

چرخه معیوب هیجانگرایی مابوکراتیک و آینده دموکراسی در ایران طرحی آزمایشی ذهنی با رویکردی فراسوگرایانه

دکتر حسین سیف‌زاده*
استاد گروه علوم سیاسی دانشگاه تهران

چکیده:

در این مقاله دستوری-محتوایی، تلاش شده ضمن تحلیلی نقادانه از پژوهش‌های مدرسی در ایران، مشکلات کار آموزشی-پژوهشی را ناشی از چهار مشکل (عدم مناسبت جامعه شناختی، عدم مناسبت فرهنگی، عدم صلابت منطقی و فقدان کارآمدی سیاسی) معرفی شود. نویسنده به اقتضای این معرفی تحلیلی و برساخته، یکی از مشکلات مبتلابه ایرانی را تحت عنوان "هیجانگرایی" رصد کرده است. فراتر از آن، او با تکیه بر رویکردی فراسوگرایانه از لحاظ شناختی، و نوع‌ملگرایی از لحاظ فلسفی ارائه دهد. در این تلاش، هم مسئله موضوعیت مشکلات واقعی ایران مد نظر قرار گرفته، و هم خشیه ظنی و غیر جزمی. ضمن آنکه، موضوع روش بهانه پرداختن به امر محتوایی شده، اما نکته در درون یک قالب متصلب شناختی محصور نمانده است. به رغم احترام به رویکردهای متکثر، رویکرد کثرت‌گرایی این نوشته ملازم با نوعی فراسوگرایی است که با محرکه اشراقی (حیات-فناگرایی) حرکت را آغاز، و با تدبیر علمی-فلسفی، چشم‌انداز فلسفی را برای نیل به جهان مجرد فرا-ضابطی-فراطبیعی تصویر می‌کند.

واژگان کلیدی:

چشم‌اندازگرایی - فراسوگرایی - همگرایی - ایستار - اشراق - فناگرایی و حیات‌گرایی - شهود - هیجان‌گرایی عوام‌سالار (مابوکراتیک) - تمدن فرهنگی - فرهنگ تمدنی - فرهنگ مبادی آداب - فرهنگ معنوی.

E mail: hseifzad@ut.ac.ir

* فاکس: ۶۶۴۰۹۵۹۵

از این نویسنده تاکنون مقالات زیر در مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی منتشر شده است:
«پژوهشی در نظریه‌پردازی سیاست خارجی»، شماره ۲۵، سال ۶۹؛ «طرح سیستماتیک مفهومی برای مطالعه برای مطالعه سیاست خارجی»، شماره ۲۶، سال ۷۰؛ «مشارکت منفعلانه و علل تداوم آن»، شماره ۳۱، سال ۷۳؛ «تحول از مشارکت منفعلانه به مشارکت فعالانه: تأملی نظری»، شماره ۳۲، سال ۷۳؛ «نظم نوین جهانی: دوران گذار به تلفیق فردگرایی با جمع‌گرایی»، شماره ۳۳، سال ۷۳؛ «آسیای مرکزی: همگرایی منطقه‌ای، توسعه ملی و نقش ایران در آن»، شماره ۴۰، سال ۷۷.
** این مقاله به لطف نقد همکاران عزیزی چون آقایان دکتر عالم، دکتر فیروزی، دکتر مستقیم و دکتر معینی حک و اصلاح عمیق شد. گرچه این بزرگواران تلاش بسیار نمودند که با در گرانهای نقد خود ذهن این دانش پژوه را بیالیند، اما افسوس که این رستگاری ممکن نشد، و با شعار ظنی گرانی اجتهادی، و جسارت جهل آلود خود، محتوای این رویکرد فراسوگرایانه را حفظ کردم.

با بهره‌گیری از بیش از سه دهه فعالیت آموزشی و پژوهشی، همراه با توفیق سفرهای علمی بسیار جهت مقایسه تحولات سیاسی کشورهای گوناگون، این دانش‌پژوه دریافته است که متأسفانه بخش اعظمی از فعالیتهای پژوهشی و آموزشی در دانشگاههای ایران مصروف به آموزش مطالبی می‌شود که چهار مشکل دارند: (۱) عدم مناسبت جامعه شناختی، (۲) عدم مناسبت فرهنگی، (۳) عدم صلابت منطقی و (۴) فقدان کارآمدی سیاسی. به این لحاظ، به رغم آنکه فعالیتهای معرفتی در ایران پس از اسلام حدود یک‌هزاره و نیم، و فعالیت دانشگاهی حدود یک قرن سابقه دارد، اما مشکلات سیاسی امروزی ایران تفاوت چندانی با هیجانانگیزان مرید پرور و یا ستیزآلود (نظم اولیه‌ای) در دوران ملوک الطوائفی آق-قویونلو و قراقویونلو، یا تعارضات بین زنده و قاجاریه ندارد. هنوز نظام قبیلگی به وجه امپراتوری سیاسی برای تحقق نوعی ارزش و نه حاکمیت انسان حاکم است، و روشنفکران ملی در حسرت نظام ملت-دولت دموکراتیک با ساختار مجازی (به معنای تسهیل‌کننده ارتباط فعالانه جهانی برای شهروندان خود) و ماهیت فرهنگی (یعنی تحکیم‌کننده بی‌همتائی منفرد هر شهروند) می‌سوزند. گرچه نظام دانائی مولد مفاهیم سه گانه طلا-مس-نقره به اشکال مصادیق فرهنگی سرور-چوپان-گله و شکل بی واسطه آن به صورت مراد-مریدی، سلطان-محتسب-تبعه، ارباب-مباشر-رعیت (البته به معنای سرور نه پرورش‌دهنده)، و کارخانه دار-سرکارگر-کارگر در حال پوست انداختن است، اما هنوز تا رسیدن به مفهوم شهروندی مدرن و یا شهروند فعال مورد نظر پسارفتارگرایان راه دوری در پیش داریم. به منظور جلب توجه دانشجویان عزیز و نقد همکاران بزرگوار، در ذیل یکی از معضله‌های سیاسی ایران را در قالب طرحی پژوهشی صورت بندی کرده‌ام، تا پیام مقاله را در معرض نقد شالوده‌شکن همکاران محترم قرار دهم. امیدست در صورت جلب توجه همکاران محترم و

دریافت نقد مناسب، در معیت بزرگواران داوطلب همکاران و دستیاران علاقمند، در راه رفع این مشکل اساسی کشور راه حلی ارائه کنیم.

گفتار اول- زمینه اجتماعی هیجان‌گرایی سیاسی در ایران

شیفتگی به شخصیت و امید قاطع به توانمندی داوطلبانی که موفق به کسب حمایت مردمی جهت صعود به بالاترین سطوح سیاسی کشور می‌شوند از یکسو، و از سوی دیگر، ظهور یاس، پشیمانی از انتخاب، بیگانگی و حتا بعضاً "نفرت سیاسی به وقت کنار رفتن آنان و یا رای نیاوردن دارندگان محبوب مناصب سیاسی، به چرخه‌ای معیوب در سیاست ایران تبدیل شده است. طبیعی است که در حوزه سیاست، چنین فضای ذهنی هم از نهادین شدن سازوکار دموکراتیک جلوگیری کند، و هم آنکه زمینه‌ساز بی‌ثباتی دائم سیاسی شود. حداقل آسیب ناشی از این چرخه معیوب را می‌توان در قالب چند گزاره زیر صورتبندی کرد: اول اینکه، چنین وضعیتی نخبگان هوشمند کشور - اعم از اقتدارگرا و یا دموکرات- را از درگیر شدن در امر سیاسی مایوس می‌کند. دوم اینکه در هر دو سطح درون-مردمی، و بین مردم و حکومتها، این وضعیت به قهر، بی‌اعتمادی و حتا نفرت سیاسی دامن می‌زند. نهایت کلام اینکه نتایج داخلی و خارجی ناشی از این وضعیت برای آینده سیاسی کشور، در دنیای فردی-جهانی شده سیاست بسیار سهمگین خواهد بود.

به طور نمونه، با عنایت به تحولات سریع و روزافزونی که روند جهانی شدن به نفع ارزش‌های تمدنی و دموکراتیک در پهنه گیتی ایجاد کرده است، انتظارات روز افزون برای مشارکت خواهی در نظام حکومتی در داخل، و افزایش درخواست‌ها برای نقش‌سازی ملی در سطح جهانی به طور فزاینده‌ای در حال گسترش خواهد بود. بنابراین، امکان بسیار دارد

که اگر به این خواسته های ایجاد شده به صورت نهادین پاسخ داده نشود، عرصه داخلی صحنه رویارویی های فاجعه بار ایدئولوژیک شود.

در قفای چنین فضای تحول خواه داخلی و خارجی، متاسفانه رویکردها و ایستارهای موجود سیاسی در داخل، کشور را، درگیر ناپایداریهای سیاسی شتابدار کرده است. سه دسته از نیروهای سنتی-سلطه گرا (به اقتضای احساس وظیفه نسبت به تحکیم موقعیت سلسله مراتبی از شخصیت انسانهای متفاوت) مدرن-اقتدارگرا (به اقتضای احساس وظیفه برای ارتقاء فضای زیست کشور به رغم فضای ذهن و زیست شهروندان) و مدرن-دموکراتیک (به اقتضای حاکمیت شهرون مسئولیت شهریان) در تلاش برای حذف یکدیگر به پا خاسته اند. این سه گروه در قالب یک گرایش درون-خیز بنیادگرا (در درون نظام حکومتی) و دو گروه متمرکز عملگرا و پراکنده اصلاح طلب در درون نظام حکومتی جمهوری اسلامی سازماندهی شده اند. اگرچه هر دو گروه مدرن اخیر مبنائی درون-خیز دارند، ولی با بخشی از تحولات جهانی نیز هستند. در حالی که نیروهای اصلاح طلب فاقد منابع مالی کافی برای پیشبرد اهداف خود هستند، از سرمایه های نرم افزاری فکری و شعارهای دلپذیر جهانشمول بهره می برند. در مقابل، نیروهای عملگرا به سرمایه صنعتی و تکنولوژی، و نیروهای بنیادگرا در حوزه سرمایه تجاری و فرهنگ سنتی مذهبی هژمونی خود را حفظ کرده اند. در نتیجه، دو نیروی سلف گرای تاریخی (آنان که در صدد احیای ساختار و فرهنگ سیاسی صدر تاریخی اسلام ولی با افراد متفاوت و به رهبری غیر معصوم هستند) و ازل-ابدگرای فلسفی (که در صدد ایجاد نوزائی تمدنی-فرهنگی در قالب نوسازی در تمدن جهانی و بازسازی فرهنگ منفرد بومی هستند) به طور متعارضی در مقابل هم صف بندی کرده اند. عملگرایان خواهان نوسازی فضای زیست و اصلاح طلبان داخل و

خارج از محدوده نظام حکومتی جمهوری اسلامی حداقل اسما" به نام نوزائی خواهان نوسازی تمدنی و بازسازی فرهنگی کشور هستند.

به اقتضای این ساختار نامتعادل سیاسی، و پویش هیجانی حب-و بغضی به جای فرهنگ سیاسی، ساختار و پویش سیاسی کشور شاهد رقابت ستیزآمیز بین این سه نیروی سیاسی است که به شکل نو-پاتریمونیا - پاتریمونیا (پدر/نو - پدرسالارانه) و پاپولیستی (هیجان‌گرایی برای جذب احساسی عوام) به تناوبی تبعیض آمیز در صدر قدرت ایران قرار می‌گیرد. هریک از این نیروها چون به تنهایی نمی‌توانند اکثریت را از آن خود کنند، در نتیجه به ائتلاف نا پایدار دو گروه جهت حذف گروه سوم روی می‌آورند. به تبع این وضعیت، نوعی رقابت ناسالم مستمر بین گروه موتلف حاکم از یکسو، و بین گروه موتلف با نیروهای حذف شده شکل می‌گیرد. این رقابت ناسالم زمینه را برای باز تولید همان چرخه معیوب شیفتگی و امید- بیگانگی و ناامیدی مناسب تر می‌کند.

از زمان کشته شدن ناصرالدین شاه توسط یک ناراضی سیاسی به نام میرزا رضای کرمانی تا سال آخر دوره دوم ریاست جمهوری سیدمحمد خاتمی در ۱۳۸۳، فقط دو سیاستمدار برجسته کشور (به ترتیب زمانی دکتر مصدق و امام خمینی) از میان انبوه سیاستمداران بزرگ یک قرن و نیم اخیر کشور توانسته اند پس از ترک عرصه سیاست، تا حدی قابل توجه محبوبیت مردمی اولیه خویش را حفظ کنند. به غیر از دو مورد منفرد فوق، مطالعه شرح حال دیگر رهبران سیاسی ایران در همین برهه زمانی حاکی از آن است که جایگاه رهبران سیاسی درجه اول کشور در افکار عمومی غالباً "مشحون از افت و خیز غریزی بین شیفتگی و امیدواری اولیه و بیگانگی (گاه حتی نفرت) سیاسی در فرجام تصدی سیاسی آنان بوده است. عمده شیفتگی به نفرت و همچنین عمده امید به یاس و پشیمانی از اعتماد نسبت به همان نخبگان سیاسی محبوب اولیه تبدیل شده است.

از بعد تاریخی، افت در شیفتگی و امید اولیه و خیزدر افزایش بیگانگی و یاس به نخبگان سیاسی موجب شده تا از زمان ناصرالدین شاه (به جز در مورد مظفرالدین شاه بیمار) تا زمان ترور رجائی، هیچیک از سیاستمداران درجه اول کشور نتوانند به طور نهادین برهه کاری خود را به پایان برند. همه رهبران سیاسی مزبور یا با کودتا، انقلاب، ترور، و یا اعتراض و خشم مردمی از صحنه سیاست کنار رفته اند. پس از ترور رجائی و با هنر، و استقرار اوضاع سیاسی کشور تا زمان رحلت امام خمینی، سکاندار اصلی سیاست کشور در رهبری فره وشی کشور متمرکز شده بود. در این دوران، تحت قیادت رهبر انقلاب، نظامی نسبتاً "پاتریمونیالی ایجاد شده بود، که به طور عادی سه قوه تحت زعامت بنیانگذار جمهوری اسلامی فعالیت می کرد. به لحاظ آن که نقش رئیس جمهور وقت و نخست وزیر این برهه پرتلاطم، عمدتاً "تحت الشعاع نقش فره وشی امام خمینی بود، در این زمان نیز چرخه معیوب فوق بازتولید نشد.

پس از رحلت امام خمینی، گزینش و اتمام دوران دولتمردان درجه اول انتخابی کشور نسبتاً "نهادینه شد. با ایجاد نظام امنیتی مستحکم، جائی برای ترور نماند. با این حال، آثار نامناسب جو انقلابی گرایش به باز تولید انقلابی نظام حکومتی را در فشار خواسته ها و اعمال سیاستهای هیجانی نموده است. برغم تداوم انجام انتخاباتهای مکرر و عدم بازتولید انقلاب و کودتا در ایران امروز، با هر تغییر منزلت، شاهد افول محبوبیت دولتمرد سابق و اوج گیری محبوبیت دولتمرد لاحق بوده ایم. این وضعیت بیش از هر زمان دامنگیر روسای سه قوه کشور از سال ۱۳۶۸ تا به حال بوده است. چنین رویکردی نسبت به نخبگان سیاسی حتا به شخصیت های مخالف در قید حیات یا متوفی و همچنین جناحهای سیاسی درون و بیرون انقلاب هم تسری داشته است.

از بعد تحلیلی، چنین وضعی مناسب شکل‌گیری دموکراسی نیست، و از بعد تفسیری، برای این وضعیت نا مطلوب، دلایل گوناگونی می‌تواند وجود داشته باشد. از جمله اینکه تغییرسیاست و موضع رهبران در دو برهه قبل (برای جذب پایبولستی حمایت مردمی) و بعد از عروج به منصب سیاسی (برای تبدیل اقتدار به قدرت سیاسی) عامل چنین تحولی در نگرش مردم به آنان بوده است. همچنین می‌توان ادعا کرد، که گرایش‌های غریزی جامعه موجب بروز حب اولیه و بغض علیه خود به هنگام ترک قدرت بوده است. بدون آنکه سعی داشته باشیم که ادعای اولیه را نفی کنیم، در این صورت‌بندی طرحی نمونه برای مطالعه و تحقیق دو دلیل فرضی وجود دارد.

از منظری فرضی، این دو دلیل به شرح زیر فهرست می‌شوند: اول اینکه با مشاهده تداوم غلبه هیجانگرایی بر عرصه سیاسی ایران، شاهدیم که نخبگان سیاسی ایران همیشه با "خوش استقبالی اولیه و بد بدرنگی" مردم ایران روبرو بوده‌اند. با این مشاهده، می‌توان ادعا کرد که ایستار ناپایدار نسبت به دولتمردان بیش از مورد اول در تداوم این وضعیت موثر بوده است. دلیل دوم این است که این امر نشان دهنده غلبه ایستارهای احساس-مبنای غریزی است که مستمرا" در قالب گرایش‌های فرو-عقلی و ایدئولوژیک ظهور می‌کند. نگاهی نظری بر تحولات تاریخی ایران به ظهور سه ادعای فرضی زیر مدد می‌رساند: اولاً" این وضعیت نامطلوب در فرهنگ سیاسی ایران نهادین شده است. ثانیاً" از لحاظ تحلیلی، تداوم این وضعیت غریزی به شدت فضای سیاسی کشور را ملتهب و بی‌ثبات کرده است. ثالثاً" از ظهور فرهنگ عقلایی کشورداری، و وضعیت فرا-عقلی دموکراتیک جلوگیری کرده، و در سطح جهانی و در مقایسه با کشورهای همسطح، ایران را از همگامی با کاروان توسعه جهانی محروم کرده است.

حتی آخرین دور از تحولات اخیر سیاسی ایران، نشان از همین چرخه معیوب داشت: استقبال چشمگیر از ریاست جمهوری خاتمی، و یاران اصلاح طلب او در پایان کار به آن حد از بیگانگی سیاسی، خشم و یاس مردمی بدل شد که هم مخالفین اصلاحات سیاسی توانستند با وجود کاهش کمیت و کیفیت آرای مردمی، به آسانی کرسی‌های شورای شهر و مجلس را طی دو انتخابات پی در پی از آن خود کنند، و هم آن که درخواست‌های اعتراض‌آمیز اصلاح طلبان به عملکرد سیاسی رقبای محافظه کار خویش، نتوانست حمایت سیاسی مردم را در پی داشته باشد. در چنین وضعیتی، نه تنها اقلیت مخالف در دو جمهوری عملگرا و اصلاح طلب پیروز شدند، بلکه به آسانی توانستند کاندیدای خود را در انتخابات ریاست جمهوری سال ۱۳۸۴ در مسند مزبور بنشانند.

طبیعی است که در چنین فضای حب و بغض غریزی و فرو-عقلی، دموکراسی نمی‌تواند بروید و ریشه بگیرد. لازم به یاد آوری است که دموکراسی سازوکاری نیست که توسط رهبران اعطا شود. به عکس دموکراسی به ساز و کار و نوع بازی مردمی اطلاق می‌شود که توان رقم زدن سرنوشت خود را به اقتضای یک قاعده بازی مدنی دارند.

با پیشفرض‌های علمی فوق، به طور نمونه می‌توان سوالاتی واقعی را به شرح زیر تدوین کرد: (۱) چه عواملی موجب شد تا تا مردم ایران زمانی به رهبران و توان آنان در ایجاد دموکراسی امید بندند؟ (۲) چرا با عروج این رهبران منتخب محبوب به منصب سیاسی درجه اول، اقتدار حقانی واگذار شده از سوی مردم به آنان به قدرت مستقل همین رهبران از مردم تبدیل می‌شود؟ قدرت مردم زائل، و زندگی سیاسی آنان در گرو الطاف تفویضی رهبران سیاسی درجه اول کشور در می‌آید. به جای اجرای برنامه‌های انتخاباتی معهود، اهداف ایدئولوژیک سیاسی این رهبران منتخب فرصت اعمال پیدا می‌کنند. کلیه ویژگیهای دموکراسی زائل می‌شود: (۱) رسانه‌های نقاد به بلندگوهای تبلیغاتی حکومت

تبدیل می‌شود، (۲) کارویژه پاسخگوئی به درخواستهای مصرح مردم جای خود را به مصلحتهای برنامه‌ریزی شده حکومت می‌دهد، (۳) آمادگی مسئولانه برای ترک مسند منتخب حکومتی به نظارت استصوابی برای حفظ ایدئولوژیک نظام و مقامات مقبول می‌دهد، و (۴) بالاخره بازخواست‌پذیری جنبه نمایشی-تبلیغاتی پیدا می‌کند. خلاصه اینکه مردم توان اعمال حاکمیت خود توسط این کارگزاران را بوجهی از دست می‌دهند که چاره‌ای جز آن نمی‌بینند که از آنان بیگانه، نسبت به آنان بی‌اعتماد، و از حمایت و انتخاب پیشین خود پشیمان شوند؟

این افت و خیزهای عاطفی در عرصه سیاسی ایران درحالی صورت می‌گیرد، که به قول روی متحده، بیش و پیش از هر کشور آسیائی دیگری، از اوائل قرن بیستم میلادی، نهادها و تاسیسات دموکراتیک به‌طور نمادین در ایران ایجاد شده است (Roy Mottahedeh, 2004, PP.5-6). فریدون آدمیت به تعجیل این التهاب زود گذر و ناموفق سیاسی را حاکی از ظهور عقلانیت سیاسی و اراده دموکراتیک در دوران مشروطه می‌داند:

در مرکز تعقل این زمان، دموکراسی سیاسی قرار دارد که نیرومندترین عناصر ایدئولوژی حرکت مشروطه‌خواهی را می‌سازد و حاکم بر هیئت مجموع عقاید و آراء سیاسی است (آدمیت، ۱۳۵۵، ص ۱۹۳).

اما به یمن شناخت تاریخی که امروز حاصل شده است، جمله اندیشمندان به نتیجه‌ای خلاف نظر آدمیت رسیده‌اند. در مقابل این خوش‌بینی مفرط، طیف وسیعی از اندیشمندان چون سید جواد طباطبائی و ماشالله آجودانی به وجهی و این دانش پژوه مسائل ایران بوجهی دیگر، از غلبه ایده‌گرایی هیجانی بر فضای ایران رنج می‌برند. به جای قبول ساده‌اندیشانه ادعای آدمیت مبنی بر "مرکز تعقل" و رابطه آن با "دموکراسی" خواهی در "مشروطه"، تصور این گروه‌ها این است که دموکراسی زندانی هیجانگرایی‌هایی مابوکراتیک (غوغاسالار) شده است. مروری بر ادبیات این صاحب‌نظران نشان از آن دارد که به تازگی

ایرانیان توانسته‌اند به مبانی اندیشه عقلانی در دنیای مدرن آگاه شوند. اما این آگاهی چون به صورت نهادین در سطح عمل بازتولید نشده، بنابراین موجب بروز عکس‌العمل‌های ایدئولوژیک در سطح جامعه فکری و سیاسی شده است. به همین لحاظ، هنوز هم عرصه فکری و تاریخی ایران عرصه تقابل حذفی-و نه انتقادی- سه رویکرد فکری رقیب "احیا گران، نوگرایان و نواندیشان طرفدار نوزائی" می‌باشد. هر یک از سه مکتب رقیب اندیشمندان خاصی را به شرح زیر به خود جلب کرده است: مکتب نوگرائی (رامین جهانگل، ماشالله آجودانی،...وغنی نژاد)، احیاء‌گرایی (مصباح یزدی،...و سید حسین نصر) و نوزائی (داریوش شایگان،...، احسان نراقی تا سروش مجتهد شبستری). این نگارنده نیز به طریقی خاص، با فرا رفتن از سطح متعارف و رمزگونه (پیچیدگی نرم افزاری) که در نظر عرفا امری حضوری و بسیط (اما مادی است) که با اشراق حضوری (Instinctive Illumination) دریافت می‌شود" به سطح راز مجرد معنوی که با شهود حضوری (و نه بازاری) (Metaphysical Intuition) روحی ممکن می‌شود.

با ایجاد تمایزهای فوق، این دانش پژوه ایرانی به تدوین "برساخته ای" با چشم انداز فراسوگرایانه (ورای فرا-روایت‌های محصورکننده) اهتمام کرده است. این رویکرد هم از ذهنیت قدرت بسیط و اشراقی احیاء‌گرایان به دور است، و هم از نوسازی سکیولاریسم امر سکیولار سیاسی. به اقتضای این فضای ناشی از شهود اینتگرال (به شکل همگرائی توامان شور هجران-نال و شوق وصل)، او به ماهیت سکیولار حکومت و سیاست اعتقاد دارد. با این حال او بهیچوجه دولت و تعقل را صاحب صلاحیت برای ورود به عرصه جلال و جمال زیبایی‌شناختی و آزادگی و معنای روحانی نمی‌داند. داوری و اصحاب فردید، به طرزی ماهرانه، گفتمان معنا-محور شهود دینی را با انرژی اشراقی و ناشی از تحرکات

غریزی توده‌ها، و خوانش خود از نتیجه تلفیق کرده، و حد فاصل احیاگرایان و طرفداران نوزائی، اما علیه نوگرایان شده اند. کاری که هایدگر در آلمان کرد.

به لحاظ فقدان شکل‌گیری فضای فکری مستقر مدرن و یا پسا مدرن، عرصه فکری ایران مانند اروپای قرن نوزدهم، هنوز درگیر بازتولید برخوردهای ستیزآلود ایدئولوژیک است. هر یک از مکاتب سه گانه فوق به‌طور تجویزی، درصدد کسب حقانیت برای آموزه‌های خود هستند. احیاگرایان بدون توجه به شرائط و ملزومات تمدنی دنیای متحول امروزی، درصدد احیای کامل امپراتوری باستان ایرانی و یا اسلامی هستند. در مقابل، نوگرایان بی‌اعتنا به ارزش‌های بومی، خواهان نوسازی تمدنی و فرهنگی کشور "از فرق سر تا نوک ناخن پا" هستند. تا به حال، وجود مدل انضمامی گذشته بومی و یا حال غیربومی به این دو گروه فرصت دستیابی ستیزجویانه به قدرت را داده است. اما قدرت آنان نتوانسته چندان پایدار باشد. به اقتضای رفع این ناپایداری، نواندیشان طرفدار نوزایی مایل به بازسازی ارزشهای بومی فرهنگی، و در مقابل نوسازی تمدنی به اقتضای دستاوردهای جهانی بشری، هستند. به لحاظ فقدان مدل انضمامی و شرائط داخلی، این مکتب فکری نتوانسته است هیچگاه به جریان غالب سیاسی در کشور دست یابد.

رقابت ایدئولوژیک برای کسب مقبولیت و منزلت هژمونیک موجب شده تا محتوای جمله این اندیشه‌پردازی‌ها به تحلیل‌ها و راه‌حل‌های کلی سستی / مدرن/یا فرا مدرن در تحریک هیجانی توده‌ها بسنده کنند. در این بازار پرآشوب فکری، و در جو هیجانی مابوکراتیک، صرفاً " دو مکتب احیاگرا و نوگرای فلسفی توانسته‌اند بخشی از جامعه را به اقدام عملی به نفع کلیات نظری خود، و علیه گروه رقیب بسیج کنند. طرفداران نواندیشی و نوزائی همیشه در این فضا ناکام مانده اند.

در سطح علمی نیز شاهد سه مکتب بی‌رمق ولی در حال ظهور هستیم. مکتب عقلگرایی محافظه‌کارانه در صدد ساخت فضای زیست سیاسی-اقتصادی ایران است. مکتب ساختارگرا مترصد تبیین فضای زیست-ذهن ایرانی است. مکتب انسانگرایی به رویکرد تعامل فضای ذهن با فضای زیست ایرانیان معتقد است. به نظر این نویسنده، زندگی سیاسی متضمن فرا رفتن از دیالکتیک تعارض‌ها به سوی گفت‌وگو و گفتگو پیش می‌رود. البته که در همه زمان‌ها، انسانها این روند را به نحوی داوطلبانه تعدیل می‌کنند. مکتب جامعه‌شناسی-تاریخی، با جانبداری نقیب‌زاده استاد دانشگاه تهران، بیش از آنکه تاریخی باشد، جامعه‌شناختی است. از این منظر، او تاریخ را نه عرصه اراده انسان‌ها، بلکه اجتماعی شدن انسان‌ها به ساختارهای اجتماعی می‌داند. خوشبختانه این چهار مکتب سیاسی در کنار هم به چاره‌جویی نظری برای سامان بخشیدن به تحولات ایران می‌اندیشند.

به لحاظ رویکردی ایدئولوژیک، نوع دغدغه فکری، گرایش‌های فلسفی، روش‌های گوناگون منطقی، و علائق متفاوت علمی، شاهد آنیم که هریک از صاحب‌نظران به اقتضای وضعیت خویش، تعبیری بی‌همتا هر چند کلی از مسئله به دست داده است، که نمی‌توانسته نزد دیگر اندیشمندان و علمای متخصص رشته مقبولیت عام را کسب کند. این رویکردهای گوناگون ناشی از علائق متفاوت علمی است که به کلام پسا مدرن‌ها از زندان ذهنی متفاوت صاحب‌نظران ناشی می‌شده است.

باقی ماندن در سطح کلیات در قالب گرایش‌های رقیب ایدئولوژیک، ناکامی نوآندیشان طرفدار نوزائی ملی، و فقدان عرصه برای غلبه ذهنیت‌های جزئی علمی حکایت از آن دارد که جامعه سیاسی ایران نتوانسته به‌طور درون‌خیز به اجماع نظر فلسفی و وفاق سیاسی دست یابد. بنابراین در وضعیت موجود شاهد ادعاهای رقیب و متعارضی هستیم. تنها اتفاق نظر عمده و اجماع نظر موجود علمی محدود به این ادعای وصفی است که فضای سیاسی

ایران هنوز همچون گذشته سنتی است: هم امر سیاسی شخصی مانده است، همچنانکه هیجانگرایی با تعطیل عقلانیت و وجد و ابتهاج فرهنگی، ایستار سیاسی جامعه را دچار مشکل کرده است. در عوض، به جای نگاه شهودی، دیدگاه اشراقی نشسته که نیروی بسیط غریزی را به جای ابتهاج فرهنگی، و مطلق آزادی و رهایی (فراسوگرا) را به حقیقت مطلق حضوری در قالب مطلق گرایی مشکک غریزی و نگرش مشائی عادتساز آن به دو شکل سفید - سیاهی تبدیل کرده است.

این مرور در ادبیات، این فرضیه اولیه را به وجود آورده است که از لحاظ تحلیلی اندیشمندان به مباحث کلی بسنده کرده‌اند، و از لحاظ تجویزی، سه گروه بنیادگر، عملگرا و اصلاح طلب راه‌های گوناگونی را برای مهندسی کردن (و نه مدیریت همه فعال آگاهانه Proactive) اوضاع کشور تعبیه می‌کنند. محتوای اندیشه اندیشمندان فلسفی و علمی نیز منبع الهام بخش ایدئولوژیک گروه‌های مزبور شده است.

با این تعبیر، به نظر می‌رسد که تداوم بحث‌ها و ستیزهای ایدئولوژیک در دو سطح نظری و عملی، همراه با انبوه مشکلات گسترده و شالوده‌شکن، صاحب‌نظران کشور را به عکس‌العمل فلسفی و کلی‌گرای علمی برای سامان بخشیدن به اوضاع ایران واداشته است. به‌رغم رسوخ اندیشه‌های روزآمد مدرن و پسامدرن به ایران، اما مناسبت فرهنگی و تمدنی این اندیشه‌ها مورد تردید است.

شاید به اقتضای همین عدم مناسبت است که اندیشه اروپائی در ایران به ردای ایدئولوژی‌های تمامیت خواه در آمد، و از پشتوانه‌های نظری محروم است. همانند دیگر واردکنندگان، اندیشه به جای آنکه مبنای ایدئولوژی سیاسی برای تأمین حاکمیت انسانی شود، به ایدئولوژیک شدن انسان‌هایی تبدیل می‌شود، که گرفتار دام آن می‌شوند. در چنین فضائی، ظهور التهابات ستیزه‌جوی ایدئولوژیک از به‌وجود آمدن اجماع فلسفی و وفاق

سیاسی جلوگیری می‌کند. در چنین فضای ایدئولوژیک و توأم با تفرقه جناحی، رخصتی برای پژوهش‌های علمی جزئی، با روش میدانی پیدا نشده است. به جای مراجعه به سطح واقعی مشکلات، و تلاش علمی جهت رفع موردی آن، بازار ادبیات تخصصی در حد کلیات صرفاً "نظری، آن هم در سطح کلامی و به دو صورت گفتاری و نوشتاری محدود مانده است. این رهیافت فکری به تدریج به نوعی رویکرد هنجاری و ایدئولوژیک برای مهندسی جامعه تبدیل شده است. غلبه این ایستار معرفتی (با دو زیر مجموعه رهیافت معرفتگرا و رویکرد عملگرا) موجب شده است تا محتوای ادبیات تخصصی هم متأسفانه در حد تعمیم‌های کلی باقی بمانند. به نظر می‌رسد که به جای راهجویی جزئی علمی اندیشه‌پردازی کلی و فلسفی، و به جای تلاش عملی گروه‌های سیاسی برای رفع نیازهای امنیتی و قدرتی جامعه سیاسی، اعمال ارجحیت‌های رقیب جناحی نشسته است.

باقی ماندن در سطح جدالهای مدرسی و ذهنی صرف بین اندیشه‌پردازان غیرسنتی، موجب شده تا مسائل ذهنی انعکاسی در عرصه عملیاتی و بیرون از ذهن نداشته باشد: به جای پرداختن به مسائل عملی، و سپس تحلیل به اقتضای علمی، و ارائه راه‌حل با عنایت به ویژگیهای فرهنگی کشور، نوشته‌های موجود به ترجمه اقدام کرده، و به مدد آن وضعیت سیاسی کشور را تحلیل، یا تفسیر کرده، و به اقتضای آن به تجویز روی آورده‌اند. اگر صاحب‌نظران مکتب احیا نومیدانه سعی دارند تا به بازتولید دنیای سنتی گذشته اقدام کنند، اندیشمندان غیر سنتی سعی به پیاده کردن تجویزی اندیشه‌هایی دارند، که به اقتضای فضای زیست و فکری متفاوتی تدوین شده‌اند. اگر محتوای اندیشه احیاگران مناسب (Relevance) زمانی-فرهنگی ندارد، محتوای ذهنی اندیشه‌پردازان غیرسنتی نیز فاقد مناسبیت تمدنی-فرهنگی بومی است. به این لحاظ، برنامه‌ریزی‌های سیاسی نتوانسته به درمان مناسب عقب‌ماندگی‌های سیاسی کشور کمک کند. در نتیجه شکست برنامه‌های

رقیب شبه-مدرنیستی و احیاگرای سنتی به عکس‌العمل‌های ستیزه‌آلود ایدئولوژیک دامن زده است.

ایجاد فضای فکری و سیاسی مناسب نیازمند آگاهی از نیازها و ارزش‌های بومی است. این آگاهی باید در سه سطح وصفی، تحلیلی و تفسیری باشد. به یمن چنین مبنای عینی است که می‌توان از سطح جدال‌های مدرسی و ستیزه‌های ایدئولوژیک فراتر رفت. متأسفانه برای رسیدن به این آگاهی، هیچ اقدام سامانمند میدانی صورت نگرفته، تا با مشارکت دادن عملی اعضای جامعه در پژوهش‌های میدانی، وضعیت موجود و واقعی سیاسی در کشور ترسیم و مورد تفسیر قرار گیرد. طبیعی است که الهام‌بخشی صرف نظری که آراسته به صورت‌گرایی منطقی (Formalism)، و ذهنی‌گرایی کلی فلسفی (Philosophical subjectivism) است نتواند در ایستار ایدئولوژیک جامعه تغییری ایجاد کند.

برخلاف غنای نظری که سه مکتب فلسفی و شناختی (نوگرا، احیاء‌گرا و نوزائی) و همراه آن سه مکتب علمی پیشنهادی (عقلگرا، ساختارگرا و انسان‌گرا) ایجاد کرده‌اند، و به‌رغم نفوذ نخبگان سیاسی علمی در بعضی از مناصب سیاسی کشور، اما فقدان مناسبت زمانی و محیطی فکری هنوز ملازم با ستیزه‌جوئی‌های حذفی به اقتضای یکی از مکاتب فوق است. تداوم این رویکرد تخصصی موجب شده تا به جای از بین رفتن شکاف تمدنی و فرهنگی بین دو دنیای "تمدن فرهنگی" ایران با "فرهنگ تمدنی" دنیای غالب، از لحاظ نهادین (البته نه ضرورتاً فکری) هر روز به فاصله بین ایران و دنیای پیشرفته افزوده شود. نگاهی مقایسه‌ای به دو دنیای فکری و واقعی حوزه سیاسی ایران و دنیای مجازی و فرهنگی معاصر از شکافی بس عمیق بین این دو دنیا حکایت دارد.

در قفای غنای تفکر مدرسی، و فقدان مناسبت زمانی و یا محیطی اندیشه‌های موجود، طبیعی است که تحولات ایران همیشه "شگفتی" می‌آفریند: به‌رغم یک قرن تلاش در قالب

دو انقلاب بنیادی مشروطه و اسلامی، و تحولات ملایم در قالب نهضت ملی و دوم خرداد برای نیل به وضعیت دموکراتیک از یکسو و همچنین برخلاف محتوای برنامه‌های مدرنیزاسیون از بالا توسط خانواده پهلوی و دولت رفسنجانی، در سطح واقعیات هنوز هم جامعه ایران در فضای سرگشته و نابهنجار دوران گذار گرفتار است. به همین دلیل است که باز هم شاهد افت و خیزهای تندی در عرصه سیاست کشور هستیم. با وجودی که در سه انتخابات اخیر مجلس و شورای شهر، ظاهراً شاهد تحول در ماهیت امر سیاسی و همچنین در نگرش به آن در قالب بروز پدیده رای‌ریزی لیستی بوده‌ایم، اما یک بررسی دقیق‌تر حاکی از آن است که اغلب کاندیداهای مذکور در هر سه لیست انتخاباتی سه دوره مجلس و شورای شهر عمدتاً شخصیت‌هایی گمنام بوده‌اند. در هر سه دوره گذشته، مشاهده شده است که مردم به اقتضای وفاداری به شخصیت‌های فره‌وشی جناحی به کاندیداهای ناشناس مورد اعتماد آنان رای بدهند. به این لحاظ، در سه انتخابات گذشته، باقتضای لیست رسمی که از سوی گروه‌های مرجع و مورد اعتماد در اختیار مردم قرار داده شده بود، آرا به صورت بلوکی به صندوق‌ها ریخته شدند. در نتیجه، رای دادن به اغلب کاندیداهای مذکور را می‌توان به اعتبار شخصیت‌های برجسته‌ای چون خاتمی و یا رهبری انقلاب دانست، تا کارآمدی و یا اعتبار فردی و یا گروهی افراد منتخب.

البته که انتخابات ساختاری میمون و مبارک است. اما از لحاظ عملی، انتخابات کار ویژه اساسی خود را ایفاء نمی‌کند. بنابراین، از لحاظ تجربی شاهد آنیم که علاوه بر شخصی ماندن واقعی امر سیاسی، علاقه به مشارکت سیاسی نیز کاهش یافته است. به‌رغم فتاوی بعضی از مراجع عظام مبنی بر تکلیف شرعی برای مشارکت در دو انتخابات اخیر، تبلیغات طولانی صدا و سیما و دستگاه‌های رسمی نماز جمعه و روزنامه‌ها، اولاً در شهرهای بزرگی چون اصفهان، تهران، تبریز و قم شاهد افت چشمگیری در رای ایجابی (تعداد آراء

منهای رای‌های سفید و باطله) در دو انتخابات اخیر ایران (شوراهای شهر اسفند ۱۳۸۱ و انتخابات مجلس اسفند ۱۳۸۲) نسبت به دیگر انتخابات‌های بعد از دوم خرداد ۱۳۷۶ بودیم. البته بر وفق انتظار و به اقتضای بافت سنتی موجود، درصد مشارکت در شهرهای کوچک چندان تفاوت بارزی نسبت به گذشته نداشت. ثانیاً برخلاف چند انتخابات پیش از آن، در دو انتخابات اخیر، نه اصلاح‌طلبان طرفدار دموکراسی رای آوردند و نه آنکه شعارهای آزادی‌خواهانه و دموکراسی‌جویانه محلی از اعراب داشت. بالاخره اینکه، از لحاظ میزان تحصیلات، شاهد افت کیفیت رای‌دهندگان نیز بوده‌ایم. برخلاف دو انتخابات ریاست جمهوری ۱۳۷۶ و ۱۳۸۰ و یک انتخابات مجلس ۱۳۷۸، در دو انتخابات اخیر، شاهد افت چشمگیر در میزان مشارکت‌کنندگان دانشگاهی در انتخابات بوده‌ایم. البته لازم به ذکر است که میزان رای ایجابی در آخرین دوره انتخابات برای محققین مشخص نیست. همانند گذشته، در انتخابات هفتمین دوره مجلس شورای اسلامی از اعلان میزان آرای سفید خودداری شد. در این دوره اخیر برخلاف گذشته، تعداد آراء باطله نیز اعلان نشد. تا زمان نگارش این طرح تحقیقاتی، این پژوهشگر نتوانسته به میزان آراء باطله و سفید در سطح کشور آگاه شود. این امر موجب گردیده است تا اظهارنظر علمی نسبت به میزان دقیق مشارکت‌کنندگان با رای ایجابی نیز با دشواری صورت گیرد (شرق، ۱۳ اسفند ۱۳۸۲).

این افت و خیزها در رایهای فردی و جناحی و چرخش‌های شگفتی‌آور نشان از بی‌ثباتی در خلیقات و ساختار سیاسی ایران دارد. از لحاظ نظری، این تحولات شتابدار پدیده‌ای نامناسب برای روند دموکراتیزه و با ثبات شدن فضای سیاسی ایران به حساب می‌آید. بی‌جهت نیست که هانتینگتون تحولات پرافت‌وخیز ایران را در زمره هیچیک از سه موج جهانی به سوی دموکراسی تفسیر نمی‌کند.

در طول نزولی تفسیر هانتینگتون، نظر این دانش پروژه ایرانی قرار می‌گیرد. به نظر ابتدائی من، چرخش‌های ۱۸۰ درجه و شتابداری که با انتخابات گوناگون در ایران حادث می‌شود نشان از آن دارد که جامعه ایرانی هنوز در مرحله گذار از سنتی به مدرن قرار دارد. در صورتی که این تحول حادث شود نوسانات سیاسی اجتماعی در جامعه از افت و خیزهای شتابدار ۱۸۰ درجه‌ای به تحولات سینوسی (کوتاه دامنه تحولی) تبدیل خواهد شد. در چنین وضعیتی طبیعی است که وضعیت طبیعی بن‌گرایی - بنیادگرایی که به ترتیب در ردای سیاست‌زدگی طبقاتی-قومی و یا دینی ظهور می‌کند بتواند با آموزش و پرورش به وضعیت تمدنی-فرهنگی ملی-مدنی تبدیل شود.

گفتار دوم- طرح فرضی مسئله: غنای تشریحی اندیشه و غربت عملی

دموکراسی در ایران

برخلاف ادعای اندیشمندانی گوناگون چون طباطبائی، آشوری، غنی‌نژاد، ... و آجودانی، نه فقر مطالعه ادبیات سیاسی وجود دارد و نه گستره کژفهمی‌های پایدار گذشته. به رغم این غنای تشریحی نظری، و پالایش مستمر اندیشه‌ها، به نظر می‌رسد، اراده ای پایدار برای تحمل هزینه های نیل به دموکراسی در ایران وجود ندارد. برای این دانش‌پژوه دغدغه اعتلای میهن ایران و شهروندانش در قالب این سوال ظهور یافته که چه عاملی موجب شده است تا برخلاف جو جهانشمول و حتی خاصی که هم اکنون به نفع دموکراسی در ایران به وجود آمده است، در دو انتخابات اخیر شعارهای دموکراتیک نه تنها بی‌رمق، بلکه مدعیان دموکراسی با شکستی شگفت‌انگیز صحنه را ترک کردند؟ علت موفقیت شعارهای هیجانی به شکل صرفاً "پاپولیستی و یا به عکس شکل تلفیقی پره‌تورین (ستیزه دوست و بغض-گرا) (تهیج‌کننده جذب‌گرا) چیست؟

البته میزان و کیفیت آراء و چگونگی دستیابی به آن، و همچنین عملکرد انتقادآمیز نیروهای اصلاح طلب رسمی و یا آکادمیک جای شکی باقی نگذاشته است که نهضت دموکراسی خواهی هنوز قدرت و قوت خویش را دارد. اما نکته مهم اینست که اولاً "چه عواملی موجب شده که حتی امروز دستیابی به این هدف دور از دسترس بنماید؟ ثانیاً" به لحاظ این تحول، تا چه حد چشم انداز سیاسی ایران در آینده نزدیک نیز کدر بنماید؟ ثالثاً "چرا جامعه به هنگام تغییرات بنیادی به اشخاص تکیه می کند؟ رابعاً" چرا به هنگام تغییرات بنیادی-از جمله زمان تدوین قانون اساسی- یا بروز اعتراضات معیارهائی را برای ضمانت اجرائی تعیین نمی شود تا به مقتضای آن، دولتمردان اقتدار واگذار شده را به قدرت مستقل از مردم تبدیل نکنند؟ خامساً" چه رابطه ای بین این مشکل سیاسی جامعه و شناخت آنان بر قرار است؟ سادساً" شناخت مناسب می تواند به نهادهای مدنی مستحکمی برای ایجاد ضمانت اجرائی دولتمردان تبدیل شود؟ سابعاً" تا چه اندازه مالکیت دولت بر ابزارهای متنوع قدرت از جمله منابع نفت، به این موقعیت دولت در تداوم سلطه غیردموکراتیک کمک می کند؟ ثامنناً" با شرایط موجود، چگونه می توان جامعه را در مقابل استبدادگرایی تجهیز کرد؟ ناسعاً" چه عواملی می توانند این هدف را محقق کنند؟

برخلاف ادعای اندیشمندان و تحلیلگران، بسیار مشاهده می شود که دیگر فقر فرهنگی را نمی توان بهانه ای برای توجیه معضله نبود دموکراسی در ایران دانست. به نظر می رسد مشکل دموکراسی در ایران از آمادگی جامعه به پذیرش سلطه صوری اقتدارگرایان حکایت دارد. چه عواملی باعث شده است که ایرانی نتواند با ایجاد نهادهای مدنی قوی، گستره عمومی زندگی را از سه آفت غریزه گرایی در ایستار، بخشی گرایی جناحی و اقتدارگرایی حکومتی برهاند؟

وجود این دو گانگی ها به ناپایداری بین آرمانهای مدون شده در قانون اساسی و واقعیات جامعه انجامیده است. مثلاً " به رغم آن که حکومت دینی طبق قانون اساسی رسمیت یافته است، اما به اقتضای همین قانون اساسی نهاد مجمع تشخیص مصلحت نظام به- وجود آمده است، تا بتواند بنا به مقتضیات محیطی، هم احکام اولیه شرعی را به نفع احکام ثانویه تعدیل کند و هم تفاسیر غیر متعارفی از اصول قانون اساسی (مانند بانک خصوصی، آموزش‌های غیرانتفاعی، ...) رای دهد. البته به لحاظ توسعه نیافتگی طبیعی است که بین واقعیات و آرمان‌ها همخوانی وجود نداشته باشد، اما لازم است قبل از آن که وضعیت بیش از پیش بحرانی شود، برای آن چاره‌ای اندیشیده شود.

البته به‌رغم، کاستی فوق، دستاوردهای گذشته کشور کم نیستند: نهادهای اجتماعی به طرز چشمگیری از یکدیگر منفک شده‌اند. در راستای همین تحول عرفی انفکاک ساختاری و تمایزهای نقشی، انتقال تحصیلی از دانشگاه به حوزه به طرز محسوسی معکوس شده است: در حالیکه حوزه به طرز چشمگیری هزینه‌های لازم را برای آموزش‌های عرفی می‌دهند، نهادهای مذهبی در دانشگاه‌ها و ادارات، برای جلب نظر مردم، به خدمات رفاهی روی آورده‌اند. عرفی شدن به حدی گسترش یافته است، که حتا بنیادگرایان در ردای حزب جدید "آبادگران" و شخصیت‌های دانشگاهی تجدید سازمان شده‌اند. شعار آنان اصلاحات عمدتاً "اقتصادی، و مناسب ارزش‌ها و نیازهای عرفی سنتی‌ها است. آبادگران و بنیادگرایان به تامین نیازهای عرفی قشرهای مختلف فرهنگی، اقتصادی، و اجتماعی بخش سنتی کمر همت بسته‌اند.

اما متأسفانه ارزش‌ها و نیازهای فزاینده بخش رو به گسترش دموکراتیک مدرن نتوانسته به طور نهادین جای پای محکمی در کشور پیدا کند. به رغم آن که گروه‌های مدرن و روشنفکر جامعه به گروه‌های اصلاح طلب داخل نظام حکومتی دل بسته بود، اما در عمل

ناتوانی گروههای اصلاح طلب در بر آوردن این خواسته ها به ناامیدی روز افزون این بخش در حال نضج سیاسی دامن زد عمق و شدت این تحولات در سطح کلان به حدی است که به قول دوست ارزشمند هوشنگ شهابی (دانشیار رشته سیاسی سابق هاروارد، و استاد امروزی دانشگاه بوستون)، ایران به سطحی رسیده است که می توان آن را کشوری "جهان اولی ولی غیرکارکردی نامید" (Dyisfunctional First World.)

غیرکارکردی بودن نظام سیاسی - در جلوگیری از نهادین شدن دموکراسی - را می توان از مقایسه تحولات در ایران با دیگر نقاط دنیا مشاهده کرد. در حالیکه دنیای مجازی کشورهای پیشتاز گوناگون را به تجدید سازمان به نفع گروه های پیشتاز تمدنی - فرهنگی - ارتباطی وا داشته است، عرصه سیاسی ایران باری دیگر شاهد ظهور نیروهای سنتی و بنیادگراست. این تحول در حالی اتفاق می افتد، که نیروهای اجتماعی از لحاظ کمی، از افول چشمگیر تعداد نیروهای سنتی حکایت دارد. در عوض، جمعیت نیروهای مدرن به طرز چشمگیری در حال گسترش کمی است. احتمالاً تضاد بین ساختار جمعیتی و صورت بندی سیاسی، به تقویت ایستار احساسی و فضای ایدئولوژیک دامن زده است، و شاید به این لحاظ است که در جامعه شاهد خوش استقبالی و بد بدرقگی نسبت به افت و خیز نیروهای سنتی و مدرن هستیم.

در تدوین این طرح پژوهشی آزمایشی - ذهنی، مایلیم عاملی برای ایجاد انگیزه لازم نسبت به انجام بازکاوی میدانی در خصوص دیگر موانع اساسی توسعه کشور باشیم. در یک جمله می توان سوال اساسی این پژوهش آزمایشی - ذهنی را در قالب گزاره زیر صورت - بندی کرد: علت ظهور شیفتگی و امید اولیه و در فرجام کار، بیگانگی، یاس، ناامیدی، پشیمانی، و حتی نفرت سیاسی علیه هر دو دسته از رهبران سنتی و مدرن، و جناح های سیاسی بنیادگرا، عملگرا و اصلاح طلب چیست؟

از لحاظ نظری، اندیشمندان برجسته سیاسی دنیا، این وضعیت را حاکی از وضعیت دنیای گذار کشورها می‌دانند. بایندر در فصل اول کتاب **بحران‌ها و توالی‌ها** فرض می‌کند که این افت و خیزهای دو گانه غریزی بخشی از روند توسعه است:

تجزیه و بیگانگی اجتماعی فرآیندهائی هستند که اغلب با نوسازی توأم اند... این دو واژه ناظر به آسیب شناسیهای آشکار اجتماعی بوده و این پرسش را در ذهن بر می‌انگیزند که آنها لوازم ضروری توسعه هستند یا خیر؟ حتا اگر آسیب شناسی اجتماعی از این قبیل به عنوان جنبه هائی از نوسازی قلمداد گردند، تا حدودی می‌توان آنها را آتی‌تر توسعه به شمار آورد. هر دوی این فرآیندها، به عوض توسعه، فروپاشی جامعه را نوید می‌دهند (بایندر، ص. ۶۸).

پای‌گرچه بر خلاف وبر به آسیب‌شیفتگی ناشی از پاپیولیس (اقتدار فره‌وشی) اشاره‌ای نمی‌کند، اما نسبت به خطر ناشی از بیگانگی برای توسعه جامعه انداز می‌دهد. به نظر او، بیگانگی:

که جزء جدا ناشدنی بحرانهای مشروعیت است نهایتاً ما را متوجه خطری اساسی می‌سازد. این خطر اساسی که از خود بیگانگی گسترده است مانع انجام یکی از وظایف اصلی نظام سیاسی تحت عنوان یادآوری مسئولیت‌ها می‌شود. وقتی رهبران دیگر نتوانند به وفاداری جامعه امید داشته باشند، فرآیند توسعه می‌تواند جدی‌ترین شکل فروپاشی حکومت را ایجاد نماید (پای، بحران مشروعیت، در پیشین، ص. ۲۲۹).

در تفسیر چرایی بروز بیگانگی، پای به عامل جامعه‌پذیری اشاره دارد. به نظر او، جامعه‌پذیری به دو وجه می‌تواند به بیگانگی سیاسی، بدبینی و اعتراض دامن بزند. در نوع اول

آن، نقش وی از خطر تعارض بین دو نوع جامعه پذیری عشق-مبنای خانواده و به عکس شروانه، فاسد و غیرصادقانه " محیط سیاسی کشور، خبر می‌دهد.

در نوع دوم، او به وضعیتی اشاره دارد که طی آن "فرآیند اولیه جامعه پذیری دیدگاهی بدبینانه و حاوی سوءظن نسبت به تمامی روابط انسانی را به فرد بیاموزد، و سپس عوامل بعدی جامعه پذیری سیاسی وی را با برداشتهایی متعارض و متناقض از نحوه زندگی سیاسی به حال خود رها کند." در این مقطع از بحث، پای بدون آن که به جلوه دو گانه زندگی "نظم اولیه‌ای" به شکل بنیادگرایی اشاره ای داشته باشد، در عمل به روی دیگر این سکه هم اشاره دارد:

بعضی از عوامل جامعه‌پذیری سیاسی ممکن است با جاذبه های آرمانی (ایده ایستی) همراه باشد و شاید این تصور را ایجاد کند که نوعی جنبش سیاسی خاص توانایی سحرآمیزی را جهت تغییر جهان دارد و آن را در وضعیتی امن تر و سعادتمندتر قرار می‌دهد (پیشین، ص. ۲۳۰).

پای سپس با اشاره به این که چنین وضعیتی قبلاً "فرهنگ سیاسی ایتالیا را نیز به خود آلوده کرده بود، ادعا می‌کند که:

یکی از مشکلات حاد کشورهای در حال توسعه این است که از خودبیگانگی در این کشورها بیشتر از نوع دوم است. غالب فرهنگ‌های سنتی برای رشد بینش و طرز فکری که برای زندگی راحت و خلاق لازم است، محیط مناسبی ایجاد نکرده اند. بدین ترتیب در این جوامع، مخزن‌های سرشاری از احساسات مثبت وجود ندارد که بتوان به سادگی توسط جنبش‌های اصلاح طلب از این مخزن بهره‌برداری کرد (پیشین، ص. ۲۳۰).

متأسفانه مبنای خطی ذهنیت پای به او اجازه نمی‌دهد که به ماهیت دیالکتیکی تحولات جوامع در حال گذار توجه کند، و برای حل آن، ملزومات گفتمان دموکراتیک را پیشنهاد کند.

البته، به اقتضای فضای فکر علت-مبنای پوزیتیویستی که در آن برهه بر ذهنیت اندیشمندان غلبه داشت، تحولات اجتماعی در دو نحله فکری علت-معلولی رقیب خطی و دیالکتیکی دیده می‌شد. اگر این گرایش خطی پوزیتیویستی به وضعیت ذهنی و تاریخی انسان توجه نداشت، تحول مکتب رقیب نیز انسان را مقهور فضای ستیزآلود دیالکتیک تاریخی می‌کند. برینگتون مور مدعی است که در دنیای در حال گذار ممکن است سه گرایش خون آلود ایدئولوژیک زمینه ساز تحول جوامع سنتی به مدرن شود. وی ساختار اجتماعی را عامل بروز چنین وضعیت دیالکتیک می‌بیند (برینگتون مور، ۱۳۶۹، بخش اول).

چنانکه مشاهده می‌شود هیچیک از این دو خط فکری به تمایز مبنای کیفی "متفاوت علوم انسانی از علوم طبیعی قائل نبودند. در نتیجه، به جای دلیل نیت-مبنای انسانی علت را می‌نشانند، و به جای دیالوگ راه حل جو، از سرکوب اضطراری و یا به اقتضای ضرورت دیالکتیک توصیه می‌شود. به این لحاظ است که به رغم شناخت ضعف ساختاری جوامع در حال گذار، آموزه‌های رقیب نظری توسعه نتوانسته به فرجامی مطلوب برای کشورهای در حال گذاری چون ایران بینجامد.

با مروری در ادبیات تخصصی، و یافتن مبانی نظری در این مورد خاص، درمی‌یابیم که متاسفانه ایران هنوز در التهابات مابوکراتیک و هیجانی خاص وضعیت گذار گرفتار است. مشخص نیست که با کسب آگاهیهای موجود، آیا جامعه ایرانی توان ذهنی و زیستی گذر از این گردنه صعب العبور را دارد؟ متاسفانه غنای نظری اندیشه‌های فلسفی و کلی‌گرای علمی به ایدئولوژیک شدن فضای سیاسی دامن زده است. هنوز هیچ‌گفتمان دموکراتیکی برای شکل‌گیری دیالوگ رهائی بخش در سطح جامعه ایران پذیرش عام نیافته است.

در واقع، دغدغه اصلی در این پژوهش آزمایشی-ذهنی توصیه روی آوری به آزمون آزمایشگاهی فرضیاتی میدانی است که به نحوی در محتوای ذهنیتهای رقیب آمده است. این

امیدواری وجود دارد که در صورت اثبات فرضیات طرحهای واقعی پژوهشی، زمینه‌ای برای برونرفت از این وضعیت ستیزه آلود ایدئولوژیک فراهم شود. راه‌حل مزبور با استناد به دو دسته از یافته‌ها مطرح می‌شود: (۱) یافته‌های ناشی از بیانات تصریح شده بخش‌های مختلف مرجع از مردم، و (۲) تجزیه و تحلیل‌های مقتضی که با عنایت به عوامل نهفته حاکم بر ذهن آنان است. البته، به خوبی می‌دانیم، که نمی‌توان بیگانگی سیاسی را با بخشنامه و تصمیم سیاسی درمان کرد. به قول مایرون واینر، چنین تحولی از "جا به جایی یک سطح از زندگی عمومی به سطح دیگر" حکایت دارد (واینر، " مشارکت سیاسی، بحران فرآیند سیاسی،" در پیشین، صص. ۲۴۶-۲۴۸).

این پژوهشگر در تحلیل اخیر خویش، گرایش‌های ایدئولوژیک در جوامع را ناشی از عکس‌العمل احساسی و غریزی انسان‌ها می‌داند، که به طور انعکاسی از سوی انسان نسبت به تحولات برون/درون-خیز صادر می‌شود. وی این گرایش انفعالی را شایسته مفهوم فرهنگ نمی‌داند. البته چنین ادعائی در تعارض با ادعای گیرتز قرار می‌گیرد (Geertz, P.64). گیرتز با عنایت به دست‌یافته‌های دستگاه دیالکتیکی هگلی به اقتضای قیاس خلف، مضمون ادعای این پژوهشگر را تأیید می‌کند. به‌رغم اینکه پذیرفته شده است که جوامع بدوی بیشتر فرهنگ-مبنا هستند، ولی ادعای این پژوهشگر این است که مقتضیات غریزی و فرو-عقلی در جوامع چون در قالب ارزشهای فرهنگی پیچیده می‌شوند، به غلط و ناآگاهانه تصور می‌شود که این رفتارها خصلت فرهنگی دارند. فرهنگ یا مبنائی عقلی دارد (چنانکه در غرب هست Civic culture)، و یا مبنائی روحی و فرا-عقلی (چنانکه در دو مکتب تصوف رهبانی و عرفان ملازم با عقل سعدی، حافظ، مولوی و از لحاظ عملی حماسه‌های شاهنامه فردوسی Moral culture). شباهت بین حس ناشی از حواس پنجگانه (senses) با احساس دو گانه ناشی از غرایز (emotions) و وجد و ابتهاج (passion) ناشی از روح چنانکه در مبنای مذهبی فرهنگ ایرانی و نزد عرفای ایرانی است را نمی‌توان هم‌شان گرفت. دو مورد اول به

ترتیب از جان گیاهی و حیوانی انسان ناشی می‌شود. این دو عامل نقش محرکه شناخت را دارد، و نه عامل تصمیم عقلانی ملطوف به فرهیختگی عقل فلسفی اندیشه غرب، و نه ملازم با معنا بخشی روحی و همراه با فلسفه توحیدی (در اندیشه شرقی از ژاپن تا خاورمیانه). محرکه‌ها خردورزان را وا می‌دارد تا با عقل لیبرال به راه حل برای رفع دو نیاز محیطی و درونی بیندیشند. علم نتیجه این فرآیند است. با تقوا و زیبایی شناختی روحی هم می‌توان به جلوه سخت افزاری راسخ بودن وجود رسید، و هم به جلوه زیبایی نرم افزاری زیبایی شناختی و معنای انسانی. با عقل استعلائی در ایستار ایتنگرال (توحیدی) می‌توان به عدالت فلسفی رسید. محتوای شناخت این ایستار را میتوان در قالب رویکرد ایتنگرال (توحیدی) صورت بندی و به شرح تصویری نمودار زیر در آورد:

نمودار رویکرد ایتنگرال فراسوگرایانه Transcendental Integrative Attitude		
۱- محرکه‌های اشراقی مخبر از نیاز بسیط رمزی در فضای مطل "بود و شد" نه بود و شد مطلق	۲- راه‌جویی‌های عملی - علمی و چهارچوب بخش فلسفی (مركب و رمز زدا)	۳- وجد و ابتهاجات مجرد و رازگشای مجرد شهودی: جاری شدن معنوی در مطلق بود به معنای بود پرستشگرانه و مطلق رهائی تجردخواه و نه پرسش مطلق و رهایی وجود مطلق - هگلی
- حواس پنج گانه اشراق - ساز: عامل رصد کردن تغییر شرایط محیط بیرون - احساس دوگانه غریزی: فناگرایی (fatalist Thanatos) و حیاتگرایی (Vitalist Eros) عامل رصد کردن نیازهای درونی و قضاوت توأم با فشار بیولوژیک	- علم تجربی: رهایی بخشی تمدنی برای پاسخگویی به نیازهای بیرون و درون همراه با مهارت و تکنولوژی دستیابی به آن - فلسفه: عقل چهارچوب بخش	- جلوه سخت‌افزاری: شوق جمال و جلال خواهی و - جلوه نرم‌افزاری: شور هجران از تجرد و شوق وصل به تجرد

توجه می‌شود که در این نمودار، غرایز فناگرا و حیاتگرایی موضوع اندیشه فروید، و ظاهر در اندیشه‌های دورکیم در حوزه فروسوی عقل است. اگر غرب به سوی حیاتگرایی رفت، ایرانی با عدول از اندیشه ایرانشهری (از این پس ایران-میهنی چون به عنوان فرهنگ مطرحست نه شهر در مقال روستا و قبیله) به سوی فرو-سوگرایی فناگرایانه میل کرد. اشراق، در واقع تجلی فرهیختگی انسان تعالی خواه ایرانی بود که در دیدگاه افلاطون به فضیلت اشراقی و در دستان روانشناسانه فروید به "هیجان دوگانه" فرو هشت.

در این نوشته فراسوگرایانه، چشم‌اندازی از یک برساخته ارائه شده که بین جلوه لایتناهی (Infinite) "هست وجود" انسانی و "شد مشکک" سیر و سلوکی و منطوی در آن "هست مجرد" تلائم تحلیلی و نه واقعی و پوزیتیو ایجاد شده است. بر خلاف دید اشراقی عرفای ایرانی، این شهود مجرد فضای محدودی نیست که به‌عنوان فضای مطلق، حصرکننده تقدیرسازی انسانی باشد. عقل ابزاری صرفاً "دستوری است که جریان بین اشراق و شهود را تعیین می‌کند، و توان نیل به آن فضای مجرد روحانی و آمادگی افول به اشراق غریزی را ندارد.

دشواری این نگرش غیرمتعارف را می‌توان با کلام بزرگانی چون نیچه و سعدی شیرین سخن، توضیح داد. بر خلاف نیچه، این رویکرد کبرشکنانه خشیه‌گرا (با خشوع شناختی و نه غرور شناختی و خضوع اعتقادی و نه عجب) هستی را عرصه روح مجرد الهی و نه قدرت می‌بیند. بنابر این بر ساخته ذهنی، او حصاری انتزاعی ایجاد می‌کند تا از افول روح مجرد به دام اولیت طبیعی و غریزی (مکتب اشراقی) و عادتساز مکانیکی (مشائی) جلوگیری کند. برای آن نه دولت قدرت-مبنا (به شکل امپراتوری تحقق بخش ارزشهای الهی چون نفس، جان، مال، دین مقبول فقه مقاصدی اسلامی اعم از سنی و شیعه) مکفی به مقصودست، و نه ملت-دولت برساخته و دست ساخته مدرن برای یاری به انسانی که

قدرت برایش موضوعیت پیدا کرده است تا بوسیله آن بخشی از حاکمیت خود را آنطور که می‌خواهد، و در توان نهاد دولت و کارگزار است، اعمال کند. صرفاً بخشی از زندگی مدنی انسان را بر ساخته دست ساخته ملت-دولت می‌تواند به حکم دستور معهود و قرار دادی بر آورده کند. این رویکرد کاملاً در طول (نزولی-ادبی عرفانی مستغنی از دنیا و نه تصوف دنیاگریز) و همچنین طول استعلائی-فلسفی اندیشه‌های ایران - میهنی است. این گرایش نزولی-استعلاجی در نمودار فوق را سعدی شیرین سخن به شکل زیبا ولی نابهنگام برای امروز به شرح زیر ترسیم می‌کند:

یکی را خری در گل افتاده بود	ز سوداش، خون در دل افتاده بود
بیابان و باران و سرما و سیل	فرو هشته ظلمت بر آفاق ذیل
همه شب درین غصه تا بامداد	سقط گفت و نفرین و دشنام داد
نه دشمن برست از زبانش نه دوست	نه سلطان-که این بوم و برزان اوست
قضا را خداوند آن پهن دشت	در آن حال منکر، بر او برگذشت
شنید این سخن‌های دور از صواب	نه تاب شنیدن، نه روی جواب
به چشم سیاست، درو بنگریست	که سودای این بر من از بهر چیست؟
یکی گفت: «شاهها به تیغش بزن	ز روی زمین بیخ عمرش بکن»
نگه کرد سلطان عالی محل	خودش در بلا دید و خر در و حل
بیخشود بر حال مسکین مرد	فرو خورد خشم سخنهای سرد
زرش داد و اسب و قبا پوستین	چه نیکو بود مهر، در وقت کین
یکی گفتش «ای پیر بی عقل و هوش	عجب رستی از قتل» گفتا: «خموش»
«اگر من بنالیدم از درد خویش	وی انعام فرمود در خورد خویش»
«بدی را بدی، سهل باشد جزا	اگر مردی: احسن الی من انسا»

با توضیح بهنگام-ساز فوق، حال می‌توان دریافت که پژوهش و شیوه آموزشی امروزین تا چه حد نسبت به زمان سعدی پیشرفت کرده است. در نتیجه برخلاف دید او، ایران ملک سلطان (مملکت) نیست که همه چیز از آن او باشد. نام سلطان نه ایرانی است و نه فر شاهنشاهی را یدک می‌کشد. بلکه غزالی با دید اشراقی خود این فر زیبایی شناختی را به سلطه غریزه - گونه نازل کرد. چنانکه فردوسی شیرین سخن بیان می‌دارد، شاهنشاه نه سلطان صاحب سلطه، بلکه یار شهر و شهروند ایرانی است. بنابراین او مستخدم اسوه کشور است. اما، به‌رغم این تمایز، سعدی به خوبی تفاوت بین فشار محیطی بیرونی (که با حواس از آن اطلاع می‌شود) و درونی (که با فشار غرائز از آن مطلع می‌شویم) با فضای روحی که محاط بر ذهن معنوی ایرانی است تفاوت دارد. از این لحاظ، گرچه نماد فرهنگ ایرانست، اما انرژی بسیط حب و بغض غریزی (رمز) را با روح مجرد (راز) اشتباه می‌کرد. این در حالی است که عقل توان رمز زدائی از نیازهای طبیعی-مدنی را دارد. اما، اشراق قضاوت‌نگرا و مخبر از درون غریزی نه توان عقلی کترتگرای معطوف به تجزیه و تحلیل علمی-فلسفی را دارد و نه آنکه متضمن توانبخش علمی (Reason) و نه عقلچارچوب بخش فلسفی (wisdom) را به انسان می‌دهد. به علاوه عقل رمز زدای سکیولار نیز توان ورود به راز گشائی عرفانی را دارد.

خلاصه کلام اینکه، این رویکرد کترتگرا متضمن کثرت رویکردهای ابزار گراها نیست که توصیه می‌کنند: "در شهر نیسواران باید سوار نی شد." به عکس، این رویکرد کترتگرا هم نشان از سیر و سلوک فرا - افسانه‌ای (Meta-narrative) مورد علاقه پسامدرنها را دارد، و هم بعد تاریختی مورد علاقه آنان را. اما در این تاریخ گرائی، انسان دارای برساخته ای ذهنی است که محصور به حصار تاریخ نیست. پس همانند لفظ پیچیده ولی مشکلدار ملاصدرا، او نیز به "گوهر ناآرام روح" است. اما این ناآرامی توأم با آرامش است، زیرا به

کلام ساده ولی استعاره‌ای و متعالی مولوی: موجیم که آسایش ما در عدم ماست. توجه می‌شود که چگونه انحطاط فلسفی اندیشه شهودی ایران - میهنی در اندیشه پیچیده افلاطون به اشراق نزول می‌کند.

حال به یمن رهگشائی‌های فلسفی نیچه، نقد روز-آمد ساز به کلام مسحورکننده شیخ اجل سعدی، را در قالب نمودار "بر-ساخته" و موقتی "چشم‌انداز گرای" (شالوده‌گریز: این کوزه گر دهر چنین جام لطیف می‌سازد و باز بر زمین می‌زندش) این دانش پژوه مشاهده کرد.

با شنیدن آن توضیح معنا بخش از شیخ اجل سعدی، اکنون مشخص می‌شود که محتوای نمودار فوق مبتنی بر تعریف خاص این نگارنده از فرهنگ است که با تعریف گیرتر از فرهنگ فرق می‌کند. گر چه گیرتر هر دو فرآیند عاطفی (فرو-عقلی: انرژی فناگرا و یا حیانتگرایی غریزی و فرا-عقلی: روح دارنده بود مجرد و در بر گیرنده تحرک غریزی و شد عقلانی) را مشمول جهت گیری فرهنگی دو جامعه بدوی و مدرن می‌داند، این پژوهشگر از کار برد فرهنگ برای خوی عادت‌ی حسی و هیجانات فناگرا و حیانتگرایی غریزی که جملگی فرو-عقلی است، ابادارد.

خلاصه کلام اینکه نمودار فوق ماهیت ایستار اینتگرال ایرانی را به تصویر می‌کشد که متافیزیک ذهن ایرانی را می‌رساند. این متافیزیک ذهنی در قالب فلسفه نو-عملگرا با رویکرد تمتع‌جویانه از دنیای سکیولار به عنوان مرکبی برای آمادگی سخت‌افزاری بسیط‌گرایی غریزی برای سیر و سلوک به مجرد معنوی و با ضرورت تسخیر سازنده دنیای واقعی است. توجه می‌شود که این رویکرد کثرت‌گرا محتوی دو سطح متلائم و در هم آمیخته بود و پدیدار تاریخی (اولی-اخروی: طبیعی و مدنی) و استعلائی فرا-تاریخی فرهنگی (ازلی-ابدی) است. اما صرفاً این برساخته ایستاری تجلی لحظه‌ای از غیب‌گرایی

عقلانی-فرهنگی است، که از هیچ مبنای قطعی برخوردار نیست، جز آنکه تلاشی برای آسایش سکیولار و آرامش روحانی اوست.

ایستار اینتگرال او صرفاً "برساخته ای" چشم انداز گراست و شامل هم نیروی بسیط و اشراقی غریزی است و هم انذار عقلی و تبشیر شهودی-مجرد روحانی. پس این برساخته ایستاری نو - پسا مدرن خشیه گراست. چشم اندازی به انسان می دهد که متضمن خشوع شناختی ضد غرور است و خضوع اعتقادی. با خشیه می توان کبر و کیش شخصی را زدود و به دام انسان کش مستکبرانه داخلی-خارجی تن نداد. در نظر او ماهیت این ایستار اینتگرال را می توان ساری و جاری به سوی "تمدن فرهنگی" نامید، و در دام ایده گرائی های سور رالیستی و هیجانی نیفتاد. چنین نگرش شناختی در مقابل ایستار مبرا از عناصر روح شهودی (و نه اشراقی) غرب قرار می گیرد، که قابل صورت بندی تحت عنوان "فرهنگ متمدن" است.

در نظر او ماهیت این فلسفه نو-عملگرا را می توان "تمدن فرهنگی" نامید، و در دام ایده گرائی های سور رالیستی و هیجانی نیفتاد. چنین نگرش فلسفی در مقابل فلسفه مبرا از عناصر روح اشراقی غرب قرار می گیرد، که قابل صورت بندی تحت عنوان "فرهنگ متمدن" است.

تلاش آگاهانه انسان ایرانی برای سامان بخشی توحیدی به دو کشش دیالکتیکی فرو-عقلی جبری و فراعقلی روحی را می توان در قالب فضای گفتمانی تمدن فرهنگی با دو کشش فرو-آگاهانه و فرا-آگاهانه تدوین، و در قالب گزاره سیاسی زیر صورت بندی کرد:

"همسوئی تعاونی با تمدن جهانی، همزیستی فرهنگهای متنوع بومی." متأسفانه به رغم دستاوردهای غنی نظری اندیشمندان برجسته کشور، و تلاش های مخاطره آمیز فعالان سیاسی در نهادین کردن دموکراسی، برونرفت: از ایستار غریزی، و

شکست هاویه بحران دموکراسی، به فرجامی مبارک نرسیده است. حال این سخن مطرح است که علت عدم تناسب بین دنیای فکری و واقعی سیاست در ایران چیست؟ چرا به رغم سابقه ممتد مبارزاتی، و پاگیری نهادهای نوین و متجدد، هنوز در ایران، دموکراسی پا نگرفته است؟ شاید بتوان از لحاظ وصفی با غسان سلامه (Ghassan Salame) همداستان شد، که ایران هنوز فاقد انسانهای دموکرات برای سازوکار دموکراسی است. البته به نظر این پژوهشگر نیز، دموکراسی امری تاسیسی نیست، بلکه امری قابل ظهور است: دموکراسی ساختاری آنارشیک است که از سر جمع بازی انسانهای دموکرات حاصل می‌آید. ایران در تب التهاب هیجانی انسان‌های ناتوانی می‌سوزد، از حکومت تمنای دموکراسی دارند. در حالی که دموکراسی محصول کارجمعی انسانهایی است که توانسته‌اند حکومتگران را به تمکین خاضعانه در مقابل حاکمیت خود وادار سازند. این تمکین نقشی است که حکومتگران در قبال مزدی که می‌ستانند باید در مقابل مردم ایفاء کنند.

به لطف آگاهی معرفت‌ساز از محتوای ادبیات تخصصی سر آمدان حوزه اندیشه و علم سیاست در ایران، به نظر آمد که باید "فلک" نگرش علمی حاکم را "به شالوده شکنی" آراست، "سقف" آن را "شکافت" و "طرحی نو در انداخت." به این لحاظ، به یمن آگاهی‌های معرفتی نظری، و نگران از وضعیت واقعی دنیای سیاست کشور، در این طرح پژوهشی آزمایشی-ذهنی خاضعانه توصیه میشود که اندیشمندان دانش نظری را با توده‌ها و نخبگان دنیای سیاست (جامعه آماری) در میان گذاریم. هدف این است که با پیشنهاد تحقیقی پیمایشی، و بهره‌جویی از روش پژوهشی مشارکت عملی اعضای جامعه آماری، چستی، چگونگی و چرایی تداوم چرخه‌های معیوب توسعه‌نیافتگی و آفت‌های اساسی برای نهادین شدن دموکراسی در ایران موضوع بازکاوی قرار گیرد.

گفتار سوم-سوالات و فرضیات در پژوهشی با مناسبتی بومی

با عنایت به این توضیحات نظری و تاریخی فوق، سؤال اصلی این طرح نمونه پژوهش ذهنی-آزمایشی این است: تا چه حد فقدان رویکرد (ذهن معطوف به عمل) ایتتگرال توحیدی ناشی از تلفیق بلندپروازی معقول، احساس و واقعیت فقدان توانمندی انسانی از نهادین شدن دموکراسی در ایران جلوگیری می‌کند. سؤال مکمل این است تا چه حد این فقدان توانمندی عملی موجب پایداری ایستار افت و خیز دار ایدئولوژیک در ایران شده است. سوالات فرعی مرتبط با این سؤال اصلی و مکمل عبارت‌اند از:

- تا چه حد تداوم رویکرد ایدئولوژیک ستیزه جو موجب پذیرش انفعالی اقتدارگرایی شده است؟

- تا چه حد ناتوانی فردی و گروهی ایرانیان در ایجاد زندگی خود-اتکاء از نهادین شدن دموکراسی در ایران جلوگیری کرده است؟

- تا چه حد فقدان آموزش توان بخش حرفه ای موجب جلوگیری از نهادین شدن دموکراسی شده است؟

- تا چه حد احساس توانمندی توأم با تخصص مفید حرفه ای بر تحول مثبت به سوی ایجاد جامعه دموکراتیک-هرچند در سطح محدود-نقش دارد؟

- تا چه میزان استقلال مالی و شغلی از دولت بر پایداری شخصیتی انسان در جهت نیل به دموکراسی نقش دارد.

سؤال رقیب این است که تا چه حد فقدان عقلانیت سیاسی موجب جلوگیری از نهادین شدن دموکراسی در ایران می‌شود؟ سوالات فرعی مرتبط با این سؤال رقیب به شرح زیر هستند

- تا چه حد سن کمتر از ۲۱ سال در جلوگیری از ایستار عقلانی نقش دارد؟

- تا چه حد میزان تحصیلات بر میزان غلبه ایستار عقلانی نقش دارد؟
 - تا چه حد نوع رشته تحصیلی حرفه ای (چون پزشکی، مهندسی و وکالت) بر میزان عقلانیت نقش دارد؟

- تا چه حد نوع شغل بر میزان ایستار عقلانی نقش دارد؟
 در حالی که دو دسته سوال رقیب به هم بسیار نزدیک می نمایند، ولی حاکی از دو وضعیت متفاوت صرفاً "ذهنی و عمل معطوف به ذهنیت تئوریک (پراکسیس) است. در پاسخ به این دو دسته سوال اصلی و رقیب، فرضیات اصلی و رقیب زیر قابل فهرست هستند. فرضیه اصلی این است که غیبت رویکرد توحیدی ملازم با تلفیق بلندپروازی معقول، فقدان احساس توانمندی، و فقدان واقعیت توانمندی مهمترین عامل متوقف ماندن پروسه دموکراسی در ایران است. فرضیه مکمل این است که تداوم رویکرد عملی ستیزه‌جویی ایدئولوژیک موجب تداوم گرایش‌های اقتدارگرا در ایران شده است. فرضیه رقیب حاکی از آن است که فقدان عقلانیت و به جای آن پایداری ایستار غریزی مانع اصلی نهادین شدن دموکراسی در ایران است. فرضیات فرعی (هر سه دسته از سوالات اصلی، مکمل و رقیب) در پاسخ به هر یک از دو دسته از سوالات فرعی شکل می‌گیرند. محتوای این فرضیه را در قالب دو دسته از فرضیاتی بررسی می‌کنیم که در خصوص هر یک از سوالات فرعی (اصلی و رقیب) آزمون خواهند شد.

گفتار چهارم - روش گفتمانی و پژوهشی آزمایشی - ذهنی

با عنایت به مرور اجمالی که در ادبیات تخصصی شد، این یافته به دست آمد که سیر مطالعات کتابخانه‌ای و نظری نمی‌تواند گرهی از معضله کور دموکراسی، و آسیب‌های مرتبط با آن به شکل افت‌وخیز در گرایش‌های غریزی سیاسی ایجاد کند. برای بررسی

نحوه عکس‌العمل انفعالی در سه انتخابات اخیر شوراهای شهر ۱۳۸۱، مجلس ۱۳۸۲ و ریاست جمهوری ۱۳۸۴ به شکل عدم مشارکت، و انفعال در مقابل پیروزی گروه‌هایی که حامدانه شعار دموکراسی و اصلاح طلبی سیاسی را از برنامه تبلیغات انتخاباتی حذف کرده بودند، به بررسی میدانی تحولات سیاسی ایران نیاز است.

با عنایت به یافته‌های نظری، لازم است سعی شود با اعمال روش پژوهش‌های گفتگومانی، تحلیل و تجویزی مناسب برای تحولات سیاسی ایران داده شود. مصاحبه، پرسشنامه، مشارکت عملی و نظارت مستقیم جامعه نمونه در فرایند پژوهش از لوازم کار است.

جامعه نمونه در این نوع از پژوهش‌ها، بنا به اقتضای آفت سیاسی مورد نظر، متفاوت خواهد شد. برای رسیدن به نتیجه نسبتاً "مقنع، لازمست حوزه سئوالات محدود، و در مقابل گستره جامعه آماری گسترده‌تر شود. کلیه زیر مجموعه‌های اجتماعی و فرهنگی در استان‌های مختلف در دو سطح نخبگان و مردم جامعه آماری این پژوهش را شکل می‌دهند. نوع نمونه‌گیری برای اینگونه پژوهش‌های پیمایشی می‌تواند نیمه تصادفی/یا تصادفی باشد. دستیاران را می‌توان از میان دانشجویان سطوح دکتری، کارشناسی ارشد، و کارشناسی انتخاب کرد. برای انجام پژوهش، حتماً لازم است افراد برای دستیاری پژوهشی، مصاحبه‌گری، و تنظیم اطلاعات آموزش ببینند. همه گروه‌های دستیاران و ناظران دانشجویی توسط همکاران علمی که در حوزه‌های آمار، جامعه‌شناسی، مردم‌شناسی، روانشناسی، علوم تربیتی و سیاسی تخصص دارند، آموزش پژوهشی داده خواهند شد. برای روائی بیشتر، بهتر است سعی شود از دانشجویان بومی هر منطقه استفاده شود.

متدولوژی تحقیق عموماً دارای سه بخش وصفی، تفسیری و تجویزی خواهد بود. از لحاظ وصفی تلاش می‌شود، اظهارات تصریحی جامعه آماری طبقه بندی شود. از لحاظ تفسیری، سعی می‌شود با عنایت به اطلاعات پشتیبانی در زمینه تحصیلات، گرایش‌های

ذهنی-فلسفه، طبقه، جنسیت، سن، شغل و قومیت‌ها تفسیری کیفی ارائه گردد. با عنایت به این اوصاف و تفاسیر، به یمن اطلاعات به دست آمده و گرایش‌های نظری مربوطه سعی می‌شود برای هر گروه اجتماعی راهکاری اختصاصی ارائه شود.

نتیجه گیری

چنانکه در صفحات قبل مشاهده شد، پژوهش امری است که معادل مفهوم دوباره کاوی Research در زبان فارسی است. به علاوه، پژوهش دانشگاهی امری تجربی است که معطوف به حل مشکلی خاص است. حل این مشکل یا به صورت مقنعی در آثار موجود وجود دارد، و یا آنکه راه حل موجود مورد اختلاف است. در صورتی که راه حل پیشنهادی اجماعاً تائید صاحب‌نظران دانشگاهی و همچنین کارآمدی آن نظر صاحب‌منصبان اجرائی کشور را جلب کرده است، آنگاه به مطالعه نقادانه آن می‌پردازیم. اما چنانکه دعوائی بین صاحب‌نظران، و یا بین صاحب‌نظران و صاحب‌منصبان وجود دارد، لازم است که برای رفع مشکل دوباره کاوی (پژوهش) صورت گیرد. در این نوشته، چونی و چرائی پایداری هیجان سیاسی در ایران به صورت نیروهای کششی (در پایولپسم) و رانشی (در پره تورینیسیم) به عنوان واقعیتهای انکارناپذیر، برای پژوهش انتخاب شده است. سوالات اصلی و رقیب برای جلوگیری از تحول پژوهش به علم اقتناع، و سوالات فرعی برای آزمایشگاهی کردن پژوهش ارائه شده است. در پایان، راههای فرضی برای برونرفت از مشکل به صورت فرضی ارائه شده است.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع و مأخذ:^۱

الف - فارسی:

- ۱- آجودانی، ماشاءالله، (۱۳۸۲) *مشروطه ایرانی*، تهران: نشر اختران.
 - ۲- آدمیت، فریدون، (۱۳۵۵)، *ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران*، تهران: انتشارات پیام.
 - ۳- آشوری، داریوش، (۱۳۷۶)، *ما و مدرنیت*، تهران: موسسه انتشاراتی صراط.
 - ۴- ابراهیمی دینانی، غلامحسین، (۱۳۸۰)، *دفتر عقل و ایت عشق*، جلد اول، تهران: طرح نو.
 - ۵- اسلامی ندوشن، (۱۳۷۹)، *ایران چه حرفی برای گفتن دارد*، تهران: شرکت سهامی انتشار.
 - ۶- بدیع، برتران، (۱۳۷۶)، *توسعه سیاسی*، ترجمه احمد نقیب زاده، تهران: نشر قومس.
 - ۷- برزگر، علی، "زمینه های رشد جامعه مدنی در ایران: خوانندگان جامعه مدنی کیانند؟" *اطلاعات سیاسی-اقتصادی*، شماره های ۱۳۵-۱۳۶.
 - ۸- برزین، سعید "ساختارهای سیاسی و طبقاتی و جمعیتی در ایران"، *اطلاعات سیاسی-اقتصادی*، شماره های ۸۳-۸۴.
 - ۹- بروجردی، مهرزاد، (۱۳۷۷)، *روشنفکران ایرانی و غرب*، تهران: نشر فرزاد.
 - ۱۰- بشیریه، حسین، (۱۳۷۲)، *انقلاب و بسیج سیاسی*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
 - ۱۱- بشیریه، حسین، (۱۳۷۸)، *لیبرالیسم و محافظه کاری*، تهران: نشر نی.
 - ۱۲- بشیریه، حسین، (۱۳۷۸)، *جامعه مدنی و توسعه سیاسی در ایران*، تهران: موسسه نشر علوم نوین.
 - ۱۳- بشیریه، حسین، (۱۳۸۱)، *موانع توسعه سیاسی در ایران*، تهران: گام نو.
 - ۱۴- بشیریه، حسین، (۱۳۸۱)، *دیباچه ای بر جامعه شناسی سیاسی ایران*، تهران: نگاه معاصر.
 - ۱۵- جهانبگلو، رامین، (۱۳۷۹)، *ایران و مدرنیته: گفتگوهای رامین جهانبگلو*، ترجمه گفتگوهای فرانسوی از حسین سامعی، تهران: نشر گفتار.
 - ۱۶- داوری، رضا، (۱۳۶۱)، *انقلاب اسلامی و وضع کنونی عالم*، تهران: انتشارات مرکز فرهنگی علامه طباطبائی.
 - ۱۷- داوری، رضا، (۱۳۶۳)، "لوازم و نتایج انکار غرب"، *کیهان فرهنگی*، سال یکم، شماره ۳.
 - ۱۸- داوری، رضا، *فلسفه چیست*، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
 - ۱۹- رضا قلی، علی، (۱۳۷۷)، *جامعه شناسی نخبه کشی*، تهران: نشر نی.
- ^۱ منابع ذکر شده گرچه برای نوشتن این طرح مطالعه شده، اما ضرورتاً از همه آنها در متن استفاده نشده است.

- ۲۰-ساندرز، دیوید، (۱۳۸۰)، *الگوهای بی ثباتی سیاسی*، تهران: مرکز مطالعات راهبردی .
- ۲۱-سروش، عبدالکریم، *قبض و بسط شریعت*.
- ۲۲-سروش، عبدالکریم، (۱۳۷۲)، "مدارا و مدیریت مومنان" *کیان* .
- ۲۳-سریع القلم، محمود، (۱۳۸۰)، *عقلانیت و آینده توسعه یافتگی ایران*، تهران: مرکز پژوهشهای علمی و مطالعات استراتژیک خاورمیانه.
- ۲۴-سیف، زاده، حسین، "الگوهای رهبری در شیعه امامیه ایران"، رساله دکتری، چاپ نشده.
- ۲۵-سیف زاده، حسین، *نظریه‌های گوناگون در باره نوسازی و دگرگونی سیاسی*؛ چاپ اول تا سوم، تهران: انتشارات سفیر ۱۳۶۸، قوسم ۱۳۷۳ و ۱۳۷۵.
- ۲۶-سیف زاده، حسین، (۱۳۷۳)، " مشارکت منفعلانه و علل تداوم آن"، *مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی*، شماره ۳۱.
- ۲۷-سیف زاده، حسین، (۱۳۷۳)، "تحول از مشارکت منفعلانه به مشارکت فعالانه: تاملی نظری"، *مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی*، شماره ۳۲.
- ۲۸-سیف زاده، حسین، (۱۳۷۳)، "نظم نوین جهانی: دوران تلفیق فرد گرایی و نهادگرایی"، *مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی*، شماره ۳۲.
- ۲۹-سیف زاده، سید حسین، (۱۳۷۵)، "بحران و ساختار تعارضات در آسیای مرکزی"، *مطالعات آسیای مرکزی و قفقاز*، شماره ۱۵.
- ۳۰-سیف زاده، حسین، (۱۳۸۰)، *مدرنیته و نظریات جدید علم سیاست*، تهران نشر دادگستر.
- ۳۱-سیف زاده، حسین، "مبانی جامعه‌شناسی دولتمردان در ایران" *مجموعه مقالات*، زیر چاپ، قم: دانشگاه مفید.
- ۳۲-سیف زاده، حسین، "آینده دموکراسی و راهجویی نهادین برای شکافهای فعال اجتماعی در ایران" *مجموعه مقالات*، مرکز پژوهش‌های مجلس، زیر چاپ.
- ۳۳-شایگان، (۱۳۵۶)، *آسیا در برابر غرب*، تهران: انتشارات امیر کبیر.
- ۳۴-شایگان، داریوش، (۱۳۸۰)، *افسون زدگی جدید: هویت چهل تکه و تفکر سیار*، ترجمه فاطمه ولیانی، تهران: نشر فرزانه.
- ۳۵-طباطبائی، سیدجواد، (۱۳۸۰)، *دیباچه‌ای بر نظریه انحطاط ایران*، تهران: نشر نگاه معاصر.
- ۳۶-طباطبائی، سید جواد، (۱۳۷۳)، *زوال اندیشه سیاسی در ایران*، تهران: انتشارات کویر.

- ۳۷- غنی نژاد، موسی، (۱۳۷۲)، *تجدد طلبی و توسعه در ایران معاصر*، تهران: نشر مرکز.
- ۳۸- فیرحی، داود؛ (۱۳۷۸)، *قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام*، تهران: نشر نی.
- ۳۹- قادری، حاتم، (۱۳۷۸)، *اندیشه هائی دیگر*، تهران: نشر بقیه.
- ۴۰- کاتوزیان، محمدعلی همایون، (۱۳۷۲)، *استبداد، دموکراسی و نهضت ملی*، تهران: نشر مرکز.
- ۴۱- کاتوزیان، محمدعلی همایون، (۱۳۸۰)، *تضاد دولت و ملت: نظریه تاریخ و سیاست در ایران*، ترجمه عبیرضا طیب، تهران: نشر نی.
- ۴۲- کیو سیتو، پیتر، (۱۳۷۸)، *اندیشه های بنیادی در جامعه شناسی*، ترجمه منوچهر صبوری، تهران: نشر نی.
- ۴۳- مجتهد شبستری، محمد، (۱۳۷۶)، *"جامعه مدنی و دو گونه فهم از کتاب و سنت"* تحقیق جامعه مدنی در انقلاب اسلامی ایران، مجموعه مقالات، تهران: سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.
- ۴۴- مور، برینگتون، (۱۳۶۹) *ریشه های اجتماعی دیکتاتوری و دموکراسی*، ترجمه حسین بشیریه، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ۴۵- میلانی، عباس، (۱۳۷۸)، *تجدد و تجدید ستیزی در ایران*، تهران: نشر آتیه
- ۴۶- نراقی، احسان، (۱۳۵۴)، *غربت غرب*، تهران: موسسه انتشارات امیر کبیر
- ۴۷- نراقی، احسان، (بهار و تابستان ۱۳۵۵)، *فرهنگ و زندگی*، شماره های ۲۱-۲۲.
- ۴۸- هانتینگتون، ساموئل، (۱۳۷۳)، *موج سوم دموکراسی*، ترجمه احمد شمس، تهران: انتشارات روزنه .
- ۴۹- هودشتیان، عطا، (۱۳۸۱)، *مدرنیته، جهانی شدن و ایران*، تهران: انتشارات چاپخش.

ب - انگلیسی:

- 1-Bayart, Jean-Francois, "Republican Trajectories in Iran and Turkey," iGhassan Salame democracy without Democrats, Ed.: London and New York: I.B. Tauris Publishers, 1989.
- 2-Geertz, Clifford, "ideology as a cultural system," in David Apter, Ideology and Discontent, New York: Free Press, 1964.
- 3-Lerner, Daniel, The Passing of Traditional society, London: Collier-Macmillan Limited, 1958.
- 4-Mottahedh, Roy Parviz, The Mantle of Prophet, Oxford:Oneworld, 2004.
- 5-Paxton, John, The Statesman's Yearbook 1988-1989, New York: St. Martin's Press, 1988.

6-Shayegan, Daryush, Cultural Schizophrenia: Islamic Societies Confronting the West,
trans.: John Howe, Syracuse, New York: Syracuse University Press

مردم همه از آدم بدبفت می‌گیرند ولی من از یأس و ناامیدی که منشأ

کلیه بدبفتی‌هاست می‌گیرم.

(مونسکیو)

