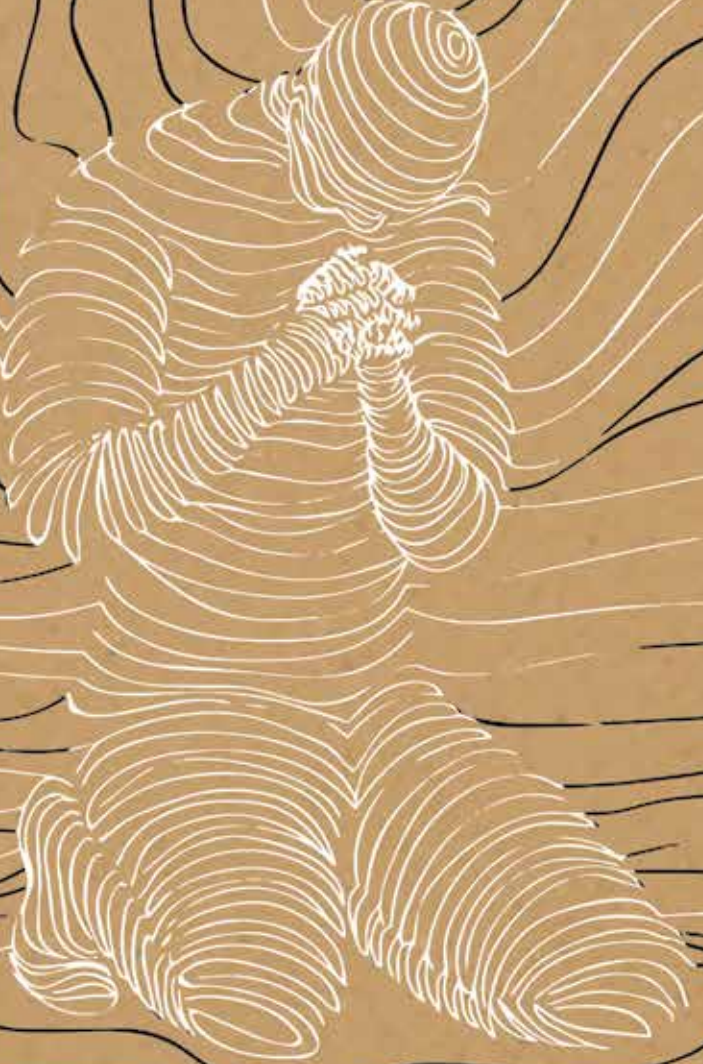


ضمیمہ اندیشہ و علوم انسانی روزنامہ اسٹھان زیبا  
دورہ جدید / شماره پنجم / بهمن ماه ۹۹

# پیشگام



## انفعال و سرگشتگی

پرونده‌ای برای تحلیل و بررسی علل و عوامل بروز انفعال و بی تفاوتی در جامعه

مقصود فراستخواه، سعید مدنی، حسین دباغ، ناصر مهدوی، حبیب الله پیمان  
سید علی میرموسوی، سید هادی معتمدی، مرتضی سالمی، سید آیت الله میرزایی، شیرزاد بابایی  
شهریار دبیرزاده، مهدی کاظمی زمهریر، نفیسه آزاد، علی فریدیحیایی، عماد بهاور، امیر تاک

برای او فرشتگانے است کہ پے درپے او را بہ فرمان  
خدا از پیش رو و از پشت سرش پاسداری مے کنند

# در حقیقت خدا حال قومے را تغییر نمے دهد تا آنان حال خود را تغییر دهند

و چون خدا برای قومے آسیبی بخواهد، هیچ برگشتے برای آن  
نیست و غیراز او حمایتگری برای آنان نخواهد بود.

لَهُ مُعَقَّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ  
مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا  
لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ \*

سوره رعد، آیه ۱۱

# پیامِ اصفہانِ زیبا

## اصفہانِ زیبا

صاحب امتیاز شرکت فرهنگ، هنری، مطبوعاتِ پیامِ اصفہانِ زیبا

مدیر عامل و سردبیر امیر طاہری

مدیر مسئول دکتر قدرت الہ نوروزی

مدیر ہنری محمد حسن لطیفی

مدیر ضمائم و مجلات عاطفہ صفری

## چشمِ سنج

ضمیمہ اندیشہ و علوم انسانی / دورہ جدید / شماره پنجم / بہمن ۹۹

دبیر ویژه نامہ امیر تاکے

طراح گرافیک و صفحہ آرا آرزو شجاعے

ویراستاران عذرا دیانے، وحیدہ سادات ماہری

با سپاس از شہریار دبیرزادہ، احسان اشفاق، امید قائم پناہ، علی نیکجو

سید حسین مجتہدی، محمد شریف شاہے، بہراد بہشتے، رضا احمدی

سید آیت اللہ میرزاہے، ابوطالب آدینہوند، مرضیہ مرتاضے لنگرودی



# سیاهه پرسش



۶

حکایتی در  
سرگشتگی  
انسان

شهریار دبیرزاده

۴

بقا و ماندگاری در  
دوری از انفعال و  
بی تفاوتی

امیرتاک



۸

بررسی علل روان شناختی  
رفتارهای انفعالی

سیدهادی معتمدی

۱۱

سوژه بودن به واسطه شجاعت  
اندیشیدن و پرسشگری  
از جایگاه خود و دیگری

شیرزاد بابایی

۱۶

«معنویت گرایه»  
مصطفی ملکیان  
وبی تفاوتی اجتماع

مهدی کاظمی زمهریر

۲۰

نقش افول جریان  
روشن فکری در  
موضوع انفعال

گفت و گو با ناصر مهدوی

۲۶

انفعال و  
سرگشتگی

گفت و گو با مقصود

فراستخواه

۲۴

دولت عاطفی

حسین دباغ

۳۰

تقویت جامعه مدنی  
راه رهایی از انفعال و بی تفاوتی

گفت و گو با حبیب الله پیمان



۳۸

بے تفاوتی  
کنشے اعتراضی  
گفت وگو با سعید مدنی

۴۲

جہانے شدن و  
مسئله انفعال

گفت وگو با  
سید آیت الله میرزایی



۴۸

شهرهای نامرئی  
نقیسه آزاد

۵۰

انفعال سیاسی؛  
مفهومے چندوجهی  
سید علی میرموسوی

۵۶

از نافرمانی مدنی  
تا بے عملی سیاسی  
عماد بھاور

۵۲

نگاہی تاریخی بہ  
نقش احزاب در  
بی تفاوتی سیاسی  
مرتضیٰ سالمی

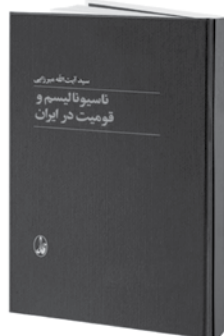
۵۸

مشارکت اجتماعی سیاسی  
و مسئولیت اجتماعی ذیل انفعال  
علی فرید یحیایی

تازہهای نشر



ناصر مہدوی



سید آیت الله میرزایی



مقصود فراستخواہ

# بقا و ماندگاری در دوری از انفعال و بی تفاوتی



رها کردن زیست اجتماعی مطلوب به حال خود، برای وی به امری عادی تبدیل می‌شود. این نوع نگاه به انسان و تمایلات تکامل پذیر آن فقط منحصر به بعد فردی نیست و زیست اجتماعی هم باید برای بقا و ماندگاری، به ضروریات این امر پایبند باشد. از جمله مهم‌ترین ضروریات صیانت و حراست از یک جامعه، حفظ پویایی و اثرگذاری گروه‌های مختلف اجتماعی در آن است. آن جامعه‌ای که نتواند محملی برای بروز فعالیت‌ها، تکثیر نگرش‌ها، ایده‌ها و پروژه‌های خلاقانه گروه‌های مردمی باشد و زمینه و بستر کافی و امنی را برای رهیافت این فعالیت‌ها آماده کند، وضعیت بسامان و قابل قبولی نخواهد داشت. این جامعه در سیر حرکتی خود با موانع گوناگونی مواجه خواهد شد که در نهایت ممکن است بقا و ماندگاری آن با خطر جدی روبه‌رو شود. بنابراین از این منظر، اصل بقا برای انسان دو صورت اساسی دارد؛ یکی وجه درونی برای هر فردی و دیگری وجه بیرونی در دل زندگی اجتماعی با دیگر انسان‌ها.

این موضوع اثر بخشی و فعال بودن انسان آن قدر مهم است که چنانچه به هر دلیلی از آن سر باز زده شود، زندگی بشر دچار گسست و فروپاشی احتمالی خواهد شد. در بعد فردی، وی ممکن است دچار انواع بیماری‌های روحی، روانی و شخصیتی شود و در بعد اجتماعی، سرمایه‌های اصلی جامعه و ماهیت اساسی آن رو به نابودی بگذارد.

مطلوب و سرنوشت ساز بوده و گویی رمز و راز بشر در آفرینی نهفته است که هر چه بیشتر خلق کند، بیشتر آرامش می‌یابد.

با توجه به مقدمه‌ای که بیان شد، انسان برای تحقق این بعد وجودی خود، باید توانایی نقش آفرینی و اثربخشی در بعد فردی و اجتماعی خود را بروز دهد. در واقع هم خود و شخصیت خویش را ارتقا بخشد و هم جامعه پیرامونی‌اش را بهبود داده و به مسئولیت عمومی خود بپردازد. انسان همواره در راستای آرمان و هدفی که برای زندگی اجتماعی خود دارد و با دیگر افرادی که مسیر مشترکی دارد، همکاری می‌کند و در کنار یکدیگر نیرویی جمعی برای تحقق آن اهداف ایجاد می‌کنند. بنابراین بشر به دنبال فعالیت و تلاش در محیط زندگی خود است و مادامی که در جهت مطلوب خود تلاش می‌کند، بر ساختار ارزشی خود می‌افزاید.

اما هرگاه و به هر دلیلی (محیطی یا درونی)، آن چنان مشکلات بر او تحمیل شوند که کنج عزلت را بر میدان عمل ترجیح داده و به انفعال و سرگشتگی دچار شود، به ناچار گسستی میان او و تمام آنچه میل انجام آن را دارد و آینده و امید خود را در بودن آن می‌داند، ایجاد می‌شود. سپس رفته رفته بی تفاوتی و انفعال بر او حادث شده و

بشر از هزاران سال پیش تاکنون در اندیشه چگونگی بقا بوده و این امر را در ورای این زندگی و حتی پس از مرگ خویش نیز جست‌وجو می‌کرده است. علاقه انسان به ادامه یافتن او و زندگی‌اش، دو وجه را شامل می‌شده است: یکی، در هنگام زندگی و دیگری، پس از مرگش. فارغ از اعتقاد به ادامه حیات انسانی پس از مرگ این دنیایی و زندگی در جهان‌های دیگر، او ماندن در این دنیا را در امتداد آثار به جمانده از خود نیز می‌داند. بنابراین میل به بودن و به یادگار گذاشتن نام و آوازه، انسان را به سمت خلق آثار و نتایجی از خود وامی‌دارد که هم در زمان بودنش، بودن واقعی را تجربه کند و هم پس از مرگش، همچنان بماند.

بنابر آنچه بیان شد، یکی از تمایلات بشری در زیست این دنیایی‌اش، اثربخشی در محیط پیرامونی خود است. اینکه بتواند اندیشه، محصول، روش، خانواده و فرزندان و هر چیزی که نام و وجود او را تمثیل کند، به یادگار بگذارد و این موضوع برایش امری

**علاقه انسان به ادامه یافتن او و زندگی‌اش، دو وجه را شامل می‌شده است: یکی، در هنگام زندگی و دیگری، پس از مرگش**



و جامعه را در کدام مسیر تحولی قرار می‌دهد، از دیگر موضوع‌هایی است که به آن خواهیم پرداخت. در این شماره سعی کرده‌ایم آرا و نظرات جامعه‌شناسان، روان‌شناسان، فیلسوفان و دیگر اندیشمندان را در حوزه‌های مرتبط با انفعال و بی‌تفاوتی جویا شویم تا علاوه بر ارائه پاسخ برای پرسش‌های مطرح در این حوزه، به بیان راهکارهایی عملیاتی و راهبردی برای جلوگیری از آن بپردازیم.

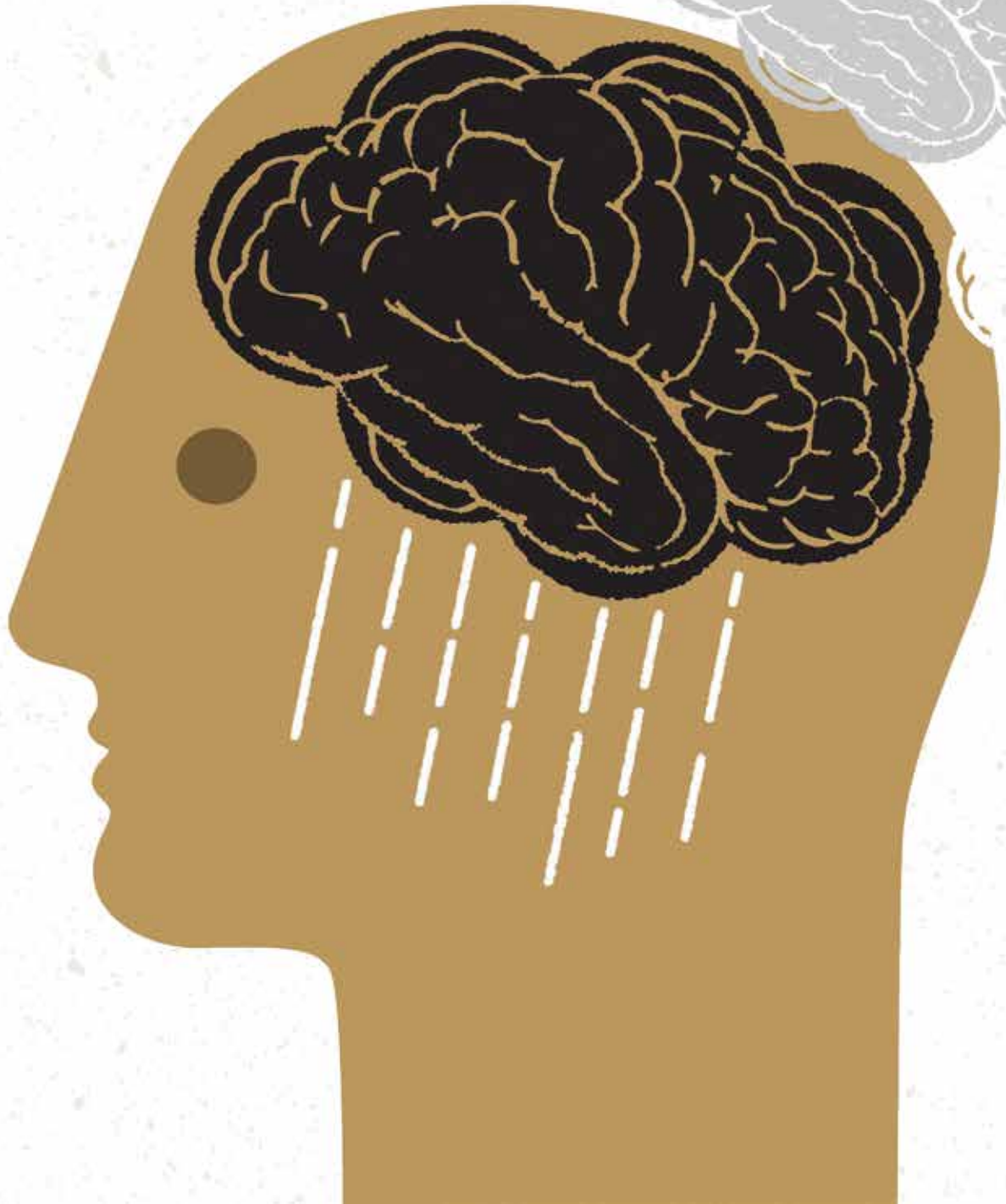
این‌که چه می‌شود که یک جامعه یا برخی از گروه‌های اجتماعی دچار انفعال می‌شوند، به علل و عوامل مختلفی وابسته است که در این شماره به دنبال تحلیل و بررسی آن هستیم. این‌که انفعال چه پیامدها و مخاطراتی برای فرد و جامعه ایجاد می‌کند

موضوع انفعال و بی‌تفاوتی از آن جهت مهم است که در صورت وجود یا شیوع گسترده آن، مسئله‌ای است که در ضدیت و تقابل کامل با وجود متعالی انسان و فطرت درونی او خواهد بود و پیشرفت یک جامعه را دچار خلل جدی خواهد کرد، در آن حد که حتی اضمحلال و نابودی آن جامعه را موجب خواهد شد. با توجه به اهمیت این موضوع، آنچه در این ویژه‌نامه مورد نظر بوده، ارائه تحلیل‌های عمیق و کاربردی برای پرداختن به ریشه‌های چنین مسئله‌ای است.



شہریار دبیرزادہ دانش آموختہ دکترای علوم سیاسی

# حکایتے در سرگشتگے انسان







برابر تمامی این عرصه‌ها که ساخت‌های گوناگون زیست جهان او را دگرگون کرده است. در این شرایط به نظر می‌رسد جامعه ایرانی تبدیل به جامعه‌ای آنومیک، نه به تعبیر دورکهایمی آن که به زعم رابرت مرتن، جامعه آنومیک ناشی از تحولات عمیق در عرصه‌های هستی‌شناسانه و معرفت‌شناسانه آن.

آنومی یا بی‌هنجاری مفهومی است که نخستین بار به‌وسیله دورکیم در جامعه‌شناسی، کاربرد فراگیری پیدا کرد و به وضعیتی اطلاق می‌شود که در آن هنجارهای اجتماعی نفوذ خود را بر رفتار فرد از دست می‌دهد. در چنین شرایطی است که افراد دچار سردرگمی شده و نهایتاً بی‌نظمی و سقوط اخلاق و نابسامانی، چه در عرصه فردی و چه در عرصه اجتماعی، به وضوح خود را نشان می‌دهد. به زعم رابرت مرتن، آنومی به شرایطی اجتماعی اطلاق می‌شود که در آن هنجارهای اجتماعی فاقد کارایی لازم باشند و تأثیر خود را بر رفتار بخش‌های وسیعی از افراد جامعه از دست بدهند.

به عبارت دیگر، مرتن مفهوم آنومی را به فشاری اطلاق می‌کند که وقتی هنجارهای پذیرفته‌شده با واقعیت اجتماعی در ستیز قرار گیرند، بر رفتار افراد وارد می‌آید (کیدنز، ۱۴۰۰، ۱۳۷۳). از نظر مرتن تأکید نامتوازن بر اهداف و ارزش‌های اجتماعی بدون در نظر گرفتن شرایط و امکانات اجتماعی است که هنجارهای اجتماعی را ناکارآمد می‌سازد و موجبات شرایط آنومیک در یک جامعه را فراهم می‌کند.

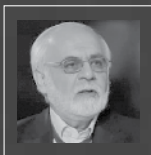
در شرایط آنومیک که قوانین و مقررات تعمیم‌یافته و مورد قبول جامعه از سوی افراد مورد تعرض قرار می‌گیرند و نقض می‌شوند، دیگر نمی‌توان بر اساس هنجارهای معمول پیش‌بینی کرد که افراد چگونه رفتار خواهند کرد. تبعیت از مقررات موجود صرفاً به خاطر منافع شخصی و ترس از تنبیه امکان‌پذیر می‌شود و از همه مهم‌تر آن‌که به جای هنجارهای تعمیم‌یافته و مشروع، که الگوی واحد رفتاری جامعه هستند، الگوهای متعدد نامشروع جایگزین می‌شوند. در چنین جامعه‌ای بزهکاری، جرم، خودکشی و... شیوع عام پیدا می‌کند. مرتن در شرایط آنومیک چهار الگوی رفتار ناهنجار را توضیح می‌دهد که مصادیق آن بروکراسی مخرب، انواع مشاغل و فعالیت‌های غیرقانونی مثل احتکار، قاچاق و کلاهبرداری، اعتیاد و نهایتاً شورش و خشونت‌های سامان‌یافته یا بی‌سامان هستند.

در شرایط آنومیک یا نابسامانی اجتماعی بحران اجتماعی بر اثر سستی یا ناکارآمدی هنجارهای مشترک اتفاق می‌افتد و جامعه در خطر ازهم‌پاشیدگی و ضعف پیوندهای گروهی و اجتماعی بر محور ارزش‌ها و هنجارهای مشترک قرار می‌گیرد. این نابسامانی اجتماعی فراگیر موجب بریده شدن فرد از جامعه، انزوای اجتماعی، یأس و ناامیدی، بی‌هدف و بی‌انگیزه شدن افراد و رفتارهایی مانند خودکشی و اعتیاد و دیگر ناهنجاری‌ها می‌شود. از پیامدهای دیگر شرایط آنومیک، گسترش زمینه‌های خشونت و ستیز اجتماعی است. مرتن دو نوع رفتار انحرافی دیگر را نیز در چنین شرایطی شایع می‌بیند که عبارت است از: بروکراسی مخرب و پیدایش و شیوع انواع مشاغل و فعالیت‌های غیرقانونی یا شیوه‌های ابداعی متنوع کسب موفقیت (بخوانیم فساد اداری و اقتصادی). با نگاهی گذرا به وضع موجود و با توجه به وجود بحران‌های اقتصادی، اجتماعی، محیط‌زیستی و بحران شاخص‌های حکمرانی نظیر ناکارآمدی و اثربخشی و عدم تطبیق هنجارهای غالب با هنجارهای جاری در بستر جامعه همراه با پدیده جدیدی با عنوان سرعت، از جمله سرعت بالای گردش اطلاعات و ضعف بنیادین تفکر، به‌عنوان یک بیماری تاریخی، طبیعی است که وضعیتی خاص در این حالت ظهور می‌کند؛ جامعه سیاست‌گریز سیاست‌زده، برابندی از انفعال، یأس، سرگشتگی و ناامیدی از تغییر به سمت بهبود. در این شرایط است که علاج کار در دست‌ان‌کاران است. آن‌ها می‌توانند با درایت خود و با درک شرایط، جامعه را مدیریت کنند و با جلب اعتماد از طریق شفافیت و بهره‌گیری از اکسیر مشارکت مردم و تجارب جهانی، امید را در دل‌های این مردمان نجیب زنده کنند.

**در این شب سیاهم گم‌گشته راه مقصود از گوشه‌ای برون آی ای کوبک هدایت**  
«حافظ»

انسان معاصر در جهانی آشوبناک و پارادوکسیکال زیست می‌کند که وجه اصلی آن فروریختن بنیان‌های معرفت‌شناختی و هستی‌شناسی است. انسان معاصر تا پیش از این به آن‌ها به عنوان تکیه‌گاه‌ها و ساحل‌های امنی می‌نگریست که در پس آن جهان را مسخر خود می‌پنداشت؛ اما با شروع پدیده جهانی شدن و اینک در آستانه دهه سوم هزاره جدید، ابعاد گسترده، عمیق و چندوجهی خود را چونان کوه یخی که سر از اقیانوسی پراز تلاطم بیرون آورده و سترگی خود را به رخ می‌کشد، نمایان شده است. تغییرات اساسی در حیطه اقتصاد، فرهنگ، اجتماع و سیاست رخ داده است. تغییرات فراانقلابی در این حیطه‌ها، شناخت انسان و اساس معرفت او را دچار آشفتگی و بی‌نظمی‌های بنیادین کرده است. فقدان امنیت اقتصادی، تغییرات گسترده طبقاتی، چندپارگی و متکثر شدن ارزش‌ها و شیوه‌های زندگی، رشد رسانه‌های جمعی و مصرف‌گرایی و زوال جوامع باثبات، همه و همه به این معنی است که هویت‌های اجتماعی خدشه‌ناپذیر و مسلم‌انگاشته شده سابق اکنون متحول و حتی سیاسی شده‌اند. در این شرایط، ظهور جنبش‌ها و شبکه‌های اجتماعی که به‌گونه‌ای متفاوت از جریان‌های غالب حکومتی و احزاب سازمان‌یافته‌اند و هویت‌های غیرطبقاتی نظیر جنسیت، قومیت و هویت جنسی را نمایندگی می‌کنند، هم محتوا و هم شکل سیاست، فرهنگ و اجتماع را تغییر داده‌اند. در این وضعیت، موقعیت انسان معاصر ایرانی به نحوی بسیار آشوبناک‌تر از بقیه به نظر می‌رسد. ایرانی که بیش از صد سال است در دوران گذار از سنت به مدرنیسم دچار هویت‌های چندگانه بود، اینک در تجربه خود با وضعیتی جدید ناشی از این تغییرات شگرف رودررو شده است که بنیادهای متزلزل پیشین را، درک نکرده و وارد عرصه جهانی متلاطم‌تر و آشفته‌تر شده است؛ عصری که در حیطه جهانی به عصر میان‌مایگی شهره شده است؛ موقعیتی پارادوکسیکال و متناقض‌نما، در مقاومتی در

**در شرایط آنومیک که قوانین و مقررات تعمیم‌یافته و مورد قبول جامعه از سوی افراد مورد تعرض قرار می‌گیرند و نقض می‌شوند، دیگر نمی‌توان بر اساس هنجارهای معمول پیش‌بینی کرد که افراد چگونه رفتار خواهند کرد**



سیدهدای معتمدی روان‌پزشک و آسیب‌شناس اجتماعی

# بررسی علل روان‌شناختی رفتارهای انفعالی

دریافت‌شده برمی‌گردد.

در حقیقت پاداش‌ها، انگیزش‌ها و حتی تنبیه‌های ما، بر اساس مشوق‌ها و بازدارنده‌هایی شکل می‌گیرد؛ مثلاً اگر برای اطرافیانتان کاری انجام دهیم و از طرف آن‌ها تشویق یا مورد سپاسگزاری قرار نگیریم، رفته‌رفته این کار منجر به بروز بی‌تفاوتی و بی‌انگیزگی می‌شود و بعدها در موارد مشابه برخوردهای انفعالی از خود نشان می‌دهیم. بنابراین، پاسخ‌نگرفتن در خصوص کاری که انجام می‌دهیم، این فکر را به وجود می‌آورد که کسی برای کار و اندیشه‌مان، هیچ اهمیتی قائل نیست و این رفتار منجر به بروز حالتی بازدارنده می‌شود و برعکس اگر برای کارها و ایده‌های ارائه‌شده‌مان، پاسخ، پاداش و تشویق بگیریم، در برخوردهای مشابه بی‌انگیزه مناسب‌تر و انسانی‌تری از خود بروز دهیم. اگر این موارد را در سطح خانواده مطرح کنیم، می‌بینیم که در خانواده، مهارت سپاسگزاری و ارتباط صحیح با همسر و فرزند و با پدر و مادر را از کودکی نیاموخته‌ایم. در سطح جامعه هم، معمولاً از طرف مسئولان بین خوب و بد تفاوتی گذاشته نمی‌شود و در بسیاری اوقات کسانی که رفتار بدتری دارند به طرق مختلف، بیشتر مورد تشویق قرار می‌گیرند؛ مثل رشوه‌دادن و پارتی‌بازی که می‌تواند باعث از بین رفتن شایسته‌سالاری شود و چون بسیاری از مواقع در روابط بین فردی، پاسخ‌ها و پاداش‌ها نایب‌جاست و افراد ممتاز و دارای مراتب علمی بالا، از افراد فاقد این ویژگی‌ها در سطح پایین‌تری قرار می‌گیرند، طبیعتاً در این مجموعه، این‌گونه افراد هیچ انگیزه‌ای برای رفع مشکلات ندارند و بی‌تفاوت عمل خواهند کرد.

متأسفانه در سال‌های اخیر، شاهد افزایش رفتار و برخوردهای انفعالی در خصوص مسائل گوناگون اجتماعی در سطوح مختلف جامعه و خانواده‌ها هستیم؛ بنابراین، در این مبحث، به برخی از علل روان‌شناختی این‌گونه رفتارها می‌پردازیم.

## چستی بی‌تفاوتی و برخوردهای انفعالی

در ابتدا باید به این نکته اشاره کنم که بی‌تفاوتی و برخوردهای انفعالی در واقع نوعی احساس تلقی می‌شوند؛ یعنی اگر بخواهیم در وجود انسان به ویژگی‌های گوناگون بشری بپردازیم، این بی‌تفاوتی‌ها را باید جزو احساسات انسانی قرار دهیم. تفکرات اطرافیان، اندیشه‌های رهبران جامعه و رفتارهایی که در سطح جامعه و خانواده می‌بینیم، به نوعی احساسات ما را شکل می‌دهند و این احساسات، ارزیابی‌ها و قضاوت‌هایمان را تحت تأثیر قرار می‌دهند. در نتیجه این ارزیابی‌ها، منجر به تغییر در رفتارهایمان می‌شوند. این تغییر را در سطح کلی، گاهی به صورت بی‌تفاوتی می‌بینیم؛ به عنوان مثال، در تصادفی که خودمان مقصر هستیم و باید رفتار مناسبی داشته باشیم، بی‌تفاوت و منفعلانه از کنارش می‌گذریم. بنابراین تفکراتی که در پیرامون ما می‌گذرد، روی احساسات ما اثر گذاشته، قضاوت‌هایمان را تغییر داده و همه این‌ها منجر می‌شود که تغییر رفتار بدهیم و در رفتارهای اجتماعی به صورت منفعلانه عمل کنیم.

از دیدگاه روان‌شناختی، انگیزه‌هایی که ما را به حرکت وادار می‌کند و ویژگی‌هایی که در انسان، شوق یک رفتار و بروز احساسی را ایجاد می‌کند، به پاداش یا تنبیه‌های

## انفعال و مبحث انتقاد و انتقادپذیری

یکی از موضوع‌هایی که می‌تواند ما را از بی‌تفاوتی به اطرافیانتان و جامعه بیرون بیاورد و رفتارهای انفعالی را به رفتارهای فعال تبدیل کند، بحث انتقادکردن و انتقادپذیری است. ولی متأسفانه نه تنها از دوران کودکی و مدرسه، مهارت انتقادکردن را کسب نکرده‌ایم، بلکه سرپرستان و آموزگاران ما نیز مهارت انتقادشنیدن را نداشته‌اند و از طرف دیگر اصلاً مکانی به صورت مجازی و فیزیکی برای احاد مردم و نهادها گذاشته نشده است که به طور مستقیم بتوانند انتقادها و نظرات خود را درباره رفتارها و فعالیت‌های مسئولان بازگو کنند و در مقابل، بازخورد واضحی را دریافت کنند؛ حتی افرادی که درباره مسئله‌ای انتقاد کرده‌اند، معتقدند که برای آن‌ها درس‌هایی در پی داشته و پاسخ‌دهی مناسبی هم صورت نگرفته است. بنابراین نبود فرصت و موقعیتی در جامعه برای انتقادکردن و انتقادپذیری، منجر به این نتیجه‌گیری در افراد می‌شود که حرف‌های آن‌ها اهمیتی ندارد و در جایگاه مناسبی مطرح نمی‌شود و واکنش خوبی هم در بر نخواهد داشت و طبیعتاً چنین شرایطی، جامعه را به طرف جامعه‌ای مطیع، بله‌قربان‌گو و چاپلوس می‌برد که فروتنانه با بسیاری موضوع‌ها و مسائل برخورد می‌کند و در ظاهر همه مسائل و مشکلات را می‌پذیرد؛ اما به صورت انفجاری آن را در خود نگه می‌دارد. پس از چنین جامعه‌ای غیر از رفتار منفعلانه نباید انتظار دیگری داشته باشیم. این جامعه می‌تواند خانواده، سازمان، وزارتخانه یا حتی در ابعاد وسیع‌تری باشد و به عنوان یک آسیب‌شناس اجتماعی یکی از راهکارهای برون‌رفت از این حالت را آموزش مهارت انتقادکردن و پذیرش انتقاد می‌دانم.

**تفکرات اطرافیان، اندیشه‌های رهبران جامعه و رفتارهایی که در سطح جامعه و خانواده می‌بینیم، به نوعی احساسات ما را شکل می‌دهند و این احساسات، ارزیابی‌ها و قضاوت‌هایمان را تحت تأثیر قرار می‌دهند**



### مشارکت پذیری و بی تفاوتی

موضوع دیگری که می‌توان بعد از بحث انتقادپذیری مطرح کرد، مبحث مشارکت‌کردن و مشارکت‌پذیری است. مثلاً اگر بخواهیم این مشارکت‌پذیری را در بعد سیاسی مطرح کنیم، متأسفانه می‌بینیم که مسئولان جامعه به طور مثال در موقع انتخابات، مردم را به مشارکت تشویق می‌کنند و بعد از آن فرصتی برای مشارکت آن‌ها قائل نمی‌شوند. مسئولان برای اینکه مشارکت مردم را داشته باشند، نباید انتخابی عمل کنند. نباید برخی از نمایندگان مردم و تفکراتشان را کنار بگذارند و فقط به یک تفکر خاص توجه کنند. این بی‌توجهی به جناح‌ها، گروه‌ها و تفکرات مختلف باعث کاهش مشارکت مردم می‌شود. در بعد خانواده هم اگر والدین بین فرزندان خود تفاوت بگذارند، رؤسای یک اداره، بین معاونان خود تفاوتی قائل شوند و رهبران جامعه هم افراد را گروه‌بندی کنند، طبیعتاً گروه و افرادی که خودشان را به علت بی‌توجهی به نظرات و تفکراتشان، سهم‌دار در محیط و جامعه نمی‌دانند، در خصوص مسائل پیرامونی شان، کاملاً بی‌تفاوت می‌شوند و خود را از حالت درگیرانه بیرون می‌آورند؛ چون در درون به این معتقد شده‌اند که مسائل پیرامونی، هیچ ربطی به آن‌ها ندارد و کسی برای نظراتشان اهمیتی قائل نشده است. این موضوع بسیار مهمی است که در سراسر دنیا به آن توجه می‌شود و همه مردم را به گونه‌های مختلف در مسائلی که به آن‌ها مربوط است، مشارکت می‌دهند؛ مثلاً شما اگر بخواهید دانش‌آموزان یک مدرسه رفتار بهتری داشته باشند، بهتر است در مسائل مدرسه، نظر آن‌ها را بپرسید. هرچند ممکن است بسیاری از نظرات غلط باشد؛ اما بیان این نظرات و مشارکتی برخوردار کردن با مسائل، باعث تشویق افراد به مشارکت‌کردن و پرهیز از برخوردهای انفعالی می‌شود.

### انفعال و ارتباط آن با مسائل روان‌شناختی

بی‌تفاوتی به هنجارهای اجتماعی در پیرامون ما از چندین آشخور نشئت می‌گیرد: قبول نداشتن هنجارهای اجتماعی، عنادداشتن با هنجارها و آگاه نبودن به آنچه در پیرامون افراد می‌گذرد، به دلیل نداشتن مهارت‌های ارتباطی، جمعی و مهارت‌های جامعه‌پذیری است. علاوه بر این موارد، می‌توان در ادامه به مباحث روان‌شناختی تأثیرگذار در بی‌تفاوتی افراد اشاره کرد.

صرف‌نظر از تربیت و مهارت افراد که نقش بسیار مهمی در بی‌تفاوت بودن افراد در خصوص مسائل اجتماعی دارد، می‌توان گفت که همه انسان‌ها، شخصیت یکسانی ندارند یا به یک سبک و سیاق زندگی نمی‌کنند، از این‌رو برخی افراد به دلیل ویژگی‌های شخصیتی‌شان، خود را به مسائل پیرامونی متعهد دانسته و سعی می‌کنند مشکلات محیط خود را حل کنند. برای مثال از طبیعت در برابر آلودگی‌ها مراقبت می‌کنند، به آن احترام می‌گذارند و حقوق افراد دیگر را نیز رعایت می‌کنند؛ اما برعکس برخی از افرادی که هیچ اهمیتی برای مسائل پیرامونی خود قائل نیستند، ممکن است شخصیت وابسته‌ای داشته باشند و در شیوه عمل کردن از کسی که به

**صرف‌نظر از تربیت و مهارت افراد که نقش بسیار مهمی در بی‌تفاوت نبودن افراد در خصوص مسائل اجتماعی دارد، می‌توان گفت که همه انسان‌ها، شخصیت یکسانی ندارند یا به یک سبک و سیاق زندگی نمی‌کنند**

او وابسته هستند، پیروی کنند. یا افراد ترسو و گوشه‌گیر نیز از درگیری و واکنش نشان دادن به مسائل پیرامونی خودداری می‌کنند. شخصیت‌های ضداجتماعی و مرزی هم نه‌تنها در خصوص بهبود جامعه بی‌تفاوت‌اند، بلکه در پی آن هستند که وضعیت موجود را تا جای ممکن تخریب کرده و آزار و اذیتی برای دیگران ایجاد کنند. بنابراین در وهله اول برای بررسی علت بی‌تفاوتی افراد به مسائل جامعه، باید خصوصیات افراد را از دیدگاه روان‌شناختی بررسی کنیم.

در برخی افراد و به‌ویژه اشخاص دارای وسواس‌های فکری و عملی که یکی دیگر از ویژگی‌های شخصیتی تأثیرگذار در زمینه عمل منفعلانه است، نوعی آرمان‌گرایی می‌بینیم. این افراد علاقه زیادی به یک





درگیر شدن در رفع مشکلات اجتماعی و اهمه دارند. افرادی که وسواس های شدید دارند، کسانی که مثلاً عزیزی را در تصادفی از دست داده اند یا شاهد مرگ عزیزانشان بوده اند، به اختلال استرس پس از سانحه و بی حسی عاطفی یا کرختی هیجانی مبتلا شده اند، حس و انگیزه هایشان به اطرافیان کاهش می یابد. از همه مهم تر، این بی توجهی و بی تفاوتی به میزان بسیار زیادی در اختلال افسردگی دیده می شود؛ اختلالی که در حدود ۲۰ درصد از افراد جامعه به آن مبتلا هستند. افراد افسرده، دچار Anhedonia یعنی ناتوانی در احساس لذت بردن می شوند و خوب و بد بودن محیط اطراف برایشان اهمیتی ندارد. به اصطلاح موتور روحی روانی (سایکو موتور) این افراد کند می شود و انرژی خود را از دست می دهد و نه تنها به دیگران بی تفاوت هستند، بلکه برای خود هم اهمیتی قائل نبوده و افکاری در خصوص از بین بردن خود دارند. بنابراین درگیری افراد با بیماری های روحی و روانی منجر به این می شود که درک درستی از محیط اطراف خود نداشته و واکنش مناسبی نیز در خصوص آن انجام ندهند؛ اما زمانی که افراد دارای اختلال های روان شناختی تحت درمان قرار می گیرند، میزان بی تفاوتی آن ها کاهش یافته و حساسیتشان به پیرامون خود افزایش پیدا می کند.

مدینه فاضله دارند و معمولاً در ذهنشان دنبال جامعه ای کامل و بدون نقص هستند. چنین تفکر آرمان گرایانه ای یک آفت به حساب می آید؛ چون باعث بی تفاوتی به مسائل کوچک اما مهم در جامعه می شود. برای مثال پدران آرمان گرا معتقدند که فرزندشان باید حتماً مدارج علمی بالا داشته باشد و اگر زمانی آن ها نتوانند چنین جایگاهی را به دست بیاورند، برایشان شرایط دیگری همچون چگونگی رفتار کردن، دوستان یا حتی گاهی اوقات اعتیاد فرزند اهمیت خود را از دست می دهد. بسیاری از افراد به دلایل گوناگون، مهارت های زندگی و مهارت های تغییر سبک زندگی را نیاموخته اند؛ بنابراین در هماهنگی و تغییر محیط، احساس ناتوانی، ضعف و شکست می کنند و این احساس در فرد، اضطراب و افسردگی ایجاد می کند و باعث بی تفاوتی فرد به مسائل پیرامونی می شود. هرچند این اشخاص در درون علاقه بسیاری زیادی به مشارکت دارند؛ اما به علت احساس ناتوانی درونی، از حل مسائل کنار می کشند که این بی تفاوتی ها، با آموزش مهارت زندگی همچون مهارت حل مسئله قابل رفع است. اشاره کردم که اختلال های شخصیت مثل ضد اجتماعی و مرزی بودن، می تواند مشکلاتی را در این زمینه ایجاد کنند. علاوه بر این دسته از اختلال ها، سایر اختلال های روان شناختی هم می توانند منجر به بی تفاوتی در فرد شوند؛ بیماری که به هر طریقی دچار نوعی روان پریشی شده اند، تابع هذیان ها و توهم های خود هستند و معمولاً به موقعیت، اطرافیان، نظافت و کار کردن خود بی تفاوت هستند. افرادی که اضطراب شدید دارند و انواع فوبیا را تجربه می کنند، از

### درماندگی آموخته شده

در انتهای مبحث، اشاره ای می کنم به درماندگی آموخته شده که می تواند به بی تفاوتی، بی انگیزگی و رفتارهای انفعالی منجر شود. «وقتی که فشار روانی در خانواده و اعضای یک جامعه زیاد می شود، پاسخ رایج پرخاشگری است؛ اما گاهی اوقات پاسخ به صورت انفعالی دیده می شود و ادامه یافتن این شرایط فشار روانی، منجر به عمیق تر شدن بی تفاوتی در فرد و در نهایت تبدیل به درماندگی آموخته می شود که هر فعالیتی پاداش و نتیجه ای را در بر نخواهد داشت و این درماندگی نیز منجر به افسردگی بسیار عمیقی در فرد شده و کناره گیری را در بر خواهد داشت.» (کتاب زمینه روان شناسی هیلگارد) اینجاست که باید این افراد را درک کنیم. با آموزش مهارت های زندگی، سبک زندگی آن ها را تغییر دهیم، با گفتن تمام واقعیت، با آن ها شفاف برخورد کنیم، از آن ها سوء استفاده نکنیم و در تمام امور مربوط مشارکتشان دهیم و در نهایت با دادن مشوق و پاداش های صحیح و انتقاد پذیری، روی بی تفاوتی آن ها تأثیر گذاریم تا جامعه از حالت انفعال خارج شود؛ زیرا جامعه و خانواده ای که اعضای آن در مقابل هم قرار بگیرند، آینده خوبی در انتظارشان نخواهد بود. در پایان صحبتیم و به دوراز تفکرهای آرمان گرایانه درباره داشتن یک مدینه فاضله، امیدوارم که جامعه ما جاری از سبک روبه پیشرفت باشد و در آن هنجار و بهبود شرایط به صورت یک فرایند ادامه پیدا کند، یعنی امروزمان از دیروز و آینده مان از امروز ما بهتر شود تا شاهد مشارکت پذیری بیشتری شویم و انفعال گرایی تبدیل به تعهد پذیری شود که عمیقاً معتقدم انسانیت همان تعهد پذیری است؛ ان شاء الله.

بسیاری از افراد به دلایل گوناگون، مهارت های زندگی و مهارت های تغییر سبک زندگی را نیاموخته اند؛ بنابراین در هماهنگی و تغییر محیط، احساس ناتوانی، ضعف و شکست می کنند



شیرزاد بابایی روان‌شناس بالینی و روان‌درمانگر تحلیلی

# سوژه بودن به واسطه شجاعت

## اندیشیدن و پرسشگری از

## جایگاه خود و دیگری

با آفرینش انسان، اصل آغاز (the beginning) وارد خود جهان شد. این در ماهیت آغاز است که چیز تازه‌ای آغازیدن می‌گیرد که نمی‌توان آن را از روی هر آنچه ممکن است پیش‌تر روی داده باشد، پیش‌بینی کرد و انتظار کشید. (کتاب وضع بشر از هانا آرنست،

ص ۲۷۸)

هانا آرنست نظریه‌پرداز آغازهاست و اندیشه او آکنده از تأملاتی درباره قابلیت انسان‌ها برای آغازیدن امر تازه است. وی در مهم‌ترین اثر خود، کتاب وضع بشر که در سال ۱۹۵۸ چاپ شد، ذکر می‌کند که زمین گوهر وضع بشر است. آرنست جهان بشری (worldliness) را از کره ارض تفکیک می‌کند. کره ارض سیاره‌ای است که تنها ما بر آن زندگی نمی‌کنیم (حیوانات و نباتات هم هستند؛ البته تا زمانی که انسان آن‌ها را از بین نبرد!) اما جهان فقط مرتبط با انسان‌هاست. تفاوتی که انسان‌ها با موجودات دیگر روی کره زمین دارند این است که انسان‌ها علاوه بر زندگی روی کره زمین، صنعت هم دارند و بخش مهمی از صنعت انسانی در قرن ۲۰ و ۲۱ رخ داده و دنیای مدرن نتیجه صنعت بشر در زمینه‌های مختلف است. این صنعت رابطه انسان با کره زمین را نه تنها تغییر می‌دهد، بلکه به انسان قدرت نابودکردن کره ارض را هم داده است. انسان مدرن زندگی را مصنوع کرده و با موجودات دیگر قطع ارتباط کرده است و دیگر در طبیعت زندگی نمی‌کند و در وضع طبیعی قرار ندارد، بلکه در یک جامعه سیاسی زندگی می‌کند.





آرنت معتقد است که با تمام این‌ها، مدرنیته با خودش دو نوع بیگانگی به همراه آورده است. ۱. بیگانگی از جهان (world alienation) و این همراه با اعتلای امر اجتماعی و افول امر سیاسی است. جایی که با نبود رابطه میان فاعلی و میان ذهنی روبه‌رو هستیم و از درجه کنش، تجربه و حس واقعیت (sense of reality) کاسته می‌شود. انسان‌ها در عصر مدرن، جهان مشترک خود (common public world) را از دست داده‌اند که موجب محوشدن فاصله میان فضای عمومی و فضای خصوصی آن‌ها شده است.

**انسان‌ها در عصر مدرن، جهان مشترک خود (common public world) را از دست داده‌اند که موجب محوشدن فاصله میان فضای عمومی و فضای خصوصی آن‌ها شده است**

۲. بیگانگی از کره زمین (earth alienation) که متناظر است با حیوان زحمت‌کش (animal laborans) با علم جدید و تکنولوژی همراه بوده و در قرن بیستم و دوران مدرن نیز همه‌گیر شده است. اینجا انسان احساس تعلقش به کره زمین را از دست می‌دهد و رؤیای وی کشف فضا و بردن حیات و بازتولید آن در یک شرایط لابراتوری است. آرنت سه فعالیت بنیادین بشری را در یک مقوله بزرگ‌تری به اسم لاتینی (vita activa) به معنی زندگی وقف به عمل یا زندگی عملی قرار می‌دهد: زحمت (labor)، کار (work) و کنش یا عمل (action). زحمت به روند زیستی انسان و ضروریات حیاتی و فیزیولوژیک وی برمی‌گردد و در چرخه حیاتی انسان صورت می‌گیرد که بر مبنای بقای نوع بشر است و مصنوع نیست و به نوعی انسان نتیجه زحمت خودش را مصرف می‌کند. اما کار در چرخه تمدنی انسانی قرار می‌گیرد و نه در چرخه حیاتی بشر و کار یک جهان مصنوعی فراهم می‌کند و فقط برای مصرف نیست و استفاده فایده‌گرا دارد. اما انسان‌ها اگر فقط زحمت می‌کشیدند و کار می‌کردند، نه تاریخ داشتند و نه جامعه سیاسی. کنش نه مالکیت است و نه ضرورت، بلکه فراتر رفتن از این دو است و آزادی به عبارتی یعنی رهایی از ضرورت. انسان‌ها با کنشی که در جریان آن قرار می‌گیرند، تاریخ خود و جهان را می‌سازند و بر اساس کنش است که می‌توان پروژه‌های بلندمدت تعریف کرد و کنش است که به انسان اجازه قصه‌سازبودن می‌دهد. زحمت و کار این کارکرد را ندارند. از نظر آرنت، کنش و آزادی همواره توأم باهم هستند. کنش برای آرنت از همه مهم‌تر است؛ چون یگانه فعالیت است که بدون واسطه مستقیماً میان انسان‌ها جریان دارد و متناظر با تکثر است.







تفاوتی که جهان مدرن با جهان باستان دارد این است که ما به جای اینکه کنش را مرکز زندگی خود قرار دهیم، کار و زحمت را جهانی و عمومی کردیم، در حالی که برای یونانی‌ها و رومی‌ها و به‌طور کلی دنیای باستان، کنش در فضای عمومی بوده که اهمیت درجه اول داشته؛ اما در دنیای مدرن، اقتصاد بازار و انباشت سرمایه و مسئله ملک و ثروت در فضای خصوصی جای این‌ها را گرفته است. یعنی تبدیل همه چیز به موضوع تولید و مصرف.

از مفاهیم اصلی و کلیدی در تفکر و نظریه سیاسی آرنت، مفهوم فضای عمومی، آزادی، امر سیاسی و تکثر است. فضای عمومی یا گستره همگانی جایی است که باهم‌بودگی در آن صورت می‌گیرد و آنجا آزادی و کنش انسانی معنا پیدا می‌کند. آزادی در خانه و در فردیت به دست نمی‌آید. آزادی در جامعه و در فضای عمومی به دست می‌آید. وی هدف امر سیاسی را سامان‌دهی جامعه می‌داند و از امر سیاسی به همان مفهوم آنتنی یا یونانی باستان به معنی شرکت مستقیم و عاملیت شهروندان در سرنوشت جامعه خود و هنر سامان‌دهی آن و جهان مشترک انسان‌ها تعریف می‌کند. تکثر باعث می‌شود که ما به انسان‌های دیگر هم فکر کنیم؛ چون ما در میان انسان‌های دیگر زندگی می‌کنیم که آرنت در اصطلاح living together آن را بیان می‌کند. این باهم‌زیستن نوعی تکثر است و در تفکر وی مسئله فردیت مطرح نیست، بلکه مسئله باهم‌زیستن مطرح است و این تکثرگرایی را شرط اصلی زندگی سیاسی انسان می‌داند. از نظر وی، تکثر در این است که انسان‌ها بر همدیگر ظاهر (appearance) می‌شوند و با هم سخن می‌گویند و ظهور انسان فقط در فضای کثرت خودش را محقق می‌کند. مثلاً در رژیم‌های توتالیتر و توده‌های فاشیستی و انقلابی یا آدم‌ها به هیچ‌عنوان بر هم ظاهر نمی‌شوند یا اینکه به زور بر هم ظاهر می‌شوند. به این دلیل که همه چیز از قبل ساخته و پیرداخته شده است و سخنی با همدیگر ندارند. در حالی که فضای عمومی آنجایی است که آدم‌ها بتوانند با همدیگر سخن بگویند. بنابر سخن ارسطو، انسان فقط حیوانی سیاسی نیست، بلکه حیوانی عقلانی و سخن‌گو هم هست؛ یعنی موجودی طبیعی است که می‌تواند در یک دولت شهر زندگی کند. در نتیجه موجود سیاسی موجودی است که می‌تواند نهاد و پارلمان درست کند؛ ولی ضمناً سخن‌گو و کنشگر هم هست و چون سخن‌گو و کنشگر است، می‌تواند پارلمان یا جمهوری داشته باشد. اما این امر فقط در یک محیط و فضای متکثر انجام می‌شود.

به قول آرنت، اگر انسانی در میان انسان‌های دیگر زندگی نکند و بر آن‌ها ظاهر نشود و کنش نداشته باشد، از جهان رانده شده است. یعنی در جهان انسان‌ها زندگی

نمی‌کند و بودن یا نبودنش مهم نیست. برای افراد، دنیای باستان تا افلاطون و مرگ سقراط، زندگی وقف عمل بسیار مهم و هویت بخش بوده؛ اما افلاطون سنت زندگی نظری (vita contemplativa) را جای زندگی عملی می‌گذارد. واژه تئوریا (theoria) از آن پس در کنار واژه اسکولار (scholar) قرار می‌گیرد و اسکالرها آدم‌هایی می‌شوند که از فعالیت سیاسی معاف‌اند! و این سنت افلاطونی با تأثیر گذاشتن روی افراد دیگر و سپس با سنت نوافلاطونی تداوم پیدا می‌کند.

در دنیای امروز ما، فردیت و فردگرایی نقش بسیار محوری پیدا کرده است. نه تنها در زندگی تک‌تک افراد، بلکه حتی در زندگی جمعی نیز دچار بی‌تفاوتی اجتماعی هستیم. از طرفی، جامعه سرمایه‌داری پیشرفته و تکنولوژی، فردگرایی را به‌عنوان یک اصل اخلاقی، اجتماعی و سیاسی بسیار مهم تبلیغ می‌کند؛ اینکه انسان‌ها باید فردگرا باشند و فکر حقوق فردی خودشان باشند؛ یعنی دقیقاً تمام مسئله باهم‌زیستن مورد پرسش قرار گرفته است. به قول آرنت، کنش انسان‌ها باید به‌گونه‌ای باشد که بتواند تبدیل به یک قصه پرمعنا شود. انسان‌ها در فردگرایی خود نمی‌توانند قصه‌گو باشند؛ چون در آن ساخت پروژه‌ای برای با هم زیستن ندارند. انسان‌ها اگر فقط بخواهند سازنده و صنعتگر (homofaber) باشند، نمی‌توانند معنا بسازند و حسی از واقعیت داشته باشند.

از طرفی اگر نظام‌های توتالیتر نیز به وجود می‌آیند، دلایلش دقیقاً به خاطر همین است؛ آدم‌هایی که حیطه سیاسی برایشان مهم نیست در نتیجه هر شری می‌تواند ایجاد شود؛ چون نمی‌توانند برای آزادی خود مبارزه کنند. این افراد آفرینندگان پرمته‌ای جهان مدرن می‌شوند (پرمته نیز آتش را از خدایان می‌دزدد و برای انسان‌ها می‌آورد و باز یک صنعتی در خود دارد). این آفرینندگان تبدیل به خدمتگزاران شر می‌شوند؛ تا جایی که در سطح کلان اجتماعی تبدیل به توتالیتاریسم و فاشیسم هم می‌شود. در این ساخت انسان‌ها به‌طور کامل در نوعی از خودبیگانگی قرار می‌گیرند که نه با همدیگر می‌توانند سخن بگویند و نه پروژه‌ای برای آزادی دارند، بلکه تبدیل به یک نظام

بوروکراسی خشنی می‌شوند که در گفتمان ارباب و برده نقش بازی می‌کنند. یا کشته می‌شوند (مثل یهودی‌ها) یا به جلاذ تبدیل می‌شوند (مثال آیشمن)؛ اما دیگر نمی‌توانند شهروند پرسشگر و دارای عاملیت باشند.

جایگاه ارباب جایگاه کسی است که رئیس است و دستور می‌دهد و جایگاه دوم، آن دستور را دریافت می‌کند و این دستور به کسی داده می‌شود که کاری انجام دهد. به همین خاطر جایگاه دوم جایگاه کار به حساب می‌آید که می‌تواند یک رعیت، یک برده یا یک کارمند یا حتی توده باشد. چیزی که اهمیت دارد این است که ارباب در گفتمان ارباب به‌تنهایی جایگاهی ندارد و فقط زمانی عمل می‌کند که دستور می‌دهد و دستور دادن با پرسش کردن از خود هم خوانی ندارد و هیچ‌وقت پذیرای این نیست که از خود پرسشگری کند و خودش را زیر سؤال ببرد.

امر اجتماعی از امر روانی جدایی‌پذیر نیست و انسانی که بخواهد سوژه زندگانی خویش شود، باید مسئولیت زیست اجتماعی و روانی خود را بپذیرد. به تعبیر شاملو، انسان دشواری وظیفه است. از این رو هر وقت به مسئله جامعه و تحولات سیاسی پرداخته می‌شود، مسئله روان نیز اهمیت پیدا می‌کند.

فروید در کار بالینی خود متوجه شد کسی که در جایگاه آنالیزکننده حرف می‌زند، پاسخی برای پرسش‌های خودش ندارد. شخص هیستریک نیز می‌پذیرد که پاسخی برای سمپتومش ندارد. زیگموند فروید برای بار اول اصطلاح تروما را که نخست در جراحی به کار می‌رفت، وارد ادبیات دانش روان‌کاوی کرد و برای تبیین پدیداری روان آسیب‌شناختی

**در دنیای امروز ما، فردیت و فردگرایی نقش بسیار محوری پیدا کرده است. نه تنها در زندگی تک‌تک افراد، بلکه حتی در زندگی جمعی نیز دچار بی‌تفاوتی اجتماعی هستیم**



همین طور پناه بردن به شک و تردیدهایی که می‌توانند از وی مراقبت کنند. زمانی که جایگاه فرد مورد پرسش واقع می‌شود و زیر سؤال می‌رود، می‌تواند ایجاد اشتیاق و علاقه کند. در روان‌کاوی پدیده‌ای به اسم هیستریزه کردن وجود دارد؛ به این معنا که فرد خورا از جایگاه رعیت کنار می‌کشد و به این دلیل علائم و سمپتومی پیدا می‌کند و با این علامت‌ها باعث می‌شود ارباب قبلی به فکر کردن وادار شود و سؤال کند که چه شده است؟

لاکان در یکی از سمینارهای خود می‌گوید که فرد هیستریک مانند یک ملکه یا پادشاهی است که بر ارباب قدرت دارد. پرسش این است که فرد هیستریک چه می‌خواهد؟ پاسخ این است: اخته کردن ارباب. یعنی تلاش برای نشان دادن حقیقتی که ارباب آن را مخفی کرده بود. یعنی در جایگاه حقیقت، ارباب اخته است. پس شخص هیستریک با جایگاه نقص خود باعث می‌شود که یک شکاف سوژگی در ارباب ایجاد شود و به اربابش نشان دهد که دانشش کافی نیست و از این راه ارباب را به فکر وامی‌دارد تا دانشی به وجود بیاورد.

گفتمان هیستریک در مثال رابرت اوپنهایمر ظاهر می‌شود. اوپنهایمر فیزیکدان آمریکایی و دانشمندی بود که با ارتش آمریکا در زمینه ساخت بمب اتم همکاری می‌کرد. وی در زندگی نامه خود اشاره می‌کند که با فلسفه آشنایی داشته و به شعر انگلیسی قرن ۱۶ علاقه مند بود و از خودش پرسشگری داشته است. او در پروژه منهن برای ساخت بمب اتم شرکت داشته است و هدفش از ساخت بمب اتم نابود کردن فاشیسم در جهان بود؛ ولی وقتی فاشیسم به پایان خودش می‌رسد قبل از اینکه از این بمب در رابطه با ژاپن استفاده شود، به شدت با این استفاده از آن مخالف می‌کند؛ تا جایی که وی را از ارتش نیز اخراج می‌کنند. اما اندیشیدن و پرسشگری را به عنوان قابلیت انسانی خود در این روند حفظ می‌کند و خودش را از قرار گرفتن در جایگاه ابژه کنار می‌کشد و بدین ترتیب باعث برانگیختن اختگی در ارباب می‌شود. یعنی باعث می‌شود حقیقتی که مخفی است و ارباب راجع به آن صحبت نمی‌کند به زبان آورده شود. حقیقت مرتبط با اختگی ارباب. در نتیجه در گفتمان هیستریک دیگری بزرگ در جایگاه ارباب نیست، بلکه در جایگاه برده

تاریخچه فرد یا تاریخ آن جامعه باشد. در نتیجه در شرایطی، انسانی فرهنگی و متمدن به خاطر مسائل روانی‌اش به‌ویژه در سطح ناآگاه ممکن است دست به اعمالی بدوی بزند و مهار رانه‌های روانی‌اش را بگسلد و به مراحل رشد و تحول نخستین روانی‌اش بازگردد. در سطح اجتماعی نیز گاه می‌توان شاهد آن بود که یک جامعه عقب‌گردی فرهنگی می‌کند و فجایی می‌آفریند که در یک فرهنگ و تمدن بالیده تصورناپذیر است. ایران نیز در طول تاریخ خویش تروماهای بسیاری در سطح اجتماعی داشته که حل و فصل نشده است و می‌تواند ریشه بسیاری از تنش‌ها باشد.

ایده اصلی فروید این بود که خود رخداد بیرونی به‌تنهایی تروماتیک نیست، بلکه حقیقت این است که شکل یادآوری و ذهنی آن‌ها در فرد، ویژگی خاطره تروماتیک را به آن می‌دهد. افراد هیستریک عمدتاً از یادآوری و یادمان تصاویر (reminscences) رنج می‌برند. فرد هیستریک جایگاه گله و شکایت دارد مثلاً «من خوشم نمی‌آید...» یا «من دوست ندارم...». اما وی تصور می‌کند دیگرانی وجود دارند که جواب آن را دارند. فرد هیستریک بر اساس اشتیاق و تمنای دیگری برانگیخته می‌شود. در رابطه با آیشمن، آرت متعقد است که وی به‌هیچ‌عنوان معنای مسئولیت را درک نمی‌کند و کشتن یک میلیون یهودی در کوره‌های آدم‌سوزی را به عنوان اجرای فرمان و اطاعت از آن بدون هیچ نوع احساس مسئولیتی تجربه می‌کند و وی در توصیفش می‌گوید که آیشمن یک دلقک (clown) است نه هیولا (monster) و فردی است که قدرت اندیشیدن و پرسشگری‌اش را از دست داده و به همین دلیل می‌تواند تا این حد هم خطرناک و نماینده ابتذال شرباشد.

اما آن چیزی که درباره فرد هیستریک جالب بوده، این است که با وجود نداشتن دانش، دستور می‌دهد. یعنی با اینکه در جایگاه اختگی قرار دارد؛ ولی به کسی که قبلاً در جایگاه ارباب قرار داشته دستور می‌دهد و چیز عجیبی را به وجود می‌آورد و این کنش وی باعث می‌شود که ارباب شروع به کار کردن کند. جایی که فرد شروع به واکنش درباره خودش می‌کند و مسئله وی تبدیل به پرسشگری می‌شود؛ در ارتباط با جایگاه سوژگی خودش، جایگاهی که برای مستحکم و پیوسته نگه داشتن اشتیاق و تمنای دیگری وجود دارد و

به کار بست. همچنین از روان‌کاوی و فروید آموخته‌ایم که سوژه خط‌خورده در واقع نتیجه تروما است؛ پس این سمپتوم و ندانستن می‌تواند معنای نوعی دفاع تلقی شود؛ دفاعی در برابر تروما. به‌طور خلاصه، تروما حادثه‌ای در زندگانی سوژه است که بار روانی توان فرستاری از تحمل و گنجایش نظام روانی فرد با خود دارد و در تجربه روانی او بسیار شدید محسوب می‌شود و نظام روانی از اینکه بتواند پاسخی بسنده به آن بدهد ناتوان بوده و از نگاه اقتصاد روانی تحریکی با شدت بالاست که برای روان چیرگی ناپذیر و غیرقابل‌پردازش است و به سامانه کلامی و امر نمادین در نمی‌آید؛ از این رو همگرایی و انسجام روانی را به مخاطره می‌اندازد. در روان‌کاوی نیز وقتی سمپتوم شروع به حرف زدن و کلامی‌سازی می‌کند، دانسته می‌شود.

فروید در تثبیت روان بر تروما حقیقتی را یافت و آن اینکه هیچ گرایش ارضانگر میل یا لذت در آن وجود ندارد، بلکه وسواس تکرار است که ناشی از پس‌راندن ناآگاه بوده و در سیطره آن است و به خاطر آن سوژه نمی‌تواند به هیچ راه حلی برای برون‌ریزی تنیدگی درونی دست یابد و از اینکه تجربه روانی عاطفی فرانیرومندش را به انجام رساند ناتوان است و از این رو بر پاره‌ای از گذشته تثبیت می‌شود و پیوسته زیر چیرگی ضمیر ناآگاه، ناگزیر به تکرارهای نشخوار در فضای بسته روان است.

هر حادثه‌ای که در سطح فردی و اجتماعی جراحت‌زا می‌شود، می‌تواند برانگیزاننده تجربه جراح‌های روانی هضم‌نشده در

ایران در طول تاریخ خویش تروماهای بسیاری در سطح اجتماعی داشته که حل و فصل نشده است و می‌تواند ریشه بسیاری از تنش‌ها باشد







قرار گرفته و این نشان‌دهنده اخته‌بودن دیگری بزرگ است. لاکان جمله‌ای دارد که تاریخ، هیستری است. یعنی گروهی از افراد اعتراض‌کننده انقلابی باعث زیرسؤال بردن دیگری بزرگ می‌شوند؛ نارضایتی‌ای که گروهی اعتراضی و ناراضی می‌تواند از یک سیستم اجتماعی سیاسی داشته باشد و می‌تواند در حدی باشد که باعث فروپاشی سیستم شود و تمام تاریخ به تکرار این را نشان می‌دهد. یعنی گروهی که به دستور و کل سیستم اعتراض می‌کند، هیستریک می‌شود.

تاریخ پر است از ارباب‌هایی که درون گفتمان ارباب، حرکتی را به وجود آورده‌اند؛ ولی در واقع ارباب‌هایی هستند که در نهایت سایکوتیک یا پارانوئید هستند؛ مثل هیتلر یا استالین. به درون بردن جایگاه ارباب در هیتلر که شخصی پارانوئید همراه با خود بزرگ‌بینی بود، باعث بزرگ‌ترین فاجعه در قرن بیستم شد. تاریخ نشان داده است گفتمانی که در آن اعتراض به منبع قدرت ناپاسخ‌گو در آن شکل می‌گیرد، قابل سرکوب همیشگی نیست و تنها گفتمانی که برابری جایگاه افراد در برابر قانون را تضمین می‌کند شاید بتواند راهگشای شکوفایی اجتماعی در جامعه شود و ریستی مسئولانه و جایگاه‌مند و تکثرگرا را با آن رقم زند.

پرسش‌های اساسی این است که آیا نوع دیگری هم می‌شود زندگی کرد؟ کجا می‌توانیم آزادی خود را به دست آوریم؟ کجا می‌توانیم خلاق باشیم؟ کجا می‌توانیم آغازگری داشته باشیم؟ چگونه می‌توانیم دوباره از زندگی نظری به زندگی عملی از دنیای بی‌تفاوتی و بی‌مسئولیتی و ابژه‌بودن صرف به دنیای سوژه‌بودن و مسئولیت‌پذیری ورود کنیم و دومرتبه در فضای عمومی شرکت داشته باشیم و جهان خودمان را بسازیم؟

از نظر روانی، اگر در فضای اجتماعی بستری ساخته شود که افراد جامعه احساس جایگاه‌مندی و به‌رسمیت شناخته شدن به‌عنوان دیگری داشته باشند و تنها راه حیات اجتماعی آنان ذوب در قدرت حاکم نباشد، امید است بتوانند در جایگاه محق و نه مکلف، تجربه‌های جراحی‌زا و آسیب‌زننده روانی را به کلام آوردند و بتوانند حق اعتراض داشته باشند و امید تغییر در دل و جان بیورند و خویش را اسیر درماندگی فردی اجتماعی خود نبینند و این همان نکته‌ای است که آرنت نیز به آن پرداخته است. فضای جهان مشترکی که در آن

انسان‌ها بتوانند بر همدیگر ظاهر شوند، با همدیگر سخن بگویند، کنش داشته و در آن پروژه‌ای برای آزادی در پیش داشته باشند و تمام این کارکردها فقط در یک فضای متکثر محقق می‌شود.

آرنت نیز در پاسخ بیان می‌کند که انسان‌ها عظمت (greatness) و شکوه وجودی‌شان را فقط در کنش می‌توانند به دست بیاورند. مثال آن در سطح کلان اجتماعی، گاندی، لوترکینگ و ماندلا است. همان‌طور که پریکلس نیز در یونان قدیم این عظمت را داشت. انسان‌ها بدون زحمت و کار می‌توانند زندگی کنند؛ اما بدون کنش نمی‌توانند. یعنی می‌توانند به درجه‌ای از زندگی برسند که زحمت را به‌عنوان یک امر حیاتی کنار بگذارند؛ اما نمی‌توانند کنش خود را کنار بگذارند؛ چون انسان‌ها به آزادی و خلاقیت احتیاج دارند. او تمایز مهمی بین مفهوم آزادی (freedom) و رهایی (liberation) قائل است و شرط اولیه آزادی را رها بودن از هر نوع بردگی و بندگی و موضع قربانی می‌داند.

انسان امروزی کسی است که قدرت تصمیم‌گیری بر سرنوشت خودش را از دست داده و در جایگاه یک فرد قربانی (victim) قرار می‌گیرد که دچار سرنوشتی با تعیین‌گری دیگری قرار می‌گیرد. اما آیا انسان‌ها یک‌بار به‌طور کلی و برای همیشه قابلیت کنش و قابلیت سخن گفتن را از دست داده‌اند. آرنت در پایان کتاب انقلاب و وضع بشر خوش بین است؛ اما پیش شرط اساسی آن را گسست معرفتی از امور فرهنگی و فکری مربوط به موضع منفعلانه و قربانی و در بستر پرسشگری به آن می‌داند و آخرین جمله کتاب وضع بشر را از کیتو (cato) نقل می‌کند که: «آدمی هیچ‌گاه به اندازه وقتی که عملی انجام نمی‌دهد اهل عمل نیست و هرگز به اندازه زمانی که با خویشتن به سر می‌برد، از تنهایی فاصله نگرفته است.»

## منابع

- وضع بشر (۱۹۵۸). هانا آرنت. ترجمه مسعود علیا.  
 آیشمن در اورشلیم، ابتدال شر (۱۹۶۳). هانا آرنت. ترجمه زهرا شمس.  
 انقلاب (۱۹۶۳). هانا آرنت. ترجمه عزت‌اله فولادوند.  
 توتالیتاریسم (۱۹۵۱). هانا آرنت. ترجمه محسن ثلاثی.  
 سمینار آموزشی هیستری در روان‌کاوی لاکانی (۱۳۹۶). آرتو ساتول. فصلنامه فرهنگی سخن سیاوشان. شماره ۵.  
 انسان و دشواری وظیفه. گفت‌وگو با حسین مجتهدی. دوماهنامه سیاسی راهبردی چشم‌انداز ایران. اسفند ۹۸ و فروردین ۹۹.

**انسان امروزی  
 کسی است  
 که قدرت  
 تصمیم‌گیری  
 بر سرنوشت  
 خودش را  
 از دست داده و در  
 جایگاه یک فرد  
 قربانی (victim)  
 قرار می‌گیرد**





# «معنویت گرایے»

## مصطفیٰ ملکیان



# وبی تفاوتے اجتماعے

موضوع این مقاله، بررسی تأثیر روایت معنویت گرایانه مصطفیٰ ملکیان از زندگی خوب بر بی تفاوتی اجتماعی (Social Apathy) به ویژه در میان نخبگان، می تواند عوارض مهمی برای زندگی جمعی فراهم سازد. در جامعه شناسی نخبه گرایانه، جنبش ها و تغییرات اجتماعی نه محصول کنش توده ها که حاصل مشارکت فعال نخبگان در حوزه عمومی است. از این رو، گرایش نخبگان به بی تفاوتی اجتماعی، باعث کاهش توان جامعه برای مواجهه با مشکلات عمومی می شود.

### ۱. تعریف و ابعاد

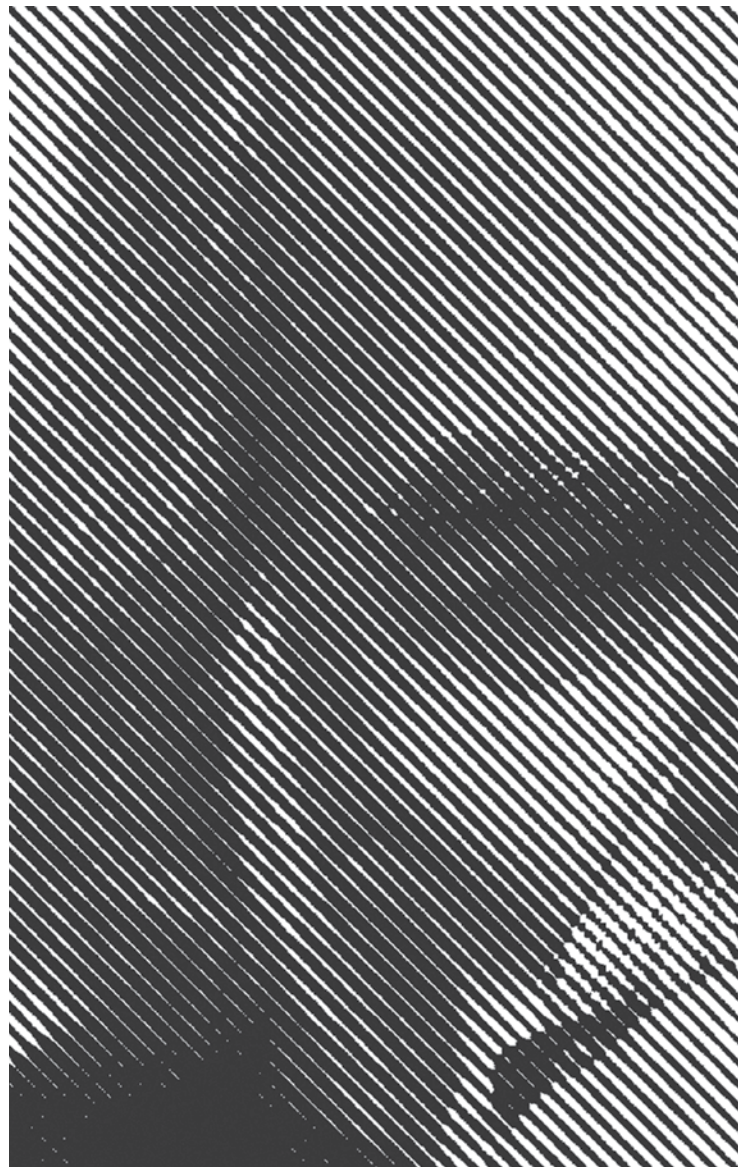
بی تفاوتی اجتماعی به معنای عدم اشتیاق و علاقه فرد به رویدادهای اجتماعی؛ عزلت گزینی و نبود مشارکت در حد انتظار است. در این وضعیت، شاهد نوعی احساس انفصال، جدایی و عدم پیوند ذهنی (شناختی) و عینی (کنشی) میان فرد و جامعه (نهادهای و ساختارهای اجتماعی نظیر سیاست، خانواده، مذهب و...) هستیم. می توان از دو نوع بی تفاوتی اجتماعی سخن گفت: بی تفاوتی نوع دوستانه (اولویت دادن منافع فردی بر منافع دیگران) و بی تفاوتی مدنی (عدم مشارکت در فعالیت های جمعی معطوف به خیر عمومی) (نوابخش و میرزاپوری، ۱۳۹۴: ۵۶-۵۵).

همچنین، بی تفاوتی اجتماعی می تواند ابعاد احساسی (کاهش همدردی و دلسوزی)، شناختی (عدم درگیری ذهنی با مشکلات دیگران) و رفتاری (عدم اقدام به رفع مشکلات دیگران) داشته باشد (هورامان و کیانپور، ۱۳۹۴: ۶۹).

در یک تحقیق، جمعاً ۹ عامل اثرگذار در شکل گیری بی تفاوتی اجتماعی احصا شده است (صدائتی نژاد و محسنی، ۱۳۹۰).

در این یادداشت، تمرکز اصلی بر نسبت سنجی اندیشه های ملکیان با سه عامل «فردگرایی»، «عدم التزام مدنی» و «بی هنجاری (Anomie)» است.

در جامعه شناسی  
نخبه گرایانه،  
جنبش ها  
و تغییرات  
اجتماعی نه  
محصول کنش  
توده ها که  
حاصل مشارکت  
فعال نخبگان در  
حوزه عمومی  
است



## ۲. معنویت‌گرایی و انسان معنوی

پروژه فکری مصطفی ملکیان بر محوریت «عقلانیت» و «معنویت» شکل گرفته است. منظور ملکیان از عقلانیت، «استدلال‌گرایی» و «تبعیت کامل از استدلال صحیح است» (۱۳۸۰: ۲۶۵).

در مقابل، معنویت «نحوه مواجهه‌ای با جهان هستی است که در آن، شخص روی هم‌رفته با رضایت باطن زندگی می‌کند» و «دستخوش اضطراب، دلهره و نوسیدی نمی‌شود.» (۱۳۸۵ الف: ۲۷۶)

انسان معنوی دارای خصیصه «خوددوستی معنوی» و «کمال‌جو» است و «خود را مسئول سرنوشت خود می‌داند» (همان: ۲۸۲-۲۸۳). از دیگر ویژگی‌های انسان معنوی، میل به «خودشکوفایی فردی» و جست‌وجوی «سعادت دنیوی معنوی» است؛ سعادت دنیوی معنوی در ساحت جمعی با تحقق «عدالت، آزادی، نظم و امنیت» و در ساحت فردی با «رضای باطن (شامل آرامش، امید و شادی)» تحقق می‌یابد (۱۳۸۰: ۲۹۶). غایت معنویت، معنادار شدن زندگی فرد و «تعطیل شدن جنگ انسان با خود» است (۱۳۹۴ ب: ۱۵۰).

## ۳. معنویت‌گرایی و امر اجتماعی

عناصر اساسی سازنده روایت ملکیان از معنویت‌گرایی، بر پیکره فرد ساخته شده است. شاخص‌هایی مانند «رضایت باطن»، «خوددوستی»، «کمال‌گرایی»، «خود شکوفایی»، «صلح درونی» و «خودمختاری»، همه ویژگی‌های برآمده از روایتی فردگرایانه از انسان است. در این روایت، هیچ مؤلفه اجتماعی، جمعی و ناظر به امر عمومی مؤثر در رسیدن به سعادت دنیوی معنوی مدخلیت ندارد. پیامدهای این روایت، شکل‌گیری نوعی «فردگرایی خیالی»، «قواعدگریز» و «اجتماع‌گریز» است.

## ۳.۱. فردگرایی و انسان متعارف

روایت اگزیستانسیالیستی و وجودگرایانه ملکیان از فرد، نه نشانی از «انسان گوشت و خون‌دار» دارد، (همان: ۲۱) و نه پیوندی با «زندگی روزمره» (همان: ۱۸). انسانی که تحت‌تأثیر آموزه‌های وجودگرایانه است، نه تنها در پیوند با زندگی روزمره قرار ندارد، بلکه به‌طور مستمر در تلاش است که از «فرورفتن در توده‌های انسانی» و «توده‌ای شدن یا کلیشه‌ای شدن» پرهیز کند (همان: ۲۱). از این رو، مهم‌ترین شعار انسان معنوی این است که «خودت باش، خودت را باش و خودت را بشناس» (همان: ۳۷). درنتیجه، چنین فردی، گسیخته از اجتماع و بیگانه‌شده از آن است. این بیگانگی تأثیر مهمی در بی‌معنا شدن زندگی روزمره در ذهنیت انسان معنوی دارد. گویی زندگی روزمره که زندگی غالب انسان‌های متعارف در اجتماع است، ارزشی برای تداوم و جدی گرفته شدن ندارد.

## ۳.۲. خلوص‌گرایی و بی‌هنجاری

بعد فردگرایانه انسان معنوی که به نظر کاملاً خیالی و ضداجتماعی است، در پیوند با «خلوص‌گرایی»، باعث تولد انسان قواعدگریز می‌شود. از نظر ملکیان، انسان معنوی جست‌وجوگر زندگی اصیل است؛ زندگی اصیل یعنی «زندگی بر اساس فهم و دریافت‌های خود است، نه بر اساس هیچ چیز دیگری» (همان: ۱۲۵). این خلوص‌گرایی با سرشت زندگی روزمره در تعارض است.

جامعه مدنی چیزی جز جامعه مبتنی بر قواعد نیست و این قواعد تنها زمانی به‌مثابه هنجار بازشناسی می‌شوند که توسط کنشگران اجتماعی به رسمیت شناخته شده و درکنش روزمره به‌کار بسته شوند. انسان معنوی که در جست‌وجوی زندگی «اصیل» است، ناچاراً از دل‌بستن به قواعد، الگوها و عادات‌های اجتماعی که در زندگی روزمره از طریق کنش ناآگاهانه توده‌ها بازتولید می‌شود، کزیزان است. این گریز از همگونی، اگر تنها همچون امری فوق‌العاده و استثنایی در زندگی روزمره گروه کوچکی از اعضای اجتماع نمود یابد، شاید چندان در تشدید بی‌هنجاری و زوال هنجارهای اجتماعی تأثیرگذار نباشد. اما زمانی که همچون یک فلسفه فراگیر بخش مهمی از طبقات اجتماعی را دربرگیرد، نتیجه آن تولید واگرایی اجتماعی و از دست‌رفتن سرشت بین‌الذات‌ها و فراگیر قواعد و الگوهای کنش است که اساس زندگی جمعی را می‌سازد. تبدیل شدن هنجارهای عام به هنجارهای خاص و وابسته به جماعت‌ها، عملاً مانعی اساسی برای گفت‌وگو و تعامل اجتماعی فراگیر میان همه طبقات است. این رخداد در جوامعی که با بحران انومی مواجه هستند، تأثیری عمیق‌تر و شگرف‌تر برجا خواهد گذاشت. زندگی ناب و خالص، تنها لحظه کوتاهی از زندگی انسان نوعی است و این تصور که وظیفه ما در زندگی روزمره جست‌وجوی مستمر آن است، تنها به‌گسیخته شدن زندگی ما از دیگران و تقویت اخلاقیات ضداجتماعی شهروندان می‌انجامد.

## ۳.۳. تعهد مدنی و اهمیت نهادها

ملکیان به‌درستی می‌گوید، «عدالت، آزادی، نظم و امنیت» شرط تحقق سعادت دنیوی معنوی در ساحت جمعی است. برای رسیدن به این هداف ناچاراً نیازمند کانونی شدن امر عمومی در زندگی فرد هستیم. تجربه بشری نشان می‌دهد، در جوامعی که شهروندان از التزام مدنی بالایی برخوردار هستند و نهاد‌های عمومی به‌خوبی سازمان یافته است، امکان بیشتری برای تحقق عدالت، آزادی، نظم و امنیت فراهم می‌شود. اما ملکیان برخلاف این تجربه تاریخی سخن می‌گوید و تحول در حوزه عمومی را به تحول در ساحت فردی فرو می‌کاهد. درنتیجه، شاهد کم‌ارزش شدن جایگاه «مشارکت مدنی» و «نهادها» در ساخت سعادت دنیوی و تولید بی‌تفاوتی اجتماعی هستیم. به‌طور مثال، در فقره‌ای ملکیان می‌گوید: «در

جامعه‌شناسی، به لحاظ دگرگونی اجتماعی، روان‌شناسی مقدم است.» (همان: ۲۴) در عبارتی دیگر می‌گوید: «هرگونه تغییر سیاسی و اقتصادی و هرگونه تغییر اجتماعی، غیرسیاسی و غیراقتصادی، ناشی از تغییر فرهنگی است.» (همان: ۲۴۲) این دو حکم که بر مبنای فروکاستن امر عمومی به امر فردی و امر بیرونی به امر درونی شکل گرفته، هم با نظریات موجود در حوزه جامعه‌شناسی ستیزش دارد و هم با واقعیت‌های تاریخی. معلوم نیست، کدام نظریه‌پرداز یا سنت جامعه‌شناسی، چنین حکمی درباره تحولات اجتماعی صادر کرده که به معنای «نفی ضرورت و اهمیت دانش جامعه‌شناسی» است. همچنین، کشورهای زیادی در جهان هستند که توانسته‌اند در حوزه سیاسی، اقتصادی و اجتماعی دستاوردهای مهمی کسب کنند؛ ولی ضرورتاً این تغییرات به معنای خلق «انسان‌های آرمانی معنوی» نبوده است. به تعبیر دیگر، وجود و تداوم بحران‌های اخلاقی و فرهنگی، ضرورتاً به معنای ایستایی و توسعه‌نیافتگی در سایر حوزه‌ها نیست.

ملکیان در گفتار دیگری، مجدداً حکم کلی و برخلاف شهودات تاریخی صادر می‌کند و می‌گوید که: «سه چیز به گواهی تاریخ با رضایت باطن ارتباطی ندارد: دین و مذهب خاص، علوم و معارف بشر، نظام‌های اجتماعی.» این حکم بدان معناست که می‌توان در ساحت فردی، سعادت دنیوی معنوی داشت؛ حتی اگر جزم‌اندیشی، جهل و نهاد‌های فاسد سرتاسر جامعه را فراگرفته باشد. در چنین تعبیری از سعادت، تنها «دیوژن کلی» است که می‌تواند بی‌توجه به شرایط بیرونی احساس رضایت کند. سخن ملکیان بدان معناست که رضایت باطن پیوندی ضروری با حقیقت و عقلانیت ندارد. حتی ممکن است، رضایت باطن با جهل بیشتر سازگار باشد تا با عقلانیت و حقیقت. همچنین، میان کسب رضایت باطن و آرامش درونی، با سعادت دنیوی در ساحت جمعی پیوندی وجود ندارد. فرد می‌تواند در ساحت فردی «رضای باطن (شامل آرامش، امید و شادی)» داشته باشد؛ حتی اگر در حوزه اجتماعی «دیگران» گرفتار «بی‌عدالتی، استبداد، هرج‌ومرج و ناامنی» باشند؛ چراکه آنچه اساسی است، «تعطیل شدن جنگ انسان با خود» نه «جنگ همه علیه همه».

با این رویکرد به حوزه عمومی، سیاست‌ورزی و اصلاح‌گری اجتماعی جایگاهی نازل در اندیشه وی می‌یابد. ملکیان، ضمن تأیید سیاست‌ورزی به‌مثابه وظیفه اخلاقی، با سیاست‌زدگی

#### ۴. دوستی به مثابه کنش خصوصی

ممکن است علاقه‌مندان به معنویت‌گرایی مدعی شوند، راهکار رفع بی‌تفاوتی اجتماعی، کنش دوستانه است. ملکیان «انسان دوستی» را به‌عنوان یکی از معیارهای جامعه اخلاقی برمی‌شمارد (۱۳۸۵ الف: ۲۷۲-۲۷۱).

همچنین محتوی درونی دو فضیلت دیگر اجتماعی یعنی «تواضع» و «احسان»، با دوستی و توجه به دیگری پیوند دارد. به تعبیر ملکیان، «تواضع به معنای به خود چنان نگرستن که گویی دیگری هستی و احسان به معنای به دیگری چنان نگرستن که گویی خود تویی» (۱۳۹۴ ب: ۱۲۳). اگرچه، این رویکرد به دیگری تا حدی می‌تواند تعابیر انزواجویانه از فرد را تلطیف کند؛ اما عملاً نمی‌تواند پیوندی اساسی میان فرد و حوزه عمومی برقرار سازد. ارتباطات دوستانه، ماهیتاً سرشتی خصوصی دارند و این دسته از ارتباطات نمی‌توانند آن میزان توسعه‌یابند تا بیگانگی ما را با روندهای اجتماعی برطرف سازد. به تعبیر ملکیان، از نظر مازلو یکی از نشانه‌های بهداشت روانی فرد، داشتن «ارتباط با تعداد محدود افراد ولی عمیق و ارضاکنده» است (۱۳۸۵ ب: ۳۹۹). بنابراین، این‌گونه روابط اگرچه احساس تنهایی را از میان برمی‌دارد؛ اما به رشد فضیلت مدنی یعنی «تمایل و ظرفیت خدمت شهروندان به خیر مشترک» کمکی نمی‌کند.

دارد. نیازهای روحی و خودشکوفایی فردی، در مرحله بالاتر از نیازهای اساسی قرار دارند. فرد پس از فراغت نسبی از نیازهای اساسی خود، به سمت ارضای نیازهای بالاتر حرکت می‌کند. با توجه به مدل مازلو، پرسشی که پیش می‌آید این است که چگونه می‌توان بدون تأمین نسبی نیازهای اساسی، به سمت نیازهای روحی و خودشکوفایی فردی رفت و رابطه‌های معکوس میان آن‌ها و نیازهای اساسی برقرار کرد. قاعدتاً، تأمین نیازهایی مانند آب، غذا، مسکن و امنیت، در گروه توسعه و بهبود عملکرد نهادهای سیاسی، اقتصادی و اجتماعی است و جامعه‌ای که از تأمین نیازهای اساسی شهروندانش عاجز است، ناچاراً نباید به توجه شهروندان به نیازهای روحی و معنوی خود امید داشته باشد. در واقع، ملکیان در سیر نظریه‌پردازی خود که اکثراً در قالب مصاحبه و سخنرانی است، دچار نوعی گذار از کاربست الگوی مازلو به الگوی مارکس شده که عامل ظهور احکام متعارض در اندیشه وی شده است. در الگوی مازلو، شاهد طبقه‌بندی نیازها به صورت هرمی و به شکل انباشتی هستیم. به این معنا که در سطوح پایین نیازهای بنیادین قرار دارد و در سطوح بالا نیازهای متعالی. برای رسیدن به زندگی خوب، فراغت از نیازهای بنیادین، شرط لازم است؛ اما کافی نیست. فرد به تدریج و پس از رفع نسبی نیازهای بنیادین به سمت ارضای نیازهای متعالی حرکت می‌کند. اما در مدل مارکس، الگوی زیربنا/روینا غالب است و اقتصاد متغیر اساسی در تحول نهادهای سیاسی، اجتماعی و حقوقی است. در این الگو، تحول در زیربنا، به‌طور نظام‌مند به تغییر در روینا می‌انجامد. ملکیان در آثار اولیه‌اش از الگوی تحلیلی مازلو برای ترسیم نظریه خود بهره گرفته؛ اما به تدریج با گذار از الگوی مازلو به الگوی مارکس، نظریه فرهنگ‌گرایی خود را بر ساخته است. تنها تمایز این نظریه از مدل مارکسی این است که اگر در مارکس اقتصاد زیربناست، در مدل ملکیان، فرهنگ است که نقش زیربنا را بازی می‌کند.

**ملکیان بر تقدم فرهنگ و تحول درونی به مثابه عامل اصلی تغییرات بیرونی تأکید دارد؛ اما در بعضی مواضع، دیدگاه متفاوتی اتخاذ کرده است**

#### ۵. از مازلو به مارکس

در حالی که ملکیان بر تقدم فرهنگ و تحول درونی به مثابه عامل اصلی تغییرات بیرونی تأکید دارد؛ اما در بعضی مواضع، دیدگاه متفاوتی اتخاذ کرده است. به‌طور مثال، در یک مصاحبه بر «اهمیت طبقه‌بندی نیازها» برای گسترش روح دینی تأکید کرده و گفته است: «تا نیازهای رده‌اول برآورده نشود، اصلاح نیازهای درجه دوم پدید نمی‌آید» (۱۳۸۵ الف: ۳۶۱). در عبارت دیگری، بر این نکته پافشاری کرده که «گزاره‌گویی است که تا نیازهای درجه اول را برآورده نکرده‌ایم، دم از این بزنیم که می‌خواهیم نیاز درجه دوم یا نیاز درجه سوم را برآورده کنیم» (۱۳۹۴: ۳۰۳). این دیدگاه‌های ملکیان، بیشتر تحت تأثیر روان‌شناسی مازلو و طبقه‌بندی نیازهای وی است. در هرم مازلو، نیازهای انسان به «نیازهای فیزیولوژیکی (خوراک، پوشاک، غریزه جنسی و مسکن)»، «امنیت (ایمنی و آرامش)»، «علاقه و تعلق خاطر»، «رضایت (احساس افتخار و موفقیت)» و «خودشکوفایی (دستیابی به نهایت پتانسیل فردی)» دسته‌بندی شده است. در کف هرم، نیازهای زیستی و فیزیولوژیکی قرار

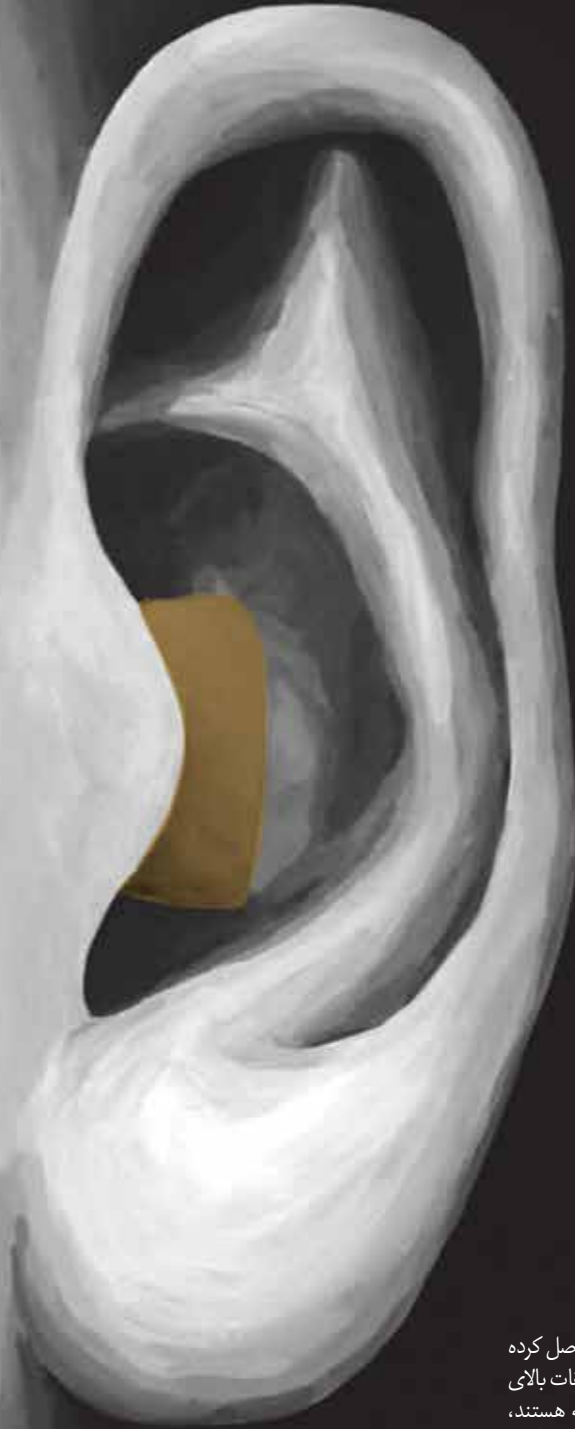
مخالفت می‌کند. سیاست‌زدگی از نظر ملکیان یعنی «فهمیم هرگونه دگرگونی بیرونی، متوقف بر دگرگونی درونی است» (همان: ۲۴۱-۲۴۰). این بدان معناست که اگر شهروندان به استقلال نسبی حوزه فردی از حوزه عمومی قائل باشند و برای تغییرات سیاسی و اجتماعی جهت رسیدن به «عدالت، آزادی، نظم و امنیت» در ساحت عمومی تلاش کنند، دچار سیاست‌زدگی شده‌اند. ملکیان نه تنها جدید در اصلاح اجتماعی را سیاست‌زدگی می‌نامد، بلکه از نخبگان و سیاست‌مداران در برابر بحران‌های اجتماعی، سیاسی و اقتصادی مسئولیت‌زدایی می‌کند و می‌گوید: «هرگونه سوء‌نیت، چهل و خطایی که در نظام سیاسی جامعه هست بازتاب و معلول فساد است که در فرهنگ عامه مردم وجود دارد» (۱۳۸۵ ب: ۲۴۰-۲۴۱).

#### ۶. نتیجه‌گیری

این یادداشت مدخلی برای ورود به نقادی نظریه معنویت‌گرایی ملکیان از منظر اجتماعی بود. متأسفانه نواندیشان دینی با برگزیدن موضعی تیزه‌طلبانه، پیوند خود را با توده‌های اجتماعی گسسته‌اند. مصطفی ملکیان با وجود تأکید بر ضرورت توجه به انسان‌های متعارف، عملاً روایتی از زندگی خوب عرضه کرده که عرفان‌گرایانه و بیش‌ازحد نخبه‌گرایانه است و تنها طبقات و افرادی می‌توانند با آن همسو شوند







## منابع

- مصطفی ملکیان، در رهگذر باد و نگهبان لاله، جلد دوم، تهران، نگاه معاصر، ۱۳۹۴.
- مصطفی ملکیان، راهی به راهی، جستارهایی در باب عقلانیت و معنویت، تهران، موسسه نگاه معاصر، ۱۳۸۰.
- مصطفی ملکیان، مشتاقی و مهجوری: گفت‌وگوهایی در باب فرهنگ و سیاست، تهران، نگاه معاصر، ۱۳۸۵ الف.
- مصطفی ملکیان، مهر ماندگار: مقالاتی در اخلاق‌شناسی، تهران، نگاه معاصر، ۱۳۸۵ ب.
- مهرداد نوابخش، جابر میرزاپوری ولوکلا، مقاله «تحلیل جامعه‌شناختی تأثیری هنجاری بر بی‌تفاوتی اجتماعی (مورد مطالعه: شهروندان شهر بابل)»، مجله «مطالعات توسعه اجتماعی»، سال هفتم، شماره سوم، تابستان ۱۳۹۴.
- هورامان قاضی‌زاده، مسعود کیانیپور، مقاله «بررسی میزان بی‌تفاوتی اجتماعی در بین دانشجویان (مورد مطالعه: دانشگاه اصفهان)»، مجله «پژوهش‌های راهبردی امنیت و نظم اجتماعی»، سال چهارم، شماره پیاپی ۹، شماره اول، بهار و تابستان ۱۳۹۴.
- مجتبی صادقتی نژاد و علیرضا محسنی تبریزی، مقاله «پژوهشی درباره بی‌تفاوتی اجتماعی در ایران (مورد پژوهش: شهروندان تهرانی)»، مجله «جامعه‌شناسی کاربردی (مجله پژوهشی علوم انسانی دانشگاه اصفهان)»، سال بیست و دوم، شماره پیاپی ۴۳، شماره سوم، پاییز ۱۳۹۶.

که از مشکلات زندگی روزمره فراغت حاصل کرده باشند. با توجه به اینکه نخبگان و طبقات بالای اجتماع مصرف‌کننده اصلی این نظریه هستند، این رویکرد به زندگی خوب، باعث بیگانگی آن‌ها از زندگی روزمره و توده‌ها و مانعی برای مشارکت ایشان در کنش‌های جمعی است. این بیگانگی محصول تقدم بخشیدن به آرامش درونی خود و فروکاستن دلایل مشکلات افراد به اخلاقیات و وضعیت روانی آن‌هاست؛ گویی عامل اصلی بحران‌ها در زندگی فرد، ذهنیت و اخلاقیات خود شخص است. در نتیجه، راهکار حل و فصل آن نیز تحول درونی اوست. در اینجا است که فرد با مشکلات خود تنها گذاشته می‌شود و امکان بازنمایی آن‌ها به مثابه امری عمومی و اجتماعی از دست می‌رود؛ این نقطه آغاز بی‌تفاوتی اجتماعی به ویژه در میان نخبگان جامعه است.

# نقش افول جریان روشن فکری در موضوع انفعال

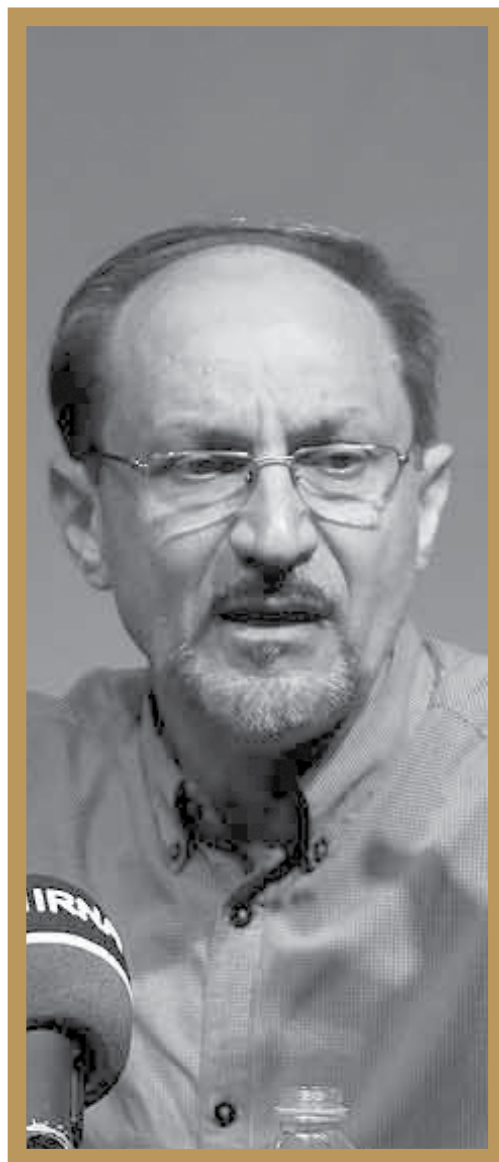
گفت‌وگو با ناصر مهدوی دکترای عرفان اسلامی

هنگامی که یک قطار از ادامه حرکت بازمی‌ایستد، بدیهی‌ترین اقدام و گام نخست، بررسی وضعیت لوکوموتیو آن است. طبیعتاً تحلیل وضعیت روشن‌فکران به‌عنوان پیش‌رانان و قدرت‌های پیش‌برنده یک جامعه، هنگامی که آن جامعه دچار مسئله و مشکل می‌شود، از جمله اقدامات اولیه و اساسی خواهد بود. در این مصاحبه به نقش روشن‌فکران در به ورطه انفعال کشیده شدن جامعه می‌پردازیم و در ادامه سیر و تحول‌های معنایی آن را موشکافی خواهیم کرد. این گفت‌وگوی خواندنی با دکتر ناصر مهدوی، حاصل سال‌ها تحقیق، تجربه و فعالیت ایشان در حوزه روشن‌فکری است که با دغدغه‌ای وافر و احساس مسئولیتی عمیق به جامعه، به نقد وضعیت کنونی می‌پردازد.

مسائل، انتقال آگاهی، خواندن کتاب‌ها و یافتن ایده‌ها برای آن‌ها غیرممکن است؛ اینجا نقش روشن‌فکران می‌تواند پررنگ باشد. در تاریخ مدرن و در کشورهای مختلف، آنجایی که نیاز بوده است اصلاحات سیاسی، فرهنگی و اجتماعی رخ دهد، نقش روشن‌فکران و معلمان بوده که می‌آموختند، می‌دانستند و تلاش می‌کردند تا این چراغ را در میان مردم روشن کنند. مدتی است این چراغ در ایران کم‌سو و بی‌رمق شده، به طوری که احساس می‌کنیم حتی مردم با تمام مشکلاتی که در حال حاضر دارند، نسبت به روشن‌فکران تا حدودی جلوتر هستند و گاهی مردم اقداماتی انجام می‌دهند که تازه روشن‌فکران آن را تحلیل می‌کنند. برای اینکه به نتیجه‌ای برسیم، بهتر است تعریفی اجمالی از روشن‌فکری بدهیم. درست است همواره کسانی بودند که به‌عنوان هادیان و رهبران در جامعه حاضر می‌شدند؛ اما روشن‌فکران در دوران مدرن تا حدود زیادی از قشر متوسط جامعه بودند. برای تحلیل و کاوش، تجزیه امور و مسائل مختلف فکری و فلسفی علاقه‌مند بودند؛ بنابراین قدرت ایده‌سازی، خلق آرا و نظریات جدید را داشتند. در واقع تفاوتشان با دیگران این است که زندگی را به‌درستی تفسیر می‌کنند.

اگر بخواهیم از نگاه فلسفی به موضوع انفعال نگاه کنیم، نقش اندیشمندان و روشن‌فکران از لحاظ تنوریک و عملی در بروز و جلوگیری از انفعال عمومی یا گروهی از افراد جامعه چگونه است؟

تصور می‌کنم اولویت با روشن‌فکران است؛ زیرا برای بحث‌های دیگر ما راهگشا خواهد بود. در واقع نمی‌توانیم انکار کنیم که فضای روشن‌فکری ما، آرام‌آرام آن شور، حرارت و فعالیتی که پیش‌تر شاهدش بودیم که در رویدادهای مهم حاضر می‌شدند، موج ایجاد می‌کردند، تأثیرگذار بودند و به‌عنوان پیشاهنگ مردم به‌پیش می‌رفتند تا حدود زیادی کم‌رنگ شده و کم‌کم به یک وضعیت انفعالی تبدیل می‌شود. البته چنین مسئله‌ای نیاز دارد که از جهات مختلف بررسی و نقادی کنیم و هشدار دهیم که اگر این روند ادامه پیدا کند، برای مردم و جامعه بسیار آسیب‌زا خواهد بود. دلیلش این است که مردم فرصت کافی ندارند که به دنبال مطالعه و یافتن گزارش‌های دقیق از وضعیت زندگی باشند؛ به‌خصوص در کشور ما که مردم به‌شدت درگیر تأمین معیشت، بحران اقتصادی و به دنبال تأمین نیازهای اولیه خود هستند، دیگر فرصت تحلیل



در آنچه ما زندگی می‌کنیم، معنا و مفهوم می‌سازد و در واقع برای ما ایده‌های نو می‌آورند. این ویژگی روشن‌فکران، آن‌ها را تا حدود زیادی با تحصیل‌کردگان، حکیمان و فیلسوفان یکی می‌کند و در اینجا است که انسان می‌تواند با خلاقیت و نوآوری مفاهیم جدیدی بیابد؛ مثل زمانی که واژه‌هایی مانند فاشیسم، دموکراسی و لیبرالیسم، دیکتاتوری و دین‌داری عارفانه و عاشقانه، قبض و بسط معرفتی پیدا می‌کنند. این‌ها مفاهیمی هستند که زندگی را از لحاظ معرفتی شرح می‌دهند که برای بهتر زندگی کردن چگونه بهتر فکر کنیم. اما روشن‌فکران دو ویژگی دارند که آن‌ها را از تحصیل‌کردگان و پژوهشگران عادی جدا می‌کند؛ برای مثال پژوهشگران می‌توانند فکر کنند و ایده‌های جدیدی برای ما بیآورند؛ مثلاً اینکه انسان‌ها چگونه می‌توانند شادمان باشند یا معنای رنج، غم، شرو و خیر چیست؟ یا با ایده‌پردازی و نظریه‌پردازی می‌خواهند دنیا و زندگی را بهتر ببینند و تفسیر کنند. اما یکی از ویژگی‌های روشن‌فکران این است که به مردم تعلق خاطر دارند و نحوه حکمرانی، چرخش قدرت و سیاست‌گذاری برایشان مهم است و علاوه بر اینکه ایده‌ساز هستند، راهشان از یک فیلسوف اینجا جدا می‌شود؛ یعنی، روشن‌فکر می‌داند که عملی شدن ایده‌ها، هموار شدن راه‌ها و رخ دادن تحول فکری و دست پیدا کردن آدم‌ها به مقاصد و نتایج فکری‌شان زمانی مسیر می‌شود که زمینه و بستر برای آن فراهم شود؛ لذا نقد قدرت جزء دوم روشن‌فکران است. روشن‌فکر می‌داند انسان در جامعه زندگی می‌کند و چشمش را به اطراف خودش باز می‌کند. می‌داند که فرهنگ منحط می‌تواند انسان را منحط کند و در یک نظام نابرابری و بی‌عدالتی، امکان رشد و تحول روحی انسان، تقریباً به پایین‌ترین مراتب می‌رسد. بنابراین برای اینکه ایده‌ها درست اعمال شوند، به نقد قدرت می‌پردازد. نکته دیگر این‌که روشن‌فکر درباره مردم تعهد دارد و نمی‌تواند به رنج و کاستی‌های زندگی آن‌ها و اندوهی که در آن گرفتار شده‌اند بی‌تفاوت باشد. درباره مسائل فکری، آزادی، حریم خصوصی، امنیت و آرامش تعهد دارد؛ یعنی دیگری برایش امر مهمی است. دیگری برایش مسئله‌ای کاملاً جدی است. این‌گونه نیست که بگوید اگر دیگری در فقر و فلاکت است، کاری از دست من بر نمی‌آید پس من می‌روم دنبال کار خودم. نقد قدرت این سه ضلع یعنی ایده‌سازی، نقد قدرت

و شفقت، پدیده‌ای به نام روشن‌فکری را می‌سازد؛ بنابراین روشن‌فکر غیر از فیلسوف است؛ یعنی ممکن است یک فیلسوف، ایده‌پرداز باشد؛ اما جرئت نقد قدرت را نداشته باشد و نخواهد هزینه بدهد. تصور این است بعد از اینکه زمان گذشت، می‌بینیم که چراغ به این معنا خاموش‌تر و ضعیف‌تر شده، به‌گونه‌ای که امروزه سروصدای افراد زیادی در فضای مجازی به گوش می‌رسد که بسیار مدعی روشن‌فکری هستند و به‌طور مداوم، صحبت، عکس و فیلمشان در فضای مجازی پخش می‌شود؛ ولی عده کمی از این‌ها هستند که می‌توانند این سه ویژگی را با هم حل کنند. نمی‌گویم که نیستند؛ اما کم هستند. برخی از آن‌ها نقد قدرت می‌کنند که شبیه اصلاح‌طلبان سیاسی سعی می‌کنند نابرابری‌ها و بی‌عدالتی‌ها را بیان کنند یا مثل وکلا مقاومت می‌کنند؛ اما ایده‌ساز نیستند. از یک طرف ممکن است یک شخص سیاسی دغدغه مردم را نداشته باشد و دنبال جابه‌جایی قدرت باشد تا سهم خود را از نظام سیاسی بگیرد. در اینجا است که ما دستمان خیلی خالی می‌شود. حتی کسانی که شعارشان این است که می‌خواهند از سختی‌ها و مرارت‌ها بکاهند، آرام‌آرام موضع منفی می‌گیرند؛ یعنی امروزه روشن‌فکران ما؛ در واقع تحصیل‌کردگانی که حرف از روشن‌فکری می‌زنند (شبه‌روشن‌فکران)، کسانی هستند که در خود خیزده‌اند، به صحبت‌های فلسفی که هیچ نسبتی با زندگی فعلی ما ندارد، می‌پردازند و دنبال تفسیر اندیشه‌های هگل و هایدگر هستند یا متأسفانه فکر می‌کنند تلاش برای اجتماع و نقد قدرت، اشتباه و بی‌فایده است و باید خودمان را اصلاح و دگرگون کنیم. البته بگویم روشن‌فکرانی هم هستند که به این سه ضلع وفادارند؛ هم ایده‌پردازند، هم در رویدادهای پیچیده حاضر می‌شوند و انتقادهای سازنده می‌کنند و البته هر دوی این‌ها برای شفقت به مردم است؛ اما این آهنگش کم‌رنگ شده؛ یعنی دیگر در این زمینه چهره‌هایی برجسته نیستند.


### چرا به اینجا رسیدیم؟

دست‌کم می‌توانیم سه دلیل را به‌صورت فهرست‌وار مطرح کنیم: اولین و مهم‌ترین دلیل این است که طبقه روشن‌فکر ما می‌خواستند این وظیفه را برعهده بگیرند؛ اما سیستم فرهنگی حاکم بر جامعه ما، کاملاً نشان داده که روزنه‌های اصلاح را بسته و هر پیشنهاد دلسوزانه، هر اقدام سازنده و هر راهی که می‌تواند چاره‌گر باشد علاقه ندارد که بشنود و به آن اعطاف نشان دهد. در واقع روشن‌فکری می‌خواهد عرصه و راهی را باز کند تا اندیشمندان نفسی بکشند و ایده‌های خود را به منصه ظهور بگذارند، اما عملاً راه مشارکت و ایده‌پردازی بسته است. پس دلیل این‌که جریان روشن‌فکری کم‌رنگ

و کم‌سو می‌شود این است که سیستم سیاسی کشور، تقریباً گوش شنوا را بسته، همه منتقدان دلسوز را برای این‌که ایده‌های خود را به میدان بیاورند و وارد مشارکت شوند ناامید می‌کند و وقتی ببینند نوع تصمیم به‌گونه‌ای است که اصلاً علاقه‌ای به شنیدن نقد ندارند، طبیعی است که مایوس می‌شوند و در خود فرومی‌روند.

دومین دلیل این است که روشن‌فکری پرهزینه می‌شود. اگر شما به نقد قدرت بپردازید، شما را گرفتار می‌کنند و در نتیجه با محرومیت‌های طولانی مواجه می‌شوید. سومین دلیل این است که برخی از روشن‌فکران، در عین این‌که سعی می‌کنند خودشان را به شکل یک روشن‌فکر معرفی کنند، خصلت‌های ضدروشن‌فکری دارند و بیش از آنکه مردم و اجتماع برای آن‌ها مهم باشد، آرای خودشان برایشان مهم است و آن‌ها البته هزینه کمتری دارد. آرای هست که مردم را مشتاق و طرفدار می‌کند، آن‌ها به مردم علاقه نشان می‌دهند و هزینه هم نمی‌دهند. آن همان چیزی است که من اسمش را گرایش به رواقی‌گری افراطی گذاشته‌ام؛ این‌که تقصیر بر گردن مردم بیندازند و بگویند مردم ساده‌لوح‌اند، دنباله‌رو هستند و از تعمق فرهنگی برخوردار نیستند، صحیح نیست. این حرف‌ها خیلی طرفدار دارد و برای کسانی که می‌ترسند برای اصلاح جامعه قدم‌های بزرگ بردارند و از این طرف هم می‌خواهند وجدانشان هم آرام شود، این تئوری کمک می‌کند که هم دست از نقد قدرت بکشند و هم به خیال خودشان یک کار بزرگ فرهنگی انجام دهند و دلیل بعدی همین است؛ غلبه این نوع تفکر بر جامعه که راه آسان را طی کنی، به جای این‌که از نابرابری و حکمرانی نادرست بگویی.

به مردم بگویید که خودشان، باورها، ایده‌ها و عقاید خود را دگرگون کنند. این کار خیلی ساده است. نه حکومت بدش می‌آید نه مردم؛ چون حکومت را تیرنه می‌کند و تقصیر را بر گردن مردم می‌اندازد و مردم هم بدشان نمی‌آید؛ چون راه آسانی است؛ چون می‌گویند امیدی نیست، پس ما در خانه‌هایمان مطالعه می‌کنیم! شما اوضاع مالی‌ات مناسب است، می‌توانی مطالعه کنی؛ ولی مردمی که نان شب ندارند و از بهداشت، امنیت و رفاه محروم‌اند با رنج‌های عظیم انباشته تنها می‌مانند.

  
**در تاریخ مدرن  
و در کشورهای  
مختلف، آنجایی  
که نیاز بوده  
است اصلاحات  
سیاسی، فرهنگی  
و اجتماعی رخ  
دهد، نقش  
روشن‌فکران و  
معلمان بوده  
که می‌آموختند،  
می‌دانستند و  
تلاش می‌کردند  
تا این چراغ را  
در میان مردم  
روشن کنند**







تا به ساحت‌های بالاتری قدم بردارند؛ لذا آن چیزی که برای آن‌ها دل‌بستگی و پیوند برقرار می‌کند، می‌تواند عمیق‌تر و نفیس‌تر باشد و عمق معنای آدمی را بالاتر ببرد. در پایان امیدوارم که روشن‌فکران ما، رودررو بدون جنگ و نزاع، بتوانند ایده‌های یکدیگر را نقد کنند.

فاخر آسیب می‌بیند و رسیدن به همین زندگی سطحی هم برایش بی‌معنا می‌شود. البته انسان مطلقاً تحت‌تأثیر اجتماع نیست و حتی در سخت‌ترین شرایط می‌تواند انگاره‌های خود را حفظ و همچنان باورهای ایمانی خود را داشته باشد. ولی عموم مردم این‌گونه هستند که وقتی سطح زندگی بهبود پیدا می‌کند، فرصت پیدا می‌کنند

**هرچقدر  
انگاره‌های  
جامعه تلطیف  
شوند، سطح  
نگاه جامعه  
دگرگون و فهم  
آن عمیق‌تر شود،  
دل‌بستگی به  
آنچه به آدمی  
معنا می‌دهد،  
متفاوت می‌شود**

**در این دوران انفعال، آیا فکر  
می‌کنید از نظر معنایی، زمینه‌ای  
برای تغییر و تحول ایجاد می‌شود و  
چه انتظاری می‌توان از تغییرات  
معنایی داشت؟**

انگاره‌ها که عوض می‌شود، معنا را تحت‌تأثیر قرار می‌دهد. معنا در حقیقت دل‌بستگی‌های آدمی هستند. چیزی به زندگی معنا می‌بخشد که ما به آن عشق می‌ورزیم. هرچقدر انگاره‌های جامعه تلطیف شوند، سطح نگاه جامعه دگرگون و فهم آن عمیق‌تر شود، دل‌بستگی به آنچه به آدمی معنا می‌دهد، متفاوت می‌شود. ولی در جامعه منحط، آدمی در حد به‌دست‌آوردن امکانات مادی و معیشتی، یافتن متوسط و حداقل خوشی، زندگی‌اش معنا پیدا می‌کند؛ اما در یک جامعه‌ای که روند رشد را طی می‌کند علاوه بر این، تحصیلات، دانش و معرفت به آدمی معنا می‌بخشد و هرچقدر انگاره‌های انسان عوض شود، شناخت بهتری از جهان پیدا می‌کند، درک عمیق‌تری از زندگی به‌دست می‌آورد و به قول کی‌یر کگارد به دل‌بستگی‌های ایمانی و مؤمنانه می‌رسد و آن عشق به زندگی آدمی معنا می‌بخشد.

اما ممکن است انسان‌ها در یک برهه زمانی و مکانی به هر دلیلی از مناسبات معنوی، معرفتی و اخلاقی برخوردار باشند و همین‌که شیوه زندگی‌شان و نحوه توزیع امکانات در جامعه عادلانه صورت نمی‌گیرد و به‌صورت مرتب از فرهنگ جامعه، پالس‌های منفی می‌رسد، کم‌کم فرصت پرداختن به معنایی والا از آدمی گرفته می‌شود. لذا وقتی زندگی نازل می‌شود، سطح معنا هم حالت نزولی پیدا می‌کند و این نکته خیلی مهمی است. در جامعه‌ای که روابط سیاسی و اقتصادی به فساد کشیده شود و ناامیدی‌هایی در جامعه نسبت به مطلوبات از بین رود، نگاه آدمی به زندگی تغییر پیدا می‌کند، نگاه

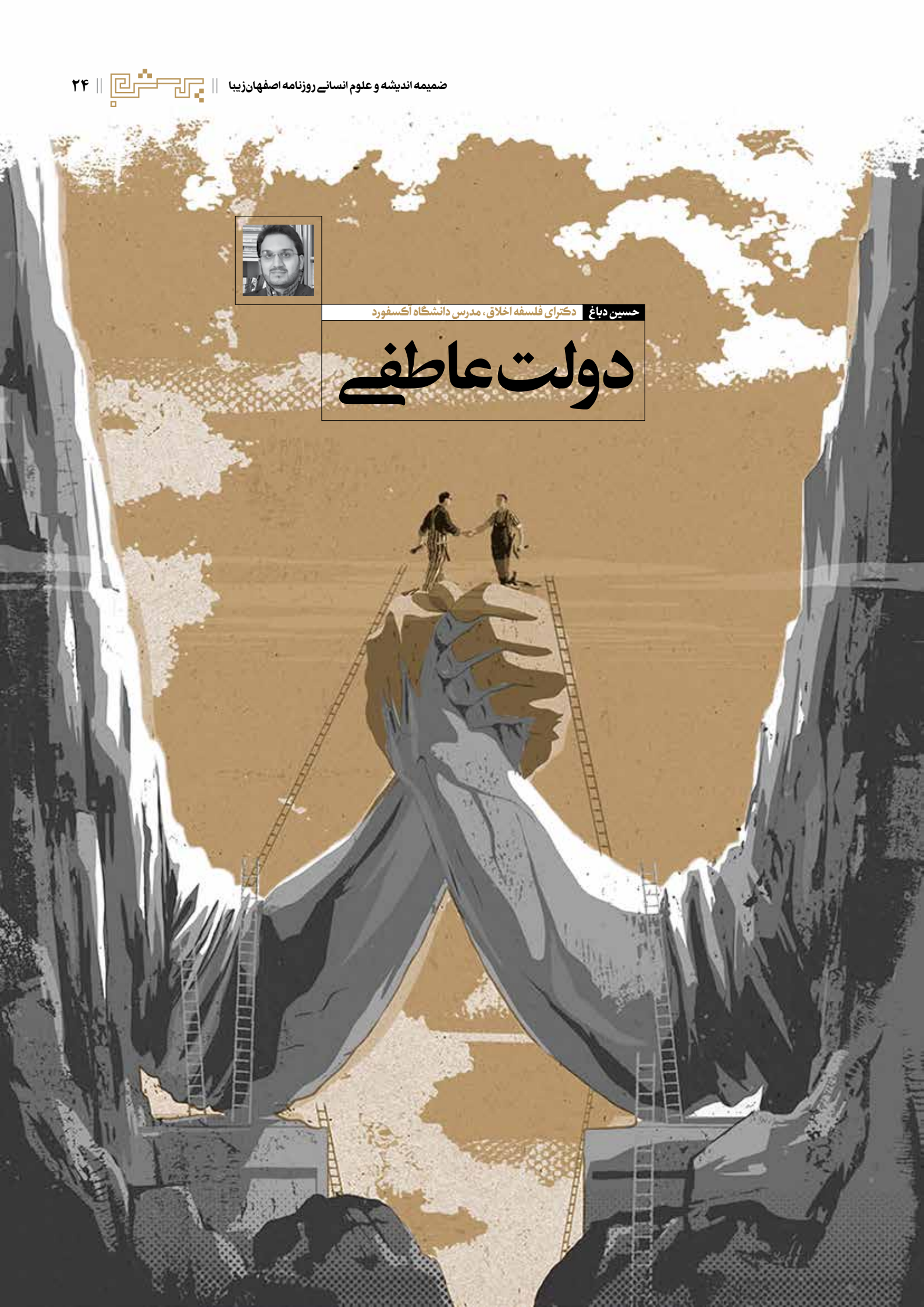






حسین دباغ | دکترای فلسفہ اخلاق، مدرس دانشگاه آکسفورد

# دولت عاطفے





## من رنج می‌برم و کسی باید به خاطر آن سرزنش شود.

«نیچه، تبارشناسی اخلاق»

ارنست رنان، مورخ و محقق فرانسوی، در سخنرانی معروفش تحت عنوان «ملت چیست؟» به زبانی استعاری می‌گوید حیات یک ملت به «فراندمی هرروزه» می‌ماند؛ همان‌طور که حیات یک نفر درگرو خواست دائم وی به ادامه زندگی است. من در اینجا قصد دفاع از سخنان ملی‌گرایانه رنان را ندارم؛ اما استعاره او را تا حدی راهگشا می‌دانم. ملتی که «روزانه» در پی کشف تمایلات و تعهدات خود برای ادامه «زندگی مشترک» نباشد، رفته‌رفته بی‌رمق و خموده می‌شود و پیوندهایی که آن ملت را به هم متصل کرده است سست و ضعیف می‌شود. بی‌رمقی و سستی آنگاه ممکن است انفعال‌آفرین باشد:

آنچه شیران را کند روبه‌مراج «انفعال است انفعال است انفعال». ملتی که به آینده مشترک خود بی‌تفاوت می‌شود، ارزش‌های مشترکی را که مقوم حیات خود است، پوچ می‌بیند. ارزش‌های مشترک وقتی بی‌رنگ می‌شود، مقاومت مشترک و قدرت تاب‌آوری یک ملت کم می‌شود. این‌گونه است که ذره‌ذره انفعال، جسم یک ملت را زخمی می‌کند و مثل خوره روح آن را می‌تراشد.

اما در زمانه «دولت‌ملت‌ها» که سرنوشت ملت‌ها با دولت‌ها پیوند خورده و حیات دولت‌ها به حیات ملت‌ها وابسته است، انفعال یک ملت چه بلایی بر سر دولت‌ها می‌آورد؟ دولت‌ها چه می‌کنند که بلای انفعال گریبان ملت‌ها را می‌گیرد؟ ملت‌ها به یک‌باره و در خلأ منفعل نمی‌شوند و دولت‌ها خودبه‌خودی و بی‌جهت با ملتی منفعل روبه‌رو نمی‌شوند. یکی از عواملی که می‌تواند تن یک ملت را رنجور و ناتوان کند و در ورطه انفعال بیندازد، تبعیض ساختاری موجود در سیاست‌گذاری‌های یک دولت است. ملتی که به شکل روزمره تبعیض ساختاری را تجربه می‌کند، تکه‌پاره و با خودش بیگانه می‌شود؛ چراکه «حق» پامپال شده‌اش از بی‌عدالتی و بی‌پناهی عظیم خبر می‌دهد. دولتی که عدالت ساختاری را جدی نمی‌گیرد، ملت خود را ذی‌حق نمی‌پندارد و به آن بی‌تفاوت است؛ همچنین با ملتی خموده و بی‌پناه مواجه خواهد شد.

فقط ملت‌ها محتاج فراندوم هرروزه نیستند، دولت‌ها نیز محتاج‌اند تا روزانه حساسیت

اگر به جهت اقتصادی، چاره‌ای جز حمایت از حقوق و ارزش‌های «عموم» شهروندان نیست و حمایت از عموم شهروندان استبداد می‌آفریند، چه باید کرد؟ یک دولت عاطفی اجازه می‌دهد که شهروندان؛ خصوصاً آنان که در اقلیت هستند، دولت را سرزنش کنند، عتاب کنند، ملامت کنند، گله کنند، نکوهش کنند، ایراد بگیرند، خرده بگیرند، آزادانه دولت را به باد انتقاد بگیرند و در یک‌کلام دق‌دلی خود را بر سر دولت هوار کنند. چرا؟ چون دولت نمی‌تواند حقوق و ارزش‌های مورد تأیید آنان را برآورده کند. «دق‌دلی خالی‌کردن» دست‌کم تاحدی می‌تواند روان شهروندان نادیده گرفته‌شده را آرام کند و یک دولت عاطفی باید در خصوص عواطف شهروندان حساس باشد. لذتی عمیق در ملامت‌کردن است که یک دولت عاطفی باید به آن هوشیار باشد. نیچه، فیلسوف آلمانی، به خوبی روان‌شناسی سرزنش‌کردن را فهمیده بود؛ آنجا که می‌نویسد:

«... هر دردمندی به غریزه برای درد خویش در پی علتی است، یا بهتر است بگوییم، عاملی، یا دقیق‌تر، یک عامل گناهکار درد پذیر. کوتاه کنم، چیزی زنده که او بتواند به بهانه‌ای دق‌دل خود را بر سر او یا بر سر شکرکی از او خالی کند؛ زیرا خالی‌کردن دق‌دل نشانه بزرگ‌ترین کوشش رنجوران برای آسوده‌شدن است، برای بی‌حس شدن؛ تریاکی است که برای کشتن هرگونه درد ناچار از آن است (نیچه، تبارشناسی اخلاق، ترجمه داریوش آشوری، ص ۱۶۷)». دولتی که اجازه می‌دهد شهروندان آزادانه دق‌دلی خود را خالی کنند و آن را سرزنش کنند، از قضا دولت اخلاقی تری است؛ چون اولاً حقوق اقلیت را، هرچند نتوانسته برآورده کند، به رسمیت شناخته و همچنین معترف است که وظایفی در قبال همگان دارد؛ اما نتوانسته آن‌ها را به جای بیاورد. روشن است که این سخن را نباید به مثابه مجوزی برای شانه‌خالی‌کردن دولت‌ها دید. دولت‌ها به‌قدر توان باید برای حقوق و ارزش‌های همگان شرایط را فراهم کنند. همه سخن اینجاست که اگر نتوانستند، که عموماً چنین است، چه باید بکنند.

سخن را کوتاه کنم. انفعال یک ملت زمانی جوانه می‌زند که حقوق و ارزش‌های مشترک آن ملت به منصف ظهور نرسند و دولت آن‌ها را مهم نشمارد. اما انفعال زمانی اوج می‌گیرد که یک ملت نتواند دق‌دل خود را آزادانه بر سر دولت خالی کند. دولتی که عاطفه ملامت خود را به رسمیت می‌شناسد، عاطفه ملامت و سرزنش را نباید سرکوب کند.



**ارزش‌های مشترک وقتی بی‌رنگ می‌شود، مقاومت مشترک و قدرت تاب‌آوری یک ملت کم می‌شود. این‌گونه است که ذره‌ذره انفعال، جسم یک ملت را زخمی می‌کند و مثل خوره روح آن را می‌تراشد**



خود به تمرین عدالت (عدم تبعیض) و احترام به حقوق را به فراندوم بگذارند. حیات دولت‌ها درگرو حساسیت آن‌ها به رفع تبعیض و خواست دائم آن‌ها برای تمرین عدالت ساختاری است. اما چگونه دولت‌ها می‌توانند حساسیت خود را به رفع تبعیض بالا ببرند؟ با به رسمیت شناختن عاطفه دولتی و ساخت یک دولت عاطفی. دولت‌ها نیز به‌سان ملت‌ها می‌توانند عاطفه داشته باشند. دولت بی‌عاطفه، ملت بی‌عاطفه پدید می‌آورد. هر دولتی «باید» به برخی حقوق و ارزش‌ها حساس باشد. دولتی که در برابر همه حقوق و ارزش‌ها خنثی و بی‌طرف باشد، دولت مرده است. دولتی که به حقوق و ارزش‌های ملت خود حساسیت نداشته باشد، هم ملتی منفعل ایجاد می‌کند هم خودش بی‌انگیزه می‌شود.

اما دولت‌ها به کدام حقوق و ارزش‌ها باید حساس باشند؟ حقوق و ارزش‌های برآمده و موردحمایت «گروه اندکی» از شهروندان؟ حقوق و ارزش‌های برآمده و موردحمایت «عموم» شهروندان؟ یا حقوق و ارزش‌های برآمده و موردحمایت «تمام» شهروندان؟ به نظر می‌آید آنچه اخلاقاً مطلوب است توجه و حساسیت دولت‌ها به حقوق و ارزش‌های برآمده و موردحمایت «تمام» شهروندان باشد. اما آیا چنین امری حتی اگر مطلوب باشد، ممکن است؟

البته که مطلوب و اخلاقی است که دولت‌ها حقوق و ارزش‌های برآمده و موردحمایت تمام شهروندان را برآورده کنند. اما شاید به نظر قدری ایدئال و حتی ناممکن بیاید که دولت‌ها چنین کنند؛ خصوصاً هنگامی که دولت‌ها نه با یک ملت که با «ملت‌ها» و چندین ملت مواجه‌اند. برای مثال ممکن است دولتی با یک ملت چندفرهنگی مواجه باشد. بی‌سبب نیست که دولت‌ها در تصمیم‌گیری‌ها و سیاست‌گذاری‌هایشان در پی برآورده‌کردن حقوق و ارزش‌های «عموم» شهروندان می‌روند. چنین اندیشه‌ای البته توجیه اقتصادی داشته و با تفسیر ظاهری از فایده‌گرایی اخلاقی نیز هم‌خوانی دارد. تفسیر ظاهری از فایده‌گرایی اخلاقی به‌سادگی با نگاه «هزینه‌فایده» اقتصادی جمع می‌شود و هر دو بر طبل «حداکثرسازی میزان خیر برای عموم مردمان» می‌کوبند. اما کیست که نداند پافشاری بر آنچه «عموم» آدیان خواهان آن هستند در طولانی مدت، به تعبیر جان استوارت میل، می‌تواند «استبداد» به همراه آورد. اما

# انفعال و سرگشتگی

گفت‌وگو با مقصود فراستخواه جامعه‌شناس و استاد برنامه‌ریزی توسعه آموزش عالی

تشریح کامل مسئله انفعال، بی‌تفاوتی و سرگشتگی، ضمن تحلیل عمیق آن، راه را برای مقابله با این انفعال‌ها می‌گشاید. بررسی ساختار جامعه به همراه عوامل اثرگذار بر آن در حوزه فعالیت اجتماعی و اینکه چگونه یک جامعه همبستگی و تعلق اجتماعی خود را از دست می‌دهد، از نقاط برجسته این گفت‌وگوی خواندنی با دکتر مقصود فراستخواه است که آنچه پیش رو داریم، نتیجه پژوهش‌ها و مطالعات کاربردی دقیق ایشان در این حوزه است.

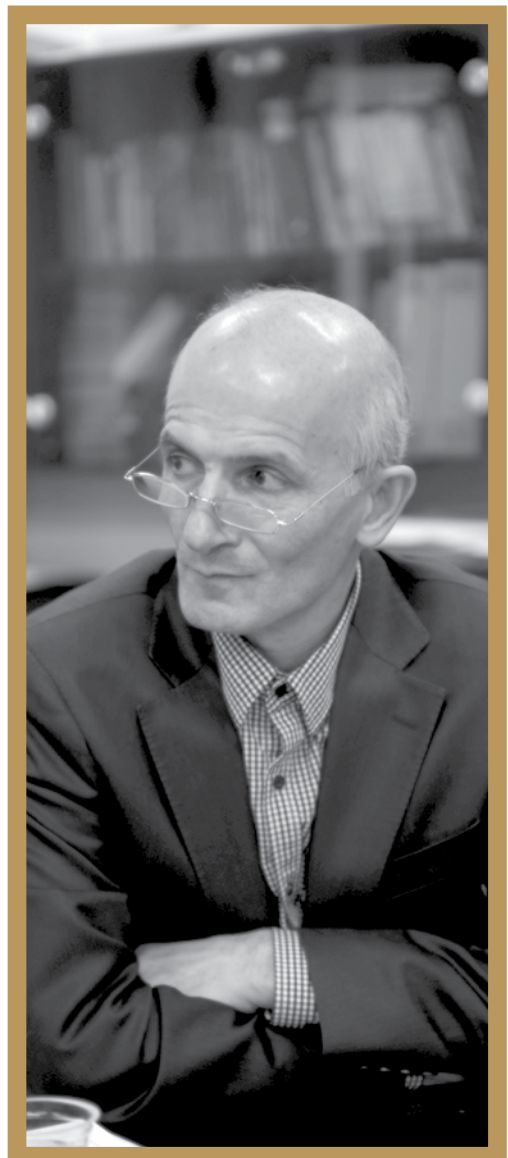
زمانی که کاری ندارند، نقشی به آن‌ها نمی‌دهیم و جلب مشارکتشان نمی‌کنیم در رفتارهایشان بدبینی، اضطراب و افسردگی، ترس و دغدغه دیده می‌شود. بنابراین در سطح کلان، بی‌فعالی اجتماعی زمانی رخ می‌دهد که اختلالی در نظام فعل اجتماعی و نظام فعالیت اجتماعی به وجود آید که حاصل نرخ پایین مشارکت‌پذیری برابر توسط سیستم‌ها و ساختارهای رسمی ماست و این بی‌فعالی اجتماعی منجر به انفعال اجتماعی می‌شود.

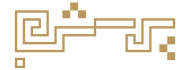
امکان دارد بی‌فعالی اجتماعی را کمی بیشتر توضیح دهید؟

جامعه از مردم تشکیل شده است؛ یعنی عاملان (agents). عامل‌های فردی مثل فرزند یک خانواده، عضو یک محله، شهروند یک شهر، عضو سازمان یا شرکت و عامل‌های اجتماعی مثل سازمان‌های غیردولتی و داوطلبانه و نهادهای مدنی و محلی. بنابراین مردم (People) در سطح فردی و در سطوح سازمان‌ها، صنوف و نهادها اولین پایه‌های اجتماع هستند. پایه بعدی جامعه را فعالیت‌های مردم از جمله افکار، ایده‌ها و خلاقیت‌ها، کارها و ارتباط افراد می‌سازند که پروژه‌ها (Projects) نامیده می‌شوند. در واقع مردم با پروژه‌ها مردم هستند؛ به‌عنوان مثال، پروژه‌های من،

آقای دکتر آیا اساساً انفعال، سرگشتگی و بی‌تفاوتی اجتماعی وجود دارد؟ در این صورت این مسئله را تشریح می‌فرمایید؟

بله. متأسفم با ناراحتی عرض کنم چنین مسئله‌ای وجود دارد و من سعی می‌کنم، برخی از ریشه‌ها و موجبات، شرایط و ابعاد این مسئله را با توجه به درک محدود دانش‌آموزی خودم عرض کنم. ما برای اینکه به‌روشنی به این مسئله بپردازیم، باید این انفعال اجتماعی را به‌عنوان بی‌فعالی اجتماعی در نظر بگیریم. وقتی فاعلان اجتماعی نمی‌توانند فعلی در حد انتظارهای خودشان داشته باشند، بی‌فعالی اجتماعی رخ می‌دهد و این در وضعیتی بسیار بغرنج به سمت انفعال و سرگشتگی اجتماعی کشیده می‌شود. حاصل مشاهدات و مطالعات من نشان می‌دهد که جوانان و دانشجویان در کلاس درس و افراد در سازمان‌های اجتماعی، محله و شهر وقتی کاری دارند، فعال می‌شوند و امید، شوق مشارکت، بازیابی شخصیت، رونق وجودی و آگزیستانسیال (Existential) در آن‌ها به وجود می‌آید، خودشان را بازیابی‌بند و این فعالیت‌ها به آن‌ها کمک می‌کند تا خلاقیت‌ها، استعدادها، توانمندی‌ها و ظرفیت‌های خود را هم کشف کنند و هم نشان دهند و در مجموع از انفعال مصون بمانند. برعکس





این جرم بحرانی است که در اجتماع اگر آزاد نشود، منجر به سیاه‌چاله‌های می‌شود؟

سیاه‌چاله‌های اجتماعی حاصل انواع مشکلات مثل تله‌های جمعیتی فقر، حاشیه‌نشینی، تهی‌دستان شهری، گروه‌های بزرگ زیر خط فقر، نابرابری‌های فاحش و امثال آن است؛ اما زمانی که بی‌فعلی اجتماعی و جرم بحرانی هم افزوده می‌شود، سیاه‌چاله‌های اجتماعی وضع بغرنجی پیدا می‌کند؛ چراکه نارضایتی‌های طبقات متوسط با طبقات فرودست اجتماعی به هم افزوده می‌شوند و به تدریج سلامت اجتماعی را تهدید می‌کنند. سلامت اجتماعی توسط امثال کیروز و شاپیر مطرح شد و من در ادامه توضیح خواهم داد که این بی‌فعلی اجتماعی چگونه ابعاد سلامت اجتماعی را به خطر می‌اندازد.

### تعلق اجتماعی

یکی از ابعاد سلامت اجتماعی، تعلق اجتماعی است؛ یعنی افراد احساس می‌کنند جزئی از یک کل آشنا هستند که آن‌ها را می‌پذیرد و حمایت می‌کند. در واقع زمانی که مفهوم انفعال اجتماعی را برای بررسی چگونگی رخ دادن آن می‌شکافیم، به بی‌تعلقی اجتماعی می‌رسیم. زمانی که افراد احساس می‌کنند متعلق به یک کل نیستند و هم احساس می‌کنند که افراد جزئی از آن نیستند و تحت حمایتش قرار ندارند، این بی‌تعلقی به بی‌نقشی اجتماعی یا ابهام در نقش کشیده می‌شود. کسی یا گروهی احساس می‌کند نقشی در اجتماع ندارد یا نقش مورد انتظارش را در دست ندارد؛ از این رو دچار انفعال می‌شود؛ نقش در علوم اجتماعی این‌گونه تعریف می‌شود که دیگران انتظار دارند شما کاری انجام دهید؛ بنابراین زمانی که افراد جامعه احساس کنند نقش آن‌ها مبهم است و نقشی را که می‌خواهند، نمی‌توانند ایفا کنند (به‌عنوان مثال، معلمان احساس کنند که نقشی در آموزش و پرورش ندارند، شهروندان بگویند نقشی در کشورشان ندارند یا دانشگاه‌ها بیان کنند که وزارت علوم را در دست ندارند و در مجموع احساس کنند جزء یک کل نیستند)، به سمت انفعال کشیده می‌شوند.

### سهم داشت اجتماعی

از طرف دیگر، این بی‌تعلقی اجتماعی و بی‌نقشی منجر به حس بی‌قدرتی می‌شود؛ یعنی فرد احساس می‌کند هیچ مشارکت و سهمی در اجتماع ندارد. مشارکت و اشتراک دو مفهوم متفاوت است: مشارکت زمانی است که شما فقط قصد همکاری در اجتماع را دارید؛ اما در اشتراک علاوه بر همکاری، می‌خواهید سهمی هم داشته باشید. زمانی که در اجتماعی، مشارکت و اشتراک با هم وجود داشته باشد، یکپارچگی اجتماعی (Integration) رخ می‌دهد؛ اما متأسفانه در ایران امروز، شاهد برهم خوردن یکپارچگی اجتماعی در تمام سطوح محله، شهر و کشور هستیم و دوباره این عدم یکپارچگی، سرگستگی و انفعال اجتماعی را به دنبال داشته است.

### شکل‌گیری نظام فعل اجتماعی بر اساس آنچه شما فرمودید،

از پایین به بالاست؛ یعنی از بطن مردم می‌آید تا به توسعه برسد؛ اما برخی جوامع این فرایند را از بالا به پایین طی می‌کنند. تفاوت‌ها در چیست؟

نظام فعل اجتماعی، یک چرخه است؛ یعنی باید از پایین به بالا و بالا به پایین (bottom-up and Top-down) رخ دهد؛ هیچ‌کدام به تنهایی به نتیجه‌ای نمی‌رسد؛ از پایین یعنی جوشش، مشارکت و شوق اجتماعی و از بالا یعنی درون‌زاد بودن، آزادی عمل، استقلال نهادهای مدنی و سمنی و حرفه‌ای و صنفی از پایین، و ظرفیت‌سازی و بسترسازی و حمایت‌کردن و توانمندسازی از بالاست. اگر با دقت تاریخ کشورها را نگاه کنیم، این چرخه در مقیاسی کوچک و بزرگ وجود دارد؛ به‌عنوان مثال، «ماهاتیر محمد» در مالزی با خلاقیت و استعدادهایی که در رهبری اجتماعی داشت، توانست این چرخه را فعال کند. شما در برخی جوامع می‌بینید که این افراد و گروه‌های آزاد و متکثر اجتماع برنامه‌های اجتماعی صحیحی را برای توسعه ارائه می‌دهند. بر اساس مطالعاتم و شواهدی که به دست آورده‌ام در ایران چنین نظامی به‌طور وحشتناک دچار اختلال شده است و آنچه این اختلال را پیچیده‌تر کرده، جرم بحرانی (Critical mass) است؛ این یکی از مفاهیمی است که من با توجه به تاریخ اکنون ایران با آن درگیر شدم و درک کردم و در مجامع علمی، عمومی و مقالات خودم، مطرح کردم. این مفهوم یعنی وقتی جرمی بزرگ می‌شود، ولی نمی‌تواند نیروهای خود را آزاد کند، وضعیت بحرانی می‌شود؛ به‌عنوان مثال، یک جمعیت گسترده تحصیل‌کرده در ایران به‌وجود آمده، شهرنشینی بی‌رویه رشد کرده، ارتباطات اجتماعی به‌وسیله اینترنت بسیار گسترش یافته است و گروه‌های جدید اجتماعی مثل زنان که در ۴۰ سال گذشته فعالیتشان کم بوده، اما امروزه مشارکت زیادی در جامعه دارند، شکل گرفته است. این در مجموع یک جرم و چگالی است؛ اگر این جرم به خوبی مدیریت نشود و اجازه مشارکت آزاد و متنوع داده نشود، از یک سو می‌خواهد نیروهای خود را آزاد کند، از سوی دیگر اما نمی‌تواند. اینجاست که جرم بحرانی به‌وجود می‌آید؛ یعنی فرصتی اجتماعی را به یک تهدید بدل می‌کنیم. پس این اختلال در نظام فعل اجتماعی با این «جرم بحرانی» شکل پیچیده‌تری به خود گرفته است.

کلاس‌های درس، راهنمایی رساله‌های دکتری، تحقیق و نقد در حوزه عمومی... هستند. مجموعه‌ای از پروژه‌ها، شرکت‌های سرمایه‌گذار و فعالیت نهادهای اجتماعی، علمی، محلی، صنفی و مدنی و حرفه‌ای را تشکیل می‌دهند. این پروژه‌ها باید رونق داشته باشند؛ زیرا عامل‌های فردی و گروهی در این پروژه‌ها، خود و ظرفیت‌هایشان را کشف می‌کنند و دارای انگیزه می‌شوند. مجموعه پروژه‌ها، برنامه‌های جامعه را می‌سازند؛ مثل برنامه‌های اجتماعی، سیاسی و فرهنگی. مجموعه‌ای از این برنامه‌ها، سند و طرح‌های ملی را به وجود می‌آورند و در نهایت مجموعه‌ای از طرح‌های ملی، توسعه ملی را شکل می‌دهند؛ بنابراین مجموعه‌ای از آنچه گفتم (& Projects Programs & People)، نظام فعالیت و فعل اجتماعی را تشکیل می‌دهد. زمانی که این نظام دچار اختلال می‌شود، یعنی به صورت‌های آشکار و پنهان مانع مشارکت شهروندان و گروه‌های اجتماعی با دیدگاه‌های متکثر و متفاوت با ایدئولوژی رسمی حکومت می‌شود، انفعال اجتماعی رخ می‌دهد و این انفعال در تمام سطوح دیده می‌شود؛ در مدیر و معلم یک مدرسه، پایه‌گذار و عضو یک نهاد مدنی یا سمنی، فعال اجتماعی و سیاسی، محققان آزاد یا منتقدان مستقل، نویسندگان با نظریاتی غیر از دیدگاه‌های رسمی دولت، جوان‌هایی که افق‌های متفاوت نسلی‌شان را دنبال می‌کنند، هنرمندان، اهل تئاتر، موسیقی و...

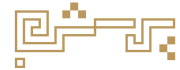
یکی از عواملی که موجب اختلال در این مجموعه می‌شوند، نهادها هستند؛ یعنی باید مجموعه‌ای از نهادها در جامعه وجود داشته باشند تا یک سری قواعد بنیادی را تنظیم کنند و عدم اطمینان را کاهش دهند تا فعالیت افراد بر اساس این اصول، استانداردهای لازم را پیدا کند، نتیجه‌ای در بر داشته باشد و اثرگذار و موفق شود؛ به‌عنوان مثال، زمانی که فعالیت‌های شما در روزنامه بر اساس استانداردها باشد، مطمئن هستید که کار شما مخاطب لازم را دارد و موفق و اثرگذار است؛ اما اگر حکومت بر اساس چهارچوب‌های بسته جلوی شما را بگیرد و اجازه فعالیت مستقل آزاد را ندهد از همین جا انفعال‌ها آغاز می‌شود؛ بنابراین تصور من از انفعال اجتماعی، بی‌فعلی اجتماعی است و در مقابل این بی‌فعلی، نظام فعل اجتماعی را در چرخه مشخصی توضیح دادم. یکی از اصلی‌ترین شرط‌ها و الزام‌های این نظام را تنظیم‌های نهادی جامعه می‌دانم. زمانی که نهادها به‌درستی و به‌صورت آزادمنشانه و با کثرت‌پذیری و تنوع‌پذیری فعالیت نکنند، این نظام فعل اجتماعی دچار اختلال می‌شود و این همان انفعال است.



### پذیرش اجتماعی

یکی دیگر از ابعاد سلامت اجتماعی، پذیرش اجتماعی است. در این پذیرش، تفاوت‌های اعضای جامعه مورد قبول واقع می‌شود؛ به‌عنوان مثال، گروه‌های قومی، زنان، افراد با گویش‌های مختلف، کسانی که عقاید و باورهای متفاوتی در زمینه دینی، قومی، اجتماعی و سیاسی دارند، احساس می‌کنند تفاوت‌هایشان مورد پذیرش قرار می‌گیرد. زمانی که تنوع‌ها به رسمیت شناخته نمی‌شوند و افرادی که می‌خواهند متفاوت باشند، مورد پذیرش قرار نمی‌گیرند، یکی دیگر از پایه‌های سلامت اجتماعی متزلزل می‌شود و انفعال اتفاق می‌افتد.





## آیا بیگانگی اجتماعی هم در پدیدآوردن انفعال اجتماعی نقش دارد؟



بدون دروغ کارشان پیش نمی‌رود. چنین مواردی تعارض هنجاری را به وجود می‌آورد. در کتاب «ما ایرانیان» در این زمینه بحث شده است که آسمان ما هورایی، اما زمین ما اهریمنی است، در آسمان با بهترین کلمات و شعرها، بهترین فضیلت‌ها و در کل با جهانی اخلاقی روبه‌رو هستید؛ ولی زمین، یعنی مناسبات عینی (مثل مناسبات بی‌رحم سرمایه‌داری، دلالی، رانت‌ها، امتیازها، انحصارها و...) معمولاً نابرابر و فاسد است و به تعارض هنجاری می‌انجامد و به اخلاق اجتماعی و همبستگی و اعتماد و حس تعلق لطمه می‌زند.

## در مواجهه با انفعال چه باید کرد؟

هرکدام از مسائلی که اشاره شد، دارای حد آستانه‌ای بوده و تا جایی تحمل پذیر است؛ زمانی که از آستانه تاب‌آوری مردم و گروه‌های اجتماعی بالاتر رود، تحمل چنین وضعیتی رفته‌رفته دشوار می‌شود. متأسفانه بخش چشمگیری در جامعه ایران به چنین مرحله‌ای رسیدند. این مسئله می‌تواند عواقب ناگوار، نگران‌کننده و دردآوری برای سرزمین ما داشته باشد؛ البته درک عمیق ایرانی همچنان می‌گوید در ناامیدی بسی امید است، نگرانی‌ها و تنش‌ها هستند؛ اما در پس آن‌ها، برای مقابله همچنان ایمان و انگیزه و امید داریم. به تاریخ ایران هم که نگاه می‌کنیم، بسیاری از انسان‌ها و گروه‌هایی که منشأ آثاری شده و در همه عرصه‌های علمی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی مثمرتر شده‌اند، در دوره‌هایی زندگی کرده‌اند که بحران‌ها و سرگشتگی‌هایی وجود داشته است؛ ولی اینان از پای نایستاده‌اند. اکنون حاصل کار آن‌ها را می‌بینیم و شما هم با خلاقیت‌ها، فعالیت‌ها و ابتکارها می‌توانید بخشی از جوان‌های شهر و نویسندگان و هنرمندان و گروه‌های اجتماعی و فرهنگی و مدنی جامعه را نمایندگی و صدای آن‌ها را منعکس و ابتکاراتشان را در اینجا منتشر کنید؛ همچنین به جامعه زبان ببخشید و به بخش‌های فراموش شده جامعه توجه کنید و دنبال آن سوسوی امید بروید. این کار شما ارزش معنوی و اخلاقی بسیار بالایی دارد. می‌توانید به سرگشتگی‌ها و انفعال‌ها غلبه کنید.

**درک عمیق ایرانی همچنان می‌گوید در ناامیدی بسی امید است، نگرانی‌ها و تنش‌ها هستند؛ اما در پس آن‌ها، برای مقابله همچنان ایمان و انگیزه و امید داریم**

بله، نقش بسیار مهمی ایفا می‌کند. بیگانگی اجتماعی زمانی است که اعضا یا سازمان‌ها و نهادهای جامعه خود و ابزارهای آن نمی‌توانند ارتباط معنایی پیدا کنند و هر اقدام و اتفاقی که در جامعه رخ می‌دهد، برایشان اهمیتی ندارد و به آن توجهی نمی‌کنند. چندین سال پیش سوار تاکسی شدم، طی راه دیدم که نوارهایی به درختان خیابان وصل می‌کنند. چون نمی‌دانستم چه کار می‌کنند از راننده تاکسی پرسیدم. آقای راننده گفت که این‌ها هم نوعی نقشه و بازی است و می‌خواهند از آن پول در بیاورند. این آقای محترم آن قدر با شهر خودش بیگانه شده بود که به جای اینکه خوشحال باشد که دارند کاری برای فضای سبز شهرش انجام می‌دهند با آن بیگانه شده بود. علت بیگانگی او نیز به‌طور معمول سیستم‌های رسمی کشور و روش‌های نادرست حکمروایی است؛ ولی برعکس اگر کسی بیگانه نشده باشد از چنین کاری استقبال می‌کند؛ حتی اگر هم به بخشی از آن روند انتقاد داشته باشد. این بیگانگی در مباحث مارکس، جامعه‌شناس، هم مطرح شده است. او مثال می‌آورد که کارگر در کارخانه کار می‌کند، اما با ابزار تولیدی کارش بیگانه است و ارتباط معنایی با آن برقرار نمی‌کند. هنگامی که به جامعه، نهادها و گروه‌های اجتماعی هم همین‌گونه نگریسته می‌شود، این بیگانگی است. در مجموع، به عواملی که در بی‌تفاوتی و انفعال اجتماعی نقش دارند، اشاره کردم.

## یکی از مسائلی که در این ارتباط بسیار حساس است، شکستن هنجارهای اجتماعی است. هنجارها چه تأثیری بر انفعال اجتماعی دارند؟

هنجارها باید از پایین شکل بگیرند، نه از بالا و توسط ایدئولوژی حکومت. هنجارپذیری نسل‌ها باید توسط نهادهای اجتماعی مشروع در متن جامعه و با مشارکت نوجوانان و جوانان صورت بگیرد؛ در این صورت جامعه از نظم برخوردار می‌شود؛ اما زمانی که اهدافی برای اعضای جامعه تعیین می‌شود، اما وسایل رسیدن به آن‌ها (اهداف) فراهم نمی‌شود، بی‌هنجاری یا ضعف هنجاری رخ می‌دهد. وقتی بچه‌ها به مدرسه می‌روند با یک سری هنجارهای قالبی و کلیشه‌ای از بالا مواجه هستند که با هنجارهای خانواده و متن جامعه متفاوت است؛ در این صورت تعارض‌های هنجاری، بچه‌ها را دچار سرگشتگی می‌کند. مثالی دیگر عرض می‌کنم: در کتاب‌ها و ادبیات ما، دروغ یک ردیلت است و نکوهش می‌شود؛ اما در زندگی اجتماعی، خیلی‌ها احساس می‌کنند

## بی‌توانی اجتماعی

یکی از مسائلی که در این زمینه بسیار حساس است، در جامعه ایران به وضوح دیده می‌شود و منجر به انفعال می‌شود، بی‌توانی اجتماعی است. این بی‌توانی زمانی است که بین اراده‌ها و ساخت‌ها توازن وجود ندارد؛ یعنی بین اراده‌های فردی و گروهی و ساخت‌های اجتماعی و نهادی توازن وجود ندارد. اراده‌های فردی می‌خواهند زندگی کنند، اهداف و مقاصدی را دنبال کنند و مسئولیت‌هایی را بر عهده بگیرند، اما ساخت‌ها نمی‌گذارد و از آن‌ها حمایت نمی‌کند. در جامعه ایران، مجموعه‌ای از اراده‌ها وجود دارد؛ ولی ساخت‌های کارآمد و پاسخ‌گو برایشان وجود ندارد؛ برای مثال، شما می‌خواهید شرکتی مولد تأسیس کنید؛ اما با انواع موانع از جمله کاغذبازی، رانت، ناامنی و... مواجه می‌شوید، یا فرد تحصیل‌کرده‌ای که بی‌کار است یا کار مناسبی برای او وجود ندارد. افراد و گروه‌هایی که خواهان داشتن نقش اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی هستند، آن‌طور که اراده‌های آزاد و دیدگاه‌های متنوعشان می‌خواهد، نمی‌توانند نقش خود را ایفا کنند؛ به این ترتیب بین اراده‌ها و ساخت‌ها عدم موازنه پیش می‌آید. همه این عوامل با همدیگر باعث برهم خوردن سازمان و انسجام اجتماعی می‌شوند. در واقع این سرگشتگی اجتماعی نوعی گسستگی اجتماعی است و (social coherence) به هم می‌خورد؛ چون مردم احساس می‌کنند جامعه غیرقابل پیش‌بینی است و اعتماد آن‌ها سلب و به تبع سرمایه‌های اجتماعی دچار فرسایش می‌شود و ناامیدی اجتماعی که از پیش‌زمینه‌های انفعال اجتماعی است، رخ می‌دهد. ناامیدی یعنی افراد هدف‌هایی دارند و اطمینان ندارند که بتوانند به‌طور متعارف، اهداف خود را پیگیری کنند و موفق شوند؛ بنابراین زمانی که این امید و اعتماد به نهادها، قواعد اجتماعی و سازمان‌ها دچار خلأ می‌شود، سرمایه‌های اجتماعی فرسایش پیدا می‌کند؛ از جمله این سرمایه‌ها پیوندهای اجتماعی، اعتماد و هم‌دلی است و نتیجه چنین خلأیی، فرسایش ذهنی است. فرسایش ذهنی مسئله بسیار مهمی در اجتماع است؛ زیرا به انزوا یا مهاجرت افراد منجر می‌شود. در نظر داشته باشید وقتی شرایط حادی در جامعه‌ای رخ می‌دهد، بسیاری از مسائل و مشکلاتی که پنهان بوده‌اند، در این شرایط برملا می‌شوند و وضعیت پیش‌آمده را وخیم‌تر می‌کنند؛ اما برعکس زمانی که مردم فرسایش ذهنی نداشته باشند، در شرایط بحرانی به همدیگر نزدیک‌تر می‌شوند. مسئله بسیار مهم دیگری که در اینجا باید به آن توجه داشت، حس بی‌ثمیری اجتماعی است که افراد احساس می‌کنند از امکانات و پیشرفت بازمانده‌اند و نهایتاً بی‌فعالی اجتماعی را در بر خواهد داشت.

# تقویت جامعه مدنی

## راه‌رهای از انفعال و بی‌تفاوتی

گفت‌وگو با حبیب‌الله پیمان جامعه‌شناس و تحلیلگر مسائل سیاسی

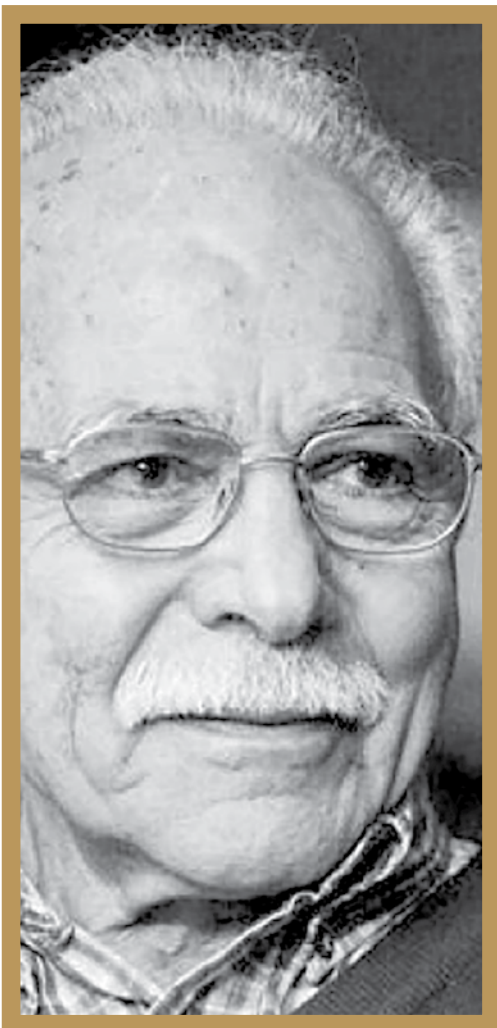
بررسی علل و عوامل بروز و شکل‌گیری انفعال اجتماعی در کل یا بخشی از جوامع موضوعی است که اگر به‌درستی ریشه‌یابی شود، به ارائه راهکارهای معقول و صحیح برای برون‌رفت از آن منجر می‌شود. این مصاحبه سعی دارد علاوه بر ارائه تحلیل‌های موجز در رابطه با بروز انفعال و بی‌تفاوتی در جامعه، به انواع آن بپردازد و پیامدها و مخاطرات آن را یادآور شود و در ادامه، شیوه مقابله با آن را بیان کند.

چه زمانی یک جامعه را می‌توان منفعل و بی‌تفاوت به‌شمار آورد؟

پدیده انفعال را در دو وجه می‌توان بررسی کرد: یک، سطح عمیق هستی‌شناختی که فرد از منظر آن، در اصل چگونه «بودن» و «شدن» خود در جهان دچار تردید می‌شود و احساس بی‌معنایی و پوچی می‌کند و چه بسا تحت‌تأثیر این احساس، شور و اشتیاق به زندگی و کنش و ارتباط با دیگران را از دست می‌دهد. انفعال‌هایی از این دست، به‌ویژه در جامعه‌های دچار بحران‌های مزمن اجتماعی، اخلاقی و هویتی به فراوانی مشاهده شده و همراه با تشدید و گسترش بحران، بر شدت و وسعت آن افزوده می‌شود. از جمله مظاهر شایع آن، انزوای اجتماعی و کناره‌گیری از جماعت و تظاهر حادث‌ترش، خودکشی است که در جامعه ما نیز مطالعات انجام شده، از افزایش محسوس و معنی‌دار آن در یکی دو دهه گذشته حکایت دارد. وجه دیگر انفعال، جنبه ذهنی و معرفت‌شناختی دارد و به نوع آگاهی و

تفسیر فرد از حوادث پیرامون و شرایط حاکم بر زیست جهان و ارزیابی از موقعیت خود و رابطه‌اش با آن حوادث مربوط می‌شود. وجهی از این شرایط مثل احساس ضعف یا توانمندی در اداره زندگی و تأمین نیازها و غلبه بر مشکلات و دشواری‌ها، درونی است و بخشی دیگر بیرونی؛ از این بابت که خانواده و جامعه، چقدر به او فرصت می‌دهند امیال درونی خویش را ارضا و از زندگی‌اش لذت ببرد یا به عکس، مدام موانعی پیش پای او قرار می‌دهند و در دستیابی به خواسته‌هایش ناکام یا کوشش‌های پی‌درپی او را در این راستا، خنثی و بی‌اثر می‌کنند. این وجه از انفعال شایع‌تر از نوع اول است؛ زیرا مردم به زندگی در اشکال مختلف علاقه دارند.

در تلاشی که فرد برای هموارکردن راه تأمین نیازها، تولید و تغییر شرایط محیط خود انجام می‌دهد، مساعد یا نامساعد بودن کیفیت این دو عرصه حائز اهمیت فراوان است: از یک سو، ارزیابی مثبت یا منفی که از وضعیت باشندگی و کیفیت سرمایه‌های وجودی و نیز «داشته» های مادی، فیزیکی،





دانش و اطلاعات در دسترس خود دارد و دیگری، نوع نگرش یا جهان بینی که رابطه او را با «خود»، «خدا» (اگر به نوعی شعور نامتناهی باور دارد) و «جهان» تعیین کرده و معنا می بخشد. به طور معمول با تکیه بر این وجه «درونی» است که به مقابله با چالش ها برمی خیزد و با حس فقدان و تهی بودن از برابر آن ها پا پس می کشد. باید در نظر داشت که آگاهی از فقدان ها و ناتوانی های درونی یا کاستی های دنیای پیرامون، بلافاصله شخص را به سوی انفعال سوق نمی دهد؛ زیرا در مواردی ممکن است بعد از چندین بار تجربه شکست و ناکامی و بعد از این که به علل واقعی آن ها (ضعف شدید قوای جسمی و ذهنی، نداشتن دانش و مهارت کافی و شایسته یا دشواری غیرمتعارف شرایط زیست محیطی - طبیعی یا اجتماعی، جسمی و ذهنی) پی بردند، دو حالت به وجود آید: یا سهم خود را در پیدایش این کاستی ها و توالی شکست ها (نظیر نشناختن شرایط، مسائل و تضادهای اصلی دوران (داخلی و جهانی)، روشن نبودن اهداف مرحله ای و راهبردی، محاسبه نادرست از توازن قوا و مشخص نبودن پایگاه اجتماعی و مهم تر از همه تمرکز بر راهبرد تسخیر قدرت و تغییر از بالا به جای نگاه جامعه گرا و تغییر از بطن) دریافته و می پذیرند و با غالب آمدن بر حس خودکم بینی حاصل از مشاهده ناتوانی ها و خلأهای وجودی درصدد جبران برمی آیند، به انفعال مجال تسلط بر خود را نمی دهند و به جبران ضعف ها و ترمیم روابط آسیب دیده خود با خویش و غیر خویش و تقویت بنیه فیزیکی، روحی روانی و افزودن بر دانش و مهارت های خود می پردازند یا بنا به دلایلی مثل غفلت و بیگانگی از خویش و محصورماندن در حصار خودشیفتگی، قادر به دیدن و پذیرش مسئولیت خود در رسیدن به این موقعیت پررنج و درد نیستند و تمامی تقصیر را به محیط پرورشی خویش (کاستی های روان شناختی، روان نژندی های موروثی، آسیب های دوران جنینی و طفولیت، شانس، تقدیر الهی یا کج خلقی روزگار غدار) نسبت می دهند و از سر استیصال تسلیم سرنوشت محتوم و رنج و محرومیت مقدری می شوند که بی حضورشان برای آنان رقم زده اند. در این وضعیت، دچار انفعال نمی شوند؛ چراکه عوامل شوربختی خود را می شناسند و بر این پندارند که آن ها آگاهانه و حساب شده از سر کج منشی یا نا آگاهانه و به مقتضای سرشت تلخ و طبیعت گزنده خود سرنوشتی چنین

تیره و بدفرجام را برای آنان رقم زده اند. پس در ورای مقدرات خود قصد و معنایی می یابند که برائرتان ممکن است احساس قربانی بودن به آنان دست دهد و همه را در این ستمی که برایشان رفته است، شریک جرم بیندارند. در این حالت شور زندگی به جای درآمدن در قامت عشق و فرزاندگی و فعلیت بخشیدن به خلاقیت های بالقوه در خویش، آتش خشم و انتقام برمی افروزند و بر جان عالم و آدم می زنند. ضمناً باید در نظر داشت که عرصه های زندگی که فرد یا جماعت در آن ها گرفتار انفعال می شوند، متعدّدند؛ به طوری که مشاهده برخورد انفعالی در یک عرصه، لزوماً به این معنا نیست که در عرصه های دیگر نیز رفتاری منفعلانه دارند؛ به عکس ممکن است سرخوردگی و ناامیدی از کسب موفقیت و تثبیت موقعیت خویش در یک عرصه، باعث شود به طور جبرانی یا در پی تشخیص مزیت های خود در عرصه های دیگر، با انگیزه درونی قوی تری درگیر عمل شوند.



**عرصه های زندگی که فرد یا جماعت در آن ها گرفتار انفعال می شوند، متعدّدند؛ به طوری که مشاهده برخورد انفعالی در یک عرصه، لزوماً به این معنا نیست که در عرصه های دیگر نیز رفتاری منفعلانه دارند**



#### عرصه های مختلف انفعال را چگونه دسته بندی می کنید؟

در حوزه سیاست، دو عرصه و مفهوم متمایز و متفاوت وجود دارد: یکی سیاست با تعریف مدرن و به اصطلاح سیاست علمی که عبارت است از دانش و مهارت به دست آوردن یا مشارکت در قدرت حکمرانی و حفظ آن؛ دوم، سیاست اصیل، که با دیدی جامعه گرایانه و مضمونی رهایی بخش در متن روابط و مناسبات اجتماعی، معیشتی و فرهنگی درون جامعه شکل می گیرد و متضمن انجام کنش های مثبت و خلاق و رهایی بخش در عرصه عمومی و حیات مدنی جامعه است. سیاست از نوع اول، یا اقتدارگرایانه است یا دموکراتیک. در گرایش اقتدارگرایانه به حکومت، هریک از رقبا طالب انحصار و تمرکز قدرت و دائمی کردن آن برای خویش هستند؛ اما در اشکال دموکراتیک، گردشی بودن منصب حکمرانی و حق مشارکت عمومی به طور غیرمستقیم و با واسطه نمایندگان منتخب، پذیرفته شده است؛ در نتیجه میدان رقابت سیاسی وسیع تر و امکان حضور تعداد بیشتری از افراد، گروه ها و احزاب در میدان رقابت سیاسی برای در اختیار گرفتن همه یا سهمی از قدرت فراهم شده است. میدان فعالیت در سیاست اصیل، عرصه عمومی و جامعه مدنی است، هر کنشی که فعالان مدنی سیاسی در این عرصه در همبستگی و تعامل

با نیروهای اجتماعی برای پیشبرد اهداف توسعه سیاسی از طریق ایجاد نهادهای همبستگی صنفی، مدنی، اجتماعی و فرهنگی انجام می دهند، حتی اگر به تعیین بیرونی و نهادی این اهداف توفیق کامل پیدا نکنند، بی تردید اصول و ارزش های آزادی خواهانه، دموکراتی، عادلانه و اخلاقی در منش و خلیقات فردی و رفتار و مناسبات اجتماعی شان متعین خواهد شد. به همین خاطر افراد فعال در این عرصه به شرطی که صادق و صمیمی باشند، هرگز دچار سرخوردگی و انفعال نمی شوند؛ چراکه اهداف و ارزش های مورد قبولشان انضمامی فعالیت هایی است که برای تحقق آن ها در جامعه انجام می دهند.

در سیاست به مفهوم متعارف و رایج، مردم به دو بخش عمده تقسیم می شوند: بخش کوچک تر، افراد و گروه های داوطلب حضور در قدرت و گرفتن منصب حکمرانی، و بخش بسیار بزرگ تر، اقشار و طبقات حکومت شونده ای که از حق رأی برای انتخاب حکومت کننده ها برخوردارند. هر دو بخش مردم، به دلایل متفاوت، در معرض آسیب سرخوردگی و دچار شدن به انفعال و ناامیدی در این میدان (سیاست) هستند: مشتاقان و داوطلبان جلوس بر مسند حکمرانی به خاطر ناکامی پی در پی در این رقابت های گاه فاش شده، و توده رأی دهندگان به خاطر برآورده نشدن انتظاراتشان یا وخیم تر شدن شرایط زیستشان. به دلایلی که عرض کردم، موانع و مشکلات موجود بر سر راه یک فعالیت معمولی سیاسی متعارف که نوعی مشارکت در تعیین سرنوشت هم هست، خیلی بیش از حد متعارف است. در عصر جدید، تمایل به کسب آگاهی و مشارکت در اموری که به زندگی مردم و وضعیت کشور مربوط است، در حال فزونی است؛ ولی این افزایش علاقه به مشارکت اجتماعی و فعالیت مدنی، با کاهش موانع بیرونی و رشد سطح آگاهی های حقیقی (نه صرف خبر و داده های خام عمدتاً نادرست اطلاعاتی) و اخلاق و مسئولیت پذیری همراه نبوده است؛ از این رو پدیده سرخوردگی امری شایع است. جا دارد همین جا اشاره کنم عدم کنش یا تظاهرات اجتماعی و سیاسی، نشانه انفعال اجتماعی نیست. اینکه به عنوان مثال، افرادی یا اقشاری ظاهراً کاری انجام نمی دهند یا در انتخابات شرکت نمی کنند، این الزاماً به معنی انفعال نیست؛ ممکن است در دوره ای از تفکر و تأمل در آنچه پیرامونشان می گذرد، قرار گرفته و در حال بررسی درست و غلط راه های طی کرده

و کنکاش، نقد و جمع‌بندی و جست‌وجوی راه‌های بهتری باشند، که امری زمان‌بر است. آن‌ها در سکوت به مطالعه و تأمل می‌پردازند، نه از سرکناره‌گیری و انفعال، بلکه برای یافتن دوباره خود، پی‌بردن به توانمندی‌های واقعی‌شان و یافتن معنا و هدفی که ارزش دنبال کردن و زیستن به خاطر آن‌ها را داشته باشند. در نگاه دیگران منفعل می‌نمایند، اما در خود فعال‌اند و در جامعه حضور ذهنی و عملی دارند. در گسست از عمل و غیبت از جامعه و قطع ارتباط و تعامل با مردم و حوادث و واقعیت‌ها، استعداد‌های بالقوه انسانی هرگز فعلیت پیدا نمی‌کنند و صلاحیت و توانمندی حقیقی حاصل نمی‌شود؛ چراکه انسانیت انسان نیست مگر ماهیت، جهت و معنای کنش‌هایی که افراد در ارتباط با خود، دیگران (جهان) و سرچشمه شعور هستی از خود بروز می‌دهند. از میان انواع دیگر عرصه‌های فعالیت که گاهی به عنوان بدیلی از سوی سرخوردگان از سیاست مرسوم انتخاب می‌شوند، حوزه‌های اقتصاد، فرهنگ و جامعه مدنی و محیط‌زیست جذابیت بیشتری دارند.

**ریشه‌یابی سرخوردگی و ناامیدی حاصل از انفعال چگونه است؟**

وقتی فرصت‌های برابر در اختیار همه قرار نمی‌گیرد و افراد بسیار تلاش می‌کنند، بی‌آنکه دستاوردی داشته باشند، دچار سرخوردگی می‌شوند. در اینجا دو نوع برخورد وجود دارد: وقتی افراد از میزان توانایی‌های شخصی و جمعی جامعه برای عبور از موانع و به دست آوردن حقوق و خواسته‌های عمومی، آگاهی و ارزیابی واقع‌بینانه داشته باشند و شرایط را به درستی تحلیل و نتایج را پیش‌بینی کنند، کمتر دچار شکست و سرخوردگی می‌شوند؛ اما در جامعه‌ای مثل ایران که بیشتر کنشگران سیاسی و اجتماعی، ارزیابی واقع‌بینانه از توانمندی‌های فردی و جمعی و قدرت موانع موجود ندارند و برنامه‌ریزی‌های آن‌ها تخیلی است، بالطبع نتایج خلاف انتظار حاصل می‌شود. در این شرایط افراد سریع‌تر دچار ناامیدی می‌شوند؛ چون با آگاهی کاذب وارد عرصه شده و تصور می‌کنند با یک اقدام بیشتر نسنجیده به اهداف خود می‌رسند. این یکی از نشانه‌های فقدان

بلوغ و عقلانیت سیاسی و اجتماعی در بعضی افراد و گروه‌هاست که به خصوص در ادوار سخت و بحرانی نمود بیشتری پیدا می‌کند. وقتی نوع پرورش و تربیت افراد جامعه به شکلی است که در آن آگاهی و دل‌بستگی و تمهد به مصالح و خیر عموم ضعیف است و انگیزه مشارکت در فعالیت جمعی برای پرکردن خلأها و شکاف‌های اجتماعی و فرهنگی ناچیز است، پناه بردن به انواع از جهان‌بینی‌های جبرگرایانه به عنوان مشروع‌ترین شکل گریز از مسئولیت‌های انسانی، مردمی و میهنی مورد استقبال قرار می‌گیرد، در مؤثر بودن فعالیت برای اصلاح یا تغییر وضعیت موجود تردید می‌کنند و اعتبار و اثربخشی یا اساساً اصالت کوشش‌های فعالان سیاسی اجتماعی را زیر سؤال می‌برند و دیگران را به دست کشیدن از این قبیل فعالیت‌ها و پیگیری اهداف و منافع و لذات کاملاً شخصی ترغیب می‌کنند؛ به خصوص زمانی که این نوع فعالیت‌ها بنا به دلایل سیاسی و بی‌اعتنایی حکمرانان به حقوق انسانی یا قانونی افراد پرهزینه و کم‌بازده می‌شوند. در این شرایط بسیاری ترجیح می‌دهند وقت و نیروی خود را صرف دنبال کردن اهداف اقتصادی و تلاش برای کسب درآمد و رفاه بیشتر کنند؛ البته کسانی هم که دل‌بستگی مادی کمتر و در عوض، ذوق و انگیزه قوی‌تری به انجام فعالیت‌های ادبی، عرفانی یا هنری دارند، به این عرصه‌ها ورود می‌کنند. در این میدان‌ها، ناکامی و به دنبال آن ناامیدی و انفعال در انتظار کسانی است که اصطلاحاً بی‌گدار به آب می‌زنند و بدون کمترین حد صلاحیت و توانایی یا پشتکار انتظار موفقیت و دستاورد دارند. موفقیت در هریک از این عرصه‌ها دانش، مهارت و منش و اخلاقیات ویژه‌ای می‌طلبد که اگر کسی از آن‌ها بهره کافی نداشته باشد، اضطراب، سرخوردگی و افسردگی در انتظارش خواهد بود.

**در جامعه‌ای که در آن امکان دستیابی به موفقیت و خلاقیت محدود می‌شود، توقع چه کنش‌هایی وجود دارد؟**

زمانی که همه راه‌های اشتغال به فعالیت‌های خلاق، انسانی و سالم (اعم از مادی و اقتصادی، اجتماعی یا علمی و فرهنگی) به روی افراد بسته می‌شود، بنا بر تجربیات و شواهد متعدد تاریخی مربوط به جامعه ایران، افرادی که

درست یا به اشتباه، تداوم زندگی مادی و معنوی خود را به شیوه‌های سالم و مولد و اخلاقی ناممکن می‌یابند، متناسب با پیش‌زمینه‌های تجربی و شخصیت فکری و اخلاقی که تا آن زمان کسب کرده و با آن خو گرفته‌اند، غالباً یکی از سه نوع واکنش زیر را به مثابه تنها مفر برای زنده ماندن و ادامه دادن برمی‌گزینند. شواهد فراوان تاریخی نشان می‌دهد که در کشور ما و بسیاری از جوامع مشابه ساکن در این منطقه خاص، بنا به عوامل جغرافیایی، جمعیتی و اقلیمی و «ناامنی و بی‌ثباتی پایدار» حاصل از آن وضعیت، شیوه یا راهبرد مبتنی بر «غلبه و زور» یا «تغلب» برای دستیابی به قدرت سیاسی و تسلط و تملک بر منابع ثروت‌های مادی، در بیشتر ادوار رواج گسترده داشته است؛ به همین خاطر کسانی که در اندیشه‌رهایی از تنگنا و به دست آوردن حداقلی از فضای حیاتی و منابع ضروری برای ادامه زندگی هستند، آشناترین گزینه‌ای که در دسترس دارند، توسل به زور و اعمال خشونت است که بسته به موقعیت و امکاناتی که فرد یا گروه در اختیار دارند، به اشکال مختلف و به صورت مستقیم و غیرمستقیم و پنهان مورد استفاده قرار می‌گیرند. این شیوه در دو عرصه کاربرد و رواج بیشتری داشته و دارد: بازار رقابت بر سر تسلط بر قدرت سیاسی و بازار رقابت بر سر تملک ثروت‌های طبیعی و اقتصادی. واکنش دوم در برابر موانع غیرقابل عبور یا با هزینه فوق تحمل، گریز از صحنه درگیری در رقابت نزاع است که یا به دلیل ضعف و قلت عده و غده است یا تربیت و منش و خلق و خوی افراد اجازه استفاده از زور و خشونت به آنان را نمی‌دهد. گریز نیز اشکال متنوعی دارد؛ از جمله، هجرت و سکن‌گزیدن در محل امن و آسان برای زندگی، پناه بردن به خلوت، اشکالی از درویش‌مسلمکی، عرفان و صوفی‌گری، به عالم خوش‌باشی، لذت‌جویی و دم‌غنیمتی، مواد مخدر یا در اوج استیصال و خشم و بی‌زاری توسل به خودکشی. سوم، راه فرار از تنگنا برای کسانی که نه زور کافی برای دفاع از خود یا به چنگ آوردن ضرورت‌های بقا دارند و نه پای فرار و هجرت و نه خلق و خوی درویش‌مسلمکی و عزلت‌گزینی، تسلیم شدن به نیروی برتر یا وضعیت غالب و پذیرش شرایط تحت‌الحمایگی است. این سه کنش نه از سوی همه افراد جامعه و







### نقش جامعه مدنی در جلوگیری از انفعال چیست؟

کنش خلاق که اصل و مبنای کنش انسانی است، هنوز هم در وجدان، هویت و فرهنگ ایران زنده و فعال است. این کنش ریشه در شعور خودآگاه ما دارد که در گذر از عالم جانوری به حیات انسانی از درون هستی ما جوانه زد و مدیریت بخش‌هایی از فعالیت‌های حیاتی ما را که به تدریج از سیطره شعور غریزی (ژنتیک) و رفتار شرطی شده خارج می‌شدند، به دست گرفت؛ تحولی که با انتقال به عصر تولید غذا (دام‌پروری و کشاورزی) همراه شد و در دامن آن نشو و نمو پیدا کرد. توسعه قلمروی مدیریت شعور خودآگاه و فزونی فعالیت‌های مولد و سودمند برای عموم بستگی مستقیم به انقباض و انبساط فضای باز و آزاد سیاسی، رونق تولید و افزایش فرصت‌های اشتغال، از بین رفتن فساد سازمان‌یافته و ساختاری، بی‌عدالتی و نابرابری و حفاظت مؤثر قانونی از امنیت و حقوق و آزادی‌های نیروهای فعال در جامعه مدنی دارد. تضمین مشارکت فعال و مؤثر مردم در نظام تصمیم‌گیری و مدیریت

نه تحت شرایط معمولی که بیشتر اوقات و در بیشتر جوامع با نسبتی از دشواری و ناامنی و تنگنا همراه است، بلکه در شرایط به شدت دشوار و ناامن که در آن بسیاری از مردم از انجام هر نوع اقدام مثبت برای تأمین مایحتاج زندگی خود و خانواده‌شان که در عین حال برای افراد دیگر جامعه نیز سودمند باشد، احساس عجز و درماندگی می‌کنند، رواج بیشتری پیدا می‌کنند. لازم به یادآوری است که اولاً، این سه شیوه مقابله با موانع سخت و شرایط پرخطر، در اصل برگرفته از کهن‌الگوهای دفاعی زیستی عصر شکار است که به خاطر طولانی بودن آن دوره تاریخی در ناخودآگاه جمعی بیشتر اقوام ذخیره شدند و در موقعیت‌های مشابه در برابر آگاهی فرد یا جماعت قرار می‌گیرند. به نظر می‌رسد بسیاری از فعالیت‌ها و واکنش‌های غیرارادی ما در جهت تسهیل کنش‌های مزبور تطابق یافته‌اند. ثانیاً، قدمت و استمرار چند عامل به شدت ناامن‌کننده (اقلیم خشک و تناوب کم‌بارانی و بروز قحطی، هجوم‌های متوالی اقوام متحرک دام‌پرور و دولت‌های پر قدرت و توسعه طلب در همسایگی مرزهای شاهنشاهی و بالاخره سلطه و حاکمیت هزاران ساله نظامات استبدادی و اقتدارگرا) که از دیرباز و به تناوب مردم ایران را زیر فشار و در تنگنای سخت قرار می‌داده‌اند، باعث شده است، الگوهای دفاعی مزبور از اعماق به سطوح بالاتر ضمیر ناآگاه منتقل شوند و در دسترس آگاهی و اراده مختار قرار گیرند و در موقعیت‌های نه‌چندان فلج‌کننده نیز جایگزین کنش‌ها و تمهیدهای صلح‌آمیز، خلاق و سازنده شوند.

امور عمومی، از طریق شوراها و نهادهای صنفی و مدنی، رقابت زورمدارانه را در حوزه سیاست به همکاری و رقابت صلح‌جویانه براساس مزیت‌های فکری، عملی و اخلاقی تبدیل می‌کند. تحول مشابه در حوزه اقتصاد، صلح و امنیت و تولید و توسعه و عدالت را جایگزین روابط مبتنی بر دلالتی و رانت و رقابت ستیزه‌جویانه و نابرابر در بازار سرمایه‌دارانه می‌کند و با ممانعت از ادامه تخریب و غارت گسترده منابع طبیعی و محیط‌زیست و توقف روند کالایی شدن زمین، مسکن، خودرو، سکه و ارز، شرایط امن و سالم برای پرداختن به فعالیت‌های خلاق در کلیه زمینه‌های مادی و علمی و فرهنگی را فراهم می‌کند. بقای جامعه ایرانی چه در گذشته و چه در حال، بستگی مستقیم به حذف تدریجی کنش‌های مخرب و تجدید حیات فعالیت‌های خلاق و اخلاقی فضیلت‌محور و رفتار معطوف به خیر عموم داشته و دارد.

در یکی دو دهه اخیر، دشوار و پرهزینه شدن فعالیت آزاد و مستقل در حوزه سیاست علاوه بر تداوم امواج مهاجرت از کشور (کنش‌گریز)، باعث شده است بسیاری

بقای جامعه ایرانی چه در گذشته و چه در حال، بستگی مستقیم به حذف تدریجی کنش‌های مخرب و تجدید حیات فعالیت‌های خلاق و اخلاقی فضیلت‌محور و رفتار معطوف به خیر عموم داشته و دارد





از فعالان سیاسی این عرصه را ترک کنند و با رویکردی مسالمت‌جویانه و اهدافی احیاگرانه و عدالت‌خواهانه، جامعه مدنی و حوزه‌های فرهنگی هنری و زیست‌محیطی را برای انجام فعالیت‌های مولد، حمایت از افسار در معرض آسیب، احیا و محافظت از منابع طبیعی و ممانعت از تخریب و آلودگی بیشتر برگیرند. هرچقدر این حوزه تشویق شود، نمی‌گذارد، یأس و عقب‌نشینی سایر حوزه‌ها به انفعال عمیق بینجامد. این تحرک اجتماعی اگر ترغیب شود و توسعه پیدا کند، چنان‌که تاکنون شاهد بوده‌ایم، این ظرفیت را دارد که به میزان فراوانی از لغزش نیروهای فعال جامعه به ورطه یأس و انفعال جلوگیری کند. این عرصه‌ها به‌طور نسبی کمتر از عرصه‌های دیگر در معرض دست‌کاری و دخالت‌های مخرب و بازدارنده فعالان و نهادهای مسلط بر دو حوزه سیاست و اقتصاد قرار دارند. آنان با این رویکرد جامعه‌گرایانه، بهتر می‌توانند اصول و ارزش‌های برابری، دموکراسی و عدالت را در مقیاس‌های کوچک در متن جامعه (در مناسبات درون جماعت‌ها و همبستگی‌های با محوریت زیست‌جمعی (خانواده‌ها)، هم‌محلگی، کار و تولید جمعی، زیست‌محیطی، توانمندسازی و کارآفرینی، آموزش و بهیشتی و فرهنگ و هنر) نهادینه کنند و تکثیر و توسعه دهند. اینجاست که بنیان جامعه نو ریخته می‌شود. هنوز بسیاری با این استدلال و امیدوار به این‌که اگر ابزار حکومت را در دست گیرند، سریع‌تر می‌توانند اهداف و برنامه‌هایشان را با استفاده از ابزار حکومتی از بالا مهندسی و مدیریت کنند و به اجرا گذارند، به عرصه‌های عمومی و مدنی که امکان ارتباط مستقیم و جلب مشارکت فعال مردم در فعالیت‌ها وجود دارد، همچنان بی‌اعتنا هستند. حال آنکه این ایده و رویکرد هربر از جانب مصلحان و نیروهای تحول‌خواه (از جمله اصلاح‌طلبان درون حاکمیت در چند دهه اخیر) به‌آزمون گذاشته شده، ناموفق یا با نتایج اساساً منفی بوده است. یک دلیل آن، رابطه یک‌سویه و ابزاری با مردم و نیروهای فعال در جامعه مدنی است. مشارکت مردمی به رأی دادن در انتخابات ادواری در حمایت از آنان تقلیل داده شده است.

### آیا جامعه کنونی ایران دچار انفعال شده است؟

به نظر من گستردگی انفعال و سرخوردگی در لایه‌های پنهان از نگاه رسانه‌های مجازی به میزانی نیست که در این شبکه‌ها در داخل و خارج مرزها در معرض افکار عمومی نمایش داده می‌شود. بی‌رغبتی بسیاری

از مردم و به‌خصوص فعالان سیاسی و اجتماعی به امر مشارکت سیاسی در هر سطح و شکل و کیفیتی، لزوماً به معنای انفعال نیست؛ بلکه اکثراً منتظر فرصت مناسب و گشایش بسترهای امن و مورد اعتماد و شنیدن بیان و گفت‌وگو تازه و راهگشا هستند. آن‌ها فضا را بسته و شعارها و مضامین بیانیه‌ها و فراخوان‌ها را تکراری و بی‌اساس و دارای پشتوانه مستحکم تحلیلی و منطبق بر واقعیت‌ها ارزیابی نمی‌کنند. به نظر من، انگیزه فعالیت مسالمت‌آمیز برای تغییر و بهبود و سامان‌یافتن امور جامعه و رفع موانع رفاه و پیشرفت و آزادی و عدالت از بین نرفته و یأس و انفعال برخلاف ظاهر کنونی، هنوز درون‌ماندگار و نهادی نشده است؛ آن‌ها مترصدند راهی از درون تعامل آزاد و داوطلبانه بین نیروهای غیروابسته به مراکز و مراجع قدرت سیاسی و مالی، اعم از داخلی یا بین‌المللی، به‌سوی آینده‌ای روشن، از روی زمین واقعیت‌ها و از درون مشکلات و موانع و نه از فراز ابرهای آرزو، در مقیاس‌های خرد و قابل حصول و نه کلان و ناشدنی، گشوده شود. بر این اساس، ابتدا در محدوده نهادها و همبستگی‌هایی که پیش‌تر به آن‌ها اشاره کردم، می‌بایست به تدریج وفاقی از طریق گفت‌وگو بر محور نقد و بررسی تجربیات پیشین، درک واقع‌بینانه از تغییرات و اوضاع و احوال کنونی و شکل‌گیری خرده‌مکانی با استفاده از تبادل دانش و تجربه‌ها، پدید آید. در این صورت است که عوامل ایجاد انفعال و استیصال به تدریج از جامعه حذف خواهند شد.

به مخاطرات انفعال (خشونت، تسلیم و گریز) اشاره کردید. به نظر من یکی از شاخص‌های مهمی که انفعال پیش می‌آورد، عدم همدلی و مسئولیت اجتماعی در بعضی حوزه‌هاست. در این راستا مسئولیت اجتماعی چه رابطه‌ای با انفعال اجتماعی دارد؟

قطعاً یکی از نتایج انفعال این است که افراد منفعل به انتظارهایی که جامعه از آنان دارد، پاسخ مثبت نمی‌دهند و در برابر خواست حکمرانان برای همکاری و مشارکت در برنامه‌هایی که آنان پیشنهاد و عرضه می‌کنند، بی‌تفاوت می‌مانند. احساس مسئولیت اجتماعی در جریان عمل آگاهانه و هدفمند در درون مناسبات موجود در جامعه پدید می‌آید و تقویت می‌شود. ما ناگزیریم نیازها و خواسته‌های مادی و غیرمادی خود را درون مناسبات و تحت شرایط موجود دنبال کنیم. در خلال انجام این کار با موانع و دشواری‌های قانونی یا

فراقانونی روبه‌رو می‌شویم و چون پیگیری و تأمین آن خواسته‌ها را بخشی از حقوق مسلم خود می‌دانیم که در ازای انجام وظایفی در قبال جامعه و قانون به ما تعلق می‌گیرد، منطقاً انتظار داریم اگر از انجام آن وظایف سر باز زده‌ایم، جامعه و قانون نیز به خواسته‌های معقول و قانونی و برحق ما پاسخ مثبت دهند و در موارد اضطرار به کمک ما بشتابند. اما در جوامعی نظیر ایران امروز و شاید دیروز و روزهای پیش از آن نیز به ندرت کارها براساس این معادله منطقی پیش می‌روند؛ شما به وظایف خود در قبال جامعه و قانون عمل می‌کنید؛ ولی اجازه نمی‌دهند از حقوقی که قانون برایتان شناخته است، استفاده کنید. چندی به‌صورت فردی یا جمعی و به اشکال و طرق مختلف قانونی و مسالمت‌آمیز، برای احقاق حقوق تزییع‌شده‌تان وقت و نیرو صرف می‌کنید که در بیشتر موارد نه فقط موفق به کسب آن‌ها نمی‌شوید، چه بسا مجبور به تحمل دردسرهای محرومیت‌های تازه و بیشتری نیز می‌شوید. اینجاست که بسیاری سرخورده و مایوس و منفعل دست از طلب بازمی‌دارند و به‌طور طبیعی انگیزه ادای مسئولیت‌های متقابل خود را در برابر قانون و جامعه از دست می‌دهند. بسیاری با تلاش بسیار سعی کرده‌اند با اشتغال به کار مفید و شرافتمندانه برای مردم و جامعه به معیشت خود و خانواده‌شان سامانی شایسته بدهند؛ اما سعی‌شان بی‌حاصل بوده است. تعداد محدودی می‌توانند در عین اضطرار، برای تأمین نیاز مرتکب خلاف نشده و به جامعه و سرزمینشان آسیب نزنند. جمع زیادی دست به عمل متقابل می‌زنند؛ حال که جامعه و قانون به فکر ما نیست، ما نیز شانه از زیر بار مسئولیت‌هایمان خالی می‌کنیم و برای رسیدن به خواسته‌هایمان از ارتکاب هیچ عمل خلافی روی‌گردان نمی‌شویم. البته همیشه افراد زیادی هم بوده و هستند که در بدترین شرایط هم کاری خلاف اخلاق و مصالح جامعه و مردم انجام نمی‌دهند؛ با فقر و محرومیت می‌سازند و از ادای مسئولیت انسانی‌شان در قبال مردم و میهن خود سر باز می‌زنند. انتخاب این یا آن راه در درجه اول بستگی به نوع منش و شخصیت فکری و اخلاقی افراد دارد؛ به این‌که چگونه وجدانشان رابطه و تعامل با خود و غیر خود را می‌پسندد. اگر غیر خود را موجوداتی در هستی و هم‌ریشه و همانند خود، زنده و با احساس و صاحب حق بشناسد، آنگاه آن «غیر» را «خود دیگر» خود می‌شناسد و روا نمی‌دارد رفتاری متفاوت از آنچه درباره خود انتظار دارد، با دیگری داشته باشد. پس عامل تعیین‌کننده در این موارد، حوزه روابط انسانی است که



جامعه ایرانی در طول تاریخ  
خود در چه زمان‌هایی دچار  
این انفعال گسترده شده و دلایل  
آن‌ها چه بوده است؟

تا چه اندازه بر اساس اصول و ارزش‌های انسانی و فضایل اخلاقی شکل گرفته است. رمز دوام جامعه ایران در طول این سه هزار سال، با وجود بحران‌های طبیعی، سیاسی و اجتماعی متعدد، این است که مردم در جامعه مدنی با همبستگی و باور و التزام با ارزش‌ها و معیارهایی همزیستی کرده‌اند که کارایی آن‌ها در تضمین همکاری دوستانه و صلح‌آمیز درازمدت در تجربه برایشان به اثبات رسیده بود.

در حال حاضر، رفتار غیرمستولانه که پیش از این در دو عرصه بود، در سه عرصه بازار سیاست و اقتصاد و مذهب رسمی حکومت پسند به صورت نگران‌کننده، آشکار، علنی و بی‌پروا شیوع و بروز دارد؛ در نتیجه نهادهایی هم که برای حفاظت از طبیعت، حقوق انسانی و ایجاد فضای مناسب برای فعالیت اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی سالم ساخته شده‌اند، به درستی به مسئولیت‌های خود در برابر مردم، جامعه و سرزمین عمل نمی‌کنند. متولیان این حوزه‌ها، افراد و اقشار و طبقات اجتماعی بی‌پناه را نه انسان‌هایی در اصل همانند خود، بلکه اشیاء و ابزاری می‌پندارند که می‌شود به کار گرفت و طعمه‌هایی که می‌توان صید و مصرف کرد؛ بنابراین تنها راه‌هایی از این بحران و تخریب و آسیب‌ها این است که مردم قربانی این روابط و کنش‌های ناسالم به هر میزان و وسعت که مقدور است در چهارچوب جماعت‌های مکان، زیست و کارمحور، با همبستگی، مسئولیت‌پذیری متقابل، به شیوه‌ای دموکراتیک و مبتنی بر عدالت و برابری، به امور جمعی خود سامانی انسانی و مقبول همگان بدهند؛ همانند درختان درون جنگل که شاخ و برگ‌هایی به اشکال و رنگ‌های مختلف دارند و آزاد در فضای باز تنفس می‌کنند و در همان حال ریشه‌هایشان دست در دست هم از یک خاک و آب تغذیه می‌کنند. به تعبیری دیگر، به همان اندازه که سرسبزی و تداوم حیات جنگل وابسته به سرسبزی و دوام زندگی تک‌تک درختان است، دوام و سرسبزی هر تک‌درختی نیز وابسته به ادامه نشاط و سرزنده بودن جنگل است.

چند دوره تاریخی وجود دارد که با این شرایط هم‌خوانی دارد: یکی، دوره حاکمیت توأمان پادشاهی و دینی ساسانیان است. مؤسس این سلسله از خاندانی روحانی بود. او بعد از تثبیت قدرت، روحانیان زرتشتی را در حکومت سهیم کرد و در بالاترین مرتبه بعد از پادشاه قرار داد؛ البته به این هم بسنده نکرد و زرتشتی‌گری را مذهب رسمی کشور و احکام شریعت را که بسیار فراگیر بود و جزئیات زندگی مردم را شامل می‌شد، لازم‌الاجرا اعلام کرد. پیروان سایر ادیان و مسلک‌ها از جمله مسیحیان، مانویان و مزدکی‌ها تحت فشار قرار گرفتند و جنبش‌های اعتراضی و برابری خواهانه آن‌ها به شدت سرکوب و صدها نفر از آن‌ها به طرز فجیعی قتل عام شدند. مسیحیانی که از جور حکام کشور خود به ایران پناه آورده بودند، به اتهام عوامل ستون پنجم دشمن رومی اخراج و به کشورشان بازگردانده شدند؛ در نتیجه فضای فکری، فرهنگی و سیاسی کشور رو به انسداد رفت. نظام طبقاتی شبه‌کاستی، قدرت و ثروت اشراف را افزایش داد و طبقات فرودست را از مشارکت سیاسی اداری، آموزش و ارتقای موقعیت طبقاتی‌شان ممنوع و محروم نگاه داشت. فساد و بی‌ثباتی، ارکان حکومت را سست کرد و اعتبار و مشروعیت آنان نزد مردم کاهش چشمگیر پیدا کرد؛ در نتیجه انفعال و سرخورگی فراگیر شد و در سال‌های آخر عمر پادشاهی به اوج رسید؛ تا آنجا که بیشتر مردم در برابر حملات عرب‌های مسلمان ابتدا موضع منفعلانه گرفتند و در مقابل سقوط شاهنشاهی پر قدرت پانصدساله ساسانی بی‌تفاوت ماندند. بی‌زاری‌شان از جزمیت و سخت‌گیری مذهب حکومتی زرتشتی و آلودگی آن به فساد و قدرت و ثروت و تجمل و اشرافیت، باعث شد مجذوب اسلام شوند؛ دینی که به یگانه‌پرستی، آزادی و برابری دعوت می‌کرد و از این بابت یادآور تعالیم‌رهبانی‌بخش و انسانی زرتشت بود. پس به تدریج به آیین جدید گرویدند و به استثنای چند گروه که با مقاومت مسلحانه درصدد دفاع از استقلال و هویت ملی و مذهبی خود برآمدند، بیشتر مردم، از جمله طبقه فرهیخته دهگانان اسلام را پذیرفتند. آن‌ها با پیوند زدن هویت ایرانی با توحید اسلامی، هویت نوین «ایرانی مسلمان» را همراه با میراث فرهنگ ایران باستان، در ترکیب با آنچه از اندیشه و فلسفه کهن یونان و هند و بین‌النهرین وام گرفتند، دستمایه ایجاد نهضت نوزایی ادبی، فکری و علمی فرهنگی قرار دادند و با تکیه بر آن، راهبرد مقاومت فرهنگی را برای اعاده استقلال ملی ایران پیش گرفتند که

سرانجام به نتیجه رسید و ایران از سلطه قدرت‌های بیگانه آزاد شد. اگر ایرانیان دست به آفرینش فکری، علمی و فرهنگی نمی‌زدند و راه مقاومت مدنی و فرهنگی را پیش نمی‌گرفتند، هرگز قادر به جلوگیری از انفعال عمومی فراگیر و مزمن نمی‌شدند و از عواقب ویرانگر آن مصون نمی‌ماندند.

شاهان صفویه برای کسب مشروعیت و ایجاد یکپارچگی میان همه اقوام و قشرهای جامعه فرهنگی ایران، به مذهب شیعه دوازده امامی رسمیت دادند. آن‌ها فقهای شیعه را از جبل‌عامل لبنان به ایران فراخواندند و در قدرت سهیم کردند؛ سپس بیشتر مردم ایران را که سنی‌مذهب بودند، به تغییر مذهب ترغیب کردند یا واداشتند. حاصل این کار، برقراری ثبات و امنیت یک دوره شکوفایی تمدنی در عهد شاه‌عباس اول بود که کوتاه‌زمانی بعد از او به افول نهاد و فساد، نفاق و شکاف در ارکان دولت راه یافت و آن را از درون سست، بیمار و ضعیف کرد. آن‌ها برای حفظ یکپارچگی که در حال اضمحلال بود، می‌باید بر شدت خشونت و سرکوب می‌افزودند؛ بنابراین وضعیتی پدید آمد که بر اثر آن، خردمندان و اصحاب فکر و فرهنگ و عالمان دینی روشن‌ضمیر از پیرامون‌شان پراکنده و بعضاً از جانب متولیان مذهب و شریعت تکفیر و حذف شدند. مردم خسته، منفعل و آزرده و مایوس از فرجام حوادث و تحولات درون جامعه، بیش‌ازپیش سر خود را به آداب و مناسک و اورادی گرم کردند که برای آنان که بویی از حقیقت آن استشمام نکرده بودند و معانی نهفته در آن را درک نمی‌کردند، اثر روایتی به‌غایت خشک و قشری از مذهب، جامعه را دچار رکود فکری فرهنگ مخدر کرد که باعث شد رابطه آن‌ها با واقعیت آنچه در جامعه می‌گذرد به صفر نزدیک شود و قادر به پیش‌بینی پیامدهای شوم تحولات جاری نشوند. همین بی‌خبری و انفعال و سستی و غلبه بی‌اعتمادی بر حاکمان و از بین رفتن حس مسئولیت در برابر سرنوشت امروز خود و میهن خویش بود که به قبیله کم‌اهمیتی از افغان‌های تبعه ایران جرئت داد به پایتخت باشکوه شاهان صفوی یورش برند و درحالی‌که حاکمان برای بیرون آمدن از بلا تکلیفی و تعیین خوبی و خوش‌فرجامی یا بدی و نحوست دفاع از پایتخت به فالگیر و رمال و طالع‌بین متوسل شده بودند، امپراتوری دچار فروپاشی شود. سومین دوره در اواخر قاجاریه (قبل از اینکه اوضاع بدتر شود) با

اگر ایرانیان  
دست به  
آفرینش فکری،  
علمی و فرهنگی  
نمی‌زدند و راه  
مقاومت مدنی و  
فرهنگی را پیش  
نمی‌گرفتند، هرگز  
قادر به جلوگیری  
از انفعال عمومی  
فراگیر و مزمن  
نمی‌شدند و از  
عواقب ویرانگر  
آن مصون  
نمی‌ماندند





حیاتی فکری و معنوی مان خواهد بود. آن سرمشق‌ها ریشه‌های عمیق در تجربیات جمعی ما ایرانیان دارند و طی هزاران سال زندگی مشترک ابداع و با شرایط متنوع و متحول زیست اجتماعی ساکنان این مرز و بوم سازگاری یافته‌اند. در صحبت‌هایم به کلیت تعدادی از این کنش‌های مثبت اشاره کردم.

عواطف شخص را درگیر می‌کند، باید به آگاهی و سرمشق‌کنش‌های خلاق متوسل شد و آن‌ها را از درون حافظه تاریخی جمعی‌مان به سطح روشن ذهن کشاند که توسط شعور خودآگاه ما ابداع شدند تا به شیوه‌ای، از زندگی‌مان محافظت کنیم و به عبور از جاده‌های دشوار و پرسنگلاخ در امتداد زمان مداومت بخشیم که هر گامش متضمن رشد و توانمندی بیشتر نیروهای

سوره سبن سیری می‌سبید.  
نمی‌گویم درباره اوضاع زمانه خودمان نگران عوارض منفی گسترش انفعال و بی‌مسئولیتی در جامعه نباشیم؛ می‌گویم فاقد آن درجه از وسعت و عمقی است که بعضاً می‌پندارند؛ درعین حال نمی‌توان چشم بر هم و دست روی دست نهاد و بی‌اهمیت شمرد. بهتر است به‌جای تکرار پرسش‌چرایی رخنه این آسیب، به چگونگی مهار و ازبین‌بردن آن پاسخ دهیم. به نظرم برای خنثی و بی‌اثرکردن آسیب‌هایی از این دست که ذهن، روان و

# بے تفاوتی

# کنشے اعتراضے

گفت وگو ی پرسش با سعید مدنی دکترا ی جرم شناسے و پژوهشگر مسائل اجتماعے ایران

تحلیل وضعیت کنونی کشور از منظر مقوله ای به نام انفعال، موضوعی است که با دکتر مدنی به گفت وگو نشستیم. در این گفت وگو سعی شده است فارغ از احساسات، هیجانات و تحلیل های رایج در میان افراد مختلف به بیان مباحث پیرامونی آن پرداخته و در خصوص چگونگی شیوع انفعال در میان برخی از گروه های جامعه، افق صحیحی ترسیم شود.

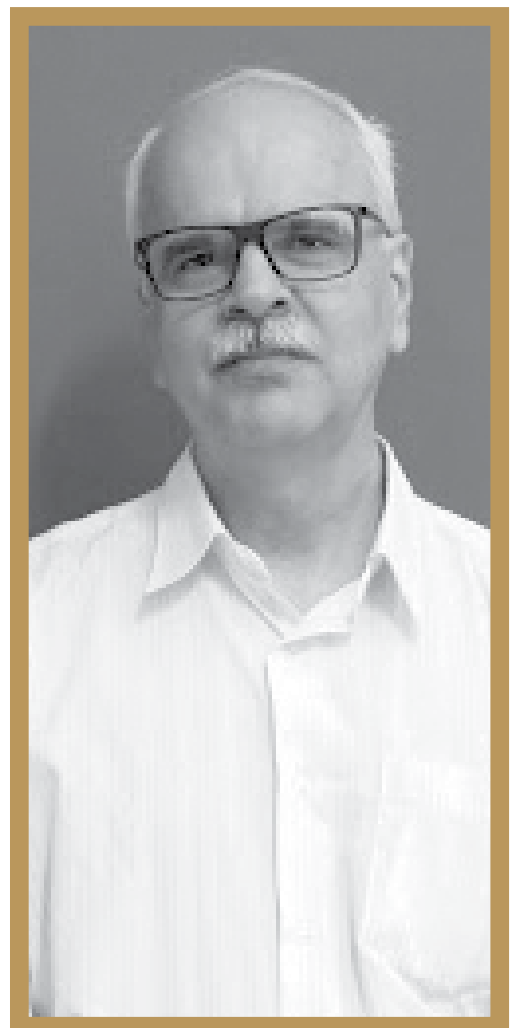
هیچ عکس العملی نشان ندهد؛ در حالی که جامعه ایران بسیار فعال است. نمودهای این فعال بودن را به ویژه در طول ده پانزده سال اخیر می بینیم. قبلا هم گفته شده که جامعه ایران از اواسط دهه هفتاد وارد فاز جنبشی شده است و می توان به آن، عنوان جامعه جنبشی داد. جامعه جنبشی اشاره به جامعه ای دارد که در آن نارضایتی تبدیل به کنش جمعی می شود.

در تمامی جوامع نارضایتی و افراد ناراضی وجود دارند؛ اما همیشه نارضایتی، منجر به اعتراض و کنش جمعی و فردی نمی شود. جوامع معمولاً به وضعیت خود واکنش نشان می دهند و متناسب با سطح نارضایتی این واکنش متفاوت است.

از ۱۳۸۸ به این طرف، شواهد خیلی روشنی وجود دارد که جامعه ایران فعال است و نارضایتی خود را به شکل های مختلف و در سطح ملی، محلی و موردی بروز می دهد: اعتراض های گسترده کارگران، بازنشستگان، معلمان و گروه های اجتماعی

آیا جامعه امروز ایران دچار انفعال و سرگشتگی شده است؟ اگر آری عوامل آن چه بوده است؟

اصطلاحاتی مثل انفعال و سرگشتگی بیشتر اصطلاحات ژورنالیستی هستند که مبنای نظری مشخصی ندارند. اساساً متهم کردن یک جامعه به یک عنوان خاص مثل انفعال، خطاست؛ زیرا جامعه مرکب از افراد، گروه های اجتماعی و گرایش های مختلفی است که در بین آن ها از هر نظر اختلاف وجود دارد؛ بنابراین اساساً نمی توان جامعه را با یک برچسب توضیح داد، جامعه یک موجود متحول، در حال تغییر و در عین حال متکثری است که در آن گرایش های مختلفی وجود دارد. در پاسخ به این پرسش که آیا می توان جامعه ایران را در کل منفعل و سرگشته منفی دانست، باید گفت که جامعه ایران دچار انفعال و بی تفاوتی نیست. انفعال، اشاره به وضعیتی دارد که جامعه درباره سرنوشت و تحولات جاری،





مختلف موید این ادعاست. این شواهد و قراین نشان می‌دهد که نه تنها ایران جامعه منفعلی نیست، بلکه جامعه بسیار فعالی است.

### بی تفاوتی یک ملت درباره سرنوشت خود و سایر افراد چگونه پدید می‌آید؟

بی تفاوتی خیلی مواقع، کنشی اعتراضی است؛ درواقع وقتی ملتی درباره وضعیت خودش، به نظام حکمرانی اعتراض می‌کند و این اعتراض سرکوب می‌شود و پاسخ‌های مناسب دریافت نمی‌کند و نتیجه نمی‌گیرد، دچار ناکامی می‌شود. این ناکامی ممکن است به مواضع و کنش‌های پرخاشگرایانه منجر شود که گاه درون ریز است؛ به این معنی که پرخاشگری متوجه خود جامعه و افراد می‌شود؛ به عنوان مثال، منجر به افزایش خودکشی، اعتیاد و عرفان‌گرایی می‌شود؛ گاهی هم می‌تواند برون ریز شود و در قالب اعتراض‌های مدنی و جنبش‌های اجتماعی خود را نشان دهد؛ بنابراین بی تفاوتی می‌تواند تا حدی محصول ناکامی باشد. یکی از نتایج و نمودهای این ناکامی، بی تفاوتی است. البته بیشتر به دلیل پویایی اجتماعی جریان غالب، واکنش فعال اجتماعی است و مردم به سرنوشت خود واکنش نشان می‌دهند. بعضی اوقات این بی تفاوتی مقطعی و در دوران کوتاهی اتفاق می‌افتد و زمانی به دلایل مختلف، از جمله ریسک اعتراض انفعال افزایش پیدا می‌کند؛ به همین دلیل اصالت در فرایند تحول اجتماعی، کنش و واکنش اعتراضی مردم است؛ زیرا پویایی اجتماعی این گرایش را تقویت می‌کند، نه واکنش‌های منفعلانه و بی تفاوتی را.

### اثرات سوء این بی تفاوتی در جامعه چیست؟

همان طور که پیش از این گفتیم، انفعال و بی تفاوتی، امری موقتی است، نه دائمی. آنچه در فرایند تحول اجتماعی شکل می‌گیرد، بیشتر کنش فعال است؛ اما در همان دوره‌ای که انفعال و بی تفاوتی شکل می‌گیرد، به همان میزان، تمایل برای

کسب منافع فردی، فردگرایی و بی توجهی به منافع جمعی تقویت می‌شود؛ به نوعی حاصل این انفعال، لیبرالیزه شدن روابط اجتماعی است. زمانی که جامعه فردمحور می‌شود، سرمایه اجتماعی کاهش یافته و وجوه اخلاقی جامعه، افت و امکان سوءاستفاده و رفتن به سوی جرائم افزایش پیدا می‌کند و همه این‌ها جامعه را به سمت افول پیش می‌برد. خوشبختانه کل گروه‌های اجتماعی یک جامعه به علت همان پویایی جامعه، در وضعیت انفعال قرار نمی‌گیرند و اگر چه بخشی از جامعه منفعل و بی تفاوت می‌شود، ولی این انفعال و بی تفاوتی در مقایسه با آن بخش از جامعه که فعال است، عکس‌العملی و عرضی است. جامعه ماهیتاً به سوی فعال شدن و کنش جمعی اعتراضی میل می‌کند.

### روشن فکران و اندیشمندان چه نقشی در این انفعال ایفا می‌کنند؟ آیا آن‌ها هم دچار انفعال شده‌اند؟

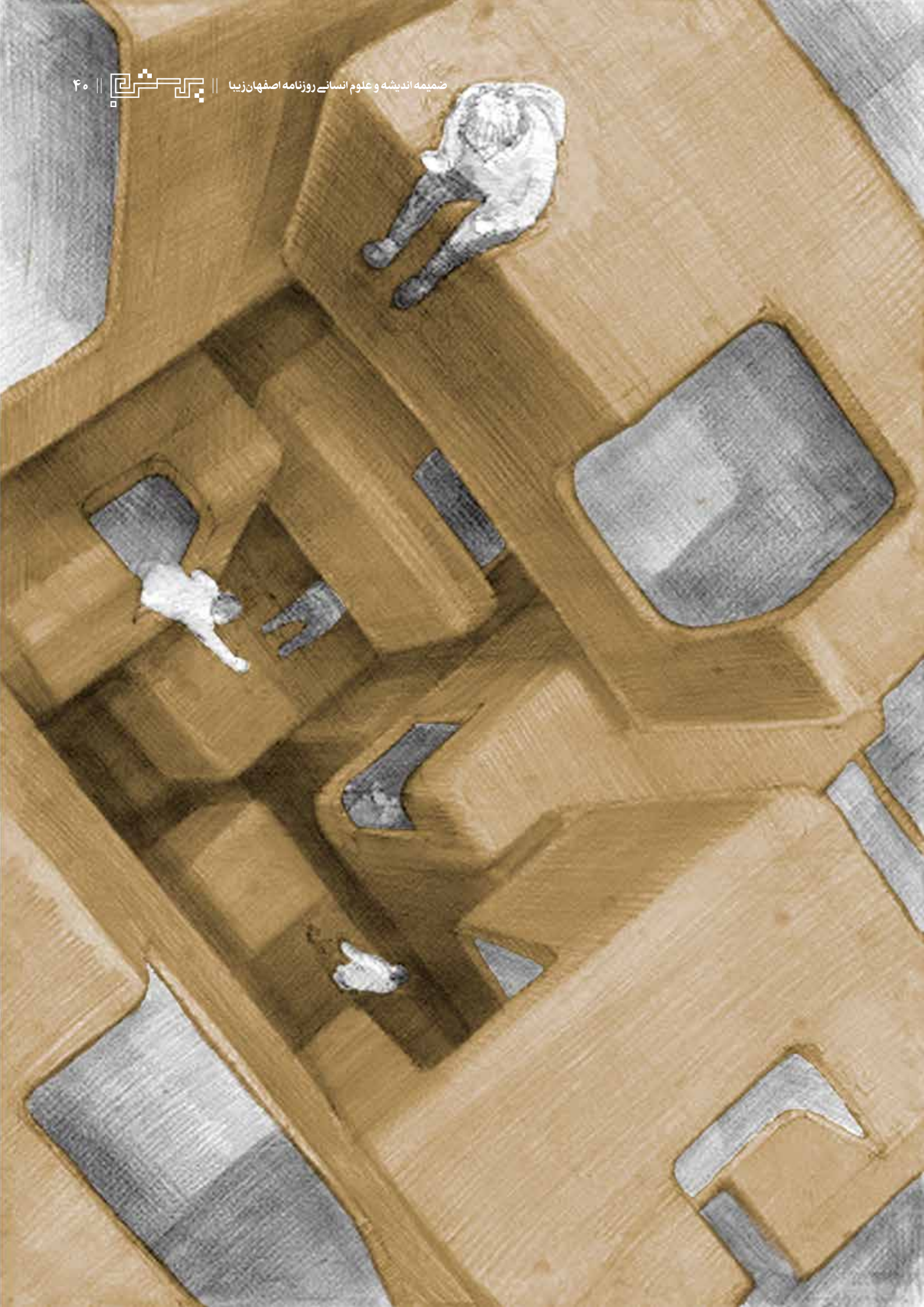
فکر می‌کنم پیش فرض شما در تمام این پرسش‌ها این است که جامعه ایران منفعل است و من کاملاً مخالف این نظر هستم؛ ولی گروهی از روشن فکران و اندیشمندان هم، هم سو با نظام سیاسی از این انفعال استقبال می‌کنند و می‌توانند در این زمینه، توجیه و نظریه پردازی کنند؛ به عنوان مثال، گرایش‌هایی که سویه لذت‌گرایی دارند و بر فلسفه لذت‌گرایی تأکید می‌کنند یا گرایش‌هایی که فردگرایی و فردمحوری و نه فردیت را تقویت می‌کنند، عموماً از این وضعیت انفعالی و بی تفاوتی استقبال می‌کنند؛ زیرا جامعه منفعل، میدان مناسبی برای عضوگیری آن‌هاست؛ به عنوان مثال، در میان متخصصان اجتماعی، کارکردگرایان، چنین میدانی را برای رشد اندیشه‌های خود مناسب می‌دانند. اساساً کارکردگرایان مدعی هستند که هر پدیده اجتماعی محصول یک نیاز است و کاملاً بدیهی و هنجار قلمداد

### آنچه در فرایند تحول اجتماعی شکل می‌گیرد، بیشتر کنش فعال است؛ اما در همان دوره‌ای که انفعال و بی تفاوتی شکل می‌گیرد، به همان میزان، تمایل برای کسب منافع فردی، فردگرایی و بی توجهی به منافع جمعی تقویت می‌شود


می‌شود؛ به عنوان مثال، روسپیگری رشد پیدا می‌کند؛ برای اینکه مردان نیاز دارند تمایلات جنسی خود را از طریق غیر خانواده ارضا کنند؛ یا فقر وجود دارد؛ برای اینکه گروهی، کارهای سخت و پست جامعه را انجام دهند. در بین صاحب‌نظران سیاسی نیز کسانی که به دنبال نرمال‌سازی هستند از چنین میدانی استفاده می‌کنند؛ به عنوان مثال، اشاره می‌کنند که تورم در تمام دنیا وجود دارد و در کشور ما هم به تبع وجود دارد؛ بنابراین از تورم به عنوان یک پدیده غیرعادی و بحران نمی‌توان نام برد یا درباره عدم کارایی اعتقاد دارند که همه سیستم‌ها به عدم کارایی گرفتارند و این ناکارآمدی در نظام‌های حکمرانی امری عادی و طبیعی است و با اصلاح مدیران می‌توان آن را بهبود بخشید. درباره جرم نیز بر این باورند که در تمام دنیا و جوامع، جرم وجود دارد؛ زیرا جرم در ذات جامعه است و در تمام کشورها امری طبیعی قلمداد می‌شود و نشانه بحران‌های اقتصادی و اجتماعی نیست و در تمام ساختارها به رغم تفاوت این پدیده‌ها وجود دارد.

این رویکرد (عادی‌سازی) چند مشکل اساسی دارد: اول اینکه، بحث درباره شدت این پدیده‌های نامطلوب است؛ به عنوان مثال، تورم ۴۰ درصدی با تورم ۲۰ درصدی خیلی متفاوت است؛ دوم اینکه،






این مسائل از لحاظ ماهیت هم با هم متفاوت هستند؛ به عنوان مثال، توری که محصول رشد اقتصادی و جزو اجتناب ناپذیر فرایند تحول اقتصادی است، با تورم حاصل از افزایش نقدینگی و چاپ پول بدون پشتوانه و کاهش ارزش پول ملی و به نوعی متوقف شدن تولید و ادامه رکود، تفاوت ماهوی دارد؛ بنابراین از جهت ماهیت و کیفیت هم متفاوتند. سوم اینکه، این پدیده‌ها، الگوها و علل متفاوتی هم دارند. در برخی جوامع توسعه یافته، مشکلاتی مثل جرم و سرقت بیشتر مربوط به عوامل سطوح خرد و میانه است؛ به این معنا که فرد دارای اختلال‌های روانی است یا نهادهایی که در این زمینه کوتاهی کرده‌اند، مسئول افزایش جرم و امثال آن هستند؛ اما در کشورهای درحال توسعه و وضعیتی که ما در آن قرار داریم، این پدیده‌ها ساختاری هستند؛ یعنی ساختارها مولد مشکلات اجتماعی مثل فقر، نابرابری، جرم و انواع رفتارها هستند. اساساً آن تفکری که تلاش می‌کند وضعیت ما را در رابطه با کشورهای توسعه یافته عادی نشان دهد، دارای خطاهای روش‌شناسی و نظری است. در هر حال در پاسخ به پرسش شما باید بگویم اندیشه‌هایی که به دنبال عادی‌سازی و نرمال‌سازی این وضعیت هستند، در واقع به این انفعال و تداوم وضع موجود کمک می‌کنند.


 **جامعه‌ای که دچار انفعال و سرگستگی می‌شود، از نظر هنجارها در چه وضعیتی قرار دارد؟**

واقعیت همان است که گفتم. ما به کل یک جامعه نمی‌توانیم عنوان جامعه منفعل را بدهیم؛ ولی در بین گروه‌هایی از جامعه ممکن است انفعال و بی‌تفاوتی رشد کند؛ در این صورت به وضعیت آنومی و بی‌هنجاری ارزشی، نزدیک می‌شویم. در چنین گروه‌هایی ارزش‌های گذشته انکار می‌شود و زیر سؤال است و ارزش‌های جدید هم هنوز شکل نگرفته است؛ بنابراین از بین رفتن ارزش‌های قدیمی و خلأ حاصل از فقدان

ارزش‌ها یا هنجارها با ارزش‌های فردمحور جایگزین می‌شوند و به تدریج منافع فردی را معیار قرار می‌دهند. اصالت در تأمین منافع فردی هر رفتاری را قابل توجیه می‌کند و اساساً مفهوم جامعه و جماعت را به حاشیه می‌برد؛ به همین علت عام‌گرایی، از جمله ملی‌گرایی افت می‌کند و خاص‌گرایی تقویت می‌شود؛ همچنین خیرخواهی به شدت افت پیدا می‌کند و رفتارهای مدنی تضعیف می‌شوند.

 **آیا مردمی که دچار شک و تردید به جامعه هستند، دچار انفعال می‌شوند؟**

نه، لزوماً بی‌اعتمادی، انفعال به دنبال نخواهد داشت؛ در واقع پدیده‌هایی مثل امید و اعتماد، در جامعه حذف نمی‌شوند. همان‌طور که گفتم جامعه پویاست. افراد ممکن است منفعل و ناامید شوند و به بن‌بست برسند و در نهایت به خودکشی یا انزوا متوسل شوند؛ اما جامعه وقتی در مسیری دچار بی‌اعتمادی و ناامیدی به مرجعی می‌شود، مرجع دیگری را جایگزین آن می‌کند؛ زیرا پویایی دارد و دارای گرایش‌های متعدد است؛ بنابراین همیشه در برابر جامعه فهرستی از مراجع وجود دارد که بعضی اوقات درباره برخی از آن‌ها، تردید ایجاد می‌شود؛ پس به دلیل مکانیزم اجتماعی مراجع دیگری جای آن‌ها قرار می‌گیرند. این جابه‌جایی مراجع یا عملیات‌ها در جامعه، زمینه‌ای را فراهم می‌کند که تحول اجتماعی رخ دهد و گروه‌ها از انفعال خارج شوند؛ بنابراین وقتی گروه‌هایی از جامعه یا مردم دچار بی‌اعتمادی و تردید به برخی مراجع شوند، به عنوان مثال، بی‌اعتمادی به نظام حکمرانی، بلافاصله مرجع مورد اعتماد آن‌ها اپوزیسیون می‌شود. به همین دلیل تحول اجتماعی هیچ‌گاه متوقف نمی‌شود و این تحولات درون جوامع تبدیل به تغییرات کلان‌تر می‌شود.

 **چگونه می‌توان از اثرات سوء این انفعال کاست و نقش گروه‌های اجتماعی در این زمینه چیست؟**

این نوع نگاه که تصور می‌کند مردم یا جامعه در واقع دانش‌آموزان یک کلاس هستند و گروه‌هایی معلمان این کلاس، از اعتبار افتاده است. تصور اینکه گروه‌های نخبه‌ای وجود دارند که از طریق فعالیت‌های آگاهی‌بخشی یا ترویج آگاهی، در کل تغییر ایجاد می‌کنند، مفهومی ایستا و یک‌طرفه است که موضوعیت خود را از دست داده است؛ به خصوص در جامعه امروز که تبدلات اجتماعی به شدت گسترش پیدا کرده است.

رابطه بین افراد و گروه‌های اجتماعی متقابل و دیالکتیکی است و اگر گروه‌هایی منفعل شوند، در مقابل گروه‌هایی فعال می‌شوند و از طریق این تعامل جامعه مسیر خود را پیدا می‌کند و به پیش می‌رود؛ بنابراین جامعه را نمی‌توان موجودی میرا و ایستا دانست؛ جامعه موجود پویایی است که دائماً برای بقا و بهبود وضعیت تلاش می‌کند. در این مسیر اگر جامعه با مانعی روبه‌رو شود، راه‌های دیگری را برای خودش باز می‌کند. این فرایند تحول تاریخی هزاران سال است که ادامه دارد. البته گروه‌های اجتماعی از طریق ایجاد شبکه و تقویت ارتباط، گفت‌وگو و الگوسازی می‌توانند به این فرایند کمک کنند. آن‌ها از طریق نشان دادن راه‌های دیگر از این انفعال و سرگستگی جلوگیری می‌کنند. یکی از مهم‌ترین پدیده‌هایی که جامعه را از انفعال و سرگستگی خارج می‌کند، جنبش‌های اجتماعی است که به شکل‌های مختلف انعطاف دارد و در این زمینه نقش ایفا می‌کند. جنبش‌های سیاسی، کارگری، زنان و جوانان با نشان دادن راهکارهای فعال از انفعال، تحمیل فشار و ناامیدی از وضع موجود، جلوگیری می‌کنند.



# جهان‌شدن و مسئله انفعال

گفت‌وگوی پرسش با سید آیت‌الله میرزایی جامعه‌شناس و عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

به‌طور معمول تحلیل‌های اجتماعی بدون در نظر گرفتن سیر تحول تاریخی جامعه مورد مطالعه، دچار کاستی‌ها و نقصان‌هایی هستند. پرداختن به مقاطع حساس و نقاط عطف تاریخی، معمولا بازگوکننده بسیاری از سازوکارهای تحول جوامع است. در این گفت‌وگو سعی شده است ضمن توجه به تاریخ معاصر ایران و سیر تحول آن، به بررسی دامنه ارتباطات اجتماعی در جامعه مدرن بپردازیم و به دنبال بررسی این نکته باشیم که در عصر جهانی‌شدن، انفعال اجتماعی ممکن است؟

انفعال اجتماعی ماهیتی یگانه و خالص ندارد، بلکه ممکن است آمیخته با مسائل دیگری مانند ناامیدی، ناشادی، نارضایتی، احساس بی‌قدرتی، احساس محرومیت و طرد اجتماعی باشد. از طرفی پدیده انفعال اجتماعی تحت تأثیر متغیرهای اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و اجتماعی متنوع و متغیرهای روان‌شناختی است؛ همچنین مهم است که انفعال اجتماعی در چه سطحی تحلیل شود.

چنان‌که تأکید بر تاریخ دو سده اخیر ایران است، برای بررسی انفعال اجتماعی در تاریخ معاصر ایران بایستی فرایند نوگرایی ایرانیان برای گذر از جامعه‌ای سنتی به جامعه‌ای مدرن را در نظر گرفت؛ چنان‌که دانسته است فرایند گذر جوامع برای عبور از نظام‌های سنتی حاکم بر آن‌ها و وارد شدن به دنیای مدرن همگی به یک صورت نبوده است. ویژگی‌های عامی (مانند رشد شهرنشینی، رشد سواد عمومی، افزایش ارتباطات اجتماعی، تحول در تقسیم‌کار، صنعتی‌شدن، تحول نظام سیاسی و نظایر آن) را باید در نظر گرفت؛ ولی این فرایند خاص هر جامعه‌ای نیز هست. در جوامعی که گذرشان را از سازوکارهای سنتی یا پیشامدرن به دنیایی مدرن انجام می‌دهند

وضعیت جامعه ایرانی از منظر  
انفعال اجتماعی طی صدسال  
اخیر چگونه بوده است؟

این موضوع نیاز به پژوهش و مطالعه متمرکز و مشخص دارد. این پرسش که ایرانیان دچار انفعال اجتماعی بوده‌اند یا خیر، هم نیاز به پژوهش دارد؛ سپس بایستی به رخدادهای تاریخ معاصر ایران توجه کرد و از منظر جامعه‌شناسی تاریخی به بررسی تأثیرات این رخدادهای یا عوامل دیگر بر آنچه انفعال اجتماعی ایرانیان خوانده می‌شود، پرداخت. هرچند پیش از آن بایستی توجه داشته باشیم که این موضوع ماهیتی نسبی دارد؛ یعنی از همان ابتدا نمی‌توان قاطعانه تاریخ معاصر ایران را تاریخ انفعال خواند؛ بنابراین آنچه اینجا طرح می‌شود گمانه‌زنی‌هایی در رابطه با این موضوع است: نخست اینکه، انفعال اجتماعی پدیده‌ای اجتماعی است؛ یعنی شرایط و الزامات اجتماعی ویژه و متغیرهای خاصی موجب آن هستند. انفعال اجتماعی زمانی به یک پدیده اجتماعی تبدیل می‌شود که دامنه آن از سطوح فردی فراتر می‌رود و دامن‌گیر جمعیت کثیری از اعضای یک جامعه خاص می‌شود. به این نکته نیز باید توجه داشته باشیم که مسئله





این فرایند عبور هم، لزوماً تابع پروسه سیاسی تحت هدایت یک دولت خاص نیست. در موارد بسیاری این فرایند با مقابله دولت‌های سنت‌گرا مواجه می‌شود؛ مانند دولت قاجار (محمدعلی‌شاه) که در برابر فرایند گذر سیاسی جامعه ایران در انقلاب اول (۱۲۸۵) ایرانیان قرار گرفت و حذف شد یا انقلاب دوم (۱۳۵۷) که حاصل ائتلافی از نیروهای نوگرایی متنوع با سنت‌گرایان بود، سرانجام با حذف گروه‌ها و احزاب سیاسی رقیب به یک نظام سنت‌گرا ختم شد. در تمام مطالعات مربوط به دولت‌های معاصر، دولت پهلوی (هم دوره رضاشاه و هم محمدرضاشاه) به‌عنوان یک رژیم نوگرا شناخته می‌شود و اساساً یکی از دلایل اصلی مخالفت با رژیم شاه همین سیاست‌های نوگرایانه آن، به‌ویژه در زمینه اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی از سوی گروه‌های سنت‌گرا بود. در واقع انقلاب اول (۱۲۸۵) علیه دولتی سنتی بود و انقلاب دوم (۱۳۵۷) علیه دولتی نوگرا. تفاوت این دو دولت باهم در این است که قاجارها می‌خواستند در برابر تحولات خواهی ایرانیان و گروه‌های تحول‌خواه بایستند، دولت پهلوی نیز می‌خواست بخش‌های سنتی جامعه را متحول کند؛ یعنی دولت، موتور محرک توسعه بالا به پایین بود. مشاهده می‌شود که در یک برهه زمانی، جامعه نوگرا در برابر دولت سنتی قرار می‌گیرد و در زمانی دیگر دولت نوگرا با جامعه سنتی مواجه می‌شود. این یعنی شکاف عمیق میان دولت و جامعه که همچنان ادامه دارد. همین‌الگو همچنان ادامه دارد؛ با این تفاوت که یک جامعه فربه‌تر و نوگراتر از گذشته داریم و یک دولت سنت‌گرای مذهبی. آن‌ها در تأسیس حکومت اسلامی اگرچه تا حدودی موفق شدند، اما به باور من همچنان بحران تثبیت و تطبیق حکومت با جامعه را دارند. گام اصلی، اسلامی کردن جامعه (در همه امور) وفق ایدئولوژی حکومت اسلام‌گرا بود؛ یعنی تلاش برای تبدیل جامعه متنوع ایرانی به آنچه مطلوب و آرمان اسلام‌گرایان بوده است. به باور من، عدم توجه به تنوع و تکتک تاریخی جامعه ایران و عدم درک فرهنگ ایرانی و مکانیسم‌های باطنی مانایی و پایداری آن نه تنها تا حد زیادی موفق نبود، بلکه به برانگیختن تمایلات ایران‌گرایانه افراطی و نوگرایانه شدیدتری نیز منجر شد. اصرار بر اجرای سیاسی این سیاست‌ها نیز به نوبه خود بر فاصله میان دولت اسلام‌گرا و جامعه ایران افزوده است. صرف هزینه‌های بسیار برای اسلامی کردن

جامعه‌ای که بنیان‌های اجتماعی و فرهنگی اسلامی داشت، آن‌هم به‌عنوان یک پروژه سیاسی، حتی به باور من بر سرعت فرایند سکولاریزاسیون جامعه نیز افزود. این نکته را نیز نباید فراموش کرد که اگر همین پروژه در فضایی سنتی انجام می‌شد، جهان سنت احتمال بیشتری برای توفیق آن بود؛ اما اجرای آن در جهان متغیر و نوشده کنونی نه ممکن است و نه موضوعیت دارد؛ از این‌رو پیامدهای ناخواسته‌ای را به بار آورده که از کنترل سیاست‌گذاران خارج است. در ادامه مایلم تحلیل را بر پایه نسبت دولت با جامعه در ایران و پتانسیل‌های تاریخی فرهنگ ایرانی بر جذب، هم‌سو کردن و هضم و فرو خوردن دولت‌های ناهم‌سو و برآوردن دولت‌های هم‌سو متمرکز کنم. به باور من، هر دولتی در جامعه ایران بر سرکار آید، بایستی میزان مقبولی از انطباق با فرهنگ ایرانی داشته باشد تا پذیرش اجتماعی به دست آورد. فرهنگ ایرانی نیز یک کلیت متنوع و متکثر به هم آمیخته دارد، قابل تقلیل به اجزای فرهنگی‌اش نیست و از طرفی هیچ‌کدام از اجزایش نیز نمی‌توانند داعیه کلیت داشته باشند. برابر دانستن اجزا با کلیت، یعنی نقض کلیت و بدعتی متناقض. ایران مفهومی منحصر به فرد برای معرفی یک موجودیت یگانه است.

به‌عنوان جامعه‌شناسی که بر حوزه جامعه‌شناسی سیاسی، به‌ویژه رابطه دولت و ملت و مطالعات ناسیونالیسم، قومیت و فرایند دولت-ملت‌سازی متمرکز هستم، شکاف میان دولت و ملت را در تحلیل انفعال اجتماعی در ایران مهم می‌دانم؛ بنابراین در هر مطالعه‌ای درباره انفعال اجتماعی در تاریخ معاصر ایران می‌بایست به فاصله نظام سیاسی با جامعه توجه داشت. به نظرم یک زمانی برنامه‌های توسعه بالا به پایین دولت‌ها با هدف پیشبرد جامعه و کندن آن از نظام سنتی و انداختن جامعه به جهان مدرن صورت می‌گرفت؛ ولی ما جوامعی هم داریم که دولت‌های سنتی آن‌ها حتی می‌توانند در ظاهر صورت و سازوکارهای مدرنی داشته، ولی سیرت و ماهیت سنتی داشته باشند،

این‌ها ممکن است در کوتاه‌مدت مانع گذر جامعه به جهان مدرن هم بشوند؛ ولی همه فرایند گذر یک جامعه به جهان مدرن لزوماً از طریق دولت و سیاست‌های بالا به پایین آن صورت نمی‌گیرد. در همین جامعه ایران بسیاری از پروژه‌های دولت‌های نوگرا در زمان خود با شکست مواجه شده‌اند؛ یعنی جامعه سنتی (گروه‌های اجتماعی سنت‌گرا) در آن زمان با آن‌ها همراه نشدند یا دولت موفق نشد جامعه را برای عبور با خود همراه کند. در جامعه‌ای که میانگین ذهن سنتی حاکم است و گروه‌های سنتی در ساخت جامعه حضور دارند، نمی‌توان به‌سادگی و یک‌دفعه سازوکارهای تفکر مدرن را بدون آمادگی نسبی به آن جامعه انتقال داد. باین‌حال باید توجه داشت که تداوم ذهن سنتی در جهان به‌شدت متغیر و نوشونده بسیار دشوار است. فروپاشی ذهن سنتی در اصل تابع فرایند اجتماعی بلااثر شدن کارکردی و بی‌جاشدن ساختاری است.

در مجموع، چنان‌که پیش‌تر نیز گفتم به نظرم استمرار جامعه و فرهنگ ایران در تاریخ معاصر و حتی تاریخ طولانی‌تر آن نشان از انفعال نیست، بلکه ما با ادوار متنوعی از رکود و رونق فعالیت‌های ایرانیان سروکار داریم. اگر در همین تاریخ معاصر بگوییم ایرانیان مردمان منفعلی بودند، باید دو انقلاب ایران و چند کودتا و صدها جنبش اجتماعی و سیاسی ریزودرشت و از همه مهم‌تر فعالیت‌های فرهنگی بسیار را نادیده بگیریم؛ بنابراین به باور من تاریخ ایران نشان از انفعال ایرانیان ندارد. وقتی درباره دوره تاریخی مشخصی صحبت می‌شود یک مقدار باید با ملاحظه راجع به پدیده‌های اجتماعی صحبت کرد؛ در ضمن فکر می‌کنم در ایران آنچه در حوزه سیاسی دچار انسداد و انفعال است، در حوزه فرهنگی و اجتماعی به‌شدت فعال می‌شود؛ یعنی ذهن اجتماعی به دنبال نوآوری و ابداع است. از قضا من فکر می‌کنم ایرانیان در شرایط انسداد سیاسی مسیرهای فرهنگی و اجتماعی را به کار می‌گیرند و این یک سنت یا شیوه عمل تاریخی در ایران است. آن‌ها در تاریخ ایران بسیاری از رژیم‌های سیاسی نامشروع/ نامقبول را با همین مکانیسم‌های نظارتی فرهنگی و اجتماعی از موضوعیت انداختند؛ سپس ساقط کردند. برخی از این رژیم‌های سیاسی را نیز از همین طریق ایرانی‌زده کردند؛ بنابراین ایرانی‌ها مکانیسم‌های متنوعی برای رام‌کردن سرکشی سیاسی درون فرهنگشان دارند.

**صرف هزینه‌های بسیار برای اسلامی کردن جامعه‌ای که بنیان‌های اجتماعی و فرهنگی اسلامی داشت، آن‌هم به‌عنوان یک پروژه سیاسی، حتی به باور من بر سرعت فرایند سکولاریزاسیون جامعه نیز افزود**

به باور من این قابلیت ویژه، محصول تنوع و تکثر فرهنگی ایران است. نوعی مکانیسم ضد انفعال نهفته در ذات فرهنگ ایرانی برای انحلال دولت‌های ناپایان یا مغایر با فرهنگ ایرانی وجود دارد و از این بابت که فرایندی اجتماعی برآمده از یک اندوخته و شناخته فرهنگی است، از قدرت خودانگیخته فراگیر و عمیقی برخوردار است؛ در واقع نوعی نیروی ذهنی جمعی است که در رسیدن به هدفش، صورت عینی جمعی به خود می‌گیرد.

به نظر شما اصولاً انفعال اجتماعی وجود دارد یا خیر؟

من جزو کسانی هستم که معتقدم، انفعال اجتماعی در ایران وجود ندارد؛ بلکه انسداد سیاسی وجود دارد؛ بنابراین فرایندهای اجتماعی در حال طی شدن و از حیث شناختی و فرهنگی پیش‌تر از فرایندهای سیاسی هستند؛ یعنی در مجموع جامعه پیشگام‌تر از نهاد سیاست و دولت است و این نهاد سیاسی است که باید خودش را با تحولات

جامعه تطبیق دهد. به این نکته بایستی توجه داشت که در ایران دولت با همه اهمیت و ابهتش به‌عنوان واحد سیاسی جامعه ایران تابع جامعه است و نه برعکس. در واقع رژیم‌های سیاسی و دولت‌ها فرعی هستند. آن‌ها آمده‌اند و رفته‌اند و آثارشان در تاریخ و فرهنگ ایران ذخیره و ثبت شده است؛ اما همواره اصل بر جامعه بوده است. بنابراین قاعده جامعه ایران این است که دولت تابع جامعه است و بر منطق همین قاعده تاریخی جامعه ایرانی دولت‌ها را مورد گمانه‌زنی فرهنگی قرار می‌دهد؛ از این رو آن دسته از رژیم‌های سیاسی که نتوانند خود را با خواست فرهنگ جامعه ایرانی مطابقت دهند، در فرهنگ ایرانی مضمحل می‌شوند. در ایران امر سیاسی، تابع فرهنگ

است؛ به همین دلیل فرهنگ سیاسی نسبتاً قوی‌ای وجود دارد که دارای ابعاد و تنوع خاصی هم هست. در واقع فرهنگ سیاسی ایرانی‌ها سنگ محکی برای سنجش عیار رژیم‌های سیاسی است. ایرانی‌ها در سطوح خرد (فردی)، میانی (گروه‌های اجتماعی مانند اقوام و مذاهب و نظایر آن) و سطح کلان (ملی) به ساخت این ذهنیت و برآورد فاصله فرهنگی دولت یا رژیم سیاسی با باورهای فرهنگی خودشان می‌پردازند. همین سنجش ذهنی فاصله فرهنگی میان دولت و ملت (گروه‌های اجتماعی)،


**قاعده جامعه ایران این است که دولت تابع جامعه است و بر منطق همین قاعده تاریخی جامعه ایرانی دولت‌ها را مورد گمانه‌زنی فرهنگی قرار می‌دهد**





و به مثابه یک پدیده اجتماعی خودانگیخته نهادینه کند، بلکه به برانگیختن جامعه و دامنه گسترده‌ای از مکانیسم‌های متنوع و نوآوری‌های فرهنگی و اجتماعی گوناگون علیه این سیاست نیز منجر شد. در اینجا می‌توانیم مغایرت دو منطق متفاوت را ببینیم. اگر دولت در این پدیده اجتماعی طی یک فرایند سیاسی هزینه‌بر مداخله نمی‌کرد و افراد را ملزم و مجبور به تبعیت از یک دستور سیاسی نمی‌کرد، شاید خودش به‌صورت فرایندی اجتماعی به گونه دیگری پیش می‌رفت. حالا اگر تاریخ این سیاست را به‌عنوان سیاستی فرهنگی و اجتماعی بررسی کنیم، متوجه می‌شویم که این سیاست دولت شکست‌خورده بوده و موفق نبوده است. چرا موفق نبوده است؟ چون پدیده‌های اجتماعی از منطق خاصی برخوردارند و تابع منطق سیاسی نیستند. ایدئولوژی نتوانسته است پذیرش خودجوشی در جامعه پیدا کند. نه تنها پذیرفته نشده، بلکه دسته‌ای از کنشگران اجتماعی، یعنی کنشگرانی که خودشان را با شرایط جدید وفق می‌دهند، راه‌های مقابله و سیاست‌های دورزننده یا نوآورانه دیگری را ابداع کردند و در برابر این سیاست در پیش گرفتند. روزآمد نبودن، انعطاف‌ناپذیری و عدم‌تغییر آن جزو ویژگی‌های چند دهه گذشته است. در تمامی این سال‌ها که جامعه پوپیش و تحول داشته است، چنین سیاست ثابت و ایستایی دچار شکست می‌شود. حالا در جامعه پویا که کنشگران اجتماعی نوآوری‌ها و دسترسی‌های زیادی دارند، سرعت مقابله و مقاومت در برابر چنین سیاست‌های بالا به پایینی بیشتر می‌شود. هرچقدر این سیاست‌های بالا به پایین بریک مکانیسم سیاسی خاص و محدود بیشتر اصرار کند، مقاومت اجتماعی را بیشتر فعال می‌کند؛ از این رو در تحلیل انفعال سیاسی در چهارچوب ایده تطابق امر سیاسی و فرهنگی به نظرم ممکن است جامعه ایران در کوتاه‌مدت انفعال داشته باشد؛ اما در میان‌مدت و در بلندمدت انفعال نداشته است؛ چون جامعه از نقطه‌ای به نقطه دیگری استمرار پیدا می‌کند؛ وگرنه، رو به انحلال می‌رود، ولی جامعه ایرانی از گذشته به دست ما رسیده است و برخلاف آنچه گفته می‌شود «ایرانیان حافظه تاریخی ندارند» حافظه تاریخی خوبی دارند و خیلی خوب می‌توانند با گذشتگان گفت‌وگو کنند. آن‌ها به خاطر همین ویژگی فرهنگی توانسته‌اند جامعه خود را استمرار بدهند. فکر می‌کنم ایرانیان در حفظ ارزش و فرهنگ‌های خود بسیار پالایش‌گرایانه و هنرمندانه عمل کرده‌اند. نمی‌پذیرم که جامعه ایران دچار انفعال است. اگر به همین تاریخ معاصر ایران برگردیم، می‌بینیم که پر از جنب‌وجوش بوده است، گروه‌های جدیدی در آن شکل گرفته و اصلاً صورت کنونی جامعه ایران با صورت جامعه در هنگام وقوع انقلاب ۵۷ و حتی دهه‌های

سیاسی را با فرهنگ ایرانی تشخیص می‌دهد و این یعنی آغاز مشروعیت‌زدایی و اضمحلال نظام سیاسی در ذهن ایرانی؛ سپس فرایند فروپاشی نظام سیاسی پیامد آن است. البته این فروپاشی ممکن است با تأثیر عوامل بیرونی هم تسریع شود و این یعنی، هم‌افزایی فروپاشی داخلی با عوامل بیرونی در سرنوشت رژیم سیاسی. فروپاشی و سقوط دولت شیعی صفوی نمونه بارز این فرایند است؛ یعنی فاصله فرهنگی ناشی از سیاست‌های تبعیض‌آمیز دولت صفویه با مردم به همراه ناکارآمدی داخلی آن با تهاجم یک گروه کوچک هم‌سو شد؛ حتی چنین بیان شده است که دولت صفوی پیش‌تر فروپاشیده؛ ولی سقوط نکرده بود، بلکه حمله یک گروه کوچک قومی افغان فرایند سقوط را تسریع کرد. به همین دلیل به باور من، ایرانیان به هیچ‌وجه مردمان منفعلی نبوده و نیستند. در تاریخ معاصر ایران نیز ایرانیان مسیر مشخصی را دنبال می‌کنند و این بزرگ‌ترین آرمان آن‌هاست: دموکراتیزه‌کردن جامعه ایران و ارتقای آن به یک دولت ملت مدرن. در واقع جامعه ایرانی در تاریخ معاصر همواره به دنبال یافتن و ساختن دولتی است که مناسب با شرایط کنونی خودش و جهان متغیر حال حاضر باشد. احقاق حق حاکمیت ملت و برآوردن یک نظام قانونمند همچنان در ذهن جمعی ایرانیان جای دارد. آنجا که عرض کردم دولت در واقع تابع جامعه است و امر فرهنگی و رای امر سیاسی است، معنایش این است که سیاست‌هایی که خواست جامعه به معنای واقعی آن هستند، موفق‌ترند تا سیاست‌هایی که حاصل ایدئولوژی آمرانه و بالا به پایین دولت هستند. وقتی پدیده‌ای ماهیتی اجتماعی دارد، عمق و گستره تأثیرگذاری بیشتری دارد و به‌صورت نیروی اجتماعی قدرتمندی درمی‌آید. مثالی برای شما می‌زنم تا این تحلیل جلوه عینی بیشتری داشته باشد. همه کسانی که درباره پدیده‌های اجتماعی کار می‌کنند با این موضوع آشنا هستند که نظام سیاسی بعد از انقلاب ۱۳۵۷ سیاست الزام حجاب را مصرانه پیگیری کرد؛ ولی پژوهش‌ها و گزارش‌ها توفیق‌چندانی در این سیاست نتیجه‌گیری نکردند. من به‌عنوان یک جامعه‌شناس معتقدم که این پدیده نه تنها نتوانست خودش را در جامعه

  
هرچقدر  
سیاست‌های  
بالا به پایین بر  
یک مکانیسم  
سیاسی خاص  
و محدود  
بیشتر اصرار  
کند، مقاومت  
اجتماعی را  
بیشتر فعال  
می‌کند



ابزاری برای مقبول/قانونمند دانستن یا ندانستن آن است. اگر امر سیاسی (دولت) با امر فرهنگی (جامعه) تطابق داشته باشد، بدان معنی است که دولت ایرانی در خدمت فرهنگ ایرانی (بدون تبعیض قائل شدن میان اجزای فرهنگ ایران) قرار گرفته است؛ اما اگر امر سیاسی (دولت) تابع امر فرهنگی (جامعه و فرهنگ ایرانی) نباشد یا تبعیض‌آمیز برخورد کند، آنگاه رویه عمل در تاریخ ایران چنین است که ابتدا و طی یک فرایند فرهنگی و اجتماعی ذهنیت ایرانی عدم تطابق و مغایرت نظام





۷۰،۶۰ و ۸۰ هم یکسان نیست؛ تکثرو تنوع بیشتری پیدا کرده و همین امر بستر دیگری برای توسعه سیاسی جامعه فراهم کرده است؛ در واقع جامعه ایران به‌رغم ماهیت سنت‌گرای دولت از جامعه‌ای سنت‌گرا به سمت جامعه‌ای متکثر و نوگرا و در همان مسیر عمومی تاریخ معاصرش همچنان پیش می‌رود. جامعه نیرو و انرژی خود را به کار می‌گیرد، خودش را تحمیل می‌کند و این باعث شده است دولت نتواند جامعه را کاملاً تحت اختیار خود قرار دهد؛ به‌ویژه در سال‌های اخیر دولت همواره در برابر جامعه ناگزیر به عقب‌نشینی بوده است. این مسئله را نه تنها انفعال جامعه نمی‌دانم، بلکه فعال بودن آن می‌دانم. در پیگیری همین مسیر عمومی معاصر، یعنی گذر به مدرنیته ایرانی، جامعه خودش را بر دولت تحمیل کرده و می‌کند و دولت هم دو راه بیشتر ندارد؛ اینکه، بر قدرت خودش بیفزاید تا جامعه را در اختیار بگیرد. این قدرت چون از خود جامعه و در توافق با آن حاصل خواهد

شد، عملاً این یاریگری را برای اعمال قدرت دولت علیه خودش به کار نمی‌گیرد؛ یعنی حاضر نیست با دولت برای اینکه خودش را دچار انسداد بیشتری بکند، همکاری کند. راه دیگر دولت این است که، تن به خواسته و مطالبات اجتماعی بدهد که در هر دو صورت، دولت کنونی در ایران تابع جامعه خواهد شد. بر اساس همان مدل تطابق امر سیاسی با امر اجتماعی در تاریخ ایران و همچنین در تاریخ معاصر، دولت یا تسلیم جامعه می‌شود یا به تسخیر جامعه درمی‌آید. این فرایند «آچمز شدن» است؛ یعنی در هر صورت جامعه برنده است. مشکل همیشگی سیاسیون در ایران معاصر این بوده است که قدرت نیروهای اجتماعی داخلی و بین‌المللی و برهم‌کنش آن‌ها را ذیل قدرت سیاسی فرض کرده‌اند.

با توجه به اینکه در جهانی مدرن قرار داریم که یک‌سری لوازم، اصول و ارتباطات نهادها بر آن حاکم شده و جامعه مدرن و سنتی تفاوت فاحشی پیدا کرده است، اصولاً در چنین جهانی، امکان انفعال وجود دارد؟

ما نباید مسئله پویای اجتماعی یک جامعه را محدود به رابطه دولت و جامعه بکنیم. اگرچه بسیار مهم است، اما متغیرهای دیگری هم در آن جامعه وجود دارد؛ این لزوماً تابع عوامل داخلی نیست و تأثیر نیروهای بیرونی را نمی‌توان در نظر نگرفت. امروزه اساساً جامعه ما بخشی از جامعه جهانی است. باید این طور بحث کنیم که همچنان مهم‌ترین مسئله جامعه ایران؛ ملت و آن هم حق حاکمیت ملت است. منظورم دولتی است که تابع ملت است، زمانی که خواسته جامعه را به پیش نمی‌برد، برکنار می‌شود و کارگزاران دیگری بالا می‌آیند، این قدرت تقلیل همواره در اختیار مردم است و درکل، نیرو و مشروعیت دولت از مردم گرفته می‌شود. در تاریخ معاصر ایران جنبش‌ها و انقلاب‌هایی برای حاکمیت ملت رخ داده است؛ اما با گذشت ۱۵۰ سال از فرایند نوگرایی و دو انقلاب، ایرانی‌ها هنوز در تلاش برای کسب حق حاکمیت ملت هستند و آرزو دارند قدرت حاکمیت ملت را تحقق ببخشند، ولی هنوز اتفاق نیفتاده است؛ چون صورت دولت‌های شکل‌گرفته در ایران، صورت‌های واقعی دولت مدرن نبوده و صوری هستند و کسانی که وارد قدرت حاکمیت می‌شوند، دیگر چرخش

**جامعه ایران  
به‌رغم ماهیت  
سنت‌گرای دولت  
از جامعه‌ای  
سنت‌گرا به  
سمت جامعه‌ای  
متکثر و نوگرا و  
در همان مسیر  
عمومی تاریخ  
معاصرش  
همچنان پیش  
می‌رود**



**مهاجرت چه تأثیری بر موضوع انفعال دارد؟**

گسترش مهاجرت ایرانیان به سایر کشورهای دیگر به خاطر ارتباطی که با ایرانیان داخلی داشته‌اند، باعث فعال شدن فرایندهای اجتماعی ایران شده است. در این دو انقلاب، تأثیر ایرانیان خارج را نیز داشته‌ایم. امروز به خاطر گسترش شبکه‌های اجتماعی و کانال‌های ارتباطی مختلف، این فاصله بسیار کمتر هم شده است؛ بنابراین باید توجه داشت که سال‌هاست تحت تأثیر شرایط اقتصادی، فرهنگی و ایدئولوژی حاکم مهاجرت بسیاری رخ داده است. کسانی که مهاجرت می‌کنند، آن را فرایندی عقلانی می‌بینند. نقطه ضعف ایران این است که نمی‌تواند نیروهای خود را که روی آن‌ها سرمایه گذاشته است، به خوبی نگه دارد. این افراد در اختیار جامعه سرمایه‌داری قرار می‌گیرند و ارزش افزوده آن‌ها از جامعه ما کاسته می‌شود؛ ولی ارتباط این کنشگران مهاجر ایرانی با جامعه مبدأشان به علت شبکه ارتباطات قطع نمی‌شود و اطلاعاتشان را ردوبدل می‌کنند. پس هر دو طرف در فعالیت فرایندهای اجتماعی داخل ایران، از نظر اقتصادی، فرهنگی و سیاسی نقش دارند؛ بنابراین تراکم ارتباطات ایران با کشورهای دیگر باعث شده است تحولات ایران شکل و فرم دیگری به خودش بگیرد و در دنیا جور دیگری جلوه کند. بخشی از مطالعات جدید نشان می‌دهد این مهاجران در خارج از کشور به فعالان داخل کشور کمک می‌کنند؛ نوعی تقسیم‌کار بین این دو انجام می‌شود که در گذر به دموکراسی یا مدرنیته تأثیرگذارند. به این گونه مطالعات، دموکراسی‌های از راه دور می‌گویند. این فرایند جهانی شدن، دولت‌ها را تضعیف کرده و قدرت فراگیر آن‌ها را برای جامعه کاهش داده است. دولت‌ها می‌توانند مرزهای جغرافیایی را کنترل کنند؛ اما کنترل مرزهای فرهنگی دشوار است؛ به‌ویژه با تحولات گسترده تکنولوژی دشوارتر هم شده است. جامعه ایرانی پویاست و ارزش‌های خود را حفظ، تقویت و برای آن‌ها نوآوری می‌کند. در برابر تجویز فرهنگ‌ها و سیاست‌های خاص هم کنشگران به شیوه‌های خاصی عمل می‌کنند و این طور نیست که هر چه یک سیاست‌مدار بخواهد، انجام شود. امروزه در هر خانواده ایرانی تحصیل‌کردگانی هستند که از حدود و ثغور جهان سنتی، خود را بیرون کشیده‌اند و در جهان مدرن قدم گذاشته‌اند. این یک ضرورت است. چون می‌خواهند در این جهان زندگی کنند، مجبورند دانش‌های بیشتری را بیاموزند و همه این‌ها، افراد را از جهانی به جهان دیگر سوق خواهد داد. ما با یک مواجهه نسلی متفاوت در زمینه انفعال روبه‌رویم. همه نسل‌های ایرانی به یک شیوه فعالیت‌های خود را پیش نمی‌برند.



**گسترش مهاجرت ایرانیان به سایر کشورهای دیگر به خاطر ارتباطی که با ایرانیان داخل داشته‌اند، باعث فعال شدن فرایندهای اجتماعی ایران شده است**



**برخی افراد اعتقاد دارند که جامعه ما، به سمت فردگرایی در فعالیت‌های عمومی سوق یافته و فعالیت جمعی در آن کاهش پیدا کرده است؟ نظر شما در این زمینه چیست؟**

این مسئله را باید واکاوی کرد. اگر جامعه ایرانی نمره فردگرایی‌اش بیشتر شده و از جمع‌گرایی عبور کرده (در اینجا جمع‌گرایی به معنای حاکمیت جمع بر روح و روان فرد عبور کرده است) یک تغییر اجتماعی عمده تلقی می‌شود؛ چون فردگرایی یکی از شاخص‌های مدرنیته و به این معناست که شخص در تصمیم‌گیری‌های خود، بر اراده جمع لزوماً تمکین نمی‌کند؛ در ازدواج، انتخاب رشته، حرفه و به طور کلی سبک زندگی مشورت می‌کند؛ اما خودش تصمیم می‌گیرد. ولی در فرهنگ جمع‌گرا، جمع برای فرد تصمیم می‌گیرد؛ به عنوان مثال، سیاست کاهش فرزندآوری که در دولت آقای هاشمی خیلی خوب اجرا شد، به این دلیل بود که هم‌زمان از پذیرش اجتماعی برخوردار بود؛ از این رو از یک مکانیسم اجتماعی هم تبعیت کرد. نسلی که در آن زمان توان فرزندآوری داشت، تحصیل کرده بود، شرایط اقتصادی هم تأثیرگذار بود؛ همچنین فضای زندگی و تصمیم‌گیری‌ها عقلانی‌تر شده بود، افراد هم در تصمیماتشان درگیرتر عمل می‌کردند. این‌ها همه از نشانه‌های عبور جامعه به یک فضای اجتماعی مدرن‌تر است؛ بنابراین تنظیم جمعیت توسط مردم هم، نشان‌دهنده این است که جامعه تصمیم می‌گیرد و زنده است؛ ولی حاکمان سیاسی، هیچ‌وقت نخواستند قدرت نیروی اجتماعی را در نظر بگیرند. آن‌ها همیشه احساس می‌کردند با اعمال زور و خرج کردن پول می‌توانند خواسته‌هایشان را پیش ببرند. به نظر من اولویت با جامعه است؛ به‌ویژه در ایران تنوعی از دولت‌ها، سیاست‌هایشان را اعمال کرده و رفته‌اند، اما جامعه مانده است؛ یعنی جامعه اولویت و اصالت دارد؛ اما دولت‌ها اصالت فرعی جامعه هستند.

برای آن‌ها وجود ندارد؛ یعنی ساختاری مستقل از مردم و حاکمیتشان، تعریف نمی‌شود و امکان چرخش آن را به دست ملت نمی‌دهد و در کل سلب حاکمیت مردم است. جامعه کنونی ما به خاطر ماهیت ارتباطات بین جامعه با جامعه جهانی متحول شده است. ما در جهانی قرار گرفته‌ایم که امکان حضور حکومت‌های استبدادی تقریباً از بین رفته یا کم‌رنگ شده و بیشتر زمینه فعالیت را فراهم کرده است، نه انفعال را. جهانی شدن چه امکاناتی برای ایرانیان فراهم کرده است؛ این فرضیه مطرح شده که با گسترش فرایند جهانی شدن در ابعاد سیاسی، اقتصادی و فرهنگی، نقش دولت‌های ملی کاهش پیدا خواهد کرد؛ بنابراین مرزهای سیاسی حاکمیت ملی لزوماً مرز اقتصادی و فرهنگی آن‌هم نخواهد بود. چه بسا مرزهای سیاسی هم دچار تحول می‌شود؛ به عنوان مثال، دسترسی ایرانی‌ها به ماهواره، اینترنت، پایگاه‌های اطلاع‌رسانی و شبکه‌های اجتماعی بسیار گسترده می‌شود. کنشگران با امکانات و تکنولوژی‌های انفرادی که در دسترس دارند، توانسته‌اند در شبکه ارتباطی بسیار گسترده با همدیگر در ارتباط بوده و نسبت به دهه‌های گذشته، فرصت‌های بیشتر و نوتری در اختیار داشته باشند و به انفعال کشیده نشوند. بر این باورم که شاهکار ایرانیان از پانداختن حکومت‌های خشن و سهمگین نایرانی با قدرت فرهنگ ایرانی است. آن‌ها لگام فرهنگی برده‌ن خشنوت می‌زده‌اند؛ در واقع ایرانی‌ها از این بابت مبتکران تاریخی جنبش‌هایی هستند که در این روزگار «نرم» یا «مخملی» خوانده می‌شوند. سیاست فرهنگی نهفته در ذهن جمعی ایرانی، خشنوت را به نوآوری‌ها و دستاوردهای فرهنگی متنوع مبدل کرد؛ به نحوی که مهم‌ترین صورت انتقال از گذشته تا به امروز در قالب ادبیات نظم و نثر شکل گرفته و این ابتکاری برای حفظ جامعه ایرانی، با استفاده از ادبیات منظوم است. امروز تکنولوژی برای این امر به فرهنگ ایرانی کمک کرده و آن را قدرتمندتر و جاودانه‌تر کرده است.

# شهرهای نامرئی



«اندیشیدن راهبردها و تاکتیک‌های خودش را دارد؛ مانند همه اشکال دیگر کُنش.» (جیکوبز، ۱۹۲۰)

وقتی از شهر حرف می‌زنیم، از چه حرف می‌زنیم. از میدان‌ها و خیابان‌ها و بزرگ‌راه‌ها؟ از خانه‌ها و برج‌ها و باغات و رود دره‌ها؟ از انسان‌ها و فرهنگ‌ها و زبان‌ها و روابط اجتماعی یا از رویدادها و حوادث تاریخی و طبیعی و انسان‌ساخت؟ از ساختارهای اقتصادی یا نظم‌نهادی؟ به نظر می‌رسد شهر همه این‌ها است و به تنهایی هیچ‌کدام از این‌ها نیست. کوچ و لانه‌ها (۲۰۱۷) در توضیح این موضوع می‌نویسند: «شهرها مکان‌هایی فوق‌العاده هستند، محل زندگی بیش از نیمی از مردم دنیا، یکی از بزرگ‌ترین دستاوردهای بشری و پاسخی چندجانبه به برخی از اساسی‌ترین نیازهای ما. مراکز نوآوری، محل تولید ثروت و فرصت، بازارها و کارخانه‌ها، برج‌ها و بزرگ‌راه‌ها، مال‌ها و استادیوم‌های ورزشی. شهرها نه تنها محل تولید خودروها، رایانه‌ها، اسباب و وسایل خانه هستند، بلکه محل تولید ایده‌ها و تجربه‌ها، روندها، قراردادهای و رویدادهای فرهنگی و هنری هم هستند. شهرها سکونتگاه و پناهگاه انسان‌ها هستند؛ پُر از اجتماعات و مردمانی که به شکلی شگفت‌انگیز راه‌های زندگی در کنار هم را می‌آموزند. آن‌ها آزادی و راه‌های منحصربه‌فردی برای ابراز خود و آرزوهای خود می‌آفرینند؛ اما در عین حال شهرها موتورهای تولید نابرابری و ظلم هم هستند؛ مکان‌هایی که به نظر می‌رسد عده زیادی فقیر شده‌اند تا عده کمی پول‌دار شوند، محل طرد و جداسازی، خشن و غیرانسانی»

شهر ترکیبی فوق‌العاده از زندگی جمعی است که از جهات مختلف متنوع است. شکل ویژه‌ای از «پیچیدگی» درباره شهرها وجود دارد که اندیشیدن درباره آن‌ها را شکل می‌دهد. فهمیدن اینکه شهرها و محیط‌های شهری چطور کار می‌کنند، نیازمند اندیشیدن درباره این است که چطور زنجیره‌ای از ارتباطات هم‌زمان با هم کار می‌کنند. مردمی با پیشینه‌های متفاوت، مجموعه‌ای از مهارت‌ها، ظرفیت‌ها و جهان‌بینی‌ها در کنار هم زندگی می‌کنند. زندگی آن‌ها نهادهای رسمی و غیررسمی متعددی را برای تنظیم زندگی جمعی ایجاد می‌کند، انسان با محیط طبیعی اطرافش ارتباط برقرار می‌کند، آن را با برنامه یا خارج از برنامه تصرف می‌کند، زیرساخت‌های مورد نیاز خود را می‌سازد و در نهایت زندگی اجتماعی-اقتصادی-محیطی یگانه‌ای در هر محیط شهری شکل می‌گیرد. نکته مهم این است که این ارتباط میان انسان و شهر یک طرفه نیست؛ ارتباطی دوطرفه است یا همان‌طور که پارک (۱۹۲۰) می‌گوید «انسان شهر را می‌سازد و شهر انسان را.»

## طرد یا انفعال؟

نه منحصر به این روزها، اما شاید بیشتر این روزها، پرسشی در اجتماعات نخبگان یا در رسانه‌ها طرح و پررنگ می‌شود، مبنی بر اینکه چرا به نظر می‌رسد مردم در قبال آنچه اتفاق می‌افتد، واکنشی درخور ندارند؟ چرا در خصوص آنچه زندگی آن‌ها را به شکل واقعی تحت تأثیر می‌گذارد، مناسبات روزمره آن‌ها را تغییر می‌دهد، از کیفیت زندگی‌شان می‌کاهد و شاید حتی آن‌ها را می‌کشد، بی‌تفاوت به نظر می‌رسند؟ آیا این انفعال با کُنشی انسان‌ها به زنده ماندن و بهبود روزبه‌روز زندگی در تناقض نیست؟

برای پاسخ به این پرسش در این یادداشت آن را همان‌طور که معلوم است، محدود به زندگی شهری ساکنان شهر کرده و آن را به این صورت صورت‌بندی می‌کنم که چرا ساکنان شهرهای بزرگ در خصوص محیط اطراف خود منفعل به نظر می‌آیند؟ بنا به حوزه کاری خود بارها شاهد این پرسش مدیران شهری بوده‌ام که از خود می‌پرسند چرا ساکنان شهر در امور شهر مشارکت نمی‌کنند؟ چرا به برنامه‌هایی که برای مشارکت آن‌ها طراحی و پیاده می‌شود کمترین اقبال را نشان می‌دهند (به عنوان نمونه، می‌توان به مشارکت کمتر از ۱۰ درصدی ساکنان تهران در آخرین انتخابات شورایی‌ها اشاره کرد که در ۹۷ برگزار شد) پاسخ این پرسش اما به این سادگی نیست؛ چرا که از اساس این پرسش حاوی سوگیری شناختی بزرگی است، سوگیری که یا عامدانه نادیده گرفته می‌شود یا در هزارتوی نهادهای شهرها گم می‌شود، سوگیری که آن را ذیل مفهوم «طرد» تبیین خواهیم کرد و مسئله‌ای به ظاهر ساده که شاکله پرسش را تغییر خواهد داد. برای روشن شدن، یک پرسش را پیش‌درآمد پرسش قبلی می‌گذاریم و آن اینکه آیا می‌شود از انسان‌ها انتظار داشت در شکلی از سیاست‌ورزی یا فعالیت اجتماعی یا فرهنگی هنری کُنش فعال داشته باشند که پیشاپیش از آن بیرون انداخته شده‌اند؟ آیا در این صورت بازهم می‌توانیم نوع کُنش انسان‌ها را به سادگی «منفعلانه» صورت‌بندی کنیم؟ برای پاسخ به این پرسش، دوباره باید یک گام عقب‌تر رفت: آیا در شهرها با طرد نظام‌مندان ساکنان از حوزه عمومی روبه‌رو هستیم؟ پاسخ من به این پرسش مثبت است و در ادامه این یادداشت تلاش می‌کنم اشکال و نحوه عملکرد این طرد را تشریح کنم.

## طرد فضایی؛ اخراج از فضای عمومی

فضاهای شهری برای شکل‌دادن به فعالیت‌های روزمره ساکنان شکل می‌گیرند. این فضاها هم شامل عناصر کالبدی هستند، هم عناصر اجتماعی و هم عناصر فرهنگی. فضایی که ظرف زیست و حتی مرگ انسان‌ها هستند. در این فضاهاست که خاطرات، ارتباطات، روایت‌ها و عواطف ساکنان شکل می‌گیرد، تغییر می‌کند و در نهایت در هیئت خاطرهای جمعی از سالی به سال دیگر حرکت می‌کند. خاطره‌ای که درک عمومی ساکنان از فضاهای شهری و موقعیت‌هایی است که در آن تجربه کرده‌اند؛ بلاواسطه یا باواسطه. در سال‌های اخیر در روندی پیوسته و حتی می‌شود ادعا کرد شتابان، ساکنان شهر از این فضاها اخراج شده‌اند. این اخراج تحت تأثیر دو کلان‌روند اصلی بوده است: «پولی‌سازی فضاهای عمومی شهری در محلات فرادست شهری» و «تراکم آسیب در محلات فرودست شهری.»

در محلات فرادست شکلی از پولی‌سازی با ساختن مال‌ها، مراکز تجاری و تفریحی و حتی فعالیت‌های فرهنگی به ویژه در سال‌های اخیر قدرت گرفته است. این روند نه تنها منجر به اخراج بخش بزرگی از فضاهای عمومی شده است که باقی‌مانده فضاها را نیز تهدید می‌کند. در واقع زمانی که بخش عمده فعالیت‌های ساکنان خارج از خانه در این فضاهای پولی اتفاق می‌افتد، صرف هزینه برای فضاهای عمومی دیگر که آن را با تساهل «خیابان» می‌نامیم برای مدیریت شهری کم‌رنگ می‌شود. سینماها در مال‌ها جای می‌گیرند، گالری‌ها تبدیل به فضاهای گران و لوکس می‌شوند و انواع رستوران‌ها و کافه‌های زیبا جای خیابان را می‌گیرند. از هنر خیابانی و فعالیت‌های جمعی عمومی و خودخواسته خبری نیست و هر فعالیتی با برچسبی ابداعی طبق دستورالعمل در فضاهای مشخص و بسته شکل می‌گیرد.

**فهمیدن اینکه شهرها و محیط‌های شهری چطور کار می‌کنند، نیازمند اندیشیدن درباره این است که چطور زنجیره‌ای از ارتباطات هم‌زمان باهم کار می‌کنند**





در محلات فرودست ولی قصه دیگر است. تراکم آسیب در فضاهای عمومی شهری از خیابان تا پارک‌ها و بوستان‌ها و دیگر فضاهای تعاملات اجتماعی، عملاً این فضاها را برای حضور ساکنان ناامن کرده و آن‌ها را به خانه‌ها می‌راند. در چنین فضای عمومی تکه‌تکه شده‌ای، شهر عملاً به جای تبدیل شدن به بستر هم‌افزایی و تعاملات اجتماعی ساکنان تبدیل به بستر گسست می‌شود، خیابان به جای درنگ‌گاه فقط مسیر عبور است و فضاهای فرهنگی در انحصار کسانی است که برایش پول می‌پردازند. این اخراج نظام‌مند از فضای عمومی، ساکنان شهر را از شکل جمعیتی هم‌گرا تبدیل به غریبه‌هایی می‌کند که نه به یکدیگر اعتماد دارند و نه به شهر تعلق خاطر.

### ظردگفتمانی؛ غیاب رواداری در حکمروایی شهری

تنوع نه تنها ویژگی که در اغلب نظریات شهری، ظرفیت شهرهای بزرگ است. تنوع در قومیت، مذهب، سبک زندگی و فعالیت‌ها. به رسمیت شناختن این تنوع در گرو عنصر «رواداری» در حکمروایی شهری است. به رسمیت شناختن تنوع یعنی فراهم کردن امکان زیست و مهم‌تر از آن، بروز تنوع در شهر. در یک اجتماع شهری روادار، ساکنان یک شهر بر اساس شکل زندگی، مصرف، مذهب یا قومیت برتری بر دیگری ندارند؛ حکمروایی در پی ساختن انسان‌هایی مطلوب و یک شکل نیست. در نظام حکمروایی شهری حال حاضر ولی بسیاری از گروه‌های اجتماعی خودبه‌خود خارج از دایره شهروندان به رسمیت شناخته شده قرار می‌گیرند. بسیاری از گروه‌های اجتماعی خود را از فضای عمومی پنهان می‌کنند؛ چون در این فضاها احساس امنیت نمی‌کنند. شکاف میان طیف گسترده‌ای

از سبک زندگی‌ها با فرهنگ رسمی هرروز بیشتر می‌شود؛ بنابراین حضور در فعالیت‌های عمومی یا مستلزم پذیرفتن و پنهان کردن خویش است یا ممکن نیست؛ مثل خانواده‌ای که برای شرکت در مهمانی‌های جمعی، شرایط خاص و سختی را برای اعضای خود می‌گذارد که از نوع پوشش آغاز می‌شود و حتی تا سلیقه غذایی و نحوه معاشرت هم می‌رود. بعید است که در طولانی مدت اعضای خانواده علاقه‌ای به شرکت در مراسم عمومی خانوادگی داشته باشند. علاوه بر این، سرخوردگی‌های مکرر از مطالبه‌گری در حوزه‌های مختلف حکمروایی شهری در نهایت کنش افراد در مطالبه‌گری از نهادهای عمومی را عملاً بی‌معنی می‌کند؛ نهادهایی که حتی یک در باغ سبز در به رسمیت شناختن مطالبه‌گری شهروندی از خود نشان نمی‌دهند. آمارهای رسمی و غیررسمی نشان می‌دهد که در نظر بخش چشمگیری از ساکنان شهری مثل تهران حتی پیش‌بردن امور روزمره با نهادهای شهری بدون رشوه یا داشتن آشنا ممکن نیست. در نهایت انسان‌ها در شهر زندگی می‌کنند؛ اما عملاً نسبت شهروندی با شهر برقرار نکرده و سعی می‌کنند کمترین درگیری و معاشرت را با آن داشته باشند تا به در دسر نیفتند؛ پس اگر میزی هم برای مشارکت یا کنشگری آن‌ها پدید شود، یا پیشاپیش از آن می‌زانده شده‌اند یا میلی به نشستن بر سر آن ندارند؛ چون به دردسرش نمی‌ارزد.

### سلب قدرت از متن؛ راندن کنش به حاشیه

همه آنچه گفته شد در نهایت منجر به سلب قدرت از متن جامعه می‌شود؛ قدرتی که تضمین‌کننده مشارکت فعال، مطالبه‌گری و خواست کیفیت زندگی است. در واقع به این ترتیب همه مسیرهای رسمی برای کنش‌ورزی مسدود و محدود به شکل خاصی از فعالیت می‌شود؛ شکلی که شکل است و محتوای آن الزاماً سمت‌وسوی تغییر نیست. در چنین شرایطی نه دعوت نخبگانی، نه تبلیغات رسمی و نه حتی پافشاری اندک امیدواران باقی‌مانده طرفی نمی‌بندد؛ اما آیا این به معنای پایان کنش یا چیزی است که از آن به انفعال یاد می‌شود؟ به باور من پاسخ این پرسش هم بله است، هم خیر. بله است؛ چراکه آشکال به رسمیت شناخته شده کنش جمعی دیده نمی‌شود یا دست‌کم، کمتر دیده می‌شود؛ اما خیر است؛ چون مجموع کنش‌های فردی و جمعی به حاشیه رانده شده و در آنجا به حیات خود ادامه می‌دهد. نگاهی به فعل و انفعال‌های شهری در سال‌های گذشته نشان می‌دهد که این کنش‌ها در مقاطعی فوران کرده و ناگهان تبدیل به طوفان شده است؛ گیریم نه چندان مطلوب یا محبوب آنچه ما از کنش جمعی در ذهن داریم؛ پیشروی فضایی گروه‌های فرودست، تغییرات سبک زندگی که حتی باوجود رانده شدن خود را کم‌وبیش در فضای عمومی ظاهر کرده و سهمشان را از فضا می‌گیرند، گروه‌های اجتماعی پردرآمده‌ای که به واسطه مجراهای ارتباطی جدید به حرف می‌آیند و ده‌ها جریان کوچک و متفاوت دیگری که زیر پوست شهر حیات دارند و گرچه از متن رانده شده‌اند، در حاشیه خود را بازمی‌یابند؛ مثل اینکه زیر پوسته شهری که «انفعال» از سر و رویش می‌بارد، شهری نامرئی رفته‌رفته شکل می‌گیرد که شاید هیچ‌کس حتی خود ساکنان ندانند که چه زمان و به چه شکلی، پوسته را می‌شکافد و سر برمی‌آورد.

در محلات فرودست تراکم آسیب در فضاهای عمومی شهری از خیابان تا پارک‌ها و بوستان‌ها و دیگر فضاهای تعاملات اجتماعی، عملاً این فضاها را برای حضور ساکنان ناامن کرده و آن‌ها را به خانه‌ها می‌راند





# انفعال سیاسی

## مفهوم چندوجهی

دور نگاه دارند. در مقابل، گروهی دیگر از افراد به سیاست اهمیت می‌دهند و رویدادهای این عرصه را پیگیری می‌کنند و در فرایندهای سیاسی، حضوری کمابیش فعال دارند. این دو نوع واکنش، زمینه‌ساز طرح دو مفهوم انفعال سیاسی و مشارکت سیاسی در توصیف رفتار سیاسی افراد شده است. با توجه به اهمیت و جایگاه مشارکت سیاسی به‌عنوان یکی از شاخص‌های توسعه سیاسی، گرایش انفعالی به سیاست عاملی تضعیف‌کننده و چه بسا تهدید یا آسیبی برای آن در نظر گرفته می‌شود.

شخص خویش را آشکار می‌سازند و در جهان انسانی حضور می‌یابند. «از نظر او فعالیت سیاسی بهترین نمونه عمل است؛ بنابراین سیاست والاترین جایگاه آزادی انسان است. با وجود این، نگاه و گرایش افراد به سیاست یکسان نیست. از دیدگاه برخی شهروندان سیاست از اهمیت خاصی برخوردار نیست. آنان به آنچه در عرصه سیاست رخ می‌دهد، واکنشی نشان نمی‌دهند و می‌کوشند تا حد امکان خود را از اخبار و واقعیت‌های این عرصه

انسان‌ها با عمل کردن نشان می‌دهند و فعالیت‌های خود را آشکار می‌سازند

زندگی سیاسی عرصه‌ای بااهمیت در زندگی انسان است که در اصل نمی‌توان به آن بی‌تفاوت بود. ارسطو (۳۸۴-۳۲۲ ق.م) انسان را جانوری سیاسی می‌داند و فعالیت در اداره شهر را برای شکوفایی استعداد فرد لازم می‌داند. از نظر او سیاست رابطه انسان‌های آزاد است و انسان گسسته از شهر، یا موجودی وحشی است یا خدا. آرنست (۱۹۷۵-۱۹۰۶) نیز با تقسیم‌بندی فعالیت‌های بشر به سه نوع زحمت، کار و عمل، نوع اخیر را انسانی‌ترین فعالیت بشری می‌داند؛ زیرا عمل فرایند آشکار کردن خویش است. «انسان‌ها با عمل کردن نشان می‌دهند که هستند و فعالانه هویت یگانه





در جهان کنونی، چه در جوامع دموکراتیک و پساصنعتی مدرن و چه در جوامع اقتدارگرایی در حال گذار، نظام‌های سیاسی با دشواری و چه بسا بحران مشارکت شهروندان روبه‌رو هستند. در جوامع توسعه‌یافته و دموکراتیک، نسل جدید چندان رغبتی به مشارکت سیاسی در چهارچوب سبک‌های سنتی همچون شرکت در انتخابات و عضویت در احزاب سیاسی نشان نمی‌دهد. در جوامع در حال توسعه نیز سرخوردگی از روندهای رایج و ناامیدی از تغییر، بی‌تفاوتی و انفعال سیاسی را در این نسل در پی داشته است. این وضعیت، انفعال سیاسی را به موضوعی پیچیده و چندوجهی تبدیل کرده است که نمی‌توان به سادگی درباره آن به داوری پرداخت. هرگونه اظهارنظر در این باره پیش از هر چیز نیاز به تحلیل سرشت این پدیده و گونه شناسی آن دارد؛ از این رو می‌توان به طرح این پرسش پرداخت که انفعال سیاسی چیست و در چه شرایطی می‌تواند نامطلوب باشد و به توسعه سیاسی آسیب برساند؟ پاسخ به این پرسش پیش از هر چیز به تحلیل و چهارچوب‌بندی مفهوم انفعال سیاسی و به رویکردی بستگی دارد که در تحلیل و بررسی انفعال سیاسی اتخاذ و در ادامه به آن پرداخته می‌شود.

انفعال سیاسی در برداشت رایج بر پایه دوگانه فعال و انفعال از سویی و مشارکت و عدم مشارکت سیاسی از سوی دیگر، تعریف می‌شود. از این دیدگاه، انفعال سیاسی در برابر مشارکت سیاسی قرار دارد. این برداشت از دو نظر نقد می‌شود: نخست اینکه، مشارکت سیاسی تنها شکل فعال ندارد و شکل انفعالی نیز برای آن قابل تصور است. در نظام‌های پساتوتالیتر ایدئولوژیک و اقتدارگرایی که مخالفت سیاسی سرکوب می‌شود، بسیاری از شهروندان از روی آگاهی، آزادانه و فعال در عرصه سیاسی مشارکت نمی‌جویند؛ بلکه یا بر پایه ایدئولوژی خود را موظف به حمایت از نظام می‌دانند یا آن را از روی ترس انجام می‌دهند. دوم اینکه، پرهیز از مشارکت همیشه نشانه انفعال نیست، بلکه در شرایطی می‌تواند نوعی رفتار فعالانه قلمداد شود. بنابراین تعریف انفعال به شکل سلبی و بر پایه عدم مشارکت دقیق به نظر نمی‌رسد.

فهم دقیق مفهوم انفعال به تحلیل گرایش سیاسی و مفاهیمی بستگی دارد که به آن اشاره دارند. گرایش سیاسی یا دو مفهوم متمایز علاقه سیاسی و مشارکت سیاسی ارتباط دارد که خلط آن‌ها مایه اشتباه و سردرگمی در تعریف انفعال می‌شود. علاقه سیاسی را می‌توان میزان جذابیت سیاست برای هر کس دانست و آن را با درجه‌ای مشخص کرد که سیاست کنجکاوای یک شهروند را برمی‌انگیزد. این مفهوم طیفی گسترده از علاقه اندک، متعادل و زیاد به سیاست را در برمی‌گیرد. مشارکت سیاسی از نگاهی عام به فعالیت‌هایی اشاره می‌کند که معمول شهروندان از راه آن در پی تأثیرگذاری بر تصمیم‌سازی سیاسی یا حمایت از حکومت برمی‌آیند. این تعریف هم شامل نقش مؤثری است که

شهروندان برای تأثیرگذاری بر برون‌دادهای سیاسی ایفا می‌کنند و هم فعالیت‌های حمایتی و تشریفاتی را در برمی‌گیرد. این فعالیت به افرادی اختصاص دارد که ارتباط انفعالی با نظام دارند و آن را تأیید می‌کنند و تنها به تطبیق رفتار خود با خواسته‌های آن می‌اندیشند. آن‌ها در برابر کسانی قرار دارند که در پی اصلاح یا تغییر نظام‌اند یا فعالانه با آن همکاری می‌کنند.

به‌رحال، با توجه به تمایز این دو مفهوم دست‌کم چهار فرض برای ترکیب آن‌ها قابل تصور است و شهروندان را از این نظر به چهار گروه می‌توان تقسیم کرد: ۱. شهروندانی که علاقه سیاسی دارند و مشارکت سیاسی نیز می‌جویند؛ ۲. کسانی که با وجود علاقه سیاسی، اهل مشارکت نیستند؛ ۳. افرادی که با وجود مشارکت سیاسی، علاقه سیاسی ندارند؛ ۴. افرادی که نه علاقه‌ای به سیاست دارند و نه اهل مشارکت سیاسی‌اند. پرسش این است که رفتار کدام‌یک از این چهار گروه را می‌توان انفعال سیاسی دانست؟

بی‌تردید گروه نخست از دایره بیرون قرار می‌گیرند و در انفعالی بودن رفتار گروه چهارم نیز اختلافی نیست؛ اما درباره دو گروه دیگر به‌ویژه گروه دوم، جای بحث وجود دارد. این اختلاف به‌ویژه با توجه به تفاوت میزان علاقه سیاسی افراد بیشتر می‌شود. از این نظر افراد به سه دسته تقسیم می‌شوند: کسانی که درگیر سیاست نمی‌شوند؛ کسانی که از آگاهی و هوشیاری درباره سیاست برخوردارند و در نهایت کسانی که افزون بر آگاهی، آماده کنش سیاسی هستند. دسته اخیر در حالت آماده به کار هستند. آن‌ها هنگامی که شرایط را آماده ببینند، وارد عرصه شده و فعال می‌شوند. بر این اساس، گروه دوم به دودسته تقسیم می‌شوند: کسانی که در حد آگاهی و توهم‌زدایی به سیاست علاقه دارند؛ کسانی که افزون بر این در شرایطی که اوضاع مساعد باشد اهل فعالیت سیاسی نیز هستند. رفتار گروه سوم را، یعنی کسانی که سیاست برای آنان جذابیت ندارد، ولی در عرصه سیاسی مشارکت می‌جویند، می‌توان نوعی انفعال دانست.

بر پایه این تحلیل می‌توان به دو معیار مهم برای انفعال سیاسی دست‌یافت: نخست، میزان علاقه سیاسی و دوم، شیوه مشارکت سیاسی. میزان علاقه، به اندازه‌ای که فرد در پی آگاهی سیاسی باشد و مشارکت، در صورتی که فرد در پی تطابق رفتار خود با خواسته نظام نباشد. بر این اساس، رفتار کسانی که دریافتی و هم‌آلود از سیاست دارند و نسبت به آن خفته‌اند یا خواب‌آلوده با آن برخورد می‌کنند، انفعالی به حساب می‌آید؛ همچنین کسانی که تنها به تقاضاهای نظام از خود توجه دارند یا نظام برای آنان ترسناک است و از این رو در پی تطابق

رفتار خود با آن برمی‌آیند، واکنش آنان انفعال سیاسی به حساب می‌آید. در برابر، رفتار کسانی که از آگاهی سیاسی برخوردارند و با وجود آمادگی برای کنش سیاسی به دلیل فراهم نبودن شرایط از مشارکت خودداری می‌کنند، نمی‌توان در زمره انفعال سیاسی جای داد.

از سویی، مفهوم مشارکت سیاسی نیز در پرتو تحول در ارتباطات و گسترش شبکه‌های مجازی همچون گذشته به فعالیت در روندهای رسمی مانند عضویت در احزاب و شرکت در انتخابات محدود نمی‌شود. در سایه این تحولات عرصه سیاست گسترش یافته و فعالیت‌های مدنی که در حوزه عمومی انجام می‌شود و نیز کارهای داوطلبانه‌ای که در تقویت و حمایت از حقوق گوناگون شهروندی (اعم از سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی) انجام می‌شوند، اگرچه در سیاست رسمی جای نمی‌گیرند، ولی سیاسی قلمداد می‌شوند. توجه به این نکته به‌ویژه در نظام‌های اقتدارگرایی یا پساتوتالیتر، که فضای سیاست رسمی در آن‌ها بسیار محدود شده است و اصلاحات سیاسی ناکام می‌مانند، بسیار اهمیت دارد. در چنین نظام‌هایی مسئله اصلی دیگر، اصلاح یا انقلاب نیست؛ زیرا هیچ‌یک عملی نیستند. مسئله اصلی این است که چگونه و با انجام چه کارهایی می‌توان زندگی افرادی را که ناگزیر از زیستن در چنین نظامی هستند، شرافتمندانه‌تر کرد. این کارها نه تنها به ورود در عرصه سیاست رسمی و احراز مناصب سیاسی محدود نمی‌شوند، بلکه کارهایی به مراتب تأثیرگذارتر را نیز در بر می‌گیرند؛ کارهایی که تأثیری غیرمستقیم بر ساختار قدرت دارند؛ برای مثال، دفاع از حقوق زندانیان، به‌ویژه زندانیان سیاسی هرچند فعالیت مدنی است، ولی نظام اقتدارگرایی را در تنگنا قرار می‌دهد و از این راه دامنه عمل آن را محدود می‌کند.

در جمع‌بندی نهایی می‌توان گفت در جهان کنونی انفعال سیاسی تنها بر اساس مشارکت یا عدم مشارکت در روندهای سیاسی رسمی تعریف نمی‌شود، بلکه مفهومی چندوجهی است که بر پایه دو معیار علاقه سیاسی و شیوه مشارکت سیاسی می‌توان آن را مشخص کرد. بر این اساس، نه تنها رفتار کسانی که خود را به هیچ شکل درگیر سیاست نمی‌کنند، بلکه کسانی که بر پایه ایدئولوژی یا از روی ترس تنها به تطابق رفتار خود با نظام می‌اندیشند، نوعی انفعال سیاسی است. در برابر، کسانی را که در فعالیت‌های سیاسی رسمی، نه از سر بی‌علاقگی به سیاست یا آماده‌نبودن برای کنش سیاسی، بلکه به دلیل احساس بی‌تأثیری یا فراهم نبودن شرایط شرکت نمی‌جویند، نمی‌توان در گروه منفعلان جای داد. آنان با آگاهی از شرایط سیاسی در شرایطی که ساختار قدرت هیچ نشانه‌ای برای تغییر از خود نشان نمی‌دهد، با رویکردی جامعه‌محور، خود را درگیر فعالیت‌هایی می‌کنند که دست‌کم می‌تواند به بهبود شرایط و شرافتمندانه‌تر کردن زندگی شهروندان کمک کند.

**مفهوم مشارکت سیاسی در پرتو تحول در ارتباطات و گسترش شبکه‌های مجازی همچون گذشته به فعالیت در روندهای رسمی مانند عضویت در احزاب و شرکت در انتخابات محدود نمی‌شود**





# نگاه‌های تاریخی به نقش احزاب در بے تفاوتی سیاسی



پیدایی مفاهیم جدید در عصر قاجار، عصر آشنایی‌های جدی ما با مدنیت و فرهنگ غربی، هم کلمات و تعبیرات تازه‌ای بر ذخیره واژگان زبان فارسی افزوده است و هم مفاهیم کلمات و ترکیبات کهن را دستخوش تحول و دگرگونی کرده است. از آنجاکه ما تجربه چنان مفاهیمی را نداشتیم، یعنی وقتی «حکومت ملی» یا «مجلس ملی»، یا «حکومت قانونی» و «مشروطه» و «حزب» نداشتیم، نمی‌توانستیم چنان مفاهیمی هم در زبان داشته باشیم؛ اما مشکل، تنها مشکل زبان نبود، مشکل زبان به یک معنی مشکل تاریخ و ذهنیت انسان ایرانی هم بود. مفاهیم غربی و تجربیات مربوط به آن، در آن دوران خاص نه در زبان ما وجود داشت و نه در واقعیت تاریخ ما، پس ذهن انسانی که در زبان و تاریخ ایران بالیده و اندیشیده بود، با آن مفاهیم بیگانه و ناآشنا بود. انسان ایرانی با چنین ذهن و زبان و تاریخی، آنگاه که با مفاهیم جدید آشنا می‌شد، چون تجربه زبانی و تاریخی آن مفاهیم را نداشت، آن‌ها را با درک و شناخت و برداشت تاریخی خود و با تجربه زبانی‌اش، تفسیر، تعبیر و بازسازی کرده و سعی داشته از غراب و بیگانگی آن مفاهیم جدید، با تقلیل دادن آن‌ها به مفاهیم آشنا، یا با تطبیق دادن آن‌ها به دانسته‌های خود بکاهد و صورتی مأنوس و آشنا از آن‌ها ارائه دهد. نه تنها مردم عامی، بلکه روشنفکران هم، البته با تفاوت‌هایی، در درک و فهم این مفاهیم جدید، همان محدودیت‌های زبانی و تاریخی را به شکل دیگری داشتند. درباره واژه حزب با دو مشکل روبه‌رو بودیم:

۱. حزب نه در زبان ما وجود داشت و نه در واقعیت تاریخ ما؛ ۲. مناسبات و ساختارهای جامعه ایرانی آن زمان به هیچ‌وجه با ساختاری موردنیاز برای فعالیت احزاب هم‌خوانی نداشت (سالمی، ۱۳۸۶: ۴۱). پیدایش و استمرار احزاب به‌عنوان نهادهای عصر مدرن به‌طور اجتناب‌ناپذیر با خصوصیات که تمامیت این عصر را شکل می‌دهند، ارتباط دارد. عصر مدرن ساخته‌ای از اقتصاد، فرهنگ، جامعه و سیاست مدرن است که بدون این اجزا، کلیتی به نام عصر مدرن پدیدار نمی‌شود. استمرار و کارآمدی یک نهاد یا نظام مستلزم پاسخ‌گویی به خواسته‌های مختلف جامعه است و دیگر اینکه این خواسته‌ها بستگی به شناخت و برداشت دقیق از مختصات و تمایزات فرهنگی جامعه دارد. به‌طور معمول میان نهاد موجود جامعه و نیازهای آن ارتباط مستقیم وجود دارد. اگر بین نهاد ایجادشده و نیاز جامعه رابطه مثبت برقرار باشد و آن‌ها به‌طور ساختاری و اصولی ایجاد شده باشند، پاسخ‌گویی نیازهای عینی خواهند بود. درباره این رابطه دورکیم می‌گوید: «واژه کارکرد به دو شیوه متفاوت به‌کار رفته است؛ گاهی به معنای دستگاهی از حرکات حیاتی است، صرف‌نظر از نتایج آن و گاه به معنای رابطه هم‌جوابی موجود مابین این حرکات و برخی نیازهای تن» (دورکیم، ۱۳۶۹، ۵۹). در لغت حزب به معنای فشردن و سخت‌شدن، گروه، دسته و طایفه آمده است؛ اما بر پایه تعاریف موجود و با استفاده از آن‌ها می‌توان در این نوشتار

**عصر مدرن ساخته‌ای از اقتصاد، فرهنگ، جامعه و سیاست مدرن است که بدون این اجزا، کلیتی به نام عصر مدرن پدیدار نمی‌شود**

حزب را این‌گونه تعریف کرد: به سازمان‌ها، گروه‌های بنیان‌یافته، منظم و مرتبی که برای مبارزه در راه قدرت ساخته‌شده‌اند، و منافع و هدف‌های نیروهای اجتماعی گوناگون را بیان می‌کنند و خود هم به‌درستی وسیله عمل سیاسی آنان هستند، حزب سیاسی گفته می‌شود. حزب سیاسی با مشارکت توده مردم هویت می‌یابد و بر اساس همین مشارکت، می‌تواند به اصلی‌ترین کار ویژه خود، که کسب قدرت است، دست یابد.

برخی از مهم‌ترین کارکردهای احزاب سیاسی عبارت‌اند از:

۱. احزاب می‌توانند به‌عنوان ابزاری برای استخدام سیاسی و مجرای برای اعمال فشار از پایین به بالا عمل کنند؛
۲. احزاب فرصت‌هایی را برای تشکیل ائتلاف‌هایی از صاحبان منافع قدرتمند سیاسی به‌منظور حفظ و تداوم حکومت فراهم می‌آورند؛
۳. احزاب نقش بسیج‌کننده دارند. آن‌ها می‌توانند مردم را بسیج کرده یا در پروژه‌های همیاری در سطح ملی شرکت کنند؛
۴. احزاب سیاسی به‌عنوان نهادهای ضروری برای حفظ ثبات سیاسی در نظر گرفته می‌شوند. ثبات جامعه درگرو جذب سطح فزاینده‌ای از مشارکت سیاسی در سطح گسترده است. احزاب می‌توانند به شکلی سازنده و مشروع به‌عنوان ابزارهای نهادی اصلی برای سامان‌دهی این مشارکت سیاسی عمل کنند؛
۵. برخورد و انتقاد از حکومت و سعی در جلوگیری از انحراف حکومت اکثریت از





معیارهای ارزش و مصالح و منافع ملی با نظارت دائم؛

۶. بالابردن ضریب صحت تصمیم‌گیری‌های سیاسی و سیاست‌گذاری‌های راهبردی و کاهش احتمال خطا با افزایش مشارکت و تضارب آراء در سطح نخبگان و عموم جامعه.

ایجاد فعالیت و پویایی احزاب نیاز به شرایطی دارد که برخی از آن‌ها عبارت‌اند از: - قبول اصل تکثر یا تنوع و گوناگونی افکار و اندیشه‌های سیاسی، اقتصادی و فرهنگی؛

- پذیرفتن اصل نسبی بودن حق و باطل در قلمرو انسان و پرهیز از مطلق‌بینی و مطلق‌خواهی؛

- ساختار سیاسی دموکراتیک؛

- جوامع شهرنشین؛

- وجود طبقه متوسط شهری؛

- پذیرش رقابت درون‌گروهی؛

- آشتی‌پذیری رقابت؛

- پذیرش اصل گفت‌وگو به جای تخاصم.

احزاب معمولاً ایدئولوژی، فرهنگ و منافع مشترک بخشی از جامعه را در برابر بخش

حزبی. ائتلاف حزبی به صورت موقتی و با اهدافی کوتاه‌مدت حول اتحاد عمل شکل می‌گیرد. حزب نتیجه اتحاد نظر و منافع درازمدت گروهی از شهروندان، علیه منافع شهروندان دیگر است. شهروندان یک جامعه مجبورند یکدیگر را تحمل و منافع همدیگر را رعایت کنند؛ ولی مجبور نیستند با کسانی که اختلاف منافع و اختلاف نظر عمیق دارند، درون تشکیلات حزبی مشترک فعالیت کنند. احزاب کنونی در ایران، با احزاب دولت‌ساخته‌اند یا گردهمایی گروه‌های مختلف‌المنافع که نمی‌توانند معیارهای حزبی را رعایت کنند. حزب نامیدن این دو گروه خطاست. تا اوضاع سیاسی آفتابی و برفوق مراد آن‌هاست، در کنار هم باقی می‌مانند و زمانی که هوای سیاست ابری شد و اوضاع رو به وخامت گذاشت، گروهی پراکنده شده و گروهی دیگر علیه هم جبهه‌سازی می‌کنند و دسته‌دسته می‌شوند. برای تشکیل و ماندگاری حزب، گذشته از شرایط عینی و ذهنی آن، درک اصول حزبی نیز ضروری است.

در غرب احزاب طی یک پروسه تاریخی طولانی متولد شده‌اند که در آن بسترهای تاریخی فرهنگی و فرهنگی سیاسی متناسب با کارکرد احزاب به صورت بومی و نه تقلیدی ایجاد شده است؛ بنابراین تحزب در این کشورها مستمر، پایا و اثرگذار است؛ اما در ایران احزاب به صورت ارگانیک و با طی پروسه تاریخی متناسب شکل نگرفته‌اند و به واسطه آشنایی کار حزبی و سیاسی در غرب از آن الگوبرداری کرده‌اند که البته آن‌هم کاملاً ناشیانه است. به همین دلیل چون جامعه ایران شرایط هموار تاریخی را برای رسیدن به این امر طی نکرده است، بحث تکثر و کار حزبی را بر نمی‌تابد و این کار حزبی به صحنه تضاد و تزاخم بدل شده است که همراه با تضاد و تزاخم نوعی انشقاق در سطوح مختلف را ایجاد کرده است. این نوع تشتت و عمل حزبی به علت فقدان پیشینه تاریخی نمی‌تواند استمرار داشته باشد؛ بنابراین سبب شده است دوره گذار کار حزبی پس از گذشت بیش از ۱۰۰ سال همچنان ادامه داشته باشد.

اما نباید این موضوع ما را به این مرحله برساند که بگوییم نیازمند حزب و تحزب نیستیم؛ بلکه باید این تجربه را پشت سر بگذاریم و تمام ناهمواری‌های کار حزبی را تحمل کنیم. ما باید تلاش کنیم که احزاب به بلوغ برسند و با تمام کاستی‌ها و کج‌فهمی‌های تعمده‌ای خاص، عطای کار حزبی را به لقایش بخشیم. باید از شکست‌ها و گسست‌های حزبی گذشته درس بگیریم و آزموده را مجدداً نیازماییم و دچار اصل ناتوانی آموخته‌شده نشویم.

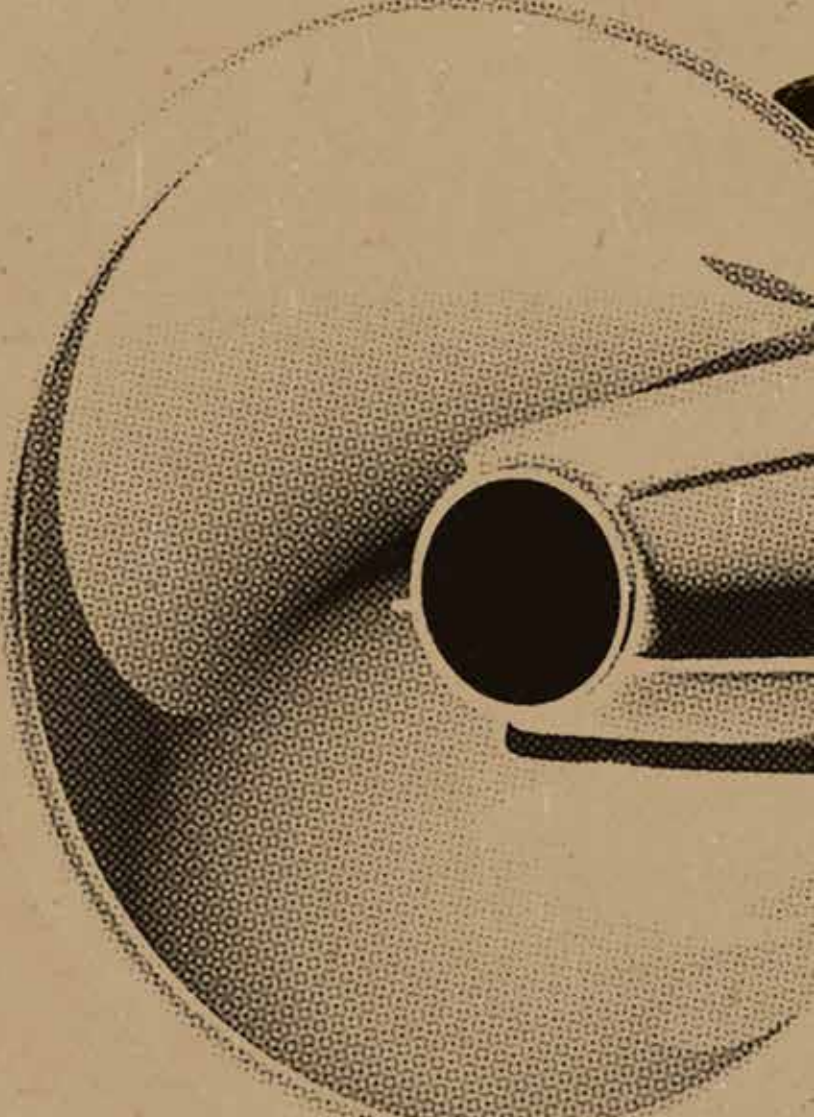
**باید از شکست‌ها و گسست‌های حزبی گذشته درس بگیریم و آزموده را مجدداً نیازماییم و دچار اصل ناتوانی آموخته‌شده نشویم**

دیگر نمایندگی می‌کنند. یک حزب نمی‌تواند نماینده منافع تمام شهروندان باشد. برای ایجاد و ماندگاری حزب باید روی این عوامل تکیه کرد. حزب معلق در هوا، حزبی که بخواهد منافع همگان را نمایندگی کند، حزب نیست؛ بلکه تشکیلاتی پوپولیستی و بی‌پایه و ستون است که تنها در شرایط ویژه‌ای می‌تواند کارکرد داشته باشد، نه همیشه.

احزاب برای کسب قدرت ممکن است اقدام به ایجاد ائتلاف حزبی کنند، نه ادغام

- پذیرفتن نظری و عملی اصل تساهل (Tolerance) و این‌که نفع مشترک صاحبان همه آرا و عقاید در تحمل حضور یکدیگر است؛

- قبول اصل سازگاری (Compromise) یا همکاری و تعامل میان اندیشه‌های متفاوت و حتی متضاد؛ تساهل اگرچه ضروری است، اما بار منفی معرفتی دارد. صاحبان اندیشه‌های متفاوت حضور یکدیگر را تحمل می‌کنند؛ اما این کافی نیست. بقای جامعه جدید نیازمند تعامل و همکاری میان همه صاحبان آرا و عقاید است.





در نظام سیاسی فعال، احزاب مانند بازار کالا باید اهداف و سیاست‌هایشان را عنوان کنند تا شهروندان براساس ذائقه فکری و طبقاتی انتخاب کنند؛ ضمن اینکه اگر حزبی پس از انتخاب مورد دلخواه واقع نشود، امکان جایگزینی آن وجود داشته باشد.

اگر فقط به دنبال حضور مردم در انتخابات باشیم، رفته‌رفته رضایت مردم برای حضور در انتخابات کاسته می‌شود. لازمه حل این پدیده، تقویت و احیای جامعه مدنی و حزبی است. فرهنگ حزبی و جامعه‌پذیری سیاسی در خلأ شکل نمی‌گیرد. برای شکل‌گیری این مهم باید فضای لازم برای انجام آن فراهم شود؛ سپس با تمرین کردن به نقطه مطلوب رسید.

اگر احزاب دارای برنامه جدی، واقع‌بینانه و بلندمدت برای اداره امور اجتماع نباشند به‌زودی موج مشارکت برخاسته مردمی کاهش پیدا می‌کند و احزاب اقبال مردمی خود را از دست می‌دهند.

در شرایطی آرماتی، احزاب واسطه بین مردم و صاحبان قدرت هستند و باید بتوانند خواسته و نظر مردم را به حاکمان منتقل کنند. در صورتی که احزاب نتوانند این کار اصلی خود را انجام دهند، مردم از مشارکت در امور اجتماعی و سیاسی ناامید شده و نوعی بی‌توجهی و بی‌قیدی در آن‌ها در خصوص قوانین، هنجارها، حوادث و اتفاق‌های اجتماعی، سیاسی و غیره در جامعه رخ می‌دهد. اگر مطالبات مردم از حکومت به نتیجه نرسد، مردمی که ناامید از اصلاح امور شوند، وارد فاز بی‌تفاوتی می‌شوند. این وضعیت حکومت‌ها را دچار انحراف تحلیل می‌کند؛ بدین معنا که چون مردم در لاک خود فرورفته‌اند و صدای اعتراضشان بلند نیست، تصور می‌شود که از وضعیت موجود رضایت دارند یا دست‌کم به آن واکنشی نخواهند داشت؛ حال آنکه این بی‌تفاوتی، نشانه ناامیدی جامعه و مقدمه وضعیت خطرناک‌تری است.

بی‌تفاوتی به‌صورت تدریجی، به وضعیت بدتر ناامیدی یعنی «به ستوه آمدگی» تبدیل می‌شود؛ چراکه بی‌تفاوتی مردم، دولت‌ها را نیز به اصلاح عملکردها بی‌انگیزه و آن‌ها را دچار توهم «جزیره ثبات» می‌کند.

این وضعیت، اوضاع را وخیم‌تر می‌کند و مردم اندک‌اندک به ستوه می‌آیند؛ ولی همچنان در سکوت هستند، سکوتی که آتش زیر خاکستر است (محمدی، ۱۳۹۸).

### اصل ناتوانی آموخته‌شده

در روان‌شناسی، اصلی است به نام «ناتوانی آموخته‌شده» که بر اساس آن، افراد به دلیل شکست‌ها و ناکامی‌های پی‌درپی، خود را در انجام کار یا کسب هدفی ناتوان می‌یابند، پس پیگیری آن را رها می‌کنند. شکست‌های پی‌درپی با پرداخت هزینه‌های گزاف برای تشکیل حزبی از یک سو و آموزش نادرست دربارهٔ تشکلهای حزبی، سبب می‌شود افراد، روحیه و امید خود را از دست بدهند و خود را ناتوان بیابند؛ در نتیجه تسلیم وضعیت حاکم شوند. این سیاستی است که قدرت‌های خودکامه نیز دنبال می‌کنند تا روحیه مثبت برای تشکیل حزب و امکان تغییر وضعیت سیاسی را از بین ببرند. بنانه‌ها در کشورهای چون ایران، مانند کاشت نهالی در زمینی سنگلاخ است که به آبیاری و مراقبت دائمی و ویژه نیاز دارد، تا ریشه بگیرد و تنه آن مقاوم شود. مشارکت و بی‌تفاوتی؛ دو روی یک سکه هستند. اقبال مردمی به احزاب فرصت ویژه‌ای است که در اختیار حکومت‌ها قرار می‌گیرد؛ اما اگر حکومت‌ها به هر دلیلی (ساختاری، ایدئولوژیک، اقتصادی و اجتماعی) نتوانند از این فرصت مغتنم استفاده کنند، این فرصت ویژه تبدیل به تهدید بزرگی با عنوان بی‌تفاوتی می‌شود. بی‌تفاوتی حالت بی‌علاقگی یا سرکوب احساساتی مانند نگرانی، هیجان، انگیزه یا اشتیاق است. یک فرد بی‌تفاوت، به زندگی عاطفی، اجتماعی، معنوی، فلسفی یا جسمی و جهان، علاقه و نگرانی خاصی ندارد.

بی‌تفاوتی پدیده‌ای است که همه مردم با برخی ظرفیت‌ها با آن روبه‌رو هستند و پاسخی طبیعی به ناامیدی، گریز و استرس است. بی‌تفاوتی راهی برای فراموش کردن این احساسات منفی است. این نوع بی‌تفاوتی به‌طور معمول فقط در کوتاه‌مدت احساس می‌شود و هنگامی که به وضعیتی طولانی مدت یا حتی مادام‌العمر تبدیل می‌شود، یعنی به احتمال زیاد مسائل اجتماعی و روانی عمیق‌تر وجود دارد.

علل سیاسی بی‌تفاوتی عبارت‌اند از:

- چگونگی توزیع قدرت؛

- ساختار سیاسی و قانونی کشور؛

- قواعد کسب قدرت؛

- وضعیت دموکراسی؛

- آزادی بیان و احزاب.

### راهکارهای پیشنهادی برای تقویت حزب و

#### دوری از بی‌تفاوتی سیاسی

۱. باید آموزش کار گروهی را از خانواده‌ها آغاز و در مدارس پیگیری کنیم تا کودکانمان که وارد جامعه می‌شوند احترام به نظرات بعضاً متفاوت را آموخته باشند و یگانه راه حل مشکلات ارتباطی را گفت‌وگو و تعامل بدانند و به قول بزرگان، فرزندانمان را برای زمان خودشان تربیت کنیم.

۲. احزاب باید تلاش کنند که با همکاری هم (فارغ از خطوط فکری) قبح کار حزبی را از میان ببرند و تا مجاب کردن مخالفان، حالت اتحاد نسبی‌شان را حفظ کنند.

۳. احزاب باید چهره‌های سرشناس نظام را به ایجاد حزب تشویق کنند تا شاید چهره مخالفان کار گروهی اندکی عقب‌نشینی کرده و باور کنند که نمی‌توان وارد نیای مدرن شد و از موابه آن بهره برد و با ملزومات و تبعات آن مانند احزاب و... مقابله کرد.

۴. احزاب باید بگویند تا آستانه تحملشان را بالا ببرند و دچار هیجان‌های آبی نشوند.

۵. باید تلاش کرد و ساختار سیاسی جامعه را به نیازهای جامعه نزدیک کرد.

۶. باید در مفاهیم سیاسی اجتماعی استدلال‌ناپذیر سابق تردید کرد و با استدلال قوی مفاهیم مورد نیاز امروز را ایجاد کرد.

۷. باید احزاب بپذیرند که فصل الخطاب نهایی در عرصه رقابت سیاسی، قانون است و هیچ گروه شناسنامه‌دار یا بی‌شناسنامه نباید خود را ورای قانون و تافته جدا یافته حس کند.

۸. باید احزاب مقید به رقابت سیاسی باشند و رقابت را تبدیل به ستیز حزبی نکنند.

۹. باید دست از تعمیم محرک برداشت و چون در گذشته برخی احزاب نگاه به خارج از مرزها داشته‌اند، همه را به یک چوب نزنند.

۱۰. باید سعی کرد و برآیند خرد جمعی را پذیرفت و از تبلیغات شدیداً منفی علیه احزاب دست کشید و اجازه داد که مردم فکر کرده و تصمیم بگیرند؛ نه اینکه به دلیل احتمال خطا در عمل حزبی، دچار بی‌عملی شوند.

۱۱. باید جایگاه احزاب منتقد به رسمیت شناخته شود و استمرار و بقای فعالیت‌های حزبی بدون دغدغه احزاب منتقد تضمین شود.

### اگر احزاب دارای برنامه جدی، واقع‌بینانه و بلندمدت برای اداره امور اجتماع نباشند، به‌زودی موج مشارکت برخاسته مردمی کاهش پیدا می‌کند و احزاب اقبال مردمی خود را از دست می‌دهند

# از نافرمانی مدنی تا عملی سیاست



«انفعال» (Passivity) در معنای اصلی اش به وضعیتی اشاره دارد که افراد دچار بی‌ارادگی می‌شوند و این بی‌ارادگی، نوعی کنش‌پذیری و اثرپذیری از دیگران را به دنبال دارد. افراد از روی ترس، یأس، ناامیدی و بی‌انگیزگی متغیر می‌شوند و در اعمال اراده خود احساس ناتوانی می‌کنند.

وقوع بحران‌های متعدد، ناامیدی از تغییر و احساس فرارگرفتن در بن‌بست، مردم عادی را دچار انفعال یا بی‌عملی سیاسی (Political Apathy) می‌کند. برای نیروهای سیاسی اما، ممکن است نوعی دیگر از این بی‌عملی سیاسی رخ دهد که اتفاقاً «ارادی» باشد. زمانی ممکن است نیروهای سیاسی به این تحلیل برسند که به دلیل بسته بودن فضای سیاسی، هرگونه سیاست‌ورزی قانونی ممتنع است و باید سیاست «صبر و انتظار» در پیش گرفت و منتظر گشایش فضای سیاسی برآتر تحولی داخلی یا خارجی نشست؛ اما آنچه مدنظر نگارنده در این یادداشت است، این نوع از بی‌عملی نیروهای سیاسی هم نیست. آنچه در ادامه به آن پرداخته می‌شود به مجموعه‌ای از سیاست‌های فعالان سیاسی اشاره دارد که در پی جایگزینی سیاست‌ورزی علنی و قانونی، به انفعال و بی‌عملی سیاسی دامن می‌زند. در واقع با تشویق مردم به تحریم مشارکت سیاسی و ناتوانی در جایگزینی یک راه‌حل مناسب، عملاً نوعی انفعال و سکون بر جامعه حاکم می‌شود.

برخی فعالان سیاسی و مدنی در شرایط وجود موانع متعدد در برابر اصلاح‌طلبی و مقاومت نظام سیاسی در برابر دموکراتیزاسیون، توصیه می‌کنند که ضمن ترک سیاست‌ورزی رسمی و قانونی، «نافرمانی مدنی» (Civil Disobedience) در دستور کار فعالان سیاسی دموکراسی‌خواه قرار گیرد. نافرمانی مدنی علناً به عدم رعایت قوانین و سرپیچی از آن‌ها توصیه می‌کند و هدف آن، تغییر قوانین یا سیاست‌ها و رفتارهای حکومت است؛ به‌عنوان مثال، توصیه می‌شود مردم

مالیات نپردازند یا اعتصاب کنند و سرکار حاضر نشوند یا کالایی را نخرند. در تمام این اقدامات «تحریم و منزوی کردن حاکمیت» مدنظر است و معنای تحریم در اینجا همان «بایکوت» (Boycott) است. در واقع، تحریم یا بایکوت کردن حاکمیت از اقدامات اصلی نافرمانی مدنی است. این بایکوت، ممکن است موارد بسیاری را در بر بگیرد؛ به‌عنوان مثال در جنبش استقلال‌طلبی هند، تحریم انتخابات مجلس نیز در کنار سایر اقدامات نافرمانی مدنی در دستور کار گاندری قرار داشت.

تا اینجا، مشخص شد که برخی فعالان دموکراسی‌خواه به جای فعالیت‌های قانونی و علنی اصلاح‌طلبانه که به پیشبرد پروژه دموکراتیزاسیون کمک می‌کند، نافرمانی مدنی (تحریم و بایکوت) و مقاومت مدنی (Civil Resistance) را برای خروج از بن‌بست توصیه می‌کنند. جنبش‌های نافرمانی و مقاومت مدنی اما مختصات و ویژگی‌هایی دارند که بدون آن‌ها فلسفه وجودی خود را از دست می‌دهند: اول آنکه، اعتراض‌های این جنبش‌ها عمدی، علنی و آشکارند و شامل نمایش‌های اعتراضی علنی در برابر خبرنگاران و دوربین‌ها می‌شوند. مثال معروفش هم نافرمانی از رفتن به جنگ در جنبش ضدجنگ مردم آمریکا علیه جنگ ویتنام است که اگر سربازی در برابر دوربین‌ها برگه معرفی‌نامه خود را آتش می‌زد و بیانیه اعتراضی می‌خواند، اقدام او نافرمانی مدنی به حساب می‌آمد؛ وگرنه فرار مخفیانه از جنگ نافرمانی مدنی محسوب نمی‌شد. در پستوی خانه پنهان شدن، نافرمانی مدنی نیست!


دومین ویژگی نافرمانی مدنی، فراگیر و جنبشی بودن آن است که به ثمر نشستن آن منوط به همراهی هزاران نفر است. نافرمانی‌های پراکنده چند فرد محدود، نافرمانی مدنی نیستند، بلکه ذیل عنوان «قانون‌شکنی» قرار می‌گیرند. این اقدامات ممکن است دستاورد خاصی نداشته باشند یا حتی نتیجه عکس بدهند. سومین ویژگی، خشونت‌پرهیز بودن جنبش‌های نافرمانی مدنی است. اگر نهادها و سازمان‌هایی برای هدایت و کنترل اعتراض‌ها به شکل

مسالمت‌جویانه وجود نداشته باشند یا حاکمیت از درجه‌ای از تحمل و رواداری برای پذیرش اعتراض‌ها برخوردار نباشد، جنبش‌ها به راحتی به خشونت می‌انجامند و در آن صورت به ضد اهداف خود تبدیل می‌شوند. بیشتر جنبش‌های نافرمانی مدنی موفق در کشورهای دموکراتیک رخ داده‌اند یا در آن‌ها برقرار بوده است؛ بنابراین، جامعه مدنی و نهادمند و حاکمیت قانون، شرایطی را به وجود می‌آورد که جلوی خشونت‌گرایی را گرفته و جنبش‌های اجتماعی را از مسیر خود منحرف نمی‌کند. ویژگی چهارم اینکه، همان‌طور که گفته شد، هدف نافرمانی مدنی در نهایت، تغییر قوانین یا سیاست‌ها یا رفتار حکومت است؛ نه براندازی کامل حاکمیت قانون یا تغییر کل ساختار حقوقی نظام سیاسی. لذا هرگونه تحریم یا بایکوت مشارکت در فعالیت‌های رسمی باید معطوف به اهداف مذکور باشد؛ وگرنه اعتراض‌ها تبدیل به جنبش‌های انقلابی خواهند شد که دیگر در چهارچوب‌های مقاومت و نافرمانی مدنی تعریف نمی‌شوند.

هدف از طرح بحث نافرمانی مدنی در این یادداشت، بیان نوع دیگری از بی‌عملی سیاسی است که به صورت ارادی و توسط نیروهای اپوزیسیون بر جامعه تحمیل می‌شود و ناشی از خطای شناختی و تحلیلی آن‌ها است. بخشی از فعالان سیاسی و مدنی به خیال ایجاد جنبش‌های اجتماعی و نافرمانی مدنی، مردم را به تحریم یا بایکوت هرگونه مشارکت سیاسی در فرایندهای رسمی و قانونی دعوت می‌کنند؛ اما به دلایل فوق‌الذکر، شرایط شکل‌گیری آن جنبش‌ها فراهم نشده و در عمل نوعی انفعال و بی‌عملی سیاسی در سطح جامعه پدید می‌آید. جالب آن‌که تمام خروجی راهکار نافرمانی مدنی ایشان، تنها به تحریم یا بایکوت انتخابات ختم می‌شود؛ درحالی‌که نه تنها این نوع تحریم فشاری بر دولت برای تغییر رفتار و سیاست‌ها وارد نمی‌کند، بلکه از آن استقبال هم می‌شود. تحریم منفعلانه انتخابات، نه اعتراضی علنی و نمایشی، بلکه مخفیانه و از نوع خانه‌نشینی است؛ هیچ اقدام دیگری با ویژگی‌های نافرمانی و مقاومت مدنی در کنار آن شکل نگرفته و تنها به بی‌عملی دامن می‌زند. هدف تحریم‌کنندگان، کاستن مشروعیت و در نتیجه تغییر ساختار حقوقی سیستم است، نه اصلاح رفتار و سیاست‌های انتخاباتی حاکم. در خلأ وجود راه‌حل‌های

بیشتر  
جنبش‌های  
نافرمانی  
مدنی موفق  
در کشورهای  
دموکراتیک  
رخ داده‌اند یا  
در کشورهای  
که درجه‌ای از  
حاکمیت قانون  
در آن‌ها برقرار  
بوده است

نهادمند به‌عنوان راهکار جایگزین، بی‌عملی و انفعال به معنای واقعی آن بر جامعه حاکم می‌شود؛ یعنی بی‌ارادگی از روی یأس و درماندگی و این همان است که حکومت‌های اقتدارگرا نیاز دارند. سرنوشت این مردم در نهایت یا فرار و مهاجرت است یا افتادن در دام جنبش‌های فاشیستی. می‌دانیم که توده‌های منفعل و سرخورده بهترین طعمه برای فاشیست‌ها هستند؛ پس وقتی در خیال مقاومت و نافرمانی مدنی، به بی‌عملی و انفعال دامن می‌زنیم، نباید در انتظار خیزش جنبش‌های اجتماعی دموکراسی‌خواه باشیم؛ بلکه باید خود را برای مواجهه با جنبش‌های توده‌ای فاشیستی آماده کنیم.

  
وقتی در خیال  
مقاومت و  
نافرمانی مدنی،  
به بی‌عملی و  
انفعال دامن  
می‌زنیم، نباید  
در انتظار خیزش  
جنبش‌های  
اجتماعی  
دموکراسی‌خواه  
باشیم

جایگزین و در خلأ شکل‌گیری جنبش‌های واقعی نافرمانی مدنی، شورش‌های کور به‌وجود می‌آیند که برخلاف جنبش‌های خشونت‌پرهیز، اتفاقاً به خشونت منجر شده و به ضد آن جنبش‌ها تبدیل می‌شوند. بنابراین، هیچ‌کدام از ویژگی‌های نافرمانی مدنی در راهکار تحریم انتخابات وجود ندارد. درحقیقت می‌توان گفت که تحریم منفعلانه انتخابات را نمی‌توان به‌عنوان اقدامی در راستای نافرمانی مدنی و مثلاً منزوی‌ساختن حاکمیت ارزیابی کرد. اگر معادل انفعال را در میان مفاهیم انگلیسی جست‌وجو کنیم، به واژگان دیگری برمی‌خوریم که ریشه در همان مفاهیم اثرپذیری و کنش‌پذیری فرد منفعل دارد؛ واژگانی مانند Commotion، Agitation و Excitement که به‌نوعی بیانگر اغتشاش، آشوب، تحریک عمومی و تهییج هستند. اینجا با واقعیتی دشوار روبه‌رو می‌شویم: با تشویق مردم به تحریم مشارکت سیاسی در فرایندهای قانونی، و ناتوانی در ایجاد جنبش‌های اجتماعی خشونت‌پرهیز و





# مشارکت اجتماعی سیاسی

## و مسئولیت اجتماعی ذیل انفعال



### ضرورت‌های مشارکت اجتماعی سیاسی

مازلو، روان‌شناس آمریکایی، زیست اجتماعی را یکی از نیازهای اساسی بشر می‌داند؛ لذا از زمانی که انسان پا به عرصه زندگی در جهان مبتنی بر بقا گذاشته است، برای تداوم و تکامل حیات خویش، ناچار از همراهی با هم‌نوعان خود بوده است. طبعاً در جوامع ابتدایی محرک و پیشران انسان برای همکاری، غالباً خاستگاه تأمین نیازهای زیستی داشت؛ اما با رشد فکری و تکامل اجتماعی، این گرایش ماهیت فکری و عقلانی‌تری به خود گرفته است؛ بنابراین در دنیای کنونی علاوه بر نیاز ابتدایی حیات، عوامل دیگری انگیزه مشارکت را در میان جوامع و سیستم‌های اجتماعی شدت بخشیده است که ذیلاً به مواردی از آن اشاره می‌شود:

الف. پیچیدگی حل مسائل و مشکلات ناشی از رشد مهارت‌گسیخته تکنولوژی؛  
ب. گسترش ابعاد زندگی بشر و پیدایش جوامع کلان که رفع نابسامانی‌های آن‌ها بدون دخالت و درگیر شدن تمامی مردمان و مسئولیت‌پذیری آحاد جامعه امکان‌پذیر نیست؛

ج. اهمیت یافتن و جایگاه انسان و حقوق بشر در مناسبات حیات امروزی؛  
د. توزیع سریع و همگانی اطلاعات؛  
ه. جهانی شدن و پیوستگی‌های محلی و جهانی؛

و. لزوم هماهنگی با تغییرات محیط پرتحول و شتاب آلود ملی و جهانی که به تعبیر «دونالد شون» هرچقدر آهنگ تغییر تندتر شود، طبعاً عمر راه‌حل‌هایی که برای رفع آن‌ها

در دنیای کنونی علاوه بر نیاز ابتدایی حیات، عوامل دیگری انگیزه مشارکت را در میان جوامع و سیستم‌های اجتماعی شدت بخشیده است



ابداع می‌شود نیز کوتاه‌تر می‌شود؛ لذا برای پاسخ‌گویی به‌هنگام به مسائل مشترک و متغیر جمعی، به مشارکت اجتماعی و فراگیر نیاز است.

### معنا و مفهوم مشارکت (Participation)

مشارکت در تعریف سنتی عبارت است از «پیوندی دوسویه، سازنده و سودمند میان دو تن یا بیشتر». در تبیین دیگری «مشارکت، درگیری ذهنی و عاطفی اشخاص در موقعیت‌های گروهی است که آنان را برمی‌انگیزد تا برای دستیابی به هدف‌های گروهی یاری دهند و در مسئولیت کار شریک شوند. در این تعریف سه نکته کلیدی نهفته است: درگیر شدن، یاری دادن و مسئولیت‌پذیری. در تعریفی نیز که از سوی سازمان ملل ارائه شده است «مشارکت، اجتماعی است از دخالت و درگیر شدن مردم در فراگردهای اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی که بر سرنوشته آنان اثر می‌گذارد». تعریف اخیر در واقع دربرگیرنده مشارکت اجتماعی و سیاسی است.

### پیش‌نیازهای مشارکت اجتماعی و سیاسی

انجام هر فعالیت و رفتار اجتماعی نیازمند مقدمات و شرایطی است که در صورت فراهم بودن محرک و بسترهای آن، امکان ظهور وجود دارد و از آن به‌عنوان پیش‌نیاز مشارکت تعبیر می‌شود. اهم این پیش‌نیازها به شرح زیر است:

۱. وجود زمینه‌های فرهنگی و تاریخی مساعد برای مشارکت در حیات جمعی؛
۲. وجود سازمان اجتماعی و نظام سیاسی هم‌سو با الگوی مشارکت جویانه در سطح جامعه؛
۳. حمایت رهبران عالی و استراتژیست‌های جامعه و مراکز اقتدار از روش و روحیه مشارکتی؛
۴. ارتباط داشتن موضوع مشارکت با علایق و دل‌بستگی‌ها و نیازهای عمومی مردم؛
۵. معین و مشخص بودن قلمروی آزادی‌های فردی و زمینه‌های قانونی برای مشارکت اجتماعی سیاسی؛
۶. پایین بودن میزان ریسک مشارکت سیاسی؛

۷. برتر و زیاد بودن منافع حاصل از مشارکت در برابر زیان‌های احتمالی ناشی از آن؛
۸. توانایی و فرصت کافی مردم برای مشارکت از جهت مالی و زمانی؛ زیرا در جامعه‌ای که مردم برای تأمین نیازهای روزانه و زیست بقایی ناچار به چندین شیفت کار هستند، از جهت فرصت و زمان و تأمل، امکان مشارکت در فرایندهای اجتماعی و سیاسی را نخواهند داشت.

### دستاوردهای مشارکت اجتماعی و سیاسی

- مشارکت آحاد مردم در فرایندهای مرتبط با امور زندگی روزانه و نیز سرنوشته سیاسی میان مدت و بلندمدتشان، منجر به نتایجی ارزشمند در حوزه زندگی جمعی آنان می‌شود که به مواردی از آن‌ها اشاره می‌شود:
- الف. شکستن فرهنگ سکوت و امکان شنیدن صدای دیگران و فراهم شدن فرصت رشد همگانی؛
  - ب. تبدیل حاشیه‌نشینی افراد برای ورود به متن مسائل زندگی اجتماعی و سیاسی؛
  - ج. تقویت حس تعلق و مالکیت در افراد و ایجاد انگیزه در آنان؛
  - د. افزایش توانمندی افراد و اجزا از طریق اصل سینرژی یا هم‌افزایی برآمده از خواص سیستم؛
  - ه. ایجاد روحیه هم‌بستگی و کاهش تعارض‌های گروهی و تنش‌های اجتماعی و سیاسی؛
- و. ارتقای سطح کیفی زندگی و افزایش رشد اقتصادی فردی و جمعی و ملی؛
- ر. فراهم شدن بستر شکوفایی استعدادها و گسترش زمینه ظهور ارزش‌های انسانی.

### موانع سرراه مشارکت اجتماعی سیاسی

- این موانع را می‌توان در سه عنوان مورد توجه قرار داد:
۱. موانع فرهنگی و اجتماعی؛
  ۲. موانع ساختاری و قانونی؛
  ۳. موانع اقتصادی که در خصوص هر یک از آن‌ها نکاتی بیان می‌شود:
۱. موانع فرهنگی و اجتماعی که خود از مسائل زیر تأثیر می‌پذیرد:
    - ۱-۱. مناسبات مردسالارانه و ارباب‌رعیتی حاکم بر جامعه؛
    - ۱-۲. خوی استبدادی وجود تفکر عشیره‌ای و قبیله‌ای موجود در میان مردم؛
    - ۱-۳. روحیه تفرد و ترجیح منافع فردی بر منافع جمعی و ملی؛

- ۴-۱. پایین بودن میزان اعتماد و همدلی بین مردم؛
- ۴-۱. سخت‌کیشی و رفتارهای ارتدوکسی و عدم تساهل و انعطاف ذهنی و روحی؛
- ۴-۱. پایین بودن سطح سواد و دانش اجتماعی؛
- ۴-۲. روحیه برتری‌طلبی نژادی، جنسی، قومی، مذهبی و صنفی؛
- ۴-۱. وجود حس حقارت و خودکم‌بینی اجتماعی.

### ۲. موانع ساختاری و قانونی

- ۲-۱. حکومت‌هایی با الگوی متمرکز سیاسی و ساختار نظام اداری هرمی، نه افقی و شبکه‌ای؛
- ۲-۲. توزیع نامتناسب بین اختیار و مسئولیت در نظام اداری و سیاسی حکومت به طوری که کسان و گروه‌هایی پاسخ‌گو نباشند؛
- ۲-۳. سازوکارهای کارآمدی برای گردش قدرت بین افراد و گروه‌های مختلف وجود نداشته و بستری برای بیان اعتراض‌ها و خواسته‌های دسته‌جمعی آحاد گوناگون موجود نباشد؛
- ۲-۴. نخبه‌گرایی و حرفه‌گرایی و به رسمیت شناختن حقوق ویژه برای یک یا چند طبقه؛
- ۲-۵. شفاف نبودن قانون در رابطه با حقوق خصوصی افراد و موضوع مشارکت؛
- ۲-۶. روحیه قدرت‌طلبی در حاکمان وعدم توجه به الگوی حکمرانی خوب.
۳. موانع اقتصادی

- ۳-۱. پایین بودن میزان درآمد سرانه و سطح مادی زندگی عمومی جامعه؛
- ۳-۲. وجود شکاف‌های گسترده طبقاتی و درآمدی بین اقشار جامعه و تحلیل رفتن طبقه متوسط که از محرک‌ها و طرفداران جدی مشارکت‌های اجتماعی و سیاسی هستند؛

- ۳-۳. بالا بودن نرخ بیکاری به‌ویژه در میان نسل جوان تحصیل‌کرده که این مسئله نه تنها به‌عنوان مانع اساسی مشارکت اجتماعی است، بلکه به تعبیر «هانتینگتون» هرچه سطح تحصیلات بیکاران بالا باشد یا در خصوص نظام بیگانه‌ترند یا افراد ناراضی‌اند که نتیجه‌اش افراط‌کاری یا رفتار بی‌ثبات‌کننده است. به گفته او، فارغ‌التحصیل بیگانه با نظام تدارک انقلاب را می‌بیند، دیپلمه دبیرستان یا هنرستان توطئه کودتا را می‌چیند و دانش‌آموزی که

**مشارکت،  
درگیری ذهنی و  
عاطفی اشخاص  
در موقعیت‌های  
گروهی است که  
آنان را برمی‌انگیزد  
تا برای دستیابی  
به هدف‌های  
گروهی یاری  
دهند و در  
مسئولیت کار  
شریک شوند**



## پیامدهای بحران مشارکت در جامعه

### ۱. واکنش‌های روانی

زمانی که در جامعه یا سازمان با مطالبات و انتظارات مردم و کارکنان، رفتار و مواجهه مقابله‌جویانه صورت بگیرد، به‌ویژه آنگاه که این پدیده در دوره زمانی محدودی تکرار شود، به‌جای کنش‌های خلاقانه و مثبت، واکنش‌های منفی و انفعالی از ناحیه جامعه ظهور می‌کند که مواردی از آن را بیان می‌کنیم:

۱-۱. روحیه بهت‌زدگی و ناپاوری در میان مشارکت‌طلبان، رشد می‌یابد؛  
 ۱-۲. فزونی روحیه یأس و انفعال و شکست‌پذیری برای انجام اقدامات بهبود طلبانه؛

۱-۳. افزایش حالت وحشت‌زدگی در خصوص تغییرات اجتماعی سیاسی ناشناخته؛

۱-۴. تقویت کوتاه‌نگری و نگرش روزمره درباره وقایع و حوادث محیطی و کم‌علاقگی به اهداف و خواستمان‌های بلند و پرخطر؛  
 ۱-۵. فزاینده‌تری روحیه فرافکنی و تشدید تئوری توطئه و نقش دست‌های مرموز؛  
 ۱-۶. شدت و گسترش رفتارهای انتقام‌جویانه از ابزارها و امکانات محیط پیرامونی که به بیماری وندالیسم شناخته شده است؛

۱-۷. جریحه‌دار شدن احساسات عمومی و آسیب‌دیدن بخت اخلاقی جامعه.  
 نمونه‌ای از واکنش‌های روانی فوق را در فردای بعد از انتخابات ریاست جمهوری سال ۸۸ از نزدیک در میان مردم شاهد بودیم.

### ۲. پیامدهای عمومی اجتماعی

۲-۱. ایجاد رکود عمومی در فعالیت‌های روزانه؛  
 ۲-۲. خسارت دیدن و از بین رفتن منابع و امکانات محدود ملی؛  
 ۲-۳. افزایش کارشکنی در مقابل نهادهای اداری سیاسی به‌واسطه مقاومت نظام سیاسی در برابر مطالبات و انتظارات عمومی؛

۲-۴. ناامنی شرایط اجتماعی و سیاسی و تهدید امنیت ملی از ناحیه گروه‌های خشونت‌گرا؛

۲-۵. تشدید جریان خروج مغزها و سرمایه از کشور؛

۲-۶. لطمه به موقعیت عمومی و چهره بین‌المللی کشور و حریم‌کردن دشمنان به‌منظور حمله به مرزهای ملی.

دوره دبیرستان را تمام کرده و بیگانه با رژیم است در آشوب‌های سیاسی شرکت می‌کند؛  
 ۳-۴. اندک بودن میزان شرکت‌های سهامی و تعاونی، انگیزه اقتصادی مشارکت را کاهش می‌دهد؛

۳-۵. وجود چند شغلی و چندپیشگی در بخش‌های زیادی از احاد جامعه برای امرامعاش روزانه؛

۳-۶. بالا بردن نوسان‌های اقتصادی و تغییر مداوم قیمت‌ها و بی‌ارزش شدن پول ملی که موجبات ضعف سرمایه‌گذاری و تحقق رشد اقتصادی را به دنبال می‌آورد؛

۳-۷. وجود رانت و فساد و تبعیض در عرصه کسب‌وکار که امکان مشارکت را از افراد قانونمند در زمینه‌های اقتصادی سلب می‌کند.

### بحران مشارکت و واکنش‌های روانی آن

بعد از توضیح در خصوص ضرورت‌ها و تعاریف و دستاوردها و موانع مشارکت اجتماعی سیاسی لازم است به موضوعی کلیدی در امر مشارکت اجتماعی سیاسی پرداخته شود و آن مسئله «بحران مشارکت» است که می‌توان مقوله انفعال را درباره آن تبیین کرد.

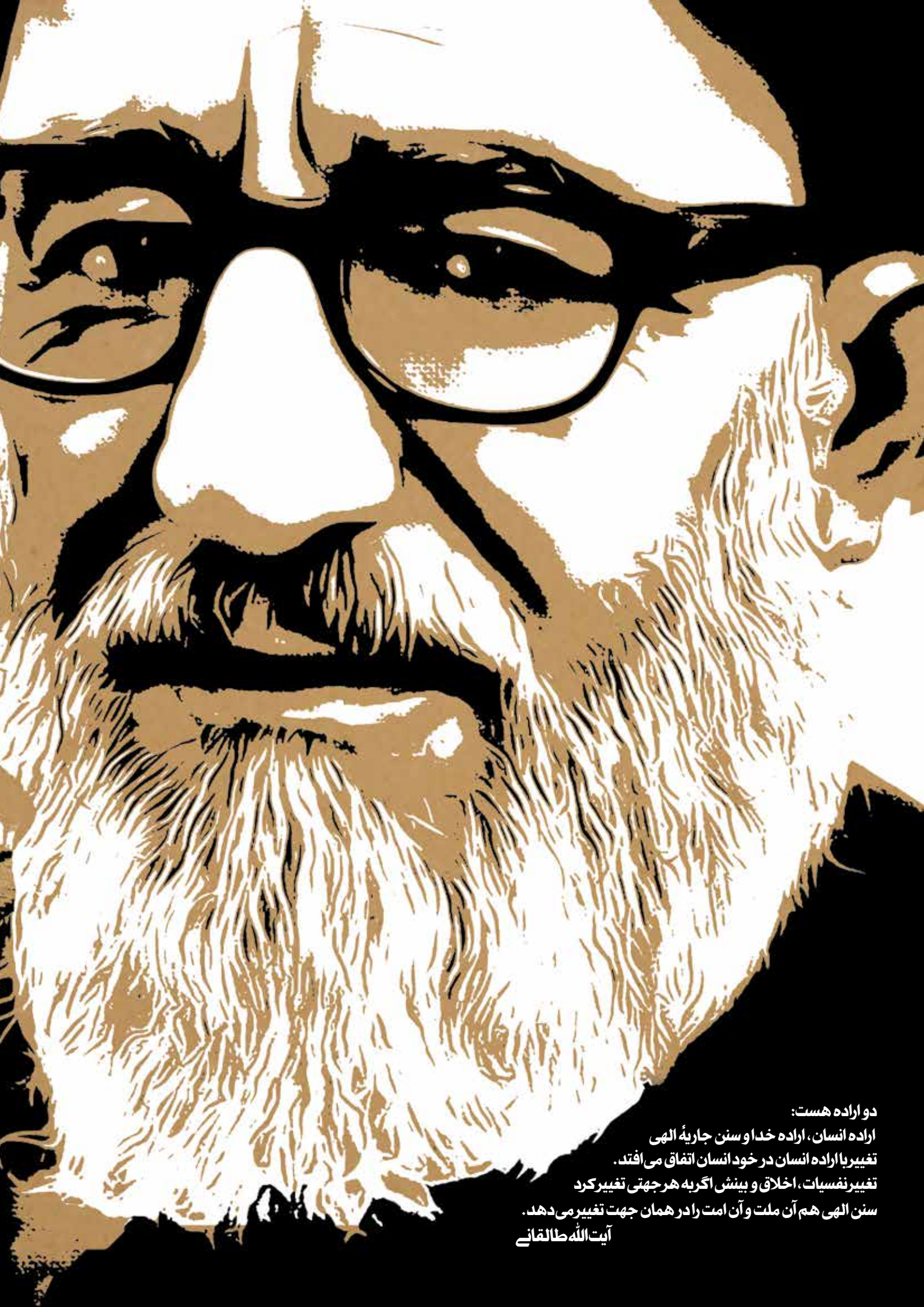
بحران مشارکت (Participation - Crisis) کشمکش در وضعیتی است که نخبگان فرمانروا درخواست یا رفتار افراد و گروه‌ها را در امر مشارکت نامشروع قلمداد می‌کنند؛ همچنین به حالت و وضعیتی تعبیر می‌شود که اراده‌های مشارکت‌طلبانه و تقاضای مداخله‌جویانه عمومی با ساختارهای سیاسی، اداری، حقوقی، عرفی و سنتی حاکم بر جامعه که از ویژگی تمرکز و استبدادی برخوردارند در تضاد و ناهمگونی قرار گیرد.

زمانی که در جامعه یا سازمان با مطالبات و انتظارات مردم و کارکنان، رفتار و مواجهه مقابله‌جویانه صورت بگیرد، به‌جای کنش‌های خلاقانه و مثبت، واکنش‌های منفی و انفعالی از ناحیه جامعه ظهور می‌کند

### منابع

۱. طوسی، محمدعلی، مشارکت در مدیریت و مالکیت، مرکز آموزش مدیریت دولتی.
۲. مک لگان، پاتریشیا، عصر مشارکت، دفتر نشر پژوهش‌های فرهنگی.
۳. گن ذیفر، ایرنه، کارگردانی دگرگونی سیاسی در جهان سوم، نشر سفیر.
۴. تن برگ، دیونیه، مدیریت بحران، انتشارات حدیث.
۵. فرید یحیائی، علی، فرایند گذار و موانع توسعه و دموکراسی در ایران، انتشارات امین.





دو اراده هست:

اراده انسان، اراده خدا و سنن جاریه الهی

تغییر یا اراده انسان در خود انسان اتفاق می افتد.

تغییر نفسیات، اخلاق و بینش اگر به هر جهتی تغییر کرد

سنن الهی هم آن ملت و آن امت را در همان جهت تغییر می دهد.

آیت الله طالقانی



isfahanziba.com

# ISFAHAN ZIBA MEDIA GROUP

