

تأثیر تحولات نهادی پس از انقلاب بر روحيات و خلیات ایرانیان*

دکتر محمدامین قانعی راد

مقدمه

به نظر من این تلاش و بحثی که مرحوم مهندس بازرگان در زمینه‌ی «روحیات و خلیات ایرانیان» مطرح کردند و الان هم توسط شما پیگیری می‌شود، به‌طور بالقوه یکی از معدود «برنامه‌های پژوهشی»^۱ است که می‌تواند از بیرون از قلمرو جامعه‌شناسی آکادمیک به‌عنوان یک رویکرد بر سمت‌وسوی جامعه‌شناسی ایران تأثیر بگذارد. من فکر می‌کنم که جامعه‌شناسی ما باید در این زمینه کار کند و شناخت جامعه‌ی ایران و شناخت روحيات و خلیات ایرانیان، پروژه‌ی مستمری است که می‌تواند ادامه داشته باشد. اندیشمندان و پژوهشگران ایرانی نیز در چند دهه اخیر مباحث مهمی را طرح کرده‌اند که باید پیگیری شود. مثلاً بیش از ۳۰ سال پیش احمد اشرف کتابی نوشته و مقداری در مورد کاربرد خام نظریه‌ی نوسازی در خصوص ایران، اما و آگری را مطرح کرده است؛ سال‌هاست که آقای کاتوزیان در آثار گوناگون خود، دیدگاه‌هایی را مطرح کرده که مقداری با نظریات کلاسیک جامعه‌شناسی - چپ یا راست، نظریات مارکسیستی و یا نظریات نوسازی - متفاوت است؛ اساتید زیادی در این عرصه، تحقیق و کار کرده‌اند. فکر می‌کنم اگر کار آنان به کاری که در حوزه‌ی عمومی صورت می‌گیرد پیوند بخورد، بسیار مفید است. برخی از اساتید ما - که بعضی‌هایشان در اینجا حضور دارند - ضمن این که از دل دانشگاه برخاسته‌اند، دغدغه‌هایی هم در مورد حوزه‌ی عمومی و جامعه دارند. افزایش تعامل بین دانشگاه و حوزه عمومی می‌تواند خدمتی برای رشد اندیشه جامعه‌شناسی در کشور باشد. من هم خواستم که به سهم خودم در این حرکتی که دوستان آغاز کرده و پی گرفته‌اند مشارکت هر چند مختصری داشته باشم.

اندیشه‌های بازرگان در سازگاری ایرانی

بحث خلیات ایرانیان را به‌صورت روشن برای اولین بار سید محمد علی جمالزاده در کتابی به همین نام مطرح می‌کند. این کتاب جمع‌آوری نظریات و نوشته‌های تعدادی از مستشرقین و سیاحان غربی است و هرچند در دوران خود بحث‌های دامنه‌داری را ایجاد کرد ولی در مجموع اهمیت تحلیلی و جامعه‌شناختی زیادی ندارد. شاید اولین کار منظم‌تر در این زمینه کار مهندس بازرگان باشد. او بحث را از سطح توصیفی به سطح تحلیلی ارتقاء می‌دهد و این سؤال را می‌پرسد که «چرا و چگونه چنین که هستیم شده‌ایم و چه رابطه‌ای مابین

* متن تنقیح شده‌ی سخنان دکتر قانعی راد در جلسه‌ی هفدهم هم‌اندیشی بنیاد فرهنگی مهندس مهدی بازرگان (مورخ ۲۵ آبان ۱۳۸۷) که به‌وسیله‌ی ایشان، تکمیل شده است.

سرگذشت قبلی و روحيات فعلی ما برقرار است؟» به نظر من، مقاله‌ی کوچک «روحیه‌ی ایرانی» یا «سازگاری ایرانی» که بازرگان در قبل از انقلاب نوشت و در ضمیمه‌ی کتاب «روح ملت‌ها» اثر آندره زیگفريد همان ایام منتشر شد، مقاله‌ای دارای ویژگی‌های یک کار جامعه‌شناختی خوب است. پروژه‌ی روحيات و خلییات ایرانی برای بازرگان، مطالعه‌ی اصلاح‌گرانه بود. یعنی مهندس بازرگان با هدف اصلاح اجتماعی، و نه کنجکاوی‌های نظری و علمی صرف، این بحث را مطرح کرد. کارش هم به این معنا جامعه‌شناختی است که می‌خواهد با استفاده از تحلیل جامعه‌شناختی، دگرگونی و اصلاح را در جامعه پی‌گیری کند. او می‌خواهد بداند که «تحول و تغییرات حال و آینده‌مان در چه مسیری می‌رود و چگونه ممکن است در جهت مطلوب سیر داده شود.» او می‌گوید هدف ما انجام دادن اصلاحات است منتهی برای انجام این اصلاحات ما به مبنای نظری و پایه‌ی شناختی نیاز داریم؛ این پایه‌ی نظری و شناختی برای این است که بینیم مردم ما چگونه هستند. این طور نیست که ما بخواهیم برنامه‌ای برای جامعه‌ی خودمان ارایه بدهیم، بدون اینکه بدانیم مردم ما چه جوری هستند. باید ابتدا این مردم را بشناسیم. کار بازرگان در این جا کاری آینده‌اندیشانه است. در بخش نتیجه‌گیری انتهایی این مقاله با عنوان «حالا و آینده» می‌گوید، این حرف‌ها را من برای ساخت آینده‌ی زدم، نه برای اینکه در گذشته بمانیم. او در بخش پایانی مقاله با عنوان «حالا و آینده» می‌نویسد: «اکنون که تصویر و تأثیر گذشته تا حدودی با خطوط روشن ترسیم گردید و پایه‌های اصلاحات از این جهت تعیین شد ارزش دارد که برای نقشه‌ریزی آینده، فکر و بحث و عمل کنیم.» یعنی ابتدا تصویری از گذشته ارایه می‌دهد، بعد می‌گوید حالا می‌خواهیم پایه‌های اصلاحات را بریزیم و حالا باید به سوی آینده حرکت کنیم. به‌خاطر این است که به نظر من طرح بررسی روحيات ایرانیان یک برنامه‌ی پژوهش عمل‌گرایانه یا «پژوهش عملی»¹ است که می‌خواهد برنامه‌های مشخصی را برای اصلاح اجتماعی ارایه دهد.

برای مطالعه‌ی این اثر می‌توان چند سؤال را مطرح کرد؛ یکی این که آیا این مقاله یک بنیان نظری مشخص دارد و یا بحثی صرفاً ذوقی و غیرتخصصی است؟ بازرگان در این مقاله برای توصیف روحيات ایرانی یک چارچوب نظری خاص را مطرح می‌کند و همین‌طور به‌صورت خطابی بحث خود را انجام نمی‌دهد. چارچوب نظری ایشان، به نظر من، چارچوب نظری قابل‌قبولی برای شناخت و تبیین روحيات ایرانی‌ها است. مهندس بازرگان در چارچوب نظری‌اش نقش زیادی برای عوامل ساختاری در شکل‌گیری روحيات ایرانی قایل شده است. یعنی این طور نیست که یک سری آدم‌ها کنار هم نشسته و تصمیم گرفته باشند که این طوری عمل کنند و می‌شود با موعظه و نصیحت گفت که طور دیگری عمل کنند. بازرگان خیلی به عوامل ساختاری اهمیت

می‌دهد، در عین حالی که به عاملیت هم توجه می‌کند. این همان دوگانه‌ای است که در جامعه‌شناسی به‌عنوان «ساختار^۱ و عاملیت^۲» مورد بحث قرار می‌گیرد و برای مثال گیدنز برای این هر دو عامل نقش و تأثیر ویژه‌ای قایل است. اما پس از شناسایی عوامل ساختاری تعیین‌کننده روحيات ایرانیان به برنامه و کنش و کارگزاری و عاملیت توجه می‌کند: «اگر عظمت طبیعت بی‌نهایت است ما نیز بی‌نهایت کوچک ساده‌ای نیستیم. خلقت ما چنان است که ذره‌ای بی‌انتهای باشیم و دارای امکانات لایتناهی و قدرت تسخیر و تسلط بر طبیعت.» به نظر بازرگان، هرچند بر رفتارها و روحيات ما عوامل ساختاری و یا به تعبیر او عوامل طبیعی حاکم است ولی «تاریخ بشریت و تلاش و تکامل او چیزی جز در افتادن و غالب شدن بر طبیعت در خلاصی از سدهای اسارت آن و به‌وجود آوردن شرایط مطلوب نیست.»

بازرگان از لحاظ تئوریک مفهوم «سیستم اجتماعی معاش» را برای تبیین و توضیح روحيات و خلیقات ایرانی مطرح می‌کند. به نظر او: «سیستم معاش و طریقه ارتزاق مهمترین سازنده‌ی خصال و روح شخص و یا ملت» است. مفهوم سیستم اجتماعی معاش علاوه بر سیستم معاش و ارتزاق «شکل و شرایط محیط اجتماعی» را نیز شامل می‌شود. او سیستم اجتماعی معاش را به‌عنوان یک متغیر واسط و تأثیرگذار در نظر می‌گیرد؛ می‌گوید: آن را به‌عنوان واسطه و حاصلی معرفی می‌کنم، یعنی مجموعه‌ی متغیرهایی که بر همدیگر تأثیر می‌گذارند و نهایتاً چیزی را به نام سیستم اجتماعی معاش شکل می‌دهند. این سیستم اجتماعی معاش در واقع همان ساختارهای حاکم بر روحيات و خلیقات ایرانی است.

معمولاً مارکسیست‌ها بر سیستم معاش تأکید می‌کنند، و این یکی از بداعت‌های کار مهندس بازرگان است که باید در مورد آن بیشتر کار کرد. او یک عامل شبه اقتصادی را مقداری گسترش می‌دهد؛ نمی‌گوید سیستم معاش، می‌گوید سیستم اجتماعی معاش. سیستم اجتماعی معاش علاوه بر سیستم معاش و طریقه‌ی ارتزاق یا اشتغال، شکل و شرایط محیط اجتماعی را نیز شامل می‌شود. به‌گفته‌ی او: «با مبنا قرار دادن سیستم معاش ما معتقد و منحصر از یک عامل جامعه‌شناسی نمی‌شویم بلکه طریقه‌ی ارتزاق را به نوبه‌ی خود تحت تأثیر سایر عوامل جغرافیایی، انسانی و اجتماعی دانسته و آن را به‌عنوان واسط و حاصلی معرفی می‌نماییم.» این واژه‌ی «حاصلی» یعنی اینکه محصول و برآیند همه‌ی آنهاست.

این سیستم اجتماعی معاش حاصل عوامل جغرافیایی، انسانی، اجتماعی، سیستم ارتزاق، اشتغال و همه‌ی اینها با همدیگر است. «سیستم اجتماعی معاش» یک واژه‌سازی و مفهوم‌سازی از سوی بازرگان است که البته

1. Structure
2. Agency

مفهوم‌سازی موفق‌ی هم محسوب می‌شود. و البته این کار یک کار جامعه‌شناختی است. ببینید نوع مفهوم‌سازی‌اش، نوع نگاه‌اش و حتی کاربرد واژه‌هایش واقعاً نشان می‌دهد که یک نگاه جامعه‌شناسانه بر این قضیه حاکم است.

یک نکته هم برای من جالب است و آن این‌که این مقاله با برخی از ملاحظات دکتر شریعتی به چاپ رسیده است. یعنی شریعتی در واقع این مقاله را ملاحظه کرده و مواردی را یادآوری نموده و تذکر داده است. مهندس بازرگان هم در پانویس صفحه‌ی آخر مقاله‌اش تأکید می‌کند که در تدوین مقاله از نظریات اصلاحی و تکمیلی دکتر علی شریعتی هم استفاده کرده است. نگاه شریعتی بی‌تأثیر هم نبوده است. در چند جای این مقاله نگاه خاص شریعتی را به‌روشنی می‌توان مشاهده کرد. شریعتی در جایی از «روحیه‌ی سرراهی بودن ایرانیان» سخن می‌گوید که ناشی از موقعیت جغرافیایی ایران به‌عنوان چهارراه حوادث بین شرق و غرب است که با تحلیل بازرگان از سازگاری ایرانی بر اثر در مسیر تجارت و تهاجم دیگران بودن خیلی شباهت دارد. از جمله این‌که دکتر شریعتی در جای دیگری می‌گوید: «شما بگویید برای چه کسی کار می‌کنید، یا چه کاری می‌کنید، تا من بگویم چگونه فکر می‌کنید.» این نظر را مهندس بازرگان نیز در اثر خود، مطرح کرده و توضیح می‌دهد که برای مثال چگونه کار یک فرد ورزشکار حرفه‌ای یا دلال و تبلیغات‌چی بر ذهن و رفتار و خلیات آنان تأثیر می‌گذارد.

از نظر مهندس بازرگان، سیستم اجتماعی معاش کشاورزی آن چیزی است که روحیات و خلیات ایرانی را شکل داده است. این‌که دیدگاه ایشان درست است یا درست نیست، قابل بحث و بررسی است. بازرگان با استناد به آمار رسمی کشور- در زمان نگارش مقاله- ۷۵ درصد جمعیت ایران را دهقان و زراعت‌پیشه می‌داند و به‌طور طبیعی این نسبت در دوره‌های پیشین بیشتر بوده است. به نظر او، این سیستم معاش در ایران از «نقشه‌ی شهرها تا ساختمان دماغی» مردم را تحت تأثیر خود قرار داده است. به قول او، با توجه به زندگی قشر وسیعی از مردم در دهات و روستاها و این‌که شالوده‌ی شهرهای ما نیز روی کشاورزی بنا شده است، می‌توان گفت ساختمان دماغی و فکری یا روحیه‌ی مردم ایران از کشاورزی آب می‌خورد.

بازرگان ویژگی‌های اخلاقی و فکری ایرانیان چون قضا و قدری بودن، تحمل و بردباری منفعل، شلختگی، دیمی کار کردن، عدم برنامه‌ریزی، تسلیم، وازدگی و وارفتگی و یا وارهایی، و زمین‌گیری و امثال اینها را ناشی از سیستم معاش کشاورزی و وابستگی به زمین و ریزش اتفاقی باران می‌داند. می‌دانید افراد دیگر در این مورد دیدگاه‌های متفاوت و مختلفی دارند؛ جالب است که در جلسه‌ی قبل، آقای دکتر پیمان تمام خوبی‌های اخلاق ایرانی را به سابقه‌ی کشاورز بودن‌شان و عیوب اخلاقی را به سیستم سیاسی شهری نسبت دادند؛ و یا دکتر

سریع‌القلم و ویژگی‌های منفی فرهنگ سیاسی و اخلاقیات ایرانی را با فرهنگ عشیرتی و روحیه‌ی قبیلگی توضیح می‌دهد. به هر حال این تنوع دیدگاه‌ها را باید ببینیم.

بالاخره این ویژگی‌ها به چیزی می‌انجامد که بازرگان آن را «سازگاری ایرانی» می‌نامند. تعبیری که در این مقاله به کار می‌برد این است که سرّ بقای ایران در نشیب و فراز تاریخ این کشور «پفیوزی» ما ایرانی‌هاست! به این دلیل که در مقابل هر حرکتی، در مقابل هر حمله‌ای، در مقابل هر تهاجم جدیدی، ما سازگاری به خرج دادیم. مغول آمد، اسم همه‌ی بچه‌ها را گذاشتیم چنگیز و تیمور؛ اسکندر قبل از آمد همه شدند اسکندر؛ و در برهه‌های مختلف هر کسی از راه رسید ما اسم و صفت و ویژگی‌های او را بر خود گذاشتیم: «ما اهل نبرد و کوشش برای رقابت و مسابقه با دیگران و اهل جنگیدن و جان‌کندن در کشمکش با ملت‌های بیگانه و با فرهنگ‌های بیگانه نیستیم. تقلید و سازگاری را ترجیح می‌دهیم.» روحیه سازگاری باعث شده که ایرانیان «ضمن خم شدن در برابر دشمن، آن را رام و راضی می‌ساخته، فرهنگ و فسادهای خود را بر او تزریق می‌کرده و بالاخره هضم و جذب می‌نموده است.» بازرگان این استعداد اخیر را به نقل از پروفیسور برگ «انجذاب دشمن» می‌نامند و به نقل از منتسکیو حتی آن را از «نشانه‌های تحرک روح یک ملت» می‌دانند. برخورد بازرگان با این استعداد و قدرت انجذاب فرهنگی یا سازگاری ایرانی بر خوردی ابهام‌آمیز و دوگانه است. این روحیه چیز شگفتی است که او در خوب یا بد بودن آن می‌ماند: «نمی‌خواهم بگویم بد است یا خوب است؛ واقعیتی و خصوصیتی است؛ اصالتی است ضد اصالت؛ امتیازی است در برابر ابتکار؛ بقایی است که فرقی با فنا ندارد... چیز عجیبی است!» اینکه یک فرهنگ، توانایی این را داشته باشد که چیزهایی را در خودش جذب کند و مردم هم یک حالت سازگاری داشته باشند و خیلی چیزها را بپذیرند. خلاصه این سازگاری ایرانی، مقوله‌ی جالب توجه‌ی است.

نکته‌ی جالب دیگر اینکه بازرگان خود ساختارها و نیز امکان دگرگونی در آن‌ها را به عنوان یک نقطه امید برای تغییر و اصلاح اجتماعی مطرح می‌کند. یعنی ساختار مهم است برای این که ببینیم برای تغییر در آینده چه کار می‌شود کرد. مهندس بازرگان نشانه‌هایی را از تغییر ساختارها سراغ می‌گیرد و بعد کنش‌گرهای اجتماعی را دعوت می‌کند که در راستای دگرگونی این ساختارها، عمل کنند؛ یک نقطه‌ی امید را مطرح می‌کند. او در پاسخ به این سؤال که «آیا بارقه‌ی امیدی نیست؟» می‌گوید دگرگون شدن شرایط ارتزاق و لوازم زندگی از جمله ورود صنعت و تجارت و مشاغل فکری و فنی، امیدواری‌هایی را برای اصلاح به ما می‌دهد. همان عامل حیاتی ارتزاق که ما را آنچنان کرده می‌تواند با تغییر خود، ما را برای زندگی در شرایط کار و رقابت و اتکاء به نفس و برنامه‌ریزی و ... آماده سازد. نکته‌ی قابل توجه دیگر این که از ظرفیت معایب برای تبدیل شدن به عامل جهش سخن می‌گوید. این هم چیز عجیبی است! این روحیه‌ی ایرانی، عیب دارد ولی ممکن است از آن حتی به مثابه‌ی

عامل جهش استفاده کرد: «با هوش سرشار و «قدرت اکتساب و انطباقی» که داریم توجه صحیح به مسائل و موارد و معایب ملی و اتخاذ تصمیم به چاره‌جویی و اقدامات اصلاحی... عامل جهش قوی و سازنده بزرگ خواهد بود.» از قضا شریعتی هم روحیه‌ی سر راه بودگی را هم عامل انحطاط و هم عامل ترقی ملی می‌داند. به نظر من نیز این عامل «سازگاری ایرانی» اگر روزی خیلی عیب بود امروز اگر مقداری تربیت شود و به‌ویژه به‌سوی مناسبات گروه‌های اجتماعی و سیاسی ما معطوف شود حتی برای خروج از تنگناهای کنونی ضروری و سودمند است؛ چون لازمه‌ی رسیدن به توافق در سطح ملی مقداری سازگاری است، و توافق نیاز به سازگاری دارد.

نقد تئوری توطئه جدید

نکته دیگر این که بازرگان رابطه‌ی یک‌طرفه بین سیاست و فرهنگ را قبول ندارد، به این معنا که نمی‌توانیم علل انحطاط فرهنگی و روحیات و خلیات منفی مردم را صرفاً در عوامل مربوط به دستگاه سیاسی جستجو کنیم. ما فقط نمی‌خواهیم با این قضیه فرهنگ مردم را تبیین بکنیم؛ ما می‌خواهیم رفتار دستگاه سیاسی را هم توضیح بدهیم. روحیات و خلیات ایرانی به‌معنای ویژگی‌های هنجاری و رفتاری حاکم بر هر دو قلمروی فرهنگ و سیاست است. یک دسته از تحلیل‌های بسیار رایج و مقبول این است که می‌گویند سیاست باعث شده فرهنگ ایرانی این‌طوری شود! این‌گونه تحلیل‌ها در چارچوب نظریه‌ی مهندس بازرگان قرار نمی‌گیرد. برخی افراد کلیه مشکلات جامعه‌ی ایران را به استبداد نسبت می‌دهند و می‌گویند علت آن که جامعه استبدادی است، این است که دولت استبدادی رفتار می‌کند، و به‌همین علت، فرهنگ مردم نیز استبدادی شده است. رایج‌ترین شیوه‌ی بررسی رابطه‌ی روحیات و خلیات ایرانی در بین نویسندگان ایرانی در الگوی زیر نمایان می‌شود:

حکومت (متغیر مستقل) ← روحیات و خلیات (متغیر وابسته)

این الگو بر مبنای تمایز بین سیاست و اخلاق شکل گرفته است. گویا سیاست، اخلاق نیست و اخلاق، سیاست نیست. و بدین ترتیب دو مفهوم اخلاق سیاسی^۱ و سیاست اخلاق^۲ نادیده گرفته می‌شود. در این برداشت، سیاست متمرکز است و نه منتشر و پراکنده. این رویکرد خود بر مبنای «روحیات و خلیات ایرانی» در گستره‌ی تاریخی آن شکل گرفته است که در آن افراد از ویژگی‌های زیر برخوردار هستند:

- از خودبیگانگی

- احساس بی‌قدرتی

1. Ethics of politics
2. Politics of ethics

- نفی عاملیت فردی و گروهی و تأکید بر ساختارها

- دوگانه‌بینی و ثنویت

- میل به تبرئه‌ی خویش

- خشونت تحلیلی و مفهومی

از سوی دیگر این الگو تئوری توطئه استعماری را در گونه‌ی جدید تئوری توطئه استبدادی بازسازی می‌کند. از مفهوم پردازی می‌گریزد، توضیحات غیرنظام‌مند ارائه می‌دهد. با نوعی تبیین دوری هرچند فاصله‌دار همراه است. فاقد جنبه‌ی راهبردی است زیرا امکان حل مسأله را به دست نمی‌دهد و بنابراین گاه به دام امتناع می‌افتد. دشنام‌های ناشی از نارضایتی را در قالب اصطلاحات مفهومی بازسازی می‌کند. قضایای کلی درباب دولت و ملت ارائه می‌دهد. دولت و ملت را به مثابه‌ی کلیت‌های منسجم و غیرمتمایز توضیح می‌دهد و بدین ترتیب واقعیت‌های سیال و متکثر و متمایز را به ذات‌های کلی - اولاً ذات و دوماً کلی - تبدیل می‌کند. این رویکردها مانع گشودن جعبه سیاه روحيات و خلیقات ایرانی می‌شود و از همان نقاط ضعف «شرق‌شناسی» برخوردار است. این رویکرد آرامش‌بخش است، مقداری خیال آدم را راحت می‌کند و تبرئه‌کننده هم هست؛ چون همه‌ی تقصیرها را به گردن دیگران می‌اندازد؛ جنبه‌ی ایدئولوژیک‌اش هم قوی است؛ تحلیل‌هایش هم خیلی قالبی از آب در می‌آید. برخی از این تحلیل‌ها چیزی جز فحش نیست، فقط یک خرده قشنگ‌تر گفته شده است؛ فحش‌هایی آرامش‌بخش و لذت‌بخش است. آدم بنشیند و به سیستمی که مخالف‌اش است، به سیستمی که دارد محدودیت ایجاد می‌کند، یک سری چیزهایی را نسبت بدهد و بگوید ریشه‌ی همه‌ی مشکلات، دولت استبدادی است. اینها را باید بررسی کنیم. مواردی که آقای دکتر فراستخواه بیان کردند واقعاً نمونه‌های خوبی است. برخی از آنها، فحش‌های علمی بود. همان چیزی که از قول آن استاد جامعه‌شناسی‌شان گفتند، جز یک سری فحش چیزی دیگری نبود، گداپرووری، گدا دوست، فقیر، بنده‌ساز، چاکر‌ساز، ترسو، تو ترسو بودی که ما ترسو شدیم، و... اینها خیلی جالب است؛ متأسفانه دیالوگ استادان دانشگاه ما هم ضعیف است؛ این حرف‌ها بنیان ندارد، بیشتر به‌خاطر این است که خودمان را مقداری ارضاء کنیم. تحلیل‌هایی تبرئه‌کننده هستند؛ تو محکومی، من بی‌گناه هستم. این تیپ تحلیل‌ها، امکان بازاندیشی هم نمی‌دهد؛ یعنی شما نمی‌توانید تفکر‌تان را با این تحلیل‌ها جلو ببرید؛ راهبرد هم به شما نمی‌دهد، یک مقدار ویران می‌کند.

یک ویژگی این تحلیل‌ها این است که به ذات نظر دارد. در حالی که به‌نظر من مشکل در بحث ارتباط میان فرهنگ و سیاست است. وقتی شما می‌گویید ذات‌ها اشکال دارند، خوب ذات‌ها را باید نابود کنیم؛ ولی وقتی بگویید رابطه‌ها اشکال دارند، طبیعتاً باید رابطه‌ها را اصلاح کرد. دیدگاهی که ما در انقلاب داشتیم این بود که

فکر می کردیم اگر شاه کنار برود و پایش را از ایران بیرون بگذارد، همه چیز درست می شود. اصلاً گمان این نبود که یک سری رابطه‌هایی وجود دارد و باید این رابطه‌ها را اصلاح کرد، و این، کار می برد. شما می گویند استبداد به بداخلاقی می انجامد؛ مگر استبداد خودش بداخلاقی نیست؟ مگر استبداد چیزی جز بد اخلاقی است؟ اما نگاه و رویکرد مهندس بازرگان، شلختگی و دیمی کار کردن و استبداد به رای را در حکومت هم می بیند، در مردم هم می بیند؛ نه اینکه حکومت دیمی کار می کرد و مردم هم دیمی شدند. این که سیاست و قدرت خیلی مؤثر هستند را من نمی خواهم زیر سؤال ببرم. ولی یک نگاه یک سویه به قضیه کردن و عامل قدرت و سیاست را مقصر همه چیز دانستن، درست به نظر نمی رسد. مخصوصاً که ما حاشیه‌نشین هم هستیم و معمولاً گروه‌های حاشیه‌نشین یک چنین تحلیل‌هایی می کنند، یعنی مقصر را در بیرون از خودشان جست‌وجو می کنند. و این، همان جنبه‌ی آرامش‌بخش قضیه است.

البته کسانی از جمالزاده تا زیبا کلام آمدند و گفتند تا کی باید استعمار را مقصر بدانیم. تا کی بگوییم استعمار به‌عنوان عامل خارجی، مقصر اصلی است؛ ما خودمان هم مقصریم. و بعد تئوری توطئه را نقد کردند و کنار گذاشتند. اما پس از آن یک تئوری توطئه جدید پیدا شد که به‌جای استعمار، استبداد را مطرح می کرد؛ یعنی همه چیز را به استبداد نسبت دادند؛ خب قرائن زیادی هم برای تحلیل‌های خود داشتند ولی چه فرقی می کند که شما همه چیز را به استعمار نسبت دهید یا به استبداد. به‌هر حال تئوری توطئه جدیدی شکل گرفته که از دیدگاه تحلیل جامعه‌شناختی یک سری اشکالات دارد.

این به معنای آن نیست که ما نمی توانیم تحلیل سیاسی بکنیم. البته که باید رفتار دولت را جابه‌جا مورد نقد قرار داد و از رفتار دولت، ایراد گرفت و پیامدهای اقدامات نادرست‌اش را نشان داد. بگوییم آقا اگر مدرک دکترای جعل می شود مردم بی‌اعتماد می شوند؛ می شود یک چنین کاری کرد. ولی باید دید که هدف از این‌گونه تحلیل‌ها چیست و ما با چه هدفی این کار را انجام می دهیم. آیا کارمان مبارزه سیاسی کوتاه مدت است، یا کارمان اندیشه‌سازی بلند مدت است؟ اینها هر کدام‌شان می توانند ابزارها و بنیان‌های نظری خاصی را اقتضا کنند و به‌شیوه‌ی معینی عمل نمایند. نه این که استعمار و استبداد بی‌گناه هستند؛ نه! من می خواهم یک دید بلندمدت جامعه‌شناختی‌تر را مطرح کنم.

آقای مظفر در جلسه‌ی قبل فرمودند که خیلی از این مسئولان که دوست‌های خود ما هستند؛ چه چیزی باعث شد که آنها این‌طور شوند؟ چه عللی موجب می شود که یک چنین اتفاقاتی در حکومت رخ می دهد؛ اینها با ما بودند، به ما نزدیک بودند. این سئوالی است که ما باید پاسخ دهیم. بازرگان به‌قول خودش این طرز تعلیل رایج در بین «روشنفکران مبارز» را مورد انتقاد قرار می دهد؛ این‌ها «برای توجیه بی‌حرکتی‌ها یا شکست‌ها عیب را در

نداشتن رهبری یا بد عمل کردن رهبرها می‌دانند؛ به نظر بازرگان، این گونه تجزیه و تحلیل‌ها ممکن است بتوانند در مرحله‌ی اول رابطه‌ی علت و معلولی جواب‌گویی مسئله باشند ولی ما را به عامل واقعی و راه‌حل نهایی نمی‌رسانند. به تعبیر بازرگان، رهبران خوب مگر از آسمان می‌افتند و از خود مردم و محیط نمی‌جوشند؟ او این گونه تحلیل‌ها را نوعی «محمل برای مصیبت و اسارت تراشیدن» می‌داند.

تغییر تیپ کلاسیک روحيات و خلییات ایرانی

سؤال دیگری که می‌توان مطرح کرد این است که این تیپ کلاسیک روحيات و خلییات ایرانی که در آثار جمال‌زاده و بازرگان و دیگران مطرح می‌شود و تأکید می‌گردد که ایرانیان این هستند و این گونه و آن‌طور هستند، آیا این تیپ کلاسیک در شرایط کنونی هنوز وجود دارد یا دچار تغییر شده است؟ بالاخره ۵۰ سال از بعضی از این حرف‌ها گذشته و انقلابی هم رخ داده است. مهم نیست که نیت کنش‌گران انقلاب چه بوده است؛ همیشه انقلاب‌ها یک سری پیامدهایی دارند و خیلی چیزها را تغییر می‌دهند و دگرگون می‌کنند. آیا ویژگی‌هایی تیپ کلاسیک ایرانی دچار تغییر شده‌اند یا خیر؟ و سؤال بعدی این که در صورت تغییر چه عوامل ساختاری به این دگرگونی انجامیده است؟ از این بحث که عبور کنیم می‌خواهیم ببینیم بحران جامعه‌ی ایرانی در شرایط کنونی چیست؟ من همین‌جا فرضیه‌ام را عرض کنم که به نظر من تیپ کلاسیک دچار تغییر شده است، یعنی ما با تیپ جدید دیگری مواجه هستیم. آن تیپ کلاسیک نمی‌تواند رفتار امروز مردم را در جامعه‌ی ما تبیین کند. این که با تیپ جدیدی روبه‌رو هستیم به این معنا نیست که این تیپ، یک تیپ ایده‌آل است و ما دیگر آن مشکل اخلاقی پیشین را نداریم؛ چرا! بقایای فرهنگی و تاریخی بسیاری از مشکلات اخلاقی و رفتاری ما هنوز وجود دارند و حتی برخی از نارسایی‌های اخلاقی جدید نیز به آن افزوده شده است. ما مشکلات اخلاقی متعددی داریم، جامعه‌ی ایرانی با یک بحران فرهنگی و اخلاقی مواجه است. اما نوع این بحران متفاوت است، و به همین ترتیب، پیامدهایی که در سطح خلییات و روحيات ایرانی دارد، متفاوت است. بحث بعدی هم این است که حالا چه سناریوهایی را می‌شود برای آینده‌ی فرهنگ و سیاست ایران پیش‌بینی کرد.

تیپ کلاسیک، یا اطاعت مطلق می‌کند یا شورش، حالت میانه ندارد. یا اطاعت می‌کند یا شورش، و به همین دلیل است که کشور یا دچار هرج و مرج می‌شود یا استبداد. اینها بحث‌هایی است که در مباحث مربوط به تیپ کلاسیک آمده است. بر اساس توضیح کاتوزیان، رفتار سیاسی مردم در فضای تضاد تاریخی بین دولت و ملت، به این صورت شکل پیدا می‌کند. از دیگر ویژگی‌های تیپ کلاسیک - به قول بازرگان - دوگانگی روح ایرانی در جمع بین دیانت و معصیت است. یا «باور داشتن» و «عمل نکردن»؛ شما به چیزی باور دارید ولی به آن عمل

نمی‌کنید. من نمی‌خواهم بگویم اینها همه‌اش از بین رفته است؛ هنوز هم ایرانی‌ها یک رندی‌هایی دارند که به گونه‌ای بین باور داشتن و عمل نکردن و بین دیانت و معصیت را جمع می‌کنند. ما هنوز بقایایی از تیپ کلاسیک را داریم: دورویی و تظاهر، تملق، و تفاوت بین رفتار صبح و شب (صبح: زنده باد مصدق، و عصر: مرگ بر مصدق). یک چنین رفتارهایی را - که بیشتر به تیپ کلاسیک ایرانی نسبت می‌دهند - ما هنوز می‌بینیم؛ اما به نظر من، رفتار اغلب ایرانی‌ها، امروز دیگر این تیپی نیست، تغییر پیدا کرده و یک نوع رفتار جدید آمده است. البته این طور نیست که تمام آن خلیقات پیشین از بین رفته باشد و دورویی و دوگانگی و... ریشه کن شده باشد، نه، ولی پارادایم غالب مسئله‌ساز در جامعه‌ی ما دیگر این تیپی نیست؛ و دیگر نمی‌توان در درون پارادایم سابق «خلقیات و روحیات ایرانی» مشکلات اخلاقی کنونی را توضیح داد و تحلیل‌هایی که بر مبنای سوء رفتارهای تاریخی ما می‌خواهد وضعیت پساانقلابی را تبیین کند در بسیاری از موارد دچار کاستی‌هایی می‌شود و غلط از آب درمی‌آید. برای مثال، پارادایم باور داشتن به اضافه‌ی عمل نکردن؛ این در ذهن ما این طوری است که وقتی می‌خواهیم رفتار مسئولین و صاحبان قدرت را تحلیل کنیم - اگر با آنان موافق هم نباشیم - می‌گوییم، این که می‌گویند، من مسلمان هستم، دروغ می‌گویند! دارند تظاهر می‌کنند. این سخنان در یک چنین پارادایمی قرار دارد. ما نمی‌توانیم بپذیریم کسی دین و ایمان داشته باشد ولی مثل ما فکر نکنند. من دیده‌ام که برخی قسم می‌خورند و می‌گویند و الله این‌ها دین و ایمان ندارند و تظاهر می‌کنند! من می‌گویم شما فرض کنید که دین و ایمان دارند اما دین و ایمان‌شان یک طور دیگر است. حالا این فرد قابل نقد است، نقدهش بکن! ولی چنین پارادایمی باعث می‌شود که به جای ارزیابی و نقد مسائل به ویران‌سازی هویت دیگری بپردازیم. کسانی که در راس قدرت هستند هم مخالفین خود را بی‌دین و ایمان می‌دانند و کار به جایی کشیده که در ایمان و صداقت مراجع دینی خودشان هم تردید می‌کنند. آنان نمی‌توانند تصور کنند که ممکن است کسانی از آنان خالص‌تر و صادق‌تر باشند و در عین حال از نظر سیاسی متفاوت با آنان و به اصطلاح دگراندیش باشند.

رشد جامعه طبقاتی و تکثر سیستم اجتماعی معاش

روحیات و خلیقات ایرانیان تا انقلاب مشروطه به صورت روشن‌تر، و تا انقلاب اسلامی با ابهام بیشتر در فضای تعارض بین دولت و ملت تعیین می‌شد. تضاد دولت و ملت به عنوان نظریه‌ی تاریخ و سیاست در ایران به خوبی به وسیله‌ی همایون کاتوزیان صورت‌بندی شده است. بر نظریه‌ی کاتوزیان می‌توان نظریه‌ی تضاد بین نخبگان فرهنگی و نخبگان سیاسی در دوران میانه‌ی ایران را افزود که به بهترین وجه در تضاد اخلاق درویشان و سیرت پادشاهان قابل مطالعه است. در گستره‌ی تاریخی ایران، ملت به صورت یک ابژه‌ی منفعل وجود داشت که

به صورت واکنشی و انفعالی در مقابل استبداد دولتی مقاومت می کرد ولی از وحدت خود، آگاهی نداشت. در فرایند انقلاب اسلامی (سال های ۱۳۵۶ و ۱۳۵۷) ملت به عنوان یک هستار فعال بروز پیدا کرد که در عین حال و بنا به دلایل تاریخی از کلیت برخوردار بود. این کلیت چیزی نبود که در فرایندهای آگاهی ملی و توسط ملت بر ساخته شود بلکه بنا به علل تاریخی بر ملت تحمیل شده بود. با توجه به اینکه کلیت مردم از فعالیت آنان به عنوان یک سوژه برنخاسته بود با رخداد های دوران پسا انقلابی کم کم این کلیت درهم شکسته شد. منابع مختلف کلاسیک، مردم ایران را به عنوان «ملت منفعلی» توصیف می کنند که تحت سیطره ی دولت هستند. بعد اگر دولت ضعیف شود، هرج و مرج به پا می شود، و چون هرج و مرج به پا می شود همین ها تلاش می کنند دیکتاتوری جدیدی سر کار بیاورند. منفعل هستند، ولی یک جاهایی هم شلوغ می کنند. این موجودیت منفعل در برابر دولت یک کلیت بدون تمایز را تشکیل می دهد؛ تمایز های افراد از حیث سیاسی و اقتصادی اصالت ندارند چون به وسیله ی دولت از طریق دادن عناوین و القاب و سمت و تیول و حق انتفاع از آب و زمین جعل شده اند و هر لحظه با خواست قدرت قابل سلب هستند. جامعه کلاسیک ایرانی یک جامعه نه بی طبقه ولی غیر طبقاتی^۱ است. این وضعیت با انقلاب مشروطیت و با سلب اختیارات شاه در بخشیدن تیول و القاب تغییر کرد ولی بقایای آن حتی در دوران پهلوی از طریق غصب زمین و دهات توسط رضاشاه و یا عدم امنیت سرمایه توسط مداخلات خانواده محمدرضا شاه ادامه داشت. در دوره ی پهلوی دوم تنها سرمایه ای که مشارکت نزدیکان شاه را داشت از امنیت برخوردار بود. آخرین بقایای این نگرش هنوز نیز جان سنگی می کنند. برای مثال، برخورداری از عناوین دانشگاهی مثل ادامه تحصیل در سطح تکمیلی و یا عضویت در هیأت های علمی هنوز عطیه است و نه حق مبتنی بر صلاحیت علمی، و بنابراین به دلایل سیاسی می توان دانشجویان را ستاره دار کرد و یا جلوی استخدام اساتید را گرفت و آنان را کنار گذاشت. از سوی دیگر، نزدیکان به کانون های قدرت به راحتی می توانند عنوان دار شوند و از مزایای مدارک دانشگاهی برخوردار گردند.

با وجود تداوم روحیات ایرانی و نگرش های باستانی قدرت در رابطه با مردم، الگوی فرهنگ و سیاست کلاسیک ایرانی دچار بحران شده است و نشانه های زیادی از سربر آوردن الگویی جدید حکایت می کند. در ۱۳۵۷ ملت به مثابه ی یک سوژه کلی انقلاب کرد و بعد از مدتی به علل مختلف این ملت به مثابه ی هستاری کلی دچار فروپاشی شد. حذف های پسا انقلابی و حاکمیت نگرش های خاص، از جمله ی این علل بود. ولی یک چیز دیگر هم بود که من آن را تکوین «جامعه طبقاتی»^۲ می نامم. جامعه ی ما دارای اقتصاد کشاورزی و سیستم

1. Classless society
2. Class society

اجتماعی و سیاسی خاصی بود که در آن تعارض مردم در برابر حکومت و از سوی دیگر سازگاری مردم با حکومت ویژگی آن را تشکیل می‌داد. مردم در برابر دولت و شاه با همه‌ی تمایزات اعتباری خود یک طبقه و یک کلیت واحد بودند. بعد از انقلاب «سیستم اجتماعی معاش» متکثر شد و منافع اقتصادی و اجتماعی و همراه آن علایق فرهنگی از همدیگر تمایز یافتند. من معتقدم که حرکت جامعه‌ی ما به طرف جامعه طبقاتی که با قیام مشروطه آغاز، و در دوره پهلوی کند شده بود به دلایل خواسته و ناخواسته پس از انقلاب تسریع شده است. در این راه سیستم اجتماعی معاش متکثر شده و چیزی به نام مالکیت در کشور نهادینه گردیده است. ممکن است شما بگویید زمان شاه هم نهاد مالکیت وجود داشت؛ ولی من دلایلی دارم که نهاد مالکیت محکم‌ترین شکل خودش را - البته در مقایسه با دوره‌های قبلی، و نه به‌طور مطلق - در دوره‌ی پس از انقلاب پیدا کرده است - و از دهه‌ی دوم به بعد - به‌ویژه در دوره‌ی سازندگی - شکل‌گیری این جامعه طبقاتی سرعت پیدا کرد.

در دوران پس از انقلاب تا حد زیادی شکل‌گیری سرمایه وابسته به رانت‌هایی بود که از ارتباط با قدرت به‌دست می‌آمد و در معنای متعارف آن آلوده با فساد نیز بود و هست. ولی - در هر حال - ما امروزه جامعه‌ای داریم که در آن یک طبقه‌ی مالک شکل گرفته است. طبقه‌ی مالک در زمان شاه به این صورت وجود نداشت. من مثالی ملموس را عرض می‌کنم: اهمیت یافتن سرمایه و مالکیت خصوصی تاحدی است که دولت نهم شکست‌های برنامه‌های اقتصادی، تورم و افزایش قیمت مسکن را به مافیاهای اقتصادی - که کانون‌های ثروت و قدرت را در اختیار دارند - نسبت می‌دهد. دولت در سه سال اخیر با وجود در اختیار داشتن درآمد بالای نفت، نتوانسته است از آثار تحرکات نقدینگی بخش خصوصی، خود را در امان نگه دارد. دولت نهم از روزی که سر کار آمده از چیزی تحت عنوان مافیای اقتصادی می‌نالند. آقای احمدی‌نژاد معتقد است که این مافیا همه‌ی برنامه‌های من را خراب می‌کند. در واقع آن چه که دولت نهم را عذاب داده، مافیای اقتصادی نیست، یک طبقه‌ی برنامه‌دار است که در جهت حفظ موقعیت و حاکمیت خودش در جامعه، عمل می‌کند؛ کار می‌کند، نقدینگی جابه‌جا می‌کند، و کارهایی با الگوی رفتار عقلانی اقتصادی انجام می‌دهد. هدف آن هم توطئه سیاسی نیست بلکه حفظ منافع خود است.

امروز بانک‌های خصوصی در کشور گسترش پیدا کرده‌اند. شما مطمئن باشید که اگر نهاد مالکیت ضعیف بود دولت نهم در این‌ها دست می‌برد. فقط در یک مورد می‌خواستند مدیرعامل بانک پارسیان را جابه‌جا کنند که با مقاومت مجمع عمومی روبه‌رو شدند. سرمایه‌ی تکوین پیدا کرده و رشد یافته در سال‌های اخیر و به‌ویژه در ۲۰ سال اخیر، برای خودش هویت خاصی پیدا کرده است. برج‌های تهران را در نظر بگیرید؛ هر کدام از این برج‌ها چقدر پول دنبالش است؟ همه‌ی اینها دولتی نیست، بخش زیادی از آن‌ها در مالکیت مردم است؛ شما

فکر می‌کنید که امروز اینها اجازه می‌دهند که به نام عدالت، مالکیت را از آنها سلب کنند؟ از قضا همین‌ها در برابر اقدامات نسنجیده‌ی اقتصادی دولت ایستاده‌اند. در شرایط کنونی، اتاق بازرگانی حتی تحت مدیریت دینداران سنتی و محافظه‌کاران مذهبی در برابر برنامه‌های دولت مستقلانه برخورد می‌کند. وزرا را دعوت کردند و با آنها وارد بحث شدند. حتی بخشی از روحانیتی که طرف منابع مالی رفت- به هر دلیل، خوب یا بد- و صاحب معدن و مزرعه و کارخانه و... شد، امروزه آن هم یک خرده می‌ایستد. روحانیت سنتی و به‌ویژه بخشی از آن که به هر دلیل با فعالیت‌های اقتصادی پیوند خورده است، رفتار احتیاط‌آمیزی در برابر دولت پیشه کرده است. یعنی یک سیستم اقتصادی معاش و یک قشر سرمایه‌دار در این کشور شکل گرفته که اندکی می‌ایستند. یکی از مشکلات این کشور، نداشتن یک طبقه‌ی مالی مرفه بوده است که بتواند در برابر فشار حکومت ایستادگی کند و از استقلالی برخوردار باشد، و بتواند حرف‌اش را در مقابل دولت مطرح کند. اما امروز این مشکل تا حدی کاهش یافته است.

چیزی که از این سرمایه دفاع می‌کند، در بعد رسمی‌اش، جریان سازندگی کشور است؛ و چیزی هم که با آن مبارزه می‌کند، در بعد رسمی‌اش، جریانی است که به آن فرهنگ جنگی و فرسایشی می‌گویند. شعار این جریان، عدالت است و دولت نهم به نحوی تبلور آن شده و از زبان آن سخن می‌گوید.

می‌دانید یکی از اتفاقاتی که بعد از جنگ رخ داد این بود که در سطح نهادی، دو جریان نهادینه شدند؛ جریانی که از دل جنگ درآمد و بخشی از سپاهی‌ها و بسیجی‌ها را در خود گرفت و برای خودشان یک جریان اجتماعی مؤثر درست کردند. خیلی از افراد از جنگ درآمدند؛ یک نمونه‌ی آن «سعیدین» است: سعید عسگر و سعید حجاریان. اینها در فرآیندی با هم بودند، با هم کار می‌کردند؛ بعد از جنگ یک سری انشعاب‌هایی ایجاد شد و شاخه‌هایی از همدیگر متمایز و نهادینه شدند؛ جریان سازندگی و جریان بسیجی از جمله‌ی این تعارضات نهادینه است. بخشی زیادی از تضادها و اختلاف‌ها و مسایل جامعه‌ی ما هم ناشی از تعارض این دو جریان است. من جریان بسیجی کشور را نماینده‌ی رسمی (و البته نه رسمی!) قشر پایین می‌دانم. اینها آدم‌هایی هستند که به نحوی قشر پایین را نمایندگی می‌کنند. ممکن است اینها مورد سوءاستفاده قرار بگیرند؛ ممکن است در اینها آدمی هم پیدا شود که فلان وضعیت مالی را داشته باشد؛ اینکه سپاه و بسیج آلوده‌ی رانت اقتصادی شده‌اند را نیز همه می‌دانیم؛ ولی در سطح جامعه، آدم‌هایی هستند، که به این جریان نزدیک هستند، این جریان را قبول دارند، عدالت می‌خواهند. عدالت هم برایشان معنای شایسته‌سالاری و آن چیزی که عدالت صورتی^۱ به آن گفته می‌شود نیست؛ منظورشان عدالت مادی^۲ است؛ یعنی «همین الان بده بیاید!» فکر بلندمدت هم نیستند. قشر پایین جامعه‌اند

1. Formal Justice
2. Material Justice

که از نظر فرهنگی هم چشم اندازهای کوتاه مدت برای شان مهم تر است. «کل پول نفت را بده بخوریم تا مشکلات ما حل شود!» با یک چنین نگاهی به مشکلات نگاه می کنند. این رویکرد کاملاً قابل نقد است ولی اگر بگوییم این قشر که عدالت می خواهد دروغ می گوید، تحلیل و ارزیابی درستی نداشته ایم.

این که جریان مزبور به برداشت مذهبی خاص و اندیشه‌ی هزاره گرایی و انتظار ظهور تکیه می کند تا امام زمان برایش عدالت بیاورد، چیزی نیست که بگوییم دارد دروغ می گوید یا تظاهر می کند و ممکن است شعار صبح و عصرش خیلی عوض شود. آقای گنجی مسئله‌ی امام زمان را منتفی اعلام می کند. در حالی که بحث این ها فقط یک بحث استدلالی نیست که شما دارید با او بحث نظری می کنید و می خواهید سند نشان بدهید و استدلال کنید. مشکل او عدالت است؛ شما با یک زبان دیگر دارید با او سخن می گوئید. ضمن این که در ته برخوردت هم نوعی خشونت و طرد اجتماعی نهفته است؛ حذف این قشر به خاطر اینکه به هر حال با آنها مشکل دارید. چون مشکل داریم باید حذف شان بکنیم؛ یک «ذات»ی است، و این ذات باید ویران شود. یک «رابطه»ای نیست که بازسازی و اصلاح شود. چیزی باید کنار گذاشته شود.

فروپاشی کلیت ملت در برابر دولت، برخلاف گستره تاریخی ایران، در سطح رسمی خود را در شکل گیری دو فرهنگ بسیجی و سازندگی نشان می دهد که به معنای پیدایش آگاهی های طبقاتی متفاوت است که از روحيات و خلیقات متفاوتی برخوردارند و به شیوه های فعال یا منفعل، آگاهانه یا ناآگاهانه، در پی تداوم، تحکیم و گسترش هویت های اجتماعی - طبقاتی خود هستند. اگر گستره ی تاریخی ایران را با فقدان طبقات اجتماعی در برابر دولت بتوان مشخص ساخت، در دوران پس از انقلاب و به ویژه پس از جنگ با شکل گیری طبقات متفاوت در برابر دولت مواجه هستیم. هر چند انقلاب با حضور همه ی طبقات و اقشار اجتماعی صورت گرفت، ولی محرومین شهری و روستایی در آن حضور مشخصی داشتند و با آغاز جنگ، طبقات محروم حضور بیشتری در جبهه ها یافتند.

در سال های پس از انقلاب، روح انقلابی از سوی برخی از اقشار شهری تر و تحصیل کرده تر در جهاد سازندگی تبلور یافت در حالی که اقشار پایین تر آن را در جهاد واقعی یا روحیه ی بسیجی و گفتمان جنگی بروز می دادند. گفتمان انقلابی به تدریج بخشی را در حاشیه قرار داد و مابقی را در دو گفتمان بسیجی و سازندگی سامان داد. این دو گفتمان که از آبشخور مشترکی برخوردار بودند، بنا به همان دلایل، قادر به تفاهم و گفت و گو با همدیگر نبودند. با پایان دوره ی جنگ، دو گفتمان جنگ (بسیجی) و گفتمان سازندگی به صورت روشنی تبلور پیدا کردند. در برخی از موارد بین این دو گفتمان تبدلانی صورت گرفت که برای مثال از ورود سپاه پس از جنگ به عرصه های سازندگی می توان نام برد. دولت سازندگی نیز از سمت و سودهی به روحیه ی بسیجی برای توسعه ی

اقتصادی و صنعتی دفاع می‌کرد. اما این پیوندها موفقیت‌آمیز نبود و در مقابل آن مقاومت صورت می‌گرفت. دلایل این عدم موفقیت را، از جمله در اتخاذ راهبردهای نامؤثر، و شکل‌گیری فرهنگ‌های جنگاوران و سازندگان با بنیادهای طبقاتی کمابیش متفاوت می‌توان جستجو کرد. گفتمان بسیجی در دوران جنگ بیشتر با حضور افرادی از طبقات پایین‌تر جامعه شکل پیدا کرد و در همین دوره با نوعی فرهنگ خاص مذهبی که بر احساسات و عواطف و نیز فعالیت‌های مداحان و مرثیه‌خوانان تکیه داشت خو گرفت. به این دلیل گفتمان جنگی از ابتدا با نوعی «مذهب پاپ» در پیوند بود که اغلب با فرهنگ سنتی مذهبی به دلیل اتکا به نقش رسمی روحانیت فاصله داشت. گفتمان سازندگی برعکس می‌کوشید با الگوی رسمی‌تر روحانیت، هرچند با تصویری مدرن‌شده‌تر، سازگاری پیدا کند. در دوران سازندگی، گفتمان بسیجی به جبران برخی از حاشیه‌نشینی‌ها و عدم مشارکت در ثروت و قدرت، از میدان‌های جنگ به درون محافل و هیأت‌های مذهبی پناه برد. این محافل، خاطره‌ی نوستالژیک صمیمیت دوران جنگ را برای آنان زنده نگه می‌داشت و در عین حال انرژی آنان را برای یک دوره‌ی دورتر ذخیره می‌کرد. این انرژی در دولت اصلاحات به صورت مقاومت در برابر اصلاحات بروز کرد و در دولت نهم فرهنگ بسیجی کانون تکیه بر نمادهای مذهبی را تغییر داد و برای مثال در برابر حس شهادت‌طلبی دوران جنگ بیشتر بر ظهور تأکید کرد.

گفتمان سازندگی بر ابزار دولت و نهادهای بوروکراتیک تأکید داشت و با وجود این برای تعدیل گفتمان جنگی، شرایطی را برای گسترش محدود حوزه عمومی، شکل‌گیری مطبوعات جدید، محافل فرهنگی و احزاب سیاسی، فراهم می‌ساخت و از اهمیت انتخابات و عدم دخالت نیروهای نظامی در امور مدنی حمایت می‌کرد. در شرایط تعارض دو فرهنگ، یک گفتمان ضد فرهنگ که به‌طور همزمان با گفتمان جنگی و سازندگی در تعارض بود در بین بخشی از جامعه به‌عنوان یک هویت مقاومت شکل گرفت. از سوی دیگر گروه‌ها، گرایش‌ها و نیروهای حاشیه‌نشین سیاسی و فرهنگی به تدریج با استفاده از امکانات محدود خود در حوزه عمومی به برساختن هویت برنامه‌دار پرداختند و یک فرهنگ مدنی نیز به‌عنوان فرهنگ چهارم در عرصه اجتماعی ایران بیش از پیش رشد پیدا کرد. در حالی که ضد فرهنگ به دلیل سرگردانی بین دو ارزش، دچار بی‌هنجاری شده بود، در بخش‌هایی دیگر از جامعه و به ویژه در بین حاشیه‌نشینان سیاسی و فرهنگی و نیز برخی از نیروی بریده از دو فرهنگ رسمی، مجموعه‌ای از هنجارهای جدید شکل پیدا کرد. جنبش‌های مدنی در دهه‌ی ۷۰ و از جمله جنبش جوانان، دانشجویان و زنان به‌عنوان کنشگران اجتماعی جدید در عرصه‌ی جامعه‌ی ایران سربرآوردند. جنبش ضد فرهنگ و جنبش مدنی هر دو از تقابل‌های گفتمان جنگی و سازندگی فاصله گرفتند، این تقابل در اولی به صورت رفتارهای غیرسیاسی و عدم تأکید بر فعالیت اقتصادی و در دومی به صورت دگرگونی در

معیارهای سیاسی و اقتصادی آشکار شد. در برابر کنشگران سنتی بسیجی و سازندگی در دهه‌ی ۶۰ کنشگران اجتماعی دهه‌ی ۷۰ به صورت جنبش‌های اجتماعی جدید سر برآوردند که برخی از آنان نیز جای خود را به سوژه‌های فردی دادند که اساساً سیاست زندگی را برگزیدند و به عنوان کنشگران غیرسیاسی به جای تلاش برای تأثیرگذاری بر عرصه‌ی سیاست به تولید هویت، سبک زندگی و مصرف فرهنگی خود پرداختند.

گفتمان اصلاحات تاحدی حاصل درهم بافتگی گفتمان سازندگی با جریان ضدفرهنگ و جنبش‌های فرهنگ مدنی دهه‌ی ۷۰ بود. گفتمان اصلاحات از حیث طبقاتی بیش از همه بر اقشار متوسط فرهنگی چون روشنفکران، تحصیل کردگان دانشگاهی، تولیدکنندگان کالاها و آثار فرهنگی، کارکنان سطوح میانه دستگاه‌های عمومی و خصوصی تکیه داشت و بنابراین عادت‌واره‌های طبقه جدید فرهنگی را تولید و بازتولید می‌کرد. گسترش فعالیت‌های سازندگی دوره‌ی ۱۳۷۶-۱۳۶۸ و شکل‌گیری نسبی حوزه‌ی عمومی تاحد زیادی به برآمدن این طبقه‌ی جدید یاری رسانید. طبقه متوسط فرهنگی با رشد نسبی خود به تفاوت‌های خود با دو گفتمان جنگی و سازندگی آگاهی یافت و آن را در آثار فرهنگی خود بازتاب داد. کنشگران اجتماعی جدید و سوژه‌های فردی همگی در این بستر ظاهر شدند و رشد کردند. اینان در مواجهه با دو فرهنگ، و برخلاف بی‌هنجاری ضدفرهنگ، بر هنجارهای متفاوت رفتارهای فرهنگی و سیاسی دست گذاشتند. این جریان چهارم یا به‌عنوان یک هویت برنامه‌دار، مدافع فرهنگ مدنی بود و یا در برخی از جلوه‌های خود از رشد فردیت جدید حکایت می‌کرد.

من نمی‌خواهم تمام پیچیدگی جامعه‌ی امروز را به این سه جریان تقلیل دهم، ولی به نظر من، این سه جریان نشان‌دهنده‌ی سه سیستم اجتماعی معاش هستند. این چیزی است که من اسمش را گذاشته‌ام تکثر سیستم اجتماعی معاش. با این تکثر سیستم اجتماعی معاش، علاوه بر دو جریان توسعه‌گرا و عدالت‌گرا، یک قشر متوسط فرهنگی نیز شکل پیدا کرده که حامل جریان اصلاحات شده است. آموزش عالی گسترش پیدا کرده، اقتصاد فرهنگ در جامعه شکل یافته، صنعت فرهنگی پیدا شده، نشر و سینما با وجود همه‌ی محدودیت‌هایی که متوجه‌اش بوده گسترش یافته است؛ قشری ایجاد شده که امروز می‌تواند بیرون از بخش دولتی فعالیت کند. قشر فرهنگی در زمان شاه هم وجود داشت ولی بیشتر در درون بخش دولتی بود. امروز با اینکه اقتصاد و فرهنگ ما تا حد زیادی هنوز دولتی است، با این که حتی دین و اخلاق‌مان هم به طرف دولت‌بودگی کشیده می‌شود ولی قلمروهای خارج از دولت و غیر دولتی هم برای کار و فعالیت و ارتباط پیدا شده است. بخش‌های خصوصی و غیر دولتی هم پیدا شده‌اند که دارند کار می‌کنند؛ ناشر است؛ با وجود همه‌ی محدودیت‌ها، یک صنعت نشر و یک صنعت سینما راه افتاده که در آن‌ها پول و اندیشه گردش می‌کند.

بحران‌های نگرشی و اخلاقی جدید و سناریوهای آینده

تکثر سیستم اجتماعی معاش یک نوع تنوع اجتماعی فرهنگی در جامعه ایجاد کرده است. البته ناهمزمانی بین این گروه‌ها و ناهمزمانی بین این اندیشه‌ها، در قلمروی سیاست بحران ایجاد کرده است. ما از حیث اخلاقی و رفتارها هنوز در وضعیت بحرانی هستیم ولی ویژگی‌های این بحران با تیپ کلاسیک تفاوت دارد. به جای شلختگی، تظاهر، فقدان کار دسته‌جمعی، و نبود حس ایثار و فداکاری و خلیات شبیه این‌ها، با وجود همه‌ی نشانه‌های موجود، باید مشکلاتی چون نارواداری، توهم حقانیت اجتماعی و سیاسی یگانه، ناهمزمانی گروه‌ها با همدیگر و پیش‌داوری‌های فرهنگی را مورد توجه قرار داد و این ویژگی‌های جامعه‌ای است که برای اولین بار نشانه‌های تکثر و تنوع طبقاتی و فرهنگی در آن پیدا می‌شود و به‌ویژه مردمی فاقد تجربه سیاسی، ناگهان به عالم سیاست هجوم می‌آورند و از سر کم تجربگی می‌خواهند همه‌ی این قلمرو را در یک حرکت تسخیر کنند. این چیزی است که می‌توان آن را بحران دموکراسی نامید. مهم‌ترین ویژگی‌های شرایط سال‌های اخیر را می‌توان در ابعاد زیر تلخیص کرد:

- شکل‌گیری جامعه‌ی طبقاتی
- تبدیل تضاد دولت و ملت به تضادهای فرهنگی با زمینه‌های طبقاتی
- بازتاب تضادهای فرهنگی و طبقاتی در سطح سیاسی
- گسترش پرفراز و نشیب حوزه عمومی و تکوین جامعه مدنی
- تکثر گفتمان‌های فرهنگی و اجتماعی در کنار گفتمان‌های رسمی
- تعارض‌های سه گفتمان بسیجی، سازندگی و اصلاحات در سطح رسمی
- توزیع نسبی نیروهای اجتماعی پیرامون این سه قطب‌بندی با تفاسیر خاص خود
- تداوم ناهمزمانی فرهنگی و ناهمزمانی تاریخی بین گروه‌های اجتماعی - فرهنگی
- سناریوی تداوم سه گفتمان به جای تعامل و تبادل
- بحران دموکراسی

بحران امروز ما، بحران دموکراسی و شکل‌گیری جامعه طبقاتی است. غرب در ابتدای قرن بیستم و در دهه‌های ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰ با بحران دموکراسی مواجه شد. از دل بحران دموکراسی ممکن است که فاشیسم در بیاید، و بحران را ادامه دهد. فاشیسم حاکم شدن یکی از این جریان‌های متنوع و سرکوبی سایر جریان‌ها است؛ چیزی که در آلمان و ایتالای سال‌های ۳۰-۱۹۲۰ می‌بینیم. یک امکان دیگر هم وجود دارد؛ این که ملت به مثابه‌ی یک سوژه‌ی متکثر ایجاد شود. این وضع - و اتفاق - در مقابل ملت به مثابه‌ی سوژه‌ی کلی است. در

انقلاب، ملت به‌عنوان یک کل به حرکت درآمد و در سال‌های پس از آن هر جا کسی احساس تمایز می‌کرد باید به‌نام یک کلیت^۱ کنار گذاشته می‌شد. مسئله اصلی ما در شرایط کنونی چندپارگی است و هرپاره تنها از نگاه خود بر دیگران نگریستن. بعد از آن حذف‌ها، حالا امکان دارد که ملت به مثابه‌ی سوژه‌ی متکثر شکل پیدا کند. این امر به هدایت عقلای قوم و به یک عقلانیت ارتباطی نیاز دارد که تکثر را در ذات خود بپذیرد نه همچون یک عارضه که همچون یک امکان برای غنای فرهنگی. این عقلانیت با به‌رسمیت شناختن زبان‌ها و زمان‌های پاره‌های دیگر شکل پیدا می‌کند که در کل بتوانند چون یک سوژه‌ی متکثر در عین حال به یک خود واحد نیز بیان‌دیشند. یعنی اگر گروه‌های اجتماعی و نگره‌های فرهنگی ما که کمابیش در سطح رسمی و در سطح دگراندیشی در حال و هوای سه جریان فرهنگ عدالت‌جو و آرمان‌گرا، فرهنگ توسعه و سازندگی، و فرهنگ آزادی و جامعه‌ی مدنی می‌اندیشند، بتوانند به نحوی به مفهومی به نام ملت به عنوان سوژه‌ی متکثر احساس تعلق پیدا کنند احتمال دارد که این بحران هدایت شود. این امر از یک سو مستلزم زمان و تمرین دموکراسی و از سوی دیگر نیازمند بازگشت به روحیه و خلیات ایرانی اما در شکلی دیگر است! ما نیازمند سازگاری ایرانی هستیم؛ به قول بازرگان «با قدرت اکتساب و انطباقی که داریم» اگر به مسائل ناشی از بحران زمانه‌ی خود توجه کنیم می‌توانیم سینات خود را به حسنات تبدیل کنیم. این سازگاری ایرانی می‌تواند همزیستی بین جریان‌های فکری گوناگون را در یک کلیت متکثر ممکن سازد؛ این سازگاری تازه این بار ناشی از الزامات سیستم اجتماعی متکثر معاش و ضرورت‌های اقتصادی و اجتماعی جدید است. ضرورت این سازگاری جدید قبل از این که به‌عنوان یک ساختار نهایی فضای زندگی و خلیات ما را شکل دهد باید توسط روشنفکران و سیاستمداران پیشگام بر ساخته شود و با عاملیت و کنشگری آنان در جامعه گسترش یابد.

1. totality