www.takbook.com

# جامعه مدنی

## گفتارها، زمینه‌ها و تجربه‌ها

کاظم علمداری

توانا
TAVAANA

www.takbook.com

www.takbook.com

# جامعه مدنی

## گفتارها، زمینه‌ها و تجربه‌ها

کاظم علمداری

توانا TAVAANA
آموزشکده آنلاین
برای جامعه مدنی ایران
e-collaborative
for civic education

www.takbook.com

توانا TAVAANA
آموزشکده آنلاین
برای جامعه مدنی ایران
http://www.tavaana.org

پروژهٔ

e-collaborative
for civic education
http://www.eciviced.org

**جامعه مدنی:** گفتارها، زمینه‌ها و تجربه‌ها

(Civil Society: Theories, Contexts, and Experiences)

نویسنده: کاظم علمداری (Kazem Alamdari, PhD)

نقاشی روی جلد: Maisons et arbre اثر ژرژ براک

© E-Collaborative for Civic Education 2015

www.takbook.com

e-collaborative
*for civic education*

E-Collaborative for Civic Education (ECCE) یک در ایالات متحده آمریکا، تحت 501c3 است که از فن‌آوری اطلاعات و ارتباطات برای آموزش و ارتقای سطح شهروندی و زندگی سیاسی دموکراتیک استفاده می‌کند.

ما به عنوان بنیانگذاران و مدیران این سازمان، اشتیاق عمیق مشترکی داریم که شکل‌دهنده ایده‌های جوامع باز است. همچنین برای ما، شهروند، دانش شهروندی، مسئولیت و وظیفه شهروندی یک فرد در محافظت از یک جامعهٔ سیاسی دموکراتیک پایه و اساس کار است؛ همان طور که حقوق عام بشر که هر شهروندی باید از آنها برخوردار باشد، اساسی و بنیادی هستند. ECCE دموکراسی را تنها نظام سیاسی قادر به تأمین طیف کاملی از آزادی‌های شهروندی و سیاسی برای تک تک شهروندان و امنیت برابری و عدالت می‌داند. ما دموکراسی را مجموعه‌ای از ارزش‌ها، نهادها و فرایندها می‌دانیم که مبشر صلح، توسعه، تحمل و مدارا، تکثرگرایی و جوامعی شایسته‌سالار که به کرامت انسانی و دستاوردهای انسانی ارج می‌گذارند، است.

ما پروژهٔ اصلی ECCE یعنی «آموزشکده توانا: آموزشکده مجازی برای جامعهٔ مدنی ایران» را در سال ۲۰۱۰ تأسیس کردیم. آموزشکده توانا در ارائه منابع و آموزش در دنیای مجازی در ایران، یک نهاد پیشرو است. توانا با ارائه دوره‌های آموزشی زنده در حین حفظ امنیت و با ناشناس ماندن دانشجویان، به یک جامعهٔ آموزشی قابل اعتماد برای دانشجویان در سراسر کشور تبدیل شده است. این دروس در موضوعاتی متنوع مانند نهادهای دموکراتیک، امنیت دیجیتال، حقوق زنان، وبلاگ‌نویسی، جدایی دین و دولت و توانایی‌های رهبری ارائه می‌شوند. آموزشکده توانا آموزش زندهٔ دروس و سمینارهای مجازی را با برنامه‌هایی مثل مطالعات موردی در جنبش‌های اجتماعی و گذارهای دموکراتیک، مصاحبه با فعالان و روشنفکران، دستورالعمل‌های خودآموزی، کتابخانهٔ مطالب توصیفی، ابزارهای کمکی و راهنمایی برای آموزشگران ایرانی و حمایت مداوم و ارائه مشاورهٔ آموزشی برای دانشجویان تکمیل کرده است.

تلاش ما برای توسعهٔ توانایی‌های آموزشکده توانا متوجه گردآوردن بهترین متفکران ایرانی و صداهای محذوف است. به همین ترتیب، به دنبال انتشار و ارتقای آثار مکتوب روشنفکران ایرانی هستیم که ایده‌های آنان توسط جمهوری اسلامی ممنوع شده است.

یکی از نقاط تمرکز تلاش توانا، ترجمه متون کلاسیک دموکراسی و مقالات معاصر در این باره و نیز ترجمه آثار مرتبط با جامعه مدنی، حقوق بشر، حاکمیت قانون، روزنامه‌نگاری، کنشگری و فن‌آوری اطلاعات و ارتباطات است. امید ما این است که این متون بتواند سهمی در غنای فردی هموطنان ایرانی و برساختن نهادهای دموکراتیک و جامعه‌ای باز در ایران داشته باشد.

سپاسگزار بازتاب نظرات و پیشنهادهای شما

اکبر عطری — مریم معمارصادقی

Akbar Atri — M. Memarsadeghi

www.takbook.com

www.takbook.com

این کتاب به کوشندگان جامعه مدنی در ایران تقدیم می‌شود.

www.takbook.com

www.takbook.com

# فهرست

**پیش‌گفتار** ۱۷

**فصل اول**
**نظریه‌های کلاسیک در شناخت جامعه مدنی** ۲۳
**دو نیروی دگرگونی جامعه** ۲۸
**زمینه نظری جامعه مدنی** ۳۰
**نظریه‌های اجتماعی** ۳۵
توماس هابز، حقوق فرد و ضرورت دولت قدرت‌مند ۳۶
جان لاک ۳۸
شارل لویی منتسکیو: مفهوم قانون ۳۹
مبادله آزادی طبیعی با آزادی مدنی ۴۰
ژان ژاک روسو: اراده ویژه و اراده همگانی ۴۱
آدام فرگوسن ۴۲
آدام اسمیت: اقتصاد خودتنظیمی برابر با جامعه مدنی ۴۲
فردریش هگل: جامعه مدنی جایگزین خانواده ۴۳
الکسی دو توکویل: انجمن‌های مدنی و دموکراسی ۴۷

www.takbook.com


کارل مارکس: جامعه مدنی برابر با اقتصاد کالایی/ بورژوایی ۴۸
حقوق طبیعی و حقوق قانونی ۵۱
جامعه مدنی و دین ۵۲
چهار اصل حقوق مدنی از دید مارکس ۵۴
منافع خصوصی افراد ۵۶
ضرورت جدایی دولت از جامعه مدنی ۵۷
**نظریه جامعه مدنی گرامشی** ۵۸

**فصل دوم**
**ویژگی‌های جامعه مدنی در دوره اخیر** ۶۷
**جامعه مدنی چیست؟** ۶۹
دولتی، عمومی و خصوصی ۶۹
تعریف جامعه مدنی ۷۰
ویژگی‌های برجسته جامعه مدنی ۷۳
جامعه مدنی در آمریکا ۸۳
جامعه مدنی در عمل ۸۵
**اشکال مختلف جامعه مدنی** ۸۷
تفاوت ان.جی.او ها و جامعه مدنی ۹۱
انواع ان.جی.او در خدمت جامعه مدنی ۹۲
سازمان‌های توده‌ای (GROs) ۹۳
سازمان توده‌ای پشتیبان (GRSOs) ۹۳
**جامعه مدنی و نهادهای خیریه** ۹۵

**فصل سوم**
**پیش‌نیازهای شکل‌گیری جامعه مدنی** ۱۰۱
**ملت و ملیت‌گرایی (ناسیونالیسم)** ۱۰۲
تعریف ملت و ملیت‌گرایی ۱۰۴
تفاوت قوم و نژاد و مسأله ملی ۱۱۱
رابطه اقوام با دولت در ایران ۱۱۲
ناسیونالیسم و دموکراسی ۱۱۴
**جامعه مدنی و حقوق شهروندی** ۱۱۶
فرضیه‌های نظری و تاریخی شهروندی ۱۱۸
رابطه شهروندی با دولت ۱۲۳
اعلامیه جهانی حقوق بشر و شهروندی ۱۲۴

www.takbook.com

**شهروندی و مسأله قومی و ملی** ۱۲۵
دو ساخت جدایی و پیوند ۱۲۵
مفهوم شهروندی در کشورهای خاورمیانه ۱۳۰
**گروه‌های قومی و ملت** ۱۳۳
جوامع چند فرهنگی ۱۳۸
ملت «اختراع نخبگان» ۱۴۳
جماعت تخیلی ۱۴۴

**فصل چهارم**
**حقوق بشر، حقوق طبیعی** ۱۴۷
**جامعه مدنی و حقوق زنان** ۱۵۳
خوانش زنانه متون ۱۵۵
تجربه زنان در بلوک شرق ۱۵۶
زنان در کشورهای مسلمان ۱۵۷
جامعه مدنی و تجربه جنبش زنان ایران ۱۶۰
**دولت سکولار، «سکولاریسم» و سکولاریزاسیون** ۱۶۵
اصلاح دینی ۱۶۸
خصوصی کردن دین از دید لوتر ۱۶۸
تاریخچه و ویژگی‌های سکولاریسم ۱۷۴
لائیسیته و سکولاریسم ۱۷۵
دین در قلمرو خصوصی است ۱۷۸
حجاب مهاجران و سکولاریسم ۱۷۹
استقلال نهاد آموزشی ۱۸۰
دین مدنی ۱۸۱
**جدایی دین و دولت** ۱۸۳

**فصل پنجم**
**جامعه مدنی و لیبرالیسم** ۱۹۳
تاریخ ۱۹۳
جنبش روشن‌گری ۱۹۶
دموکراسی ۱۹۷
لیبرال‌دموکراسی ۱۹۸
سوسیال‌دموکراسی ۱۹۹
لیبرالیسم فلسفی ۲۰۲

www.takbook.com


لیبرالیسم و حقوق زنان ۲۰۶
لیبرالیسم و مدرنیسم ۲۰۸
شیوه‌های شناخت مدرنیته ۲۰۹
نقد پست‌مدرنیست‌ها ۲۱۲
آلن تورن ۲۱۳
وبر و مارکس ۲۱۴
آنتونی گیدنز ۲۱۴
لیبرالیسم در ایران ۲۱۶

**فصل ششم**
**سرمایه اجتماعی ۲۱۹**
تعاریف مختلف از سرمایه اجتماعی ۲۲۲
سه وجه سرمایه اجتماعی ۲۲۶
جامعه مدنی هوای همدیگر را داشتن است ۲۲۹
درونی کردن ارزش‌های مدنی ۲۳۱
چهار نوع سرمایه ۲۳۵
هابرماس: جامعه مدنی به عنوان فضای آزاد و ارتباطات تفاهمی ۲۴۰
جامعه مدنی ذهنی و عینی ۲۴۱
افکار عمومی به عنوان جامعه مدنی ۲۴۲

**فصل هفتم**
**جامعه مدنی در خاورمیانه ۲۴۵**
مشکلات زیرساختی ۲۴۷
چگونه می‌توان به وجود جامعه مدنی پی برد؟ ۲۴۸
**مطالعات درباره جامعه مدنی در خاورمیانه ۲۵۲**
مرکز مطالعات دانشگاه نیویورک ۲۵۲
مرکز مطالعات دانشگاه آزاد برلین ۲۵۳
آیا جامعه مدنی پدیده‌ای منحصر به غرب است؟ ۲۵۳
درباره کشورهای عرب ۲۵۸
درباره ایران ۲۶۰
درباره اسراییل ۲۶۱
مرکز مطالعات ابن خلدون ۲۶۲
برگشت دیکتاتوری نظامی در مصر ۲۶۹
نقش جامعه مدنی در تونس ۲۷۱
ترکیه و قدرت اسلام‌گرایان ۲۷۱

www.takbook.com

**فصل هشتم**
**جامعه مدنی در ایران** ۲۷۳
چرا جامعه مدنی مدرن و مستقل در ایران شکل نگرفته است؟ ۲۷۳
ریشه ذهنیت ترس از بیگانه ۲۸۵
نظریه اول، ذهنیت ترس از بیگانه دلایل جغرافیایی داشته است ۲۸۵
نظریه دوم: حکومت دو-زیست و حکومت "رقابتی اقتدارگرا" ۲۸۶
نظریه سوم: "فرهنگ سیاسی اجتناب" و "فرهنگ سیاسی برخورد" ۲۸۷
**موانع ساختاری شکل‌گیری جامعه مدنی** ۲۸۹
ریشه ضعف رواداری در فرهنگ ایران ۲۹۵
ضعف روحیه همکاری ۲۹۷
ساختار اجتماعی ۲۹۸

**فصل نهم**
**جامعه مدنی و دموکراسی** ۳۰۳
انواع تاریخی دموکراسی ۳۰۹
فرایند دموکراسی در کشورهای دیکتاتوری ۳۱۱
نمونه‌های از نقش جامعه مدنی در فرایند دموکراسی ۳۱۵
فرهنگ‌سازی درونی گروه‌ها ۳۱۷
عوامل عینی شکل‌گیری جامعه مدنی ۳۱۸
سرمایه‌داری پیش‌شرط دموکراسی و جامعه مدنی ۳۱۹
**سه تجربه عربی** ۳۲۰
لبنان ۳۲۰
کویت ۳۲۱
مراکش ۳۲۱
**گذار به دموکراسی ۳۲** ۴
موج سوم دموکراسی ۳۲۵
تجربه جنبش سبز ۳۲۶
بهار عربی ۳۲۷
تجربه دولت اصلاحات در ایران ۳۲۹
چهار الگوی تغییر ۳۲۹
آیا اسلام با دموکراسی سازگار است؟ ۳۳۱

www.takbook.com

**فصل دهم**
**جامعه مدنی و قدرت** ۳۳۹
جامعه مدنی دولتی ۳۴۱
قدرت چگونه ساخته می‌شود؟ ۳۴۲
جامعه مدنی، قدرت و خشونت ۳۴۵
تفاوت اقتدار و قدرت ۳۴۷
تئوری خُرد ساخت قدرت در جامعه مدنی ۳۴۹
قدرت و مناسبات افراد ۳۵۰
چرخش قدرت و جامعه مدنی ۳۵۰

**فصل یازدهم**
**جامعه مدنی و جنبش‌های اجتماعی** ۳۵۳
**نظریه‌های جنبش اجتماعی جدید** ۳۵۹
ارتباط جنبش‌های اجتماعی نوین و پرهیز از خشونت ۳۶۲
سه نمونه از "جنبش‌های قدیم" و نقد نظریه جنبش‌های جدید ۳۶۵
نظر آلن تورن ۳۶۹
نظر یورگن هابرماس ۳۷۱
مفهوم فضای عمومی ۳۷۳
رابطه جامعه مدنی با گفتمان‌سازی پست‌مدرنیسم ۳۷۴
**پارادوکس سرکوب** ۳۷۸
بازتاب دادن ارزش‌های فرهنگی ۳۸۲
سابقه تاریخی و فکری جنبش پرهیز از خشونت ۳۸۳
تجارب تاریخی جنبش‌های خشونت پرهیز در ایران ۳۸۴
جامعه مدنی در حکومت‌های خودکامه چپ ۳۸۶

**فصل دوازدهم**
**سخن پایانی** ۳۸۹
مذهب و جامعه مدنی ۳۹۲
جامعه مدنی، صلح، دیکتاتوری ۳۹۴
فضای همسایگی ۳۹۶
جامعه مدنی و کودکان ۳۹۹
جامعه مدنی در عصر دیجیتال ۴۰۳
آموزش کودکان و تکنولوژی ۴۰۴
نیازمندی (کوتاه و دراز مدت) جامعه مدنی ۴۰۶
چشم‌اندازی از رابطه جامعه، دولت و جامعه مدنی ۴۱۱

www.takbook.com

کتاب‌نامه ۴۱۵
الف: فارسی ۴۱۵
ب: انگلیسی ۴۲۲

نمایه ۴۴۳

www.takbook.com

www.takbook.com

# پیش‌گفتار

آیا نهادهای مدنی ضرورت گذار جوامع به دموکراسی‌اند؟ این کتاب با توضیح در شناخت نظری، تاریخی و چیستی جامعه مدنی آغاز می‌کند و در ادامه ساختار و تجارب جوامع دموکراتیک و غیردموکراتیک بررسی می‌شود؛ در جوامع غیردموکراتیک رژیم‌ها مانع از شکل‌گیری جامعه مدنی مستقل می‌شوند. در دو دهه گذشته برخی جوامع این موانع را پشت سر گذاشته‌اند. آیا شکست تلاش‌های انقلابی در جوامعی مانند ایران برای رسیدن به دموکراسی ارتباطی با بود و نبود جامعه مدنی داشته است؟ رابطه جامعه مدنی و جنبش‌های اجتماعی چیست؟ این کتاب برای پاسخ به سوال‌هایی از این دست نوشته شده است.

هدف نویسنده در این کتاب نه ارائه راهی برای ساخت جامعه مدنی و یا مشارکت در فرایند گذار به دموکراسی، بلکه بازتاب دادن نظرات و تجارب دیگران است. بنابراین کتاب نظریه یا تزی ندارد که بخواهد آن را ثابت یا رد کند. این جستار می‌توانست صرفا به چیستی جامعه مدنی محدود شود، ولی بررسی شکل‌گیری جامعه مدنی در جوامع غربی نشان می‌دهد که جامعه مدنی را در ارتباط با سایر پدیده‌های مدرن ساخته‌اند. بنابراین، توضیح آن پدیده‌ها و رابطه‌شان با جامعه مدنی نیز ضروری است. به همین دلیل برخی مفاهیم مدرن دیگر در این کتاب توضیح داده می‌شود.

www.takbook.com



جامعه مدنی تاریخی به درازای تمدن بشری دارد. اما در دوره‌های مختلف، جامعه مدنی به شکل‌های گوناگون ظهور یافته و تعریف شده است، چنان‌که نقش‌های متفاوتی هم در جوامع مختلف ایفا کرده و می‌کند. جامعه مدنی در اساس مروج مدنیت و رواداری میان شهروندان، عامل همبستگی گروهی و ارتقای منافع جمعی، خالق سرمایه اجتماعی و تشکل‌های غیردولتی و غیرانتفاعی برای حفظ حقوق افراد است. به طور کلی، جامعه مدنی به قلمرو خارج از خانواده، اقتصاد و دولت گفته می‌شود که طیف گسترده‌ای از کنش‌گران و سازمان‌ها با اهداف مختلف را دربرمی‌گیرد. جامعه مدنی میانجی‌گر افراد و دولت است.

در جوامع دموکراتیک، جامعه مدنی، حافظ دموکراسی و دیده‌بان عملکرد دولت و بخش خصوصی است، و در جوامع غیردموکراتیک پیگیر حقوق شهروندی، مدنی، صنفی افراد، پشتیبان جنبش‌های اجتماعی و چالش‌گر دولت است.

عرصه فعالیت‌های انسان در جامعه را می‌توان در سه حوزه گسترده سیاسی، اقتصادی و مدنی تقسیم نمود. حوزه سیاسی عرصه فعالیت‌های دولتی، حوزه اقتصادی عرصه فعالیت‌های کسب و کار، و حوزه مدنی عرصه فعالیت‌هایی است که دولت و بخش خصوصی آن‌ها را انجام نمی‌دهند. این عرصه فعالیت‌های جامعه مدنی و سازمان‌های مردم‌بنیاد (ان.جی.او) است که میلیون‌ها شهروند به طور داوطلبانه، پاره‌وقت و یا تمام‌وقت، حرفه‌ای و غیرحرفه‌ای، در ساخت نیروی سوم برای بهبود زندگی خود و دیگران نقش ایفا می‌کنند؛ یعنی سازمان‌های جامعه مدنی چه در محل کار، چه در همسایگی و محل زندگی، چه در شهر و در روستا، و چه در سطح ملی و حتی جهانی. سازمان‌های مردم‌بنیاد ایجادکننده، تقویت‌کننده و پایدارکننده جامعه مدنی هستند. آن‌ها از طریق میانجی‌گری میان افراد و دولت و یا از جانب خود، نهادهای جامعه مدنی را پشتیبانی می‌کنند. این امر به نوبه خود مسئولیت و پاسخ‌گویی دولت را بالا می‌برد.[1] بدین صورت، می‌توان گفت که جامعه در بُعد کلان، نتیجه گردش و کنش و واکنش‌های متقابل میان سه سرمایه سیاسی، سرمایه اقتصادی و سرمایه اجتماعی است.

تقسیم جامعه به دو بخش خصوصی و دولتی دیگر نه کارساز است و نه با واقعیت‌های پویای عصر تکنولوژی اطلاعات خوانایی دارد. واقعیت و ضرورت تفکیک و همکاری سه سرمایه سیاسی، اقتصادی و اجتماعی در جوامع پیشرفته تقریبا پذیرفته شده است.

1. Fisher, Julie, *Non-Governments: NGOs and Political Development of the Third World*, Kumarian Press, 1998, p. 2- 5.

www.takbook.com



اما در جوامع در حال توسعه هنوز عرصه مدنی با چالش‌ها و مقاومت‌های رژیم‌های خودکامه و ارزش‌های فرهنگ پیشامدرن روبرو است.

هدف این کتاب توضیح این عرصه سوم، یعنی چیستی، پیش‌زمینه‌ها و نقش جامعه مدنی، به طور مشخص در جوامع در حال توسعه و غیردموکراتیک، مانند وضعیت کنونی جامعه ایران است. وضعیتی که نه تنها عرصه مدنی، بلکه عرصه اقتصادی و کسب و کار نیز کم و بیش زیر کنترل و یا نفوذ قدرت دولتی قرار دارد.

در حالی که جهان پیشرفته صنعتی جامعه مدنی را بخش جدایی‌ناپذیری از جامعه می‌داند، در برخی کشورهای غیردموکراتیک، رژیم‌ها از وجود و نقش‌آفرینی جامعه مدنی نگران و گریزان‌اند، و مانع شکل‌گیری آن می‌شوند و حتی کنش‌گران مدنی را سرکوب می‌کنند. آن‌ها به اهمیت و نقش جامعه مدنی برای پیشرفت، توسعه و رفاه جامعه و حتی اداره بهتر و آسان‌تر کشور واقف نشده‌اند. ریچارد بلویت از نهاد بین‌المللی کمک به سالمندان[1] می‌نویسد: «این شرم‌آور است که برخی حکومت‌ها به طور آرام فعالان جامعه مدنی خود را سرکوب می‌کنند. من قویا معتقدم که دولت‌ها و شهروندان از سازمان‌های جامعه مدنی پویا سود فراوان خواهند برد.»[2]

کلاس شوآب، بنیان‌گذار و رئیس اجرایی مجمع جهانی اقتصاد[3]، معتقد است همراهی و همکاری دولت، کسب و کار و جامعه مدنی برای توسعه و پیشرفت جوامع یک ضرورت اجتناب‌ناپذیراست. بدین جهت، وی شرایط نشست مشترک بیش از ۲۰۰ تن از رهبران جامعه مدنی، کسب و کار، دولت و سازمان‌های بین‌المللی، در مجمع جهانی اقتصاد در داووس را در سال ۲۰۱۳ فراهم آورد و گزارشی بر اساس ۸۰ مصاحبه با کارشناسان و پنج کارگاه پیش‌بینی استراتژیک ارائه داد که بیش‌تر آن‌ها بر پایه قواعد خانه فکر چتم هاوس[4] انجام گرفته بود. مطابق این مطالعات، جامعه مدنی ضرورت رشد، توسعه و پیشرفت اقتصادی امروز جهان شناخته شده است، و در آینده نقش برجسته‌تری در تمام عرصه‌های زندگی اجتماعی ایفا خواهد کرد.

---

1. Help Age International

2. Richard Blewitt, *The Future Role of Civil society*, Help Age International / World Economic Forum
Society, 2013, p. 7: http://www3.weforum.org/docs/WEF_FutureRoleCivilSociety_Report_2013.pdf

3. World Economic Forum

4. The Chatham House Rule

www.takbook.com



هدف از این گردهمایی در داووس، ایجاد همکاری، هماهنگی و تبادل نظر دو گروه از سهام‌داران و نقش‌آفرینان در جامعه یعنی رهبران سیاسی و اقتصادی با گردانندگان جامعه مدنی بود. کسانی که مایل به کشف نقش خود در جوامع در حال تحول هستند؛ آن‌هایی که ممکن است با توجه به تغییرات آینده در سیستم‌های اقتصادی، سیاسی، اجتماعی، تکنولوژیکی و زیست‌محیطی نقش مؤثری ایفا کنند. این نشست برای تبادل نظر با رهبران کسب و کار، دولت و سازمان‌های بین‌المللی که برای تعامل بیش‌تر و نزدیک‌تر با ذی‌نفعان جامعه مدنی اشتیاق دارند، و کسانی که مایل به درک چالش‌ها و فرصت‌های پیرامون فعالیت‌های خود در پرتو انگیزه‌ها و سائقه‌های مهم تغییر در آینده هستند برگزار شد.

افزون بر مجمع جهانی اقتصاد، نهادهای فکری و آکادمیک نیز در حوزه‌های ارتباطی میان جامعه مدنی و سایر بخش‌های جامعه فعالیت‌های گسترده‌ای انجام داده‌اند. برای نمونه، محفل آکادمیک و پژوهشی «خانه‌های فکر و طرح جوامع مدنی» در دانشگاه پنسیلوانیا[1] با هدف بالا بردن آگاهی عمومی درباره مشخصات و عملکرد خانه‌های فکر و نقش مهمی که آن‌ها در دولت‌ها و جوامع مدنی در سراسر جهان ایفا می‌کنند، تشکیل شده است. این نهاد با سابقه ۲۵ سال با بسیاری از نهادهای فکری، پژوهشی، و سیاست‌گذاری همکاری داشته و در ایجاد ارتباط میان تئوری و سیاست‌های عملی فعال بوده است. تی.تی.سی.اس.پی خود را «اتاق فکرِ اتاق‌های فکر» می‌داند که با کسب اطلاعات از مراکز فکر، آن‌ها را در اختیارعلاقه‌مندانی می‌گذارد که در زمینه پروژه‌های گسترده پیرامون نقش جامعه مدنی در دگرگونی‌های اجتماعی، صنعتی، اقتصادی، محیط زیستی و غیره کار می‌کنند.[2]

کشورهای در حال توسعه نیز از این دگرگونی‌ها به دور نبوده‌اند. به عبارت دیگر، افزون بر دگرگونی‌های بنیادینی که در رابطه با نقش جامعه مدنی در جوامع پیشرفته رخ داده است، برخی جوامع در حال توسعه نیز به نقش‌آفرینی سازمان‌های مردم‌بنیاد (ان. جی. او) و خدماتی که برای میلیون‌ها مردم نیازمند انجام می‌گیرد، پی برده‌اند. مطابق گزارش سال‌نامه سازمان‌های بین‌المللی، تعداد سازمان‌های مردم‌بنیاد جهانی یا سازمان‌های غیردولتی بین‌المللی از ۶ هزار در سال ۱۹۹۰ به بیش از ۵۰ هزار در سال ۲۰۰۶، و در سال

1. TTCSP. The Think Tanks and Civil Societies Program (TTCSP) at the University of Pennsylvania

2. McGann, James G., "2014 Global Go To Think Tank Index Report": http://repository.upenn.edu/think_tanks/8/

www.takbook.com



۲۰۰۹ به بیش از ۶۵ هزار رسیده است. در سطح ملی و منطقه‌ای، در چین به تنهایی بیش از ۴۶۰ هزار رسمی با نزدیک به شش میلیون کارمند به وجود آمده است؛ و در هند حدود ۳ میلیون و ۳۰۰ هزار سازمان غیردولتی ثبت شده‌اند.[1] این‌ها نمونه‌هایی است که نشان می‌دهد نه تنها جامعه، بلکه دولت‌ها و بخش اقتصادی نیز به ضرورت وجود و نقش سازمان‌های مردم‌بنیاد برای توسعه و پیشرفت جامعه و فراهم‌آوردن خدمات برای نیازمندان پی برده‌اند. علی‌رغم این واقعیت، شکل‌گیری سازمان‌های مردم‌بنیاد و جامعه مدنی در بسیاری از کشورهای غیردموکراتیک چالش بزرگی است که در این کتاب به جنبه‌هایی از آن پرداخته شده است.

## سپاس‌گزاری

این کتاب بنا به درخواست «توانا: آموزشکده جامعه مدنی ایران» نگاشته شده است. به همین دلیل مطالب آن در چارچوب کتابی آموزشی[2] تنظیم شده است. با توجه به این امر، نویسنده کوشیده است با نگاهی در حد ممکن بی‌طرفانه، نظرات متفکران و کارشناسان جامعه مدنی و تجارب جوامع مختلف را در کتاب بازتاب دهد و کم‌تر به دخل و تصرف نظری و ارزیابی آن‌ها بپردازد. اما روشن است هیچ نوشته‌ای را نمی‌توان کاملا منفک از ساختار ذهنی نویسنده آن در نظر گرفت. این کتاب نیز از این قاعده جدا نیست.

مطالب این کتاب حاصل مطالعات چندین ساله نویسنده درباره جامعه مدنی است که با دعوت و حمایت آموزشکده توانا سرانجام به رشته تحریر درآمده است. از آنجا که نگارنده به فلسفه فکری، کارکرد و وجود آموزشکده توانا ارج می‌نهد و اهداف آموزشی آن را ضرورت مرحله کنونی جامعه ایران می‌شناسد، از دعوت آن‌ها برای تحریر این اثر استقبال کرده است. از این بابت نویسنده قدردان بنیان‌گذاران و مدیران شایسته آموزشکده توانا، خانم مریم معمارصادقی و آقای اکبرعطری است.

اما این نوشته به شکلی که در اختیار شما قرار دارد هرگز بدون همیاری و ویراستاری کارشناسانه دوست گرامی آقای مهدی جامی ممکن نبود. جامی در این اثر تنها ویراستاری نکرده است. او با نگاهی دقیق، حرفه‌مند، ناقدانه، دلسوزانه و آگاهی‌دهنده مطالب این کتاب را خوانده و اصلاح و ویراستاری کرده است. از این بابت من صمیمانه از ایشان

1. Schwab, Klaus, *The Future Role of Civil Society*, 2013, p. 6: http://www3.weforum.org/docs/WEF_FutureRoleCivilSociety_Report_2013.pdf

2. Textbook

www.takbook.com



سپاس‌گزاری می‌کنم و خود را مدیون زحمات ایشان می‌دانم. شکی نیست که این کتاب خالی از ایراد و اشتباه و کمبود نیست. مسئولیت همه این‌گونه موارد به نویسنده برمی‌گردد و ویراستار و ناشر کتاب در این زمینه مسئولیتی ندارند. در آخر اضافه کنم که نویسنده از هر گونه نقد و ایراد و پیشنهاد خوانندگان استقبال می‌کند.

کاظم علمداری

فوریه ۲۰۱۵

www.takbook.com

# فصل اول
# نظریه‌های کلاسیک در شناخت جامعه مدنی

در این فصل پیشینه تاریخی و فلسفی نظریه‌های کلاسیک درباره جامعه مدنی، و برداشت‌های مختلف از آن توضیح داده می‌شود. جامعه مدنی به شکلی که امروز وجود دارد با مدرنیسم متولد شد. بنابراین، نوشته حاضر با نگاهی کوتاه به این دوره، و اشاراتی به دوره باستان، آغاز می‌شود و با طرح نظرات برخی از متفکران نهضت روشن‌گری[1] که در شکل‌گیری مفهوم جامعه مدنی نقش داشته‌اند ادامه می‌یابد.

## ریشه واژگانی جامعه مدنی

جامعه مدنی معادل Civil Society در انگلیسی یا Civitas لاتین به معنای جمهور شهروندان،[2] یا Societe Citet فرانسوی یا Burgerliche آلمانی به معنای شهر یا سیوا[3] به

---

۱. نهضت روشنگری برآیند متقابل، یا سنتز دو فلسفه عقلی (دکارتی) و تجربی (گالیله- فرانسیس بیکن) بود و فلاسفه سده ۱۸ متأثر از سنتز این دو نظرگاه بودند.

۲. نک. کریم قصیم، *خشونت و قدرت در فلسفه سیاسی هانا آرنت*، نقد آگاه، تهران انتشارات آگاه، ۱۳۶۲.

3. Civa

www.takbook.com



معنای دولت-شهر گرفته شده است که در یونان قدیم پولیس[۱] خوانده می‌شد.[۲] پولیس، یا سازمان قدرت، در عهد یونان باستان به جامعه‌ای گفته می‌شد که دربرگیرنده شهروندان ساکنی باشد که از حمایت و محدودیت‌های دولتی برخوردارند.[۳] فرهنگ هلنی یا «تمدن یونان در اساس تمدن شهری بود».[۴] در شهر هر انسانی-یعنی هر انسان آزادی که برده نبود- یک فرد سیاسی، یا سیتوین[۵] بود.[۶] حوزه سیاسی و اجتماعی به طور جدایی‌ناپذیری در هم ذوب شده بودند. هیچ جدایی میان قلمرو سیاست با زندگی اجتماعی وجود نداشت. زندگی خصوصی و عمومی از هم مشخص نبود. و تنها «زندگی خصوصی» متعلق به برده‌ها بود، که به طور کلی فاقد منزلت عمومی «شهروند» بودند.[۷] اما اروپای سده‌های میانی برخلاف این بود که پس از این توضیح داده می‌شود.

آدام فرگوسن، فیلسوف و تاریخ‌دان ایسلندی (۱۸۱۶-۱۷۲۳م)، در ماهیت قوانین و نهادهای اسپارت‌ها در یونان باستان اظهار شگفتی کرده است. او معتقد است که برتری اسپارت‌ها تحسین مورخان را برانگیخته است. وی در رساله خود، *تاریخ جامعه مدنی*، از گزنفون، فیلسوف و مورخ یونانی دوره باستان،[۸] نقل می‌کند که «این ملت، هرچند نه پرجمعیت‌ترین، ولی قدرت‌مندترین دولت یونان بود».[۹] گزنفون اضافه می‌کند که «من در حیرت بودم و به جد مشتاق بودم که بدانم با چه هنری این‌ها به این دستاوردهای قانونی

1. Polis

۲. داور شیخاوندی، «جامعه مدنی، مشارکت، قانون‌مندی، کرامت انسانی»، **جامعه سالم**، تهران، شماره ۳۴، ۱۳۷۶، ص ۳۱-۲۸.

۳. هانا آرنت در توضیح پولیس می‌نویسد: مزیت حکومت برده‌داران بر برده‌ها، علی‌رغم تفاوت تعداد بیشتر برده‌ها این بود که برده‌داران از برتری قدرت سازمانی، یا «همبستگی سازمانی برده‌داران» برخوردار بودند، نه استفاده از زور. نک:
Arendt, Hannah, *On Violence*, A Harvest Book, Harcourt Inc. New York, 1969, p. 50.

4. Russell, Bertrand, *A History of Western Philosophy,* New York, Simon and Schuster Inc., 1945, p. 220.

5. Citoyen

6. Marx, Karl, *On the Jewish Question*, in Robert C. Tucker, *The Marx – Engels Reader,* NY: Norton, 1978, p. 32.

7. Marx, K. Cited in Anthony Giddens, *Capitalism and Modern Social Theory: an analysis of the writings of Marx, Durkheim and Max Weber,* Cambridge University Press, 1971, p. 5.

۸. گزنفون از شاگردان سقراط بود که حدودا بین سال‌های ۳۴۵ تا ۴۳۰ پیش از میلاد می‌زیسته است.

9. Adam Ferguson, *An Essay on the History of Civil Society*, 1767. Online Library of Liberty: A collection of scholarly works about individual liberty and free markets. See: http://oll.libertyfund.org/titles/1428

www.takbook.com



رسیده‌اند. اما وقتی از نهادهای اجتماعی آن‌ها باخبر شدم، حیرتم پایان یافت.»[1] فرگوسن خود می‌افزاید وقتی انسانی بر دیگری برتری می‌یابد، او برای پرورش ذهن‌اش دردی را تحمل می‌کند، که باید نسبت به کسی که از آن درد به دور مانده است برتری یابد؛ اسپارت‌ها باید بر دیگران برتری می‌یافتند زیرا تنها ملتی بودند که در آن برتری یک فضیلت بود و به عنوان هدف دولت مطالعه می‌شد.[2]

**جامعه مدنی را می‌توان در سه دوره زیر نشان داد:**

۱. دوره تمدن باستان، که با شکل‌گیری دولت-شهر همراه بود.

۲. دوره مدرن و رشد جوامع سرمایه‌داری صنعتی، که با رسمیت یافتن حقوق بشر و فردیت همراه بود.

۳. دوره اخیر از دهه هفتاد میلادی به این سو، یعنی دوره گسترش جامعه مدنی در کشورهای در حال توسعه، که با خواست دموکراسی، و رشد جنبش‌ها و با خواست دگرگونی‌های «جامعه‌محور»، به جای «دولت‌محور» همراه بوده است.

جامعه مدنی در دوره باستان موضوعی نیست که امروز بتوان به عنوان یک تجربه از آن بهره گرفت. اشاره به این واقعیت تنها از این زاویه اهمیت دارد که بدانیم مفهوم جامعه مدنی به قدمت فلسفه در یونان قدیم است و با پدیده شهر و شهروندی پیوند دارد.

در سده‌های میانی نیز هنوز تفکیک حوزه خصوصی از حوزه عمومی، یعنی اساس جامعه مدنی، به وجود نیامده بود. اساس مفهوم دولت جدا از جامعه مدنی نیز ویژگی دوره مدرن است. زیرا فقط در دوره بعد از سده‌های میانی بود که قلمرو منافع افراد در جامعه مدنی، به ویژه منافع اقتصادی آن‌ها، به حقوق خصوصی افراد و قابل تفکیک از قلمرو عمومی بدل شد.[3] هیچ یک از این مراحل و ویژگی‌های شهروندی و جامعه مدنی در شرق به وجود نیامد.

اما جامعه مدنی در دوره مدرن بدین معنا است که فردیت و حقوق شهروندی عام، متفاوت از دوره باستان، رسمیت یافت. یعنی مربوط به دوره‌ای است که بافت و ساخت

1. Ibid., p. 267.
2. Ibid.
3. Ibid.

www.takbook.com



جامعه از مرحله سلطه نهادهای سنتی و دینی گذر کرده است. از نظر فکری جامعه مدنی پدیده نهضت روشن‌گری در اروپاست. محور این حقوق حق مالکیت فردی است. و این مربوط به دوره‌ای است که پدیده دولت-ملت، شکل گرفت، از نظر اقتصادی مناسبات سرمایه‌داری صنعتی ساختار جامعه را دگرگون کرد، و ضرورت مهاجرت‌های گسترده از روستاها به شهرها چهره دموگرافیک یا جمعیت‌شناختی جامعه را تغییر داد. این دوره‌ای است که انسان با دو حقوق طبیعی و حقوق مدنی خود شناخته شد. دوره‌ای که نه تنها دولت دیگر حد و مرز جامعه را تعیین نمی‌کرد، بلکه مشروعیت دولت‌ها به پشتیبانی مردم وابسته شد. و همزمان مردم هم دیگر همان مردم عهد قدیم و قرون وسطا نبودند و نیازمند مداخله در کار دولت بودند. در وجه گفتمانی، جامعه مدنی ویژگی دوره نهضت روشن‌گری است، دوره‌ای که انسان با ویژگی‌های نوینی تعریف شد. دوره‌ای که دفاع از حق مالکیت بورژوازی به دفاع از حقوق کلیه حرفه‌ها بدل گردید. در سده‌های میانی هنوز مالکیت بر اساس قدرت سیاسی تعیین می‌شد، و همین معیار شهروندی نیز محسوب می‌گردید. اما با پیدایش طبقه سرمایه‌دار، مالکیت محدود به قدرت سیاسی و یا زمین‌داران نبود. صنعت‌کاران، تجار، بانک‌داران، متخصصان طبقات جدیدی را به وجود آوردند که سرمایه‌های جدیدی را در تملک داشتند. از این پس مالکیت تعریف جهان‌شمول پیدا کرد.[۱] کارل مارکس و فردریک انگلس در کتاب *ایدئولوژی آلمانی* می‌نویسند:

«تعبیر "جامعه مدنی"[۲] در سده هیجده پیدا شد، زمانی که مناسبات مالکیت، خود را از جامعه باستان و کمونی سده‌های میانه رها کرده بود. چنین جامعه مدنی‌ای فقط با بورژوازی، سازمان اجتماعی که به طور مستقیم از تولید و تجارت تکامل می‌یابد، توسعه پیدا می‌کند.»[۳]

دوره سوم تحول در نظر و عمل جامعه مدنی مربوط به پایان جنگ سرد و فروکش کردن گرایش‌های انقلابی است. سعدالدین ابراهیم، جامعه‌شناس مصری، و مدیر مرکز ابن خلدون برای مطالعات توسعه، می‌نویسد: حداقل تا سال ۱۹۸۵ که *دایرةالمعارف علوم اجتماعی*، تجدید چاپ شد، هیچ اشاره‌ای به واژه جامعه مدنی دیده نمی‌شود.[۴]

1. Marx, K. Cited in Giddens, *op.cit.*

2. Burgerliche Gesellschaft

3. Marx, K. and Engels, F., *The German Ideology*, Student Edition, Edited and Introduction by C. J. Arthor, London, Lawrence and Wishart LTD, 1974, p. 57.

4. Ibrahim, Saad Eddin, "The Troubled Triangle: Populism, Islam, and Civil Society

www.takbook.com



ابراهیم اضافه می‌کند که این واژه به سده هفدهم میلادی برمی‌گردد که به طور وسیع، نظریه‌پردازان «قراردادهای اجتماعی» از آن استفاده می‌کردند. در اوایل قرن بیستم هم این مفهوم استفاده می‌شد، اما هیچ یک از ۴۵۰ نویسنده از ۲۳ رشته علوم اجتماعی و انسانی، که *دایرةالمعارف* را نوشته بودند احساس نکرده بودند که این مفهوم آن‌قدر مهم است که در چاپ ۱۹۸۵ آن را به کار ببرند. تنها در اواخر دهه ۸۰ و ۹۰ میلادی بود که مفهوم جامعه مدنی به طور جدی به کار گرفته شد.[1] در شکل تجربی این دوره با رشد جنبش همبستگی در لهستان (۱۹۸۹-۱۹۷۶ م) همراه شد. کشوری که دولت تقریبا تمام فضای جامعه را اشغال کرده بود و اگر تشکیلات جامعه مدنی وجود داشت وابسته به دولت بود. جامعه مدنی مستقل و مخالف دولت در چنین شرایطی، یعنی ایجاد دوگانگی میان «آن‌ها» وابستگان به مسکو، و «ما» مردم لهستان شکل گرفت. لهستان از جمله کشورهایی بود که از نظر فرهنگی آمادگی شکل‌گیری جامعه مدنی وجود داشت.

جنبش‌های اجتماعی این دوره زمینه را برای احیای نظری جامعه مدنی در علوم اجتماعی به طور عام، و در شکل عملی آن در کشورهای در حال توسعه فراهم آورد. مفهوم جامعه مدنی که در کتاب حاضر به کار برده می‌شود، مربوط به این دوره است. این دوره در ایران مصادف شد با روی کار آمدن دولت اصلاحات، که منجر به بازشدن نسبی فضای سیاسی گردید. همزمانی این دو واقعه، یعنی تحول نظری در علوم اجتماعی، و دگرگونی‌های سیاسی در ایران سبب شد که گفتمان جامعه مدنی در میان روشن‌فکران ایرانی نیز جذابیت پیدا کند. در چنین شرایطی بود که نشریات مختلف مقالات متعددی درباره چیستی و اهمیت جامعه مدنی، به ویژه برای حفظ و پایداری اصلاحات منتشر کردند.[2] این موج با شکست دولت و مجلس اصلاحات در ایران فروکش کرد. ولی اهمیت و نقش جامعه مدنی در گفتمان سیاسی و اجتماعی باقی ماند.

---

in the Arab World", a paper presented at the 17th world Congress of the International Political Science Association, Seoul, August 17-21, 1997, p. 4.

مقاله سعدالدین ابراهیم در کنگره جهانی ۱۷ انجمن علوم سیاسی در سئول پایتخت کره جنوبی (۲۱-۱۷ آگوست، ۱۹۹۷) ارائه شد و نگارنده که همزمان مقالهای در آن کنگره ارائه داد نسخه‌ای از آن را دریافت کرد. ایشان در این نسخه قید کرده است که مطالب مقاله او برای نقل قول مستقیم نیست. به همین دلیل مطالب این مقاله به صورت غیرمستقیم نقل می‌شود.

1. Ibid.

۲. برای نمونه ماهنامه **جامعه سالم**، شماره ۳۴ (شهریور ۱۳۷۶) که تمام این شماره به توضیح و تشریح جامعه مدنی اختصاص دارد.

www.takbook.com



## دو نیروی دگرگونی جامعه

تحولات دوره مدرن، سده هفدهم به بعد، نتیجه دو نیروی اصلی بود. نیروی عینی یا اجتماعی[1]، و نیروی ذهنی یا فکری- فلسفی. این دو نیرو مناسبات سنتی حاکم بر جامعه و مناسبات انسان‌ها را به هم ریخت و آن‌ها را مجبور به پذیریش مناسبات نوین کرد. فلسفه هگل شاخص برجسته این دوره است، که بیش‌تر نظریه‌های اجتماعی بر آن استوار شدند. برای مثال نظریه‌های اجتماعی و فلسفی کارل مارکس که در نقد دیدگاه‌های هگل نوشته شده است، بدون فلسفه هگل کامل نیست. هگل اساس فلسفه خود را بر کلیت پدیده‌ها و رابطه دیالکتیکی میان اجزای آن قرار می‌داد. او از این دو، یعنی فرد و واقعیت خارج فرد (ذهن و عین) سنتزی فلسفی ساخت.[2] عقل نه ویژگی فردی، بلکه سرشت ترکیبی این دو است؛ پدیده‌ای که در گفته معروف او، یعنی «آنچه عقلی است واقعی است، و آن‌چه واقعی است عقلی است»[3] بازتاب می‌یابد. استدلال تعقل صرفا برآمده از واقعیت نیست، بلکه نیروی ذهنی نیز هست که در تقابل ساختار و توسعه جهان را تعیین می‌کند. با این شیوه دیالکتیکی، در حال تغییر دائمی و نفی و زایش خود، یعنی نفی در نفی میان عین و ذهن، هگل عقل را به نیروی ایده، روح و روان[4]، قدرت مطلق و نهایتا خدا تعبیر کرد.[5] ولی این ایده یا قدرت مطلق، برخلاف برداشت دینی، ذات تغییرناپذیر نیست، بلکه دائما در حال تغییر، توسعه و شکل گرفتن، و حاصل پیوند پدیده‌های اجتماعی و طبیعی است.[6]

---

1. Social force

۲. در فلسفه هگل ویژگی یک بخش از یک کل بر تمام بخش‌ها اثر می‌گذارد. به عبارتی «هیچ حقیقتی وجود ندارد، جز حقیقت کل» (“there is no truth, except the whole truth”). نقل از برتراند راسل؛ نک:

Russell, *op. cit.*, p. 743.

3. ‘What is rational is real’ and ‘what is real is rational’

4. Spirit

۵. برای مثال، آن‌طور که در فلسفه حقوق هگل آمده است، حقوق خصوصی جایگزین اخلاق، اخلاق جایگزین خانواده، خانواده جایگزین جامعه مدنی، جامعه مدنی جایگزین دولت، دولت جایگزین تاریخ جهان می‌شود. در واقع، جهان خصوصی، اخلاق، خانواده، جامعه مدنی، دولت، و غیره، باقی می‌مانند، اما آن‌ها به لحظات انسان تبدیل شده‌اند که هیچ اعتباری در انزوا ندارند، بلکه در حال نفی و ایجاد یک‌دیگرند. آن‌ها به لحظات حرکت تبدیل شده‌اند.

۶. حمید حمید به نقل از کتاب فلسفی سیر حکمت *در اروپا* نوشته محمد علی فروغی، درباره فلسفه هگل می‌نویسد: «آن‌چه که در فلسفه هگل «فلسفه روحی» خوانده می‌شود تاریخ انسانیت است. یعنی سرگذشت سیری که نفس انسان می‌کند برای آن‌که عقل به معرفت خود یعنی شناخت کل حقیقت وجود و به عالم اختیار و استقلال برسد. در واقع کل فلسفه هگل همین سرگذشت روح یا عقل است.» *هگل و فلسفه جدید*، تهران، کتاب‌های جیبی/امیرکبیر، ۱۳۴۵، ص ۳۵.

www.takbook.com



## الف. نیروی‌های اجتماعی

نیروی‌های اجتماعی تحولات مدرن شامل سیستم سرمایه‌داری، انقلاب صنعتی، شهرنشینی، رشد اقتصاد صنعتی، مهاجرت روستائیان به شهرها، انقلاب‌های اجتماعی و سیاسی، به ویژه انقلاب کبیر فرانسه، رشد علوم، دگرگونی‌های مذهبی به ویژه جنبش اصلاح دینی و پیدایش مذهب پروتستانتیسم، جنبش‌های اجتماعی مانند جنبش کارگران[۱] و جنبش زنان را می‌توان بخش‌های مهمی از نیروهای اجتماعی دوره مدرن نامید.

## ب. نیروی فکری

نیروی فکری و فلسفی، یا اندیشه‌های نهضت روشن‌گری، ارزش‌های حاکم بر جامعه را دگرگون کرد. نطفه‌های این نهضت در دوره رنسانس و اومانیسم سکولار در ایتالیا نهاده شد، ولی برخلاف دوره رنسانس به تحولات ادبی، هنری، فرهنگی و چالش‌های نظری با قدرت کلیسا محدود نماند. متفکرین جنبش روشن‌گری متأثر از افکار فلسفی توماس هابز، جان لاک، رنه دکارت و فرانسیس بیکن بودند. ویژگی‌های اصلی این تحول فکری شامل رشد راسیونالیسم، یا خردگرایی، رشد علوم تجربی، پلورالیسم سیاسی، سکولاریزاسیون، یعنی جدا شدن دستگاه دین از دولت و دستگاه قضایی، و اومانیسم ، یا اصالت انسان بود. اومانیسم یعنی اهمیت پیداکردن انسان صاحب حق در برابر انسان مکلف در برابر خداوند. این تحول پایه حقوق بشر و فردیت را، که توماس هابز، در کتاب *لویاتان*، و جان لاک، پدر لیبرالیسم کلاسیک، آن را توصیف کرده بودند، تقویت کرد.[۲]

استدلال متفکران سده نوزده و بیست میلادی مانند لودویگ فویرباخ[۳]، کارل مارکس، فردریک نیچه، و زیگموند فروید این بود که انسان گناهکار زاده نشده است که برای پاک شدن گناهانش تکلیف دینی انجام دهد، بلکه انسان با حقوق طبیعی متولد می‌شود و خارج از هر معیاری حق دارد از زندگی‌اش لذت ببرد.[۴] در حالی که لذت بردن از

---

۱. بنگرید به: فردریک انگلس، *وضعیت طبقه کارگر در انگلستان*، انتشارات کمونیسم، بدون تاریخ. تاریخ انتشار متن اصلی کتاب به زبان آلمانی ۱۸۴۵ است. همچنین: ریازانف، *کارل مارکس و فردریک انگلس: مدخلی بر زندگی و آثار*، انتشارات رهایی کار، چاپ آمریکا، بدون تاریخ.

۲. اساس نظرات این فیلسوفان در صفحات دیگر این فصل توضیح داده شده است.

3. Ludwing Feurback 1804-72

4. Armstrong, Karen, *A History of G: The 4000-Year Quest of Judaism, Christianity and Islam,* New York, Alfred A. Knope, 1994, p. 354; Also: Daniel L. Pals, Daniel L., *Seven Theories of Religion, Tylor and Frazer, Freud, Durkheim, Marx, Eliade, Evans-*

www.takbook.com



زندگی در مسیحیت منع شده بود. ادعای کلیسا این بود که گناهکاری انسان به دلیل «گناه اولیه»، یعنی خطای «آدم» و «حوا» در بهشت بود، که همه انسان‌ها را گناهکار و خطاپذیر کرده است، و خواست آزاد بودن انسان را از بین برده است. برای کسب حقوق فردی و حقوق بشر این سدها باید شکسته می‌شد. به همین دلیل یکی از تلاش‌های متفکران عصر روشن‌گری مقابله با مذاهب خرافی، کهنه‌پرستی و کلیسای متولی نظارت بر اجرای وظایف دینی بود. یکی از دلایل رشد جنبش اصلاح دینی در مسیحیت همین بود، تا به نیازمندی‌های جدید انسان در دوره مدرن، آن‌طور که ماکس وبر در کتاب *روح سرمایه‌داری و اخلاق پروتستانتیسم* توضیح داده است، پاسخ دهد.[1] اما با گذشت سه سده از این‌گونه تحولات در غرب، این حقوق در اغلب کشورهای مسلمان هنوز رسمیت نیافته است.

## زمینه نظری جامعه مدنی

شناخت از جامعه مدنی با تاریخ پیدایش مدرنیته وعقل مدرن و ویژگی‌های آن چون حقوق بشر، فردیت، قراردادهای اجتماعی، حقوق شهروندی، دولت مدرن، آزادی و دموکراسی ارتباط دارد. به همین دلیل در ادامه چکیده‌ای درباره این پدیده‌های دوره مدرن ارائه می‌شود.

### ارتباط دگرگونی‌های اجتماعی با نیروی فکری-فلسفی

گفته شد که انقلاب‌های اجتماعی یکی از دو نیرویی بوده است که دگرگونی‌های دوره مدرن را به وجود آورد. معماران فکری این انقلاب‌ها متفکران نهضت روشن‌گری بودند که هریک سنگی از این بنای عظیم را بنا نهادند. دو انقلاب بزرگ آمریکا و فرانسه پیشتاز این دگرگونی‌ها بودند. منتسکیو و روسو همراه دو فیلسوف بزرگ دیگر فرانسوی، یعنی ولتر و دیدرو، چهار رکن فکری انقلاب کبیر فرانسه محسوب می‌شوند، که البته هیچکدام از آن‌ها پیروزی انقلاب فرانسه را ندیدند.

تحولات محدود به این دو انقلاب نبود. تحولات دیگری نیز در اروپا، به ویژه در

---

*Pritchard, Geertz*, NY, Oxford University Press, 1996, p. 66.

1. Weber, Max, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism with Other Writings on the Rise of the West,* Translated and introduced by Stephen Kalberg, New York, Oxford University Press, 2009.

www.takbook.com



انگستان رخ داد که به پایان بخشیدن حکومت سلطنت مطلقه و سلطه استعماری بریتانیا بر آمریکا کمک کرد. به طور مثال، پیش از فرانسه حکومت سلطنتی در انگستان مشروطه شد، اما نه با انقلاب، بلکه با رفرم و اصلاحات، یا انقلاب غیرخونین. در حوزه‌های دیگر نیز تحولاتی رخ داد که جامعه را آبستن دگرگونی کرد. مثلا «لیبرالیسم اقتصادی» سبب رشد سرمایه‌داری و بازار آزاد اقتصادی شد. «لیبرالیسم سیاسی» باعث تحلیل رفتن حکومت‌های متمرکز و مطلقه و پیدا شدن حکومت‌های انتخابی شد. و «لیبرالیسم فلسفی» به آزادی فرد و جدا شدن او از گروه و پیدا شدن فردیت یا اندیویدوآلیسم گردید. (این تحولات را پس از این با شرح بیش‌تری بررسی خواهیم کرد.)

فلسفه محافظه‌کاری[1] وجه دیگری از این دوره بود. محافظه‌کاری را نباید در برابر لیبرالیسم قرار داد. چرا که هر دو در برابر «رادیکالیسم مدرن» که از انقلاب خشونت‌بار فرانسه ریشه گرفته بود قرار دارند. ادموند برک[2] فیلسوف ایرلندی (۱۷۹۷-۱۷۲۹ م)، پدر فلسفه سیاسی محافظه‌کاری، و عضو پارلمان انگلستان، همانند لیبرال‌ها به شدت مخالف انقلاب کبیر فرانسه بود و آن را نقد کرد. در حالی که انقلاب ۱۶۸۹ انگلستان و انقلاب استقلال آمریکا در سال ۱۷۷۶ را درست می‌دانست و از آن دفاع می‌کرد.[3] ریشه فکری انقلاب فرانسه همان‌طور که اشاره کردیم در ایده‌های منتسکیو، روسو و ولتر شکل گرفته بود.

## فلسفه حقوق بشر یا فلسفه حقوق طبیعی

حقوق بشر را باید از سایر حوزه‌های حقوقی در جوامع مدرن متمایز کرد. شاید نزدیک‌ترین تعریف از حقوق بشر همان حقوق طبیعی باشد که همراه با انسان زاده می‌شود. حقوق بشر، وجهی از حقوق همگانی و جهان‌شمول است. بدین معنا که تابع شرایط زمانی و مکانی نیست. یعنی حقوق بشر چینی، آمریکایی، ایرانی و غیره همه یکسان‌اند. آن‌چه می‌تواند یکسانی این حقوق را مخدوش کند، درگیرکردن آن با سیاست و موانع فرهنگی و دینی است. نمونه‌هایی از حقوق طبیعی انسان که زیر نام حقوق بشر شناخته می‌شوند عبارتند از حق زندگی شرافت‌مندانه، تشکیل خانواده، حق داشتن شغل، تحصیل، آزادی و امنیت

1. Conservatism
2. Edmund Burke

۳. درباره ایده‌های ادمون برک می‌توانید به کتاب زیر مراجعه کنید:
Cahoone, Lawrence (ed.), *From Modernism to Postmodernism: An Anthology,* Chapter 4: “Reflections on the Revolution in France”, Blackwell, 1996.

www.takbook.com



در چارچوب حقوق مدنی. اما اساس حقوق بشر آزادی است. در گستره تشکیل دولت و حفظ حقوق افراد همین اصل است که میان حکومت اکثریت در جامعه و رعایت حقوق اقلیت توازن ایجاد می‌کند. بدین معنا که هیچ حکومتی زیر پوشش اکثریت نمی‌تواند حقوق بشر و اصل آن آزادی را از اقلیت سلب کند.

## فردیت یا فردباوری

یکی از پیش‌شرط‌های شکل‌گیری جامعه مدنی مدرن رشد فردیت است. مفهوم فردیت را می‌توان به ذهن آگاه و مستقل و خردگرا نسبت داد. درعین حال این ویژگی به شرایطی اطلاق می‌شود که حقوق فرد مستقل از حقوق جمع، چه خانواده، طایفه، قبیله، ایل، قوم و ملت به رسمیت شناخته شود. بستگی یا وابستگی سنتی و خونی فرد به گروه، در جهان مدرن به همبستگی اجتماعی تغییر می‌کند. این اصل ضرورت شکل‌گیری جامعه مدنی است. در جهان مدرن فرد دیگر بخشی از طبیعت نیست، بلکه طبیعت در وجود او مادیت می‌یابد. بنابراین، فرد از یک عنصر وابسته به یک عامل/فاعل با نقش مستقل بدل می‌شود. در واقع، فرد از یک عنصر بیولوژیک به یک پدیده اجتماعی ارتقا می‌یابد که در سرنوشت خود دخیل است. فرد به عنوان یک عامل، دیگر بر حسب موقعیت خانوادگی که به او منتقل شده یا رسیده است عمل نمی‌کند، بلکه فردی است که می‌تواند جهان مادی و پیرامون را تغییر دهد و محیط اجتماعی که او در آن زندگی می‌کند را به شکلی که می‌خواهد بسازد. او انسانی است با حق تصمیم‌گیری، نه فردی که دیگران برای او تصمیم گرفته باشند یا حق و مسئولیت او را پیش از تولدش تعیین کرده باشند.[1]

## درباره حقوق طبیعی

توماس هابز، و ژان ژاک روسو واژه جامعه مدنی را به عنوان دولت مدرن، متفاوت از جامعه طبیعی، یا دولت طبیعی، یا دولت دوران پیشامدرن به کار برده‌اند.[2] بر اساس واقعیت اجتناب‌ناپذیر، تمام انسان‌ها آزاد متولد می‌شوند و مستحق حقوق و حرمت انسانی‌اند. این پایه حقوق طبیعی است که توماس هابز نیز پیش از آن‌ها درباره آن توضیح داده است.[3]

1. Touraine, Alain, *Critique of Modernity*, Oxford, Blackwell, 1995, pp. 207-213.

2. Zeitlin, Irving, M. *Ideology and Development of Sociological Theory,* New Jersey, Prentice Hall, 1997, p. 20.

۳. در این‌باره نک: توماس هابز، *لویاتان* (Leviathan)، با مقدمه و ویرایش سی.بی. مکفرسون، ترجمه

www.takbook.com



تمام انسان‌ها با عقل و شعور متولد می‌شوند و باید اجازه داشته باشند که سرنوشت خود را خود تعیین کنند. این تعریف مسلما در یک جامعه سنتی که ارزش‌ها و هنجارهای دینی بر جامعه حاکم است و زندگی فرد در زندگی جمع یا گروه‌های اجتماعی، خانوادگی و طایفه‌ای ادغام شده است و کسانی خود را متولی حفظ سنت‌ها و منافع جمع می‌دانند مصداق ندارد. به همین دلیل، از نظر تاریخی و تحلیلی پدیده حقوق بشر متعلق به دوره مدرن است. دوره‌ای که سنت‌ها در حاشیه قرار می‌گیرند و فرد از گروه جدا می‌شود، طایفه از هم می‌پاشد، شهرنشینی شکل می‌گیرد و خانواده تک هسته‌ای (شامل زن، شوهر و فرزندان)، در برابر خانواده گسترده، (شامل مادر و پدربزرگ همراه فرزندان و نوادگان خود که در یک خانوار و زیر یک سقف زندگی می‌کنند) شکل غالب می‌شود، فردیت یعنی انسان متکی به خود و مستقل از گروه شکل می‌گیرد و قانون رسمیت می‌یابد.

بررسی تاریخی و دلایل تحلیلی پیدایش پدیده حقوق بشر در غرب در عین حال توضیح‌گر پیدا نشدن آن در جوامعی مانند ایران است. منظور جوامعی است که علی‌رغم گذشت سه سده از این واقعیت در غرب، حوزه خصوصی هنوز از حوزه عمومی جدا نشده است، سنت و تبعیض دینی بر قانون برتری دارد؛ و یا دقیق‌تر، قانون بر اساس معیارهای سنت دینی (فقه و شریعت) تعریف می‌شود. پس هنوز ویژگی قانون را ندارد.

## نظم طبیعی پایه نظم اجتماعی

فرض بر این است، یا اصل بر این است که: پایه حقوق انسان قانون طبیعت یا عدالت طبیعی است. بر اساس قانون طبیعت، انسان قوانین اجتماعی و اخلاق مناسبات اجتماعی را تنظیم می‌کند. به عبارت دیگر، انسان از طبیعت می‌آموزد که چگونه هارمونی و هماهنگی در زندگی اجتماعی‌اش به وجود آورد، و قوانین طبیعی را اجتماعی یا توافقی و اخلاقی، به معنای رعایت حقوق دیگران، کند. زیرا ویژگی دیگر انسان اجتماعی بودن اوست. یعنی انسان تک و تنها نمی‌تواند زندگی کند. به همین دلیل برای رفع تعارض و جنگ و جدال دائمی بر سر حقوق فردی و تفکیک آن از حقوق جمعی متوسل به قراردادهای اجتماعی می‌شود. حتی نزدیک‌ترین افراد به یکدیگر، مانند همسران، پدر و مادر و فرزندان زمانی که با هم و یا در مجاورت یکدیگر زندگی می‌کنند با هم تضاد و تقابل پیدا می‌کنند. به عبارت دیگر، منافع مشترک، اختلاف را نیز به همراه دارد. دو کشور در همسایگی هم با هم در تقابل قرار می‌گیرند. همین ویژگی است که انسان را وا می‌دارد که از حوزه

---

حسین بشیریه، تهران، نشر نی، ۱۳۸۴، ص ۱۶۰.

www.takbook.com



حقوق طبیعی که زیستن بدون ممانعت است، به حوزه حقوق اجتماعی که با هم زیستن و در کنار هم زیستن است و دارای محدودیت‌هایی است، گذر کند.

در دوره‌ای که انسان در جوامع سنتی، مثلا دارای مناسبات قبیله‌ای، زندگی می‌کند، سنت‌ها، هنجارها و قواعد زیست اولیه با دیگر انسان‌ها را می‌آموزد. ولی با رشد جمعیت، مهاجرت، تقسیم کار اجتماعی، شهرنشینی و پیچیده شدن مناسبات اجتماعی، سنت‌های قبل از این تحولات، دیگر پاسخ‌گوی نیازمندی زندگی اجتماعی بشر نیست؛ به ویژه آن‌که انسان در پی پیچیده شدن مناسبات اجتماعی‌اش و هیاهوی جامعه انبوه به دنبال آرامش از دست رفته زندگی طبیعی نیز است. انسان به دلیل گذر از این مرحله به فکر چاره افتاد که جای نظم سنتی (یعنی سلطه ارزش‌های دوره ماقبل مدرنیسم بر زندگی او) نظم زندگی در جامعه مدرن و انبوه، یا زندگی با کسانی که غریبه محسوب می‌شوند را بیابد. قراردادهای اجتماعی و تضمین حقوق فرد، و ممانعت از تجاوز دیگران به حقوق خود، که از جمع خانواده و قبیله گسیخته شده و تنهاست از اینجا ضرورت یافت. هر جامعه‌ای که به این مرحله گذر کند، این ویژگی‌ها و ضرورت‌ها در آن پیدا می‌شوند. این‌گونه است که گفته می‌شود حقوق فردی مانند حقوق طبیعی جهان‌شمول[1] است.

## تفاوت قوانین و حقوق طبیعی و اجتماعی

دو اصل را باید از هم تفکیک نمود. نخست، تفکیک حق از قانون، و دوم تفکیک قوانین اجتماعی از قوانین طبیعی. حق: «آزادی و اختیاری است که هر انسانی از آن برخوردار است تا به میل و اراده خودش قدرت خود را برای حفظ طبیعت یعنی زندگی خویش به کار برد و به تبع آن هر کاری را که بر طبق داوری و عقل خودش مناسب‌ترین وسیله برای رسیدن به آن هدف تصور می‌کند، انجام دهد.»[2]

بر همین اساس قانون طبیعی[3] «حکم یا قاعده‌ای کلی است که به واسطه عقل کشف شده باشد و آدمی را از انجام فعلی که مخرب زندگی است و یا وسایل صیانت زندگی را از او سلب می‌کند، و یا ترک فعلی که به عقیده خویش بهترین راه حفظ آن است، منع کند».[4]

1. Universal

۲. هابز، *لویاتان*، ص ۱۶۰.

3. Law of Nature

۴. همان، ص ۱۶۱.

www.takbook.com



قوانین طبیعی نزدیک به مطلق و پایدارند و با کشف و کنترل آن‌ها سلطه انسان بر طبیعت افزایش می‌یابد، ولی «قوانین اجتماعی» نسبی‌اند و قابل تغییر. قوانین طبیعی بخشی از طبیعت‌اند که انسان در ساخت آن سهمی ندارد، و تنها در کنترل نسبی آن نقش دارد. چنان‌که انسان در رخ دادن و ندادن زلزله نقشی ندارد، ولی در کنترل عوارض آن می‌تواند نقش داشته باشد. در حالی که انسان «قوانین اجتماعی» را ساخته است. به همین دلیل قوانین طبیعی ثابت و قوانین اجتماعی بنابر نیازمندی‌های بشر و پیشرفت و تکامل جوامع تغییر می‌کنند. به طور مثال، در آمریکا زنان از سال ۱۹۲۰ حق رأی به دست آوردند. این قوانین در پی مبارزه جنبش‌های زنان در برابر کسانی که نفی آن را طبیعی می‌پنداشتند در آمریکا تغییر کرد.

یکی از مشکلات همین است که گروه‌هایی که در حفظ قوانین جاری و سنت‌ها نفع دارند، آن‌ها را طبیعی و غیرقابل تغییر می‌دانند. در حالی که آن‌ها اجتماعی و ساخته بشرند. به همین دلیل می‌توانند دوباره بر اساس نیازمندی‌های جدید انسان ساخته شوند. زنان در ایران در سال ۱۳۴۱ به حق رأی دست یافتند. تا آن زمان بسیاری نابرابری زنان و مردان را طبیعی یا خدادادی می‌پنداشتند و با حق رأی زنان مخالفت می‌کردند. هنوز هم کسانی چنین می‌پندارند. طی ۵۰ سال گذشته قوانین طلاق در جوامع مختلف دست‌خوش تغییرات بزرگی شده است. برخی از ادیان مانند مسیحیت کاتولیک طلاق را مجاز نمی‌شمردند یا مثل یهودیت در انجام آن موانعی قائل می‌شدند، ولی امروز جوامع زیر بار آن نمی‌روند و آن را بخشی از حقوق فرد می‌دانند. بشر برای راحتی و بهزیستی خود سنت‌ها و قوانین کهنه مغایر با حقوق انسان‌ها را تغییر می‌دهد. بسیاری از این قوانین در پی دگرگونی‌های اجتماعی و فکری بشر و در فرایندی درازمدت به دست آمده‌اند. خلاصه کسانی که حق طبیعی بشر را نفی می‌کنند تلاش دارند قوانین اجتماعی را که به سود خودشان است طبیعی و گاهی الهی جلوه دهند تا مانع تغییر آن‌ها بشوند.

## نظریه‌های اجتماعی

در این بخش توضیحات کوتاهی درباره نظریه‌های برخی از چهره‌های شاخص نهضت روشن‌گری درباره جامعه مدنی داده می‌شود. بدیهی است که این توضیحات گویای کلیه نظرات فلسفی و اجتماعی این صاحب‌نظران نیست.

جدا از برخی متفکران مسیحی در عصر رفرماسیون، که با مطلق‌گرایی کلیسای کاتولیک مقابله کردند، نقش فیلسوفان نهضت روشن‌گری در ایجاد تحول فکری بسیار

www.takbook.com



با اهمیت بوده است. این دوره‌ای است که متفکران دوره رنسانس به این نتیجه رسیدند که مذهب دیگر پاسخ‌گوی نیازمندی‌های جوامع انسانی نیست. «برای همه خداباوران، سده پانزدهم دوره تعیین‌کننده‌ای بود. این دوره به ویژه برای مسیحیان حیاتی بود.»[1] دوره‌ای که در پی رنسانس ایتالیایی، کشف دنیای جدید و انقلاب علمی و سرایت آن به شمال اروپا، پیامدهای سرنوشت‌سازی برای جهان داشت. کارن آرمسترانگ، نویسنده کتاب *تاریخ خدا* می‌نویسد: «در پایان سده شانزدهم غرب وارد مرحله ساخت فرهنگ کاملا متفاوتی گردید. دوره اضطراب و پیشرفت‌ها، دوره‌ای که مفهوم خداوند و رستگاری انسان دگرگون می‌شد.»[2] دوره‌ای که اروپا با دو تعبیر دینی کاتولیکی و پروتستانی وارد جنگ مذهبی شد. دنیای یهودیان و مسلمان‌ها نیز دگرگون شد. در سال ۱۴۵۳ ترکان عثمانی پایتخت مسیحیت، قسطنطنیه (کنستانتینوپل یا استانبول کنونی) را تسخیر کردند و امپراتوری بیزانس را از بین بردند. در پایان همین قرن، یعنی سال ۱۴۹۲، است که کریستف کلمب قاره آمریکا را کشف می‌کند. این تحولات اجتماعی و جهانی زمینه‌های پیدایش و رشد افکار نوینی را فراهم نمود، که در اینجا فقط به وجوهی که به مفهوم جامعه مدنی مربوط می‌شود می‌پردازیم.

## توماس هابز، حقوق فرد و ضرورت دولت قدرت‌مند

توماس هابز (۱۶۷۹–۱۵۸۸ م)، در سده ۱۷ و کتاب معروف او *لویاتان* (۱۶۵۱)، که اثری کلاسیک درباره قدرت دولت به عنوان پیش‌شرط نظم و صلح است، یکی از پیش‌گامان نهضت روشن‌گری است.[3]

لویاتان مورد نقد صاحب‌نظران دیگری مانند ژان ژاک روسو قرار گرفته است. دکترین یا آموزه هابز در این کتاب بر این فرض استوار است که انسان تمایل طبیعی نامحدودی به قدرت دارد، و ضروری است دولتی مقتدر برای کنترل انسان وجود داشته باشد. از نظر هابز، این تنها راهی است که می‌تواند ویژگی دیگر طبیعی انسان، یعنی برابری‌خواهی را رشد دهد. کتاب *لویاتان*، اثری است در زمینه تئوری قراردادهای اجتماعی، پیش از

1. Armstrong, *op. cit.*, p. 257.

2. Ibid.

۳. نظرات توماس هابز در *لویاتان* درباره دولت مدرن، ویژگی‌ها و کارکردهای آن آمده است.

www.takbook.com



نگارش کتاب *قراردادهای اجتماعی* ژان ژاک روسو[1] درباره اصول حقوق سیاسی،[2] و همچنین کتاب *روح‌القوانین* در زمینه حقوقی و اجتماعی نوشته منتسکیو.[3]

در نظریه هابز، حقوق فرد و دولت قدرت‌مند در هم تنیده شده‌اند. هابز *لویاتان* را که کتابی است درباره قدرت مطلقه دولت در زمان جنگ داخلی انگلستان، یعنی سال‌های ۱۶۴۲ تا ۱۶۵۱ نوشته است. هابز در این کتاب از حقوق انسان‌ها در برابر یکدیگر، و دولت مقتدر به عنوان پدیده‌ای طبیعی در حفاظت از حقوق فرد دفاع کرده است. هابز علیه جنگ بود. معتقد بود که شور و اشتیاق انسان به صلح به دلیل ترس از مرگ است. همین ترس انسان را وا می‌دارد که راه گریز از تقابل با دیگران را بیابد. پس انسان برای حفظ صلح و دوری از جنگ ناچار به تنظیم قراردادهای اجتماعی است. اصل محوری این قراردادها حقوق طبیعی انسان یا حقوق فرد است و دولت مقتدر برای حفظ و اجرای این قراردادها لازم است. زیرا در غیر این صورت «جنگ همه علیه همه» رخ خواهد داد.[4] هابز بین مالکیت خصوصی و جنگ رابطه مستقیم می‌بیند و معتقد است که جنگ بر سر اموال است. از همین رو، دولت متقدر را که محافظ مالکیت خصوصی افراد باشد ضروری می‌داند. به نظر هابز، با شکل گرفتن جامعه مدنی "جنگ همه علیه همه" که ویژگی دوره جامعه طبیعی یا قرون وسطایی است، پایان می‌پذیرد.

از نظر هابز، دولت می‌تواند خود را از قید و بندها آزاد کند، بدون آن‌که انسان به طور واقعی آزاد شده باشد. دولت می‌تواند دولت آزادی باشد بی‌آن‌که انسان، انسان آزادی شده باشد. آزادی دولت در گرو پایان دادن به تمام امتیازهای انحصاری از جمله انحصار دین است. دولت می‌تواند آزاد از مذهب باشد بی‌آن‌که مردم مذهب خود را کنار بگذارند. این امر هیچ تضادی در جامعه ایجاد نمی‌کند. درعبارتی کوتاه دولت

---

1. Rousseau Jean Jacques

۲. کتاب *قراردادهای اجتماعی* درباره تشکیلات سیاسی بر اساس مطالعه تحقیقی - تاریخی انجام گرفته است. تز نویسنده در این کتاب این است که جوامع سالم بر اساس قراردادهای اجتماعی ساخته می‌شود. بدی و خوبی انسان ناشی از ساخت اجتماعی است، نه طبیعت او.

۳. *روح‌القوانین* کتابی است تحقیقی و تطبیقی درباره قوانین موضوعه جهان که در سی و یک جلد کتاب تنظیم شده است. کتابی است درباره عوامل شکل‌دهنده طبیعی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، سنن، مذهب، تجارت در پیدایش قوانین.

۴. برداشت یکسانی از مفهوم این عبارت نشده است.برای نمونه نک:
Kavka, Grogery S. "Hobbes's War of All against All", **Chicago Journals,** Vol. 93, No. 2 (Jan. 1983).

برای مطالعه جزئیات این مفهوم از نظر هابز به فصل ۱۳ کتاب *لویاتان*، مراجعه کنید.

www.takbook.com



نماینده همگان و مذهب نماینده گروه‌هاست. جدایی حقوق خصوصی افراد و گروه‌ها باید جدایی دولت و دین را به همراه داشته باشد. این به معنای تقسیم قلمرو خصوصی افراد از قلمرو عمومی، یعنی دولت است. دولت، هم قلمرو عمومی هم قدرت عمومی است و درعین حال باید میانجی و عامل[1] بین انسان و آزادی او باشد، ولی غایت دولت امنیت جامعه است. تنها در یک قرارداد اجتماعی است که فرد موافقت می‌کند که بخشی از آزادی طبیعی خود از دست بدهد و خود را زیر دست قدرت مشروع قراردهد. دولتی که در عوض امنیت او را در برابر نیروی متجاوز دیگران و تقلب ضمانت می‌کند.

به طور خلاصه، هابز اهرم محافظت از حقوق فرد را دولت مقتدر می‌داند. زیرا ضمن پرداختن به حقوق بشر، به عنوان حقی طبیعی، انسان را به طور طبیعی خشونت‌طلب می‌شناسد. به عقیده او، به دلیل همین ویژگی انسان است که «جنگ همه علیه همه» رخ می‌دهد، و ضرروت دولت مقتدر توجیه می‌شود. هابز معتقد است مهم‌ترین شرایطی که جامعه را ممکن می‌سازد، «ترس از قدرت مشترک است».[2]

## جان لاک

جان لاک (۱۷۰۴-۱۶۳۲ م)، فیلسوف و پزشک انگلیسی، یکی از بانفوذترین متفکران نهضت روشن‌فکری، و پیشگام طرح حقوق بشر، به عنوان حقوق طبیعی انسان است. جان لاک «پدر لیبرالیسم کلاسیک» شناخته می‌شود. وی همانند فرانسیس بیکن، معتقد به روش تجربی است. نظریه لاک درباره شکل‌گیری ذهن و آگاهی انسان (تئوری ساخت ذهن) اساس نظریه بعدی درباره مفهوم «خود» و هویت اجتماعی انسان قرار گرفت. وی در نوشته خود درباره فهم انسان[3]، نظراتی خلاف ایده‌های حاکم در زمان خود مطرح کرد. از جمله این‌که آگاهی و نظرات انسان ذاتی نیستند، بلکه تجربی و اکتسابی‌اند. ذهن انسان در بدو تولد چون لوحی سفید[4] خالی است. تنها در فرایند تجربه است که نظرات به ذهن انسان وارد می‌شوند. لاک همانند نیوتن یکی از مدافعان سرسخت فلسفه آمپریسم بود. او معتقد بود که دانش بشری در نتیجه امتداد تجربه‌های احساسی او افزایش می‌یابد.

اساس نظر لاک در ارتباط با جامعه مدنی، بر قرارداد اجتماعی میان انسان و دولت،

1. Agent
2. Zietlin, *op. cit.*, p. 21
3. Human Understanding
4. Tabula rasa

www.takbook.com



و رد «حقوق الهی» استوار است. به موجب آن، انسان در ازای حفاظت از جان، آزادی و مالکیت خود توسط دولت از بخشی از حقوق طبیعی خود صرف‌نظر می‌کند. «همه نظریه‌پردازان دیگر قرارداد [اجتماعی]، مانند هابز، لاک و گروسیوس، جامعه را به عنوان قراردادی که دولت را با به انقیاد درآوردن اعضای‌اش بنا می‌نهد نگاه می‌کردند. روسو، برعکس، بر اساس آزادی و برابری: قرارداد اجتماعی باید توسط افراد آزاد و برابر تشکیل شود.»[1] با توجه به این اصل هیچ انسانی را نمی‌توان خارج از قوانین جامعه مدنی تصور نمود. انسان اگر بخواهد هر کاری که اراده می‌کند انجام دهد، و یا به حقوق دیگران صدمه وارد کند، هنوز در چارچوب قوانین طبیعی زندگی می‌کند. چنین شخصی نمی‌تواند عضو جامعه مدنی باشد مگر این‌که گفته شود سرشت قوانین طبیعی با جامعه مدنی برابر و یکی هستند.[2] تئوری قرارداد دولت جان لاک اساس انقلاب ۱۷۷۶ آمریکا قرار گرفت.

## شارل لویی منتسکیو: مفهوم قانون

شارل منتسکیو(۱۷۵۵-۱۶۸۹ م) وکیل، فیلسوف و ادیب فرانسوی و یکی دیگر از شخصیت‌های برجسته نهضت روشن‌گری است. به عقیده منتسکیو قوانین از سرشت اشیا ریشه می‌گیرد. او کتاب *روح‌القوانین*[3] را بر این اساس نوشت. از دید او، قوانین در جوامع متفاوت‌اند زیرا سرشت یا طبیعت جوامع با هم فرق دارند. انسان با مطالعه جوامع می‌تواند به قوانین حاکم بر آن‌ها پی ببرد. منتسکیو هم زمان با جیووانی ویکو[4] و فرانسیس بیکن[5]، دو متفکر دیگر نهضت روشن‌گری، به کاربرد روش تجربی علوم طبیعی در مطالعه جامعه انسانی روی آورد و کتاب خود را بر این اساس نوشت.

---

1. Ibid., p. 25.

هوگو گروسیوس (Hugo Grotius)، حقوقدان آلمانی (۱۶۴۵-۱۵۸۳ م)، قرارداد اجتماعی را بر اساس قانون طبیعی، در سطح بین‌المللی در نظر می‌گرفت.

۲. نظرات جان لاک درباره قرارداد مردم با دولت در دو رساله درباره دولت مدنی نوشته شده و در سال ۱۶۹۰ انتشار یافته است. نک:

John Locke, *The Two Treatises of Civil Government* (Thomas Hollis ed.) [1689], Online Library of Liberty:
http://oll.libertyfund.org/titles/222

3. *The Spirit of the Laws*

4. Giovanni Vico

5. Francis Bacon

www.takbook.com



اما برخلاف ویکو که جهان‌بینی دوره قرون وسطایی را رها نکرده بود و رشد و رستگاری انسان را وابسته به بخشش خداوند می‌دانست،، منتسکیو به ایده مرکزی نهضت روشن‌گری، یعنی پیشرفت و کمال انسان در قلمرو دنیای سکولار باور داشت و خود را از میراث قرون وسطا رها کرده بود و در پی کشف قوانین اجتماعی و تاریخی حاکم بر جوامع برآمد. او در مقدمه *روح‌القوانین* نوشت که «من با مطالعه انسان آغاز کردم و به این باور رسیدم که در تنوع بی‌نهایت قوانین و سنت‌ها صرفا توسط اراده آن‌ها هدایت نشده‌اند. من به اصولی دست یافتم که انسان‌ها خود را بر آن قوانین تطبیق داده‌اند. تمام تاریخ ملت‌ها فقط نتایج این اصول هستند و هر قانون خود را بر قانون دیگری متعهد کرده و یا وابسته به قوانین عام‌تری کرده‌اند.»[1] *روح‌القوانین* کتابی است درباره تفکیک قوای سه‌گانه حکومتی. جامعه مدنی از دید منتسکیو با جامعه لیبرال‌دموکراسی برابر است.

متفکران دیگر نهضت روشن‌گری به درجات مختلف بر شکل‌گیری مفهوم جامعه مدنی اثر گذاشتند. دنیس دیدرو[2]، ویرایش‌گر کتاب بیست جلدی دانش‌نامه (یا: فرهنگ نظام‌مند علوم، هنرها و صنایع دست‌ساخت که میان سال‌های ۱۷۵۱ تا ۱۷۷۲ منتشر شد)، و ولتر[3] دیگر نویسنده رادیکال دیکسیونر فلسفی، که خود از نظرات جان لاک اثر پذیرفته بود، آثارشان در کنار روسو بر انقلاب کبیر فرانسه (۱۷۸۹)، و انقلاب استقلال آمریکا (۱۷۸۳-۱۷۷۵) اثر گذاشت. این متفکران با درجات مختلف در شناسایی پدیده فردیت، یا حقوق فرد، اساس فلسفه لیبرالیسم در تمدن مدرن، و رشد مفهوم جامعه مدنی نقش ایفا کردند. رشد عقلانیت[4] نیز یکی دیگر از ویژگی‌های نهضت روشن‌گری بود. این ویژگی در عین حال بزرگ‌ترین چالش در برابر نگرش محافظه‌کارانه و سنت‌مدار کلیسا بود که زمینه توسعه و پیشرفت سرمایه‌داری و حقوق خصوصی افراد را فراهم آورد.

## مبادله آزادی طبیعی با آزادی مدنی

بیش‌تر صاحب‌نظران جنبش روشن‌گری از جمله جان لاک، هابز، روسو، منتسکیو به

1. Montesquieu, The Spirit of the Laws, cited in Zeitlin, *op. cit.*, p. 8.
اروینگ زاتلین در جمع‌بندی درباره نظرات منتسکیو می‌نویسد: او مفاهیمی چون تیپ ایده‌ال و قانون، ضرورت مطالعه مقایسه‌ای، و این‌که عناصر جامعه به طور کارکردی با هم در رابطه متقابل هستند را در نوشته‌های خود پایه نهاده است. این امر او را، قبل از پیدایش رسمی جامعه‌شناسی، در رده پیش‌گامان و متفکران جامعه‌شناسی قرار می‌دهد. (Ibid, p. 16.)

2. Denis Diderot

3. Voltaire

4. Rationalism

www.takbook.com



تئوری قراردادهای اجتماعی معتقد بودند. مطابق این تئوری مردم با حکومتی که خود می‌سازند توافق می‌کنند که در مقابل گذشت از آزادی طبیعی خود حقوق مدنی و حمایت در مقابل خطرات را کسب کنند. این یعنی مبادله آزادی طبیعی با آزادی مدنی. بنابراین در قرارداد اجتماعی قوانین بازار حاکم است. ژان ژاک روسو می‌گوید: «آنچه انسان به واسطه قرارداد اجتماعی از دست می‌دهد آزادی طبیعی خود، و حق نامحدود در کسب و حفظ چیزهایی است که قدرت تصاحب آن‌ها را داشته است. آن‌چه در این مبادله به دست می‌آورد آزادی مدنی است و حق تملک آن‌چه در تصاحب دارد.»[1]

## ژان ژاک روسو: اراده ویژه و اراده همگانی

ژان ژاک روسو (۱۷۷۸-۱۷۲۳ م) با انتشار کتاب *قرارداد اجتماعی* مسیر تحول از حکومت سلطنتی، که اساس حقوق فردی را موروثی قلمداد می‌کرد، به جمهوری پارلمانی، که حق انتخاب برای فرد قائل می‌شود، را هموارتر کرد.

روسو مانند جان لاک جامعه مدنی را توصیفی از دولت مدنی در برابر «دولت طبیعی» می‌داند. نقطه مرکزی تفکر سیاسی روسو تفکیک خواست نهفته در «اراده ویژه»[2] از «اراده همگانی»[3] است. اراده ویژه افراد متضمن اموری است که افراد در جهت تأمین منافع ویژه خود انجام می‌دهند. اراده عمومی شامل زمینه‌ای است در جهت شناسایی منافع عموم در کلیت آن. اراده ویژه در رابطه با جامعه مدنی برابر با قلمرو خصوصی، و اراده همگانی برابر با قلمرو عمومی است. روسو معتقد است که دولت ابزار ممکن برای تأمین اراده عمومی است. این دولت بنا به تعریف او جمهوری‌ای است بر پایه احساس طبیعی و خواست همگان و همبستگی جامعه و تعقل و تجمع عوامل ایجاد هماهنگی و نظم دموکراتیک. روسو معتقد است که سازمان‌های جامعه مدنی ابزار تأمین اراده ویژه (خصوصی)، در برابر دولت (عمومی) است.

او کمال انسان، آزادی و خوش‌وقتی، و کنترل بر سرنوشت خود را در فهم درست قوانین طبیعت می‌داند. او معتقد بود که طبیعت و جامعه مطابق همین قوانین کار می‌کند.

---

۱. نقل از فرشته احمدی، «آیا فرهنگ ایرانی تحمل دیگر اندیشی را ندارد؟» (بحثی درباره ویژگی‌های فرهنگ و تفکر درایران)، **کنکاش: در گستره تاریخ و سیاست**، شماره ۱۲ ( پاییز ۱۳۷۴)، ص ۱۰۲.

2. Particular Will

3. General Will

www.takbook.com



## آدام فرگوسن

آدام فرگوسن[1] فیلسوف و تاریخ‌دان اسکاتلندی (۱۸۱۶-۱۷۲۳ م) در سال ۱۷۶۷ یکی از مهم‌ترین رساله‌های خود را درباره تاریخ جامعه مدنی منتشر کرد. فرگوسن از اولین کسانی است که در دوره مدرن، جامعه مدنی را توضیح داده است. او معتقد است جامعه مدنی با دولت مدرن یکی است، یا جامعه مدنی نوعی نظم سیاسی نوین، مدنیت و نتیجه تمدن غرب یا حاکمیت قانون است.[2] در بُعد سیاسی، او جامعه مدنی را در برابر استبداد شرقی و در بُعد اقتصادی در برابر جامعه قرون وسطایی غرب می‌داند. فرگوسن معتقد است که «انسان در اجرای امور جامعه مدنی به کاربست بهترین استعدادهایش، و همچنین بهترین عواطف‌اش پی می‌برد.»[3] او می‌افزاید این از مزایای جامعه مدنی بود که حتی هنر جنگ به کمال خود رسید، و از این طریق منابع جدید نظامی برای جنگ شناخته شد.[4] رامین جهانبگلو می‌نویسد: «مفهوم جامعه مدنی که امروز بر زبان همه ایرانیان است، در واقع تعریفی است که آدام فرگوسن از آن می‌دهد؛ یعنی "نتیجه کنش انسان‌ها از طریق وضع قراردادها در جهت تکامل جامعه طبیعی". پس جامعه مدنی بدون قرارداد اجتماعی معنایی ندارد و قرارداد اجتماعی برای مدرن‌ها پشت سرگذاشتن وضع طبیعی و ایجاد فضای صلح و آرامش برای شهروندان است.»[5]

## آدام اسمیت: اقتصاد خودتنظیمی برابر با جامعه مدنی

آدام اسمیت (۱۷۹۰-۱۷۲۳ م)، فیلسوف اسکاتلندی و پیشگام اقتصاد سیاسی، و از متفکران برجسته و صاحب‌نام نهضت روشن‌گری است، که با نظریه فلسفه اخلاق و کتاب *تحقیق در ماهیت و علل ثروت ملل*، یا به طور خلاصه *ثروت ملل* (۱۷۷۶)، نخستین اثر درباره اقتصاد مدرن، شناخته می‌شود. به همین دلیل اسمیت را پدر اقتصاد مدرن می‌نامند.

نظر آدام اسمیت درباره جامعه مدنی هم یکسانی‌ها و هم تفاوت‌هایی با نظر دیگرمتفکران نهضت روشن‌گری دارد. برای نمونه آدام اسمیت به مانند جان لاک و

1. Adam Ferguson

2. Ferguson, LLD, Adam, Essay on History of Civil Society, 1767, edited by Duncan Forgbes, University Press, Edinburgh, 1966, pp. 207-209.

3. Ibid. See: http://oll.libertyfund.org/titles/1428
Ibid., p. 266.

4. Ibid.

۵. جهانبگلو، رامین، *موج چهارم*، ترجمه محمود گودرزی، تهران، نشر نی، ۱۳۸۱، ص ۱۸۳.

www.takbook.com



روسو معتقد است که خردگرایی درونی یا «ذاتی» در جامعه مدنی وجود دارد که به نفع عموم مردم است. نظر او بیش‌تر بار اقتصادی دارد و بیان‌گر تفاوت میان دوره‌ای است که مالکیت خصوصی، برخلاف سده‌های میانی (قرون وسطا) وجهی از جامعه مدنی یا حقوق خصوصی افراد شناخته می‌شود. او جامعه مدنی را نه تنها در قلمرو حقوق خصوصی و سازمان‌های داوطبانه، بلکه ترکیبی از عناصر اخلاقی، تاریخی، قانونی، جامعه‌شناختی و با تأکید بر وجه اخلاق و مدنیت جامعه می‌داند. در وجه اقتصاد جامعه، آدام اسمیت خودمختاری اقتصادی با ظرفیت عقلانی وخودتنظیمی اقتصاد - که مداخله دولت در آن نباشد - را جامعه مدنی می‌خواند.[1] برداشت اسمیت از جامعه مدنی بر رابطه میان اقتصاد، سیاست و جامعه استوار است. اصل این تعریف را می‌توان در آرای افرادی مانند آدام فرگوسن، دیوید هیوم و جان لاک یافت (نظرات برخی از این متفکران نیز درهمین فصل توضیح داده شده است). اساس نظر او درباره جامعه مدنی بر جدایی اقتصاد از حوزه سیاست (دولت)، یعنی جامعه‌ای که همه افراد آزاد از کنترل دولت‌اند تا منافع خود را به بهترین شکل ممکن پی بگیرند، استوار است. آدام اسمیت نتایج نهایی استقلال اقتصادی را به نفع همگان می‌داند. زیرا خودخواهی‌های افراد در برابر یکدیگر بدل به حفظ منافع همگان می‌شود و نتیجه آزادی افراد برای پی‌گیری منافع خود نه هرج و مرج، بلکه هماهنگی به وجود می‌آورد. به شرط آن‌که دولت به نفع یکی علیه دیگری دخالت نکند. به تعبیر آدام اسمیت این هماهنگی نتیجه ویژگی خود تنظیمی اقتصاد و بازار بر اساس عرضه و تقاضا است. به عقیده او استقلال جامعه مدنی از دولت باعث بالا رفتن توان اقتصادی جامعه می‌شود تا در حد ممکن همگان از منافع رشد استفاده کنند.

## فردریش هگل: جامعه مدنی جایگزین خانواده

هگل (۱۸۳۱-۱۷۷۰ م) ، فیلسوف برجسته ایده‌آلیسم آلمان بر بسیاری از متفکران بعد از خود چه در فلسفه و چه در علوم اجتماعی، از جمله بر مارکسیسم اثر گذاشت. فلسفه او انقلابی در تفکر اروپایی به حساب می‌آید. برخلاف گرایش نظری آدام اسمیت، دید هگل بیش‌تر اجتماعی است نه اقتصادی و جامعه مدنی را بازتابی از مناسبات درونی خانواده می‌بیند. به عبارت دیگر، هگل جامعه مدنی را نهاد میانجی میان خانواده و دولت

---

۱. نک: غنی‌نژاد، موسی، *جامعه مدنی: آزادی، اقتصاد و سیاست*، تهران، طرح نو، ۱۳۷۷. غنی‌نژاد می‌نویسد: «جامعه مدنی نزد اسمیت، مجموعه‌ای از افراد اتمیزه و مجزا از هم نیست بلکه شبکه‌ای از روابط متقابل و پیوندهای سامان‌یافته است که در مجموع نظام منسجم و قائم بالذاتی را تشکیل می‌دهد، که در اصطلاح علم اقتصاد به آن "نظام بازار آزاد" می‌گویند.» (ص ۲۳)

www.takbook.com



می‌داند. این نهاد میانجی‌گر شامل گروه‌های اجتماعی و افراد نیز می‌شود. به نظر او در دوره مدرن افراد به ناچار یگانگی خانوادگی را ترک می‌کنند و وارد جامعه مدنی یا بورژوازی و رقابت‌های اقتصادی می‌شوند. از این راه در برابر دولت یا جامعه سیاسی نیز قرار می‌گیرند. از دید مارکس، «تشریح جامعه مدنی هگل را باید در اقتصاد سیاسی جستجو کرد.»[1] بنابراین، جامعه مدنی، جامعه بازار یا جایی است که افراد وارد مراوده‌های متقابل تولیدی و مبادله‌ای می‌شوند. جایی که حق مالکیت با قراردادهای قانونی تضمین شده است. دولت ورای جامعه مدنی قرار دارد و منافع عموم را نمایندگی می‌کند. برداشت هگل از جامعه مدنی از یک اصل اساسی در فلسفه او، یعنی درهم تنیدگی عقل و تاریخ، یا دیالکتیک ذهن و عین، ناشی می‌شود. هگل دولت متمرکز یا جامعه سیاسی را برای مقابله با تضادهای آنتاگونیستی بین گروه‌های رقیب و هسته‌ای شدن منافع افراد در جامعه مدرن ضروری می‌داند. به عبارت دیگر او به تعادلی میان قدرت دولت و آزادی مردم باوردارد.[2]

هگل، که مدافع دولت قوی است و آن را ضرورت کنترل آنتاگونیسم و اتَمند[3] شدن منافع افراد در جامعه مدرن می‌داند، با تئوری قراردادهای اجتماعی توماس هابز، جان لاک، و توماس جفرسون (۱۸۲۶-۱۷۴۳ م)، بنیان‌گذار و نویسنده بیانیه استقلال آمریکا و سومین رئیس‌جمهور کشور، موافق نیست. این متفکران نهضت روشن‌گری معتقدند که جوامع سیاسی مدرن باید بر اساس علایق متقابل شهروندان و توافق جمعی حاصل شود.[4]

هگل مفهوم جامعه مدنی، و تعهد اخلاقی جامعه را در واقع از آدام اسمیت گرفت و در تئوری دولت خود از آن استفاده کرد. او در کتاب «فلسفه حقوق» توضیح می‌دهد که منافع افراد می‌تواند به بهترین وجه با تعهدات اخلاقی شهروندان در دولت از طریق توسعه شرکت‌های نمایندگی آشتی داده شود.[5] در فلسفه حقوق، هگل جامعه مدنی را در مقابله با دولت سیاسی یک ضرورت می‌شمارد، زیرا دولت سیاسی را یک ضرورت می‌شناسد.[6] هگل مانند مارکس جامعه مدنی را ویژگی مناسبات حاکم در جامعه بورژوایی می‌دانست

1. Marx, K. “On the History of His Opinions”, in Trucker, *op. cit.*, p. 4.

۲. نک: روژه گارودی، *در شناخت اندیشه هگل*، ترجمه باقر پرهام، تهران، انتشارات آگاه، ۱۳۶۳.

3. Atomized

4. Ashley, David and David Orenstein, *Sociological Theory, Classical statements,* Allyn and Bacan, 1995, p. 199.

5. Ibid., p.200.

6. Marx, Karl, “Contribution to the Critique of Hegel’s Philosophy of Right: Introduction”, in Tucker, *op. cit.*, p. 33.

www.takbook.com



که تقسیم اجتماعی کار موجب رشد و تأثیرگذاری آن در مناسبات میان جامعه و دولت می‌شود.

همچنین، هگل با نظر روسو و آدام اسمیت مبنی برعقلانی بودن جامعه مدنی و درنتیجه سوق دادن افراد به خیر همگانی موافق نبود. وی بیش‌تر به تعهد اخلاقی شهروندان به دولت از طریق نمایندگی تعاون‌محور مانند انجمن‌های حرفه‌ای و شغلی که بخشی از تشکیلات جامعه مدنی است اعتقاد داشت. این تجمع‌های حرفه‌ای حوزه‌های حفظ منافع خصوصی افراد است و در عین حال همکاری درونی آن‌ها باعث ایجاد یک رابطه آشتی‌جویانه بین افراد و دولت از طریق جامعه مدنی می‌گردد. هگل درعین حال این تشکل‌های حرفه‌ای را سازمان نیروی کار انسانی به شمار می‌آورد که درخدمت منافع همگان قرار می‌گیرد. زیرا این تشکل‌ها برای کسب و حفظ منافع خود باید به آموزش داخلی اعضا و ایجاد هنجارها و قواعد درونی سازمانی متعهد باشند. از این بابت جامعه و دولت و همگان نیز سود می‌برند. افزون بر آن ایجاد احساس تعلق به گروه رونوشتی است از شکل اولیه خانواده که در آن اعضا به طور طبیعی دارای احساس علاقه مشترک‌اند. این احساس تعلق درونی گروه نیز می‌تواند در خدمت همگان قرار بگیرد.[۱]

هگل درعین حال معتقد بود که در جامعه بورژوازی تقسیم کار اجتماعی جدید می‌تواند موجب نوعی همبستگی اخلاقی شود.[۲] این همبستگی در دوره‌ای که همبستگی سنتی، مانند پیوندهای قومی و خونی، از دست رفته یا ضعیف شده است برای حفظ سلامت و پایداری جامعه مهم است. هگل تأکید می‌کند که تعاون و همکاری که در دنیای مدرن به وجود می‌آید مانند اتحادیه‌های حرفه‌ای، بیان نیازی است که باید به کشمکش افراد در جامعه مدنی از طریق مسئولیت‌های شهروندی افراد در رابطه با دولت پایان ببخشد.[۳] زیرا در این جوامع تضادهای فردی نیز به دلیل تقابل منافع خصوصی افراد افزایش می‌یابد.

از دید هگل هدف اولیه دولت در کنترل جامعه واقعیت بخشیدن و نگهداری از منافع همگانی در بطن منافع خصوصی افراد در جامعه است. هگل معتقد است که اساس

1. Marx, K. "Economic and Philosophic Manuscript of 1844", in Tucker, *op. cit.*, p. 97.

۲. امیل دورکیم تقسیم کار اجتماعی را در همبستگی ارگانیک جامعه مدرن که بر اساس وابستگی افراد به تخصص دیگران برای تولید و دست‌یابی به کسب اهداف خود به طور مفصلی توضیح می‌دهد. این همبستگی اخلاقی نیست، بلکه از روی ضرورت نیازمندی‌های انسان در جامعه انبوه و تقسیم کار بر اساس تخصص‌ها است.

3. Ashley and Orenstein, *op. cit.*, p200.

www.takbook.com



فردیت[1] در جامعه بورژوازی ناشی از مالکیت خصوصی است.[2] مالکیت خصوصی در کمال یافتن افراد لازم است. به همین دلیل استدلال می‌کند که شهروندان باید صاحب چیزی باشند یا از مالکیتی برخوردار باشند تا هویت آن‌ها نزد خود و هم در نزد دیگران به رسمیت شناخته شود. مالکیت از دیدگاه هگل یک پدیده اجتماعی است. مالکیت افراد را به جامعه پیوند می‌دهد و باعث ایجاد همبستگی و توافق اجتماعی می‌گردد، نه جدایی افراد.[3] از دیدگاه هگل خانواده و جامعه مدنی دو جزء از دولت‌اند. مادیت دولت، یعنی امور دولت، بین این دو تقسیم شده است. به عبارت دیگر خانواده و جامعه مدنی ابزار وجود دولت‌اند. بدون پایه طبیعی خانواده و پایه ساخته شده جامعه مدنی دولت سیاسی وجود ندارد.

هگل جامعه مدنی را مستقل از دولت یا جامعه سیاسی دانسته ولی اولویت را به دولت می‌دهد. زیرا دولت را نماینده کلیت جامعه، به ویژه حقوق و اخلاق آن می‌داند. به دیده او افراد از طریق جامعه مدنی به حد شهروندی، یعنی عضویت در جامعه سیاسی (دولت) ارتقا می‌یابند. برخلاف هگل، جان لاک، منتسکیو و روسو، جامعه مدنی را برای توضیح دولت مدنی در مقابل جامعه طبیعی به کار می‌برند. آن‌ها معتقدند که جامعه مدنی خود در بطن عقلانی بوده و جامعه را به بهبودی همگانی سوق می‌دهد. در حالی که هگل جامعه مدنی را برای توضیح جامعه بورژوازی یا شهری، و به عنوان قلمرو فردی در حوزه توافق‌ها و رقابت‌های اقتصادی افراد، بدون ملاحظه جامعه سیاسی (دولت) به کار می‌گیرد. به دیده هگل، خلق جامعه مدنی دستاورد دنیای مدرن است. دنیایی که عقلانیت (راسیونالیسم) نه تنها یک ضرورت، بلکه یک واقعیت است.[4]

---

1. Selfhood

2. Ibid

۳. مطالعات جامعه‌شناسی نشان داده است که احساس تعلق یا وابستگی‌های اجتماعی، مانند روابط خانوادگی محکم، تشکیل خانواده، تحصیلات و سرمایه‌گذاری‌های دیگری که امید به زندگی را بالا می‌برد، انسان را متعارف‌تر با هنجارهای جامعه، و از قانون‌گریزی و تخلفات دور می‌کند. نک:
Osgood, D. Wayne and others, "Routine Activities and Individual Deviant Behavior", **American Sociological Review**, Vol. 61, Nov. 4 (August 1966), pp. 635-55.

۴. هگل جزء نخستین متفکران آلمانی بود که به وحشتی که احتمالا گریبان جامعه را خواهد گرفت اشاره کرد. وحشتی که محصول پیوند انسان اتمیزه شده درجامعه مدرن بوده است. چنین وضعی در همان حال به بنای ماشین غیرعقلانی و غیرشخصی دولت به عنوان نیاز انسان کمک رساند. انسان غیرمختار در جامعه مدرن بسیار غیرطبیعی است. به عقیده هگل «استقلال خود» محصول اجتناب‌ناپذیر استقلال جامعه مدنی است. استقلال فرد به ناکاملی انسان و سرانجام ناخشنودی او می‌انجامد. زیرا انسان در این جامعه توان تحمل بیگانگی خود از جامعه‌ای که ثمره مناسبات اوست، ولی انسانی نیست، را ندارد. انسان در این

www.takbook.com



## الکسی دو توکویل: انجمن‌های مدنی و دموکراسی

نظرات توکویل (۱۸۵۹-۱۸۰۵ م)، متفکر سیاسی و تاریخ‌دان فرانسوی است که با کتاب معروف‌اش *دموکراسی در آمریکا* شناخته شده است. اساس نظر توکویل درباره جامعه مدنی به شکل‌گیری انجمن‌های مدنی، که جدا از حوزه سیاسی است، قرار دارد. از نظر او انجمن‌های مدنی برای شکل‌گیری و پایداری دموکراسی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. بنابراین، او جزء اولین متفکرانی است که شکل‌گیری جامعه مدنی را برای رشد فرایند دموکراسی مهم می‌داند. به عبارت دیگر، او رمز موفقیت آمریکا برای ساخت دموکراسی را در به وجود آمدن انجمن‌های مدنی می‌داند.

توکویل نظرات خود را بر اساس مطالعاتی در جامعه آمریکا منتشر کرد که موضوع آن انجمن‌های مدنی مانند انجمن‌های مذهبی و اخلاقی و ساختار دادگاه‌ها با حضور هیئت منصفه بود. او در کتاب *دموکراسی در آمریکا* ویژگی برجسته و مثبت این انجمن‌ها را آن می‌داند که مردم را قادر می‌سازد با هم در کنش و واکنش قرار بگیرند، احساسات و ایده‌های شان در مراوده‌های حضوری بازسازی شود، اهل مدارا بشوند و شناخت‌شان از یکدیگر بالا برود. ویژگی این انجمن‌های مدنی در دوره قبل از عصر مدرن و سلطه اشرافیت زمین‌دار احساس نمی‌شد. زیرا اشراف بر اساس منافع مشترک طبقاتی خود از چسبندگی لازم با یکدیگر برخوردار بودند. با پایان دوره اشرافیت و رشد بورژوازی و طبقه متوسط، و پدیده شهروندی و حقوق فردی، نیاز به همبستگی جامعه از طریق انجمن‌های مدنی که گروه‌های مختلف اجتماعی را گرد هم می‌آورد به وجود می‌آمد. به ویژه این‌که افراد در جامعه سرمایه‌داری از خانواده جدا می‌شوند و به عنوان شهروند نیازمند همبستگی گروهی و اجتماعی هستند. این انجمن‌های مدنی این امکانات را نیز فراهم می‌آورند. به عبارت دیگر افراد در این‌گونه جوامع اگر از طریق همین انجمن‌ها به یکدیگر کمک نمی‌کردند، احساس درماندگی به آن‌ها دست می‌داد. این کمبود از طریق شکل‌گیری انجمن‌های مدنی که همان نهادهای جامعه مدنی امروزی است جبران می‌شود. به عقیده توکویل، «در آمریکا، می‌شد ببینی که جامعه‌ای دموکراتیک به شیوه

---

جامعه به استقلال دروغین خودساخته وابسته است. هگل اضافه می‌کند که سرشت انسان مغایر این واقعیت است. انسان نتیجه یک کل اجتماعی است، نه جمع افراد منفرد. به رسمیت شناخته شدن انسان هم توسط خود و هم توسط دیگران، به عنوان یک انسان کامل ایجاب می‌کند که فرد به فرآیندی وارد شود که در مناسبات متقابل افراد هویت او به طور آزادانه مادیت یابد. این فرآیند شکل‌گیری جامعه مدنی است. ولی به هر حال نظر مارکس درباره جامعه مدنی متأثر از نظر هگل است.

www.takbook.com



غیرمتمرکز خود بر خود فرمان می‌راند.»[۱] شهرها در آمریکا مستقل‌اند. شهروندان نیز مستقل‌اند. اگر دولت بخواهد مالیاتی را وضع کند باید از شهروندان رأی بگیرد. عدم تمرکز قدرت از آغاز این جامعه را متفاوت ساخت.

با توجه به این امر می‌توان نتیجه گرفت که ساخت نوین جوامع دموکراتیک از یک‌سو ضرورت تشکیل انجمن‌های مدنی را فراهم می‌کرد، از سوی دیگر افراد با شکل دادن انجمن‌های مدنی بهتر می‌توانستند به خواست‌های خود دست یابند. زیرا افراد در سازمان‌های محلی، صنفی ومدنی از توان بهتری برای پیگیری خواست‌های خود برخوردار می‌شوند. ضرورت همراهی این دو پدیده، یعنی جامعه مدنی و دموکراسی، در جوامع در حال توسعه کاملا احساس می‌شود. توکویل معتقد است که انجمن‌ها خلا اجتماعی پدید آمده به دلیل ظهور پلورالیسم در جامعه را بین افراد و دولت پر می‌کنند.[۲] بنابراین، آن‌چه توکویل زیر عنوان انجمن‌های مدنی توضیح داده است، نهادهای جامعه مدنی مورد نظر در جوامع امروزی در حال توسعه است.[۳]

## کارل مارکس: جامعه مدنی برابر با اقتصاد کالایی/ بورژوایی

مارکس (۱۸۸۳-۱۸۱۸ م) و همکار او فردریک انگلس (۱۸۹۵-۱۸۲۰ م)، فیلسوف، اقتصاددان و جامعه‌شناس، دو متفکری هستند که افکار و نظرات‌شان بیش از همه بر روند تحولات جهان در سده بیستم اثر گذاشت. آن‌ها از جامعه بوروژازی با واژه جامعه مدنی یاد می‌کنند و جامعه مدنی را در بخش زیربنایی و مناسبات تولیدی جامعه و جدا از دولت قرار می‌دهند. بنابراین، برای جامعه مدنی ساختار اقتصادی-اجتماعی قائل‌اند.[۴] از دید آن‌ها دولت نماینده طبقه حاکم است، نه کل جامعه. مارکس از سنت هگلی می‌آید. بنابراین، نظر او درباره جامعه مدنی با هگل بسیار نزدیک است. برای او مانند هگل رابطه دولت با جامعه مدنی بسیار مهم است. دولت مدرن، برخلاف فئودالیسم، نهادهای ثروت، آموزش، اشتغال، مذهب، نژاد، به طور کوتاه، تمام عوامل تفاوت‌ها را غیرسیاسی اعلام

---

۱. سیدنتاپ، لَری، *توکویل*، ترجمه حسن کامشاد، تهران، طرح نو، ۱۳۷۴، ص ۲۷.

2. Drescher, Seymour, *Dilemmas of Democracy: Tocqueville and Modernization,* University of Pittsburgh Press, 1968, p.44

۳. برای مطالعه نظرات الکسی توکویل به کتاب او *دموکراسی در آمریکا* مراجعه کنید:
Tocqueville, Alexis de, *Democracy in America*, Vol. I, Garden City, NY, Doubleday, 1969.

4. Marx and Engels, The German Ideology, *op. cit.*, pp. 10-11.

www.takbook.com



می‌کند. فقط از این راه است که می‌تواند ادعا کند که نماینده منافع عموم شهروندان است.[۱]

بخش دیگری از نظرات مارکس درباره جامعه مدنی در رساله *درباره مسأله یهود* مطرح شده است. در این نوشته او میان "آزادی سیاسی" و "آزادی انسانی" تفاوت قائل می‌شود و می‌نویسد «جامعه مدنی پایه واقعی دولت است.»[۲]

علی‌رغم تأثیرپذیری از نظر هگل درباره جامعه مدنی، مارکس نظر او را در کتاب نقد *فلسفه حقوق* بررسی و نقد می‌کند و می‌نویسد: «کنکاش درباره فلسفه حقوق هگل مرا به این نتیجه رساند که نه مناسبات حقوقی و نه اشکال سیاسی خود به خود یا به اصطلاح به وسیله رشد کلی ذهن انسانی قابل فهم نیستند. برعکس، آن‌ها از شرایط زندگی مادی ریشه گرفته‌اند. مجموعه‌ای که هگل آن را در حوزه جامعه مدنی در نظر می‌گیرد.»[۳] مارکس اضافه می‌کند که تشریح جامعه مدنی را باید در اقتصاد سیاسی جستجو کرد.[۴] او جامعه مدنی را برابر با جامعه بورژوازی که جایگزین جامعه فئودالی شد، قلمداد می‌کند. پیدایش جامعه مدنی نشانه اهمیت یافتن فرد، و درعین حال حاکی از نیازهای خودخواهانه فرد است. در این شرایط است که قانون تنها اهرم حفظ پیوند میان افراد می‌شود. ولی تضاد منافع اقتصادی افراد باعث تضعیف جامعه مدنی می‌شود. زیرا میان زندگی خصوصی افراد، و قلمرو خصوصی، یعنی جامعه، و قلمرو عمومی، یعنی دولت، تقابل به وجود می‌آید. دولت ضمن قرار گرفتن در برابر جامعه مدنی، باید از مالکیت خصوصی افراد ضمانت و پشتیبانی کند.

در نقد فلسفه حقوق هگل توسط مارکس به دو کتاب اشاره می‌شود. کتاب اول، یعنی نقد فلسفه حقوق هگل، شکل مقدمه‌ای دارد که به کلیت نظر هگل درباره حقوق انسان برخورد می‌کند . اما کتاب دوم که با عنوان پیش‌نویس[۵] به آن اشاره می‌شود قرار بود نظریات هگل را درباره جامعه مدنی نقد کند، اما ناتمام ماند.[۶] آن‌گونه که گفته شد،

1. Ibid.

2. Ibid., p. 7.

3. Marx, “Contribution to the Critique of Hegel’s Philiosophy of Right”, in Tucker, *op. cit.*, pp.xx-xxi.

4. Therborn, Goran, *Science, Class and Society: On the Formation of Sociology & Historical Materialism*, London, Verso, 1980, p. 45.

5. draft

6. Tucker, *op. cit.*, p. 11.

برای اطلاع بیش‌تر به این منبع نگاه کنید:

www.takbook.com



علی‌رغم این نقد، نظر مارکس از هگل متأثر است. به همین دلیل برداشت مارکس از جامعه مدنی به نوعی هگلی و به نوعی نقد هگل است.[۱] مارکس فلسفه ماتریالیستی‌اش را از فویرباخ گرفت و متد بررسی پدیده‌ها، یعنی دیالکتیک را از هگل. مارکس جامعه مدنی را معادل اقتصاد بورژوازی و ابزار سنجش فاصله جامعه از فئودالیسم و سیاست (دولت) را محصول یا روبنای مناسبات اقتصادی می‌داند. او در توضیح این برداشت می‌نویسد:

> «جامعه چیست؟ به هر فرم‌اش که می‌خواهد باشد، جامعه محصول کردار متقابل[۲] انسان‌هاست. آیا انسان‌ها آزاد هستند که این یا آن فرم جامعه را انتخاب کنند؟ به‌هیچ‌وجه. سطح مشخصی از تکامل نیروهای مولده انسان‌ها را در نظر بگیرید و آن وقت به فرم مشخصی از تجارت و مصرف خواهید رسید. مراحل مشخصی از تکامل را در تولید، تجارت و مصرف در نظر بگیرید و آن وقت به یک سیستم اجتماعی مطابق با آن، به یک بافت خانواده، گروه‌ها و طبقات اجتماعی مطابق با آن، و در یک کلام به یک جامعه مدنی[۳] مطابق آن خواهید رسید. این‌گونه جامعه مدنی را در نظر بگیرید، یک سیستم سیاسی متناسب با آن را خواهید یافت. یعنی سیستمی که صرفا بیان رسمی جامعه مدنی است. آقای پرودن هرگز این [ارتباط] را درک نخواهد کرد. چه او معتقد است که با حرکت از دولت به جامعه مدنی، یعنی از جلوه رسمی جامعه به جامعه رسمی عمل مهمی را انجام می‌دهد.»[۴]

به دیده مارکس جامعه مدنی از قرن شانزدهم میلادی، زمانی که سرمایه‌داری پیدا شد، در حال رشد بوده است و در قرن هیجدهم به اوج خود رسید. در این جامعه «رقابت آزاد»،

---

https://www.marxists.org/archive/marx/works/1843/critique-hpr/intro.htm

۱. نظریه مارکس درباره جامعه مدنی در جزوه‌ای آمده با عنوان *درباره مسأله یهود* (*On the Jewish Question*)، که در دفاع از حقوق مدنی یهودیان در آلمان در سال ۱۸۴۳ نوشته است زمانی که مارکس ۲۴ سال داشت. این یکی از آثار برجسته در توضیح و نقد جامعه مدنی است. نوشته‌های این دوره مارکس که بیش‌تر جنبه حقوقی و فلسفی دارد، نه اقتصادی، زیر عنوان آثار «مارکس جوان» شناخته می‌شود.

2. Reciprocal Action

3. Civil Society

۴. جزوه *مکاتبات مارکس و انگلس در باب ماتریالیسم تاریخی*، انتشارات سازمان وحدت کمونیستی، ۱۳۵۸، صص ۲۰-۱۹. پی‌یر ژوزف پرودون (۱۸۶۵-۱۸۰۹ م)، فیلسوف، اقتصاددان سوسیالیست و آنارشیست فرانسوی است که مارکس در کتابی به نقد نظرات اقتصادی و فلسفی او پرداخت.

www.takbook.com



افراد از قید و بندهای طبیعی دوران پیشین یا محدودیت‌های سنن آزاد هستند. در این دوره انسان ساخته تاریخ است، نه طبیعت.[۱]

## حقوق طبیعی و حقوق قانونی

مارکس میان انسان عصر جامعه مدنی و انسان شهروند (عضو جامعه سیاسی) تفاوت قائل است. انسان عضو جامعه مدنی، انسانی است با حقوق طبیعی، در حالی که انسان عضو جامعه سیاسی (شهروند) دارای حقوق قانونی است. جامعه مدنی شامل حوزه احتیاجات انسان، مانند کار و منافع خصوصی و حقوق مدنی است. یک انسان مدنی، اصیل[۲] و یک شهروند، مجرد[۳] است. لازمه رهایی کامل انسان، پایان دادن جدایی بین انسان جامعه مدنی و انسان جامعه سیاسی است. تفاوت میان منافع عمومی و منافع خصوصی، همان تفاوتی است که بین جامعه سیاسی (دولت) و جامعه مدنی وجود دارد. همان طوری که وجود دولت سیاسی یک ضرورت است، مخالفت جامعه مدنی با آن نیز یک ضرورت شناخته می‌شود. تقسیم زندگی انسان به حوزه خصوصی و حوزه عمومی، جابه‌جایی مذهب از جامعه سیاسی (دولت) به جامعه مدنی را ایجاب می‌کند. انسان به عنوان یک فرد مذهبی، عضو جامعه مدنی است، و او به عنوان شهروند، عضو جامعه سیاسی است. جامعه مدنی پیش‌شرط جامعه سیاسی است. یعنی افراد مختارند که به هر مذهبی و مسلکی معتقد باشند، و خود را عضوی از تشکیلات آن بدانند. این حوزه خصوصی زندگی آن‌هاست. ولی انسان شهروند، انسانی سکولار است. او نمی‌تواند اعتقادات مذهبی و مسلکی خود را به حوزه عمومی (دولت) که به همگان تعلق دارد بکشاند، و دیگران را وادارد که از آن پیروی کنند. جدایی این دو حوزه (خصوصی و عمومی) نشانه وجود دموکراسی در جامعه، و ادغام این دو نافی دموکراسی است.[۴]

از دید مارکس اقتصادِ سیاسی برابر با جامعه مدنی است. بدین معنا که هر فرد درتمامیت خود فقط برای دیگران وجود دارد. همان طوری که دیگران برای او وجود دارند. تقسیم کار و مبادله دو مقوله اقتصادِ سیاسی پدیده‌هایی هستند که به اجتماعی کردن انسان می‌انجامد.

---

1. Marx and Engels, *The German Ideology*, op cit., p. 59.
2. Authentic
3. Abstract

۴. کاظم علمداری، «جامعه مدنی»، **آدینه**، شماره ۹۲ (خرداد ۱۳۷۶).

www.takbook.com



به دیده فردریک انگلس تا زمانی که مالکیت خصوصی وجود دارد تمام مباحث اقتصاد سیاسی دور رقابت آزاد می‌چرخد. پایه رقابت و مالکیت خصوصی منافع شخصی است. منافع شخصی موجب انحصارگری می‌شود، امکانات به طور مساوی تقسیم نمی‌شود.[۱] جامعه مدنی نه تبلور سرشت انسان فردگرا، و نه ناشی از روحیه از خود بیگانه اوست، بلکه پدیده‌ای است فراتر از خودآگاهی انسان، و منافع شخصی او. یعنی ناشی از مناسبات جدیدی است که در جامعه سرمایه‌داری مدرن به وجود می‌آید.[۲]

## جامعه مدنی و دین

نقد مارکس درباره جامعه مدنی در کتاب *مسأله یهود* به طور عمده نقدی است جدلی درباره نظرات برونو بوئر[۳]، یک فیلسوف جوان هگلی، درباره حقوق یهودیان به عنوان یک اقلیت در کشور آلمان. مارکس در این کتاب نتیجه‌گیری می‌کند که آزادی انسان نیازمند پایان بخشیدن به تقسیم انسان بین موجودی در بند منافع خود در جامعه مدنی، و انسان به عنوان شهروند یک کشور است.[۴] درقسمت دوم کتاب *مسأله یهود*، مارکس به نقد اقتصاد یا تجارت می‌پردازد، که آن را معادل با یهودیت می‌گیرد و رهایی جامعه را از یهودیت در واقع معادل رهایی جامعه از سرمایه‌داری می‌داند.[۵] مارکس می‌نویسد آزادی سیاسی انسانِ مذهبی، در گرو رهایی آن از مذهب دولتی است و آزادی دولت در گرو آزادی آن از دولت مذهبی است. و آزادی مذاهب در گرو رهایی آن از مذهب دولتی است.[۶]

مارکس در یک جمع‌بندی دقیق از نظرات خود درباره جامعه مدنی وحقوق طبیعی افراد می‌نویسد که با شکل‌گیری جامعه مدنی در تمدن معاصر غرب «انسان از مذهب آزاد نشد، بلکه آزادی مذهب را به دست آورد. او از مالکیت خصوصی آزاد نشد، او آزادی مالکیت خصوصی را به دست آورد. او آزاد از نفع شخصی افراد و کسب

1. Marx and Engels, “Economic and Philosophic Manuscript”, in *Collective Works*, Vol. 1, London, 1970, p. 213.

2. Ibid., p. 213.

3. Brumo Bouer

4. Marx, "The Jewish Question”, in Tucker, *op. cit.*, p. 44.

5. Ibid

6. Ibid

www.takbook.com



و کار نشد، بلکه آزادی انجام کسب و کار را به دست آورد.»[1] مارکس این حقوق را ویژگی طبیعی و بدیهی انسان می‌شمارد که در دوره‌های پیشین از آن محروم بوده است. این ویژگی‌ها در جامعه وجود داشت، ولی در انحصار یک طبقه و گروه‌های وابسته به حکومت بود. تمدن جدید - مدرنیسم، اقتصاد صنعتی، شهرنشینی، دموکراسی و جامعه مدنی - این امتیازها را همگانی کرد.

مارکس از آزادی سیاسی به عنوان آزادی عملی یاد می‌کند. آزادی سیاسی انسان از مذهب، یا آزادی مذهب، زمانی ممکن است که مذهب خارج از حوزه قوانین عمومی قرار بگیرد، و به حوزه قوانین خصوصی محدود بماند. در گذشته در دوره پیشامدرن، مذهب روح دولت محسوب می‌شد. درجوامع مدرن و پیشرفته چنین تفکری بر جامعه حاکم نیست. درست برعکس، دولت یک نهاد دنیوی خوانده می‌شود و ارتباط آن با نهاد دین تنها از طریق افراد معتقد به دین است. ولی دین و ایدئولوژی دینی می‌تواند همچنان روح جامعه مدنی باقی بماند زیرا جامعه مدنی سازمان خصوصی افراد با منافع خصوصی آن‌هاست. آن‌ها می‌پذیرند و می‌پسندند که تشکلی بسازند تا با روح دینی، منافع دینی آن‌ها را - هرچه هست - حمایت و حفاظت کند. این‌گونه سازمان‌های دینی در جوامع پیشرفته و دموکراتیک دریافته‌اند که دولت نهادی است برای منافع همگان، ولی آن‌ها همگان نیستند. در این جوامع، انسان به دو شخص عمومی و شخص خصوصی تقسیم شده است. او با درک خصوصی بودن دین، آن را از قلمرو دولت (جامعه سیاسی) به قلمرو جامعه مدنی نقل مکان داده است. این آزادسازی سیاسی، نه باعث الغای مذهب، نه حتی تلاشی در جهت الغای اعتقادات مذهبی انسان است.

قوانین سیاسی در جهت تأمین منافع همگانی‌اند. قوانین دینی درجهت تأمین منافع افراد مذهبی متعلق به آن. جامعه سیاسی، یا دولت، درستی یا نادرستی کردار را نمی‌تواند بر اساس نفع و زیان آن برای دین ویژه‌ای بسنجد. اساس قوانین منافع همگانی است. درستی و نادرستی یک قانون نیز با همین معیار منافع همگانی سنجیده می‌شود نه با معیارهای دینی. زیرا اعتقادات دینی منبع تفاوت گروه‌ها و افراد است نه منشا یگانگی آن‌ها. این تفاوت‌ها معیار درستی و نادرستی رفتار و اندیشه همگان قرار نمی‌گیرد.

قدرت در جوامع دموکراتیک دینی نیست. هیچ مذهبی رسمی یا دولتی نیست یا بر مذاهب دیگر برتری ندارد. در این‌گونه جوامع افراد بدون مذهب، ناصادق‌تر و ناصالح‌تر از دیگران خوانده نمی‌شوند. مذاهب به حوزه‌های خصوصی گروه‌ها هدایت شده است.

1. Ibid., p. 43.

www.takbook.com



آزادی سیاسی افراد در این جوامع، ناشی از آزادی دولت از مذهب است، و آزادی جامعه از مذهب دولتی. دراین جامعه نه مذهب بلکه امتیازهای مذهبی برای گروه‌های خاص از میان برداشته می‌شود. صلاحیت شغلی، سیاسی و اخلاقی و فکری افراد نه بر اساس اعتقادات مذهبی آن‌ها، بلکه با معیار همگانی آزادی سیاسی، آزادی شغلی، آزادی اخلاقی و فکری سنجیده می‌شود. معیار قوانین نیز منافع همگان است. تشخیص منافع همگان نیز با مردم است. مردم با حقوق شهروندی برابر.

## چهار اصل حقوق مدنی از دید مارکس

مارکس برای تشریح بیش‌تر ابعاد ویژگی‌های جامعه مدنی و حقوق شهروندی، به بررسی چندین اعلامیه حقوق بشر، از جمله اعلامیه‌های حقوق بشر ایالات مختلف در آمریکا و رادیکال‌ترین آن‌ها در سال ۱۷۹۳ اشاره می‌کند.[1] بند دوم این اعلامیه اخیر شامل چهار اصل حقوق طبیعی انسان، یعنی برابری، آزادی، امنیت، و مالکیت است. تعریف و توضیح این اصول آن‌گونه که در رساله «*مسأله یهود*» آمده است می‌تواند ابهام درباره این خواست‌ها را روشن کند و هم محتوای جامعه مدنی را مشخص سازد.

## آزادی

در تعریف آزادی این اعلامیه در بند ششم چنین آمده است: «آزادی قدرتی است که انسان می‌تواند با آن هر چه موجب ضایع کردن حقوق دیگران نمی‌شود انجام دهد.»[2] محدوده این قدرت و حد آزادی آن توسط قانون تعیین می‌گردد. همان‌گونه که مرز دو ملک با دیواری مشخص می‌گردد. آزادی به عنوان حقوق انسان نه بر اساس رابطه انسان با انسان، بلکه بر اساس جدایی انسان از انسان تعیین می‌شود. در واقع آزادی حق جدایی از دیگران است. حق فردی است با ویژگی‌هایی مشخص و متمایز از دیگران برای آن‌که بتواند خودش باشد.

بنابراین، یک فرد باید بتواند مسلمان باشد، باید بتواند مسلمان نباشد. باید بتواند یهودی، مسیحی و معتقد به هر دینی که می‌پسندد باشد و باید بتواند که هیچ‌کدام از آن‌ها

1. Declaration of the Rights of Man and the Citizen: Article 2. These rights, etc (the natural and imprescriptible rights) are: equality, liberty, security, and property. Cited in On the Jewish Question, *op. cit.*, p.43.

2. Ibid.

www.takbook.com



نباشد. حق هر فرد است که بتواند متفاوت باشد و متفاوت بماند. تا زمانی که این تفاوت به حق دیگران صدمه نزند، او آزاد به بیان آن، تظاهر به آن، و تمایز با آن است. این حقوق در چارچوب جامعه مدنی باید محفوظ بماند و جامعه آن را به رسمیت بشناسد.

## مالکیت

حق مالکیت در واقع یکی از تظاهرات حق آزادی است. حقی است که فرد از طریق کار و کوشش خود به دست می‌آورد. یا آن‌که کسی آن را به عنوان حق ویژه خود به او واگذار کند. حق واگذاری امتیازهایی است که انسان به دست می‌آورد. این امتیازها بخشی ازحقوق طبیعی اوست. از نظر مارکس، فرد باید آزادی کامل داشته باشد تا آن‌چه به او تعلق دارد و جامعه آن را به رسمیت شناخته است به هر کس که خود مایل باشد واگذار کند. تفاوت امتیازهای افراد در یک جامعه، صرف‌نظر از جنبه فلسفی آن، ادامه همان تفاوت‌های فردی و حقوق ویژه‌ای است که انسان را از انسان دیگر جدا می‌کند. این جدایی در جامعه مدنی مادیت می‌یابد. پذیرفتن این تفاوت‌ها توسط دیگران در واقع رسمیت بخشیدن به تفاوت‌های خود است و انتظار داشتن از دیگران برای پذیرفتن این تفاوت‌ها است.[1]

## برابری

برابری اصل دیگر از حقوق انسان می‌تواند به دو نوع تعبیر و تفسیر شود. نخست این‌که همه با هم برابرند. بنابراین، باید تفاوت‌ها را نادیده گرفت تا برابری حاصل شود. دوم، این‌که همه در استفاده از آزادی برابرند و کسی را بر کسی امتیازی نیست. برای حفظ این برابری باید عدالت اجتماعی و دستگاه تأمین‌کننده آن نیز به وجود آید. عدالت چیست؟

## عدالت

عدالت نیز می‌تواند به شکل‌های مختلف تعبیر و تفسیر شود. یکی عدالت را آن بخواند و بداند که کسی را در استفاده از آن‌چه موجود است بر دیگری برتری نباشد و هرچه هست متعلق به همگان باشد. این دید عامیانه از عدالت نه در واقعیت وجود دارد، و نه در عمل ممکن بوده است. دید دوم از عدالت که در قوانین ۱۷۹۵ آمریکا تعریف شده، عبارت

1. Ibid.

www.takbook.com



است از این که همگان در برابر قانون برابرند، چه در مورد حمایت از افراد و چه در مورد مجازات افراد. بنابراین، مجادله بر سر تعریف عدالت با رعایت این اصل خاتمه می‌یابد و مجادله برسر قوانین به رأی گذاشته می‌شود. آن‌چه باید و می‌تواند دائم تغییر کند نه تعریف از عدالت، بلکه محتوای قوانین است.

**امنیت**

امنیت شامل حمایت ممکن از افراد برای محافظت از شخص، حقوق و مایملک او توسط دولت است. امنیت یکی از مفاهیم اجتماعی و برجسته جامعه مدنی است که با نقش نیروهای انتظامی در جامعه عملی می‌گردد. فلسفه وجودی جامعه مدنی برای ضمانت حفاظت از شخص، حقوق و متعلقات به اوست. مارکس اضافه می‌کند همین ویژگی است که هگل جامعه مدنی را «دولت احتیاج و تعقل می‌خواند».[1] مارکس در توصیف نظر هگل می‌نویسد: «جامعه مدنی، در مخالفت‌اش با دولت سیاسی یک ضرورت شناخته می‌شود، زیرا دولت سیاسی یک ضرورت شناخته می‌شود.»[2]

## منافع خصوصی افراد

انسان در چارچوب جامعه مدنی نگران حقوق فردی خود است. او از این بابت جدایی خود را از دیگران و استقلال خود را از جامعه اعلام می‌دارد و آن می‌شود که خود می‌خواهد، که البته این حق انسانی اوست و کسی نمی‌تواند به او خرده بگیرد. انسان پس از پذیرش او آماده است تا با حفظ محدودیت‌های اجتماعی بندهای علایق و نیاز خود را به دیگران گسترش دهد، و عضو نظامی می‌شود که خارج از خواست‌های خودخواهانه او قرار دارد، ولی علیه آن نیست. در چارچوب جامعه مدنی تنها وابستگی انسان‌ها به یکدیگر نیازمندی‌های طبیعی آن‌هاست. نیازمندی‌هایی که در شکل منافع شخصی تظاهر می‌کند و به خودخواهی او پاسخ می‌دهد. عضویت او در جامعه برای حفاظت از این منافع است. هر فرد بر همین اساس حاضر می‌شود که ضمن به رسمیت شناختن منافع دیگران عضویت در جامعه را بپذیرد تا منافع خودش به رسمیت شناخته شود. اما جامعه تنها با منافع خصوصی افراد حیات نمی‌یابد. افراد ضمن عضویت‌شان در جامعه مدنی، شهروند و عضو یک دولت–ملت‌اند. در رابطه با منافع ملی نیز اعضا مجبورند تا درجه خودخواهی خود را کاهش دهند و از منافع شخصی خود بگذرند. این امر گذشته از آن‌که می‌تواند

1. Ibid., p. 33.
2. Ibid

www.takbook.com



بخشی از منافع افراد باشد، یعنی احساس مثبت هویت ملی داشتن، موجودیت جامعه را هم بیمه می‌کند زیرا این موجودیت هویت ملی با منافع شخصی فرد گره خورده است. در اینجا است که حقوق مستقل و منافع شخصی او با منافع مستقل و شخصی دیگران ارتباط پیدا می‌کند، تا به حدی که او ممکن است مجبور شود بخشی از منافع شخصی خود را برای همیشه، یا کل منافع شخصی خود را در موقعیت‌هایی فراموش کند. مثلا برای حفظ امنیت، یا حفظ نظم اجتماعی و ایجاد هماهنگی و تعادل در جامعه او حاضر می‌شود آگاهانه وارد مبادله با دیگران شود، و امتیازهایی از منافع انحصاری خود را با امتیازهای دیگران که در حیطه کنترل او نیست معاوضه کند. و یا در شرایطی مثل جنگ و تهدید بیگانگان به کلیت جامعه، او مجبور به گذشت از منافع شخصی تا حد جان‌فشانی می‌شود. دفاع از وطن در این رابطه معنا می‌یابد. ازاین نقطه به بعد، مرز شهروندی او آغاز می‌شود.

## ضرورت جدایی دولت از جامعه مدنی

در یکی از بندهای «اعلامیه حقوق بشر و شهروند»، مصوبه ۱۷۹۱، نوشته شده است که «هیچ‌کس نباید در بیان اعتقادات خود مورد اذیت قرار بگیرد، حتی اعتقادات مذهبی خود» این امر به عنوان یکی از حقوق انسان تضمین شده است. «آزادی هر انسانی برای اجرای مذهبی که او به آن باور دارد»[1] اگرچه در تئوری هدف سازمان سیاسی فقط حقوق افراد است، درعمل ممکن است با منافع عمومی در تضاد قرار بگیرد. بنابراین، حق آزادی افراد در شرایطی که مغایر با منافع عموم قرار می‌گیرد، عملا متوقف می‌شود. این هدف جامعه مدنی با سازمان سیاسی جامعه در تضاد قرارمی‌گیرد. اما این تضاد یک اصل همیشگی نیست. آن‌چه اصل و پایداراست، و باید باشد، محافظت از حقوق انسان است. یا به عبارت دیگر اصالت با نظریه‌ای است که این قاعده بنیادین را می‌پذیرد. حال در جوامع غیردموکراتیک این شرایط «استثنایی» را حکم بر «قاعده» می‌کنند و به عنوان اصلی پایدار بنیاد حقوق انسان را از بین می‌برند. باید اصالت این حقوق و حفظ و رعایت آن ثبت گردد و استثناها نیز به صورت تبصره‌ای فرعی به آن اضافه گردد تا شرایط ویژه و استثنایی نیز توسط قوانین پیش‌بینی شده و از تصمیم‌های خودسرانه آگاهانه جلوگیری شود.

مارکس با دفاع از این جدایی نتیجه معکوس می‌گیرد. او معتقد است که جدایی جامعه مدنی از دولت به عنوان یک اصل پیشرفت و تأمین‌کننده حقوق افراد به رشد بورژوازی کمک می‌کند نه رشد همه شهروندان. بنابراین، نتایج آن تاریخی است تا

1. Ibid., Article 10, p. 39.

www.takbook.com



همگانی. مارکس دموکراسی را فقط سیاسی نمی‌بیند. او دموکراسی را در سوسیالیسم، یعنی دموکراسی اقتصادی و سیاسی، در نظر می‌گیرد. ولی رشد اقتصاد بورژوازی را لازمه آن می‌داند. زیرا دموکراسی در عرصه سیاست وابسته به این رشد است. یعنی ثروتی باید باشد تا آن را تقسیم کرد. بنابراین، جامعه مدنی را در بعد اقتصادی و سیاسی آن توضیح می‌دهد، نه در دفاع از اقتصاد بورژوازی. تئوری انباشت سرمایه برای رشد جامعه را فقط مارکس توضیح می‌دهد.[۱]

## جمع‌بندی کوتاه

بررسی و جمع‌بندی از نظراتی که تا اینجا درباره جامعه مدنی داده شد، نشان می‌دهد که مفهوم جامعه مدنی را نمی‌توان با یک تعریف واحد بیان کرد. بلکه می‌توان ویژگی‌های برجسته آن را در سه گروه سیاسی، اقتصادی و اجتماعی دسته‌بندی کرد. وجه مشترک همه این نظرات پیدایش جامعه مدنی در برابر دولت مدرن است. به عبارت دیگر آن‌چه دولت نیست، جامعه مدنی است. برخی دولت و جامعه مدنی را در برابر هم، و برخی در ارتباط با هم طرح کرده‌اند. این ویژگی‌های جامعه مدنی زمینه‌ای است تا در فصل دوم شناخت بهتری از مفهوم جامعه مدنی و عملکرد آن به دست دهیم.

## نظریه جامعه مدنی گرامشی

یکی از منابع بسیار غنی و پراهمیت برای شناخت نقش جامعه مدنی و رابطه آن با دولت نوشته گرامشی است. بررسی نظر آنتونیو گرامشی، مارکسیست ایتالیایی (۱۹۳۷-۱۸۹۱ م) و رهبر حزب کمونیست ایتالیا در دوره سلطه فاشیسم، درباره جامعه مدنی به دو دلیل اهمیت دارد. نخست، برخلاف نظر مارکس که به جدایی مشخص جامعه مدنی و دولت تأکید دارد، گرامشی رابطه جامعه مدنی و دولت را منوط به وضعیت اجتماعی یک جامعه می‌داند که از شکل "جدایی به شکل موازی" و "یکسانی دولت و جامعه مدنی" تا "تقابل" آن‌ها نوسان می‌کند. دوم، او بیش‌تر از هر مارکسیست دیگری به نقش جامعه مدنی در شکل‌گیری قدرت مردم در کنترل و مقابله با دولت، از یک‌سو، و استفاده دولت از جامعه مدنی برای پیاده کرده هژمونی خود (سلطه) اهمیت داده است.

---

۱. برای نظرات کامل مارکس و انگلس درباره جامعه مدنی نگاه کنید به این چهار اثر: *درباره مسأله یهود*، *نقد فلسفه حقوق هگل*، *دست‌نوشته‌های فلسفی و اقتصادی* و *ایدئولوژی آلمانی*. همه این نوشته‌ها متعلق به دوره مارکس جوان است.

www.takbook.com



گرامشی عمده نظرات خود را در زندان نوشت، که به عنوان یاداشت‌های زندان منتشر گردیده است.[1] او نه تعریف واحد برای جامعه مدنی، ونه تعریف واحدی برای دولت دارد. تعاریف مختلف او از جامعه مدنی و رابطه آن با دولت در زیر بررسی می‌شود. کوینتین هاور[2] و جفری نوول اسمیت[3]، کسانی که یاداشت‌های زندان گرامشی را جمع‌آوری و منتشر کرده‌اند، می‌نویسند: «واقعیت این است که گرامشی قادر نشد یک مفهوم واحد و کاملا رضایت‌بخش از جامعه مدنی یا دولت ارائه دهد.»[4] گرامشی دولت را به عنوان جمع جامعه سیاسی و جامعه مدنی به کار برده است.

جدا کردن جامعه مدنی از دولت برای گرامشی بیش‌تر جنبه متدولوژیک دارد. نظر مارکس بر اساس جدایی جامعه مدنی و دولت تنظیم شده، و نظر گرامشی درباره رابطه این دو است. به نظر گرامشی دولت فقط اهرم حکومتی نیست، بلکه عرصه خصوصی یا ساختار پیچیده‌ای است که جنگ برای هژمونی یا برتری فرهنگی و ایدئولوژیک در آن رخ می‌دهد. روبنای جامعه مدنی عرصه‌ای است برای برخوردهای طبقاتی بارزی که سیستم سرمایه‌داری ایجاد کرده است. جامعه سیاسی روابط زورمداری دولت، و جامعه مدنی قلمرو تولید است. جامعه مدنی عرصه زندگی اجتماعی و خصوصی شهروندان است، که برخلاف جامعه سیاسی (دولت)، نه با زورمداری، بلکه با توافق میان شهروندان همراه است. گرامشی معتقد است که دو نوع جامعه مدنی وجود دارد: آن‌هایی که حامی دولت‌اند، مانند کلیسا و مدرسه، و آن‌هایی که مخالف دولت‌اند مانند اتحادیه‌های کارگری و صنفی، گروه‌های معترض اجتماعی، گروه‌های مدافع حقوق شهروندی، و گروه‌های ضد فرهنگ غالب در جامعه.

## مفاهیم مهم در نظریه گرامشی

در نظریه گرامشی این اصل قابل توجه است که گروه غالب موقعیت خود را از ترکیب دو راه، یعنی زور، که از طریق جامعه سیاسی (دولت) اعمال می‌شود، و مشارکت فعال گروه‌های تابع قدرت، که کسب رضایت آن‌ها از طریق هژمونی در جامعه مدنی است به دست می‌آورد.

1. Antonio Gramsci, *Selection from the Prison Notebooks*, edited and translated by Quintin Houre and Geoffrey Nowell Smith, International Publishers, NY, 1978, p. 207.

2. Quintin Houre

3. Geoffrey Nowell Smith

4. Ibid., pp. 207- 208.

www.takbook.com



استفاده از زور در جامعه سیاسی، به معنای نیروهای نظامی، پلیس، دادگاه‌ها و زندان‌ها، همراه با تمام بخش‌های اداری در رابطه با امور مالی مالیات، تجارت، کسب و کار، صنعت، امنیت اجتماعی و غیر آن‌ها است.

نقش جامعه سیاسی، یا "دستگاه قدرت قهری دولت"، برای به اجرا درآوردن نظم و انضباط در گروهی که به سلطه گروه غالب رضایت نمی‌دهند، به کار گرفته نمی‌شود، بلکه دولت فقط زمانی به زور متوسل می‌شود که شیوه مهندسی کسب رضایت مردم از طریق جامعه مدنی با شکست روبرو شود. کسب رضایت به سلطه دولت، از طریق جامعه مدنی توسعه می‌یابد. یعنی دولت قادر می‌شود بی‌آن‌که متوسل به زور شود هژمونی خود را بر جامعه اعمال کند. عوامل سازنده جامعه مدنی برای درونی کردن پذیرش سلطه به کار گرفته می‌شود، که با کاربرد مستقیم زور که توسط جامعه سیاسی برای کنترل جامعه اعمال می‌شود متفاوت است.

بنابراین، جامعه مدنی حوزه‌ای است که در آن دولت به دنبال حفظ هژمونی و ایجاد نظم اجتماعی مورد نظر خود، از طریق زبان اخلاقی و اجتماعی رایج است. حفظ هژمونی از طریق نهادهای اجتماعی جامعه مدنی، مانند کلیسا، نظام آموزشی، رسانه‌ها، فعالیت‌های گوناگون فرهنگی و اجتماعی، حکومت مردم را به اهداف مورد نظر خود هدایت می‌کند. گرامشی در چالش هژمونی سلطه از دو جنگ موقعیت‌ها (مقام‌ها) و جنگ مانورها سخن می‌گوید. در چالش مانورها دولت به اهرم‌های زور متوسل می‌شود. البته کاربرد آن بستگی به موقعیت دولت در جامعه مدنی دارد.

## لیبرال‌دموکراسی و جامعه مدنی

گرامشی معتقد است که تفاوت اساسی بین جامعه مدنی در شرق (جوامع غیردموکراتیک) با غرب لیبرال وجود دارد. در جوامع غیردموکراتیک، دولت همه چیز است. "جامعه مدنی بدوی و ژلاتینی" و در خدمت دولت است. در جوامع دموکراتیک جامعه سیاسی و دولت دو پدیده جدا از هم هستند. برای روشن کردن این تفاوت او تزاریسم روسیه را با لیبرالیسم غربی مقایسه می‌کند.[1]

گرامشی معتقد است که گروه حاکم در شرق هژمونی خود را از راه زور توسط

۱. در رابطه با تزاریسم، او آن را نماد دولت‌های شرقی می‌داند که با لیبرال‌دموکراسی غرب مقایسه می‌کند. در همین رابطه تفاوت جامعه مدنی در شرق (تزاریسم) در برابر غرب (لیبرالیسم) را توضیح داده است. در بطن این نوشته این دو با هم مقایسه شده‌اند.

www.takbook.com



جامعه سیاسی، و مشارکت گروه‌های تحت سلطه از طریق جامعه مدنی اعمال می‌کند. همان‌گونه که در بالا اشاره شد منظور او از جامعه سیاسی شامل تمام نهادهای قدرت دولتی مانند ارتش، پلیس، دادگاه و زندان و دستگاه امنیتی، بوروکراسی و مانند آن‌ها برای اعمال نظم مورد نظر خود است. بخش دیگر اعمال قدرت توسط جامعه مدنی، به ویژه از راه درونی کردن سلطه در جامعه انجام می‌گیرد. جامعه مدنی قلمروی است که دولت هژمونی خود را برای ایجاد نظم اجتماعی مورد نظر از طریق گروه‌های تحت سلطه با شیوه‌های فکری و رفتاری و زبان اخلاقی و اجتماعی اعمال می‌کند. به دیده گرامشی جلب رضایت گروه‌های تحت سلطه در درون جامعه مدنی از این راه مهندسی می‌شود.

گرامشی انقلاب روسیه را این‌گونه توضیح می‌دهد که میان جامعه و دولت تزاری جامعه مدنی وجود نداشت که بتواند مانع از انقلاب مردم بشود. تزاریسم این‌گونه فرو ریخت. در کشورهای سوسیالیستی اروپای شرقی، دولت جامعه مدنی را به بخشی از ساختار خود بدل کرده بود. بنابراین زمانی که جامعه مدنی دولتی مورد تعرض قرار گرفت، دولت نتوانست دوام بیاورد.

تزاریسم مفهومی شبیه و در عین حال متفاوت از بناپارتیسم مارکس است. بناپارتیسم حکومتی است که حد فاصل طبقات در آن مخدوش شده و قدرت سیاسی حاکم نمایندگی یک طبقه خاص را نمی‌کند.[۱] تزاریسم برای گرامشی نزدیک به فاشیسم است، ولی زمینه عملی وسیع‌تری دارد. برای نمونه او به دولت ملی انگلستان در سال ۱۹۳۱ اشاره می‌کند.[۲] پدیده‌ای که شبیه به بناپارتیسم بوده است، ولی همان نیست. تزاریسم در واقع حکومت سازش بین دو نیروی اجتماعی است: نیروی انقلاب و نیروی بازسازی گذشته.[۳]

---

۱. دولت بناپارتی واژه‌ای است که مارکس درباره دولت لویی بناپارت در فرانسه (۱۸۵۱-۱۸۴۸ م) به کار می‌برد. ویژگی آن مخدوش شدن پایگاه طبقاتی دولت است. دولت بناپارتی، به دولت بین طبقات گفته می‌شود. دولتی که نماینده طبقه خاصی نیست. برای جزئیات در این مورد بنگرید به: کارل مارکس، *هیجدهم برومر لویی بناپارت*، ترجمه محمد هرمزگان، انتشارات آفاق، ۱۳۵۸.

۲. اشاره به بحران مالی و کسری بودجه دولت بعد از بحران اقتصادی سال‌های ۱۹۳۱-۱۹۲۹ است که احزاب پس از یک دوره مقابله با هم و شکست کابینه اتئلافی، سرانجام دولت ملی با تشکیل "حزب کار ملی" با تسخیر بی‌سابقه بیش از ۸۰ درصد کرسی‌های پارلمان توسط محافظه‌کاران تشکیل شد.

۳. دولت ژنرال عبدالفتاح السیسی در مصر را می‌توان نمونه‌ای از الگوی تزاریسم مورد نظر گرامشی یا بناپارتیسم مورد نظر مارکس دانست. او تلاش می‌کند که پس از حذف اخوان المسلمین از قدرت، بین نیروهایی که انقلاب را به وجود آوردند و گذشته‌ای که انقلابیون خواهان نفی آن بودند آشتی به وجود آورد، و در عین حال از تضاد گسترده‌ای که به دلیل تحولات انقلابی در جامعه رخ داد به سود تثبیت قدرت ارتش که در فرآیند تحولات بهار عرب دست نخورده باقی ماند بهره‌گیری کند. او ظاهرا نه نماینده دولت گذشته است، و نه نماینده انقلابیون آزادی‌خواه نسل جوان. اشتباه بزرگ اخوان المسلمین

www.takbook.com



## جنگ موقعیت‌ها (مقامات) و جنگ مانورها

از نظر گرامشی، هژمونی دولت توسط دو اهرم یکی جنگ مانورها، یا "حملات جبهه‌ای"[1] و دیگری جنگ موقعیت‌ها، یا "انقلاب منفعل"[2] با چالش روبرو می‌شود. این دو واژه را می‌توان به "مبارزه سیاسی و حمله نظامی" تعبیر کرد.[3] گرامشی جنگ موقعیت یا مقام‌ها را به انقلابی آرام تشبیه می‌کند. اما در شرایط غیرآرام جنگ موقعیت‌ها به جنگ مانورها تبدیل می‌گردد.[4] درانقلاب آرام، یا جنگ موقعیت‌ها، دولت با حملات مستقیم و رو در رو با مخالفان روبرو نیست. ولی در جنگ مانورها این حملات احتمالا به صورت مستقیم به دولت خواهد بود. درجنگ موقعیت‌ها نیروهای رقیب در تلاش کسب موقعیت‌های بهتر یا پست‌های مهم مملکتی هستند. در جنگ مانورها جبهه‌گیری‌ها به حذف رقیب بدل می‌گردد.[5]

نظر گرامشی در مورد جنگ موقعیت‌ها مربوط به شرایطی است که دولت شبیه لیبرال‌دموکراسی غربی است، «جایی که مناسبات درست بین دولت و جامعه مدنی بر قرار است».[6] در اینجا گرامشی جامعه مدنی را کاملا از دولت جدا می‌داند. اما جنگ مانورهای در شرایطی کاملا متفاوت رخ می‌دهد. شرایطی که از جامعه مدنی خبری نیست. او با اشاره به وضعیت روسیه در دوران انقلاب آن را نمونه‌ای از جنگ مانورها می‌داند که با شرایط انقلابی آنجا خوانایی داشت. جایی که هم جبهه سیاسی و هم جبهه نظامی فعال بود. او اضافه می‌کند که در الگوی لیبرال‌دموکراسی غربی نخست باید جامعه مدنی مستقل شکل می‌گرفت بی‌آن‌که بخواهد با دولت به طور مستقیم وارد چالش شود،

---

این بود که قبل از این تحولات عمدتا به صورت جامعه مدنی ظاهر شده بود و در شروع بهار عربی در مصر نیز اعلام کرده بود قصد قدرت‌گیری ندارد. ولی از آنجا که بخشی از فعالیت‌های اخوان المسلمین در زمان حسنی مبارک حزبی و سیاسی بود، با فراهم شدن شرایط قدرت‌گیری، جامعه مدنی را ترک کردند و تماما سیاسی شدند. تا حدی که درصدد ایجاد دولت انحصاری بر اساس شریعت بر آمدند. این رمز شکست آن‌ها بود.

1. Frontal attacks
2. Passive revolution
3. Gramsci, *op. cit.*, p. 207.
4. Ibid., p. 207.

۵. واژه جنگ موقعیت‌ها را برخی به جیووانی ویکو نویسنده ایتالیایی کتاب *اصول نوین قوانین مردم* نسبت می‌دهند که در تئوری "مشیت الهی" است و معتقد است انسان جهان را نادانسته بر اساس برنامه الهی ساخته است. برخی هم آن را بازتاب نظر "نیرنگ عقل" یا "نیرنگ تاریخ" هگل می‌دانند. نک: Ibid., p.108.

6. Ibid., p. 207.

www.takbook.com



یا دولت را چالش کند. این به زمانی مربوط است که نیروی رهبری‌کننده جامعه مدنی شکل می‌گیرد و خود را به جامعه معرفی می‌کند، و جامعه هویت و صلاحیت آن را به رسمیت می‌شناسد، این‌گونه خود به خود در برابر سیاست‌های دولت قرار می‌گیرد. در این وضعیت رهبری در جامعه مدنی شکلی کثرت‌گرا، مانند حضور احزاب سیاسی و تشکل‌های مدنی، دارد، نه آن‌که در یک فرد خلاصه بشود. درسیستم لیبرال‌دموکراسی جامعه مدنی نه تنها تهدیدی برای دولت نیست، بلکه حافظ موقعیت دموکراتیک آن است.

## هگل، مارکس و گرامشی

هگل و کارل مارکس جامعه مدنی را ویژگی جامعه بورژوازی در کنار دولت بورژوازی می‌دانند. همان‌طوری که اشاره شد گرامشی تعریف واحدی از جامعه مدنی و دولت برای همه جوامع ندارد. در جایی او دولت را برابر با جامعه سیاسی و جامعه مدنی می‌داند؛ و در جایی دیگر او دولت را عامل توازن قدرت بین جامعه سیاسی و جامعه مدنی می‌شمارد، و در جای دیگر "جامعه مدنی و دولت را یکی می‌داند."[1] گرامشی در عین حال معتقد است که باید جامعه مدنی را از آن‌چه هگل توضیح می‌دهد، یعنی هژمونی سیاسی و فرهنگی یک گروه اجتماعی بر جامعه متمایز کرد. اما در فلسفه حقوق هگل، جامعه مدنی شامل روابط اقتصادی[2] می‌شود - در همین معنا است که مارکس هم این ترم را در رساله *مسأله یهود* به کار می‌برد. در پی آن‌ها گرامشی هم ازهمین ترم استفاده می‌کند. یعنی جامعه مدنی برابر با "شیوه رفتار اقتصادی" است.[3] و از طرف دیگر باید جامعه مدنی را از برداشت کاتولیکی (انجمنی) آن جدا کرد یعنی این که جامعه مدنی را همان جامعه سیاسی یا دولت در برابر جامعه، خانواده و کلیسا می‌داند. تعبیر هگل، دولت یا جامعه سیاسی در برابر جامعه مدنی، به عنوان برآیند روبنایی جامعه، قرار می‌گیرد. در فلسفه حقوق هگل، جامعه مدنی شامل مناسبات اقتصادی به همان شکلی است که مارکس در *مسأله یهود* مطرح کرده است. گرامشی نیز همین برداشت را به کار برده است. اما او می‌نویسد که هر شکل اجتماعی، فعالیت اقتصادی خود را دارد. او برخلاف مارکس جامعه مدنی را نه در زیربنا، بلکه در روبنای جامعه می‌بیند، نه در اقتصاد، بلکه در

1. Ibid., p.208.
2. Homo Oeconomicus
3. Ibid., pp. 208-209.

www.takbook.com



ایدئولوژی و مناسبات اجتماعی آن. حتی در شرایطی که جامعه مدنی، جامعه سیاسی و دولت یکی هستند، یعنی جامعه مدنی نیز توسط نیروی دولتی کنترل می‌شود، جامعه مدنی ابزار مستقیم حکومت‌گری نیست، بلکه وجه هژمونیک فرهنگی و اجتماعی آن است. در چنین حالتی جامعه مدنی نه در برابر دولت، بلکه حافظ آن است.

مفهوم سازمانی جامعه مدنی گرامشی به هگل نزدیک‌تر و از مارکس دورتر است. هگل برخلاف جان لاک، روسو، و آدام اسمیت، معتقد بود که از طریق دولت است که منافع همگانی تأمین می‌شود. هردو متفکر، هگل و مارکس، جامعه مدنی را قلمرو افرادی می‌دانند که وحدت و یگانگی خانواده را ترک می‌کنند و وارد عرصه رقابت‌های اقتصادی فردی و منافع شخصی در جامعه بورژوازی می‌شوند.

همانند مارکس، برداشت گرامشی از جامعه مدنی در حوزه حقوق اقتصادی است تا سیاسی. وی معتقد است که اعمال هنجارهای سنتی و عادات می‌توانند بدون زور و تهدید عوامل فشار جمعی برای همنوایی افراد در جامعه مدنی باشد. گرامشی با قرار دادن جامعه مدنی (جامعه) در برابر جامعه سیاسی (دولت) برداشت از جامعه مدنی را به معنای امروزی‌اش نزدیک کرده است.

## نتیجه‌گیری

با توجه به دگرگونی‌های عظیم فکری و اجتماعی که در اروپا رخ داد، شرق و به ویژه ایران در این دوره در خاموشی نسبی به سر می‌برده است. پایه‌های آغازین پیدایش تمدن مدرن مصادف با روی کارآمدن دولت صفویه بود. شرق زمانی بیدار شد که تمدن مدرن بر تمام تمدن‌های پیشین برتری یافته بود. ژاپن، آن‌هم با تأخیر در میان کشورهای شرق، توانست خود را به ارابه تمدن و پیشرفت‌های غرب وصل کند و از دستاوردهای علمی و فن آوری آن بهره ببرد. ثمره این تلاش و سیاست امروز پیش روی ماست. اما برخی کشورهای دیگر کوشیدند که تمدن غرب را تخطئه کنند، در برابر آن مقاومت کنند، و مردم خود را علیه آن بسیج کنند. ایران نخستین‌بار در زمان فتحعلی‌شاه قاجار با تمدن مدرن آشنا شد، و گام‌های کوچکی هم توسط عباس میرزا و میرزا تقی‌خان امیرکبیر برداشته شد. ولی این تلاش با قتل امیرکبیر، صدراعظم ناصرالدین‌شاه عقیم ماند. زمانی که انقلاب مشروطیت برای قانون‌مند کردن سلطنت رخ داد، بخشی از روحانیت از آن حمایت کردند و بخش دیگری در کنار دولت استبدادی آن را به بهانه غربی بودن نفی کردند و مردم را علیه ویژگی‌های تمدن مدرن، از جمله آموزش نوین و آزادی بسیج

www.takbook.com



کردند. میراث آن وضعیت، یعنی مخالفت با ویژگی‌های تمدن مدرن همچنان در ایران باقی است. سرنوشت جامعه مدنی نیز به این تاریخ گره خورده است.

www.takbook.com

www.takbook.com

# فصل دوم
# ویژگی‌های جامعه مدنی در دوره اخیر

نقش و وظیفه جامعه مدنی فراهم آوردن نیازمندی‌هایی است که دولت و بخش خصوصی آن را انجام نمی‌دهند. بر بستر نظریه‌هایی کلاسیک درباره جامعه مدنی که در فصل نخست توضیح داده شد، در این فصل به طور مشخص مفهوم و تعریف جامعه مدنی که در جهان امروز وجود دارد و یا باید شکل بگیرد توضیح داده می‌شود. در این زمینه دو نوع برداشت متضاد از جامعه مدنی در دو شرایط متفاوت، یعنی در دموکراسی و دیکتاتوری، از هم تفکیک می‌شوند. این دو نوع جامعه مدنی بر اساس کارکرد خود با هم متفاوت‌اند. در بخش پایانی این فصل درباره سازمان‌های غیردولتی یا ان.جی.او ها[1] هم بحث می‌شود. ان.جی.او ها مانند جامعه مدنی تشکل‌های غیردولتی‌اند، ولی معمولا حول موضوعات، و در چارچوب کارهای خیریه‌ای و خدماتی و گاهی مطالعاتی شکل می‌گیرند. سازمان‌های جامعه مدنی معمولا حول منافع گروه‌های اجتماعی وحرفه‌ای، مانند اتحادیه‌ها، اصناف، و کانون‌های فرهنگی و اجتماعی و تخصصی شکل می‌گیرند تا ازمنافع اعضای خود محافظت کنند. جامعه مدنی مجموعه‌ای از صدها و هزاران تشکیلات مختلف است با هدف ایجاد مناسبات مدنی و در برابر دولت برای پشتیبانی از حقوق مدنی و شهروندی.

---

1. Non-Government Organizations

www.takbook.com



نقش و وظیفه جامعه مدنی فراهم آوردن نیازمندی‌هایی است که دولت و بخش خصوصی آن را انجام نمی‌دهند. بر بستر نظریه‌هایی کلاسیک درباره جامعه مدنی که در فصل نخست توضیح داده شد، در این فصل به طور مشخص مفهوم و تعریف جامعه مدنی که در جهان امروز وجود دارد و یا باید شکل بگیرد توضیح داده می‌شود. در این زمینه دو نوع برداشت متضاد از جامعه مدنی در دو شرایط متفاوت، یعنی در دموکراسی و دیکتاتوری، از هم تفکیک می‌شوند. این دو نوع جامعه مدنی بر اساس کارکرد خود با هم متفاوت‌اند. در بخش پایانی این فصل درباره سازمان‌های غیردولتی یا ان.جی.او ها[1] هم بحث می‌شود. ان.جی.او ها مانند جامعه مدنی تشکل‌های غیردولتی‌اند، ولی معمولا حول موضوعات، و در چارچوب کارهای خیریه‌ای و خدماتی و گاهی مطالعاتی شکل می‌گیرند. سازمان‌های جامعه مدنی معمولا حول منافع گروه‌های اجتماعی وحرفه‌ای، مانند اتحادیه‌ها، اصناف، و کانون‌های فرهنگی و اجتماعی و تخصصی شکل می‌گیرند تا ازمنافع اعضای خود محافظت کنند. جامعه مدنی مجموعه‌ای از صدها و هزاران تشکیلات مختلف است با هدف ایجاد مناسبات مدنی و در برابر دولت برای پشتیبانی از حقوق مدنی و شهروندی. مانند سازمان‌های زنان، کارگران، دانشجویان، معلمان، وکلا و غیره.

## جامعه مدنی پدیده عصر مدرنیسم است

جامعه مدنی پدیده عصر مدرنیسم و خردگرایی (راسیونالیسم) است. با گسترش تدریجی تمدن مدرن به سراسر جهان، ویژگی‌های این تمدن، از جمله نقش جامعه مدنی در توسعه و پیشرفت جامعه نیز اندک‌اندک به جوامع دیگر منتقل شد. ولی از آنجا که جامعه مدنی نقش قدرت‌های انحصاری، سنتی و دولت خودکامه را به چالش می‌کشد، نه تنها با استقبال روبرو نشد، بلکه موانعی در راه شکل‌گیری آن به وجود آمد. قدرت‌هایی که منافع خود را در تضاد با دگرگونی مدنی، قانونی، دموکراتیک و رشد جامعه مدنی می‌دیدند به مقابله با آن پرداختند. افزون بر مقاومت و مخالفت‌های مراکز قدرت، شکل‌گیری جامعه مدنی از نظر فرهنگی و باورهای جامعه سنتی نیز با زمینه مساعدی روبرو نبوده است. پرسش اصلی این است که چرا این‌گونه بوده است؟ برای پاسخ دادن به این پرسش باید دید جامعه مدنی چیست و چه کارکردی در جامعه دارد. این موضوع در این فصل تشریح می‌شود.

1. Non-Government Organizations

www.takbook.com



## جامعه مدنی چیست؟

جامعه مدنی نهادی برای حفظ صیانت حقوق افراد است. در جوامع در حال توسعه، با توجه به ضعف ویژگی‌های دیگر تمدن مدرن، و رشد پایین صنایع، ضعف طبقه متوسط شهری و تحصیل کرده، و همچنین نبود فرهنگ رواداری، عدم بردباری در برابر جامعه چند صدایی، و به ویژه ساختار متمرکز دولتی، شکل‌گیری جامعه مدنی دشوارتر خواهد بود.

دشواری شکل‌گیری جامعه مدنی در جوامع در حال توسعه تنها ناشی از این تفاوت‌ها نیست. مهم‌ترین مانع شکل‌گیری جامعه مدنی در این جوامع سلطه دولت‌های خودکامه و دیکتاتوری است. رشد اقتصاد صنعتی مناسبات قانونی میان افراد را جایگزین مناسبات سنتی می‌کند. فردّیت جای وابستگی گروهی و قومی را می‌گیرد و شهروندی مادیت می‌یابد و از این کانال فرهنگ دموکراسی یعنی پذیرش همگان توسط همگان، یا فرهنگ رواداری، زمینه عینی می‌یابد. کارکرد جامعه مدنی هم کمک به ایجاد این شرایط است و هم حفاظت از این مناسبات. اما بدون رشد این مناسبات زیربنایی، جامعه مدنی اگر به وجود آید، وابسته به قدرت حکومتی خواهد بود. اگرچه سرشت جامعه مدنی سیاسی نیست، ولی تا نهادی شدن دموکراسی، کارکرد آن به سیاست کشیده می‌شود. زیرا شکل‌گیری جامعه مدنی در جوامع در حال توسعه چالشی است علیه تمامیت‌طلبی حکومتی، که قدرت یافتن جامعه مدنی را مغایر با منافع خود می‌بیند.

## دولتی، عمومی و خصوصی

جامعه مدنی نباید با دستگاه و نهادهای قدرت دولتی آمیخته، یا به آن‌ها وابسته شود. نهادهای جامعه مدنی قرار نیست که خدماتی را که دولت‌ها و یا بخش عمومی انجام می‌دهند، و یا باید انجام بدهند، به عهده بگیرند. کار عمده جامعه مدنی تلاش برای موظف کردن بخش دولتی، بخش عمومی (نهادها و بنگاه‌های نیمه دولتی و خدماتی مانند شهرداری‌ها) و بخش خصوصی (مانند بنگاه‌های تولیدی، توزیعی و خدماتی) درانجام تعهدات درست و مسئولیت‌های قانونی آن، و همچنین حفاظت از حقوق اعضای اتحادیه‌ها، تشکل‌های صنفی، و کانون‌های مختلف حرفه‌ای است. به طور کلی جامعه مدنی سازمان‌های حفظ و حراست از منافع و حقوق گروه‌های مختلف شهروندی، شغلی و نیازمندی‌های مردمی است که به طور داوطلبانه تشکیل می‌شود.

www.takbook.com



## تعریف جامعه مدنی

● جامعه مدنی به شکل‌های مختلف تعریف شده است. یک منبع به ۷۶ نوع تعریف از جامعه مدنی اشاره می‌کند.[1] تفاوت تعاریف ناشی از ویژگی‌ها و عملکردی است که صاحب‌نظران برای جامعه مدنی قائل شده‌اند. اما هسته مرکزی این تعاریف آزادی انسان برای انجمن‌سازی و گسترش فرهنگ «مدنیت» است.[2] جامعه مدنی شکلی از مناسبات اجتماعی است که در آن افراد آزادند تا تفاوت‌های‌شان را از هر نوع، و به شکل فردی و یا گروهی، حفظ کنند. به طور مثال در کشورهای توسعه‌نیافته‌ای مانند افغانستان و پاکستان، پیروان ادیان دیگر ازحقوق برابر برخوردار نیستند. این وضعیت با شدت کم‌تری در ایران به صورت سیاست کلی و قانون درآمده است، و بهائیان و درویشان و اهل حق و بی‌دین‌ها هم توسط حکومت و هم توسط بخش‌هایی از جامعه زیر فشار تبعیض قانونی قرار دارند. رواداری اجتماعی و حکومتی ویژگی مهمی از جامعه مدنی است. با رشد و توسعه همه جانبه جامعه و شکل‌گیری جامعه مدنی این مشکلات نیز کاهش می‌یابد و سرانجام به تاریخ و خاطرات تلخ گذشته سپرده خواهد شد.

جامعه مدنی مجموعه سازمان‌دهی اجتماعی، ارادی، مستقل از دولت، قاعده‌مند و خالی از خشونت است که در پی کسب اهداف و منافع مشترک افراد، یا برای بیان

---

1. Ibrahim, “The Troubled Triangle”, *op. cit.*, p. 4.

۲. منظور از مدنیت نوعی متفاوتی از رابطه میان انسان‌ها و نهادهای مختلف جامعه با رعایت حقوق دیگران و رواداری نظری و عملی است. معادل کلمه انگلیسی مدرنیت، نو و امروزی است. تعریف از مدنیت در برابر «بربریت» نادرست است. زیرا بربرها قومی هستند در مناطق شمال آفریقا، به ویژه در مراکش و الجزایر، و تونس و لیبی، مانند اقوام دیگر با خصلت‌های مثبت و منفی، که نسبت خصلت منفی به کل آن دادن درست نیست. واژه بربر را نخستین‌بار یونانیان و رومیان باستان در مورد اقوامی به کار گرفتند که زبان آن‌ها را نمی‌دانستند. این واژه در مورد ژرمن‌های مهاجم از شمال اروپا به روم و یونان نیز به کار گرفته شد، ولی در نهایت این واژه به نادرست در مورد اقوام وحشی، و یا رفتار شقاوت‌بار به کار برده می‌شود. حسن قاضی مرادی مدنیت را نه در برابر بربریت، بلکه در برابر «نامدرنیت» قرار داده است. این جداسازی نه همه خصلت‌های بد را به بربرها و نه همه خصلت‌های خوب را به جوامع مدرن نسبت می‌دهد. وی می‌نویسد: «چه بسا تلاش برای تعریف دقیق دو مفهوم مدنیت و نامدنیت سبب تقلیل این مفاهیم به یکسری کردارها، گفتارها و احساسات خاص شود. مثلا مدنیت را با کردار محترمانه و تساهل‌آمیز با دیگری به عنوان فردی دگراندیش و دیگرکردار و یا رعایت احساسات او دانستن و نامدنیت را، برعکس با کردار پرخاشگرانه نسبت به دگراندیشی و دیگرکرداری و یا بی‌اعتنایی به احساسات دیگری شناختن معنا و دامنه این مفاهیم را تقلیل می‌دهد و آن‌ها را به مفاهیمی صرفا اخلاقی فرو می‌کاهد.» نک: حسن قاضی مرادی، «در معنای مدنیت و نامدنیت»، سایت دیپلماسی ایرانی، ۲۹ تیر ۱۳۸۸:
http://goo.gl/OHFP9t

www.takbook.com



احساسات مشترک تجمع‌کنندگان، در عین رعایت حقوق دیگران برای انجام عمل مشابه، برپا می‌شود. در حالی که در جامعه سیاسی (دولت) افراد تابع معیارهای قانون همگانی و عام هستند. جامعه مدنی مفهومی است که با دموکراسی، توسعه، و مدیریت خالی از خشونت و تضادها مرتبط است. سعدالدین ابراهیم ارتباط سه‌گانه جامعه مدنی، دموکراسی و توسعه را «تثلیث مقدس»[1] خوانده است.[2] رابرت پتنام جامعه مدنی را "سرمایه اجتماعی" می‌خواند. وی در پی پژوهش‌های بیست‌ساله خود در ایتالیا نتیجه می‌گیرد که انجمن‌های مدنی[3] عامل تفاوت میان وضعیت "دموکراتیک" و "غیردموکراتیک"، "توسعه‌یافته" و «توسعه‌نیافته» است. پتنام در رابطه با سرمایه اجتماعی اضافه می‌کند که بیش‌ترین شکل سرمایه اجتماعی، مانند اعتماد، چیزی است که آلبرت هیرشمن «منابع اخلاقی» می‌نامد، که در نتیجه استفاده بیش‌تر میزان آن نه کاهش، بلکه افزایش می‌یابد. هرقدر بیش‌تر دو نفر اعتماد به یکدیگر نشان بدهند، اطمینان طرفین نسبت به هم بالاتر می‌رود.[4]

ریچارد نورتون، ویراستار مجموعه دو جلدی درباره وضعیت جامعه مدنی در کشورهای خاورمیانه، جامعه مدنی را جامعه نهادهای مستقل از دولت می‌داند که فعالیت‌های اقتصادی، اجتماعی، و سیاسی را تسهیل می‌کنند. این نهادها شامل کلیساها، اتحادیه‌ها، جماعت‌ها[5]، گروه‌ها و انجمن‌های صنفی و حرفه‌ای‌اند که پشتوانه جامعه مدرن لیبرال است.[6] براین اساس، حذف نهادها، یا ممانعت از فعالیت آزادنه آن‌ها توسط دولت به معنای از بین بردن جامعه مدنی است. لویس بک، مردم‌شناس در دانشگاه واشنگتن درشهر سنت‌لوئیس آمریکا، می‌نویسد: «در جامعه مدنی سخن از وجود گروه‌ها و ساخت‌های گوناگون اجتماعی مستقلی است که به عنوان حائل یا رابطه‌ای میان دولت و فرد قرار می‌گیرد. در چنین جامعه‌ای همچنین سخن از پیدایی و گسترش گونه‌ای

1. Holy trinity

2. Ibrahim, *op. cit.*, p. 5.
Putnam, Robert, *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy*, Princeton University Press, 1993, p. 167.

3. Civic associations

4. Ibid., p. 169.

5. Community

6. Norton, August Richard, *Civil Society in the Middle East*, Leiden, Brill, 1996, Vol. 2, p. 8.

www.takbook.com



خاص از ارزش‌ها و نگرش‌هاست.»[۱]

خوان لینز و آلفرد استاپن نویسندگان کتاب *مشکلات انتقال به دموکراسی و پایداری آن*، جامعه مدنی را پهنه‌ای از تَن‌واره سیاسی می‌دانند که گروه‌ها، جنبش‌ها، و افراد به طور نسبی خود مختار و مستقل از دولت به سازمان‌دهی خود می‌پردازند و می‌کوشند ارزش‌سازی کنند، انجمن تشکیل دهند، همبستگی اجتماعی به وجود آورند، و اهداف و منافع خود را پیش ببرند. به زعم آن‌ها جامعه مدنی شامل جنبش‌های اجتماعی چندوجهی (مانند گروه‌های زنان، انجمن‌های محله، گروه‌های مذهبی، و سازمان‌های روشن‌فکری)، و انجمن‌های شهری در تمام قشرهای اجتماعی (از قبیل اتحادیه‌های کارگری، گروه‌های سوداگرای، ژورنالیست‌ها و وکلا) است. آن‌ها معتقدند که جامعه مدنی با ظرفیت سازمان‌دهی بالا توانست در کشور آفریقای جنوبی، برزیل، و اروپای شرقی، به ویژه در لهستان مردم را بسیج و علیه رژیم هدایت کند. افزون بر گروه‌های بالا و سازمان‌های دانشجویان، دانشگاهیان، هیئت‌های مذهبی، کانون وکلا که شبکه پیچیده جامعه مدنی را تشکیل می‌دهند، نباید ازنقش توده‌های وسیع مردم عادی که عضو هیچ سازمانی نیستند نیز غافل شد.[۲] گایمه بوادی[۳]، اهل غنا، در دانشگاه واشینگتن آمریکا می‌نویسد: «در میان نیروهایی که در اوایل ۱۹۹۰ استبداد تثبیت‌شده در آفریقا را شکست داد و دموکراسی رسمی آغاز شد، جامعه‌های مدنی نوپای این قاره در خط مقدم بودند. اگرچه موقعیت خارجی مانند سقوط کمونیسم و فشار کشورهای کمک‌کننده مالی مهم بود، ولی اصل مسأله از خود گذشتگی و سرسختی جامعه مدنی داخلی بود.»[۴] اگرچه پیامد این تحولات، به دلیل ضعف جامعه مدنی ناامیدکننده بود. تقریبا در تمام کشورهای آفریقا توان جامعه مدنی برای تعمیق بخشیدن به دموکراسی و گذر از حکومت‌های خودکامه با تردید روبرو گردید.[۵]

---

۱. بک، لوئیس، «جامعه مدنی و قبایل»، **ایران‌نامه**، مجله تحقیقات ایران‌شناسی، سال ۱۳، شماره ۴ (پاییز ۱۳۷۴)، ص ۵۲۳ و ص ۵۳۴.

2. Linz, Juan J. and Alfred Stepan, *Problems of democratic Transition and Consolidation: Southern Europe, south America, and Post-Communist Europe*, Baltimore and London, The John Hopkins University Press, 1996, p. 7.

3. Gyimah Boadi

4. E. Gyimah-Boadi, "Civil Soceity in Africa", **Journal of Democracy**, Volume 7, Number 2 (April 1996), p. 118.

5. Ibid., p. 120.

www.takbook.com



## ویژگی‌های برجسته جامعه مدنی

ویژگی‌های خاص جامعه مدنی که آن را برجسته می‌کند در گزاره‌های زیر آمده است:

- جامعه مدنی حاصل تعادل قدرت میان مردم با خود، و میان مردم و دولت است.
- جامعه مدنی رابطه‌ای اجتماعی است.
- جامعه مدنی شبکه ارتباطات است.
- جامعه مدنی انجمن و تشکیلات است.
- جامعه مدنی ساده‌ترین و کم‌هزینه‌ترین نوع سازمان‌دهی در ساخت قدرت مردم برای تغییر است.
- جامعه مدنی متضمن رواداری است.
- جامعه مدنی هوای همدیگر را داشتن است.
- جامعه مدنی نشانه وجود روابط مدرن در جامعه است.
- جامعه مدنی رسمیت‌یافتن حقوق شهروندی است.
- جامعه مدنی رعایت حقوق بشر است.
- جامعه مدنی خواست شفافیت در کارهای دولتی است.
- جامعه مدنی سازمان‌دهی صنفی برای دفاع از حقوق شغلی است.
- جامعه مدنی اهرم گفتمان‌سازی درجامعه است.
- جامعه مدنی حفظ روابط متقابل میان دولت و جامعه است.
- جامعه مدنی نقد سیاست و عملکرد دولت است.
- نقش جامعه مدنی پشتیبانی از دولت دموکراتیک است.
- جامعه مدنی حافظ دموکراسی است.
- جامعه مدنی ایجاد اعتماد میان شهروندان است.
- جامعه مدنی تلاش برای ایجاد توسعه پایدار و انسانی است.
- جامعه مدنی تشکیل انجمن‌های محلی، ناحیه‌ای و ملی است.
- جامعه مدنی تشکیلات صنفی و سندیکایی است.
- جامعه مدنی گسترش تشکیلات افقی در جامعه است.
- جامعه مدنی مانع برگشت دیکتاتوری است.

www.takbook.com



- جامعه مدنی برای حفظ محیط زیست لازم است.
- جامعه مدنی باید خواستار صلح پایدار باشد.
- جامعه مدنی تلاش برای برخورداری از حق شهروندی افراد است.
- جامعه مدنی اهرم مسئولیت‌پذیر کردن دولت است.
- جامعه مدنی خواستار شفافیت در حکومت است.
- جامعه مدنی چالش‌گر دیکتاتوری دولتی است.
- جامعه مدنی پشتیبان شهروندی و مشارکت دو ویژگی مرکزی جنبش‌های اجتماعی نوین است.

## سه مشخصه اساسی در جامعه مدنی

ریچارد نورتون سه مشخصه بارز برای جامعه مدنی قائل می‌شود:

- مدنیت‌گرایی
- تجمع‌گرایی
- شهروندی[1]

منظور از مدنیت‌گرایی بردباری و تحمل دیگران است؛ با این پیش‌فرض که افراد و گروه‌ها با عقاید متفاوت می‌توانند در آرامش با هم در یک جامعه و با پذیرش یک سیستم نمایندگی در حکومت اهداف خود را آزادانه دنبال کنند. با این تعریف کسانی که خواهان حذف دیگران‌اند و در قاعده تعیین‌شده بازی قانونی جامعه حاضر به کار و همکاری نیستند، یا کسانی که هدف آن‌ها تغییر حکومت و شیوه عمل آن‌ها خشونت است، نمی‌توانند به سادگی در کنار هم قرار بگیرند.

منظور از تجمع‌گرایی برخورداری از روحیه همکاری با دیگران است. منابع و تحقیقات زیادی رابطه مثبت وجود تجمع‌گرایی را با پایداری دموکراسی مورد تأیید قرار داده‌اند. مثلا الکسی توکویل در اثر ارزنده خود *دموکراسی در آمریکا* روی این اصل بسیار تکیه می‌کند. توکویل رابطه شکل‌گیری جامعه مدنی در آمریکا و پایداری

1. Norton, *op. cit.*, pp. 1-16

www.takbook.com



دموکراسی در این کشور را با کشور فرانسه، زادگاه خود، مقایسه می‌کند.[1] در کشور فرانسه به جای همکاری‌های اجتماعی برای منافع مشترک و همگانی، کشمکش برای تحمیل یک شکل از مناسبات سیاسی و اقتصادی بر اشکال دیگر سبب شد که تقابل‌های اجتماعی حدود هشتاد سال ادامه یابد.

منظور از ویژگی سوم یعنی شهروندی آن است که افراد بتوانند در آرامش، به طور آشکار و آزادانه، به دور از موانع و منافع سیاسی، حزبی، حرفه‌ای، منافع مشترک شهروندی خود را سامان دهند. نورتون اضافه می‌کند که شهروندی عامل بسیار مهمی در عرصه شکل‌گیری و تقویت جامعه مدنی است. او با اشاره به قاعده کل و جزء می‌نویسد برای آن‌که دولت به عنوان یک کل موجودیت داشته باشد باید اجزای تشکل‌دهنده این کل، یعنی افراد را بپذیرد و حقوق آن‌ها را به رسمیت بشناسد. در مقابل این شناسایی، افراد نیز ضمن احساس مسئولیت، برای نگهداری از کل، حامی دولت و قلمروهای جامعه مدنی مانند خانواده، و دین، آموزش و پرورش، سیاست، فرهنگ، هنر، اقتصاد، حقوق، رسانه‌ها، و اتحادیه‌های صنفی-کارگری می‌شوند.

## دو نوع جامعه مدنی و نقش‌های آن‌ها

### نوع اول

جامعه مدنی عامل پرورش مدنیت شهروندان در جامعه و آسان‌سازی کار دولت برای اداره کشور است. زیرا بخشی از رفتار مردم توسط خودشان در تشکیل گروه‌های قاعده‌مند کنترل می‌شود. این مانند انتخاب مدیریت اداره یک ساختمان مشترک است که هر کس در آن در واحد جداگانه‌ای زندگی می‌کند؛ و یا خرید و فروش کالاها و معاملات کوچک و بزرگ مانند اتومبیل و خانه، که مردم برای انجام این‌گونه معاملات نیازی به مداخله دولت ندارند، و میان خودشان مطابق قانون و هنجارهای فرهنگی توافق می‌کنند. وظیفه دولت در این میان محافظت قانونی از حقوق طرفین، درصورت رخ‌دادن تخلف است، نه بیش. در این نوع، جامعه مدنی تأکید ویژه ش برایجاد مراوده جمعی با رعایت وجوه مدرنیت در میان شهرندان است.

1. Tocqueville, Alexis de, *Democracy in America*, translated by Henry Reeve, New York, Kindle Edition, 1839, pp. 115-177 and many other pages.

www.takbook.com



## نوع دوم

در نوع دوم جامعه مدنی، افزون بر شکل‌گیری تشکل‌های مدنی در قلمرو خصوصی برای محافظت از منافع گروه‌های اجتماعی، اهرم‌هایی در شکل جنبش‌های اجتماعی ایجاد می‌شود که هدف آن‌ها فشار آوردن بر نهادهای عمومی و دولتی برای اصلاحات ساختاری و نظارت مردمی بر آن‌هاست.

به عبارت ساده، در نوع اول، پرورش فرهنگ رواداری میان شهروندان محوریت دارد، و در نوع دوم، ایجاد تشکل‌هایی برای دخالت در سه بخش خصوصی، عمومی و دولتی. منظور از بخش عمومی نهادهای نیمه‌دولتی مانند شهرداری‌ها هستند؛ و منظور از بخش خصوصی، نهادهایی است که نه دولتی‌اند و نه جزء بخش عمومی؛ مانند شرکت‌های خصوصی تولیدی، توزیعی و خدماتی. جامعه مدنی نوع دوم، اهرم مدنی برای محافظت از تجاوز نهادهای اشاره شده در بالا علیه مردم است. برای نمونه، محافظت ازمحیط زیست حق همه شهروندان است. گروه‌های داوطلب و مستقل از دولت و بنگاه‌های خصوصی برای مراقبت از عملکرد نهادهایی که ممکن است عامل تخریب باشند، شکل می‌گیرند. این تشکل‌ها هم عامل آگاهی‌بخشی و هم عامل فشار بر متخلفان را دارا هستند. اگر شکل‌گیری جامعه مدنی نوع اول کم‌تر با موانع حکومتی روبرو می‌شود، نوع دوم چالش قدرت از یک‌سو و ایجاد تشکل و همکاری و همفکری گروهی است. بنابراین، طبیعی است که دولت‌های خودکامه آن‌ها را تحمل نکنند و حتی به مقابله با آن بپردازند. اساس شکل‌گیری جامعه مدنی، به ویژه نوع دوم آن، برای تضمین آزادی افراد، و رعایت حقوق شهروندی توسط دولت است. همین ویژگی‌ها سبب می‌شود که نوع دوم جامعه مدنی با جنبش‌های اجتماعی، و احزاب سیاسی همسو و همراه شوند و گاهی خود به جنبش اعتراضی بدل گردند. به طور مثال جامعه مدنی دانشجویی که برای حفاظت ازحقوق دانشجویان تشکیل می‌شود به جنبش دانشجویی بدل شود. یا سازمان زنان که برای پیگیری حقوق زنان شکل می‌گیرد به جنبش زنان بدل گردد.

## جامعه مدنی و قلمرو سیاسی

نکته کلیدی و مهم این است که چگونه می‌توان جامعه مدنی را از مشارکت در قلمرو سیاسی جدا نگه داشت. ضرورت این امر به دو دلیل مشخص است: نخست، جامعه مدنی باید طوری حرکت کند که کم‌تر با موانع سیاسی روبرو شود و امکان تشکیل و گسترش و عمل مدنی آن باقی بماند، و کم‌تر به نیروهای دولتی بهانه تخریب بدهد. دوم، در

www.takbook.com



صورت سیاسی شدن تشکل‌های مدنی، نخست سطح مشارکت کاهش می‌یابد، و دوم به دلیل غیرحرفه‌ای بودن افراد شرکت‌کننده در تشکل‌های مدنی، به سادگی قربانی اهداف احزاب سیاسی می‌شوند. این تجربه به ویژه در مورد سندیکاهای کارگری، و سازمان‌های زنان بسیار تکرار شده است.

جامعه مدنی نوع دوم کارکردش ایجاد هم‌آهنگی و همبستگی مدنی میان شهروندان است، و رابطه با دولت و بخش خصوصی را در شکل انجمن‌های مدنی (سرمایه اجتماعی) در دستور کار خود قرار می‌دهد. این نوع جنبه اعتراضی دارد. آن‌چه رابرت پتنام درباره نقش جامعه مدنی در آمریکا یا درباره نقش شبکه‌های مشارکت مدنی در دولت‌های منطقه‌ای در شمال ایتالیا در کتاب خود *به کار انداختن دموکراسی*[1] می‌نویسد از نوع اول است. به نظر پتنام هرقدر این شبکه‌ها بیش‌تر فشرده شده باشند، شهروندان بیشتر می‌توانند برای منافع مشترک با هم کنار بیایند.[2]

اما شکی نیست که بدون فشار جامعه مدنی بر دولت در جوامع دموکراتیک نیز دموکراسی به خطر می‌افتد و گرایش‌های خودسرانه در درون قدرت رشد می‌یابد. زیرا گروه‌ها و احزاب سیاسی، به ویژه در کشورهای در حال توسعه، در زمانی که بیرون نهاد قدرت‌اند، ویژگی انتقادی و اعتراضی دارند. ولی زمانی که خود به قدرت رسیدند به شیوه‌های غیردموکراتیک گرایش می‌یابند. این ویژگی، یعنی نقش نخبگان و احزاب سیاسی در تداوم حکم راندن بر اکثریت مردم از طریق قدرت انحصاری آن‌ها در حزب و احزاب در جامعه، توسط جامعه‌شناسان قرن نوزدهم تا نیمه اول قرن بیستم مانند مانند گتانو موسکا[3]، ماکس وبر، و رابرت میخلز[4] تشریح شده است.[5]

1. Making Democracy Work
2. Putnam, *op. cit.*, pp. 171-176
3. Geotano Mosca
4. Robert Michels

۵. برای اطلاع بیش‌تر درباره نقش نخبگان و احزاب سیاسی در حفظ و تداوم قدرت، ن.ک. به. تی. بی. باتامور، *نخبگان و جامعه*، ترجمه علی‌رضا طیب، تهران، مؤسسه نشر و پژوهش شیرازه، ۱۳۷۷. آن‌طور که باتامور در این کتاب توضیح می‌دهد، مقصود این نویسندگان بیش‌تر جوامع تک‌حزبی کشورهای سوسیالیستی سابق بوده است. ولی به نظر نگارنده این پدیده تقریبا همه جایی است. برای نمونه حزب ملت انقلابی در مکزیک National Revolutionary Party، که بعدا به حزب انقلاب مکزیک تغییر نام داد، به مدت ۷۱ سال قدرت انحصاری را در کنترل داشت. در آمریکا هم به جای یک حزب دو حزب انحصار قدرت را در دست داشته‌اند. در بسیاری از کشورهای دیکتاتوری حزب غالب حتی به رهبری واحد برای دهه‌ها قدرت انحصاری را در کنترل می‌گیرند. ماکس وبر قدرت این نخبگان در احزاب غالب را «قدرت دیوان‌سالاری» می‌خواند. و میلان جیلاس با استفاده از تز ماکس وبر پدیده طبقه جدید در یوگسلاوی که

www.takbook.com



نمونه بارز سلطه انحصاری احزاب بر دولت را می‌توان در کشورهای بلوک سابق سوسیالیستی دید. تصور مارکس بر این بود که قدرت سیاسی به عنوان روبنای ساختار اقتصادی –اجتماعی توسط صاحبان ابزار تولید یا نمایندگان آن‌ها قبضه یا تعیین خواهد شد. به عبارت دیگر قدرت سیاسی تابع قدرت اقتصادی است و این سرمایه‌داران‌اند که دولت را در اختیار می‌گیرند. ولی تجربه کشورهای بلوک شرق نشان داد که احزاب سیاسی با کنترل قدرت دولتی بر ابزاری تولید، یعنی اقتصاد چیرگی می‌یابند و از آن بهره شخصی می‌برند. یعنی کنترل اقتصاد از راه کنترل سیاست، نه وارونه آن. شکی نیست که در دنیای سرمایه‌داری غرب هر دوی آن ممکن بوده است. و در کشورهای دیکتاتوری و توسعه نیافته، به ویژه کشورهای نفتی، کنترل‌کنندگان قدرت سیاسی قادر بوده‌اند که با سلطه بر اهرم دولت، از رانت‌های وسیع دولتی بهره‌مند بشوند. باتامور می‌نویسد: «خطاست اگر تصور کنیم حزب به واسطه کنترلی که بر ابزارهای تولید دارد حکومت می‌کند. برعکس، حزب از آن رو که قدرت سیاسی را در دست دارد ابزارهای تولید را کنترل می‌کند.» بنابراین، احزاب سیاسی که در شرایطی نقش تشکل جامعه مدنی را ایفا می‌کنند، می‌توانند از نوع اول به نوع دوم گذر کنند. در حالی که تشکیلات جامعه مدنی از آغاز برنامه‌ای برای کسب یا مشارکت در قدرت سیاسی ندارند.

ولی در صورتی که تشکیلات جامعه در شکل جنبش مدنی، نه پشتیبان جنبش مدنی، ظاهر شود، همانند احزاب سیاسی عمل خواهد کرد. نمونه برجسته آن جنبش همبستگی لهستان در برابر رژیم خودکامه طبقه نخبه متشکل در حزب کمونیست لهستان بود که درعمل به دلیل مقاومت طولانی ده ساله، جنبش مدنی را به بدیل حکومتی بدل کرد. بنابراین، می‌توان ادعا کرد که جامعه مدنی برای باقی ماندن در حیطه تشکل مدنی، نه تنها باید استقلال خود در برابر دولت را حفظ کند، بلکه باید در برابر احزاب سیاسی نیز مستقل عمل کند. در این صورت می‌تواند نقش پشتیبان حقوق مدنی مردم را در برابر دولت پی بگیرد.

تشکیلات مدنی در جوامع دموکراتیک معمولا در شکل گروه‌های علاقه‌مند و داوطلب از احزاب و افرادی که سیاست‌های خود را حول خواست‌های این گروه‌ها تنظیم می‌کنند پشتیبانی می‌کنند تا در انتخابات آن‌ها نقش ایفا کنند. برای نمونه، اتحادیه‌های صنفی با ارزیابی از برنامه‌های اقتصادی و اجتماعی احزاب سیاسی و همسویی آن با اهداف

---

در حزب کمونیست یوگسلاوی متمرکز شده بود را به نام «دیوان‌سالاری سیاسی» خوانده است. ن.ک. به. میلان جیلاس، طبقه جدید، ترجمه عنایت‌الله رضا، تهران، انتشارات مروارید، ۱۳۷۸.

www.takbook.com



و خواست‌های خود از آن‌ها حمایت می‌کنند. سازمان‌های مدنی مذهبی نیز به همین ترتیب عمل می‌کنند، و اعضای خود را تشویق می‌کنند تا به احزاب و نامزدهای انتخاباتی مثلا محافظه‌کار رأی بدهند. سازمان‌های زنان، حفاظت از محیط زیست، همجنس‌گرایان و دگرباشان نیز به همین ترتیب عمل می‌کنند. این‌گونه خواست‌های مختلف مدنی شهروندان در نهاد قدرت و سیاست‌گذاری و پایداری دموکراسی بازتاب می‌یابد.

## تعریف عملی از جامعه مدنی

در اینجا برای این‌که تعریف جامعه مدنی با شرایط کشورهایی مانند ایران تطابق داشته باشد به تعریف عملی آن توجه می‌کنیم.

جامعه مدنی درگذشته بیش‌تر شامل مناسبات بازار و خانواده می‌شد. رابرت پتنام ضمن اشاره به این نظریه هگلی که جامعه مدنی، جامعه بازار یا جایی است که افراد در مراوده‌های متقابل تولیدی و مبادله‌ای وارد می‌شوند،[1] تعریف مشخص‌تری از مفهوم جامعه مدنی به کار می‌گیرد، که «انجمن‌های داوطلبانه و شبکه‌های رسمی و نیمه‌رسمی خارج از دولت، مناسبات خانواده و نقل و انتقالات اقتصاد بازار آزاد است».[2]

در جوامع غیردموکراتیک دولت مدعی است که حقوق مدنی شهروندان و راهکار آن را خود تعیین و اجرا می‌کند. در یک جامعه دموکراتیک دولت به شهروندان حق می‌دهد که برای حفاظت از منافع مشترک خود سازمان مدنی، صنفی، دینی، و سیاسی به وجود آورند. و ضمن نظارت بر اجرای قانونی آن متعهد حفاظت قانونی از آن نیز می‌شود. در جوامع اروپایی و آمریکا بارها دیده شده است که مهاجران مسلمان، یا مخالفان سیاسی دولت، در محل‌های عمومی مانند پارک‌ها و حتی خیابان‌ها مراسم نماز جماعت برگزار می‌کنند، وشعارهایی علیه دولت میزبان خود نیز سر می‌دهند. نه تنها پلیس مانع آن‌ها نمی‌شود، بلکه وظیفه محافظت از آن‌ها را نیز به عهده می‌گیرد، ولی عمل مشابهی در کشورهای غیردموکراتیک، ممکن نیست. این تفاوت عملی وجود و عدم وجود جامعه مدنی است. ضوابط درونی این تشکل‌ها توسط خودشان تعیین می‌شود، و ضوابط بیرونی آن در چارچوب قوانین جامعه تعیین می‌گردد.

جولی فیشر، نویسنده کتاب *سازمان‌های غیردولتی*، می‌نویسد سه دلیل خوب برای

---

۱. به فصل نخست این کتاب زیر عنوان هگل مراجعه کنید.

2. Putnam, D. Robert (ed.), *Democracies in Flux: The Evolution of Social Capital in Contemporary Society*, Oxford Univdersity Press, 2002, p. 295.

www.takbook.com



گسترش تعریف جامعه مدنی فراتر از بخش خصوصی وجود دارد:

**نخست**، بنگاه‌های تجاری و سازمان‌های غیرانتفاعی برای میانجی‌گری میان شهروندان و دولت. مانند صلیب سرخ جهانی و یا آکسفام[1]، که تشکیلات گسترده‌ای است شامل ۱۷ سازمان و با فعالیت در ۹۴ کشور جهان و هدف‌اش فقرزدایی و فراهم آوردن شرایط توسعه در کشورهای عقب‌مانده است. این تشکیلات مستقل از دولت، برای کسب اهداف خود با دولت‌ها همکاری متقابل دارد.

**دوم**، بازار و انجمن‌هایی که اغلب از اعضای سازمان‌های جامعه مدنی در جامعه تشکیل می‌شوند. وی در این مورد، گرامین بانک[2] در بنگلادش را مثال می‌زند که با شبکه گسترده خود به زنان فقیر که علاقه‌مند به کسب و کار باشند، وام‌های کوچک بدون نیاز به پشتوانه و ضامن می‌دهد. یا بنیاد پیشگام اقتصادی و اجتماعی در لهستان[3] که اعتبار در اختیار گروه‌های نیازمند و علاقه‌مند به فعالیت اقتصادی در بازار، به ویژه زنان می‌گذارد.

**سوم**، سازمان‌های انتفاعی که با پشتیبانی مالی خود، افراد شایسته و سازمان‌های غیرانتفاعی را ارتقا می‌دهند. در این مورد، او فعالیت‌های بنیاد فورد[4] در هند و کمک به بخش تجارت در آفریقای جنوبی یعنی حامیان عمده مالی و تکنیکی به ان.جی.او ها، را نمونه می‌آورد. بنیاد فورد، برای نمونه در سال ۱۹۹۴، مبلغ ۷.۱ میلیون دلار کمک مالی در اختیار برنامه‌های توسعه و دست‌اندرکاران آن قرار داد.[5]

---

1. Oxfam

2. Grameen bank

3. Foundation for Economc and Social Initiative in Poland

4. Ford Foundation

5. Fisher, Julie, Non-Governments: NGOs and the Political Development of the Third World, Kumarian Press, 1997, p. 175.

نگارنده در مقاله زیر درباره ارتباط بخش بنگاه‌های مالی و رشد جامعه مدنی جهانی و امکان دگرگونی‌های اجتماعی از این راه، به طور مفصل توضیح داده است:

Kazem Alamdari, “Global Civil-society movements: What the World Social Forum Can Do to Change the World’s Situation”, Sociology and Criminology-Open Access, Septemebr 26, 2014. See:

http://esciencecentral.org/journals/global-civilsociety-movements-what-the-world-social-forum-can-do-to-change-the-worlds-situation-2375-4435.1000111.pdf

www.takbook.com



## چکیده بحث از ویژگی‌های جامعه مدنی

جامعه مدنی پدیده عصر مدرنیسم، رشد اقتصاد صنعتی و از ضروریات یک جامعه دموکراتیک است. جامعه مدنی شامل شبکه‌هایی از بازار، انجمن‌ها و مراوده‌های روزانه مردم حول منافع حرفه‌ای و شهروندی خود و رواداری در قلمرو خصوصی و رابطه با قلمرو عمومی (دولت) می‌شود. جامعه مدنی حافظ نهاد دموکراسی و حقوق مدنی افراد است. جامعه مدنی مجموعه تشکیلاتی است خودگردان و غیردولتی که به طور داوطلبانه توسط افراد یا اعضای اصناف مختلف برای حفظ منافع خود در مقابل تجاوز دیگران، از جمله تجاوز دولت به حقوقشان، ساخته می‌شود. اگر حقوق افراد را به حوزه خصوصی و حوزه عمومی تقسیم کنیم، جامعه مدنی مدافع حقوق خصوصی افراد ودولت قاعدتا باید مدافع حقوق عمومی جامعه باشد. یعنی یک فرد حق دارد که بدون مداخله دولت اعتقاد به مذهب یا مسلکی داشته باشد یا نداشته باشد. مناسک مذهبی را به جای آورد، یا نیاورد. این امر در حوزه خصوصی حقوق افراد است و آن‌ها می‌توانند به همین منظور تشکل‌هایی نیز به وجود آورند.

یک شهروند، عضو جامعه سیاسی است و شایسته برخورداری از حفاظت قانونی و دولتی است. در مقابل، او باید از قوانین همگانی که دولت مجری آن است پیروی کند. در یک جامعه دموکراتیک این قوانین توسط نمایندگان منتخب مردم وضع می‌شود و دولت فقط مجری آن است. تفکیک بین حقوق افراد به حوزه خصوصی وعمومی اصولا به دنبال جدایی نهاد اقتصاد از نهاد سیاست شکل می‌گیرد. بنابراین در جوامعی که اقتصاد و سیاست در یکدیگر آمیخته‌اند، و اقتصاد دولتی را به وجود می‌آورند کم‌تر اثری از جامعه مدنی یافت می‌شود.

## عوامل فساد دولتی

یکی از عوامل تشدیدکننده فساد دولتی فعال نبودن جامعه مدنی است. درباره فساد دولتی می‌توان به سه عامل: دولت متمرکز و اقتصاد دولتی، نبود جامعه مدنی و ضعف اقتصادی خصوصی، و ارتباط آن‌ها با یکدیگر اشاره کرد.

دولت‌ها به ویژه اگر به درآمدهای نفتی و یا درآمد مشابه و مستقل از مالیات مردم دسترسی داشته باشند، به سادگی به رانت‌خواری و فسادکشانده می‌شوند. این گونه دولت‌ها از یک طرف برای ممانعت مردم در کنترل این وضعیت، مانع از شکل‌گیری جامعه مدنی می‌شوند، و از سوی دیگر چون جامعه مدنی قابل توجهی حضور ندارد، آن‌ها آسان‌تر

www.takbook.com



می‌توانند به خلاف‌کاری‌های خود ادامه دهند. در چنین وضعیتی نه تنها فساد مالی، بلکه استفاده از رانت‌ها و امتیازهای دولتی در بهره‌گیری از حوزه‌های فرهنگی، اجتماعی و دینی نیز به سود گروه‌های وابسته به دولت انجام می‌گیرد. همین وضعیت سبب از بین رفتن بیش‌تر اعتماد ملی یا سرمایه اجتماعی می‌گردد، و تباهی اخلاقی نهاد قدرت به بدنه جامعه نیز رسوخ می‌یابد. رشوه‌دهی و رشوه‌گیری به یک امر پذیرفته و متداول بدل می‌گردد. بنابراین، در نبود جامعه مدنی قوی، دولت نه شفاف عمل می‌کند و نه خود را موظف به پاسخ‌گویی به مردم می‌داند. در کنار نبود جامعه مدنی، و سلطه دولت متمرکز، ممانعت از رشد اقتصاد خصوصی نیز به فساد مالی و رانت‌خواری کمک می‌کند. به طور آشکار در چنین شرایطی دموکراسی نیز وجود ندارد. رابطه دموکراسی و جامعه مدنی مستقیم است. بدین معنا که دموکراسی‌ها جامعه مدنی را گسترش می‌دهند، شبه‌دموکراسی‌ها تا حدودی وجود جامعه مدنی را تحمل می‌کنند، ولی در جوامع غیردموکراتیک معمولا تشکیلات جامعه مدنی اگر وجود داشته باشد، وابسته به دولت است و در خدمت سیاست دولتی عمل می‌کند، نه منافع خصوصی و حقوق شهروندی مردم.[۱]

فساد حکم چسبی را دارد که حکومت‌های دیکتاتوری را در خود نگه می‌دارد. اعضای این دولت‌ها به دلیل آلودگی به فساد مجبورند که در چسبندگی دستگاه قدرت به هم نقش ایفا کنند تا قدرت ازهم نپاشد. به علاوه، اگر شرایط اقتضا کند مقامات دیگر می‌توانند به سادگی با نسبت دادن فساد به این افراد مانع خروج آن‌ها از دایره قدرت بشوند. تجربه نیز به آن‌ها نشان داده است که در صورت سقوط دستگاه قدرت، خود نیز قربانی می‌شوند. این اصل معمولا توسط افراد رده بالاتر قدرت به پایین‌تری‌ها گوشزد می‌شود که تا نسبت به آینده خود بی‌مناک باشند و پشتیبان دستگاه قدرت باقی بمانند.

فساد حکومتی وضعیت شهروندان را نیز متزلزل می‌کند. زیرا متجاوزین به حقوق مردم بی‌آن‌که موانع جدی در برابر آن‌ها باشد، می‌توانند حقوق آن‌ها را ضایع کنند. به قول معروف فریادرسی را نیابند.

---

۱. علوی، احمد، «مبارزه با فساد اقتصادی بدون تقویت جامعه مدنی ممکن نیست»، دویچه وله، تاریخ ۱۲.۱۲.۲۰۱۴:

http://tinyurl.com/qy6ylhu

www.takbook.com



## جامعه مدنی در آمریکا

در کشور آمریکا بیش از یک و نیم میلیون (ان.جی.او) وجود دارد.[1] جرمی رافکین[2] نویسنده کتاب *پایان کار: کاهش نیروی کار جهانی و طلوع دوره پسابازار*،[3] بودجه ان.جی.او ها در آمریکا را، در سال ۱۹۹۶، معادل ۵۰۰ میلیارد دلار گزارش داده است. این مبلغ نتیجه فعالیت داوطلبانه اعضای این سازمان‌ها همراه با کمک‌های مالی اهدایی به آن‌هاست. میزان اشتغال در این سازمان‌ها ۱۰ و نیم درصد کل اشتغال در این جامعه است. گزارش رافکین نشان می‌دهد که ۸۹ میلیون نفر از جمعیت ۲۶۵ میلیونی آمریکا در آن زمان عضو سازمان‌های غیرانتفاعی بوده‌اند. یعنی از هر دو نفر افراد بالغ یک نفر عضو این سازمان‌ها بوده است، و به طور متوسط هفته‌ای ۴ ساعت از وقت خود را داوطلبانه و مجانی در اختیار این سازمان‌ها قرار داده‌اند. رافکین این جمعیت را «سرمایه اجتماعی» می‌نامد.[4]

سازمان‌های مدنی طیفی از افراطی‌ترین جریانات سیاسی راست و چپ، خرافاتی‌ترین و متعصب‌ترین جریانات مذهبی و یا خداناباوران، مدافعان و مخالفان خرید و حمل آزادانه اسلحه توسط شهروندان را نیز دربرمی‌گیرد. این سازمان‌ها با میلیون‌ها نفر عضو و هزاران سلیقه نهایتا یک هدف را دنبال می‌کنند؛ یعنی: دفاع از حقوق قانونی اعضای خود، مراقبت از رفتار دولت و جلوگیری از اعمال نفوذ دولت در نهادهای قدرت جامعه. در مقایسه با این عملکرد، در کشورهای توسعه نیافته و در حال توسعه افراد جامعه مدنی معمولا حقوق بگیران و مستخدمین حکومت‌اند که به جای کمک به اقتصاد و سیاست دموکراتیک و حفظ حقوق مدنی افراد، معمولا سربار اقتصادی جامعه و حافظ دولت خودکامه هستند. آن‌ها به جای نظاره‌گری بر رفتار دولت، مراقب رفتار مردم‌اند که

---

1. *Fact Sheet: Non-Governmental Organizations (NGOs) in the United States,* U.S. Department of State,
01-12-2012. See: http://www.humanrights.gov/fact-sheet-non-governmental-organizations-ngos-in-the-united-states.html

2. Jeremy Rafkin

3. Rafkin, Jeremy, *The End of Work: The Decline of the Global Labor Force and the Dawn of the Post-Market Era,* Penguin, reprint, 2000.

4. Rafkin, Jeremy, “Civil Society in Information Age: workers Factories and Virtual Companies”, **Nation**, No. 262 (8, Feb. 26 1996).

همچنین نک:
Rafkin, Jeremy, "The Third Sector and the Rebirth of Civil Society, from his speech to Strasbourg Parliamentarians", NGO Conference, Washington DC, 1999.

www.takbook.com



اقدامی هر چند قانونی، علیه حکومت انجام نگیرد.

دولت آمریکا با تکیه بر تجربه خود که از آغاز تشکیل با جامعه مدنی همراه بوده است، سندی[1] را منتشر کرده است که بیان‌گر اعتقاد جامعه و دولت آمریکا به اهمیت جامعه مدنی برای حفظ دموکراسی است. در سند مورد نظر که توسط وزارت امورخارجه آمریکا منتشر شده، مطالب زیر درج شده است:

«ایالات متحده قاطعانه معتقد است که یک جامعه مدنی قوی مستقل و خارج از کنترل دولت یا درگیری حکومتی در آن برای رشد دموکراسی ضرورت دارد. از اولین روزهای تاریخ ایالات متحده، سازمان‌های جامعه مدنی نقش کلیدی در حمایت از حقوق بشر، کرامت انسانی، و پیشرفت انسان بازی کرده‌اند. همان‌طور که کلینتون، وزیر امور خارجه، گفته است: جامعه مدنی نه تنها در به وجود آمدن این کشور، بلکه در حفظ آن و قدرت‌مندسازی آن در آینده به ما کمک کرده است.»[2]

وزارت امورخارجه دولت ایالات متحده آمریکا جامعه مدنی را این‌گونه تعریف کرده است:

«جامعه مدنی شامل انواع متعددی از سازمان‌های اجتماعی است که به طور داوطلبانه توسط شهروندان برای پیش‌برد اهداف یا منافع مشترک تشکیل شده است. این جامعه شامل سازمان‌های مستقل تحقیقاتِ سیاست‌گذاری عمومی، سازمان‌های تأثیرگذار بر سیاست‌پردازان مانند لابی‌گری، سازمان‌های مدافع حقوق بشر و مروجان دموکراسی، سازمان‌های بشردوستانه، بنیادهای خصوصی و صندوق‌های خیریه، جماعت‌ها، انجمن‌ها و شرکت‌های غیرانتفاعی هستند. این کار احزاب سیاسی را شامل نمی‌شود.»[3]

در ادامه همین سند آمده است که:

«جامعه مدنی در ایالات متحده شامل طیف گسترده‌ای از سازمان‌ها است که به

1. Fact sheet
2. Ibid.
3. Ibid.

www.takbook.com



افراد اجازه می‌دهد بدون مانع از طریق سازمان‌دهی مستقل، آرمان‌های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، منافع، نیازها و اولویت‌های خود را به دست آورند. ما به این ایده متعهد هستیم که منافع عمومی هنگامی به بهترین وجه تأمین می‌شود که شهروندان خصوصی و اعضای جامعه مدنی قادر به انتخاب اهداف، سازمان‌ها، و آرمان خود باشند.»[1]

در بخشی دیگر آمده است:

«این سازمان‌های غیردولتی در انجام طیف وسیعی از فعالیت‌ها، از جمله مسائل مربوط به سیاست خارجی، انتخابات، محیط زیست، بهداشت و درمان، حقوق زنان، توسعه اقتصادی، و بسیاری از مسائل دیگر درگیر هستند. فعالیت بسیاری از سازمان‌های غیردولتی در ایالات متحده در زمینه‌هایی است که به سیاست مربوط می‌شود. این شامل سازمان‌های داوطلب مذهبی، اتحادیه‌های کارگری، و گروه‌هایی است که به نیازمندان و یا بیماران روانی، و گروه‌های آسیب‌پذیر جامعه کمک می‌کنند، و یا گروه‌هایی که برای توانمندسازی جوانان و یا جمعیت به حاشیه رانده‌شده کمک می‌رسانند. در واقع، سازمان‌های غیر دولتی برای نشان دادن تقریبا هر آرمان قابل تصوری وجود داشته و دارند. منابع مالی این گروه‌ها می‌تواند شامل کمک‌های مالی از افراد خصوصی (آمریکایی یا خارجی)، بنگاه‌های غیرانتفاعی، شرکت‌های خصوصی، بنیادهای بشردوستانه، و یا دولت‌های فدرال، ایالتی، و یا محلی باشد. منابع مالی ممکن است از دولت‌های خارجی نیز تأمین شوند. در ایالات متحده آمریکا هیچ منع قانونی برای سازمان‌های غیردولتی برای دریافت کمک‌های مالی خارجی، چه دولتی و یا منابع غیردولتی، وجود ندارد.»[2]

## جامعه مدنی در عمل

آمریکا کشوری است چند نژادی، چند فرهنگی، چند ملیتی که به طور قانونی هیچ ملتی، یا فرهنگ و دینی بر دیگری برتری ندارد. نه تنها شهروندانِ رسمیت‌یافته از جمه مهاجران، بلکه کسانی که به طور موقت نیز در این جامعه زندگی می‌کنند از حقوق

1. Ibid.
2. Ibid.

www.takbook.com



انسانی و مدنی مشابهی برخوردارند. وظیفه نیروهای انتظامی در این جامعه، مراقب از حقوق مدنی و سیاسی شهروندان و حفظ نظم و قانون و امنیت است. بارها رخ داده است که تعداد انگشت‌شماری از مدافعان علنی نظام فاشیستی و تبعیض نژادی در مخالفت با سیاست دولت در رابطه با اقلیت‌ها دست به اعتراضات خیابانی زده‌اند. به طور طبیعی در واکنش به آن‌ها هزاران شهروند مدافع دموکراسی و حقوق بشر و مخالفان برتری نژاد و قومیت، و به خصوص آسیب‌دیدگان حکومت‌های فاشیستی و استبدادی تظاهراتی در برابر آن‌ها برپا کرده‌اند. در چنین شرایطی که هر طرف از حقوق مدنی و سیاسی خود استفاده می‌کند، صدها نفر از نیروهای انتظامی (یعنی دولت) برای حفاظت از حقوق شهروندان، حتی نژادپرست، در برابر تظاهرکنندگان صف‌آرایی می‌کنند تا از احتمال برخورد میان دو گروه جلوگیری کنند. این نمونه‌ای از اجرای قوانین شهروندی توسط دولت، و عمل‌کرد تشکل‌های مستقل جامعه مدنی، حتی متضاد یکدیگر، در یک جامعه دموکراتیک است.

مثال دیگر تظاهرات ایرانیان مسلمان طرفدار رژیم جمهوری اسلامی ایران و مخالفان آن در برابر ساختمان‌های اداره دولت فدرال، سازمان ملل متحد، کاخ سفید و سفارتخانه‌هاست. پلیس برای حفظ حقوق تظاه کنندگان، بازهم با هر ایده و مرام ولو مسلمان، خارجی و مهم‌تر از همه ضد آمریکایی، بسیج می‌شود. تظاهرکنندگان مدافع رژیم جمهوری اسلامی ایران، بی‌پروا، با حمل شعارهای علنی و سخنرانی به زبان فارسی و انگلیسی علیه دولت آمریکا و بالاترین مقامات آن از جمله رئیس‌جمهور سخن می‌گویند؛ و باز بارها اتفاق افتاده است که مسلمانان حزب‌الله طرفدار حکومت ایران، علی‌رغم خصومتی که بین دو دولت ایران و آمریکا وجود دارد، آزادانه در برابر این ساختمان‌ها به ادای نماز جماعت پرداخته‌اند و پلیس بدون مداخله، از آن‌ها مراقبت کرده تا برنامه نماز آن‌ها بر گزار شود وکسی مزاحم آن‌ها نگردد. شبیه همین وضعیت در کشورهای اروپایی نیز وجود دارد. این‌ها نمونه‌های دیگری از وجود نقش و عملکرد جامعه مدنی است که دولت را وا می‌دارد وظیفه حفاظت از حقوق شهروندان و جلوگیری از برخورد بین آن‌ها را انجام دهد. و البته شهروندان نیز آموخته‌اند که برای حفظ حقوق خود، رعایت حقوق مخالفان ضروری است. اصولا دموکراسی یعنی تحمل مخالفان. البته مانند هر پدیده دیگری، می‌توان به نمونه‌های متضادی نیز اشاره کرد. ولی قاعده همین است که گفته شد.

www.takbook.com



## اشکال مختلف جامعه مدنی

در جوامع غربی انجمن‌ها در چهار شکل ظاهر می‌شوند:

(۱) جماعت‌محور (باهمستانی)، مانند انجمن خانه و مدرسه

(۲) دین‌محور، مانند تشکل‌های مذهبی

(۳) سیاست‌محور، مانند احزاب و گروه‌های سیاسی

(۴) شغل‌محور، یا اقتصادی، مانند اتحادیه‌ها

برای آسان‌سازی باید جامعه مدنی را، که در حیطه قانونی عمل می‌کند و محصول دوره مدرنیسم است، از تشکل‌های داوطلبانه خیریه‌ای که تاریخچه‌ای بسیار قدیمی دارند منفک نمود. البته این بدان معنا نیست که این نوع تشکل‌های داوطلبانه به ثبت نرسیده یا در قانون مدنی کشور تعریف نشده‌اند، بلکه تعریف قانونی برای فعالیت آن‌ها با عدم ضرورت ثبت قانونی آن‌ها دو امر متفاوت است. این بند، یعنی آزادی تشکیل سازمان‌های داوطلبانه و خیریه‌ای تحت اصل ۲۰ بیانیه حقوق بشر سازمان ملل، و اصل ۱۱ اساسنامه اتحادیه اروپا نیز قابل توجیه است. اصل ۲۰ و ۱۱، آزادی تشکیل انجمن‌ها را جزئی از اصول حقوق بشر می‌دانند.[۱]

**۱- جامعه مدنی یا سازمان‌های سیاسی و اقتصادی:** این بخش از جامعه مدنی شامل گروه‌های سیاسی، انجمن‌های فرهنگی، احزاب خارج از قدرت، و اتحادیه‌های صنفی است. این سازمان‌ها در جوامع دموکراتیک می‌تواند ثبت شده باشند و یا بدون ثبت به فعالیت ادامه بدهند. اما در سیستم‌های غیردموکراتیک به دلیل کنترل دولتی فعالیت افراد و گروه‌ها امکان فعالیت برای گروه‌های ثبت نشده وجود ندارد و گروه‌های ثبت شده نیز ناچارند فعالیت‌های خود را قبل از اجرا گزارش دهند و در بیش‌تر موارد بدون مجوز اجازه فعالیت نمی‌یابند. ولی در جوامع آزاد، گروه‌ها تا زمانی که درگیر فعالیت‌های اقتصادی نشوند و مشمول مجوز قانونی و ثبت و پراخت مالیات و یا سوءاستفاده از افراد نباشند، نیازی به ثبت ندارند. مگر آن‌که برای حفاظت از حقوق خود در برابر دیگران بخواهند از کمک‌های دولتی برخوردار بشوند.

**۲- جامعه مدنی داوطلبانه:** این نوع سازمان‌ها تا زمانی که درگیر فعالیت‌های مالی، مانند جمع‌آوری کمک‌های مالی نباشند، ضرورتی در ثبت آن‌ها نیست. مانند فعالیت‌های

---

۱. مادهٔ ۲۰: هر کس حق دارد آزادانه مجامع و جمعیت‌های مسالمت‌آمیز تشکیل دهد.

www.takbook.com



تبلیغات مذهبی یا کمک‌های خیرخواهانه به افراد نیازمند. شکی نیست که فعالیت این گونه تشکل‌ها بستگی به میزان کنترل دولتی بر فعالیت شهروندان دارد.

جامعه مدنی به معنای انجمن‌های داوطلبانه و شبکه‌های رسمی و نیمه‌رسمی خارج از دولت نیز هست. آن‌چه در اینجا مورد نظر است، انجمن‌های داوطبانه خارج از بازار، و روابط خانوادگی، و دولت است. در چنین معنایی، جامعه مدنی در چارچوب سرمایه اجتماعی و اعتماد متقابل ظاهر می‌شود، جزئیات آن در بخش‌های بعدی خواهد آمد.

سازمان‌های داوطلبانه از فعالان و اعضای معمولی آن تشکیل می‌شود. فعالان معمولا دارای مسئولیت و حقوق‌اند، در جلسات شرکت و برنامه‌ریزی شرکت می‌کنند، و باید کار و هدفی را به سرانجام برسانند. مانند کلوپ‌های ورزشی، هنری، تفریحی، سازمان‌های زنان، حافظت از محیط زیست، مؤسسات مذهبی، و کانون‌های فرهنگی. نقش اجتماعی این گونه سازمان‌ها در عملکرد فعالان به ویژه نوع سازمان‌دهی و مدیریت آن‌ها است. مساجد و سازمان‌های مذهبی از سازمان‌دهی باز برخوردارند، ولی به دلیل اعتقادی و ایدئولوژیک بودن قادرند تعداد زیادی را به برنامه‌های خود جلب کنند و از حضور آن‌ها استفاده کنند. این ویژگی در مورد تشکل‌های دیگر صادق نیست.

اما درباره این‌که بازار و مشتقات آن، مانند اتحادیه‌های کارگری، سازمان‌های صنفی و امثال آن‌ها جزء این مجموعه می‌شوند توافق کاملی نیست. پتنام در بررسی جامعه مدنی در سوئد و قرن ۱۹ به عنوان عصر انجمن‌ها از چهار جنبش کارگری، دهقانی، مقابله با مصرف الکل و کلیسا نام می‌برد که در رابطه میان دولت و جامعه مدنی از سال ۱۸۶۰ نقش مهمی ایفا کردند. جنبش عمومی در این دوره یک جنبش اعتراضی علیه بوروکراتیسم، نهادهای روحانی، اشراف و نحبگان مالی، نخبگان سرمایه‌داری، کسانی که در آن زمان سوئد را زیر قدرت خود قرارداشتند، می‌شد. در دوره کنونی نیز سوئد بالاترین درجه تشکل‌های اتحادیه‌ای را در اقتصاد جهانی سرمایه‌داری دارد. پتنام می‌نویسد: « ۸۵ درصد نیروی کار در سوئد عضو اتحادیه هستند، که برابر با ۶۲ درصد جمعیت بزرگ‌سال کشور است.»[1]

**۳- احزاب سیاسی و اتحادیه‌ها:** مانند تعریف جامعه مدنی، درباره این‌که احزاب سیاسی جزء شبکه‌های جامعه مدنی محسوب می‌شوند توافقی نیست. اما جامعه مدنی می‌تواند در شرایط خاصی، و در نبود احزاب، نقش احزاب سیاسی را ایفا کند. همان گونه

1. Putnam, Democracies in Flux, *op. cit.*, p. 300.

www.takbook.com



که در صفحات پیشین گفته شد، خوان لینز و الفرد استپن می‌نویسند جامعه مدنی در فرایند دگرگونی در سه کشور برزیل، آفریقای جنوبی و لهستان نقش سیاسی و تعیین‌کننده‌ای در کنار زدن دولت‌ها ایفا کردند. اما این تجارب قاعده کلی نیست. ولی به موجب همین تجارب علی‌رغم قاعده غیرسیاسی بودن جامعه مدنی، شرایط ممکن است مانند نمونه‌های ذکر شده آن‌ها به نهادهای سیاسی قدرت‌مندی که دولت را به چالش حیاتی می‌کشند بدل شوند. این‌ها نمونه‌هایی از نظریه آنتونی گرامشی مبنی بر تبدیل «جنگ موقعیت‌ها و مقام‌ها به جنگ مانورها» است.[۱]

در جریان جنبش گسترده نافرمانی مدنی، دانشجویی، روشن‌فکری، و کارگری در فرانسه در ماه می سال ۱۹۶۸، که منجر به اشغال دانشگاه‌ها، و کارخانه‌ها و اعتصاب‌های سراسری کارگری گردید، و تمامیت دولت ژنرال دوگل را به چالش طلبید و به یک انقلاب و جنگ داخلی نزدیک شد، جنبش وسیع ضد سرمایه‌داری به سرعت به کشورهای دیگر سرایت کرد. این جنبش نمونه دیگری است که می‌توان آن را با نظریه گرامشی توضیح داد.[۲] جنگ موقعیت‌ها در فرانسه به جنگ مانورها بدل گردید. زیرا جنبش نافرمانی مدنی، و دانشجویی برای برانداختن دولت به وجود نمی‌آید. ولی در شرایط آن روز فرانسه و بحران فکری چپ و راست و در شرایطی که جنگ سرد نیروهای مختلف را تحت تأثیر قرار می‌داد، جنبش دانشجویی در فرانسه توانست کارگران را نیز به مقابله با دولت بکشاند. این پدیده در مکزیک، و در ابعاد محدودتری در آمریکا رخ داد.

احزاب سیاسی در کشورهای مختلف از کمک‌های عضویت افراد، بخش خصوصی و دولتی بهره‌مند می‌شوند. اتحادیه‌های صنفی هزینه‌های خود را معمولا از اعضای آن تأمین می‌کنند. تشکل‌های متفاوتی مانند انجمن‌های دانشجویی، یا کلوب‌های فرهنگی و هنری نیز از شمار سازمان‌های جامعه مدنی از این نوع محسوب می‌شوند که با شرکت افراد علاقه‌مند، برای خدمات عمومی در سطحی مشخص و تعریف شده، مثلا دانشجویان یک دانشگاه، یا دانشجویان یک گروه قومی، دینی، ادبی، هنری و غیره تخصیص می‌یابد.

---

۱. برای جزئیات، نک. فصل نخست، زیر عنوان آنتونیو گرامشی.

۲. درباره جنبش سال ۱۹۶۸، دلایل و پیآمدها و درس‌آموزی‌های آن‌ها صدها مقاله و کتاب نوشته شده است. برای نمونه به منبع زیر نک:
"The Beginning of an Era", Internationale Situationniste #12 (September 1969), Translated by Ken Knab:
http://www.cddc.vt.edu/sionline/si/beginning.html

www.takbook.com



**۴- سازمان‌های غیر دولتی، ان.جی.او ها (NGOs):** آن‌طور که جولی فیشر به درستی می‌نویسد: «سازمان‌های پایه‌ای (مانند ان.جی.او) معمولا با گروه‌هایی که آشکارا ذی‌نفع سیاسی‌اند یا اتحادیه‌های کاری‌اند شباهتی ندارند.»[1] ولی فعالیت سیاسی گروه‌های حمایتیِ ان.جی.او ها، به ویژه برای توانمندسازی جامعه مدنی از پایین به بالا، در برخی موارد، به طور آشکار در خدمت اهداف احزاب سیاسی و اتحادیه‌ها قرار می‌گیرند.

ان.جی.او ها سازمان‌های داوطلبانه‌ای هستند که با اهداف اجتماعی و یاری رساندن به بهزیستی همگانی و گروه‌های نیازمند تشکیل می‌شود. اهداف و رسالت آن‌ها[2] معمولا در چند سطر تعریف می‌شود. معمولا ان.جی.او ها در انواع زیر ظاهر می‌شوند:

۱) سازمان‌های غیر دولتی[3]

۲) سازمان‌های توده‌ای[4]،

۳) شبکه‌های سازمان‌های توده‌ای[5]

۴) سازمان‌های توده‌ای پشتیبان[6]

۵) شبکه‌های سازمان‌های توده‌ای پشتیبان

۶) ان.جی.او های بین‌المللی

۷) شبکه‌های ان.جی.او های بین‌المللی

فیشر رابطه ان.جی.او ها با جامعه مدنی را در شش مورد بررسی می‌کند و می‌نویسد:

«قدرت جامعه مدنی تقریبا مربوط به تعداد مطلق از عملکرد سازمان‌های واسطه بین شهروندان و دولت است. در بخش مستقل، این شامل همه چیز، از انجمن‌های کاملا مدنی، مانند تیم‌های ورزشی، تا سازمان‌های غیردولتی[7] می‌شود که برای توسعه جماعت‌های خود، یا ترویج تغییر اجتماعی تلاش می‌کنند.»[8]

1. Fisher, *op. cit.*, p. 21.
2. Mission
3. Non-Governmental Organizations=NGOs
4. Grassroots Organiztions = GROs
5. GRO networks
6. Grassroots Suport Organizations= GRSOs
7. NGOs
8. Ibid., p. 13.

www.takbook.com



اهداف این تشکل‌ها را می‌توان به صورت زیر خلاصه کرد:

۱) پیشبرد دگرگونی‌های اجتماعی

۲) تقویت جماعت‌های مدنی

۳) پیشبرد و ارتقای حقوق سیاسی

۴) تقویت جامعه مدنی از راه پیشبرد فرایند دموکراسی از پایین به بالا

۵) زیرنفوذ قرار دادن سازمان‌های داوطلب دیگر از طریق پیشگامان ان.جی.او ها

۶) GROs و GRSOs حلقه رابطه میان بنگاه‌های انتفاعی و سازمان‌های مدنی مستقل و غیرانتفاعی هستند. با تمرکز روی کسب و کارهای کوچک، ان.جی. او ها می‌توانند صاحب سرمایه بشوند، و در نتیجه حوزه ارتباطی‌شان را در جامعه گسترش بدهند، و از این راه ظرفیت چالش با دولت را پیدا کنند. زیرا مشارکت و توانمند کردن خود از طریق فعالیت‌های اقتصادی می‌تواند در ایجاد تغییر در سیستم سیاسی مؤثر واقع شود. فیشر با نقل تجربه زنان در کلمبیا نشان می‌دهد که زنان با ایجاد خرده فعالیت‌های اقتصادی برای خود راه شرکت خود در جلسات شورای ده را پیدا کردند.[1]

## تفاوت ان.جی.او ها و جامعه مدنی

ان. جی. او ها برابر با جامعه مدنی نیستند، ولی آن‌ها هم مانند جامعه مدنی سازمان‌های غیرانتفاعی، مستقل و بخشی از جامعه مدنی‌اند. به عبارت دیگر جامعه مدنی هم خود یک سازمان غیردولتی است. بنابراین، جدا کردن ان.اجی.او ها از جامعه مدنی، تا اینجا فقط متدولوژیک است. برخی تفاوتی میان جامعه مدنی و ان.جی.او قائل نیستند. ولی به هر حال نام‌گذاری متفاوت آن‌ها باید معنایی هم در عرصه محتوایی و فعالیت آن‌ها داشته باشد. سازمان‌های جامعه مدنی می‌توانند نماینده گروه‌های حرفه‌مند و صنفی باشد و برای حفاظت از منافع اعضای آن‌ها فعالیت کنند. اما ان.جی.او ها برای خدمت‌رسانی به گروه‌های نیازمند جامعه و فراهم نمودن کمک‌های کارشناسی تشکیل می‌شوند، و برای فعالیت‌های خود از کمک‌های بین‌المللی استفاده می‌کنند.

جامعه مدنی یکی از سه پایه اصلی جامعه، در کنار اقتصاد و دولت است. در واقع جامعه مدنی به مجموعه‌ای از سازمان‌های غیردولتی گفته می‌شود. هزاران تشکل ان.جی.

1. Ibid., pp. 13-17.

www.takbook.com



او در درون پایه سوم جامعه، یعنی جامعه مدنی، فعالیت می‌کنند. به عبارت دیگر در نبود یا ضعف جامعه مدنی عرصه فعالیت برای ان.جی.او ها به شدت کاهش می‌یابد، و در صورت ایجاد پایدار نخواهند ماند. ان.جی.او ها در عین حال می‌توانند هسته‌های اولیه ایجاد جامعه مدنی، و یا تقویت‌کننده جامعه مدنی باشند، و یا در خدمت اهداف آن قرار بگیرند. بنابراین، فعالان جامعه مدنی باید از شکل‌گیری ان.جی.او ها استقبال کنند زیرا جامعه مدنی با وجود ان.جی.او ها تقویت می‌شود. ان.جی.او ها نمی‌توانند نقشی که سازمان‌های جامعه مدنی در ارتباط با بخش بازار و دولت ایفا می‌کنند داشته باشند. آن‌ها از قدرت سازمان و شبکه‌ای توانمندی برخوردار نیستند که با دولت یا بخش خصوصی چالش کنند. ایجاد شبکه میان.ان.جی.او ها منجر به همبستگی فراگروهی در جامعه خواهد شد.

ان.جی.او ها معمولا برای فعالیت‌های مدنی خود از شرکت‌های خصوصی که علاقه‌مند به نوع فعالیت آن‌ها هستند کمک دریافت می‌کنند. مانند سازمان‌های غیردولتی آموزش همگانی در حوزه مقابله با امراض مسری و کشنده. حداقل به همین منظور، ان.جی.او هرقدر کوچک هم باشد، نیازمند داشتن اساس‌نامه و منشور و برگزاری جلسات و انتخابات است. زیرا حمایت مالی از آن‌ها چه داخلی و چه بین‌المللی ایجاب می‌کند که سازمان هم قانونی باشد و هم در چارچوب مقررات، وظایف و حقوق افراد مشخص فعالیت کند. این امر شامل روابط غیررسمی با مردم عادی نمی‌شود. برخی ان.جی.او ها، مانند بانک گرامین در بنگلادش و بنیاد پیشگام اقتصادی و اجتماعی در لهستان نمونه‌های بزرگی از این سازمان‌ها هستند.[1]

## انواع ان.جی.او در خدمت جامعه مدنی

در جوامعی با حکومت خودکامه که امکان ایجاد شبکه‌های گسترده سازمان مدنی وجود ندارد، نقش ان.جی.او ها برجسته‌تر می‌شود. ان.جی.او ها در اهداف متفاوت شکل می‌گیرند که نمونه‌های برجسته آن‌ها عبارتند از: جهان اولی، جهان سومی، بین‌المللی و حقوق بشری (مثلا سازمان عفو بین‌الملل، دیده‌بان حقوق بشر)، تعاونی، شبکه‌ای، توده‌ای، سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی، مذهبی، رسانه‌ای، خیریه‌ای، انتفاعی، افقی (شبکه‌های مردمی)، عمودی (شبکه دولتی)، حفظ محیط زیست، بهداشتی،

1. Ibid.

www.takbook.com



کودکان، در ارتباط با یونیسف[1].

## سازمان‌های توده‌ای[2]

سازمان‌های توده‌ای عضویت‌محور هستند وبرای پیشرفت و توسعه جماعت‌های خود کار می‌کنند. سه نوع اصلی سازمان‌های توده‌ای عبارتند از:

۱) انجمن‌های توسعه محلی، مانند شورای ده یا انجمن‌های محله که حول مسائل مورد علاقه مردم محلی فعالیت می‌کنند.

۲) انجمن‌های منافع ویژه، مانند سازمان زنان، انجمن مصرف‌کنندگان آب، و گروه‌هایی با کار مشترک. این نوع سازمان توده‌ای در عضوگیری محدودیت دارد و فقط شامل کسانی می‌شود که با هم منافع مشخص مشترک دارند.

۳) تعاونی‌ها و بنگاه‌های مشابه جماعت‌های محلی.

## سازمان توده‌ای پشتیبان[3]

سازمان‌های توده‌ای، پشتیبان انجمن‌ها و سازمان‌های کمکی ناحیه‌ای و سراسری هستند که معمولا توسط افراد حرفه‌ای و حقوق‌بگیرتشکیل می‌شوند و با سازمان‌های محلی همکاری می‌کنند.

ان.جی.او ها در کشورهای جهان سوم بیش‌تر درگیر کارهای مربوط به توسعه هستند. این سازمان‌ها به دلیل وسعت طرح‌های توسعه ناچار بوده‌اند که در ارتباط مستقیم با دولت‌ها کار کنند. ولی از زمانی که جامعه مدنی در شکل و معنای نظارت بر عملکرد دولت و پشتیبانی از حقوق خصوصی و صنفی شهروندان هم اهمیت یافت، بسیاری از ان.جی.او های توده‌ای پشتیبان یا حمایتی[4] و داوطلبانه برای انجام کارهای مختلف، از جمله امدادرسانی به وجود آمدند، و برای افزایش توان و کارآیی آن‌ها روابط عمودی، افقی، شبکه‌ای، و بین‌المللی میان این سازمان‌های داوطلبانه و مستقل از دولت به وجود آمد.[5]

1. UNICEF
2. GROs
3. GRSOs
4. GRSOs
5. Ibid., P. 191.

www.takbook.com



رابطه سازمان‌های توده‌ای[1] با سازمان‌های توده‌ای پشتیبان[2] رابطه‌ای عمودی است. در حالی که سازمان‌های پشتیبان با یکدیگر رابطه‌ای افقی دارند و این رابطه به شکل شبکه‌ای از سازمان‌های جمعی در می‌آید. صدها هزار جی.آر.او در کشورهای مختلف فعال‌اند که اکثریت آن‌ها سازمان‌های غیرانتفاعی‌اند. اکثریت این سازمان‌های غیرانتفاعی در شکل انجمن‌ها و کلوپ‌های زنان فعالیت می‌کنند. روابط این سازمان‌ها نیز شبکه‌های بین‌المللی را به وجود می‌آورد.[3]

ان.جی.او ها با ساخت و تقویت جامعه مدنی پایه‌های دموکراسی را در جامعه می‌سازند. به عبارت دیگر، در ساخت دموکراسی از پایین به بالا نقش ایفا می‌کنند. کسب دموکراسی از طریق ساخت ان.جی.او ها و جامعه مدنی پروسه‌ای درازمدت، ولی با اطمینان بیش‌تر و هزینه کم‌تر است. گروه‌های مورد نظر در این پروسه ناحیه‌ای و محله‌ای هستند، نه ملی. به همین دلیل اثرات اجتماعی آن بر کلیت جامعه غیرمستقیم خواهد بود. از طریق گروه‌های کوچک است که بر تصمیمات و سیاست‌های حکومتی اثر می‌گذارند.

ان.جی.او ها در مواردی نیاز به گفتگو و همکاری برای پیشبرد طرح‌های عمرانی با مقامات محلی، استانی، و ملی دارند. ان.جی.او ها در پشتیبانی از گروه‌های اجتماعی فاقد سازمان و قدرت، مانند کشاورزان، یا مردم ذی‌نفع در منطقه، یا علاقه‌مندان به حمایت از حقوق شهروندی و مدنی و اقتصادی مردم با مقامات دولتی و کارشناسان وارد مذاکره و گفتگو می‌شوند. معمولا در این‌گونه موارد نمایندگان ان.جی.او ها نیز افراد کاردان و کارشناس، مانند جامعه‌شناس و مردم‌شناس مطلع از شرایط اقلیمی و آشنا به وضعیت زندگی مردم منطقه هستند. برای نمونه در رابطه با ساخت سد ایتاپاریکا[4] در برزیل سه گروه کارشناسان فنی، اعضای سازمان‌های توده‌ای پشتیبان و سیاست‌مداران درگیر بودند تا پروژه بدون وارد کردن خسارت به مردم منطقه انجام بگیرد. زیر ساخت سد ممکن بود سبب شود که زمین‌های کشاورزان بومی به زیر آب برود، و آن‌ها مجبور به کوچ به مناطق دیگر شوند. بنابراین، گفتگو و تصمیم‌گیری درست و کارشناسی‌شده درباره پیامد ساخت سد بخشی از فرایند این پروژه بود.[5] در هند، شرایط مشابهی برای ساخت یک سد

1. GROs
2. GRSOs
3. Ibid., P.191, 192.
4. Itaparica
5. Ibid.

www.takbook.com



منجر به واکنش شدید ان.جی.او ها و بسیج هزاران نفر از مردم عادی و گروه‌های حامی حقوق کشاورزان شد که به ساخت سد به زیان آن‌ها اعتراض داشتند.

## چند نمونه برخورد دولت‌ها با شکل‌گیری ان.جی.او ها

۱. برخی دولت‌ها از نقش ان.جی.او در جامعه استقبال می‌کنند (نمونه هند)؛

۲. به خاطر ارز خارجی آن را تحمیل می‌کنند (نمونه بولیوی)؛

۳. خود کنترل آن را به عهده می‌گیرند (نمونه کنیا)؛

۴. به آن مشکوک‌اند، آن را عامل استعمار و سیا می‌دانند، و آن را تحمل نمی‌کنند (سودان)؛

۵. دولت ان.جی.او ی وابسته به خود ایجاد می‌کند (نمونه زیمباوه).

## جامعه مدنی و نهادهای خیریه

نهادهای خیریه نوعی هستند که از دیگر سازمان‌های غیرانتفاعی مانند سازمان‌های مذهبی، و یا دیگر فعالیت‌های خدمات عمومی که مستمر نیستند، مانند خیرات در ایام سوگواری متفاوت‌اند. تعریف قانونی سازمان‌های خیریه در کشورهای مختلف فرق می‌کند. در گذشته این سازمان‌ها با نهادهای مذهبی مرتبط بودند. بنابراین، نهاد خیریه نیز به مانند نهادهای مذهبی بخشی از جامعه مدنی مذهبی، ولی صرفا با اهداف کمک‌رسانی به نیازمندان محسوب می‌شده است. سازمان‌های خیریه برخلاف نهادهای مذهبی کم‌تر ایدئولوژیک هستند و ویژگی سازمان‌دهی و بسیجی برای کسب اهداف سیاسی و اجتماعی، آن‌گونه که در ایران و در مواردی مانند کشورهای آمریکای لاتین و لهستان تجربه شده، یا نقش مقابله با قدرت‌های سیاسی نداشته‌اند.

در دوره مدرن بسیاری از سازمان‌های نوع‌دوستی[1] وغیرمذهبی با اهداف آموزشی، بهداشتی و درمانی، کمک به تهی‌دستان، فراهم کردن مسکن و امکانات زیستی برای نیازمندان، کودکان، بیماران، و همچنین پشتیبانی از فعالیت‌های فرهنگی، هنری و پژوهشی گسترش یافته‌اند. تجربه مشابهی نیز در ایران دیده می‌شود. اگرچه به دلایل نفوذ ایدئولوژیک مذهب هنوز در مقایسه با سازمان‌های خیریه‌ای مذهبی ضعیف‌ترند. افزون بر سازمان‌های سنتی و مذهبی، در ایران نیز صدها سازمان خیریه در زمینه‌های مختلف

1. Philanthropy

www.takbook.com



مانند آموزشی، درمانی، مسکن، فراهم کردن ازدواج، امور فرهنگی، کمک به معلولین، کمک به کودکان، زنان، سالمندان، کاریابی فعال بوده‌اند.

نهادهای خیریه، به طور کلی بخشی از مجموعه جامعه مدنی با ویژگی‌های خاص محسوب می‌شوند. آن‌ها معمولا بنیادهایی هستند که از طریق آن‌ها منابع مالی و ثروت خصوصی افراد در خدمت نیازمندی‌های عمومی قرار می‌گیرد.

سازمان‌های خیریه مذهبی در ایران نیز سابقه بسیار طولانی دارند، که با اهداف و عناوین مذهبی و یا به طور کلی زیر نام اوقاف ثبت شده و فعالیت می‌کنند. افزون بر آن، در دوره جمهوری اسلامی سازمان‌های خیریه دولتی نیز مانند «بنیاد مستضعفان»، «بنیاد شهید» و بنیاد «کمیته امام خمینی» در کنار سازمان عظیم «آستان قدس رضوی» به این مجموعه اضافه شده‌اند. ویژگی برجسته این سازمان‌ها در دولتی بودن آن‌ها است. برخلاف بنیادهای خیریه سنتی، که منابع مالی داوطلبانه اهدا می‌شود، منابع مالی این بنیادها یا توسط دولت و از بودجه عمومی کشور تأمین می‌شود و یا از اموالی که بعد از انقلاب مصادره شده است. وجه دیگر این بنیادها سیاسی بودن آن‌ها است. ویژگی سوم آن‌ها ایدئولوژیک و خطی بودن آن‌ها، و بالاخره ناشفافی در شیوه عملکرد این بنیادها است. در مواردی برای کنترل منابع این خیریه‌ها رویارویی میان نهادهای موازی رخ می‌دهد. به طور مثال، «رویارویی میان جهاد سازندگی و آستان قدس رضوی در واقع رویارویی میان دو سیاست است که هر کدام طرفدارانی در جمهوری اسلامی دارد.»[۱]

به طور سنتی، در جوامع مختلف نهادهای دینی بزرگ‌ترین و ثروتمندترین بنیادهایی بوده‌اند که در طول تاریخ صاحب اموال بزرگی شده‌اند. در مقاطعی کلیساها در اروپا ثروتمندترین بنگاه‌های غیرانتفاعی بودند. در جوامع خاورمیانه، از جمله ایران نیز مساجد و اماکن مذهبی کنترل زمین‌ها و منابع وقفی را در دست داشته‌اند. بزرگ‌ترین و ثروتمندترین این بنیادها در ایران آستان قدس رضوی است. برنارد اورکارد در توصیف میزان اموال نهادهای خیریه می‌نویسد: «بدین ترتیب، اموال وقفی برای امام رضا به بزرگ‌ترین موقوفه در ایران، اگر نگوئیم در جهان، تبدیل شده است. علاوه بر املاکی که طی قرن‌ها به آستان تعلق یافته است، زائران هنگام زیارت مبالغی پول نیز به آن اعطا می‌کنند.»[۲] اما در این مورد هم تخصیص اموال خصوصی برای بهره‌برداری عمومی،

---

۱. اورکاد، برنارد، «وقف و مدرنیته در ایران: کشت و صنعت آستان قدس رضوی»، **گفتگو**، شماره ۳۹ (اسفند ۱۳۸۲)، ص ۱۰۶.

۲. همان، ص ۸۵.

www.takbook.com



وارونه عمل می‌کند و افرادی از این منابع عمومی بهره‌برداری خصوصی می‌کنند. محمد مالجو در مطلبی در ارتباط با این‌گونه بنیادها در ایران می‌نویسد:

«به نظر می‌رسد بنیادهای موازی با دولت در ایران بعد از انقلاب در زمره هویت‌هایی باشند که پیش‌فرض فوق* را نقض می‌کنند. بنیاد، بنا به عرف بین‌المللی، سازمانی است که ثروت خصوصی را برای اهداف عمومی مورد بهره‌برداری قرار می‌دهد. مهم‌ترین منابع مالیِ یک بنیاد باز بر حسب تعریف، عبارت است از اقلامی چون بخشش و وقف و اعانه. حال آن که عمده‌ترین مصارف مالی یک بنیاد اقلامی است نظیر مخارج مربوط به امور نیکوکاری و فعالیت‌های اجتماعی و اقدامات نوع‌دوستانه و نظایر این‌ها. بدین اعتبار، بنیادها علی‌الاصول از بطن جامعه مدنی بر می‌خیزند و به خودِ جامعه مدنی نیز خدمت ارائه می‌دهند و باری نیز در این میانه از دوش دولت‌ها بر می‌دارند. حکایت بنیادهای حکومتی در ایران بعد از انقلاب اما تا حدی متفاوت بوده است. بنیادهای حکومتی در ایران غالبا نه از بطن که از فراز جامعه مدنی به مدد قدرت مشروع برآمده از حکومت نوپای انقلابی سر برآوردند و از این رهگذر هم وارث بلامنازع حجم عظیمی از دارایی‌های مصادره شده نخبگان سیاسی و اقتصادی نظام پیشین شدند و هم صاحب بخش قابل توجهی از دارایی‌های ملی شده در اوایل انقلاب. از این قرار، نظام جمهوری اسلامی کمابیش از همان بدوِ پیدایش شاهد تولد سازمان‌های نوظهوری بود با ماهیتی متناقض‌نما. سازمان‌هایی متعلق به حکومت و برخوردار از زورمشروع حکومتی اما ناپاسخ‌گو به دولت و از این رو غیردولتی. به درستی گفته‌اند که همین ماهیتِ متناقض‌نمای بنیادها بازتابِ بی‌کم‌وکاست سرشت دوگانه ساختار قدرت در نظام جمهوری اسلامی است.»[۱]

توضیح محمد مالجو درباره آستان قدس رضوی بیش‌تر شامل بنیادهای دیگر مانند بنیاد مستضعفان می‌شود. زیرا آستان قدس رضوی بعد از انقلاب به وجود نیامده است، و برخلاف سایر بنیادها «از استقلالی بهره می‌برد که ناشی از ماهیت موقوفات است. این استقلال امتیازات مختلفی، به وِیژه از نظر مالی برای آستان قدس دارد که سایر شرکت‌ها

۱. مالجو، محمد، «باب گفتگو»، **گفتگو**، شماره ۳۹ (اسفند ۱۳۸۲)، صص ۳-۴. *پیش‌فرض یادشده این است که «هر دو گروه - چپ و راست - دولتی مستقل را در عرصه اقتصادی مفروض گرفته‌اند که قادر است سیاست‌های مورد نظرش را مستقلا نه طراحی و اجرا کند.» ص ۳.

www.takbook.com



از آن محروم هستند.»[۱] ولی شیوه مدیریت و کنترل آن در دوره جمهوری اسلامی، بیش‌تر سیاسی، ایدئولوژیک و انحصاری شده است. اما نکته قابل توجه این که برخلاف برداشت عمومی، بیش‌تر منابع این بنیادها به جای بهره‌مندی عمومی، منبع استفاده‌های سیاسی و ایدئولوژیک کسانی بوده که که بر آن کنترل داشته‌اند.

این گونه سازمان‌های مدنی و مذهبی، برخلاف جنبش‌های اعتراضی و یا اتحادیه‌های کارگری توسط طبقات میانی و مرفه جامعه شکل می‌گیرند. به همین دلیل ویژگی‌های متفاوتی دارند، از جمله برای پیشبرد کارشان به دولت نزدیک می‌شوند، و در جوامع غیردموکراتیک شیوه‌های مغایر با اهداف خیریه‌ای بودن، یعنی نقض حقوق بشر را تحمل می‌کنند.[۲] برخی از کلیساهای کاتولیک به جای پشتیبانی از حقوق مدنی افراد، خود عامل سوءاستفاده از کودکان و نقض حقوق آن‌ها هستند. بدون شک این دسته از نهادهای مذهبی در چارچوب جامعه مدنی قرار نمی‌گیرند. علی‌رغم این واقعیت تلخ، نقش مثبت مؤسسات خیریه، مانند هر تشکل داوطلبانه‌ای که به دولت نزدیک می‌شود تا مشکلات مردم را برطرف کند، نباید بی‌اهمیت تلقی گردد.

در جامعه مدنی و اتحادیه‌ها به دلیل منافع مشترک و حیاتی افراد تشکیل‌دهنده اتحادیه‌های کارگری، احساس همبستگی میان اعضا بسیار بالاتر از دیگر تشکل‌های توده‌ای است. زیرا این احساس هم محدود به خود آن‌ها است، نه کل جامعه با تفاوت‌های مختلف، و هم از پشتوانه اقتصادی و کاری، و امنیت کار و غیره برخوردار است. برای ساختار حکومتی نیز این تشکل از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. زیرا تولیدات جامعه توسط این گروه انجام می‌گیرد و اقتصاد تابعی از همکاری و هم‌آهنگی آن‌ها با ساختار جامعه است.[۳]

## نقش جامعه مدنی دولتی

در جوامعی که دولت کنترل جامعه را به عهده دارد یا امکان شکل‌گیری جامعه مدنی قابل توجه نیست، یا در صورت شکل‌گیری وابسته به دولت خواهند بود، زمینه رشد جامعه مدنی وابسته به دولت فراهم می‌شود. این گونه تشکل‌ها به جای کنترل و نظارت رفتار دولت به حمایت و توجیه سیاست‌های دولت متعهداند. زیرا معمولا اعضای آن برخلاف

---

۱. اورکاد، پیشین، ص ۱۰۹.

2. Putnam, Democracies in Flux, *op. cit.*, p. 295.

3. Ibid.

www.takbook.com



جامعه مدنی مستقل در یک دموکراسی، منافعی مستقیم یا غیرمستقیم در دولت دارند. در سیستم اقتصاد دولتی که دولت صاحب کار و سرمایه، و کارکنان دولت مستخدم و حقوق بگیر آن محسوب می‌شوند، امکان تشکیل جامعه مدنی مستقل ضعیف است. جامعه مدنی در این جوامع توسط دولت ساخته و کنترل می‌شود. به عبارت دیگر، جامعه مدنی در چنین شرایطی، به اهرم توجیه سیاست‌ها و عملکرد دولت بدل می‌شود. تشکیل‌دهندگان این سازمان‌ها، با دریافت امتیازهای مالی، سیاسی و اجتماعی به کارگزاران غیر رسمی دولت بدل می‌شوند.

این نوع رابطه میان دولت و سازمان‌های مدنی در چارچوب مناسبات دست‌نشانده‌پروری[1]، یا سیستم حامی‌گرایی معنی می‌یابد. در سیستم حامی‌گرا دولت در قبال دریافت حمایت از افراد و گروه‌های اجتماعی به آن‌ها پول یا قدرتی واگذار می‌کند که از طریق آن به درآمدی دست پیدا می‌کنند. در این‌گونه جوامع سازمان‌های جامعه مدنی چون اتحادیه‌های کارگری، سندیکاهای صنفی، نهادهای مذهبی و رسانه‌ها، و حتی احزاب سیاسی شاخه‌هایی از قدرت دولتی‌اند. بنابراین، با سقوط احتمالی دولت آن‌ها هم از بین می‌روند. مانند دولت‌های سوسیالیستی سابق. با سقوط این دولت‌ها، دولت‌های جدید اگر دموکراتیک نباشند اقدام به ساختن «جامعه مدنی» خودی می‌کنند و آن‌ها هم همانند دولت‌های پیشین اقدام به ایجاد یک روابط حامی‌گرای تازه می‌نمایند. در نظام حامی‌پرور مناسبات عمودی است، در حالی که در جوامع دموکراتیک مناسبات افقی و گسترده در سطح جامعه و در برگیرنده منافع مستقل گروه‌های اجتماعی است که با هدف دستیابی به اهداف خود، نه پشتیبانی از دولت، تشکیل شده‌اند. جامعه مدنی در چنین شرایطی ناقد و ناظر عملکرد دولت خواهد بود، نه توجیه‌کننده آن.

ولی در کشورهای «جهان سوم»، یعنی جوامعی که هنوز جامعه مدنی در آن‌ها به وجود نیامده است، زیر کنترل حکومت‌های خودکامه، حتی تظاهرات آرام و عادی مردم یا اعتصاب کارگران و کارکنان مؤسسه‌های دولتی و غیردولتی شهروندان، نه خارجی‌ها علیه دولت، توسط اجیرشدگان خود دولت، یا نیروی انتظامی و یا افراد متعصب و ناآگاه که با صبوی و تساهل و رواداری کاملا بیگانه‌اند سرکوب می‌شود تا کسی جرأت مخالفت با حکومت را نداشته باشد. البته آن‌ها برای سرکوب حتما بهانه‌ای «قانونی» پیدا می‌کنند. این نمونه‌ها تفاوت جامعه دموکراتیک و غیردموکراتیک و وجود و عدم وجود جامعه مدنی را نشان می‌دهد. در جامعه دموکراتیک برخلاف جوامع زیر دیکتاتوری، روحیه

1. Clientelism

www.takbook.com



توافق، تسامح و رواداری رشد کرده است و در کلیه آحاد جامعه، از جمله نهاد دولت ریشه دوانده است. برای لحظه‌ای تجسم کنید که افراد خارجی در یکی از کشورهای دیکتاتوری خاورمیانه شعار مرگ بر رئیس حکومتی یا مرگ بر کشور آن‌ها را بدهند. امر مشابهی که خارجی‌ها، از جمله ایرانیان در تظاهرات خیابانی خود در کشورهای غربی، علیه این کشورها و رهبران آن‌ها انجام می‌دهند. این گونه اعتراضات در کشورهای دیکتاتوری با مجازات بسیار سنگین حتی اعدام روبرو خواهد شد.

www.takbook.com

# فصل سوم

# پیش‌نیازهای شکل‌گیری جامعه مدنی

«حمله مستمر چند دهه تمامیت‌خواهی[1] به ساختارهای جامعه مدنی در کشورهای بلوک شرق، تلی از افراد اتُمیده[2] باقی گذاشت که به طور کشنده‌ای در جستجوی اصول مشترکی بودند که زندگی جدید را با هم پایه‌گذاری کنند. در این شرایط ناسیونالیسم به عنوان اصلی‌ترین اگر نه تنها راه شایسته نگهداری جامعه پیش کشیده شد. اما از آنجا که ناسیونالیسم سیاسی در دوره سلطه احزاب کمونیست با سیاست انترنالیسونالیستی قطع شده بود، عواملی قومی به طور ویژه‌ای قدرت پیدا کردند.»[3]

پس از فروپاشی بلوک شرق، دموکراسی در کشورهای مجارستان، جمهوری چک، و لهستان که کم‌ترین شکاف قومی را داشتند بیش‌تر پیش رفت. و برعکس در کشورهایی مانند اسلواکی، بلغارستان، رومانی و یوگسلاوی که با شکاف قومی روبرو بودند به درگیری‌های قومی کشیده شدند. در این کشورها دموکراسی خیلی اندک رشد

---

1. Totalitarianism

2. Atomized

3. Nodia, Ghia, “Nationalism and Democracy”, in Larry Diamond and Marc F. Plattner, *Nationalism, Ethnic Conflict, and Democracy,* Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1994, p. 18.

www.takbook.com



کرده است.[۱]

جامعه مدنی پدیده دوره مدرن و اقتصاد صنعتی است. شکل‌گیری آن نیاز به فراهم شدن زمینه‌های عینی و ذهنی آن، از جمله ساخت پدیده دولت–ملت، نهادینه شدن حقوق شهروندی، و حقوق بشر و حل چندوجهی هویت قومی، ملی، و مذهبی دارد. فراهم شدن این پیش‌نیازها نسبی‌اند و در فرایند رشد متقابل یکدیگر با جامعه مدنی انجام می‌گیرد. این فصل ویژگی‌های این پدیده‌ها، و چگونگی شکل‌گیری، ارتباط و اهمیت آن‌ها با جامعه مدنی را توضیح می‌دهد.

## ملت و ملیت‌گرایی (ناسیونالیسم)

همان‌گونه که آدام میکیویچ، متفکر لهستانی، گفته است: «وطن مانند سلامتی است. تنها کسی آن را می‌داند که چیست که از دستش داده باشد.» یا آن‌طور که متفکر دیگر لهستانی لزک کولاکوفسکی گفته است: «ملیت یا قومیت یک تجربه است، در حالی که انسانیت تنها یک اشتیاق است. ...کسانی که از این تعلق فرهنگی و زبانی برخوردارند گاهی نمی‌توانند آن‌هایی را که از آن محروم هستند درک کنند.»[۲]

اریک هابسبام (۲۰۱۲–۱۹۱۷ م)، متفکر برجسته و تاریخ‌دان مارکسیست انگلیسی، ملت را اختراع نخبگان سیاسی می‌داند. ملت از دید هابسبام به گروهی از مردم گفته می‌شود که خودشان را عضو یک ملت می‌دانند. با این تعریف ملی‌گرایی معنی ضعیفی پیدا می‌کند. مسأله ملیت با مفهوم ملت و ملی‌گرایی آغاز می‌شود. ملت مربوط به تاریخ مدرن است و هویتی اجتماعی است که با سرزمین‌هایی که زیر کنترل دولت‌هاست شکل می‌گیرد. بنابراین دولت–ملت به تنهایی معنی ندارد. عناصر ساخت، اختراع، و مهندسی اجتماعی وارد ملت‌سازی می‌شوند. بنابراین، ملت به عنوان پدیده‌ای طبیعی، خدادادی، ارثی و وابسته به سرنوشت ملت و غیرقابل تغییر افسانه‌ای بیش نیست. بر همین اساس، او معتقد است که ناسیونالیسم (ملی‌گرایی) پیش از ملت‌ها به وجود آمده است.[۳] هابسبام

1. Horowitz, Donald, “Democracy in Divided Societies,”in Diamond and Plattner, *op. cit.*, p. 36.

2. Avineri, Shlono, “Comments on Nationalism and Democracy,” in Diamond and Plattner, *op. cit.*, pp. 30-31.

3. Hobsbaum, Eric, “The Nations as Invented Tradition”, in John Hutchinson and Anthony Smith (eds.), *Nationalism*, New York, Oxford University Press, 1994, , p. 48, and p. 76.

www.takbook.com



مانند ارنست گلنر معتقد است که ملت‌ها، دولت و ملی‌گرایی را نمی‌سازند، بلکه واقعیت برعکس این است. به عبارت دیگر، این ناسیونالیسم است که ملت‌ها را به وجود می‌آورد، نه وارونه آن.[1] گلنر می‌نویسد:

«مسلما، ناسیونالیسم با استفاده از سابقه فرهنگی موجود، و میراث تاریخی، و بازتولید آن، یا بازتولید ذخایر فرهنگی، هرچند بسیار به طور گزینشی، و اغلب موارد تبدیل مبالغه‌آمیز آن‌ها انجام می‌گیرد. زبان مرده را می‌توان زنده کرد، سنت‌های کاملا بکر و ساختگی اختراع و بازسازی نمود. اما، این خلاقیت فرهنگی، خیالی، و به طور مثبت مبتکرانه نباید کسی را دچار اشتباه کند و نتیجه بگیرد که ناسیونالیسم اختراع ایدئولوژیک، مصنوعی و یک امر مسری است، که اگر مشتی افراد سردرگم، و متفکران اروپایی مداخله‌گر نباشند، و آن‌ها را به حال خودشان بگذارند، رخ نخواهد داد.»[2]

گذشته از آن‌چه اریک هابسبام و ارنست گلبر(دو صاحب‌نظر قابل توجه در ناسیونالیسم) معتقداند، ملیت‌گرایی به هر شکلی که به وجود آید به عنوان یک واقعیت اجتماعی و تاریخی حکم شمشیر دو لبه‌ای را دارد که هم می‌تواند به ظهور جنبش دموکراتیک کمک کند و هم بر ضد آن عمل کند و نهال دموکراسی را از بین ببرد. بنابراین، شناخت چند اصل در این زمینه ضروری است. «بعضی‌ها ملی‌گرایی را به مثابه «شعور کاذب» و یا گرایشی ارتجاعی نفی و رد کرده‌اند. اما انسان‌شناسان و جامعه‌شناسانی چون بندیکت اندرسون، ملی‌گرایی را یک برساخت متغیر فرهنگی می‌دانند که به خودی خود نه ارتجاعی است و نه مترقی.»[3] گیا نودیا، وزیر پیشین آموزش گرجستان، به درستی گفته است: «من نمی‌توانم بگویم که ناسیونالیسم خوب است یا بد است؛ آن‌چه مهم است این

1. Anderson, Benedict, *Imagined Communities*, New Edition, Lodon, Verso, 2006, p. 6.

2. Gellner, Ernest, Nationalism and High Culture, Oxford, Blackwell, 1983, pp.48-9, 55-62, in Huntchinson and Smith, *op. cit.*, p. 64.

۳. توحیدی، نیره، «قلمروهای ملی و مرزهای جنسی: جنسیت، ملیت و قومیت»، وبسایت زننگار، خرداد ۱۳۹۳:

http://www.zannegaar.net/content/450

نقل از بندیکت اندرسون:

Anderson, Benedict. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism,* London, Verso, 1983, pp. 140-143.

www.takbook.com



است که وجود دارد.[1] ناسیونالیسم راست افراطی به فاشیسم کشیده شد؛ و ناسیونالیسم چپ عامل مهم همبستگی ملی در مبارزات ضد استعماری بوده است. در هر دو مورد به نادرست، ناسیونالیسم با هویت دولتی برابر شمرده شد. بر اساس تعریف بندیکت اندرسون، ناسیونالیسم به معنای تعلق به ملت است، نه هویت دولتی که در مواردی به سوءاستفاده از احساسات ملی مردم کشیده شده است.»[2]

نقش ملت و ملیت‌گرایی را می‌توان از زوایای مختلف ارزیابی کرد:

- پدیده ملیت‌گرایی با گسترش اقتصاد جهانی و پیوند نزدیک‌تر بین ملل مختلف، به صورت یک گفتمان (دیسکورس) متحولی درآمده که برخورد ایستا پاسخ‌گوی این واقعیت نیست.
- علی‌رغم این واقعیت، عینیت قدرت ناسیونالیسم و خواست‌های ناسیونالیستی تا حد به کارگیری خشونت‌بارترین روش‌های مقابله و مقاومت برای دستیابی به آن، همچنان سیاستی متداول و توانا است.
- ملیت به عنوان بارزترین عنصر هویت فردی و جمعی، یکی از ضرورت‌های دموکراسی است. ولی حکم کِشی را دارد که تا حد معینی می‌توان آن را کشید. این دلایل ما را بر آن می‌دارد که شناختی فلسفی، تاریخی و کاربردی، هر چند کوتاه، از این مفاهیم داشته باشیم تا موقعیت آن‌ها در پیوند با دموکراسی بهتر شناخته شود.

## تعریف ملت و ملیت‌گرایی

در تعریف ملت و ملیت‌گرایی توافق کاملی وجود ندارد. ژان ژاک روسو ملت را برابر با مردمی می‌داند که در مقابل دولت، به ویژه، حکومت‌های فردی قرار می‌گیرند. به عبارت دیگر، ملیت برابر با حاکمیت مردم[3] است. روسو به ملی‌گرایی مدنی[4] معتقد بود که مشروعیت سیاسی دولت از مشارکت مردم ناشی می‌شود. این تعریف منطبق با نظریه قراردادهای اجتماعی اوست. شاید مشخص‌ترین تعاریفی که نظر سایر اندیشمندان را هم دربربگیرد، در سه تعریف زیر بگنجند که توسط ارنست رونان، جوزف استالین و ماکس وبر داده شده‌اند.

1. Nodia, “Nationalism and Democracy”, *op. cit.*, p. 4.
2. Anderson, *op. cit.*, 2006, p. 40.
3. Popular sovereignty
4. Civic nationalism

www.takbook.com



**ارنست رونان (۱۸۹۲-۱۸۲۳ م)** فیلسوف فرانسوی، ملت را یک همبستگی گروهی می‌داند که به وسیله آگاهی تاریخی مشخص حفظ می‌گردد. او اضافه می‌کند که این همبستگی باید همراه با خواست زندگی مشترک ادامه یابد.[۵] همان‌قدر که گذشته تاریخی مهم است، حال نیز مهم است. حال را نمی‌توان فدای گذشته کرد و ملتی را به صرف پیشینه مشترک بالاجبار به دور هم نگهداشت، یا از هم دور کرد.

**جوزف استالین (۱۹۵۳-۱۸۷۸ م)**، رهبر حزب کمونیست اتحاد شوروی، در تعریف خود دو عامل ذهنی و عینی را برای وجود ملت دخیل می‌داند. او ملت را از نژاد و قوم از یک‌طرف و امپراتوری از طرف دیگر جدا می‌کند. او معتقد است که ملت زمانی به وجود می‌آید که چندین عامل باثبات به دور هم جمع شوند، از جمله اقتصاد مشترک، زبان مشترک، سرزمین مشترک و فرهنگ مشترک یا ساخت روانی مشترکی که در شکل فرهنگ مشترک تبلور یافته است. او این عوامل را متحول و قابل تغییر می‌داند.[۶] او برای جوامع چند ملیتی، آزادیِ خواست زندگی مشترک را شرط می‌داند. همان‌طوری که حق جدایی را بخشی از حقوق هر ملتی به حساب می‌آورد. اگرچه این سیاست نظری استالین در عمل به ضد خود عمل کرد، و نشان داد که از واقع‌گرایی لازم برخوردار نیست.

**ماکس وبر (۱۹۲۰-۱۸۶۴ م)**، جامعه‌شناس برجسته آلمانی، می‌نویسد که پدیده ملت آن‌قدر متفاوت است که نمی‌توان با یک عامل آن را مشخص کرد. یعنی خواست ملی می‌تواند در پوشش‌های مذهبی، ایدئولوژیک، نژادپرستانه، سیاسی، جدایی‌طلبانه و غیره ظاهر شود. ولی به هر حال او ملت را منتسب به تجمع‌های قومی می‌داند که به وسیله اسطوره‌های مشترک پیشین‌شان به هم متصل‌اند و همچنان وحدت‌یافته باقی مانده‌اند. وجه ممیزه یک ملت تعهدی است که افراد به برنامه سیاسی مشترک می‌دهند.[۷] بنابراین وجود یک ملت، دولت واحدی را نیز به وجود می‌آورد. ولی همبستگی ملی در حوزه ارزش‌های مشترک، تبلور می‌یابد. پس یک ملت برابر با مردم یک ایالت یا دولت نیست که عضویت در آن صرفا سیاسی است، تا ارزشی. به دیده او، زبان مشترک نیز ضرورت

5. Hutchinson and Smith, *op. cit.*, p. 15.

6. Ibid., pp. 18-21.

7. Ibid., p. 15.

برای مطالعه بیشتر در زمینه ملیت، قومیت و مسأله ملی، نگاه کنید به: مجموعه مقالات در مجله **گفتگو**: فصلنامه فرهنگی و اجتماعی، شماره ۳ (فروردین ۷۳) در مورد نقد نظریه‌های کلاسیک نگاه کنید به کتاب زیر:

Anderson, *op. cit.* 2006.

www.takbook.com



وجودی یک ملت نیست. ارزش فرهنگی یک ملت می‌تواند از طریق مذهب مشترک، تبلور یابد. مذهب می‌تواند ریشه و مکانیسم اسطوره مشترک پیوند یک ملت باشد. این امر به معنای پایداری ابدی این عامل نیست (مثل یهودیان). جوامع چند ملیتی نیز تا زمانی که در پروژه سیاسی واحدی، یگانگی خود را حفظ کنند، حکم یک ملت را دارند.

نکته کلیدی در تمام این تعاریف رعایت حقوق برابر اقوام و ملت‌ها در اتحاد با یک‌دیگراست. پیوند ملیت‌گرایی و دموکراسی در پروژه سیاسی است که در سطح کلان، گروه‌های اجتماعی متفاوت به طور یکسان از مزایای مشابهی برخوردار می‌شوند، و در سطح خرد شهروندان خارج از تفاوت‌های نژادی و قومی و غیره از حقوق یکسانی برخوردار می‌شوند. پیوند ملیت و دموکراسی از این کانال که به حفظ و تقویت یک‌دیگر منجر می‌شود مثبت و مفید است.

## «دولت-ملت» و «ملت-دولت»

مفهوم دیگری که به هویت قانونی دولت و شهروندان و در نتیجه دموکراسی کمک می‌کند، پدیده دولت-ملت است. ترکیب دولت-ملت و یا ملت-دولت[1] دو شکل از یک پدیده با پیشینه متفاوت و احتمالا پیامدهای متفاوت است. به عبارت دیگر روند شکل‌گیری حکومت ملی در برخی از جوامع متفاوت بوده است. بدین معنا که قبل از شکل‌گیری ملت واحد، دولت به وجود آمده، و یا دولتی بر آن‌ها تحمیل شده و ملتی حول آن ساخته شده است.

## شکل اول: ملت-دولت

ملت-دولت شکل قدیمی‌تر جوامع است. در این‌گونه جوامع نخست ملتی خود را سازمان داده وسپس دولت ملی به وجود آمده است. شکل کلاسیک آن در اروپا و به دنبال انقلاب‌های بورژوازی یا تحولات مشابهی اتفاق افتاد که به قدرت چندگانه فئودال‌ها و حکومت‌های ملوک‌الطوایفی پایان داد و حکومت مرکزی قدرت‌مندی به وجود آمد که تمام حکومت‌های منطقه‌ای زیر نفوذ فئودال‌های محلی را پایان بخشید.

منظور از بورژوازی طبقه متوسطه صنعت‌گر شهرنشینی بود که در برابر اشراف زمین‌دار اروپا با پیدایش سرمایه‌داری و انقلاب صنعتی موجودیت یافت. این طبقه که

1. State-Nation

www.takbook.com



همطراز با رشد اقتصاد صنعتی و شهرنشینی رشد و گسترش می‌یافت خواهان سهیم شدن در قدرت سیاسی و برقراری مناسبات عقلانی، قانونی و آزادانه‌ای بود که عرصه فعالیت‌های تولیدی را فراهم و حفظ سرمایه آن را تضمین کند. مارکس و انگلس می‌نویسند: «مقصود از بورژوازی طبقه سرمایه‌دار معاصر و مالکین وسایل تولید اجتماعی هستند که اجراکننده کار مزدوری‌اند.»[۱]

## شکل دوم: دولت–ملت

این شکل بیان‌گر جوامعی است که قبل از شکل‌گیری ملی، دولتی روی کار می‌آید، و سپس با ابتکار و نقش دولت، ملیت سازمان و هویت می‌یابد. امکان شکنندگی در این نوع بالا است. زیرا معمولا از اقوامی تشکیل می‌شود که از پشتوانه تاریخی مشترکی برخوردار نیستند. مثلا، در مقاطعی از تاریخ منطقه که زیر حکم‌رانی قبایل بوده نیروهای خارجی و استعماری آنجا را اشغال کرده‌اند و برای مدت زمانی حتی چند صد سال همه قبایل را زیر لوای قدرت استعماری نگهداشته‌اند، و حتی زبان خود را جای زبان بومی آن‌ها قرار داده‌اند. پس از استقلال، اختلافات قبیله‌ای سرباز کرده و جنگ و مقابله با استعمارگران به جنگ داخلی و سلطه یک قبیله بر قبایل دیگر انجامیده است.

پس این شکل در جوامعی که از بند استعمارگران رها شدند به وجود آمده است. تا زمانی که نیروی خارجی استعمارگران بر سرزمین این قبایل حاکم بوده، به دلایل مختلف، مانع از شکل‌گیری ملیتی در سرزمین آن‌ها شده است. با شکست قدرت استعمارگران و تشکیل ارتش‌های آزادی‌بخش، اولین دولت‌های ملی ساخته شدند و به دنبال آن، بسیج و سازمان‌دهی ملی اقوام و ملل ساکن در آن سرزمین‌ها عملی شد. برای مثال بسیاری از کشورهای آفریقایی و بعضی از کشورهای عربی در پایان جنگ جهانی اول این‌گونه شکل گرفتند.

---

۱. مارکس، کارل و فردریش انگلس، *مانیفست حزب کمونیست*، اداره نشریات زبان‌های خارجی، پکن، ۱۹۷۵، ص ۳۴. همین منبع در توضیح این طبقه می‌نویسد: «بورژوازی از طریق تکمیل سریع کلیه ابزارهای تولید و از طریق تسهیل بی‌حد و اندازه وسایل ارتباط همه و حتی وحشی‌ترین ملل را به سوی تمدن می‌کشاند. بهای ارزان کالاهای بورژوازی همان توپ‌خانه سنگینی است که با آن هرگونه دیوارهای چین را در هم می‌کوبد و لجوجانه‌ترین کینه‌های وحشیان نسبت به بیگانگان را وادار به تسلیم می‌سازد. وی ملت‌ها را نا گزیر می‌کند که اگر نخواهند نابود شوند شیوه تولید بورژوازی را بپذیرند و آن‌چه را که به اصطلاح تمدن نام دارد نزد خود رواج دهند بدین معنی که آن‌ها نیز بورژوا شوند؛ خلاصه آن‌که جهانی هم‌شکل و همانند خویش بسازند.» ص ۴۱.

www.takbook.com



در مواردی نیز قدرت‌های استعماری در زمان ترک سرزمین‌های زیر اشغال خود مرزهای جغرافیایی را بدون رعایت مرزبندی‌های قبیله‌ای به وجود آورده‌اند که خود منشا بحران‌های قومی جدید شده است.

در این‌گونه موارد ممکن است بازسازی پدیده دولت-ملت تنها راه موجود برای پایان‌بخشی به جنگ‌های داخلی باشد. برای نمونه با سقوط امپراتوری عثمانی سرزمین‌هایی که برای شش قرن زیر سلطه آن بود به کشورهای مختلفی تقسیم شد که رعایت مرزبندی‌های قومی در آن انجام نگرفت. یا در برخی از کشورهای آفریقایی، مانند کنگو، یا برخی از کشورهایی که برای مدتی زیر سلطه روسیه بوده‌اند مانند چچن، داغستان، ارمنستان، آذربایجان و غیره گاه پس از گذشت چند دهه جنگ داخلی بر سر تعیین خط مرزهای قومی نزاع پایان نپذیرفته است.

## شکل‌گیری دولت-ملت در ایران

ایران سرزمینی است متشکل از اقوام و گروه‌های مذهبی مختلف.[۱] «تجربه هویت‌سازی در ایران قرن بیستم مؤید این واقعیت است که هویت‌های ناب و ایدئولوژیک را، در مقام مقایسه با هویت‌های چندگانه و پراکنده جامعه، باید بیش‌تر در زمره مقولات و مفاهیم موهوم و تخیلی به شمار آورد.»[۲] جامعه مدنی اهرم تقویت وجوه مشترک هویت یک ملت است. از یک‌سو روابط مدنی میان شهروندان را تقویت می‌کند و از دگرسو به گروه‌های مختلف قومی و دینی و زبانی فرصت آزادانه‌ای می‌دهد که نهاد و سازمان‌دهی حفاظت از تفاوت‌های فرهنگی خود را برجسته و حفظ کند.

ایران به طور تاریخی یکی از قدیمی‌ترین انواع «ملت-دولت»ها است. ولی وجود حکومت شاهنشاهی و سلطه بر سرزمین قبایل و اقوام مختلف، یعنی امپراتوری، برابر با ملت-دولت مدرن نبود. پدیده دولت-ملت به معنای مدرن آن بعد از انقلاب مشروطیت در ایران نمایان شد. این رضاشاه بود که سرانجام قادر شد، اگرچه آمرانه، به بقایای قدرت‌های ناحیه‌ای، قبیله‌ای و خان‌نشینی، قدرت نهادهای دینی، شاهزادگان، و قوم‌گرایی

---

۱. برای مطالعه درباره گروه‌های مذهبی غیرمسلمان در ایران بنگرید به شماره ویژه مجله ایران‌نامه با همکاری ژانت آفاری و رضا افشاری. مجله تحقیقات ایران‌شناسی بنیاد مطالعات ایران، سال ۱۹، شماره ۲-۱ (زمستان ۱۳۷۹ و بهار ۱۳۸۰).

۲. بشیریه، حسین، ایدئولوژی سیاسی و هویت اجتماعی در ایران، **ایران‌نامه**، سال ۲۱، شماره ۳ (پائیز ۱۳۸۲)، ص ۲۸۲.

www.takbook.com



پایان بخشد و سیستم حکومت مرکزی را با ایجاد یکپارچگی ملی و شکل‌دادن یک ملت حول یک دولت عرفی به وجود آورد. تورج اتابکی در نظریه مشابهی می‌نویسد: «یکپارچه کردن هر چه بیش‌تر جمهور ملت، دستاورد حکومت مقتدر پهلوی بود.»[۱] مهرزاد بروجردی ایدئولوژی رضاشاه را ملت‌گرایی عرفی و آمرانه می‌نامد و می‌افزاید: «شیوه حکومت رضاشاهی آمرانه و اقتدارگرا بود اما روند دگرگونی‌هایی که وی پدید آورد به پیدایش یک دیوان‌سالاری عرفی، و به رشد طبقه متوسط شهری منجر شد.»[۲] به نظر بروجردی، «به زعم احساس دوگانه ایرانیان نسبت به عرفی‌گرایی آمرانه رضاشاه، وی با فراهم‌آوردن بسیاری از پیش‌نیازهای مدرنیته نقشی انکارناپذیر در دگرگون‌ساختن ساختاری اجتماع، سیاست و اقتصاد ایران ایفا کرد.»[۳]

## هویت دینی به جای هویت ملی

بارزترین نمونه مشکل‌ساز بودن جابه‌جایی هویت ملی با هویت دینی تقابل و تضاد خشونت‌بار درازمدت میان دولت اسرائیل و فلسطینی‌ها است. دولت اسراییل با پایه قراردادن مذهب برای شهروند اسرائیل و همچنین شهروند اسرائیل دانستن یهودیان سایر کشورهای جهان، و نفی حقوق فلسطینی‌ها، و شهروند ناهمسان به حساب‌آوردن اعراب ساکن اسرائیل وارد مناقشه غیرقابل‌حلی شده است و در کنار اشغال بخشی از خاک اقوام فلسطینی، زمینه نفاق دائمی را در منطقه پدید آورده است. بخشی از فلسطینی‌ها نیز در برابر هویت‌سازی مذهبی دولت اسرائیل، تلاش در جهت بسیج مردم حول هویت مذهبی داشته‌اند، در حالی که همه فلسطینی‌ها هویت مشترک مذهبی ندارند، و این امر سبب‌شده حقوق شهروندی به حقوق مذهبی کاهش پیدا کند. تعارضات، مخل تشکیل دولت-ملت فلسطین شده است. بدون جهت‌گیری درست حول حقوق شهروندی مردم فلسطین، تضادها و تقابل‌ها باقی خواهد ماند و به مداخله متعصبان یهودی و مسلمان کشورهای دیگر در مناقشه‌های مدنی و سیاسی میان فلسطینی‌ها و دولت اسرائیل منجر می‌شود.

---

۱. اتابکی، تورج، «ملیت، قومیت و خودمختاری در ایران معاصر»، **گفتگو**، شماره ۳ (فروردین ۷۳)، ص ۸۱.

۲. بروجردی، مهرزاد، «فراز و نشیب‌های مدرن‌گرایی آمرانه»، **ایران‌نامه**، سال ۲۰، شماره ۴ (پاییز ۱۳۸۱)، ص ۴۸۴.

۳. همان، ص ۴۸۵.

www.takbook.com



## توافق ملی یا سازش ملی

گذشته از رابطه شهروندان با دولت، رابطه شهروندان با یک‌دیگر نیز برای وجود دموکراسی بسیار مهم است. اساس شکل‌گیری جامعه مدنی توافق و همبستگی گروه‌های اجتماعی با یکدیگر است. زیرا شهروندان از طریق توافق ملی، منافع خود را به یک‌دیگر پیوند می‌دهند. در این زمینه لازم است که دیدگاه کلاسیک ملی‌گرایی که نوعی «همبود مردانه» است نیز متحول شود. همبستگی ملی حول مقابله با بیگانگان، استعمار، امپریالیسم و غیره قادر نیست در راستای تحول جامعه حول منافع ملی و دگرگونی‌های ارزش‌های سیاسی به ارزش‌های نوین گذر کند. برعکس می‌تواند با تحریک احساسات ملی، افراطی‌گری قومی، نژادی، ملی و دینی بر مشکلات ساختاری درون جامعه سر پوش بگذارد و جامعه را عقب نگهدارد. بسیاری از کشورهای مستعمره سابق در دوره مقابله با استعمارگران از همبستگی ملی برخوردار بودند. اما پس از کسب استقلال قادر نشدند برای رفع موانع ساختاری به جامعه‌ای باز و دموکراتیک گذر کنند.

توافق ملی باید از سازش ملی تفکیک شود. سازش ملی ممکن است در شرایط بحرانی و به طور موقت، مثل دوران جنگ با بیگانه حاصل شود، ولی حقوق شهروندان در سازش ملی به دست نمی‌آید. اساس دموکراسی نه سازش ملی، بلکه توافق ملی است. سازش ملی تفاوت‌ها را نادیده می‌گیرد، در حالی که توافق ملی به تفاوت‌ها رسمیت قانونی می‌بخشد و آن را می‌پذیرد.

## سیاست هویت و سیاست تفاوت

توافق ملی به معنای فراموش کردن تفاوت‌ها و اختلافات نیست. سیاست اصولی در این رابطه شاید برنامه پست‌مدرنیستی «سیاست هویت» و «سیاست تفاوت» باشد؛[1] یعنی شرکت هویت‌های مختلف (قومی، جنسی، طبقاتی ...) در هویت سیاسی واحد. وجود تفاوت فرهنگی مانع یگانگی بر سر علایق مشترک نیست. یا به عبارت دیگر می‌توان پیرامون علایق مشترک با زبان‌های مختلف صحبت کرد. «سیاست هویت» تلاش دارد ساختار فرهنگی و سیاسی مشترکی از طریق مبارزه سیاسی واحد و تعهد مشترک نسبت به یک‌دیگر به وجود آورد، بی‌آن‌که ممانعتی برای ساختارهای متفاوت گروهی، از هر نوع آن، به وجود آید.

1. Best, Steven and Douglas Kellner, *Postmodern Theory: Critical Interrogations*, The Guilford Press, NY, 1991, p. 205.

www.takbook.com



سیاست درست حل مشکلات مربوط به تفاوت‌های قومی، نژادی، مذهبی و غیره، آگاهی نسبت به تفاوت‌ها، به رسمیت شناختن این تفاوت‌ها و کاوش عینی راه‌های توافق است، نه تلاش برای نفی، یا از بین بردن آن‌ها. شاید یکی از نقاط قوت دموکراسی در غرب بیان آشکار این اختلافات و رسمیت دادن به آن‌ها و اجازه شرکت مردم، به خصوص از کانال سازمان‌های جامعه مدنی، در حل آن‌ها است. برعکس آن در حکومت‌های غیردموکراتیک با سرپوش گذاشتن روی اختلافات و تفاوت‌ها و نفی آن‌ها تا سر حد نابودی فیزیکی اقلیت‌های متفاوت اتفاق می‌افتد. این امر از لحاظ فرهنگی نیز توجیه‌پذیر شده است. فرهنگی که تلاش می‌کند معایب را بپوشاند و اختلافات را نیز جزئی از معایب خود می‌شمارد، درصدد برمی‌آید که «معایب» را از بین ببرد. این چنین است که حکومت‌های دیکتاتوری برای سرکوب اقلیت‌ها از پشتوانه توده‌ای نیز برخوردارند. حکومت‌های توتالیتر همگان را وامی‌دارند تا به رنگ آن‌ها در آیند.

## تفاوت قوم و نژاد و مسأله ملی

برای آن‌که تفاوت‌های نژادی مشخص شود، باید تعریفی مشخصی از مفهوم نژاد داده شود. اولیور کاکس در کتاب خود زیر عنوان *کاست، طبقه و نژاد*، نژاد را در مراوده‌های اجتماعی با دیگران تعریف می‌کند. وی معتقد است هر کس که خود را به دیل ویژگی‌های فیزیکی از دیگران تفکیک کند، و یا دیگران به همین دلیل فیزیکی او را متفاوت ببینند، گروه نژادی خود را مشخص می‌کند. وی در برابر پدیده نژادی، ملیت و گروه قومی را یک تفاوت فرهنگی می‌داند. ملیت که بر اساس وحدت فرهنگی شکل گرفته بود در دوره مدرن به ناسیونالیسم قومی یا ملی بدل شد. اما مشکل زمانی بروز می‌کند که یک گروه ناسیونالیستی زیر سلطه یک دولت خود را در اقلیت ببیند. احتمالا واژه «اقلیت ملی» به معنای «ملت زیر سلطه»است. دراین صورت می‌توان از مشکل گروه زیر سلطه ملی سخن گفت. در حالی که «گروه اقلیت» به کسانی اطلاق می‌شود که از نظر تعداد اکثریت‌اند، ولی زیر سلطه حکومت گروه «اکثریت» قرار دارند. آشکارترین نمونه این وضعیت کشور آفریقای جنوبی در زمان سلطه آپارتاید بود که یک اقلیت سفید بر اکثریت رنگین‌پوستان حکومت می‌کرد. واژه «اکثریت» در مورد سفیدپوستان حاکم در آنجا معنی می‌داد. در واقع معنای «اکثریت» با در قدرت بودن، و معنای «اقلیت» در زیر سلطه بودن گروه‌هاست.[1] در شرایطی ممکن است گروه زیر سلطه دولت ملی در تعداد نیز

1. Cox, Oliver, *Caste, Class, and Race: A Study in Social Dynamics,* New York, Monthly

www.takbook.com



اقلیت باشد. ولی این واقعیت مشکل سلطه دولت بر اقلیت ملی را تغییر نمی‌دهد.

## رابطه اقوام با دولت در ایران

ایران پیش از انقلاب مشروطیت، شکل و محتوایی قبیله‌ای داشت، و با هویت قدرت دو قشر اجتماعی یعنی درباریان و فقها شناخته می‌شد. «انقلاب مشروطیت، علی‌رغم واکنش منفی متشرعان، به تدوین متمم قانون اساسی انجامید که برای نخستین‌بار برابری «اهالی مملکت» را به رسمیت می‌شناخت. اما بسیاری از اصل‌های دیگر این سند تاریخی در عمل هویت ملی و ایرانی و حقوق و آزادی‌های فردی ایرانیان را تحت‌الشعاع اصول و احکام تشیع قرار داد.»[۱]

ماشاءالله آجودانی می‌نویسد پیش از نهضت مشروطیت «تقسیم قدرت اجتماعی دو سو داشت، یا در حیطه اقتدار دین بود، یا در حیطه اقتدار سلطنت که در معنای عام از آن به «دولت» تعبیر می‌شد. ... به همین جهت از شاه و صدراعظم و وزرایش به روسای دولت و از مراجع و مجتهدان به روسای «ملت» تعبیر می‌شد.»[۲] آجودانی در نقل از شیخ ابراهیم زنجانی اضافه می‌کند: «بدبختانه دولت ایران به واسطه فاجعه استبداد، عبارت بود از دو نفر شاه و صدراعظم، و نفوذ زنان خلوتیان و چند نفر درباریان و ملت هم عبارت بود از روسا و آقایان علما که به هر وسیله اسم و شهرتی پیدا نموده و ملجاء شده بودند.»[۳] در ادامه آجودانی می‌افزاید «عوام و عموم مردم» از «حقوق» خود آگاه نبودند.[۴]

از سوی دیگر، مفهوم ملت–دولت در برابر قوم‌گرایی و ناحیه‌گرایی قرار می‌گیرد و هویت ملی را می‌سازد. اقوام و ملل مختلف در محدوده جغرافیایی ایران، امروز خود را در وجه اول ایرانی می‌خوانند. تلاش مبارزاتی آن‌ها نه برای جدایی از ایران، بلکه برای کسب حقوق برابر، دموکراسی و هویت فرهنگی است.

درگیری قبایل در قدرت سیاسی نیز می‌توانست روی تحول و نوآوری‌های دولتی نقش داشته باشد. رضاشاه رابطه دوگانه با اقوام ایرانی داشت. او از قدرت قبایل، به ویژه

---

Review Press, 1970, p. 402.

۱. نقل از پیشگفتار، **ایران‌نامه**، سال ۱۹، شماره ۲–۱ (زمستان ۱۳۷۹ / بهار ۱۳۸۰)، ص. ۳.

۲. آجودانی، ماشاءالله، «مشروطه ایرانی و پیش‌زمینه‌های نظریه ولایت فقیه: در معنای تاریخی ملت و دولت»، **ایران‌نامه**، سال ۱۵، شماره ۴ (پائیز ۱۳۷۶)، ص ۶۳۰.

۳. همان، ص ۶۳۱.

۴. همان

www.takbook.com



در مناطق مرزی در دوره‌های پیشین از جمله در دوره قاجار باخبر بود. بنابراین کوشید که از یک‌سو با جلب برخی سران قبایل مخالفت‌های آن‌ها با قدرت مرکزی را خنثی کند و از دگرسو شیوه سرکوب را علیه مدعیان قدرت منطقه‌ای به کار برد. سران قبایل نیز برای کسب قدرت سیاسی بیش‌تر در میان اقوام خود و در رقابت با گروه‌های دیگر، خود را به نهادها و مراجع قدرت دینی و سیاسی نزدیک می‌کردند. به طوری که برخی از سران قبایل، مثلا از بختیاری‌ها، به مقامات دولتی رسیدند. دولت مرکزی نیز در جبران حمایت آن‌ها نقش جمع‌آوری مالیات را به آن‌ها واگذار می‌کرد. لوئیس بک می‌نویسد: «در نخستین گام‌هایی که رضاشاه برای ایجاد یک کشو-ملت مدرن برداشت، کوشید که مراکز قدرتی را که در رقابت با دولت بودند حذف کند و در پی رسیدن به این هدف به قبایل و ایل‌ها روی آورد.»[1] برای کنترل قبایل و ایل‌ها، رضاشاه گروه‌هایی از آن‌ها را به نقاط دیگر ایران کوچ داد که برخی پس از اشغال خاک ایران توسط قوای متفقین و تبعید رضاشاه در شهریور ۱۳۲۰ بار دیگر به کوچ‌نشینی و صحرانوردی بازگشتند.[2]

دولت در محدوده یک کشور به نمایندگی یک ملت عمل می‌کند. بنابراین قوم‌گرایی و ناحیه‌گرایی را تحت‌الشعاع خود قرار می‌دهد. در فرایند ساخت یک ملت، افراد زمینه‌ای عینی برای عضویت در یک تشکیلات قانونی، یعنی ملت-دولت را می‌یابند. آن‌ها به جای هویت خانوادگی، قومی و ناحیه‌ای، هویت ملی را برمی‌گزینند. ولی لزوما شهروند محسوب نمی‌شوند تا زمانی‌که حقوق مدنی و سیاسی آن‌ها، به عنوان عضو جامعه سیاسی رسمیت قانونی یابد و از حمایت دولتی برخوردار شوند. این زمینه برای اتحاد ملی و شکل‌گیری جامعه مدنی و امکان حکومت دموکراتیک لازم است.

ناسیونالیسم یا ملی‌گرایی به عنوان مرحله‌ای از رشد جامعه مدرن می‌تواند وسیله توجیه یگانگی و هویت یک دولت-ملت باشد. رشد اقتصاد صنعتی، به طور همزمان به هویت فردی و ملی اهمیت بیشتری می‌بخشد. رشد اقتصاد ملی، یگانگی ملی و احساس وابستگی را بین اعضای یک جامعه علی‌رغم رشد فردگرایی بالا می‌برد. این رشد به استقلال ملی، به عنوان زمینه عینی بنای دموکراسی کمک می‌رساند. توسعه اقتصاد جهانی و رقابت‌های بین‌المللی بر سر بازار، قلمرو و مواد خام برای تولید بیشتر، منجر به رشد مبارزات ملی‌گرا می‌گردد که به نوبه خود هم می‌تواند به رشد دموکراسی و آگاهی در این زمینه کمک کند، و هم باعث انحراف برنامه دموکراسی شده رشد گرایش ناسیونالیسم افراطی و

---

۱. بک، لوئیس، «جامعه مدنی و قبایل»، پیشین، ص ۵۳۹.

۲. همان

www.takbook.com



شوونیسم ملی را دامن بزند. در هر دو حالت، دولت نمی‌تواند خود را جدا از این تحول نگهدارد. اگر جامعه‌ای در حد مبارزه برای کسب حقوق ملی و هویتی باقی بماند، حقوق دموکراتیک افراد نقش ثانوی می‌یابد. ارتباط این دو امر بسیار مهم است. زیرا در جریان رشد مبارزات ملی، آگاهی و خواست دموکراتیک نیز بالا می‌رود و برعکس همان‌طور که اشاره شد به سادگی نیز می‌تواند تحت‌الشعاع منافع ملی قرار گیرد.

## ناسیونالیسم و دموکراسی

اساس دموکراسی تفکر لیبرالیسم است. پس ممکن است با ناسیونالیسم در تضاد قرار گیرد. در حالی که هسته مرکزی لیبرالیسم فرد است، هسته مرکزی ناسیونالیسم ملیت است. هویت دموکراتیک اکتسابی است، ولی ملیت یک منزلت اعطایی است، یعنی افراد با هویت ملی یک کشور زاده می‌شوند، در حالی که باید هویت دموکراتیک را کسب کنند. اگرچه لیبرالیسم برابر با دموکراسی نیست، ولی دموکراسی بدون پشتوانه فلسفه لیبرالیسم، یعنی هویت یافتن اعضای جامعه و استقلال کامل آن‌ها، موجودیت نمی‌یابد.

دموکراسی با تساهل و تسامح و منظور کردن دیگران همراه است. ناسیونالیسم، به ویژه در شکل افراطی آن، با این خصوصیات در تضاد است. پس می‌توان گفت ناسیونالیسم، هم می‌تواند به دموکراسی کمک کند و هم می‌تواند علیه آن عمل کند. در مورد جامعه ایران نیز ناسیونالیسم حکم شمشیر دو لبه را دارد. بدون وحدت ملی پایه‌های دموکراسی اگر ساخته شود سست است. افراط در این زمینه در مورد جامعه‌ای که از اقوام مختلف به وجود آمده است ممکن است به برتری قوم بزرگ‌تر منجر شود که در آن صورت با روح دموکراسی خوانایی ندارد. بر اساس این واقعیت‌ها، آن‌طور که گیا نودیا می‌نویسد: «ایده ناسیونالیسم بدون دموکراسی غیرممکن است – در واقع غیرقابل تصور است، و دموکراسی هرگز بدون ناسیونالیسم وجود نخواهد داشت. این دو به طور خیلی پیچیده به هم جفت شده‌اند و نمی‌توانند بدون یکدیگر زندگی کنند، اما همزیستی آن‌ها تقریبا در تنش همیشگی است.»[1]

## تجربه سه نوع ناسیونالیسم

برای رفع هرگونه ابهام بار دیگر بر اساس تعریف بندیکت اندرسون، بر تفاوت ناسیونالیسم

1. Nodia, “Nationalism and Democracy”, *op. cit.*, p. 4.

www.takbook.com



به معنای تعلق به ملت، نه هویت دولتی تأکید می‌کنیم.[1] به عبارت دیگر، دولت را نباید برابر با ملت دانست. اما تفکیک ناسیونالیسم، به ویژه در شرایط بحرانی، از دولت بسیار دشواراست. زیرا دولت‌ها قادرند با تحریک احساسات ملی مردم در برابر بحران‌ها خود را نماینده ملت و خواست‌های ملی بخوانند.

در تاریخ معاصر می‌توان از سه تجربه متفاوت ناسیونالیسم نام برد. تجربه نخست، شکل‌گیری پدیده دولت-ملت که به طور عمده در سده ۱۹ با پیامدهای مثبت در غرب شکل گرفت. بندیکت اندرسون از قول ایرا کمیلاینن می‌نویسد کلمه ناسیونالیسم حتی در اواخر قرن ۱۹ استفاده وسیع نداشت و اضافه می‌کند واژه ترکیبی «ثروت ملل» توسط آدام اسمیت به معنای «جوامع» یا «دولت» است.[2] در این تحول، هویت‌های سنتی (مذهبی و قومی) به هویت‌های ملی بدل شدند و ساختار کشورهای مدرن حول «یک ملت، یک دولت» شکل گرفت.

تا جنگ جهانی اول تعداد معدودی از کشورها هویت دولت-ملت پیدا کردند. بعد از جنگ جهانی اول و سقوط امپراتوری عثمانی کشورهای جدیدی پا به عرصه وجود نهادند. بسیاری از کشورهای عرب نتیجه دگرگونی جنگ جهانی اول هستند. تلاش‌هایی برای ملت‌سازی در کشورهای عرب آغاز شد ولی شرایط زیرساخت دولت-ملت، هنوز فراهم نبود.

بعد از جنگ جهانی اول و بازسازی نسبی آلمان، ناسیونالیسم افراطی راست در آلمان و برخی کشورهای دیگر اروپا رشد کرد. فاشیسم، یا ناسیونال شوونیسم بر محور نژاد ساختگی آریایی، عامل فجایع بزرگی در تاریخ بشریت گردید. با شکست فاشیسم و پایان جنگ جهانی دوم باز کشورهای بیش‌تری هویت مستقل یافتند.

دوره بعد از جنگ، کودتای نظامی در مصر، عراق، سوریه، لیبی، و سودان با گرایش به بلوک شرق فرایند ملت‌سازی را با اعمال قدرت نظامی همراه کرد. برآمدن رژیم‌های کودتا تنها بر خواست و اختلافات قومی و قبیله‌ای سرپوش گذاشت، ولی آن‌ها را حل نکرد. تضادهای قومی و قبیله‌ای با تضعیف و یا حذف رژیم‌های دیکتاتوری در شرایط دیگر مانند حمله نظامی آمریکا به عراق و یا همزمان با جنبش «بهارعرب» سرباز کرد.

بعد از جنگ جهانی دوم فرایند سومی از ناسیونالیسم، یعنی ناسیونالیسم چپ متولد شد. این ناسیونالیسم از یک‌سو با جنبش‌های رهایی‌بخش کشورهای مستعمره و از دگرسو با

1. Anderson, *op. cit.*, 2006, p. 40.

2. Ibid., p. 4fn.

www.takbook.com



کشورهای بلوک سوسیالیستی شرق پیوند می‌خورد. به عبارت دیگر، کشورهای مستعمره در راه کسب استقلال از پشتیبانی بلوک شرق برخوردار شدند. استعمار به طور رسمی در سال ۱۹۷۴، با سقوط دیکتاتوری‌های پرز-دیاز، ویکتور و اسپانیا پایان پذیرفت، و جهان وارد دوره پسااستعماری شد.[1] در فرایند ملت‌سازی برخی از مستعمرات سابق به جنگ‌های قومی و قبیله‌ای کشیده شدند. بدون حل «مسأله ملی» دموکراسی نمی‌توانست شکل بگیرد.

با پایان جنگ سرد، و فروپاشی بلوک شرق بار دیگر جهان دست‌خوش تحولات مرزی شد و کشورهای بیش‌تری به سمت استقلال ملی روی آوردند. در رابطه با آینده این کشورهای سوسیالیستی سابق دو نظریه کلان مطرح شد: مایکل والزر معتقد بود که این کشورها با توجه به تجربه سختی که در چند دهه دیکتاتوری و سلطه روس‌ها داشته‌اند مشتاق دموکراسی‌اند. از سوی دیگر، فرهنگ و ارزش‌های سوسیالیستی در این جوامع سبب خواهد شد که آن‌ها به سمت ساخت سوسیال‌دموکراسی بروند.[2] اما این نظریه خوش‌بینانه به وقوع نپیوست. گیا نودیا نوشت که این جوامع به دلیل سلطه روس‌ها، و ایدئولوژی انترناسیونالیسم، نتوانستند استقلال ملی داشته باشند و فرایند ملت‌سازی آن‌ها ناتمام مانده است. از آنجا که بسیاری از این کشورها از اقوام مختلف تشکیل شده‌اند، و فرایند ناسیونالیسم در آن‌ها به طور طبیعی طی نشده است، این کشورها به جنگ اقوام کشیده خواهند شد.[3] این تجربه تلخ با درجات مختلف در کشورهای بلوک شرق سابق رخ داد. بدترین و خشونت‌بارترین آن در یوگسلاوی سابق روی داد که ده سال ادامه یافت و کشمکش هنوز در برخی مناطق مانند اوکراین ادامه دارد.

## جامعه مدنی و حقوق شهروندی

در سه دهه گذشته، توجه جوامع بیش‌تر به اهمیت و ساخت دموکراسی جلب شده است تا تنها توسعه اقتصادی، و یا صرفا جابه‌جایی دولت. به همین جهت، نقش جامعه مدنی به عنوان حافظ دموکراسی و رشد ارزش‌های مدنی و حقوق خصوصی افراد برجسته شده است. ریشه هر دو نهاد دموکراسی و جامعه مدنی در رسمیت یافتن حقوق شهروندی

1. Post Colonial Societies

2. Walzer, Michael, "A Credo for This Moment," in **Dissent** 37, No 2 (Spring 1990), p.160, re-print in Philip Green (ed.), *Democracy: Key Concepts in Critical Theory*, New Jersey, Humanities Press, 1993, p. 244.

3. Nodia, “Nationalism and Democracy”, *op. cit.*, p. 18.

www.takbook.com



و مسئولیت‌پذیری شهروندان است. در جوامعی که اقتصاد دولتی حاکم است، به ویژه اقتصاد نفتی، و نقشی که دولت در کنترل جامعه ایفا می‌کند، سبب می‌شود که مسئولیت‌پذیری شهروندان نیز رشد نکند. آن‌ها به دولت همواره به عنوان قدرتی نگاه می‌کنند که باید مشکلات آن‌ها را برطرف کند. همین نگرش عامل به تأخیر افتادن ارزش‌های دموکراسی است. نهادینه شدن هویت شهروندی سبب می‌شود که از یک‌سو اعضای جامعه احساس همبستگی ملی و تعلق بیش‌تر با یکدیگر بکنند، و از سوی دیگر به نقش خود در ساخت جامعه بهتر واقف شوند. دولت‌های خودکامه مانع شکل‌گیری این احساس و نگرش می‌شوند. زیرا به مردم همچون فرزندان علیلی نگاه می‌کند که از عهده فراهم آوردن نیازمندی‌های زندگی ناتوان‌اند. شهروندی به عنوان موضوعی مرکزی نه تنها امکان دسترسی برابر افراد به امکاناتی چون آموزش همگانی، اشتغال، بهداشت، و امکانات رفاهی فراهم می‌آورد، بلکه این نیازمندی‌ها را به عنوان حقوق مدنی خود قلمداد کرده و مسئولیت خود را نیز در این زمینه‌ها می‌پذیرد و آن‌ها را به دولت واگذار نمی‌کند.[1]

## شهروندی

شهروندی[2] ویژگی جوامع مدرن و وجهی از شکل‌گیری پدیده‌ی دولت–ملت[3] است. آن‌گونه که در فصل دوم توضیح داده شد، حقوق اجتماعی هر فرد در جامعه به دو بخش، یعنی حقوق خصوصی در جامعه مدنی، و حقوق سیاسی در جامعه سیاسی )دولت( تقسیم می‌شود. شهروندی مجموعه‌ای از حقوق و مسئولیت‌هایی است که به فرد هویت رسمی و قانونی می‌دهد. برای حفظ این حقوق نهادهایی چون دستگاه قضایی، پارلمان، و دولت (دستگاه اجرایی) مستقل از یکدیگر لازم است. در حالی که در جوامع دموکراتیک، شهروندان از حقوق برابر شهروندی برخوردارند، و برای حفظ و دفاع از این حقوق، نهادهای مختلف اجتماعی، از جمله سازمان‌های جامعه مدنی شکل می‌گیرد، در جوامع غیردموکراتیک، با حکومت‌های خودکامه، شهروندان فقط در مواقع خاصی که دولت به حضور آن‌ها نیازمند است، مانند زمان جنگ، و یا انتخابات کنترل شده، «شهروند» محسوب می‌شوند.

1. Turner, S. Brayen, “Outline of a Theory of Citizenship”, **Sociology**, Vol. 24, No. 2. (1 May 1990), pp. 189-217.

2. Citizenship

3. Nation-State

www.takbook.com



در رابطه با شهروندی، مفاهیمی چون قوم، ملت، دولت، دولت–ملت، جامعه مدنی، دموکراسی، سکولاریسم، حقوق و مسوولیت‌های قانونی، هویت قومی (فرهنگی)، هویت ملی و حقوق بشر باید شناخته شوند. البته حقوق بشر پدیده‌ای جهان‌شمول است و تابع و مشروط به عضویت فرد در یک دولت، یا هویت ملی و قومی او نیست، در حالی که شهروندی با عضویت در یک دولت، مشخص می‌شود؛ مثلا فرد ایرانی، چینی، آلمانی، عراقی، هندی و غیره. ادامه بقای همبسته جامعه به آن است که ارزش‌های ملی مشترک بین اقوام را پایه مناسبات اجتماعی و انتگراسیون سیاسی خود قرار دهد، نه ارزش‌های قوم اکثریت را.

## فرضیه‌های نظری و تاریخی شهروندی

کلمه شهروند ترجمه‌ای برای «سیتی‌زن» است. این کلمه به معنای فرد با حقوق سیاسی یا جمهور شهروندان است. شهروندی با گسترش شهرنشینی به یک نیاز جامعه مدرن بدل شد. اولین شهروندها یا ساکنین شهرها در عصر میانه در سده‌های نهم و دهم میلادی در مقابل نجبای فئودال روستانشین به وجود آمدند. با پایه گرفتن اقتصاد شهری، شهرنشین‌ها قوانین خود را وضع کردند. شهرنشینی خود به دنبال انقلاب صنعتی و گسترش شهرها رشد کرد. با تمرکز جمعیت در شهرها و رشد اجتماعی این مراکز، قوانین مصوبه جای سنت‌ها و اخلاق سنتی را گرفت و شهروندان در مقابل مسئولیت‌های خود صاحب حقوق رسمی شهروندی شدند. دولت ارگان رعایت حقوق شناخته شد. برای کنترل قدرت دولت، تشکیلات صنفی در دفاع از حقوق خصوصی شهروندان به وجود آمد. این تشکیلات زمینه‌ساز رشد جامعه مدنی گردید. پیشینه این تشکل‌ها اتحادیه‌های صنفی یا گیلدها[1] بودند که در کارگاه‌های صنایع به وجود آمدند.

شهروندان دارای دو حقوق خصوصی در حوزه جامعه مدنی، و حقوق عمومی در چارچوب مناسبات با دولت گردیدند. هر دو نهاد جامعه مدنی، و دولتِ منتخب (جامعه سیاسی)، رابطه مستقیم با دموکراسی پیدا کردند. هر سه پدیده جامعه مدنی، شهروندی ودموکراسی محصول عصر بورژوازی و از هم پاشیده شدن فئودالیسم هستند. وجود قدرت فئودالیسم یا فرهنگ و ارزش‌های ماقبل رشد سرمایه‌داری مانع از ساخت شهروندی می‌شود. زیرا در جامعه فئودالی شهروندی در انحصار اشراف بود.

1. Guilds

www.takbook.com



از نظر فلسفی، شهروندی با فلسفه فیخته[1]، فیلسوف ایده‌آلیسم اخلاقی آلمان (۱۸۱۴-۱۷۶۲ م) و تز اصالت نفس (فرد)، و ژان ژاک روسو با نظریه قراردادهای اجتماعی معنا یافت. نظریه قراردادهای اجتماعی روسو در فصل اول توضیح داده شد. فیخته با مجزا کردن پدیده «من» و تعیین حدود آن از پدیده «جز من»، دیگران، به تعیین حقوق فرد در برابر مسئولیت او همت گماشت. این زمانی بود که مناسبات جدید اقتصادی طلب می‌کرد که حقوق افراد و منافع آن‌ها به طور مشخص تعریف و توسط دولت حفظ گردد. و این زمانی بود که جامعه از دوره پیشامدرن، یعنی دوره‌ای که رفتار انسان بر اساس احکام مذهبی ارزیابی می‌شد، و انسان نه صاحب حق (در برابر مسئولیت) بلکه مکلف به انجام «احکام الهی» تصور می‌شد، فاصله گرفت. از نظر اجتماعی در این دوره، هویت شهروندی در برابر پرسش «من کیستم»، و هویت ملی در برابر پرسش «ما کیستیم»شکل گرفت.

## رشد بورژوازی و پدیده شهروندی

به دنبال رشد سرمایه‌داری و تشکیل دولت-ملت، و یک‌پارچه شدن اقتصاد جامعه، و جدایی آن از سیاست، ابتدا اقوام کوچک‌تر و ضعیف‌تر زیر کنترل اقتصادی و سیاسی اقوام بزرگ‌تر و قوی‌تر قرار گرفتند. ولی این امر به زودی تابع مناسبات طبقاتی جامعه شد و بورژوازی، صرف نظر از هویت قومی خود، نقش برتری پیدا کرد.

بنابراین، خواسته‌های قومی و گروهی به دنبال رشد بورژوازی به صورت حقوق شهروندی افراد ظاهر گردید. حق استفاده از زبان بومی و آزادی مذهب (حقوق خصوصی) از جمله اولین دستاوردهای رشد بورژوازی بود. در مرحله بعدی، حق کار، حفظ درآمد فردی، تحصیل همگانی، و حق داشتن مسکن، بر آن اضافه شد. در قرن بیستم و در جوامع دموکراتیک حق مساوی در استفاده از منابع اقتصادی، فرهنگی، سیاسی و اطلاعاتی جزئی از این اصول درآمد. رعایت حقوق فرهنگی شهروندان که مستقیما به ویژگی‌های قومی آن‌ها برمی‌گردد از جمله آخرین دستاوردها در این دوره بوده است.[2]

1. Johann Gottlieb Fichte

2. Isin, F. Engin, “Who is the new citizen? Towards a genealogy”, **Citizenship Studies,** Vol. 1, No. 1 (1997), p. 115.

www.takbook.com



## شرط و محتوای شهروندی

مطابق نظر انجن ایسن[1]، صاحب تئوری «اعمال شهروندی»[2]، هویت ملی شرط رسمیت یافتن نهاد شهروندی است، و رسمیت یافتن حقوق قانونی شهروندان محتوای آن است.[3] به استناد همین نظر، هویت ملی، پدیده‌ای تباری، و هویت قانونی افراد، پدیده‌ای ساختاری است. ایسن ضمن برشمردن تفاوت‌های شهروندی از دوران یونان باستان تا به امروز توضیح می‌دهد که چگونه شرط شهروندی از مالکیت افراد بر املاک در اولین دوره‌های تاریخی، به معیار صرف تبارمندی برای متولدین یک سرزمین در عصر مدرنیسم تکامل یافت. در جوامع مدرن، به جای مالکیت بر زمین، مالکیت بر سرمایه و کار نیز متضمن شهروندی افراد گردید. این شرایط نیز در قرن بیستم، ابعاد جدیدتری به خود گرفت. مالکیت فرهنگی یا سرمایه فکری[4] و علم و مهارت علمی معیارهای جدید شهروندی مهاجران به کشورهای پیشرفته گردید. در همین رابطه حقوق فرهنگی نیز بخشی از حقوق شهروندان به حساب آمد. منظور از حقوق فرهنگی حضور آشکار در متن، نه حاشیه، فرهنگ جامعه است.[5] اگر علت گسترش شهروندی در قرن نوزدهم نیاز به کار صنعتی بود، در قرن بیستم علوم و اطلاعات (سرمایه فکری) جای آن را گرفته است.[6]

این پدیده مشکل نوینی برای کشورهای در حال توسعه، مانند ایران، ایجاد می کند که بخشی از سرمایه فکری و علمی و کارشناسی آن، برای گریز از مشکلات و ناخشنودی‌های سیاسی و مذهبی، و همچنین در جستجوی آزادی، دموکراسی و رفاه زندگی به کشورهای غربی مهاجرت می کنند. این در شرایطی است که این جوامع برای توسعه و پیشرفت خود به وجود این نخبگان فکری و علمی نیاز دارند. از دید جامعه‌شناسان، راه‌حل این مشکل فراهم آوردن شرایط مشابه، به ویژه آزادی و دموکراسی، در جوامع در حال توسعه است.

1. Engin Isin
2. Acts of citizenship
3. Ibid.
4. Intellectual Capital
5. Pakulski, Jan, "Cultural Citizenship", **Citizenship Studies**, No. 1 (1997), pp. 73-86.
۶. برای اطلاعات بیشتر در مورد تفاوت شهروندی در طول تاریخ از زمان یونان باستان تا به کنون و چرایی آن نک:
Isin, *op. cit.*

www.takbook.com



## سه اصل شهروندی مطابق نظر مارشال

فرهنگ مدنی لازمه فراهم شدن برخورداری از حق شهروندی است که شامل سه حوزه است:

۱. مدنی: از جمله آزادی بیان، حق دسترسی به دادگاه عادلانه

۲. سیاسی: شامل حق مشارکت درقدرت سیاسی (محلی، ملی)، از طریق پارلمان

۳. اجتماعی: از جمله حق دسترسی به ابزار رفاه اقتصادی و امنیت، حق اشتراک میراث اجتماعی، و حق حیات در یک جامعه با استانداردهای مدنی حاکم بر جامعه.[۱]

دوران معاصر، با بازبینی درباره شهروندی در آثار ت. اچ. مارشال (۱۹۸۱-۱۸۹۳ م)، جامعه‌شناس انگلیسی، و انتشار کتاب *شهروندی و طبقات اجتماعی* او در سال ۱۹۵۰ وارد مرحله جدیدتری شد.[۲] او سعی کرد با دیدی کارکردی (فونکسیونالیستی) به پدیده شهروندی نگاه کند. مارشال شهروندی را شامل سه دسته حقوق مدنی، سیاسی و اجتماعی می‌داند:

**حقوق مدنی**: شامل آزادی فردی، آزادی بیان، عقیده، حق مالکیت و حقوق قضایی است.

**حقوق سیاسی**: شامل حق شرکت در قدرت سیاسی، از جمله در پارلمان و نهادهای محلی است.

**حقوق اجتماعی**: شامل حقوق اقتصادی، رفاه و امنیت است.

مارشال این نظریات را در کتاب خود که در سال ۱۹۶۴ چاپ مجدد شد، بسط داد.[۳] مطابق نظر مارشال، شهروندی پدیده متغیری است که با سیستم اقتصادی-اجتماعی

---

۱. برای مطالعه نقد نظر مارشال نک: نیرا چاندوک، *جامعه مدنی و دولت: کاوش‌هایی در نظریه سیاسی*، ترجمه فریدون فاطمی/ وحید بزرگی، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۷.

۲. مارشال این نظریات را ابتدا طی نطقی برای آغاز کار پروفسوری خود در مدرسه اقتصاد لندن در سال ۱۹۴۹ بیان داشت. نک:
http://en.wikipedia.org/wiki/Thomas_Humphrey_Marshall#Ideas

۳. این کتاب پیشتر با عنوان *The Crossroads of Sociology* در لندن در سال ۱۹۵۰ به چاپ رسید.

www.takbook.com



جامعه، محتوای آن (حقوق افراد) تکامل می‌یابد. بنابراین، می‌توان تفاوت محتوایی شهروندی در کشورهای مختلف را با درجه رشد و توسعه جامعه مرتبط دانست.

بر همین اساسل مارشال سه دوره تکاملی را در تاریخ جوامع در رابطه با شهروندی معرفی می‌کند:

**دوره اول**، قرون هفدهم و هجدهم است که حقوق افراد از طریق سیستم دادگاه منصفانه به رسمیت شناخته شد. غرض از دادگاه منصفانه، وجود دادگاه علنی، با هیات منصفه، وکیل مدافع و دسترسی به منابع حقوقی برای دفاع از خود است. اگر در جامعه‌ای چنین حقی برای همگان رسمیت نداشته باشد، هنوز شهروندی به وجود نیامده است.

**دوره دوم**، که دوره کسب حقوق سیاسی به دنبال تشکیل دولت–ملت و پارلمان در قرن نوزدهم بوده است. حق رأی دادن، حق انتخاب شدن، حق سازمان‌دهی و بیان آزادانه عقاید و اندیشه، بخشی از این حقوق‌اند. باز هم اگر جامعه‌ای فاقد این خصوصیات باشد، شهروندی هنوز به وجود نیامده است.

**دوره سوم**، دوره کسب حقوق اجتماعی افراد است که با ایجاد دولت‌های رفاه[1] در قرن بیستم ممکن شد. تامین امنیت اجتماعی، حق کار، حق فراهم آوردن رفاه زندگی و خوشبختی از جمله حقوق اجتماعی شهروندان است که در دولت رفاه، نهادی می‌شوند.[2]

## شهروند سیاسی و اجتماعی

براین ترنر[3] جامعه‌شناس انگلیسی–استرالیایی، ضمن بررسی نظریه مارشال و پایه قرار دادن دوره‌بندی او، آن را ناکامل دانسته و به جای سه دوره، چهار دوره پیشنهاد می‌کند. از نظر او:

**مرحله اول** مربوط به عصر دولت–شهر روم باستان است. شهروند در این دوره ساکنین شهر شامل سران اقوام (نجبا) بودند. این گروه‌ها را شهروند قانونی یا دنیزن[4] می‌خواندند.

**مرحله دوم** (شهروند سیاسی): پس از یک دوره نسبتا طولانی، با پایان قرون وسطا و پایان گرفتن سلطه «بربرها» (قبایل ژرمن) بر تمدن هلنی به رشد جوامع اروپایی به دولت–ملت

1. Welfare State

2. Marshall, H. Thomas, *Citizenship and Social Class and other Essays,* Cambridge University Press, 1950, pp. 46- 47.

3. Brayen Turner

4. Denizen

www.takbook.com



می‌رسیم. مشخصه این دوره به رسمیت شناخته شدن حقوق سیاسی افراد بود.

**مرحله سوم** (شهروند اجتماعی): عصر دولت رفاه است که با رعایت حقوق اجتماعی افراد همراه گردیده است.

**مرحله چهارم**: مرحله‌ای است که حقوق فرهنگی به حقوق دوره‌های قبل (قانونی، سیاسی، اجتماعی) افزوده شد. این تغییر ویژگی عصر جهانی شدن جوامع است، که شهروندان به سطح انسان، بدون شروط قانونی متداول در جوامع مختلف ارتقا یافته و از مزایای حقوق بشر (حقوق طبیعی)، نه صرفا حقوق قانونی، بهره‌مند می‌گردند.[1]

## رابطه شهروندی با دولت

بر اساس معیارهای مارشال و ترنر می‌توان میزان رشد پدیده شهروندی را در جوامع مختلف آزمود. همان‌گونه که اشاره شد محتوای شهروندی با رشد و توسعه اقتصادی، سیاسی و اجتماعی جامعه رابطه مستقیم دارد. به طوری که رعایت حقوق شهروندی می‌تواند شاخصی باشد برای تعیین میزان رشد و توسعه جامعه.

شهروندی از یک‌سو رابطه افراد را با دولت، و از دگرسو روابط آن‌ها با یکدیگر را مشخص می‌کند. افراد در نهادهای جامعه مدنی به قدرت اجتماعی بدل می‌شوند که نهاد قدرت سیاسی را در محدوده قانونی نگه می‌دارند. از سوی دیگر عضویت افراد در سازمان‌ها و انجمن‌های جامعه مدنی باعث بالا رفتن روحیه رواداری و تحمل غیر و رعایت حقوق دیگران می‌گردد. عضویت در انجمن‌های داوطلبانه و رعایت حقوق اعضا زمینه‌ساز رعایت حقوق همگانی در جامعه است. زیرا آگاهی افراد نسبت به مسئولیت در مقابل حقوق شناخته شده بالاتر می‌رود. رابطه افراد با دولت به طور نسبی پایدار و همگانی است و آن تبعیت از قوانین و احکام دولتی است. در حالی که رابطه افراد با جامعه مدنی داوطلبانه و در حال تغییر است. یک فرد، شهروند یک جامعه است، پس عضو دولت به معنای عام کلمه است. شانس تغییر این هویت ضعیف و گاهی غیرممکن است. برای نمونه فرد شناسنامه و گذرنامه خود را از دولتی که خود را شهروند آن می‌داند دریافت می‌کند. این اسناد هویت قانونی افراد نه تنها در محدوده کشور، بلکه در سطح بین‌المللی است. در حالی که افراد می‌توانند در انجمن‌های مختلف سازمان جامعه مدنی عضویت یابند و آن‌را به دل‌خواه خود تغییر دهند و یا از سازمانی به سازمان دیگر منتقل

1. Turner, *op cit.*

www.takbook.com



کنند. تعداد سازمان‌های غیردولتی، یا جامعه مدنی، و انعطاف آن در رابطه با شهروندان با درجه رشد دموکراسی در جامعه بستگی دارد.

جامعه مدنی در عین حال اهرم تعادل‌بخشی میان شهروندان و دولت است. در جوامع غیردموکراتیک میان شهروندان و دولت فاصله‌ای وجود دارد که معمولا با کنترل و خشونت دولتی پر می‌شود. به عبارت دیگر، دولت شهروندان را وادار می‌کند که از آن پیروی کنند. به همین دلیل، در تعریف و تعیین این‌که شهروندی چیست و رابطه آن با دولت بر چه اساس قرار دارد می‌توان به فاصله‌ای اشاره کرد که میان دولت و شهروندان در یک جامعه غیردموکراتیک به وجود می‌آید. گاهی تضاد میان جامعه با دولت به مراتب بزرگ‌تر و عمیق‌تر از رابطه آن‌ها با یکدیگر است. این فاصله با شکل‌گیری جامعه مدنی مستقل از دولت پر می‌شود و شهروندی به معنی واقعی خود، یعنی عضویت در دولت، ممکن می‌گردد.

## اعلامیه جهانی حقوق بشر و شهروندی

مطابق اعلامیه جهانی حقوق بشر، مصوبه ۱۹۴۸، هر کس حق ملیت و شهروندی دارد و هیچ نهادی نمی‌تواند این حقوق را از او سلب کند، یا ملیت او را تغییر دهد. مطابق این اعلامیه، شهروندی افراد با «قانون تبار خونی» یا «قانون خاک» تصریح شده است. بنابراین، یک نوزاد بدون رعایت پیشینه والدین‌اش، وقتی در یک سرزمین متولد می‌شود خود به خود شهروند آن کشور است. یا برعکس نوزاد می‌تواند حق شهروندی خود را با استفاده از قانون تبار خونی از پدر و مادر کسب کند. علی‌رغم این اصول، کشورها قوانین مختلفی در رابطه با شهروندی مهاجرین به کشور خود ایجاد کرده‌اند. در کشورهای غربی، آمریکا و فرانسه از لیبرال‌ترین و آلمان و سوئیس از محافظه‌ترین کشورها در این زمینه محسوب می‌شوند.[1] ولی کشورهای غیردموکراتیک معمولا حقوق شهروندی مصوبه سازمان ملل را رعایت نمی‌کنند.

---

۱. در آمریکا تا سال ۱۹۳۴ و در انگلستان تا سال ۱۹۴۸، زنان در صورتی که با خارجی‌ها ازدواج می‌کردند شهروندی خود را از دست می‌دادند. در سال ۱۹۸۳ زنان در انگلستان موفق شدند که شهروندی خود را به همسران خود نیز منتقل کنند. برای مطالعه بیش‌تر نک:
Marx, On Jewish Question, in Tucker, Marx and Engels Reader, *op. cit.*, p. 32. Also, see: Keane, John (ed.), *European New State: the Perspectives, and Civil Society*, Verso, 1988. Also:"Acts of European Citizenship: Historical Foundations, New Departures" in Engin F. Isin and Greg M. Nielsen (eds.), *Acts of Citizenship*, Zed Books, 2008.

www.takbook.com



### رابطه حقوق شهروندی، شغل و منزلت

یک فرد کاسب، یک سرمایه‌دار، یک کارگر، یک پزشک و یا یک فرد روحانی گذشته از اعتقادات دینی‌شان، و ارتباط‌های حرفه‌ای‌شان افرادی با حقوق سیاسی، یعنی شهروندی، هستند. حقوق سیاسی آن‌ها از طریق جامعه سیاسی (دولت) و حقوق اعتقادی و حرفه‌ای آن‌ها از طریق تشکیلات مذهبی و مدنی مربوط به آن اعتقاد و یا حرفه دنبال و تأمین می‌شود. جامعه سیاسی تأمین‌کننده حقوق همگانی وعمومی، و سازمان‌های جامعه مدنی، اهرم پی‌گیری و تأمین‌کننده حقوق مدنی و حقوق خصوصی یا شخصی آن‌ها است. بنابراین تفاوت میان یک فرد مذهبی و حقوق شهروندی او همانند تفاوت میان یک فرد کاسب و حقوق شهروندی او است. یک پزشک یا کارگر می‌تواند فرد مذهبی هم باشد. آن‌ها دارای حقوق حرفه‌ای و مدنی هم در حوزه کاری و هم در حوزه اعتقادی هستند که در ارتباط با سازمان‌های مربوط به آن حرفه و اعتقاد پی‌گیری می‌شود. افراد با شغل‌ها و منزلت‌های اجتماعی مختلف شهروندان برابر شناخته می‌شوند. تفاوتی میان حقوق شهروندی یک کارگر، یک پزشک، یک فقیه و یک فرد نظامی یا صاحب مقام سیاسی وجود ندارد، یا نباید وجود داشته باشد.[1] به عبارت دیگر، همه این افراد دارای دو حقوق، یعنی حقوق مدنی شغلی و حقوق شهروندی‌اند. در حالی که حقوق شهروندی آن‌ها یکسان است، حقوق شغلی آن‌ها متفاوت است.

## شهروندی و مسأله قومی و ملی

*«من نه یک شهروند آتن، یا یونان، بلکه شهروند جهان‌ام.»*

*– سقراط*

هدف این بخش، توضیح ارتباط پدیده شهروندی با هویت ملی و قومی است. شهروندی بدون حل مسأله ملی و قومی به دست نخواهد آمد. حل مسأله ملی، به معنای پایان بخشیدن به تبعیض قومی است.

### دو ساخت جدایی و پیوند

جوامع در عرصه کشمکش دو ساخت جدایی و همبستگی اجتماعی قرار دارند.[2] ساخت

1. Keane, John, “Some Reflections On The Good Citizen”: http://johnkeane.net/31/topics-of-interest/some-reflections-on-the-good-citizen

2. Turner, Brayan, “General Studies: Citizenship Theory”, **Journal of Citizenship**, Vol.

www.takbook.com



جدایی شامل عواملی چون طبقات اجتماعی، جنسیت (زن و مرد)، موقعیت سیاسی و منزلت اجتماعی، تفاوت‌های دینی و ایدیولوژیک، و در جوامع چند قومی، مانند ایران، تفاوت‌های فرهنگی است. ساختار جدایی با فردگرایی و اقتصاد مدرن تشدید می‌شود.

ساخت پیوند شامل کلیه منافع مشترکی است که بر کلیه تضادها و جدایی‌های اشاره شده فایق می‌آید. بنیان ساخت همبستگی اجتماعی، پدیده شهروندی است. امنیت ملی، یگانگی سیاسی و اجتماعی با اصل شهروندی، یعنی قانون‌مند شدن حقوق و تکالیف افراد، حفظ می‌گردد. با توجه به این واقعیت دوگانه، باید دید در دوگانگی دو ساخت جدایی و پیوند، همبستگی ملی، و حقوق افراد چگونه تضمین می‌گردد. پیش‌شرط شکل‌گیری پدیده شهروندی، پیدایش دولت-ملت است، که به ظاهر تقریبا تمام جوامع بدان دست یافته‌اند. اما واقعیت تداوم جنگ‌های قومی و ملی در مناطقی از جهان در این برداشت تردید ایجاد می‌کند. بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که حل مسأله قومی و تضاد آن با هویت ملی هنوز پایان نیافته است. هدف این بخش این است که دلایل پنهان و آشکار این ناگواری، که نه تنها بخشی از توان جامعه را از بین می‌برد، بلکه فرایند تحول به دموکراسی را نیز به تأخیر می‌اندازد، توضیح داده شود.

## شکاف هویت قومی و ملی

رشد و توسعه و پیشرفت یک کشور در گرو ایجاد هویت ملی تمام ساکنان آن سرزمین، یا پایان‌یابی تضاد و تقابل قومی، یا «جوامع تقسیم شده» است.[1] در مواردی میان هویت قومی و هویت ملی شکاف ایجاد می‌شود تا حدی که ممکن است به تقابل خشونت‌آمیز منجر گردد. در حالی که ملت‌ها معمولا از همبستگی اقوام مختلف که تاریخ و منافع مشترک دارند و بازتاب آن در دولت واحد شکل می‌گیرند. برای توضیح این واقعیت دو دلیل که متضاد هم‌اند مطرح است:

۱. عصر دولت-ملت به سر آمده است و این کشمکش‌ها نشانه‌هایی از تضعیف مرزهای ملی، کاهش نقش دولت‌ها و غلبه پدیده جهانی شدن[2] از یک طرف و در مقابل آن، رشد گرایش‌های واکنشی قومی گرایی و محله‌گرایی در برابر

1, No. 1 (1997).

1. Horowitz, Donald, L., “Democrcy in Divided Societies”, in Diamond and Plattner, *op. cit.*, p. 36.

2. Globalization

www.takbook.com



ورود ارزش‌های جهانی از طرف دیگر است.[1]

۲. کشمکش‌های قومی و ملی نشان می‌دهد که عصر شکل‌گیری دولت-ملت هنوز پایان نپذیرفته است. چرا که شکل‌گیری بسیاری از دولت-ملت‌ها نتیجه ادغام یا جدایی تحمیلی آن‌ها توسط قدرت‌های خارجی و استعمارگران بوده است، نه ناشی از یگانگی تاریخی و رشد طبیعی این جوامع.

بنابراین، این گونه اقوام و ملل تلاش می‌کنند که با استفاده از جابه‌إجا شدن قدرت سیاسی دول خارجی، نظم جدید، و اقتصاد و مدیریت جهانی و یارگیری‌های جدید جهانی و منطقه‌ای، پتانسیل و خواست عملی نشده استقلال ملی-قومی خود را عملی و قانونی کنند.

به هر حال اگر چنین باشد، تشکیل نهاد شهروندی در این جوامع منوط به شکل‌گیری طبیعی دولت-ملت‌های جدید است. مانند تشکیل جمهوری‌های جدید حاصل از فروپاشی بلوک شرق، که بیش از بیست کشور جدید ساخته شد و رسمیت جهانی یافت. برخی از این جوامع، مثل چک‌ها و اسلواک‌ها، در تشکیل دو دولت-ملت جدید از طریق برگزاری یک همه‌پرسی به توافق رسیدند. برخی از این ملت‌ها به استقلال نسبی کشور خود بسنده کرده‌اند، مانند تاجیکستان و ترکمنستان؛ و برخی مانند آذربایجان و ارمنستان، پس از گذشت ۲۵ سال همچنان بر سر رسمیت بخشیدن به مرزهای دو طرف به توافق نرسیده‌اند. در مورد برخی مانند گرجستان، پس از فروپاشی شوروی سابق و تشکیل جمهوری مستقل، گروه‌های قومی ساکن در این جمهوری، خواهان استقلال خود شدند. درست است که پیشینه تاریخی این جوامع عاملی است برای صف‌بندی‌های قومی جدید، ولی مداخله و یارگیری‌های سیاسی جهانی و منطقه‌ای نیز در ادامه بحران دخیل بوده‌اند.

جمهوری‌های تاجیکستان، ترکمنستان، قرقیزستان، و قزاقستان به دلایل مشترک و مختلف، وابستگی خود را به دولت روسیه حفظ کرده‌اند. دولت تاجیکستان به دلیل درگیری با مخالفین اسلام‌گرای داخلی، و ادامه جنگ و تهدید افغانستان، برای حفظ تمامیت خود به کمک نظامی و سیاسی روسیه بسیار نیازمند است. روسیه نیز برای حفظ مرزهای خود نمی‌خواهد افغان‌ها از حد تاجیکستان جلوتر بیایند. ترکمنستان کشورعقب‌مانده‌ای با ذخایر غنی گاز است که حکومت دیکتاتوری به روال سابق خود در آن حفظ شده است. به همین دلیل حفظ مناسبات سیاسی‌اش با روسیه برای بقای دیکتاتوری در ترکمنستان مهم است. در قزاقستان نیز حکومت به فرم سابق ادامه یافته

1. Turner, “Outline of a Theory of Citizenship”, in **Citizenship Studies**, No. 1, 1997.

www.takbook.com



است. نظربایف، رییس‌جمهوری کنونی، رهبرحزب کمونیست سابق قزاقستان بوده که پس از گذشت ۲۵ سال از فروپاشی بلوک شرق همچنان قدرت را در اختیار خود و حزب حاکم دارد. وجود ۵۰ درصد جمعیت روس‌تبار در قزاقستان، آن کشور را نیمه‌روس نیمه قزاق کرده است. نه روس‌ها می‌توانند نسبت به این پدیده بی‌اعتنا باشند و نه خود قزاق‌ها.

بالاخره می‌توان به جوامعی که اقوام مختلف آن در نابودی و حذف فیزیکی یکدیگر کوشیده‌اند اشاره کرد. مانند یوگسلاوی سابق، یا دو قوم هوتو[1] و توتسی[2] در رواندا[3] در آفریقا.[4]

شکل‌گیری واقعی شهروندی در این جوامع، منوط به پایان‌گیری این‌گونه تقابل‌ها و کشمکش‌های خشونت‌بار است، چرا که شهروند ابتدا دارای هویت ملی (منتسب به محل زادگاه خود) و سپس عضویت در حاکمیت دولت ملی (هویت قانونی) و بالاخره احساس همبستگی ملی به واسطه تاریخ و منافع مشترک، و گاهی غیرقابل تفکیک است. برای اقوام یاد شده ظاهرا این دوران هنوز طی نشده است.

## عامل زادگاه در شهروندی

نسبت دادن هویت ملی به زادگاه، سرمنشا تفاوت‌های نظری زیادی بوده است. زیرا نمی‌توان محدوده جغرافیایی مشخصی را برای زادگاه افراد بدون محدوده دولتی و ملی متصور شد. زادگاه یک فرد می‌تواند یک محله، یک شهر، یک ناحیه و یا یک کشور باشد. یک فرد ممکن است زادگاه خود را به فراسوی مرز یک دولت-ملت گسترش دهد. به طور مثال، یک ترک ایرانی قوم‌گرا متولد آذربایجان ممکن است آذربایجانی بودنش را بر ایرانی بودنش مقدم بداند. یا یک فرد یهودی ایرانی ممکن است دین و قومیت خود، یعنی یهودی بودن خود را، بر ایرانی بودن خود اولویت دهد. در آن صورت تعیین محدوده ملی برای او بین دو مرز ذهنی ایرانی و آذربایجانی، یا ایرانی و یهود، یعنی سرزمین اسرائیل، نوسان می‌کند. این عوامل، نسبی بودن هویت ملی افراد منتسب

1. Hutu
2. Tutsi
3. Rwanda

۴. درگیری قومی در این کشور سبب کشتار وحشیانه‌ای شد که جان حدود ۵۰۰ تا ۹۰۰ هزار نفر را در مدت زمان کوتاهی یعنی حدود ۱۰۰ روز گرفت. نهادهای بین‌المللی قادر نشدند که در این زمینه مداخله کنند و مانع کشتار شوند. شاید نبود منابع غنی طبیعی و سرمایه‌گذاری اندک کشورهای غربی ضرورت مداخله را کاهش داده بود.

www.takbook.com



به زادگاه را بالا می‌برد. این چنین است که مرز بین قوم و ملت نیز خط همواره روشنی ندارد. ولی برای دست یافتن به حقوق شهروندی این مرز باید مشخص شود. زیرا آگاهی قومی پایه فرهنگی، زبانی، تاریخی و هویتی دارد. آگاهی ملی پایه سیاسی-تاریخی و منافع مشترک دارد.

آگاهی نسبت به هویت ملی و قومی، و تقدم دادن به ملیت فرد، ضمن رعایت حقوق قومی (فرهنگی) او، و به دنبال آن رشد هویت شهروندی، شروط لازم برای یگانگی سیاسی جامعه و سر آخر دموکراسی است. این آگاهی باید پایه حاکمیت ملی نیز قرار بگیرد، وگرنه فاصله قوم و ملت که هم جغرافیایی می‌تواند باشد و هم فرهنگی، به صورت تضادی پایدار در آمده، امکان برخوردهای قهری را رشد می‌دهد. با توجه به مقدمه فوق، اصول زیر را می‌توان اضافه نمود:

- وجود برخوردهای خصمانه قومی و برخوردهای قهری در یک جامعه، نشان از عدم آمادگی آن جامعه برای دموکراسی می‌دهد. پس باید به طور همزمان برای رفع پایه‌های این برخوردها کوشید.
- تقریبا تمام ملل جهان از اقوام مختلف تشکیل شده‌اند. شکل دولت-ملت، لازمه تبدیل مرکزیت قومی جوامع سنتی به مرکزیت ملی جوامع مدرن و تمرکز در حوزه قدرت سیاسی است.
- برای شکل گرفتن شهروندی، احساس ملی باید در کنار احساس قومی رشد کند. این امر بدون رفع ستم قومی به دست نخواهد آمد. حفظ هویت قومی هیچ مغایرتی با هویت ملی ندارد. در جوامع دموکراتیک اقوام مختلف با هم هویت ملی واحدی را تشکیل می‌دهند.
- دید حاکم بر شهروندی، یعنی عضویت در دولت-ملت باید سکولار (رستارگرا[1]) باشد. فرهنگ قومی و یا وجه غالب آن می‌تواند مذهبی باشد، ولی این وجه نمی‌تواند معیار شهروندی، که یک اصل ملی، سیاسی و همگانی است، قرار بگیرد. دین به دلیل گوناگون بودنش در یک جامعه نمی‌تواند حلقه پیوند ملی باشد. اصول ادیان مختلف

---

۱. واژه رستار را معادل لغت انگلیسی سکولار (Secular) به کار گرفته‌ام. رستار به مانند سکولار صفت است. مصدر آن رستن و اسم مصدر آن رستگی است که به ترتیب در برابر سکولاریتی (Seculatiry) و سکولاریسم (Secularism) استفاده شده است. معنای لغوی سکولار، دنیوی، غیرروحانی و آزاد و رها شده از قید و بند سنن و جدا از دین است. مثلا کشیش سکولار به معنای روحانی آزاد است. بنابراین، سکولار به معنای مخالف دین و یا حتی فرد غیر دینی نیست، بلکه مخالف دخالت دستگاه دینی در امور دنیوی و معتقد به جدایی آن‌ها از یکدیگر است.

www.takbook.com



می‌توانند تنها معیار تفاوت معتقدین به آن دین باشد نه کل جامعه. به طور مثال، نمی‌توان با معیار یهودیان، درستی و نادرستی رفتار مسلمانان را سنجید و یا برعکس آن. در جامعه‌ای مانند ایران هم مسلمان‌ها و هم یهودیان و معتقدین به سایر ادیان و بی دین‌ها ایرانی‌اند. در کشوری مانند فرانسه هم مسیحی‌ها و هم مسلمانان فرانسوی محسوب می‌شوند. زیرا ملیت معیار واحد همه شهروندان است، نه دین.[۱]

- نه جدایی قومی، بلکه رعایت حقوق شهروندی، مشکل فرهنگی و سیاسی اقوام را برطرف می‌کند. ولی بدون کسب هویت قومی، در کنار هویت ملی، شهروندی به دست نمی‌آید.

## مفهوم شهروندی در کشورهای خاورمیانه

مفهوم حقوق شهروندی درجوامع خاورمیانه ، از جمله ایران مانند سایر ویژگی‌های تمدن مدرن وارداتی است. به عبارت دیگر کشوری‌های اسلامی تا پیش از قرن بیستم با مفهوم شهروندی آشنایی نداشتند، و در فرهنگ این جوامع کلمه شهروندی ساخته نشد، زیرا واقعیتی به نام شهروندی، آن‌گونه که در تمدن غرب وجود داشته در این منطقه وجود نداشته است. حمید عنایت می‌نویسد: «قرآن انسان را قطع نظر از عقاید و پایگاه سیاسی‌اش به رسمیت می‌شناسد، ولی واژه‌ای برای **شهروند** ندارد. به همین جهت است که مسلمانان در اعضار جدید ناگزیر شده‌اند اصطلاحات جدیدی برای این مفهوم وضع کنند: *مواطن* در عربی، *شهروند* در فارسی، *وطن‌داش* در ترکی که همه واژه‌هایی نوساخته‌اند.»[۲] واژه‌های زبانی بازتاب‌دهنده واقعیت‌ها هستند. همان‌گونه که نمادهای زبانی بازتاب‌دهنده معانی هستند. ادوارد سایپر معتقد است که انسان با یادگیری یک زبان فقط لغات را یاد نمی‌گیرد، بلکه شیوه تفکر و برداشت را نیز می‌آموزد.[۳] به دلیل نبود مشارکت مردم در امور شهر، آن‌گونه که در تمدن باستان غرب و دوره مدرن غرب وجود داشت، کلمه شهروند نیز در سه زبان اکثریت ساکنان در منطقه خاورمیانه ساخته نشد. برنارد لوئیس،

---

۱. با توجه به نظر براین ترنر و کتاب‌او:
Turner, Brayan, Capitalism and Class in the Middle East: *Theories of Social Change and Economic Development,* NJ, Humanities Press, 1984.

۲. عنایت، حمید، *اندیشه سیاسی در اسلام معاصر*، ترجمه بهاءالدین خرم‌شاهی، تهران، خوارزمی، چ ۳: ۱۳۷۲، ص ۲۲۳.

3. Edward Sapir (Author), David G. Mandelbaum (Editor), *Selected Writings in Language, Culture, and Personality*, Berkeley: University of California Press, 1949, cited in: کاظم علمداری، *چرا ایران عقب ماند و غرب پیش رفت*، تهران، نشر توسعه، ۲۰۱۴، ص ۲۷۸.

www.takbook.com



متخصص تاریخ خاورمیانه نیز در تأیید این واقعیت می‌نویسد:

«یکی دیگر از واقعیت‌های قابل توجه فرهنگی و تاریخی [در خاورمیانه] غیبت مفهوم شهروندی است. هیچ کلمه‌ای در عربی، فارسی، ترکی استانبولی برای شهروندان وجود ندارد. واژه هم‌ریشه مورد استفاده در هر سه زبان به معنای "هم‌وطن" و یا "وطن‌دوست" است. هیچ کلمه‌ای به معانی شهروند در انگلیسی، که از کلمه سیوس[1] لاتین می‌آید و دارای محتوای پولیتس یونانی، به معنی شرکت در امور شهر[2] است در عربی و زبان‌های دیگر آنجا وجود ندارد - ایده شهروند به عنوان مشارکت‌کننده، و شهروندی به عنوان مشارکت وجود ندارد.»[3]

## شهروندی و دموکراسی

یکی از پیش‌شرط‌های دموکراسی، رسمیت یافتن پدیده شهروندی است. آن‌چنان که در پیش گفته شد، شهروندان دارای حقوق مدنی، حقوق سیاسی و حقوق اجتماعی‌اند. دموکراسی در حوزه حقوق سیاسی شهروندان قرار دارد. شهروندان باید حق انتخاب حکومت‌کنندگان را داشته باشند. در دوره‌های پیش از مدرن، شهروندی در انحصار طبقات خاصی قرار داشت وعامه مردم، نه شهروند که رعیت، خادم و عامل دولت شناخته می‌شدند. گذشته از رسمیت قانونی حقوق شهروندی، افراد جامعه باید احساس کنند که آن‌ها عضو جامعه سیاسی (دولت)اند. تنها در این صورت همبستگی سیاسی نیز در جامعه به وجود می‌آید. اگر اعضای یک جامعه به این نتیجه برسند که مسایل عمومی جامعه هیچ ربطی با منافع آن‌ها ندارد، دلیلی ندارد که دل‌نگران آن باشند.

در جوامعی که هنوز مناسبات پیشامدرن و سنتی حاکم است، مانند بسیاری از جوامع در منطقه خاورمیانه، زنان، کودکان و مهاجران، اقلیت‌های قومی و دینی از حقوق برابرشهروندی محروم‌اند. شکل‌گیری همبستگی ملی در این جوامع با دشواری‌های ساختاری روبرو است.

شهروندان باید منافع خود را از طریق نهاد دولتی که نماینده تمامیت ملی است به هم گره بزنند. ولی در شرایطی که دولت-ملت هنوز شکل نگرفته است، یا دولتی نیست که

1. Civis

2. Polis

3. Lewis, Bernard, “Islam and Liberal Dmocracy: A Historical Overview”, **Journal of Democracy**, Volume 7, No. 2 (April 1996), p. 53.

www.takbook.com



نماینده تمام ساکنان باشد، شرایط پدیده شهروندی مدرن وجود ندارد. در این صورت، دولت نیز از پشتوانه "شهروندان" برخوردار نخواهد شد، همبستگی اجتماعی و پیوند ملی نیزساخته نمی‌شود. دولتی که از پشتوانه حکومت‌شوندگان برخوردار نباشد برای حفظ قدرت خود از اعمال فشار و سرکوب استفاده می‌کند. در چنین شرایطی، شهروندی مفهوم خود را از دست می‌دهد. برعکس، اقوام و ملتی که دولتی را نماینده رسمی خود نداند، هویت شهروندی ندارد. در این‌گونه جوامع فرایند ساخت جامعه مدنی و دموکراسی به تأخیر می‌افتد.

## شهروندی و دین

تبعیض ایدئولوژیک و مذهبی یا قرار دادن مذهب به عنوان پایه هویت ملی نیز با پدیده شهروندی مغایر است. شهروندی مفهومی سکولار است و مذهب نمی‌تواند پایه و اساس آن قرار گیرد. دولت اسرائیل نمونه آشکاری است که این اصل را نقض می‌کند. زیرا به شهروندان غیریهودی نگاهی متفاوت دارد، و در عمل به تبعیض اقلیت غیر یهود در کشور می‌انجامد. این وضعیت در شرایطی اجرا می‌شود که یهودیان ساکن و شهروند کشورهای دیگر، خود به خود شهروند اسرائیل شناخته می‌شوند. در واقع هر کشوری که دین واحدی را به عنوان اصلی از قانون اساسی خود به حساب آورد، درعمل به تبعیض اقلیت‌های قومی آن کشور می‌انجامد. یک شهروند در جامعه‌ای که اساس قانونی آن بر برابری حقوقی شهروندان نهاده شده باشد، نمی‌تواند مذهب خاصی را به عنوان مذهب رسمی در قانون اساسی کشور قید کند.

احکام مذهبی، همواره مقدس و غیرقابل تغییر خوانده می‌شوند، ولی قوانین شهروندی، تابع مناسبات اقتصادی، سیاسی، اجتماعی جامعه و متغیرند. از ویژگی‌های جوامع پیشامدرن، به کارگیری معیار تقوا[1] به جای معیارهای قانونی است که زمینه‌ای برای درجه‌بندی شهروندان به وجود می‌آورد. تقوا امری سوبژکتیو و نسبی است. درجه‌بندی شهروندان بر اساس تقوا باعث تبعیض شهروندان می‌شود. حال آن که تقوا، امری است که بر اساس سنن و اعتقادات شکل می‌گیرد و رده‌بندی شهروندی بر آن اساس، قشری (سطحی و ظاهری) است. یک فرد مسلمان نمی‌تواند درجه و عمق تقوای یک فرد غیر مسلمان را بسنجد. معیار قشری تقوا استفاده بیرونی دارد. افرادی تظاهر به تقوا و پرهیزکاری می‌کنند تا از امتیازهای متداولی که جامعه برای آن قائل شده است بهره‌مند

1. Virtue

www.takbook.com



گردند و یا فشار قدرت حاکم بر آن‌ها کم شود. افرادی که تقوا را درونی می‌دانند، با تظاهر بیرونی آن مخالف‌اند. در حالی که معیار حقوق و مسئولیت "شهروندی" قابل اندازه‌گیری و بیرونی است و "قانون" ابزار این سنجش است.

جوامع مدرن ضمن تلاش برای حفظ تقوا و اخلاق جامعه، آن را ملاک و معیار حقوق افراد نمی‌شناسند. این معیارها بیش از آن که رابطه فرد با دولت و حقوق او را مشخص کند ضامن کیفیت رابطه افراد با یک‌دیگر در جامعه مدنی است. دولت نمی‌تواند معیاری را که به سلیقه متفاوت افراد جامعه بستگی دارد و همگان نیز بر درونی بودن آن واقف‌اند، جزء اصل شهروندی قرار دهد. اگر شهروندی بر اساس حقوق مشخص مدنی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی شکل بگیرد، تقوا نه جزئی از این حقوق بلکه مسئولیت اخلاقی افراد محسوب می‌شود. تعیین حقوق افراد و تقسیم غیرمساوی آن بر اساس تقوا، اساس جمهوریت، دموکراسی، جامعه مدنی و شهروندی را زیر سوال می‌برد.

## گروه‌های قومی و ملت

توافقی درباره تعریف قوم و ملت وجود ندارد. تعاریف در طیفی وسیع از معیار زیست-جامعه‌شناختی (سوسیوبیولوژیک) پیر ون دن برگ[1] تا جماعت تخیلی بندیکت اندرسون ارائه شده است.[2] تعریف داده شده در این نوشتار نیز نسبی و قابل تغییر و تکامل است. بیژن رضایی بر اساس داده‌های تاریخی و نظری مفهوم ملت را بر دو منطق ارادی، انتخابی و ذهنی (اکتسابی-قراردادی)، و منطق جبری، طبیعی و عینی (ریشه داشتن در یک واقعیت طبیعی و مستقل از اراده انسانی) تقسیم می‌کند. بر همین اساس دو مفهوم انقلابی و قراردادی ملت را در برابر مفهوم محافظه‌کارانه و رمانتیک بر پایه زادگاه اولیه افراد، یا مفهوم فرانسوی ملت در برابر مفهوم آلمانی آن، تعریف می‌کند. در تعریف رمانتیک، ملت‌ها پدیده‌های ازلی و ابدی هستند.[3]

### قوم

در جامعه‌شناسی، قوم در برابر واژه اتنیستی[4] به کار می‌رود. این واژه از واژه یونانی

1. Pier Van Den Berghe

2. Feagin, Joe and Claire Booher Feagin, Racial and Ethnic Relations, 4th edition, New Jersey, Prentice Hall Inc., 1993, p. 9; Also: Hutchinson and Smith, *op. cit.*, p. 48.

۳. رضایی، بیژن، «مفهوم ملت و برداشت رُمانتیک از آن»، **کنکاش**، شماره ۱۲ (پائیز ۱۳۷۴)، صص ۳۴-۷۳.

4. Ethnicity

www.takbook.com



اتنوس[1] به معنای ملت است. این نزدیکی لغوی در ریشه دو مفهوم ملت و قوم در تعاریف مختلف اثر داشته است.[2] هویت قومی بر اصل وفاداری اولیه[3] استوار است. اصلی که تفاوت هویتی برای افراد یک جامعه به وجود می‌آورد. یعنی فرد ممکن است مهاجرت کند، ولی هویت اولیه‌اش را نگه می‌دارد. یک فرد ایرانی کرد، ترک، یا بلوچ پس از مهاجرت به آمریکا، به هویت قومی خود وفادار می‌ماند. این اصل بیش‌تر ذهنی است تا عینی. یعنی ضرورتا مربوط به محدوده جغرافیایی اقوام نیست. اگرچه سرزمین مشترک افراد یک قوم، اصل درستی در ایجاد هویت قومی است. ولی بسیارند اقوامی که اعضای آن، سرزمین مشترک، یا محدوده جغرافیایی واحد ندارند. یا سرزمین مشترک خود را ترک گفته یا از دست داده‌اند ولی در سرزمین جدید نیز همچنان هویت قومی خود را حفظ کرده‌اند. چرا که در بسیاری موارد، هویت قومی با تفاوت فیزیکی همراه است و اعضای یک قوم در سرزمین جدید برای حفظ و ایجاد قدرت واحد و دفاع از جنبه‌های فرهنگی خود در مقابل دیگران، ناچارند به تقویت قومی خود بپردازند.

از دید جامعه‌شناسان، گروه‌های قومی به کسانی اطلاق می‌شود که دارای فرهنگ تاریخی و احساس هویت مشترک، و متفاوت از دیگران، در گروه بزرگ‌تر اجتماعی، یعنی جامعه هستند. این فرهنگ شامل سنن، هنجارها و آداب و رسوم است. ابزار حفظ و انتقال و تکامل آن‌ها، زبان مشترکی است که اعضای گروه قومی را به هم مرتبط می‌سازد. به همین دلیل مهاجرت اعضای یک قوم و ترک محل اولیه زیست، محدوده جغرافیایی یا سرزمین، هویت قومی او را لزوما از بین نمی‌برد. پایداری و عدم پایداری هویت قومی، چه ساکن و چه مهاجر، بستگی به عوامل اقتصادی و سیاسی و نقش آن‌ها در ساختار اجتماعی جامعه دارد. احساس حقارت قومی، احساس ستم سیاسی و اقتصادی است و ارتباط با موقعیت گروه‌های حاکم بر جامعه دارد و آن زمانی رخ می‌دهد که اعضای اقوام از حقوق یکسان و هویت دل‌خواه خود محروم شوند به طوری که این امر موجب تبعیض شده و تفاوت حقوق سیاسی (شهروندی) به وجود آورد. ظهور تفاوت‌های سیاسی و محرومیت فرهنگی که ناشی از ترکیب و چگونگی نهاد دولت-ملت است، زمینه‌ساز دامن زدن و وسعت بخشیدن به اختلافات و برخوردهای احتمالی قومی می‌شود.[4]

1. Ethnos

2. Connor, Walker A, "A Nation, is a Nation, is State, is an Ethnic Group, is a…", p. 41: http://tinyurl.com/k6mojet

3. Primodial royalty

4. Hutchinson and Smith, *op. cit.*

www.takbook.com



## قومیت، ملیت و جنیست

«میان قومیت، ملیت، جنسیت و تمایل جنسی ارتباطی پیچیده وجود دارد که در ادبیات و پژوهش‌های فارسی به ندرت مورد توجه قرار گرفته است. کم‌تر توجه شده است که مرزها و محدوده‌های نژادی، قومی، ملی و کشوری در عین حال محدوده‌های جنسی هم هستند.»[۱]

تاریخ ساخت دولت –ملت ها، و رشد ملی‌گرایی، و شکل‌گیری شهروندی، تاریخی مذکر است، و نقش زنان در عرصه اجتماعی، و علمی یا نادیده گرفته شده و یا بسیار کم‌رنگ معرفی شده است. برای نمونه نقش برجسته زنان متفکر و صاحب‌نظر مانند هاریت مارتینیو[۲] صاحب ۷۰ جلد کتاب و بیش از ۱۵۰۰ مقاله در روزنامه‌های نیمه اول قرن ۱۹، ناشناخته مانده است.[۳] برخی معتقداند که واژه جامعه‌شناسی[۴] قبل از اگوست کنت، که پدر علم جامعه‌شناسی خوانده می‌شود، توسط مارتینیو به کار برده شده بود.[۵] مارتینیو مترجم کتاب فلسفه پوزیتیویسم آگوست کنت بود و آن را در سال ۱۸۵۳ از فرانسه به انگلیسی برگرداند، به طوری که این ترجمه به نسخه اصلی کتاب کنت بدل شد (اگوست کنت خود نسخه ترجمه شده مارتینیو را ملاک اصلی کتاب خود قرار داد). جورج ریتزر و داگلاس گودمن، در برابر کاربرد واژه "پدر جامعه‌شناسی" برای آگوست کنت، می‌نویسند: مارتینیو «مادرجامعه‌شناسی است.»[۶] فرایند مبارزات انقلابی و آزادی‌خواهانه نیز معمولا با جنسیت برادرانه توصیف شده است.[۷]

---

۱. توحیدی، نیره، «قلمروهای ملی و مرزهای جنسی، جهان زنان»، زن‌نگار، ژوئن ۱۸, ۲۰۱۴:
http://jahanezan.wordpress.com/2014/06/18/12345-2107/

2. Harriet Martineau

3. Ritzer, George and Douglas Goodman, *Classical Sociological Theory*, 4th edition, McGraw Hill, 2004, p. 275.

4. Sociology

5. Ibid., p. 43.

6. Ibid., p. 274.

۷. افزون بر مارتینیو، افرادی مانند شارلوت پرکین گیلمن مارتینیو (Chalotte Perkins Gilman)، جین آدامز (Jane Addams، بنیادگذار مدرسه زنان در شهر شیکاگو، فعال حقوق بشر و جامعه مدنی و برنده جایزه نوبل)، انا جولیا کوپر (Anna Julia Cooper)، آیدا ولز- بارنت (Ida Wells–Banett)، ماریان شنوتگر وبر (Marianne Schnitger Webber) و بیترایس پوتر وب (Beatrice Potter Webb) که هر کدام سهم ارزنده‌ای در تحلیل‌های جامعه‌شناسانه در حوزه حقوق و مسائل زنان نوشتند را می‌توان نام برد. آن‌ها پیشگامان فکری جنبش زنان محسوب می‌شوند. نک:

www.takbook.com



«برای مثال در انقلاب کبیر فرانسه (۱۷۸۹) که از پیشروان ملت–دولت‌سازی مدرن بود، شعار اصلی عبارت بود از "آزادی، برابری، برادری". البته توجه شود که از برابری منظور فقط برابری برادران بود چرا که شهروندی اساسا مذکر تعریف شده بود و تا سال‌های متمادی بعد از انقلاب، زنان از حقوق شهروندی برابر، و به‌خصوص حق رأی، محروم بودند.»[۱]

رسمیت یافتن هویت و نقش زنان در غرب بیش از یک قرن به طول انجامید. کسب حقوق برابر زنان، چه در غرب و چه شرق با جنبش‌های مدنی، حقوق بشری، قومی و علیه برده‌داری همراه بوده است.

در بعد جنسیتی دیدگاه مذکر بر فرایندها هویت قومی و شکل‌گیری ملت‌ها نیز در ادبیات رسمی و غیررسمی باقی مانده است. معمولا کشور، میهن و وطن به صورتی مونث تصور و معرفی می‌شود. «تصویر زنانه از میهن نیز معمولا زنی است عفیف، وظیفه‌شناس و مادرانه، تا توان برانگیختن و بسیج احساسات و غیرت "مردان غیور" وطن را داشته باشد. در فارسی "میهن" نام زن است و حتی "ایران" نیز نام زن است و نه مرد. معمولا تهاجم به "میهن" به مثابه تجاوز به مام وطن تلقی می‌شود و برای دفاع از این مادر/همسر/خواهر/معشوق باید همگی به‌پا خیزند و بجنگند.»[۲]

## نقش زبان در هویت ملی

هویت ملی، نه به زبان غالب، بلکه ملیت افراد بسته است. یک ملت می‌توانند به زبان‌های مختلف تکلم کنند و حتی چندین زبان را زبان رسمی کشور بخوانند، ولی ملیت آن‌ها نمی‌تواند چندگانه باشد. به طور نمونه، هند یک کشور است با سه هزار زبان و لهجه مربوط به گروه‌های قومی، ولی همه آن‌ها ملیت واحد و مشترکی دارند. در کشور سوئیس چهار زبان رسمی وجود دارد. در کشور پهناور آمریکا گذشته از این‌که زبان اسپانیایی در کنار انگلیسی رسمیت دارد، اقوام مختلفی که از گوشه کنار جهان به این

Lengermann, Paticia Madoo and Jill Niebrugge- Brantley, "Early Women Sociologists and Classical Sociological Theory (1930-1830)", in Ritzer and Goodman, *op. cit.*, pp. 271- 303.

۱. توحیدی، «قلمروها»، پیشین.

۲. همان‌جا.

www.takbook.com



کشور مهاجرت کرده‌اند، حق آموزش زبان خود را دارند و مدارس امکانات این آموزش را فراهم می‌آورند. کودکان به هر حال زبان انگلیسی را در مدارس می‌آموزند. آن چه بین تمام گروه‌های قومی مهاجر در این کشور مشترک است، نه زبان و قومیت، بلکه ملیت اکتسابی آن‌ها است.

بندیک اندرسون می‌گوید آن‌چه ملت را می‌سازد نه زبان مشترک، بلکه تاریخ مشترک است.[۱] این اصل جهان‌شمول است. یعنی در مورد همه جوامع درست است. گرچه زبان فارسی زبان اصلی تمام اقوام ایرانی نیست، ولی با توجه به واقعیت تاریخی پذیرش این زبان، وجه کارکردی آن به عنوان زبان دیوانی مشترک، و در کنار آن حفظ زبان‌های دیگر اقوام، همبستگی، بقا، رشد جامعه و نیک‌زیستی کلیه شهروندان ایرانی را میسرتر می‌سازد. زبان واحد، حداقل برای رشد اولیه جامعه و حفظ انرژی آن در راه توسعه مشترک ضروری است، گرچه ممکن است ایده‌آل همگان نباشد. برای نمونه ایالات متحده آمریکا هیچ زبان رسمی یا ملی ندارد، و اقلیت‌های قومی آزادند زبان خود را به کار ببرند. با این وجود، زبان انگلیسی زبان اصلی مورد استفاده برای نهادهای دولتی، قانونی، مقررات، دستورات اجرایی، معاهدات، احکام دادگاه‌های فدرال، و اسناد رسمی دیگر است. شهروندان خود می‌دانند که برای موفقیت در زندگی شخصی، تحصیلی و شغلی خود، آموختن زبان انگلیسی ضروری است. مدارس ابتدایی اگر تعداد دانش‌آموزان از یک حدی بیش‌تر باشد، کمک آموزگاری برای ترجمه مطالب آموزشی در کلاس درس استخدام می‌شود، و یا مدارس امکان آموزش زبان قومی علاقه‌مندان را فراهم خواهد کرد.

فرهنگ کنونی ایران حاصل ترکیب فرهنگ اقوام مختلف این سرزمین طی قرن‌های متمادی قبل و پس از اسلام است. ترکیبی که نتیجه ادغام ساکنان این سرزمین با مهاجمان و مهاجران از سرزمین‌های همسایه بوده، و امروز به صورت هویتی واحد و تفکیک‌ناپذیر درآمده است.[۲] اهمیت این واقعیت اجتماعی، نه تاریخی، بلکه جامعه‌شناختی است.

---

۱. نقل از: فاضلی، مسعود، «آیا ملت‌ها مجموعه‌هایی ساختگی و تصوری هستند؟» **کنکاش**، شماره ۱۲ (پائیز ۱۳۷۴).

۲. همچنین می‌توانید به کتاب مصطفی وزیری مراجعه کنید:
Vaziri, Mostafa, *Iran as Imagined Nation: the Construction of National Identity,* NY, Parogon House Publisher, 1993.

www.takbook.com



## جوامع چند فرهنگی

برخی تفاوت‌های قومی را به تفاوت‌های فرهنگی کاهش می‌دهند. این تعریف نیز بستگی به شرایط و ویژگی‌های قومی دارد. به طور مثال، در کشوری مانند ایالات متحده آمریکا، که حاصل مهاجرت گروه‌های قومی و حتی نژادی به این سرزمین است، با گذشت زمان تفاوت‌های قومی کم‌رنگ و به تفاوت‌های فرهنگی بدل شده است. شک نیست که منظور ما در اینجا تعریف جامعه‌شناسانه از فرهنگ است که به شیوه زندگی گروه‌های اجتماعی اطلاق می‌گردد، نه برداشت‌های مجازی از فرهنگ مانند ادبیات و هنر. اما شرایط قومی در برخی جوامع بسیار متفاوت است. به طوری که یکی از کشمکش‌های باقی مانده از دوره قبل از ساخت پدیده دولت-ملت، تفاوت قومی است. به حدی که گروه‌های قومی ممکن است معتقد باشند که حل مشکلات معیشتی و سیاسی و هویتی و حتی رفع عقب‌ماندگی تاریخی آن‌ها منوط به حل مشکل قومی است و با جدا شدن از ملت و کشوری که بخشی از آن هستند، مشکلات آن‌ها نیز محو خواهد شد. تجارب برخی از کشورهای اروپای شرقی، قفقاز و آسیای میانه پس از فروپاشی بلوک شرق نمونه‌هایی از این تجارب هستند. اگرچه ممکن است بخشی از مردم این کشورها به مشکلات موجود در کشورشان این‌گونه نگاه نکنند، و جدا شدن از اتحاد جماهیر شوروی را امری تحمیلی بدانند.

در کشور پیشرفته‌ای مانند آمریکا تفاوت‌های فرهنگی اگر در آغاز مشکل‌ساز به نظر می‌رسد، ولی عامل مثبتی در ایجاد دموکراسی و سیستم چند صدایی بوده است. همان‌گونه که در صفحات دیگر این نوشته بیان شد، الکسی دو توکویل وجود اقوام مختلف مهاجر در آمریکا را امر مثبتی می‌داند که در کشوری مانند فرانسه که زادگاه نهضت روشن‌گری بود وجود نداشت. وجود گروه‌های مختلف مهاجر در آمریکا توازن قدرت به وجود آورد، اما در فرانسه برتری‌خواهی‌های گروه‌های اجتماعی و خشونت برآمده از انقلاب کبیر ۱۷۸۹ دهه‌ها ادامه یافت. تبعیض نژادی در آمریکا نیز از راه عمومیت یافتن دموکراسی برطرف گردید.

جنبش مدنی در نیمه دوم سده بیستم اهرم و فشار اجتماعی بر دولت فدرال، و نیز اهرم قدرت دولت فدرال برای خنثی‌سازی مقاومت‌های نژادپرستان و تعادل‌بخشی قومی و نژادی در این کشور مؤثر واقع شد. واقعیت این است که مذهب مسیحی که میان مدافعان تبعیض نژادی با قربانیان این پدیده، یعنی سیاه‌پوستان، مشترک بود، قادر نبود این فاجعه انسانی دوره مدرن را برطرف سازد. برعکس متعصبان دینی و خشونت‌طلب مانند

www.takbook.com



کوکلاس کلان‌ها[1]، نژادپرست‌ترین گروه‌های اجتماعی در آمریکا بوده‌اند. این گروه‌ها بعد از الغای برده‌داری در سال ۱۸۶۵ علیه جمعیت سیاه‌پوستان در آمریکا شکل گرفت. رشد جنبش‌های مدنی، آگاهی جمعی، و دگرگونی‌های قانونی در راه پذیرش معیارهای واحد شهروندی بود که این مشکل و تضاد درون نظام سرمایه و دموکراسی لیبرال را برطرف کرد. در کشوری مانند عراق، به دلیل نبود دموکراسی و عدم رعایت حقوق برابر شهروندی، جمعیت کرد عراق به خود حق می‌دهد که برای کسب حقوق شهروندی، راه خود را از حکومت خودکامه مرکزی جدا کند. با قدرت‌گیری حکومت مذهبی و گرایش غالب شیعی در عراق تبعیض مذهبی نیز بر مشکلات تبعیض قومی افزوده است.

تبعیض قومی، عارضه سیاسی نظام‌های مستبدانه است. در برخی کشورهای دموکراتیک تناقض بزرگی در مناسبات قانونی‌شان، سبب شده است که نقض حقوق اقلیت‌های قومی نیز باقی بماند. به طور مثال، قانون اساسی ایالات متحده آمریکا همه انسان را برابر می‌داند. با این وجود نابرابری قانونی در مورد سیاه‌پوستان و زنان به طور بارز تا یک قرن بعد از استقلال این کشور وجود داشت، و بقایای آن نیز تا دهه شصت میلادی ادامه یافت. تنها جنبش مدنی دهه شصت توانست به این تناقض‌های قانونی پایان ببخشد ولی اثرات فرهنگی تبعیض قانونی هنوز در جامعه باقی مانده است.

تا زمانی که مسأله شهروندی در کشورها حل نشود، تفاوت‌های قومی به شکل تضادهای قومی باقی می‌ماند. مشکل شهروندی یک خواست همگانی است. مدافعان مناسبات دموکراتیک از هر قوم، باید به این عامل مرکزی هم‌وزن خواست‌های قومی خود بها بدهند. با این استدلال که کسب حقوق مشترک شهروندی و دموکراسی تقدم دارد، نمی‌توان رعایت حقوق فرهنگی اقلیت‌های قومی را به آینده موکول کرد. شکی نیست که اساس قانونی و عملی یک نظام دموکراتیک بسیاری از مشکلات قومی را برطرف می‌کند. ولی در شرایطی ممکن است هویت قومی آن‌قدر قوی باشد که عوامل دیگر را به حاشیه براند. در آن صورت راهی جز توسل جستن به آموزش، و اهرم‌های دموکراتیک مانند رأی‌گیری باقی نمی‌ماند، زیرا بدیل دیگر برخوردهای خشونت‌بار قومی خواهد بود. دست‌یابی به حقوق شهروندی به طور خودبه‌خودی، حقوق فرهنگی اقوام را تامین نمی‌کند. رسمیت یافتن حقوق قومی، مانند رسمیت یافتن حقوق برابر زنان، راه و اهرم کسب خود را طلب می‌کند. همان‌گونه که جنبش زنان اهرم پی‌گیری کسب حقوق برابر زنان است، و آن را نمی‌توان به برقراری دموکراسی حواله داد و یا کسب دموکراسی را بر

1. Ku Klux Klan

www.takbook.com



آن مقدم شمرد، در مورد حقوق فرهنگی اقوام نیز همین اصل صادق است. همان‌گونه که نمی‌توان جنبش زنان را در جنبش دموکراسی‌خواهی ادغام کرد، جنبش‌های قومی برای کسب حقوق فرهنگی اقوام هم نمی‌تواند در جنبش دموکراسی‌خواهی ادغام شود. این جنبش‌ها به موازات هم عمل می‌کنند، ولی یکی نمی‌تواند نماینده خواست دیگری بشود. برعکس آن هم درست است. یعنی کسب حقوق شهروندی از طریق کسب حقوق قومی، به حقوق برابر زنان ختم نمی‌گردد. اما روشن است که یک عضو جمعیت قومی همانند یک عضو زن جامعه برای خواست مشترک تمام شهروندان نیز کوشش خواهد کرد.

## احساس تبعیض مهم‌تر از خود تبعیض است

اما اقلیت قومی بودن لزوما به معنای تحت ستم قومی بودن نیست. کنترل قدرت سیاسی عامل تعیین‌کننده برتری یک گروه نسبت به گروه دیگر است. مثل برتری اقلیت سفیدپوستان نژادپرست علیه اکثریت سیاه‌پوستان در دوره آپارتاید در آفریقای جنوبی. یا سلطه ترک‌های آسیای میانه بر کلیه سرزمین ایران و اقوام ساکن آن طی قرن‌های متمادی، یا سلطه اعراب بر این سرزمین در اعصار پیش از آن.[۱]

در ایران تفاوت زیادی بین موقعیت اقلیت‌های قومی وجود داشته و هنوز هم دارد. در حالی که ترک‌های ایرانی که شاید از نظر جمعیتی نسبت به جمعیت فارس‌ها – نه کل جمعیت ایران – در اقلیت هم نباشند در کلیه نهادهای اجتماعی، اقتصادی، نظامی، اداری و مذهبی جامعه سهیم و دخیل بوده‌اند و بیش‌تر در کل جامعه ادغام شده‌اند. ولی سایر اقلیت‌ها ممکن است از شرایط یکسانی برخوردار نباشند. چگونگی ادغام قوم ترک در جامعه ایرانی به دلیل سابقه تاریخی سلطه سیاسی آن‌ها بر سرزمین ایران، بزرگ بودن درصد جمعیتی آن‌ها و ازدواج‌های میان قومی بوده است. شیعه مذهب بودن ترک‌ها محدودینی برای ازدواج‌های درون گروهی با فارس‌های شیعه ایجاد نمی‌کرد. بنابراین، تبعیض قومی بر ترک‌های ایرانی عمدتا زبانی و فرهنگی است. اما وضعیت در مورد اقوام دیگر متفاوت بوده است. واقعیت سکونت اقلیت‌های قومی در حاشیه مرزی کشور، و جدا افتادن بخشی از جمعیت آن‌ها در آن‌سوی مرزها ممکن است زمینه‌ساز احساسی باشد که به خواست حفظ وحدت قومی لطمه بزند. به نظر می‌رسد که علی‌رغم این واقعیت‌ها، عامل اصلی ناپایداری ملی در کشورهای منطقه به طور عمده مرکزگرایی، و نبود جامعه

۱. برای اطلاعات بیش‌تر به مقاله سید ضیاالدین صدرالاشرافی، «کثرت قومی و هویت ملی ایرانیان»، در نشریه تریبون، نشریه بررسی مسایل جامعه چند فرهنگی، دفتر ۲ تابستان (۱۹۹۷) مراجعه نمایید.

www.takbook.com



مدنی، دموکراسی و توسعه برابر بوده است. کاربرد خشونت در ۷۰ سال گذشته برای پایان بخشیدن به این احساس یا خواست مؤثر نبوده است. تجربه در تمام کشورهای منطقه نشان داده است که کاربرد خشونت برای حل مشکل قومی، آن‌را تشدید و پایدار می‌کند. خشونت احساس ستم قومی را دو چندان می‌کند. واقعیت این است که مشکل اساسی تمام مردم در این کشورها اقتصادی، سیاسی و اجتماعی است. این مشکلات لزوما با جدایی‌ها برطرف نخواهد شد. با توجه به این نکات رفع ستم قومی از اولین قدم‌هایی است که در جهت ایجاد نهاد شهروندی در کشورهای منطقه خاورمیانه باید برداشته شود.

## ساخت اجتماعی واقعیت قوم و ملت

ملت و قوم هر دو باید از پدیده نژاد که هویتی فیزیکی و نسبتا پایدار است تفکیک شود. در حالی که هم‌قوم بودن و هم‌ملیت بودن افراد می‌تواند طی چند نسل تغییر کند. زیرا فرهنگی و تاریخی است. اما نژاد، ویژگی‌های فیزیکی خود را به طور طولانی حفظ می‌کند. صنعتی شدن جوامع فرهنگ‌های مختلف را نیز همرنگ می‌کند. آموزش مدرسه‌ای، مصرف کالاهای مشابه، وجود رسانه‌های سراسری، رستوران‌های زنجیره‌ای و غذاهای فست‌فود از جمله عواملی هستند که به یک‌دست شدن فرهنگ کمک می‌کند.

نکته دیگر در مورد نژاد، اشتباهی است که کسانی آگاهانه یا ناآگاهانه مرتکب می‌شوند و گاهی مفهوم نژاد را به جای ملت و یا حتی قوم به کار می‌گیرند. مثل "نژاد آریا" خواندن ایرانی‌ها. در حالی که مطابق مطالعات بیولوژیک، که یک قرن نیز از عمر آن می‌گذرد، همه انسان‌ها اعضای سه نژاد شناخته شده سفید[1]، سیاه[2]، مغولی[3] هستند.[4] جامعه‌شناسان این تقسیم را به دلیل نادیده گرفتن ترکیب‌های نژادی ناقص می‌دانند، و معتقدند که با توجه به پدیده به هم آمیختگی نژادی، تفکیک نژادی و یا تعیین نژاد پاک و خالص واقعیت ندارد. به طور مثال، در کشورهای آمریکای لاتین در هم آمیختگی سفیدپوستان مهاجر با بومیان "سرخ‌پوست" یا "زردپوست" و با سیاه‌پوستان آفریقایی تصور د باره نژاد پاک و یک‌دست را از بین برده است. این پدیده در جوامع دیگر از

1. Caucasian
2. Nigriod
3. Mongolian
4. Macionis, John, *Sociology: The Basic*, 5th edition, New Jersey, Prentice Hall, 2000, p. 246.

www.takbook.com



جمله ایران نیز صادق است. تمام انسان‌ها، عضو یک "نوع" به حساب می‌آیند اما در طی هزاران نسل و در نتیجه زندگی در شرایط اقلیمی متفاوت، تفاوت ظاهری (فیزیکی) یافته‌اند، و با در هم آمیختگی این تفاوت‌ها نیز کاهش می‌یابد. بنابراین، برخلاف تصور عامیانه رایج، نژاد ایرانی با نژاد عرب و ترکان عثمانی یا آمریکای لاتینی و اروپاییان یکی است. همان‌گونه که ترکان مغول با بومیان قاره آمریکا، که به آن‌ها "سرخ‌پوست" گفته‌اند و چینی‌ها یکی هستند.

فردوسی بیش از هزار سال قبل واقعیت در هم آمیختگی اقوام ایرانی را بیان کرده است. مسلم است که امروز این در هم آمیختگی به مراتب بیش‌تر از زمان فردوسی شده است:

ز ایران و از ترک و از تازیان / نژادی پدید آید اندر میان

نه دهقان، نه ترک و نه تازی بود / سخن‌ها به کردار بازی بود

زیان کسان از پی سود خویش / بجویند و دین اندر آرند پیش

ولی نزدیکی ملل مختلف و ازدواج‌های میان نژادی در این دو قرن اخیر پدیده خلوص نژادی را نیز ضعیف کرده است. تفاوت‌های قومی مانند زبان، مذهب، سنت‌ها و آداب، عادات و هنجارهای فرهنگی‌اند نه فیزیکی؛ و می‌توانند تغییر کنند. از نظر نژادی و فیزیکی هیچ تفاوتی میان کرد و ترک و فارس و بلوچ وجود ندارد، و نمی‌توان به دلیل فیزیکی آن‌ها را از هم تفکیک کرد. ولی تفاوت‌های قومی میان آن‌ها وجود دارد. به همین دلیل مشکلات قومی می‌تواند ساده‌تر حل شود. یا به طور نمونه ایرانیان در کشورهای چند قومی مانند آمریکا از روی ظاهرشان با دیگر اقوام نژاد سفید، مانند افغان‌ها، عرب‌ها، بخش‌هایی از اروپا، آمریکای لاتینی‌ها چندان قابل تفکیک نیستند. در حالی که به سادگی می‌توان میان یک ایرانی، و یک سیاه‌پوست و یا نژاد مغولی تفاوت را مشاهده کرد. اما تفاوت‌های قومی را هم نمی‌توان بی‌اهمیت دانست. کما این‌که تفاوت‌های دینی را، حتی مذهبی و فرقه‌ای را، نمی‌توان از کنارش گذشت. این تفاوت می‌تواند عامل کشمکش و تضادها باشد.

ملت و قوم هر دو واقعیتی مستقل از ذهن‌اند. یعنی مادیت و موجودیت خارجی دارند. اما تفاوت‌های قومی و ملی نیز باید به صورت واقعیت‌های اجتماعی ساخت ذهن تجلی یابند تا به صورت نیرویی جهت‌دارعمل کنند، وگرنه به خودی خود، نه خواستی را به همراه می‌آورد و نه مشکلی ایجاد می‌کند. این کافی نیست که گروهی دارای عوامل ملی و قومی متفاوت باشد. این تفاوت‌ها باید به صورت ارزش‌های اقتصادی، فرهنگی،

www.takbook.com



تاریخی و سیاسی جامعه درآید و ابتدا توسط خود و سپس توسط دیگران به رسمیت شناخته شود.[۱]

## ملت «اختراع نخبگان»

اختراع ملت در پی ساخت ملیت و ملیت‌گرایی نظریه‌ای است از اریک هابسبام که در آغاز این فصل به آن اشاره شد. این درست است که برخی نخبگان سیاسی برای منافع خود به اختلاف و تبعیض قومی دامن می‌زنند، ولی اگر حتی هویت‌های قومی هم ساخته شده باشند، از دیدگاه جامعه شناختی وقتی این تفاوت‌ها به صورت واقعیت اجتماعی در می‌آیند پدیده‌های قابل بررسی‌اند. جان باون که به نوعی نظر هابسبام را تایید می‌کند در مقاله خود، «اسطوره تضاد قومی در جهان»، می‌نویسد که فرض کنیم که پدیده قوم، جدید و ساختگی است. ولی برخوردهای قهری قومی یک واقعیت است. او در توضیح نظر خود در رابطه با این برخوردها می‌نویسد که نه تفاوت‌های قومی، بلکه ترس و نفرتی که از بالا (رهبران) بین گروه‌های قومی ساخته شده است مسبب برخوردهای قهری‌اند. او برای نمونه، فجایع خونین بوسنی در اروپا و کشتار قومی در روندا در آفریقا را مثال می‌آورد.[۲]

## طرح دیدگاه‌های مختلف

طرح این دیدگاه‌های مختلف در این نوشته فقط جنبه اطلاعات و آگاهی دارد. زیرا درباره حل مشکلات قومی توافقی وجود ندارد و این نوشته قصد وارد شدن به این تفاوت‌های نظری را ندارد. اگر بستری عینی برای بیان تفاوت‌ها وجود داشته باشد و یا اختلافات قومی به ستم قومی و ملی منجر نگردد، و یا در جامعه دموکراسی برقرار باشد، تفاوت‌های قومی کم‌تر ممکن است به مشکلات غیرقابل حلی برسد و یا به خشونت کشیده شود. برای نمونه در مورد یوگسلاوی دولت‌های غربی، به ویژه آلمان، در مهار بحران قومی نقش سازنده‌ای ایفا نکردند. دولت آلمان در اوایل بروز این اختلافات قومی،

---

۱. برای مطالعه درباره قوم‌های ایرانی نک: احمدی، حمید، *قومیت و قوم‌گرایی در ایران: از افسانه تا واقعیت*، تهران، نشر نی، ۱۳۷۸.

2. Bowen, John, "The Myth of Global Ethnic Conflict", **Journal of Democracy**, No. 4, Vol. 7 (1996), pp. 3-14.

www.takbook.com



به جای میانجی‌گری در حل و فصل آن‌ها، با فراهم کردن فرصت ایجاد سفارت‌خانه برای بوسنی و هرزگوین، و کرواسی در خاک خود، سبب تحریک صرب‌ها شد که در ادامه به بروز جنگ ده‌ساله داخلی کشور یوگسلاوی و چند پاره شدن آن ختم شد. این نمونه برجسته‌ای از وجود تفاوت‌های قومی و مداخله‌هایی است که دانسته یا ندانسته می‌تواند به سوءاستفاده‌های سیاسی داخلی و خارجی بدل شود.

## جماعت تخیلی

شکل دیگری از نظر هابسبام را می‌توان در نظریه جماعت تخیلی[1] از بندیکت اندرسون یافت. اندرسون معتقد است که ملل مدرن، آفریده تخیلات افراد آن در عرصه تاریخی هستند. همسانی‌های فرهنگی، نژادی و زبانی زمینه پیدایش این تخیل است.[2] مسعود فاضلی در توضیح نظریه اندرسون می‌نویسد: «ملیت و ملیت‌گرایی پدیده‌ای مدرن است که از اواخر قرن هجدهم آغاز شده است. علاوه براین، ما ملیت را در یک دوره معین تاریخی "کشف" نکرده‌ایم. ملیت یک مقوله ابداعی یا اختراعی است. به این تعبیر ملت یک imagine community است. به طور خلاصه، این عوامل در ابداع مقوله ملت یا ملیت نقش داشته‌اند: بومی شدن یا محلی شدن مذهب، زوال پادشاهی‌های کهن، رشد سرمایه‌داری، صنعت چاپ، پدیداری زبان دولتی-ملتی، و دگرگونی درک از زمان.»[3]

شکل جامعه‌شناختی این برداشت را می‌توان در نظریه "ساخت اجتماعی واقعیت" از پیتر برگر و توماس لکمان، جامعه‌شناسان آمریکایی یافت.[4] برگر و لکمان ارزش‌های اجتماعی را واقعیتی می‌دانند که در مراوده‌های اجتماعی و کنش و واکنش‌های انسان‌ها ساخته و پرداخته می‌شوند. به همین لحاظ، ساخت قوم و ملت به عنوان یک ارزش اجتماعی و سیاسی خارج از این قاعده نیست. این رابطه زمانی بیشتر روشن می‌شود که به انواع ناسیونالیسم‌های نژادی، زبانی، فرهنگی و حتی مذهبی توجه کنیم. ساخت اجتماعی هر یک از این واقعیت‌ها، نتیجه نیاز سیاسی مقطع خاصی از جامعه است. به

1. Imagined Community

2. *Anderson, Imagined Community*, 1991, in Hutchinson and Smith, op.cit., pp. 89-96.
کتاب پرمشاجره و تفکر برانگیز *باهمستان تخیلی* بندیکت اندرسون در سال ۱۹۹۱ چاپ شد و موجب واکنش‌های فراوانی شد.

۳. فاضلی، پیشین، ص ۷۴.

۴. نک: پیتر ل. برگر (P. Berger)، و توماس لوکمان (T. Luckmann)، *ساخت اجتماعی واقعیت: رساله‌ای در جامعه‌شناسی شناخت*، ترجمه فریبرز مجیدی، تهران، اندیشه‌های عصر نو، ۱۳۷۵.

www.takbook.com



دلیل سیاسی بودن سرشت ملی، در شرایط غلبه عوامل خارجی، اگر منافع جماعتی را به مخاطره بیاندازد، هر یک از این عوامل می‌توانند به سطح عامل ملی ارتقا یافته، به صورت ایدئولوژی حرکت جمعی درآیند. چرا که هویت ملی اساسا سیاسی است. ولی هویت قومی، زبانی یا مذهبی می‌توانند سیاسی بشوند.

نکته در خور توجه در این رابطه این است که معمولا ساخت اجتماعی واقعیت‌ها، بر اساس شناخت منافع افراد، به صورت ارزش‌های جمعی جلوه‌گر می‌شود، و آن‌گاه سازمان لازم یا ساختار مناسب آن شکل می‌گیرد. مذاهب، ادیان و مکاتب فلسفی و ایدئولوژیک مختلف هر یک دارای ساختار ارزشی و معانی‌اند که در مناسبات اجتماعی شکل گرفته و هدایت‌گر عمل افراد می‌شوند. ساخت ارزش‌های قومی مستثنا از این قاعده نیست. در همین ارتباط می‌توان واقعیت جامعه ایران را بررسی کرد.

چند قومی و یا چند ملیتی دانستن ایران بستگی به تعاریف دارد. بسیاری با تکیه بر برداشت‌های تاریخی و درست "ممالک محروسه ایران"، ایران امروز را همچنان چند ملیتی می‌خوانند.[1] این نظر به دو دلیل با واقعیت‌های امروز منطبق نیست:

**یکم**، منظور از "ممالک محروسه" احتمالا قلمرو یک پادشاهی یا امپراتوری بوده است، و یا دوره‌ای که سرزمین گسترده ایران به مناطق مختلف و زیر فرمان حکام مختلف اداره می‌شده است. ایران پس از فروپاشی سلسله ساسانیان تا غلبه شکل‌گیری حکومت صفویه این وضعیت را نداشته است. به عبارت دیگر، ایران در دوره‌های مختلف معانی مختلف داشته و تا صفویه ممالک محروسه نبوده است. پس از صفویه نیز دیگر سرزمین امپراتوری ایران احیا نشد، و در دوره قاجار بخش‌هایی از سرزمین ایران جدا شدند. بنابراین، مملکت‌های محروسه‌ای هم اگر وجود داشت باقی نماند.

**دوم** و مهم‌تر از آن این که این اصل مربوط به دوران کشاورزی و خان‌نشینی ایران است و با وضعیت جامعه مدرن و رشد پدیده دولت–ملت مربوط به دوران مدرنیسم ارتباط ندارد. اگر اصل، بر چند ملیتی بودن جامعه ایران، نه چند قومی بودن آن، باشد آن‌گاه هویت ایرانی بسیاری از اقلیت‌های قومی نیز تغییر می‌کند. مثلا یک فرد ترک، کرد، بلوچ، فارس یا عرب ایرانی نمی‌تواند همزمان دو ملیت داشته باشد. اگر این افراد ملیت خود را ایرانی بدانند، هویت ملی آن‌ها نیز ایرانی است. آن‌ها نمی‌توانند خود را ایرانی نخوانند و پیشینه تاریخی و وضعیت سیاسی امروز خود را نفی کنند، و یا باید ملیت ایرانی

---

۱. برای نمونه نگاه کنید به بیانیه نهضت آزادی ایران: «فدرالیسم : فورمول پیشنهادی نهضت آزادی برای ایران»، منتشره در نشریه **تریبون**: نشریه بررسی مسایل جامعه چند فرهنگی، دفتر ۲ (تابستان۱۹۹۷).

www.takbook.com



را به نادرست به ملیت فارس، یعنی یکی از اقوام ایرانی تقلیل دهند، و آن‌گاه دیگر جایی برای ایران چند قومی باقی نمی‌ماند. برابر دانستن قومیت با ملیت به معنای تجزیه خاک ایران است. زیرا هر ملت باید توسط یک دولت نمایندگی بشود. اگر اقوام شناخته شده کنونی ایران به نادرست ملت نامیده شوند، آن‌ها حق دارند که خواستار جدایی و استقلال از ایران باشند تا دولت نماینده خود را به وجود آورند. تجربه‌ای که پس از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی سوسیالیستی رخ داد. در آن تجربه به درستی اتحاد به وجود آمده پس از انقلاب ۱۹۱۷ میان ملل مختلف که توسط یک دولت نمایندگی می‌شد، پایان یافت. ایران از اتحاد ملل به وجود نیامده است. اقوام کنونی در ایران به طور تاریخی بخشی از این سرزمین بوده‌اند.

www.takbook.com

# فصل چهارم
# حقوق بشر، حقوق طبیعی

«تعمیم و ترویج ارزش‌های حقوق بشر را نمی‌توان بیرون از نقش با اهمیت جامعه مدنی در جامعه، مورد ارزیابی قرار داد. حقوق شهروندی جوهر ارزشی جامعه مدنی معاصر را تشکیل می‌دهد، که با آزادی‌های مدنی شهروندان، گره محکمی خورده است. پژوهش‌گران حقوقی و مردم‌شناسی بر این باورند که جامعه مدنی و نقش بارز آن در جامعه، زیربنای مشروعیت نظام را شکل می‌دهد. جامعه مدنی، نه تنها ترویج‌گر ارزش‌های حقوق بشر است، بلکه مشروعیت نظام را نیز تقویت می‌بخشد. این دو اصل، پیوند گسست‌ناپذیری با حاکمیت قانون دارند، که در واقع زمینه‌های حساب‌دهی و شفافیت را در نظام سبب می‌گردد. نکته با اهمیت دیگر این است که جامعه مدنی نقش مهمی در تقویت مشارکت سیاسی شهروندان بازی می‌کند. این نقش نیز از یک‌سو تقویت بخش مشروعیت نظام است و از سوی دیگر تقویت‌بخش دموکراسی در ساختارهای نظام؛ پس جامعه مدنی ارزش‌های نظام را استحکام می‌بخشد.»[1]

---

۱. بخشی از متن سخنرانی احمد سیر لعلی در هفتمین مجمع عمومی شبکه جامعه مدنی و حقوق بشر، با حضور نهادهای عضو از کابل و ولایات، به تاریخ ۲۸ حوت ۱۳۹۱ خورشیدی برابر با ۱۸ مارچ ۲۰۱۳ میلادی، سایت شبکه جامعه مدنی و حقوق بشر؛ نک:

http://www.cshrn.af/da/?p=220

www.takbook.com



## رابطه حقوق بشر با جامعه مدنی

حقوق بشر را نمی‌توان از حق آزادی انسان، مانند حق آزادی بیان، حق کار، حق دسترسی به خدمات درمانی، حق غذا، مسکن و حق بهره‌بری از زندگی جدا کرد. این حقوق را نباید با امتیازهای اجتماعی، که شامل همگان نمی‌شود و گاهی به هزینه دیگران نصیب افراد و گروه‌های خاص می‌گردد، یکی شمرد.[1] آن‌طور که کریستین بی می‌نویسد: «فلسفه حقوق بشر را به اعتباری می‌توان همسان با فلسفه حقوق طبیعی دانست.»[2] حقوق طبیعی، حقوقی است که انسان با آن متولد می‌شود. دولت موظف است که شرایط پایه‌ای دسترسی افراد به این حقوق را در جامعه فراهم کند، نه آن‌که سد راه رسیدن و مانع آن شود.[3]

رعایت حقوق بشر پیش‌شرط شکل‌گیری و رشد جامعه مدنی است. تغییرات می‌تواند از زاویه‌های مختلف آغاز شود. کسب حقوق بشر دریچه‌ای است برای اصلاحات دیگر در جامعه، از جمله اصلاحات حکومتی. بسیاری از تحولات اصلاحی با رسمیت یافتن حقوق بشر انجام می‌گیرد. اگر حقوق بشر در ساختار ذهنی افراد شکل بگیرد، اگر دولتی وجود داشته باشد که قوانین حفظ این حقوق را تنظیم و اجرا و محافظت کند، اگر دستگاه آموزش و پرورشی، و رسانه‌های گروهی مطلع و متعهد به رعایت حقوق بشر وجود داشته باشند، جامعه و افراد به سرعت تحول می‌یابند. مشکل این است که در این جوامع نهادهای اساسی جامعه چون دولت و دین متولی حفظ سنت‌های کهنه‌اند، تا آموزش ارزش‌های نوین بشری. مدافعان حقوق بشر در برابر این قدرت‌های بزرگ، یعنی در برابر پول، اسلحه، دادگاه، زندان، و دستگاه تبلیغاتی آن‌ها قرار دارند و باید بکوشند که مردم را در برابر آن‌ها آموزش دهند و با حقوق‌شان آشنا کنند. به ویژه این‌که تجارب راه پیموده شده کشورهای دموکراتیک در برابر آن‌هاست. آن الیزابت مایر، استاد حقوق بین‌الملل در دانشگاه پنسیلوانیا در مورد وضعیت حقوق بشر در ایران می‌گوید: «حقوق بشر از مسائل عمده تاریخ معاصر ایران بوده است.»[4] و اضافه می‌کند: «انقلاب

1. Bay, Christian, "The Structure of Freedom", in Green (ed.), Democracy: Key Concepts, *op. cit.*, p. 292.

2. Ibid., p. 293.

۳. هگل پیشرفت آزادی را مشروط به آگاهی به آزادی و خواست انسان می‌داند. اگرچه او با نقش و حقی که برای دولت قائل است، نقش خواست انسان را ثانوی می‌بیند. نک:
Zeitlin, Ideology and Development of Sociological Theory, *op. cit.*, p. 52.

۴. مایر، آن الیزابت، «حقوق اسلامی با حقوق بشر: معضل ایران»، ایران‌نامه، سال ۱۳، شماره ۴ (پاییز ۱۳۷۴)، ص ۴۵۹. برای مطالعه برخی جنبه‌های نقض حقوق بشر در ایران، به همین مقاله و مقالات دیگر

www.takbook.com



بهمن ۱۳۵۷ این امید را در اذهان به وجود آورد که طلیعه احترام بشر فرا رسیده است. متأسفانه سیاست‌های جمهوری اسلامی درباره حقوق بشر، علی‌رغم برخی تغییرات در سبک و شیوه برخورد، به نتایج مثبتی منجر نشد.»[1] زیرا مقامات جمهوری اسلامی معتقدند که: «میثاق‌ها، اعلامیه‌ها و تصمیمات سازمان‌های بین‌المللی که با اسلام مغایرند از نظر جمهوری اسلامی هیچ اعتباری ندارد.»[2]

## تصویب اعلامیه جهانی حقوق بشر

مفاد سی‌گانه بیانیه حقوق بشر در سال ۱۹۴۸ با شرکت ۵۶ عضو سازمان ملل، و آرای موافق ۴۸ کشور به تصویب رسید. در نگارش این سند تاریخی افراد و کشورهای مختلف شرکت داشتند، ولی شخص مرکزی این حرکت جان هامفری از کانادا بود. خانم اولیور روزولت، همسر رئیس‌جمهور وقت آمریکا، در تنظیم و به تصویب رساندن این سند نقش مهمی ایفا کرد. این سند سال‌ها بعد با مصوبات دیگری در زمینه حقوق مدنی، سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و حقوق زنان کامل‌تر شد. و در دهه‌های گذشته با برگزاری کنفرانس‌های بین‌المللی پیرامون مسائل و مشکلات زنان و تصویب اسناد جدید به برابری حقوق زن و مرد در کشورهای مختلف کمک کرده است. تصویب اعلامیه حقوق بشر در سال ۱۹۴۸ نقطه عطفی بود برای به رسمیت شناختن حقوق بشر و درگیر کردن تمام کشورهای عضو سازمان ملل متحد حول آن، ولی هنوز سازمان ملل از یک دستگاه قضایی و اجرایی لازم برخوردار نیست. به همین دلیل برخی کشورها خارج از تعهد خود به مفاد بیانیه سی‌گانه حقوق بشر سازمان ملل و برخی از مصوبات آن، به طور سیستماتیک

---

نویسنده به زبان انگلیسی که در پانوشت این مقاله آمده است از جمله مقاله زیر نگاه کنید:
Ann Elizabeth Mayer, "*War and Peace in the Islmaic Tradition and International Law, in Just War and Jihad, Historical and Theoretical Perspectives on War and Peace in Western and Islamic* Tradidtion, edited by Hohn Kelsay and James Turner Johnson, New York, Greenwood Press, 1991, pp. 195-226.

۱. مایر، پیشین، ص ۴۶۰.

۲. نقل شده از مقاله آن الیزابت مایر. در سال ۱۹۸۱، سعید رجایی خراسانی، نماینده جمهوری اسلامی در سازمان ملل، اعلام کرد که بیانیه حقوق بشر سکولار و بر اساس سنت یهودی-مسیحی درست شده و قابل اجرا توسط مسلمانان نیست، مگر آن‌که با قوانین اسلامی منطبق گردد. در سال ۲۰۰۰، شماری بالغ بر ۵۷ کشور اسلامی مسلمان بدیل حقوق بشر اسلامی را پایه‌گذاری کردند و به این بهانه از تعهد حقوقی و انسانی خود شانه خالی کردند. برای مطالعه کل متن به منبع زیر مراجعه کنید:
UN.DOC. A/C.3/39/Sr.65, para.95

www.takbook.com



حقوق بشر را نقض می‌کنند. ایران یکی از کشورهای امضاکننده این بیانیه است.[۱]

## فرایند تصویب بیانیه حقوق بشر بین‌المللی

با جنگ جهانی اول و کشته شدن هشت و نیم میلیون انسان، کشورهایی به فکر بستن معاهداتی حول حقوق انسان افتادند که منجر به تشکیل اتحاد ملل در سال‌های ۱۹۲۱-۱۹۱۹ شد. در سال ۱۹۱۹ در کنفرانس صلح ورسای فرانسه، منشور جامعه ملل تصویب شد تا از بروز جنگ جهانی دیگر جلوگیری کند. پایه اتحاد ملل از کنفرانس صلح لاهه در سال ۱۸۹۹ بر اساس فلسفه صلح پایدار امانوئل کانت (۱۷۹۵) بنا شد.[۲] فلسفه صلح پایدار کانت هنوز می‌تواند پایه صلح جهانی شود. به دنبال جنگ جهانی اول و انقلاب بلشویکی در روسیه، جهان به دو بلوک شرق (لنینیسم) و غرب (ویلسونیسم) تقسیم شد. این تقسیم‌بندی پایه جنگ سرد قرار گرفت. اولین اتحاد برای جلوگیری از جنگ مجدد میان ملل به وجود آمد که بروز جنگ جهانی دوم نشان داد کارآمد نبوده است.

جنگ جهانی دوم از بطن بلوک غرب و با رشد نازیسم و فاشیسم در جوامع سرمایه‌داری به وجود آمد که کشورهای هر دو بلوک شرق و غرب را علیه خود برانگیخت. سال پایانی جنگ جهانی دوم یعنی در سال ۱۹۴۴، سازمان ملل با انگیزه حفظ صلح میان کشورها شکل گرفت تا فراتر از اتحاد ملل اولیه حرکت کند. به منظور خلع سلاح عمومی، ممانعت از ادامه جنگ، و امنیت همگانی، توسل به دیپلماسی، پایان دادن به درگیری‌های منطقه‌ای، و گسترش رفاه عمومی. همه این دستاوردها بسیار نسبی بوده است، اما نه تعیین‌کننده.

---

۱. متن فارسی بیانیه سی‌گانه حقوق بشر، نک:
http://sourena.net/fa/documents/universal-declaration-human-rights-persian
برای ترجمه و بررسی تحلیلی از مفاد سی‌گانه حقوق بشر نک: محمد جعفر پوینده، *اعلامیه جهانی حقوق بشر و تاریخچه آن*، تهران، نشر نی، ۱۳۷۷.

۲. طرح صلح پایدار یا دائمی کانت شامل شش اصل است که اساس «صلح پایدار» کانت بر اخلاق نهاده شده است و ضمانتی است که مانع از بروز جنگ در آینده بشود. این شش اصل را می‌توان به شکل زیر خلاصه کرد: (۱) پیمان‌های صلح را باید معتبر شمرد. (۲) استقلال و تمامیت کشورها نباید مورد تجاوز کشورهای دیگر قرار بگیرد. (۳) ارتش‌های دائمی باید به‌تدریج برچیده شوند و به رقابت‌های تسلیحاتی پایان داده شود. (۴) دولت‌ها نباید به خاطر ثروتمند کردن خود کشور دیگری را مقروض و ناپایدار کنند. (۵) هیچ کشوری نباید با کاربرد خشونت به کشورهای دیگر تجاوز کند. (۶) طرح کانت یک جمهوری جهانی را هدف قرار داده است. نک:
Immanuel Kant, Perpetual Peace: A Philosophical Sketch, 1795:
https://www.mtholyoke.edu/acad/intrel/kant/kant1.htm

www.takbook.com



با توجه به این ناکارآمدی که این اتحاد نتوانست مانع از وقوع جنگ دوم جهانی شود، می‌توان به سازمان ملل امیدوار بود؟ پس از جنگ جهانی هم این سازمان نتوانست مانع بروز جنگ‌های منطقه‌ای متعدد شود.

واقعیت این است که سازمان ملل نهاد قدرت‌مندی برای حفظ صلح نبوده است. جنگ بزرگ‌ترین مصیبتی بوده است که مردم کشورهای مختلف را از امکان رشد و توسعه خود باز داشته است. تنها در برخی مسائل از جمله فشار وارد کردن به کشورهایی که حقوق بشر را رعایت نمی‌کنند تأثیر داشته است. از زمان تشکیل، این سازمان بیش‌تر از آن‌که مانع جنگ‌ها باشد، مراقب تنش میان دو بلوک شرق و غرب در دوران جنگ سرد بوده است.

## حقوق بشر بین‌المللی چیست؟

پس از پذیرفته شدن حقوق بشر در کشورهای دموکراتیک، آن‌ها درصدد برآمدند که از طریق سازمان ملل، که دولت‌های دیگر در آن عضویت دارند، خواست حقوق بشری را جهانی کنند. حقوق بشر بین‌المللی به مفاد بیانیه ۳۰ ماده‌ای سازمان ملل متحد اطلاق می‌شود که همه کشورهای عضو سازمان ملل، و امضاکنندگان این پروتکل باید آن را اجرا کنند. این سی اصل حداقل‌هایی است که کشورهای عضو سازمان ملل متحد به اجرای آن متعهد شده‌اند. بنابراین، نباید در داخل کشور خود حقوق قید شده در این سند را نقض کنند. این بیانیه حداقلی است که دولت‌ها متعهد به اجرای آن‌اند ولی مجاز هستند که قوانینی فراتر از سطح این سی اصل بیانیه سازمان ملل تصویب و اجرا کنند.

افزون بر مفاد سی‌گانه بیانیه حقوق بشر، سازمان ملل در دوره‌های مختلف اصول جدیدی در حوزه اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی، حقوق زنان و محافظت از محیط زیست و غیره نیز تصویب کرده است. با رشد جهانی شدن و طرح ضرورت وجوه دیگری از حقوق بشر، مصوبات و پروتکل‌های بین‌المللی بیش‌تری تصویب شده است. سازمان‌های جامعه مدنی در سطح کشوری و در اتحاد با یکدیگر در سطح جهانی با برگزاری کنفرانس‌های منطقه‌ای و جهانی و مشارکت در نشست‌های دوره‌ای سازمان ملل توانسته‌اند نگرانی‌ها و خواست‌های مردم کشور خود را به محافل جهانی منتقل کنند و از پشتیبانی آن‌ها برخوردار باشند. این کار افزون بر آموزش‌دهی و آموزش‌گیری، و بهره‌مند شدن از تجارب یکدیگر، روحیه همبستگی میان مدافعان حقوق بشر و سازمان‌های مدنی را ارتقا می‌دهد. تصویب و اجرای این مصوبات حول اصول شش‌گانه

www.takbook.com



مندرج در طرح صلح پایدار کانت می‌تواند مانع بروز جنگ‌های داخلی و میان ملل شده و از رنج مردم بکاهد.

در عین حال، مصوبات و پروتکل‌های جدید وسیله‌ای خواهد بود که کشورهایی که مفاد سی‌گانه اعلامیه سازمان ملل را رعایت نمی‌کنند زیر فشارهای بیش‌تر افکار عمومی و سازمان‌های حقوق بشری و مدنی جهانی قرار بگیرند.

## حقوق مدنی

حقوق شهروندی از جمله شامل حقوق مدنی و حقوق سیاسی است. حقوق مدنی، معمولا به حقوقی اطلاق می‌شود که میان شهروندان حاکم است و دولت به عنوان "داور" و حامی قانون موظف به حفظ و رعایت انجام درست آن حقوق است. برای نمونه، حقوق کودکان در برابر پدر و مادران، حقوق خریدار و فروشنده در معاملات بازرگانی، حق مالکیت، و مسائلی از این دست در حقوق مدنی قرار می‌گیرد. حقوق مدنی محافظت از نقض قوانین توسط دولت‌ها (در شرایطی که دولت به عنوان شخصیت حقوقی با افراد وارد مبادله می‌شود)، سازمان‌های اجتماعی، و افراد خصوصی است. در حالی که حقوق سیاسی مناسبات میان شهروندان و دولت، به عنوان نهاد قدرت را تعیین می‌کند. مانند حق انتخاب کردن و انتخاب شدن به مقام‌های دولتی، حفظ امنیت در برابر بیگانگان و غیره. شهروندان عضو دولت محسوب می‌شوند. بنابراین، حق دارند کسانی که می‌خواهند منافع آن‌ها را نمایندگی کنند خود انتخاب کنند. کسانی که به مقامات دولتی انتخاب می‌شوند، پس از انتخاب شدن، نماینده همه شهروندان‌اند، نه نماینده کسانی که به آن‌ها رأی داده‌اند و موظف‌اند از حقوق همه شهروندان محافظت کنند. آن‌چه در اینجا گفته می‌شود، نه مطابق قوانین مدنی یک کشور مشخص، بلکه کلیاتی است درباره حقوق مدنی. قوانین مدنی و سیاسی، برخلاف قوانین حقوق بشری در تمام کشورهای یکسان نیست، ولی در اساس برای حفظ حقوق شناخته شده مدنی و سیاسی شهروندان است. آزادی بیان، مطبوعات، و حق رأی، آزادی و حق برابری در مکان‌های عمومی را هم می‌توان بخشی از حقوق مدنی افراد شمرد. بنابراین، نمی‌توان دیواری میان حقوق مدنی و سایر حقوق شهروندی کشید.

www.takbook.com



## جامعه مدنی و حقوق زنان

«زنان نه تنها به حضور خود در تمامی عرصه‌ها اشتیاق نشان می‌دهند، بلکه کم‌کم دارند ماهیت کمی و کیفی این حضور را بازسنجی می‌کنند. آن‌ها به رابطه تنگاتنگ جنسیت با سایر مبانی تاریخی قدرت (مثل نژاد، قومیت وملیت، و طبقه) پی می‌برند و لذا در عرصه‌های مختلف اجتماعی به بازتعریف و اصلاح جایگاه و نقش خود و سهمی که از قدرت دارند پرداخته‌اند: در خانه و خانواده، در کوچه و خیابان، در مدرسه و دانشگاه، در موسیقی و شعر و سینما و انواع هنر و ادبیات، در وسائل ارتباط جمعی، در بازار کار و اقتصاد، در ادارات، در مجلس و پارلمان، در دولت و حکومت و حالا حتی در مسجد و منبر. و چرا نه؟ چرا باید دین و مسجد و منبر و اجتهاد را، آن هم در زمانی که بیش از همیشه و مستقیما در تعریف، تعیین و تحدید نقش زنان اعمال قدرت می‌کند، دربست در اختیار مردان مردسالار باقی گذاشت؟ اگر قدرت انحصاری آقایان به سلاح دانش، علم و فن و تکنیک و سیاست و هنر پایان یافته است، چرا انحصار آنان به سلاح دین و منبر و اجتهاد پایان نیابد؟»[1]

مفهوم استعاری "دهکده جهانی" معنای واقعی برای زنان نیز داشت. دهکده جهانی یا جهانی شدن[2] افزون بر گسترش بی‌سابقه مراوده‌های اقتصادی و صنعتی، فرهنگ‌های جوامع مختلف پیشرفته و درحال توسعه، مدرن و سنتی‌گرا و بومی را در کنار هم قرار داد و فاصله جوامع را کم کرد. از این واقعیت به نام "گلوکالیزاسیون" یاد می‌شود، که ترکیبی از دو کلمه گلوبال به معنای جهانی و لوکال به معنای محلی است. فرهنگ هایبرید، یا دوگانه، که ترکیبی از دو فرهنگ است نیز واقعیتی از همین درآمیختگی است.[3] این واقعیت در ارتباط با موقعیت زنان به ویژه در کشورهایی که هنوز زیر سیطره مناسبات کهنه و ارزش‌های "مرد-محور" قرار داشتند پراهمیت‌تر بوده است. زیرا فرصت تازه‌ای برای حضور زنان در عرصه‌های مختلف جامعه فراهم کرد و دریچه‌های نوینی به روی زنان و جوانان به ویژه در کشورهای غیردموکراتیک باز کرد.

تکنولوژی اطلاعاتی سیبرنتیک نیز به نوبه خود، این مراوده‌ها را گسترش داد و پنجره‌های خانه‌ها را در دورترین نقاط جهان به وقایعی که در آن‌سوی کره خاکی می‌گذشت باز کرد. پایان جنگ سرد عامل مهم دیگری بود که جدایی سیاسی و

---

۱. توحیدی، نیره، *فمینیسم، دموکراسی و اسلام‌گرایی*، لوس آنجلس، کتاب‌سرا، ۱۹۹۶، ص ۵.

2. Globalization

3. Ritzer, George, *Contemporary Sociological Theory and Its Classical Roots: The Basic,* 2nd edition, McGraw Hill, 2007, p. 268.

www.takbook.com



فرهنگی شرق و غرب را از میان برداشت. این رخداد بر موقعیت زنان ساکن کشورهای سوسیالیستی بلوک شرق اثر دوگانه و متضادی داشت. هم امتیازهای ویژه دولتی را سوزاند و هم فرصت‌های نویی برای توانمند کردن و خوداتکایی زنان به وجود آورد.

از سوی دیگر، واقعیت نوین جهانی با رشد مبارزات زنان و جنبش‌های فمنیستی در سطوح مختلف گره خورد. تجارب و دانستنی‌هایی که سالیان دراز زنان در کشورهای غربی برای آن‌ها هزینه داده بودند به خواهران خود در سراسر جهان منتقل کردند؛ از طریق تماس‌های مستقیم در کنفرانس‌های جهانی، مثل کنفرانس‌های سازمان ملل، و ارتباطات متکی به شبکه‌های اجتماعی و اینترنتی. یکی از مهم‌ترین گردهمآیی‌های بین‌المللی زنان، کنفرانس‌هایی بود که سازمان ملل متحد هر دهه برگزار می‌کرد. این کنفرانس‌ها برای اولین‌بار در شهر مکزیکوسیتی در مکزیک در سال ۱۹۷۵، و در دهه بعد، یعنی سال ۱۹۸۵ در شهر نایروبی در کشور کنیا،[۱] و سومین و آخرین آن در سال ۱۹۹۵ با حضور بیش از سی هزار زن و حدود هزار مرد از سراسر جهان در شهر پکن برگزارشد.[۲] بدین ترتیب، زنان کشورهای دموکراتیک و مدرن نیز با وضعیت زندگی خواهران خود در کشورهای فقیر، سنت‌زده و عقب‌مانده و مشکلات مشترک و پیشرفت‌ها و دستآوردهای زنان چه درغرب و چه در شرق از نزدیک آشنا شدند. رشد امکانات سفرها و مهاجرت‌ها ارتباطات را نزدیک و گسترده‌تر کرد و شیوه دیگری شد برای انتقال تجارب، هم‌اندیشی و همکاری‌ها حول مشکلات و حقوق و خواست‌های زنان در جهان.

علی‌رغم این پیشرفت‌ها نباید از این واقعیت نیز غافل شد که اکثریت زنان در سراسر جهان هنوز قربانیان اصلی خشونت‌های سیستماتیک و سازمان‌یافته، نابرابری‌ها، تبعیض‌ها، سوءاستفادهای جنسی و کاری، فشارهای روحی و روانی درون خانواده‌ها هستند. این وضعیت به ویژه در جنگ‌های داخلی و بین‌المللی، و تضادها و برخوردهای قومی، مهاجرت‌های اجباری و پناهندگی، به ویژه در کمپ‌ها، و نیز در جریان قاچاق سکس، تعصب‌های کور و به اصطلاح کشتن زنان برای حفظ آبروی خانواده[۳]، کشتن زنان

---

۱. برای مطالعه گزارش و تحلیلی از کنفرانس‌های دو دهه زنان سازمان ملل متحد نک: نیره توحیدی، *گزارش نماینده اعزامی کمیته دفاع از حقوق دموکراتیک زنان ایران از سومین کنفرانس جهانی سازمان ملل به مناسبت دهه زنان، نایروبی، کنیا، ۱۹۸۵*، کمیته دفاع از حقوق دموکراتیک زنان ایران – آمریکا، ۱۳۶۴، صص ۴۴-۷.

2. Alamdari, Kazem, “The Beijing Conference: A Testimony for Women’s Achievement and Reshuffling Global Alliences”, **California Sociologist**, Vol. 17 & 18, 1994/1995, pp. 81-89.

3. Honor Killing

www.takbook.com



برای تصاحب جهیزیه در کشورهایی مانند هند، خنته دختران در کشورهای آفریقایی و خاورمیانه بر زنان تحمیل می‌شود.[۱]

## خوانش زنانه متون

دگرگونی‌های بی‌سابقه جهانی برای زنان هم فرصت بود و هم چالش. فرصت به این دلیل که زنان، چه داوطلبانه و چه از روی اجبار، وارد عرصه فعالیت‌های آموزشی و تحصیلات دانشگاهی، اقتصادی، اجتماعی و حتی سیاسی شدند. دستآوردهای این فرصت‌ها زنان را قادر کرد که نگرش و خوانش متون دینی و سنتی را با نگرشی برابرخواهان تعبیر و تفسیر کنند. این مراحل در کشورهای غربی در بیش از دو قرن قبل انجام گرفته بود و پیش‌گامان جنبش زنان متون دینی، فلسفی، قانونی و ادبیات را به چالش کشیدند و نگرش مرد-محور آن‌ها را نشان دادند. برای نمونه الیزابت کدی استنتون[۲]، که به مادر فمینیسم آمریکا شهرت دارد، در کتاب معروف خود *انجیل زنان*[۳]، که در سال ۱۸۹۵ به چاپ رسید، دیدگاه‌های مردسالارانه کلیسا را به چالش کشید. وقتی در سال ۱۸۷۰، کلیسای انگلستان به روال سنت یک "کمیته تجدید نظر" تشکیل داد که در متون انجیل تجدید نظر کند، استنتون در اعتراض به این‌که هیچ زنی در کمیته حضور ندارد، و با ادعای این‌که «... دولت، کشیش‌ها و قانون‌گذاران، تمامی احزاب سیاسی و فرقه‌های مذهبی به طور مشابهی به ما چنین آموخته‌اند که زن بعد از مرد، از مرد و برای مرد ساخته شده و یک موجود مادون و تحت سلطه مرد است. قراردادها، قوانین، متون مقدس و فرضیه‌ها و ... پوشاک، اشکال، آئین‌ها و مراسم اجتماعی، فرامین کلیسا و مقررات همگی از این باور نشأت گرفته‌اند ...» در برابر کمیته کلیسا، به همراه ۲۳ زن دیگر "کمیته تجدید نظر زنان" تشکیل داد تا نگارش و تدوین انجیل زنان را برعهده گیرند.[۴] در زمینه فلسفی نیز زنانی مانند مری ولستون کرفت[۵] نظر مرد-محورانه ژان ژاک روسو در مورد تربیت و آموزش

1. Tohidi, Nayereh, "Muslim Feminism and Islamic Reformation: The Case of Iran", in Rosemary Radford Fuether (ed.), *Feminst Theorlogies: Legacy and Prospect,* Minneapolis, Fortress Press, 2007, pp.93-116.

2. Elizabeth Cady Stanton

3. The Women Bible

۴. نقل از: توحیدی، فمینیسم، پیشین، صص ۷۶-۷۵.

5. Marry Wollstonecraft

www.takbook.com



دختران، متفاوت از پسران را به نقد کشید که در صفحات بعد توضیح داده می‌شود.[۱]

افزون بر این، فمینیست‌های پست‌مدرن معرفت‌شناسی[۲] علوم اجتماعی را نیز یک جانبه و مرد–محور دانسته‌اند و بسیاری از مفاهیم و تعاریف درباره واقعیت‌ها را با پرسش "دانش چه کسانی" به چالش کشیده و آن‌ها را گفتمان‌های هژمونیک، ذات‌گرایانه و یونیورسالیست (جهان‌شمول) تلقی می‌کنند. زیرا آن‌ها واقعیت‌ها و تجارب، و نگرش و تجارب عموم مردم، از جمله زنان، به ویژه زنان رنگین‌پوست، زنان "جهان سومی" زنان طبقات فرودست جامعه، همجنس‌گرایان و دگرباشان را در نظر نگرفته‌اند.[۳] به عبارت دیگر، نگرش غالب نخبه‌گرایانه بوده است.

## تجربه زنان در بلوک شرق

پایان جنگ سرد، و فروپاشی بلوک سوسیالیستی، تحول بزرگی در جهان از جمله در زندگی و نگرش زنان در کشورهای بلوک شرق به وجود آورد. این دگرگونی از یک‌سو سبب شد که زنان امتیازهای دولتی دوره سوسیالیستی را از دست بدهند و از سوی دیگر به جای تکیه بر دولت و محدودیت‌های آن، مسئولیت نقش شهروندی خود، جدا از وابستگی‌های دولتی و حزبی را به عهده بگیرند، و برای کسب و حفظ حقوق خود در شرایط نوین سرمایه‌داری در جستجوی راه‌های دیگر باشند. در چنین شرایطی جامعه مدنی، به ویژه ان.جی.او ها برای زنان در کشورهای سوسیالیستی سابق از اهمیت ویژه‌ای برخوردار شد. ان.جی.او ها، اگرچه با امکانات محدود دریچه‌هایی برای فعالیت‌های مدنی و اجتماعی زنان و دفاع از حقوق خود باز کردند.[۴]

این دگرگونی، همزمان با خواست و نیاز دیگری پیوند خورد، یعنی اهمیت پیدا کردن جامعه مدنی برای توسعه و دموکراسی در کشورهای غیردموکراتیک. تحولی که به استراتژی "جامعه‌محور" تغییر، به جای استراتژی "دولت‌محور"، شناخته می‌شود.

1. Wollstonecraft, Marry, Vindication of the Rights of the Woman, In Zeitlin, *op. cit.*, pp. 38-44.

2. Epistemology

3. Ritzer, *op. cit.*, pp. 247-248.

4. Tohidi, Nayereh, "Women, Building Civil Society, and Democratization in Post-Soviet Azerbaijan", in Kathleen Kuehnast and Carol Nechemias (eds.), *Post Soviet Women: Encountering Transition,* Washington DC, Woodrow Wilson Center Press / The John Hopkings University Press, 2004, pp. 149-171.

www.takbook.com



در این فرایند، زنان باید چالش‌ها را نیز به فرصت‌هایی برای توانمند کردن خود بدل می‌کردند.

## زنان در کشورهای مسلمان

مشکلات زنان در کشورهای مسلمان خاورمیانه‌ای به دلیل سلطه ارزش‌های سنتی و دینی بیش‌تر بود. اگر در کشورهای سوسیالیستی سابق زنان از امکانات تحصیلی و مشارکت در کارهای اجتماعی و حتی سیاسی برخوردار بودند، در کشورهای مسلمان موانع فرهنگی و تعابیر سنتی از دین همچنان سدی در برابر فعالیت‌های زنان باقی مانده است. زنان از یک‌سو همچنان باید بار سنگین خانه‌داری را به دوش می‌کشیدند، و از سوی دیگر کشش و نیاز به کار بیرون از خانه شیفت دوگانه‌ای را بر آن‌ها تحمیل می‌کرد. این امر مانع از آن می‌شد که زنان بتوانند ضمن ایفای نقش و حفظ چهره سنتی خود در جامعه و خانواده به ضرورت‌های زندگی مستقل خود نیز پاسخ بدهند. در بسیاری از این جوامع هنوز زنان نیمه‌شهروند به حساب می‌آیند. این دوگانگی زندگی عملی و رشد آگاهی زنان و جوانان نسبت به حقوق خود، گرایش برای مشارکت در فعالیت‌های اجتماعی را بالا برده است.[۱]

آگاهی در زمینه هویت فردی زنان مستقل از منافع گروه، خانواده، و خواست حقوق برابر، حق ازدواج کردن و نکردن، حق کار، حق مسافرت، حق طلاق، حق انتخاب شدن به نمایندگی مجلس، و حق قضاوت در جوامع خاورمیانه‌ای بالا رفته است و از سوی دیگر رشد بنیادگرایی دینی و سلطه دولت‌های اسلامی در برابر این آگاهی و خواست قرار گرفته‌اند. با توجه به این مشکلات و موانع ساختاری و حقوقی، ایجاد تشکل‌های جامعه مدنی مستقل مدافع حقوق زنان اجتناب‌ناپذیر است.

## اهمیت اشتغال زنان

یو.ان.دی.پی[۲] در گزارش سال ۲۰۰۳ خود از کشورهای خاورمیانه برای پیشرفت و توسعه منطقه، افزون بر نیاز به تغییر ساختاری وضعیت حاکم، سه پیشنهاد مشخص، یعنی آزادی بیان، دسترسی آسان به اطلاعات، و اشتغال زنان را به عنوان راه‌حل رفع مشکلات آن

---

۱. برای مطالعه پیرامون وضعیت حقوقی زنان در کشورهای مسلمان نک:
Tohidi, *op. cit.*, pp. 93-116.

2. UNDP

www.takbook.com



کشورها مطرح کرد.[1] این در حالی است که میزان اشتغال زنان در خاورمیانه همچنان در پایین‌ترین رده‌بندی جهانی است.

اشتغال زنان از زوایای مختلف جامعه را در مسیر برابری حقوقی دو جنس قرار می‌دهد. اشتغال و در نتیجه استقلال مالی زنان، امکان مشارکت آن‌ها در تأمین هزینه‌های خانواده را به آن‌ها می‌دهد و حق تصمیم‌گیری آن‌ها را در خانه و در جامعه تحکیم می‌کند، به آن‌ها خود اتکایی می‌بخشد و رشد اعتماد به نفس و خلاقیت‌های فردی آن‌ها، و امکان مشارکت زنان در فعالیت‌های اجتماعی را بالا می‌برد. به همین نسبت آگاهی زنان نسبت به تبعیض‌های جنسیتی، نابرابری حقوق شهروندی، تبعیض‌های نهادی، سنتی، دینی، کاری و فرهنگی در جامعه صیقل می‌خورد.

زنان مانند مردان نیاز به فرصت‌ها و امکانات برابر در جامعه و پشتیبانی حقوقی دارند تا بتوانند خواست‌های خود را به دست آورند. فرصت برابر برای زنان در آموزش و تحصیل و شغل این امکان را برای آن‌ها فراهم می‌آورد که خود را از وابستگی مالی به مردان، و قید و بندهای سنتی و خرافی و وابستگی رها کنند. زنان باید بتوانند در دولت و مصادر تصمیم‌گیری‌های مهم قدرت مانند امور اقتصادی، سیاسی، قضایی و دینی شرکت داشته باشند. زنان به این ترتیب می‌توانند به جای اتکا به مردان به خود اتکا کنند. در عبارتی کوتاه، زنان باید بر سرنوشت خود حاکمیت داشته باشند. این تحولات هم به رشد جامعه مدنی کمک می‌کند و هم خود در نتیجه رشد جامعه مدنی گسترش می‌یابد.[2]

## نگرش پراگماتیستی

نگرش نسل جوان چه زن و چه مرد نسبت به زندگی با نسل گذشته، و ایده‌آل‌های دوران جنگ سرد بسیار تفاوت کرده است. فرهنگ حاکم بر این نسل هم از معیارهای ایدئولوژیک، و هم از هنجارهای فرهنگ و شیوه زندگی سنتی فاصله گرفته است. نگرش آن‌ها به زندگی بیش‌تر پراگماتیستی، و کم‌تر ایدئولوژیک است. آن‌ها در پی راه‌های عملی و ممکن زندگی بهترهستند. نگرش مثبت به تحصیلات عالی، اشتغال رسمی، فعال شدن درعرصه‌های اجتماعی، سیاسی، شبکه‌های اجتماعی، فراگیری شیوه‌های مقابله با خشونت‌های خانوادگی، و مرد-محور، جداسازی زندگی و حقوق خصوصی از

1. Alamdari, Kazem, *Why The Middle Easst Lagged Behind: The Case of Iran*, Maryland, University Press of America, 2004, p. 354.

2. Wollstonecraft, *op. cit.*, pp. 38-44.

www.takbook.com



قلمروهای عمومی از جمله دگرگونی‌های برجسته این دوره است.

باید در نظر داشت که کسب حقوق برابر زنان در جوامع مدرن و دموکراتیک در نتیجه مبارزات طولانی آن‌ها در چند جبهه سیاسی، فرهنگی، حقوقی، دینی، اجتماعی و خانوادگی رخ داده است.[۱] زنان در آمریکا پس از سال‌ها مبارزه در سال ۱۹۲۰ میلادی از حق رأی دادن برخوردار شدند. زنان ایران حق رأی دادن را در سال ۱۳۴۲ شمسی به دست آوردند. بی‌آن‌که مبارزه سازمان‌یافته و جدی برای آن شکل گرفته باشد. این واقعیت به معنای نفی شرکت زنان در مبارزات جامعه از جنبش تنباکو تا به امروز نیست. مبارزات زنان در آمریکا در نیمه دوم قرن نوزدهم از حد مبارزه برای حقوق طبیعی فراتر رفته بود. آن‌چه در مورد جامعه ایران قابل توجه است این است که از یک‌سو نبود تجربه درازمدت جنبش گسترده و مستمر زنان برای پیگیری حقوق برابر دیده می‌شود، و از دگرسو موانع سرسختانه حکومتی وجود دارد. برای نمونه‌ای از موانع حکومتی می‌توان به واکنش آیت‌الله جنتی، دبیر شورای نگهبان، در برابر مصوبه "کنوانسیون محو کلیه اشکال تبعیض علیه زنان" در مجلس ششم اشاره کرد.[۲]

در ایران، از آنجا که جامعه به "خودی‌ها" و "غیرخودی‌ها" تقسیم شده است، گروهی از زنان "خودی" فرصت یافته‌اند که با تعبیت از سیاست حاکم، یا با اعتقاد شخصی به آن، از جمله تبعیض علیه زنان، در نهاد قدرت سهیم شوند. نهاد قدرت حاکم با استفاده از همین ویژگی و پشتوانه قرار دادن زنان "خودی"، بخش بیش‌تری از حقوق مدنی زنان را، نادیده گرفته است.[۳] برای نمونه، در مجلس نهم، نه نفر نماینده زن حضور دارند که در

---

۱. کافی است در نظر داشته باشیم که سوزان آنتونی اولین زنی که در آمریکا به سال ۱۸۷۲ تلاش کرد در رأی‌گیری مجلس نمایندگان رأی بدهد، نه رأی بگیرد و یا انتخاب شود، دستگیر و در دادگاه محکوم به پرداخت جریمه شد. امری که امروز برای نه تنها شهروان آمریکایی، بلکه ایرانیان نیز خنده‌آور است.

۲. آیت‌الله جنتی، دبیر شورای نگهبان، در این‌باره می‌گوید: «تلخ‌ترین خاطره من بررسی مصوباتی از قبیل مصوبه مشهور به "رفع تبعیض علیه زنان" بود. مصوباتی که واقعا می‌خواست ریشه‌ها را بزند و تحت تأثیر فرهنگ غربی بود و متاسفانه یک عده‌ای هم روی آن‌ها اصرار داشتند، تلخ‌ترین مصوبات برای شورای نگهبان بود. مصوبه غربی "محو کلیه تبعیضات علیه زنان" که من خیلی تعجب کردم که چگونه مجلس آن را در دستور گذاشت و به آن رأی داد. این صددرصد یک کار غربی‌پسند و تحت نفوذ و تأثیر فرهنگ غرب و برای خوشحال کردن و راضی کردن غربی‌ها بود.» نک: کاظم علمداری، *چرا اصلاحات شکست خورد: نقدی بر عملکرد هشت ساله اصلاح‌طلبان در ایران (۱۳۸۴-۱۳۷۶)*، لس‌آنجلس، انتشارات سایه، ۱۳۷۸، ص ۱۳۴.

۳. برای نمونه می‌توان به طرح الحاق یک بند به ماده ۶ فصل چهارم قانون مطبوعات، مصوبه ۲۳ فرودین ۱۳۷۷ رجوع کرد. مهرانگیز کار، "زنان علیه زنان: استفاده ابزاری از زنان در عرصه سیاست"، **آدینه**، شماره ۱۲۷ (خرداد ۱۳۷۷). همچنین: محسن سعیدزاده، "کالبدشکافی طرح الحاقی امور اداری و فنی

www.takbook.com



مواردی آن‌ها در پیشنهاد و تصویب قوانین علیه حقوق زنان از مردان هم پیشی می گیرند.[۱]

## جامعه مدنی و تجربه جنبش زنان ایران

تفکیک حوزه خصوصی از حوزه عمومی و عدم مداخله دولت در زندگی خصوصی افراد و خانواده‌ها ویژگی شکل گیری جامعه مدنی است. دولت در جوامع غیردموکراتیک می کوشد که هژمونی خود را از طریق ساخت جامعه مدنی وابسته بر جامعه اعمال کند. نوشین احمدی خراسانی و زیبا جلالی در دو مقاله ارزیابی و تحلیل خود را از تجارب جنبش زنان در ایجاد تشکل‌های جامعه مدنی در دوره دولت اصلاح‌طلب نوشته‌اند. به دیده آن‌ها دو مشکل "فرهنگی" و "موانع دولتی" بر سر راه تشکیل جامعه مدنی و ان.جی. او. ها در ایران وجود دارد. نوشین احمدی خراسانی می‌نویسد: «ایجاد تشکل‌های مستقل و علنی برای ایجاد تغییراتی به نفع زنان یک ضرورت است.»[۲] ولی این ضرورت در برخورد با دو مشکل عقیم می‌ماند. نخست، این تشکل‌ها از بالا – یعنی جانب دولت – با موانع جدی روبروست، و دوم، با موانع فرهنگی در میان زنان ایرانی و موانع فرهنگی جامعه به طور عام مواجه است. وی تصریح می کند که «ایجاد تشکل‌های مستقل زنان به خواست عمومی زنان تبدیل نشده»[۳] است. مشکل دیگر غلبه «فرهنگ محفل گرایی است که ریشه‌های عینی و ذهنی در جامعه دارد، هنوز نه تنها در میان مسئولین [دولتی] که در میان روشن‌فکران و مردم حاکمیت دارد.» احمدی خراسانی معتقد است که «مشکلات محفل گرایی باعث می‌شود زنان به کار گروهی کم‌تر روی بیاورند.»[۴] و اضافه می کند، از آنجا که معمولا تغییر فرهنگ جامعه به تدریج و با کندی صورت می گیرد، شکل گیری جامعه مدنی کار دراز مدتی را می‌طلبد. زیبا جلالی نائینی نیز در مقاله‌ای درباره تجارب عدم موفقیت شکل گیری جامعه مدنی، ضمن بررسی جنبه‌های مختلف موانع

---

مؤسسات پزشکی با موازین شرع، این طرح با کدام موازین شرعی انطباق دارد؟" **زنان**، سال هفتم، خرداد ۱۳۷۷.

۱. برای نمونه نک. میترا شجاعی، "اصرار نمایندگان زن بر تصویب قوانین ضدزن" گزارشی از سایت دویچه وله، ۰۵.۱۲.۲۰۱۴:

http://tinyurl.com/nbkyuju

۲. احمدی خراسانی، نوشین، "تشکل‌های زنان: بررسی جایگاه و عملکرد آنان"، *جنس دوم* (مجموعه مقالات)، جلد چهارم، به کوشش: نوشین احمدی خراسانی، تهران، نشر توسعه، ۱۳۷۸، ص ۵۸.

۳. همان، ص ۵۹.

۴. همان‌جا.

www.takbook.com



بوروکراتیک و مشکلات و محدودیت‌های دولتی، و خطاب به دولت نتیجه می‌گیرد که:

«جامعه مدنی بدون تکثر واقعی، همواره ضعیف باقی خواهد ماند. همان‌طور که با یکی دو تشکل سیاسی، بهار نمی‌شود، با یک شبکه سازمان‌های دولتی زنان نیز این سازمان‌ها به استقلال نخواهند رسید. اگر واقعا طالب قدرت گرفتن جامعه مدنی و سازمان‌های غیردولتی هستیم باید شرایط حقوقی را برای ثبت این دست سازمان‌ها و ایجاد شبکه‌های متعدد فراهم آوریم تا این شبکه‌ها بتوانند با بسیج واقعی نیروهای فعال جامعه شفافیت، توان بالا و مشارکت را در جامعه رشد دهند.»[۱]

اگرچه تفکیک قلمرو خصوصی از قلمرو عمومی با عدم مداخله دولت در زندگی افراد و انجمن‌ها و اتحادیه‌ها تأمین می‌شود، ولی در برخی از کشورها مانند ایران مشکل فرهنگی دیگری ورای مداخله دولت در زندگی زنان وجود دارد. در زیر این موضوع توضیح داده می‌شود.

## زنان: فضای اندرونی و فضای بیرونی

قلمرو خصوصی و عمومی به طور نظری و عام در فرهنگ غرب به معنی جدا کردن دو عرصه عمل است. در فرهنگ برخی از کشورها مانند ایران ما با پدیده دیگری به نام فضای اندرونی و بیرونی روبرو هستیم. فضای اندرونی حوزه عمل و محدوده مجاز زنان، و فضای بیرونی یا عمومی فقط به مردان تعلق دارد. مسرت امیرابراهیمی این پدیده را به نام فضاهای زنانه و مردانه تعریف می‌کند. فضای زنانه محصور و فضای مردانه باز است. وی فضای اندرونی در فرهنگ ایران را از فضای خصوصی غربی جدا می‌کند و می‌نویسد:

«قوانین و مقررات و کنترل زن در فضای اندرونی اسلامی/ایرانی به مراتب بیش از فضای خصوصی غربی است. در فضای اندرونی – که شرح بسیاری از آنان در مستندات دوره قاجار وجود دارد – کلیه حرکات زن و نحوه بودن و حتی خوراک و معاشرت وی تحت کنترل مرد خانه است. مرد می‌تواند قوانین و

۱. جلالی نائینی، زیبا، "دولتی، قبلا دولتی، بعدا دولتی: سازمان‌های غیردولتی زنان ایران: از تجربه‌ای به تجربه‌ای دیگر"، جنس دوم، پیشین، ص ۵۴.

www.takbook.com



مقراتی برای زنان خانه وضع کند که سرپیچی از آن‌ها مستوجب تنبیه باشد و در بسیاری از موارد زنان این سخت‌گیری و اعمال خشونت را امری حتی طبیعی و غیرقابل اجتناب می‌پندارند و چنان در ذهن و رفتار خود به این نوع خشونت تسلیم می‌شوند که کم‌تر واکنش نشان می‌دهند. به این ترتیب، حتی امروز بسیاری از زنان ایرانی پس از تحمل سلطه پدر و برادر در فضای خانه پدری مجبور به تسلیم در برابر سلطه شوهر در فضای زندگی زناشویی و یا سلطه رؤسا و مدیران مذکر در محیط کاری می‌شوند. حال آن‌که در تعریف غربی فضای خصوصی، حتی اگر علت وجودی آن کنترل اخلاقی و نحوه بودن زن باشد، امروزه دیگر امکان چنین کنترل سنگینی ار لحاظ فرهنگی و قانونی وجود ندارد. لااقل قوانین مختلفی از حقوق زنان در برابر خشونت جنسی و جسمی و اجتماعی دفاع می‌کنند. حال آن‌که این قوانین درایران به دلایل مختلف یا وجود ندارد و یا اعمال نمی‌شود.»[1]

امیرابراهیمی به درستی می‌نویسد که در جامعه غرب فضای خصوصی و عمومی دارای خصوصیت جنسیتی نیستند: «در تعریف غربی فضای خصوصی خانه بیش از آن که فضای زنانه باشد، فضای خانوادگی است که متعلق به حریم خصوصی کل خانواده است. در حالی که در اغلب موارد فضای عمومی شهر متعلق به کلیه شهروندان از زن و مرد است، و کسی به علت حضور و نوع بودن خود در فضای شهری مورد مؤاخذه و اعتراض قرار نمی‌گیرد.»[2]

این تفاوت فرهنگی به هویت سنتی و مدرن افراد نیز وابسته است. حوزه خصوصی به محدوده ذهنی و عینی فرد اطلاق می‌شود که عمل او در زندگی جمع نقش مستقیم ندارد. فرد مسئول خوب و بد زندگی خود است و او را با خانواده و طایفه جمع نمی‌بندند. در حوزه ذهنی، مانند اعتقادات دینی، صاحب اختیار است و جامعه نمی‌تواند برای او تعیین تکلیف کند. در حوزه خصوصی عینی مانند حق انتخاب پوشاک و محل زیست و انتخاب نوع غذا و غیره نیز دخالت‌هایی با شدت متفاوت وجود دارد. حوزه عمومی از

---

۱. امیرابراهیمی، مسرت، "زنان، تجربه شهر و ظهور اندرونی‌ها و بیرونی‌های جدید"، *جنس دوم* (مجموعه مقالات) جلد دهم، به کوشش نوشین احمدی خراسانی، تهران، ۱۳۸۰، ص ۶. امیرابراهیمی درباره تفاوت قانونی این پدیده به نوشته مهرانگیز کار (*پژوهشی درباره خشونت علیه زنان در ایران*، انتشارات روشن‌گران و مطالعات زنان، ۱۳۷۹، ص ۱۷) اشاره می‌کند.

۲. امیرابراهیمی، همان‌جا.

www.takbook.com



دایره زندگی خصوصی افراد خارج است و جنبه همگانی دارد. مثلا رانندگی در خیابان، آنجا متعلق به همه و مشاع است و رعایت قوانینی که حقوق همه را در نظر گرفته باشد، ضروری است. مانند سرعت در رانندگی با تصمیم قانون‌گذار. در جامعه مدنی، مالکیت، حوزه خصوصی افراد است و دولت نمی‌تواند مالکیت کسی را از او بگیرد. مگر آن‌که ثابت کند برای منافع عموم ضروری است و راه دیگری وجود ندارد. مانند ساختن جاده و یا سدهای آبیاری، که اگر چنین ضرورتی پیدا شد، دولت موظف است که ارزش منصفانه ملک را بپردازد و خسارت مالک را جبران کند. همه این‌ها در مدرنیته و حضور جامعه مدنی صادق است. در جوامع پیشامدرن حکومت‌ها خودسرند و هر کجا اراده کنند به حقوق افراد به سود خود تجاوز می‌کنند. به همین دلیل، رعایت حقوق بشر که به حوزه خصوصی برمی‌گردد، در این‌گونه جوامع نقض می‌شود. دولت به طور مثال به بهانه توهین به مقامات مملکتی افراد را مجازات می‌کند. اما در جامعه ایران که هنوز از نظر ذهنی در برزخ سنت و مدرنیته زندگی می‌کند بنیادهای این حقوق شکل نگرفته است. اگرچه حقوق بشر وجهی از حوزه خصوصی است، ولی محافظت از آن به عهده حوزه عمومی، یا دولت است. دولت برای محافظت از این حقوق از مردم مالیات می‌گیرد. ولی بیش از دیگران ناقض حقوق افراد است.

## قتل‌های ناموسی نفی مطلق حقوق فردی

قتل‌های حیثیتی یا ناموسی که در آن قتل وابستگان برای حفظ حیثیت خانواده انجام می‌شود، از یک‌سو نقض مطلق حقوق فرد است و از سوی دیگر نتیجه سلطه بقایای فرهنگ قبیله‌ای و وابستگی فرد به گروه. در چنین شرایطی ایجاد جامعه مدنی مدرن یک ضرورت اجتناب‌ناپذیر است، ولی شکل‌گیری آن از دشوارترین موارد است. زیرا نوعی همبستگی اجتماعی سنتی وجود دارد که درست خلاف همبستگی اجتماعی ناشی از شکل‌گیری جامعه مدنی عمل می‌کند. در مناسبات سنت‌های قبیله‌ای باقی‌مانده به دلیل رشد نکردن روابط شهری و شهروندی، عمل یک زن، به عنوان یک فرد، به طور فیزیکی جدا از خانواده و گروه است، اما از نظر احساسی و عاطفی به مجموع عواطف خانواده و قبیله متصل است. به طوری که فیزیک این فرد نیز به جمع تعلق دارد. برای ازدواج‌اش، یا نقشی که در جامعه دارد، جمع، یعنی خانواده، یا طایفه یا قبیله‌اش تصمیم می‌گیرد. یک فرد از اعضای قبیله نه تنها به خود حق می‌دهد که زنی را که با بیگانه آمیزش کرده است به قتل برساند، بلکه آن را وظیفه خود برای دفاع از حیثیت خانواده و قبیله می‌داند. در

www.takbook.com



این‌گونه جوامع، مناسبات اجتماعی لازم برای شکل‌گیری حقوق بشر، که ویژگی فرد یا فردیت است، به وجود نیامده است. یعنی حق زندگی برای زنی که تابع اراده جمع، به ویژه مردان خانواده نباشد، وجود ندارد. گرچه این ویژگی در جوامع همسایه ایران با میزان بیش‌تری وجود دارد، جامعه ایران نیز از این مشکل به دور نیست.

پروین بختیار نژاد در کتاب خود *فاجعه خاموش (قتل‌های ناموسی)* می‌نویسد: «در تحقیق میدانی این نوشتار بیشتر درباره مناطق قومی و طایفگی بحث شده، اما این به آن معنا نیست که در کلان شهرها و یا غیر خرده‌فرهنگ‌های مورد بحث، قتل ناموسی وجود ندارد. تنها گستردگی و شیوع این مسئله در برخی مناطق قومی و طایفگی مرا بر آن داشت که به بررسی قتل‌های ناموسی در آن مناطق بپردازم.»[۱]

تصور کنید که مسلمانی در جامعه‌ای مانند ایران، پاکستان و افغانستان از دین خود برگشته باشد. در این جامعه عمل او را توهین به عواطف و اعتقادات جمعی می‌شمارند و او را مستحق مرگ می‌دانند؛ مثل محاکمه عبدالرحمان در افغانستان،[۲] و یا کشتن دو مسیحی در پاکستان به اتهام توهین به قرآن.[۳] این‌ها ابزار سرکوب فرد و ممانعت از استقلال فکری او توسط حکومت است. به ویژه در ایران، موضوع ربطی به وجدان جمعی جامعه ندارد. درست برعکس، وجدان جمعی جامعه بسیار فراتر از ارزش‌های سنتی و دینی حکومت رشد کرده است. در این جوامع نمی‌گذارند شرایط ذهنی لازم برای پرورش حقوق بشر رشد کند. در ایران برخلاف افغانستان، علی‌رغم وجود گرایش‌های فرهنگی آلوده به تعصب، شرایط عینی رشد حقوق بشر بسیار فراهم‌تر است، ولی قدرت حکومتی مانع از شکل‌گیری آن است. باید این ویژگی‌های جامعه سنتی ازطریق رشد زیرساخت‌های جامعه، مانند اقتصاد صنعتی، گسترش سوادآموزی، فرهنگ رواداری و احترام به حقوق فردی تغییر کند تا حقوق بشر نیز به رسمیت شناخته شود.

به این مشکلات می‌توان مسأله قتل‌های ناموسی و ختنه دختران را نیز اضافه کرد. ختنه دختران "جنایتی" است که «طبق آمار منتشره سازمان ملل، هر روزه روی ۶۰۰۰

---

۱. بختیارنژاد، پروین، فاجعه خاموش (قتل‌های ناموسی)، کتاب اینترنتی، جهان زنان، پیش‌گفتار کتاب: https://jahanezan.wordpress.com/2010/10/26/tanin-682/

۲. «چند روحانی افغان خواستار اعدام مسیحی افغان شدند»، بی.بی.سی فارسی، جمعه ۲۴ مارس ۲۰۰۶: http://faryabzamin.blogfa.com/post-151.aspx

۳. «یک زوج مسیحی در پاکستان به اتهام توهین به قرآن کشته و سوزانده شدند»، بی.بی.سی فارسی، ۴ نوامبر ۲۰۱۴ / ۱۳ آبان ۱۳۹۳:
http://www.bbc.co.uk/persian/world/2014/11/141104_l26_pakistan_blasphemy_christians_death

www.takbook.com



دختر بچه عرب و آفریقایی و برخی کشورهای آسیایی دیگر انجام می‌شود.»[۱] شکل بارز تقابل فرهنگی احترام به حقوق بشر و نقض خشونت‌بار آن را می‌توان در میان مهاجران آفریقایی و خاورمیانه‌ای به کشورهای غربی دید. سرنوشت نسل جوان در میان خانواده‌های مهاجر که در دوگانگی کشمکش فرهنگ مدرن و فشار سنت‌ها گیر کرده‌اند بسیار غم‌انگیز است. این دختران جوان که در فرهنگ و جوامع مدرن اروپایی بزرگ شده‌اند، قربانیان راه تحول فرهنگ‌های عقب‌مانده‌اند.[۲] این مشکل نهادهای مدرن در جوامع غرب، یعنی بیمارستان‌ها و دادگاه‌ها را دچار سرگردانی کرده است زیرا نمی‌دانند با این پدیده‌های کهنه و ضدانسانی در جامعه مدرن چگونه برخورد کنند. نکته جالب اصرار این خانوده‌های سنتی برای زندگی در جوامع غربی است. آن‌ها می‌خواهند از دیگر مزایای مادی این جوامع استفاده کنند، ولی قادر نیستند که تحول ذهنی این جوامع را بپذیرند. همین امر است که به نوعی در برخی از کشورهای مسلمان رهبران حکومتی عطش فراوان برای استفاده از تمام دستاوردهای علمی و تکنولوژیک غرب را دارند ولی در برابر تحولات فکری و سیاسی و اجتماعی آن به شدت مقاومت می‌کنند.

## دولت سکولار، «سکولاریسم» و سکولاریزاسیون

«در واقع، سکولاریسم فعلی ما یک آزمون کاملا جدید، و بی‌سابقه‌ای در تاریخ بشر است. ما هنوز باید ببینیم که چگونه کار خواهد کرد. این هم درست است که گفته شود انسان‌گرایی لیبرال غربی چیزی نیست که به طور طبیعی به ما رسیده باشد، پس باید مانند شعر و هنر آن را ارج نهاد، تا پرورش یابد. اومانیسم خود یک دین بدون خدا است – البته نه همه ادیان خداباور هستند. ایده‌آل‌های سکولار و اخلاقی ما نظم ذهنی و قلبی خودشان را دارند و به مردم اهرمی برای پیدا کردن ایمان و معنابخشی نهایی به زندگی انسان می‌دهند، چیزی که یک بار توسط ادیان متعارف‌تر ارائه شده بود.»[۳]

جدایی کلیسا و دولت دستاوردی از قرن ۱۹ است. در دوره استعمارگری در نواحی

---

۱. بنی یعقوب، ترانه، «ختنه شدن دختران در بعضی از مناطق جنوبی ایران» ، ایران ویج به نقل از سایت کانون زنان ایران، ۱۶ دی ۱۳۸۹:

http://tinyurl.com/kmafqkl

۲. ختنه زنان یا خنثی‌سازی / ناقص‌سازی جنسی زنان یکی از خشونت‌آمیزترین سنت‌هایی است که در بعضی از نقاط جهان، از جمله در بعضی از مناطق جنوبی ایران، علیه دختران اعمال می‌شود. هدف محروم کردن دختران از لذت جنسی است. با این عمل زن تنها به ابزار لذت جنسی مرد بدل می‌شود.

3. Amrstrong, A History of God, *op. cit.*, p. xixi.

www.takbook.com



مرکزی نیوانگلند به ویژه در ایالت ماساچوست آمریکا، عضویت در مجامع کلیسایی، درکنار شروط دیگر، پیش‌شرط شهروندی کامل درآمریکا بود. در واقع مجامع مذهبی پذیرش شهروندی سیاسی افراد را تعیین می‌کردند. علی‌رغم این واقعیت، موقعیت کنونی جوامع سکولار نتیجه فرایند سکولاریسم بوده است.[1]

## رابطه دین و «سکولاریسم»

هرگاه از سکولاریسم سخن به میان می‌آید برخی آن را به بی‌دینی تعبیر و یا با آتئیسم (ناباوری به خدا)، یا حتی مقابله با دین یکی تلقی می‌کنند. این برداشت‌ها با واقعیت "سکولاریسم" خوانایی ندارد. اگر بنیان حقوقی جامعه بر قوانین دموکراتیک استوار باشد، همه شهروندان چه دینی و چه غیردینی می‌توانند از امکانات برابر برای کسب خواست‌های مشروع و قانونی خود برخوردار بشوند. ولی مشکل زمانی ایجاد می‌شود که دین‌داران بخواهند بنیان قانونی جامعه را بر اساس فقه و شریعت استوار کنند. سخن اصلی سکولار دموکرات‌ها می‌تواند این‌گونه بیان شود: من دین‌دار یا بی‌دین برای حفظ حقوق خود از حقوق توی شیعه، مسیحی، بهایی، یهودی و بی‌دین و غیره پشتیبانی می‌کنم؛ ولی تو عقیده‌ات را به من تحمیل نکن، اگر دوست داشتم خود آن را برمی‌گزینم. این وضعیت واقعیتی است که در جوامع دموکراتیک به وجود آمده است.

"سکولاریسم" یک ایسم، مکتب یا ایدئولوژی نیست، بلکه فرایندی است تاریخی و اجتماعی به معنای "عدم مداخله نهاد دین، نه دین‌داران، در قلمرو عمومی، به ویژه دولت، و قلمرو خصوصی (شخصی) افراد"؛ و همچنین "عدم مداخله دولت در قلمرو اعتقادات دینی". باور دینی یک امر شخصی است در حیطه انتخاب‌های فرد. نهاد دینی مانند کلیسا و مسجد، بخشی از این قلمرو، یعنی جامعه مدنی است. ولی دولت قلمرو عمومی و متعلق به همه شهروندان است. در یک جامعه باز و دموکراتیک این سه حوزه یعنی شخصی، خصوصی و عمومی از هم تفکیک می‌شوند. اما شکی نیست که این جدایی‌ها مطلق نیست. تمام نهادها و عناصر تشکیل‌دهنده یک جامعه همواره با هم در ارتباط متقابل‌اند. دین نیز از این قاعده مستثنی نیست.

اصل محوری در رابطه دین و سکولاریسم در این نهفته است که دین برای مردم است یا مردم برای دین؟ پاسخ به این پرسش رابطه دین و پدیده جامعه سکولار را روشن

1. Weber, The Protestant Ethic, *op. cit.*, p. 192.

www.takbook.com



می‌کند. نگاه جامعه‌شناختی به سکولاریسم، معرفت‌شناختی (اپیستمولوژیک) و مبتنی بر بررسی گفتمان‌های مذهبی و قدرت است. به این معنا که دریابیم چگونه در دنیای مدرن مذهب به دولت سکولار نگاه می‌کند و برای حفظ همبستگی ملی و منافع مشترک شهروندان با آن کنار می‌آید. همین‌طور چگونه دولت سکولار نقش مذهب و حقوق برابر شهروندان دین باور را در جامعه می‌پذیرد. این پذیرش زمانی رخ می‌دهد که نهاد دین نقش و فلسفه وجودی دین را بشناسد، و متولیان دین نخواهند با ادعای نمایندگی داشتن از جانب خداوند، آن‌طور که در قرون وسطا درغرب نیز رایج بود، مدعی اموری شوند که متعلق به دین نیست. دین از سه اصل اعتقادی، مناسک، و محل تجمع تشکیل شده است. این موارد نمی‌تواند به نیازمندی‌های پیچیده جامعه کنونی پاسخ دهد.

## دین‌داری و دین‌شناسی

بسیاری از دین‌داران دین‌شناس نیستند، و بسیاری از دین‌شناسان اعتقاد دینی ندارند. این واقعیت در جوامع باز پذیرفته شده است و در بسیاری از نهادهای آموزشی، کسانی که به دین خاصی باور ندارند به دانشجویان خود درس دین‌شناسی می‌دهند، نه دین‌باوری. در حالی که متولیان دین در مراکز دینی به علاقه‌مندان درس دین‌داری و اعتقادی می‌دهند. یک دانشجو به کلاس درس می‌رود که درس دین‌شناسی بیاموزد، و احتمالا به کلیسا می‌رود که مناسک دینی به جا آورد. نهاد دین در در دنیای پیشرفته و دموکراتیک غرب، در پرتو رشد اجتناب‌ناپذیر لیبرالیسم، سکولاریسم و دموکراسی (برآمده از حقوق فرد، حقوق برابر شهروندی، و منافع مشترک ملی) خود را تابعی از خواست‌های مردم کرده است.

واقعیت یاد شده بخشی از تمدنی است که آزادی، فردیت، دموکراسی و رشد علمی را تجربه کرده است. پیش از آن، دین مرکز ارزش‌ها و داوری و تعیین درست و نادرست واقعیت‌ها، و رفتار و عقاید انسان بود. این فرایند در بسیاری از جوامع توسعه‌نیافته هنوز طی نشده است. تمدن مدرن یک دستآورد جهانی، و ویژگی‌های آن مانند سکولاریسم، دموکراسی، رعایت حقوق بشر و حقوق شهروندی جهان‌شمول است. آن‌چه متفاوت است نه این ویژگی‌ها، بلکه راه رسیدن به آن است. به طور مثال، جوامع مختلف می‌توانند به دلیل تجارب متفاوت تاریخی و هنجارهای فرهنگی خود راه متفاوتی برای رسیدن به سکولاریسم طی کنند، ولی سکولاریسم و عدم مداخله دین در مناسبات علمی و صنعتی و سیاست برای توسعه علمی، رشد خلاقیت‌های افراد، توسعه و دموکراسی اجتناب‌ناپذیر

www.takbook.com



است. شکی نیست که وجود سکولاریسم خود به خود به معنای دستیابی به این پیشرفت‌ها نیست. ولی سکولاریسم پیش‌شرط این دگرگونی‌ها است. این پدیده‌ها شرقی و غربی، اسلامی و غیراسلامی، چینی و ژاپنی ندارد.

## اصلاح دینی

مدرنیته موجب اصلاح دینی نشد. بلکه اصلاح دینی، یا خوانشی نو از متون دینی راه را برای رشد مدرنیته هموار کرد. رنسانس زمینه‌ساز این دگرگونی در کلیسا بود. همان‌گونه که در فصل نخست توضیح داده شد، رشد ویژگی‌های عینی و ذهنی تمدن مدرن در یک ارتباط متقابل، دائمی و رشدیابنده رخ داد. واقعیت این است که غرب موجب پیدایش حقوق بشر نشد، بلکه شناخت حقوق بشر، یعنی حقوقی که انسان با آن متولد می‌شود، غرب را به مسیر رعایت آن کشاند. همین‌گونه می‌توان در مورد رشد دموکراسی و سکولاریسم و دیگر ویژگی‌های تمدن مدرن ارزیابی نمود.

## خصوصی کردن دین از دید لوتر

تاریخ اصلاح دینی در اروپا با نام مارتین لوتر (۱۵۴۶-۱۴۸۳ م)، کشیش آلمانی، استاد الهیات و چهره شاخص جنبشی به نام پروتستانتیسم همراه است. همان‌گونه که نام جان کالوین (۱۵۶۴-۱۵۰۹ م)، البته به نادرست، با رشد سرمایه در غرب گره خورده است.[۱] اساس آموزه لوتر این بود که رابطه انسان با خدا نیاز به میانجی ندارد. این آموزه که اصول کلیسای کاتولیک را به هم ریخت ناشی از یک دید فلسفی و دگرگونی تئولوژیک (الهیات‌شناسی) و درکی متفاوت از مفهوم خدا، انسان، و دنیای طبیعی، و البته ضرورت‌هایی بود که برداشت کلیسای کاتولیک پاسخ‌گوی آن‌ها نبود.[۲]

---

۱. برداشت بیش‌تر پژوهش‌گران علوم اجتماعی این بوده است که ماکس وبر کالوینیسم را علت رشد تفکر سرمایه‌داری مدرن دانسته است. ولی واقعیت این است که «مذهب پروتستانتیسم نه علت، بلکه معلول تفکر سرمایه‌داری مدرن بوده است». نک: نظر استفن کالبرگ در مقدمه کتاب وبر:
Weber, *op. cit.*, p. 16.

برای جزئیات این برداشت نک: کاظم علمداری، *چرا ایران عقب ماند و غرب پیش رفت*، تهران، نشر توسعه، چ ۱۸، صص ۲۳۵-۲۳۲.

۲. اصلاح دینی و پیدایش مذهب پروتستانتیسم اگر چه با نام این دو کشیش همراه شده است، اما واقعیت این است که بیش از ده کشیش دیگر در رده‌های بالای کلیسای کاتولیک در ایجاد این نهضت و تفکر

www.takbook.com



تعریف لوتر از انسان که آن را به انسان خود و جدا از خود تقسیم می‌کند، اساس برداشت تئولوژیک جدید قرار گرفت. جدا کردن فرد از خود، میان فرد و غیر فرد، و جدا کردن فرد از دیگران توسط لوتر بنیادی است که خصوصی کردن دین و رابطه فردی با خدا را ضروری می‌کند. با این نگرش فلسفی بود که او اعلام کرد انسان برای برقراری رابطه با خدای خود نیازی به میانجی ندارد. زیرا این رابطه نه تنها فردی، بلکه خصوصی است.

این خوانش جدید از دین، کلیسای کاتولیک را به فغان آورد و لوتر تحت تعقیب کلیسا قرار گرفت. ولی شرایط اجتماعی روز در راستای برداشت‌های لوتر از دین قرار داشت. به همین دلیل، کلیسای کاتولیک با تمام قدرت عظیم و سازمان‌دهی گسترده جهانی نتوانست مانع رشد تعبیر نوین او از دین مسیحی بشود. پروتستانتیسم با رشد سرمایه‌داری، عقلانیت جامعه، و استقلال افراد از قیدهای کلیسا هم‌آهنگ بود.

لوتر معتقد بود که تحول اصلاحی در دین بدون انقلاب سیاسی و اقتصادی ممکن نیست. در آن زمان کلیسا یکی از سه پایه قدرت و ثروت در کنار پادشاهان و فئودال‌ها بود. انقلاب‌های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی و صنعتی رخ داد و دست کلیسا از قدرت سیاسی و اقتصادی جوامع کوتاه شد. چارلز تیلور، جامعه‌شناس آمریکایی، در کتاب خود *بعد از خدا*، می‌نویسد: «لوتر با خصوصی کردن، بی‌قاعده کردن، و مرکززدایی رابطه خدا و مؤمنین سوژه مدرن را نه کشف، بلکه دقیق‌تر اختراع کرد. لوتر به انقلابی دست زد که محدود به دین نمی‌شد، بلکه سیاست و اقتصاد را هم در برمی‌گرفت.»[1] چارلز تیلور در توضیح سوژه لوتر می‌نویسد که یک فرد مسیحی به طور بنیادی به دو انسان عادل و گناهکار، مذهبی و غیرمذهبی، و بالاخره دشمن خدا و فرزند خدا تقسیم می‌شود. این مفهوم رابطه انسان با خدا را به فرد با خدا و حتی رابطه‌ای خصوصی، ذهنی و درونی بدل می‌کند که دیگر نیازی به مداخله کشیش یا ملا نیست. به عقیده تیلور، این نگرش از آزاد بودن فرد ریشه می‌گیرد. تلاش لوتر یک انتقال از بنیاد تئولوژیک یا الهیاتی به بنیادهای عقلانی و سکولار دنیای مدرن بوده است.[2]

اما مطابق نظر انگلس، اصلاحات لوتری در واقع یک اعتقاد ایمانی جدیدی تولید کرد، یک مذهب سازگار با سلطنت مطلقه. اما جایی که لوتر شکست خورد، کالوین

---

نقش داشته‌اند.

1. Dressler, Markus and Arvind-Pal S. Mandair (eds.), *Secularism & Religion-Making,* New York, Oxford University Press, 2011, p. 7.

2. Ibid.

www.takbook.com



موقعیت را به دست گرفت. اعتقاد کالوین با خواست گستاخ‌ترین بورژوازی زمان او منطبق بود. دکترین کالوین بر اساس سرنوشت از پیش تعیین‌شده انسان مبنی بر این‌که موفقیت و یا شکست رقابت تجارتی وابسته به فعالیت و یا هوشمندی فرد نیست، بلکه وابسته شرایطی است که در کنترل او نیست قرار داشت. به برکت قدرت اقتصادی ناشناخته‌ای، به ویژه در دوره دگرگونی‌های انقلابی، زمانی که نوع جدید راه‌ها و مراکز تجارت جای شیوه‌های قدیمی را می‌گرفت، زمانی که درهای تجارت آمریکا و هند به روی جهان باز شده بود، زمانی که حتی ارزش مقدس‌ترین اشیای اقتصادی، یعنی طلا و نقره، شروع به پس و پیش رفتن و شکسته شدن کرده بود، جایی برای افکار کهنه باقی نماند.[۱]

انگلس اضافه می‌کند که بنیان کلیسای کالوین سراسر دموکرات و جمهوری‌خواه بود. آیا در جایی که پادشاهی خداوند بدل به جمهوری بشود، این جهان تابع پادشاهان، کشیشان، و اربابان باقی خواهند ماند؟ زمانی که لوتریسم در آلمان ابزار اراده شاهزادگان بود، کالونیسم در هلند جمهوری، و در انگلستان، و مهم‌تر از همه در اسکاتلند، احزاب فعال جمهوری‌خواه به وجود آورد.[۲]

در پی تحولات اصلاحی در کلیسا، جوامع مسیحی نخست به دو پاره میان کاتولیک‌ها و پروتستان‌ها تقسیم شدند، و متعاقب آن صدها گروه مذهبی مسیحی در اروپا شکل گرفت. این دگرگونی منجر به جنگ خونین و مخربی گردید که بیش از صد سال ادامه یافت. این جنگ و کشتار سرانجام به آنجا رسید که باورمندان به دین به این نتیجه رسیدند که حقیقت درباره مذهب نمی‌تواند با شکنجه و کشتار مردم فرقه‌های دیگری مذهبی، آن‌هم همه زیر نام یک خدا واقعیت داشته باشد.[۳] برخی بر این باورند آن‌چه در قرن ۱۶ در مسیحیت رخ داد، امروز میان مسلمان‌ها رخ می‌دهد. مسلمان‌ها نیز باید به باور مشابهی برسند تا دست از شکنجه و کشتار یکدیگر بردارند.

1. Engels, F. “Introduction to English Edition”, *Socialism: Utopian and Sceintific, Marx and Engels, Selected Works,* 1968, pp. 387-90, in Howard Selsam and others (eds), *Dynamics of Social Change: A Reader in Marxist Social Science,* New York, International Publishers, 1970, p. 256.

2. Ibid.

3. Pals, Seven Theories of Religion, *op. cit.*, p. 6.

www.takbook.com



## سکولاریسم و نوآوری دینی

سکولاریسم با نقد پدیده‌های اجتماعی همراه است. نقد دین، و نقد دینی دین، پدیده‌ای مدرن است که با سکولاریسم مرتبط است. در حالی که دین سنتی و بنیادگرا، جزمی و با نقد و نقدپذیری بیگانه است. نقد هم نظری (تئوریک) و هم روشی (متدولوژیک) است، و معمولا با تغییر و دگرگونی اجتماعی همراه است. دین مدرن با دگرگونی اجتماعی مخالف نیست، در حالی که دین بنیادگرا پدیده‌های اجتماعی را ثابت و پایدار می‌پسندد. به همین دلیل، در برابر تحولات اجتماعی قرار می‌گیرد. دین مدرن برخلاف دین بنیادگرا در تقابل با سکولاریسم نیست. زیرا دین مدرن، دین را در خدمت مردم می‌بیند، و اگر چنین نباشد، آن را به سود مردم اصلاح می‌کند. در حالی که دین بنیادگرا می‌خواهد فهم خود از دین را بر جامعه تحمیل کند. زیرا مردم را در خدمت دین می‌بیند و می‌خواهد. نقد سکولاریستی دینی فقط دین را نقد نمی‌کند، بلکه همه پدیده‌ها، از جمله دولت و قوانین، را هم نقد می‌کند. زیرا دولت هم مانند دین باید در خدمت مردم باشد، نه مردم در خدمت دولت. بنابراین، دین مدرن یعنی دینی که اساس را بر حقوق برابر شهروندی قرار بدهد، با سکولاریسم منافات ندارد. نقد دین در جهت رفع تفاوت و تبعیض در حقوق شهروندی بر اساس اعتقادات دینی و ایدئولوژیک عمل می‌کند.

## جامعه و حکومت سکولار

حکومت سکولار یک فرایند تاریخی است. این فرایند در غرب با مقابله با فئودالیسم همراه شد. زیرا کلیسا بزرگ‌ترین فئودال یا زمین‌دار و متحد سلطنت پادشاهان مستبد بود. به عبارت دیگر، مقابله با سلطه کلیسا مقابله با فئودالیسمی بود که در نهاد دینی ادغام شده بود. بورژوازی برای رفع موانع ساختاری رشد سرمایه‌داری، باید همزمان با استبداد سلطنتی و مناسبادات فئودالی، و نهاد متحد و ذی‌نفع آن یعنی کلیسا، مقابله کند. بعدها سرمایه‌داری، دموکراسی را مانع برگشت و قدرت‌گیری کلیسا، پادشاهان مستبد و فئودالیسم یافت و از آن دفاع کرد.

## سکولاریزاسیون

سکولاریزاسیون فرایند تغییر و حذف سلطه نهادهای دینی از امور غیردینی، به ویژه دولت است. آن‌گونه که گفته شد سکولاریسم برابر با دموکراسی نیست. ولی بدون

www.takbook.com



سکولاریسم دموکراسی یعنی رعایت حقوق برابر شهروندان و جدا نگهداشتن نهادهای عمومی از دین ممکن نیست.

دین‌دارانی که با حقوق برابر افراد مخالف‌اند، و با تقسیم جامعه میان خواص و عوام، و یا مکتبی و غیرمکتبی، حق ویژه و امتیاز برای برخی قائل می‌شوند، با سکولاریسم توافقی نمی‌توانند داشته باشند. زیرا سکولاریسم، حتی بدون کسب دموکراسی، آن امتیازهای ویژه بر مبنای اعتقادات ایمانی شهروندان را از بین می‌برد.

## سکولاریسم و مدرنیسم

تفاوت‌های اجتماعی، کثرت‌گرایی فرهنگی، سکولاریسم، و فردگرایی اجزای مهم مدرنیسم هستند. با توجه به این وجوه متفاوت، چگونه جوامع مدرن متحد می‌شوند؟ دورکیم، برخلاف نظر برخی از متفکران چپ زمان خود، می‌نویسد که دولت مدرن نمی‌تواند نظم اخلاقی در یک جامعه را که در آن قوانین و هنجارهای اجتماعی غیرمتمرکز و ناهمگن وجود دارد از طریق دولت متمرکز بر جامعه تحمیل کند. در برابر محافظه‌کاران نیز، دورکیم استدلال می‌کند که هرگونه تلاش برای تحمیل یک نظم دینی اختلال ایجاد خواهد کرد.[1] نظم اجتماعی از سازمان جامعه مدرن به وجود می‌آید. چگونه این اتفاق می‌افتد؟ از راه عملکرد روزمره "تقسیم اجتماعی کار". تقسیم اجتماعی کار وابستگی و یکپارچگی اجتماعی به وجود می‌آورد. دورکیم استدلال می‌کند که تقسیم اجتماعی کار نه تنها به عنوان یک نیروی اقتصادی، بلکه به عنوان نیروی اخلاقی و تخصصی وابستگی متقابل ایجاد می‌کند. به طور خلاصه، نهادهای منفک‌شده اجتماعی در جامعه مدرن به دلیل نیاز و وابستگی افراد به یکدیگر نظم اجتماعی لازم را به وجود می‌آورند.[2] تقسیم اجتماعی کار هم نشانه جامعه مدرن است، هم عامل پیشرفت و همبستگی جامعه می‌شود. دورکیم همبستگی در جامعه مدرن را که بر اساس تخصص‌ها و نیازمندی‌های افراد به یکدیگر شکل می‌گیرد، همبستگی ارگانیک می‌خواند.

## رابطه حکومت سکولار، دموکراسی و جامعه مدنی

رابطه سکولاریسم با دموکراسی، مانند رابطه سرمایه‌داری با دموکراسی است. یعنی هیچ

1. Seidman, Steven, *Contested Knowledge: Social Theory Today,* 4th edition, Blackwell, 2008, p. 34.

2. Ibid., p. 34.

www.takbook.com



دموکراسی بدون سرمایه‌داری به وجود نیامده است. اما وجود سرمایه‌داری خود به خود به معنای دموکراسی نیست. درست مانند رابطه استقلال و آزادی که در دوره کنونی بدون آزادی، استقلال مردم هم فراهم نخواهد شد. استقلال هم به معنای پایان‌بخشی به سلطه خارجی و هم سلطه داخلی است. سلطه خارجی در شکل استعمار ظاهر می‌شود و سلطه داخلی در شکل استبداد. تجربه غرب نشان داده است که با کسب آزادی و دموکراسی سکولاریسم نیز فراهم می‌شود، ولی ادغام دو نهاد دین و دولت مانع تحول جامعه به آزادی و دموکراسی است.«اسرائیل و ترکیه، دو دموکراسی در منطقه، حضور جامعه مدنی پر جنب و جوش را از انجمن‌ها و فعالیت‌های پرنفوذ آن‌ها در تمام بخش‌های جامعه دارند.»[1] ترکیه با نخست‌وزیری اردوغان در سال ۲۰۰۱ جامعه را به طورعمیق حول محور سکولاریسم در برابر اسلامی‌ها قطبی کرد.[2] در سال ۲۰۰۲، با انشعاب در حزب فضیلت و شکل‌گیری حزب توسعه و عدالت و نخست‌وزیری اردوغان جهت‌گیری اسلامی باعث نگرانی بیش‌تر سکولارها شد. در حالی که سکولارها حرکت اسلام‌گرایان را "اسلامی کردن خزنده" جامعه، و "پوتینیسم" خوانده‌اند.[3] یائل نوارو-یاشین، دولت اسلامی را نوع دیگری از فرهنگ استتیسم[4] می‌داند که هر طرف ادعای نمایندگی "فرهنگ ترکی" را برای خود دارد.[5]

اما کشور اسرائیل نمونه پرسش‌برانگیزی است، زیرا علی‌رغم هویت مشترک دینی و قومی، دموکراسی نیز در جامعه برقرار است. اسرائیل قانون اساسی نوشته شده‌ای ندارد. دلیل عمده آن مشاجره‌ای است که از آغاز تا به امروز میان مذهبی‌ها و سکولارها وجود داشته است.[6] قرار بر آن شد که گام به گام از طریق قوه مقننه اصول قانون اساسی آن نوشته شود. تا به حال روی یازده بند توافق شده است. آن‌چه امروز وجود دارد چکیده‌ای از مقررات و قوانین پایه‌ای و توافق‌های پارلمان است. احزاب مذهبی و غیرمذهبی بر این اساس و با پذیرش شیوه‌های دموکراتیک، یعنی آزادی احزاب و انتخابات در دولت مشارکت می‌کنند. در هیجده انتخابات تاکنون هیچ حزبی اکثریت مطلق را به دست نیاورده است. بنابراین، همیشه دولت‌ها به صورت ائتلافی و بر اساس میزان کرسی‌هایی

1. Jamal, Amaney and Lina Khatib, "Actors, Public Opinion, and Participation", in Ellen Lust (ed.), *the Middle East,* 13th edition, Los Angeles, Sage, 2014, pp. 268-269.

2. Eder, Mine, "Turkey", in Lust, *op. cit.*, p. 836.

3. Ibid., p. 837.

4. Statism

5. Navaro-Yashin, Yael, cited in Eder, *op. cit.*, p. 836.

6. Ben Shitrit, Lihi, "Israel", in Lust, *op. cit.*, p. 347.

www.takbook.com



که احزاب در مجلس به دست آورده‌اند تشکیل شده است.[1] دستگاه قانون‌گذاری دولت را که توسط نخست‌وزیر تشکیل می‌شود کنترل می‌کند. تاریخ و نقش جامعه مدنی نیز فرایندی متفاوت داشته است. در دو دهه نخست شکل‌گیری کشور اسرائیل جامعه مدنی، و خدمات عمومی و انجمن‌ها داوطلبانه همگی بخشی از احزاب سیاسی بودند. ازآن پس، روند شکل‌گیری جامعه مدنی مستقل آغاز شد، و در دهه ۸۰ به ویژه دهه ۹۰ فعالیت‌های گسترده‌ای جدا از دولت و احزاب سیاسی به وجود آمد. در سال ۲۰۱۱، با تأثیرپذیری از بهار عرب، در جامعه مدنی اسرائیل، تظاهرات توده‌ای بسیار گسترده‌ای علیه دولت و هزینه زندگی بالا، توسط جوانان و اتحادیه‌های ملی دانشجویان با شعار "عدالت اجتماعی" انجام گرفت.[2]

## تاریخچه و ویژگی‌های سکولاریسم

از نظر تاریخی، سکولاریسم به عنوان یک فرایند با رشد دولت-ملت و سرمایه‌داری در غرب همراه بوده است. این فرایند بر بستر به رسمیت شناخته شدن حقوق فرد (اندیویدوآلیسم) در برابر وابستگی گروهی ساخته شد. در ایران هم با رشد پدیده دولت-ملت در زمان رضاشاه و پیدایش سرمایه‌داری، سکولاریسم نیز پایه گرفت. اما برخلاف تجربه غرب، مدرنیزاسیون یا نوگردانی در ایران درون‌زا نبود، و دستوری و آمرانه از بالا انجام گرفت. قوانین و احکام دولت می‌تواند فرایند شکل‌گیری تحولاتی مانند سکولاریسم و دموکراسی را تسریع کند، ولی پدیده‌های اجتماعی می‌تواند در فرایندی درازمدت شکل بگیرد. روش نوگردانی جامعه در کشورهای شرقی واکنش ایجاد کرد. در غرب هم این فرایند با واکنش‌های کلیسا روبرو شد. اما کلیسا قادر نشد در برابر مجموعه تحولاتی که در نهادهای مختلف رخ می‌داد، مقاومت کند، و سرانجام کلیسا نیز جامعه و دولت سکولار را پذیرفت.

## مراحل تحول و گذار به سکولاریسم

در حوزه فکری، سکولاریسم از مراحل تئولوژیک (دین‌محوری)، متافیزیک و پوزیتیویسم یا علم تجربی گذر کرده است.

1. Ibid., pp. 347-348.
2. Ibid., p. 354.

www.takbook.com



در حوزه اقتصادی، از دوره اقتصاد کشاورزی و سلطه فئودالیسم به سرمایه‌داری صنعتی و مالی گذر کرده است.

در حوزه حقوقی، از مرحله توجیهات فقهی و معیشت الهی به رشد رابطه حق و مسئولیت در سطح خرد، و جدایی قوای سه‌گانه حکومتی (مقننه، قضایی، مجریه) در سطح کلان گذر کرده است.

از نظر قانونی، جامعه دین‌محور از مرحله سنن و احکام سرکوب‌گرایانه دینی مانند سنگ‌سار و قطع دست، در آتش انداختن زنان به اتهام‌های واهی مثل جن‌گیری و جادوگری، ارتداد، قصاص وغیره به قوانین جبران خسارت و بازشناسی جرم، و بازسازی مجرم و روش‌های پیشگیرانه گذر کرده است. البته روشن است که هیچ یک از موارد ذکر شده در یک جامعه عقلانی، دموکراتیک و اخلاق‌محور جرم شناخته نمی‌شود. جرم باید با فکت و شاهد و سند قابل اثبات باشد و مجازات را قانون و دستگاهی قضایی تعیین کند، نه نهادهای دینی بر اساس موهومات یا علم قاضی. بسیاری از خرافات دینی و اتهام‌هایی مانند ساحری برای تقویت همبستگی مکانیکی گروه و معتقدین، و با رفتار گروهی تقویت می‌شد.[1]

از نظر ذهنی، سکولاریسم با رشد فردیت، و کاهش وابستگی‌های گروهی و رفتارهای جمعی ارتباط دارد.

از نظر اجتماعی، تفکیک قلمروعمومی و قلمرو خصوصی نیز یکی دیگر از ضرورت‌های شکل‌گیری سکولاریسم است.

در تمام این زمینه‌ها، تقسیم کار نهادهای اجتماعی (دین، دولت، آموزش و پرورش، خانواده و اقتصاد، دستگاه قضایی، رسانه‌ای، نظامی و جز آن‌ها) و نهادهای مستقل و تخصصی، به رشد سکولاریسم کمک کرده است.

## لائیسیته و سکولاریسم

از نظر لغوی، سکولار ریشه در فرهنگ قرون وسطایی کلیسای مسیحیت دارد. سکولار به کشیشان دنیایی که زندگی عادی اختیار کرده بودند گفته می‌شد، در برابر کشیشان ترک دنیا کرده (تارک‌الدنیا)، صومعه‌نشین یا راهب، که خود را وقف کلیسا می‌کردند. راهب

1. Lukes, Steven, *Emile Durkheim: His Life and Work*, NY, Harper and Row, 1972, pp. 238-239.

www.takbook.com



و راهبه‌ها در صومعه زندگی می‌کردند. کلیسای کاتولیک کشیشانی را که اجازه داشتند بیرون از صومعه زندگی کنند، روحانی سکولار[1] می‌نامید. کشیشان سکولار در رده‌بندی دینی فقط می‌توانستند مراسم غسل را انجام دهند و از موقعیت کشیش‌های صومعه‌نشین برخوردار نبودند.

شیدان وثیق، در کتاب *لائیسیته چیست*، سکولاریسم را از لائیسیته به عنوان دو تجربه با دو زمینه متفاوت از هم تفکیک می‌کند. سکولاریسم برابر با لائیسیته نیست، اما برخی آن را مترادف همدیگر می‌دانند.[2] او معتقد است سکولاریسم ویژگی کشورهای انگلوساکسون مانند انگلستان است، و لائیسیته ویژگی کشورهایی با سلطه مذهب کاتولیک، مانند فرانسه است.[3] او در تعریف لائیسیته می‌گوید: «لائیسیته تنها جدایی دین از حکومت نیست، تمایزی ساده میان امر دنیوی و روحانی نیست. لائیسیته ایجاب می‌کند که میان قدرت سیاسی و دین جدایی واقعی و بالفعل انجام پذیرد؛ که نهادهای عمومی (دولتی) خصلت دینی نداشته باشند، یعنی سیاست و کارکرد آن کاملا از هرگونه ارجاع به دین و مذهب معینی مبرا باشد.»[4] به همین دلیل، «انگلستان چیزی به نام لائیسیته نمی‌شناسد»،[5] چرا که در انگلستان پروتستانتیسم زیر نام کلیسای انگلستان[6] به مذهب رسمی دولت بدل شد.[7]

انسان‌گراها نیز از این واژه که اساس اعتقاد خود به ارزش‌های انسانی به جای ارزش‌های دینی برای دو منظور، یکی بی‌تفاوتی دولت در برابر دین یعنی تقویت نکردن آن و دیگری دخالت دولت در عقب راندن دین، بهره گرفته‌اند که دومی به سکولاریسم رایکال شناخته می‌شود. رضاشاه، کمال آتاتورک و کشورهای سوسیالیستی نمونه‌هایی از این شکل بوده‌اند.

---

1. Secular clergy

۲. وثیق در این زمینه به کتاب محمد برقعی (*سکولاریزم از نظر تا عمل*، نشر قطره ۱۳۸۱)، و مقاله محمد رضا نیکفر ("طرح یک نظریه بومی درباره سکولاریزاسیون" آفتاب، شماره ۲۷، تیرماه ۱۳۸۲)، رجوع می‌دهد. برای مطالعه این تفاوت و نقد این دو برداشت بنگرید به: کتاب شیدان وثیق، *لائیسیته چیست؟ نقدی بر نظریه‌پردازی‌های ایرانی درباره لائیسیته و سکولاریسم*، تهران، نشر اختران، ۱۳۸۴، صص ۱۷۹–۱۵۵.

۳. همان، صص ۱۹–۱۸.

۴. همان، ص ۱۹.

۵. همان، ص ۱۳۰.

6. Angelican Church

7. Weber, *op. cit.*, p. 103.

www.takbook.com



## نقش موهومات مذهبی

با رشد سکولاریسم، اخلاق سکولار، یعنی رعایت حقوق دیگران بر اساس قانون جای اخلاق دینی که با موهومات همراه بود را گرفت. بر اساس موهومات، جنایات زیادی توسط نهادهای دینی انجام گرفته است. پدیده‌هایی چون جن‌گیری[1] و جن‌زدگی، جادوگری، ساحری، به اتکای تعابیری از کتاب مقدس انجام می‌گرفت. این پدیده محدود به غرب و دنیای مسیحیت نمی‌شد، و در بسیاری جوامع و فرهنگ‌ها، در شرق و غرب، از جمله جوامع اسلامی با اتکا به موهومات، و استفاده از بی‌خبری و بی‌دانشی توده‌های مردم وجود داشته است. ولی میزان و عمق این جنایات در دنیای مسیحیت به مراتب فزون‌تر از جوامع دیگر بوده است. اوج این فجایع تاریخی بین سال‌های ۱۵۶۱ تا ۱۶۷۰ و بیش‌ترین آن در کشور آلمان رخ داده است.[2] قربانی اصلی این جنایات دینی زنان بوده‌اند و مجازات مرگ، حلق‌آویز و سوزاندن در آتش علیه قربانیان اعمال می‌گردید. تعداد قربانیان جن‌گیری در غرب بین ۴۰ هزار تا ۱۰۰ هزار نفر تخمین زده می‌شود.[3] متهم ساختن به جادوگری و همزمان اعمال مجازات بی‌رحمانه علیه بی‌گناهان، نمونه بارزی از پیامد ادغام دین در نهادهای دیگر قدرت، مانند دستگاه قضایی و سیاسی بوده است.

افزون بر این، قرن‌ها، گروه‌هایی از کشیشان کاتولیک که رسما از تشکیل خانواده و ازدواج منع شده‌اند، کودکان را مورد آزار جنسی قرار داده‌اند. در دوره کنونی هم که جدایی دین و دولت در غرب انجام گرفته است، و کلیسا نیز مجبور به تبعیت از قوانین جامعه شده است، سوءاستفاده از کودکان در کلیساهای کاتولیک متوقف نشده است. تنها تفاوت این است که متخلفان دستگیر و در دادگاه‌ها محاکمه می‌شوند. این پدیده تقریبا در تمام جوامعی که مذهب کاتولیک حاکم است رخ داده است. منابع پژوهشی در سال ۲۰۱۲ گزارش داده‌اند که تنها در ایالات متحده آمریکا در دهه گذشته بیش از ۳ هزار شکایت علیه کشیش‌های متهم به سوءاستفاده جنسی از کودکان در دادگاه‌ها به ثبت رسیده است.[4] به موجب همین شکایت و پرونده‌های قضایی کلیساها تا سال ۲۰۱۲

1. Witchcraft

2. Midelfort, Erik H.C., *Witch Hunting in Southwestern Germany 1562–1684,* 1972, p. 71, cited in Wikipedia: http://en.wikipedia.org/wiki/Witchcraft#cite_note-135

3. Ibid.

4. Schaffer, Michael D., "Sex-abuse crisis is a watershed in the Roman Catholic Church's history in America", *The Iquirer,* cited in Wikipedia: http://en.wikipedia.org/wiki/Catholic_Church_sexual_abuse_cases#cite_note-pimd-82

www.takbook.com



بیش از سه میلیارد دلار خسارت پرداخت کردند.[1]

## دین در قلمرو خصوصی است

بسیاری به نادرست وقتی گروه یا جمعیتی حول خواست یا هویتی جمع می‌شوند و فضایی را، چه اجتماعی و چه فیزیکی در اختیار می‌گیرند، مانند مسجد یا دین، حزب و سازمان مدنی، آن را قلمرو عمومی می‌خوانند. زیرا احتمالا گروه بزرگی از عموم مردم در آنجا گرد هم آمده‌اند. در حالی که این‌ها نمونه‌های روشنی از قلمرو خصوصی هستند، نه عمومی.

قلمرو عمومی، مانند دولت، متعلق به همه شهروندان است، نه یک گروه خاص؛ حتی اگر متعلق به میلیون‌ها نفر باشد. زیرا آن فضاها به طور خصوصی ایجاد و در اختیار این گروه‌ها قرار دارد و خصوصی هم اداره می‌شود. قلمرو خصوصی و عمومی برخلاف تصور برخی با تعداد افراد تعیین نمی‌شوند. قلمرو عمومی فضایی واقعی یا مجازی است که متعلق به همه شهروندان است. خواه از آن استفاده بکنند و خواه نکنند. دولت، نهاد قانون، آموزش و پرورش نمونه‌هایی از قلمرو عمومی است که متعلق به همگان است. زیرا همه افراد خارج از تفاوت‌های‌شان در آن سهم و حق دارند.

دولت و قانون باید از حق همه شهروندان به طور برابر محافظت کند. ولی یک دین، یا کلیسا و مسجد چنین وظیفه‌ای ندارند و چنین نمی‌کند. هزینه قلمروهای عمومی توسط همگان تأمین می‌شود و مالکیت آن هم جمعی یا ملی است، درحالی که هزینه قلمرو خصوصی توسط اعضای آن پرداخت می‌شود. حتی مدارس خصوصی که هزینه آن توسط افراد و از منابع شخصی پرداخت می‌شود، چون با کودکان که به سن قانونی و استقلال فکری نرسیده‌اند سروکار دارد نمی‌توان آن را قلمرو کاملا خصوصی دانست. به همین دلیل، نهادهای قانونی و دولت به طور دائم مراقب چگونگی اداره آن هستند.

خصوصی‌تر از نهاد خانواده، نهادی وجود ندارد، ولی هنگامی که حقوق افراد آن در خطر باشد از حوزه خصوصی خارج می‌شود. مانند ثبت نام فرزندان در مدارس که جزء وظایف پدر و مادر است. اذیت و آزار کودکان و زنان در خانواده با مداخله دولت برطرف می‌شود. یعنی چهاردیواری اختیاری آن‌طور که تصور می‌رود، اختیاری نیست

1. Zoll, Rachel, "Letters: Catholic bishops warned in '50s of abusive priests", **USA Today,** cited in Wikipedia: http://en.wikipedia.org/wiki/Catholic_Church_sexual_abuse_cases#cite_note-pimd-82

www.takbook.com



و دولت که نهاد تمام شهروندان است در آن مداخله می‌کند. ولی مداخله‌اش برای محافظت قانونی از حقوق پذیرفته شده شهروندان است.

## حجاب مهاجران و سکولاریسم

در دوره‌ای که مردم در جوامع مختلف ناخرسندی ناشی ازحکومت‌های دینی، یعنی ادغام دین و دولت را تجربه کرده‌اند، حساسیت نسبت به شناخت از سکولاریسم و چگونگی به وجود آمدن آن نیز بالا رفته است. سیاسی شدن دین از یک‌سو و مهاجرت گسترده از کشورهای اسلامی به کشورهای غربی از دگرسو، سبب افزایش حساسیت‌های مردم نسبت به مسلمانان در کشورهای غربی شده است. همین حساسیت‌ها در فرانسه منجر به تشکیل کمیسیون استاسی[1] برای امنیت کشور شد که به نقش گروه‌های مهاجر توجه داشت و مسأله حجاب و تصویب "قانون فرانسوی درباره سکولاریسم و نمادهای آشکار مذهبی در مدارس"[2] از فعالیت آن ناشی شد. مطابق این قانون استفاده از نمادهای مذهبی، از جمله حجاب در اماکن مورد حمایت دولت مانند ادارات و مدارس ابتدایی و متوسطه منع شد.

## رابطه جامعه مدنی با سکولاریسم

سکولاریزاسیون جامعه، به معنی جدا کردن نهاد دین از نهاد دولت، برای شکل‌گیری جامعه مدنی نیز مهم است. زمانی که دین امری خصوصی تلقی شد، گروه‌های دینی و غیردینی می‌توانند برای حفظ منافع خود، بی‌آن‌که با موانع قانونی روبرو شوند عمل کنند. در حالی که استفاده از دین توسط دولت می‌تواند به سوءاستفاده از آن علیه مخالفان سیاسی، چه دینی و چه غیردینی، بدل شود. در این صورت گروه‌های اعتقادی، از جمله دینی، می‌توانند خود به عنوان بخشی از جامعه مدنی در محافظت از حقوق معتقدان دینی، در برابر تخلف‌های دولتی، شکل بگیرند.

نهادینه شدن سکولاریسم در جامعه مانع خواهد شد که افراد به جای اعتقاد به حقیقت

1. Stasi

2. French law on secularity and conspicuous religious symbols in schools;
برای کسب اطلاعات درباره این قانون نک ویکیپدیا:
http://en.wikipedia.org/wiki/French_law_on_secularity_and_conspicuous_religious_symbols_in_schools

www.takbook.com



مطلق خود و تحمیل آن به دیگران و نفی خوانش‌های متفاوت از یک دین و یا ادیان مختلف جامعه را به تک صدایی وادارند. در جوامع کمونیستی نیز، علی‌رغم سکولار بودن جامعه و دولت، به دلایل سیاسی و ایدئولوژیک محدودیت ایجاد می‌شد، ولی مانع رشد علم و آزادی‌های اجتماعی نمی‌شدند. دخالت دین در نهادهای دیگر به زیان رشد علم، توسعه جامعه و خلاقیت‌های انسانی است. واقعیت این است که اگر دین‌باوران به یک خوانش از دین باور داشتند دلیلی وجود نداشت که ادیان و فرق مختلف دینی به وجود آید. جنگ‌های مذهبی ناشی از نفی مداراگری باورهای دینی است. همین امر سبب می‌شود که گروه‌هایی با سوءاستفاده از اعتقادات دینی مردم، آن‌ها را علیه مخالفان سیاسی خود بشورانند تا بهره غیردینی از آن ببرند. سکولاریسم نمی‌تواند همانند دین بر احساسات و هیجانات مردم استوار شود.

تنها شکل‌گیری جامعه مدنی، همراه با دموکراسی و فراهم شدن فرصت‌های برابر برای گروه‌های مختلف دینی این مشکل را برطرف می‌کند و اجازه می‌دهد که دولت به عنوان قلمروی متعلق به همه شهروندان مستقل از اعتقادات گروهی خاص، منافع فکری و مادی همگانی را نمایندگی کند و در برابر از پشتیبانی همگانی نیز برخوردار بشود.

سکولاریسم به دنیایی کردن آن‌چه دنیایی است هویت می‌بخشد. سکولاریسم به عقلانی کردن زندگی باور دارد که در فرایند صنعتی شدن، شهرنشینی، تحصیلات مدرن و علمی در جامعه حاصل می‌شود. سکولاریسم در جامعه مدنی محقق می‌شود و جامعه مدنی در سکولاریسم و با جدایی نهاد دین (قلمرو حقوق خصوصی افراد و گروه‌ها) از نهاد دولت (قلمرو حقوق همگانی) به وجود می‌آید. سکولاریسم به ایجاد حقوق اجتماعی برابر شهروندان چه مذهبی و چه غیرمذهبی کمک می‌کند.

## استقلال نهاد آموزشی

برای جدایی دین از دولت که اساس سکولاریسم است، تغییر در فرهنگ و ارزش‌های جامعه در کنار جداسازی نهادهای دین و دولت ضروری است. پذیرش این جدایی باید به ساختار ذهنی شهروندان نیز بدل شود. تشکیل سازمان‌های مدنی ویژه برای حفاظت از این ارزش‌ها خارج از نهادهای قانونی وظیفه شهروندی است. نهاد آموزشی مهم‌ترین شیوه پرورش و ترویج این ارزش‌ها است. آموزش دینی، به عنوان امری خصوصی می‌تواند به نهادهای دینی واگذار شود و از مدارس که نهادی عمومی است به کلی کنار برود. ممکن است گفته شود که در مدارس کشورهای غربی هنوز برخی موارد مربوط به دین،

www.takbook.com



مانند برگزاری ایام کریسمس، آموزش داده می‌شود. اما این آموزش دینی نیست، بلکه پایبندی به دین مدنی است که خود بعدی از سکولاریسم است. جان مشیونس می‌نویسد: «یک بعد از سکولاریسم چیزی است که رابرت بلا آن را دین مدنی یعنی "وفاداری شبه مذهبی بر اساس شهروندی" می‌خواند.»[1] درباره دین مدنی و نظر رابرت بلا پس از این توضیح داده می‌شود.

سکولاریسم با همه فرهنگ‌ها خوانایی دارد. این ادعا که سکولاریسم با فرهنگ جوامع اسلامی خوانایی ندارد، نمی‌تواند پایه علمی داشته باشد. این ادعا همانند آن می‌ماند که گفته شود فرهنگ اسلامی با حقوق بشر، یا حقوق شهروندی و دموکراسی سازگاری ندارد. همچنان که اشاره شد، اگر مبنای قانونی جامعه سکولار و دموکراتیک باشد، اسلام مانند مسیحیت و ادیان دیگر با دموکراسی سازگاری دارند. ولی اگر اساس حقوقی جامعه بر فقه و شریعت نهاده شده باشد، اسلام نمی‌تواند با دموکراسی سازگاری داشته باشد. غرب نیز این‌گونه به دموکراسی و سکولاریسم دست یافت. راه و روش آموزش سکولاریسم گسترش نگرش علمی است. این‌که علت زلزله به جای تحرک گسل‌های زمینی به غضب خداوند و به گناهکاری گروه‌هایی در جامعه نسبت داده شود، مانع از نگرش علمی و خلاقیت‌های انسانی و توسعه جامعه می‌شود.

## دین مدنی

«عبارت *دین مدنی* البته متعلق به روسو است.»[2] دین مدنی را می‌توان دین بدون خدا دانست که با اهداف مدنی و در ارتباط با خدمات شهری و شهروندی توصیف می‌شود. این خدمت نه برای نزدیکی به خدا، ثواب بردن، یا تکالیف دینی، بلکه به عنوان خدمات شهروندی و ضرورت‌های زندگی افراد در جامعه انجام می‌گیرد. رابرت بلا، جامعه‌شناس سرشناس آمریکایی، می‌نویسد که برخی تصور می‌کنند مسیحیت یک اعتقاد ملی در آمریکاست، و برخی دیگر کلیساها و کنیسه‌ها را وجه عمومیت یافته‌ای از شیوه زندگی آمریکایی‌ها می‌دانند. اما کم‌تر کسانی به واقعیت وجودی نوع دیگری از مذهب می‌اندیشند که کاملا در جامعه نهادینه شده است و به موازات کلیساها و نهادهای رسمی دینی شکل گرفته است. این دین مدنی درآمریکا است.

1. Macionis, Sociology, *op. cit.*, p. 333.

2. Bellah, Robert N., “Civil Religion in America”, in Greeley, Andrew M. *Sociology and Religion: A Collection of Readings,* Harper Collins College Publishers, 1995, p. 352.

www.takbook.com



بلا می‌گوید این دین، یا شاید بهتر است بگوییم این بعد مذهبی، جدیت و تمامیت خود را دارد. توجه برابر به دین مدنی برای شناخت از اموری که مذاهب انجام می‌دهند ضروری است.[1] بلا در مقاله خود جنبه‌های مختلفی از زندگی، مثبت و منفی در جامعه آمریکا را بررسی کرده و نشان داده است که بسیاری از فعالیت‌ها، مانند سوگند مقامات انتخاب شده، یا سوگند در برابر پرچم از ویژگی‌های دین مدنی است.

تحلیل برانیسلا مالینوفسکی، مردم‌شناس لهستانی، از مراسم تدفین نیز بیان‌گر ویژگی دین مدنی است. زیرا مناسک لزوما برای پرستش "نیروی الهی" نیست، بلکه تلاشی برای مرهم گذاشتن بر ضایعه وارده در بافت اجتماعی است.[2] مارکس معتقد است که روحیه دینی نمی‌تواند واقعا سکولار بشود. به همین دلیل نیز دولت دموکراتیک نمی‌تواند بر اساس مسیحیت باشد، بلکه بر اساس پایه انسانی مسیحیت قرار دارد.[3] مارکس در ادامه اضافه می‌کند که اعضای دولت سیاسی به دلیل دوگانگی بین زندگی سیاسی و جامعه مدنی مذهبی‌اند.[4]

در کشورهای غربی صدها کلیسا با مراسم یکشنبه‌ها وجود دارند که شرکت‌کنندگان آن‌ها اعتقادی به خدا ندارند. این مطلبی است که تی.ام لوهرمان، مردم‌شناس در دانشگاه استانفورد، در مقاله‌ای منتشر کرده است. لوهرمان در گزارش خود می‌نویسد برخی می‌پرسند: «چگونه می‌توان خدمات کلیسایی را حفظ کرد که اعضای آن یا اعتقادی به خدا ندارند یا در آن تردید دارند؟» به نظر لوهرمان، بخشی از آن برای خواست‌های جماعت است. بخشی از پاسخ مطمئنا این است که یکی از مصاحبه‌شوندگان گفته است: «خواندن ترانه‌های بسیار جذاب، شنیدن گفتگوهای جالب، فکر کردن درباره بهبود خود، و کمک به مردم دیگر و انجام آن در یک جامعه با روابطی فوق‌العاده. کدام بخش از این‌ها را می‌توان دوست نداشت؟» بخش دیگر مربوط به مناسکی است که بیش از آن که کسی به هدف آن فکر کند خود مراسم برای‌شان مهم است. لوهرمان از قول کارولین هامفری و جیمز لیدلا می‌نویسد که مناسک هیچ ارتباطی به تکالیف مذهبی ندارند، بلکه ایجاد تفاوت با دیگر مواقع زندگی و این که فرد را مجبور می‌کند آن را مهم بداند، جذاب است. مراسم و مناسک مذهبی امری است مربوط زندگی مردم و ربطی به مفهوم

1. Ibid., p. 349.
2. Malinowski, Bronislaw, “The Function of Funerals”, in Greeley, *op. cit.*, p. 27.
3. Marx, On the Jewish Question, *op. cit.*, p. 37.
4. Ibid.

www.takbook.com



استعاره‌ای خدا ندارد. بنابراین مردم بی‌خدا، یا باخدا آن مراسم را انجام می‌دهند.[۱]

سعید مدنی هم در درس‌های خود می‌گوید: «این مفهوم اخلاق نزد دورکیم را برخی یک نوع "دین مدنی" تفسیر کرده‌اند. در جنبش‌های اجتماعی رویکرد به اخلاق به معنای تقدم منافع جمعی بر منافع فردی به سرعت تقویت می‌شود و از خلال جنبش ارزش‌های جدید و مشترکی پدیدار می‌شوند که رقم زننده دوره‌ای جدید برای کل جامعه و نیروهای سیاسی و اجتماعی هستند.»[۲] درباره دین مدنی، مجید محمدی نیز می‌نویسد: «دین مدنی حاصل دو جریان معرفتی و عملی است: در جریان معرفتی، دین سنتی در پناه ایده جامعه مدنی بازخوانی و مجددا تفسیرمی‌شود. در جریان بازخوانی، بخش‌هایی از دین سنتی که تعارضی با فعالیت تشکل‌های مدنی دارند نادیده گرفته شده و بخش‌های همخوان با این امر پررنگ‌تر می‌شوند.»[۳]

## جدایی دین و دولت

جدایی دین از دولت یکی از عوامل بسیار مهم پایان گرفتن جنگ‌های بسیار خونین درونی، میان کاتولیک‌ها و پروتستان‌ها بوده است و جنگ‌های بیرونی ادیان، یعنی جنگ میان مسیحیان و مسلمان‌ها، مانند جنگ‌های صلیبی، را خاتمه داده است. یکی از دستآوردهای بزرگ سکولاریسم پایان‌بخشی به این‌گونه جنگ‌ها، حداقل در ابعاد گسترده بوده است. سکولاریسم این امید را نیز به وجود می‌آورد که با جدا شدن نهاد دین از دستگاه‌های دولتی، کشتار به نام دین و خدا نیز پایان یابد. این پدیده در دنیای غرب رخ داد. دراینجا غرض پایان‌گیری جنگ به طور کلی نیست، بلکه پایان‌گیری جنگ‌های بزرگ مذهبی در جوامع سکولاراست. در برخی جوامع مسلمان که هنوز پدیده سکولاریسم شکل نگرفته است، جنگ‌های داخلی و منطقه‌ای در دفاع از اعتقادات دینی، و تحریک یک فرقه دینی علیه فرقه دیگر انجام می‌گیرد. در پس هر جنگی مسأله

1. Luhrmann, T. M., “Religion Without God”, The New York Times, Dec. 24, 2014: http://www.nytimes.com/2014/12/25/opinion/religion-without-god.html

۲. سعید مدنی، "درس‌هایی درباره جنبش‌های اجتماعی جدید" در هشت بخش، بخش ۸. در توضیح این درس‌ها آمده است: «آنچه می‌خوانید، سلسله مباحثی است که دکتر سعید مدنی در کلاس‌های خود در بند ۳۵۰ زندان اوین با موضوع "جنبش‌های اجتماعی" و تأکید بر وضعیت خاص جنبش سبز در ایران و شرایط دیروز، امروز و فردای آن مطرح کرده است.»:
http://www.kaleme.com/1393/09/02/klm-201272/

۳. محمدی، مجید، *جامعه مدنی به منزله یک روش*، تهران، نشر قطره، ۱۳۷۶، ص ۱۶۳.

www.takbook.com



قدرت سیاسی و ثروت نیز پنهان است. جنگ‌های مذهبی نیز از این قاعده جدا نیستند.

## چالش‌های جدید

ولی شواهد دهه‌های اخیر در کشورهای مسلمان نشان می‌دهد که در شرایطی که تمدن مدرن بیش از پیش جهانی می‌شود، واکنش‌های مسلمانان به آن در دو سوی بیرونی و درونی عامل جنگ‌های جدیدی شده است. اسلام سیاسی از یک‌سو تمدن مدرن را هدف قرار داده و از دگرسو در رقابت‌های درونی میان فرقه‌های مختلف دینی بر سر کسب قدرت و ثروت و نفوذ در میان مردم، در ایجاد خشونت‌ها و ایجاد موانع رشد و توسعه تمدنی سهم بزرگی ایفا می‌کند. یکی از راه‌حل‌های پایان‌بخشی به این جنگ‌ها توسعه سکولاریسم، یعنی جدایی دین از دستگاه قدرت دولتی و فراهم آوردن شرایط برای نهادهای قانونی دموکراتیک است که ضامن حقوق شهروندی همگان مانند دموکراسی باشد. جدایی نهاد دین از دولت، یا پایان‌بخشی به اسلام سیاسی، فرایندی است در حوزه ذهنی و سیاست عملی. غلبه دیکتاتوری سیاسی و مقابله بنیادگرایی دینی با ویژگی‌های تمدن مدرن در جوامع اسلامی، مانند ممانعت از شکل‌گیری دموکراسی، آزادی، حقوق برابر زنان و جامعه مدنی، مواردی است که چالش‌ها و دشواری‌های فرایند دگرگونی را نشان می‌دهد.

## قوانین به جای سنن

اصل جدایی دین و دولت است که جامعه مدرن را از جامعه پیشامدرن تفکیک می‌کند. این دو نهاد تا قبل از رشد جامعه به سطح دولت–ملت و رسمیت یافتن حقوق فرد جدا از جمع ادامه داشته است. ادغام دین و دولت از ویژگی‌های غلبه سنن دینی بر جامعه است. ادیان برای زندگی بهتر در مناسبات قبیله‌ای ظهور کردند. اما پاسخ‌گوی زندگی انسان در جوامع پیچیده کنونی نیستند. در جوامع مدرن با جمعیت انبوه و اتمیده شدن فرد قوانین مناسبات قبیله‌ای کار نخواهد کرد. با رشد و توسعه جامعه قوانین و سنت‌های دینی به قوانین اجتماعی بدل شدند. ویژگی قوانین اجتماعی تغییرپذیری آن‌ها بر اساس نیازمندی‌های جامعه توسط دستگاه قانون‌گذاری و مطالعات علمی است. در جامعه مدرن انتخاب فردی بر سنت‌های خانوادگی و گروهی ارجحیت پیدا می‌کنند. در جوامع مدرن

www.takbook.com



دین مدنی جای دین ایدئولوژیک و سنتی را می‌گیرد.[۱]

این واقعیت که سه رخداد مهم زندگی انسان، یعنی تولد، ازدواج و فوت با مراسم و آداب دینی آمیخته شده است، می‌تواند به دیگر جنبه‌های زندگی نیز اثر بگذارد. به همین دلیل، برخی این مراسم را فرهنگی و یا آمیخته با سنت‌ها و آداب غیردینی همراه می‌کنند. به این‌گونه سنت‌های دینی و فرهنگی که خارج از حیطه نهادهای دینی انجام می‌گیرد، مانند اجرای مراسم عقد ازدواج در شهرداری‌ها به جای کلیساها. در جوامع مدرن دین مدنی بیش از آن‌که با اعتقادات دینی افراد همراه باشد با تعهدات مدنی (قانونی) همراه است. ولی مطابق سنت‌های گذشته برخی از این مراسم ممکن است همچنان به شیوه‌های دینی برگزار شود. مانند برگزاری مراسم خاک‌سپاری که خارج از کلیسا در سالن‌های عمومی و هتل‌ها انجام بگیرد. به همین دلیل آن‌ها مراسمی دینی-مدنی خوانده می‌شوند.

## مدنی و خصوصی شدن دین

یکی از جنبه‌های بارز جدایی دین از سایر نهادهای اجتماعی، خصوصی شدن دین بر اساس اعتقادات متفاوت مردم است. در جامعه مدنی هزارها نوع فرقه‌های دینی وجود دارد. هر گروه و فرقه و حتی فرد به سبک و سیاق و سلیقه خود از دین برداشت می‌کند و آن را به کار می‌برد که می‌پسندد و مذهبی بودنش را نیز خود تعیین و تعریف می‌کند. وجود صدها کلیسای متفاوت در جوامع غربی نشان از عدم توافق دین‌باوران مسیحی بر یک نوع یا حتی چند نوع قرائت دینی دارد. این تفاوت‌ها و رقابت‌ها تا زمانی که با نهادهای دیگر مانند نهاد سیاست ترکیب نشود موجب بروز حوادث ناگوار و برخوردهای خشونت‌بار نمی‌شوند. این ویژگی مدنی و غیرایمانی شدن دین یا سلطه جامعه مدنی بر جامعه و دولت است. درست از مقطعی که اعتقادات دینی افراد با تفاوت‌های قومی، و علایق سیاسی آن‌ها در می‌آمیزد، وجه تفرقه‌افکنی دین بر رواداری افراد غلبه می‌یابد. در این شرایط دین صورت ایدئولوژی توجیه‌گر برای رفتار خشونت‌بار افراد علیه مخالفان پیدا می‌کند. این روحیه با مطلق‌گرایی و انحصاری کردن حقیقت به نام گروه دینی خود همراه است.

حداقل نیمی از جنگ‌ها در تاریخ جوامع، دینی بوده است. طولانی‌ترین آن جنگ‌های صلیبی در قرن ۱۲ و ۱۳ میلادی میان مسیحیان و مسلمانان بود که نزدیک به ۱۹۰ سال به

---

۱. مجید محمدی، "دین مدنی"، **جامعه سالم**، شماره ۳۴ (شهریور ۱۳۷۶).

www.takbook.com



درازا کشیده شد. شکل‌گیری ادیان از آغاز با خشونت‌های گسترده‌ای همراه بوده است. دین هم اهرم وحدت است و هم اهرم تفرقه میان مردم. دین هم اهرم صلح‌خواهی است و هم جنگ و خون‌ریزی و خشونت‌ورزی. همه این پیامدها به نوع جامعه به ویژه به سطح رشد جامعه مدنی وابسته است. جنگ داخلی در افغانستان، الجزایر، یوگسلاوی سابق، ایرلند شمالی، لبنان، فلسطین در دهه‌های اخیر از نتایج ناگوار ادغام دین و دولت و گاهی دین و سیاست بوده است.

بنابراین، زمانی که از خصوصی کردن اعتقادات دینی افراد سخن گفته می‌شود، هدف آن است که فرد در باورمندی خود، و نوع آن اختیار کامل داشته باشد. زیرا تلاش برای تحمیل دین خود بر دیگران منجر به خشونت می‌شود. با رواداری اعتقادی می‌توان تجاوز به حقوق دیگران و خشونت و سرکوب‌ها را از صحنه‌های ایمانی و اعتقادی خارج کرد و شرایط را برای رشد و گسترش جامعه مدنی فراهم‌تر کرد. این دگرگونی‌ها با تعقلی شدن جامعه رابطه نزدیک دارد. عقلانیت در جامعه می‌تواند شرایط مناسبی برای رشد همه جانبه جامعه فراهم کند.

نباید همه خشونت‌ها را به دین ارتباط داد ولی می‌توان با مدنی کردن دین، و رواداری ایمانی و اعتقادی، بسیاری از خشونت‌های توجیه شده توسط دین را، که بدترین نوع خشونت است، از مناسبات اجتماعی مردم خارج کرد. در تفاوت‌ها و تضادهای مدنی راه‌حل‌ها زمینی و در دست انسان است. در تفاوت‌ها و تضادهای مذهبی راه حل به آسمان حواله داده می‌شود.

«از خلال مسأله مدارا، یعنی بیان واشاعه اعتقادات فردی در حیات اجتماعی است که فضای عمومی افکار در اندیشه انتقادی روشن‌گری بدل به ضرورت غیرقابل انکار می‌گردد. این ضرورت ترجمان نظری یا اخلاقی خود را در شعار جامعه مدنی به دست می‌آورد که بیش‌تر در مخالفت با جامعه دینی، یعنی استبداد ناشی از شریعت مسیحی، صراحت می‌یابد یعنی: اگر جامعه مدنی به عنوان آنتی‌تز جامعه دینی، قابل فهم است. در عوض همین وضعیت عُرفی یا لائیک مدنی است که بیان آزادانه ایمان مذهبی افراد را هم تضمین می‌کند، که به کثرت‌گرایی سیاسی امکان رشد می‌دهد و مآلا شرایط صلح مدنی به عنوان راه‌حل تاریخی صلح میان ادیان و ایدئولوژی‌ها را فراهم می‌آورد.»[1]

۱. ناصر اعتمادی، "بحثی درباره مفهوم مدارا؛ جامعه مدنی / جامعه دینی"، **جامعه سالم**، شماره ۳۸ (۱۳۷۷)، ص ۵۵.

www.takbook.com



## دین و جامعه مدنی

جامعه مدنی خواستار رعایت مبنای مشترکی میان همه گروه‌های مختلف دینی، غیردینی، و قومی شهروندان است. وجه مشترک همه این افراد حقوق مدنی و شهروندی آن‌هاست. با توسل به این حقوق مشترک هر فرد و گروهی حق دارد که اعتقادات دین خود را در قلمرو زندگی خصوصی خود، بی‌آن‌که با گروه‌های دیگر در تقابل و تضاد قرار بگیرد انجام دهد. مکانیسم عملی شدن این نظر، شکل‌گیری جامعه مدنی است. جامعه مدنی راه‌حل رفع هرگونه پیامدهای منفی ناشی از تفاوت‌های عقیدتی و قومی و فرهنگی است. زیرا امکان انجام خواست‌های گروه‌ها بدون تحمیل آن بر دیگران را فراهم می‌کند. نکته دیگر این است که از نظر جامعه‌شناسی باور داشتن و نداشتن به دین مهم نیست. پیامدهای مثبت و منفی آن اهمیت دارد.[1]

صاحب‌نظران علوم اجتماعی به دین از دید فونکسیونالیستی یا کارکردی نگاه می‌کنند. به عبارت دیگر، برای آن‌ها نه اعتقادات دینی، بلکه پیامدهای آن برای جامعه اهمیت دارد. حتی مارکس که در زمره فونکسیونالیست‌ها نمی‌گنجد، در رابطه با دین نگاهی کارکردی دارد. برخورد کارکردی به دین همان دید کلی است که به پیامدهای مثبت و منفی دین از جمله به کارکرد سیاسی و اقتصادی آن در مناسبات اجتماعی و زندگی خود و دیگران توجه دارد. در زمینه فونکسیون اقتصادی، رفتاری و فرهنگی دین، مردم‌شناسان و جامعه‌شناسانی چون ادوارد تیلور (۱۹۱۷-۱۸۳۲ م)، جیمز جورج فریزر (۱۹۴۱-۱۸۵۴ م)، امیل دورکیم (۱۹۵۹-۱۹۱۷ م) و در پی آن‌ها برانیسلا مالینوفسکی، راد کلیف براون، لوی استراوس مطالعات عمیقی در جوامع اولیه و قبایل بومی انجام داده‌اند که بسیار مورد توجه بوده است. وجه مشترک این مطالعات توجه به وجه اقتصادی، کارکردی، فرهنگی و حفظ همبستگی گروهی جماعت‌های اولیه به ویژه در مراسم و مناسک دینی آن‌ها است.

همچنین مطالعات جامعه‌شناختی و تحلیل‌های فلسفی ماکس وبر، هگل و فوئرباخ از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. هگل معتقد است حقوق دینی افراد، که از ذهنیت متفاوت آن‌ها به وجود می‌آید در شکل‌گیری جامعه مدنی تأمین می‌گردد. مارکس نیز با پذیرش این نظر، برداشت‌های متفاوت از مذهب را ناشی از ارتباط مشخص افراد و گروه‌های اجتماعی با مناسبات تولید و منافع اقتصادی آن‌ها می‌داند. مارکس هم معتقد است که حقوق دینی افراد از طریق شکل‌گیری جامعه مدنی تأمین می‌شود. وی در کتاب

1. Pals, Seven Theories of Religion, *op. cit.*, p 12.

www.takbook.com



*مسأله یهود*، در دفاع از حقوق یهودیان در آلمان در برابر تبعیض‌های حکومت مسیحی توضیح می‌دهد که سرشت انسان مذهبی را نباید در مذهب او جست، بلکه برعکس سرشت مذهب را باید در انسان مذهبی و مناسبات اجتماعی او یافت.[۱] یعنی برای شناخت فرد مذهبی نباید به سراغ شناخت مذهب او رفت، بلکه برای شناخت مذهب او باید به سراغ خود او رفت. زیرا در نظر نمی‌توان ماهیت انسان را شناخت. کشف حقیقت فقط در عمل است.[۲] رفتار گروه‌های مختلف ولی معتقد به مذهب را در نظر بگیریم، در خواهیم یافت که ریشه تفاوت‌ها در مذهب نیست. مذهب وسیله توجیه عمل آن‌هاست.

## تکلیف بدون حق

دین ار نقطه نظر اعتقادی و فلسفی انسان‌ها را مکلف به انجام تکالیف بدون حق می‌داند. جامعه مدنی خواستار پذیرفتن حقوق طبیعی افراد در برابر این تکالیف، و رسمیت بخشیدن، و آزاد کردن آن از قدرت سیاسی است. زیرا حق و مسئولیت در زندگی مدرن دو روی یک سکه‌اند. در این‌گونه جوامع انسان قبل از آن‌که مکلف به دنیا بیاید، محق به دنیا می‌آید. تکلیف و مسئولیت او نسبت به این حقوق طبیعی ثانوی است. پس از سن بلوغ او همان‌قدر که صاحب اختیار است که راه و روش خوشبختی خود را برگزیند، در برابر جامعه هم مسئول است. مسئولیت او را به عنوان یک شهروند همانند دیگران قانون تعیین می‌کند، نه اعتقادات دینی دیگران.

رابطه دین و دولت به عنوان دو نهاد ساختاری و تاریخی در دوره‌های زندگی بشر یکسان نبوده است. در دوره پیشامدرن ارتباط این دو نهاد بسیار نزدیک و قابل قبول بوده است. یکی از دستاوردهای دوره مدرن تضمین حقوق بشر و انتخاب راه بهزیستی او و استقلال از هر دو نهاد دین و دولت برای کسب این حقوق است. ادغام این دو نهاد چه در گذشته جوامع غربی و دموکراتیک و چه در تجربه جوامع غیردموکراتیک کنونی نشان از ضایع شدن حقوق بشر توسط این دو نهاد می‌دهد. تا به حدی که به نفی حقوق طبیعی و حقوق شهروندی افراد از یک طرف و حقوق مدنی آن‌ها از طرف دیگر ختم می‌گردد. ادغام دین و دولت نمی‌تواند ضامن حفظ حقوق شهروندان خارج از دین و یا خارج از برداشت‌های دولتی دین باشد.

---

۱. مارکس و انگلس، *ایدئولوژی آلمانی*، نشر کارگر، ۱۹۷۶، ص ۷.

۲. همان، ص ۶.

www.takbook.com



انجام تکالیف دینی در حوزه زندگی خصوصی افراد انجام می‌گیرد. در حوزه عمومی فقط محدودیتی‌هایی از طرف قانون‌گذار اعمال می‌شود که عمل یا پیامد آن به همگان مربوط باشد. برداشت از دین در دوره‌های متفاوت تغییر کرده است. این تغییر نتیجه دگرگونی‌های عظیمی است که در تمام جوامع و در تمام نهادهای اجتماعی رخ داده است. دین به عنوان بخشی از جامعه از این دگرگونی‌ها جدا نبوده است. پافشاری برای تحمیل برداشت‌های سنتی از دین در جامعه امروز بحران‌زاست. همان‌گونه که برداشت طالبانی و گروه‌های وابسته به جریانات تروریستی از دین به خشونت و فاجعه در جهان منجر شده است. دین‌باوران ایرانی، چه آن‌هایی که در حکومت‌اند و چه مردم عادی، با این‌گونه برداشت‌ها فاصله زیاد دارند. اگر این فاصله میان حکومت اسلامی ایران با طالبان واقعی است، پس برداشت بسیار متفاوت نواندیشان دینی ایرانی از اسلام و تفاوت عمیق آن با برداشت‌های حکومتی از اسلام نیز واقعی است. تحمیل برداشت حکومتی از اسلام بر کل جامعه ضایع کردن عدالت و حقوق مردم است. این نتیجه مستقیم ادغام دین و دولت است. زیرا حکومت با استفاده انحصاری از اهرم قدرت، که متعلق به همگان است، این سیاست را اعمال می‌کند.[۱]

## تفکیک علم و دین

علم یک پدیده سکولار است. علم دینی و غیردینی وجود ندارد. تفکیک علوم تجربی، مانند فیزیک از دین آسان است. کسی ادعا نمی‌کند که آب به اراده الهی در صد درجه به جوش می‌آید و اگر آب جوش روی بدن انسان بریزد، موجب جراحت و حتی صدمات غیرقابل جبران می‌شود. هیچ‌کس ادعا نمی‌کند که حرکت اتومبیل را که به مصرف بنزین وابسته است می‌شود با فقه یا اصول دین توضیح داد. اما زمانی که از علوم تجربی فاصله گرفته می‌شود و به علوم اجتماعی و انسانی نزدیک می‌شویم احکام و فرضیات نسبی می‌شوند. در این صورت کسانی ممکن است بخواهند دین را در علم ادغام کنند. تفکیک علم و دین پیش‌زمینه جدایی تفکیک دین و دولت است. دومی با پذیرش اولی ساده‌تر مورد قبول قرار می‌گیرد. بنابراین سکولاریسم با رشد علمی، صنعتی و تقسیم کار اجتماعی و تخصصی شدن جامعه آسان‌تر پذیرفته می‌شود. زیرا سکولاریسم جدایی

---

۱. مجید محمدی برای تفکیک دین دولتی، تعبیر "دین مدنی" در برابر دین خاص را به کار می‌برد. وی می‌نویسد: «دین مدنی در قلمرو رسمی و عمومی عمل می‌کند و دین خاص در قلمرو خصوصی. منظور از دین خاص، دین سنتی است که تکثرگرا نیست.» نک: "دین مدنی"، پیشین، ص ۲۱.

www.takbook.com



مکانیکی دین از دیگر نهادها نیست، ضرورت آن‌ها است که در فرایند رشد جامعه انجام می‌پذیرد. انقلاب صنعتی با تأکید برعلم رشد و توسعه پیدا کرد. با گذشت زمان مردم برای حل مشکلات خود، از جمله بیماری‌های بیش‌تر و بیش‌تر به پزشکان و پژوهش‌های علمی روی آوردند. کاری که در گذشته با مراجعه به منابع دینی انجام می‌گرفت. تفکیک علم از دین خود مرحله‌ای از پذیرش سکولاریسم بوده است. پرسش از این‌که «جهان چگونه کار می‌کند موضوعی است در حیطه علم و دانشمندان، و (این‌که) چرا انسان و بقیه کائنات وجود دارند، پرسشی مذهبی است.»[1]

امیل دورکیم، جامعه‌شناس فرانسوی نه تنها در ناهمخوانی دین و علم به صراحت سخن گفته است، و برتری علم بر مذهب را در توضیح جهان تأکید کرده است، بلکه معتقد است که در کشف هدف‌های اخلاقی در دنیای معاصر علم هم برتر و هم مناسب‌تر است.[2] دورکیم در تفاوت دین و علم می‌نویسد: «اعتقادات دینی اجباری و نظریه‌های علمی آزاد است. دانشمندان حق و حتی وظیفه دارند که همیشه منتقد و بدبین به نظریه‌های خود باشند. در حالی که دین‌باوران معمولا گرفتار جزم‌های تغییرناپذیر خوداند. تنها راه آشتی بین علم و دین در کشف‌های علمی اهداف اخلاقی است. علم باید کاشف اهدافی باشد که افراد را با داشتن ایده‌آل‌ها به موقعیت برتری برساند، یعنی به واقعیتی تکیه کند که خارج از وجود ماست، یعنی عدالت و رفاه دیگران.»[3] دورکیم مدرن شدن و سکولار شدن کلیسا را راهی برای آشتی با علم می‌داند، و می‌افزاید در یک اخلاق خردمندانه خداوند نمی‌تواند به عنوان منبع تکالیف مداخله کند.[4]

تفکیک علم از دین برای مقابله با این عوارض و رفع نسبی آن‌ها مورد پذیرش قرار گرفته است. دیگر هیچ کشیش و فقیهی برای درمان امراض خود در کلیسا و امامزاده بست نمی‌نشیند و مستقیم به سراغ دکتر و بیمارستان می‌رود و در مواردی فقها برای یافتن بهترین معالجه و متخصصان حتی به کشورهای دیگر سفر می‌کنند. علی‌رغم این واقعیت، در جوامعی که نهادهای دینی بر افکار مردم سلطه و نفوذ دارند، مردم عادی را به نقش معجزه برای معالجه بیماری‌ها و کسب نیازمندی‌های خود به اماکن مذهبی حواله می‌دهند.

1. Macionis, *op. cit.*, p. 331.
2. Lukes, *op. cit.*, p. 359.
3. Ibid.
4. Ibid., p. 358.

www.takbook.com



## دین یک امر خصوصی

این که دولت هزینه‌های نهادهای دینی را پرداخت کند می‌تواند سوءاستفاده از منابع ملی به سود گروه‌های خاصی باشد، و هم راه مداخله دولت در امور دینی را باز می‌کند. راه اصولی استقلال این دو نهاد قدرت‌مند اجتماعی از یکدیگر است. جوامع خاورمیانه‌ای و اسلامی می‌توانند با روشن کردن حد و مرز قلمرو خصوصی و قلمرو عمومی مانع از این‌گونه سوءاستفاده‌ها بشوند. حتی دین‌داران معتدل و ظاهرا مدافع دموکراسی نیز در برابر خواست سکولارها مبنی بر جدایی دین (قلمرو خصوصی) از دولت (قلمرو عمومی) ادعا می‌کنند که چون جوامع خاورمیانه‌ای و اسلامی دینی هستند پس جدایی دین از دولت نه امکان دارد و نه درست است. در حالی که درست به همین دلیل باید نهاد دین و دولت کاملا از هم جدا بشوند تا از منابع عمومی به سود منافع خصوصی گروهی سوءاستفاده نشود.

ادغام دین و دولت به فراگیری فساد مالی و سیاسی و قضایی می‌انجامد. همین امر سبب می‌شود که دستگاه قضایی، که باید کاملا مستقل باشد، استقلال خود را از دست بدهد و به ابزاری در دست گروه‌های سیاسی و دینی بدل شود. با ادغام دین و دولت احکام قضایی نیز تابع تفسیرهای فقهی مصلحت‌جویانه افراد با نفوذ می‌شود، تا حدی که برخی فقها نیازی نمی‌بینند که این احکام از کانال قضایی صادر شود، بلکه خود با صدور فتوا احکام بسیار سنگینی که گاهی به قتل افراد بی‌گناه نیز منجر می‌شود صادر می‌کنند. این نوع فجایع در برخی از جوامع رخ داده است. ترورهای معروف به «قتل‌های زنجیره‌ای» در ایران نمونه‌ای از این فتاوی است.[1] این امر از جمله مواردی است که جدایی نهاد دین از نهاد دولت را ضروری می‌کند.

---

۱. نک: عبادی، شیرین، "جامعه مدنی و قوه قضائیه"، **جامعه سالم**، شماره ۳۴ (شهریور ۱۳۷۶)، صص ۱۹-۱۷.

www.takbook.com

www.takbook.com

# فصل پنجم

# جامعه مدنی و لیبرالیسم

اساس لیبرالیسم آزادی انسان و شکل‌گیری جامعه مدنی است. از نظر فلسفی، لیبرالیسم فلسفه و جهان‌بینی آزادی، برابری سیاسی و اجتماعی است. لیبرالیسم با نظرات جان لاک و توماس هابز درباره ضرورت به رسمیت شناختن مالکیت خصوصی، برابری حقوقی و حق رأی برابر شناخته می‌شود. جان لاک پدر لیبرالیسم مدرن خوانده می‌شود.

## تاریخ

در فرایند تاریخ غرب، لیبرالیسم با سیستم جمهوریت پیوند خورده است. از این زاویه، لیبرالیسم به سال ۱۶۴۰ و جنگ داخلی انگلستان بر سر برتری قدرت سیاسی میان پارلمان و پادشاه برمی‌گردد. این جنگ سرانجام با اعدام چارلز اول، پادشاه مستبد انگلستان در سال ۱۶۴۹ پایان یافت، و جمهوریت جایگزین سیستم سلطنتی شد. اما نظام پادشاهی در سال ۱۶۶۰ با حفظ برتری پارلمان بر قدرت شاه احیا شد، و چارلز دوم پسر چارلز اول به سلطنت گمارده شد.

تأکید جمهوریت بر جماعت مردم بود، نه بر اصل لیبرالیستی فردیت و حقوق فرد. آن‌طور که مارکس توضیح می‌دهد، در آن زمان هنوز دموکراسی مطرح نبود، چه در

www.takbook.com



شکل حکومت پادشاهی و چه جمهوری. جنگ داخلی انگلستان پیروزی بورژوازی بر فئودالیسم بود، نه برقراری دموکراسی. در واقع، جنگ کلیسای مرتجع علیه استبداد پادشاهی و مالکیت تیولداری زمین‌داران بود. تداوم این دگرگونی‌ها در انگلستان سرانجام به "انقلاب شکوهمند"[1] سال ۱۶۸۵ منتهی شد که از آن پس شاه بدون موافقت پارلمان نمی‌توانست حکومت کند. تحولات مشابهی در انقلاب کبیر فرانسه صد سال بعد در سال ۱۷۸۹ رخ داد. ولی برخلاف انگلستان، نظام پادشاهی دیگر برنگشت، و ایده‌های لیبرالیستی که در نهضت روشن‌گری مطرح شده بود در چارچوب قانون اساسی فرانسه ظاهر گردید. این دگرگونی قانونی به امتیازهای موروثی پایان بخشید.

برتراند راسل می‌نویسد جنبش اصلاحات لوتر و کالون، پایه‌گذاران پروتستانتیسم، جنگ‌های درونی نهاد مذهب و تضعیف کلیسای کاتولیک منجر به بالا رفتن درجه تحمل تعصب مذهبی در اروپا شد. این دگرگونی یکی ازعوامل پیدایش جنبشی بود که توسعه لیبرالیسم در سده‌های ۱۸ و ۱۹ را فراهم کرد. لوتر و کالون از نظرات اگوستین قدیس (۴۳۰-۳۵۴ م) برگشتند و از فلسفه و الهیات‌شناسی او فقط رابطه مردم با خدا را حفظ کردند، نه رابطه با کلیسا را که او آن را مقدس می‌دانست. آموزه آن‌ها منابع درآمد و قدرت کلیسا را به شدت کاهش داد. فروش سند قطعه‌ای از بهشت به پیروان کلیسا یکی از منابع بزرگ درآمد کلیسا بود که از دست دادند. لوتر با بی اساس خواندن ادعای کلیسا از مردم خواست که این به اصطلاح سندهای تضمینی ورود به بهشت را که کلیسا هر ساله به مردم می‌فروخت، بسوزانند. با کاهش قدرت و مداخله کلیسا صدمات آن به مردم نیز کاهش پیدا کرد.[2]

در لیبرالیسم انگلیسی-آمریکایی یا انگلو-آمریکن، یعنی بعد از انقلاب استقلال ایالات متحده آمریکا در سال ۱۷۷۶، این دو یعنی جمهوریت و فردیت مکمل هم شدند و شهروندی برابر با جماعت مدنی، حقوق برابر و تعهد به جمع و مشارکت در مسائل جماعت شکل عملی پیدا کرد. در واقع، در کنار فردیت، علاقه و تعهد به موضوعات مربوط به عموم مردم تقوای مدنی خوانده شد.[3] رابرت پتنام به نقل از جان وینتروپ[4] در اندرزنامه‌ای به شهروندان می‌نویسد: «ما باید مایه خشنودی یکدیگر بشویم، شرایط دیگران را از آن خود بدانیم، در خوشی، سوگواری، کار و تحمل مشقت با هم باشیم،

1. Glorious Revolution
2. Russell, A History of Western Philosophy, *op. cit.*, pp. 523-524.
3. Putnam, Making Democracy Work, *op. cit.*, pp. 87- 88.
4. John Winthrop

www.takbook.com



همواره به اعضای جماعت به عنوان یک پیکر نگاه کنیم.»[۱] این دیدی است که در شعر بسیار معروف سعدی (۶۷۱-۵۸۸ هجری)، «بنی آدم اعضای یک پیکرند، که در آفرینش ز یک گوهرند؛ چو عضوی به درد آورد روزگار، دگر عضوها را نماند قرار» حدود هشت قرن قبل بیان شده بود. سعدی با این جهان‌بینی اومانیستی، درست زمانی که ایران در بحبوحه کشمکش، جنگ و تجاوز بود، به ترویج و تشویق رواداری می‌پرداخت.[۲]

## اولین قانون اساسی لیبرالیستی

بر اساس اصل ۲ از "بیانیه حقوق بشر و حقوق شهروندی"، یا قانون اساسی فرانسه، مصوب ۱۷۹۳، «آزادی قدرتی است که به انسان اجازه می‌دهد هر کاری که به حقوق دیگران صدمه نمی‌زند انجام دهد.»[۳] مارکس معتقد است که این رادیکال‌ترین بیانیه حقوقی است که تا آن تاریخ تصویب شده بود.[۴] قبل از آن نیز مواد دیگری در حفاظت از حقوق افراد در قانون اساسی سال ۱۷۹۱ تصویب شد که بر آزادی اندیشه، ازجمله آزادی مذهب، تکیه داشت و بعد از آن در تاریخ ۱۷۹۵ با مواد بیش‌تری در حقوق امنیت فرد به تصویب رسید.[۵] بر اساس اصل ۵ قانون اساسی ۱۷۹۵، «برابری در حقیقت شامل قانونی است برابر برای همه، چه در محافظت و چه در مجازات.»[۶] بر اساس اصل ۸ قانون اساسی ۱۷۹۳، «امنیت شامل حمایت جامعه از هر یک از اعضای خود برای حفاظت از شخص، حقوق او، و اموال اوست.»[۷] مارکس اضافه می‌کند که امنیت برترین مفهوم اجتماعی جامعه مدنی است و تأکید می‌کند که وجود تمام جامعه فقط برای ضمانت محافظت از شخص، حقوق و مالکیت فرد بوده است. هدف زندگی سیاسی، از نظر مارکس جامعه مدنی است.[۸]

---

1. Ibid., p. 87.

۲. بازرگان، محمد نوید، "ظرافت‌های زبان و اندیشه سعدی در تأثیرپذیری از خشونت دوران"، سخنرانی در دانشگاه کالیفرنیا، لس‌آنجلس، ۱۲ نوامبر ۲۰۱۴.

۳. این قانون اساسی بود که بر اساس شعار اصلی انقلاب فرانسه، یعنی "آزادی، برابری و برادری" و "حقوق برابر و جهان‌شمول انسان" ملاک مالکیت برای حق رأی شهروندان را کنار گذاشت. اگرچه این قانون اساسی لیبرالیستی با ادامه جنگ داخلی جای خود رابه احکام انقلابی داد. نک:
CONSTITUTIONAL ACT OF THE REPUBLIC (1793):
https://chnm.gmu.edu/revolution/d/430

4. Marx, On the Jewish Question, *op. cit.*, p. 41.

5. Ibid., p.39.

6. Ibid., p. 41.

7. Ibid.

8. Ibid., p. 42.

www.takbook.com



علی‌رغم این قوانین، مارکس با تکیه بر خودخواهی انسان، معتقد است که جامعه مدنی تعهد انسان به انسان را تأمین نمی‌کند، بلکه بر جدایی آن‌ها صحه می‌گذارد.[1] این جدایی به معنای آزادی انسان است. پیمان انسان‌ها با یکدیگر، تنها به خاطر ضرورت‌های طبیعی، از جمله نیاز و منافع شخصی، نگهداری از تملک و خودخواهی آن‌ها است. انسان در وضعیتی که خود را جای دیگران قرار می‌دهد، اهمیت محدود شدن آزادی خود در جامعه مدنی را می‌پذیرد. زیرا آزادی هر فرد تا جایی ادامه دارد که آزادی فرد دیگر شروع می‌شود. این‌گونه هم مرز آزادی افراد مشخص می‌شود و هم محدودیت آن‌ها. در همین زمینه، برابری سیاسی، اجتماعی و امنیت انسان مطرح می‌شود. اما مارکس تأکید می‌کند که در جامعه مدنی، برابری اهمیتِ سیاسی ندارد، تنها برابری حقوقی در آزادی انسان مورد نظر است.[2]

لیبرالیسم کلاسیک، ایدئولوژی، فلسفه، اقتصاد و سنت سیاسی است که آزادی فردی در آن نقش محوری دارد. آزادی اندیشه، محدویت قدرت دولتی و دینی، داد و ستد آزاد، و شفافیت در عملکرد نهاد قدرت سیاسی و به رسمیت شناختن حقوق اقلیت از جمله ویژگی‌های برجسته لیبرالیسم است. آزادی سیاسی، یعنی شرایط برابر در انتخابات با حقوق و فرصت‌های برابر شهروندان با ضمانت قانونی، از دیگر ویژگی‌های این تفکر فلسفی، سیاسی و اقتصادی است.

لیبرالیسم با ادعای سپردن حق ویژه به پادشاه یا مقامات مذهبی مخالف بود، و شایسته‌سالاری جای امتیازهای ارثی و فقهی را می‌گرفت. دولت ضمن رعایت آزادی فردی موظف می‌شود که حداقل‌های زندگی را برای شهروندان نیازمند فراهم کند. بر اساس اندیشه لیبرال، حقوق طبیعی و حقوق بشر خود به خود باید وجود داشته باشند و هیچ نهاد و قدرتی حق ضایع کردن آن‌ها را ندارد، و حقوق مدنی و سیاسی توسط دولت تضمین می‌شود.

## جنبش روشن‌گری

دو متفکر اصلی جنبش روشن‌گری منتسکیو و ژان ژاک روسو بودند. آن‌ها اساس فکر خود را بر فلسفه رنه دکارت (پدر فلسفه مدرن)، توماس هابز و جان لاک قراردادند. جنبش روشن‌گری دو پایه داشت: علم و فلسفه. اساس این دو عقلانیت مجرد بود. در

1. Ibid., p. 43.
2. Ibid., pp. 43-44.

www.takbook.com



دور بعد دیگران اگرچه عقلانیت تجریدی را رد نکردند، ولی خواستند ایده‌های خود را از دنیای واقعی کسب کنند. به همین دلیل، عقل را با تجربه درآمیختند.

فیزیک نیوتن بر این اساس قرار داشت. ویژگی تفکر روشن‌گری این بود که انسان می‌تواند جهان را به وسیله عقل و تجربه بشناسد و کنترل کند. زیرا جهان فیزیکی تابع قوانین طبیعی است. احتمال بر آن بود که جهان اجتماعی نیز چنین باشد. پس متفکران اجتماعی می‌توانند با عقل و تجربه "قوانین اجتماعی" را بشناسند و آن‌ها را به کار گیرند. با شناخت این قوانین می‌توان جهان بهتری بر اساس عقل بنا کرد. متفکران جنبش روشن‌گری علیه ارزش‌ها و باورهای سنتی برخاستند. زیرا آن‌ها را غیرعقلانی و مانع رشد و توسعه جامعه می‌دیدند. متفکری که بیش از دیگران و به طور مثبت تحت نفوذ این ایده بود، کارل مارکس بود، که نظرات خود را با نقد ایدئولوژی آلمانی بنا نهاد.

## تضاد برابری اقتصادی و سیاسی

لیبرالیسم موافق آزادی اقتصادی و مخالف برابری اقتصادی است. زیرا برابری اقتصادی را در تضاد با آزادی سیاسی و اجتماعی انسان می‌داند. مارکس با لیبرالیسم مخالف نبود، ولی آن را کافی نمی‌دانست. او لیبرالیسم را ویژگی جامعه بورژوازی می‌دانست که برای گذار به سوسیالیسم لازم است. همان‌گونه که رشد بورژوازی صنعتی برای سوسیالیسم ضروری دانسته می‌شد. مخالفان اصلی لیبرالیسم کلاسیک، محافظه‌کاران کلاسیک بودند، نه احزاب و گروه‌های رایکال. مارکس راه برقراری برابری اقتصادی را انقلاب اکثریت کارگران علیه اقلیت بورژوازی می‌دانست. الکس دو توکویل حفظ همزمان برابری سیاسی و اقتصادی را ممکن نمی‌دید. در قرن بیستم مخالفان اصلی فلسفه لیبرالیسم دو مکتب کمونیسم و فاشیسم بود. بعد از جنگ جهانی اول و دوم و سرانجام با پایان جنگ سرد و فروپاشی بلوک شرق، لیبرالیسم به عنوان نظام فلسفی، سیاسی و اقتصادی غالب، گستردگی بیش‌تری در جهان پیدا کرد.

## دموکراسی

دموکراسی بُعد دیگر لیبرالیسم، مدافع انتخابات آزاد و رقابت سیاسی و تشکیلات حزبی است. دموکراسی مدرن بدون لیبرالیسم معنی ندارد. پدیده شهروندی، اصل بزرگ دموکراسی، در دوره مدرن و زمانی که شرط مالکیت از آن برداشته شد، به وجود آمد.

www.takbook.com



دموکراسی دوره باستان بر اساس شهروندی آن دوران با مالکیت اشراف پیوند داشت. به عبارت دیگر، دموکراسی باستان، دموکراسی اشراف بود، و دموکراسی مدرن بر اساس حقوق برابرهمه شهروندان است گرچه این برابری در عمل و به تدریج از طریق جنبش‌های اجتماعی دموکراسی‌خواه به دست آمده است (مثل جنبش زنان و جنبش سیاهان).

بورژوازی با این اصل لیبرالیسم توانست بر اشراف فئودال، که صاحب امتیازهای ویژه بودند، پیروز شود. آزادی و رقابت دو اصل درون و برون حزبی شناخته می‌شوند. این ویژگی‌ها نقش دولت و کلیسا در اقتصاد و سیاست را ضعیف کرد و به بخش خصوصی و شهروندان قدرت بخشید. احزاب لیبرال به عنوان اهرم کسب قدرت بورژوازی در اواخر سده ۱۸ و ۱۹ در آمریکا، اروپا و در اواخر سده ۱۹ در ژاپن به وجود آمدند و به بخشی از ساختار اجتماعی و فرهنگی این جوامع بدل شدند.

## لیبرال‌دموکراسی

رشد و بقای جامعه مدنی به سیستم سیاسی لیبرال‌دموکراسی بستگی دارد. زیرا لیبرال‌دموکراسی رژیمی است که تفکیک میان عرصه عمومی و خصوصی در آن نقش مرکزی دارد و همچنین جدایی قدرت سیاسی و تولید اقتصادی و چگونگی ارتباط آن‌ها با یکدیگر اهمیت پیدا می‌کند.[1] همان‌گونه که رقابت در عرصه اقتصاد اجتناب‌ناپذیر و بخش جدانشدنی سیستم سرمایه‌داری است، رقابت در عرصه کسب قدرت سیاسی نیز ضرورت این سیستم، و ابزار اجرای آن احزاب سیاسی آزاد است. همان‌گونه که رقابت اقتصادی موجب رشد اقتصاد جامعه می‌شود، رقابت سیاسی نیز موجب رشد سیاسی جامعه می‌شود. اگر مردم با رشد اقتصادی بهتر زندگی می‌کنند، با رشد سیاست نیز زندگی آن‌ها بهتر خواهد شد. ابزار رقابت زمانی معنی پیدا کرد که انحصار قدرت پادشاه و کلیسا، موانع رشد سرمایه‌داری کلاسیک، توسط طبقه نوپای بورژوازی صنعتی برداشته شد. بورژوازی خواستار سهیم شدن در قدرت سیاسی بود، و آن را به دست آورد. این اصل در حکومت‌های دیکتاتوری، به ویژه کشورهایی که اقتصاد وابسته به دولت، و رانت‌خواری متداول است، ممکن نیست. نه پادشاهان و نه کلیسای کاتولیک به سادگی تسلیم این اراده نشدند. اما انقلاب در کشورهای اروپایی این دو قدرت مخالف

1. Elkin, Stepen L., “The Democratic State”, in Green (ed.), Democracy: Key Concepts, *op. cit.*, p. 175.

www.takbook.com



آزادی انسان را به حاشیه راند. (گرچه در جاهای دیگر مثلا در ایران انقلاب مشروطیت و انقلاب ۱۳۵۷ نتوانستند به این خواست‌ها پاسخ دهند.) ابزار مشارکت بورژوازی در قدرت سیاسی، احزاب و اتحادیه‌ها بوده و اهرم حفاظت از آزادی و دموکراسی جامعه مدنی بوده است. گسترش فلسفه، سیاست و اقتصاد لیبرالی ضروت ساختار اجتماعی برای پیدایش جامعه مدنی، فرهنگ رقابتی، همکاری میان مردم، و رواداری دولتی است و، همزمان، رمز ماندگاری احزاب و دموکراسی است.

## سوسیال‌دموکراسی

سوسیال‌دموکراسی، یا "دولت رفاه" را می‌توان ترکیبی از ویژگی‌های سرمایه‌داری لیبرال، اومانیسم و سوسیالیسم دانست. وجهی از سوسیال‌دموکراسی از تئوری مبارزه طبقاتی و ماتریالیسم تاریخی مارکس گرفته شده و با جنبش کارگری اروپا آمیخته است.[۱] وجه دیگر آن از شعارهای انقلاب فرانسه، یعنی "آزادی، برابری، برادری" ریشه می‌گیرد، که به نشانه برابری جنسی، بعدها واژه "همبستگی" جایگزین کلمه "برادری" شد.[۲] مایکل والزر، فیلسوف و صاحب نظر سیاسی از دانشگاه پرینستون آمریکا، می‌نویسد کمونیسم با سال‌ها استبداد وحشیانه، و دولتی که با زور می‌خواست برابری به وجود آورد، نام بدی برای سوسیالیسم باقی گذاشت؛ پدیده‌ای که چپ‌ها در کشورهای غربی از آن به عنوان "سوسیالیسم موجود" نام می‌بردند. او اضافه می‌کند این به اصطلاح "سوسیالیسم موجود" از صحنه جغرافیای سیاسی محو خواهد شد و احتمال دارد که جای آن را سوسیال‌دموکراسی، تنها سوسیالیسمی که تا به حال وجود داشته است، بگیرد.[۳] اما بخشی از پیش‌بینی والزر که در سال ۱۹۹۰ درست بعد از فروپاشی بلوک شرق نوشته بود، رخ نداده است؛ یعنی هیچ‌یک از کشورهای کمونیستی سابق به سوسیال‌دموکراسی بدل نشد. وی در همین نوشته نظر خود را درباره ویژگی‌های سوسیال‌دموکراسی در سه اصل زیر توضیح داده است.

۱. جامعه سیاسی باید باز و برای همگان قابل دسترس باشد. هیچ‌کس نباید به

---

۱. کارلسون، اینگوار و آن-ماری لیندگرن، *سوسیال‌دموکراسی چیست، اندیشه‌ها و چالش‌ها*، ترجمه رضا طالبی، استکهلم، نشر باران، ۲۰۰۷، ص ۳۰، و ص ۶۶.

۲. همان، ص ۳۰.

3. Walzer, Michael, “A Credo for This Moment”, in Dissent 37 (Spring 1990), No. 2, p. 160, in Green, *op. cit.*, pp. 244-245.

www.takbook.com



دلیل طبقه، نژاد، مذهب و یا جنسیت از امکان مشارکت سیاسی و سهیم شدن در قدرت دموکراتیک محروم شود.

۲. اقتصاد باید باز و قابل دسترس برای همه باشد. قدرت اقتصادی باید توسط همان کسانی که در قدرت سیاسی سهیم هستند اداره شود. با توجه به این امر اقتصاد بازار آزاد نباید کنار گذاشته شود. فقط اقتصاد بازار امپریالیستی، یعنی تبدیل ثروت خصوصی به نفوذ سیاسی و امتیازهای اجتماعی، باید حذف شوند.

۳. اعضای جامعه سیاسی و اقتصادی به طور جمعی مسئول رفاه یکدیگراند. شهروندان و کارگران همیشه به طور نسبی مدعی منابعی از کل جامعه هستند. شکل دقیق مشارکت سیاسی و شهروندی اقتصادی، توزیع امکانات رفاهی از موضوعات ادامه‌دار و قابل گفتگوی دموکراتیک است. بدین معنی که تعهدات اجتماعی همواره قابل بازنگری هستند.[۱]

گارلسون و لیندگرن نویسندگان کتاب *سوسیال‌دموکراسی چیست؟* می‌نویسند حزب سوسیال‌دموکرات سوئد این سه اصل انقلاب فرانسه را پیش‌شرط دموکراسی واقعی می‌داند، و در توضیح انتخاب واژه همبستگی به جای برادری چهار شعار از چهار منبع مختلف را ملاک قرار می‌دهد:

- شعار انجیل: "رنج‌های یکدیگر را به دوش بکشید"
- شعار جنبش کارگری: "یگانگی ما ایستادگی ماست"
- شعار ضد نژادپرستی: "رفیق مرا آزار نده"
- و شعار مشهور سه تفنگدار: "یکی برای همه، و همه برای یکی".[۲]

آن‌ها می‌گویند تضاد کار و سرمایه، یکی از آموزه‌های مارکس، در جامعه نقش اصلی بازی می‌کند و "عامل پویایی توسعه اقتصادی" است. سوسیال‌دموکراسی سوئد اساس نظر مارکس مبنی بر تعیین‌کننده بودن اقتصاد را می‌پذیرد.[۳]

سوسیال‌دموکراسی که در دهه ۱۹۷۰ بر "سیاست کینزی" استوار بود، امروز نسبت به

1. 1. Ibid.

۲. کارلسون و لینگرن، پیشین، ص ۴۱.

۳. همان، ص ۳۱.

www.takbook.com



گذشته تغییر کرده، و احتمالا در آینده نیز شبیه امروز باقی نخواهد ماند.[۱] در تمام جوامع صنعتی بخش خدمات اقتصاد جای صنایع سنگین را گرفته است، و به همان نسبت از جمعیت کارگری کاسته شده و به جمعیت یقه‌سفیدها افزوده شده است. این دگرگونی ساختاری در وضعیت سوسیال‌دموکراسی نیز اثر گذاشته است.

در شکل حزبی، سوسیال‌دموکراسی از تجربه ۱۲۰ ساله برخوردار است و نزدیک به ۶۰ سال در بخشی از اروپا حاکم بوده است.[۲] سوسیال‌دموکراسی به دگرگونی‌های اصلاحی، تدریجی و جامعه‌محور معتقد است.

ساختار اقتصادی سوسیال‌دموکراسی در بخش تولید و توزیع سرمایه‌داری و بر اساس مالکیت خصوصی و سودبری استوار است. در بخش مصرف، یعنی سومین بعد اقتصاد، عناصرسوسیالیستی یا دولت رفاه اضافه می‌شود و حدود و درصد سودبری بخش خصوصی را، با افزایش تصاعدی مالیات بر درآمد، کاهش می‌دهد تا بتواند منابع تأمین خدمات اجتماعی (مصرف) را فراهم کند:

«در سوئد و اصولا در کشورهای شمالی اروپا، توزیع بخش نسبتا بزرگی از درآمد ناخالص ملی[۳] از طریق مالیات‌ها صورت می‌گیرد و مالیات هم از سود و هم از دستمزدها گرفته می‌شود. پول از این طریق به کیسه دولت و شهرداری‌ها سرریز می‌شود و سپس در راه‌هایی چون بهداشت و درمان، مدارس، نگهداری از کودکان، نگهداری از سالمندان، حقوق بازنشستگی، کمک هزینه کودک و بیمه بیماری به شهروندان باز پرداخت می‌شود.»[۴]

در دهه‌های اخیر، به ویژه در آمریکای شمالی و اروپا، وجوه لیبرالیسم اقتصادی و اجتماعی پایه وسیع‌تری پیدا کرده است و از نظر اقتصادی ازسیاست کینزی و اصلاحات اجتماعی و اقتصادی دولت فرانکلین روزولت، رئیس‌جمهور آمریکا، معروف به طرح نیو دیل[۵] که بعد از بحران بزرگ در سال‌های ۱۹۳۱-۱۹۲۹ جهان سرمایه‌داری آن را ضروری شناخته بود، فاصله گرفته است. طرح معروف به نیو دیل، بر اساس نظریه

---

۱. همان، ص ۱۰۳.

۲. همان، ص ۵۳.

3. GNP

۴. همان، صص ۷۶-۷۵.

5. New Deal Program

www.takbook.com



اقتصادی جان مینار کینز (۱۹۴۶-۱۸۸۳ م)، اقتصاددان بریتانیایی شکل گرفت؛ یعنی بالا بردن هزینه و سرمایه‌گذاری دولت و کم کردن مالیات برای رشد اقتصادی و حل بحران. این کار رابطه نوینی بین دولت و جامعه ایجاد کرد. بر اساس این طرح، دولت اقدام به اصلاحات بی‌سابقه‌ای کرد؛ از جمله موظف به ایجاد پشتوانه امنیتی برای بیکاران و بیمه‌های اجتماعی برای همه مردم شد. ازاین راه نه تنها جامعه آمریکا از بحران بزرگ اقتصادی سال‌های ۲۹ تا ۳۲ گذر کرد، بلکه بیمه‌های اجتماعی دولت اقدامی جدی برای جلوگیری از به خطر افتادن جامعه در نتیجه بحران‌های دوره‌ای سرمایه‌داری شناخته شد.[۱]

## لیبرالیسم فلسفی

لیبرالیسم فلسفی به آزادی فرد یا اندیویدوآلیسم، یعنی فرد در برابر گروه، یا فرد مستقل از گروه مربوط می‌شود. رابطه فرد و آزادی او و گروه‌های اجتماعی از هم جدایی‌ناپذیرند. یعنی فرد غیرقابل تقسیم است، ولی گروه قابل تقسیم. پس حقوق فرد نیز قابل تقسیم نیست. فردیت مفهومی است که برای انسان صاحب استقلال و به خود متکی و آزاد از وابستگی به کار گرفته می‌شود. همه این صفات نشان می‌دهد که انسان در عصر فئودالیسم، یا پیشامدرن، نمی‌توانست از حقوق بشر حرف بزند. زیرا انسان در آن دوره به دلایل زیستی به دیگران وابسته بود. در نتیجه جمع و گروه و نهادهای اجتماعی مانند مذهب بر سرنوشت فرد حاکم بودند. حتی احساسات و عواطف، وجدان و آگاهی فرد، جمعی تعریف می‌شد. فلسفه لیبرالیسم با تعریف از حقوق طبیعی، مدنی و شهروندی انسان هویت مستقلی به فرد بخشید. اساس این هویت جدید آزادی انسان بود، که جامعه مدنی و دموکراسی برآیند این جهان‌بینی بوده است. آن‌گونه که اشاره شد، این جهان‌بینی نمی‌توانست بدون دگرگونی‌های زیستی انسان در دوره مدرن پذیرفته شود.

## نقد لیبرالیسم

لیبرالیسم از دریچه‌های مختلف، از جمله محافظه‌کاران، رادیکال‌های چپ و جنبش

---

۱. برای مطالعه درباره اصلاحات نیو دیل، نک:
Kelly, Martin, "Top 10 New Deal Programs: Significant New Deal Programs to Combat the Great Depression":
http://americanhistory.about.com/od/greatdepression/tp/new_deal_programs.htm

www.takbook.com



فمینیستی مورد نقد قرار گرفته است. محور نقد محافظه‌کاران به لیبرالیسم عمدتا از زاویه مذهبی در نفی آزادی‌های اجتماعی انسان است. کلیسا به دلیل اعتقادی با آزادی افراد، دموکراسی و همچنین سرمایه‌داری مخالف بود. ادعای کلیسا این بود که قانون‌گذاری توسط اکثریت با اخلاق مغایر است. توجیه این ادعا، آموزه (دکترین) مسیحیت درباره "گناه اولیه" به دلیل خطای "آدم" و "حوا" در بهشت بود که همه انسان‌ها را گناهکار و خطاپذیر کرده است و خواست آزاد بودن انسان را از بین برده است.[۱] این اعتقاد زمینه‌ساز فکری مخالفت کلیسا با آزادی و دموکراسی و توجیهی برای کنترل رفتار و افکار انسان و سلطه بر دستگاه قدرت سیاسی و قضایی بود. بدین معنی که رأی انسانی که گناه "آدم" به اولاد او منتقل شده است نباید ملاک امور دنیوی قراربگیرد و تنها کلیسا می‌تواند برای آن‌ها تصمیم بگیرد و "قوانین الهی" را به آن‌ها ارائه دهد.[۲]

محور نقد رادیکال‌های چپ به آزادی اقتصادی، یا بازار آزاد، کمبود کنترل‌های قانونی و دولتی بر آن است. محور نقد جنبش فمینیستی به دیدگاه مرد-محور لیبرالیسم کلاسیک است که در زیر به یک نمونه از آن اشاره خواهد شد. نقد ساختارگراهای منتقد به لیبرالیسم نیز به دلیل کم‌بها دادن به جماعت و پربها دادن به فرد جدا از آن است.[۳] آن‌ها معتقدند که لیبرالیسم جامعه را در بخش‌های جدا از یکدیگر، یعنی بخش خصوصی، دولت و جامعه مدنی در نظر می‌گیرد و به ارتباط متقابل آن‌ها با یکدیگر کم بها می‌دهد. به همین دلیل جامعه مدنی را در برابر دولت و اقتصاد بازار می‌بینند. در حالی که از دید مارکسیست‌های کلاسیک، جامعه مدنی بخشی از اقتصاد و مالکیت خصوصی، و دولت روبنای این زیرساخت و محافظ منافع بورژوازی است. مارکس خود جامعه مدنی را اهرمی برای گسترش منافع طبقه حاکم در سرمایه‌داری می‌دانست.[۴] در ادامه این نقد آن‌ها معتقدند که لیبرالیسم فرهنگ را جدا از اقتصاد و یا سیاست را جدا از تجارت و دولت در نظر می‌گیرد. در حالی که از دید مارکسیست‌های کلاسیک فرهنگ روبنای اقتصاد است.

در مقابل لیبرال‌های کلاسیک، تساوی‌طلبان لیبرال[۵]، مانند مایکل والزر و ویلیام

1. Berger, Peter L., "Christian and Democracy, Global Picture", **Journal of Democracy**, Vol. 15, No. 2, April 2004, pp. 76-77.

2. Ibid., p. 77.

3. Best and Kellner, Postmodern Theory, *op. cit.*, pp. 137-138.

4. Edwards, Michael, *Civil Society,* London, Polity Press, 2010, p. 8.

5. Liberal egalitarians

www.takbook.com



گالستون، اثرات ناتوان‌کننده دسترسی نابرابر به منابع و فرصت‌ها را در سلامت و عملکرد جامعه مدنی تشخیص می‌دهند.[۱] مارکسیست‌های پست‌مدرن مانند ارنست لاکلا و شانتال موف با نگاهی انتقادی تلاش دارند لیبرالیسم را بازسازی کنند و آن را به میراث لیبرال‌دموکراسی برگردانند.[۲] در لیبرالیسم کلاسیک برخلاف سرمایه‌داری عصر انحصارات شرکت‌های چند ملیتی، یا نئولیبرالیسم که همه پدیده‌ها را از دریچه بازار و سود و زیانِ سرمایه نگاه می‌کند، نمی‌توان به لیبرال‌دموکراسی رسید.

لاکلا و موف نظریه‌پردازان سیاست دموکراسی رادیکال‌اند که بر اساس معرفت‌شناسی ساختارگرا شکل گرفته و نقاد نظریه سیاست مدرن از جمله مارکسیسم هستند. آن‌ها معتقدند که دوره نظریه‌های کلان و سیاست‌های انقلابی پایان یافته است.[۳] نظریه‌پردازان مارکسیست دیگری مانند نیکلاس پولانزاس و کلاوس اوفه نیز نظریه دولت‌محور مارکسیسم کلاسیک را به چالش کشیدند. به نظر نیرا چاندوک این «دو نظریه‌پرداز انتقالی هستند که راه را برای گذار از مارکسیسم کلاسیک به پسامارکسیسم شروع کردند.»[۴]

## دو نگرش

بسیاری دلایل این ناکامی‌ها را نبود "جامعه مدنی"، یعنی درونی و نهادینه نشدن ارزش‌های دموکراتیک در ساختار و مناسبات فرهنگی جامعه و سازمان‌های سیاسی و اجتماعی، به عنوان حافظ آزادی‌های به دست آمده ارزیابی کرده‌اند. به طوری که انقلاب و جابه‌جایی دولت می‌تواند رخ دهد، ولی دیکتاتوری ادامه یابد.[۵] در آزادی کوتاه مدت بعد از انقلابات، مجالی برای ایجاد جامعه مدنی نیست. جامعه مدنی در یک فرایند به وجود می‌آید و نیاز به زمان دارد. برخلاف جوامعی مانند کشورهای بلوک شرق قبل از فروپاشی، کشورهایی که از سابقه وجود جامعه مدنی برخوردار بودند،

1. Edwards, *op. cit.*, p. 8.

2. Best and Kellner, *op. cit.*, p. 137.

3. Ibid., p. 27.

۴. چاندوک، نیرا، *جامعه مدنی و دولت: کاوش‌هایی در نظریه سیاسی*، ترجمه فریدون فاطمی و وحید بزرگی، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۷، ص ۲۰.

5. Huntington, Samuel P., *The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century*, Norman, University of Oklahoma Press, 1991, p. 57.

www.takbook.com



[1]مانند، اکثر کشورهای آمریکای لاتین، آزادی به دست آمده از بین نرفت و جامعه فرایند دموکراتیزاسیون تدریجی خود را ادامه داد.[2]

بر بستر این تجارب، به ویژه فروپاشی کشورهای بلوک شرق، ازدهه نود میلادی، این جابه‌جایی‌ها مورد توجه قرار گرفت:

- به جای مقدم شمردن عدالت اجتماعی، کسب آزادی و دموکراسی
- به جای اقتصاد متمرکز دولتی، اقتصاد باز
- به جای انقلاب، جنبش‌های مدنی و اصلاحات تدریجی
- به جای استراتژی تحولات "دولت‌محور"، دگرگونی‌های "جامعه‌محور"

به عبارت دیگر، به جای مبارزه برای جایگزینی دولتی با نام جدید، ساخت "جامعه مدنی" و دگرگونی در مناسبات درونی جامعه برای حفظ آزادی و ممانعت از برگشت دیکتاتوری و گذر به دموکراسی ضروری شناخته شد. همان‌گونه که برای گرامشی انقلاب واقعی نه تسخیر دولت، بلکه به دست آوردن جامعه از طریق بنا نهادن هژمونی نهادی، روشن‌فکری و اخلاقی است.[3] ویژگی این دو نظریه در زیر توضیح داده می‌شود:

۱- **دولت‌محور**: بر اساس این نظریه اولین گام در راه کسب آزادی، دموکراسی، توسعه و عدالت اجتماعی تغییر دولت دیکتاتوری است. بنابراین، تمام تلاش باید حول این استراتژی متمرکز شود که دولت حاکم برافتد به این امید که دولت جدید اصل را بر عدالت اجتماعی قرار دهد و از این راه دیگر مشکلات جامعه را برطرف کند. این تغییری است کلان، ساختاری، انقلابی، عمودی، و به احتمال زیاد همراه با خشونت. در این الگو جایی برای جامعه مدنی وجود ندارد.

۲- **جامعه‌محور**: به موجب این نظریه برای کسب آزادی، دموکراسی و توسعه و عدالت اجتماعی نخست جامعه باید متحول شود تا در نتیجه آن، دولت تابع تغییرات جامعه شود. در این الگو جامعه مدنی یکی از عوامل مهم تغییر است.

1. Nodia, “Nationalism and Democracy”, *op. cit.*, p. 18.

2. Linz and Stepan, Problems of Democratic Transition, *op. cit.*, pp. 7-8.

3. Bayat, Asef, Making Islam Democratic: Social Movements and the Post-Islamic Turn, Stanford, Stanford University Press, 2007, p. 21.

www.takbook.com



این تغییری است خُرد، فرهنگی، اصلاحی، تدریجی، افقی و احتمالا خالی ازخشونت. اهرم تغییر این الگو فشار اجتماعی بر دولت برای تبعیت از جامعه است.

ایدئولوژی و سیاستی که خواهان حل مشکلات جامعه از راه برقراری عدالت اجتماعی است، به اهرم دولت نیاز دارد تا جامعه را تابع آن کند. پس استراتژی این الگو کسب قدرت دولتی است.

نظریه‌های مربوط به دگرگونی اجتماعی دولت‌محور در دوران جنگ سرد و تا دهه هفتاد میلادی غالب بود. پس از رخداد جنبش‌های سال ۱۹۶۸، نقدهایی از درون جریانات مدافع نظریه دولت‌محور آغاز گردید. جنبش‌های سال ۶۸ آغاز نقد پست‌مدرنیستی بر مدرنیسم هم بود. هسته مرکزی این نقدها این بود که دولت نه نماینده طبقه خاص، بلکه نماینده کل جامعه باید باشد. در حالی که نظریه دولت‌محور خواستار نفی دولت حاکم (سرمایه‌داری) و ایجاد دولت طبقاتی دیگر (سوسیالیستی) بود. از این رو، کشمکش اصلی بر سر کنترل دولت بود.

نظریه جامعه‌محور نه در پی کنترل تمامیت اهرم قدرت دولتی توسط حزب انحصاری، یا به نام طبقه‌ای خاص، بلکه حضور و مشارکت نمایندگان گروه‌های مختلف جامعه در نهاد دولت است.

## لیبرالیسم و حقوق زنان

اگرچه در گفتار و نوشتار، فرد شامل همگان می‌شود، ولی در عمل گروه‌هایی به دلایل نژادی، قومی، دینی و جنسیتی جزء این "همگان" محسوب نمی‌شدند. به همین دلیل، تناقض بزرگی میان قوانین و ارزش‌های برآمده از فلسفه لیبرالیسم و واقعیت زندگی اجتماعی باقی ماند. برای نمونه، قانون اساسی ایالات متحده آمریکا، مصوبه ۱۷۹۱، همه انسان‌ها را برابر می‌دانست ولی هنوز برده‌داری را قانونی می‌شمرد؛ پدیده‌ای که تا سال ۱۸۶۵ هم ادامه یافت. به علاوه، حقوق برابر زنان را نیز نفی می‌کرد. زنان در سال ۱۹۲۰ صاحب حق رأی شدند.[1] بنابراین، فرایندی طولانی طی شد تا واقعیت‌های اجتماعی با برداشت‌های فکری و ارزشی لیبرالیسم منطبق شوند. بخش بزرگی از این مبارزات توسط

1. http://constitution.laws.com

www.takbook.com



جنبش‌های زنان هدایت شد. اصولا جنبش زنان بخش مهمی از شکل‌گیری جامعه مدنی در هر کشوری بوده است. تجارب کشورهای پیشرفته‌تر الگوهایی برای جنبش زنان در کشورهای در حال توسعه بوده است.

مسأله نقض حقوق زنان در دوره مدرن و در پی پیدایش لیبرالیسم عامل پیدایش جنبش‌های زنان بوده است. به عبارت دیگر، جنبش فمینیستی یا جنبش کسب حقوق برابر زنان در برابر پدرسالاری پدیده‌ای مدرن است و با مدرنیسم ظهور پیدا کرد. بنابراین، عمر این جنبش نسبت به فرهنگ و ارزش‌های پدرسالارانه که حداقل تاریخی حدود پنج هزار سال دارد، بسیار کوتاه است.[1] جوامع سنتی و دین‌محور با خود پدیده لیبرالیسم و مدرنیسم نتوانسته‌اند کنار بیایند. آن‌ها در حالی که از دستاوردهای تکنولوژیک تمدن مدرن بهره می‌برند نسبت به ویژگی‌های اجتماعی، فرهنگی و حقوقی آن، از جمله حقوق زنان، مخالفت نشان می‌دهند. تا حدی که می‌توان گفت یکی از نگرانی‌های اصلی که بنیادگرایان دینی را علیه غرب برانگیخته، آگاهی زنان نسبت به حقوق خود است. بنیادگرایان خانواده و زنان را سنگر دفاع از اعتقادات پدرسالارانه خود می‌بینند که با از بین رفتن این به اصطلاح سنگر، راه نفوذ فرهنگ غربی باز خواهد شد. در واقع، آن‌ها موقعیت برتر خود در خانواده و جامعه را در خطر می‌بینند. در این زمینه نیره توحیدی می‌نویسد:

«مبانی نظری مدرنیته مستتر در فلسفه لیبرالیسم، نظیر آزادی و اختیار فردی، حق انتخاب، حق طبیعی و لاینفک بشری، این که افراد انسانی آزاد و برابر به دنیا می‌آیند و در مقابل قانون از حقوق برابر برخوردارند و باید از فرصت‌های اجتماعی برابر به عنوان شهروندان متساوی‌الحقوق برخوردار باشند، همگی برای زنان نویدبخش رهایی از نابرابری‌های نظام‌های سنتی پدرسالار در جوامع پیشامدرن بود. اما به تدریج و در عمل مشخص شد که بسیاری از مفاهیم و بنیادهای نظری نواندیشان عصر روشن‌گری "مرد-محور" بوده و جامعه از دیدگاه و منظر مردان و تجربه سنتی مردانه تدوین و تعبیر شده بود. به عنوان مثال، از شعار "آزادی، برابری و برادری" در انقلاب فرانسه، تا اصول لیبرالیسم مثل فرد و فردگرایی، جامعه، و رابطه فرد و جامعه، شهروند، طبقه، قراردادهای اجتماعی، جدایی قلمرو خصوصی از قلمرو عمومی، تقسیم جنسی کار، خردگرایی، همگی

---

۱. توحیدی، نیره، "جنسیت، مدرنیست و دموکراسی"، بخش دوم، جنس دوم (مجموعه مقالات)، ج. ۴، به کوشش نوشین احمدی خراسانی، تهران، نشر توسعه، ۱۳۷۸، صص ۴۲-۲۶.

www.takbook.com



با درکی مذکر و استوار بر اصالت مرد تدوین شده بودند. زن در واقع جزیی از خانواده که در رأس آن مرد قرار دارد تلقی می‌شد، زن یا دختر، یا خواهر، یا همسر مرد بود و نه یک فرد و شهروند مستقل و قائم به ذات. هم از این رو بود که در جوامع مدرن اولیه تا مدت‌ها زنان نه حق مالکیت داشتند و نه حق رأی و نه می‌توانستند با کسی قرار داد رسمی اقتصادی ببندند. تفاوت در اوان تجدد بین جامعه مدرن و سنتی در این بود که به دلیل جایگزینی خانواده گسترده و پدرسالار با خانواده هسته‌ای، مناسبات پدرسالارانه به مناسبات مردسالارانه بدل گردیده بود. برای نمونه زنان بعد از ازدواج، با نام شوهر خود هویت‌یابی می‌شدند و نه دیگر با نام پدر.»[۱]

ولی هرقدر به دوره کنونی نزدیک شده‌ایم جوامع مختلف بیش‌تر از جنبش و فرهنگ برابری‌خواهی حقوق زنان متأثر شده‌اند، و در جوامع پیشرفته، حقوق زنان بیش‌تر نهادینه شده است. کسب این حقوق بدون تلاش یک‌صد ساله جنبش فمینیستی در جهان و «پیشرفت علوم انسانی و اجتماعی و تکنولوژیک از یک طرف و مبارزات حق‌طلبانه زنان و نقدها و چالش‌های فمینیستی از سوی دیگر ممکن نبوده است.»[۲]

## لیبرالیسم و مدرنیسم

رابطه‌ای مستقیم میان لیبرالیسم، مدرنیسم، و انسان مدرن با شکل‌گیری جامعه مدنی وجود دارد. به همین دلیل، افزون بر آن‌چه درباره لیبرالیسم گفته شد، در زیر ویژگی‌های عمده مدرنیسم و انسان مدرن نیز توضیح داده می‌شود.

دانیال بل، جامعه‌شناس آمریکایی، نویسنده کتاب "پایان ایدئولوژی"، می‌نویسد، کندرسه و توکویل وجه برجسته مدرنیته را خواست برابری انسان می‌دانستند. بل می‌افزاید این تلاش بعد از گذشت ۱۵۰ سال هنوز ادامه دارد.[۳] مارکی دو کندورسه[۴]،

---

۱. همان، ص ۳۱. توحیدی در این نوشته به نقد نظرات مرد-محور برخی از چهره‌های برجسته نهضت روشن‌گری می‌پردازد.

۲. همان، ص ۳۱.

3. Bell, Daniel, *The Cultural Contradictions of Capitalism,* New York, Basic Books, 1978, p. 232.

4. Marquis de Condorcet

www.takbook.com



یکی از پیشگامان جنبش روشن‌گری در فرانسه بود که در بسیاری زمینه‌ها از زمان خود جلوتر می‌اندیشید.[1] چنان‌که گفته شد لیبرالیسم محصول نهضت روشن‌گری بود. بیش‌تر تاریخ‌دان‌ها مدرنیسم را برآیند دو انقلاب بزرگ یعنی آمریکا و فرانسه می‌دانند که هر دو متأثر از نهضت روشن‌گری بودند.[2]

## شیوه‌های شناخت مدرنیته

دو نوع شیوه برای تعریف و شناخت مدرنیته به کار برده می‌شود: تاریخی و تحلیلی.

وجه تاریخی مدرنیته به عوامل زمانی و مکانی ارتباط پیدا می‌کند. بدین معنی که مدرنیته از چه زمانی و در چه منطقه جغرافیایی آغاز شد. مدرنیته به شیوه زندگی اجتماعی و نوع سازمان‌دهی، یا نظم اجتماعی رو به تکامل جامعه از فئودالیسم به سرمایه‌داری مرتبط می‌شود. این شیوه زندگی و سازمان‌دهی نوین جامعه در اروپا در سده‌های ۱۷ و ۱۸ و در کشورهای اروپای غربی، به ویژه انگلستان، هلند، فرانسه و آلمان آغاز شد و در روند تکاملی و گسترش خود دست‌خوش تحولات بزرگی شده است.[3] امروز با توجه به رشد تکنولوژی و دگرگونی‌های فرهنگی، این شیوه و سازمان‌دهی یعنی تحول در مناسبات سرمایه‌داری صنعتی نیز نو شده است. بنابراین، مدرنیته‌ای که با محوریت عقلانی، از جمله آن‌طور که ماکس وبر توضیح می‌دهد با "سازمان‌دهی عقلانی نیروی کار"، "محاسبات و پیگیری عقلانی سود"، و "بازسازی مستمرشیوه‌های سوددهی"[4] آغاز شد، در روند دو قرن گذشته تابع دگرگونی‌های بزرگی شده است. در مطالعه و نقد مدرنیته، آن‌طور که

1. Bierstedt, Robert, “Sociological Thought in the Eighteenth Century,” in Tom Bottomore and Robert Nisbet (eds.), *A History of Sociological Analysis,* New York, Basic Books, 1978, p. 19.

کندورسه (۱۷۹۴-۱۷۴۳ م) از مخالفان برده‌داری و رئیس جامعه‌ای به نام "دوست‌داران نگرو" (دوست‌دار سیاهان) بود و از مبلغان حقوق و فرصت‌های برابر برای زنان و از حق رأی همگانی دفاع می‌کرد. او خواهان آزادی آموزش، جدایی دین از دولت، آزادی مذهب برای تمام فرقه‌ها بدون استثناء، رفاه اجتماعی، و حقوق امنیت اجتماعی (social security) برای تهی‌دستان، ازدواج و طلاق مدنی، و کنترل موالید، دسترسی همگان به قانون، قوه مقننه با یک مجلس، دادگاه جهانی برای رسیدگی و حل اختلافات جهانی، آزادی تجارت بود. کندرسه افزون بر برده‌داری، با جنگ، مجازات اعدام، ارث بری ارشدیت، مجازات‌های ظالمانه علیه همجنس‌گرایان، و فحشا هم مخالف بود. او حتا برای متفکران نهضت روشن‌گری هم‌عصر خود فردی روشن‌گر بود.

2. Sztonmpka, Piotr, *The Sociology of Social Change, Oxford,* Blackwell, 1994, p. 69.

3. Giddens, Anthony, Cited in Sztonmpka, *op. cit.*, p. 69.

4. Weber, The Protestant Ethic, *op. cit.*, p. 333.

www.takbook.com



آلن تورن نوشته است، این دگرگونی‌ها باید در ارزیابی‌ها در نظر گرفته شود. هابرماس در توضیح پروژه مدرنیته می‌نویسد فیلسوفان جنبش روشن‌گری می‌خواستند از انباشت فرهنگ تخصصی، مانند علم، اخلاق جهان‌شمول، قانون و هنر خودخواسته[1] مطابق منطق درونی خود برای پربار کردن زندگی روزانه، یعنی برای سازمان‌دهی عقلانی زندگی اجتماعی روزانه استفاده کنند.[2]

در وجه تحلیلی مدرنیته، ویژگی‌های اجتماعی جوامع مدرن و چگونگی ارتباط متقابل آن‌ها با یکدیگر توضیح داده می‌شود. اگوست کُنت، پایه‌گذار جامعه‌شناسی، شش ویژگی برای مدرنیته برمی‌شمرد: (۱) تمرکز نیروی کار در شهر، (۲) سازمان‌دهی کار اثرمند و سودمحور، (۳) کاربرد علم و تکنولوژی در تولید، (۴) پیدا شدن تضادهای آنتاگونیستی خواسته و ناخواسته میان کارگر و کارفرما، (۵) رشد تفاوت‌های اجتماعی و نابرابری، (۶) رشد سیستم اقتصادی آزاد و رقابت باز، بازار نامحدود و قوانین قابل محاسبه.[3]

ماکس وبر با کاربرد الگوی "تیپ ایده‌آل" (یعنی قرار دادن یک الگوی ایده‌آل برای اندازه‌گیری از هر پدیده، مانند سرمایه‌داری، دموکراسی، انتخابات، سوسیالیسم ... و مقایسه آن‌ها با واقعیت سرمایه‌داری، واقعیت دموکراسی، واقعیت انتخابات، واقعیت سوسیالیسم و غیره) و مقایسه جامعه سرمایه‌داری (تیپ ایده‌آل) با جامعه سنتی (تیپ ایده‌آل)، ویژگی‌های دیگری را سازمان‌بندی کرده است. بدین ترتیب او مدرنیته را با سرمایه‌داری معرفی می‌کند و آن را در (۱) اشکال مالکیت، (۲) سلطه تکنولوژی، (۳) ویژگی و نوع نیروی کار، (۴) ابزار توزیع اقتصادی، (۵) فلسفه یا طبیعت قانون، و (۶) انگیزه‌های گسترده انسان‌ها نشان داده است.[4] وبر عقلانیت در کاربرد تکنولوژی و انباشت سرمایه، بازار نامحدود و قوانین قابل پیش‌بینی را از دیگر ویژگی‌های جامعه سرمایه‌داری می‌داند.[5]

1. Autonomous

2. Habermas, Jurgen, Modernity versus Postmodernity, New German Critique, pp. 3-14, cited in Best and Kellner, *op. cit.*, p. 233.

3. Sztonmpka, *op. cit.*, p. 70.

4. Randall Collins cited in Ibid.

5. Weber, Max, *The Protestant Ethic & The Spirit of Capitalism,* translated by Talcott Parsons, introduction by Randall Collins, Roxbury Publishing Co. 1998. pp. 19-27.

www.takbook.com



## مدرنیسم

مدرنیسم به فرایند مدرنیته گفته می‌شود که در سده ۱۷ و ۱۸، همراه با صنعتی شدن جامعه شکل گرفت و تا به امروز ادامه یافته است.[۱] کلمه مدرن خود از واژه لاتین مدو[۲] به معنای امروز، یا چیزی که جاری است در برابر زمان گذشته، مشتق شده است. مدرنیسم به معنای تمدن با ویژگی‌هایی چون سرمایه‌داری، فرهنگ سکولار، دموکراسی لیبرال، فردیت، خردگرایی، صنعت، علم و اومانیسم شناخته می‌شود.[۳] نیل اسملسر، جامعه‌شناس آمریکایی، با نگرشی نهادی، مدرنیسم را فرایندی پیچیده، چند بُعدی، و انتقالی در شش حوزه، یا شش نهاد برجسته جامعه، یعنی اقتصاد، سیاست، آموزش، مذهب، خانواده، و قشربندی اجتماعی، یا تفکیک طبقاتی جامعه به این ترتیب تحلیل می‌کند:

- در حوزه اقتصادی: پایه‌گیری تکنولوژی بر اساس دانش علمی، انتقال از کشاورزی خود-زیستی به کشاورزی تجارتی، به کارگیری ماشین‌آلات و انرژی تولیدی به جای نیروی حیوانی و انسانی، گسترش شهرنشینی و تمرکز مکانی نیروی کار
- در قلمرو سیاسی: انتقال از قدرت‌های قبیله‌ای به سیستم‌های انتخابی، نمایندگی، احزاب سیاسی و دموکراتیک و حق رأی
- در حوزه آموزشی: حذف بی‌سوادی و تأکید فزاینده بر دانش و آموزش حرفه‌ای و تکیه برشایستگی‌ها
- در حوزه مذهبی: تأکید بر سکولاریسم، یعنی جدایی دین از دولت
- در حوزه خانوادگی: پایان‌گیری رابطه‌ها بر اساس خویشاوندی، تکیه بر مناسبات کارکردی خانواده
- و در حوزه قشربندی اجتماعی: تأکید روی تحرک و پیشرفت‌های فردی و اکتسابی به جای ارثی و خونی.[۴]

برخی دیگر از صاحب‌نظران به جنبه‌های روان‌شناختی مدرنیته تأکید می‌کنند که پس از این به نمونه‌ای از آن اشاره خواهد شد.

---

1. Berger, Peter L., *Facing Up to Modernity: Excursion in Society, Politics, and Religion*, New York, Basic Books, 1977.

2. Modo

3. Cahoone, From Modernism to Postmodernism, *op. cit.*, p. 2.

4. Smelser, Neil, Process of Social Change, cited in Sztonmpka, *op. cit.* pp. 747-8.

www.takbook.com



## نقد مدرنیسم

مدرنیسم به دلایل مختلفی با انتقاد روبرو شده است. از جمله به این دلیل که تکیه بر عقلانیت، به ویژه "خرد ابزارگرا"، نتوانست به رهایی انسان از قید و بندهای طبیعی و زورگویی قدرت‌های سیاسی منجر شود.

## نقد پست‌مدرنیست‌ها

پست‌مدرنیست‌ها تنها به دلیل ناتوانی مدرنیسم از حل مشکلات انسان آن را نقد نمی‌کنند. آن‌ها رخداد فجایع ضد انسانی، از جمله برده‌داری، دو جنگ جهانی اول و دوم، و پدیده فاشیسم و استفاده‌های ضد انسانی و تخریبی از تکنولوژی مدرن را به مدرنیسم نسبت می‌دهند.[1] به علاوه، مدرنیسم در کشورهای عقب‌مانده و در حال توسعه سبب واکنش‌های سنت‌گرایان و محافظه‌کاران مذهبی علیه غرب گردیده است. نقد پست‌مدرنیست‌ها، با فرض شکست مدرنیته و ضرورت عبور از آن مطرح می‌شود.[2] با این وجود، پست‌مدرنیسم برخلاف مدرنیسم بدیل و کارکردی برای حل مشکلات انسان ارائه نمی‌دهد، و کوشش آن در حد نقد و نفی باقی می‌ماند.

ولی وجه مثبت نقد پست‌مدرنیست‌ها به مدرنیسم، به دید تمامیت‌گرا، یا به اصطلاح "نظریه جهان‌شمول"[3] و مطلق‌گرایی ایدئولوژیک پست‌مدرنیسم است. وجه برجسته پست‌مدرنیسم، نسبی دیدن پدیده‌ها، نفی "حقیقت مطلق" و نشان دادن آن است که انسان به دلیل نظریه جهان‌شمول و نگرش مطلق‌گرای دوره مدرنیسم، واقعیت‌های اجتماعی خودساخته را حقیقت مطلق پنداشته و برای دفاع از آن فجایع انسانی آفریده است. جنگ‌ها ناشی از این مطلق‌بینی و مطلق‌گرایی‌ها است. یورگن هابرماس ضمن نقد نظریه‌های پست‌مدرنیستی، از مدرنیسم به عنوان یک پروژه ناتمام، با ظرفیت رهایی انسان، که در دوره اخیر برگشت داشته است، دفاع می‌کند. علی‌رغم تفاوت‌ها، او همچنان مدافع مکتب فرانکفورت است.[4]

1. Best and Kellner, *op. cit.*, pp. 25-28.

۲. کاظم علمداری، "جامعه‌شناسی پسامدرنیسم"، **آدینه**، شماره ۹۶-۹۴ (شهریور ۱۳۷۳)، صص ۶۹-۶۶.

3. Grand Theory

4. Best and Kellner, *op. cit.*, p. 234.

www.takbook.com



## آلن تورن

اما نقدهای منصفانه‌ای نیز از مدرنیسم انجام گرفته است. از جمله می‌توان به نقد آلن تورن در کتاب *نقد مدرنیته* او اشاره کرد. آلن تورن مدرنیته را در فرایند رشد، دگرگونی‌های تکنولوژیک و پیامدهای فرهنگی آن ارزیابی می‌کند. نقد او از مدرنیسم به معنای به کارگیری تفکر مدرنیته در دگرگونی‌های جهان بسیار متحول‌شده امروزی است. آلن تورن درباره این دگرگونی‌ها، از جمله "رشد مبتنی بر صنعت و عقلانیت" به دوره "صنعتی و مابعد صنعتی" و "صنایع فرهنگی"، یعنی تحول در حوزه "آموزش و پرورش، اطلاع‌رسانی و مفاهیم مربوط به زندگی در مراقبت‌های پزشکی، وسایل زیستی-اخلاقی" اشاره می‌کند، که شامل کشورهای در حال رشد نیز می‌شود. او اضافه می‌کند:

«به قرن بیستم که می‌رسیم، به این نکته توجه می‌شود که رشد عبارت است از نو کردن چیزهای کهنه، پس شروع می‌کنند به بسیج کردن روش‌های صنعتی و کارگران؛ و از پایان قرن نوزدهم دست به بسیج ناسیونالیسم در آلمان، ایتالیا، ژاپن، و سیس ترکیه و مکزیک می‌زنند. به عبارت دیگر، چه در کشورهای رشدیافته و چه در کشورهای در حال رشد، ازقلمرو وسیله به قلمرو هدف می‌روند. این چیزی است که مفهوم "مدرنیته" را می‌سازد، یعنی مدرنیته نوعی جامعه است که تعریف آن در آغاز بها دادن به عقلانی‌سازی و دنیوی‌سازی زندگی اجتماعی است، همراه با اندیشه حذف تدریجی امر اجتماعی و فرهنگی و سنتی و مذهبی به نفع دنیای شفاف و نافذ تکنیک. حال آن‌که، جامعه‌ای که ما امروز می‌بینیم با این برنامه خوانا نیست. حتی می‌توان گفت روند جوامع امروز برخلاف آن روند اولیه است. این است که دیگر نمی‌توانیم به این تصویر مدرنیته که حذف خاص‌گرایی[1] به نفع عام‌گرایی عقل است اکتفا کنیم. ما، به عکس، به آنجا رسیده‌ایم که بگوئیم جامعه مدرن جامعه‌ای است که به کمک فعالیت عقل، جهات بیش از پیش کامل و متنوع فردیت، فرهنگ، و جامعه را مطرح می‌سازد. و این آن چیزی است که در کارم با آن برخورد کرده‌ام.»[2]

وی معتقد است که برداشت از مدرنیته قرن ۱۸ و ۱۹، یعنی زندان ذهنی‌گرایی یا عقل ابزاری و اروپا مرکزی با شرایط بسیار متفاوت امروز خوانایی ندارد. باید تحولات بسیار

1. Particularisme

۲. جهانبگلو، رامین، "مصاحبه با آلن تورن"، پیشین، ص ۷۵.

www.takbook.com



گسترده در تمام ابعاد جامعه امروز در تعریف مدرنیته گنجانده شود.[1]

## وبر و مارکس

آنتونی گیدنز، جامعه‌شناس معاصر انگلیسی، که با دو نظریه استراکچریشن[2]، یعنی نه تعیین‌کنندگی ذهنیت و نه عینیت، بلکه رابطه دیالکتیکی کنش‌گر و ساختار، و همچنین نظریه کلیت‌باورانه[3] شناخته می‌شود، دو نگرش کلان از سوی جامعه‌شناسان درباره مدرنیسم را توضیح می‌دهد؛ نگرش ماکس وبر و کارل مارکس. وبر معتقد است که کارکرد سرمایه‌داری مدرن به کاربرد عقلانیت و بوروکراسی وابسته است. اما پیامد آن بسیار منفی است. وبر عقلانیت بوروکراتیک را به قفس آهنینی تشبیه می‌کند که انسان به دست خود ساخته و خود را زندانی آن خواهد کرد.[4] به طوری که تمام مناسبات انسانی در چارچوب محاسبات عقلانی و بوروکراتیک ممکن می‌گردد.

کارل مارکس، آن‌طور که یورگن هابرماس نیز معتقد است، مدرنیسم را یک "پروژه ناتمام" می‌دانست. غولی[5] که توسط انسان ساخته شده وغیرقابل برگشت است. بنابراین، باید این غول سرکش را رام کرد. او اثرات خردکننده مدرنیسم را می‌دید و آن را ناشی از مناسبات سرمایه‌داری می‌دانست. مارکس معتقد بود که انجام نیازمندی‌های انسان به شلاق بازار آزاد و "غیرعقلانی" سرمایه‌داری سپرده شده است.[6] مارکس وجوه منفی مدرنیسم را ناشی از سیستم سرمایه‌داری می‌دانست. به دیده او بدیلی که بتواند به نیازمندی‌های انسان پاسخ دهد سوسیالیسم و کمونیسم است.

## آنتونی گیدنز

از نظر آنتونی گیدنز، جامعه مدرن را می‌توان با چهار مشخصه شناخت: صنعت‌گرایی، سرمایه‌داری، صنعتی شدن جنگ، و جهانی شدن (گلوبالیزاسیون). او مدرنیسم را

1. Touraine, Critique of Modernity, *op. cit.*, pp. 42-43.

2. Structuration

3. Holistic

4. Giddens, Anthony, *Post-Modern or Radicalized Modernity,* in Charles Lemert (ed.), *Social Theory: The Multicultural & Classical Readings,* Boulder, Westview Press, 1993, pp. 531-532.

5. Monster

6. Ibid, p. 532.

www.takbook.com



نیروی عظیم منهدم‌کننده‌ای می‌داند و از آن با واژه جاگرنات[1] به معنای نیروی مخرب و غیرقابل توقف نام می‌برد. این نیرو ضمن نقش سازنده‌ای که ممکن است داشته باشد و نیازمندی‌های روزافزون انسان را برآورده کند، همانند اتومبیل ترمز بریده‌ای است که هر آن از کنترل خارج می‌شود. مدرنیسم همانند کامیونی است که داروهای ضروری را به محله‌ای وارد می‌کند، ولی به دلیل تنگی کوچه‌ها عامل تخریب خانه‌ها می‌شود. گیدنز می‌نویسد: «جاگرنات هر چه در برابرش مقاومت کند را منهدم می‌کند. گاهی به نظر می‌رسد که از گذرگاه ثابتی عبور می‌کند، اما به ناگاه، به راه نامنظمی می‌رود و عامل پیامدهای پیش‌بینی‌نشده‌ای می‌شود.»[2]

برخی از صاحب‌نظران واکنش‌های مخرب و فاجعه‌بار بنیادگرایان مذهبی را ناشی از گسترش مدرنیسم می‌دانند. این نیروها نیز به دلیل تقابل ساختار ذهنی و عقیدتی خود پدیده مدرنیسم را نمی‌توانند هضم کنند. آن‌ها با استفاده از تکنولوژی مدرن در تلاش نابودی مدرنیته هستند.

## انسان مدرن

درباره ویژگی‌های "انسان مدرن" دو جامعه‌شناس، یعنی الکس انکلز و دی اچ اسمیت، تحقیقات گسترده‌ای در جوامع مدرن و غیرمدرن انجام داده‌اند. بخشی از این مطالعات در کارمشترک آن‌ها در سال ۱۹۷۴ منتشر شد، و بخشی در کتاب انکلز که دو سال بعد از آن انتشار یافت، یعنی در سال ۱۹۷۶.[3] انکلز به یک تحقیق پردامنه و تطبیقی در چندین کشور از جمله آرژانتین، شیلی، هند، اسرائیل، نیجریه و پاکستان اقدام کرد تا ویژگی‌های افراد در این جوامع را با ویژگی‌های شخصیتی افراد در جوامع صنعتی و مدرن مقایسه کند.[4] انکلز ویژگی‌های جامعه مدرن را که موجب تفاوت انسان می‌شود، در شهرنشینی، اقتصاد صنعتی، تحرک اجتماعی و ارتباطات توده‌ای می‌داند. در نتیجه، او برای انسان مدرن ویژگی‌های متعددی را نام می‌برد که افراد در جوامع غیرمدرن فاقد آن‌اند. به نظر او، ویژگی‌های انسان مدرن، ضرورت تحول جامعه به مدرنیسم و توسعه جامعه است.

1. Juggernaut

2. Ibid.

3. Inkeles, Alex and D. H. Smith, *Becoming Modern, Cambridge*, Harvard University Press, 1974.

4. Inkeles, Alex, “A Model of the Modern Man: Theoretical and Methodological Issues”, in Cyril E. Black (ed.), *Comparative Modernization*, NY, Free Press, 1976, pp. 327-31.

www.takbook.com



ویژگی‌هایی مانند وقت‌شناسی، برنامه‌ریزی، سازمان‌دهی هدفمند، قانون‌پذیری، آموزش رسمی، احترام به شرافت انسانی و غیره. این ویژگی‌ها را می‌توان نتیجه تحول شهرنشینی، صنعتی شدن، تحرک اجتماعی و استفاده از وسایل ارتباط جمعی نیز دانست. به دیده او ذهنیت مدرن لازمه جامعه مدرن است. به عبارت دیگر، درست است که تحول نهادی و ساختار اقتصادی و صنعتی ضروری است، ولی انسان بدون اینکه خودش مدرن شود، یعنی ذهنیت و شخصیت مدرن پیدا کند نمی‌تواند انتظار تحول مدرن در جامعه را داشته باشد.

نظر انکلز بیش از آن‌که اقتصادی و یا سیاسی باشد، فرهنگی، ارزشی و گفتمانی است. در تکمیل این نظریه، می‌توان آن را به ویژگی‌های انسان در جامعه صنعتی بسط داد. انسان جامعه صنعتی کم و بیش همان ویژگی‌هایی را دارد که انکلز به آن اشاره کرده است.انکلز معتقد است که مراوده‌های جدید می‌تواند این ویژگی‌ها را به افراد منتقل کند. سخن اصلی او بر سر ضرورت تحول ذهنیت انسان و کسب این ویژگی‌ها به عنوان پیش‌شرط مدرنیته است.

ضرورت تحول ذهنی یا آگاهی جمعی تمام انسان‌ها، چه در جوامع مدرن و چه غیرمدرن، برای پذیرش اجتناب‌ناپذیر بودن گلوبالیزاسیون است که وجهی پیشرفته از تمدن مدرن است. بدون این تحول، جهان ممکن است تنها با پیامدهای منفی گلوبالیزاسیون روبر شود. زیرا این دگرگونی پدیده‌هایی مانند تروریسم جهانی و توزیع سلاح‌های مخرب را نیز در پی خواهد داشت. آن‌گاه نگرانی انسان نه تنها گرسنگی و نبود دموکراسی، بلکه تهدید امنیت او خواهد بود. دنیایی که اولریک بک، جامعه‌شناس آلمانی، و آنتونی گیدنز آن را با واژه "جامعه پرخطر" Risk Society تعریف کرده‌اند. دنیایی که در آن کلیشه "من گرسنه‌ام!" جای خود را به کلیشه "من می‌ترسم!" خواهد داد. در چنین شرایطی، برخلاف دنیای گرسنه، فقیر و غنی به طور مساوی در خطر و تهدید خواهند بود.[1]

## لیبرالیسم در ایران

همه این ویژگی‌ها، از جمله رشد سرمایه‌داری صنعتی در دوره انقلاب مشروطیت (۱۹۰۹-۱۹۰۵ م) ایران غایب بود. انقلاب مشروطیت در ایران بیش‌تر با الگوبرداری

1. Ritzer, Contemporary Sociological Theory, *op. cit.*, pp. 127-129.

www.takbook.com



نظری از برخی از ویژگی‌های مدرنیسم به وقوع پیوست، و کم‌تر به دلیل فراهم شدن شرایط عینی آن در جامعه ایران بود؛ از جمله رشد اقتصاد صنعتی و طبقه بورژوازی، که خواهان مشارکت در قدرت سیاسی، ایجاد نظم قانونی، و مناسبات عقلانی باشد.

ایرانیان در اواخر قرن ۱۹ با مدرنیته آشنا شدند و در پی آن گام‌های کوچک، آهسته و محافظه‌کارانه‌ای در جهت کاربرد عملی آن برداشتند، اما همان گام‌ها نیز رفته‌رفته از یک‌سو با مشکلات ساختاری، و از سوی دیگر با مقاومت و مخالفت‌های نهادهای مذهبی محافظه‌کار و سنتی روبرو گردید.

بنابراین، همان‌گونه که نهاد مشروطیت نتوانست در ایران پایه محکمی پیدا کند، دیگر ویژگی‌های مدرنیته مانند آزادی و جامعه مدنی نیز سرنوشت مشابهی پیدا کردند. رامین جهانبگلو در کتاب *ایران و مدرنیته* می‌نویسد:

> «جامعه ایرانی معاصر خود را در میان دو فرهنگ متضاد و یا، به عقیده برخی از تحلیل‌گران وضعیت ایران، شاید میان سه فرهنگ متضاد گرفتار می‌بیند: غرب مدرن، اسلام شیعه و ناسیونالیسم ایرانی. این تعارض میانِ وجدان سنتی و متقضیات مدرنیته را امروزه به شکل نوعی فلجِ دستگاهِ اداری در نهادهای اجتماعی ایران می‌بینیم، وضعیتی که سرمنشاء بسیاری از رفتارهای گمراه‌کننده و سوررئالیستی است. بدین‌گونه ما با وجدانی رو در روییم که میان سنت و مدرنیته دو پاره شده است، سنتی که گرفتار ابهام شده است و دیگر قابلیت اجرا ندارد؛ و مدرنتیه‌ای که هنوز مدرن نیست، یعنی در ساختار روانی فرد و جامعه درونی و نهادی نشده است و حضور آن را صرفا در اشکال مختلف مُد و گاه به صورت دنیایی "دیگر" حس می‌کنیم که در سطح فنون قابل فهم و جذب است نه در سطح تفکر و تعقل.»[۱]

حکومت استبدادی با سابقه چندین هزار ساله در ایران، صرفا با وارد شدن افکار نوین ازغرب و بدون پشتوانه سیاسی و سازمان‌یافته بورژوازی صنعتی به سادگی از بین نمی‌رفت. به همین دلیل، خودکامگی سیاسی در ایران ادامه یافت و اجازه نداد که دیگر ویژگی‌های تمدن مدرن، چون دموکراسی، انتخابات و احزاب آزاد و اتحادیه‌ها و تشکل‌های مستقل مدنی شکل بگیرند.

---

۱. جهانبگلو، رامین، "طرحی برای پدیدارشناسی مدرنیته در ایران"، *ایران و مدرنیته: گفتگوهای رامین جهانبگلو*، تهران، نشر گفتار، ۱۳۸۰، صص ۲۵-۲۴.

www.takbook.com

www.takbook.com

# فصل ششم
# سرمایه‌اجتماعی

«در استفاده از تعبیر سرمایه اجتماعی من هیچ اشاره‌ای به پذیرش معنی متداول سرمایه نمی‌کنم. این فقط استفاده مجازی از این تعبیر است. من از املاک و مستغلات، یا اموال شخصی و یا از پول نقد حرف نمی‌زنم، بلکه از آن موارد قابل لمسی حرف می‌زنم که در زندگی روزانه مردم مطرح است. من از حسن نیت، مشارکت، همدردی متقابل و روابط اجتماعی در میان گروهی از افراد و خانواده‌ها، کسانی که یک واحد اجتماعی مانند جماعت روستایی را می‌سازند، حرف می‌زنم. از روستاییانی که مدرسه برای‌شان مرکز تعقل و منطق است.»[1]

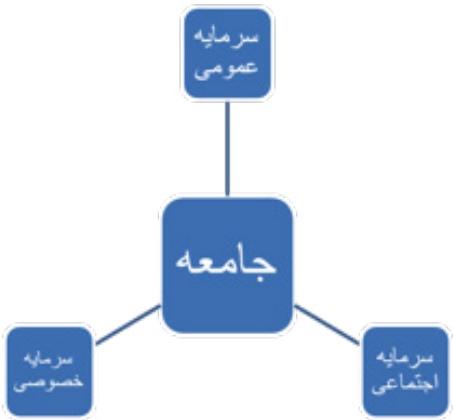
این فصل درباره سرمایه اجتماعی، به عنوان بخشی از مفاهیم جامعه مدنی و رابطه آن با دولت، توضیح می‌دهد. در این زمینه، ترکیب سه پایگاه اصلی جامعه، یعنی سرمایه اجتماعی، سرمایه عمومی و سرمایه خصوصی و روابط آن‌ها با یکدیگر بررسی خواهد شد. در توضیح سرمایه اجتماعی نمی‌توان به یک یا چند تعریف اکتفا کرد. همان‌گونه که در فصل دوم درباره جامعه مدنی گفته شد، جامعه را هم نمی‌توان با یک تعریف

1. Hanifan, L. J., “State Supervisor of Rural Schools in Charleston, W. VA, The Rural School Community Center”, **Annals of the American Academy of Political and Social Science**, Vol. 67, New Possibilities in Education (Sep. 1916), p. 130.

www.takbook.com



مشخص کرد. سرمایه اجتماعی هم نیاز به توضیح از زوایای مختلف دارد تا ویژگی‌های آن بهتر شناخته شود. به ویژه اگر قرار باشد کسانی در جستجوی آن در جامعه باشند و یا در پی ایجاد آن باید ابعاد و نقش‌های مختلف آن را بشناسند. با این پیش‌فرض این فصل نوشته شده است.




جامعه را می‌توان به بخش‌های کلان تقسیم کرد: سرمایه عمومی (دولت) سرمایه خصوصی (بازار)، و سرمایه اجتماعی (تشکل‌های مدنی، شبکه‌های ارتباطی) که اعتبار و اعتماد از آنجا ساخته می‌شود. سرمایه اجتماعی همراه با فضیلت مدنی[1] موقعیت آن را مستحکم‌تر می‌کند. ولی فضیلت مدنی به تنهایی نه سرمایه اجتماعی و نه زندگی انسان‌ها را آسان‌تر و معنادارتر نمی‌کند. سرمایه‌های دیگری مانند سرمایه فیزیکی (ابزار تولید) و سرمایه انسانی (دانش، مهارت تولیدی، مدارک دانشگاهی) عوامل بالا بردن تولید فردی و جمعی‌اند.

## سرمایه عمومی

منظور از سرمایه عمومی دولت و امکانات آن است. در تمام جوامع بخشی از ثروت ملی به درجات مختلف در اختیار دولت قرار دارد تا در راه رفاه همگانی مصرف شود. ولی این اصل زمانی رعایت می‌شود که در کنار دولت، جامعه مدنی مستقل و فعال نیز وجود داشته باشد، و بخش خصوصی در چارچوب قوانین جاری کشور اهداف اقتصادی خود را دنبال کند.

1. Civic virtue

www.takbook.com



## سرمایه خصوصی

منظور از سرمایه خصوصی، امکاناتی مالی، تولیدی، توزیعی و خدماتی است که در تملک افراد و شرکت‌ها قرار دارد و دولت و جامعه در چارچوب قوانین هم آن را به رسمیت می‌شناسد و هم حافظ آن هستند.

## سرمایه اجتماعی

سرمایه اجتماعی بخشی از جامعه مدنی است و از رابطه افقی میان شبکه‌های اجتماعی حاصل می‌شود. با این وصف، سرمایه اجتماعی نیرومند، دولت و اقتصاد قوی می‌سازد. برعکس، تضعیف سرمایه اجتماعی برابر با تضعیف دولت و تضعیف اقتصاد است. پایه‌های سرمایه اجتماعی شامل انجمن‌های داوطلبانه، اعتماد، رابطه متقابل اجتماعی میان نهادها و شبکه‌های مختلف و ایجاد ظرفیت جمعی برای منافع مشترک است. یکی از نمونه‌های سرمایه اجتماعی بازار عمده‌فروشی برلیان در شهر نیویورک است. فقط اعتمادی که در این بازار ایجاد شده است، توانسته است آن را پایدار نگهدارد. سلامت جامعه در ایجاد استقلال این سه بخش از یکدیگر، اعتماد متقابل میان آن‌ها و فضای آزاد گفتگو برای بر آورده شدن نیازمندی‌های جامعه، رفع مشکلات است. جیمز کلمن (۱۹۹۵-۱۹۲۶ م) نظریه‌پرداز و رئیس اسبق انجمن جامعه‌شناسان آمریکا، که نظرات او درباره سرمایه اجتماعی جدل فکری نوینی در حوزه جامعه مدنی ایجاد کرد، می‌نویسد:

> «مانند سایر اشکال سرمایه، سرمایه اجتماعی مولد است، و امکان دستیابی به اهداف مشخص را فراهم می‌کند، که در غیاب آن ممکن نیست. سرمایه اجتماعی مانند سرمایه فیزیکی، مالی و سرمایه انسانی کاملا قابل مبادله نیست، اما ممکن است در مورد فعالیت‌های خاص ممکن شود. شکل خاصی از سرمایه اجتماعی که در تسهیل فعالیت‌های مشخصی ارزشمند است، ممکن است برای دیگران بی‌فایده و یا حتی زیان‌بخش باشد. برخلاف اشکال دیگر سرمایه، سرمایه اجتماعی ازدرون ساختار روابط اجتماعی فعالان بیرون می‌آید. اما نه در محدوده خود فعالان باقی می‌ماند، و نه در ادوات فیزیکی تولیدی آن‌ها.»[1]

1. Coleman, James, S., "Social Capital in the creation of human capital", **American Journal of Sociology**, 94, 95-120; cited in Andrew Creeley, "Coleman Revisited: Religious Structures as a Source of Social Capital", **American Behavioral Scientist**, Vol. 40, No. 5 ( March/April, 1997), p. 588.

www.takbook.com



کلمن برای روشن شدن این موضوع مناسبات درونی عمده‌فروشان الماس در شهر نیویورک را مثال می‌زند، که تداوم آن به اعتمادی وابسته است که از کانال ارتباط تاجران این حرفه و در درازمدت با یکدیگر به وجود می‌آید.

## تعاریف مختلف از سرمایه اجتماعی

انباشت سرمایه اجتماعی هم ترم مهمی است که به استحکام همسایگی، برای رشد امنیت زندگی، همکاری برای رفع مشکلات مشترک محلی، و تقویت احساس همدلی نسبت به یکدیگر به وجود می‌آید. واژه سرمایه اجتماعی اولین بار توسط لیدا جی. هانیفن (۱۹۳۲-۱۸۷۹ م) در سال ۱۹۱۸ ابداع شد، که برداشت او از سرمایه اجتماعی در آغاز این فصل آورده شده است. رابرت پتنام می‌نویسد:

> «تعبیر سرمایه اجتماعی به طور مستقل از یکدیگر حداقل شش بار در سده بیستم اختراع شده است، که هر بار برای جلب توجه به شیوه‌های زندگی ما، به دلیل مراوده‌های اجتماعی بیش‌تر تولیدگرا شده است. تا آنجا که شناخت وجود دارد نخستین بار این تعبیر، نه توسط یک نظریه‌پرداز کناره‌نشین، بلکه توسط سرپرست مدارس روستایی در ویرجینای غربی [در آمریکا] و اصلاح‌گر درگیر کار در "عصر ترقی‌خواهی"[۱]، یعنی ال. جی. هانیفن، به کار برده شد.»[۲]

هانیفن سرمایه اجتماعی را رابطه انسانی‌تر میان همنوعان خود می‌داند. رابطه میان همسایگان، نیازمندان به مواد ملموس زندگی که برای زندگی روزمره احتیاج دارند،

---

۱. the Progressive Era دوران ترقی‌خواهی (۱۹۲۰-۱۸۹۰ م) با یک جنبش اجتماعی آغاز شد و به یک جنبش سیاسی که به انواع مشکلات اقتصادی و اجتماعی صنعتی شدن سریع در آمریکا است بدل گردید. این دوره‌ای بود که سرمایه‌داری صنعتی آمریکا با توجیه نظریه محافظه‌کارانه "داروینیسم اجتماعی" در پی رشد و سودبری شتابان در حال رشد بود. داروینسم اجتماعی مفهومی است که به نظریه هربرت اسپنسر (۱۹۰۳-۱۸۲۰ م)، جامعه‌شناس انگلیسی، اطلاق می‌شود. مطابق این نظریه که بر پایه نظریه "بقای اصلح" (Survival of the fittest) چارلز داروین نهاده شده است، تقسیم جامعه به فقیر وغنی با این استدلال توجیه می‌شد که آن کسی که ثروتمند است نتیجه شایستگی اوست، یعنی اصلح است، و آن کس که بی‌چیز است، شایستگی ندارد، پس محکوم به فنا است. نک:
Kerbo, Harold, R. *Social Stratification and Inequality: Class Conflict in Historical, Comparative, and Global Perspective,* McGraw Hill, 1983/2003, p. 270.

2. Putnam, Robert, *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community,* New York, A Touchstone Book, 1999, p. 19.

www.takbook.com



خوش‌نیتی، کمک هزینه تحصیلی، همدردی، و روابط اجتماعی در میان خانواده‌ها که واحدی از جامعه را تشکیل می‌دهند؛ بخش‌هایی که اگر به حال خودشان باقی بمانند درمانده اجتماعی‌اند. جامعه به عنوان یک جمع کل باید از همکاری و توان همه بخش‌های آن بهره‌مند شود.[۱]

## سرمایه اجتماعی بخشی از جامعه مدنی

مایکل فولی و باب ادواردز، سرمایه اجتماعی، جامعه مدنی و دموکراسی معاصر را به هم مرتبط می‌دانند.[۲] آن‌ها در مقام ویراستاران شماره ویژه مجله "علوم رفتاری" با همین عنوان یعنی سرمایه اجتماعی، جامعه مدنی و دموکراسی معاصر خواهان باز کردن بحث و دیالوگ درباره این مفاهیم بوده‌اند تا معناهای مختلف و خطاهایی که در این رابطه وجود دارد را روشن کنند. فولی و ادواردز معتقدند که بیش‌تر برداشت‌ها از سرمایه اجتماعی از آثار توکویل الهام گرفته‌اند.[۳] اما این مفاهیم هنوز تئوریزه نشده و در مواردی ساده‌نگری‌هایی درباره آن‌ها شده است. این واقعیت سبب شده است که تضادهایی که در ویژگی‌های جامعه مدنی وجود دارد، به کنار زده شده است.

فولی و ادواردز اضافه می‌کنند که با چاپ کتاب "*بولینگ در تنهایی*" رابرت پتنام، برداشت جمیز کلمن، جامعه‌شناس سرشناس و صاحب‌نظرآمریکایی، نیز وارد مباحث عمومی شد. بر مبنای تعریف کلمن، سرمایه اجتماعی منابعی است که برای به سرانجام رساندن کارها در جامعه نقش ایفا می‌کند. این منابع ویژگی کسانی است که درگیر فعالیت‌های مدنی هستند.[۴] در واقع، سرمایه اجتماعی از روابط اجتماعی حاوی ارزش‌های مدنی ریشه می‌گیرد. این منابع را به کسانی می‌توان نسبت داد که از اعتبار اجتماعی نزد مردم برخوردارند و مردم به سخنان و پیشنهادهای آن‌ها برای رفع مشکلات اجتماعی گوش می‌دهند. کلمن سرمایه اجتماعی را آن جنبه‌هایی از ساختار اجتماعی تعریف می‌کند که عمل انسان را ممکن‌تر می‌سازد. بنابراین، سرمایه اجتماعی می‌تواند در هر

1. Ibid.; Also: Putnam, R. *Democracies in Flux: The Evolution of Social Capital in Contemporary Society,* Oxford, 2002, p. 4.

2. Foley, W. Michael and Bob Edwards, “Escape From Politics? Social Theory and the Social Capital Debate”, **American Behavioral Scientist,** Vol. 40, No. 5 (March/April 1997), p. 550.

3. Ibid.

4. Ibid., p. 551.

www.takbook.com



رابطه اجتماعی و رفتار متقابل انسانی وجود داشته باشد. در عین حال سرمایه اجتماعی به کارکرد یک سازمان اجتماعی هدفمند نیز نسبت داده می‌شود. اهدافی که بدون این سازمان اجتماعی قابل دسترس نخواهد بود.[۱]

کلمن پنج جنبه از ساختار اجتماعی که شرایط شکل‌گیری سرمایه اجتماعی را فراهم می‌کند، این‌گونه توضیح می‌دهد:

۱. تعهدات، توقعات، و اعتماد به ساختار

۲. کانال‌های اطلاعاتی، از قبیل شبکه‌هایی که آمار و ارقام مربوط به اشتغال را فراهم می‌کنند.

۳.هنجارها و مجازات‌های شناخته‌شده و مؤثر، مانند مجازات علیه جرایم جنایی در محله‌ها.

۴. بستن شبکه‌های اجتماعی به طوری که همه فعالان بتوانند با یکدیگر کنش و واکنش داشته باشند.

۵.مناسباتی چند جانبه که منابع یک رابطه بتواند در خدمت رابطه دیگر قرار بگیرد. مانند رابطه معلمی که فرزند او همزمان دانش‌آموز او هم هست.

به دلیل همین ویژگی‌ها، برخی نتیجه می‌گیرند که ساختار مذهبی می‌تواند در برخی جوامع منبع توانمند و پایداری برای ایجاد سرمایه اجتماعی باشد.[۲]

ریچارد وود در تحقیقات میدانی خود در شهر اوکلند کالیفرنیا، موارد دیگری را به حوزه سرمایه اجتماعی اضافه می‌کند. او بر اساس تحقیقات سه ساله خود در میان گروه‌های سیاسی و مذهبی، ضمن نقد نظریه سرمایه اجتماعی رابرت پتنام، نتیجه می‌گیرد که «فرهنگ سیاسی و مذهبی را نمی‌توان به سرمایه اجتماعی تقلیل داد».[۳] فرهنگ سیاسی برای کارکرد دموکراسی در جامعه ضروری است و در چارچوب جامعه مدنی توضیح داده نمی‌شود. ریچارد وود از فرهنگ متفاوتی صحبت می‌کند که در رابطه درونی افراد و

1. Coleman, James, Foundations of Social Capital Theory, Cambridge, MA, Belknap, pp. 302-304, cited in Foley and Edwards, *op. cit.*, p. 552.

2. Coleman, “Social Capital”, *op. cit.*, p. 589.

3. Wood, Richard L., “Social Capital and Political Culture: God meets Politics in the Inner City”, **American Behavioral Scientist,** Vol. 40, No. 5 (March/April 1997), pp. 559- 556.

www.takbook.com



ارتباطات شبکه‌ای آن‌ها وجود دارد و با فرهنگی که با هنجارها، نمادها، زبان، ارزش‌هایی که در منابع جامعه‌شناسی استفاده می‌شود متفاوت است. فرهنگی که در میان کسانی که به کلیسا می‌روند رایج است. نوعی فرهنگ که کلیسا برای آن‌ها به وجود می‌آورد. او آن را "چهره دوم" فرهنگ می‌نامد.[1] وود در توضیح چرایی رشد اعتماد کلیسایی می‌نویسد به دلیل آن‌که بسیاری از مناسباتی که در گذشته در شهرهای بزرگ برای آن‌ها معیار بود و اعتماد ایجاد می‌کرد، مانند اتحادیه‌ها، مکان‌های کارگری، انجمن‌های فرهنگی و خانوادگی به شکل بدی صدمه دیده‌اند. با توجه به این واقعیت، نهادهای مذهبی هنوز می‌توانند در جلب اعتماد افراد جماعت‌ها نقش ایفا کنند.[2]

## نقد نابرابری‌های اقتصادی

بخش دیگری از انتقاد وود با انتقادی که فولی و ادواردز مطرح می‌کنند مطابقت دارد، و آن نادیده گرفتن و یا کم بها دادن به نقش تعیین‌کننده بازسازی اقتصادی در ایجاد تضاد اجتماعی و نامدنیت[3] است. فولی و ادواردز در مقاله خود، که در صفحات قبل به آن اشاره شده است، توجه خواننده را به نقش نهادهای سیاسی و اقتصادی که پایه نابرابری‌ها و نامدنیت‌ها شده است جلب می‌کنند. آن‌ها معتقدند که تمرکز انحصاری روی سرمایه اجتماعی، باعث سرپوش نهادن بر نابرابری‌های اقتصادی و نقش نهادهای سیاسی می‌شود. باید دید که آیا گروه‌های اجتماعی قادرند قدرتی ایجاد کنند که در نهاد سیاسی که به هر دو چهره فرهنگ حاکم - فرهنگ رایج در جامعه و فرهنگ گروه‌هایی که به کلیسا جلب می‌شوند - مربوط می‌شود نقش ایفا کنند؟ به همین دلیل، آن‌ها پیشنهاد می‌کنند که باید به نابرابری‌های اقتصادی، سرمایه اجتماعی و معنای نمادین مشترک (مانند کریسمس یا ایام شکرگزاری) در جامعه را برجسته کنیم. کاری که برخی "نئو توکویلین"ها دقیقا به کار می‌برند.[4] نئو توکویلین‌ها مانند جمیز کلمن و رابرت پتنام با نگاهی محافظه‌کارانه به نیمی از نظرات توکویل، آن هم نامناسب، که مربوط به اوایل قرن ۱۹ و کشور تازه‌پاگرفته آمریکا بود بسنده می‌کنند.[5] در برابر دید محافظه‌کارانه نئو

1. Ibid., pp. 598-601.

2. Ibid., p. 601.

3. Incivility

4. Ibid., p. 604.

5. Foley, M. and B. Edwards, “The Paradox of Civil Society”, **Journal of Democracy**, 7, 1996, ppPP.38-52; cited in Kenneth Newman, “Social Capital and Democracy”,

www.takbook.com



توکویلین‌ها، که انجمن‌های جامعه مدنی را به همان اندازه که اجتماعی است اخلاقی می‌بیند، لیبرال‌ها و سوسیال‌دموکرات‌ها به جامعه مدنی به عنوان اهرمی برای پیدا کردن راه‌حل‌های جدید نگاه می‌کنند.[1]

## تحول درونی و برونی سرمایه اجتماعی

مطابق نظر جیمز کلمن، سرمایه اجتماعی شامل امکانات جامعه، افراد و عملیات جمعی است. کلمن معتقد است که سرمایه اجتماعی در بطن ساختار جامعه یا مناسبات بین افراد و گروه‌ها شکل می‌گیرد نه در درون خود افراد. در عین حال، از آنجا که سرمایه اجتماعی در فرهنگ جامعه جاری است و توقعات، تعهدات و اعتماد نسبت به اعضای جامعه به دیگر نهادهای اجتماعی را برمی‌انگیزد، نمی‌توان آن را صرفا در ساختار جامعه نیز محدود کرد. این ابعاد نام برده شده، برآیند مراوده‌های افراد در جامعه است نه ویژگی‌های خود افراد. بنابراین، در حد افراد نیز باقی نمی‌ماند. این است که هم ساختار جامعه و هم افراد در شکل‌گیری آن نقش دارند.

سرمایه اجتماعی آن بخش از جامعه مدنی است که از فعالیت‌های آزاد، داوطلبانه، خودبخودی و آگاهانه اعضای سازمان‌های مختلف به وجود می‌آید که در نهایت برای حفظ حقوق همگان در جامعه است. این سازمان‌ها در دو جهت تحول می‌یابند؛ نخست: درونی، یعنی سازمان‌دهی، آموزش اعضای تشکل‌های جامعه مدنی برای مشارکت در امور صنفی و اهداف متفاوت سازمانی، از جمله فرهنگی، حقوقی، شهروندی و غیره. دوم: بیرونی، در جهت برقراری رابطه با دیگر تشکل‌ها و انجمن‌ها و شبکه‌ها. فولی و ادواردز اثرات درونی این انجمن‌ها را "جامعه مدنی یک"، و اثرات بیرونی آن را "جامعه مدنی دو" نامیده‌اند.[2]

## سه وجه سرمایه اجتماعی

کنت نیوتن در مقاله خود با عنوان "سرمایه اجتماعی و دموکراسی" ضمن اشاره به معانی مختلف درباره سرمایه اجتماعی، و با استفاده از کتاب بولینگ در تنهایی رابرت پتنام به سه

---

**American Behavioral Scientist**, Vol. 40, No. 5 (, March/April 1997), p. 579.

1. Edwards, Civil Society, *op. cit.*, p. 14.

2. Foley and Edwards, *op. cit.*, pp. 550-560.

www.takbook.com



وجه سرمایه اجتماعی شامل هنجار (نُرم)، اعتماد، شبکه‌های اجتماعی و پیامد آن‌ها اشاره می‌کند.[۱] نیوتن ضمن برشمردن اعتماد و رابطه متقابل آن میان افراد به عنوان جنبه‌های تعیین‌کننده سرمایه اجتماعی به نظریه گئورگ زیمل، جامعه‌شناس آلمانی، درباره اعتماد نیز رجوع می‌دهد که اعتماد "یکی ازمهم‌ترین نیروهای همنهادی[۲] در جامعه است."[3] از نگاه زیمل، اعتماد ریشه روابط اجتماعی و هنجار، و در عین حال زاینده و نگهدارنده و اهرم تداوم گروه و چسبندگی درونی آن است. نیوتن سپس سه الگو از سرمایه اجتماعی و شکل اعتماد و دموکراسی مرتبط به آن‌ها، و سرانجام نقش انجمن‌های داوطلب به عنوان پایه‌های سرمایه اجتماعی را توضیح می‌دهد.[۴] رابطه متقابل در اینجا به معنای داد و ستد حساب شده میان افراد نیست. بلکه به این معناست که کار نیک انسان در جامعه در جایی در آینده پاسخ خواهد گرفت، حتی توسط افراد غریبه. این به معنای اعتماد کردن به پاسخی نامشخص است، و برای شکل‌گیری آن حتی ریسک "دادن و نگرفتن" در رابطه متقابل لازم است. سرمایه اجتماعی این‌گونه با نقش ویژه اعتماد به وجود می‌آید.[۵]

نیوتن شبکه‌های اجتماعی را - که افراد، گروه‌ها و سازمان‌ها را به هم متصل می‌کند - وجه دیگری از سرمایه اجتماعی می‌داند. زیرا آن‌ها توانایی این را دارند که یک طیفی از روابط شخصی را به وجود آورند که به نوبه خود برای کارکرد مؤثر زندگی اجتماعی و سیاسی مهم هستند. وی اضافه می‌کند که شبکه‌های اجتماعی و ایجاد اعتماد به طور آشکار بسیار به هم مربوط هستند. دلیل این‌که این دو از هم جدا در نظر گرفته می‌شود، یکی ذهنی بودن ارزش‌ها و نرم‌ها و دیگری عینی بودن شبکه‌های اجتماعی است. برای فهم تئوریک سرمایه اجتماعی لازم است این دو بخش ذهنی و اجتماعی جدا از هم در نظر گرفته شوند. نیوتن از قول توکویل و جان استوارت میل اضافه می‌کند که شبکه‌های اجتماعی داوطلبانه اعتماد ایجاد می‌کنند.[۶]

## دو نوع اعتماد

نیومن اعتماد در جوامع مدرن شهری را متفاوت از اعتماد در جوامع کوچک می‌داند،

1. Ibid., p. 575-586.
2. Synthetic
3. Ibid., p.576.
4. Ibid.
5. Ibid
6. Ibid

www.takbook.com



یعنی جوامعی که امکان رابطه چهره به چهره وجود دارد. طبیعی است که در جوامع کوچک همه یکدیگر را می‌شناسند، و در جوامع بزرگ اکثر مردم نسبت به هم غریبه‌اند. امیل دورکیم همبستگی در جوامع سنتی و کوچک را "همبستگی مکانیکی" و در جوامع بزرگ و مدرن را "همبستگی ارگانیک" می‌نامد. نیوتن با مراجعه دادن به نظر برنارد ویلیامز و با استفاده از نمادهای "همبستگی ارگانیک" امیل دورکیم، اعتماد در جوامع مدرن را با جوامعی که امکان روابط چهره به چهره در آن وجود دارد، مقایسه می‌کند؛ و با همراه کردن این مقایسه با نظریه انجمن‌های داوطلبانه توکویل، که بر اساس فضیلت مدنی[1] در جماعت‌های کوچک شکل می‌گیرد، به دو نوع اعتماد در این دو جامعه مختلف یعنی اعتماد عمیق[2] و اعتماد قشری یا ضعیف[3] می‌رسد. وی نتیجه می‌گیرد که جامعه مدرن به دلیل اعتماد ضعیف به شبکه انجمن‌های داوطلبانه متوسل می‌شود. این شبکه‌ها پایه روابط محکم، پایدار و یگانگی اجتماعی مدرن در جوامع بزرگ را به وجود می‌آورد.

در مدل توکویلی رابطه چهره به چهره برای تولید هنجارهای دموکراتیک میان شهروندان ضروری است. آن‌ها به شهروندان فضیلت مدنی، میانه‌روی، توافق، رابطه متقابل، و مهارت‌های دموکراتیک و سازمان‌دهی را آموزش می‌دهند.[4] نیومن از فعالیت‌های مختلف گروه‌های داوطلب یاد می‌کند که برای سرمایه اجتماعی نتایج مختلفی می‌سازند. مانند سازمان‌های رسمی با اساسنامه و مقررات قانون‌مند و سلسله مراتب در یک‌سو و گردهمایی‌های غیررسمی، سرگرم‌کننده، یا برای کمک به یکدیگر یا حفظ رابطه با دوستان و همسایگان (که برخلاف نوع اول رسمی و دارای روابط مستند نیستند) در سوی دیگر. نقش این روابط از نوع دوم در شکل‌گیری سرمایه اجتماعی بسیار مهم است. مطالعه و بررسی پیامدهای این‌گونه فعالیت‌ها درون سرمایه اجتماعی برای پژوهشگران کار دشواری است. به همین دلیل، کم‌تر درباره اهمیت آن‌ها کار شده است.

## سرمایه اجتماعی خاص و عام

سرمایه اجتماعی می‌تواند انحصاری باشد، مانند تشکل‌های مربوط به اقلیت‌های قومی،

1. Civic virtue
2. Thick trust
3. Thin trust
4. Ibid

www.takbook.com



دینی، و جنسیتی. می‌تواند عام باشد، مانند جنبش برای حقوق مدنی. می‌تواند ملی باشد، مانند تقویت نخبگان فکری، هنری، فرهنگی، علمی و دینی جامعه. یعنی هر آنچه در برابر دولت می‌تواند مدافع حقوق مردم باشد.

## جامعه مدنی هوای همدیگر را داشتن است

رابرت پتنام درباره تجربه کشور سوئد می‌نویسد که اگر قرار باشد برای سرمایه اجتماعی "صاحبی" در نظر گرفته شود، آن جنبش عمومی است.[1] سرمایه اجتماعی از رابطه متقابل میان شهروندان حاصل می‌شود. سرمایه اجتماعی نتیجه اعتماد میان افراد است. داد و ستد مادی و معنوی میان شهروندان است. نگاه به سود دوطرفه است. میان روابط افراد روان و جاری است. هوای یکدیگر را داشتن است. شراکت اجتماعی روی نیازمندی‌های مشترک مردم محلی و همسایگی است. انجام کاری برای کسی تا او هم برای تو انجام بدهد. کاری است که نه بر اساس قرارداد، بلکه در چارچوب نُرم و هنجار فرهنگی و اخلاقی و انسان‌مداری انجام می‌گیرد. روابط متقابل عمومی مانند شرکت در مراسم دفن و کفن بستگان همدیگر است. از شرکت در مراسم ختم فرد فوت کرده انتظار برگشت تلافی از او نیست. ولی انتظار نانوشته‌ای هست که دیگران در مراسم دفن و کفن او شرکت کنند، و می‌کنند.[2] سرمایه اجتماعی همانند چسبی است که افراد جامعه را به هم متصل می‌کند. سرمایه اجتماعی زمینه‌ساز سازمان‌های مدنی است.

## رابطه متقابل جنبش‌های اجتماعی و سرمایه اجتماعی

توسعه سیاسی منوط به حضور جامعه مدنی قدرت‌مند است که قادر باشد میان مردم و نهادهای اقتصادی و سیاسی مناسبات اعتمادبرانگیز به وجود آورد. اما حکومت‌های خودکامه از جامعه مدنی، یا شبکه‌های سازمان‌یافته مدنی، نگران می‌شوند و در پی نفی و حذف آن بر می‌آیند. آن‌ها به طور وارونه قدرت‌مندی دولت را در ضعیف نگهداشتن جامعه مدنی می‌بینند. این نگرش و برداشت ظرفیت رشد و توسعه جامعه را محدود و یا حتی مسدود می‌کند. رشد اتحادیه‌ها، احزاب سیاسی و جنبش‌های اجتماعی باعث رشد جامعه مدنی و سرمایه اجتماعی می‌گردد. رابرت پتنام می‌نویسد: «جنبش‌های اجتماعی

1. Putnam (ed.), *Democracies in Flux, op. cit,* p.299.

2. Putnam, Making Democracy Work, *op. cit.*, p. 163.

www.takbook.com



و سرمایه اجتماعی بسیار به هم نزدیک‌اند به طوری که برخی مواقع سخت است که بتوان گفت کدام مرغ است و کدام تخم مرغ.»[1] دبرا مانکوف، از دانشگاه ییل آمریکا، می‌نویسد: «سازمان‌های جنبش اجتماعی ملی نقش تعیین‌کننده‌ای در تولید جامعه مدنی و سرمایه اجتماعی دارند. آن‌ها با فراهم کردن زیرساختی برای فعالیت‌های جمعی، و تسهیل کردن توسعه هویت و همبستگی جمعی، به عنوان واسطه‌ای به رشد جامعه مدنی و سرمایه اجتماعی کمک می‌کنند.» بدین ترتیب او توضیح می‌دهد که چگونه رشد جنبش اجتماعی، باعث ساخت هویت جمعی می‌شود؛ و چگونه هویت جمعی ساخته‌شده برای رشد جامعه مدنی و سرمایه اجتماعی نقش ایفا می‌کند.[2]

روابط اجتماعی نقش مهم‌تری از منافع افراد در ایجاد جنبش‌های اجتماعی دارند. رابرت پتنام نمونه‌های متعددی از این‌گونه موارد، مانند ارتباطات و شبکه‌های دوستی و محله‌ای و روابط کلیسایی، نام می‌برد که در جنبش دفاع از حقوق مدنی نقش ایفا کرده‌اند. برای نمونه او می‌گوید شبکه‌های دوستی، نه مدافعان حفظ محیط زیست، مردم ایالت پنسیلوانیا در آمریکا را در جنبش اعتراضی به حادثه اتمی "تری مایل ایلند"[3] بسیج کرد.[4] این روابط منجر به سرمایه اجتماعی می‌شود که به طور مستقل در ایجاد جامعه مدنی نقش دارند. همچنین جنبش‌های اجتماعی، مانند جنبش دانشجویی، جنبش صلح، جنبش زنان، جنبش محیط زیست، کارگران و غیره با ایجاد هویت‌های جدید و گسترش شبکه‌های اجتماعی، سرمایه اجتماعی ایجاد می‌کنند.

کنت اندروز، جامعه‌شناس، نشان داده است که زیرساخت جماعتی که در جنبش مدنی اوایل دهه ۱۹۶۰ در آمریکا به وجود آمد اثری بر قدرت محلی سیاه‌پوستان آمریکایی ایجاد کرد که دهه‌ها باقی ماند.[5] به طور خلاصه، جنبش‌های اجتماعی، چه چپ و چه راست، چه مذهبی و چه سکولار، چه حرفه‌ای و چه محله‌ای، با درگیر کردن پایه توده‌ای هم سرمایه اجتماعی تولید می‌کنند و هم به آن شکل می‌دهند. این‌گونه

1. Putnam, Bowling Alone, *op. cit.*, p. 152.

2. Minkoff, Debra C., "Producing Social Capital: National Social Movements and Civil Society", **American Behavior Scientist,** Vol. 40, No. 5 (March/April 1997), p. 606.

3. Three Mile Island

4. Putnam, Bowling, *op. cit.*, p. 153.

حادثه تری مایل ایلند نتیجه ذوب قسمتی از راکتور هسته‌ای در ایالت پنسیلوانیای آمریکا بود (۲۸ مارس ۱۹۷۹) که با اعتراضات شدید مردم روبرو شد.

5. Andrew, Kenneth T., "The Impacts of Social Movements on the Political Process: The Civil Rights Movement and Black Electoral Politics in Mississippi," American Sociological Review, 62, 1997, pp. 800-819. Cited in Putnam, Bowling, *op. cit.* p. 153.

www.takbook.com



روابط عمدتا از طریق تماس‌های شخصی، و چهره به چهره و افقی می‌توانند سرمایه اجتماعی تولید کنند و از راه شبکه‌های اجتماعی و اعتماد متقابل این روابط را حفظ کنند. نهادینه شدن این شبکه‌ها به معنای تولید سرمایه اجتماعی است که می‌توانند در فرایندهای سیاسی و اعتراضی جامعه نقش ایفا کنند. مهم این است که این روابط بتوانند هنجارهای اجتماعی و اعتماد به وجود آورند. ویژگی‌هایی که جنبش‌های ملی و سراسری نمی‌توانند به سادگی کسب کنند.

## درونی کردن ارزش‌های مدنی

برخلاف حیوانات که رفتارشان بیولوژیک و غریزی است، انسان برای انسان شدن نیاز به آموختن و کسب تجربه دارد. شخصیت، یعنی تداوم اندیشه، رفتار و احساسات، یا ساختار ذهنی انسان این‌گونه شکل می‌گیرد. برای توضیح فرایند تجربی که در سراسر عمر انسان ادامه دارد و به ساخت و توسعه ظرفیت انسانی و آموختن فرهنگ می‌انجامد، جامعه‌شناسان از واژه اجتماعی شدن یا جامعه‌پذیری[1] استفاده می‌کنند.[2]

پرسش اساسی این است که آیا طبیعت انسان در شکل گرفتن نوع شخصیت او تعیین‌کننده است و یا محیط زیست او؛ پاسخ درست نه در تکیه بر یکی از این دو عامل سازنده انسان، بلکه در نوع رابطه یا دقیق‌تر کنش و واکنشی که میان این دو عامل به وجود می‌آید نهفته است. به همین دلیل انسان‌ها با ژن‌های مشترک، مانند فرزندان دوقلوی همسان، حتی در محیط خانوادگی مشترک خود می‌توانند به شخصیت‌های متفاوت بدل شوند. زیرا نوع رابطه میان طبیعت این دو فرد و محیط زندگی‌شان مطلقا نمی‌تواند یکسان باشد. محیط انسان تنها از افراد پیرامون آن‌ها ساخته نمی‌شود، بلکه گذشته از عوامل متعدد و متفاوتی که در آن نقش دارند، در نوع مراوده افراد در زمان و مکان‌های مختلف به وجود می‌آید که از کنترل انسان خارج است.[3]

در فرایند اجتماعی شدن، انسان در دوره‌های مختلف رشد خود زبان، هنجارها و ارزش‌ها، یا به عبارت کوتاه جنبه‌هایی از فرهنگ پیرامون خود را درونی می‌کند و از این راه امکان مراوده با دیگران را فراهم می‌سازد. ساختار ذهنی انسان و هویت پویای او

1. Sociallization

2. Macionis, Sociology, *op. cit.*, p. 61.

3. Vander Zanden, James W., *Human Development,* 5th edition, New York, Mc Graw Hill, 1993, p. 7.

www.takbook.com



این گونه شکل می گیرد، و یا بازسازی می‌شود. یادگیری زبان نمونه برجسته‌ای از فرایند اجتماعی شدن انسان است. انسان زبان پیرامون خود را می‌آموزد، نه زبان کسانی را که با او در مراوده نیستند. زبان هم مکانیسم انتقال معانی و ارزش‌ها است و هم عامل فکر کردن است. فکر کردن درباره گذشته، حال و آینده و برنامه‌ریزی بخش دیگری از تفاوت انسان با حیوانات است.[1]

اگر زبان اهرم انتقال ارزش‌های موجود در محیط زندگی فرایند اجتماعی شدن انسان است، منابع و ارزش‌هایی که به انسان منتقل می‌شود، نوع نگرش به زندگی، انتظارات، احساسات، رفتار و اعتقاداتی را به وجود می‌آورد که خود در ساخت جامعه و همان محیطی که انسان از آن می‌آموزد نقش ایفا می کند. این چیزی جز کنش و واکنش انسان با پیرامون خود نیست. به عبارت ساده، انسان هم فرهنگ موجود را مصرف می کند و هم فرهنگ تولید می کند. البته اکثریت مردم مصرف‌کنندگان فرهنگ موجود در جامعه‌اند و افراد برجسته فکری و اجتماعی سازندگان هنجارهای نوین در فرهنگ‌اند؛ کسانی که نقش رهبری فکری و اجتماعی در جوامع را ایفا کرده و می کنند. بنابراین، حفظ یا دیگرگونی ارزش‌ها و فرهنگ نقش مهمی در تداوم یا تغییر وضعیت انسان خواهد داشت. به طور نمونه، در جامعه‌ای که فرهنگ دموکراسی، جامعه مدنی و رعایت قانون در آن شکل گرفته است، ارزش‌هایی که در فرایند اجتماعی شدن به افراد منتقل می‌شود کم و بیش همان‌ها خواهد بود. این روند موجب تداوم دموکراسی و ارزش نهادن به قانون و حفظ جامعه مدنی و سرمایه اجتماعی خواهد شد. برعکس آن، غلبه ارزش‌های ضد دموکراتیک، سنت‌های عقب‌مانده و خرافی و مخالف با رابطه مدنی است.

یادگیری و درونی شدن برخی ارزش‌ها، همانند آموختن زبان اول و اعتقادات دینی، اختیاری نیست بلکه از محیط زندگی به انسان منقل می‌شود. یعنی هیچ فردی زبان اصلی‌اش یا دین را انتخاب نکرده است، بلکه آن‌ها را به او منتقل کرده‌اند. انسان از آغاز با آن‌ها رشد می کند و آن‌ها بخشی از اساس شخصیت او را تشکیل می‌دهند. اما یادگیری زبان دوم و سوم می‌تواند اختیاری باشد. یا تغییر دین، و یا کنار نهادن اعتقاد دینی در دوره بزرگسالی می‌تواند اختیاری باشد. با یادگیری زبان است که انسان به منابع جدید اطلاعاتی، فکری و دانش دست می‌یابد. یادگیری دموکراسی و روابط مدنی در فرهنگی که این ارزش‌ها متداول نیست، از جمله موارد ارزش‌های اختیاری و تعقلی است

1. Mead, George H., *Mind, Self, & Society: from the Standpoint of a Social Behavior-ist,* Edited and with Introduction by Charles W. Morris, Vol. 1, Chicago, University of Chicago, 1974, pp. 356-357.

www.takbook.com



که با همان قدرت زبان و اعتقادات مذهبی عمل نمی‌کند. آموختن این‌گونه ارزش‌ها نیاز به آموزش و تجربه ویژه و گاهی بازنگری دشوار در ساختار ذهنی فرد دارد. زیرا برخلاف ارزش‌های دینی و زبان که در آغاز زندگی به انسان منتقل و درونی می‌شوند و اساس شخصیت انسان را شکل می‌دهند، جذب ارزش‌های دموکراسی و جامعه مدنی در دوره بلوغ و آگاهانه انجام می‌گیرد، و یا دیگران به ما می‌آموزند.[1] ولی برای این‌که انسان بتوانند این ارزش‌ها را هم جذب کند، باید این ارزش‌ها در محیط زندگی و پیرامون او وجود داشته باشد. این‌گونه است که تولید این ارزش‌ها و همگانی کردن گفتمانی آن‌ها نیاز به شکل‌گیری نهادها و سازمان‌های معتقد و مبلغ آن دارد. نهادهای مدنی و ان. جی.او. ها باید بتوانند امکان دسترسی افراد جامعه به این ارزش‌ها را فراهم کنند. به طور مثال، باید امکان آموختن درباره اهمیت و چگونگی حفظ محیط زیست فراهم باشد تا افراد آن را جزئی از فرهنگ خود کنند، و در زندگی خود به آن عمل کنند. نهادینه شدن این فرهنگ در افراد در مراوده‌ای دو جانبه و متقابل میان افراد و محیط، به فعالان ساخت جامعه مدنی کمک می‌کند که فرایند شکل‌گیری فرهنگ و ارزش‌های حفظ محیط زیست را در نظر داشته باشند. به عبارت دیگر رشد فرهنگ حفظ محیط زیست نیاز به شرایطی مساعد فعالیت‌های نهادهای مدنی دارد، و وجود نهادهای مدنی محافظ محیط زیست، سبب رشد فرهنگ حفظ محیط زیست می‌شود. ساخت سرمایه اجتماعی و جامعه مدنی در موارد دیگر نیز همین‌گونه انجام می‌گیرد.

## نقش ایدئولوژی

اریک اریکسون معتقد است که هویت روشن ایدئولوژیک[2] برای جوانان، که در میانه ساخت هویت خود هستند مهم است.[3] در جامعه پلورالیستی که جوانان هدف تبلیغات

1. Henslin, James, *Essentials of Sociology: A Down-to-Earth Approach,* 6th edition, Boston, Pearson, 2005, pp. 56-64.

۲. برداشت درباره ایدئولوژی یکسان نبوده و نیست. کارل مانهایم، فیلسوف و جامعه‌شناس مارکسیست مجارستانی، دوست و همفکر گئورگ لوکاچ، مارکسیست اومانیست، و وزیر فرهنگ دولت سوسیالیست مجار در سال ۱۹۱۹، صاحب شناخته‌شده‌ترین تئوری ایدئولوژی است. برخلاف مارکس که برای ایدئولوژی بار منفی قائل است و آن را پوششی برای پنهان نگهداشتن اهداف بورژوازی در جامعه سرمایه‌داری می‌داند، مانهایم معتقد است که ایدئولوژی "هیچ بار اخلاقی یا قصد اتهامی ندارد". نک: Ritzer and Goodman, Classical Sociological Theory, *op. cit.*, p. 356.

3. Erikson, E. H., *Identity, youth and Crisis,* New York, Norton, 1968, cited in James Youniss and others, “What We Know About Engendering Civil Identity”, **American**

www.takbook.com



بازار تجارتی هستند، آن‌ها نیاز به کمک دارند تا برای وقایعی که روزانه رخ می‌دهد تعبیر و تفسیرهای بدیل را نیز بشنوند. ایدئولوژی به آن‌ها کمک می‌کند که تعابیر مختلف را از هم تفکیک کنند و گزینه‌هایی که یافتن ارزش‌ها و معانی درست را تسهیل می‌کند بشناسند. در این فرایند، آن‌ها در جستجوی معنا بخشیدن به زندگی خود می‌توانند گروه‌هایی را به وجود آورند که فرصت‌های بهتری برای کنکاش وقایع تاریخی و آینده بسازند. عضویت در گروه همچنین به آن‌ها کمک خواهد کرد که موقعیت‌های ایدئولوژیک را بیازمایند و با رد و قبول آن‌چه با معیارهای درست آن‌ها خوانایی دارد ایدئولوژی در حال رشد خود را پیدا کنند. البته جزئیات ایدئولوژیک گروه‌ها برای افراد در سنین بزرگسالی نیز باقی می‌ماند. با همین ارزش‌ها و معیارها آن‌ها تصمیم می‌گیرند به کدام گروه‌های اجتماعی بپیوندند.[1]

اگرارزش‌های ضد دموکراتیک و مغایر با خواست‌های مدنی رد و بدل شود افراد همان ارزش‌ها و معیارهای رفتاری را در ساختار ذهنی خود جای می‌دهند. بنابراین، تولید ارزش‌های نو یا گفتمان‌هایی که بتواند مناسبات مدنی را به دیگران منتقل کند نقش ذخایر جامعه مدنی را دارد. درگیرشدن و فعالیت افراد در گروه‌های مدنی به ویژه روابط چهره به چهره می‌تواند این ارزش‌ها را در شکل ادبیات رایج و گفتمان‌ها متداول سازد. ساخت و توزیع گفتمان‌های دموکراتیک و مدنی بخشی از تلاشی است که برای ایجاد سرمایه اجتماعی و جامعه مدنی به کار گرفته می‌شود.

فلنگان و همکاران می‌نویسند گروه‌های سازمان‌یافته‌ای که جوانان را درگیر تجارب خدماتی در جماعت‌ها می‌کنند، در واقع آن‌ها را به مسئولیت‌های سیاسی در زندگی آینده مرتبط می‌سازند. جوانان نیز در این تجارب به کنش‌گران مدنی و سیاسی کارکشته‌ای بدل می‌شوند.[2] جمیز یونس و همکاران در توضیح تحقیقات خود می‌گویند هدف‌شان این است که بدانند چگونه مشارکت در عمل در دوره نوجوانی به شکل دادن به شخصیت مدنی افراد کمک می‌کند. پاسخ آن‌ها این است که مشارکت جوانان برای حل مشکلات اجتماعی نقش محرک دارد و به رشد جنبه‌های هویت مدنی و نظم بخشیدن به نقش آن‌ها در مسئولیت‌های اجتماعی نسبت به دیگران در فرایندهای سیاسی

---

**Behavioral Scientist**, Vol. 40, No. 5 (March/April 1997), p. 625.

1. Ibid.

2. Flanagan, M. w. and others, “Adolescents and social contract: Development roots of citizenship in seven countries”, cited in Youness, *op. cit.*

www.takbook.com



و در تعهد به اصول اخلاقی کمک می‌کند.[1]

اریکسون معتقد است که درگیری سازمان‌یافته جوانان در جامعه برای آن‌ها احساس استحکام فرهنگی ایجاد می‌کند. این امر ناشی از عمل مشترک و موفقیت مشترک آن‌ها خواهد بود. مشارکت در فراهم کردن اطلاعات مشخص به عنوان یک کنش‌گر مدنی همراه با کسانی شبیه خود، به هویت آن‌ها معنای اجتماعی می‌افزاید. این‌گونه جوانان در ساخت جامعه مشارکت عملی خواهند کرد و در این فرایند به بخش تعیین‌کننده‌ای از جامعه بدل خواهند شد؛ و این‌گونه افراد و جامعه آن‌ها نه دو پدیده جدا از هم بلکه مکمل یکدیگر خواهند بود،[2] و جامعه بر اساس معیارهای مورد علاقه آن‌ها شکل خواهد گرفت. در همین فرایند آن‌ها خود به شهروندان سازنده‌تری بدل خواهند شد.

## چهار نوع سرمایه

پی‌یر بوردیو (۲۰۰۲-۱۹۳۰ م) مردم‌نگار و نظریه‌پرداز انتقادی، فیلسوف و جامعه‌شناس سرشناس فرانسوی، از چهار نوع سرمایه نام می‌برد. اگرچه توضیح این سرمایه‌ها در حد فردی به طور مستقیم به شکل‌گیری سرمایه اجتماعی و جامعه مدنی ارتباط ندارد، ولی شناخت آن‌ها کمک خواهد کرد تا ابعاد نقش افراد با توجه به ظرفیت‌های متفاوت آن‌ها در شکل‌گیری سرمایه‌های مختلف، از جمله سرمایه اجتماعی شناخته شوند. هر یک از این سرمایه‌ها در کنش و واکنش‌های اجتماعی نقش ایفا می‌کنند . به ویژه آن‌که بوردیو نه از فرد، بلکه از کنش‌گر حرف می‌زند که می‌تواند نماینده جمع یا نهاد باشد. چهار نوع سرمایه مورد نظر بوردیو به قرار زیر هستند:

۱. سرمایه اقتصادی: منابع اقتصادی که در تملک یک کنش‌گر است.

۲. سرمایه فرهنگی: انواع دانش مشروعی که در تملک یک کنش‌گر است.

۳. سرمایه اجتماعی: گستره روابط اجتماعی باارزش، یا شبکه ارتباطاتی که در تملک یک کنش‌گر است.

۴. سرمایه نمادی: میزان افتخارات، مدارج و منزلیت، و شأن و اعتباری که در تملک یک کنش‌گر است.

1. Youness, *op. cit.*, p. 625-626.

2. Erikson, *op. cit,* p. 626.

www.takbook.com



جامعه‌شناسان از نوع دیگری از سرمایه، یعنی سرمایه انسانی[1] نیز نام می‌برند که با هر چهار نوع سرمایه مورد نظر بوردیو مربوط است. سرمایه انسانی به میزان تحصیلات، تخصص و توان کیفی فرد توجه دارد. در برابر آن، داشتن تعداد فرزندان بیش‌تر به عنوان نیروی کار و نفرات بیش‌تر با میزان تحصیلی و تخصصی پایین‌تر قرار دارد؛ سرمایه فیزیکی مانند ماشین‌آلات می‌تواند سطح و توان سرمایه انسانی را بالا ببرد. بدین طریق، کمبود نفرات انسانی، مانند فرزندان کم‌تر، از طریق کاربرد ماشین‌آلات جبران می‌شود. به طور مثال، در جوامع سنتی کشاورزان داشتن فرزندان بیش‌تر را که بتوانند در مزرعه به آن‌ها کمک کنند ضروری می‌دانند. اما در کشاورزی مدرن و صنعتی یک تراکتور جای نیروی ده‌ها انسان را پر می‌کند. از همین رو، نرخ رشد زاد و ولد در کشورهای پیشرفته پایین است، ولی سطح متوسط تحصیلات، تخصص و توان کیفی افراد بالاتر است. در جوامع عقب‌مانده نرخ زاد و ولد بالا است، ولی میزان متوسط تحصیلات و توان تخصصی افراد پایین است. بنابراین، سرمایه انسانی این جوامع به جای اتکا به توان کیفی افراد، بر تعداد جمعیت تکیه دارد. این تفاوت نه تنها درباره انسان‌ها صادق است، بلکه به ویژگی دو نوع جامعه نیز بدل شده است.[2]

بوردیو این سرمایه‌ها را امکانات کنش‌گری در نظر می‌گیرد که در "میدان" اجتماعی، یا عرصه‌هایی که این سرمایه‌ها واقعیت و معنی پیدا می‌کنند، افراد با دیگران از در مراوده درمی‌آیند؛ رقابت یا همکاری یا مقابله می‌کنند تا یا موقعیت کنونی خود را حفظ کنند یا میزان سرمایه خود را بالا ببرند. "میدان" نه یک ساختار بلکه شبکه و روابط میان موقعیت‌ها یا سرمایه‌های مختلف یک کنش‌گر یا نهاد است. شکی نیست که موقعیت فرد بستگی به وزن نسبی سرمایه‌های او دارد. زیرا کنترل سرمایه توسط فرد هم سرنوشت خودش را تعیین می‌کند و هم سرنوشت دیگران را. بوردیو دولت را میدان اصلی مبارزه برای انحصار خشونت نمادین یا خشونت نرم می‌داند، که به طور غیرمستقیم و با اهرم‌های فرهنگی و نهفته در رفتار افرادی که خشونت بر آن‌ها اعمال می‌شود، یعنی افراد جامعه اعمال می‌کند.[3] به طوری که هرقدر سطح سرمایه انسانی در جامعه پایین‌تر باشد امکان سلطه دولت بالاتر می‌رود.

1. Human capital

2. Prezeworski, Adam and others, *Democracy and Development: Political Institutions and Well-Being in the World,* 1950-1990, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, pp. 256-257.

3. Ritzer and Goodman, *op. cit.*, pp. 178-179.

www.takbook.com



بوردیو در شکل‌گیری واقعیت‌های اجتماعی بر مناسبات متقابل دیالکتیکی میان فرد (کنش‌گر) و جامعه (ساختار) تکیه می‌کند. به عبارت دیگر، تکیه او بر تغییر متقابل ذهنیت و عینیت در ارتباط میان افراد در جامعه است. بوردیو مشخص می‌کند که منظور او از ساختار، برخلاف برداشت ساختارگراها، نه ساختار نمادین بلکه ساختار واقعی جامعه است. در نتیجه این رابطه متقابل، هم فرد تغییر و تکامل می‌یابد و هم جامعه، هم فرد ساخته می‌شود و هم جامعه. این‌گونه روابط مردم با یکدیگر زمینه‌ساز نهادهای پایدار سرمایه اجتماعی نیز می‌تواند باشد.[1]

در بسیاری موارد، ساختار ذهنی، یا عادات و اعتقادات دیرپای انسان، که معمولا در دوره شکل‌گیری شخصیت انسان ساخته می‌شود، هدایت‌گر اعمال روزانه انسان در جامعه و روابط‌ش با دیگران خواهد شد. برای نمونه، برخی پیروان ادیان مختلف خوردن گوشت خوک، گوشت گاو و گوشت سگ را مجاز نمی‌دانند، و برخی خلاف آن عمل می‌کنند. این ارزش‌های متفاوت و متضاد به بخشی از ساختار ذهنی افراد بدل می‌شود که در انتخاب نوع غذای روزانه آن‌ها تعیین‌کننده است. یا باور افراد به ادیان و ایدئولوژی‌های سیاسی مختلف در ارزیابی‌های آن‌ها از رخدادهای روزانه و رابطه با دیگران نقش ایفا می‌کند. بوردیو ساختار ذهنی یا عادات انسان را ساختاری می‌داند که در دنیای واقعی و در مراوده انسان با جامعه و محیط پیرامون آن‌ها ساخته می‌شود.

## روابط به جای ساختار

پی‌یر بوردیو به جای مفهوم ساختار از مفهوم روابط استفاده می‌کند که نه تنها بر بستر شبکه روابط میان خود افراد، بلکه با تکیه بر جایگاه و منزلت اجتماعی آن‌ها، مانند شغل، مقام، طبقه، میزان تحصیل و غیره قرار می‌گیرد. این جایگاه سرمایه اجتماعی افراد نیز محسوب می‌شود. به طور نمونه، یک فرد در جایگاه استاد دانشگاه با فرد دیگر در جایگاه دانشجو، یا کارگر و کارفرما روابط متفاوتی ایجاد می‌کنند. بنابراین، نه تنها افراد یا ساختار جامعه، بلکه نوع رابطه میان جایگاه‌های اجتماعی آن‌ها، که سازنده فرد و جامعه است، تعیین‌کننده است. جامعه مدنی بر بستر این روابط شکل می‌گیرد. در روابط چندوجهی و گاهی پیچیده، افراد با ساختارهای ذهنی متفاوت و سرمایه‌هایی که در اختیار دارند (جایگاه اجتماعی‌شان) وارد مناسباتی می‌شوند که برآیند آن می‌تواند به

1. Ibid., pp. 175-176.

www.takbook.com



تشکل‌های مدنی بیانجامد. افراد با سرمایه‌های اقصادی، فرهنگی، اجتماعی و نمادین در کنار هم و یا در برابر هم قرارمی‌گیرند. هر فرد و گروه یا نهاد می‌کوشد که یا از جایگاه اجتماعی کنونی‌اش دفاع کند و یا موقعیت بهتری کسب کند. در این جدل‌ها و رقابت‌ها افراد برای پیشبرد اهداف خود از سرمایه‌های‌شان استفاده می‌کنند. این در حالی رخ می‌دهد که گروه حاکم در قدرت می‌کوشد تا زبان و معیارها و ارزش‌های خود را بر دیگران تحمیل کند و نوع مراوده‌ها خارج از نهادهای قدرت را نیز بر این اساس بنا نهد.[۱]

## تقابل در میدان‌ها به جای افراد

سرمایه اجتماعی در میدان‌های مختلف شکل می‌گیرد، و میزان سرمایه (قدرت و نفوذ) افراد و گروه‌ها در میدان‌ها متفاوت است. به طور مثال دانشگاه میدان فرهنگی است. بازار میدان اقتصادی است، مسجد میدان دینی است. در هر یک از این میدان‌ها افراد و گروه‌ها در جایگاه اجتماعی متفاوت با سرمایه‌های خود در برابر هم قرار می‌گیرند. مقابله به جای افراد در این میدان‌ها انجام می‌گیرد. مهم‌ترین میدان، سیاست است که بقیه میدان‌ها را کنترل می‌کند.[۲] فعالان جامعه مدنی می‌کوشند که با فعالیت درمیدان‌های مختلف و به کارگیری سرمایه‌های خود نهادهای موازی به وجود آورند و ارزش‌های نوینی ایجاد کنند که سرانجام به تغییر در میدان سیاست منتهی شود. شبکه‌های ارتباطی میان افراد در میدان‌ها نقش اساسی دارند.[۳]

در فصل نخست، و از قول جان لاک، گفته شد که فرد در زمان تولد هنوز ساختار ذهنی ندارد. یعنی زبان ندارد، دین ندارد، ملیت ندارد، فرهنگ ندارد، ولی با رشد در یک مراوده با محیط اجتماعی پیرامون خود (ساختار جامعه) ساختار ذهنی پیدا می‌کند. با این ساختار ذهنی او با دیگران و جامعه رابطه برقرار می‌کند. بخشی‌هایی را می‌پذیرد، بخش‌هایی را رد می‌کند، از کسانی تأثیرمی‌پذیرد و بر کسانی تأثیر می‌گذارد. انتخاب او در جامعه بر اساس این ساختار ذهنی یا معیارهایی است که به بخشی از شخصیت او بدل شده است.

به طور مثال، اگر فرد در آذربایجان بزرگ شود زبان اصلی او ترکی و مذهب او

1. Bourdieu, Pierre, “Social Space and Symbolic Power”, **American Sociological Theory**, Vol. 7, No. 1 (1989), pp. 14-24.

2. Ritzer and Goodman, *op. cit.*, p. 178.

3. Ibid

www.takbook.com



شیعه و ملیت او ایرانی می‌شود. در عربستان زبان او عربی و مذهب‌اش به احتمال زیاد سنی سلفی می‌شود. ایرانی نسبت به ایرانی بودنش، و چینی نسبت به چینی بودنش، مسلمان شیعه نسبت به مذهب خود و یهودی نیز نسبت به مذهب و قوم خود تعصب پیدا می‌کنند. پس از آن بر اساس همین ارزش‌ها که در ذهن آن‌ها جا گرفته است با دیگران رابطه برقرار می‌کنند و درباره واقعیت‌های واحد برداشت‌ها و ارزیابی‌های متفاوت ارائه می‌دهند. این رابطه‌ها منجر به ساخت ساختار اجتماعی نیز می‌شود. بنابراین، مهم است که فرد ارزش‌هایی را درونی کند که بر مناسبات سالم‌تر، باور به ضرورت شکل‌گیری انجمن‌های اجتماعی، سرمایه اجتماعی، جامعه مدنی، دموکراسی و حقوق بشر استوار باشد. به رعایت قانون، و اخلاق، یعنی رعایت حقوق همنوعان، پای‌بند باشد، رواداری را بخشی از شخصیت و فرهنگ خود بداند، و در مقابل افکار و عقاید دیگران صبور و شکیبا باشد.

## تولید فرهنگ و مصرف فرهنگ

نقش افراد در تغییر دادن محیط یا فرهنگ‌سازی یکسان نیست. فردی مانند مارتین لوتر کینگ در جنبش مدنی آمریکا محیط اجتماعی و حتی قانونی آمریکا را تغییر داد و نسلی که در این فرهنگ رشد کرد دیگر زیر بار فرهنگ تبعیض نژادی نرفت. لوتر کینگ با رهبری جنبش مدنی، فرهنگ نابرابری نژادی را که مردم به آن عادت کرده بودند به برابری نژادی تبدیل کرد، و دولت را وادار کرد که از آن پشتیبانی کند. این نمونه نشان داد که جنبش و جامعه مدنی می‌تواند محیط اجتماعی را تغییر دهد تا مردم خود دولت‌ها را وادار به رعایت حقوق برابر شهروندی کنند.

در جوامع غیردموکراتیک، ساختار ذهنی افراد بر بستر فرهنگ تعبدی یا استبدادی (سیاسی، دینی، آموزشی، ...) رشد کرده است. بنابراین، برخی هنوز دیکتاتوری و زورگویی را نه تنها تحمل می‌کنند، بلکه آن را در مناسبات خود، از جمله در ارتباط با تربیت فرزندان خود، به نسل بعدی نیز انتقال می‌دهند. احتمالا همین گروه دیکتاتوری دولتی را ضرورت حفظ نظم و اداره کشور نیز می‌دانند. به همین دلیل معترض آن نیستند. دولت نیز، به نادرست، کاربرد زور را تنها راه حفظ نظم و امنیت جامعه می‌شمارد.

ساختار فرهنگ استبدادی را می‌توان با روابط دموکراتیک میان افراد در جامعه مدنی تضعیف کرد. می‌توان با تغییر ارزش‌های حاکم بر جامعه زمینه را برای آزادی و حقوق برابر شهروندی فراهم کرد که جای تبعیض‌های قومی، مذهبی و زبانی را بگیرد. به عبارت

www.takbook.com



دیگر، با ایجاد فضای رواداری در مناسبات میان شهروندان، آن را به نیروی اجتماعی و فرهنگی علیه سیاست‌های دیکتاتوری بدل کرد. اما این خواست نیز منوط به این است که سازمان کار و تولید در ایران بر اساس اقتصاد صنعتی شکل بگیرد. در ادامه چنین فرهنگی است که مراوده‌های مداراگرایانه و دموکراتیک و قانون‌مند افراد در تشکل‌های کاری، بالا رفتن اخلاق کار، رشد ضرورت همکاری در محیط کار برای اهداف مشترک و مناسبات مدنی به نهادسازی و تغییر ساختاری جامعه می‌انجامد؛ و از این راه ساختار اجتماعی جدید افراد را با فرهنگ و ارزش‌های دیگری تربیت و آموزش می‌دهد.

## هابرماس: جامعه مدنی به عنوان فضای آزاد و ارتباطات تفاهمی

یورگن هابرماس، یکی از صاحب‌نظران تئوری انتقادی مکتب فرانکفورت است که آزادی انسان‌محور نظریه او را تشکیل می‌دهد. هابرماس یکی دیگر از نظریه‌پردازان شناخته‌شده در جامعه‌شناسی است که به جای تکیه روی فرد یا ساختار جامعه بر روابط میان کنش‌گران تکیه می‌کند. هابرماس تئوری زندگی اجتماعی را بر اساس تئوری‌های دیگر خود، یعنی ارتباطات و تکامل جامعه (۱۹۷۹)، و کنش ارتباطی (۱۹۸۲)، استوار می‌کند.[1] در نظریه او، رابطه نزدیکی میان زبان و ساخت گفتمان‌های اجتماعی و ارتباط مستقیم و آزاد بدون دخالت نهاد قدرت میان شهروندان برای ساخت "حقیقت، آزادی، و عدالت" وجود دارد.[2]

مناسبات غالب در جامعه مدرن افقی است. فاصله میان حکومت و مردم با نقشی که جامعه مدنی یا سرمایه اجتماعی ایفا می‌کند پر می‌شود. جامعه مدنی عرصه گفتگو میان دولت و ملت است. بنابراین، برای آن امکان فضای باز و آزاد گفتگو و "عقلانیت ارتباطی"، یا تفاهمی لازم است.[3]

طرح یک نمونه می‌تواند به فهم این مطلب بیش‌تر کمک کند. مردم ایران در فرایند انقلاب ۱۳۵۷ ساختار حکومت جدیدی را بنا نهادند که با نهادینه شدن قدرت جدید و کنترل بر رفتارمردم، بر اراده و خواست کسانی که عامل ساخت آن نظام بودند مسلط شد و امکان ارتباط و گفتگوی آزاد میان دو طرف از بین رفت. هابرماس این تحول را

1. Habermas, Jurgen, “Social Analysis and Communicative Competence”, in Charles Lemert (ed.), Social Theory, *op. cit.*, pp. 414-417.

2. Ibid., p. 414.

3. Ibid.

www.takbook.com



کلونیزه کردن یا زیر سیطره گرفتن زندگی روزانه مردم می‌خواند که اجازه نمی‌دهد گفتگوی آزاد و "عقلانیت ارتباطی" و تفاهمی میان مردم یعنی به وجودآورندگان آن ساختار شکل بگیرد. به عبارت دیگر، در چنین شرایطی به جای آن‌که سازمان‌یافتگی مردم در سیستم‌ها و نهادهای مختلف یک ساختار امکان کسب بهتر خواست‌های آن‌ها را بر بستر ارتباطات خردگرایانه و تفاهمی فراهم کند، علیه منافع مردمی که خود را سازمان داده‌اند عمل می‌کند، بر اراده آن‌ها چیرگی می‌یابد، و افراد را از یکدیگر جدا می‌سازد.[1]

نظر هابرماس درباره جامعه مدنی بر اساس کثرت‌گرایی اخلاقی و ساخت توافق است. کسب توافق نیاز به فضای آزاد دارد. دولت‌های غیردموکراتیک و شرکت‌های چند ملیتی در برابر انجمن‌های داوطلبانه و در ممانعت از دست یافتن مردم به توافق‌های دموکراتیک بسیار قوی هستند و از ساختارهای نظام‌مند و پشتوانه‌های هژمونیک قوی برخوردارند. از دید هابرماس، تمام دولت‌های مدرن با بحران مشروعیت روبرو هستند. زیرا قلمرو عمومی را، که مردم از کانال آن می‌توانند سیاست‌های دولت را تعیین کنند، نیز تجارتی کرده‌اند.[2]

مشکلات ساختاری می‌تواند با تحولاتی کاهش یابد که از یک‌سو منجر به مشارکت آزادانه مردم بشود و از دگرسو با شکل‌گیری جامعه مدنی تغییرات درونی نظام را همراه داشته باشد. یک ساختار باز سیاسی، تفاهمی، و دموکراتیک فضای مناسب‌تری برای رشد و پرورش خلاقیت‌ها و توانایی و توسعه انسانی فراهم می‌آورد. چنین شرایطی برای شکل‌گیری جامعه مدنی و پی‌گیری اهداف مشترک خرد و کلان بسیار سازنده است.

از سوی دیگر، توانمند کردن جامعه مدنی و رابطه آن با دولت ضرورت توسعه جامعه است. غیبت جامعه مدنی و یا رو در رویی آن با دولت، سد راه توسعه جامعه می‌شود.

## جامعه مدنی ذهنی و عینی

جامعه مدنی در غرب در دو شکل ذهنی و عینی موجودیت یافت. در شکل ذهنی با ارزش‌های فرهنگی نهادینه‌شده در رفتار اجتماعی و هنجارهای زندگی و قانون و مناسبات عقلانی عجین گردید و در شکل عینی با حضور صدها نمونه از احزاب و سازمان‌های

1. Habermas, Jurgen, The Theory of Communicative Action, Vol. 2, Lifeworld and System, Trans. T. McCarthy, Boston, Beacon Press, 1981/1987, cited in Ritzer and Goodman, *op. cit.*, p. 121.

2. Edwards, *op. cit.*, p. 69.

www.takbook.com



بزرگ و کوچک سیاسی و هزاران انجمن و اتحادیه صنفی، فرهنگی، هنری، علمی، اجتماعی مستقل، و هزاران سازمان غیردولتی دیگر از جمله سازمان‌های دینی مختلف و رقیب، و هزاران شبکه وسیع محلی و سراسری رسانه‌های آزاد (رادیو، تلویزیون، روزنامه و مجلات، دانشگاه‌ها و مراکز پژوهشی).

در کنار این دو، وجود دولت قانون‌مدار و غیرمتمرکز، تقسیم قدرت در سطح کشوری، استانی، ناحیه‌ای و شهری و دخالت روزمره مردم در امور جاری جامعه (از طریق سازمان‌ها و احزاب رقیب، رسانه‌ها و ان.جی.او ها و مهم‌تر از آن نقش دادگاه‌های مستقل و نهادهای اقتصاد سرمایه‌داری در شکل شرکت‌های ملی و فراملیتی) تجسم یافته است. دموکراسی بازتاب این مناسبات در عملی شدن حقوق برابر شهروندی است.

## افکار عمومی به عنوان جامعه مدنی

شکل دادن افکار عمومی از یک‌سو وابسته به قدرت است، و از سوی دیگر خود بدل به قدرت می‌شود. جامعه مدنی در صورتی که بتواند نقش فعال در افکار عمومی داشته باشد می‌تواند به عنوان اهرم فشار در برابر نهادهای دیگر قدرت مانند دولت و یا شرکت‌های خصوصی در دفاع از حقوق شهروندان یا کارکنان شرکت‌ها به کار رود. نمونه‌های متعددی از شکل‌دهی افکار عمومی یا تلاش برای شکل‌دهی افکار عمومی علیه منافع عمومی وجود دارد. در اینجا به یک نمونه که بخش خصوصی در برابر دولت توانست افکار عمومی را به سود خود و علیه طرح دولت و در جهت منافع عموم شکل بدهد اشاره می‌شود.

بیل کلینتون، رئیس‌جمهور پیشین آمریکا، در دوره ریاست‌جهوری خود، همانند چند رئیس‌جمهور پیش‌تر از خودش، تلاش کرد که طرح بیمه بهداشت همگانی را در آمریکا به تصویب برساند. ولی شرکت‌های بیمه و دیگر نهادهای مخالف طرح بیمه بهداشت همگانی با ساخت برنامه‌های تبلیغاتی با ظاهر سازمان‌های غیرانتفاعی، و پخش آن‌ها از رسانه‌های عمومی، افکارعمومی را علیه طرح بیمه بهداشت همگانی شکل دادند و مانع از تصویب آن شدند.[1] این عمل در جامعه‌ای رخ داد که هم دموکراسی وجود دارد و هم صدها هزار تشکیلات جامعه مدنی، و هم امکان گفتگوی آزاد میان شهروندان؛ به ویژه در شرایطی که دولت فدرال هم پیشنهاددهنده و پشتیبان طرح بود. ولی افکار عمومی

1. Phillips, Peter, Censored 1997: *The News that Didn't Make the News,* New York, Seven Stories Press, 1997, pp. 36-37.

www.takbook.com



تحت تأثیر این تبلیغات علیه طرح بیمه رئیس‌جمهوری شکل گرفت.

نمونه برجسته دیگر حمله نظامی ارتش آمریکا به عراق در سال **۲۰۳۳** بود که پیش از تصویب کنگره افکار عمومی علیه آن بود. ولی در مدت کوتاهی دولت فدرال خواهان جنگ توانست با همکاری رسانه‌های همسوی خود افکار عمومی را به سود حمله نظامی تغییر دهد. بنابراین، شکل‌دهی افکار عمومی همانند میدان جنگی است که ابزار آن نه اسلحه بلکه شبکه‌های اجتماعی است.

www.takbook.com

www.takbook.com

# فصل هفتم

# جامعه مدنی در خاورمیانه

در خاورمیانه، سرنوشت جامعه مدنی با تحول و یا نفی دولت‌های دیکتاتوری دیرپا گره خورده است.[1] با این حال، دیگر رژیم‌های عربی و ایران، به رغم برگزاری منظم انتخابات و وجود دیگر اشکال دموکراتیک، تاکنون موفق به مهار اثرات "بهار عرب" بوده‌اند، و تا حد زیادی اقتدارگرا باقی مانده‌اند.[2] فروپاشی رژیم‌ها در تونس و مصر و رشد جنبش وسیع، شرایط را برای رشد جامعه مدنی فراهم کرد. اما این تحول تنها در تونس ادامه یافت. ترکیه بعد از جنگ جهانی دوم به تدریج به سمت ایجاد جامعه مدنی و دموکراسی حرکت کرده است و شرایط مطلوبی برای رشد و فعالیت جامعه مدنی به وجود آمد. علی‌رغم این، در ترکیه هنوز جامعه مدنی به عنوان یک نیروی عمده مطرح نیست. در چند سال اخیر نیز دولت حیطه مدنی را محدودتر کرده است.

در ایران از سال ۱۹۸۰، محدودیت‌های زیادی برای فعالیت سازمان‌های جامعه مدنی ایجاد کرده‌اند. بهترین شرایط برای فعالیت جامعه مدنی در خاورمیانه، در اسرائیل است. موقعیت جامعه مدنی همان است که جامعه مدنی در آمریکا و اروپا دارد. در این کشور

---

1. Edwards, Michael, *The Oxford Handbook of Civil Society,* Kindle Edition, 2011, p. 146.

2. Ibid., p. 151.

www.takbook.com



دموکراسی برقرار است، به این معنا که شهروندان آن می‌توانند از راه انتخاب حاکمان خود را در فواصل منظم و آزاد تعیین کنند. شهروندان عرب اسرائیل واجد شرایط و قادر به رأی دادن هستند، هرچند آزادی آن‌ها در حوزه‌های دیگر محدود شده است. با این حال، از زمان اشغال کرانه غربی، شرق بیت‌المقدس، و غزه در سال ۱۹۶۷، اسرائیل عملا جمعیت بزرگ فلسطین را از حق انتخاب کسانی که بر آن‌ها حکم می‌رانند محروم کرده است.[۱] نفاق با همسایگان عرب و ایران اساس یک استراتژی برای محافظه‌کاران دولت اسرائیل را تشکیل می‌دهد، تا تضاد درونی جامعه اسرائیل را به حاشیه برانند. این تضاد ارزش‌های دموکراتیک و ضد دموکراتیک و بی‌عدالتی میان گروه‌های مهاجر از کشورهای مختلف است که در تظاهرات گسترده جامعه مدنی سال ۲۰۱۱ خود را نشان داد. دولت اسرائیل دیاسپورای یهودی در سراسر جهان را حول همین نفاق بسیج کرده است.[۲]

علی‌رغم محدودیت‌ها، جدا از وضعیت مطلوب اسرائیل، شرایط برای فعالیت جامعه مدنی در کشورهای ترکیه، لبنان، محدوده فلسطین، تونس، و مصر فراهم‌تر از سایر کشورها در خاورمیانه است. در مصر، فدراسیون اتحادیه‌های کارگری در سال ۱۹۲۱ تاسیس شد. به طوری که در دهه ۱۹۴۰، بیش از ۱۷۰ اتحادیه در کشور فعال بودند. در سوریه نیز در سال ۱۹۲۵ اتحادیه‌های کارگران ریسندگی و بافندگی تشکیل شد؛ در دهه ۱۹۵۰، بالغ بر ۵۷۰ هزار عضو داشت.[۳] با کودتا و انقلاب در مصر، سوریه، عراق، یمن، لیبی و ن در دهه ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ اتحادیه را از بین بردند. جالب توجه این است که این اتحادیه‌ها در دوره استعماری، رژیم‌های پادشاهی، و جمهوری‌های پارلمانی تشکیل شده بود، اما توسط دولت‌هایی که مدعی سوسیالیسم بودند از بین برده شد. رژیم‌های به اصطلاح سوسیالیستی برای خنثی کردن اپوزیسیون سازمان‌های جامعه مدنی را یا تعطیل کردند و یا مانند مصر به دولت وابسته کردند.[۴] در کشورهای عرب فضای عمومی باز نیز فقط در لبنان باقی ماند.

یکی از بزرگ‌ترین اتحادیه‌های کارگری در ایران توسط حزب توده ساخته شد، که بیش از ۴۰۰ هزار عضو داشت.[۵] فعالیت این اتحادیه‌ها نیز بعد از کودتای ۱۳۳۲ متوقف

1. Ibid., p. 146.
2. Lihi, Beh Shitrit, “Israel”, in Lust, The Middle East, *op. cit.*, pp. 554-555.
3. Kienle, Eberhard, “The Civil Society in the Middle East”, in Edwards, *op. cit.*, p.151.
4. Ibid.
5. Kazemi, Farhad, Poverty and Revolution in Iran, NY, New York University Press,

www.takbook.com



شد. در ایران پس از انقلاب ۱۳۵۷ و سقوط سلطنت، به طور موقت فضای عمومی برای بحث و شور و مشورت باز شد؛ در حالی که در ترکیه بعد از کودتای نظامی ۱۹۸۰، به طور موقت، فضای عمومی بسته شد. در اغلب کشورهای عربی و ایران، حکومت استبدادی ادامه یافته است، و فعالیت سازمان‌های جامعه مدنی محدود مانده است. فضای عمومی به معنای وجود شرایط آزاد و فراهم بودن امکان ارتباطات مانند روزنامه و رسانه‌ها و شبکه‌های اجتماعی برای گفتگو میان افراد و نهادهای مختلف جامعه است.[۱]

در میان کشورهای شبه جزیره عرب، کویت کم‌ترین محدودکننده و عربستان سعودی بیش‌ترین محدودکننده فعالیت سازمان‌های جامعه مدنی است. سازمان‌های جامعه مدنی در لیبی وجود نداشت. در دهه نود، ترکیه حدود ده هزار سازمان جامعه مدنی، مصر بین ۱۵ تا ۲۵ هزار، و تونس حدود ۸ هزار سازمان فعال در جامعه مدنی داشته است.[۲] اما این ارقام به معنای وجود سازمان‌های جامعه مدنی "سالم" و مستقل در این کشورها نیست. بیش‌تر این سازمان‌ها در حوزه فراهم کردن خدمات اجتماعی و خیریه‌ای و تعاونی‌ها و کلوپ‌های ورزشی و جوانان فعال بوده‌اند. برخورد دولت‌ها با تشکل‌هایی که مدافع حقوق بشر، حقوق مدنی و سیاسی هستند بسیار خصمانه بوده است. به همین دلیل، دولت‌های منطقه در رابطه با فعالیت "سازمان توسعه سازمان ملل متحد"[۳]، خواستار محدود ماندن فعالیت آن در مسائل توسعه‌ای بودند.[۴] «به جز در مراکش، لبنان و ترکیه، اتحادیه‌های کارگری، به طور گسترده‌ای توسط دولت کنترل می‌شوند، اما حتی در این سه کشور برخی از اتحادیه‌ها نزدیک به دولت و یا به احزاب سیاسی هستند.»[۵]

## مشکلات زیرساختی

چنان‌که در فصول پیشین آمد، پیدایش و رشد جامعه مدنی با نهضت روشن‌گری، اقتصاد صنعتی، و با فلسفه لیبرالیستی و مدرنیسم همراه بوده است. با توجه به این واقعیت که این پدیده‌ها در کشورهای خاورمیانه یا وجود نداشته است و یا با تأخیر پدید آمده و یا وارداتی

198o; cited in Edwards, *op. cit.*, p.151.

1. Ibid., p. 311.

2. Extrapolations from UNDP (2002, 161), in United Nations Development Program (UNDP), in Edwards, *op. cit.*, p. 146.

3. UNDP

4. Ibid., pp. 146-147.

5. Kienle, *op. cit.*, p. 147.

www.takbook.com



بوده، ضرورت رشد روابط مدنی نیز در این منطقه کم‌تر احساس شده است. جامعه مدنی در برخی از کشورهای منطقه ساخته شد، ولی با موج کودتاهای نظامی در دهه ۵۰ و ۶۰ یا از بین رفت و یا زیر کنترل دولت قرار گرفت. با توجه به این واقعیت که «توسعه اقتصادی برای پیدایش جامعه مدنی کلیدی است»،[1] آیا اصولا می‌توان گفت در این جوامع که توسعه اقتصادی ضعیف بوده، انجمن‌های داوطلبانه کم بوده‌اند؟ سازمان‌های اجتماعی مستقل که بتوانند دولت را دیده‌بانی کنند و در تصمیم‌گیری‌های سیاسی مشارکت داشته باشند حضور نداشته‌اند؟ جامعه مدنی وجود داشته است؟ و چگونه می‌توان به وجود آن پی برد؟[2]

## چگونه می‌توان به وجود جامعه مدنی پی برد؟

گریم گیل، از دانشگاه سیدنی استرالیا، معتقد است که:

> «جامعه مدنی زمانی وجود دارد که سپهر فعالیت خارج از کنترل دولت وجود داشته باشد، و افراد بتوانند با سازمان دادن خود، اهداف و منافع خود را به شیوه‌ای که خود می‌خواهند (با توجه به محدودیت‌های قانونی) پی بگیرند. مهم‌تر از آن، فعالیت این سازمان‌ها، و قلمرو عمومی فعالیت آن‌ها نه تنها باید مستقل از کنترل دولتی باشد، بلکه مشروعیت آن نیز باید با تأیید دولت همراه باشد. این تأیید شامل پذیرش حق پی‌گیری منافع خود از کانال سیاسی است. اگر این مشروعیت توسط دولت به رسمیت شناخته نشود، جامعه مدنی وجود ندارد.»[3]

بنابراین، شاخص وجودی جامعه مدنی اجازه سازمان‌دهی و فعالیت و پذیرش مشروعیت آن توسط دولت است. ممکن است سازمان‌هایی مانند زنان، دانشجویان، کارگران، فرهنگ دوستان و غیر آن‌ها، خارج از این چارچوب اقدام به فعالیت‌های علنی بکنند، ولی برای فعالیت‌های خود تحت تعقیب و مجازات دولتی قرار بگیرند و هزینه بپردازند، دستگیر بشوند، زندان بروند و از حقوق محدود مدنی و شهروندی خود مانند کار

1. Gill, Graeme, *The Dynamics of Democratization and the Transition Process,* New York, St. Martin's Press, 2000, p. 5.

2. Anheier, Helmut K., *How to Measure Civil Society,* The London School of Economics and Political Science: http://fathom.lse.ac.uk/features/122552/

3. Gill, *op. cit.*, p. 59.

www.takbook.com



کردن در حوزه تخصصی‌شان نیز محروم بشوند. این وضعیت به معنای نبودن جامعه مدنی مستقل است. فعالیت‌های مدنی انجمن‌ها و گروه‌های اجتماعی را که علی‌رغم نداشتن اجازه قانونی و رسمی به کار خود ادامه می‌دهند، باید در چارچوب "جنبش‌های اجتماعی" ارزیابی کرد، نه جامعه مدنی.

## جامعه مدنی و دموکراسی

وجود رسمی و قانونی جامعه مدنی و اجازه رشد و فعالیت آن، خود شاخصی برای وجود دموکراسی نیز است. همان‌گونه که دموکراسی مکمل وجود جامعه مدنی است. بنابراین دموکراسی و جامعه مدنی در هم تنیده‌اند. گریم گیل درباره دموکراسی و جامعه مدنی و تنیدگی آن‌ها با هم می‌افزاید:

> «... دموکراسی به معنای واقعی‌اش می‌تواند بخشی از جامعه مدنی باشد. پیدایش جامعه مدنی یا گسترش قلمرو عمومی در جامعه برای عملکرد جامعه مدنی، بخش طبیعی ساخت دموکراسی است. اما مانند لیبرالیسم، این به تنهایی کافی نیست. مستحکم کردن جامعه مدنی خود به خود دموکراسی واقعی به بار نمی‌آورد، مگر آن‌که جامعه مدنی به اهرم کنترل حاکمان بدل بشود. بدون کنترل عمومی حکومت توسط جامعه مدنی، دموکراسی پایدار غایب خواهد بود.»[1]

خوان لینز و آلفرد استپان نیز معتقدند که شاخص وجود جامعه مدنی نهادینه شدن نوعی از جامعه سیاسی است که اطمینان به وجود آورد که جامعه مدنی بر دولت کنترل دارد.[2] برعکس آن، یعنی ممانعت دولت از سازمان‌دهی و فعالیت‌های افراد و گروه‌هایی که خواهان تشکیل جامعه مدنی هستند، و سرکوب آن‌ها نشان از سلطه مطلق دولت بر جامعه است. به طور طبیعی، در چنین شرایطی مشروعیت جامعه مدنی از طرف حکومت تأیید نمی‌شود، پس وجود ندارد. گوا گنگ، از دانشگاه راچستر، وجود جامعه مدنی را در عملکرد آن می‌داند؛ یعنی رابطه‌ای که میان ثبات جامعه، رشد اقتصادی، مشارکت سیاسی و جامعه مدنی وجود دارد.[3]

1. Ibid., pp. 119-120.

2. Linz and Stepan, Problems of Democratic Transition, *op. cit.*, pp. 7-9.

3. Gang, Guo, *CIVIL SOCIETY: Definitions, Causes, and Functions*, Department of Political Science University of Rochester, May 1998:

www.takbook.com



یکی دیگر از معیارهای سنجش وجود یا عدم وجود جامعه مدنی، رفتار آن در انتخابات است: اگر در کشوری برای انجام انتخابات سالم و آزاد، نظارت سازمان‌های بین‌المللی لازم است تا مانع تقلب در انتخاب شوند و یا در صورت تقلب آن را گزارش دهند، در آن کشور جامعه مدنی وجود ندارد. زمانی که خود مردم قادر باشند بدون نظارت بین‌المللی انتخابات آزاد، رقابتی، قانونی، منصفانه و بدون تقلب و دخالت دولت و احزاب انجام دهند، می‌توان وجود جامعه مدنی در آن کشور را تأیید کرد. نظارت‌های بین‌المللی برای اجرای درست انتخابات کارکرد جامعه مدنیِ فراملی[1] به شمار می‌رود که وجهی از جهانی شدن اقتصاد و سیاست است.

## نقش چندوجهی جامعه مدنی

نقش جامعه مدنی در جوامع صنعتی پیشرفته محدود به دیده‌بانی رفتار دولت نخواهد بود، بلکه شامل نظارت بر عملکرد بخش خصوصی نیز می‌شود. زیرا بنگاه‌های اقتصادی و مالی بزرگ نیز می‌توانند، با همکاری دولت، و یا علی‌رغم مخالفت دولت، حقوق شهروندان و یا کارکنان خود را نقض کنند. سازمان‌های جامعه مدنی در این‌گونه موارد مانند اتحادیه‌های کارگری، سازمان‌های نظارت بر حقوق مصرف‌کنندگان، سازمان‌های حفاظت از محیط زیست، و صدها نمونه مشابه دیگر کنترل‌کننده رفتار و عملکرد این بنگاه‌ها هستند. این سازمان‌ها گاهی به صورت ابزار فشار از پایین بنگاه‌های بزرگ را وادار می‌کنند که در چارچوب تعهدات قانونی خود عمل کنند. به طور مثال، در دهه گذشته دو شرکت چند ملیتی در آمریکا، یعنی شرکت صنایع نفتی تکزاکو، و شرکت تولید خودروی میتسوبیشی، مجبور شدند که در برابر اقدام نمایندگان جامعه مدنی از جمله فشار اجتماعی سیاست‌مدار سرشناس سیاه‌پوست، یعنی جسی جکسون، عقب‌نشینی کنند.[2] این دو شرکت که متهم به تبعیض علیه اقلیت‌ها از جمله کارکنان سیاه‌پوست و زنان شده بودند، مجبور شدند در مقابل تهدید تحریم محصولات خود مبالغ گزافی را به عنوان خسارت به کارکنان قربانی تبعیض بپردازند و همچنین تعهد بسپارند که از این

http://home.olemiss.edu/~gg/paperhtm/civlsoct.htm

1. Transnational Civil Society

۲. افرادی مانند جسی جکسون در جامعه آمریکا را می‌توان نماد سرمایه اجتماعی در جامعه دانست، که توضیح آن در فصل ۶ این کتاب داده شده است.

www.takbook.com



پس مرتکب خطاهای مشابهی نخواهند شد.[۱] یا شرکت نفتی بی.پی[۲] به دلیل بی‌دقتی و یا حادثه‌ای که به ترکیدن لوله نفت در خلیج مکزیک در آمریکا منجر شد و کشته شدن ۱۱ نفر و آلودگی آب‌های دریا را در پی آورد، زیر فشار افکار عمومی و پی‌گیری دادگاه در سال ۲۰۱۲ با جریمه ۱۸ میلیارد دلاری روبرو گردید.[۳] در این موارد، دادگاه‌ها در پشتیبانی از حقوق شهروندان و با حمایت گسترده دولت و جامعه مدنی توانستند این شرکت‌ها را به طور قانونی مجبور کنند که زیان‌های واردشده را جبران کنند.[۴]

برخلاف آن‌چه در جوامع دموکراتیک با جامعه مدنی قوی رخ می‌دهد، در جوامع غیردموکراتیک با حکومت‌های خودکامه که جامعه مدنی مستقل وجود ندارد، بر این نوع از خطاها با نادیده گرفتن حقوق شهروندان، که گاهی به مرگ صدها نفر هم می‌انجامد، سرپوش گذاشته می‌شود.[۵] زیرا دولت هم نظاره‌گر و مجری برنامه‌ها و هم متحد سرمایه‌دارانی است که عامل فساد و قانون‌شکنی می‌شوند. فرهاد کاظمی که در طرحی برای مطالعه جامعه مدنی در خاورمیانه مشارکت داشته، می‌نویسد:

«وجود عواملی چند نشان وجود و حضور جامعه مدنی است: فضایی که فرد را از دولت جدا می‌کند و به جامعه مجال تحرک و رشد کم و بیش مستقل می‌دهد؛ نهادهای پیچیده و خودمختار دسته جمعی در زمینه‌های گوناگون فرهنگی، مذهبی، حرفه‌ای، اقتصادی و سیاسی و سرانجام تسلط اخلاق مدنی و روح مسالمت‌جویی بر نظم اجتماعی و روابط افراد جامعه. در جامعه مدنی شبکه‌ای از نهادهای خودگردان – خانواده، گروه، قبیله، صنف، اتحادیه، باشگاه، انجمن، حزب، مطبوعات – هم حائلی میان فرد و دولت است و هم عاملی برای تسهیل مشارکت در زندگی اجتماعی. این نهادها به فرد اجازه می‌دهند که به ابراز

1. *Los Angeles Times,* March 27, 1997, Section D, p. 3.

2. British Petroleum

3. “BP 'grossly negligent' in 2010 U.S. spill, fines could be $18 billion”: http://www.chicagotribune.com/business/sns-rt-us-bp-gulfmexico-ruling-20140904-story.html

۴. ولی آن‌گونه که در فصل ۶ درباره تلاش دولت برای تصویب بیمه همگانی بهداشت در دوره ریاست‌جمهوری بیل کلینتون توضیح داده شد، حتی دولت قادر نشد در برابر تبلیغات گسترده و سیستماتیک شرکت‌های بیمه و گروه‌های مخالف بیمه بهداشت عمومی طرحی را که به سود اکثریت شهروندان بود به تصویب برساند. زیرا آن‌ها توانستند با تبلیغات خود در ظاهر جامعه مدنی و افکار عمومی را علیه طرح برانگیزند، و فشار اجتماعی را علیه طرح دولت سازمان بدهند.

۵. در این مورد می‌توان بزرگ‌ترین حادثه جهان صنعت را نام برد، یعنی خروج گاز سمی از کارخانه بوپال در سال ۱۹۸۴ در هند که منجر به مرگ ۳۷۸۷ نفر و زخمی شدن چندین هزار نفر دیگر شد. نک: http://en.wikipedia.org/wiki/Bhopal_disaster

www.takbook.com



آرا و عقاید و خواست‌های خود بپردازد و در زندگی مدنی نقش و مسئولیت خود را ایفا کند.»[۱]

## مطالعات درباره جامعه مدنی در خاورمیانه

در دهه ۸۰ و ۹۰ میلادی، گفتمان جامعه مدنی و کم و کیف آن در کشورهای خاورمیانه نیز به محافل آکادمیک غرب کشیده شد و مطالعات مختلف و باارزشی در این مورد انجام گرفت. در این بخش به سه مورد مشخص از این مطالعات اشاره خواهد شد.

### مرکز مطالعات دانشگاه نیویورک

در سال ۱۹۹۲، مجموعه‌ای دو جلدی با ویراستاری آگوست ریچارد نورتن، استاد روابط بین‌الملل در دانشگاه بوستون و مدیر مرکز مطالعات جامعه مدنی در خاورمیانه در دانشگاه نیویورک، با همکاری گروهی از پژوهش‌گران دانشگاهی درباره وضعیت جامعه مدنی در کشورهای ایران، اسرائیل، سودان، شبه جزیره عربستان، الجزایر، غزه و ترکیه منتشر شد.[۲] بخش مربوط به ایران را فرهاد کاظمی نوشته است.

تمرکز جلد اول بر دموکراسی و جلد دوم تمرکزش بر جامعه مدنی است و حاوی اطلاعات فراوانی درباره سازمان‌های مردم‌بنیاد (ان.جی.او)، اتحادیه‌ها و احزاب سیاسی و سندیکاها و انجمن‌ها همراه با تحلیل‌هایی جامع است. نورتن معتقد است در حالی که کشورهای خاورمیانه از نظر آزادی و دموکراسی رسمی از جهان بسیار عقب مانده‌اند، ولی شهروندان‌اش به طور نسبی خوب عمل کرده‌اند. انجمن‌های صنفی وجود داشته و گروه‌های محلی خدماتی مانند امکانات ورزشی و بهداشتی را خود فراهم آورده‌اند. نورتن در جلد نخست تأکید می‌کند نظریه‌ای که اسلام را مانع دموکراسی و آزادی در خاورمیانه می‌داند دقیق نیست. وی برعکس معتقد است نبود آزادی به دلیل ضعف جامعه مدنی است. به همین دلیل حکومت‌های خودکامه ریشه می‌گیرند. وی اضافه می‌کند تا مناسبات سنتی مانند فامیل‌گرایی و روابط قبیله‌ای و طایفه غلبه دارد، دموکراسی شکل نمی‌گیرد. (نظرات نورتن درباره جامعه مدنی در فصل دوم کتاب حاضر آمده است).

---

۱. کاظمی، فرهاد، "پیش‌گفتار"، ایران‌نامه، شماره ۴ (پاییز ۱۳۷۴)، ص ۴۳۰.

2. Norton, Richard August (ed.), *Civil Society in the Middle East, (Social, Economic and Political Studies of the Middle East*, Vol. 1), Leiden, Brill, 2005.

www.takbook.com



## مرکز مطالعات دانشگاه آزاد برلین

در سال ۲۰۰۲، مطالعات دیگری درباره جامعه مدنی در خاورمیانه توسط یک تیم مرکب از سه محقق انجام شد: عمرو حمزاوی[1] از کشور مصر درباره جوامع عرب،[2] اصغر شیرازی درباره جامعه مدنی در ایران،[3] و آنجلیکا تیم[4] درباره جامعه مدنی، توسعه تاریخی و چالش‌های آن در اسرائیل.[5] نتایج بررسی‌های آن‌ها را انتشارات هانس شیلر در یک جلد منتشر کرد. حمزاوی، ویراستار این مجموعه، خلاصه‌ای از نتایج این مطالعات را در مقدمه و بخشی از کتاب آورده است که نکات برجسته آن در زیر توضیح داده می‌شود.

## آیا جامعه مدنی پدیده‌ای منحصر به غرب است؟

گفتمان جامعه مدنی در دهه ۱۹۸۰ در جوامع غربی و محافل آکادمیک بار دیگر گشوده شد. این مباحث در کشورهای خاورمیانه نیز بازتاب یافت. حمزاوی سه برداشت متفاوت و مطرح درباره جامعه مدنی را در میان روشن‌فکران و صاحب‌نظران علوم اجتماعی عرب در کتابش بازتاب داده است. مطابق نظریه اول، علی‌رغم این‌که جامعه مدنی درغرب پیدا شد، ولی پدیده‌ای جهان‌شمول است. نظر دوم بر این عقیده است که جامعه مدنی به دلیل غربی بودن، با فرهنگ و سنت‌های عرب متفاوت است. دیدگاه سوم معتقد است که جامعه مدنی ضد جنبش‌ها و گروه‌های مذهبی است، بنابراین، باید آن را رد کرد. از آنجا که این نظرات حامل وجوه مشترکی است که در کشورهای مسلمان منطقه خاورمیانه، از جمله ایران، یافت می‌شود، خلاصه‌ای از آن‌ها در این بخش ارائه می‌گردد.

## نظریه اول

حمزاوی در توضیح نظریه اول می‌نویسد درست است که جامعه مدنی یک پدیده غربی

1. Amr Hamzawy

2. Hamzawy, Amr, "Normative Dimensions of Contemporary Arab Debates" *in Civil Society: Between the Search of New Formulation of Democracy and Controversy over the Political Role of Religion,* in Amr Hamzawy (ed.) *Civil Society in the Middle East: Intellectual Debates and Case Studies,* Berlin, Hans schiller, 2003, pp. 10-46.

3. Schirazi, Asghar, "The Debate on Civil Society in Iran", in Ibid., pp. 47-83.

4. Angelika Timm

5. Timm, Angelika, "Civil Society in Israel: Historical Development and Challenges", in Ibid., pp. 84-120.

www.takbook.com



است، ولی مانند ابعاد دیگر مدرنیته با نفوذ فرهنگی و سیاسی غرب در کشورهای عرب به پدیده‌ای جهان‌شمول بدل شده است و می‌تواند در کشورهای عرب نیز به وجود آید. عزیز العزمه[1]، تاریخ‌دان سوریه‌ای، استدلال می‌کند که مدرنیته غربی به طور مؤثر به دلیل استعمارگری قرن ۱۹ و ۲۰ تقریبا به تمام دنیا سرایت کرده است.[2] العزمه پدیده‌هایی مانند افکار رومانتیک، ناسیونالیسم، سوسیالیسم، و لیبرالیسم را به ریشه‌های غربی آن کاهش نمی‌دهد، بلکه معتقد است که آن‌ها ریشه در تفکر بشری دارند و جهان‌شمول‌اند. او گفتمان "فرهنگ ویژه" را، که برخی در مورد کشورهای خاورمیانه به کار می‌بردند، تفکری برهان‌تراش می‌داند که توسط نیروهایی که مدرنیته سکولار را رد می‌کنند به کار گرفته می‌شود. العزمه اضافه می‌کند فهم مدرن سیاست و جامعه شامل مفاهیمی چون ملت، دولت-ملت، سکولاریسم، دموکراسی، و حقوق بشر تمام جهان از جمله غیراروپایی‌ها را نیز متأثر کرده است. او معتقد است که واژه جامعه مدنی تنها بخشی از بازسازی لیبرالیسم کلاسیک است؛ و اضافه می‌کند که از جامعه مدنی در جامعه پست‌مدرن و محافل نومحافظه‌کاران برای تغییر شکل دادن رومانتیک به پایان دولت رفاه زیر پوشش پیشرفت آزادی برای تمام شهروندان، استفاده ابزاری نیز شده است. حمزاوی می‌نویسد علی‌رغم این واقعیت، مفهوم جامعه مدنی بخش مهمی از کارهای العزمه محسوب می‌شود.[3]

در بخش دیگری از نوشته حمزاوی آمده است: سعید ابن سعید العلوی، فیلسوف و جامعه‌شناس مراکشی، بر ریشه‌های جامعه مدنی و ارتباط جدایی‌ناپذیر آن با اقتصاد، سیاست و فرهنگ انتقالی در اروپا در قرن ۱۷ و ۱۸ تأکید می‌کند.[4] العلوی معتقد است که جامعه مدنی را حتما باید در چارچوب رشد شهروندی مدرن و سکولار در برابر اتوریته هژمونیک نهادهای مذهبی و قدرت‌های مطلق پادشاهان در اروپا در سده‌های میانی دید. بنابراین، مفهوم کلاسیک جامعه مدنی وابسته به فهم سیاستی است که این مفهوم در آن به عنوان عامل رهایی‌بخش میان تقابل قدرت‌های سیاسی و شهروندان سازمان‌نیافته در دولت-ملت‌های مدرن به کار برده شده است. مطابق نظر العلوی، تعبیر معاصر جامعه مدنی غربی بر عملکرد پیشگیرانه‌اش به عنوان حوزه آزاد و میانجی‌گر در دموکراسی‌های لیبرال مبتنی است که مدافع حقوق شهروندان در برابر گسترش سرخود قدرت دولتی است.

1. Al Azmeh
2. Hamzawy, Civil Society, *op. cit.*, pp. 18-19.
3. Ibid., p. 19.
4. Ibid.

www.takbook.com



جامعه مدنی نقش خود را به عنوان پیشرو تغییرات دموکراتیک در رژیم‌های دیکتاتوری نیز حفظ می‌کند. این کارکرد پیش‌گیرانه برای کشورهای عرب معنای ویژه‌ای دارد. زیرا تلاش‌ها برای دموکراسی به طور سیستماتیک به دلیل موقعیت هژمونیک دولت و عدم مشارکت کنش‌گران مهم اجتماعی شکست خورده است. بنابراین، جنبه‌های مشخصی از سنت دموکراتیک غرب، به ویژه توجه به حقوق بشر و کثرت‌گرایی سیاسی موارد مشخصی است که باید از راه غیرایدئولوژیک در جوامع دیگر به کار گرفته شود.

مصطفا کمیل السید[1]، استاد علوم سیاسی مصری بحث مشابهی را پی می‌گیرد و می‌گوید واژه جامعه مدنی در هر دو سنت لیبرالی و مارکسیستی دارای عناصر سازمانی و ایدئولوژیک مشخصی است که به هر فرهنگی مربوط می‌شود. او سازمان‌های مذهبی و فرهنگی و نهادهای آموزشی و انجمن‌های حرفه‌ای و اتحادیه‌ها و احزاب سیاسی را به عنوان حاملان اصلی جامعه مدنی می‌داند که داوطلبان را جلب و از حقوق آن‌ها در برابر قدرت‌های خودکامه حمایت می‌کند. السید دگرگونی جامعه در جهان عرب را شبیه دوره انتقالی غرب در سده‌های اخیر می‌داند؛ و نگرش مدافع اصالت اسلامی-عربی را، که برخی از مخالفان جامعه مدنی مطرح می‌کنند، رد می‌کند. به نظر او، طبقات کارگری، رشد طبقات میانی، و پایه‌گیری شکل‌های سازمان سیاسی در جوامع عرب نیز به وجود آمده‌اند.[2]

## نظریه دوم

مدافعان نظریه دوم به نگرشی انتقادی و از جایگاه مخالفت با جامعه مدنی به عنوان جزئی از سیستم سرمایه‌داری گرایش دارند. آن‌ها دلایل متعددی را برای برخورد منفی خود و غربی بودن جامعه مدنی ارائه می‌دهند. از جمله حسن عیسی، وکیل مصری، روی سرشت ایدئولوژیک "جامعه مدنی" تأکید می‌کند. او می‌گوید این تعبیر ابزار مدرن‌سازی لیبرالی است که همراه با فردگرایی کلاسیک، آزادی سیاسی، دموکراسی، حقوق بشر، رفاه عمومی، و اقتصاد بازار در خدمت مشروعیت بخشیدن به سیستم سرمایه‌داری بوده است. جامعه مدنی به معنای قلمرو آزادی فرضی برای رقابت اقتصادی و کنش و واکنش‌های اجتماعی میان افراد برابر، به طور ضمنی وجود طبقات اجتماعی، تفاوت اقتصادی و مکانیسم قشربندی اجتماعی را نفی می‌کند. عیسی بی‌تفاوتی فرضی دولت را، با وجود

1. As-Syyid
2. Ibid., p. 21.

www.takbook.com



جامعه مدنی، که نفی مداخله بیش‌تر دولت را برابر با رفاه عمومی می‌داند، افسانه‌ای دیگر از گفتمان جامعه مدنی می‌شمارد. عیسی معتقد است که محبوبیت پیدا کردن این مفهوم در جامعه عرب به دلیل نفوذ آمریکا و نهادهای مالی بین‌المللی است و به عنوان پایه فشار و انتقال سیاسی به دموکراسی فهمیده شده است. این ادعا به مدافعان جامعه مدنی فرصت می‌دهد که حذف دولت–ملت، کنار نهادن بخش عمومی و تحمل تفاوت‌های اقتصادی و اجتماعی در کشورهای عرب را در چارچوب توجیه کسب دموکراسی مشروعیت ببخشند.[1]

## نظریه سوم

نظریه سوم در رد جامعه مدنی است. وجیه کوثرانی[2]، جامعه‌شناس و تاریخ‌دان لبنانی، و سیف‌الدین عبدالفاتح اسماعیل، استاد علوم سیاسی از مصر، اساس نظر خود را بر تفاوت فرهنگی میان کشورهای عرب و اروپا نهاده‌اند. آن‌ها ضرورت وجود و نقش مثبت جامعه مدنی برای کشورهای عرب را رد می‌کنند و معتقدند که جامعه مدنی بیان‌گر سکولاریسم مدرن جوامع غربی است و معنا و مفهوم آن تنها وابسته به تاریخ و واقعیت غرب است، نه همه جوامع.

آن‌ها در توضیح این تاریخ و توجیه نظر خود می‌گویند که در غرب مذهب و جنبش‌های مذهبی به حاشیه رانده شده‌اند. دلیل آن رشد جامعه مدنی و برداشت ضد دموکراتیک از مذهب و سنت‌های دینی است. غرب این‌گونه مذهب را در قلمرو زندگی خصوصی مردم طبقه‌بندی می‌کند.

کوثرانی و اسماعیل در ادامه بحث خود می‌گویند برداشت از مذهب در جوامع غربی از فهم فلسفی مقامات کلیسا و نهادهای مذهبی غرب ریشه گرفته است. این برداشت خود ریشه در تفکر سکولاریستی اروپا دارد و ناشی از فرایند متفاوت و سرکوب‌گرایانه قدرت کلیسای کاتولیک و قلمروهای این‌جهانی و غیرمذهبی آن‌ها است و ارتباطی با کشورهای دیگر ندارد. بنابراین، و در نهایت، جهان‌بینی سکولار جامعه مدنی نتیجه رشد فرهنگی مشخص است که در تمدنی دیگر به وجود آمده و در همه جوامع قابل پیاده شدن نیست. آن‌ها این‌گونه ضرورت جامعه مدنی و نقش جهان‌شمول و مثبت آن برای

1. Ibid
2. Wajih Kawtharani

www.takbook.com



کشورهای عرب و مسلمان را رد می‌کنند.

اسماعیل که تا سال ۱۹۹۷ رئیس دفتر "نهاد بین‌المللی اندیشه اسلامی" در مصر بود، با شناخت پارادیم معرفت‌شناسی مدرنیته غرب، معتقد است تاریخ توسعه در اروپا و آمریکا ناشی از فرایند پیشرفت مداوم و نفی همزمان گذشته است. او سه تقابل نظری در این تاریخ را این‌گونه توصیف می‌کند: مدرنیته در برابر سنت، سکولاریسم در برابر مذهب، و پیشرفت در برابر عقبگرد. این مدل تاریخی در فرهنگ غالب در غرب و سلطه مدرانیزاسیون آمریکایی به عنوان تنها نمونه تحول تکاملی برای همه جهان جا افتاده است. مطابق نظر اسماعیل، مفهوم جهانی جامعه مدنی بازتاب چنین تفکر مدرن غرب‌گرایی است. بنابراین، برای کشورهای عرب مردود است. به عقیده او، جامعه مدنی جنبش‌ها و گروه‌های مذهبی را از فرایند کوشش برای دموکراسی‌سازی حذف می‌کند به این عنوان که آن‌ها شکل‌های متروک شهروندی، سازمان‌ها و علایق را می‌خواهند جای سازمان‌های فرضی مدرن و سکولار قرار دهند.[1]

حمزاوی با نقل این مباحث در نوشته خود توضیح می‌دهد که در دهه منتهی به ۱۹۹۰ دو عامل در گشودن فضای جدیدی برای دموکراسی و جامعه مدنی نقش ایفا کرد؛ یکی ادبیات سیاسی جدیدی بود که متأثر از کتاب "*موج سوم دموکراسی*" ساموئل هانتینگتون به وجود آمد، و عامل دوم فروپاشی کشورهای بلوک شرق بود. وی در رابطه با مطالعه جامعه مدنی در کشورهای خاورمیانه چند موضوع مرکزی و برجسته می‌بیند که خلاصه آن‌ها چنین است:

- اهمیت تجربه تاریخی منطقه و وجود شبکه‌های سنتی برای توسعه جامعه مدنی دموکراتیک
- تعریف اصولی و متداول از شهروندی
- مباحثه درباره سرشت سکولار جامعه مدنی و نقش مذهب در آن
- وجود تفاوت ایدئولوژیک میان قلمرو (سپهر) واسطه‌ای گذار به دموکراسی
- ادعای فقدان درک اساسی از دموکراسی در اکثر احزاب سیاسی و جنبش‌های اجتماعی در کشورهای خاورمیانه
- یکپارچه‌سازی و حذف گروه‌های مذهبی، قومی، و بدوی به یک مفهوم جامعه مدنی
- ابهامات سیاست‌های "دولت–ملت" در فرایند دموکراسی‌سازی

1. Ibid., p. 22.

www.takbook.com



## درباره کشورهای عرب

در مورد جامعه مدنی در کشورهای عرب، نگاه به دموکراسی، نقش مذهب و تحلیل‌های جامعه‌شناسان بسته به این‌که به کدام منابع مطالعاتی در دهه ۹۰ توجه بشود، می‌توان به نتایج متفاوتی رسید. حمزاوی معتقد است که دو فرضیه را می‌توان در نظر گرفت.

فرض نخست کشف مفهوم جامعه مدنی در کشورهای عربی در نتیجه بررسی سه تحول عمده است که نقش آن‌ها در دو دهه گذشته به طور فزاینده‌ای قابل رویت بوده است: شکست پدیده دولت-ملت در این کشورها، رشد رادیکالیسم اسلامی، و دگرگونی‌های دموکراتیک جهانی پس از جنگ سرد.

فرض دوم، در آثار عربی درباره جامعه مدنی چهار حوزه اصلی مورد علاقه قابل شناسایی است. این چهار حوزه شامل موارد زیر است:

۱. ارزیابی از دو قرن تحولات سیاسی غرب و گفتگو درباره جهان‌شمول یا نسبی بودن سنت سکولار دموکراسی آن

۲. ارزیابی تجربه تاریخی اسلامی-عربی درباره رابطه بین دولت، جامعه و مذهب و ارتباط آن با جوامع معاصر عرب

۳. مباحثه درباره تعریف از مفهوم جامعه مدنی و این‌که تا چه اندازه‌ای می‌توان گروه‌های بدوی، مذهبی، قومی را به عنوان بخشی از سپهر (قلمرو) میان‌دار به حساب آورد.

۴. بررسی موانع توسعه جامعه مدنی دموکراتیک در دنیای عرب

وضعیت توصیف‌شده درباره جوامع عرب، بخشی ناشی از ناهمگون بودن برداشت از مفهوم و ویژگی‌های جامعه مدنی است که در فصول گذشته درباره آن‌ها توضیح داده شد، اما بخش دیگرش برمی‌گردد به توسعه‌نیافتگی این جوامع که باید زمینه‌ساز پیدایش جامعه مدنی در پی رشد اقتصاد صنعتی باشند. تلاش ناموفق صد ساله کشورهای اسلامی خاورمیانه برای دست یافتن به آزادی و دموکراسی از یک‌سو، و تداوم دیکتاتوری سیاسی از سوی دیگر را نمی‌توان جدا از فرایند شکل نگرفتن جامعه مدنی دموکراتیک و مستقل در این کشورها دانست. این پرسشی است که صاحب‌نظران دنیای عرب، مانند سمیر امین، اقتصاددان مارکسیست مصری، در نوشته‌های خود مطرح کرده‌اند.

سمیر امین در کتاب خود با عنوان *ملت عرب* می‌پرسد: جوامع عرب بیش از صد

www.takbook.com



سال است که سرمایه‌داری را تجربه کرده‌اند. اما نه مانند غرب که سرمایه‌داری از درون مناسبات جامعه خودشان بیرون آمده باشد.[۱] چرا کشورهای عرب که تمدنی قدیمی‌تر از فئودالیسم غرب دارند، هرگز نتوانستند سرمایه‌داری درون‌زای خود را به وجود آورند؟ چرا تلاش جوامع عرب برای ساخت ناسیونالیسم، کمونیسم، بعثیسم، ناصریسم، پان‌عربیسم شکست خورد، و هر دو ابرقدرت شرق و غرب بر آن‌ها چیرگی یافتند و متحمل شکست در جنگ با اسرائیل شدند؟ سمیر امین می‌کوشد در کتاب خود به این پرسش‌ها پاسخ دهد. او معتقد است که جوامع عرب، که پس از سلطه اسلام "عربیزه" شدند، از یک سیستم ماقبل فئودالی به سیستم سرمایه‌داری دولتی و سلطه انحصاری بورژوازی گذر کردند. آن‌ها هرگز تجربه غرب را طی نکردند.

شاید بتوان همین بررسی را درباره دلایل رشدنیافتگی جامعه مدنی در این جوامع عمومیت داد. به جای آن، توسعه شکل‌های سرمایه‌داری با مالکیت دولتی و دولت بورژوازی که پدیده‌ای جهانی و ویژگی کشورهای وابسته بود به وجود آمد.[۲] محمود حسین، نویسنده ناسیونالیست و چپ مصری، می‌نویسد سردرگمی درباره این پدیده و توسعه سوسیالیسم صرفا ابزاری بود در دست بورژوازی حاکم که از آن برای حفظ موقعیت خود استفاده کند.[۳] حسین با رد ادعای سوسیالیسم عرب توسط عبدالناصر، عقب‌ماندگی مصر را به دلیل ادغام اقتصاد آن در سیستم سرمایه‌داری جهانی و دولت وابسته می‌داند. تحلیل مشخصی مانند همه نیروهای چپ که ریشه مشکلات را در خارج از جامعه می‌دانند، و راه‌حل را انقلاب و قطع رابطه با جهان سرمایه‌داری غرب می‌شمارند.[۴] این در حالی بود که عبدالناصر پس از کودتای ۱۹۵۲، رابطه با غرب را کاهش داده و روابط با شوروی را گسترش داده بود. افزون بر تلاش روس‌ها برای توسعه صنعتی مصر، افسران روسی نیز برای آموزش نظامی به مصر دعوت شده بودند. علی‌رغم تحلیل محمود حسین، ناصر خود در آخرین ماه‌های زندگی‌اش به طور ضمنی و آشکار به دو واقعیت اعتراف کرد؛ نخست این‌که شکست پروژه توسعه صنعتی و سیاسی‌اش که به "ناصریسم" شناخته می‌شد ناشی از کنترل مستقیم دولت خودکامه بر ساختار اقتصادی-اجتماعی جامعه بود. دوم، برای بازپس‌گیری سرزمین‌های از دست داده در جنگ با

1. Amin, Samir, *The Arab Nation: Nationalism and Class Struggles*, London, Zed Press, 1978, pp. 7-11.

2. Hussein, Mahmoud, *Class Conflict in Egypt, 1945-1970*, translated by Alfred Ehrenfeld and others, New York, Monthly Review Press, 1977, p. 170.

3. Ibid

4. Ibid., 15- 16.

www.takbook.com



اسرائیل بازسازی رابطه با آمریکا لازم است.[1] چرخشی که مرگ مجال انجام آن را به او نداد. انورسادات، جانشین او، مسئول اجرای این دگرگونی شد.

## درباره ایران

در مطالعه‌ای که در سال ۲۰۰۲ انجام شد و نتایج‌اش در آغاز سال بعد منتشر شد، بخش مربوط به وضعیت جامعه مدنی در ایران را اصغر شیرازی، جامعه‌شناس از دانشگاه آزاد برلین، تحقیق کرده است. شیرازی در مطالعه خود تفاوت نظر میان سه جریان مرکزی و روشن‌فکری، یعنی اسلام‌گرایان، چپ‌ها و لیبرال‌ها در مورد جامعه مدنی را بررسی می‌کند.[2] این گروه‌ها خود به گروه‌های کوچک‌تری تقسیم می‌شوند. اسلام‌گرایان به طور کلی با جامعه مدنی مخالفت می‌کنند، و یا آن را مطابق مفهوم اسلام مدرن همراه با محدودیت‌هایش می‌پذیرند. گروه دیگری از اسلام‌گرایان بهترین رابطه اسلام با جامعه مدنی را این‌گونه می‌بینند که اسلام خود حافظ جامعه مدنی است. شیرازی می‌نویسد بخشی از چپ در ایران هیچ اهمیت و توجهی برای جامعه مدنی قائل نمی‌شود. گروه‌های دیگری فکر می‌کنند که جامعه مدنی یک استراتژی مناسب برای غلبه بر نهادهای اقتدارگرا در جامعه و دولت ایران است. برخی دیگر در حالی که همچنان به نگرش قدیمی مرکزگرایی اصرار می‌ورزند، از جامعه مدنی و سود آن برای دموکراسی استقبال می‌کنند. ولی همزمان هشدار می‌دهند که بورژوازی می‌تواند چهره زشت خود را زیر ماسک جامعه مدنی پنهان کند. نگرش سوم، یعنی نگرش لیبرالیستی، جامعه مدنی را در جایگاه خودش و نقشی که می‌تواند در فرایند دموکراسی ایفا کند نگاه می‌کند. یعنی تأکید این گرایش روی اقتصاد بازار و محافظت از مالکیت خصوصی به عنوان شرایط پایه برای شکل‌گیری توسعه و جامعه مدنی است.[3]

مقاله شیرازی در عین حال به جنبه‌های دیگر این مباحث توجه می‌کند. در کنار فهم متفاوت از جامعه مدنی، به این‌که چرا جامعه مدنی در ایران شکل نگرفت نیز می‌پردازد. چه انتظاراتی دولت از جامعه مدنی دارد و پیشنهادها برای تقویت آن چیست؟ پرسش اصلی مقاله او این است که نشان بدهد آیا مباحثه درباره جامعه مدنی بیان‌گر واقعیت وجود جامعه مدنی در ایران است و اگر پاسخ مثبت است تا چه اندازه.

1. Ibid., p. xi.
2. Schirazi, *op. cit.*, pp. 50-51.
3. Ibid.

www.takbook.com



در ایران، فعالیت‌های مدنی با جنبش‌های مدنی و کار سیاسی بسیار در هم آمیخته شده است. از آنجا که دولت هیچ گونه تشکل غیردولتی و مستقل را تحمل نمی‌کند، به تشکل‌های جامعه مدنی و حقوق بشری نیز اجازه فعالیت نمی‌دهد. بنابراین، تلاش‌های مدنی و حقوق بشری چهره سیاسی و جنبش مدنی پیدا می‌کند. سازمان‌های سیاسی مستقل نیز از آنجا که اجازه فعالیت سیاسی نمی‌یابند، یا فعالیت‌های خود را در حوزه مدنی و رسانه‌ای محدود می‌کنند و یا از انجام هر نوع فعالیت حزبی صرف‌نظر می‌کنند. به حدی که گاه سیاست، استراتژی و فعالیت آن‌ها در حوزه فعالیت‌های مدنی محدود می‌شود.

دولت ایران از جمله کشورهایی است که جامعه مدنی در آن به بخشی از حکومت بدل شده و در خدمت سیاست‌های آن بسیار فعال است. برای نمونه در کنار چندین هزار هیئت مذهبی، تشکل‌های صنفی مانند "خانه کارگر"، یا شوراهای کارگری زیر کنترل دولت، و یا تشکل‌های مختلف زنان وابسته به حکومت و ان.جی.او های دولتی ساخته شده است و در برابر از ایجاد نهادهای مستقل ممانعت کرده‌اند. این سازمان‌های مدنی-مذهبی وابسته، میان‌دار، یا حوزه حفاظتی حکومت محسوب می‌شوند. این سازمان‌ها ترکیبی از دو الگوی تجربه‌شده در کشورهای سوسیالیستی سابق، و همین‌طور روابط سنتی در نهادهای مذهبی، حوزوی، تکایا و مساجد هستند. این نهادهای مدنی-مذهبی که معمولا با بودجه دولتی کار می‌کنند در خدمت اهداف و سیاست‌های دولت‌اند، و در مواقعی، به ویژه از نظر فرهنگی و اعتقادی، اهرم کنترل جامعه محسوب می‌شوند.

## درباره اسراییل

بخش اسرائیل در مطالعه‌ای که دو بخش اعراب و ایران را از آن بررسی کردیم بر این محور استوار است که میراث زندگی اجتماعی، از جمله در زمینه دموکراسی و جامعه مدنی (که در طول تاریخ اروپا رخ داده است) توسط یهودیان مهاجر از اروپا به اسرائیل منتقل شده و سازمان‌های جامعه مدنی و دولت اسرائیل را به شدت تحت تأثیر قرار داده است.[1] این عامل طبعا در دیگر کشورهای خاورمیانه غایب است.

نتایج تحقیق آنجلیکا تیم درباره جامعه مدنی در اسرائیل بیان‌گر آن است که در میان کشورهای خاورمیانه، اسرائیل به دلیل دموکراسی وضعیت دیگری دارد. بنابراین، به طور

1. Kienle, *op. cit.*, p. 147.

www.takbook.com



طبیعی، نتیجه مطالعات تیم اهمیت جامعه مدنی در اسرائیل را نشان می‌دهد. مقاله به تحول تاریخی شکل‌گیری کشور دموکراتیک و دین‌محور اسرائیل و چالش‌های جدیدی که جامعه در بُعد اجتماعی با آن روبرو است و بازتاب آن در رشد جامعه مدنی اشاره می‌کند. فعالیت‌های گروه‌های قومی، چالش‌های فرهنگی میان سکولارها و یهودیانِ فوق ارتدوکس، اختلافات میان به اصطلاح "بازها" و "کبوترها" و کوشش برای پل زدن میان فاصله‌های اجتماعی، تشویق و حفاظت از حقوق بشر و تقویت دموکراسی از جمله نتایج مطالعات او در اسرائیل است.[۱]

## مرکز مطالعات ابن خلدون

سعدالدین ابراهیم، جامعه‌شناس مصری در دانشگاه آمریکایی قاهره، در سال ۱۹۸۸ نهادی به نام "مرکز مطالعات ابن خلدون برای توسعه"،[۲] بنا نهاد که هدف‌اش مطالعه، آموزش و تبلیغ جامعه مدنی، و رشد فرایند دموکراسی در مصر و دیگر جوامع عرب بود. نتیجه مطالعات این مرکز در مجله‌ای ماهانه زیر نام "جامعه مدنی: دموکراسی‌سازی در دنیای عرب" به زبان عربی و انگیسی منتشر می‌شد تا وقتی که ویراستار آن، سعدالدین ابراهیم و ۲۷ تن از همکاران او در این مرکز در سال ۲۰۰۰ دستگیر شدند.[۳] افزون بر مجله ماهانه، مرکز ابن خلدون از سال ۱۹۹۳ گزارش‌های سالانه‌ای نیز با نام "جامعه مدنی و گذار دموکراتیک در جامعه عرب"، و "اقلیت‌ها در دنیای عرب" منتشر می‌کرد.

در سال ۱۹۹۶، این مرکز ۲۰ کتاب به زبان عربی و انگلیسی منتشر کرد، که ۴ جلد آن درباره جامعه مدنی و گذار به دموکراسی و رابطه جامعه مدنی و دولت بود.[۴] این مرکز مطالعاتی و مجله آن که از پشتیبانی چند ده استاد دانشگاه برخوردار بود، تحمل نشد و

1. Timm, *op. cit.*, pp. 85-97.

2. The Ibn Khaldoun Center for Development Studies
مرکز ابن خلدون با کمک مالی بنیاد فورد و موقوفه ملی برای دموکراسی (NationalEndowmentforDemocracy) در آمریکا فعالیت می‌کرد.

3. “Egypt: Dr Saad Eddin Ibrahim and Ibn Khaldun co-defendants sentenced again”: http://www.wluml.org/node/895

4. Ismael, Tareq Y. and Ismael Jacqueline S. “Civil Society and Democratic Transformation in the Arab World”, **Middle East Journal**, Vol. 52, No. 3 (Summer 1998): http://www.jstor.org/discover/10.2307/4329222?sid=21105517603913&uid=70&uid=4&uid=2129&uid=2

www.takbook.com



دولت مصر در زمان حسنی مبارک فعالیت‌های آن را متوقف کرد.[1] ابراهیم به شش سال زندان محکوم شد، که تنها با مداخله مراکز آکادمیک جهان و فشار بر دولت مبارک بعد از سه سال او را تبرئه کردند. اگرچه بار دیگر در سال ۲۰۰۸ او به اتهام دیگری دستگیر شد.[2]

## جامعه مدنی سنتی و مدرن

گذشته از این‌که جامعه مدنی به شکل‌های مختلف تعریف شده، و در فصل اول و دوم به این موضوع اشاره شده است، برای روشن‌تر کردن مفهوم جامعه مدنی مدرن، می‌توان بر اساس کارکرد جامعه مدنی آن را به دو نوع جامعه مدنی سنتی و مدرن تقسیم نمود. در شکل سنتی، جامعه مدنی بیش‌تر به شکل اصناف و مناسبات مدنی و اقتصادی میان شهروندان متمرکز بوده است. در شکل مدرن، افزون بر مناسبات میان شهروندان و ایجاد شبکه‌های ارتباطی، چالش دولت و بنگاه‌های مالی و تجارتی و محاظت از حقوق شهروندان نیز مورد نظر است. به طور خلاصه، جامعه مدنی مدرن بیش‌تر با بار سیاسی و همراهی با جنبش‌های اجتماعی و دموکراسی‌خواهی همراه بوده است. به ویژه در کشورهای غیردموکراتیک که دولت مانع فعالیت‌های سازمان‌های جامعه مدنی و سازمان‌های مردم بنیاد (ان.جی.او) می‌شود. در این شرایط فعالیت‌های جامعه مدنی به سیاست و جنبش‌های اجتماعی نزدیک می‌شود. این یک تقسیم‌بندی نسبی است. زیرا برخی از سازمان‌های مدنی در جوامع مدرن را، مانند کلوپ ورزشی، انجمن حمایت از محیط زیست، یا نهادهای خیریه که در جوامع سنتی و مدرن در گذشته و حال وجود داشته و دارند، و ارتباطی با سیاست و جنبش‌های اجتماعی ندارند، نمی‌توان سنتی به معنای پیشامدرن نامید. ولی اگر اساس تفکیک جامعه مدنی مدرن و سنتی را بر کارکرد سیاسی و غیرسیاسی آن‌ها قرار دهیم، سازمان‌هایی مانند کلوپ ورزشی، انجمن حفاظت از محیط زیست و نهادهای خیریه را می‌توان در حوزه جامعه مدنی قرار داد.

سعدالدین ابراهیم جامعه مدنی را جامعه‌ای می‌داند که افراد بتوانند اندیشه خود را آزادانه بیان کنند، و صدای آن‌ها نیز آزادانه شنیده شود. سعدالدین ابراهیم این سخنان

1. Kienle, *op. cit.*, p. 146.

2. "Meet The Featured Human Rights Defenders": http://www.cartercenter.org/peace/human_rights/defenders/defenders/Egypt_saad_ed-din_ibrahim.html

www.takbook.com



را در دفاعیه خود در دادگاهی که او را به دلیل فعالیت‌های مدنی دستگیر کرده بود بیان داشت.[1] واسلاو هاول نقش جامعه مدنی در جوامع غیردموکراتیک را برابر با نظم اجتماعی می‌داند که به تدریج جامعه را به سمت شرایطی پیش ببرد که آن شرایط در جوامع مدرن و دموکراتیک به سود دموکراسی عمل کرده و می‌کند. ویکتور پرز-دیاز استدلال مشابهی را درباره جامعه مدنی در اسپانیا به کار می‌گیرد؛[2] و یا نمونه تجربی جامعه مدنی مدرن در لهستان، برزیل و آفریقای جنوبی را که با جنبش‌های سیاسی پیوند خوردند و رژیم‌های دیکتاتوری را ساقط کردند.[3] در این کشورها فعالیت سیاسی جامعه مدنی زیر عنوان همکاری کلیسا و ملت در برابر همکاری کلیسا و دولت توجیه می‌شد. در اسپانیا نیز کلیسا پس از اعتراف عمومی به گناه برای نقشی که در جنگ داخلی ایفا کرده بود و منفک کردن خود از فرانکو در دوره انتقالی مقابله با دیکتاتوری فرانکو به تقویت جامعه مدنی دست زد. کلیسا در اعتراف‌نامه معروف خود نوشت: «ما فروتنانه به گناهان‌مان اعتراف می‌کنیم و درخواست بخشش داریم، برای آن‌که ندانستیم چگونه در جنگ برادرکشانه که ملت را دو پاره کرده بود "کشیش‌های آشتی‌گر" واقعی باشیم.»[4] این حرکت کلیسا به طور قطع ارتباط مستقیم با سیاست و مبارزات اجتماعی داشت، و می‌توان آن را در حوزه جامعه مدنی مدرن قرار داد. خوزه کاسانوا می‌نویسد: در واقع سیاست آشتی‌جویانه کلیسا در این اعتراف‌نامه، احتمالا مهم‌ترین خدمتی بود که کلیسای کاتولیک اسپانیا در انتقال اسپانیا به انتقال به دموکراسی انجام داد.[5]

همه این‌ها با تعاریفی که درباره جامعه مدنی در کشورهای در حال توسعه، مانند کنیا، زامبیا، ترکیه و یا "جامعه مدنی اسلامی" داده می‌شود متفاوت‌اند. بسیاری از این کشورها واژه جامعه مدنی را برابر با "زندگی مدنی" به کار می‌برند. در ترکیه صفت مدنی در اموری به کار برده می‌شود که به ارتش مرتبط نیست.[6] این تعاریف نه تنها با یکدیگر متفاوت‌اند، بلکه ارتباطی با جامعه مدنی سنتی ندارند و یا ارتباط آن‌ها بسیار ضعیف است. در جامعه مدنی سنتی بیش‌تر به مناسبات مدنی میان مردم و گروه‌های اجتماعی

1. Edwards, Civil Society, *op. cit.*, p. 45.

2. Ibid. ,p. 46.

3. Linz and Stepan, *op. cit.*, pp. 270-271.

4. Cited in Jose Casanova, "Church, State, Nation, and Civil Society in Spain and Poland," in Said Amir Arjomand (ed.), *The Political Dimensions of Religion*, State University of New York Press, 1993, p. 114.

5. Ibid. and p. 117.

6. Edwards, *op. cit.*, p. 46.

www.takbook.com



حول مسائل غیرسیاسی و بی‌ارتباط با موضوعاتی مانند آزادی اندیشه و دموکراسی و جنبش‌های اجتماعی توجه می‌شد. شاید بتوان گفت که سرپل ارتباطی جامعه مدنی سنتی، که نمونه‌هایی از آن در زیر آمده است، با جامعه مدنی مدرن، که به نمونه‌های آن در بالا اشاره شد، برداشت توکویل از جامعه مدنی یعنی "انجمن‌های داوطلبانه افقی" باشد.[1] امروز میان محققان غربی بر سر کاربرد مفهوم جامعه مدنی از دید توکویل توافقی نیست.[2] زیرا تعریف توکویل از جامعه مدنی محدود به انجمن‌های داوطلبانه مدنی مربوط به دوره خاصی، در اوایل قرن ۱۹، و آن هم به شرایط ویژه جامعه آمریکا برمی گردد. شرایطی که توکویل در کشورهای اروپایی، از جمله کشور خود فرانسه، نمی‌دید.

امانی جمال و لینا خطیب نویسندگان مقاله‌ای با عنوان "کنش‌گران، افکارعمومی و مشارکت" درباره شکل و نوع فعالیت جامعه مدنی در کشورهای عرب می‌نویسند: «جامعه مدنی در جهان عرب شامل انواع انجمن‌ها، یعنی انجمن‌های حرفه‌ای، جمعیت‌های خیریه، گروه‌های تجارتی، اتحادیه‌ها، جمعیت‌های خصوصی، کلوپ‌های اجتماعی، کلوپ‌های ورزشی، مراکز جوانان، کلینک‌های پزشکی، مراکز سوادآموزی و اشتغال است. این انجمن‌ها هم سازمان‌های سکولار و مذهبی، مساجد، شبکه و فعالیت‌های مرتبط به مساجد را دربرمی گیرند. در واقع بسیاری از دولت‌های سکولار و انجمن‌های مذهبی با هم رقابت می‌کنند. در دولت‌های دیگر مانند الجزایر، تونس، مصر، و اردون، سازمان‌های مذهبی بسیار سازمان یافته بوده‌اند. آن‌ها خدمات مؤثر و راه‌های ارائه آن را تدارک دیده‌اند و قادرند پیروان خود را بسیج کنند، به نیازمندان غذا برسانند، برای نیازمندهای خود آن‌ها را به خدمت بگیرند و سرخوردگی آن‌ها را بفهمند.[3]

سعدالدین ابراهیم می‌نویسد سازمان‌های جامعه مدنی در انقلاب ۱۹۱۹ مصر و استقلال کشور در سال ۱۹۲۲ لایه بزرگی از جنبش و مبارزات رهایی‌بخش بودند و انقلاب را رهبری کردند. بعد از انقلاب و تشکیل قانون لیبرالی سال ۱۹۲۳، سیستم پارلمانی، چند حزبی و انتخابات رقابتی منصفانه و دوره‌ای حاکم شد. اما کودتای ۱۹۵۲ یک سیستم انقلابی-پوپولیستی با تکیه بر توسعه اقتصادی و برابری اجتماعی، علیه مشارکت سیاسی و دموکراسی، جای آن را گرفت. علی‌رغم این کودتا، خیلی از سازمان‌های جامعه مدنی دوام آوردند، ولی مطابق قانونی که در سال ۱۹۶۴ تصویب شد، سازمان‌های جامعه مدنی

1. Jamal and Khatib, “Public Opinion and Participation,” in Lust, The Middle East, *op. cit.*, p. 260.

2. Foley and Edwards, “Escape From Politics?”, *op. cit.*, pp. 550-561.

3. Jamal and Khatib, *op. cit.*, p. 261.

www.takbook.com



زیر کنترل شدید دولت قرار گرفت.[1] در سال ۱۹۹۶، در مصر بیش از ۲۵ هزار سازمان جامعه مدنی، شامل ۱۵ هزار ثبت‌نام شده زیر قانون ۱۹۶۴، ۵ هزار سازمان تعاونی، ۴ هزار کلوپ جوانان و سازمان‌های ورزشی، ۳۰ انجمن حرفه‌ای و ۱۴ حزب سیاسی وجود داشت.[2] اما آن‌ها اگرچه پتانسیل محکم برای پشتیبانی از توسعه اقتصادی-اجتماعی داشتند، ولی به شدت زیر کنترل دولت بودند.[3] با آغاز بهار عرب، بر تعداد آن‌ها افزوده شد. ولی قادر نشدند در برابر قدرت ارتش دوام بیاورند.

انواع انجمن‌های جامعه مدنی که از آن‌ها نام برده شد نشان می‌دهد که آن‌ها یا در سطح کارهای خیریه‌ای محدود بوده‌اند، یا زیر کنترل شدید دولتی قرار داشتند و اصولا برخلاف آن نقشی که در سال ۱۹۲۲-۱۹۱۹ ایفا کردند و سیستم لیبرالی و انتخابات آزاد را به وجود آوردند، بعد از آن‌که کنترل کشور به دست نظامیان افتاد اصولا ارتباطی با مسائل سیاسی و دفاع از آزادی مردم نداشته‌اند. بنابراین، می‌توان گفت که این نوع سازمان‌های جامعه مدنی، اگرچه در دوره مدرن قرار دارند، ولی در عملکرد خود همانند جامعه مدنی سنتی هستند. همان‌گونه که در مورد مرکز ابن خلدون برای توسعه در مصر تجربه شد، زمانی که دولت‌ها از این انجمن‌های مدنی احساس نگرانی کنند، مانع از فعالیت‌های فرهنگی و آموزشی آن‌ها می‌شوند.

موج کودتاهای نظامی در برخی از کشورهای عربی، مانند عراق، سوریه، لیبی، سودان و یمن، و یا در آفریقا مانند اتیوپی، همگی با ایده‌های پوپولیستی و برابری‌خواهی، در عمل وضعیت و نتایجی بدتر از آن‌چه کودتای نظامی ۱۹۹۲ در مصر به وجود آورد، برای جامعه مدنی در کشور خود ساختند. آن‌طور که جمال و خطیب می‌نویسند فعالیت جامعه مدنی قربانی رژیم‌های پوپولیستی عرب شد یا به رژیم متصل شد و یا جلوی فعالیت آن‌ها گرفته شد. این وضعیت در کشورهای تک حزبی مانند مصر، عراق، سودان، یمن، الجزایر، موریتانی، و سومالی و چند کشور پادشاهی مانند اردن، عربستان سعودی، مراکش، و دولت‌های عرب خلیج فارس دیده می‌شد.[4] در کنار ممانعت از تشکیل جامعه مدنی مستقل، مطابق نظر سعدالدین ابراهیم، این رژیم‌ها به طور "آشکار" و یا "ضمنی" با شهروندان خود نوعی قرارداد اجتماعی "آشکار" و "ضمنی" بستند و فعالیت سازمان‌های

1. Ibrahim, Saad Eddin, “Reform and Frustration in Egypt,” **Journal of Democracy**, Vol. 7, No. 4, October 1996, pp. 130.

2. Ibid

3. Ibid

4. Jamal and Khatib, *op. cit.*, p. 261.

www.takbook.com



مدنی را به طور جدی محدود کردند. این قراردادها شامل امتیازهای مالی یا شغلی به شهروندان می‌شد.[۱]

## بهار عرب

با آغاز جنبش بهار عرب بسیاری بر این عقیده بودند که موج چهارم دموکراسی آغاز شده است. ولی سرکوب جنبش‌ها و جنگ داخلی نشان داد که برای گذار به دموکراسی در کشورهای خاورمیانه باز باید منتظر تحولات دیگری ماند. کشورهای خاورمیانه برخلاف کشورهای آمریکای لاتین از تجربه دموکراسی، وجود احزاب سیاسی و اتحادیه‌های کارگری، جامعه مدنی مستقل، و یا مانند برخی کشورهای جنوب شرقی آسیا از رشد اقتصاد صنعتی و ضرورت حذف دیکتاتوری‌های خشن برخوردار نبوده‌اند؛ و یا مانند کشورهای اروپای شرقی نوعی رابطه مدنی میان شهروندان را تجربه نکرده‌اند. برخلاف تجارب کشورهای دیگر، مشکلات ساخت پدیده ملت‌سازی در این منطقه به دلیل دوام مناسبات قبیله‌ای همچنان باقی است. دولت–ملت سازی بعد از جنگ جهانی اول و کودتاهای نظامی پردوام در برخی از این کشورها هم از جمله موانع دیگر مشکل‌ساز در این منطقه بوده است. پروژه ساخت دولت–ملت در برخی از کشورهای عربی که بعد از فروپاشی امپراتوری عثمانی رخ داد یا با شکست روبرو شد و یا ناتمام مانده است. بدون حل مسأله ملی و قومی حتی اگر فضای سیاسی باز شود، مانند برخی از کشورهای بلوک شرق پس از فروپاشی سوسیالیسم ممکن است به جنگ‌های قومی و داخلی کشیده شود. در مورد کشورهای مسلمان عرب، شکست در ساخت هویت ملی و پایان دادن به مناسبات و بافت قبیله‌ای این جوامع، سبب شده است که تلاش برای ساخت هویت مذهبی جای آن را بگیرد. این راه نه پاسخ به مشکل کنونی کشورهای منطقه خاورمیانه، بلکه افزودن بر دیگر مشکلات است؛ جنگ مذهبی یکپارچگی و آینده این کشورها را تهدید می‌کند.[۲]

بهار عرب اولین تجربه گسترده برخی از این کشورها برای آزادی‌خواهی و

1. Ibrahim, “Liberalization and Democratization in the Arab World,” cited in Amaney and Khatib, *op. cit.*,p. 262.

۲. دگرگونی در مصر و قدرت‌گیری اخوان المسلمین و تلاش برای تغییر قانون اساسی بر پایه شریعت، موجب بروز نگرانی‌های جدید شد و جامعه با پروژه اسلامی کردن جامعه به اعتراض کشیده شد. ارتش مصر با استفاده از فضای عمومی قدرت را به دست گرفت.

www.takbook.com



دموکراسی است که به طور عمده به دلایل یادشده عقیم ماند. دولت‌های جدید در این کشورها نتیجه کودتاهای نظامی و دیکتاتوری‌اند که بر بستر مناسبات باقی‌مانده قبیله‌ای بیش‌تر از آن‌که به ساخت دموکراسی و شکل‌گیری جامعه مدنی پاسخ بدهند به نیاز به‌تاخیرافتاده شکل‌گیری دولت–ملت و حفظ امنیت ملی پاسخ داده‌اند. برای دستیابی به این خواست‌ها نه آزادی و دموکراسی، بلکه دولت‌های مقتدر لازم بوده است.

گذشته از این تفاوت‌ها، برخی کشورهای عرب به راه ایجاد نوعی سوسیالیسم، پان‌عربیسم، مقابله با غرب و نزدیکی با بلوک شرق کشیده شدند، بی‌آن‌که شرایط مشابه کشورهای سوسیالیستی را داشته باشند. به همین دلیل، آن‌ها قادر نبوده‌اند که مانند کشورهای شرق رشد صنعتی را تجربه کنند، و یا مانند برخی از کشورهای آمریکای لاتین و آسیایی از تجارب تمدن غرب برای ساخت کشور خود بهره ببرند.

برخی دولت‌ها هم با ایجاد فضای اتهام به فعالان سازمان‌های مدنی، و عامل خارجی یا وابسته خواندن آن‌ها در عمل نه تنها مانع فعالیت آن‌ها می‌شوند، بلکه آن‌ها را با اتهامات وابستگی به خارج و غیره از صحنه خارج می‌کنند. این‌گونه اتهام‌ها و ممانعت‌ها در مورد ان.جی.او هایی که ممکن است بودجه خود را از نهادهای غربی تأمین کنند، ساده‌تر انجام می‌شود. به همین دلیل، گاهی آن‌ها مجبور می‌شوند فعالیت‌های مدنی خود را با موضع دشمنی، و مقابله با غرب و امپریالیسم همراه کنند. این وضعیت که بیش‌تر برای جلب رضایت دولت‌ها انجام می‌گیرد، باعث گمراهی مردم می‌شود.[1]

## نقش مذهب

مانع دیگر تفاوت مذهبی بودن است. اگر در کشورهای آمریکای لاتین همسانی دینی با غرب و یا ضعف هویت‌های مذهبی در کشورهای آسیا مشکل هویتی در نزدیکی به تمدن غرب ایجاد نمی‌کرد، در کشورهای مسلمان خاورمیانه‌ای عامل مذهب نیز بر مشکلات موجود افزوده شد. «تعداد زیادی از سازمان‌های جامعه مدنی آشکارا خود را به عنوان مسلمان و یا مسیحی معرفی می‌کنند، در نتیجه بی‌جهت به بحث بین طرف‌داران مفاهیم مبتنی بر دین و مبتنی بر شهروندی و جامعه مدنی دامن زده می‌شود.»[2]

گذشته از بنیادگرایی سلفی که در عربستان سعودی پایه گرفت، در قرن بیستم دو

1. Kienle, *op. cit.*, p. 153.
2. Ibid.

www.takbook.com



پایگاه جدید بنیادگرایی، یعنی اخوان المسلمین در مصر و فدائیان اسلامی در ایران، مدعی حکومت اسلامی بوده‌اند. شکست تجارب دهه‌های گذشته در سوسیالیسم، ناسیونالیسم، و بعثیسم، و همچنین شکست پی در پی اعراب در برابر اسرائیل سبب شد که بخش‌هایی از جامعه به سمت هویت‌سازی دینی گرایش پیدا کند؛ با این تصور که اگر ایسم‌های گذشته نتوانست مشکل معیشتی، عقب‌ماندگی و بحران هویتی آن‌ها را حل کند، اسلام "تنها راه‌حل" باقی‌مانده و تجربه‌نشده است. شکست اعراب توسط اسرائیل در جنگ شش روزه در سال ۱۹۶۷ که با نام و شخصیت عبدالناصر گره خورده بود از مرگ سکولار ناسیونالیسم عرب خبر می‌داد.[1] با ناکارآمدی ناصر در طرح توسعه و پیشرفت در داخل و شکست در خارج، اخوان المسلمین به جریان بزرگ و چالش‌گری برای رژیم او بدل شده بود. قبل از به قدرت رسیدن ناصر، یعنی در سال ۱۹۴۹ اخوان المسلمین با دو هزار شعبه و ۵۰۰ هزار عضو در سراسر مصر و نفوذ سیاسی در سایر کشورهای عرب، مانند فلسطین، اردن، سوریه، و یمن قدرتی بود که رژیم مصر نمی‌توانست آن را نادیده بگیرد.[2]

انقلاب ۳۵۷ ایران و قدرت‌گیری بنیادگرایی اسلامی نه تنها نشان از ظرفیت و توان سازمان‌دهی مذهب می‌داد، بلکه الگویی امیدوارکننده برای بخش‌هایی از جامعه عرب به وجود آورد که درصدد ایجاد حکومتی اسلامی بودند؛ مانند اخوان المسلمین یا القاعده و اخیرا داعش. اما این راه نیز خود به بزرگ‌ترین مشکل برای این جوامع بدل شده است. زیرا افزون بر مشکلات گذشته، مانع جدیدی در راه پروژه‌های ناتمام و یا شکست‌خورده دولت–ملت سازی و عامل ایجاد جنگ‌های مذهبی و داخلی و ویرانی گسترده در این جوامع شده است.

## برگشت دیکتاتوری نظامی در مصر

اگرچه دیکتاتوری سی ساله حسنی مبارک ساقط شد، نگرانی از ساخت حکومت اسلامی در مصر باعث شد که دیکتاتوری نظامی برگردد. نمونه مصر اهمیت وجود جامعه مدنی را برای حفظ آزادی به دست آمده و برای پایدار ماندن فرایند دموکراسی نشان می‌دهد. در نبود جامعه مدنی مستقل و قوی فضای سیاسی برای احزاب و تشکیلاتی مانند اخوان

1. Lee and Shitrit, “Religion, Society and Politics in the Middle East,” in Lust, *op. cit.*, p. 231.

2. Ibid., p. 233.

www.takbook.com



المسلین باز شد، که خود در نظر و در عمل اعتقادی به دموکراسی نداشتند.[۱] این دومین تجربه در کشورهای مسلمان بعد از ایران بود که نشان داد در نبود جامعه مدنی، احزاب و نهادهایی که به طور سنتی در سیستم دیکتاتوری به حضور خود ادامه می‌دهند، با استفاده از شبکه‌های گسترده‌ای که در اختیار دارند می‌توانند قدرت سیاسی انحصاری را به دست بگیرند. اخوان المسلمین درسال ۲۰۱۱، یعنی قبل از جنبش بهار عرب، و احزاب اسلامی در مصر بیش از ۷۰ کرسی مجلس را در اختیار داشتند.[۲] آن‌ها توانستند در انتخاباتی که رقیب اصلی آن احزاب حامی حسنی مبارک بودند، تنها با کسب ۲۱ درصد آرا دولت را در اختیار بگیرند. اما این جریان مذهبی تلاش کرد که در مدتی کوتاه قوانین را بر اساس احکام شریعت تغییر دهد و جامعه را به سمت اسلامی کردن حکومت بکشاند. این نمونه دیگری بود که نشان می‌داد دموکراسی با سلطه احزاب ایدئولوژیک و دینی نمی‌تواند ساخته شود. عمل دولت جدید به ریاست محمد مرسی، یعنی اسلامی کردن بافت و قوانین جامعه به جای تعمیق دموکراسی خواست جنبش، و کاهشی مشکلات اقتصادی، خشم اکثریت بزرگی از جامعه را برانگیخت، و مخالفان در ابعادی گسترده‌تر از زمان اوج جنبش آزادی‌خواهی علیه دولت بسیج شدند. در چنین شرایطی ارتش که زمان جنبش دست‌نخورده باقی مانده بود قادر شد با استفاده از فضای گسترده‌ای که علیه سیاست‌های اخوان المسلمین به وجود آمده بود، قدرت خود را بر جامعه تحمیل کند و به روند دوره گذشته برگردد.

---

۱. اخوان المسلمین در سال ۱۹۲۹ میلادی توسط شیخ عبدالرحمان حسن البنا در مصر بنیان گذاشته شد. این جریان اسلامی طیف گسترده‌ای از نیروهای مذهبی اصلاح‌گر و بنیادگرایان معتقد به کاربرد خشونت را در برمی‌گرفت. اخوان المسلمین دو نخست‌وزیر احمد ماهر پاشا در سال ۱۹۴۵، و محمود فهمی النقراشی پاشا در سال ۱۹۴۸ را ترور کردند. حسن البنا با شیوه ترور توسط اعضای اخوان المسلمین مخالفت کرد، ولی یک سال بعد خودش هم ترور شد. با قدرت‌گیری جمال عبدالناصر، گروهی از افراد اخوان المسلمین تلاش کردند که او را ترور کنند، ولی با شکست روبرو شدند. ناصر دست‌اندرکاران را دستگیر و آن‌ها را اعدام کرد. یکی از رهبران فکری اخوان المسلیمن سید قطب بود که او هم در دوره ناصر اعدام شد. جریان اخوان المسلمین شبیه به بنیادگرایان ایرانی به نام "فدائیان اسلام" به رهبری مجتبی نواب صفوی بودند که در دهه ۱۳۲۰ خورشیدی در ایران هر دو با هدف برقراری حکومت اسلامی به وجود آمد. فدائیان اسلام نیز به کاربرد خشونت معتقد بودند و از زمان تشکیل تا اوایل دهه چهل خورشیدی اقدام به چندین مورد ترور کردند. اولین قربانی ترور آن‌ها چهره برجسته فرهنگی و شاخص ایران احمد کسروی و منشی‌اش در سال ۱۳۲۴ بود، سپس دست به ترور سه نخست‌وزیر زدند: عبدالحسین هژیر، حاج‌علی رزم‌آرا و حسن‌علی منصور. فدائیان اسلام تلاش‌های ناموفقی نیز برای ترور شخصیت‌های دیگر از جمله حسین علا، نخست‌وزیر، و حسین فاطمی وزیر امور خارجه مصدق به عمل آوردند.

2. Lee and Shitrit, *op. cit.*, p. 240.

www.takbook.com



## نقش جامعه مدنی در تونس

«انتخابات برای آن‌که نهادها را قدرت‌مند کند ضروری است. اما جامعه مدنی و قوی زمینه‌هایی فراهم می‌کند که در آن انتخابات عملکرد دموکراتیک پیدا کند.»[1] افزون بر دو عامل ایدئولوژیک و رهبری نمی‌توان پیشینه رشد جامعه مدنی تونس از زمان حبیب بورقیبه را که بر جدایی دین از دولت تکیه می‌کرد، نادیده گرفت. در جوامع عرب سابقه ندارد که کشوری مانند تونس ۲۰ تا ۳۱ درصد کرسی‌های مجلس قانون‌گذاری‌اش به زنان منتخب اختصاص یابد. حق رأی و انتخاب زنان بسیار جلوتر از کشورهای دیگر در سال ۱۹۵۶، اندکی بعد از استقلال کشور، رسمیت یافت. سیستم قضایی نیز در تونس بسیار متأثر از قوانین مدنی فرانسه بوده است و اجرای احکام شرعی به حوزه شخصی محدود است. دادگاه‌های شرع از سال ۱۹۵۶ ملغی، و زنان از حق داشتن گذرنامه مستقل ازهمسران خود برخوردار شدند، و مالکیت کسب و کار و حساب بانکی مستقل را از همان تاریخ به دست آوردند. قوانین خانواده از همان زمان در مسیر تأمین حقوق برابر زنان، ازجمله الغای چند همسری و منع حق یک‌طرفه طلاق برای مردان پذیرفته شد. سازمان‌های زنان و حقوق بشری، مانند "انجمن زنان دموکرات تونس"، "انجمن زنان تونس برای تحقیق و توسعه"، و "انجمن حقوق‌دانان" فعال باقی مانده‌اند. این‌گونه اصلاحات بافت اجتماعی جامعه تونس را به سود دموکراسی تغییر داده بود.

در مجموع، قوانین خانواده در تونس یکی از پیشرفته‌ترین قوانین در جوامع مسلمان و عرب بوده است. در انقلاب اخیر بهارعربی نیز تونس برخلاف سایر کشورهای عرب به قوانین شرعی روی خوش نشان نداد و به عقب برنگشت. ارتش، برخلاف کشورهای دیگر عرب، در سیاست مداخله نکرد و زین‌العابدین بن علی، رئیس‌جمهور وقت، مجبور به فرار از کشور شد.[2]

## ترکیه و قدرت اسلام‌گرایان

در ترکیه تلاش حزب عدالت و رفاه بر آن بوده است که از قوانین سکولار گذشته فاصله

1. Dahl, R. A., On Democracy, New Haven, Conn., Yale University Press In Warren, Mark E. “Civil Society and Democracy” in Edwards, *op. cit.*, p. 390.

۲. زین‌العابدین بن علی از افسران تونسی و رئیس سازمان امنیت تونس بود که در پی یک دوره کوتاه نخست‌وزیری و با کودتایی بدون خون‌ریزی حبیب بورقیبه رییس‌جمهور را کنار گذاشت و به مدت ۲۳ سال قدرت را در تونس در دست داشت. در پی ناآرامی‌ها و اعتراضات گسترده مردم درسال ۲۰۱۱ از قدرت کناره گرفت و به همراه خانواده‌اش به عربستان سعودی گریخت.

www.takbook.com



بگیرد و فضای عمومی را مذهبی و ایدئولوژیک کند. فضایی که می‌تواند با استفاده از اعتقادات مذهبی مردم، فرصت بهتری برای جلب آرای آن‌ها در چارچوب مذهب برای حزب فراهم آورد، در حالی که به روند دموکراسی لطمه وارد می‌کند.

احزاب مذهبی در ترکیه نفوذ سیاسی و معنوی خود را از طریق ایجاد تشکل‌های مدنی خیریه و رفاهی، و ان.جی.او ها به دست آوردند. به عبارتی آن‌ها از دهه ۱۹۹۰ طرح مشارکت در قدرت را از طریق جامعه مدنی و نفوذ مادی و معنوی در جامعه پیش گرفتند. آن‌ها با این تشکل‌ها قادر نبودند دین را به ایدئولوژی غالب در جامعه بدل کنند، ولی توانستند پایه‌های نفوذ خود را در جامعه گسترش دهند. اما زمانی که به قدرت رسیدند از اهرم دولت برای گسترش دین، و از اهرم دین برای گسترش قدرت خود استفاده کردند و جامعه را به آن سوی کشانده‌اند.

www.takbook.com

# فصل هشتم
# جامعه مدنی در ایران

## چرا جامعه مدنی مدرن و مستقل در ایران شکل نگرفته است؟

هدف این بخش پاسخ به یک پرسش مشخص و مهم است. چرا در ایران جامعه مدنی مدرن شکل نگرفت؟ در پاسخ به این سوال، دلایل سیاسی، تاریخی، ساختاری و فرهنگی این واقعیت توضیح داده می‌شود. این بخش به واکنش‌های جامعه سنتی ایران نسبت به ورود ویژگی‌های تمدن مدرن، از جمله جامعه مدنی، قانون‌گرایی، حقوق فردی و آزادی‌خواهی خواهد پرداخت.

با انقلاب ۱۳۵۷ و باز شدن فضای سیاسی ایران شرایط برای شکل‌گیری جامعه مدنی پرتوانی فراهم گردید. پیش از انقلاب تنها نهادی که از نظم جامعه مدنی سنتی، و شبکه‌های ارتباط محلی و سراسری برخوردار بود، روحانیت، و تشکل‌ها و سازمان‌های مذهبی وابسته و مرتبط به آن مانند بازار بود. همین سازمان‌دهی جامعه مدنی سنتی و شبکه‌های گسترده ارتباطی یکی ازعوامل مهم و تعیین‌کننده‌ای بود که روحانیت بی‌آن‌که با رقابت جدی از جانب سایر نیروهای شرکت‌کننده در انقلاب روبرو شود، به قدرت رسید. آصف بیات انقلاب ایران را انقلابی بدون جنبش اجتماعی نامیده است؛ انقلابی که روحانیت با استفاده از منزلت و موقعیت اجتماعی و سیاسی خود، و کنترل نهادهای

www.takbook.com



مدنی سنتی ایران مانند مساجد و حسینه‌ها و همین‌طور نفوذی که بر مردم داشت، توانست نهاد قدرت را تسخیر کند.[1] دو نهاد روحانیت و بازار از انقلاب مشروطیت و بعد از آن در یک قرن گذشته در شکل جامعه مدنی سنتی در ایران فعال باقی مانده بودند. نیکی کدی معتقد است که اتحاد و یا ائتلاف روحانیت با بازاریان از جنبش تنباکو بسته شد.[2] «به طور خلاصه، با توجه به نبود آلترناتیو معتبر و ظرفیت‌های نهادی و ابهامات قابل توجه در پیام‌های روحانیت، آن‌ها در رأس همه مخالفان رژیم شاه قرار گرفتند.»

انقلاب ۱۳۵۷ با سرعت غیرقابل باوری به سرانجام رسید. دوره شکل‌گیری[3] جنبش‌های اجتماعی کوتاه بود و فرصت کافی برای شکل‌گیری جامعه مدنی مدرن و نیز احزاب سیاسی نبود.[4] اما روحانیت از سازمان‌دهی جامعه مدنی سنتی و شبکه‌های ارتباطی گسترده‌ای برخوردار بود که به سرعت به مانند یک حزب سیاسی ایدئولوژیک عمل کرد. بنابراین، برنده اصلی مبارزات گسترده ضد رژیم شاه، روحانیت و متحدان بازاری آن‌ها بودند.

سرعت روند تحولات انقلاب به نیروهای دیگر فرصت نداد که تشکل‌های مدنی و سیاسی خود را بسازند. بعد از پیروزی انقلاب نیز این نیروها پیش از آن‌که فرصت سازمان‌دهی پیدا کنند توسط رژیم انقلابی جدید سرکوب شدند. مهرزاد بروجردی می‌نویسد رژیم انقلابی با تثبیت اقتدار خود نشان داد که برای تجاوز به حقوق مدنی افراد یا از بین بردن هر نوع انجمن و نهاد مدنی تحت نام "حفاظت از رفاه و آسایش مردم" کوتاهی نخواهد کرد. آن‌ها با الگوبرداری از "انقلاب فرهنگی" چین این هدف را با تهاجم به مراکز آموزش عالی و بستن دانشگاه‌های سراسر ایران آغاز کردند.[5] رمز بقای نظام اسلامی، علی‌رغم عدم موفقیت در انجام وعده‌های خود، و فروکش کردن توهمات مردم، وجود سازمان گسترده مدنی سنتی بود که بعد از انقلاب با پشتوانه قدرت دولتی به نیروی عظیمی بدل گردید.

مهرزاد بروجردی می‌افزاید اگرچه رژیم انقلابی پرتوان و همه‌جاحاضر جامعه مدنی ایران را مجبور به عقب‌نشینی کرد، ولی جامعه مدنی ایران به طور کامل از صحنه خارج

1. Bayat, Making Islam Democratic, *op. cit.*, pp. 16-24.

2. Keddie, Nikki, *Religion and Rebellion in Iran: The Tobacco Protest of 1891-92,* Frank Cass, 1966, p. 131.

3. Bayat, *op. cit.*, pp. 23- 24.

4. Ibid., p. 24.

5. Boroujerdi, Mehrzad, “Iran” in Lust, The Middle East, *op. cit.*, p. 493.

www.takbook.com



نشد و جنگ سختی را برای بقای خود ادامه داد. دلایل مختلفی برای این مقاومت وجود دارد که اصلی‌ترین آن دگرگونی جمعیتی کشور، یعنی رشد فزاینده جمعیت شهرنشین، تحصیل‌کرده و جوانی است که با هویت فرهنگی مدرن همسو است.[1]

تلاش مردم ایران برای ساخت جامعه مدنی از همان آغاز پیروزی انقلاب با مقابله حکومتی روبرو گردید. این تلاش اگرچه به ثمر نرسید، ولی جامعه‌ای که انقلاب را تجربه کرده بود نیز آرام نگرفت و التهاب ناشی از کشمکش میان جامعه برای مشارکت در سرنوشت خود و مقابله رژیم برای حفظ انحصار قدرت از انقلاب تا به امروز باقی مانده است. رژیم ایران با حفظ واژه انقلاب برای نهادهای حکومتی، از جمله رهبر انقلاب، دادگاه انقلاب، سپاه پاسداران انقلاب، شورای فرهنگی انقلاب و غیره اجازه نداده است که جامعه به نظمی نهادینه شده و جامعه‌ای متعارف، فارغ از تب و تاب های انقلابی و بی‌قانونی ناشی از آن، برگردد.

به طور تاریخی، در جوامعی که با زیرساخت جامعه مدرن، سرمایه‌داری و دموکراتیک رشد نکرده باشد، امکان رشد جامعه مدنی نیز ضعیف و حتی ناممکن است. مایکل من، جامعه‌شناس از دانشگاه کالیفرنیا در لس‌آنجلس، می‌نویسد دولت‌های سرمایه‌داری و دموکراتیک به یک شکل ضعیف‌اند اما به شکل دیگری قوی‌اند. آن‌ها در کاربرد شیوه استبدادی ناتوان‌اند، اما از نظر زیرساخت قدرت دموکراتیک توانا هستند.[2] این زیرساخت توان سازمان‌دهی فعالیت‌های جامعه مدنی را دارد. میان زیرساخت سرمایه‌داری دموکراتیک با جامعه مدنی رابطه مستقیم وجود دارد. سرمایه‌داری دموکراتیک با زیرساخت خود فعالیت‌های جامعه مدنی را هماهنگ می‌کند. این قدرت امکاناتی در درون جامعه مدنی فراهم می‌آورد، ولی هرگز ویژگی‌های استبدادی ندارد. در سیستم سرمایه‌داری همه چیز در محاصره اقتصاد است.[3]

در سیستم‌های استبدادی همه چیز در کنترل سیاست است. دولت‌های سرمایه‌داری دموکراتیک در رشدی تاریخی و درازمدت قدرت زیرساختی جامعه را در کنترل خود می‌گیرند. این دولت‌ها از طریق همین زیرساخت تحت کنترل اقتصاداند. دولت‌های استبدادی تمایلی به توسعه ندارند، و با اقتصاد صنعتی ضعیف و ساختار دولتی از توانایی

1. Ibid., p. 496.

2. Mann, Michael, “The Autonomous Power of the State: Its Origins, Mechanism and Results”, pp. 114-116: http://www.sscnet.ucla.edu/soc/faculty/mann/Doc1.pdf

3. Ibid

www.takbook.com



مطلق کنترل جامعه برخوردارند.[۱]

دولت‌های خودکامه بیش‌تر مناسبات استبدادی در جامعه را نهادینه می‌کنند. به طوری که گروه‌های رقیب قدرت نمی‌توانند از زیرساخت دولتی گذر کنند. گروه‌های اجتماعی هم برای هرگونه تحرکی باید از طریق حکم حکومتیِ ساختِ قدرت گذر کنند. بنابراین، قدرت استبدادی با ابعادی گسترده بر گروه‌های جامعه مدنی نیز سلطه خواهند داشت، و از این طریق قادر است زیربنای استبدادی را تقویت کند.[۲]

دولت بوروکراتیک را گروه‌های جامعه مدنی کنترل می‌کنند. اما تصمیم‌های سیاسی قدرت از طریق زیرساخت دولتی انجام می‌گیرد. دولت‌های دموکراتیک سرمایه‌داری این‌گونه هستند.

با این مقدمه به توضیح دلایل عدم رشد جامعه مدنی در ایران می‌پردازیم.

به کارگیری سنت‌های محلی، کارهای جمعی و انجمن داوطلبانه در کشورهای خاورمیانه از جمله ایران را می‌توان پیش‌زمینه‌ای برای شکل‌گیری جامعه مدنی مدرن دانست. افراد با پیشینه‌های مذهبی نیز در این گروه‌ها شرکت داشته‌اند. این واقعیت این ادعا را بی‌اعتبار می‌کند که جامعه مدنی در اسلام جایی ندارد. شکل‌های سنتی و پیشامدرن جامعه مدنی، مانند کلیسا، مساجد، تکایا، وقف، اصناف و بازار از این جمله هستند.[۳] ولی جامعه مدنی با تعریف مدرن آن بستگی به تعبیر دستگاه قدرت از اسلام دارد. در تعبیر سکولار از اسلام، جامعه مدنی مدرن نیز شکل می‌گیرد. در حالی که در نظام دینی که چارچوب قانونی جامعه بر فقه و شریعت استوار شده باشد، جامعه مدنی مدرن و مستقل تحمل نمی‌شود. در جوامع سنتی هم انجمن‌های مدنی سکولار مانند اصناف وجود داشته‌اند، و هم تشکل‌های مذهبی مانند مساجد و کلیساها. همچنین، شبکه‌های اجتماعی در اواخر قرن نوزدهم در ایران در ارتباط با شهرهای دیگر مانند استانبول، قاهره و کلکته همه متأثر از نهضت روشن‌گری اروپا شکل گرفتند.[۴] آن لمبتون می‌نویسد: «در نیمه دوم قرن نوزدهم، جریان اصلاح‌طلبی، عمدتا از طریق خارجیان وارد ایران شد. رشد تجارت خارجی و برنامه‌های

1. Ibid
2. Ibid
3. Kienle, *op. cit.*, pp. 153-155.
4. Ibid., p. 148.

www.takbook.com



جدید در تجارت نیز عوامل دیگری بودند که تغییرات اجتماعی را موجب شدند.»[۱] امکانات حمل و نقل، ساخت خط تلگراف هند و اروپایی، ورود ماشین چاپ، تأسیس روزنامه‌ها و غیره امکان ایجاد شبکه‌های ارتباطی با غرب را زیادتر کرد. مطبوعات ایران برای مدتی در کلکته، استانبول، قاهره، و مدت کوتاهی در لندن منتشر می‌شدند.[۲] این امکانات جدید در ایجاد دگرگونی‌های سیاسی و اجتماعی در ایران به ویژه در پایان قرن نوزدهم و آغاز قرن بیستم نقش ایفا کردند.

اشکال مدرن جامعه مدنی به همراه رشد بورژوازی صنعتی و جامعه انبوه به وجود آمده است. کارکرد اصلی جامعه مدنی در جوامع مدرن حفاظت از حقوق شهروندان در برابر قدرت نهادهای دیگر، به ویژه دولت، و حفظ پیوندهای اجتماعی با گسترش شهرنشینی، مهاجرت‌های وسیع، و پیامدهای ناگوار آن مانند از خودبیگانگی است.[۳] گفته می‌شود که مشارکت در انجمن‌های جامعه مدنی می‌تواند از خودبیگانگی انسان در جامعه مدرن و انبوه را برطرف کند. به عبارت دیگر، انسان می‌تواند نیاز به تعلق و وابستگی خود به دیگران را از طریق مشارکت در انجمن‌های مدنی جبران کند.[۴] بنابراین در جامعه انبوه، جامعه مدنی نه تنها رفتار دولت را کنترل می‌کند، بلکه رفتار افراد جامعه، از جمله خود جامعه مدنی را نیز زیر نظارت دارد. زیرا افراد در ارتباط روزانه، رقابت و همکاری با یکدیگر، ناچارند که از قاعده‌های مشترکی پیروی کنند. برای مثال، رانندگی در بزرگراه‌ها، که یکی از ضرورت‌های کارکرد جامعه انبوه است، باید بر اساس یک قاعده پذیرفته‌شده، عقلانیت و درک مشترک انجام بگیرد. در غیر این صورت، یا این عملکرد ممکن نیست، و یا افراد با فجایع روبرو خواهند شد. در جامعه انبوه برای حفظ خود نوعی هوشیاری از منافع مشترک میان افراد، و میان جامعه مدنی و دولت به وجود می‌آید.[۵] این منافع مشترک از طریق انجمن‌ها و تشکل‌های جامعه مدنی و حتی احزاب

---

۱. لمبتون، آ.ک. س. *ایران عصر قاجار*، ترجمه سیمین فصیحی، تهران، انتشارات جاودان خرد، ۱۳۷۵، صص ۲۷۲-۲۷۱.

۲. همان، صص ۲۷۴-۲۷۲.

۳. درباره از خودبیگانگی انسان در دوره مدرن نگاه یکسانی وجود ندارد. برای نمونه در حالی که مارکس آن را پیامد سیستم سرمایه‌داری می‌داند، ماکس وبر آن را به اقتصاد صنعتی و عقلانیت بوروکراتیک نسبت می‌دهد و گئورگ زیمل آن را ناشی از شرایط ذاتی انسان می‌داند. نک:
Ritzer and Goodman, Classiscal Sociological Theory, *op. cit.*, p. 138 and p. 268.

4. Berman, Sheri, "Civil Society and Political Institutionalization", **American Behavioral Scientist**, Vol. 40, No. 5 (March/April 1997), p. 563.

5. Ibid., p. 564.

www.takbook.com



سیاسی در مناسبات انسانی بازتاب می‌یابد. در چنین شرایطی است که برخی احزاب سیاسی را منابع حیاتی فعالیت‌های جامعه مدنی می‌دانند.[۱] در جوامع سنتی غیرانبوه، ملاحظات اخلاقی وهنجارهای فرهنگی نقش برجسته‌تری از تشکل‌های مدنی دارند. ولی جامعه انبوه واقعیت اجتناب‌ناپذیر تمام جوامع صنعتی است.

منظور از جامعه انبوه الگویی از جامعه‌ای است که با دید بدبینانه‌ای نشان می‌دهد که دگرگونی‌های اجتماعی که در پی مدرنیزاسیون، مانند شهرنشینی، دموکراتیک شدن سیاست، رشد وسایل ارتباط جمعی و آموزش همگانی و بوروکراتیزه شدن مناسبات انسانی رخ می‌دهند، منجر به فرایندی می‌شود که افراد از روابط گروهی پیشین خود بریده می‌شوند و به دنبال جدا افتادن از دیگران و تنها ماندن، سرانجام اتمیده[۲] می‌شوند. در چنین شرایطی افراد می‌توانند دست‌آویز تبلیغات تجارتی و سیاسی نخبگان متمرکز جامعه بشوند.[۳]

تئوری جامعه انبوه از دیدگاه جامعه طبقاتی مورد نقد قرار گرفته است. این تئوری معتقد است پیامدهای منفی جامعه انبوه به دلیل تداوم نابرابری‌ها و ناامنی اقتصادی است، که خلاف وعده‌های مدرنیسم، مانع آزادی انسان شده است.[۴] هربرت مارکوزه از اعضای مکتب انتقادی فرانکفورت نیز با نقد نظریه ماکس وبر مبنی بر عقلانی بودن جامعه مدرن، آن را غیرعقلانی می‌خواند. وی معتقد است پیشرفت تکنولوژی تولید ثروت را افزایش داده، ولی کنترل انسان بر زندگی‌اش را کاهش داده است. در جامعه مدرن قدرت واقعی در دست کسانی است که تکنولوژی و ثروت را در اختیار دارند.[۵]

برخی منابع، با رجوع دادن به نقش علما، تجار، اصناف، تشکیلات صوفیان، فرقه‌ها، و قبایل در جوامع خاورمیانه‌ای، آن‌ها را اهرم‌هایی در جوامع سنتی می‌دانند که نقش جامعه مدنی را ایفا می‌کنند.[۶] به عقیده لوئیس بک، مردم‌شناس و به ویژه کارشناس ایل

1. Ibid., p. 572.

2. Atomized

3. Macionis, Sociology, *op. cit.*, p. 431.

4. Newman, Katherine S., Declining Fortune: The winthering of the American Dream, New York, Basic Books, 1993, cited in J. Macionis, *op. cit.*, p. 436.

5. Macionis, *op. cit.*, p. 436; Also see George Ritzer, Contemporary Sociological Theory and its Calssical Roots: The Basics, McGraw Hill, 2008, pp. 106-107.

۶. سعدالدین ابراهیم در نوشته خود درباره نمونه‌هایی از جامعه مدنی سنتی به منابع زیر اشاره می‌کند:
- Halperin, Manfred, *The Politics of Social Change in the Middle East and the Arab World, Princton, NJ, Princton,* University Press, 1962.
- Gellner, Ernest, Plough, Sword, and Book: *The Structure of Human Society,* London:

www.takbook.com



قشقایی در ایران، «قبایل را باید به معنای اخص عبارت در شمار گروه‌های بانفوذ[1] به حساب آورد.»[2] بک به جای قبایل از جامعه قبیله‌ای و یا جامعه‌ای با ساختار قبیله‌ای سخن می‌گوید. به طور مثال، در مورد کردها، واژه قبیله یا قبایل کرد استفاده نمی‌شود. بلکه جامعه کرد با ساختار قبیله‌ای گفته می‌شود. وی می‌افزاید یافتن وجوه مشترک برای پانصد عضو قبیله کوماچی[3] که در ناحیه مرکزی ایران زندگی می‌کنند، و یا میلیون‌ها کردی که در شمال غرب ایران زندگی می‌کنند کاری بس دشوار است.[4]

با توجه به دگرگونی‌های دوره مدرن در جوامع، از جمله دموکراسی‌خواهی، حقوق بشر و حقوق شهروندی و نقش جامعه مدنی در حفظ و تداوم آن‌ها، نفوذ سازمان‌های سنتی جامعه مدنی محدود شده است. اما سازمان‌های سنتی جامعه مدنی، به ویژه در نبود سازمان‌های مدرن، و یا در جوامعی که این گونه نهادها هنوز وجود و نفوذ دارند می‌توانند به عنوان بخشی از سرمایه اجتماعی، به ویژه در میان قشرهای سنتی جامعه نقش مثبتی ایفا کنند. در جوامع مدرن و سکولار نیز، علی‌رغم جدایی دین از دولت، کلیساها، یا مذهب به طور غیرمستقیم نقش بزرگی در سیاست ایفا می‌کنند و در مواردی فعال‌تر و بانفوذتر از دیگر سازمان‌های جامعه مدنی، مانند اتحادیه‌های حرفه‌ای عمل می‌کنند.[5]

درباره تعریف یا چگونگی شکل‌گیری جامعه مدنی در ایران قبل و اوایل انقلاب ۱۳۵۷ کم‌تر توجه صاحب‌نظران و فعالان سیاسی به آن جلب شد. ولی بخش‌هایی از یادداشت‌های زندان آنتونیو گرامشی درباره جامعه مدنی ترجمه و چاپ شد. اما در نقد جامعه مدنی، با تعبیر بنیاد-دولت بورژوازی، متأثر از نظر مارکس، می‌توان به نوشته‌هایی

---

Collins, 1988.

- Harik, Ilya, "The Origins of Arab System" in Luciani, G. , *The Arab State,* Berkeley, University of California Press, 1990.

- Ibrahim, "The Troubled Traingle: Populism, Islam, and Civil Society in the Arab World", Paper presented to the 17th World Congress, sponsored by the International Political Science Association, Seoul, August 17-21, 1997.

همچنین برای آشنایی بیش‌تر با شکل‌های سنتی جامعه مدنی در ایران نک: احمد اشرف، *موانع رشد سرمایه‌داری در ایران*، تهران، زمینه، ۱۳۵۸.

1. Interest groups

۲. بک، لوئیس، "جامعه مدنی و قبایل"، پیشین، ص. ۵۲۴.

3. Komachi

۴. همان، صص ۵۲۵-۵۲۴.

۵. برای اطلاعات بیش‌تر در این مورد نگاه کنید به توضیح ریچارد وود درباره سرمایه اجتماعی در فصل ششم.

www.takbook.com



برخورد کرد. از جمله نوشته‌ای از بیژن سالور که از موضع توجیه نفی سرمایه‌داری و ضرورت "دیکتاتوری پرولتاریا" نوشته شده است. وی جامعه مدنی را "شالوده جامعه برده‌داری مدرن" (سرمایه‌داری) نامیده است.[۱] و یا مقاله‌ای در نقش تاریخی روشن‌فکران از دیدگاه گرامشی توسط جان کامت،[۲] و دو نامه که همگی در ارتباط با جامعه مدنی و روشن‌فکران توسط گرامشی خطاب به شخصی به نام و عنوان "تاتیانای عزیز"، در تاریخ ۳ آگوست ۱۹۳۱ و ۷ سپتامبر ۱۹۳۱ نوشته شده است. در یکی از این نامه‌ها آمده است:

«این تحقیق به مسئله دولت نیز مربوط می‌شود که معمولا از آن جامعه سیاسی مراد می‌شود – یعنی یک دیکتاتوری یا اسباب اعمال زور دیگری که مطابق با یک نحوه تولید و اقتصاد خاصی برای کنترل توده‌ها به کار برده می‌شود و نه به منزله تعادلی میان جامعه سیاسی و جامعه مدنی، که مراد من از آن سیادت یک گروه اجتماعی بر تمامی یک ملت است که از طریق سازمان‌های به اصطلاح خصوصی نظیر کلیسا، اتحادیه‌ها، یا مدارس اعمال می‌گردد. زیرا بیش از همه در جامعه مدنی است که روشن‌فکران نفوذ خود را اعمال می‌کنند.»[۳]

---

۱. بیژن سالور با استفاده از کتاب خانواده مقدس، برداشت متفاوتی از نظر مارکس درباره جامعه مدنی ارائه داده است. مقوله جامعه مدنی که بار دیگر در اوایل دهه هشتاد میلادی در ادبیات علوم اجتماعی غرب مورد توجه قرار گرفت و مقالات و کتب متعددی در این زمینه به چاپ رسید، علاقه پژوهش‌گران فارسی‌زبان را نیز به خود جلب کرد. تا به حال تعداد زیادی مقاله و مجموعه مقالات در این رابطه چاپ شده است که به چند نمونه آن در اینجا اشاره می‌شود.

- John Keane (ed.), *Civil Society and the State, New Eurpean Perspective,* Veso, London, New York, 1988.
- John Harbeson and others (eds.), *Civil Society and the State in Africa,* Lynne Rienner, 1994.

مقالات متعددی در شماره‌های مختلف **مجله دموکراسی Journal of Democracy** درباره جامعه هم در بُعد نظری و هم تجربی در کشورهای مختلف به چاپ رسیده است.

– مجله ایران‌نامه شماره‌های ویژه‌ای درباره جامعه مدنی در ایران با همکاری فرهاد کاظمی منتشر کرده است: شماره ۱، سال چهارم (زمستان ۱۳۷۴)، و شماره ۴، سال ۱۳ (پائیز ۱۳۷۴).

– مجله **گفتگو**، فصل‌نامه فرهنگی اجتماعی، شماره ۱، ۱۳۷۲.

– مجله **فرهنگ و توسعه**، ماه‌نامه فرهنگی، اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، سال ۵، شماره ۲۳ (فروردین ۱۳۷۵).

– مجله **کیان**، شماره ۲۳ سال ششم (آبان و آذر ۱۳۷۵)، مجموعه مقالات و مصاحبه‌ها.

– مجله **جامعه سالم**، شماره ۳۴ (شهریور ۱۳۷۶).

۲. کامت، جان، "نقش تاریخی روشن‌فکران از دیدگاه گرامشی"، بدون نام مترجم، **آموزش و فرهنگ**، دفتر دوم، کانون استادان مترقی دانشگاه شیراز، بهار ۱۳۵۹، صص ۴۵-۳۴.

۳. گرامشی، آنتونیو، "دو نامه، ۳ آگوست ۱۹۳۱"، **آموزش و فرهنگ**، پیشین، ص ۵۰.

www.takbook.com



در دهه هشتاد و نود میلادی با آغاز تحولات دموکراتیک در کشورهای در حال توسعه، مبحث جامعه مدنی، و نقشی که در پایداری دموکراسی ایفا می‌کند از اهمیت جدی‌تری برخوردار شد. از اواسط دهه هفتاد به بعد (یعنی از سال ۱۹۷۴ تا ۱۹۹۲) که خواست دستیابی به رشد اقتصادی در این جوامع با فضای سیاسی باز همراه شد، حدود ۳۰ کشور کوچک و بزرگ، از جمله گروهی از کشورهای سوسیالیستی سابق، وارد این عرصه و فرایند دموکراسی شدند.[1] اما تکامل و پایداری این دموکراسی‌ها و شبه دموکراسی‌های نوپا به درجات زیاد به تشکیل جامعه مدنی مستقل وابسته بود. شواهد فراوانی که برخی از آن‌ها در این نوشته آمده است نشان می‌دهد که در دو دهه اخیر موفقیت و عدم موفقیت تحولات دموکراتیک در کشورهای در حال توسعه با شکل‌گیری جامعه مدنی ارتباط مستقیم داشته است. ایران همانند بسیاری از کشورهای مسلمان و خاورمیانه‌ای در این زمینه دستاوردی نداشته است.

## فرضیه‌ها:

در ایران مانند بسیاری از جوامع در حال توسعه جامعه مدنی مستقل به مفهوم مدرن هنوز شکل نگرفته است. دلایل و شواهد این فرضیه را می‌توان در ویژگی‌های زیر دانست:

۱. در ایران هنوز اقتصاد صنعتی و عقلانی رشد نکرده است. نهاد اقتصادی در ایران به جای اتکا به تولید به تجارت و سوداگری تکیه دارد. بورژوازی صنعت‌گر در ایران پیش از آن‌که بر پایه‌های محکمی استوار شود به زمین خورد.

۲. جامعه ایران هنوز قانون‌مند نشده است.

۳. نهاد دین به عنوان بخشی از قلمرو حقوق خصوصی افراد از قلمرو عمومی، یعنی دولت، جدا نشده است. به عبارت دیگر سکولاریسم، یعنی جدایی دین و دولت، هنوز به وجود نیامده است.

۴. فردیت به عنوان استقلال فرد از سایر نهادهای جامعه از جمله دین و دولت هنوز معنا نیافته و فرهنگ وابستگی به گروه‌های سنتی غلبه دارد.

۵. نه تنها حقوق برابر زنان به رسمیت شناخته نشده است، بلکه به زنان همچون نیمه‌شهروندی نگاه می‌شود که مکمل زندگی مرد است.

۶. بعد از انقلاب ۱۳۵۷، قدرت‌های موازی رسمی مانند دستگاه رهبری و دولت،

1. Huntington, The Third Wave, *op. cit.*, p. xiii.

www.takbook.com



ارتش و سپاه پاسداران انقلاب، دادگاه‌های عادی و دادگاه‌های انقلاب، در کنار مجلس، نهادهای مختلف قانون‌گذاری مانند شورای انقلاب فرهنگی و گروه‌های تصمیم‌گیرنده فرادولتی-فراقانونی دینی مانند حوزه‌ها و ائمه جمعه به وجود آمدند. این وضعیت مانع از شکل‌گیری هویت ملی و ساختار دولتی واحد گردیده است.

۱. استقلال قوای سه‌گانه و به ویژه استقلال دستگاه قضایی وجود ندارد.[۱]

۲. پدیده مدرن شهروندی هنوز شکل نگرفته است. جمعیت جامعه میان خودی و غیرخودی، مکتبی و غیرمکتبی، و خودی‌ها میان صالح و ناصالح، یا بابصیرت و بی‌بصیرت تقسیم شده است.

۳. هویت ملی تحت شعاع هویت مذهبی قرار دارد و حکومت پدیده مذهبی "امت" را در کنار پدیده سکولار "ملت" به کار می‌برد.

۴. هنوز سلطه حکومت بر قلمرو زندگی خصوصی افراد باقی است و افراد در زندگی خصوصی نیز استقلال ندارند.

۵. اکثریت نهادهای اجتماعی، مدنی، حرفه‌ای، مذهبی به طور مستقیم یا غیرمستقیم وابسته یا تابع حکومت‌اند.

۶. رسانه‌ها و اهرم‌های اصلی چرخش اطلاعات در انحصار حکومت است.

۷. تفاوت‌های نظری و عقیدتی به سرعت سیاسی و خشونت‌بار می‌شود، و نقد سیاست‌های حاکم تحمل نمی‌شود.

۸. جدایی میان انسان مدنی و انسان سیاسی، یعنی حقوق طبیعی افراد و حقوق سیاسی آن‌ها شکل نگرفته است و همه با معیار سیاسی سنجیده می‌شود.

## قانون‌مندی، پیش‌شرط شکل‌گیری جامعه مدنی

قانون‌مندی و حکومت قانون به این معناست که نه تنها رفتار افراد باید بر اساس موازین

---

۱. اندیشه تفکیک قوای سه‌گانه منبعث از منتسکیو، برای اولین بار در ایران از راه کتاب *طبایع الاستبداد*، اثر عبدالرحمن کواکبی یکی از بزرگان مسلمان طرح شد؛ کتابی که عبدالحسین قاجار در سال ۱۳۲۵ ق. به فارسی ترجمه کرد. نک: حسین آبادیان، *مبانی نظری حکومت مشروطه و مشروعه*، تهران، نشرنی، ۱۳۷۴، ص ۵۷.

www.takbook.com



قانونی سنجیده شود، بلکه رفتار دولت و دولتیان نیز از این قاعده مستثنا نیست. همان‌قدر که یک فرد حقیقی ممکن است مرتکب خطا شود، افراد حقوقی نیز ممکن است چنین کنند. افزون بر آن با قانون‌مندی همه احساس می‌کنند که در برابر قانون یکسان‌اند. هر فرد باید بداند که در چارچوب قوانین پاداش و عواقب یک رفتار چیست و هیچ فردی حق نداشته باشد خارج از آن حکمی براند. جان، مال و حیثیت مردم نیز باید زیر پوشش قانون مصون بماند وهیچ مقامی حق تعرض به آن را نداشته باشد. مصلحت نقض قانون در شرایط استثنایی نیز باید بر اساس قانون مصوب انجام بگیرد و هیچ مقامی حق نداشته باشد زیر پوشش "مصلحت" قانون‌شکنی کند. شرایط ایجاد جامعه مدنی ابتدا برقراری نظم و قانون است. وجود قانون در حفاظت از حقوق مردم در برابر دولت یک اصل جامعه مدنی است.

## پسماندگی فرهنگی، و پسماندگی حکومتی

با تحولات مدرن کشورها ممکن است دچار ناهماهنگی ساختاری و فرهنگی بشوند. این عدم توازن می‌تواند مانع از شکل‌گیری نهادهای مدرن از جمله سازمان‌های جامعه مدنی بشود. به همین دلیل، در کشورهای مختلف با درجات مختلف میان حکومت و جامعه فاصله به وجود می‌آید. در مواردی، مانند کشور افغانستان، حکومت از جامعه پیشی می‌گیرد. در ایران کنونی برعکس است. چنان‌که در گرایش به ارزش‌های مدرن اجتماعی، مانند آزادی، حقوق شهروندی، حقوق برابر زنان، جامعه از حکومت جلوتر است. به عبارت دیگر، حکومت مانع اصلی تحول جامعه به جلو است. در حالی که در کشورهای غربی زمانی که بورژوازی فئودالیسم را کنار زد، خود پیشتاز بسیاری از اصلاحات، از جمله توسعه جامعه مدنی در جامعه شد. مارکس و انگلس در کتاب *ایدئولوژی آلمانی* می‌نویسند واژه جامعه مدنی در قرن ۱۸ زمانی که مناسبات مالکیت خودش را از قید و بندهای عهد باستان و قرون وسطا رها کرد، پیدا شد. چنین جامعه مدنی فقط با بورژوازی توسعه می‌یابد.[1] در کشوری مانند ایران، برخلاف غرب، بورژوازی پیش از آن‌که رشد و توسعه پیدا کند، و مناسبات مدرن را در جامعه نهادینه کند، به زمین خورد و به نیروی زیردست بدل گردید. در اروپا بورژوازی نه تنها قدرت فئودالیسم را کنار زد، بلکه با کلیسای کاتولیک که محافظ خرافات و سنت‌های گذشته بود نیز

1. Marx and Engels, "The German Ideology", in Tucker, The MarX-Engels Reader, *op. cit.*, p. 127.

www.takbook.com



به شدت مقابله کرد. در ایران و افغانستان روند متفاوتی طی شد و در پی کودتا در افغانستان و انقلاب در ایران نهاد دین یا ادغام دین و دولت مانع از رشد قدرت بورژوازی و شکل‌گیری نهادهای مدنی مدرن شدند.

## موانع سیاسی شکل‌گیری جامعه مدنی در ایران

در ذهنیت غالب فرهنگ استبدادی، امنیت برابر با سلطه حکومت استبدادی بوده است. برای این جوامع، استبداد تداعی قدرت می‌کند. ترس از مداخله و حمله خارجی در تاریخ سبب شده است که ایرانیان در کنار حکومت استبدادی احساس امنیت بهتری بکنند و قانون‌شکنی آن را تحمل کنند و ناخودآگاه آن را نگهدارند. تا حدی که برخی فکر می‌کنند حکومت‌های دموکراتیک بی‌قابلیت‌اند، ولی دیکتاتوری‌ها که مردم خود را خوب سرکوب می‌کنند، بهتر می‌توانند مانع سلطه بیگانگان بشوند. این تصور خود ناشی از ذهنیت و فرهنگ استبدادزده است. فرهنگ استبدادزده نیز خود نتیجه حکومت‌های استبدادی در درازنای تاریخ بوده است. بدین ترتیب قدرت‌های مطلقه‌ای که برای مقابله با نیروهای مهاجم ساخته شد استبداد را بر مردم خود نیز گسترش داده‌اند.

ایران هیچ زمان کشوری مستعمره نبوده است. امروز نیز امکان مستعمره کردن کشوری به قدرت‌مندی ایران و آگاهی مردم آن وجود ندارد. ایران خود کشور بزرگ و قدرت‌مندی است که پس از انقلاب ۱۳۵۷ در پی نفوذ در جوامع دیگر بوده است. استعمار اگر وجود داشته باشد، نمی‌تواند بر این کشور سلطه یابد. جهان امروز در دوره پسااستعماری زندگی می‌کند. ذهنیت ترس و فرهنگ "بیگانه هراسی" به دلیل حملات جان فرسایی که بر این سرزمین تحمیل شده است ریشه‌دار است. در حالی که یک جامعه آزاد و یک حاکمیت ملی، که با آرای آزاد مردم روی کار آمده باشد، از رابطه با خارجی‌ها ترس ندارد. در جهان، جامعه آزاد و دموکراتیک وجود ندارد که زیر سلطه خارجی باشد.[1]

---

۱. برای اطلاع بیش‌تر در این زمینه نگاه کنید به سری مقالات کاظم علمداری، "استقلال ایران و بلوک شرق و غرب":

http://melliun.org/didgah/d12/03/17alamdari.htm

www.takbook.com



## ریشه ذهنیت ترس از بیگانه

### نظریه اول، ذهنیت ترس از بیگانه دلایل جغرافیایی داشته است:

پایه تاریخی این ذهنیت، حملات پی در پی داخلی و خارجی، به ویژه هجوم مقدونی‌ها، یونانی‌ها، اعراب، ترک‌های آسیای میانه و مغول‌ها به ایران بوده است. وسعت فلات ایران سرزمینی بدون حفاظت طبیعی کافی، مانند کوه‌های تو در تو، جنگل‌های انبوه و دریا بوده است. این شرایط جغرافیایی دفاع ناحیه‌ای را دشوار می‌کرده است. بنابراین، حفاظت از ساکنین این سرزمین و امنیت مردم آن به عهده حکومت‌های قدرت‌مند و مرکزی بوده است که مردم بنا بر نیاز خود از آن پشتیبانی می‌کردند، به آن مالیات می‌پرداختند و یا جنگ‌جویان خود را در اختیار آن قرار می‌دادند تا در برابر بیگانگان مقاومت کنند. پس از دوازه قرن حکومت متمرکز و از هم پاشیده شدن قدرت متمرکز ساسانیان به دست اعراب، سرزمین ایران دستخوش تنش‌های داخلی قدرت‌های رقیب ناحیه‌ای و محلی شد. آن‌طور که کریستن سِن می‌نویسد: «یکی از علل انحطاط ایران وضع حکومت عامه است که با اسلام برقرار شد.»[1] وی اضافه می‌کند که «دولت ساسانی با وجود معایب و نواقصی که داشت، بنای عظیم کاخی باشکوه بود. انهدام آن نشانه ختم دوره قدیم و شروع قرون وسطای تاریخ ایران و آسیای غربی بود.»[2] پس از سقوط ساسانیان قدرت‌های محلی هر یک کوشیدند که با ارتباط دادن تبار خود به ساسانیان پادشاهی متمرکز گذشته ایران را احیا کنند، ولی موفق نشدند. سید جواد طباطبایی می‌نویسد مصالحه با اقوام و گروه‌های مهاجم و مهاجر، به جای رویارویی با آن‌ها، امکان تداوم فرهنگی و تاریخی را فراهم کرد. اما مصالحه خود به معنای زوال تدریجی بود.[3]

کمی آب سبب می‌شد که جماعت‌های روستایی و شهری در حول و حوش منابع آب مانند چشمه، قنات و رودخانه شکل بگیرند. در حالی که هزارها کیلومتر مربع زمین‌های بایر و خالی از سکنه میان این مناطق وجود داشت. این زمین‌ها می‌توانست عرصه تاخت و تاز بی دفاع نیروهای خارجی قرار بگیرد. فلات ایران، مانند قاره اروپا که به دلیل بارندگی هر بخش آن قابل سکونت باشد، حفاظت طبیعی کافی نداشت.[4]

---

۱. کریستن سن، آرتور، *ایران در زمان ساسانیان: تاریخ ایران ساسانی تا حمله عرب و وضع دولت و ملت در زمان ساسآنیان*، ترجمه رشید یاسمی، تهران، دنیای کتاب، چ ۸، ۱۳۷۵، صص ۶۶۶-۶۶۵.

۲. همان، ص ۶۶۵.

۳. طباطبایی، جواد، *دیباچه‌ای بر نظریه انحطاط ایران*، تهران، نشر آگاه معاصر، ۱۳۸۰، ص ۴۱۰.

۴. برای اطلاعات بیش‌تر در این زمینه نک: مقاله هایده صالحی-اصفهانی:

www.takbook.com



دیوار چین به طول تقریبی ۷ هزار کیلومتر برای حفاظت کشور از حمله خارجی‌ها ساخته شده بود و آن تنها به دست دولت‌های مستبد و قدرت‌مند مرکزی و استفاده از نیروی مردم نگران از حمله بیگانگان ممکن بود. این امر خود وجود استبداد را تقویت می‌کرد. نیروهای مغول تا مرزهای اروپا پیش رفتند. ولی ویژگی‌های طبیعی مانند کوه‌های بلند و تو در تو، جنگل‌های انبوه، سرمای کشنده، مانع مهمی در پیشروی آن‌ها شد. اسکندر مقدونی، از یک کشور کوچک عازم شرق شد، تمام سرزمین پهناور امپراتوری هخامنشی تا مرز هندوستان را اشغال کرد، ولی ارتفاعات هیمالیا مانع از پیشروی او و اشغال هند گردید. اعراب نیز زمانی که به ایران حمله کردند فلات ایران تا ارتفاعات البرز را تسخیر کردند، ولی قادر نشدند به مناطق حاصل‌خیز شمال ایران دست یابند و حکومت دیلمیان را سرنگون سازند.[۱]

## نظریه دوم: حکومت دو-زیست و حکومت "رقابتی اقتدارگرا"

حکومت‌های پیوندی یا دو-زیست (هایبرید)، که فضایی بین دموکراسی و دیکتاتوری برای خود ایجاد می‌کنند، پتانسیل گذار به دموکراسی را ندارند. زیرا به طور متناوب میان شیوه‌های دموکراتیک و دیکتاتوری شکل عوض می‌کنند و در برابر مبارزات مردم مقاوم می‌شوند.[۲] در ایران بعد از انقلاب، ۳۴ بار انتخابات که ابزار دموکراسی است، برگزار شده است، ولی دموکراسی ساخته نشد. دلیل آن نوسان حکومت میان شیوه‌های دموکراتیک مانند رأی‌گیری و خودکامگی، یعنی منع آزادانه مشارکت شهروندان در انتخاب شدن، بوده است.

این‌گونه حکومت‌ها به دلیل ویژگی پیوندی خود تا زمانی که انتخابات، قدرت را از گروه حاکم خارج نکند، برخی قواعد دموکراسی مانند انتخابات را رعایت می‌کنند. زیرا انتخابات برای آن‌ها مشروعیت تولید می‌کند. ولی اگر انتخابات ساختار قدرت را به خطر بیندازد، با استفاده از شیوه‌های سرکوب‌گرایانه، اهرم‌های دموکراسی را کنار می‌گذارند.[۳]

---

Haideh Salehi- Esfahani, "Rule of Law: A Comparison between Anciet Persia and Ancient Greece," **Iranian Studies**, Vol. 41, No. 5 (Dec. 2008(.

۱. علمداری، کاظم، *چرا ایران عقب ماند و غرب پیش رفت*، تهران، نشر توسعه، ۲۰۱۴، چ ۱۸، صص ۹۰-۸۷.

2. Steven Levistky and Lucan Way, "The Rise of Competitive Authoritarianism", Journal of Democracy, No. 2 (April 2002), in Boroujerdi, "Iran", *op. cit.*, pp. 480-506.

3. Ibid

www.takbook.com



قابل توجه این است که در انتخابات ایران در ۳۴ سال گذشته رؤسای جمهور منتخب نه حزبی داشتند و نه عضو حزبی بودند. در حالی که در ایران بیش از ۲۴۰ حزب و انجمن قانونی وجود دارد.[1] ویژگی حکومت پیوندی و انحصاری اجازه تشکیل احزاب مخالف را نمی‌هد. همان‌گونه که اجازه شکل‌گیری جامعه مدنی مستقل از دولت را نمی‌دهد. افراد منتخب، از فرایندی غیردموکراتیک، ولی با شکل دموکراتیک، یعنی رأی‌گیری، انتخاب می‌شوند. به طور مثال، نهادهای کنترل‌کننده قدرت، مانند شورای نگهبان، پس از ممانعت از حضور سید محمد خاتمی، و رد صلاحیت علی‌اکبر رفسنجانی، و همچنین صدها نامزد رقابت در دور یازدهم انتخابات ریاست‌جمهوری، مردم را تشویق کرد که در انتخابات سال ۱۳۹۲ شرکت کنند.[2] این یکی از ویژگی‌های برجسته حکومت‌های پیوندی است.

## نظریه سوم: "فرهنگ سیاسی اجتناب" و "فرهنگ سیاسی برخورد"

منظور از اجتناب، دوری کردن از مشکلات یا مانور دادن و از کنار آن رد شدن است. منظور از برخورد، روبرو شدن با مشکلات و تلاش برای یافتن راه‌حل است. این دو فرهنگ، نوع رابطه مردم و دولت را توضیح می‌دهد.

## زمینه اجتماعی این دو ذهنیت چیست؟

این نظریه توسط گریس گودل، مردم‌شناس آمریکایی در مطالعه ساختارهای آغازین زندگی سیاسی ارائه شده است. گودل در مطالعات میدانی خود از توسعه روستایی در ایران دوره پهلوی می‌نویسد که فرهنگ اجتناب ویژگی برجسته رابطه مردم و دولت در ایران، و فرهنگ برخورد، ویژگی برجسته فرهنگ سیاسی جوامع اروپایی و ژاپن در گذار از مناسبات فئودالی به سرمایه‌داری است.[3] گودل ریشه این تفاوت را در رابطه میان دهقان

---

1. Ibid

۲. برای اطلاعات بیش‌تر نک: "روزشمار انتخابات ۹۲: وقتی صلاحیت آیت‌الله هاشمی رفسنجانی احراز نشد؛ اعتراض حامیان مشایی"، خبر آنلاین، چهارشنبه ۳۱ اردیبهشت ۱۳۹۳:
http://www.khabaronline.ir/detail/356300/Politics/election

3. Goodell, Grace.*The Elementary Structure of Political life: Rural Development in Pahlavi Iran,* New York, Oxford University Prees, 1986, p. 340;

نجم‌آبادی، افسانه، "ساختارهای آغازین زندگی سیاسی: توسعه روستایی در ایران دوران پهلوی"،

www.takbook.com



و مالک در این دو جامعه می‌داند. در مناسبات فئودالی اروپا و ژاپن دهقانان به زمین وابسته بودند، ولی در ایران چنین نبود. در شرایط بد اقتصادی، دهقان ایرانی می‌توانست ده و زمین مالک را رها کند، و در تکاپوی معاش به جای دیگر برود، و ارباب مانع او نمی‌شد. دلیل این تفاوت این بود که در ایران مالکان بیش‌تر در شهرها ساکن بودند و به امر تجارت مشغول بودند و کشاورزی بخش فرعی زندگی آن‌ها بود. در مناسبات کشاورزی بُنه، یا کار جمعی، دهقانان اعضای یک بُنه، دهقان مهاجر را می‌پذیرفتند.[۱] در حالی که در اروپا و ژاپن مطابق قرار و مناسباتی که میان فئودال‌ها وجود داشت، اگر دهقانی از ملک یک فئودال فرار می‌کرد، فئودال‌های دیگر او را به "صاحب"اش برمی‌گرداندند.[۲]

بدین ترتیب، در اروپا و ژاپن دهقانان به دلیل وابستگی به زمین راهی جز ماندن در ده، فشار و مقابله با مالکان برای خواست‌های خود نداشتند. بنابراین، جماعت‌های مرتبط به هم در بطن جوامع اروپایی و ژاپن شکل گرفت که با دگرگونی‌های سیاسی در این جوامع پایه‌های تشکل‌های مدنی و صنفی و فرهنگ سیاسی مقابله میان طبقات اجتماعی به وجود آمد. در ایران با بروز مشکلات، دهقان و مالک راه اجتناب از یکدیگر را پیش می‌گرفتند. این راه، اگرچه دردسر کم‌تری داشت، ولی برخلاف غرب توسعه مدنی وسیاسی را عقب می‌انداخت، و فرهنگ مسئولیت‌پذیری در افراد رشد نمی‌کرد و همواره فاصله‌ای میان دولت و مردم باقی می‌ماند.[۳]

به نظر گودل، در شهرها مسجد و توده مردم در همکاری با یکدیگر تلاش کرده‌اند که فاصله میان مردم و دولت را پر کنند. این روش اگرچه به طور کوتاه مدت مؤثر واقع شد، ولی در درازمدت کار ساخت سازمان‌هایی که بتواند خواست‌های سیاسی، صنفی و مدنی مردم در برابر دولت را پی بگیرد به تاخیر می‌افتاد. زیرا فرد در توده بی‌شکل، و توده بی‌شکل در مسجد (مناسبات هیئتی) تحلیل می‌رود، و نیازی برای ساخت سازمان‌های سیاسی احساس نمی‌کند. بدین ترتیب دولت زیر فشار قرار نمی‌گیرد تا به خواست‌های

---

**کنکاش**، دفتر ۲ و ۳ (بهار ۱۳۶۷)، صص ۳۳۲-۳۲۱.

۱. بُنه شیوه‌ای از تولید است که بتوان به کمک آن در شرایط نامطلوب طبیعی و روابط تولیدی موجود در حد مطلوب بهره‌وری از زمین را ممکن ساخت. از: جواد صفی نژاد، بُنه، تهران، انتشارات توس، چ ۳، ۱۳۵۵، ص. نه. برای مطالعه درباره بُنه یا تولید چند خانواری یا جمعی، یا حرائه و یا صحرا در ایران به همین اثر مراجعه کنید.

2. Goodell, *op. cit.*, pp. 315- 320.

3. Ibid.

www.takbook.com



مردم پاسخ دهد.

افسانه نجم‌آبادی که کتاب گودل را نقد و بررسی کرده است، فرهنگ سیاسی اجتناب را به "فرهنگ سیاسی تقیه" تشبیه کرده است.[۱] به نظر می‌رسد همین فرهنگ سبب می‌شود که هرقدر حل مشکلات در ایران دشوارتر و پرهزینه‌تر می‌شود، مردم و در رأس همه روشن‌فکران از رو در رویی با آن اجتناب می‌کنند و می‌کوشند راه‌حلی فردی، مانند مهاجرت از کشور، پیدا کنند.

در حالی که در کشورهایی که جامعه مدنی شکل گرفته، مردم در برابر خودکامگی دولتی ایستادگی کرده‌اند. ریشه‌های این تفاوت‌ها از کجاست؟

## موانع ساختاری شکل‌گیری جامعه مدنی

از نظر تاریخی آن‌چنان که در مورد غرب در فصول پیش توضیح داده شد، شکل‌گیری جامعه مدنی با رشد سرمایه‌داری صنعتی و مدرنیته گره خورده است. بنابراین، غیبت این تحولات در ایران خود توضیح‌دهنده ریشه‌های تاریخی و ساختاری جامعه است. اولین گروه‌های سازمان‌یافته روشن‌فکری در ایران بر این عقیده بودند که «قرن بیستم برای شرق همان است که قرن هفدهم برای ممالک غربیه بود...»؛ ایران نیز «... ناچار بایستی درجاتی را که تمام افراد عائله بشریت از آن گذشته‌اند طی نموده، امتحانات تاریخیه خود را داده، به شاهراه کاروان بشریت افتاده، و به اعوان و انصار خود ... می‌رسید.»[۲] مراوده با غرب در دوره قاجار سبب شد که ایرانیان درصد برآیند تا به عوامل رشد و پیشرفت غربی‌ها دسترسی پیدا کنند. ولی این خواست با ساختار قدرت استبدادی ایران در تناقض قرار گرفت و دستگاه حاکمه آمادگی پذیرش اصلاحات را نداشت. در زیر گوشه‌هایی از موانع ساختاری توضیح داده خوهد شد.

برخی محققان خواسته‌های تجددطلبی ایرانیان را حول سه محور اساسی دانسته‌اند؛ یعنی مسائل سیاسی و حکومتی، امور مرتبط با فرهنگ و اجتماع و مسائل اقتصادی در حوزه سیاسی، و تأکید فراوان بر قانون در امور اجتماعی و فرهنگی و تکیه بر علم‌آموزی و به خصوص ویژگی‌های فنی و تکنیکی آن مانند الفبا و در بعد اقتصادی توصیه به تقلید

---

۱. نجم‌آبادی، پیشین.

۲. مقدمه برنامه حزب دموکرات ایران در کتاب *اوراق تازه مشروطیت*، به کوشش ایرج افشار، تهران، ۱۳۵۹، نقل از: جمشید بهنام، "تقی‌زاده و مسئله تجدد"، **ایران‌نامه**، سال ۲۱، شماره ۲-۱ (بهار و تابستان ۱۳۸۲)، ص ۷۹.

www.takbook.com



از صنایع اروپایی.[۱] در این زمینه می‌توان به طور خلاصه به چهار مانع مرتبط به هم اشاره کرد:

- ساختار سیاسی
- ساختار اقتصادی
- ساختار فرهنگی
- ساختار اجتماعی

## ساختار سیاسی:

مهم‌ترین مانع شکل‌گیری و پایداری جامعه مدنی در حکومت‌های خودکامه سیاسی بوده است. زیرا وجود جامعه مدنی افزون بر رعایت قانون، اهرم تقسیم قدرت در جامعه و میانجی میان مردم و دولت است. در حالی که حکومت‌های خودکامه علاقه‌ای به تقسیم قدرت ندارند. در شرایطی که جامعه مدنی و آزادی وجود ندارد، به جای خواست‌های اصلاحی، مبارزات مستقیم علیه دولت شکل می‌گیرد.[۲] ماکس وبر در تعریف دولت آن را فرمانروایی یا حکومت انسان بر انسان می‌داند. اما او میان قدرت تحمیل شده بر دیگران با آتوریته و قدرت مشروع تفکیک قائل می‌شود. در دوره مدرن قدرت مشروع بر اساس آرای مردم شکل می‌گیرد.[۳] ایران قادر نشد که حتی با پشت سر نهادن انقلاب مشروطیت (۱۲۸۸-۱۲۸۴ شمسی) به کسب ویژگی‌های دوره مدرن گذر کند، و تمرکز قدرت استبدادی همچنان تداوم یافت. تمرکز قدرت به معنای افزایش خشونت دولتی است، همان‌گونه که عدم تمرکز قدرت و تقسیم آن به معنای کاهش خشونت است.[۴] بنابراین، تداوم استبداد با خشونت دولتی علیه مردم همراه بوده است.

قبل از انقلاب مشروطیت کوشش‌هایی از درون و برون حکومت انجام گرفت که با الگوبرداری از تحولات جوامع غربی به نوسازی فکری، اقتصادی، نظامی و اجتماعی ایران بپردازند. عباس میرزا بیش‌تر به نوسازی ارتش علاقه‌مند بود، زیرا درگیر جنگ

---

۱. طبیبیان، محمد، غنی‌نژاد، موسی، و عباسی علی‌کمر، حسین، *آزادی‌خواهی نافرجام: نگاهی از منظر اقتصاد سیاسی به تجربه ایران معاصر*، تهران، گام نو، ۱۳۸۰، ص ۱۸.

2. Linz and Stepan, *op. cit.*, p.270.

3. Bendix, Reinhard, *Max Weber: An intellectual Portrait,* with introduction by Cuenther Roth, Berkeley, University of California Press, 1977, p. 290.

4. Arent, Haanah, On Violence, Orlando, Harvest Book, 1970, pp. 42-43.

www.takbook.com



با روس‌ها بود. فراهانی‌ها، پدر و پسر، و به ویژه میرزا تقی‌خان امیرکبیر به نوسازی اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی روی آوردند.[۱] ولی قربانی مدافعان استبداد سیاسی شد. روشن‌بین‌هایی چون میرزا ملکم‌خان ناظم‌الدوله، میرزا آقاخان کرمانی، عبدالرحیم طالبوف تبریزی، میرزا فتح‌علی آخوندزاده، سید جمال‌الدین اسدآبادی، یوسف‌خان مستشارالدوله، و میرزا حسن‌خان سپهسالار تحت تأثیر نهضت روشن‌گری اروپا کوشیدند از طریق ایجاد شبکه‌های اجتماعی افکار نو را در ایران بازتاب بدهند. این انجمن‌ها در اصلاح مذهب، آموزش و پرورش، خدمات بهداشتی، نگرش جنسیتی و اصلاح جامعه بزرگ کوشش‌هایی انجام دادند.[۲]

پیشتازان جنبش مشروطیت نیز نیروی خود را صرف نوسازی سیاسی در ایران کردند تا ساختار قدرت متمرکز استبدادی را به حکومت مشروطه بدل کنند. میرزا ملکم‌خان، فرد همه‌جانبه‌اندیشی بود که هم طرح‌هایی برای نوسازی زیرساخت‌های جامعه داشت، مانند راه‌سازی و ایجاد کارخانه‌جات، و هم در حوزه به اصطلاح روبنایی مانند قانون‌گرایی و تنظیم اساس مالیاتی و بانکی برای دولت طرح تهیه کرده بود. «به این ترتیب، در سال‌های پیش از ایجاد و پیروزی نهضت مشروطیت، در حوزه سیاست، لزوم وضع و اجرای قوانین عرفی توجه اساسی تجددطلبان را به خود جلب کرده بود. این افراد ریشه‌های اصلی عقب‌ماندگی ایران را ناشی از فقدان این‌گونه قوانین می‌دانستند.»[۳] این تلاش‌ها به دلیل ادامه انقلاب مشروطیت و جنگ داخلی و منطقه‌ای و مشکلات معیشتی و گسترش بیماری‌های واگیر متوقف ماند، و نظم و امنیت جامعه و حفظ یگانگی کشور نسبت به تلاش‌های اصلاحات سیاسی ارجحیت یافت، و روند حکومت قانونی مشروطیت ادامه پیدا نکرد. در چنین شرایطی به طور طبیعی جامعه مدنی مدرن که مشارکت مردم را در قدرت طلب می‌کرد نیز به وجود نیامد. با ناکام ماندن طرح نخستین دوره نوگردانی ایران، این وظایف به نواندیشان دوره دوم بعد از انقلاب مشروطیت و دولت رضاشاه با محوریت وحدت ملی و دولت مقتدر مرکزی واگذار گردید.

---

۱. طبیبیان و همکاران، پیشین، ص ۱۵.

۲. آبراهامیان، یرواند، *ایران بین دو انقلاب: از مشروطه تا انقلاب اسلامی*، ترجمه کاظم فیروزمند، حسن شمس‌آوری، محسن مدیر شانه‌چی، تهران، نشر مرکز، چ ۴، ۱۳۸۰، صص ۵۸-۴۶.

۳. همان، ص ۲۱.

www.takbook.com



## ساختار اقتصادی:

مالکیت خصوصی و نظام صنفی زمینه‌های رشد سرمایه‌داری در غرب را فراهم کرد. آن‌طور که کارل مارکس می‌نویسد، کارگاه‌های کوچک (مانوفاکتورها) در سطح محلی رشد کردند و اصناف (گیلد) را به وجود آوردند. اگرچه برخی از افراد اصناف و پیشه‌وران و رؤسای آن‌ها به سرمایه‌داران صنعت‌کار بدل شدند، ولی زمانی که سیستم سرمایه‌داری به وجود آمد، اصناف و پیشه‌وران به کلی از بین رفتند.[1] تجربه مشابهی در ایران رخ نداد، و نه کارگاهه‌ای کوچک در اقتصاد ایران شکل گرفت، و نه اصناف در برابر اقتصاد کشاورزی شکل گرفتند، و نه سرمایه‌داری به وجود آمد. بنابراین، جایی هم برای رشد جامعه مدنی، یعنی رسمیت یافتن فردیت و حقوق شهروندی در برابر قدرت دولتی، پیدا نشد. احمد اشرف در مقاله‌ای درباره نظام صنفی و جامعه مدنی در ایران می‌نویسد:

> «هنگام تحولات اقتصادی و برآمدن طبقه سوداگر، نظام صنفی مانعی برای تمایز طبقاتی میان اعضای سرمایه‌دار صنف و کارگران پدید نیاورد و راه را برای رشد و نمو سرمایه‌داری و برخورداری طبقه نوخاسته از مزایای حمایت‌های مشترک صنفی باز گذاشت. بنابراین، اطلاق انجمن صنفی به معنای "گیلد"[2] به هر گروهی از کسبه و پیشه‌وران شهری یا به هر نوع سازمانی از کسبه و پیشه‌وران با هر نوع مشخصه اقتصادی و اجتماعی و سیاسی و دینی درست نیست. "گیلد" مشخصا به سازمانی اطلاق می‌شود که برای ایفای وظایف اقتصادی و اجتماعی و اداری معینی تأسیس و به وسیله صاحب‌منصبان صنفی یا سلسله مراتبی از آنان، که از میان اعضا برخاسته‌اند، اداره می‌شود.»[3]

اشرف درباره ریشه‌های پیدایش سرمایه‌داری به نقش اصناف تأکید می‌کند. او می‌نویسد: «با روی کار آمدن رضاشاه اگرچه پدیده مثبت دولت–ملت به وجود آمد، و در پی آن نوسازهای سخت‌افزاری مانند راه‌آهن، و نرم‌افزاری مانند دانشگاه، آغاز شد، ولی در زمینه آزادی اجتماعی برای ایجاد تشکل‌های مدنی پشتوانه نوسازی‌های فرهنگی و اجتماعی

1. Marx, Karl, *Pre- Capitalist Economic Formation* (1858), pp. 108-12, 115-18; in Howard Selsam and others (eds.), *The Rise of Capitalism, Dyanamics of Social Change,* NY, International Publishers, 1975, p. 233.

2. Guild

۳. اشرف، احمد، "نظام صنفی و جامعه مدنی"، **ایران‌نامه**، سال ۴، شماره ۱ (زمستان ۱۳۷۴)، صص ۸–۷.

www.takbook.com



اقدامی نشد. در فضای باز دوره شهریور ۱۳۲۰ تا کودتای ۱۳۳۲ شرایط مساعدی برای شکل‌گیری جامعه مدنی به وجود آمد. به همین دلیل، تشکل‌های مدنی و صنفی مانند اتحادیه‌های کارگری و اصناف پیدا شدند. ولی آن روند هم با رخداد کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ متوقف شد، و قدرت متمرکز دولتی ادامه یافت.

همین شرایط با درجاتی ضعیف‌تر در دوره مبارزات اجتماعی سال‌های ۴۱-۳۹، و سپس در انقلاب ۵۷-۱۳۵۶، به وجود آمد، ولی هیچ یک از این دو دوره در جهت تقسیم قدرت و رشد جامعه مدنی عمل نکرد.

## ساختار فرهنگی:

غرض از ساختار فرهنگی ذهنیتی است که انسان در ارتباط با محیط اجتماعی خود کسب می‌کند؛ گذشته از تفاوت‌های فردی، به طور عمده افراد آنی می‌شوند که محیط به آن‌ها داده است. بخشی از این ساختار فرهنگی روحیه همکاری و رقابت است.

روحیه همکاری و رقابت‌پذیری عوامل تعیین‌کننده‌ای در شکل‌گیری تشکل‌های مدنی است. همکاری را با دنباله‌روی، و رقابت را با دشمنی نباید اشتباه گرفت. در حالی که همکاری و رقابت دو عامل مثبت‌اند، دنباله‌روی و دشمنی دوعامل منفی و مانع‌اند. روحیه رقابت با گروه‌های اجتماعی دیگر سبب بالا رفتن روحیه همکاری درون‌گروهی می‌شود.

افزون بر همکاری و رقابت، شکل‌گیری تشکل‌های مدنی نیاز به روحیه اعتماد به دیگران، خردورزی و هدف‌مندی دارد. مشارکت گروهی بدان معنا است که افرادی در همکاری با یکدیگر و رقابت با دیگران اصول اخلاقی، قانونی را رعایت می‌کنند. قوانین در دوره مدرن برای حقوق و آزادی‌های فردی، منصفانه، خالی از تبعیض، و ناظر بر ایجاد سازمان و نظم اجتماعی تنظیم می‌گردد.[1] ضمن آن‌که حق موجودیت و امکان موفقیت سیاسی رقیب خود را به طور قانونی و اجتماعی به رسمیت می‌شناسند. به دلیل سلطه سیاست استبدادی و فرهنگ اطاعت، روحیه همکاری و اعتماد در جامعه ایران پایین است. همان‌گونه که انحصارگری در حکومت اجازه مشارکت همگانی را نمی‌دهد و نقد و مخالفتی را تحمل نمی‌کند، در جامعه نیز روحیه مشابهی غالب است.

علی‌رغم این مشکلات و موانع، تنها راه گذار برای پایان‌دهی به این وضعیت، شکل‌گیری جامعه مدنی است. سازمان‌دهی جامعه مدنی سنتی و شبکه‌های ارتباطی که

---

۱. طبیان و همکاران، پیشین، صص ۱۹۴-۱۹۱.

www.takbook.com



روحانیت را در ایران به قدرت رساند، اگرچه شکاف‌های متعددی برداشته است، اما همچنان وجود دارد و با امکانات حکومتی بیش‌تر از پیش تقویت شده است. مدافعان جامعه باز، مشارکت در حوزه‌های تصمیم‌گیری، و دموکراسی‌خواهان نیز راهی جز ایجاد سازمان‌های جامعه مدنی مستقل ندارند. تلاش مستمر برای ایجاد سازمان‌های مردم‌بنیاد، انجمن‌های فرهنگی، فشار برای جداسازی اقتصاد از دولت، حفظ استقلال دستگاه قضایی و آموزشی، آزادی انتخابات و رسانه‌ها و اجتماعات و اصرار بر پایان بخشیدن به مقام‌های مادام‌العمری، و همه مولفه‌های اصلاح و تغییرات مدنی در جامعه وجوهی از این تحول است. به ویژه آن‌که در درون نهاد قدرت سیاسی افراد و گروه‌هایی هستند که با این اصول موافق‌اند و نیازمند تقویت بیرونی و مدنی و حتی بین‌المللی هستند.

«یک نظام اقتصادی مبتنی بر آزادی و فعالیت اقتصادی و امکان و مشارکت آحاد مردم نتایج جمعی قابل ملاحظه به دست خواهد داد. چه این‌که رشد و توسعه کشورهای صنعتی، انجام صدها هزار اختراع و ابداع و تولید روزافزون کالا و خدمات، افزایش رفاه بی‌سابقه در تاریخ بشر به مبنای سازمان اقتصادی که متکی به آزادی فعالیت اقتصادی افراد در محیط‌های رقابتی است عملی شده است.»[1]

بخشی از این روحیه زاییده ساختار فرهنگی است و بخش دیگر از ساختار اجتماعی جامعه حاصل می‌شود. اگرچه ساختار فرهنگی از ساختار اجتماعی نیز تغذیه می‌کند، ولی زمانی که ساخته شد مستقل از آن عمل می‌کند. این درست است که یک فرد متعصب دینی تنها در محیط دینی تعصب‌آلود، متعصب بار می‌آید ولی زمانی که این اعتقاد به او منتقل شد، او خود مستقل از محیط، تعصب به کار می‌برد و می‌کوشد که محیط را به رنگ خود درآورد. یعنی آموخته ذهنی انسان می‌شود ساختار فرهنگی او و مرجع داوری برای درستی‌ها و نادرستی‌ها. او از این پس دنیا را از این دریچه می‌بیند. و چون آن را درست، طبیعی و حقیقت می‌پندارد، می‌خواهد همه به مانند او عمل کنند و دنیا را آن‌گونه که او می‌بیند، ببینند. این ذهنیت، رقابت را به سادگی به دشمنی و همکاری را به دنباله‌روی و تقلید بدل می‌سازد.

رشد اقتصادی در عین بالا رفتن سطح رفاه همگانی نابرابری‌های بیش‌تری را نیز به همراه خواهد داشت. در چنین صورتی تنها حاکمیت قانون، عدالت اجتماعی، خدمات عمومی عادلانه و یک جامعه مدنی قدرت‌مند و قانونی می‌تواند مانع از بروز ناگواری‌های

۱. همان، ص ۲۰۵.

www.takbook.com



اجتماعی بشود. چین بارزترین نمونه است از این‌که در گذشته آن افراد و خانواده‌ها ازامکانات خدمات اجتماعی برخوردار بوده‌اند ولی پس از آزادسازی اقتصادی و قطع این خدمات شکاف طبقاتی افزایش یافته است.[۱]

## ریشه ضعف رواداری در فرهنگ ایران

در **فصل** دوم درباره ضرورت مدنیت میان شهروندان، از جمله رشد فرهنگ رواداری برای شکل‌گیری جامعه مدنی توضیح داده شد. گفته می‌شود که فرهنگ رواداری در ایران ضعیف است، ولی درباره دلایل آن نظرات یکسانی وجود ندارد.[۲] برخی ضعف فرهنگ رواداری و نابردباری در برابر دیگران را ناشی از فرهنگ حاکم، سنت‌ها و عادات مردم، اعتقادات مذهبی و نوع رابطه حکومت‌ها با جامعه می‌دانند، و برخی آن را در خود رابطه مردم، یعنی رابطه "من" و "دیگران"، ارزیابی می‌کنند. در این مورد به دو نمونه مشخص اشاره می‌شود. علی‌اکبر مهدی درباره نبود و یا ضعف فرهنگ عدم رواداری و تحمل غیر، به نقد هنجارهای فرهنگی و اعتقادی مردم و شیوه‌های کشورداری حکام می‌پردازد و می‌نویسد : «خودمحوری و تحمل نکردن دگراندیشان و ناهمنوایان یکی از ویژگی‌های روابط اجتماعی، سیاسی، مذهبی، تاریخی و فرهنگی جامعه ایرانی است.»[۳] در اثبات این نظر، مهدی شواهدی از منابع فرهنگی، دینی و مطالعات ایران‌شناسی محققان غربی می‌آورد. فرشته احمدی در نقد نظر مهدی، نقل دیدگاه‌های قرآنی به عنوان یکی از ریشه‌های تفکر اسلامی-ایرانی را نادرست می‌داند و می‌نویسد: «نخست باید نویسنده اثبات نماید که قرآن مرجعی است که مردم در زندگی روزمره، شیوه زندگی خود را بر طبق آن تنظیم می‌کنند، و این کتاب اصلی‌ترین منبع شکل‌دهنده افکار و رفتار ایرانیان است.»[۴] البته در این‌که منابع دینی توجیه‌گر بسیاری از رفتار و افکار دین‌داران است،

1. Sheih, Shawn and Janathan Schwarts, (eds.), "NGOs and the Debate over Civil Society in China", in *State and society responses in China's social welfare needs,* New York, Routledge Contemporary Chinese Series, 2009, p. 9: http://preview.tinyurl.com/nh4s5yo

۲. برای مطالعه درباره ضعف رواداری در فرهنگ ایرانی، بنگرید به: علی‌اکبر مهدی، "عدم تحمل در فرهنگ ایرانی-اسلامی"، **کنکاش**، دفتر ۱۰ (پائیز ۱۳۷۲)، صص ۷۴-۳۸.

۳. همان، ص ۳۸.

۴. احمدی، فرشته، "آیا فرهنگ ایرانی تحمل دیگراندیشی را ندارد؟ (بحثی درباره ویژگی‌های فرهنگ و تفکر درایران)"، **کنکاش**، شماره ۱۲ (پاییز ۱۳۷۴)، ص ۸۶.

www.takbook.com



نمی‌توان تردید داشت. این امر محدود به ایران هم نمی‌شود. احمدی همچنین اضافه می‌کند که: «اعمال شاهان و جباران و عملکردهای حاکمان جمهوری اسلامی نباید به حساب شیوه تفکر و رفتار مردم ایران نوشته شود.»

این نکته هم بسته به آن است که درباره چه قشر و گروهی و در چه مقطع زمانی به این ارتباط اشاره می‌شود. به هر حال، نهاد قدرت حکومتی با توجه به منابعی که در اختیار دارد می‌تواند به طور مستقیم و غیرمستقیم بر افکار و رفتار مردم اثر بگذارد. فرشته احمدی متذکر می‌شود که نقل قول از محققان غربی در مورد فرهنگ ایران توسط علی‌اکبر مهدی درست نیست زیرا معتقد است که نظر آن‌ها نسبت به فرهنگ ایرانیان جانبدارانه است. فرشته احمدی می‌نویسد علی‌اکبر مهدی «شیوه‌های تفکر و رفتار اجتماعی و اَشکال آگاهی فلسفی، دینی و هنری جامعه ایران در رابطه با موضوع تحمل دگراندیشان را به بررسی شیوه برخورد حاکمان به مخالفان سیاسی-ایدئولوژیک خود تنزل می‌دهد و با آن‌که ادعا می‌نماید نابردباری سیاسی-مذهبی غالبا به شکل افکار عمومی و در شرایط عرفی ابراز گشته است، تمامی مثال‌های ذکرشده (به جز بحث در مورد مجادله فلسفی قرون سوم و چهارم هجری) همگی در چارچوب شیوه برخورد حاکمیت سیاسی با مخالفانش قرار دارد.»[۱]

فرشته احمدی شیوه درست علت‌یابی درباره نابردباری ایرانیان را در رابطه افراد با یکدیگر می‌بیند و می‌افزاید: «سوال این‌که آیا ایرانیان ملتی متحمل در برابر دیگراندیشان هستند خود اساسا سوالی نادرست است، بلکه می‌باید بپرسیم با چه معیار و چه تعریفی و در مقایسه با چه ملت‌هایی و در چه زمینه‌های فلسفی، سیاسی و ... می‌توان از تحمل یا عدم تحمل دگراندیشی نزد ایرانیان سخن بگوئیم.»[۲] بدین منظور وی برای پاسخ دادن به این پرسش، اساس را در استفاده از متد مقایسه‌ای میان فرهنگ‌ها، نسبی بودن عدم بردباری در فرهنگ ایرانی و غیرایرانی می‌داند و تحلیل خود را "متمرکز بر تفکر عرفانی" معرفی می‌کند و در توضیح آن می‌گوید: «چرا که این یکی از قوی‌ترین عناصر در شیوه فکری ایرانیان» است.[۳] احمدی در عرفان و تصوف ایرانی در پی یافتن چگونگی رابطه "من" و "دیگری" است.[۴]

---

۱. همان، ص ۸۵.

۲. همان، ص ۱۲۰.

۳. همان، ص ۱۰۵.

۴. همان‌جا.

www.takbook.com



چنین به نظر می‌رسد که در غیاب تحقیقات عینی از انگیزه و مرجع رفتار مردم با یکدیگر، مهدی چاره‌ای جز رجوع به شاخص‌های رفتاری نمی‌بیند. این شاخص‌های رفتاری است که به صورت عینی معیارها و ارزش‌های اجتماعی و انگیزه‌های روانی-فردی و فرهنگی-فلسفی و اجتماعی مردم را آشکار می‌دارند. به واقع، برای مهدی استفاده عمومی و گسترده از معیارها و ارزش‌ها و سمبل‌های یک دین یا یک فرهنگ نشان‌دهنده مرجعیت هر یک از آن‌هاست. در جامعه‌ای که در هر کوی و برزن آن یک مسجد ساخته شده و مردم در مراسم دینی این مساجد شرکت می‌کنند، به سختی می‌توان گفت که این مردم لزوما پیرو دین و کتاب آسمانی خود نیستند. در جامعه‌ای که بیش‌تر مردم نمازخوان هستند، در عزاداری عاشورا شرکت می‌کنند، مشروعیت ازدواج خویش را با آیات قرآنی آغاز می‌کنند و مراسم فوت بستگان خود را بر اساس شعایر اسلامی تنظیم می‌کنند، به سختی می‌توان گفت که «معلوم نیست قرآن مرجعی است که مردم در زندگی روزمره شیوه زندگی خود را بر طبق آن تنظیم می‌کنند.» اتفاقا خانم احمدی نیز، همچون مهدی، برای اثبات نظر خود مجبور به توسل به همین شاخص‌های عمومی مثل "ادبیات" و "عرفان" و "تصوف" می‌گردد. سوای اینکه عرفان و تصوف هم منشاء دینی دارند، وجود و میزان مرجعیت آن‌ها را هم ما از طریق الگوبرداری و استفاده رفتاری و ارزشی از ادبیات عرفانی شناسایی می‌کنیم. تکرار و بازتولید مجموعه‌ای از رفتارها و ارزش‌ها در یک جامعه، و در غیاب مقاومت جمعی در مقابل آن‌ها، نمایان‌گر سلطه آن رفتارها و ارزش‌ها در هر مقطع زمانی است.

## ضعف روحیه همکاری

روحیه همکاری یا ضعف آن بخشی از ویژگی فرهنگی جامعه را نشان می‌هد. تحقیقات رابرت پتنام درباره مهاجران به کشور آمریکا نشان داده است که از نظر فرهنگی مهاجران از کشورهای اسکاندیناوی در مقایسه با سایر گروه‌های قومی مهاجر، از روحیه مشارکت در فعالیت‌های اجتماعی و همکاری و خدمات عمومی بالاتری برخوردارند.[1] به طور مثال، اگر شهرداری برای تصمیم‌گیری درباره پروژه‌ای اهالی محل را برای اظهار نظر و تصمیم‌گیری دعوت کند، افراد با تعلق قومی مختلف به یک اندازه درباره آن حساسیت و احساس مسئولیت و واکنش نشان نمی‌دهند. در حالی که برخی کاملا بی‌تفاوت‌اند، برخی گروه‌ها با جدیت کامل در این نشست‌های وقت‌گیر و بی‌مواجب شرکت می‌کنند،

1. Putnam, Bowling Alone, *op. cit.*, pp. 369-371.

www.takbook.com



اظهار نظر می‌کنند و رأی می‌دهند.

آمریکا یک کشور مهاجرنشین و مهاجرپذیر است. ترکیب جمعیتی آن بسیار متنوع و از زمینه‌های مختلف قومی، دینی، عقیدتی و فرهنگی شکل گرفته است. ایرانیان مهاجر در آمریکا جزء گروه‌هایی هستند که کم‌تر از روحیه مشارکت و همکاری و وقت گذاشتن برای منافع عام برخوردارند. به عبارت دیگر، وزن حفاظت از حوزه خصوصی از فرصت برای داشتن صدایی در حوزه عمومی سنگین‌تر است.[1] برخی سعی می‌کنند ایرانی بودن خود را پنهان کنند. زیرا احساس می‌کنند که شناخت هویت ایرانی آن‌ها برای‌شان پیامدهای منفی خواهد داشت. برخی نیز که جزء اقلیت‌های قومی و مذهبی ایران هستند به جای کلمه ایران، با هویت قومی و یا مذهبی، یا ترکیب آن با کلمه ایران خود را معرفی کنند؛ و بالاخره برخی به جای کلمه ایران از کلمه پرشین استفاده می‌کنند.[2]

به دلیل این‌که مطالعه جدی در این زمینه انجام نگرفته، به جای تحلیل پیرامون چرایی این تفاوت‌ها، صرفا به اهمیت خود تفاوت باید توجه کرد. زیرا نه دلایل این تفاوت، بلکه بود و نبود روحیه عدم مشارکت و همکاری برای تشکیل انجمن‌های حمایت از حقوق جمعی مهم است. به احتمال زیاد یکی از دلایل اصلی، نگرش‌های متفاوت سیاسی است که با گذشت ۳۶ سال از انقلاب ۱۳۵۷ هنوز از صحنه سیاسی جامعه ایرانیان خارج نشده است.

## ساختار اجتماعی

ساختار اجتماعی به مجموعه مرتبط نهادهای تشکیل‌دهنده جامعه گفته می‌شود. دلایل ساختاراجتماعی ناپایداری جامعه مدنی در ایران، با عدم حضور واقعی دیگر پدیده‌های دنیای مدرن، مانند نبود احزاب سیاسی و اتحادیه‌های صنفی، مرتبط است. ولی ساختار اجتماعی جامعه ایران در دوره پیشامدرن یک ویژگی اساسی داشت. این ساختار که در نهاد قدرت نیز سهم بزرگی داشت، ساختار ایلی بود. رشد ضعیف اقتصاد صنعتی در ایران تا زمان انقلاب مشروطیت قادر نشد که این ساختار را که مانع رشد و دموکراسی و جامعه مدنی است از بین ببرد.

1. Mostofi, Neluo, “Who We Are: The Perpelexity of Iranian-American Identity,” **The Sociological Quarterly,** Vol. 44, No. 4 (Autumn 2003), p. 684.

2. Williams, Danielle D., “The Question of Identity for Iranian and Iranian-American”: A Research Paper Submitted for the Master of Arts Degree, Department of History in the Graduate School of Southern Illinois University Carbondale, May 2011, p. 8.

www.takbook.com



ساختار قبیله‌ای-قومی ایران تا انقلاب مشروطیت باقی ماند. «تا اواسط قرن بیستم بخش‌هایی از جمعیت ایران بر اساس طبیعت آن ساختاری ایلی داشت، زیرا در مناطق مهمی از سرزمین ایران گروه‌های ایلی شناخته شده زندگی می‌کردند.»[۱] میزان جمعیت ایلی ایران بر اساس آمارهای مختلف متفاوت اعلام شده است. مسعود کیهان، جغرافیادان، این میزان را در آغاز قرن بیستم ۳۲ درصد جمعیت ایران تخمین زده است.[۲]

گذشته از این واقعیت، حکومت ایران برای قرن‌ها بر اساس وابستگی‌های قبیله‌ای تداوم یافت. بسیاری از این قبایل دولت‌ناپذیر بودند و تنها با کاربرد زور و خشونت تابع حکومت مرکزی می‌شدند.[۳] نام دولت‌های ایرانی بر اساس نام قبیله آن‌ها، مانند صفوی (قزل‌باش)، افشار، و قاجار نشان از وابستگی‌های قبیله‌ای قدرت در ایران دارد. آخرین سلسله پادشاهی ایران، قاجار خود یکی از سه قبیله بزرگ در کنار افشارها و شاهسون‌ها از آذربایجان بود.[۴] البته همان‌طور که محققان ایرانی و غیرایرانی، از جمله حمید احمدی، تأکید می‌کنند «ایلات را نباید با گروه‌های قومی برابر دانست».[۵]

گاهی یک ایل با استفاده از تضاد و کشمکش قبایل دیگر قادر می‌شد که حکومت خود را تداوم ببخشد. «قاجارها توانستند برای مدت زمان طولانی بر مسند قدرت باقی بمانند، زیرا ایلخان‌ها (رؤسای کنفدراسیون‌ها یا بزرگ ایل‌ها) "توان بنیادی" برای متحد شدن علیه آن‌ها را نداشتند.»[۶] گاهی دولت‌ها خود ایلاتی به وجود می‌آوردند که از طریق آن‌ها بتوانند به اهداف خاص خود برسند.[۷] این وضعیت تا پایان دوره قاجار باقی ماند و بعد از آن نیز نیروهایی با تکیه بر هویت‌های ایلی و قومی، مانند شیخ خزعل در خوزستان، تلاش کردند که مناطقی از ایران را از مجموعه آن جدا کنند.

رضاشاه آخرین تلاش‌های نیروهای ایلی در کردستان، آذربایجان، خراسان، خوزستان

---

۱. احمدی، حمید، *قومیت و قوم‌گرایی در ایران: از افسانه تا واقعیت*، تهران، نشر نی، ۱۳۷۸، ص ۵۴.

۲. کیهان، مسعود، نقل از: ایرج افشار سیستانی، *مقدمه‌ای بر شناخت ایل‌ها، چادرنشین‌ها و طوایف عشایری ایران*، تهران، نشر دانش، ۱۳۶۸، ص. ۲۱، نقل از: حمید احمدی، پیشین، صص ۵۵-۵۴.

۳. احمدی، پیشین، ص ۵۷.

۴. همان، صص ۵۶-۵۵.

۵. همان، ص ۶۲.

6. Lambton, Ann, "Persian Society Under the Qajar," **Journal of Royal Central Asian Society,** 48, No. 4, )July-October 1961), p. 130;

نقل از احمدی، پیشین، ص ۶۴.

۷. احمدی، پیشین، ص ۶۵.

www.takbook.com



و لرستان را در هم کوبید.[۱] با شکل‌گیری پدیده دولت–ملت در زمان رضاشاه ساختار حکومت ایلی شکسته شد. ولی با ایجاد هویت ملی، سه هویت بر سه مدار ملیت، مذهب و مدرنیته شکل گرفت که به جای وحدت ملی، تضاد و کشمکش را دامنه‌دار کرد. از آن گذشته، «جامعه مدنی پر جنب و جوش دوره پیش از رضاشاه، با روزنامه‌نگاران بی‌قرار، طنزپردازان، و شاعران و بسیاری از احزاب سیاسی و انجمن‌های خودجوش‌اش، به تدریج جای خود را به یک دولت پلیسی کسل‌کننده وغیرقابل تحمل و محدودکننده آزادی بیان و انجمن داد.»[۲]

افزون بر آن، تداوم تمرکز قدرت، حل مسأله قومی را نیز به تأخیر انداخت. ساختار اجتماعی سنتی، قبیله‌ای و قومی تنها با رشد همه جانبه سرمایه‌داری صنعتی و تقسیم قدرت شکسته می‌شد. درون‌زا نبودن رشد سرمایه‌داری و صنعت، و عدم توازن آن میان بخش تولید و توزیع، به جای شکستن این ساختار سنتی حاکم، تقابل هویتی حول سه وجه ایرانی، مذهبی و مدرن به وجود آورد. همین وضعیت فرصت نداد که جامعه مشابه غرب تحول پیدا کند. سیستم سرمایه‌داری صنعتی، حکومت قانون، دولت–ملت، حقوق بشر، شهرنشینی، جامعه مدنی، احزاب سیاسی، حقوق شهروندی، دموکراسی، حکومت دوره‌ای، رقابت‌های انتخاباتی و رشد علوم جدید ویژگی‌های همبسته‌ای است که ساختار تقابلی فرصت شکل‌گیری آن‌ها را نداد.

در مناسبات دولت و مردم، قدرت دولت برای کنترل جامعه ناشی از کنترل منابع قدرت است. هر اندازه کنترل منابع ملی توسط دولت بیش‌تر باشد، قدرت دولتی در برابر مردم بیش‌تر است. در این صورت، جامعه مدنی حاصل این رابطه، در صورتی که به وجود آید، ضعیف‌تر است.

با برکناری رضاشاه، یک دهه فعالیت‌های جدید سازمان‌های جامعه مدنی و احزاب سیاسی و اتحادیه‌های صنفی و کارگری آغاز شد. پیدایش جامعه مدنی، البته نه نتیجه خارج شدن داوطلبانه دولت نهادینه و قوی، بلکه به دلیل فلج شدن موقتی ساختار حکومت استبدادی فراهم شده بود.[۳] به همین دلیل، اگرچه دوره بسیار پرتحرکی بود، ولی نتوانست باقی بماند. این دور با کودتای مرداد ۱۳۳۲ پایان یافت و بار دیگر عرصه فعالیت‌های مدنی و سیاسی بسته شد.

---

۱. همان، ص ۲۲۶.

2. Azimi, Fakhrededdin, *The Quest for Democracy in Iran: A Centure of Stuggle against Authoretarian Rule,* Cambridge, Harvard University Press, 2008, p.103.

3. Ibid., p. 126.

www.takbook.com



## چکیده این بخش:

در ایران، مانند بسیاری دیگر از جوامع در حال توسعه، جامعه مدنی مستقل و مدرن هنوز شکل نگرفته است، زیرا:

۱. موانع شکل‌گیری جامعه مدنی در ایران ساختاری بوده است.

۲. اصلی‌ترین مانع ساختار قدرت متمرکز و نبود آزادی است.

۳. در ایران اقتصاد صنعتی و عقل‌باوری رشد کافی نداشته است.

۴. فردیت معنا نیافته و فرهنگ وابستگی به گروه غلبه داشته است.

۵. دامنه دخالت در تمام شئون زندگی افراد همچنان به طور وسیع و ساختاری باقی مانده است.

۶. نیروی اجتماعی که توان مقابله با تمامیت‌خواهی داشته باشد وجود ندارد.

۷. اکثر سازمان‌های به اصطلاح غیردولتی جامعه، در واقع، دولتی و شبه دولتی‌اند.

۸. فرایند قانون‌شکنی‌ها و اجحافات علیه افراد سریعا سیاسی و خشونت‌بار می‌شود.

۹. جدایی بین انسان مدنی و انسان سیاسی، بین حقوق طبیعی و حقوق سیاسی افراد شکل نگرفته است.[۱]

---

۱. علمداری، کاظم، "جامعه مدنی: چگونه و کی؟" **آدینه**، شماره ۱۱۹ (تیرماه ۱۳۷۶)، ص ۲۱.

www.takbook.com

www.takbook.com

# فصل نهم
# جامعه مدنی و دموکراسی

*انجمن‌های جامعه مدنی باید مدرسه دموکراسی باشند.*
*- توکویل*

روزا لوکزامبورگ (۱۹۱۹-۱۸۷۱ م)، یکی از رهبران انقلابی حزب سوسیال‌دموکرات آلمان، ۹۵ سال قبل در نقد نظرات شورایی لنین و تروتسکی، دو تن از رهبران انقلاب بلشویکی ۱۹۱۷ روسیه و تئوریسین‌های "دیکتاتوری پرولتاریا"، نوشت:

«آزادی فقط برای حامیان حکومت، فقط برای اعضای یک حزب - هرچند ممکن است گسترده باشد - آزادی برای همه نیست. آزادی همیشه و به طور انحصاری آزادی برای کسانی است که متفاوت می‌اندیشند.»[1] «بدون انتخابات عمومی، بدون آزادی نامحدود رسانه‌ها و اجتماعات، بدون آزادی مبارزه دیدگاه‌ها، زندگی در تمام نهادهای اجتماعی خواهد مُرد و تنها شکل ظاهر آن باقی خواهد ماند که در آن بوروکراسی تنها عنصر فعال خواهد بود.»[2]

---

1. Luxemburg, Rosa, "The Russion Revolution," in Green (ed.), Democracy: Key Concepts, *op. cit.*, p. 206.

2. Ibid., p. 208.

www.takbook.com



تجربه سدهٔ گذشته در جوامع مختلف، ازجمله کشورهای سوسیالیستی سابق، این گفتهٔ با ارزش را تأیید کرده است. در این فصل زیر عنوان توسعه سیاسی، رابطه جامعه مدنی با دموکراسی و دموکراتیزاسیون و پیش‌نیازهای دموکراسی و همچنین دگرگونی "موج سوم" و تلاش‌های ناموفق "موج چهارم" دموکراسی، دلایل تداوم برخی از دموکراسی‌ها و ناپایداری برخی دیگر توضیح داده می‌شود. مرکز مسأله جامعه مدنی است:

«دموکراسی یک هدف هنجاری بلندپروازانه است: مستلزم آن است که کسانی که تصمیمات دیگران در زندگی آن‌ها نقش دارد، یعنی موکلان، فرصت یابند که در آن تصمیمات نقش داشته باشند. اگرچه بلندپروازانه باشد، این هنجار دموکراتیک شامل شهود اخلاقی مشترک و فزاینده‌ای است که جوامع باید با تغییر ساختارهای قدرت به نفع همگان و به حساب آوردن صدای‌های مختلف، رشد و خود-هدایتی فردی را به حداکثر برسانند.

با این حال در شرایط و ابعاد کنونیِ سیاست، یعنی پیچیدگی آن، و کثرت‌گرایی جامعه، تصور ایده دموکراسی بدون جایگاه‌های متعدد، سازمان‌دهی، تجربه، راهنمایی، و تصمیم انجمن‌های جامعه مدنی که در حوزه عمومی ارائه می‌شود، غیرممکن است.

جامعه مدنی تنها در تعمیق دموکراسی نقش ندارد، بلکه در حال حاضر تصور دموکراسی بدون اثرات چندوجهی جامعه مدنی در توسعه فردی، شور و مشورت عمومی و نمایندگی و جا و مکان برای اقدامات جمعی و سازمانی غیرممکن است.»[1]

حکومت‌های خودکامه برای از بین بردن دموکراسی و یا ممانعت از شکل گرفتن آن نخست جامعه مدنی، یعنی نظارت سازمان‌های مستقل ناظر، را از بین می‌برند. وارونه این اصل هم درست است. یعنی برای ساخت دموکراسی نخست باید جامعه مدنی شکل بگیرد. دموکراسی نه دادنی است و نه گرفتنی؛ دموکراسی فرایندی است که باید ساخته شود. دموکراسی هم به پیش‌نیازهای زیرساختی، و هم به رشد فرهنگ مداراگری و مناسبات مدنی نیاز دارد.

1. Warren, Mark, “Civil Society and Democracy” in Edwards, The Oxford Handbook of Civil Society, *op. cit.*, p. 390.

www.takbook.com



## جامعه مدنی و دموکراسی

وجود رسمی و قانونی جامعه مدنی، و اجازه رشد و فعالیت‌های آن، خود شاخصی برای وجود دموکراسی نیز هست، همان‌گونه که دموکراسی وجود جامعه مدنی را ضروری می‌سازد. گریم گیل، از دانشگاه سیدنی استرالیا، می‌نویسد در نهایت دموکراسی حکومت کردن از طریق نهادهایی است که مردم آن را می‌سازند؛ و یا جامعه سیاسی است که مردم از طریق جامعه مدنی آن‌ها را کنترل می‌کنند. گیل در تنیدگی دموکراسی و جامعه مدنی می‌افزاید:

«دموکراسی به معنای واقعی‌اش می‌تواند بخشی از جامعه مدنی باشد. پیدایش جامعه مدنی، یا گسترش قلمرو عمومی در جامعه، برای عملکرد جامعه مدنی، بخش طبیعی ساخت دموکراسی است. اما مانند لیبرالیسم، این به تنهایی کافی نیست. مستحکم کردن جامعه مدنی خود به خود دموکراسی واقعی به بار نمی‌آورد، مگر آن‌که جامعه مدنی به اهرم کنترل حکام بدل بشود. بدون کنترل عمومی حکومت توسط جامعه مدنی، دموکراسی پایدارغایب خواهد بود.»[۱]

خوان لینز و آلفرد استپان نیز معتقدند که شاخص وجود جامعه مدنی نهادینه شدن نوعی از جامعه سیاسی است که اطمینان به وجود آورد که جامعه مدنی بر دولت کنترل دارد.[۲] برعکس آن، یعنی ممانعت و سرکوب دولتی افراد و گروه‌هایی که برای ایجاد جامعه مدنی، سازمان‌دهی و فعالیت می‌کنند، نشان از سلطه مطلق دولت بر جامعه است. به طور طبیعی، در چنین شرایطی مشروعیت جامعه مدنی از طرف حکومت تأیید نمی‌شود، پس وجود ندارد. گوا گنگ، از دانشگاه راچستر، ارزیابی از وجود جامعه مدنی را در عملکرد آن می‌داند، یعنی رابطه‌ای که میان ثبات جامعه، رشد اقتصادی، مشارکت سیاسی و جامعه مدنی وجود دارد.[۳]

اساس جامعه مدنی و دموکراسی، برابری حقوق شهروندی، رعایت قاعده بازی، و مدیریت خالی از خشونتِ تضادها است. جامعه مدنی بر مداراگری، احترام متقابل، رعایت حقوق بشر، شفافیت، نظارت بر قدرت دولتی، حکومت قانون و مسئولیت‌پذیری

1. Ibid., pp. 119-120.

2. Linz and Stepan, Problems of democratic Transition, *op. cit.*

3. Gang, Guo, Civil Socity, *op. cit.*, May 1998: http://home.olemiss.edu/~gg/paperhtm/civlsoct.htm

www.takbook.com



استوار است.[۱] رابرت پتنام بر اساس تحقیقات تجربی بیست ساله خود در ایتالیا نشان داده است که انجمن‌های شهری عامل تفاوت بین توسعه‌یافتگی و توسعه‌نیافتگی، دموکراتیک و غیردموکراتیک، بوده‌اند.[۲] از نقطه نظر تئوری دموکراسی، برای تعیین نقش جامعه مدنی در تعمیق دموکراسی باید کم‌تر به مفاهیم انتزاعی پرداخت، و بیش‌تر به رابطه عملی این دو در جامعه توجه کرد.[۳]

نقش بالقوه جامعه مدنی در فرایند دموکراسی، تمرکز بر هنجارهای دموکراتیک و ترویج و آموزش نهادی است درباره آن‌چه انتخابات رقابتی باید به دست آورد. این خواست می‌تواند از طریق انجمن‌های مدنی انجام بگیرد. نظریه‌پردازان دموکراسی به طور فزاینده‌ای به این نتیجه رسیده‌اند که برای تعمیق دموکراسی نیز شرط این است که کسانی که از تصمیمات جمعی دولتی متأثر می‌شوند، فرصت داشته باشند در تصمیم‌گیری نیز مشارکت کنند.[۴] این هدف نیز می‌تواند از طریق سازمان‌های جامعه مدنی و به طور عمده از طریق گروه‌های پشتیبان[۵] انجام بگیرد.

## جامعه مدنی، دولت و دموکراسی

جامعه مدنی و دولت هر کدام تاریخ مفهومی خود را دارند. برداشت از جامعه مدنی در دوره کلاسیک با اقتصاد سرمایه‌داری و منافع بورژازی تداعی می‌شد. ولی در دوره اخیر مرزهایی میان جامعه مدنی، دولت و همچنین اقتصاد به وجود آمده است. به طوری که جامعه مدنی به عنوان مجموعه سازمان‌های محافظت از منافع شهروندان در برابر دولت و بخش خصوصی وجهه‌ای مثبت یافته است.[۶]

رابطه میان جامعه مدنی و دولت رابطه‌ای متقابل است.[۷] «دولتی متعهد به ارزش‌ها و موازین دموکراتیک می‌تواند به ایجاد یک جامعه مدنی موفق شود، و با اتکا بر آن قوام و

1. Dena Porta, Denatella, “Social Movements”, in Edwards, *op. cit.*, p. 72.

2. Putnum, Making Democracy Work, *op. cit.*, p. 156.

3. Warren, *op. cit.*, p. 338.

4. Ibid., p. 391.

5. Advocacy groups

6. Rosenblum, Nancy and Charles Lesch, “Civil Society and Government”, in Edwards, *op. cit.*, p. 285.

۷. برای مطالعه درباره رابطه جامعه مدنی و سیاست بنگرید به فرهاد کاظمی، "جامعه مدنی و سیاست"، ایران‌نامه، سال ۴، شماره ۱ (زمستان ۱۳۷۴)، ۱۲۴-۱۰۷.

www.takbook.com



استمرار یابد. از یک‌سو، در شبکه‌های گروهی روابط اجتماعی است که انسان به روحیه مداراگر و مسالمت‌جو - که اساس رقابت دموکراتیک در عرصه سیاست است - دست می‌یابد و از سوی دیگر، دولت است که به توانایی‌های کم و بیش برابر و پراکنده‌ای که چنین شبکه‌هایی را توانمند می‌کنند، امکان تجلی و بالندگی می‌بخشد.»[1] حذف انحصار قدرت دولتی، و رسمیت یافتن سازمان‌های جامعه مدنی، سبب خواهد شد که دگرگونی در کم و کیف امور جامعه به خواست همگانی بدل شود.[2] احقاق حقوق شهروندان شرایط را برای شکل‌گیری جامعه مدنی و آزادی آن از سیاست و دولت فراهم می‌کند. با استفاده از قانون و سیاست عمومی، دولت فضایی را که در آن گروه‌ها و انجمن‌های جامعه مدنی بتوانند شکل گرفته و فعالیت کنند، مهیا می‌کند. دولت مطابق قانون، از یک‌سو شرایط قانونی فعالیت جامعه مدنی را به وجود می‌آورد، و از سوی دیگر مانع فعالیت گروه‌های خاص علیه فعالیت‌های مدنی می‌شود.[3] رابطه متقابل میان جامعه مدنی و دولت شرایط را برای پایداری دموکراسی فراهم می‌کند.

با گذشت زمان مشخص‌تر شده است که دموکراسی بیش از پیش وابسته به وجود جامعه مدنی است. وارن و ادواردز می‌نویسند که رابطه دموکراسی و جامعه مدنی را می‌توان در سه بخش طبقه‌بندی کرد:

نخست این‌که دموکراسی به افراد وابسته است. یعنی افراد باید ظرفیت شهروندی دموکراتیک در یک دموکراسی را داشته باشند، و درک و توان بیان منافع و ارزش‌های دموکراتیک داشته و آن‌ها را بشناسند؛ اطلاعات و آموزش به اندازه کافی برای ارتباط و انتقال دادن منافع و ارزش‌های خود به مراکز تصمیم‌گیری و سازمان‌های جمعی را کسب کرده باشند؛ ظرفیت سیاسی برای مشارکت در تصمیم‌گیری‌های جمعی را داشته باشند؛ از منش مدنی که آن‌ها را قادر به انجام این کارها بکند برخوردار باشند؛ و سازوکارهای تصمیم‌گیری دموکراتیک، و اقناع کردن دیگران و فرایند رأی‌گیری را بشناسند. وارن و ادواردز با بیان نقل قول معروف توکویل مبنی بر این‌که «انجمن‌های جامعه مدنی باید مدرسه دموکراسی باشند»،[4] اضافه می‌کنند که این انجمن‌ها می‌توانند به افراد آموزش و

1. Shils, Edward, "The Vitue of Civil Society", **Government and Opposition**, 26 (Winter 1991), p. 4.

به نقل از فرهاد کاظمی، پیشین، صفحه ۴۳۱-۴۳۰.

2. Warren, *op. cit.*, p.338.

3. Rosenblum and Lesch, *op. cit.*, p. 68.

4. Tocqueville, 1969, vol. 2, p. 517; cited in Edwards, *op. cit.* p. 392.

www.takbook.com



اطلاعات بدهند، احساس اثربخشی سیاسی آن‌ها را توسعه دهند، توانایی‌های خود را برای مذاکره، شور و مشورت، و القای فضائل مدنی، مانند تحمل نظرات متفاوت، اعتماد و احترام به دیگران و حس متقابل را به وجود آورند.

دوم، دموکراسی‌ها روابطی درونی و عمومی دارند. سازمان‌های جامعه مدنی همچون زیرساخت‌های اجتماعی عمل می‌کنند؛ به عنوان حوزه عمومی تصمیم‌های جمعی در نهایت مشروعیت خود را از آنجا کسب می‌کنند. مشروعیت دموکراسی از دو منبع کسب می‌شود. اولین منبع به حساب آوردن همگان است، یعنی مشروعیت تصمیم‌ها بر اساس نمایندگی کسانی است که تصمیم‌ها بر آن‌ها اثر می‌گذارد. سازمان‌های جامعه مدنی کانال‌های انتقال نمایندگی از طریق گروه‌های پشتیبان، و صورت‌بندی منافع، ارزش‌ها و صداهای کسانی هستند که بالقوه از تصمیم‌ها تأثیر می‌پذیرند. این شیوه‌ای است که نظر عموم، چیزی که به آن افکار عمومی گفته می‌شود، در چارچوب گفتمان‌ها بیان می‌شود. در این فرایند، تصمیم‌ها بحث و توافق می‌شود و در شکل خواست یا ارزش‌ها به جامعه و مراکز تصمیم‌گیری دولتی عرضه می‌شود. سازمان‌های جامعه مدنی امکان ارتباط این مراکز با مردم و شور و مشورت همگانی درباره خواست‌ها و اهداف را فراهم می‌کنند و به نهاد و افرادی که قرار است آن‌ها را نمایندگی کنند منتقل می‌کنند. برخی موارد این اهداف و خواست‌ها توسط گروه‌های پشتیبان، یا اندیشکده (تینک‌تنک)ها و یا رسانه‌ها انجام می‌گیرد.[1] به طور خلاصه، سازمان‌های جامعه مدنی می‌توانند از این راه و درگیر کردن حوزه عمومی، و انتقال تصمیم‌های هدایت‌شده به دموکراسی مشروعیت ببخشند.

سوم، انجمن‌های جامعه مدنی به شکل دیگری نیز در خدمت دموکراسی قرار می‌گیرند، و آن ایجاد ارتباط بین مقامات دولتی با موکلان‌شان است، به ویژه ارتباط با حوزه‌های جغرافیایی که به طور رسمی توسط نهادهای انتخاباتی نمایندگی نمی‌شوند.[2] کشورهایی که چند ایالتی هستند، مانند آمریکا، از جمله این نمونه‌ها هستند. این دولت‌های دموکراتیک معمولا خود کانال ارتباطات را برقرار می‌کنند. بدین ترتیب مشاهده می‌شود که سازمان‌های جامعه مدنی به خودی خود یک میدان اصلی تصمیم‌گیری محسوب می‌شوند و از این طریق با دولت و نهاد دموکراسی مرتبط می‌شوند. در مواردی دولت‌ها برای عملی شدن این هدف نقش همکار سازمان‌های مدنی را نیز بازی می‌کنند.[3] و بالاخره سازمان‌های جامعه مدنی امکاناتی را برای گروه‌هایی بدیل که منافع، اهداف و

1. Edwards, *op. cit.*, p. 392.
2. Warren, *op. cit.*, p. 392.
3. Edwards, *op. cit.*, pp. 392-393.

www.takbook.com



ارزش‌های آن‌ها در نهاد قدرت نمایندگی نمی‌شود، فراهم می‌کنند.[1]

## انواع تاریخی دموکراسی

در تاریخ می‌توان به سه نوع دموکراسی اشاره کرد. گرچه دموکراسی یک فرایند پایان‌نیافته است و نمی‌تواند به این سه نوع محدود بماند. دموکراسی بدون شکل‌گیری حکومت ملی و پدیده شهروندی عینیت نمی‌یابد. همان‌گونه که بدون هویت فردی شکل نمی‌گیرد. در هر یک از این سه نوع می‌توان حداقل ویژگی‌هایی از حکومت ملی، شهروندی و هویت فردی را دید.

دو شکل نخستین و جنینی دموکراسی، یعنی دموکراسی جوامع بدوی و ماقبل تاریخ (تمدن‌ها) ناشی از عقب‌ماندگی شیوه تولید بود و همگان را وامی‌داشت که بدون استثنا برای ادامه حیات در جمع‌آوری خورد و خوراک شرکت کنند. این دموکراسی مربوط به زمانی است که هنوز دولت شکل نگرفته بود و مناسبات از حد روابط تیره‌ای تجاوز نمی‌کرد. این تنها شکل دموکراسی مستقیم، سیاسی و اقتصادی در طول تاریخ بوده است.[2]

شکل دوم، دموکراسی یونان باستان است. دموکراسی که تنها در سطح شهر آتن، یعنی دولت-شهر به وجود آمده بود. این دموکراسی فقط برای سران تیره‌ها و نجبا بود. دولت برآمده از این دموکراسی در واقع شورای سران تیره‌ها بود. مطابق مطالعات مورگان، در برابر ۹۰ هزار شهروند آتنی که از مزایای دموکراسی یونانی برخوردار بودند، ۳۶۵ هزار برده وجود داشت.[3] در همین دموکراسی آتنی، سقراط نه به دلیل ارتکاب جرمی، بلکه صرفا به دلیل نظرش محکوم به مرگ شد. اما آن‌طوری که روزا لوگزامبورگ به درستی گفته است تاریخ واقعی دموکراسی با مبارزات توده‌ای شروع شد. مبارزاتی که مردم آموختند چگونه بر خود حکومت کنند.[4] دموکراسی به معنای حاکمیت مردم، پدیده عصر مدرنیسم و رسمیت یافتن حقوق فرد، هویت شهروندی و شکل‌گیری دولت-ملت است. هانتینگتون نیز می‌نویسد مفهوم دموکراسی به عنوان شکلی از حکومت به فیلسوفان یونانی برمی گردد، و در دوره مدرن به دگرگونی‌های انقلابی غرب در پایان

1. Ibid., p. 393.

۲. برای اطلاع بیش‌تر نک: فردریک انگلس، *منشاء خانواه، مالکیت خصوصی و دولت*، در پرتو بررسی‌های لوئیس مورگان، ترجمه مسعود احمدزاده، انتشارات چریک‌های فدایی خلق ایران، ۱۳۵۴، صص ۴۴-۳۷.

۳. همان، ص ۱۶۶.

4. Luxemburg, *op. cit.*, p. 206.

www.takbook.com



قرن هیجدهم برمی‌گردد.[1]

اما دموکراسی به عنوان یک پدیده مربوط به قرن بیستم است. به طوری که تا سال ۱۹۵۰، تنها ۳۴ رژیم دموکراتیک وجود داشت که عمر متوسط آن‌ها ۲۵.۸ سال بود، و فقط ۶ کشور از آن‌ها، یعنی آمریکا، فرانسه، لوگزامبورک، هلند، نروژ و سوئیس قبل از ۱۹۰۰ وجود داشتند.[2]

ملاک کنونی دموکراسی، آخرین نوع آن یعنی "دموکراسی نمایندگی" است، که بهترین نوع کشف‌شده حکومت‌گری، یا رابطه میان حکومت‌کنندگان و حکومت‌شوندگان تا این زمان است. دموکراسی نمایندگی نیز پایان تاریخ نیست و یا آن‌طوری که ارسطو گفته است فقط «بهترین از بین بدهاست». در این نوع دموکراسی رابطه میان دولت و جامعه مدنی به بالاترین حد می‌رسد. زیرا بدون این رابطه، دموکراسی نیز کنار زده خواهد شد.

آن‌طورکه هانا آرنت گفته است، یکی از کمبودهای اساسی دموکراسی نمایندگی آمریکا و قانون اساسی آن نادیده گرفتن ارگان ضروری استفاده برای مشارکت مستقیم مردم در تصمیم‌گیری‌ها است. ارگان مورد نظرش نشست‌های شهری[3] بود. در دموکراسی‌های نمایندگی فقط نمایندگان مردم فرصت می‌یابند که با آزادی در مباحث و تصمیم‌گیری‌ها شرکت کنند.[4] این تفاوت دموکراسی نمایندگی با دموکراسی مستقیم است. آرنت می‌گوید این عجیب است که از بین پایه‌گذاران آمریکا فقط جفرسون این پرسش آشکار به ذهن‌اش رسید که چگونه می‌توان روحیه انقلابی را بعد از آن‌که انقلاب به پایان رسید حفظ کرد. به نظر آرنت مشکل این بود که آن‌ها روحیه انقلابی را که با گذشت‌ها و فداکاری‌ها همراه است ابدی می‌پنداشتند.[5] اگرچه سازمان‌های جامعه مدنی بخشی از این ضرورت را پر کرده است، ولی این نکته‌ای است که در نوشته هابرماس به شکل دیگری بیان شده است. وی معتقد است به دلیل محدودیت‌هایی که سیستم بر مردم تحمیل می‌کند، امکان ارتباط و گفتگوی آزاد میان مردم برای رسیدن

1. Huntington, The Third Wave, *op. cit.*, pp. 5-6.

2. Przeworski, Adam and others, *Democracy and Development: Political Institutions and Well-Being in the World, 1950-1990,* Cambridge, Cambridge University Press, 2002, pp. pp. 45-46.

3. Townships

4. Arendt, Hannah, “On Revolution”, in Green (ed.), Democracy: key concepts, *op. cit.*, p. 209.

5. Ibid., pp.211-212.

www.takbook.com



به تصمیم‌های عقلانی و تفاهمی فراهم نمی‌شود.[1] بخشی از نقش نشست‌های شهری را امروز سازمان‌های جامعه مدنی می‌تواند پر کنند.

## فرایند دموکراسی در کشورهای دیکتاتوری

جامعه مدنی به دولت دموکراتیک نیاز دارد، ولی دولت غیردموکراتیک جامعه مدنی را تحمل نمی‌کند و آن را از بین می‌برد. بدون وجود جامعه مدنی آزادی سیاسی نیز پایدار نخواهد ماند. در دهه هشتاد میلادی، موجی جدید از شکل‌گیری دموکراسی در کشورهای غیردموکراتیک رخ داد.[2] در این موج تنها کشورهایی توانستند از فضای باز سیاسی برای کسب دموکراسی استفاده کنند که از سابقه داشتن جامعه مدنی نیز برخوردار بوده‌اند.[3] فضای باز سیاسی در دهه هشتاد و نود میلادی فرصتی فراهم آورد که تشکل‌های جامعه مدنی مانند انجمن‌ها و اتحادیه‌ها در این کشورها بازسازی شوند. اتکای دولت به سلطه و زور، و اتکای جامعه مدنی به همبستگی اجتماعی است. به عبارت دیگر، دولت برای اعمال سلطه خود به زور متوسل می‌شود و جامعه مدنی برای کنترل سلطه دولت از همبستگی اجتماعی میان مردم استفاده می‌کند. دولت در نهایت مجبور است که مشروعیت خود را از مردم بگیرد. اگر نتواند از طریق ایجاد جامعه مدنی و نهادهای سیاسی، فرهنگی و اجتماعی وابسته به خود یا خودساخته مشروعیت بسازد، برای حفظ سلطه یا هژمونی خود به زور متوسل می‌شود.

## سه مرحله فرایند دموکراسی

تجربه نشان داده است که دموکراسی اگر با توسعه اقتصادی همراه باشد تداوم می‌یابد. ولی رشد اقتصادی صرفا سازنده دموکراسی نیست. همان‌گونه که سرمایه‌داری پیش‌نیاز ساخت دموکراسی است، ولی وجود سرمایه‌داری به معنای دسترسی به دموکراسی نیست.[4] هیچ کشور دموکراتیکی تجربه نشده که سرمایه‌داری نباشد. به همین ترتیب، سکولاریزاسیون - جدایی دین و دولت - لازمه ساخت دموکراسی است، ولی

1. Habermas, The Theory of Communicative Action, Vol. 2, *op. cit.*; cited in Ritzer, Contrmporary Sociological Theory, *op. cit.*, p. 121.

2. Huntington, *op. cit.*, pp. 3-4.

3. Linz and Stepan, *op. cit.*, p. 57.

4. Przeworski, *op. cit.*, p. 3 and p. 79.

www.takbook.com



حکومت‌های سکولار لزوما دموکراسی به بار نمی‌آورند. اما هیچ حکومت غیرسکولار نیز به دموکراسی نرسیده است. در جوامعی که فقر غلبه دارد، آزادی و دموکراسی اگر حاصل شود احتمال پایداری‌اش ضعیف است. ولی در جوامعی که دموکراسی تثبیت شده و ارزش‌های دموکراتیک در فرهنگ جامعه نهاینه شده باشد، مانند هند، فقر نمی‌تواند آن را از بین ببرد. هند سه مرحله دموکراسی را طی کرده تا به مرحله تثبیت[1] خود رسیده است. مطابق نظر هانتینگتون سه مرحله پروسه دموکراسی شامل این سه مرحله است:

۱. پایان رژیم خودکامه

۲. جایگزینی رژیم دموکراتیک

۳. یکپارچگی و تثبیت دموکراسی[2]

لینز و استپان درباره دوره تثبیت دموکراسی سه نکته مهم را اضافه می‌کنند: دموکراسی تنها سیستمی است که هیچ نیرویی تلاش نمی‌کند آن را سرنگون کند. دوم، حتی اگر کشورهای دموکراتیک دچار بحران سخت اقتصادی و سیاسی شوند، اکثریت قریب به اتفاق مردم عقیده دارند که هر نوع تغییر سیاسی و رفع مشکلات باید از پارامترهای دموکراتیک درونی سیستم انجام بگیرد. سوم، به طور قانونی دموکراسی‌ها تنها موردی هستند که کنش‌گران سیاسی خود را با هنجارهای حاکم وفق می‌دهند، و این واقعیت را می‌پذیرند که حل تضادهای سیاسی بر اساس هنجارهای تثبیت شده انجام خواهد گرفت و هر نوع نقض این هنجارها بی‌اثر و هزینه‌ساز خواهد بود.[3]

به طور خلاصه، با گذراندن مرحله تثبیت، دموکراسی به یک امر عادی بدل می‌شود که به طور عمیق در نهادها، زندگی اجتماعی و روانی مردم جایگزین شده و به یک معیار پیشرفت برای آن‌ها بدل می‌گردد. با توجه به این نکات، لینز و استپان نتیجه می‌گیرند که تعریف‌شان از تثبیت دموکراسی را می‌توان با سه معیار رفتاری، نگرشی و قانونی زیر سنجید:

۱. در وجه رفتاری، هیچ کنش‌گر و یا نهاد در سطح ملی، اجتماعی، اقتصادی، و سیاسی هیچ منبعی را به کار نمی‌برد که اهداف خود را با ایجاد رژیمی غیردموکراتیک به دست آورد و یا به خشونت و مداخله خارجی متوسل شود.

1. Consolidation

2. Hungington, *op. cit.*, p. 35.

3. Linz and Stepan, *op. cit.*, p. 5.

www.takbook.com



۲. در وجه نگرشی، تثبیت زمانی رخ می‌دهد که اکثریتی قوی از افکارعمومی به اعتقادات و روند دموکراتیک گرویده باشند، و نهادها را مناسب‌ترین راه برای حکومت زندگی جمعی در جامعه‌ای مانند خودشان بدانند. زمانی که بدیل‌های ضد سیستم کاملا کوچک و کم و از نیروهای مدافع دموکراسی کنار زده شده‌اند.

۳. در وجه قانونی، تثبیت زمانی رخ می‌دهد که نیروهای دولتی و غیردولتی به طور مشابه در سراسر قلمرو دولتی تابع عادت به حل تضادها در چارچوب قوانین، روند و نهادهای تصویب شده با فرایندهای جدید دموکراتیک شده باشند.[1]

لینز و استپان اضافه می‌کنند که وقتی ما از تثبیت دموکراسی حرف می‌زنیم به معنای این نیست که این رژیم‌ها هیچ زمانی امکان شکسته شدن نخواهند داشت، بلکه به این معنا است که این فروشکستن اگر رخ دهد ربطی به ضعف یا مشکل دموکراسی ندارد. دوم این‌که ما نمی‌خواهیم این‌گونه القا کنیم که تنها یک شکل تثبیت دموکراسی وجود دارد. تثبیت دموکراسی به این معنا نیست که دموکراسی فراتر از آن‌چه هست رشد و ارتقا نخواهد یافت. در دوره تثبیت دموکراسی‌ها از مراحلی با کیفیت پایین‌تر به مراحلی با کیفیت بالاتر ادامه خواهند یافت. هدف اصلی شناخت و اهمیت مرحله تثبیت دموکراسی است و روشن کردن این موضوع که دموکراسی بسیار فراتر از صرف انتخابات یا بازار آزاد است.[2]

افزون بر آن‌چه گفته شد، لینز و استپان معتقدند که پنج حوزه تثبیت دموکراسی وجود دارد اما تثبیت دموکراسی نیاز به جایگاه درستی دارد که پنج حوزه ارتباط متقابل بتوانند با هم در ارتباط باشند. دموکراسی یک شکل از حکومت کردن یا حکم‌رانی دولتی است. بنابراین، نبود دولت یا نبود هویت دولتی که گروه‌های بزرگ و یا افرادی در قلمرو آن بخواهند به دولت دیگری بپیوندند یا دولت مستقلی بسازند، پرسش‌های جدی و اغلب مشکلات غیرقابل حلی به وجود می‌آورد. خلاصه کلام این‌که بدون وجود دولت، تثبیت رژیم دموکراتیک مدرن وجود نخواهد داشت.

اگر دولتی که عملکرد دارد وجود داشته باشد، پنج شرطی که به هم مرتبط هستند نیز لازم است که شرایط را برای تثبیت دموکراسی فراهم کند:

1. Ibid., p. 6.
2. Ibid.

www.takbook.com



۱. باید **جامعه مدنی** آزاد و زنده وجود داشته باشد.

۲. باید **جامعه سیاسی** نسبتا مستقل و باارزش وجود داشته باشد.

۳. باید **حکومت قانون** وجود داشته باشد که آزادی شهروندان و انجمن‌سازی مستقل به طور قانونی تضمین بشود.

۴. باید **بوروکراسی** دولتی، یا دستگاه اداری قابل استفاده برای حکم‌رانی وجود داشته باشد.

۵. باید **جامعه اقتصادی** نهادینه شده وجود داشته باشد.

منظور از جامعه مدنی قلمرو سیاست‌گذاری است که گروه‌های خود-سازمانده، جنبش‌ها و افراد به طور نسبی مستقل از دولت بتوانند به ارزش‌سازی، انجمن‌سازی و همبستگی برای پیشبرد منافع خود اقدام کنند. جامعه مدنی می‌تواند شامل جنبش‌های اجتماعی چندوجهی (مانند گروه‌های زنان، انجمن‌های محله‌ها، گروه‌های مذهبی و سازمان‌های روشن‌فکری)، انجمن‌های شهری از تمام قشرهای اجتماعی (مانند اتحادیه‌ها، گروه‌های سوداگری، خبرنگاران، و وکلا) باشد. دلیل این امر روشن است. جامعه مدنی نوعی سازمان‌دهی با ظرفیت بالای بسیج برای مخالفان قدرت‌های خودکامه نظامی در آمریکای جنوبی بود، به ویژه در برزیل، و نقش تعیین‌کننده‌ای در کشورهای اروپای شرقی داشت، به ویژه در لهستان، به عنوان اهرم مستقل کسانی که خواهان مشارکت در عملیات سیاسی بودند. این تجارب اهمیت جامعه مدنی را برای دموکراسی نشان داد.[1]

افزون بر طیف گسترده سازمان‌هایی مانند اتحادیه‌های غیرقانونی، جماعت‌های مذهبی، کانون وکلا، انجمن‌های دانشجویی و استادان که شبکه پیچیده جامعه مدنی را می‌سازند، مردم عادی را که بخشی از این مجموعه نیستند را نیز نباید فراموش کرد.

منظور از جامعه سیاسی قلمروی است که به طور مشروع دولت را به چالش می‌کشد، و شامل احزاب سیاسی، انتخابات، قواعد انتخاباتی، رهبری سیاسی، همکاری‌های متقابل گروه‌ها و قانون‌گذاران است. اگر جامعه مدنی در بهترین حالت اهرم کنار زدن دیکتاتوری باشد، جامعه سیاسی فرایند دموکراتیزه کردن و تثبیت دموکراسی خواهد بود. جامعه مدنی و جامعه سیاسی مستقل مکمل یکدیگر هستند. قانون نیز باید وجود جامعه مدنی، جامعه سیاسی، استقلال آن‌ها از دولت و حقوق شهروندی را تضمین کند. دولت

1. Ibid., p. 7.

www.takbook.com



نیز باید دارای توان اداری انجام وظایف دموکراتیک را داشته باشد. منظور از جامعه اقتصادی هم رابطه نظام‌مندی است که بین بازار و دولت لازم است. لینز و استپان به نقل از رابرت دال، می‌نویسند که "اقتصاد دولتی"[1] و یا "اقتصاد خالص بازار"[2] نمی‌تواند به تثبیت دموکراسی بیانجامد.[3]

## نمونه‌های از نقش جامعه مدنی در فرایند دموکراسی

لری دایموند، یکی از صاحب‌نظران در زمینه دگرگونی‌های دموکراتیک در جهان در حال توسعه، سه عامل از ویژگی‌های جامعه مدنی را در دموکراتیزه کردن جامعه مؤثر می‌داند. اول، شکل‌گیری زندگی اجتماعی که ضمن فراهم آوردن مناسبات نزدیک‌تر بین افراد و ایجاد گفتگو به جای کشمکش سبب شرکت مردم در زندگی سیاسی آن‌ها می‌شود. در این مورد، او از نمونه‌هایی چون هند و کاستاریکا نام می‌برد که وجود دموکراسی در این کشورها نه به دلیل رشد نیروهای تولیدی و اقتصاد صنعتی، بلکه مدیون وجود فرهنگ غالب زندگی اجتماعی است. این دو کشور از نظر رشد نیروهای مولده و اقتصاد صنعتی هم‌ردیف جهان سوم‌اند. به طور معمول رشد نیروهای مولده و اقتصاد صنعتی زیرساخت و پیش‌نیاز دموکراسی به حساب می‌آیند که در کشورهای جهان سوم رخ نداده است.

او معتقد است که احزاب سیاسی مختلف در هند از طریق همین امکانات قادرند با گروه‌های سیاسی مخالف همکاری‌های حکومتی به وجود آورند. ساختار دولت هند بر اساس مناسبات دموکراتیک زمینه همکاری و مشارکت گروه‌های مختلف را فراهم می‌آورد. ولی وجود شرایط آزاد شکل‌گیری جامعه مدنی و جامعه سیاسی دموکراسی را در آنجا تثبیت کرده است.

دومین عامل ایجاد سیستم نظارت و کنترل[4] قدرت دولتی از یک طرف و ایجاد رقابت بین گروه‌های صنفی از طرف دیگر است که موجب بالا بردن ظرفیت گروهی و بازنگری در عوامل بی‌عدالتی می‌شود. وجود جامعه مدنی در هند عامل ایجاد مسئولیت در مقامات دولتی، وحدت منافع همگانی، اصلاحات اجتماعی و بازسازی‌های سیاسی است.

1. Command economy

2. Pure market economy

3. Dahl, Robert, “Why All Democracitc Countries Have Mixed Economies,” in John Chapman and Ian Shapiro (eds.), Democractic Community, New York, New York Univ-drsity Press, 1993, 35:259-82, cited in Linz and Stepan, *op. cit.*, p. 9.

4. Check and Blance

www.takbook.com



سوم، وجود جامعه مدنی قوی مانع از وحدت درونی در خودکامگی سیاسی می‌شود.[۱] مطابق مطالعات اُ دانل و اسمیتر جامعه مدنی عامل تعیین‌کننده‌ای در انتقال حکومت‌های خودکامه در اروپای جنوبی و آمریکای لاتین بوده است.[۲] رشد و بسیج رسانه‌های مستقل نیز به همان میزان در رشد دموکراسی در کشورهای فلیپین، نیکاراگوئه، آفریقای جنوبی مهم بوده است.[۳] در تایوان رشد فعالیت‌های مصرف‌کنندگان، کارگران، زنان، بومیان، کشاورزان، دانشجویان، معلمان و مدافعان محیط زیست موجب شکسته شدن ترس و کنترل حاکم دولتی شده و زمینه را برای دستیابی به اهداف طولانی مدت آن‌ها فراهم نمود. در اروپای شرقی، شوروی سابق و چین، رشد سازمان‌های خودمختار و مستقل فرهنگی و روشن‌فکری عامل مهمی در شکسته شدن هژمونی فرهنگی و انحصار اطلاعات دولت و سرانجام مشروعیت سیاسی و اعتبار احزاب کمونیست گردید. و بالاخره در آفریقا، رشد اعتراضات گروه‌های مستقل شهری مانند دانشجویان، کلیساها و اتحادیه‌های کارگری، کارمندان، وکلا و کارشناسان دیگر همگی در جهت تغییر رژیم‌های خودکامه موثر واقع شدند و به طور کلی رابطه‌ای میان خواسته‌های رفع مشکلات اقتصادی، ناگواری‌های سیاسی و نبود دموکراسی ایجاد کردند.[۴] این تحولات به شکل‌های مختلف ولی با اهداف مشترک از جمله نتایج مستقیم و غیرمستقیم شکل‌گیری جامعه مدنی و یا ایجاد ارتباط میان گروه‌های مختلف اجتماعی در جهت دستیابی به اهداف مشترک درازمدت بوده است.

لینز و استپان ضمن اشاره به این نکته که دلایل تئوریک خوبی برای اثبات این امر وجود دارد که رشد اقتصادی می‌تواند رژیم غیردموکراتیک را حذف کند، به پیچیدگی این رابطه و زمان و چگونگی این انتقال تکیه می‌کنند.[۵] آن‌ها به چهار نمونه از کشورهایی اشاره می‌کنند که علی‌رغم رشد اقتصادی، دموکراسی در آن‌ها وجود نداشته است. شیلی در زمان پینوشه، برزیل در اوایل دهه ۷۰ میلادی، و اسپانیا در زمان فرانکو و همچنین کره جنوبی در زمان سلطه نظامیان بر این کشور. این کشورها زیر سلطه دیکتاتوری از بالاترین نرخ رشد اقتصادی برخوردار بودند. اما نهایتا رژیم‌های دیکتاتوری در این کشورها ناچار شدند که به خواست‌های مردم، که از مرحله نان‌خواهی به آزادی‌خواهی گذر کرده

1. Dianmond, Larry, *Is the Third Wave of Democratization over?*, Hoover Institition, Stanford University Press, Draft, March 6, 1996.

2. Ibid., p. 124.

3. Ibid.

4. Ibid.

5. Linz and Stepan, *op. cit.*, pp.77-78.

www.takbook.com



بودند، تن بدهند.

در همین زمینه، لینز و استپان به گفته آدولفو سوآرز، نخست‌وزیر اسپانیا بعد از مرگ فرانکو، اشاره می‌کنند که بیان‌گر یک واقعیت است. سوآرز گفته بود: قبل از آن‌که او نخست‌وزیرشود، در آغازحکومت فرانکو خواست مردم صرفا نان بود. امروز آن‌ها خواستار آزادی‌اند؛ آزادی انجمن‌های سیاسی.[1] لینز و استپان به عوامل مختلف دربرگیرنده دموکراسی مانند رشد طبقه متوسط، رشد نیروهای کار ماهر، گسترش آموزش، ارتباط گسترده‌تر با جوامع دیگر از طریق وسایل ارتباط جمعی از جمله تلویزیون و رادیو، و مسافرت، و فراهم شدن امکان اعتراضات مختلف اشاره می‌کنند. چگونگی این دگرگونی همچنین به نوع رژیم‌ها و مشروعیت یا عدم مشروعیت آن‌ها بستگی دارد.[2]

## فرهنگ‌سازی درونی گروه‌ها

وجه دیگر این تحولات بارور کردن ارزش‌ها و هنجارهای دموکراتیک در بطن این سازمان‌ها و مناسبات درونی اعضای آن‌ها است. فراگیری این‌گونه ارزش‌ها از طریق برپایی انجمن‌های صنفی و حرفه‌ای و فرهنگی و به صورت آموزشگاه‌های شناخت دموکراسی و جامعه مدنی برای تربیت افراد دموکرات و نگران سرنوشت کشورشان بوده است. فرایند انتخابات درون سازمان‌های مدنی، ارتقای روحیه صبر و شکیبایی و تحمل مخالفان فکری و عقیدتی و همکاری با آن‌ها در جهت اهداف مشترک از جمله مسائلی است که جوامع در حال توسعه شدیدا به آن نیاز دارند. این خودآموزی‌ها سرانجام ثمرات بیرونی خود را نیز نشان خواهد داد. حتی اگر سازمان‌های جامعه مدنی نتوانند تغییر اساسی و کوتاه‌مدت ایجاد کنند، در درازمدت این تحول درونی و ارزشی و هنجاری به کلیت جامعه سرایت خواهد کرد و معیارهای نوینی در جامعه به وجود خواهد آورد. فراموش نباید کرد که آن‌چه این جوامع نیاز دارند شامل تحول فرهنگی مداراگرایانه نیز می‌شود. تحول فرهنگی و ارزشی از این دست زمان‌بر است و برای نتیجه بخشی آن باید صبور و بردبار بود. افزون بر این، آموزش و تحصیل اشتیاق بیش‌تری برای حفظ دموکراسی ایجاد می‌کنند. هرقدر سطح تحصیلات بالاتر، استقبال از ارزش‌های دموکراتیک نیز بیش‌تر خواهد بود.[3]

1. Suarez, Adolfo, cited in Linz and Stepan, *op., cit.*, p. 78 fn.
2. Linz and Stepan, *op. cit.*, p.78
3. Przeworski, *op. cit.*, p. 101.

www.takbook.com



## عوامل عینی شکل‌گیری جامعه مدنی

نیروهای جامعه مدنی فراموش نمی‌کنند که عامل توسعه اقتصادی در شکل‌دهی جامعه مدنی موثر است؛ مثلا رشد ذهنی و عینی افراد، ایجاد تماس‌های حرفه‌ای، ایجاد امکانات سازمان‌دهی و آموزش درباره حقوق صنفی، ایفای نقش تعیین‌کننده‌تر در اقتصاد جامعه، تولید و توزیع کالا، نظم و اخلاق کاری، مسئولیت و حقوق شغلی از طریق تقسیم کار اجتماعی و سازمان‌دهی، برنامه‌ریزی، رهبری و هدایت اهداف کوتاه‌مدت و درازمدت، همکاری با غیرخودی یا ارتباط گروه‌های ناهمگون، و همچنین ایجاد کار برای زنان و استخدام رسمی آن‌ها با بیمه و بازنشستگی، همه از عواملی هستند که می‌توانند به شکل‌گیری جامعه مدنی کمک کنند.

این عوامل به کاهش تقسیم آشکار و فاصله کیفی زندگی شهر و روستا نیز کمک می‌کند و میلیون‌ها سکنه روستاها را به عرصه فعالیت‌های اجتماعی تشویق می‌نماید. یادآوری این نکته ضروری است که آن‌چه تاکنون در این جوامع رخ داده است و میلیون‌ها روستانشین را روانه شهر کرده است نه ناشی از رشد صنعتی و توسعه، بلکه به دلیل ناهنجاری‌های ناشی از عدم توازن اقتصادی و گسترش اقتصاد خدماتی بوده است. عدم توانایی جذب این نیروهای رهاشده توسط اقتصاد کشاورزی، یا بنگاه‌های تولید مواد غذایی در روستاها، و ایجاد بیکاری در اثر افزایش جمعیت و مکانیزه شدن کشاورزی بدون گسترش قابل توجه سطح تولید بوده است، نه لزوما مهاجرت ناشی از توسعه اقتصاد صنعتی. تفاوت این دو در زمینه اجتماعی و سیاسی و فرهنگی زیاد است.

رشد اقتصادی نه به طور مستقیم، بلکه از طریق تحول اجتماعی که به دنبال آن در جامعه ایجاد می‌شود به دموکراسی کمک می‌کند. به همین دلیل، به جای رشد اقتصادی باید به تحول اقتصادی-اجتماعی توجه کرد. ولی به هر حال این تحول باید از رشد اقتصادی آغاز شود و زندگی فیزیکی خانواده‌ها را تغییر دهد و کیفیت بهتری از لحاظ تأمین نیازمندی‌های حیاتی به وجود آورد و سطح خواسته‌ها را ارتقا دهد. بنابراین، صرف رشد درآمد ناخالص ملی بدون پوشش همگانی جامعه کافی نیست، فرایندی باید طی شود که سطح تحصیلات و فرهنگ سیاسی جامعه به سمت و سوی گفتگوی متقابل و تحمل نظر غیر و امکان کار مشترک سیاسی و فرهنگ جذب و همکاری ارتقا یابد. پس دو عامل مهم در شکل‌دهی جامعه به سوی دموکراسی و جامعه مدنی، یکی تحول ساختار اجتماعی و دیگری تغییر فرهنگ سیاسی و مدنی است.[1]

1. Putnam, *op. cit.*, pp. 33-38.

www.takbook.com



## سرمایه‌داری پیش‌شرط دموکراسی و جامعه مدنی

سرمایه‌داری پیش‌شرط دموکراسی و جامعه مدنی است. ولی این بدان معنا نیست که هر سیستم سرمایه‌داری به دموکراسی و شکل‌گیری جامعه مدنی می‌انجامد. این اصل در مورد سکولاریسم نیز صادق است. شکل‌گیری جامعه مدنی و دموکراسی به سکولاریسم، یعنی جدایی نهاد دین و دولت، نیاز دارد. ولی سکولاریسم لزوما به این خواست‌ها منتهی نمی‌شود. هانتینگتون درباره نقش توسعه اقتصادی در بقای دموکراسی می‌نویسد: «بر اساس تجربه گذشته، دو عامل کلیدی که ثبات و توسعه دموکراسی را در آینده تحت تأثیر قرار می‌دهند توسعه اقتصادی و رهبری سیاسی است.»[1] او می‌افزاید: «فقیرترین کشورها تا زمانی که فقیرند همچنان غیردموکراتیک باقی خواهند ماند.»[2] هانتینگتون معتقد است که دو احتیاط در این زمینه لازم است. نخست این‌که توسعه اقتصادی برای کشورهایی که در توسعه عقب مانده‌اند، مانند آفریقا، دشوارتر شده است. زیرا تکنولوژی جدید این فاصله را بیش‌تر از گذشته خواهد کرد. دوم، شکل جدیدی از قدرت‌های خودمدار بر بستر ثروت و تکنولوژی اطلاعاتی سربرخواهند آورد. اگر این احتمال رخ ندهد، توسعه اقتصادی موجب رشد دموکراسی در این کشورها خواهد شد. او با خوش‌بینی معتقد است که روند به سمت دموکراسی است.[3]

بنابراین، توسعه اقتصادی نیز نمی‌تواند لزوما به دموکراسی و جامعه مدنی برسد، و یک رابطه خطی میان توسعه اقتصادی کشورهای دیکتاتوری و پیدایش دموکراسی در آن‌ها وجود ندارد. اما زمانی که دموکراسی پیدا شد، احتمال بقای آن در جوامعی با رشد اقتصادی بسیار زیاد است.[4] اما دستیابی به دموکراسی به معنای حل مشکلات اقتصادی این جوامع نبوده است. میلیون‌ها خانواده هنوز در فقر به سرمی برند و دموکراسی به تنهایی مشکلات معیشتی آن‌ها را برطرف نکرده است. به طور نمونه، حذف رژیم نژادپرست آپارتاید در آفریقای جنوبی مشکل فقر در آن جامعه را از بین نبرد. با توجه به این تجارب، همزمان در کنار ساخت جامعه مدنی و دموکراسی برای حل مشکلات معیشتی جامعه نیز باید تلاش شود. در سوی دیگر، ثروت باد آورده از فروش نفت در کشوری نفت خیز درخلیج فارس لزوما کمکی به حال دموکراسی نمی‌کند. زیرا رابطه‌ای میان ثروتمند بودن کشور ناشی از منابع طبیعی با دموکراسی وجود ندارد.

1. Hungington, *op. cit.*, p.315.
2. Ibid.
3. Ibid., p. 316.
4. Przeworski, *op. cit.*, p.103.

www.takbook.com



برعکس کشورهای لبنان، اردن، مراکش، و کویت در خاورمیانه از دموکراسی نسبی در مقایسه با سایر کشورهای عرب برخوردار شده‌اند.

## سه تجربه عربی

### لبنان

دموکراسی نسبی لبنان را می‌توان با دلایلی چند مرتبط دانست. نخست این‌که برخلاف سایر کشورهای عرب در دوره سلطه امپراتوری عثمانی از خودمختاری برخوردار بوده است. دیگر ورود شیوه‌های مدرن زندگی است که با توافق میان دولت عثمانی و قدرت‌های اروپایی انجام گرفت و منجر به تصویب قانون اساسی در سال ۱۸۶۱ گردید؛ به علاوه، ترکیب جمعیتی متنوع (فرقه‌های مختلف مسلمان و مسیحی، یعنی سنی، شیعه، دروز، علوی، مارونی، مسیحی ارتدکس یونانی، کاتولیک یونانی، ارمنی، مسیحی پروتستان، ...) و وجود جامعه مدنی سنتی با پشتوانه گروه‌های مذهبی و سیاسی رقیب منجر به نوعی تعادل قدرت، سیاست مذاکره، توافق، همکاری، مقابله و مشارکت در قدرت شده است. اگرچه بازیگران اصلی قدرت احزاب سیاسی هستند، ولی لبنان به دلیل قوانین اجتماعی لیبرال، جامعه‌ای مدنی ولو بی‌ثبات، و نیز برخوردار از آزادترین رسانه‌ها در کشورهای عرب، شرایط مناسب‌تری برای دموکراسی داشته است.[1]

در حال حاضر هزاران سازمان مردم‌بنیاد، که بخشی از آن‌ها با بودجه دولتی و بخشی با حمایت مالی بین‌المللی اداره می‌شوند، فراهم‌کنندگان خدمات اجتماعی و انسان‌دوستانه در سراسر لبنان هستند. برخی از این سازمان‌ها با هدایت رهبران مذهبی فعالیت می‌کنند. اما تعداد سازمان‌های مستقل، ملی و انجمن‌های مدنی محدود است و جامعه مدنی در لبنان از قدرتی برخوردار نیست. بعد از خروج نیروی‌های سوریه‌ای از لبنان رسانه‌ها از آزادی بیش‌تر برخوردار شدند. با شروع بهار عرب در سال ۲۰۱۱، سازمان‌های جامعه مدنی با خواست سیستم حکومتی سهمیه‌ای[2] که همه گروه‌های قومی و مذهبی را، فارغ از میزان جمعیت آن‌ها، دربربگیرد فعال شدند.[3] اما بعد از تلاش چند ماهه نتوانستند یک

1. Salem, Paul, "Lebanon", in Lust (ed.), The Middle East, *op. cit.*, pp. 627-628.

2. Confessional

۳. در دوره سلطه امپراتوری عثمانی در برخی از کشورهای عرب از جمله لبنان این سیستم به کار گرفته می‌شد. در حال حاضر این سیستم در ایران نیز وجود دارد که مطابق آن گروه‌های مذهبی مانند ارمنی‌ها،

www.takbook.com



حرکت ملی ایجاد کنند. یکی از دلایل اصلی آن این است که جامعه سیاسی لبنان به طور عمیقی تقسیم شده است. دلیل دیگر این است که حتی در میان مدافعان جنبش مدنی روشن نبود که خواستار چه سیستم سیاسی بدیلی هستند.[۱]

## کویت

کویت نخستین کشورعرب در خلیج فارس با قانون اساسی مدون و پارلمان با اختیار کامل در آزادی بیان است. علی‌رغم این واقعیت، در مورد کم و کیف دموکراسی در کویت، در مقایسه با دیگر کشورهای دیگر عرب، توافقی نیست. شاید واژه "دموکراسی پاره‌وقت"، که پی‌یر تریستام، کارشناس مسائل خاورمیانه، به کار گرفته است گویای واقعیت دموکراسی در این کشور باشد. زیرا امیر کویت هنوز می‌تواند هر زمان اراده کرد پارلمان را منحل کند.[۲] اما کویت زیرساخت مناسبی برای رشد دموکراسی دارد. کویت با ۴۲ هزار و دویست دلار درآمد سرانه در سال ۲۰۱۱، و بیش از ۳۰۰ میلیارد دلار ذخیره ارزی و سرمایه‌گذاری گسترده خارج از خاک کویت با جمعیت کوچک ۲.۶ میلیونی که نیمی از آن‌ها خارجی هستند، از پشتوانه استوار اقتصادی برخوردار است.[۳] تنها این واقعیت نیست که کویت از مرحله درخواست نان به خواست دموکراسی گذر کرده است، در سال ۲۰۱۳ زنان ۵۳ درصد در نیروی کار مشارکت داشتند، و ۴۶ درصد زنان بین سن ۱۵ تا ۶۴ سال شغل رسمی داشته‌اند. در سال ۲۰۰۵ زنان حق انتخاب پیدا کردند و اولین نماینده زن وارد مجلس شد. در سال ۲۰۱۴ تعداد نمایندگان زن ۸ درصد از ۵۰ نماینده مجلس را تشکیل می‌داد.[۴]

## مراکش

با وجود این‌که ۹۹ در صد جمعیت مراکش عرب و مسلمان هستند، ولی ارتباط آن‌ها

---

، یهودیان و زرتشتیان، بدون رعایت میزان جمعیت آن‌ها، در مجلس نماینده خود را دارند.

1. Salem, *op. cit.*, pp. 622-623.

2. Tristam, Pierre, Kuwait's Parliamentary Democracy Explained: http://middleeast.about.com/od/kuwait/a/kuwaiti-democracy.htm

3. Al-awadi, Hesham, “Kuwait”, in Lust, *op. cit.*, p. 591.

4. United Nation, Economic and Social Council, May 20, 2014: http://www.un.org/en/ecosoc/newfunct/pdf14/1453754E%20(nvp).pdf

www.takbook.com



با فرهنگ و قوانین فرانسه در تحولات دموکراتیک مراکش نقش داشته است. مراکش یکی از اولین کشورهای خاورمیانه و شمال آفریقا بود که نهاد سیاسی مدرن را بنا نهاد.[1] آزادی فردی با آزادی اندیشه و بیان، اجتماعات، انجمن‌سازی، اتحادیه و احزاب سیاسی تضمین می‌شد. اما قبل از اصلاحات سال ۲۰۰۲، آزادی‌های سیاسی از جمله انتخابات به طور وسیعی مهندسی می‌شد. با انجام طرح "تعدیل اقتصادی" و خصوصی‌سازی و اقتصاد بازار آزاد، اتحادیه‌های کارگری ضعیف شدند. پیش از اصلاحات، بیش‌تر سازمان‌های جامعه مدنی وابسته به رژیم بودند. با انجام اصلاحات و رشد جنبش اجتماعی نوین، کنش‌گران سازمان‌های جامعه مدنی، به ویژه سازمان‌های حقوق بشر، انجمن‌های فرهنگی و سازمان‌های زنان نقش مهمی ایفا کردند. به ویژه "انجمن مراکش برای حقوق بشر" در اشاعه فرهنگ حقوق بشری در تمام بخش‌های جامعه فعال بود. یکی از اصول این سازمان فاصله‌گیری از احزاب سیاسی اعتبارباخته، و درگیر کردن شهروندان در فعالیت‌های اجتماعی، سیاسی و فرهنگی بود. افشای نقض حقوق بشر، به دست آوردن موقعیت‌های عمومی، بالابردن آگاهی مردم درباره موضوعات اقتصادی و اجتماعی، فشارعدالت‌خواهی برای قربانیان سیاسی، و آموزش اعضای انجمن‌های حقوق بشری از جمله فعالیت این دوره بوده است. سازمان‌های جامعه مدنی هم در حوزه صلح‌خواهی در جهان فعال بوده‌اند و هم در داخل با برقراری جلسات در حوزه‌هایی برای نشان دادن نقش جوانان، دانشجویان، انجمن‌های فرهنگی و اجتماعی، اتحادیه‌ها، و احزاب سیاسی به ویژه درگیر کردن جوانان در فرایند بسیج شهروندان فعال و شهروندان داوطلب مشارکت در سازمان‌های جامعه مدنی.

جنبش زنان در مراکش از سابقه طولانی برخوردار است. نخستین نوع فعالیت آن‌ها سوادآموزی زنان و کودکان، و پس از آن تلاش عمده برای کسب برابری حقوق زنان در حوزه سیاست و فعالیت‌های اجتماعی بود.

«یکی از ویژگی‌های جنبش زنان مراکش درگیر بودن در حوزه‌هایی فراتر از مسأله زنان، فشار آوردن برای اصلاحات سیاسی، قانونی و آموزشی بوده است. بنابراین، جنبش زنان درگیر موضوعاتی مانند حقوق بشر، برابری اقتصادی و اجتماعی، سیاست مشارکتی و اصلاحات مذهبی و آموزشی بوده است. ... برای سال‌ها، احزاب سیاسی به بهانه محدودیت و اجبار مذهبی و فرهنگی، مسائل زنان و حضور و اثرات آن‌ها در حوزه زندگی عمومی را خارج از دستورالعمل‌های

1. Maghraoui Driss and Saloua Zerhouni, “Moracco,” in Lust, *op. cit.*, p. 669.

www.takbook.com



سیاسی قرار می‌دادند.»[۱]

یکی از دستاوردهای مهم جنبش زنان تصویب قانون جدید خانواده به نام "مُدوّنَه" در سال ۲۰۰۴ بود. ولی حقوق زنان در این قانون هنوز محدود بود. به همین دلیل جنبش زنان برای کسب حقوق برابر دست به ابتکار جدیدی با عنوان کمپین یک میلیون امضا زد. یکی از گروه‌های اصلی در این کمپین "اتحادیه اقدام زنانه"[۲] به منظور فشار بر پادشاه حسن دوم برای اصلاح "مدونه" یا قانون خانواده بود.[۳] هدف زنان به طور روشن در پنج بند مشخص شده بود:

۱. بالا بردن سن ازدواج حداقل به ۱۸ سال
۲. ضرورت حکم قاضی برای ازدواج چند زنی
۳. حق طلاق برای زنان
۴. حق دستیابی به ثروت بعد از ازدواج
۵. تقویت حقوق کودکان

پادشاه موافقت کرد که این اصلاحات را به مقامات مذهبی بسپارد. بیش‌ترین دستاورد کمپین باز شدن راه بازبینی و تغییر قانون خانواده یعنی"مدونه" بود. جنبش زنان موفق شد که قانون خانواده را به یک مباحثه ملی بدل کند.[۴]

در قانون خانواده سال ۱۹۵۰، زنان صغیر محسوب می‌شدند و دسترسی آن‌ها به حق طلاق بسیار محدود بود. در قانون خانوده "مدونه" مصوبه ۲۰۰۴، زنان به بخشی از حقوق خود دست یافتند. ولی برای کسب و کار و یا گرفتن گذرنامه زنان باید اجازه پدر یا همسر را می‌داشتند. ولی در قانون خانواده اخیر زن و مرد برابر در نظر گرفته شده‌اند. با توجه به این دستاوردها، می‌توان گفت که جنبش زنان نقش پیشتازی در سازمان‌های جامعه مدنی و فرایند دموکراسی نسبی در مراکش داشته است. برابری حقوق زن و مرد

1. Ibid., p. 675.

2. The Union de l'Action Feminine

۳. "کمپین یک میلیون امضا" که زنان در ایران به کار گرفتند بر اساس تجربه زنان مراکشی بوده است ولی برخلاف مراکش، دولت ایران مانع ادامه فعالیت آن شد:
http://www.feministschool.com/campaign/

4. Maghraoui and Zerhouni, *op. cit.*, p. 676.

www.takbook.com



معیار بسیار برجسته‌ای برای وجود دموکراسی در یک کشور است.

## گذار به دموکراسی

تجارب جوامع مختلف در "موج‌های دموکراسی" بر ضرورت شکل‌گیری جامعه مدنی و حتی نقش تعیین‌کننده آن برای گذار به دموکراسی تأکید دارد. آن‌طور که در صفحات بعد خواهیم دید، در میان کشورهای در حال توسعه آن‌هایی توانستند راه پر فراز و نشیب گذار به دموکراسی را با موفقیت طی کنند که از امکان شکل‌گیری جامعه مدنی برخوردار بودند.

جامعه مدنی جایی نیست که ما خرید و فروش می‌کنیم، بلکه قدرت اجتماعی است که می‌تواند از حقوق مردم و از دموکراسی حفاظت کند، و اجازه ندهد دولت از حیطه قانون خارج شود. همچنین جایی است که ما با همسایگان بر سر حفاظت از محله، بهبودی وضع مدرسه، نقش نهادهای دینی در کمک به نیازمندان و رفع مشکلات و معضلات جامعه، مانند پناه دادن به افراد بی‌خانمان و غیره صحبت، تبادل نظر و عمل می‌کنیم و با روابطی مدنی و مدراگرایانه در جستجوی حل مشکلات مشترک هستیم. در برخی از این موارد ممکن است میان مردم و دولت زمینه همکاری وجود داشته باشد. اما در جوامع غیردموکراتیک، دولت این حوزه را نیز از کنترل شهروندان خارج می‌کند تا خود بر آن سلطه داشته باشد. جامعه مدنی نیاز به فضای عمومی دارد، فضایی که شهروندان بتواند با هم در مراوده باشند، و از دموکراسی محافظت کنند. این فضا محدود به مکانیسم‌های رأی‌گیری نمی‌شود. سیستم انتخابات به تنهایی نمایان‌گر وجود دموکراسی و یا آزادی نیست. در کشورهای دیکتاتوری هم از اهرم انتخابات مهندسی و کنترل‌شده برای مشروعیت‌سازی حکومت استفاده می‌کنند.

برخی انتخابات را به اشتباه برابر با دموکراسی یا آغاز دموکراسی می‌دانند. در حالی که انتخابات کنترل‌شده توسط رژیم‌های خودکامه حتی می‌تواند به ابزار ممانعت از رسیدن به دموکراسی تبدیل شود. هانتینگتون از قول رابرت دال، صاحب‌نظر علوم سیاسی از دانشگاه ییل آمریکا، می‌نویسد، دموکراسی دو بعد را دربرمی‌گیرد: رقابت و مشارکت. این دو بعد شامل شرایطی مانند آزادی مدنی و سیاسی برای بیان عقاید و نظرات، نشر افکار، اجتماعات، و سازمان‌دهی در کمپین‌های انتخاباتی و مناظره‌های سیاسی است.[1] او همچنین با ارجاع به جوزف شومپیتر، و به قول هانتینگتون مطالعات نفس‌گیر او درباره

1. Hungington, *op. cit.*, p. 7.

www.takbook.com



سرمایه‌داری، سوسیالیسم و دموکراسی، تعریف کلاسیک دموکراسی را که به منبع (یعنی اراده مردم) و اهداف (نیکی و خیر) وابسته است ناقص می‌داند و می‌نویسد دموکراسی «شیوه دموکراتیک نهادی کردن تصمیمات سیاسی است، به طوری که افراد قدرت پیدا کنند تا بتوانند امکان مبارزه رقابتی برای کسب آرای مردم را به دست آورند.»[1]

## موج سوم دموکراسی

در پایان موج سوم دموکراسی، یعنی سال ۱۹۹۲، حدود ۳۲ کشور جدید به دموکراسی پیوستند.[2] ساموئل هانتینگتون می‌نویسد که «در سال ۱۹۹۰، به طور تقریبی ۴۵.۴ درصد کشورهای مستقل جهان سیستم دموکراتیک داشتند، برابر با همان درصد در سال ۱۹۲۲.»[3] بسیاری از صاحب‌نظران علوم اجتماعی پیش‌بینی می‌کردند که دگرگونی‌های دموکراتیک در خاورمیانه احتمالا در موج بعدی، همانند سه موج قبلی، در پی تحولات منطقه‌ای یا جهانی رخ خواهد داد. آیا بهار عربی همان موج چهارم بود که انتظارش می‌رفت؟

هانتینگتون دوره انتقالی موج سوم را شامل پنج مرحله به ترتیب زیر می‌داند:

۱. پیدایش اصلاح‌طلبان؛ شامل گروهی از رهبران یا افرادی با پتانسیل رهبری در درون سیستم خودکامه که معتقد شده‌اند که دموکراسی مطلوب است و یا ضروری.

۲. قدرت‌گیری؛ اصلاح‌طلبان نه تنها باید درون حکومت خودکامه وجود داشته باشند، بلکه باید صاحب قدرت در درون رژیم باشند.

۳. "شکست آزادسازی"[4] یا لیبرال کردن دیکتاتوری؛ منظور نقش اصلاح‌طلبان لیبرال در تثبیت رژیم لیبرال‌شده دیکتاتوری است. یعنی انتقال از دیکتاتوری به دموکراسی از طریق لیبرال کردن رژیم دیکتاتوری، نه تغییر رژیم، امکان‌پذیرتر است. هانتیگتون نمونه‌هایی از کشورهایی که این شیوه در آن‌ها عمل کرده است مانند برزیل، اسپانیا، مکزیک و آفریقای جنوبی را نام می‌برد.

1. Ibid., p. 6.
2. Przeworski, *op. cit.*, p. 45.
3. Hungington, *op. cit.*, p. 25.
4. Failure of Liberalization

www.takbook.com



۴. مشروعیت عقب‌مانده[1] به معنی مقهور کردن مخالفان تغییر؛ اصلاح‌طلبان با کسب قدرت قادر می‌شوند فرایند دموکراسی را آغاز کنند، اما چالش مخالفان تغییر را نمی‌توانند متوقف کنند.

۵. در حالی که قدرت در دست اصلاح‌طلبان دموکرات قرار دارد، آهسته فرایند دموکراسی را آغاز می‌کنند. این مرحله معمولا با یگانه کردن رهبران اپوزیسیون، احزاب سیاسی و گروه‌ها و نهادهای اصلی در جامعه انجام می‌گیرد.[2]

## تجربه جنبش سبز

اگرچه برخی از ویژگی‌های این پنج مرحله با شرایط ایران منطبق است، ولی اصل موضوع که دموکرات بودن اصلاح‌طلبان و مشارکت آن‌ها در قدرت و چالش مخالفان اصلاحات باشد غایب است. شاید بتوان جنبش سبز در ایران را آغاز موج جدیدی از آزادی‌خواهی، یا موج چهارم دموکراسی در منطقه دانست، که در پی آن بهارعربی با خواست‌های مشابه، یعنی پایان‌بخشی به دیکتاتوری، آزادی‌خواهی و دموکراسی ادامه یافت. ولی برخلاف آن‌چه در موج سوم رخ داد، یعنی عقب‌نشینی نسبتا خالی از خشونت دیکتاتوری‌ها در برابر جنبش‌های دموکراسی‌خواه، در موج چهارم واکنش دیکتاتوری‌های سخت‌جان، که عمر برخی از آن‌ها مانند لیبی و سوریه به ۴۰ سال می‌رسید، بسیار خشونت‌بار و خونین بوده است. زمانی که از موج دموکراسی‌خواهی صحبت می‌شود، باید آن را با پدیده‌های جهانی و یا منطقه‌ای همزمان دانست. زمانی که جنبش سبز در ایران رخ داد، موجی وجود نداشت، و زمانی که موج بهار عربی آغاز شد، جنبش سبز خاموش شده بود.

در جنبش سبز، ایرانیان به دلایل مختلف از جمله تجربه مخرب انقلاب، فجایع بعد از آن، و هزینه انسانی و تخریبی جنگ هشت ساله با عراق، از وارد شدن به خشونت و فاز درگیری‌های خونین به درستی پرهیز کردند. سرکوب، درآمد نفت و پایه نسبی ایدئولوژیک نظام از یک‌سو، و بی‌سازمانی مردم و نبود جامعه مدنی مستقل در دگرسو از جمله عوامل تعیین‌کننده در متوقف ماندن جنبش سبز بوده است.

مطابق نظریه هانتینگتون، نیروی نظامی نهایی‌ترین نهاد حمایتی رژیم‌هایی است که توسط مردم به چالش کشیده می‌شود. اگر آن‌ها کنار بکشند، مانند وضعیت مصر، به ویژه

1. Backward Legitimacy
2. Ibid., pp. 127- 139.

www.takbook.com



تونس، یا در جریان انقلاب ایران در انتهای نخست‌وزیری بختیار، یا وارد کودتا علیه رژیم بشوند، و یا از کاربرد زور علیه مردم خودداری کنند، رژیم سقوط خواهد کرد.[1] به نظر هانتینگتون، اعتراضات مردم هم برای اپوزیسیون و هم برای رژیم آزمونی است که قدرت خود را ارزیابی کنند. اگر در این آزمون رژیم نیروی مخالفان را قوی دید، برای مهار آن و سرکوب مخالفان شیوه‌های خشن‌تری را در پیش خواهد گرفت. این کار در میان گروه‌های حاکم شکاف ایجاد می‌کند، و احتمالا کنترل رژیم در دست تندروترین گروه‌ها قرار خواهد گرفت. هزینه این رفتار برای رژیم از دست دادن مشروعیت جهانی خواهد بود.[2]

وجوه مشترکی در کشورهای خاورمیانه مانند رشد طبقه متوسط و آگاه به حقوق خود، تحصیل‌کرده شهری و جوان، به ویژه زنان، جنبش دموکراسی‌خواهی را همه‌گیر و اجتناب‌ناپذیر کرده است. اما برخلاف ایران، جنبش ضد دیکتاتوری در کشورهای عربی بسیار خونین و فاجعه‌بار بوده است، و تنها در دو کشور تونس و مراکش فرایند دموکراسی تداوم یافت. دلایل ناکامی جنبش سبز، فجایع خونین در کشورهای عربی، و موفقیت نسبی دموکراسی در تونس و مراکش، و همچنین افول همزمان دموکراسی در ترکیه چه بوده است؟ آیا ساختار اجتماعی این جوامع هنوز آماده پذیرش دموکراسی نیست؟ و یا خشونت بی حد و اندازه رژیم‌های دیکتاتوری برای بقای خود، به ویژه در سوریه، عراق و لیبی سد راه فرایند دموکراسی شده است؟ و یا اسلام و بالطبع جوامع اسلامی ظرفیت گذار به دموکراسی را ندارند؟ این پرسش‌ها باید در تحقیقات گسترده‌ای توسط کارشناسان دموکراسی و خاورمیانه پاسخ داده شود.

## بهار عربی

مطابق تقسیم‌بندی ساموئل هانتینگتون، موج سوم دموکراسی در جهان با سقوط دیکتاتوری مارسلو کائتانو در پرتغال در ۲۵ آپریل ۱۹۷۴ آغاز شد،[3] و تا سال ۱۹۹۰، ۳۲ دموکراسی جدید به جهان دموکراتیک افزوده شد.[4] مطابق همین گروه‌بندی، موج اول دموکراسی از سال ۱۸۲۸ میلادی شروع و در سال ۱۹۲۲ پایان یافت. دموکراسی

1. Ibid., p. 144.
2. Ibid., p. 152.
3. Ibid., p. 3.
4. Ibid., p. 5.

www.takbook.com



در جوامع اروپای غربی و آمریکای شمالی نتیجه دگرگونی موج اول بود. موج دوم دموکراسی پس از یک دوره رکود، در سال ۱۹۲۶ میلادی آغاز و در سال ۱۹۶۴ خاتمه یافت. نتایج دو موج اول و دوم، پس از برگشت‌ها، یعنی دوره‌ای که چند دموکراسی به دلایل مختلف به اصل غیردموکراتیک خود برگشتند، ۳۹ جامعه دموکراتیک از مجموعه ۱۴۲ کشور در سال ۱۹۷۴ بود. مطابق ارزیابی و استانداردهای مؤسسه مطالعات معیارهای دموکراسی فریدوم هاوس[1] حاصل سه موج دموکراسی، ۱۱۷ کشور از مجموعه ۱۹۲ کشور عضو سازمان ملل متحد تا سال ۱۹۹۶ بود.[2] تا این تاریخ کشورهای عرب و مسلمان منطقه خاورمیانه همچنان زیر کنترل رژیم‌های دیکتاتوری باقی مانده‌اند. بهار عرب موج دیگری از تحولات منطقه‌ای به وجود آورد، ولی برخلاف موج سوم دموکراسی، در این موج، نه تنها کشور جدیدی به دموکراسی نپیوست، بلکه هزینه بسیار سنگینی بر این جوامع تحمیل شده است.

این تلاش‌ها نتیجه مجموعه تحولات آموزشی، فکری، صنعتی، به ویژه تکنولوژی اطلاعاتی، مهاجرت صدها میلیون نفر از روستا به شهرها و کلان شهرها، و از جنوب و شرق به شمال و غرب، و در بُعد اقتصادی، جهانی شدن و گسترش مبادلات فرهنگی، و در بُعد سیاسی پایان‌گیری استعمارگری از یک‌سو و فروپاشی بلوک شرق از دگرسو بوده است.

## برگشت به دیکتاتوری

آن‌چنان که اشاره شد، دموکراسی پیوند متقابل با جامعه مدنی دارد. به عبارت دیگر، جامعه مدنی حافظ دموکراسی است. بنابراین، به دلیل وجود پیشینه جامعه مدنی در برخی کشورها، مانند آمریکای لاتین، و یا شرایط شکل گرفتن آن، مانند جنبش خشونت‌پرهیز همبستگی در لهستان، برخی از دموکراسی‌ها پایدار و برخی مانند کشورهای آسیای میانه و آفریقایی به شبه دموکراسی و دیکتاتوری برگشتند. در چین که به طور همزمان جنبش آزادی‌خواهی در سال ۱۹۸۹ اوج گرفت به علت ضعف جامعه مدنی مستقل، دیکتاتوری توانست با کاربرد خشونت جنبش را سرکوب کند.

1. Freedom House

2. Ibid.; Also: Diamond and Plattner, Nationalism, *op. cit.*

www.takbook.com



## نزدیکی با غرب

در ارتباط با پایدار ماندن دموکراسی‌ها در موج سوم، استدلال شد که کشورهایی که از پیشینه و تجربه جامعه مدنی، اتحادیه‌ها و احزاب سیاسی برخوردار بودند توانستند در تحول موج سوم دموکراسی و باز شدن فضای سیاسی دوام بیاورند، ولی بقیه کشورها حتی اگر به این تحول پیوستند، دموکراسی نتوانست پایدار بماند.

یکی از دلایل گروه اول سابقه جامعه مدنی بود. شاید در زمینه برخی از کشورهای خاورمیانه از تجربه نسبی وجود جامعه مدنی برخوردار بودند. ولی عامل دیگر نزدیکی این کشورها به بلوک شرق و غرب بوده است. کشورهایی که به بلوک غرب نزدیک بودند روند دموکراسی را ادامه دادند، ولی کشورهایی که به بلوک شرق نزدیک بودند، به دلیل نبود دموکراسی در بلوک شرق کشورهای متحد آن‌ها نیز از همان سنت، یعنی دیکتاتوری متأثر ماندند و وارد عرصه دموکراسی نشدند. بنابراین، رابطه جهانی هم یکی از عواملی بوده است که کشورهای در حال توسعه را وارد بلوک دموکراتیک و یا غیردموکراتیک کرد.

## تجربه دولت اصلاحات در ایران

در برخی از کشورهای دیکتاتوری جامعه مدنی شکل نگرفته است و در برخی جامعه مدنی دولت ساخته در خدمت اهداف دولت‌ها عمل می‌کند تا مردم. شکل‌گیری جامعه مدنی در دوره اصلاحات به دلیل عدم استقلال نتوانست پایدار بماند. تداوم دموکراسی‌ها و آینده دیکتاتوری منوط به شکل‌گیری جامعه مدنی مستقل، به عنوان سرمایه اجتماعی است. دموکراسی با خاستگاه مردمی از پایین به بالا، همراه با سازمان‌دهی جامعه مدنی، پایدار، و از بالا به پایین در نبود جامعه مدنی، شکننده و ناپایدار بوده است. نمونه نوع اول کشورهای آمریکای لاتین، و نمونه برجسته نوع دوم روسیه است. آزادی کوتاه‌مدت دوره انقلاب ۱۳۵۷ ایران هم به دلیل ضعف جامعه مدنی سکولار و دموکراسی‌خواه به دموکراسی منجر نشد.

## چهار الگوی تغییر

گذار به دموکراسی در موج سوم راه یکسانی نداشته است. می‌توان از چهار الگوی تغییر نام برد: الگوهای لهستان، روسیه، آمریکای لاتین و آفریقای جنوبی. این الگوها به جای

www.takbook.com



تلاش برای براندازی دولت، فشار برای تغییر دولت بوده است. اما در عمل برای برخی از حکومت‌ها راه و یا زمانی باقی نماند که بمانند و تغییر کنند، بلکه به دلیل مقاومت خشونت‌بار در برابر تغییر زیر فشار مجبور به کناره‌گیری شدند.

۱. در **لهستان** با تداوم جنبش سیزده ساله پرهیز از خشونت سرانجام دیکتاتوری تسلیم اراده مردم شد و قدرت را واگذار کرد. به دلیل رشد ارزش‌ها و مناسبات مدنی، و سرشت خشونت‌پرهیز جنبش همبستگی، شیوه‌های تلافی‌جویانه نیز در جامعه رشد نکرد و شیرازه جامعه به هم نریخت و حکومت‌گران سابق نیز مشمول مجازات‌های سنگین نشدند.[۱] در تقریبا تمام کشورهای اروپای شرقی، به جز رومانی، برای تغییر خشونت جدی به کار گرفته نشد.[۲] اگر جنبش آزادی‌خواهی در لهستان بعد از ده سال پیروزشد، در مجارستان بعد از ده ماه و در آلمان شرقی فقط بعد از ده هفته دولت تسلیم اراده مردم شد.[۳]

۲. در **روسیه**، به دلیل ناتوانی اقتصادی و شکست ایدئولوژیک، علی‌رغم ساختار متمرکز قدرت، نه تنها خود شوروی سابق بلکه تمام کشورهای اقماری آن در جهان از درون پاشیدند.[۴] این درون‌پاشی به دلیل وجود اراده تغییر از بالا، با خشونت و مجازات همراه نشد.

۳. در **آمریکای لاتین**، به دنبال جابه‌جایی کنترل نظامی و سیاسی با اهرم اقتصادی، دیکتاتوری‌های نظامی کارکرد خود را از دست دادند، و به دلیل وجود پیشینه احزاب سیاسی، اتحادیه‌های کارگری و جامعه مدنی، حذف دیکتاتوری نظامی، پادزهر خود،

---

۱. برای اطلاع از تجربه ده ساله جنبش همبستگی، و چگونگی مبارزات پرهیز از خشونت و شکل‌گیری جامعه مدنی می‌توان به فیلم مستندی که در این زمینه به نام **Father Jerry** ساخته شده مراجعه کرد. این فیلم برای فعالان حقوق بشر و جامعه مدنی منبع باارزشی است.

۲. کشور رومانی از نظر اقتصادی و سیاسی بیش‌تر از سایر کشورهای اروپای مرکزی و شرقی منزوی بود. بنابراین، برخلاف سایر کشورهای اروپای مرکزی و شرقی کم‌تر از جانب گورباچف برای پذیرش اصلاحات زیر فشار قرار گرفت. از این رو، نیکلای چائوشسکو، رئیس‌جمهور رومانی، بیش‌تر در برابر خواست‌های مردم مقاومت کرد و تظاهرات آرام مردم را به خون کشید. در یکی از همین تظاهرات‌ها بود که هنگام سخنرانی او مردم شورش کردند و بخشی از نیروی نظامی به آن‌ها پیوستند. چتم هاوس و همسرش النا دستگیر و به سرعت به صورت صحرایی محاکمه و تیرباران شدند. نک:
*New York Times*, 1991, cited in Stephen Zunes and others (eds.), *Noviolent Social Movements: A Geographical Perspective,* Backwell Publishing, 1999, p. 102.

3. Ash, Garton, cited in Zunes and others, *op. cit.*, p. 100.

۴. برای مطالعه دلایل اقتصادی فروپاشی شوروی بنگرید به نوشته تحیلی و خواندنی زیر از گیدار، اولین نخست‌وزیر روسیه بعد از فروپاشی:
Gaidar, Yegor,"The Soviet Collapse", A version of this speech was presented at AEI on November 13, 2006:
http://www.aei.org/issue/foreign-and-defense-policy/regional/europe/the-soviet-collapse

www.takbook.com



یعنی مبارزات قهری و چریکی را نیز بی‌پایه و خنثی کرد و جوامع وارد فاز رقابت‌های سیاسی برای کسب قدرت شدند. از همین راه گذار، برخی از رهبران گروه‌های چریکی سابق در رقابت‌های انتخاباتی به قدرت حکومتی بدل شدند.

۴. جنبش دموکراسی‌خواهی در **آفریقای جنوبی** که ترکیبی از مبارزات نظامی و سیاسی را در مدت سی سال تجربه کرده بود، سرانجام با برجسته شدن فشارهای اقتصادی و سیاسی خارجی، دیکتاتوری نژادپرستانه آپارتاید را به تسلیم واداشت و در یک دوره انتقالی با برگزاری انتخابات آزاد قدرت حکومتی به اکثریت سیاه‌پوستان واگذار شد. شیوه انتقال قدرت، و رهبری آن، نه تنها سبب شد که عملیات تلافی‌جویانه رشد نکند، بلکه نگرش ماندلایی "دادگاه‌های حقیقت‌جو"، و "ببخش ولی فراموش نکن"، به الگویی جهانی و تاریخی بدل شد.

این تنها در آفریقای جنوبی نبود که عامل فشار خارجی در دگرگونی‌های اجتماعی نقش بازی کرد. در همه این چهار الگوی اشاره شده، فشار اقتصادی، سیاسی، آموزشی و تبلیغات خارجی در گذار از دیکتاتوری نقش مهمی ایفا کردند.

## آیا اسلام با دموکراسی سازگار است؟

در پایان می‌توان این پرسش اساسی و همگانی را که همواره در محافل و مجامع آکادمیک و رسانه‌ای مطرح بوده است، تکرار کرد: آیا اسلام با دموکراسی سازگار است؟

هیلل فرادکین، نویسنده کتاب *با تمام قلب، روح و اراده تو: مقالاتِ کتابِ مقدس درباره آزادی و کمال خواهی انسان*، در رابطه با نقش مذهب در دموکراسی از قول توکویل می‌نویسد نقش مذهب در فرایند دموکراسی آمریکا و اروپا، و در مسیحت و اسلام متفاوت بوده است. در حالی که مذهب در آمریکا به طور نزدیکی با آزادی متحد بود، در اروپا، "تقریبا همیشه، روحیه آزادی و روحیه مذهبی در برابر هم حرکت می‌کردند."[1] در آمریکا برخلاف اروپا، کلیسا آزادی را برابر با بی‌دینی نمی‌دانست. در اروپا کلیسا هم‌پیمان با اشرافیت زمین‌دار با آزادی مخالف بود، در حالی که کشور آمریکا بر اساس برابری اجتماعی و سیاست غیرمتمرکز، یکی از ویژگی‌های دموکراسی، ساخته شد.[2] "دموکراسی به معنای شرایط اجتماعیِ برابر، نه تنها متضاد با استبدادگری

1. Fradkin, Hillel, “Does Democracy Need Religion?” **Journal of Democracy,** Vol. 11, No. 1, 2000, pp. 87-88.

2. Glazer, Nathan, “Race and Ethnicity in America,” **Journal of Democracy,** Vol. 11,

www.takbook.com



بلکه متضاد با اشرافیت است."[۱]

در مورد کشورهای مسلمان نیز، توکویل پیش‌بینی می‌کرد که دموکراسی در اسلام سرنوشت خوبی نخواهند داشت؛ زیرا آموزش‌های اسلامی، جدایی دین از سیاست را بسیار دشوار می‌کند. فرادکین اضافه می‌کند تاریخ تا به امروز در این مورد نظر توکویل را تأیید کرده است.[۲] از سوی دیگر، تلقی و تحلیل توکویل از مسیحیت نشان می‌دهد که چقدر این دین باید دگرگون شود (حتی شکل عوض کند) تا با دموکراسی سازگار گردد. همزمان، بحث توکویل درباره اخلاق مذهبی و نفس بی‌اخلاق نشان می‌دهد که چه اندک ممکن است دموکراسی به مذهب نیاز داشته باشد.[۳]

امروز در کشورهای مسلمان، همانند دو سده پیش جوامع مسیحی، برخی آزادی، دموکراسی و حقوق بشر را مغایر با دین‌داری تعبیر می‌کنند. در حالی که تاریخ و تجربه کشورهای دموکراتیک نشان داده است که چنین نیست، بلکه نهاد دین، قانون، آزادی و دموکراسی را پذیرفته است. لادن و رؤیا برومند در مقاله مشترکی می‌نویسند کارشناسان باید به ما کمک کنند که بفهمیم چرا نظر سید قطب، یکی از رهبران سابق اخوان المسلمین مصر، و خامنه‌ای در رد حقوق بشر به طور قابل ملاحظه‌ای شبیه به نظر پاپ پیوس ششم (۱۷۹۹–۱۷۱۷ م) علیه بیانیه حقوق بشر فرانسه در سال ۱۷۸۹ است. برومندها نتیجه می‌گیرند که کشورهای غربی در گذشته‌ای نه چندان دور برای کسب دموکراسی با همان موانعی روبرو بودند که امروز کشوری مانند ایران با آن روبرواست.[۴] بنابراین، نه مذهب فی نفسه، بلکه نوع و برداشت از مذهب، و تغییر و اصلاح آن می‌تواند در سرنوشت دموکراسی در جوامع اسلامی نقش ایفا کند. اصلاح دینی، جدایی دین از نهاد قدرت سیاسی (سکولاریسم)، یکی از پیش‌شرط‌های ساخت دموکراسی بوده است.

آصف بیات در کتاب خود "*ساخت اسلام دموکراتیک: جنبش‌های اجتماعی و چرخش پسا اسلامی*"، ضمن مقایسه دو دیدگاه بدبینانه و خوش‌بینانه درباره این پرسش که آیا اسلام با دموکراسی سازگار است، می‌نویسد: «سازگاری و یا ناسازگاری اسلام

---

No. 1, 2000, p. 95.

1. Platter, Marc F., and Larry Diamond, “Introduction of Democracy in the World: Toqueville Reconsidered,” **Journal of Democracy,** Vol. 11, No. 1, 2000, p. 6.

2. Fradkin, Hillel, *op. cit.*, p. 95.

3. Ibid.

4. Boroumand, Ladan, Roya Boroumand, “Terror, Islam, and Democracy,” **Journal of Democracy,** Vol. 13, No. 2, 2002, p.17.

www.takbook.com



با دموکراسی به چگونگی خوانش متون مقدس اسلامی، قرآن و حدیث بستگی دارد. کشف "حقیقت" یک پدیده تاریخی، مبارزاتی و رقابتی است. به عبارت دیگر، این موضوع به آن برمی‌گردد که چگونه انسان‌ها "حقیقت"های‌شان را تعریف می‌کنند. افراد و گروه‌ها، یعنی کسانی که قدرت اجتماعی را در اختیار دارند می‌توانند مدعی "حقیقت" و هماهنگ کردن آن با موقعیت خود بشوند.»[1]

روایت‌گران تاریخ می‌توانند نشان دهند که چگونه نیروهای اجتماعی، به طور قابل ملاحظه‌ای، نقش تعیین‌کننده در تغییرات و شکل دادن "حقیقت" متون مقدس داشته‌اند. کثرت ژانرهای الهیاتی یا تئولوژیک مختلف – الهیات لیبرال، فمینیست، تئولوژی غیرمتعارف[2] و الهیات ستمدیدگان مذهب، هر یک مطابق موقعیت اجتماعی خود، مذهب را تعریف می‌کنند.

آصف بیات می‌افزاید: «بنابراین، پرسش این‌که آیا اسلام با دموکراسی سازگار است (به فرض این‌که "دموکراسی" از هر گونه ابهامی آزاد باشد که نیست) در وهله نخست نادرست است، و در بُعد وسیع‌تر، در مورد مدرنیت نیز این‌گونه است. به جای آن باید پرسیده شود تحت چه شرایطی مسلمان‌ها می‌توانند مذهب را با دموکراسی سازگار کنند. هیچ امر ذاتی در اسلام یا هیچ مذهبی نیست که بتواند آن را دموکراتیک و یا غیردموکراتیک کند.»[3]

سعید امیرارجمند، دیگر جامعه‌شناس ایرانی، در ارتباط با این پرسش پاسخ مشابهی می‌دهد. امیرارجمند در مقاله‌ای تحت عنوان اسلام و دموکراسی در ایران می‌نویسد در شرایطی که «اسلام را عنصری در قالب یک نظام دموکراتیک به حساب آوریم و نه به عنوان منبع و پایگاه [منحصر به فرد] قانون اساسی نظام»[4] پاسخ مثبت است. بر این اساس، امیرارجمند در یک مطالعه مقایسه‌ای میان ایران و برخی کشورهای مسلمان از یک‌سو، و قانون اساسی جمهوری اسلامی و اجرای آن در دوره‌های مختلف از دگرسو نتیجه می‌گیرد که حکومت زیر رهبری ولایت مطلقه فقیه که مطابق حکم آیت‌الله خمینی فرامین و احکامش مقدم حتی بر فرائضی چون نماز و روزه و حج است، به دموکراسی منتهی نمی‌شود. امیرارجمند می‌افزاید در صورتی که قوانین جمهوری اسلامی نه بر پایه

1. Bayat, Making Islam Democratic, *op. cit.*, p. 5.

2. Queer

3. Bayat, *op. cit.*, p. 5.

۴. امیرارجمند، سعید، "اسلام و دموکراسی در ایران"، **ایران‌نامه**، سال ۲۴، شماره ۴ (زمستان ۱۳۸۷)، صص ۴۰۴-۴۰۳.

www.takbook.com



اسلام بلکه با احترام به موازین دموکراسی بازنوشته شود امکان سازگاری میان اسلام و دموکراسی ممکن می‌شود. اما وی پاسخ به چنین رخدادی را به آینده حواله می‌دهد و می‌نویسد: «شاید بتوان به چنین تحولی در آینده دور دل بست. در آن آینده، اما، به گفته جان مینارد کینز، اقتصاددان نامی قرن بیستم، ما همگی مرده‌ایم.»[1]

معیاری که آصف بیات و سعید امیرارجمند در استدلال‌های خود به کار برده‌اند، بر اساس ضرورت جدایی دین از دولت است. بنابراین، می‌توان گفت که اسلام زمانی با دموکراسی سازگار است که از دولت جدا باشد، نه آن‌که خود بر دولت سلطه داشته باشد.

## دولت ایدئولوژیک نفی دموکراسی

تجربه کشور ترکیه، پاکستان، و ایران یا روسیه کمونیست و ایتالیای فاشیست نشان داده است که دموکراسی با دولت ایدئولوژیک و دینی سازگار نیست. این پاسخی است نسبی به نظریه‌ای که معتقد است اسلام ظرفیت دموکراسی ندارد. می‌توان گفت هیچ دولت ایدئولوژیک، چه دینی و چه غیردینی، ظرفیت دموکراسی ندارد. اما نباید نقش دین را هم نادیده گرفت. به ویژه در کشورهای خاورمیانه اصلاحات دینی هنوز انجام نگرفته است. اسلامی سیاسی و بنیادگرا می‌تواند به یکی از سدهای گذار به دموکراسی بدل شود. اسلام برخلاف دو دین دیگر ابراهیمی، یعنی مسیحیت و یهودیت هنوز خود را با ضرورت‌های تمدن مدرن وفق نداده است. گرچه علی‌رغم اصلاحات، یهودیت نیز مشکلات فراوانی با مسأله حقوق زنان دارد. برای نمونه طلاق در میان یهودیان ارتدکس حتی در آمریکا با موانع مهمی روبروست. در کشورهای اسلامی، هنوز دین وجه برجسته هویتی جامعه است، و با شکست ایدئولوژی‌ها و ایسم‌های مختلف، در مواردی به تنها ایدئولوژی غالب جامعه بدل شده است، که هم حکومت‌گران و هم مخالفان از آن به عنوان اهرم بسیج و تحریک مردم استفاده می‌کنند. همین وضعیت اختلاف را درون‌دینی کرده است که می‌تواند به درگیری‌های گسترده میان دو فرقه اصلی سنی و شیعی بدل شود. دین ایدئولوژیک ظرفیت دموکراسی ندارد، و تا زمانی که بر ارزش‌های مردم غلبه دارد به صورت مانع بزرگی در گذار به دموکراسی عمل می‌کند.

---

۱. همان، ص ۴۱۶.

www.takbook.com



## آیا تونس الگوی دموکراسی اسلامی است؟

یوکسل سزگین، محقق ترکیه‌ای و استاد دانشگاه آمریکایی سیراکیوز، در مقاله‌ای با عنوان "چرا دموکراسی تونس موفق می‌شود، در حالی که مدل ترکیه در حال شکست است" عامل موفقیت تونس در گذار به دموکراسی، و افول دموکراسی ترکیه را بررسی کرده و آن را در درجه نخست به دو عامل ایدئولوژیک و شیوه متفاوت رهبری در دو کشور مرتبط دانسته است.[۱] وی معتقد است که مدل دموکراسی برای کشورهای اسلامی نه ترکیه بلکه تونس است.[۲] فرایند دموکراسی در ترکیه در دولت اسلامی از سال ۱۹۹۷، با انتخاب نجم‌الدین اربکان رهبر حزب رفاه به نخست‌وزیری آغاز شد. برخلاف انتخابات‌های پیشین (سال ۱۹۶۰، ۱۹۷۱ و ۱۹۸۰) ارتش علیه نتایج انتخاب کودتا نکرد.[۳] ولی نفوذ و مداخله ارتش در امور سیاسی و اختلاف درون حزب رفاه منجر به استعفای اربکان و نخست‌وزیری خانم تانسو چیلر شد که به سیاست ژنرال‌های سکولار ارتش نزدیک‌تر بود.[۴] در سال ۲۰۰۲ حزب جدیدالتأسیس و مذهبی "عدالت و توسعه" به رهبری رجب طیب اردوغان به قدرت رسید. اما با رهبری خودکامه اردوغان و ایدئولوژیک کردن دین و نفوذ دادن آن به نهادهای اجتماعی، فرایند رشد دموکراسی رو به افول گذاشت. ترکیه در کنار قطر می‌کوشد که هم‌مسلکان مذهبی خود در جبهه النهضه در تونس را در برابر نیروهای سکولار تقویت کند. اخیرا خانه آزادی (فریدوم هاوس) و دیده‌بان حقوق بشر گزارش کرده‌اند که با مداخله حزب حاکم در دستگاه قضایی و کاربرد اقدامات سرکوب وحشیانه مخالفان و نقض تفکیک قوای سه‌گانه، دموکراسی ترکیه رو به افول گذاشته است.[۵] حزب عدالت و توسعه با رشد بی‌سابقه اقتصادی ترکیه

1. Sezgin, Yüksel, “Why is Tunisian democracy succeeding while the Turkish model is failing?”, *The Washington Post,* November 8, 2014.

۲. جنبش مردم تونس در پی خودسوزی محمد بوعزیزی، جوان تحصیل‌کرده دست‌فروشی که پلیس چرخ دست‌فروشی او را به هم ریخت آغاز شد. آیا خودکشی یک فرد موجب خیزش مردم می‌شود؟ اگر وضعیت میلیون‌ها مردم تونس شبیه به زندگی محمد بوعزیزی نبود، و اگر مردم مخالف دیکتاتوری ۲۰ ساله بن علی نبودند، این جرقه به خرمن تنگنای فشار اقتصادی مردم آتش نمی‌زد و به اعتراض‌های گسترده و همگانی بدل نمی‌شد، و اگر شرایط دگرگونی اجتماعی در این کشور فراهم نبود این حرکت به جنبش گسترده و جابه‌جایی رژیم نمی‌انجامید.

3. Huntington, *op. cit.*, p. 20.

4. Ibrahim, Saad Eddin, “Democracy Comes into Question”, **Civil Society: Democratization in the Arab World,** Vol. VJ, issue 67 (July 1997), p.15

5. “World Report 2014- Turkey”, HRW:
http://www.hrw.org/europecentral-asia/turkey;
“Turkey - Freedom in the World 2013”, Freedom House:

www.takbook.com



و مستحکم کردن پایه‌های قدرت خود در میان قشرهای فرودست، روستایی و سنتی جامعه، سیاست را با ایدئولوژی دینی گره زده و قشرهای مذهبی و سنتی جامعه را بیش‌تر به سمت خود جلب نموده است. با شروع بهارعربی اردوغان کوشید که ایدئولوژی خود را با جنبش‌های مذهبی منطقه مانند اخوان المسلمین در مصر و نیروهای مشابه در سوریه گره بزند و نه تنها دولت عدالت و توسعه را الگویی برای آن‌ها قرار بدهد، بلکه قدرت ایدئولوژیک منطقه‌ای برای خود بسازد. اما وقایع جنبش بهار عربی خلاف خواست او رقم خورده است.

در داخل ترکیه، اردوغان برای مقابله با نیروهای سکولار مخالف، به ایدئولوژیک کردن دولت و سیاست دامن زد و آن را به عامل سرکوب و خشونت‌های جدیدی بدل ساخت. سیاست حذف و سرکوب اردوغان، شامل رقبای مذهبی‌اش، مانند جنبش "اسلام آناتولیایی" به رهبری فتح‌الله گلن نیز شد. سزگین در مقاله خود می‌نویسد: نتایج نظرسنجی‌ها در تونس و ترکیه نشان می‌دهد که سیاست ایدئولوژیک کردن دین و ایجاد شکاف در جامعه در ترکیه و تونس بسیار متفاوت است. در تونس مردم مداراگرند و در ترکیه روحیه سکتاریستی و حذفی رشد کرده است. یک نظرسنجی نشان می‌دهد که ۸۴ درصد مردم ترکیه خود را مذهبی می‌دانند. در حالی که این رقم در تونس ۶۵ درصد است. در ترکیه ۱۴ درصد و در تونس ۲۷ درصد مردم خود را غیرمذهبی می‌دانند. مذهب عامل شکاف میان مردم در ترکیه شده است.[1] نگرش مداراگرایانه راشد محمد غنوشی، رهبر حزب اسلام‌گرای النهضه در تونس، و نگرش حذفی رجب طیب اردوغان به همراه تقویت روند گذار به دموکراسی در تونس و افول دموکراسی در ترکیه، دو رهبری با نتایج متضاد برای دو کشور ساخته‌اند.

## آزمون هانتینگتون

بعد از پیروزی "انقلاب یاس"[2] تونس در سال ۲۰۱۱، راشد غنوشی در یک سخنرانی در میان پشتیبانان خود اعلام کرد که «من خمینی نیستم». پیشتر نیز در ارتباط با دموکراسی گفته بود که «حکومت اسلامی بر اساس سرشت ذاتی خود، دموکراتیک است.»[3] اگرچه

https://freedomhouse.org/report/freedom-world/2013/turkey#.VOpHpP45Azs

1. Sezgin, *op. cit.*

2. Jasmine Revolution

3. Bayat, *op. cit.*, p. 4.

www.takbook.com



همان‌گونه که گفته شد نمی‌توان سرشت ذاتی برای مذهب تعیین کرد، ولی نگرش افراد به مذهب به طور نسبی نشان‌دهنده تعریفی است که آن‌ها از مذهب در عمل خوهند داشت. غنوشی تاکنون در عمل نیز نشان داده که اهل مدارا و همکاری با نیروهای سکولار جامعه است. حزب النهضه در انتخابات اول قانون اساسی برنده شد. ولی در انتخابات سال ۲۰۱۴ اکثریت را از دست داد. حزب ندای تونس، ادامه‌دهنده راه بورقیبه، در انتخابات مجلس به بزرگ‌ترین برنده بدل شد و ۳۷ درصد آرا و کنترل ۸۹ کرسی از مجموع ۲۱۷ کرسی مجلس را به دست آورد. جبهه النهضه در این انتخابات تنها ۶۹ کرسی را تصاحب کرد. غنوشی شکست را پذیرفت و دولت را به احزاب رقیب واگذار نمود.

باجی السبسی نامزد حزب ندای تونس در دور دوم با کسب ۵۵.۶ درصد آرا، در انتخابات ریاست‌جمهوری این کشور پیروز شد. حزب النهضه در انتخابات پارلمانی موفق به کسب ۲۷ درصد از آرا و کنترل ۶۹ کرسی در پارلمان شد و منصف المرزوقی رئیس جمهور موقت تونس و رقیب السبسی موفق شد ۴۴.۳ از آرا را کسب کند.

تونس با برگزاری دومین انتخابات دموکراتیک در سال ۲۰۱۴، اولین گام آزمون سنجش گذار به دموکراسی هانتینگتون را پشت سر نهاد. هانتیگتون درباره موج سوم دموکراسی در سال ۱۹۹۲ نوشته بود که اگر در کشوری حزب حاکم در دو انتخابات دموکراتیک و سالم قدرت را به احزاب رقیب و پیروزمند واگذار کند، دموکراسی در آن جامعه پایدار خواهد ماند. اولین گام این آموزن در تونس با موفقیت انجام گرفته است.

در ایران، نیروی ایدئولوژیک و دینی حاکم با انواع ترفندها از جمله تصفیه کاندیداها و مهندسی انتخابات، حتی تقلب و کودتای انتخاباتی، نه تنها مانع شده است که اپوزیسیون حتی سهم کوچکی در قدرت داشته باشد، بلکه حق زندگی عادی را نیز از مردم سلب نموده است. در حالی که ارزیابی‌های غیررسمی نشان می‌دهد که اگر انتخابات آزاد و منصفانه‌ای در ایران انجام بپذیرد، مخالفان حکومت به پیروزی خواهند رسید. با ادامه این وضعیت گذار به دموکراسی در ایران به بن‌بست کامل رسیده است.

## چکیده

رعایت حقوق بشر، دموکراسی، جامعه مدنی، آزادی، شهروندی، دولت–ملت، و قانون‌مداری پاره‌های یک پدیده یعنی تمدن مدرن‌اند. اما این پاره‌ها لزوما به طورهمزمان رخ نمی‌دهند. یعنی هر دولت–ملتی، دموکراسی با خود نمی‌آورد. ولی لازمه شکل‌گیری

www.takbook.com



دموکراسی ساخت دولت–ملت و تغییر موقعیت مردم از رعایا، امت مسلمان، یا توده‌ها، به شهروند است. آزادی و در رأس آن آزادی فردی پیش‌نیاز دموکراسی و جامعه مدنی است. آزادی فردی شامل آزادی اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی است. این پدیده ریشه در فلسفه، اقتصاد و سیاست لیبرالیستی دارد. دموکراسی به معنای حقوق برابر و فرصت‌های برابر است. آزادی سیاسی بدون آزادی اجتماعی و اقتصادی به دست نمی‌آید. بنابراین، آزادی به معنای نابرابری اقتصادی و برابری فرصت‌ها نیز است. فرصت‌های برابر، و برخورداری برابر از امکانات مشترک جامعه، که نام دیگرش عدالت اجتماعی است، از این راه فراهم می‌شود.

www.takbook.com

# فصل دهم
# جامعه مدنی و قدرت

«ظرفیت جامعه مدنی برای حل مشکلات خود محدود است. عملکرد پایه‌ای قلمرو عمومی - جامعه مدنی - انتقال این مشکلات به حوزه‌های رسمی سیاست و قانون‌گذاری است. در فضای جامعه مدنی، هدف باید "نفوذ" باشد، نه "قدرت". برای به ثمر رسیدن تلاش شهروندان، نیاز به انتقال آن تلاش‌ها به ساختارهای رسمی است. درست مانند قدرت اجتماعی، نفوذ سیاسی را می‌توان از طریق افکار عمومی و نهادهای رسمی به قدرت سیاسی بدل کرد. قدرت شهروندان به شدت محدود است؛ هابرماس می‌گوید: «افکار عمومی که از روند دموکراتیک به قدرت شبکه‌های ارتباطی بدل می‌شوند، خود نمی‌توانند حاکم شوند، بلکه فقط می‌توانند قدرت مدیریتی را به راه‌های مشخصی هدایت کنند.»[1]

نفوذ جامعه مدنی بر قدرت سیاسی از راه سرمایه اجتماعی، ارتباطات سیاسی و فشار افکارعمومی فراهم می‌گردد. جامعه مدنی قلمرو کنش و واکنش میان دولت و اقتصاد و جنبش اجتماعی است. جامعه مدنی قلمرو ارتباطات شهروندی است. این قلمرو از سالن

1. Boyte, Harry C., “Civil Society and Public Work”, in Edwards, The Oxford Handbook of Civil Society, *op. cit.*, p. 324 and p. 329.

www.takbook.com



سخنرانی تا کافی‌شاپ را شامل می‌شود. نفوذ جامعه مدنی بر قدرت از این راه‌ها تأمین می‌گردد.[۱]

رابطه قدرت با جامعه مدنی در عین حال به نوع تعریف و برداشت از جامعه مدنی وابسته است.[۲] چنان‌که در فصول پیش توضیح داده شد، جامعه مدنی نه تنها به شکل‌های مختلف تعریف شده است، بلکه وجوه مختلفی دارد که در شرایط مختلف، وجهی از آن می‌تواند برجسته شود.[۳] جامعه مدنی به عنوان توصیف انواع کنش‌گران یا یک حوزه عمومی یا عرصه عمومی، و به عنوان مجموعه‌ای از هنجارها و ارزش‌ها یا مراوده‌ها، که می‌تواند صاحب نفوذ باشد و تلاش‌اش به بهتر شدن جامعه بیانجامد، تعریف می‌شود.[۴]

موضوع اصلی هر جامعه در نهایت قدرت و کنترل قدرت است. ولی قدرت فقط قدرت دولتی نیست. جامعه مدنی نیز خود قدرتی است خالی از خشونت، که در برابر قدرت دولتی، یا بخش خصوصی قرار می‌گیرد و خواهان برقراری تعادل و ایجاد فرصت سازمانی و نهادی برای نمایندگی و پشتیبانی از حقوق شهروندان است؛ شهروندانی که در گروه‌های مختلف سیاسی، اقتصادی، صنفی، دینی، قومی و جنسیتی تقسیم می‌شوند. قدرت جامعه مدنی، چه در سازمان‌دهی، چه ارتباطات، و چه سرمایه اجتماعی، نتیجه رابطه میان افراد است. اما قدرت دولتی برای حفظ انحصار قدرت، یا بخش خصوصی برای نادیده گرفتن حقوق مصرف‌کنندگان، ممکن است مانع از شکل‌گیری قدرت جامعه مدنی، یا رابطه سازمانی و نهادی میان شهروندان بشوند. بنابراین، می‌توان به شکل‌گیری قدرت‌های موازی اشاره کرد که در شرایطی در رقابت، در شرایطی در تضاد و در شرایط دیگری در همکاری با هم قرار می‌گیرند.

جامعه مدنی مجموعه‌ای از گروه‌های غیردولتی است، شامل گروه‌های مختلف چون انجمن‌های حرفه‌ای، سازمان‌های غیردولتی[۵]، اتحادیه‌های کارگری، کلیساها و جنبش‌های اجتماعی، که در موازات یا در کنار و در رقابت با قدرت دولتی، اجزای جامعه را می‌سازند. قدرت‌های بزرگ و کوچک از مناسبات میان اجزای جامعه ساخته می‌شوند. این نهادها عوامل توانمندسازی شهروندان، توسعه ظرفیت‌های خود برای حفظ حقوق، سازمان‌دهی خودآگاهی، بسیج نیرو، آزادی، دموکراسی، وعدالت اجتماعی

1. Ibid., pp. 324-325.
2. Gaventa, John, “Civil Society and Power”, in Edwards, *op. cit.*, p. 416.
3. Ibid
4. Ibid
5. NGO

www.takbook.com



هستند.[۱]

هیچ خواست اجتماعی نمی‌تواند بدون سازمان‌دهی به دست آید. تشکیلات جامعه مدنی سازمان‌دهی افراد پراکنده‌ای است که در برابر تشکیلات رسمی دولتی و یا اقتصادی قرار می‌گیرند. مانند تعاونی‌ها و شوراهای دهکده، سازمان زنان، دانشجویان، وکلا، پرستاران، معلمان و غیره. اعتبار و قدرت جامعه مدنی از روابط انسانی و همبستگی انسانی ناشی می‌شود. ویکتور پرز دیاز، نویسنده کتاب *تاریخ اخیر اسپانیا*، جامعه مدنی را "بازار، انجمن‌ها و فضای مباحثه عمومی" می‌داند. به همین دلیل دولت‌های خودکامه اجازه شکل‌گیری آن را نمی‌دهند. هم فضای باز میان مردم و هم همبستگی آن‌ها دولت‌های قانون‌گریز را نگران می‌کند.[۲] ایجاد جزیره‌های کوچک و بزرگ جامعه مدنی در قالب‌های فرهنگی، سیاسی، شغلی، دانشگاهی و دانشجویی و دانش‌آموزی و پیوند آن‌ها با یکدیگر ضرورت سازمان‌دهی و هدایت آن‌ها در مسیر کسب حقوق شهروندی و ایجاد قدرتی مدنی برای محدود کردن دولت در چارچوب قانون است.

## جامعه مدنی دولتی

نمونه‌های بسیاری از سازمان‌های جامعه مدنی با نقش و عمل مخالف توسط دولت‌های خودکامه نیز ساخته می‌شوند که نقش تقویت‌کننده قدرت رسمی دولت و مشروعیت بخشی به آن را دارند. با توجه به این واقعیت می‌توان نتیجه گرفت که سازمان‌های جامعه مدنی در جوامع غیردموکراتیک معمولا وابسته به قدرت دولتی و یا دولت ساخته‌اند.[۳]

افزون بر این، دولت‌های خودکامه با تکیه بر حمایت گروه‌هایی از جامعه (مدیریت اداری) بر آن‌اند که سلطه خود را از طریق جامعه مدنی بر جامعه اعمال کنند. ماکس وبر در این‌باره می‌نویسد: «هر نوع اعمال سلطه‌ای بر تعدادی از افراد (و بنابراین به طریق اولی بر جامعه مدنی) معمولا مستلزم وجود ستادی از افراد معین است که با وفاداری (از قدرت) اطاعت می‌کنند.»[۴] پرهام در بررسی خود از نظر وبر می‌گوید: «پس رابطه اجتماعی قدرت

1. Ibid., p. 417.

2. Fisher, Juli, *Non-Governments: NGOs and the Political Development of the Third World*, Kumarian Press, 1997, p. 11.

3. Bebbington, S. Hickey and D. Mitlin (eds.), Can NGOs Make a Difference? The challenge of development alternatives, London, Zed Books, 2007, cited in Gaventa, *op. cit.*, p. 417.

4. Weber, Max, *Economy and Society,*

www.takbook.com



دو سو دارد: یک‌سوی آن فرد یا افرادی است که قدرت از آنِ آن‌هاست، و سوی دیگرش مجریان اراده قدرت و نیز کسانی هستند که قدرت بر آنان اعمال می‌شود. بنابراین، اعمال سلطه در جامعه مدنی مستلزم رابطه دوگانه قدرت با دستگاه اداری یا بازوی اجرایی خویش از یک‌سو، و با مجموعه افراد و گروه‌های جامعه مدنی از سوی دیگر است.»[۱]

## قدرت چگونه ساخته می‌شود؟

قدرت چگونه ساخته می‌شود و از آن پس چگونه در مناسبات اجتماعی نقش ایفا می‌کند؟ و تعادل یا عدم تعادل قدرت، یا هژمونی، یا خشونت چگونه پدید می‌آید و این خواست و عمل با چه اهرمی انجام می‌گیرد؟ قدرت اجتماعی ریشه عمیق در روابط اجتماعی و الگوهای رفتاری دارد که در زمانی دراز در جامعه نهادینه شده و در سراسر جامعه گسترش می‌یابد، و در ساختارهای اجتماعی و الگوهای رفتار بازتولید می‌شود. در تعریف دیگری که بر میراث فکری آنتونیو گرامشی و سنت هابرماس به وجود آمده است، قدرت بر نوع ارتباطات و شور و مشورت ساخته می‌شود. در این رابطه قدرت در عرصه، فضا، و یا حوزه‌ای که کنش‌گر یا سازمان جامعه مدنی عمل می‌کند به وجود می‌آید.[۲] از دید گرامشی، در این فضای عمومی است که گفتمان‌های هژمونیک و ضد هژمونیک شکل می‌گیرد، و کنش‌گران مختلف به ویژه دولت درصدد ایجاد برتری هژمونیک بر جامعه هستند. قدرت برای پیشبرد اهداف و هژمونی خود به اهرم نیاز دارد. این اهرم در مناسبات اجتماعی شبکه‌ای از محدودیت‌های اجتماعی است که می‌تواند برای دیگران خط مرز و محدوده فعالیت و عمل تعیین کند. برای گرامشی، جامعه مدنی عرصه‌ای است که ایده‌ها و باورهای رایج را از طریق نهادهای تولید دانش مانند رسانه‌ها، دانشگاه‌ها و سازمان‌های مذهبی به وجود می‌آورد. این ایده‌ها و باورها می‌توانند در هر دو شکل چالش رژیم و یا ضد چالش، یعنی برای جلب رضایت مردم ساخته شود.[۳]

---

نقل از: باقر پرهام، *ماکس وبر و نظریه قدرت، باهم‌نگری و یکتانگری* (مجموعه مقالات)، تهران، نشر آگه، ۱۳۷۸، ص ۱۹۷.

۱. پرهام، همان‌جا.

2. Hayward, C. R., "De-Facing Power", Polity, vol. 31/1 (1998), pp. 1-22. , cited in Gaventa, *op. cit.*, p. 417.

3. Gramsci, Selections from the Prison Notebooks, *op. cit.*, p. 80 fn.

www.takbook.com



## تئوری قدرت مبتنی بر رضایت طرفین

جین شارپ، استاد دانشگا ماساچوست، و یکی از تئوری‌پردازان جنبش پرهیز از خشونت که روش‌های مقابله با حکومت‌های دیکتاتوری را در ۱۹۸ شیوه غیرخشونت‌بار[1] تشریح کرده، معتقد است که قدرت دولت ناشی از رضایت مردم است. در نظر وی، مردم به دلایل مختلف پیچیده و مرتبط به هم از دولت اطاعت می‌کنند، هر چند این اطاعت اجتناب‌پذیر است، زیرا اساس آن داوطلبانه است، اما کسانی که اطاعت می‌کنند تصمیم گرفته‌اند که چنین کنند. به عبارت دیگر، آن‌ها به کسانی که در قدرت هستند رضایت داده‌اند که بر آن‌ها حکومت کنند. او تداوم رژیم‌های دیکتاتوری، جنگ، نسل‌کشی و سرکوب‌های اجتماعی را نیز این‌گونه می‌بیند. در واقع شارپ معتقد است که اساس حکومت همین رضایت است. بنابراین، همان‌گونه که این رضایت داده شده، می‌توان آن را پس گرفت.[2] این شیوه مقابله خالی از خشونت به نظریه "خروج از رضایت" یا خنثی کردن "رضایت ساخته‌شده" دولتی در جنبش‌های خشونت‌پرهیز شناخته می‌شود.

ولی این نظریه به دلیل این‌که پایه‌های ساختاری قدرت را نادیده می‌گیرد، توسط دیگران، به ویژه فمینیست‌ها مورد نقد قرار گرفته است. کیت مک گیونس در مقاله انتقادی خود می‌نویسد مناسبات جنسیتی یک سیستم ریشه‌دار و فراگیر سرکوب‌گرایانه، یعنی پدرسالاری[3] را به وجود می‌آورد. مک گیونس استدلال می‌کند که قدرت در مناسبات میان دو جنس بر اساس رضایت شکل نمی‌گیرد. بنابراین، وی ارتباط تئوری قدرت جین شارپ در مناسبات میان دو جنس را نقد می‌کند. سلطه مردان بر زنان ناشی از تجربه زن و مرد از فرهنگ سیاسی است که دو دنیای متفاوت را برای آن‌ها می‌سازد. وی با تأکید بر عواملی چون ستم جنسی[4]، نژادپرستی و سلطه طبقاتی[5] به عنوان دلایل سلطه سرکوب‌گرایانه در روابط میان زن و مرد نتیجه می‌گیرد که تئوری شارپ نه در توضیح مناسبات جنسیتی قدرت و نه در تغییر سلطه سرکوب‌گرایانه مردسالاری ارزش زیادی ندارد.[6]

---

1. Sharp, Gene, “The Methods of Nonviolent Protest and Persuasion”, in The Politics of Nonviolent Action, Porter Sargent Publishers, 1973, 2/19-25: http://www.aforcemorepowerful.org/resources/nonviolent/methods.php

2. Sharp, Gene, *Social Power and Political Freedom,* Porter Sargent, 1980, pp. 19- 25.

3. Patriarchy

4. Sexism

5. Classism

6. McGuinness, Kate, “Gene Sharp's theory of power: a feminist critique,” **Journal of**

www.takbook.com



سوآد داجانی معتقد است که نظریه شارپ بیش از حد بر فرد تکیه می‌کند. از نظر او، "اطاعت" مردم از حاکمان آزادانه و به انتخاب خود آن‌ها نیست که بخواهند آن را کنار بگذارند، بلکه ناشی از ویژگی راهی است که در جامعه سازمان داده شده است، یعنی به دلیل ساختار اجتماعی و سیاسی قدرت است. قدرت‌های نامشروع نه به دلیل "رضایت ساخته شده" افراد، بلکه به دلیل ساختار خود باقی می‌مانند.[۱]

برای ایجاد "رضایت ساخته‌شده" قدرت‌ها از راه اجتماعی کردن یا جامعه‌پذیری[۲] مردم را نادانسته به دایره ساختار قدرت می‌کشانند. به عنوان مثال، در فرایند آگاهی‌بخشی و کار آموزش و پرورش، در واقع یک حس بی‌قدرتی در مردم به وجود می‌آورند. در این صورت، آگاهی‌سازی فردی، و یا رویکردهای فمینیستی یا برابری‌خواهانه ساخت قدرت، "از درون" کاربرد پیدا می‌کند.

## انواع قدرت

قدرت پدیده‌ای نسبتا پیچیده است که چهره‌های متفاوتی به خود می‌گیرد. مانند قدرت تهدید نظامی و غیرنظامی، یا تهدید سرکوب مخالفان حکومتی؛ قدرت قانون، مانند قدرت دولت برای دریافت مالیات از مردم؛ قدرت اقتصادی، که ثروتمندان بیش‌تر ازآن برخورداراند؛ و قدرت دانش، که گروهی را به دلیل وابستگی دیگران به دانش و تخصص آن‌ها صاحب قدرت می‌کند. دولت‌ها به دلیل دسترسی به منابع مالی، نظامی، نمایندگی قانون و اطلاعات قدرت‌منداند.[۳] قدرت معنوی، یا قدرت اعتقادی، که ناشی از نفوذ افراد خاص در میان مردم است قدرتی است که شخصیت‌های مذهبی، علمی، هنری، ادبی و غیر آن‌ها دارند. این قدرت‌ها سرمایه اجتماعی و سرمایه نمادین نیز هستند، که هم مردم و هم دولت‌ها می‌توانند از آن بهره بگیرند.[۴] اما قدرت دولتی اصلی‌ترین نهاد قدرت در جامعه است.

---

**Peace Research,** Vol. 30 (1993), pp. 101-115.

1. Dajani, Souad, Eyes without Country: Searching for a Palestinian Strategy of Liberation, Philadelphia, Temple University Press, 1994, cited in Zunes and others, Nonviolent Social Movements, *op. cit.*, pp. 307-308.

2. Socialization

3. Boulding, Kenneth, “Nonviolence and power in Twentieth Century,” in Zunes and others, *op. cit.*, pp. 10-11.

4. Ritzer, Contemporary Sociological Theory, *op. cit.*, p. 178.

www.takbook.com



تعاریف کلاسیک قدرت، توسط توماس هابز، هگل، روسو، مارکس، و غیره در دنیای امروز تغییراتی پیدا کرده است. زیرا فضای امروز جوامع، فضای "قراردادهای اجتماعی" روسو نیست.[۱] گذشته از پیچیدگی‌های جامعه کنونی، از جمله گسترش حقوق متفاوت شهروندان، کودکان، زنان، اقلیت‌های قومی، مذهبی، دگرباشان و غیره، حقوق مردم تنها از طریق تنظیم قراردادهای اجتماعی، از جمله جدایی قوای سه‌گانه، به دست نخواهد آمد. برای حفظ مندرجات قراردادها، از جمله عدالت اجتماعی، و دموکراسی و اجرای درست قوانین در برابر نیرویی که ممکن است به جای تأمین امنیت و اجرای قوانین ضایع کننده این حقوق باشد، مردم نیز باید قدرت داشته باشند. بنابراین، برای ایجاد قدرت موازی یا مقابله با دستگاه‌های سرکوب دولتی، قدرت جامعه مدنی و شبکه‌های مختلف اجتماعی شکل می‌گیرد.

## جامعه مدنی، قدرت و خشونت

تعریف کلاسیک قدرت بر ساختار اقتصادی-اجتماعی استوار است. به همین دلیل، برای ایجاد فضای آزاد و دموکراتیک جابه‌جایی ساختاری قدرت مطرح بود. در دوره اخیر نظریه‌ها درباره اساس قدرت تغییر کرده است. برای نمونه، میشل فوکو که خود از میراث فکری ساختارگرایی می‌آید، با نقد آن، قدرت را ساختاری نمی‌بیند. او از گفتمان قدرت و ارتباط آن با دانش حرف می‌زند. از دید او قدرت همه جا پراکنده و فراگیر است. از این منظر، قدرت یک سازمان است نه یک ساختار. در حالی که سازمان مانند انجمن و نهاد از افرادی با اهداف مشترک ساخته شده و با دنیای خارج مرتبط است، ساختار یک سیستم پیچیده است که از عناصرمرتبط به هم ساخته شده و کلیت آن معنی‌دار است، نه جزئیات آن. فوکو قدرت دولت را در عمل و شیوه‌هایی می‌بیند که به وسیله آن‌ها کنترل دیگران ممکن می‌شود. بدین منظور او از واژه حکومت‌گری[۲]، یعنی شیوه‌های سازمان‌دهی ذهنیت‌ها، عقلانیت، و تکنیک‌هایی که از طریق آن افراد یک کشور اداره می‌شوند، یا شیوه‌هایی که دولت برای تولید شهروند تابع خود به کار می‌برد، حرف می‌زند.[۳]

---

۱. سی.بی. مکفرسون در مقدمه‌اش بر: توماس هابز، *لویاتان*، ترجمه حسین بشیریه، پیشین، ص ۱۳.

2. Governmentality

3. Foucault, Michel, 'Governmentality', trans. Rosi Braidotti and revised by Colin Gordon, in Graham Burchell, Colin Gordon and Peter Miller (eds.), *The Foucault Effect: Studies in Governmentality,* Chicago, University of Chicago Press, 1991, pp. 87–104.

www.takbook.com



هانا آرنت در کتاب خود، *درباره خشونت*، در پی توضیح ریشه‌های قهر و اعمال خشونت، از جمله از واژه خشونت دولتی استفاده می‌کند.[۱] او میان خشونت و قدرت تفکیک قائل می‌شود. فضای عمومی آزاد و علنی بستر قدرت یا قدرت مشروع است. قدرتی که درصدد جلب رضایت مردم است، نه تسلیم کردن مردم. در حالی که در نبود فضای عمومی آزاد قدرت بدل به اهرم زور و اجبار می‌شود.[۲]

در علوم اجتماعی، گاهی دو واژه قدرت و خشونت مترادف هم به کار برده می‌شوند. در حالی که قدرت نهادی مثبت و خشونت پدیده‌ای منفی است. به تعبیر آرنت، اساس قدرت بر فرمان و اطاعت استوار نیست، بلکه بر شور و شراکت مردم استوار است.

اما اگر صاحبان قدرت مشروعیتی برای قدرت خود قائل نباشند، یا مشروعیت قدرت از بین رفته باشد، برای بقای خود متوسل به خشونت می‌شوند. این اصل در مورد مخالفان قدرت دولتی نیز صادق است. اگر احساس ضعف کنند احتمال این‌که به خشونت متوسل شوند بیش‌تر است. اما مقتدر بودن با تمرکز قدرت متفاوت است.[۳] به عقیده آرنت، قدرت در تملک فرد نیست، بلکه متعلق به گروه است، و تا زمانی که افراد با هم می‌مانند، قدرت هم باقی می‌ماند. افراد تا زمانی که به نام گروه عمل می‌کنند صاحب قدرت‌اند. دلیل آن روشن است. به مجردی که گروه باقی نماند و یا فرد جزئی از گروه نباشد، او دیگر صاحب قدرت نیست. زمانی که ما از استعاره شخص قدرت‌مند حرف می‌زنیم، در واقع از قدرت گروه می‌گوییم. آن‌چه شخص بدون رابطه گروهی دارد، نه قدرت، بلکه نیرو[۴] است.[۵] این نیرو یا قوت ویژگی شخص است که ممکن است در ارتباط و نسبت دادن به

1. Arendt, Hannah, On Violence, Orlando, A Harvest Book, 1970, p. 43.

کتاب هانا آرنت به فارسی نیز ترجمه شده است: *درباره خشونت*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، انتشارات خورازمی، ۱۳۵۹. کریم قصیم نیز نقد و توضیحی زیر عنوان "خشونت و قدرت در فلسفه سیاسی هانا آرنت" نوشته است که در کتاب "*نقد آگاه*" در سال ۱۳۶۲ توسط انتشارات آگاه چاپ شده است. توضیحات کریم قصیم درباره نوشته‌های هانا آرنت فراتر از کتاب *درباره خشونت* است. رساله خشونت از کتاب اصلی هانا آرنت، یعنی "*ریشه‌های تمامیت‌خواهی*" (The Origins of Totalitarianism) استخراج شده است. این کتاب که با شناس‌نامه زیر به انگلیسی به چاپ رسیده است درباره انواع حکومت‌های توتالیتری از دیکتاتوری حکومت "نامشروع شوروی" (ص. Xxxvii) تا پدیده فاشیسم (ص ۲۶۳) را توضیح می‌دهد:

Arendt, Hannah, *The Origins of Totalitarianism,* New York, A Harvest Book, 1976.

2. Arendt, On Violence, *op. cit.*, p. . 43

3. Ibid., p. 44.

4. Strength

5. Ibid.

www.takbook.com



دیگران به کار برده شود. ولی در اساس مستقل از گروه است و فردی است.

آرنت همچنین فشار یا اجبار[1] را از قدرت و نیرو متمایز می‌کند، و آن را به طبیعت یعنی نیروی طبیعی، یا فشار شرایط[2] نسبت می‌دهد. به عبارت دیگر، آن انرژی که از حرکت‌های فیزیکی یا اجتماعی آزاد می‌شود، نمونه‌هایی از این نیرو است.

واژه مرتبط دیگر از دید آرنت اتوریته[3] است که معمولا نادرست استفاده می‌شود. اتوریته در شرایطی میان دو شخص به وجود می‌آید و در شرایط دیگری از بین می‌رود. مانند اتوریته پدر نسبت به فرزند، آموزگار نسبت به دانش‌آموز. اتوریته یا اقتدار می‌تواند از یک مقام یا منزلت در اداره و یا در کلیسا به وجود آید. مانند اتوریته رئیس یک اداره نسبت به کارمندان، یا کشیش نسبت به پیروان اعتقادی خود. در این صورت نه زور نیاز است و نه پیگیری؛ کسانی که باید اطاعت کنند، خود آن را انجام می‌دهند. اما پدر می‌تواند با کتک زدن فرزند یا جر و بحث کردن با او اتوریته‌اش را از دست بدهد، و پدر در چشم او به یک ظالم بدل شود. برای بقای اتوریته، احترام نسبت به شخص یا نسبت به مقام و منزلت او لازم است. بنابراین، بزرگ‌ترین دشمن اتوریته جدل است و ساده‌ترین راه نادیده گرفتن آن به تمسخر کشیدن آن است.[4]

## تفاوت اقتدار و قدرت

درمورد واژه اتوریته بدفهمی وجود دارد. برخی به نادرستی برای توصیف دولت دیکتاتوری یا توتالیتاریسم، واژه اقتدارگرا (یا اتوریترین) را به کار می‌برند. اما اتوریته بار مثبت دارد. مانند اتوریته رئیس اداره، استاد دانشگاه، نهاد دانشگاه و دولت. اتوریته به دلایلی که در بالا گفته شد ممکن است شکسته شود. در چنین صورتی اتوریته بدل به قدرت می‌شود. یعنی برای نگاه داشتن نظمی که از طریق احترام به وجود آمده بود و به دلایلی، مانند رعایت نکردن قانون و اخلاق، از بین می‌رود. زمانی که اتوریته از بین رفت، برای حفظ همان موقعیت، زور به کار برده می‌شود. آرنت می‌نویسد: «هنگامی که اتوریته کنار می‌رود، قدرت وارد می‌شود.»[5] به همین دلیل، دانشگاه به جای تکیه بر اتوریته نهادی

1. Force
2. Force of circumstances
3. Authority
4. Ibid., pp. 44-45.
5. Ibid., pp. 45-46, fn.

www.takbook.com



و علمی خود گاهی به نیروی پلیس متوسل می‌شود. همان‌گونه که کلیسای کاتولیک در قرون وسطا برای حفظ "اتوریته" از دست رفته خود از نیروی پلیس استفاده می‌کرد.[1] و بالاخره آرنت از تفکیک خشونت نسبت به قدرت و اتوریته می‌نویسد. خشونت به ابزار خشونت وابسته است. با این تفاوت که خشونت با کاربرد اهرم و ابزار، نیرو و قوت خود را چندین برابر افزایش می‌دهد.

## تمرکز قدرت

هرقدر قدرت نامشروع متمرکز، و تقسیم قدرت کم‌تر باشد خشونت ناشی از آن بیش‌تر است. به عبارت دیگر، تقسیم قدرت سبب کاهش خشونت می‌شود. جامعه مدنی اهرم تقسیم قدرت میان جامعه و دولت است. با این تفاوت که قدرت جامعه مدنی هیچ‌گاه با خشونت همراه نیست. همچنین، تقسیم قدرت میان دولت و جامعه مدنی سبب خواهد شد که خواست‌ها و اصلاحات ضروری خالی از خشونت و به طور قانونی طرح و اجرا شود. اگر حکومت تن به اصلاحات ندهد و خواست‌های مشروع و قانونی مردم را با خشونت بیش‌تر پاسخ دهد، به طور طبیعی کسانی که شیوه «مقابله به مثل» را تجویز می‌کنند برای روش کارشان توجیه و مشروعیت پیدا می‌کنند.[2] اما نکته اساسی مربوط به جامعه مدنی این است که شیوه مقابله به مثل، یک واکنش است. در حالی که تلاش برای جامعه مدنی، کنش و واکنشی است. یعنی جنبش مدنی باید خود، ابتکار عمل را به دست گیرد و راه و روش مؤثر و ممکن کسب اهداف خود را، صرف‌نظر از این‌که حاکمیت چه می‌کند، تعیین نماید.

مشکل جوامع دیکتاتوری را باید از زاویه قدرت و ابزار مهار قدرت ارزیابی کرد. این دو عامل مرتبط به هم‌اند. ساختار قدرت متمرکز و قدرت بدون نظارت مردمی، و بی‌مشروعیت قانونی منشا فساد است. در دموکراسی‌ها، نظارت اهرم‌های جامعه مدنی برای جلوگیری از فساد به وجود می‌آید. اگر دموکراسی برقرار باشد قدرت مطلق نمی‌شود. قدرت مطلق و نامشروع فساد تولید می‌کند، در برابر آن مردم معترض قرار می‌گیرند. اما قدرت مطلق برای کنترل مردم معترض به جای رفع فساد خَشونت به کار می‌برد.[3] در چنین شرایطی، حفظ وحدت درون نیروهای اپوزیسیون نیز دشوارتر می‌شود.

1. Ibid., p. 46, fn.
2. Zunes and others, *op. cit.*, p. 11.
3. Huntington, The Third Wave, *op. cit.*, p. 150.

www.takbook.com



هانتینگتون با ذکر نمونه‌هایی می‌نویسد تجربه کشورهای مختلف نشان داده است که دولت‌های خودکامه در ایجاد تفرقه در میان اپوزیسیون تخصص دارند.[1] این سیکل باطلی است که جوامع غیردموکراتیک گرفتار آن می‌مانند.

اصولا سه منشا قدرت (اقتصادی، سیاسی/نظامی و اعتقادی) برای حکومت لازم است. اما اگر اعتقاد بر مشروع بودن حکومت در میان نیروهای نظامی باقی نماند قدرت حکومتی تحلیل می‌رود. اگر اعتقاد به مشروعیت حکومت باقی مانده باشد، کاربرد خشونت از سوی جنبش با سرکوب خشن‌تری از سوی حکومت روبرو می‌شود. در حالی که اگر اعتقاد به مشروعیت حکومت از بین برود، نیروهای نظامی نیز جبهه دولتی را ترک می‌کنند و به مردم ملحق می‌شوند. استراتژی جنبش غیرخشونت‌طلب بر این اصل و قاعده استوار است.[2]

## تئوری خُرد ساخت قدرت در جامعه مدنی

در علوم اجتماعی، نظریه‌های مختلفی درباره قدرت وجود دارد. قدرت از رابطه و منابع قدرت، مانند دانش، اسلحه، پول، زمین، مقام، و غیر آن‌ها ساخته می‌شود. یک پزشک در مناسبات اجتماعی به دلیل دانش‌اش صاحب قدرت است. زیرا افزون بر نیاز روزانه مردم به دانش و تخصص او، کار او را دیگران نمی‌توانند انجام بدهند. ولی یک راننده تاکسی قدرت اندکی دارد. زیرا کار او را، که رانندگی است، افراد دیگر هم می‌توانند انجام دهند. به همین دلیل، یک پزشک ممکن است به طور متوسط ده برابر راننده تاکسی درآمد داشته باشد. میزان درآمد نیز خود قدرت‌ساز است. زیرا پول و ثروت نیز خود قدرت‌آور است. فردی که اسلحه در دست دارد، از دیگران که ندارند قدرت‌مندتر است. به همین دلیل، بخش بزرگی از قدرت دولت به همین اصل برمی‌گردد. زیرا دولت به طور قانونی می‌تواند اسلحه داشته باشد. ولی این قدرت همان نیست که یک پزشک دارد. قدرت دولت به مشروعیت آن و به اعتماد و حمایت مردم بستگی دارد. قدرت دانش به این عوامل بستگی ندارد. شوهری که همسرش کار بیرون از خانه نمی‌کند، و درآمدی ندارد، قدرت‌مندتر از مردی است که همسرش شغل و درآمد دارد. نمونه‌های فراوان دیگری می‌توان به این موارد اضافه نمود.

1. Ibid., pp. 150- 151.

2. Zunes and others, *op. cit.*, pp. 306-308.

www.takbook.com



## قدرت و مناسبات افراد

ریچارد امرسون[1] جامعه‌شناسی آمریکایی، قدرت را در نوع مراوده افراد و گروه‌ها با یکدیگر می‌داند. وی از قدرت حرف می‌زند، نه از اتوریته. مراوده‌ای که یک فرد به دلیل نیاز به فرد دیگر یا گروه دیگر به آن وابسته می‌شود. این وابستگی از دید امرسون منشا قدرت است.[2] از این منظر، نقش جامعه مدنی قدرت داشتن برای شکل دادن و یا تغییر اقدامات، برنامه، و یا هنجارهای دیگر کنش‌گران، افراد، گروه‌ها، دولت و بازار است.[3]

در اداره، قدرت رئیس بر کارمند بر اساس وابستگی نسبی یکی به دیگری است. رئیس اداره به کارمند وابسته نیست. ولی کارمند به دلایل مختلف به رئیس وابسته است. این وابستگی برای رئیس قدرت ایجاد می‌کند. همین وضعیت در سطح کلان[4] میان مردم و دولت وجود دارد.

در جامعه مدرن و دموکراتیک وابستگی‌ها تقریبا دو جانبه است. قدرت البته به صورت نامساوی تقسیم می‌شود. جامعه دموکراتیک و مدرن شبیه روابط افراد خانواده مدرن است، که افراد از حقوق برابر برخوردارند.

این بحث با توجه به دو موضوعی که با شرایط ایران ارتباط دارد مفید خواهد بود. یکی ضرورت خصوصی‌سازی اقتصاد، که در عمل به تقویت جامعه مدنی منجر خواهد شد، و دوم تقویت پروژه "اتحاد ملی"، یا تقویت هویت ملی، در برابر هویت دینی. پروژه اتحاد ملی یا تقویت هویت ملی می‌تواند به شکل‌گیری جامعه مدنی کمک کند.

## چرخش قدرت و جامعه مدنی

وجود جامعه مدنی، سازمان‌دهی گروه‌های حرفه‌ای و مشترک‌المنافع و شرکت بازیگران اصلی اقتصاد در قدرت سیاسی را نیز ممکن می‌گرداند. این وجه را می‌توان عملکرد اقتصادی جامعه مدنی شمرد. تنها با وجود جامعه مدنی و روابط دموکراتیک است که کارگزاران حکومتی چنان‌چه در بازی انتخابات بازنده شوند از قدرت کنار می‌روند و ارگان‌های قدرت را به گروه جدیدی می‌سپارند. زیرا جامعه مدنی مانع از آن می‌شود

1. Richard Emerson

2. Ritzer, *op. cit.*, p. 165.

3. Lukes, Steven, Power: A Radical View, London: Palgrave; cited in Gaventa, *op. cit.*, p. 417.

4. Macro

www.takbook.com



که حکومت‌گران، فرایند انتخابات را به نفع خود تغییر دهند. امری که امروز در بسیاری از کشورهای غیردموکراتیک رایج است. این چنین است که صاحبان قدرت و به طور مثال رئیس‌جمهورها در برخی از این کشورها به حکومت‌گران مادام‌العمر بدل می‌شوند. این شکل از حکومت، یعنی دائمی شدن قدرت افراد رأس نظام، عامل اصلی فساد در جامعه است.[۱]

نئولیبرالیسم که توسط صندوق بین‌المللی پول، بانک‌ها، دولت‌های وام‌دهنده و متخصصانی که دولت‌های ضعیف و غیرمداخله‌گر در اقتصاد کشورهای جهان سوم را به سود آن‌ها می‌دانستند پیشنهاد شد،[۲] در اواسط دهه هفتاد میلادی به عنوان راهی برای حل مشکلات اقتصادی کشورهای در حال توسعه شناخته شد. نئولیبرالیسم خواهان بازسازی ساخت سرمایه‌داری جهانی از طریق کاهش نقش دولت در اقتصاد بوده است. این طرح خواهان پایان دادن به "اقتصاد کینزی" یعنی دولت رفاه، و جایگزین کردن مکانیسم بازار آزاد به جای آن بود. زیرا مداخله دولت در اقتصاد را غیرسازنده و مانع فرایند تولید ارزیابی می‌کرد. تعدیل ساختاری اقتصاد، از جمله خصوصی‌سازی، در مرکز طرح نئولیبرالیسم قرار دارد.[۳] کشور شیلی در زمان پینوشه آشکارترین نمونه اجرای این طرح بود. مطابق این طرح دولت باید کوشش کند که کسری بودجه خود را از طریق کاهش ارزش ارز جبران کند، کنترل قیمت‌ها را حذف کند، و یارانه‌های دولتی را کاهش دهد. طراحان نئولیبرال جامعه مدنی را برای پایداری دموکراسی موج سومی لازم می‌دانستند. مدافعان این طرح گسترش اقتصاد بازار آزاد را معادل جامعه مدنی می‌پنداشتند.[۴]

چنان‌که در بالا اشاره شد، شکل‌گیری جامعه مدنی مدرن تنها با رشد اقتصاد صنعتی ممکن است. بازار آزاد پدیده جدیدی نیست. و مهم‌تر از آن، اقتصاد صنعتی است که به نیروی سازمان‌یافته کار کمک می‌کند. این نیرو ضرورت سازمان‌دهی مانند اتحادیه‌های کاری را بیش‌تر احساس می‌کند. تجربه کشورهای در حال توسعه نشان می‌دهد که زنان در فرایند اشتغال معنی استثمار و تبعیض را درک می‌کنند و در پی آن به اهمیت

1. Huntington, *op. cit.*, p. 111.

2. Walton, John and David Seddon, *Free Markets & food Riots: The Politics of Global Adjustment,* Oxford, Blackwell, 1994, p. 335.

3. Schuurman, Frans J.(ed.), *Beyond the Impasse: New Directions in Development Theory,* London, Zed Books, 1993, p. 10.

4. John Harbeson and others (ed.), *Civil Society and State in Africa,* Boulder, Lynne Rienner, 1994.

www.takbook.com



سازمان‌دهی برای کسب حقوق خود پی می‌برند.[۱] بسیاری از این جوامع حداقل نزدیک به نیم قرن اقتصادی سرمایه‌داری بازار آزاد را تجربه کرده‌اند، ولی برای ایجاد جامعه مدنی مستقل با مشکل و موانع جدی روبرو بوده‌اند. افزون بر ضعف صنعت که مانع رشد جامعه مدنی است، شکل‌گیری جامعه مدنی در مرحله نخست نیاز به فضای باز سیاسی دارد و در مرحله بعد، باید حافظ دموکراسی باشد که این جوامع از این ویژگی‌ها برخوردار نبوده‌اند. به جای آن دیکتاتوری را تجربه کرده‌اند.

نقش جامعه مدنی در چالش با دولت تنها در کمیت و بسیج مردم نیست. توانایی توسعه برقراری رابطه و اتحاد با اصلاح‌طلبان در داخل نهادهای دولتی ضروری است. سازمان‌های جامعه مدنی به ندرت می‌توانند به تنهایی تغییر عمده‌ای در ساختار قدرت ایجاد کنند. برای پیشبرد اهداف جامعه مدنی و چالش با دولت‌ها تغییرات در جهانی شدن، از جمله کاربرد اشکال جدیدی از ارتباطات و شبکه‌های فرامرزی، لازم است. از سوی دیگر، ایجاد ظرفیت‌هایی برای پیوند دادن عمل و فعالیت جامعه مدنی در تمام عرصه‌ها، اشکال و سطوح مختلف قدرت ضروری است. تغییر و تحول نیاز به روش‌های چند بعدی و پیچیده تغییر دارد.[۲]

---

۱. برای نمونه بسیار برجسته و مستند این تجربه می‌توانید به فیلم مستند "خط تولید جهانی" مراجعه کنید: The Global Assembly Line (1986), Directed by Lorraine Gray 1986: http://www.nytimes.com/movie/review?res=9A0DE2D71738F93BA25757C0A960948260

که تجربه زنان در کارگاه‌های دوزندگی و صنایع کامپیوتری در مکزیک و فلیپین را نشان می‌دهد. این فیلم به تجربه زنان کارگر در دو کشور و به دور از یکدیگر که سرانجام مشترکی پیدا می‌کنند اشاره می‌کند. در هر دو مورد، زنان به ضرورت سازمان‌دهی از یک‌سو و سرکوب پلیس برای متوقف کردن آن‌ها از سوی دیگر پی می‌برند.

2. Gaventa, *op. cit.*, p. 427.

www.takbook.com

# فصل یازدهم

# جامعه مدنی و جنبش‌های اجتماعی

«زمانی که شبکه‌های جامعه مدنی در طول یک دوره زمانی به نیروهای قابل توجهی بپیوندند و نیروی کافی برای ایجاد تغییر بنیادین پیدا کنند، جنبش‌های اجتماعی نامیده می‌شوند. جنبش‌های اجتماعی موفق (مانند جنبش حقوق مدنی در آمریکا، جنبش کشاورزان بی‌زمین در برزیل، محیط زیست و جنبش جهانی زنان) سه وجه مشترک دارند: نخست صاحب یک ایده قدرت‌منداند، دوم، طرح و برنامه‌ای ایده‌آل دارند، و سوم، از استراتژی مؤثر ارتباطات برخوردارند که بتوانند ایده‌های خود را به حوزه سیاست، حکومت و رسانه‌ها منتقل کنند. و رأی‌دهندگان قوی، یا پایگاه اجتماعی قوی، دارند که بتوانند نیروی انسانی لازم را فراهم کنند تا انتخاب‌شدگان به آن‌ها گوش بدهند و اطمینان دهند که نظرات موکلان به طور دقیق نمایندگی و منتقل خواهد شد. وقتی این وجوه گرد هم آیند پیروزی ممکن است، حتی اگر مشکلات در برابر آن‌ها قد علم کند.»[1]

شک نیست که ادواردز در این بند که از او نقل شد، این ویژگی‌ها را در مورد جوامعی طرح می‌کند که از سازمان‌های جامعه مدنی و جنبش اجتماعی برخوردارند و

1. Edwards, Civil Society, *op. cit.*, pp. 31-32.

www.takbook.com



در نتیجه می‌تواند اتحادی میان آن‌ها به وجود آید؛ یعنی تشکل‌هایی که اجازه فعالیت رسمی و قانونی دارند. اما اگر بخواهیم درباره ارتباط جامعه مدنی و جنبش‌های اجتماعی و یا سیاسی در جوامعی صحبت کنیم که از آزادی داشتن سازمان‌های جامعه مدنی و جنبش‌های اجتماعی موجود برخوردار نیستند و یا فعالیت آن‌ها با ممانعت روبروست، باید به راه و روش‌هایی اندیشه کنیم تا نخست این امکانات به وجود آید. جنبش‌های اجتماعی و سیاسی یا اعتراضی به دلیل آن‌که به طور مستقیم رژیم‌های دیکتاتوری را به چالش می‌کشند، چه به خواست‌های خود دست یابند یا سرکوب شوند، معمولا ادامه نمی‌یابند. اما اگر در پیوند با جامعه مدنی باشند، مانند جنبش همبستگی در لهستان، دوام می‌یابند.[1] در قدم اول به طور نظری به تفاوت‌ها و تشابهات جامعه مدنی و جنبش‌های اجتماعی می‌پردازیم.

## شباهت‌ها و تفاوت‌ها

پیش از آن‌که به تفاوت و تشابه و رابطه جنبش اجتماعی و جامعه مدنی بپردازیم، لازم است که به بعد دیگری از تفاوت در بسیج عمومی، یعنی جنبش اجتماعی به عنوان بدیل ساختارمند نظم حاکم، و شورش‌ها و قیام‌های اعتراضی نیز اشاره کنیم. آصف بیات در یک مطالعه مقایسه‌ای و تحلیلی میان "انقلاب بدون جنبش"، مانند ایران، و "جنبش بدون انقلاب" مانند مصر می‌نویسد:

«نارضایتی عمومی، فارغ از این‌که دلایل آن چه باشد، به دو نوع بسیج کشیده می‌شود. نخست، جنبش‌های اعتراضی یا شورشی، آن‌گونه که در سال ۱۳۵۶ در ایران رخ داد، که هدف آن‌ها نفی نظم موجود است؛ این جنبش‌ها شاید بتوانند و یا نتوانند ساختار بدیلی نیز بسازند. نوع دوم، جنبش‌های اجتماعی است. در این نوع جنبش‌ها در حالی که هدف تغییر نظم حاکم است، پیش از آن‌که نظم حاکم به طور کامل تغییر کند، می‌کوشند که نهادها و سیستم ارزشی بدیل را به وجود آورند. جنبش‌های سوسیالیستی اروپایی، همبستگی لهستان، و برخی از جنبش‌های اسلامی از این دست‌اند. به طور کلی، جنبش‌های اجتماعی نسبتا ساختارمنداند و با تلاش‌های بادوامی توسط شمار نسبتا بزرگی از مردم برای ایجاد تغییر همراه هستند. آن‌ها ممکن است ترکیبی از فعالیت‌های متنوع

1. Bayat, Making Islam Democrctic, *op. cit.*, p. 19.

www.takbook.com



با پیامدهای نهادی فراگیر در جامعه مدنی باشند. به دلیل این‌که این جنبش‌ها کسانی را نمایندگی می‌کنند که خواهان مناسبات فرهنگی و نهادی بدیل هستند، از حرکت‌های جمعی آزاد، مانند شورش و تظاهرات خیابانی و یا عملیاتی که به طور مشخص و ساختاری منافع گروه‌های خاصی را تعقیب می‌کند که فقط علاقه‌مند به مسائل اعضای خود هستند، متفاوت‌اند.»[۱]

اگرچه در مطالعات تجربی، کنش‌گران جمعی، از یک‌سو به عنوان جنبش‌های اجتماعی، و از دیگرسو به عنوان جامعه مدنی تعریف شده‌اند، و در حال حاضر نیز چندین موضوع در این دو مورد با هم تداخل دارند، اما در علوم اجتماعی موضوعات مورد علاقه در این دو رشته، هر دو وسیع و در حال رشد، به ندرت با هم تعامل دارند. در واقع، در حالی که در گفتمان سیاسی و رسانه‌ای، سازمان‌های خاص، افراد و واقعیت‌ها به طور معمول از این دو منبع ناشی می‌شوند، در علوم اجتماعی مفهوم‌سازی مرکزی برای هر یک از این دو حوزه، یعنی جامعه مدنی و جنبش‌های اجتماعی، متفاوت توصیف شده‌اند.[۲]

گذشته از این تفاوت، با توجه به تعاریف هر یک از این دو پدیده، جنبش‌های اجتماعی ممکن است به عنوان یک جزء جدایی‌ناپذیر از جامعه مدنی و بالعکس در نظر گرفته شوند. انجمن‌ها و فرایندهای مشارکتی در جامعه مدنی نیز ممکن است به عنوان نمونه‌های پویایی از جنبش اجتماعی گسترده‌تر در نظر گرفته شود.[۳]

علی‌رغم آن‌چه گفته شد، هستند صاحب‌نظرانی که جنبش‌های اجتماعی را برابر با جامعه مدنی می‌دانند. پژوهش‌گران علاقه‌مند به مطالعات جنبش اجتماعی و جامعه مدنی نیز پرسش‌ها، اهداف و تحلیل‌های مشابهی را در تحقیقات خود به کار می‌برند. برای نمونه هر دو گروه علاقه‌مند به شناخت مکانیسم‌هایی هستند که مشارکت جمعی شهروندان در کار جمعی را تشویق یا منع می‌کند.[۴] به هر حال می‌توان هم مشابهت‌ها و هم تفاوت‌هایی میان این دو پدیده در نظر گرفت. برخی هم به جای جنبش اجتماعی، مفهوم "سرمایه اجتماعی" را به کار می‌برند. اما جنبش‌های اجتماعی برخلاف جامعه مدنی به تضادهای درون جامعه توجه دارند. جنبش‌های اجتماعی نوین تحولات تکنولوژیک و

1. Ibid., pp. 18-19

2. Della Porta, Donatella and Mario Diani, “Social Movements”, in Edwards, The Oxford Handbook of Civil Society, *op. cit.*, p. 68.

3. Ibid.

4. Ibid.

www.takbook.com



اقتصادی در دنیای مدرن را به عنوان حامل بالقوه یک تضاد مرکزی جدید، به ویژه در جوامع پساصنعتی، در حال ظهور می‌بینند. وضعیتی که علی‌رغم ارتقای سطح زندگی عمومی، شکاف طبقاتی یا تفاوت فقر و ثروت را گسترده‌تر کرده است.[1]

جنبش‌های اجتماعی نوین در شکل و ارتباطات با اشکال سنتی جنبش و شیوه‌های بسیج مردم متفاوت‌اند. شرایط نوین جوامع مدرن شکل‌ها و تاکتیک‌ها و اهداف متفاوتی برای جنبش‌های اجتماعی به وجود آورده است. زیرا جنبش‌های اجتماعی به طور کلی با زمینه‌های ملی و بین‌المللی خود پیوند نزدیک دارند. در یک جامعه سازمانی مانند جوامع صنعتی، اشکال و شیوه‌های بسیج و روش‌های ارتباطی جنبش‌های اجتماعی به طور نزدیکی با اشکال متنوع تکنولوژی، فرصت‌های موجود و اهداف مشترک تعیین‌شده شرکت‌کنندگان در جنبش متفاوت است.[2] درباره این ویژگی‌ها در صفحات بعد بیش‌تر توضیح داده می‌شود.

تفاوت دیگر میان جامعه مدنی و جنبش‌های اجتماعی این است که جنبش اجتماعی شکل اعتراضی دارد. در حالی که سازمان‌های جامعه مدنی به عنوان گروه‌های فشار اجتماعی در نظر گرفته می‌شود. به همین دلیل، گفتمان‌های مورد استفاده در این دو پدیده نیز متفاوت‌اند. در گفتمان جامعه مدنی، احترام به دیگران، رواداری، پذیرش دیگران برای ایجاد ارتباط و استفاده از اشکال متنوع گروه‌های کوچک و بزرگ با محوریت موضوعات مختلف برای کنترل نهادهای قدرت سیاسی و اقتصادی در نظر گرفته می‌شود. در جنبش‌های اجتماعی، مقابله با دولت‌های خودکامه در سازمان‌دهی کلان و رهبری واحدی مورد توجه قرار می‌گیرند. اما بسیاری از این ویژگی‌ها غیرقابل تفکیک‌اند. به طوری که در شرایطی مانند شکل‌گیری جنبش همبستگی در کشور لهستان، در دوره مبارزه ضد دیکتاتوری نظامی در برزیل و همگانی شدن جنبش ضد آپارتاید در آفریقای جنوبی جامعه مدنی با جنبش اجتماعی یکی شد. جامعه مدنی در این جوامع بیش از آن‌که شکل سنتی داشته یا منطبق با تعریف توکویل، یعنی انجمن‌های اجتماعی، باشد به اهرم چالش‌گر قدرت سیاسی بدل شد.[3] گذشته از این که میان جامعه مدنی و جنبش اجتماعی رابطه نزدیکی وجود دارد، و حتی در مواردی همراهی این دو به نیروی چالش‌گر قدرت

1. Mcadam, Doug, “Culture and Social Movements”, in Buechler, Steven and Kurt Cylke, Jr., *Social Movements: Perspectives and Issues*, London, Mayfield Publishing Co., 1997, p. 473.

2. Zald, Mayer N., “The Trajectory of Social Movements in America”, in Buechler and Cylke, *op. cit.*, pp. 524-525.

3. Linz and Stepan, Problems of Democratic Transition, *op. cit.*, pp. 270-271.

www.takbook.com



سیاسی بدل می‌شود، گذار جامعه به دموکراسی نیازمند جامعه مدنی قدرت‌مند و مستقل از قدرت دولتی است. بنابراین، در مقطعی، برای پایداری دموکراسی این جدایی میان جامعه مدنی و جنبش اجتماعی ضروری است.

## همکاری جامعه مدنی و اصلاح‌طلبان درون دولت

جامعه مدنی نه تنها می‌تواند با جنبش‌های اجتماعی همسو و هماهنگ شود، در مواردی می‌تواند به سکوی مطمئنی برای اصلاح‌گرایان درون حاکمیت‌های دیکتاتوری بدل شود. گریم گیل، استاد دانشگاه سیدنی استرالیا، در بخشی از کتاب خود درباره رابطه نخبگان ناراضی حکومتی با نیروهای جامعه مدنی در انتقال قدرت می‌نویسد: «نقش نخبگان در تغییر نهاد قدرت مهم است. ولی امکان کسب دموکراسی بستگی به وجود جامعه مدنی قوی در جامعه دارد. وی اضافه می‌کند در جایی که جامعه مدنی ضعیف و توسعه‌نیافته است و از سازمان‌دهی قابل توجه برخوردار نیست، قادر نخواهد بود به دولت فشار وارد کند. اما در جایی که نیروهای جامعه مدنی موفق به رشد و توسعه شده‌اند، و به ویژه در شکل احزاب سیاسی و به وسیله شبکه‌های عمومی گسترده و سازمان‌های خصوصی وسیع پی‌ریزی و پشتیبانی شده باشند، قادر خواهند بود به عنوان اهرم فشار بر دولت به کار روند.»[1] وی می‌افزاید اگر جامعه مدنی قدرت‌مند باشد، یک اختلاف فرعی در درون رژیم می‌تواند به پیامدهای سیاسی بزرگی منجر شود: «در واقع، حضور فشار نیروهای جامعه مدنی، و ترس از نادیده گرفتن نتایج آن سبب تشویق اصلاح‌طلبان در جستجوی ایجاد تغییر در درون حکومت می‌شود، که نهایتا به فرایند دموکراسی منجر خواهد شد. ... بدون چنین فشاری، انگیزه نخبگان اصلاح‌طلب حکومتی برای تغییر از بین می‌رود، و اختلافات درونی نهاد قدرت بدون تغییر بنیادین در ساختار حکومتی، به حاشیه رانده می‌شود.»[2]

اگر فشار جامعه مدنی موجب شکاف در درون رژیم شود، آن‌گاه رهبران ناراضی و اصلاح‌طلب درون رژیم برای کسب پشتیبانی به نیروهای جامعه مدنی روی خواهند آورد.[3] در این صورت، رابطه رهبران جامعه مدنی با نخبگان اصلاح‌طلب حکومتی از یک‌سو و رابطه نیروهای جامعه مدنی با توده‌های مردم از دیگرسو بسیار مهم خواهد

1. Gill, Graeme, The Dynamics of Democratization, *op. cit.*, p. 126.
2. Ibid.
3. Huntington, *The Third Wave, op.cit.,* pp. 127-139.

www.takbook.com



بود. رابطه رهبران جامعه مدنی و نخبگان و رهبران ناراضی حکومتی سبب خواهد شد که حکومت برای تغییرات ساختاری تلاش کند. امکان چنین همکاری به دلیل سرشت جامعه مدنی که هدف براندازی حکومت را در برنامه خود ندارد، ممکن‌تر است. به ویژه آن‌که نخبگان حکومتی برای ممانعت از بروز انقلاب‌های ناخواسته، و جلوگیری از به هم ریختن نهادهای اجتماعی، آماده همکاری با نیروهای جامعه مدنی هستند که تغییرات خالی از خشونت و تدریجی می‌خواهند.[1]

در وضعیت دیگر که ممکن است دیکتاتوری‌ها در نتیجه اختلافات درونی‌شان فرو بپاشند، آن‌گونه که در بالا اشاره شد، تنها در صورتی دموکراسی جای این فروپاشی را خواهد گرفت که جامعه مدنی قوی وجود داشته باشد؛ در غیر این صورت همان‌طوری که در نمونه‌های مختلف دیده شده است، مانند ترکیه و مصر، فرایند طی شده به زودی وارونه خواهد شد و ارتش بر جامعه مسلط می‌شود. یا به دلیل نبود نهادهای مدنی و سرمایه اجتماعی، مانند عراق و لیبی و سوریه، هرج و مرج جای نظم آهنین دیکتاتوری را خواهد گرفت، و نیروهای رقیب برای کسب برتری به مقابله نظامی با یکدیگر می‌پردازند و جنگ داخلی را بر جامعه تحمیل خواهند کرد. در چنین وضعیتی برقراری نظم و امنیت و قانون از هر خواست دیگری برای جامعه ارجحیت پیدا خواهد کرد، و حتی ممکن است افکار عمومی آرزوی برگشت به گذشته را پیدا کند. در ترکیه نیز ارتش در گذشته سه بار به نام نظم و نفع و امنیت کشور نتایج انتخابات را نادیده گرفت و نیروی نظامی را بر جامعه مسلط کرد.

ریچارد فالک می‌نویسد به دلیل تجربه کم دموکراسی در ترکیه، ارتش با سوءاستفاده از ضعف جامعه مدنی و با ایجاد محدودیت نفوذ اسلام در قلمرو خصوصی فرودستان روستایی، و تحمیل سلطه نظامی خود زیر نام حفاظت از سلامت ترکیه و امنیت کشور، در عمل موجب خلا اخلاقی در جامعه شد.[2] بازتاب آن سیاست، قدرت‌گیری احزاب مذهبی در دو دهه گذشته بوده است. در کشورهای عراق، لیبی و سوریه نیز دیکتاتوری‌های نظامی مانع از شکل‌گیری جامعه مدنی، سرمایه اجتماعی و تحولات دموکراتیک شدند. به همین دلیل، و به خاطر خلا اخلاقی، با سقوط آن‌ها یا اوج‌گیری مبارزات علیه آن‌ها، هرج و مرج، جنگ داخلی و رقابت‌های قدرت‌های داخلی و خارجی جای شرایط پیشین

1. Gill, *op. cit.*, p. 126.

2. Falk, Richard, "Democratic Disguise: Post-Cold War Authoretarianism", in Phylis Bennis and Michel Moushanbeck (eds.), *Altered States: A Reader in the New World Order*, New York, Olice Branch Press, 1993, p. 23.

www.takbook.com



را گرفته است.

دموکراسی فرایندی است که نیاز به فضای باز سیاسی دارد. درهرج و مرج و به هم ریختگی نهادهای جامعه، احتمال برای بقای دیکتاتوری بیش‌تر از رشد دموکراسی است. ولی در صورت وجود جامعه مدنی قوی در جامعه و کنش و واکنش‌های مداراگرایانه همراه با مدنیت میان شهروندان، جنبش‌های اجتماعی می‌توانند به اهرم سرمایه اجتماعی برای حفظ بافت جامعه بدل شوند، و در شرایطی که مشروعیت حکومت‌گران از بین رفته باشد و فاصله عمیق میان جامعه و نهاد قدرت بروز کند، نقش تعیین‌کننده را در ایجاد دگرگونی‌های دموکراتیک و حفظ بقا و امنیت جامعه ایفا کنند.

## نظریه‌های جنبش اجتماعی جدید

جنبش‌های اجتماعی نوین با فاصله‌گیری از دو اصل تقلیل‌گرایانه مارکسیسم کلاسیک شکل گرفته است: نخست، اقتصاد که همه اشکال رفتار جمعی را در مناسبات تولید سرمایه‌داری می‌بیند؛ و دوم، تقلیل‌گرایی طبقاتی که همه مبارزات اجتماعی را میان طبقات اجتماعی می‌بیند. به عبارت ساده همه چیز در تضاد کار و سرمایه تحلیل می‌شد. با این دو اصل، تمام هویت‌ها و خواست‌ها و تضادهای اجتماعی، ثانوی یا برآمده از این دو پایه قلمداد می‌شوند. برهمین مبنا، اهرم تغییر در جنبش اجتماعی انقلاب پرولتری علیه طبقه بورژوازی است.

بنابراین، جنبش‌های اجتماعی نوین چالش بزرگی بوده است در برابر مارکسیسم سنتی و جنبش کارگری، با جهت‌گیری جدید؛ یعنی خواست ایجاد شکل‌های دموکراتیک مبارزه سیاسی و مشارکت گسترده‌تر، و مقابله با منابع مختلف قدرت و سرکوب که قابل تقلیل دادن به جنبش کارگری نیستند. جنبش‌های نوین به جای هژمونی پرولتاریا اتحاد غیرمتمرکز نیروهای مختلف را جایگزین آن می‌بینند.[1] از نظر نوع سازمان‌دهی، برخلاف شکل هرمی و متمرکز و کلان در جنبش‌های کلاسیک، جنبش‌های اجتماعی نوین به روابط افقی، موضوع‌محوری، و سازمان‌دهی غیرمتمرکز و انعطاف‌پذیر روی آورده‌اند. بنابراین، فرض بر این است که مفهوم جنبش‌های اجتماعی نوین امروزه به طیف گسترده‌ای از رفتارهای جمعی اطلاق می‌شود که جایگزین جنبش قدیم انقلابات پرولتری مارکسیسم کلاسیک شده است.

1. Best and Kellner, Postmodern Theory, *op. cit.*, p. 24.

www.takbook.com



تلاش چهره‌های شناخته‌شده‌ای مانند لویی التوسر، فیلسوف مارکسیست و ساختارگرای فرانسوی برای توضیح نظریه اقتصادی مارکس، در کتاب خوانش کتاب *سرمایه*[1] نتوانست به ضرورت جدید جنبش‌های مبارزاتی پاسخ بدهد.[2] تلاش پست‌مارکسیست‌ها و پست‌مدرنیست‌هایی چون ارنست لاکلا و میشل موف برای ایجاد نظریه مارکسیستی غیرتقلیل‌گرا، عمدتا بر اساس نظر آلتوسر و گرامشی، نیز مشکل‌گشا نشد. لاکلا و موف اساس نظر خود را بر دموکراسی رادیکال نهادند. این در حالی بود که گرایش‌های جنبش نوین، بر بستر گفتمان و نظریه غیرمارکسیستی و حتی ضد مارکسیستی اشکال قدرت و سلطه فکری فردریش نیچه شکل می‌گرفت.[3]

در استراتژی مبارزه کار و سرمایه، به ناچار جهان به دو نیرو تقسیم می‌شد و جنبش‌های ملی و محلی نیز خود را در قالب این تقسیم‌بندی جهانی تعریف می‌کردند. بنابراین، دربرگیرندگی گروه‌های مختلف با خواست‌های مختلف در یک کنش جمعی با منافع مشترک، ائتلاف‌های رسمی و غیررسمی حول آن منافع، سازمان‌دهی غیرمتمرکز، و رهبری مدیریتی را می‌توان ویژگی‌های عام جنبش‌های اجتماعی نوین دانست.

چارلز تیلی می‌نویسد قیاس مناسب درباره جنبش اجتماعی نه مقایسه آن با یک حزب و یا اتحادیه، بلکه شناخت آن به مثابه یک کمپین سیاسی است: «آن‌چه ما جنبش اجتماعی می‌خوانیم در واقع یک سری خواست‌ها و یا چالش علیه دارندگان قدرت است و ایجاد نهادهایی که موقعیت (پدید آمدن) آن‌ها هنوز فراهم نشده است.» تیلی به جای تمرکز روی فعالیت‌های ذهنی و معنای جنبش، روی چارچوب برنامه عمل مشخص تمرکز می‌کند.[4] یک جنبش همان چیزی است که انجام می‌دهد و این‌که چگونه انجام می‌دهد، نه آن چیزی که اعضای آن می‌اندیشند و این‌که چرا این‌گونه می‌اندیشند.[5]

جنبش پرهیز از خشونت، یا صلح‌خواهی، یک فلسفه است و در دهه‌های گذشته با جنبش‌های اجتماعی نوین یا شبکه‌های توده‌ای[6] پیوند خورده است. این جنبش‌ها در دهه

1. Reading Capital

2. Althusser, Louis, *Reading Capital*, New Left Books, 1970.

3. Best and Kellner, *op. cit.*, pp. 193-194.

4. Tilly, Charles, cited in Eyerman, Ron and Andrew Lamison, “Social Movements as Congnitive Praxis”, in Buechler and Cylke, *op. cit.*, 1997, p. 245.

5. Ibid.

6. Grassroots Network

www.takbook.com



شصت و از آلمان فدرال شروع شد.[1] جنبش‌های اجتماعی نوین برخلاف نظریه کلاسیک جنبش، کنش‌گری مبارزاتی را ناشی از فرهنگ، سیاست و ایدئولوژی می‌دانند؛ و هویت آن را به خواست‌های قومی، برابری حقوقی زن و مرد، صلح‌خواهی، هویت‌های جنسیتی[2]، و حفاظت از محیط زیست نسبت می‌دهند. استیون بست و داگلاس کلنر معتقدند که این مبارزات واکنشی در برابر تلاش‌های سرکوب‌گرایانه بر زندگی شخصی و اجتماعی افراد در جامعه سرمایه‌داری و ناتوانی احزاب چپ، مانند حزب کمونیست فرانسه، در برابر آن بوده است. جنبش گسترده ماه می ۱۹۶۸، نتیجه ناتوانی نظری و بی‌عملی احزاب کمونیست اروپایی در برابر شیوه‌های سرکوب‌گرایانه قدرت‌های سرمایه‌داری بود.[3] بنابراین، واژه جنبش اجتماعی جدید مترادف با تنوع گسترده‌ای از عملیات، گرایش‌ها، کنش‌گران و خواست‌هایی که در دوره پساصنعتی رشد کرده بود. استیون بیکلر ویژگی تئوری‌های جنبش اجتماعی را در شش بند به شرح زیر توضیح می‌دهد.

۱. این تئوری‌ها بر ارزش‌های دوره فراصنعتی تکیه می‌کنند. دگرگونی‌های ارزشی دوره فراصنعتی را می‌توان در انتقال جامعه از دوره "فوردیسم"، منتسب به هانری فورد، مبدع و بنیان‌گذار خط تولید انبوه اتومبیل فورد در اوایل قرن بیستم، یعنی دوره رشد و گسترش صنایع سنگین با به کارگیری همین شیوه تولید در صنایع دیگر، حتی در رستوران‌های معروف به "فست‌فود" به دوره "پست‌فوردیسم"، یعنی سیستم تولیدی متنوع نسبت داد، که نیازمند تکنولوژی قابل انعطاف و مهارت‌های کارگری متنوع، و در نتیجه مصرف‌کنندگان تنوع‌طلب است.[4] جورج ریتز، جامعه‌شناس آمریکایی، خط تولید انبوه را به طور استعاره‌ای "مک‌دونالیزه" کردن جامعه نامیده است.[5]

۲. تئوری‌های جنبش اجتماعی نوین بر عملیات نمادین در جامعه مدنی یا قلمرو فرهنگ به عنوان سپهر اصلی کار جمعی در کنار عملیات ابزارگرایانه در دولت یا قلمرو سیاست تأکید می‌کنند.

---

1. Lyons, Matthew, The Grassroots Movement in Germany, 1972-1985, in Zunes and others, Nonviolent Social Movements , *op. cit.*, p. 82.

2. Sextuality

3. Ibid, pp. 24-25.

4. Ritzer, Contemporary Sociological Theory, *op. cit.*, pp. 111-114.

5. Ritzer, George, *The McDonaldization of Society*, Thousand Oaks, Pine Forge Press, 1993. برای اطلاع نک:

www.takbook.com



۳. این تئوری‌ها بر اهمیت فرایند رشد خودمختاری افراد به جای یک استراتژی حداکثری قدرت تکیه می‌کنند.

۴. این تئوری‌ها بر هویت‌های روان و غیرپایدار، منافع انعطاف‌پذیر گروهی به جای تضادهای گروهی که به طور ساختاری مشخص شده‌اند، تأکید می‌کنند.

۵. ویژگی دیگر تئوری‌های جنبش نوین تأکید بر نارضایتی‌هایی است که به طور اجتماعی ساخته می‌شوند، نه بر اساس جایگاه طبقاتی گروهی خاص.

۶. جنبه دیگر این تئوری‌ها این است که به جای سازمان‌دهی متمرکزی که وجودش نیازمند بسیج موفقیت‌آمیز مردم است، انواع شبکه‌های پنهان و موقتی در هم ادغام می‌شوند و اساس رفتارهای جمعی را به وجود می‌آورند.[1]

اگرچه توجه به ناتوانی‌های فکری و ذهنی جنبش کلاسیک در این دگرگونی با اهمیت بوده است، ولی دگرگونی‌های زیرساختی جامعه صنعتی و غلبه اقتصاد خدماتی و کاهش نیروهای کارگران صنعتی را نیز نباید نادیده گرفت.

## ارتباط جنبش‌های اجتماعی نوین و پرهیز از خشونت

ویژگی‌های کنش‌گری جمعی در جنبش‌های اجتماعی نوین، عقلانی و با به کارگیری ابزارهای ممکن و استفاده از سازمان رسمی مانند دانشگاه‌ها و مراکز فرهنگی و مذهبی برای گردآوری منابع برای بسیج همگانی همراه بوده است.[2] جنبش اجتماعی جدید از یک‌سو ناشی از ناکارآمدی سنت‌های مبارزاتی در اروپاست، و از دیگرسو به طور گسترده پاسخی به ناکافی بودن مارکسیسم کلاسیک در تحلیل کنش‌گری جمعی بوده است. در بعد دیگر این تحول، حرکت از جنبش‌های متجانس، قومی، ملی، نژادی، طبقاتی، به جنبش‌های نامتجانس سوق پیدا می‌کند مانند جنبش‌های مدنی و دموکراسی‌خواهی تا جنبش‌های متفاوت و کثرت‌گرا مثل همسویی‌های گروه‌های مختلف برای مقابله با ساختار مانع کسب اهداف مختلف فردی و جمعی.

در چهار دهه گذشته، به دلیل دگرگونی‌های ساختاری جوامع، رشد بخش خدمات،

1. Buechler, Steven M., "New Social Movement Theories," in Buechler and Cylke, *op. cit.*, pp. 296-297.

2. Ibid.

www.takbook.com



تغییر در ترکیب نیروی کار، تغییرات جمعیت‌شناختی، گسترش تکنولوژی ارتباطات وانتقالات، گرایش به شیوه‌های پرهیز از خشونت، "تئوری بسیج منابع" به پارادایم غالب برای مطالعه کنش‌گری جمعی تبدیل شده است.[۱] این نگرش که ویژگی نظریه‌های جنبش اجتماعی نوین است، به جای ایجاد نهادهای مبارزاتی به منابع نهادی موجود مانند مذهب و سازمان‌های شغلی و آموزشی، به ویژه دانشگاه‌ها، و شبکه‌های ارتباطات غیررسمی توجه نمود. به همین دلیل این جنبش‌ها نیروهای گسترده فراطبقاتی را دربرمی‌گیرند. استیون بیکلر می‌نویسد: «در جنبش‌های اجتماعی نوین پایه طبقاتی جنبش از طبقات مختلف تشکیل می‌شود. بنابراین هیچ توافقی وجود ندارد که چگونه این پایه طبقاتی باید تعریف شود، و یا حتی مفهوم طبقه باید وجه مرکزی در تعریف این جنبش باقی بماند.»[۲] هنوز نمی‌توان ضرورت فراهم شدن فرصت‌های سیاسی و بسیج ساختاری برای جنبش‌های اجتماعی را نادیده گرفت، ولی این‌ها شرایط کافی برای تغییرات اجتماعی نیستند.[۳]

در تئوری بسیج منابع تأکید بر استفاده از منابع متنوع، ارتباطات رسانه‌ای و کنش و واکنش میان سازمان‌های جنبش، تاکتیک‌ها و استراتژی و دوگانگی‌هایی است که از محیط ناسازگار و خصمانه نسبت به جنبش ناشی می‌شود.[۴] بر این اساس، بیش‌تر پژوهش‌گران جنبش‌های پرهیز از خشونت روی خود کنش‌گران، چارچوب‌های ذهنی، شناخت ذهنیت حاکم و افکارعمومی، تعریف از مشارکت‌کنندگان، نخبگان جنبش و عموم مردم حساب می‌کنند. این جنبه از جنبش‌های اجتماعی با "تجزیه و تحلیل فریم"[5] از سوی کسانی مانند دیوید اسنو، جامعه‌شناس از دانشگاه کالیفرنیا در اروایِن، و رابرت بن فورت، جامعه‌شناس از دانشگاه فلوریدای جنوبی، تأکید شده است.[۶]

1. Zunes and others, *op. cit.*, pp. 301-305.

2. Buechler, *op. cit.*, p. 308.

3. Zunes and others, *op. cit.*, p. 304.

4. Mccarthy, John and Mayer N. Zald, “Resource Mobilization and Social Movements: A Patial Theory”, in Buechler and Cylke, *op. cit.*, p. 149.

5. Frame Anaysis

6. Snow, David and Rober D. Benford, “Master Frames and Cycles of Protest”, pp. 133-155, in Frontiers in Social Movement Theory, edited by Morris and Muelller, 1992. Also, see: Snow and others, 1986; Snow and Benford 1988; Hunt, Benford and Snow 1994 as well as many new social movement scholars (McAdam and others, 1985, 1982; Inglehart 1979, 1977; Melucci 1988, 1985, 1980; Touraine, 1981) in Zunes and others, *op. cit.*, p. 305.

www.takbook.com



همچنین، پژوهش‌گران جنبش‌های اجتماعی نوین مانند داگ مک آدم، جامعه‌شناس از دانشگاه استفورد، جان مکارتی، جامعه‌شناس از دانشگاه کاتولیکی آمریکا، و مایر زالد، جامعه‌شناس از دانشگاه میشگان، با تأکید به این جنبه‌های جنبش پرهیز از خشونت و ارتباط آن با جنبش‌های اجتماعی نوین، سه عامل را برای جنبش‌های اجتماعی مرکزی می‌دانند. این سه عامل شامل فرصت‌های سیاسی، ساختارهای بسیج‌کننده مردم، و فرایند شکل‌دهی ذهنیت جامعه برای تغییر (فریمینگ) است.[1] ولی بیش‌تر جنبش‌ها روی یک عامل، آن هم بیش‌تر روی یکی از دو عامل اول تکیه می‌کنند. مک آدم و همکاران اضافه می‌کنند که همین اشتباه را مدافعان جنبش پرهیز از خشونت، پراگماتیست‌های پیرو نظریه گاندی، مانند جین شارپ نیز تکرار می‌کنند. فرصت‌های سیاسی به معنای تغییر جهت ساختارهای نهادی و تغییر در اعتقادات ایدئولوژیک قدرت‌مندان به سود سرنوشت جنبش است. ساختارهای بسیج‌کننده شامل نهادهای دینی، آموزشی، شغلی و شبکه‌های غیررسمی ارتباطی مردم می‌شود. گذشته از اهمیت منابع ساختاری بسیج، نقش فعالان اجتماعی و ذهنیت‌سازی و ساخت گفتمان‌ها، نخبگان و رهبران نیز مورد توجه قرار می‌گیرد. برقراری رابطه میان فعالان اجتماعی و منابع بسیج مردمی در شکل‌دهی حرکت‌های اجتماعی مهم است. اما مطابق نظریه "بسیج منابع"، وضعیت روحی مردم لزوما به جنبش منجر نمی‌شود، مگر آن‌که فعالان اجتماعی بتوانند با ایجاد فرصت‌های مناسب، منابع ضروری برای بسیج را ایجاد، و سرکوب را خنثی کنند. مطابق نظر چارلز تیلی، مفهوم "فرصت‌های مناسب" به معنای عواملی است که حرکت جمعی را تسهیل می‌کند؛ و "سرکوب" آن عواملی است که حرکت را محدود می‌کند. همچنین میزان مشروعیت رژیم، استفاده از خشونت، و میزان شکاف میان نخبگان، و دینامیسم پیچیده رابطه متقابل میان چالش‌گران و رژیم در دوره انقلابی مهم هستند.[2]

اگرچه نهادهای جامعه مدنی برابر با جنبش اجتماعی در نظر گرفته نمی‌شوند، ولی از درون این مناسبات و مبارزات اجتماعی نهادهای مدنی نیز رشد می‌کنند. شکل‌گیری سازمان‌های مدنی (انجمن‌ها و سازمان‌های صنفی) می‌تواند در شرایط رشد جنبش‌های اجتماعی اتفاق بیفتد. کارکرد این سازمان‌ها حفظ مناسبات مدنی است که به موازات سازمان‌های جنبش مدنی به وجود می‌آید.

بر اساس نظریه جنبش‌های اجتماعی نوین و پرهیز از خشونت، کنش‌گران اجتماعی

1. Zunes and others, *op. cit.*, p. 304.

2. Bayat, *op. cit.*, p. 18.

www.takbook.com



باید با کاربرد زبان قانونی، اخلاقی، شجاعانه و راستی‌گرا و انگیزش‌زا در چارچوب فرهنگ جامعه حرکت کنند. به طور مثال، خواست آزادی انتخابات باید با خواست حقوق برابر شهروندی، قومی، جنسیتی، مذهبی، و مقابله با فقر و فساد و استبداد حکومتی پیوند بخورد.

از دیگر ویژگی‌های برجسته جنبش‌های اجتماعی نوین می‌توان به انباشت منابع لازم، تعیین هویت، ایجاد اعتماد، سازمان‌دهی شبکه‌ای و افقی به جای هرمی، مدیریت عقلانی به جای رهبری کاریزماتیک، همراه با جلب اعتماد و تبدیل آن به سرمانه اجتماعی، استفاده از سنت‌ها و هنجارهای فرهنگی و مذهبی، مانند نمونه هند، آفریقای جنوبی، ایران، کشورهای آمریکای لاتین در دوره سلطه دیکتاتوری‌های نظامی، اتکا و پیوند با معیارهای اخلاقی، "پیوند اخلاق و سیاست" مانند جنبش همبستگی لهستان، طرح شعار "حقیقت در برابر دروغ"، یا استقلال در برابر وابستگی اشاره کرد.[۱]

## سه نمونه از "جنبش‌های قدیم" و نقد نظریه جنبش‌های جدید

پل دانیری، معاون کنونی دانشگاه کالیفرنیا در ریورساید، و همکاران‌اش با مطالعه سه جنبش اجتماعی از نوع "قدیم" در مقاله‌ای با عنوان" جنبش‌های اجتماعی جدید در چشم‌انداز تاریخی" کوشیده‌اند نشان دهند که علی‌رغم تفاوت‌ها، وجوه مشترکی میان جنبش‌های قدیم و جدید وجود دارد. بنابراین، تفکیک آن‌ها کار اصولی نیست. سه نمونه‌ای که از جنبش‌های قدیم برمی‌گزینند عبارتند از: جنبش چپ چارتیست‌ها در انگلستان در سال ۱۸۴۷، جنبش مسیحیان اونیدا[۲] در روستایی به همین نام در ایالت نیویورک در سال ۱۸۴۸، و جنبش صلح آلمان غربی بعد از جنگ جهانی دوم.[۳]

پل دانیری و همکاران می‌نویسند که نظریه‌پردازان جنبش‌های اجتماعی نوین ویژگی برجسته این جنبش‌ها را، که از دهه ۶۰ میلادی شروع شدند، در مشارکتی بودن، افقی و غیرهرمی بودن، غیرمتمرکز بودن، و داشتن ارزش‌های متفاوت می‌دانند و این‌که اکثریت شرکت‌کنندگان از "طبقه متوسط جدید"اند. همچنین، در جنبش نوین برخلاف جنبش

---

۱. برای اطلاع و مطالعه بیش‌تر در این‌باره می‌توانید به نوشته پربار سعید مدنی، "درس‌هایی درباره جنبش‌های اجتماعی جدید" در هشت بخش، مراجعه کنید:
http://www.kaleme.com/1393/09/02/klm-201272/

2. Oneida

3. D'Anieri, Paul, Claire Ernst and Elizabeth Kier, "New Social Movements in Historical Perspective," **Comparative Politics**, July 1990, p. 445.

www.takbook.com



قدیم که طیفی از جریات چپ سنتی بودند، تقسیم‌بندی سیاسی کم‌تر به چشم می‌خورد. اما دانیری و همکاران معتقدند که ویژگی‌های مشابهی در سه جنبش نوع قدیم، یعنی جنبش‌های چارتیست‌ها، اونیدا، و جنبش صلح آلمان غربی وجود داشته است.

آن‌ها می‌نویسد شواهد زیادی در دست نیست که نشان دهد تفاوت زیادی بین جنبش صلح دهه ۵۰ با دهه ۸۰ در آلمان وجود داشته است. شرکت‌کنندگان در هر دو جنبش دهه ۵۰ و ۸۰ رنگین کمانی از طبقات مختلف، اعضای گروه‌های چپ، وابستگان به کلیساها، جوانان، گروه‌های زنان، و طیف گسترده‌ای از گروه‌های مختلف از مذهبی‌های هاری کریشناها تا مهاجران از کشورهای جهان سوم بوده‌اند.[1] در هر دو دوره بیش‌تر اعضا و پشتیبانان از سوسیال‌دموکرات‌ها و اندکی هم از محافظه‌کاران تشکیل می‌شد.

جنبش مذهبی اونیدا نیز همین ویژگی‌ها را داشت. این جنبش معتقد بود که مسیح در سال ۷۰ بعد از میلاد برگشته و شرایط برای تشکیل حکومت مسیح فراهم است و آن‌ها می‌توانند، نه تنها در بهشت بلکه در همین دنیا از گناه دور بمانند. این جنبش که به اشتراک تملک معتقد بود طیفی از افراد مختلف را گرد هم آورد، و در حدی محدود در چندین شهر دیگر آمریکا نیز گسترش یافت. ولی ادامه نیافت و در سال ۱۸۸۱ منحل و به شرکت تجارتی نقره تبدیل شد.[2] منظور پل دانیری و همکاران از مطالعه این جنبش آن است که نشان دهند برخی از ویژگی‌های جنبش نوین در جنبش‌های قرن نوزدهمی نیز وجود داشته است.

آن‌ها درمورد جنبش چارتیست‌ها هم می‌نویسند اگرچه این جنبش به نام جنبش طبقه کارگر شناخته شده است، ولی تاریخ‌دان‌های معاصر این ادعا را نقد کرده‌اند. آن‌ها خود اضافه می‌کنند که به صرف موقعیت ساختار اقتصادی جنبش چارتیست، نمی‌توان ارزش‌های طبقاتی به آن نسبت داد. آن جنبش هرگز یک جنبش مشخص طبقه کارگر نبود. سرشت جنبش[3] از روی تجربه اعضای آن در کارخانه‌ها مشخص نمی‌شود، بلکه از نقش جمعی آن در جامعه تعیین می‌گردد. آن‌ها می‌نویسند: افزون بر کارگران، قشرهای دیگری از جامعه از جمله کسبه، کشاورزان و تشکل‌هایی از طبقه متوسط مانند "انجمن ملی چارتر"، "اتحادیه سیاسی بیرمنگام" و صاحبان رسانه‌های پرخواننده، و همچنین

1. Ibid., p. 452.

2. Hays, Constancel, “Why the Keepers of Oneida Don't Care to Share the Table”, *New York Times*, June 20, 1999: http://www.nytimes.com/1999/06/20/business/why-the-keepers-of-oneida-don-t-care-to-share-the-table.html?pagewanted=all

3. Heart of movement

www.takbook.com



افرادی که در دوره‌هایی عضو پارلمان انگلستان بودند در جنبش چارتیست‌ها شرکت داشتند. بیش‌تر رهبران جنبش چارتیست‌ها نیز از طبقه متوسط بودند. با مراجعه به نوشته‌های همان دوره می‌توان بهتر به سرشت جنبش چارتیست‌ها پی برد.

جنبش چارتیست‌ها در سال ۱۸۳۸ با انتشار نشریه‌ای به نام "چارتر مردم" یا "منشور خلق"[1] به وجود آمد.[2] در آستانه افتتاح پارلمان انگلیس در سال ۱۸۴۷، فردریک انگلس می‌نویسد: «پارلمانی که نماینده حزب خلق در آن عضویت دارد بدون شک موجب یک جنبش غیرعادی در صفوف نیروهای دموکراتیک خواهد شد. در همه جا باشگاه‌های چارتیستی به تجدید سازمان خود پرداخته‌اند.»[3] به همین دلیل، انگلس از طرف کمیته اجرایی جنبش چارتیستی بیانیه‌ای به شرح زیر صادر کرد.

«چند روز دیگر مجلسی تشکیل خواهد شد که شهامت آن را خواهد داشت که خود را در برابر خلق، مجلس عمومی انگلستان بنامد. در چند روز آینده، این مجلس که فقط به وسیله یک طبقه انتخاب شده است، فعالیت غیرمجاز و ناهنجار خود را آغاز خواهد کرد، تا به ضرر خلق، منافع این طبقه را استحکام بخشد.

توده‌های خلق باید از همان آغاز کار مجلس دست به اعتراض بزنند که این مجلس قوه مقننه را به زور غصب کرده است و اکنون اجرا می‌کند. شما – چارتیست‌های کشورهای متحده سلطنتی – وظیفه دارید و همه نوع امکاناتی برای‌تان وجود دارد که از این موقعیت استفاده کنید. به این جهت ما، یک تقاضانامه ملی جدید را به عنوان منشور خلق در اختیار شما قرار می‌دهیم. میلیون‌ها نفر زیر این تقاضانامه را امضا کنید و وسایل آن را فراهم آورید که ما بتوانیم آن را به عنوان بیان اراده ملت ارائه بدهیم؛ به عنوان اعتراض رسمی خلق بر ضد تمام قوانینی که بدون موافقت خلق تصویب شده‌اند، به عنوان لایحه‌ای برای بازپس دادن خودمختاری ملی که از صدها سال پیش از خلق سلب شده است. البته تقاضانامه به تنهایی نمی‌تواند جواب‌گوی نیازهای موجود باشد. درست است که ما موفق شده‌ایم یک کرسی برای آقای اوکونور در مجلس مقننه به دست آوریم و نمایندگان دموکرات مجلس، رهبر هشیار بسیار فعالی را در وجود او خواهند یافت، ولی اوکونور احتیاج به پشتیبانی – به وسیله فشار از خارج – دارد و این فشار از خارج،

1. People's Charter

2. D'Anieri, Ernst and Kier, *op. cit.*, p. 448.

۳. مارکس – انگلس، *اتحاد کمونیست‌ها، چارتیست‌ها*، بدون مترجم، انتشارات سیاهکل، ۱۳۵۶، ص ۸۴.

www.takbook.com



این افکار عمومی قوی و احترام آفرین را شما باید بیافرینید.»[۱]

بیانیه فوق برداشت‌های دانیری و همکاران را تأیید می‌کند چرا که مشارکت در انتخابات و در پارلمان دربرگیرنده طیف متفاوتی از گروه‌ها در کنار کارگران را نشان می‌دهد.

جنبش صلح آلمان در دهه‌های ۵۰، ۷۰ و ۸۰ ادامه یافت. در دور اول در اعتراض به تسلیحات جدید آلمان به منظور پیوستن آن به نیروهای دفاعی اروپا، و سرانجام پیوستن به ناتو. دور دوم در اعتراض به ارسال سلاح‌های اتمی آمریکا به آلمان در سال ۱۹۵۷؛ و دور سوم، در اعتراض به پیاده کردن موشک‌های میان‌بُرد در برابر انتقال موشک‌های SS۲۰ شوروی به اروپای شرقی در سال ۱۹۷۹.[۲]

پل دانیری و همکاران می‌نویسند افزون بر زمینه‌های ساختاری، زمینه‌های سیاسی، که جنبش‌های اجتماعی در آن توسعه می‌یابند، برای شناخت رخدادها و ویژگی‌های جنبش ضروری است. زمانی که این ضرورت به کار گرفته شود، متعجب نخواهیم شد که میان جنبش‌های جدید و "قدیم" در دوره‌های مختلف و ساختار اقتصادی-اجتماعی متفاوت ویژگی‌های مشابهی ببینیم. با نگاه به سه دوره جنبش‌های "قدیم" در خواهیم یافت که در اهداف، ارزش‌ها، اشکال و طیف شرکت‌کنندگان جنبش‌های اجتماعی جدید یکتا نیستند.[۳]

علی‌رغم این، دانیری و همکاران ادعا نمی‌کنند که جنبش‌های اجتماعی قدیم و جدید کاملا متفاوت هستند، بلکه در کنار تفاوت‌ها جنبه‌های مشترکی نیز میان آن‌ها وجود دارد. اما آن‌ها مدعی‌اند که نظریه‌پردازان جنبش نوین قادر نبوده‌اند این تفاوت‌ها را توضیح دهند. همچنین، الگوی ساختاری نظریه‌پردازان جنبش‌های نوین برای توضیح و تحلیل جنبش‌های اجتماعی به طور کلی ناکافی است. دانیری و همکاران می‌پرسند اگر جنبش نوین محصول دوره خاصی از تاریخ یعنی دوره فراصنعتی یا دولت رفاه است، چرا ویژگی‌های مشترکی با جنبش‌های قدیم دارند؟ و چه اسلوبی لازم است که دینامیسم توسعه این جنبش‌ها شناخته شوند؟[۴] آن‌ها ضمن چالش با نظریه‌پردازان جنبش نوین تلاش کرده‌اند که این ویژگی‌های مشترک در هدف، شکل، مشارکت، و ارزش‌ها را نشان دهند.

---

۱. همان، صص ۸۵- ۸۴.

2. D'Anieri, Ernst, and Kier, *op. cit.*, p. 449.

3. Ibid., p. 446.

4. Ibid., p. 445.

www.takbook.com



## نظر آلن تورن

آلن تورن یکی از نظریه‌پردازان نئومارکسیست جنبش اجتماعی است. تمرکز نظریه تورن، مانند بسیاری دیگر از جامعه‌شناسان در این حوزه، بر جوامع پساصنعتی است. یعنی جنبش‌هایی که در کشورهای اروپایی و آمریکا آغاز شد. اهمیت نظر تورن شاید در ایجاد مباحثه‌ای میان مدرنیته، پست‌مدرنیته و آینده دموکراسی است. او برخلاف پست‌مدرنیست‌ها، مدرنیته را نفی نمی‌کند، بلکه می‌کوشد که آن را بر بستر نظرات امانوئل کانت - ایجاد توازن میان تعقل و تجربه، یا "درهم‌تنیدگی اجتماعی ضرورت و آزادی" - بازسازی کند.[1] او آینده دموکراسی را با جنبش‌های نوین پیوند می‌زند و اضافه می‌کند که تضاد خصمانه قومی و نابرابری‌های طبقاتی که باعث از بین رفتن اهداف مشترک یک ملت می‌شود، مانع دموکراسی است؛ همچنین، بر اساس نظر روسو معتقد است که برای دموکراسی، برابری شهروندی و آگاهی ملی ضروری است. او بر اساس نظریه تی. اچ. مارشال[2] معتقد است که آگاهی شهروند بودن عامل حفظ یگانگی جامعه است.[3]

برای فهم نظر تورن باید نخست روشن ساخت که جنبش‌های اجتماعی نوین در این جوامع را بر اساس ویژگی آن‌ها می‌توان به دو دوره تقسیم کرد:

**دوره نخست** از دهه ۶۰ میلادی با ویژگی غیرمتعارف فرهنگ آلترناتیو[4]، هیپی‌گری، گرایش به موسیقی راک، مصرف مواد مخدر و آزادی جنسی همراه بود. پایگاه اجتماعی این دوره جنبش بیش‌تر طبقات میانی جوامع صنعتی، سفیدپوست، و جوانان سرکش علیه ارزش‌های سنتی و محافظه‌کارانه دهه ۱۹۵۰ و پیگیر خوشبختی فردی منعکس در ایده‌آل‌های آمریکایی بود. این جنبش با چند پدیده تاریخی مانند مبارزات ضد جنگ ویتنام، جنگ سرد، جنبش می ۱۹۶۸، و جنبش حقوق مدنی و ضد نژادپرستی سیاه‌پوستان در آمریکا و موج دوم فمینیسم در هم آمیخته بود.[5] این در حالی بود که در کشورهای در حال توسعه و عقب‌مانده، مبارزات ضد استعماری و قهرآمیز چپ با هدف براندازی دولت‌های دیکتاتوری وابسته به غرب ادامه داشت.

---

1. Touraine, Critique of Modernity, *op. cit.*, pp. 23 and 43.

۲. نظرات تی. اچ. مارشال در فصل سوم این کتاب توضیح داده شده است.

3. Touraine, *op. cit.*, p. 330.

۴. ضد فرهنگ مستقر/counterculture

5. Finlay, Barbara, *Before the Second Wave: Gender in the Sociological Tradition*, New Jersey, Printice Hall, 2007, p. viii.

www.takbook.com



**دوره دوم**، یعنی دهه هشتاد، با دوره پسااستعماری، پایان‌گیری جنگ سرد، و فروپاشی بلوک شرق و جنبش‌های نوین جهانی با موضوعات کم و بیش همرنگ مصادف شد، و طیف گسترده‌ای از موضوعات مربوط به "نظم نوین" سرمایه‌داری و مشارکت نیروهای مختلف را دربرمی‌گرفت.[۱] برخلاف دوره اول، در این دوره کشورهای دیکتاتوری "دوست" برای رعایت "فعالیت‌های حقوق بشر ریشه‌گرفته در جامعه مدنی، یعنی فعالیت‌های شهروندان و انجمن‌های سیاسی بدون دخالت مستقیم دولت" زیر فشار کشورهای غربی قرار گرفتند.[۲]

مرکز تحلیل‌ها در نظریه‌های جنبش‌های اجتماعی نوین برای نئومارکسیست‌هایی مانند آلن تورن و یورگن هابرماس به این دوره معطوف است که به جنبه‌هایی از آن اشاره می‌شود.

تورن جنبش اجتماعی نوین را در میان دو منطق، یعنی منطق فردی در برابر منطق سیستم در نظر می‌گیرد. در حالی که سیستم در پی حداکثری کردن تولید، پول، قدرت و اطلاعات است، فرد در برابر آن در جستجوی دفاع از خود و گسترش فردیت خود است.[۳] اما این نکته را نباید نادیده گرفت که جنبش‌های عام، مانند جنبش حفظ محیط زیست در شرق و غرب، با هویتی نسبتا واحد، طیف گسترده‌ای از گروه‌های مختلف اجتماعی را بسیج کرد. برای نمونه، در سال ۱۹۸۷، زمانی که فضای باز سیاسی یا گلاسنوست[۴] در شوروی اجازه ثبت سازمان‌های غیردولتی را داد، ده‌ها گروه محیط زیستی در ایجاد تشکل‌های بدیل با ساخت دموکراتیک از افراد داوطلب شکل گرفت. به طوری که تعداد آن‌ها در سال ۱۹۹۲، در ۱۳ جمهوری سابق شوروی به ۱۷۰ گروه رسید؛ که از فعال‌ترین تشکل‌های محیط زیستی در جهان بودند.[۵]

از دید تورن، جنبش‌های اجتماعی را می‌توان با سه ویژگی، یعنی هویت و موضوع و هدف نهایی آن تعریف کرد. نمونه بالا نشان‌گر شکل‌گیری هویت و موضوع واحد

1. Maksoud, Clovis,"Redefining Non-Alignment: The Global Sout in the New Global Equation", in Phyllis Bennis and Michel Moushabeck (eds.), *Altered States: A Reader in the New World Orger*, New York, Olive Branch Press, 1993, pp. 28-29.

2. Falk, Richard, "Democratic Disguise: Post-Cold War Authoritarianism", in Bennis and Moushabeck (eds.), *op. cit.*, 1993, p. 21.

3. Touraine, Alain, "Beyond Social Movements", Theory, Culture, and Society, 9:12-145 (1992), cited in Buechler, *op. cit.*, p. 299.

4. Glasnost

5. Grossman, Leanne, "The Failed Soviet Coup: An Opening for Democracy, National Independence and Fascism", in Bennis and Moushabeck (eds.), *op. cit.*, 1993, p. 192.

www.takbook.com



برای طیف گسترده‌ای از گروه‌های حفظ محیط زیست است. همچنین، در هر جامعه‌ای یک تضاد اصلی وجود دارد که جنبش حامیان خود را با خواست‌های متفاوت حول این تضاد سازمان می‌دهد. علی‌رغم این واقعیت، تورن اضافه می کند که گذر جنبش از قلمرو اقتصاد به قلمرو فرهنگ و خصوصی شدن مشکلات اجتماعی، یکی دیگر از ویژگی‌های جنبش‌های اجتماعی نوین است که سبب ترکیب نامتجانس جنبش و عامل جستجوگری برای هویت‌های متفاوت و فردی می‌شود. این خصوصی شدن مشکلات اجتماعی عامل جداسازی کنش‌گران جمعی از یکدیگر است.[1]

## نظر یورگن هابرماس

جنبش‌های اجتماعی نوین را برخی دفاعی و واکنشی و برخی پیشرونده می‌دانند. یورگن هابرماس جنبش نوین را در اساس واکنشی در برابر کلونیزه کردن زندگی روزانه افراد توسط دولت و اقتصاد بازار می‌داند.[2] این واقعیت را سعید مدنی نیز در نوشته خود به خوبی بازتاب داده است و اعتراضات در جنبش سبز را واکنشی در برابر بحران‌های مختلفی می‌داند که دامن‌گیر جامعه شده است. وی می‌نویسد: «در واقع، جنبش‌های اجتماعی واکنشی هستند به وضعیت‌های بحرانی که اغلب از طریق شکل‌گیری یک هویت مشترک به عنوان اساسی نو برای همبستگی جمعی رخ می‌دهند.»[3] سعید مدنی جنبش‌های اجتماعی را به وجه واکنشی آن محدود نکرده و بر ابعاد پیش‌رونده آن نیز تکیه می کند.

بر اساس نظر هابرماس، تقابل ساختار مدرن سیستم حاکم، در تقابل بین سیستم اقتصادی-سیاسی، که از طریق ابزار قدرت و ثروت برجامعه حاکم است، با تجربه مشترک افراد و زندگی روزانه یا زیست جهان[4] آن‌ها تعریف می‌شود؛ و این خود بحران‌زاست. هابرماس که اساس نظریه خود را بر ارتباطات میان کنش‌گران قرار می‌دهد معتقد است که سیستم حاکم مانع اصلی برقراری ارتباط آزاد و عقلانی میان افراد برای دسترسی به توافق و بهترین تصمیم‌ها است. توافقی که می‌تواند از طریق مناظره و مباحثه آزاد به دست آید. در نتیجه، تفاوت و فاصله در درون کنش‌گران از یک‌سو و کنش‌گران

1. Touraine, *op. cit.*, p. 299.

2. Buechler, *op. cit.*, p. 304.

۳. مدنی، پیشین، بخش ۵.

4. Lifeworld

www.takbook.com



با سیستم از دیگرسو افزایش می‌یابد. مشکل برای هابرماس این است که در جامعه مدرن، ضرورت‌های سیستم و منطق آن بر تجارب مشترک افراد غلبه می‌یابد.[۱]

در دوران مدرن و در جوامع دموکراتیک یک حوزه عمومی نیز پدید آمده است، که برای اولین بار در تاریخ، شهروندان عادی می‌توانند در بحث‌های سیاسی شرکت کنند، و برای مقابله با قدرت‌های ناعادلانه خود را سازمان‌دهی کنند. علی‌رغم موانع برای تغییرات اجتماعی، این قلمرو عمومی در جوامع دموکراتیک نهادینه شده است. هابرماس از تحول ساختاری حوزه عمومی، با وجود محدودیت‌های آن، یاد می‌کند و همچنین به نقش فزاینده و مهم رسانه‌ها در سیاست و زندگی روزانه و راه‌هایی که منافع شرکت‌های بزرگ تأمین می‌شود اشاره دارد. این سیستم با استفاده از رسانه‌ها و صنعت فرهنگ‌سازی برای ترویج منافع خود، قلمرو عمومی را زیر سیطره خود می‌گیرد.[۲]

داگلاس کلنر در مقاله‌ای که درباره نظریه هابرماس و نقش تکنولوژی بر سیاست، ارتباطات و زندگی روزانه نوشته است، می‌آورد که با نگاهی به گذشته مشخص می‌شود که تجزیه و تحلیل هابرماس از فلسفه هورکهایمر و آدورنو، دو چهره شاخص مکتب فرانکفورت، درباره تاریخ و دیالکتیک و تئوری‌های جامعه توده‌ای ریشه گرفته است که یک پارادایم غالب در دهه ۱۹۵۰ بود.[۳] بر همین اساس، هابرماس معتقد است که صنایع فرهنگ‌سازی و شرکت‌های غول‌پیکر رسانه‌ای توانسته‌اند قلمرو عمومی برای بحث آزاد را به دست‌مایه خود برای کنترل افکار عمومی بدل سازند. به همین دلیل، همان‌طور که دو همکار سابق او، تئودور آدورنو و ماکس هورکهایمر، به طور نوستالژیک با نگاه به گذشته شکل خانواده را ایده‌آلیزه می‌کردند، هابرماس نیز شکل قلمرو عمومی در مرحله آغازین پیدایش بورژوازی را ایده‌آلیزه می‌کند. توصیف هابرماس انتقال از حوزه عمومی لیبرال است، که در عصر روشن‌گری و انقلاب آمریکا و فرانسه سرچشمه گرفته بود، به یک فضای عمومی رسانه‌ای تحت سلطه در عصر حاضر؛ یعنی آن‌چه او "سرمایه‌داری دولت رفاه و دموکراسی توده" می‌نامد.[۴] هابرماس در کتاب خود با عنوان "*بحران مشروعیت*" به بحران درونی این سیستم اشاره می‌کند: «دولت‌های جدید حامل بحران درونی‌اند. این واقعیت از آنجا ناشی می‌شود که آن‌ها به طور همزمان نمی‌توانند

1. Ibid.

2. Kellner, Douglas, “Habermas, the Public Sphere, and Democracy: A Critical Intervention”: http://pages.gseis.ucla.edu/faculty/kellner/papers/habermas.htm

3. Ibid

4. Ibid

www.takbook.com



خواست‌های حل عقلانی مشکلات، دموکراسی و هویت فرهنگی را برآورده کنند.»[۱] منظور هابرماس از بحران مشروعیت کاهش اعتماد و اطمینان به توان کارکردی، نهادی و رهبری در دولت است.[۲] با توجه به این ویژگی درونی و سیستمی واکنش نسبت به بحران در اشکال مختلف ادامه یافته است. این واکنش‌ها را نباید با نوع اعتراضات در جنبش‌های اجتماعی، مقابله با حکومت‌های خودکامه و دموکراسی‌خواهی ناشی از نبود مشروعیت قانونی دولت‌ها برابر دانست.

## مفهوم فضای عمومی

مفهوم فضای عمومی، یا سپهر عمومی[۳]، یا فضای خودبیانی[۴] ضرورت جماعت سیاسی[۵] است؛ اصطلاحی که هانا آرنت در دهه پنجاه میلادی به کار برد. منظور این است که جامعه مدنی که خود یک ضرورت برای ایجاد تعادل میان جامعه و دولت است، در وهله نخست نیازمند فضای عمومی است که بر پایه نمادین توافق[۶] میان شهروندان برای ایجاد و حفظ جماعت سیاسی لازم است.[۷] دونالد هارویتز، استاد حقوق دانشگاه دوک آمریکا، می‌نویسد محدوده جماعت سیاسی در پاسخ به سه پرسش مشخص می‌شود. یعنی: چه کسانی شهروندانند؟ در میان شهروندان چه کسانی امتیاز دارند؟ و هنجارها و ارزش‌های چه کسانی معیار عمل دولت است؟[۸]

معمولا جوامع با گروه‌های قومی مختلف در فرایند دگرگونی بر سر تعلق سرزمین

1. “Jürgen Habermas”, in *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, First published May 17, 2007; substantive revision Aug 4, 2014: http://plato.stanford.edu/entries/habermas/#TheComAct

2. Jost, John and Brenda Major (eds.), *The Psychology of Legitimacy: Emerging Perspectives on Ideology, Justice, and Intergroup Relations*, Cambridge University Press, 2001, pp. 33–53.

3. Public Shere

4. Sphere of appearance

5. Political community

6. Convenant

7. Grunenberg, Antonia, “Public Spirit and Civil Society: How to conceptualize politics in a Globanizing world”, Paper presented at XVII World Congress of International Political Science Association, August 17-21, Seoul, S. Korea, 1997.

8. Horowitz, Donald L., “Democracy in Divided Societies,” in Diamond and Plattner, Nationalism, *op. cit.*, pp. 41-42.

www.takbook.com



مشترک دچار مشکل می‌شوند. زیرا هر گروه می‌کوشد ثابت کند قوم او پیش از دیگران ساکن آنجا بوده است. بنابراین، دیگران باید خود را بر اساس هنجارها و ارزش‌های آن‌ها تعریف کنند. در چنین شرایطی جامعه نیازمند است که حوزه جماعت سیاسی خود را بر اساس "توافق" مشخص کند. جامعه مدنی نیز از این راه شکل می‌گیرد. هارویتز اضافه می‌کند وقتی جوامع در مسیر تحول دموکراتیک قرار می‌گیرند، پیشینه‌های مناسبات قومی و گروهی از بین نمی‌رود، بلکه خود را وارد فرایند تحول جدید می‌کند. در این مقطع، مفاهیم حوزه جماعت سیاسی ممکن است مشارکت برخی از گروه‌ها را محدود کند. از جمله ممکن است تنش بر سر این‌که چه گروهی قبل از دیگران در آنجا ساکن بوده بالا بگیرد. هارویتز از گروه‌های متعددی در آسیا، اروپای شرقی و روسیه نام می‌برد که به همین دلیل دچار بحران‌های عمیق شدند و به جای توافق به درگیری پرداختند.[1] در موارد بحرانی و پرتنشی مانند سلطه فاشیسم گروه غالب می‌کوشد که اقوام دیگر را حتی به طور فیزیکی حذف و به اصطلاح سرزمین را پاک‌سازی قومی کند.

هانا آرنت بعد از تجربه ناسیونال سوسیالیسم و فاشیسم ضرورت محافظت از خود و تعهد همگانی به دموکراسی را طرح نمود. دموکراسی‌های توده‌وار مدرن اگر فضای عمومی جماعت سیاسی را توافق و حفظ نکنند بیش از پیش شکننده خواهند بود. فضای عمومی هم باید از طریق دیسکورس‌ها دائم خود را بازسازی کند تا همه گروه‌ها را دربربگیرد. جامعه مدنی به معنی با هم عمل کردن یا همکاری کردن است. ابعاد سیاسی جامعه مدنی بیش‌تر از چهارچوب نهادی آن است. با این تعبیر، جامعه مدنی پروسه کنش و واکنش در فضای عمومی است، که در قلمرو عمومی سیاسی و در قلمرو خصوصی غیرسیاسی است.[2]

## رابطه جامعه مدنی با گفتمان‌سازی پست‌مدرنیسم

شکل‌گیری جامعه مدنی در حوزه گفتمانی نیز اهمیت دارد. در قلمرو زبان، دیسکورس (سخن / بحث یا گفتمان)های رایج به گروه‌های اجتماعی هویت ذهنی، فرهنگی و ارزشی می‌بخشند. به طوری که بخشی از مقابله‌های ارزشی میان مدافعان و مخالفان جامعه مدنی در این قلمرو انجام می‌گیرد.[3] مدافعان تئوری دیسکورس، یا نظریه گفتمانی، افزون

1. Ibid., pp. 40 - 42.

2. Grunenberg, *op. cit.*

۳. برای واژه دیسکورس (discourse) معادل "گفتمان" (داریوش آشوری) و "گفتار" (باقر پرهام)

www.takbook.com



بر دو اصل تقلیل‌گرای مارکسیسم که در آغاز این بخش به آن‌ها اشاره شد، از وجوه دیگری از آن، مانند ذات‌گرایی[1] و تقسیم تکنولوژیک تاریخ نیز فاصله گرفتند[2] و با این شیوه ارتباط نزدیک‌تری با جامعه مدنی پیدا کردند. نیرا چاندوک در کتاب *جامعه مدنی و دولت* می‌نویسد:

«جامعه مدنی از حیث سیاسی به صورت حوزه‌ای عمومی مادیت می‌یابد که گفتمانی سیاسی میان مردم پدید می‌آورد تا در شرایط آزاد به تبادل عقاید و آرا بپردازند. این واقعیت برای دموکراسی تعیین‌کننده است زیرا اینجاست که تأییدها و اعتراض‌ها درباره سرشت قدرت، سازمان مطلوب جامعه و رابطه آن با دولت صورت می‌گیرد. اما فضای عمومی دموکراتیک نه فقط به عمومیت و بحث آزاد و باز نیاز دارد، بلکه باید بنا بر اصول برای همه دسترس‌پذیر باشند تا همه نمایندگان بتوانند سخن بگویند و سخن‌شان شنیده شود. اما چنان‌که دیده‌ایم برخی از صداها شنیده نمی‌شوند، از ورود برخی صداها ممانعت می‌شود، و به برخی انضباط [نظم و محدودیت] داده می‌شود.»[3]

از دید برخی، گفتمان بخشی از فرایند شکل‌گیری واقعیت است. گفتمان جامعه مدنی، همچون گفتمان سیاسی می‌تواند فضایی برای شناخت و شکل‌دهی جامعه مدنی به وجود آورد. ژاک دریدا، فیلسوف فرانسوی و یکی از نظریه پردازان پست‌مدرنیسم، دیسکورس را واسطه میان انسان و واقعیت‌ها می‌داند.[4] در تئوری دیسکورس، زبان نقش پایه‌ای دارد. زیرا به دیده دریدا کلماتی که ما در محاوره خود استفاده می‌کنیم حاوی معانی و مفاهیم و قواعدی است که راه و روش مناسب سخن گفتن درباره پدیده‌ها را در یک گروه، و یا یک دوره زمانی، مشخص می‌کند.[5] کلمات واسطه میان ما و واقعیت‌ها هستند، و یا ابزار مبادله و انتقال مفاهیم از جمله قدرت‌اند. پس با شناخت زبان می‌توان به واقعیت پی برد، و با تغییر آن می‌توان واقعیت را تغییر داد.[6]

---

پیشنهاد شده و به کار می‌رود.

1. Essentialism

2. Best and Kellner, *op. cit.*, p. 201.

۳. چاندوک، *جامعه مدنی و دولت: کاوش‌هایی در نظریه سیاسی*، پیشین، ص ۲۰۸.

4. Best and Kellner, *op. cit.*, p. 20.

5. Lemert, Social Theory, *op. cit.*, pp. 19-20.

۶. در نگرش پراگماتیستی، برعکس، پایه و ملاک شناخت و تغییر جامعه نه حرف و فکر، بلکه عمل مردم،

www.takbook.com



برخلاف سنت فرانسوی، مقابله و رقابت دیسکورس‌ها، در نگرش انگلوساکسونی در شیوه‌های عملی تغییر مورد توجه قرار می‌گیرد. مردم روش‌هایی را برمی‌گزینند که نیازمندی‌های زندگی خود را با وضعیت حاکم در جامعه میزان کنند. به عبارت دیگر، مردم به جای تلاش برای مقابله و تغییر محیط زیست، خود را با محیط زیست مطابقت می‌دهند و سعی می‌کنند اهرم‌های کسب منافع فردی را شناسایی کنند و در خدمت بگیرند. این نیز می‌تواند مکانیزم تغییر جامعه باشد. تالکوت پارسونز، جامعه‌شناس آمریکایی، این روند را به شکل تطبیق انسان با محیط برای آن‌که بتواند از امکانات آن استفاده کند، و از سوی دیگر تغییر محیط را برای آن‌که امکانات موجود در خدمت نیازمندی انسان قرار بگیرد، راه کارکردی سیستم‌ها می‌داند.[1] مطابق نظریه پراگماتیسم ویلیام جمیز (۱۹۱۴-۱۸۳۹ م) و جان دیویی (۱۹۱۰-۱۸۴۲ م)، تئوری نه توضیح‌گر جهان، بلکه راهنمای عمل است.[2] جیمز معتقد است که ذهن انسان توانایی دارد که راه‌های کنار آمدن انسان با محیط را شناسایی کند. این بدان دلیل است که اولا ذهن انسان یک ساختار ثابت ندارد، بلکه فرایندی در حال تغییر است. یعنی همواره در حال شکل‌دهی و شکل‌گیری است، و دوم "حقیقت" امر مطلق و مقدس نیست، بلکه بخشی از واقعیت زندگی انسان است.[3]

در بیانی ساده و مثلا با نگاه پراگماتیسی به مذهب، می‌توان گفت که انسان برای مذهب نیست، بلکه برعکس است و مذهب برای بهزیستی انسانی است؛ پس اگر نتواند به این خواست پاسخ بدهد، نیازی به وجود آن نیست. فیلسوفانی مانند جان دیویی و هانا آرنت همانند گرامشی جامعه مدنی را سپهری برای رقابت و میدانی برای تئوری "قلمرو عمومی" به عنوان جزیی از دموکراسی می‌دانند.[4] منظور دیویی از قلمرو عمومی تجربه مشترک زندگی سیاسی و اجتماعی افراد است.

---

نه ذهنیت، بلکه ساختار و نهاد قدرت در جامعه است. برای اطلاعات بیش‌تر درباره فلسفه پراگماتیسم نک: "فلسفه پراگماتیسم و تحول دموکراتیک در ایران"، گفتگوی جواد موسوی خوزستانی با کاظم علمداری، سایت *مدرسه فمینیستی*، ۲۲ شهریور ۱۳۸۷:
http://www.feministschool.com/spip.php?article1313

برای مطالعه در بیش‌تر درباره فلسفه پراگماتیسم نک:
Phelps, Chistopher, *Young Sidney Hook, Marxist and Pragmatist*, London, Cornell University Press, 1997.

1. Parsons, Talcott, *The Social System: The Major Exposition of the Author's Conceptual Scheme for the Analysis of the Damnamics of the Social System,* New York, Free Press, 1965, pp. 165-166.

2. Lukes, Emile Durkheim, *op. cit.*, pp. 485-496.

3. Ibid., p. 489.

4. Edwards, *op. cit.*, p. 9.

www.takbook.com



میشل فوکو (۱۹۸۴-۱۹۲۶ م) چهره برجسته روشن‌فکری غرب نیز با کمی تفاوت در توضیح دیسکورس، همانند فردریش نیچه (۱۹۰۰-۱۸۴۴ م)، تکیه اصلی را بر قدرت نهفته در پسِ دیسکورس می‌داند.[1] اما فوکو معتقد است که «در جامعه لیبرال مدرن قدرت در همه جا هست و در هیچ جا نیست.»[2] این به معنای وجود قدرت در روابط است، تا مراکز. قدرت جامعه مدنی نیز در روابط میان انسان‌ها است. دیسکورس در اساس زبان غالب یک نظم اجتماعی است. در کنار زبان یا دیسکورس غالب، یعنی دیسکورس حکومت، گروه‌های دیگر با منافع متفاوت (اپوزیسیون)، می‌کوشند تا زبان ارزشی یا دیسکورس خود را اشاعه دهند. بدین طریق، چالش قدرت از کانال مقابله دیسکورس‌ها نیز انجام می‌گیرد.

میشل فوکو در توضیح دیسکورس، پایه شناخت جهان/ جامعه را ساختار دانش غالب، و منابع شناخت را متون دانش می‌داند. با این فرض، کنترل‌کنندگان اصلی قدرت در هر دوره‌ای با به کارگیری دانش آن دوره مانند دین، متافیزیک و یا علم، که حاصل نظم اجتماعی موجود است، موقعیت خود را در جامعه مستحکم می‌کنند. فوکو شناخت جامعه در هر دوره را با دیسکورس حاکم بر آن مرتبط می‌داند. به عبارت دیگر، فوکو ویژگی هر دوره را در قالب دانش آن دوره مشخص می‌کند.

آن‌چه فوکو در توضیح دیسکورس یا گفتمان می‌گوید بیان رابطه دانش (از هر نوع آن) و ساختار قدرت است که فردریش نیچه پیشگام در تشریح این نظریه و این رابطه بود. نیچه پشت سر هر دانش یا توجیه علمی یا حقیقت عینی میل به قدرت می‌دید. بنابراین، وی منتقد سرسخت خردگرایی، انسان‌محوری، علم‌باوری و حقیقت عینی یعنی عوامل پیدایش سلطه‌گری بود. او معتقد بود که مدرنیسم در کل به نهیلیسم و درماندگی انسان می‌انجامد.[3]

نقد اساسی به تئوری دیسکورس این است که همه چیز در آن، از جمله دولت، ساختار اقتصادی، جنبش سیاسی و غیره به دیسکورس یا گفتمان تقلیل داده می‌شود.[4] اگرچه همه تئوری‌های دیسکورس یکی نیستند، و این تفاوت یکی از ویژگی‌های

1. Smart, Barry, "Michel Foucault", in George Ritzer (ed.), *The Blackwell Campaion to Major Social Theories,* England, Blackwell, 2000; Also: Miller, James, *The passion of Michel Foucault,* New York, Anchor Book, 1993.

2. Touraine, *op. cit.*, p. 164.

3. Ibid., p. 109.

4. Best and Kellner, *op. cit.*, pp. 203-204.

www.takbook.com



پست‌مدرنیسم به حساب می‌آید، آن‌ها فاقد تحلیل مشخص از جنبش‌های اجتماعی نوین‌اند.[1] اما ساختارها، چه دولتی، اقتصادی، سیاسی، حقوقی و یا هنجارهای فرهنگی، تنها با تغییر دیسکورس‌ها جابه‌جا نمی‌شوند. به عبارت دیگر، تنها یک وجه از جنبش اجتماعی نوین، یعنی فریمینگ، با دیسکورس همراه است. در یک عبارت، دیسکورس یا گفتمان نمی‌تواند به تنهایی عامل دگرگونی ساختاری جامعه و نظم حاکم باشد، بلکه در خدمت آن دگرگونی قرار می‌گیرد. و یا در پیامد جابه‌جایی قدرت، گفتمان جدید نیز در جامعه شکل می‌گیرد. برای مثال، با قدرت‌گیری یک نظام دینی به جای سیستم سکولار، گفتمان رایج و حاکم نیز تغییر می‌کند. زیرا قدرت حاکم سازنده و پشتوانه آن می‌شود. این است که حجاب زنان نه تنها اجباری می‌شود، بلکه فلسفه و گفتمان توجیهی برای تحمیل آن ساخته می‌شود. یا خواست و تلاش برای شکل‌گیری جامعه مدنی به عملی خلاف منافع عمومی تعبیر می‌شود. یا ایجاد سازمان‌های مردم‌بنیاد (ان. جی.او) با انگ وابستگی به غرب تخطئه می‌شود. برخی از مردم نیز این گفتمان‌های ساخته‌شده را همچون وجهی از واقعیت تکرار می‌کنند و بخشی از مردم هم از طریق همین گفتمان‌های غالب عقب‌نشینی می‌کنند. اصلاح این برداشت‌های نادرست لزوما نیازی به تغییر ساختاری ندارد، بلکه تنها از طریق شیوه‌های گفتمانی، یا دیسکورس‌سازی بدیل ممکن می‌گردد. نظم اجتماعی پدیده مرکبی است که گفتمان‌ها تنها بخشی از آن است.

**خلاصه کلام:** دیسکورس یا گفتمان یا گفتار مکانیزم رابطه‌ای است که از طریق کلام از جانب سخن‌گوی صاحب قدرت (سیاسی، دینی، اقتصادی، علمی و...) بر زیرقدرتان یا بی‌قدرتان تحمیل و توجیه می‌شود و از این راه ساختار قدرت جامعه در مهار صاحبان قدرت باقی می‌ماند. با تغییر گفتار، صاحب قدرت از قدرت نمی‌افتد. زیرا قدرت بر گفتار استوار نیست، بلکه گفتار بر ساختار قدرت استوار یا بیان‌گر آن است. برای تغییر گفتار پایه و سکوی سخن‌گویی (ساختار و نهاد) یا قدرت، تعبیر و تفسیر نوین از کلام لازم است. تغییر گفتار به تنهایی ساختار قدرت را دگرگون نمی‌کند.

## پارادوکس سرکوب[2]

«رهبران رژیم‌های خود کامه می‌توانند با کاربرد موفقیت‌آمیز خشونت قدرت خود را

1. Ibid., p. 204.
2. Paradox of Reppresion

www.takbook.com



حفظ کنند؛ مخالفان سنتی آن‌ها ممکن است به طور موفقیت‌آمیز با کاربرد خشونت رژیم‌ها را سرنگون کنند. عمل قبلی مانع تولد دموکراسی می‌شود؛ عمل بعدی آن را در زمان تولد می‌کشد. در سراسر تاریخ، مبارزه مسلحانه تقریبا هرگز رژیم دموکرات تولید نکرده است.»[1]

«این نکته مهمی است که بیش‌تر کارهای خشونت‌پرهیز تصمیم ناگهانی نبود، بلکه در نهادهای خارج از دولت با کمک فعالان و فراخوانی دانشگاهیان و "نهادهای موازی" در جامعه مدنی (یعنی نهادهای فرهنگی، سازمان‌های شهری و کلیسا) پرورش و ارتقا داده شده بود... آن چیزی که ما به عنوان "پارادوکس خشونت" نام می‌بریم، دینامیک تضاد اولیه‌ای است که کارهای خشونت‌پرهیز را در بلوک شوروی موفقیت‌آمیز می‌کرد. برخی از رهبران [حزب] کمونیست حماقت سرکوب شهروندان از طریق نیروی فیزیکی را تشخیص می‌دادند، در حالی که برخی دیگر اقدامات سرکوب‌گرانه را همچنان ادامه می‌دادند. گروه اول فهمیده بودند که سرکوب فقط به آتش قاطعیت و مصمم کردن فعالان نیروهای مخالف سوخت می‌افزاید.»[2]

پارادوکس سرکوب آلوده شدن جنبش به خشونت و فراهم شدن بهانه برای سرکوب‌های مضاعف حکومتی است. حکومتی که مشروعیت‌اش را از دست بدهد با مقاومت مردم اندک‌اندک راه زوال را طی خواهد کرد، و حکومتی که مشروعیت داشته باشد جنبش در مقابل آن، چه با روش خشونت‌بار و چه غیرخشونت‌بار، قادر نخواهد بود خواست‌های خود را به دست آورد. به طور طبیعی کسانی که شیوه مقابله به مثل را تجویزمی کنند برای روش کارشان توجیه پیدا می‌کنند.[3] اما شیوه مقابله به مثل یک واکنش است. در حالی که اتخاذ شیوه مبارزه علیه رژیم‌های دیکتاتوری کنشی است. یعنی جنبش‌های اجتماعی، همانند جامعه مدنی، خود راه و روش مؤثر و ممکن و خشونت‌پرهیز مبارزه را، صرف‌نظر از این‌که رژیم چه می‌کند، انتخاب می‌کنند.

گذشته از پیامدهای ناگوار مبارزه خشونت‌بار، این یک مبارزه حرفه‌ای است و افراد معمولی نمی‌توانند در آن شرکت کنند، زیرا نیاز به آموزش‌های نظامی و پذیرش هزینه‌های سنگین دارند. در حالی که مبارزه غیرخشونت‌بار، با خواست‌های مشروع محدودیتی به وجود نمی‌آورد و همگان فارغ از تفاوت‌های سنی و جنسیتی و بی‌نیاز از

1. Huntington, *op. cit.*, p. 207.

2. Smitbey, Lee and Lester Kurtz, “We Have Bare Hands! Nonviolent Socila Movements in the Soviet Bloc”, in Zunes and others, *op. cit.*, p. 104.

3. Ibid., p. 111.

www.takbook.com



تدارک و آموزش ویژه می‌توانند در آن شرکت کنند. وجه امتیاز جنبش‌های اجتماعی نوین در وسعت و طیف گسترده کنش‌گران در حرکت جمعی با اهداف مشترک است، وگرنه به سادگی سرکوب می‌شوند. معمولا رژیم‌های خودکامه از کاربرد خشونت توسط جنبش‌های اجتماعی استقبال می‌کنند؛ زیرا:

**نخست**، کاربرد خشونت توسط اپوزیسیون، خشونت و سرکوب دولتی را نیز توجیه می‌کند.

**دوم**، کاربرد خشونت توسط مخالفان، سرکوب را به سیکل غیرقابل گریزی بدل می‌کند. به چنین وضعیتی تقابل خشونت، یا "پارادوکس سرکوب" گفته می‌شود.

**سوم**، پارادوکس سرکوب تضاد میان مردم و حکومت را به جدال و جنگ و گریز میان مردم و عوامل سرکوب یعنی نیروی انتظامی تقلیل می‌دهد، و مانع همرایی و پیوستن افراد سمپاتیک نیروی انتظامی به جنبش می‌شود. یعنی رو در رویی‌ها شخصی و تلافی جویانه، و هدف جنبش گم می‌شود.[1] تاکتیک قرار دادن گل میخک در لوله تفنگ‌های سربازان برای اولین بار (۲۱ اکتبر ۱۹۶۷) در جنبش ضد جنگ ویتنام در آمریکا، و به کارگیری این شیوه در جنبش‌های دیگر، از جمله در انقلاب ۱۳۵۷ ایران، به طور نمادین پیامی است برای نیروهای نظامی که از در آشتی با مردم وارد شوند.

**چهارم**، جنبش‌ها قادر نخواهند بود به اندازه حکومت از ابزار خشونت برخوردار باشند. بنابراین، در تقابل نظامی بازنده خواهند بود. معمولا کار خشونت در جنبش‌های مدنی عملی غیراخلاقی نیز است. البته، اخلاقی بودن و نبودن کاربرد خشونت در برابر خشونت دولتی را قانون تعیین می‌کند. به طور مثال، در ایران حمل سلاح غیرقانونی است، در آمریکا قانونی است ولی نه در تظاهرات. اما مبارزه به شیوه تظاهرات خیابانی و رقابت‌های سیاسی در همه جا قانونی است. اگر دولت که مسئول حفظ قانون است خود قانون‌شکنی کند، اخلاق را نیز از بین می‌برد. مسئولیت اخلاقی دولت در برابر شهروندان صدها برابر بیش‌تر است. جنبش عدم خشونت را باید به صورت یک استراتژی نگاه کرد تا راه و روش اخلاقی. شکی نیست که انسان به طور طبیعی در برابر تهاجم، زورگویی، خشونت دست به دفاع و حتی مقابله می‌زند. در جامعه دموکراتیک این مقابله

1. Ibid.

www.takbook.com



قانون‌مند است. در حالی که در جوامع غیردموکراتیک دستگاه حقوقی کاملا سیاسی است و مقابله با آن خود به خود سیاسی می‌شود.

**پنجم**، روشن است که برای مردم به مراتب آسان‌تر است که به جای شرکت در جنبشی که احتمال کاربرد خشونت در آن هست، صرفا در تظاهراتی خالی از خشونت خیابانی شرکت کنند. بنابراین، جنبش‌هایی که به خشونت متوسل شوند، قادر نخواهند بود همه مردمی که معترض دیکتاتوری هستند را بسیج کنند. در حالی که مبارزه غیرخشونت‌بار محدودیتی به وجود نمی‌آورد و همگان فارغ از تفاوت‌های سنی و جنسیتی و آموزشی می‌توانند در آن شرکت کنند. وجه امتیاز جنبش‌های اجتماعی در وسعت آن‌هاست، وگرنه به سادگی سرکوب می‌شود.

در جنبش مدنی در آمریکا این درست است که دولت و بخش بزرگی از جامعه سفیدپوست خواست برابری شهروندی سیاه‌پوستان را قبول داشتند و از آن‌ها حمایت می‌کردند، ولی اگر مارتین لوتر کینگ به جای روش غیرخشونت‌بار، مبارزه مسلحانه به کار می‌برد به احتمال زیاد شکست می‌خورد. زیرا در آن صورت خواست آن‌ها مشروعیت‌اش را، و در پی آن حمایت مردم را، نیز از دست می‌داد و تعداد کم‌تری از سیاهان در آن جنبش شرکت می‌کردند، زیرا هزینه آن بسیار بالا می‌رفت و چه بسا بخشی از سیاهان نیز با آن مخالفت می‌کردند. در این صورت دولت وقت آمریکا، یعنی دولت لیندون جانسون، هم راهی جز سرکوب جنبشی که خشونت را دامن می‌زد، نداشت. زیرا ممکن بود که خشونت علیه خشونت دولتی به یک جنگ داخلی و نژادی میان سیاه و سفید بدل شود تا جنگ میان سیاهان حق‌طلب و دولت. در همان زمان، جنبش‌های انقلابی سیاه‌پوستان به رهبری ملکم ایکس و جنبش چپ و رادیکال "ببرهای سیاه" نیز وجود داشت.[1] هر دوی آن‌ها عملا از بین رفتند و راه و شیوه مبارزاتی جنبش لوتر کینگ به ثمر رسید و خواست‌های برابری حقوق شهروندی را به دست آورد. پرزیدنت اوباما نتیجه جنبش لوتر کینگ است، نه ملکم ایکس و یا "ببرهای سیاه". جنبش‌های رادیکال و خشونت‌طلب بریگاد سرخ[2] در ایتالیا، و

---

۱. "حزب ببرهای سیاه" (The Black Panter Party: Guerrilla War in the U.S.A.) در اکتبر سال ۱۹۶۶ با شرکت شش نفر و توسط هوارد هیوی نیوتن، و بابی سیل در شهر اوکلاهمای کالیفرنیا با ادعای دفاع از خود با شیوه مسلحانه و هدف ایجاد دولت سوسیالیستی تشکیل شد، و در سال ۱۹۸۲ منحل شد: http://www.marxists.org/history/usa/workers/black-panthers/

2. Brigate Rosse

www.takbook.com



بادرماینهوف[1] در آلمان نیز سرنوشت مشابهی پیدا کردند.[2]

**ششم**، کاربرد خشونت سبب خواهد شد که بخش‌های میانی جامعه به طرف حکومت گرایش پیدا کنند. زیرا عمل به مثل مشروعیت خواست‌های مخالفان دیکتاتوری را زیر سوال می‌برد، و به رژیم مشروعیت می‌بخشد. برعکس اگر رژیم تظاهرات آرام مردم را با خشونت نظامی سرکوب کند، بخش‌های بی‌طرف جامعه به مخالفان جلب می‌شوند.

**هفتم**، سازمان‌دهی برای تغییر، شکل‌گیری جامعه مدنی، جنبش‌های اجتماعی و قدرت ضروری است.[3] در صورت کاربرد خشونت از جانب مخالفان، دیکتاتوری امکان سازمان‌دهی مردم عادی و شکل‌گیری جامعه مدنی را محدودتر می‌کند، و حتی می‌بندد. بنابراین، جنبش‌های اجتماعی که خواهان پایان‌گیری سرکوب و خشونت هستند، نباید در برابر خشونت دولتی کار مشابه، یا عمل به مثل، انجام دهند و به دور باطل حفظ و بازتولید خشونت و سرکوب در جامعه دامن بزنند.

**هشتم**، مبارزات خشونت‌پرهیز علیه دیکتاتوری، آن‌گونه که در نمونه آفریقای جنوبی، و بلوک شرق تجربه شد، قادر است حمایت بین‌المللی گسترده‌تری را نیز جلب کند.

## بازتاب دادن ارزش‌های فرهنگی

بازتاب دادن ارزش‌های فرهنگی در جنبش‌های مدنی (ذهنیت‌سازی/فریمینگ) شامل این موارد است:

۱. **روش سلبی** یا نفی روزانه وضعیت حاکم از طریق مقابله با فساد اخلاقی، مالی، سیاسی، فقر، بی‌عدالتی، بیکاری، تورم، سرکوب، خشونت، بی‌قانونی، و مقابله با سیاست دشمن‌پنداری خارجی‌ها.

۲. **روش ایجابی** یا تکرار خواست‌های به حق مردم، و ابزار قانونی کسب آن‌ها.

---

1. Baader-Meinhof

۲. این دو سازمان مسلح در جوامعی که امکان مبارزه قانونی و پارلمانی وجود داشت در سال ۱۹۷۰ تشکیل شدند و بعد از فروپاشی بلوک شرق منحل شدند.

3. Boulding, Kenneth, Nonviolence and Power in the Twentieth Century, cited in Zunes and others, *op. cit.*, pp. 15-16.

www.takbook.com



۳. ارائه بدیل مطلوب و شورانگیز برای زندگی بهتر مانند آزادی و آزادگی در سیاست، انتخابات، اندیشه و بیان، اجتماعات، رسانه‌ها، احزاب و نهادهای مدنی و صنفی.

۴. **آموزش همگانی** درباره حقوق مدنی افراد (برابری حق شهروندی: زن و مرد، اقوام و ادیان). بیانیه حقوق بشر سازمان ملل متحد می‌تواند الگوی کسب حقوق مردم و مبارزه علیه نقض حقوق شهروندی قرار بگیرد.

۵. **تبلیغ جدایی دین از دولت** به این معنا که دین به عنوان یک امر شخصی و دولت به عنوان یک نهاد همگانی باید از هم جدا باشند و هر کدام وظیفه خود را انجام دهند. نه دین دولتی دین است، و نه دولت دینی، دولت.

## سابقه تاریخی و فکری جنبش پرهیز از خشونت

هنگامی که از جنبش خشونت‌پرهیز گفته می‌شود نام‌هایی چون مهاتما گاندی و مارتین لوتر کینگ تداعی می‌شود. ولی این افراد خود متأثر از الگوهای نظری کلاسیکی چون "پرسی شلی"، شاعر انگلیسی در اوایل قرن ۱۹، و "هانری دیوید ترو"[1] هستند که در کتاب نافرمانی مدنی‌اش در سال ۱۸۴۸ به طور مشخص خواستار نپرداختن مالیات به دولت در اعتراض به برده‌داری و جنگ آمریکا و مکزیک بود؛[2] کتاب لئو تولستوی (۱۹۱۰-۱۸۲۸ م) نویسنده معروف روس به نام "*ملکوت خداوند در وجود توست*" که در سال ۱۸۹۴ نوشته شده نیز از الگوهای نظری برای گاندی محسوب می‌شود.[3] مارتین لوتر کینگ همین نظریه را در شرایط مشخص مبارزات برای جنبش مدنی در آمریکا به کار بست. جین شارپ هم که از او به عنوان تئوریسین "انقلاب‌های مخملی" نام برده می‌شود، با نگارش چند جلد کتاب و معرفی ۱۹۸ نوع تاکتیک غیرخشونت‌بار[4] و شیوه‌هایی که مقابله

1. Thoreau, Henry David, *Civil Disobedience (On the Duty of Civil Disobedience),* Original Title in 1849: *Resistance to Civil Government,* A Public Domain Book, Originally Published in 1849.

۲. ثورو، هانری دیوید، *نافرمانی مدنی: دفاعیه حقوق فردی در برابر اقتدار حکومتی*، ترجمه غلام‌علی کشانی، آبان ۱۳۷۸.

3. Tolstoy, Leo, *The Kingdom of God Is Within You*, 1984.

4. Sharp, Gene, *The Politics of Nonviolent Action,* Extending Horizons Books, 1973. 3 Vols.

www.takbook.com



با رژیم‌های دیکتاتوری را آموزش می‌دهد، از پیشینیان خود آموخته است.[۱] شارپ نشان می‌دهد که برای مقابله با دیکتاتوری نیازی به انقلاب و خشونت نیست، بلکه می‌توان با مقابله و نافرمانی مدنی دیکتاتوری را کنار زد.[۲] استوتون لیند در کتاب *راه غیرخشونت‌بار در آمریکا: یک تاریخ مستند*،[۳] مالفورد سیبلی با کتاب *جنگ ساکت: نوشته‌هایی درباره تئوری و عمل مقاومت غیرخشونت‌بار*،[۴] درس‌هایی را برای آموزش علاقه‌مندان به وجود آوردند. البته در نظر و عمل باید از جنبش‌های وسیع غیرخشونت‌بار زنان برای مقابله با برده‌داری، آزادی مذهب، اتحادیه‌های کارگری، دفاع از صلح و حقوق زنان در غرب نیز نام برد.[۵] نقشی که در اکثر نوشته‌ها نادیده گرفته شده است.

## تجارب تاریخی جنبش‌های خشونت پرهیز در ایران

شاید «جنبش تنباکو»[۶] در ایران را، علی‌رغم کشته شدن هفت نفر در اثر تیراندازی سربازان،[۷] بتوان اولین و مهم‌ترین تجربه مبارزه خشونت‌پرهیز و شکل مشخصی از نافرمانی مدنی نامید که ناصرالدین‌شاه را وادار کرد در برابر خواست و فشار مردم امتیاز توتون و تنباکو را که به یک فرد انگلیسی واگذار کرده بود، ملغی کند.[۸] همچنین، سنت "بست‌نشینی" معترضان را چه در اماکن مذهبی چه در پستخانه‌ها، و همچنین بست‌نشینی مشروطه‌طلبان در سفارت انگلیس در جنبش مشروطیت، می‌توان به عنوان پشتوانه عملی جنبش‌های مدنی اعتراضی خشونت‌گریز دانست.[۹] ولی این اسلوب‌های مدنی به دلایل

1. Smitbey and Kurtz, *op. cit.*, pp. 110-124.

2. Mc Allister, Pam, "You Can't Kill the Spirit: Women and Nonviolent Action," in Zunes and others, *op. cit.*, pp. 21-23.

3. Lynd, Staughton, *Nonviolence in America: A Documentary History*, Orbis Books, 1995.

4. Sibley, Q. Mulford, *The Quiet Battle: Writings on the Theory and Practice of Non-Violent Resistance*, Anchor Books, 1963.

5. Mc Allister, *op. cit.*, pp.18-35.

۶. برای مطالعه ویژگی‌ها، دلایل و پیامد جنبش تنباکو نگاه کنید به مقاله منصور معدل:
Moaddel, Mansoor. "Shi'i Political Discourse and Class Mobilization in the Tobacco Movement of 1890-1892." Sociological Forum, Vol. 7, No. 3 (Sep. 1992).

۷. کسروی، احمد، *تاریخ مشروطه ایران*، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر، چ ۱۱، ۱۳۵۴، ص. ۱۷.

۸. تیموری، ابراهیم ، *تحریم تنباکو، اولین مقاومت منفی در ایران*، کتاب‌های جیبی، ۱۳۶۱.

۹. کسروی، احمد، *پیشین*، صص ۱۳۵-۱۱۹.

www.takbook.com



مختلفی، به استراتژی یک جنبش همه‌گیر و سرنوشت‌ساز ارتقا پیدا نکردند، و رشد آن در مشروطه‌خواهی ایرانیان به انقلاب قهری بدل گردید. پس از انقلاب مشروطیت و جنگ‌های داخلی و منطقه‌ای، جنبش دموکراسی‌خواهی ایران تا اواخر دهه چهل خورشیدی به شیوه‌های خالی از خشونت و اصلاحی پایبند ماند.

جنبش غیرخشونت‌بار برای کسب دموکراسی و حقوق شهروندی، در مجموع یک پدیده نسبتا جدید است و پس از پایان جنگ سرد عمومیت یافت. دو تجربه مبارزات ضد استعماری هند با رهبری گاندی، و جنبش مدنی دهه شصت در آمریکا با رهبری مارتین لوتر کینگ الگوی جنبش‌های خشونت‌پرهیز پس از جنگ سرد بوده‌اند.

جنبش سبز در ایران نیز، علی‌رغم خشونتی که بر آن رفت، جنبشی خالی از خشونت با ویژگی‌هایی از جنبش اجتماعی نوین بود. اما برخلاف تجربه جنبش خالی از خشونت در هند و آمریکا به اهداف خود دست نیافت. دلایل این تفاوت به شرایط جامعه و ویژگی‌هایی برمی‌گردد که هر یک از این جنبش‌ها در آن رخ داده است. در مورد هند باید شرایط آن زمان جهان، استعمار انگلیس، و همین‌طور ذهنیت مردم هند را در نظر گرفت. استعمار مشروعیت نداشت. با جنگ جهانی دوم انگلستان از نفس افتاده بود. بعد از جنگ، آمریکا که با سیاست استعماری بریتانیا مخالف بود به قدرت برتر جهان بدل شد. تمام عوامل عینی و ذهنی داخلی و خارجی علیه ادامه حضور انگلستان در هند بود.[۱]

از ویژگی‌های برجسته جنبش مدنی دهه ۶۰ در آمریکا، می‌توان گفت که «این جنبش ریشه در انفعال مذهبی، ضدیت با برده‌داری، خواست حق رأی زنان و جنبش کارگری داشت.»[۲] افزون بر آن هم زمانی جنبش مدنی در آمریکا با مبارزات ضد جنگ ویتنام و مشارکت گسترده جوانان در آن به عامل مهمی در پیروزی جنبش مدنی بدل شد. در چنین شرایطی دولت فدرال نیز در برابر سیاست‌های نژادپرستانه ایالات جنوب قرار گرفت. جنبش مدنی در کشوری رخ داد که جامعه مدنی قوی و قانونی در آن وجود داشت، و خواست جنبش نه جابه‌جایی دولت، بلکه تغییر و اصلاح قانونی و سیاسی جامعه بود.

---

۱. توکویل در سال ۱۸۳۵ نوشت که پیروزی آمریکا در جنگ انقلابی و استقلال‌طلبانه علیه بریتانیا بیش از آن‌که نتیجه تلاش مردم آمریکا باشد، به دلیل درگیربودن بریتانیا در جاهای دیگر بود. نک:
Greeley, Andrew M., *Sociologly and Religion: A Collection of Readings*, Harper Collins, 1995, p. 355.

2. Chatfield, Charles, “Nonviolent Social Movements in the United States: A Historical Overview”, in Zunes and others, *op. cit.*, p. 284.

www.takbook.com



جنبش سبز در ایران یک شورش و قیام با بدیل حکومتی نبود که بتواند و یا بخواهد به یک انقلاب بدل شود. به عبارت دیگر، خواست جنبش سبز جابه‌جایی نهاد قدرت نبود و بدیل حکومتی نداشت. اما برخلاف آمریکا جامعه مدنی مستقل از دولت وجود نداشت تا جنبش را پشتیبانی کند؛ یا از دید گرامشی که نگاه کنیم "جنگ موقعیت‌ها" نبود که بخواهد نهاد قدرت را جابه‌جا کند، بلکه "جنگ مانورها" بود که خواست اصلاحی داشت، ولی ابزار لازم را برای که جامعه مدنی قوی است فاقد بود.[۱]

جنبش‌های اجتماعی اصلاحی برای پیشبرد اهداف اصلاحی خود، گذشته از فرصت سیاسی، به حضور جامعه مدنی و شبکه‌های ارتباطی برای بسیج منابع در جامعه نیاز دارند. در غیر این صورت، به جنبش‌های اعتراضی بدل می‌شوند که در فرایند رشد خود یا با سرکوب حکومتی روبرو می‌شوند و یا به یک انقلاب یا جنگ داخلی منتهی می‌گردند.

## جامعه مدنی در حکومت‌های خودکامه چپ

تا زمانی که دولت اقتصاد را در مهار خود دارد، قدرت سیاسی نیز در انحصار آن باقی می‌ماند، و در پی آن از شکل‌گیری تشکل‌های مدنی ممانعت می‌کند. برای پایان دادن به این وضعیت، استقلال نهاد اقتصادی از سیاست یک ضرورت است. جامعه مدنی در وهله نخست با رشد اقتصاد مستقل شکل می‌گیرد، ولی بدون آزادی سیاسی نیز دوام نمی‌یابد. رابرت دال می‌نویسد: «دولتی حزبی بر اساس ایدئولوژی لنینیستی مغایر با جامعه مدنی خودمختار است، و همین طور جامعه سیاسی، ضرورت تثبیت دموکراسی است. اقتصاد دولتی و برنامه‌ریزی‌شده از بالا علیه فرایند دموکراسی، یعنی آزادی بیان و رسانه‌های دولتی، به عنوان بخشی از جامعه سیاسی عمل می‌کند. در شرایط کنترل اقتصاد دولتی و دولت حزبی، مناسبات متقابل اقتصاد طوری است که در عمل سد آزادی بیان و رسانه‌ها می‌شود. زیرا حتی امکانات آزادی بیان و رسانه‌ها، مانند کاغذ، با انحصار دولتی روبرو می‌شدند.[۲]

---

۱. آصف بیات از "جنگ موقعیت‌ها" و "جنگ مانورها" گرامشی برای توضیح تفاوت "انقلاب بدون جنبش اجتماعی" ایران در ۱۳۵۷ و "جنبش اجتماعی بدون انقلاب" در مصر استفاده کرده است. نک:
Bayat, *op. cit.*, p. 19.
برای جزئیات بیش‌تر درباره نظر گرامشی به فصل اول این کتاب مراجعه کنید.

2. Dahl, Robert, “Why All Democraitc Countries Have Mixed Economies”, in John Chapman and Ian Shapiro (eds.), Democratic Community, New York, New York Univ-drsity Press, 1993, 35:259-82, cited in Linz and Stepan, *op. cit.*, p. 12 fn.

www.takbook.com



فضای باز سیاسی فرصتی فراهم می‌آورد که تشکل‌های مدنی مستقل ناظر بر عملکرد دولت بشوند. در کشورهای سوسیالیستی تشکیلات مدنی نیز در انحصار دولت حزبی قرار داشت. حزب نیز به عنوان بخشی از جامعه سیاسی به ابزار سلطه گروه حاکم در جامعه بدل می‌گردید. به طوری که در این کشورها حزب واحد (حزب کمونیست) برابر با دولت، و دولت برابر با حزب بود. بالاترین مقام حزبی بالاترین مقام دولتی نیز محسوب می‌شد. نمونه کشورهای سوسیالیستی نشان داده است که رابطه حزب، تشکل‌های مدنی و اقتصاد و سیاست یک رابطه مستقیم است. یعنی زمانی که اقتصاد در انحصار دولت درآمد، در پی آن سیاست، حزب و تشکل‌های مدنی نیز انحصاری می‌شوند. یا برعکس زمانی که سیاست انحصاری شد، حزب و اقتصاد نیز انحصاری و دولتی می‌شود. در چنین شرایطی دموکراسی، حقوق بشر و حقوق برابر شهروندی نقض خواهد شد و جامعه مدنی مستقل نیز شکل نمی‌گیرد. در کنار این وضعیت، طبقه ویژه‌ای ساخته می‌شود که از امتیازهای فوق‌العاده دولتی بهره می‌برد. میلوان جیلاس آن را "طبقه جدید" خوانده است.[۱]

---

درباره نقش جامعه مدنی و جامعه سیاسی در تثبیت دموکراسی به فصل هشتم کتاب مراجعه کنید.

۱. نک. میلوان جیلاس، *طبقه جدید*، ترجمه عنایت‌الله رضا، تهران، انتشارات مروارید، ۱۳۷۸.

www.takbook.com

www.takbook.com

# فصل دوازدهم

# سخن پایانی

در این کتاب که اینک به فصل آخر آن رسیده‌ایم، تلاش شده است که پدیده جامعه مدنی، چگونگی شکل‌گیری و موانع آن و پدیده‌های اجتماعی مرتبط با آن، مانند شهروندی، حقوق بشر، دموکراسی، جنبش‌های اجتماعی، توضیح داده شود. ژان ژاک روسو می‌نویسد: «از زمانی که اولین انسان دور قطعه زمینی حصاری کشید و فکر کرد که بگوید "این مال من است"، و مردم را به اندازه کافی ساده یافت که او را باور کنند، پایه‌گذار واقعی جامعه مدنی شد.»[1] رابرت بیراستد در دنباله این گفته اضافه می‌کند: «فقط فکر کنید انسان از چقدر جنایات، جنگ‌ها، وحشت، و درماندگی‌ها می‌توانست دوری کند، اگر کسی به این "مکار" گوش نمی‌داد.»[2]

انسان موجودی است اجتماعی. انسان ساخته جامعه خود و سازنده آن است. درهم‌تنیدگی انسان و جامعه زمانی روشن‌تر می‌شود که این پرسش روسو مبنی بر این که آیا زبان در پی شکل‌گیری جامعه ساخته شد و یا برعکس پاسخ داده شود؛ پرسشی

---

1. Bierstedt, Robert, "Sociological Thought in the Eighteenth Century", in Bottomore and Nisbet (eds.), *A History of Sociological Analysis, op. cit.*, p. 15.

2. Ibid

www.takbook.com



که روسو خود بی‌پاسخ گذاشته است.[۱] یا تصور شود که می‌توان این سئوال را پرسید که انسان چه می‌بود اگر مجبور بود در تنهایی زندگی کند؟

زندگی انسان و نوع جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کند حاصل رابطه میان طبیعت و خود،[۲] مناسبات متقابل افراد،[۳] و کنش و واکنش‌های اجتماعی میان کنش‌گران است.[۴] این ساختن و ساخته شدن روزانه و در مراوده‌های مختلف خرد و کلان، احساسی، عقلانی، عاطفی، عشق و نفرت، جنگ و صلح، مبادله اقتصادی، اعتقادی و غیره انجام می‌گیرد. انسان به عنوان پدیده‌ای اجتماعی نمی‌تواند در تنهایی زندگی کند. بنابراین، رابطه با دیگران بخش جداناشدنی از خصلت انسان و ضرورت زندگی اوست. اما بحث اصلی بر سر کم و کیف یا چگونگی این رابطه‌ها است. مهم‌ترین رابطه کلان و فلسفی در جامعه میان مردم و دولت است. رابطه‌ای که می‌تواند سلطه‌گرایانه و یا بر اساس برابری‌های حقوقی شکل بگیرد. جامعه مدنی می‌تواند در نوع این رابطه نقش مهمی داشته باشد. به همین دلیل، در تمدن مدرن، در پی دگرگونی‌های فکری و ساختاری در غرب، جامعه مدنی نیز به عنوان حافظ حقوق شهروندان به گفتمان مهمی در جامعه بدل شد، و با گسترش اقتصاد آزاد و آزادی فرد، نقش سیاست در جامعه را به طور بنیادی کاهش داد.[۵]

در کتاب حاضر، دلایل و کارکرد و تکامل جامعه مدنی در سه دوره بررسی و نشان داده شد که پیدایش جامعه مدنی به ساختار جامعه و نهادهای تشکیل‌دهنده جامعه، از جمله نقش دولت، اقتصاد، صنعت، شهرنشینی، مذهب، خانواده و مناسبات حقوقی در دوره مدرن مرتبط است. دانیال بل، جامعه‌شناس آمریکایی، نویسنده کتاب "*پایان ایدئولوژی*"، می‌نویسد کندورسه و توکویل وجه برجسته مدرنیته را خواست برابری می‌دانستند و این تلاش بعد از گذشت ۱۵۰ سال هنوز ادامه دارد.[۶]

---

1. Rousseau, J. J., "What is the Origin of Inequality among Men, and Is It Authorized by Natural Law?" in *Social Contract and Discourse,* cited in Bierstedt, *op. cit.*, p. 36.

2. Engels, Frederick, *Dialectics of Nature,* New York, International Publishers, 1940, pp. 208-209.

۳. مارکس و انگلس، *مکاتبات در باب ماتریالیسم تاریخی*، تهران، سازمان وحدت کمونیستی، ۱۳۵۸، ص ۱۹.

4. Morris, Charles W. (ed.), *Works of George Hebert Mead, Vol. 1, Mind, Self & Society: from the Standpoint of a Social Behaviorist,* Chicago: University of Chicago Press, 1974, pp. xxiii-xxvi.

5. From an undated fundraising letter signed by Cato Institute president Edward H. Crane 2001; cited in Edwards, *Civil Society, op. cit.*, p. 2.

6. Bell, Daniel, *The Cultural Contradictions of Capitalism*, New York, Basic Books,

www.takbook.com



در دوره باستان، جامعه مدنی و دولت از یکدیگر جدا نبودند و نقش آن‌ها در همبستگی با هم برای کنترل تضادها و ممانعت از صدمه شهروندان به یکدیگر بود.[۱]

در پاسخ به بحران نظم اجتماعی حاکم، بین سال‌های ۱۷۵۰ تا ۱۸۵۰ ایده جامعه مدنی چرخش بنیادین پیدا کرد. این بحران ناشی از رشد اقتصاد بازار، رشد تفاوت منافع در نتیجه آن و جابه‌جایی جماعت‌های آشنایان با جماعت‌های غربیه بود و شکسته شدن قدرت‌های سنتی در پی انقلاب‌های اجتماعی آمریکا و فرانسه.[۲]

با جهانی شدن سرمایه‌داری، گسترش استعمارگری، برجسته شدن جنبش‌های ملی علیه تجاوزات خارجی و انقلابات قهری استقلال‌طلبانه، توجه به نقش جامعه مدنی برای دوره‌ای به حاشیه رانده شد. با پایان دوره استعمار، عمده شدن خواست و اهمیت دموکراسی و حقوق بشر در کشورهای در حال توسعه و نتایج منفی انقلاب‌های قهری برای عدالت‌خواهی‌های نافرجام، پایان‌گیری جنگ سرد و جنگ‌های نیابتی، بار دیگر در دهه هشتاد میلادی نقش جامعه مدنی و چگونگی شکل‌گیری آن، این بار در کشورهای غیردموکراتیک و در حال توسعه مورد توجه پژوهش‌گران قرار گرفت.[۳]

علی‌رغم این واقعیت‌ها، نه تنها توافقی درباره تعریف جامعه مدنی وجود ندارد، بلکه در مورد وجود یا عدم وجود آن در برخی جوامع و نقش آن نیز نظر یکسانی نیست. در عام‌ترین تعریف، جامعه مدنی برابر با انجمن‌های داوطلبانه برای همیاری و همکاری میان شهروندان، ایجاد مناسبات مدنی و محافظت از منافع خود در برابر خودسری‌های دولت، به کار رفته است. توکویل در کتاب *دموکراسی در آمریکا* می‌نویسد: «به نظر من هیچ چیز بیش‌تر از انجمن‌های اخلاقی و روشن‌فکری در آمریکا شایسته توجه نیستند. انجمن‌های سیاسی و صنعتی به سادگی چشمگیرند، اما بقیه زیاد قابل توجه نیستند.»[۴] از این زاویه، آنجا که جامعه مدنی قوی و مستقل از دولت به وجود آمد، به رشد و حفاظت دموکراسی نیز کمک کرد. برعکس در جوامعی که جامعه مدنی مدرن شکل نگرفت، و یا دولت مانع شکل‌گیری آن شد، دموکراسی نیز به وجود نیامد. در چنین شرایطی، تلاش برای شکل‌گیری جامعه مدنی، در پیوند با جنبش‌های اجتماعی، تلاش

1978, p. 232.

1. Edwards, *op. cit.*, p. 6.

2. Ibid., p. 7.

3. Ibrahim, "The Troubled Triangle", *op. cit.*

4. Tocqueville, A., *Democracy in America,* p. 517, cited in Putnam, *Making Democracy, op. cit.*, p. 221.

www.takbook.com



برای کسب دموکراسی نیز بوده است. بنابراین، افزون بر حفظ مناسبات مدنی و رواداری میان شهروندان، یکی دیگر از وظایف اصلی جامعه مدنی دیده‌بانی کارکرد دولت و فعالیت‌های اقتصاد بازار آزاد برای محافظت از حقوق شهروندان بوده است.[۱] گرامشی هدف جنبش اجتماعی و جامعه مدنی را کسب هژمونی روشن‌فکری، نهادی و اخلاقی بر جامعه می‌داند. این هژمونی، نه به طور مستقیم با سلطه قدرت دولتی، بلکه از طریق "جنگ موقعیت‌ها" در جامعه انجام می‌گیرد.[۲]

این کتاب به طور عمده بر این محور و این دوره تکیه کرده است. دوره‌ای که نه تنها جامعه مدنی، بلکه سازمان‌های مردم‌بنیاد (ان.جی.او)، یعنی سازمان‌ها غیردولتی، در اندازه‌های مختلف کوچک و بزرگ، محلی و بین‌المللی، به عنوان گروه‌های خدماتی، مقابله با بیماری‌های کشنده و واگیر مانند ایدز، کمک به قربانیان جنگ و در مواردی افشای جنایات دولت‌ها و غیره در سطح جهان شکل گرفتند و "جامعه مدنی جهانی" را هم به وجود آورده‌اند.[۳] ان.جی.او ها در عین حال به عنوان گروه‌های فشار یا "تشکل‌های انتقالی جامعه مدنی" برای بسیج افکار عمومی جهانی از حمایت مالی برخی نهادهای جهانی مدافع حقوق بشر و سازمان ملل متحد برخوردار شده‌اند.[۴]

در نبود جامعه مدنی به ویژه در جوامعی که اقتصاد دولتی سلطه دارد، مشکلات فراوانی ناشی از این ساختار قدرت به وجود آمده است. به طوری که اصلاحات سیاسی در این جوامع بر هر گونه تلاش اجتماعی تقدم یافته است. زیرا با انحصار قدرت در کنترل دولت، نبود دستگاه قضایی مستقل و رسانه‌های آزاد، رانت‌خواری، فساد اداری، و فساد مالی و حقوقی از جمله مشکلاتی است که در ساختار غالب مدام خود را بازتولید می‌کند. احتمالا تنها قدرت سازمان‌یافته مردم در شکل جامعه مدنی مستقل می‌تواند این دور باطل را بشکند و مانع از تداوم این مشکلات بشود، و یا آن را به حداقل برساند.

## مذهب و جامعه مدنی

برخی احزاب سیاسی را از جامعه مدنی جدا می‌کنند،[۵] و برخی دیگر آن را منبع تعیین کننده

1. Edwards, *op. cit.*, pp. 94-95.

2. Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks, op. cit.*, pp. 12-13.

3. Mann, Michael, *Incoherent Empire,* London, Verso, 2005, p. 61 and p. 227.

4. Ibid., p. 81 and p.119.

5. Fact Sheet: “Non-Governmental Organizations (NGOs) in the United States, U.S. Department of State”:

www.takbook.com



جامعه مدنی می‌دانند.[1] در برخی جوامع عضویت در اتحادیه‌های کار با گرایش‌های ایدئولوژیک و وابستگی‌های سیاسی پیوند دارند.[2] برخی جنبش‌های اجتماعی را بخشی از جامعه مدنی می‌دانند، و برخی آن را جدا از جامعه مدنی در نظر می‌گیرند، و یا جامعه مدنی را مکمل آن می‌دانند.[3] برخی معتقدند کلیسا بخشی از جامعه مدنی است، برخی تنها فعالیت افراد در کلیسا را جزیی از فعالیت‌های جامعه مدنی می‌دانند. پتنام می‌نویسد نهاد کلیسا در ایتالیا بر رابطه عمودی استوار است، نه افقی که ویژگی جامعه مدنی است. به دلیل وجود پاپ در ایتالیا، در سراسر تاریخ ایتالیا، کلیسای کاتولیک نفوذ قدرت‌مندی با کلیسا و در نتیجه بر زندگی مدنی مردم داشته است. شرکت در مراسم مذهبی، مخالفت با ازدواج مدنی به جای ازدواج مذهبی، نفی طلاق، اصرار بر بیان هویت مذهبی در سرشماری‌ها و سنجش افکار عمومی از جمله مواردی است که در برابر زندگی مدنی مردم قرار گرفته است. پتنام می‌افزاید ۵۲ درصد ایتالیایی‌هایی که بیش از یک بار در هفته در مراسم مذهبی پاپ شرکت می‌کنند می‌گویند که به ندرت روزنامه می‌خوانند و ۵۱ درصد می‌گویند هرگز در مباحثه‌های سیاسی مشارکت نمی‌کنند.[4]

فاشیسم از سرزمین اصلی مسحیت پیدا شد و با کلیسا ارتباط داشت.[5] برخی دفاع کلیسای کاتولیک اسپانیا از دیکتاتوری فرانکو، و همکاری کلیسای کاتولیک با فاشیسم در یوگسلاوی سابق را متضاد با نقش کلیسا در شکل‌گیری انجمن‌های مدنی در اوان به وجود آمدن کشور آمریکا می‌دانند. در جنوب ایتالیا، کلیسای کاتولیک متحد جامعه مدنی نبود، بلکه جانشین آن بود و جامعه توسط کلیسا نمایندگی می‌شد. این نقش به طور تاریخی در این کشور وجود داشته و کلیسا در ارتباط نزدیک با واتیکان مخالف جنبش اصلاح دینی عمل کرده است.

در اسلام نیز نهاد مذهب نقش چندگانه بازی کرده است. در حالی که در برخی کشورها مانند تونس، مصر، ترکیه و لبنان جامعه مدنی مذهبی وجود داشته، کشورهایی

---

01-12-2012. http://www.humanrights.gov/fact-sheet-non-governmental-organizations-ngos-in-the-united-states.html

1. Berman, Sheri, "Civil Society and Political Institutionalization," in **American Behavioral Scientist,** Vol. 40, No. 5 (March/April 1997), p. 572.

2. Putnam, *Making Democracy Work, op. cit.*, pp. 106 -107.

3. Bayat, *Making Islam Democratic*, *op. cit.*, p. 19.

4. Putnam, *op. cit.*, p. 107.

5. Bayat, *op. cit.*, p. 5.

www.takbook.com



عربی خلیج فارس مانند عربستان سعودی مانع هرنوع فعالیت سازمان جامعه مدنی بوده‌اند.[۱] در برخی کشورها مانند ایران وضعیت جامعه مدنی وابسته به دگرگونی‌های سیاسی بوده است. در حالی که قبل از انقلاب ۱۳۵۷ نهادهای مذهبی به عنوان بخشی از جامعه مدنی عمل می‌کردند، بعد از انقلاب یا سازمان‌ها وابسته به رژیم ساخته شدند، و یا زیر فشار و سرکوب، و با افت و خیز، مجبور به عقب‌نشینی شده‌اند.

از این تجارب می‌توان نتیجه گرفت که ارزیابی واحد از نقش مذهب در همراهی و یا مقابله با جامعه مدنی نمی‌توان داشت؛ بلکه باید به شرایط جوامع و رابطه نهاد مذهب با مردم و حکومت در جوامع مختلف نگاه کرد. کما این‌که در لهستان و برخی کشورهای آمریکا لاتین، مانند برزیل کلیسای کاتولیک برخلاف اسپانیا و یوگوسلاوی نه تنها بخشی از جامعه مدنی بود، بلکه به عنوان نیروهای اصلی جامعه مدنی با دیکتاتوری مقابله کردند. کلیسای کاتولیک در برزیل از دهه ۱۹۵۰ با ایجاد "جماعت‌های کلیسایی پایه"[2] در مناطق فقیر کشور در پشتیبانی از آن‌ها "الهیات رهایی‌بخش"[3] را در آمریکای لاتین بنا نهاد. این الگو در کشورهایی آمریکای مرکزی مانند نیکاراگوئه و السالوادور در دهه ۷۰ و ۸۰ میلادی با ائتلاف با نیروهای چپ به جنبش‌های حمایت از تهیدستان بدل گردید. این تغییر جهت در کلیسای کاتولیک در اساس نه یک جنبش سیاسی، بلکه جنبش رهایی از بی‌عدالتی و ستم و همچنین برقراری رابطه با توده‌ها بود.[۴]

## جامعه مدنی، صلح، دیکتاتوری

جامعه مدنی در سطح جهانی و روابط میان ملل نیز نقش مهمی ایفا می‌کند. این واقعیتی است که جامعه مدنی و دموکراسی یکدیگر را تقویت می‌کنند. آیا این درباره صلح هم معنی دارد؟ رابطه جامعه مدنی با صلح و ساخت صلح تنها زمانی روشن‌تر می‌شود که بین مناسبات مدنی و "نامدنی" تفکیک قائل شویم. مناسبات نامدنی چه درون جوامع و چه بین ملل مختلف خود تنش‌زا است.

جامعه مدنی در اساس خود یک نهاد مسالمت‌آمیز برای ایجاد مناسبات مدنی، رواداری و تحمل دیگران است، و در اصول از هر نوع خشونت فاصله دارد. هدف

1. Menoret, Pascal, “Saudi Arabia”, in Lust, *The Middle East, op. cit.*, pp. 756 -757.

2. Base Ecclesial Communitie

3. Liberation Theology

4. Williams, Elisabeth Erin, “Liberation Theology and Its Role in Latin America”: http://web.wm.edu/so/monitor/issues/07-1/6-williams.htm

www.takbook.com



جامعه مدنی دیده‌بانی و قانون‌مند کردن رفتار دولت است. و همچنین خواستار پرورش شهروندان خوب، مسئول و متعهد به رعایت حقوق دیگران است. با این توصیف و معنا جامعه مدنی با صلح‌خواهی هماهنگی دارد.

اما جامعه مدنی جنبه‌های دیگری هم دارد. رابطه جامعه مدنی و دولت در کشورهای دموکراتیک متفاوت و در مواردی شاید متضاد وضعیت کشورهای غیردموکراتیک باشد. به طوری که برخی نگران آن‌اند که جامعه مدنی در شکل گروه‌های پشتیبان از احزاب سیاسی ممکن است کنترل دولت را در دست بگیرند.[1]

مایکل ادواردز می‌نویسد انجمن‌های مدنی بسیار مهم‌اند و باید تشویق شوند، اما به طور برابر باید به خطری هم فکر کرد: نباید انتظار داشت که جامعه مدنی چراغ جادوی[2] حل مشکلات سرسخت اجتماعی، اقتصادی و سیاسی باشد. چرا که نخست توان کارکردی جامعه مدنی محدود است؛[3] دوم این‌که یکی از این مشکلات در جامعه مدنی شکل‌گیری گروه‌های محافظه‌کار و خشونت‌طلب است که در قالب گروه‌های هوادار احزاب دست راستی علیه مداراگری دولت‌های دموکراتیک فعالیت می‌کنند.[4] به ویژه گروه‌هایی که راه حل هر مشکلی را در کاربرد خشونت و جنگ می‌بینند. وجه سومی هم در جامعه مدنی وجود دارد و آن ایجاد جامعه مدنی وابسته به دولت، به عنوان ابزار توجیه کارکردهای دولتی، از جمله نقض حقوق شهروندان، کاربرد خشونت و در مواردی تبلیغ جنگ است.

برخی گروه‌های مذهبی مبلغ صلح، ولی برخی مدافع خشونت، نژاد پرستی و تبلیغ علیه "دگرباشان" و مهاجران‌اند. این پدیده هم در کشورهای پیشرفته و دموکراتیک که جامعه مدنی از استقلال برخوردار است وجود دارد و هم در کشورهای غیردموکراتیک و در حال توسعه‌ای که جامعه مدنی وابسته به دولت است. به طور مثال، گروه‌هایی مانند کوکلاس کلان، معروف به KKK، در آمریکا و گروه‌های مشابه آن‌ها مسئول توجیه مذهبی کاربرد خشونت علیه گروه‌های دیگر مانند سیاهان، یهودیان و کاتولیک‌ها بوده‌اند، ودر دوره‌هایی برای حذف فیزیکی "غیرخودی‌ها" به فجیع‌ترین شیوه‌های حذف فیزیکی، مانند لینچ کردن، متوسل شدند.[5] تاریخ حداقل ۶ هزار مورد لینچ کردن،

1. Edwards, *op. cit.*, p. 25.
2. Magic bullet
3. Ibid., p. 19.
4. Ibid., pp. 19-20.
5. Feagin, Joe and Claire Feagin, *Racial and Ethnic Relations, op. cit.*, p. 148.

www.takbook.com



یعنی کشتن بسیار فجیع افراد بی‌گناه (سیاه و سفید) توسط گروه‌های خودسر نژادپرست و بی‌نهایت خشونت‌طلب در آمریکا را ثبت کرده است.[1] پدیده لینچ کردن بعد از الغای برده‌داری در آمریکا اوج گرفت. این گروه‌ها، به طور عمده در ایالات جنوبی آمریکا، وجود گروه‌های غیرخودی را تاب نمی‌آوردند و افکار و احساسات عمومی را علیه گروه‌هایی غیر از پروتستان‌های انگلوساکسون تحریک می‌کردند. این پدیده تا آغاز جنبش حقوق مدنی سیاه‌پوستان در آمریکا، یعنی سال ۱۹۵۵ ادامه داشت.[2] اگر این نمونه‌ای از تلاش گروه‌های اجتماعی-مذهبی علیه اقدامات اصلاحی دولت بود، در موارد دیگر، به ویژه در رژیم‌های خودکامه، اقدامات مشابهی توسط دولت‌ها علیه شهروندان انجام گرفته است.

## فضای همسایگی

افراد در هر جایی که زندگی می‌کنند می‌توانند برای ایجاد جامعه مدنی موضوع و منافع مشترکی با دیگران، از جمله همسایگان، داشته باشند؛ موضوعاتی که برای محافظت از آن نیاز به همبستگی و همکاری باشد. برای نمونه، ممکن است همسایگان برای امنیت محیط زندگی خود، لازم بدانند که رفت و آمد افراد غریبه در محله خود را زیر نظر داشته باشند. این یک موضوع مربوط به زندگی مشترک افراد محل و دربرگیرنده منافع آن‌ها است، و مانند مراودات مربوط به خرید و فروش املاک بین شهروندان دلیلی برای مداخله دولت وجود ندارد. شکل‌گیری چنین انجمن‌هایی افزون بر محافظت از منافع مشترک همسایگان، روحیه همکاری میان افراد و شناخت از یکدیگر را بالا می‌برد، خودخواهی ناشی از فردگرایی مفرط به پشتیبانی از جمع بدل می‌شود، و ضمن ارتقای اخلاق فردی، رابطه مدنی میان جمع را گسترش می‌دهد.[3]

به زعم دورکیم، خودخواهی فرد بیش از آن‌که ناشی از ویژگی طبیعی انسان باشد، از مناسبات اجتماعی ریشه می‌گیرد. بنابراین، با گذشت از منافع فردی در راه منافع گروهی، اخلاق فردی و اجتماعی نیز ارتقا می‌یابد.[4] ضعف روحیه همکاری میان افراد، و نبود شبکه اجتماعی، مداخله دولت در امور زندگی خصوصی مردم را افزایش می‌دهد که

1. Ibid., p. 224.
2. Ibid.
3. Luckes, *Emile Durkheim, op. cit.*, p. 23.
4. Ibid

www.takbook.com



عملا در برابر جامعه مدنی قرار می‌گیرد. همکاری و همبستگی جمعی حول خواست‌ها و نگرانی‌های مختلف توسط شهروندان، به طوری که مشکلات دیگران را مشکلات خود بدانیم، می‌تواند نیاز به مداخله دولت را کاهش دهد و گاهی شبکه‌های چندوجهی مرتبط به هم به وجود آورد. شهروندی در درجه نخست با شرکت فعال در امور عمومی، مانند حفاظت از محیط زیست، مشخص می‌شود. علاقه‌مندی به موضوعات عمومی و نیرو گذاشتن برای آن‌ها نشانه فضلیت مدنی است.[1]

برای نمونه، ایجاد شبکه‌ای برای نگهداری از کودکان خردسال خانواده‌هایی که در مجاورت هم زندگی می‌کنند یا کمک‌های مشابه دیگران در شرایط ویژه مانند کمک بلاعوض در مراسم شادی و غم یکدیگر، عاریه گرفتن ظرف و ظروف از همسایه‌ها و کمک کاری باعث رشد روحیه همسایگی و همبستگی می‌شود. همان‌گونه که پتنام در مورد تجارب و سنن روستائیان در ژاپن و جاوه می‌نویسد، گردش این‌گونه کارها صرفا اقتصادی نیست، بلکه مکانیسمی است برای تقویت همبستگی مردم در روستاها.[2]

برانیسلاو مالینوسکی، مردم‌شناس نقش‌گرای لهستانی‌تبار و پایه‌گذار مردم‌شناسی اجتماعی، در مطالعات میدانی خود در میان اقوام بومی گینه نو در جنوب شرقی اقیانوس آرام تحلیلی از روابط متقابل افراد در جامعه می‌دهد که قابل توجه است. نخست این‌که او بقای هنجارهای فرهنگی را به کارکرد آن وابسته می‌داند. دوم، به نظر او کارکرد فرهنگ در جامعه برای فراهم آوردن نیازمندی‌های فردی است، نه جامعه به طور کلی. اما از آنجا که جوامع از افراد ساخته می‌شوند، کارکرد فرهنگ به فراهم کردن نیازمندی‌های جامعه می‌انجامد. در نتیجه، همبستگی اجتماعی حفظ می‌گردد.[3]

روابط متقابل برای فراهم کردن نیازمندی‌های افراد در جوامع مختلف، و به طور سنتی میان همسایگان در شهرها رایج بوده است. مجموعه این مناسبات موجب رشد روحیه همکاری، دوستی، حفظ معیارهای اخلاقی و اعتماد متقابل می‌شود. اما در مناسبات مدنی می‌توان این روابط را هدفمندتر کرد، و با شناخت از ایجاد فضای عمومی گسترد و در خدمت رشد جامعه مدنی نهاد. به ویژه آن‌که از یک‌سو روابط سنتی در شهرهای بزرگ کاهش یافته، و از دیگرسو با رشد اقتصاد صنعتی، شهرنشینی و سرمایه‌داری فردگرایی افزایش یافته و افراد از یکدیگر فاصله می‌گیرند. این‌گونه همکاری‌ها زمینه‌ساز فرهنگ

1. Putnam, *op. cit.*, p. 87.

2. Ibid., p. 169.

3. Turner, Jonathan H., *The Structure of Sociological Theory,* 5th edition, Belmont, Wadsworth Publishing Company, 1991, pp. 289-290.

www.takbook.com



و مدنیت لازم برای همکاری‌های گسترده‌تر در مناسبات جمعی و ایجاد اعتماد است. آن‌گونه که گیان فرانکو پوگی با ارجاع به توکویل می‌نویسد اعتماد متقابل در میان مردم ضرورت ساخت جمهوری دموکراتیک است.[1]

معمولا تشکل‌های جامعه مدنی زمانی ساخته می‌شوند که مردم نیاز به همبستگی برای رفع مشکلات مشترک خود داشته باشند، و یا حقوق و منافع آن‌ها مورد تعرض قرار بگیرد. ساده‌ترین نوع آن تشکیل انجمن‌های همسایگی و همبستگی است. ولی این امر می‌تواند به تشکل انجمن برای برآوردن نیازمندی‌های محله، کوچه، خیابان و شهر و تنوع فعالیت‌های اجتماعی نیز گسترش یابد. زیرا آنجا نیز محل مشترکی برای شهروندان است. یک شهروند دلسوز و فعال جامعه مدنی خود را موظف می‌داند که حتی در جلسات شورای شهر که انجمن رسمی تصمیم‌گیری برای کم و کیف زندگی در شهر است مشارکت کند و در تصمیم‌هایی که در زندگی او و دیگر شهروندان نقش دارد، دخالت کند. با این مداخله دیگران نیز به دلیل همسویی یا در جهت مخالف در این‌گونه جلسات شرکت خواهند کرد و قانون‌گذاران را زیر تأثیر افکار و منافع خود قرار خواهند داد و خود نیز در این فرایند بسیار می‌آموزند. پتنام می‌نویسد به طور خلاصه کار مدنی درباره برابری و مشارکت مردم است. این نه تنها دشوار بلکه بی‌فایده است که بپرسیم تعهد نخبگان به رعایت برابری مقدم است یا تعهد مردم برای مشارکت و کدام در این رابطه علت و معلولی بر دیگری تقدم دارد. نخبگان و توده‌های مردم دو روی یک سکه هستند که به طور متقابل توازن را تقویت می‌کنند.[2]

ممکن است یک عادت فکرنشده در جامعه دائم تکرار شود، مثل این‌که چرا مردم خود را اصلاح نمی‌کنند یا این گفته که چرا مردم چنین و چنان نمی‌کنند، و این به صورت هنجار فرهنگی درآید؛ بی‌آن‌که افراد خود در نظر بگیرند که آن‌ها نیز خود جزء همان مردمی هستند که از آن گله می‌شود. آغاز هر کار و فعالیتی، به ویژه به طور گروهی دشوار است. اما کار ساده در گروه‌های کوچک می‌تواند راهگشای این مشکل باشد. افزون بر این، شهروندان برای آن‌که آسایش زندگی در شهر و محله‌ای را که در آن زندگی می‌کنند بالا ببرند، موظف‌اند که مناسبات مدنی از طریق کمک‌رسانی بدون عوض به دیگران را فراهم کنند.

1. Poggi, Gianfranco, *Images of Society: Essay on the Sociological Theories of Tocqueville, Marx, and Durkheim,* Stanford University Press, 1972, p. 59, cited in Putnam, *op. cit.*, p. 89.

2. Putnam, *op. cit.*, p. 104.

www.takbook.com



یکی از مهم‌ترین و قابل توجه‌ترین نمونه کمک بلاعوض شهروندان به شهروندان دیگر تشکیل زیستگاه[1] برای تهیدستان و مهاجران در دوره پیشرفت در آمریکا، یعنی سال‌های ۱۸۹۰ تا ۱۹۱۰ بود. اولین زیستگاه به همت جین آدامز فمینیست و فعال اجتماعی و الین گیت استار، همکار مددکار اجتماعی او، در سال ۱۸۸۹ در شهر شیکاگو پا گرفت. تعداد زیستگاه‌ها در دو سال به ۶ رسید و در سال ۱۸۹۷ به ۷۴ افزایش یافت و در سال ۱۹۱۰ نزدیک به ۴۰۰ زیستگاه شکل گرفته بود. درهای این زیستگاه‌ها به روی مهاجران تازه وارد باز بود تا از امکانات رایگان آن استفاده کنند. هدف اصلی گردانندگان این زیستگاه‌ها آموزش زبان و دانش مدنی ضروری برای شهروندی بود.[2] اما این محل به اهداف اولیه محدود نماند و محلی شد برای بحث‌های اجتماعی و سخنرانی‌ها، آموزش بهداشت و حمام کردن، آموزش برای قالی‌بافی، ایجاد کودکستان و مراکز نگهداری کودکان خانواده‌های کارگری، و کم‌کم یک گالری و کافی‌شاپ، ورزشگاه و پرورش گل و گیاه نیز به آن‌ها اضافه شد.[3] تمام این فعالیت‌ها ویژگی جامعه مدنی را در خود داشت و می‌تواند الگوی خوبی برای جوامع دیگر باشد.

## جامعه مدنی و کودکان

ساخت جامعه دموکراتیک و جامعه مدنی نه تنها به توسعه نهادهای انتخاباتی و انجام انتخابات کثرت‌گرا کمک می‌کند، بلکه نیاز به پرورش گروه‌های پشتیبان[4] دارد که برای نفوذ در نهادهای سیاست‌گذار محلی، ناحیه‌ای و ملی نقش دارند. چنان‌که گفته شد، تقویت اعتماد متقابل و اخلاق همگانی به ویژه در مورد تعهد و مشارکت در عرصه‌هایی که متعلق به همگان است بخش مهمی از فرایند است. این هدف درازمدت از طریق آموزش همگانی، به ویژه به کودکان، نسلی که آینده‌دار جامعه خواهند بود، انجام می‌گیرد.[5]

آشنایی با یکی از مباحث مهم جامعه‌شناسی آموزش و پرورش امیل دورکیم، در

1. Hull House

2. Putnam, *Bowling Alone, op. cit.*, p. 393.

3. Summers, Mark Wahlgren, cited in Putnam, *op. cit.*, p. 394.

4. Advocacy groups

5. Grossman, Leanne, “The Failed Soviet Coup: An Opening for Democracy, National Independence and Fascism”, in Bennis and Moushanbeck (eds.), *Altered States, op. cit.*, p. 192.

www.takbook.com



مورد آموزش انضباط و اخلاق به کودکان، یعنی شهروندان جامعه‌ساز آینده، مفید است. نخست این که دورکیم آموزش‌گری[1] را علم می‌داند، نه صرفا یک فعالیت آموزشی و یا گمانه‌زنی‌های آموزشی در مدارس. او علم آموزشی را بازتاب سیستماتیک فعالیت‌های آموزشی در تئوری آموزشی می‌داند.[2] این بیان‌گر رابطه نظر و عمل برای ساخت تئوری آموزش علمی است. به نظر دورکیم، آموزش وسیله‌ای است که جامعه به طور دائم از طریق اجتماعی کردن[3] سیستماتیک کودکان وجود خود را بازسازی می‌کند. هدف اصلی آموزش درونی کردن اجتماعی ارزش‌های مورد نظر یا جامعه‌پذیری است.[4] از موضوعات مهم در آموزش کودکان، و حفظ اساس جامعه، آموزش اخلاق است. دورکیم اگرچه برای مذهب در آموزش اخلاق نقش قائل است، ولی معتقد است که اراده بر پیشبرد محتوای سکولاریزاسیون است، یعنی جدایی مذهب از امور آموزشی. او سه اصل در تعریف اخلاق به کار می‌برد:

نخست، روحیه انضباط‌پذیری، یعنی پذیرش ضروری کیفی قواعد اخلاقی، یا سیستم قواعد رفتاری فرد،

دوم، وابستگی[5] انسان به گروه‌های اجتماعی، به ویژه "گروه‌های نخستین" مانند خانواده و مدرسه که منابع اولیه آموزش و اجتماعی شدن فرد هستند. در این ارتباط، رفتار اخلاقی، رفتاری است که درخدمت منافع جمع باشد،

و سوم، خودمختاری یا استقلال ذهنی فرد است. یعنی کنش‌گر اجتماعی باید برای رفتار خود از استقلال ذهنی و تصمیم‌گیری برخوردار باشد. او این اصل را نتیجه سکولاریزاسیون و پیشرفت عقلانیت در جامعه می‌داند.[6] استقلال ذهنی پیش‌شرط رشد خلاقیت انسان است. در مورد انضباط در مدارس، او به شیوه تشویق و تنبیه، به شکل تأیید و یا رد رفتار سریع و روشن و قاعده‌مند کودکان، و همچنین آموزش عشق و علاقه آن‌ها به زندگی جمعی، نه صرفا در نظر بلکه در عمل، تکیه می‌کند. آموزش این اصول برای جوامعی که از مشکل افت اخلاقی رنج می‌برند لازم است.

1. Pedagogy
2. Lukes, *op. cit.*, p. 110.
3. Socialization
4. Ibid., p. 111.
5. Attachment
6. Ibid., pp. 111-116.

www.takbook.com



## رشد جامعه مدنی با شعر وادبیات کودکان

شخصیت انسان (شامل کردار، فکر، و احساس) از چگونگی رابطهٔ دو عامل یعنی طبیعت انسان[1] و محیط زندگی[2] شکل می‌گیرد. اما گذشته از اینکه طبیعت متفاوت افراد چه باشد، محیط زیست اگر با ارزش‌های مثبت، مانند پرهیز ازخشونت، مداراگری، دوستی، همکاری وهمزیستی صلح‌آمیز همراه باشد، می‌تواند کمبودهای احتمالی عامل بیولوژیک، یا همان طبیعت انسان را تا حدی زیادی جبران کند، و محیط نقش برتری پیدا کند.[3] این شرایط باید در دوران کودکی که شخصیت فرد شکل می‌گیرد فراهم گردد. یکی از این راه‌ها، آموزش و انتقال ارزش‌های مورد نظر ازطریق ادبیات کودکان است. ادبیاتی که زبان، و دنیای کودکان را بشناسد. کودکان از این راه و آموزش و پرورش رسمی و غیر رسمی با محیط زندگی خود ارتباط برقرار می‌کنند، هنجارهای فرهنگی محیط خود را درونی می‌کنند، اجتماعی می‌شوند، و پایه‌های شخصیت خود را شکل می‌دهند.

عباس یمینی شریف (۱۳۶۸-۱۲۹۸ ش) آشناترین نام در شعر و ادبیات کودکان در ایران است. سروده‌های فراوان او در حوزه ادبیات کودکان با زبانی ساده و قابل فهم برای کودکان به ترانه‌ها و نغمه‌های زیبایی بدل شد که سالیان دراز در مدارس و از طریق رسانه‌های عمومی آموزشگر به ارزش‌های مثبت و سازنده‌ای تبدیل یافت. «اولین کتاب شعر او به نام "آواز فرشتگان" در سال ۱۳۲۵ به چاپ رسید. در کتاب "نیم قرن در باغ شعر کودکان" که در سال ۱۳۶۶ چاپ شد او خود فهرستی شامل ۲۷ کتاب خود را ارائه داده است.»[4] دو نمونه از سروده های او را با نگرش مثبتِ کودک به خود و دیگران که سال‌ها بخشی از ایرانیان را با جامعه مرتبط می‌کرد، می‌توان در اشعار زیر دید که به صورت ترانه و گروهی در مدارس اجرا و در کتب درسی چاپ می‌شد:

ما گل‌های خندانیم/ فرزندان ایرانیم

ایران پاک خود را/ مانند جان می‌دانیم

ما باید دانا باشیم/ هشیار و بینا باشیم

از بهر حفظ ایران/ باید توانا باشیم

---

1. Nature
2. Nurture
3. Macionis, Society: The Basic, op. cit., pp. 61-62.
4. http://www.yaminisharif.com

www.takbook.com



آباد باش ای ایران/ آزاد باش ای ایران

از ما فرزندان خود/ دلشاد باش ای ایران

یا بخشی از قطعه ما کار می‌کنیم:

ما بچه‌ها آهنگریم / چکش زن باهنریم

چه پسریم چه دختریم / کارکه داریم خوشحالتریم

افزون برشعر و ترانه، یمینی شریف دبستان "روش نو" را براساس فلسفه آموزش خود درسال ۱۳۳۴ با همت همسرش، توراندخت مقومی تهرانی، پایه گذاشت که در نوع خود متفاوت بود. اگر چه دبستان روش نو، با نام جدیدی هنوز فعال است، اما گسترش نیافت. فلسفه یمینی شریف همیچنین از طریق "برنامه کودک" رادیو، "کیهان بچه‌ها" و "نشریه پیک" نیز انتشار می‌یافت. کار یمینی شریف را افراد کارشناس و علاقه‌مند به ادبیات کودکان ادامه داده‌اند. روش او می‌تواند الگوی مناسبی برای رشد و توسعه جامعه مدنی نیز باشد.

علی‌رغم اینکه یمینی شریف دوران کودکی سخت و پر مشقتی را گذرانده بود، به شخصیت کاملا متفاوت با آن چه بر او گذشته بود بدل شد و آموزشگر مهربانی‌ها و انسان دوستی‌ها کودکان بود. یمینی شریف تحصیلات عالی خود را در حوزه آموزش کودکان در دانشگاه کلمبیای آمریکا گذرانده بود.

## آموزش اخلاق برای کودکان

اخلاق خود پدیده‌ای تجریدی است. به همین دلیل آموزش اخلاقی به ویژه برای کودکان باید مشخص، ملموس و قابل فهم باشد. مورد زیر نمونه یک عمل اخلاقی از این دست برای کودکان است. در این نمونه، کودکان در عمل می‌آموزند که در شرایطی باید دیگران را بر خود ترجیح بدهند. این نمونه به جهت این‌که همه دانش آموزان بی‌آن‌که بدانند با یکدیگر و با آموزگار خود هم نظر درآمده‌اند، و هیچ بازنده‌ای در کار نیست، بسیار اثربخش و پایدار است:

«قرار بود پارچه کت و شلواری اهدایی به مدرسه، میان شاگردان قرعه‌کشی شود. معلم گفت تا هر کس نامش را روی کاغذ بنویسد تا قرعه‌کشی کنند. وقتی نام حسن درآمد، خود آقا معلم هم خوشحال شد. چرا که حسن به تازگی یتیم شده بود و وضع مالی‌اش اصلا خوب نبود. وقتی معلم به کاغذ اسامی بچه‌ها نگاه کرد

www.takbook.com



... روی همه آن‌ها نوشته شده بود: حسن.»[۱]

## جامعه مدنی در عصر دیجیتال

با گسترش فزاینده منابع تکنولوژی اطلاعاتی، بسیاری بر این باورند که دسترسی به این امکانات زمینه وسیع‌تری برای فضای گفتگوی باز، ضرورت جامعه مدنی و شرایط قدرت‌مند کردن مردم در قرن ۲۱ فراهم می‌آورد. یعنی به موازات دولت الکترونیک، نهادهای الکترونیک، مانند بانک الکترونیک، جامعه مدنی الکترونیک نیز لازم است ساخته شود.

تکنولوژی الکترونیکی نه در ایجاد سازمان‌های جامعه مدنی، بلکه در خدمت آموزش جامعه مدنی به کار گرفته می‌شود. امکاناتی فنی مانند کامپیوتر، ایمیل، تلفن همراه، و سایت‌ها بیش از آن‌که نقش سازمان‌دهی داشته باشند، نقش ایجاد شبکه‌های ارتباطی و آموزشی دارند. برای سازمان‌دهی، مراوده‌های چهره به چهره و کنش و واکنشی لازم است. به ویژه آن‌که در دستگاه دولتی، دولتیان در برابر جامعه مدنی و شهروندان، از امکانات همه جانبه الکترونیکی برتری برخوردارند.

ارتباطات انسانی می‌تواند توسط شبکه‌های الکترونیکی افزایش یابد. کسب اطلاعات از طریق ارتباطات گسترده با استفاده از تکنولوژی الکترونیک به شفافیت بیش‌تر در فرایندهای دموکراتیک کمک خواهد کرد تا فضای مدنی وسیع‌تری میان شهروندان به وجود آید. به ویژه آن‌که اطلاعاتی که از مردم پنهان نگهداشته می‌شود، با تکیه بر این‌گونه امکانات و توزیع گسترده آن، در دسترس اکثریت بزرگی از مردم گذاشته می‌شود و آن‌ها باخبر می‌شوند. به طور نمونه، درباره فساد و سوءاستفاده‌های مالی، مداخله در زندگی خصوصی افراد توسط دولت‌ها و نهادهای اقتصادی، این امکانات و شبکه‌های دیجیتالی مردم عادی را نیز مطلع می‌کنند. دسترسی به این اطلاعات به تنهایی منجر به شکل‌گیری جامعه مدنی یا جنبش‌های اجتماعی نخواهد شد ولی اهمیت آن را نمی‌توان منکر شد. یو.ان.دی.پی[۲] در گزارش سال ۲۰۰۳ خود از کشورهای خاورمیانه برای پیشرفت و توسعه، به ویژه برای کاهش نابرابری زنان دسترسی به اطلاعات را اساس می‌داند.[۳]

---

۱. تجری، مرضیه، مهربانی‌های صادقانه، کودکی‌های‌مان را از یاد نبریم، تارنمای دنیای مدارس، ۱۶ مهر ۱۳۹۳:
http://donya-madares.persianblog.ir/post/152/

2. UNDP

3. Alamdari, Kazem, *Why The Middle East Lagged Behind, op. cit.*, p. 354.

www.takbook.com



## آموزش کودکان و تکنولوژی

اساس آموزش مؤثر یادگیری دوسویه یا تعاملی[1] است، که فرد در فرایند یادگیری خود فعالانه شرکت می‌کند. به عبارت دیگر، باید مکانیسمی به کار گرفته شود که کودک خود را سهیم در صحنه یادگیری ببیند. کودکان آسان‌تر از راه دیدن فیلم‌های انیمیشن، کارتون و کار با اشیا و اجسام آموزش و پرورش پیدا می‌کنند. از طریق این روش بهتر از توضیحات مستقیم آموزشی، مفاهیم مجرد مانند اخلاق، صلح و همبستگی را درک می‌کنند. همچنین، آموزش به شکل بازی یا تئاتری که کودکان خود در نقش و قالب کنش‌گران واقعی یا خیالی قرار بگیرند، یا از اشیا به عنوان اجزای ساخت اشکال در محدوده‌ای استفاده کنند استعداد و خلاقیت‌های آن‌ها را پرورش می‌دهد.[2] فرهنگ و ارزش‌های جامعه مدنی نیز می‌تواند از همین راه به کودکان و بزرگسالان از طریق نمایش اصول و قواعد، از جمله اصول و معیارهای اخلاقی در زندگی عملی و روزانه، نشان داده شود. از همین روش کودکان می‌توانند با حقوق خود و شیوه‌های کسب آن در مدارس و خانه و محله آشنا شوند، و هم راه و روش همکاری با دیگران، زندگی جمعی و رعایت حقوق دیگران را بیاموزند.

آموزش جنبه‌های مختلف زندگی مدنی ازطریق فیلم‌های انیمیشن و کارتون یکی از شیوه‌های شناخته‌شده و موفق در جهان غرب بوده است. برای نمونه، می‌توان به برنامه آموزش تلویزیونی به نام "خیابان سی‌سیم" Sesame Street در کانال غیرتجارتی پی.بی.اس[3] در آمریکا اشاره کرد، که برای چهار دهه با موفقیت بی‌نظیری ادامه داشته است و با برنامه‌های آموزشی، سرگرم‌کننده، تفریحی و شادی‌بخش برای کودکان فاصله فرهنگی را پر می‌کرده است.[4] فیلم‌های آموزشی مشابهی توسط نهادهای سازنده فیلم‌های

---

1. Interactive learning

۲. شیوه آموزش مونتسری(Montessori education)، با سابقه یک‌صد سال، یکی از مؤثرترین شیوه‌های آموزش کودکان شناخته شده است. نک:
Montessori, Maria, *Education is a natural process carried out by the child and is not acquired by listening to words but by experiences in the environment*, Curriculum Development for Early Childhood: http://www2.humboldt.edu/cdblog/CD356-Hansen/montessori/

3. PBS

۴. کانال آموزشی PBS در سال ۱۹۶۹ آغاز به کار کرد. برنامه خیابان سی‌سیم شخصیت‌هایی را در شکل انیمیشن در اپیزودهای پی در پی نشان می‌دهد که جنبه‌های مختلف زندگی انسانی را از زبان کودکان و یا گاهی حیوانات آموزش می‌دهد. برخی از این فیلم‌ها به صورت آنلاین برای استفاده همگانی قابل دسترسی است.

www.takbook.com



انیمیشن و نمایش آن‌ها در کانال‌های اختصاصی کودکان، مانند دیزنی، نیز در همین راستا عمل می‌کنند. این فیلم‌های آموزشی، به ویژه آن‌هایی که توسط کانال غیرتجارتی تهیه می‌شوند، به دلیل ساده بودن زبان، در سطح فهم کودکان، می‌تواند مورد استفاده فرهنگ‌های دیگر نیز قرار بگیرد. فیلم‌های سرگرم‌کننده انیمیشن و کارتونی کمپانی دیزنی نیز اگرچه جنبه تجارتی دارند، ولی وجه آموزشی آن برای کودکان، و حتی بزرگسالان، قابل استفاده است. زیرا اساس آن آموزش‌های مثبت خالی از خشونت و زندگی مدنی است. این برنامه‌های انیمیشن که در فرهنگ‌ها و جوامع مختلف ساخته می‌شود و در تلویزیون‌ها نمایش داده می‌شوند می‌توانند ارزش‌ها و گفتمان‌های مختلفی را به کودکان منتقل کنند. روش مورد نظر دورکیم، یعنی درونی کردن اصول اخلاقی، وجوهی از برنامه‌های انیمشینی و کارتونی کودکان می‌تواند باشد.

## نمونه‌ای از بومی‌سازی مدرنیت

یکی از نخستین کتاب‌هایی که در راه بومی‌سازی فرهنگ مدرن در دوره مشروطیت در ایران منتشر شد، کتاب "*سفینه طالبی*" یا "*کتاب احمد*"، نوشته عبدالرحیم طالبوف بود. چاپ اول این کتاب در سال ۱۳۰۷ در شهر استانبول انجام گرفت. این کتاب اقتباسی است از کتاب *امیل* نوشته ژان ژاک روسو که رنگ ایرانی به خود گرفته است. کتاب احمد محاوره‌هایی است میان پدر، عبدالرحیم طالبوف، و پسر هفت ساله‌اش احمد در راه تربیت مدرن نسل او. طالبوف خود در مقدمه کتاب می‌نویسد:

«این بنده هیچ نیرزنده عبدالرحیم بن ابوطالب تبریزی در این عصر که انوار معرفت روی زمین را فرا گرفته مگر وطن عزیز ما که بدبختانه به واسطه پاره‌ای اسباب نگفتنی از این فیوض محروم مانده سهل است که ابواب تعلیمات ابتدائیه سوال را نیز به روی اذهان کودکان بسته‌اند، بنابراین محض به جهت ملت‌خواهی خواست کتابی به عنوان سؤال و جواب که حاوی مقدمات مسائل علم و فنون جدیده و اخبار صحیحه و آثار قدیمه باشد از زبان اطفال در لباسی که متعلمان را به کار آید و مبتدیان را بصیرت افزاید ترتیب بدهد، شاید بدین وسیله ذهن ابنای وطن در ابتدای تعلیم فی الجمله باز و روشن شده در آتی از برای تعلیم فنون عالیه مستعد شوند. لهذا با وجود زیادی مشغله حقیر، که بر همگان معلوم است، این نسخه را که موسوم است به "*کتاب احمد*" یا "*سفینه طالبی*" با چند نسخه‌های دیگر ترتیب و تألیف نموده منتشر ساخت.»

www.takbook.com



چاپ دوم این کتاب با حواشی و مقدمه‌ای از باقر مؤمنی، توسط انتشارات شبگیر، در تهران در سال ۱۳۵۶ انتشار یافت.[۱] هدف آن روز طالبوف، یعنی آموزش رفتار مدرن به کودکان، آموزگاران و پدر و مادر از طریق خواندن کتاب قابل فهم برای کودکان، امروز در شکل و محتوای بسیار مؤثرتر در فیلم‌های انیمیشنی و کارتونی و بسیار سرگرم‌کننده وجود دارد که می‌تواند جنبه‌های مختلف زندگی مدنی و حقوق و مسئولیت شهروندی را به کودکان منتقل کند.

کتاب امیل نوشته ژان ژاک روسو، الگوی طالبوف، اگرچه حق آموزش برای دختران را نیز مطرح کرده بود، ولی محتوای آموزش آن‌ها را متفاوت از پسران در نظر گرفته بود. آموزش متفاوت دختران و پسران توسط ژان ژاک روسو در این کتاب مورد نقد فمینیست سرشناس هم عصر او، یعنی ماری ولستون کرافت، قرار گرفت. ولستون کرافت اگرچه برخوردی ستایش‌گرانه به روسو داشت، ولی نگرش او به آموزش دختران در امیل را تبعیض‌آمیز می‌دانست و آن را نقد کرد.[۲]

## نیازمندی (کوتاه و دراز مدت) جامعه مدنی

شناخت از ویژگی‌های جامعه مدنی، کارکرد و پیش‌شرط‌های شکل‌گیری آن کمک خواهد کرد که افراد بتوانند در آموزش خود و دیگران و تلاش در راه ایجاد آن شرایط سهمی داشته باشند. در این بخش نمونه‌های مشخص و ملموسی از این ویژگی‌ها و پیش‌نیازها و کارکردها ارائه می‌شود:

۱. آموزش کار جمعی و تیمی[۳] خدمات مدنی و اجتماعی در شرایطی که دولت مانع هر فعالیت‌های جمعی سیاسی است.[۴] هدف این انجمن‌ها خدمت به مردم نیازمند و تبلیغ مدنیت و همبستگی اجتماعی است.

۲. اعتماد اجتماعی در مناسبات پیچیده مدرن حاصل دو منبع، یعنی هنجارهای متقابل، و شبکه‌های مشارکت مدنی است. هنجارهای متقابل خود در نتیجه

---

۱. برای مطالعه گزیده‌ای از "*کتاب احمد*"، بنگرید به: "بهداشت عمومی در آستانه دوران مشروطیت"، **ایران‌نامه**، سال ۲۴، شماره ۴ (زمستان ۱۳۸۷)، صص ۵۴۳-۵۳۷.

2. Wollstonecraft, Mary, *Vindication of the Rights of women,* edited with an introduction by Marian Brody, Penguin Books, 1986.

۳. انجمن‌ها، NGOs، NPOs

۴. در مورد انجمن‌ها , سازمان‌های غیردولتی در فصل دوم کتاب حاضر توضیح داده شده است.

www.takbook.com



مراوده‌های اجتماعی فشرده به وجود می‌آیند. یعنی شرایطی که مردم احساس کنند اعتماد به یکدیگر یک ضرورت است.[1] اعتمادسازی همچنین از طریق ارائه خدمات رایگان، یا ارزان، مانند سوادآموزی، برپایی کارگاه‌های آموزش حرفه‌ای و کارآموزی و کاریابی، کلینک‌های درمان پایه‌ای، نشان دادن راه‌های فردی مقابله با فقر و چگونگی فراهم آوردن امکانات سرمایه‌گذاری‌های تولیدی و خدماتی عملی می‌گردد.

۳. ایجاد انجمن‌ها و سایت‌های مقابله با دروغ‌گویی، رشوه‌گیری، و فساد مالی به عنوان بخشی از رشد مدنیت، اعتمادسازی. برخی از جوامع در دوره گذار از مناسبات سنتی به جامعه مدرن دچار خلا اخلاقی و بحران هویتی می‌شوند. این جوامع ارزش‌های مفید و مثبت دوره سنتی مانند همکاری و همیاری و اعتماد را ازدست می‌دهند، بی‌آن‌که قوانین و ارزش‌های مدرن جای آن‌ها را پر کند. به عبارت دیگر، این جوامع از گذشته فاصله گرفته‌اند، بی‌آن‌که به آینده وصل شده باشند. برای جبران این مشکل کار و برنامه ویژه لازم است.

۴. تقویت هویت ملی، به جای هویت دینی ازطریق ایجاد گفتمان‌های ملی، بزرگداشت‌ها، و برگزاری جشن‌های ملی و فرهنگی برای حفظ یگانگی و همبستگی جامعه ضروری است. مذهب به دلیل فراملی و فرامرزی بودن‌اش نمی‌تواند اصل محوری همبستگی و هویت ملی قرار بگیرد. تنها جمعیتی که در محدوده جغرافیایی تعریف‌شده کشوری زندگی می‌کنند، حتی با اعتقادات مذهبی متفاوت، احساس تعلق ملی پیدا می‌کنند. در حالی که مذاهب تنها بخشی از هویت ملت‌ها را تشکیل می‌دهند. به عبارت دیگر، در عصر مدرن پدیده دولت-ملت یک واقعیت و ضرورت پیشرفت است. در حالی که پدیده‌ای به نام "دولت-مذهب" اگر وجود داشته باشد متعلق به گذشته‌های دور است و نمی‌تواند انگیزه لازم برای پیشرفت یک ملت را فراهم کند.

لری دایموند و مارک پلاتنر درباره حفظ یگانگی ملی کشورهای بلوک شرق بعد از فروپاشی می‌نویسند: «سلطه چند دهه توتالیتاریسم بر ساختار جامعه مدنی کشورهای کمونیستی تلی ازاشخاص منفرد و اتمیده باقی گذاشت که بعد از فروپاشی، دیوانه‌وار در جستجوی اصلی مشترک بودند که بتوانند با هم پایه زندگی جدیدی را بنا نهند. در این شرایط ناسیونالیسم به عنوان اساسی‌ترین اصل،

1. Putnam, *Making Democracy Work, op. cit.*, pp. 171-172.

www.takbook.com



اگر نه تنها اصل، قادر بود که این مردم را دور هم نگهدارد. اما از آنجا که ناسیونالیسم در دوره کمونیستی منقطع شده بود، با پایان‌گیری آن دوره، عناصر قومی قوت گرفت که خود مشکل‌زا شد.»[1] در موارد مختلف از جمله در روسیه پس از گذشت ۲۵ سال هنوز درگیری‌های قومی ادامه دارد. این وضعیت در مورد جوامع دیگری که پیوند ناسیونالیستی آن‌ها گسسته شده است نیز صادق است.

۵. گسترش رسانه‌های اجتماعی (سوشال مدیا)، به عنوان ابزار اساسی اطلاع‌رسانی، ایجاد شبکه‌های اجتماعی، فرهنگی، سیاسی، دینی، علمی، ادبی، هنری، و سازمان‌دهی مجازی برای گسترش جامعه مدنی لازم است. همان‌گونه که رابرت پتنام می‌نویسد: «شبکه‌های اجتماعی اجازه می‌دهند که اعتماد انتقال پیدا کند و گسترش یابد. من به تو اعتماد می‌کنم، زیرا من به او اعتماد می‌کنم و او به من اطمینان داد که به تو اعتماد دارد.»[2] سرمایه اجتماعی بخشی از جامعه مدنی نیز این‌گونه ساخته می‌شود.

۶. آموزش کنترل جمعیت به منظور فراهم شدن فرصت برابر برای زنان برای ادامه تحصیل و مشارکت در حوزه اقتصادی و اجتماعی. لسر بلومبرگ با بررسی تجارب جوامع مختلف می‌نویسد: «زنان در شرایطی در جامعه صاحب قدرت می‌شوند که مالکیت ابزار تولید، یعنی کسب و کار، را در اختیار داشته باشند. یعنی زمانی که آن‌ها بتوانند در اقتصاد خانه و جامعه نقش مهمی داشته باشند. هرقدر زنان قدرت اقتصادی بیش‌تری داشته باشند، آن‌ها در کنترل رابطه زناشویی و طلاق، و در تصمیم‌گیری‌های همسران‌شان نقش بیش‌تری خواهند داشت، و از آزادی عمل بیش‌تری برخوردار خواهند شد.»[3] استفن سندرسن در ارزیابی این نظر می‌نویسد اگر نقش اقتصاد مهم‌ترین عامل در موقعیت زنان نباشد، یکی از مهم‌ترین عوامل تعیین‌کننده موقعیت آن‌ها در جامعه است.[4]

۷. آموزش حفاظت از محیط زیست از طریق نشان دادن عوارض تخریب و

1. Diamond and Plattner (eds.), *Nationalism, op. cit.*, p. 18.

2. Putnam, *Making Democracy Work*, *op. cit.*, p. 169.

3. Blumber, Rae Lesser, "*A General Theory of Gender Stratification*", in Stephen K. Sanderson, *Sociological Worlds: Comparative and Historical Readings on Society,* Los Angeles, Roxbery Publishing Co., 1995, pp. 315-328.

4. Sanderson, *op. cit.*, p. 315.

www.takbook.com



بهره‌برداری‌هایی که باعث ناپایداری منابع طبیعی شود. تشویق برای برگزاری سمینارهای آموزشی، نمایش فیلم، تهیه فیلم و مشارکت عملی در پروژه‌های بسیج مردم برای همکاری.

۸. آموزش توسعه انسانی به عنوان بخشی از توسعه پایدار. بهزیستی اجتماعی، کیفیت زندگی، آزادی بیان احساسات، و گفتگوی آزاد و آزادی فعالیت مدنی و داوطلبانه و مشارکت در بهبود زندگی، سلامت اجتماعی، روانی، و فیزیکی انسان‌ها بخش‌هایی از توسعه انسانی‌اند. این ویژگی‌ها زمانی فراهم می‌شود که انسان به حداقل‌های زندگی دسترسی داشته باشد. اشتغال، غذا و پوشاک، سرپناه و بهداشت بخش‌هایی از ضرورت‌های اولیه زندگی انسان است.

۹. آزادی ضرورت سلامت انسانی یا توسعه انسانی است. خلاقیت‌های انسانی در فضای آزاد پرورش می‌یابد. سلطه دیگران بر افکار و اندیشه و رفتار انسان بیماری‌زاست. زمانی که از آسیب‌های اجتماعی سخن گفته می‌شود به فکر معضلات و ناهنجاری‌های اجتماعی می‌افتیم، و بیش‌تر علل آن را هم مادی می‌بینیم، و کم‌تر به عوامل فشار روانی فکر می‌کنیم که به سلامت اجتماعی انسان‌ها لطمه می‌زنند. انسان ممکن است در فقر مادی نباشد، ولی هوای تازه برای تنفس و اندیشیدن و فضای سیاسی باز برای بیان افکار و احساسات خود هم نیابد. چنین انسانی باید دائم مراقب گفتار و رفتار خود باشد؛ و در بسیاری مواقع مجبور شود دروغ بگوید تا هزینه نپردازد و یا مجازات نشود؛ بی‌عدالتی و ستم را در جامعه می‌بیند، ولی علی‌رغم خصلت انسانی عدالت‌خواهی خود برای رفع آن نمی‌تواند کاری انجام دهد. این وضعیت سلامت انسان و حرمت نفس او را از بین می‌برد. در سوی دیگر، این وضعیت برخی را فرصت‌طلب و عافیت‌جو و برخی را به فساد آلوده می‌کند. هرکس به مراقبت از منافع خویش محدود می‌ماند و منافع ملی، آینده‌نگری، رعایت حقوق بشر و ساخت جامعه مدنی فراموش می‌شود. چنین جامعه‌ای سالم نیست و نمی‌تواند برای توسعه پایدار انسانی برنامه‌ریزی کند.

۱۰. آموزش، تقویت راه و روش‌های قدرت‌مند کردن مردم، مسئولیت‌پذیری، همکاری و همبستگی برای کسب منافع عمومی، مشارکت در بحث‌های اجتماعی در محافل عمومی، خیابان، دانشگاه، مساجد، مدارس، کافی‌شاپ‌ها، و مانند آن‌ها. مطابق "قانون طلایی"، صنعتی شدن سطح سوادآموزی میان جمعیت

www.takbook.com



را بالا می‌برد. البته این فرضیه خیلی مجرد نیست، بلکه مملو از محتوای تجربی است.[۱] جورج هومن، از همین دریچه این "قانون" را نقد کرده است.[۲] افراد افزون بر سوا آموزی، نیازمند دانش درباره حقوق مدنی و شهروندی‌اند.

۱۱. طرح "جامعه مدنی اخلاقی"، یعنی تشکل‌هایی که خواهان ترویج و تبلیغ و پرورش اخلاق در میان حکومت‌گران و جامعه باشند. در جوامع غیردموکراتیک، در نبود جامعه مدنی و کنترل رفتار دولت‌مردان، جامعه با افت اخلاقی روبرو می‌شود. نمونه‌ای از این نوع جامعه مدنی اخلاقی در جنبش همبستگی لهستان در سال‌های ۱۹۸۹-۱۹۷۶ به وجود آمد و عامل بسیج گسترده مردمی شد که گفتمان "حقیقت" در برابر دروغ و وابستگی به شوروی را به چالش کشیدند. لینز و استپان می‌نویسند بدون شک طرح "جامعه مدنی اخلاقی"[۳] در لهستان یکی از قوی‌ترین ویژگی‌های خلاق اپوزیسیون لهستان بود که در نهایت به جامعه سیاسی برای تحکیم دموکراسی بدل شد.[۴]

۱۲. طرح کمک به کودکان کار و بی‌سرپرست، طرح کمک به کودکان فراری از خانواده، طرح کمک به زنان تن‌فروش، طرح کمک به امنیت کوچه و محله، طرح فراهم آوردن امکانات تفریحی برای کودکان محله‌های فقیرنشین، طرح کمک به ایجاد کتابخانه و اسباب‌بازی سیار و ثابت.

۱۳. تکیه روی اهمیت استقلال حریم خانواده، به عنوان خصوصی‌ترین حوزه جامعه مدنی از جمله مواردی است که علاقه‌مندان به شکل‌گیری جامعه مدنی و ان.جی.او ها می‌توانند در نظر بگیرند.

۱۴. کثرت‌گرایی برای جامعه مدنی حیاتی است. ایجاد تعادل میان وابستگی به گروه[۵]، ایجاد سرپل‌های ارتباطی[۶] با دیگران، و رابطه میان انجمن‌ها، از جمله دولت و بازار[۷] وجوه مختلف شکل‌گیری سرمایه اجتماعی است.[۸]

---

1. Turner, *op. cit.*, P. 14.
2. Homans, George, cited in Turner, *op. cit.*, P. 315.
3. Ethical Civil Society
4. Linz and Stepan, *op. cit.*, p. 272.
5. Bonding
6. Bridging
7. Linking
8. Edwards, *op. cit.*, p. 30.

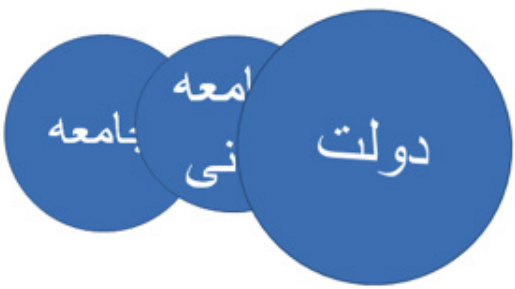
www.takbook.com



۱۵. ایجاد مناسبات مدنی و نظارتی از طریق نهاد "شورایاری". شورایاران، دستیاران شورای شهر در محلات محسوب می‌شوند، ولی جایگاه قانونی آن‌ها نامشخص است، استقلال و قدرت اجرایی ندارند، و به شهر تهران محدود می‌شود. شاید به همین دلایل مردم اهمیت چندانی برای آن‌ها قائل نیستند. علی‌رغم این واقعیت، شورایاران را می‌توان نمونه‌ای از سازمان‌های مردم‌بنیاد، میانجی‌گر میان مردم و دولت در اداره امور محله‌ها، و همچنین تلاشی برای برخورداری مردم از امکانات شهری دانست، که مردم را نسبت به نقش مدنی خود واقف می‌سازند.[۱]

## چشم‌اندازی از رابطه جامعه، دولت و جامعه مدنی

آن گونه که در فصول این کتاب توضیح داده شد در جوامع دموکراتیک، سازمان‌های جامعه مدنی اهرم قدرت اجتماعی برای حفاظت از منافع مردم و قانون‌مند نگهداشتن دولت‌اند. در این شرایط جامعه مدنی قدرت‌مند در کنار دولت قدرت‌مند قرار می‌گیرد. اما در جوامع غیردموکراتیک، رژیم‌های خودکامه نهاد جامعه مدنی مستقل را تحمل نمی‌کنند. در چنین حالتی جامعه مدنی ضعیف و یا زیر سلطه دولت قرار خواهد گرفت. در شرایطی که جامعه مدنی قوی که میان مردم و دولت میانجی‌گری کند وجود نداشته باشد، احتمال قیام علیه دولت بالا می‌رود. انقلاب ۱۳۵۷ نمونه این تجربه است. در حالی که اگر جامعه مدنی وجود داشته باشد، استراتژی تغییر جامعه به جای تسخیر دولت جای آن را می‌گیرد.[۲] شکل‌های مختلف رابطه دولت و جامعه مدنی در نمودارهای زیر نشان داده شده است:




۱. برای اطلاع بیش‌تر نگاه کنید به: شورایاران، شورای هماهنگی شورایاری‌ها، شورای اسلامی شهر تهران: http://shorayaran.com/

2. Bayat, *op. cit.*, 2007, p. 21.

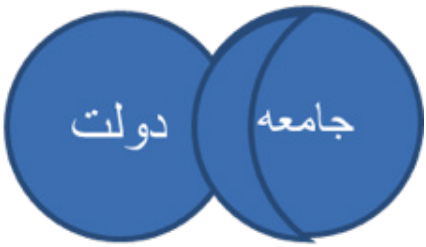
www.takbook.com



طرح بالا از سه دایره تو در تو به نماد دولت، جامعه مدنی و جامعه تشکیل شده است.

در این نمودار از سلطه دولت بر جامعه قلمرو سومی به وجود می‌آید که حوزه جامعه مدنی است. هر اندازه این حوزه بزرگ‌تر باشد، جامعه مدنی بزرگ‌تر و قوی‌تر است و دخالت جامعه سیاسی و دولت محدودتر می‌شود. اما هر اندازه فضای میان دو دایره جامعه و دولت، کوچکتر باشد، نمایان‌گر کنترل بیش‌تر دولت بر جامعه است و در نتیجه جامعه مدنی ضعیف‌تر است. به حدی که جامعه مدنی مستقل، آن طور که در نمودار دوم (پایین) دیده می‌شود در خطر محو شدن یا جذب دولت شدن قرار می‌گیرد. در این صورت شکل‌گیری جامعه مدنی مستقل به حوزه سیاست، جنبش‌های اجتماعی و چالش و مقابله با دولت کشیده می‌شود.

نمودار دوم گویای یک رژیم دیکتاتوری است. هلال وسط نمایان‌گر جامعه مدنی ضعیف است، و به بخشی از منطقه میان‌دار[1] دولت بدل شده است.



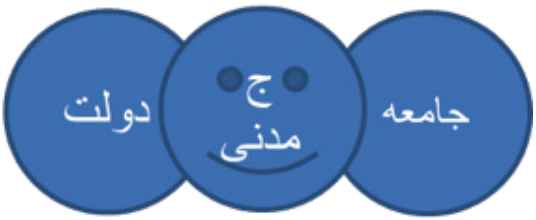

نمودار سوم رابطه مردم و دولت در یک جامعه دموکراتیک را نشان می‌هد که هم از یکدیگر مستقل‌اند و هم از وزنی نسبتا برابر برخوردارند. وزن و قدرت در این رابطه نسبی است. زیرا جامعه مدنی از قدرت اجتماعی (سرمایه اجتماعی)، و دولت از قدرت نظامی، قانونی، اقتصادی و سیاسی برخوردار است. این نابرابری با شکل‌گیری قدرت اجتماعی یا جامعه مدنی تا حدودی جبران می‌شود.

1. Buffer zone

www.takbook.com



نمودار چهارم رابطه و موقعیت جامعه مدنی به عنوان اهرم برقراری تعادل میان جامعه و دولت را نشان می‌دهد. این وضعیتی است که در یک جامعه دموکراتیک به وجود می‌آید:




در نتیجه‌گیری می‌توان گفت که جوامع بدون جامعه مدنی نیستنند، ولی در سه حالت قرار می‌گیرند:

- مستقل از دولت، قوی و چالش‌گر دولت هستند.
- وابسته به دولت، میان‌دار و در خدمت اهداف رژیم قرار می‌گیرند. این جامعه مدنی ضعیف است و قادر به چالش با قدرت دولتی نیست؛ و یا اصولا ممکن است با هدف حفاظت از دولت ساخته شده باشد. افزون بر نهادهای مذهبی، رسانه‌ها، دانشگاه‌ها، کلوب‌های ورزشی، و فرهنگی و هنری نمونه‌ای از جامعه مدنی مدرن و فرهنگ‌ساز هستند که در جوامع غیردموکراتیک معمولا دولت بر آن‌ها سلطه می‌یابد.
- ضعیف و تحت کنترل دولت دیکتاتوری قرار دارند.

در بیش‌تر کشورهای خاورمیانه‌ای و مسلمان از جمله ایران جامعه مدنی مستقل بسیار ضعیف است. حتی خانواده، خصوصی‌ترین بخش جامعه مدنی، مورد تجاوز نهادهای دولتی قرار می‌گیرد، و افزون بر آزادی سیاسی، آزادی اجتماعی مردم نیز از بین می‌رود. هرگاه دولت در امور خانواده‌ها و زندگی خصوصی افراد دخالت کند، در این وضعیت می‌توان شاهد بود که شکل‌گیری تشکل‌های صنفی، انجمن‌های فرهنگی، مانند کانون نویسندگان، برگزاری آزاد سخنرانی‌ها و فعالیت‌هایی از این شمار نیز اجازه فعالیت نمی‌یابند.

در رابطه میان دولت و جامعه، قدرت هر بخش، بر اساس نوع رابطه میان آن‌ها،

www.takbook.com



یعنی وابستگی هر بخش به بخش دیگر تعیین می‌شود. در جامعه دموکراتیک دولت به مالیات و آرای مردم وابسته است. پس به خواست و صدای مردم توجه می‌کند. در جوامع غیردموکراتیک، به ویژه دولت‌های نفتی، این رابطه وارونه است. زیرا دولت به آرای مردم تکیه ندارد و بخشی از قدرت دولت نیز به دلیل درآمد مستقل از مردم، از جمله فروش نفت، به دست می‌آید. در مواردی این مردم هستند که به دولت وابسته‌اند. زیرا منابع ثروت ملی، خارج از نظارت مردم، در کنترل دولت است و دولت می‌تواند با امتیاز دادن به بخش‌هایی از جامعه از پشتیبانی آن‌ها برخوردار باشد.

www.takbook.com

# کتاب‌نامه

## الف: فارسی

آبادیان، حسین، *مبانی نظری حکومت مشروطه و مشروعه*، تهران، نشر نی، ۱۳۷۴.

آبراهامیان، یرواند، *ایران بین دو انقلاب از مشروطه تا انقلاب اسلامی*، ترجمه کاظم فیروزمند، حسن شمس‌آوری، محسن مدیر شانه‌چی، تهران، نشر مرکز، چ ۴، ۱۳۸۰.

آجودانی، ماشاءالله، "مشروطه ایرانی و پیش‌زمینه‌های نظریه ولایت فقیه در معنای تاریخی ملت و دولت"، **ایران‌نامه**، سال پانزدهم، شماره ۴ (پائیز ۱۳۷۶).

آفاری، ژانت، و رضا افشاری (سردبیران مهمان)، **ایران‌نامه**، سال ۱۹، شماره ۲-۱ (زمستان ۱۳۷۹ و بهار ۱۳۸۰).

اتابکی، تورج، "ملیت، قومیت و خودمختاری در ایران معاصر"، **گفتگو**، شماره ۳ (فروردین ۷۳).

احمدی خراسانی، نوشین، "تشکل‌های زنان بررسی جایگاه و عملکرد آنان"، *جنس دوم*، مجموعه مقالات ، جلد چهارم، به کوشش نوشین احمدی خراسانی، تهران، نشر توسعه، ۱۳۷۸.

www.takbook.com



احمدی، حمید، *قومیت و قوم‌گرایی در ایران از افسانه تا واقعیت*، تهران، نشر نی، ۱۳۷۸.

احمدی، فرشته، "آیا فرهنگ ایرانی تحمل دیگراندیشی را ندارد؟ بحثی در باره ویژگی‌های فرهنگ و تفکر در ایران"، **کنکاش**، شماره دوازدهم (پاییز ۱۳۷۴).

اشرف، احمد ، *موانع رشد سرمایه‌داری در ایران*، تهران، زمینه، ۱۳۵۸.

اشرف، احمد، "نظام صنفی و جامعه مدنی"، **ایران‌نامه**، سال چهارم، شماره ۱ (زمستان ۱۳۷۴).

اعتمادی، ناصر، "بحثی درباره مفهوم مدارا جامعه مدنی / جامعه دینی"، **جامعه سالم**، شماره ۳۸، ۱۳۷۷.

افشار، ایرج (مصحح)، مقدمه برنامه حزب دموکرات ایران در کتاب *اوراق تازه مشروطیت*، تهران، ۱۳۵۹؛ در جمشید بهنام، "تقی‌زاده و مسأله تجدد"، **ایران‌نامه**، سال بیست و یکم، شماره ۲-۱ (بهار و تابستان ۱۳۸۲).

امیرابراهیمی، مسرت، "زنان، تجربه شهر و ظهور اندرونی‌ها و بیرونی‌های جدید"، **جنس دوم**، مجموعه مقالات، جلد دهم، به کوشش نوشین احمدی خراسانی، تهران، ۱۳۸۰.

امیرارجمند، سعید، "اسلام و دموکراسی در ایران"، **ایران‌نامه**، سال بیست و چهارم، شماره ۴ (زمستان ۱۳۸۷).

اورکاد، برنارد، "وقف و مدرنیته در ایران کشت و صنعت آستان قدس رضوی"، **گفتگو**، شماره ۳۹ (اسفند ۱۳۸۲).

اِلن میک ینزوود، "دو گانگی جامعه مدنی"، ترجمه پرویز صداقت، **گفتگو**، شماره ۱، ۱۳۷۲.

باتامور، تی بی، *نخبگان و جامعه*، ترجمه علی‌رضا طیب، تهران، مؤسسه نشر و پژوهش شیرازه، ۱۳۷۷.

بازرگان، محمد نوید، "ظرافت‌های زبان و اندیشه سعدی در تأثیرپذیری از خشونت دوران"، سخنرانی در دانشگاه کالیفرنیا، لس‌آنجلس، ۱۲ نوامبر ۲۰۱۴.

بروجردی، مهرزاد، "فراز و نشیب‌های مدرن‌گرایی آمرانه"، **ایران‌نامه**، سال بیستم، شماره ۴ پاییز ۱۳۸۱.

www.takbook.com



بختیارنژاد، پروین، *فاجعه خاموش قتل‌های ناموسی* ، کتاب اینترنتی، ۱۳۸۸.

برقعی، محمد، *سکولاریزم از نظر تا عمل*، تهران، نشر قطره، ۱۳۸۱.

برگر، پیتر، و توماس لوکمان، *ساخت اجتماعی واقعیت؛ رساله‌ای در جامعه‌شناسی شناخت*، ترجمه فریبرز مجیدی، تهران، اندیشه‌های عصر نو، ۱۳۷۵.

بشیریه، حسین، "ایدئولوژی سیاسی و هویت اجتماعی در ایران"، **ایران‌نامه**، سال بیست و یکم، شماره ۳ (پائیز ۱۳۸۲).

بنی‌یعقوب، ترانه، "ختنه شدن دختران در بعضی از مناطق جنوبی ایران" ۱۳۸۹.

http://hamehchi1.ir/?p=263

بک، لوئیس، "جامعه مدنی و قبایل"، **ایران‌نامه**، سال سیزدهم، شماره ۴ (پاییز ۱۳۷۴).

پرهام، باقر، *ماکس وبر و نظریه قدرت، باهم‌نگری و یکتانگری*، مجموعه مقالات، تهران، نشر آگه، ۱۳۷۸.

پوینده، محمد جعفر، *اعلامیه جهانی حقوق بشر و تاریخچه آن*، تهران، نشر نی، ۱۳۷۷.

تجری، مرضیه، "مهربانی‌های صادقانه، کودکی‌های‌مان را از یاد نبریم"، تارنمای دنیای مدارس، ۱۶ مهر ۱۳۹۳:

http://donya-madares persianblog ir/post/152

توحیدی، نیره، "جنسیت، مدرنیست و دموکراسی"، *جنس دوم*، مجموعه مقالات، ج ۴، به کوشش نوشین احمدی خراسانی، تهران، نشر توسعه، ۱۳۷۸.

توحیدی، نیره، *فمینیسم، دموکراسی و اسلام‌گرایی*، لس‌آنجلس، کتاب‌سرا، ۱۹۹۶.

توحیدی، نیره، "قلمروهای ملی و مرزهای جنسی جنسیت، ملیت و قومیت"، زن‌نگار، خرداد ۱۳۹۳:

http://zannegaar net/content/450

توحیدی، نیره، "گزارش نماینده اعزامی کمیته دفاع از حقوق دموکراتیک زنان ایران از سومین کنفرانس جهانی سازمان ملل به مناسبت دهه زنان، نایروبی، کنیا، ۱۹۸۵"، کمیته دفاع از حقوق دموکراتیک زنان ایران، ۱۳۶۴.

تیموری، ابراهیم ، *تحریم تنباکو، اولین مقاومت منفی در ایران*، تهران، کتاب‌های جیبی،

www.takbook.com



۱۳۶۱.

ثورو، هانری دیوید، *نافرمانی مدنی، دفاعیه حقوق فردی در برابر اقتدار حکومتی*، ترجمه غلام‌علی کشانی، ۱۳۷۸.

جلالی نائینی، زیبا، "دولتی، قبلا دولتی، بعدا دولتی سازمان‌های غیردولتی زنان ایران از تجربه‌ای به تجربه‌ای دیگر"، *جنس دوم*، مجموعه مقالات، جلد چهارم، به کوشش نوشین احمدی خراسانی، تهران، نشر توسعه، ۱۳۷۸.

جهانبگلو، رامین، "طرحی برای پدیدارشناسی مدرنیته در ایران"، در *ایران و مدرنیته، گفتگوهای رامین جهانبگلو*، تهران، نشر گفتار، ۱۳۸۰.

جهانبگلو، رامین، *موج چهارم*، ترجمه محمود گودرزی، تهران، نشر نی، ۱۳۸۱.

جیلاس، میلوان، *طبقه جدید*، ترجمه عنایت‌الله رضا، تهران، انتشارات مروارید، ۱۳۷۸.

چاندوک، نیرا، *جامعه مدنی و دولت کاوش‌هایی در نظریه سیاسی*، ترجمه فریدون فاطمی و وحید بزرگی، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۷.

حمید حمید، *هگل و فلسفه جدید*، تهران، کتاب‌های جیبی / امیرکبیر، ۱۳۴۵.

رضایی، بیژن، "مفهوم ملت و برداشت رمانتیک از آن"، **کنکاش**، شماره دوازهم (پائیز ۱۳۷۴).

ریازانف، *کارل مارکس و فردریک انگلس، مدخلی بر زندگی و آثار*، انتشارات رهایی کار، چاپ آمریکا، بدون تاریخ .

سعیدزاده، محسن، "کالبدشکافی طرح الحاقی امور اداری و فنی مؤسسات پزشکی با موازین شرع، این طرح با کدام موازین شرعی انطباق دارد؟" **ماهنامه زنان**، سال هفتم، (خرداد ۱۳۷۷).

سیدِنتاپ، لَری، *توکویل*، ترجمه حسن کامشاد، تهران، طرح نو، ۱۳۷۴.

شجاعی، میترا، "اصرار نمایندگان زن بر تصویب قوانین ضدزن"، سایت دویچه وله، ۵ دسامبر ۲۰۱۴:

http://tinyurl.com/nbkyuju

داور شیخاوندی، "جامعه مدنی، مشارکت، قانون‌مندی، کرامت انسانی"، **جامعه سالم**،

www.takbook.com



شماره ۳۴ (۱۳۷۶).

صدرالاشرافی، سید ضیاالدین، "کثرت قومی و هویت ملی ایرانیان"، تریبون، دفتردوم تابستان ۱۹۹۷.

صفی نژاد، جواد، *بُنه*، تهران، انتشارات توس، چ ۳، ۱۳۵۵.

طباطبایی، جواد، *دیباچه‌ای بر نظریه انحطاط ایران*، تهران، نشر آگاه معاصر، ۱۳۸۰.

طبیبیان، محمد، موسی غنی‌نژاد، و حسین عباسی علی کمر، *آزادی‌خواهی نافرجام نگاهی از منظر اقتصاد سیاسی به تجربه ایران معاصر*، تهران، گام نو، ۱۳۸۰.

عبادی، شیرین، "جامعه مدنی و قوه قضائیه"، **جامعه سالم**، شماره ۳۴ (شهریور ۱۳۷۶).

علمداری، کاظم، "جامعه‌شناسی پسامدرنیسم"، **آدینه**، شماره ۹۶-۹۴ (شهریور ۱۳۷۳).

علمداری، کاظم، *چرا اصلاحات شکست خورد: نقدی بر عملکرد هشت ساله اصلاح‌طلبان در ایران ۱۳۸۴-۱۳۷۶*، لس‌آنجلس، انتشارات سایه، ۱۳۷۸.

علمداری، کاظم، *چرا ایران عقب ماند و غرب پیش رفت*، چ ۱۸، تهران، نشر توسعه، ۲۰۱۴.

علمداری، کاظم (گفتگوشونده)، "فلسفه پراگماتیسم و تحول دموکراتیک در ایران"، گفتگوکننده جواد موسوی خوزستانی، سایت مدرسه فمینیستی، ۲۲ شهریور ۱۳۷۸:

http://www.feministschool.com/spip.php?article1313

علوی، احمد، "مبارزه با فساد اقتصادی بدون تقویت جامعه مدنی ممکن نیست"، سایت دویچه وله، ۱۲ دسامبر ۲۰۱۴:

http://tinyurl.com/k5wmouh

علی‌اکبر مهدی، "عدم تحمل در فرهنگ ایرانی-اسلامی"، **کنکاش**، دفتر دهم (پائیز ۱۳۷۲).

غنی‌نژاد، موسی، *جامعه مدنی آزادی، اقتصاد و سیاست*، تهران، طرح نو، ۱۳۷۷.

فاضلی، مسعود، "آیا ملت‌ها مجموعه‌هایی ساختگی و تصوری هستند؟" کنکاش، شماره دوازهم پائیز، ۱۳۷۴.

www.takbook.com



فردریک انگلس، *وضعیت طبقه کارگر در انگلستان*، انتشارات کمونیسم، بدون تاریخ.

قاضی مرادی، حسن، "در معنای مدنیت و نامدنیت"، سایت دیپلماسی ایرانی، ۲۹ تیر ۱۳۸۸:

http://preview tinyurl com/nu29qvd

قصیم، کریم، "خشونت و قدرت در فلسفه سیاسی هانا آرنت"، **نقد آگاه**، تهران، انتشارات آگاه، ۱۳۶۲.

کاظمی، فرهاد (سردبیر مهمان)، **ایران‌نامه**، درباره جامعه مدنی، سال چهارم، شماره ۱ (زمستان ۱۳۷۴).

کاظمی، فرهاد، "جامعه مدنی و سیاست"، **ایران‌نامه**، سال چهارم، شماره ۱ (زمستان ۱۳۷۴).

کامت، جان، "نقش تاریخی روشن‌فکران از دیدگاه گرامشی"، بدون نام مترجم، **آموزش و فرهنگ**، دفتر دوم، کانون استادان مترقی دانشگاه شیراز، بهار ۱۳۵۹.

کار، مهرانگیز، "زنان علیه زنان استفاده ابزاری از زنان درعرصه سیاست"، **آدینه**، شماره ۱۲۷ (خرداد ۱۳۷۷).

کار، مهرانگیز، *پژوهشی درباره خشونت علیه زنان در ایران*، تهران، انتشارات روشن‌گران و مطالعات زنان، ۱۳۷۹.

کارلسون، اینگوار، و آن-ماری لیندگرن، *سوسیال‌دموکراسی چیست، اندیشه‌ها و چالش‌ها*، ترجمه رضا طالبی، استکهلم، نشر باران، ۲۰۰۷.

طالبوف، عبدالرحیم، *ادبیات مشروطه: کتاب احمد*، با مقدمه و حواشی باقر مؤمنی، تهران: انتشارات شبگیر، چ ۲، تابستان ۱۳۵۶.

کریستن سِن، آرتور، *ایران در زمان ساسانیان، تاریخ ایران ساسانی تا حمله عرب و وضع دولت و ملت در زمان ساسانیان*، ترجمه رشید یاسمی، چ ۸، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۷۵.

کسروی، احمد، *تاریخ مشروطه ایران*، چ ۱۱، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۵۴.

گارودی، روژه، *در شناخت اندیشه هگل*، ترجمه باقر پرهام، تهران، انتشارات آگاه، ۱۳۶۳.

www.takbook.com



گرامشی، آنتونیو، "دو نامه، ۳اوت ۱۹۳۱"، آموزش و فرهنگ، دفتر دوم، کانون استادان مترقی دانشگاه شیراز، بهار ۱۳۵۹.

لمبتون، آن، *ایران، عصر قاجار*، ترجمه سیمین فصیحی، تهران، انتشارات جاودان خرد، ۱۳۵۷.

مارکس، کارل و فریدریش انگلس، *مکاتبات در باب ماتریالیسم تاریخی*، تهران، سازمان وحدت کمونیستی، ۱۳۵۸.

مارکس، کارل و فریدریش انگلس، *اتحاد کمونیست‌ها، چارتیست‌ها*، بدون مترجم، انتشارات سیاهکل، ۱۳۵۶.

مارکس، کارل و فریدریش انگلس ، *ایدئولوژی آلمانی*، نشر کارگر، ۱۹۷۶.

مارکس، کارل و فریدریش انگلس، *مانیفست حزب کمونیست*، اداره نشریات زبان‌های خارجی، پکن، ۱۹۷۵.

مارکس، کارل، *هیجدهم برومر لویی بناپارت*، ترجمه محمد هرمزگان، انتشارات آفاق، ۱۳۵۸ .

مالجو، محمد، "باب گفتگو"، **گفتگو**، شماره ۳۹ (اسفند ۱۳۸۲).

مایر، آن الیزابت، "حقوق اسلامی با حقوق بشر معضل ایران"، **ایران‌نامه**، سال سیزدهم، شماره ۴ (پاییز ۱۳۷۴).

محمدی، مجید، "دین مدنی"، **جامعه سالم**، شماره ۳۴ (شهریور ۱۳۷۶).

محمدی، مجید، *جامعه مدنی به منزله یک روش*، تهران نشر قطره، ۱۳۷۶.

مدنی، سعید، "درس‌هایی درباره جنبش‌های اجتماعی جدید"، سایت کلمه، آذر ۱۳۹۳:
http://www.kaleme.com/1393/09/02/klm-201272/

نجم‌آبادی، افسانه، "ساختارهای آغازین زندگی سیاسی توسعه روستایی در ایران دوران پهلوی"، **کنکاش**، دفتر ۲ و ۳ (بهار ۱۳۶۷).

نیکفر، محمدرضا، "طرح یک نظریه بومی درباره سکولاریزاسیون"، **آفتاب**، شماره ۲۷ (تیرماه ۱۳۸۲).

وثیق، شیدان، *لائیسیته چیست؟ نقدی بر نظریه‌پردازی‌های ایرانی درباره لائیسیته و*

www.takbook.com



سکولاریسم، تهران، نشر اختران، ۱۳۸۴.

توماس هابز، *لویاتان*، با مقدمه و ویرایش سی بی مکفرسون، ترجمه حسین بشیریه، تهران، نشر نی، ۱۳۸۴.

## ب: انگلیسی

Al-awadi Hesham, "Kuwait " in Ellen Lust(ed.), *The Middle East*, 13 Edition, Los Angeles: Sage, 2014.

Alamdari, Kazem, *Why The Middle East Lagged Behind The Case of Iran,* New York: University Press of America 2004.

Alamdari, Kazem, "Global Civil-society movements What the World Social Forum Can Do to Change the World's Situation," Sociology and Criminology-Open Access, September 26 2014.

Alamdari, Kazem, "The Beijing Conference: A Testimony for Women's Achievement and Reshuffling Global Alliances," **California Sociologist**, Vol. 17 & 18, 1994/1995.

Althusser, Louis, *Reading Capital*, London: Verso, New Left Books, 1970.

Amin Samir, *The Arab Nation Nationalism and Class Struggles*, London: Zed Press 1978.

Amir Arjomand, Said (ed.), *The Political Dimensions of Religion*, New York: State University of New York Press, 1993.

Anderson, Benedict, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London: Verso, 2006.

Andrew, Kenneth T. "The Impacts of Social Movements on the Political Process: The Civil Rights Movement and Black Electoral Politics in Mississippi," **American Sociological Review**, 62, 1997.

www.takbook.com



Anheier, Helmut K., "How to Measure Civil Society The London School of Economics and Political Science": http://fathom lse ac uk/features/122552/

Arendt, Hannah, *"On Revolution"* in Philip Green (ed.), Democracy: Key Concepts in Critical Theory, New Jersey: Humanities Press, 1993.

Arendt, Hannah, *On Violence*, Orlando: A Harvest Book 1970.

Arendt Hannah, *The Origins of Totalitarianism*, New York: A Harvest Book, 1951/1976.

Armstrong, Karen, *A History of God: The 4000-Year Quest of Judaism Christianity and Islam*, New York: Alfred A Knopf, 1994.

Ashley David and Orenstein David M. *Sociological Theory: Classical statement*, 3rth edition, Boston: Allyn and Bacon, 1995.

Avineri, Shlono, "Comments on Nationalism and Democracy" in Larry Diamond and Marc F Plattner (eds.), *Nationalism, Ethnic Conflict, and Democracy*, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1994.

Azimi, Fakhreddin, *The Quest for Democracy in Iran: A Century of Struggle against Authoritarian Rule*, Cambridge: Harvard University Press, 2008.

Bay, Christian, "The Structure of Freedom" in Philip Green (ed.), *Democracy: Key Concepts in Critical Theory*, New Jersey: Humanities Press, 1993.

Bayat, Asef, *Making Islam Democratic, Social Movements and the Post-Islamic Turn*, Stanford: Stanford University Press, 2007

Bebbington, Anthony, Sam Hickey, and Diana Mitlin (eds.), *Can NGOs Make a Difference? The Challenge of Development Alternatives*, London: Zed Books, 2007.

www.takbook.com



Bell, Daniel, *The Cultural Contradictions of Capitalism*, New York: Basic Books, 1978.

Bellah, Robert N. "Civil Religion in America" in *Greeley Andrew M Sociology and Religion A Collection of Readings*, Harper Collins College Publishers, 1995.

Ben, Shitrit Lihi, "Israel" in Ellen Ellen Lust(ed.), *The Middle East*, 13 Edition, Los Angeles: Sage, 2014.

Bendix, Reinhard, *Max Weber: An intellectual Portrait*, with introduction by Cuenther Roth, Berkeley: University of California Press, 1977.

Berger, Peter, *Facing Up to Modernity: Excursion in Society*, Politics and Religion, New York: Basic Books, 1977.

Berger, Peter L., "Christian and Democracy Global Picture", **Journal of Democracy**, Vol. 15 No. 2, April 2004.

Berman, Sheri, "Civil Society and Political Institutionalization", **American Behavioral Scientist**, Vol. 40 No. 5, March/April 1997.

Best, Steven and Keller, Douglas, *Postmodern Theory: Critical Interrogations*, New York: Guilford, 1991.

Bierstedt, Robert "Sociological Thought in the Eighteenth Century" in Tom Bottomore and Robert Nisbet (eds.) *A History of Sociological Analysis*, New York: Basic Books, 1978.

Blewit, Richard, "The Future Role of Civil society Help Age International," World Economic Forum Society 2013: http://www3.weforum.org/docs/WEF_FutureRoleCivilSociety_Report_2013.pdf

Blumberg, Rae Lesser, "A General Theory of Gender Stratification," in Stephen K. Sanderson, *Sociological Worlds Comparative and Historical Readings on Society*, Los Angeles: Roxbury Publishing Co., 1995.

www.takbook.com



Boroujerdi, Mehrzad “Iran ” in Ellen Lust (ed.), *The Middle East*, 13th edition, Los Angeles: Sage, 2014.

Boroumand, Ladan, and Roya Boroumand, “Terror, Islam, and Democracy,” **Journal of Democracy**, Vol. 13, No. 2, 2002.

Bourdieu, Pierre, “Social Space and Symbolic Power”, **American Sociological Theory**, Vol. 7, No. 1, 1989.

Bowen, John, "The Myth of Global Ethnic Conflict," **Journal of Democracy**, No. 4, Vol. 7, 1996.

Boyte, Harry C. “Civil Society and Public Work,” in Michael Edwards, *The Oxford Handbook of Civil Society*, Kindle Edition, 2011.

Cahoone, Lawrence (ed.), *From Modernism to Postmodernism: An Anthology*, Cambridge: Blackwell Publishers, 1996.

Chatfield, Charles, “Nonviolent Social Movements in the United States A Historical Overview” in Zunes and others (eds.), *Nonviolent Social Movements A Geographical Perspective*, Blackwell Publishers, 1999.

Connor, Walker A., “A Nation is a Nation is State is an Ethnic Group is a…,” Ethnic and Racial Studies, Vol. 1, No. 4, Oct. 1978.

Cox, C Oliver, *Caste, Class & Race, A Study in Social Dynamics*, New York: Monthly Review Press, 1970.

Dahl, Robert, “Why All Democratic Countries Have Mixed Economies, ” in John Chapman and Ian Shapiro (eds.), *Democratic Community*, New York: New York University Press, 1993.

Della Porta, Donatella, and Mario Diani, “Social Movements” in Michael Edwards, *The Oxford Handbook of Civil Society*, Kindle Edition, 2011.

www.takbook.com



Diamond, Larry," Is the Third Wave of Democratization over," Hoover Institution: Stanford University Press, Draft, March 6, 1996.

Drescher, Seymour, *Dilemmas of Democracy: Tocqueville and Modernization*, University of Pittsburgh Press, 1968.

E Gyimah-Boadi, "Civil Society in Africa," **Journal of Democracy**, Vol. 7, No. 2, April 1996.

Eder, Mine "Turkey" in Ellen Lust (ed.)*, The Middle East*, 13 Edition, Los Angeles: Sage, 2014.

Edwards, Michael, *Civil Society London*, London: Polity Press, 2010.

Edwards, Michael (ed.), *The Oxford Handbook of Civil Society*, Kindle Edition, 2011.

Engels, Frederick, "Introduction to English Edition," *Socialism Utopian and Scientific 1892 Marx and Engels Selected Works* in Howard Selsam and others (eds.), *Dynamics of Social Change: A Reader in Marxist Social Science*, New York: International Publishers, 1970.

Engels Frederick, *Dialectics of Nature,* New York: International Publishers, 1940.

Falk Richard "Democratic Disguise Post-Cold War Authoritarianism," in Phyllis Bennis and Michel Moushanbeck (eds.), Altered States: A Reader in the New World Order, New York: Olive Branch Press, 1993.

Feagin Joe R & Feagin Clairece Booher, *Race and Ethnic Relations*, 4th edition, New Jersey: Prentice Hall, 1993.

Ferguson, Adam LLD. *Essay on History of Civil Society 1767*, edited by Duncan Forbes, Edinburgh University Press, 1966.

Ferguson, Adam, An Essay on the History of Civil Society 1767 Online

www.takbook.com



Library of Liberty A collection of scholarly works about individual liberty and free markets: http://oll.libertyfund.org/titles/1428

Finlay, Barbara, *Before the Second Wave: Gender in the Sociological Tradition*, New Jersey: Prentice Hall, 2007.

Fisher, Julie, *Non-Governments NGOs and Political Development of the Third World*, Connecticut: Kumarian Press 1998.

Foley Michael and Edwards Bob, "Escape From Politics Social Theory and the Social Capital Debate, " **American Behavioral Scientist**, Vol. 40, No. 5, Mach/April 1997.

Foucault, Michel, *Governmentality*, translated by Rosi Braidotti and revised by Colin Gordon, *The Foucault Effect Studies in Governmentality*, Chicago: University of Chicago Press, 1991.

Fradkin, Hillel, "Does Democracy Need Religion?" **Journal of Democracy**, Vol. 11, No. 1, 2000.

Gaidar Yegor, "The Soviet Collapse," A version of this speech was presented at AEI on November 13 2006: http://www.aei.org/issue/foreign-and-defense-policy/regional/europe/the-soviet-collapse

Gang, Guo, "Civil Society Definitions Causes and Functions", Department of Political Science, University of Rochester, May 1998: http://home.olemiss.edu/~gg/paperhtm/civlsoct.htm

Gellner, Ernest, *Nationalism and High Culture*, Oxford: Blackwell, 1983.

Giddens, Anthony, *Capitalism and Modern Social Theory: an analysis of the writings of Marx Durkheim and Max Weber*, Cambridge University Press, 1971.

Giddens, Anthony," Post-Modern or Radicalized Modernity," in Charles Lemert (ed.), *Social Theory The Multicultural & Classical Readings*, Boulder: Westview Press, 1993.

www.takbook.com



Gill, Graeme, *The Dynamics of Democratization and the Transition Process*, New York: St Martin's Press, 2000.

Glazer, Nathan, "Race and Ethnicity in America," **Journal of Democracy**, No. 11, No. 1, 2000.

Goodell, Grace, *The Elementary Structure of Political life Rural Development in Pahlavi Iran*, New York: Oxford University Press, 1986.

Gramsci, Antonio, *Selection from the Prison Notebooks*, edited and translated, by Quintin Houre and Geoffrey Nowell Smith, New York: International Publishers, 1978.

Greeley, Andrew, "Coleman Revisited Religious Structures as a Source of Social Capital," **American Behavioral Scientist**, Vol. 40, No. 5, March/April 1997.

Greeley, Andrew M., *Sociology and Religion A Collection of Readings*, Harper Collins College Publishers, 1995.

Grossman, Leanne, "The Failed Soviet Coup, An Opening for Democracy, National Independence and Fascism," in Bennis and Moushabeck (eds.), *Altered States: A Reader in the New World Order*, New York: Olive Branch Press, 1993.

Grunenberg, Antonia, "Public Spirit and Civil Society: How to conceptualize politics in a Globalizing world," Paper presented at XVII World Congress of International Political Science Association August 17-21, Seoul S Korea, 1997.

Habermas, Jurgen, *The Theory of Communicative Action*, Vol. 2, Lifeworld and System, Trans. T. McCarthy, Boston: Beacon Press, 1981.

Harbeson, John and others (eds.), *Civil Society and the State in Africa,* Boulder: Lynne Rienner, 1994.

www.takbook.com



Habermas, Jurgen, "Social Analysis and Communicative Competence," in Charles Lemert (ed.), *Social Theory, The Multicultural & Classic Readings*, Boulder: Westview Press, 1993.

Hamzawy, Amr, "Normative Dimensions of Contemporary Arab Debates: Civil Society Between the Search of New Formulation of Democracy and Controversy over the Political Role of Religion," in Amr Hamzawy (ed.), *Civil Society in the Middle East Intellectual Debates and Case Studies*, Germany: Hans schiller, 2003.

Hanifan, L. J., "New Possibilities in Education" *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, Vol. 67, Sept. 1916.

Harik, Ilya, "The Origins of Arab System" in Luciani, G., *The Arab State,* Berkeley: University of California Press, 1990.

Hays, Constance L. "Why the Keepers of Oneida Don't Care to Share the Table," New York Times, June 20, 1999: http://www.nytimes com/1999/06/20/business/why-the-keepers-of-oneida-don-t-care-to-share-the-table html pagewanted=all

Henslin, James, *Essentials of Sociology: A Down-to-Earth Approach*, 6th edition, Boston: Pearson, 2005.

Horowitz, Donald L. "Democracy in Divided Societies, " in Larry Diamond and Marc F Plattner (eds.), *Nationalism Ethnic Conflict and Democracy*, Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1994.

Huntington, Samuel P. *The Third Wave Democratization in the Late Twentieth Century*, Norman: University of Oklahoma press, 1993.

Hussein, Mahmoud, *Class Conflict in Egypt 1945-1970*, translated by Michel and Susanne Chirman, Alfred Ehrenfeld and Kathy Brown, New York: Monthly Review Press, 1977.

Hutchinson, John and Anthony D. Smith, *Nationalism*, Oxford University

www.takbook.com



Press, 1994.

Ibrahim Saad Eddin, "Reform and Frustration in Egypt," **Journal of Democracy**, Vol. 7, No. 4 October, 1996.

Ibrahim, Saad Eddin, "The Troubled Triangle Populisms Islam and Civil Society in the Arab World", a paper presented at the 17th world Congress of the International Political Science Association Seoul August 17-21 1997.

Inkeles, Alex and D H. Smith, *Becoming Modern*, Cambridge: Harvard University Press, 1974.

Inkeles, Alex, "A Model of the Modern Man Theoretical and Methodological Issues," in Cyril E. Black (ed.), *Comparative Modernization*, New York: Free Press, 1976.

Isin, Engin, F. and Greg Nielsen M. (eds.), *Acts of Citizenship*, London: Zed Books, 2008.

Isin, Engin F., "Who is the new citizen: Towards a genealogy" **Citizenship Studies**, Vol. 1 No. 1, 1997.

Ismael, Tareq Y., and Jacqueline S. Ismael, "Civil Society and Democratic Transformation in the Arab World," **Middle East Journal**, Vol. 52, No. 3, summer 1998: http://www.jstor.org/discover/102307/4329222 sid=21105517603913&uid=70&uid=4&uid=2129&uid=2

Jamal, Amaney and Lina Khatib, "Actors Public Opinion and Participation," in Ellen Lust (ed.), *The Middle East*, 13th edition, Los Angeles: Sage, 2014.

Jost, John, and Brenda Major (eds.), *The Psychology of Legitimacy Emerging Perspectives on Ideology Justice and Intergroup Relations*, Cambridge University Press, 2001.

www.takbook.com



Kant, Immanuel, "Perpetual Peace A Philosophical Sketch 1795": https://www.mtholyoke edu/acad/intrel/kant/kant1.htm

Keane, John (ed.), *Civil Society and the State: New European Perspective*, London: Verso, 1988.

Kazemi, Farhad, *Poverty and Revolution in Iran*, New York: New York University Press, 1980.

Keane, John, "Some Reflections on The Good Citizen" http://www.johnkeane.net/some-reflections-on-the-good-citizen/

Keddie, Nikki, Religion and Rebellion in Iran: The Tobacco Protest of 1891-92, Publisher: Frank Cass, 1966.

Kellner, Douglas, "Habermas the Public Sphere and Democracy A Critical Intervention": http://pages.gseis.ucla.edu/faculty/kellner/papers/habermas.htm

Kelly, Martin, "Top 10 New Deal Programs Significant: New Deal Programs to Combat the Great Depression": http://americanhistoryabout.com/od/greatdepression/tp/new_deal_programs.htm

Kerbo, Harold R. *Social Stratification and Inequality Class Conflict in Historical Comparative and Global Perspectiv*e, McGraw Hill, 1983/2003.

Knab, Ken (trans), "The Beginning of an Era," International Situationniste #12 September 1969: http://www.cddc.vt.edu/sionline/si/beginning html

Lambton, Ann, "Persian Society under the Qajar," **Journal of Royal Central Asian Society**, Vol. 48, No. 4, July-October 1961.

Lee, Robert, and Ben Lihi Shitrit, "Religion Society and Politics in the Middle East," in Ellen Lust (ed.), *The Middle East*, 13th Edition, Los Angeles: Sage, 2014.

www.takbook.com



Lengermann, Patricia Madoo, and Jill Niebrugge- Brantley, "Early Women Sociologists and Classical Sociological Theory (1930-1830)", in Ritzer, George, and Douglas J. Goodman, *Classical Sociological Theory*, 4th edition, McGraw Hill, 2004.

Lengermann, Patricia Madoo, and Jill Niebrugge- Brantley, *The Women Founders: Sociology and Social Theory, 1830-1930, A Text with Readings,* McGraw-Hills, 1997.

Lewis, Bernard, "Islam and Liberal Democracy: A Historical Overview", **Journal of Democracy**, Volume 7 No. 2, April 1996.

Linz, Juan J., and Alfred Stepan, *Problems of democratic Transition and Consolidation Southern Europe South America and Post-Communist Europe*, Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1996.

Locke, John, *The Two Treatises of Civil Government,* [1689], edited by Thomas Hollis, Online Library of Liberty: http //oll libertyfund org/ titles/222

Luhrmann, T. M., "Religion Without God", *The New York Times*, 24 Dec. 2014: http //www.nytimes com/2014/12/25/opinion/religion-without-god html

Lukes, Steven, *Emile Durkheim: His Life and Work A Historical and Critical Study,* London: Penguin Books, 1977.

Luxemburg, Rosa, "The Russian Revolution" in Philip Green (ed.), *Democracy: Key Concepts in Critical Theory*, New Jersey: Humanities Press, 1993.

Lynd, Staughton, *Nonviolence in America: A Documentary History*, Orbits Books, 1995.

Macionis, John J., *Sociology: The Basics*, 5th edition, New Jersey: Prentice

www.takbook.com



Hall, 2000.

Maksoud, Clovis, “Redefining Non-Alignment: The Global South in the New Global Equation” in Phyllis Bennis and Michel Moushabeck (eds.), *Altered States: A Reader in the New World Order*, New York: Olive Branch Press, 1993.

Malinowski, Bronislaw, “The Function of Funerals,” in Greeley Andrew M. *Sociology and Religion A Collection of Readings*, Harper Collins College Publishers, 1995.

Mann, Michael, Incoherent Empire, London: Verso 2005.

Mann, Michael, “The Autonomous Power of the State Its Origins Mechanism and Results”: http://www.sscnet.ucla.edu/soc/faculty/mann/Doc1.pdf

Markus, Dressler, and Mandair Arvind-Pal S., *Secularism & Religion-Making*, Cambridge: Oxford University Press, 2011.

Marshall, Thomas H., *Citizenship and Social Class and other Essays*, Cambridge University Press, 1950.

Marx, Karl, and F. Engels, *The German Ideology*, Student Edition, Edited and Introduction by C J Arthur, London: Lawrence & Wishart LTD, 1974.

Marx, Karl, and F. Engels, “Economic and Philosophic Manuscript,” in *Collective Works*, Vol. 1, New York: International Publishers, 1970.

Marx, Karl, and F. Engels, "The German Ideology," in Robert C Tucker (ed.), *The Marx-Engels Reader*, New York: Norton, 1972.

Marx, Karl “On the History of His Opinions,” in Robert C Trucker, *The Marx– Engels Reader*, New York: Norton, 1972.

Marx, Karl, “On the Jewish Question,” in Robert C Tucker (ed.), *The Marx*

www.takbook.com



– *Engels Reader*, New York: Norton, 1872.

Marx, Karl, "Pre- Capitalist Economic Formation: The Rise of Capitalism," in Howard Selsam and others (eds.), *Dynamics of Social Change*, New York: International Publishers, 1975.

Marx, Karl, "Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right Introduction" in Robert Tucker (ed.), *The Marx– Engels Reader*, New York: Norton, 1972.

Mayer, Ann Elizabeth "War and Peace in the Islamic Tradition and International Law," in *Just War and Jihad, Historical and Theoretical Perspectives on War and Peace in Western and Islamic Tradition*, edited by John Kelsay and James Turner Johnson, New York: Greenwood Press, 1991.

McAdam, Doug, "Culture and Social Movements," in Buechler Steven M., and F. Kurt Cylke Jr., *Social Movements Perspectives and Issues*, London: Mayfield Publishing Co., 1997.

McGann, James G., "2014 Global Go To Think Tank Index Report": http://repository.upenn.edu/think_tanks/8/

McGuinness, Kate, "Gene Sharp's theory of power a feminist critique," **Journal of Peace Research**, Vol. 30, pp. 101-115, 1993.

Mead, George H., *Mind, Self and Society from the Standpoint of a Social Behaviorist*, Edited and with Introduction by Charles W. Morris, Vol. 1, Chicago: University of Chicago, 1974.

Menoret, Pascal, "Saudi Arabia" in Ellen Lust (ed.), *The Middle East*, 13th Edition, Los Angeles: Sage, 2014.

Midelfort, Erik H. C., *Witch Hunting in Southwestern Germany 1562–1684*, 1972: http://en.wikipedia.org/wiki/Witchcraft#cite_note-135

Miller, James, *The passion of Michel Foucault*, New York: Anchor Book,

www.takbook.com



1993.

Minkoff, Debra C., "Producing Social Capital National Social Movements and Civil Society," **American Behavioral Scientist**, Vol. 40 No. 5, March/April 1997.

Moaddel, Mansoor, "Shi'i Political Discourse and Class Mobilization in the Tobacco Movement of 1890-1892," **Sociological Forum**, Vol. 7, No. 3, Sep 1992.

Montessori, Maria, "Education is a natural process carried out by the child and is not acquired by listening to words but by experiences in the environment Curriculum Development for Early Childhood": http://www2 humboldt edu/cdblog/CD356-Hansen/montessori/

Morris, Charles W. (ed.), *Works of George Hebert Mead*, Vol. 1: *Mind Self & Society from the Standpoint of a Social Behaviorist*, Chicago: University of Chicago Press, 1974.

Mostofi, Neluo, "Who We Are The Perplexity of Iranian-American Identity," **The Sociological Quarterly**, Vol. 44, No. 4, autumn, 2003.

Newman, Kenneth, "Social Capital and Democracy," **American Behavioral Scientist**, Vol. 40, No. 5, March/April 1997.

Newman, Katherine S., *Declining Fortune: The Withering of the American Dream*, New York: Basic Books, 1993.

Nodia, Ghia," Nationalism and Democracy" in Larry Diamond and Marc F. Plattner (eds.), *Nationalism Ethnic Conflict and Democracy,* Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1994.

Norton, Richard August (ed.), *Civil Society in the Middle East (Social Economic and Political Studies of the Middle East),* Vol. 1, Leiden, Brill, 2005.

Osgood, Wayne D. and others "Routine Activities and Individual Deviant

www.takbook.com



Behavior," **American Sociological Review**, Vol. 61, Nov. 4, August 1966.

Pakulski, Jan, "Cultural Citizenship", **Citizenship Studies**, No. 1, 1997.

Pals, Daniel L., *Seven Theories of Religion: Tylor and Frazer Freud Durkheim Marx, Eliade, Evans-Pritchard, Geertz,* New York: Oxford University Press, 1996.

Parsons, Talcott, *The Social System: The Major Exposition of the Author's Conceptual Scheme for the Analysis of the Dynamics of the Social System*, New York: Free Press, 1965.

Phelps, Christopher, *Young Sidney Hook Marxist and Pragmatist*, London: Connell University Press, 1997.

Phillips, Peter, *Censored 1997: The News that Didn't Make the News*, New York: Seven Stories Press, 1997.

Platter, Marc F. and Larry Diamond, "Introduction of Democracy in the World: Tocqueville Reconsidered," **Journal of Democracy**, Vol. 11, No. 1, 2000.

Prezeworski, Adam and others, *Democracy and Development Political Institutions and Well-Being in the World 1950-1990*, Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

Putnam Robert D. (ed.), *Democracies in Flux: The Evolution of Social Capital in Contemporary Society*, Oxford University Press, 2002.

Putnam, Robert D., *Bowling Alone: The Collapse and revival of American Community*, New York: A Touchstone Book, 2000.

Putnam, Robert D., *Making Democracy Work: Civil Traditions in Modern Italy*, Princeton: Princeton University Press, 1993.

Rafkin, Jeremy, "The Third Sector and the Rebirth of Civil Society from

www.takbook.com



his speech to Strasbourg Parliamentarians," NGO Conference in Washington DC, 1999.

Rafkin, Jeremy, *The End of Work: The Decline of the Global Labor Force and the Dawn of the Post-Market Era*, London: Penguin reprint 2000.

Rafkin Jeremy, “Civil Society in Information Age: workers Factories and Virtual Companies,” Nation, No. 2628, Feb. 26, 1996.

Ritzer, George, and Douglas J. Goodman, *Classical Sociological Theory*, Fourth edition McGraw Hill, 2004.

Ritzer, George, *Contemporary Sociological Theory and Its Classical Roots: The Basic*, 2nd edition, McGraw Hill, 2007.

Rosenblum, Nancy L., and Charles Lesch, “Civil Society and Government” in Edwards, Michael, *Civil Society*, London: Polity Press, 2010.

Russell, Bertrand, *A History of Western Philosophy*, A Touchstone Book, Published by Simon and Schuster, 1945.

Salehi–Esfahani, Haideh, “Rule of Law A Comparison between Ancient Persia and Ancient Greece,” **Iranian Studies**, Vol. 41 No. 5, Dec 2008.

Salem, Paul “Lebanon” in Ellen Lust (ed.), *The Middle East*, 13th Edition, Los Angeles: Sage, 2014.

Sassen, Saskia, *A Sociology of Globalization*, New York: Norton, 2006.

Schaffer, Michael D. "Sex-abuse crisis is a watershed in the Roman Catholic Church's history in America" *The Inquirer*, June 25 2012: http://en.Wikipedia.org/wiki/Catholic_Church_sexual_abuse_cases#cite_note-pimd-82

Schirazi, Asghar, “Debate on Civil Society in Iran ” in Amr Hamzawy

www.takbook.com



(ed.), *Civil Society in the Middle East Intellectual Debates and Case Studies*, Germany: Hans schiller, 2003.

Schuurman Frans J. (ed.), *Beyond the Impasse: New Directions in Development Theory*, London: Zed Books, 1993.

Schwab, Klaus, "The Future Role of Civil Society", 2013: http://www3.weforum.org/docs/WEF_FutureRoleCivilSociety_Report_2013.pdf

Seidman, Steven, *Contested Knowledge: Social Theory Today*, 4th edition, Blackwell, 2008.

Sezgin, Yüksel, "Why is Tunisian democracy succeeding while the Turkish model is failing," *The Washington Post*, November 8, 2014.

Sharp, Gene, *Social Power and Political Freedom*, Porter Sargent Publishers, 1980.

Sharp, Gene, "The Methods of Nonviolent Protest and Persuasion," in volume two of *The Politics of Nonviolent Action*, Porter Sargent Publishers, 1973.

Sheih, Shawn, and Janathan Schwarts (eds.), "NGOs and the Debate over civil society in China," *in State and society responses in China's social welfare needs*, New York: Routledge, 2009.

Shils, Edward, "The Virtue of Civil Society," **Government and Opposition**, No. 26, Winter 1991.

Shitrit, Lihi Beh, "Israel" in Ellen Lust (ed.), *The Middle East*, 13th edition, Los Angeles: Sage, 2014.

Sibley, Mulford Q., *The Quiet Battle Writings on the Theory and Practice of Non-Violent Resistance,* Anchor Books, 1963.

Smart, Barry, "Michel Foucault" in George Ritzer (ed.), The Blackwell

www.takbook.com



Campion to Major Social Theories, Blackwell, 2000.

Lee, Smithey, and Lester R. Kurtz, "We Have Bare Hands: Nonviolent Social Movements in the Soviet Bloc," in Stephen Zunes, Lester R. Kurtz, and Sarah Beth Asher (eds.), *Nonviolent Social Movements: A Geographical Perspective*, Blackwell, 1999.

Sztompka, Piotr, *The Sociology of Social Change*, Oxford: Blackwell, 1994.

Therborn, Goran, *Science Class and Society On the Formation of Sociology & Historical Materialism*, London: Verso, 1980.

Thoreau, Henry David, *Civil Disobedience (On the Duty of Civil Disobedience)*, [Original Title in 1849: *Resistance to Civil Government]* A Public Domain Book, Originally Published in 1849.

Tocqueville, Alexis de., *Democracy in America*, translated by Henry Reeve, New York: Kindle Edition, 1839.

Tohidi, Nayereh, "Muslim Feminism and Islamic Reformation: The Case of Iran," in Rosemary Radford Fuether (ed.), *Feminist Theologies Legacy and Prospect*, Minneapolis: Fortress Press, 2007.

Tohidi, Nayereh, "Women Building Civil Society and Democratization in Post-Soviet Azerbaijan," in Kathleen Kuehnast and Carol Nechemias (eds.), *Post-Soviet Women Encountering Transition*, Washington DC: Woodrow Wilson Center Press / The Johns Hopkins University Press, 2004.

Touraine, Alain, *Critique of Modernity*, Oxford: Blackwell, 1995.

Touraine, Alain "Beyond Social Movements," Theory, Culture and Society," 1992; in Steven M Buechler and F. Cylke, Jr., *Social Movements: Perspectives and Issues*, Mountain View: Mayfield Publishing Co. 1997.

www.takbook.com



Tristam, Pierre, "Kuwait's Parliamentary Democracy Explained,": http://middleeast.about.com/od/kuwait/a/kuwaiti-democracy.htm

Turner, Brayan A., "General Studies Citizenship Theory," **Journal of Citizenship**, Vol. 1 No. 1, 1997.

Turner, Brayan S., *Capitalism and Class in the Middle East: Theories of Social Change and Economic Development*, New Jersey: Humanities Press, 1984.

Turner, Brayan S., "Outline of a Theory of Citizenship," **Sociology**, Vol. 24, No. 2, May 1990.

Turner, Jonathan H., *The Structure of Sociological Theory*, 5th edition, Belmont: Wadsworth Publishing Company, 1991.

US Department of State, "Fact Sheet Non-Governmental Organizations, NGOs in the United States," 1 Dec 2012: http://www.humanrights.gov/fact-sheet-non-governmental-organizations-ngos-in-the-united-states.html

Vander Zanden, James W. *Human Development*, 5th edition, New York: McGraw-Hills, 1993.

Vaziri, Mostafa, *Iran as Imagined Nation the Construction of National Identity*, New York: Paragon House Publisher, 1993.

Walton, John and David Seddon, *Free Markets & food Riots: The Politics of Global Adjustment*, Oxford: Blackwell, 1994.

Walzer, Michael, "A Credo for This Moment," **Dissent** 37, spring 1990, in Philip Green (ed.), *Democracy: Key Concepts in Critical Theory*, New Jersey: Humanities Press, 1993.

Warren, Mark E., "Civil Society and Democracy" in Michael Edwards, *The Oxford Handbook of Civil Society*, Kindle Edition, 2010.

www.takbook.com



Weber, Max, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism with Other Writings on the Rise of the West*, Translated and introduced by Stephen Kalberg, New York: Oxford University Press, 2009.

Williams, Danielle D., "The Question of Identity for Iranian and Iranian-American," A Research Paper Submitted for the Master of Arts Degree Department of History in the Graduate School Southern Illinois University Carbondale, May 2011.

Williams, Elisabeth Erin, "Liberation Theology and Its Role in Latin America,": http://web.wm_edu/so/monitor/issues/07-1/6-williams.htm

Wollstonecraft, Mary, *Vindication of the Rights of women*, edited with an introduction by Marian Brody, Penguin Books, 1986.

Wood, Richard L, "Social Capital and Political Culture God meets Politics in the Inner City," **American Behavioral Scientist**, Vol. 40, No. 5, March/April 1997.

Youniss, James, and others, "What We Know About Engendering Civil Identity," **American Behavioral Scientist**, Vol. 40, No. 5, March/April 1997.

Zeitlin, Irving M. *Ideology And Development of Sociological Theory*, New Jersey: Prentice Hall, 1997.

Zoll, Rachel, "Letters Catholic bishops warned in '50s of abusive priests", *USA Today*, March 31 2009: http://en.wikipedia.org/wiki/Catholic_Church_sexual_abuse_cases#cite_note-pimd-82

Zunes, Stephen, Lester R. Kurtz, and Sarah Beth Asher (eds.), *Nonviolent Social Movements: A Geographical Perspective*, Blackwell Publishing, 1999.

www.takbook.com

www.takbook.com

# نمایه


ا

آبادیان، حسین ۲۸۲

آبراهامیان، یرواند ۲۹۱، ۴۱۵

آپارتاید ۱۴۰

آتئیسم ۱۶۶، ۱۷۶

آتاتورک، کمال ۱۷۶

آجودانی، ماشاءالله ۱۱۲، ۴۱۵

آخوندزاده، میرزا فتحعلی ۲۹۱

آدامز، جین ۱۳۵، ۳۹۹

آدورنو، تئودور ۳۷۲

آذربایجان ۱۰۸، ۱۲۷، ۲۳۸، ۲۹۹

آرمسترانگ، کارن ۳۶

آرنت، هانا ۲۳، ۲۴، ۳۱۰، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۶، ۴۲۰

آستان قدس رضوی ۹۶، ۹۷، ۴۱۶

آشوری، داریوش ۳۷۴

آفاری، ژانت ۱۰۸، ۴۱۵

آفریقا ۷۰، ۷۲، ۲۶۶، ۳۱۶، ۳۱۹، ۳۲۲

آفریقای جنوبی ۷۲، ۸۰، ۱۱۱، ۲۶۴، ۳۱۶، ۳۱۹، ۳۲۵، ۳۲۹، ۳۳۱، ۳۵۶، ۳۶۵، ۳۸۲

آکسفام ۸۰

آلمان ۴۳، ۵۰، ۵۲، ۱۱۵، ۱۱۹، ۱۲۴، ۱۴۳، ۱۷۰، ۱۷۷، ۱۸۸، ۲۰۹، ۲۱۳، ۳۰۳، ۳۳۰، ۳۶۱، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۸، ۳۸۲

آمپریسم ۳۸

آمریکا ۵، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۵، ۳۶، ۳۹، ۴۰، ۴۴، ۴۷، ۴۸، ۵۴، ۵۵، ۷۱، ۷۲، ۷۴، ۷۷، ۷۹، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۹، ۱۱۵، ۱۳۴، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۲، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۹، ۱۶۶، ۱۷۰، ۱۷۷، ۱۸۲، ۱۹۴، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۱، ۲۰۲،

www.takbook.com



۲۰۶، ۲۰۹، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۵، ۲۳۰، ۲۳۹، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۵، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۶۰، ۲۶۲، ۲۶۵، ۲۹۷، ۲۹۸، ۳۰۸، ۳۱۰، ۳۲۴، ۳۳۱، ۳۳۴، ۳۵۳، ۳۶۴، ۳۶۶، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۹۱، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۹، ۴۰۴، ۴۱۸

آمریکای لاتین ۹۵، ۱۴۱، ۲۰۵، ۲۶۷، ۲۶۸، ۳۱۶، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۶۵، ۳۹۴

آنتاگونیسم ۴۴

آنتونی، سوزان ۱۵۹

آیت‌الله جنتی، احمد ۱۵۹

ابراهیم، سعدالدین ۲۶، ۲۷، ۷۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۷۸

ابن خلدون (مرکز) ۲۶، ۲۶۲، ۲۶۶

اتابکی، تورج ۱۰۹، ۴۱۵

اتحاد شوروی ۱۰۵

اتحاد ملی ۱۱۳، ۳۵۰

اتحادیه‌ها ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۱، ۸۷، ۸۸، ۹۰، ۹۸، ۱۶۱، ۱۹۹، ۲۱۷، ۲۲۵، ۲۲۹، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۵۲، ۲۵۵، ۲۶۵، ۲۸۰، ۳۱۱، ۳۱۴، ۳۲۲، ۳۲۹

اتحادیه‌های کارگری ۵۹، ۷۲، ۸۵، ۸۸، ۹۸، ۹۹، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۵۰، ۲۶۷، ۲۹۳، ۳۱۶، ۳۲۲، ۳۳۰، ۳۴۰، ۳۸۴

اتوریته ۲۵۴، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۵۰

اتیوپی ۲۶۶

احمدزاده، مسعود ۳۰۹

احمدی، حمید ۲۹۹

احمدی خراسانی، نوشین ۱۶۰، ۱۶۲، ۲۰۷، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸

احمدی، فرشته ۴۱، ۲۹۵، ۲۹۶

اخوان المسلمین ۶۱، ۶۲، ۲۶۷، ۲۶۹، ۲۷۰، ۳۳۲، ۳۳۶

اُدانل، گیلرمو ۳۱۶

ادواردز، باب ۲۲۳

ادواردز، وارن ۳۰۷

ارتباطات تفاهمی ۲۴۰

اردوغان، رجب طیب ۱۷۳، ۳۳۵، ۳۳۶

ارمنستان ۱۰۸، ۱۲۷

اروپا ۲۸، ۳۰، ۳۶، ۶۴، ۷۰، ۸۷، ۹۶، ۱۰۶، ۱۱۵، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۶۸، ۱۷۰، ۱۹۴، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۱، ۲۰۹، ۲۱۳، ۲۴۵، ۲۵۴، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۶۱، ۲۷۶، ۲۸۳، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۸، ۲۹۱، ۳۳۱، ۳۶۸

اروپای شرقی ۶۱، ۷۲، ۱۳۸، ۲۶۷، ۳۱۴، ۳۱۶، ۳۳۰، ۳۶۸، ۳۷۴

اریکسون، اریک ۲۳۳، ۲۳۵

اسپنسر، هربرت ۲۲۲

استاپن، آلفرد ۷۲

استالین، جوزف ۱۰۴، ۱۰۵

استانبول ۳۶، ۲۷۶، ۲۷۷، ۴۰۵

استتیسم ۱۷۳

استراوس، لوی ۱۸۷

استعمار ۹۵، ۱۱۰، ۱۱۶، ۱۷۳، ۲۸۴، ۳۸۵، ۳۹۱

استقلال ۲۸، ۳۱، ۴۰، ۴۳، ۴۴، ۴۶، ۴۷، ۵۶، ۷۸، ۹۷، ۱۰۷، ۱۱۰، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۶، ۱۲۷، ۱۳۹، ۱۴۶، ۱۵۰، ۱۵۸، ۱۶۱، ۱۶۴، ۱۶۹، ۱۷۳، ۱۷۸، ۱۸۰، ۱۸۸، ۱۹۱، ۱۹۴، ۲۰۲، ۲۲۱، ۲۶۵، ۲۷۱، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۴، ۲۹۴، ۳۱۴، ۳۲۹، ۳۶۵، ۳۸۶، ۳۹۵، ۴۰۰، ۴۱۰، ۴۱۱

www.takbook.com




اسدآبادی، سیدجمال‌الدین ۲۹۱
اسرائیل ۱۰۹، ۱۲۸، ۱۳۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۲۱۵، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۹
اسکاتلند ۱۷۰
اسلام ۱۳۰، ۱۳۷، ۱۴۹، ۱۸۱، ۱۸۴، ۱۸۹، ۲۱۷، ۲۵۲، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۶، ۲۸۵، ۳۲۷، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۶، ۳۵۸، ۳۹۳، ۴۱۶
اسلواکی ۱۰۱
اسماعیل، سیف‌الدین عبدالفاتح ۲۵۶، ۲۵۷
اسملسر، نیل ۲۱۱
اسمیت، آدام ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۶۴، ۱۱۵
اسمیت، جفری نوول ۵۹
اسمیت، دی اچ ۲۱۵
اسمیتر، فیلیپ سی ۳۱۶
اشرف، احمد ۲۷۹، ۲۹۲
اعتمادی، ناصر ۱۸۶، ۲۲۱، ۲۲۲، ۴۱۶
اعلامیه جهانی حقوق بشر ۱۲۴
افشار سیسانی، ایرج ۲۸۹، ۲۹۹
افشاری، رضا ۱۰۸، ۴۱۵
افغانستان ۷۰، ۱۲۷، ۱۶۴، ۱۸۶، ۲۸۳، ۲۸۴
اقتصاد باز ۲۰۵
اقتصاد دولتی ۸۱، ۹۹، ۱۱۷، ۳۱۵، ۳۸۶، ۳۹۲
اقتصاد کینزی ۳۵۱
اقتصاد متمرکز ۲۰۵
اقتصاد نفتی ۱۱۷
اگوستین قدیس ۱۹۴
الجزایر ۷۰، ۱۸۶، ۲۴۶، ۲۵۲، ۲۶۵، ۲۶۶
السبسی، باجی ۳۳۷
السیسی، عبدالفتاح ۶۱
العزمه، عزیز ۲۵۴
العلوی، سعید ابن سعید ۲۵۴
المرزوقی، منصف ۳۳۷
الهیات رهایی‌بخش ۳۹۴
الهیات‌شناسی ۱۶۸، ۱۹۴
امپراتوری عثمانی ۱۰۸، ۱۱۵، ۲۶۷، ۳۲۰
امپریالیسم ۱۱۰، ۲۶۸
امرسون، ریچارد ۳۵۰
امیرابراهیمی، مسرت ۱۶۱، ۱۶۲، ۴۱۶
امیرارجمند، سعید ۳۳۳، ۳۳۴، ۴۱۶
امیرکبیر، میرزا تقی‌خان ۶۴، ۲۹۱
امین، سمیر ۲۵۸، ۲۵۹
انترناسیونالیسم ۱۱۶
انجمن ملی چارتر ۳۶۶
انجمن‌های دانشجویی ۸۹، ۳۱۴
انجمنهای محلهها ۳۱۴
انجمن‌های مدنی ۴۷، ۴۸، ۷۱، ۷۷، ۲۶۶، ۲۷۶، ۲۷۷، ۳۰۶، ۳۲۰، ۳۹۳، ۳۹۵
اندرسون، بندیکت ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۳۳، ۱۳۷، ۱۴۴
اندروز، کِنِت ۲۳۰
اندیویدوآلیسم ۳۱، ۱۷۴، ۲۰۲
انقلاب ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۶، ۳۹، ۴۰، ۶۱، ۶۲، ۶۴، ۷۷، ۸۹، ۹۶، ۹۷، ۱۰۶، ۱۰۸، ۱۱۲، ۱۱۸، ۱۳۶، ۱۳۸، ۱۴۶، ۱۴۸، ۱۵۰، ۱۶۹، ۱۹۰، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۷، ۲۰۹، ۲۱۶، ۲۴۰، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۵۹، ۲۶۵، ۲۶۹، ۲۷۱، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۹، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۴، ۲۸۶، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۳، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۳، ۳۱۰، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۹، ۳۳۶، ۳۵۴، ۳۵۹،

www.takbook.com



۳۷۲، ۳۸۰، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۹۴، ۴۱۱، ۴۱۵
انقلاب بدون جنبش ۳۵۴، ۳۸۶
انقلاب‌های مخملی ۳۸۳
انقلاب یاس ۳۳۶
انکلز، الکس ۲۱۵، ۲۱۶
انگلستان ۲۹، ۳۱، ۳۷، ۶۱، ۱۲۴، ۱۵۵، ۱۷۰، ۱۷۶، ۱۹۳، ۱۹۴، ۲۰۹، ۳۶۵، ۳۶۷، ۳۸۵، ۴۲۰
انگلس، فردریش ۲۶، ۲۹، ۴۸، ۵۰، ۵۲، ۵۸، ۱۰۷، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۸۸، ۲۸۳، ۳۰۹، ۳۶۷، ۳۹۰، ۴۱۸، ۴۲۰، ۴۲۱
انگلوساکسون ۱۷۶، ۳۹۶
اوباما، باراک ۳۸۱
اورکاد، برنارد ۹۶، ۹۸، ۴۱۶
اوفه، کلاوس ۲۰۴
اومانیسم ۲۹، ۱۶۵، ۱۹۹، ۲۱۱
ایسن، انجن ۱۲۰
ایتالیا ۲۹، ۵۸، ۷۱، ۷۷، ۲۱۳، ۳۰۶، ۳۸۱، ۳۹۳
ایرا کمیلاینن ۱۱۵
ایرلند شمالی ۱۸۶
ایل قشقایی ۲۷۸

ب

باتامور، تی. بی. ۷۷، ۷۸، ۴۱۶
بادرماینهوف ۳۸۲
بازرگان، محمد نوید ۱۹۵، ۴۱۶
ببرهای سیاه ۳۸۱
بحران مشروعیت ۲۴۱، ۳۷۲، ۳۷۳
بختیارنژاد، پروین ۱۶۴، ۴۱۷
بختیاری‌ها ۱۱۳
براون، راد کلیف ۱۸۷
بربرها ۷۰، ۱۲۲
برده‌داری ۱۳۶، ۱۳۹، ۲۰۶، ۲۰۹، ۲۱۲، ۲۸۰، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۹۶
برزیل ۷۲، ۸۹، ۹۴، ۲۶۴، ۳۱۴، ۳۱۶، ۳۲۵، ۳۵۳، ۳۵۶، ۳۹۴
برقعی، محمد ۱۷۶، ۴۱۷
برک، ادموند ۳۱
برگر، پیتر ل. ۱۴۴، ۴۱۷
بروجردی، مهرزاد ۱۰۹، ۲۷۴، ۴۱۶
برومند، رؤیا ۳۳۲
برومند، لادن ۳۳۲
بریگاد سرخ ۳۸۱
بزرگی، وحید ۱۲۱، ۲۰۴، ۴۱۸
بست، استیون ۳۶۱
بست‌نشینی ۳۸۴
بشیریه، حسین ۳۳، ۱۰۸، ۳۴۵، ۴۱۷، ۴۲۲
بعثیسم ۲۵۹، ۲۶۹
بک، اولریک ۲۱۶
بک، لویس ۷۱
بلا، رابرت ۱۸۱، ۱۸۲
بل، دانیال ۲۰۸، ۳۹۰
بلغارستان ۱۰۱
بلوچ ۱۳۴، ۱۴۲، ۱۴۵
بلوک شرق ۷۸، ۱۰۱، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۳۸، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۴، ۱۵۶، ۱۹۷، ۱۹۹، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۵۷، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۸۴، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۷۰، ۳۸۲، ۴۰۷
بلویت، ریچارد ۱۹

www.takbook.com



بناپارت، لویی ۶۱، ۴۲۱
بناپارتیسم ۶۱
بن‌علی، زین‌العابدین ۲۷۱، ۳۳۵
بن فورت، رابرت ۳۶۳
بنگلادش ۸۰، ۹۲
بنیاد شهید ۹۶
بنیاد فورد ۸۰، ۲۶۲
بنیاد مستضعفان ۹۶، ۹۷
بنیادهای بشردوستانه ۸۵
بنی‌یعقوب، ترانه ۴۱۷
بهائیان ۷۰
بهار عربی ۶۲، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۳۶
بهنام، جمشید ۲۸۹، ۴۱۶
بوئر، برونو ۵۲
بوادی، گایمه ۷۲
بوردیو، پییر ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷
بورقیبه، حبیب ۲۷۱، ۳۳۷
بوروکراتیسم ۸۸
بوسنی ۱۴۳، ۱۴۴
بوعزیزی، محمد ۳۳۵
بولیوی ۹۵
بیات، آصف ۲۷۳، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۵۴، ۳۸۶
بیت‌المقدس ۲۴۶
بیراستد، رابرت ۳۸۹
بیکلر، استیون ۳۶۱، ۳۶۳
بیکن، فرانسیس ۲۳، ۲۹، ۳۸، ۳۹

پ

پارادوکس سرکوب ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰
پاشا، احمد ماهر ۲۷۰
پاشا، محمود فهمی النقراشی ۲۷۰
پان‌عربیسم ۲۵۹، ۲۶۸
پتنام، رابرت ۷۱، ۷۷، ۷۹، ۸۸، ۱۹۴، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۹۷، ۳۰۶، ۳۹۳، ۳۹۷، ۳۹۸، ۴۰۸
پدرسالاری ۲۰۷، ۳۴۳
پراگماتیسم ۳۷۶، ۴۱۹
پرتغال ۱۱۶، ۳۲۷
پرز-دیاز، ویکتور ۱۱۶، ۲۶۴
پرسی، شلی ۳۸۳
پرکینز گیلمن، شارلوت ۱۳۵
پرهام، باقر ۴۴، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۷۴، ۴۱۷، ۴۲۰
پروتستانتیسم ۲۹، ۳۰، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۶، ۱۹۴
پرودون، پیرژوزف ۵۰
پسااستعماری ۱۱۶، ۲۸۴، ۳۷۰
پسامارکسیسم ۲۰۴
پست‌فوردیسم ۳۶۱
پستمدرنیسم ۲۱۲، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۸
پلاتنر، مارک ۴۰۷
پلورالیسم ۲۹، ۴۸
پهلوی، رضاشاه ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۷۴، ۱۷۶، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۹، ۳۰۰
پوتر وب، بیترایس ۱۳۵
پوتینیسم ۱۷۳
پوگی گیان، فرانکو ۳۹۸
پولانزاس، نیکلاس ۲۰۴
پوینده، محمدجعفر ۱۵۰، ۴۱۷
پینوشه، اگوستین ۳۱۶، ۳۵۱
پیوس، پاپ ۳۳۲

www.takbook.com



ت

تاجیکستان ۱۲۷

تبعیض قانونی ۷۰، ۱۳۹

تثلیث مقدس ۷۱

تجری، مرضیه ۴۰۳، ۴۱۷

تجمع‌گرایی ۷۴

ترک ۳۴، ۴۴، ۶۲، ۶۴، ۱۰۸، ۱۲۸، ۱۳۴، ۱۴۰، ۱۴۲، ۱۴۵، ۱۷۵، ۳۴۹

ترکمنستان ۱۲۷

ترکیه ۱۷۳، ۲۱۳، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۵۲، ۲۶۴، ۲۷۱، ۲۷۲، ۳۲۷، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۵۸، ۳۹۳

ترنر، براین ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۳۰

تروتسکی، لئون ۳۰۳

تزاریسم ۶۰، ۶۱

توافق ملی ۱۱۰

توتالیتاریسم ۳۴۷، ۴۰۷

توتسی (Tutsi) ۱۲۸

توحیدی، نیره ۱۵۴، ۲۰۷

تورن، آلن ۲۱۰، ۲۱۳، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱

توسعه پایدار ۷۳، ۴۰۹

توکویل، الکسی ۴۷، ۴۸، ۷۴، ۱۳۸، ۱۹۷، ۲۰۸، ۲۲۳، ۲۲۵، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۶۵، ۳۰۳، ۳۰۷، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۵۶، ۳۸۵، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۸، ۴۱۸

تولستوی، لئو ۳۸۳

تونس ۷۰، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۶۵، ۲۷۱، ۳۲۷، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۹۳

تیلور، ادوارد ۱۸۷

تیلور، چارلز ۱۶۹

تیلی، چارلز ۳۶۰، ۳۶۴

تیم، آنجلیکا ۲۵۳، ۲۶۱

تیموری، ابراهیم ۳۸۴، ۴۱۷

ث

ثورو، هنری دیوید ۳۸۳، ۴۱۸

ج

جامعه انبوه ۳۴، ۴۵، ۲۷۷، ۲۷۸

جامعه مدنی اخلاقی ۴۱۰

جامعه مدنی فراملی ۲۵۰

جانسون، لیندون ۳۸۱

جزیره تری مایل ایلند ۲۳۰

جفرسون، توماس ۴۴

جکسون، جسی ۲۵۰

جلالی نائینی، زیبا ۱۶۰، ۱۶۱، ۴۱۸

جماعت تخیلی ۱۴۴

جماعت‌های مدنی ۹۱

جمال، امانی ۲۶۵

جمهوری اسلامی ۵، ۸۶، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۱۴۹، ۲۹۶، ۳۳۳

جمهوری چک ۱۰۱

جمیز، ویلیام ۳۷۶

جنبش بدون انقلاب ۳۵۴

جنبش تنباکو ۱۵۹، ۲۷۴، ۳۸۴

جنبش زنان ۷۶، ۱۳۵، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۵۵، ۱۶۰، ۱۹۸، ۲۰۷، ۲۳۰، ۳۲۲، ۳۲۳

جنبش سبز ۱۸۳، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۷۱، ۳۸۵، ۳۸۶

جنبش صلح آلمان ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۸

جنبش فمینیستی ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۷، ۲۰۸

www.takbook.com



جنبش مسیحیان اونیدا ۳۶۵
جنبش‌های اجتماعی ۵، ۱۷، ۱۸، ۲۷، ۲۹، ۷۲، ۷۴، ۷۶، ۱۸۳، ۱۹۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۴۹، ۲۵۷، ۲۶۳، ۲۶۵، ۲۷۴، ۳۱۴، ۳۳۲، ۳۴۰، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۳، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۶، ۳۸۹، ۳۹۱، ۳۹۳، ۴۰۳، ۴۱۲، ۴۲۱
جنبش‌های فمنیستی ۱۵۴
جنگ جهانی ۱۰۷، ۱۱۵، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۹۷، ۲۱۲، ۲۴۵، ۲۶۷، ۳۶۵، ۳۸۵
جنگ سرد ۲۶، ۸۹، ۱۱۶، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۳، ۱۵۶، ۱۵۸، ۱۹۷، ۲۰۶، ۲۵۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۸۵، ۳۹۱
جنگ‌های صلیبی ۱۸۳، ۱۸۵
جهانبگلو، رامین ۴۲، ۲۱۳، ۲۱۷، ۴۱۸
جهان سوم ۹۳، ۹۹، ۳۱۵، ۳۵۱، ۳۶۶
جهانی شدن ۱۲۳، ۱۲۶، ۱۵۱، ۱۵۳، ۲۱۴، ۲۵۰، ۳۲۸، ۳۵۲، ۳۹۱
جیلاس، میلوان ۷۷، ۷۸، ۳۸۷، ۴۱۸

چ
چائوشسکو، نیکلای ۳۳۰
چارتیست‌ها ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۴۲۱
چاندوک، نیرا ۱۲۱، ۲۰۴، ۳۷۵، ۴۱۸
چتم هاوس ۱۹، ۳۳۰
چین ۲۱، ۱۰۷، ۲۷۴، ۲۸۶، ۲۹۵، ۳۱۶، ۳۲۸

ح
حاکمیت مردم ۱۰۴، ۳۰۹
حزب النهضه ۳۳۷
حسن البنا، شیخ عبدالرحمان ۲۷۰
حسین، محمود ۲۵۹
حقوق بشر ۵، ۲۵، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۸، ۵۴، ۵۷، ۷۳، ۸۴، ۸۶، ۸۷، ۹۲، ۹۸، ۱۰۲، ۱۱۸، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۳۵، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۸۱، ۱۸۸، ۱۹۵، ۱۹۶، ۲۰۲، ۲۳۹، ۲۴۷، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۶۲، ۲۷۹، ۳۰۰، ۳۰۵، ۳۲۲، ۳۳۰، ۳۳۲، ۳۳۵، ۳۳۷، ۳۷۰، ۳۸۳، ۳۸۷، ۳۸۹، ۳۹۱، ۳۹۲، ۴۰۹، ۴۱۷، ۴۲۱
حقوق طبیعی ۲۶، ۲۹، ۳۱، ۳۲، ۳۴، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۵۱، ۵۴، ۱۲۳، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۵۹، ۱۸۸، ۱۹۶، ۲۰۲، ۲۸۲، ۳۰۱
حقوق مدنی ۲۶، ۳۲، ۴۱، ۵۰، ۵۱، ۵۴، ۶۷، ۶۸، ۷۸، ۷۹، ۸۱، ۸۳، ۸۶، ۹۸، ۱۱۳، ۱۱۷، ۱۲۱، ۱۲۵، ۱۳۱، ۱۴۹، ۱۵۲، ۱۵۹، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۹۶، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۴۷، ۲۷۴، ۳۵۳، ۳۶۹، ۳۸۳، ۳۹۶، ۴۱۰
حکومت‌های پیوندی ۲۸۶، ۲۸۷
حمزاوی، عمرو ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۷، ۲۵۸
حمید، حمید ۲۸، ۴۱۸
حوزه خصوصی ۲۵، ۳۳، ۵۱، ۸۱، ۱۶۰، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۷۸، ۲۹۸
حوزه عمومی ۲۵، ۳۳، ۵۱، ۸۱، ۱۶۰، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۸۹، ۲۹۸، ۳۰۴، ۳۰۸، ۳۴۰، ۳۷۲

خ
خاتمی، سید محمد ۲۸۷
خاورمیانه ۷۱، ۹۶، ۱۰۰، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۴۱،

www.takbook.com



۱۵۵، ۱۵۷، ۱۵۸، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۶۱، ۲۶۷، ۲۷۶، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۵، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۴، ۴۰۳
خداناباوران ۸۳
خردگرایی ۲۹، ۴۳، ۶۸، ۲۰۷، ۲۱۱، ۳۷۷
خطیب، لینا ۲۶۵، ۲۶۶
خود-زیستی ۲۱۱
خودکامگی ۲۱۷، ۲۸۶، ۲۸۹، ۳۱۶
خیابان سی‌سیم (بازی) ۴۰۴

د
دادگاه‌های حقیقت‌جو ۳۳۱
داروینیسم اجتماعی ۲۲۲
داعش ۲۶۹
داغستان ۱۰۸
دال، رابرت ۳۱۵، ۳۲۴، ۳۸۶
دانیری، پل ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۸
دایموند، لری ۳۱۵، ۴۰۷
دروز ۳۲۰
درویشان ۷۰
دریدا، ژاک ۳۷۵
دکارت، رنه ۲۹، ۱۹۶
دگرباشان ۷۹، ۱۵۶، ۳۴۵، ۳۹۵
دموکراسی ۵، ۱۷، ۱۸، ۲۵، ۳۰، ۴۷، ۴۸، ۵۱، ۵۳، ۵۸، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۷، ۷۹، ۸۱، ۸۲، ۸۴، ۸۶، ۹۱، ۹۴، ۹۹، ۱۰۱، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۶، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۲۰، ۱۲۴، ۱۲۶، ۱۲۹، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۱، ۱۴۳، ۱۴۷، ۱۵۳، ۱۵۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۴، ۱۹۱، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۷، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۹، ۲۴۲، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۹، ۲۵۲، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۶، ۲۹۸، ۳۰۰، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۴۰، ۳۴۵، ۳۴۸، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۹، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۹، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۹، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۴، ۴۱۰، ۴۱۶، ۴۱۷
دهکده جهانی ۱۵۳
دوران ترقی‌خواهی ۲۲۲
دورکیم، امیل ۴۵، ۱۷۲، ۱۸۷، ۱۹۰، ۲۲۸، ۳۹۶، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۵
دولت رفاه ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۹۹، ۲۰۱، ۲۵۴، ۳۵۱، ۳۶۸، ۳۷۲
دولت-شهر ۲۴، ۲۵، ۱۲۲، ۳۰۹
دولت-ملت ۲۶، ۱۰۲، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۳، ۱۱۵، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۲، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۱، ۱۳۴، ۱۳۸، ۱۴۵، ۱۷۴، ۱۸۴، ۲۵۴، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۹۲، ۳۰۰، ۳۰۹، ۳۳۷، ۳۳۸، ۴۰۷
دیدرو، دنیس ۳۰، ۴۰

www.takbook.com



دیکتاتوری ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۳، ۷۴، ۷۷، ۷۸، ۸۲، ۹۹، ۱۰۰، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۸۴، ۱۹۸، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۵، ۲۵۵، ۲۵۸، ۲۶۴، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۸۰، ۲۸۶، ۳۰۳، ۳۱۱، ۳۱۴، ۳۱۶، ۳۱۹، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۵، ۳۴۳، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۵۲، ۳۵۴، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۹، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۴، ۳۹۳، ۳۹۴، ۴۱۲، ۴۱۳
دیکتاتوری پرولتاریا ۲۸۰، ۳۰۳
دین‌شناسی ۱۶۷
دین مدنی ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۵، ۱۸۹، ۴۲۱
دیوان‌سالاری ۷۷، ۷۸، ۱۰۹
دیویی، جان ۳۷۶

ذ
ذات‌گرایی ۳۷۵

ر
رادیکالیسم ۳۱، ۲۵۸
راسل، برتراند ۲۸، ۱۹۴
راسیونالیسم ۲۸، ۱۹۴
رافکین، جرمی ۸۳
رانت‌خواری ۸۱، ۸۲، ۱۹۸، ۳۹۲
رجایی، خراسانی سعید ۱۴۹
رحیم مشایی، اسفندیار ۲۸۷
رزم‌آرا، حاج‌علی ۲۷۰
رستارگرا ۱۲۹
رضا، عنایت‌الله ۷۸، ۳۸۷، ۴۱۸
رضایی، بیژن ۱۳۳
رفسنجانی، علی اکبر ۲۸۷
رنسانس ۲۹، ۳۶، ۱۶۸
رواندا ۱۲۸
روحانیت ۶۴، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۹۴
روزولت، اولیور ۱۴۹، ۲۰۱
روس‌ها ۱۱۶، ۱۲۸، ۲۵۹، ۲۹۱
روسو، ژان ژاک ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۶، ۳۷، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۳، ۴۵، ۴۶، ۶۴، ۱۰۴، ۱۱۹، ۱۵۵، ۱۸۱، ۱۹۶، ۳۴۵، ۳۶۹، ۳۸۹، ۳۹۰، ۴۰۵، ۴۰۶
رومانی ۱۰۱، ۳۳۰
رونان، ارنست ۱۰۴، ۱۰۵
ریازانف ۲۹، ۴۱۸
ریتز، جورج ۳۶۱

ز
زاتلین، اروینگ ۴۰
زامبیا ۲۶۴
زرتشتیان ۳۲۱
زردپوست ۱۴۱
زنجانی، شیخ ابراهیم ۱۱۲
زیمباوه ۹۵
زیمل، گئورگ ۲۲۷، ۲۷۷

ژ
ژاپن ۶۴، ۱۹۸، ۲۱۳، ۲۸۷، ۲۸۸، ۳۹۷

س
سازش ملی ۱۱۰
سازمان غیرانتفاعی ۲۱

www.takbook.com



سازمان غیردولتی ۲۱، ۹۱، ۲۴۲
سازمان‌های توده‌ای ۹۰، ۹۳، ۹۴
سازمان‌های داوطلبانه ۸۷، ۸۸، ۹۳
سازمان‌های مردمبنیاد ۲۵۲
ساسانیان ۱۴۵، ۲۸۵، ۴۲۰
سالور، بیژن ۲۸۰
سایپر، ادوارد ۱۳۰
سپاه پاسداران ۲۷۵، ۲۸۲
سپهسالار، میرزا حسن‌خان ۲۹۱
ستم جنسی ۳۴۳
سد ایتاپاریکا ۹۴
سرخ‌پوست ۱۴۱، ۱۴۲
سرمایه فکری ۱۲۰
سرمایه اجتماعی ۱۸، ۷۱، ۷۷، ۸۲، ۸۳، ۸۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۵۰، ۲۷۹، ۳۲۹، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۴، ۳۵۵، ۳۵۸، ۳۵۹، ۴۰۸، ۴۱۰، ۴۱۲
سرمایه اقتصادی ۱۸، ۲۳۵
سرمایه خصوصی ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱
سرمایه سیاسی ۱۸
سرمایه عمومی ۲۱۹، ۲۲۰
سرمایه نمادی ۲۳۵
سزگین، یوکسل ۳۳۵، ۳۳۶
سعیدزاده، محسن ۱۵۹، ۴۱۸
سقراط ۲۴، ۱۲۵، ۳۰۹
سکولاریزاسیون ۲۹، ۱۶۵، ۱۷۱، ۱۷۶، ۱۷۹، ۳۱۱، ۴۰۰، ۴۲۱
سکولاریسم ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۹، ۱۹۰، ۲۱۱، ۲۵۴، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۸۱، ۳۱۹، ۳۳۲، ۴۲۲
سِن، کریستن ۲۸۵، ۴۲۰
سوآرز، آدولفو ۳۱۷
سوئد ۸۸، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۲۹
سوئیس ۱۳۶، ۳۱۰
سودان ۹۵، ۱۱۵، ۲۵۲، ۲۶۶
سوسیال‌دموکراسی ۱۱۶، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۴۲۰
سیبرنتیک ۱۵۳
سیبلی، مالفورد ۳۸۴
سید قطب ۲۷۰، ۳۳۲
سیدِنتاپ، لری ۴۸، ۴۱۸
سیر لعلی، احمد ۱۴۷
سیل، بابی ۳۸۱

## ش

شارپ، جین ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۶۴، ۳۸۳، ۳۸۴
شانه‌چی، محسن مدیر ۲۹۱، ۴۱۵
شبکه‌های توده‌ای ۳۶۰
شجاعی، میترا ۱۶۰، ۴۱۸
شمس‌آوری، حسن ۲۹۱، ۴۱۵
شهروندی ۵، ۱۸، ۲۵، ۲۶، ۳۰، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۵۴، ۵۷، ۵۹، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۸۱، ۸۲، ۸۶، ۹۴، ۱۰۲، ۱۰۹، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۷، ۱۵۲، ۱۵۶، ۱۵۸، ۱۶۳،

www.takbook.com



۱۶۶، ۱۶۷، ۱۷۱، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۴، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۷، ۱۹۸، ۲۰۰، ۲۰۲، ۲۲۶، ۲۳۹، ۲۴۲، ۲۴۸، ۲۵۴، ۲۵۷، ۲۶۸، ۲۷۹، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۹۲، ۳۰۰، ۳۰۵، ۳۰۷، ۳۰۹، ۳۱۴، ۳۳۷، ۳۳۹، ۳۴۱، ۳۶۵، ۳۶۹، ۳۸۱، ۳۸۳، ۳۸۵، ۳۸۷، ۳۸۹، ۳۹۷، ۳۹۹، ۴۰۶

شوآب، کلاس ۱۹

شورایاری ۴۱۱

شورای نگهبان ۱۵۹، ۲۸۷

شومپیتر، جوزف ۳۲۴

شوونیسم ۱۱۴

شیخاوندی، داور ۲۴، ۴۱۸

شیرازی، اصغر ۲۵۳، ۲۶۰

شیلی ۲۱۵، ۳۱۶، ۳۵۱

ص

صالحی اصفهانی، هایده ۲۸۵

صدرالاشرافی، سید ضیاالدین ۱۴۰، ۴۱۹

صفویه ۶۴، ۱۴۵

صفی نژاد، جواد ۲۸۸

صلح پایدار ۷۴، ۱۵۰، ۱۵۲

ط

طالبوف، عبدالرحیم ۲۹۱، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۲۰

طالبی، رضا ۱۹۹، ۴۲۰

طباطبایی، جواد ۲۸۵، ۴۱۹

طبقه جدید ۷۷، ۷۸، ۳۸۷، ۴۱۸

طبقه متوسط ۴۷، ۶۹، ۱۰۹، ۳۱۷، ۳۲۷، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷

طبیبیان، محمد ۲۹۰، ۲۹۱، ۴۱۹

طیب، علیرضا ۷۷، ۳۳۵، ۳۳۶، ۴۱۶

ع

عبادی، شیرین ۱۹۱، ۴۱۹

عباس میرزا (ولیعهد) ۶۴، ۲۹۰

عباسی علی‌کمر، حسین ۲۹۰

عبدالناصر، جمال ۲۵۹، ۲۶۹، ۲۷۰

عثمانی ۳۶، ۱۰۸، ۱۱۵، ۱۴۲، ۲۶۷، ۳۲۰

عربستان ۲۳۹، ۲۴۷، ۲۵۲، ۲۶۶، ۲۶۸، ۲۷۱، ۳۹۴

علا، حسین ۲۷۰

علمداری، کاظم ۲۲، ۵۱، ۱۳۰، ۱۵۹، ۱۶۸، ۲۱۲، ۲۸۴، ۲۸۶، ۳۰۱، ۳۷۶، ۴۱۹

علوی، احمد ۸۲، ۴۱۹

عنایت، حمید ۱۳۰

عیسی، حسن ۲۵۵

غ

غزه ۲۴۶، ۲۵۲

غنا ۷۲

غنی‌نژاد، موسی ۴۳، ۲۹۰، ۴۱۹

ف

فئودالیسم ۴۸، ۵۰، ۱۷۱، ۱۷۵، ۱۹۴، ۲۰۲، ۲۰۹، ۲۵۹، ۲۸۳

فاشیسم ۵۸، ۶۱، ۱۰۴، ۱۱۵، ۱۵۰، ۱۹۷، ۲۱۲، ۳۴۶، ۳۷۴، ۳۹۳

فاضلی، مسعود ۱۳۷، ۱۴۴، ۴۱۹

فاطمی، حسین ۲۷۰

فاطمی، فریدون ۱۲۱، ۲۰۴، ۴۱۸

www.takbook.com



فالک، ریچارد ۳۵۸
فدائیان اسلام ۲۷۰
فرادکین، هیلل ۳۳۱، ۳۳۲
فرانسه ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۴۰، ۶۱، ۷۵، ۸۹، ۱۲۴، ۱۳۰، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۸، ۱۵۰، ۱۷۶، ۱۷۹، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۷، ۲۰۹، ۲۶۵، ۲۷۱، ۳۱۰، ۳۲۲، ۳۳۲، ۳۶۱، ۳۷۲، ۳۹۱
فرانکو، فرانسیسکو ۲۶۴، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۹۳، ۳۹۸
فراهانی‌ها ۲۹۱
فرگوسن، آدام ۲۴، ۲۵، ۴۲، ۴۳
فرهنگ هلنی ۲۹
فروغی، محمدعلی ۲۸
فروید، زیگموند ۲۹
فریزر، جیمز جورج ۱۸۷
فریمینگ ۳۶۴، ۳۷۸، ۳۸۲
فصیحی، سیمین ۲۷۷، ۴۲۱
فضای عمومی ۱۶۲، ۱۸۶، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۶۷، ۲۷۲، ۳۲۴، ۳۴۲، ۳۴۶، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۹۷
فلسطین ۱۰۹، ۱۸۶، ۲۴۶، ۲۶۹
فلیپین ۳۱۶، ۳۵۲
فمینیسم ۱۵۳، ۱۵۵، ۳۶۹، ۴۱۷
فوکو، میشل ۳۴۵، ۳۷۷
فولادوند، عزت‌الله ۳۴۶
فولی، مایکل ۲۲۳، ۲۲۵، ۲۲۶
فویرباخ، لودویگ ۲۹، ۵۰
فیروزمند، کاظم ۲۹۱، ۴۱۵
فیشر، جولی ۷۹، ۹۰، ۹۱

ق

قاجار ۶۴، ۱۱۳، ۱۴۵، ۱۶۱، ۲۷۷، ۲۸۲، ۲۸۹، ۲۹۹، ۴۲۱
قاجار، عبدالحسین ۲۸۲
قاضی‌مرادی، حسن ۷۰
قانون اساسی ۱۱۲، ۱۳۲، ۱۳۹، ۱۷۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۲۰۶، ۲۶۷، ۳۱۰، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۳۳، ۳۳۷
قانون خانواده "مدونه" ۳۲۳
قرارداد اجتماعی ۳۸، ۳۹، ۴۱، ۴۲، ۲۶۶
قرقیزستان ۱۲۷
قزاقستان ۱۲۷، ۱۲۸
قسطنطنیه ۳۶
قصیم، کریم ۲۳، ۳۴۶، ۴۲۰
قلمرو عمومی ۲۵، ۳۸، ۴۱، ۴۹، ۸۱، ۱۶۱، ۱۶۶، ۱۷۸، ۱۹۱، ۲۰۷، ۲۴۱، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۸۱، ۳۰۵، ۳۳۹، ۳۷۲، ۳۷۴، ۳۷۶

ک

کارلسون، اینگوار ۱۹۹، ۲۰۰، ۴۲۰
کار، مهرانگیز ۱۵۹، ۱۶۲
کاسانوا، خوزه ۲۶۴
کاظمی، فرهاد ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۸۰، ۳۰۶، ۳۰۷
کاکس، اولیور ۱۱۱
کالبرگ، استفن ۱۶۸
کالوین، جان ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰
کالوینیسم ۱۶۸
کامت، جان ۲۸۰، ۴۲۰
کامشاد، حسن ۴۸، ۴۱۸
کانت، امانوئل ۱۵۰، ۱۵۲، ۳۶۹

www.takbook.com



کدی استنتون، الیزابت ۱۵۵
کرمانی، میرزا آقاخان ۲۹۱
کره جنوبی ۲۷، ۳۱۶
کسروی، احمد ۲۷۰، ۳۸۴، ۴۲۰
کشانی، غلام‌علی ۳۸۳، ۴۱۸
کلمن، جیمز ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶
کلنر، داگلاس ۳۶۱، ۳۷۲
کلیسای کاتولیک ۳۵، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۶، ۱۹۴، ۱۹۸، ۲۵۶، ۲۶۴، ۲۸۳، ۳۴۸، ۳۹۳، ۳۹۴
کلینتون، بیل ۲۴۲، ۲۵۱
کلینتون، هیلری ۸۴
کمپین یک میلیون امضا ۳۲۳
کمونیسم ۲۹، ۷۲، ۱۹۷، ۱۹۹، ۲۱۴، ۲۵۹، ۴۲۰
کمیته امام خمینی ۹۶
کمیسیون استاسی ۱۷۹
کمیل السید، مصطفی ۲۵۵
کُنت، اگوست ۲۱۰
کندورسه، مارکی دو ۲۰۸، ۲۰۹، ۳۹۰
کنگو ۱۰۸
کنوانسیون ۱۵۹
کنیا ۹۵، ۱۵۴، ۲۶۴، ۴۱۷
کنیسه‌ها ۱۸۱
کواکبی، عبدالرحمن ۲۸۲
کوپر، انا جولیا ۱۳۵
کوثرانی، وجیه ۲۵۶
کوکلاس کلانها (Ku Klux Klan) ۱۳۹
کولاکوفسکی، لزک ۱۰۲
کوماچی ۲۷۹
کینز، جان مینار ۲۰۲، ۳۳۴
کیهان، مسعود ۲۹۹

گ

گارودی، روژه ۴۴، ۴۲۰
گالستون، ویلیام ۲۰۴
گالیله ۲۳
گاندی، مهاتما ۳۶۴، ۳۸۳، ۳۸۵
گرامشی، آنتونیو ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۸۹، ۲۰۵، ۲۷۹، ۲۸۰، ۳۴۲، ۳۶۰، ۳۷۶، ۳۸۶، ۳۹۲، ۴۲۰، ۴۲۱
گرامین بانک ۸۰
گروسیوس، هوگو ۳۹
گزنفون ۲۴
گلاسنوست ۳۷۰
گلنر، ارنست ۱۰۳
گلن، فتح‌الله ۳۳۶
گلوکالیزاسیون ۱۵۳
گودل، گریس ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹
گودمن، داگلاس ۱۳۵
گورباچف، میخائیل ۳۳۰
گیت، استار الین ۳۹۹
گیدنز، آنتونی ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶
گیلدها ۱۱۸
گیل، گریم ۲۴۸، ۲۴۹، ۳۰۵، ۳۵۷
گینه نو ۳۹۷

ل

لائیسیته ۱۷۵، ۱۷۶، ۴۲۱
لابی‌گری ۸۴

www.takbook.com



لاک، جان ۲۹، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۶، ۶۴، ۱۹۳، ۱۹۶، ۲۳۸
لاکلا، ارنست ۲۰۴، ۳۶۰
لبنان ۱۸۶، ۲۴۶، ۲۴۷، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۹۳
لمبتون، آن ۲۷۶، ۲۷۷، ۴۲۱
لنین، ایلیچ ۳۰۳
لنینیسم ۱۵۰
لهستان ۲۷، ۷۲، ۷۸، ۸۰، ۸۹، ۹۲، ۹۵، ۱۰۱، ۲۶۴، ۳۱۴، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۵۴، ۳۵۶، ۳۶۵، ۳۹۴، ۴۱۰
لوئیس، برنارد ۱۳۰
لوتر کینگ، مارتین ۲۳۹، ۳۸۱، ۳۸۳، ۳۸۵
لوتر، مارتین ۱۶۸، ۲۳۹، ۳۸۱، ۳۸۳، ۳۸۵
لوکاچ، گئورگ ۲۳۳
لوکزامبورگ، روزا ۳۰۳
لوکمان، توماس ۱۴۴، ۴۱۷
لوهرمان، تی.ام ۱۸۲
لیبرالیسم ۲۹، ۳۱، ۳۸، ۴۰، ۶۰، ۱۶۷، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۶، ۲۴۹، ۲۵۴، ۳۰۵
لیبی ۷۰، ۱۱۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۶۶، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۵۸
لیدلا، جیمز ۱۸۲
لیند، استوتون ۳۸۴
لیندگرن، آن-ماری ۱۹۹، ۲۰۰، ۴۲۰
لینز، خوان ۷۲، ۸۹، ۲۴۹، ۳۰۵، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۴۱۰

م
ماتریالیسم ۵۰، ۱۹۹، ۳۹۰، ۴۲۱
ماتریالیسم تاریخی ۵۰، ۱۹۹، ۳۹۰
مارتینیو، هاریت ۱۳۵
مارسلو کائتانو ۳۲۷
مارشال، ت. اچ (توماس همفری) ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۳۶۹
مارکس، کارل ۲۶، ۲۸، ۲۹، ۴۴، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۱، ۶۳، ۶۴، ۷۸، ۱۰۷، ۱۸۲، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۹۳، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۳، ۲۱۴، ۲۳۳، ۲۷۷، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۳، ۲۹۲، ۳۴۵، ۳۶۰، ۳۶۷، ۳۹۰، ۴۱۸، ۴۲۱
مارکوزه، هربرت ۲۷۸
مارونی ۳۲۰
مالجو، محمد ۹۷، ۴۲۱
مالکیت خصوصی ۳۷، ۴۳، ۴۶، ۴۹، ۵۲، ۱۹۳، ۲۰۱، ۲۰۳، ۲۶۰، ۲۹۲، ۳۰۹
مالینوفسکی، برانیسلا ۱۸۲، ۱۸۷
مانهایم، کارل ۲۳۳
مایر، آن الیزابت ۱۴۸، ۱۴۹
مبارک، حسنی ۶۲، ۲۶۳، ۲۶۹، ۲۷۰
متافیزیک ۱۷۴، ۳۷۷
مجمع جهانی اقتصاد ۱۹، ۲۰
محمد غنوشی، راشد ۳۳۶
محمدی، مجید ۱۸۳، ۱۸۵، ۱۸۹
محیط زیست ۷۴، ۷۹، ۸۵، ۸۸، ۹۲، ۱۵۱، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۳، ۲۵۰، ۲۶۳، ۳۱۶، ۳۵۳، ۳۶۱، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۶، ۳۹۷، ۴۰۸
مدرنیسم ۲۳، ۳۴، ۵۳، ۶۸، ۸۱، ۸۷، ۱۷۲، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۷، ۲۴۷، ۲۷۸،

www.takbook.com



۳۷۷
مدنی، سعید ۱۸۳، ۳۶۵، ۳۷۱
مراکش ۷۰، ۲۴۷، ۲۶۶، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۷
مرسی، محمد ۲۷۰
مسأله ملی ۱۰۵، ۱۱۱، ۱۱۶، ۱۲۵، ۲۶۷
مستشارالدوله، یوسف‌خان ۲۹۱
مسکو ۲۷
مسیحیت ۳۰، ۳۵، ۳۶، ۱۷۰، ۱۷۵، ۱۷۷، ۱۸۱، ۱۸۲، ۲۰۳، ۳۳۲، ۳۳۴
مشروطیت ۶۴، ۱۰۸، ۱۱۲، ۱۹۹، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۷۴، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۸۴، ۳۸۵، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۱۶
مصر ۶۱، ۶۲، ۱۱۵، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۵۳، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۹، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۹، ۲۷۰، ۳۲۶، ۳۳۲، ۳۳۶، ۳۵۴، ۳۵۸، ۳۸۶، ۳۹۳
معدل، منصور ۳۸۴
مغول ۱۴۲، ۲۸۶
مقدونی، اسکندر ۲۸۶
مکارتی، جان ۳۶۴
مکتب فرانکفورت ۲۱۲، ۲۴۰، ۳۷۲
مکزیک ۷۷، ۸۹، ۱۵۴، ۲۱۳، ۲۵۱، ۳۲۵، ۳۵۲، ۳۸۳
مکزیکوسیتی ۱۵۴
مکفرسون، سی.بی. ۳۲، ۳۴۵، ۴۲۲
مک گیونس ۳۴۳
مک گیونس، کیت ۳۴۳
ملت-دولت ۱۰۶، ۱۰۸، ۱۱۲، ۱۱۳
ملت‌سازی ۱۰۲، ۱۱۵، ۱۱۶، ۲۶۷
ملکم ایکس ۳۸۱
ملیت‌گرایی ۱۰۲، ۱۰۴، ۱۰۶
ممالک محروسه ۱۴۵
منتسکیو، شارل ۳۰، ۳۱، ۳۷، ۳۹، ۴۰، ۴۶، ۱۹۶، ۲۸۲
منصور، حسن‌علی ۲۷۰
من، مایکل ۲۷۵
مهدی، علی‌اکبر ۲۹۵، ۲۹۶، ۴۱۹
مورگان، لوئیس ۳۰۹
موسکا، گتانو ۷۷
موسوی خوزستانی، جواد ۳۷۶، ۴۱۹
موف، شانتال ۲۰۴
میخلز، رابرت ۷۷
میرزا ملکم‌خان (ناظم‌الدوله) ۲۹۱
میکیویچ، آدام ۱۰۲

ن

نئولیبرالیسم ۲۰۴، ۳۵۱
نازیسم ۱۵۰
ناسیونالیسم ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۱۱، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۲۱۳، ۲۱۷، ۲۵۴، ۲۵۹، ۲۶۹، ۴۰۷، ۴۰۸
ناصریسم ۲۵۹
نافرمانی مدنی ۸۹، ۳۸۳، ۳۸۴، ۴۱۸
نایروبی ۱۵۴، ۴۱۷
نجم‌آبادی، افسانه ۲۸۷، ۴۲۱
نروژ ۳۱۰
نهادهای خیریه ۹۵، ۹۶، ۲۶۳
نهضت روشنگری ۲۳، ۲۶، ۲۹، ۳۰، ۳۵، ۳۶، ۳۹، ۴۰، ۴۲، ۴۴، ۱۳۸، ۱۹۴، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۴۷، ۲۷۶، ۲۹۱
نهیلیسم ۳۷۷

www.takbook.com



نواب صفوی، مجتبی ۲۷۰
نودیا، گیا ۱۰۳، ۱۱۴، ۱۱۶
نورتون، ریچارد ۷۱، ۷۴، ۷۵
نیچه، فردریش ۲۹، ۳۶۰، ۳۷۷
نیکاراگوئه ۳۱۶، ۳۹۴
نیکفر، محمدرضا ۱۷۶، ۴۲۱
نیوتن، کنِت ۲۲۶
نیوتن، وارد هیوی ۳۸۱

و

والزر، مایکل ۱۱۶، ۱۹۹، ۲۰۳
وبر، ماریان شنوتگر ۱۳۵
وبر، ماکس ۳۰، ۷۷، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۶۸، ۱۸۷، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۴، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۹۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۴۱۷
وثیق، شیدان ۱۷۶، ۴۲۱
وزیری، مصطفی ۱۳۷
ولتر، فرانسوا ۳۰، ۳۱، ۴۰
ولز- بارنت، آیدا ۱۳۵
ولستون، کرفت مری ۱۵۵، ۴۰۶
ون دن برگ، پیر ۱۳۳
وود، ریچارد ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۷۹
ویتنام ۳۶۹، ۳۸۰، ۳۸۵
ویکو، جیووانی ۳۹، ۴۰، ۶۲
ویلسونیسم ۱۵۰
وینتروپ، جان ۱۹۴

ه

هابرماس، یورگن ۲۱۰، ۲۱۲، ۲۱۴، ۲۴۰، ۲۴۱، ۳۱۰، ۳۳۹، ۳۴۲، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳
هابز، توماس ۲۹، ۳۲، ۳۴، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۴، ۱۹۳، ۱۹۶، ۳۴۵، ۴۲۲
هابسبام، اریک ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۴۳، ۱۴۴
هارویتز، دونالد ۳۷۳، ۳۷۴
هاری کریشناها ۳۶۶
هامفری، جان ۱۴۹، ۱۸۲
هانتینگتون، ساموئل ۲۵۷، ۳۰۹، ۳۱۲، ۳۱۹، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۴۹
هانیفن، لیدا جی. ۲۲۲
هاور، کوینتین ۵۹
هاول، واسلاو ۲۶۴
هرمزگان، محمد ۶۱، ۴۲۱
هژمونی ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۱۶۰، ۲۰۵، ۳۱۱، ۳۱۶، ۳۴۲، ۳۵۹، ۳۹۲
هژیر، عبدالحسین ۲۷۰
هگل، فردریش ۲۸، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۶، ۵۸، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۷۹، ۱۴۸، ۱۸۷، ۳۴۵، ۴۱۸، ۴۲۰
هلند ۱۷۰، ۲۰۹، ۳۱۰
همبستگی ارگانیک ۴۵، ۱۷۲، ۲۲۸
همبستگی مکانیکی ۱۷۵، ۲۲۸
همبستگی ملی ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۱۰، ۱۱۷، ۱۲۶، ۱۲۸، ۱۳۱، ۱۶۷
همجنس‌گرایان ۷۹، ۱۵۶، ۲۰۹
هند ۲۱، ۸۰، ۹۴، ۹۵، ۱۳۶، ۱۵۵، ۱۷۰، ۲۱۵، ۲۵۱، ۲۷۷، ۲۸۶، ۳۱۲، ۳۱۵، ۳۶۵، ۳۸۵
هوتو (Hutu) ۱۲۸
هورکهایمر، ماکس ۳۷۲
هویت قانونی ۱۰۶، ۱۲۰، ۱۲۸

www.takbook.com



هویت دینی ۱۰۹، ۳۵۰، ۴۰۷
هویت‌سازی ۱۰۸، ۱۰۹، ۲۶۹
هویت ملی ۵۷، ۱۰۹، ۱۱۲، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۶، ۱۲۹، ۱۳۲، ۱۳۶، ۲۶۷، ۲۸۲، ۳۰۰، ۳۵۰، ۴۰۷
هویت‌های روان ۳۶۲
هیرشمن، آلبرت ۷۱
هیوم، دیوید ۴۳

ی

یادگیری دوسویه ۴۰۴
یاسمی، رشید ۲۸۵، ۴۲۰
یمن ۲۴۶، ۲۶۶، ۲۶۹
ینزوود، اِلن میک ۴۱۶
یهودیان ۳۶، ۵۰، ۵۲، ۱۳۰، ۱۳۲، ۱۸۸، ۲۶۱، ۳۲۱، ۳۳۴، ۳۹۵
یو.ان.دی.پی ۱۵۷، ۴۰۳
یوگسلاوی ۷۷، ۷۸، ۱۰۱، ۱۱۶، ۱۴۴، ۱۸۶، ۳۹۳
یونان ۲۴، ۲۵، ۷۰
یونیسف ۹۳

www.takbook.com