

بررسی جامعه‌شناختی کنش انتخاباتی ایرانیان در انتخابات ریاست جمهوری در سال ۱۴۰۰.ش.

خیام عباسی*

چکیده

موضوع این پژوهش بررسی مشارکت سیاسی ایرانیان و تحریم انتخابات در سیزدهمین دوره انتخابات ریاست جمهوری بر اساس پارادایم کیفی (تضادی) و با روش اسنادی است. پرسش پژوهش این است که: «پدیده تحریم انتخابات ریاست جمهوری ایران ۱۴۰۰.ش. چگونه شکل گرفته است؟». فرض اساسی پژوهش بر بنیان تکوین هسته‌های سازمان نیافته مقاومت در تقابل با روند هژمونیک کردن زندگی ایرانیان و واکنش آنان برای رهایی از انقیاد استوار شده است. برای مطالعه موضوع، از مبانی نظریه‌ای گرامشی، تاریخ اعتراضات گسسته و مقاومت افسار پلین و آپاراتوس ایدئولوژیک دولت در دیدگاه‌های فوکو و آلتوسر استفاده شده است. نتیجه پژوهش نشان می‌دهد که تحریم انتخابات پس از پایان دوره رهبری اول (سال ۱۳۶۸.ش) به این سو شکل گرفته و تا سال ۱۴۰۰.ش. به علل و شرایط گوناگونی دچار قبض و بسط شده است. هم‌چنین، حاشیه‌ای سازی و پلین کردن روزافزون گروه‌های اجتماعی توسط نظام سیاسی و توفیق اکثریت رأی‌دهندگان در تحریم انتخابات، باعث تکرار تحریم آن، تعمیم یافتن امتناع از مشارکت سیاسی، گسترش و عمیق‌تر شدن مقاومت و متکثر شدن قدرت در نظام اجتماعی ایران در آینده را فراهم می‌آورد و تداوم مقاومت مردم، زمینه‌ساز تبدیل کنش‌های فردی و جمعی رفرمیستی به کنش‌های انقلابی و ساختارشکنانه در زمانی کوتاه خواهد شد.

* استادیار گروه علوم اجتماعی، واحد شوستر، دانشگاه آزاد اسلامی، شوستر، ایران،

Khayyam.Abbasi@iau.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۲/۱۹، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۸/۳۰



کلیدواژه‌ها: مشارکت سیاسی؛ انقلاب، انتخابات؛ انقیاد آپاراتوس؛ هژمونی؛ سلطه.

۱. مقدمه و طرح پرسش

مشارکت سیاسی، مفهومی بین‌رشته‌ای است که عامل (Factor) و پیامد توسعه سیاسی محسوب می‌شود. این مفهوم، از عناصر و مؤلفه‌های توسعه‌یافتگی، تسریع مدرنیزاسیون و تعیین‌کننده میزان دموکراتیک بودن (شهروندان، نظام سیاسی و فرهنگ) هر جامعه محسوب می‌گردد. فرض ما این است که مشارکت سیاسی واجد استاندارد جهانی، نشان دهنده و ضامن میزان آزادی جامعه، مشروعیت طبقه حاکم و سطح دموکراسی دوفاکتو در هر کشور است. در این جستار، مشارکت سیاسی این گونه تعریف می‌شود: «کنش اختیاری، آگاهانه و وجود اراده آزاد بر عاملیت در انتخابات (در حوزه محلی و ملی)، عضویت در انجمن‌ها و باشگاه‌های سیاسی، هواداری و حمایت (مالی و غیرمالی) از کاندیداها و احزاب سیاسی، فعالیت در جامعه مدنی، شرکت در اعتراضات، اعتصابات، راه‌پیمایی‌ها، تبلیغات سیاسی (در فضای واقعی یا مجازی) با هدف تأثیرگذاری بر نهاد سیاست و جابه‌جایی مسالمت‌آمیز کارگزاران آن، تغییر دادن شیوه‌های مدیریت سیاسی و سیاست‌های اجرایی در ابعاد خرد و کلان و تلاش برای تحصیل مناصب سیاسی؛ یا امتناع از مشارکت در این امور به صورت فردی یا جمعی». در چارچوب جامعه‌شناسی مشارکت سیاسی (مشارکت یا امتناع از آن) نیز متغیرهایی از این دست قابلیت طرح و تحلیل دارند: میزان مشارکت شهروندان (اقوام، گروه‌های سیاسی، جنسیتی، صنفی و مذهبی)، عوامل (سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی) مؤثر بر انبساط یا انسداد آن، پیامدهای محلی و ملی و بین‌المللی، بی‌طرفی گروه یا گروه‌های واقع در قدرت، پراکندگی جنسیتی و جغرافیایی، پیش‌زمینه هنجاری (عرفی و قانونی) مشارکت، مشروعیت داخلی و خارجی نظام سیاسی، میزان انطباق روش‌های مشارکت و نتایج آن با استانداردهای بین‌المللی، میزان اثرگذاری و ضمانت اجرایی پیامدهای آن و نقش نیروهای حاضر در جامعه مدنی در آن.

یکی از مظاهر مشارکت سیاسی، اجرای انتخابات دوره‌ای و غیرمستقیم است. برگزاری انتخابات معتبر، شاخص قدرت نرم هر نظام سیاسی است؛ قدرتی که بر اهمیت تداوم اقدام به انجام کنش سیاسی یا امتناع از انجام آن و قدرت تعیین‌کنندگی چندبُعدی یا تکبُعدی ایدئولوژی‌های حاکم بر فضای کنش‌کنش‌گران اجتماعی و سیاسی، مؤثر و مبتنی است. کاهش مشارکت سیاسی، پیامدهای خطیری دارد: فراهم آوردن شرایط برای انواع شورش و اعتراض و

خیزش‌ها، نافرمانی مدنی، ایجاد شکاف و تضاد میان گروه حاکم و مردم، تنزل شدید مشروعیت سیاسی حاکمیت، زمینه‌سازی برای کودتا درون نیروهای مسلح، انقلاب سیاسی، کاهش قدرت حاکمیت در دیپلماسی بین‌المللی و تأثیرات مختل‌کننده در ابعاد خُرد و کلان بر خُرده‌سیستم‌هایی چون اقتصاد (تجارت و مبادلات اقتصادی ملی و بین‌المللی)، فرهنگ سیاسی و نظام روانی جامعه.

مشارکت سیاسی و مفاهیم هم‌بسته با انتخابات در ایران، عنصر فرهنگی غیربومی مدرن محسوب می‌گردد. مشارکت سیاسی پس از انقلاب سال ۱۳۵۷ ه.ش. در انتخابات ریاست جمهوری نیز متبلور شد اما میزان و عوامل مؤثر بر آن‌ها در هر دوره متفاوت بود و بنابراین، تحلیل و تبیین هر دوره به‌مثابه یک مورد (Case) می‌تواند نتایج قابل‌اعتنایی برای نظام سیاسی، وضعیت توسعه سیاسی، ارتباطات میان مردم با حاکمیت و حاکمیت با نظام بین‌الملل داشته باشد. انتخابات سال ۱۴۰۰ ه.ش. از منظر میزان مشارکت، نتایج و پیامدها برای کشور و نظام سیاسی، چنان اهمیتی داشت که آن‌را به مرتبه مورد استثنایی (Exceptional Case) و مهم از بُعد جامعه‌شناختی ارتقا داده است. در این پژوهش برخی از مهم‌ترین این عوامل (مندرج در دیاگرام پژوهش) مورد توجه و تبیین قرار گرفته‌اند. از دیدگاه جامعه‌شناسی مفاهیم و دال‌های کانونی‌ای در مطالعات در زمانی و هم‌زمانی با ضرایب اهمیت بسیار بالا وجود دارند که در حرکت یک نظام سیاسی از نقطه دموکراتیک بودن و اقتدار (Authority) به سمت قدرت (Power) مطلق و توتالیتریانیسم، یا سوق دادن جامعه به سمت رفتار جمعی اعتراضی توده‌ای و کنش‌های انقلابی یا گرایش مردم به کنش‌های رفرمیستی، تأثیر بسیاری دارند که برخی از این مفاهیم در دیاگرام پژوهش آمده‌اند. پروبلماتیک شدن تحریم انتخابات، وضعیت کنونی جامعه و آینده آن را به شدت تحت تأثیر می‌گذارد. در سنت تاریخی شکل‌گیری دموکراسی و گرایش جوامع و نظام‌های سیاسی به آن، هم مشارکت سیاسی صد در صدی و هم «دموکراسی کامل» تا زمان کنونی «امر اجتماعی و سیاسی» ممکن نبوده و نشده است (م.ش: فوکویاما، ۱۴۰۱) اما تحریم اکثریتی انتخابات در کنش جمعی اعتراضی هدفمند در ایران که با خوانش آلتوسری «فراخوان» نامیده می‌شود در زمانی پدید آمد که نزدیک به نیم سده از انقلاب سال ۱۳۵۷ می‌گذرد و در این مدت، تمامی آن چه که صاحب‌نظرانی با دیدگاه انتقادی مانند گرامشی و آلتوسر ابزار «سلطه دولت» نامیده‌اند تحت کنترل نظام سیاسی با ایدئولوژی‌ای منسجم، هماهنگ و یک‌دست بود. ابزار و عوامل تکوین و تشدید کننده «هژمونی» نیز توسط نظام سیاسی مورد استفاده قرار داشت. اما نتایج این انتخابات نشان داد که به تعبیر فوکو، با وجود جزیره‌ها و

شبکه‌های اعمال قدرت و نظارت که در متن جامعه ایران تنیده شده، مراکز کوچک و جزیره‌هایی از مقاومت در برابر قدرت و انقیاد نیز شکل گرفته‌اند و کشمکش میان نظام سیاسی و ملت، در حال بیشتر ظاهر شدن است؛ به‌خصوص این که نمودار زمانی اعتراضات و شورش‌ها نشان از کاهش سریع فاصله زمانی بین آنها و سرایت به اقشار و گروه‌های مختلف اجتماعی دارد. رهیافت تئوریکی این پژوهش، مطالعه ظهور پدیده مقاومت در مقابل هژمونی انقیادخواه است که مبین شکل‌گیری سازمان‌یافته قدرت مقاومت در سپهر عمومی جامعه و در برابر قدرت متمرکز و انحصاری حاکمیت سیاسی است و در شکل کنش اعتراضی مسالمت‌جویانه با رویکردی تضادگرایانه فرض می‌شود. این فرض در پس‌زمینه دیدگاه گرامشی و آپاراتوس ایدئولوژیک سلطه در مطالعات فوکو و آلتوسر با این پرسش بررسی می‌شود که: «پدیده مقاومت در برابر مشارکت سیاسی در انتخابات ریاست‌جمهوری ایران در سال ۱۴۰۰ ه.ش. چگونه شکل گرفته است؟».

۲. روش پژوهش

این پژوهش با روش اسنادی به‌صورت تحلیلی و با پرسش «چگونه» انجام می‌شود. این‌گونه پرسش که در زمره پرسش‌های توضیحی (چلبی، ۱۳۵۸: ۳۰) جای دارد در روش اسنادی به پژوهش‌گر میدان می‌دهد تا اطلاعات، اسناد و شواهد مورد نیاز برای واکاوی کنش‌های فردی و جمعی، پیامدهای آنها، مطالعه پدیده‌های جامعی خرد، کلان، دور و نزدیک را گردآوری و آنالیز کند (Stewart & Kamis, 1984: 11). از آنجا که فرایند کنش‌گری افراد تحریم‌کننده انتخابات ریاست‌جمهوری ۱۴۰۰ ه.ش. در ایران به مرحله «کنش کامل» (ابژه پایان‌یافته) رسیده است، روش اسنادی ارجحیت پیدا می‌کند. کنش جمعی در این جا با شیوه تبیین انتخاب عقلانی تضادگرایانه بررسی شده است که فرض را بر به حداکثر رسانیدن منافع توسط کنش‌گران می‌نهد. طبق این فرض، انسان‌ها بر اساس منفعت عمل می‌کنند و این شیوه عمل می‌تواند در اکثر موارد تبیین‌های بسیار موجهی برای درک رفتار جمعی فراهم آورد. در همین دیدگاه، ریمون بودون تبیین‌های مبتنی بر منافع عامل‌ها را بر دیگر تبیین‌ها ترجیح می‌دهد؛ چنان‌که تیلی نیز بر آن است که «کنش‌های جمعی خاص را بر حسب منافع آگاهانه‌ی کنش‌گران تبیین کند تا نشان دهد آیا کنش‌های مزبور با منافع فردی [کوتاه‌مدت و بلندمدت] انطباق دارند یا خیر» (محمدپور، ۱۳۹۹: ۶۷-۶۶). مشارکت سیاسی و کنش انتخاباتی در

پارادایم‌های اصلی جامعه‌شناسی و تئوری‌های درون آنها قابلیت تبیین دارند. این پژوهش در پارادایم تضادی انجام شده است.

۳. مبانی نظری پژوهش

آن‌گروه از جامعه‌شناسان و پژوهندگانی که مشارکت سیاسی را مطالعه کرده‌اند، اغلب به علل ایجابی (برای نمونه نک: Gabriel & Sidney, 1963; Dahl, 1971؛ رابرت‌گر، ۱۹۷۰؛ Deth & Elf, 2000؛ Lamprinou, 2013؛ ۱۳۹۶؛ ایمی، ۱۳۹۲؛ دال و بریکنر، ۱۹۷۷؛ Sorensen, 2000؛ مقدم و قیطانچی، ۲۰۱۰؛ Janowski et al, 2020؛ Nepstad, 2011) آن پرداخته‌اند. در این راستا، مطالعات جامعه‌شناسان مکتب شیکاگو، حاشیه‌نشینی و خاستگاه پایین طبقاتی را مانع مشارکت، و عاملیت فرد برای مشارکت آزادانه را زیر سلطه ساختارهای کلان اجتماعی و سیاسی می‌داند. در تئوری کارکردگرایی نیز سرشناسانی چون پارسونز، لیپست، آلموند و وربا بر فرایند جامعه‌پذیری سیاسی توسط نهادهای اصلی هر جامعه تمرکز دارند (پارسونز، ۱۹۶۳؛ پای، ۱۳۸۰؛ لیپست، ۱۹۶۳؛ آلموند و وربا، ۱۹۶۳). در این تئوری فرض بر این است که نتیجه موفقیت و هم‌جهتی این نهادها در انتقال اهمیت هنجارها و ارزش‌های مشارکتی به نسل‌های بعدی، سطح بالای مشارکت سیاسی را تضمین می‌کند. هم‌چنین پایگاه و خاستگاه طبقاتی، منابع نهفته در دسترس و در انتظار دسترسی و نیز اطلاعات کنش‌گر از فضای کنش، وجهه نظر او را به سوی کنش‌گری سیاسی تقویت یا تضعیف می‌کند.

در اردوگاه تضادگرایان نیز مارکس، انگلس و لنین مشارکت طبقاتی را مهم قلمداد می‌کنند. از دیدگاه مارکس، در هر دوره تاریخی، یکی از طبقات انقلاب می‌کنند تا سرانجام تاریخ و جوامع به ایستگاه پایانی برسند. از این دیدگاه، مشارکت سیاسی طبقات تحت حاکمیت تنها در بسیج سیاسی برای انقلاب نمود پیدا می‌کند تا تنها زمانی کوتاه و به صورت انتقالی، قدرت به طبقه پرولتاریا واگذار شود. مشارکت سیاسی در اکثر آثار فکری مارکسیستی نه در «توانایی گروه‌ها برای بیان منافع‌شان از راه نفوذگذاری و مبارزه» که از طریق قدرت سیاسی که بازتاب‌دهنده توزیع قدرت اقتصادی و به‌ویژه مالکیت نابرابر ثروت تولیدی است، شناخته می‌شود (آندرو هیود، ۱۳۸۹: ۱۲۲). اما در قرن ۲۰م. در آثار گرامشی و آلتوسر، مفاهیمی چون طبقات اجتماعی، شوراها، ایجاد هسته‌های کارگری، اتحادیه‌های صنفی، احزاب، هژمونی، ایدئولوژی ارگانیک، دولت ایدئولوژیک، سرکوب و مقاومت پدید آمدند (گرامشی، ۱۳۶۰، ۱۳۶۲، ۱۳۷۷، ۱۹۷۱؛ آلتوسر، ۲۰۱۷، ۱۳۹۶، ۱۳۹۹). صاحب‌نظران مکتب فرانکفورت نیز از

زوایای دیگری به موضوعاتی چون اشکال جدیدتر اتوریته و توتالیترانیسم، صنعت فرهنگ، نقد منفی مدرنیته و فرهنگ و ایدئولوژی مسلط در جوامع سرمایه‌داری پرداختند (نک: محمدپور، ۱۳۹۹؛ لسناف، ۱۳۸۵: ۵۴-۳۶).

گرامشی با بهره‌گیری از مفاهیم «جامعه سیاسی»، «جامعه مدنی» و «هژمونی» نشان داد که استیلا و اعمال حاکمیت و قدرت با کانونیت زور توسط طبقات حاکم، به تلاش برای انقیاد جوامع با استفاده از نهادهای مذهبی، مطبوعات، رسانه‌های ارتباطی و متون درسی و مدارس، به‌واسطه کارگزارانی که در این مراکز فعالیت دارند، تغییر مسیر داده شده است تا استیلا، درونی و نهادینه بشود و جامعه منقاد و مطیع، مشروعیت طبقه حاکم را بپذیرد و در نتیجه شکل روابط حاکمیت با مردم و نتایج آن، تجلی طبیعی داشته باشد. در زیرساخت تحلیل گرامشی، روابط میان سه ضلع مثلث قدرت، ایدئولوژی و سلطه است که به فرایند انقیاد یا رهاشدگی راه می‌یابد. در شبکه روابط میان هر سه، گرامشی ایدئولوژی را هم به‌عنوان نیروی مادی ارزش‌یابی می‌کند. (نک: اندرو وینسنت، ۱۳۹۲: فصل ششم). او «بحران سلطه» را با «موج ماتریالیسم» مرتبط می‌داند: «اگر طبقه حاکمی از حمایت و وفاق [توده‌ها] برخوردار نباشد، یعنی نقش «رهبری و هدایت‌کننده» خود را از دست داده و صرفاً در حکم طبقه «غالب» تنها به اعتبار اعمال قدرت قهریه [بر مسند قدرت باقی مانده‌باشد]، این دقیقاً به آن معناست که توده‌های وسیع مردم از ایدئولوژی‌های سستی خود بریده‌اند و باورهای دیروزی را دیگر باور ندارند. سرشت این بحران دقیقاً در این واقعیت نهفته است که [نظام] کهن در حال احتضار و [نظام] جدید هنوز شرایط تولد یافتن را نیافته است (گرامشی، ۱۳۷۷: ۱۳۳). در واقع گرامشی حوزه جامعه مدنی را در تقابل با جامعه سیاسی تحلیل می‌کند. اگر حوزه اخیر به طبقه حاکم و نیروهای تحت حاکمیت (دادگستری، پلیس، نیروهای نظامی و انتظامی، نهاد دین و مذهب تحت مدیریت طبقه حاکم و...) تعلق دارد و دولت می‌کوشد تا قدرتش را بر تمامی جامعه مسلط و مستولی کند، جامعه مدنی هم سپهر تلاقی شبکه‌ای عامل‌های مستقل و مقابل دولت محسوب می‌شود. این نیز می‌کوشد تا «مقاومت» در برابر «انقیاد» و پیشروی قدرت سیاسی عریان و انتشار آن به حوزه‌های مدنی و خصوصی اعضای جامعه را مهار کند و واپس برآید. البته گرامشی گاهی هم دولت را جزئی از جامعه مدنی معرفی می‌کند؛ یعنی دولت عبارت است از جامعه سیاسی و جامعه مدنی. گروه برتر آن‌گاه بر رقبای خود مسلط می‌گردد که گرایش داشته باشد آنها را به زور اسلحه و قوای مسلح تحت انحلال و انقیاد درآورد ولی همین گروه اجتماعی در مورد گروه‌های نزدیک و متحد رهنمود دهنده است

(اعتماد، ۱۳۸۹: ۸۶؛ عباسی، ۱۳۹۳). در مورد تکوین هر دو پدیده مورد بحث، توجه به این مهم ضروری است که در غرب، جامعه مدنی «همچون هسته اصلی یا مرکزی یا سنگری درونی تلقی می‌شود که دولت در ارتباط با آن صرفاً به منزله سطحی خارجی قابل اغماض است»؛ در شرق اما «دولت همه‌چیز و جامعه مدنی بدوی و ژالائینی است»:

جدول ۱. مقایسه وضعیت دولت و جامعه مدنی در غرب و شرق
از نگره گرامشی؛ اقتباس از: اعتماد، ۱۳۸۹

غرب	شرق	
پیشرفته/ مستحکم	بدوی/ ژالائینی	جامعه مدنی
متعادل	غالب	دولت
موضعی و ساکت	مانوری و متحرک	استراتژی
کند و بلند مدت	تند و کوتاه مدت	میزان سرعت

گرامشی نسبت وضعیت دولت با جامعه مدنی را در سه گونه متمایز کرده است. تنها وضعیت سوم (که فضای ساختار دولت آن چنان بزرگ است که به ساقط شدن جامعه مدنی منجر می‌گردد) است که بر ایران امروز انطباق دارد (اعتماد، ۱۳۸۹: ۱۰۰-۲۵).

استراتژی و تاکتیک‌های مقاومت در برابر هژمونی، بستگی به شناخت و محاسبه میزان قدرت زورمحور، هژمونی دولت و شرایط بین‌المللی آن، انسجام درونی، رهبری و قدرت سازمان‌دهی خود دارد. با این وجود گرامشی در تحلیل نهایی وقتی سخن از مقاومت و انقلاب می‌راند و رأی به مهم‌ترین مفهوم فلسفی مدرن یعنی پراکسیس و «رهبری فرهنگی» (هژمونی) (ریتزر، ۱۳۹۳: ۳۸۱) می‌دهد، به ناتوانی توده‌ها هم تصریح دارد. اگر توده‌ها برای مقاومت در برابر استیلا و سلطه، همبستگی می‌یابند، تحت زعامت روشنفکران ارگانیک هستند؛ یعنی «روشنفکران اضافه‌شده به پرولتاریای خودساخته». گروه دیگر، روشنفکرانی متعلق به نظام سرمایه‌داری هستند که به هنجاری کردن (Normalization) سلطه و قهر در جامعه می‌پردازند (اعتماد، ۱۳۸۹: ۵۵). گرامشی، مشارکت در سپهر سیاست را در تشکیلات شورایی جست‌وجو می‌کند. شوراها نه در جایگزینی اتحادیه‌های کارگری بلکه «شکل راستین سازمان‌بندی جامعه‌ی کمونیستی تولیدکنندگان و ارگان اساسی رهایی پرولتاریا» هستند. ایده «همه قدرت برای شوراها» سازمان‌بندی تمام حیات اجتماعی را به عنوان ارگان‌های مستقل تولید و برای اداره تولید در «محوری برای فرهنگ پرولتاریایی» لیکن در پراکسیس و با توجه به

نقش مهم ایده‌ها در کنش دگرگون می‌کند. این وحدت نظر و عمل (آگاهی واقعی) در کردار اجتماعی عامدانه متبلور می‌گردد. با این تحلیل، طبقات اجتماعی گاه به‌طور ظاهری اصول تلقین شده از سوی کلیسا و نظام آموزشی را، که در خدمت نگهداشت سلطه طبقاتی است، تأیید می‌کنند «اما در عین حال طوری عمل می‌کنند که انگار این اصول را جدی نمی‌گیرند». گرامشی وقتی در تحلیلی تاریخی و هنجارین می‌اندیشد که هژمونی، کنترل حیات فکری جامعه است و «هر طبقه‌ای بر آن است که نه تنها در عرصه‌ی نهادهای اجتماعی بلکه در میدان اندیشه‌ها، ارزش‌ها و معیارهای مقبول توده‌ی مردم دست بالا پیدا کند»؛ به طریق اولی، رسالت تاریخی طبقه‌ی پرولتاریای برآمده از جامعه‌ی کاپیتالیستی را در قامت «حکومت شوراه‌ها» ممکن می‌داند. وقتی فرض بنیانی این است که «چیرگی فکری پیش شرط سلطه‌ی سیاسی است» و «هژمونی فرهنگی پیش شرط اساسی تسخیر قدرت سیاسی است»، مقابله با هژمونی طبقه‌ی بورژوازی، رهایی پرولتاریا [...] از این انقیاد روحی و فکری، تشکیل جامعه‌ی کمونیستی را از کانال تشکیلات مشارکتی شورایی محقق می‌سازد (نک: کولاکوفسکی، ۱۳۸۷: ۲۸۵-۲۵۵).

در همین راستا، از دیدگاه فوکو نیز به موازات شکل‌گیری قدرت، مقاومت در مقابل آن هم شکل می‌گیرد. ویژگی ذاتی قدرت، گریز از تمرکز است. قدرت هیچ‌گاه در یک مرکز به صورت کامل جمع نمی‌گردد. بی‌نصیبان از قدرت در ضعیف‌ترین وضعیت مفروض، با آگاهی از داشتن حد اقلی از قدرت در برابر منابع قدرت مقاومت کرده‌اند. گرچه قدرت کارکرد هویت‌بخشی، سوژه‌سازی و تسلیم‌سازی دارد لیکن هیچ قدرتی نمی‌تواند به‌طور کامل به دیگران تحمیل شود. همیشه خلأیی هست تا مقاومت از آنجا جوانه بزند. اعمال قدرت مستلزم مقداری آزادی هم هست بنابراین قدرت «به خاطر تمرّد اتباع در معرض خطر قرار دارد [...] مقاومت، طفره و هزینه‌های مواجهه با آن ممکن است موجب پالایش و اصلاح تکنیک‌های قدرت شوند و این‌ها به نوبه‌ی خود شرایطی را فراهم می‌آورند که تحت لوای اشکال جدید مقاومت و فرار کردن شکل می‌گیرند (باری‌هیندس، ۱۳۹۹: ۱۱۶؛ بیان رمان، ۱۴۰۰؛ میلز، ۱۳۸۹: ۱۲۲؛ فوکو، ۱۳۷۸: ۱۵؛ فوکو، ۱۹۸۵: ۱۹؛ دریفوس و رابینو، ۱۳۸۹: ۲۸-۲۵).

دگردیسی دانش به قدرت و تکنیک‌های انضباطی به حکومت‌گران امکان داده تا با «جامعه‌ی سراسر بین» از مردم، سوژه‌های موقعیت‌ابژه‌یافته و تحت سلطه بسازند تا به بالاترین سطح کنترل و استیلا به‌مثابه‌ی ساخته‌ای نهادینه‌شده و درونی نائل آیند؛ اما از آن‌سو، پیوند دانش و قدرت به انسان‌ها نیز قدرت مقاومت در برابر حکومت‌ها در شمایل «سیاست‌های خرد قدرت» بخشیده است. تکنولوژی قدرت انضباطی مجموعه‌ای از خُرده‌فیزیک قدرت تقابل

بسیاری است که بر سازنده پدیده مقاومت، رهایی از انقیاد در برابر حکمرانی است و به دارندگان خرده‌قدرت‌ها، قدرت و در نتیجه شجاعت پارسیا (parrhesia) و حقیقت‌گویی می‌دهد (فوکو، ۱۹۷۹). آپاراتوس از پیش طراحی شده مراقبت و تنبیه، نظر و توجه ایزه‌های تحت نظم و انضباط را به پیامدها و آثار قدرت و نظارت جلب می‌کند. در شبکه‌های اشکال جدید قدرت، فضاهای هندسی به گونه‌ای بنا شدند تا نظارت بر جمعیت‌ها ساده‌تر باشد که هم‌زمان، رؤیت‌پذیری، قابلیت دگرگونی و شناخت‌پذیری را ممکن کند. در انضباط قدرت‌بنیان، مجازات‌های نامرئی و نامحسوس، کارکرد کنترل رفتارهای انسان‌ها را بر عهده دارند. فوکو از فرایند نظارت و مجازات در مراکزی چون ارتش و مدرسه و بیمارستان نمونه می‌آورد اما در سطحی گسترده‌تر می‌توان اجرای این فرایند در اموری مانند مشارکت سیاسی و انتخاباتی با تکنیک‌های نظارت و نظم بر نافرمانی مدنی و امتناع از مشارکت اعضای جامعه را رؤیت کرد. از دیدگاه فوکو «قدرت انضباطی قدرتی است که کارکرد اصلی آن نه تلکه‌کردن و خراج‌گیری بلکه «تربیت‌کردن» است؛ یا بی‌شک، تربیت‌کردن برای خراج‌گیری و تلکه‌کردن بیشتر. قدرت انضباطی نیروها را به هم پیوند نمی‌دهد تا آن‌ها را کاهش دهد؛ بلکه نیروها را به گونه‌ای به هم پیوند می‌دهد تا آن‌ها را افزایش دهد و از آنها استفاده کند (فوکو، ۱۳۷۸: ۲۱۳). «قدرت مشرف بر حیات» در دو بُعد به کار گرفته می‌شود. اول در حیات فرد با این هدف که فایده‌مندی اقتصادی و توانایی پیکر (بدن) را بالا ببرد و فرمانبرداری از آن را ضمانت کند؛ و دیگر در اعمال همین تکنیک‌ها بر پیکره جامعه با ابزارهایی مانند حکمرانی بر جمعیت، نظارت بر اخلاق، فرزندآوری، تولید مثل و موضوع اخلاق (رابینو و دریفوس: ۱۳۸۹، ۳۰). قدرت پراکنده است و به موازات اراده‌های معطوف به قدرت، اراده‌های معطوف به مقاومت نیز در جامعه وجود دارد. فوکو البته در تحلیل‌های بعدی‌اش (دوره فوکوی متأخر) اندکی از این دیدگاه فاصله می‌گیرد با این تحلیل که قدرت بر عکس خشونت، در عین حالی که موجب محدودیت و مهار کنش‌ها می‌گردد میدان آنها را آزاد می‌گذارد و با ادخال فشار همه‌جانبه، زندگی در جامعه را تنظیم و تقویت می‌کند (فوکو: ۱۹۹۱: ۱۳۶-۱۳۴؛ دریفوس، ۱۹۸۳: ۲۲۸-۲۲۷). او در تبارشناسی قدرت، مفهوم پلبین (Pelebian) را در تحلیل نبرد برای آزادی به استخدام می‌گیرد به‌نوشته‌مارتین‌براو پلبین‌ها به عنوان هسته مرکزی مقاومت و ایستادگی در مقابله با آپاراتوس‌های سلطه و در مقام یک طبقه اجتماعی معترض شأن مهمی می‌یابند چرا که کارکرد اعتراضی و جبهه‌گیری با انقیاد دارند. تجربه‌های اعتراضی پلبینی‌ها به صورت گسسته در تاریخ، پتانسیل تبدیل شدن به سرمشق تاریخی دارند زیرا که در زمره امور «رام‌نشدنی» قرار می‌گیرند

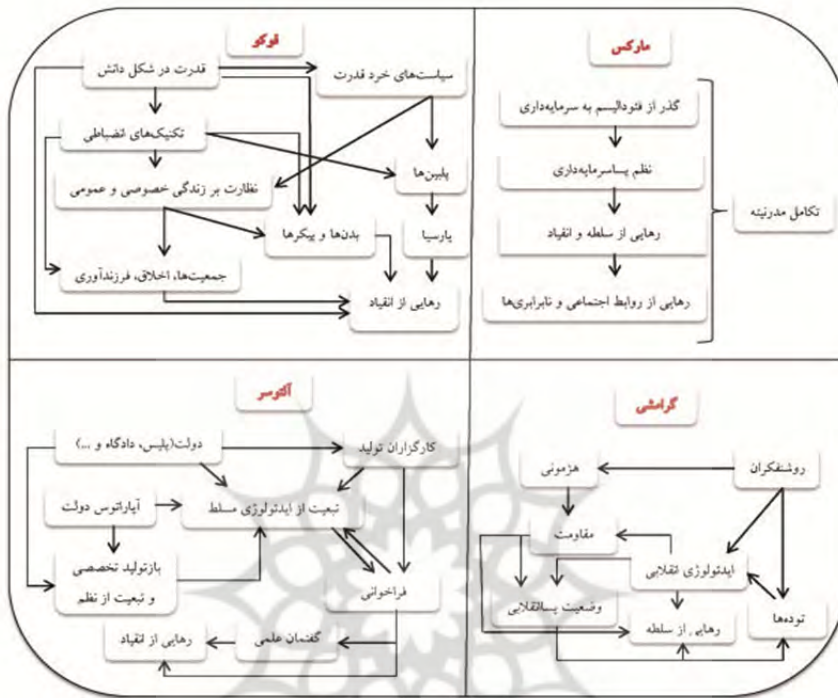
(مارتین‌براو، ۱۳۹۶). قبلاً مارکس و انگلس در «مانیفست حزب کمونیست» این طبقه را در برابر پاتریسن‌ها (Patricians) نشانند که مبارزه‌ای طولانی را آغاز و در نهایت به انحصار طبقاتی پاتریسن‌ها پایان دادند (مارکس و انگلس، ۱۳۸۵: ۳۱). پرسش فوکو در مبحث طبقات زحمتکش و طبقات خطرناک این بوده است: «آنهايي که اکنون ناسازگار تلقی می‌شوند چه جایگاهی در نظریه اجتماعی دارند؟ معضل‌اند یا سوژه؟ ارتش ذخیره برای سرمایه‌داری‌اند یا ارتش ذخیره انقلابی؟». فوکو ضمن بحث در باره فیگور پلیب‌ها، این توده‌ها را از پرولتاریا تفکیک می‌کند: در واقع چیزی در بدنه اجتماعی، در طبقات، در گروه‌ها، و در خود افراد وجود دارد که به نحوی مشخص از روابط قدرت طفره می‌رود و از آن می‌گریزد؛ امری که مانند ماده خامی کم‌ویش رام‌شدنی یا [حتی] شورشی نیست، بلکه، به عکس، چیزی چون جنبش گریز از مرکز، انرژی معکوس و ترک کردن و عدول است. امر پلیبینی نوعی انرژی مقاومت است در مردم که گریز از آپاراتوس‌های قدرت را برای آنان میسر می‌کند. تفاوتی ندارد امر پلیبینی میان مردم یا پرولتاریا یا اعضای بورژوازی باشد. نهفته است میان آنان؛ و بسته به موقعیت، شدت و ضعف به‌خود می‌گیرد و جایگاهی در مرزهای روابط قدرت دارد. بیرون از حوزه قدرت نیست «بلکه در مرزهای روابط قدرت جای گرفته است، چرا که چیزی است که «به هر گام به جلو قدرت با حرکتی برای رهایی از آن واکنش نشان می‌دهد؛ از این رو امر پلیبینی همان چیزی است که هر توسعه و تکوین جدید شبکه‌های قدرت را بر می‌انگیزد» (مارتین‌براو، ۱۳۹۶: ۱۸۶-۱۷۵).

در قرن ۲۰م، آلتوسر هم به تحلیل آپاراتوس دولت ایدئولوژیک، پیامدهای ایدئولوژیک شدن دولت و عنصر ایدئولوژی در روابط تولیدی پرداخت. از نظر او ایدئولوژی به عنوان نوعی گفتمان، «رابطه‌ی تخیلی افراد با شرایط واقعی هستی‌شان را بازنمایی می‌کند» (آلتوسر، ۱۳۸۶: ۱۵۷)؛ اما این بازنمایی‌ها نه صورتی حقیقی و راستین که نمودی مخدوش شده با هدف منعکس کردن رابطه میان سوژه‌ها و اقتضائات وجودی تخیلی آن‌ها دارند. آلتوسر در نوشتار «ایدئولوژی و دستگاه‌های ایدئولوژیک دولت» بر آن است که در هر فرماسیون اجتماعی هم‌زمان با تولید، شرایط تولید نیز باید بازتولید شود. بازتولید شرایط تولید و وسایل تولید یعنی بازتولید نیروی کار. بازتولید نیروی کار، هم مستلزم بازتولید تخصص و هم بازتولید تبعیت از مقررات نظم مستقر است؛ و «این عبارت است از بازتولید تبعیت نیروی کار از ایده‌ئولوژی مسلط». نظام آموزشی مانند مدرسه و دانشگاه، کلیسا، ارتش، مکان‌های آموزش مهارت و کاردانی هستند؛ و این آموزش به نحوی انجام می‌شود که غایت قصوای آن، اطاعت از ایدئولوژی مسلط یا تسلط پراتیک آن است. کارگزاران حرفه‌ای ایدئولوژی یعنی تمامی

کارگزاران تولید، استثمار و سرکوب باید به هر صورت تحت تسلط این ایدئولوژی در بیایند. دولت نیز ماشین سرکوب است؛ چیزی چون پلیس و سازمان‌های مانند آن، دادگاه‌ها و زندان‌ها، که البته با دستگاه دولت تفاوت دارند. پرسش آلتوسر این است که: دستگاه‌های ایدئولوژیک دولت کدام‌اند؟. وی این دستگاه‌ها را شامل دستگاه‌های ایدئولوژیک دولتی شامل: مذهبی (سیستم کلیساها)، آموزشی (سیستم مدارس دولتی و خصوصی مختلف)، خانواده؛ قانونی، سیاسی (سیستم سیاسی و از جمله احزاب مختلف)، سندیکایی، خبری (مطبوعات، رادیو، تلویزیون و ...) و فرهنگی (ادبیات، هنرهای زیبا، ورزش و ...) می‌داند. تفاوت این دو در این است که «دستگاه سرکوب با قهر عمل می‌کند، در حالی که دستگاه‌های ایدئولوژیک دولت با ایدئولوژی عمل می‌کنند». دستگاه دولت سرکوب می‌کند (به صورت فیزیکی)؛ در صورتی که دستگاه ایدئولوژیک، کارکرد دوگانه‌ای دارد: هم برای تأمین هماهنگی داخلی و بازتولید خود؛ و هم از طریق ارزش‌هایی که در بیرون تبلیغ می‌کنند. آلتوسر دستگاه‌هایی مانند مدرسه‌های خصوصی و مستقل، روزنامه‌ها، ایستگاه‌های رادیویی و حتی خانواده را در بخش خصوصی دستگاه‌های حکومتی ایدئولوژیک قرار می‌دهد. با این حال، این‌ها هم کارکرد همان عمومی‌ها را دارند که به خصوص عبارت است از سرکوب خشونت‌بار پنهانی طبقات تحت سلطه. دستگاه‌های ایدئولوژیک دولت هم موضوع و هم مکان مبارزه طبقاتی هستند. از این روزنه است که آلتوسر بحث مقاومت در برابر انقیاد را می‌گشاید. البته که طبقه مسلط قدرت فرمان‌رانی در هر دو جبهه را ندارد و این بدان معنا است که طبقات مسلط پیشین می‌توانند هم موضع قوی خود را در دستگاه‌های ایدئولوژیک دولت حفظ کنند و هم «مقاومت طبقات استثمارشده می‌تواند خواه با استفاده از تضادهای موجود در این دستگاه‌ها و خواه با تسخیر مواضع مبارزاتی در آنها، وسیله یا مجال بیابد تا در آن دستگاه‌ها نفوذ کند» (آلتوسر، ۱۳۹۶: ۳۶۵-۳۲۵). «دستگاه ایدئولوژیک دولت» مجموعه‌ای از نهادها است که طبقه حاکم از طریق آنها سلطه اقتصادی خود را حفظ می‌کند. در موارد جدی از طریق خشونت وارد عمل می‌شوند اما این خشونت همیشه فیزیکی نیست. هر گروهی از گروه‌های اجتماعی نیز با توجه به کارکردی که در جامعه دارد، به شکلی از ایدئولوژی حاکم مجهز می‌شود و در اجرای این نقش می‌کوشد. اجرای نقش هر گروه یعنی توجیه‌گری و استثمارگری توسط یک گروه و البته پذیرفتن نقش استثمارپذیری توسط گروه یا گروه‌های تحت سلطه. حکومت‌ها یا ایدئولوژی آن‌ها، سوژه را خطاب می‌کنند. خطاب کردن به عبارتی ساده یعنی صدا زدن، فراخواندن، استنطاق و بازجویی توسط پلیس. به این ترتیب، سوژه‌ها به عنوان انسان‌های

استثمارشده، از تولد به بعد در معرض ارباب و خطاب ایدئولوژی حاکم و در معرض آموزش نرم قرار دارند و نقش استثمارشدگی را به طور طبیعی می‌آموزند. هر دو دستگاه، ترس مجازات خشن و نرم را وارد وجود سوژه می‌کنند تا در صورت مخالفت با نظام حاکم، ترس از مجازات، به اعتراض برنخیزد (آلتوسر، ۱۳۹۶؛ ۱۳۹۹). مبارزات سیاسی، مبارزاتی طبقاتی برای «تملک قدرت و تک‌قطبی‌سازی قدرت» هستند. اما «هیچ طبقه‌ای قادر به حفظ قدرت برای مدتی طولانی نیست، مگر آن‌که در عین حال، استیلاي خود را بر دستگاه‌های حکومتی ایدئولوژیک و درون آن‌ها [نیز] اعمال کند». طبقه مسلط البته برای همیشه و به سهولت موفق به حفظ این هدف نمی‌شود چرا که «مقاومت طبقات مورد بهره‌کشی می‌تواند وسایل و فرصت‌هایی را برای ابراز خود بیابد» به دو دلیل. یکم این‌که در این سطح می‌توان اطمینان بیش‌تری داشت که تعارضات درونی ذاتی ایدئولوژی طبقه حاکم آشکار شود؛ و دوم این‌که منافع طبقات زیر سلطه در مبارزات و نبردهای طبقاتی، با «غلبه بر مواضع رزمی در دستگاه‌های حکومتی ایدئولوژیک به هنگام نبرد» توانایی‌هایی به دست می‌آورند تا دیگران را مطیع سازند. این‌که طبقات تحت سلطه و محاط در ساختار ستبر ایدئولوژی حکومتی چگونه قادر می‌شوند پوسته سخت ایدئولوژی این طبقه را بشکنند؛ یا تعارضات آن را افشا و آفتابی کنند؛ یا با واپس‌زدن هژمونی، سر از انقیاد بپيچند؛ یا مقاومت کنند و در نهایت به آزادی نائل آیند، یا حکومتی موافق و مطابق اهداف خود تشکیل بدهند، به واسطه «گفتمان علمی در باره ایدئولوژی» ممکن می‌شود؛ چرا که این گفتمان «سوژه را کنار می‌زند و ابژکتیویته خود را از طریق شأن علمی حفظ می‌کند». «شناختی وجود دارد که از سوژکتیویته فراتر می‌رود، ولی درون آن ایجاد می‌شود». با شناخت و تحقیق می‌توان دریافت که واقعیت وجودی ما توسط ایدئولوژی ساخته شده است و با پذیرش این امر، می‌توانیم هم نیاز به کوشش را تصدیق بکنیم و هم «گفتمانی را ترسیم بکنیم که برای قطع ارتباط با ایدئولوژی بکوشد» (نک: سجویک، ۱۳۹۰، فصل پنجم و به‌ویژه صفحات ۳۷۳-۳۵۸). دارندگان ایدئولوژی استیلا، دیگران را مخاطب قرار می‌دهند؛ یعنی فراخوانی به پذیرش ایدئولوژی و انقیاد در آن. مخاطبی که این استیلا را می‌پذیرد، در معرض انحلال قرار می‌گیرد. انقیاد و سپس انحلال، چنان هویت فردی و جمعی سوژه را تغییر می‌دهد که سوژه حامل ایدئولوژی دستگاه دولتی، سوژه‌ای تازه بر ساخته شده و تاریخ‌زدایی شده است. پس از آن، پیروی از طبقه حاکم و ایدئولوژی، در شخصیت سوژه نهادینه می‌شود. مسأله البته از جایی برمی‌خیزد که تاریخ مسیر همواری ندارد و به تعبیر مارکوزه در تحلیل انقلاب علیه نظام کاپیتالیسم، تاریخ، شرکت بیمه نیست. در مقابل،

سوژه‌های گفتمان‌ساز، در برابر هژمونی، استیلا و ایدئولوژی تمامیت‌خواه طبقه حاکم، ایستادگی، و «گفتمان علمی» تولید می‌کنند. به‌زعم آلتوسر، کنش انسانی متّصف به آزادی و آگاهی، جز در درون و جز به‌وسیله ایدئولوژی، عملی و ممکن نمی‌شود. رابطه انسان با جهان و تاریخ، که در کنش سیاسی یا انفعال سیاسی می‌تواند نمایان بشود، اصلاً خود ایدئولوژی است. در تداوم تحلیل مارکس و انگلس، آلتوسر ساختار علم ماتریالیسم تاریخی را به ساختارهای اقتصاد، ایدئولوژی و روبنا افزود. در جهان سرمایه‌داری، همین علم است که «معرفتی واقعی از کارکردهای اجتماعی» در فرم گفتمان علمی با آگاهی حقیقی به پرولتاریا ارائه می‌دهد تا از انقیاد و اسارت ایدئولوژی سرمایه‌داری آزاد شود؛ در واقع یکی از کارکردهای این علم، آگاهی و آزادی‌بخشی است (نک: لوک‌فرتر، ۱۳۸۷: ۱۰۴-۷۳). آپاراتوس، هم‌زمان کارکردهای سوژه‌سازی، هویت‌سازی، فراخوانی به انقیاد و هژمونی طبقات حاکم، و سوژه‌زایی از سوژه‌های مقاوم در برابر انقیاد یا بیرون از میدان هژمونی را به صورت آشکار و پنهان انجام می‌دهد.



نمودار شماره ۱: مدل نظری پژوهش

۴. قدرت و انقیاد در ایران امروز

با توجه به تحلیل تئوریک و مفاهیم مندرج در دیاگرام پژوهش که در پی می‌آید، پدیده مقاومت در برابر انقیاد به‌طور عام و تحریم انتخابات به‌طور خاص، مانند هر پدیده اجتماعی دیگری، نیاز به «محیط» و شرایط شکل‌گیری، رشد، گسترش و زمان یعنی فضای کنش دارد. منظور از محیط، مجموعه عناصری است که فضای زندگی جغرافیایی، سیاسی، فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی یک طبقه، گروه یا کنش‌گر اجتماعی را پوشش می‌دهد و در ادبیات جامعه‌شناختی با مفاهیمی مانند سیستم، خرده‌سیستم و ساخت معرفی می‌شوند. اقدام به هرکنشی در چنین محیط‌هایی به معنی انقیاد و پذیرش تمام‌وکمال شرایط توسط کنش‌گر یا کارگزار نیست. کارگزاران یا عواملان نیز در ساختن شرایط و اوضاع جدید (مانند انقلاب سیاسی) یا تغییرات (Social Changes) و تحولات اجتماعی (Social Evolutions) آزاد مطلق و بدون مانع نیستند. هم‌چنان که طبق سخن مشهور مارکس «انسان‌ها خود سازندگان تاریخ خویشند، ولی نه طبق دلخواه خود و در احوال و اوضاعی که خود انتخاب کرده‌اند» (مارکس، ۱۳۸۶: ۲۸). به عبارتی کوتاه، نظم دادن مجدد به محیط چه به‌صورت ریشه‌ای و انقلابی و چه به‌صورت فرمیسیم، متأثر از فضای کنش فرد و گروه‌هاست و پدیده‌های اجتماعی در روند دیالکتیکی زمانمند یعنی ارتباط دیالکتیکی میان ساختار و عامل برساخته می‌شوند. عنصر فرهنگی مشارکت سیاسی (و انتخاباتی) به‌ویژه از وجه امتناعی آن که مد نظر این جستار است، از انتخابات‌های پیش از انقلاب سال ۱۳۵۷ ه.ش. شکل گرفته بود و پس از انقلاب نیز تداوم یافت، اما تحریم حداکثری آن در ایران پس‌انقلابی پدیده‌ای بی‌سابقه است که در ارتباط با پدیده‌های جدید شکل گرفت. آن‌چنان که در دیاگرام پژوهش به عنوان مفاهیم و متغیر ترسیم شده‌اند، می‌توان بنا بر نظر چالمرز جانسون (۱۳۶۳) این پدیده‌ها و عوامل را به‌عنوان منابع تغییر در جامعه، در چهار دسته کلی خلاصه کرد: اول، منابع خارجی تغییر مانند شکست بگرام، تحریم‌های بین‌المللی علیه ایران، هم‌بستگی اپوزیسیون خارج از کشور و ...؛ دوم، منابع داخلی تغییر مانند وضعیت شکننده اقتصادی، انواع مسائل اجتماعی روزافزون، نحوه مدیریت واکسیناسیون و کنترل کووید ۱۹ و ...؛ سوم، منابع داخلی تغییر ارزش‌ها مانند فقدان تحزب سیاسی، ایدئولوژی و اگراییانه حاکمیت، شورش‌ها و اعتراضات داخلی، احساس بی‌اثر بودن مشارکت سیاسی میان مردم، به حاشیه راندن برخی از گروه‌های اجتماعی، پلینی‌سازی ...؛ و چهارم، منابع خارجی تغییر ارزش‌ها مانند فضای سایبری، انتشارات اطلاعات به‌واسطه اینترنت و ... بدیهی است این مجموعه هم به‌عنوان مفاهیم نظری و هم به‌عنوان

امکانات مقاومت در برابر انقیاد و امتناع از مشارکت سیاسی، ارتباط شبکه‌ای (تأثیرگذاری متقابل) دارند. عوامل شکل‌گیری تحریم انتخابات را می‌توان با بُعد زمان نیز در ارتباط و مکانیزم علت و معلولی قرار داد و سپس برای تحلیل، آن‌ها را به دو دسته عوامل دور و عوامل نزدیک تقسیم کرد. هم‌چنین این عوامل را با توجه به پارادایم تضادی می‌توان عواملی با کارکردهای شدت‌دهنده و عمیق‌کننده تضاد میان نظام سیاسی و ملت دانست. حتی از منظر کارکردگرایانه دورکیمی، توان پذیرش درجه‌ای از عوامل تضادآور و مختل‌کننده نظام کلان اجتماعی در هر جامعه‌ای وجود دارد و فراتر از آن، وجود میزانی از تضاد و کشمکش بهنجار برای جامعه ضروری است. این میزان، از دو بُعد زمانی و مکانی نسبی است (نک: جدول شماره ۲) و در نهایت، کارکردهای مثبتی برای انسجام ارگانیکی جامعه دارد اما افزایش تضاد یا فعال کردن منابع و نیروهای ستیزه‌گر و واگرایانه، موجب فروپاشی انسجام اجتماعی می‌گردد. مجموع تغییرات و تحولاتی مانند فرایند جهانی شدن، تغییرات تکنولوژیکی، افزایش جمعیت و رشد نرخ جمعیت جوان تا سال ۱۴۰۰ ه.ش در مقایسه با نیم سده گذشته، انرژی دو پدیده جمعیت و منابع کشمکش را از خط بهنجار و قابل پذیرش در ایران فراتر برده است.

جدول ۲. نتایج تقاطع منابع و ایدئولوژی‌های تغییر با متغیر زمان

عوامل زمانی دور از تغییر	عوامل زمانی نزدیک به تغییر	
کنش اصلاحی - ترمیمی	کنش انقلابی - ترمیمی	منابع خارجی تغییر محیط
کنش اصلاحی - جبرانی	کنش انقلابی - جبرانی	منابع داخلی تغییر محیط
کنش اصلاحی - جبرانی	کنش انقلابی - ترمیمی	منابع خارجی تغییر ایدئولوژی
کنش اصلاحی - جبرانی	کنش انقلابی - جبرانی	منابع داخلی تغییر ایدئولوژی

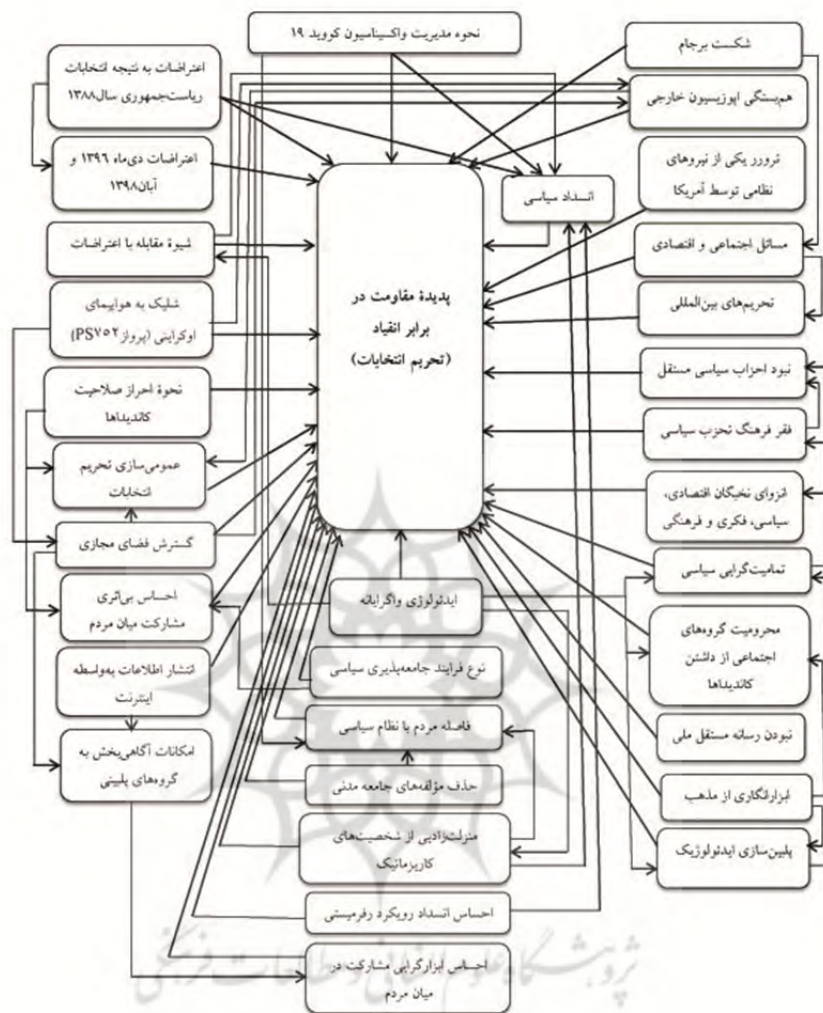
چنان که در دیاگرام پژوهش و جدول شماره ۲ دیده می‌شود، بیشترین منابع تغییر هم در بخش منابع خارجی و هم در بخش منابع داخلی، به زمان تحریم انتخابات نزدیک بودند. در چنین تحلیلی، اگر کنش‌گر را فرد، گروه یا جامعه مد نظر داشته باشیم، تفاوتی در واکنش او به محیط ندارد. اگر محیط دارای درجه‌ای از انعطاف باشد، کنش‌گر با هدف رسیدن به نقطه توازن و تعادل (مانند پیروزی یک گروه سیاسی در انتخابات) به کنش اصلاحی و جبرانی اقدام می‌کند. منظور از این کنش، اقدامات زمان‌بر و جبران‌کننده موضوعی است که به نظر کنش‌گر، از زمان تأسیس یا تأیید آن گذشته و موجب خسارت دیدن او شده است. اما اگر فضای محیط سخت و انعطاف‌ناپذیر باشد، کنش‌گر روی به کنش انقلابی و ترمیمی می‌آورد. در

فضای این محیط، کنش‌گر به اقدامات ریشه‌ای، ناگهانی، عمیق و کوتاه‌مدت دست می‌زند تا پیامدهای منفی عقب‌ماندگی از روند طبیعی توسعه و پیشرفت جامعه را جبران کند. هر دوی این کنش‌ها، گاه در انجام، و گاه در امتناع از انجام شکل می‌گیرند. در رویکرد امتناعی، کنش‌گر، نوع اعتراض خود را با رویگردانی از انجام کنش نشان می‌دهد. در مورد کنش تحریمی مورد بحث، اعتراضات و شورش‌های شهری (کنش‌های انقلابی - جبرانی)، در سال‌های پیشین (شیراز، مشهد، اسلام‌شهر، ایذه در سال‌های دورتر و جنبش سبز در سال ۱۳۸۸ ه.ش.) شکل گرفته بودند؛ اعتراضاتی که در گفتمان علمی، «سیاست‌های خیابانی»، شورش حاشیه علیه متن، شورش پابرهنگان و مناطق حاشیه‌ای نام گرفت. آن اعتراضات به عللی مانند نبود راه‌های ارتباطی میان معترضان، فقدان پشتوانه کمی جمعیت و قدرت فائقه نظامی حکومت، با دست‌آوردهایی اندک، به عنوان مقدمات برای اعتراضات بعدی، کارکردهایی داشتند. در سال ۱۳۹۸ و ۱۳۹۹ ه.ش.، به عنوان یک متغیر آشکار، نحوه انجام واکسیناسیون و ممنوعیت ورود واکسن برای پیش‌گیری از ابتلا به کووید ۱۹، مورد اعتراض بخشی از مردم بود. از بُعد روانی، افکار عمومی قانع شده بود که اعلام دیرهنگام ورود ویروس کرونا به کشور، تصمیم نظام سیاسی با هدف افزایش مشارکت در انتخابات یازدهمین دوره مجلس شورای اسلامی بوده است و به این ترتیب، «وجدان جمعی» جامعه آسیب دید. گرچه این جراحت روانی جمعی مجال تبدیل شدن به اعتراض سراسری نیافت اما به صورت انرژی آزاد نشده در خودآگاه ملی ذخیره گشت. از لحاظ نظری، این متغیر به‌طور غیرمستقیم به واسطه ایجاد فاصله میان مردم با نظام سیاسی و نیز به‌صورت مستقیم بر نارضایتی با هدف کاهش مشروعیت سیاسی نظام تأثیرگذار بوده است. تحریم‌های بین‌المللی گرچه می‌نماید که اثرگذاری مستقیم قابل توجهی بر تحریم انتخابات نداشته باشد اما وقتی نقش و پیامد آن اهمیت می‌یابد که از یک سو بر شکل‌گیری انواعی از مسائل اجتماعی و اقتصادی مانند گرانی مهارگسیخته کالاها و خدمات، افزایش نرخ تورم، فقر و فقیرسازی و تشدید آن، به تأخیر انداختن ازدواج جوانان، بی‌مسکنی، کاهش درآمد، افت شدید سرمایه‌گذاری خارجی، روسپی‌گری، نرخ روزافزون بیکاری و از سویی بر نارضایتی عمومی و سیاسی و افزایش فاصله با مسئولین نظام تأثیر می‌گذارد تا در هیأت کنشی اصلاحی و ترمیمی و در ارتباط با متغیرهایی مانند تبلیغات با وسایل ارتباط جمعی، فرد را به هم‌نوایی با گروه تحریم‌کننده انتخابات قانع کند. در میان متغیرهایی که از نظر زمانی با زمان تحریم انتخابات فاصله دارند، فرایند جامعه‌پذیری سیاسی، نبود فرهنگ تحزب و فقدان احزاب سیاسی مستقل، چشمگیر هستند. این مفاهیم، عناصر

فرهنگی محسوب می‌شوند؛ به این معنا که برای کارکردی کردن آنها در فرهنگ، ویژگی‌های زمان‌مندی و تاریخمندی‌شان بایستی اولویت توجه داشته باشند. هرچند چنین عناصر مدرنی از زمان انقلاب مشروطیت وارد حوزه سیاسی فرهنگ ایران شدند (و بخشی از منابع تغییر خارجی هستند)، اما به گونه‌ای که در نظام‌های سیاسی غیرمشارکتی و غیردموکراتیک، پاتریمونالیسم شرقی یا توتالیتریانیسم مشاهده شده، کارگزاران نظام سیاسی ایران نیز از سال ۱۳۵۷ به تقابل با آنها برخاستند و در راستای رویکرد اندیشه غرب‌ستیزی که از مشروطیت‌ستیزی مانند شیخ فضل‌الله نوری به واسطه روشنفکران مذهبی چون آل‌احمد و فردید به زمانه ما رسید، در بهنجارسازی و نهادینه کردن آنها غفلت کردند. تمامیت‌گرایی سیاسی نیز عنصر فرهنگی مهم و تاریخی‌ای است که به عنوان یک متغیر، در تکون جریان مقاومت در مقابل انقیاد نقش اساسی دارد. این عنصر فرهنگی در تحلیل نظری هم‌بسته است با ایدئولوژی و اگرایانه‌ای که کارکرد قوی ستیزه‌گرانه پلینی و حاشیه‌ای کردن نخبگان فکری و فرهنگی و دیگر گروه‌های اجتماعی ذیل تسلط یک گفتمان غیرت‌ساز دارد تا اقشاری چون زنان، قومیت‌ها و اقلیت‌های مذهبی را به عنوان «دیگری» (Alter) منزوی کند. در همین راستا، این متغیر، هم در برچیدن مؤلفه‌های جامعه مدنی (که محصول مشارکت در انتخابات ریاست‌جمهوری سال ۱۳۷۶ ه.ش. و از نوع کنش اصلاحی - جبرانی) بود، و هم در شکل دادن به احساس بی‌اثر بودن مشارکت سیاسی در میان مردم، به وجود آمدن احساس ابزارگرایی از مردم مشارکت‌کننده و خود انتخابات و در ممانعت از ورود کاندیداهای مستقل به حوزه انتخابات، تأثیر بسیاری داشت. جامعه ایران در سال ۱۳۷۶ جنبشی از نوع کنش اصلاحی - ترمیمی را تجربه کرده بود. تضاد میان دو قطب معروف به اصلاح‌طلب و اصول‌گرا در آن انتخابات، به جز نتیجه مطلوبی که برای نظام سیاسی (استنباط مشروعیت سیاسی بالا) داشت، هم‌گرایش به تحولات درازمدت یعنی رفرمیسم (در برابر تغییرات سریع مانند انقلاب) در میان اکثریت مردم را نشان داد و هم کشمکش میان گروه‌های قدرتمند به‌ویژه در میدان قدرت سیاسی و فرهنگ را عیان‌تر کرد؛ و اگرچه اصلاحاتی در بخش‌های از مدیریت جامعه اعمال شد اما در نهایت به مرحله شکست کنش جمعی و احساس بی‌اثری مشارکت سیاسی رسید. پس از آن، منزلت‌زدایی از شخصیت‌های دارای میزانی از کاریزمای سیاسی و در مجموع اعتبارزدایی از رویکرد رفرمیستی آغاز شد. هم‌بسته با آن، بخشی از گروه‌های انحصارگرا، با اجرای ایدئولوژی و اگرایانه و گسترش گفتمان غیرت‌ساز (تقسیم جامعه به خود - دیگری)، شکاف عمیقی در جامعه ایجاد کردند. این شکاف، در کنار شکاف‌های نسلی،

اقتصادی (فقیر و غنی)، جنسیتی (مرد و زن)، مذهبی (شیعه و سنی؛ مسلمان و غیرمسلمان) و «گسل میان‌نسلی»، به تراکم انرژی اعتراضی در جامعه انجامید؛ انرژی اعتراضی که تا سال ۱۴۰۰ ه.ش. تنها به انقلاب تبدیل نشده بود. فراموش نباید کرد که فاصله بین نظام سیاسی با مردم و گسل‌های یاد شده، بر شکاف میان سنت و مدرنیته‌ای استوار است که از زمان حاکمیت ناصرالدین‌شاه تا زمان ما، مهم‌ترین مسأله‌ای بوده که بسیاری از سیاست‌گذاری‌های حکومت‌های قاجاریه، پهلوی اول و دوم و نیز جمهوری اسلامی را تحت تأثیر گذاشته است. پس از شکست جنبش اصلاح‌گرایانه و ناکامی جنبش دانشجویی، تقابل و تضاد گروه‌های سیاسی، پس از انتخابات دهمین دوره ریاست جمهوری در خرداد ۱۳۸۸ به اوج خود رسید. فقدان احزاب سیاسی، نبود رسانه ملی مستقل، ایدئولوژی تمامیت‌خواه، عدم تفکیک و استقلال قوا و حذف مؤلفه‌هایی از جامعه مدنی (که تا آن زمان شکل گرفته بودند)، استفاده از وسایل ارتباطی و رسانه‌ای جدید و...، موجب کشمکش‌های جدید انسجام‌زدا در جامعه شدند. با توجه به سیاست‌های ملی و بین‌المللی ایران و برهم‌کنش متغیرهایی که در نتیجه جهانی شدن، کنترل‌شان در اختیار هیچ دولت محلی نیست، به نظر می‌رسد «انسداد سیاسی» در سال‌های آینده بیشتر خواهد شد. در ایران امروز، مجموعه‌ای از سیاست‌ها و منابع کشمکش و تغییری که به تأسیس و تحکیم قدرت نظام سیاسی کمک کرده بودند، در روندی طبیعی باعث شدند در مقابل، تفکر مقاومت در برابر قدرت نیز شکل بگیرد. اگرچه مقاومت در برابر انقیادخواهی در این پژوهش به عنوان نقاط سازمان‌نیافته برجسته شده، قابل پیش‌بینی است که با کمک تحولات ناشی از جهانی شدن، تغییرات سریع تکنولوژیک (به‌ویژه انقلاب اینترنت ماهواره‌ای)، اقشار و گروه‌های گریز از انقیاد، و در نتیجه زوال فرهنگ آمریت - تابعیت در نهادهای اجتماعی‌کننده، به مرحله انتخاب رهبر و بسیج سیاسی برسند (م.ش: بشیریه، الف) ۱۳۸۷: ۱۲۲-۷۵). با این شواهد، جامعه ایران از مرحله فراخوان به انقیاد - آن چنان که آلتوسر گفته - به سرعت در حال عبور است. فوکو در سال ۱۳۵۷، اندک‌زمانی مانده به انقلاب ایران با مشاهده میدانی رفتار جمعی ایرانیان نوشت جنبشی که یک انسان، یک گروه، یک اقلیت یا تمام افراد جامعه را به این نقطه نظر می‌رساند که از این به بعد دیگر اطاعت نمی‌کنم، جنبشی تقلیل‌ناپذیر است چرا که هیچ قدرتی نمی‌تواند آن را ناممکن کند (فوکو، ۱۴۰۰: ۶۴). این ویژگی جامعه‌گویی از زمان تحلیل فوکو تا حالا، تحت تأثیرات متقابل متغیرهای خرد و کلانی که در دیاگرام این پژوهش آمده‌اند، تشدید شده است و تداوم دارد. در دستگاه فکری گرامشی نیز هنگامی که یک نظام سیاسی، قدرت سخت و هژمونی را در اختیار دارد، انتظار می‌رود که

سطح انقیاد و انحلال توده‌های سیال و دیگر کنش‌گران در ایدئولوژی حاکم بسیار بالا باشد و به‌جز درصد پذیرفته‌شده‌ای از نارضایتی و اعتراض، اکثریت به سطح انقیاد اطمینان‌بخش رسیده باشند. در ایران پس‌انقلابی، اعتراض به‌طور متناوب حضور داشته است. پس از جای‌گزینی رهبر اول، از آنجا که قدرت کاریزماتیک رهبر دوم - به تعبیر ماکس وبر - هم‌سطح رهبر اول نبود و لاجرم می‌بایست به سمت عقلانی و قانونی شدن قدرت او رو می‌نهاد، میزان انقیاد اکثریت مردم در ایدئولوژی حاکم روی به کاهش نهاد. می‌توان این روال را طبیعی منطق تاریخ دانست، اما «مسأله» عمیق و ساختاری نظام، در این معادله ظاهر می‌گردد که هر کوششی برای نهادینه‌کردن ایدئولوژی اسلامی مبتنی بر خوانشی رادیکال و سیاسی از مذهب تشیع، برخلاف آن چه که از خرداد ۱۳۴۲ ه.ش. تا بهمن ۱۳۵۷ ه.ش رخ داد، منجر به کاهش سطح انقیاد و افزایش قدرت مقاومت می‌شود؛ خوانش و تفسیری که در تبدیل مذهب تشیع به نیروی اعتراضی و شورش‌گر با هدف سرنگونی پهلوی دوم مورد تأیید و تبلیغ گروه حاکمیت فعلی بود. هر چند علل شبکه‌ای متفاوتی بر تکون چنین وضعیت پروبلماتیکی مؤثر است؛ اما به‌نظر می‌رسد عناصر و مؤلفه‌های هژمونی حاکم که مردم را به آستانه اقناع برای بسیج و شورش علیه نظام پادشاهی پهلوی دوم رسانید، به هر علتی پس از حدود پنج دهه، در بُعد قدرت اقناع‌سازی، تولید گفتمان سیاسی و مشروعیت‌سازی دینی، به مرحله انسداد سیاسی و اجتماعی (Political and Social blocking) رسیده است ولی تسلط بر ساختار اقتصاد و در نتیجه بی‌نیازی اقتصادی حکومت از منابع مالی بخش زیادی از مالیات‌دهندگان، انحصاری‌کردن مدیریت سیاسی کشور، اعتماد به‌نفس غیر واقعی نظام سیاسی و سرمایه‌گذاری کلان روی نیروهای نظامی و بُعد سخت قدرت، مانع از «مسأله» دانستن روی‌دادها و پدیده‌هایی مانند افت مشروعیت سیاسی، تشکّل و توسعه قشرهای پلینی و اعتراضات سیاسی و صنفی، در معنای جامعه‌شناختی‌اش شده است. دلالت‌های کافی در جامعه به آن اندازه ظهور کرده‌اند که بتوان گفت نظام سیاسی ایران در هژمونیک‌کردن قدرت و دیگر مؤلفه‌های آن با هدف سلطه بر سوژه‌ها و انقیاد مردم تحت حاکمیت در معنای گرامشی آن موفقیت بسیار اندکی داشته است و رخداد تحریم اکثریتی انتخابات اخیر، می‌تواند مقدمه و مشوقی برای افزایش مقاومت و خروج درصد بیش‌تری از مردم از میدان انقیاد و گرویدن به کنش‌های تضادگرایانه اعتراضی و انقلابی باشد.



نمودار شماره ۲: دی‌گرام پژوهش

۵. نتیجه‌گیری

بر اساس آمار منتشرشده وزارت کشور جمهوری اسلامی در سال ۱۴۰۰ ه.ش، از جمعیت کل ۷۹.۹۲۶.۲۷۰ نفری، تعداد ۵۹ میلیون و ۳۱۰ هزار و ۳۰۷ نفر (۷۴/۲ درصد) واجد شرایط

رأی‌دادن در کشور بودند که از این تعداد، ۲۹ میلیون و ۹۸۰ هزار و ۳۸ نفر مرد، و ۲۹ میلیون و ۳۳۰ هزار و ۲۶۹ نفر زن بودند. آمار نشان می‌دهد که از جمعیت واجدین شرط مشارکت، ۴۸۸ درصد اقدام به مشارکت کرده‌اند. امکان ارزیابی اعتبار این آمار البته توسط رسانه‌ها، ناظران، تحلیل‌گران و جامعه‌شناسان مستقل وجود ندارد و پژوهش‌گران لاجرم بایستی همین داده‌ها را مبنای بررسی و تحلیل‌های خود قرار بدهند.

جدول ۳. نمایی کلی از وضعیت جمعیت‌شناختی مشارکت در انتخابات
برگرفته از: <https://moi.ir>

سال	جمعیت	مرد	زن
۱۳۹۵	۷۹.۹۲۶.۲۷۰	۴۰.۴۹۸.۴۴۲	۳۹.۴۲۷.۸۲۸
درصد	۱۰۰	۵۱	۴۹
تعداد واجدین شرایط	۵۹.۳۱۰.۰۳۷	۲۹.۹۸۰.۰۳۸	۲۹.۳۳۰.۲۶۹
درصد	٪۷۴.۲	٪۵۰.۵	٪۴۹.۵
مشارکت‌کنندگان	۲۸.۹۸۹.۵۲۹	-	-
درصد	٪۴۸.۸	-	-
تحریم‌کنندگان مشارکت	۳۰.۳۲۰.۷۷۸	-	-
درصد	۵۱/۲	-	-

جدول ۴. اطلاعات آرا پس از برگزاری انتخابات
منبع: <https://moi.ir>

کل تعرفه‌های مصرفی	۲۸.۹۸۹.۵۲۹	٪۱۰۰
آرای صندوق‌های اخذ رأی	۲۸.۷۵۰.۷۳۶	۹۹.۴٪
آرای باطله غیر مأخوذه	۱۰۰.۲۳۱	۰/۰۳
آرای مأخوذه	۲۸.۶۵۰.۵۰۵	٪۹۸.۸
آرای باطله مأخوذه	۳.۷۴۰.۶۸۸	٪۱۲.۹
آرای صحیح	۲۴.۹۰۹.۸۱۷	٪۸۵.۹

آمار تفکیکی استان‌ها نشان می‌دهند که استان خراسان جنوبی با ۷۴.۳۸ درصد و شهرستان خوشاب در استان خراسان رضوی با ۱۰۰٪، بالاترین؛ استان تهران با ۳۴/۳۹ درصد، کمترین؛ و ۸ استان نیز افزون بر ۶۰ درصد مشارکت داشته‌اند. مقایسه سیزده دوره انتخابات

ریاست جمهوری هم نشان می‌دهد که کمترین مشارکت در دوره ششم در سال ۱۳۷۲، (۵۰/۷ درصد) و بیشترین مشارکت در دوره دهم (۸۵ درصد) ثبت شده است.

بررسی مشارکت سیاسی به‌طور عام و مشارکت انتخاباتی به‌طور خاص از مناظر متفاوتی در تئوری‌های جامعه‌شناختی امکان‌پذیر است. در ایران پس از انقلاب سال ۱۳۵۷ ه.ش، از آنجایی که نرخ مشارکت‌ها بالای ۵۰٪ و در یک مورد ۸۵٪ گزارش شده‌اند، آن روی سکه یعنی چرایی مشارکت نکردن، برای نظام سیاسی مسأله محسوب نشده است. این رویه بر «میدان پژوهش» در کشور نیز حاکم شده است چنان که اغلب پژوهش‌گران به تبیین ایجابی عوامل مشارکت با روش پیمایش می‌پرداختند نه وجه سلبی و امتناعی آن. هم از این‌روست که پژوهش‌های با رویکرد و روش انتقادی چشمگیر نیستند (برای نمونه نک: سراجزاده، ۱۳۶۸؛ ایمان، ۱۳۷۷؛ رضی، ۱۳۷۴؛ پناهی، ۱۳۷۵؛ حمیدی، ۱۳۷۹؛ تاجیک و روزخوش، ۱۳۸۷؛ دارابی، ۱۳۸۸؛ سریع‌القلم، ۱۳۸۹؛ جعفری‌نژاد و همکاران، ۱۳۹۰؛ حاجی‌یوسفی، ۱۳۹۱؛ گلایی و حاجیلو، ۱۳۹۱؛ خان‌محمدی، ۱۳۹۲؛ طهماسبی، ۱۳۹۷؛ اسلامی و خواجه‌سروی، ۱۳۹۹؛ همتی و حقیقی، ۱۴۰۰؛ خواجه‌سروی و همکاران، ۱۴۰۰)؛ و بندرت پژوهش‌های غیراثبات‌گرایانه‌ای مانند پژوهش بشیریه ((۱۳۸۷)ب)) انجام شده است. در این پژوهش، کنش تحریم مشارکت انتخابات ریاست جمهوری سال ۱۴۰۰، به عنوان گونه‌ای اعتراض منفی و مدنی در قالب مقاومت در برابری هژمونی طبقه حاکم و مقابله با انقیاد فرض شده است.

در فضای فقدان احزاب سیاسی و نهادینه نشدن فرهنگ حزب، تحریم مشارکت در انتخابات سال ۱۴۰۰ شکل سازمانی نداشت. تحریم انتخابات، بیشتر فرم و محتوای «کنش عقلانی معطوف به هدف» داشت تا این که رفتاری بر مبنای برانگیختگی احساسات یا تأثیرپذیری صرف از تبلیغات باشد؛ و از سویی هم دلالت دارد بر اثباتی شدن (Positivization) جامعه و فاصله‌گیری از عناصر فرهنگ ربانی و سنتی؛ که خودآیینی فرد و انفکاک عنصر مدنی و سکولار مشارکت سیاسی از مبنای دینی منضم شده به آن توسط نظام سیاسی به عنوان تکلیف شرعی و الهی را عیان می‌کند؛ و زوال مشروعیت کاریزمائیک برخی از شخصیت‌هایی که در سه‌چهار دهه اخیر جریان رفرمیسم را رهبری می‌کردند. موضوع مقاومت در برابر انقیاد و هژمونی، این پرسش را نیز پیش می‌آورد: با وجودی که پهلوی دوم، به‌خصوص پس از تشکیل ساواک، و جمهوری اسلامی پس از تأسیس، تمامی مؤلفه‌های قدرت سخت و هژمونی را در تملک و تصاحب انحصاری خود داشتند، چرا به نتایج دلخواه یعنی استیلا بر همه شئون زندگی خصوصی و عمومی جامعه و تحصیل انقیاد کامل بدون مقاومت نرسیدند؟. وقتی فرض زیرین

پژوهش را بر این رویکرد بنا کنیم که در میان مخالفان هژمونی نظام سیاسی ایران، نوعی ایدئولوژی در حال شکل‌گیری است که مجموع نحله‌های معرفتی، گروه‌های مذهبی، قومیتی، سیاسی، اقلیت‌ها و اقشار جمعیت پلینی و حاشیه‌ای شده را در شمول خود دارد، با تحلیل آلتوسر از ارتباط نزدیک میان سوژه‌ها و ایدئولوژی مقاومتی ضد انقیاد مطابقت می‌کند. در این وضعیت، آنتی‌تزی آپاراتوس ایدئولوژی حکومت، شکل گرفته و در آینده نزدیک، ایدئولوژی جدید به صورت گفتمان مسلطی سر برمی‌آورد که از دیدگاه آلتوسری، قابلیت دگردیسی به «گفتمان علمی» را دارد. این ایدئولوژی مقاومت‌محور ضد انقیاد، در انتخابات اخیر، «فراخوان» - در معنای فوکویی و آلتوسری - را آغاز کرده است؛ یعنی به صورت پروسه‌ای، فرد، مخاطب و سوژه گفتمان جدیدی می‌شود. این گفتمان، برای فرد، موقعیت جدیدی ایجاد می‌کند و او را به جایگاه سوژه ایدئولوژیک می‌رساند (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۹۱). اینجا می‌توان کنش تحریم انتخابات را از یک سو مصداق «فراخوانی» از ایدئولوژی تازه‌تأسیس مقاومت دانست؛ و از دگر سو، شکل جدیدی از مقاومت و فرار کردن از آپاراتوس و ایدئولوژی حکومت. نکته دیگر «احتمال» پالایش و اصلاح تکنیک‌های قدرت در میان مسئولین سیاسی جمهوری اسلامی است. این‌که نظام سیاسی فرایند امکان مشارکت سیاسی را از طریقی مانند فراندوم قانون اساسی آغاز، و از نقطه انحصاری کردن قدرت به سوی پلورالیزه کردن آن حرکت یا ماهیت ایدئولوژی طبقاتی خود را متصل‌تر یا منعطف‌تر کند، نیاز به گذشت زمانی کوتاه تا انتخاباتی دیگر یا نوع واکنش‌اش به اعتراض، اعتصاب یا شورش دیگر دارد.

به نظر می‌رسد تحریم انتخابات، یکی از مظاهر قدرت بی‌قدرتان و مصداقی از دیدگاه فوکو در «باید از جامعه دفاع کرد» نیز هست. پرسش فوکو در تحلیل انقیادسازی همین بود که در لحظه و سطح رویه منقادسازی یا در «فرایندهای مستمر و لاینقطعی که بدن‌ها را به انقیاد درمی‌آورد، ژست‌ها را جهت می‌دهد و اشکال رفتار را تنظیم می‌کند» چه رخ می‌دهد؟ در اینجا، حاکمیت یقین داشت که تبدیل چندگانگی افراد، بدن‌ها و اراده‌ها به اراده‌ای واحد یا حتی بدنی واحد، چیزی چون «امت واحده» با سیاق حکومت‌مندی لویاتانی و هابزی امکان‌پذیر است. بر اساس تحلیل فوکویی، قدرت، مربوط به سلطه انبوه و همگون، سلطه فردی بر فرد دیگر یا گروهی بر گروه دیگر یا طبقه‌ای بر طبقات دیگر نیست؛ قدرت میان قدرتمندان و بی‌قدرتان یا تابعین تقسیم نمی‌شود، بلکه بخشی از یک زنجیره است که می‌چرخد و به وسیله شبکه‌ها عمل می‌کند. قدرت نه ساکن است نه محدود؛ و افراد نیز اهداف ساکن و بی‌خاصیت قدرت نیستند؛ «آنها هم در موضع اطاعت از قدرت‌اند هم در موضع اعمال آن»

(فوکو، ۱۳۹۰، فصل دوم). مرور انتخابات‌های پیش از سال ۱۴۰۰ نشان می‌دهد ارزیابی طبقه حاکم بر مبنای حکومت قدرتمند به کلی فائق در مقابل توده‌های بدون قدرت، مانع از وارد کردن فاکتور تحریم انتخابات به معادلات سیاسی شده بود. بررسی برنامه‌های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی نظام سیاسی از سال ۱۳۵۸ ه.ش. به این سو نیز تأیید می‌کند که هیچ‌گاه سهم قدرت کسانی که مشارکت سیاسی نداشتند، مهم دانسته نشده است؛ گویی این اقلیت‌ها، تنها سوژه‌های منفعل و تابع اکثریت مشارکت‌کنندگان هستند. این رویکرد مشمول تحلیل آن نوع حکمرانی می‌شود که فوکو در تبارشناسی قدرت، «ارشاد روحانی» می‌نامد. رابطه میان حاکمیت و مردم در این نوع حکمرانی، «تقریباً به شکل مطلق رابطه‌ای دینی» است. حاکم، قدرتمند رحیم است و هدف ذاتی‌اش رستگاری مردم تحت حاکمیت (فوکو، ۱۳۹۹) و اطاعت سوژه‌های ابژه‌شده است. اعتبارزدایی این گونه حکمرانی در ایران معاصر متأثر از جریان مدرنیزاسیون بود و از انقلاب مشروطیت به بعد، به حاشیه تاریخ رانده شد. در واقع در تاریخ معاصر به‌ویژه از عصر قاجاریه تا دوره جمهوری اسلامی، قدرت متکثر و منتشر شد؛ گرچه هسته مرکزی قدرت‌ها در برابر تکثر مقاومت کرده‌اند. با تسلط این وضعیت، انقلاب مشروطیت، قدرت‌یابی مصدق، خروج محمدرضا پهلوی از ایران، سقوط مصدق و بازگشت شاه در سال ۱۳۳۲، حرکت خرداد سال ۱۳۴۲، و سپس انقلاب ۱۳۵۷ همه نشان‌دار پراکندگی و انتشار قدرت هستند. رخداد تحریم انتخابات سال ۱۴۰۰، تضعیف انحصارگرایی و تقویت پلورالیسم در میدان قدرت را نیز روایت می‌کند؛ درست موافق تحلیل فوکو که عاملیت‌های به‌ظاهر مطیع و منقاد، در حقیقت تقویت‌کنندگان قدرت هستند. فراموش نباید کرد نیروهای حاشیه‌ای - به زبان فوکو، پلین‌ها - که در جابه‌جایی‌های قدرت در ایران معاصر نقش مؤثری داشتند، در این انتخابات، به‌عنوان نیروی معترض تحریم‌کننده، قدرت برتر میدان منازعه شدند.

یک علت مهم بنیانی و زیربنایی رخداد مهم تحریم اکثریتی انتخابات ریاست‌جمهوری سال ۱۴۰۰ در ایران به آغاز فرایند مدرنیزاسیون و به تعبیر دیوید اوون (۱۳۹۴)، به «خویگان مدرنیته» بازمی‌گردد که با اشاعه عناصری از فلسفه سیاسی غرب به فرهنگ سیاسی ایرانیان، اعتبار پاتریمونالیسم ایرانی مورد پرسش و انکار قرار گرفت. با تغییر نظام سیاسی در سال ۱۳۵۷، هرچند حکومت جدید با طراحی شیوه «ارشاد روحانی» به نهادینه‌کردن آن با قدرت سخت و گونه گرامشیک هژمونی پرداخت، اما از آنجا که قدرت به تمامی در تصاحبش نبود، مقاومت‌هایی برای رهایی از استیلا و انقیاد، از هر دو نوع مدنی و شورش خیابانی به تناوب شکل گرفتند. این آشکال اعتراض تا واقعیت تحریم انتخابات

خردادماه ۱۴۰۰، نشان دادند که درصد بالایی از سوژه‌های فراخوانده‌شده، به تدریج به فراخوان آلتوسری آنتی‌تولوزی حکومت پاسخ می‌دهند. چنین می‌نماید که انسان ایرانی با هابیتوسی از ماهیت «خویگان مدرنیت»، دست به بازآفرینی خود با هویت سوژه مقاومت محور گریزان از انقیاد یازیده است با این آگاهی که به گفته فوکو، نظام‌های سلطه نمی‌توانند یک قدرت مرکزی داشته باشند، بنابراین بیش از یک نقطه ضعف مرکزی دارند. چون همه جا ضعف دارند، امکان مقاومت نیز همه جا وجود دارد. محروم شدگان از قدرت و قربانیان نیز به اندازه مقاومت قدرت دارند (کلی اولیور، ۱۳۹۵). در کنار امکانات سرپیچی از انقیاد، به موازات جهانی‌شدن، آگاهی‌های برآمده از منابع مختلف دانش و اطلاعات، پخش شدن قدرت و انواع سرمایه در ایران نیز اهمیت یافته است و پیش‌بینی می‌شود سوژه‌های تحریم‌کننده که با روند مدرنیزاسیون، دسترسی آزاد به اینترنت و جهانی شدن، قدرت روزافزونی می‌گیرند، در انتخابات یا اعتراضات و جنبش‌های آینده نزدیک، قدرت برتر میدان منازعه بشوند. در مجموع تضادهای بسیاری در جامعه نقش تعیین‌کننده برای آینده کشور دارند اما وضعیت کنونی جامعه توانایی تحمل حجم فراوانی از تضادهای بیرونی و درونی را ندارد. نظام سیاسی ایران، رویه بهنجارسازی قدرت انضباطی و قواعد حکومت‌مندی را از اولین رفراندوم قانون اساسی آغاز کرد. در اصلاح قانون اساسی نیز مقدمات گسترش میدان حکومت‌مندی با هدف منقاسازی سوژه‌ها و تنفیذ قدرت حکومت مرکزی را فراهم آورد. تلاش برای قدسی‌سازی حکومت و سوژه‌سازی بر اساس «معنویت سیاسی» (آن گونه که فوکو تحلیل کرده است) و نیز «الهیات سیاسی»، نیز جزئی از هژمونی آشکار بود تا طرحی جدید با پیوند دین و سیاست در جهان مدرن و پسامدرن دراندازد. این فرایند به زبان فوکویی، اجرای حکومت‌مندی سنتی و ارشادی در جامعه‌ای درحال مدرن شدن و جهانی‌شدن بود. به این ترتیب، نهادها، روش‌ها و تاکتیک‌هایی (مانند تأسیس مجمع تشخیص مصلحت «نظام» و مقدس‌سازی پدیده‌های سکولار هم چون مشارکت سیاسی) طراحی شدند تا دایره انقیاد گسترده‌تر شود. هدف، سوژه‌سازی از «جمعیت»ی فراتر از جمعیت ایران و فراخوانی آنها به انقیاد ایدئولوژیک بود. در گام بعدی، دانش‌های مدرن مانند اقتصاد، علوم سیاسی و نهاد سنتی حوزه، به تکنیک اصلی امنیت‌سازی برای حکومت تبدیل شدند؛ و در گام سوم، نظام سیاسی از یک سو به پدیده تناقض‌آمیز «حکومت بوروکراتیک ارشادی» (ترکیبی از بوروکراسی مدرن و تئولوژی تشیع)، و از سویی دیگر به «پاتریمونالیسم شرقی منطبق‌شده با جهان مدرن»، دگرپس شد که حتی‌المقدور می‌کوشد هر دو ابزار سلطه و هژمونی را در منطقه جغرافیایی خاورمیانه و کشورهای

توسعه‌نیافته بگستراند و در سطح بین‌المللی، هم‌سطح قدرت‌های مطرح جهانی بشود. در این شرایط، مانیفست ایدئولوژی در هیأت بنیادگرایی دینی، توسعه اقتصادی را با پیامدهایی مانند فقر، رانت، فساد، بیکاری، سقوط ارزش ریال، از هم‌گسیختگی نظام‌های آموزش و خانواده، منفی شدن نرخ رشد اقتصادی و و سیاهه‌ای از مسائل اجتماعی تقریباً به بن‌بست رسانید و این وضعیت، دیگر ابعاد توسعه (سیاسی، فرهنگی، زیست‌محیطی و ...) را هم دچار تنگناهای ناگشودنی کرد، لیکن مشروعیت سیاسی از چنان اهمیتی برخوردار بود که «فراخوان» به انقیاد به بخشی از هسته ایدئولوژی حاکمیت در درون و بیرون از کشور تبدیل شد. با وجود تضاد تاریخی میان نیروهای سنت‌گرا و نوگرا، «شیوه تولید»، «روابط تولید» و «ابزار تولید» در ایران پس‌انقلابی نیز به انحصار سیستم سیاسی درآمد تا با طرح جدید «اقتصاد اسلامی»، خود متصدی تولید، توزیع و مصرف عادلانه کالاها، خدمات، انواع سرمایه، پایگاه‌های اقتصادی و اجتماعی و دیگر مزیت‌ها و امتیازات طبقاتی ... بر اساس اولویت‌بخشی به نیازمندی‌های اقشار پلینی و حاشیه‌ای جامعه بشود. هدف، عدالت اسلامی بود با دولتی‌سازی اقتصاد. معادلات و تحولات اقتصادی جهانی (مانند سر برآوردن جامعه مصرفی، اقتصاد دیجیتالی، ایجاد نیازهای جدید توسط اقتصاد سرمایه‌داری، سرمایه‌داری شدن کشورهای آسیایی و شرق، سربرآوردن غول‌های اقتصادی جدید، شکست اقتصاد سوسیالیستی و ...) و انزوای اقتصادی ناشی از تحریم‌های بین‌المللی، باعث شدند اقتصاد اسلامی به بن‌بست برسد که البته تحت الزامات و اجبار، در دوره‌های معروف به سازندگی و اصلاحات، سرمایه‌داری خصوصی اولویت یافت و نزدیک به سه دهه، اقتصاد ایران به موردی برای آزمون تئوری‌های اقتصادی نهادگرایی تبدیل شد اما عواملی داخلی و بین‌المللی همان اقتصاد نهادگرا را نیز زمین‌گیر کرد. اولین نتیجه این وضعیت، به معنای واقعی متلاشی شدن طبقه متوسط (به عنوان نیروی اصلی توسعه و نوسازی) و افزایش گروه‌های پلینی، فقیر و حاشیه‌ای با انواعی از مشکلات اقتصادی و اجتماعی بود. در کنار پدیده «فقیرسازی طبقاتی»، عامل دیگری که بر مشروعیت‌زدایی سیاسی و ایدئولوژیک مؤثر واقع شد، انحصار اقتصادی بود که به پیدایش طبقه‌ای تجمل‌گرا، مصرفی و اشرافی در میان گروه‌های حاکمیت انجامید. تشکیل این «طبقه تن‌آسای و بلنی، دالی بود که مدل‌های مشروعیت‌زدای بسیاری برای اقشار و طبقات اجتماعی‌ای داشت که مخاطب فراخوان‌های فراوان برای مشارکت و مشروعیت به نظام سیاسی بودند. این عوامل در ارتباطی دیالکتیکی، به انسداد سیاسی و گرایش به رهایی از انقیاد در میان اکثریت جامعه انجامید. نظام سیاسی‌ای که با اتکا به نیروی رهایی‌بخش دینی و مذهبی و مخالفت با توسعه سرمایه‌دارانه نخبه‌گرا بر نظام

سلطنتی چیره شد، از یک دیدگاه، بخشی از کارگزارانش در اقتصاد و فرهنگ به سرمایه‌داری انحصاری، و در سیاست به الیگارشی متمایل شدند و اقشار پلینی و حاشیه‌ای که زمانی به تعبیر فوکو «ارتش ذخیره» و «ارتش ذخیره انقلابی» بودند، با تحریم انتخابات و کوشش برای آزادی از سلطه و انقیاد، در تضاد و تقابل با چنین وضعیتی برآمده‌اند. در چشم‌اندازی کوتاه‌مدت چنان‌چه نظام سیاسی اصرار بر تداوم سیاست‌های نزدیک به چند دهه گذشته داشته باشد و حتی مانع مکانیزم بازخوردی سیستم‌ها و ساختارهای کلان بشود، چرخه بسته مکانیزم روابط علت‌های انسداد سیاسی و تحریم مشارکت، به واسطه گسلی شدن فاصله میان مردم و نظام، راه به سوی تغییرات رادیکال و ریشه‌ای می‌برد. برای گذشتن از موانع توسعه و خروج از چرخه معیوب کارکردهای ناقص و کژکارکردهای سیستم، و برای پیش‌گیری از نارضایتی‌ها، اعتراضات و شورش‌ها به نظر می‌رسد در عاجل‌ترین مسیر، چند رفرم مهم به عنوان پیشنهادات پژوهشی، قابلیت اجرا و انجام دارند. اصلاح قانون اساسی با هدف روزآمدتر و انطباق یافتن با شرایط جامعه ایران امروز و دموکراتیک کردن آن با مشارکت نخبگان فکری و فرهنگی؛ برگزیدن پراگماتیسم سیاسی در سطح ملی و بین‌المللی؛ تجدیدنظر در گفتمان غیریت‌سازی درون کشور؛ فراهم آوردن امکانات مشارکت واقعی مدنی و سیاسی برای مردم؛ اجرای سیاست نظارتی صرف حکومت بر بازی عوامل اجتماعی در میدان‌های متفاوت سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و...؛ باز کردن فضای جامعه مدنی و گردش آزاد اطلاعات؛ تجدیدنظر در اصل آزموده پیوند دین با سیاست و فقه سیاسی (حکمرانی ارشادی مورد نظر فوکو)؛ فراهم کردن امکان چرخش نخبگان در حوزه مدیریت جامعه، تلاش برای اجرایی شدن اصل مهم تفکیک قوا و تلاش برای تبدیل پدیده تاریخی دولت رانتیر به دولت رفاه. چنین رفرم‌هایی در کوتاه‌مدت، منافع ملی بر اساس همبستگی ارگانیک، هم‌گرایی و وفاق جمعی میان ایرانیان را تأمین می‌کند. خروج از گفتمان تضادمحور حاکم بر رابطه میان حکومت و مردم است که می‌تواند مقدمه‌ای برای آغاز فرایند توسعه چندجانبه فراهم آورد.

کتاب‌نامه

- اسلامی، احمد و خواجه‌سروی، غلامرضا (۱۳۹۹)، تحلیل انتخابات دوره نهم ریاست‌جمهوری اسلامی ایران از منظر ساختار و کارگزار، *سیاست‌تعالیه*، (۲۹) ۸، ۲۷۴-۲۵۳.
- اعتماد، شاپور (گردآورنده و مترجم) (۱۳۸۹)، *معادلات و تناقضات آنتونیو گرامشی*، تهران: طرح نو.
- آلتوسر، لویی (۱۳۹۶)، *علم و ایدئولوژی*، ترجمه مجید مددی، تهران: نیلوفر.

بررسی جامعه‌شناختی کنش انتخاباتی ایرانیان در انتخابات ... (خیام عباسی) ۶۹

آلتوسر، لویی (۱۳۹۹)، *ایدئولوژی و ساز و برگ‌های ایدئوبیوریک دولت*، ترجمه روزبه صدرآرا، تهران: چشمه.

اولیور، کلی (۱۳۹۵)، *سوئزکتیویته بدون سوژه‌ها*، ترجمه زهره اکسیری و پویا غلامی، تهران: گل‌آذین.
ایمان، محمدتقی (۱۳۷۶) رفتار انتخاباتی و مشارکت سیاسی مردم در هفتمین انتخابات ریاست جمهوری، *اطلاعات سیاسی و اقتصادی*، شماره، صص ۱۹-۱۲، ۱۲۳-۱۲۴.

ایمی، داگلاس. جی (۱۳۹۶)، *نظام‌های انتخاباتی*، ترجمه مسلم آقایی طوق و اعظم عدالت‌جو، تهران: انتشارات دانشگاه علوم قضایی و خدمات اداری.

بابی‌لاشکی و پیشگاهی‌فرد، (۱۳۸۸)، تحلیل رفتار انتخاباتی ایرانیان، (مورد مطالعه: حوزه انتخابیه نوشهر و چالوس در انتخابات دوره ۸ مجلس شورای اسلامی)، *مجله نگرش‌های نو در جغرافیای انسانی*، تابستان، دوره ۱، شماره ۳، ۱۱۲-۹۳.

براو، مارتین (۱۳۹۶)، *تجربه پلیتی: تاریخی ناپیوسته از نبرد برای آزادی*. ترجمه فؤاد حبیبی، تهران: ققنوس.

بشیریه، حسین (۱۳۸۷ الف)، *بسبج و انقلاب سیاسی*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

بشیریه، حسین (۱۳۸۷ ب)، *موانع توسعه سیاسی در ایران*، تهران: نشر گام نو.

بوراووی، مایکل (۱۳۹۳)، *مارکسیسم جامعه‌شناسانه*، ترجمه محمد مالجو، تهران: نشر نی.

بورگنسن، ماریان و فیلیس، لوئیز (۱۳۹۱)، *نظریه و روش در تحلیل گفتمان*، ترجمه هادی جلیلی، تهران: نشر نی.

پای، لوسین (۱۳۸۰)، *بحران‌ها و توالی‌ها در توسعه سیاسی*، ترجمه غلامرضا خواجه‌سروی، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.

پرچی، داود (۱۳۸۶)، *بررسی مشارکت مردم در نهمین انتخابات ریاست‌جمهوری*، پژوهش‌نامه علوم انسانی، ش ۵۳، ۷۳-۳۷.

پناهی، محمدحسین (۱۳۸۶)، *جامعه‌شناسی مشارکت سیاسی زنان*، تهران: انتشارات دانشگاه علامه طباطبایی.

تاجیک، محمدرضا و روزخوش، محمد (۱۳۸۷)، *بررسی نهمین دوره انتخابات ریاست‌جمهوری ایران* از منظر گفتمان، *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی*، ۱۶، ۸۳-۱۲۸.

جانسون، چالمرز (۱۳۶۳)، *تحول انقلابی: بررسی پدیده انقلاب*، ترجمه حمید الیاسی، تهران: امیرکبیر.

جعفری‌نژاد، مسعود؛ بابانسیب، حیدر؛ ربیعی، شهریار (۱۳۹۰)، *تحلیل رفتار انتخاباتی (مطالعه موردی: دهمین دوره ریاست‌جمهوری حوزه انتخابیه هریس)*، *مجله تحقیقات سیاسی و بین‌المللی*، شماره ۷، ۲۰۶-۱۵۹.

- جوزپه، فیوری (۱۳۶۰)، *آنتونیو گرامشی؛ زندگی مردی انقلابی*، ترجمه مهشید امیرشاهی، تهران: خوارزمی.
- چلبی، مسعود (۱۳۸۵)، *جامعه‌شناسی نظم*، تهران: نشر نی.
- حاجی یوسفی، امیرمحمد و دیگران (۱۳۹۱). انتخابات نهم ریاست‌جمهوری و پایگاه‌های اجتماعی در ایران، *پژوهش‌نامه علوم سیاسی*، ش ۲، ۱۵۰-۱۲۳.
- حمیدی، محمدمحسن (۱۳۷۹)، *رویکردهای سیاسی در ادبیات فارسی*، تهران: انتشارات: بیم و امید.
- حیدری، آرش و نصیری، هدایت (۱۳۹۴)، *مسئله آلتوسر*، تهران: آگاه.
- خان‌محمدی، یوسف (۱۳۹۲)، *فرهنگ سیاسی و رفتار انتخاباتی*، تهران: خرسندی.
- خواججه‌سروی، غلامرضا و همکاران (۱۴۰۰)، بررسی و تحلیل عوامل مؤثر بر مشارکت سیاسی شهروندان؛ مورد مطالعه: مشارکت قوم ترکمن در انتخابات دوازدهم ریاست‌جمهوری، *مجله پژوهش‌های راهبردی سیاست*، تابستان، ش ۳۷، ۱۱۲-۷۴.
- دال، رابرت و بریکتر، بروس استاین (۱۳۹۲)، *تحلیل سیاسی مدرن*، ترجمه حمیرا مشیرزاده، تهران: فرهنگ جاوید.
- دیوید اوون (۱۳۹۲)، *بلوغ و مدرنیته*، ترجمه سعید حاجی‌ناصری و زانبار ابراهیمی، تهران: رخداد نو.
- رابینو، پل و دریفوس، رابینو (۱۳۸۹)، *میشل فوکو: فراسوی ساختگرایی و هرمنیوتیک*، ترجمه حسین بشیریه، تهران: نشر نی.
- رضی، داوود (۱۳۷۴)، *بررسی تطبیقی میزان مشارکت مردم در انتخابات هشت دوره ریاست‌جمهوری پس از انقلاب اسلامی*، *پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد جامعه‌شناسی*، دانشگاه تربیت مدرس.
- ریتزر، جورج (۱۳۹۳)، *نظریه جامعه‌شناسی*، ترجمه هوشنگ نایی، تهران: نشر نی.
- سجویک، پیتر (۱۳۹۰)، *دکارت تا دریدا: مروری بر فلسفه‌ی اروپایی*، ترجمه محمدرضا آخوندزاده، تهران: نشر نی.
- سریع‌القلم، محمود (۱۳۸۹)، *فرهنگ سیاسی ایران*، تهران: نشر فرزاد روز.
- سیدمن، استیون، (۱۳۸۶)، *کشاکش آرا در جامعه‌شناسی*، ترجمه هادی جلیلی، تهران: نشر نی.
- ضمیران، محمد (۱۳۹۳)، *میشل فوکو: دانش و قدرت*، تهران: هرمس.
- طهماسبی، شهرام (۱۳۹۷)، *ساخت‌یابی الگوهای مشارکت سیاسی (مورد پژوهی: ایران در دوره جمهوری اسلامی ایران)*، *فصلنامه علمی - پژوهشی جغرافیا (برنامه‌ریزی منطقه‌ای)*، سال هشتم، شماره ۴، ۴۰۹-۳۹۵.
- عباسی، خیام (۱۳۹۳)، *فرهنگ و فلسفه*، شیراز: انتشارات نوید.
- فرتز، لوک (۱۳۸۷)، *لویی آلتوسر*، ترجمه امیر احمدی‌آریان، تهران: نشر مرکز.

بررسی جامعه‌شناختی کنش انتخاباتی ایرانیان در انتخابات ... (خیام عباسی) ۷۱

فوکو، میشل (۱۳۷۸)، *تنبیه و مراقبت: تولد زندان*، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، تهران: نشرنی.

فوکو، میشل (۱۳۹۰)، *باید از جامعه دفاع کرد*، ترجمه رضا نجف‌زاده، تهران: رخداد نو.

فوکو، میشل (۱۳۹۹)، *امنیت، قلمرو، جمعیت*. ترجمه سید محمدجواد سیدی. تهران: چشمه.

فوکو، میشل (۱۴۰۰)، *آیا قیام کردن بی‌فایده است؟*، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، تهران: نشرنی.

فوکویاما، فرانسیس (۱۴۰۱)، *لیبرالیسم و ناراضی‌های آن*، ترجمه مبین کرباسی، تهران: انتشارات نگاه.

کارل مارکس و فردریش انگلس (۱۳۸۵)، *مانیفست حزب کمونیست*. ترجمه محمد پورهرمان. برلین: انتشارات حزب توده ایران.

کولاکوفسکی، لشک (۱۳۸۷)، *جریان‌های اصلی در مارکسیسم*، جلد سوم، ترجمه عباس میلانی، تهران: اختران.

گرامشی، آنتونیو (۱۳۶۲)، *نامه‌های زندان*، ترجمه مریم وتر، تهران: آگاه.

گرامشی، آنتونیو (۱۳۷۷)، *دولت و جامعه مدنی*، ترجمه عباس میلانی، تهران: اختران.

گلانی، فاطمه و حاجیلو، فتانه (۱۳۹۱)، *بررسی جامعه‌شناختی برخی عوامل مؤثر بر مشارکت سیاسی زنان (مطالعه موردی استان آذربایجان شرقی)*، *مطالعات و تحقیقات اجتماعی*، دوره اول، شماره ۱، بهار، ۲۰۰-۱۷۳.

لسناف، مایکل ایچ (۱۳۸۵)، *فیلسوفان سیاسی قرن بیستم*، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: ماهی.

مارکس، کارل (۱۳۸۶)، *هجدهم برومر لویی بناپارت*، ترجمه محمد پورهرمان، برلین: انتشارات حزب توده ایران، قابل دسترسی در: www.todehpartyiran.com

محسنی، منوچهر و جاراللهی، عذرا (۱۳۸۲)، *مشارکت اجتماعی در ایران*، تهران: انتشارات آرون.

محمدپور، احمد (۱۳۹۹)، *تاریخ به روایت فلسفه*، تهران: لوگوس.

مصفا، نسرين (۱۳۷۵)، *مشارکت سیاسی زنان در ایران*، تهران: انتشارات وزارت امور خارجه.

میلز، سارا (۱۳۹۸)، *میشل فوکو*، ترجمه داریوش نوری، تهران: مرکز.

نوروزی، بشری (۱۳۹۵)، *مشارکت سیاسی زنان در دوره پهلوی دوم (۱۳۲۰-۱۳۵۷)*، *نشریه مطالعات علوم اجتماعی*، دوره دوم، شماره ۳، ۴۷-۵۶.

همتی، علی‌محمد و حقیقی، فتحعلی (۱۴۰۰)، *بررسی کاهش مشارکت سیاسی در انتخابات مجلس شورای اسلامی ایران*، *مجله پژوهش‌های سیاسی و بین‌المللی*، ش ۴۸، پاییز، ۲۸۶-۲۶۷.

هیندس، باری (۱۳۹۹)، *گفتارهای قدرت از هابز تا فوکو*، ترجمه مصطفی یونسی، تهران: نشر شیرازه.

هیود، اندرو (۱۳۸۹)، *سیاست*، ترجمه عبدالرحمن عالم، تهران: نشر نی.

وینسنت، اندرو، (۱۳۹۲)، *ایدئولوژی‌های مدرن سیاسی*، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، تهران: ققنوس.
یان رمان (۱۴۰۰)، *نظریه‌های ایدئولوژی: قدرت‌های بیگانگی و انتقاد*، ترجمه مهرداد امامی، تهران:
نشر چشمه.

- Almond, Gabriel and Sidney Verba. 1963. *The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Dahl, Robert A. 1971. *Polyarchy: Participation and Opposition*. New Haven, CT: Yale
- Deth. J.V& Elf, M (2000), *Political Involvement And Apathy In Europe 1973-1988*.
Arbeitspapiere- Mannheimer Zentrum Fur Europische Sozial,Forschung.
- Foucault, M. (1991), *Governmentality*, University of Chicago Press.
- Foucault, Michel.(1979).*Discipline and Punish :The birth of the Prison*. New York :Vintage.
- Gramsci.A (1971), *Selections from Prison note books*, London.
- Herbert L. Deryfus (Author), Paul Rabinow (Author), Micheal Foucault (Afterword). (1983),
Beyond Structurealism and Hermenetics,University of Chicago Press.
<https://moi.ir/>, 2021-6- june, 21:00
- Inglehart, Ronald. (1977). *The Silent Revolution: Changing Values and Political Styles among Western Publics*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Janiski, Thlmas; Cedric,Delon; Isra, Joya & Issac William Martin (2020), *The New Handbook Of Political Sociology*, Cambridge University Press.
- Lamprianou, I. (2013). *Contemporary political participation Research: a critical Assessment..*
www.springer.com 978-3-642-30067-1
- Lipset, S.M. (1963). *Political Man*. London: Doubleday.
- Louis, Althusser (2017). *PHILOSOPHY FOR NON-PHILOSOPHER*, translate and edited by
G.M. Ghoshgarian, Bloomsbury Publishing Plc.
- Moghadam, Valentine and Elham Gheyntanchi. (2010). "Political Opportunities and Strategic Choices: Comparing Feminist Campaigns in Morocco and Iran." *Mobilization: An International Quarterly* 15(3): 267–288.University Press.
- Nepstad, Sharon Erickson. (2011). *Nonviolent Revolutions: Civil Resistance in the Late 20th Century*. New York: Oxford University Press.
- Parsons. Talcott. (1963). *On the Concept of Political Power*. Reviewed work(s): Source: Proceedings of the American Philosophical Society, Vol. 107, No. 3 (Jun. 19, 1963), pp.232-262.
- Robert Gurr, Ted (1970). *Why Men Rebel*, Princeton University Press.
- Sorensen, Georg(2008). *Democracy and Democratization*. Boulder, CO: Westview Press.

بررسی جامعه‌شناختی کنش انتخاباتی ایرانیان در انتخابات ... (خیام عباسی) ۷۳

Stewart, D & M. Kamis.(1984). *Secondary Research : Information Sources and Methods*. CA :
Sage.

