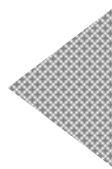


نقد دیدگاه‌های آقای جلالی‌پور و تأملی بر مجموعه  
مباحث مطروحه در سمینار «گذار به دموکراسی»

# کند و کاوی در انقلاب‌های رنگی



قاسم زائری

## اشاره

سمینار «گذار به دموکراسی» به همت انجمن اسلامی دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران، در خردادماه ۱۳۸۴ برگزار شد. چنین به نظر می‌رسد که نقد و ارزیابی پاره‌ای از مباحث مطروحه در این سمینار می‌تواند به بازاندیشی برخی اندیشه‌ها، کمک خوبی بنمایند. در شماره‌های گذشته، برخی از این دیدگاه‌ها مورد نقد و بررسی قرار گرفت. در این شماره دیدگاه‌های آقای حمیدرضا جلالی‌پور مورد بحث قرار می‌گیرد و در بخش پایانی، در یک مرور کلی دیدگاه‌های سخنرانان در خصوص دموکراسی، تحلیل و جمع‌بندی می‌شود.

## ۱- سخنرانی دکتر جلالی‌پور درباره انقلاب‌های رنگی

دکتر حمید رضا جلالی‌پور - استادیار گروه جامعه‌شناسی دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران، در این سمینار در سخنرانی با عنوان «**ارزیابی از رویکرد انقلاب‌های رنگی**» به ارزیابی استفاده از رویکرد انقلاب‌های رنگی (مخملین) در ایران پرداخته است. وی در پایان سخنرانی‌اش نتیجه گرفت که: در مجموع به نظر می‌رسد که بحث انقلاب‌های رنگی در ایران به رغم جالب بودنش، در ایران کاربرد نداشته و موثر نیست. به نظر می‌رسد بخشی از آنچه دکتر جلالی‌پور باب نقد «رویکرد انقلاب‌های رنگی در ایران» بیان داشته‌اند، با واقعیات انطباق دارد و البته نگارنده بخش دیگر تحلیل ایشان را نمی‌پذیرد.

در ابتدا خلاصه‌ای از سخنرانی دکتر حمیدرضا جلالی‌پور آورده می‌شود. سعی شده عین عبارات ایشان به کار گرفته شود. و سپس سعی شده به موازات آنچه دکتر جلالی‌پور درباره شرایط وقوع انقلاب‌های رنگی در برخی کشورهای آسیای میانه گفته‌اند، منظر دیگری با توجه به شرایط داخلی این کشورها پس از استقلال با عطف به ترکیب نیروهای اجتماعی و گروه‌بندی‌های سیاسی در این کشورها گشوده شود که در تحلیل دکتر جلالی‌پور از آن غفلت شده است و می‌تواند زمینه درک بهتر از انقلاب‌های

مخملین را فراهم آورد.

## ۱-۱- چکیده سخنرانی دکتر حمیدرضا جلابی پور

### الف: مقدمه

به نظر من، دو عامل باعث شده است تا موضوع انقلاب‌های رنگی به یکی از بحث اصلی در فضای سیاسی ایران تبدیل شود: نخست؛ وقوع انقلاب رنگی در سه جمهوری آسیای میانه که ظاهراً موفقیت آمیز نیز بوده است. دوم؛ نارضایتی بخشی از جمعیت موثر جامعه ایران از برنامه اصلاحات.

در این سخنرانی، سه موضوع اصلی مورد توجه است:

۱. توضیح مفهومی رویکرد انقلاب‌های رنگی؛
۲. ویژگی‌های انقلاب‌های رنگی؛
۳. ارزیابی وقوع انقلاب‌های رنگی در ایران.

### ب: مفهوم انقلاب‌های رنگی

در اینجا باید سه مساله از یکدیگر تفکیک و روشن شود:

۱. باید بین نحوه «تیین» انقلاب‌های رنگی و «رویکرد» انقلاب‌های رنگی تفکیک قایل شد. گاهی یک انقلاب رخ می‌دهد و ما در تبیین آن می‌گوییم که چرا رخ داده و علل وقوع آن را مشخص می‌کنیم؛ گاهی نیز به تفسیر رویکرد آن انقلاب در گذار به دموکراسی می‌پردازیم یعنی رویکرد انقلابی ابزاری برای نیل به دموکراسی می‌شود.

۲. باید بین «آمدن» انقلاب و «آوردن» انقلاب تفکیک قایل شد. گاهی انقلاب، به طور ناگهانی به وقوع می‌پیوندد و می‌آید. گاهی اوقات نیز کسانی هستند که تلاش می‌کنند تا انقلاب به وقوع بپیوندد؛ همیشه عده‌ای هستند که می‌خواهند زمینه وقوع انقلاب را فراهم کنند. گاهی موفق می‌شوند و اغلب اوقات نیز ناموفق اند.

۳. باید بین انقلاب «آرام» و انقلاب «متعارف» تفکیک کرد. الگوی انقلاب متعارف، انقلاب‌های کلاسیک است. در این انقلاب‌ها، شرایط سیاسی-اجتماعی به گونه‌ای است که دیگر هیچ راهی برای بسیج سیاسی مردم، خارج از ساختار سیاسی موجود، وجود ندارد. لذاست که باور به تغییر حکومت و دگرگونی ساختار موجود شکل می‌گردد و اگر حکومت در این راه، مانع تراشی کند، اعمال خشونت نه تنها بلامانع است بلکه ضروری دانسته شده و تقدیس نیز می‌شود. در انقلاب‌های آرام، خشونت تقدیس نمی‌شود. اغلب از شیوه‌های مسالمت آمیز برای بسیج سیاسی مردم استفاده می‌شود.

### ج: ویژگی‌های انقلاب‌های آرام

۱. نماد این انقلاب‌ها، گلِ رنگی است و در هر سه کشور، اوکراین، گرجستان و قرقیزستان از حمایت آمریکا برخوردار است. همواره آمریکا در برابر روسیه قرار گرفته است؛
۲. در این انقلاب‌ها، از منظر تظاهرکنندگان، همواره، آمریکا به عنوان کشور دوست و طرفدار دموکراسی در برابر روسیه به عنوان دشمن امپریالیست آنها قرار گرفته است؛
۳. در سه کشور فوق‌الذکر، حکومت در برابر تظاهرکنندگان به راه‌های خشونت‌آمیز متوسل نشده است یا کمتر توسل جسته است؛

۱. نارضایتی در این کشورها، سراسری و متراکم است؛ صبغه اقتصادی دارد و نوک پیکان آن به سمت کمونیست‌های سابق به عنوان سبیل‌های حکمرانی در این کشورها نشانه رفته است. نارضایتی‌ها در یک نقطه تمرکز یافته و متراکم شده است؛
۲. مساله «نیروهای قومی» به عنوان یک عامل قوی همبستگی بین تظاهرکنندگان عمل می‌کند. در هر سه کشور این مساله نمود دارد: عموماً نیروهای قومی محروم از قدرت علیه حکومت‌کنندگانی قیام می‌کنند که نماینده نیروهای قومی اقلیت و طرفدار روسیه هستند؛
۳. رهبران انقلاب‌های رنگی، مقامات و حکام کمونیست همین کشورها در دوره شوروی سابق بوده‌اند و از متن یک جامعه مدنی و دموکراتیک نیامده‌اند. اغلب از این نکته غفلت می‌شوند؛
۴. در این انقلاب‌ها، افراد عمدتاً به دنبال برگزاری انتخابات آزاد بوده‌اند و نه برگزاری فریاد دوم.

### د: بررسی رویکرد انقلاب‌های رنگی در ایران

- در اینجا به تحلیل رویکرد انقلاب‌های رنگی پرداخته می‌شود و اساساً کاری به آینده ایران نداریم. به نظر می‌رسد که رویکرد انقلاب‌های رنگی در زمینه (Context) سیاسی-اجتماعی جامعه ایران کاربردی ندارد و به کارگیری آن، بیشتر به افسانه می‌ماند. زیرا:
۱. اطمینانی وجود ندارد که آمریکا طرفدار نیروهای واقعاً دموکرات ایران باشد. آمریکا طرفدار نیروهای سلطنت طلب است و این برخلاف آن چیزی است که در سه کشور گرجستان، اوکراین و قرقیزستان گذشته است؛
  ۲. هرچند بخش زیادی از طبقه متوسط در ایران، آمریکا را دشمن نمی‌داند و معتقد به اتخاذ راه رابطه، گفت و گو و مذاکره با آمریکا هستند ولی بخشی از جمعیت ایران که اتفاقاً دارای انسجام بالا و همبستگی بیرونی نیز هستند، آمریکا را به واسطه وقایعی مثل کودتای ۲۸ مرداد، دشمن می‌پندارند و این یک واقعیت است؛

۳. وضعیت جامعه ایران به گونه‌ای است که در آن «آدم حسابی‌ها» که در همه سطح (درون و بیرون از قدرت) وجود دارند، اعم از روزنامه نگاران، دانشجویان، نمایندگان مجلس ششم و دیگران، تحمل نمی‌شوند. این یک واقعیت است و باید از منظر جامعه‌شناسی سیاسی به آن توجه کرد؛

۴. نه تنها نیروهای سیاسی، اجتماعی و فرهنگی در ایران متکثرند، نارضایتی‌ها نیز در جامعه ما، نه تنها متراکم بلکه متکثر و متخالف است. در شوروی سابق و در جریان فروپاشی اش، نارضایتی‌های متکثر و متراکم در یک نقطه تمرکز یافت اما در جامعه ما، نارضایتی‌ها متکثر و متخالف است که نه تنها یکدیگر را تقویت نمی‌کنند بلکه خنثی نیز می‌کنند. دوگانه‌های تحمیل حجاب/ بی‌حجابی، بی‌بندوباری جوانان/ تحمیل الگوهای خاص زندگی به جوانان، دولت اقتدارگرای رضاشاهی/ دولت دموکراتیک، آسیب‌های اقتصادی/ آسیب‌های اجتماعی و نظایر آن، هرکدام بخشی از نیروهای اجتماعی در ایران را به خود جلب و تقسیم‌بندی کرده است. این تکثر و تخالف، بسیج سیاسی را برای نیروهای سیاسی مشکل می‌کند؛ در حالی که در کشورهای آسیای میانه، این وضعیت وجود نداشته است؛

۵. برخلاف کشورهای آسیای میانه که نیروی قومی در آنها عامل همبستگی بوده است، عامل همبستگی در ایران، نیروی مدنی است. افراد جامعه از گروه‌های قومی و زبانی و مذهبی مختلف، تنها به خاطر مدنیت، می‌خواهند که دور هم جمع شوند تا یک جنبش اصلاحی و مدنی را به پیش برند. اما این همبستگی مدنی، مبتنی بر فردیت افراد نیست لذا نمی‌تواند جریان ساز باشد؛ برخلاف جنبش‌های قومی و دینی که دارای همبستگی قوی اجتماعی هستند؛

۶. طرفداران فراندوم در ایران به دنبال یک جنبش اجتماعی هستند که از بطن آن فراندوم خارج شود. این بدین معناست که آنها به دنبال انتخابات آزاد نیستند. پیگیری فراندوم، به مثابه رویارویی با حکومت است و حکومت در مقابل آنها قرار می‌گیرد. در حالی که در سه کشور آسیای میانه، انتخابات آزاد دنبال می‌شده است؛

۷. انقلاب آرام در ایران، طرفدار ندارد. عدم استقبال از طرح اینترنتی فراندوم در ایران، این مساله را نشان می‌دهد. جامعه ایران، جامعه‌ای توده‌ای نیست که هر کس، هر از گاهی، برای آن نسخه‌ای بیچند و نباید این اشتباه را مرتکب شد؛

۸. در ایران، تنها حکومت نیست که در مقابل فراندوم ایستادگی می‌کند، بلکه یک جنبش مردمی، اسلامی و ضدامریکایی نیز وجود دارد که محافظه کاران، هرگاه بخواهند، در کمتر از

چند ساعت می‌توانند آن را فعال و بسیج کنند. طرفداران انقلاب آرام، می‌خواهند یک جنبش راه بیندازند در حالی که محافظه کاران، سکان یک جنبش مردمی با قدرت سازماندهی بالا را در اختیار دارند که می‌تواند به سرکوب انقلاب آرام منجر شود؛ اگر هم سرکوب نشود به گسترش کینه و نفرت می‌انجامد که در هر دو حال، دموکراسی از آن خارج نمی‌شود.

حال فرض کنیم که هیچکدام از علل و شرایط فوق‌الذکر در جامعه ایران فعال نباشد و انقلاب آرام به وقوع بپیوندد، پرسشی که مطرح می‌شود این است که آیا از درون این جنبش آرام، دموکراسی به دست می‌آید؟ حتی در انقلاب اسلامی که همه نیروها برای سرنگونی رژیم فعال بودند، پس از انقلاب، نیروهای سیاسی، خون‌همدیگر را خوردند. در شرایط امروز نیز اگر از بخش غیرفعال جامعه که چیزی از خودش بروز نمی‌دهد، بگذریم، اغلب فعالان سیاسی و اجتماعی و فرهنگی که از انقلاب آرام دفاع می‌کنند، هنوز باور جلدی و جاافتاده به دموکراسی در میان آنها وجود ندارد. این افراد (از جمله امضاکنندگان بیانیه تغییر قانون اساسی در ایران که حتی نتوانستند ده امضا برای بیانیه شان جمع آوری کنند) تک روی می‌کنند و سابقه کار جمعی در کارنامه فعالیت شان وجود ندارد. اعتقاد به کار جمعی و عدم تکروری در انقلاب‌ها اهمیت ندارد ولی در جنبش‌های مدنی-دموکراتیک شرط ضروری است. با افراد غیرمدنی نمی‌تواند، نهادهای مدنی تشکیل دارد. برخی از این افراد مانند سلطنت طلب‌ها، حتی همین امروز که چیزی در ایران عوض نشده است، به خون دیگران مثلاً جمهوریخواهان تشنه‌اند!

#### هـ: نتیجه

در مجموع به نظر می‌رسد که بحث انقلاب‌های رنگی در ایران به رغم جالب بودنش، در ایران کاربرد نداشته و موثر نیست. البته این بدین معنا نیست که همه چیز در ایران مرتب است. آینده ایران مشخص نیست. آیا گذار به دموکراسی با همکاری محافظه کاران، امکان پذیر می‌شود؛ آن گونه که در آمریکای لاتین رخ داد و نظامیان قدرت را به نمایندگان مردم واگذار کردند. شاید هم انقلاب آرام رخ دهد و رادیکال‌ها بر کشور مسلط شوند.

البته یک رویکرد دیگر هم وجود دارد و ممکن است طرفدار زیادی هم نداشته باشد. این رویکرد، برگزاری انتخابات آزاد است که هزینه‌ای هم برای جامعه ندارد و به یک معنا خواست انقلاب اسلامی نیز بوده است. برگزاری انتخابات آزاد و تداوم روند هشت سال گذشته ممکن است به استحاله محافظه کاران بینجامد.

## ۲-۱- تعریض

### الف: ایران؛ گزینه بعدی انقلاب‌های مخملین!

در حوزه جامعه‌شناسی سیاسی، تغییرات و دگرگونی‌های اجتماعی را غالباً در قالب سه مفهوم مورد بررسی قرار می‌دهند: «انقلاب اجتماعی»، «جنبش اجتماعی» و «کودتا». این سه، صورت‌بندی‌های سنتی جامعه‌شناسی برای تحلیل دگرگونی در عرصه سیاسی و اجتماعی است. امروزه کودتا-جز در کشورهای آفریقایی که بر اثر ناامنی، توسعه نیافتگی و مشکلات ساختاری، گویی به یک الگو و سنت در تغییرات سیاسی شان تبدیل شده است یا در برخی کشورهای آمریکای لاتین و مثلاً در پاکستان-الگوی فراموش شده‌ای است. انقلاب نیز یادگار انقلاب‌های ناسیونالیستی دهه ۶۰ و ۷۰ در کشورهای استعمار زده جهان سوم است که خود را یا از زیر سلطه استعمارگران یا دولت‌های دست‌نشانده شان رهانیده‌اند تا دولت ملی را بر سر کار آورند. جنبش‌های اجتماعی نیز در میانه دهه ۷۰، ۸۰ و دهه ۹۰ و عمدتاً در کشورهای غربی نمود یافتند و امروزه همچنان در صدر مباحث جامعه‌شناسی سیاسی قرار دارند.

در سه سال گذشته جهان با تجربیات تازه‌ای در حوزه تغییرات و دگرگونی‌های سیاسی-اجتماعی مواجه شده است که در قالب‌های سنتی انقلاب، جنبش و کودتا نمی‌گنجد یا اینکه ویژگی‌های این سه قالب را یکجا دارا نمی‌باشد. مجموعه حوادثی در کشورهایی نظیر صربستان، گرجستان، اوکراین، قرقیزستان و اخیراً نیز با قدری تفاوت در اکوادور، به تغییر در نظام سیاسی انجامیده است که آنها را «انقلاب‌های مخملین» نام نهاده‌اند. این نوشته به دنبال پاسخ به این سؤالات است که: چرا انقلاب‌های مخملین در کشورهای بلوک شرق و عمدتاً در آسیای میانه رخ داده است؟ آیا ایران نیز می‌تواند یکی از گزینه‌های وقوع انقلاب مخملین در آینده نزدیک باشد؟

### ب: ماجرای انقلاب‌های مخملین

جهان در سال‌های اخیر گونه جدیدی از تغییر و دگرگونی اجتماعی را تجربه کرده است که با تلقی‌های سنتی از «جنبش اجتماعی» و «انقلاب اجتماعی» تمایز دارد. این سلسله از وقایع ابتدا در صربستان و مونته نگرو و در قلب اروپای شرقی روی داد و «اسلوبودان میلوسویچ» - دیکتاتور اروپا- را از اریکه قدرت به زیر آورد. سپس در گرجستان، «ادوارد شوارد نادره» را از قدرت برکنار کرد و از اینجا به بعد این جنبش‌ها را «انقلاب‌های مخملین» نام نهادند. حاکمان این کشورها را نیز «دیکتاتورهای مخملین» می‌نامند که پس از یک یا دو هفته مقاومت در برابر مخالفین، قدرت را واگذار می‌کنند و از صحنه خارج می‌شوند. تب انقلاب مخملین، سال بعد اوکراین را در بر گرفت و با بالا گرفتن نزاع بر سر نتایج انتخابات ریاست جمهوری، طرفداران یوشچنکو در برابر نامزد حزب حاکم که «لئونید کوچما» آن را رهبری

می‌کرد، رویارویی کردند و پس از چند هفته التهاب که با قتل و غارت و هرج و مرج همراه بود، دولت کوچما پس از برگزاری انتخابات مجدد، سقوط کرد و مخالفین قدرت را در دست گرفتند. در کمتر از چند ماه، انقلاب مخملین، شامه قرقیزها را نواخت تا این بار «عسکر آقاییف» را از کار بیکار کنند. قرقیزستان چند روزی آشوب زده بود؛ آقاییف نیز مانند کوچما و شواردنادزه و میلوسوویچ به روسیه پناه برد و در نهایت قدرت را واگذار کرد. در آخرین مورد نیز در نقطه‌ای دیگری از جهان، یعنی در اکوادور، رئیس جمهور در اثر اعتراضات مردمی و چند روز آشوب و هرج و مرج و در اثر انقلاب مخملین دیگری، قدرت را واگذار کرد و «مردم» قدرت را در دست گرفتند.

### ج: گونه‌های مختلف دگرگونی اجتماعی

جامعه‌شناسی تعبیر مشخصی از انقلاب دارد که آن را از جنبش اجتماعی متمایز می‌کند. انقلاب به دگرگونی‌های بنیادین می‌انجامد و یک نظام سیاسی-اجتماعی را ساقط کرده و شکل دیگری از نظام سیاسی-اجتماعی را جایگزین آن می‌کند؛ بین نظام سیاسی پیشین و نظام سیاسی که به دنبال انقلاب شکل می‌گیرد، تفاوت بنیادینی وجود دارد که نه تنها حکومت کنندگان و سازمان حکومت را در بر می‌گیرد بلکه ارزشها، اهداف و آرمانها را نیز در بر می‌گیرد؛ نظیر انقلاب‌های ناسیونالیستی دهه‌های ۶۰ و ۷۰ در کشورهای جهان سوم که دولت‌های استعماری را ساقط کرده و دولت‌های ملی را جایگزین آن کردند و عمدتاً به ملی شدن یک محصول یا دارایی استراتژیک انجامیدند مانند نفت در ایران و کانال سوئز در مصر. یا انقلاب‌های کمونیستی که «مهندسی اجتماعی» تازه‌ای را برای جامعه و نظام اجتماعی تعریف می‌کنند.

انقلاب، علاوه بر این، توأم با خشونت و درگیری‌های دامنه دار است. انقلاب کوبا و مبارزات انقلابی چه گوارا و کاسترو از این جمله اند. البته همواره استثنائاتی نیز وجود دارد. انقلاب اسلامی ایران از جمله انقلاباتی است که به رغم ۱۵ سال مبارزه طولانی با رژیم سرکوبگر و پلیسی پهلوی، تنها به اندازه چند روز از یک انقلاب در چین یا روسیه یا کوبا کشته داده و به مثابه انقلابی آرام و فرهنگی بوده است. با این همه، نمونه آرمانی انقلاب، نزد نظریه پردازان جامعه‌شناسی توأم با خونریزی و درگیری است.

از سوی دیگر انقلاب را به مثابه واقعه‌ای ناگهانی دانسته اند. ممکن است که در بطن جامعه، زمینه اعتراض وجود داشته باشد لکن در بازه زمانی خاص و محدودی و بر اثر واقعه مشخصی که در نظریه‌های جامعه‌شناسی انقلاب از آن به عامل X یاد می‌کنند، شرایط برای سقوط نظام سیاسی-اجتماعی موجود فراهم می‌آید.

در عوض جنبش‌های اجتماعی، در مقابل انقلابات با ویژگی آرام بودن و تدریجی بودن شناخته می‌شوند

که عمدتاً در ابتدای کار نه به هدف دگرگونی بنیادین در نظام سیاسی موجود بلکه به منظور ترمیم نظام سیاسی-اجتماعی و یا اصلاح بخشی از امور به راه افتند. مهمترین ابزار این جنبش‌ها تجمع، تحصن، شعار و پلاکارد است؛ احزاب خاص و ویژه‌ای آنها را راهبری می‌کند و تا جای ممکن از اعمال خشونت پرهیز می‌کنند.

### د: انقلاب‌های مخملین

نخست؛ این شکل از حرکت‌های اجتماعی، مانند انقلاب‌های اجتماعی سنتی، عمدتاً دفعی و ناگهانی هستند و بر سر مساله خاصی بروز و نمود می‌یابند؛ در صربستان، گرجستان، اوکراین و قرقیزستان، «مساله انتخابات» محوریت دارد و نیروهای سیاسی حاکم در صدد اعمال نظر در نتایج انتخابات بوده‌اند که با مخالفت مخالفین مواجه شده‌اند.

دوم؛ با سطحی از خشونت همراه بوده‌اند. معمولاً این کشورها یک یا دوهفته را در آشوب و درگیری و قتل و غارت گذرانده‌اند تا توان و اقتدار دولت مرکزی تضعیف شود و حاضر به امتیاز دادن شود (مانند گرجستان) یا اینکه به فرار از کشور بینجامد (مانند قرقیزستان) یا پای جامعه بین الملل را به کشور باز کند (مانند اوکراین). البته این سطح از خشونت به هیچ وجه با خشونت در انقلاب‌های ناسیونالیستی و کمونیستی برابری نمی‌کند.

اما از سوی دیگر، انقلاب‌های مخملین، نوعی جنبش اجتماعی محسوب می‌شوند. مهمترین وجه اشتراک آنها با جنبش اجتماعی در این است که حرکت اساساً از منازعه میان احزاب در رقابت بر سر قدرت پدید می‌آید. فی الواقع در اینجا، «احزاب در قدرت» مانند همه جنبش‌های اجتماعی کلاسیک، بیشترین نقش را در وقوع انقلاب مخملین دارند. جامعه به صحنه وزن کشی احزاب سیاسی تبدیل می‌شود و عمدتاً احزاب مخالف طرفداران خود را به منظور نمایش قدرت به خیابان‌ها می‌کشاند. افرادی که در خیابان‌ها هستند، در وهله اول درخواست مشخصی دارند و آن عموماً رعایت انصاف و بی طرفی در مورد مساله مورد منازعه (در موارد اخیر، بحث بر سر بی طرفی در انتخابات و اعلام نتایج واقعی) آن است) است. و این از جمله بارزترین مصادیق یک جنبش اجتماعی است که در آن احزاب در قدرت و در حاکمیت که یکی بر اریکه قدرت و دیگری منتقد اوست، میانه دار جنبش هستند و آن را سازماندهی کرده و شعارهای آن را تنظیم کرده و در چانه زنی بر سر قدرت، معترضین را نمایندگی می‌کنند.

### ه: چرا انقلاب‌های مخملین روی دادند؟

انقلاب‌های مخملین در کشورهایی روی داده است که حاکمان آنها از جمله بازماندگان جهان دو قطبی بوده‌اند؛ کمونیست‌های سابق که در سال‌های اولیه دهه ۹۰ و با استفاده از شرایط پیش آمده ناشی از



فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی، یک شبه از «دبیرکلی حزب کمونیست» کشورشان به «ریاست جمهوری» کشورشان «تغییر شغل» دادند. جوامعی که قرار بود به سمت دموکراسی حرکت کنند و هر چه بیشتر از کمونیسم فاصله بگیرند. کمونیست‌های سابق عضو پولیت بورور یک شبه به رهبران کشورهای دموکراسی خواه تبدیل شدند! علی اف، شواردنادزه، کوچما، آقایف، نظریایف، کریم اف، نیازف، رحمانف که هر کدام در دوره حکومت شوروی، رهبران احزاب کمونیستی جمهوری‌های آذربایجان، گرجستان، اوکراین، قرقیزستان، قزاقستان، ازبکستان، ترکمنستان و تاجیکستان بودند و به همین اعتبار به سمت‌هایی مانند وزارت خارجه برای شواردنادزه و وزارت کشور برای علی اف در دولت شوروی نیز دست یافته بودند. همین رهبران کمونیست، بلافاصله به رهبران کشورهایی تبدیل شدند که خواهان

استقلال و گذار به دموکراسی و جهان آزاد و اقتصاد سرمایه داری و نظایر آن شدند. **و اما چگونه؟**

شرایط ساختاری داخلی این کشورها به واسطه ساختار سیاسی-اجتماعی حکومت شوروی، شکل خاصی یافته بود. در نظام سوسیالیستی شوروی، تنها عقیده مشروع و درست، عقیده کمونیستی بود؛ و تنها حزب مشروع، حزب کمونیست بود. هرگونه عقیده و فعالیتی جز آن، نامشروع و محکوم بود. دارندگان عقاید نامشروع و نامطلوب غیر کمونیستی، سه انتخاب، پیش رو داشتند: (اگر بتوانند از دست سیستم پیچیده و توانمند جاسوسی مانند ک.گ.ب بگریزند) یا مخفیانه از کشورشان فرار کنند؛ یا به سبیری تبعید شوند؛ یا اینکه بر اثر یک واقعه توجیه پذیر یا اساساً بدون هیچ دلیلی به قتل برسند. در چنین سیستمی، اساساً امکان هیچگونه ساماندهی و فعالیت سیاسی و اجتماعی برای مخالفین میسر نبوده است؛ لذاست که پس از فروپاشی، با جوامع قومی و نژادی متنوع و گونه‌گونی مواجه هستیم که هیچ سازماندهی، جز احزاب کمونیستی در آنها وجود ندارد.

این سازماندهی وقتی قدرت و توان بیشتری به خود می‌گیرد که حمایت غرب را از رهبران کمونیست این کشورها در سالهای فروپاشی شوروی به یاد بیاوریم. کشورها غربی - که در روزگار جهان دوقطبی، آمریکا در راس آنها قرار داشت و هنوز هم تنها کشور غربی است که در بلوک شرق سابق و در آسیای میانه بیشترین قدرت را داراست و اتحادیه اروپا کمترین نفوذی در این محدوده جغرافیایی ندارد - از دولتهای تازه استقلال یافته آسیای میانه و بلوک شرق حمایت می‌کردند هرچند که در راس و بدنه این دولت‌ها دشمنان کمونیست سابق قرار داشتند؛ آمریکا مسامحتاً از این دولت‌ها حمایت کرد و تامین منافع درازمدت خود را در حمایت از چنین دولت‌هایی می‌دانست چراکه با توجه به شرایط پیش گفته در مورد ساختار سیاسی - اجتماعی شوروی سابق که امکان رشد و فعالیت هیچ نیروی اجتماعی دیگری را نمی‌داد و حتی عقاید مذهبی اکثریت قریب به اتفاق آسیای میانه را سرکوب می‌کرد، اساساً آمریکا فاقد هرگونه

پایگاه اجتماعی و فکری در این جمهوری‌ها بود تا بتواند اهداف خود را از طریق این نیروها و احزاب دنبال کند.

آمریکا با رهبران این کشورها که یک شبه به دموکراسی ایمان آورده بودند، همراهی کرد. رهبران این کشورها بارها به آمریکا سفر کردند و برخی شان مانند علی اف فقید، حتی در آمریکا مردند، انتخابات‌های صوری برگزار کردند و هر بار بدون حتی یک رقیب و با آرای بالاتر از ۹۰ درصد، دوباره و چندباره به رهبری کشورهایشان انتخاب شدند، گاه نیز مانند نیازف خود را پدر ملت ترکمن نامیدند و روز تولد مادرانشان را عید ملی اعلام کردند. احزاب مخالفشان را سرکوب کردند و مخالفین سیاسی را اغلب با نام جدایی طلب سرکوب کردند و با کمترین انتقادی از جانب آمریکا مواجه نشدند؛ چراکه از یکسو به بازار مصرف کالاهاى آمریکایی تبدیل شده بودند؛ منابع غنی نفت و گاز و دیگر کانی‌های طبیعی شان، شرکت‌های آمریکایی را وسوسه می‌کرد و از سوی دیگر به اهرمی برای اعمال فشار بر کشورهای رقیب آمریکا مانند روسیه و تضعیف اقتدار آن در این حوزه جغرافیایی که به حیات خلوت روسیه تبدیل شده بود، بدل شدند یا اینکه به ابزاری برای فشار بر کشورهای مخالف آمریکا در منطقه مانند ایران مثلاً در خط لوله باکو-جیهان تبدیل شدند.

اما در عرصه اجتماعی این کشورها چه اتفاقی رخ داد؟ جدای از عرصه سیاسی و اقتصادی، مهمترین اتفاق در بدنه اجتماعی و در حوزه فرهنگی رخ داد. با فروپاشی شوروی، فرصتی برای آنها فراهم آمده بود تا از یوغ سلطه ۷۰ ساله کمونیستی با همه بلاها، مصایب، محدودیت‌ها و رنج‌های آن نجات یابند. مردم سرکوب شده چنین جوامعی، در حالی که به دلیل ساختار سیاسی خاص حکومت شوروی، هیچ آلترناتیو دیگری برای پیگیری مطالبات خود نداشتند، حتی به رهبری کسانی تن در دادند که مسؤولین اصلی مصایبی بودند که در دوره حکومت وحشت استالین و دیگر زمامداران کمونیست بر آنها رفته بود؛ «از ظلم شاه به شاهزاده پناه بردند». آنها در پی حفظ هویت قومی شان و در مواقعی نیز هویت مذهبی شان بودند. برای این افراد، هویت قومی بر هویت دینی ارجحیت داشت چراکه حکومت کمونیستی شوروی به رغم سیاست‌های پاکسازی و تصفیه و تفکیک قومی، مجبور به پذیرش تکتیر محدود قومی شده بود و به تشکیل «اتحاد جماهیر» تن داده بود، اما هویت دینی را نه تنها به شدت «سرکوب» بلکه به شدت «انکار» می‌کرد و نتیجه آن شد که پس از دو نسل، مردم هویت دینی شان را فراموش کرده؛ علایم مذهبی از یادشان رفته و نام‌های افراد نیز تغییر یافته بودند (تنها در تاجیکستان به واسطه نزدیکی بیشتر به کشورهای اسلامی و نیز وابستگی زبانی به ایران و افغانستان و نیز میانجی‌گری ایران، اسلامگرایان توانسته‌اند پس از فروپاشی شوروی، به تشکیل حزب و مشارکت در قدرت سیاسی

اقدام کنند). نگاهی به آشفتگی جهان اسلام در آن دوره و اختلافات داخلی آن، به خوبی نشان می‌دهد که چگونه مردم کشورهای آسیای میانه به رغم باورهای مسلمانی، به سهولت حاضر به پذیرش رهبران جدید و تمایل گریزناپذیر به سوی غرب شدند. در اواخر دهه ۸۰ و سالهای اولیه دهه ۹۰، به تازگی جنگ خانمانسوز عراق با ایران پایان یافته بود، مساله فلسطین به تازگی در مسیر تازه‌اش قرار گرفته و چندسالی از شروع انتفاضه مسجدالاقصی نگذشته بود، اسلامگرایان در ترکیه در دام نظامیان لائیک افتاده بودند، پاکستان گرفتار کودتا و تغییر دولت‌ها بود، افغانستان در جنگ خانمان برانداز داخلی می‌سوخت و دیگر کشورهای اسلامی نیز که در گذشته تمایلی به شوروی داشتند، تمام توان خود را مصروف بازتعریف موقعیت خود در شرایط جدید و در جهان تک قطبی کرده بودند و بقیه نیز در خماری تغییر و تحولات جهان درمانده بودند. در چنین شرایطی مردم مسلمان کشورهای آسیای میانه که بالاترین مطالبه شان، عدم بازگشت به دامن کمونیسم بود، حاضر شدند به رهبری کمونیست‌های سابق تن در دهند و در نتیجه عدم انسجام و همبستگی در جهان اسلام، مجبور شدند به تنها جایگزین احتمالی یعنی غرب رو کنند.

آمریکا طی دهه ۹۰، در حالی که در سطوح بالا، مشغول چانه زنی با راس هرم قدرت در این کشورها بر سر منابع نفت و گاز، رژیم حقوقی دریای خزر، برخی موارد جدایی طلبی و حضور روسیه و نفوذ ایران و لزوم سرکوب اسلامگرایان در این کشورها بود، در حوزه اجتماعی-فرهنگی و در سطوح پایین جامعه، به ترویج ارزش‌های مدرن، فروش کالاهای غربی، کمک به تشکیل نهادها و انجمن‌های مبلغ و مروج ارزشهای فرهنگی و اجتماعی آمریکایی، حمایت از احزاب و سازمانهای غیردولتی طرفدار غرب همت گمارد. نتیجه آن شد که پس از یک دهه طبقه‌ای از نیروهای اجتماعی طرفدار غرب و آمریکا در این کشورها شکل گرفت که می‌توانست مورد اعتماد آمریکا قرار گیرد؛ ارزش‌های مدرن را تبلیغ می‌کرد، کالاهای آمریکایی مصرف می‌کرد و محصولات فکری و فرهنگی آمریکایی را مورد استفاده قرار می‌داد. نیروی فکری-سیاسی تازه‌ای فراهم آمد که مدل سیاسی-اجتماعی تازه‌ای را دنبال می‌کرد و خواهان روابط فراگیرتر با غرب بود. به عبارتی خلایی که آمریکا در اوایل دهه ۹۰ با آن مواجه بود یعنی فقدان نیروی اجتماعی جایگزین کمونیست‌های سابق، اینک پر شده بود. از این پس حاکمان این کشورها یعنی کمونیست‌های سابق که بنا به مقتضای شرایط و ضرورت‌های این جوامع، در مسیر سیاست‌های ایالات متحده آمریکا قرار گرفته بودند، تاریخ مصرف شان گذشته بود و آمریکا می‌توانست با آسودگی خاطر حمایت خود را از آنها بردارد تا نیروهای اجتماعی طرفدار غرب و آمریکا در این کشورها بر سر کار آیند. در آذربایجان، به دلیل ترس آمریکا از مخالفین علی اف و تأثیر ایران و نیز

حساسیت منطقه قفقاز، با برگزاری انتخابات صوری که علی‌اف پسر تنها کاندیدای آن بود، انتقال قدرت به کاندیداهای مورد نظر آمریکا به آرامی صورت گرفت؛ در اوکراین، کوچمای کمونیست سابق، قدرت را به یوشچنکوی غرب‌گرا تقدیم کرد و در قرقیزستان و گرجستان و صربستان نیز به همین ترتیب. در ازبکستان، کریم‌اف همچنان برای آمریکا مفید است چرا که به شدت به سرکوب اسلام‌گرایان مشغول است. از این پس نیز باید در انتظار چنین انقلاب‌های مخملینی در دیگر کشورهای آسیای میانه بود که البته ممکن است با کمی تاخیر همراه باشد، مگر این که منافع آمریکا جور دیگری اقتضا کند.

### و: و اما ایران...

ایران نمونه جالبی برای بررسی تحقق انقلاب‌های مخملین است؛ کشوری که دو انقلاب بزرگ را در یکصد سال گذشته تجربه کرده و بیش از ده جنبش اجتماعی و کودتا و دیگر اشکال مخالفت اجتماعی و سیاسی را به خود دیده است. نگارنده قصد ندارد که حکم کلی در باب وقوع یا عدم وقوع انقلاب‌های مخملین در ایران صادر کند چرا که پدیده‌های اجتماعی را به طور عام و جامعه ایرانی را به طور خاص، پیش‌بینی ناپذیر می‌داند؛ لذاست که بیشتر در صدد هستیم تا شرایط فعلی را مورد بررسی قرار دهیم، به ویژه اینکه انقلاب‌های مخملین عمدتاً در حواشی «مسأله انتخابات» روی می‌دهد و ما در سال گذشته انتخابات ریاست جمهوری نهم را پشت سر گذاشتیم که بیشترین تنوع را به لحاظ جناح‌بندی‌های سیاسی در خود دارا بود. نگارنده، بیان تحلیل خود را به مجال دیگری، وامی‌نهد و در پایان این نوشتار، نتیجه‌گیری درباره وقوع انقلاب مخملین در ایران، با توجه به توضیحات بالا، را به خواننده واگذار می‌کند، اما به بیان نمونه‌ای می‌پردازد که می‌تواند ما را در نتیجه‌گیری نسبت به وقوع انقلاب مخملین در ایران یاری دهد.

به نظر نگارنده، بازبینی انتخابات مجلس هفتم می‌تواند در بررسی شرایط وقوع انقلاب مخملین در ایران مفید باشد. در جریان «مسأله انتخابات» مجلس هفتم، با ردصلاحیت کاندیداهای جبهه مشارکت و سازمان مجاهدین که به تحصن بیش از ۷۰ نفر از نمایندگان وابسته به آن، در مجلس شورای اسلامی انجامید، کشور با شرایط خاصی مواجه شد که بی‌شبهت با شرایط وقوع انقلاب مخملین در کشورهای فوق‌الذکر نبود. یک **حزب در قدرت**، نسبت به بی‌طرفی در مسأله انتخابات تردید روا داشت، نمایندگان متبوعش در قوه مقننه، یکی از قوای سه‌گانه حاکمیت را از کار انداخته و عملاً در جریان امور کشور که مهمترین مسأله‌اش برگزاری سالم انتخابات در موعد مقرر و بررسی لایحه بودجه سال ۸۳ و نیز لایحه برنامه چهارم توسعه کشور بود، اختلال ایجاد کردند. در نهایت نیز با تحصن در مجلس و نامه‌نگاری، مصاحبه، سخنرانی، ارتباط با نهادهای خارجی و برون‌مرزی، به ابلاغ پیام و خواسته خود پرداختند. در

خارج از کشور، آمریکا و گاه نیز اتحادیه اروپا، به طرفداری از نیروهای سیاسی دموکراسی خواه، به تبلیغ علیه جمهوری اسلامی پرداختند و گروه‌های معاند و اپوزیسیون خارج از کشور، اقدام به شانتاژ تبلیغاتی از طریق رادیو و تلویزیون‌های ماهواره‌ای کردند و خواستار اقدام نهادهای بین‌المللی و در راس آنها آمریکا برای فشار آوردن به ایران و گاه حمله نظامی به ایران شدند.

اما در داخل کشور چه اتفاقی افتاد؟ بنابر الگوی انقلاب‌های مخملین، در چنین شرایطی می‌بایست طرفداران حزب مشارکت و سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی، به خیابان‌ها می‌ریختند و در مقابل جناح سیاسی دیگری که چنین شرایطی را پیش آورده بود، ایستادگی می‌کردند و تا تامین مطالباتشان، به خانه‌هایشان بر نمی‌گشتند. اما در عمل، هیچ کس، جز معاندین جمهوری اسلامی و قدرت‌های بیگانه، از تحصن کنندگان جانبداری نکرد؛ حتی دانشجویان که در سال‌های اخیر، حیات خلوت جبهه مشارکت و ملکه طلق سازمان مجاهدین قلمداد می‌شدند نیز از دادن یک بیانیه در دفاع از بزرگترهایشان دریغ کردند. بدین ترتیب، پروژه‌ای که به نظر می‌رسید برخی از نیروهای رادیکال جبهه مشارکت و سازمان مجاهدین، نسبت به تبدیل آن به یک انقلاب مخملین، بی‌تمایل نبودند، با شکست مواجه شد. به نظر می‌رسد که تحلیل ناکامی جبهه مشارکت و سازمان مجاهدین در مساله انتخابات مجلس هفتم، سرخ‌های مناسبی برای تحلیل وقوع انقلاب مخملین در ایران در اختیار ما قرار می‌دهد. خوب است به این سؤالات پاسخ دهیم که: چرا جبهه مشارکت نتوانست طرفدارانش را به خیابان‌ها بکشاند؟ و اگر که نخواست به چنین کاری دست بزند، چه عامل بازدارنده‌ای موجب آن شد؟ چرا دفتر تحکیم وحدت که در طول هشت سال گذشته داعیه دار رهبری جنبش دانشجویی ایران و خود این دفتر که در مصادره جبهه مشارکت بوده، نتوانست در طرفداری از متحصنین و در چنین «شرایط طلایی»، میلیشای خود را به خیابان‌ها بکشاند؟ چه عوامل ساختاری در ایران، در چنین شرایطی به عنوان عامل بازدارنده عمل می‌کند که در کشورهای آسیای میانه وجود نداشته است؟ چه متغیرهای درونی در زمینه فعالیت احزاب، گروه‌های قدرت و نیروهای سیاسی وجود دارد که مانع وقوع انقلاب مخملین می‌شود؟ و دهها چرای دیگر.

بدون شک تحلیلی که دکتر جلالی پور به عنوان عضو دفتر سیاسی جبهه مشارکت (که در تصمیم‌گیری‌های این حزب، از جمله در مورد نحوه مواجهه با ایده انقلاب‌های رنگی و مخملین، موثر است) از دلایل عدم کارایی انقلاب رنگی (مخملین) در ایران ارائه داده است، می‌تواند جالب توجه باشد. هر چند که «ماجرای انتخابات نهمین دوره ریاست جمهوری اعم از: میزان مشارکت مردم؛ فرآیند انجام انتخابات با همه تفاوت‌هایی که با دوره‌های قبل داشت؛ امکانات و ابزارهای تبلیغاتی کاندیداها؛ شعارهای

مطرح شده؛ نتیجه «غیرمنتظره» انتخابات و ظهور محمود احمدی نژاد به عنوان «پدیده» سیاسی سال‌های اخیر؛ بازتولید موفقیت آمیز گفتمان اصولگرایی؛ بازتعریف جناح‌بندی نیروهای سیاسی و دیگر شاخصه‌ها، شرایطی را پدید می‌آورد که نه تنها هرگونه «نسخه»‌ای برای تغییر و تحول در ایران را نیازمند بازتعریف می‌سازد بلکه (به زعم نگارنده) کل الگوهای جامعه‌شناسی سیاسی و انقلاب در مورد ایران را خدشه‌دار نموده است.

## ۲- مجموعه مباحث مطروحه در سمینار، در یک نگاه

### ۲-۱- مقدمه

بیش از صد و پنجاه سال از آشنایی ایرانیان با تجدد می‌گذرد که محصول آن برای ایرانیان، پیدایی یک مساله بنیادین بوده است: «مساله ربط بین سنت و تجدد». چه ربطی بین داشته‌های سنت و فرآورده‌های تجدد وجود دارد؟ از همین منظر و با اتخاذ یک رویکرد فرهنگی، تاریخ معاصر ما چیزی جز پاسخ به «مساله ربط بین سنت و تجدد» نیست؛ پاسخ‌هایی که در دوره‌های مختلف تاریخی و حیات اجتماعی ما، توسط متفکران، دولتمردان، روشنفکران، روحانیون و حتی توده مردم ارائه شده است. هر کدام از این پاسخ‌ها پس از فراگیر شدن در عرصه فرهنگی-اجتماعی و ورود به حوزه سیاسی-اجتماعی، یکی از نقاط عطف تاریخ معاصر را رقم زده است. گویی، تاریخ معاصر ما چیزی جز دیالکتیک بین پاسخ‌های متفاوت و گاه متضاد به «مساله ربط بین سنت و تجدد» نیست. در اینجا دست کم سه رویکرد «تقابل»، «تعارض» و «پیوند» را در پاسخ به مساله ربط میان سنت و تجدد می‌توان از یکدیگر تفکیک کرد. وقایع تاریخی نظیر انقلاب مشروطه، روی کار آمدن رضاخان، نهضت ملی شدن صنعت نفت، کودتای ۲۸ مرداد، قیام مذهبی پانزده خرداد، انقلاب اسلامی ۵۷، جنگ هشت ساله، دوران توسعه اقتصادی، دوم خرداد ۷۶ و نیز انتخابات اخیر ریاست جمهوری را می‌توان در قالب نحوه پاسخ به مساله ربط بین سنت و تجدد تفسیر کرد. بنابراین که نخبگان و توده مردم، کدام یک از این رویکردها را اتخاذ کرده و مبنای عمل خود در یک برهه تاریخی خاص قرار داده‌اند، تاریخ معاصر رقم خورده است.

تأثیرات ناشی از ورود تجدد به ایران، بلافاصله به حوزه سیاسی کشیده شد. چه از این جهت که ورود مفاهیم ذهنی و کاربست‌های نظری و فرهنگی تجدد، موجب تغییر ذهنیات و اصول فکری توده مردم شده باشد که در نتیجه موجب تزلزل بنیان‌های سنتی حکومت در ایران شده است و چه این که حکومت‌گران به دنبال استفاده از دستاوردهای تجدد اعم از فرآورده‌های نظری یا تکنولوژیک آن برای تحکیم مبنای قدرت خود شده باشند؛ در هر دو حال، تأثیرات تجدد بر عرصه سیاسی و نظام قدرت، خیلی زود خود را نمایان ساخت. انقلاب مشروطه به عنوان نخستین «حادثه» در تاریخ ایران که از تجدد

تأثیر پذیرفته است، پیش از آن که یک «انقلاب اجتماعی» باشد، بیشتر یک «انقلاب سیاسی» است که دگرگونی در حوزه سیاسی و گروه حکومت کنندگان را نشانه رفته است. روی کار آمدن رضاخان و پیدایی دولت استبدادی، ۱۵ سال پس از مشروطه، به خوبی نمایانگر دگرگونی‌های سطحی است که مشروطه در خاندان قاجار پدید آورده بود. نتیجه اینکه، بخش عمده دگرگونی‌هایی که در تاریخ معاصر ایران رخ داده، اعم از کودتا، جنبش یا انقلاب، معطوف به عرصه سیاسی بوده است. «دموکراسی»، شاه بیت این دگرگونی‌ها در حوزه سیاسی است که به انحاء مختلف در نظریه پردازی نخبگان و نیز عمل مردم نمود یافته است. در اینجا نیز نحوه عمل و رفتار و موضع‌گیری نخبگان و مردم در قبال اندیشه و قالب دموکراسی در یک دوره تاریخی خاص، به پاسخ کلی‌تری باز می‌گردد که آنان در آن برهه تاریخی و موقعیت اجتماعی وابسته به آن، به مساله بنیادین ربط بین سنت و تجدد داده اند.

## ۲-۲- جمع‌بندی نظرات جامعه‌شناسان ایرانی در باب دموکراسی

جمعی از جامعه‌شناسان ایرانی در سمینار «گذار به دموکراسی»، به بیان نظرات خود در باب روند دموکراسی در ایران پرداختند. در اینجا سعی می‌شود که چارچوب فکری و اصول نظری که ایشان در نظریه‌پردازی پیرامون دموکراسی در ایران به کار گرفته‌اند را به گونه‌ای نظام‌مندتر استخراج کنیم و از ماحصل آن، بسته نظری رویکرد جامعه‌شناسان ایرانی در خصوص روند دموکراسی در ایران را استنباط کنیم.

### الف: ایدئولوژی گذار/ نفی گذار و توجه به امر آموزش و فرهنگ

دکتر اباذری، آنچه را «ایدئولوژی گذار» می‌نامد، مورد انتقاد قرار می‌دهد؛ بر این اساس، روشنفکران ایرانی در بحث از دموکراسی، یوتوپایی را در آینده ترسیم کرده‌اند که ما (ایرانیان) به آن خواهیم رسید. اباذری معتقد است که این یوتوپا وجود ندارد و سرابی بیش نیست. اباذری، روشنفکران ایرانی را به ترسیم، تعریف و ساختن یوتوپا در زمان حال دعوت می‌کند؛ او معتقد است که یوتوپا باید همین امروز و در زندگی روزمره ما ساخته شود. هیچ دموکراسی در آینده وجود ندارد که ما در آن قرار بگیریم؛ یوتوپا را باید ما، با عمل و تلاش مان، در زندگی روزمره مان بسازیم. از نظر او، غرب و به ویژه آمریکا نیز به همین نحو، دموکراسی را محقق کرده است. بر این اساس، او هر گونه «گذار» به سمت دموکراسی را نفی می‌کند؛ او این ایده که برای رسیدن به دموکراسی و جامعه ایده آل و دموکراتیک، کسی (اعم از دولت یا نیروی خارجی) باید بیاید و دست ما را بگیرد و در راه گذار به دموکراسی رهنمون سازد را ایده‌ای پوچ و ادعایی بی پایه می‌داند. او معتقد است که افراد جامعه به صورت عملی و از طریق نهادهای مدنی، واقعیت دموکراسی را محقق سازند و در این راه بر نهاد آموزش و نهاد فرهنگ

تاکید دارد. او تجربه NGOها در هند را یادآور می‌شود و از دموکراسی خواهان می‌خواهد تا با تشکیل چنین سازمان‌هایی در حوزه‌های مختلف فرهنگی و اجتماعی، از کودکان خیابانی تا محیط زیست، به زمینه تحقق دموکراسی در زندگی روزمره کمک کنند.

### ب: ناهماهنگی ساختار آموزشی و آموزش دموکراسی / ایجاد انسجام فکری

دکتر قائد، عدم تناسب بین ساختار نظام آموزشی و نحوه آموزش سیاسی (دموکراسی) در ایران را مساله خود می‌داند. او معتقد است که کودک، بیش از آنکه در امر یادگیری متأثر از پدر و مادر و خانواده خود باشد، از همسالان و هم کلاسی‌های خود تأثیر می‌پذیرد.

قائد از یک قاعده کلی سخن می‌گوید که در آن محصل، مرجعیت معلم را می‌پذیرد و معلم، مرجعیت مدیر و مدیر، مرجعیت وزیر و به همین ترتیب، به طور سلسله‌مراتبی افراد، مرجعیت مقامات و نقش‌های بالاتر را می‌پذیرند. او معتقد است که در ایران این قاعده صدق نمی‌کند چرا که امروزه با یک واقعیت در جامعه ایران مواجه هستیم و آن این‌که در تاریخ سیاست و تاریخ فکر در ایران، کسانی که صاحب‌قدرت هستند، افرادی را که ممکن است درخشش بیشتری نسبت به خودشان داشته باشند را عقب زده و عقب‌نگه می‌دارند. پیامد این وضعیت این است که افراد اجازه نمی‌دهند کسی وارد کارهای اجرایی و سیاسی شود که درخشش بیشتری نسبت به خودشان دارد. به همین دلیل، در سال‌های اخیر هیچ وزیر آموزش و پرورش وجود نداشته است که برای مدیر، معلم و محصل، در یک سلسله‌مراتب، جذابیت داشته باشد. همین امر باعث شده است تا در یک سطح، معلمان برای محصلان، الگو نباشند. علاوه بر این به واسطه تحول جهانی که در «سن» افراد رخ داده است، مبارزه طلبی و چالش‌برانگیزی که ویژگی خاص جوانان قلمداد می‌شود، به سطح نوجوانان و حتی کودکان نیز رسیده است که ما می‌توانیم از آن به «کودک‌سالاری» (فرزندسالاری یا قدرت بچه‌ها) یاد کنیم. لذاست که هیچ‌گاه در طول تاریخ، بچه‌ها تا این حد مورد حمایت سیستم‌ها نبوده‌اند. این امر به سرکشی بیشتر آنها کمک می‌کند. امروزه بچه‌ها، بزرگترهایشان اعم از پدر و مادرها، معلم‌ها، مدیرها تا حتی استاد دانشگاه و رئیس دانشگاه و سلسله‌مراتب آکادمیک، را همانند گذشته بزرگ نمی‌پندارند و آنها جاذبه و قدرتی که در گذشته داشتند را از دست داده‌اند. لذاست که از جنبه نیز معلم برای شاگردانش مرجعیت ندارد.

قائد معتقد است که در شرایط فعلی ایران ما با وضعیت «بی‌هنجاری» روبرو هستیم. بی‌هنجاری عبارت است از اهداف عالی و فرصت‌های محدود. در جامعه ایران نوعی «انفجار دموکراتیک جمعیت» صورت گرفته است که بر مبنای آن ناگهان در طی یک دهه، جمعیت کشور دو برابر شده و نیمی از جمعیت کشور جوان است؛ در عین حال، جامعه از نظر توسعه انسانی، ظرفیت و فرصت کافی برای تمام این افراد



ندارد. بنا بر این، سرخوردگی ناشی از هدف‌های والا و فرصت‌های کم، زمینه نوعی آناشسیسم و نهیلیسم را فراهم می‌آورد که ما امروزه در جامعه‌مان بین جوان‌ها و دانشجویان ملاحظه می‌کنیم. این شرایط موجب شده تا میل به شناخت عینی، بررسیِ رو در رو و مستقیم بیشتر از میل به انکار و میل به از بنیان برداشتن باشد.

قائد بر این باور است که آموزش سیاسی با آموزش اخلاق سنتی تاملین نمی‌شود؛ در واقع، آموزش اخلاقی - آنگونه که در ایران رایج است و به طور مثال: دروغ بد است؛ راستی خوب است - نمی‌تواند اهداف آموزش سیاسی و دموکراسی را فراهم آورد. او در ادامه تأکید می‌کند که باید برخی تصورات و تفکرات بسیار رایج در جامعه ایران را مورد بازبینی و مذاقه قرار دهیم. این رسوبات فاشیستی که در فرهنگ مردم ایران وجود دارند، مانع پیشرفت سیاسی و پیشرفت فکر سیاسی هستند. او معتقد است که در تصورات فرهنگی ایرانیان، نظریات به شدت نژادپرستانه و فاشیستی، خودمحور و به شدت پرخاشگر وجود دارد؛ ما ایرانی‌ها در مورد خودمان دچار توهمات هستیم که موجب شده تا دیگران تنها حیرت‌زده به ما بنگرند؛ این توهمات برای ما در دسرساز و مساله‌ساز نیز بوده است. این که ایرانی‌ها فکر می‌کنند ایران «جای بسیار مهمی» است و یا این که «مردم بسیار مهمی» هستیم که دیگران موظفند تا به طور طبیعی به حرف ما گوش بدهند را باید به گونه‌ای بازبینی و اصلاح کرد. ایرانی‌ها تنها تمایل دارند که با ملل سرآمد اروپای غربی مقایسه شوند و تنها با آنها مساوی قلمداد شوند. قائد وجود چنین تصوراتی، نشانه ضعف آموزش سیاسی در ایران است.

قائد یک تصور رایج دیگر در میان ایرانیان را نیز زیر سؤال می‌برد و آن این که: آدم سیاسی یعنی آدم رند. او معتقد است که رند در ادبیات عرفانی دارای نوعی «ژیمناستیک کلامی» در افکار و گفتارش است. این خصلت با رسوب در فرهنگ ایرانی و همراه شدن خودمحوری، نژادپرستی و نیز حلول فاشیسم در روحیات ایرانیان دوام و قوام یافته است. نکته مهم این است که این خصلت‌ها (رندی، خودمحوری، نژادپرستی و خلیقات فاشیستی) با آموزش سیاسی مغایرت دارد.

قائد معتقد است که مردم ایران به نوعی حالت «دژم» مبتلا هستند؛ هیجان‌زده می‌شوند و دوباره افسرده می‌شوند. عصبانیت همراه با افسردگی را «دژم» می‌گویند. این حالت دژم یعنی حالات شور افسردگی در مردم ایران هست. بر همین اساس نیز برخی یک‌دفعه ادعا می‌کنند که آگاهی سیاسی مردم بسیار بالا رفته است و یا این که در دنیا ملتی به هوشیاری سیاسی ایرانی‌ها وجود ندارد. بر همین اساس نیز درباره تمام ملل عالم نظر می‌دهیم، حرف‌های فاشیستی می‌گوییم؛ درباره هیتلر، داد سخن می‌دهیم، درباره کشتار و قتل‌عام و درباره «راه‌حل نهایی» نظریه می‌دهیم. این هوشمندی نیست، همان خصلت رندی است که در

تاریخ و ادبیات و شعرهای عرفانی ما هست.

از نظر قانده، گذار به آموزش سیاسی صحیح، با چنین آموزه‌ها. تصورات و زیربناهای فکری که در بین ایرانیان هست، امکان پذیر نیست. در واقع، نمی‌توان از شعر عرفانی به دموکراسی رسید. این که ما فکر می‌کنیم، آدم‌های خیلی مهمی هستیم، نمی‌تواند ما را به روحیه و حالتی برساند که به تمرین دموکراسی در رفتار صحیح بینجامد. او آموزش سیاسی صحیح را نیازمند انسجام فکری می‌داند؛ انسجام عبارت از است از نزدیکی گفتار، فکر و عاطفه آدم به یکدیگر. آموزش سیاسی و پیشرفت کردن در امر سیاسی، بدون انسجام مسیر نیست یعنی عاطفه آدم‌ها نسبت به رفتار و گفتارشان چیست. آدم‌ها چه نسبتی بین عقل و نیز بین رفتار و گفتارشان برقرار می‌کنند. لازم است که ما بین عاطفه، عقل، گفتار و رفتارمان، نوعی تعادل و توازن برقرار کنیم.

### ج: انقلاب رنگی / تداوم اصلاحات و انتخابات آزاد

دکتر جلالی‌پور، راه‌حل انقلاب‌های رنگی را برای گذار به دموکراسی و ایجاد تغییرات و دگرگونی‌های سیاسی در ایران، نفی می‌کند. به دلایل ذیل:

عدم اطمینان به جانبداری و حمایت نیروهای واقعاً دموکرات در ایران و طرفداری آمریکا از سلطنت طلبان؛ وجود بخشی از بدنه اجتماعی با انسجام بالا و همبستگی بیرونی، آمریکا را به واسطه وقایعی مثل کودتای ۲۸ مرداد، دشمن می‌پندارند؛ وضعیت جامعه ایران که در آن «آدم حسابی‌ها» اعم از روزنامه نگاران، دانشجویان، نمایندگان مجلس ششم و دیگران، تحمل نمی‌شوند؛ تکرر و چنددستگی، نه تنها در میان نیروهای سیاسی، اجتماعی و فرهنگی، بلکه تکرر و تخالف نارضایتی‌ها در جامعه ایران که امکان تمرکز و تراکم آنها از از بین می‌برد (دوگانه‌های تحمیل حجاب/ بی‌حجابی، بی‌بندوباری جوانان/ تحمیل الگوهای خاص زندگی به جوانان، دولت اقتدارگرای رضاشاهی/ دولت دموکراتیک، آسیب‌های اقتصادی/ آسیب‌های اجتماعی)؛ وابستگی بخش‌هایی از جامعه ایران به هر کدام از این دوگانه‌ها که آنها را متکثرتر و مشتت‌تر می‌کند، کرده است؛ جایگزینی هویت مدنی به عنوان نیروی پیش برنده در جامعه ایران به جای هویت قومی به مثابه نیروی پیش برنده در کشورهای آسیای میانه؛ رویارویی حکومت با طرفداران رفراندوم چراکه آنها از یک جنبش اجتماعی در ایران که از بطن آن رفراندوم خارج شود، حمایت می‌کنند و این غیر از باور به برگزاری انتخابات آزاد است؛ عدم استقبال از طرح اینترنتی رفراندوم، به معنای بی‌اعتنایی به انقلاب آرام و رنگی است که نافی توده‌ای بودن جامعه ایران است؛ علاوه بر حکومت، یک جنبش مردمی، اسلامی و ضدامریکایی نیز در مقابل رفراندوم ایستادگی خواهد کرد که محافظه کاران می‌توانند در کمتر از چند ساعت می‌توانند، آن را فعال و بسیج کنند.

جلایی‌پور بر مبنای استدلال فوق، وقوع انقلاب رنگی (آرام، مخملین) را در ایران، نامحتمل می‌داند. او همچنان بر «اصلاح‌طلبی» و «برگزاری انتخابات آزاد» به عنوان یگانه راه تحقق دموکراسی در ایران تأکید دارد.

### د: تهیه برنامه اجرایی (عملیاتی) دموکراتیزاسیون در ایران

از نظر دکتر خسرو خاور، امروزه فرآیند دموکراتیزاسیون، صرفاً با حاکمیت قانون، آزادی مطبوعات یا گسترش نهادهای مدنی و سازمان‌های غیردولتی مشخص نمی‌شود. او از دموکراتیزاسیون به مثابه ورود دموکراسی به عرصه زندگی اجتماعی یا به عبارت بهتر دموکراسی زندگی اجتماعی سخن می‌گوید. البته این سبک از دموکراسی مربوط به کشورهای توسعه‌یافته است و در کشورهای در حال توسعه، ما همچنان با فرآیند گذار از جامعه استبدادی و انتقال از تئوریت اقتدارگرا به دموکراسی مواجه هستیم. دموکراسی زندگی اجتماعی به مثابه نفوذ دموکراسی به پایه‌های زیرین زندگی اجتماعی است: دموکراتیزاسیون در مدرسه، در خانه و خانواده، در اداره، در مطبوعات، که بیانگر نوعی زندگی دموکراتیک است. با این همه، امروزه هرگاه، از جمله در این‌جا، بحث از دموکراتیزاسیون صورت می‌گیرد، روند دموکراتیزاسیون در کشورهای توسعه‌نیافته و در حال توسعه مدنظر است.

او بر این باور است که دموکراتیزاسیون از زمان تاریخی مشخص، جنبه بین‌المللی پیدا کرده و به یک مفهوم و نهاد بین‌المللی شده در تاریخ معاصر بدل شده است. او این تاریخ را از دهه ۱۹۸۰ و به ویژه، پس از اتفاقات مربوط به فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی یعنی دهه ۱۹۹۰ می‌داند که کشورهای پیشرفته دریافتند که بین شیوه حکومت کردن در کشورها با صلح و امنیت بین‌المللی ارتباط بسیار نزدیک و مستقیمی وجود دارد. تا این زمان نظام بین‌الملل، مبتنی بر حاکمیت دولت‌ها بود که در آن دولت‌های از حق حاکمیت برخوردار هستند و اجازه دارند که در مورد نظام سیاسی داخلی خودشان تصمیم‌گیری کنند؛ به عبارتی نوعی نظام «بین‌الدولی» در عرصه بین‌المللی حاکم است. از نظر دکتر خسرو خاور از این زمان است که برخی کشورها به این نتیجه رسیدند که می‌توانند در مورد نوع حکومت کشورهای دیگر نظر بدهند و نظرات‌شان را نیز به مقوله صلح و امنیت بین‌المللی مستند سازند. به تدریج، این مسأله مورد توجه قرار گرفت که چنین حرکتی، نمی‌تواند تنها در قالب روابط بین دولت‌ها و روابط دوجانبه صورت گیرد بلکه می‌بایست به سمتی رفت که سازمان‌های بین‌المللی اعم از منطقه‌ای یا جهانی، برای کمک به احزاب و نیروهای دموکراتیک دیگر کشورها ترغیب شده و پیشگام شوند. لذاست که از سال ۱۹۸۹ و اوایل دهه ۹۰ به این سو، سازمان ملل متحد وظیفه نظارت بر انتخابات را در دیگر کشورها عهده‌دار شد و در سطح اروپا نیز نهادهایی نظیر شورای اروپا، اتحادیه اروپا و سازمان امنیت و همکاری برای اروپا،

عهده‌دار ایفای نقش در این رابطه شدند.

بر این اساس، اصل «روش دموکراتیک حکومت» در کنار دیگر قواعدی قرار گرفت که در منشور سازمان ملل آمده است: «عدم توسل به زور»، «منع شکنجه»، «منع برده‌داری»، «منع تجاوز» و نظایر آن. به نظر می‌رسد که پس از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی، مسأله «روش حکومت کردن» نیز می‌خواهد جزء قواعد آمره حقوق بین‌الملل قرار گیرد. بدین معنا که: نظام بین‌المللی می‌تواند اولاً در مورد روش حکومت کردن در کشورها نظر بدهد و ثانیاً این قاعده، جزئی از قواعد است. این دو مسأله، در دو زمان متفاوت رقم خورده است. اصل بر این شد که روش حکومت باید دموکراتیک باشد؛ در واقع، حق جدیدی برای انسان به رسمیت شناختند که در اعلامیه حقوق بشر هم به این عنوان نیامده بود و آن حق برخورداری از نظام‌های سیاسی دموکراتیک است. هر بشری حق دارد در دولتی زندگی کند که آن دولت دارای روش دموکراتیک برای حکومت کردن است. بدین معنی که در اینجا بیش از هر چیز به روش دموکراتیک برای حکومت کردن اشاره می‌شود یعنی در واقع، لایه‌های دیگر دموکراسی اینجا شاید مورد نظر نباشد بعد از ماجرای یازده سپتامبر در امریکا و تحولی که در دنیا ایجاد شد، یک قدم دیگر نیز برداشته شده است و آن این که در اسناد سازمان ملل متحد عنوان می‌شود که روش دموکراتیک حکومت، نه تنها یک «حق» بلکه از «قواعد آمره» حقوق بین‌المللی است؛ یعنی هیچ کشوری نمی‌تواند از آن عدول کند. به عبارت دیگر اراده اعضای یک جامعه در آن اثر ندارد بلکه به مثابه متقضیات حیات جمعی تلقی می‌شود و همگان باید به آن پایبند باشند. بر این اساس، نظام بین‌المللی مانند هر نظام داخلی، در صورت تخلف از این قاعده، با متخلف برخورد خواهد کرد. یعنی باید به سازمان ملل متحد اجازه داد که اگر امکانات و شرایط فراهم شد، در امور کشورهای غیردموکراتیک مداخله نیز بکند.

بنا بر این، در وهله اول، دموکراسی به مثابه روش زندگی دموکراتیک، حق بشری است. در وهله دوم، به قواعد آمره ارتقا می‌دهیم. بر این اساس سیاست دموکراتیزاسیون به مثابه سیاست عمومی بین‌المللی (سیاست عمومی پیریزی شده در سطح بین‌المللی) پیش‌بینی شده است تا کشورهایی که دارای حکومت غیردموکراتیک هستند، به سمت دولت‌هایی که دارای رویه‌های دموکراتیک هستند، انتقال یابند.

دکتر خسروخاور بحث از دموکراسی به عنوان یک «روش» حکومت را اجتناب ناپذیر می‌داند که تنها کاری که می‌توانمی انجام دهیم پذیرش بی‌قید و شرط آن است. تنها کاری که ما باید انجام دهیم این است که به دنبال برنامه و طرحی برای اجرایی و عملیاتی کردن دموکراسی در ایران باشیم. تنها می‌توانیم ببیندیشیم که دموکراسی به عنوان روش، به چه شکل می‌تواند در کشور پیاده شود؟ و این که چه

## اولویت‌هایی دارد؟

او در ادامه به تعیین اولویت‌های برنامه اجرایی و اجتناب ناپذیر پروژه دموکراسی در ایران می‌پردازد:

۱. نخست: «حق دریافت و جستجوی اطلاعات». هر آنچه که مربوط به امور عمومی است بنا به درخواست مردم باید آموزش قرار بگیرد. این همان «حق اطلاع رسانی واکنشی» است یعنی واکنش دولت در برابر درخواستی که مردم می‌کنند. با این حال، دولت مکلف است حتی بدون درخواست مردم، بسیاری از اطلاعات مربوط به عمومی را در اختیار مردم قرار بدهد؛
۲. دوم: خود «انتخابات». در اینجا عادلانه و رقابتی بودن انتخابات مورد نظر است؛
۳. سوم: «قوانین» مربوط به انتخابات. سازوکارهای قانونی مربوط به تعیین صلاحیت‌ها، شمارش آراء، تقسیم امکانات انتخاباتی و نیز وجود احزاب و سازوکارهای قانونی برای فعالیت‌شان آنها اهمیت دارد؛
۴. چهارم: «سازمان‌های غیردولتی» و نهادهای مدنی. منظور سازمان‌های مدنی دولت‌ساخته نیست بلکه آن دسته از سازمان‌های غیردولتی مدنظر است که بتوانند در حیات سیاسی موثر واقع شوند؛
۵. پنجم: «تمرکززدایی». تمرکززدایی امکان مشارکت مردم و نیز کارآیی حکومت را افزایش می‌دهد.

در مجموع دکتر خسرو خاور روند دموکراتیزاسیون را به عنوان سیاست عمومی بین‌المللی می‌داند که از حوزه صلاحیت داخلی کشورها خارج شده و به یک مسأله بین‌المللی بدل شده است. دموکراسی به عنوان روش حکومت، نه تنها «حق» مردم شناخته می‌شود بلکه جزء قواعد آمره حقوق بین‌الملل نیز قلمداد شود.

در مجموع دکتر خسرو خاور به موانع روند دموکراتیزاسیون در ایران اشاره نمی‌کند. اما در بخش راهکار معتقد است که ما گریزی از موافقت و همراهی با روند دموکراتیزاسیون نداریم؛ این یک قاعده آمره بین‌المللی است و پذیرش آن گریزناپذیر است. این اجبار تا آنجاست که ممکن است نهادهای بین‌المللی نظیر سازمان ملل و شورای امنیت برای وادار کردن یک کشور به پذیرش دموکراسی به عنوان شیوه حکومت داری، به ابزار تحریم یا حتی قوه قهریه دست یازند. تنها کاری که ما باید انجام دهیم این است که با یک برنامه منظم و طراحی شده، زمینه پیاده‌سازی دموکراسی در ایران متناسب با شاخص‌ها و معیارهای بومی فراهم آوریم. دکتر خسروخاور در این راستا به ویژه بر دادن حق دسترسی به اطلاعات برای همه مردم تاکید دارد.

## هـ: پارادایم‌های عقب‌ماندگی-مارکسیستی / بازگشت به مبانی دموکراسی و توجه به اعتماد اجتماعی

دکتر آزاد، رویکرد عقب‌ماندگی و رویکرد مارکسیستی را از یکدیگر تفکیک می‌کند: او گفت‌مان غالب راست جامعه ایرانی و تا حدودی راست سیاسی را رویکرد عقب‌ماندگی می‌داند. فرض بنیادی این گفت‌مان این است که جامعه ایران، جامعه‌ای عقب‌مانده است؛ فرض دومش نیز این است که جامعه ایران عقب‌مانده خواهد ماند. در اینجا عقب‌ماندگی، یک صفت و ویژگی، همچون یک عنصر ساختاری برای جامعه ایرانی تلقی می‌شود. از این منظر برای جامعه سنتی ایران، گریزی از عقب‌ماندگی نیست و سخن گفتن از دموکراسی در آن، بی معنا و امکان‌ناپذیر است. در این رویکرد، باور به چیزی به نام انسان مدرن، فرد مدرن، جامعه مدرن و ساختارهای مدرن وجود ندارد. تنها می‌توان نوعی بازی با دموکراسی را در این رویکرد ملاحظه کرد. افراد، در این پارادایم هستند، مقداری مدرن می‌شوند و ژست نوگرایی می‌گیرند؛ آنها تحت الزامات ساختاری و اجبارهای ساختی، برخی لوازم دموکراسی مانند انتخابات را می‌پذیرند. یک اتفاق نظری مهم در این پارادایم، این است که دولت، جامعه را می‌گیرد و دولت می‌شود جامعه و بالعکس. حوزه اجتماعی بر حوزه سیاسی منطبق می‌شود و قلمرو سیاسی بر قلمرو اجتماعی انطباق می‌یابد. هر دفاعی از دموکراسی نیز باید در درون این متن صورت گیرد. رویکرد دوم مارکسیسم ایرانی است. در این رویکرد، مفهوم «گذار» یا مفاهیمی مانند شبه سرمایه داری، شبه فئودالیستی، شبه دموکراتیک یا شبه مدرن بودن جامعه ایرانی متولد می‌شود. چنین نگاهی به جامعه تنها در میان مارکسیست‌های ایرانی یافت می‌شود. در این رویکرد، به واسطه سلطه مفهوم گذار، ما همواره شبیه چیزی هستیم؛ فرهنگ ما فرهنگ شبیه است، شبیه یک چیزی است. در این رویکرد نیز چیزی به نام دموکراسی وجود ندارد. بنابراین، رویکرد اول اساساً از دموکراسی سخنی نمی‌گوید؛ رویکرد دوم نیز می‌گوید کاری در رابطه با دموکراسی نمی‌توان انجام داد؛ اگر هم کاری صورت پذیرد، شبیه چیزی خواهد بود که نمی‌دانیم چه چیزی است.

برای خروج از بن‌بست موجود، باید به «مبانی دموکراسی» بازگشت. بازبینی نظرات آلکسی دو توکویل می‌تواند سرآغاز این کار باشد. فهم نظرات توکویل می‌تواند ما را به دفاع از دموکراسی اجتماعی که معطوف به زندگی و هستی اجتماعی مدرن ماست، رهنمون سازد. لذاست که دموکراسی هیچگاه وضعیت تمام شده و به پایان رسیده نیست؛ وضعیت ایده آل نیست و مفهوم گذار بی معنا می‌شود.

از نظر دکتر آزاد، در مورد مبانی دموکراسی اجتماعی در جامعه ایرانی باید به مولفه‌های اجتماعی جامعه ایرانی رجوع کرد. از این منظر جامعه ایران یک جامعه طبقاتی است ولی به طور شفاف بر اساس

ساز و کارهای طبقاتی عمل نمی‌کند. باید ساز و کارهای طبقاتی جامعه ایرانی را بشناسیم و ارتباط آن را با دموکراسی معین کنیم. فهم طبقاتی از جامعه ایران، می‌تواند ما را از دام عوام‌گرایی نجات دهد. پس، از فهم ساز و کارهای طبقاتی در جامعه ایران، باید به مقوله نیروهای اجتماعی پردازیم. نیروهای اجتماعی‌ای مانند زنان، جوانان، گروه‌های قومی، گروه‌های دینی و فکری در جامعه ایران شکل گرفته‌اند که تا حدودی فراطبقاتی‌اند یا کمتر طبقاتی‌اند. شفافیت در این حوزه، یک بخش اساسی عمل اجتماعی است.

به نظر می‌رسد رابطه بین نیروهای اجتماعی و ساختار طبقاتی، در جامعه ایرانی، تلفیق ویژه‌ای را رقم زده است. وضعیتی ایجاد شده است که در آن به لحاظ اجتماعی، وضعیت کاملاً طبقاتی است ولی در ساز و کار تلفیق گونه‌ای از رابطه نیروهای اجتماعی پنهان شده است. در بیرون، نیروهای اجتماعی دیده می‌شود ولی در پنهان، نظام طبقاتی وجود دارد؛ به گونه‌ای که نیروهای اجتماعی، موقعیت فراطبقاتی دارند ولی پیوستگی طبقاتی هم دارند. نکته مهمی که در اینجا وجود دارد این است که هر نظام طبقاتی با هر وضعیتی از نیروی اجتماعی، نمی‌تواند ممتشا عمل اجتماعی باشد. این پیوستگی از طریق چیزی به جز اعتماد و اخلاقی بودن جامعه به دست نمی‌آید. دموکراسی اجتماعی در جامعه ایران، زمانی می‌تواند محقق شود که در جهت دستیابی به اعتماد اجتماعی گام بردارد. به عبارتی، اخلاقیات نیازمند اعتماد است. اعتماد نیز مستلزم پیش‌بینی پذیری رفتار دیگران است؛ پیش‌بینی پذیری نیز به الگوهای رفتاری تنظیم شده و نهادمند نیاز دارد.

### و: دین حداکثری/ دین اصلاحی

مساله دکتر صدری، تبیین نقش دین در حکومت مردم‌سالار است. نسبت بین دین و جامعه را می‌توان در چهار حوزه مورد تحلیل قرار داد. حوزه خصوصی، حوزه مدنی، حوزه سیاسی، حوزه دولت. پیش‌فرض اصلی صدری این است که دین نمی‌تواند و نباید دولت و قدرت سیاسی را در اختیار گیرد. او همچنین نمی‌پذیرد که دین باید به حوزه خصوصی برود چراکه ریشه‌های دین در جامعه ایران قدرتمند است و نمی‌توان مؤمنان را از حضور در حوزه مدنی و سیاسی بازداشت. او دین را صرفاً منحصر به جامعه مدنی نمی‌داند زیرا در دین این توانایی را می‌بیند که علاوه بر حضور حوزه مدنی، در حوزه سیاسی نیز دخالت کند؛ از این منظر، صدری با ایفای نقش «منتقد درون زاد» برای دین موافق است.

صدری وضعیت فعلی دین را برای ایفای نقش منتقد درون زاد مناسب نمی‌داند؛ چراکه این دین با بنیادگرایی درآمیخته است. این دین باید بازسازی و اصلاح شود و در حیطه جهانی مورد توجه قرار گیرد. دین (اسلام) اصلاحی، همسو با علم اعم از علوم آفاق و علوم نفس است؛ اسلام مابعدروشنگرایی

اسلامی است؛ اسلامی است که نه تنها نگاه علوم کیهانی به جهان و تکامل را می پذیرد بلکه نگاه علوم انسانی به کتب مقدس را نیز می پذیرد؛ اسلامی است تکرگرا و همسو ولی منتقد مدرنیته که می تواند نقش انتقادی را در جامعه مدنی ایفا کرده و تداوم بخشد. نوآوری‌هایی (نظیر آیکونوگرافی) که در مناسک مربوط به عاشورا رخ داده است، می تواند نویدبخش تغییر و دگرگونی در دین (اسلام) و اصلاح آن باشد. بر این اساس، باید به جنبه‌های فرهنگی واقعی اسلام شیعی ایرانی توجه بیشتری کرد. علاوه بر این، اسلام اصلاحی بازسازی شده، اسلامی است که جنبه احساسی و جنبه عرفانی نیز دارد.

### ز: به هم خوردن رابطه امر سیاسی و امر دینی / بازخوانی مفاهیم دموکراسی

مساله دکتر فیرحی، به هم خوردن رابطه امر سیاسی و امر دینی در تاریخ معاصر ایران، پس از آشنایی و مواجهه ایرانیان با تعدد است. در دوره پیشامدرن در ایران، رابطه معینی بین امر سیاسی و امر دینی برقرار بود. پیامد وقوع جنگ بین ایران و روس، به شکل گیری دو جنبش بزرگ منتهی شد: جنبش شعوبی گری که بازگشت به ایران باستان را ترویج می کرد؛ و گسترش مفاهیم چپ در حوزه ماوراء قفقاز که با اندیشه ایرانی - اسلامی در آمیخت و گرایش به عدالت خواهی را در ایران رواج داد. از سوی دیگر برخی ایده‌های دموکراتیک نیز از سمت مرزهای شرقی و هندوستان وارد ایران شد. بر این اساس، از آن هنگام، دو مساله در ایران پدید آمد: درهم پیچیدگی معماگونه مفاهیم و دیگری تقلیل منازعات به سطح ایدئولوژیک. این دو مساله به پیچیدگی بحث دموکراسی در ایران انجامیده است.

از نظر دکتر فیرحی، دموکراسی در ایران امری تاریخی است. ایران جامعه‌ای شریعت محور بوده که در آن، اسلام بر خلاف مسیحیت و یهودیت، دینی تمامیت خواه است که می خواهد همه جوانب زندگی را پوشش دهد؛ جامعیت و خاتمیت دو وجه عمده این دین است. در جریان مشروطه، دموکراسی به مثابه تجربه مسیحیت با فرهنگ اسلامی پیوند خورد و به شرایط معماگونه‌ای منجر شد. دموکراسی در ایران به گونه دیالکتیکی با مذهب گره خورده است. ما دموکراسی را از روی کتاب‌های ترجمه‌ای غربی‌ها مطالعه می کنیم و تاکنون تعریفی از دموکراسی برآمده از تاریخ ایران ارائه نداده ایم و معمای آن را درک نکرده ایم. به این ترتیب، به نظر می رسد شاید یکی از راه‌های گذار به دموکراسی، تحقیق در باب ماهیت و تحول مفاهیم دموکراتیک در ایران جدید است.

### ح: رویکردهای نخبه‌گرایانه و عامه‌گرایانه / سازگاری دین و دموکراسی

دکتر شجاعی زند، دو تلقی از دموکراسی را از یکدیگر تفکیک می کند: تلقی نخبه‌گرایانه (الیستی) و تلقی عامه‌گرایانه (پوپولیستی). پیشفرض اصلی شجاعی زند این است که بین اسلام و دموکراسی، ناسازگاری وجود ندارد. او برخی خصلت‌ها در دین را موید این سازگاری می داند: ترویج اعتقاد به



برادری در ادیان، ترویج روحیه دگرخواهی و مبارزه با خودخواهی، نفی هر گونه سلطه و مبارزه با طواغیت، تعدی و تبعیض، مبارزه با جهل، آداب و سنن، چارچوب‌ها و ساختارهای پیشین، تشویق انسان‌ها به تفکر، علم‌آموزی و کسب آگاهی، ترویج روح آزادی، آزادگی و آزاداندیشی، خصلت ایمان در ادیان، تأکید جوهری ادیان بر تقویت ایمان، تأکید بر شایستگی و تلاش فردی و مخالفت با رجحان‌های نسبی و نژادی و توجه به فردیت در ادیان. البته او اشاره می‌کند که برخی ویژگی‌ها نظیر اصل شوراها، اصل اجماع، اصل استقلال دستگاہ قضا، ملاحظه عرف و مصلحت و تشخیص عقلا و مبحث اهل حل و عقد نیز مجموعه عناصری است که می‌توانند آموزه‌های دینی را با فضاهای دموکراتیک سازگار سازند.

بین این دو رویکرد، چهار تفاوت عمده وجود دارد:

۱. نخست، تقدم عدالت بر آزادی است؛ که این خصلت رابطه دموکراسی با دین را نزدیک‌تر می‌کند چرا که دین مبتنی بر عدالت است و برادری را به واسطه برابری ترویج می‌کند و این با دموکراسی سازگار است. دموکراسی مبتنی بر دو اصل است: عدالت و آزادی. فقدان هر یک از این دو، خدشه جدی به دموکراسی وارد می‌کند؛ با این حال عدالت مقوم آزادی است. در آمیختگی دموکراسی بالیبرالیسم، که با تأکید بیش از حد بر آزادی انجامید، به انحرافات در تلقی از دموکراسی انجامید؛
۲. دوم، اخلاق است. نیچه سعی کرد که قدرت را از حصار اخلاق برهاند در حالی که ادیان تلاش می‌کنند قدرت را اخلاقی کنند. اخلاق می‌تواند به کاهش فاصله بین نخبگان و مردم را کاهش دهد؛
۳. سوم، غایت‌شناسی سیاست است. نسبت به سیاست، نگاه ابزاری داشته باشیم یا سیاست را در خدمت اهداف متعالی‌تر قرار دهیم؛
۴. چهارم همان است که پوپر نیز مطرح کرده است: تأمل در «چگونه حکومت کردن» و نه «چه کسی» حکومت کند.

### ط: فقدان گفت و گو و تفکر انتقادی / سعادتمندی و نهادینه کردن برابرانگاری

تعریف استاد مصطفی ملکیان از دموکراسی، عبارت است از نظامی که مردم، حرف آخر را بزنند. به اعتقاد ایشان، دموکراسی باید همراه با امور خاص دیگری باشد تا ضامن سعادت جامعه شود. به عبارت دیگر، سعادت جامعه چیزی اعم و فراتر از دموکراتیک بودن آن است؛ نه هر جامعه‌ای که دموکراتیک است سعادتمند است، گرچه هر جامعه سعادتمند، الزاماً دموکراتیک است. مفهوم سعادت در چارچوب

بحث استاد مصطفی ملکیان، شروطی را پیش می‌کشد که از سوی ایشان، شروط حدود و ابقای دموکراسی در جامعه تلقی می‌شوند.

شرایط حدود و ابقای دموکراسی عبارتند از شش امر: شرایط سیاسی، شرایط اقتصادی، شرایط اداری و اجرایی و بوروکراتیک، شرایط بین‌الملل، شرایط اقلیمی و جغرافیایی و شرایط فرهنگی. شرایط فرهنگی، خود شامل یازده شرط فرعی است.

از نظر وی، موانع شکل‌گیری یا بقای دموکراسی عبارتند از:

۱. حاضر نبودن افراد به لحاظ روانی برای گفتگو؛
۲. اهل جزم و جمود، اهل تعصب و اهل پیش‌داوری بودن شهروندان؛
۳. رواج تقلید و تبعید؛
۴. فقدان نظرگاه اگالیتاریانیزن یعنی برابری‌نگری نسبت به شهروندان؛
۵. عدم رشد علم و قدرت تفکر تک تک شهروندان و گره نخوردن حق رای دادن به صلاحیت علمی و فکری؛
۶. ترجیح خوشایند و بدآیند بر مصلحت؛
۷. فقدان اصالت زندگی شهروندان؛
۸. رواج عوامفریبی و توسعه قشر عوام بخاطر فقدان تفکر نقدی؛
۹. فقدان عدالت، احسان، شفقت و عشق به اقلیت؛
۱۰. تنگ‌تر نکردن مآذونات نسبت به مقدورات با اخلاق و عشق به انسان‌ها؛
۱۱. عدم آمادگی روانی جامعه برای ریاضت کشیدن که شامل دو امر است: فداکاری نکردن و آمادگی نداشتن برای کار.

## ۲-۳- فرجام بحث

از آنچه در جمع‌بندی نظرات جامعه‌شناسان ایرانی در باب «تجربه» و «وضعیت» دموکراسی در ایران برداشت می‌شود، می‌توان دو دسته «موانع» و «راهکار»ها را از یکدیگر تفکیک کرد (که در تصویر ۱ نیز به طور مشخص تری نشان داده شده است). بر این اساس:

### الف: موانع تحقق دموکراسی

ایدئولوژی گذار، دین حداکثری، رویکردهای نخبه‌گرایانه و عامه‌گرایانه به دموکراسی، به هم خوردن رابطه امر سیاسی و امر دینی، شریعت محوری و تمامیت‌خواهانه بودن دین اسلام، پیچیدگی مفهومی دموکراسی در ایران، رابطه «حذف» بین اسلام و دموکراسی، دیالکتیک بین مذهب و دموکراسی،

انقلاب رنگی، مبانی و اصول فکری پارادایم عقب‌ماندگی و پارادایم مارکسیستی.

### ب: راهکارهای تحقق دموکراسی

توجه به حوزه فرهنگ و آموزش، تقویت NGOها، محدود کردن دین به جاعه سیاسی و مدنی، قایل شدن نقش منتقد درونی برای دین، اصلاح دین، توجه به جنبه‌های عرفانی و احساسی اسلام، سازگارسازی دین و دموکراسی، بازخوانی و بازتعریف مفاهیم دموکراسی بر اساس تجربه تاریخی ایران، توجه به وجه تاریخ دموکراسی در ایران به جای وجه تئوریک آن، رویگردانی از انقلاب‌های رنگی و اهتمام به اصلاح‌طلبی و انتخابات آزاد، بازگشت به مبانی دموکراسی، توجه به ساختار طبقاتی و ترکیب نیروهای اجتماعی و توجه بیشتر به اعتماد اجتماعی.

### ۲-۴- نکته پایانی

به نظر می‌رسد، هر گونه تلاش برای فهم «تجربه تاریخی» دموکراسی در ایران و «وضعیت فعلی» این تجربه، نیازمند بازگشت و نیز غور دوباره در همان مساله بنیادینی است که در ابتدای این نوشتار به آن اشاره شد یعنی: مساله ربط بین سنت و تجدد. فهم تجربه دموکراسی در ایران، ارتباط مستقیمی با دیالکتیک پاسخ‌هایی دارد که ایرانیان (اعم از نخبگان روشنفکر و روحانی و نیز توده مردم)، در عمل و در نظر، به مساله بنیادی‌تر و کلی‌تر ربط بین سنت و تجدد داده‌اند. در واقع، پاسخ‌های تاریخی ما به ربط بین سنت و تجدد، تکه‌های رنگارنگ و اجزای متنوع و گونه‌گون تجربه تاریخی ما از دموکراسی را تشکیل می‌دهند که به گونه‌ای دیالکتیکی و متقابل، تاریخ دموکراسی در ایران را شکل داده‌اند. بی‌گمان، فهم وضعیت فعلی و تلاش برای شکل دادن آینده، نیازمند فهم تجربه تاریخی ما از دموکراسی است، به گونه‌ای که ذکر شد.

راهکارهای تحقق دموکراسی در ایران	موانع تحقق دموکراسی در ایران	
توجه به حوزه فرهنگ و نهاد آموزش-تشکیل NGOها	ایدئولوژی‌گذار	۱. یوسف علی ابادزی
محدود ماندن دین به حوزه مدنی و سیاسی-ایفای نقش منتقد درونی برای دین-دین اصلاحی و توجه به جنبه‌های فرهنگی اسلام شیعی و جنبه‌های عرفانی و احساسی آن	دین-دین حداکثری	۲. محمود صدری
سازگارسازی دین و دموکراسی	رویکردهای نخبه‌گرایانه-عامه‌گرایانه	۳. علیرضا شجاعی‌زند
بازخوانی و بازتعریف از مفاهیم دموکراسی بر مبنای تاریخ ایران-توجه به تجربه دموکراسی در	به هم خوردن رابطه امر سیاسی و امر دینی-شریعت محوری جامعه: جامعیت و	۴. داوود فیرحی

موانع تحقق دموکراسی در ایران	راهکارهای تحقق دموکراسی در ایران	
خاتمیت دین، معماگونگی و پیچیدگی مفهومی دموکراسی در ایران-درهم پیچیدگی دیالکتیک دموکراسی و مذهب، رابطه «حذف» بین دموکراسی و مذهب	ایران به جای توجه به وجه تئوریک آن	
انقلاب رنگی	رویکردانی از انقلاب رنگی-تداوم اصلاح طلبی-برگزاری انتخابات آزاد	۵. حمیدرضا جلابی پور
پارادایم مارکسیستی	بازگشت به مبانی دموکراسی-توجه به ساختار طبقاتی و ترکیب نیروهای اجتماعی در پیوند با آن-توجه به اعتماد اجتماعی	۶. تقی آزاد ارمکی
-	پذیرش دموکراسی به عنوان «روش حکومت کردن»-عدم مخالفت با روند اجتناب ناپذیر دموکراتیزاسیون به مثابه یک سیاست عمومی بین‌المللی-تلاش برای اجرایی و عملیاتی کردن دموکراسی در ایران تحت یک برنامه و طرح منظم	۷. فرهاد خسرو خاور
ناهماهنگی بین ساختار نظام آموزش عمومی و نحوه آموزش سیاسی (دموکراسی) در ایران، وجود برخی تصورات فاشیستی و نژادپرستانه، مغایرت دموکراسی با ادبیات عرفانی، وضعیت بی‌هنجاری در جامعه ایران، ناکارایی آموزش اخلاق سنتی، حالت «دژم» در بین ایرانیان،	بازبینی در برخی از تصورات فاشیستی ایرانیان، تاکید بر «اخلاق قدرت» مدرن در روابط سیاسی به جای اخلاق ناکارآمد سنتی، لزوم تصحیح الگوی رابطه معلم و محصل، لزوم ایجاد انسجام فکری در ایرانیان و توازن بیت عقل، رفتار، گفتار و عاطفه، عرفان زدایی.	۸. محمد قائد
آمادگی نداشتن برای گفت‌وگو و نبود تفکر انتقادی	تلاش برای فراهم آوردن جامعه سعادتمند، نهادینه کردن برابرنگاری در افراد جامعه.	۹. مصطفی ملکیان

تصویر ۱: موانع و راهکارهای تحقق دموکراسی در ایران از نظر جامعه‌شناسان ایرانی