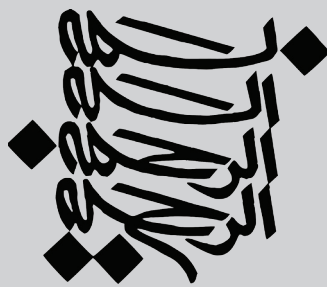


پرتو سیاست



در این شماره می‌خوانید

- ۲ | سخن سردبیر
- گفتگو:
- ۳ | بهترین خاطره من کلاس‌های دکتر عنایت بود
- بازتاب تحولات اجتماعی و سیاسی بر فعالیت انجمن‌های
- ۸ | دانشجویی دانشکده حقوق و علوم سیاسی ۱۳۴۱-۱۳۱۳
- اندیشه:
- ۱۲ | تولد داعش
- ۱۴ | درباره هائری کربن و درک و دریافت او از ایده ایران
- پرونده:
- ۱۹ | جایی که خدا هست همه چیز مجاز است
- ۲۱ | روشنفکران دینی باید در گفتمان خود تجدید نظر کنند
- ۲۴ | طباطبایی و روشنفکری دینی
- ایران:
- ۲۶ | مسئله وجاهت و ضرورت اندیشیدن به فردای پس از انتخابات
- ۲۷ | شهروند به مثابه حزب
- ۳۱ | نقش مردم در تعیین حاکم اسلامی در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای
- جهان:
- ۳۴ | حوزه انرژی ایالات متحده و سیاست‌های ترامپ
- ۳۶ | ترجمه: گسترش پوپولیسم

ارتباط با دفتر نشریه:

آیدی تلگرام:

UTPSAA@

پست الکترونیکی:

politicseلمي@gmail.com

تحریریه در رد و ویرایش مطالب ارسالی مجاز است.
مسئولیت مطالب به عهده نویسنده و سفارش‌دهنده است.
چاپ مطالب مجله با ذکر مأخذ بلامانع است.



شماره اول / بهار ۱۳۹۶

صاحب امتیاز:

انجمن علمی علوم سیاسی دانشگاه تهران

مدیرمسئول:

محمد امین اربابی

سردبیر:

عاطفه عراقی

اعضای هیئت تحریریه:

عاطفه عراقی، زهرا توحیدی، محمد امین اربابی،

محمد مهدی دهدار

ویراستار:

علیرضا کاهیدوند، محمد امین اربابی

طراح جلد:

محمد مهدی دهدار، عاطفه عراقی

گرافیک:

پرنیان احمدی

صفحه آرای:

محمد عارف احمدی

همکاران این شماره:

فائزه علی بیکی، بهاره صادقی، راضیه فتاح



• عاطفه عراقی

سخن سردبیر

politicselmi@gmail.com • آیدی تلگرام: UTPSAA@

مصاحبه‌ای انجام گیرد و همچنین آگاهی از تحولات علمی علوم سیاسی در ایران و جهان نیز از دیگر اهداف ماست که امیدواریم به آن نائل آییم البته همانطور که می‌دانید در فعالیت‌های دانشجویی همواره کاستی‌هایی وجود دارد که مانع از این قاعده مستثنی نیستیم لذا مشتاقانه از انتقادات و پیشنهادات دانشجویان گرانقدر و اساتید فرهیخته دانشکده استقبال می‌کنیم.

در پایان لازم به ذکر است که از یکایک شما دوستان که در انتخابات انجمن علمی علوم سیاسی شرکت کرده‌اید نهایت تشکر را داریم و قدردان اعتمادتان خواهیم بود، لذا از همه دوستان در همه مقاطع که علاقه‌مند به همکاری با نشریه هستند دعوت می‌کنیم تا مطالب و یادداشت‌های خود را در حوزه‌های مختلف برایمان ارسال کنند.

به امید روزهای پر فروغ‌تر برای رشته علوم سیاسی و دانشکده حقوق و علوم سیاسی.»

به لطف خدا و با تلاش و همت اعضای انجمن علمی علوم سیاسی از این پس شاهد حضور نشریه پرتو سیاست در کنار سایر نشریات دانشگاهی خواهیم بود. نشریه‌ای که رسالت خود را طرح مباحث و بیان رویکردها و دیدگاه‌های علمی به حوزه سیاست میداند البته از آن جایی که در علوم انسانی به‌طور عام و علوم سیاسی به‌طور خاص نمی‌توان بینش افراد را که در نوشته‌هایشان منعکس می‌شود، انکار کرد اما تمام تلاش ما این است که فارغ از جهت‌گیری‌های سیاسی مسائلی طرح شود که هم بار علمی داشته و هم جزء دغدغه‌های سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی جامعه محسوب شود که البته در این راه و جدا از تمام مسائل نشریه قطعاً فرصتی است برای آشنایی و تمرین در نوشتن.

به‌طور کلی نشریه شامل چند بخش می‌باشد: پرونده‌ها، اندیشه، ایران، جهان. البته سعی خواهد شد در هر شماره با یکی از اساتید دانشکده نیز



بهترین خاطره من، کلاس‌های دکتر عنایت بود

• زهرا توحیدی، عاطفه عراقی

همه او را می‌شناسیم. در محوطه دانشکده، تا کلاس ۲۲۳ تا همین اتاق انتهای راهرو که طبق برنامه همیشه آنجاست با ایشان گفتگو کرده‌ایم. مردی که گفته یا نا گفته همه او را بزرگ گروه علوم سیاسی می‌دانیم و مبانی علم سیاست را با ایشان یا کتابش شروع کرده‌ایم. دکتر «عبدالرحمان عالم» شاید بهتر از هر کس دیگری در گروه علوم سیاسی بتواند از گذشته این رشته و دانشکده برای ما بگوید. فرصتی یافتیم تا با ایشان به گفتگوی صمیمانه‌ای درباره علوم سیاسی و دانشکده‌مان بنشینیم.

▲ چه شد که به علوم سیاسی علاقه‌مند شدید؟

در دبیرستان رشته ادبی خواندم. آن زمان رشته ادبی بود، رشته ریاضی و طبیعی. فکر کردم که چون به کتاب و ادبیات علاقه دارم و رمان و داستان خیلی زیاد می‌خوانم بهتر است که رشته ادبی را انتخاب کنم. وارد این رشته شدم و سال ۱۳۴۸ فارغ‌التحصیل. یکسال در دانشگاه تبریز درس خواندم و

تنها کسی که سیاست خواند من بودم. خلاصه آمدیم رشته علوم سیاسی... ضمن اینکه آرزو داشتیم وارد وزارت خارجه بشوم. خوب طبیعتاً به این رشته هم علاقه‌مند بودم، مطالعاتی که داشتیم و چیزهای این-گونه. به هر حال تحصیل در این رشته را شروع کردم و در ضمن آن به دنبال کار هم بودم، که زود هم کار پیدا کردم. در واقع هم درس می‌خواندم و هم در شرکت

بعد به دانشگاه تهران آمدم. بیشتر هدفم این بود که کارمند وزارت خارجه شوم. با خودمان می‌گفتیم دیپلم شدیم یه «ات» نیاز داریم، چهارسال هم برای این «ات» زحمت می‌کشیم و دیپلمات می‌شویم. جوان‌ها عموماً با این فکر علوم سیاسی می‌خواندند. با دو سه تا از بچه‌ها هم کلاس و هم‌فکر بودیم تقریباً هر دو با هم آمدیم البته آنها بیشتر حقوق خواندند تا سیاست،

کار می‌کردم.

▲ کار مرتبط با علوم سیاسی بود؟

نه ربطی نداشت در یک شرکت مرتبط با دستگاه‌های تصفیه آب کار می‌کردم. منظورم این است که ناگزیر بودم کار کنم و کار کردم. در تمام طول تحصیل این دو کار را با هم انجام می‌دادم هم تحصیل می‌کردم و هم کار می‌کردم. منتها هدف نهایی رفتن به وزارت خارجه بود. مثل دانشجویهای دیگر در دانشگاه درس‌ها و واحدهایم را می‌گرفتم این روند ادامه داشت تا در نهایت با دکتر حمید عنایت که خیلی هم ارادتمندش بودم کار کردم. آن زمان مدیر گروه بودند. یکی دو تا مقاله هم به من دادند ترجمه کردم. خوششان آمد و تشویقم کردند. کتابنامه برایشان تهیه کردم و یا جست‌وجوی برخی از اصطلاحات فارسی علوم سیاسی، در کتاب‌های قدیمی و ذوقی هم به خرج دادم که معادل‌های انگلیسی و فرانسه هم برای این‌ها فراهم کردم که قشنگ‌تر و بهتر بشود. ایشان خوششان آمد و به هر حال یک مدتی هم با ایشان کار کردم ولی خب بسیار تحت‌تأثیر و شخصیت و رفتارشان بودم.

▲ ایشان چه درس می‌دادند؟

اندیشه سیاسی در غرب، اندیشه سیاسی در ایران و اسلام. من این دوتا درس را با ایشان گذراندم منتها آن زمانی که در مراحل و مقاطع بالاتر بودیم دیگر ایشان در دسترس من نبود. من وارد رشته روابط بین‌الملل شدم، اما چون آن موقع روابط بین‌الملل مقطع دکتری نداشت، برگشتم به علوم سیاسی. این‌بار با دکتر رضوی درس‌های اندیشه سیاسی را می‌گذرانیدیم. استاد‌های دیگری هم داشتیم. دکتر خواجه‌نوری بود. دکتر ابوالحمد بود، ما با ایشان مبانی سیاست را گذرانیدیم. برای درس دوره کارشناسی جزوه کوچکی بود... چهل، پنجاه صفحه بیشتر نبود ولی سر کلاس مطالب بیشتری می‌گفت.

اسایید دیگری هم بودند. دکتر نصیری، دکتر مقتدر، دکتر سیدی، بعداً دکتر ممتاز آمدند که در مقطع ارشد حقوق تدریس می‌کردند. من پایان‌نامه را هم با ایشان برداشتم، پایان‌نامه ارشدم راجع به دولت‌های آفریقایی و حقوق بین‌الملل بود، واقعاً فرد دانشمندی بود و هست و هنوز هم به ایشان ارادت دارم. مجموع افرادی که با ایشان در ارتباط بودیم دکتر مستقیمی، دکتر طارم سری که هم کلاس و هم دوره‌ی ما بودند. دیگران مثل خانم دکتر مصفا... بعضی‌ها خارج از کشور رفتند، بعضی‌ها وزارت خارجه رفتند که الآن بازنشسته شدند. فراموش نکنیم صحبت مربوط به سی چهل سال پیش است.

زمانی که من آمدم، دکتر گنجی رئیس دانشکده بود که بعداً وزیر آموزش و پرورش شد و بعد رفت آمریکا و اکنون هم آن‌جاست. بسیار آدم منظمی بود. صبح‌ها زودتر از همه به دانشکده می‌آمد در راهروها قدم می‌زد نظافت کلاس‌ها، رفت‌وآمدها را کنترل می‌کرد و پس از رفتن دانشجویها به کلاس، به دفتر خود می‌رفت و به کارهایشان می‌پرداخت. آن موقع دانشکده حقوق و علوم سیاسی زیر سیطره حقوق بود و از همان اوایل هم که به وجود آمد این دو تا باهم بودند البته اول مدرسه عالی علوم سیاسی به وجود آمد که در حوزه اختیار وزارت خارجه بود و هنوز دانشکده حقوقی وجود نداشت، بعد که دانشگاه تهران تأسیس شد، علوم سیاسی را از وزارت خارجه منتقل کردند و تبدیل کردند به دانشکده حقوق و علوم سیاسی. اما در مجموع، محتوای درس‌ها بیشتر رویکرد حقوقی داشت. تا چند سال رشته اقتصاد هم این‌جا بود. مدیریت هم اینجا بود. همه دانشجویان تا سه سال درس‌های مشترک می‌خواندند. سال چهارم از هم جدا می‌شدند که یکی حقوقی شد و یکی سیاسی. زمانی که ما آمديم سه چهار سال بود که این دوتا از هم جدا شده بودند ولی هنوز نفوذ حقوق

روی درس‌های سیاسی وجود داشت. دکتر عنایت به دانشکده آمده بودند، دکتر افتخاری هم که زودتر از ورود من به دانشکده، سال ۴۷ و ۴۸، آمده بودند. این‌ها تحصیل کرده‌های انگلستان و آمریکا بودند و علوم سیاسی را به‌عنوان رشته‌ی مستقل آموزش دیده بودند، نه به‌عنوان رشته حقوقی و هر چه جلوتر می‌رفت این‌ها خواستند این مورد را در این‌جا به وجود بیاورند و انجام دادند و وقتی من آمدم دیگر این رشته‌ها از هم دیگر جدا شده بودند.

▲ واحدهای درسی‌تان کدام بود؟

هم درس‌های سیاسی داشتیم هم حقوقی و هم اقتصادی. مجاز بودیم تا واحدهای حقوقی بگیریم یا واحدهای اقتصادی یا حتی می‌توانستیم درس‌های مشترک بگیریم ولی به‌هر حال باید واحدهای علوم سیاسی را می‌خواندیم. از اختیاری‌ها حقوق کار و تاریخ عقاید اقتصادی را گذراندم و تا جایی که یادم است واحدهای اختیاری‌ام بیشتر اقتصادی بودند تا حقوقی اما خب یکی دوتا حقوقی برداشتم، حقوق مدنی یا مقدمه حقوق که فکر می‌کنم الآن هم باشد، اگر اشتباه نکنم آقای دکتر عاملی آن را تدریس می‌کردند.

▲ بهترین درسی که خاطرتان مانده چه

درسی است؟

بهترین درس و خاطره من از کلاس‌های درس اندیشه سیاسی در ایران و اسلام دکتر عنایت بود.

▲ دکتر رضوی کدام واحد را تدریس

می‌کردند؟

دکتر رضوی آن موقع مبانی اندیشه سیاست درس می‌داد منتها من در کلاس ایشان نبودم به این دلیل که کلاس‌ها را به ترتیب حروف الفبا تقسیم‌بندی می‌کردند. دکتر ابوالحمد و دکتر رضوی هر دو مبانی سیاست درس می‌دادند و من جزو کلاس

دادیم. بیمارستان هزار تخت‌خوابی پهلوی سابق و امام خمینی کنونی بود که گفتند باید برویم آن‌جا، آن زمان اطرافش هم خالی بود... بیابان بود و به راحتی می‌شد افراد را شناسایی و دستگیر کرد. با اینکه کاری نکره بودیم اما از اینکه مبادا دستگیر شویم می‌ترسیدیم اما توانستند افراد مورد نظرشان را بگیرند. خب قبل از آن هم در دانشکده جمع می‌شدند... شعار می‌دادند. یا اینجا بود یا فنی. بیشتر فنی‌ها می‌آمدند داخل دانشگاه و شعار می‌دادند...

▲ **لیبرال‌ها، راست‌ترها... این‌ها فضایی نداشتند؟**

این‌طور نام‌گذاری‌ها آن موقع وجود نداشت. به‌طور کلی یا چپ‌چپ بودند یا افراد مذهبی، چپ‌ها هم خیلی معلوم نبود که به اصطلاح چریک فدایی است؟ یا مجاهدین خلق؟ یا توده‌ای؟ اگر روند را تا انقلاب ادامه بدهیم، اوضاع چطور بود؟ فضای عمومی دانشکده و گروه در زمان انقلاب در چه حال و هوایی بود؟

▲ **در آستانه انقلاب سال ۵۷؟**

متأثر از فضای سیاسی کشور، عکس‌العمل‌هایی در دانشگاه پیدا می‌شد و تظاهرات‌هایی شکل می‌گرفت. شانزدهم آذر هم که مثل همیشه برگزار می‌شد و رسم جا افتاده‌ای بود و هر چه به دوران انقلاب نزدیک‌تر می‌شدیم از طرفی شدت بیشتری پیدا می‌کرد و از طرف دیگر حضور اسلامی‌ها و دانشجویان اسلامی بیشتر می‌شد. فعال‌تر هم می‌شوند و در جریان انقلاب و آن تجمعاتی که صورت می‌گرفت. تظاهرات بود. بچه‌ها می‌ایستادند به صحبت کردن و جلوی دانشکده‌ها و دانشگاه معمولاً پر بود. کنترل و این چیزها هم برداشته شده بود.

▲ **یعنی همه درها باز بود؟**
همه درها باز بود.



این جریان‌ها نکه دارد. روز ۱۶ آذر خب همیشه میتینگ‌ها و راهپیمایی‌هایی بود یا بعضی اوقات اتفاق‌های خاصی می‌افتاد. مثلاً خاطرم دارم که شخصی که در ساواک یا جاهای دیگری بود و کار می‌کرد. سرهنگ فرسیو... نیروهای چپ او را کشته بودند. در دانشگاه هم تظاهرات انجام شد به اصطلاح از این اعدام انقلابی حمایت کردند. یکی از شعارها این بود، فرسیو مرگت مبارک. خب برای رژیم خیلی تحریک‌کننده بود و عکس‌العمل تندی هم نشان داد.

▲ **چه عکس‌العملی؟**

عکس‌العمل‌ها را که دقیق خاطرم نیست اما به همین معنا بود و تندترین عکس‌العمل‌ها در دوره دکترا گنجی بود که به دنبال جریان‌های سیاه‌کل سال ۴۹ بود... حادثه سال ۴۸ بود و عکس‌العمل در دانشگاه سال ۴۹ بود همان سالی که من آمدم. بعد کار آنقدر بالا گرفت که گفتند همه دانشجویها اخراج و باید دوباره ثبت نام بکنند. در واقع به یک معنا می‌خواستند افراد مشخصی را راه ندهند یا حتی خبر دستگیری برخی دوستان را هم شنیدیم. جایی دیگر ثبت نام انجام

ابوالحمد قرار گرفته بودم. به افراد شماره صندلی می‌دادند و هر کس روی صندلی خودش می‌نشست و کسی حق نداشت جای کس دیگر بشیند. خاطرم است که کلاس در همین اتاقی که اکنون تبدیل به اتاق ۳۲۰ شده و اوضاع بهم‌ریخته‌ای دارد، برگزار می‌شد.

▲ **کلاس از وضع کنونی‌اش بزرگ‌تر بود؟**

بله. بزرگ‌تر و اینکه هرکسی جای خودش باید می‌نشست. عده زیادی از طریق کنکور پذیرفته میشدند. آن زمان که ما وارد دانشگاه شدیم صدوپنجاه نفر اعلام کرده بودند که حدوداً ۱۶۰ نفر گرفتند.

▲ **در مقطع کارشناسی؟**

بله در مقطع کارشناسی. حقوقی‌ها که بیشتر نزدیک به ۲۰۰ نفر می‌گرفتند.

▲ **دانشجویان دختر هم حضور داشتند؟**

خانم‌ها بودند. پسرها هم بودند و هیچ محدودیتی در ارتباطات در دانشکده وجود نداشت اما خب برخوردهای عادی صورت می‌گرفت و دوستانی داشتیم که باهم صحبت می‌کردیم و ارتباطاتمان کاملاً سالم بود.

▲ **فضای گفت‌وگو و مباحث مختلف چطور بود؟**

فرق می‌کرد. افرادی بودند که گرایش‌های سیاسی خاصی داشتند. آن زمان گروه‌ها فعال بودند... دانشگاه فعال بود... خصوصاً نیروهای چپ خیلی فعال بودند... نیروهای اسلامی بعدها بیشتر شدند. یک کتابخانه‌ای داشتند که پر از کتاب‌های مذهبی بود. دختر-پسرهایی که معمولاً گرایش‌های اسلامی داشتند آنجا رفت و آمد داشتند و دسته و گریخته صحبت‌هایی با هم می‌کردند. در سطح جامعه هم گروه‌های خاصی وجود داشتند. فعال بودند و انعکاس اقداماتشان به دانشگاه هم می‌رسید منتها دانشگاه به اصطلاح سعی می‌کرد خودش را دور از

▲ معمولاً پاتوق بچه‌ها در دانشکده کجا بود؟

پاتوق بچه‌ها خود دانشکده نبود، جلوی دانشکده اغلب جمع می‌شدند با استادها صحبت می‌کردند یا اگر سخنرانی بود آن‌جا جمع می‌شدند. شدیدتر از همه دانشکده فنی بود، فنی‌ها به اصطلاح نگران چیزی نبودند و از استخدام دولتی ترسی نداشتند و می‌توانستند به بخش خصوصی نیز بروند اما دانشجویهای حقوق و علوم سیاسی به این دلیل که یا می‌خواستند قاضی بشوند و یا دیپلمات و گاهی هر دو لذا می‌بایست پرونده‌شان صاف می‌ماند.

البته الان این‌جا جو آرامی دارد. در واقع الان تشکلات دانشجویی فعالیت جانبی دارند. آن زمان تظاهرات بود، در دانشکده بلند بلند دو- سه ساعت طول می‌کشید، از دانشکده‌های دیگر می‌آمدند اینجا شعار می‌دادند یا این‌جا جمع می‌شدند شعار می‌داند بعد از دانشکده راه می‌افتادند می‌رفتند جاهای دیگر.

▲ بچه‌ها اهل مطالعه هم بودند؟

اهل مطالعه بودند منتها نه مطالعاتی که آدم برود کتابخانه انجام دهد. کتابخانه‌های دانشجویی وجود داشت. هر گروهی برای خودش کتابهای خاصی را می‌آورد و کتابخانه‌ای درست می‌کرد. ما هم می‌توانستیم استفاده کنیم ولی این جوری نبود که فعالیت خاصی بکنیم.

▲ مثلاً کتاب‌های ایدئولوژیک؟

بله. کتاب‌هایی که در کتابخانه دیده نمی‌شد، و یا مجوز چاپ نداشت و البته برخی که کتابهایی که بیرون هم چاپ می‌شد. هر کسی کتابی احتیاج نداشت می‌آورد آن‌جا قرار می‌داد. مثلاً آن قسمتی که الان نمازخانه هست اتاقک‌های چوبی بود که هر گروهی تعدادی را در اختیار گرفته و بچه‌ها هم کتاب می‌آوردند و کتاب می‌بردند. کتابخانه‌های دانشجویی، کتابخانه‌های غنی بود حتی بعد انقلاب

در واقع الان تشکلات دانشجویی فعالیت

جانبی دارند. آن زمان تظاهرات بود، در دانشکده بلند بلند دو- سه ساعت طول می‌کشید، از دانشکده‌های دیگر می‌آمدند اینجا شعار می‌دادند یا این‌جا جمع می‌شدند شعار می‌داند بعد از دانشکده راه می‌افتادند می‌رفتند جاهای دیگر

هم این‌ها ماندند. بعداً اما به مرور تمام کتاب‌ها را بیرون ریختند.

▲ زمان دانشجویی شما فضای دانشکده

خیلی زنده‌تر بود؟
بله. فعال و زنده بود همه چیز سر حال بود.

▲ اساتید مشکلی با این مسئله مشکلی

نداشتند؟ دیدگاه علمی بود یا ایدئولوژیک؟
اساتید مشکلی نداشتند. عده‌ای هم بودند به هر حال به دانشگاه و تشکیلات مربوط می‌شدند و حتماً مایل نبودند که همچنین چیزهایی را بشنوند، ببینند، یا اگر هم برایشان پیش می‌آمد تند برخورد می‌کردند. این افراد معمولاً شناخته شده بودند.

▲ اساتیدی بودند که برعکس، یعنی

بچه‌های انقلابی‌تر دورشان جمع شوند؟
این رفتارها توأم با احتیاط‌هایی بود خیلی آشکار و علنی... این کار انجام نمی‌گرفت.

▲ می‌توانید نام ببرید؟

بودند ولی آنهایی که این کارها را کردند در واقع بعد انقلاب هیچ کدامشان اینجا نبودند یا بیرونشون کردند یا خودشان رفتند. بعضی‌هاشان با عنوان گروه‌های به اصطلاح ضد انقلاب و به اصطلاح شاهنشاهی تصفیه شدند و بعضی‌ها به گروه‌های دیگر... مثلاً مجاهدین طرفدارانشان را بیرون کرده بودند این‌طور چیزها هم وجود داشت ولی روی

هم رفته اساتید خیلی کم درگیر بودند ولی حقوقی‌ها در دوره انقلاب فعال شدند خصوصاً در جریان به اصطلاح بحث‌های مربوط به تدوین قانون اساسی، قصاص و این جور چیزهایی که وجود می‌داشت که دور هم جمع شدند و اعلامیه و اطلاعیه دادند، بررسی حقوقی کردند، حکم حقوقی را مطرح کردند.

▲ به عنوان دانشجو، بهترین تجربه خودتان

به کدام دوره بازمی‌گردد؟
من به عنوان یک دانشجو بیشتر درگیر زندگی بودم. باید کار می‌کردم. بنابراین من همیشه نصفی از روز را اینجا نبودم. با این وجود دوره دانشجویی و جوانی شور و حال خاصی داشت. ما خودمان را به اصطلاح جزو سرآمدان این جامعه به حساب می‌آوردیم. ما دانشجو شدیم و دیگران پشت درها ماندند و ما توانستیم این‌جا بیاییم. حتی به توانایی‌های خودمان کمی غره بودیم. این‌ها به جای خودش ولی خب محیط جالبی بود. صرف‌نظر از همه مشکلات که در زندگی شخص وجود می‌داشت، مالی و امثالهم شاد بودیم، زندگی شادمانه‌ای داشتیم. بعد از ظهرها یا غروب که می‌شد معمولاً بیرون می‌رفتیم. سینما می‌رفتیم...

▲ با بچه‌های دانشگاه؟

بله با بچه‌های دانشگاه. این‌جا آمدیم اختیار دست خودمان بود و مشکلی نداشتیم بنابراین سینما می‌رفتیم تا سانس‌های آخر آنجا بودیم بعد اطراف دانشگاه غذا می‌خوردیم.

▲ روزهای خوب خودتان در دانشکده به

یاد دارید؟ خجلم و گرنه می‌پرسیدم عاشق هم شدید؟

خب دوره جوانی پر از شور و حال است. این‌طور چیزها ممکنه پیش بیاد ولی به هر حال من ناگزیر بودم امکاناتم را در نظر بگیرم و حد و حدودی برای خودم قائل باشم. بودند دوستانی که با یکدیگر آشنا

وجود دارد من کمی به آینده علوم سیاسی ناامیدم. دلم می‌خواهد که خیلی بهتر از این باشد. به نظرم برخی از ما شاید که یک خورده احساس مسئولیت کردیم کارهایی انجام دادیم یا قدم‌هایی برداشتیم که می‌تواند برای کسانی که می‌خواهند در این رشته فعال باشند کمک کند که قدم‌های بعدی را بتوانند بردارند یا به‌عنوان یک دانشجو بیایند و کار را به درستی انجام بدهند و پیش ببرند.

▲ توصیه‌تان به ما جوان‌ترها چیست؟
همه این موانع و مشکلاتی که وجود دارد و آن طرف قضیه مطلوب نیست همه این حرف‌ها به کنار ولی یک زمانی در یک جایی به این فکر خواهد شد که کارها روبه‌راه شود. ما هم باید سعی خودمان را بکنیم. هر وقت من دسترسی پیدا می‌کنم به آقایان که تصمیم‌گیرنده هستند خصوصاً در وزارت خارجه. این را یادآوری می‌کنم که یک کاری کنید که بچه‌ها بتوانند بیایند. این قدر ناامیدی که فکر می‌کنم در بچه‌ها وجود دارد باید هرچه زودتر از بین برود. صرف‌نظر از این‌ها، فقط مسئله پاداش بیرونی و اجتماعی و شغلی و این جور چیزها نیست. به خودمان هم برگردیم و خودمان را پرورش بدهیم آدمی بشویم که صاحب فکر و اندیشه است یک حضور فعالانه از خودمان نشان بدهیم نه این که ساکت و آرام انگار نه انگار که مثلاً دانشگاه رفتیم. کنجی بشینیم.

استاد، گفتگوی دلنشینی بود. از وقت طولانی که صرف کردید بسیار متشکریم.

ما هم باید سعی خودمان را بکنیم. هر وقت من دسترسی پیدا می‌کنم به آقایان که تصمیم‌گیرنده هستند خصوصاً در وزارت خارجه. این را یادآوری می‌کنم که یک کاری کنید که بچه‌ها بتوانند بیایند. این قدر ناامیدی که فکر می‌کنم در بچه‌ها وجود دارد باید هرچه زودتر از بین برود. صرف‌نظر از این‌ها، فقط مسئله پاداش بیرونی و اجتماعی و شغلی و این جور چیزها نیست. به خودمان هم برگردیم و خودمان را پرورش بدهیم آدمی بشویم که صاحب فکر و اندیشه است یک حضور فعالانه از خودمان نشان بدهیم نه این که ساکت و آرام انگار نه انگار که مثلاً دانشگاه رفتیم. کنجی بشینیم.

کلاس پر بود از صندلی و دانشجو. تا ته پر بود جوری که بچه‌ها کنار دیوار هم ایستاده بودند. من تجربه تدریس به آن صورت هم نداشتم در حد گزارش‌های سر کلاسی بود.

▲ چه سالی؟
سال ۶۶ عضو هیئت‌علمی شدم و اولین باری که تدریس کردم نیمه دوم سال ۶۷ بود. یک سال و نیم اجازه تدریس نداشتم. کارهای اداری و تحقیقاتی که برای مرکز مطالعات انجام می‌دادیم. از آن‌جا شروع شد و بعد روش تحقیق هم درس دادم. بعد دیگر کم کم کشیده شد به حوزه اندیشه سیاسی و در واقع زمانی بعد از رفتن دکتر طباطبایی از این‌جا اندیشه سیاسی را تدریس کردم و یادم است کتاب بنیادهای علم سیاست را تهیه کرده بودم منتها این‌جا تدریس نمی‌کردم.

▲ گفت‌وگویمان طولانی شد و خسته‌تان کردیم. اما استاد! آینده را چطور می‌بینید؟
نمی‌شود گفت چه اتفاقی می‌افتد ولی با این وضعیتی که برای علوم سیاسی

شدند و ازدواج هم کردند. اما درواقع این برای من عملی نبود، من ناگزیر بودم برای مدت زیادی روی پای خودم بایستم.

▲ استاد، شما تألیفاتی هم داشتید که مشخصاً در مورد مبانی علم سیاست، فکر می‌کنم هر کس که وارد رشته علوم سیاسی شده یا خواسته بشود حتماً این کتاب را خوانده. چه شد به این جمع‌بندی رسیدید که بنویسید؟

خب ببینید اشاره‌ای هم کردم مبانی سیاست را ما با آقای دکتر ابوالحمد داشتیم. یک جزوه سی-چهل صفحه‌ای به ما دادند اما خب سر کلاس باید صحبت می‌کردند. سر کلاس خیلی چیزها را مطرح می‌کرد. کتاب مورس دوورژه را هم خواندیم. بعد عاملی را هم خواندیم تمام شد. بعدش دیگر چیزی نبود این همه مبانی سیاستی بود که ما می‌خواندیم. به دکتر عنایت، اندیشه غرب و اندیشه ایران و اسلام علاقه‌مند بودم پس این درس‌ها را خواندم، نمره خوب هم گرفتم ولی واقعاً مشکل این بود که از بر می‌کردیم. سؤالاتی بود و جواب می‌دادیم نمره را هم می‌گرفتیم. بعد مراحل بالاتر آمد و وقتی رسیدم به دوره‌ای که بتوانم تدریس کنم گفتم «خب چی باید درس بدم» همان کتاب‌های قبلی! که خب چیزی هم تولید نشده بود. اندیشه سیاسی را آن موقع دکتر طباطبایی تدریس می‌کردند، ایشان این‌جا بودند، بعد از مدتی که من هنوز فارغ‌التحصیل نشده بودم، دکتر بشیریه آمد، این افراد آدم‌هایی بودند که می‌شد رویشان حساب کرد. علوم سیاسی را از هر جهت مسلط بودند.

اول کار به من اجازه تدریس داده نشد باید می‌رفتم روی کار تحقیقاتی آن موقع آقای نجف قلی حبیبی رئیس دانشکده بود، یک سال و نیم تدریس نداشتم تا اینکه یواش یواش به من اجازه داده شد. آن موقع که رفتم تدریس کنم، در طبقه دوم کلاس گذاشته بودند. وقتی اولین بار وارد کلاس شدم، وحشت کردم

بازتاب تحولات اجتماعی و سیاسی بر فعالیت انجمن‌های دانشجویی دانشکده حقوق و علوم سیاسی ۱۳۴۱-۱۳۱۳



• دکتر بهرام مستقیمي

دگرگونی‌های جامعه بر همه ابعاد و اجزاء آن اثر می‌گذارد. سقوط حکومت رضا شاه در شهریور ۱۳۲۰ سبب تحولاتی در جامعه شد که از جهات مختلف آثار سودمند کوتاه و بلندمدت داشت. نمودی از آن را می‌توان در فراهم آمدن امکان حضور و فعالیت بیشتر مردم در حوزه‌های گوناگون اجتماعی دید. این اوضاع و احوال طبعاً بر محیط دانشگاه تهران، از جمله دانشکده حقوق و علوم سیاسی و اقتصادی، نیز اثر گذاشت. یک نمونه آن انتخابی شدن رئیس دانشکده بود. در سال‌های قبل رؤسای دانشکده و اسلاف آن یعنی مدرسه سیاسی، مدرسه حقوق، مدرسه تجارت و مدرسه حقوق و علوم سیاسی را مقامات حکومتی تعیین می‌کردند. برای نخستین بار در ۱۳۲۱ تعیین رئیس دانشکده حقوق و علوم سیاسی و اقتصادی از طریق شورای مرکب از استادان دانشکده صورت گرفت. نمود دیگر تأثیر شرایط جدید ورود زنان به دانشکده از ۱۳۲۴ به بعد برای تحصیل در رشته‌های علوم سیاسی، حقوق و اقتصاد بود. در ادامه، چگونگی بیان فضای سیاسی و اجتماعی از زبان دانشجویان دانشکده، دگرگونی این بیان بر اثر تحولات سیاسی و اجتماعی و تأثیر فضاهای اشاره شده بر فعالیت‌های انجمن‌های دانشجویی دانشکده از بدو تأسیس دانشگاه در ۱۳۱۳ تا ۱۳۴۱ بررسی می‌شود. از آنجا که نقطه عطف در این تحول رویدادهای شهریور ۱۳۲۰ است این بررسی در دو بخش پیش از سال تحصیلی ۱۳۲۰-۱۳۲۱ و از این سال تا سال تحصیلی ۱۳۴۱-۱۳۴۰ صورت می‌گیرد.

فعالیت‌های دانشجویان دانشکده حقوق و علوم سیاسی تا سال تحصیلی ۱۳۲۱-۱۳۲۰

وضعیت حاکم بر فضای سیاسی و اجتماعی از ۱۳۱۳ تا ۱۳۲۰ چنان است که دانشجویان دانشکده حقوق و علوم سیاسی و اقتصادی فعالیت‌های خود را اینگونه مبنا می‌دهند که:

در این عصر فرخنده که به همت شاهنشاه عظیم الشان ما روح تازه در کالبد مملکت دمیده و خرد و بزرگ می‌کوشند تا نیت حسنه قاعد بزرگوار خود را در ترقی و تعالی ملک و ملت به موقع عمل درآورند شاگردان دانشکده حقوق و علوم سیاسی و اقتصادی نیز به قدر وسع و قدرت خود می‌خواهند در این فعالیت‌ها و کوشش‌هایی که برای ترقی و تکامل ملت در هر رشته از حیات اجتماعی به منصفه ظهور می‌رسد شرکت جویند.

ظاهراً این عصر به زبان دانشجویان دانشکده حقوق علوم سیاسی و اقتصادی «فرخنده»، دست‌کم تا سال تحصیلی ۱۳۱۸-۱۳۱۷ همچنان ادامه داشت و «اسباب پیشرفت کار از هر جهت آماده و مهیاست و در عصر همایون پهلوی از پرتو همت بلند شاهانه آثار نهضت تجدد در

تمام رشته‌های امور هویدا و موجبات ترقی و پیشرفت فراهم» بود.

در چنین فضائی فعالیت‌های دانشجویان در انجمنی به نام «جامعه علمی» با شعب مختلف آغاز شد. از جمله این فعالیت‌ها ارائه کنفرانس‌هایی در موضوعات مختلف از جمله، «اصول فاشیسم»، «مرکزیت از نظر حقوق اداری»، «نفث»، «حق زن»، «تاریخ تجارت ایران و مخصوصاً بحث در قانون اخیر تجارت خارجی»، «سیاست روس تزاری در ایران»، «تاریخ هیئت اتحادیه بین‌المجالس و گزارش سی‌امین کنگره آن» و «تطور تاریخی ملت ایران» بود. این کنفرانس‌ها در سال‌های بعد نیز ارائه می‌شد در واقع ارائه نتیجه پژوهش برخی دانشجویان در بعضی از دورس بود که به دستور استادان مربوط انجام می‌گرفت و نقد استاد را نیز به همراه داشت.

از دیگر فعالیت‌های دانشجویان در این دوران می‌توان به تهیه اخبار مهم دنیا و انتشار آن بین دانشجویان هر پانزده روز یکبار همچنین تهیه اخبار قضائی و اقتصادی بود که در آنها از جمله دانشجویان نیز مقالاتی ارائه می‌کردند. علاوه بر موارد اشاره شده دانشجویان از این زمان اقدام به تنظیم و انتشار سالنامه‌های دانشکده حقوق

کردند. سوابق در دسترس نشان می‌دهد این فعالیت تا سال ۱۳۴۱ ادامه داشت، هرچند به علت تحولات گوناگون جمعاً هشت سالنامه منتشر شد.

در سال تحصیلی ۱۳۱۴-۱۳۱۵ «جامعه علمی» جای خود را به «جامعه محصلین» داد که در قالب سه انجمن خطابه، اطلاعات و سالنامه تشکیل گردید. در انجمن خطابه علاوه بر استنادانی که به دعوت انجمن، سخنرانی داشتند دانشجویان نیز خطابه‌هایی با عنوان «آیا در اقتصاد قوانین ثابتی وجود دارد یا نه؟»، «اروپای مسلح»، «ترتیب نظامی جوانان»، «ادبیات ایران» (به زبان فرانسه)، «تاریخ روابط سیاسی ایران و فرانسه»، «روح سلحشوری»، «وحدت و مرکزیت»، «تنازع بقاء» و «کنفرانس دریائی» ایراد کردند.

انجمن اطلاعات نیز علاوه بر تهیه و انتشار اخبار قضائی، اقتصادی و سیاسی دنیا به تشویق دانشجویان به نوشتن مقالات سیاسی، قضائی و اقتصادی و تشریک مساعی در پیشرفت امور سایر انجمن‌ها، و ترجمه مقالات، رساله‌ها و کتب مربوط به دورس تحصیلی دانشکده می‌پرداخت. در حوزه نگارش دانشجویان مقالاتی با عنوان «اختلاف ایتالیا و حبشه

بیست سال استبداد و دیکتاتوری،
بیست سال اختناق آزادی و افکار،
توده جوان و روشنفکر این کشور
را از جریانات سیاسی و تحولات
اجتماعی جهان برکنار داشت.
تا چندین سال پیش برای یک
دانشجوی حقوق مسئله فاشیسم
و سوسیالیسم مجهول و لاینحل به
نظر می‌رسید-امپریالیسم و تأثیر
آن در اساس اجتماع، از نازیسم و
مبادی و علل پیدایش آن دانشجوی
حقوق اطلاعی نداشت-حکومت
ترور با تمام قوت به نابود کردن
روشنفکران و اختناق افکار آنها
مشغول بود

فروریختن کاخ استبداد نخستین مژده و نوید را به دانشجویان این دانشکده اعلام داشت... و واکنش این خفگی بیست ساله با ولع تمام دانشجویان را به جبران مافات و اظهار عقیده وادار نمود به حدی که امروز... دانشجویان می‌توانند به تبعیت از فکر و عقیده خود در باره هر موضوع سیاسی کنفرانسی دهند... مشروطیت سوم موجد جنبش فکری دانشجویان حقوق می‌باشد و این آزادی گفتار را ارمغان واقعه سوم شهریور بایستی محسوب داشت.
یا درجای دیگری آمده است:
قرنها است که کشور ما با حکومت مستبد اداره می‌شد و از چهل سال پیش که ما خود خواستیم جریان حکومت را در دست گیریم عواملی خار راه ما بود که هنوز اولی برطرف نشده بود گرفتار دیکتاتوری شدیم و بیست سال دست و پا زدن زیر چنگال زور قلدری از دخالت جوان‌ها در اداره مملکت جلوگیری کرد... جوانان مسئولیت دارند که در حفظ ایران و استقلال میهنشان از هیچ گونه کوششی فروگذار نکنند. برای حفظ ایران و استقلال آن دو وظیفه دارند: یکی حداکثر دخالت در امور مملکت که همان حق سیاسی است و دیگری... آگاه نمودن و راهنمایی

می‌شد رئیس انجمن سالنامه اساسنامه‌ای را در ۵۰ ماده تهیه و به انجمن‌ها پیشنهاد کرد. اعضای انجمن‌ها در جلسه‌ای مختلط اساسنامه را به اتفاق آراء تصویب کردند که به تصویب رئیس دانشکده نیز رسید. ظاهراً این اساسنامه نظم و نسق چندان استواری برای انجمن‌های دانشجویان دانشکده به ارمغان نیاورد. چرا که آن «عصر فرخنده» با آغاز جنگ جهانی دوم در ۱۳۱۸ (۱۹۳۹) رو به اتمام گذاشت و نمودی از آن در فعالیت‌های دانشجویان را می‌توان در چهار سال توقف انتشار سالنامه دانشکده از سال تحصیلی ۱۳۱۹-۱۳۱۸ مشاهده کرد.

انجمن‌های دانشجویی دانشکده حقوق و علوم سیاسی از سال تحصیلی ۱۳۲۱-۱۳۲۰ به بعد

اولین گزارش دانشجویان از فعالیت‌های خود، وضعیت دانشکده حقوق و علوم سیاسی و فضای سیاسی اجتماعی ایران در ششمین سالنامه‌ای منعکس است که انجمن سالنامه، برای سال تحصیلی ۲۴-۱۳۲۳ منتشر کرد. در همان اولین صفحات سالنامه فضای جدید با عبارت «احیای دموکراسی در ایران» مشخص و در صفحات بعد، آن «عصر فرخنده» چنین توصیف شده بود:

بیست سال استبداد و دیکتاتوری، بیست سال اختناق آزادی و افکار، توده جوان و روشنفکر این کشور را از جریانات سیاسی و تحولات اجتماعی جهان برکنار داشت. تا چندین سال پیش برای یک دانشجوی حقوق مسئله فاشیسم و سوسیالیسم مجهول و لاینحل به نظر می‌رسید-امپریالیسم و تأثیر آن در اساس اجتماع، از نازیسم و مبادی و علل پیدایش آن دانشجوی حقوق اطلاعی نداشت-حکومت ترور با تمام قوت به نابود کردن روشنفکران و اختناق افکار آنها مشغول بود-از آزادی فکر و عقیده، از نهضت بیداری و توده جوان، از مشروطه و دموکراسی، با فعالیت این حکومت مخوف اثری وجود نداشت. کوچکترین جنبش فکری جوانان روشنفکر را دستگاه آدم کشی و دژخیمان دیکتاتوری استقبال [مقابله] می‌کرد...

و تأثیر آن»، «هیولای جنگ در ناحیه رن در سیاست اروپا»، «اختصاصات قانون مجازات جدید ایران»، «کنفرانس‌های حقوقی بین‌المللی»، «وضع شرق اقصی»، جهاننداری «روابط آلمان و فرانسه»، «روابط آلمان و فرانسه» و «قوانین ۱۳۱۳ ایران» به رشته تحریر در آوردند. این مقالات در واقع رساله پایان دوره تحصیل و مصوب هیأت ممتحن بود.

در سال تحصیلی ۱۳۱۵-۱۳۱۶ جامعه دانشجویان به فعالیت‌های خود همچنان در قالب سه انجمن ادامه داد. با این تفاوت که انجمن‌های خطابه و اطلاعات جای خود را به انجمن نطق و مناظره دادند و شعبه ورزش که از بدو تشکیل «جامعه علمی» فعالیت داشت بدل به انجمن ورزش شد.

دانشجویان علاوه بر ارائه کنفرانس‌هایی تحت عنوان «تاریخ و طرز مطالعه آن برای تحصیل حقوق»، «در باب مسئولیت در قضاوت و وکالت از لحاظ وجدان و قانون» و «سیاست اقتصادی» در انجمن نطق و خطابه، در آموزشگاه‌های بزرگسالان نیز خطابه‌هایی با موضوع «معنی وطن»، «حفظ حقوق افراد جامعه»، «رعایت حقوق مردم»، «ترکیب قوانین وضعی و الهی»، «راجع به فواید قانون»، «قانون و احترام به آن از لحاظ اجتماعی»، «وظیفه اجتماعی افراد نسبت به شهری که در آن ساکن هستند»، «جرم و بعضی مقررات جزائی»، «پیدایش حقوق و قانون»، «رشد اجتماعی» و «لزوم پاسبانی وجدانی» ایراد کردند.

انجمن‌های سه گانه نطق و مناظره سالنامه و ورزش در سال تحصیلی ۱۳۱۷-۱۳۱۸ نیز فعالیت داشتند. در انجمن نطق و مناظره، دانشجویان سخنرانی‌هایی با عنوان «آثاثرک»، «قلمرو اخلاق و قانون»، «تصوف در شرق و غرب»، «اتحاد ملی»، «قانون اساسی ساسانیان»، «نوروز و ایران»، «علل نبردهای داخلی اسپانیا» و «مسئله مدیریتانه و راه هند» ارائه کردند. از آنجا که تا این زمان مقررات خاصی برای کار انجمن‌های دانشجویی وجود نداشت و بر اساس نظرها و سلیقه‌های شخصی اداره

توده کشور است به حقوق خود.

در چنین اوضاع و احوالی در ۳ آذر ۱۳۲۰ دانشجویان دانشکده حقوق تحرکی را برای ایجاد همبستگی بوجود آوردند که به تظاهرات گسترده در سطح دانشگاه منجر شد. این حرکت به شکل گرفتن سازمان دانشجویان در دانشگاه انجامید که شهربانی در جهت ازهم پاشیدن آن اقداماتی را، برای مثال با احضار و بازجویی از چند دانشجو از جمله یک دانشجوی رشته سیاسی، به عمل آورد. یکی از دانشجویان رشته حقوق از طرف کلیه دانشجویان طی مقاله‌ای در روزنامه اطلاعات نوشت آنچه به نام سازمان دانشجویان در دانشگاه، که هسته مرکزی آن در دانشکده حقوق است، ایجاد شده فقط برای ایجاد روابط نزدیک بین دانشجویان است و اساسش بر پایه همکاری نهاده شده و نباید چنین سازمانی مایه سوء تفاهم گردد.

نمود دیگری از تأثیر وضعیت جدید بر فعالیت‌های دانشجویان را می‌توان در اقدام سازمان دانشجویان در سال‌های تحصیلی ۱۳۲۱-۱۳۲۰ و ۱۳۲۲-۱۳۲۱ به برگزاری سخنرانی‌های عمومی و دعوت از دانشمندان و استادان برای ایراد نطق و خطابه در تالار دانشکده، تمرینات و کارآموزی‌های قضائی، تشکیل کلوپ‌های زبان فرانسه و انگلیسی، اخذ تخفیف برای دانشجویان از مؤسسات مختلف از قبیل لوازم التحریر فروشی، عکاسی، داروخانه، آزمایشگاه، سینما و تماشاخانه، راه آهن و اتوبوس، دایر کردن بوفه دانشکده کمک به دانشجویان بی بضاعت، تهیه منازل مناسب برای دانشجویانی که از شهرستان‌ها به منظور تحصیل به تهران آمده‌اند، تأمین رفاه حال مستخدمین جزء دانشکده، فراهم کردن وسایل ورزش‌های مختلف و چاپ و انتشار بعضی جزوات تحصیلی و نشریات مختلف مانند مجله ماهانه، و نشریه‌های ورزشی و اخلاقی مشاهده کرد.

این مجموعه فعالیت‌ها منجر به آن شد که در سال تحصیلی ۱۳۲۲-۱۳۲۳ انجمن‌های «خیریه»، «سخنرانی»،

«نمایش»، و «کارآموزی قضائی و دادگاه‌های تمرینی» شکل بگیرد. در این سال سازمان دانشجویان دو بار، نمایش در سالن دارالفنون به تماشا گذاشت و از این راه مبالغ هنگفتی را برای آسیب دیدگان زلزله گرگان عاید و پرداخت کرد. مقصود از ایجاد انجمن کارآموزی قضائی و دادگاه‌های تمرینی این بود که دروس دانشکده با عمل توأم باشد و دانشجویان از آیین دادرسی و سازمان قضائی کشور اطلاعات علمی کسب کنند و بعد از خاتمه تحصیل دادرسان و وکلای مبرز باشند.

بحران‌های موجود در سطح جامعه و آثاری آن بر محیط دانشگاه سبب شد در سال تحصیلی ۲۶-۲۷ شورای دانشگاه آیین نامه‌ای را تصویب نمود که به موجب آن از هر کلاس یک نفر با اکثریت نصف به اضافه یک آراء دانشجویان باید انتخاب می‌شد و شاگرد اول هر کلاس نیز به موجب این آیین نامه از طرف دانشکده در سازمان دانشجویان شرکت می‌کردند. به این ترتیب دانشگاه کوشید فضای واپائی (کنترل) شده‌ای در این انجمن‌ها بوجود آورد.

سازمان دانشجویان در سال تحصیلی ۱۳۲۴-۱۳۲۳ انجمن‌های سخنرانی و خیریه، تمرین عملی و کارآموزی قضائی، نمایش و موسیقی، انتشارات و تبلیغات، سالنامه و ورزش را تشکیل داد. در این سال انجمن تمرین علمی و کارآموزی قضائی شبیه سازی‌های «دیوان جنائی درموضوع قتل و سرقت»، «دادگاه جنائی در موضوع قتل و منافیات عفت» بر اساس ترجمه متنی از محاکم انگلستان، «دادگاه جنائی با حضور هیأت منصفه در موضوع جرم سیاسی»، و سخنرانی‌هایی با عنوان «حقوق جزای انگلستان» و «رابطه

قانون و وجدان»، همچنین مناظره بین یک دانشجوی حقوق و یک دانشجوی سیاسی در موضوع «اهمیت قاضی و سیاستمدار» را برگزار کرد.

بعلاوه برای بحث در باره مطالب مهم روز نه موضوع را در زمینه حقوقی، هفت موضوع را در زمینه سیاسی و شش موضوع را در زمینه اقتصادی برای سخنرانی و هفت موضوع را در زمینه سیاسی، چهار موضوع را در زمینه اقتصادی و دو موضوع را در زمینه حقوقی برای مناظره تعیین کرد تا دانشجویان بی‌طرفانه و علمی به آنها بپردازند. اما مورد استقبال دانشجویان قرار نگرفت.

انجمن سخنرانی نیز، سخنرانی‌هایی با موضوع «تاریخ حقوق جزا در انگلستان»، «وظائف اجتماعی دانشجویان» و «رابطه قانون با وجدان» و مناظره‌های «اهمیت قاضی در جامعه بیشتر است یا سیاستمدار» بین دانشجویان سال سوم قضائی و سیاسی و «اهمیت قاضی در جامعه بیشتر است یا معلم» بین دو دانشکده ادبیات و حقوق برگزار کرد. در انجمن سخنرانی بر این نکته تأکید می‌شد که محیط دانشکده حقوق بایستی مهمل آزادی و آزادگویی بوده و هیچ گونه قید و محدودیتی نسبت به افکار و عقاید دانشجویان در چنین کانونی وجود نداشته باشد.

به هر حال بحران‌های موجود در سطح جامعه و آثاری آن بر محیط دانشگاه سبب شد در سال تحصیلی ۲۶-۲۷ شورای دانشگاه آیین نامه‌ای را تصویب نمود که به موجب آن از هر کلاس یک نفر با اکثریت نصف به اضافه یک آراء دانشجویان باید انتخاب می‌شد و شاگرد اول هر کلاس نیز به موجب این آیین نامه از طرف دانشکده در سازمان دانشجویان شرکت می‌کردند. به این ترتیب دانشگاه کوشید فضای واپائی (کنترل) شده‌ای در این انجمن‌ها بوجود آورد. انجمن‌ها نیز بتدریج محدود شدند. بطوریکه برای مثال در سال تحصیلی ۲۸-۱۳۲۷ انجمن‌های دانشکده فقط انجمن‌های سالنامه، کارآموزی قضائی و ورزش وجود

به سبب ادامه یافتن وضعیت بحرانی در جامعه و به‌ویژه دگرگونی فضای سیاسی حاکم بر جامعه پس از ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ گزارشی، مشابه سال‌های پیش، تا سال ۱۳۴۱ در دسترس نیست که مشخص سازد آیا دانشجویان در چارچوب نهادی همچون سازمان یا انجمن‌های پیشین داشته‌اند یا نه. تنها موردی که می‌توان به آن اشاره کرد سازمان دانشجویان جمعیت ایرانی طرفداران ملل متحد است که در سال ۱۳۳۴ به دستور رئیس این جمعیت ایجاد شد.

با اعلام شورای دانشگاه، رسماً تعطیل شد که تا ۲۱ این ماه ادامه یافت. دانشجویان که معتقد بودند در اثر دخالت مأموران دولتی در امر انتخابات نمایندگان واقعی به مجلس راه نیافته‌اند بار دیگر در ۲ اسفند ضمن تظاهراتی مخالف خود را با نمایندگان مجلس اعلام کردند و به دنبال آن از ۶ اسفند ۱۳۳۹ تا ۱۴ فروردین ۱۳۴۰ دانشگاه مجدداً تعطیل شد. تلاطم اجتماعی در سال تحصیلی بعد نیز ادامه می‌یابد. به‌طوری که برای مثال در اول بهمن ۱۳۴۰ دانشجویان که قصد داشتند به وزارت فرهنگ بروند با مقابله نیروهای انتظامی و سپس قوای چتر باز و کماندوی ارتش و شهربانی مواجه و بشدت مصدوم می‌گردند. دانشکده‌ها خسارت می‌بینند و دانشگاه تا ۱۴ فروردین ۱۳۴۱ تعطیل اعلام می‌شود. در سال جدید نیز در روز ۲۸ خرداد شورای دانشگاه ناگهان با صدور اعلامیه‌ای آغاز تعطیلات تابستانی از ساعت ۲ بعد از ظهر همان روز را به اطلاع می‌رساند و دانشگاه به محاصره نیروی انتظامی در می‌آید. این اقدام نشانه ورود تدریجی دگرباره جامعه و به تبع آن دانشگاه تهران و دانشکده‌های آن به شمول دانشکده حقوق، به «عصر فرخنده» دیگری بود که تا سال‌های میانی دهه ۱۳۵۰ ادامه و در ۲۲ بهمن ۱۳۵۷ خاتمه یافت.»

مجالس مقننه در ایران نتوانسته‌اند مظهر واقعی اراده ملت بوده و یا برای یک دوره تقنینیه مطابق با موازین قانون اساسی منعقد شوند، کار کنند و ختام پذیرند... همیشه یا نمایندگان حقیقی مردم به مجلس نرفته‌اند یا مستبدین برای ارضاء امیال خود خانه ملت را به توپ بسته‌اند یا با اولتیماتوم از بین رفته یا بواسطه هو و جنجال و تشنج کاری از پیش نرفته. با این نگاه، دانشجویان در فضای جدید با مسئله انتخابات آزاد درگیر بودند. در این زمان نشانی از وجود سازمان یا انجمنی به چشم نمی‌خورد که دانشجویان در چارچوب آن فعالیت داشته باشند. برای مثال در ۲۵ مرداد ۱۳۳۹ دانشجویان دانشگاه تهران در میدان جلالیه (بوستان لاله فعلی) اجتماع و از دولت دکتر اقبال آزادی انتخابات را طلب می‌کنند. یا در اعلامیه‌ای از مردم تهران برای تجمع در میدان جلالیه در ۱۲ شهریور، به منظور درخواست ابطال انتخابات دوره بیستم مجلس شورای ملی دعوت می‌کنند که با مخالفت مقامات انتظامی روبه‌رو می‌شوند. بار دیگر دانشجویان در ۶ بهمن دو ساعت کلاس‌ها را تعطیل می‌کنند و در قطعنامه‌ای می‌خواهند انتخابات آزاد برگزار شود و مطابق وعده داده شده از دخالت مأمورین دولت در جریان انتخابات جلوگیری به عمل آید. در چنین فضایی کلاس‌ها از ۱۰ بهمن عملاً و از ۱۳ بهمن،

داشت و از انجمن‌های خیریه و سخنرانی که در سال تحصیلی ۲۴-۱۳۲۳ فعالیت قابل توجهی داشتند اثری نبود. انجمن کارآموزی قضائی نیز در سال ۲۸-۱۳۲۷ چهار شبیه سازی جلسه دادگاه را برگزار کرد. انجمن سالنامه نیز بعد از سال تحصیلی اخیر فعالیتش متوقف شده بود و تنها در سال تحصیلی ۲۸-۱۳۲۷ توانست سالنامه‌ای را برای سال‌های ۲۶-۲۷-۱۳۲۸ منتشر کند.

به سبب ادامه یافتن وضعیت بحرانی در جامعه و به‌ویژه دگرگونی فضای سیاسی حاکم بر جامعه پس از ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ گزارشی، مشابه سال‌های پیش، تا سال ۱۳۴۱ در دسترس نیست که مشخص سازد آیا دانشجویان در چارچوب نهادی همچون سازمان یا انجمن‌های پیشین داشته‌اند یا نه. تنها موردی که می‌توان به آن اشاره کرد سازمان دانشجویان جمعیت ایرانی طرفداران ملل متحد است که در سال ۱۳۳۴ به دستور رئیس این جمعیت ایجاد شد. پیوند آن با دانشکده حقوق علوم سیاسی و اقتصادی از راه استقرار دبیرخانه جمعیت در اطاق شماره ۲۷ دانشکده بود. حتی فعالیت این سازمان نیز گرچه از همان آغاز تأسیس با استقبال دانشجویان مواجه گردید، نظر به وجود پاره‌ای از اشکالات در زمینه اجتماع دانشجویان در دانشگاه تهران و بحث و مذاکره با یکدیگر وسعت نیافت. در هر صورت در اواخر دهه ۱۳۳۰ به دلایل مختلف، فضای سیاسی جامعه تا حدی دگرگون شد. این تغییر وضعیت بار دیگر به دانشجویان دانشکده حقوق علوم سیاسی و اقتصادی امکان داد سالنامه‌ای را، ظاهراً برای آخرین بار، منتشر کنند و گزارشی از فضای پایان دهه ۱۳۳۰ و آغاز دهه ۱۳۴۰ برای آیندگان برجا بگذارند. فضای جدید بار دیگر به دانشجویان اجازه داد نگاه خود به گذشته را چنین بیان کنند:

هیچ کس از اذعان به این حقیقت تلخ گریز ندارد که از ابتدای مشروطیت و انعقاد مجلس دوره اول تا حال هیچ وقت

تولد داعش

• مهدی بابازاده



مقدمه:

عمده نظریه‌ها در داخل ایران پیرامون چگونگی به وجود آمدن داعش، حول محور توهم توطئه و از نگاه ایدئولوژیک تحلیل می‌شود که ثمره آن نسبت دادن این پدیده به غرب و آمریکا است.

این گفتار ناظر بر جنبه‌های اجتماعی-سیاسی و تاریخی و فکری ایجاد داعش است.

زمینه‌های اجتماعی-سیاسی:

افراط‌گری داعش از یک روند تدریجی سرچشمه می‌گیرد و به صورت ناگهانی ایجاد نشده است. مجموعه تحولات اجتماعی گسترده در سطح جهان اسلام نیازمند تحولات سیاسی بود که آن را همراهی کند. ساختار سنتی سیاسی حاکم بر کل منطقه باید از توانایی همراهی با این تحولات اجتماعی برخوردار می‌بود که متأسفانه این گونه نشد. از شمال آفریقا تا جنوب آسیا حکومت‌های قائم بر یک فرد و دیکتاتوری وجود داشت در حالی که آگاهی‌ها، نیازها و خواسته‌های مردم به کلی تغییر کرده بود. این امر موجب ایجاد یک گسل و شکاف عمیقی بین حاکمیت و تحولات اجتماعی گشت. آنچه که از تونس شروع شد و به مصر، لیبی، بحرین، یمن و سوریه کشیده شد در حقیقت خروش آن جریان اجتماعی بود. در سوریه تظاهرات اولیه، خواسته‌های مردم، شعارها و حرکات نشان داد که مردم به دنبال دموکراسی و عدالتی هستند که سال‌ها از آن بی‌دریغ بودند. در این اعتراض‌ها هیچ‌گونه ردپایی از خشونت وجود نداشت. این حرکت آزادی‌خواهانه‌ی مردمی با مشت آهنین حکومت مواجه شد و این مشت آهنین با



او عضو اخوان المسلمین و تحت تأثیر ابوالاعلی مودودی، متفکر پاکستانی و طراح ایده تأسیس حکومت اسلامی بود. بعد از کودتای جمال عبدالناصر و افسران آزاد در مصر تضادی میان ایشان با اخوان المسلمین پیش آمد که سرکوب اخوانی‌ها را دنبال داشت. در این میان جریان افراطی و جهادی شکل گرفت که نظریه پرداز اصلی آن سید قطب بود.

این جریان در مصر و در دهه‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ متفکران خاص خود را پیدا کرد؛ افرادی همچون صالح سهریه که در سال ۱۹۷۳ رساله‌ای به نام «رساله الایمان» نوشت و محمد عبدالسلام فرج که در سال ۱۹۸۰ رساله‌ی «الفریضة الغائبة» را در ادامه آثار سید قطب تألیف کرد. این جریان به تدریج در مصر به عنوان جریانی تندرو از اخوان جدا شد و جماعت الجهاد و سازمان التکفیر و الهجره را به وجود آورد. از سوی دیگر پدیده‌ی

حمایت‌های خارجی همراه بود و وضعیت را به کلی دگرگون کرد؛ یعنی حرکت آزادی‌خواهانه‌ی مردمی با دخالت حاکمیت به خشونت کشیده شد و کم‌کم گرایش‌های مقاومت جویانه سر برآوردند. در این میان نیروهایی از سایر کشورها به سمت سوریه حرکت کردند که نخستین نیرو از لیبی بود که از طریق ترکیه وارد سوریه شد. باتوجه به خشونت‌های طرفین گروه‌های میانه‌رو به حاشیه رانده شدند.

زمینه‌های تاریخی و فکری:

دولت اسلامی عراق و شام (داعش) یکی از انشعابات القاعده است لذا لازم است برای شناخت داعش، ابتدا القاعده را بشناسیم. سلفی‌گری جریانی ریشه‌دار در تاریخ اسلام است. باید بین سلفی‌گری و نوسلفی‌گری تمایز قائل شد. نوسلفی‌ها، سلفی‌های جهادی‌اند که ظهور و بروز آنها عمدتاً به دهه هشتاد میلادی برمی‌گردد. آغاز این جریان مربوط به سید قطب است.

حکومت‌های کشورهای مسلمان پیش بروند. حوادث ۱۱ سپتامبر، اتفاقات بوسنی و هرزه‌گوین، چین، قفقاز، تاجیکستان، جبهه‌ی مورو در فیلیپین، حوادث شمال آفریقا و سایر بحران‌های جهان اسلام به رشد جریان‌های سلفی دامن زد.

هیچ نبردی، نمی‌تواند فرصتی بهتر از آنچه در سوریه است برای القاعده ایجاد کند. مردم سوریه سال‌هاست که دچار مشکلات ناشی از ورود نیروهای تندروی وابسته به القاعده به کشورشان هستند. نیروهایی که پس از ورود به درگیری‌های سوریه، تبدیل به نیروهای اصلی جنگ ضد نظام سوریه شده‌اند. تا امروز جهاد در سوریه موجب بزرگ‌ترین هجرت رزمندگان خارجی به یک کشور دیگر در طول تاریخ شده است؛ رقمی که حتی از تعداد نیروهای هجرت کرده به افغانستان - در خلال جنگ با شوروی - و عراق پس از اشغال آمریکا هم بالاتر رفته است.

جبهه‌ی النصره‌ی اولین حرکت «جهادی» به وجود آمده در قرضیه‌ی سوریه بود، ولی امتداد القاعده‌ی عراق به سوریه که رسماً هم در مقابل جبهه‌ی النصره‌ی ایستاد و هم در مقابل فرمان ایمن الظواهری که دستور داده بود فقط جبهه‌ی النصره، شاخه القاعده در سوریه باشد، موجب تبدیل دولت اسلامی عراق (یعنی همان شاخه القاعده در عراق) به دولت اسلامی عراق و شام شد. در حقیقت ریشه‌ی داعش به جماعت توحید و جهاد می‌رسد که در سال ۱۹۹۹ به رهبری ابومصعب الزرقاوی تأسیس شد و در سال ۲۰۰۴ به شبکه‌ی القاعده پیوست و پس از آن به القاعده عراق معروف گردید. این گروه که وارد جنگ با دولت عراق و نیروهای آمریکایی مستقر در عراق شده بود در سال ۲۰۰۶ با چندین گروه اسلام‌گرای دیگر ائتلاف کرده و مجلس شورای مجاهدین - یک قدرت مهم در استان انبار - را تشکیل داد که در ۱۳ اکتبر همان سال مجلس شورا به همراه چند گروه شورشی دیگر «حکومت اسلامی» را برپا ساختند. ابو ایوب المصری و ابو عمر البغدادی دو رهبر اصلی حکومت اسلامی عراق بودند که در ۱۸ آوریل ۲۰۱۳ نام «حکومت اسلامی عراق و شام» را بر خود نهادند. با آغاز جنگ داخلی سوریه، آنها به سرعت بخش‌هایی از شمال شرقی سوریه را تصرف کرده و شهر رقه را به عنوان پایتخت خود انتخاب کردند سپس هم‌زمان با اقدام نظامی در سوریه به عراق حمله‌ور و موفق شدند رمادی و فلوجه - مهم‌ترین شهرهای استان انبار در عراق - را به قلمرو خود اضافه کنند.

در ژوئن ۲۰۱۴ مهم‌ترین موفقیت داعش با تصرف موصل، دومین شهر بزرگ عراق به دست آمد و در خرداد ۱۳۹۴ نیمی از

اسرائیل نیز در کنار دیکتاتورهای نظامی در جهان عرب و انسداد هرگونه فعالیت سیاسی برای گروه‌های اسلامی باعث شد آنها مشی ترور در پیش گیرند که ترور انور سادات توسط خالد استانبولی از نمونه‌های اولیه آن بود.

در همین حال حمله‌ی شوروی به افغانستان، این کشور را به نمونه‌ی آزمایشی برای تمام جریان‌های نوسلفی بدل کرد؛ جریان‌هایی با حمایت‌های رئیس‌جمهور وقت آمریکا (ریگان) و پادشاه عربستان (فهد) برای جهاد با کفار روانه‌ی آن‌جا شدند. گروه‌هایی که در افغانستان مبارزه می‌کردند دارای گرایش‌های مختلف فکری بودند. بخشی از آنها همچون ایمن الظواهری از مصر یا کشورهای غیر سعودی آمده و تئوری مبارزاتی‌شان را از سید قطب وام گرفته بودند؛ تئوری سید قطب همان تئوری «جهان یا جاهلی است یا اسلامی» است. عده‌ای هم همچون بن لادن و کسانی که از عربستان آمده بودند ذهنیتی جهیمانی داشتند. جهیمانی همان فردی است که در سال ۱۹۷۹ (اول محرم ۱۴۰۰) داخل مسجد الحرام قیام می‌کند. وی تحت تأثیر وهابیت اخوانی دهه‌های ۲۰ و ۳۰ است که در عربستان وجود داشت و علیه عبدالعزیز اقدام می‌کردند و با او می‌جنگیدند. سنتز وهابیت جهیمانی و تئوری سید قطب منجر به یک سلسله افکاری می‌شود که تحت عنوان (القاعده) در افغانستان بروز می‌یابد.

در اواخر دهه ۸۰، روس‌ها عقب نشینی می‌کنند و آن شوک بزرگی که منجر به تولد القاعده می‌شود عمدتاً از اشغال کویت شکل می‌گیرد به این صورت که کویت اشغال شده و عربستان از آمریکا و کشورهای غربی می‌خواهد برای خروج صدام دخالت کنند و این خلاف مبانی فکری بود که بعدها القاعده را تشکیل دادند. بن لادن با مقامات سعودی ملاقات و به آنها اعلام می‌کند: «من با گروه خودم صدام را از کویت اخراج می‌کنم». عربستان به این پیشنهاد پاسخ نمی‌دهد و در نهایت آمریکا

وارد میدان می‌شود. تئوری پردازان القاعده این مسئله را مطرح می‌کنند که: «اولاً غیر مسلمان نباید به سرزمین‌های مقدس - از نظر آنها کل شبه جزیره مقدس است - وارد شوند. ثانیاً متجاوز بودن صدام امری صریح و آشکار است اما باید در نظر داشت که او مسلمان بوده و نباید برای دفع حاکم ظالم مسلمان از غیر مسلمان کمک گرفت». این دو عامل منجر به یک تحول بزرگ و شکل‌گیری القاعده می‌شود. هم‌دستی عربستان با آمریکا در کویت بر علیه صدام باعث قوت گرفتن جریانی می‌شود که علاوه بر مبارزات ضد شوروی و ضد آمریکایی به سمت مبارزه با



• مجید سروند

دانشجوی دکتری اندیشه سیاسی دانشگاه تهران

هانری کربن و درک و دریافت او از ایده ایران

۱- درباره هانری کربن

کتاب چیزی برای شما دارد. آن چیزی که ماسینیون می‌گفت عبارت بود از: همدمی و همراهی با شیخ‌الاشراق در تمام زندگی‌ام. «(کربن ۱۳۸۳، ۶۸) «آشنایی من با سهروردی سرنوشت معنوی مرا برای گذر از این دنیا تعیین کرد. افلاطون‌باوری من با واژگان فرشته‌شناسی زرتشتی ایران باستان بیان می‌شد و راهی را که می‌جستم روشن می‌کرد.» (کربن ۱۳۸۳، ۶۹)

این رویداد مقدمه‌ای بود برای ورود کربن به جهانی دیگر؛ هجرتی که به بیان خود او قرار بود مأموریتی سه ماهه به‌عنوان یک خاورشناس باشد ولی به عنوان یک فیلسوف شیفته فرهنگ و فلسفه معنوی ایرانی تاسی سال تداوم پیدا کرد و او را مجذوب خود ساخت. «هنگامی که شما بیش از سی سال با گل‌های سرسید فلسفه و معنویت یک فرهنگ عجین شده باشید، به‌ویژه با جهانی معنوی چون ایران زمین، بی شک رنگ و بوی آن را خواهید گرفت.» (کربن ۱۳۸۳، ۹۸) ایران برای کربن صرف یک کشور نبود چنانچه خود تأکید می‌کند: «ایران زمین فقط یک ملت و امپراطوری نبود، بلکه کانون معنویت و تاریخ ادیان بود. این دنیا آمادۀ پذیرش من بود و مرا پذیرفت.» (کربن ۱۳۸۳، ۶۹)

دلیل شیفتگی کربن نسبت به سهروردی به‌عنوان کسی که در اوج دوره ایران اسلامی، قاطعانه کوشید تا حکمت الهی اشراقی

هانری کربن (۱۹۰۳-۱۹۷۹) فیلسوف بزرگ فرانسوی قرن بیستم و منتقد جدی جریان اندیشه‌محور معاصر غرب است که البته ریشه‌های آن را تا دوره قرون وسطی و تعلیم کلیسا پی می‌گیرد. وی که با بیشتر نحله‌های فکری و فلسفی غرب به خوبی آشنا و بر آنها مسلط بود، معضل اصلی اندیشه را تهی شدن آن از مبانی ماوراءالطبیعه‌ای و معنوی می‌دانست. در نگاه او تطور جریان فکری غربی اساساً منفی است؛ سیطره تاریخی گرای، ظاهرگرایی، نسبی گرایی، نیهیلیسم و... امکان هرگونه استعلایی را از حصار تنگ چارچوب‌های تاریخی و مکانی و زمانی منتفی می‌ساخت. کربن البته با نگاهی مسامحه‌جویانه نسبت به اندیشه‌های گوناگون، در مکتب‌های فکری مختلف غربی روزنه‌هایی برای رهایی از سلطه جریان حاکم را شناسایی کرده بود که بعدها پس از آشنایی وی با فلسفه ایرانی مؤثر واقع شده و به نوعی، تکامل می‌یابند.

کشف جهان تفکر ایرانی توسط کربن را می‌توان نقطه عطفی در زندگی او دانست؛ کشفی که خود فیلسوف در این باره به خاطرهای اشاره می‌کند که در آن لوئی ماسینیون از آخرین سفر خود به ایران نسخه چاپ سنگی حکمت‌الاشراق سهروردی را برای وی هدیه آورده بود. «به من گفت: بگیرد، فکر می‌کنم این

خاک سوریه و بخش‌های شمال غربی عراق را تصرف کردند. داعش در این دوره بخش‌هایی از تصرفات خود مثل تکریت را از دست داد. این گروه پس از گسترش حوزه نفوذش، در ۲۹ ژوئن ۲۰۱۴ اعلام کرد که از این پس نام آن «دولت اسلامی عراق و شام» است که با نام مخفف «داعش» معروف شد و یک خلافت جهانی را تشکیل داده و ابوبکر بغدادی رهبر گروه را به‌عنوان خلیفه معرفی کرد و فعالیت‌های حکومتی خود از جمله چاپ اسکناس با واحد دینار داعش و گذرنامه، صادرات نفت، راه، شبکه تلویزیونی و... را گسترش داد.

منابع:

- ۱- مهدی بخشی شیخ احمد - سید قطب و اسلام‌گرایی معاصر - فصلنامه علم سیاسی، سال نهم شماره ۳۲ - بهار ۸۵
- ۲- کامبیز خسروی، اسامه بن لادن - تهران گردون سپهر ۱۳۸۰
- ۳- استفان لاکرو - محمد حسین رفعی، بازخوانی ماجرای جیهمانی‌المعتبی، ناصر الحزیمی در دو کتاب (ایام مع جیهمانی) و (قصه‌المحتلین بیت الله الحرام) به خوبی به جریان شکل‌گیری جیهمانی اشاره کرده است، برای مطالعه بیشتر می‌توان به مجله‌الریاض ۱۰ ژوئن ۲۰۰۳ و ۱۸ ژوئن، ۹ می ۲۰۰۴ رجوع کرد.
- ۴- المجله تنظیم القاعدة من الداخل - القدس العربی شماره مورخه ۱۸ مارس تا ۲۷ مارس ۲۰۰۵ سلسله گفتارهای ابوجندل ناصر البحری
- ۵- الشرق الاوسط ۲۹ آوریل ۲۰۰۶

بنیادی خویش قرار می‌داد همواره فیلسوف باقی می‌ماند. «(شایگان ۱۳۷۱، ۳۴) سید حسین نصر نیز در این باره می‌گوید: «او با موضع گنون و به‌طور کلی با دیدگاه سنت‌گرایی که من نیز بدان دلبستگی داشتم، مخالف بود. اما با این همه خود او به راستی که احیاگر بسیاری از ابعاد فلسفه سنتی بود.» (نصر ۱۳۸۶، ۱۳۶)

کربن به‌عنوان یکی از بزرگ‌ترین فیلسوفان قرن بیستم در معرض داوری‌ها، نقدها و تعریف و تمجیدهای گوناگونی قرار گرفته است. فرصت پرداختن به آنها در این مقاله وجود ندارد ولی اشاره به این نکته ضروری است که به‌هیچ‌عنوان حق مطلب در مورد شأن و جایگاه وی در فلسفه معاصر ادا نشده است. به زعم جواد طباطبایی: «پژوهش‌های کربن به لحاظ اسلوب علمی و روش فلسفی و تأملات او درباره اندیشه ایرانی چنان پرتوی بر زوایای تاریک اندیشه و معنویت ایرانی افکنده است که به جرأت می‌توان گفت که هیچ پژوهشی بدون نظر به دستاوردهای او درباره برخی از وجوه اندیشه ایرانی ممکن نخواهد شد. جای تأسف است که تا کنون یگانه واکنش ما در برابر شور و علاقه‌ای که کربن در تأملات خود نسبت به اندیشه و معنویت ایرانی نشان داده جز تغافل و بی‌توجهی نبوده است.» (مقدمه مترجم در: کربن ۱۳۹۲/ب، ۶)

۲- درباره ایران

در این بخش به توصیف ایده ایران در نگاه کربن می‌پردازیم. هانری کربن در کتاب ارض ملکوت... تشریح می‌کند که تصویر زمین در آیین مزدایی نه به منزله مجموعه‌ای از واقعیات طبیعی در عالم محسوسات محض، بلکه همچون فرشته‌ای است که در اصل به مانند یک مجموعه پیوسته تشکیل شد، ولی بر اثر زجر و ستم نیروهای اهریمنی، به هفت کشور تقسیم گشت. در میان اینها کشوری مرکزی وجود دارد به نام «خوه نیرته» (چیزی مثل چرخ نورانی) که وسعتش به تنهایی برابر مجموع شش کشور دیگر است که در پیرامون آن قرار دارند. «در مرکز کشور خوه نیرته، ایریانه و نجه (در زبان پهلوی اران-ویج)



کربن مانند گنون، اسیر یک دستگاه فکری ضد غربی نبود تا در آن چیزی جز روح اهریمنی دست‌اندر کار نبیند. او پوسته‌ای به گرد خود نکشیده بود تا در برابر جنبش‌های فکری مقاوم بماند. کاملاً بر عکس، از آنجا که وجود را دوباره می‌اندیشید و آن را در برابر پرسش‌های بنیادی خویش قرار می‌داد همواره فیلسوف باقی می‌ماند.

به تحقیقات نارسای علمای غیرفیلسوف وخواهیم گذاشت؟» (کربن ۱۳۸۴، ۲۰۶-۲۰۷) فراموش نکنیم هانری کربن فیلسوف غربی در قرن بیستم می‌باشد که از نزدیک شاهد بحران‌های اندیشه‌ای و پیامدهای تمدنی آنها بوده و استالینیسیم و فاشیسم و جنگ‌های جهانی را نتیجه ناگزیر مادی‌گرایی و تاریخ‌گرایی و عرفی شدن و غفلت از معنویت و ماوراءطبیعه در حوزه تفکر می‌داند.

جا دارد که از نسبت‌هانی کربن با جریان‌های سنت‌گرایی چون فریتوف شوان و گنون و نصر سخن به میان آورد. شایگان معتقد است: «کربن مانند گنون، اسیر یک دستگاه فکری ضد غربی نبود تا در آن چیزی جز روح اهریمنی دست‌اندر کار نبیند. او پوسته‌ای به گرد خود نکشیده بود تا در برابر جنبش‌های فکری مقاوم بماند. کاملاً بر عکس، از آنجا که وجود را دوباره می‌اندیشید و آن را در برابر پرسش‌های

حکمای ایران باستان را زنده کند، آشنایی پیشینی‌اش با «پدیدارشناسی فراتاریخی» است. از این منظر سهروردی نه در مقام عمل و نه در مقام اندیشه، «مورخ» نبوده است؛ او تنها آن‌جا «هست» و حضور خود را اعلام می‌کند. این اندیشمند، گذشته ایران زرتشی را برعهده می‌گیرد و به روز می‌کند. در این‌جا پیوند معنوی چنان محکم است که اساساً منکر گسستگی تاریخ می‌شود. (کربن ۱۳۸۳، ۳۹-۳۸) گویی کربن چنین رسالتی را برای خویش در انتقال پیام اصیل معنویت ایران‌زمین به مغرب زمین و البته ایرانیان معاصر قائل بوده است. از این روست که می‌گوید: «با بهره‌جستن از الگوی او، کوشیدم تمامی فرهنگ معنوی ایران را بفهمم و همه ابعاد در حال تکوین آن را ترسیم کنم.» (کربن ۱۳۸۳، ۳۹) در موقعیتی دیگر اذعان می‌دارد که: «من می‌خواستم مانند اتین ژیلسون که فلسفه قرون وسطی غرب را احیاء کرد، فلسفه ایران زمین را که شرح حال نامداران آن در نوشته‌های سهروردی آمده بود، بازشناسی و احیاء کنم.» (کربن ۱۳۸۳، ۷۰) به باور کربن «سهروردی با قول به اینکه حکمای اشراقی ایران مسلمان از سلاله فلاسفه ایران قدیم هستند، آینده را برای عرض اندام معنویت ایران باز نمود و واقع هم همین است که بعد از سهروردی، حکمای خسروانی، پیش‌تاز اشراقیون به شمار می‌روند.» (کربن ۱۳۸۴، ۱۹۲) همین نگاه آینده‌محور و به روز کردن گذشته می‌باشد که برای کربن حائز اهمیت بوده و با اشاره به بیت زیر از حافظ امیدوار به انجام نظیر کاری است که سهروردی کرد:

فیض روح‌القدس از باز مدد فرماید
دیگران هم بکنند آنچه مسیحا می‌کرد
اما در مورد اینکه وی با در «حال» قرار دادن فلسفه معنوی گذشته ایران و گشایش راهی به سوی آینده در پی چه هدفی است، می‌توان به دو سؤال که خود پس از ذکر مطالب بالا طرح می‌کند، توجه نمود: «آیا می‌توانیم معنای ماورای طبیعی و فلسفه فیزیک و علوم انسانی امروز را که هنوز استخراج و تدوین نشده است، درآوریم؟ و یا اینکه میدان نبرد را بی‌ادعا

گهواره تخم آریاییان (ایرانیان) قرار دارد. در آنجا بود که «کیانیان» قهرمانان افسانه‌ای آفریده شدند؛ در آنجا بود که دین مزدائی بنیاد یافت، به کشورهای دیگر سرایت کرد و رواج گرفت. آنجا است که واپسین سوشیانت ظهور می‌کند، اهریمن را به روزگار عجز و شکست خواهد افکند و رستاخیز و هستی آینده را به ارمغان خواهد آورد.» (کربن ۱۳۵۸، ۴۷-۴۹)

از این منظر ایران‌ویج در نقشه‌های جغرافیایی ما جای نداشته و در هیچ یک از هفت اقلیم نیز یافت نمی‌شود، بلکه جایگاه آن در اقلیم هشتم یا عالم مثال می‌باشد. در همین زمینه نگاه معنوی و فرهنگی به سرزمین ایران است که ابراهیم پورداود در یادداشت‌های خود بر یشت‌ها تصریح می‌کند که: «اصل اخلاقی ایرانی بر شالوده گفتار نیک، کردار نیک و اندیشه نیک استوار بود و عمل نکردن به این اصول اخلاقی می‌توانست هر ایرانی را به

انیرانی تبدیل کند. چنین است در مورد تورانیان که اگرچه از تبار ایرانی بودند، اما به اصل اخلاقی ایرانی تعلق نداشتند.» (پورداود ۱۳۵۶، ۲۰۷؛ به نقل از طباطبائی ۱۳۹۱، ۳۸)

هانری کربن در مقدمه جلد اول «اسلام ایرانی»، هدف خود را معرفی نبوغ و استعداد ایرانی می‌داند که صلاحیت تأسیس یک جهان‌بینی فلسفی (یک نظام فلسفی درباره عالم) را داراست؛ این استعداد همانا توأمان ساختن تحقیق فلسفی و تجربه عرفانی یا به عبارت دیگر تعقل و تاله است. (کربن ۱۳۹۱، ۳۸) وجود همین ویژگی ایجاب می‌کند که جهان معنوی ایرانی به منزله یک کل واحد (هویت یگانه)، پیش از اسلام و پس از اسلام مدنظر قرار بگیرد. (کربن ۱۳۹۱، ۶۱)

آنچه که لازم به تذکر است، تداوم چنین نگرشی در ایران‌زمین پیش و پس از اسلام می‌باشد. البته این مورد تنها ویژگی متداوم در سرزمین ایران پس از ورود اسلام نبوده است. پژوهشگران مختلف از

زوایای گوناگون به این امر پرداخته‌اند. خود کربن در «روابط حکمت اشراق و فلسفه ایران باستان»، فرشته شناسی، کیان خره و انائیت ازلی را محرکه‌های زردشتی فلسفه شیخ اشراق سهروردی می‌داند. (کربن ۱۳۹۳) وی در «انسان نورانی در تصوف ایرانی» نیز به نزدیکی میان حکمت مانوی و حکمت شیعی می‌پردازد؛ به‌طور خلاصه ولایت، دوره‌های وحی، کیمیاگری و اختربینی، جوانمردی و عیاری و زیبایی‌شناسی موجود در نگارگری‌ها و مینیاتور ایرانی را از جمله موارد اشتراک بین این دو می‌داند. (کربن ۱۳۹۲/الف، ۱۹۱-۱۹۶) او در ارض ملکوت نیز به یگانگی خصایص شخص سوشیانت زرتشتی و صفات و کیفیاتی را که مذهب شیعه برای شخص امام دوازدهم (ع) -امام غائب- قائل است، و البته به یاران نبرد و هم‌زمان آن دو یعنی شهسواران معنوی (جوانمردان) اشاره می‌کند. (کربن ۱۳۵۸، ۱۲۲-۳)

محمد معین در «مزدیسنا و ادب پارسی» مقصود خویش از

تألیف کتاب مذکور را بررسی تأثیر مزدیسنا -آیین زرتشت- در ادبیات پارسی بیان می‌کند؛ البته ادبیات را به معنای عام خود که شامل کلیه شقوق فعالیت‌های فکری و روحی یک ملت از نظم و نثر و نگارش‌های مربوط به هنرهای زیبا، ریاضیات، طبیعیات، فلسفه، تاریخ، نژاد شناسی، ملل و نحل، فقه اللغة و خلاصه فرهنگ کامل است، در نظر می‌گیرد. (معین ۱۳۲۶، ۲۱) کربن نیز از این کتاب متأثر گشته و معرفی نامۀ مفصلی در پایان کتاب می‌نویسد. معین در این کتاب به مورد جالبی در گات‌ها اشاره دارد که در آن پسر عموی زرتشت نخستین کسی است که بر وی ایمان آورد. (معین ۱۳۲۶، ۷۷) اساساً کسانی که به بحث شباهات میان ایران پیش و پس از اسلام ورود کرده‌اند، کانون توجهشان به تشیع و گرایش ایرانیان بدان بوده است. ضروری است تا حدی بدین مسئله پرداخته شود.

در نگاه کربن تشیع، طریقت باطنی اسلام می‌باشد. (کربن ۱۳۹۱، ۴۴) در سه گانه‌ی شریعت، طریقت و حقیقت، شریعت در حکم پوسته و ظاهر دین می‌باشد که برای رسیدن به حقیقت و قلبش باید از آن با طریق معنوی و باطنی گذر کرد. در تفکر شیعی با بسته شدن دور نبوت، دور ولایت گشوده می‌ماند که همانا مسئول انکشاف باطن وحی و کتاب مقدس می‌باشد. خالی نماندن زمین از امام نیز در ارتباط با همین لزوم هدایت به باطن وحی قابل طرح است، چنانچه از امام غائب تحت عنوان «هادی» یعنی هدایت‌کننده یاد می‌شود. به باور کربن اساساً «عرفان» باطن ادیان بوده و در جایی دیگر عرفان را همان تأویل یعنی بازگرداندن وحی و امر قدسی به اول و منشأ آن می‌داند. در این بینش، بین گرایش‌های عرفانی و باطنی ادیان نوعی اتحاد دیده می‌شود و از آنجایی که در ایران باستان نیز با توجه به هستی‌شناسی معنوی و شناخت عالم فرشتگان و آشنایی با پیامبر به‌عنوان حامل وحی الهی برای بشر، نگاه به دین نوعی نگرش معنوی و عرفانی بوده است، قرابت بین آن و تشیع موجه خواهد بود.

کربن به‌طور کلی شناخت امام شیعی را واجد نوعی دین نبوی جهان‌شمول و «وحدت باطنی ادیان» می‌داند. هر یک از پیامبران برای خود وصی‌ای دارند، چنانچه «آدم فرزندش شیث را تعیین کرد، نوح فرزندش سام را، ابراهیم، اسماعیل را و موسی پس از مرگ هارون، یوشع را برگزید و عیسی، شمعون‌الصفا (شمعون- پطرس) را، ولی پیامبر اسلام به نزدیکانش فرمود: «از این انبیاء هیچ‌کس نیست که امتش به او خیانت نکرده باشند» و خود آن حضرت به نزدیکانش خبر داد که امت او نیز به عهدشان درباره وصی منسوب او یعنی به عهدشان نسبت به علی ابن ابی‌طالب وفا نخواهند کرد. (کربن ۱۳۹۱، ۱۴۹-۱۵۰) وی در همین رابطه، ایران را کانون معنویت و تاریخ ادیان می‌داند (کربن ۱۳۸۳، ۶۹) و در این باره می‌گوید: «با توجه به اسناد هخامنشی موجود در

در نگاه کربن تشیع،
طریقت باطنی اسلام می
باشد. (کربن ۱۳۹۱، ۴۴)
در سه گانه‌ی شریعت،
طریقت و حقیقت، شریعت
در حکم پوسته و ظاهر دین
می‌باشد که برای رسیدن
به حقیقت و قلبش باید از
آن با طریق معنوی و باطنی
گذر کرد. در تفکر شیعی
با بسته شدن دور نبوت،
دور ولایت گشوده می‌ماند
که همانا مسئول انکشاف
باطن وحی و کتاب مقدس
می‌باشد.

کتاب مقدس (کتاب‌های استر، دانیال، نحیما و عزرا) می‌دانیم که ایران باستان برای همیشه با تقدیر سه شاخه آل ابراهیم (یهودیت، مسیحیت و اسلام) پیوند یافته است. «(کربن ۱۳۹۲/ب، ۱۳۶)

ضروری است تا توضیحاتی راجع به آئین مزدائی و عرفانی ایرانی ارائه شود تا از بروز برخی سوءتعبیرها جلوگیری گردد. عرفان مورد نظر در اینجا ارتباطی با زهد و دنیاگریزی و فرقه‌های گوناگون ندارد. اساساً بین عرفان زاهدانه و سالوسانه و رندانه (آگاهانه) تفکیک قائل شده‌اند. (سیار، ۱۳۸۵) در عرفان زاهدانه شاهد اعراض از دنیا و فقرگرایی و ریاضت‌های ظاهری هستیم که در عمل به نوعی عرفان سالوسانه (فریب‌کارانه) ختم خواهد شد. در اینجا طبقه صاحب کرامت ممتاز درباری وجود دارد که سلب اختیار مرید به مراد را موجب می‌شود. نوعی مذهب قشری و خشکاندیش و ظاهرین مانند آنچه که غزالی شافعی‌مذهب و اشعری‌مسلك بدان معتقد بود، با این عرفان سازگاری دارد. در این عرفان، هیچ

نوع اندیشه و فلسفه و تساهلی نیز وجود نخواهد داشت. در مقابل، عرفان رندانه یا عاشقانه وجود دارد که بیشتر شاعران و حکیمان ایران‌زمین در این زمره قرار می‌گیرند.

زمانی که حافظ می‌گوید: «ز خانقاه به می‌خانه می‌رود حافظ / مگر ز مستی و زهد و ریا به هوش آید»، خانقاه را باید نمادی از حاکمان و اعتقادات خشک و متحجرانه آنها و می‌خانه را نماد فرهنگ و هنر و زیبایی و شعر و عشق که موجد حیات و زندگی تازه است، دانست. محمد معین نیز دو راه مثبت و منفی تصوف را از یکدیگر جدا کرده است و روح ایرانی را از اعصار کهن آشنا به حقایق عرفانی مثبت دانسته است؛ چه آئین زرتشت پر از نیرو و فعالیت است و درویشی و در یوزگی و قلندری در آن راه ندارد و زرتشت نسبت به دنیای مادی بی‌اعتنا نیست. (معین ۱۳۲۶، ۴۹۷-۴۹۸) رابیندرانات تاگور در همین رابطه آورده است: «هندیان به‌دلیل نعمت فراوان و فراخی به سمت خیالات فلسفی و انزوا و ریاضت و کشتن نفس سوق پیدا کردند ولی ایرانیان به‌دلیل شرایط اقلیمی سخت و جهان‌بینی خیر و شر خود دعوت به کار، شجاعت و نبرد علیه تاریکی‌ها و زشتی و دروغ می‌کردند و در پی کوشش برای کمال و ترقی جهان مادی و آسایش و سعادت این عالم بودند. (به نقل از: ایرانی ۱۳۱۱، ۲۴-۲۳)

به‌طور کلی می‌توان گفت که نوع اصیل روحیه عرفانی و باطن‌گرا و توجه به عوالمی ورای عالم زمینی و محسوس در ذهن و ضمیر انسان ایرانی همواره وجود داشته است و در هنگامه‌های شرایط سخت تحت استیلای حکومت‌های فاسد و مستبد با دین رسمی و قشری و ظاهری و خشکاندیشانه، نه تنها مأمنی برای کاستن اندوه و آرامش بلکه ابزاری برای بیان اعتراض بوده است. وفور

کربن به‌طور کلی شناخت امام شیعی را واجد نوعی دین نبوی جهان‌شمول و «وحدت باطنی ادیان» می‌داند. هر یک از پیامبران برای خود وصی‌ای دارند، چنانچه «آدم فرزندش شیت را تعیین کرد، نوح فرزندش سام را، ابراهیم، اسماعیل را و موسی پس از مرگ هارون، یوشع را برگزید و عیسی، شمعون الصفا (شمعون-پطرس) را، ولی پیامبر اسلام به نزدیکانش فرمود: «از این انبیاء هیچ‌کس نیست که امتش به او خیانت نکرده باشند» و خود آن حضرت به نزدیکانش خبر داد که امت او نیز به عهدشان درباره وصی منسوب او یعنی به عهدشان نسبت به علی ابن ابی‌طالب وفا خواهند کرد.

اصطلاحات مزدیسنايي در ادبیات پارسی پس از اسلام و رواج اشعار عرفانی را علاوه بر آنکه بیانگر تجلی روح ایرانی است، می‌توان واکنشی به حاکمان موجود و قرائت ظاهری و منحط آنان از اسلام دانست. چنانچه نظامی می‌سراید:

جهان ز آتش پرستی شد چنان گرم
که بادا زین مسلمانی ترا شرم
البته باید اضافه کرد که در مواردی ظاهراً بنا به جبر زمان و شرایط تاریخی، نظری خوش نسبت به آیین زرتشتی اعلام نشده است ولی در نگاهی عمیق‌تر مملو از اصطلاحات مزدایی و از نظر مضمون و محتوا، هم‌دل با آن می‌باشند.

منابع

۱. ایرانی سلیسیتر، دینشاه (۱۳۱۱) پرتوی از فلسفه ایران باستان، انتشارات انجمن زرتشتیان ایرانی بمبئی

۲. پورداود، ابراهیم (۱۳۵۶) یادداشت‌هایی بر گزارش از یشت‌ها، به کوشش بهرام فره‌وشی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران

۳. شایگان، داریوش (۱۳۷۱) آفاق تفکر معنوی در

اسلام ایرانی، ترجمه باقر پرهام، تهران: موسسه انتشارات آگاه

۴. طباطبایی، جواد (۱۳۹۱) ابن‌خلدون و علوم اجتماعی: گفتار در شرایط امتناع علوم اجتماعی در تمدن اسلامی، چ ۲، تهران: نشر ثالث

۵. کربن، هانری (۱۳۵۸) ارض ملکوت، کالبد انسان در روز رستاخیز از ایران مزدائی تا ایران شیعی، ترجمه سیدضیاءالدین دهشیری، تهران: مرکز ایرانی مطالعه فرهنگها

۶. کربن، هانری (۱۳۸۳) از هایدگر تا سهروردی، ترجمه حامد فولادوند، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی

۷. کربن، هانری (۱۳۸۴) «فلسفه قدیم ایران و اهمیت امروز آن»، ترجمه بزرگ نادر زاد، مجموعه مقالات هانری کربن، گردآوری و تدوین از محمدامین شاهجویی، تهران: انتشارات حقیقت

۸. کربن، هانری (۱۳۹۱) اسلام ایرانی، ترجمه انشاءالله رحمتی، چ ۱، تهران نشر سوفیا

۹. کربن، هانری (۱۳۹۲/الف) انسان نورانی در تصوف ایرانی، ترجمه فرامرز جواهری نیا، چ ۳، تهران، انتشارات گلبان

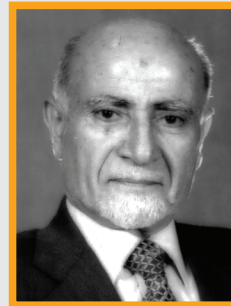
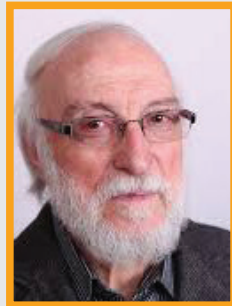
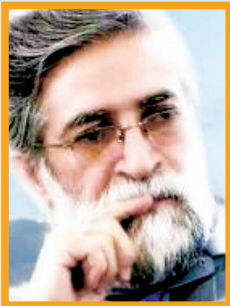
۱۰. کربن، هانری (۱۳۹۲/ب) فلسفه ایرانی و فلسفه تطبیقی، ترجمه جواد طباطبائی، مینوی خرد

۱۱. کربن، هانری (۱۳۹۳) روابط حکمت اشراق و فلسفه ایران باستان، گزارش احمد فردید و عبدالحمید گلشن، چ ۴، تهران: موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران

۱۲. معین، محمد (۱۳۲۶) مزدیسنا و تأثیر آن در ادبیات پارسی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران

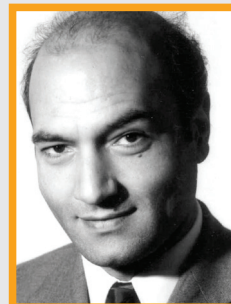
۱۳. نصر، سیدحسین (۱۳۸۶) در جست و جوی امر قدسی: گفت و گوی رامین جهان‌نگلو با سید حسین نصر، ترجمه مصطفی شهر آیینی، چ ۳، تهران: نشرنی

- جایی که خدا هست هم همه چیزی مجاز است
- روشنفکران دینی باید در گفتمان خود تجدید نظر کنند
- طباطبایی و روشنفکری دینی



یادداشت

• محمد مهدی دهدار



روشنفکری دینی با تمام فراز و فرود و ضعف و قوتش به حیات خود ادامه می‌دهد و همواره مسایلی اساسی را در دستور کار خود داشته است. دهه هفتاد اوج فعالیت‌های روشنفکران دینی با محوریت حلقه کیان بود، بطوری که بر خلاف امروز، همواره یک پای ثابت نشریات علوم انسانی و محافل فکری و دانشگاهی بود و کتب مروجان آن به سرعت بین علاقه‌مندان دست به دست می‌شد و آنقدر نقش پررنگی داشت که بر حیات سیاسی و اجتماعی ما نیز اثر می‌گذاشت. اما امروز کمتر پیش می‌آید که بحث داغی در باب روشنفکری دینی در نشریات علوم انسانی در بگیرد. با این حال مباحث تخصصی روشنفکری دینی در میان پیش‌قراولان و طرفداران آن جریان دارد. گروهی این مساله را به حاشیه رفتن روشنفکری دینی تلقی می‌کنند و گروهی دیگر این مساله را نه به حاشیه رفتن روشنفکری دینی، که نوعی تغییر فاز در نوع و سطح مباحث می‌دانند. از منظر جامعه‌شناسی نیز بعضاً ادعا می‌شود که همراه با تغییرات ارزشی جامعه، روشنفکری دینی لااقل دیگر مثل گذشته در صدر دغدغه‌های فکری آن بخش از جامعه، که روشنفکران خوراک فکری آن را تامین می‌کنند، قرار ندارد. در ارزیابی دیگر، روشنفکری دینی بعنوان زیرمجموعه‌ی جریان روشنفکری، همگام با راکد بودن و یا کمرنگ بودن فضای فکر در وضعیت امروز، نمود بیرونی چندانی ندارد. در این پرونده هرچند به شکلی مختصر و کوتاه، به این فراز و فرود نگاهی داریم و می‌پرسیم که روشنفکری دینی چه نسبتی با تحولات سیاسی و اجتماعی در دوران معاصر داشته و این‌ها چه تاثیرات متقابلی بر یکدیگر گذاشته‌اند؟ دیگر اینکه، اصولاً روشنفکری دینی چه فایده‌ای به همراه داشته و همچنین از چه نقاط قوتی بهره و از چه نقاط ضعفی رنج برده است؟ آیا روشنفکری دینی نیاز به تغییراتی در گفتمان فکری خود دارد؟



• حسین دباغ

جایی که خدا هست هم همه چیزی مجاز است

پرسش پیش روی من این است: آیا روشنفکری دینی با همه فراز و فرودش در جوامع دینی و بالاخص قبل و بعد از انقلاب اسلامی ایران اصلاً به درد می خورد؟ و اگر بله، به چه «درد» می خورد؟ من تلاش می کنم تا نشان دهم روشنفکری دینی به «درد» می خورد، ولی تا «درد» چه باشد و «درمان» کدام.

سارا را در نظر آورید که فرد دینداری است. عالم را خالی و تاریک نمی بیند، به گونه ای که حوادث برای او معنادارند و تصادفی روی نمی دهند. متأسفانه طی حادثه ای او فرزندش را از دست می دهد. ناگهان خداوند مهربان برای او منتقم ظاهر می شود. علایق دینی او رفته رفته کمرنگ می شود و عالم در نظر او پوچ جلوه می کند. پوچ شدن عالم در نظر او سبب می شود تا تصور کند خداوند ناظر بر افعال او نیست. از آنجا که سارا در بانک مشغول به کار است، به همراه همکارش تلاش می کند تا از بانک اختلاس کند تا زندگی پر رفاه تری برای خودش فراهم کند. کاری که قبل از رخ دادن این حادثه انجام نمی داد. اکنون حسین را در نظر بگیرید. او نیز فرد دینداری است؛ در جوانی شاهد انقلاب ایران بوده است. یکی از دوستان روحانی او اکنون در ظل نظام جدید از مقامات بلند پایه شده است. حسین با خبر می شود که دوست روحانی او ثروت عظیمی (از راه نادرست) به چنگ آورده است. حسین به این فکر می کند چطور یک روحانی

چنین کرده است؟ اگر دین مانع چنین چیزی نشده است پس شاید بتوان چنین کرد. حسین تلاش می کند تا از راه دین و دیانت سرمایه (نادرست) کسب کند تا زندگی بهتری فراهم کند.

روشنفکری دینی برای سارا و حسین چه می تواند بکند؟ سارا نماینده کسانی است که طی حادثه ای روانی نگاه دینی به عالم را از دست می دهند و این سبب می شود تا تصور کنند «جایی که خدا نیست همه چیز مجاز است». حسین نماینده کسانی است که نظام روحانیت بر آمده از انقلاب اسلامی ایران به آنها القا کرده است از دین امر خطا سر نمی زند. ایشان تصور می کنند «جایی که خدا هست همه چیز مجاز است»!

سارا و حسین شهروندان جامعه ایران هستند؛ جامعه ای که محتمل بدون مناقشه می توان گفت قویا یک جامعه دینی است. حتی شاید بتوان پا را فراتر نهاد و ادعا کرد در جامعه دینی ایران با اینکه بسیاری از افراد دین ورزی نمی کنند یا خود را بی دین می دانند در ناخودآگاه نگاه دینی به عالم دارند. یعنی پشت این عالم دست پنهانی می بینند که حوادث را نظم می دهد. این نگاه دینی بالاخص زمانی ظهور می کند که حادثه ای گریبان آدمیان را می گیرد. بسیاری از افراد در چنین لحظاتی به دنبال نشانه هایی خارج از این عالم می گردند. برای مثال وقتی کسی در حادثه ای فرزندش را از دست می دهد ناخودآگاه گمان می کند عملی مرتکب شده است که

این حادثه پاسخ آن است.

حسین و سارا همچنین شهروندان جامعه ای هستند که حکومت آن نیز دینی است. دین دست بالا را دارد و شب و روز از در و دیوار بر آدمیان می بارد. حاکمان ادعای دیانت دارند و برای بردن شهروندان به بهشت از هم سبقت می گیرند. طبیعی است که در چنین جامعه ای ای باورهای دینی محرک و فراهم کننده انگیزه بسیاری از افعال آدمیان باشد. و باز طبیعی است اگر کسی در چنین جامعه ای قصد تغییر و بهبود داشته باشد محتمل به سروقّت همین باورهای دینی برود که خیل عظیمی صبح تا شب با آن دست و پنجه نرم می کنند. به گواهی تاریخ، عده ای از اندیشمندان در جوامع دینی گوناگون (از جمله ایران) از دیرباز قصد بهبود و اصلاح این باورهای دینی را کرده اند. این افراد را مصلحان یا روشنفکران دینی بنامیم.

یکی از جنبه های پراهمیت باورهای دینی که روشنفکران دینی بر آن تأکید کرده اند ربط و نسبت این باورها با اخلاق است. انتظار اولیه عموم آدمیان این است که یک فرد دیندار باید فرد اخلاقی هم باشد. بنابراین، جامعه ای که باورهای دینی در آن رواج دارد جامعه ای اخلاقی هم باید باشد. جامعه اخلاقی جامعه ای است که دست کم اصول اولیه و بدیهی اخلاقی در آن جامعه رعایت شود و حاکمان در پیاده سازی آن اصول بکوشند. اصولی مثل نکشتن افراد بیگناه، دزدی نکردن

و... در کل ظلم نکردن. اما به نظر می آید به جهت تجربی در برخی از جوامع دینی (مثل ایران) چنین چیزی رخ نمی دهد. یعنی به سختی می توان گفت دست کم تاکنون جامعه ای اخلاقی فراهم شده است و «مظلوم می تواند بدون لکنت حق خود را بگیرد». روزانه بسیاری از شهروندان اخبار قتل و تجاوز و دزدی و اختلاس و ظلم را می شوند و به این می اندیشند که آیا قوه قضا می تواند پناهی برای این بی پناهی ها باشد؟ اما آیا واقعا این اخبار مهم اند؟ آیا این طور نیست که این مشکلات و معضلات گریبان عموم جوامع اعم از دینی و غیردینی را گرفته است؟ البته که چنین است. اما لابد مسئله اینجاست که از حکومتی که معترف است قصد پی افکندن جامعه ای دینی را دارد انتظار بیشتری می رود تا جهد کند چنین نشود.

اما آیا چنین انتظاری از یک جامعه دینی موجه و بجاست؟ آیا بحقیقت ضرورتا از دل یک جامعه دینی یک جامعه اخلاقی بیرون می آید؟ آیا اخلاق در دیانت مندرج و منطوقی است؟ آیا می توان از دینی سراغ گرفت که اخلاقی نباشد؟ یعنی آیا به شکل بدیهی می توان مفروض گرفت که دین داری و دین ورزی لزوما و ضرورتا اخلاقی شدن را در پی می آورد؟ کسی مثل سارا گمان می کند با رفتن دین اخلاقیات نیز رحلت می کند. یعنی اخلاق در دین مندرج است. برای همین است که کمرنگ شدن نگاه دینی به او مجوز انجام عمل ناروا می دهد. از طرف دیگر کسی مثل حسین گمان می کند دین نمی تواند غیر اخلاقی شود. یعنی با داشتن ابزار دین در دست می توان هر عملی انجام داد و خیال را آسوده کرد که در داخل دیانت ایستاده ایم. اما مصلحان و روشنفکران دینی، به نحو اغلبی و اکثری، معتقدند اولاً می توان اخلاقی زندگی کرد درحالیکه دیندار نبود. چرا که اخلاق مستقل (و برتر) از دین (فقه) است. اگر سارا توصیه روشنفکران دینی را در کار بگیرد می تواند به این باور برسد که حتی با رفتن دین اصول اخلاقی بر سر جای خود ایستاده اند و باید به آنها متوسل شد. ثانیاً، روشنفکران دینی معتقدند دین و دینداری



**یکی از جنبه های پراهمیت
باورهای دینی که روشنفکران
دینی بر آن تاکید کرده اند ربط
و نسبت این باورها با اخلاق
است. انتظار اولیه عموم
آدمیان این است که یک فرد
دیندار باید فرد اخلاقی هم
باشد. بنابراین، جامعه ای که
باورهای دینی در آن رواج دارد
جامعه ای اخلاقی هم باید
باشد.**



لزوما آدمیان را اخلاقی تر نمی کند. چه بسیار دیندارانی که اعمال ناروا انجام می دهند و چه بسیار احکام و فروع دینی که اخلاقا ناروا هستند. اصول اخلاقی بیرون از دین تعریف و تفسیر می شوند. اگر دینی خود را مطابق اصول اخلاقی معرفی کند یک دین اخلاقی خواهد بود، در غیر این صورت دین اخلاقی نیست.

اما محتمل اشکال می شود مگر ما یک اخلاق داریم که بتوان به آن متوسل شد؟ مگر اصول اخلاقی ثابت و تعریف شده اند؟ آیا اینگونه نیست که اخلاق هم مثل بسیاری امور دیگر نسبی است؟ پاسخ خیر است، دست کم همه اصول اخلاق نسبی نیست. این قسم تعبیر که «هر کس مطابق با آنچه فکر می کند درست است باید عمل میکند» و... گزاره هایی از این قبیل ناموجه اند. ساده ترین دلیل علیه این دست گزاره ها این است که مطالعات تجربی نشان می دهد با همه تفاوتی که میان اقوام و ملل گوناگون با فرهنگ های گوناگون وجود دارد دست کم بر سر نوعی از گزاره های بدیهی اخلاقی مثل قاعده زرین اخلاقی توافق وجود دارد. یعنی همان قاعده که: آنچه بر نفس خویش میسپندی/ نیز بر نفس

دیگری میسپند. این بدین معنی است که دست کم می توان از بعضی اصول اخلاقی عام سخن به میان آورد و به آن متوسل شد. سارا و حسین اگر قاعده عام زرین اخلاقی را پیش چشم بیاورند در انجام اختلاس و کسب مال از راه نادرست محتمل تجدید نظر می کنند.

اهتمام روشنفکران دینی در جوامع دینی مختلف بر سر حفاظت از اخلاق تحسین برانگیز است و کارگشا. حفاظت از اخلاق در برابر دین می تواند برخی از دردهای جوامع دینی را درمان کند. و باید اضافه کرد این حفاظت نه تنها اخلاق که دین را هم نجات می دهد. اگر حاکمان جامعه ای در پی دینی کردن یک جامعه هستند باید از اخلاقی کردن جامعه آغاز کنند. در جامعه ای که جامعه اخلاقی است به سهولت می توان دینداری کرد و نه بر عکس. جامعه دینی ممکن است لزوما جامعه ای اخلاقی از کار در نیاید.

البته باید اذعان کرد تنها روشنفکران دینی نیستند که اخلاق را محافظت می کنند. فیلسوفان اخلاق پیش و بیش از آنها چنین گفته و کرده اند و روشنفکران بعضا از یافته های فیلسوفان در استدلال های خودشان مدد می گیرند. شاید بپرسید اگر چنین است، پس چه احتیاج به روشنفکران دینی است؟ پاسخ اینجاست که مخاطبان فیلسوفان و روشنفکران دینی متفاوت اند. سخن فیلسوفان برای گوش جامعه دینی بعضا ثقیل و سنگین می آید اما سخن روشنفکران دینی لزوما چنین نیست. مخاطب روشنفکران علی الاغلب متوسطین هستند و سوالات فلسفی چندان گریبانگیر آنها نیست. به همین جهت نحوه مواجه و تخاطب روشنفکران دینی بسیار مهم است. تا جایی که مقدور است این روشنفکران باید از مغلق گویی و استفاده از اصطلاحات فلسفی و تخصصی پرهیز کنند. سخنان این مصلحان دینی حتی باید به درد نوجوانان و کودکان نیز بخورد. باید ترتیبی اتخاذ کرد تا بتوان سخنان روشنفکران دینی برای نوجوانان و کودکان ترجمه و تفهیم شود تا نگاه اخلاقی به جامعه و پیرامون از سنین کمتری تمرین شود.»



روشنفکران دینی باید در گفتمان خود تجدید نظر کنند

● محمد مهدی دهدار

سید احمد موثقی گیلانی استاد دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران و از پژوهشگران حوزه‌ی جنبش‌های اسلامی معاصر است. از کتاب‌های او می‌توان به استراتژی وحدت در اندیشه اسلام، جنبش‌های اسلامی معاصر، سید جمال‌الدین اسدآبادی مصلحی متفکر و سیاستمدار اشاره کرد. در این شماره به بحث و گفتگو با ایشان در رابطه با روشنفکری دینی در ایران و فراز و فرودهای آن پرداخته‌ایم.



مسلمان به سمت انحطاط؛ قرون وسطی شروع گردید. از این دوره علما کم و بیش جزو گروه‌های حاکم و مسلط می‌شوند و از لحاظ تاریخی جامعه شناختی، اصلاح دینی و جریان روشنفکری دینی از علما شکست می‌خورد. در این فضا جنبش‌های اصلاحی سرکوب و به حاشیه رانده می‌شوند. گرچه تلاش‌هایی نمودند، اما موفق نشدند. دوره پهلوی میان پرده‌ای است که دین به تجدید روی آورده و می‌خواهد از زمینه تاریخی خود عبور کند و روشنفکران سکولار و مذهبی در پیوند با دانشگاه و مدرنیته فعال شده ولی به خاطر نارسایی‌ها، روشنفکران و علما در کنار هم قرار گرفته و در مقابل گفتمان ایدئولوژیک پهلوی قرار گرفته و به انقلاب منجر می‌شود. برداشت من این است که روشنفکری دینی در پیوند با طبقه متوسط در انقلاب اسلامی، نهضت ملی و مشروطه نقش کلیدی و مؤثری داشته ولی در جمهوری اسلامی، به دلیل گفتمان آن

معتزله، به‌عنوان جریان اصلی روشنفکری دینی، آزاداندیشی و نگرش عقلانی در دین به محاق رفت. در نگاه تاریخی ایران هم، برخلاف اروپا که جریان روشنفکری در پایان قرون وسطی با جایگزینی روشنفکران در نظام‌های آموزشی جدید به جای روحانیون مسیحی از حاشیه وارد متن شد، همچون سایر ممالک در جهان اسلام با سقوط معتزله و چرخیدن جوامع

▲ - به نظر شما چرا روشنفکری دینی در سال‌های اخیر به حاشیه رفته و یا بهتر است بپرسیم که آیا به نظر شما روشنفکری دینی در فضای فکری دینی ایران به حاشیه رفته است یا خیر؟

من فکر می‌کنم که با یک نگاه تاریخی، روشنفکری دینی قرن‌هاست که به حاشیه رفته است. در ایران که زیر مجموعه‌ای از تمدن اسلام است از زمان سرکوب شدن

به حاشیه رانده شده است. پوپولیسم و بنیادگرایی مذهبی گفتمان غالب شده و اساساً در این گفتمان غالب با سیاست‌های آن -بجز میان پرده‌ای مثل دوره اصلاحات- جهت‌گیری عوام‌گرایانه غالب می‌شود. وقتی تنوکراسی غالب شده و روحانیت حاکم می‌شود به قول مرحوم مطهری یکی از آفت‌های دامن‌گیر روحانیت شیعه که عوام‌گرایی است نیز به وجود می‌آید. این گفتمان که با روی کار آمدن نخبگان سنتی همراه است، به‌طوری که جمهوری اسلامی را می‌توان نوعی بازگشت به سنت در مقابل مدرنیته دانست، در واقع پیروزی گفتمان شیخ فضل‌الله است. برخلاف مشروطه که گفتمان تقی‌زاده پیروز می‌شود و این وجه ایدئولوژیک تجدد بود که در دوره پهلوی غالب شد؛ و بخشی از نارسایی‌های پهلوی که به تضاد سنت و تجدد دامن می‌زد ناشی از همین مورد بود؛ چیزی که باید از آن پرهیز شود. نیروها و نخبگان سنتی همراه با تغییرات نوسازی و توسعه باید خود را با تغییرات هماهنگ کنند و گرنه از طرف جامعه به حاشیه رانده می‌شوند. بنابراین پیروزی گفتمان شیخ فضل‌الله، شکافی بین نیروهای مذهبی و سکولار به وجود آورد. این جریان محافظه کار و بنیادگرا اساساً ضد روشنفکری، ضد تجدد و ضد غرب است. بنابراین اساساً در جمهوری اسلامی این ضدیت با مدرنیته، روشنفکری، عقلانیت، تجدد، غرب و نمادهای آن عمیق است. اینجا فقه به معنای محدود کلمه و عرفان ابن عربی، و نه مشاء و ابن رشدی، که خود رویکرد فلسفی مستقل و انتقادی نیست، به محاق می‌رود. در دوره هشت ساله بعد از خاتمی این گفتمان یکدست و یکپارچه حاکم می‌شود. گفتمانی که بنیادگرا و محافظه کار و سنتی است و خود را نیروی انقلابی می‌داند. در این دوره حتی مقامات به روشنفکران و تحصیل‌کردگان غربی به چشم جاسوس غرب نگاه می‌کنند. این رویکرد ضد نخبه گرایی، به حاشیه راندن نخبگان و روشنفکران، چه دینی و چه سکولار را موجب شد. آن چیزی که در فقه شیعه تحت عنوان مرجع/مقلد

مطرح بود به فضای عمومی و سیاسی بسط پیدا می‌کند. این عوام گرایی و ضدیت با نخبه گرایی با قدرت بسیج توده‌ای از زمان انقلاب تقویت شده، از زمان اشغال سفارت و بعد از جنگ، شدت گرفت و فضای عمومی را تحت تأثیر خودش قرارداد. این یک وجه قضیه در کنار سایر دلایل یعنی تحولات اقتصادی و اجتماعی است. در بعد اقتصادی-اجتماعی تغییر و تحولات، ناقص، سطحی و گسسته است. ما بعد از جنگ در مقطعی شاهد رشد اقتصادی آن هم در چارچوب اقتصاد رانتی و دولتی بودیم که در ضمن غلبه گفتمان ضد بازار و ضد سرمایه‌داری که نتوانسته اقتصاد بازار بخش خصوصی، فضای کسب و کار، کارآفرینی و طبقه متوسط مستقل از دولت را به وجود بیاورد؛ قرار داشت طبقه متوسط مستقل از دولتی که پایگاه روشنفکری و روشنفکری دینی است. در واقع اقتصاد نتوانسته مستقل از سیاست جایگاه و منطق خاص خود را داشته باشد. بنابراین به دلیل اقتصاد نفتی و رانتی با گسترش شهرنشینی، ارتباطات و آموزش، اجازه به وجود آمدن طبقه متوسط مستقل را نداده است که پایه‌ها و عاملان اجتماعی روشنفکری دینی هستند و در واقع عاملان اجتماعی آن به خوبی به وجود نیامدند. گرچه در مقطعی مثل دوره خاتمی و هاشمی رشد اقتصادی داشته‌ایم ولی به معنای توسعه نبوده و به همین دلیل این بخش خصوصی کارآفرین مولد، به خوبی شکل نگرفته است. بنابراین این میان پرده معلق، واکنش سیاست توده‌ای را در قالب گفتمان عدالت ولی در حقیقت پوپولیسم و بنیادگرایی را در پی داشت. پس همان طبقه متوسطی که در انقلاب نقش ویژه‌ای داشت، یعنی نخبگان صنعتی و بورژوازی، بعد از انقلاب به حاشیه رانده شدند. پس مخاطبان روشنفکری از جمله روشنفکری دینی سست می‌شوند؛ در واقع جامعه پرولتریزه شده و مستعد پوپولیسم می‌شود. بنابراین خط کشی‌هایی ایدئولوژیک بین مذهبی، سکولار و شکاف‌های ارزشی حول آن، و در کنارش شکاف‌های اجتماعی به وجود می‌آید. این

یعنی محمل طبقاتی گفتمان مذهبی و پوپولیستی طبقات پایین‌اند آن هم در چارچوب دولتی رانتی که کارکردی صرفاً توزیعی مثل توزیع درآمد نفت، یارانه‌ها و... دارد؛ نه دولتی که کارکرد تقویت بخش خصوصی، تولید و صنعتی شدن را داراست. بنابراین نوسازی‌های سطحی و تغییرات ناقص که طبقه متوسط کارآفرین و بورژوازی را به حاشیه راند دلیل مهم دیگری است که جامعه مدنی را به جامعه توده‌ای تبدیل کرده و گفتمان توده‌ای جایگزین گفتمان مدنی گشته است.

▲ می‌توان گفت روشنفکری دینی با پیروزی و در پیوند با اصلاحات اوج گرفت و فضای فکری، مثل طیفی از نشریات مختلف را در بر گرفت و آن روزها در بسیاری از نشریات حضور پررنگ داشت، در صورتی که اکنون چنین فضایی وجود ندارد. حال آیا شما روشنفکری دینی را پروژه‌ای سیاسی و محملی برای اصلاحات می‌دانید؟

به نظر من دوره اصلاحات هم در پیوند با روشنفکری دینی و هم سکولار است. اما در بعد فرهنگی و سیاسی، نه اقتصادی. کل جریان روشنفکری دینی و اصلاحات و حتی کل جریان روشنفکری در ایران اندیشه اقتصادی را ندارد و این خود دلیل سومی در ناکامی پروژه روشنفکری دینی و پروژه اصلاحاتی است که هادی و نظریه پردازان آن روشنفکران دینی بودند. این در کوتاه مدت موفق است و فرهنگ سیاسی مردم را تقویت نموده و مردم را با مفاهیمی مثل گفتگو، عقلانیت، پذیرش قانون، مدارا و مفاهیم مدرن آشنا می‌کند و میان پرده‌ای است که در فرهنگ سیاسی جامعه تأثیرگذار است اما پایدار نیست. در واقع ایجاد با تثبیت متفاوت است. هر چند در کوتاه مدت فضای دموکراتیکی را ایجاد کرد، اما پایدار نبود چرا که با توسعه اقتصادی همراه نبود. در واقع جریان روشنفکری و جریان روشنفکری دینی خود گویای بخشی از مساله هستند تا راه حل. جریان روشنفکری دینی دچار آشفتگی پارادایمی بوده و خیلی غیر تاریخی و غیر

ساختاری و تک بعدی به مسائل نگاه کرده است و این‌ها درون پارادایم خود نیز دارای نارسایی‌هایی بوده‌اند که با مسائل، نیازها و اقتضائات جامعه سازگار نبود و راه خود را باز نکردند. به عنوان دلیل چهارم باید به امنیتی شدن فضای سیاسی و عمومی کشور به خصوص از انتخابات ۸۸ به این سو اشاره کرد. جریان اصلاحاتی که تلاش می‌کرد که به نوعی گفتمان اصلاحات را بازسازی کند، تلاش می‌کرد پلی بین روشنفکران و روحانیت بزند، پلی بین جوانان، زنان و نخبگان با نظام سیاسی برقرار شود و این‌ها ناکام می‌ماند.

▲ آیا می‌توان گفت اتفاقات ۸۸ و ریزش اصلاح طلبان و به حاشیه رانده شدن خود عاملی برای به حاشیه رانده شدن روشنفکری دینی دانست؟

بله. این ناکامی اصلاحات، و ناکامی روشنفکری دینی و بطور کلی جریان روشنفکری و آزاد اندیشی بود. در این فضا دانشگاه‌ها و مراکز فکر استقلال خود را از دست می‌دهند و دیگر مراکز تولید علم و دانش نبوده و به کلیشه‌ای تبدیل می‌شود که به صدور مدرک می‌پردازد. دانشگاه‌ها امنیتی می‌شوند و فضای سالم تولید اندیشه و علم تحت شعاع فضای سیاسی قرار می‌گیرد. دانشگاه شأنیت خود را از دست می‌دهد و مداخله غیر مسئولانه نهادهای غیر مسئول دانشگاه‌ها را برای نیروهای خلاق و مولد اندیشه نا امن می‌نماید.

▲ یک نوع از تحلیل‌ها این است که گفته می‌شود جامعه به سمت عرفی شدن و سکولار شدن پیش رفته است و دیگر نیازی به یافتن پاسخ‌های خود از منابع دینی نمی‌بیند. نظر شما در این مورد چیست؟

بله. در واقع اکنون شکاف ارزشی و شکاف نسلی پیش آمده و جامعه‌پذیری صورت نگرفته است و این بدین دلیل است که نظام سیاسی بر یک سری ارزش‌ها تاکید دارد و جامعه به سمت ارزش‌های دیگر حرکت می‌کند و شکافی از نوع

شکاف دولت و جامعه و تضاد دولت و ملت به وجود آمده که بسیار خطرناک است. برداشت من این است که اگر سکولاریسم به شکل درست مجالی برای تعریف پیدا می‌کرد می‌دیدیم که سکولاریسم در تضاد با دین هم نیست. اگر می‌گذاشتیم گفتگویی بین روشنفکران، جامعه و رهبران شکل بگیرد و سکولاریسم درست تبیین شود، این نوع از واکنش منفعلانه جامعه به سمت عرفی شدن و عبور از دین نداشتیم. این یک واقعیت است که بخش بزرگی از طبقه شهری و تحصیل کرده که از ابزارهای نوین ارتباطی بهره می‌برد، به دلیل اینکه گفتمان غالب تنها قرائت خاصی از دین را به رسمیت می‌شناسد و چون این گفتمان پاسخگوی مسائل این قشر نیست، به نوعی سکولاریزه می‌شود بدون اینکه پارادایم مشخصی داشته باشد و یا تعریف و چهارچوب مشخصی داشته باشد و این شکل از سکولاریزه شدن خطرناک است زیرا می‌تواند به گسیختگی و امتیزه کردن جامعه بیانجامد. این در واقع نوعی عبور از دین است.

▲ آیا به این مساله هم اعتقاد دارید که ممکن است خود دین هم دچار آسیب شود و حتی در حوزه خصوصی هم از دست برود؟

بله. باید بدانیم که واکنش سکولاریزم در پروتستانیزم و مدرنیته خود تعریفی از ایه داد که خدا را امری مربوط به درون می‌دانست که جنبه فردی دارد و این خود از دل سنت بیرون آمده بود. بنابراین وقتی سکولاریزم مجالی نمی‌یابد و وقتی تحت عنوان آخرت گرایی، با اقتصاد، مادیات، علوم، فلسفی اندیشیدن، تولید، ثروت و انگیزه سودجویی به‌طور ضمنی مقابله می‌شود و جوابی از درون دین و سنت برای مسائل جدید ارایه نمی‌گردد و نخبگان و روشنفکران به حاشیه رانده می‌شود، وقتی مرزهای حوزه عمومی و خصوصی مشخص نمی‌شود، اقشار جوان و شهری دارای ارتباطات جهانی به نوعی از دین عبور می‌کنند. برای مثال می‌بینیم که طبق آمار مراجع رسمی، سمبل‌های ارزشی مذهبی،

مثل حجاب مورد بی‌اعتنایی قرار می‌گیرد. من فکر می‌کنم حتی در آینده ایران شاید نه شاهد پست اسلامیسیم، بلکه شاهد آنتی اسلامیسیم هم باشیم چرا که فضای باز و سالمی برای تبادل نظرات و گفتگو وجود ندارد و در دور معیوب و مخربی خواهیم افتاد که نمی‌توان به صورت امنیتی و با دستگاه‌های اطلاعاتی آن را کنترل کرد. در واقع دین در کنار سایر سرمایه‌های اجتماعی به شدت خرج شده است و این روند، افقی از توسعه، دموکراسی و تغییرات مسالمت‌آمیز را در مقابل ما قرار نمی‌دهد و جهانی شدن نیز روند این تغییرات را تشدید می‌کند. چون دولت و نخبگان سیاسی با تغییرات مخالفت می‌کنند، تغییرات می‌رود که همه چیز را به سمت تخریب و ویرانی ببرد.

▲ به عنوان سوال آخر، شاید روشنفکری دینی مثل قبل رونق نداشته باشد، اما به هر شکل به کار خود ادامه می‌دهد. آیا شما آن را پروژه‌ای موفق ارزیابی می‌کنید؟

چون روشنفکری دینی نگاه انتقادی به سنت و مدرنیته دارد و از درون سنت به تغییرات و توسعه سمت و سو دارد پایگاه ارزشی سنتی و تاریخی در کشور دارد. همچنین چون جوامعی مثل ایران هنوز جوامع دین سالار و متأثر از دین هستند، هنوز با وجود این صحبت‌ها مثل دین‌گریزی و حرکت‌های تضادآمیز فکر می‌کنم که یک جنبش اجتماعی زیر جلدی گسترده در کشور وجود دارد و این جنبش اجتماعی در صدد است که حاملان و پیش قراولان خود را پیدا نماید و تلاش خواهد داشت که مسالمت‌آمیز تغییرات را پیش برد اما کار بسیار سختی را در پیش دارد. البته باید توجه داشت که روشنفکران نیز باید در گفتمان خود تجدید نظر داشته و از بعد سیاسی فراتر بیایند؛ یعنی سیستمی و ساختاری نگاه کنند و نگاه اقتصادی توسعه‌ای را نیز در گفتمان خود لحاظ کند.



طباطبایی و روشنفکری دینی

● محمدعلی هوشین

«سنت» و «تجدد»، قرار می‌دهد. بازگشت به «تاریخ» ناظر بر آگاهی از این مسأله است که اندیشه در بستر «تاریخ» در نسبت سوژه تاریخی با زمانه‌اش تکوین می‌یابد. بنابراین «تاریخ»، در اندیشه جدید عبارت از سیر تکوین «آگاهی ملی» است. انسان مدرن با بازشناسی خود درون دولت-ملت، حقوق خود را تضمین می‌کند. از این منظر آزادی و حقوق بشر به منزله کانون اندیشه تجدد از رهگذر «دولت ملی» به واسطه قانون اساسی تضمین کننده حقوق و قوانین بدست می‌آید. تحقق دولت ملی خود دستاوردی تاریخی است و به تبع آن تأسیس تجدد نیز نیازمند تحولی تاریخی خواهد بود. طباطبایی با اشاره به منطق ویژه ایران که «قدیم در جدید» است، به این نکته اشاره می‌کند که ایران دارای واقعیت تکوین «ملت» پیش از آغاز دوران مدرن و تکوین مفهوم «ملت» بوده است؛ ایران دارای سنت و زبانی بوده که مفاهیم و مقولات اندیشیدن به خود را امکان‌پذیر ساخته و از این رهگذر تداوم پیدا کرده است. بر این اساس سخن از تجدد در تفاوت با روشنفکری دینی تنها در نسبت با منطق ویژه «سنت» ایرانی قابل طرح است؛ در غیر این صورت طرح مفاهیم «تجدد» در خلاء فقدان رویکرد انتقادی به «سنت» راهی به مقصود نخواهد برد.

کانون بحث طباطبایی در گسست با ایدئولوژی و فارغ از جاذبه مناسبات قدرت سیاسی روز، تبیین جایگاه «ایران» با توجه به روند تاریخی نوزایش و انحطاط آن است. طباطبایی به دنبال نگاشتن «تاریخ پایه‌ای» ایران است؛ تاریخی که مبنای

«سنت متصلب» شدند. ایدئولوژی‌های مارکسیستی و مذهبی برای مبارزه با رژیم پهلوی که مدعی «ناسیونالیسم» و «باستان‌گرایی» بود، چاره‌ای جز تسویه حساب با مفهوم «ایران» نداشتند، چراکه هر سخنی از «ایران»، گویی آب ریختن به آسیاب رژیم محسوب می‌شد. این تعمد در غفلت ورزیدن تنها در سایه اندیشیدن درون «ایدئولوژی» امکان‌پذیر بود، چراکه ایران ایدئولوژی پهلوی که نادیده انگاشتن آن ضرورتی مبارزاتی جلوه می‌کرد، نه «ایران» واقعیت‌های تاریخی بلکه آن روی دیگر سکه آرمان‌شهری بود که اهل ایدئولوژی مبارزه برای آینده پسا انقلابی در سر می‌پروراندند!

«روشنفکری دینی» به مثابه التقاط در مبانی «سنت» و «تجدد» برای تدوین ایدئولوژی مبارزه با قدرت، با شریعتی آغاز شد. شریعتی، با عدم التفات به مبانی متفاوت «سنت» و «تجدد» غربی، و با آمیزش مفرداتی از مفاهیم مارکسیستی با سنت شیعی جنگ‌افزاری علیه رژیم پهلوی به‌وجود آوردند. «روشنفکری دینی» پس از پیروزی انقلاب نیز با تفسیری از سنت در التقاط با مفاهیم لیبرال برای دستیابی به «دموکراسی» ادامه حیات داد، اما در هر دو رویکرد تجددستیز و تجددگرا تنها تفکری درون مناسبات قدرت باقی ماند؛ در مقابل، کوشش طباطبایی بر گسستن از این ایدئولوژی‌های قدرت‌محور متمرکز بوده است.

طباطبایی با عنایت به «تاریخ» به مثابه مکان تکوین اندیشه و خودآگاهی ملی، «ایران» را موضوع قابل تأملی در نسبت

مسأله «ایران» به مثابه موضوع تأمل برانگیز ایرانی، کانون اساسی مناقشه جواد طباطبایی با روشنفکری ایرانی، خصوصاً روشنفکری دینی است. کوشش طباطبایی بر انتقال مرکز ثقل مباحث اندیشه سیاسی و فلسفی پیرامون ایران، از مناسبات قدرت به واقعیت تاریخ و تاریخ اندیشه ایران است. از این منظر، طباطبایی بر آن است که از اندیشیدن ایرانی، ایدئولوژی زدایی کند. ایدئولوژی به‌عنوان موافقت یا مخالفت با نظم سیاسی مستقر، فاقد اندیشه تاریخی و بینشی است که وضع موجود را فرآورده رابطه نیروهای تاریخی و سنت اندیشه بداند؛ بنابراین همواره ابزاری برای بسیج توده‌ها به منظور پیکار سیاسی بوده است.

با پایان عصر مشروطه و فراموش شدن منطق کوششی که آخوند خراسانی و میرزای نائینی برای تحدید اقتدار سلطنت و مشروطیت ایران کردند، اندیشیدن ایرانی بیرون از «سنت» و لاجرم به واسطه ایدئولوژی‌های جدید شکل گرفت. رژیم پهلوی با برجسته کردن وجوه شکوهمند دوران باستان تاریخ ایران، ناسیونالیسمی باستان‌گرا را تبلیغ کرد. از سوی دیگر با واردات ایدئولوژی‌های مارکسیستی و تجددستیز روسی ظاهر فریبنده ایدئولوژی‌های تازه‌نفس جای مبانی اندیشه سیاسی جدید را گرفت. از دهه چهل خورشیدی به این سو، مسأله ایران تنها با دغدغه پیکار سیاسی، در چارچوب مناسبات قدرت مورد توجه قرار گرفت. به این مناسبت، ایدئولوژی‌هایی که غایتی جز مبارزه با حکومت مستقر نداشتند، به مثابه نظام‌های اندیشیدن جدید، جایگزین

تحول تاریخ ایران در نسبت با جایگاهی که در تاریخ جهانی دارد، از طریق «تجدد» نقدی بر «سنت» ایراد کرد. به همین منظور طباطبایی «تاریخ‌نویسی جدید» ایرانی را موضوع تأمل قرار می‌دهد و بر این نکته تأکید می‌کند که تاریخ‌نویسی جدید می‌بایست مبتنی بر مبنای نظری باشد که البته با زوال تاریخ‌نویسی کهن ایران تدوین نشده است. درواقع تاریخ‌نویسی جدید غربی، به مثابه بخش از دانش غربی، مبتنی بر «آگاهی ملی» انسان اروپایی است. اروپایی‌ها با تأمل در تاریخ انحطاط روم و اتکا به اندیشه تجدد، تحولات تاریخی خود را درون نظامی از اندیشه جدید دریافتند. انسان ایرانی در دوران قدیم، «خود» را از منظر مقولات تاریخ‌نویسی کهن نظیر طبری، بیهقی، جوینی... درمی‌یافت. درحالی که با زوال این تاریخ‌نویسی و برهم خوردن آرایش نیروهای تاریخی و برآمدن «دوران جدید»، نیاز به تدوین مبنایی نظری برای دوران جدید ایران به‌وجود آمد. اما در فقدان آگاهی جدید، تاریخ‌نویسی جدید ایرانی نیز امکان‌پذیر نشد. بنابراین طباطبایی معتقد است که نمی‌توان نظریه‌های غربی را بر مواد و مقولات تاریخ ایران تحمیل کرد، چراکه

مبنای نظریه‌های جدید غربی در «آگاهی» انسان غربی از خود است که نمی‌تواند ایران را توضیح دهد. ادعای طباطبایی آن است که تنها می‌توان در شرایط فقدان مبنایی برای تاریخ‌نویسی جدید ایرانی با اجتهاد در اندیشه تجدد، و تصرفی در مضمون مفاهیم جدید، آن را به محک مواد و مقولات تاریخ ایران زد. بر این اساس طباطبایی میان دوران قدیم و جدید ایران شکافی را می‌بیند که مبنای آن آگاهی از مبانی اندیشگی متفاوت این دو دوران تاریخی است. گذار از «قدیم» به «جدید» تنها با آگاهی از علل و عوامل انحطاط قدیم، و با نقادی قدیم از منظر جدید میسر می‌شود.

کاوش در «سنت» ایرانی با توجه به منطق تاریخی، باید با خاستگاه باستانی اندیشه ایرانی آغاز شود. در نتیجه پیگیری خط سیر اندیشه ایرانشهری برای ترسیم منحنی زایش و زوال «سنت» اهمیت بسزایی می‌یابد. تنها با نقادی چنین سنتی می‌توان از طرح تجدد و حتی «دموکراسی» سخن به میان آورد. طباطبایی با نقادی جریان‌های گوناگون روشنفکری، اهمیت نسبت سنت اندیشه مکانی که در آن سوژه ایستاده با روح زمانه را زنده می‌کند: سوژه‌ها، نه موجوداتی معلق در فضا، بلکه پای در سرزمینی دارند که «سنت» آن «کنون» را پدید آورده و تنها با رویارویی با این سنت می‌توان به آگاهی و دوران «جدید» منتقل شد. ▶



طباطبایی با عنایت به «تاریخ» به مثابه مکان تکوین اندیشه و خودآگاهی ملی، «ایران» را موضوع قابل تأملی در نسبت «سنت» و «تجدد»، قرار می‌دهد. بازگشت به «تاریخ» ناظر بر آگاهی از این مسأله است که اندیشه در بستر «تاریخ» در نسبت سوژه تاریخی با زمانه‌اش تکوین می‌یابد. بنابراین «تاریخ»، در اندیشه جدید عبارت از سیر تکوین «آگاهی ملی» است. انسان مدرن با بازشناسی خود درون دولت-ملت، حقوق خود را تضمین می‌کند.

آن آگاهی انسان ایرانی از حیات قومی خود در نوزایش و انحطاط در طول تاریخ است. ایرانیان از دوران باستان از «ایرانشهر» به‌عنوان سرزمین خود در چارچوب مقولات اندیشه دینی زرتشتی و اندیشه سیاسی ایرانشهری «آگاهی» داشتند. با فروپاشی شاهنشاهی ساسانی، علی‌الظاهر ایران سیاسی از جغرافیای سیاست غیبت می‌کند، اما با تکوین تاریخ‌نویسی ایرانی در دوره نخستین اسلامی بار دیگر «آگاهی» از خود، در زمانه سلطه دیگری جلوه‌گر می‌شود و مبنایی برای تداوم ایران در دوره‌های عسرت می‌شود. طباطبایی کوشش می‌کند منطق تحول «آگاهی ملی» ایرانی را در سیر تاریخ تبیین کند. از این منظر او برخلاف ملی‌گرایی رایج که تنها عظمت تاریخ گذشته ایران را ملاک قرار می‌دهد، به دنبال ایضاح منطق تحول تاریخی ایران، و ضرورتاً «انحطاط» آن نیز هست. «ناسیونالیسم» به مثابه ایدئولوژی دوران جدید، تنها برای اقوامی موضوعیت دارد که هنوز به یک «ملت» تبدیل نشده‌اند درحالی که ایران پیش از آغاز دوران جدید، مقولاتی برای فهم خود به‌عنوان یک «ملت» داشته است؛ بر این اساس طباطبایی «ایران» را موضوع

ایدئولوژی «ناسیونالیسم» نمی‌داند. وجه بارز اختلاف طباطبایی با روشنفکری دینی، ایستادن بر روی «ایران» است. ایرانی که با وجود ناملازمات و تهاجم اقوام بیگانه همچنان ایستاده و به تعبیر ریچارد فرای همانندی سروری که پس از طوفان راست قامت می‌ایستد، تداوم یافته است. این تداوم تاریخی تنها به واسطه امکان اندیشیدن به خود، از رهگذر مفاهیمی بوده است که اندیشه ایرانشهری مهیا کرده است. بنابراین طباطبایی «تداوم در انحطاط» ایران را باتوجه به دو مولفه خط سیر تاریخ آگاهی ملی ایران و دیگر، جای‌گاه ایران در رابطه نیروها در تاریخ جهانی دنبال می‌کند.

این درحالی است که روشنفکری دینی در آرزوی آشتی «سنت» و «تجدد» در اعراض از مکان تکوین «سنت» و نسبت آن با مبنای «تجدد» می‌اندیشد. روشنفکری همچون اندیشیدن با ارزش‌های جهان‌شمول، تفکری جهان‌وطن، اگر نگوییم بی‌وطن است. بر مبنای رویکردی غیر تاریخی، به «کنونی» نظر دارد که محصول «گذشته» نیست، بلکه میدان ابدی پیکار خیر و شر است. مناقشه دیگر طباطبایی با روشنفکری دینی در چارچوب بحث «سنت» و «تجدد» طرح «نظریه انحطاط» ایران است. چراکه از سنتی که متصلب شده و «توان طرح پرسش از خود را ندارد»، نمی‌توان تجدیدی تأسیس کرد و لاجرم باید با آگاهی از منطق

- مسئله وجاهت و ضرورت اندیشیدن به فردای پس از انتخابات
- شهروند به مثابه حزب انتخابات و شبکه‌های اجتماعی در ایران
- نقش مردم در تعیین حاکم اسلامی در اندیشه حضرت آیت‌الله خامنه‌ای

مسئله وجاهت و ضرورت اندیشیدن به فردای پس از انتخابات

● علی اشرف نظری

دانشیار علوم سیاسی دانشگاه تهران



جنبش‌های اجتماعی می‌ایستند (هم‌ذات‌پنداری عوام پسندانه) و کمتر می‌توانند جریان‌ساز باشند و یا در عمومیت‌بخشیدن به

گفتمانی خاص در جامعه توفیق یابند.

فهم دلایل چنین امری و برآمدن شخصیت‌های سیاسی کنونی نیز بایسته است؛ این که چگونه چنین مسئله‌ای حادث شده و ساخت شخصیت چنان تحول یافته است که سخن گفتن از شخصیت‌های جریان‌ساز سیاسی به امری غریب مبدل گشته است. چنان که صرف نظر از ماهیت کمیک و فکاهی گونه تصاویر افرادی که این روزها خود را در کسوت نامزد ریاست جمهوری به درگاه وزارت کشور می‌رسانند، تحلیل شخصیتی این

افراد و بن‌مایه تراژیک چنین امری قابل تأمل است!

چگونه می‌توان این همه تنزل و عوام‌زدگی امر سیاسی و مهم‌تر از آن، بی‌وجاهتی برخی افراد را توضیح داد؟ شاید سخن «خواجه نظام» در نخستین بند از فصل چهارم سیاست‌نامه را پرطنین‌تر از هر سخن دیگری باشد: «به هر وقتی، حادثه‌ای آسمانی پدیدار آید و مملکت را چشم بد اندر یابد و دولت یا تحویل کند و از خانه‌ای به خانه‌ای شود و یا مضطرب گردد...، شریفان مالیده شوند و دوانان با دستگاه شوند و هر که را قوتی باشد هر چه خواهد می‌کند و کار مصلحان ضعیف شود و بدحال گردند و ...» (نظام الملک طوسی ۱۳۴۷، ۱۸۹).

اما مسئله اصلی و محور سخن ما در باب منازعه دو سوئیة رأی‌آوری و وجاهت هم‌چنان به قوت خود باقی است! چگونه می‌توان خلاف عادت و رویه حال حاضر، به جای تمرکز صرف بر پیش از انتخابات به فردای آن نیز اندیشید؟ فردایی که در پس آن، وجاهت، قربانی رأی‌آوری نشود و بار دیگر مقبولیت و وجاهت به صورت توأمان در آسمان سیاست طلوع کنند. شخصیتی برآید که هم آرای عمومی را با خود همراه سازد و هم وجیه المله باشد. شاید از این رهگذر نیز بتوان به درکی شایسته از منافع ملی در فردای پس از انتخابات ناقل شد.

چنین باد! ➤



یکی از مسائلی که در تحلیل‌های انتخاباتی کمتر مورد توجه قرار گرفته و یا به‌طور کل اصلاً بدان اعتنایی نشده، مسئله وجاهت است. این که یک شخصیت سیاسی ممکن

است دارای ظرفیت‌هایی باشد که فردای پس از انتخابات از او چهره‌ای «وجیه المله» بسازد؛ به این معنا که حتی کسانی که به ایشان رأی نداده‌اند و یا با او تفاوت‌ها و تضادهای فکری روشنی دارند، به شایستگی او برای تصاحب چنین مقامی و پوشیدن خرقة ریاست اذعان کنند. این مسئله‌ای است که هم می‌تواند در درک تفاوت‌های شخصیت‌های

سیاسی مؤثر باشد و هم در تحلیل رفتارهای پس

از انتخابات نیز مورد استفاده قرار گیرد و دریابیم چرا برخی

مواقع، کاندیداهای منتخب به واسطه کسری وجاهت و یا عدم وجاهت، با عدم اقبال عمومی مواجه می‌شوند؟ دونالد ترامپ، آخرین نمونه از این دست افراد است که با برآمدن او کشاکش بین امر قانونی (legal) و امر مشروع (legitimate) دوباره سر برآورد. به رغم انتخاب ترامپ در جریان فرایندهایی کاملاً قانونی، وجاهت عمومی او مخدوش بوده و هست و او را بیش از هر رئیس‌جمهور دیگری به لبه پرتگاه محبوبیت برده است.

آن‌چه که ضرورت پرداختن به این امر را مشخص می‌سازد، وجود تفاوت‌های آشکار بین ظرفیت‌های شخصیتی کاندیداهای نسل پیشین و کنونی است. به نحوی که وقتی نسل پیشین رهبران سیاسی را با نسل کنونی مقایسه می‌کنیم، این تفاوت‌ها معنادارتر می‌شود. شاید بارزترین مثال‌ها در این میان، مقایسه ظرفیت‌های شخصیتی «مارگارت تاچر» - از نسل پیشین رهبران سیاسی - با «ترزا می» - نسل کنونی شخصیت‌های سیاسی - در بریتانیا و «محمد خاتمی» و «محمود احمدی نژاد» در ایران باشد. در حالی که افراد سیاسی پیشین اغلب جریان‌ساز، پیشرو و دارای تفکر بنیادین (برخورداری از نگرش تثبیت‌شده و تحول‌گرا) بودند. نسل کنونی بیشتر در متن جریانات موجود سر برمی‌آورند؛ در میان حرکت‌ها و



• رضا عباسی

شهروند به مثابه حزب انتخابات و شبکه‌های اجتماعی در ایران

طرح مسئله:

گسترش نفوذ تکنولوژی در جهان امروز یک نتیجه مهم به همراه داشته است؛ نهادهای رسمی در حال تضعیف و گروه‌های غیررسمی در حال تقویت هستند. در عرصه سیاست نیز روند پیش گفته در حال تکمیل است و احزاب سیاسی به عنوان مرجعی پرنفوذ و یکی از نهادهای اصلی سیاست‌ورزی در جوامع و جهان مدرن، در حال افول هستند. شهروندان عادی با گوشی‌های هوشمند، تبلت و رایانه‌های شخصی خود، وضعیتی را برای کنش سیاسی به وجود آورده‌اند که در هیچ دوره‌ی دیگری نمی‌توان مشابه آن را یافت. آنها به میانجی‌گری تکنولوژی، منطقه‌ی ممنوعه‌ی احزاب سیاسی را درنور دیده و در عرصه سیاست، به سهمی بیش از گذشته چشم دوخته‌اند. نوشتار حاضر با در نظر گرفتن فضاهای جدید ایجاد شده در سیاست امروز جهانی برای شهروندان عادی، تلاش می‌کند تا چنین وضعیتی را در ایران امروز به آزمون بگذارد؛ چرا که اعتقاد دارد گسترش فضای مجازی و افزایش بیش از پیش استفاده از آن توسط کاربران ایرانی، فضای انتخاباتی و مشارکت سیاسی را تحت تأثیر خود قرار داده و مانند سایر جوامع، به تضعیف گروه‌های رسمی منجر شده است.

قصه از کجا آغاز شد؟

اگرچه ظهور اینترنت به بیش از دو دهه قبل باز می‌گردد، اما هنوز اطلاعات موثقی در مورد تأثیر این رسانه و راهکارهای متنوع

شکل‌گیری هویتی مشترک منجر شد که در آن، حمایت از اوباما برای پیروزی در انتخابات سال ۲۰۰۸ هسته اصلی رابطه را شکل می‌داد. تأثیر این شبکه تا آنجا بود که حتی حامیان سایر رقبای انتخاباتی نیز برای حضور در این شبکه اجتماعی و مشارکت در این هویت جدید برانگیخته شدند. همچنین این شبکه یکی از عوامل قاطع پیروزی اوباما در انتخابات ۲۰۰۸ به شمار می‌رفت.

مانوئل کاستلز در این باره چه می‌گوید؟

مانوئل کاستلز جامعه‌شناس اسپانیایی و از نظریه‌پردازان علم ارتباطات و نویسنده سه گانه مهم عصر اطلاعات معتقد است، تحولات تکنولوژیک دو دهه اخیر در عرصه جهانی سبب شده است تا جنبش‌های اجتماعی با تأثیرپذیری از این دگرگونی‌ها مشخصه متمایزی پیدا کنند که او از آن به شبکه‌ای شدن جوامع یاد می‌کند. از دیدگاه کاستلز شبکه‌های اجتماعی شکل اجتماعی نوینی از ارتباطات را به وجود آورده که در عین حال که توده‌ای است، به صورت انفرادی تولید و دریافت می‌شود و تأثیر می‌گذارد و به ابزاری در خدمت جنبش‌های اجتماعی تبدیل می‌شود. از نظر او فناوری اطلاعات توان آدمی را در غلبه بر محدودیت‌های مکانی و زمانی افزایش می‌دهد. در تحلیل مکان، کاستلز اعتقاد دارد که ما از فضاهای قدیمی ایستای یکنواخت با هویت ثابت و کارویژه‌ی تک بعدی خارج شده و وارد فضاهای جدیدی شده‌ایم. او در کتاب خود با نام شبکه‌های خشم و جدید؛ جنبش‌های

بهره‌گیری از آن در کارزار انتخابات و نتایج آن به دست نیامده است اما آنچه که به عنوان امری مورد قبول، مطرح شده آن است که در طول زمان برگزاری انتخابات سال ۲۰۰۸ در آمریکا، کارزار انتخاباتی باراک اوباما از شبکه‌های اجتماعی برای رقابت در انتخابات استفاده کرد و در صدر این رقابت قرار گرفت. اگرچه استفاده از شبکه‌های مجازی برای اولین بار صورت نگرفته بود اما به هر حال کارزار انتخاباتی اوباما شبکه‌های اجتماعی را در عرصه عقاید سیاسی و جمع‌آوری آراء، به عنوان عاملی تعیین‌کننده معرفی نمود. در انتخابات سال ۲۰۰۸ ایالات متحده، تیم تبلیغاتی باراک اوباما با استفاده از الگوی شبکه‌ی فیس‌بوک، شبکه‌ای اختصاصی با نام MyBarackObama.com برای حمایت از او و تشکیل گروه‌های اجتماعی مجازی حامی وی راه اندازی نمود. این شبکه، نقش مؤثری را در جلب حمایت‌های مالی و فکری نخبگان و مردم ایفا نمود و توانست با راه‌اندازی تیم‌های تبلیغاتی خودگردان در سرتاسر آمریکا به پشتیبانی از این کاندیدای ریاست جمهوری بپردازد. این سایت، شباهت‌های زیادی با شبکه فیس‌بوک داشت اما هدف خاصی را دنبال می‌کرد. براساس این هدف فضایی فراهم شد که با ایجاد رابطه دوستی میان افرادی که در نقاط مختلف جهان زندگی می‌کردند ارتباطات به حوزه‌ای به مراتب وسیع‌تر از مرزهای آن ناحیه گسترش یابد. این نوع ارتباط به

اجتماعی در عصر اینترنت با نگاهی همدلانه به بررسی جنبش‌های اجتماعی عصر جدید می‌پردازد. او بر این باور است که جنبش‌های شبکه‌ای شده‌ی عصر ارتباطات گونه‌های جدیدی از جنبش‌های اجتماعی‌اند؛ جنبش‌هایی که کمتر سلسله‌مراتبی و بیشتر مشارکتی‌اند، جنبش‌هایی بی‌رهبر که بر شبکه‌های افقی،



خودمختاری سیاسی فرد و همبستگی استوار است. کاستلز معتقد است این جنبش‌ها در شبکه‌های اجتماعی اینترنتی آغاز می‌شوند و در دنیای ارتباطات بی‌سیم مانند ویروسی واگیردار، از طریق تلفن همراه و تبادل تصویر و متن گسترش می‌یابند. او استدلال می‌کند که اینترنت یک فضای مستقل برای تبادل اطلاعات و به اشتراک گذاشتن احساسات خشم جمعی و امید را ایجاد کرده است. کاستلز می‌نویسد: در جهانی که به وسیله اینترنت بی‌سیم شبکه‌ای شده و ویژگی بارز آن پخش ویروسی افکار است، جنبش‌ها از طریق سرایت گسترش می‌یابند. این جنبش‌ها در جنوب و شمال، در تونس و ایسلند آغاز شدند و از آنجا اخگر آتش خود را بر چشم اندازه‌های اجتماعی گوناگون چهارگوشه سیاره آبی، که بر اثر حرص و دخالت بشر در معرض ویرانی بود، انداختند.

ما ایرانیان و تسخیر فضای مجازی

رقابت‌های انتخاباتی در ایران همواره چالش برانگیز بوده و در این میان، آنچه که از اهمیت به سزایی برخوردار است، نحوه‌ی بسیج افکار عمومی توسط احزاب و گروه‌های رسمی سیاسی در جهت حمایت از نامزدها و لیست‌های انتخاباتی خاص است. در نگاه سنتی به مقوله مبارزات انتخاباتی در ایران، همواره مسیر ساماندهی، از بالا به پایین بوده و این احزاب سیاسی و نخبگان پشت پرده آنها بوده‌اند که حالتی

اجتماعی و نقطه‌ای آغاز استفاده از آن‌ها در عرصه‌ی سیاست ورزی ایرانی، انتخابات ریاست جمهوری دهم بود که در آن شبکه‌های اجتماعی چون توئیتر، فیس‌بوک، یوتیوب و سایر شبکه‌های اجتماعی در فضای واقعی و مجازی تأثیر و نقش برجسته‌ای داشتند. در این انتخابات شبکه‌های

اجتماعی عامل حضور پررنگ مردم در انتخابات شدند و از آنها به عنوان ابزار کنش برای ایجاد موج استفاده شد. در این سال به‌طور خاص، بیشتر مخاطبان جوان ایرانی مجذوب شبکه‌های اجتماعی و دستگاه‌های ارتباطی جدید شدند زیرا احساس می‌کردند از طریق فیس‌بوک قادر به بیان راحت‌تر مطالب خود برای هموطنانشان در هر مکانی هستند. علاوه بر این شبکه‌های اجتماعی و اپلیکیشن‌های خاصی برای کارزار انتخاباتی ریاست جمهوری ایران در فیس‌بوک و دیگر شبکه‌های اجتماعی به‌منظور دستیابی به پذیرش و مشارکت همگانی صورت گرفت و کاربران عمده شبکه‌های اجتماعی تلاش کردند تا از منافع و نقش بزرگ شبکه‌های اجتماعی برای تبلیغات سیاسی بهره بگیرند.

مبارزات انتخاباتی سال ۸۸ با خود مدل‌های تبلیغاتی جدیدی را وارد حوزه سیاست ایران کرد اما هم‌زمان مخاطراتی را نیز برای سیاست ایران به همراه داشت. گروهی از افراد که معترض به نتایج انتخابات بودند و حاضر به پذیرش رویه‌های رسمی برای اعتراض نبودند، در یک زمان کوتاه، تصاویر و کلیپ‌های ویدیویی خود از تظاهرات را در شبکه‌های اجتماعی به اشتراک می‌گذاشتند و از این طریق این ابزار عرصه قابل توجهی برای ساماندهی اعتراضات ایجاد می‌کردند تا جایی که برخی از رسانه‌های بیگانه برای

فعال داشته و شهروندان را از ژستی منفعل خارج می‌کرده‌اند. برخی از این شیوه‌های سنتی جلب رأی عبارتند از: حمایت گروه‌ها و احزاب سیاسی شناخته شده از لیست‌ها و نامزدهای انتخاباتی، تلاش در جهت جلب حمایت نخبگان هنری و ورزشی، پخش و توزیع گسترده تراکت‌های تبلیغاتی، سخنرانی در اماکن عمومی به‌ویژه مساجد، استفاده از وب‌سایت‌های خبری و جراید عمومی و ضیافت‌های انتخاباتی. بنابراین همان گونه که مشاهده می‌شود شیوه سنتی مبارزات انتخاباتی شیوه‌ای نخبه‌گرا، سازماندهی شده، تقریباً رسمی گونه و البته حالت انحصاری و محدود به گروهی بسته می‌باشد و در مقام شکل‌دهی به افکار عمومی، شهروندان عادی نقشی اندک دارند.

امروزه تحت تأثیر نفوذ فزاینده و شدید اینترنت و سیستم‌های ارتباطی و اطلاعاتی و افزایش طبقات تحصیل کرده، رشد طبقه متوسط و همچنین بافت جمعیتی جوان در ایران، به مرور سبک و شیوه مبارزات انتخاباتی در ایران نیز با تغییراتی روبرو شده است. البته این بدین معنا نیست که روش‌های سنتی به موزه‌ها فرستاده و فراموش شده‌اند، بلکه آن‌ها نیز به واسطه حضور و هجوم شبکه‌های اجتماعی، از وضعیت جدید سود جسته‌اند و خود را در اشکال نوینی سعی می‌کنند ارائه دهند. به نظر می‌رسد برجسته‌ترین تأثیر شبکه‌های

مشتمل کردن بیشتر آتش اختلافات از این اعتراضات سازماندهی شده با عنوان «انقلاب توفیتی» یاد کردند. با خارج شدن تبلیغات از نفوذ کنترل گروه‌های رسمی و افزایش دخالت گروه‌های غیررسمی و شهروندان عادی و همچنین کمبود تجربه‌ی چنین مبارزاتی هم در میان نامزدهای رقیب و هم نظام سیاسی و برگزار کنندگان انتخابات، به مرور آسیب‌های استفاده از چنین ابزاری آشکار گشت و سیاست و جامعه را درگیر خود نمود. هجوم یک‌باره مردم به شبکه‌های مجازی و بهره‌برداری غلط برخی از کاندیداها و هواداران آنها از این فضا باعث شد که انتخابات از مسیر عادی و سیر قانونی و طبیعی خود خارج شود و نتایجی نامناسب را به همراه داشته باشد تا جایی که نظام سیاسی در نهایت و برای آرام کردن فضای ملتهب کشور و حفظ امنیت جامعه مجبور به فیلتر کردن فیس‌بوک و یوتیوب شد؛ چرا که برخی از گروه‌های اپوزیسیون از طریق این شبکه‌ها به تهمیج و تحریک مردم پرداخته و آنها را به تظاهرات خیابانی تشویق می‌کردند.

شبکه‌های اجتماعی به دلیل دسترسی و سادگی استفاده و غیرانحصاری بودن، همچون شمشیری دو دم در انتخابات دهم ریاست جمهوری عمل کردند؛ از یک سو فضای انتخاباتی را متکثر و دموکراتیک و از سوی دیگر راه برای جولان گروه‌های ناهنجار، ضد سیستم و شایعه پراکن مهیا کرد. حتی شیوه‌های سنتی تبلیغات مانند حمایت گروه‌های سیاسی و یا جلب چهره‌های محبوب هنری-ورزشی نیز وقتی در بستر فضای مجازی قرار گرفتند و از کانال‌های غیر رسمی تلاش کردند پیام خود را به گوش هواداران‌شان برسانند، شکلی متفاوت به خود گرفتند و با امکان دخل و تصرفی که توسط اشخاص ناشناس در فضای شبکه‌های مجازی وجود دارد، حالتی تحریف شده و تحت‌تأثیر جریانی خاص به خود گرفته و شکلی از تخلف و قانون‌گریزی را ثبت کردند. تجربه‌ی فعالیت‌های شبکه‌های اجتماعی مجازی در انتخابات ریاست جمهوری سال ۱۳۸۸ نشان داد که گروه‌های ضد سیستم و

رقابت‌های انتخاباتی

در ایران همواره
چالش برانگیز بوده و
در این میان، آنچه که
از اهمیت به سزایی
بر خوردار است،
نحوه‌ی بسیج افکار
عمومی توسط احزاب
و گروه‌های رسمی
سیاسی در جهت
حمایت از نامزدها و
لیست‌های انتخاباتی
خاص است.

اپوزیسیون که خود را خارج از چارچوب نظام سیاسی تعریف می‌کنند می‌توانند به میانجی‌گری شبکه‌های اجتماعی، فضای سیاسی و امنیتی کشور را با چالش و تهدید مواجه سازند. با وجود تمامی این معایب باید به این نکته توجه داشت که این مداخله، اولین و آخرین مداخله شبکه‌های مجازی در مبارزات انتخاباتی ایران نبود، بلکه این تنها آغاز یک مسیر تازه بود.

انتخابات دیگری که شاهد حضور پررنگ شبکه‌های اجتماعی بودیم، یازدهمین دوره انتخابات ریاست جمهوری بود. در این دوره، به دلیل تجربیات تلخی که از استفاده کنترل نشده فضای مجازی در دوره پیشین انتخابات ریاست جمهوری وجود داشت، بیم‌هایی در مورد چگونگی استفاده از این ابزار در فضای سیاسی و عرصه عمومی جاری بود. در این دوره که با توازن نسبی آرای نامزدهای انتخاباتی در نظرسنجی‌ها آغاز شد و در نهایت با پیروزی حسن روحانی خاتمه یافت، نشان داد که نامزدی توانایی جهت‌دهی به مسیر انتخابات را دارد که بتواند در فضای مجازی وارد گفتگو با شهروندان شود و آنها را در جهت حمایت از خود ترغیب کند. حسن روحانی اگرچه حامیانی قدرتمند از درون طیف‌های سیاسی رسمی کشور داشت اما آنچه که او را یاری کرد توان چانه زنی تیم

تبلیغاتی او در فضای مجازی بود که در دو روز مانده به انتخابات توانستند شهروندان عادی را به حمایت از او مجاب کنند که تسخیر تبلیغاتی خیابان‌های شهرهای بزرگ توسط حامیان روحانی تنها یکی از نمودهای آن بود. اهمیت فضای مجازی برای تیم روحانی تا اندازه‌ای است که حتی پس از انتخابات ریاست جمهوری نیز شاهد آن هستیم که اکثر اعضای کابینه‌ی دولت، در شبکه‌های مجازی مختلف حضور بسیار پررنگ و چشم‌گیری دارند.

رفته رفته که به انتخابات دهمین دوره مجلس شورای اسلامی و پنجمین دوره مجلس خبرگان نزدیک می‌شدیم، شاهد تغییری اساسی در نوع شبکه اجتماعی مورد استفاده در مبارزات انتخاباتی بودیم و آن جایگزینی نرم‌افزار پیام رسان تلگرام و تا میزان کمتری برنامه اینستاگرام به جای فیس‌بوک و توییتر در میان شهروندان ایرانی بود. این انتخابات در شرایطی برگزار شد که همگان با توجه به انتخابات‌های چند دوره گذشته، از نقش بی‌بدیل شبکه‌های اجتماعی در اطلاع‌رسانی و ایجاد فضای انتخاباتی آگاهی داشتند و پیش‌بینی‌هایی نیز در مورد جایگزینی تلگرام به جای فیس‌بوک و توییتر در محافل سیاسی و خبری انجام شده بود. پیروزی غیرمنتظره لیستی متعلق به یکی از جریانات سیاسی کشور در شهر تهران و برخی دیگر از استان‌ها که حتی خود احزاب سیاسی و نخبگان سیاسی حامی آنان انتظار آن را نداشتند نشان داد که نقش ارتباطات میان فردی در شبکه‌های اجتماعی تا چه میزان فضای انتخابات را متأثر از خود کرده و فضای مجازی توانسته است گوی سبقت را از رسانه‌های جمعی دیگر مانند مطبوعات کاغذی و رادیو تلویزیون برباید. نفوذ تلگرام در میان ایرانیان در این انتخابات به حدی بود که مفاهیم تلگرامی‌زده شده سیاست و تلگرامی‌زده شدن زندگی مردم در ادبیات سیاسیون و پژوهشگران عرصه‌های مختلف به کرات استفاده می‌شود (برای نمونه نک به: فرهنگ نیوز ۱۳۹۴/۱۲/۱۹ و جماران ۱۳۹۵/۴/۲۳ و خبرگزاری الف ۱۳۹۴/۱۲/۱ و فرحزادی، ۱۳۹۵:

۶۶) و حتی رسانه‌های بیگانه همچون الجزیره و گاردین نیز به تاثیر تلگرام و دگرگونی قواعد بازی انتخاباتی در ایران توسط این ابزار توجه نشان دادند و گزارش‌هایی در این زمینه مخابره کردند (۲۵ February ۲۰۱۶, Algaazeera) و (۸ February ۲۰۱۶, Theguardian).

براساس یافته‌های مرکز افکار سنجی دانشجویان ایران (ایسپا) در زمان برگزاری دهمین دوره انتخابات مجلس شورای اسلامی و پنجمین دوره ی مجلس خبرگان حداقل ۲۰ میلیون نفر از مردم ایران عضو تلگرام بودند که این در نسبت با کل جمعیت ایران رقم بسیار قابل توجهی است. براساس این تحقیق، ۵۳ درصد از کل مردم بالای ۱۸ سال ایران (معادل ۲۸ میلیون نفر) حداقل عضو یکی از شبکه‌های اجتماعی هستند که در این میان تلگرام با ۲۰ میلیون نفر کاربر به پرتعدادترین شبکه اجتماعی در بین مردم ایران تبدیل شده است. همچنین در یک نگاه کلان، نتایج این تحقیق میدانی نشان می‌دهد که در سال ۱۳۹۴ در مجموع ۵۳ درصد از کل مردم ایران حداقل عضو یکی از شبکه‌های اجتماعی بودند که از این میان ۷۲ درصد جوانان ۱۸ تا ۲۹ سال اعلام کردند که عضو یکی از شبکه‌های اجتماعی هستند، این میزان برای افراد ۳۰ تا ۴۹ ساله برابر با ۵۳ درصد و برای افراد بالای ۵۰ سال برابر ۲۵ درصد می‌باشد. همچنین این پژوهش نشان داده است که ۵۶ درصد شهروندان مراکز استان‌ها، ۵۶ درصد شهروندان شهرهای درجه دو و ۴۲ درصد مردم روستاها حداقل عضو یکی از شبکه‌های اجتماعی هستند. نکته‌ی بسیار مهم در آمارهایی که ذکر آن رفت، گسترش استفاده از شبکه‌های اجتماعی نه فقط در میان جوانان بلکه در میان افراد میان‌سال و بالای ۵۰ سال است. این مسئله نشان

حالا و آینده رقابت‌های انتخاباتی
در ایران به نحو غیرقابل کتمان با
شبکه‌های مجازی گره خورده است
و سیاست‌گذاران عرصه رسانه و
انتخابات، باید با توجه به بافت جمعیتی
کشور و گسترش فزاینده استفاده از
فضای مجازی، قانون‌گذاری متناسب
با وضعیت جدید را در دستور کار قرار
دهند چراکه دیگر راه پیروزی در مبارزات
انتخاباتی مانند گذشته، نه از خانه
احزاب، نه از ستادهای انتخاباتی و نه از
کف خیابان‌ها بلکه از درون گوشی‌های
اندروید، تبلت و رایانه‌های شخصی
شهروندان عادی می‌گذرد.

می‌دهد که شبکه‌های اندرویدی و به‌ویژه تلگرام توانسته‌اند به زبان مشترک بین نسلی تبدیل شوند و باب نوعی مفاهمه و گفتگو را میان نسل جوان، میان‌سال، کهن‌سال و میان گروه‌های روستایی و شهری برقرار کند و به ابزاری قدرتمند در مبارزات انتخاباتی تبدیل شود. نکته آخر تا حدودی غافلگیری‌های انتخاباتی را باز نمود می‌کند؛ چراکه کنترل اجتماعی در عرصه‌ی خصوصی بسیار دشوار بوده و حتی نظرسنجی‌های انتخاباتی نمی‌توانند به شکل مناسبی افکار عمومی را در مورد مسائل مختلف بازتاب دهند زیرا افکار عمومی نه در حوزه عمومی واقعی بلکه در فضای مجازی و در درون شبکه‌های مجازی جریان خواهد داشت.

نتیجه بحث

در این مقاله تلاش شد تا حضور و هجوم تکنولوژی به زندگی روزمره در جوامع مدرن و به تبع آن اثرگذاری شبکه‌های اجتماعی در امر انتخابات و مشارکت سیاسی به‌عنوان یکی از موالید تکنولوژی، به بحث گذاشته شود.

اگرچه در گذشته، احزاب سیاسی در حوزه انتخابات مهره بلامنازع بودند اما رفته رفته به واسطه تولید و گسترش گوشی‌های اندرویدی، تبلت و رایانه‌های قابل حمل، این هژمونی، ترک برداشت و شهروندان عادی توانستند در حوزه اثرگذاری بر امر انتخابات، به سهم‌خواهی بیشتری دست زنند. در وضعیت جدید، پیروزی در انتخابات، دیگر جاده‌ای یک طرفه و از بالا به پایین نیست، بلکه نیازمند نوعی تعامل و گفتگو و رابطه‌ی دیالکتیکی میان احزاب سیاسی (و نخبگان و الیت‌های همسو با آنان) و شهروندان عادی و گمنام است. همچنین کارکرد انتخاباتی احزاب تا حدودی به حوزه‌های دیگر زندگی اجتماعی سرایت کرده و اکنون هر شهروند با کمترین هزینه و زمان، می‌تواند به تنهایی و یا در ارتباطی شبکه‌ای با دیگر شهروندان وارد عمل شده و تبلیغات انتخاباتی را در جهت پیروزی نامزد و گروه سیاسی مورد نظر، ساماندهی کند. در تحلیل نهایی این نوشتار، باید عنوان داشت که حال و آینده رقابت‌های انتخاباتی در ایران به نحو غیرقابل کتمان با شبکه‌های مجازی گره خورده است و سیاست‌گذاران عرصه رسانه و انتخابات، باید با توجه به بافت جمعیتی کشور و گسترش فزاینده استفاده از فضای مجازی، قانون‌گذاری متناسب با وضعیت جدید را در دستور کار قرار دهند چراکه دیگر راه پیروزی در مبارزات انتخاباتی مانند گذشته، نه از خانه احزاب، نه از ستادهای انتخاباتی و نه از کف خیابان‌ها بلکه از درون گوشی‌های اندروید، تبلت و رایانه‌های شخصی شهروندان عادی می‌گذرد. در این فضای جدید، مفهوم نخبگی و نخبگان سیاسی دچار تغییرات ماهوی شده و این شهروندان عادی و گمنام خواهند بود که جریان انتخابات را از کنش خود متأثر و لبریز خواهند کرد. ▶

نقش مردم در تعیین حاکم اسلامی در اندیشه حضرت آیت الله خامنه‌ای



● جعفر برزگر

واقع قبول یا عدم قبول مردم در امامت و پیشوای سیاسی پیامبر اسلام، اثبات یا نفی را به دنبال نخواهد آورد؛ البته این بدان معنی نیست که مردم در حکومت معصوم دارای جایگاهی نیستند و چون حاکم معصوم است پس باید مردم را به انزوا و عدم دخالت در امور فرا خواند، بلکه مردم در حکومت



معصوم هم طرف مشورت و نظرخواهی قرار می‌گیرند. اصولاً در اندیشه آیت الله خامنه‌ای، حکومت اسلامی جز خدمت به مردم مفهوم دیگری ندارد. کار ویژه‌ای که باعث می‌شود وجود حکومت الزامی باشد رفع نیازهای مردم است اما در انتخاب حاکم معصوم رهبر انقلاب معتقد هستند اگر مردم به‌طور مثال امامت سیاسی امام علی (ع) را نپذیرفتند ایشان همچنان امام امت محسوب می‌شوند اما به دلیل عدم همراهی مردم امکان تحقق حکومت خود را نخواهند داشت. «در دوران نبوت و دوران امامت، حاکم اسلامی از سوی خدا تعیین شده، مردم نقشی ندارند. مردم چه بدانند چه ندانند، چه بخواهند چه نخواهند پیغمبر امام و پیشوای جامعه است؛ رهبر و حاکم مردم است. البته مردم اگر دانستند و پذیرفتند این حاکمیت حقیقی و حقوقی، جنبه واقعی هم پیدا می‌کند، اما اگر مردم ندانستند، نشناختند یا نپذیرفتند، آن کسی که به حق، حاکم

در سال‌های بعد، این پاسخ‌ها مورد توجه قرار نگرفته و در لابه‌لای صفحات تاریخ، خاک خورده و به فراموشی سپرده شده است. در این مقاله کوتاه به‌طور مختصر سعی خواهیم کرد پاسخ حضرت آیه الله خامنه‌ای، رهبر کنونی جمهوری اسلامی به این پرسش که مردم چه نقشی در تعیین حاکم اسلامی دارند را به بحث بگذاریم، پاسخی که به جد می‌توان گفت در فقه سیاسی تشیع تا حدودی بدیع به نظر می‌رسد.

ایشان برای پاسخ به پرسش مطرح شده، ابتدا حکومت‌های اسلامی را از منظر نوع زمام‌داری که در رأس کار قرار می‌گیرند و به اعمال حاکمیت می‌پردازند به دو دسته تقسیم می‌کنند:

۱) حاکمان معصوم منصوب خداوند: آیت الله خامنه‌ای رهبری و امامت پیامبر اسلام و امامان معصوم را کاملاً منصوب از جانب خداوند متعال می‌دانند که مردم در انتخاب آنان هیچ نقشی ندارند در

پرسش از نقش مردم در تعیین حاکم اسلامی، پرسشی بسیار چالش‌برانگیز در تاریخ فقه سیاسی تشیع بوده است؛ این چالش با وقوع انقلاب اسلامی نه تنها کم رنگ‌تر نشد بلکه قوت بیشتری یافت و محل تولید بحث‌های گوناگونی گشت که تا همین امروز هم طیف‌های مختلف فکری و اندیشه‌ای چه در داخل

فکری از جمله دانشگاه و پژوهشکده‌ها به بحث پیرامون رابطه مردم و حکومت اسلامی می‌پردازند و اینکه به‌طور واضح‌تر، آیا مردم در تعیین حاکم اسلامی نقش دارند؟ یا تنها به‌عنوان مهر تأییدی بر انتخاب دیگران عمل می‌کنند؟

رهبر انقلاب اسلامی که یکی از نزدیک‌ترین شاگردان حضرت امام محسوب می‌شدند و به اعتراف دوست و دشمن، جزو روحانیون روشن‌اندیش و آگاه به مقتضیات و شرایط زمانه خود بودند، در دهه اول انقلاب که منصب ریاست جمهوری را بر عهده داشتند، در قالب چند سخنرانی سعی کردند به پرسش‌هایی که در ابتدای این متن به‌صورت اجمال مطرح و متذکر شدیم که از جمله پرسش‌های اساسی اندیشه سیاسی تشیع به شمار می‌روند، پاسخ‌های متقن و کاملاً آشکار و واضحی بدهند. البته به نظر می‌رسد به دلایل گوناگونی که چندان هم بر نویسنده آشکار نیست



اصولا در اندیشه آیت الله خامنه‌ای، حکومت اسلامی جز خدمت به مردم مفهوم دیگری ندارد. کار ویژه‌ای که باعث می‌شود وجود حکومت الزامی باشد رفع نیازهای مردم است اما در انتخاب حاکم معصوم رهبر انقلاب معتقد هستند اگر مردم به‌طور مثال امامت سیاسی امام علی (ع) را نپذیرفتند ایشان همچنان امام امت محسوب می‌شوند اما به دلیل عدم همراهی مردم امکان تحقق حکومت خود را نخواهند داشت.

دو معنا مردمی می‌دانند: «مردمی بودن حکومت اسلامی به دو معناست، یکی این است که مردم در تشکیل و اداره حکومت و تعیین حاکم و شاید در تعیین رژیم حکومتی و سیاسی نقش دارند. مردمی بودن حکومت یعنی نقش دادن به مردم در حکومت. یک معنای دیگر برای مردمی بودن حکومت اسلامی، این است که حکومت اسلامی در خدمت مردم است. آنچه برای حاکم اسلامی مطرح است، منافع عامه مردم است، نه منافع اشخاص معین یا قشر معین و طبقه معین، اسلام به هر دو معنا دارای یک حکومت مردمی است.»

حضرت آیت الله خامنه‌ای هر دو معنا از مردمی بودن حکومت اسلامی را در یک سطح نمی‌دانند بلکه ایشان معتقدند: «مادامی که حکومت مردمی به معنای اولی (نقش مردم در تعیین حاکم آن) تأمین نشود، یعنی مردم نقشی در حکومت نداشته باشند، نمی‌شود گفت که آن حکومت به معنای دومی (در خدمت منافع مردم بودن) مردمی است.» در اندیشه رهبر انقلاب تنها راه مردمی بودن حکومت آن است که مردم در تعیین حاکم و سیاست‌های آن حکومت نقش اصلی را داشته باشند، در این موقع است که آن حکومت می‌تواند منافع ملت خود را تأمین کند و وگرنه به صرف ادعای

ملت خویش می‌اندیشند، معرفی کنند درحالی که اگر بزرگ‌ترین دیکتاتورهای تاریخ را به یاد آوریم و به امروز که با نظام‌های دموکراسی روبرو هستیم پیوند بزنیم، خواهیم دید همه آنها نیز ادعای مردمی بودن را پر رنگ‌تر از هر ادعای دیگری مطرح کرده و می‌کنند. حکومت مردمی اسلامی را به دو معنا می‌شود تعریف کرد:

الف) حکومت مردمی به آن حکومتی گفته می‌شود که در تنظیم سیاست‌ها و اهداف خود، منافع عامه مردم را در نظر می‌گیرد نه منافع شخص یا طبقاتی خاص. در واقع در این تعریف حکومت اسلامی حکومتی دانسته می‌شود که تنها برای تأمین نیازهای مردم اعم از مادی یا معنوی شکل گرفته و وقتی مردمی است که به این گزاره پایند باشد.

ب) دخالت مردم در اداره حکومت و تعیین حاکم؛ اگر حکومتی می‌خواهد اثبات کند که مردمی است اول باید ثابت کند که مردم در تشکیل حکومت و تنظیم اهداف آن، تعیین حاکم و کارگزاران تا چه حد نقش داشته‌اند. هر گاه حکومتی حامل این ویژگی‌ها باشد متمایز از حکومت‌های دیگر خواهد بود و این تمایز و عامل سنجش مردمی بودن آن حکومت است.

رهبر انقلاب، حکومت اسلامی را به هر

مردم است از منصب حکومت برکنار می‌ماند، اما حاکم اوست.»

۲) انتخاب حاکم در دوران بعد از معصومین:

بدون تردید می‌توان گفت اصلی‌ترین مناقشه در مورد انتخاب حاکم در حکومت اسلامی در عصر غیبت است چرا که در دوران حضور معصومین، تمامی فقها و اندیشمندان شیعی معتقدند که آن معصوم باید حکومت را به دست بگیرد زیرا صلاحیت‌ها و شایستگی‌های لازم برای یک امیر اسلامی و امیر مؤمنین بودن، به‌طور اتم و اکمل در او یافت می‌شود اما وقتی با این پرسش مواجه می‌شوند که در دوران غیبت، انتخاب حاکم حکومت اسلامی با چه کسی یا به چه نحوی است، پاسخ‌ها مسیرهای متفاوتی را در پیش می‌گیرند و تفاوت‌ها آشکار می‌شود. رهبر انقلاب، ابتدا به‌عنوان مقدمه پاسخ به این پرسش، بحث مردمی بودن حکومت و اینکه ما چه حکومتی را مردمی می‌دانیم مطرح می‌کنند و سپس به پاسخ اصلی می‌پردازند.

«مردمی بودن حکومت اسلامی به چه معناست؟»

به چه حکومتی می‌توان حکومت مردمی گفت؟ تمامی حکومت‌ها با هر مشرب فکری و عملی سعی می‌کنند تا خود را حکومت مردمی که تنها به منافع

مردمی بودن، هیچ حکومتی به صفت مردمی بودن آراسته نخواهد شد.

حال که به دو معنای مردمی بودن حکومت پی بردیم، پرسش و دغدغه اصلی این متن، این است که مردم با چه سازوکاری در تعیین حاکم اسلامی باید به ایفای نقش پردازند؟ یا به عبارتی دیگر، مردم حاکم اسلامی را چگونه انتخاب می‌کنند؟

اول باید به نقش خداوند در انتخاب حاکم اسلامی توسط مردم اشاره‌ای بکنیم. حال که از منظر رهبر انقلاب اسلامی تعیین حاکم و امام امت اسلامی (امام غیرمعصوم) بر عهده مردم است، خداوند چه نقشی در این میان دارد؟ آیا خداوند هم در این فرایند و سازوکار دخالتی دارد؟ یا سکوت پیشه کرده و همه‌ی مراحل را از سر تا ذیل به خود مردم واگذار کرده است؟

«آنجایی که یک شخص معینی به‌عنوان حاکم اسلامی، از طرف خداوند متعال معین نشده است، حاکم دارای دو پایه و دو رکن است؛ رکن اول آمیخته و آراسته بودن با ملاک‌ها و صفاتی است که اسلام برای حاکم اسلامی معین کرده است. مانند دانش، تقوا، توانایی، تعهد و...» در واقع خداوند متعال صفات و ملاک‌هایی که مردم در انتخاب حاکم اسلامی باید مد نظر داشته باشند را معین و مشخص کرده است مثلاً کسی که مردم انتخاب می‌کنند باید قانون شناس باشد، یعنی به فقه به‌عنوان قوانین اسلام که اصلی‌ترین شاکله حکومت اسلامی است آشنا باشد.

رکن دوم انتخاب حاکم غیرمعصوم در حکومت اسلامی مردم هستند؛ در واقع این مردم‌اند که تعیین می‌کنند چه کسی از بین افرادی که صفات مشخص شده از سوی خداوند را دارد باید بر آنها حکومت کند. «رکن دوم قبول و پذیرش مردم است. اگر مردم آن حاکمی را، آن شخصی را که دارای ملاک‌های حکومت است

نشناختند و او را به حکومت نپذیرفتند او حاکم نیست، اگر دو نفر که هر دو دارای این ملاک‌ها هستند، یکی از نظر مردم شناخته شد و پذیرفته شد، او حاکم است. پس قبول مردم و پذیرش مردم شرط در حاکمیت است.»

اگر مردم شخص صاحب صفات را نشناختند چه اتفاقی می‌افتد؟ آیا او هم همانند امام معصوم، امامت سیاسی را به‌صورت بالفعل همچنان عهده‌دار است؟ یا با عدم پذیرش یا عدم شناخت مردم امامت از او سلب می‌شود؟ «رهبر، آن مجتهد عادل مدبر و مدیر صاحب‌نظر و صاحب بصیرتی است که مردم او را شناخته باشند و به او گرایش پیدا کنند و رو بیاورند.»



باید توجه داشت اسلام از آن رو بر نقش مردم در حکومت تأکید می‌کند که نبود مردم منجر به حالت نقض غرض نبود
تشکیل حکومت اسلامی خواهد بود
در واقع زمانی حکومت اسلامی خواهد توانست به اهداف خود نایل شود که مردم را در کنار خود داشته باشد و ایشان را با خود همراه کند و از طرف دیگر، مردم آن حکومت را از آن خود بدانند و این میسر نخواهد شد مگر اینکه مردم در تعیین حاکم، سیاست‌ها و حتی تشکیل حکومت اسلامی نقش اصلی را مبتنی بر جایگاهی که شریعت قرار داده است داشته باشند.

در این بین با توجه به تجربه عینی و عملی انتخاب حاکم اسلامی در جمهوری اسلامی، سؤالی در مورد خبرگان مطرح می‌شود، بدین صورت که نقش خبرگان در این فرایند چیست؟ آیا اگر خبرگان کسی را معرفی کردند، او امام می‌شود؟ یا باید مردم گزینه انتخابی خبرگان را بپذیرند تا او امامت سیاسی امت را بر عهده بگیرد؟ «اگر مردم نتوانستند شخص با صفات مورد نظر را پیدا کنند خبرگان امت جستجو می‌کنند، چنین کسی را پیدا می‌کنند، به مردم معرفی می‌کنند. باز در اینجا هم اولاً خبرگان نمایندگان ملت هستند ثانیاً خود مردم بعد از معرفی خبرگان او را می‌پذیرند، بعد او می‌شود امام.» از منظر رهبر انقلاب، معرفی خبرگان هم کسی را به خودی خود به مقام امامت سیاسی امت نمی‌رساند بلکه هنگامی شخص معرفی شده توسط خبرگان، امام (امامت سیاسی) می‌شود که مردم بپذیرند.

در حد توان و به‌صورت مختصر در این متن از منظر رهبر انقلاب نقش مردم را در تعیین حاکم اسلامی بیان کردیم اما باید توجه داشت اسلام از آن رو بر نقش مردم در حکومت تأکید می‌کند که نبود مردم منجر به حالت نقض غرض تشکیل حکومت اسلامی خواهد بود در واقع زمانی حکومت اسلامی خواهد توانست به اهداف خود نایل شود که مردم را در کنار خود داشته باشد و ایشان را با خود همراه کند و از طرف دیگر، مردم آن حکومت را از آن خود بدانند و این میسر نخواهد شد مگر اینکه مردم در تعیین حاکم، سیاست‌ها و حتی تشکیل حکومت اسلامی نقش اصلی را مبتنی بر جایگاهی که شریعت قرار داده است داشته باشند.

همه نقل قول‌های متن از بیانات رهبر انقلاب در سخنرانی مورخه ۱۳۶۲/۵/۱۴ آورده شده که این سخنرانی در کتاب «حکومت و ولایت» توسط مؤسسه صهبا به چاپ رسیده است.»



حوزه انرژی ایالات متحده و سیاست‌های ترامپ

● فاطمه دهدار - دانشجوی دکتری اقتصاد در دانشگاه مالایا



یکی از اهداف و وعده‌های دونالد ترامپ ایجاد استقلال برای ایالات متحده در زمینه تولید نفت و گاز با تکیه بر سرمایه‌گذاری و بهره‌وری از ذخایر نامتعارف این کشور است. هدف از این سیاست - در صورت عملی شدن - عدم وابستگی به سایر کشورهای تولیدکننده نفت و گاز از جمله کشورهای اوپک و نفت متعارف بوده و به عقیده وی افزایش اشتغال و همچنین سطح دستمزدها را به همراه خواهد داشت. ترامپ پس از مراسم تحلیف در روز ۲۰ ژانویه اعلام کرد که او متعهد شده است تا آمریکا را از کارتل نفتی اوپک و هر ملتی که با منافع این کشور خصومت دارد، استقلال ببخشد. رؤسای جمهور پیشین آمریکا از جمله بوش، نیز قول داده بودند تا وابستگی به نفت خارجی را کاهش دهند. با این وجود، واردات از اوپک در دوره بوش ۱۰ درصد افزایش پیدا کرد. این

رؤسای جمهور پیشین آمریکا از جمله بوش، نیز قول داده بودند تا وابستگی به نفت خارجی را کاهش دهند. با این وجود، واردات از اوپک در دوره بوش ۱۰ درصد افزایش پیدا کرد. این سیاست رئیس جمهور جدید آمریکا، ترامپ، می‌تواند تأثیرات فراوانی بر بازار جهانی نفت و گاز و همچنین بازار داخلی این دو منبع در ایالات متحده داشته باشد.

به‌عنوان مثال زمانی که سبد نفت اوپک در سال‌های ۲۰۱۱ تا ۲۰۱۳ از مرز ۱۰۰ دلار گذشت، آمریکا توانست با ارتقای فناوری خود هزینه‌های استخراج را کاهش داده و تولید نفت شیل را افزایش دهد. اما در ماه‌های پایانی سال ۲۰۱۵ زمانی که سبد نفت اوپک به شدت سقوط کرد و این کاهش تا ص ادامه داشت که در ماه ژانویه سال بعد، به حدود ۲۶ دلار نیز رسید، سرمایه‌گذاری‌های جدید و افزودن بر تعداد دکل‌های شیل رو به کاهش نهاد. حال باید دید سیاست‌های ترامپ در راستای بهره‌برداری بیشتر از ذخایر نامتعارف ایالات متحده تا چه اندازه قابل اجرا بوده و آیا می‌تواند هشداری برای کشورهای عرضه‌کننده نفت متعارف، از جمله کشور

سیاست رئیس جمهور جدید آمریکا، ترامپ، می‌تواند تأثیرات فراوانی بر بازار جهانی نفت و گاز و همچنین بازار داخلی این دو منبع داشته باشد. بلمبرگ در رابطه با بازار داخلی آمریکا پیش‌بینی می‌کند که بهای نفت و گاز با افزایش تولید این دو منبع، کاهش خواهد یافت. به‌علاوه رشد عرضه آمریکا در بازار جهانی می‌تواند افت قیمت این دو منبع تجدیدنپذیر را به همراه داشته باشد. همچنین، توجه به این نکته حائز اهمیت است که قیمت‌های بالا، به‌ویژه قیمت‌های بالاتر از ۶۰ دلار است که تولید نفت شیل آمریکا را مقرون به صرفه می‌کند، چرا که استخراج نفت شیل که نفتی نامتعارف است، هزینه بیشتری در مقایسه با نفت‌های متعارف دارد.

ما باشد؟ آیا آمریکا خواهد توانست با ارتقای فناوری و کاهش هزینه‌های استخراج به میدان مبارزه با نفت اوپک وارد شود؟

عربستان سعودی که پیش از انتخاب ترامپ، بدون توافق با سایر اعضای اوپک، تولید خود را به منظور بیرون راندن تولیدکنندگان نفت شیل از بازار و حفظ سهم خود، افزایش داده بود، حال با تغییر سیاست‌های خود و استقبال از سیاست‌های نفتی ترامپ اعلام کرده که هیچ مشکلی با تولید بیشتر نفت از سوی آمریکا ندارد. آمریکا سال گذشته ۳ میلیون بشکه نفت در روز از اوپک وارد کرده است که از این میزان یک سوم از عربستان وارد شده است. در این راستا خالد الفلیح، وزیر انرژی سعودی گفت:

سیاست‌های انرژی رئیس‌جمهور ترامپ برای صنعت پتروشیمی خوب هستند و عربستان سعودی هیچ مشکلی با تولید بیشتر نفت توسط آمریکا ندارد. وی افزود: سعودی‌ها به عنوان بزرگترین صادر کننده نفت خام دشمن دولت آمریکا نیستند و حوزه‌های گسترده‌ای برای همکاری با بزرگترین کشور مصرف کننده انرژی وجود دارد؛ رئیس‌جمهور ترامپ سیاست‌های خوبی برای صنعت نفت دارد. این در حالیست که زمانی که ایران به دنبال بازگشت به میزان تولید قبل از تحریم‌ها بود با مخالفت‌ها و کارشکنی‌های عربستان مواجه شد. حال باید پرسید چه چیز سعودی‌ها را ترغیب به چنین تغییر سیاستی کرده است؟ ترامپ با تبدیل دوباره آمریکا به تهدیدی بزرگ علیه ایران، این فرصت را برای عربستان فراهم آورده تا با حمایت‌های خود از دولت او قدرت از دست رفته خود را در منطقه بازیافته و روابط گرم سیاسی گذشته با ایالات متحده را مجدداً برقرار نمایند. به علاوه ترامپ به سعودی‌ها وعده افزایش

سیاست‌های ترامپ

در حوزه انرژی تنها به

نفت و گاز محدود نشده

و شامل احیای صنعت

زغال سنگ نیز می‌شود.

به‌طور کلی رویکرد

دولت ترامپ به سمت

سوخت‌های فسیلی و

منابع تجدیدناپذیر بوده

و همچنین طرح اواما

برای افزایش تولید برق

از منابع تجدیدپذیر

همراه با کاهش سهم

زغال سنگ را رد می‌کند

و تعهدات آب و هوایی

نظیر کنفرانس بین‌المللی

اقلیمی پاریس که به

«کاپ ۲۱» مشهور است

را در تضاد با امنیت ملی

آمریکا قلمداد می‌کند.

فرصت‌های سرمایه‌گذاری در صنعت نفت

آمریکا را داده است. الفلیح وزیر انرژی سعودی گفته است که عربستان سعودی، میلیارد‌ها دلار در پالایشگاه و صنعت توزیع در آمریکا سرمایه‌گذاری کرده است و حتی امکان دارد در نتیجه سیاست‌های حمایتی نفت و گاز و صنعت دولت ترامپ باز هم سرمایه‌گذاری بیشتری کند. این‌ها همه انگیزه کافی را برای عربستان جهت تغییر ناگهانی سیاست‌های خود به وجود آورده است.

سیاست‌های ترامپ در حوزه انرژی تنها به نفت و گاز محدود نشده و شامل احیای صنعت زغال سنگ نیز می‌شود. به‌طور کلی رویکرد دولت ترامپ به سمت سوخت‌های فسیلی و منابع تجدیدناپذیر بوده و همچنین طرح اواما برای افزایش تولید برق از منابع تجدیدپذیر همراه با کاهش سهم زغال سنگ را رد می‌کند و تعهدات آب و هوایی نظیر کنفرانس بین‌المللی اقلیمی پاریس که به «کاپ ۲۱» مشهور است را در تضاد با

امنیت ملی آمریکا قلمداد می‌کند. کنفرانس بین‌المللی اقلیمی پاریس سال گذشته در فرانسه با حضور ۱۹۶ کشور جهان برگزار شد. این کشورها در راستای رسیدن به توافقی برای جلوگیری از افزایش دمای کره زمین به بیش از ۲ درجه در صد سال آینده گرد هم آمدند. بنا بر گزارش سال ۲۰۱۳ سازمان بین‌المللی انرژی، آمریکا پس از چین دومین کشور تولید کننده دی اکسید کربن جهان بوده است. با این حال ترامپ نقش بشر در تغییرات اقلیمی را رد می‌کند. مذاکرات تغییرات اقلیمی کاپ ۲۲ با هدف نهایی کردن جزئیات باقیمانده از توافق پاریس در مراکش برگزار شد که در این مذاکرات وعده‌های مشارکت مالی کشورهای ثروتمند بررسی شد. در توافق پاریس کشورهای ثروتمند وعده دادند که حدود ۱۰۰ میلیارد دلار تا سال ۲۰۲۰ به کشورهای در حال توسعه در راستای مبارزه با تغییرات اقلیمی کمک خواهند کرد. ترامپ اما اعلام کرد که کلیه کمک‌های مالی ایالات متحده به این توافق را قطع خواهد کرد. در این میان باید توجه داشت که گرمایش زمین زیان‌های اقتصادی سنگینی نه تنها متوجه جهان، بلکه متوجه ایالات متحده نیز خواهد کرد.

در پایان باید دید آیا دولت ترامپ خواهد توانست با بهره‌برداری از ذخایر نامتعارف ایالات متحده در عرصه جهانی با نفت متعارف رقابت کرده و واردات نفت اوپک را کاهش دهد؟ آیا اقتصاد ایالات متحده زیان‌های ناشی از سیاست رویگردانی از انرژی‌های تجدیدپذیر و گرایش، یا به عبارت بهتر، بازگشت به سوخت‌های فسیلی را تاب خواهد آورد؟ همچنین سیاست عدم پایبندی به تعهدات آب و هوایی با چه واکنشی از سوی نهادهای بین‌المللی مواجه خواهد شد؟ ➤



گسترش پوپولیسم

● فرید زکریا - ترجمه: امیر محمد کمال لو

برنی سندرز^۶ گرفته تا ترامپ^۱، و از سیریزا^۷، حزب چپ‌گرایی که اکنون در یونان قدرت را در دست دارد گرفته تا جبهه‌ی ملی^۸ فرانسه. اما پوپولیسم چپ‌گرا نه متمایز است و نه به شکل خاصی ابهام برانگیز. کشورهای غربی از مدت‌ها قبل چپی افراطی داشتند که حزب‌های چپ‌گرا مسی‌اصولی را برای اینکه سمت و سویی بازاری داشتند و با تجارت‌های بزرگ منطبق بودند، نقد می‌کردند. هنگام جنگ سرد، حزب‌های چپ میانه به مرکز نزدیک‌تر شدند- به بیل کلینتون^۹ در ایالات متحده و تونی بلر^{۱۰} در بریتانیا فکر کنید- و با این کار خلائی را ایجاد کردند که پوپولیست‌ها می‌توانستند پر کنند. این خلاء تا زمانی که بحران مالی ۲۰۰۷-۸ رخ دهد، خالی باقی مانده بود. رکود ناشی از این بحران سبب شد تا خانواده‌های آمریکایی تریلیون‌ها دلار ثروت از دست دهند و باعث شد نرخ بی‌کاری در کشورهایی چون یونان و اسپانیا تا ۲۰٪ و بیشتر صعود کند؛ درصدی که از آن موقع پابرجا است. جای تعجب ندارد که به دنبال بدترین بحران اقتصادی از زمان بحران بزرگ^{۱۱}، پوپولیست چپ‌گرا موجی از انرژی را تجربه کرده است. اهداف چپ جدید خیلی با اهداف چپ قدیمی تفاوت ندارد. در بسیاری از کشورهای اروپایی، احزاب پوپولیست چپ‌گرا، اکنون به مرکز بیش از وقتی که ۳۰ سال پیش نزدیک بودند، نزدیک‌اند. مانند سیریزا؛ سیریزا به هیچ عنوان همچون پاسوک^{۱۲}، حزب سوسیالیست اصلی یونان در دهه‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰، سوسیال نیست. سیریزا هنگامی که به قدرت رسید، برنامه‌های اصلاحات بازار و ریاضت‌های اقتصادی را اجرا کرد، اهدافی که با اهداف حزب حاکم قبلی تفاوت خیلی کمی دارند. اگر قرار بود که پودموس^{۱۳}، نسخه‌ی اسپانیایی سیریزا در اسپانیا قدرت را در دست گیرد (پودموس در آخرین انتخابات اسپانیا موفق شد که تنها ۲۰ درصد آراء را کسب کند)، خود را در موقعیتی مشابه با سیریزا می‌یافت. از سویی دیگر، احزاب پوپولیست دست راستی در حال تجربه کردن ظهوری نو و جالب توجهی در کشورهای پس از کمپانی در اروپا

طرفداران و منتقدان ترامپ^۱ احتمالاً در یک چیز اشتراک نظر دارند: اومتفاوت است. یکی از پشتیبانان مهم او از حزب جمهوری خواه، نیوت گینگریچ^۲، او را «تجربه‌ای ویژه و خارق العاده» توصیف می‌کند و البته ترامپ از برخی جهات عجیب است، سلب‌تری بودن و انعطاف‌پذیری‌اش با واقعیات. ولی از جنبه‌ای دیگر او عجیب نیست: ترامپ بخشی از موج بزرگ پوپولیستی است که دنیای غرب را درمی‌نوردد. این موج می‌تواند در کشورهایی که شرایط متفاوتی با هم دارند، دیده شود؛ از سوئد ثروتمند تا یونان غرق در بحران. در اکثر کشورها، پوپولیسم یک جنبش اپوزوسیونی باقی می‌ماند، البته جنبشی که قدرتش در حال افزایش است. در سایر کشورها همچون مجارستان، پوپولیسم ایدئولوژی حاکم است. اما تقریباً پوپولیسم همه جا توجه عموم را جلب کرده است.

پوپولیسم چیست؟

پوپولیسم برای گروه‌های مختلف معانی گوناگونی دارد، اما تمام برداشت‌ها در سوءظن داشتن و دشمنی با نخبگان باهم مشترک‌اند. پوپولیسم خود را چون سخنگوی فرد «عادی» فراموش شده می‌بیند و معمولاً خود را صدای میهن‌پرستی^۳ اصیل تصور می‌کند. ترامپ در آوریل ۲۰۱۶ در روزنامه‌ی وال استریت ژورنال^۴ نوشت: «تنها پادزهر مؤثر علیه دهه‌ها حکمرانی ویران‌کننده نخبگانی انگشت‌شمار، ابراز صریح اراده عمومی است. در تمامی مشکلات بزرگی که این کشور (آمریکا) را درگیر کرده‌اند نظر مردم درست است و نخبگان حکومت‌کننده در اشتباه هستند». نوربرت هوفر^۵ که یک کمپین ریاست جمهوری «تریش در اولویت» را در سال ۲۰۱۶ پیش می‌برد، به حریف خود که پیش‌تر یک استاد دانشگاه بود توضیح می‌داد که: «شما اشراف را پشت خود دارید، من مردم را همراه خود دارم».

بنابر تاریخ، پوپولیسم در دو گونه پوپولیسم چپ و پوپولیسم راست موجود بوده و امروزه هر دو گونه در حال شکوفایی‌اند. از

6. Bernie Sanders

7. Syriza

8. National Front

9. Bill Clinton

10. Tony Blair

11. Great Depression

12. Pasok

13. Podemos

1. Trump

2. Newt Gingrich

3. Patriotism

4. The Wall Street Journal

5. Norbert Hofer

اعجاب‌آورترین یافته‌ی این تحقیق درباره‌ی سقوط مسائل اقتصادی به‌عنوان محور سیاست بود. امروزه سیاست هنوز با همان تقسیم‌بندی ابتدایی چپ و راست قرن بیستمی تصور می‌شود. احزاب چپ‌گرا خواهان افزایش خرج حکومت، دولت رفاهی بزرگتر و نظارت بیشتری بر تجارت هستند. احزاب راست‌گرا خواستار حکومتی محدود، تورهای ایمنی اجتماعی کمتر و سیاست‌های لسی-فری^۷ بیشتر هستند. الگوهای رای‌دهی به‌طور سنتی این تقسیم‌بندی ایدئولوژیک را تقویت می‌کرد؛ طبقه کارگر چپ را ترجیح می‌داد و طبقات متوسط و بالاتر راست را. معمولاً درآمد، بهترین وسیله پیش‌بینی انتخاب‌های سیاسی اشخاص بود. اینگلهارت و نوریس متذکر می‌شوند که این الگوهای قدیمی رأی‌دهی طی دهه‌های گذشته کمرنگ‌تر شده‌اند. آنها می‌نویسند: «تا دهه ۸۰ میلادی، رأی‌دهی براساس طبقه در بریتانیا، آلمان غربی، فرانسه و سوئد به پایین‌ترین سطوحی که تا آن زمان ثبت شده بود، تنزل یافت... در آمریکا (تا دهه ۹۰) آن‌قدر نزول یافته بود که دیگر جایی برای تنزل بیشتری نمانده بود.

«امروزه وضعیت اقتصادی یک آمریکایی وسیله خوبی برای پیش‌بینی جهت‌گیری‌های رأی‌دهی او نیست. دیدگاه‌های او در رابطه با مسائل اجتماعی-مثلاً ازدواج هم‌جنس‌ها- برای تعیین اینکه آیا او به جمهوری خواه‌ها رأی می‌دهد و یا به دموکرات‌ها، راهنمایان بسیار دقیق تری هستند. اینگلهارت و نوریس همچنین خط‌مشی‌های حزبی را طی دهه‌های اخیر بررسی کرده‌اند و دریافته‌اند که از دهه ۸۰ به این سو، از اهمیت مسائل اقتصادی کاسته شده است. مسائل غیراقتصادی-همچون مسائل مرتبط با جنسیت، نژاد و محیط زیست- اهمیت بسیار بیشتری یافته‌اند.

چه چیزی می‌تواند این جابه‌جایی و این که چرا این مسئله بیشتر در کشورهای غربی رخ می‌دهد را، توضیح دهد؟ اروپا و آمریکای شمالی شامل کشورهایی است که شرایط اقتصادی، اجتماعی و سیاسی متفاوتی با هم دارند. اما تمامی آن‌ها با یک چالش مشترک مواجه‌اند: اقتصاد راکد. با این که کشورهای اروپایی سیاست‌های اقتصادی متفاوتی را اتخاذ کردند، اما آن‌ها از دهه ۷۰ میلادی شاهد کاهش رشد بوده‌اند. شکوفایی‌های کوتاهی رخ داد، اما جابه‌جایی طولانی‌مدت^۸ واقعی است، حتی در ایالات متحده. چه چیزی می‌تواند پاسخگوی این مسئله باشد؟ روشیر شارما^۹ در آخرین کتاب خود، ظهور و سقوط ملل^{۱۰}، متذکر می‌شود که روندهای وسیعی همچون این رکود، به‌گونه‌ای برابر دلیل وسیعی نیز دارد. او یک عامل را برتر از عوامل دیگر می‌داند: جمعیت. کشورهای غربی، از آمریکا گرفته تا لهستان، از سوئد تا یونان، همگی شاهد سقوط نرخ باروری

هستند. انتظار می‌رود که جبهه ملی فرانسه به دور دوم انتخابات ریاست جمهوری سال آینده فرانسه راه یابد. حزب آزادی^۱ اتریش تقریباً انتخابات ریاست جمهوری اتریش را برد، و هنوز هم امکان بردنش فراهم است، چرا که مرحله آخر رأی‌گیری به تعقیب افتاد و به دسامبر موکول شد. همه ملت‌ها تسلیم این وسوسه نشده‌اند. اسپانیا، با پیشینه نه چندان دور دیکتاتوری راست‌گرا، تمایل کمی به این‌گونه احزاب نشان می‌دهد. اما آلمان، کشوری که بیش از دیگر کشورها در تاریخ خود درگیر تندروی بوده است، اکنون یک حزب پوپولیست راست‌گرا دارد: آلترناتیو برای آلمان^۲، که قدرتش در حال افزایش است. و البته ترامپ نیز هست. در حالی که بسیاری از آمریکایی‌ها معتقدند که ترامپ پدیده‌ای عجیب و غریب است و نماینگر هدفی بلندمدت و بزرگ نیست، شواهد جمع‌آوری شده چیز دیگری را نشان می‌دهند. جاستین گست^۳، دانشمند سیاسی، خط مشی حزب راست‌گرای افراطی «حزب ملی بریتانیا»^۴ را اقتباس کرد و از آمریکایی‌های سفیدپوست پرسید که آیا آنها از حزبی که «مهاجرت گسترده را متوقف کند، کارهای آمریکایی برای آمریکایی‌ها مهیا سازد و از میراث مسیحی آمریکا حفاظت و تهدید اسلام را متوقف کند» حمایت می‌کنند؟ ۶۵ درصد از پرسش‌شوندگان پاسخ مثبت دادند. گست نتیجه گرفت که ترامپیسم (ترامپ‌گرایی) بیش از خود ترامپ دوام خواهد آورد.

چرا غرب و چرا الان؟

در جست‌وجوی منشأهای پوپولیسم نو باید از توصیه‌ی شرلوک هولمز پیروی و به سگی که پارس نمی‌کرد توجه کنیم. پوپولیسم در اقتصادهای پیشرفته آسیایی چون ژاپن و کره جنوبی غایب است. حتی در آمریکای جنوبی در حال عقب‌نشینی است، جایی که پوپولیست‌های چپ‌گرا در آرژانتین، بولیوی و ونزوئلا طی دهه گذشته کشورهای خود را به عقب بردند. اما در اروپا، نه تنها شاهد رشد پیوسته و قوی پوپولیسم تقریباً در همه‌جا بوده‌ایم، بلکه حتی پوپولیسم ریشه‌های عمیق‌تر از آنچه که گمان می‌رود، دارد. در یک تحقیق مهم که برای مدرسه حکومت‌داری کندی هاروارد^۵ انجام شد، رونالد اینگلهارت و پپا نوریس^۶ محاسبه کردند که از دهه ۶۰ میلادی، احزاب پوپولیست دست راستی در کشورهای اروپایی، شمار رأی‌های خود را دو برابر کرده‌اند و پوپولیست‌های چپ‌گرا رشدی پنج‌برابری را شاهد بوده‌اند. تا دهه دوم این قرن، میانگین سهم کرسی‌های احزاب راست‌گرا ۷.۱۳ درصد رشد یافته که این رقم برای احزاب چپ‌گرا ۵.۱۱ درصد است.

1. Freedom Party
2. Alternative for Germany
3. Justin Gest
4. British National Party
5. Harvard's Kennedy School of Government
6. Ronald Inglehart and Pippa Norris

7. Laissez-faire policies
8. Secular Shift
9. Ruchir Sharma
10. The Rise and Fall of Nations

بوده‌ها- بدین معنی‌اند که سیاست‌گذاران گزینه‌های محدودی برای انتخاب دارند. راه‌حل عاقلانه‌ی این مشکلاتی که اقتصادهای پیشرفته امروزه درگیر آن‌اند، به ناچار مجموعه‌ای از تلاش‌های هدفمندی خواهد بود که مجموعاً چیزها را بهبود خواهد بخشید: سرمایه‌گذاری بیشتر، بازآموزی بهتر کارگران و اصلاحاتی در بیمه‌های درمانی. اما این راه‌حل‌ها یک حس عمیق عصبانیت را میان رأی دهندگانی که به دنبال راه‌حل‌های دراماتیک‌تری هستند و خواهان رهبری بی‌باک و قاطع‌اند که می‌خواهند به آن‌ها دستور دهد، ایجاد می‌کند. در ایالات متحده و دیگر جاها، حمایت از چنین رهبری که کنترل‌ها و نظارت‌های لیبرال دموکراسی را برهم می‌زند، در حال افزایش است.

از اقتصاد تا فرهنگ

تأخوری، به خاطر نیروهای گسترده‌ای که در اقتصاد جهانی دخیل‌اند، در دهه‌های اخیر میان سیاست‌های اقتصادی در اقصا نقاط جهان هم‌گرا بوده است. در دهه ۶۰ میلادی، تفاوت میان چپ و راست گسترده بود؛ چپ به دنبال ملی‌سازی تمام صنایع و راست به دنبال بیرون کردن دولت از اقتصاد بود. مثلاً وقتی که در اوایل دهه ۸۰ میلادی فرانسوا میتران^۶ در فرانسه به قدرت رسید، سیاست‌هایی را اجرا کرد که سوسیالیست شناخته می‌شدند، در حالی که مارگرت تاچر^۷ و رونالد ریگان^۸ به دنبال کاهش مالیات‌ها، خصوصی‌سازی صنایع و خدمات دولتی بودند و به‌گونه‌ای رادیکال نظارت بر بخش خصوصی را کاهش دادند.

پایان جنگ سرد همه‌انواع سوسیالیسم را بی‌اعتبار کرد، و احزاب چپ در همه‌جا به مرکز حرکت کردند. موفقیت‌آمیزترین این حرکت‌ها تحت رهبری بیل کلینتون و تونی بلیر، در آمریکا و بریتانیا، انجام گرفت. با اینکه سیاست‌مداران راست‌گرا هنوز از لسی-فری حمایت می‌کنند، اما این حمایت بیشتر نظری (تئوریک) است. در موضع قدرت، مخصوصاً پس از بحران مالی جهانی، محافظه‌کاران خود را با اقتصاد ترکیبی وفق داده‌اند، همانطور که لیبرال‌ها با بازارها منطبق شدند. تفاوت میان سیاست‌های بلیر و کامرون^۹ واقعی بود، اما از نظرگاهی تاریخی، تفاوت آن‌ها جزئی بود. در عین حال، برنامه‌ی ترامپ برای اقتصاد شامل هزینه‌های هنگفتی برای زیرساخت‌ها، تعرفه‌های وارداتی بالاتر و دادن مزایا به مادران شاغل است. او همان خطابه‌های رایج در مورد کاستن نظارت‌ها و مالیات‌ها را ایراد می‌کند، اما چیزهایی که او واقعاً قولشان را داده- بگذریم که چه چیزی را در واقع

بوده‌اند. گسترده‌گی این پدیده متفاوت است، اما همه‌جا، خانواده کوچک‌ترند، کارگران کم‌تری وارد بازار کار می‌شوند و تعداد بازنشستگان هر سال بیشتر می‌شود. این پدیده تأثیری بنیادین و منفی بر رشد اقتصادی داشته است.

این رشد کمتر، با چالش‌های مربوط به اقتصاد جدید جهانی، هم‌زمان شده است. جهانی شدن اکنون فراگیر و مستقر شده است و بازارهای غربی (اگر کلی بگوییم) بازترین بازارهای جهان‌اند. کالاها اکنون می‌توانند به آسانی در اقتصادهایی با درآمد کمتر تولید شوند و به اقتصادهای پیشرفته و صنعتی ارسال شوند. در حالی که افزایش تجارت جهانی به‌طور کلی بر اقتصادها اثر مثبتی داشته، اما برخی از بخش‌های اقتصادی ضربه خورده‌اند و تعداد زیادی از کارگران کم‌مهارت و بی‌مهارت خود را بیکار و یا نیمه بیکار یافته‌اند.

روند دیگری که راه خود را در غرب می‌پیماید، انقلاب اطلاعات^۱ است. این‌جا، جای این بحث نیست که آیا تکنولوژی‌های جدید بازده را بالا می‌برند و یا خیر. گفتن این کافی است که آنها اثرات جهانی شدن را تقویت می‌کنند و در بسیاری از موارد، در منقضی کردن برخی از شغل‌ها از تجارت نیز بهتر عمل می‌کنند. مثلاً تکنولوژی‌های جدید و اعجاب برانگیزی را که شرکت‌هایی چون گوگل و اوبر پیش می‌برند را، در نظر بگیرید که خودروهای بی‌راننده را ممکن می‌سازند. اثرات دیگر این روند هرچه که باشد، برای بیش از سه میلیون آمریکایی که به‌صورت حرفه‌ای راننده‌اند مثبت نمی‌تواند باشد. (بیشترین مشاغلی که مردان آمریکایی‌های سفیدپوست امروزه در آن مشغول‌اند، راندن خودرو، اتوبوس و یا کامیون است، همانطور که در یک تاسون^۲ از آتلانتیک^۳ به آن اشاره کرد). آخرین چالش، چالش مالی^۴ است. تقریباً همه

کشورهای غربی با یک بار مالیاتی^۵ مواجه‌اند. میزان خالص بدهی به GDP در سال ۲۰۱۵ در اتحادیه‌ی اروپا ۶۷ درصد و در آمریکا ۶۱ درصد بود. این ارقام فلج‌کننده نیستند اما محدودیت‌هایی را روی توانایی دولت‌ها در انجام کارها، قرار می‌دهند. بدهی‌ها باید حسابرسی شوند، و با افزایش هزینه‌های سالخوردگی به خاطر یارانه‌ها و بیمه‌های درمانی، بار بدهی‌ها سنگین‌تر می‌شوند. اگر یک راه ایمن برای رشدی قوی‌تر سرمایه‌گذاری است- سرمایه‌گذاری روی زیرساخت‌ها، آموزش و پرورش، علم و تکنولوژی- بارهای مالیاتی جمعیتی سالخورده که روزبه‌روز هم بیشتر می‌شود این راه را دشوار می‌سازد.

این محدودیت‌ها- جمعیت، جهانی شدن، تکنولوژی و

1. Information revolution
2. Derek Thompson
3. The Atlantic
4. Fiscal
5. Fiscal Burden

6. François Mitterrand
7. Margaret Thatcher
8. Ronald Reagan
9. Cameron

این، در تحقیق جامعی که تدا اسکاکپل و ونسا ویلیامسون^۷ که براساس صدها مصاحبه با پیروان حزب چای انجام داده بودند، به این نتیجه رسیدند که محرک اصلی آن‌ها اقتصادی نیست بلکه فرهنگی است. همانطور که خصومت تند با اوباما نشان داده، نژاد نیز در این واکنش فرهنگی نقش ایفا می‌کند.

برای چندین سال، محافظه‌کاران استبلیشمنت^۸ در واشنگتن، روی مسائل اقتصادی متمرکز ماندند، به خاطر این که مهم‌ترین پشتیبانان آن‌ها سمت و سویی لیبرترین^۹ داشتند. اما در پشت صحنه، شکاف میان آن‌ها و پایه‌ی حزب در حال افزایش بود و موفقیت ترامپ این دسته‌بندی را نشان داد. نوبغ سیاسی ترامپ در آنجا بود که فهمید بسیاری از رأی‌دهندگان جمهوری‌خواه را دیگر خطوط استاندارد حزب که شامل تجارت آزاد، مالیات کم، کاهش نظارت‌ها و اصلاحات در مزایا بود، حرکت نمی‌دهند. اما آنها به خوبی به درخواست‌های جدیدی که برپایه ترس‌های فرهنگی و جهت‌گیری‌های ناسیونالیستی است، واکنش نشان خواهند داد.

ملت در برابر مهاجرت

عجیب نیست که ابتدایی‌ترین و مهم‌ترین مسئله‌ای که ترامپ از آن بهره‌برداری کرد مسئله مهاجرت بود. حتی در بیشتر مسائل اجتماعی دیگر، همچون حقوق هم‌جنس‌گرایان، پوپولیست‌های راست‌گرا چند دسته‌اند و می‌فهمند که همه طرفدار آنها نیستند. مثلاً امروزه تعداد کمی از سیاستمداران محافظه‌کار به دنبال این هستند که هم‌جنس‌گرایی دوباره جرم اعلام شود. اما مهاجرت مسئله‌ای بحث برانگیز است که پوپولیست‌ها سر آن با یکدیگر توافق دارند و در مخالفت با مخالفان نخبه خود هستند.

پشت این سخنان واقعیتی نهفته است، چرا که ما به راستی در عصر مهاجرت‌های عمده زندگی می‌کنیم. جهانی‌شدن کالاها، خدمات و اطلاعات، که همگی آن‌ها سهم خود را در عدم پذیرش و ناراحتی ایجاد کرده‌اند، جهان را تغییر داده‌اند. اما اکنون ما شاهد جهانی‌شدن مردم هستیم، و واکنش عمومی به آن قوی‌تر، درونی‌تر و احساسی‌تر است. مردمان غربی ورود کالاها، نظرات، هنر و غذاهای خارجی را درک کرده‌اند و پذیرفته‌اند، اما آن‌ها تمایل کم‌تری به درک و پذیرفتن ورود خود خارجیان دارند و امروزه تعداد زیادی از خارجی‌ها برای متوجه شدن حضور آن‌ها وجود دارد.

در بخش بزرگی از تاریخ بشر، مردم در چند مایلی همان‌جایی که در آن به دنیا آمده بودند زندگی، مسافرت و کار می‌کردند و می‌مردند. اما در چند دهه اخیر، جوامع غربی شاهد ورود تعداد زیادی از مردمی بودند که متعلق به سرزمین‌ها و فرهنگ‌های بیگانه‌ای بودند. در سال ۲۰۱۵، حدود ۲۵۰ میلیون مهاجر بین‌المللی و ۶۵ میلیون مهاجر اجباری در جهان وجود داشت.

می‌تواند عملی کند- با برنامه‌های کلینتون کمتر از آن چیزی که گمان می‌رود، اختلاف دارند. در واقع او مفتخر است که برنامه زیرساختی او دوبرابر بزرگتر از برنامه هیلاری کلینتون^۱ است.

این هم‌گرایی در سیاست‌های اقتصادی باعث وضعیتی شده است که تفاوت اصلی چپ و راست در مسائل فرهنگی شده است. برخلاف چیزهایی که برخی اوقات شنیده می‌شوند، اکثر بررسی‌هایی که روی رأی‌دهندگان به برگزیت^۲، ترامپ و یا نامزدهای پوپولیست در اروپا انجام شده است، دریافته‌اند که متغیرهای اقتصادی (مانند گسترش نابرابری یا اثرات تجارت) از قدرتمندترین عوامل حمایت رأی‌دهندگان نیستند، بلکه ارزش‌های فرهنگی هستند. این جابه‌جایی، همان‌طور که انگل‌هارت و نوریس یادآور می‌شوند، در دهه ۷۰ رخ داد، هنگامی که جوانان از سیاست‌های پسا-ماتریالیستی^۳ استقبال کردند که بر ابراز وجود^۴ و مسائل مرتبط با جنسیت، نژاد و محیط زیست متمرکز بود. آنها اقتدار و نهادهای ریشه‌دوانیده و نرم‌های جامعه را به چالش کشیدند و در معرفی کردن ایده‌های جدید و تغییر شکل سیاست و جامعه تا حد زیادی موفق عمل کردند. اما آنها واکنشی را هم به دنبال خود پدید آوردند. نسل سال‌خورده‌تر، خصوصاً مردان، از آنچه که آنها همچون حمله‌ای به تمدن و ارزش‌هایی که به آنها ارج می‌نهادند و با آنها رشد کرده بودند، می‌دیدند، شوکه شدند. آنها شروع کردند به رأی دادن به نامزدها و احزابی که آنها باور داشتند بیش از همه جلوی این نیروهای فرهنگی و تغییرات اجتماعی را می‌گیرند.

در اروپا این منجر به ظهور احزاب جدید شد. در ایالات متحده، این بدین معنی بود که جمهوری‌خواهان بیشتر بر اساس این مسائل فرهنگی شروع به رأی دادن کردند تا بر اساس مسائل اقتصادی. حزب جمهوری‌خواه، به‌عنوان ائتلافی از گروه‌های متضاد، دهه‌ها روزگار سختی را می‌گذراند. حزب جمهوری‌خواه همچون شیئی بود میان محافظه‌کاران فرهنگی و اقتصادی و جنگ‌طلبان حوزه سیاست خارجی. اما هنگامی که دموکرات‌ها تحت رهبری کلینتون به مرکز حرکت کردند، باعث شد که تعداد زیادی از کارگران حرفه‌ای و یقه سفید به حزب دموکرات بپیوندند. از سویی دیگر، سفیدپوستان طبقه کارگر که خود را از سوی دموکرات‌های کاسمپلین مطرود شده می‌دیدند، و با حزب جمهوری‌خواهی که قول می‌داد ارزش‌های آن‌ها را در رابطه با "سه G"- اسلحه، خدا و همجنس‌گرایان^۵- منعکس کند، بیشتر حس راحتی می‌کردند. در نخستین دوره ریاست‌جمهوری باراک اوباما، جنبش جدیدی به نام حزب چای^۶ سرور برآورد که به نظر می‌آمد واکنشی است به تلاش‌های دولت برای نجات از بحران مالی. با

1. Hillary Clinton
2. Brexit
3. Postmaterialist
4. self-expression
5. Guns, God, Gays
6. The Tea Party

7. Theda Skocpol and Vanessa Williamson

8. Establishment

9. Libertain

و تأمین خدمات برای یک پارچه سازی مهاجران طراحی شده بودند، از کار افتاده‌اند و در اکثر مواقع حکومت‌ها از تعمیر آن‌ها سر باز می‌زنند، یا به خاطر اینکه منافع قوی اقتصادی از نیروی کار ارزان سود می‌برد و یا به خاطر اینکه مسئولان می‌ترسند بی‌توجه و خارجی‌ستیز به نظر بیایند.

مهاجرت آخرین مرز جهانی‌شدن است. مهاجرت ناخوانده‌ترین و آشفته‌کننده‌ترین جنبه جهانی شدن است؛ چرا که مردم دیگر با اشیا و چیزهای انتزاعی کنار نمی‌آیند بلکه با انسان‌های دیگری مواجه می‌شوند، انسان‌هایی که متفاوت دیده و شنیده و احساس می‌شوند. و این می‌تواند به ترس، نژاد پرستی و بیگانه‌ستیزی منجر شود. اما تمام واکنش‌ها مضر نیستند. باید فهمید که روند تغییر می‌تواند آنقدر سریع باشد که جامعه قادر به هضم آن نباشد. نظرات مربوط به نوآوری تحول آفرین و نابودی خلاقانه آن قدر ارج نهاده شده‌اند که به راحتی می‌تواند فراموش شود که آن‌ها از دید کسانی متحول می‌شوند، متفاوت به نظر می‌رسند.

جوامع غربی باید مستقیماً بر مشکلاتی که تغییرات سریع

اجتماعی ایجاد می‌کنند، تمرکز کنند. این

ممکن است که شامل اعمال محدودیت‌هایی

بر شمار مهاجران و یا نوع افراد مهاجر باشد.

این باید شامل تلاش‌هایی بیشتر و اختصاص

بیشتر منابع به یک پارچه‌سازی و یکسان‌سازی

(مهاجران) و همچنین شبکه‌های ایمنی

باشد. اکثر کشورهای غربی نیازمند برنامه‌های

قوی‌تری برای بازآموزی کارگران می‌باشند،

برنامه‌هایی که در مقیاس شبیه به جی‌آی

بیل باشند؛ به آسانی در دسترس همگان

باشد، با شرکت کردن دولت، بخش خصوصی

و آموزش پرورش. تلاش‌های بیشتری نیز در زمینه برجسته‌سازی واقعیت‌های مهاجرت نیاز است، تا عموم با واقعیت‌ها سروکار داشته باشند و نه ترس‌های ناخواسته. اما در آخر، هیچ جایگزینی برای رهبری روشننگری شده نیست، رهبری که به جای ارضا کردن بدترین غریزه‌های مردم، فرشتگان بهتر آنها را جذب کند.

خوشبختانه، ما از این مرز نیز عبور خواهیم کرد. مهم‌ترین خط تقسیم در مسئله مهاجرت نسلی است. افراد جوان کم‌تر از همه از مهاجران متعلق به گروه‌های مختلف در جامعه، مضطرب و ترسان هستند. آن‌ها درک می‌کنند که با زندگی در کشورهایی که گوناگون و پویانند، از لحاظ اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی غنی می‌شوند. آن‌ها این را مسلم می‌دانند که آنها می‌بایست در جامعه‌ای باز و متصل زندگی کنند و این آینده‌ای است که آنها دنبال می‌کنند. چالشی که غرب دارد این است که مطمئن شود که راه آینده آنقدر پرمناغ نباشد که در طول مسیر فاجعه ایجاد کند. ➤

اروپا با ۷۶ میلیون مهاجر بیشترین سهم را دریافت کرد و این قاره مضطرب‌ترین است. این اضطراب برای رأی‌دهندگان، به نسبت نابرابری و رشد کند، راهنمای بهتری است. برای مثال ژاپن را در نظر بگیرید. این کشور ۲۵ سال شاهد رشدی کند بوده و حتی از بقیه کشور سریع‌تر سالخورده می‌شود، اما مهاجران زیادی ندارد و این تا حدودی باعث شده که این کشور دچار تب پوپولیستی نشود.

میزان اضطراب عمومی مستقیماً وابسته به تعداد کل مهاجران در یک کشور و یا حتی وابسته به تمرکز جمعیتی مهاجران در یک نقطه خاص نیست، و آمارها یافته‌های اعجاب برانگیزی را نشان می‌دهند. مثلاً فرانسویان به نسبت دیگر اروپاییان نگرانی کم‌تری به پیوند میان پناهجویان و تروریسم نشان می‌دهند و نگرش‌های منفی در قبال مسلمانان در میان آلمانی‌ها در دهه‌ی اخیر کاهش داشته است. با این حال، به نظر می‌رسد که رابطه‌ای میان ترس عمومی و سرعت مهاجرت وجود دارد. این نشان می‌دهد که عنصر مهم در این ترکیب، سیاست است: کشورهایی که سیاستمداران

مسیر اصلی آن‌ها موفق به توجه کردن و

جهت دادن به نگرانی‌های شهروندان خود

نشده‌اند، شاهد پوپولیسم در حال رشدی

شده‌اند که کارگزاران سیاسی‌ای آن را پیش

می‌برند که ترس و تصب را برمی‌انگیزند. بر

خلاف این، آن کشورهایی که مهاجرت و

یک پارچه‌سازی مهاجران را بهتر مدیریت

کرده‌اند، با رهبری‌ای که در مسئله درگیر،

به خود مطمئن و اهل عمل است، شاهد بالا

رفتن خشم پوپولیستی نیستند. کانادا از این

منظر الگو است، با شمار زیادی مهاجران و

تعداد نسبتاً بالایی از پناهجویان، اما همچنین با عکس‌العملی کم.

پوپولیست‌ها معمولاً برای اینکه اهداف خود را پیش ببرند

دست به تحریف واقعیات زده‌اند و حتی واقعیت‌هایی ساخته‌اند.

مثلاً در ایالات متحده، میزان خالص مهاجرت‌ها از مکزیکی برای

چندین سال بوده است. به عبارت دیگر، به جای اینکه مسئله

مهاجرت‌های غیرقانونی افزایش یافته باشد، کاهش یافته است.

طرفداران برگزیت نیز از آمارهای غلط و گمراه کننده‌ای استفاده

کردند تا عموم را بترسانند. با این حال اشتباه خواهد بود که این

مسئله را به عنوان مسئله‌ای که عوام‌پسندان از خود درآورده‌اند،

رد کرد (بر خلاف اینکه صرفاً از آن بهره برداری می‌کنند). شمار

مهاجرانی که وارد بسیاری از کشورهای اروپایی می‌شوند به‌طور

تاریخی‌ای بالاست. در ایالات متحده، میزان آمریکایی‌هایی که پدر

و مادر خارجی دارند از پنج درصد در سال ۱۹۷۰ به ۱۴ درصد

در حال حاضر، رشد داشته است. و مشکل مهاجران غیرقانونی

برای آمریکا مشکلی واقعی باقی می‌ماند، با اینکه اخیراً کند شده

است. در بسیاری از کشورها، نظام‌هایی که برای مدیریت مهاجرت