



The Emergence of Atomist Discourse in the Third Republic

Mohammad Reza Kolahi ¹ 

1. Institute for Social and Cultural Studies, Tehran, Iran. E-mail: reza.kolahi@gmail.com

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received 31 January 2023

Received in revised form 1
July 2023

Accepted 2 September 2023

Published online 20
September 2023

Keywords:

Atomism, Islamic Republic
of Iran, populism, individual
success, individual-oriented
discourse

ABSTRACT

The life of the Islamic Republic of Iran can be divided into three periods: The first, which begins after the establishment of the Islamic Republic in the early sixties and continues until the end of the War and the end of Ayatollah Khomeini's leadership, is characterized as the mass atmosphere out of charismatic legitimacy and the war solidarity. The end of the war, the end of charisma, and the beginning of economic liberalization are characteristics of the second period, the period of discursive struggle of Democracy-Islamism and continues up to the end of eighties. The third period begins from the end of eighties and continues until today, which is the main focus of the current paper. The paper's central claim is that the situation of "atomistic populism" is the main characteristic of the third period. I argue that during the domination of an atomist discourse, individual and individual promotion are central when the ultimate goal is to reach a so-called "individual success", in contrast to the "collective Ideal" of the first period. In the atmosphere of the Third Republic, a variety of individual-oriented factors such as education, skill acquisition, introspective spiritual care, and mysticism becomes widely popular. I discuss that the obstruction of various possibilities of collective action, implementation of the economic privatization, and rising series of individual-oriented discourses provided a fertile ground for the atomistic discourse to prevail..

Cite this article: Kolahi, M. (2023). The Emergence of Atomist Discourse in the Third Republic... *Sociological Review (Social Science Letter)*, 30 (1), 27- 50.



برآمدن گفتمان ذره‌گرا در جمهوری سوم^۱

محمد رضا کلاهی^۱

۱. استادیار مؤسسه مطالعات فرهنگی و اجتماعی، تهران، ایران. رایانامه: reza.kolahi@gmail.com

اطلاعات مقاله	چکیده
<p>نوع مقاله: مقاله پژوهشی</p> <p>تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۱/۱۱</p> <p>تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۰۴/۱۰</p> <p>تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۶/۱۱</p> <p>تاریخ انتشار: ۱۴۰۲/۰۶/۲۹</p> <p>کلیدواژه‌ها: ذره‌گرایی، جمهوری اسلامی، پوپولیسم، موفقیت فردی، فردمحوری</p>	<p>دوران عمر جمهوری اسلامی را می‌توان به سه دوره تفکیک کرد: جمهوری اول که پس از استقرار جمهوری اسلامی در ابتدای دهه شصت آغاز می‌شود و تا پایان جنگ و پایان رهبری آیت‌الله خمینی ادامه دارد، دوره فضای توده‌ای ناشی از مشروعیت کارزماتیک و همبستگی جنگی است. پایان جنگ، پایان کاریزما و آغاز آزادسازی اقتصادی، مشخصه‌های شروع جمهوری دوم است که دوره نزاع گفتمانی دموکراسی‌خواهی-اسلام‌گرایی است و تا پایان دهه هشتاد ادامه دارد. از انتهای دهه هشتاد دوران سوم جمهوری اسلامی آغاز می‌شود که تاکنون ادامه دارد و موضوع اصلی مقاله حاضر است. ادعای مقاله آن است که آن چه «پوپولیسم ذره‌گرا» می‌خوانیم، مشخصه اصلی جمهوری سوم است. می‌خواهم نشان دهم که این «گفتمان ذره‌گرا» چگونه در طول این دوره در نتیجه‌ی همبستگی مجموعه‌ای از رخدادها ممکن شد. گفتمانی که در آن فرد و خواسته‌های فردی مرکزیت دارد، هدف نهایی رسیدن به چیزی است که «موفقیت فردی» دانسته می‌شود و جای «آرمان جمعی» جمهوری اول را گرفته است و انواع روش‌های فردمحور از قبیل آموزش، کسب مهارت، مراقبت‌های درون‌گرای معنوی و عرفانی در این دوره رایج می‌شود. بسته شدن امکان‌های مختلف کنش جمعی، اجرای بخش‌های اصلی فرایند خصوصی‌سازی، و برآمدن مجموعه‌ای از گفتارهای فردمحور، زمینه‌هایی است که گفتمان ذره‌گرا در نتیجه همبستگی آن‌ها ممکن می‌شود.</p>

استناد: کلاهی، محمد رضا؛ (۱۴۰۱). برآمدن گفتمان ذره‌گرا در جمهوری اسلامی. مطالعات جامعه‌شناختی (نامه علوم اجتماعی)، ۳۰ (۱)، ۲۷-۵۰.

۱ این مقاله مستخرج از پژوهشی است با همین نام که در سال ۱۴۰۰ با حمایت پژوهش‌گاه فرهنگ، هنر و ارتباطات انجام شده است.

۱. مقدمه و طرح مسأله

مدعای مقاله حاضر آن است که در دو دهه اخیر گفتمانی که در این‌جا آن را «گفتمان ذره‌گرا» می‌خوانیم، در جامعه ایران بالا گرفته است. هدف این پژوهش، بررسی شرایط اجتماعی و تاریخی ممکن شد؛ اما پیش از آن باید روشن کنیم که منظور از گفتمان ذره‌گرا چیست. منظور از گفتمان ذره‌گرا گفتمانی است که جامعه را جمع جبری تک‌تک افراد می‌داند. در نتیجه، تحولات اجتماعی و فرازوفرودهای آن را نیز چیزی جز پیامد تصمیمات شخصی و فردی افراد منفرد تلقی نمی‌کند. به این ترتیب خلق‌وخوهای فردی به عنوان هم‌ریشه و هم‌راهِ حل مشکلات اهمیت می‌یابند. «هدف جمعی» یا «آرمان جمعی» تا حد زیادی کنار گذاشته می‌شود. غایت غالب تلاش‌ها چیزی نیست جز موفقیت شخصی و فردی. فرد و شایستگی‌ها و ناشایستگی‌های فردی دال مرکزی این گفتمان است. در چهارچوب این گفتمان، پیروزی جمعی به موفقیت‌های فردی تحویل می‌شود. راه‌حل‌های اجتماعی نیز از گذر اصلاح فردی می‌گذرد. به همین دلیل عمیق‌ترین راه‌حل مشکلات، «آموزش صحیح» دانسته می‌شود؛ و هدف از آموزش نیز چیزی نیست جز مهارت کسب «بیش‌ترین سود با کم‌ترین هزینه، بیش‌ترین دوام با کم‌ترین ریسک و در نتیجه حد بهینه سود و امنیت» (مردیها و پاک‌نیا، ۱۷۶).

هسته مرکزی گفتمان ذره‌گرا «ارزش‌مندی فرد انسانی» است. فرد انسان در مرکز جهان قرار دارد. از این منظر، یک «فرد آرمانی»، یک نمونه‌اعلای فردیت وجود دارد که آرمان انسان، نیل به آن است. آدم‌ها هرچه به این نمونه‌اعلا نزدیک‌تر باشند «فردتر»، و در واقع «انسان‌تر» اند و هرچه از آن دور باشند گویی از آدمیت دورترند. این نمونه‌اعلا عبارت است از «سوژه عقلانی آگاه اخلاقی/معنوی آزاد برابر خودمختار انتخاب‌گر». چنین سوژه‌ای در مرکز عالم است؛ در جایگاهی خداگون؛ و جامعه آرمانی عبارت است از مجموع چنان سوژه‌هایی.

این گفتمان وامی‌نماید که همه افراد را به یک اندازه دارای اهمیت می‌داند. آزادی و برابری دو ارزش بزرگی هستند که برای هر فرد پاس داشته می‌شوند. سوژه‌ها آزاد پنداشته می‌شوند. «آزادی» در این گفتمان طینی استعلائی و قدسی دارد. هرگونه خدشه‌ای به آزادی فردی، توهینی بزرگ به او تلقی می‌شود. آزادی فردی با انتخاب‌گری هم‌نشین است. جهان انسانی جهان سلیقه‌های متنوع و متفاوت است. این تنوع و تفاوت از آزادی فردی ناشی می‌شود. فرد، آزاد است که سبک زندگی و شیوه زیستن خود را انتخاب کند. گویا خیل عظیمی از محصولات فکری و هنری که محصول «آزادی در بیان» هستند در دسترس همگان است تا آزادانه انتخاب کنند. مهم‌ترین آزادی اما آزادی در تعیین سرنوشت است که در قالب نهاد «انتخابات» متعین می‌شود. آزادی نسبت نزدیکی هم با برابری دارد. همه افراد به یک اندازه در حق انتخاب خود آزادند. همه در آزادی انتخاب با هم برابرند. این برابری بیش از هر جا باز در نهاد انتخابات تعیین می‌یابد: «هر فرد یک رأی». گویا پول‌دار و فقیر، مشهور و گم‌نام، صاحب‌منصب و بی‌منصب، همه به یک اندازه در تعیین سرنوشت خود مشارکت دارند. اما در پس آن چه برابری دانسته می‌شود، نابرابری‌هایی پنهان می‌ماند. در واقعیت پول‌دار با فقیر، مشهور با گم‌نام، سیاست‌مدار با معمولی برابر نیستند. آن‌ها قدرت‌ها و امکانات نابرابری دارند. نکته مهم آن است که گفتمان ذره‌گرا این نابرابری‌ها را نیز به تلاش‌های فردی افراد موکول می‌کند و چیزی بیش از آن به رسمیت نمی‌شناسد. تفاوت‌ها در دین‌داری به نقص ایمان فردی ارجاع داده می‌شود و تفاوت ثروت و شهرت و قدرت، به میزان تلاش‌ها و قابلیت‌های فردی در راه کسب ثروت و مقام و موقعیت. اما علاوه بر این‌ها نابرابری‌های عمیق‌تری هم هست که پنهان می‌شود.

لازم است منظور خود را از گفتمان ذره‌گرا با جزئیات بیشتر تر و با اشاره به موارد انضمامی‌تر روشن کنیم. چه قرائتی سلطه این گفتمان را بر جامعه امروز ایران نشان می‌دهند؟ در این‌جا برای آن که واقعی بودن موضوع را نشان دهم و بر اهمیت آن تأکید کنم،

پنج موقعیت عینی بروز گفتمان ذره‌گرا را که در دو یا سه دهه اخیر شکل گرفته است برای مثال می‌آورم تا بعدتر در متن مقاله آن‌ها را شرح و بسط دهم. این پنج موقعیت عبارت‌اند از: اول، روشن‌فکری جدید؛ دوم، تورم تقاضا برای آموزش؛ سوم روان‌شناسی‌گری و معنویت‌گرایی جدید؛ چهارم، بازگشت خلیات‌نویسی؛ و پنجم دین‌داری دستورالعملی. این مقاله تلاشی است برای شرح زمینه‌های اجتماعی که سلطه چنین نگاهی را در دهه‌های اخیر ممکن کرد.

۲. ملاحظات نظری و روشی

پرسش پژوهش حاضر، چنان که آمد، آن است که آن‌چه به آن گفتمان ذره‌گرا می‌گوییم، چگونه در نتیجه شکل خاصی از آرایش نیروها در دهه اخیر برآمد و غلبه یافت. ذره‌گرایی گفتمانی است که بر اثر همبندی مجموعه‌ای از رخداد‌های حادث (یا پیشامدی)^۱ ممکن شده است. در این نگاه «گفتار» و «رخداد»، یا «امر زبانی و امر واقع» از هم مجزا نیستند. هر امر واقعی یک امر زبانی است و هر امر زبانی یک امر واقع است؛ همه آن‌ها «دال»هایی هستند که ما را احاطه کرده‌اند. پرسش آن است که دال‌ها چگونه ساخته می‌شوند؟ و به طور خاص در نوشتار حاضر، پرسش آن است که گفتمان ذره‌گرا و دال‌های مرکزی‌اش اعم از فرد، آگاهی، اخلاق، عقلانیت، معنویت، شایستگی، موفقیت، آموزش، رقابت و جز این‌ها، چیست‌اند (و به عبارت دیگر چه معنایی دارند) و این معانی از خلال همبندی کدام وقایع تاریخی ممکن شدند (ر.ک. لکلا و موف، ۱۳۹۷).

طرح چنین پرسشی متضمن این پیش‌فرض است که ذره‌گرایی، گفتمانی است نوظهور که پیش‌تر، نه در دوران جنگ در دهه اول پس از انقلاب و نه دهه‌های منجر به پیروزی انقلاب وجود نداشته. البته رگه‌هایی از این گفتمان دست‌کم از زمان مشروطه حضور داشته، اما در دوره‌های بعد با اوج و فرودهایی همراه بوده است. ادعا می‌کنم که تقارن مجموعه‌ای از رخدادها که به صورت نطفه در سال‌های پس از جنگ شکل گرفته بود، اما به طور خاص پس از سال ۱۳۸۸ بروز یافت، گفتمان ذره‌گرا را در دهه اخیر به شکل خاص امروزین‌اش مستقر کرد. برای دنبال کردن این روش و رسیدن به پاسخ پرسش از چه‌گونگی برآمدن گفتمان ذره‌گرا، لازم است به عقب بازگردم و لحظه گسست را شناسایی کنم. لحظه‌ای که در آن مجموعه‌ای از رخدادها و وقایع تاریخی با هم قرین شدند و هم‌آرایی آن‌ها به عناصر پیشین معنای تازه‌ای بخشید یا دال‌های جدیدی خلق کرد که پیش از آن وجود نداشت. ماده خام این تحلیل‌ها در درجه اول «اخبار» است که از خبرگزاری‌ها، سایت‌ها، روزنامه‌ها، مجلات و هر منبع معتبر دیگری مرا به خبرها برساند، گرفته خواهد شد. از طریق اخبار، جزئیات وقایع و رخداد‌های تاریخی در طول تاریخ جمهوری اسلامی به دست خواهد آمد و تلاش می‌شود نشان داده شود که آن رخدادها در هر مقطع تاریخی چگونه در مفصل‌بندی با یکدیگر، معناها را دگرگون کرده‌اند و معناهای تازه آفریده‌اند.

ماده خام دیگر، نظریه‌ها و تحلیل‌های رایج در هر دوره است. هر دوره ممکن است چهره یا چهره‌های اصلی داشته باشد که گفتارها و تحلیل‌ها و تئوری‌های‌شان در واقع بخشی از رخداد‌های زمانه باشد و با سایر رخدادها ترکیب شود و بر شکل‌گیری معنا اثر بگذارد. این نظریه‌ها و تحلیل‌ها، از کتاب‌ها، گفت‌وگوها، سخن‌رانی‌ها و یادداشت‌هایی که این افراد در رسانه‌های مختلف منتشر کرده‌اند برگرفته خواهد شد.

۳. جمهوری سوم: برآمدن ذره‌گرایی

در طول دوران جمهوری اسلامی می‌توان دو مقطع گسست را شناسایی کرد که براساس آن‌ها دوران جمهوری اسلامی به سه دوره تفکیک می‌شود. جمهوری اول، دوران پس از استقرار جمهوری اسلامی (پس از عزل بنی‌صدر) است تا پایان جنگ که با رحلت آیت‌الله خمینی و جانشینی آیت‌الله خامنه‌ای و به ریاست جمهوری رسیدن هاشمی رفسنجانی قرین است. آن‌چه در این‌جا «پوپولیسم ایدئولوژیک» می‌خوانم، گفتمان مسلط بر این دوره است؛ دوره قوت مشروعیت کاریزماتیک و یک‌دستی ناشی از فضای جنگی که در نتیجه آن صداهای متفاوت امکان بروز نمی‌یابند و فضایی یک‌پارچه و یک‌دست تحت ایدئولوژی انقلابی اسلام‌گرا حاکم می‌شود. دوره دوم جمهوری اسلامی دهه‌های هفتاد و هشتاد را شامل می‌شود. حذف کاریزما و انتقال از مشروعیت کاریزماتیک به مشروعیت قانونی، خاتمه فضای جنگی، آغاز اصلاحات اقتصادی، اهمیت یافتن زندگی روزمره و تلاش صداهای متفاوت برای شنیده شدن، این دوره را به «دوران نزاع میان دموکراسی‌خواهی و اسلام‌گرایی» تبدیل کرد.

مقطع دقیقی را نمی‌توان برای خاتمه جمهوری دوم مشخص کرد. جمهوری دوم، از همان لحظه آغازین اش عناصری معارض با خودش را در خود داشت که به تدریج تقویت شدند و به طور خاص در دهه نود به زوال نزاع گفتمانی «دموکراسی‌خواهی - اسلام‌گرایی» و برآمدن گفتمان ذره‌گرا - که آن را مشخصه جمهوری سوم می‌دانم - منجر شدند. اما می‌توان به تقریب گفت که پایان جمهوری دوم، از اواخر ریاست جمهوری خاتمی به تدریج آغاز می‌شود و رخدادهای سال ۱۳۸۸ نقطه پایانی برای آن است. به این معنا ۹ دی ۱۳۸۸ را می‌توان پایان نمادین جمهوری دوم تلقی کرد. از آن پس تا امروز دوران تازه‌ای از عمر جمهوری اسلامی آغاز شده است که در این‌جا آن را دوره ذره‌گرایی می‌نامم که موضوع مقاله حاضر است^۱. همایندی سه وضعیت، فضای ذره‌گرایی این دوره را شکل داد: اول شکست امر جمعی، دوم ظهور رقابت فردی و سوم برآمدن مجموعه‌ای از گفتارهای فردمحور شامل روشن‌فکری جدید، آموزش‌گری، معنویت‌گرایی جدید، خلیات‌نویسی و دین‌داری دستورالعملی. چیزی که می‌توان آن را پوپولیسم ذره‌گرا نامید محصول چنین شرایطی است. این سه وضعیت را در ادامه با تفصیل بیش‌تر از نظر می‌گذرانم.

۳-۱. تقای امر جمعی در گذار از جمهوری دوم به سوم

در فضای سیاسی پس از جنگ، جناح موسوم به چپ (اسلامی) که در دهه اول جمهوری اسلامی حاکم بود، از حاکمیت کنار گذاشته شد و جناح موسوم به راست (اسلامی) که در آن دوران منتقد حاکمیت سیاسی بود به قدرت رسید. جمهوری دوم، دوران تعقیب و گریز جناح‌های سیاسی بود. جناح رانده شده تلاش می‌کرد گروه‌بندی‌های اجتماعی، از قبیل احزاب و مطبوعات را جایگزین قدرت از دست‌رفته کند و ابزاری برای گرفتن سهمی از قدرت بسازد. جناح به قدرت رسیده، با ابزارهای مختلف، از لغو مجوز و ممنوعیت گرفته تا بازداشت و زندان، گروه‌های شکل گرفته را برهم‌می‌ریخت و از هم می‌پاشاند. این روند تعقیب‌و‌گریز به تدریج به ناممکن شدن گروه‌بندی‌های اجتماعی منجر شد و تا انتهای دهه هشتاد، به فروبستگی کامل رسید. نقطه عطف این مسیر به سمت فروبستگی را می‌توان خرداد ۱۳۸۸ دانست که آخرین تلاش‌ها برای سامان‌دهی کنش جمعی شکست خورد و غالب احزاب و تشکل‌های مخالف، لغو مجوز شدند. در این‌جا تنها رخدادهای برجسته منتهی به این بن‌بست را برای نمونه برمی‌شمارم تا هدف خاص خود را از این مقاله پی‌بگیرم.

۱. شاید اعتراضات پاییز ۱۴۰۱ پایانی برای دوره سوم و سرآغازی برای دوران تازه‌ای باشد که مختصات آن هنوز به روشنی معلوم نیست.

استعفای خاتمی از وزارت ارشاد دولت هاشمی رفسنجانی در همان اوان جمهوری دوم، در ۲۷ تیر ۱۳۷۱، اولین تجربه شکست تلاش جناح رانده شده، برای شکل دادن به گروه‌بندی‌های اجتماعی بود. خاتمی، که در دوسال اول دولت هاشمی رفسنجانی وزیر فرهنگ و ارشاد بود، یکی از اعضای مجمع روحانیون مبارز و یکی از بازماندگان جناح رانده شده بود که هنوز در دولت حضور داشت. سیاست‌های باز فرهنگی او در این دوسال، که یکی از شکوفاترین دوره‌های مطبوعات پس از انقلاب را رقم زد، به مخالفان امکان می‌داد که فضای فرهنگی و سیاسی جامعه را تحت تأثیر خود قرار دهند. این فضا با فشارهای شدید جناح مقابل مواجه شد و خاتمی را مجبور به استعفا کرد. او در استعفانامه‌اش (به تاریخ ۳ خرداد ۱۳۷۱) نوشت:

مطمئن بوده و هستم که فراهم‌آوردن زمینه‌های رونق سالم فرهنگی شرط بالابردن توانایی‌های فکری جامعه و ایجاد مصنوعیت برای نسلی است که از هر سو در معرض طوفان‌های مهیب الحاد و انحراف، تحجر و فساد است و طبیعی است که اهتمام به رونق فرهنگی لوازم و تبعاتی دارد که فقط ظاهرینان تنگ‌حوصله، حتی به قیمت تعطیل اندیشه و نفی آزادی‌های مشروع و قانونی که نتایج سهمگین و ویرانگری را به بار خواهد آورد، آن را بر نمی‌تابند... تا رسیدن به جامعه متعادل فکری و پیدایش سعه‌صدر مطلوب، لازم است که متصدیان امور بیش از همه کس نه تنها انتقاد که حتی بی انصافی‌ها، نامهربانی‌ها و حتی تهمت‌هایی را که احياناً به نام انتقاد متوجه آنان می‌شود، تحمل کنند و از این راه شیوه با همدیگر زیستن و خود را محور عالم و عقل کل ندانستن را به همه بیاموزند و آثار به جا مانده دیکتاتورزدگی و استبداد چندین صدساله را که اساس آن با انقلاب اسلامی فرو ریخت، با نشان دادن سعه صدر در برابر دوستان کم‌حوصله و دشمنان منصف، اندک‌اندک بزدايد تا ان‌شاءالله زمینه‌ای فراهم آید که اندیشه جز با اندیشه برابر نهاده نشود و دلیل و برهان و منطق و انصاف میان اندیشه‌ها و آرا حاکم شود... اما متأسفانه در صحنه امور فرهنگی، چندی است که به شیوه‌ای دیگر عمل شده است...

اگر خدای ناخواسته در این هنگامه، مرز اصول و معیارهای بنیادین انقلاب و مصالح حتمی جامعه درهم شکسته شود و اگر قرار باشد در این آشفته‌بازار با مبانی پذیرفته‌شده نظام، از جمله آرا و فتاوی حضرت امام نیز تلویحاً و حتی تصریحاً مقابله و معارضه شود، هرچند که این نفی و شبهه‌انگیزی از بعضی سیاست‌های هنری شروع شود که پایه آن نظر و موضع محکم و مصرح امام است، مطمئن باشیم که در این صورت شاهد آغاز روند خطرناکی هستیم که امواج آن، بسیاری از اصول و پایه‌های دیگر را نیز خواهد لرزاند. من پیشتر گفته‌ام که مخالفت با نظرات امام (چه با حسن نیت، چه سوءنیت) از موسیقی آغاز می‌شود، ولی به همین جا ختم نخواهد شد و خدا آن روز را نیاورد...

این جانب ترجیح می‌دهم که بدون دغدغه مسئولیت اجرایی با آزادی و اختیار درخور وظیفه دینی و انقلابی و انسانی خود را در دفاع از اسلام و مصلحت نظام، طوری که آن را می‌شناسم و به آن باور دارم و نیز مقابله با جمود و تحجر و واپس‌گرایی که آن را بزرگ‌ترین آفت حکومت و نظام به قدرت رسیده دینی می‌دانم و ذهن مبارک امام را به خصوص در سال‌های اخیر نسبت به این آفت ایمان و زندگی‌سوز، شدیداً نگران و بی‌تاب یافته‌ام و همچنین دفاع از حقوق و آزادی‌های مشروع جامعه و افراد، تا آن جا که توان و درک ناچیز من و امکانات اجازه دهد، در موقعیتی تازه و به صورتی دیگر انجام دهم.^۱

۱ نقل از پایگاه «مرکز اسناد آیت‌الله هاشمی رفسنجانی» به آدرس:

فضای حاکم در آن زمان از کلمات و عباراتی مانند رزمنده، شهادت، جبهه، فداکاری و جانبازی، امام امت و امت امام آکنده بود. اصطلاحاتی مانند «استبداد، دیکتاتورزدگی، جمود، تحجر، واپس‌گرایی، ظاهرین تنگ‌حوصله، رونق فرهنگی و آزادی‌های مشروع»، که در این نامه استعفا آمده، در آن فضای فرهنگی که تازه از جنگ بیرون آمده بود، کاملاً تازه بود. این اصطلاحات نظام ارزشی منتقدانی را بازتاب می‌دهد که در آن دهه تلاش داشتند فضایی برای کنش جمعی بگشایند. این استعفانامه جناح حاکم را عصبانی کرد و واکنش آن‌ها را برانگیخت. پس از استعفا خاتمی، علی لاریجانی به‌عنوان دومین وزیر ارشاد دولت هاشمی رفسنجانی منسوب شد، اما او هم یک سال بعد، از این سمت کنار رفت تا مصطفی میرسلیم، از اعضای جمعیت مؤتلفه اسلامی به وزارت برسد. در مسیر تغییر از خاتمی به لاریجانی و سپس میرسلیم، فضای فرهنگی کشور گام‌به‌گام بسته‌تر شد تا دوران میرسلیم به یکی از بسته‌ترین فضاهای فرهنگی پس از انقلاب رسید.

خاتمی، کم‌تر از پنج‌سال پس از استعفا از وزارت، در دوم خرداد ۱۳۷۶، با رأیی غیرمنتظره به ریاست‌جمهوری رسید. حدود سه سال اول دولت او، دومین دوره اوج مطبوعات پس از انقلاب بود؛ این‌بار در قالب روزنامه. نزدیک بیست روزنامه «اصلاح‌طلب» در حدود سه سال اول دولت اول خاتمی، زمانی که عطاءالله مهاجرانی وزیر فرهنگ و ارشاد اسلامی بود، فضای سنگینی در مخالفت با جناح «اصول‌گرا» ایجاد کردند و ارزش‌هایی مانند دموکراسی، مردم‌سالاری، آزادی بیان، مشارکت سیاسی، جامعه مدنی، ان‌جی‌او، برابری در مقابل قانون، و تحزب را به گفتمان مسلط تبدیل کردند.

در واکنش به سیطره سنگین این گفتمان، جناح اصول‌گرا که مجلس پنجم را در اختیار داشت، دو سال پس از شروع دولت خاتمی، در تاریخ ۱۱ اردیبهشت ۱۳۷۸ مهاجرانی را استیضاح کرد^۱، اما در کمال ناباوری، طرح استیضاح رأی نیارورد و مهاجرانی وزیر باقی ماند. واکنش بعدی مجلس، ارائه طرحی بود برای اصلاح قانون مطبوعات. در آن طرح، مجلس پنجم قصد داشت قانون موجود مطبوعات را اصلاح کند که در نتیجه آن محدودیت‌های بیش‌تری برای مطبوعات ایجاد می‌شد. روزنامه سلام، مهم‌ترین نشریه جناح منتقد، در ۱۵ تیر ۱۳۷۸ در تیتراژ خود «سعید اسلامی» را پیشنهاد دهنده‌ی اصلاح قانون مطبوعات معرفی کرد. «سعید اسلامی» معاون پیشین وزارت اطلاعات بود که به دلیل عاملیت مجموعه‌ای از قتل‌های روشن‌فکران در دو سال پیش از آن، در افکار عمومی بدنام بود و گفته می‌شد در زندان خودکشی کرده است. فردای آن روز، قوه قضائیه، حکم توقیف پنج‌ساله روزنامه سلام را صادر کرد. روزنامه تعطیل شد و دیگر هیچ‌گاه منتشر نشد. روز بعد از توقیف سلام، در ۱۷ تیر، دانشجویان دانشگاه تهران در اعتراض به این حکم تجمع و راهپیمایی کردند. این تجمع در روز بعد هم ادامه یافت اما با ورود نیروهای ضدشورش به کوی دانشگاه تهران به خشونت کشید و در نهایت سرکوب شد.

ده ماه پس از این اتفاق، در اردیبهشت ۱۳۷۹ آیت‌الله خامنه‌ای در سخنرانی‌ای در «دیدار با جوانان» در مصلاهی تهران، از مطبوعات به شدت شکایت کردند و فضای مطبوعاتی حاکم را «شارلاتانیسم مطبوعاتی» نامیدند و درخواست کردند که جلوی آن گرفته شود. فردای این سخنرانی، در ۳ اردیبهشت ۱۳۷۹، قوه قضائیه حکم توقیف هم‌زمان ۱۵ روزنامه اصلاح‌طلب را صادر کرد. حدود هفت ماه پس از این اتفاق، آیت‌الله خامنه‌ای در سخنانی در تاریخ ۲۳ آذر ۱۳۷۹ به شدت به عملکرد وزارت ارشاد اعتراض کردند. فردای آن روز، در ۲۴ آذر ۱۳۷۹ مهاجرانی از وزارت ارشاد استعفا داد. در گزارشی درباره وزارت فرهنگ و ارشاد، مقایسه جالبی بین دو وزارت‌خانه انجام شد. این گزارش که در ۷ بهمن ۱۳۹۷ به بهانه شایعه استعفا عباس صالحی وزیر وقت ارشاد نوشته شده آمده است:

بی‌تعارف و رودربایستی باید گفت وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی دیگر اهمیت گذشته را ندارد و از این رو خبر استعفا درست هم باشد ولوله‌ای به پا نمی‌کند. بخشی از این امر به خاطر شخصیت خود آقای صالحی است که فردی کم‌حرف و کم‌کنش است. ... وجه اصلی اما به دلیلی دیگر است. این که خود وزارت ارشاد اهمیت گذشته را از دست داده و در موضوع «اطلاع رسانی»، وزارت ارتباطات جای آن را گرفته است. به عبارت دیگر مهاجرانی این دولت، آذری جهرمی است نه عباس صالحی^۱.

انتقال اهمیت از وزارت ارشاد به وزارت ارتباطات، در واقع انتقال اهمیت کتاب و مطبوعات است به فضای مجازی و اینترنت. چنان که گفته شد در طول دهه‌های هفتاد و هشتاد جریان مطبوعاتی مخالف خاموش شد. از سوی دیگر، انواع شبکه‌های مجازی ظهور کرد که به تدریج جای مطبوعات را گرفت و به قالب اصلی بروز گفتار در عرصه عمومی تبدیل شد. این قالب جدید قالبی فردی و شخصی بود.

کافی است سری به فضای مجازی بزنید تا صدای جیغ این سوژه‌های نولیبرال زده را بشنوید. ساشا بارون کوهن کم‌دین یهودی در مقاله‌ای با نام «فیس‌بوک می‌توانست فضایی برای هیتلر فراهم کند تا «راه‌حل نهایی» را تبلیغ کند»، فیس‌بوک و توئیتر و گوگل و شیاطین دیگری از این دست را بزرگ‌ترین مائسین پروپاگاندا در طول تاریخ نامید و آن‌ها را به سبب کمک به خیزش حملات مرگ‌بار به مذاهب و اقلیت‌های قومی مجرم دانست. در همین دنیاها است که افراد ترس زده به شجاعان جسوری بدل می‌شوند که بدون آن که چیزی خوانده باشند درباره سرنوشت شیر مرغ و جان آدمی زاد فلسفه می‌بافند و پاسخی که می‌شنوند از جنس همان گفته‌های خودشان است. چنین است که مدار جهان بر گفته‌هایی استوار می‌شود که جز مضحکه‌ای در پاسخ مضحکه‌ای چیز دیگری نیست. این فرد نولیبرال درست در مقابل فردی است که کانت در آغاز روشن‌گری در مقام فرد خودآیین تولد آن را طلب می‌کرد. فردی که با خرد در پی ساختن جامعه باشد. همین خرد است که هایدک آن را تحت عنوان خرد مصنوع طرد می‌کند و طالب سوژه‌ای می‌شود که از قواعدی پیروی کند که خود در ساختن آن نقشی نداشته است. در حالی که فرد خودآیین کانت و فرد اخلاقی دورکیم در متن نفع کل جامعه به نفع هر فرد دیگر می‌اندیشد. در ایمان نولیبرال هر فرد رقیب قسم‌خورده دیگری است و موفقیت او لاجرم شکست دیگری را در پی خواهد داشت. سلبریتی‌الگویی است که ایده موفقیت فردی را برای شکست‌خوردگان زنده نگه می‌دارد. به همین دلیل است که تبلیغات نولیبرال مدام نیازمند اعتراضات افرادی است که با تأسی از بیل گیتس و استیو جابز، از فلاکت شروع کرده‌اند و به ثروت رسیده‌اند و موفق شده‌اند. این توهم، ایدئولوژی در کلیت آن است. ایدئولوژی در مقام آگاهی کاذب؛ که کاذب بودن آن چیزی از عینیت‌اش نمی‌کاهد (اباذری، ۱۳۹۹: ف).

اما مسأله فقط به افول کتاب و مطبوعات و جایگزینی شبکه‌های مجازی ختم نمی‌شود. محدودیت‌های ایجاد شده برای موقعیت‌های کنش جمعی تنها به مطبوعات محدود نبود. سایر موقعیت‌های بروز کنش جمعی، از قبیل احزاب و تشکل‌های دانشجویی نیز در این دوره ممنوع شده بود. در سال ۱۳۷۸ انجمن اسلامی دانشجویان (دفتر تحکیم وحدت) در فرایندی از مناقشات داخلی دچار شکاف شد. در نتیجه این شکاف دو طیف به طور موازی درون دفتر تحکیم وحدت ایجاد شد. یکی با نام «طیف علامه» که جناح

۱. مهرداد خدیو، «وزارت ارشاد از مهاجرانی تا صالحی»، سایت تحلیلی-خبری عصر ایران، ۷ بهمن ۱۳۹۷ دسترسی در آدرس:

اصلاح‌طلب انجمن‌های اسلامی دانشجویان را تشکیل می‌داد و دیگری به نام «طیف شیراز» که شامل جناح اصول‌گرا بود. در ۱۳ آبان ۱۳۷۸ طیف شیراز با نام «انجمن اسلامی دانشجویان مستقل» اعلام موجودیت کرد.^۱ دیر وقت این تشکل در سال ۱۳۹۷ گفت: اهمیت تشکیل این اتحادیه حول دو مسئله مهم بوده است. نخست اینکه جریان غربگرا و جریان تجدیدنظرطلب مدت‌ها سرمایه‌گذاری کرده بود تا کارکرد انجمن‌های اسلامی به عنوان هسته‌های پیش‌برنده نظام از بین برود و سوار بر این انجمن‌ها اندیشه‌های لیبرالی را در سطح دانشگاه و کشور پیاده کند، ولی تأسیس این اتحادیه فضا را برای جبهه انقلاب تغییر داد.^۲

پس از آن طیف اصلاح‌طلب این تشکل دانشجویی به تدریج به محاق رفت و به تعطیلی کامل کشیده شد. فضای دانشجویی از فعالیت‌های سیاسی دانشجویی تهی شد و جای آن را عمدتاً فعالیت‌های صنفی گرفت و به این ترتیب جنبش دانشجویی عملاً خاتمه یافت.^۳

سال ۸۸ و سال‌های پس از آن، باقی‌مانده مجراهای کنش جمعی نیز بسته شد. در آن سال طیف وسیعی از چهره‌های سیاسی منتقد حکومت که از اعضای مؤثر احزاب مخالف بودند، پس از اعتراضات به نتایج انتخابات ریاست‌جمهوری دهم بازداشت شدند.^۴ حزب «جبهه مشارکت ایران اسلامی» و سازمان «مجاهدین انقلاب اسلامی ایران» که مهم‌ترین حزب‌های منتقد سیاست‌های حاکم بودند در سال ۱۳۸۹ لغو مجوز شدند. گرچه اعضای حزب مشارکت ایران اسلامی بعدتر در سال ۱۳۹۴ حزب جدید «اتحاد ایران اسلامی» را تأسیس کردند اما این حزب جدید، فعالیت چندانی نداشت. باقی‌مانده احزاب وابسته به جناح اصلاح‌طلب نیز عملاً امکانی برای فعالیت نداشتند.

شکست امر جمعی در گذار از جمهوری دوم به سوم

جمهوری دوم، دوران نزاع دموکراسی‌خواهی لیبرال و اسلام‌گرایی بود. این نزاع با گسترش عرصه عمومی و تقویت جامعه مدنی در قالب احزاب و مطبوعات آغاز شد، اما گام‌به‌گام، به محدود شدن و بسته شدن اکثر مجراهای کنش جمعی انجامید. جوش و خروشی که در طول دهه‌ی هفتاد برآمده بود و خود را دموکراسی‌خواهی می‌نامید در طول سه دهه پس از ۱۳۷۰ دستخوش اوج و فرودهای سخت و سنگین بود. در دهه ۱۳۷۰ هرچه به میانه این دهه نزدیک شدیم، به تدریج مجله‌ها تعطیل و فضا ساکت می‌شد. در سال‌های میانی این دهه، سکوت همه‌جا را فرا گرفته بود. در انتخابات ۱۳۷۶ شگفتی خلق شد. با انتخاب خاتمی دوباره هیجان از سر گرفته شد. این بار دوره طلایی روزنامه‌ها بود. ان‌جی‌اوه‌های متعدد تشکیل شد و فعالیت‌های جمعی رونق گرفت. اما آن شوروهیجان هم دیری نپایید و به سرعت به سردی گرایید. از اواخر دوران خاتمی که لفظ «شکست اصلاحات» به تدریج شنیده می‌شد، امیدها برای کنش جمعی رو

۱. نقل از خبرگزاری دانشجو، ۱۳ آبان ۱۳۹۷، کد خبر ۷۲۲۰۶۳ به آدرس:

snn.ir/۰۰۳۱qB

۲. پیام مرادی، دبیر اتحادیه انجمن‌های اسلامی دانشجویان مستقل، خبرگزاری دانشجو، ۱۳ آبان ۱۳۹۷، کد خبر: ۷۲۲۰۶۳ به آدرس:

snn.ir/۰۰۳۱qB

۳. برای شرح مفصل تاریخچه انشعاب در دفتر تحکیم وحدت ر.ک (محمودی، ۱۳۹۸).

۴. کسانی مانند بهزاد نبوی، مصطفی تاجزاده، ابوالفضل قدیانی، علی باقری، صادق نوروزی، فیض‌الله عرب‌سرخی، عبدالله نصری، مهدی تحقیقی، علیرضا شریفی، احمد هاشمی، مسعود سپهر، حسن فائزی و محسن آرمین از سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی ایران؛ مصطفی تاجزاده، سعید حجاریان، محمدرضا خاتمی، عبدالله رمضان‌زاده و سعید شریعتی از حزب مشارکت ایران اسلامی؛ هدایت آقایی، محمد عطریانفر، فائزه هاشمی، روشنگر سیاسی، آیدا مصباحی، جهانبخش خانجانی، مرتضی الویری و حسین مرعشی از حزب کارگزاران سازندگی؛ برخی از چهره‌های دستگیر شده هستند.

به افول می‌گذاشت. انتخاب احمدی‌نژاد تیر خلاص بود. در دوره او آن‌جی‌اوها هم بسته شدند و فضا در سکوت کامل رفت. انفجار ۱۳۸۸ آخرین تلاش امر جمعی برای بازسازی خود بود که آن هم به بن‌بست خورد. به این ترتیب، چیزی که در خاطره جمعی ما از سی سال گذشته به جا مانده، شکست‌های پی‌درپی کنش‌های جمعی است. چیزی که لابه‌لای این شکست‌ها و به موازات ناامیدی‌های فزاینده رشد کرده و مدام برجسته‌تر شده، گفتارهای ذره‌گرا بوده است که به تلاش فردی بیش‌تر، کسب مهارت‌های بیش‌تر، فرورفتن در خود، اصلاح درون، مراقبت از خویش و تلاش برای مثبت بودن و مثبت دیدن دعوت می‌کرده است. گویا در میانه تلاطم هراس‌آور زندگی جمعی، تنها چیزی که برای چنگ انداختن و خود را حفظ کردن باقی مانده، «دارایی فردی» است. اضطراب مداوم، ترس مداوم ازدست رفتن بنیان‌های جمعی زندگی، همگان را به میانه‌مارانتی ناخواسته و ناگزیر از جمع کردن دارایی بیش‌تر، خریدن بیش‌تر، و به‌روز کردن مدام دارایی‌ها پرتاب کرده است. خیل عظیم آثاری درباره شیوه‌های فردی موفقیت، روان‌شناسی‌گرایی‌های عامه‌پسند، اقسام متعدد و متنوع معنویت‌گرایی‌های فردگرایانه جدید، ژانر خلیات، روشن‌فکری فردگرایانه همه و همه بروزهای مختلف گفتمان ذره‌گرا بوده‌اند که لابه‌لای شکست‌ها و ناامیدی‌های این سال‌ها به آرامی در حال رشد کردن بوده‌اند و امروز کاملاً برافشا مسلمانند^۱. در فقدان امکانی برای کنش جمعی و پی‌گیری خواسته‌های گروهی و فرافردی، تنها راهی که باقی ماند، فرو رفتن به درون‌های فردی بود. همزمان با بسته شدن امکان‌ها کنش جمعی، برنامه‌ی خصوصی‌سازی و آزادسازی اقتصادی اجرا می‌شد که دعوت‌اش به رقابت فردی و تأکیدش بر شایستگی‌های شخصی در مفصل‌بندی با عدم امکان کنش‌گری جمعی، عناصر ذره‌گرایی را تکمیل می‌کرد.

۳-۲. خصوصی‌سازی

در طول یک دهه اخیر اصطلاح «نئولیبرالیسم» به اصطلاحی پرکاربرد در تحلیل وضعیت ایران تبدیل شد. اما کاربرد این اصطلاح، اصلاً هموار و ساده نبود. در این مدت برسر این که آیا می‌توان اقتصاد ایران را نئولیبرالی دانست یا نه، میان دو دسته از متفکران و تحلیل‌گران راست‌گرا و چپ‌گرا مناقشات و منازعات شدید و پرشوری درگرفته و همچنان ادامه دارد. یکی از اولین نقاط اوج این نزاع، مباحثه مکتوبی بود میان یوسف‌علی اباذری با محمد طیبیان و موسی غنی‌نژاد^۲. این نزاع البته پیش از این مناقشه مکتوب هم وجود داشته و پس از آن شدیدتر شده است. کسانی مانند محمد طیبیان، موسی غنی‌نژاد و مسعود نیلی در طرف راست این نزاع قرار دارند و اباذری، مراد فرهادپور و محمد مالجو در سمت چپ آن.

چپ‌گرایان معتقدند «سیاست‌های نئولیبرالی» که از زمانی به بعد در اقتصاد ایران به اجرا درآمد، برای گروهی کوچک از صاحبان رانت‌های اقتصادی، سودی بزرگ و برای عموم مردم وخامت وضع معیشت در پی داشته است. راست‌گرایان نمی‌پذیرند که سیاست‌های نئولیبرالی هیچ‌گاه به درستی در ایران به اجرا درآمده باشد. آن‌ها این مشکلات را برعکس، نتیجه مداخله بیش از حد دولت در اقتصاد می‌دانند، نه آزاد کردن اقتصاد از مداخله دولت^۳.

۱. برای شرحی متفاوت درباره تحول گفتارهای غالب در ایران پس از انقلاب ر.ک. غلامرضا کاشی، ۱۳۹۴ و ۱۳۹۹

۲. اباذری در مصاحبه‌ای با شماره ۱۸ ماهنامه مهرنامه (دی ماه ۱۳۹۰) به تندی از مکتب اتریش در اقتصاد و هواداران آن در ایران، موسی غنی‌نژاد، محمد طیبیان و مسعود نیلی انتقاد کرد و ریشه بسیاری از مشکلات امروز را اجرای سیاست‌های آن مکتب به پیشنهاد و هدایت این افراد دانست. در شماره ۱۹ مهرنامه، (بهمن ۱۳۹۰) محمد طیبیان و موسی غنی‌نژاد به این نقدها پاسخ دادند. حدود یک سال و نیم بعد در مهر ماه ۱۳۹۲ در شماره ۳۱ مهرنامه، اباذری در پاسخ متن مفصل‌تری با نام «بنیادگرایی بازار» (که بعدتر در قالب کتابی با همین نام منتشر شد) نوشت.

۳. درباره اقتصاد ایران برای نمونه‌هایی از نظرات متفکران لیبرال ر.ک. طیبیان (۱۳۸۷، ۱۳۹۲، ۱۳۹۷)، عبدی (۱۳۹۴)، غنی‌نژاد (۱۳۸۲، ۱۳۸۵، ۱۳۸۸، ۱۳۹۶) و برای نمونه‌هایی از نظرات متفکران چپ‌گرا ر.ک. اباذری (۱۳۹۷، ۱۳۹۹)، فرهادپور (۱۳۹۵) مالجو (۱۳۹۶).

من در این جا قصدم ورود به این نزاع نیست و به آن نیازی هم ندارم. در دوران پس از جنگ، به‌خصوص از نیمه دهه‌ی ۱۳۸۰ به بعد تغییراتی در سیاست‌های اقتصادی ایران رخ داد. این تغییرات را می‌توان به طور مشخص با رجوع به اسناد و مدارک مربوطه نشان داد. صرف‌نظر از این که آن چه در این سال‌ها اجرا شد، سیاست‌های «درست» نئولیبرالی بوده یا باید نام دیگری برای آن جست‌وجو کرد، این تغییرات پیامدهایی برای زیست اجتماعی در ایران داشته است. از منظری که به بحث حاضر مربوط است، این تغییرات زمینه را برای تقویت گفتمان ذره‌گرا فراهم‌تر کرد که در ادامه شرح می‌دهم.

یک ماه پیش از تاریخ انتخابات، در اول خرداد ۱۳۸۴ رهبر انقلاب دستوری را با عنوان «سیاست‌های کلی اصل ۴۴ قانون اساسی» به دولت خاتمی ابلاغ کرده بود، اما در واقع احمدی‌نژاد بود که با پیروزی در انتخابات یک ماه بعد، عملاً مجری آن سیاست‌ها می‌شد. این سیاست‌ها، در واقع سیاست‌های اجرای خصوصی‌سازی، فراتر از حدود قانون اساسی بود. اصل ۴۴ قانون اساسی، که در آن حدود فعالیت‌های دولتی و خصوصی تعیین شده است، به بخش خصوصی، در صنایع بزرگ، بانک‌داری و تجارت خارجی اجازه فعالیت نمی‌دهد. متن این اصل از قرار زیر است:

اصل چهل و چهارم: نظام اقتصادی جمهوری اسلامی ایران بر پایه سه بخش دولتی، تعاونی و خصوصی با برنامه‌ریزی منظم و صحیح استوار است. بخش دولتی شامل کلیه صنایع بزرگ، صنایع مادر، بازرگانی خارجی، معادن بزرگ، بانک‌داری، بیمه، تأمین نیرو، سدها و شبکه‌های بزرگ آبرسانی، رادیو و تلویزیون، پست و تلگراف و تلفن، هواپیمایی، کشتی‌رانی، راه و راه آهن و مانند این‌ها است که به صورت مالکیت عمومی و در اختیار دولت است. بخش تعاونی شامل شرکت‌ها و مؤسسات تعاونی تولید و توزیع است که در شهر و روستا بر طبق ضوابط اسلامی تشکیل می‌شود. بخش خصوصی شامل آن قسمت از کشاورزی، دامداری، صنعت، تجارت و خدمات می‌شود که مکمل فعالیت‌های اقتصادی دولتی و تعاونی است. مالکیت در این سه بخش تا جایی که با اصول دیگر این فصل مطابق باشد و از محدوده قوانین اسلام خارج نشود و موجب رشد و توسعه اقتصادی کشور گردد و مایه زیان جامعه نشود مورد حمایت قانون جمهوری اسلامی است. تفصیل ضوابط و قلمرو و شرایط هر سه بخش را قانون معین می‌کند.

«سیاست‌های کلی اصل ۴۴ قانون اساسی» که توسط رهبر انقلاب ابلاغ شد، بخش خصوصی را برای فعالیت در محدوده‌هایی که در اصل ۴۴ منع شده، مجاز می‌کند. به همین دلیل رهبر انقلاب در ابلاغ این طرح، به بند یک اصل ۱۱۰ قانون اساسی ارجاع داده که مربوط به اختیارات رهبری است و «تعیین سیاست‌های کلی نظام را پس از مشورت با مجمع تشخیص مصلحت نظام در حیطه اختیارات و وظایف رهبر انقلاب قرار داده». در بند ۲ از ماده الف این سیاست‌ها آمده است^۱:

۲- سرمایه‌گذاری، مالکیت و مدیریت در زمینه‌های مذکور در صدر اصل ۴۴ قانون اساسی به شرح ذیل توسط بنگاه‌ها و نهادهای عمومی غیردولتی و بخش‌های تعاونی و خصوصی مجاز است:

۱-۲- صنایع بزرگ، صنایع مادر (از جمله صنایع بزرگ پایین‌دستی نفت و گاز) و معادن بزرگ (به استثنای نفت و گاز).

۲-۲- فعالیت بازرگانی خارجی در چارچوب سیاست‌های تجاری و ارزی کشور.

۲-۳- بانک‌داری توسط بنگاه‌ها و نهادهای عمومی غیردولتی و شرکت‌های تعاونی سهامی عام و شرکت‌های سهامی عام مشروط به تعیین سقف سهام هریک از سهامداران با تصویب قانون.

۱. نقل از سایت رهبر انقلاب به آدرس:

۲-۴ - بیمه.

۲-۵ - تأمین نیرو شامل تولید و واردات برق برای مصارف داخلی و صادرات.

۲-۶ - کلیه امور پست و مخابرات به‌استثنای شبکه‌های مادر مخابراتی، امور واگذاری فرکانس و شبکه‌های اصلی تجزیه و مبادلات و مدیریت توزیع خدمات پایه پستی.

۲-۷ - راه و راه‌آهن.

۲-۸ - هواپیمایی (حمل‌ونقل هوایی) و کشتیرانی (حمل‌ونقل دریایی).

چنان که دیده می‌شود کارکرد اصلی این سیاست‌ها، برداشتن محدودیت‌هایی است که اصل ۴۴ قانون اساسی بر فعالیت‌های بخش خصوصی اعمال کرده بود. در مقدمه این ابلاغیه آمده است: «اجرای این سیاست‌ها مستلزم تصویب قوانین جدید و بعضاً تغییراتی در قوانین موجود است؛ لازم است دولت و مجلس محترم در این زمینه با یکدیگر همکاری نمایند». در این ابلاغیه، اهداف این سیاست‌ها از قرار زیر برشمرده شده است:

- شتاب بخشیدن به رشد اقتصاد ملی
 - گسترش مالکیت در سطح عموم مردم به‌منظور تأمین عدالت اجتماعی
 - ارتقاء کارآیی بنگاه‌های اقتصادی و بهره‌وری منابع مادی و انسانی و فناوری
 - افزایش رقابت‌پذیری در اقتصاد ملی
 - افزایش سهم بخش‌های خصوصی و تعاونی در اقتصاد ملی
 - کاستن از بار مالی و مدیریتی دولت در تصدی فعالیت‌های اقتصادی
 - افزایش سطح عمومی اشتغال
 - تشویق اقشار مردم به پس‌انداز و سرمایه‌گذاری و بهبود درآمد خانوارها
- ماده «ج» این ابلاغیه، «سیاست‌های کلی توسعه بخش‌های غیردولتی از طریق واگذاری فعالیت‌ها و بنگاه‌های دولتی» بود که در نامه یک خرداد ۸۴ کامل نشده بود و ذیل آن نوشته شده بود: «سیاست‌های کلی این بند متعاقباً اعلام خواهد شد». سیاست‌های مربوط به این بند یک سال بعد (حدود یک سال پس از شروع ریاست‌جمهوری محمود احمدی‌نژاد)، در ۱۱ تیر ۱۳۸۵ به رؤسای سه قوه و رئیس مجمع تشخیص مصلحت نظام ابلاغ شد و در آن دولت موظف شد تا ۸۰ درصد از سهام بخش‌های دولتی را به بخش خصوصی واگذار کند. در مقدمه این ابلاغیه آمده است:

اجرای این سیاست‌های استراتژیک که واگذاری هشتاد درصد از سهام کارخانه‌ها و بنگاه‌های بزرگ دولتی مشمول اصل چهل‌وچهار را شامل می‌شود، زمینه تحقق اهدافی بسیار مهم از جمله سرعت یافتن روند رونق اقتصادی و توسعه کشور - اجرای عدالت اجتماعی - فقرزدایی و دستیابی به اهداف سند چشم‌انداز بیست ساله را فراهم می‌کند. در پرتو این سیاست‌ها نقش دولت از مالکیت و مدیریت مستقیم به سیاست‌گذاری، هدایت و نظام تغییر می‌یابد و ضمن توسعه سرمایه انسانی متخصص، بخش‌های مختلف اقتصادی کشور برای مواجهه هوشمندانه با قواعد تجارت جهانی در یک فرایند تدریجی و هدف‌مند تقویت می‌شوند^۱.

در متن این ابلاغیه آمده است:

۱. نقل از سایت رهبر انقلاب به آدرس:

واگذاری ۸۰٪ از سهام بنگاه‌های دولتی مشمول صدر اصل ۴۴ به بخش‌های خصوصی شرکت‌های تعاونی سهامی عام و بنگاه‌های عمومی غیردولتی به شرح ذیل مجاز است:

- ۱- بنگاه‌های دولتی که در زمینه معادن بزرگ، صنایع بزرگ و صنایع مادر (از جمله صنایع بزرگ پایین‌دستی نفت و گاز) فعال هستند به استثنای شرکت ملی نفت ایران و شرکت‌های استخراج و تولید نفت خام و گاز
- ۲- بانک‌های دولتی به استثنای بانک مرکزی ج.ا.ا. بانک ملی ایران، بانک سپه، بانک صنعت و معدن، بانک کشاورزی، بانک مسکن و بانک توسعه صادرات
- ۳- شرکت‌های بیمه دولتی به استثنای بیمه مرکزی و بیمه ایران
- ۴- شرکت‌های هواپیمایی و کشتیرانی به استثنای سازمان هواپیمایی کشوری و سازمان بنادر و کشتیرانی
- ۵- بنگاه‌های تامین نیرو به استثنای شبکه‌های اصلی انتقال برق
- ۶- بنگاه‌های پستی و مخابراتی به استثنای شبکه‌های مادر مخابراتی، امور واگذاری فرکانس و شبکه‌های اصلی تجزیه و مبادلات و مدیریت توزیع خدمات پایه پستی

۷- صنایع وابسته به نیروهای مسلح به استثنای تولیدات دفاعی و امنیتی ضروری به تشخیص فرمانده کل قوا. چنان که دیده می‌شود در این ابلاغیه دولت مکلف شده ۸۰ درصد سهام مجموعه‌هایی که در اصل ۴۴ قانون اساسی واگذاری آن‌ها به بخش خصوصی ممنوع دانسته شده را به بخش خصوصی واگذار کند.

رشد روزافزون اقتصاد مبتنی بر بازار آزاد، تنها به وجه اقتصادی‌اش محدود نمی‌ماند. این نوع مناسبات اقتصادی، با وضعیت فرهنگی و اخلاقی نسبت تنگاتنگی داشت. بازار آزاد با اصل رقابت آزاد تنیده بود. اصل رقابت آزاد، هم بنیاد فکری و فلسفی بازار آزاد است و هم پیامد گسترش آن. وجاهت بازار آزاد بر این اصل مبتنی است که در آزادی رقابت، شایستگان به موفقیت می‌رسند و آن‌ها که موفق نمی‌شوند، شایستگی آن را نداشته‌اند؛ و این، عین حق است. برای این که هرکس به حقی که شایسته آن است دست یابد، کافی است همگان آزاد باشند تا با هم رقابت کنند. در این نگاه، فقط فرد است که اهمیت دارد و توانایی‌های فردی او. اضطراب «موفقیت» حاصل این نگاه بود:

موفقیت و رقابت دو رکن ایمان نولیبرالی‌اند. نگاهی به برنامه‌های تلویزیون و و کتاب‌های عامیانه و رمان‌ها و آگهی‌های بازرگانی بکنید. همه‌ی آن‌ها در پی آنند که اصل ایمان به موفقیت فردی را در روح و قلب فرد حک کنند. هدف ایمان نولیبرال نفوذ در فردی است که نباید هیچ اعتنایی به دیگری بکند، زیرا شرط موفقیت‌اش کنار زدن دیگری است. این‌جا است که در غیاب هر نوع همبستگی، سوژه نارسبستی بروز می‌کند که خود را سرور جهان می‌داند اما در همان زمان به طور مطلق خود را تسلیم کسانی می‌کند که جامعه نولیبرال در مقام الگو به آن‌ها عرضه کرده است: سلبریتی‌ها. از استیو جابز و بیل گیتس و لیونل مسی گرفته تا به پایین. آن‌ها اولیاء ایمان نولیبرال‌اند. سرکوب هر نوع فرهنگ و تاریخ و سیاست، پیشاپیش فرد را آماده‌ی پذیرش این ایمان می‌کند. با صنعت فرهنگ، گذشته‌ی فرد پوشانده می‌شود تا جا برای آینده باز شود اما یوتوپیا جای این فراموشی را با جعل تاریخی ساده پر می‌کند. ایمان نولیبرالی ایمانی است که در آن فرد از آن حیث که هرکس دیگر را رقیب خود می‌داند دچار این توهم می‌شود که فرد است زیرا که تنها است. اما او فرد نیست، تنها است (اباذری، ۱۳۹۹: غ).

رشد و پیشرفت اقتصادی، نتیجه رقابت آزاد در بازار اقتصادی دانسته می‌شد. ذره‌گرایی منتج از حاکمیت این منطق اقتصادی، در ظاهر نقش برجسته‌ای برای سوژه‌های فردی قابل است، اما این اندیشه با پنهان کردن بر ساخت اجتماعی

سوژه، در واقع هر نوع سوژگی را ناممکن می‌کند. نتیجه این نگاه «حذف نقش هر نوع سوژه انسانی در تعیین سرنوشت خود و سپردن آن به دست پنهان بازار است» (اباذری، ۱۳۹۹ الف: ر).

جهان‌بینی «و نه اقتصاد- بازار آزاد یا نولیبرال، نه فقط ذهن دانشگاهیان و روشن‌فکران و سیاست‌مداران، که حتی زبان مورد استفاده عموم مردم را فتح کرده است. «اصلاح قیمت» به جای «افزایش قیمت»، «غیرانتفاعی» جای «خصوصی»، «کارآفرین» به جای «سودآفرین»، «تعدیل نیرو» به جای «اخراج نیرو»، «بهبود فضای کسب‌وکار» به جای «مقررات‌زدایی» و حتی «مدرنیته» به جای «سرمایه‌داری» (اباذری، ۱۳۹۹ الف: ز).

سستی پیوندهای اجتماعی، زوال همبستگی جمعی و ذره‌ای شدن جامعه، پیامد حاکمیت این نگاه است که به قول اباذری در نقل قول بالا، فقط اقتصاد نیست، بلکه یک جهان‌بینی است. چنان که مارکس خیلی پیش‌تر از این‌ها گفته بود «لیبرالیسم به نوعی از «آزادی به منزله حق بشر» استناد می‌جوید که نه بر پیوند انسان با انسان بلکه بر جداسازی انسان از انسان استوار است» (نولته، ۱۳۹۹: ۴۵). این فرایند در سطحی جهانی در حال عمل کردن است و جوامع را به سمت ذره‌ای شدن پیش می‌برد. شانتال موف می‌گوید:

با مالی‌سازی اقتصاد، بخش مالی به هزینه اقتصاد مولد به شدت فربه شد. این امر افزایش تصاعدی نابرابری‌ها را که در سال‌های اخیر شاهدش بوده‌ایم توضیح می‌دهد. خصوصی‌سازی و سیاست مقررات‌زدایی به وخیم‌تر شدن وحشتناک شرایط کارگران دامن زد. در نتیجه پیامدهای مرکب صنعت‌زدایی و تشویق تغییرات فنی و فرایندهای بازمان‌یابی صنایع در کشورهایی که نیروی کار ارزان‌تر بود، مشاغل بسیاری از دست رفت. وضع فوق و نیز اجرای سیاست‌های ریاضتی که پس از بحران ۲۰۰۸ تحمیل شد، بخش بزرگی از طبقه متوسط را تحت تأثیر قرار می‌دهد؛ طبقه متوسطی که فقیرتر می‌شود و ناامن‌تر. در نتیجه این فرایند الیگارشی‌سازی، رکن دیگر آرمان دموکراسی یعنی دفاع از برابری نیز از گفتمان لیبرال دموکراتیک حذف می‌شود. هم‌اکنون دیدگاه لیبرالی فردگرایانه‌ای حاکم است که جامعه مصرفی و آن نوع آزادی را که بازار فراهم می‌کند می‌ستاید (موف، ۱۳۹۸: ۳۸).

۳-۳. ظهور گفتارهای ذره‌گرا

در نگاه فردمحور (یا «ذره‌گرا») هر فرد در درجه اول باید موجودی عقلانی باشد. «عقلانیت» یکی از مقدسات گفتمان ذره‌گرا است. افراد به میزانی که از این قداست برخوردار باشند، گویا مقدس‌تر می‌شوند. عظیم‌ترین سرمایه‌های بشری، کسانی هستند که «هوش» سرشار دارند. در نتیجه افراد در سلسله‌مراتبی از باهوش (نخبه) تا کم‌هوش دسته‌بندی می‌شوند. دموکراسی‌هایی برای کشف باهوش‌ها تأسیس می‌شود و خدمات و امکانات بیش‌تر در اختیار آن‌ها گذاشته می‌شود. دستگاه‌هایی از قبیل بنیاد نخبگان، انجمن استعدادهای درخشان و مدارس تیزهوشان به عنوان نمونه‌های دستگاه‌هایی برای تولید «انسان‌های بزرگ»، در چنین چهارچوبی شکل می‌گیرند. به دنبال آن، سلسله‌مراتبی از قوی تا ضعیف بر مدرسه‌ها حاکم می‌شود و مراتبی برای وارد شدن در مدرسه‌های قوی‌تر و قرار گرفتن در زمره باهوش‌ترها یا «عقلانی‌ترها» (و به عبارت دیگر: «انسان‌ترها») به راه می‌افتد. بر خود «انسانیت» سلسله‌مراتبی ناگفته حاکم می‌شود. در چهارچوب چنین گفتمانی است که همه چیز به فرد بازمی‌گردد یا به نحوی فردی تحلیل می‌شود. چنان که در مقدمه آمد، پنج عرصه بروز این ذره‌گرایی عبارت‌اند از: اول، تورم تقاضا برای آموزش، دوم، روان‌شناسی‌گری و معنویت‌گرایی جدید، سوم، روشن‌فکری جدید، چهارم، بازگشت خلیقات‌نویسی و پنجم، دین‌داری دستورالعملی.

۳-۳-۱. تورم تقاضا برای آموزش

در گفتمان ذره‌گرا که همه‌چیز از فرد آغاز می‌شود و در نهایت به فرد بازمی‌گردد، «آموزش فردی» اولین و آخرین راه‌حل همه‌ی مشکلات دانسته می‌شود. نتیجه آن که همه‌ی بخش‌های جامعه به نهادهای آموزشی مختلف مجهز می‌شوند، تقاضا برای آموزش بالا می‌گیرد و ماراتنی عظیم برپا می‌شود. چیزی به نام «شایسته‌سالاری» به معنای تلاش فردی و شخصی برای ارتقاء موقعیت اجتماعی خویش برجسته می‌شود و همگان در رقابتی سنگین برای بهبود وضعیت خویش می‌افتند و مهم‌تر از آن، شرکت در چنین رقابتی را نه فقط تنها راه‌حل ممکن، بلکه مشروع‌ترین راه‌حل قلمداد می‌شود. شکل‌گیری این فضا در ایران اهمیت نظام آموزشی را برجسته کرد و به انفجار تقاضا برای انواع و اقسام آموزش‌ها انجامید. ظهور مدارس خصوصی، بازار مکاره‌ای از آموزش مهارت‌های تست‌زنی برپا کرد که یک سوی آن تلاش دانش‌آموزان و خانواده‌های‌شان برای گذشتن از سد کنکور بود و سوی دیگرش برندسازی و تبلیغات مدارس دولتی برای جذب دانش‌آموز به عنوان مشتری.

۳-۳-۲. معنویت‌گرایی جدید

نظام رسمی آموزش، تنها بخشی از این آپارتوس آموزشی است که با تورم تقاضا مواجه شده است. در خارج از نظام رسمی آموزش هم دستگاه‌های آموزشی متعددی برپا می‌شود که ویژگی همه‌ی آن‌ها را می‌توان در «تقویت درون» خلاصه کرد. قالب گفتاری که می‌توان آن را «ژانر موفقیت» نامید، یکی از مهم‌ترین قالب‌های بروز گفتمان ذره‌گرا است که از دهه‌ی هفتاد به بعد به یکی از قالب‌های جاافتاده و رایج تبدیل شد. انواع کتاب‌هایی که به نحوی در آن‌ها رسیدن به چیزی که «موفقیت» دانسته می‌شود آموزش داده می‌شود؛ مجله‌های مختلف و عموماً پرفروشی که با همین ایده منتشر می‌شوند (مانند ماهنامه «موفقیت»؛ کارگاه‌های متعددی که مریبان آن‌ها پیش از ظهور فضای مجازی به ستاره‌های عامه‌پسند تبدیل شده بودند (چهره‌هایی مانند علیرضا آرمندیان، احمد حلت و غیره) نمونه‌هایی از این قالب‌ها است.

تقلاً برای افزایش توانایی‌های فردی فقط به تقاضا برای ارتقاء دانش و مهارت علمی از طریق آموزش رسمی منحصر نمی‌ماند، بلکه به تقاضا برای ارتقاء روحی و روانی هم می‌انجامید. در این شرایط بود که بازار انواع و اقسام حلقه‌ها و کارگاه‌ها و دوره‌های پرورش روح و روان رونقی روزافزون می‌گرفت. در نتیجه ژانر معنویت‌گرایی‌های جدید نیز ظهور کرد و مخاطبان زیادی جذب خود کرد. عرفان حلقه یکی از مهم‌ترین آن‌ها است که با دستگیری بنیان‌گذارش به پایان رسید، اما نسخه‌های رنگارنگ «انرژی درمانی» و «مدیتیشن» با نام‌های مختلف از مدل‌های شناخته‌شده‌تری مانند ذن و یوگا گرفته تا عناوین ناشناخته‌تری مانند ایکنکار و ریکی و ده‌ها عنوان دیگر با حجم وسیعی از کتاب‌ها و مجله‌ها که پس از آن صفحات اینترنتی مختلف هم به آن افزوده شد، هم‌چنان حضور دارد.^۱

۳-۳-۳. روشن‌فکری جدید

آن‌چه در ژانر معنویت‌گرایی جدید، در قالب حلقه‌های تقویت درون بروز می‌یابد، در گفتار ملکیان صورت‌بندی فلسفی خود را پیدا می‌کند. در سال ۱۳۷۹، همان سالی که همه‌ی مطبوعات اصلاح‌طلب یک‌جا توقیف شدند و مهاجرانی از وزارت فرهنگ استعفا داد،

۱. برای بحثی درباره‌ی برآمدن ژانر روان‌شناسی‌گری و نسبت‌اش با حیات اقتصادی امروز ر.ک. حیدری، ۱۳۹۶

مصطفی ملکیان، اخیرترین روشن‌فکر پرمخاطب دوران حاضر^۱، در مصاحبه‌ای با ماهنامه «راه‌نو» خطوط برنامه‌ای فکری را ترسیم کرد که از آن با عنوان «عقلانیت و معنویت» یاد شد. ده سال پس از آن، در سال ۱۳۸۹ ملکیان در گفت‌وگویی، گزارش مفصل‌تری از آن برنامه فکری ارائه کرد.^۲ این، دومین بار و آخرین باری بود که او گزارش یک‌پارچه‌ای از طرح خود ارائه داد.^۳ ملکیان در طول این ده سال به یکی از چهره‌های مهم روشن‌فکری دینی (یا معنوی) دوران خود تبدیل شد. تلاش برای آن‌چه که او «جمع میان عقلانیت و معنویت» می‌داند، مهم‌ترین پروژه فکری ملکیان در بیش از بیست سال گذشته بوده است، گرچه او هنوز درباره این پروژه اصلی خود متن مستقلی نوشته است.^۴ از منظر پژوهش حاضر، فردی بودن و غیرسیاسی بودن مهم‌ترین ویژگی طرح ملکیان است که خود صریحاً و مکرر بر آن تأکید می‌کند و خود نیز به تمایزی که طرح او از این نظر با روشن‌فکران پیش از خود دارد، قائل است:

روشن‌فکران ایرانی (چه روشن‌فکران دینی و چه روشن‌فکران سکولار) عموماً مشرب فرانسوی دارند. یعنی اعتقادشان بر این است که بزرگ‌ترین و علت‌العلل مشکلات جامعه ما، رژیم سیاسی حاکم است. بنابراین همیشه، مخاطب‌شان قدرت‌مداران و دولت‌مندان هستند. آن‌چه من در معنویت و عقلانیت می‌گویم، دقیقاً عکس است. من معتقدم که بزرگ‌ترین مشکل یک جامعه، یا یگانه مشکل یک جامعه و یا علت‌العلل مشکلات یک جامعه، فرهنگ جامعه است و نه رژیم سیاسی حاکم بر آن جامعه. رژیم سیاسی حاکم بر جامعه، میوه‌ای است که بر درخت فرهنگ یک جامعه رشد می‌کند. فرهنگ یک جامعه، وقتی منحط است، میوه‌ای که بر درخت این فرهنگ رشد می‌کند، یک رژیم سیاسی منحط است. بنابراین، اصل و اساس، فرهنگ یک جامعه است.

بنابراین ملکیان با طرح‌های سیاسی مخالف است. البته او بین «امر سیاسی» و «رژیم سیاسی» تفاوتی نمی‌گذارد و چنان سخن می‌گوید که به نظر می‌رسد این دو را یکی می‌داند. اما به هر حال در برابر سیاست، بر آن‌چه که «فرهنگ» می‌خواند تأکید می‌کند. اما نکته مهم آن است که در تلقی ملکیان، «فرهنگ» امری فردی است و نه اجتماعی. فرهنگ چیزی نیست جز «درون‌ها»ی آدمیان:

۱. محمدجواد غلامرضا کاشی در مقاله‌ای با عنوان «روشن‌فکر ایرانی و بحران مخاطب» (۱۳۹۴) به تغییر ماهیت مخاطبان روشن‌فکری ایرانی از شریعتی تا امروز پرداخته است. این مقاله در یکی از شماره‌های ماهنامه ایران فردا در سال ۱۳۹۴ منتشر شد. جست‌وجوی من برای یافتن این شماره مجله به نتیجه نرسید. اما مقاله در وبلاگ دکتر کاشی به آدرس زیر در دسترس است:

روشن‌فکران ۲۰٪ ایرانی، ۲۰٪ بحران، ۲۰٪ مخاطب / javadkashi.blog.ir/1394/06/20/

۲. این که آخرین سخنی که ملکیان درباره پروژه عقلانیت و معنویت گفته، به سال ۱۳۸۹ بازمی‌گردد می‌تواند این شائبه را برانگیزد که ملکیان ممکن است اکنون دیگر از آن پروژه عدول کرده باشد. اما در گفت‌وگویی که در سال ۱۳۹۸ مجله اندیشه پویا با او انجام داد (و در ادامه به آن اشاره خواهیم کرد) نشان می‌دهد که او هنوز در حال کار کردن بر نظریه خود است. در آن گفت‌وگو ملکیان وعده داده که دو سال دیگر (یعنی امسال)، کتاب اصلی خود درباره «عقلانیت و معنویت» را منتشر خواهد کرد.

۳. متن این سخنرانی در سایت صداقت به آدرس زیر منتشر شده است:

<https://3danet.ir/rationality-and-spirituality-after-ten-years/>

۴. در گفت‌وگویی مجله اندیشه پویا با ملکیان در سال ۱۳۹۸، پرسش‌گر بر این نکته که ملکیان هنوز متن کاملی در شرح نظریه‌اش نوشته انگشت می‌گذارد. می‌پرسد: «در بیست سالی که از طرح پروژه عقلانیت و معنویت توسط شما می‌گذرد، هنوز یک تکست قابل ارجاع که بتوانیم بگوییم این پروژه شما را شرح می‌دهد، وجود ندارد. این ایده را در یک سخنرانی مطرح کردید، ده سال بعدش هم یک سخنرانی دیگر به مناسبت ده سالگی آن داشتید. همین. توقع داریم حالا که بیست سال است شما در یک فکر ساکن‌اید، حداقل در توسعه این فکر عمل کرده باشید. اما این ایده، هنوز به یک کتاب هم تبدیل نشده، بنابراین ما نمی‌توانیم رصد کنیم که ملکیان پنج در این بیست سال، ایده‌های‌اش چه عمقی پیدا کرده. ما شاهد گسترش طولی فکر شما در طول این بیست سال در حوزه‌های مختلف بر این اساس بوده‌ایم، اما نمی‌توانیم بفهمیم که پروژه عقلانیت و معنویت در این دو دهه چه تغییر و تحول درونی‌ای داشته است؛ چرا که شما یک سخنران و متفکر شفاهی هستید و اصلاً تکستی وجود ندارد که به آن مراجعه کنیم». ملکیان در پاسخ، وعده می‌دهد که در دو سال آینده کتاب‌اش در این باره را منتشر خواهد کرد. می‌گوید: «این ایراد کاملاً وارد است. اما اگر صبر کنید، به گمانم در کمتر از دو سال از انتشار این گفت‌وگو در مجله خود، آن چیزی که می‌خواهید و لاقلاً آنچه من می‌توانم بگویم را خواهید یافت.»

«مراد من از فرهنگ، درون آدمیان است. بارها گفتم که من وقتی می‌گویم فرهنگ، یعنی عقاید ما به علاوه عواطف و احساسات و هیجانات ما، به علاوه خواسته‌های ما. این سه جزء، فرهنگ را می‌سازد».

مصطفی ملکیان به صراحت ابراز کرده است که چیزی به اسم «جامعه» وجود ندارد. فقط افراد وجود دارند. جامعه برابر با تک‌تک افراد است نه چیزی بیش از آن. «جامعه»، امری توهمی و غیرواقعی است. هر مشکلی هست ناشی از همین افراد است و هر رنجی هم هست، معطوف به همین افراد است. هدفِ نهایی هر تلاشِ اصلاحی باید کاهش رنج فرد فرد انسان‌ها باشد؛ و راه‌حل این اصلاح نیز اصلاح فرد فرد انسان‌ها است. از آن‌جا که جامعه واقعیت ندارد، چیزی به عنوان راه‌حل اجتماعی هم قابل طرح نیست. ملکیان معتقد است اگر هر کس خودش را جداگانه اصلاح کند، جامعه اصلاح خواهد شد. ایشان می‌پرسد: «آیا می‌توانیم قائل باشیم که غیر از ما [افراد] چیزی به نام جامعه و نهاد و گروه اجتماعی وجود دارد؟» و پاسخ می‌دهد: «من اصلاً معتقد هستم ما افراد هستیم و چیزی به نام نهاد وجود ندارد». من «برای نهاد، اصلاً وجود عینی خارجی قائل نیستم و طبعاً همهٔ اخلاق را اخلاق افراد می‌دانم» و درباره‌ی تغییر اجتماعی می‌گوید: «در تحلیلی که من دارم، تغییر نهادی (با فرض این که بپذیریم نهاد تحقق دارد)، بالمآل برمی‌گردد به تغییر اعضای که در آن نهاد دخیل و دست‌اندرکار هستند.» (ملکیان، ۱۳۹۵). معتقد است که ریشهٔ همهٔ مشکلات از مشکلات اقتصادی مانند فساد و رشوه گرفته تا مشکلات سیاسی مانند استبداد و مشکلات خانوادگی و حقوقی و مذهبی و غیره، ناشی از فساد درون است نه چیزی در بیرون:

اگر اقتصاد نابسامان است، میوه‌ای ناسالم است که بر درخت ناسالم فرهنگ روییده است. به همین ترتیب نهاد خانواده، نهاد سیاست، نهاد حقوق، نهاد دین و مذهب و ... همهٔ این‌ها، هر فساد و گندی و عیبی اگر دارند، این‌ها را باید میوه‌های درخت ناسالم و با ریشه‌های گندیده‌ای دانست که اسم‌ش را می‌گذاریم فرهنگ. بنابراین من برخلاف روشن‌فکران فرانسوی مشرب، طرف نزاعم رژیم سیاسی حاکم بر جامعه نیست. بلکه مردمی هستند که این رژیم را به خاطر عقاید، احساسات و عواطف و هیجانات و خواسته‌هایی که دارند، به وجود آورده‌اند. ... روشن‌فکرانی که نقد قدرت و به ویژه قدرت سیاسی را می‌کنند، از این نظر مجبیزخوان مردم هستند و چابلوسی مردم را می‌کنند. من درست عکس این حرف را می‌زنم. من می‌گویم، ما هیچ مجبیز مردم را نباید بگوییم. باید به مردم بگوییم که هر چه در بیرون می‌بینید و نامطلوب است، به درون تان رجوع کنید و ببینید که چرا چنین چیزی در بیرون ظهور پیدا کرده است. به درون خود رجوع کنید و عقاید، احساسات و خواسته‌های خود را بازبینی کنید، آن وقت می‌توانید بفهمید که چرا در بیرون استبداد سیاسی، فساد، رشوه، کم‌فروشی، دروغ، تکبر و ... داریم. من در جای دیگری به تفصیل گفته بودم که روشن‌فکری نمایندگی مردم نیست، دآوری کردن نسبت به مردم است. روشن‌فکر نباید نماینده مردم در برابر رژیم سیاسی حاکم، باشد. بلکه باید داور مردم باشد و بگوید مردم، هر چه هست از درون خود شماست و این البته به معنای تطهیر هیچ رژیم سیاسی نیست (همان).

و سپس دربارهٔ چگونگی تغییر افراد می‌گوید: «در درون آدمیان سه چیز بیشتر وجود ندارد: یک سلسله باورها، یک سلسله احساسات و عواطف و هیجانات و یک سلسله خواسته‌ها. رفتار انسان - چه رفتار گفتاری و چه رفتار کرداری، از مجموع باورها به علاوه احساسات و عواطف و هیجانات و به علاوه خواسته‌ها، ناشی می‌شود. من به این سه، عناصر درونی فرهنگ می‌گویم. بنابراین وقتی از اصالت فرهنگ سخن می‌گویم، مرادم این است که آدمیان تا باورهایشان، تا احساسات و عواطف و هیجاناتشان، و تا خواسته‌هایشان عوض نشود و در جهت درست پیش نرود هیچ امری اصلاح‌شدنی نیست» (ملکیان، ۱۳۹۵). به این ترتیب مصطفی ملکیان نیز شبیه آثار پیش‌گفته، طرحی ترسیم می‌کند که در آن مشکلات اجتماعی جامعهٔ ایران به اخلاق فردی افراد پیوند می‌خورد.

۳-۳-۴. بازگشت خلیات‌نویسی

چنان که گفته شد گفتمان ذره‌گرا، همه‌چیز را به خلق‌و‌خوهای فردی و رفتارهای ناشی از آن ارجاع می‌دهد. این رویکرد، موضوع و موضع تازه‌ای نیست. پیشینه این نوع تحلیل به پیش از مشروطه باز می‌گردد. در سال‌های منتهی به مشروطه و پس از آن آثار بسیاری نوشته شد که اولاً تصویری عقب‌مانده از ایران می‌ساخت و ثانیاً علت این عقب‌ماندگی را به «خلقیات و روحیات» ایرانی نسبت می‌داد. اما ابراز این نظر و اتخاذ این موضع طی یک‌ونیم قرن گذشته شدت یکسانی نداشته و دچار شدت‌و‌ضعف‌ها و فراز و فرودهایی بوده است. در مقاطعی شکوه و شکایت از اوضاع اخلاقی اوج می‌گرفته و در مقاطع دیگر فرومی‌نشسته. در سه دهه اخیر دغدغه‌های اخلاقی درباره جامعه ایران شکل خاصی یافته‌اند؛ یا به بیان بهتر، شکل خاصی از دغدغه‌های اخلاقی دوباره سربرآورده و فراگیر شده است. این نگرانی‌های جدید، نگرانی درباره مجموعه‌ای از ردلیت‌های اخلاقی است که به ایرانیان نسبت داده می‌شود. در سه دهه اخیر کتاب «جامعه‌شناسی خودمانی»^۱ (۱۳۸۳) نوشته حسن نراقی شاید مشهورترین اثر در میان آثار فراوانی که در این ژانر نوشته شده باشد. این کتاب به شدت مورد استقبال عامه قرار گرفت و به نمادی از بیان سست‌اخلاقی‌های امروز ایران تبدیل شد.^۲ در این کتاب، فهرستی از ردایل اخلاقی ایرانیان آورده شده شامل: بیگانه بودن با تاریخ، حقیقت‌گریزی، پنهان‌کاری، ظاهرسازی، قهرمان‌پروری، استبدادزدگی، خودمحوری یا فردگرایی منفی، برتری‌جویی، ریاکاری، احساساتی بودن، شعارزدگی، قانون‌گریزی و مانند این‌ها. ویژگی مهم مباحث کتاب آن است که مشکلات جامعه ایران را ناشی از چیزی می‌داند که «خلقیات ایرانیان» می‌خواند. نگرانی‌هایی از این قبیل در دو دهه‌ی اخیر اوج گرفته و در میان گروه‌های مختلف و مخالف، از اصول‌گرا و اصلاح‌طلب، از مذهبی و غیرمذهبی رواج یافته و به موضوع بحث‌ها و گفت‌وگوهای اخلاقی این سال‌ها تبدیل شده است.

این ادعاها درباره وخامت اوضاع اخلاق ایرانی در چارچوب کلان‌تری قرار می‌گیرد که عبارت است از تلاش برای «تحلیل چرایی عقب‌ماندگی ما». این عقب‌ماندگی به زبان‌های مختلف بیان می‌گردد و به مجموعه‌ای از ردالت‌های اخلاقی (که فهرستی از آن در بالا آمد) نسبت داده می‌شود. آن ردالت‌های اخلاقی ادعایی، به عنوان علت آن‌چه که «عقب‌ماندگی ما» دانسته می‌شود مطرح می‌گردد. عنوان فرعی کتاب حسن نراقی «چرا درمانده‌ایم؟» است.

گفتمان «عقب‌ماندگی» که از سال‌های مشروطه تا امروز مطرح بوده و در مقاطع مختلف اوج و فرود داشته است، در سال‌های اخیر با یاری مجموعه‌ای از نوشتارهای عامه‌پسند دوباره اوج گرفت. کتاب حسن نراقی تنها یکی از این آثار است که پرفروش شد و جنبه‌ای نمادین یافت. آثار بسیار دیگری وجود دارد که با عنوان‌های مختلفی از قبیل «ما چگونه ما شدیم»^۳، «چرا ایران عقب ماند و غرب پیش رفت»^۴، «چرا عقب مانده‌ایم؟»^۵، «تأملی بر عقب‌ماندگی ما»^۶، «غرب چگونه غرب شد»^۷، «جامعه‌شناسی نخبه‌کشی»^۸

۱. «جامعه‌شناسی خودمانی؛ چرا درمانده‌ایم؟» نوشته حسن نراقی، انتشارات اختران.

۲. این کتاب اولین بار در سال ۱۳۸۳ منتشر شد و در همان سال ۱۰ بار تجدید چاپ شد. تا سال ۱۳۸۵ به چاپ شانزدهم رسید و تجدید چاپ آن همچنان ادامه دارد. کتاب، سال ۱۳۹۸ برای ۳۱مین بار تجدید چاپ شده است.

۳. «ما چگونه ما شدیم؟ ریشه‌یابی علل عقب‌ماندگی در ایران» نوشته صادق زیباکلام، چاپ اول بهار ۱۳۷۴، انتشارات روزنه. این کتاب در سال ۱۳۹۷ به چاپ سی‌ویکم رسید.

۴. «چرا ایران عقب ماند و غرب پیش رفت؟» نوشته کاظم علم‌داری، چاپ اول، ۱۳۷۹، نشر توسعه. این کتاب در سال انتشار ۶ بار تجدید چاپ شد. تا سال ۱۳۸۵ به چاپ چهاردهم رسید و در سال ۱۳۹۲، نوزدهمین چاپ آن منتشر شد.

۵. از سال ۱۳۸۲ تا ۱۳۸۵ دست‌کم سه عنوان کتاب مختلف با نام «چرا عقب مانده‌ایم؟» منتشر شده است:

«چرا عقب مانده‌ایم؟ جامعه‌شناسی مردم ایران» نوشته علی‌محمد ایزدی، چاپ اول ۱۳۸۲، انتشارات علم. این کتاب تا سال ۱۳۹۶ به چاپ هشتم رسید.

«چرا عقب مانده‌ایم؟ پاسخ به یک سؤال خودمانی» نوشته یوسف فرامرزی، چاپ اول ۱۳۸۴، نشر آمه

علی رضاقلی، «خودمداری ایرانیان»^۴ حسن قاضی مرادی یا «فرهنگ سیاسی ایرانیان» محمود سریع‌القلم و مانند این‌ها^۵ با سرعت زیاد و دقت اندک نوشته و در فضا پراکنده می‌شد و به سرعت به چاپ‌های چندم می‌رسید و خوانده می‌شد و هنوز چاپ و خوانده می‌شود. بسیاری از این آثار، آن‌چه را که «عقب‌ماندگی ما» می‌خوانند به ردالت‌های اخلاقی ایرانیان - مشابه آن‌چه به نقل از حسن نراقی آورده شد- نسبت می‌دهند.^۶ دهه‌های اخیر، یکی از مقاطع اوج این ژانر است. تاریخ چاپ و تجدید چاپ کتب مذکور نیز نشان می‌دهد که این مباحث از اواخر دهه هفتاد به تدریج شروع شد و روزبه‌روز اوج گرفت و امروز همه‌جا را فرا گرفته است.

۳-۳-۵. دین‌داری رساله‌ای

نکته مهم آن است که ذره‌گرایی به گرایش‌های جدید در دین‌داری محدود نمی‌شود. قالب‌های دینی رسمی هم با این ذره‌گرایی هم‌دست‌اند؛ نوعی از دین‌داری که می‌توان آن را «دین‌داری رساله‌ای» خواند در دهه‌های اخیر قوت گرفته است. این نوع دین‌داری در دهه‌های چهل تا شصت، زیر فشار گفتمان انقلابی به محاق رفته بود. از دهه چهل، از ماده اولیه تشیع ایرانی، گرایشی جمع‌گرایانه از دین ساخته شد که به‌ویژه با فراگیر شدن آراء شریعتی‌گسترش یافت و تا پس از انقلاب ادامه داشت. این خوانش جدید در دوران جنگ به‌ویژه با ترکیب با ترمینولوژی خاصی که از جنگ برخاسته بود، شکلی حماسی-رمانتیک یافت و یکی از مهم‌ترین بسترهای ساخت سوژه‌های جمعی شد. پس از جنگ، با خاموش شدن فضای حماسی و جمع‌گرای متأثر از جنگ و با برچیده شدن دوگانه‌هایی از قبیل مستضعف-مستکبر و اسلام-کفر، دین‌داری توضیح‌المسائلی و دستورالعملی دوباره تقویت شد؛ نگاه دینی‌ای که از پیش هم در ماهیت دین حوزوی نهفته بود و دین‌داری را چیزی بیش از عمل به دستورات دینی نمی‌دانست. این خوانش از دین که خود طیفی را دربر می‌گیرد، در سوژه سیاسی خود درنهایت به اطاعت و متابعت توصیه می‌کند و در سوژه غیرسیاسی‌اش چیزی جز بدیل مذهبی پنددهنده همان اخلاق‌گرایی ذره‌گرا نیست.

۳-۴. نتیجه. گذار از جمهوری دوم به جمهوری سوم: برآمدن ذره‌گرایی در بستر اسلام‌گرایی

چنان که گفته شد عصر جمهوری اسلامی را می‌توان به سه دوره تفکیک کرد. دهه شصت، جمهوری اول، دوره پوپولیسم ایدئولوژیک؛ دهه‌های هفتاد و هشتاد، جمهوری دوم، نزاع دموکراسی‌خواهی-اسلام‌گرایی؛ و دهه‌ی نود، جمهوری سوم، پوپولیسم ذره‌گرا. مهم‌ترین ویژگی گذار به دوره ذره‌گرایی، افول نزاع «دموکراسی‌خواهی-اسلام‌گرایی» است. در جمهوری دوم هم‌زمان با نزاع دموکراسی‌خواهی و اسلام‌گرایی، رخدادهای دیگری نیز در جریان بود که کلیت «آرمان جمعی» را به محاق برد و این نزاع را از درون

«چرا عقب مانده‌ایم؟» نوشته کورش مرشدی، چاپ اول ۱۳۸۵، نشر اشاره

۱. «تأملی بر عقب‌ماندگی ما» نوشته حسن قاضی مرادی، چاپ اول ۱۳۸۲، نشر اختران، کتاب تا سال ۱۳۸۸ به چاپ چهارم رسید و سال ۱۳۹۳ برای پنجمین بار تجدید چاپ شد

۲. «غرب چگونه غرب شد؟» نوشته صادق زیباکلام، چاپ اول اردیبهشت ۱۳۹۵، انتشارات روزنه

۳. «جامعه‌شناسی نخبه‌کشی» نوشته علی رضاقلی، چاپ اول، ۱۳۷۷، نشر نی. زمان انتشار کتاب چند ماه پس از محاکمات به شدت چالشی و بحث‌برانگیز غلامحسین کرباسچی، شهردار تهران بود و کتاب به همین دلیل توجه گسترده‌ای به خود جلب کرد و در همان سال به چاپ شانزدهم رسید. کتاب تا سال ۱۳۸۹ سی‌وهفت بار چاپ شده بود و در سال ۱۳۹۷ برای چهل‌ویکمین بار تجدید چاپ شده است.

۴. «خودمداری ایرانیان» نوشته حسن قاضی مرادی، چاپ اول ۱۳۷۸ انتشارات ارمغان. کتاب در سال‌های بعد توسط انتشارات اختران و انتشارات آگاه منتشر شده است. کتاب در سال ۱۳۹۷ به چاپ نهم رسید.

۵. نمونه دیگر: «علل و عوامل انحطاط و عقب‌ماندگی در جهان اسلام» نوشته امین فرخان، چاپ اول ۱۳۹۵، نشر فرهنگ مانا

۶. برای آثاری در تحلیل ژانر خلقیات ر.ک. توفیق، ۱۳۹۸ و امیر، ۱۳۹۶

فروپاشاند و زمینه را برای ظهور ذره‌گرایی فراهم کرد. حدود یک دهه مخاصمات و تعقیب و گریزها در آن دوره، به تدریج زمینه ظهور ذره‌گرایی را فراهم کرد؛ دورانی که جنبش دموکراسی‌خواهی جمهوری دوم از نفس افتاد و فضا مستعد دعوت به «فرورفتن به درون» شد و دوران تازه‌ای سربرآورد: جمهوری سوم. به یک معنا می‌توان نطفه‌های شکل‌گیری ذره‌گرایی دهه‌های هشتاد و نود را به همان لحظه خاتمه جنگ و سرآغاز جمهوری دوم به عقب برد.

جمهوری دوم دوران تلاش نوعی از لیبرال دموکراسی بود برای تثبیت شدن. اما درون این تقلا لیبرال-دموکراتیک، میان وجه لیبرال و وجه دموکراتیک تنشی وجود داشت که در نهایت به سمت زوال وجه دموکراتیک درگلتید. گرایش به لیبرالیسم اقتصادی در مقطع پس از جنگ، در عین حال که به معنای تازه‌ای از «مردم» منجر می‌شد که مطالبه‌گر بودند و به پایه‌ای برای دموکراسی‌خواهی تبدیل می‌شدند، هم‌زمان به چیزی به عنوان «رقابت فردی» هم ارزش می‌بخشید که نافی جمع‌گرایی مورد نیاز دموکراسی‌خواهی بود. پرسش آن است که چگونه می‌توان هم‌پیوندی عناصر ذره‌گرایی را با جریان دموکراسی‌خواهی در گفتمان جمهوری دوم توضیح داد؟ اگر ذره‌گرایی، مضمحل‌کننده امر جمعی است، چگونه می‌شود ظهور جنبش دموکراسی‌خواهی را دقیقاً در همان چینی که گفتمان ذره‌گرا در حال ظهور است تحلیل کرد؟

چنان که شانتال موف توضیح می‌دهد اندیشه سیاسی لیبرال دموکراسی، درون خود، تنشی دارد. در آن، دو عنصر لیبرالیسم و دموکراسی تنیده است که با هم سازگار نیستند (موف، ۱۳۹۸). لیبرالیسم بر آزادی فرد عقلانی آگاه خودمختار انتخاب‌گر تأکید می‌کند اما تأکید دموکراسی بر برابری و عدالت است، که نیازمند فرارفتن از سطح فردی و اهمیت یافتن گروه‌بندی‌های اجتماعی است. دموکراسی نیازمند وجود «مای جمعی» است؛ نیازمند یک «دمو» یا «مردم» است که هویتی جمعی داشته باشد. لازمه تأکید بر برابری در دموکراسی‌خواهی، ساختن «مردم» است؛ یعنی یک «ما» که در برابر «آن‌ها» قرار بگیرد. اما لیبرالیسم نافی چنین هویت جمعی است (همان). همین تنش درونی بود که لیبرال دموکراسی جمهوری دوم را از درون مضمحل کرد. امواج سهمگین ذره‌گرایی در قالب ولع «موفقیت»، «معنویت»، «رقابت»، «مهارت‌آموزی» و مانند این‌ها، آرمان دموکراسی‌خواهی را درهم‌شکست.

گفتمان جمهوری دوم روی مرز لیبرالیسم و دموکراسی ایستاده بود. اجرای سیاست‌های خصوصی‌سازی آغاز شده بود، اما هنوز در ابتدای راه بود. گروه‌بندی‌های اجتماعی در قالب احزاب، تشکل‌های صنفی، ان‌جی‌اوها و مطبوعات وجود داشت، اما مدام با تهدید و خطر مواجه بود. روشن‌فکری دینی گرچه ناقد استبداد دینی و خواهان دموکراسی بود، اما از سوی دیگر بر انسان خودمختاری تأکید می‌کرد که انتظارات او، مسیر دین‌داری را تعیین می‌کرد و ارزش غایی‌اش کسب تجربه معنوی درونی بود. این اندیشه، فضا را مستعد عرفان‌گرایی و معنویت‌گرایی می‌کرد. خلاصه آن‌که گرچه شور دموکراسی‌خواهی بلند بود، اما مجراهای شکل‌گیری «ماهای جمعی» که از طریق رقابت با یک‌دیگر عرصه‌ای دموکراتیک بسازند ضعیف بود و در نهایت زیر بار سرکوب امر جمعی توسط اسلام‌گرایی مسلط، دوام نیاورد.

این وضعیت مرزی، در دهه هشتاد به سمت ذره‌گرایی درگلتید. چنان که در متن این نوشتار شرح داده شد، چند زمینه اصلی می‌توان برای حاکمیت گفتمان لیبرال برشمرد. ۱. مسدود شدن امکان‌های کنش جمعی به شیوه‌های مختلف. ۲. اجرای سیاست‌های خصوصی‌سازی، بالاگرفتن هیجان مصرف و تبدیل «آرمان جمعی» به «موفقیت فردی». بالا رفتن سطح انتظار از «زندگی عادی» و به طور کلی گران شدن، سنگین شدن و متورم شدن «ایماژ زندگی عادی». ۳. پیدایش شکل‌های متفاوتی از گفتارهای ذره‌گرا به علل متفاوت از قبیل: گفتار روان‌شناسانه/موفقیت، که محصول اضطراب رسیدن به «زندگی عادی» متورم شده و نیز امواج جهانی موفقیت‌گرایی بود؛ گفتار معنویت‌های جدید تحت تأثیر امواج جهانی معنویت‌گرایی؛ گفتار «عقلانیت و معنویت» در روشن‌فکری جدید

که در نتیجهٔ مقابله با دین فقاهتی و دین ایدئولوژیک دوران پیشین ظهور کرده بود؛ گفتار «خلقیت‌ی» و دین دستورالعملی. این گفتارهای نوظهور به شکلی افراطی بر اخلاق فردی تأکید می‌کرد و به فرورفتن در خود توصیه می‌نمود.

علاوه بر همهٔ این‌ها وجود نقیصه‌ای در گفتمان دموکراسی‌خواهی فراتر از آن در چهارچوب نزاع گفتمانی «دموکراسی‌خواه-اسلام‌گرا»ی غالب بر جمهوری دوم، گروه‌های فرودست و حاشیه‌ای شدهٔ مختلفی وجود داشتند که از این نزاع بیرون می‌افتادند و صدایی پیدا نمی‌کردند. مهم‌ترین گروه‌های محذوف، طبقات فرودست اقتصادی بودند. نزاع گفتمانی دموکراسی‌خواهی-اسلام‌گرایی که بر محور ایدئولوژی مذهبی صورت‌بندی شده بود، جایی برای فرودستان اقتصادی نداشت. دیگر گروه محذوف، فرودستان قومیتی بودند. قومیت‌ها به طور کلی از چهارچوب این نزاع بیرون بودند. گرچه هر بار در ایام انتخابات، جناح‌های مختلف سراغ اقوام می‌رفتند و به آن‌ها وعده‌هایی می‌دادند، اما دال‌های اصلی هیچ‌یک از این دو گفتمان، ارجاعی به مسئلهٔ قومیت نداشت. سومین گروه محذوف اقلیت‌های مذهبی بودند. بخشی از جمعیت ایران را اهل تسنن تشکیل می‌دهند. آن‌ها هم به طور کلی از این نزاع گفتمانی بیرون بودند. گرچه منطق فلسفی و فکری اصلاح‌طلبی در تئوری متضمن دربرگیری این گروه‌های فرودست هم بود، اما در گفتمان اصلاح‌طلبی این گروه‌ها صدایی نمی‌یافتند. خصوصاً با توجه به این‌که شکاف طبقاتی و شکاف قومیتی-مذهبی در ایران بر هم منطبق می‌شد و گروه‌های قومی را به یکی از مهم‌ترین بخش‌های محروم کشور تبدیل می‌کرد، این نقیصه برجسته‌تر می‌شد. خلاصه آن‌که نزاع گفتمانی دموکراسی‌خواهی-اسلام‌گرایی نزاعی بود مختص به طبقات متوسط و بالای شیعهٔ فارس‌زبان ساکن شهرهای بزرگ.

۴. مؤخره

مسلط بودن یک گفتمان به معنای فقدان گفتمان‌های رقیب نیست. هیچ گفتمانی (حتی در سطح تئوریک - و باز با ارجاع به لکلا و موف) نمی‌تواند به طور کامل و بی‌هیچ روزنه و خدشه‌ای هژمون شود. همواره در کنار «گفتمان مسلط»، «گفتمان‌های رقیب» هم حضور دارند. چنان‌که در ایران نیز هم‌زمان با هژمون شدن گفتمان ذره‌گرا و در نتیجهٔ آن تضعیف کنش‌گری جمعی، اشکالی از کنش‌گری جمعی هم در جریان بوده است. نمونه‌هایی از قبیل جنبش زنان (کمپین یک میلیون امضا)، جنبش کارگران (سندیکای اتوبوس واحد، هفت تپه...)، معلمان، بازنشستگان و غیره. همچنین جنبش دانشجویی علی‌رغم سرکوب و اضمحلال شکل سیاسی‌اش، در شکل صنفی به فعالیت خود ادامه داده است. کنش‌گری‌های جمعی قومیت‌ها و مذاهب به ویژه اهل سنت نمونهٔ دیگری است. سیاست‌خیزانی از سال ۱۳۹۶ (در اعتراضات ۱۳۹۶، ۱۳۹۸، ۱۴۰۰ و ۱۴۰۱)، وجه توده‌ای هم پیدا کرده است، بنابراین سلطهٔ گفتمان ذره‌گرا یک‌سویه نبوده شکل‌های مختلف مقاومت هم در کنار آن حضور داشته است.

تمام این‌ها نمونه‌هایی از گفتمان‌های رقیب هستند که گرچه حضور دارند اما هژمون نیستند. به همین دلیل به شکلی موردی سربرمی‌آورند و فرومی‌نشینند و نمی‌توانند به هم پیوند بخورند و به سطح یک کنش جمعی فراگیر و گسترده فرا برونند و یک ضدهژمونی را در برابر هژمونی موجود شکل دهند.

با این حال می‌توان از این فراتر رفت و خود همین شکل‌های مقاومت را از منظری «جمعی بودن» مورد نقد قرار داد. همین حرکت‌های به‌ظاهر جمعی را نیز می‌توان در بطن خود اعتراضاتی «غیرجمع‌خواهانه» دانست که هم‌چنان نمی‌توانند از دغدغهٔ معیشت فردی فراتر بروند و به خودآگاهی جمعی برسند. مطالبات اصلی در اغلب این اعتراضات، در سطح درخواست حقوق و مزایای بیش‌تر (که خواستی فردی و شخصی است) باقی می‌ماند و به سطح «کنش جمعی» نمی‌رسد. در بهترین حالت این اعتراضات در سطح «صنفی و اتحادیه‌ای» باقی می‌مانند و به سطح طبقاتی و فراتر از آن به سطح «هژمونیک» نمی‌رسند.

از نظر گرامشی شکل‌گیری هژمونی از مسیری سه بخشی می‌گذرد. گام اول، شکل‌گیری خواست‌های صنفی و اتحادیه‌ای است. در گام دوم، اصناف مختلف درون یک طبقه به هم پیوند می‌خورند و سوژه جمعی بزرگ‌تری می‌سازند: سوژه طبقاتی. اما رسیدن به هژمونی هنوز نیازمند سوژه جمعی بزرگ‌تری است. طبقات مختلف نیز باید با هم پیوند بخورند و هم‌راستا شوند تا بتوانند ضدهژمونی‌ای در مقابل هژمونی موجود ایجاد کنند. اعتراضات سال‌های اخیر فقط تاحدی به سطح صنفی نزدیک شده، اما هنوز حتی ماهیت صنفی منسجمی هم ندارد و بیش‌تر در چهارچوب اعتراضاتی برای نیل به خواسته‌هایی فردی و شخصی بوده است که به شکل «تجمعی از افراد منفرد» بروز می‌یافته است.

در این میان جنبش مهسا را می‌توان متفاوت از سایر اعتراضات سال‌های اخیر دانست. شاید بتوان گفت اعتراضات مهسا تاحدی از سطح صنفی صرف فراتر رفت و به سطح طبقاتی و حتی تاحدی به سطح هژمونیک نزدیک شد. به این ترتیب شاید بخواهیم جنبش مهسا را نمونه‌ی ناقض ادعای سلطه‌گفتمان ذره‌گرا حاضر بدانیم. به این معنا که جنبش مهسا، به عنوان یک نمونه‌ی مهم کنش جمعی، این ادعا را نقض می‌کند سلطه‌ی گفتمان ذره‌گرا که افراد را به درون‌های خود فرومی‌برد و از کنش جمعی بازمی‌دارد. این موضوع متفاوتی است که پرداختن به آن مجال دیگری می‌طلبد و می‌تواند به عنوان موضوعی برای پژوهش‌های بعدی پیشنهاد شود. اما در این مجال مایل‌ام در پاسخ این فرضیه را طرح کنم که جنبش مهسا، معلول وجود سوژه‌های جمعی پیش از خود نبود. بلکه برعکس، خود عامل تقویت حدی از سوژگی جمعی بود. آن‌چه این جنبش را برانگیخت، نه وجود سوژه‌های جمعی قدرت‌مند، که تقارن پیشامدی مجموعه‌ی چند عامل بود که به فوران خشم جمعی منجر شد، بدون آن‌که سازمان‌دهی جمعی پشت آن وجود داشته باشد. اما این جنبش پس از شکل‌گیری توانست به حدی از خودآگاهی جمعی منجر شود که در صورت فراهم بودن شرایط می‌تواند در آینده تقویت شود و گفتمان ذره‌گرای حاکم را به چالش بکشد.

۵. منابع

آرشیو همشهری آن‌لاین به آدرس:

<https://images.hamshahrionline.ir/hamnews/1378/780212/siasi.htm#siasi3>

اباذری، یوسف‌علی (۱۳۹۷). *اقتصاد نئولیبرال نفوذ کرده است*، خبرگزاری جمهوری اسلامی، ۳ دی ۱۳۹۷، کد خبر: ۸۳۱۴۵۹۰۸ به آدرس:

<https://irna.ir/xjrkJh>

اباذری، یوسف‌علی (۱۳۹۹). مقدمه در: یوسف اباذری، *بنیادگرایی/بازار*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران

ایزدی، علی‌محمد (۱۳۸۲). *چرا عقب مانده/بیم؟ جامعه‌شناسی مردم ایران*، تهران، انتشارات علم.

پایگاه مرکز اسناد آیت‌الله هاشمی رفسنجانی به آدرس:

rafsanjani.ir/records/ - نامہ - حجت - الاسلام - سید - محمد - خاتمی - به - آیت - الله - هاشمی - رفسنجانی

توفیق، ابراهیم؛ یوسفی، سیدمهدی؛ ترکمان، حسام و حیدری، آرش (۱۳۹۸). *برآمدن ژانر خلیقات در ایران*، تهران، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات

حیدری، آرش (۱۳۹۶). *روان‌شناسی، حکومت‌مندی و نولیبرالیسم، مجله مطالعات جامعه‌شناختی*، دوره ۲۴ شماره ۱، بهار و تابستان ۱۳۹۶، صص.

۳۹-۹

خبرگزاری دانشجویان، به آدرس: snn.ir

خدیر، مهرداد، (۱۳۹۷). *وزارت ارشاد از مهاجرانی تا صالحی*، سایت تحلیلی-خبری عصر ایران، ۷ بهمن ۱۳۹۷ دسترسی در آدرس:

www.asriran.com/fa/news/651459/وزارت-ارشاد-از-مهاجرانی-تا-صالحی

غلامرضا کاشی، محمدجواد (۱۳۹۴). *روشن فکر ایرانی و بحران مخاطب، ماهنامه ایران فردا*. در دسترس در آدرس:

javadkashi.blog.ir/1394/06/20/ روشن‌فکران ۲۰٪ ایرانی، ۲۰٪ و ۲۰٪ بحران ۲۰٪ مخاطب

فرهادپور، مراد (۱۳۹۵). *از انباشت اولیه تا جهان امروز، روزنامه اعتماد، شماره ۳۷۳۲، ۱۰ بهمن ۱۳۹۵ به آدرس:*

<https://www.etemadnewspaper.ir/fa/main/detail/66753>

رضاقلی، علی (۱۳۷۷). *جامعه‌شناسی نخبه‌کشی، تهران، نشر نی*

زیباکلام، صادق (۱۳۷۴). *ما چگونه ما شدیم؟ ریشه‌یابی علل عقب‌ماندگی در ایران، تهران، انتشارات روزنه*

زیباکلام، صادق (۱۳۹۵). *غرب چگونه غرب شد؟، تهران، انتشارات روزنه*

سایت رسمی آیت‌الله خامنه‌ای به آدرس:

<https://farsi.khamenei.ir>

طیبیان، محمد (۱۳۸۷). *درک معیوب روشن‌فکران از آزادی، روزنامه سرمایه، اردیبهشت ۱۳۸۷، نقل از اقتصاد آن لاین به آدرس:*

<https://www.eghtesadonline.com/n/E7F>

طیبیان، محمد (۱۳۹۲). *راه‌های عبور از مدار توسعه‌نیافتگی، اقتصاد آن لاین. به آدرس:*

<https://www.eghtesadonline.com/n/7IP>

طیبیان، محمد (۱۳۹۷). *سنت‌گراها و چپ‌گراها مسیر اقتصاد پس از انقلاب را به بیراهه کشاندند، سایت اقتصاد آن لاین، ۱۳۹۷/۵/۲۰ به آدرس:*

<https://www.eghtesadonline.com/n/1Sir>

عبدی، عباس (۱۳۹۴). *در ضرورت بینش جامعه‌شناسی (در نقد سخنان دکتر اباذری)، اندیشه پویا، شماره ۲۶، خرداد ۱۳۹۴*

علم‌داری، کاظم (۱۳۷۹). *چرا ایران عقب ماند و غرب پیش رفت؟، تهران، نشر توسعه*

غنی‌نژاد، موسی (۱۳۸۲). *جایگزین دیگری برای لیبرال دموکراسی نیست، بازتاب اندیشه، شماره ۳۹، خرداد ۱۳۸۲*

غنی‌نژاد، موسی (۱۳۸۵). *خصوصی‌سازی به شیوه دولتی شدن، کارآفرینان امیرکبیر، سال سوم، شماره ۱۷، آبان ۱۳۸۵*

غنی‌نژاد، موسی (۱۳۸۸). *نظام بازار، کلید رشد، اقتصاد ایران، شماره ۱۲۴، سال یازدهم، خرداد ۱۳۸۸*

غنی‌نژاد، موسی (۱۳۹۶). *اقتصاد و دولت در ایران؛ پژوهشی درباره ریشه‌ها و علل تداوم اقتصاد دولتی در ایران، تهران، نشر دنیای اقتصاد*

فرامرزی، یوسف (۱۳۸۴). *چرا عقب مانده‌ایم؟ پاسخ به یک سؤال خودمانی، تهران، نشر آمه*

فرخان، امین (۱۳۹۵). *علل و عوامل انحطاط و عقب‌ماندگی در جهان اسلام، تهران، نشر فرهنگ مانا*

قاضی‌مرادی، حسن (۱۳۷۸). *خودمداری ایرانیان، تهران، انتشارات ارمان*

قاضی‌مرادی، حسن (۱۳۸۲). *تأملی بر عقب‌ماندگی ما، تهران، نشر اختران*

لکلا، ارنستو و موف، شانتال (۱۳۹۷). *هژمونی و استراتژی سوسیالیستی؛ به سوی سیاست دموکراتیک رادیکال، ترجمه محمد رضایی، تهران، نشر*

ثالث

مالجو، محمد (۱۳۹۶). *سیاست اعتدالی در بوتۀ نقد اقتصاد سیاسی، تهران، لاهیتا*

مرادی، پیام، دبیر اتحادیه انجمن‌های اسلامی دانشجویان مستقل، *خبرگزاری دانشجو، ۱۳ آبان ۱۳۹۷، کد خبر: ۷۲۲۰۶۳ به آدرس:*

qB0031snn.ir/

محمودی، سید عمادالدین (۱۳۹۸). *عبور از تحکیم؛ واکاوی علل انشعاب در دفتر تحکیم وحدت، تهران، نشر نی*

مردیپها، مرتضی و پاک‌نیا، محبوبه (۱۳۹۶). *دانشگاه نخبه، دانشگاه توده، تهران، انتشارات پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی*

مرشدی، کورش (۱۳۸۵). *چرا عقب مانده‌ایم؟، تهران، نشر اشاره*

ملکیان، مصطفی (۱۳۹۵). *سیاست‌زدگی یا سیاست‌زدایی؟ گفتگوی سعید حجاریان و مصطفی ملکیان، در: اندیشه پویا، سال پنجم، شماره ۳۴ و*

۳۵

ملکیان، مصطفی (۱۳۸۹). *عقلانیت و معنویت پس از ده سال، سخنرانی در تاریخ ۲۸ اردیبهشت ۱۳۸۹ در تالار شیخ انصاری دانشکده حقوق و*

علوم سیاسی دانشگاه تهران، در دسترس در سایت صدانت به آدرس:

<https://3danet.ir/rationality-and-spirituality-after-ten-years/>

- ملکیان، مصطفی (۱۳۹۸). شرح یک زندگی فکری؛ گفت‌وگو با مصطفی ملکیان، اندیشه پویا، خرداد و تیر ۱۳۹۸
- موف، شانتال (۱۳۹۸). در دفاع از پوپولیسم چپ، ترجمه حسین رحمتی، تهران، نشر اختران
- نراقی، حسن (۱۳۸۳). جامعه‌شناسی خودمانی؛ چرا درمانده‌ایم؟، تهران، نشر اختران
- نولته، ارنست (۱۳۹۹). اسلام‌گرایی، سومین جنبش مقاومت رادیکال، ترجمه مهدی تدینی، تهران، نشر ثالث