



صاحب امتیاز: انجمن علمی-دانشجویی علوم سیاسی دانشگاه تربیت مدرس
مدیر مسئول: حبیب رضازاده، دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشگاه تربیت مدرس
سردبیر: هادی طلوعی، دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشگاه تربیت مدرس
مدیر داخلی و دستیار سردبیر: شهاب دلیلی، دانشجوی دکتری اندیشه سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی



**فصلنامه
سیاست**
(علمی - تخصصی)

سال دوم . شماره هفتم . پاییز 1394

هئیت تحریریه

دانشجوی دکتری اندیشه سیاسی دانشگاه تهران	وحید اسدزاده
دانشجوی دکتری مسائل ایران دانشگاه تربیت مدرس	محمد باوبر
دانشجوی دکتری مطالعات اروپا دانشگاه تهران	مهدی پارسیایی
دانشجوی دکتری اندیشه سیاسی دانشگاه تهران	امین پرتو
دانشجوی دکتری مسائل ایران دانشگاه تربیت مدرس	محمود پسندیده
هئیت علمی و دانشیار گروه علوم سیاسی دانشگاه تهران	محمدجعفر جوادی ارجمند
هئیت علمی و استادیار گروه علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد مشهد	احمد جوانشیری
دانشجوی دکتری مسائل ایران دانشگاه تربیت مدرس	هادی جهرمی
دانشجوی دکتری سیاست‌گذاری عمومی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تحقیقات تهران	منیر حضوری
دانشجوی دکتری روابط بین‌الملل دانشگاه خوارزمی	ایوب حیدری
دانشجوی دکتری روابط بین‌الملل دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران	افسانه خسروی
دانشجوی دکتری سیاست‌گذاری عمومی دانشگاه تهران	مهدی داوودی
دانشجوی دکتری سیاست‌گذاری عمومی دانشگاه تهران	محسن رنجبر
دانشجوی دکتری روابط بین‌الملل دانشگاه تهران	هادی زرگری
دکترای جامعه‌شناسی سیاسی دانشگاه تهران	سلیمان صادقی‌زاده
دانشجوی دکتری مسائل ایران دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی	سجاد صداقت
عضو هیئت علمی گروه علوم سیاسی دانشگاه آیت الله بروجردی	شهریار فرجی
دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشگاه شهید بهشتی	قادر کیانی
دانشجوی دکتری اندیشه سیاسی دانشگاه علامه طباطبایی	مجید نجات‌پور
دانشجوی دکتری مسائل ایران دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران	لیلا موسوی
دانشجوی دکتری مسائل ایران دانشگاه تربیت مدرس	امیر حسین وزیریان

ویراستار: آرزو مابلی

صفحه آرا: یاسر استادحسین

نشانی پستی: تهران، خیابان جلال آل‌احمد، دانشگاه تربیت مدرس،

دانشکده علوم انسانی، طبقه همکف،

دفتر گروه علوم سیاسی

پست الکترونیکی: Politic.association@gmail.com

قیمت: 7000 تومان

این مجله در پایگاه مجلات تخصصی نورمگز به نشانی www.noormags.ir نمایه می‌شود.

؛ راهنمای تدوین مقاله ؛

برای محفوظ ماندن جایگاه علمی این مجله و کسب امتیاز جهت ارتقای جایگاه فصلنامه، فقط مقاله‌هایی پذیرفته می‌شوند که افزون بر داشتن محتوای علمی به تشخیص داوران، با رعایت ضابطه‌های شکلی زیر نوشته شده باشند.

الف - ضابطه‌های نویسنده

1. نام و نام خانوادگی نویسنده (گان) کامل باشد. (به فارسی و انگلیسی)
2. میزان تحصیلات و رتبه علمی و دانشگاه نویسنده (گان) مشخص شود. (به فارسی و انگلیسی)
3. ایمیل نوشته شود.
4. نام دانشگاه و شهر آن نوشته شود.
5. نشانی، کدپستی و شماره تلفن نوشته شود.

ب - ضابطه‌های مقاله

1. مقاله بین 20 تا 25 صفحه باشد.
2. عنوان مقاله کوتاه و گویا باشد. (به فارسی و انگلیسی)
3. مقاله پیش‌تر جایی چاپ نشده یا برای چاپ به‌جایی فرستاده نشده باشد.
4. مقاله با قلم B Nazanin و قلم 14 در محیط Word تایپ شده باشد.
5. چکیده مقاله حداقل 100 و حداکثر 150 کلمه نوشته شود.
6. واژه‌های کلیدی حداقل 5 و حداکثر 10 واژه آورده شود.
7. معادل انگلیسی واژگان تخصصی و معادل انگلیسی نام اشخاص به‌صورت پاورقی در پایین صفحه نوشته شود.
8. مقالات رد شده عودت داده نمی‌شوند.

پ - ضابطه‌های استناد

1. این مجله از روش استناد «درون متنی» پیروی می‌کند، و کافی است منابع، پس از نقل قول مستقیم یا غیرمستقیم، فقط با آوردن (1) نام خانوادگی نویسنده اثر، (2) سال انتشار اثر، (3) شماره صفحه مورد استفاده، و هر سه داخل پرانتز معرفی شوند؛ نمونه: (عنايت، 1349: 25)
2. در صورت تعدد منابع از یک نویسنده در یک سال، با افزودن (الف) و (ب) در کنار سال انتشار، نوشته‌ها مشخص می‌شوند. نمونه: (عنايت، 1349 (الف: 14)، (عنايت، 1349 (ب: 150)
3. منابع مورد استفاده، در پایان مقاله، به ترتیب الفبایی، نام خانوادگی نویسنده، (و اگر یک اثر چند نویسنده داشته باشد، ترتیب الفبایی نویسنده اول)، تنظیم و معرفی می‌شوند.
4. ترتیب نوشتن کتاب منبع در کتاب‌نامه چنین است:
نام خانوادگی نویسنده، نام نویسنده (تاریخ انتشار کتاب) عنوان کتاب، نام مترجم، تعداد جلد‌ها، شماره چاپ، محل نشر کتاب: نام ناشر.
5. ترتیب نوشتن مقاله منبع در کتاب‌نامه چنین است:
نام خانوادگی نویسنده، نام نویسنده (تاریخ انتشار مجله) عنوان مقاله در داخل گیومه، نام مترجم، نام مجله، دوره مجله، صفحات اول تا آخر مقاله در مجله.
6. منابع به زبان خارجی نیز، با ترتیب بالا آورده می‌شوند.

فهرست مطالب

- 5 تاثیر انتخابات بر پایداری و ثبات نظام سیاسی.....
علی اردستانی
روشنفکری فرانسوی و ایرانی بر اساس رویکرد سازه‌انگاری معرفتی؛ بررسی تطبیقی
- 17 آرای ژان پل سارتر و علی شریعتی
صفورا ترک لادانی، منصوره مرادی
- 35 بازخوانی سنت و روش‌شناسی آن در اندیشه‌های محمد عبدالجباری
محمد مالکی
- بازخوانی اصول استراتژی و تاکتیکی امام خمینی و فرآیند رهبری ایشان در تکوین
- 47 انقلاب اسلامی ایران
جواد دهقانی
- توانمندسازی زنان و مشارکت سیاسی در ایران «مطالعه موردی؛ دوره جمهوری
- 65 اسلامی»
صفی‌ناز السادات ابطحی
- 83 نقش طبقه‌ی متوسط جدید بر فرآیند توسعه سیاسی در جمهوری اسلامی ایران
زهره مسعود، محمدباقر منصورزاده
- 101 بررسی موانع تحقق دموکراسی جهان‌وطنی بر اساس نهادگرایی جدید
الهام صباغ

تأثیر انتخابات بر پایداری و ثبات نظام سیاسی

علی اردستانی*

عضو هیئت علمی دانشگاه سمنان

چکیده

امروزه کمتر متفکر یا اندیشمند آگاه از مسایل سیاسی - اجتماعی را می‌توان یافت که از اهمیت حیاتی مشارکت سیاسی برای بقا و پایداری سیستم‌های سیاسی غافل باشد و در مورد زیان‌های ناشی از فقدان آن هشدار ندهد. تا آنجا که به کار ما مربوط می‌گردد، شاید مهم‌ترین نتیجه و حاصل مشارکت سیاسی، تأثیر آن بر حفظ وحدت و یکپارچگی سیستم سیاسی و ایجاد ارتباط میان الیت سیاسی و مردم به‌گونه‌ای منطقی و صحیح به دور از عوام‌فریبی می‌باشد. این امر به‌ویژه در مورد کشورهای جهان سوم که همواره در معرض رهبران پوپولیست هستند، صدق می‌کند. روشن است مشارکت سیاسی همانند مفاهیم سیاسی دیگر برای تحقق خود نیازمند مکانیزم مناسبی می‌باشد. در اینجا مهم‌ترین مکانیزم انتخابات می‌باشد که چنان‌چه به‌درستی انجام پذیرد، می‌تواند ضریب ایمنی سیستم‌های را در برابر مشکلات و مسایل مختلف افزایش دهد. مقاله حاضر می‌کوشد با فرض نظریه سیستمی به بررسی این امر در شانزدهمین دوره مجلس شورای ملی بپردازد که بدون تردید یکی از مهم‌ترین ادوار تاریخ معاصر ما می‌باشد. در این دوره از یک‌سو نهضت ملی شدن صنعت نفت و از سوی دیگر تقلب‌های انتخاباتی گسترده‌ای رخ داد که این امر موجب اعتراضات گسترده مردمی واقع شد. این اعتراضات که در پرتو پیوند میان مردم و الیت سیاسی صورت گرفت، پیامدهای عمیقی برای کل سیستم سیاسی به‌همراه داشت. اگر چه سیستم سیاسی در نهایت توانست از طریق کودتا زمام امور را در دست گیرد، اما به‌واسطه‌ی انسداد در گردش نخبگان و بستن مجاری مشارکت سیاسی هیچ‌گاه نتوانست خود را از کژکارکردهای¹ مبتلابه رهایی بخشد و سرانجام نیز در انقلاب 1357 فروپاشید. از دیدگاه این مقاله، ثبات و پایداری هر سیستم سیاسی در وجود رابطه‌ای ارگانیک و قانونمند میان مردم و الیت سیاسی می‌باشد.

کلید واژه‌ها

انتخابات، مشارکت سیاسی، نهضت ملی شدن نفت، استبداد، استعمار، احزاب سیاسی، نخبگان، سیستم سیاسی.

* Email: ardestani2009@yahoo.com

حضور مردم در حیات سیاسی که معمولاً از آن تحت عنوان مشارکت سیاسی یاد می‌شود، یکی از مولفه‌های بنیادی هر سیستم مبتنی بر قانون اساسی می‌باشد. به‌طور کلی، مشارکت سیاسی به‌معنای تلاش منسجم و سازمان یافته مردم برای انتخاب رهبران، شرکت موثر در فعالیت‌های اجتماعی و سیاسی و تاثیر گذاشتن بر هدایت سیاسی دولت است. به عبارت دیگر، مردم با انتخاب رهبران و تایید سیاست دولت، هدایت آن را به‌عهده می‌گیرند. (در مورد اهمیت بسیج سیاسی بنگرید به: بشیریه، 1381 و Orum & Dale, 2008) این امر یعنی اهمیت حضور مردم در حیات سیاسی و تعیین حق سرنوشت خود در قانون اساسی مشروطه یکی از اصول اساسی به‌شمار می‌آید. پرسشی که در این‌جا پیش می‌آید این است که این حق چگونه باید جامه عمل به‌خود ببوشد و تبلور عینی بیابد؟

در این زمینه در آثار و کتاب‌های مربوط به حقوق اساسی به‌طور مفصل بحث شده است و در این‌جا نیازی به تکرار آن‌ها نیست. اما تا آن‌جا که به کار ما مربوط می‌شود، عمدتاً بر مشارکت افراد در اجتماع به‌ویژه مشارکت سیاسی تاکید شده است. اما مجدداً پرسشی که پیش می‌آید این است که خود این مشارکت چگونه باید انجام پذیرد؟ پاسخی که عمدتاً به این امر داده می‌شود یک چیز است: انتخابات. با این‌حال، چنان‌که می‌دانیم موضوع انتخابات، کیفیت آن و شیوه اجرایش همواره مورد بحث بوده است و حقوق‌دانان و سیاست‌شناسان مختلف هر کدام از زاویه متفاوتی به آن نگرسته‌اند. اما صرف‌نظر از تمام اختلاف‌نظرها، تمام این اندیشمندان متفق القول هستند که مهم‌ترین ابزار تحقق مشارکت سیاسی افراد انتخابات است که باید در چارچوب قانون و بدون دخالت و اعمال سلیقه صاحبان قدرت صورت گیرد. این امر تا آنجا که به ما مربوط می‌شود، از زمان انقلاب مشروطه و تدوین نخستین قانون اساسی در ایران معنا می‌یابد. با این‌حال، از همان زمان بحث انتخابات در ایران همواره مورد مناقشه بوده است و یکی از مهم‌ترین عوامل بر هم زدن تعادل سیستم سیاسی و اختلال کارکردی در آن بوده است. روشن است وقتی سیستمی چارچوبی قانونی و مکانیزمی مشخص برای مشارکت سیاسی تعیین می‌کند، اما در عمل به آن تن در نمی‌دهد، خود به‌خود دچار کژکاری و اختلال می‌شود و در صورت تداوم آن حتی می‌تواند به فروپاشی سیستم انجامد. نگاهی به تاریخ ادوار مختلف مجلس شورای ملی - در این‌جا دوره‌ی شانزدهم - می‌تواند مثال و شاهد خوبی در این زمینه برای ما فراهم سازد.

ذکر این نکته در این‌جا ضروری است که منظور از مردم توده‌های بدون هدف و فاقد شعور سیاسی نیست، بلکه نهادهای مدنی موجود و فعال در کشور است که شامل احزاب (حزب‌های توده، ایران و...)، گروه‌ها، مطبوعات، علما و مراجع، کسبه و بازاریان و... می‌باشد. در واقع، در هرگونه تحلیل سیاسی وجود و عمل کرد همین نهادها به‌عنوان نماد رشد و آگاهی سیاسی یک ملت، اهمیت دارد. در همین راستا، وقتی صحبت از مشارکت سیاسی می‌شود، منظور «هرگونه عملی [است] که هدف از آن مستقیماً تاثیرگذاری بر نهادها و جریانات سیاسی و یا به‌صورت غیرمستقیم تاثیرگذاری بر جامعه‌ی مدنی یا تلاش برای تغییر الگوهای رفتار اجتماعی باشد» (Pippa, 2001: 16).

بدین ترتیب، مقاله حاضر می‌کوشد در ابتدا به بررسی چگونگی شکل‌گیری مجلس شورای ملی در ایران بپردازد که چگونه در میان آتش هزاران امید و آرزو تاسیس گردید، سپس بر تحولات مربوط به دوره‌ی شانزدهم تمرکز می‌کنیم و تلاش می‌کنیم این موضوع را نشان دهیم که چگونه امر انتخابات در این دوره کلیت سیستم سیاسی را به چالش طلبید و اگر کودتا و مداخله خارجی نبود می‌توانست آن را حتی تا مرز اضمحلال و فروپاشی بکشاند. در ادامه به توضیح این موضوع می‌پردازیم که چگونه بی‌توجهی به برگزاری درست و قانونی انتخابات در این دوره موجب شد تا سیستم سیاسی با مجموعه‌ای از آشفتگی‌ها و اختلال‌های سیستمی روبه‌رو شود و مساله‌ی نفت که از دیرباز مطرح بود، در این دوره

به واسطه‌ی فقدان انسجام سیستم سیاسی با حدت و شدت بیشتری دنبال شود. در واقع، در این مرحله سیستم هم به لحاظ داخلی و هم به لحاظ خارجی تحت فشار قرار داشت. در پایان نیز تلاش می‌شود تا مواضع و نقش گروه‌های مختلف در این مقطع مهم از تاریخ ایران نشان داده شود. بدین ترتیب، در ابتدا تلاش می‌شود تا نگاهی کوتاه به چگونگی تشکیل نهاد مجلس در ایران افکنده شود و سپس، حوادث و وقایعی که به شکل‌گیری دوره شانزدهم مجلس شورای ملی منتهی گردید، را مورد بررسی قرار می‌دهیم و سرانجام، با تمرکز بر نهادها و افراد موثر در این دوره به نحوه‌ی تعامل مردم و الیت سیاسی با یکدیگر می‌پردازیم.

مجلس شورای ملی

چنان‌که می‌دانیم، مجلس شورای ملی در جریان جنبش مشروطه و بر پایه اولین قانون اساسی ایران تشکیل شد و همراه با مجلس سنا، نظام قانون گذاری ایران را تشکیل می‌دادند. از صدور فرمان مشروطیت در سال 1285 تا انقلاب اسلامی 1357 جمعا 24 دوره مجلس شورای ملی تشکیل شد (برای این ادوار بنگرید به: www.ical.ir). در این میان، یکی از دوره‌های بسیار مهم مجلس شورای ملی را باید دوره شانزدهم دانست؛ انتخابات این دوره در سال 1328، با تشکیل اولین دوره مجلس سنا هم‌زمان بود. از آنجا که هیات نظارت نتوانست به‌خوبی وظایف نظارتی خود بر امر انتخابات را انجام دهد، مداخله‌ها و تخلفات گسترده‌ای از سوی دولت و دربار برای فرستادن افراد مورد نظر خود به مجلس صورت پذیرفت که موجب شورش و تحصن مردم شد. در واقع، پس از انتخابات این دوره دکتر مصدق رهبر و پایه‌گذار جبهه ملی و سایر اعضای آن انتخاب نشدند. با کشته شدن نخست وزیر هژیر به دست سید حسن امامی و چند حادثه دیگر و سپس با اعتراض‌های جبهه ملی انتخابات تهران باطل شد و دوباره در تهران رای‌گیری شد و دوازده تن از تهران به مجلس راه یافتند که هفت نفر از آنان از جبهه ملی بودند. به هر رو، در این دوره، دکتر مصدق و یارانش مباحث مربوط به نفت را که در دوره پانزدهم مطرح گردیده بود، دنبال کردند و توانستند در روز سوم اسفند 1329 لایحه ملی شدن صنعت نفت را با حمایت و فشار مردم به مجلس ارائه کنند و در 29 اسفند همان سال به تصویب مجلس سنا برسانند. این امر موجب گردید تا زمینه نخست وزیری دکتر مصدق آماده گردد و نهایتاً نیز ایشان در اردیبهشت 1330 به نخست وزیری دست یافت (آبراهامیان، 1383: 28_309).

در میان سایر چیزها، آن‌چه شاید کمتر مورد توجه واقع شده است، رابطه و تعامل مردم و الیت سیاسی - که در این دوره عمدتاً در قالب مجلس سازمان می‌یافتند و به فرمول‌بندی منافع مردم می‌پرداختند - در این دوره سرنوشت‌ساز می‌باشد. بر همین اساس، مقاله حاضر می‌کوشد به بررسی رابطه الیت سیاسی و مردم در این دوره بپردازد و نشان دهد که چگونه پیوند میان مردم و نخبگان سیاسی در تحولات سیاسی می‌تواند ضمن تقویت بنیان‌های سیستم سیاسی، مانع از شکل‌گیری استبداد و حصول دستاوردهای عظیم در عرصه ملی و بین‌المللی گردد.

فرمان مشروطیت در 14 مرداد سال 1285 پس از امضای مظفرالدین شاه صادر شد. بر اساس آن مردم «رخصت» یافتند مجلسی مرکب از نمایندگان منتخب‌شان را برای مشاوره در امور مهم مملکتی و نظارت بر کار وزرا تشکیل دهند. به‌موجب همین دستخط مظفرالدین شاه متعهد شد که نظامنامه و ترتیبات این مجلس و لوازم تشکیل آن را مرتب و مهیا کند. در 27 مرداد سال 1285 یک مجلس موقت (که از آن به‌عنوان اولین مجلس مؤسسان نیز نامبرده شده) برای تدوین نظامنامه انتخابات مجلس ملی در تهران گشایش یافت، مجلس با حضور سه چهار هزار نفر از روحانیون، تجار، وزرا، شاهزادگان و عموم مردم در مدرسه نظامیه تشکیل شد. بر اساس این قانون انتخاب‌شدگان به شش طبقه تقسیم

می‌شدند: شاهزادگان و قاجارها، روحانیون و طلاب، اعیان و اشراف، تجار تجارتخانه معین و مالکان با شرایط مشخص. انتخاب‌شوندگان شامل 156 نماینده بودند که از این تعداد 60 کرسی به تهران و 96 کرسی به دیگر ایالات اختصاص داده شده بود؛ نامزدهای پارلمانی می‌بایست خواندن، نوشتن و تکلم به زبان فارسی را قادر باشند؛ مقرر گردید انتخابات ایالتی در دو مرحله انجام شود. در مرحله نخست، انجمن‌های ایالتی تشکیل و سپس از میان آنها نمایندگانی برای مجلس ملی برگزیده شوند. با این حال، در تهران انتخابات باید در یک مرحله انجام می‌شد. پس از تهیه نظامنامه و تأیید آن از سوی مظفردین شاه انتخابات تهران در 25 شهریور سال 1285 آغاز شد. هم‌چنین، قرار شد فقط با حضور نمایندگان تهران مجلس شورای ملی را افتتاح کنند و منتظر نتیجه انتخابات شهرستان‌ها نمانند. هیئت ناظر بر انتخابات تهران عبارت بودند از مخبرالسلطنه رئیس، مشیرالدوله دیوان منشی باشی از طرف صدراعظم، اعظم‌السلطنه و خازن‌الملک از طرف حکومت تهران، اسدالله میرزا و ثقه‌السلطنه از طرف شاهزادگان، امجدالسلطان از طرف قاجاریه، آقا سید حاج آقا و میرزا طاهر تنکابنی و سید محمدتقی هراتی و شیخ سیف‌الدین از طرف علما و طلاب، حاج سیف محمد صراف از طرف تجار، حاج محمدابراهیم و آقا شیخ حسین سقط فروش از طرف اصناف. انتخابات تهران برگزار شد و تقریباً اکثر نمایندگان تا 11 مهر 1285 انتخاب شدند. در مورد نحوه انتخاب نمایندگان گفت‌گو بسیار است. ناظم الاسلام کرمانی در تاریخ بیداری ایرانیان مدعی است که «این مجلس بر وفق نظامنامه نمی‌باشد و دست‌تغلب و تدلیس در کار داخل شده» و معتقد است که متمولین با رشوه نتیجه انتخابات را تعیین کرده‌اند. نمونه‌هایی هم برای اثبات ادعایش ذکر می‌کند. مرحله بعد تعیین روز تشکیل مجلس بود. ابتدا تصمیم داشتند افتتاح مجلس در نیمه شعبان باشد اما منصرف شدند. از این‌رو، روز جمعه 13 مهر 1285 نامه‌ای رسمی از طرف مشیرالدوله صدراعظم برای عموم علما، وزرا، شاهزادگان، اعیان و سفرای خارجه ارسال شد و از آنها برای افتتاح مجلس شورا در روز یکشنبه 15 مهر 1285 دعوت به عمل آمد. به‌هر ترتیب، نخستین جلسه دوره اول مجلس شورای ملی در کاخ گلستان و در حضور مظفردین شاه قاجار گشایش یافت و پس از آن خانه میرزا حسین خان سپهسالار (صدراعظم معروف دوره ناصر) واقع در میدان بهارستان به تشکیل جلسات مجلس شورای ملی اختصاص یافت که تا انقلاب ایران در سال 1357 ه. ش بیشتر جلسات در همانجا تشکیل می‌شد. ترکیب مجلس اول به این شکل بود: 26% نمایندگان روسای اصناف، 20% روحانیون و 15% از تجار بودند. نخستین وظیفه مجلس تنظیم سندی بود که بعداً به قانون اساسی شهرت یافت. مظفردین شاه قانون اساسی را در 9 دی، پنج روز قبل از مرگش، امضا کرد. پس از آن نمایندگان هم خود را مصروف تدوین و تنظیم سند نهایی موسوم به متمم قانون اساسی نمودند. شاه جدید (محمدعلی شاه) ابتدا از تأیید متمم قانون اساسی امتناع کرد، اما چون با اعتراض مردم در شهرهای عمده به‌خصوص تهران، تبریز، اصفهان، شیراز، مشهد، انزلی، کرمانشاه، کرمان و رشت مواجه شد، عقب نشست. سپس، او در مجلس ملی حضور یافت و عهد کرد به قانون اساسی احترام گذارد و مهر سلطنتی را به متمم قانون اساسی زد (کرمانی، 1357: 574 به بعد). اگر چه این مجلس در 24 دوره دیگر خود بر حسب وظیفه کارکردها و قانون‌گذاری‌هایی داشته است، اما به‌واسطه‌ی تمرکز این مقاله بر دوره‌ی شانزدهم، به کارکردها و اتفاقات دوره‌های دیگر پرداخته نمی‌شود.

شرح جریانات دوره شانزدهم مجلس شورای ملی

مجلس پانزدهم تحت تاثیر مبارزات نمایندگان اقلیت مکی، بقایی، حائری زاده، عبدالقدیر آزاد و چند نفر دیگر بدون این‌که درباره نفت و لایحه معروف «گس - گلشائیان» تصمیم بگیرند، خاتمه یافت و دولت وقت برای تشکیل مجلس

شورای ملی و مجلس سنا که پس از تشکیل مجلس موسسان تاسیس آن ضروری اعلام شده بود، اعلام انتخابات عمومی نمود. انتخابات دوره شانزدهم مجلس شورای ملی از وقایع مهم سال 1328 می‌باشد. قبل از شروع انتخابات دربار تاکید زیادی بر آزادی انتخابات کرده بود. از همین رو، تمام کسانی که خود را واجد شرایط می‌دانستند، دست به فعالیت زدند و چنان هیاهو و جنجالی ایجاد شد که در هیچ‌یک از دوره‌های گذشته سابقه نداشت. بر سر هر کوی و برزن انجمن‌ها و جمعیت‌ها تشکیل و نطق‌هایی ایراد می‌شد. عده‌ی کاندیداها خیلی زیاد بود و جمعی از رجال بسیار معروف نیز فعالیت می‌کردند که از همه مهم‌تر دکتر مصدق و اقلیت دوره پانزدهم، یعنی آقایان حائری زاده، دکتر بقایی و مکی و آزاد بودند که جمعی دیگر از فضلا و رجال و استادان معروف دانشگاه‌ها و هم‌چنین، عده‌ای از روزنامه نگاران درجه اول بدان‌ها افزوده شدند و سازمانی برای نظارت انتخابات آزاد تشکیل دادند (مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، 1377: 41-136). رئیس هیات نظارت محمدمصدق طباطبایی بود که به‌جهت بیماری قادر به انجام نظارت جدی بر امور انتخابات نبود. لذا مداخله‌ها و تقلب‌های گسترده‌ای از سوی دولت و دربار برای فرستادن افرادی به مجلس که به قرارداد الحاقی گس - گلشانیان رای بدهند انجام شد. حجم مداخله‌های غیر قانونی در روند انتخابات به‌حدی بود که در برخی نقاط، انجمن‌های نظارت بر انتخابات استعفا دادند. در تبریز انجمن نظارت حکم به ابطال انتخابات داد، اما همان وکلای قلابی تبریز با حمایت دولت وارد مجلس شدند. در ولایات نیز اوضاع به‌همین منوال بود و در همه جا تشنجات و بعضا زدوخوردهایی بین دسته‌های مختلف صورت می‌گرفت که گاهی منجر به تلفات و مجروح شدن جمعی می‌گردید، به‌طوری‌که در ساوه یک نفر کشته و جمعی مجروح شدند و در کرمانشاه یکی از کاندیداها را مورد حمله به‌وسیله چاقو قرار دادند و در زنجان به قتل و جرح عده‌ای ختم گردید و به‌ویژه در لار منجر به آتش زدن انجمن و قتل اعضای آن گردید. از آنجا که دکتر مصدق و طرفدارانش احتمال می‌دادند که انتخابات به‌صورت آزاد عملی نشود و از وضع شهرستان‌ها نیز این موضوع تا حدی مشهود بود، روز 22 مهر به‌همراه نوزده نفر از رجال معروف و برجسته کشور برای شکایت از وضع انتخابات در دربار شاهنشاهی متحصن شدند. این موضوع سر و صدای عجیبی در تمام دنیا به‌راه انداخت، اما چون نتیجه‌ای از تحصن به‌دست نیامد، از آن خارج شدند. وقتی که شروع به قرائت آرای ماخوذه تهران شد، معلوم گردید بر خلاف انتظار دکتر مصدق و همراهانش اکثریت آرا نصیب ایشان و طرفدارانش شده است.

مجلس شانزدهم پس از شش ماه و سیزده روز فترت در 20 بهمن 1328 افتتاح شد. کابینه ساعد سقوط کرد و جای خود را به کابینه علی منصور داد. در پی بازگشت آیت‌الله کاشانی از تبعید مخالفان دولت و طرفداران ملی کردن صنعت نفت گرد ایشان تجمع نمودند و مبارزات ملت ایران با قرائت پیام ایشان در مجلس پیرامون مساله نفت و بی‌اعتباری مصوبات مجلس مؤسسان وارد مرحله جدیدی شد. روی کار آمدن فردی نظامی که مدتی به آمریکا و سپس به انگلیس تمایل داشت و در مقابل ملی شدن نفت مقاومت می‌کرد، خشم مردم را برانگیخت. مخالفت مردم و نمایندگان با رزم‌آرا از ابتدای انتصاب او آغاز شد. روز معرفی کابینه رزم‌آرا مجلس پر از شور و ولوله بود. کمیسیون مخصوص نفت مجلس در بررسی قرارداد الحاقی نفت با آن مخالفت نمود. نمایندگان مخالف چند ماه بعد رزم‌آرا را استیضاح نمودند. در سوم اسفند 1329 پیشنهاد ملی شدن نفت در مجلس مطرح شد و در 16 اسفند رزم‌آرا که به مظهر مخالفت با خواسته‌های ملت تبدیل شده بود ترور شد و زمینه برای ملی شدن نفت مهیا گردید.

مجلس شورای ملی در 29 اسفند 1329 رأی به ملی شدن صنعت نفت داد. در فروردین 1330 کارگران صنعت نفت که حقوق و عیدی خود را دریافت نکرده بودند، دست به اعتراض زدند و در نتیجه نیروهای انتظامی وارد شدند و زدو خورد رخ داد. با گسترش موج ناآرامی‌ها دولت در خوزستان و اصفهان اعلام حکومت نظامی نمود. نمایندگان اقلیت مجلس که

مصمم به اجرای قانون ملی کردن صنعت نفت بودند، طرح 9 ماده‌ای را برای اجرای ملی شدن نفت و خلع ید از شرکت نفت انگلیس و ایران در مجلس به تصویب رساندند. در پی این اقدام دولت علاء استعفا کرد و دکتر مصدق مأمور تشکیل کابینه شد. خلع ید از شرکت نفت در میان موجی از حمایت‌های گسترده مردمی انجام شد. در مقابل این پیروزی‌های بزرگ دشمنان ملت ایران نظیر دربار پهلوی، دولت استعمارگر انگلیس و عوامل داخلی وابسته به آن، حزب توده و سازمان جاسوسی آمریکا دست به اقدامات گسترده‌ای برای به شکست کشاندن این نهضت بزرگ و ضد استعماری ملت ایران زدند. دوره اول دولت دکتر مصدق که هم‌زمان با اوج‌گیری مبارزات نهضت نفت بود، با حمایت آیت‌الله کاشانی دوران موفقیت و وحدت بود و دولت با اتکا بر پشتوانه مردمی، هر حادثه‌ای را با موفقیت پشت‌سر می‌گذاشت. در این دوران، مطبوعات چپ و توده‌ای‌ها به دلیل محروم شدن شوروی از نفت شمال، حملات شدیدی را علیه حکومت ملی آغاز کرده بودند، اما به دلیل وابستگی به شوروی و نداشتن پایگاه مردمی نتوانستند به اهداف خود دست یابند. دولت دکتر مصدق با حمایت مردم، در وهله اول با تعیین هیاتی برای خلع ید از شرکت انگلیسی عملاً امور مربوط به نفت را به ایران سپرد و از انگلستان خلع ید کرد. متعاقب این اقدامات، شرکت ملی نفت ایران تاسیس شد و راز جنایت‌های انگلیس در ایران و چهره خائنان به ملت در میان روزنامه‌نگاران و نمایندگان، سناتورها، وزرا و مسوولان برملا شد. در این میان، آیت‌الله کاشانی با اعلامیه‌های خود زمینه را برای موفقیت دولت مصدق فراهم ساخت (برای یک ارزیابی همه جانبه بنگرید به: کاتوزیان، 1375).

انتخابات و بروز اختلال سیستمی

همان‌طور که در مقدمه ذکر شد، منظور از مردم، نهادهای مدنی موجود در کشور است که شامل احزاب (توده، ایران و...)، گروه‌ها، مطبوعات، علما و مراجع، کسبه و بازاریان و... می‌شود. این نهادها که در واقع هسته اصلی جامعه مدنی را تشکیل می‌دهند، در هر انتخاباتی نقش مهمی را ایفا می‌کنند (برای نقش این نهادها بنگرید به: سعیدی، 1382 و پورسعید و غریاق زندی، 1385). در زمان انتخابات تقلب‌های زیادی انجام شد و در تهران اعتراضات گسترده مردم منجر به تجمع مردمی در مقابل دربار شد. نوزده نفر از متحصنین که اندکی بعد هسته اصلی جبهه ملی را تشکیل دادند، به نمایندگی از دیگران در دربار متحصن شدند. خواسته این افراد الغای انتخابات تهران و روی کار آمدن دولتی بی‌طرف برای انجام انتخابات بود. دولت با استفاده از اراذل و اوباش با گسیل کردن افراد ناآگاه روستاها به شهرهای بزرگ و دادن ورقه رأی پر شده به دست آنان و نیز تقلب در شمارش آرای انتخابات را از مسیر عادی خود منحرف نموده بود. انتشار لیست افراد مورد نظر دولت و اجبار کسبه و کارگران به نوشتن اسامی مندرج در لیست به‌عنوان منتخبان خود در کنار آزاد کردن، دادن رأی با شناسنامه‌های فاقد عکس و نیز ارائه کارت کارگری، کارت تجارت و کارت دانشجویی راه را برای تقلب‌های گسترده فراهم ساخت. مقاومت نیروهای مردمی در مقابل این تحمیل‌ها، صحنه تهران و صندوق‌های انتخابات را به محل مبارزات مردمی علیه استبداد پهلوی تبدیل نموده بود. آیت‌الله کاشانی، دکتر محمد مصدق، حسین مکی و... در صدر لیست منتخبین تهران قرار گرفتند. دربار که خود را بازنده انتخابات در تهران می‌دید، انتخابات تهران را باطل اعلام کرد؛ اما مردم تهران در 19 بهمن همان سال با انتخاب مجدد این افراد نقشه دربار و انگلستان را برای فتح کامل مجلس شورای ملی ناکام گذاشتند.

از اوایل دوره شانزدهم و شرکت دکتر مصدق و جبهه ملی در مجلس، مساله ملی شدن نفت به‌عنوان یک راه‌حل جهت استیفای حقوق غصب شده ملت ایران به‌عنوان تز اقتصادی-سیاسی و ملی جبهه ملی به ملت ایران عرضه گردید و با

وجود کارشکنی‌های زیاد از سوی حزب توده و عوامل مزدور روس‌ها و جز آن، ملت ایران تقریباً به‌طور یکپارچه شعار ملی نمودن صنعت نفت را در سراسر کشور سرداد. مردم با حمایت از نمایندگان جبهه ملی از مجلس شورا و سنا تصویب قوانین مربوطه را خواستار گردیدند که مجلس نیز آن قانون را تصویب و تایید نمود. مطبوعات با تشریح فجایع انگلستان و شرکت نفت جنوب، زمینه روحی و احساساتی را در ملت به‌وجود آوردند. شناخت و اطلاع‌دهی از فجایع و جنایات‌های شرکت سابق نفت انگلیس و عمال جنایت‌کار استعمار و چپاول و غارت بی‌حد و حصر کمپانی نفت جنوب موجب شد مردم به حق مسلم و انکارناپذیر خود برسند و علیه چنین غارتگری قیام کنند و تا رسیدن به هدف خود به مبارزه و ایستادگی بپردازند (کاتوزیان، 1372: 93-189).

موضع و نقش احزاب و گروه‌ها در دوره مجلس شانزدهم

با توجه به شرایط خاص این دوره، وضعیت برای تشکیل احزاب و گروه‌بندی‌های سیاسی متعارض و یا هم‌رای مناسب بود و گروه‌ها، احزاب و جناح‌های زیادی شکل گرفتند که به مواضع مهم‌ترین این احزاب و گروه‌ها می‌پردازیم:

حزب توده: این حزب در ابتدا یک جبهه ملی - دموکراتیک بود که متأسفانه بعدها با غلتیدن در دامن سیاست‌های امپریالیستی شوروی از این ماهیت اولیه خود دور افتاد. اهداف کلی این حزب برقراری دموکراسی پارلمانی، بازسازی اقتصاد سیاسی و گسترش رفاه عمومی و عدالت اجتماعی بود. مخالفت دولت‌های وقت ایران با اعطای امتیاز نفت شمال به شوروی به دو علت بود: اول، فشار قدرت‌های غربی که نمی‌خواستند شوروی در ایران حضور جدی داشته باشد، دوم، هراس نخبگان سیاسی ایران از توسعه‌طلبی شوروی. این هراس میراث سیاست‌های روسیه تزاری بود که در جریان غائله آذربایجان نیز شدت گرفته بود. بنابراین، حزب توده در مقابل شعار ملی شدن صنعت نفت ایران که یک شعار سراسری بود، شعار لغو امتیاز نفت جنوب را مطرح کرد. این دو شعار عملاً یکی بودند، زیرا در آن زمان امتیاز دیگری به‌جز امتیاز کمپانی نفت انگلیس در جنوب ایران وجود نداشت. با این حال، یک تفاوت ماهوی نیز داشت و به‌طور تلویحی حزب توده نشان می‌داد که مدافع سرسخت اعطای امتیاز نفت شمال به شوروی است. در سال‌های 1320-1333 حزب توده پایگاه معینی در ایران داشت، هر چند درباره اهمیت و قدرت این حزب در آن سال‌ها به‌شدت اغراق شده و می‌شود. نیروهای عضو و هوادار حزب توده هیچ‌گاه بیش از 50 هزار نفر نبودند و شبکه نظامی آن، اعم از سازمان افسران و سازمان درجه‌داران، کمتر از یک هزار نفر بودند. امروزه ما به‌طور مستند می‌دانیم که از ابتدا سرویس‌های اطلاعاتی انگلیس و آمریکا بر این شبکه تسلط و اشراف کامل داشتند، ولی آن‌را آشکار نمی‌کردند. تنها پس از کودتای 28 مرداد بود که اطلاعات مهم مربوط به این شبکه در اختیار دولت زاهدی قرار گرفت و این دولت با هیاهو و تبلیغات فراوان چنین وانمود کرد که گویا کشف شبکه نظامی حزب توده کار خود او بوده است. حزب توده نمی‌توانست زمام امور ایران را به‌دست خود گیرد و اتحاد شوروی نیز به‌دلیل مشکلات درونیش نقش مؤثری در امور داخلی ایران نداشت. البته، حزب توده منسجم‌ترین و سازمان یافته‌ترین حزب سیاسی آن روز ایران بود، ولی این انسجام و اقتدار هم از حیث کمی و هم از حیث کیفی حد و مرزی داشت و قطعاً این حزب در جایگاهی نبود که توان تصرف قدرت سیاسی ایران را داشته باشد (بن‌گرید به جامی، 1362: 146-54 و آبراهامیان، 1383: 91-346).

جبهه ملی: جبهه ملی نیز یک جنبش توده‌ای نبود و تنها از حمایت گروه‌های محدودی از روشنفکران و تحصیل‌کرده‌ها در شهرهای بزرگ برخوردار بود. البته، برخی سران ایلات (مانند ایل قشقایی) نیز هوادار جبهه ملی بودند. جبهه ملی و احزاب عضو آن مانند حزب ایران از انسجام تشکیلاتی برخوردار نبودند (حزب ایران، حزب سیاسی به‌معنای واقعی نبود و

مجموعه‌ای از تحصیل کرده‌های اروپا با تمایلات آزادی‌خواهانه و سوسیال دموکراتیک بود) و اصولاً جبهه ملی در دوران‌های بعد نیز نشان داد که فاقد توان سازماندهی است و بیشتر به‌عنوان یک محفل از رجال سیاسی عمل می‌کند. تنها گروه متشکل جبهه ملی حزب زحمتکشان ملت ایران به رهبری دکتر مظفر بقایی بود که بعد از 30 تیر 1332 به تدریج در جبهه مقابل دولت مصدق جای گرفت و نقش مهمی در ساقط کردن این دولت ایفا نمود (کاتوزیان، 1372: 193-189).

در میان این جبهه مهم‌ترین شخصیت را باید دکتر مصدق دانست. او دولت‌مردی بود که هیچ‌گاه به سیاستمدار حزبی مبدل نگردید و دموکراتی مردمی بود که در برابر به تخت نشستن رضاخان و سپس شکست او معروف شد. مصدق به اصول و اعتقادات پایبند بود، ولی به آسانی مدل‌های نظری را با واقعیت‌های موجود برابر نمی‌دانست. ایشان در زمره بهترین سیاستمداران ایران قرار داشت و دلیل حمایت گسترده مردم از ایشان هم به‌همین موضوع بر می‌گشت. در سال 1328 و در بحبوحه مبارزه با شرکت نفت انگلیس و ایران، ایشان در اعتراض علیه دخالت دولت در انتخابات به‌همراه انبوهی از مردم به سوی کاخ سلطنتی رفتند. هدف آن‌ها گرفتن حق و تظلم‌خواهی به‌شیوه تحصن بود. بعد از مذاکره با مقامات دربار، هیاتی متشکل از بیست سیاستمدار برجسته به‌رهبری مصدق اجازه تحصن در محوطه باغ کاخ سلطنتی را یافتند. پس از چندی این عده در قطعنامه‌ای تشکیل جبهه ملی را اعلام کردند. از امضاکنندگان قطعنامه می‌توان از دکتر علی شایگان، دکتر مظفر بقایی، حسین مکی، عبدالقدیر آزاد، محمود نریمان، دکتر حسین فاطمی و دکتر کریم سنجابی نام برد (کاتوزیان، 1372: 193-189).

جریان‌های مذهبی: مهم‌ترین شخص در این جریان آیت‌الله کاشانی بود. او از مجتهدان بزرگ تهران و مخالف سرسخت انگلیس به‌شمار می‌رفت. وی زمان به قدرت رسیدن رضاخان با راه‌اندازی تظاهرات از آیت‌الله مدرس و گروه مخالف در مجلس حمایت کرده بود و در سال 1304 عضو مجلس موسسان شد. کاشانی سیاستمدار و واقع‌بین‌تر از آن بود که مجتهدی متعصب یا بنیادگرا باشد، اما به سنن تشیع ایران پایبند بود. مهم‌ترین خواسته و هدف وی از بین بردن نفوذ و تسلط انگلستان بر ایران بود و به‌همین دلیل با دکتر مصدق در هنگام ملی شدن نفت متحد شد. حمایت گسترده مردمی از جنبش ملی شدن صنعت نفت به‌دلیل حمایت آیت‌الله کاشانی پدید آمد. این امر به‌دلیل وجهه روحانی آیت‌الله کاشانی بود. اهمیت نقش سیاسی آیت‌الله کاشانی تا بدان حد بود که در خرداد 1329 دکتر مصدق شخصاً پیام او را در مجلس قرائت کرد. بدون تردید، اگر حمایت کاشانی نبود، هیچ‌گاه جنبش ملی شدن صنعت نفت نمی‌توانست ابعادی گسترده بیابد (در مورد رویکرد آیت‌الله کاشانی به ملی شدن صنعت نفت بنگرید به: نجاتی، 1366).

علاوه بر آیت‌الله کاشانی، روحانیونی مانند آیت‌الله فیروزآبادی و آیت‌الله زنجانی و آیت‌الله محلاتی و... از جبهه ملی حمایت می‌کردند و گروه فعال اسلامی‌ای نظیر فداییان اسلام نیز به‌عنوان حامی جدی جنبش شناخته می‌شد. این همان گروهی است که با قتل رزم‌آرا راه را برای صعود دولت مصدق هموار کرد و به‌همین خاطر مورد تجلیل و تکریم فراوان دکتر مصدق و سایر سران جبهه ملی قرار گرفت. ولی اگر نهاد مرجعیت را شاخص حرکت حوزه‌های علمیه بدانیم، باید بگوییم که آیت‌الله العظمی بروجردی به‌عنوان رهبر جهان تشیع و مرجع تام شیعیان جهان به‌همراه بدنه اصلی روحانیت وارد جریان ملی شدن صنعت نفت نشدند. آیت‌الله بروجردی در مسائل سیاسی روز با احتیاط فراوان برخورد می‌کرد، به دسیسه و رقابت قدرت‌های بزرگ در ایران توجه داشت و در آن زمان مصلحت نمی‌دانست که روحانیت وارد این‌گونه نزاع‌ها شود. آیت‌الله بروجردی نگران بود که روحانیت و حوزه‌های علمیه قربانی جریان‌های سیاسی روز شوند و لذا ترجیح می‌دادند به کادرسازی و تحکیم بنیان‌های سازمانی و فکری حوزه بپردازند (راهدار، 1388: 47-128).

مطبوعات: نقش مطبوعات در نهضت ملی شدن نفت و تحولات ایران در آن بسیار زیاد بود. مطبوعات در چهار مقطع تاریخی ایران بسیار فعال و متنفا شدند: اول در دوران انقلاب مشروطه، دوم در سال‌های پس از شهریور 1320 تا چند سالی پس از کودتای 28 مرداد، سوم در سال‌های اولیه پس از انقلاب اسلامی و چهارم در سال‌های اولیه پس از دوم خرداد 1376. پس از تصویب قانون ملی شدن صنعت نفت، دوران پر تنشی در ایران به وجود آمد که کانون‌های دسیسه‌گر خارجی در تشدید این تنش مؤثر بودند و مطبوعات نیز سهم مهمی در این جنجال‌ها داشتند. بازار اتهام و هیاهو و خودنمایی مدیران جراید و روزنامه‌نگاران به شدت گرم شد. بسیاری از رجال سیاسی و مطبوعاتی به دنبال معروفیت و مشهور شدن بودند و بنابراین، به مسائل اصولی و حل واقعی معضل نفت ایران کمترین توجه مبذول می‌شد (مطبوعات عصر پهلوی، 1381 و افراسیابی، 1380). به دلیل غلبه این فضا، جامعه ایرانی در سال‌های 1330 و 1331 فرصت‌های مهمی را از دست داد. هم‌زمان رشد نابسامانی و درگیری‌های سیاسی به حدی رسید که دولت‌های ایالات متحده آمریکا و بریتانیا را به این نتیجه سوق داد که ادامه وضع موجود در ایران قطعاً به غلبه کمونیسم بر ایران خواهد انجامید. بنابراین، طرح استقرار یک حکومت با ثبات در ایران برای غرب اهمیت یافت (Bryne, 2000: 7-11 & Gasiorowski, 1987: 261-86 & Heiss, 1997).

عشایر و روستاییان: موضع و نقش عشایر و روستائیان در قبال نهضت ملی شدن نفت بسیار مهم می‌باشد، زیرا در آن زمان هفتاد درصد جامعه ایران روستایی و عشایری بودند که البته در آن ایام حضور جدی در صحنه سیاست نداشتند. هرچند در برخی روستاها و ایالات حمایت‌هایی از جنبش صورت گرفت، ولی محدود بود (در مورد نقش عشایر در ملی شدن صنعت نفت بنگرید به اکبری، 1388).

نتیجه‌گیری

مقاله حاضر کوشید با تمرکز بر تحولات شانزدهمین دوره مجلس شورای ملی به بررسی تاثیر رابطه میان مردم و نخبگان بر ثبات سیستم سیاسی بپردازد. همان‌طور که اشاره شد، تا قبل از انقلاب 1357 مجلس شورای ملی در حکم تنها منبع و منشا قانون‌گذاری در ایران به‌شمار می‌آمد. یکی از دوره‌های مهم در جمع 24 دوره، دوره شانزدهم می‌باشد؛ زیرا طرح ملی شدن صنعت نفت که در دوره‌های قبل هم عنوان شده بود، در این دوره به‌وقوع پیوست. تقلب‌های گسترده‌ای هم که در انتخابات این دوره اتفاق افتاد، در هیچ دوره‌ای به این شدت نبود و موضع‌گیری‌ها و نقش مردم و نهادهای مدنی بسیار اهمیت یافت. هنگامی که مردم از تقلب در انتخابات آگاه شدند، به حمایت از رهبران خویش به پا برخاستند و به تحصن دربار درآمدند و حتی بعد از باطل شدن آرا از سوی دربار مجدداً در صحنه حضور یافتند و با انتخاب رهبران مردمی که اهداف و فعالیت‌هایشان بر همگان روشن بود، بار دیگر وحدت و پیوستگی خود را به نمایش گذاشتند. همچنین، در نهضت ملی شدن صنعت نفت، با این که گروه‌ها و احزاب مخالف مانند حزب توده نیز به فعالیت زیادی دست زدند، ولی اکثریت مردم هم‌چنان در راستای این هدف مهم استوار ماندند و به موضع‌گیری‌های غیر معقول و نابجا دامن نزدند و مردم در پرتو مصلحت ملی همبستگی خود را حفظ کردند. می‌توان تمام این نتایج مثبت را ناشی از وحدت بین ایت سیاسی و مردم دانست. تا زمانی که این نخبگان سیاسی - مذهبی در پرتو یک آرمان بزرگ و مشخص فعالیت می‌کردند توانستند هم حمایت مردمی را با خود داشته باشند، هم مجلس را به قدرتمندترین نهاد سیاسی کشور تبدیل کنند و هم به دستاوردهای عظیمی در عرصه ملی و بین‌المللی دست یابند.

در این دوره به هیچ‌وجه نباید از تعامل مردم و مجلس - به‌عنوان کانون الیت سیاسی - غفلت ورزید. این تعامل نقشی اساسی در آگاهی‌بخشی و روشن‌سازی وقایع و اهداف و کارکردها داشت. با توجه به بررسی‌ها و مطالعاتی که در این دوره انجام شده است و بررسی موفقیت‌های چشمگیر در زمینه‌های مختلف در این دوره، عامل اساسی دستاورد بزرگ ملت ایران در مبارزه با استبداد و استعمار را باید در کنار نهادهای مدنی قوی، وجود دولت‌مردان صدیقی دانست که به دور از هرگونه تنش و ناسازگاری و مخالفت آشکار با پیگیری و توجه به مصلحت و منفعت عمومی سعی در اتحاد مردم نمودند. در هر جامعه‌ای برای تقویت روحیه ملی و سیاسی، باید به ایجاد هماهنگی و سازگاری رهبران - یا به اصطلاح اجماع نخبگان - آن جامعه پرداخت و سپس در جهت تحکیم نقش مردم و نهادهای مدنی در حیات سیاسی تلاش ورزید. این تنها در صورتی معنا می‌یابد که ما توجه داشته باشیم هدف از بررسی وقایع و حوادث گذشته قصه‌پردازی و مرور خاطرات نیست، بلکه فهم این موضوع اساسی است که دلایل رشد و شکوفایی یک ملت جستجو گردد و بر اساس آن اولیای امور و سیاست‌مداران در جهت ارتقا و شکوفایی جامعه تلاش کنند و از تزلزل بنیادهای جامعه و شکاف میان دولت و ملت جلوگیری کنند. به‌عبارت دیگر اگر ما سیستم‌های سیاسی به‌دنبال شرایط پایداری برای خود هستند، باید مسیر را برای تعامل منطقی و درست مردم و نخبگان هموار کند. این موضوع که در مباحث علم سیاست از اهمیت حیاتی برخوردار است، متأسفانه به‌ندرت از سوی سیاست‌مداران این مرز و بوم، آن‌گونه که باید و شاید، مورد توجه واقع نشده است.

منابع

الف) فارسی

1. آبراهامیان، یرواند (1383)، **ایران بین دو انقلاب**، مترجمان: احمد گل محمدی و محمد ابراهیم فتاحی، تهران: نشر نی.
2. افراسیابی، بهرام (1380)، **تیغ و قلم**، تهران: نشر آفام.
3. اکبری، حامد (1388)، **مصدق و عشایر**، شیراز: انتشارات نوید شیراز.
4. بشیریه، حسین (1381)، **بسیج و انقلاب سیاسی**، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
5. پور سعید، فرزاد؛ غریاق زندی، داود (1385)، **نهادهای مدنی و هویت در ایران**، تهران: موسسه مطالعات ملی.
6. جامی (پژوهش گروهی) (1362)، **گذشته چراغ راه آینده است** (تاریخ ایران در فاصله دو کودتا)، تهران: نشر نیلوفر.
7. راهدار، احمد (1388)، **روحانیت و ملی شدن صنعت نفت**، فصلنامه **پانزده خرداد**، تابستان.
8. سعیدی، محمدرضا (1382)، **مشارکت و نهادهای مدنی: درآمدی بر مشارکت مردمی و سازمان‌های غیردولتی**، تهران: انتشارات سمت.
9. کاتوزیان، محمد علی (1375)، **استبداد، دموکراسی و نهضت ملی**، تهران: نشر مرکز، بهمن.
10. کاتوزیان، محمد علی (1372)، **اقتصاد سیاسی ایران** (از مشروطیت تا پایان سلسله پهلوی)، ترجمه محمدرضا نفیسی، کامبیز عزیزی، تهران: نشر مرکز.
11. کرمانی، ناظم الاسلام (1357)، **تاریخ بیداری ایرانیان**، به اهتمام علی اکبر سعیدی سیرجانی، تهران: انتشارات آگاه و لوح.
12. مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات (1377)، **سیری در نهضت ملی شدن نهضت نفت** (خاطرات شمس قنات آبادی)، تهران: نشر مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات.
13. **مطبوعات عصر پهلوی**، (تهران مصور) (1381)، تهران: مرکز بررسی اسناد تاریخی.
14. نجاتی، غلامرضا (1366)، **جنبش ملی شدن صنعت نفت ایران و کودتای 28 مرداد**، تهران: شرکت سهامی انتشار.

ب) لاتین

1. Anthony M. Orum & John G. Dale (2008), **Introduction to Political Sociology: Power and Participation in the Modern World**, Oxford University Press.
2. James A. Bill & William Roger Louis (1988), **Musaddiq, Iranian Nationalism and Oil**, University of Texas Press.
3. Malcolm Byrne, Ed (2 November 2000), "The Secret CIA History of the Iran Coup, 1953", George Washington University, **quoting National security Archive Electronic Briefing Book**, No. 28.

4. Mark J. Gasiorowski (1987), "The 1953 Coup D'État in Iran", **International Journal of Middle East Studies**, Vol. 19, No. 3, PP. 261–86.
5. Mary Ann Heiss (1997), **Empire and Nationhood: The United States, Great Britain, and Iranian Oil, 1950–1954**, Columbia University Press.
6. Norris, Pippa (2001), "Count Every Voice: Democratic Participation Worldwide", Available At: <http://www.pippanorris.com> (March 13, 2001).

روشنفکری فرانسوی و ایرانی بر اساس رویکرد سازه‌انگاری معرفتی؛

بررسی تطبیقی آرای ژان پل سارتر و علی شریعتی

صفورا ترک لادانی

استادیار گروه زبان و ادبیات فرانسه دانشگاه اصفهان

منصوره مرادی*

کارشناسی ارشد مطالعات فرانسه دانشگاه اصفهان

چکیده

روشنفکری فرانسوی با درگیر شدن نخبگان فلسفی خود با مسائل اجتماعی و سیاسی و وارد شدن در صحنه‌های مختلف از جمله نظام مدیریت جامعه به‌نوعی تبدیل به روشنفکری عمل‌گرایانه شده است. پاسخ غیر دینی و سکولار به بحران‌های اجتماعی شاخصه‌ی مهم دیگری است که دیگر ویژگی روشنفکری فرانسوی را برجسته می‌نماید؛ اما ایران با داشتن سابقه تمدنی اسلامی و چهره‌ای دانشگاهی هم‌چون علی شریعتی، با پاسخگویی دینی به مسائل اجتماعی جامعه خود خط تمایزی را با روشنفکری فرانسوی ترسیم می‌نماید. سازه‌انگاری معرفتی یکی از مهم‌ترین نظریه‌هایی است که در مورد چگونگی شکل‌گیری باور و روند توجیه آن در ذهن انسان و هم‌چنین مفهوم صدق یک گزاره مطرح است. در این مکتب واقعیت مستقل از ذهن بشر به‌عنوان موجودی مستقل وجود دارد؛ اما معنا و معرفت نسبت به آن همواره ساخته انسان است. هر شخص وابسته به تجربیات و باورهایی که دارد به‌نوعی خاص با گزاره‌های جدید مواجه می‌شود و فرآیندهای توجیه گزاره‌ها و شکل‌گیری باور در شخص موردنظر متفاوت از شخص دیگریست. از لحاظ روش‌شناسی و معرفت‌شناسی نگاه مدرن علی شریعتی به جامعه‌شناسی و حوزه‌های مرتبط با آن باعث شباهت‌های زیادی میان آثار وی و روشنفکران فرانسوی هم‌چون سارتر انقلابی شده است. احیای مفاهیم انقلابی هم‌چون تشیع علوی، امامت و شهادت دیدگاه‌های شریعتی را در باب عدم انفعال و اهمیت دادن به نقش انسان در تغییر ساختارهای نظامی و اجتماعی به متفکران انقلابی چپ فرانسوی نزدیک‌تر ساخته است. ادبیاتی که با بیانی مذهبی اما با روحی مدرن و کنش‌گر همراه بوده است.

کلید واژه‌ها

روشنفکری فرانسوی، روشنفکری ایرانی، علی شریعتی، سارتر، سازه‌انگاری معرفتی.

انسان‌ها از آغاز آفرینش تا سده‌های حاضر همواره صاحب اندیشه و تفکر بوده‌اند. اندیشه همان تلاش و تکاپوی ذهنی آدمی برای پاسخگویی به مسائل و مشکلات ساده و پیچیده روزمره و صورت‌بندی تدابیر انتزاعی برای تحولات و حوادث آینده بوده است. نخبگان و مکاتب فکری هر دوره‌ای نمایندگان برجسته‌ای برای سنجش سطح تعقل‌ورزی و اندیشه‌ورزی مردمان یک دوره زمانی و مکانی خاص بوده‌اند. فلسفه و تفکرات فیلسوفانه در اروپا و به‌طور کلی در غرب از یونان باستان آغاز گردید. شاخه‌های مختلف علوم انسانی نیز با توجه به زیربنای فلسفی خود به نحله‌های مختلف تقسیم شدند و هر یک از زاویه نظری خاصی به تحولات و پدیده‌های انسانی پرداختند و در جهت نسخه‌پیچی برای حل مسائل پیش‌رو تلاش گسترده‌ای را آغاز نمودند. سازه‌نگاری معرفتی یکی از مهم‌ترین نظریه‌هایی است که در مورد چگونگی شکل‌گیری باور و روند توجیه آن در ذهن انسان و همچنین مفهوم صدق یک گزاره مطرح است. در این مکتب واقعیت مستقل از ذهن بشر به‌عنوان موجودی مستقل وجود دارد؛ اما معنا و معرفت نسبت به آن همواره ساخته انسان است. هر شخص وابسته به تجربیات و باورهایی که دارد به‌نوعی خاص با گزاره‌های جدید مواجه می‌شود و فرآیندهای توجیه گزاره‌ها و شکل‌گیری باور در شخص مورد نظر متفاوت از شخص دیگری با پیش‌زمینه‌ها و باورهای متفاوت است. جامعه‌شناسی، تاریخ، انسان‌شناسی، فلسفه، علوم سیاسی، روان‌شناسی و مدیریت از جمله رشته‌های تأثیرگذاری هستند که سهم قابل توجهی در تحولات جوامع غربی داشته‌اند. قاره اروپا در این بین نقش بسیار پر رنگی در تعقل‌ورزی فلسفی و توسعه علوم انسانی داشته است. روشنفکری فرانسوی در کنار فلسفه فایده‌باور انگلیسی و فلسفه ایده‌آلیستی آلمانی، مهم‌ترین ارکان فلسفه مغرب زمین را تشکیل می‌دهند. سارتر، فوکو، دریدا، کامو و بورديو از جمله فیلسوفانی هستند که با توجه به زمینه فکری و اجتماعی که در آن به‌سر می‌بردند و با نگاه تیزبین نظری به مسائل کلان و خرد جامعه خود و حتی در سطحی فراتر از مرزهای ملی نسبت به انسانیت داشتند، توانستند چراغ روشنفکری را در فرانسه روشن نگاه دارند. در قطب دیگر در شرق متفکران چندی حضور داشتند که عمدتاً متأثر از فلسفه غرب به تفکر و تعقل اقدام نموده‌اند و چراغ محفل روشنگری را در قلمرو جغرافیایی خود (با توجه به اثرگذاری خود می‌توانند به ملی و تمدنی تقسیم شوند) افروخته نگاه داشتند.

در ایران با توجه به برخورد و تلاقی سنت و مدرنیته از دوره قاجار تاکنون مسئله روشنگری و پاسخگویی به بحران‌ها و چالش‌های نظری و عملی (عمدتاً داخلی) از اهمیت بالایی برخوردار بوده است. جلال آل‌احمد، فردید، علی شریعتی، مطهری و آیت‌الله خمینی از جمله متفکرانی بودند که درصدد پاسخ به مسائل پیش‌روی جامعه اسلامی برآمدند. نظریه بازگشت به خویشتن علی شریعتی و نظریه ولایت‌فقیه امام خمینی از جمله راه‌حل‌هایی بودند که برای عبور از بحران‌های جامعه اسلامی ارائه شدند.

آنچه در این نوشتار درصدد دستیابی به آن هستیم مقایسه روشنفکری و روشنگری در فرانسه و ایران در قالب فعالیت نظری روشنفکران در فرآیند حل مسائل جامعه است. در ادامه‌ی مقاله حاضر با ذکر مثال‌هایی از ژان پل سارتر فرانسوی و از علی شریعتی در ایران به مطالعه دقیق‌تر این مهم خواهیم پرداخت. سؤال پژوهش حاضر این است که شباهت‌های سارتر فرانسوی و علی شریعتی در ایران چگونه قابلیت تبیین و بررسی را دارد؟ در پاسخ به سؤال فوق، فرضیه ذیل مورد بررسی قرار می‌گیرد؛ که روشنفکری فرانسوی با توجه به بستر اجتماعی و فکری که در آن قرار داشته است عمدتاً غیر دینی و در ایران دینی بوده است و در وجه شباهت آن دو متفکر این است که سارتر و علی شریعتی نگاه مشابهی به سوژه انسانی در ایجاد تحولات سیاسی و اجتماعی داشتند. در این پژوهش روش توصیفی تبیینی برای مطالعه و استنتاج از

اطلاعات و داده‌های پژوهش در کنار روش اسنادی برای جمع‌آوری منابع داده‌های پژوهشی مورد استفاده قرار گرفته است.

سازهانگاری معرفتی

فلسفه و تفکرات فیلسوفانه در اروپا و به‌طور کلی در غرب از یونان باستان آغاز گردید. شاخه‌های مختلف علوم انسانی نیز با توجه به زیربنای فلسفی خود به نسله‌های مختلف تقسیم شدند و هر یک از زاویه نظری خاصی به تحولات و پدیده‌های انسانی پرداختند و در جهت نسخه‌پیچی برای حل مسائل پیش‌رو تلاش گسترده‌ای را آغاز نمودند. سازهانگاری معرفتی یکی از مهم‌ترین نظریه‌هایی است که در مورد چگونگی شکل‌گیری باور و روند توجیه آن در ذهن انسان و هم‌چنین مفهوم صدق یک گزاره مطرح است. در این مکتب واقعیت مستقل از ذهن بشر به‌عنوان موجودی مستقل وجود دارد؛ اما معنا و معرفت نسبت به آن همواره ساخته انسان است. هر شخص وابسته به تجربیات و باورهایی که دارد به‌نوعی خاص با گزاره‌های جدید مواجه می‌شود و فرآیندهای توجیه گزاره‌ها و شکل‌گیری باور در شخص موردنظر متفاوت از شخص دیگری با پیش‌زمینه‌ها و باورهای متفاوت است. سازهانگاری چگونگی شکل‌گیری معرفت در انسان را وابسته به زمینه اجتماعی مورد تحقیق قرار می‌دهد. لذا برای مقایسه روشنفکری فرانسوی و ایرانی و مشخص نمودن تفاوت‌ها ابتدا باید زمینه اجتماعی پیدایش مفهوم روشنفکری را مورد بررسی قرار داد.

روشنفکری فرانسوی؛ از پویایی سیاسی تا رکود نسبی‌گرایی

روشنفکری در زبان انگلیسی Intellectualism در فرانسه Intellectualité و در زبان لاتین Intelligere به‌معنی تفکیک دو چیز از همدیگر است. به‌همین دلیل به‌عنوان روح انتقادگرا و ممیز شناخته می‌شود. به‌طور کلی با ارائه ترکیبی از تمام تعاریف متعارض در رابطه با روشنفکر می‌توان آن‌را چنین بیان داشت: روشنفکر از طبقه تحصیل‌کردگانی در جامعه است که با دغدغه‌های انسانی، اجتماعی، ارزشی، فرهنگی و سیاسی اقدام به موضع‌گیری در مباحث و مسائل حساس و مهم جامعه خویش و جامعه جهانی می‌کنند. روشنفکر نسبت به مسائل جامعه خودی و جامعه جهانی و نیز نسبت به آرمان‌ها و بایسته‌ها احساس مسئولیت و تعهد می‌کند. روشنفکری در منظر کلی شامل مجموعه خصلت‌هایی است:

- روشنفکر سیاسی بیرون از سیاست است و جهت هرچه بهتر دفاع کردن از آرمان‌ها و شناساندن آن‌ها، حتی نسبت به گروه‌های هم‌آرمان هم تعلق و وابستگی ندارد.
- دارای امید به آینده و حرکت در آن جهت و هم‌زمان تردید در واقعیات و حرکت جهت اصلاح آن‌هاست.
- مخالف هرگونه عقب‌ماندگی و جهل و خرافه است و در جهت رشد و نوسازی تلاش می‌کند.
- منتقد است و تحول‌خواه.

بوردیو رسالت و وظیفه اساسی روشنفکران را «لب به سخن گشودن» و دخالت در امور می‌داندست و بر همین اساس منتقد روند رو به رشد منزوی و حتی عقیم شدن تدریجی روشنفکران در فرانسه بود. از دیدگاه او یکی از مؤلفه‌های مهم روشنفکری - به‌عنوان پروژه‌ای که میراث ارزشمند عصر روشنگری بود - برخوردار از موضع انتقادی و مستقل بودن از هر گونه قدرتی بود، اما از دیدگاه بوردیو اینک شرایط به‌گونه‌ای است که خودمختاری روشنفکران، روزبه‌روز سست‌تر می‌شود و در چنین شرایطی روشنفکران ترجیح می‌دهند کناره‌گیری و سکوت پیشه کنند.

به‌گفته‌ی بارس روشنفکر کسی است که فکر می‌کند جامعه می‌بایستی بر مبنای منطقی قرار گرفته باشد. روشنفکر کسی است که با سنت‌ها بیگانه است. برای موراس هم امنیت ملی به‌مراتب مهم‌تر از مفاهیمی چون حقیقت و عدالت است. حضور روشنفکران در قلمروی عمومی فرانسه و دخالت مستقیم آن‌ها در امور اجتماعی و سیاسی اروپا بحث درباره‌ی

خیانت روشنفکران را از 1890 تا به امروز با خود به همراه داشته است. از نظر بندا روشنفکران فرانسوی بیش از پیش آرمان‌های فلسفی خود را کنار گذاشته به آرمان‌های جزم‌گرا و ایدئولوژیک توجه می‌کنند؛ یعنی به عبارتی با پشت کردن به آرمان جهان‌شمول روشنگری خود را وقف آموزه‌های جزئی کرده‌اند (جهانبگلو، 1384).

در طول سال‌های پس از جنگ جهانی اول، تفکر مضطرب اروپایی درصدد پاسخگویی به بحرانی برآمد که در بنیان وجود آدمی (انسان اروپایی) پدیدار گشته بود. پدیدارشناسی آلمانی به زعامت ادموند هوسرل، فلسفه وجودشناسی هیدگر، مکتب فرانکفورت، روانشناسی یونگ، گرایش‌های نئومارکسیستی نظیر آنتونیو گرامشی به تفسیر هگلی مارکس هر یک در تلاش بودند تا راهی تبیینی برای سامان وجود بشری در بنیاد خود را سرلوحه کار خویش قرار دهند (دارتینگ، 1373: 77).

وقوع جنگ جهانی دوم که به آغاز جنگ سرد و تقسیم جهان به دو جبهه شرق و غرب می‌انجامد، اروپا را به وضعی دچار کرد که می‌توان هم‌صدا با استوارت هیوز آن را «سال‌های درماندگی» نامید. سال‌هایی که روشنفکران سرگشته در اوج ناامیدی در تلاش کوشیدند تا دستاویزی برای نجات بیابند و از هر فرصتی برای تغییر وضع موجود سود جویند. چنین وضعیتی به نزدیکی و همدمی ایشان با مردم و هم‌صدا شدن با روح عمومی حاکم بر جامعه و در عین حال هویت آن انجامید. روشنفکران نقش سخنگویان راستین مردم را برعهده گرفتند و ذیل چتر حمایتی افکار عمومی به فعالیت پرداختند. موقعیت عمومی جامعه فرانسه به‌مثابه جامعه‌ای روشنفکر نمونه‌ای از این دست به‌شمار می‌رود. شورش‌های دانشجویی 1968 و همگامی بخش عمده‌ای از روشنفکران فرانسه با این جنبش، مؤید این نکته است. با سرایت این وضعیت به اروپای شرقی شاهد بروز دگرگونی‌های چندی در آن پهنه هستیم که انقلاب 1956 مجارستان و جنبش کارگری لهستان با شرکت گسترده و روشنفکران آن کشورها نمونه‌هایی قابل تحسین به‌شمار می‌آیند (هیوز، 1373).

با فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی سابق و دگرگونی‌های سیاسی بعدی، روشنفکران فرامردن به بحث درباره موضوعاتی مانند پایان تاریخ، رویارویی تمدن‌ها،... پرداخته‌اند. اینان با ارزش دادن به صلاحیت و شایستگی و نه ارزش‌های جهان‌شمولی مانند حقیقت و آزادی که دستاوردهای عصر مدرنیته هستند، از عدم تعهد روشنفکر به‌صورت گذشته سخن به‌میان می‌آورند. برای مثال ژاک دریدا از پیچیدگی دنیای تله-تکنولوژی و تغییر شکل فضای عمومی بشریت سخن به‌میان می‌آورد که به‌دنبال خود مسئولیت‌های جدیدی را تحمیل می‌کنند. به‌زعم او در چنین فضایی دیگر نمی‌توان چون گذشته سخن گفت؛ روشنفکرانی تازه باید ساخته شوند که قادر باشند هویت خود را از هنجارهای سنتی و از تمامی گفتارها، نوشتارها و گفتمان‌های گذشته جدا و مستقل از آن‌ها عمل کنند (دریدا، 1374: 45).

اگر بخواهیم تاریخچه روشنفکری در فرانسه قرن بیستم را مورد بحث و تحقیق قرار دهیم به‌نظر می‌رسد آن‌را باید به 7 دوره مهم تقسیم کنیم؛ 1- دوره اول در سال 1898 با قضیه دریفوس آغاز می‌شود که می‌توان گفت سرآغاز روشنفکری فرانسه است. 2- دوره دوم که در ارتباط مستقیم با انقلاب روسیه و اعتلای فاشیسم در اروپا مطرح می‌شود؛ 3- دوره سوم دوره‌ی جبهه مردمی جنگ اسپانیا و سپس جنگ دوم جهانی در سال 1939 است؛ 4- دوره چهارم دوره‌ی بعد از جنگ جهانی دوم از 1945 تا 1968 است که آن‌را می‌توان سال‌های سارتر نامید؛ 5- دوره‌ی پنجم دوره‌ای است که می‌توان از آن به‌عنوان دوره‌ی اندیشه‌ی و اعتلای متفکرانی چون فوکو، لیوتار، دلوز و دریدا نام برد؛ 6- دوره ششم دوره‌ی فیلسوفان جدید است که از اواخر 1970 میلادی تا به امروز ادامه دارد و دوره نقد توتالیتریزم و سیاست‌های چپ در فرانسه است و 7- دوره هفتم که الان در حال گذار است؛ دوره‌ی افول فاعل سیاسی در فرانسه و دوره‌ی افول روشنفکر-شهروند است (جهانبگلو، 1384).

در هستی‌شناسی و شناخت‌شناسی روشنفکران فرانسوی، عنصر درگیری نظر و عمل از قضیه دریفوس آغاز شد. این پیوند زمینه را برای بروز و ظهور روشنفکران دارای اندیشه چپ عمل‌گرا فراهم ساخت. دفاع از جبهه‌های یخس الجزایر توسط روشنفکران چپ بار دیگر نزاع میان طرفداران مارکسیسم و چپ‌گرایی و مخالفان آن‌را در اذهان زنده کرد. در این دوره سارتر سفری به کوبا و شوروی می‌کند و مقدمه‌ای بر کتاب «دوزخیان روی زمین» فرانتس فانون می‌نویسد. این جهت‌گیری روشنفکری فرانسه علیه استعمار و امپریالیسم را می‌بایستی در قالب پیکارهای ایدئولوژیک جنگ سرد در نظر گرفت. اگر قبول داشته باشیم که ژان پل سارتر شخصیت پارادایمی روشنفکری رادیکال در این دوره است؛ می‌توانیم بگوییم که ریمون آرون نیز معرف روشنفکری ضد کمونیستی و لیبرال فرانسه در این دوره‌ی چهارم است (جهاننگلو، 1384).

در روشنفکری بعد از جنگ بین‌الملل دوم در فرانسه ما 4 مکتب مهم داریم: 1- اگزیستانسیالیسم، 2- روشنفکری که به نقد رژیم‌های تمام‌گرا می‌پردازد، 3- مکتب فوکویی نقد امپریالیسم لوگوس و 4- دریدا و شالوده‌شکنی. وجود روشنفکران از طیف‌های مختلف فکری از لیبرال مسلک‌های آزادی‌خواه تا چپ‌های پیرو سارتر سبب‌ساز بر بارتر شدن روشنفکری در فرانسه شده بود که البته این سنت‌های دوگانه تاکنون در دانشگاه‌های فرانسه با شدت کمتری ادامه دارد. روشنفکران دهه 1950، 1960 و اوایل دهه 1970، با موج جنبش‌های استقلال‌طلبی در مستعمرات مواجه بودند. در جهان دوقطبی شده آن روزگار و در وانفاسای جنگ سرد، کمونیست‌ها، مارکسیست‌ها و سوسیالیست‌ها، پرحرارت و پراثرژی، با شعارهای خوش آب و رنگ و غایت‌اندیشانه، هم‌چنان تنور جنبش‌های اجتماعی را گرم نگه می‌داشتند. روشنفکران تحت تأثیر گرایش‌های مارکسیستی و اگزیستانسیالیستی از نوعی خشونت انقلابی حمایت می‌کردند؛ این خشونت بود که می‌کوشید شرایط جامعه مدرن آن روزگار را که نامطلوب تلقی می‌شد، تغییر دهد؛ اما امروزه شرایط به هیچ‌وجه آن‌گونه نیست؛ جنگ سرد پایان یافته و دوران سردادن شعارهای مارکسیستی و اگزیستانسیالیستی رنگ باخته است؛ نه مردم دیگر آن مردم‌اند، نه دولت آن دولت! با آغاز تفکرات پست مدرنیستی، جزم‌گرایی‌های اجتماعی و فلسفی چپ‌ها جای خود را به تفکرات نسبی‌گرایانه و گفتمان‌گرایانه مبتنی بر اقتصاد پسااصنعتی مصرف‌محور که بودریار به خوبی آن‌را مورد واکاوی نظری قرار داده است، سپرده است.

ارتباط پیوسته با مسائل اجتماعی و ارائه راه‌حل غیر دینی برای بحران‌های پیشروی جامعه دو ویژگی مهمی است که روشنفکری فرانسوی را قالب‌بندی می‌کند و جهت‌گیری اصلی آن‌را نیز مشخص می‌سازد. در بعد انسان‌شناختی تنهایی بریده از معاد در کلام سارتر با به اوج رساندن دامنه عمل مادی و دنیوی انسان برای فرار از فشارهای ساختارهای مادی به خوبی دیده می‌شود. سارتر مانند سایر اگزیستانسیالیسم‌ها معتقد است انسان در ابتدا هیچ‌گونه ماهیتی خاص برای خود انتخاب نمی‌کند. ولی می‌توان ادعا کرد سارتر درباره نفی ماهیت انسانی بیشتر و صریح‌تر از دیگران سخن گفته و دلایل مختلفی بر آن اقامه کرده است. او می‌گوید: این‌که انسان به‌طوری‌که فیلسوفان وجودی می‌گویند، تعریف‌پذیر نیست به این دلیل است که در ابتدا هیچ بوده است و چیزی نخواهد بود مگر اینکه بعدها بشود و در آن هنگام او همان چیزی خواهد شد که از خودش می‌سازد. (Cottingham, 2008: 321) وی از این اصل که بشر هیچ نیست مگر آن‌چه از خود می‌سازد؛ به‌عنوان اصل اولیه اگزیستانسیالیسم یاد می‌کند و آن‌را همان اصل درون‌گرایی یا سوژکتیویسم می‌داند. (Gensler, 2004: 127) پاسخ به سؤالات فلسفی و اجتماعی در دو سطح خرد انسان‌شناسانه و کلان اجتماعی با توجه به تحولات سیاسی و اقتصادی که سایه خود را بر سر تحولات جامعه انداخته است در روشنفکری فرانسه دو دسته‌بندی دیگری است که در آثار سارتر به آن اشاره شده است.

اندیشه‌های سارتر

انسان‌شناسی سارتر ریشه در رویکرد اگزیستانسیالیستی وی دارد. یکی از امور مهم در نگاه سارتر به انسان این است که او آدمی را در فردیت وی متجلی می‌داند. انسان از دیدگاه وی آدمی نیست که در جامعه بر اساس جمع دیدگاه‌های خود را وفق داده است. بلکه از دیدگاه وی انسان این قابلیت را دارد که به‌صورتی مجزا از جمع و خواست‌های جامعه، نقش ایفا کند. نه تنها فردگرایی یکی از عقاید سارتر را در فلسفه‌اش تشکیل می‌دهد، بلکه این امر به‌صورت یکی از اساسی‌ترین آرای وی که برگرفته از اصول اگزیستانسیالیست او است مطرح می‌شود. مردوک در جمله‌ای، مطلب پیش گفته را به‌خوبی باز می‌گوید: آن‌چه سارتر می‌داند این واقعیت است: شناخت روان‌شناسانه‌ای که تنها از فردگرایی به‌دست می‌آید.

نکته مهم در فردگرایی سارتر این است که او نمی‌خواهد از آزادی و اختیار محض انسان ذره‌ای عقب بنشیند. او در این‌باره به محوریت آزادی و حتی به محکومیت انسان در برابر چنین محوری پای می‌فشارد. به‌طوری‌که این تأکید جزو شاخص‌ترین آرای او به‌شمار می‌رود (توماس، 1382: 231). او در این‌باره با مارکسیسم مخالفت می‌ورزد؛ چون نقش انسان و اختیار و تصمیم‌های او به‌ویژه در مسیر تاریخ در توده و اجتماع به‌نوعی کم‌رنگ می‌شود. انسان آن آزادی عمل را در تغییر و تحولات ندارد. بلکه حتی تصمیم‌های او به‌نحوی به نگرش‌های اجتماعی و حیات جمعی آن‌هم به وضع اقتصادی جامعه باز می‌گردد. سخن سارتر مطمئناً به‌گفتار هگل به‌گونه‌ی مؤکدتری اشاره دارد؛ هگل روند کلی تاریخ را به موجودی ماورایی یعنی خداوند موکول دانست. در حالی‌که سارتر اساساً در روند تاریخی و سیر زندگی آدمی هیچ مددی را از ماورا نمی‌پذیرد و فقط عمل فردی را نجات‌بخش می‌داند؛ نجات‌بخش موجودی رها شده که باید جهان را با خودش سازگار کند (بلاکهام، 1376: 180) سارتر انسان را از داشتن طبیعت و سرشت مشخص و معلوم میرا دانسته و در این مسیر حتی دیگر آراء، از قبیل نگرش‌های تاریخی خویش را بر این اصل مبتنی ساخته است: انسان اول هست و بعد این یا آن می‌شود؛ انسان باید جوهر خاص خودش را که از ابتدا ندارد، خودش بیافریند؛ یعنی کم‌رویی، پررویی، درستی، نادرستی و... را باید خودش خلق کند (فولکیه، 1332: 68). سارتر جریان تاریخی را چون برخاسته از انسانی می‌داند که چنین خصوصیتی دارد؛ آن‌را امری متحول و ناثابت می‌داند.

در فلسفه وجودی، ماهیت انسان در سایه وجود او تفسیر می‌شود و سارتر چون تنها وجود انسان را اصیل و شایسته بودن، می‌داند تقدم وجود را مختص به انسان می‌داند؛ در حالی‌که در بقیه موجودات قائل به تقدم ماهیت آن‌هاست. وجود به این معناست که بشر ابتدا وجود می‌یابد، متوجه خود می‌شود و سپس خود را می‌شناسد؛ یعنی تعریفی از خود به‌دست می‌دهد. بدین ترتیب در نظر سارتر فاعلیت انسان را در شناخت خود باید به‌عنوان نقطه عطف اگزیستانسیالیسم و اومانیزم او فرض کنیم. اگزیستانسیالیسم عقیده دارد که سرنوشت بشر در دست خود اوست و به آدمیان اعلام می‌کند که امیدی جز به عمل نباید داشت و آن‌چه به بشر امکان زندگی می‌دهد فقط عمل است. سارتر پیوسته تأکید می‌کند که آزادی بشر برای فاعل در فاعلیت او ریشه دارد و این تنها چیزی است که ارزش و اعتبار انسان را به او اعطا می‌کند. سارتر برخلاف این تصور، در آثار دیگر خود نظر منفی خود را در این‌باره مطرح کرده و اهمیت گذشته را در رابطه با دستاوردهای آینده گوشزد می‌کند؛ توجه به گذشته هم برای انتخاب هدف‌های آینده ضروری است؛ یعنی نشان می‌دهد که چه چیز باید عوض شود و هم نشان می‌دهد که هیچ طرح نو بدون توجه به آینده میسر نیست (نوالی، 1374: 214).

مطالب پیشین شاید مبین نوعی دوگانگی در آرای سارتر باشد؛ اما خود سارتر در رفع این توهم می‌کوشد و تمام تلاش خود را به‌کار می‌گیرد که میان تأثیر محیط و آزادی و اختیار بلامنازع ادعایی خود، ارتباط برقرار و آن‌ها را جمع کند. کاپلستون از این جمع با عنوان ارتباط دیالکتیکی میان انسان و طبیعت یاد و آن‌را چنین تبیین می‌کند: انسان در محیطی

مادی وجود دارد و هر چند که در محیط خود تأثیر می‌بخشد، محیط یا طبیعت نه فی‌نفسه بلکه در ارتباط با انسان نیز در او تأثیر می‌بخشد و فعالیتش را مقید می‌سازد. انسان در این محدودیت‌ها می‌تواند محیط خود را تغییر دهد؛ ولی محیط تغییر یافته هم شرایط عینی تازه‌ای را پدید می‌آورد؛ یعنی مجموعه‌ای از شرایط مقدم که در فعالیت آدمی اثر گذاشته است و آن‌را محدود می‌کند (کاپلستون، 1384: 445).

پذیرش قواعد کلی و اصیل علیت از نظر سارتر به این معنا نیست که تاریخ روندی ثابت و مشخص دارد تا بشر محکوم به چنین روندی باشد و قدرت انتخاب او در این عرصه از بین برود. بلکه انسان از نظر او نه دست بسته‌ی عوامل درونی است که در اعتقاد به ذات آرام و ثابت نصیب او می‌شود و نه تسلیم عوامل بیرونی است که در اثر رأی به روند مشخص و لایتغیر جریان تاریخ و اعصار بدان دست می‌یابد؛ بلکه او می‌تواند هم خود و هم روند تاریخ و جامعه خویش را تغییر دهد. سارتر یکی از شاخص‌های مهم موردنظر خود را توجه به عمل یا پراکسیس فردی می‌داند؛ زیرا اگر انسان تاریخ را می‌سازد و اگر تاریخ تمامیت‌سازی اعمال افراد است؛ لازم است نشان داده شود که عمل انسانی نوعی ساختار دیالکتیکی درونی دارد و تمام دیالکتیک تاریخی بر پراکسیس فردی مبتنی است (کاپلستون، 1384: 447). هر پراکسیس مراحل متعددی دارد؛ عمل قسمتی از آن‌چه را که هست نفی می‌کند (عرصه عمل در واقع موقعیتی است که باید تغییرش داد) برای رسیدن به آن‌چه نیست (غایت مطلوب توزیع مجدد داده‌های موقعیت نخست است به‌منظور بازتولید زندگی در آخرین تحلیل). اما این نفی در عین حال نقاب‌افکنی است و با تصدیق همراه است و چون آن‌چه نیست به‌وسیله آن‌چه هست تحقق می‌یابد درک نقاب‌افکنانه آن‌چه هست از طریق آن‌چه نیست؛ باید تا حد امکان دقیق باشد. زیرا این درک و کشف باید در آن‌چه هست وسیله تحقق چیزی را که هنوز نیست پیدا کند (مقاومت مطلوب یک ماده از روی فشاری که باید آن ماده تحمل کند کشف می‌شود). بدین‌سان یکی از مراحل پراکسیس مرحله دانش عملی است که واقعیت را کشف می‌کند و از آن فراتر می‌رود؛ یعنی حفظ می‌کند و در عین حال تغییر می‌دهد (سارتر، 1380: 45).

در بعد وظیفه و نگاه مسئولیت‌پذیرانه به روشنفکری، وی این مفهوم را دارای بار مسئولانه بالایی می‌داند. «اگر بخواهیم برای این تصور مشترک روشنفکران مثالی بیاوریم باید بگویم دانشمندی که روی شکافتن اتم برای تکمیل سلاح‌های جنگ اتمی کار می‌کنند، روشنفکر خوانده نمی‌شوند؛ آن‌ها دانشمند هستند. فقط همین؛ اما اگر همین دانشمندان بر اثر وحشت از قدرت تخریبی سلاح‌هایی که امکان ساختشان را فراهم می‌کنند؛ گرد هم آیند و برای برحذر داشتن افکار عمومی از استعمال بمب اتمی بیانیه‌ای را امضا کنند روشنفکر به‌شمار می‌آیند. در واقع: 1- آن‌ها از حدود صلاحیت خود خارج می‌شوند؛ زیرا ساختن بمب اتم یک‌چیز است و قضاوت درباره استعمال آن چیز دیگر، 2- از شهرت و یا صلاحیتی که پیدا کرده‌اند برای تعدی به افکار عمومی سوءاستفاده می‌کنند و با این عمل بر ورطه عبورناپذیر موجود بین معارف علمی و ارزیابی سیاسی‌شان که به پیروی از اصول دیگری درباره ابزار ساخته خود دارند، سرپوش می‌گذارند و 3- استعمال بمب را نه به‌دلیل مشاهده نقص فنی در آن‌ریال بل به‌نام یک نظام ارزشی به‌غایت بحث‌انگیز که زندگی نوع بشر را معیار برتر قرار می‌دهد محکوم می‌کنند» (سارتر، 1380: 44).

وی با نگاهی انقلابی این مسئولیت‌پذیری را این‌گونه تبیین می‌کند که «من روشنفکرانی را دیده‌ام که بر اثر تعجیل در رسیدن به امر کلی در اثنای جنگ الجزایر سوءقصد‌های تروریست‌های الجزایری را در کنار سرکوب فرانسوی‌ها و تحت یک عنوان محکوم می‌کردند. این همان نوع کلیت قلابی بورژوازی است و حال آن‌که به‌عکس باید فهمید که شورش الجزایر یعنی شورش بینوایان بی‌سلاح که تحت تعقیب یک رژیم پلیسی بودند، چاره‌ای نداشت جز این‌که نبرد زیرزمینی و بمب را انتخاب کند. بدین‌سان روشنفکر در مبارزه علیه خویش‌نشن به این نتیجه می‌رسد که جامعه را به‌صورت مبارزه

گروه‌های خاص (جزیی) ببیند که بر اثر ساخت و جایگاه و سرنوشتشان در مسیر وصول به کلیت جنبه جزئی پیدا کرده‌اند» (سارتر، 1380: 74).

روشنفکری ایرانی؛ انقلاب‌گری علی شریعتی

تعریف روشنفکر مانند سایر مفاهیم اجتماعی آسان نیست و هر اندیشمندی با رویکردی به‌تعریف این واژه پرداخته است. در برابر واژه روشنفکر غالباً واژه سنت‌گرا مطرح می‌گردد. بر اساس یکی از تعریف‌ها روشنفکر کسی است که مرجعیت دین را در تعیین اهداف و روش‌های زندگی به‌رسمیت نمی‌شناسد؛ اما شریعتی روشنفکر را بدین‌صورت تعریف نموده است: روشنفکر در یک کلمه کسی است که نسبت به وضع انسانی خودش در زمان و مکان تاریخی و اجتماعی‌ای که در آن است خودآگاهی دارد و این خودآگاهی جبراً و ضرورتاً به او احساس یک مسئولیت بخشیده است (شریعتی، 1380: 499).

روشنفکری دینی مفهوم و پدیده‌ای است که هم به‌لحاظ تاریخی و هم در ساحت اندیشه پس از وقوع وضعیت مدرن معنا پیدا می‌کند، سنت مذهبی را نقد می‌کند و از مدرنیته فاصله می‌گیرد؛ خود مدرنیته را نیز نقد می‌کند و برای خود در میانه سنت و مدرنیته جایگاهی می‌یابد. روشنفکران دینی را می‌توان افرادی تلقی کرد که در حد فاصل میان روشنفکر به‌معنای غربی و سنت‌گرا قرار گرفته‌اند. آن‌ها افرادی هستند که در عرصه اهداف و روش‌های زندگی تعارضی بین عقل مدرن و دین نمی‌بینند و اگر در ظاهر امر تعارضی وجود داشته باشد؛ با روش‌های مختلفی آن‌را رفع می‌کنند. در واقع آن‌ها را از آن جهت نوگرا می‌دانند که یکی از برجسته‌ترین خصوصیات آن‌ها عقلانیت‌ورزی است و از آن جهت نوگرایی آن‌ها را دینی می‌نامند که عقلانیت چنین افرادی تعارضی با دین‌داری آن‌ها ندارد.

برخی از نویسندگان ویژگی‌ها و شرایط این جریان و حرکت جدید روشنفکری در ایران را به‌شرح ذیل بیان نموده‌اند. 1- رهبری آن‌ها به‌دست نیروهای مذهبی غیر روحانی بود؛ 2- پذیرش علوم و تمدن جدید با حالت تدافعی، سازشکارانه و با التقاطی بود؛ 3- برتری اندیشه علمی در مقابل نظام معارف دینی موجود پذیرفته شده و مسلم بود، صحت دستاوردهای علمی جدید چنان پذیرفته شده بود که همخوانی آن‌ها با داده‌های دینی دلیل بر اعتبار دین به‌حساب می‌آمد؛ 4- اعتقاد به اینکه اسلام راستین، عدالت‌خواه ضد استبدادی و مشوق علم و نوآوری است؛ 5- اعتقاد به این‌که روحانیت معاصر هم‌گام با زمان نیست؛ 6- انتقاد به نگرش انسان‌مدارانه و انحرافات اخلاقی غرب و 7- شعار بازگشت به خویش‌تن خویش و بازگشت به قرآن.

شریعتی آغاز یک فصل است. فصلی در نواندیشی دینی با رویکرد بن‌افکنانه به آموزه‌ها، مفاهیم و تعالیم معنوی و رهایی‌بخش آن و ما در نسبت با زبان و گفتار او وارد متنی می‌شویم منشور گون که هر بُعد و هر ضلع آن به الگوها و ساختارهای معرفتی، عاطفی و عملی استوار است که سیمای خود را در قالب‌های کویریات، اسلامیات و اجتماعیات جلوه‌گر می‌سازد. این وجوه که گاه به‌شکل همبسته و تنیده و گاه به‌صورت گسسته و جدا در گفتار او بازتاب می‌یابند؛ طیف رنگارنگی از رویکردها و رهیافت‌های بینشی، هستی‌شناسی،¹ معرفت‌شناختی،² روشی³ و منشی³ او را به اقتضای شرایط زیستی، اجتماعی و روانی وی به نمایش می‌گذارند. شریعتی در سال‌های دهه‌ی 50 تأثیر غیر قابل انکاری بر ذهنیت جوانان کشور داشت. وی واکنشی بسیار فعال در برابر افکار جدید که به‌خصوص جوانان را از دامن دین جدا و به

1 - Ontological
 2 - Epistemological
 3 - Methodological

ایدئولوژی‌های نوظهوری مانند مارکسیسم می‌کشانید انجام داد و سپس برای پاسخگویی به نیاز نسل جوان آن روز طرحی ارائه کرد که در ادبیات جامعه‌شناختی گفتمان «بازگشت به خویشتن» نامیده شد. شریعتی تلاش می‌کرد آن‌چه که جوانان به‌ویژه دانشجویان به‌عنوان خلاً در فرهنگ دینی مطرح می‌کردند، از دین استخراج کند و با بیانی جذاب از آن دفاع نماید. در واقع اگر فضای روشنفکری ایران در دهه 40 بیشتر متأثر از نوشته‌های جلال آل‌احمد بود، فضای روشنفکری دهه 1350 بی‌شک به شریعتی تعلق داشت. آل‌احمد با شامه‌ی تیز خود گرفتاری اجتماعی را که روشنفکران ایران با آن روبه‌رو بودند ادیبانه تشریح کرد، ولی راه‌حلی پیش پا نهد؛ ولی شریعتی خود را با مسائل نظری و راه‌حل‌های عملی تغییر این وضع دشوار مشغول ساخت. گفتمان اصلی او بازگشت به خویشتن بود؛ نظریه‌ای که می‌توانست در ادامه طرح غرب‌زدگی جلال آل‌احمد مکمل و راه‌گشا باشد.

در بعد کلان نظری، قرائت رایج از دین در دهه‌های 40 و 50 در ایران قرائتی ایدئولوژیک بود و این قرائت درست از دل شرایط ایدئولوژیک متولد شد. شرایط ساختاری جامعه عدم وجود طبقات اجتماعی و ذره‌ای شدن مردم، ناهمسازی‌های به‌وجود آمده بر اساس اجرای پروژه نوسازی، وجود قدرت نامشروع مقتدر، عدم وجود جامعه مدنی و ظهور شکاف‌های دولت-ملت، سنت-مدرن، شمال-جنوب و غنی-فقیر، زمینه را از لحاظ ساختاری برای ظهور ایدئولوژی فراهم نمود (کاظمی، 1383: 126). تلاش‌های شریعتی در دهه پنجاه را می‌توان یک نوع بازسازی سنت تلقی کرد. او با الهام از معانی و نمادهای اسلامی مانند امامت، وصایت، شورا، کفر، عرفان و توحید سعی می‌کرد مفاهیم عصر مدرنیته مانند آزادی، روشنفکری، از خود بیگانگی، استعمار، امپریالیسم و عدالت را به‌گونه‌ای مدرن و دینی تبیین نماید. شریعتی به‌عنوان یک روشنفکر دینی به نقد هم‌زمان سنت و مدرنیسم می‌پرداخت و راه سومی که او بر می‌گزیند بازسازی نقادانه با عنوان رنسانس اسلامی بود.

دو سؤالی که در بخش روشنفکری فرانسه طرح شد که در واقع چارچوب نظری مقاله را تشکیل می‌دهند در این بخش نیز به‌صورت مقایسه‌ای تکرار می‌شوند. اول آن که پاسخ شریعتی به مسائل جامعه بحران‌زده ایرانی در آن دوره چگونه بوده است و دوم آن که میزان اثرگذاری وی به چه میزان بوده است. در پایان این بخش به میزان اثرپذیری شریعتی از اندیشه‌های سارتر اشاراتی خواهیم داشت.

در پاسخ به بحران‌های سیاسی دهه 50 که با سلطنت محمدرضا شاه پهلوی قرابت زمانی دارد؛ شریعتی معتقد به دو نوع تشیع است، تشیع علوی و تشیع صفوی. هر کدام از این دو نوع تشیع ویژگی‌های خاصی دارند و طبعاً رابطه دین و دولت هم در هر کدام متفاوت است. در بیان ویژگی‌های این دو نوع تشیع، تشیع علوی را تشیع شناخت و محبت، سنت، وحدت، عدل، اجتهاد، مسئولیت، آزادی، شهادت، توحید، اختیار، انسانیت، امامت علوی، انتظار مثبت و در یک کلمه تشیع نه می‌داند و تشیع صفوی را در مقابل تشیع جهل و محبت، بدعت، تفرقه، جمود و تعطیل همه مسئولیت‌ها و در یک کلمه تشیع آری می‌داند (شریعتی، مجموعه آثار 9، 1378: 206). امامت در تشیع علوی یعنی اعتقاد به یک نظام انقلابی سازنده، جامعه امتی است که به‌عنوان یک رژیم در برابر رژیم‌های دیگر به‌وجود آمده و رسالتش رسالتی است که مصداق‌های خاصش بعد از پیغمبر ائمه شیعه هستند و این ائمه شیعه هستند و این ائمه شیعه به‌خاطر شخصیت انسانی خودشان حق رهبری جامعه را دارند و جامعه به‌رهبری آن‌ها نیازمند است؛ بنابراین اعتقاد به امامت در مفهوم تشیع علوی نفی‌کننده تسلیم انسان معتقد است در برابر هرگونه نظام ضد آن نظام و اعتقاد به این‌که در زمان غیبت امام معصوم حکومت‌هایی که تشیع می‌تواند بپذیرد حکومت‌هایی هستند که به نیابت از امام شیعی بر اساس همان ضوابط و همان راه و همان هدف بر مردم حکومت می‌کنند (شریعتی، مجموعه آثار 9، 1378: 203). شریعتی در کتاب امت و امامت خود

می‌نویسد در جامعه‌شناسی سیاسی مهم‌ترین مسئله این است که برای هر جامعه و رهبری و هدایت و حکومت مردم دو طرز فکر بیشتر وجود ندارد. 1- اداره جامعه که هدف آن ایجاد رفاه و آزادی و خوشبختی و آسایش برای مردم است؛ 2- هدایت جامعه که هدف آن اصلاح و تربیت مردم است (شریعتی، مجموعه آثار 26، 1378: 496).

شریعتی با توجه به تعاریف امت (یک جامعه در حال رفتن و شدن ابدی به سوی تعالی مطلق) و امامت (رسالت سنگین رهبری و هدایت جامعه و فرد از آن چه هست به سوی آن چه باید باشد) معتقد است که در اسلام سیاست مطرح است نه پلیتیک. در این طرز تفکری که در امت و امامت هست تنها مسئله اداره و حفظ و نگهداری امت مطرح نیست؛ بلکه تکامل و پیشرفت انسان و فرد و جامعه مطرح است پس در این‌جا اسلام مسئله رهبری یا سیاست انسان مطرح است، نه سیادت بر انسان نه آقایی، نه نگهداری و نگهداری بلکه تربیت و تکامل (شریعتی، مجموعه آثار 26، 1378: 522).

شریعتی امامت و خلافت را جدا از هم نمی‌داند و جدا کردن امامت و خلافت از یکدیگر را تعبیر دیگری از نظریه تفکیک سیاست از روحانیت می‌داند و می‌گوید، فکر نمی‌کنم کسی با روح اسلام آشنایی داشته باشد و از دنیا هم باخبر باشد و نداند که اولاً این نظر از اسلام نیست و نداند که از کجا آمده است و چرا مطرح شده است و چرا گروهی آن‌را پذیرفته‌اند. اساساً این نظریه که پیغمبر دو جنبه را در خود جمع داشت یکی جنبه نبوت و دیگری جنبه امامت یا حکومت تعبیری است بیشتر مسیحی تا اسلامی. این دوگانگی میان معنویت و مادیت، اخلاق و اقتصاد، رسالت و سیاست دنیا و آخرت، طبیعت و ماورا طبیعت... در بینش اسلامی وجود ندارد و این از خصایص اسلام است (شریعتی، مجموعه آثار 26، 1378: 584). وجود ساقه‌های دینی در اندیشه شریعتی در پاسخ به مسائل و بحران‌های سیاسی و فکری جامعه به‌وضوح خود را نشان می‌دهد که این خود می‌تواند مهم‌ترین شاخصه تفاوت آرای وی با متفکران فرانسوی باشد.

در بعد نظام‌سازی به‌نظر شریعتی، حکومت مطلوب، دموکراسی متعهد است. دموکراسی متعهد حکومت گروهی است که می‌خواهد بر اساس یک برنامه انقلابی مترقی، افراد را، بینش افراد را، فرهنگ و زبان مردم را و شکل جامعه را دگرگون کند و به بهترین شکلش براند. برای این کار یک ایدئولوژی دارد. یک مکتب فکری مشخص دارد، یک برنامه‌ریزی دقیق دارد و هدفش این نیست که یکایک این مردم رایشان متوجه او شود. هدفش این است که جامعه را به مقام و درجه‌ای برساند که بر اساس این مکتب به‌طرف این مقصد تعالی حرکت بکند و هدف‌های انقلابی‌اش را تحقق بخشد. اگر مردمی هستند که با این راه معتقد نیستند و رفتارشان و رایشان موجب رکود و فساد جامعه است، باید این طرز فکر را محکوم کرد. این دموکراسی متعهد است، رهبری متعهد است که جامعه را نه بر اساس سنت‌های جامعه، بلکه بر اساس برنامه‌ی انقلابی خودش به‌طرف هدف غائی فکری و اجتماعی مترقی براند (شریعتی، مجموعه آثار 26، 1378: 618).

در حوزه معرفت‌شناختی، شریعتی به‌عنوان یک نواندیش دینی ایدئولوژی را سیستمی باز و تحول‌پذیر معرفی می‌کند که گزاره‌های آن پیوسته در بستر واقعیت‌های اجتماعی و عقل و تجربه تحول می‌یابند. تعریف شریعتی از ایدئولوژی دو جنبه متدولوژیک و بینشی دارد. در جنبه متدولوژیک مقصود، معنای روش است که مبتنی بر نقد و سنجش است و در معنای بینشی بحث، شناخت و فهم انسان از امور اهمیت می‌یابد (شاکری، 1382: 95). شریعتی نقش ایدئولوژی را در دستاوردهای انقلابی حیاتی می‌داند و در این‌باره می‌گوید انحراف یک انقلاب اجتماعی همین است که وقتی اول انقلاب به‌وجود می‌آید بر اساس ایدئولوژی است و بعد انقلاب منحط و منجمد می‌شود و به‌صورت فرهنگ و تمدن در می‌آید. نباید گذاشت یک انقلاب فکری تبدیل به یک تمدن و نظام علمی شود؛ بلکه باید همواره نظام علمی و تمدن را هم‌چون ابزارهایی برای ایدئولوژی استخدام کرد (شریعتی، 1375: 358).

شریعتی ایدئولوژی را نه یک نظام معرفتی بسته و جزمی بلکه نظام معرفتی انعطاف‌پذیر و بازی معرفی می‌کند و معتقد به مرحله‌ای و دوره‌ای بودن ایدئولوژی است. اگر در جامعه‌ای استبداد حاکم باشد، ایدئولوژی باید ضد استبدادی باشد، اگر استعمار حاکم باشد باید ضد استعماری و اگر بی‌عدالتی باشد ایدئولوژی عدالت‌خواهانه و ظلم‌ستیزانه خواهد بود. از نظر او احکام عبادی که مربوط به رابطه انسان با خدا می‌شود ثابت، دائمی و تغییرناپذیر است؛ اما احکام اجتماعی اسلام و شیوه حکومت‌داری ... می‌تواند به مرور زمان و همگام با تغییرات شگرف در عرصه زندگی سیاسی، اجتماعی و اقتصادی افراد متحول شود. شریعتی از استادش گوروپیچ آموخته بود که بر جامعه‌ها فقط یک قانونمندی حاکم نیست و هر جامعه‌ای بنا به موقعیت اجتماعی‌اش، دارای قوانین و سنن و حالات و اطوار و کارکردهای خاص خویش است و از این‌رو نمی‌توان برای همه جوامع یک نسخه از پیش تعیین شده و قالبی پیچید. با این نگرش وی به شناسایی و کشف قانونمندی خاص حاکم بر جامعه ایران مشغول شد و با ژرفکاوای جامعه‌شناختی، زیرساخت‌های اجتماعی و تیپ غالب فرهنگی ایران را به‌دقت مطالعه کرد. او ضمن مطالعات و تتبعات خود پیرامون فرهنگ و مشخصه‌های تیپیک-کاراکتری جامعه ایران، تیپ فرهنگی حاکم بر جامعه را مذهبی تشخیص داد و با واکاوی وجدان فرهنگی جامعه، عناصر و مؤلفه‌های مسلط فرهنگی را از عناصر و مؤلفه‌های غیر مسلط و منفعل به‌خوبی تمییز داد. شریعتی عقیده دارد اسلام هم به‌لحاظ نظری و هم از طریق نهادهای گوناگون به‌عنوان ایدئولوژی سیاسی عملی و هم‌چنین به‌عنوان فلسفه جهان‌شمول زندگی عمل می‌کند. او تشیع را نماینده روح اصلی تعالیم اسلام و همه صفاتی می‌داند که در قرآن به حزب‌الله نسبت داده شده است. او به روشنفکران اطمینان می‌دهد تشیع همه اجزای لازم برای ایدئولوژی پیشرو امروزین را داراست (قیصری، 1383: 167).

جامعه‌شناسی که شریعتی به آن اعتقاد دارد، جامعه‌شناسی بینشی است که جامعه‌شناس در آن از بیرون و به‌شکل اثر به مسائل نگاه کرده و جایگاه آن‌ها را در جامعه معین می‌کند. در این نگاه جامعه‌شناس خود را وارد بطن جامعه کرده و نگاه ایدئولوژیکی به مسائل دارد همواره حاشیه‌ها را بر می‌گزیند و مسائل را به‌صورت جزئی مورد تفحص و تجزیه قرار می‌دهد. در این نگاه ایدئولوژیک جامعه‌شناس صرفاً مسائل ذهنی و انتزاعی مطرح نیست بلکه نوعی پراکسیس (عمل هدفمند) مورد توجه قرار می‌گیرد. بی‌دلیل نیست شخصیت‌هایی چون سارتر و مارکوزه که روشنفکرانی پراگماتیست هستند مورد علاقه و توجه شریعتی قرار می‌گیرند. وی در یکی از کتاب‌های خود این تأثیرپذیری را این‌گونه بیان می‌دارد: در اینجا تلمذ علمای بزرگ اسلامی کرده‌ام و در خارج چندین سال شاگرد گوروپیچ و آرون جامعه‌شناس و پرفسور ماسینیون و ژاک برگ و برانشویک و هانری ناسه اسلام‌شناس بوده‌ام و طلبه‌وار درسشان را خوانده‌ام و تمام فکر و ذکر و اوقات اشتغال و فراغتم همه در همین مسائل گذشته و می‌گذرد. در نگاه شریعتی البته ایدئولوژی به‌خودی خود هیچ بار ارزشی منجمد و ثابتی ندارد و اگر صحبت از ایدئولوژی می‌شود لزوماً دیدگاهی خاص و حامل ارزش مشخصی نیست (عربی زنجانی، 1379: 120).

روح برداشت‌ها و رهیافت‌های جامعه‌شناسان کل‌گرا^۱ مانند دورکیم، مارسل موس، هالبواکس، گوروپیچ بر دیدگاه او در مرحله اول فعالیت‌های فکری‌اش غلبه دارد (نراقی، 1344: 105). نوعی رهیافت جامعه‌شناختی که با مفاهیم و اصطلاحات کلی‌ای چون «روح اجتماعی»، «وجدان اجتماعی»، «ما»ی اجتماعی، ماهیت کل‌گرایانه برداشت‌های او را نمایان می‌سازد؛ اما شریعتی که همانند فیلسوفان اگزیستانسیالیسم، نگران از دست رفتن هستی انسانی در برابر هستی فرانسائی (ایده، جامعه، خدا، وجود) است تا در نسبتی آزادانه و اصالت‌مند در فرآیند هستی مشارکت داشته باشند و موقعیت هیچ‌یک نسبت به دیگری مورد تهدید و تحدید قرار نگیرد. شریعتی تحت تأثیر آرای کل‌گرای دورکیم از جامعه

که به‌عنوان یک واقعیت بیرونی نوعی الزام و اجبار خارجی را بر انسان تحمیل می‌کند. به تحلیل و تبیین نسبت و رابطه انسان بدوی با جامعه می‌پردازد: انسان بدوی در دو ناخودآگاهی آرام و قرار داشته است: یکی طبیعت و دیگری ما. غیر از طبیعت جامعه قدیمی یک شخص مستقل است افراد در آن نه خود را که ما را احساس می‌کردند. قبیله ترکیبی از افراد خویش است؛ او است که حیثیت دارد و وجدان و حتی وجود، وجود فرد در روح جمعی، احساس و وجدان جمعی حل است. مکتب تحلیل‌گر و انتقادی جامعه‌شناسی فرانسه در او و تحلیل‌های اجتماعی‌اش نیز تأثیر بسزایی گذاشت. پس جامعه‌شناسی دیالکتیکی نئومارکسیستی ژرژ گورویچ، اگزیستانسیالیسم ژان پل سارتر، قرائت لوئی ماسینیون از عرفان، اسلام قرون وسطایی و رهیافت روان‌کاوانه فرانتز فانون به جنبش‌های انقلابی جهان سوم برای شریعتی جاذبه نیرومندی داشت. او بخش‌ها یا متن کامل نیایش الکسیس کارل، دوزخیان روی زمین و پنج سال جنگ الجزایر فانون، شعر چیست؟ و بخش‌هایی از هستی و نیستی سارتر، جنگ چریکی چه‌گوارا، سلمان پاک و نخستین شکوفه‌های معنویت اسلام ایران و بررسی درباره مسیر زندگی: ماجرای حلاج عارف شهید اسلام لوئی ماسینیون را ترجمه کرد. شریعتی عقیده دارد این هدفی بود که تا پایان زندگی خویش آن را با شور و شوق دنبال کرد.

شریعتی این عمل‌گرایی خود را در تفسیرگرایی انسانی نشان می‌دهد. به اعتقاد شریعتی اگر تفسیر از دین یک تفسیر به‌روز و منطبق با جغرافیای زمانی و مکانی باشد (البته با حفظ اصول دین) آن‌گاه دین خصلت ایدئولوژیک انقلابی و جهانی می‌یابد. اساساً ایدئولوژی‌ها دارای عنصر عقلانی، روانی و عاطفی هستند و جدایی هر یک از این سه عنصر، ایدئولوژی را ناکارآمد و بی‌جهت می‌کند. ایدئولوژی‌ها تنها جنبه عقلانی ندارند؛ بلکه از جنبه ارزشی و عاطفی نیز اهمیت دارند. البته وقتی صحبت از عقلانیت می‌کنیم، منظور کدام عقلانیت است؟ عقلانیت فلسفی یونان یا عقلانیت مذهبی و آزاد؟ محتوای سخنان شریعتی آن است که معرفت تنها به‌لحاظ شکلی متأثر از عوامل اجتماعی است؛ اما محتوای معرفت را به جامعه نمی‌دهد. مثلاً او ضمن اشاره به تقابلی که میان جامعه‌شناسان و روان‌شناسان درباره محتوای معرفت وجود دارد طرف روان‌شناسان را می‌گیرد.

مقایسه سارتر و شریعتی

شریعتی هم‌چون سارتر اگزیستانسیالیست با اعلان پذیرش جبر مطلق و نفی اراده آزاد انسان به‌عنوان عامل از خود بیگانه شدن انسان موضع خود را از رویکرد جبری و حتمی جدا کرده است. وی هم‌چنین با تأکید بر اهمیت ویژگی‌های فردی در مسائل اجتماعی خاطر نشان می‌کند که واقعیت‌های تاریخی، اجتماعی و زندگی فردی همواره با اصول عقلی و منطقی سازگار نیست و آدم‌ها همیشه با محاسبه دقیق منطقی عمل نمی‌کنند. شریعتی تلقی و تصور خود را درباره انسان در قالب عبارات و تعاریف گوناگونی مطرح کرده است: انسان چون آزادی و اختیار دارد مسئول است. انسان یک اراده مستقل است؛ این بزرگ‌ترین قدرت خارق‌العاده و غیر قابل تفسیر در اوست. اراده به این معنی که در سلسله‌ی علتی که جهان طبیعت، تاریخ و جامعه را تابع مطلق خود کرده است، وی به‌عنوان یک علت اولیه و مستقل وارد می‌شود و عمل می‌کند. آزادی و اختیاری که دو شاخصه اوست به وی صفتی خدایی داده است. مقصود از فرد، جوهر نوعی و حقیقت وجودی انسان است که خودآگاهی و اختیار و اراده و ماهیت انسانی از آن سر می‌زند و خود حلقه آزادی است که از زنجیر جبری و کور علت مادی رها شده و نقش علت را از خارج بر آن ایفا می‌کند به‌گونه‌ای که مسئولیت در قبال طبیعت، تاریخ و جامعه خویش برایش موجه و مطرح است. انسان موجودی است که اراده خویش، قدرت خلق و تشخیص و انتخاب خودش و مسئولیت خودش را دارد. مسئولیت زاینده اختیار و اراده من است؛ به میزانی که فرد آزادی دارد، اختیار و اراده دارد (مجموعه آثار 23، 258). به‌عقیده شریعتی انسان حیوانی اوتوپویست، متعصب، سیاسی، عصیان‌کننده، آفریننده و تفنن‌جو

است. عصبان‌گری نیز از ویژگی‌های بارز انسانی است و هر کس به‌میزان عصبانیتش ارزش دارد و در تمام مذاهب و فلسفه‌های خلقت عصبان است. در یونان انسان با کمک پرومته علیه خدایان طغیان و عصبان می‌کند و در تورات و انجیل و قرآن انسان در برابر خدا عصبان می‌کند. آفرینندگی و عصبان انسان یعنی آزادی و اراده انسان. آزادی در برابر هر چیز حتی خدا. همین آزادی و احساس آفرینندگی انسان است که به‌صورت عصبان و تفنن‌جویی جلوه می‌کند و هنر و تکنیک را پدید می‌آورد.

به اعتقاد وی انسان موجود عجیبی است و تحلیل منطقی‌اش ممکن نیست؛ زیرا او پیچیده‌تر از منطقی است و در شکل قیاس منطقی نمی‌گنجد و عوامل بی‌نهایتی (درونی و بیرونی) در او مؤثرند که به‌شمار نمی‌آیند و هر عملش برآیند بی‌نهایت علل است. دکتر شریعتی در نقد این نگرش ساده‌انگارانه با ذکر مثالی می‌نویسد: مارکسیسم یک ایدئولوژی است، زیرا اولاً بسیار ساده‌لوحانه است که بتوان مدعی شد که در نتیجه قرن نوزدهم جامعه‌شناسی و تاریخ‌شناسی، توانسته باشد به همه قوانین برسد. ژرژ گورویچ، جامعه‌شناس بزرگ معاصر در یکی از کلاس‌هایش می‌گفت: در قرن نوزدهم یک جامعه‌شناس 198 قانون علمی در جامعه‌شناسی کشف کرده بود. در حالی که امروز جامعه‌شناسان حتی مدعی کشف یک قانون کلی مسلم هم نیستند. علم هر چه پیش‌تر می‌رود متواضع‌تر است... چنین نظریه‌ای امروز دیگر رنگ علمی ندارد. شریعتی درک خود را از مکاتب بشری در چارچوب دستگاهی فکری تئوریزه کرده بود. به‌نظر او هر مکتب فکری یک جهان‌بینی دارد و بر اساس آن جهان‌بینی طرز فکر این مکتب در بخش‌های جامعه‌شناختی، انسان‌شناختی و فلسفه تاریخ مشخص می‌شود. با تکیه بر همین جهان‌بینی و بخش‌های مذکور، نظام ایدئولوژیک یک مکتب تعیین می‌شود و این نظام ایدئولوژیک معطوف به تحقق انسان و جامعه ایده‌آل در عالم واقعیت است. بیان شریعتی در این ارتباط چنین است؛ هر کس آن چنان عمل می‌کند که جهان را می‌بیند؛ یعنی تصویری که از هستی در ذهن ما نقش بسته است در عمل ما، عقیده ما، رفتار اجتماعی ما و زندگی اجتماعی و فردی تأثیر مستقیم دارد.

شباهت دیگری در بعد روشنفکری و عدالت‌خواهی در آثار سارتر و شریعتی وجود دارد. وجود عناصر و اصول انسانی جهان‌شمول و فراگیر و انقلابی در آثار شریعتی ظاهر و محتوای انقلابی چپ‌های مبارزه‌جو و ضد امپریالیسم فرانسوی را به ذهن متبادر می‌نماید. تأثیرپذیری شریعتی از چپ‌های فرانسوی از جمله سارتر در آزادی‌خواهی سیاسی بسیار نزدیک است. او با استناد به وجود عدالت در نظام خلقت معتقد است که جامعه بشری نیز باید از نظام خلقت سرمشق گیرد و برای استقرار عدالت تلاش کند. او می‌نویسد: اصل بر این است که نظام اجتماعی بر اساس عدالت باشد، چرا؟ برای این که نظام آفرینش بر اساس عدالت است؛ بنابراین کوششی که برای استقرار عدالت در جامعه‌ام می‌کنم از جنس کوششی است که برای ایجاد یک زندگی طبیعی در زندگی خودم و هماهنگ کردن نظام زندگی خودم با نظام آفرینش و طبیعت می‌کنم (شریعتی، 1370: 118). عدالت عبارت است از تکیه بر اصل برابری طبقاتی و برابری حقوق انسانی بر اساس نظامی که زیربنایش توحید است و روینایش عدل جهانی (شریعتی، 1362: 235).

شریعتی در راستای نیل به مقصود خویش که همان پاسخ دینی دادن به سؤالات اجتماعی و سیاسی است، تئوری بازگشت به خویشتن را مطرح می‌کند. او درباره ضرورت این تئوری چنین اظهارنظر می‌کند: میلیون‌ها مردم جهان که در چنگ جهل، انحطاط اجتماعی و فقر مادی و معنوی اسیرند، مشکلات زندگی‌شان مجهولات فلسفی و علمی و مسائل وجود و عرض و ماده و انرژی نیست. بلکه می‌خواهند بدانند که زنگارها و بیماری‌های اجتماعی‌شان را چگونه نابود کنند؟ به کالبد مرده ملت‌شان چگونه روح بدمند و حیات و حرکت بخشند (شریعتی، 1381: 199). شریعتی در خصوص بازگشت به خویش بر این نظر تأکید می‌ورزد که برای دوام و قوام راستین خویش باید به غنای فرهنگ خویش برگردیم و عناصر

مترقی و انسان ساز را از آن‌ها استخراج نماییم. از نظر شریعتی اگر عوامل خودباختگی و مسخ کننده را از خود دور نکنیم و خود را با بازگشت به خویش و ذخایر مادی و معنوی انسانی خویش مجهز نسازیم، خود را در مقابل تهاجمات بی‌امان نفی‌کننده‌مان بی‌دفاع رها ساخته‌ایم (شریعتی، 1374: 213).

روشنفکری مسئولیت‌پذیر سارتري در نوشته‌های شریعتی وجود دارد. شریعتی نیز مانند سارتر روشنفکران را دسته‌بندی می‌کند. وی می‌گوید «گمان می‌برند که روشنفکر همان دانشمند، فیلسوف، هنرمند یا تکنیسین است که اسلام را با بینش جدید علوم و تمدن امروز غربی بنگرد، در صورتی که روشنفکر همان‌طور که در اکثر نوشته‌ها یادآور شده‌ام، انسان آگاه، مسئولی است اعم از کارگر، کشاورز، دانشجو، نویسنده، هنرمند، دانشمند، بی‌سواد... که از استعمار، استبداد، فاصله طبقاتی یا هر رنج دیگر انسان و مردم رنج می‌برد و خود را مسؤل ریشه‌کن کردن آن می‌داند و به دنبال یک ایدئولوژی می‌گردد و یک آگاهی، یک ایمان. روشنفکر، متعصب خودآگاهی است که روح زمان و نیاز جامعه‌اش را حس می‌کند و بینش جهت‌یابی و رهبری فکری را داراست. این آگاهی و بینش، آگاهی و بینش ویژه‌ای است که در مسیر تجربه اجتماعی و عمل انقلابی بیشتر تحقق و تکامل می‌یابد، تا از طریق تفکرات مجرد ذهنی و مطالعه و تحصیل مکتب‌های فلسفی و رشته‌های علمی. اصولاً روشنفکر در هر دوره تحول فرهنگی و اجتماعی یک جامعه هر گرایشی داشته باشد، به‌رحال دارای یک بینش انتقادی است، مقصودم از این تعبیر این است که اولاً نسبت به وضع موجود معترض است و در همین حال می‌کوشد تا آن‌چه را که در برابر، وضع مطلوب می‌داند جانشین آن سازد. انتلکتوئل مفهوماً کسی است که کار مغزی می‌کند و در فارسی من آن‌را تحصیل کرده ترجمه می‌کنم، چه امروز هیچ انتلکتوئلی نیست که تحصیل کرده نباشد؛ اما اشتباهاً به‌جای آن روشنفکر به‌کار می‌بریم که هرگز درست نیست، چه میان تحصیل کرده و روشنفکر رابطه تساوی و ترادف وجود ندارد؛ بلکه به‌اصطلاح اهل منطق رابطه آن دو، عموم و خصوص من‌وجه است؛ یعنی: بعضی از تحصیل کرده‌ها روشنفکرند و بعضی از روشنفکران تحصیل کرده و بنابراین تقیض آن نیز صادق است که بعضی تحصیل کرده‌ها روشنفکر نیستند. آن‌چه مسلم است این است که روشنفکر متفکری است که به آگاهی رسیده و در نتیجه دارای جهان‌بینی باز و متحول و قدرت درک و تحلیل منطقی اوضاع و احوال زمان و جامعه‌ای که در آن زیست می‌کند با احساس وابستگی تاریخی، ملی، بشری و جهت مشخص اجتماعی و ناچار حس مسئولیت که همه زاده‌ی همان آگاهی خاص انسانی است، خودآگاهی. این آگاهی عالی‌ترین شاخصه‌ی نوع انسانی است که در افراد تکامل یافته‌تر متجلی‌تر است. این آگاهی فلسفه، علوم طبیعی و انسانی، هنر، صنعت، ادبیات و دیگر رشته‌های تخصصی نیست» (شریعتی، 1362: 89).

اندیشه‌های شریعتی بیشتر محصول علوم انسانی و اجتماعی بود تا فلسفه و شناخت‌شناسی او بیشتر بر پایه الهام از اصول و نظریه‌های رشته‌هایی چون جامعه‌شناسی، اقتصاد، تاریخ، مردم‌شناسی و اسطوره‌شناسی بنا شده بود. شریعتی درباره برداشت خود نوشت: بزرگ‌ترین درسی که به‌عنوان یک معلم می‌توانم به شاگردان خود بدهم این است که برای شناختن دین باید همان راهی را پیمود که دانشمندان غیر مذهبی و حتی ضد مذهبی پیموده‌اند. من این راه را می‌پیمایم و با همان زبانی سخن می‌گویم که به‌نام علم، جامعه‌شناسی، اقتصاد، فلسفه تاریخ و مردم‌شناسی، دین را محکوم می‌سازد یا ریشه‌های متافیزیکی آن‌را انکار می‌کند. من این زبان را برای بررسی مسائل علمی و انسانی بهترین زبان می‌دانم و همان زبانی را به‌کار می‌گیرم که اروپا پس از قرون 18 و 19 برای بررسی مسائل انسانی خود به‌کار گرفت (شریعتی، 1362: 5). در مجموع شریعتی در درجه اول به زبان فلسفه اجتماعی فرانسوی-آلمانی سخن می‌گفت. او در زمان دانشجویی در

فرانسه در دهه 1340 ه. ش (1960 م) تحت تأثیر اندیشه‌های ریمون آرون، ژاک برک، هانری کربن، فرانتس فانون، روژه گارودی، ژرژ گوروویچ، لوئی ماسینیون و ژان پل سارتر قرار گرفت.

نتیجه‌گیری

نخبگان فلسفی و اجتماعی هر عصری نسبت به مسائل فکری و اجتماعی جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کنند از خود حساسیت نشان می‌دهند و سعی بر رفع چالش‌های فکری پیش‌رو دارند. در فرانسه روشنفکران مختلف از جمله سارتر، کامو، فوکو، دریدا و بودریو به مسائل زمانه خود پاسخ گفتند. سارتر به دلیل عقاید روشنفکری آزادی‌خواهانه و ضد امپریالیستی که از آن برخوردار بود؛ سهم مهمی را در تقویت اندیشه‌های چپ برعهده داشت. از زاویه نگاه هستی‌شناسانه، معرفت‌شناسانه و انسان‌شناسانه تفاوت میان آرای متفکران مختلف فرانسوی به چشم می‌آید. از ساختارگرایی فوکویی تا آزادی اراده سارتر طیفی از نظریات متفاوت وجود دارد. ارائه نسخه‌های سیاسی و اجتماعی برای برون‌رفت از بحران‌های اجتماعی و سیاسی و توصیف وضعیت موجود و ساختارها و کارگزاران حامل اثرگذاری‌های خرد و کلان، با توجه به مبانی فلسفی هر یک از نخبگان فلسفی متفاوت بوده است؛ در نتیجه نوع پاسخ متفکران نیز به سؤالات برخاسته از بحران‌ها و نیازهای اجتماعی که در آن زیست می‌کردند متفاوت بوده است.

علی شریعتی به‌عنوان متفکری ایرانی که از تمدنی مذهبی و دینی برخاسته بود به تبع پاسخی متفاوت به مسائل جامعه خود داده است. پاسخ دینی شریعتی به نیازهای فکری و سیاسی جوانان و انقلابیون دهه 50 مهم‌ترین شاخص تمایز نوع پاسخگویی وی نسبت به روشنفکران فرانسوی بوده است؛ اما درگیر شدن شریعتی با بحران‌های عصر خویش و سعی در پاسخگویی به آن‌ها وجه شباهتی است که انقلاب اسلامی ایران در سال 1357 و ذکر نام شریعتی به‌عنوان معلم انقلاب معیار عینی است که کارنامه موفق وی را در زمینه‌ی انقلابی‌گری نشان می‌دهد. تأثیرپذیری شریعتی از متفکران فرانسوی خود را در بیان و تبیین مفاهیم دینی در قالب روح مدرن و نگاه‌های آرمان‌گرایانه‌ای که برآمده از روح انقلاب فرانسه بود، نشان می‌دهد. در اختیار داشتن نگاه‌های انتقادی مدرن و آرمان‌گرایی انسان‌محور شریعتی دو مؤلفه برجسته فکری است که در آثار وی خودنمایی می‌کند. در «ایستوریسم» تاریخ مرا می‌سازد، در «سوسیولوژیسم» جامعه مرا می‌سازد، در «ناتورالیسم» طبیعت مرا می‌سازد، در «ماتریالیسم» ماده سازنده من است؛ پس «من» به‌عنوان یک انسان، انسانی که می‌توانم خودآگاه باشم و بسازم و سرنوشت را به‌دست خویش برای خویش بسازم، در کدام فلسفه است؟ آن آزادی و انتخاب که «سارتر» در انسان می‌ستاید و انسان امروز به خاطرش از تمدن چشم می‌پوشد، کجاست؟

1. بلاکهام، هرولدجان (1368)، **نشس متفکر اگزستانسیالیست**، ترجمه محسن حکیمی، تهران: مرکز.
2. توماس، هنری (1382)، **بزرگان فلسفه**، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: موسسه علمی و فرهنگی.
3. جهانگلو، رامین (1384)، **روشنفکری فرانسوی در قرن بیستم (1) تاریخچه روشنفکری در فرانسه**، قابل دسترسی در: <http://ketabesabz.com/book/12297>
4. دارتینگ، آندره (1373)، **پدیدارشناسی چیست؟**، ترجمه محمود نوایی، تهران: سمت.
5. دریدا، ژاک (1374)، **جهانی‌شدن جهان**، ترجمه محمد موسوی، **آدینه**، شماره 103.
6. دورکیم، امیل (1355)، **قواعد روش جامعه‌شناسی**، ترجمه علی محمد کاردان، دانشگاه تهران.
7. سارتر، ژان (1380)، **در دفاع از روشنفکران**، ترجمه رضا سید حسینی، تهران: نیلوفر.
8. شاکری، سیدرضا (1382)، **اندیشه سیاسی شریعتی**، تهران: پژوهشکده علوم انسانی و اجتماعی جهاد دانشگاهی.
9. شریعتی، علی (1351)، **امت و امامت**، تهران: حسینیه ارشاد.
10. شریعتی، علی (1362)، **تاریخ و شناخت ادیان**، مجموعه آثار، جلد 14، تهران: شرکت سهامی انتشار.
11. شریعتی، علی (1362)، **علی (ع)**، مجموعه آثار 26، چاپ دوم، تهران: انتشارات نیلوفر.
12. شریعتی، علی (1370)، **تاریخ و تمدن**، مجموعه آثار 12، چاپ دوم، تهران: انتشارات قلم.
13. شریعتی، علی (1374)، **بازشناسی هویت ایرانی-اسلامی**، تهران: نشر الهام.
14. شریعتی، علی (1375)، **اسلام‌شناسی**، جلد اول، تهران: نشر قلم.
15. شریعتی، علی (1378)، **مجموعه آثار 26، تشیع علوی و تشیع صفوی**، چاپ دوم، تهران: الهام.
16. شریعتی، علی (1380)، **چه باید کرد**، تهران: قلم.
17. شریعتی، علی (1381)، **بازگشت**، مجموعه آثار، جلد چهارم، تهران: نشر الهام.
18. شریعتی، علی (1382)، **تشیع علوی و تشیع صفوی**، تهران: چاپخش.
19. عربی زنجانی، بهنام (1379)، **شریعتی و سروش و بررسی مقابله آرا و نظریات**، تهران: نشر اریابان و اخوان.
20. فولکیه (1332)، **اگزستانسیالیسم**، ترجمه ایرج پور باقر، اصفهان: انتشارات تأیید اصفهان.
21. قیصری، علی (1383)، **روشنفکران ایرانی در قرن بیستم**، ترجمه محمد دهقانی، تهران: نشر هرمس.
22. کاپلستون، فردریک (1384)، **تاریخ فلسفه**، ترجمه امیر جلال‌الدین اعلم، جلد پنجم، تهران: موسسه علمی و فرهنگی سروش.
23. کاظمی، عباس (1383)، **جامعه‌شناسی روشنفکری دینی در ایران**، تهران: نشر طرح نو.
24. نراقی، احسان (1344)، **علوم اجتماعی و سیر تکوینی آن**، دانشگاه تهران.
25. نوالی، محمود (1373)، **فلسفه‌های اگزستانس و اگزستانسیالیسم تطبیقی**، تبریز: دانشگاه تبریز.

26. هیوز، استیوارت (1373)، راه فروبیسته اندیشه اجتماعی در فرانسه در سال‌های درماندگی 1930-
1960، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: آموزش انقلاب اسلامی.

ب) لاتین

1. Cottingham, John (2008), **Western Philosophy**, black well, USA.
2. Gensler, Hury j(Ed) (2004), **Ethics**, New York: routledge.

بازخوانی سنت و روش‌شناسی آن در اندیشه‌های محمد عبدالجباری

محمد مالکی*

عضو هیئت علمی بنیاد دایره‌المعارف بزرگ اسلامی

چکیده

موضوع سنت یکی از مسائل مهم و محوری در جهان اسلام می‌باشد، به طوری که هرگونه فهم و تفسیری درباره این موضوع می‌تواند تأثیرات سیاسی و اجتماعی تأثیرگذاری را به همراه داشته باشد. هر مسلمانی همواره در طول زندگی، خود را در مواجهه با سنت می‌بیند و در شیوه تعامل خود با جهان پیرامون از سنت الهام می‌گیرد و در نتیجه این سنت است که جهان‌بینی هر فرد را شکل می‌دهد. بازگشت به سنت و بازخوانی انتقادی آن یک ضرورت تاریخی و اجتناب‌ناپذیر است؛ زیرا طی دهه‌های گذشته ثابت شد که پشت کردن به سنت پروژه‌های ناکام و شکست خورده می‌باشد، لذا برای ساختن امروز و آینده راهی غیر از بازگشت به سنت و بازخوانی آن وجود ندارد. این امر مستلزم شناخت بحث‌های روش‌شناختی و اتخاذ یک پروژه فکری روشمند از سوی هر اندیشمندی است که در این وادی گام می‌گذارد. در قرن بیستم اندیشمندانی در جهان عرب ظهور یافتند که با اتخاذ روش‌های پژوهشی نوین، دست به بازخوانی سنت زده‌اند. یکی از بارزترین این اندیشمندان که به جریان نومعتزله تعلق دارد، محمد عبدالجباری (1935-2010) متفکر مراکشی بود. در این تحقیق با توجه به تلقی و تعریف وی از سنت، روش‌های پژوهشی وی در بازخوانی سنت را مورد بررسی قرار می‌دهیم. در واقع، سوال اصلی این تحقیق این است که تعریف و تلقی جابری از سنت چه تاثیری بر روش‌شناسی او در بازخوانی سنت داشته است؟

کلید واژه‌ها

سنت، بازخوانی سنت، عقل عربی، معرفت‌شناسی، ساختارگرایی، تحلیل تاریخی.

در تمدن اسلامی به‌رغم جایگاه برجسته‌ی علم تاریخ و وجود سنت ریشه‌دار تاریخ‌نگاری در میان مسلمانان، به «تاریخ اندیشه»، کمتر التفات شده است. خاستگاه تمدن امروز غرب، ذخایر و میراث فکری دیروز آن است. سنت غربی، سنت استمرار و پیوستگی و بازگشت‌های مکرر به سرآغازها و آبشخورها است؛ اما تاریخ اسلام، تاریخ فراموشی‌ها و عدم توجه به خاستگاه‌ها است. به‌همین دلیل، میان ذخایر دانش و نیازهای امروزی فاصله و شکاف وجود دارد. سنت به‌جای این که برای مسایل عصر حاضر راه‌گشا باشد، خود به بن‌بستی تبدیل شده که به آسانی نمی‌توان از سد آن گذشت. مسلمانان همیشه از مواجهه و رویاروی انتقادی با سنت پرهیز کرده‌اند و در برخی موارد سنت هم‌چون امر مقدس و پرش‌ناپذیر بروز نموده است. اما در قرن بیستم نگاه جدید به سنت و بررسی دشواره‌ی سنت و تجدد با روش‌های تحقیق نوین بر اثر مواجهه با دستاوردهای تمدن غرب صورت گرفت. اندیشمندانی مانند «زکی نجیب محمود»، «زکی الارسوزی»، «محمد عماره»، «توفیق سلوم»، «سمیر امین»، «حسن حنفی»، «محمد ارکون»، «محمد عبدالجباری»، «داریوش شایگان» و... با گرایشات فکری گوناگون مساله سنت را با رویکردهای جدیدی مورد پژوهش قرار دادند.

محمد عبدالجباری را از جهت تأکید مضاعف وی بر اهمیت معرفت‌شناسی و استفاده از روش‌های نوین پژوهشی در فهم سنت، بازخوانی و مواجهه نقادانه با آن به‌منظور یافتن راهکاری برای معضلات کنونی جوامع اسلامی، از بارزترین نمایندگان جریان نوگرا می‌دانیم. جابری پرسش از عوامل انحطاط و زوال می‌کند و پرسش عمده وی این است که جوامع اسلامی چرا دچار انحطاط و بحران شدند. برای پاسخ به این پرسش به سنت بازگشته و به بازخوانی سنت دست می‌زنند. البته برای این کار خود روش تحقیق و فرآیند خاصی را اتخاذ می‌کند؛ که این روش تحقیق در راستای تعریف وی از سنت می‌باشد. بنابراین باید بررسی کرد که تلقی او از سنت چه تأثیری بر معرفت‌شناسی وی گذاشته است.

تعریف جابری از سنت

از دیدگاه جابری سنت «مجموعه اندیشه‌ها، دانش، احکام، قوانین و نگرش است به اضافه زبان عربی که این دانش‌ها را با خود حمل و چارچوب‌بندی می‌کند و به‌مثابه چارچوب مرجع در عرصه تاریخ و معرفت از عصر تدوین (قرن دوم و سوم اسلامی) تاکنون در اندیشه انسان عربی نقش ایفا می‌کند» (عبدالجباری، 1991: 30). جابری اضافه می‌کند: «سنت هر آن چه از گذشته است که در ما حضور دارد و یا با ماست. این گذشته، خواه مال ما باشد یا گذشته دیگران، خواه نزدیک باشد و یا دور» (عبدالجباری، 1991: 45). این تعریف کلی شامل سنت معنوی مانند اندیشه و رفتار و هم‌چنین، سنت مادی است و نیز افزون بر سنت خودی، سرمایه‌های مشترک انسانی را نیز در بر می‌گیرد. در این تعریف «گذشته» با «اکنون» در پیوند است و سنت چیزی نیست جز اثری باقی مانده از گذشته که به‌گونه‌ای در زندگی امروز حضور دارد. جابری هم‌چنین با در نظر گرفتن حضور چشم‌گیر و قابل توجه سنت در زندگی و اندیشه مسلمانان می‌نویسد: «سنت اعتقاد و شریعت، زبان و ادبیات، عقل و ذهنیت، خواست‌ها و آرزوها است و به‌عبارت دیگر هم‌زمان شامل امور معرفتی و ایدئولوژیک است» (عبدالجباری، 1991: 24). از سوی دیگر جابری در تعریف و تلقی خود از سنت، مانند ساختگراییان، فرآیند تاریخی اندیشه عربی اسلامی را فرآیندی بی‌گسست و بی‌تغییر به‌حساب می‌آورد که تا زمان حال ادامه یافته است. این نوع تعریف و تلقی وی از سنت، تاثیر زیادی بر انتخاب نوع روش پژوهشی جابری داشت، که در ادامه تحقیق، شرح آن به‌تفصیل خواهد آمد.

گفتمان رستاخیز عرب که از اواخر قرن نوزدهم شکل گرفت، برای سنت، کارکردی دوگانه قابل بود. از یک سو سنت را همانند یک مرجع در نظر می‌گرفت که برای بررسی انتقادی گذشته و ساختن آینده‌ای بهتر، باید به آن رجعت می‌کرد و از سوی دیگر تمسک به سنت به‌عنوان واکنش در برابر تجاوزات غربی و و دفاع از هویت خود بود. از این رو تمسک به سنت نه‌تنها برای الهام گرفتن از آن و ساختن آینده‌ای درخشان بود، بلکه به‌مثابه سدی بلند و قابل اطمینان در نظر گرفته شد که می‌توان در مقابل پیشروی و تهاجم بیگانگان در پشت آن پناه گرفت (عبدالجباری، 1991: 25).

در عرصه پژوهش فرهنگ عربی با وضعیت متفاوتی روبرو هستیم. این تفاوت هم‌زمان به سلطه سنت از یک سو و چالش‌های مدرن از سوی دیگر بر می‌گردد. جابری بر همین اساس معتقد است که سنت بر پژوهشگر عربی مسلط است و به‌جای اینکه او بتواند در پژوهش‌های خود سنت را در اختیار بگیرد، تحت سیطره سنت است. او از همان بدو تولدش سنت را از خلال کلمات، اصلاحات، حکایات، خرافات و روایا، بدون ارزیابی و پرس‌وجو، اخذ می‌کند. بنابراین به‌واسطه سنت و از خلال آن می‌اندیشد؛ چون خواسته‌ها و رویاهایش را در آن پنهان شده می‌بیند. این امر باعث می‌شود که فرآیند اندیشه به‌جای کشف و پرسش، به «یادآوری» تبدیل گردد و خواننده عربی در برخورد با سنت به‌جای تفکر به یادآوری پردازد. (عبدالجباری، 1993: 22).

مشکل دومی که در کاربرد دوگانه سنت وجود دارد، این است که پژوهشگر عربی اضافه بر این که تحت سیطره سنت است، در مواجهه با تحولات سریع امروز جهان مدهوش و سرگشته می‌باشد. او پیشرفت‌های علمی عظیم دنیای غرب امروز را مشاهده می‌کند و از سوی دیگر از کمبودها و عقب‌ماندگی‌هایی که جهان عرب دچار آن است رنج می‌برد. این سرگستگی و کمبود باعث می‌شود او به‌دنبال جستجوی ملجا و تکیه‌گاهی در سنت باشد. این امر سیطره سنت بر او را شدیدتر می‌کند؛ او در مواجهه با سنت و خواندن آن برای کاوش معنایی که نیازش را پاسخ گوید، از کلمات پیشی می‌گیرد، بنابراین اگر چیزی را می‌خواند، مطالب زیادی را مبهم باقی می‌گذارد. و این امر وحدت متن را از بین برده و دلالت آن را تحریف می‌کند و خواننده عربی را از قلمرو معرفتی و تاریخی متن، خارج می‌سازد. او پیش از خواندن متن دلمشغولی‌های خود را در آن می‌خواند (عبدالجباری، 1993: 22).

بنابراین جابری هدف یگانه‌ای در همه آثار و نوشته‌های خود داشت. این هدف استقلال ذات عربی است؛ استقلالی تاریخی که ضمن حفظ هویت عربی، مسیر را برای ابداع و همگامی با پیشرفت‌های دنیای معاصر هموار سازد و در عین تمسک به سنت، راهی برای رسیدن به عقلانیت مدرن امروزی باشد. رسیدن به این هدف تنها با داشتن طرح انتقادی جهت بررسی تکوین و زیرساخت عقل عربی، میسر است. جابری در آثار خود به‌دنبال خوانش جدیدی از سنت بود که با همه‌ی خوانش‌ها و پژوهش‌های پیشین تفاوت داشته باشد. برای این منظور باید رویکرد نوینی در پیش می‌گرفت که قبل از او هیچ پژوهشگر عربی به‌کار نبسته بود. در این راه وی ابتدا به نقد عقل عربی پرداخت و در این راستا بررسی و نقد گفتمان‌های عربی معاصر را مورد توجه قرار داد، زیرا از دید او به‌دلایلی که در بالا اشاره کردیم، این گفتمان‌ها به‌صورت علمی و دقیق مورد نقد و بررسی قرار نگرفته بودند (ابی نادر، 2008: 59). افزون بر این، برای نقد عقل عربی باید به چیز ملموس و قابل بررسی مانند گفتمان رجوع می‌کرد. با توجه به تعریف و تلقی او از سنت در بخش بعدی این تحقیق به بررسی روش‌شناسی جابری و شرح مراحل پروژه فکری او می‌پردازیم.

روش‌شناسی جابری

انتخاب روش پژوهشی مناسب در پروژه فکری هر اندیشمندی بسیار حایز اهمیت می‌باشد. از سوی دیگر به دلیل اهمیت و حساسیت موضوع سنت در حوزه اندیشه اسلامی عربی و پیچیدگی موضوعات مربوط به آن نیاز به تمرکز ویژه‌ای دارد. جابری به‌عنوان پژوهشگر سنت عربی و اسلامی، باید حوزه کار و ابزار مورد استفاده اش را مشخص سازد. جابری در روش‌شناسی به‌شدت متأثر از علوم انسانی نوین بوده است؛ به‌گونه‌ای که دیدگاه فکری بدیع جابری در باب سنت، عبارت است از نقد روش‌های پیشین در پژوهش سنت و دعوت به اتخاذ روشی نوین که بر اجزا و عناصر متفاوت علوم انسانی نوین استوار باشد. می‌توان گفت که هدف وی از عناصر متفاوت علوم انسانی نوین، همان روش‌هایی است که به پژوهشگر امکان می‌دهد تا از نگاه تازه به موضوع پژوهش بپردازد.

جابری در پروژه فکری خود، از مکاتب فلسفی متعدد و روش‌های پژوهشی نوینی بهره برده است. مفاهیم و اصطلاحاتی مانند پیشرفت، عقلانیت و نقد که دکارت و فیلسوفان عصر روشنگری آنها را به‌کار برده‌اند؛ حضور چشم‌گیری دارند. افزون بر این در پروژه فکری جابری، اصطلاحات و مفاهیم عمده‌ای از متفکرانی مانند لالاند، فوکو، پیازه، آلتوسر و گرامشی و نیز از مارکسیسم انتقادی به عاریت گرفته شده است. در این میان مجلد نخست این پروژه با نام «تکوین عقل عربی» از یک‌سو مقدمه‌ای تئوریک درباره بازخوانی سنت است که اصول و روش‌های بازخوانی سنت را برای خواننده عیان می‌سازد. به‌عبارتی دیگر می‌توان گفت که این کتاب درآمدی روش‌شناسانه و تئوریک در پروژه‌ی جابری به‌شمار می‌آید. البته پروژه جابری قبل از این کتاب آغاز شده بود؛ ولی با آغاز نقد عقل عربی به هماهنگی و روشمندی بالایی رسید (الادریسی، 2010: 62-77).

بر اساس یک اصل پذیرفته شده در روش‌شناسی، این موضوع تحقیق است که روش پژوهش را مشخص می‌کند. با توجه به این که موضوع تحقیق او سنت است؛ روش مورد استفاده او باید در تناسب با بررسی سنت باشد. سنت موضوعی است که مورد مطالعه اندیشمندان زیادی در گستره اندیشه عربی و اسلامی قرار گرفته است. اما جابری در پی خوانشی متفاوت با این پژوهش‌هاست و این خوانش انتقادی و نوین، نیازمند روشی است که این هدف را محقق سازد. اهمیت ویژه روش و دقت در گزینش آن در پروژه فکری جابری، پیش از پیش برجسته شده و مورد التفات واقع شده است.

با توجه به موارد فوق باید قرائت‌های موجود از سنت بررسی و درک کنیم، تا در کنار آنها قرائت انتقادی وی را بهتر بفهمیم. در یک تقسیم‌بندی کلی می‌توان خوانش‌های صورت گرفته در باب سنت را در جهان عرب، به دو دسته اصلی معرفت‌شناسانه و غیر آن، دسته‌بندی کرد. در دسته اول می‌توان به قرائت‌های مارکسیستی، ناسیونالیستی و عمل‌گرایانه (پراگماتیسمی) اشاره کرد. نگاه جدید به سنت و بازخوانی آن، ناشی از آشنایی مسلمانان با دستاوردهای نوین تمدن غرب و ادامه مسئله محوری تضاد سنت و مدرنیته می‌باشد. بنابراین می‌توان قسمت عمده این قرائت‌ها را قرائت «گزینشی» از سنت نامید؛ خوانش‌هایی که از ابعاد متفاوت سنت برآورد بررسی قرار می‌دهد و با ملاک‌های متعدد بخشی از سنت را که با مقتضیات عصر سازگار است برگزیند و بخشی که این ویژگی را ندارد نادیده بگیرد. این ویژگی همه قرائت‌های فوق از جمله قرائت انتقادی جابری است. افزون بر قرائت گزینشی، دو قرائت غرب‌گرا و سلفی، نیز وجود دارند. گرایش نخست، سنت را مانع بزرگ در راه رسیدن به مدرنیته تلقی می‌نماید و گذار از سنت و کنار گذاشتن آن را شرط اصلی مدرن شدن می‌داند؛ از سوی دیگر در جریان سلفی، مدرنیسم، جاهلیت جدید نامیده می‌شود و «سلف صالح» الگوی مطلق و فراتاریخی، معرفی می‌گردد (عبداللطیف، 2002: 21).

افزون بر قرائت‌های مارکسیستی-لنینی، ناسیونالیستی و قرائت پراگماتیسمی، قرائت چهارم، قرائت انتقادی است که جابری از آن استفاده می‌کند. جابری می‌کوشد عناصر ایدئولوژیک نقدش را دچار مشکل نکند؛ ضعفی که خوانش‌های قبل از آن رنج می‌بردند. بنابراین روش‌های معرفت‌شناسی را مناسب‌ترین ابزار برای این پژوهش انتقادی‌اش می‌داند. از دیدگاه وی نقد هر پروژه‌ی فکری بدون بررسی زیرساخت‌های معرفتی آن، به نقد ایدئولوژی با ایدئولوژی، تبدیل می‌شود، که نتیجه‌اش فقط و فقط ایدئولوژی خواهد بود. در حالی که او به‌دنبال پیدا کردن فرآیند «کنش عقلی» در اندیشه عربی است و برای این منظور، معرفت‌شناسی بهترین ابزار است. این کنش عقلی به‌واسطه مفاهیم ویژه و در چارچوب ساختار معرفتی مشخص، صورت می‌گیرد. جابری در بررسی انتقادی خود از سنت عربی، روی چهار عنصر تمرکز می‌کند: 1- طرز اندیشیدن و چگونگی تعامل با موضوع؛ 2- ابزارهای ذهنی یا مفهیمی که انسان به‌واسطه آنها می‌اندیشد؛ 3- دشواره یا معضل محوری که فرآیند اندیشه را جهت می‌بخشد؛ 4- ساختار معرفتی که اندیشه در چارچوب آن انجام می‌گیرد (ابی نادر، 2008: 64).

جابری در حوزه سنت عربی اسلامی، از چهار دسته قرائت معرفت‌شناسانه، نام می‌برد: قرائت نخست، قرائت سنتی است که بیشتر در دانشگاه‌ها و مؤسسه‌های دینی قدمی چون «الازهر» در مصر، «قرویین» در مراکش و «الزیتونه» در تونس، رایج بود. این‌گونه قرائت همواره متکی بر نقل و تکرار سخنان اساتید، علما و مشایخ است، بی آن‌که پرسشی انتقادی مطرح شود. روش عمده این قرائت قیاس با تکیه بر این پیش‌فرض که «آن‌چه در گذشته صورت پذیرفته است، در آینده قابل تحقق است» (عابدالجابری، 1991: 26). قرائت سنتی قرائتی غیر تاریخی است و سخنان و اندیشه‌های گذشتگان را حقایق مطلق به‌شمار می‌آورد. به‌همین دلیل خردگریز است و از روح انتقادی دور می‌باشد؛ زیرا به‌جای اینکه «سنت» را امری معقول در نظر بگیرد، خود شیفته آن است. قرائت دوم، قرائت شرق‌شناسانه سنت است، که همگام با پدیده خاورشناسی شکل گرفت. این قرائت، قرائت خاورشناسان و اندیشمندان عرب پیرو خط فکری آنان را در بر می‌گیرد. روش‌های متنوع خاورشناسان از روش‌های تاریخی گرفته تا روش‌های پدیدارشناختی همه تحت تاثیر گرایشات غرب‌محوری هستند. به‌همین دلیل است که خاورشناسان، علوم عقلی، ادبی و شرعی اسلامی را به‌ترتیب، گرتبه‌برداری ناقصی از فلسفه، نحو و زبان یونانی-اسکندرانی و حقوق رومی، می‌دانند (عابدالجابری، 1991: 28). قرائت سوم، قرائتی است که جابری آن را «قرائت تأویلی» می‌نامد (عابدالجابری، 1999: 12). این قرائت به فهم ظاهری متون اکتفا نمی‌کند و سعی دارد آن را بازسازی نماید. با این‌وجود جابری از دید جابری قرائت تأویلی مانند قرائت نوع اول، پارادوکس‌های متن را مخفی می‌سازد، به‌همین دلیل ایدئولوژیک می‌باشد.

قرائت چهارم، قرائت مورد علاقه جابری است که وی در بازخوانی سنت، آن‌را به‌کار می‌برد و با الگو گرفتن از لویی آلتوسر، فیلسوف ساخت‌گرای فرانسوی آن‌را «قرائت عریان‌گر» می‌نامد. جابری معتقد است که این قرائت پارادوکس‌های متن را آشکار و بخش‌های پنهان و مسکوت آن‌را آشکار می‌سازد. به‌عبارت دیگر آگاهانه بخشی از گفتار را در سطح خود نمایان می‌سازد اما بخش دیگری را رها می‌کند و به حاشیه می‌راند. در این قرائت «محتوای متن» به اندازه «نحوه بیان» آن اهمیت ندارد. هم‌چنین جابری اعتقاد دارد که هدف از به‌کارگیری این قرائت در تحلیل گفتمان‌های معاصر عرب، آشکار ساختن درونمایه ایدئولوژیک یا محتوای معرفتی آن نیست، بلکه تبیین «عقل» سازنده و مولد این گفتمان است؛ به این معنی که از طریق تشخیص و تحدید نشانه‌های متن، سرشت خردگریز و بلکه خردستیز گفتمان‌های معاصر عرب، مشخص می‌شود (عابدالجابری، 1999: 13).

از دیدگاه جابری نهضت نوزایش عربی بدون بازخوانی و نقد سنت، نمی‌تواند به دستاوردهای فکری بزرگ دست یابد. وی دو سطح برای تعامل انتقادی با سنت ارائه می‌کند: در سطح اول سنت را باید به‌صورت کامل و در همه دوره‌های تاریخی و جریان‌های گوناگون آن بررسی و درک نمود. نحوه این مطالعه و روش فهم آن‌را جابری در مبحث روش فهم سنت مطرح می‌کند. سطح دوم، به‌کارگیری سنت همگام با تحولات نوین عصر حاضر است. به این صورت که پس از مطالعه سنت دست به انتخاب زده و بخشی از سنت را که قابلیت پاسخگویی به نیازهای امروز و نو شدن را دارد و می‌تواند برای ساختن آینده بهتر، مفید باشد بر می‌گزینیم. بنابراین تلاش برای بازسازی بخشی از سنت که از معتزله و شیعه و خوارج و اشاعره و دیگر فلاسفه، به‌جا مانده است، دور از صواب و هدفی است که ما در دنبال می‌کنیم (عبدالجباری، 2003: 17).

بررسی انتقادی سنت از دیدگاه جابری با هدف نو کردن سنت و به‌روز ساختن آن مطابق با مقتضیات عصر کنونی می‌باشد. بنابراین هرگونه نوسازی در سنت از درون آن باید آغاز گردد و قبل از هر چیز نیازمند شناخت دقیق سنت و درک کامل آن می‌باشد. «نوسازی جز از درون سنت با نوسازی و بازگرداندن آن به روزگار ما انجام نمی‌شود؛ البته همراه با التفات به تاریخمندی و مطالعه و فهم آن در عصر خودش؛ با این روش است که می‌توان در عین داشتن سنت از آن گذار کرد و این گذار علمی و دیالکتیک است (عبدالجباری، 2004: 25). این فهم که او از آن به‌عنوان پیش درآمد نوسازی سنت تلقی می‌کند، جایی است که او راهش را از دیگران جدا کند و راه متفاوتی در پیش بگیرد؛ به‌همین دلیل این فهم باید متفاوت با فهم‌ها و درک‌های پیشین باشد؛ فهمی که در پروژه انتقادی جابری در پایان به «تدوین عصر جدید» منتهی می‌شود. تدوین عصر جدید مستلزم این است که ابتدا با مفاهیم و روش‌های جدید، به قرائت و شرح سنت پرداخت تا مہیای تدوین دوباره گردد (ابی نادر، 2008: 242).

جابری در روش انتقادی خود به سنت از «گسست» و «پیوست» استفاده می‌کند. «گسست» با هدف دوری از سیطره سنت و نگاه عقلانی به آن و «پیوست» به‌منظور امروزی ساختن سنت، دو اصل عمده روش جابری می‌باشد تمام پروژه فکری او را، شرح این دو اصل در نظر گرفت. او در پی قرائت نوینی از سنت است اما این قرائت، پژوهش تحلیلی صرف نیست، بلکه اضافه بر این «تأویلی آشکارا و آگاهانه‌ای است که به متن «معنی» می‌بخشد به‌طوری‌که هم‌زمان نسبت به بستر فکری، اجتماعی و سیاسی خودش و نیز برای خوانندگان و انسان امروزی، معنی داشته باشد» (عبدالجباری، 1993: 11). قرار دادن متن در بستر شکل‌گیری آن و تلاش برای فهم متن در ارتباط با پدیده‌های سیاسی و اجتماعی زمانه خودش، مربوط به بخش معرفتی این طرح فکری است و همان گسست و پیوست پروژه جابری می‌باشد. «گسست» در این‌جا هم به‌معنی دور شدن از سنت و موضوع قرار دادن آن و هم فاصله گرفتن از قرائت‌های قبلی تحت تأثیر سنت است که در قلمرو تأثیر سنت است و طبعاً سنتی است. طرح روش جدید تعامل با سنت، بدین معناست که جابری در پی قرائت نوینی از سنت است؛ قرائتی که متفاوت با قرائت‌های پیش از خود باشد؛ قرائتی که جابر آن‌را «قرائت عربیان‌گر» می‌نامد؛ بنابراین او باید ابتدا نقص‌ها و معایب قرائت‌های قبلی را مشخص سازد. با این کار بخشی از طرح جابری که همان گسست از قرائت‌های قبلی است، محقق می‌شود (علی‌زهره، 2009: 20).

جابری در نوشته‌های خود از «گسست معرفت‌شناختی» استفاده می‌کند. منظور از گسست گونه‌ای تعامل با سنت و بریدن از نحوه تعامل سنتی با سنت است. ریشه این مفهوم به باشلار باز می‌گردد. بر این اساس دانش جز با گسست و رها کردن مرحله قبلی، به‌دست نمی‌آید. اگر اندیشه علمی در حوزه خاص، با مفاهیم معین صورت می‌گیرد و پایه علم و کشفیات علمی می‌شود، این مفاهیم دیگر نمی‌تواند پاسخ‌گو باشد؛ بلکه به مفاهیم جدید نیاز است. این همان گسست معرفتی است زیرا نمی‌شود به نظام معرفتی پیشین بازگشت (ابی نادر، 2008: 245). باشلار گسست معرفت‌شناختی را در

تاریخ علم به کار برده است. اما جابری آن را در حوزه تاریخ فلسفه عربی و اسلامی، به کار برد (عابدالجابری، 1991: 262). گسست مورد نظر جابری به معنی بریدن از فهم سنتی از سنت است. این گسست مربوط به کنش عقلی است که به روشی خاص و با ابزارها و مفاهیم معین و نظام معرفتی ویژه، صورت می‌گیرد. زیرا موضوع شناخت، که سنت است، ثابت است اما چگونگی تعامل با آن، دشواره و نیز نظام معرفتی، تغییر می‌یابد. حال اگر این تغییرات به قدری گسترده باشد که امکان بازگشت به مرحله قبلی و نظام معرفتی مخصوص آن، میسر نباشد، گسست الزامی می‌باشد.

با توجه به معضل سیطره سنت و قرائت سنتی که در هم آمیختن «خود» و «ذات» می‌انجامد، پیش از انتخاب هر روشی باید به چگونگی تحقق این گسست، اندیشید. جابری برای معضل قرائت انتقادی را پیشنهاد می‌کند. به طور کلی شناخت فرآیندی پیچیده‌ای است که مبتنی بر فاعل شناسا (سوژه) و موضوع قابل شناخت (ابژه) است. این تمایز سبب می‌شود که فاعل شناسا در جایگاه مستقل و جدا از موضوع شناخت، قرار گیرد تا به دور از کنش‌های عاطفی و تعلقات بشری، به بررسی موضوع بپردازد. اما سنت بخشی از وجود ما و سازنده هویت ماست و لذا پیش از آن که ما بتوانیم آن را به عنوان موضوع مستقل و جدا از خود لحاظ کنیم، با رخنه به درون ما به روح و روان ما چنگ می‌اندازد و ما در حیطه نفوذش قرار می‌دهد و از نگرش عقلانی و انتقادی سرباز می‌زند. به همین دلیل جابری پیش از گزینش روش خاصی چون ساختاری یا تاریخی، برای تعامل با سنت، جدایی «موضوع»، از «ذات» را. به مثابه تمهیدی برای به کارگیری هر روشی مطرح کند. به اعتقاد او هر روشی، زمانی کارایی دارد که «موضوع» آن از «ذات» جدا باشد به گونه‌ای که موضوع در تکوین «ذات» نقش نداشته باشد و «ذات» نیز بی‌واسطه در تکوین «موضوع» دخالت نداشته باشد. بنابراین دغدغه جابری در وهله نخست ایجاد این فاصله دوسویه بین خود و موضوع است تا پس از تحقق این گسست، تعامل جدید با سنت را پایه گذارد؛ به تعبیر دیگر مراد از این گسست، برخورد انتقادی با سنت به گونه‌ای است که سنت را به مثابه موضوعی علمی و عینی (مستقل از ذات) فهم و بررسی کنیم (عابدالجابری، 1379: 433).

این روش «ذات» را از «سیطره متن سنتی» آزاد می‌سازد. این امر با «سوژه» قرار دادن موضوع برای ذات و تحلیل دقیق علمی آن، محقق می‌شود. جدایی ذات از موضوع در پروژه فکری جابری قدم مهمی است اما این زمینه‌سازی برای بازگرداندن نقش فعالانه و آزاد به ذات است تا ساختار جدیدی را طراحی نماید. گام دوم در راستای «سوژه» سازی و قرائت انتقادی گسست موضوع از ذات است. با این گام هویت و تاریخمندی و استقلال موضوع به آن باز می‌گردد، به طوری که موضوع را در بستر تاریخی خودش می‌بریم و در کلیت خودش مورد مطالعه قرار می‌دهیم. جابری برای تحقق این امر سه مرحله روشی را اجرا می‌کند: به کارگیری روشی ساختارگرایانه، تحلیل تاریخی و آشکار ساختن عناصر ایدئولوژیک (ابی نادر، 2008: 246-249).

در واقع در پروژه فکری جابری، «موضوع» که همان سنت است نقش محوری و تعیین کننده‌ای دارد. به همین دلیل در مراحل مختلف این پروژه فکری کلیت، یکپارچگی و انسجام دیده می‌شود. به دلیل پیوند عمیق روش و موضوع، روشمندی در آثار ابتدایی او نیز وجود دارد، که این امر نشان‌دهنده نوعی یکپارچگی در اندیشه اوست. جابری طی مصاحبه‌ای با یکی از نشریات عربی در مورد روش پژوهشی خود می‌گوید: نوشته‌های من بیشترین تأثیر را از گرایش‌ها و مکتب‌های معرفت‌شناسانه فرانسوی پذیرفته است. به نظر من این نکته صحیح است و دلایل زیادی هم دارد؛ که پاره‌ای از آنها خاص است و پاره‌ای دیگر عینی. در باب دلایل خاص باید گفت که مغرب عربی به طور کلی نزدیکی بیشتری با فرهنگ فرانسوی دارد تا فرهنگ‌های انگلوساکسون و یا دیگر فرهنگ‌ها. اما در باب دلایل عینی، می‌توانم به این نکته اشاره کنم که پژوهش‌های معرفت‌شناسانه فرانسوی بیش از گرایش‌های دیگر، به تحلیل تاریخی ساختی و نقد عقلی

فلسفی، بها می‌دهند و کمتر به کار تحلیل منطقی (صوری) گزاره‌ها می‌پردازند، از این‌رو، به‌نظر من این مکتب‌ها با موضوعی که به بحث از آن پرداخته‌ام - یعنی میراث - سازگاری بیشتری دارند. چنان‌که می‌دانیم گرایش‌های معرفت‌شناسانه انگلوساکسون در تحلیل مسائل، روشی منطقی تحلیلی را در پیش می‌گیرند که برای دقت ذهن سودمندند و از انسجام منطقی کم‌نظیری برخوردارند، اما در حوزه پژوهشی من، نمی‌توان آن آموزه‌ها را به کار بست؛ زیرا رهیافت‌های انگلوساکسون، پوزیتیویستی است و گرایش پوزیتیویستی اصولاً مخالف میراث و تاریخ است. روش برگزیده من، آمیزه‌ای از روش ساختارگرایی، تحلیل تاریخی و تفکیک عناصر ایدئولوژیک از عناصر معرفتی است. اما این‌که این روش، موفقیت‌آمیز است یا خیر، پاسخ قطعی آن در گرو آینده است. تنها اشاره به این امر ضروری است که گزینش چنین روشی دلخواهی نبوده، بلکه به حکم ضرورت است. بدین معنا که سرشت موضوع و شیوه پژوهش، عامل اصلی تعیین‌کننده روش می‌باشد. نمی‌توان به بحث درباره میراث دست یازید، مگر این‌که دخالت و نقش عناصر ایدئولوژیک را مدنظر قرار داد. از سوی دیگر، ناگزیرم که به تحلیل تاریخی و روش ساختارگرایی، توجه زیادی کنم. البته طبیعی است که مرکز ثقل پژوهش انتقادی‌ام، گاه کشف و تبیین جنبه‌های ایدئولوژیک بود، گاه جنبه‌های معرفتی و گاه تحلیل تاریخی؛ یعنی برحسب اقتضای مقام و سرشت موضوع مورد پژوهش، عمل می‌کردم.

کاربرد روش ساختارگرایی

اتخاذ این روش به این دلیل است که جابری در تعریف و تلقی خود از سنت، مانند ساختارگرایان، فرآیند تاریخی اندیشه عربی اسلامی را فرآیندی بی‌گسست و بی‌تغییر به حساب می‌آورد که تا زمان حال ادامه یافته است. در حالی که برخی دیگر از اندیشمندان عرب معتقد به وجود گسست‌های اندیشگی در برخی از دوره‌ها هستند. بنابراین روش ساختارگرایی روشی مناسب برای بازخوانی سنت می‌باشد. پروژه جابری به نام «نقد عقل عربی» پروژه‌ای ساختارگرا در نقد اندیشه‌ی عربی دوره میانه است. جابری با گرایشات ساختارگرایی خود اعتقاد دارد که تا به امروز شاهد بازتولید مکرر آن دوره بوده‌ایم. به دلیل گرایش زیاد جابری به استفاده از روش ساختارگرایی، وی عامل زبان در شکل‌گیری اندیشه‌ی عربی را عامل عمده‌ای می‌داند. از سوی دیگر استفاده از مفاهیم و اصطلاحات کلیدی اندیشمندانی مانند آلتوسر، لالاند، فوکو و پیازه، گرایشات ساختارگرایی جابری را به‌خوبی نمایان می‌سازد.

در این روش باید در قدم اول به سراغ متون اصلی رفت و شرح و تفسیرهای قبلی را رها کرد. در این مرحله لازم است که متن را همانند یک کل به هم پیوسته در نظر بگیریم که در پس آن منطق یگانه‌ای وجود دارد و حاکم بر تمام تغییرات است. به طوری که هر بخش از اندیشه او، در جایگاه طبیعی خودش قرار گیرد و به‌طور کلی اندیشه او قابلیت توجیه را داشته باشد. از این نظر، سنت و متن «مجموعه همبسته‌ای است» که تمام اجزا و عناصر آن، یگدیگر را تغذیه می‌کند. اصل عمده و مهم در این روش، رها شدن از قید «معنا» و تمرکز روی «ساختار» هاست. به زبان دیگر، در این روش روابط ساختاری درون‌متنی الفاظ اهمیت دارد که بر تشابه و اختلاف نشانه‌ها استوار است (عبدالجباری، 1994: 19).

به‌کارگیری روش تحلیل تاریخی

مرحله بعدی پروژه فکری جابری به‌کارگیری روش تحلیل تاریخی است. در این مرحله اندیشه مولف متن به بستر و خاستگاه تاریخی آن پیوند داده می‌شود. استفاده از این روش اهمیت خاصی دارد؛ زیرا برای آزمودن درستی گام قبلی که به‌کارگیری روش ساختارگرایی است، به‌کار برده می‌شود. منظور از درستی، امکان تاریخی است که با تکیه بر آن می‌توان سه‌گونه گفتار را تشخیص داد و از یکدیگر متمایز ساخت: نخست گفتارهایی است که متن امکان بیان آنها را دارد؛ دوم گفتارهای است که متن امکان بیان آنها را ندارد؛ سوم آن دسته از گفتارهای است که متن در عین داشتن قدرت و ابزار بیانی، آنها را مسکوت گذارده است (عابدالجابری، 1991: 32). با این وجود استفاده از این دو روش نیز کافی نخواهد بود، مگر با مرحله سوم روشی جابری که شناسایی عناصر ایدئولوژیکی و کنار گذاشتن آنهاست.

شناسایی عناصر ایدئولوژیک

گام سوم در پروژه جابری، شناسایی عناصر ایدئولوژیک مخفی و آشکار در پس هر اندیشه و روشن نمودن وظیفه ایدئولوژیکی است که این اندیشه‌ای در بستر سیاسی و اجتماعی خاص، ایفا می‌کند؛ جابری اعتقاد دارد بدون انجام این مرحله و تنها با تکیه بر روش ساختارگرایی و تحلیل تاریخی، پژوهش حالت انتزاعی به‌خود می‌گیرد. در این مرحله نهایی است که عناصر معرفتی و ایدئولوژیک از هم جدا می‌شوند و دوره و بستر تاریخی هر متنی به‌طور دقیق مشخص می‌گردد. به‌دلیل این‌که در روش ساختارگرایی هر متن به‌صورت واحد زمانی به‌هم پیوسته لحاظ می‌شد و دوره خاص هر متن، مورد توجه قرار نمی‌گرفت. در این مرحله دوره تاریخی هر متنی از نو احیا می‌شود تا نسبت اندیشه با این بستر سیاسی و اجتماعی آشکار گردد. جابری بر آن می‌رود که تنها شناسایی عناصر ایدئولوژیک است که متن را در زمان و جهان خودش قرار می‌دهد (عابدالجابری، 1993: 24). این مرحله به پژوهشگر کمک می‌کند تا دوره و بستر تاریخی هر متنی را به‌صورت دقیق مشخص سازد.

پس از بحث و بررسی گام‌های سه‌گانه روشی جابری، باید به «نقد معرفت‌شناختی» اشاره کرد که ویژگی بارز روش او به‌شمار می‌آید. استفاده از نقد معرفت‌شناختی در بازخوانی سنت، ناشی از ارتباط موضوع و روش است. جابری به‌همین و نه به‌دلیل تعصب نسبت به روشی خاصی، با روش نقد معرفت‌شناختی به بازخوانی سنت و تحلیل عقل عربی می‌پردازد. تحلیل بنیادهای معرفتی، یعنی آشکار ساختن روابط مختلفی است که میان عناصر تشکیل دهنده نظام معرفتی برقرار است. با توجه به این‌که بنیاد معرفتی از منظومه روابط ثابت در کنار امور متغیر تشکیل شده است، تحلیل در این‌جا تفکیک همین روابط ثابت در ساختار معرفتی است. به‌عبارت دیگر تحلیل، برداشتن همین بنیادهای ثابت و تبدیل آن به امر بی‌بنیاد و محض دگرگونی‌هاست (ابی نادر، 2008: 256). جابری در توضیح هدف خود از این تحلیل اعتقاد دارد: تفاوت این تحلیل با ترکیب در این است که در این تحلیل امر مرکب به‌عنوان نظام و ساخت لحاظ می‌گردد. با تحلیل، این ساخت فرو می‌پاشد تا سیطره موضوع بر خواننده از بین برود و خواننده بر موضوع مسلط شود (عابدالجابری، 1993: 47). این تحلیل باعث می‌شود که امر مطلق، فراتاریخی و ثابت به امر نسبی و متغیر، تبدیل شود و خردپذیری نهان برخی پدیده‌ها، آشکار گردد. پژوهشگر باید بتواند از سطوح بیرونی و نمودها گذر کند و حقایق را کشف کند. جابری بر آن می‌رود که مراد از این کار «از سیطره گفتمانی» موضوع است که بر فضای ساختاری زبان، استوار است و آکنده از رمز و افسون و قدسیست می‌باشد. تناسب معرفت‌شناسی برای این تعامل انتقادی از آن جهت است که از دیدگاه جابری پژوهش‌های معرفت‌شناختی در اساس، پژوهش‌های انتقادی است که نقد علم را مورد هدف قرار می‌دهد، «با توجه به

این‌که دانش معرفت‌شناسی مواظبت دوام‌دار اندیشه علمی نسبت به خودش هست، لذا به انسان و به‌ویژه به ما روح و نگاه انتقادی می‌بخشد (عبدالجباری، 1991: 258).

تناسب دوم معرفت‌شناسی برای کسب این عقلانیت انتقادی به این دلیل است که بررسی اندیشه علمی و تاریخ آن، برای رسیدن به این عقلانیت انتقادی لازم است و معرفت‌شناسی به دلیل داشتن ماهیت ایدئولوژیک ناچیز، به‌خوبی قادر است روح انتقادی را فراگیر کند. جابری معتقد است: معرفت‌شناسی، شناخت انسان از جهان را مورد نقد و بررسی قرار می‌دهد. این شناخت عمدتاً، انتقادی است، اما با این‌حال انسان به‌عنوان جزئی از جامعه، تاریخمند است و شناخت او نیز بازتاب ایدئولوژی واقعیت عام و فراگیری است که او در آن زیست می‌کند. بنابراین این نوع و این مقدار از عناصر ایدئولوژیک در هر بحث معرفت‌شناختی، وجود دارد (عبدالجباری، 1994: 48).

به‌طور کلی، هدف عمده جابری رهایی عقل عربی از سیطره مرجعیت سنت و هم‌چنین ایجاد تغییر در ساختار عقل عربی است، که آن‌را از تحلیل و بررسی دقیق و موشکافانه معضلات و مسائل موجود در جهان عرب منع نموده است. از منظر جابری، «تغییر ساختار عقل عربی و جایگزین کردن ساختاری دیگر، جز با به‌کارگیری نقد و عقلانیت انتقادی در همه امور زندگی و جهان اندیشه و در مقدمه آنها در فهم سنت - که مرجعیت‌های اقتداربخش را در ناخودآگاه خود جای داده است - ممکن نیست (عبدالجباری، 1993: 585). جابری در پروژه فکری خود نشان می‌دهد که که رهایی از سنت و پشت کردن به آن، برای مدرن شدن راه صوابی برای پیشرفت جوامع عربی و اسلامی نیست و راه درست آن است که خود سنت را نو کرد. در این راستا جابری در آثارش تلاش می‌کند، راهکارهایی عملی برای این نو کردن ارائه دهد که بیشتر بر پایه مفروض امکان نو شونده سنت می‌باشد. این‌که آیا این مفروض درست است یا نه و آیا پروژه فکری جابری که بر اساس متدلوژی نوین شکل گرفته، توانسته این امکان را برای مسلمانان در قرن بیست‌ویکم فراهم سازد و اصولاً چه نقدهایی بر آن وارد می‌باشد، بحث‌های دیگری است که در حوصله این مقاله نمی‌گنجد.

نتیجه‌گیری

از آغاز نهضت نوزایش عربی در اواخر قرن نوزدهم تا به امروز، سنت، جایگاه مهم و عمده‌ای در مباحث اندیشمندان عرب پیدا کرده است؛ به‌طوری‌که با سیطره همه جانبه خود هم مانعی برای ساختن دنیای مدرن به‌شمار می‌رود و هم بار هویتی و ایدئولوژیک دارد. به این دلایل اندیشمندان نوگرایی مانند جابری به این نتیجه رسیدند که سنت نیازمند بازخوانی و نقد با روش‌های پژوهشی نوین است. از دید وی تنها از این طریق می‌توان گفتمان‌های معاصر جهان عرب را که بر این سنت استوار هستند عقلانی ساخت. جابری دلیل عقب‌ماندگی و انحطاط گفتمان‌های معاصر عرب را ناعقلانی بودن و نگرش غیرعلمی و غیر عینی آنها به سنت قلمداد می‌کند.

با توجه به اهمیت سنت و سیطره آن بر پژوهشگران و خوانندگان عرب، خوانش‌های متعدد و متفاوتی از سنت انجام شده است. جابری با آشکار ساختن، نواقص و کمبودهای قرائت‌های پیشین، با اتخاذ روش تازه‌ای دست به بازخوانی سنت می‌زند. روش‌های به‌کار گرفته توسط او به تعریف و تلقی او از سنت باز می‌گردد. جابری در تعریف و تلقی خود از سنت، مانند ساختگرایان، فرآیند تاریخی اندیشه عربی اسلامی را فرآیندی بی‌گسست و بی‌تغییر به‌حساب می‌آورد که تا زمان حال ادامه یافته است. این تلقی از سنت تاثیر زیادی بر روش پژوهشی جابری گذاشته است. بازخوانی سنت توسط وی در دو مرحله عمده انجام می‌شود. مرحله اول قرار دادن سنت در بستر و سیاق تاریخی آن است. در این مرحله دشواره یا مسئله محوری هر متن و اندیشه‌ای و ماهیت معرفتی و عناصر ایدئولوژیک آن آشکار، عیان و قابل فهم می‌گردد. گام

دوم روشی او تلاش برای به روز ساختن و نو کردن سنت هم‌گام با تحولات و مقتضیات عصر حاضر است که در واقع بعد «معقولیت» یا «خردپذیری» سنت به حساب می‌آید. اتخاذ صحیح این دو مرحله از دیدگاه جابری می‌تواند تداوم، پایداری و پویایی سنت عربی اسلامی را در پی داشته باشد (صالح‌المراکشی، 2006: 208). جابری معتقد است اندیشمندان نهضت نوزایش عرب در بررسی سنت، بیشتر به بازگشت به دوران باشکوه اسلامی التفات داشتند به مسئله مهمی مانند عقلانی کردن و روزآمد ساختن آن کم توجه بودند (عابدالجابری، 2000: 67). به عبارت دیگر، تأسیس عقلانی حال و آینده، تنها از راه عقلانی سنت میسر است. لازمه این کار، گسست از سنت و پیوستن مجدد به آن است. نقدی که جابری از آن بهره می‌گیرد؛ نقدی معرفت‌شناختی است؛ وی به دنبال پیدا کردن نقاط ضعف موجود در کارکرد عقل عربی است. مهم‌ترین این نقاط سیطره سنت بر گستره اندیشه عربی است؛ بنابراین وی در پی، تأسیس عقلانی سنت بود. با این تلقی از سنت و بر حسب موضوع تحقیق که سنت می‌باشد، جابری در پروژه فکری خود از مکاتب فلسفی متعدد و روش‌های نوین پژوهشی در علوم انسانی بهره می‌برد. وی روش دکارت و مفاهیم فلسفه روشنگری و نیز روش‌های اندیشمندان ساختارگرایی مانند باشلار، فوکو، پیازه، التوسر و گرامشی، را به کار می‌گیرد.

منابع

1. ابی‌نادر، نایله (2008)، **التراث و المنهج بين اركون و الجابري**، بيروت: الشبكة العربيه للابحاث و النشر.
2. الادريسي، حسين (2010)، **محمد عبدالجباري و مشروع نقد العقل العربي**، بيروت: مركز الحضاره لتنميه الفكر الاسلامي.
3. صالح المراكشي، محمد (2006)، **في التراث العربي والحداثه**، صفاقس: مكتبه قرطاج للنشر و التوزيع.
4. عبدالجباري، محمد (1379)، تبیین ساختار عقل عربي در گفت‌گو با محمد عبدالجباري، ترجمه محمدتقي كرمي، مجله نقد و نظر، شماره 23 و 24.
5. عبدالجباري، محمد (1991)، **التراث و الحداثه: دراسات و مناقشات**، بيروت: مركز دراسات الوحده العربيه.
6. عبدالجباري، محمد (1993)، **بنيه العقل العربي: دراسه تحليليه نقديه لنظم المعرفه في الثقافه العربيه، نقد العقل العربي**، بيروت: مركز دراسات الوحده العربيه.
7. عبدالجباري، محمد (1993)، **نحن و التراث: قراءات معاصره في تراثنا الفلسفي**، بيروت: مركز دراسات الوحده العربيه.
8. عبدالجباري، محمد (1994)، **مدخل إلى فلسفه العلوم**، بيروت: مركز دراسات الوحده العربيه.
9. عبدالجباري، محمد (1999)، **الخطاب العربي المعاصر: دراسه تحليليه نقديه**، بيروت: مركز دراسات الوحده العربيه.
10. عبدالجباري، محمد (2000)، **المشروع النهضوي العربي**، بيروت: مركز دراسات الوحده العربيه.
11. عبدالجباري، محمد (2004)، **الاسلام و الحداثه و الاجتماع السياسي**، بيروت: مركز دراسات الوحده العربيه.
12. عبداللطيف، كمال (2002)، **نقد العقل ام عقل التوافق**، لاذقيه: دارالحوار.
13. علي‌زهره، احمد (2009)، **العقل العربي بنيه و بناء، دراسه نقديه لمشروع الجابري**، دمشق: صدارالعراق.

بازخوانی اصول استراتژی و تاکتیکی امام خمینی و فرآیند رهبری ایشان در تکوین انقلاب اسلامی ایران

جواد دهقانی*

دانشجوی دکتری روابط بین الملل دانشگاه خوارزمی واحد تهران

چکیده

انقلاب اسلامی ایران یکی از معدود انقلاباتی است که سه عنصر اساسی مؤثر در تکوین و تثبیت یک انقلاب در وجود رهبری آن متجلی گردیده است؛ یعنی می‌توان ادعا نمود که حضرت امام یکی از معدود رهبرانی است که به‌عنوان یک فقیه و دانشمند با طرح نظریه ولایت فقیه، خود نظریه‌پرداز اصلی یک نظام مطلوب، بعد از فروپاشی نظام شاهنشاهی بود. هم‌چنین ایشان به‌عنوان مهم‌ترین استراتژیست انقلاب، طی یک فرآیند چندساله زمینه‌ی به‌ثمر نشستن نظام مطلوب خود و حتی مدیریت حکومت جدید پس از ساقط شدن نظام کهن را راهبری نمود و ایضاً با درکی عمیق نسبت به شرایط و تحولات سیاسی، تاکتیک‌ها و ابزارهای متناسب با استراتژی مربوطه را به کار بست. مقاله مذکور با چنین فرضی در خصوص شخصیت حضرت امام، ضمن تبیین این سه مؤلفه مدیریتی ایشان، نگاهی اجمالی نیز به روند مبارزاتی ایشان از آغاز تا به فرجام رسیدن انقلاب اسلامی خواهد داشت.

کلید واژه‌ها

انقلاب اسلامی، امام خمینی، رهبری، استراتژی، مبارزه سیاسی.

در نهضت‌ها دو عامل می‌تواند خیلی اثر کند و تا اعماق جان پیروان یک نهضت پیش رود و پیوند میان آن‌ها و آن نهضت و رهبری نهضت را به‌صورت روز افزون محکم کند: یکی ایمان رهبر به ایدئولوژی‌اش، به خطمشی‌اش، به کارش؛ مردم رهبر را از آهنگ صدایش، از طرز القای مطلبش، از عملش و رفتارش و بالاتر از همه از موضع‌گیری‌اش در برخورد با مشکلات و عبور از عقبه‌ها و گردنه‌های یک نهضت می‌شناسند. در آن جاهاست که پیروان می‌بینند و لمس می‌کنند که آیا رهبر به کار خودش مؤمن است یا نه؛ عامل دوم در موفقیت یک نهضت، بینش درست رهبر نهضت در برخورد با حوادث، تفسیر وقایع و تدارک و آمادگی برای برخورد با آن وقایع می‌باشد (حسینی‌بهشتی، 1383: 222-224).

انقلابات بزرگ نوعاً نیازمند سه عنصر ایدئولوژی پذیرفته شده، برنامه عمل دقیق و خطمشی روشن می‌باشند. هرچند ضرورت وجود این عناصر اجتناب‌ناپذیراست، لیکن مسئولیت به انجام رسانیدن هر سه آن در فرد یا گروه واحد جمع نمی‌آید و به‌جهت وجود مستلزمات و کارکردهای کاملاً متفاوت در هر کدام، نوع ایدئولوژی‌های یک انقلاب از استراتژیست و تکنسین‌های آن مجرا می‌باشند. دسته نخست عموماً صاحبان اندیشه و نظرند و از نوعی قداست ناشی از سیر در فضاهای لامکان و زمان برخوردارند؛ درحالی‌که دسته دوم اساساً مردان عمل‌اند و هنرشان درک مقتضیات عمل و شناخت موقعیت‌های زمانی و مکانی در پیشبرد اهداف خرد شده موج انقلابی می‌باشد. حضرت امام رهبر فرزانه‌ای است که به‌عنوان یک عالم برجسته دینی، ایدئولوگ و نظریه‌پرداز انقلاب محسوب می‌شود که نظریه ولایت فقیه، طرح و مدعای آرمانی ایشان است؛ لکن تأمل ایشان در این بعد هیچ‌گاه موجب آن نگردید تا از درک ایشان از مقتضیات عمل و ملاحظه شرایط پیاده ساختن آرمان‌ها کاسته شود. حضرت امام معمار انقلابی هستند که با حضور تعیین‌کننده و هدایت مستقیم خویش، مراحل فراز آمدن این بنای عظیم را مهندسی نمودند و اجزای درونی و نمای بیرونی آن‌را طراحی و با مدد مردم به اجرا در آوردند (شجاعی زند، 1385: 102-103). لدین ولوئیس نیز در خصوص قدرت عملیاتی امام چنین بیان می‌دارند «از فوریه تا سپتامبر 1979 شم تاکنیکی عالی از خود نشان داد. بیشتر کارشناسان معتقد بودند که هرچند شاید وی برای آن که مظهر جنبشی انقلابی گردد، دارای قدرت کاریزمایی است، اما بعید است که کاردانی سیاسی و اداری لازم برای مهار کردن طوفان خلقی و حکومت بر کشور را داشته باشد» (لدین ولوئیس، 1362: 257).

استراتژی امام در طی سال‌های مبارزه از 1341 تا 1357 بر اساس تبلیغات و تعلیمات بوده است؛ یعنی تعلیم و تبلیغ، محور راهبرد ایشان برای هدایت جریان انقلاب در یک فرآیند 15ساله می‌باشد. دلایل اتخاذ این استراتژی را می‌توان این چنین بیان کرد: 1- این روش مبارزه، استراتژی مبارزاتی پیامبران و اوصیا بوده است. بارها در طول تاریخ، پیامبران ابتدا دعوت خود را از صفر شروع کرده‌اند و طی چندین سال توانسته‌اند حتی رسالت خود را جهانی سازند؛ 2- این روش مبارزه نیازمند زمان و برنامه‌ای درازمدت است؛ 3- در شرایطی که یک گروه مبارز، در تبعید به‌سر می‌برند و هیچ‌گونه امکانات در اختیار ندارند؛ بهترین روش، روش تبلیغ و تعلیم به‌حساب می‌آید؛ 4- نهضت امام‌خیمینی یک جنبش فکری بر مبنای تعلیم اسلامی به‌شمار می‌آید؛ لذا پیاده کردن و احیای ارزش‌های اسلامی و ارائه برداشت‌های نو و ایدئولوژیک از اسلام و زدودن خرافه‌ها و انحرافات که در طی 14قرن بر آن وارد شده بود، اتخاذ روش مناسب که همان روش تعلیم است را لاجرم می‌نمود؛ 5- امام با توجه به شناختی که از زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی جامعه ایران داشتند، این استراتژی را برگزیدند. در جامعه ایران همواره نهادهای مذهبی، مراجع و روحانیون مراکز دینی مثل حوزه‌های علمیه، مساجد و تکایا نقش قابل توجهی در تحولات سیاسی و اجتماعی و نیز ترویج ارزش‌های اسلامی داشته‌اند؛ لذا با توجه به این شرایط اتخاذ استراتژی مذکور، اقدامی کاملاً سنجیده تلقی می‌گردد (فلاحی، 1385: 225-228).

اصول استراتژی و رهبری امام‌خیمینی (ره)

1- ایهام‌زدایی از اسلام و طرح آن به صورت یک ایدئولوژی مبارزاتی: در راهبرد حضرت امام در مقابله با رژیم پهلوی با توجه به اعتقاد امام به جامعیت دین اسلام، اولین هدف ایشان تبیین و زدودن کژتابی‌هایی بود که اسلام را به عنوان یک دین جامع زیر سؤال می‌برد. امام در خصوص عوامل این ابهام و انحراف در اسلام ناب معتقد بودند که: کارشناسان استعمار با کمال تزویر و حيله و با اسم اسلام دوستی و شرق‌شناسی، پرده‌های ضخیمی بر چهره نورانی اسلام کشیده و اسلام را با معماری و نقاشی‌ها و ابنیه عالیه و چیزهای زیبا معرفی نموده و حکومت‌های جائزانه اموی، عباسی و عثمانی را به اسم خلافت اسلامی به جامعه تحویل داده‌اند و چهره واقعی اسلام را در پشت این پرده‌ها پنهان نگه داشته، به طوری که امروز مشکل است بتوانیم حکومت اسلام و تشکیلات اساسی سیاسی، اقتصادی و اجتماعی آن را بر جوامع بشری حتی مسلمین بفهمانیم (فلاحی، 1385: 15).

امام دلایل ایجاد این انحرافات توسط استعمارگران را چنین ذکر می‌کند: عوامل و ایادی استعمار می‌دانند با آشنایی ملت به خصوص نسل تحصیل کرده به اصول مقدسه اسلام، سقوط و نابودی استعمارگران و قطع دست آنان از منافع ملت‌ها و کشورهای استعمار شده قطعی خواهد بود و به کارشکنی پرداخته و می‌کوشند با سم‌پاشی و مشوب ساختن اذهان و افکار آنان، از جلوه‌گر شدن چهره تابناک اسلام جلوگیری نمایند (فلاحی، 1385: 185).

2- مردم‌گرایی: از مهم‌ترین مشخصه‌های استراتژی مبارزاتی امام اعتماد ایشان به مردم و تکیه بر حمایت آن‌ها بود؛ عنصری اساسی که در نهضت‌های قبلی در تاریخ معاصر ایران یا نسبت به آن از سوی سران نهضت مورد غفلت واقع شده بود و یا در صورت وقوف به قدرت آن به نحو احسن مورد بهره‌برداری قرار نگرفته بود. اما امام با درکی عمیق، مردم‌گرایی را در بطن حرکت نهضت قرار داد. سازماندهی انقلابی امام در بسیج مردم، به سازماندهی معنوی، فکری و عاطفی مردم تعبیر می‌گردد که در آن از ادبیات پیچیده سیاسی کاران مدرن و سازماندهی چریکی و بسیج مردم از طریق عمل مستقیم استفاده نشد و در حقیقت امام در سازماندهی انقلابی‌اش قانون آهنین اولیگارش را برت می‌خورد که مبتنی بر غلبه سازمان بر هر اراده و هدف است؛ کنار گذاشت و اصل اعتماد و باور به مردم را در برابر نظریه‌های رایج سازمان انقلاب قرار داد (مهدی‌زادگان، 1378: 146-149).

امام برای رابطه‌ی مستقیم با مردم چنان جایگاهی در راهبرد مبارزاتی خود قائل بود که از هرگونه تلاشی که صورت می‌گرفت تا واسطی بین ایشان و ملت گردد، به شدت مخالفت به عمل می‌آورد و خود نیز مقید بود تا در پیام‌هایش صیغه‌ی مردمی حرکت را همواره پرننگ نگه دارد. برای مثال رژیم عراق در نتیجه فشار دولت ایران در اواخر تابستان 57 تصمیم گرفت تماس‌های امام را با پیروانش کاهش دهد. بر این اساس یکی از مقام‌های امنیتی عراق در تماس با ایشان چنین می‌گوید: شما در فعالیت‌های خود آزاد هستید، ولی باید ترتیبی بدهید که از عراق منعکس نشود. شما کسانی را در خارج عراق مأمور کنید که آن‌ها سخنگوی شما باشند تا ما در مقابل رژیم شاه بتوانیم مدعی باشیم که در عراق کاری علیه آن‌ها صورت نمی‌گیرد. اما امام با لبخند فرموده بودند: آن‌چه تأثیر دارد موضع شخص من است و موضع خود من مطرح است و این صحیح نیست که من سکوت کنم و دیگران از جانب من صحبت کنند (حسینی، 1381: 287).

3- مبارزه منفی و تأکید بر عدم خشونت: استراتژی بلندمدت امام برای به ثمر رسیدن جز از طریق برنامه‌های فکری و روش‌های آرام، به روش‌های دیگر امکان‌پذیر نبود؛ چرا که هدف امام ایجاد تحول عمیق در اذهان و افکار عمومی جامعه نسبت به اسلام و نیز ناکارآمدی رژیم شاهنشاهی بود و این هدف با مشی رادیکالی و مسلحانه به هیچ‌وجه همخوانی نداشت. اقدامات رادیکالی برای ایجاد تغییرات سطحی کاربرد دارند و در عین حال می‌توانست امر پیروزی

نهضت را با خطر جدی مواجه سازد. هم‌چنین اتخاذ روش مبارزه منفی توانست در بین مردم این احساس را به‌وجود آورد که انقلاب با کسی سر جنگ و خونریزی ندارد. انقلابیون تنها حق از دست رفته خود را می‌خواهند و چیزی بیش از رفع ظلم و ستم نمی‌خواهند. چنین روشی معمولاً به افراد شرکت‌کننده در انقلاب احساس بر حق بودن و مظلوم و مورد تهاجم واقع شدن را می‌دهد و مطابق روان‌شناسی نیز انسانی که در حال دفاع باشد، از نظر روانی بهتر و قوی‌تر از انسان مهاجم، جنگیده و مقاومت می‌کند (حسینی، 1381: 291).

با این وجود حضرت امام همواره از سوی دو نیرو تحت فشار بودند تا مشی مسالمت‌آمیز و تاکتیک‌های مناسب آن‌را تغییر دهند و مبارزه را رادیکالی و مسلحانه نمایند؛ 1- رژیم که با افزایش شدت عمل و کشتار قصد داشت انقلاب را به‌سمت حرکت‌های مسلحانه سوق دهد تا بهانه لازم برای سرکوب مردم را به‌دست آورد؛ 2- انقلابیون حرفه‌ای و گروه‌های چند نفره چریکی که موجودیت خود را در سایه حرکت مردمی امام از دست رفته می‌دیدند و ادامه حیاتشان تنها در گرو حرکت‌های رادیکالی بود. البته در برهه‌هایی که رژیم شاه قتل‌عام مردم را به اوج می‌رساند، حضرت امام از سوی دوستان و هواداران خویش برای تشدید آتش مبارزه در فشار بوده است که حکم مسلحانه جهاد را صادر کند، اما ایشان ضمن آگاهی از قصد رژیم برای استفاده از مشت آهنین، اعلام جهاد را هم‌چنان به‌عنوان یک برگ برنده در اختیار خویش نگاه داشتند تا در صورتی که حرکت مسالمت‌آمیز مؤثر واقع نیفتاد از آن بهره‌گیرند (مجموعه مقالات، 1381: 114-115).

4- عدم هم‌گرایی با جریان‌های انحرافی: حضرت امام به‌عنوان یک مجتهد برجسته که اشراف کامل بر شریعت اسلام داشت و نیز آگاهی ژرف ایشان بر مبنای فکری جریان‌های سیاسی فعال در تاریخ معاصر ایران، به این یقین رسیده بودند که تنها راه مبارزه با رژیم ستم‌شاهی و تنها ایدئولوژی مبارزه، تمسک و تشبث به تعالیم ناب دینی و پرهیز از هرگونه التقاط است و لذا کراراً می‌فرمودند: به‌غیر مکتب اسلام و شعائر اسلامی، کشور از خطر نجات پیدا نمی‌کند (صحیفه، ج 2: 40). یا می‌فرمودند: نهضت مقدس اخیر ایران صدرصد اسلامی است و نباید آلوده شود (صحیفه، ج 2: 82). طی سال‌هایی که امام در عراق و سپس در پاریس اقامت داشتند گروه‌های زیادی که آن‌ها نیز علیه رژیم وارد عرصه مبارزه شده بودند؛ اما مسلک مبارزاتی‌شان منبعث از ایدئولوژی‌های شرقی و غربی و چپ و راست بود، خدمت ایشان می‌رسیدند تا از نفوذ معنوی امام در بین ملت جهت رسیدن به اهداف خود بهره‌جویند؛ اما امام خمینی (ره) همواره از پذیرش ملاقات با این افراد به‌شدت امتناع می‌نمودند. تلاش این گروه‌های انحرافی برای دیدار با امام از طریق توسل به شاگردان و یاران نزدیک به حضرت امام صورت می‌گرفت که این امر نیز به‌دلیل آشنایی یاران امام با سیره ایشان سودی نمی‌بخشید. در واقع امام چون در استراتژی مبارزاتی خود هم‌چون هدف‌های مبارزاتی‌شان خلوص داشتند نه‌تنها درصد بهره‌برداری مقطعی از این گروه‌های التقاطی برنیامدند، بلکه می‌فرمودند: «من صریحاً اعلام می‌کنم که از این دستجات خائن چه کمونیست و چه مارکسیست و چه منحرفین از مذهب تشیع به هر اسم و رسمی باشد متنفر و بیزارم و آن‌ها را خائن به مملکت، اسلام و مذهب می‌دانم» (صحیفه، ج 2: 229).

5- وحدت‌گرایی: رمز موفقیت و پیروزی هر نهضتی، درگرو حفظ وحدت قشرهای مختلف یک ملت نهفته است. امام برای ایجاد وحدت و انسجام همواره تلاش وافر و بی‌خرج می‌دادند. امام در پیام‌ها، سخنرانی‌ها، نامه‌ها و کتاب‌های خود برای وحدت، مشخصه‌ها و کارکردهایی معرفی کرده‌اند. در نظر امام خمینی وحدت اولین قدم در راه آزادی ملت و اساس و زیربنای شکست چپاول‌گران و عمال آن‌هاست. گرایش به احکام نورانی قرآن است که باعث وحدت می‌شود. اسلام واقعی وقتی به‌دست می‌آید که کلیه فرّق در مقابل بیگانگان وحدت داشته باشند. وحدت قشر تحصیل‌کرده با علمای دین نقش بسیار مهمی در پیروزی و استقلال جوامع اسلامی بازی می‌کند. امام نه‌تنها به‌دنبال ایجاد وحدت در بین صفوف

مبارزان ایران بر ضد رژیم بوده‌اند؛ بلکه در سطحی فراتر خواهان وحدت کلیه کشورهای اسلامی برای مبارزه با استعمارگران و اسرائیل نیز بوده‌اند (فلاحی، 1385: 236).

6- ارائه طرح تئوریک جانشین نظام سیاسی (هندسه سیاسی): فقدان تئوری کارآمد جانشین، یکی از دلایل مهم شکست نهضت‌های مقدم بر انقلاب اسلامی بوده است. انقلاب‌ها و قیام‌های پیشین به دلیل خلا مزبور در سطح پاره‌ای از خواسته‌ها و اصلاحات سیاسی و اجتماعی صوری باقی مانده بودند. فقدان تئوری سیاسی جانشین، معلول شگرد مبارزاتی پیشینیان بود (استراتژی مبارزه در رژیم). امام خمینی این بار با ارائه هندسه حکومت اسلامی بر مبنای تئوری ولایت فقیه، نقص تئوریک جنبش‌های پیشین را برطرف نمود؛ چرا که امام و قیام وی جنبه‌ی نفی و اثبات را توأمان داشت؛ یعنی نفی نظام شاهنشاهی و ارائه طرح سیاسی جامعه مطلوب. اگر ارائه طرح جامع ولایت فقیه - البته شکل حاکمیت سیاسی مستقیم فقیه - پس از قیام پانزده خرداد صورت نمی پذیرفت، مبارزه فقط با جنبه منفی نمی‌توانست کاری از پیش برد و قیام به سرنوشت نهضت‌های پیشین دچار می‌شد و لذا امام دقیقاً متوجه این نکته بود. هرچند در اندیشه امام خمینی حاکمیت فقیه از سال 1323 به نوعی طرح شده بود، ولی در سال 1348 آن را به‌عنوان تئوری سیاسی جانشین مطرح نمود و از این پس با این حربه اساسی، نظام سیاسی را به چالش طلبید (خدایاری، 1380: 206).

7- استراتژی مبارزه با رژیم: یکی از نقاط مشترک حرکت‌ها و قیام‌هایی که تا پیش از انقلاب اسلامی در ایران علیه حکومت صورت می‌گرفت، داشتن دید اصلاحی بود. بدین معنا که این قیام‌ها عمده هدفشان نیل به برخی اصلاحات سیاسی و اجتماعی و در چارچوب رژیم مستقر بود و تلاش برای سرنگونی رژیم حاکم، جز خط قرمز آن‌ها تلقی می‌شد. مصداق بارز این حرکت‌ها، جنبش مشروطه و نهضت ملی شدن نفت می‌باشد؛ نتیجه آن که هر دوی این نهضت‌ها به‌دلایلی از جمله عدم درک صحیح نسبت به ماهیت رژیم شاهنشاهی در ایران، در دستیابی به کمترین خواسته‌هایشان ناکام ماندند.

امام خمینی (ره) ضمن درک عمیق نسبت به تاریخ و تبیین موشکافانه حوادث معاصر ایران، استراتژی مبارزاتی خود را نه در چارچوب قانون اساسی، که با هدف سرنگونی سلطنت تعریف کردند. با رحلت آیت‌الله بروجردی، امام خمینی به‌رغم بی‌میلی حکومت، به مقام مرجعیت شیعه نائل آمدند و از اینجا بود که تحولی اساسی در نحوه مبارزه با رژیم با توجه به روحیه منحصر به فرد امام پیدا شد. امام مبارزه‌ی خود را با مخالفت با قانون انجمن‌های ایالتی و ولایتی علناً آغاز کرد. وقتی از اندز و نصیحت شاه نتیجه‌ای حاصل نکرد «با حمله مستقیم و بی‌واسطه سنت تقیه را شکست و فتوای تاریخی خود را در حرمت تقیه و اظهار حقایق ولو بلع مابلغ صادر کرد» (محمدی، 1360: 96).

8- تربیت نیروهای انقلابی: امام در سال‌های پیش از انقلاب به تربیت گروهی از شاگردان مورد اعتماد و معتقد همت گمارد که با حضور خود در شهرها و مناطق مختلف کشور، در زمینه‌سازی و تداوم حرکت انقلاب و از جمله در بسیج عمومی و گسترش ایدئولوژی انقلاب، نقشی گسترده به‌عهده داشتند. با توجه به این که برخلاف انقلاب‌های معاصر دیگر، در وقوع و پیروزی انقلاب اسلامی، نقش احزاب و گروه‌های حرفه‌ای انقلابی دیده نمی‌شود، نقش شاگردان مکتب امام در شهرها و روستاهای کشور به‌هنگام وقوع انقلاب قابل توجه و با اهمیت بود (ملکوتیان، 1389: 295).

اصول پایدار رهبری حضرت امام خمینی (ره)

1- قیام لله: امام خمینی به عنوان عارفی واصل که مراحل سیر و سلوک را طی نموده و به مقام فانی فی الله رسیده بود، جز خدا هیچ نمی‌دید و کراراً تأکید می‌کرد که کل عالم هستی محضر خداست. اهتمام حضرت امام این بود که تمام اعمال و گفتار ایشان - چه در عرصه فردی و چه در سپهر اجتماعی و سیاسی - صبغه الهی و توحیدی داشته باشد. منیت و انانیت را به‌رغم جایگاه‌شان در عمق جان و روح مردم، هیچ‌گاه به‌خود راه نمی‌داد. هدف اصلی امام از قیام، استقرار حاکمیت الهی و تشکیل حکومت اسلامی، بر مبنای تعالیم و شریعت اسلام بود؛ ضمن این‌که هر آن‌چه که در مسیر این قیام صورت می‌گرفت، همه را از جانب خدا و بلکه خود را نیز وسیله تحقق اراده ذات اقدس الهی می‌دانست و می‌فرمودند: «این ما نیستیم که چنین می‌کنیم؛ این دست خداست، ما کسی نیستیم، هر چه هست از عنایات خداوند است» (ستوده، 1375: 279).

2- تکلیف‌مداری: یکی از صفات حضرت امام که دائماً بر آن تأکید داشتند تکلیف‌مداری در انجام کارها و تصدی مسئولیت‌هاست. ایشان خود را مقید می‌دانستند که در همه اوقات جز بر اساس تکلیف عمل نکنند. چه این عمل ایشان مورد مخالفت یا موافقت واقع شود؛ ابداً برایشان اهمیتی نداشت. ایشان ضمن گوشزد کردن وظایف افراد و مسئولان به عنوان تکلیف چنین می‌فرمودند: «خدایا من ادا کردم وظیفه‌ای که به‌عهده من است و تو را شاهد می‌گیرم که من برای ادای وظایف این مسائل را می‌گویم» (صحیفه امام، ج 12، 184).

3- ایمان به هدف: زمانی که امام نهضت خود را آغاز کردند از همان ابتدا به راه و هدف خود ایمان کامل داشتند. در مورد نتیجه این حرکت و ختم آن به پیروزی نیز با قطعیت کامل صحبت می‌کردند «ما به دنبال فداکاری‌ها و عزای سراسری، منتظر شادی‌ها هستیم. شما شاهد استقلال و آزادی به خواست خدا خواهید بود. شما با پایمردی خود دشمن را چنان از میدان بیرون کردید که مجبور به اعلام حکومت نظامی در اکثر شهرستان‌ها و تهران مرکز و پایگاه شیرمردان و شیرزنان شد و خود را در جوامع بشری رسوا و خدعه را با دست خودش نقش بر آب کرد. عزیزان من مطمئن باشید که پیروز هستید و در پیشگاه خداوند متعال رو سفیدید» (صحیفه امام، ج 2: 103).

4- حفظ جوهر اسلامی و ماهیت انقلابی حرکت: تمامی تلاش امام در طول دوره انقلابی بر این استوار بود که بی‌هیچ مجامله و تسامحی، صبغه‌ی اسلامی این حرکت را حفظ نموده و از انگیزه‌های دینی مردم با قاطعیت تمام دفاع نمایند و اجازه ندهند تا آرمان‌های الهی انقلاب با اغراض ضد دینی و غیر اسلامی مکاتب مختلف آمیخته گردد و به‌تبع این تلاش امام، دو خصیصه عمده در این انقلاب متبلور گردید: 1- ماهیت اسلامی؛ 2- جوهر انقلابی. ایشان در تمامی طول نهضت سخت‌گیرانه درصدد پالایش و خالص‌سازی صفوف بودند؛ یعنی هر چاکه سخن از وحدت و یکپارچگی نیروها و پرهیز از تفرقه و تشتت به‌میان می‌آوردند، بلافاصله برای زدودن هرگونه شبهه ائتلاف با ملی‌گرایان و همکاری با جریان چپ، بر ماهیت اسلامی و ضرورت پاکسازی جبهه مخالفین از عناصر غیراسلامی تأکید می‌ورزیدند (شجاعی زند، 1385: 130-131).

5- حفظ استقلال نهضت از ایدئولوژی‌های شرقی و غربی: در شرایطی که نهضت‌های آزادی‌بخش، حرکت‌ها و قیام‌های انقلابی و حتی ضد استعماری در جهان در تکاپوی یک ایدئولوژی انقلابی، خود را در زیر لوای اندیشه‌ها و مکاتب غربی و شرقی و خصوصاً چپ و مارکسیستی قرار می‌دادند. به ناگاه حرکتی در ایران به رهبری یک مرجع دینی شروع شد که هر دو بلوک شرق و غرب و مکاتب مرتبط با آن‌ها را به‌صراحت مورد حمله قرار می‌داد. از جنبه سلبی و با

طرح شعار نه غربی نه شرقی، داعیه‌داران حرکت‌های انقلابی را تحقیر نمود و از جنبه اثباتی با طرح ایدئولوژی‌ای منبعث از تعالیم ناب دینی، طرحی نو برای مبارزه با استکبار جهانی و دیکتاتوری وابسته داخلی در انداخت.

تاکتیک‌های مبارزاتی امام خمینی (ره)

چنان‌که اشاره شد محور راهبرد حضرت امام تبلیغ و تعلیم بود و بنابراین ابزار مهم تحقق این امر در طی سال‌های مبارزه که دور از وطن به سر می‌بردند قلم و بیان بود. طرق بهره‌گیری امام از این متد به شرح زیر قابل احصا و بررسی می‌باشند:

1- صدور اعلامیه و پیام‌ها و چاپ و تکثیر آن‌ها: امام به مناسبت‌های مختلف اقدام به صدور پیام به ملت ایران می‌نمود؛ که در آن‌ها نکات قابل تأملی را بیان می‌داشتند. صدور این اعلامیه‌ها در ماه‌های منتهی به انقلاب به نحو چشم‌گیری افزایش یافت «به‌طوری‌که طی مدت اقامت در فرانسه 40 فقره اعلامیه صادر نمودند» (بصیرت منش، 1387: 106). از جمله پیام‌های مهم ایشان در این مقطع؛ پیام 57/8/4 است که در آن بر ادامه مبارزه تأکید دارند؛ پیام 57/8/14 حاوی تذکر به سران ارتش و وعده نزدیک بودن پیروزی است؛ اعلامیه 57/9/11 که ادامه اعتصابات را خواستار بودند و در 57/10/12 پرداخت مالیات و پول آب و... را از سوی ملت به دولت شاه تحریم کردند.

2- سخنرانی: امام در مواقع حساس به ایراد سخنرانی می‌پرداختند و نوارهای سخنرانی ایشان که حاوی مطالبی راهبردی بود، بلافاصله به ایران و کشورهای همسایه و دیگر کشورهایی که مبارزان فعال در آن‌جا حضور داشتند فرستاده شده و به سرعت تکثیر و توزیع می‌گردید. روزنامه گاردین در خصوص نقش مؤثر نوارهای سخنرانی امام این چنین نوشت «یک نوار سخنان آقای خمینی به اندازه یک پارتیزان، در پیشبرد مبارزه نقش دارد» (ستوده، 1375: 156). بیشترین سخنرانی حضرت امام در فرانسه صورت گرفت. ایشان در مدت اقامت 4 ماهه خود در این کشور بیش از دو برابر سخنرانی‌های خود از ابتدای نهضت در اوایل دهه 40 به ایراد سخنرانی اقدام نمودند. علت این امر این بود که با حضور امام (ره) در فرانسه و عدم وجود محدودیت‌های سیاسی و نیز خیل عظیم دانشجویان ایرانی مقیم کشورهای اروپایی و درعین حال سهولت مسافرت بین کشوری در اروپا، یاران، هواداران و نیز دانشجویان مشتاق امام پیوسته به دیدار ایشان می‌شتافتند و ایشان برای آنها در قالب سخنرانی، اهداف نهضت و متدهای مبارزه با رژیم و ماهیت اقدامات رژیم را تبیین و تشریح می‌نمودند.

3- مصاحبه: در بدو ورود امام به فرانسه، دولت این کشور انجام هرگونه فعالیت سیاسی را از سوی ایشان ممنوع اعلام کرد که این ممنوعیت بیشتر شامل مصاحبه با خبرنگاران می‌شد؛ اما این ممنوعیت به تدریج شکسته شد و علت آن مصاحبه امام با روزنامه فیگارو بود. چنان‌چه حاج سید احمد خمینی در این خصوص اشاره کردند: «از طریق قطب‌زاده به مدیر روزنامه فیگارو که از عناصر مؤثر در دولت فرانسه بود پیغام دادیم که در صورت لغو ممنوعیت مصاحبه، این روزنامه می‌تواند اولین مصاحبه با امام را در پاریس به خود اختصاص دهد. به‌دنبال چاپ این مصاحبه، صدای اعتراض دیگر مطبوعات بلند شد که چرا دولت به سایر روزنامه‌ها و خبرگزاری‌ها اجازه مصاحبه نمی‌دهد و همین مسئله باعث لغو ممنوعیت مصاحبه با امام گردید» (کوثر، 1375: ج 1، 539-540). امام ضمن این‌که از این طریق به تبیین اهداف مبارزات اقدام می‌نمودند؛ به‌گفته ابراهیم یزدی رقابت میان خبرگزاری‌ها و خبرنگاران خارجی جهت مصاحبه با امام، زمینه بیشتری را جهت پیشبرد نهضت و انعکاس دیدگاه‌های امام فراهم می‌آورد (یزدی، 1368: 83).

4- نامه‌ها: از دیگر ابزارهایی که امام از آن برای ترسیم مسیر و آمال نهضت و روشنگری در خصوص مسائل مختلف بهره می‌جستند، نامه‌ها بود. «توضیح این‌که برخی از نامه‌های امام جنبه خصوصی و برخی دیگر جنبه محرمانه داشت

(مانند پاسخ به سئوالات آقای پسندیده) در مواردی نیز با وجود مخاطب خاص جنبه عام یافت و به صورت پیام، منتشر گردید (مانند پیام به آقایان طالقانی و منتظری پس از آزادی آنان از زندان) «(بصیرت‌منش، 1387: 111).

5- تماس‌ها و ارتباطات بین‌المللی: از جمله اقدامات تاکتیکی امام خمینی (ره) برای خنثی‌سازی اقدامات شاه و منفعل نمودن وی، دیدار با برخی از سیاسیون و اندیشمندان جهان و تشریح اوضاع ایران و بیان نیت خود بود؛ که از جمله موارد مهم در این خصوص می‌توان به این دیدارها اشاره کرد، 1- گفت‌گو با راسل کر، نماینده پارلمان انگلیس و عضو حزب کارگر و یکی از منتقدان سیاست‌های شاه در نقض حقوق بشر؛ در این دیدار امام در پاسخ به تبلیغات علیه حکومت اسلامی پاسخ دادند که، حکومت اسلامی مخالف تمدن و ترقی نیست و حقوق زنان در آن رعایت خواهد شد؛ 2- گفت‌گو با ریچارد کاتم، استاد دانشگاه، کارشناس و پژوهشگر آمریکایی که مطالبی راجع به ویژگی‌های انقلاب اسلامی و جنایات رژیم شاه و پشتیبانی آمریکا از وی بیان داشتند (57/10/7)، 3- گفت‌گو با سه تن از شخصیت‌های آمریکایی رمزی کلارک (دادستان اسبق)، ریچارد فالک استاد دانشگاه و دان لویی نماینده سازمان‌های مذهبی (57/11/6)؛ 4- گفت‌گو با هیئت نمایندگی دولت هند درباره سیاست آینده نظام اسلامی ایران (57/10/28)؛ 5- گفت‌گو با آقاشاهی، یکی از وزرای کابینه ضیاءالحق، رئیس‌جمهور پاکستان و نفی وساطت دولت‌ها در حل بحران ایران؛ 6- گفت‌گو با کلودشایه، نماینده مخصوص کاخ الیزه و ژاک ژوبر مدیر کل سیاسی و مسئول امور خاورمیانه و ایران (57/10/10)؛ 7- گفت‌گو با ارمنی‌های مقیم فرانسه و تأکید بر این‌که در حکومت جمهوری اسلامی ارمنه از همه آزادی‌ها بهره‌مند خواهند بود و با آنها با کمال عدالت رفتار خواهد شد (57/10/16) (بصیرت‌منش، 1387: 115-116).

6- ارتباط مستقیم با دانشجویان خارج از کشور و هدایت فکری آنها: در برنامه مبارزاتی امام خمینی، دانشجویان و اقشار تحصیل کرده از جایگاهی ویژه برخوردار بودند؛ چنان‌که می‌فرمودند: «دانشجویان چشمشان باز است؛ شما مطمئن باشید اگر این مکتب را عرضه نمایید و حکومت اسلامی را چنان‌که هست به دانشگاه‌ها معرفی کنید، دانشجویان از آن استقبال خواهند کرد» (امام خمینی، 1381: 118). امام خمینی در راستای این برنامه و استراتژی، طی بیانیه‌ها و پاسخ به نامه‌های دانشجویان خارج از کشور و ملاقات با چهره‌های مختلف همه را موظف به معرفی حقایق اسلام می‌کردند؛ که در روی آوردن مردم و قشر دانشجویی به مبارزه با رژیم و استقبال از حکومت دینی مؤثر بود (خسروی، 1380: 287).

سیر مبارزات امام خمینی (ره)

مرحله اول: سوابق مبارزاتی امام پیش از تبعید

سابقه مبارزات سیاسی حضرت امام علیه رژیم پهلوی به اوایل دهه 20 و پس از خروج رضاشاه از کشور باز می‌گردد. ایشان در پیامی در 1323/1/15، تمامی اقشار ملت را به قیام علیه وضع موجود فراخواندند. از نظر ایشان آن مقطع با توجه به شرایط خاص، از جمله رضاشاه مستبد، جوانی شاه جدید و عدم تجربه وی در حکومت‌داری، ورود نیروهای جدید به عرصه فعالیت‌های سیاسی، از هم پاشیدگی ارتش به‌عنوان بازوی دیکتاتوری رضاشاه و آمادگی اذهان عمومی، بهترین فرصت برای جهاد و قیام در جهت اصلاح امور کشور بود و نسبت به سستی در مغتنم شمردن فرصت پیش‌رو هشدار دادند. در سال‌های بعد امام افسوس خود را از دست رفتن این فرصت در وصیت‌نامه سیاسی خود چنین منعکس کردند: «صد افسوس که این انقلاب دیر تحقق پیدا کرد و لاقدر در اول سلطنت جابرانه کثیف محمدرضا تحقق نیافت و اگر شده بود، ایران غارت‌زده غیر از این ایران بود» (امام خمینی، 1368: 65).

الف) لایحه انجمن‌های ایالتی و ولایتی: از پایان دهه 1330 بار دیگر حرکت‌های انقلابی در کشور آغاز شد. اما این بار نیروهای مذهبی به رهبری امام خمینی (ره) در مرکز حرکت قرار گرفتند؛ اوج این حرکت‌ها در سال‌های 1341 و 1342 اتفاق افتاد و نقطه آغازین آن‌ها، تدوین لایحه انجمن‌های ایالتی و ولایتی به‌وسیله دولت بود (ملکوتیان، 1387: 277). با رحلت آیت‌الله بروجردی، شاه فرصت را برای اجرای اصلاحات مدنظر آمریکا مهیا دید و در اولین اقدام، رژیم با ارسال پیام تسلیت به مراجع خارج از کشور درصدد انتقال مرجعیت به خارج و دفع خطر مخالفت روحانیت برآمد. پس از آن رژیم خبر تصویب لایحه انجمن‌های ایالتی و ولایتی را در جراید منتشر کرد. «تصور رژیم این بود که مفاد لایحه مورد تأیید روشنفکران قرار گرفته و آن‌را نشانه‌ای از حرکت مترقیانه رژیم تلقی می‌کند و اگر مخالفتی از جانب جریان‌های مذهبی مشاهده شود می‌توان با استفاده از حمایت روشنفکران و دانشگاهیان آن‌را خنثی کرد (منصوری، 1376: 54).

دو موضوع محوری این لایحه عبارت بودند از: 1- قید اسلام از شرایط انتخاب‌کنندگان و انتخاب‌شوندگان برداشته و در مراسم سوگند به امانت و صداقت و به‌جای قرآن کتاب آسمانی آورده شده بود؛ 2- تساوی حقوق کامل حقوق زن و مرد و شرکت زنان در انتخابات (اطلاعات 1340/7/16)؛ به‌نظر می‌رسد هدف رژیم از درج این بندها در لایحه، محک قدرت روحانیون و مذهبیون پس از رحلت آیت‌الله بروجردی بود. امام خمینی به‌عنوان یک مرجع نوظهور، با هوشیاری تمام برای مقابله با این عمل گستاخانه حکومت تدابیری چند اتخاذ نمود: اول از طریق سخنرانی و ارسال پیام ضمن ایضاح ابعاد این اقدام، به روشنگری افکار عمومی اقدام نمودند و تلاش کردند تا مبارزه را به سطح اقشار مختلف جامعه کشانند. ثانیاً «امام خمینی تلاش کرد تا میان علمای طراز اول حوزه یک نوع وحدتی ایجاد کند. به‌همین جهت به پیشنهاد امام جلسه‌ای با حضور علمای طراز اول در منزل آیت‌الله حائری تشکیل شد که در آن علمایی هم‌چون آیت‌الله گلپایگانی، شریعتمداری و محقق داماد حضور داشتند» (دوانی، بی‌تا: 29) که از جمله تصمیمات اتخاذ شده در آن، ارسال تلگرافی به شاه متضمن مخالفت علما با لایحه و درخواست لغو آن و نیز تنویر افکار عمومی بود. «این جلسه از دو جهت حائز اهمیت بود: اولاً از نفوذ شاه جلوگیری شد و یک مرجعیت واحد را در مقابل وی قرار داد؛ ثانیاً باعث نزدیکی نظرات روحانیون به همدیگر گردید» (کرباسچی، 1381: 100-101).

با فراگیر شدن مخالفت‌ها در بین علما و مردم، اسدالله علم مجبور به عقب‌نشینی شد و لغو لایحه را اعلام کرد؛ اما امام با درایت کامل این موضع را کافی ندانست و با توجه به قانونی شدن لایحه، لغو رسمی آن و نیز اعلام در جراید کشور را خواستار شد. علم که یارای درافتادن با این مخالفت فراگیر و مواضع قاطعانه امام را نداشت، مجبور گردید لغو لایحه را رسماً در جراید کشور اعلام کند؛ اما به‌منظور کاهش نفوذ امام و تحت‌الشعاع قرار دادن ایشان، تلگراف‌هایی به آیات اعظام گلپایگانی، مرعشی نجفی و شریعتمداری ارسال نمود؛ به‌رغم این اقدامات حکومت، امام خمینی که تا پیش از این در میان شاگردان خود شناخته شده بودند، به‌عنوان یک مرجع و رهبری سیاسی و مبارز در میان افکار عمومی مطرح گردیدند.

ب) انقلاب سفید: با عقب‌نشینی علم در قضیه لایحه انجمن‌های ایالتی و ولایتی این بار شاه مستقیماً وارد صحنه شد و درصدد برآمد تا اصلاحات مورد نظر را شخصاً پیاده کند. بدین‌منظور شاه طرح خود را در قالب لوایح شش‌گانه و تحت عنوان انقلاب سفید یا انقلاب شاه و مردم اعلام کرد. «انقلاب سفید پاسخی محافظ‌کارانه از سوی یکی از واپس‌گرایانه‌ترین جناح‌های سرمایه‌داری ایران به نیازها و الزامات اقتصادی و اجتماعی حاد جامعه بوده و هرچند موانع را از سر راه رشد و گسترش سرمایه‌داری برداشت، اما با تقویت شرایط تکامل ناموزون‌تر نیروهای تولید، موجب تشدید تضادها و ناهماهنگی در سراسر جامعه گردید» (سوداگر، 1369: 69).

روند مبارزات حضرت امام در چهار مرحله قابل مذاقه و بررسی است: مرحله اول مبارزه منفی و تحریم رفتارندوم از سوی علما؛ که منجر به برپایی تظاهرات و درگیری با نیروهای رژیم شد. با این وجود شاه در 6 بهمن 41 رفتارندوم را برگزار و حضور مردم را پرشور اعلام کرد. در مرحله دوم به دنبال بی‌توجهی شاه به هشدار علما، تصمیم گرفته شد، نماز جماعت و منابر در ماه رمضان تعطیل شود؛ اما به دلیل تهدیدات رژیم و مخالفت برخی از علما، این تاکتیک طرفی نیست، لیکن با فرا رسیدن عید فطر، امام با مهیا دیدن زمینه در نماز عید، رژیم و اقدامات ضد دینی آن‌را محکوم نمود و بر ادامه مبارزه علیه آن تأکید کرد. مرحله سوم مبارزه، در عید نوروز کلید خورد، که امام اعلام کرد ما امسال عید نداریم و با استقبال سایر علما مواجه گردید. رژیم که این تهور و تجاسر علما را مشاهده می‌کرد، درصدد برآمد تا ضربه شستی به آن‌ها نشان دهد؛ لذا مدرسه فیضیه را مورد حمله و طلاب را مورد ضرب و شتم قرار داد؛ اما نتیجه عکس گرفت. سیل اعتراضات داخلی و خارجی به سمت حکومت روانه شد و طبق گزارشات ساواک بر محبوبیت امام نیز افزود. امام بدون واهمه از این اقدامات رعب‌انگیز رژیم، در آستانه ماه محرم طی یک فتوای تاریخی، با تحریم تقیه، تحول اساسی در روابط علمای شیعه و حکومت ایجاد کرد. با فرا رسیدن ماه محرم، مبارزه با رژیم وارد مرحله چهارم شد. با توجه به جایگاه عاشورا در فرهنگ شیعی و مهیا بودن فضای عمومی جامعه، حضرت امام درصدد برآمد تا با بهره‌گیری از این عنصر اساسی، تفسیری روزآمد از عاشورا ارائه دهند. امام به‌رغم مخالفت رژیم و نیز برخی علما سخنرانی محکمی را در عصر عاشورا ایراد نمود که از چند جهت حائز اهمیت بود: 1- مقایسه و تشبیه حادثه فیضیه به واقعه کربلا و حکومت پهلوی با بنی‌امیه؛ 2- سرزنش نسبت به شاه و انتقاد از وی که در طول تاریخ ایران و در میان مرجعیت شیعه بی‌سابقه بود؛ 3- افشای روابط شاه و اسرائیل و دخالت بهاییان در امور کشور (فلاحی، 1386: 63 - 70).

در صبح 14 خرداد 42، اسدالله علم پس از این‌که شاه را از ماجرای سخنان امام آگاه کرد، خواستار بازداشت امام شد. شاه اگرچه از اقدام امام به شدت خشمگین بود، اما در بازداشت ایشان تردید داشت. تا این‌که سرانجام با اصرار و پافشاری علم بر تردیدهای خود فائق آمد و عصر همان روز دستور بازداشت آیت‌الله خمینی را به علم ابلاغ کرد (طلوعی، 1373: 469). به دنبال انتشار خبر دستگیری امام خمینی، تظاهرات گسترده‌ای در قم، تهران و سایر شهرها در 15 خرداد به وقوع پیوست که رژیم با شدت و حدت تمام آن را سرکوب کرد. در این تظاهرات عده زیادی به خاک و خون کشیده شد؛ علی‌الظاهر حکومت پهلوی توانسته بود آتش شعله‌ور قیام مردم را خاموش کند؛ در حالی‌که این قیام نقطه عطفی در تاریخ مبارزات ضد ستمشاهی در تاریخ معاصر ایران شد که حاوی دستاوردهای مهمی بود، از جمله این‌که با تقابل مرجعیت با رژیم، ماهیت شاه آشکار گردید؛ دیگر آن‌که جهت مبارزه، از مبارزه در رژیم و مبارزه سیاسی به مبارزه با رژیم و علیه موجودیت آن مبدل گردید.

با توجه به این حوادث و واکنش شدید علما شاه مجبور شد امام را آزاد کند؛ اما از طریق شایعه‌سازی درصدد تخریب چهره ایشان برآمد تا مانع ظهور ایشان به‌عنوان یک رهبر معنوی مقتدر گردد. شاه صراحتاً در دیدار با آیت‌الله کمال‌وند گفته بود: مطمئن باشید که خمینی را نمی‌کشیم تا امامزاده درست شود، او را در میان مردم لجن‌مال می‌کنیم (روحانی، 1359: 556). پس از آزادی امام، شایعه اتحاد مقدس میان روحانیت و رژیم در مطبوعات مطرح گردید که این بار نیز امام با قاطعیت فرمودند: خمینی را اگر دار بزبند تفاهم نخواهد کرد (صحیفه امام، ج 1، 268-269).

ج) کاپتولاسیون: در تاریخ 21 مهر 42 دولت حسنعلی منصور لایحه مصونیت مستشاران آمریکایی را به مجلس فرستاد که به تصویب رسید. با توجه به حساسیت موضوع رژیم قصد داشت تا از انتشار خبر آن در سطح گسترده جلوگیری کند، اما

به‌رغم این خواست رژیم، حضرت امام به‌صورت مستند از این لایحه آگاهی یافت و تصمیم خود را مبنی بر سخنرانی علیه آن در منزل خود در 4 آبان اعلام داشت.

امام خمینی (ره) در سخنان خود با بیانی ساده و قابل فهم، کاپیتولاسیون را چنین توضیح دادند: «اگر یک خادم آمریکایی، یک آشپز آمریکایی، مرجع تقلید شما را در وسط بازار ترور کند و یا زیر پا منکوب کند، پلیس ایران حق ندارد جلوی او را بگیرد. دادگاه‌های ایران حق ندارند محاکمه کنند؛ باید برود آمریکا، آنجا ارباب‌ها تکلیف را معین کنند» (صحیفه امام، ج 1، 416). سپس امام با بیان این‌که این قانون فروختن ایران است، به ارتش، سیاسیون، علما و تمامی اقشار جامعه اعلام خطر نمود و موضع‌گیری تند و صریح همه را در برابر آن خواستار شد. امام صراحتاً انگشت اتهام را به‌سمت ابرقدرت‌ها خصوصاً آمریکا متوجه ساخت و فرمودند: رئیس‌جمهور آمریکا بداند که منفورترین افراد دنیاست پیش ملت ما. ایشان هم‌چنین مجلس و نمایندگان آن‌را خائن به ملت و اسلام معرفی کردند و تمامی مصوبات آن از زمان مشروطه تا زمان حال را به‌دلیل عدم اجرای اصل دوم متمم قانون اساسی که متضمن نظارت علما بر مصوبات مجلس بود، زیر سؤال بردند (صحیفه امام، ج 1، 409-414).

اعلامیه امام به‌سرعت در تهران پخش شد و احتمال وقوع 15 خرداد دیگر خواب را از چشمان شاه ربود؛ لذا رژیم حضور امام خمینی را بیش از این در کشور به‌صلاح ندانست و در 13 آبان 43 تحت تدابیر شدید امنیتی، امام را به فرودگاه و سپس به ترکیه منتقل کردند. در هنگام خروج امام از کشور، نه رژیم و نه هیچ‌کس دیگر تصور نمی‌کرد مردی که آن روز در نهایت غربت، خاک وطن را ترک می‌کند، سال‌ها بعد در هنگام بازگشت، بی‌سابقه‌ترین استقبال در طول تاریخ از وی به‌عمل خواهد آمد. به‌ر حال قاطعیت و شجاعت حضرت امام خمینی رژیم را به این نتیجه رساند که توسل به زور و زندان و تهدید، خللی در عزم راسخ ایشان ایجاد نخواهد کرد. شایعه‌پراکنی علیه ایشان نیز برعکس بر محبوبیت او می‌افزود و کشتن ایشان نیز اصلاً به صلاح حکومت نبود و چنان‌که خود شاه گفته بود: نمی‌خواهد با کشتن امام امامزاده درست شود؛ لذا تنها راه پیش‌رو برای سلطنت، تبعید امام بود. کشور ترکیه به این دلیل انتخاب شده بود که: اولاً مردم آن سنی‌مذهب بودند و ثانیاً و مهم‌تر این‌که، دولت آن لائیک و ضد مذهب بود و به هیچ‌وجه فعالیت‌های سیاسی مذهبی امام را بر نمی‌تابید.

مرحله دوم: سیر مبارزات امام خمینی در دوران تبعید

رژیم شاه امیدوار بود تا با تبعید امام به ترکیه با توجه به شرایط خاص حاکم بر آن کشور و نوع دولت حاکم بر آن، به خیال خود اوضاع داخل کشور را تحت کنترل درآورد و از طرف دیگر با توجه به محدودیت شدید در ترکیه برای انجام فعالیت‌های سیاسی، به‌تدریج میان امام و نهضت یک جدایی حاصل گشته و با تضعیف روحی جنبش و شخص امام، ایشان به دست فراموشی سپرده شوند. اما امام خمینی که همواره توان خود را در موقعیت‌شناسی و زمان‌شناسی به اثبات رسانده بود و روحیه ایشان نیز به‌شدت در تعایر با سکون و رکود بود، در این مقطع نیز فعالیت خود را به‌گونه‌ای دیگر تعقیب نمود. در این برهه از فعالیت مبارزاتی، امام از یک‌سو از انجام هرگونه اقدام عملی که باعث تحریک دولت ترکیه و ایران شود اجتناب می‌ورزید و ازسوی دیگر ضمن حفظ ارتباط مداوم خود با ایران و علما و با امعان نظر و مذاقه در مسائل مبتلابه جامعه ایران، چارچوب فکری قابل اجرایی را برای آینده مبارزه تدوین نمود.

در بعد اول، ایشان از طریق نامه‌نگاری و هم‌چنین انجام ملاقات‌هایی با برخی افراد که از ایران به دیدارشان می‌آمدند جنبش را پویا نگه می‌داشت؛ در بعد دیگر فعالیت خود، کتاب تحریرالوسیله را که بیانگر اعتقاد امام به جامعیت اسلام و

قابلیت آن در اداره جامعه و ابتنای حکومت بر اساس آن بود به رشته تحریر در آورد. این کتاب در حقیقت به یک رساله عملیه شبیه است. امام در نگارش این کتاب به اقدامی بدیع دست زدند که در تاریخ شیعه در یکی دو قرن اخیر سابقه نداشت و بعد از چند قرن که احکام سیاسی از رساله‌های عملیه رخت برپسته بود، بهترین گامی بود که امام در این دوره یازده ماهه برداشتند. در مجموع با توجه به مطالب مطرح شده می‌توان اهداف امام را در نگارش تحریرالوسیله در سه هدف مهم بیان کرد: الف: مبارزه با تفکیک دین از سیاست؛ ب: اصلاح حوزه‌های علمیه و خروج آن‌ها از رکود و سستی؛ ج: دنبال کردن طرح تشکیل حکومت دینی (فلاحی، 1385: 121).

برخلاف تصور سلطنت پهلوی، تبعید امام بعد دیگری از نفوذ ایشان در ملت ایران را هویدا نمود؛ چراکه به دنبال این عمل رژیم، اعتراض‌ها شهرهای مختلف خصوصاً قم و تهران را فرا گرفت. نامه‌نگاری و ارسال تلگراف برای اعتراض به تبعید امام به اوج رسید و حتی عده‌ای نیز با توجه به ناامیدی از بروز رفرم در ساختار سلطنت به سمت اقدامات مسلحانه رفتند که ترور منصور و سوءقصد به جان شاه از جمله آن است. در واقع در این برهه اگرچه امام شخصاً در ایران حضور نداشت و عملاً نیز در ترکیه فعالیت سیاسی نمی‌کرد، اما با نفوذ معنوی خود در دل‌ها، چراغ مبارزه را هم‌چنان روشن نگه داشته بود.

با توجه به فشارهایی که دولت ترکیه از ناحیه داخلی و خارجی احساس می‌کرد؛ وجود امام را در خاک خود بیش از این صلاح ندانست و بنابراین در تماس‌هایی با دولت ایران، خواستار انتقال امام از این کشور شد. به دنبال این درخواست رژیم شاه پس از انجام بررسی‌های لازم، کشور عراق را بهترین گزینه برای تبعید امام به آنجا یافت. علت این انتخاب رژیم شاه به چند دلیل بود: 1- عدم دخالت علمای نجف در امور سیاسی، اگرچه حوزه نجف و علمای آن سابقه مبارزاتی ضد استعماری و استبدادی داشتند، اما در آن مقطع زمانی علمای آن به شدت از دخالت در امور سیاسی دوری می‌کردند؛ 2- برداشت‌های متحجرانه و مقدس‌مآبانه از دین؛ از دیگر ویژگی‌های عراق وجود افراد متحجر و مقدس‌نما در حوزه نجف بودند که دین را صرفاً دعا و گوشه‌گیری از سیاست و اجتماع می‌دانستند و اگر کسی حرکتی سیاسی می‌کرد، او را تکفیر و تفسیق می‌کردند (محتشمی‌پور، 1376: 459 - 462)؛ 3 - برتری تاریخی علمی حوزه نجف نسبت به قم؛ حوزه علمیه نجف از سابقه هزارساله برخوردار بود و تقریباً همه علمای برجسته تاریخ شیعه محصل و مدرس این حوزه بوده‌اند. در این مقطع نیز از وجود علمای برجسته‌ای چون آیت‌الله خوبی و حکیم برخوردار بود؛ لذا تصور رژیم این بود که امام تحت‌الشعاع این بزرگان به تدریج منزوی خواهد شد.

به‌رغم همه این تصورات، از همان بدو ورود امام به عراق، با استقبال گسترده بزرگان و مراجع آنجا مواجه شدند؛ هرچند که علمایی نیز بودند که مخالف ایشان بودند. امام پس از ورود به عراق، از انجام هر عملی که باعث حساسیت مراجع نجف و نیز رژیم عراق و شاه شود اجتناب می‌کرد و یکی از دلایل تأخیر ایشان در شروع درس خود، همین مطلب بود. سرانجام امام به اصرار برخی از فضلا و طلاب درس خود را شروع کرد. که یکی از پررونق‌ترین دروس حوزه نجف شد، هرچند این امر با مخالفت برخی روحانیون و علمای آن دیار و نیز کارشکنی سلطنت پهلوی توأم گشت، اما این امر، مرکز درس امام را به تعطیلی نکشاند.

نقش‌آفرینی امام در این مقطع در قالب دو نقش اساسی قابل طرح است: اول به‌عنوان یک مصلح، دوم به‌عنوان یک نظریه‌پرداز. ایشان به‌عنوان یک مصلح سیاسی و دینی دو هدف را دنبال می‌کردند: 1- آسیب‌شناسی جوامع اسلامی، 2- تنویر افکار عمومی. امام خمینی (ره) چنان که از مباحث کتاب ولایت فقیه بر می‌آید، ریشه آسیب‌های جهان اسلام را دو عامل خارجی و داخلی اعلام می‌کنند. در ارتباط با عامل خارجی، ایشان تبلیغات فکری یهود در گذشته و تبلیغات فکری و

اقدامات عملی استعمارگران را در زمان حاضر برجسته می‌دانند (خمینی، 1381: 3) از جمله عوامل داخلی انحطاط جوامع اسلامی، امام بر عامل حوزه‌های علمیه و رکود آن‌ها و نداشتن کارکرد مناسب با مقتضیات زمان و دیگری خودباختگی فرهنگی و شیفتگی در برابر پیشرفت‌های مادی غرب را تأکید داشتند. ایشان راه‌حل پیش‌رو برای اصلاح جوامع اسلامی را اصلاح حوزه‌های علمیه، زدودن آثار فکری استعمار، اصلاح مقدس‌نماها و تنویر افکار عمومی جملعه می‌دانستند (خمینی، 1381: 118 - 135).

امام خمینی در عین حال به‌عنوان یک نظریه‌پرداز، با طرح تشکیل حکومت اسلامی مبتنی بر اصل ولایت فقیه، ابعاد دیگر حرکت مبارزاتی خود را تشریح نمودند. ایشان معتقد بودند: اگر شخصی دارای دو صفت فقاقت و عدالت بود و برای تشکیل حکومت اسلامی قیام نمود، همان ولایتی را که حضرت رسول اکرم (ص) در اداره جامعه داشتند، دارا می‌باشد؛ امام با طرح این ایده مسیر حرکت و اهداف قیام را برای مبارزان روشن کردند.

این استراتژی فکری امام (ره) با مهیا نمودن افکار ملت، مترصد فرصتی بود تا ثمره خود را نشان دهد و این فرصت در سال 1355 با اعلام سیاست باز از سوی شاه به‌دنبال روی کار آمدن کارتر و شعار حقوق بشر وی به‌دست آمد. این که کارتر مستقیماً شاه را برای ایجاد فضای باز سیاسی تحت فشار قرار داده بود و یا این که خود شاه لازم می‌دید خود را هماهنگ با سیاست کارتر جلوه دهد، باعث حاکم گشتن یک فضای باز نسبی بر جامعه ایران شد و امام به‌عنوان یک شخصیت فرصت‌شناس، طی نامه‌ای به انجمن‌های اسلامی دانشجویان در خارج خواستار استفاده از فرصت به‌دست آمده برای انعکاس جنایات رژیم در مجامع بین‌المللی شدند و تأکید کردند باید به آمریکا فهمانده شود که، این جنایات با پشتیبانی آمریکا صورت می‌گیرد (صحیفه امام، ج3، 209).

از این زمان به‌بعد راهبرد مبارزاتی امام وارد فاز جدیدی شده و پیام‌های امام به مناسبت‌های مختلف، بیشتر و شدیدالحن تر می‌شود؛ ضمن این که دامنه اعتراضات و تظاهرات مردم از اواخر سال 56 افزون تر می‌گردد. امام نیز تداوم این قیام‌ها را خواستار می‌گردد و با آینده‌نگری خود، ثمره این حرکت‌ها را به خواست خدا پیروزی قریب الوقوع بر رژیم شاه ذکر می‌کند.

به‌دنبال این تشدید فعالیت مبارزاتی امام و از طرفی دیگر با توجه به بهبود روابطی که بین دولت‌های ایران و عراق در پی انعقاد قرارداد الجزایر صورت گرفته بود، دولت عراق طی درخواست‌های مکرر رژیم شاه برای کنترل فعالیت امام، فشارها را بر ایشان افزایش می‌دهد. چون این اقدام می‌توانست خللی در روند مبارزه ایجاد کند؛ امام خمینی با تغییر تاکتیک، تصمیم به ترک عراق گرفتند. در ابتدا کویت به‌عنوان مقصد بعدی امام در نظر گرفته شد؛ اما به‌دنبال ممانعت این کشور و با بررسی گزینه‌های دیگر سرانجام فرانسه به‌عنوان محل اقامت امام برگزیده شد. با تصمیم ناگهانی امام خمینی (ره) برای هجرت به فرانسه، تصور رژیم این بود که به‌علت دور بودن این کشور از ایران، به احتمال زیاد نفوذ امام در بین اقشار ملت و تسلط ایشان بر اوضاع داخلی کم‌رنگ خواهد شد. لذا هنگامی که دولت فرانسه پس از یک بحث فراوان، تصمیم به اخراج امام گرفت، شاه در گفت‌گویی تلفنی با ژیسکاردستن رئیس جمهور فرانسه «گفت که تصمیم به اخراج آیت‌الله مربوط به دولت فرانسه است، ولی اگر پس از اخراج از چگونگی امر از وی سؤال شود، خواهد گفت با این اقدام موافق نبوده است» (ژیسکاردستن، 1368: 107). از طرف دیگر به‌دنبال اعتراضاتی که از سوی دانشجویان مقیم اروپا و نیز محافل سیاسی داخلی فرانسه صورت گرفت، ژیسکاردستن به این نتیجه رسید که فرانسه نباید به‌تنهایی خطر اخراج آیت‌الله خمینی را به‌عهده بگیرد لذا دستور اخراج امام لغو گردید (نجاتی، 1373: ج2، 106).

با کاهش محدودیت‌ها، اقدامات امام در این مقطع از زمان، به گونه‌ای است که گویی ایشان شرایط را برای براندازی دودمان پهلوی مساعد می‌بیند. از این پس امام از طریق مصاحبه، مکاتبه و سخنرانی و صدور اعلامیه، مبارزه صریح در قبال سلطنت را در دستور کار خود قرار می‌دهد. همچنین حضرت امام (ره) در این مقطع دیدار خود را با یاران و طرفداران خود بیشتر می‌کند و از طریق رفت‌وآمد این افراد و شخصیت‌ها و ارسال پیام‌های خود به واسطه این افراد و گروه‌ها، نهضت را برای وارد آوردن ضربات آخر به رژیم شتاب می‌دهد. شروع اعتصابات در سال 57 و تشدید آن در نیمه دوم آن سال، حاکی از آن بود که استراتژی بلندمدت امام در آگاهی‌بخشی به اقشار مختلف ملت ایران و تلاش برای یکپارچه کردن آن‌ها به بار نشسته و عن‌قریب نیز باید ثمره آن را چید. از 8 آبان اعتصاب کارکنان صنعت نفت آغاز شد و به دنبال آن امام خمینی (ره) در پیامی ضمن تشکر از اعتصاب‌کنندگان، خواستار تداوم این روند شد. همچنین ایشان یک اقدام تاکتیکی برای تداوم این اعتصاب‌ها و دفع طرح‌های تهدیدی و تشویقی رژیم انجام داد. ایشان «در پیامی در 8 آبان به علما و روحانیون - با توجه به این‌که اقشار مختلف در اثر اعتصابات سراسری دچار مضیقه شده بودند - تقاضا کردند: با تشکیل هیئت‌هایی، نیازهای نیازمندان را برطرف نمایند و اجازه دادند از سهم امام (ع) در این امر استفاده شود» (بصیرت‌منش، 1378: 264)

با شروع ماه محرم، امام در پیامی ضمن مقایسه شاه و یزید، خواستار تداوم مبارزه گردید. با تظاهرات میلیونی مردم در کنار اعتصابات بخش‌های مختلف که همچنان ادامه داشت، شمارش معکوس برای سرنگونی رژیم آغاز گردید. شاه در این ایام به دنبال گفت‌گو با میانه‌روها به‌عنوان یک راه چاره بود؛ اما امام با اعلام این‌که هر کس با شاه مذاکره کند مطرود می‌شود، این عمل رژیم را نیز عقیم گذاشت و لذا هیچ‌یک از سرشناسان این طیف حاضر به مذاکره با وی نشدند؛ بنابراین شاه مجبور شد که به نخست‌وزیری شاپور بختیار - از اعضای جوان و کم تجربه جبهه ملی - تن در دهد. بختیار با انجام اقداماتی چون قول به انحلال ساواک، زندانی کردن بعضی از وزرای پیشین، عدم فروش نفت به اسرائیل، سعی در کنترل اوضاع نمود. وی همچنین اعلام کرد امام به‌عنوان گاندی ایران برای بازگشت به کشور آزاد است؛ اما امام با اعلان این‌که هر حکومتی که شاه منصوب کند غیرقانونی است و اطاعت از بختیار، اطاعت از ارباب او یعنی شیطان است، هیچ شبهه‌ای در رابطه با دولت بختیار باقی نگذاشت. با خروج شاه در 26 دی که به دنبال افزایش موج اعتراضات و اعتصابات و تمرد ارتشیان و ناامیدی وی از سلطنت صورت گرفت، امام در 29 دی با فراخواندن مردم به یک فراندوم خیابانی به‌منظور تعیین سرنوشت سلطنت و حکومت بختیار، فقط در تهران میلیون‌ها نفر در لیبک به دعوت امام به خیابان آمدند (آبراهامیان، 1384: 485 - 486)

مرحله سوم: بازگشت امام خمینی (ره) به ایران و پیروزی انقلاب اسلامی

امام خمینی با درک صحیح از شرایط ایران و مساعد دیدن اوضاع کشور رسماً تصمیم خود مبنی بر بازگشت به کشور را اعلام داشت و به‌رغم کارشکنی‌های دولت بختیار و چند روز تأخیر، سرانجام امام در میان استقبالی تاریخی و بی‌نظیر در 12 بهمن قدم در خاک میهن نهاد تا خود از نزدیک مدیریت امور را در دست گیرد. در 15 بهمن با انتصاب بازرگان به نخست‌وزیری، برای نخستین‌بار در تاریخ تشیع، حکومتی کاملاً شیعی، به‌دست یک مرجع بزرگ شیعه تکوین و تعیین یافت. در این زمان تنها مسئله‌ای که باید تحقق می‌یافت تا روند انقلاب ملت ایران تکمیل گردد، مسئله ارتش بود؛ چرا که مسئله حفظ ارتش و امیدهای فراوانی که به آن برای سرنگونی انقلاب اسلامی بسته شده بود، خط استراتژیکی بود که حتی در کنفرانس سران چهار کشور صنعتی در گوادلوپ نیز بر آن تأکید شده بود. ژیسکاردستن رئیس جمهور وقت

فرانسه در کتاب خاطرات خود درباره مواضع کارتر در این خصوص چنین می‌گوید: «جیمی کارتر گفت: اوضاع ایران به کل تغییر کرده است، اما جای نگرانی نیست. نظامی‌ها هستند. آن‌ها قدرت را به دست خواهند گرفت. بیشتر فرماندهای نظامی ایران در مدارس ما تحصیل کرده‌اند و فرماندهان و رؤسای ارتش ما را خوب می‌شناسند. آن‌ها حتی یکدیگر را به اسم کوچک صدا می‌زنند» (ژیسکاردستن، 1368: 394)

اما با توجه به نوع نگاه امام به نیروهای مسلح و این‌که ایشان هرگز در طول مبارزه ارتش را جدای از ملت تلقی نکردند؛ بستر برای پیوستن کامل آن‌ها به انقلاب فراهم بود. امام در این برهه یک اقدام اساسی انجام دادند و آن این بود که سوگند برای حفظ قدرت طاغوتی را صحیح ندانستند و لذا بسیاری از نظامیان را که به این دلیل سرگردان و حیران بودند از بلاتکلیفی در آوردند. پیوستن همافران هوایی به انقلاب و سپس دفاع مردم از آن‌ها در برابر حملات گارد سلطنتی، تیرهای خلاص را به پیکر در حال احتضار رژیم شاهنشاهی وارد آورد. رژیم آخرین حربه را به کار برد و آن اعلام حکومت نظامی بود. اما این بار نیز امام که هرگونه تسامح و قصور را به‌ضرر انقلاب می‌دانست، حکومت نظامی را بی‌اعتبار اعلام کردند و به‌دنبال آن و ریختن مردم به خیابان و تسخیر مراکز حساس حکومت، سرانجام انقلاب اسلامی ایران در 22 بهمن 57 در پرتو عنایات خداوند و رهبری امام خمینی (س) و مجاهدت و فداکاری ملت به پیروزی رسید.

نتیجه‌گیری

امام خمینی به‌عنوان بنیان‌گذار نظام جمهوری اسلامی در ایران شخصیتی جامع و منحصر به‌فرد در میان تمامی رهبران انقلابی و سیاسی قرون اخیر به‌شمار می‌آید. دلیل این یگانگی و بی‌همتایی را می‌توان در شخصیت چند بعدی ایشان دید. امام انسان عارفی بود که طی سال‌ها تهذیب و تزکیه نفس به‌جایی رسیده بود که تنها بر مدار تکلیف و وظیفه و نه بر اساس شهوت قدرت، شهرت و ریاست عمل می‌نمود. امام به‌عنوان یک مجتهد جامع‌الشرایط و فقیهی دانشمند، خود نظریه‌پرداز نظام ایده‌آل قابل اجرا در زمان غیبت امام معصوم بود از سوی دیگر خود در قامت یک زعیم سیاسی و سیاستمداری تیزبین و ژرف‌نگر امر خطیر رهبری نهضت را به‌عهده گرفت و استراتژی و تاکتیک‌های متناسب با شرایط و تحولات سیاسی جامعه ایران را در طی دوران مبارزه و مراحل راهبری نهضت انقلابی در راستای نیل به این هدف والا به‌کار بست. ایشان ضمن احراز از افتادن در دام تحجر و سنت‌زدگی، کاملاً به اصول و مبانی دینی در طی دوران مبارزه التزام عملی و قلبی داشت. در عین حال با درک تحولات روز ایران و جهان و ارائه قرائتی مدرن از اسلام، متناسب با اقتضانات زمانه، هرگز مجذوب و شیفته مدرنیته غربی نگردید. همین جامعیت ایشان بود که موجب گشت تا وی بتواند طی یک فرآیند چندساله با پی‌ریزی یک نهضت دینی با ماهیتی انقلابی طی چندین مرحله مبارزاتی این نهضت را به سرمقصد خود یعنی تشکیل یک حکومت دینی بعد از سپری شدن قرون بسیار از صدر اسلام رهنمون سازد.

1. آبراهامیان، یرواند (1384)، **ایران بین دو انقلاب**، ترجمه احمد گل محمدی و محمد ابراهیم فتاحی، تهران: نشر نی.
2. بصیرت‌منش، حمید (1387)، **امام خمینی (ره) از هجرت به پاریس تا بازگشت به تهران**، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
3. ستوده، امیرضا (1375)، **پایه پای آفتاب**، تهران: پنجره.
4. حسینی، حسن (1381)، **رهبری و انقلاب، نقش امام خمینی در انقلاب اسلامی**، تهران: پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.
5. حسینی بهشتی، محمد (1383)، **ولایت؛ رهبری، روحانیت، ویراستاری عبدالرحیم مرودشتی و محسن معینی**، تهران: بقعه.
6. خدایاری، ناصر (1380)، **ایدئولوژی و بسیج سیاسی در انقلاب اسلامی ایران**، انتشارات سالار.
7. خسروی، احمدعلی (1380)، **بررسی استراتژی امام خمینی (ره) در رهبری انقلاب اسلامی**، قم: انتشارات منبع، چاپ سوم.
8. خمینی، روح الله (1381)، **ولایت فقیه حکومت اسلامی**، تهران، نشر عروج.
9. دوانی، علی (بی‌تا)، **نهضت روحانیون ایران**، ج3، ناشر بنیاد فرهنگی امام رضا (ع).
10. روحانی، سیدحمید (1359)، **تحلیل و بررسی از نهضت امام خمینی (ره)**، ج اول، تهران: انتشارات امام.
11. ژیسکاردستن، والری (1368)، **قدرت و زندگی**، ترجمه محمود طلوعی، تهران: پیک ترجمه و نشر.
12. شجاعی‌زند، علیرضا (1385)، **برهه انقلابی در ایران**، تهران: مؤسسه چاپ و نشر عروج.
13. **صحیفه امام خمینی (ره)**، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
14. صدیقی، وحیدالزمان (1376)، **انقلاب اسلامی از نگاه دیگران**، ترجمه مجید روئین‌تن، تهران: اطلاعات.
15. طلوعی، محمود (بی‌تا)، **بازیگران عصر پهلوی از فروغی تا فردوست**، ج اول، تهران: نشر علم.
16. فلاحی، علی‌اکبر (1385)، **سال‌های تبعید امام خمینی (ره)**، تهران: انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
17. کرباسچی، غلامرضا (1381)، **تاریخ شفاهی انقلاب اسلامی**، ج2، تهران: انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
18. **کوثر، سخنرانی‌های حضرت امام خمینی (ره)** (1374)، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
19. لدین، م، د؛ لوئیس، ر (1362)، **هزیمت یا شکست شاهانه، رسوایی آمریکا**، ترجمه احمد سمیعی، تهران: ناشر.
20. ملکوتیان، مصطفی (1389)، **ایدئولوژی و تاثیر آن بر پیروزی سریع، ثبات پایدار و بازتاب جهانی انقلاب اسلامی ایران، فصلنامه سیاست**، دوره 40، شماره2، تابستان.

21. ملکوتیان، مصطفی (1378)، امام خمینی (ره) و رویدادهای بزرگ ایران معاصر (پیش از انقلاب اسلامی)، **فصلنامه سیاست**، دوره 38، شماره 3، پاییز.
22. منصوری جواد (1376)، **قیام 15 خرداد 1342**، تهران: انتشارات سوره.
23. مهدی‌زادگان، داود (1378)، بررسی تاریخی در مؤلفه‌های موفقیت امام خمینی، **فصلنامه حضور**، زمستان.
24. **وصیت‌نامه سیاسی - الهی رهبر کبیر انقلاب اسلامی (1368)**، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۲۵. یزدی، ابراهیم (1368)، **آخرین تلاش‌ها در آخرین روزها**، تهران: قلم.

توانمندسازی زنان و مشارکت سیاسی در ایران

«مطالعه موردی؛ دوره جمهوری اسلامی»

صفی‌ناز السادات ابطحی*

دانشجوی دکتری علوم سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی

چکیده

یکی از شاخص‌های اساسی توسعه پایدار، توانمندسازی زنان در فرآیند تصمیم‌گیری‌های ملی است. مقوله اساسی در بحث توانمندسازی زنان نیز «مشارکت سیاسی» ایشان می‌باشد. بر این مبنا تحقیق حاضر در پی پاسخ‌گویی به این سؤال اصلی می‌باشد که «چگونه زنان با راهکارهای توانمندسازی نظیر مشارکت سیاسی می‌توانند سهمی تعیین‌کننده در ساختار تصمیم‌گیری ملی ایفا نموده و سیاست‌گذاری و مدیریت تغییر الگوهای سیاسی، فرهنگی و اجتماعی را بدست گیرند؟». به‌همین منظور تحقیق حاضر با روش «توصیفی - تحلیلی»، تأکید بر لزوم توجه بیش از پیش به نقش زنان در تصمیم‌گیری ملی دارد و در این راستا، با جمع‌آوری داده‌ها (به‌روش کتابخانه‌ای) و تجزیه و تحلیل آنها، در پی پاسخ به سوال اصلی، فرضیه خود را این‌گونه بیان می‌دارد که «توانمندسازی زنان در مشارکت سیاسی و شرکت در تصمیم‌گیری سیاسی در سطح ملی، می‌تواند باعث تقویت و تسهیل سیاست‌گذاری شود» و با توجه به داده‌های موجود به این نتیجه دست‌یافته‌ایم که عمل‌کرد توانمندسازی زنان در امر مشارکت سیاسی سبب تقویت ساختار تصمیم‌گیری ملی نیز می‌گردد.

کلید واژه‌ها

توانمندسازی، مشارکت سیاسی، سیاست‌گذاری، تغییر الگوهای سیاسی و فرهنگی.

* Email: abtahi.safinaz@yahoo.com

مقدمه

در این تحقیق به وضعیت مشارکت سیاسی زنان و تأثیر آن در ساختار تصمیم‌گیری سیاسی می‌پردازیم. این مبحث از موضوعاتی است که دست‌یابی به نتایج آن، تحولی اساسی در روند توسعه به‌منظور تضمین دست‌یابی به توسعه پایدار است و در ضمن دارا بودن نگرش «عدالت جنسیتی» در خط‌مشی‌ها و برنامه‌های توسعه کشور تأثیر بسزایی در رشد مشارکت زنان در جامعه و دسترسی آنها به فرصت‌های شغلی در تمام عرصه‌های اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و... دارد. به‌رسمیت شناختن نقش‌های چندگانه در تدوین قانون، سیاست‌ها و برنامه‌های دولت را در جهت منافع زنان و حرکت به‌سوی مشارکت فعال ایشان در عرصه جامعه به‌پیش می‌برد. در نهایت هدف اجرایی این تحقیق، بررسی توأمان فرآیند و موانع توانمندسازی زنان در مسیر مشارکت سیاسی می‌باشد.

این موضوع همواره مورد توجه سیاست‌گذاران و مسئولان جوامع مختلف و ایران بوده است. به‌منظور تحلیل و ارزیابی صحت توانمندسازی سعی می‌شود از راه فرآیند غلبه بر موانع پیشرفت، فعالیت‌های زنان در امر مشارکت سیاسی مورد بررسی قرار گیرد تا بتوان موجبات ایفای نقش آنها در تعیین سرنوشت سیاسی را افزایش و نابرابری‌های جنسیتی را کاهش داد. در این تحقیق دو متغیر «توانمندسازی زنان» و «مشارکت سیاسی» مدنظر قرار گرفته است. در پاسخ به این سؤال که «نقش توانمندسازی زنان در امر مشارکت سیاسی در ساختار تصمیم‌گیری ملی چگونه می‌باشد؟» این فرضیه مطرح می‌گردد که «عمل‌کرد توانمندسازی سبب تقویت مشارکت سیاسی در ساختار تصمیم‌گیری ملی شده است».

به‌طور کلی ایده اصلی توانمندسازی زنان در مشارکت سیاسی، برابری جنسیتی در ابعاد سیاسی و اجتماعی است؛ بدین‌گونه که با مشخص نمودن نقاط ضعف و قوت در روند مشارکت سیاسی زنان در ساختار تصمیم‌گیری سیاسی، می‌توان نسبت چنین مشارکتی را با آن‌چه که در نظریه توانمندسازی مطرح می‌شود مشخص نمود. آگاهیم که نقش زنان در فرآیند توسعه، از اوایل دهه 70 میلادی بیش از پیش مورد توجه قرار گرفته است. از آنجایی که در هر کشور، سرمایه انسانی به‌مثابه یکی از عوامل مؤثر در توسعه نقش بسزایی ایفا می‌کند، عدم بهره‌گیری از نیروی بالقوه ایشان (زنان) در عرصه‌های مختلف سیاسی و اجتماعی، دست‌یابی به توسعه سیاسی و اجتماعی را ناممکن می‌سازد. به‌رغم پذیرش برابری جنسیتی در بسیاری از کشورهای جهان، هنوز هم در عرصه‌های مختلف، فاصله چشم‌گیری میان زنان و مردان در مشاغل کلیدی وجود دارد.

با نگاهی کوتاه به حوزه‌های نگران‌کننده مربوط به زنان، هدف نهایی توانمندسازی، نیل به استقلال زنان در عرصه «سیاسی» می‌باشد. هرچند که پس از پیروزی انقلاب اسلامی بسیاری از مشکلات بر سر راه توفیق زنان در کسب و کار از میان برداشته شده است، اما هنوز چالش‌ها و موانع فراروی زنان نیز بسیار است. بر اساس اسناد و شواهد تاریخی، زنان در پیروزی انقلاب اسلامی نقش بسزایی ایفا نمودند، اما با وجود شایستگی‌ها و توانمندی‌هایشان در ابعاد علمی، فرهنگی، اجتماعی و سیاسی، در سطوح مدیریتی و تصمیم‌گیری آن‌چنان‌که شایسته است به‌کار گرفته نشده‌اند. از این‌رو بازشناسی توأمان فرآیند و موانع توانمندسازی زنان در امر مشارکت سیاسی در سطح ملی از مسائلی است که باید به آن توجه شود. لذا این بررسی در مقام پاسخ به سؤال اصلی خود بیان می‌دارد که عمل‌کرد توانمندسازی سبب تقویت مشارکت سیاسی در ساختار تصمیم‌گیری ملی می‌گردد.

پیشینه ادبیات

قدیمی‌ترین و ابتدایی‌ترین تحقیقات در این مورد مربوط به ارسطو و افلاطون است. اما در روزگار نو، «المپ» و «کوروژه» فرانسوی در سال 1789 به مفاد اعلامیه حقوق زن و شهروند اشاره می‌کنند. حال آن‌که کتاب «استیفای حقوق زنان» (1792) نوشته «مری ولستون کرافت» از جمله اولین آثار در این زمینه در عصر جدید می‌باشد؛ بعدها در سال 1949 در فرانسه «سیمون دوبوار» اثر فلسفی خود را به‌عنوان «جنس دوم» منتشر نمود (نجم‌عراقی، 1386: 12). هم‌چنین (سالاری، 1383: 110). این مطالعات هم‌چنان در سطح جهانی در حال انجام است؛ در ایران اسلامی نیز شاهد این دست مطالعات می‌باشیم.

برای نمونه، هدف کتاب «حقوق سیاسی - اجتماعی زنان» (طغرانگار، 1383) تبیین مولفه‌ها و بررسی زمینه‌های شکل‌گیری و تحقق حقوق سیاسی و اجتماعی زنان در ایران می‌باشد (طغرانگار، 1383: 10). این اثر بیشتر جنبه مصداقی دارد و به بررسی موردی در تاریخ همت گمارده است. در مقابل آثاری دیگر جنبه نظری این موضوع را پی‌گرفته‌اند. برای نمونه «جامعه‌شناسی سیاسی» به الگوهای رفتار سیاسی زنان اشاره داشته است.

مقالات نیز هم‌چون آثار مذکور (کتاب‌ها) دو جنبه مصداقی و مفهومی را در این حوزه دنبال نموده‌اند. مقاله «بررسی موانع مشارکت سیاسی و اجتماعی زنان پس از انقلاب اسلامی ایران» (کوسمسو، 1378) که توسط شجاعی و آسایش ترجمه شده به موضوع جایگاه زنان در ساخت سیاسی ایران پرداخته است. به‌نظر می‌رسد که این مقاله با تأکید بر موانع فرهنگی به‌عنوان اصلی‌ترین موانع مشارکت سیاسی و اجتماعی، راهکارهای توانمندسازی را برای زنان ارائه می‌دهد (کوسمسو، 1378: 151). مقاله‌ای دیگر با عنوان «حقوق زنان، سیر تحول و پیشرفت» (سیاره‌رستمی، 1384) اقدامات جامعه بین‌الملل را از آغاز قرن بیستم برای ارتقای وضعیت حقوقی و سیاسی زنان مورد بررسی قرار داده است.

قابل مشاهده است که در این حوزه، مقالات علمی - پژوهشی بر انواع متغیرهای دخیل بر افزایش یا کاهش مشارکت - سیاسی زنان تأکید داشته‌اند. آن‌گونه که در این متون گاه بر نوسازی فرهنگی، تأثیر رسانه‌ها (بدیعی، 1383)، «تأثیر معاهدات بین‌المللی بر مشارکت سیاسی» و یا «وضعیت مشارکت و اشتغال زنان در ایران» (علاء‌الدینی، 1383) تأکید شده است. در حالی که تحقیق پیش‌رو بر متغیر «توانمندسازی» و تأثیر آن بر مشارکت سیاسی تأکید ویژه دارد. بر این اساس ابتدا به مفهوم «توانمندسازی» و سپس «مشارکت سیاسی در ساختار تصمیم‌گیری» جمهوری اسلامی ایران نظری می‌افکنیم، تا از پی آن با جمع‌بندی یافته‌های، در پی اثبات فرضیه مطرح شده برآییم.

توانمندسازی زنان (مفاهیم، مولفه‌ها و معیارها)

از ابتدای قرن هجدهم میلادی نخستین تحریک‌های جنبش حقوق زنان در اروپا آغاز گردید و این روند همراه با تحولات شیگرف اواخر این قرن یعنی انقلاب کبیر فرانسه، استقلال آمریکا، انقلاب صنعتی، رشد مکاتب فلسفی و سیاسی هم‌چون مارکسیسم، لیبرالیسم و... به سیر تحول خویش ادامه داد (دفتر امور زنان، 1372: 7). تجربه دو جنگ جهانی نیز گونه که روابط بین‌الملل را دگرگون ساخت، و سبب‌ساز تغییر در گستره‌های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی کشورهای جهان گردید و منشا اثرات عمیقی در جنبش زنان نیز گشت. به‌گونه‌ای که پژوهشگران این حوزه با تدوین نظریاتی هم‌چون رفاه، برابری، فقرزدایی و کارآیی در واقع مشکلات زنان را در توسعه، بیشتر از منظر اقتصادی مورد توجه قرار دادند و به‌همین سبب انتقادات بسیاری را متوجه خود ساختند.

اما در این میان نظریه «توانمندی‌سازی» یک استثنا به‌شمار می‌رود؛ چرا که محور اصلی این نظریه ایجاد «برابری جنسیتی» در پنج زمینه «رفاه»، «آگاهی»، «دسترسی به منابع»، «مشارکت» و «کنترل» است که به 5 مرحله توانمندسازی معروفند. اما اصل محوری و جوهره‌ی اساسی نظریه توانمندی‌سازی، ایده «برابری جنسیتی» در تمام ابعاد حیات اجتماعی می‌باشد.

تفاوت نظریه «توانمندسازی» و نظریات رفاه و برابری در راهبردهایی آنان است. راهبرد توانمندسازی با فراخوان تمامی زنان (توده و نخبگان)، آنان را از کاربرد شیوه‌های قانونی - ساختاری صرف (مدنظر نظریات برابری) برحذر می‌دارد و در عمل کارایی و استحکام خود را نمایان می‌سازد (شادی‌طلب، 1384: 17-13).

بر این اساس «توانمندسازی» اصطلاحی است که «برای توصیف هموار کردن راه خود یا دیگران در جهت دستیابی به اهداف شخصی» به کار برده می‌شود. لذا فرآیندی است که در آن افراد مهارت‌هایی را برای پیشرفت و غلبه بر مشکلات کسب می‌نمایند. در این فرآیند «هرچند توانایی فرد بیشتر باشد، تسلط بر خود و عوامل محیطی بیشتر شده و می‌تواند به سطحی از توسعه فردی دست یابد» و به بیانی دیگر فرآیندی است که طی آن «افراد برای غلبه بر موانع پیشرفت، فعالیت‌هایی انجام می‌دهند که ظرفیت و توان دخالت فعال و معنادار آنان را افزایش داده و موجبات ایفای نقش ایشان در تعیین سرنوشت و غلبه بر نابرابری‌ها می‌گردد». همچنین توانمندسازی «رهیافتی» است برای ارتقای قابلیت زنان برای تغییر ساخت‌هایی که آنها را در موقعیت‌های فرودست و فرمانبردار قرار می‌دهد. بر این اساس توانمندسازی یعنی این‌که «زنان باید به سطحی از توسعه فردی دست یابند که به آنها امکان انتخاب بر اساس خواست‌های خود را بدهد» (شادی‌طلب، 384، 54) و به تدارک و تسلط بیشتر بر منابع و کسب منافع برای زنان اطلاق می‌شود. به این مفهوم «یک زن برای انجام برخی کارها توانایی جمعی پیدا می‌کند» (پشلی، 1389: 1). این فرآیند شامل مراحل «رفاه»، «دسترسی»، «آگاهی»، «مشارکت» و «کنترل» می‌باشد (موزر، 1373: 103).

در این فرآیند مرحله اول، مرحله‌ای است که طی آن مسائل «رفاه مادی» زنان (مانند وضعیت تغذیه‌ای و درآمد خانوار که مسائل نابرابری را در پی دارد) در مقایسه با مردان مورد بررسی آماری (کمی) قرار می‌گیرد و هدف، شناخت «فواصل جنسیتی» می‌باشد. نهایتاً هدف توانمندسازی زنان باید به «برابری رفاه» ی بیانجامد (کار، 1372: 27). بنابراین پنج سطح دیگر به‌صورت یک دایره، کامل خواهد شد. لذا «فواصل جنسیتی» در مرحله رفاهی مستقیماً از مسئله «نابرابری دسترسی» به منابع (مادی و معنوی قدرت) ناشی می‌گردد. در اینجا عبارت «فواصل جنسیتی» به دسترسی کم‌تر زنان به منابع اطلاق می‌شود (کار، 1372: 28). مرحله بعد به این امر می‌پردازد که زنان باید درک کنند که مشکلات آنان از بی‌کفایتی‌ها و کمبودهای شخصی ایشان ناشی نمی‌شود؛ بلکه آنان به‌وسیله یک سیستم اجتماعی که در آن تبعیضات صورت رسمی و قابل قبول به‌خود گرفته است، عقب نگاه داشته شده‌اند. این مرحله متضمن تشخیص نقش‌های «جنسی» و «جنسیتی» می‌باشند (کار، 1372: 29). مرحله بعدی به مشارکت اجتماعی - سیاسی زنان می‌پردازد.

در کشورهای در حال توسعه «فواصل جنسیتی» در امر مشارکت زنان کاملاً واضح و مشهود است و بیش از چهار مرحله دیگر به آسانی قابل تبدیل به آمار (کمی) است (کار، 1372: 30). افزایش مشارکت زنان در سطح تصمیم‌گیری آنان را به‌سوی توسعه فرآیندها سوق می‌دهد؛ به‌طوری‌که این مشارکت برای کسب افزایش کنترل در عوامل تولید (مادی و معنوی) و برابری دسترسی به منابع (مادی و معنوی) و توزیع عادلانه منافع موثر می‌باشد (کار، 1372: 32). البته که منظور از توانمندسازی زنان تعویض مردسالاری با زن‌سالاری نیست، بلکه بیشتر برای دستیابی «برابری جنسیتی» در فرآیند توسعه می‌باشد.

مشارکت سیاسی زنان (مفاهیم، نظریه‌ها و فرآیند)

آگاهی که «مشارکت» یک پدیده جدید و امروزی نیست؛ بلکه در جوامع و فرهنگ‌های ملل و اقوام مختلف به اشکال گوناگون وجود داشته است و اکثر متفکرین علوم اجتماعی و علی‌الخصوص علم سیاست آن را مورد بحث قرار داده‌اند. از این اصطلاح به‌عنوان یک استراتژی برای توسعه انسانی (جنبه فلسفی)، به‌عنوان عاملی در جهت افزایش اعتماد به نفس افراد (جنبه روانشناسی) و به‌عنوان عاملی در افزایش کنترل اجتماعی بر سرنوشت خویش (جنبه سیاسی) یاد می‌گردد. بدین معنا مشارکت «یعنی سهمی بودن تمامی مردم در سطوح مختلف تصمیم‌گیری، اجرا، ارزش‌یابی منافع و کلیه امور اجتماعی جامعه» (کدیور، 1382: 14). به بیانی دیگر «مشارکت» عبارتست از «درگیری نظری و احساسی یک شخص در یک گروه تا به اهداف جمعی گروه کمک نماید» (کامران، 1380: 21).

برخی تعاریف به سطوح مشارکت سیاسی نیز پرداخته‌اند و بیان داشته‌اند که «حضور آگاهانه یک فرد به‌عنوان عضوی از یک گروه، جمعیت، حزب و جنبش یا حرکت برای تأثیرگذاری بر سیستم سیاسی و یا کسب قدرت سیاسی در مراکز و نهادهای ملی و فراملی که در جهت تنظیم سیاست‌های کلی و جزئی و تصمیم‌گیری، برنامه‌ریزی و قانونگذاری در جامعه» مشارکت سیاسی می‌باشد (بشیریه، 1383 «الف»: 271) و بعضاً در تعاریف مشارکت سیاسی به «موفق یا ناموفق»، «سازمان‌یافته یا بدون سازمان»، «دوره‌ای یا مستمر» و «مشروع و نامشروع» بودن آن نیز پرداخته‌اند (عالم، 1385: 71) و یا به رابطه مهم مشارکت سیاسی با نهادینگی و نظم سیاسی اشاره داشته‌اند. بر این اساس می‌توان گفت که مشارکت سیاسی تمام فعالیت‌های قانونی تمامی شهروندان است که کم‌وبیش قصد دارند به‌طور مستقیم بر انتخاب کارگزاران حکومتی و اعمال آنها اثر گذارند.

هرچند که بحث در خصوص ماهیت مشارکت سیاسی از پیچیدگی خاصی برخوردار است و طرفداران هر تفکر دلایل خود را دارند. هیچ نظریه‌ی مشارکت سیاسی که مطلوب افکار مختلف باشد، وجود ندارد. البته، این بدان معنا نیست که هیچ مفهوم و الگویی نمی‌تواند برای تشریح به کار رود. اما تمامی افکار مختلف امروزه پذیرفته‌اند که «مشارکت سیاسی در قلب دموکراسی قرار دارد» هم‌چنین دارای سطوح مختلفی است. در واقع از نظر کمیت گستره، «در پایین‌ترین سطح... محدود است به دسته کوچکی از نخبگان اشرافی سنتی یا نخبگان دیوان‌سالار، در سطح میانی طبقات متوسط وارد میدان سیاست می‌شوند و در یک جامعه دارای سطح اشتراک بالا، نخبگان و طبقه متوسط و اکثر مردم در فعالیت سیاسی سهمی می‌گردند». بررسی مشارکت سیاسی به‌صورت یک «متغیر وابسته»، بحث در خصوص عوامل مؤثر در انجام و افزایش آن را به‌میان می‌آورد. از طرفی دیگر، توجه به مشارکت به‌صورت «متغیر مستقل» بررسی عواقب و نتایج آن را طلب می‌کند (مؤمنی، 1378: 32-35)، (بشیریه، 1384 «الف»: 41-46) جدول شماره‌ی 1 به این موارد می‌پردازد.

اما بحران زمانی بروز می‌کند که گروه نخبگان حاکم، تقاضاها و رفتار افراد و گروه‌هایی را که متقاضی مشارکت در نظام سیاسی هستند رد کرده و آنها را غیرقانونی و غیرمشروع بداند. حال آن‌که به بیان «ادوارد شیلز»، «تمامی دولت‌های در حال توسعه در یک هدف اشتراک نظر دارند و آن متحد شدن دموکراسی و مشارکت سیاسی است» (بدیع، 1379: 48).

ردیف	مشارکت سیاسی به عنوان متغییر	سطح	مولفه‌ها و نظریات
1	وابسته (علل و عوامل شکل‌گیری)	علل در سطح خرد	شخصیت ذاتی افراد
			وضعیت زندگی
			انگیزه‌های روانی
			راه‌های اجتماعی شدن (جامعه‌پذیری)
		علل در سطح کلان	نظریه بسیج اجتماعی
			نظریه‌ی قشربندی اجتماعی
			نظریه‌ی روشنفکران
			نظریه‌ی تعارض میان نخبگان
2	مستقل (نتایج)	خوش‌بینانه	نظریات لیبرال
		بدبینانه	نظریات محافظه‌کارانه

جدول شماره 1 (جدول فوق بر اساس مؤمنی، 1378 تنظیم شده است)

زنان و مشارکت سیاسی

قدیمی‌ترین و ابتدایی‌ترین تحقیقات در ارتباط بین مشارکت سیاسی و زنان به آثار ارسطو و افلاطون باز می‌گردد (عنایت، 1364: 10). از نظر ارسطو «زنان در پی‌ریزی جامعه مدنی نقش مهم و اساسی داشته‌اند و می‌توانند وارد جامعه سیاسی شوند و به حقوق سیاسی و مدنی خود دست یابند». افلاطون نیز معتقد بود «در مدینه فاضله زنان به‌دنبال ارتقا سطح ارزش‌های انسانی خویش هستند». در دوران مدرن نیز این موضوع پی‌گرفته شده است. هابز بیان می‌دارد «طبیعت زنان و مردان مشترک است. زنان مانند مردان آزاد به دنیا می‌آیند و مساوی مردان هستند» (عالم، 1385: 49).

اما آن‌گونه که از آثار «ژان ژاک روسو» (مقصودلو، 1383: 116)؛ «فردریش ویلیلم هگل»، «کارل مارکس» (استونز، 1385: 39) و زیگموند فروید قابل مشاهده می‌باشد، مخالفت‌هایی نیز در این مسیر صورت گرفته است. در مقابل، طرفداران حقوق زنان در «اعلامیه حقوق زن و شهروند» بیان می‌دارند: «هم‌چنان که زنان حق دارند بالای چوبه‌ی دار بروند به همان‌سان حق دارند بالای سکوی خطابه بروند» لذا مطالعات در این زمینه گسترش یافت (بنگرید به نجم عراقی، 1386: 12) هم‌چنین (سالاری، 1383: 110). به‌طبع این مطالعات غالب سیاست‌شناسان بر این باورند که مفهوم قدیمی «شهروند» (غیر برده، افراد خارجی و زنان)، امروز معنای دیگری دارد. به‌گونه‌ای که مشارکت سیاسی تمامی شهروندان با ارزش مثبت در ذهن همگی (حتی اقتدارگراترین افراد و ساخت‌ها) معنا می‌گردد.

به این ترتیب مواردی که زنان حق مشارکت سیاسی در آنها را دارند شامل: شرکت در انتخابات ریاست جمهوری؛ شرکت در انتخابات محلی؛ فعالیت در یک سازمان درگیر حل مشکلات جامعه؛ کار با افراد دیگر برای حل برخی مسائل جامعه؛ کوشش برای اقناع دیگران در راهی که خود عمل می‌کنند؛ فعالیت برای یک نامزد یا حزب در طول انتخابات؛ تماس با دستگاه‌های حکومتی؛ شرکت در جلسات سیاسی؛ تشکیل گروه و سازمانی برای حل مشکلات جامعه؛ عضویت یک سازمان سیاسی؛ پرداخت پول به یک نهاد، حزب یا نامزد انتخاباتی... که می‌توان این موارد را در سه دسته تنظیم نمود:

فعالیت‌های انتخاباتی؛ اثرگذاری از طریق تماس فردی و دولتی؛ فعالیت‌های سازمانی. بر این باوریم که توانمندسازی زنان در مسیر توسعه، در هر سه مورد فوق‌الذکر لازم و ضروری می‌باشد و امروزه دیگر نمی‌توان مشارکت سیاسی زنان را فقط در سطح شرکت در انتخابات مطرح ساخت (گیدنز، 1374: 347) و یا در دنیای اسلام به‌حضور اجتماعی سیاسی ایشان توجه نداشت.

عوامل موثر بر سلسله مراتب مشارکت سیاسی زنان

مشارکت سیاسی زنان دارای درجات مختلف و سلسله‌مراتبی است که می‌توان در سطوح مختلف به‌شرح ذیل مرتبه‌بندی نمود: صاحبان و دارندگان مقامات سیاسی و اداری، تلاش‌کنندگان و جستجوگران مقامات سیاسی و اداری، عضویت فعال در یک سازمان سیاسی، عضویت غیرفعال در یک سازمان سیاسی، عضویت فعال در یک گروه شبه‌سیاسی، مشارکت در میتینگ‌های عمومی، تظاهرات، اعتصابات و غیره؛ مشارکت در بحث غیررسمی، علاقه عمومی به سیاست، شرکت در انتخابات، تماس با مسئولین و مقامات، نگارش مقالات، گزارشات، حکایات، شکایات، انتقادات و اعتراضات، کمک‌های انسانی و مالی به دولت و حکومت (کامران، 1380: 116). عواملی بر سلسله مراتب مذکور در مشارکت سیاسی زنان دخیل و موثر می‌باشند که در جدول شماره 2 قابل مشاهده می‌باشند.

مولفه‌های عوامل موثر در مشارکت سیاسی زنان		
ردیف	عوامل موثر	مولفه‌ها
1	عوامل روان‌شناختی	معاشرت‌پذیری و برون‌گرایی / اعتماد به نفس / مهارت در اعمال قدرت / احساس تأثیرگذاری سیاسی
2	عوامل اجتماعی	تعلقات اجتماعی / موقعیت و پایگاه اجتماعی زنان / تعلقات اجتماعی زنان
3	عوامل محیطی	ابعاد بیولوژیک غیر انسانی و فیزیک جهان طبیعت (مانند وضعیت آب‌وهوا و میزان خشکی و ...)
4	عوامل محرکی	مانند تبلیغات، تشویقات سیاسی، سخنرانی‌ها و همایش‌ها...

جدول شماره 2 (جدول فوق بر اساس، کامران 1380 تنظیم شده است)

رهیافت‌ها و رویکرد مطالعاتی (روشن‌شناسی)

از زمان طرح موضوع «زنان و توسعه»، نظریات متفاوتی برای تعریف محتوای برنامه‌های توانمندسازی و مشارکت سیاسی زنان بیان شده است که به‌طور کلی می‌توان آنها را در جدول شماره 3 مشاهده نمود.

رهیافت‌ها و رویکردهای نظری پیرامون مطالعات توانمندسازی زنان و مشارکت سیاسی¹

ردیف	رهیافت‌ها	مولفه‌ها
1	دیدگاه نقش زن در توسعه	موضوع، شیوه‌های اثرگذاری زنان در تحولات توسعه
2	دیدگاه توانمندسازی	موضوع، ارتقای قابلیت زنان برای تغییر بر ساختارها سیاسی و اجتماعی (رفاه، دسترسی، آگاهی، مشارکت و کنترل)
3	دیدگاه جنسیت و توسعه	بیانگر رویکرد فمینیستی - سوسیالیستی بررسی ارتباط میان ساختارهای خانواده و ساختارهای عمومی
4	دیدگاه نوگرایی	نقد توزیع قبلی تبعیض جنسیتی در جوامع سنتی
5	دیدگاه رفاهی	قدیمی‌ترین روش مورد حمایت و توجه دولت‌ها/ هدف رشد اقتصادی و سیاسی
6	دیدگاه فقرزدایی	یکی از وجوه نظریه «زنان در توسعه»
7	دیدگاه عدالت و برابری	جهت از بین بردن عدم تساوی زن و مرد/ شامل «حساسیت جنسیتی» و «بی‌طرفی جنسیتی»
8	دیدگاه کارایی	ایجاد توسعه، عامل افزایش مشارکت زنان
9	دیدگاه تبیین قدرت	تغییر شیوه عمل افراد یا گروه‌ها در جهت تصمیم‌سازی ملی

جدول شماره 3 (جدول فوق بر اساس یافته‌های این تحقیق تنظیم شده است)

در تحقیق حاضر رهیافت «توانمندسازی» برگزیده شده است که تطابق ویژه‌ای نیز با نظریه توانمندسازی دارا می‌باشد. لازم به توضیح است که این رهیافت دارای ابعاد متعدد و متفاوتی می‌باشد و رویکردهای توسعه‌ای، مارکسیستی، مردسالاری، جنسیتی، فمینیستی و نهادگرا از آن جمله‌اند که در جدول شماره 4 قابل مشاهده‌اند.

رویکردهای مختلف نسبت به توانمندسازی زنان در مشارکت سیاسی ²		
ردیف	انواع رویکرد	مولفه‌ها
1	رویکرد توسعه‌ای	تضعیف نقش دولت، آزادسازی اقتصادی
2	رویکرد مارکسیستی	روابط استثماری، مالکیت خصوصی و استثمار زن در خانواده
3	رویکرد مردسالاری	کنترل و حاکم بودن سیاسی، اقتصادی و اجتماعی جنس مذکر
4	رویکرد جنسیتی	دسترسی به برابری جنسیتی در ابعاد سیاسی، اجتماعی و اقتصادی دسترسی برابر به منابع، رفاه، آگاهی، مشارکت و کنترل
5	رویکرد فمینیستی	رابطه قدرت بین زن - مرد و عدم برابری
6	رویکرد نهادگرا	تجهیز زنان و مردان جهت مشارکت سیاسی با ایجاد نهادها و تشکل‌های مردمی

جدول شماره 4 (مولفه‌های جدول فوق بر اساس یافته‌های این تحقیق تنظیم شده است)

1- برای مطالعه مولفه‌های فوق در ردیف 2 و ردیف 3 و ردیف 4 (استونز، 1385: 47)، در ردیف 5 (زغرانچی، 1384: 3)، در ردیف 7 (قهرمانی، 1376: 10-14)، در ردیف 8 و ردیف 9 (خانی، 1385: 17) مراجعه نمایید.
2- برای مطالعه مولفه‌های فوق در ردیف 1 به (ساعی، 1386: 11-25)، در ردیف 2 به (پناهی، 1386: 27)، در ردیف 3 به (زاهدی، 1386: 16-14)، در ردیف 4 به (خانی، 1385: 22-25)، در ردیف 5 به (دهقانی، 1388: 352) و در خصوص ردیف 6 به (انوشیروانی، 1381: 45) مراجعه نمایید.

بررسی نقش توانمندسازی زنان در روند مشارکت سیاسی

همان‌گونه به بیان شد، از اوایل دهه‌ی 70 م توجه به نقش زنان در فرآیند توسعه فزونی گرفت و موضوع زنان در توسعه، بخشی از نظریات درباره توسعه شد. توانمندسازی زنان و مشارکت سیاسی دارای تأثیر مثبتی برای شخص (زن) و فرآیند سیاسی جامعه می‌باشد و می‌تواند کلیدی برای پیشرفت زنان در کلیه زمینه‌ها باشد.

بر این باوریم که مشارکت سیاسی از ویژگی‌های نظام‌های سیاسی دموکراتیک است و سطح بالای مشارکت سیاسی زنان از جمله شاخص‌های مهم توسعه سیاسی است و همان‌گونه که نشان داده شد در بطن نظریه توانمندسازی، مشارکت سیاسی به‌عنوان یکی از معیارهای اساسی قرار دارد. هم‌چنین موانع زیادی در مسیر تحقق آن وجود دارد هم‌چون: زمینه‌های تاریخی و فرهنگی، مسئولیت حفظ بقا و تربیت نسل، وضعیت اقتصادی - اجتماعی، درصد بالاتر بی‌سوادی نسبت به مردان، فقدان آگاهی سیاسی و... (مصفا، 1371: 71). در اینجا با تکیه بر طبقه‌بندی‌های مطرح شده و با توجه به رهیافت مطالعاتی و نظریه توانمندسازی به سطوح مشارکت سیاسی زنان در ایران می‌پردازیم.

در ابتدا می‌توان مشارکت سیاسی زنان را در دو سطح «توده» و «الیت» تفکیک نمود و پذیرفت که هر دو سطح با یکدیگر در ارتباط بوده، اثری مستقیم بر یکدیگر دارند. مهم‌ترین شکل مشارکت سیاسی و عمومی‌ترین آن در سطح توده زنان، شرکت آنها در انتخابات ادواری است. در این فرآیند در حالی که ماهیت نظام سیاسی و ایجاد راه‌های مناسب مشارکت سیاسی مهم است، دلایلی چند مانع استفاده کامل از این حق سیاسی می‌شود. مهم‌ترین آن درصد بالای بی‌سوادی در کشورهای در حال توسعه است. در حالی که شرکت مستقیم و مستقل در فرآیند انتخابات عمومی، به فرد احساس شهروندی می‌بخشد و به افزایش آگاهی سیاسی وی کمک می‌کند. یکی دیگر از راه‌های توانمندسازی و مشارکت زنان در سطح توده، شرکت در گروه‌ها و انجمن‌هاست. این مسئله ثابت شده است که وابستگی‌های سازمانی یک عامل مهم در افزایش مشارکت سیاسی است؛ به‌ویژه که این انجمن‌های داوطلبانه، «سازمان‌های غیردولتی¹» می‌باشد. یک جنبه دیگر از مشارکت سیاسی زنان و توانمندسازی آنها می‌تواند از طریق شرکت در برخی تجربه‌های اجتماعی مانند خدمات انسان دوستانه، جنبش‌های محیط زیست و بهداشتی و... به‌دست آید. مشارکت سیاسی زنان در سطح نخبگان معمولاً در حیطه‌های با کیفیت، در مراتب تحصیلات عالی، آگاه و متخصص و با علاقه و تعهد اجتماعی تعریف می‌گردد. در این سطح می‌توان به مشارکت زنان در مجلس مقننه توجه داشت. این امر یک مسئله منفرد نیست، بلکه ارتباط مستقیم با رأی توده و میزان شجاعت زنان در داوطلبی و انتخاب دارد.

یک نکته مهم در انجام مشارکت سیاسی در هر دو سطح آن است که باید مشارکت سیاسی به‌وسیله ساختارهای اقتصادی - اجتماعی پشتیبانی و از بین رفتن تبعیضات قانونی تسهیل شود. در این راستا می‌توان اقدامات ذیل را جاری و گسترش داد: سیاست‌گذاری‌های ملی، مقتضی با شرایط و فرهنگ هر جامعه؛ تشکل، گروه‌ها و جمعیت‌ها برای بیان خواسته‌ها؛ خلق و گسترش سازوکارهای ساختاری مناسب برای ارتباط زنان با نظام سیاسی؛ استفاده از الیت زنان در وضعیت اخذ تصمیم. باری با اینکه ایران در زمره پیشگامان مشروطه‌گرایی معاصر محسوب می‌شود، اما حزب و به‌تبع آن روند رفتار انتخاباتی در کشور همواره با مسیری ناهموار روبه‌رو بوده و فراز و نشیب‌های گوناگونی به‌خود دیده است. با وجود ضعف در زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی، مشارکت سیاسی پس از پیروزی انقلاب اسلامی رشد و تحولی در جامعه ایران محسوب می‌شد، رشدی که منجر به افزایش آگاهی‌های شهروندان در زمینه‌های فرهنگی، اقتصادی، سیاسی می‌گردد.

فعالیت‌های زنان در دوران کنونی را می‌توان بر مبنای اهداف ایشان در سه وجه ترسیم کرد. 1- اهداف صنفی، که مطالبات مربوط به حقوق شهروندی را در بر می‌گیرد. 2- اهداف فرهنگی و اسلامی و مذهبی، که به مطالبات گرایشی و تعلقات دینی و شریعت و حجاب مربوط می‌شود و 3- اهداف اجتماعی - سیاسی، که به آزادی، دموکراسی، حقوق بشر، عدالت اجتماعی، مشارکت سیاسی و جامعه مدنی تحدید می‌گردد. بر این باوریم که مهم‌ترین خواسته‌ی صنفی ایشان مشارکت سیاسی می‌باشد.

آگاهی که از مجاری مهم مشارکت سیاسی «احزاب» می‌باشند و بر اساس اصل 26 قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران (جهانگیر، 1381: 26)، مانعی جهت حضور زنان در فعالیت‌های حزبی وجود ندارد. قانونی و یا غیرقانونی بودن هر حزب وابسته به نوع فعالیت و خطمشی آن حزب است (افخمی‌اردکانی، 1378: 26) هم‌چنین (یوسفیه، 1351: 7) و نه زن و یا مرد بودن اعضای آن. هم‌چنین پذیرفته‌ایم که عمده موارد فوق در بستر «جامعه مدنی» هویت می‌یابند. جامعه مدنی حوزه‌ای عمومی میان دولت و شهروندان می‌باشد و رابطه این دو قطب را «قانون» تعیین می‌کند. به بیانی دیگر گونه جامعه مدنی حائل بین چهار بخش اصلی اقتصاد، سیاست، فرهنگ و اجتماع است و با کثرت‌گرایی درآمیخته می‌شود. لذا شامل مجموعه‌ای از نهادهای فعال و تشکل‌های صنفی، اجتماعی و سیاسی قانونمند و مستقل است که دیدگاه‌های اجزا و جامعه را به نظام سیاسی حاکم منتقل می‌نماید (محمدی، 1378: 110-111). «جامعه مدنی» در ایران متأثر از تحولات اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی چند دهه اخیر از توسعه چشم‌گیری برخوردار گردیده است. البته که مناسب‌ترین شیوه تحقق اهداف راهبردی زنان در جامعه مدنی ایران، «به‌کارگیری ظرفیت‌های عظیم و نهفته و پتانسیل آنها در عرصه بالنده جنبش‌های اجتماعی و تقویت نهادهای مدنی در جامعه است».

مهم‌ترین رکن از مؤلفه‌های سیاسی جامعه مدنی در یک نظام سیاسی، «حاکمیت قانون» می‌باشد. حاکمیت قانون نه تنها سبب تحقق جامعه مدنی خواهد شد؛ بلکه توسعه سیاسی را نیز افزایش می‌دهد. در این‌جا حاکمیت قانون خود ارزشی ذاتی به‌شمار نمی‌آید، بلکه اصلی است که در خدمت ارزش‌های بنیادتری مانند دفاع از حقوق انسانی و آزادی‌های اساسی نظیر آزادی عقیده، بیان، مطبوعات و... می‌باشد (ابراهیمی، 1387: 4-3). به‌طورکلی در بحث از مبانی حاکمیت قانون سه ایده آزادی، حقوق بشر و برابری از جایگاه ویژه‌ای برخوردارند و توانمندسازی زنان نقش عمده‌ای را در تحقق این اصول ایفا می‌نمایند.

حاکمیت قانون، عامل زمینه‌ساز سامان‌یابی نظام اجتماعی است. در جامعه مدنی، توانمندسازی زنان مظهر قانونمندی است. به‌عبارت دیگر توانمندسازی زنان سرشت قانون‌گرایی پیدا می‌کنند و آن را درونی می‌کنند و در روابط اجتماعی به‌کار می‌گیرند (جلبی، 1375: 319-321).

از دیگر مولفه‌های قوام‌دهنده جامعه مدنی فناوری‌های اطلاعاتی - ارتباطی و رسانه‌های جمعی (مطبوعات) می‌باشد. «مطبوعات» در مفهوم وسیع خود، به‌تمام فعالیت‌های رسانه‌های گروهی اطلاق می‌شود، لذا می‌توان گفت که آزادی مطبوعات در دنیای کنونی یکی از عوامل عمده ثبات و استحکام قدرت کشورهای است که مدعی دموکراسی و مدافع جامعه مدنی هستند. بر این سیاق است که آزادی مطبوعات و آزادی بیان از مهم‌ترین فاکتورهای توسعه‌یافتگی محسوب می‌شوند. تا آنجا که در دنیای کنونی مطبوعات را رکن چهارم دموکراسی می‌دانند (ضیاضریفی، 1377: 445). موارد فوق به‌روشنی در جدول شماره‌ی 5 قابل مشاهده می‌باشند.

توانمندسازی زنان و مشارکت سیاسی در ایران

ردیف	سطح مشارکت سیاسی	اقدامات	عمده‌ترین مانع
1	در سطح توده	شرکت در انتخابات ادواری شرکت در گروه‌ها، انجمن‌ها و دوره‌ها شرکت در فعالیتهای گروهی	بی‌سوادی / فقدان رای مستقل زنان / فقدان ساختارهای اقتصادی و اجتماعی بی‌طرف و...
2	در سطح نخبگان	شرکت در مجلس شورای اسلامی شرکت در مجاری سیاسی و اداری ملی و بین‌المللی شرکت در امور قضایی	وجود تبعیضات قانونی
3	در فرآیند تصمیم‌گیری نظام	فرآیند قانونی / بستر اداری - اجرایی	---
4	در سطح احزاب سیاسی	عدم ممانعت اصول قانون اساسی (هم‌چون اصل 26)	---
5	در سطح جامعه مدنی	حاکمیت قانون اساسی	ذهنیت و ساخت فرهنگی مردسالار
		مطبوعات	

جدول شماره‌ی 5 (مولفه‌های جدول فوق بر اساس یافته‌های این تحقیق تنظیم شده است)

موانع و چالش‌های پیش‌روی توانمندسازی زنان در عرصه مشارکت سیاسی

یکی از مهم‌ترین برنامه‌های راهبردی کشورهای در حال توسعه، دستیابی به سطح ایده‌آل و حداقل قابل قبولی از توسعه و نوسازی به مفهوم گسترده آن است (میشل، 1372: 12). بر این اساس موفقیت در برنامه‌های راهبردی کوتاه و درازمدت به تحکیم، ثبات و امنیت داخلی و ارتقا موقعیت کشور در سطح بین‌المللی می‌انجامد. در این مسیر شاهد برخی چالش‌ها و موانع هستیم. این چالش‌ها شامل موانع ساختاری (سیاسی، فرهنگی، اجتماعی و قانونی) و موانع غیرساختاری می‌باشد. جدول شماره‌ی 6 گویای تمامی ابعاد و مولفه‌های این موانع و چالش‌ها می‌باشد.

موانع و چالش‌های پیش‌روی توانمندسازی زنان در عرصه مشارکت سیاسی

ردیف	عرصه	موانع	مصادیق
1	ساختاری	سیاسی	کارکرد انقباضی / همگون سازی منافع و علائق گروه‌ها / اعمال قدرت پدرسالارانه / سیاست‌های پوپولیستی / فرهنگ سیاسی محدود و تبعی
		فرهنگی	تجگرگرایی سنتی / تجددگرایی رادیکال
		اجتماعی	آموزش / نظام خانواده و جامعه‌پذیری / کلیشه‌های نهفته در جامعه‌پذیری سیاسی / وظایف محوله ناشی از ازدواج / طلاق
2	غیرساختاری	شبه قانونی	سلسه مراتب ساخت سیاسی
		شخصیتی	
		فیزیولوژیکی	

جدول شماره‌ی 6 (مولفه‌ها و موانع فوق از یافته‌های این پژوهش می‌باشد)

موانع سیاسی

صاحب‌نظران حوزه جامعه‌شناسی معتقدند که بین نظام‌های دموکراتیک و کثرت‌گرا و مشارکت سیاسی رابطه مستقیمی وجود دارد. متقابلاً هر قدر که نظام سیاسی، توتالیتری و تمامیت‌خواه باشد، به‌همان میزان نیز مشارکت سیاسی کاهش می‌یابد. به‌لحاظ نظری، اغلب حکومت‌هایی که در ایران بوده‌اند، دارای ساخت سیاسی مردسالارانه هستند، در چنین جامعه‌ای برتری سیاسی مردان به چشم می‌خورد. لذا در خصوص ساخت سیاسی موجود در ایران می‌توان گفت که دولت و سیاست پدیده‌ای مردسالارانه و پدرسالارانه¹ است و مشارکت زنان در زندگی سیاسی به مفهوم فردی رایج آن در حقیقت به‌معنای «زن‌زدایی» است. هم‌چنان که گفته شد، فرهنگ مردسالاری در ایران، شکل دهنده نظام‌های سیاسی است و عمده مانع سیاسی در مسیر مشارکت سیاسی زنان می‌باشد. ساختار سیاسی مردسالارانه ایران دارای ویژگی‌هایی است که مانع از مشارکت زنان می‌گردد و موانع و چالش‌هایی را در پیش‌روی راه زنان قرار داده است، این موانع عبارتند از:

1. کارکرد انقباضی: در کارکرد انقباضی، فرهنگ انباشته شده در تاریخ مردسالاری ایران، درب‌های مشارکت سیاسی را به‌روی زنان بسته و هرگونه دخالت زنان در امور سیاسی را به «فتنه شیطنی زن»! تعبیر کرده است. این ساختار، نهادهای اجتماعی که زنان برای دستیابی به حقوق اجتماعی و سیاسی و حتی فرهنگی ایجاد کرده‌اند را یا نابود یا تضعیف و یا تحقیر کرده است (مختاری، 1378: 130).

2. همگون‌سازی منافع گروه‌ها: ساختار سیاسی مردسالاری، تفاوت‌ها و تمایزات ایدئولوژیک را بر نمی‌تابد و به یکسان‌سازی و همگون نمودن آن اقدام می‌نماید.

3. اعمال قدرت پدرسالارانه: حاکم در نظام سیاسی پدرسالار، نقش پدر در خانواده را دارد، همه قدرت در او خلاصه می‌شود، امر و نهی می‌کند، تصمیم می‌گیرد، ارزش‌ها و هنجارها را تعیین و تشخیص می‌دهد، قضاوت می‌کند، تنبیه و تشویق می‌کند و در نتیجه قدرت کاربردی فردی و در بهترین حالت، کاربردی گروهی پیدا می‌کند.

4. سیاست‌های پوپولیستی: یکی دیگر از ویژگی‌های نظام مردسالارانه، روی آوردن به سیاست‌های پوپولیستی است، سیاست‌هایی که رویکردی ابزارانگارانه به مردم و زنان دارد و از حضور آنها صرفاً، به‌منظور تقویت، تحکیم و مشروعیت بخشیدن به ساختار سیاسی خود، بهره‌برداری می‌کند. آمار و ارقام نشان می‌دهد که در حکومت‌های کثرت‌گرا، مشارکت سیاسی زنان بسیار گسترده و فراگیر است، بالعکس در کشورهایی که حکومت توتالیتری مردسالارانه است، مشارکت سیاسی زنان بسیار محدود است.

5. فرهنگ سیاسی محدود و تبعی: در این نوع فرهنگ سیاسی، زنان در شکل‌گیری و دگرگونی اهداف سیاسی مؤثر نخواهد بود، چرا که نسبت به نهادهای سیاسی کشور، مسائل و تصمیمات ملی، احزاب سیاسی کشور احساس وابستگی نمی‌کند و اساساً تصویر روشنی از نظام سیاسی ندارند و یا نسبت به نظام سیاسی کاملاً ناآگاهانه و سازمان‌نیافته اقدام می‌نمایند. در واقع زنان در این فرهنگ سیاسی نسبت به نظام، احترامی توأم با ترس دارند. از سوی دیگر تداوم چنین فرهنگی خود مانع هم‌پذیری و تعامل می‌شود و چندپارگی را تداوم می‌بخشد و زمینه جنبش‌های زنان و منازعات اجتماعی را فراهم می‌آورد (رزاقی، 1388: 41).

به‌طور کلی زنان با وجود فرهنگ سیاسی محدود و تبعی، رفتارهای سیاسی فرصت‌طلبی، انفعال و کناره‌گیری از مشارکت سیاسی و اعتراض یا پنهان و ترس‌آمیز دارند. لذا در یک تحلیل نهایی می‌توان گفت که از آنجا که ایدئولوژی سیاسی در اشاعه فرهنگ سیاسی نقش بارز و برجسته‌ای را ایفا کند، در ایران فرهنگ و نگرش سیاسی به‌دلایل عمیق تاریخی، اجتماعی و روان‌شناختی نگرش پاتریمونالیستی بوده است و وجود این فرهنگ سیاسی در نظام سیاسی باعث می‌شود تا زنان فرصت تفکر نسبت به خودشان را نتوانند داشته باشند.

موانع فرهنگی

موانع فرهنگی در ایران شامل دو دسته مانع «تجگرگرایی سنتی» و «تجددگرایی رادیکال» می‌باشد. در تشریح این دو مانع می‌توان شرحی کوتاه را بیان داشت. غالب فرهنگ حاکم بر افکار عمومی مردم ایران، مبتنی است بر نوعی از برداشت که فرادستی مرد و فرودستی زن را یکی از اصول اساسی می‌داند. بر این اساس به‌تفکیک زندگی خانوادگی و اجتماعی سخت پایبند است. این باور عمیقاً وجود دارد که برخی از امور ذاتاً مردانه و برخی دیگر زنانه‌اند. طرفداران چنین عقایدی، امور بی‌تنوع، غیر پویا و ضد تکاملی (هم‌چون خانه‌داری و...) را ویژه زنان و امور پویا، تکاملی و رشد‌یابنده را (هم‌چون امور سیاسی، اجتماعی و اقتصادی و...) را حوزه فعالیت ذاتی مردان می‌دانند و هرگونه دخالت زنان را در این حوزه بدعت، کفر و الحاد تفسیر و تبیین می‌نمایند و به‌رغم اعتراف در بحث‌های مذکور به اصل مساوات میان زن و مرد، گرایش متداول عدم دخالت زن را در سیاست ترجیح می‌دهد. بنابراین ضرورت دارد بر رشد آگاهی‌های سیاسی زن افزوده شود تا بتواند مسئولیت‌های سیاسی و اجتماعی خود را به انجام برساند. این آفت بزرگی است که همه مناسبات و مکانیسم‌های اجتماعی و فرهنگی جوامع اسلامی و به‌ویژه جامعه ایران را تحت تأثیر خود قرار داده است.

در واکنش به «تجگرگرایی افراطی»، گروهی نیز حضور دارد که در خصوص حضور زنان در عرصه‌های اجتماعی و سیاسی رویکردهای «تجددگرایی رادیکال» را اتخاذ می‌نمایند. به‌گونه‌ای که به‌کلی منکر همه ارزش‌ها و هنجارهای موجود در عرف جامعه ایران هستند و مصمم به از بین بردن آنها می‌باشند. در حقیقت می‌توان گفت که این دو گروه هویت و فلسفه وجودی خود را در دشمنی با گروه متخاصم، تعریف و بازتعریف می‌کند. در حالی که به‌نظر می‌رسد که این دو گروه، دو آفت بسیار خطرناک برای جامعه زنان ایران باشند. یکی با پافشاری بر بقا سنت‌ها و عرف غیر عقلانی و خلاف مصالح اسلام و دیگری مبارزه با تمام ارزش‌های (اعم از ارزش‌های درست و یا غلط) موجود را سرلوحه فعالیت‌های خود قرار داده‌اند. «این دو گروه همانند دو لبه تیز یک قیچی هستند که در میان خود مصالح زنان را قطعه قطعه می‌کنند».

موانع اجتماعی

پدیده‌های اجتماعی، دارای ابعاد گوناگونی چون: فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و قانونی و... می‌باشند. به‌واقع نمی‌توان یک پدیده اجتماعی را در نظر گرفت که صرفاً فرهنگی و یا قانونی و... باشد، بلکه پدید آمدن هر پدیده اجتماعی، ناشی از تعامل و اثرات متقابل ابعاد گوناگون موجود در اجتماع است. بر این اساس، موانع اجتماعی که در این قسمت مورد مذاقه قرار می‌گیرند، عبارتند از: 1- آموزش، 2- نظام خانواده و جامعه‌پذیری (خداپرست، 1379: 176)، 3- کلیشه‌های نهفته در جامعه‌پذیری (میشل، 1376: 114) 4- وظایف محوطه ناشی از ازدواج و 5- طلاق (قاسم‌زاده، 1373: 45-50).

به‌گونه‌ای که مشارکت سیاسی - اقتصادی زنان با میزان سطح سواد، بینش و آگاهی، جامعه‌پذیری و مناسک عرفی ایشان رابطه مستقیم دارد. مثلاً اگر زنان کمتر در زندگی سیاسی شرکت می‌کنند، ممکن است عامل پایین‌تر بودن سطح آموزش یا درآمد ... در این میانه مؤثر باشند. به‌عبارتی دیگر، توسعه فرهنگی میزان سطح باسواد و آموزش زنان در مسیر توسعه سیاسی - اقتصادی هر کشوری را هموار و آسان می‌سازد و متقابلاً بالعکس. اما به‌رغم رشد چشم‌گیر آموزش و تربیت زنان در ایران پس از انقلاب اسلامی، مشاهده می‌کنیم که میزان حضور آنان در پُست‌های مدیریتی و تصمیم‌گیری‌های کلان در عرصه سیاسی، حقوقی، اقتصادی و فرهنگی، آن‌گونه که شایسته ایشان می‌باشد، نیست.

موانع شبه‌قانونی

زنان در صحنه مبارزات انقلاب اسلامی 1357، حضوری گسترده و نقش بسیار خطیری را ایفا نمودند. هم‌چنان که در کلیه قیام‌هایی که بر علیه حکام مستبد ایرانی طی ادوار گذشته تاریخ صورت گرفته، من‌جمله نهضت تنباکو، نهضت مشروطه، نهضت زنان و ... نقش‌های تعیین کننده و سرنوشت‌سازی را ایفا نموده‌اند. بر این اساس در دیباچه قانون اساسی جمهوری اسلامی، آمده است: «زنان به‌دلیل ستم بیشتری که تاکنون از نظام طاغوتی متحمل شده‌اند، استیفای حقوق آنان بیشتر خواهد بود». یعنی از همان ابتدا حقوق زنان و استیفای آن، به‌رسمیت شناخته شد. هم‌چنین در قانون اساسی آمده است: «دولت موظف است حقوق زن را در تمام جهات با رعایت موازین اسلامی تضمین نماید و برای ایجاد زمینه‌های مساعد برای رشد شخصیت زن و احیای حقوق مادی و معنوی او تدابیر لازم را اتخاذ نماید». بر این اساس همه افراد ملت اعم از زن و مرد یکسان در حمایت قانون قرار دارند و از همه حقوق انسانی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی با رعایت موازین اسلام برخوردارند. اما با توجه به تأکید قانون اساسی بر حقوق برابر شهروندان (زنان و مردان) هم‌چنان موانع شبه قانون در مسیر توانمندسازی زنان در عرصه مشارکت سیاسی در صحنه ملی به‌چشم می‌خورد. در اینجا به برخی از این موارد اشاره می‌نماییم.

مجلس خبرگان: در مجلس خبرگان موانع قانونی زنان به‌صراحت ذکر نشده است. به‌گونه‌ای که برای عضویت در خبرگان منتخب مردم، ذکورت شرط نشده است. اما به موجب ماده 2 قانون انتخابات خبرگان یکی از شرایط، اجتهاد ذکر شده که مرد بودن را متبادر به ذهن می‌کند. حال آن‌که ذکورت، شرط اجتهاد و مرجعیت نیست و رسیدن به‌حد اجتهاد احراز نوعی تخصص است که به زن یا مرد اجازه می‌دهد در حوزه تخصص خود فعال باشند. در دوره اول بازنگری مجلس خبرگان، فقط یک زن حضور یافته است و در هیچ‌یک از دوره‌های دیگر زنان نتوانستند کاندید شوند، در نتیجه زنان از احراز این منصب منع شدند و این از موانع شبه قانونی حضور زنان در خبرگان است.

مجلس شورای اسلامی: در قانون انتخابات مجلس شورای اسلامی نیز شرط جنسیت در نظر گرفته نشده است و از این حیث بین زنان با مردان تفاوتی نیست. اما می‌توان حضور اندک زنان را در مجلس شورای اسلامی به‌وضوح مشاهده نمود، که زنان از قابلیت سیاسی کمتری نسبت به تعداد نمایندگان مرد در مجلس برخوردارند و این چالش‌های را در مسیر توانمندسازی زنان در سطح تصویب قانون (قوه مقننه) به‌وجود آورده است.

شورای نگهبان: به‌موجب اصل 99 قانون اساسی شورای نگهبان نظارت بر انتخابات مجلس شورای خبرگان، رهبری، ریاست جمهوری، مجلس شورای اسلامی و مراجعه به آرای عمومی و همه‌پرسی را بر عهده دارد. بنابراین مقامات و سازمان‌های مجری قانون اساسی برای تفسیر، ناگزیر از مراجعه به این شورا می‌باشند. در الفاظ و معانی اصل 91 قانون

اساسی اثری از شرط جنسیتی مشاهده نمی‌کنیم. لذا زنان برای حضور در ترکیب شورای نگهبان مانع قانونی پیش‌رو ندارد. بنابر بند یک و دو اصل 91، صفات شش نفر از اعضای شورا به گونه‌ای تعریف شده که اجازه می‌دهد زنان شایسته و واجد شرایط را که هم فقیه باشند و هم عادل و آگاه به مقتضیات زمان و مسائل روز، برگزید. در کشوری که بیش از نیم قرن است زنان در حرفه وکالت دادگستری حق اشتغال دارند و حتی تا سال‌ها بر مسند قضاوت تکیه زده بودند و اینک در تمام سامان‌ها و نهادهای دولتی و خصوصی در مقام مشاور حقوقی حضور دارند، ورودشان به شورای نگهبان در جمله حقوقدانان عضو شورا کاملاً میسر است. اما از آنجایی که تا کنون شاهد حضور زنان در شورای نگهبان نبودیم، باید آن‌را نیز در فهرست موانع شبه قانونی توانمندسازی زنان جای داد.

شوراها: به‌موجب اصل 100 قانون اساسی اداره امور هر روستا، بخش، شهر، شهرستان یا استان با نظارت شورایی به‌نام شورای ده، بخش، شهر، شهرستان یا استان صورت می‌گیرد که اعضای آن را مردم همان محل انتخاب می‌کنند. قوانین ایران برای عضویت زنان در شوراها مانع ایجاد نکرده است. اما یک‌سری موانع شبه قانونی در بین اعضای شورا وجود دارد که زنان ریاست شوراها را نمی‌توانند به‌دست گیرند چرا که به‌دلیل تعداد اندک‌شان از آرا هیئت مدیره برخوردار نیستند.

ریاست جمهوری: اهمیت نقش ریاست جمهوری در سیاست‌گذاری روشن است و جا دارد زنان امکانات و فرصت‌های قانونی خود را برای احراز این مقام سیاسی مورد بررسی و ارزیابی قرار دهند. به‌موجب اصل 115 قانون اساسی رئیس‌جمهور ایران باید از میان «رجال» مذهبی و سیاسی که واجد شرایط ذیل باشند، انتخاب گردد. «ایرانی‌الاصل، تابع ایران، مدیر و مدبر، دارای حسن سابقه و امانت و تقوی، مؤمن و معتقد به مبانی جمهوری اسلامی ایران و مذهب رسمی کشور». گرچه در این اصل تصریح شده رئیس‌جمهور باید از میان «رجال» مذهبی و سیاسی انتخاب گردد، اما قانون‌گذار انتخاب وی را منوط به شرایطی دانسته است که ذکورت جز آن نیست. جمعی از مفسران را عقیده بر آن است که منظور از واژه «رجال» چهره‌های شاخص مذهبی و سیاسی است، نه لزوماً مردان سیاسی و مذهبی. این مورد نیز از موانع توانمندسازی زنان در مسیر مشارکت سیاسی است.

ارتش جمهوری اسلامی ایران: با استناد به ماده 32 قانون ارتش جمهوری اسلامی ایران مصوب 1366/7/7 ارتش می‌تواند فقط برای مشاغل درمانی و بهداشتی زنان را استخدام نمایند. به استناد ماده 196 همان قانون «زنان نظامی شاغل به کارمند معادل خود تبدیل می‌شوند» و بنابر تبصره 2 ماده 204 شهربانی می‌تواند علاوه بر موارد مذکور در ماده 32 این قانون برای مشاغل دیگری که منحصراً پرسنل زن باید برعهده گیرند زنان را به‌صورت کارمند استخدام نماید. هم‌چنین با استناد به ماده 20 قانون مقررات استخدامی نیروی انتظامی جمهوری اسلامی ایران مصوب 1374/6/19 مجلس شورای اسلامی تأیید شده در شورای نگهبان به تاریخ 1374/6/22 نیروی انتظامی می‌تواند صرفاً برای انجام مشاغلی که مستلزم به‌کارگیری زنان باشد نسبت به استخدام آنان به‌صورت کارمند اقدام نماید که به‌روشنی از حضور زنان در کسب مقامات بالای نظامی جلوگیری شده است.

وزارت: به‌موجب اصل 133 قانون اساسی وزرا توسط رئیس‌جمهور تعیین می‌گردد. تعداد وزیران و حدود اختیارات هر یک از آنان را قانون معین می‌کند. در قوانین ناظر بر تعیین وزرا ذکورت شرط نشده است. به‌روشنی عدم حضور کمی و به‌طبع آن کیفی زنان در این مورد نیز احساس می‌شود.

ریاست قوه قضائیه: ریاست قوه قضائیه در ایجاد امنیت فردی و اجتماعی نقش مهم و تأثیرگذاری دارد. بنابراین قانون‌گذار در جریان تدوین و تصویب قانون اساسی ذکوریت را برای تصدی ریاست قوه قضائیه ضروری ندانسته است، زیرا اولاً ریاست قوه یک پست اداری است و ثانیاً به فرض قضائیه بودن، دلایل فقهایی که قائل به شرط ذکوریت هستند در نظر قانون‌گذار موجه نبوده است (اصل 157 قانون اساسی). با توجه به این موضوع که تا کنون (1393) ریاست این قوه در اختیار بانوان قرار نگرفته است، می‌توان آرا نیز در شمول موانع شبه قانونی در مسیر توانمندسازی زنان قرار داد.

ریاست دیوان عالی کشور: اصل 162 قانون اساسی مقرر می‌دارد رئیس دیوان عالی کشور و دادستان کل باید مجتهد، عادل و آگاه به امور قضایی باشند. ریاست بر دیوان عالی کشور در سالم‌سازی محیط قضایی کشور بسیار تأثیرگذار است و شایسته است زنان فرصت‌های قانونی خود را برای احراز این پست ارزیابی کنند. حال آن‌که «قاضی‌القضات» شدن به شرط «رجلیت» است در نتیجه زنان از احراز این پست منع شوند و این نیز از جمله موانع شبه قانونی در مسیر مذکور می‌باشد.

شورای عالی امنیت ملی: اصل 176 قانون اساسی در این باره می‌گوید: «به‌منظور تأمین منافع ملی و پاسداری از انقلاب اسلامی و تمامیت ارضی و حاکمیت ملی، شورای عالی امنیت ملی به ریاست رئیس‌جمهور تشکیل می‌گردد». قانون‌گذار برای عضویت در این شورا شرط ذکوریت قید نکرده است. حال آن‌که از آغاز تشکیل شورا تاکنون حتی یک زن نیز در آن عضو نبوده است!

مجمع تشخیص مصلحت نظام: بر اساس اصل 112 قانون اساسی تصدی زنان در این مجمع مانع قانونی ندارد. اصل 112 قانون اساسی بر دو محور کارشناسی و مشاوره استوار است که در نظام اسلامی برای زنان تجویز شده و در فقه نیز دلیلی بر منع وجود ندارد. بنابراین قوانین داخلی ایران برای عضویت زنان در مجمع تشخیص مصلحت نظام مانعی ایجاد نکرده است. اما باز شاهد هستیم که تاکنون هیچ زنی نتوانسته در جایگاه مجمع تشخیص مصلحت نظام قرار گیرد.

موانع غیر ساختاری (شخصیتی و بیولوژیکی)¹

موانع شخصیتی و بیولوژیکی از موانع غیر ساختاری است و به شخصیت و ویژگی‌های زنان بستگی دارد. این موانع عدم اعتماد به نفس، عدم اعتماد به توانایی‌های خود، پذیرش تفکیک در مشاغل و فرودستی زنان، احساس حاشیه‌بودن و ارزش نداشتن، اضافی بودن در حوزه عمومی جامعه، احساس عدم حق مالکیت و عدم توانایی در تصمیم‌گیری، احساس اضطراب و احساس نداشتن حق کنترل بر زندگی خود چه از بیرون از خانه را برای زنان به ارمغان می‌آورد.

نتیجه‌گیری

بیش از دو دهه از طرح موضوع زنان در توسعه در سطح بین‌المللی می‌گذرد. پیامد آن در کشورهای مختلف جهان نهادهای خاصی از دفتر تا وزارتخانه را برای نهادی شدن امور زنان و بررسی نیاز و شرکت آنها در حیات جامعه تشکیل داده است. بر این باوریم که برنامه‌های توسعه بدون حضور زنان بی‌معناست و از سویی بر اساس دستاوردها، مشخص است که زنان باید در فرآیند توسعه، مشارکت برابر داشته باشند ولی نکته اساسی آن است که ماهیت گسترده مشارکت

سیاسی زنان از جامعه‌ای به جامعه دیگر متفاوت بوده و فقط با شناخت عمیق و همه‌جانبه فرهنگ‌ها نیل به آن میسر است. لذا از نکته‌های اساسی برنامه‌ریزی توسعه، «نگرشی همه‌جانبه» است. عدالت و توازن، زمانی قابل دستیابی است که هر دو جنس با توجه به علایق، تمایلات، بهره‌وری و کارایی در فضای اجتماعی و اقتصادی ظاهر شده و نقش‌آفرینی کنند.

مباحث ذکر شده بر این واقعیت تأکید می‌کند که چشم‌پوشی از نقایص بزرگ جامعه و حل یک جانبه مشکلات زنان، آن‌هم به‌گونه‌ای فردی و فارغ از دغدغه‌های گروهی، بی‌تردید در همه ابعاد به‌خصوص مسائل اقتصادی و سیاسی راه‌گشا نخواهد بود. به‌همین جهت به بررسی نقش توانمندسازی زنان بر روند توسعه سیاسی در دو مؤلفه فرهنگ سیاسی و جامعه مدنی بعد از انقلاب اسلامی ایران پرداخته‌ایم و دریافته‌ایم که زنان نسبت به گذشته توانستند در پویایی و افزایش ظرفیت نظام سیاسی و در نهایت توسعه سیاسی نقش تعیین‌کننده‌ای ایفا نمایند اما این مسیر هم‌چنان نیاز به پیمودن دارد.

فرهنگ سیاسی و مشارکت سیاسی از شاخص‌های توسعه سیاسی هستند که سطح بالای آن از شاخص‌های مهم توانمندسازی زنان در ساختار تصمیم‌گیری ملی می‌باشد. با توجه به دیدگاه‌های نظری، تئوری‌ها و پیشینه مورد بررسی و فرضیه تحقیق، می‌توان نتیجه گرفت که زنان بر حاکمیت قانون، مشارکت سیاسی، انتخابات، احزاب سیاسی و آزادی مطبوعات و در نهایت توسعه فرهنگ سیاسی و توسعه جامعه مدنی تأثیر ارزنده‌ای داشته‌اند. بر این اساس می‌توان اظهار کرد عمل‌کرد زنان در بعد از انقلاب اسلامی ایران پیشرفت چشم‌گیری داشته است و به این نتیجه ختم شد که عمل‌کرد توانمندسازی زنان سبب تقویت مشارکت سیاسی در ساختار تصمیم‌گیری ملی می‌شود. لذا معتقدیم که این مسیر هم‌چنان نیاز به توجه و ممارست دارد و گام برداشتن در این مسیر از اهم ضروریات توسعه به شمار می‌آید.

منابع

الف) فارسی

1. استونز، راب (1385)، **متفکران بزرگ جامعه‌شناسی**، ترجمه مهرداد مهر دامادی، تهران: نشر مرکز.
2. پناهی، محمد حسین (1386)، **جامعه‌شناسی مشارکت سیاسی زنان**، تهران: نشر دانشگاه علامه.
3. جهانگیر، منصور (1381)، **قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران**، تهران: نشر دادگستر.
4. خانی، فضیله (1385)، **جنسیت و توسعه**، تهران: نشر پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی وزارت علوم.
5. خدایرست، مریم (1379)، **بررسی نحوه جامعه‌پذیری فرزندان دختر و پسر**، تهران: نشر امور مشارکت زنان ریاست جمهوری.
6. دهقانی، فهیمه (1388)، **چالش‌ها و راهکارهای مواجهه با مردسالاری**، در اولین همایش زن و توسعه پایدار، تهران: نشر زعیب.
7. طغرانگار، حسن (1383)، **حقوق سیاسی و اجتماعی زنان قبل و پس از انقلاب اسلامی**، تهران: نشر مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
8. عالم، عبدالرحمن (1385)، **تاریخ اندیشه سیاسی در غرب**، تهران: نشر پژوهشکده مرکز مطالعات وزارت امور خارجه.
9. کامران، فریدون (1380)، **مشارکت سیاسی کارگران**، تهران: نشر دانشیار.
10. گیدنز، آتونی (1374)، **جامعه‌شناسی**، ترجمه منوچهر صبوری، تهران: نشر نی.
11. گولانر، آوین (1385)، **بحران جامعه‌شناسی غرب**، ترجمه فریده ممتاز، تهران: موسسه انتشار.
12. محمدی، مجید (1378)، **جامعه‌مدنی ایران بسترهای نظری و موانع**، تهران: نشر مرکز.
13. مورز، کارولین (1373)، **برنامه‌ریزی بر حسب جنسیت در جهان سوم، نقش زن در توسعه**، تهران: نشر و روشنگران.
14. میشل، آندره (1372)، **جنبش اجتماعی زنان**، مشهد: نیکا.
15. مصفا، نسرین (1371)، **کیفیت مشارکت سیاسی زنان در جهان سوم با تاکید بر ایران**، تهران: جهاد دانشگاهی دانشگاه بهشتی.
16. مقصودلو، منوچهر (1383)، **تاریخ اندیشه سیاسی غرب**، تهران: نشر سنجش تکمیلی.
17. نجم‌عراقی، منیژه (1386)، **جامعه‌شناسی زنان**، تهران: نشر نی.
18. یوسفیه، ولی‌الله (1351)، **احزاب سیاسی**، تهران: نشر عطایی.

نقش طبقه‌ی متوسط جدید بر فرآیند توسعه سیاسی در جمهوری اسلامی ایران

زهرا مسعود*

دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی سیاسی، واحد علوم و تحقیقات تهران

محمدباقر منصورزاده**

دانشجوی دکتری اندیشه سیاسی در اسلام، واحد علوم و تحقیقات تهران

چکیده

مقاله حاضر با هدف بررسی نقش طبقه متوسط جدید بر فرآیند توسعه سیاسی در جمهوری اسلامی ایران به‌رشته تحریر درآمده است. به‌لحاظ روش‌شناسی از نوع مطالعه تحلیلی و توصیفی می‌باشد که برای جمع‌آوری اطلاعات از روش اسنادی و کتابخانه‌ای استفاده شده است. چارچوب نظری انتخابی برای تحلیل طبقه متوسط جدید، رویکردی تلفیقی بر اساس نظرات «مارکس وبر» و «آنتونی گیدنز» می‌باشد. زیرا در نظریات این دو صاحب‌نظر از سه ملاک ثروت، منزلت، قدرت (موقعیت اقتصادی، اجتماعی، در کنار توانمندی و تخصص) و البته با ارجحیت ملاک شأن و منزلت اجتماعی برای تمیز دادن طبقات و قشربندی‌های اجتماعی استفاده شده است. شاخص طبقه متوسط جدید نیز در جامعه ایران نیروها و گروه‌های اجتماعی شامل مدیران، کارمندان، روشنفکران، دانشجویان است و منظور از توسعه سیاسی نیز در این پژوهش بررسی کنش‌های سیاسی و فرهنگی این نیروها و گروه‌های اجتماعی بر مشارکت سیاسی می‌باشد.

کلید واژه‌ها

طبقه متوسط جدید، کنش، شأن و منزلت اجتماعی، توسعه سیاسی.

*Email: zmasoud.ir@yahoo.com

** Email: mb.mansourzade@yahoo.com

طرح مساله

در نزد علما و جامعه‌شناسان توسعه و نوسازی یکی از مهم‌ترین معیارها و ملاک‌ها برای مطالعه تحولات سیاسی و اجتماعی در کشورها، به‌خصوص کشورهای در حال توسعه‌ای چون ایران توجه به طبقه‌ی متوسط جدید و تحقیق در مورد چگونگی شکل‌گیری، رشد و نیز عمل‌کرد آن می‌باشد. طبقه متوسط جدید از نیروهای عمده در تحولات سیاسی - اجتماعی در قبل و بعد از انقلاب اسلامی محسوب می‌شود. پژوهش حاضر با در نظر گرفتن اهمیت نقش طبقه‌ی متوسط بر پویای تصمیم‌گیری‌های سیاسی و اجتماعی بر آن است تا نقش طبقه‌ی متوسط جدید را بر فرآیند توسعه سیاسی در جمهوری اسلامی ایران مورد ارزیابی قرار دهد.

در این پژوهش منظور و تعریف محقق از طبقه متوسط جدید در جامعه ایران شامل کارمندان، مدیران، روشنفکران و دانشجویان است که بر اساس شاخص بسیار مهم شأن و منزلت اجتماعی اتخاذ شده است. نکته مهمی که در اینجا وجود دارد این است که طبقه متوسط جدید بیش از آن که متکی به قدرت و ثروت باشد بیشتر متکی به منزلت و حیثیت اجتماعی است، یعنی طبقه متوسط جدید با رشد آموزش علم، سواد و آگاهی توانسته با دستیابی به تولیدات فکری منزلت اجتماعی مهمی را به‌دست آورد. طبقه متوسط جدید اکنون از نظراقتصادی در حد طبقات پائین قرارداد و از نظر قدرت، بیرون از حکومت سیاسی است. ولی منزلت اجتماعی آنان به‌طور نسبی حفظ شده است و همین منزلت اجتماعی (پایگاه اجتماعی آنان) موتور محرکه فکری آنان می‌باشد. منزلت اجتماعی می‌تواند مهم‌ترین مفهوم سلسله‌بندی برای طبقه متوسط جدید باشد (افشار، 1382: 7). بدین ترتیب در دهه‌های اخیر طبقه متوسط از اهمیت و پرستیژ بالایی در جامعه برخوردار بوده و اکثریت افراد جامعه سعی داشتند که به‌نوعی خودشان را در این طبقه تصور کنند. با توجه به نتایج طرح‌های پیمایش ملی ارزش‌ها و نگرش‌های ایرانیان (1380-1382) بالای 50٪ از افراد جامعه ایران خود را به‌لحاظ ذهنی جزو طبقه متوسط می‌دانند (ارزش‌ها و نگرش‌های ایرانیان، 1382).

بنابراین شأن و منزلت اجتماعی و اقتصادی و سیاسی طبقه متوسط جدید به‌عنوان شاخص بسیار مهم و تأثیرگذار بر فرآیند توسعه سیاسی مورد بررسی قرار خواهد گرفت. در این پژوهش شاخصی که برای توسعه سیاسی مدنظر می‌باشد، مشارکت سیاسی است و سعی دارد میزان تأثیرگذاری این دو شاخص را بر یکدیگر مورد ارزیابی قرار دهد. پرسش صریح این پژوهش این‌گونه مطرح می‌شود که شأن و منزلت اجتماعی طبقه متوسط جدید چه نقشی بر فرآیند توسعه سیاسی در جمهوری اسلامی ایران دارد؟ پرسش دوم پژوهش حاضر نیز این‌گونه مطرح می‌شود که چندپارگی و عدم انسجام طبقه متوسط جدید چه نقشی بر فرآیند توسعه سیاسی در جمهوری اسلامی ایران دارد.

ادبیات پژوهش

در زمینه طبقات متوسط در ایران می‌توانیم به برخی مطالعات نه‌چندان گسترده مانند بررسی‌های احمد اشرف، حسین ادیبی، جلال آل‌احمد، پریچهر ابراهیمی، عماد افروغ و ابراهیم انصاری ... اشاره کنیم که نیمی از آن به دوره قبل از انقلاب اسلامی و نیم دیگر به بعد از انقلاب اسلامی باز می‌گردد. در دوره بعد از انقلاب اسلامی هرچند برخی اطلاعات کمی و آماری (مانند تحقیقات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی) در زمینه طبقات متوسط در ایران به‌دست آمده و تحلیل‌های کلی و پراکنده‌ای نیز در حد روزنامه‌ها و برخی مجلات ارائه شده است، اما واقعیت این است که ما در ایران از طرفی با پیدایش و رشد طبقات متوسط جدید با یک ساخت کلان اجتماعی نوینی سروکار داریم که متفاوت از دوره‌های

گذشته است و وجود این طبقه جدید نتایج، پیامدها و مسائل بسیاری را در جامعه دامن می‌زند و از طرفی با خلا تئوریک و تحقیقاتی در این زمینه مواجهیم.

با این وجود از جمله آثاری که می‌توان در این زمینه به آنها اشاره کرد، می‌توان به کتاب آقای محمد حسین بحرانی تحت عنوان طبقه متوسط و تحولات سیاسی در ایران معاصر (1320-1380) پژوهشی در گفت‌وگوهای سیاسی قشرهای میانی ایران است که در سال 1388 توسط انتشارات آگاه منتشر شده است. کتاب حاضر با طرح پرسش از این که چرا با وجود سابقه چند دهه مدارنیزاسیون و گسترش شهرنشینی و رشد قشر متوسط جدید در سال‌های پایانی سده بیستم باز هم این گفت‌وگوهای قشرهای سنتی بود که در جامعه سیاسی ایران حاکم شد؟ کتاب حاضر از جمله کتاب‌های محدود، بسیار منسجم و در عین حال روان و قابل فهم در این حوزه است که جای بسی خوشحالی است که تحقیقی جامع و مستقل در این زمینه صورت گرفته است. اما شاید بتوان نقد عمده‌ی را که به کتاب آقای بحرانی وارد کرد، این باشد که آقای بحرانی شاخصی را که برای طبقه متوسط اتخاذ کرده‌اند شاخص شغل است همان‌طور که مطرح شد، طبقه متوسط در جامعه ایران به دلیل پیچیدگی‌های خاص خودش امکان بررسی با یک شاخص و متغیر را ندارد و به نظر می‌رسد که اتخاذ رویکرد توافقی نارسایی در این حوزه را برطرف سازد.

پژوهش دیگری که در این زمینه صورت گرفته است کتاب آقای منصور معدل تحت عنوان «طبقه، سیاست، ایدئولوژی در انقلاب ایران» است که دلیل اصلی شکل‌گیری انقلاب ایران را هم‌زمانی اعتراض بازاریان و کارگران علیه دولت می‌داند. این کتاب نیز با اتخاذ رویکردی انتقادی و تک‌بعدی به بررسی نقش طبقه متوسط جدید می‌پردازد. از دیگر پژوهش‌های مهم در این زمینه کتاب طبقات اجتماعی، دولت، انقلاب در ایران از احمد اشرف، بنوع‌بیزی است که به بررسی طبقه متوسط جدید در دهه 1330 می‌پردازد که به دلیل اینکه کتاب به‌صورت مجموعه مقالات است چندان از انسجام نظری برخوردار نیست. از دیگر کارهای تحقیقاتی در این زمینه کارهای مطالعاتی جناب آقای حسین ادیبی در بین سال‌های 58-1354 است که در دو کتاب ایشان تحت عنوان (جامعه‌شناسی طبقات اجتماعی) و (طبقه متوسط جدید در ایران) جمع‌آوری و تدوین شده است.

آقای ادیبی در کتاب‌های خودشان بیشتر در مورد وضعیت طبقه متوسط در کشورهای آمریکای لاتین، خاورمیانه و آفریقا از دیدگاه نظریه‌پردازانی مانند جانسون، برگر، هالپرن می‌پردازد و معتقد هستند که در کشورهای در حال توسعه طبقه متوسط جدید نیروی اصل انقلابی را تشکیل می‌دهد. از دیگر افراد این حوزه می‌توان به لهسای زاده (استاد جامعه‌شناسی دانشگاه شیراز) اشاره کرد که ایشان معتقد هستند که در پی گسترش صنعت، بوروکراسی و نظام سرمایه‌داری در کشورهای پیرامونی، طبقه‌ی نوین و گوناگون ایجاد شده است که امروزه به‌شدت رو به گسترش است.

آل احمد، نیز با اقتباس از نظرات ریمون آرون، قشربندی طبقه متوسط جدید در ایران را تنها بر اساس ملاک خلاقیت نمی‌داند بلکه با اضافه نمودن ملاک «ذی‌نفعی» تصویر مطرح شده آرون را مطرح می‌کند. سعید برزین نیز از جمله نظریه‌پردازان مهم در این زمینه در مقاله‌ای تحت عنوان ساختار سیاسی - طبقاتی و جمعیتی در ایران طبقه متوسط را به دو بخش و یا گروه اصلی تقسیم نمود: «آنهایی که عضو بخش خصوصی هستند» و «آنهایی که جز بخش دولتی‌اند» (برزین، 1372: 22). هم‌چنین مقالات فراوانی نیز در این زمین به رشته تحریر درآمده است که از آن جمله می‌توان به مقاله آقای محمد رحیم عیوضی، تحت عنوان طبقه متوسط جدید و نوسازی - اقتصادی و اجتماعی در ایران اشاره نمود. وی در مقاله خویش عنوان می‌کند که در مجموع دامنه و شیوع گسترش طبقه متوسط جدید در ایران در مقایسه با سایر کشورهای خاورمیانه از رشد بالاتری برخوردار بوده است (عیوضی، 1380: 166).

بدیع بودن پژوهش حاضر از این جهت است که سعی دارد که به بررسی نقش طبقه متوسط جدید با رویکردی تلفیقی در انتخاب شاخص‌ها و مولفه‌های این طبقه می‌پردازد و نقطه کانون بحث خود را به بررسی نقش طبقه متوسط جدید به تحولات سیاسی و اجتماعی در بعد از انقلاب اسلامی ایران متمرکز می‌سازد و این گستره مطالعاتی را در قالب سوالاتی چون «شان و منزلت اجتماعی طبقه متوسط جدید چه تأثیری بر فرآیند مشارکت سیاسی در جمهوری اسلامی ایران دارد؟» و «چند پارگی و عدم انسجام طبقه متوسط جدید چه تأثیری بر فرآیند مشارکت سیاسی در جمهوری اسلامی ایران دارد؟» بر همین اساس فرضیه این نوشتار بیان می‌دارد که «طبقه متوسط جدید متناسب با شان و منزلت اجتماعی خودشان کنش‌های فرهنگی و سیاسی مختلفی را در عرصه مشارکت سیاسی در جمهوری اسلامی ایران ایفا نموده‌اند» و «چند پارگی و عدم انسجام طبقه متوسط جدید موجبات سیال بودن مطالبات و تمایلات سیاسی آنها بوده و این امر فرآیند مشارکت سیاسی را در جمهوری اسلامی ایران با مشکل مواجهه ساخته است».

بررسی مبانی نظری

در تحلیل طبقه در حالی که مارکس تقریباً تأکیدی انحصاری بر عوامل اقتصادی به‌عنوان عامل تعیین کننده طبقه اجتماعی دارد، وبر بیان می‌دارد که به علایق اقتصادی باید به‌عنوان موردی خاص از مقوله بزرگ ارزش‌ها نگریسته شود، مقوله‌ای که شامل موارد زیادی می‌شود که نه صرفاً اقتصادی‌اند و نه در راستای منافع قابل ارزیابی‌اند. برای وبر مدل مارکسیستی اگر چه به‌عنوان منبعی برای فرضیات مفید است، اما در این مدل پیچیدگی قشربندی بیش از حد ساده می‌شود. وبر بدین ترتیب می‌کوشد تا میان منافع مختلف تفکیک سلسله مراتبی، تمایز ایجاد کند. برای او طبقه و منزلت دو مجموعه مهم سلسله مراتب هستند. هر چند وبر در توضیحاتش پیرامون مفاهیم طبقه، منزلت و قدرت به روابط میان آنها یا جایگاه هر یک در رابطه با دیگری نیز پرداخته است، اما از آنجا که در این نوشتار بسط مفهوم طبقه متوسط موردنظر ما است، به اختصار به‌شرح مفهوم طبقه و طبقه متوسط در نظریه وبر می‌پردازیم.

«وبر طبقه را به‌عنوان گروهی از مردم تعریف کرده که فرصت‌های زندگی مشابهی دارند، فرصت‌هایی که به وسیله قدرت‌شان برای فروختن کالاها و مهارت‌ها در جهت کسب درآمد تعیین می‌شود. دارایی یک ملاک تعیین طبقه است، اما تنها معیار نیست. برای وبر بُعد سرنوشت‌ساز یک موقعیت طبقاتی در نهایت، موقعیت در بازار است. وجود گروه‌های بزرگ از مردم که می‌توانند در یک موقعیت طبقاتی مشترک جای داده شوند، نیازمند ایجاد عمل گروهی یا اجتماعی، یعنی فعالیت تعیین یافته بر اساس آگاهی و منفعت نیست، اگر چه این موقعیت باید مولد عکس‌العمل‌هایی مشابه باشد، به این معنا که در موقعیت طبقاتی یکسان، افراد باید رفتار و وجه نظرانی مشابه را بدون داشتن احساسی از آگاهی طبقاتی از خود نشان دهند (لیپست، 1381: 41).

وبر هم‌چون مارکس به شرایطی که بر اساس آن شرایط آگاهی طبقاتی پدیدار می‌شود، علاقه داشت. اما برای او شکلی یگانه از آگاهی طبقاتی مطرح نبود. آن‌چه باعث می‌شود تا گروه‌هایی آگاهی از منافع مشترک خود در مقابل منافع دیگر گروه‌ها به‌دست آورند، یک مسئله تجربی خاص است که به اهمیت گروه‌ها در زمان‌ها و مکان‌های مختلف وابسته است. دامنه آگاهی در هر مورد به میزان زیادی به فرهنگ عمومی جامعه، به‌خصوص به مجموعه افکار روشنفکرانه رایج در درون جامعه بستگی دارد. مفاهیم یا ارزش‌هایی که احتمالاً موجب رواج یافتن یا مانع شدن از پیدایش گروه‌های دارای آگاهی طبقاتی می‌شوند، نمی‌توانند صرفاً از معرفت درباره ساختار عینی اقتصادی یک جامعه مشتق شوند. وجود قشرهای متفاوتی که در معرض فرصت‌های مختلف زندگی هستند، ضرورتاً منجر به عمل طبقاتی نمی‌شود.

فعالیت سازمان یافته گروه‌های طبقاتی به وسیله شرایط ذیل تسهیل می‌شود: «امکان متمرکزسازی بر روی مخالفان، آنجا که تضادی بلاواسطه بر روی منافع ضروری است. بدین ترتیب، کارگران در مقابل کارفرما و نه صاحبان سهم که کسانی‌اند که واقعاً بدون انجام کار درآمد کسب می‌کنند، سازمان می‌یابند»، «وجود یک منزلت طبقاتی که به‌طور نوعی برای توده‌های عظیمی از مردم، همانند باشد»، «امکانات تکنیکی، افراد را به راحتی گرد هم می‌آورد» و «رهبران، افراد را به سوی اهداف به راحتی قابل فهم هدایت می‌کنند. چنین اهدافی به‌طور بسیار کلی تحمیل می‌شوند و یا دست‌کم به‌وسیله افرادی هم‌چون روشنفکران که به طبقه مورد بحث وابسته نیستند، تفسیر می‌شوند» (لیپست، 1381: 43).

اکنون بهتر است به این موضوع بپردازیم که وبر چه طبقاتی را در جامعه، شناسایی کرده و در زمینه طبقه متوسط چه نظری داشته است. چنان که گفتیم، هر چند وبر دارایی و مالکیت را تنها معیار تعیین طبقه نمی‌داند اما در باور وی مالکیت مسئله اساسی همه شرایط طبقاتی است. به دلیل داشتن و یا نداشتن درآمد تولیدی (و یا سرمایه)، شیوه‌های گوناگون زندگی به‌وجود می‌آید. در نتیجه، تفاوت در شیوه زندگی، کلید تمایز پایگاه‌ها در جوامع نوین است. کسانی که مالک درآمد تولیدی خویش هستند، به نسبت استفاده‌ای که از دارایی خود می‌برند، با یکدیگر نیز تفاوت دارند. برای نمونه، یک سهامدار ممکن است به طبقه «اجاره دهندگان» و یا کارفرمایان تعلق داشته باشد.

1. اجاره دهندگان یا طبقه مالکان، کسانی هستند که از درآمد ثابت ناشی از سرمایه‌گذاری‌ها یا سپرده‌های اعتباری به دور هستند؛ ایشان افرادی هستند که زمین‌ها را در کنترل خود داشته و درآمد خویش را از کشاورزان اجاره‌نشین (که در آن زمین‌ها کار می‌کنند) دریافت می‌دارند. در باور وبر، کسانی مانند تاجران، صاحبان کشتی و بانکداران، یعنی همان کسانی که صاحب مال‌التجاره بوده و فعالیتی تجاری انجام می‌دهند.

2. کارفرمایان؛ وبر اینان را «طبقه تجاری» می‌خواند؛ زیرا آنان فقط دارایی خود را برای به آوردن سود به کار می‌گیرند. در نتیجه اعضای این طبقه، اغلب از قدرت اقتصادی بیشتری نسبت به طبقه اجاره دهندگان، برخوردار هستند، از دید وبر طبقه‌های ناداری که حق امتیاز کمتری دارند.

3. کارگران یقه آبی؛ مهارت‌های آنان به گونه‌ای ابتدایی، در برگیرنده کار بدنی است. وبر، بدون هیچ توضیح بیشتری، بیان داشته که این گونه افراد می‌توانند به سه گروه تقسیم شوند: کارگران ماهر، نیمه ماهر و بی‌مهارت (ترنر، 1370: 275).

در طرح طبقه‌ای وبر، «طبقات متوسط» از افرادی تشکیل یافته‌اند که امروزه کارگران یقه سفید نامیده می‌شوند، زیرا مهارت‌هایی را که آنها به فروش می‌رسانند، متضمن کار بدنی نیست: صاحب منصبان دولتی از قبیل سیاستمداران و مجریان، مدیران تجارتخانه‌ها، اعضای مشاغل از قبیل پزشکان، حقوقدانان، معلمان، روشنفکران و متخصصین و تکنسین‌ها، در هر نوع، کارمندان یقه سفید سطح پایین و کارکنان دولت، اینان به‌واسطه اینکه مهارت‌هایشان از سطح تقاضای نسبتاً بالایی در جوامع صنعتی برخوردار است، بدین لحاظ معمولاً قدرت سیاسی و اقتصادی بیشتری را نسبت به آنانی که کارهای بدنی می‌کنند، دارا می‌باشند.

گرب، با نگاهی تطبیقی به آرا مارکس و وبر در مورد طبقه متوسط می‌گوید که «بحث از طبقه متوسط برای درک آرا مارکس و وبر اهمیت بسیاری دارد و شاید مهم‌ترین مسئله در مناقشه بر سر ماهیت طبقه‌ها در جوامع جدید باشد. اگر فقط یک تفاوت بنیادی بین مارکس و وبر در مورد موضوع ساختار طبقاتی وجود داشته باشد، آن تفاوت آرا آنها درباره طبقه متوسط است، خاصه بخش حقوق‌بگیر غیریدی (گرب، 1371: 76).

تفاوت مفهوم وبری، در این امر است که بر نابرابری‌های توزیعی که مارکس بی‌اهمیت می‌شمارد تأکید می‌کرد. اعضای طبقه متوسط حقوق‌بگیر، فرصت‌های زندگی اقتصادی بهتر و منافع اقتصادی متفاوتی دارند و خود این امر باعث می‌شود

که این طبقه را به‌مثابه طبقه‌ای متمایز از کارگران در نظر گیرد، طبقه‌ای که محتمل نیست در انقلاب سوسیالیستی دخیل باشد. به عقیده وبر، رشد طبقه متوسط حقوق‌بگیر و اهمیت فرآیندهای آن، با روی آوردن فرزندان کارگران و خرده بورژوازی به مشاغل اداری در سازمان‌های بوروکراتیک در حال رشد ادامه خواهد یافت. گذشته از این، عده‌ای از افراد متعلق به این طبقه علاوه بر مزیت توزیعی خود بر کارگران عادی، مشاغلی در سطوح متوسط مدیریت به‌عهده می‌گیرند که آنها را بر کارگران مسلط می‌سازد. به‌نظر وبر، این جایگاه حقوق‌بگیران در به‌وجود آوردن شکافی آشکار بین طبقه‌های متوسط و کارگر دخالت دارد و به‌شدت احتمال این‌که کارمندان حقوق‌بگیر، کارگران را در کنش انقلابی پشتیبانی کنند و با آنها احساس نزدیکی و همدردی کنند را کاهش می‌دهد (گرب، 1373: 76).

سی‌رایت میلز در کتاب «یقه سپیدان»، کارکنان اداری و دفتری را (اعم از کارکنان دولتی یا بخش خصوصی) اعضای طبقه متوسط جدید می‌نامد. میلز با مقایسه طبقه متوسط قدیم و جدید، خصوصیات تاریخی، اقتصادی و سبک زندگی و عقاید و آمال هر یک را بررسی می‌کند. میلز به‌طور کلی در بررسی وضعیت طبقه متوسط، اعم از کارکنان یقه سپید و سوداگران کوچک، سه مسئله را مورد توجه قرار می‌دهد: «تجانس یا عدم تجانس طبقه‌ای در هر یک از قشرها»، «محتوا و درجه آزادی هر یک از قشرها» و «آیا از سیاست مستقلی پیروی می‌کنند یا از نظر سیاسی به ایدئولوژی و رهبری قشرهای دیگری متکی هستند» (کیویستو، 1380: 61).

میلز، کارکنان یقه سپید را جزو قشرهای متوسط جدید معرفی می‌کند. از نظر میلز، طبقه متوسط جدید، طبقه‌ای مستقل و قائم به‌ذات نیست ولی در نهایت ناگزیر است یا حامی طبقه حاکم باشد یا یاور توده مردم شود. در این عبارات، تأثیرات عمیق مارکس بر میلز به‌خوبی هویدا است. به‌بیان احمد اشرف، میلز نظریه مارکس را درباره طبقات متوسط در جوامع سرمایه‌داری مورد آزمایش قرار داده و نتایج تحقیق وی، نظریه مارکس را تأیید نموده است. از این‌رو طبقه متوسط جدید بین طبقه کارگر و سرمایه‌دار به منزله پلی به شمار می‌رود و از این طریق ستیزه‌های طبقاتی را تخفیف و تسکین می‌دهد (Mills, 1956: 300).

رالف دارندرف در تبیین دیدگاه‌هایش در مورد طبقه متوسط جدید، ابتدا نظریه‌های موجود در این زمینه را به دو دسته تقسیم می‌کند: گروه اول، طبقه متوسط جدید را حامیان طبقه سرمایه‌دار می‌پندارند و گروه دوم طبقه متوسط جدید را به‌شکل توسعه یافته پرولتاریا دیده و آن‌را به‌صورت بالقوه انقلابی و یا در طبقه کارگر می‌دانند. در این گروه‌بندی، دارندرف نظریه میلز را در گروه دوم جای می‌دهد. هرچند که خود میلز چنین بیانی را به‌صراحت ابراز نکرده است. در ارزیابی این نظریه‌ها دارندرف اعتقاد دارد که هر دو گروه در عین تضادی که باهم دارند، می‌توانند مجتمعاً درباره طبقه متوسط جدید صادق باشند. وی معتقد است: «به‌جای این‌که بپرسیم کدامیک از دو نظریه به‌ظاهر متضاد می‌تواند بر طبقه متوسط جدید اطلاق شود، می‌توان سؤال را تغییر داد و پرسید آیا ملاک و ضابطه‌ای وجود دارد که با کمک آن بتوان بین دو بخش طبقه متوسط جدید تمایز و جدائی قائل شد و دید کدام نظریه بر کدام بخش قابل اعمال است؟» ملاک و ضابطه اصلی که دارندرف برای جدایی دو بخش طبقه متوسط جدید از هم به‌کار می‌برد در موقعیت کارمند در درون و بیرون دستگاه دیوان‌سالاری نهفته است. به‌بیان دیگر، دارندرف موقعیت شغلی را در درون و بیرون دستگاه دیوان‌سالاری ملاک و ضابطه جدایی دو بخش طبقه متوسط جدید از هم می‌داند. بر مبنای چنین ضابطه‌ای دارندرف دو گروه اصلی در درون طبقه متوسط جدید تشخیص می‌دهد که این‌دو در مقابل هم قرار داشته و در جهت‌گیری‌ها متضادند. گروهی حامی و پشتیبان طبقه حاکم است و گروهی دیگر در جهت مخالف قرار دارند. دارندرف در اطلاق نظریه‌ها بر این گروه‌ها

می‌نویسد: «پیشنهاد می‌کنم که نظریه حامی طبقه حاکم بدون استناد به موقعیت اجتماعی کارگران یقه سفید نسبت داده شود» (ابراهیمی، 1374: 20).

منتقدان مارکسیست، گیدنز را در مقوله نئو وبری‌ها جای می‌دهند. اما او عناصر اصلی آرا مارکس و وبر را قبول داشته و با بهره از مفهوم ساخت‌یابی¹، تئوری نسبتاً مستقلی در مورد طبقات اجتماعی ارائه داده است. وی در کتاب خود، به نام «ساخت طبقاتی جوامع پیشرفته» بر آن است که ماهیت طبقه و قدرت، اهمیت بوروکراسی و نقش دولت را در جوامع پیشرفته نشان دهد؛ به‌گونه‌ای که کاستی‌های نظریه‌های مارکس و وبر را برآورده سازد. دیدگاه ساخت‌یابی گیدنز، با واکاوی وی درباره ساخت طبقاتی در جوامع پیشرفته آغاز می‌شود. از دید او، نظام طبقاتی دو طبقه‌ای (بورژوا در برابر پرولتاریا)، شیوه‌ای کاملاً انتزاعی است؛ به‌طوری‌که بسیاری از طبقه‌های بینابینی را به فراموشی می‌سپارد. وی باور دارد که پایه تفاوت‌های طبقاتی، داشتن و یا نداشتن وسایل تولید است. هم‌چنین، باور دارد که طبقه‌ها ناشی از تفاوت‌های قدرتی گروه‌ها در بازار سرمایه‌داری نیز هستند. از دید گیدنز نمی‌توان خط و مرز دقیقی میان طبقه‌ها کشید زیرا برخی از گروه‌ها، مانند خرده بورژواهی قدیمی یا پزشکانی که برای خود کار می‌کنند؛ در مرز طبقاتی قرار داشته و بیش از یک حق را به‌خود اختصاص داده‌اند. در اینجاست که گیدنز، برای تشریح این طبقه‌ها، از ایده «ساخت‌یابی» استفاده می‌کند. پیشنهاد گیدنز این است که می‌توان ساخت طبقاتی را به‌عنوان پدیده‌ی متغیری در نظر گرفت که مطرح شدن به صورت نظام سه طبقه‌ای، تفاوت‌ها را در درجه ساختی شدن نشان می‌دهد (له‌سای‌زاده، 1374: 73).

در استفاده از دورنمای ترکیبی وبری و مارکسیستی، گیدنز استدلال می‌کند که سه حقوق یا قدرت یا ظرفیت یعنی «دارایی، آموزش یا مهارت و نیروی کار یدی» بنیان اصلی «ساختار طبقاتی سه‌گانه‌ای» است که در تمام جوامع سرمایه‌داری یافت می‌شود به‌طور عمده به‌دلیل این که این سه بنیان قدرت در قلمرو اقتصادی غالب هستند، ارتباطات اجتماعی بر اساس طبقه بالایی که بر دارایی مولد کنترل دارند و طبقه میانی که دارایی نسبتاً زیادی ندارند، ولی دارای تحصیلات ویژه و مهارت‌های بالا هستند و می‌توانند آن‌را در بازار مبادله کنند و طبقه پایینی یا کارگری که فقط نیروی کار یدی خود را می‌فروشند، صورت می‌گیرد. یکی از تفاوت‌های اساسی مدل مبتنی بر سه طبقه گیدنز با مدل مبتنی بر دو طبقه مارکس، مشخص کردن طبقه متوسط نامتجانس که شامل پرسنل ماهر و آموزش دیده است و با سرمایه‌داران و کارگران یدی متفاوت است، می‌باشد. به‌ر حال طبقه متوسط یک واقعیت موجود در جامعه سرمایه‌داری پیشرفته است و به‌شکل یک بخش موقتی یا موقعیت‌های متناقض فرعی نیست. از نظر گیدنز، طبقه متوسط شامل افرادی می‌شود که در مشاغل مختلف بسیاری کار می‌کنند او می‌گوید: به‌عقیده برخی از صاحب‌نظران اکثریت جمعیت بریتانیای امروز در این طبقه قرار می‌گیرند، زیرا نسبت مشاغل یقه سفید در مقایسه با مشاغل یقه آبی به‌طور قابل ملاحظه‌ای افزایش یافته است.

سه بخش نسبتاً مشخص در درون طبقه متوسط وجود دارد. طبقه متوسط قدیم عبارت بود از صاحبان سرمایه‌های کوچک، مالکان فروشگاه‌های محلی و کشاورزان کوچک. شمار افراد این دسته در طول قرن گذشته به‌طور پیوسته کاهش یافته است؛ اما هنوز نسبت قابل توجهی از کل جمعیت شاغل را تشکیل می‌دهند. طبقه متوسط بالا اساساً از کسانی که دارای مشاغل مدیریت یا حرفه‌ای هستند تشکیل شده است. این دسته شامل شمار بسیاری از افراد و خانواده‌ها است و تعمیر دادن در مورد نگرش‌ها و دیدگاه آنان مخاطره‌آمیز است؛ بیشتر آنها شکلی از آموزش عالی را تجربه کرده‌اند و نسبت افرادی که دارای نظرات آزادمنشانه درباره موضوعات اجتماعی و سیاسی هستند در بین آنها، به‌ویژه در میان

گروه‌های حرفه‌ای و تخصصی تقریباً بالا است. طبقه متوسط پایین گروهی به مراتب نامتجانس‌تر است و شامل افرادی می‌شود که به‌عنوان کارکنان دفتری، نمایندگان فروش، معلمان، پرستاران و دیگران به کار اشتغال دارند تا حد زیادی، بیشتر اعضای طبقه متوسط پایین، با وجود یکی شدن برخی شرایط کارشان با کارگران یقه آبی، معمولاً نگرش‌های اجتماعی و سیاسی متفاوتی با آنها دارند.

جمهوری اسلامی و طبقه متوسط جدید

افزایش رشد جمعیت بالا رفتن سطح سواد و گسترش مراکز آموزشی در عصر جمهوری اسلامی تأثیرات عمیقی بر تحولات سیاسی و اقتصادی اخیر ایران نهاده است و در دهه‌های آینده نیز تأثیرات بیشتری خواهد داشت. همان‌گونه که حرکت وسیع جوانان روستایی به مناطق شهری، انقلاب اجتماعی 1979 را متأثر ساخت؛ جوان بودن جمعیت نیز ظهور جنبش اصلاح‌طلبی دموکراتیک، با ریاست جمهوری محمد خاتمی را زمینه‌ساز شد. در رابطه با میزان جمعیت پس از انقلاب 57 با دو استدلال: تبلیغات رسمی و غیررسمی جهت افزایش جمعیت صورت گرفت. دلیل اول بنا بر تفسیری بود که از دیدگاه‌های مذهبی نسبت به امر زاد و ولد وجود داشت. بر اساس این تفسیر جلوگیری از زاد و ولد عملی غیر مذهبی و موجب کاهش تعداد مسلمانان در مقابل غیر مسلمانان می‌گردد. دلیل دوم، شرایط زمانی خاص به‌ویژه وقوع جنگ تحمیلی بود بر این اساس بود که داشتن جمعیت زیاد موجب قدرتمند شدن هرچه بیشتر شده و خواهد توانست تهدیدات امنیتی را دفع کند. در آن مقطع تا قبل از جنگ اول خلیج فارس (1991) تهدیدات بیشتر از نوع سخت‌افزاری مستقیم و نظامی بود، لذا جمعیت زیاد به‌عنوان یک پارامتر مثبت در دفع این نوع از تهدیدات تلقی می‌شد؛ بر همین اساس، سن ازدواج به 9 سال برای دختران پایین آورده شد و همه مردم را تشویق به بچه‌دار شدن می‌کردند. تشویق رشد جمعیت که به ازدیاد شیعیان در میان کثرت سنیان و نیز تقویت مقدم الجیش الشکر اسلام در قبال دارالکفر منجر می‌شد؛ به‌جایی رسید که اکنون حداقل 45٪ از جمعیت کشور را جوانان زیر 17 سال تشکیل می‌دهند. از این‌رو به‌رغم بالا بودن رشد جمعیت در سال‌های پیش از انقلاب جمهوری اسلامی سیاست‌های کنترل جمعیت را به کنار نهاد و بعضاً تدابیر تشویق در جهت رشد جمعیت اعمال گردید. برای مثال، واگذاری مسکن یا زمین به خانواده‌های هفت نفر به بالا در اولویت قرار گرفت. این مواضع در کنار ملاحظات ایدئولوژیک و انقلابی به رشد جمعیت منجر شد و عمده سیاست‌های بهداشتی و درمانی، جزو تأثیر شاخصه‌های ایدئولوژیک قرار گرفت؛ شاید مخالفت با رژیم گذشته در تمام ابعاد، در این امر دخیل باشد.

جمعیت کشور در طول مدت نزدیک به دو دهه، تقریباً دو برابر شده و به حدود 60 میلیون نفر در سال 1375 رسیده است. آن‌چه در تحول جمعیتی کشور اهمیت دارد نحوه توزیع سنی و سهم جوانان در ترکیب آن است (60٪ جمعیت کشور در سال 1375 زیر 25 سال است).

این حادثه که به انقلاب جمعیتی یا گسست نسل‌ها معروف می‌باشد به جمهوری اسلامی چنین فرصتی را نداده است تا در یک فرآیند آرام و طبیعی، ارزش‌های گذشته را به نسل جدید منتقل سازد. این حادثه که بر دو قشر طبقه متوسط (دانش‌آموزان و دانشجویان) تأثیرات عمیقی نهاده و آنها را در وضعیتی قرار داده است که اساساً با افتخارات گذشته هیچ احساس عاطفی مشترکی ندارند و با نگاهی نو به دنیای خود، آینده‌ای با برداشت‌ها و ارزش‌های مخصوص به‌خود را طلب می‌نماید. علاوه بر این، توزیع مکانی جمعیت نیز در طول این سال‌ها بر رشد طبقه متوسط جدید - شهری تأثیر نهاده

است. برای اولین بار در تاریخ ایران در سال 1365 ضریب شهرنشینی با 54/3 درصد بالاتر از ضریب روستائینی قرار گرفت.

سال	کل جمعیت	شهرنشینی	روستائینی	ضریب شهرنشینی	ضریب روستائینی
1355	33708	15855	17854	47	53
1365	494445	26845	22600	54.3	45.7
1370	55837	31835	24000	57	43
1375	60055	36818	2338	61.3	38.7

(اولین گزارش ملی توسعه انسانی، سازمان برنامه و بودجه، 1378: 62)

آشکار است که شهرنشینی، عواقب و آثار خاص خود را دارد و مطالباتی را ایجاد می‌کند که نظام سیاسی را ملزم به پاسخ‌گویی به آنها و تغییر در رفتار خود با مردم می‌سازد. از دیگر، تحولات انجام گرفته تغییر میزان نرخ باسوادی پس از انقلاب اسلامی است. همان‌گونه که جدول ذیل نشان می‌دهد نرخ باسوادی در دوره جمهوری اسلامی رشد قابل ملاحظه‌ای داشته است.

سال	جمعیت 6 سال و بالاتر	با سواد	بی سواد
1355	27112844	12877075	14235769
1365	3878870	2313196	14795684
1370	45855788	33966232	11889556
1375	52294979	41582277	10712702

جدول فوق حاکی از آن است که میزان باسوادی این گروه سنی در سال 1375، 79/51 درصد کل جمعیت است که نسبت به سال 1365، 27 درصد افزایش داشته است، در حالی که در دوره ده ساله قبلی بین سال‌های 1355 تا 1365 تنها 5٪ رشد داشته‌ایم. تغییر در این عامل، نتایج و آثار دیگری را نیز به دنبال دارد؛ زیرا نیازها و حوائج یک فرد تحصیل کرده و باسواد با یک نفر بی سواد کاملاً متفاوت است؛ تغییر ذائقه‌های افراد باسواد در یک جامعه در حال تحول، نوع برداشت از مسائل سیاسی و اجتماعی و... را دستخوش تغییر می‌کند و فرد، قائل به حقوق شهروندی می‌شود. افراد باسواد، ضمن آن که احساس استقلال بیشتری دارند؛ از حس (مشارکت‌جویی زیادتری در مسائل پیرامون خود برخوردارند و قاعدتاً با نگاه اقتصادی‌تری به مسائل می‌نگرند). در مقاطع بالاتر، یعنی تحصیلات عالی که مرتبط با طبقه متوسط جدید است، همین وضع را شاهد هستیم. طبق آمارهای موجود (تعداد دانشجویان در سال‌های 1367 تا 1376 به شدت افزایش یافته است (579070 نفر).¹

گسترش فارغ التحصیلان دانشگاهی از این حیث اهمیت دارد که هرچه تعداد دانشجویان در جامعه‌ای بیشتر باشد، جریان روشنفکران و تحصیلکردگان، نقش مؤثرتری در تغییر و تحولات سیاسی جامعه دارند. به قول هانتینگتون، دانشجویان بیشتر از دیگران با جهان نوین و قلمروهای پیشرفته غرب، آشنایی دارند. در ذهن آنها دو شکاف بزرگ وجود دارد: شکاف

1- البته این آمار شامل دانشجویان دانشگاه آزاد اسلامی نمی‌شود. گسترش واحدهای مربوط به دانشگاه‌های آزاد و روانه شدن تعداد زیادی از فرزندان طبقات متوسط جدید و سنتی به آن واحدها، بر کمیت طبقه متوسط جدید تأثیرات بسزایی داشته است.

میان اصل نوین‌شدگی و تحقق آنها در جامعه‌شان. دانشجویان و روشنفکران جامعه با مشاهده تفاوت عمیق میان جامعه خود با جوامع غربی از جامعه شرمسار و بیگانه می‌شوند و پیوسته در آرزوی بازسازی کامل و جای گرفتن در صف ملت‌های پیشرفته می‌سوزند. این قشر از خانواده و هنجارها و الگوهای رفتار سنتی جدا افتاده و به معیارها و اصول انتزاعی نوین‌شدگی سرسپرده می‌شوند.

طبقه متوسط جدید و نقش آن در مشارکت سیاسی

کارمندان: از لحاظ کمی، مهم‌ترین قشر طبقه متوسط جدید در ایران قشر «کارمندان» است. به دلیل گسترش نظام اداری در ایران، که خود زاینده گسترش روابط صنعتی و سرمایه‌داری است. این قشر در حال افزایش دائمی است. مطابق اعلان رسمی سازمان مدیریت تعداد کارکنان دولت که در فاصله سال‌های 57 - 1356 حدود 556 هزار و 837 نفر بوده و در سال‌های اخیر (85- 1384) به چهار برابر یعنی حدود 2/5 میلیون نفر افزایش یافته است (سالنامه آماری، 85- 62). قابل توجه آن‌که این آمار شامل نیروهای نظامی و انتظامی، کارمندان وزارتخانه‌های اطلاعات، دفاع و پشتیبانی نیروهای مسلح و شرکت‌های تحت پوشش شرکت‌های دولتی نمی‌شود. اعضای این قشر، هم در بخش خصوصی و هم در بخش دولتی، در زمینه‌های خدماتی کار می‌کنند و وابستگی بخش‌های صنعتی، تجاری و مالی به آنها بسیار زیاد است. بخش‌هایی ماند آموزش و پرورش و ارتش، صدرصد، به این قشر وابسته است. مطابق با جدول شماره (1) میزان تحصیلات اکثر آنها بین دیپلم دبیرستان و لیسانس دانشگاه است.

سال	تعداد	کمتر از دیپلم	دیپلم	فوق دیپلم	لیسانس	فوق الیسانس	دکتری
1370	1783114	458829	749865	279554	150831	15886	18020
1372	1992677	552373	833350	348457	194144	18246	21642
1374	1955083	480440	757717	419942	247731	23704	25549
1376	2129448	499850	735383	371626	365028	30565	26996
1378	2141454	376507	679298	479036	438549	38544	29520
1380	2328635	543245	662224	362021	570165	54781	36199
1383	2126374	352529	612597	439021	647557	62741	41929

جدول شماره 1: آمار کارکنان دستگاه‌های دولتی تابع قانون استخدام کشوری بر حسب مدرک تحصیلی

در همین رابطه در نظام اداری از لحاظ اقتدار در سطح میانه قرار دارند از نظر دستمزد در حد متوسط هستند. اما بسیاری از آنها از کارگران ماهر، دستمزد کمتری دریافت می‌کنند. در سازمان نظام اداری، شدیداً به صورت سلسله مراتبی قرار گرفته‌اند و وجهه اجتماعی متوسط دارند، اما تقریباً هیچ‌گونه مالکیتی بر وسایل تولیدی ندارند. در مجموع، از لحاظ مالی، وضع مناسبی ندارند، گرچه گردانندگان اصلی نظام اجتماعی هستند و نظام، بدون کارکرد آنان، فلج خواهد بود (لهسایی‌زاده، 1374: 73).

حقوق‌بگیران یا کارمندان دولتی به مثابه عضوی از طبقه متوسط جدید برخلاف طبقه متوسط سنتی، که با دستگاه حکومتی در شرایط خاصی ارتباط برقرار می‌کردند؛ یا در استخدام دائمی دولت هستند یا به نحوی از آنجا به تشکیلات دولتی وابسته‌اند، بدین دلیل دولت کارمندان را هم از طریق ادوات و هم از جنبه کارکرد تحت کنترل دارد. کارمندان دولت دارای سرشت و کارکرد دوگانه‌ای هستند، از یک سو چون تشکیل دهنده مبانی قدرت اجتماعی دولت‌اند و منافع

آنان به نحوی با ثبات سیاسی جامعه گره خورده می‌توانند به‌عنوان نیروی کنترل‌کننده مردم مورد استفاده قرار گیرند؛ از سوی دیگر به‌دلیل ماهیت طبقاتی خرده بورژوازی و مردمی که دارند و نیز داشتن خواسته‌های گسترده قانونی آزادی‌خواهانه می‌توانند در شرایط بحرانی نظیر انقلاب از خود انسجام سیاسی نشان دهند و چه بسا علیه دولت به‌صفت مخالفان (انقلابیون) بپیوندند؛ هرچند که دولت از فعالیت آزادمنشانه آنان جلوگیری می‌کند و حتی حق اعتصاب از آنان سلب شده است.

یکی از دغدغه‌های دیوانیان و حقوق‌بگیران بخش دولتی و خصوصی سوای درآمد و وضعیت معیشت، عدم وجود فرصت‌ها و امکانات مناسبی است که به‌طور قانونی بتواند فعالیت سیاسی نمایند، چه به‌صورت سازمانی و حزبی و چه از طریق نهادهای صنفی چون انجمن اسلامی. کارکنان فقط در برخی از مقاطع تاریخی از جمله انتخابات کوشیده‌اند نیازهای صنفی و طبقاتی خود را در طرح‌ریزی برنامه‌ها، کاندیدا کردن افراد مشخصی نشان دهند؛ با این‌حال ذهنیت اکثریت کارمندان همانند طبقات پایین جامعه هم‌چنان درگیر دغدغه اول یعنی درگیر مسایل و تنگناهای اقتصادی است. تبلور یک چنین وضعی را از نتایج انتخابات مجلس هفتم و نهمین انتخابات ریاست جمهوری در سال 1384 می‌توان به‌خوبی ملاحظه کرد.

مدیران: یکی دیگر از اقشار اجتماعی طبقه متوسط جدید در ایران، قشر «مدیران» است. مدیران را در ایران به چهار گروه عمده می‌توان تقسیم نمود: مدیران بخش اقتصادی، مدیران بخش سیاسی، مدیران بخش‌های فرهنگی - اجتماعی، مدیران بخش نظامی یا افسران ارشد. مدیران در جمهوری اسلامی ایران، از نظر وجهه اجتماعی، در سطح بالایی قرار دارند. از لحاظ اقتدار، در سازمان‌هایی که به‌کار مشغولند از قدرت رسمی بالایی برخوردارند. در بعضی از گروه‌ها (مانند افسران ارشد و تیمساران، امیران و سرداران) این اقتدار سازمانی در بالاترین سطح برای آنها -البته در صورت حمایت از نظام سیاسی موجود - وجود دارد. از نظر اقتصادی، مدیران، معمولاً دستمزدهای مناسبی دریافت می‌کنند؛ برخی از مدیران بخش‌های اقتصادی و سیاسی، علاوه‌بر دستمزد، مالکیت بر سهام واحدهای اقتصادی دارند و در نتیجه نفوذشان نسبت به سایر مدیران بیشتر است. مرکز آمار ایران در سرشماری جمعیت 1375، تعداد کل مدیران کشور را 324643 نفر اعلام کرده است (سالنامه آماری، 85-62). البته، این رقم شامل افسران ارشد و تیمساران، امیران و سرداران نمی‌شود. کارکرد سیاسی - اجتماعی مدیران در رابطه با بروز انقلاب اسلامی تا حدودی خنثی و یا منفی بوده است؛ زیرا در مرحله به‌ثمر رسیدن انقلاب اسلامی، مدیران عمدتاً حامی نظام پهلوی و حفظ وضع موجود بودند و انقلاب را آسیبی برای جامعه می‌دانستند. اما با پیروزی انقلاب اسلامی و تعویض کادر مدیریت در اغلب ادارات و سازمان‌ها، در حال حاضر اکثر مدیران بخش دولتی به‌عنوان حامیان نظام بایسته‌ی اصلی خود را اجرای کلیشه‌ای بخشنامه‌های وزارتی و اشاعه شعائر مذهبی در ادارات تابعه می‌دانند. در حالی‌که مدیران بخش خصوصی عمدتاً در اندیشه افزایش بهره‌وری واحدهای تحت نظارت خویش می‌باشند و سعی می‌کنند در امور سیاسی کمتر دخالت کنند. امروزه مدیران بخش خصوصی سعی می‌کنند خود را از لحاظ معلومات مدیریتی به سطح استاندارد مدیران در اقتصاد جهانی برسانند.

متخصصین یا حرفه‌ای‌ها؛ متخصصان یا حرفه‌ای‌ها بخش دیگری از طبقه متوسط جدید در ایران به‌شمار می‌آیند که از افراد تحصیل کرده با مدرک لیسانس به بالا تشکیل یافته‌اند. کلیه پزشکان، کارشناسان ارشد، مهندسان، وکلا و بسیاری دیگر از این دسته افراد در این قشر اجتماعی جای دارند. به‌دلیل متخصص بودن، جامعه نیاز مبرمی به آنها دارد؛ لذا با پیچیده‌تر شدن ساختار اقتصادی - اجتماعی ایران، استفاده از دانش‌های فنی برتر، نقش حرفه‌ای‌ها یا متخصص‌ها، روزبه‌روز اهمیت بیشتری پیدا می‌کند. کارکرد حرفه‌ای‌ها یا متخصصان در جامعه ایران انجام امور کاملاً تخصصی است و

در واقع تقسیم کار شدید در جامعه باعث گردیده تا آنها به کارهای خاصی بپردازند و تقریباً می‌توان گفت جنبه تک‌بعدی دارند و معمولاً بیشتر به وظیفه ویژه‌ای که به آنها محول شده است، می‌اندیشند. از لحاظ سیاسی - اجتماعی در حال حاضر اکثر حرفه‌ای‌ها یا متخصصان بیشتر سعی می‌کنند در چارچوب منافع شخصی از وضع موجود نهایت بهره‌برداری را به‌نفع خود داشته باشند. البته هستند متخصصانی که در چارچوب نظام موجود در پیکره قانونگذاری (مجلس شورای اسلامی، شوراهای اسلامی شهر، انجمن‌ها، کانون‌ها و...) وارد شده و از طریق رسمی در حمایت از قدرت سیاسی و نظام حاکم می‌کوشند. معمولاً متخصصان یا حرفه‌ای‌ها از وجهه اجتماعی بالایی برخوردار هستند، گرچه سطح درآمدی همه آنها بالا نیست.

از لحاظ آمارگیری، آمار استاندارد در مورد حرفه‌ای‌ها یا متخصصان وجود ندارد. برای نمونه مرکز آمار ایران در سرشماری جمعیت سال 1375 هجری شمسی، کارکنان مشاغل علمی، فنی و تخصصی را 126334 نفر (8/67 درصد) اعلام کرده است. این رقم به‌صورت بسیار کلی است و به‌طور دقیق نشان نمی‌دهد که چه گروه‌هایی را در بر گرفته است (سالنامه آمار، 1375: 96).

روشنفکران: حرکت انقلاب فرهنگی و ابراز بدبینی عمیق نسبت به دانشگاه و فارغ التحصیلان دانشگاهی و نخبگان طبقه متوسط جدید، ابتدا به تغییرات کارویژه دانشگاه در ایران انقلابی (ایمانی، 1382: 88) و به‌طور هم‌زمان نادیده انگاشتن اصل تقدم تخصص در گزینش و استخدام نیروی انسانی را به‌همراه آورد. با این‌حال اصرار بر راه و رسم صرفاً اسلامی و انقلابی و نفی روش‌های تجربه شده در کشورهای در حال توسعه و توسعه یافته برای تدبیر امور کشور و مطرود دانستن شیوه‌های زندگی در شرق و غرب عالم و توأم شدن آن با فضای سیاسی - امنیتی سال‌های جنگ عراق علیه ایران، رفته‌رفته دو گفتمان غرب‌زدگی و بازگشت به خویش را که پاسخ گروهی از روشنفکران ناراضی بود به گفتمان فرادست و یا ایدئولوژی نخبگان حکومت‌گر جمهوری اسلامی که وابسته به طبقه متوسط سنتی بودند، تبدیل کرد (بروجردی، 1377: 276). اما اندکی پیش از پایان جنگ و ضرورت بازسازی کشور توجه به راه‌ها، روش‌ها و الگوهای دیگر کشورها امری اجتناب‌ناپذیر می‌نمود. از این مرحله مباحثی جسته و گریخته درباره الگوها و مدل‌های رشد و توسعه اقتصادی و اجتماعی در میان مدیران ارشد و میانی دیوان‌سالاری دولتی و نیز در محافل دانشگاهی و روشنفکری آغاز شد. این بار ابتدا این مباحث در سمینارهای دانشگاهی یا با مشارکت دانشگاه‌ها یا در برخی نشریات و فصل‌نامه‌های تخصصی و بعضاً روشنفکر وابسته به طبقه متوسط جدید آغاز شد. بحث درباره مفهوم توسعه و انطباق الگوها و مدل‌های مختلف اقتصادی تجربه شده در ممالک صنعتی سرمایه‌داری و سوسیالیستی با ارزش‌های اسلامی و سرانجام سرنوشت راه ایدئولوژیک سوم در مقابل با الگوی سرمایه‌داری (غربی) و سوسیالیستی (شرقی) دامنه‌ای گسترده‌تر یافت. تا آنجا که برخی روشنفکران طبقه متوسط جدید به‌صراحت از موانع و عوامل توسعه یافتگی اقتصادی و اجتماعی ایران، مطالعه مجدد مدرنیته و اقتباس از آن (طباطبایی، 1371: 34) لزوم توسعه سیاسی و دمکراتیزاسیون نظام سیاسی و اداری (بشیریه، 1371: 12) و مشارکت سیاسی و نهادهای مدنی سخن گفتند. در این میان روشنفکران مذهبی هم به‌رغم اختلاف نظر با روشنفکران دیگر در مورد مدرنیته، در خصوص توسعه کشور و حتی توسعه صنعتی کشور، از هم‌سخنی بیشتری برخوردار شدند (ایمانی، 1382: 111).

انتخابات دوم خرداد 1376 زوایای متعدد و تازه‌ای از آن‌چه در بطن جامعه ایرانی و به‌خصوص طبقه به حاشیه رانده شده، یعنی طبقه متوسط جدید را آشکار ساخت. برای دوره‌ای نه‌چندان طولانی انتشار روزنامه‌ها، ماهنامه‌ها و فصل‌نامه‌های جدید نشان از تکوین تغییرات عمیقی در نحوه نگرش بخش‌های بزرگی از مردم ایران داد که مهم‌ترین آنها توجه به

گروه‌های مرجع تازه‌ای هم‌چون روشنفکران، دانشگاهیان، دانشجویان، نویسندگان، روزنامه‌نگاران و هنرمندان بود. شاید برای یک‌بار دیگر به‌نظر می‌رسید که طبقه متوسط جدید متشکل از دارندگان تحصیلات دانشگاهی، نویسندگان، زنان تحصیل‌کرده با دیدگاه‌ها، خواسته‌ها و مطالبات جدید در حال شکوفایی است. در این دوره روشنفکران وابسته به طبقه متوسط جدید تحرک چشم‌گیری نه‌تنها برای بیان مطالبات خود، بلکه برای عرضه راه‌حل‌های تازه‌ای برای برون‌رفت از بحران توسعه نیافتگی اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی کشور نشان دادند.

از همین‌رو با استفاده از تکمیل سه دوره قبل تاریخ روشنفکری ایران معاصر از دوره چهارمی در نظام جمهوری اسلامی «دوره بازنگری» (جدول شماره 5) یاد می‌کنیم که از سال 1367 آغاز شده است (علوی تبار، 1375: 38).

فضای غالب	نقد	عوامل و ابزار تحول	شیوه تحول	دیدگاه جهانی	رویداد مهم سیاسی
توسعه مردمسالار	استبداد تاریخی ایرانی و بازتاب آن در ابعاد مختلف زندگی جمعی و فردی ایرانیان	طبقه متوسط جدید نهادها و انجمن‌های متشکل در جامعه مدنی	اصلاحات بنیادی (هدف انقلابی - شیوه اطلاع طلبانه)	حضور در عرصه‌های بین‌المللی و جمع میان تمدن‌های مستقل با مشارکت و گفت‌گویی میان تمدن‌ها	پایان جنگ تحمیلی در سال 1367

جدول شماره 2: دوره بازنگری (از سال 1367 هجری شمسی به بعد)

با رشد اندیشه توسعه سیاسی و بررسی وجوه مختلف آن و لایه‌های مفهومی گاه درهم پیچیده و مداخل آن و انجام کوشش‌های تازه‌ای برای یافتن نقطه عزیمت مناسب به‌منظور حرکت به‌سوی توسعه و بهبود زندگی شهروندان، اکنون روشنفکران طبقه متوسط جدید می‌کوشند به فهم عمیق‌تری از مفهوم مدرنیته (نواندیشی) و نسبت آن با توسعه، نوگرایی¹ و نوسازی² نایل آیند؛ آن‌چه در این مساعی تازه حائز اهمیت می‌باشد، این است که مطالعات و تحقیقات کم‌وبیش فارغ از پیش‌داوری‌ها، بدبینی‌ها، بومی‌گرایی افراطی و نفی همه آن‌چه که محصول و دستاورد «دیگران» قلمداد می‌شد، با تکیه بر خردورزی جمعی و رویکرد علمی انجام می‌شود (ایمانی، 1382: 108).

اگر به‌یاد آوریم که روشنفکران، دانشگاهیان، نویسندگان، روزنامه‌نگاران، هنرمندان، معلمان، مدیران میانی و کارشناسان همگی دارای تحصیلات عالی جدید بوده و برون‌دادها و محصول «دانشگاه» به‌عنوان اردوگاه معرفت‌سایننتیفیک³ و مدرن محسوب می‌شوند، می‌توان گفت التزام به مرجعیت معرفت‌سایننتیفیک و مدخلیت دادن به کاربرد روش‌های علمی جدید در شناخت مسائل مختلف فراروی فرد و جامعه از سوی طیف‌های مختلف طبقه متوسط جدید ایران، رفته‌رفته به‌جدایی و بیگانگی طولانی‌ای که بین دانش، تخصص و مهارت‌های فرا گرفته شده در دانشگاه و کاربرد آن در تدبیر و تمشیت امور کشور و ارائه سیاست‌ها و راهکارهای مورد نیاز و مقتضی با آن به‌چشم می‌خورد، پایان می‌دهد. با تأسی از جیمز بیل معتقدیم در ایران بعد از انقلاب اسلامی و به‌خصوص در دو دهه گذشته 1360 و 1370 رشد سریع تعداد افراد تحصیل کرده در جامعه ایرانی تأثیرات و پیامدهای مهمی در پیدایش شرایط اجتماعی و سیاسی این کشور داشته و دارد. به‌عبارتی افزایش جوانان تحصیل‌کرده منجر به گسترش طبقه متوسط جدید در جامعه ایرانی گردیده است.

1 - Modernism
2 - Modernization
3 - Scientific

نگاهی گذرا به رشد کمی آموزش عالی، نشان می‌دهد که در مقطع زمانی مدنظر نوشتار حاضر، این رشد به جهشی سریع در افزایش شمار تحصیل‌کردگان دانشگاه انجامیده است. این جهش باعث شده تا درصد جمعیت طبقه متوسط جدید در مجموع بافت جمعیتی ایران نیز افزایش یابد. این تحول با بروز تغییرات سیاسی و ظهور خواسته‌ها، گرایش‌ها و جنبش‌های سیاسی جدیدی همراه بوده است، که بیشتر به‌خصوص پس از خردادماه 1376 با نام جنبش اصلاح‌طلبی شناخته می‌شود. این همراهی می‌تواند نشانه‌ای از وجود رابطه تأثیرگذاری معناداری میان این دو عامل بریکدیگر باشد. آمار رسمی نشان می‌دهد که با توسعه شتابان بخش آموزش عالی شمار دانشجویان و فارغ‌التحصیلان مرکز دانشگاهی کشور به‌شدت رو به رشد بوده است. به‌طور مثال، تعداد دانشجویان مراکز دانشگاهی دولتی از 175675 نفر در سال 58-1357 به 625380 در سال تحصیلی 77-1376 (یعنی تقریباً 3/5 برابر) رسیده است. این آمار در سال 78-1377 به 638913 نفر، در سال 79-1378 به بیش از 678000 نفر و در سال 85-1384 به 1191048 نفر رشد یافته است (موسسه پژوهش، 1376: 7).

چنین رشد شتابانی در تعداد فارغ‌التحصیلان دانشگاه‌های دولتی نیز وجود داشته است. تعداد فارغ‌التحصیلان دانشگاه‌های دولتی از 30156 نفر در سال 70-1369 به 69396 نفر در سال 77-1376، یعنی حدود دو برابر و در سال تحصیلی 78-1377 به حدود 71000 نفر رسید. مجموع دانشجویان و دانش‌آموختگان همان سال به حدود 720000 نفر، فقط در دانشگاه‌های دولتی رسید. در فاصله زمانی سال‌های 1369 تا 1377 مجموع دانش‌آموختگان دانشگاه‌های دولتی به حدود 390000 نفر بالغ می‌شد که با احتساب حدود 160000 دانش‌آموخته در سال‌های 1361 تا 1369 هجری شمسی مجموعاً 550000 نفر در این سال‌ها از دانشگاه‌های کشور دانش‌آموخته شدند. البته این روند در سال‌های اخیر رشد چشم‌گیری داشته چنان‌که تعداد فارغ‌التحصیلان دانشگاه‌های دولتی در سال تحصیلی 84-1383 به 178785 نفر رسیده است (موسسه پژوهش، 1376: 8).

این در حالی است که مراکز آموزش عالی به دانشگاه‌های دولتی محدود نبوده‌اند و رشد کمی فوق‌العاده دانشگاه آزاد اسلامی شمار جمعیت دانشجوی و فارغ‌التحصیل کشور را باز هم دو برابر کرده است. در سال 1376 یعنی سال آغاز جنبش اصلاحی دوم خرداد مجموع دانشجویان و دانش‌آموختگان دانشگاه‌های دولتی و آزاد اسلامی حدود 1/800/000 نفر، در سال 1379 حدود 2/200/000 نفر و در سال 1383 حدود 2471542 نفر بوده است. این رقم نسبت به سال تحصیلی 58-1357 که تعداد دانشجویان کشور 175675 نفر و تعداد دانش‌آموختگان حدود 180000 نفر بوده، تقریباً 6/9 برابر شده است (موسسه پژوهش، 1376: 8).

در این آمار ملاحظه می‌گردد که رشد کمی فراوان و پرشتاب آموزش عالی در ایران، به‌خصوص در طول دهه 1370 باعث شده که میزان تحصیل‌کردگان دانشگاهی که بدنه‌ی اصلی «طبقه متوسط جدید» را تشکیل می‌دهند، علاوه بر افرادی که قبل از این دوران، تحصیلات عالی داشتند و نیز افراد تحصیل کرده در خارج از کشور نسبت به آغاز انقلاب 6/9 برابر رشد داشته است.

برخی آمارهای دیگر، در خارج از آموزش عالی نیز نشان می‌دهند که میزان سواد، دانش و نیز درصد طبقه متوسط کارمند و فرهنگی، هم‌زمان و در کنار بخش آموزش عالی کشور رشد کرده است؛ مطابق با آن چه که در جدول شماره (3) آمده است.

سال تحصیلی	دانشجویان و دانش آموختگان دانشگاههای دولتی	دانشجویان و دانش آموختگان دانشگاه آزاد اسلامی	باسوادان	تعداد دانش آموزان	کارکنان آموزش و پرورش
1357-58	حدود 355000	-	حدود 9600000	حدود 8000000	حدود 450000
1378-79	حدود 1200000	حدود 1000000	حدود 38000000	حدود 19036307	حدود 959000
1373-74	حدود 2470000	حدود 1500000	حدود 50000000	حدود 19036307	حدود 959000

جدول شماره (3) میزان باسوادی در جامعه ایران

این آمار به روشنی رشد بخش آموزش عالی و نیز میزان تحصیل کردگان و فرهنگیان و افزایش درصد آنها را نسبت به سال‌های آغازین انقلاب اسلامی هم به لحاظ کمی و هم به لحاظ کیفی نشان می‌دهد. این افزایش به معنی رشد طبقه متوسط جدید است که به خودی خود متضمن تحولات و تقاضاهای نوین سیاسی - اجتماعی است، که در انتها مورد بحث قرار خواهند گرفت.

نتیجه‌گیری

بررسی نقش و جایگاه طبقه متوسط در تحولات سیاسی و اجتماعی به‌ویژه در مباحث مدیریت تولید یکی از مهم‌ترین مباحث در محافل آکادمیک محسوب می‌شود. در این پژوهش ضمن بررسی روند تاریخی شکل‌گیری طبقه متوسط به بررسی شکل‌گیری و نسخ‌شناسی این نیروی اجتماعی مهم در دوران بعد از انقلاب اسلامی و تأثیر آن بر رفتارها و کنش‌های سیاسی و اجتماعی این طبقه بر مشارکت سیاسی پرداخته شد.

طی سال‌های اخیر طبقه متوسط ایران نیز تحولات مهمی را در درون خود و هم در ارتباط با دیگر گروه‌های اجتماعی از سر گذرانده است. این طبقه هم‌چنین در روند تحولات سیاسی و اجتماعی حضوری چشم‌گیری داشته است و به بزرگترین طبقه اجتماعی در کشور تبدیل شده است. اما هنوز این طبقه نتوانسته است جایگاه تثبیت شده‌ای در عرصه مدیریت به‌ویژه مدیریت توسعه سیاسی در جامعه برعهده بگیرد. هرچند گفته می‌شود که تحولات سیاسی آتی در گرو پیوند آن‌ها با طبقه متوسط جدید است. اما به معنای واقعی کلمه طبقه متوسط جدید چندان در عرصه سیاسی و کنش‌های مربوط به آن به پایگاه مناسبی دست پیدا نکرده است. آن‌چه در این میان باید به آن توجه شود، نارسایی‌های این طبقه در هدایت تحولات و تغییرات بنیادین سیاسی بوده است. عدم انسجام این طبقه، ناپایداری آن در پیشبرد یک راهبرد رابکادل و سیال بودن مطالبات و تمایلات سیاسی در آن در زمره نقاط ضعف این نیروی اجتماعی مهم است. با این وجود همگان بر این باورند که موتور توسعه بر حجم طبقه متوسط و میزان فعالیت این طبقه بستگی دارد؛ بنابراین باید مانع از انتقال این طبقه به طبقه پائین گردیم، زیرا همگان می‌دانیم که جامعه‌ای سالم است و می‌تواند امید به پیشرفت داشته باشد که طبقه متوسط آن بسیار گسترده‌تر از طبقه بالا و پائین باشد.

1. ابراهیمی، پریچهر (1374)، رابطه نوسازی با قشربندی اجتماعی در ایران، رساله، دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات.
2. ابراهیمی، پریچهر (1376)، طبقه متوسط جدید در جوامع غربی و ایران، فصلنامه علوم اجتماعی، دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه علامه طباطبایی، شماره 9.
3. ادیبی، حسین (1354)، جامعه‌شناسی طبقات اجتماعی، تهران: انتشارات دانشکده علوم اجتماعی.
4. ادیبی، حسین (1358)، طبقه متوسط جدید در ایران، تهران: انتشارات جامعه.
5. ازکیا، مصطفی (1388)، جامعه‌شناسی توسعه، تهران: نشر توسعه.
6. اشرف، احمد (1346)، سلسله مراتب اجتماعی در دوران قاجار، تهران: انتشارات آگاه.
7. آل احمد، جلال (1372) در خدمت و خیانت روشنفکران، تهران: انتشارات فردوس.
8. انصاری، ابراهیم (1374)، پیدایش و رشد طبقه متوسط جدید در ایران، رساله دکتری، جامعه‌شناسی دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران.
9. ایمانی، مصطفی (1382)، نخبگان ایرانی، غرب، مدرنیته، فصلنامه فرهنگ، اندیشه، سال سوم، شماره دهم.
10. بحرانی، محمد (1388)، طبقه متوسط و تحولات سیاسی در ایران معاصر، تهران: نشر آگاه.
11. برزین، سعید (1372)، ساختار سیاسی و طبقاتی و جمعیتی در ایران، مجله اطلاعات سیاسی و اقتصادی، شماره 84-83.
12. بروجردی، مهرزاد (1377)، روشنفکر ایرانی و غرب، ترجمه جمشید شیرازی، تهران: انتشارات فروزان.
13. بشیریه، حسین (1371)، نهادهای سیاسی و توسعه، مجله فرهنگ و توسعه، شماره 3.
14. بیل، جیمز (1378)، تحلیل طبقاتی و دیالکتیک‌های نوسازی در خاورمیانه، ترجمه عماد افروغ، فصلنامه راهبرد، پاییز شماره 4.
15. ترنر، جانانان (1370)، پیدایش نظریه جامعه‌شناختی، ترجمه لهسایی‌زاده، شیراز: دانشگاه شیراز.
16. حسینی، سیدتقی (1374)، نقش طبقه متوسط جدید در انتقال قدرت از قاجار به پهلوی، پایان نامه دوره کارشناسی ارشد، دانشگاه تربیت مدرس.
17. طباطبایی، جواد (1371)، توسعه فرآیند تجدید، مجله فرهنگ توسعه، شماره 3، آذر و دی.
18. علوی‌تبار، علیرضا (1375)، روشنگری دینی در ایران، کیهان، شماره 34، سال ششم دی و بهمن.
19. عیوضی، محمدرحیم (1380)، طبقه متوسط جدید و نوسازی اقتصادی - اجتماعی در ایران، فصلنامه مطالعات راهبردی، شماره 12، دی.
20. قلی، علیرضا (1372)، توسعه اقتصاد و جهان بینی ما، مجموع کتاب توسعه، شماره 7.
21. کیویستو، پیتر (1380)، اندیشه‌های بنیادی در جامعه‌شناسی، ترجمه منوچهر صبوری، تهران: نشر نی.

22. گرب، ادوارج (1373)، نابرابری اجتماعی: دیدگاه نظریه پردازان کلاسیک و معاصر، ترجمه محمد سیاهپوش و احمدرضا نمردی زاده، تهران: نشر معاصر.
23. لهسایی زاده، عبدالعلی (1374)، نابرابری و قشر بندی اجتماعی، شیراز: انتشارات دانشگاه شیراز
24. محمدی، مجید (1378)، درآمدی بر رفتارشناسی رفتار سیاسی دانشجویان در ایران امروز، تهران: انتشارات کویر.
25. هانتینگتون، ساموئل (1369)، سامان سیاسی در جوامع دستخوش تغییر، ترجمه محسن میلانی، تهران: نشر علم.

(ب) لاتین

1. Mills, C. W (1951), **White-collar: A the American middle Clacces**, New York: dunirsity press.

بررسی موانع تحقق دموکراسی جهان‌وطنی بر اساس نهادگرایی جدید

الهام صباغ*

دانشجوی دکتری روابط بین‌الملل، دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم تحقیقات اصفهان

چکیده

با گسترش روزافزون ارتباطات در پرتوی فرآیند جهانی شدن، دولت و دموکراسی همانند سایر حوزه‌های علوم اجتماعی، در معرض تحول و تطور بوده است. در همین راستا ایده‌ی دموکراسی جهان‌وطنی توسط دیوید هلد طرح شده است. یکی از دغدغه‌های اصلی دیوید هلد، دموکراسی در جهان در حال جهانی شدن است؛ جهانی شدن هم تهدید و هم فرصتی برای دموکراسی است. به نظر وی، در جهانی که در حال جهانی شدن است، ادامه حیات دموکراسی از طریق واحد ملت-دولت ممکن نیست و گسترش دموکراسی در حوزه‌ی بین‌الملل ضروری است. بر این اساس به نظر می‌رسد نظریه ایده‌ی دموکراسی جهان‌وطنی، به‌عنوان یک یوتوپیا مورد اغفال قرار گرفته و نگارنده بر این باور است تا کنون امکان تحقق و موانع آن مورد بحث و بررسی جدی قرار نگرفته است. از این رو نوشتار پیش‌رو می‌کوشد تا به کنکاش در مورد عمده چالش‌های پیش‌روی دموکراسی جهانی‌وطنی بپردازد. به نظر می‌رسد که عمده چالش‌های دموکراسی جهان‌وطنی را می‌توان در دو سطح «ساختار کنونی سازمان ملل» و «قواعد حاکم بر مناسبات و استقلال‌یابی قدرت در عرصه بین‌المللی» مطرح نمود. ضمناً هسته‌ی اصلی عمده چالش‌های دموکراسی جهان‌وطنی «گسترش مسائل سیاسی فرامرزی» بر اثر گسترش ارتباطات و اطلاعات باشد؛ که موجب از بین رفتن وجود تمایز قطعی میان امور داخلی و خارجی می‌شود؛ بررسی موشکافانه‌ی این موانع از دقایق اصلی این نوشتار می‌باشد.

کلید واژه‌ها

دموکراسی، جهانی‌شدن، نهادگرایی، دموکراسی جهان‌شهری.

بدون تردید حکومت بین‌المللی در سطوح منطقه‌ای و جهانی گسترش پیدا کرده و درباره نوع نظام جهانی در حال شکل‌گیری و این‌که نظام مذکور در خدمت منافع چه کسانی است، پرسش‌های هنجاری مهمی مطرح می‌شود. ولی آن‌چه اهمیت دارد این است که این تحولات، لزوم بروز شیوه‌های جدید تفکر درباره تغییر سیاسی، اقتصادی و فرهنگی را مطرح می‌کند. در همین راستا ایده‌ی دموکراسی جهان‌وطنی قابل طرح است. بر اساس این ایده وظیفه مهم شهروندان جهان‌وطن میانجی‌گری مابین سطوح محلی، فروملی، ملی و فراملی است. حضور ارزش‌های عام دموکراتیک در درون اجتماعات سیاسی، مستلزم حضور ارزش‌های دموکراتیک در سپهر بین‌الملل و در چهره شهروندان جهان‌وطن است. آن‌چه این نوشتار در پی آن است پی بردن به چالش‌های تحقق این ایده‌ی صلح‌گرا است. در این پژوهش از مولفه‌های رهیافت نهادگرایی جدید مدد جستیم؛ لذا با توجه به آن‌که در نهادگرایی جدید بر «تبدیل تمرکز بر سازمان به تمرکز بر قواعد»، «تبدیل نهاد رسمی به نهاد رسمی و غیررسمی»، «تبدیل مفهوم ایستایی نهاد به مفهوم پویایی یک نهاد»، «تبدیل ارزش‌های پنهان نهاد به ارزش‌های انتقادی در نهاد» و «تبدیل استقلال یک نهاد به ارتباط متقابل نهادها» تمرکز ویژه‌ای می‌شود. در این پژوهش به مطالعه سیاست‌گذاری نهادهای رسمی و غیررسمی در دموکراسی جهان‌وطنی توجه ویژه‌ای شده و چالش‌های دموکراسی جهان‌وطنی را تفصیل تشریح شده است.

در حقیقت نگارنده کوشیده است در پژوهش، چالش‌های «دموکراسی جهان‌وطنی» را به‌طور مبسوط مورد بررسی قرار داده و نشان دهد که چگونه ساختار کنونی سازمان ملل و قواعد حاکم بر مناسبات و استقالیایی قدرت در عرصه بین‌المللی از به‌عنوان عمده‌ترین چالش‌های دموکراسی جهان‌وطنی، به ابفای نقش می‌پردازد.

پیشینه پژوهش

در خصوص موانع تحقق دموکراسی جهان‌وطنی نوشته‌ی مستقلی وجود ندارد، اما در میان آثار مطرح شده در این خصوص باید به نوشته‌های شاخص دیوید هلد، به‌عنوان مهم‌ترین نظریه‌پرداز دموکراسی جهان‌وطنی اشاره کرد. یکی از دغدغه‌های اصلی دیوید هلد، دموکراسی در جهان در حال جهانی شدن است؛ جهانی شدن هم تهدید و هم فرصتی برای دموکراسی است. او در دموکراسی فی‌نفسه به‌عنوان یک کالای عمومی مزیت می‌بیند. اما در جهانی که در حال جهانی شدن است، ادامه حیات دموکراسی از طریق واحد ملت - دولت ممکن نیست و گسترش دموکراسی در حوزه بین‌الملل ضروری است. مهم‌ترین اثر شاخص در مورد دموکراسی جهان‌وطنی کتاب «جهانی‌شدن و مخالفان آن» است که توسط دیوید هلد و آنتونی مک‌گرو نوشته شده است. در این کتاب بحث جهانی‌شدن از دیدگاه جهان‌گراها و ضد جهان‌گراها بررسی شده و در نهایت با تبیین و بازسازی نظام جهانی، بافت جدیدی برای جامعه سیاسی در نظر گرفته می‌شود که نهایتاً به‌سوی دموکراسی اجتماعی جهان‌وطنی سوق می‌یابد.

دیگر اثر شاخص کتاب «مدل‌های دموکراسی» نوشته دیوید هلد است که به تبیین و تعریف و تشریح انواع مدل‌های دموکراسی از جمله دموکراسی جهان شهری می‌پردازد. کتاب «نظریه‌پردازان بزرگ جهانی‌شدن» نوشته‌ی اندرو جونز مشتمل بر نظریه‌های جهانی‌شدن است که نویسنده از دیدگاه‌های مختلف اندیشمندان صاحب‌نظر در این حوزه صحبت به‌میان می‌آورد و در فصل پنجم این کتاب به دیدگاه آقای دیوید هلد پرداخته شده است و از آنان به اسم تحول‌گرایان بازنگری شده یاد می‌کند. اگر چه نمی‌توان نقد این نویسنده و غیر عملی بودن تحقق دموکراسی جهان‌وطنی را از نظر دور داشت.

چارچوب نظری: رهیافت نهادگرایی جدید

آنچه رهیافت نهادگرایی بر آن مبتنی است، این فرض اساسی می‌باشد که سرنوشت دموکراسی وابسته به نهادها است. نهادهای سیاسی نیز افراد را ملزم می‌کنند تا در چارچوبی که آنان مشخص کرده‌اند حرکت نمایند. رهیافت نهادی قصد دارد محدودیت‌هایی را تبیین کند تا بر کارایی دموکراسی افزوده شود و لیبرال دموکراسی گسترش یابد. در نهادگرایی سنتی فعالیت‌ها با هدف و انگیزه شخصی همراه بوده، اما در نهادگرایی جدید علاوه بر سازمان‌های رسمی به سازمان‌های غیررسمی نیز توجه شده است. در فردگرایی روش‌شناسانه، افراد مورد توجه بسیاری قرار می‌گیرند و تصمیم‌سازی توسط افراد صورت می‌گیرد. در این‌جا، دیگر احزاب، قانون‌گذاران و گروه‌های ذی‌نفوذ از نقش کلیدی برخوردار نیستند. درون سیاست‌هایی که در یک کشور شکل می‌گیرند آرا رأی‌دهندگان و فعالیت و کنش‌هایی که شکل رسمی کمتری دارند، سیاست‌های مبتنی بر برون‌داد را شکل می‌دهند و انقلاب رفتاری سعی دارد ثابت کند نهادهای رسمی نقش چندانی در تعیین سیاست حکومت‌ها ندارند. در واقع رهیافت عقلانی آن‌قدر به عقلانیت افراد اطمینان دارد که نهادها را در جهت‌دهی به تمایلات افراد بی‌تأثیر می‌داند. حال نهادگرایی جدید نهادهای رسمی و غیررسمی را در تأثیرگذاری‌ها مؤثر تلقی می‌کند و چه بسا امکان دارد تأثیر هنجارهای غیررسمی بیشتر از قواعد رسمی باشد. در عصر حاضر حکومت انتخابی به‌عنوان نوع آرمانی کامل‌ترین حکومت شناخته شده است. این نوع حکومت برای جامعه‌ای که از نظر رشد و توسعه از درجه بالایی برخوردار نباشد، مناسب نیست؛ البته نمی‌توان آن را یک مصداق همیشگی به‌شمار آورد؛ ولیکن ارتباط تنگاتنگی که بین آنها وجود دارد باعث می‌شود در صورت عدم حضور یکی از آنها، فقدان تناسب به‌وضوح مشاهده شود.

مارش و السون معتقدند نهادهای سنتی نسبت به گذشته اهمیت کمتری دارند. آنها علوم سیاسی را در دوران معاصر به چالش می‌کشند؛ زیرا معتقدند در علوم سیاسی، اجتماع به‌عنوان محور قرار گرفته که در این صورت از اهمیت دولت کاسته می‌شود. آنان معتقدند که سیاست مساوی با کنش‌های افراد است یعنی این اعمال افراد است که سیاست را می‌سازد. به‌علاوه معتقدند در علوم سیاسی فعالیت‌های افراد با انگیزه و هدف نفع شخصی صورت می‌گیرد؛ اما نهادگرایی جدید نقش بیشتری برای نهادهای سیاسی قائل است. برخی معتقدند در نهادگرایی جدید مسئله جدیدی وجود ندارد و السون معتقد است که این نوع از نهادگرایی به‌صورت نسبی تازه و نو می‌باشد. نهادگرایی لوازم و امکانات رسیدن به دموکراسی را مهیا می‌کند و خواهان تداوم دموکراسی نیز هست. نهادها باعث تأثیرگذاری بر روی اهداف سیاسی می‌شوند و خط‌مشی سیاسی حکومت‌ها را مشخص می‌کنند.

از آنجا که «نهادگرایان» خود را حامی هنجارها می‌دانند؛ هسته مرکزی تبیین مسئله ایشان از وضعیت روابط بین‌الملل داری پنج اصل یا پیش‌فرض می‌باشد. این پیش‌فرض‌ها عبارتند از «نظام بین‌الملل مهم‌ترین عامل تعیین‌کننده رفتار کشورها و داده‌های سیاست بین‌الملل است» (Joanne goaw, 1986: 24)؛ «نظام بین‌الملل بی‌نظم است» (Kenneth, 1986: 2)؛ «کشورها موجوداتی عاقل هستند»؛ «کشورها مهم‌ترین بازیگران روابط بین‌الملل می‌باشند»؛ «نهادهای بین‌المللی دارای هویتی مستقل هستند» (Taylor, 1976: 93).

نهادگرایی به‌عنوان ستون علوم سیاسی، از دیرباز از نهادها برای شناسایی حکومت‌ها استفاده کرده است. هم‌چنین بیان شده که رهیافت نهادی، به مجموعه‌ای از قواعد، هنجارها، رویه‌ها و روندها گفته می‌شود که رفتارها باید در چارچوب قوانینی که آنها مشخص کرده‌اند قرار گیرند. نهادگرایی جدید، نهاد را «هرگونه رفتار پذیرفته شده یا عرف متداول جامعه و یا نوع تفکر مقبول»، «عادات تثبیت شده فکری بین عموم انسان‌های مشترک» و «فراهم آورنده بستری مناسب برای

تعامل افراد» معرفی می‌نماید و در این راستا به نهادهای سیاسی توجهی خاص دارد. به‌گونه‌ای که خواهان تداوم و گسترش دموکراسی می‌باشد؛ تا به آنجا که سرنوشت دموکراسی را وابسته به نهادهای آن می‌داند.

در جهت پاسخ به سوال اصلی این نوشتار، نگارنده درصدد است تا عمده چالش‌های اصلی دموکراسی جهان‌وطنی را از منظر مولفه‌های رهیافت نهادگرایی جدید مورد واکاوی قرار دهد. به این ترتیب در راستای بررسی چالش‌های دموکراسی جهان‌وطنی از منظر رهیافت نهادگرایی جدید، لازم است تا «سطح تحلیل»، «مولفه‌های مطالعاتی» و «رویکردهای نهادگرایی جدید» در این بررسی مورد استفاده قرار دهیم. آن‌چنان که در بررسی چالش‌های دموکراسی جهان‌وطنی مولفه‌های مطالعاتی‌ای چون «دوام نهاد»، «موجودیت اجتماعی» و «مشارکت افراد» مورد توجه قرار می‌گیرد.

هم‌چنین نیاز است تا در خصوص این چالش‌ها به «نهادهای غیررسمی» (هم‌چون سازمان‌های مردم‌نهاد) در کنار «نهادهای رسمی» (هم‌چون دولت‌های ملی) توجه نماییم. قبل از کاربست این چارچوب نظری، بایسته است تا مدل دموکراسی جهان‌وطنی را به اجمال مورد مذاقه قرار داده و سپس به موانع تحقق آن اشاره نماییم.

مدل جهان‌وطنی

پدیده‌ی جهان‌وطنی به‌معنی آن است که تمام شهروندان کره زمین به‌عنوان شهروند جهانی و به‌صورت واحد در نظر گرفته شوند. در این صورت مرزها، فرهنگ، قومیت، نژاد، جنسیت و... دیگر ملاک طبقه‌بندی انسان‌ها در میان نخواهد بود و همه انسان‌ها برای حل مشکلات جهان اعم از محیط زیست، نژادهای بشری، تبعیض جنسی و از این قبیل به‌عنوان یک خانواده بسیار بزرگ در نظر گرفته می‌شوند و قصد دارند این وابستگی را به‌شکل ارگانیکی در نظر گیرند تا حساسیت نسبت به مسائلی که ممکن است برای عده‌ای مهم نباشد، بیشتر گردد. لذا شرایطی که بر اساس آن «سازمان‌های بین‌المللی، شرکت‌های فراملی، بازارهای جهانی و مواردی از این قبیل در برابر مردم جهان پاسخگو هستند» (بیلیس؛ اسمیت، 1383: 1884) در قامت مدل دموکراسی جهان‌وطنی تعریف گردیده است.

دیوید هلد یکی از حامیان این مدل، به مرزهای سرزمینی اشاره می‌کند و اذعان می‌دارد، درست است که فرد یا افرادی که درون مرز مشخصی هستند حق مداخله یا عدم مداخله در تصمیم‌گیری‌ها را در امور درون مرزی خویش دارند؛ اما تبعات تصمیمات این افراد، مرزهای ملی را در می‌نوردد و تأثیرات در حصار مرزها باقی نمی‌ماند و این امر از کنترل ما خارج است. مسئله دیگر تصمیماتی است که نمایندگان کشورها اتخاذ می‌کنند. این تصمیمات بدون در نظر گرفتن رضایت کشورها یا مخالفت‌شان بر آنها تأثیرات عمیقی خواهند گذارد. در زمینه تنظیم نظم جهانی، نهادها و نیروهایی این وظیفه را برعهده دارند که مردم دسترسی آسانی بر کنترل یا ابراز مخالفت با این قبیل تصمیمات را ندارند (بیلیس؛ اسمیت، 1383: 1395 - 1396). اما در کل آن‌چنان که این مدل را محقق می‌سازد شرایطی چون «ایجاد پارلمان محلی»، «افزایش اختیارات سازمان‌های منطقه‌ای موجود مانند اتحادیه اروپا» و... است (بیلیس؛ اسمیت، 1383: 1452).

چالش‌های دموکراسی جهان‌وطنی

به‌نظر می‌رسد که هسته‌ی اصلی عمده چالش‌های دموکراسی جهان‌وطنی «گسترش مسائل سیاسی فرامرزی» بر اثر گسترش ارتباطات و اطلاعات باشد؛ که موجب از بین رفتن وجود تمایز قطعی میان امور داخلی و خارجی می‌شود. تقریباً در همه‌ی زمینه‌های اصلی سیاست حکومت، شرکت جوامع سیاسی ملی در فرآیندهای منطقه‌ای و جهانی آنها را درگیر مسائل عمیق مربوط به هماهنگی و کنترل فرامرزی می‌کند. البته در چنین شرایطی به‌نظر می‌رسد که عقیده‌ی دولت ملی به‌عنوان واحد خودگردان، بیشتر به مقوله‌ی ادعاهای هنجاری مربوط شود تا به ادعاهای توصیفی.

از دیدگاه تحول‌گرا سرنوشت جوامع سیاسی و مردم را دیگر نمی‌توان به‌سادگی و منحصرأ بر اساس شرایط ملی یا قلمروی سرزمینی آنها درک کرد. در دنیایی که افزایش دمای زمین سرنوشت درازمدت بسیاری از جزایر اقیانوس آرام را به فعالیت ده‌ها میلیون رانده‌ی وسایل نقلیه خصوصی در سراسر جهان گره می‌زند، مفهوم قلمروی مرسوم در جامعه‌ی سیاسی به‌شدت ناکافی به‌نظر می‌رسد. بنابراین تردیدهایی هم درباره‌ی سرنوشت اندیشه‌ی جامعه سیاسی و هم در خصوص سطح مناسب (محلی، ملی، منطقه‌ای و جهانی) راهبردی کارآمد امور انسانی مطرح می‌شود. به این ترتیب چالش‌های پیش‌روی دموکراسی جهان‌وطنی شامل دو سطح، اول «چالش ساختار کنونی سازمان ملل» و دوم «چالش قواعد حاکم بر مناسبات و ستفالیایی قدرت در عرصه بین‌المللی» است که در ادامه به این دو سطح چالش می‌پردازیم.

اول: چالش‌های ساختار کنونی سازمان ملل

یکی از واقعیت‌های اساسی زندگی سیاسی بین‌المللی، افزایش جمعیت‌ها و انجمن‌های جهانی است که از نشست‌های سازمان‌های غیردولتی کوچک و جنبش‌های اجتماعی جهانی تا جلسات مؤسسات و نهادهای وابسته به سازمان ملل متحد را در بر می‌گیرد. مباحث مطرح شده توسط این جمعیت‌ها، حتی در صورت عدم نیل به توافق، وجود یک نظام سیاسی جهانی را تأیید می‌کنند. لذا امروزه دیگر قانون‌گذاری و نظارت در سیاست‌های دنیای معاصر تنها از طریق دولت‌های ملی انجام نمی‌گیرد، بلکه مؤسسات منطقه‌ای و فراجاهانی نیز در آن دخیل‌اند.

حال هرچه نقش دولت ملی به‌عنوان عرصه‌ای برای مشارکت سیاسی دموکراتیک بیشتر زیر سؤال رود، ممکن است تقاضای مشارکت دموکراتیک در سطح جهانی قوی‌تر شود. هم‌چنین امروزه سازوکارهای حکومت محلی، منطقه‌ای و فراجاهانی تا اندازه‌ای زیاد از دولت‌ها خودمختار می‌شوند. البته در چنین موقعیت‌هایی ممکن است نارسایی‌های دموکراتیکی ظاهر شوند که فقط از طریق دولت قابل اصلاح نیستند؛ بنابراین به‌شيوه‌های دیگری از مشارکت، مشورت، شفافیت و پاسخ‌گویی نیاز داریم (آرت‌شولت، 1386: 334). گسترش تصاعدی انجمن‌ها در حوزه عمومی جدید که وابستگی زیادی به مردم دارند و نماینده طیف‌های متنوع جمعیت‌ها محسوب می‌شوند، جهان را البته به‌گونه‌ای مشبک سامان داده‌اند، ولی با این حال داعیه‌دار پاسخ‌گویی به خواست‌های مردم هستند و توان تبدیل کردن آن به سیاست‌ها و تصمیمات را (که حوزه نفوذ دولت‌ها را تحدید می‌کند و دموکراسی را خدشه‌دار می‌کند) دارند. البته حکومت چند قشری نامتمرکز ناشی از جهانی شدن ممکن است سازمان یا فرآیند دموکراتیک داشته باشد؛ برخی و یا حتی تمامی این جریانات را آزموده‌اند. حتی عضویت در جامعه اروپا نیز ممکن است چارچوبی قلمداد شود که از هم‌گرایی و یکپارچگی اعضا پدید آمده باشد و هم سازوکار کارآمدی ارزیابی شود که برای حفظ این یکپارچگی به نقش‌آفرینی می‌پردازد (افتخاری؛ ماتین، 1380: 97).

صرف‌نظر از دموکراسی در فضاهای مجازی و جهان اینترنتی که شکل گرفته و در حال شکل گرفتن است و منجر به صورت‌بندی مشارکت غیرنهادین در فضایی جدید شده است و هم‌چنین سوای از این‌که، توسعه سیاست نمادین و بسیج سیاسی در نهضت‌های «غیر سیاسی» چه به‌صورت الکترونیک و چه به‌صورت دیگر، جریانی دیگر از فرآیند بازسازی دموکراسی در جامعه شبکه‌ای است، این فرصت را ارتباطات الکترونیکی برای تقویت مشارکت سیاسی و ارتباط افقی میان شهروندان پدید آورده است. منظومه‌هایی که بر ساختار سیاسی مستقر پیشی می‌گیرند و بدین‌سان در عرصه سیاسی انعطاف و انطباق‌پذیری ایجاد می‌کنند (قراگوزلر، 1387: 589).

با این حال جنبه‌های گوناگون دموکراسی الکترونیک را می‌توان مورد انتقاد جدی قرار داد؛ همان‌طور که در واقع نیز مورد انتقاد بوده است. از یک‌سو، اگر این مشکل از سیاست دموکراتیک به‌عنوان ابزار مهمی برای مباحثه نمایندگی و تصمیم‌گیری برقرار شود، مطمئناً شکلی از «دموکراسی آتی» را هم به‌لحاظ ملی و هم بین‌المللی نهادی خواهد کرد؛ یعنی با این‌که شمار نسبتاً اندکی از نخبگان تحصیل‌کرده و مرفه در چند کشور به وسایل ممتاز اطلاعات و مشارکت سیاسی دسترسی خواهند داشت و در عمل شهروندی را قوام می‌بخشند، اما عوام و توده‌های محروم جهان و کشور به هسته نوین دموکراتیک راه نمی‌یابند، همان‌گونه که برده‌گان و بربرها در بدو تولد دموکراسی کلاسیک در یونان راهی بدان نداشتند (قراگوزلر، 1387: 589).

عاملان غیر دولتی در واقع شروع به مشارکت بیشتر در سیاست‌گذاری‌های جهانی کرده‌اند. همایش‌های گسترده جامعه مدنی در کنار ملاقات سران گروه هفت، نشست‌های ویژه سازمان ملل متحد، جلسات سالانه صندوق بین‌المللی پول و بانک جهانی و همایش‌های وزرای سازمان تجارت جهانی برگزار شده‌اند. مؤسسه‌های مثل یونیسف، برنامه توسعه ملل متحد و بانک‌های توسعه چندجانبه به‌طور فزاینده‌ای با سهام‌داران غیر دولتی درباره آماده‌سازی، اجرا و ارزیابی طرح‌ها و برنامه‌ها رابطه دارند (شولت، 1386: 338).

به‌عبارت بهتر یکی از مشکلات عمده‌ای که اکنون نظام‌های دموکراتیک با آن مواجه هستند، فرسایش و کاهش حاکمیت بر سرنوشته خویش است و دلیل این امر این است که بسیاری از عوامل که رفاه توده‌های این کشورها را رقم می‌زند، در خارج از مرزهای آنها قرار دارد. زمینه‌های متعددی از قبیل تباهی محیط زیست، کنترل بر منابع طبیعی، جابه‌جایی جمعیت و هم‌چنین تمهیدات نظامی، مشکلات اقتصادی و پولی و... دولت‌ها بسط می‌یابد. به‌عبارت دیگر، نسبت ژئوپلیتیک نیز دستخوش دگرگونی قرار می‌گیرد. اگر در گذشته، منافع سیاسی و اقتصادی در قالب یک سرزمین با مرزهای مشخص تعریف می‌شد، امروزه منافع در این حوزه‌ها در قالب نهادهای فراملی نظیر اتحادیه اروپا، «منطقه آزاد اقتصادی آمریکای شمالی¹»، «بانک جهانی²»، «سازمان تجارت جهانی³»، و... تعریف می‌شود. گذشته از بازیگران رسمی در عرصه بین‌المللی، امروزه جنبش‌ها و سازمان‌های متعددی پا به عرصه وجود گذاشته‌اند که در تعیین سیاست‌ها و نتیجه‌بخشی تحولات، تأثیر بسزایی دارند؛ «اصناف»، «تعاونی‌ها»، «مجامع»، «جنبش‌ها» و مؤسسه‌های از این قبیل هستند که داعیه‌های فراملی دارند و خود را محدود به حوزه‌ای خاص نمی‌سازند.

تحول مهم دیگری که این مؤسسات در طول سال‌های اخیر می‌آزمایند، خروج از دایره و حوزه‌ی بسته اقتصاد و پرداختن به مسائل سیاسی-اجتماعی است که امروزه بدان اقبال و توجه بیشتری می‌شود. این کارگزاران جدید، در بحث حساس و مهم مشروعیت، جایگاه مهمی برای خود یافته‌اند، به‌گونه‌ای که در فرآیند بسیج اجتماعی، عواملی مهم به‌شمار می‌روند که سهم بسزایی در راه‌اندازی، هدایت و به نتیجه رساندن حرکت‌ها ایفا می‌نمایند. به‌عبارتی نظام‌های سیاسی در فرآیند تصمیم‌گیری خود باید جایگاه ویژه‌ای برای این نهادها پیش‌بینی کنند؛ که در غیر این‌صورت تنش و تعارض جدی به‌وجود خواهد آمد (افتخاری؛ ماتین، 1380: 38).

همان‌طور که روشن است، بسیج اجتماعی دیگر صرفاً توسط دموکراسی‌های ملی صورت نمی‌گیرد، بلکه نمایندگان بسیج اجتماعی در لایه‌ها و لایه‌بندی‌های جدید، کارگزاری‌های فرادولتی هستند. هم‌چنین، امنیت جهانی و معضلات مربوط به آن به‌طور قطع بدون همکاری و حضور مؤثر نهادها و سازمان‌های دیگر (غیر از دولت؛ اعم از رسمی و غیررسمی)

1 - NAFTA
2 - WB
3 - WTO

امکان‌پذیر نیست. به عبارت دیگر، لایه واسطی بین این نهادها و سازمان‌ها و دولت‌های ملی به وجود آمده است که از آن به جامعه مدنی جهانی یاد شده و بدون همکاری آنها، معضلات حل‌نشده می‌نماید (افتخاری؛ ماتین، 1380: 38).

جامعه مدنی در گستره‌ی جهانی نمود یافته و تحولی به هم پیوسته را پدید می‌آورد که فقط موضوع یک دولت خاص نبوده و تمام نظام‌ها را درگیر آن می‌سازد. بر همین سیاق، شکل‌گیری «اپوزیسیون» (قانونی) را داریم که در عین بهره‌مندی از حمایت قانونی، از حق اعتراض و مخالفت خود بهره می‌جویند و به صورت مستقیم، افکار عمومی را مخاطب خود قرار می‌دهند. از سوی دیگر، حوزه‌های حضور عمومی پر رنگ‌تر شده و مشاهده می‌شود که انتخابات، رسماً در بسیاری از نظام‌های سیاسی حقی مهم و سرنوشت‌ساز به‌شمار آمده و بدین ترتیب، راهبری امور صرفاً با حضور مؤثر مردم ممکن می‌شود. نمودهایی از این قبیل، حکایت از آن دارد که «شهروند جهانی» با حساسیتی متفاوت از پیشینیان خود به امر «اداره جهان» می‌نگرد، از این‌رو گذار به «جمهوری» می‌تواند برای بسیاری از کشورها معضلی جدی باشد که اقتضای زندگی در جهان معاصر است (افتخاری؛ ماتین، 1380: 38). این سازمان‌ها به دو دسته کلی تقسیم می‌گردند:

1. سازمان‌هایی که از بالا به پایین عمل می‌کنند؛ این کمیسیون این سازمان‌های جهانی را به دو دسته تقسیم می‌نماید: «سازمان‌هایی که در قالب «سیستم دولت‌ها» عمل می‌کنند»، «سازمان‌هایی که در «سیستم ملل متحد» عمل می‌کنند».

2. سازمان‌هایی که از پایین به بالا عمل می‌کنند¹ از یک سو و جنبش مدنی - اجتماعی بین‌المللی از سوی دیگر از این سازمان‌ها هستند.

1. سازمان‌هایی که از بالا به پایین عمل می‌کنند

1.1 - سازمان‌های دولت پایه

مؤسسات برتون وودز، اتحادیه اروپا، منطقه آزاد اقتصادی آمریکای شمالی، بانک جهانی، سازمان تجارت جهانی و ناتو همه از مؤسسات و سازمان‌هایی هستند که در قالب سیستم دولت‌ها عمل می‌کنند. در همه سازمان‌ها به نوعی واگذاری قدرت دولتی مشاهده می‌شود و به دلیل تضعیف نقش و کارویژه دولت، به نقش آنها افزوده شده است؛ به نوعی که حتی دولت‌ها مثلاً در مؤسسات برتون وودز که سیاست‌های تعدیل ساختاری از سوی آنها بر دولت‌ها اعمال می‌شود، نقش انتقادی نیز ندارند. میزانی از قدرت دولت‌ها در زمینه اقتصادی به سمت بالا و مؤسسات اقتصادی حرکت کرده است؛ حتی برخی اعتبارات تخصیصی از سوی این مؤسسات به دولت‌های عضو به دلیل مسائل حقوق بشری محدود و ممنوع می‌شود (شولت، 1386: 335).

این مجموعه مؤسسات از مجموعه نهادهایی هستند که از بالا به پایین عمل می‌کنند. توزیع قدرت در این سازمان‌ها به گونه‌ای است که از عضویت کشورها در این مؤسسات گرفته تا حل شدن دولت‌ها، در اثر این خط‌مشی‌های گسترده‌ی دامنه این مؤسسات را نشان می‌دهد. این سازمان‌ها نیز طیف گسترده‌ای از سازمان‌ها را در بر می‌گیرند که توان تأثیرگذاری بر دولت‌ها را دارند و در راستای سیاست‌های ارائه تسهیلات، خط‌مشی‌های تعدیل ساختاری در کشورهای عضو را کنترل می‌کنند و منجر به محدودیت در اعمال این دولت‌ها می‌شوند؛ حتی عضویت در این سازمان‌ها نیز مرهون ایجاد گستره‌ای از تمایلات این سازمان‌ها است؛ مثل ترویج حقوق بشر، رعایت مسائل زیست محیطی، ایجاد فضای باز سیاسی و... که ضمن این‌که توان دولت‌ها را برای انجام امور موردنظر خود زیر سؤال می‌برد، عرصه و حوزه وسیعی را در

بر می‌گیرد که ممکن است به حد سازمان ملل متحد نباشد، ولی چیزی کمتر از آن نیست. در سال 1998 مخالفت مردم نقش مهمی در متوقف کردن پیشروی به سوی یک توافق چندجانبه در زمینه‌ی سرمایه‌گذاری از طریق سازمان توسعه و همکاری اقتصادی داشته است. سازمان توسعه و همکاری اقتصادی پس از این تجربه تلخ، فعالیت‌های امدادی خود را به جامعه مدنی گسترش داده است (شولت، 1386: 339).

مؤسسات منطقه‌ای، لایه‌ای دیگر از حکومت در دنیای در حال جهانی شدن تلقی می‌شوند که در آنها دموکراسی در عین حالی که در حال شکل گرفتن است، چالش برانگیز نیز شده است. نتایج طرح‌های نظارتی منطقه‌ای از اواسط قرن بیستم، اغلب با این امید که این چارچوب‌های فوق دولتی خواهند توانست جریانات جهانی را مؤثرتر از دولت‌های ملی اداره کنند، ظاهر شده‌اند. با این وجود، حکومت‌های منطقه‌ای را معمولاً به‌عنوان تمهیدات تکنوکراتیک تلقی کرده‌اند که توجه چندانی به شرایط لازم دموکراتیک ندارند. به‌گونه‌ای که به‌جز «بازار مشترک آمریکای شمالی» و «اتحادیه اروپا»، هیچ مؤسسه منطقه‌ای یک مجمع مردمی انتخابی ندارد (شولت، 1386: 336). در مورد اتحادیه اروپا باید خاطر نشان کرد که فارغ از مشکلات پیش‌روی این مجموعه، تلاش‌ها برای یکپارچه‌سازی در این اتحادیه توأم با فرآیند واگذاری قدرت از سوی دولت‌ها به نفع ملت‌ها بوده است.

2.1- سازمان ملل متحد

نهادی که ما امروز به آن چشم دوخته‌ایم، یعنی سازمان ملل متحد، ثمره جنگ جهانی دوم است و کارش را پس از پایان جنگ سرد آغاز کرده است. البته این آغاز زمانی است که دولت‌هایی که در آن عضویت دارند اقتدارشان را در برابر مؤسسات بزرگ مالی از دست داده‌اند. تا آنجا که گاهی بیان می‌شود «شاید زمان آن فرا رسیده که به‌جای جنگ جهانی سوم، جهانی شدن دموکراسی پا به عرصه وجود بگذارد» (کلانتریان، 1385: 160). البته این به‌معنای برابر بودن دولت‌ها در سازمان ملل نیست. «دموکراسی» در سازمان ملل متحد به‌طور کلی به‌معنای چیزی بیش از اصل ساده و مبهم برابری رسمی دولت‌ها نیست. بر این اساس، چین و وانواتو در مجمع عمومی از حق رأی مساوی برخوردارند، هرچند جمعیت چین، هزار برابر وانواتو است (شولت، 1386: 338).

سازمان ملل به‌عنوان ارگانی که نماینده تمام ملت‌های دنیا است، خود بخش‌های وسیعی از حوزه اختیارات دولت‌ها را سلب کرده و در پارلمانی که نماینده تمام ملت‌ها است، جمع کرده است. این سازمان علاوه بر این، شامل کارگزاری‌های متنوع و متعددی است که هر کدام در حوزه‌های تخصصی از جمله فرهنگی، امنیتی، حقوقی و اقتصادی و... فعالیت‌های بشردوستانه انجام می‌دهند. حوزه کاری این سازمان از اعاده حق آزادی زنان در کشورهای عربی گرفته تا صلاحیت دولت‌ها در اقامه دعوا را در بر می‌گیرد. این سازمان هم‌چنین واجد قوه قضائیه مستقل از دولت‌ها است (ر. ک. اسناد سازمان ملل به نقل از شولت، 1386: 337).

در اغلب موارد، بحث‌های مربوط به اصلاحات دموکراتیک در سازمان ملل متحد گرفتار مجادلات پیشین درباره تجدیدنظر در ترکیب اعضای شورای امنیت شده است. از سوی دیگر، اندیشه‌های بسیار ابتکاری مثل پیشنهاد «ارسکین چایلدرز» برای ایجاد شورایی در زمینه فرهنگ، نمایندگی و حکومت در سازمان ملل متحد مطرح شده‌اند؛ او برای بحث‌های مربوط به دموکراسی جایگاهی خاص و نهادی شده در درون سازمان مذکور قائل شده است. با وجود این، چنین دیدگاهی به‌جای آن که در معرض بحث‌های عمومی گذاشته شوند، به قفسه‌های بایگانی رفته‌اند (شولت، 1386: 338).

2. سازمان‌هایی که از پایین به بالا عمل می‌کنند

آنچه سازمان‌های غیر دولتی¹ را تبدیل به مجموعه‌هایی در خدمت بشریت می‌کند، جدای از نسل، جنس، نژاد و... مقوله نفع عمومی بشریت است. امروزه NGO ها در امر سرنوشت بشر بیشتر از تمام دولت‌ها که داعیه‌دار نفع عمومی هستند، در حال نفع‌رسانی هستند و صلاحیت آن‌را دارند. در پنجاه سال اخیر، به همت «سازمان‌های غیردولتی» در روابط میان ملت‌ها، در مفهوم مردم‌سالاری، در وضعیت اقتصادی و در حقوق بین‌المللی تغییرات عمده‌ای صورت گرفته است، پیکار در راه استقرار حقوق بشر، کارهای بشردوستانه، کمک‌های فوری پزشکی، کنترل آزادانه زاد و ولد، احترام به حقوق زنان، توجه به درمان بیماری‌های نوظهور، حق برخورداری از بهداشت و آموزش رایگان، حق دسترسی آزاد به اطلاعات و اخبار، حق عضویت در گروه‌ها و احزاب، پیشرفت‌های قابل ملاحظه‌ای به‌دست آمده است. تمام این دستاوردها، ثمره کار احزاب سیاسی، مؤسسات مالی و تشکیلات اداری یا اتحادیه‌ها نبوده، بلکه توسط روشنفکران و بهیاری سازمان‌های غیر دولتی تحقق یافته است (کلانتریان، 1385: 156).

ظهور سازمان‌های غیر دولتی با یک معیار سنجش یا ملاک جهانی بین‌المللی در عمل و اهدافشان نمایندگی می‌شود که اغلب تحلیل‌گران با عنوان «جامعه مدنی جهانی» از آن یاد می‌نمایند؛ که به‌وسیله نهادهای عمومی که بیرون از کانال‌های حکومت عمل کرده و مشکلات جهانی را مورد توجه قرار می‌دهند، حمایت یا تا اندازه‌ای بودجه‌رسانی می‌شوند. سازمان‌های غیر حکومتی، اغلب بر ارزش‌هایی تأکید می‌کنند که به‌طور جهانی پذیرفته شده‌اند. به‌عبارت دیگر، سازمان‌های غیر حکومتی بین‌المللی ادعا می‌کنند که مجریان حقوق بشر اجرا نشده هستند. این سازمان‌ها در حال حاضر بخش قابل توجهی از فعالیت‌های جهانی را در اختیار خود قرار داده‌اند؛ این سازمان‌ها از طریق فعالیت‌های خود، تضمین می‌کنند تا سازمان ملل متحد مأموریتش را برای حفظ صلح یا توسعه انجام دهد (کلانتریان، 1385: 158).

NGO ها در انتخاب ارگان‌های رهبری خود قانون‌مندتر و در تأمین بودجه خود شفاف‌تر عمل می‌کنند، زیرا از طریق امکانات بیشتر، اقتدار بیشتری کسب خواهند کرد. ضمن آن‌که توان بیشتری برای بسیج مردم برای آنها (به‌دلیل ماهیت منافع‌محور آنها) متصور و مترتب است و همان‌طور که ذکر شد، شفافیت بیشتری در پاسخ‌گویی دارند و هم‌چنان که سازمان ملل متحد، مجمع عمومی دارد و هم‌چنان که مؤسسات مالی، هزاران مکان برای گرد آمدنشان در اختیار دارند (کلانتریان، 1385: 162).

دوم؛ چالش قواعد حاکم بر مناسبات و ستفالیایی قدرت در عرصه بین‌المللی

چالش فرا دولتی مشارکت در سطح منطقه‌ای و جهانی

تاکنون تجربه نشان داده است که حکومت چند قشری نامتمرکز ناشی از جهانی شدن، ذاتاً دموکراتیک‌تر از پیشرفت و توسعه ملی از طریق یک دولت مستقل نیست. در واقع، در بسیاری از موقعیت‌ها، ثابت شده است که حکومت پساخودمختار، چندان دموکراتیک نبوده است (شولت، 1386: 335). اگر از دیدگاه دموکراسی به این نهادها بنگریم، نقطه ضعف آنها این است که اغلب بر اساس الگوهای خشک پاسخ‌گویی بین دولت‌ها عمل می‌کنند، به این معنی که به‌جای پاسخ‌گویی به افکار عمومی جهان، در مقابل دولت‌ها پاسخ‌گو هستند و در برابر آن دسته از کشورهای عضو که از خود سرسختی و سازش‌ناپذیری نشان می‌دهند، قدرت اعمال نفوذ کافی ندارند و اغلب ملاک گرایش آنها به‌جای افکار عمومی ملت‌ها، سابقه امپراتوری دولت‌ها یا قدرت فعلی آنهاست. پیشرفت به‌سوی دموکراتیزه کردن نهادهای بین‌المللی،

حرکتی آرام است و شکل گسترش دامنه نفوذ نهادهای موجود، از قبیل انجمن‌های دفاع از حقوق بشر و دادگاه‌ها و پارلمان‌های منطقه‌ای مثل پارلمان اروپا را به خود می‌گیرد. اما ضرورت یافتن راه‌حلی بین‌المللی برای معضلات جهانی، باعث می‌شود که دورنمای تشکیل یک پارلمان جهانی کارآمد و مفهوم «شهروند جهانی»، دیگر سخنانی آرمان‌گرایانه و موهوم پنداشته نشوند، بلکه به‌عنوان هدفی واقعی تلقی گردند (بیتهام بویل، 1376: 162-161).

مؤسسات تجاری و مالی در صندوق بین‌المللی پول به‌منظور تدوین و کنترل سیاست‌های اقتصادی کلان تعهد شده، روابط قابل ملاحظه‌ای با گروه‌های تجاری، اندیشمندان و اتحادیه‌های کارگری (به‌نسبت کمتر) برقرار کرده‌اند. اعمال روش سهمیه‌بندی در مؤسسات موجب شده است تا یک‌چهارم دولت‌های عضو، کنترل سه‌چهارم آرا را به‌دست آورند. دولت‌ها می‌توانند فقط با وحدت‌نظر، احکام سازمان تجارت جهانی را لغو کنند؛ در همین حال اکثریت عظیمی از دولت‌ها از گروه هفت و سازمان توسعه و همکاری اقتصادی کنار گذاشته شده‌اند، در حالی‌که تصمیم‌های گرفته شده در این همایش‌ها تأثیرات جهانی دارند (شولت، 1386: 338).

مؤسسات مالی بزرگ، بیش از هر زمان دیگری نقش اساسی در تغییر سیمای جهان بازی می‌کنند. با به‌کارگیری شیوه‌هایی که در آن پیشرفت‌های تکنیکی را به مرحله عمل می‌رسانند، تحولی در نحوه کار، سرگرمی‌ها، آموزش و مصرف ایجاد می‌کنند، ولی زیر فشار الزامات فوری و با این‌که امروزه قدرتشان به‌مراتب از قدرت دولت‌ها بیشتر است، به‌رغم گسترش بیش از اندازه‌شان و نیز در دست داشتن ابزارهای لازم تأثیرگذاری بر حوادث عمده‌ای که تداوم توسعه را تضمین می‌کنند، بازهم نمی‌توانند در مورد مسائل عمده‌ای که جهان ما با آن روبه‌رو است، اقدامی صورت دهند (کلانتریان، 1385: 156).

جهانی شدن ممکن است پیوندهای تکنولوژیک و اقتصادی سریعی را به‌وجود آورده باشد، ولی حتی بین کسانی که فعالانه در بحث‌های مربوط به ارتقای مشارکت جهانی شرکت دارند، هنوز ارزش‌های مشترک و نوعی احساس جمعی را به‌وجود نیاورده است. از این نظر، بحث درباره مدیریت جهانی در چارچوب نهادهای بین‌المللی (سازمان ملل متحد، بانک جهانی، صندوق بین‌المللی پول و سازمان تجارت جهانی) هنوز به‌شدت بر سنت لیبرالی و نهادگرایانه حاکم مبتنی است و بحث‌های موجود درباره دموکراسی در سطحی فراتر از مرزهای دولت سرزمینی، هنوز تا حد زیادی بحث‌هایی فن‌سالارانه درباره نحوه تقویت شفافیت و در برخی موارد نیز پاسخ‌گویی است. در این بحث‌ها حتی گاه عمداً از پرداختن به مسئله توزیع نابرابر قدرت در فرآیند تصمیم‌گیری در این سازمان‌ها خودداری می‌شود. رویکرد نهادگرایی لیبرال هنوز دولت‌محورانه و کثرت‌گرایانه نیز هست. گوهر این رویکرد را رابرت کوهن به‌خوبی بیان کرده است، یعنی وقتی که دموکراسی جهانی را «کثرت‌گرایی اختیاری ملازم با شفافیت حداکثر» تعریف می‌کنند. نهادگرایی لیبرالی اساساً به‌معنای نگرش اصلاح‌طلبانه به نهادهای بین‌المللی هم هست، یعنی نگرشی که اکثر تصمیم‌گیرندگان بانفوذ جهانی به آن باور دارند.

خلا مشارکت جهانی

انکار پیامدهای مدیریتی استراتژی‌های تأمین دسته‌جمعی «کالاهای عمومی جهانی»، پیامدهایی معنایی نیز در بر دارد. این نوع استراتژی تا کنون مجال چندانی برای گسترش مشارکت «دموکراتیک» باقی نگذاشته است. این وضعیت نمی‌تواند برای مدتی طولانی ادامه یابد، همان‌طور که ابتکارات اخیر در نهادهای بین‌المللی مختلف، مثل «شبکه توسعه جهانی» بانک جهانی و اقدامات دیگر برای درگیر کردن جامعه مدنی به جایگاهی در مدیریت جهانی خواهد رسید که

بازارهای بین‌المللی در جهانی‌شدن اقتصاد رسیده‌اند. ولی به دلایلی پر کردن «خلا مشارکت» از طریق جذب بازیگران غیر دولتی در این فرآیند، مسائل خاص خود را دارد. این نوع مشارکت باعث به حداقل رسیدن اهمیت دولت‌های دارای حاکمیت مستقل نمی‌شود و این دولت‌ها با منابع خود و با توانایی‌های قانون‌گذاری خود همچنان در کانون هرگونه استراتژی برای تدوین دستور کار درباره کالاهای عمومی باقی خواهند ماند. به نظر می‌رسد که این امر سه دلیل دارد: اول آن که سازمان‌های غیر دولتی و سایر بازیگران غیر دولتی به‌رغم آشکار بودن، نمی‌توانند دارای مشروعیت دولت ملی به‌عنوان منبع حاکمیت و اقتدار سیاست‌گذاری و انحصار آن بر وفاداری جامعه باشند.

دوم (مرتبط با دلیل پیشین) آن که برخلاف مقبولیت گسترش مشارکت برای وارد شدن این بازیگران مهم، به‌طور گسترده‌ای چنین تصور می‌شود که این بازیگران در درون خود و در مقایسه با دولت‌ها و سازمان‌های بین‌دولتی اغلب از پاسخ‌گویی و دموکراسی کمتری برخوردارند.

سوم، اجرای قطعنامه‌هایی که طی مذاکرات «جهانی» یا اغلب توسط سازمان‌های بین‌المللی اتخاذ می‌شوند، همچنان عمدتاً جزو وظایف دولت‌های ملی است یا دست‌کم به رضایت و همکاری این دولت‌ها بستگی دارد.

این مسائل به‌وجود ناهنجاری‌های مهمی در نظام جهانی اشاره می‌کنند. گسترش مشارکت و ورود بازیگران غیر دولتی مثل سازمان‌های غیر دولتی و جنبش‌های اجتماعی جهانی، مسئله عدم مشارکت کافی کشورهای در حال توسعه در فرآیندهای رسمی‌تر سیاست‌گذاری را حل نمی‌کند.

مسائل مربوط به مدیریت «جهانی» تحت سلطه دولت‌ها و گروه‌های قدرتمندی قرار دارد که در سازمان‌ها و گروه‌بندی‌های بین‌المللی نظیر گروه 7 یا گروه 8 شرکت دارند. تقاضاهای گوناگونی که برای گسترش و تبدیل گروه 7 به گروه 16، گروه 20 و غیره مطرح شده است، نشان می‌دهد که رهبران اقتصاد جهانی برای این که بتوانند کاری را پیش ببرند، باید کثرت و تنوع را بپذیرند و همکاری در تأمین کالاهای عمومی به توسعه مشارکت بستگی دارد. این باور رواج یافته است که شرایط نهادی محافل اصلی سیاست‌گذاری جهانی برای ایجاد همکاری «جهانی» مؤثر در مورد بسیاری از مسائل سیاست‌گذاری کفایت نمی‌کند. مهم‌تر این که، برخلاف دولت‌ها یا شرکت‌ها، سازمان‌های بین‌المللی (چه نهادهای مالی بین‌المللی و سازمان جهانی تجارت یا مؤسسات کارکردی سازمان بهداشت جهانی) فاقد اتباع طبیعی هستند که در درجه اول به این سازمان‌ها وفادار باشند. زندگی اقتصادی ممکن است به‌طور فزاینده‌ای خصلت جهانی به‌خود بگیرد، ولی زندگی روزمره اکثر مردم همچنان با شرایط ملی و محلی آنها به‌شدت پیوند خورده است. تکیه بر نقش نهادهای بین‌المللی نمی‌تواند فقط به‌دلیل نقش آنها در کاهش هزینه‌های معادلات باشد.

جوهر مفهوم «نظام سیاسی» را در مفاهیم متفاوتی می‌توان دید. مفاهیمی مثل مدیریت بین‌المللی یا جهانی، منظومه فراملی، نظام سیاسی جهانی یا حتی دولت جهانی اگر مترادف هم نباشند، دست‌کم به نظامی با ویژگی‌های یک «نظام سیاسی» اشاره دارند. حتی در مطالعاتی هم که بیشتر روی سیاست‌گذاری تمرکز داشته‌اند بر ماهیت جهانی این فرآیندها تکیه شده است. با این وجود، نباید در میزان مشارکت مردمی و مشورت در حکومت فراج جهانی اغراق شود. سطح کلی درگیری و تأثیرگذاری عاملان غیر دولتی در سیاست‌گذاری فوق‌دولتی پایین مانده است.

در همین حال گزینه نهادهای مستقیم‌نمایندگی، از مؤسسات فراج جهانی مثل صندوق بین‌المللی پول و سازمان توسعه و همکاری اقتصادی، یا حتی اختیارات و شیوه عمل آنها اطلاعی ندارند. به‌علاوه، احزاب سیاسی جهانی، آمادگی پیگیری مبارزات انتخاباتی میان‌قاره‌ای را ندارند. از دیدگاه تکنیکی نیز فاقد امکانات رأی‌گیری کارآمد جهانی هستیم. درباره نمایندگی در مقیاس جهانی نیز یک فرمول مورد توافق وجود ندارد. فرهنگ‌های سیاسی در قاره‌های مختلف بسیار متنوع

است و در شرایط فعلی بیشتر مردم اصل «یک شخص، یک رأی» را در مورد مجالس جهانی وابسته به مؤسساتی مثل سازمان ملل متحد و سازمان تجارت جهانی قبول ندارند (شولت، 1386: 339) و مدل حاکمیت جهانی نه تنها فاقد زیرساخت یا زیربنای نهادینه شده است، بلکه پیش شرط‌های اجتماعی اخلاقی هم در آن وجود ندارد (وورلاندر، 1388: 28).

در سال‌های اخیر بسیاری از نهادهای حکومت فراجاهانی برای کسب اعتبار بیشتر در میان مردم شفافیت بیشتری پیدا کرده‌اند، عملیات مؤسسات سازمان ملل و مؤسسات مالی تجاری چندجانبه گوناگون امروزه در مقایسه با پیش از دهه 1990 برای شهروندان آشکارتر و قابل فهم‌ترند. بیشتر سازمان‌ها در اینترنت، شبکه‌های گسترده‌ای دارند و تولیدات اطلاعاتی و مربوط به روابط عمومی خود را مثل اطلاعیه‌های رسمی، خبرنامه‌ها، گزارش‌ها، جزوه‌ها و تولیدات سمعی-بصری، بسیار گسترش داده‌اند، که در نتیجه شهروندان امکان یافته‌اند تا در بحث‌های مربوط به سیاست‌ها مشارکت آگاهانه داشته باشند. برای مثال بانک جهانی در سال 1993 یک مرکز اطلاعاتی عمومی تأسیس کرده و سازمان جهانی تجارت بخشی از اسناد خود را به‌طور مستقیم از طریق اینترنت در اختیار همگان قرار داده است. برخلاف دهه‌های پیش از 1990 بیشتر نهادهای حکومت فراجاهانی امروزه دست‌کم فهرست بخشی از کارکنان از جمله جزئیات تماس‌های آنان را منتشر می‌کنند (شولت، 1386: 340). نظرسنجی‌ها و توجه به افکار عمومی هم در فضای مجازی و هم در فضای غیرمجازی و واقعی نشان از توجه به مشارکت بوده است.

البته این بدان معنا نیست که نظارت فراجاهانی به‌طور کامل، شفافیت پیدا کرده است. برای مثال، در اواسط دهه 1990 اگر یک شهروند معمولی می‌خواست به مرکز اطلاعات «عمومی» دفتر سازمان ملل متحد در وین وارد شود، باید برای این کار قبلاً وقت می‌گرفت. فقط اطلاعات محدودی درباره جلسات صندوق بین‌المللی پول، هیئت مدیره بانک تسویه بین‌المللی و شورای سازمان توسعه و همکاری اقتصادی در اختیار مردم گذاشته شده است. بسیاری از اسناد رسمی منتشر شده از سوی این سازمان‌ها برای افراد ناوارد مبهم به‌نظر می‌رسند. به‌علاوه، مؤسسات یاد شده در اغلب موارد، اطلاعات را فقط پس از تصمیم‌گیری به اطلاع عموم رسانده‌اند، که در نتیجه فرصت‌های تأثیرگذاری شهروندان بر فرآیند سیاست‌گذاری را محدود کرده‌اند؛ حتی در مواردی مؤسسات نظارتی فراجاهانی را به‌طور کافی پوشش نداده‌اند. در همین حال در برنامه‌های درسی هیچ کشوری حتی در سطح ابتدایی موضوع حکومت جهانی گنجانده نشده و در نتیجه نسل جدید شهروندان فاقد امکانات لازم برای اعمال کنترل دموکراتیک به این حکومت‌های فوق‌دولتی هستند.

مؤسسات حکومت فراجاهانی در واقع عمدتاً از پاسخ‌گویی در برابر همگان خودداری کرده‌اند. واقعیت این است که چون دولت‌ها (با فرض این که دموکراتیک باشند) می‌توانند از تأمین بودجه جاری مؤسسات جهانی خودداری کنند، برخی مقیاس‌های کنترل غیر مستقیم وجود دارد. با این وجود چنین شیوه‌هایی بسیار ابتدایی و خام است. برای ارزیابی همگانی، عینی و مستقل عملکردهای سیاست‌گذاری نهادهای حکومت جهانی به چیزی بیش از این نیاز داریم. البته انتقاداتی هم در این باره و در مورد نحوه توزیع وجود دارد؛ شکاف شکل گرفته در زمینه فقیر و غنی در محیط بین‌المللی، نتیجه دو قرن صنعتی شدن است و اختلاف درآمد نسبی، شاخص مناسب‌تری برای آن است؛ بررسی‌های بانک جهانی و برنامه توسعه سازمان ملل متحد نشان می‌دهد که اختلاف درآمد نسبی میان کشورهای عضو سازمان همکاری و توسعه اقتصادی و دیگران در حال کاهش است (هلد؛ مک گرو، 1382: 90). لذا برای ارزیابی همگانی سیاست‌گذاری نهادهای حکومتی اقداماتی صورت گرفته است. نخستین گام‌هایی که در این جهت برداشته شده تشکیل اداره ارزیابی عملیات و هیئت بازرسی در بانک جهانی در اوایل دهه 1990 بود. به‌همین ترتیب صندوق بین‌المللی پول از سال 1997 چندین بار اقدام به

بررسی بیرونی فعالیت‌هایش کرده است. با این وجود، اندازه این شیوه‌های پاسخ‌گویی در برابر همگان ناچیز باقی مانده و توصیه‌های ارائه شده نسبتاً فاقد گیرایی بوده‌اند. در همین حال برنامه‌های مؤسسات گوناگون سازمان ملل به‌ندرت از سوی عموم مردم به‌طور نظام‌مند مورد بررسی قرار گرفته‌اند. خلاصه این‌که نهادهای جهانی معمولاً خود را به‌عنوان تکنوکراسی‌های عینی و غیر سیاسی عرضه می‌کنند که در آن «متخصصان» می‌توانند بدون مداخلات عموم مردم حکومت کنند (شولت، 1386: 341). البته این بدان معنا نیست که جوامع سیاسی را همچنان می‌توان به‌سادگی «حوزه‌های متمایز» یا فضا‌های سیاسی خودمختور یا منزوی تلقی کرد، جوامع سیاسی درگیر ساختارهای پیچیده نیروها، روابط و شبکه‌های دارای وجوه اشتراک هستند که از آن جمله همین صورت‌بندی سطوح غیرملی، فرو و فراملی و بین‌المللی است (هلد؛ مک‌گرو، 1382: 143).

البته در مورد چالش‌های پیش‌روی دموکراسی جهانی‌وطنی نیز باید اذعان داشت که دموکراسی در سازمان‌های غیردولتی، بیشتر اوقات از نمایش مراسم شرکت در انتخابات گوناگون چیزی بیشتر نیست. در حال حاضر پیکار این سازمان‌ها در مسیر ایجاد پایه‌های اساسی دموکراسی است: آزادی بیان، حمایت از حقوق زنان و کودکان، پیکار در راه لغو مجازات اعدام، دفاع از حق کار، حق مسکن و حق برخورداری از حداقل امکانات مالی برای همه (کلانتریان، 1385: 160) به‌همین ترتیب هنوز عنوان و نام دموکراسی را نمی‌توان برای آنها متصور بود. در مجموع با مسائلی که در بالا بیان شد، مشخص می‌شود که کارنامه دموکراتیک مؤسسات نظارتی فوق‌دولتی، آشکارا ضعیف بوده است. به‌طور کلی حکومت‌های منطقه‌ای و فراجاهانی در مقایسه با امپراتوری‌های استعماری دوران پیشین (یا دوران قلمروگرا) در سیاست‌های جهانی، دسترس‌پذیرتر، انتخابی‌تر و پاسخ‌گوتر نیستند. تاکنون معلوم شده است که «دموکراسی جهانی» در برابر این سلب حق رأی از مردم، مقاومت چندانی نکرده‌اند (شولت، 1386: 341).

به‌طور خلاصه اگر چه دموکراسی به‌یک شکل آشکار در گستره‌ای جهانی وسعت یافته، اما هنوز به‌طور کامل مورد ارجاع قرار نگرفته است. هم‌چنین تعداد زیادی از سایر تمهیدات حکومت منطقه‌ای به‌هیچ‌وجه دموکراسی را در دستور کار خود قرار نداده‌اند. تأکید بر این نکته مهم ضروری است که انتخاب‌های ما نقش اصلی و تعیین‌کننده در شکل‌دهی به آینده جهانی شدن و تأثیرپذیری از آن را دارد. جهانی شدن را نمی‌توان به آسانی نادیده انگاشت و از کنار آن بی‌تفاوت گذشت و یا برای مصون ماندن از تأثیرات آن دیواری به دور خود کشید.

طرح ایده دموکراسی جهانی‌وطنی متأثر از فضای جدید یعنی جهانی شدن می‌باشد و به‌همین دلیل منعکس‌کننده این فضای جدید، به‌خصوص از جنبه سیاسی و دموکراسی می‌باشد؛ با این وجود گزینه‌ی نهادهای مستقیم نمایندگی برای مؤسسات فراجاهانی (آن‌چنان که در ایده دموکراسی جهانی‌وطنی آمده است) در حال حاضر کاملاً غیر علمی به‌نظر می‌رسد. رای دهندگان جهانی حتی کمتر از رای‌دهندگان منطقه‌ای پیشرفته‌اند (عدم اطلاع عموم مردم از نهادهای حکومت فراجاهانی) برای نمونه احزاب سیاسی (نهادهای مستقیم نمایندگی) جهان آمادگی پیگیری مبارزات انتخاباتی میان‌قاره‌ای را ندارند و از دیدگاه تکنیکی نیز فاقد امکانات رای‌گیری‌های کارآمد جهانی هستند. درباره نمایندگی در مقایسه جهانی نیز یک فرمول مورد توافق وجود ندارد. فرهنگ سیاسی در قاره‌های مختلف بسیار متنوع است و در شرایط فعلی، بیشتر مردم اصل یک شخص رای را در رابطه با مجالس جهانی وابسته به موسساتی مثل سازمان ملل متحد و سازمان جهانی تجارت قبول ندارد (شولت، 1382: 339).

جدول شماره 1: عمده چالش‌های دموکراسی جهان وطنی

مصادیق	نهادهای	مصادیق	سطح چالش	عمده چالش‌های دموکراسی جهان وطنی
نهادهای دولت پایه ¹	عمل از بالا به پایین	کاهش مشارکت منطقه‌ای و جهانی	چالش ساختار کنونی سازمان ملل	
نهادهای ملل متحد		کاهش حاکمیت بر سرنوشت جمعی ملی تغییر و دگرگونی ژئوپولیتیک و منافع سیاسی حضور نهادهای اقتصادی در تصمیم‌گیری سیاسی - اجتماعی		
NGO	علم از پایین به بالا	بسیج اجتماعی توسط کارگزاران فرادولتی	چالش قواعد حاکم بر مناسبات وستفالیایی در عرصه بین‌المللی	
INGO		تأمین امنیت توسط نهادهای غیردولتی و غیر رسمی		
عدم برابری در رای‌گیری عدم برابری در تصمیم‌گیری در مورد مسائل اساسی ساختار اعضای ثابت شورای امنیت حق وتو				

در مجموع جهانی‌شدن آینده‌ای را نشان می‌دهد که در آن تصمیمات سیاسی و اجتماعی در مقیاس جهانی ناگزیر بر ساختارها و نهادهایی مبتنی خواهد شد که بتواند با پیچیدگی‌های وضعیت جهانی هماهنگ شود. یک نهاد پیچیده‌ی مدیریتی و یک بازار بسیار منعطف و پویا که ضمن صرف‌نظر کردن از مشارکت مستقیم شهروندان، صرفاً با تلقی آنها به‌عنوان مشتری و مصرف‌کننده می‌تواند با کارایی هرچه بیشتر عمل کند (هابرماس، 1386: 2-3).

بعد از جنگ جهانی دوم، سازمان تاره تأسیس ملل متحد که در مرکز ایده دموکراسی جهان‌وطنی قرار دارد؛ جلوگیری از جنگ‌های آتی را برعهده گرفت. کار حفظ صلح سازمان ملل از همان آغاز با وظیفه‌ی پیشبرد حقوق بشر در زمینه سیاسی پیوند خورد. ضمناً امروزه موضوع امنیت محیط زیست نیز به وظیفه مهم جلوگیری از جنگ افزوده شد. در مجموع تحول - گرایانی چون دیوید هلد بر این عقیده‌اند که اگر قرار است بسیاری اصلاحات در قدرت معاصر در جهت پاسخگو کردن باشد و اگر قرار باشد بسیاری از مسائل پیچیده محلی، ملی، منطقه‌ای و جهانی که بر همه‌ی تأثیر بگذارد به‌شکل دموکراتیک مورد رسیدگی قرار گیرد، مردم باید امکان دسترسی و عضویت در جوامع گوناگون سیاسی را داشته باشد. وی معتقد است که اصلاحات در نظام سازمان ملل متحد موضوعی است که در درجه اول مهم تلقی می‌شود. از این نظر اصلاحات به‌معنای کنار گذاشتن توافق جغرافی - سیاسی سال 1945 است که شکل توزیع قدرت و نفوذ امروزی در تمامی سازمان ملل متحد را تعیین می‌کند. تغییر دادن نظام رأی‌گیری و حق وتو در شورای امنیت موضوع بسیار مهمی برای برقراری، کاربرد و اجرای قوانین و مقررات بین‌المللی بی‌طرفانه یا منصفانه است.

تشکیل دومین مجمع عمومی نمایندگان سازمان ملل متحد به این هدف کمک خواهد کرد، به شرط آن‌که الگوی آن برخلاف اصول نمایندگی جغرافی - سیاسی، یعنی آن‌چه در مجمع عمومی سازمان ملل حاکم است، بر مبنای اصول سهامداری و مشورتی طراحی شده باشد. این نوع مجلس دوم می‌تواند در حکم الگوی کوچکی از جامعه مدنی و نمایان‌گر بحث‌ها و تبادل نظریه‌های احزاب عمده باشد. ایجاد مجامع عمومی کارآمد در سطوح جهانی و منطقه‌ای باید با تشکیل

چنین مجامعی در سوطح ملی و محلی تکمیل گردد. تأسیس ساختارهای حکومت جهانی جدید که مسئول رسیدگی به فقر و رفاه جهانی و سایر مسائل هستند برای تعدیل قدرت و نفوذ سازمان‌های عمدتاً معطوف به بازار، مثل صندوق بین‌المللی پول و سازمان تجارت جهانی، نیز اهمیت حیاتی دارند (هلد، 1384: 125). لیبرال‌ها عرصه قدرت سیاسی و مالکیت‌ها عرصه قدرت اقتصادی را اصل می‌دانند. ولی برای درک صحیح‌تری از این مفهوم باید هفت عرصه را همواره در نظر داشت که عبارتند از: سلامت جسمانی و فیزیکی، رفا به‌جهت سازمان‌دهی قلمرو کالاها برای انتقال شهروند از شخص خصوصی به عضویت کامل در اجتماع، حیات فرهنگی؛ سپهر انجمن‌های مدنی، اقتصادی، سازمان‌دهی خشونت و سپهر نهادهای تنظیمی و حقوقی. به این ترتیب جامعه را می‌توان قلمروهای متداخل و متقاطع تصور نمود. لذا در هزاره جدید باید دموکراسی اجازه دهد تا «شهروندان جهانی» به فرآیندهای اجتماعی، اقتصادی و سیاسی پاسخ‌گو، دسترسی پیدا کنند و هر یک از «شهروندان» یک کشور باید بیاموزد که به یک «شهروند جهان‌وطنی» تبدیل شود؛ یعنی اشخاصی که توانایی میانجی شدن بین سنت‌های ملی - محلی و شکل‌های زندگی متفاوت را دارند. از این دیدگاه «شهروندی» در آینده احتمالاً مستلزم ایفای نقش میانجی‌گری فزاینده خواهد بود؛ نقشی که در برگزیده گفت‌وگو با سنت‌ها و هویت‌های «دیگری» خواهد بود و بحث با آنان به‌منظور گسترش افق‌های نظام معنایی و پیش‌داوری خود و افزایش گستره تفاهم متقابل است.

امروزه جهانی‌شدن در چهره «انقلاب انجمنی¹» شناخته می‌شود، که شهروندان جوامع و بخش خصوصی برای تأثیرگذاری بر هدایت حکومت جهانی و مضمون آن، سازمان‌دهی می‌شوند و فعالیت‌های خود را به‌نسبت مسائل عام جهانی و ارزش‌های عام جهانی برنامه‌ریزی می‌نمایند. این فعالیت‌ها، سازمان‌دهی‌ها و برنامه‌ریزی‌ها در جامعه مدنی جهانی نتیجه ارتباطات گسترده‌ی هویت‌ها در این عصر می‌باشد. بر این اساس که در یک محیط جهانی مملو از رسانه‌های گروهی الکترونیکی، جامعه مدنی از قدرت ارتباطی قابل ملاحظه‌ای برخوردار می‌باشند. لذا طرح «شهروند جهانی» و «هویت جهان‌وطنی» و «دموکراسی جهان‌وطنی» را می‌توان به‌عنوان مبنایی برای متحد شدن پیرامون، ترویج اجرای بی‌طرفانه قانون در سطح بین‌الملل، پاسخگویی و دموکراسی در حکومت جهانی، حمایت از جامعه و احیای آن از محلی تا جهانی تلقی کرد.

در این مسیر هفت مجموعه از حقوق را می‌توان برشمرد که به «ارزش‌های عام بشری» منتج می‌شوند و برای قادر ساختن اشخاص به مشارکت آزاد و برابر در تنظیم اجتماعاتشان ضروری است. حق رفاه، تأثیر مستقیم بر ماهیت و طیف فرصت‌ها و مهارت‌هایی دارد که شهروندان می‌توانند در اختیار خود گیرند. حق فرهنگ، به قلمروهایی از فعالیت و ظرفیت‌هایی مربوط است که اشخاص بدون آن‌ها نمی‌توانند آرای خود را بیان کنند، اشکال مختلف نمادین را بکاوند و هویت‌های مختلف فردی و جمعی را به‌وجود آورند. حقوق مدنی شرط لازم برای تعقیب فعالیت‌ها سبک‌های زندگی منتخب در بستری از اشکال مختلف انجمن‌هاست، که قلمرو حیات مدنی را شکل می‌دهند. حق برخورداری از سبک زندگی و پویایی صلح‌آمیز، حق آرامش یا صلح است و حقوق سیاسی بخشی از حقوق سنتی مدنی مثل آیین دادرسی عادلانه و برخورد برابر در برابر قانون است.

استمرار ارزش‌های عام دموکراتیک، بنیان خودمختاری هویت در عصر جهانی‌شدن است، که حمایت و امنیت همگان را تضمین می‌کند. تلاش‌هایی برای جذب این ارزش‌ها در حقوق بین‌الملل در چارچوب جهانی‌شدن صورت گرفته است، که هنوز کامل نشده است. اما این ارزش‌ها، ذاتی فرآیند دموکراتیک هستند. ارزش‌های عام دموکراتیک در درون اجتماع

سیاسی، مستلزم حضور ارزش‌های دموکراتیک در سپهر بین‌الملل و در چهره «شهروند جهانی» است. یعنی ساختار بین‌الملل باید حامی «ارزش‌های عمومی دموکراتیک» که آن‌را «حقوق دموکراتیک جهان¹» می‌نامند باشد.

نتیجه‌گیری

میان ایده‌آل و واقعیت فاصله است، اما داشتن اصل ایده‌آل برای جهت‌یابی ضروری است. استقرار «حقوق عمومی دموکراتیک جهانی» بنیان خود مختاری است که حمایت، مشارکت و امنیت همگان را تضمین می‌کند.

حمایت، مشارکت و امنیت در سطوح فروملی، ملی، فراملی و بین‌المللی محقق می‌گردد. تحقق حقوق عمومی دموکراتیک جهانی از این قاعده مستثنا نمی‌باشد و در سپهر بین‌الملل تحقق می‌یابد. به عبارت روشن‌تر حقوق عمومی دموکراتیک لازم است مورد حمایت ساختار بین‌الملل باشد؛ ساختاری که تحت عنوان «دموکراسی جهان‌وطنی» از این پس مصطلح گشته و می‌گردد. هرچند که این حقوق دموکراتیک جهانی با قوانین دولت‌ها و جوامع بین‌المللی متفاوت است اما لزوماً با آنها در تضاد و تخصص به‌سر نمی‌برد. امروزه افراد، هم‌شهروند اجتماعات ملی خود هستند و هم‌شهروند سیستم جهانی اداره امور سیاسی-جهانی می‌باشند. «دولت-ملت» در این میان از یکه‌تازی خویش در عرصه بین‌الملل کوتاه آمده و حضور و نقش دیگر بازیگران فروملی و فراملی (غیر رسمی) را می‌پذیرد؛ به این ترتیب:

1. دولت-ملت‌ها دیگر تنها مراکز قدرت مشروع در درون مرزهای خود نخواهند بود و جایگاه جدیدی در درون دوران «دموکراسی جهان‌وطنی» پیدا خواهند نمود.
2. قوانین دولت-ملت‌ها در نسبتی عام با دوران «دموکراسی جهان‌وطنی» بازتعریف می‌گردد.
3. طیف وسیعی از مراکز تصمیم‌گیری می‌توانند موجود باشند که در حوزه صلاحیت خویش، خودمختارند و فقط باید از قانون «دموکراسی جهان‌وطنی» تبعیت کنند.
4. این وضعیت شامل دستاوردهای چندجانبه‌گرایی (از بنیان‌گذاران نظام سازمان ملل متحد تا شکل‌گیری اتحادیه اروپا) می‌باشد.
5. این وضعیت شامل قوانین بین‌الملل (از رژیم حقوق بشر گرفته تا تشکیل دادگاه جنایی بین‌الملل) می‌باشد.
6. این وضعیت هم‌چنین شامل حکومت چند لایه‌ای (از ظهور دولت محلی در شهرها و مناطق نیمه ملی گرفته تا شبکه‌ی مترابندی از مجامع سیاست‌گذاری بین‌المللی) می‌باشد.

نکته‌ی مهم آن‌که همواره ایده «دموکراسی جهان‌وطنی» درگیر پیگیری «حاکمیت قانون در همه سطوح حکومت»، «هماهنگی و پاسخگویی بیشتر نیروهای پیش‌تاز جهانی شدن»، «گشایش سازمان‌های بین‌دولتی»، «عدالت بیشتر و توزیع منابع جهانی»، «حمایت از حقوق بشر و آزادی‌های اساسی»، «توسعه پایدار در نسل‌های متوالی» و «حل‌وفصل مسالمت‌آمیز اختلاف‌نظرها و درگیری‌های جغرافی-سیاسی» بوده است. لذا ظهور و بروز اشکال جدید فرآیندهای دموکراتیک در مجموعه‌های متفاوت و غیر رسمی در بسترهای محلی، منطقه‌ای و جهانی نشان‌گر ابعاد مثبت و نقاط منفی می‌باشد که در مجموع چالش‌هایی را بر سر راه تحقق بیش از پیش این ایده و گسترش این وضعیت قرار داده است. در اینجا در راستای جمع‌بندی و نتیجه‌گیری، صرفاً به بیان عمده چالش‌های دموکراسی جهان‌وطنی در دو سطح مطرح شده در فرضیه این نوشتار اقدام می‌نماییم؛

اول؛

1. افزایش جمعیت‌ها، انجمن‌های جهانی، سازمان‌های غیر دولتی و جنبش‌های اجتماعی جهانی (حتی در صورت عدم نيل به توافق) وجود یک نظام سیاسی جهانی را تأیید می‌کنند (محافظه‌کاری).
2. پیشنهاد و تصویب مقررات و قوانین از سوی نهادهای غیررسمی و رسمی صورت می‌گیرد و اجرای آن تنها از سوی نهادهای رسمی صورت می‌گیرد که این خود چالش برانگیز است (تضاد تصمیم/ اجرا).
3. دموکراسی در فضاهای مجازی و جهان اینترنتی و صورت‌بندی مشارکت غیر نهادین صورت می‌گیرد و قشر خاصی را به مشارکت و حضور در عرصه عمومی مجازی راه می‌دهد و عمده افراد را از آن باز می‌دارد.
4. عمدتاً شاهد مشارکت بیشتر عاملان غیر دولتی در سیاست‌گذاری حکومت جهانی می‌باشیم اما هم‌چنان افراد به ساختار دولت - ملت‌ها پایبندند.
5. وسعت یافتن حوزه تصمیم‌گیری شرکت‌ها و نهادهای غیر رسمی اقتصادی به سمت حوزه‌ی تصمیم‌گیری در عرصه‌های سیاسی - اجتماعی.
6. منافع نهادهای غیر رسمی اقتصادی تأثیر تعیین‌کننده‌ای بر تصمیم‌گیری در حکومت جهانی دارد.
7. نهادهای منطقه‌ای هیچ‌یک مجمع مردمی انتخابی ندارند و این در تضاد با یک وضعیت دموکراتیک می‌باشد.
8. این در حالی است که هم‌چنان شاهد عدم برابری دولت‌ها در سازمان ملل هستیم.
9. سازمان ملل هم‌چنان با مصوباتش بخش قابل ملاحظه‌ای از حوزه اختیارات دولت‌ها را سلب نموده است.

دوم؛

1. حکومت چند قشری نامتمرکز ناشی از جهانی شدن لزوماً دموکراتیک نیست.
2. نهادهای دموکراسی جهان‌وطنی در ازای پاسخگویی به افکار عمومی جهان، تنها به دولت‌ها پاسخگو هستند.
3. گسترش و نفوذ نهادهای دموکراسی جهان‌وطنی فرآیند طولانی و حرکتی آرام را طی می‌نماید.
4. دورنمای تشکیل «پارلمان جهانی» و «شهروند جهانی» به دلیل حضور متداوم و مستمر دولت‌های ملی واضح و روشن نمی‌باشد.
5. نهادهای غیر رسمی هم‌چنان تحت سیطره غیر مستقیم نهادهای رسمی‌ای چون دولت‌های ملی هستند.
6. نهادهای مالی بزرگ نقش اساسی در تصمیم‌گیری در سیاست‌گذاری حکومت جهانی ایفا می‌نمایند و مصرف‌گرایی را بیش از پیش ترویج و گسترش می‌دهند.
7. پیوند تکنولوژی و اقتصاد هم‌چنان نتوانسته ارزش‌های میراث مشترک بشری را ایجاد و نوعی احساس جمعی را رقم بزند.
8. حضور بازیگران غیر دولتی بیشتر در جهت پُر کردن خلا مشارکت است.
9. شناور بودن تبعیت در اجتماعات متداخل در حکومت جهانی، قوت و استحکام تصمیم‌گیری‌ها و سیاست‌گذاری‌هایی را که به پشتیبانیه مشارکت شهروند جهان‌وطن صورت گرفته، به شدت متزلزل و پُر فراز و نشیب می‌نماید.

منابع

الف) فارسی

1. اسمیت، اتیو؛ بلیس، جان (1383)، **جهانی‌شدن سیاست: روابط بین‌الملل در عصر نوین**، ترجمه ابوالقاسم راه‌چمنی، تهران: ابرار معاصر.
2. افتخاری، اصغر؛ مارتین، مایک (1380)، **جهانی‌شدن؛ چالش‌ها و ناامنی‌ها**؛ تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
3. بیت‌هام، دیوید؛ بویل، کوین (1376)، **دموکراسی چیست؟**، ترجمه شهرام نقش‌تبریزی، تهران: ققنوس.
4. شولت، یان (1386) **نگاهی موشکافانه بر پدیده جهانی‌شدن**، ترجمه مسعود کرباسیان، تهران: علمی فرهنگی.
5. کلانتریان، مرتضی (1385)، **حق مردم در تعیین سرنوشت خود**، تهران: آگه.
6. قراگوزلو، محمد (1387)، **فکر دموکراسی سیاسی**، تهران: آگه.
7. هابرماس، یورگن (1386)، **جهانی‌شدن و آینده دموکراسی؛ منظومه پساملی**، ترجمه کمال پولادی، تهران: مرکز.
8. هلد، دیوید (1378)، **مدل‌های دموکراسی**، مترجم عباس مخبر، تهران: انتشارات روشنگران.
9. هلد، دیوید، مک‌گرو، آنتونی (1382)، **جهانی‌شدن و مخالفان آن**، مترجم مسعود کرباسیان، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

ب) لاتین

1. Joanne, goaw (1986), "Anarchy, Egoism and Third Images: the Evolution o"r" Cooperation and International Relations", **International Organization**, vol. 40, no, 1 winter.
2. Kenneth A. oye (1986), **Cooperation under Anarchy**, Princeton: university Princeton press.
3. Taylor, Michel (1976), **Anarchy Cooperation**, London: Wiley press

The Journal of

Politics

A Scientific – Specialized Review

Vol. 2, No 7, autumn 2015

License Number: 19989

Tarbiat Modares University

Faculty of Humanities

Email: Politic. association@gmail.com

Elections Influence on Constant and Stability of Political System

Ali Ardestani

French Intellectualism vs. Iranian Intellectualism; a Comparative Study of the Views of JEAN-PAUL SARTRE and Ali Shariati

Safoura Tork Ladani, Mansoureh Moradi

Read out Tradition and its Methodology in Mohamad Abed Aljaberi's thought

Mohamad Maleki

Read out of Imam Khomeini's Strategy and Tactic and His Leadership in Development of Islamic Revolution

Javad Dehghani

Weman Empowershp and Political Participation in Iran; Case Study: Islamic Republic Era

SafinazSadaat Abtahi.

Role of New Middle Class on Political Development Process in I. R. of Iran

Zahra Masoud, Mohammad Bagher Mmansourzade

Surveying Barriers of Cosmopolitan Democracy According to New Institutionalism Framework

Elham Sabagh