

تجزیه و تحلیل دو الگوی نظریه‌گرا و عمل‌گرای دموکراسی در ایران

علی علی حسینی^۱

استادیار گروه علوم سیاسی دانشگاه اصفهان

زهره مرندی

دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشگاه اصفهان

(تاریخ دریافت: ۹۵/۹/۱۵ - تاریخ تصویب: ۹۶/۶/۱۵)

چکیده

موضوع مقاله حاضر، ارزیابی دموکراسی در ایران براساس دو الگوی نظریه‌گرا و عمل‌گراست. در مباحث مربوط به دموکراسی، همواره از دو گونه پیگیری دموکراسی سخن به میان می‌آید. از یک سو برخی نظریه‌پردازان نهادهای دموکراتیک و دموکراسی در عرصه عمل را بر اندیشه و فرهنگ دموکراسی مقدم می‌دارند و از سوی دیگر، عده‌ای معتقدند که ابتدا باید فکر، فرهنگ و مبانی فلسفی دموکراسی در جامعه پیگیری شود و آن‌گاه درصدد تحقق دموکراسی در عرصه عمل و ایجاد نهادهای دموکراتیک بود. از این رو، عده‌ای از اولویت فلسفه بر دموکراسی و برخی از تقدم دموکراسی بر فلسفه سخن می‌گویند. این مقاله درصدد است در بررسی دموکراسی در ایران، دو دیدگاه مذکور را ارزیابی کند و نشان دهد که کدام‌یک از این دو رویکرد به دموکراسی در ایران پیگیری شده است. از نظر روش‌شناختی، این نوشتار تقابل «ذهن و عین» را از یک سو و تقابل «نظر و عمل» را از سوی دیگر مدنظر دارد. در واقع هر یک از دو الگوی دموکراسی‌خواهی، یکی از این دو مبنای روش‌شناختی «اصالت ذهن یا اصالت عین» یا «نظریه‌گرایی و عمل‌گرایی» را پذیرفته و براساس آن به تقدم یا تأخر هر یک از فلسفه یا دموکراسی رأی داده‌اند.

واژگان کلیدی

انقلاب اسلامی، دموکراسی در ایران، عمل‌گرا، مشروطه، نظریه‌گرا.

مقدمه

دموکراسی موضوعی است که در چند دهه اخیر، مهم‌ترین دلمشغولی روشنفکران و محافل فکری و علمی کشورهای در حال توسعه بوده است. بسیاری از نظریه‌پردازان مسائل ایران بر این باورند که ایران در مقایسه با دیگر کشورهای در حال توسعه، تأثیر بیشتری از امواج مدرنیته پذیرفته است. شاهد این مدعا، شکل‌گیری حرکت‌های مردمی در دوره مشروطه، افزایش آن در خرداد ۱۳۴۲ و انقلاب اسلامی در سال ۱۳۵۷ است. اکنون پرسش این است که ایرانیان دموکراسی را در چه مجرای دنیال کرده‌اند؟ آیا از منظری فلسفی و مبتنی بر مبانی عقلی و نظری در جست‌وجوی دموکراسی بوده و هستند یا دموکراسی را در قالب نهادهای دموکراتیک پیگیری می‌کنند؟ به عبارت دیگر، آیا ایرانیان تحقق دموکراسی را منوط به آموزش و توسعه اندیشه دموکراسی قلمداد کرده و می‌کنند یا پیش‌شرط تحقق دموکراسی را گسترش نهادها و تجربه کنش‌های دموکراتیک می‌دانند؟

اگر به‌طور عمیق به روند شکل‌گیری دموکراسی در جهان پرداخته شود، در این زمینه دو جریان فکری وجود دارد؛ جریان اول با نگاهی فلسفی به دموکراسی، هر نوع عملی را تابع ذهن می‌داند. در این نگاه روشنفکری مجالی برای نمایاندن خود پیدا خواهد کرد. از این‌رو، برای ایجاد هر نوع تحول، باید ذهن افراد از قبل برای آن آماده شود. مدعای این گروه آن است که برای تشکیل دموکراسی در یک کشور باید شرایط اجتماعی و فرهنگی و سیاسی آن در جامعه مهیا شود. در این حالت توسعه دانش و تفکر سیاسی مقدم بر نهادهای دموکراتیک خواهد شد (عالم، ۱۳۸۵: ۲۹۹-۲۹۷). جریان دوم، با نگرشی عینی پیش‌شرط اصلی دموکراسی را وجود نهادهای درون جامعه می‌داند. از این‌رو، هدف بسط دموکراسی، و ابزار آن جذب مشارکت مردم در فعالیت‌های سیاسی است. انتخابات، احزاب سیاسی و سایر نهادهای مدنی ابزارهایی هستند که مردم با مشارکت در آنها، آگاهانه یا ناآگاهانه به شکل‌گیری و گسترش دموکراسی دست می‌زنند. در این رویکرد، نهادهای دموکراتیک مقدم بر توسعه سیاسی خواهد بود.

از زمان ورود دموکراسی و آشنایی مردم با الفبای آن در ایران عده‌ای بر این باور بودند که با تحولات فکری، ذهن مردم را با دموکراسی عجین کنند. از این‌رو، محافلی چون فراموشخانه، فعالیت‌های نوشتاری روشنفکران و گردآمدن مردم و روشنفکران در قهوه‌خانه‌ها را تلاش‌هایی در جهت سوق یافتن به دموکراسی می‌دانستند. عده‌ای نیز تحقق عینی نهادهایی چون شورای وزیران، امضای قانون اساسی، ایجاد پارلمان و سایر نهادهای دموکراتیک جامعه مدنی را نشان از وجود دموکراسی می‌دانستند. این دوگانگی نشان‌دهنده وجود هر دو دیدگاه در جریان شکل‌گیری دموکراسی در ایران است. اما در خصوص اینکه هر جریان فکری در بسط

دموکراسی در ایران به‌واقع تابع کدام جریان جامعه‌شناختی مذکور بوده است، به بررسی اساسی نیاز دارد. بنابراین درک و تحلیل وضعیت دموکراسی در جامعه ایران، هم از حیث نظری و هم از حیث عملی بسیار بااهمیت خواهد بود. از این‌رو، تأکید بر جریان‌شناسی‌های دوگانه دموکراسی در ایران و تمییز بین آن دو، در فهم و تبیین این مسئله مفید خواهد بود. بر این اساس در تبیین روند دموکراسی در ایران، این قلم بر آن است تا با بررسی هر یک از دو جریان فکری مذکور، نشان دهد به‌واقع هر کدام از این دو جریان چگونه دموکراسی در ایران را پیگیری کرده است.

رهیافت‌های تحلیل دموکراسی

اصولاً دموکراسی با دو رهیافت هستی‌شناختی و روش‌شناختی بررسی می‌شود. در رهیافت هستی‌شناختی دموکراسی یک شیوه زندگی یا ارزش است. مبتنی بر این رهیافت، دموکراسی وقتی محقق می‌شود که افراد در همه ابعاد به‌ویژه فکر و اندیشه، اصول دموکراسی را پاس بدارند. در نتیجه، نظام سیاسی دموکراسی برآمده از ارزش‌ها و مبانی خاص فلسفی است. دموکراسی فی‌نفسه فاقد هر گونه ارزش عملی در دوران حاضر است، مگر آنکه بذر آن متناسب با شرایط خاص هر جامعه، در سنت‌ها، هنجارها و فرهنگ سیاسی هر کشور پاشیده شود. دموکراسی همان چیزی است که آحاد ملت را به سمت تعالی، عدالت، رفاه و آزادی مقید به هنجارهای اساسی همان جامعه هدایت می‌کند (کاظمی، بی‌تا: ۱۵). در این رهیافت دموکراسی بیشتر یک فرهنگ است تا مجموعه نهادها. «دموکراسی میوه پختگی فرهنگ آهسته‌ای است که یک قرن یا بیشتر طول کشیده... و بدون این روند این نهادها بی‌ریشه بوده‌اند» (ارمه، ۱۳۷۶: ۱۳). پس، ارزش حکومت دموکراتیک بیشتر به ماهیت آن مربوط می‌شود تا نتایج آن (ارمه، ۱۳۷۶: ۱۳).

اما در رهیافت روش‌شناختی، دموکراسی نوعی روش حکومت است. از این‌رو، نگرش به ماهیت پدیدارها برای ایجاد و گسترش دموکراسی چندان اهمیت ندارد. دموکراسی صرفاً یک نظام سیاسی با فرایند دست‌به‌دست شدن مسالمت‌آمیز قدرت است. بر این مبنا دموکراسی یک نظم نهادی به‌منظور رسیدن به تصمیمات سیاسی است و افراد تحت لوای آن و به‌واسطه تلاش رقابت‌آمیز در جلب آرای مردم، به قدرت تصمیم‌گیری دست می‌یابند (شومپیتر، ۱۳۷۵: ۳۴۰ و ۳۴۱).

این رهیافت بر شیوه دموکراتیک اعمال قدرت مبتنی بر مشارکت مردم دلالت دارد.

دموکراسی در مقاله حاضر با دو الگوی نظریه‌گرا و عمل‌گرا به‌عنوان نمایندگان دو رهیافت هستی‌شناختی و روش‌شناختی ارزیابی خواهد شد که هر یک به‌ترتیب بر سوژه و ابژه تأکید

دارند. در ادامه، به منظور درک بهتر این موضوع، نگارندگان مقاله به بازشناسی آرای نظریه‌گرایان و عمل‌گرایان خواهند پرداخت.

یکی از نگاه‌های موجود به دموکراسی، نگاه عمل‌گرایانه است؛ در این الگو دموکراسی به‌عنوان مدل نظام سیاسی، نیازمند مباحث فلسفی نیست. «ریچارد رورتی» از متفکرانی است که از لیبرالیسم و دموکراسی دفاعی عمل‌گرایانه دارد. نظرهای وی بر پیش‌فرض‌های فلسفی‌اش استدلال یافته که معتقد است هرگز ارزش لیبرالیسم و دموکراسی در این نیست که بتوان «صدق» و «حقیقت» یا برتری آنها را بر دیگر نظام‌ها ثابت کرد. اثبات این امر نظری نیست، بلکه صرفاً برگرفته از تجربه عملی است. او در این مسیر بر نظام دموکراسی لیبرال تأکید کرده و معتقد است «تا آزمون دیگری نشان ندهد که بدیل بهتری وجود دارد باید به همین نظام قناعت کرد» (رورتی، ۱۳۸۱: ۱۲).

هنگامی که دموکراسی در الگوی عمل‌گرا تحقق می‌یابد، آنچه اولویت پیدا می‌کند ساختارهای مادی نظام دموکراسی است که افراد با قرار گرفتن در آن، به کنش دموکراتیک می‌پردازند. در واقع، کنش دموکراتیک نتیجه عمل به دموکراسی موجود تلقی خواهد شد (کالر، ۱۳۹۰: ۱۱۰). در این شکل از دموکراسی که به اصطلاح دموکراسی عمل‌گرا نامیده می‌شود، کنش دموکراتیک فرد مستقل از ادراک و فهم او در مورد دموکراسی است. آنچه در این الگو اهمیت دارد، ساختار و الگوی دموکراتیک و از قبل تنظیم‌شده‌ای است که به‌شکلی ناخودآگاه بر افراد تحمیل می‌شود (برگر و لوکمان، ۱۳۷۵: ۳۶).

در مقابل نگاه نظریه‌گرا به دموکراسی هنگامی معنا می‌یابد که پیش‌زمینه ذهنی افراد مهم‌ترین عنصر در کنش دموکراتیک وی محسوب شود. بر این اساس فرد در ابتدا نسبت به نظام دموکراسی بینش پیدا کرده و سپس کنش دموکراتیک خود را شکل می‌دهد. طرفداران این الگو بر آن‌اند که نظریه‌گرایی فاقد رکود و تحمیل دموکراسی در الگوی عمل‌گراست و به فرد سهم عظیمی در ساخت نظام دموکراسی می‌دهد. در واقع الگوی نظریه‌گرا با رعایت مبانی اندیشه سوئیژکتیویسم که بر عاملیت انسانی تأکید دارد، بر شعار «بشر هیچ نیست مگر آنچه از خود می‌سازد» پایداری می‌کند (Gensler, 2004: 127).

امروزه دموکراسی نظامی شناخته‌شده در میان ملت‌ها محسوب می‌شود، از این‌رو، انتخاب آن توسط یک ملت تحت الگوی نظریه‌گرا، با کلیدواژه فرهنگ سیاسی از قابلیت فهم بهتری برخوردار است. فرهنگ سیاسی «تلقی مردم و جهت‌گیری آنها نسبت به نظام سیاسی و کارکردهای آن است که در این زمینه انگاره‌ها و ایستارها نسبت به اقتدار، مسئولیت‌های حکومتی و الگوهای مربوط به جامعه‌پذیری سیاسی مورد توجه قرار می‌گیرد» (Rabertson, 1993: 382). در این فرایند درونی کردن، افراد ضمن آشنا شدن با نظام از طریق کسب

اطلاعات و تجربیات، به وظایف، مسئولیت‌ها، حقوق و نقش‌های خویش در جامعه پی می‌برند. بدین طریق فرهنگ سیاسی محصول تاریخ نظام سیاسی‌ای است که ریشه در رفتار عمومی و تجربه شخصی دارد (قوم، ۱۳۸۹: ۱۰۵).

لازمه شکل‌گیری دموکراسی در این الگو، کار مستمر فرهنگی نهادهای مدنی و نخبگان جامعه است. روشنفکری باید از طریق تثبیت ارزش‌های فرهنگ دموکراتیک، این مبانی را در ذهن افراد نهادینه سازد، زیرا روشنفکران از طریق آموزش مناسبات و ارزش‌های دموکراسی، در نهایت جامعه را با فرهنگ دموکراسی آشنا ساخته و این فرهنگ را در اذهان مردم پیاده کنند (باقی، مصاحبه، ۲۰۰۴).

این نوشتار درصدد است تا با بررسی سیر حرکت دموکراسی در ایران، دو دیدگاه مذکور را در دموکراسی‌خواهی ایرانیان ارزیابی کند و نشان دهد که کدام‌یک از این دو رویکرد به دموکراسی در ایران پیگیری شده است. از نظر روش‌شناختی، هر یک از دو الگوی دموکراسی‌خواهی، یکی از این دو مبنای روش‌شناختی «اصالت ذهن یا اصالت عین» یا «نظریه‌گرا و عمل‌گرا» را پذیرفته و براساس آن به تقدم یا تأخر هر یک از فلسفه یا دموکراسی رأی داده است. از آنجا که روش‌شناسی بر مبنای نظر و عمل در بسیاری از ادوار توانسته تبیین‌کننده مسائل و رخداد‌های اجتماعی و سیاسی باشد، به‌منظور آسیب‌شناسی جریان‌ات سیاسی و اجتماعی همچون دموکراسی، این پژوهش بر آن است که ضمن بررسی آرای اندیشمندان هر یک از دو‌گانه مذکور، تصویر شفاف‌تری از الگوهای دموکراسی در ایران را به نمایش بگذارد.

بررسی تاریخی دموکراسی در ایران نشان می‌دهد دو نگاه کاملاً متضاد در مورد آن وجود دارد. عده‌ای برآن‌اند تا ثابت کنند که شکل‌گیری نهادهای دموکراتیک جامعه مدنی همانند مجلس، قانون اساسی، انتخابات و ... عامل مهمی در حرکت جامعه به سوی دموکراسی بوده است. آنها معتقدند ابزار قابل لمس و عینی دموکراسی در هدایت مردم به سوی اهداف ذهنی نقش مهمی ایفا می‌کند. در مقابل، جریان نظریه‌گرا با اهمیت به زمینه‌های فکری و فلسفی تجدد و دموکراسی تأکید دارد. آرای علی میرسپاسی در بحث عمل‌گرایی و سید جواد طباطبایی در الگوی نظریه‌گرایی از میان اندیشمندان ایرانی پیروی دو نظریه توسط نگارندگان مقاله به‌منظور مقایسه دو ایده در نظر گرفته شده‌اند.

چارچوب مفهومی عمل‌گرا و نظریه‌گرا

متفکران عمل‌گرا مانند ویلیام جیمز و ریچارد رورتی با این اعتقاد که عقاید ما در واقع قواعدی برای عمل است، به شکل‌گیری و گسترش عمل‌گرایی دست زدند. در این جنبش اعتقاد بر این

است که معنا و حقیقت امور و اندیشه‌ها را باید در فواید و نتایج آنها یافت، پس نه می‌توان و نه باید دنبال حقیقت غایی گشت. اندیشه کلی و مشترکی که بین مهم‌ترین فیلسوفان عمل‌گرا وجود دارد این است که اندیشه‌ها و افکار در صورتی حقیقی‌اند که سودمند باشند و مردم را خرسند سازند. منتقد سرسخت متافیزیک و آنتولوژی عقل‌گرایانه یعنی دیویی بر وحدت انسان و محیط، تأکید دارد. از این‌رو، تمایزهای موجود به‌ویژه بین حقیقت و ارزش را ساخته و پرداخته عقل می‌داند که در عمل، کارایی ندارد. او با تکیه بر اندیشه‌هایی که بر پیشرفت تدریجی در حوزه اجتماع تأکید دارند، اندیشه را بازتاب واقعیت نمی‌داند، بلکه آن را ابزاری در خدمت رفع احتیاجات انسانی برمی‌شمارد. وی معتقد است تصویرها در صورتی حقیقت دارند که شرایطی را برای حل مشکلات فراهم سازند. این فیلسوفان در این اصل وحدت نظر دارند که معیار حقیقت نتایج عملی آن است (ارجمندی، ۱۳۸۹: ۶۱). به عبارت دیگر، برای بسط دادن یک مفهوم ذهنی مانند «دموکراسی» باید مشخص کرد که این مفهوم برای ایجاد چگونه رفتاری به کار می‌رود. بنابراین برای ایضاح یک فکر و اندیشه ابتدا باید مشخص شود که آن موضوع حاوی چه نتایج عملی است و چه آثاری بر آن مترتب است (جیمز، ۱۳۷۰: ۴۱).

بینش عمل‌گرا شیوه جهت‌گیری و تبیین پدیده‌های اجتماعی و مفاهیم فلسفی‌ای است که به جای پرداختن به مقدمات، اصول، مقولات و ضروریات، به غایات، ثمرات، نتایج و امور واقع می‌پردازد. در فلسفه عمل‌گرا انطباق با واقعیت عینی اهمیت چندانی ندارد و حقیقت هر چیز از طریق نتیجه نهایی آن اثبات می‌شود. بر این اساس فلسفه عمل‌گرایانه از هدف‌های نظری خالی است و بیشتر به عمل توجه دارد (فولیکه، ۱۳۴۷: ۳۵۷).

ریچارد رورتی عمل‌گرایی را همانند فلسفه‌ای می‌پندارد که قادر است به بهترین وجه راه را برای طرق جدید تفکر روشن کند. این فلسفه کمک می‌کند تا افراد دریابند چه می‌خواهند و چگونه می‌توانند آن را به دست آورند. بر این اساس، هر فلسفه‌ای که در پی یافتن معرفتی نهایی و استعلایی است، باید کنار رود. او این ادعای سنت فلسفی را که می‌توان به حقیقت و عقلانیت بشری دست یافت، انکار نمی‌کند، به شرطی که وارد عرصه عمومی نشود، چراکه معتقد است هر انسانی حق دارد هر گونه دوست دارد بیندیشد. علت مخالفت او با همبستگی بر مبنای فلسفه سنتی در عرصه عمومی این است که وقتی فلسفه بر سیاست اولویت پیدا کند، از آنجا که توافق بر اموری مانند حقیقت و عقلانیت ممکن نیست، یا باید فلسفه عرصه عمومی را وانهد یا درصدد تحمیل واژگان خود برآید. او راه دوم را مخالف اصول دموکراسی می‌داند، زیرا وظیفه دموکراسی را ارائه تعریف از حقیقت نمی‌داند (میرسپاسی، ۱۳۸۱: ۱۱۹). رورتی در مقاله «اولویت دموکراسی بر فلسفه» مدعی است که اعتقادات مشترک میان شهروندان درباره حقیقت یا امثال آن برای داشتن جامعه دموکراتیک ضروری نیست (رورتی، ۱۳۸۵: ۱۱۵). وی معتقد است

آنچه فیلسوفان به‌عنوان میل همگانی به حقیقت وصف کرده‌اند، بهتر است به‌عنوان میل همگانی به حقانیت توصیف شود، زیرا تا چیزی بازشناخته نشود، نمی‌توان آن را به‌عنوان هدف در نظر گرفت. تمایز بین حقیقت و حقانیت، همان تمایز بین امر غیرقابل بازشناسی و قابل بازشناسی است. بر این اساس، حقیقت قابل شناسایی نیست، اما حقانیت شناخته خواهد شد. از نظر او بهای قطعیت بی‌ارتباط با عمل و تجربه است و حقیقت را نمی‌توان با اندیشه دموکراسی مرتبط ساخت (کارموز، ۱۳۸۱: ۷۱).

رورتنی عنوان می‌کند که فیلسوفان نباید در پی اثبات فلسفی برتری نظام مردم‌سالار باشند، بلکه باید موجبات همدلی انسان‌ها را با این نظام فراهم آورند. او نظام لیبرال‌دموکراسی را تنها دارای این ویژگی می‌داند. پس، فلسفه از کمک به لیبرال‌دموکراسی عاجز است و لیبرال‌دموکراسی باید و می‌تواند از فلسفه بگسلد (ملکیان، ۱۳۸۳: ۱۲-۵). نظریه‌گرایی نه‌تنها حقیقت را امری جدا از انسان نمی‌داند، بلکه تنها دلیل اثبات یا ابطال یک نظر را در این نکته جست‌وجو می‌کند که نظریه به درد انسان می‌خورد یا نه. یک فکر یا عقیده تا وقتی که فقط عقیده است، به‌خودی‌خود نه صحیح است و نه غلط، فقط در کاربرد عملی و بر حسب نتایج است که صدق یا کذبش عیان می‌شود. بر این اساس دموکراسی باید در جریان استقرار و کاربرد نهادهایش سنجیده شود و اگر این نهادها واقعاً کارآمد باشند، آنگاه متعاقب آن دموکراسی رشد می‌یابد.

در تقابل با الگوی عمل‌گرا، سنت نظریه‌گرا با برجسته ساختن ذهن در پی ایجاد تحول است. در این آیین، جهان خارج، بیانی از ذهنیات انسانی است و پدیده‌های اجتماعی با میزان تطابق خود با نوع انگاره‌ای‌شان سنجیده می‌شوند (ساروخانی، ۱۳۷۰: ۳۸۱). ذهن‌گرایی که برگرفته از ایده‌آلیسم است، در اصطلاح رویکرد ذهنی برخوردار با واقعیت مورد مطالعه است، آنچنان‌که قضاوت‌های ارزشی محقق در کار تحقیق راه یابند. ذهن‌گرایان معتقدند که شناخت علمی پدیده‌های اجتماعی تنها به‌صورت کمی و عینی میسر نیست، بلکه توجه به ابعاد ذهنی در پژوهش‌های اجتماعی نیز ضرورت دارد (ساروخانی، ۱۳۷۰: ۳۸۱).

از این منظر، واقعیت در ذهن افراد وجود دارد و در تعامل آنها با یکدیگر شکل می‌گیرد، ساخته شده و تثبیت می‌شود. این افراد وجود دارد و در تعامل با یکدیگر به واقعیت بیرونی معنا می‌بخشند. واقعیت بیرون از فرد نیست و نمی‌توان آن را مشاهده کرد، بلکه باید دید مردم چه تعریفی از آن دارند. از منظر این دیدگاه واقعیت توأم با ارزش است و در عالم، واقعیت محض وجود ندارد، بلکه واقعیت سرشار از معنای فرهنگی است (افروغ، ۱۳۷۹: ۱۱).

رویکرد نظریه‌گرا بر فردگرایی روش‌شناختی و اصالت شناخت‌شناسانه ذهن و فاعل‌شناسا تأکید می‌ورزد. از این منظر، بشر هیچ نیست، مگر آنچه از خود می‌آفریند و ریشه این آفرینش

در درون انسان است نه در خارج یا محیط او (سارتر، ۱۳۷۶: ۲۹). چنانکه سارتر می‌گوید: «بشر بدون هیچ دستاویزی، بدون هیچ مددی، محکوم است که در هر لحظه، بشریت را بسازد» (سارتر، ۱۳۷۶: ۴۱). این دیدگاه در مقابل نظریه‌های عمل‌گرا که بر ساختارهای اجتماعی تأکید می‌ورزد، بر فردیت اشاره دارد. به عبارت دیگر جامعه و واقعیت‌های اجتماعی نتیجه عملکرد ذهنی کنشگر است. این نظریات به نحوه تفکر کنشگر و عملکرد وی توجه دارد و ساختارهای عینی را نادیده می‌گیرد (ریترز، ۱۳۷۹: ۵۱۹). براساس تحلیل این نوشتار، رویکرد نظریه‌گرا از یک سو بر واکاوی مسائل ایران از پایگاه فلسفی و با تأکید بر مبانی نظری و اندیشه‌ای و یافتن راهکاری فلسفی اشاره دارد و از سوی دیگر، بر ضرورت آموزش دموکراسی و آگاه کردن جامعه از فلسفه دموکراسی و ترویج فرهنگ دموکراسی تأکید می‌ورزد.

با توجه به آنچه ذکر شد، دغدغه مقاله حاضر این است تا با تکیه بر دو الگوی نظریه‌گرا و عمل‌گرا، پیگیری دموکراسی در تاریخ معاصر را ارزیابی کند و نشان دهد که هر یک از این دو الگو در کدام مقاطع تاریخ ایران پیگیری و به چه نتایجی ختم شده است.

قرائت‌های پراگماتیک و تئوریک از دموکراسی در ایران

علی میرسپاسی، از مهم‌ترین داعیه‌داران قرائت عمل‌گرا از دموکراسی در ایران است. نظرهای وی ناظر بر آن است که انگاره مفروض در بین عمل‌گراها، تقابل جدی با دگماتیسم شکل‌گرفته در جریان روشنفکری ایران است. در این زمینه، میرسپاسی مدعی است که شماری از اثرگذارترین متفکران ایران در قرن بیستم - به‌خصوص فردید - دیدگاه‌های خود درباره آینده سیاسی ایران را در قالب وسواس‌های فلسفی هایدگری شکل بخشیده‌اند (میرسپاسی، ۱۳۸۶: ۱۸). او تفکر ضدمدرنیت در ایران و به تعبیری پدیده فردیدیسم را محصول توجه به نظرهای ضدروشنگرانه فیلسوفانی چون هگل و هایدگر می‌داند و معتقد است منحصر کردن امور جهان به یک قرائت و توضیح شرایط دشوار زندگی انسان و جامعه‌اش در دنیای مدرن از درون چنین قالب تنگی، عملاً به نتایج ویرانگر منتهی می‌شود (ابوطالبی به نقل از میرسپاسی، ۱۳۸۶: ۳۲).

میرسپاسی در رد حقیقت ثابت هایدگری و در مخالفت با فلسفی‌بافی واقعیات اجتماعی، دموکراسی را ارزشی می‌داند که کلیه ارزش‌های دیگر را مشروعیت می‌بخشد. «باید به پیامدهای قبول دموکراسی به‌عنوان اساسی‌ترین ارزش در عصر مدرن بیندیشیم... روشنفکران با قبول بنیانی بودن دموکراسی، عملاً پرسش‌ها و مفاهیمی را که براساس بنیان‌های هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی است بر دموکراسی مقدم نمی‌دانند» (میرسپاسی، ۱۳۸۸: ۱۵۰-۱۴۰). آدمیت و همکاران به‌جای پرداختن به متن اجتماعی و سیاسی بهتر بود توجه می‌کردند چه در غرب و چه در جهان سوم و ایران، ساختن نهادهای مدرن و دموکراتیک مهم است. آنها در نظر

نگرفتند که به دلیل ضعف این نهادهاست که دچار مشکل شده‌ایم (قربانپور به نقل از میرسپاسی، ۱۳۸۷: ۲۲۳). او معتقد است امروزه برخی^۱ افراد در کشور مفتون ایده‌های موروثی و منجی‌گرایانه و شورانگیزند. این‌گونه افراد آنچنان به درگیری‌های خشن ایدئولوژیک بیرونی توجه نشان داده‌اند که عملاً مسائل و مشکلات درون (همانند نهادسازی و تقویت جامعه مدنی) را به فراموشی سپرده‌اند (ابوطالبی به نقل از میرسپاسی، ۱۳۸۶: ۳۲). جامعه مدنی مجموعه‌ای از نهادها و تشکیلات اجتماعی است که از هر گونه وابستگی به دولت رهاست و نقش تعیین‌کننده‌ای در صورت‌بندی قدرت سیاسی دارد (بشیریه، ۱۳۸۲: ۳۲۴). در جامعه مدنی بازیگران غیردولتی مانند احزاب سیاسی، سندیکاها، تجاری، سازمان‌های غیردولتی و برخی گروه‌های ذی‌نفع وجود دارند؛ تکوین این کانون‌های مستقل که متعاقب آن توفیق فرایند دموکراسی است، می‌تواند این امکان را برای مردم به‌وجود آورد تا از طریق آنها بسیاری از مشکلاتشان حل شود (ساجدی، ۱۳۸۹: ۱۱۰). رشد نهادهای مدنی در جوامع در حال توسعه ارزش‌هایی متفاوت از هنجارها و باورهای سنتی حاکم به‌وجود می‌آورد. این رشد همراه با ارزش‌های جدید موجب رشد سیاسی مردم می‌شود و خواسته‌های دموکراتیک آنها را افزایش می‌دهد (ساجدی، ۱۳۸۹: ۱۰۹). از این منظر، میرسپاسی پیگیری پروژه مدرنیته را تنها راه واقعی تحقق خواست‌های مردم می‌داند، زیرا «طرح کلان روایت‌ها نسبت به آنچه فرهنگ و ارزش بومی و ملی قلمداد می‌شود در دنیای کنونی واقعیت عینی ندارد و عمدتاً محصول نوعی تفکر دفاعی و خیال‌پردازانه نوستالژیک است» (ابوطالبی به نقل از میرسپاسی، ۱۳۸۶: ۳۳).

در مجموع عمل‌گرایان با انکار ثبات حقیقت در فلسفه، دموکراسی را مستقل از مفاهیم اساسی فلسفی می‌دانند که در خود زمینه‌های وجودی و ارزشی مستقلی دارد. دموکراسی، نه آیین، نه دین و نه فلسفه است، و تنها با فاصله‌گرفتن از حوزه‌های فکری معنی پیدا می‌کند. قرائت نظریه‌گرا در ایران شامل فیلسوف‌مشربنانی است که، گذار به دموکراسی را معلول تحولات نظری و فکری، به‌شمار می‌آورند. رضا داوری اردکانی، جواد طباطبایی و مصطفی ملکیان از جمله مروجان معاصر نظریه‌گرا به‌شمار می‌آیند. آنها با تأکید بر استدلال‌های فلسفی، ذات‌گرایانه و استعلایی، دموکراسی را حقیقتی غایی و هدفی پیش‌رو می‌دانند که روشنفکران با گسترش دانش و تفکر در مسیر غایت امر، راه را برای رسیدن به آن هموار می‌سازند. از این‌رو نیاز است که متفکر علاوه بر بررسی زمینه‌های فکری و آموزشی حقیقت‌مورد نظر، به آماده‌سازی بسترهای فکری و فرهنگی جامعه خویش برای تعالی بهتر گام بردارد. طرفداران نظریه‌گرایی در بحث مدرنیته ایرانی معتقدند انسان ایرانی برای ورود به جهان مدرن از توانایی

۱. روشنفکران ایرانی قرن بیستم.

ادراکی و معرفتی برخوردار نیست و مدرن شدن تنها در صورتی تحقق می‌یابد که نوعی تغییر پارادایمی به‌وقوع بپیوندد. آنها به حقیقت ثابت ایمان دارند و معتقدند که برای رویارویی با غرب باید به فلسفه هستی‌شناسانه‌ای دست یافت که در آن شناخت دیگری شرط لازم شناخت خویش است. در نتیجه با شناخت دموکراسی غربی و حاشیه راندن آن در صدد محور قرار دادن دموکراسی بومی با تفکر ایرانی و اسلامی‌اند. بنابراین نظریه‌گرایان ایران در بررسی دموکراسی فهم نظری تحولات و به‌خصوص فهم از دین، را در رأس امور قرار می‌دهند. «باید با دقت بیشتری تأمل کنیم و در این راه حجاب تفکر غربی ... را با آشنایی به تفکر غربی برداریم و در این دریدن و برداشتن حجاب نمی‌توان بدون توسل به تفکر اسلامی موفق بود» (داوری اردکانی، ۱۳۶۳: ۱۱۶). بنابراین نظریه‌پردازان طریق توسعه را طریق عقلانی می‌دانند. آنها دلیل ارج نهادن به تجددگرایی را، آزاداندیشی و مطالبه دلیل و برهان و استدلال‌گری فرد دانسته و مرادشان از متجددسازی، فعالیتی آگاهانه است که افراد سعی در متشابه‌سازی جامعه خود به‌غایت تجدد دارند. از این‌رو، تکریم عقلانیت در انسان و آزادی نگرش دو شاخصه مهم در گرایش به سمت تجدد است (ملکیان، ۱۳۷۸: ۲۵-۲۳).

ملکیان معتقد است که اندیشمندان، فلسفه را با انسان‌شناسی فلسفی که زاده قرن هفدهم به بعد است، اشتباه گرفته‌اند. انسان‌شناسی فلسفی خود مشتمل بر مکاتب عدیده‌ای است و اگر دموکراسی بر یک یا چند مکتبش ظهور یافته است، باز هم دلیل بر اولویت دموکراسی بر فلسفه نیست (ملکیان، ۱۳۸۳: ۱۷۳). از نظر او، عمل‌گرایان برای معرفت بشری هیچ زیربنایی قائل نیستند و فلسفه را صرفاً گفت‌وگوی نقادانه فرهنگی و ادبی می‌دانند (ملکیان، ۱۳۸۳: ۱۸۶). ملکیان امتناع نظریه‌گراها از نیاز انسان به فلسفه را توهینی به روح سازگاری دموکراسی می‌داند. وی ارزش‌هایی همچون آزادی معنوی، مدارا، آزاداندیشی و حتی عمل‌گرایی را نیازمند انسان‌شناسی فلسفی می‌داند. از نظر او پیشرفت اخلاقی یعنی قائل به ارزش‌های اخلاقی مطلق بودن تا بتوان در جهت تقرب به آن ارزش‌ها پیشرفت کرد، بنابراین فرض مقصد واحد شرط لازم اعتقاد به پیشرفت است (ملکیان، ۱۳۸۳: ۱۹۰-۱۸۷).

سید جواد طباطبایی نیز مشکل بنیادین در تدوین تاریخ اندیشه ایران را مشکل فلسفی می‌داند (علی‌حسینی به نقل از طباطبایی، ۱۳۸۹: ۲۳۲). از نظر او از آنجا که بنیان‌های فلسفی اصلی‌ترین بستر ظهور پدیده مدرنیته را شکل می‌دهد و طی دو سه قرن انحطاط اندیشه فلسفی در ایران، نوعی شرایط امتناع از تفکر مدرن در کشور حاکم بوده است. این ضعف سنت فلسفی به این معناست که نمی‌توان انتظار داشت به جهان مدرن گام گذاشت. او گذار از انحطاط تاریخی را جز از مجرای اندیشیدن درباره آن امکان‌پذیر نمی‌بیند (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۱۴). طباطبایی تدوین نظریه‌ای عمومی برای کمک به تحلیل تاریخ اندیشه در ایران را کوششی برای نیل به

خودآگاهی تاریخی و لاجرم فلسفی می‌داند (طباطبایی، ۱۳۸۲: ۱۶). او فلسفه سیاسی را رویکردی پویا، بلندمدت و کلی می‌داند که در آن دریافتی خردمندانه از سرشت جامعه و سیر حرکت آن از وضعیت موجود با توجه به شرایط تاریخی، سیاسی، فرهنگی و اجتماعی جامعه به وضعیت ایده‌آل جامعه در درازمدت، وجود دارد (توسلی و یارمحمد، ۱۳۸۷: ۱۳۱). وی با رد دیدگاهی که تفکر را امری بالعرض صرفاً منبث از امور تاریخی می‌داند، و نیز رد دیدگاهی که اندیشه را نه فقط مستقل از مناسبات تاریخی، بلکه حتی در نسبت با طبیعت، ماهیت تاریخی و زمانه اندیشمند را انکار می‌کند، می‌گوید: «ما به دوران، توجهی فلسفی داریم و ماهیت و طبیعت دوران را نه به اعتبار کون تاریخی و تاریخیت آن بلکه به لحاظ اندیشه‌ای ملحوظ می‌داریم که دوران تاریخی متفاوت را از همدیگر متمایز می‌سازد» (طباطبایی، ۱۳۷۲: ۴). در مجموع نظریه‌گرایان معتقدند که عمل‌گرایان فلسفه را در حد یک ابزار تنزل داده و سیاست را بر تفکر مقدم داشته‌اند.

فکر دموکراسی در جنبش مشروطه

بی‌شک مشروطه نقطه آغازین دموکراسی در بستر تحولات ایران تلقی می‌شود؛ اما سؤال اینجاست که چرا مشروطه نتوانست در رسیدن به هدف اصلی خود یعنی دموکراتیک کردن جامعه موفق عمل کند. شاید توجه ناکافی به هر دو الگوی نظریه‌گرا و عمل‌گرا عامل اصلی در این ناکامی محسوب شود. با این حال دموکراسی در عصر مشروطه بیشتر در بعد عمل‌گرای آن توجیه‌پذیر است تا نظریه‌گرا. تکیه بر ابعاد و نهادهای مادی دموکراسی غربی به خوبی نشان‌دهنده این امر است. در عصر مشروطه سه گروه عمده در بحث دموکراسی وجود داشتند: منورالفکران، روشنفکران متجدد و روحانیان. منورالفکران که بیشتر بر قوام تجدد و طراحی جهان مدرن تأکید داشتند، از سویی به ترجمه یا واردات اندیشه غربی بدون فهم و تبیین درونی آن قائل بودند. برای مثال میرزا ملکم‌خان با تعمیم قانون به توسعه رفاه عمومی و برابری شهروندان، «بر تشکیل ترتیبات نهادی همچون شورای قانونگذاری، هیأت اجرایی، تنظیم و تدوین قوانین پیشین، تشکیل ارتش حرفه‌ای و دائمی، ایجاد اداره مستقل مالیاتی، نظام آموزش همگانی، احداث بزرگراه‌های جدید بین شهرهای اصلی، و تشکیل بانک دولتی برای تأمین مالی توسعه اقتصادی تأکید داشت» (آبراهامیان، ۱۳۸۷: ۸۵).

از سوی دیگر، دین به عنوان مهم‌ترین ساخت ذهنی عصر مشروطه در میان منورالفکران، تحول فکری محسوب نمی‌شد. جریان‌های اولیه منورالفکری تحت تأثیر مکتب لیبرال‌دموکراسی، دستاوردهای غرب جدید را ناشی از حذف دین، و علل عقب‌ماندگی جوامع شرقی را در پیروی از سنن دینی ارزیابی می‌کردند، از این رو، رسالت روشنفکری خود را دین‌زدایی و تمهید شرایط توسعه می‌دانستند (تافلر، ۱۳۶۸: ۴۰۱). در این زمینه، آخوندزاده با

صراحت به مخالفت با اسلام برخاست و به ملت توصیه کرد که خود را از دین و عبودیت الهی برهانند و به آزادی لیبرالیستی روی آورند (آخوندزاده، ۱۹۶۳: ۵۶). این روشنفکران لائیک وقتی در جریان انتقال اندیشه‌های غربی با اعتراضات مردمی مواجه می‌شوند، به ناگاه تغییر موضع می‌دهند و هم‌نهادی اسلام و تجدد را بلامانع تلقی می‌کنند. ملک‌خان همچنین تغییر ایران به‌صورت اروپا را تلاشی بی‌فایده می‌داند و در این زمینه فکر ترقی مادی را در لفافه دین عرضه می‌دارد. او می‌گوید: «از لزوم پیرایش‌گری اسلام سخن راندم و به شرافت معنوی و جوهر ذاتی آدمی [اومانیزم] توسل جستیم» (الگار، ۱۳۶۹: ۱۴-۱۳).

با پیروزی انقلاب مشروطه جریان روشنفکری متجدد توسط تقی‌زاده، جمال‌زاده، فروغی و ... شکل یافت که مبتنی بر رهیافت‌های قبلی، بیشتر به سیاست و انقلاب مشروطه می‌پرداخت (داوری اردکانی، ۱۳۸۳: ۲۱). متفکران متجدد با اشتیاقی وافر برای تأسیس جامعه مدرن بیشتر به میوه‌های رسیده تجدد مانند قانون، عدالت، برابری و آزادی چشم دوخته بودند تا به طرح ریشه‌های چنین مفاهیمی در گفتمان هویتی مدرن (نظری، ۱۳۸۸: ۳۴۰). همان‌طور که تقی‌زاده نسخه پیشرفت و توسعه را پیچید و با تقلیل پیشرفت، شعار داد باید برای پیشرفت از سر تا پا فرنگی شویم.

روحانیان مشروطه‌خواه نیز فراتر از مباحث نظری، به‌نوعی الگوی عملی در دموکراسی چنگ زده بودند. آنها در توجیه مشروطه‌خواهی و توسعه دموکراتیک آن، قانون اساسی و انتخابات را که نهادهای عینی دموکراسی بودند، تأیید کردند. بر این اساس وجود نهادهای عینی دموکراسی را عاملی در مقبولیت دموکراسی در اسلام خواندند. نائینی در کنار تطبیق اصول اسلامی و مدرن به این امر واقف بود که سخن گفتن از حقیقت در سنت اسلامی نمی‌تواند با حقیقت نسبی در دموکراسی جمع شود. بنابراین تلاش بدون تغییرات عینی در درون نظریه سنت اسلامی به بن‌بست خواهد رسید. از این‌رو، تلاش روحانیت مشروطه‌خواه راه‌گشای برخی مسائل در حوزه عمل بود. در واقع آنها از انتخابات و دموکراسی استفاده کردند، بدون اینکه از درون، نظریه سنت اسلامی را تغییر دهند (نصر، بی‌تا: ۶۴).

هر آنچه حول تفکرات منورالفکران، روشنفکران یا روحانیان یافت می‌شود، یا واردات کورکورانه مفاهیم فکری غرب است یا تحول بر مبنای ساختار عینی دموکراسی. نه تنها تلاش برای فهم مدرنیته صورت نپذیرفت، بلکه در بسیاری موارد خلط آن با اسلام، به حذف یا بی‌اهمیتی عوامل فکری و فرهنگی همچون دین و تفکرات دینی منجر شد.

با این حال، تلاش‌های دموکراتیک در عصر مشروطه مورد نقد هر دو دسته از اندیشمندان نظریه‌گرا و عمل‌گرا قرار می‌گیرد. عمل‌گرایان، برداشت روشنفکران مشروطه درباره فواید ایده ترقی و آزادی بدون توجه به زیرساخت‌های عینی دموکراسی را تنها منجر به شکل‌گیری

نهادهای دموکراتیک مقلدانه می‌دانند. تأکید افراطی بر عقلانیت مدرن، روشنفکران دوره مشروطه را از توجه به امر به‌وجود آوردن نهادها و کنش‌هایی که اساس ساختاری جامعه دموکراتیک‌اند، بازداشت (میرسپاسی، ۱۳۸۱: ۶۷). جنبش مشروطه در گرایش به دموکراسی به‌شدت برگرفته از این باور بود که جامعه ایرانی صرفاً با درک عمیق عقلانیت مدرن و پی بردن به فواید شناخت علمی، متحول خواهد شد. بنابراین دموکراسی را به‌عنوان نهادی مستقل مورد عنایت قرار نداد (میرسپاسی، ۱۳۸۱: ۶۵).

در مقابل اندیشمندان الگوی نظریه‌گرایی اذعان می‌دارند که عدم موفقیت تجربه دموکراسی در مشروطه از یک سو قرار گرفتن در میدان جاذبه غرب و از سوی دیگر پای در گل سنت اندیشه خلاف زمان خود داشتن، است (طباطبایی، ۱۳۸۲: ۱۳-۱۱). طباطبایی می‌گوید: «فقدان تأمل در بنیادهای نظری مدرنیته و عدم بحث در مبانی سنت و نقادی آن موجب شد ضمن گرفتار شدن به توهم، تصور کنند که می‌توانند ایدئولوژی‌های غربی را جانشین کوشش بنیادین تأمل نظری کنند» (طباطبایی، ۱۳۸۲: ۱۱). در واقع الگوی نظریه‌گرا که بر تقدم ذهن و آگاهی تأکید دارد، مشروطه و دولت قانون را فقط یک تئوری مدرن نمی‌داند، بلکه، آن را نتیجه سستی چندصدساله قلمداد می‌کنند، که مشروطه‌خواهان در گذار به دولت قانون، از وجه فلسفی و اندیشه در آن غفلت کرده‌اند. «تلاش ایرانیان برای اخذ مظاهر تکنولوژی غرب همراه با بی‌اعتنایی به بنیان‌های فلسفی فرهنگی غرب بوده و اگر تشخیص داده شد که علم مهم است به چند مدرسه و دارالفنون اکتفا شد» (قاضی‌مرادی به نقل از آشوری، ۱۳۸۳: ۱۵۰-۱۴۵).

انقلاب اسلامی ایران و مسئله دموکراسی

پیش از این گفته شد در گذار دموکراتیک ایران دو طیف از اندیشمندان (عمل‌گرا و نظریه‌گرا) در حال بارگذاری مؤلفه‌های نظری خود به‌منظور تفسیر دموکراسی در ایران هستند. این منازعه مسیر خود را در شرایط پس از انقلاب به‌ویژه دولت‌های پنجم تا دهم نیز دنبال کرده است. در اینجا سؤال این‌گونه مطرح می‌شود که دولت‌های پنجم تا دهم، در رسیدن به هدف اصلی خود یعنی دموکراتیک کردن جامعه براساس کدام‌یک از الگوهای مورد منازعه مذکور، شایان بررسی هستند؟ کدام‌یک از الگوهای نظری یا عملی در بسط دموکراسی این دولت‌ها قابلیت توجیه بهتری دارند؟ شرایط پس از انقلاب و جنگ عراق و ایران بین سال‌های ۱۳۶۸-۱۳۵۷، از نظر بررسی دولت‌ها و بسط دموکراسی در آن، دوران باثباتی نیست. از این‌رو دامنه زمانی از درگذشت رهبر انقلاب در سال ۱۳۶۸ و پایان یافتن جنگ با عراق تا پایان دولت دهم در سال ۱۳۹۲ در نظر گرفته شده است. این مسیر فکری با بررسی عملکرد دولت‌ها در این بازه، پیگیری می‌شود.

تقارن دولت پنجم با پایان جنگ، عقلانی‌ترین الگو در فضای حاکم بر آن دوران را سازندگی مبتنی بر ارزش‌هایی مانند کار و تولید ترسیم کرد (کاشی، ۱۳۷۹: ۳۶۸). بنابراین می‌توان تحولات بنیادین در سطح رفاهی و اقتصادی را مهم‌ترین محور برنامه‌های دولت محسوب کرد. بیشتر این تحولات بنیادین نه در سطوح ذهنی و آگاهی‌بخشی، بلکه در نهادهای اقتصادی رخ داده بود. توسعه اقتصادی ضمن ورود فناوری‌های نوین به کشور، به تحول فکری و فرهنگی منجر شد، اما در حقیقت این تحول فکری پس از خلق نهادهای دموکراتیک اتفاق افتاد. از این‌رو، تحول در آگاهی در الگویی عملی با اولویت ابزارهای عینی آن شکل یافت. ایجاد فرهنگسراها و آشنایی ذهنی مردم با تغییرات فرهنگی پس از تحول اقتصادی دولت، مصداق این مطلب است. در این دولت، افزایش اصلاحات اقتصادی و پاسخ به مشارکت‌طلبی فزاینده گروه‌ها در سیاست و همساز کردن آن با حکومتی کارا (مسئله توزیع قدرت)، دو فاکتور عمده سیاست و پیش‌برنده دموکراسی آن زمان محسوب می‌شود (Milani, 1992: 175-190). در این دوره، غلبه ترتیبات نهادی در ابعاد سیاسی به توسعه احزاب و مطبوعات درون‌حاکمیتی منجر شد. همچنین پرداختن به تقاضای مشارکت در نهایت به برجسته شدن انتخابات عمومی انجامید، یعنی دموکراسی در آخرین شکل خود در نهاد انتخابات تبلور یافت. از نظر دولتمردان در این دوره، همین که مردم در انتخابات شرکت کنند و انتخابات به‌شکلی آرام و بدون تقلب انجام گیرد، دموکراسی شکل یافته است (خبرگزاری پارس، ۱۳۹۵). همچنین تحول در سیاست خارجی بر مبنای توسعه عمل‌گرایانه روابط اقتصادی و نهادگرایی، نشان از تحقق برتری الگوی عمل‌گرای دولت دارد.

جناح نظریه‌گرا در تقابل با عمل‌گراها با اعتقاد به اینکه دستگاه‌های دانش سیاسی از درون زندگی فردی یا اجتماعی الهام گرفته است، بحران موجود در دوران مذکور در جامعه را بحران در بنیادها می‌دانند و معتقدند تا زمانی که نتوان بحث را از ظواهر به مبانی و اعمال و افکار انتقال داد، در واقع امکان طرح پرسش‌های ناظر به شرایط امروز نیز ناممکن است (فیرجی، ۱۳۸۵: ۱۲). آنها دولت‌های پنجم و ششم را با وجود سیاست‌های عمل‌گرایانه، در تحول بنیادین تفکر دموکراتیک در جامعه ناکارآمد دانسته و تنها سیاست‌های گذار به دموکراسی را محاط به چارچوب ساختار دولت‌انقلابی می‌دانند. از نظر الگوی نظریه‌گرا، اجرای الگوی توسعه اقتصادی از بالا در این دوره که به غیر سیاسی شدن جامعه و تقلیل مشارکت سیاسی نیروهای اجتماعی انجامید، امکان درک مطالبات سیاسی اجتماعی اقشار مردم از سوی متصدیان حکومتی را کاهش داد، به‌طوری‌که شکاف دولت و مردم افزایش یافت و در نهایت به کاهش جذابیت سیاست‌های این دولت منجر شد.

انتخابات ریاست جمهوری سال ۱۳۷۶ با شعارهای مردم‌سالاری، جامعه مدنی و حکومت قانون نگرش جدیدی بر فضای کشور حاکم کرد. این تحول در مسئله گذار دموکراتیک و تقابل نظر و عمل، هرچه بیشتر تداعی‌کننده الگوی نظریه‌گرایی است. این دسته که بر تأثیرپذیری مهم تحولات از آموزش و فرهنگ سیاسی حاکم اذعان دارند، بر این باورند که لازمه دستیابی به دموکراسی، آگاهی‌بخشی، فراهم شدن توسعه سیاسی و ارتقای فرهنگ آن در کشور است. بر همین مبنا رویکرد کلی و تفکر حاکم بر دولت در این دوره، توسعه سیاسی و فرهنگی است. دولت با شعار محوری توسعه سیاسی پا به عرصه اجرایی کشور گذارد. بر این مبنا، دولت مذکور تأکید داشت تا بسط دموکراسی و تحدید قدرت بر مبنای آگاهی سیاسی اتفاق نیفتد، میسر دموکراسی هموار نخواهد شد. شخصیت فکری- فرهنگی رئیس دولت در کنار کابینه سیاست‌محور، آبادسازی را بر مبنای تحول سیاسی ژرف فکری در حوزه داخلی و خارجی می‌طلبید. در این دوران، آگاهی و خوانش سیاسی در توسعه نهادهای مدنی (داوسون، ۱۳۸۲: ۵۰) توصیه به شناخت فرهنگ سیاسی در انتخابات، توسعه احزاب برون‌حاکمیتی، و آگاهی در زمینه کنش حزبی بر ساختارهای آن، تقدم یافت. شعار توسعه سیاسی، به آسان‌گیری‌های نسبی در فعالیت‌های مطبوعاتی و رفتارهای اجتماعی منجر شد (Bourghani, 1999: 36-37)؛ هرچند دگرگشتی‌های ناشی از آن نیز انکارشدنی نیست.^۱ براساس الگوی نظریه‌گرا، سیاست خارجی دولت بر مبنای اعتمادسازی، تنش‌زدایی و گفت‌وگوی تمدن‌ها می‌تواند مصلحت‌اندیشی و خردگرایی دولت را توجیه کند. در کل، دولت مذکور تلاش کرد تا با شعار توسعه سیاسی، به تولید بینش سیاسی روشنفکری و در نهایت گسترش آگاهی سیاسی در مردم دست یابد. در این دوران به‌ویژه ورود به دولت هشتم، نوعی گذار از صحنه نظر به عمل مشاهده می‌شود. با آغاز این دوره، مهم‌ترین مسئله دولت، چگونگی پر کردن شکاف ایران و جهان در حال توسعه بود تا بتواند ایران را به کشوری توسعه‌یافته تبدیل کند. پر کردن این شکاف در دولت، از طریق مدرن‌سازی زیربنایی در جامعه همانند توسعه در امور اقتصادی- رفاهی انجام گرفت که این امر، تا حدودی به تقدم عمل بر نظر منجر شد (جلایی‌پور و فولادیان، ۱۳۸۷: ۲۶-۲۵).

در نگاه کلی به دولت‌های هفتم و هشتم، رویکردهای نظری بیشتر دیده می‌شود، زیرا دولت به دنبال توسعه سیاسی و افزایش آگاهی سیاسی و در نهایت فرهنگ سیاسی دموکراتیک در بین مردم با محور قرار دادن نخبگان و گروه‌های سیاسی بود. تجربه دولت‌های هفتم و

۱. قتل‌های زنجیره‌ای، بازداشت نویسندگان و فعالان سیاسی و روزنامه‌نگاران، حمله به کوی دانشگاه تهران و توقیف مطبوعاتی

هشتم نشان داد که گزینش این نوع سیاست‌ها به فاصله افتادن بین دولت و خواسته‌های اصلی مردم از جمله رفع محرومیت و برقراری عدالت اجتماعی منجر شد. در نتیجه شعار توسعه سیاسی و بی‌توجهی به سایر ابعاد توسعه نتوانست به تحول بنیادین دموکراتیک در جامعه بینجامد.

در پی ضعف الگوی نظریه‌گرا در تطابق با عینیات جامعه، مهم‌ترین نمای حاکم بر دولت نهم بی‌توجهی به توسعه سیاسی بود. اعضای رسمی این دولت، با محور قرار دادن شعار دولت اسلامی و عدالت‌محوری، به دنبال برطرف ساختن نیازهای عینی توده‌ها در صحنه عمل برآمدند. از دیدگاه عمل‌گرا، آزمون هر عقیده‌ای این است که آن عقیده چه تغییری در زندگی شخصی به وجود آورد. چنین امری به پدیده‌های انسانی، شکل شخصی و فردی می‌دهد. به همین دلیل عمل‌گرایان با هرچه که انتزاعی، خردگرایانه و آموزه‌ای است، مخالفت می‌ورزند (شفلر، ۱۳۶۶: ۱۳۴). در این زمینه، دولت‌های نهم و دهم، دولت پیشین را موجب تحول در عرصه واقعی جامعه ندانسته و شعارهای ساده‌زیستی و صداقت مسئولان، مقابله با فساد و تبعیض، عدالت‌محوری، بازگشت به مردم، تأکید بر توسعه اقتصاد اسلامی، تمرکززدایی و مقاومت در مقابل تهاجم فرهنگی را سطر اول مضامین تبلیغاتی خود قرار داد (تاجیک و روزخوش، ۱۳۸۷: ۱۰۹).

دولت مذکور با عنایت به برخی شاخص‌های ملموس‌تر دموکراسی همانند برابری طلبی یا مسئولیت نمایندگان در قبال رفاه مردم یا ارتباط مستقیم بین مردم و مسئولان به انتقاد از وضعیت جامعه در دوره پیشین پرداخت. اگرچه نمی‌توان دولت‌های نهم و دهم را به شکلی قاطع دموکراسی عمل‌گرا نامید، در بعضی شاخصه‌ها همانند سیاست پرداخت یارانه، کمک‌های نقدی - کالایی به مناطق محروم و سفرهای استانی رئیس دولت، می‌توان زیرمجموعه آن در نظر گرفت، زیرا شعار دموکراسی دولت پس از اجرای مصادیق عینی مذکور به شناخت و پذیرش توده‌ها از این نوع دموکراسی منجر می‌شد.

همچنین تفویض نقش آبادگری اقتصادی به مردم توسط دولت برپایه یک رشته اصول از پیش تعیین شده بود که مردم موظف‌اند براساس آن عمل کنند. از این‌رو، عمل‌گرایی در این دوره به نوعی بر مبنای دولت تحول‌محور، تفسیر می‌شود. فعالیت عملی رئیس دولت به همراه کابینه تحول‌محور به فاصله گرفتن از سیاست‌ها و فعالیت‌های فکری و فرهنگی انجامید. در این زمینه می‌توان به عدم اقبال نسبت به احزاب اشاره کرد؛ اگرچه فعالیت حزبی موجود در شکل ساختاری آن مورد توجه بود. وجود رسانه و مطبوعات دولتی و تقابل با منتقدان از دیگر مصادیق غیرنظری دولت مذکور بود. نگاه کل‌گرایانه دولت به مطبوعات، آنها را از تحلیل‌های درون‌متنی به تفسیرهای برون‌متنی سوق داد (بهرامپور، ۱۳۸۳: ۷۲-۷۱). از این‌رو، بیشتر محتویات رسانه‌ای - مطبوعاتی در این دوره، توجه به مسئله صدور ارزش‌ها و فرهنگ انقلابی در

کشورهای منطقه و دنیا است تا انتقاد از فعالیت‌های دولت. همچنین سوگیری‌های دولت به‌خوبی نشان‌دهنده کاربرد ترتیبات عملی در حوزه سیاست خارجی است. تقابل رویارو با مردم کشورهای جهان، سخنرانی‌های رئیس دولت در دانشگاه‌های سایر کشورها و دیپلماسی نامه‌نگاری نمونه‌هایی از آن است (مجله تایمز، ۱۳۸۵). همان‌طور که گفتیم، این دولت با وجود نزدیکی به خواسته‌های معیشتی و عینی مردم باز هم در صدر الگوی عملی‌گرا قرار نمی‌گیرد، زیرا مبنای عمل‌گرا وجود جامعه مدنی متحول است که در این دوره مشاهده نمی‌شود.

نتیجه

یکی از مباحث بنیادین و جذاب عصر حاضر که ذهن اندیشمندان و سیاستمداران را به خود مشغول کرده، ایجاد ترکیبی هماهنگ و همساز از ارزش و عمل دموکراسی است. نظریات گوناگون و گاه متضادی در خصوص رابطه فلسفه و عمل در دموکراسی از سوی نظریه‌پردازان غربی و غیرغربی مطرح شده است و در کنار آن تمایل برای ایجاد دموکراسی در جوامع به شکل کاربست هر دو منطق ذهنی و عینی نیز در حال ظهور و گسترش است.

همان‌طور که در مقاله حاضر مشاهده شد، مدعیات این چشم‌اندازها، به‌ویژه در حوزه مسائل سیاسی شکل واقعی‌تری به خود گرفته و طرفدارانی را در خود پرورانده است که هر یک تلاش می‌کردند در مقابل دیگری، مباحثی جامع و مانع برای اثبات مدعیات خود ارائه دهند.

امروزه دموکراسی به‌عنوان یکی از مهم‌ترین دستاوردهای بشری، با مهم‌ترین وجه خود یعنی مشارکت اقشار و طبقات مختلف و با افق‌های فکری گوناگون و اهداف متفاوت نمود یافته است. پیگیری دموکراسی در ایران نیز بر مبنای دو چشم‌انداز عملی و نظری در مقاله حاضر بررسی شد.

همان‌طور که مشاهده شد دموکراسی در عصر مشروطه بر مبنای آزادی‌خواهی، تجددطلبی و چالش سنت و مدرنیسم قابل طرح است. دموکراسی در نزد منورالفکران و روشنفکران اولیه ترجمانی از مدرنیته غربی بود که با وجود تلاش‌های نظری به واردات ظواهر آن در متون و فنون بسنده شد. روحانیان مشروطه نیز کلید ورود به تجدد اسلامی ایرانی را مخالفت یا موافقت با نسبت دین و دموکراسی و در حل مسائل مربوط به آن در نهایت به عناصر مادی مدرنیته غربی همچون انتخابات و مشارکت مردم ورود پیدا کردند.

دموکراسی براساس الگوهای نظریه‌گرا و عمل‌گرا پس از انقلاب اسلامی در بین دولت‌های پنجم تا دهم نیز بررسی شد. همان‌طور که عنوان شد دولت‌های پنجم و ششم با تحول عینی در حوزه اقتصادی از توجه به فرهنگ و گسترش دایره لغات دانش دموکراسی دور مانده بود.

دولت‌های هفتم و هشتم نیز اگرچه شعار توسعه و تفکر سیاسی را برگزید، اما نتوانست به‌طور کامل گذار دموکراتیک را از نگاه نظری برجسته سازد. در این دوران چون توسعه فرهنگ سیاسی با تمرکز در حوزه نخبگی و از بالا به پایین پرورش یافت، در نهایت به سمت عمل‌گرایی سوق یافت. دولت‌های نهم و دهم نیز با شعارهای مردم‌پسند و تلاش‌های عملی، صرفاً در پی اجرای نتایج حاصل از دموکراسی در بستر جامعه و در قالب دولت خدمتگزار بود.

به‌نظر می‌رسد دموکراسی به‌ویژه در دولت‌های تحت مطالعه بعد از انقلاب بر مبنای الگوی خاصی تفکیک می‌یابد. در عصر مشروطه، دولت‌های پنجم و ششم و همچنین دولت‌های نهم و دهم دموکراسی دارای برتری عناصری چون عینیت‌یافتگی، نهادگرایی یا ابزارانگاری، تأکید بر فن‌سالاری و تقدم توسعه اقتصادی بر سایر ابعاد توسعه است. در مقابل الگوی نظری دموکراسی در دولت‌های هفتم و هشتم، بر ابعادی همچون آگاهی‌بخشی، فرهنگ‌گرایی، روشنفکری و توسعه سیاسی اشاره دارد. اگرچه نمی‌توان به‌شکلی قاطع هر دو الگو را در این دوران پیاده ساخت و عناصری از الگوی مقابل نیز در هر یک دیده خواهد شد.

از منظر این نوشتار نه تأکید صرف بر نهادهای عینی و نه تمرکز بر وجوه فلسفی دموکراسی هیچ‌یک به‌تنهایی نمی‌تواند راهگشای فرایندهای سیاسی در ایران باشد، بلکه ترکیبی از وجوه عین و ذهن در نتیجه تعامل رویکرد نظریه‌گرا با عمل‌گرا می‌تواند پیشنهادی معقول برای سیاستگذاری در حوزه دموکراسی در ایران باشد. چگونگی این تعامل و راهکارهای دستیابی به آن نیازمند مقاله‌ای مستقل است.

منابع و مأخذ

الف) فارسی

۱. آبراهامیان، پرواند (۱۳۸۷). ایران بین دو انقلاب، ترجمه احمد گل‌محمدی و محمدابراهیم فتاحی ولیلایی، تهران: نشر نی.
۲. آخوندزاده، میرزافتحعلی (۱۹۶۳). الفبای جدید و مکتوبات ترجمه حمید محمدزاده، باکو، نشریات فرهنگستان علوم.
۳. ابوظالبی، مهدی (۱۳۸۶). «روشنفکران ایران و انهدام سازمان اجتماعی»، مصاحبه با علی میرسپاسی، مجله بازتاب اندیشه، (۹۳).
۴. ارجمندی، طیبه (۱۳۸۹). «عمل‌گرا اساس فلسفی دموکراسی»، تهران: ماهنامه زمانه، آبان ماه، (۶).
۵. ارمه، گی (۱۳۷۶). فرهنگ و دموکراسی، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، ج اول، تهران: ققنوس.
۶. افروغ، عماد (۱۳۷۹). فرهنگ‌شناسی و حقوق فرهنگی، تهران: مؤسسه فرهنگ و دانش.
۷. الگار، حامد (۱۳۶۹). میرزاملکم خان، ترجمه جهانگیر عظیمیا، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۸. باقی، عمادالدین (۲۰۰۴). «مصاحبه پیرامون دموکراسی‌خواهی و جامعه بی‌هنجار و پراکنش ایران»، گفت‌وگو با رادیو آلمان.
۹. بشیریه، حسین (۱۳۸۲). آموزش دانش سیاسی: مبانی علم سیاست نظری و تأسیسی، ج سوم، تهران، نگاه معاصر.

۱۰. برگر، پیتر؛ و توماس لوکمان (۱۳۷۵) ساخت اجتماعی واقعیت (رساله‌ای در جامعه‌شناسی شناخت)، ترجمه فریبرز مجیدی، تهران: علمی فرهنگی.
۱۱. بهرامپور، شعبانعلی (۱۳۸۳). «ضرورت تجدید نظر در سیاست‌گذاری رسانه‌ای و مطبوعاتی»، تهران: فصلنامه رسانه، ۱۵، (۲).
۱۲. تاجیک، محمدرضا؛ و محمد روزخوش (۱۳۸۷). «بررسی نهمین دوره ریاست‌جمهوری ایران از منظر تحلیل گفتمان»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، (۶۱).
۱۳. تافلر، آلون (۱۳۶۸). موج سوم، ترجمه شهین دخت خوارزمی، چ چهارم، تهران: نشر نو.
۱۴. توسلی، غلامعباس؛ و یارمحمد توسکی، مریم (۱۳۸۷). «تحلیل جایگاه نظریه انحطاط اندیشه سیاسی در فضای روشنفکری ایران معاصر از منظر سید جواد طباطبایی»، پژوهشنامه علوم اجتماعی، ۲ (۳).
۱۵. جلالی‌پور حمیدرضا؛ و فولادیان، مجید (۱۳۸۷). «شرایط شکل‌گیری و افول رهبری کاریمایی: مطالعه موردی دوره خاتمی (۱۳۷۶ - ۱۳۸۴)»، پژوهشنامه علوم سیاسی، ۳ (۴).
۱۶. جیمز ویلیام (۱۳۷۰). عمل‌گرا، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران: انتشارات انقلاب اسلامی.
۱۷. خبرگزاری پارس، ایران نمونه خوب دموکراسی در دنیا است. ۱۳۹۵/۳/۸، کدخبر: ۳۶۹۱۴۴.
۱۸. داوری اردکانی، رضا (۱۳۸۳). «گسیختگی تاریخی و فرهنگی و تقدم سیاست بر فلسفه»، نامه فرهنگ، (۵۲).
۱۹. داوسون، ریچارد و دیگران (۱۳۸۲). جامعه‌شناسی، ترجمه مهدی جواهری‌فر، تهران: لاجورد.
۲۰. رورتی، ریچارد (۱۳۸۵). اولویت دموکراسی بر فلسفه، ترجمه خشایار دیهیمی، چ دوم، تهران: طرح نو.
۲۱. ----- (۱۳۸۵). پیشامد، بازی، و همبستگی، ترجمه پیام یزدان‌جو، تهران: نشر مرکز.
۲۲. ریتز، جورج (۱۳۷۹). نظریه‌های جامعه‌شناسی در دوران معاصر، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: علمی.
۲۳. ساجدی، امیر (۱۳۸۹). «موانع توسعه دموکراسی در خاورمیانه»، فصلنامه مطالعات سیاسی، ۲ (۸).
۲۴. سارتر، ژان پل (۱۳۷۶). اگزستانسیالیسم و اصالت بشر، ترجمه مصطفی رحیمی، تهران: نیلوفر.
۲۵. ساروخانی، باقر (۱۳۷۰). درآمدی بر دایره‌المعارف علوم اجتماعی، تهران: کیهان.
۲۶. شفلر، اسرائیل (۱۳۶۶). چهار پراگماتیست، ترجمه محسن حکیمی، تهران: نشر مرکز.
۲۷. شومپتر، جوزف (۱۳۷۵). کاپیتالیسم، سوسیالیسم و دموکراسی، ترجمه حسن منصور، تهران: مرکز.
۲۸. طباطبایی، سید جواد (۱۳۷۲). درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران، تهران: کویر.
۲۹. ----- (۱۳۸۲). دیباچه‌ای بر نظریه انحطاط در ایران، چ سوم، تهران: نگاه معاصر.
۳۰. ----- (۱۳۸۷). زوال اندیشه سیاسی در ایران، چ هشتم، تهران: کویر.
۳۱. عالم، عبدالرحمن (۱۳۸۵). بنیادهای علم سیاست، تهران: نشر نی.
۳۲. علی حسینی، علی (۱۳۸۹). «عادتواره هگلی و گذار از سنت در ایران معاصر»، فصلنامه رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی.
۳۳. فولیکه، پل (۱۳۴۷). فلسفه عمومی یا مابعدالطبیعه، ترجمه یحیی مهدوی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۳۴. فیرحی، داوود (۱۳۸۵). قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام، تهران: نشر نی.
۳۵. قاضی‌مرادی، حسن (۱۳۸۳). نوسازی سیاسی در عصر مشروطه، تهران: اختران.
۳۶. قربانپور، فرشاد (۱۳۸۷). «غفلت آدمیت از دموکراسی: گفت‌وگو با علی میرسیاسی»، مجله بخارا، فروردین و اردیبهشت، (۶۵).
۳۷. قوام، عبدالعلی (۱۳۸۹). چالش‌های توسعه سیاسی، تهران: قومس.
۳۸. کارموز، مرتضی (۱۳۸۱). «رورتی و منتقدانش»، کتاب ماه ادبیات و فلسفه (۶۴).
۳۹. کاشی، محمدجواد (۱۳۷۹). جادوی گفتار: ذهنیت فرهنگی و نظام معنایی در انتخابات دوم خرداد، تهران: آینده پویان.

۴۰. کاظمی، علی اصغر (بی تا). «دموکراسی و عمل گرا»، *مجله سیاسی اقتصادی* (۱۰۷ و ۱۰۸).
۴۱. کالر، جانانان (۱۳۹۰). *فردینان دوسوسور*، ترجمه کورش صفوی، تهران: هرمس.
۴۲. *مجله تایمز*، مصاحبه اختصاصی با محمود احمدی نژاد، ۱۳۸۵/۹/۲۲
۴۳. ملکیان، مصطفی (۱۳۷۸). «مصاحبه اقتراح؛ سنت و تجدد در نظرخواهی از فرهیخته معاصر»، *مجله نقد و نظر*، ۵ (۳ و ۴).
۴۴. ----- (۱۳۸۳). «اولویت فلسفه بر دموکراسی: نقدی بر مقاله اولویت دموکراسی بر فلسفه نوشته ریچارد رورتی»، *مجله ناقد، خرداد و مرداد (۳)*.
۴۵. میرسپاسی علی (۱۳۸۱). *دموکراسی یا حقیقت: رساله‌ای جامعه‌شناختی در باب روشنفکری ایرانی*، تهران: طرح نو.
۴۶. ----- (۱۳۸۳). *تأملی در مدرنیته ایرانی*، چ اول، تهران: طرح نو.
۴۷. ----- (۱۳۸۶). *روشنفکران ایران: روایت‌های یأس و امید*، ترجمه عباس مخبر، تهران: نشر توسعه.
۴۸. ----- (۱۳۸۸). *اخلاق در حوزه عمومی: تأملی در باب ارزش‌ها و نهادهای دموکراتیک*، تهران: نشر ثالث.
۴۹. نصر، ولی رضا (بی تا). «عمل گرا اسلامی: گفتگو با دکتر ولی رضا نصر»، *خردنامه*، ۲۰ (۶۴).
۵۰. نظری، علی اشرف (۱۳۸۸). *گفتمان هویتی تجددگرایان ایرانی در انقلاب مشروطیت*، *مجله سیاست*، ۴ (۳۹).

ب) خارجی

51. Bourghani A (1991). The consarvatives misjudged, *middle Aste report*, Vol. 212 , NO 3.
52. Gensler H (2004). *Ethics*, Routhledge, new York.
53. Milani M(1992). The transformation of velayati-efagih institution:from khomeini to khamenei, *The muslim world*, Vol.82 , No2.
54. Robertson D (1993). *A Dictionary of Modern Politics*, Europa Publications Ltd.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی