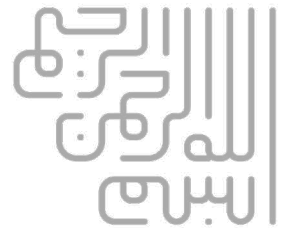


منشور هم‌آفرینی ایران آینده (۵)؛ درآمدی بر چارچوب مفهومی تصویر ایران مردمی





**عنوان: منشور هم‌آفرینی ایران آینده (۵)؛ درآمدی بر چارچوب مفهومی تصویر ایران مردمی
تهیه و تدوین کنندگان (Authors): محمدحسین قدمی، صابر اکبری خضری (گروه آینده‌پژوهی)،
توحید اسماعیل‌پور (گروه مطالعات بنیادین حکمرانی)
واژه‌های کلیدی: مردم، گروه‌های اجتماعی، مردمی‌سازی
ناشر: مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی**

DOI: <https://doi.org/10.22034/mrc.report.21798>

Permanent Link: https://report.mrc.ir/article_11836.html

Publisher : Islamic Parliament Research Center of Iran

عنوان: منشور هم آفرینی ایران آینده (۵)؛ درآمدی بر چارچوب مفهومی تصویر ایران مردمی
نوع گزارش: طرح / لایحه ☐ ، نظارتی ☐ ، راهبردی ☒ ، پیش نویس قانونی ☐
نام دفتر: مطالعات حکمرانی
مدیر مطالعه: علیرضا نصر اصفهانی
ناظر علمی: مهدی عبد الحمید
اظهار نظر کننده: محسن ردادی (دفتر مطالعات اجتماعی)
گرافیک و صفحه آرایی: انسیه بهابزرگی، علیرضا مقدم
ویراستار ادبی: اکرم وجدانی فر
تاریخ شروع مطالعه: ۱۴۰۴/۰۲/۱۰



فهرست مطالب

چکیده.....	۶
خلاصه مدیریتی.....	۷
۱. مقدمه.....	۹
۲. پیشینه.....	۹
۲-۱. سوابق مطالعاتی در مرکز.....	۹
۳. مردم چیست؟.....	۱۰
۳-۱. «مردم» و «مردمی سازی» چه نیست؟.....	۱۳
۳-۲. «مردم» و «مردمی سازی» چیست؟.....	۱۵
۴. مردمی سازی چیست؟.....	۱۷
۴-۱. اصول و قواعد عام طرح مردمی سازی انقلاب اسلامی.....	۱۷
۴-۲. تهدیدات مردمی سازی.....	۱۸
۵. ایران گروه های اجتماعی.....	۲۱
۶. پیشنهادها و نتیجه گیری.....	۲۲
۶-۱. راهبردهای حوزه معنا.....	۲۳
۶-۲. راهبردهای ساختاری.....	۲۴
۶-۳. راهبردهای فراساختاری.....	۲۷
۷. پیوست.....	۲۸
منابع و مأخذ.....	۲۹

فهرست جدول

جدول ۱ پیوست. خبرگان مشارکت کننده در پژوهش.....	۲۸
---	----

فهرست شکل ها

شکل ۱. مردم چه نیست؟.....	۱۴
شکل ۲. خط مشی گذاری با چرخه «معنا - ساختار».....	۲۳



منشور هم‌آفرینی ایران آینده (۵)؛ درآمدی بر چارچوب مفهومی تصویر ایران مردمی

چکیده



یکی از تصاویر مطلوب و پیشنهاد شده برای ترسیم تصویر ایران آینده، تصویر ایران مردمی است. در واقع ایران مردمی، ایرانی است که در آن طرح «مردم» انقلاب اسلامی محقق شده و بنیاد زندگی جمعی و توزیع قدرت و لذا سیاست بر مبنای «مردم» استوار شده است. در این زمینه و برای تحقق ایران مردمی، پرسش اصلی اینجاست که ایران مردمی آینده بر پایه چه انگاره‌ها و مضامینی باید بنا شود؟ برای پاسخ به چنین پرسشی، ابتدا باید به این پرسش پرداخت که اساساً مقصود از مردم چیست و این مفهوم به چه کسانی و با چه ویژگی‌هایی اشاره دارد؟ سپس بر پایه پاسخ به چنین پرسشی، به این مسئله پرداخت که اساساً مردمی‌سازی امور به چه معناست؟ این پژوهش با طی کردن چنین فرایندی، بر این باور است که ایران مردمی آینده اساساً «ایران گروه‌های اجتماعی» در بستر مشارکت و حضور عمومی فعال و آگاهانه است که در مقابل «ایران توده‌های غیراجتماعی» قرار می‌گیرد. لذا می‌تواند که «انگیختگی» حاصل از رخداد انقلاب اسلامی را حفظ کند، توسعه دهد و تا تبدیل شدن به امر سیاسی تداوم بخشد و از این طریق حیات آن را تضمین کند.



■ بیان/شرح مسئله

تحقق آینده مطلوب و دستیابی به آن، نیازمند تصویرسازی از آن و اجتماعی‌سازی این تصویر است. یکی از تصاویر مطلوب و پیشنهاد شده برای ایران آینده، تصویر ایران مردمی است. پرسش اساسی اینجاست که ایران مردمی آینده خود بر پایه و پیرامون چه تصاویر، مضامین و دال‌های اساسی‌ای سامان یافته است؟ و به بیانی عینی‌تر، ایرانی که سیاست آن بر پایه مردم سامان یافته است، چه مختصات و ویژگی‌هایی دارد و چگونه نظم یافته است؟ پاسخ به چنین دسته از پرسش‌ها، خود نیازمند پاسخ‌دهی به چند پرسش پیشینی است: اولاً در پس‌واژه «مردم» چه اراده مفهومی و معنایی‌ای نهفته است و این مفهوم به چه کسانی و با چه ویژگی‌هایی اشاره دارد؟ ثانیاً بر پایه تلقی از مفهوم «مردم»، «مردمی‌سازی امور» به چه فرایندهایی اشاره دارد و به چه معناست و تهدیدات آن چیست؟

■ نقطه‌نظرات / یافته‌های کلیدی

منظور و مقصود از مفهوم «مردم» - مانند هر مفهوم دیگری - همواره در معرض تحولات تاریخی و تغییر و تغیر بوده است. لذا طرح «مردم» انقلاب اسلامی، مفهوم خاص و حامل معنای خاصی است که پس از رخداد انقلاب اسلامی حاصل شده است و پیرو آن از «مردمی‌سازی» نیز مقصود ویژه‌ای مراد می‌شود. در واقع، انقلاب اسلامی یک رخداد تمدنی است که نوعی تجربه جمعی قدسی را ایجاد کرده است. افرادِ درگیر در این رخداد و میدان تمدنی، به یک سلسله معانی و آرمان‌ها اتصال یافته‌اند و لذا «ما»، «همه» و «جمع» را تشکیل داده‌اند. این تجربه «ما» و «همه» بودن در واقع همان تجربه «مردم» بودن است. این «مردم» کسانی‌اند که با رخداد انقلاب اسلامی برای رسیدن به آرمان‌هایی انگیزه شده‌اند و به «عمل خلاقه» دست می‌زنند. نکته اینجاست که این تجربه «همه بودگی» و «ما بودگی» و «مردم بودگی» می‌تواند گسترش یابد؛ لذا تمام افراد ایرانی به‌صورت بالقوه «مردم»‌اند. در نهایت می‌توان گفت که انقلاب‌ها، به‌خصوص انقلاب اسلامی ایران، «مردم» سازند. با این حساب، مردمی‌سازی به معنای «هرگونه حفظ، حراست و توسعه انگیزتگی خاص حاصل از رخداد انقلاب اسلامی» تعریف می‌شود. اصلی‌ترین احتیاط در حفظ، حراست و توسعه این انگیزتگی، تلاش برای فرم‌یابی و تشکل‌یابی آن و احیای گروه‌بندی حرفه‌ای مردم و حراست از آنهاست. چه آنکه تهدید اصلی مردمی‌سازی در ایران نوعی «رویکرد توده‌ای» به مردم است که کنشگری و فعالیت حرفه‌ای مردم را در قالب گروه‌بندی‌های اجتماعی نمی‌پذیرد و به هدایت جامعه به شیوه دست‌کاری^۱ و با ابزارهایی مانند رسانه‌های جدید اقدام می‌ورزد. با چنین مفروضاتی شمایل و تصویر ایران مردمی آینده، «ایران گروه‌های اجتماعی» است و نه «ایران توده‌های غیراجتماعی». در «ایران گروه‌های اجتماعی» مردم در عین داشتن هویت و حضوری عام، همواره در هویت‌های اجتماعی مشخص با تعداد افراد نسبتاً مشخص، مانند اصناف در اقتصاد، احزاب در سیاست و محلات در فرهنگ، تعریف شده، قدرت می‌گیرند و سیاسی می‌شوند. در «ایران توده‌های غیراجتماعی» مردم بسان افراد و اتم‌های تنها بی‌تعلق به هیچ‌گونه هویت جمعی بروز و ظهور می‌یابند و به‌آسانی می‌توانند ابژه عملیات روانی و دست‌کاری شناختی واقع شوند. مردم در ایران مردمی آینده، همواره به هویتی اجتماعی، خانواده، محله، صنف، حزب، تشکل، سازمان و... تعلق دارند. در ایران مردمی، دیگر مسئله، واسپاری و ارجاع امور کلان یا تخصصی به مفهوم مبهمی تحت عنوان «مردم» نیست. بلکه مردم همواره به هویت‌های مشخص و نسبتاً قابل شمارشی، همچون خانواده، صنف، حزب، محله، تشکل، سازمان و... تقسیم می‌شوند و هر امری، بنا به ویژگی‌ها و مقتضیات آن، به یک گروه مشخص اجتماعی واگذار می‌شود.

1. Manipulate



■ پیشنهاد راهکار تقنینی، نظارتی یا سیاستی

حرکت به سمت تصویر ایران مردمی آینده و طراحی و اعمال استراتژی‌ها و سیاست‌های مختلف در راستای ایجاد آن، از مسیر نوعی خط‌مشی‌گذاری برای رسیدن به ایران گروه‌های اجتماعی محقق می‌شود. این مهم در این پژوهش با چرخه «معنا - ساختار» بررسی شده است. چنین رویکردی از این ایده استنباط می‌شود که جهان معانی انسانی، جهان ساختارها را تولید می‌کنند و بالعکس. در واقع معانی جدید به خلق ساختارهای جدید می‌انجامد و ساختارهای جدید معانی سابق را بازتولید می‌کنند و این خاصیت حیات انسانی است. علاوه بر این، می‌توان نوعی فراساختار، به معنای محیط حاکم بر وضعیت، نیز تصور کرد که تبدیل معانی به ساختارها و ساختارها به معانی در بستر آن انجام می‌شود. با این اوصاف، تحقق تصویر ایران مردمی آینده نیازمند راهکارهایی در حوزه تشکیل و به رسمیت شناختن گروه‌های اجتماعی است که از مصادیق ساختارهای اجتماعی‌اند. راهبردها در حوزه معانی و فراساختارها نیز از لحاظ ارتباطشان با ساختارها بررسی می‌شوند.

در حوزه معانی

- در حوزه الهیات، ضریب‌بخشی به رویکردهای مردم‌محور و نهادساز اجتماعی دینی مانند مکتب فقهی - اخلاقی طهران، از طریق رسانه‌های سنتی و مدرن مانند منبر و تلویزیون و... و پژوهش‌های دانشگاهی و آکادمیک پیشنهاد می‌شود.
- در حوزه هنر، طراحی قهرمانان برآمده از تمام گروه‌های اجتماعی و تولید خرده‌روایت‌های حکایت‌کننده از انواع گروه‌های اجتماعی ذیل فراساختار و جهان معنایی مستقر مطرح است.

در حوزه ساختارها

- در سطح کلان، طراحی و تأسیس قانونی «نقشه فرهنگی ایران» مبتنی بر نواحی فرهنگی و مبنا قرار گرفتن این تقسیم‌بندی در خط‌مشی‌گذاری پیشنهاد می‌شود.
- در سطح خرد، طراحی و تأسیس قانونی تقسیم‌بندی «محلّه‌محور» استان‌ها و مبنا قرار گرفتن این تقسیم‌بندی در خط‌مشی‌گذاری پیشنهاد می‌شود.
- ایجاد کمیته‌ای برای حفاظت و حراست از فعالیت‌ها و مشارکت مردمی ذیل نهادهای عالی حاکمیتی توصیه می‌شود.
- اعمال اصلاحات جزئی تدریجی در سازمان‌های شبه‌مدرن قجری و حرکت به سمت تأسیس و حفاظت از ساختارهای جنبشی ضروری است.
- حل مسئله بازنمایی در سیمای ملی و تقویت رسانه‌های محلی پیشنهاد می‌شود.
- طراحی و گسترش بسترهای مشارکت دیجیتال از طریق ایجاد نوعی از پلتفرم‌های مجازی مبتنی بر مشارکت جمعی گروه‌های اجتماعی در سطح نهادهای حاکمیتی توصیه می‌شود.
- حل مسئله بازنمایی در سطح ساختارهای حاکمیتی، به نحوی که تمام گروه‌های اجتماعی در ساختار قدرت نماینده خود را باز یابند، توصیه می‌شود.

در حوزه فراساختار

- برنامه‌ریزی برای نوعی دوره ثبات اجتماعی و «بازسازی اجتماعی» که در آن نهادهای اجتماعی بازسازی می‌شوند ضروری است. در این دوره باید با پرهیز از هرگونه وضعیت ناامنی و به تعلیق و تعویق افکندن آن، نرم‌افزارهای زندگی اجتماعی، از جمله خانواده، محلّه و... سامان یابند.
- گذار هرچه بیشتر از وضعیت فقر مطلق اساساً به سود مردمی‌سازی و مشارکت بنیادین مردمی در سطح سیاست و اعمال حاکمیت است. با وجود این، بهتر است که این امر به شیوه مولدسازی اقتصادی افراد درگیر با فقر مطلق صورت بگیرد و فقط در چنین صورتی است که فقر مطلق «درواقع» ریشه‌کن شده است.

- مردمی‌سازی به معنای گره زدن هرچه بیشتر نهاد اقتصاد به نهاد اجتماع است. مرحله گذار اولیه برای رسیدن به مطلوب در این زمینه، تقویت اقتصاد درون‌زای ملی و افزایش صادرات کالاهای پیشرفته مبتنی بر دانش است؛ به نحوی که سهم این کالاها در مجموع اقتصاد ایران به بیش از ۵۰ درصد برسد.
- بازبینی نهادی و سنجش نهادهای دخیل در مشارکت مردمی براساس موازین و اصول مشارکت مردمی در قانون اساسی و چرخش از رویکرد «مصلحت‌سنجی افراطی» نسبت به مشارکت مردمی و تمکین به اصول مطرح مشارکت مردمی در قانون اساسی امری ضروری است.

۱. مقدمه

یکی از تصاویر پیشنهاد شده توسط نخبگان برای ترسیم و طراحی چشم‌انداز و تصویر ایران آینده، تصویر ایران مردمی است. ایرانی که مردم قهرمان آن‌اند و امور بنیادین جامعه به آنها تفویض شده است. «مردم» مفهوم پرتکرار و روزمره‌ای است که گفتارهای متفاوتی در تعریف معنای آن، هرچند به صورت ناخودآگاه، به کار می‌رود. این مفهوم در پرتو گفتمان‌های متفاوت سیاسی - اجتماعی، گاه به فرودستان، گاه به کارگران، گاه به طبقه متوسط شهری، گاه به مستضعفان و گاه به همراهان سیاسی تعبیر می‌شود و این امر درحالی است که تعبیر مذکور فقط چند مثال شناخته شده از انواع و اقسام مقصودها و مرادها در تفاوت از این مفهوم است. پیرو آن، از «مردمی‌سازی» امور نیز برداشت‌های متفاوتی صورت می‌گیرد و این برداشت‌ها ریشه در تعبیر و تفسیر خاصی از مفهوم «مردم» دارند. مردمی‌سازی می‌تواند معادل واگذاری امور به بازار، فرودستان، بسیج، مستضعفان و... باشد. با این تفاسیر می‌توان اذعان داشت که طرح «مردم» انقلاب اسلامی و تصویری که از «مردم» با رخداد انقلاب اسلامی به اذهان خطور می‌کند، خود طرح، مفهوم و تصور خاصی است؛ تبار متفاوتی دارد؛ بنابراین آینده متفاوتی خواهد داشت. باوجود این، در خلأ پژوهش‌های دانشگاهی، این پرسش همواره خود را نمایان می‌کند که این طرح تازه، اما عمیقاً تاریخی، اساساً چیست و باید به کدام سو حرکت کند و به آینده شکل بخشد؟

۲. پیشینه

۲-۱. سوابق مطالعاتی در مرکز

اسماعیل‌پور در گزارش «درآمدی بر حکمرانی مردمی» عوامل مؤثر بر حکمرانی مردمی را به سه دسته عوامل زمینه‌ای همچون افزایش فرهنگ مشارکت، عوامل محتوایی همچون تقویت حیثیت عمومی دولت و عوامل ساختاری همچون مردم‌محوری در مقابل مردم‌سالاری تقسیم می‌کند [۱].

فروزان‌فر و شیخی با شناسایی مؤلفه‌های اصلی مؤثر بر هریک از سطوح مشارکت - تصمیم‌گیری، نظارت، مطالبه‌گری و اجرا - به پژوهش درباره پویایی‌شناسی مشارکت مردمی اقدام کرده‌اند [۲].

کریمی‌فرد در گزارش خود استقرار ساختار دائمی برای فرایندهای مشارکتی، ایجاد الزامات برای مقامات به منظور سامان‌دهی فرایندهای مشارکتی تحت شرایط خاص و ایجاد قوانینی که به شهروندان اجازه می‌دهد در یک مورد خاص فرایندهای مشارکتی را مطالبه کنند برای نهادینه‌سازی مشارکت پیشنهاد داده است [۳].



محمدی در گزارش «از چیستی «مردم» تا نهادمندی حکمرانی مردمی (با تأکید بر تجربه انقلاب اسلامی)» با مساوی قرار دادن «مردم» با «جامعه» که در «رخداد» به وجود می‌آید، بر تداوم هستی اجتماعی ایرانی با ایجاد و طراحی فرم‌ها و نهادها تأکید کرده است [۴].

مسئله اساسی در این پژوهش اتصال چیستی طرح مردم انقلاب اسلامی و اصول مردمی‌سازی و حکمرانی مردمی به طراحی چارچوب مفهومی تصویر ایران مردمی آینده است.

۳. مردم چیست؟

در این زمان و پس از انقلاب اسلامی ایران و گذشت چهار دهه از آن، صحبت از مردم و نقش آنها در ساختارهای کلان و اساسی جامعه به حدی معمول شده است که بی‌پروا و شفاف می‌توان از حکمرانی مردمی، اقتصاد مردمی، دولت مردمی و به تعبیری کلی‌تر از مردمی‌سازی امور صحبت به میان آورد و برای آینده چنین مواردی پژوهش و برنامه‌ریزی کرد. مردم به کرات در بیانات رهبری (رهبر شهید (ره)) به عنوان «پیش‌برندگان» و «به‌وجودآوردندگان» انقلاب اسلامی معرفی شده‌اند [۵] [۶] [۷]. حرکتی مردمی که به پیروزی انقلاب اسلامی و روی کار آمدن جمهوری اسلامی منجر شده است، از منظر ایشان محدود به شهر و روستای خاصی نبوده و به نحوی چشم‌انگیز سرتاسر کشور را دربرگرفته بوده است [۸]. همچنین استفاده از نیرو و توان مردمی برای پیشبرد انقلاب اسلامی در بیانات ایشان، درحالی که «بزرگانی» با تحقیر درباره مردم صحبت می‌کردند، از ابتکارات امام خمینی (ره) محسوب شده است [۹]. قرار بود نیروی مردمی نه در تأسیس انقلاب اسلامی که در پیشبرد و تداوم آن نیز حضور مثمر ثمری داشته باشد؛ هرچند که از همان ابتدا از جانب گروهی با این حضور مخالفت به عمل آمده است [۱۰]. در نهایت از منظر ایشان این مردم‌اند که با انقلاب اسلامی «صاحب کشور» شده‌اند [۱۰]. چنین تعبیرات شگرفی درباره مردم البته مسبوق به سابقه بوده و امام خمینی (ره) نیز در تعبیر مشابهی دولت را - برخلاف سابق - «فرمانبردار مردم» و «در خدمت» مردم دانسته‌اند [۱۱].

باوجود این، هیچ‌گاه این روال برقرار نبوده است که مشابه چنین تعبیری درباره مردم و قدرت آنها به کار رود. فوران در پژوهش خود در حین بررسی صورت‌بندی اجتماعی ایران در حوالی سال ۱۳۰۹ شمسی از شاردن و کروسینسکی نقل می‌کند: «به‌طور مسلم هیچ‌کس در هیچ دولتی در جهان به اندازه پادشاه ایران از قدرت مطلقه استبدادی برخوردار نیست». او در ادامه با نقل دیگری از شاردن به‌فراست و دقت به نبودگی تصور ما از «مردم» اشاره می‌کند و می‌گوید: «ایرانیان از خصلت تسلیم‌طلبانه‌ای برخوردارند که ناشی از مرتبه‌ای است که برای شاهان خود قائل می‌شوند. این حالت شاید در هیچ‌کجای جهان به اندازه ایران قوی نباشد». به تعبیر شاردن و به نقل از فوران، «ایرانیان تسلیم‌طلب‌ترین مردم روی زمین‌اند». البته این «تسلیم‌طلبی» و تسلط پادشاه بر «جان و مال اتباع خود» با تطوراتی در تاریخ ایران همراه بوده و از مقطعی رو به افول گذاشته است. فوران خود با گذار از عصر صفوی، در تحلیل انقلاب مشروطه می‌نویسد که این انقلاب «خاستگاه‌های اجتماعی مردمی» داشته است. او در ادامه به روایت وقایع انقلاب مشروطه می‌پردازد و می‌نویسد: «استقلال و آزادی به‌طرز حیرت‌انگیزی در مردم مشاهده می‌شود» و «نمی‌توان گفت این تغییر شخصیت ناگهانی چطور در این مردم پدید آمده است» [۱۲]. چنین تغییراتی البته فقط به انقلاب مشروطه محدود نمی‌شود و به‌صورتی افزایشی در انقلاب اسلامی تداوم می‌یابد. اسکاچ‌پل درباره انقلاب اسلامی ایران می‌نویسد که این انقلاب «چنان آشکارا متکی بر توده مردم بود و چنان دگرگونی کاملی در روابط اجتماعی - فرهنگی و اجتماعی - اقتصادی پدید آورد که بیشتر با الگوی انقلابات اجتماعی بزرگ تاریخی» تطابق دارد [۱۳].

تغییر از «مردمانی تسلیم‌طلب» که پادشاه بر «جان و مال» آنها سیطره و تسلط دارد، به مردمی که «صاحب» کشورند، نشان می‌دهد که مفهوم «مردم» در طی تاریخ بارهای معنایی متفاوتی به خود گرفته است. این «مفهوم» در دوره‌های تاریخی متفاوتی، معانی

متفاوتی را به ذهن متبادر می‌کرده است. اگر «مردم» به‌عنوان یک دال گفتمانی مرکزی در نظر گرفته شوند، گاه «تسلیم‌پذیری»، «تابعیت محض» و مفاهیمی شبیه به این موارد، به‌عنوان دال‌های پیرامونی آن ایفای نقش کرده‌اند و گاه- آن‌چنان‌که امروزه درک می‌کنیم- «صاحبان کشور»، «بنیان‌گذاران انقلاب» و «کسانی که باید به آنها خدمت شود»، دال‌های پیرامونی آن بوده‌اند [۱۴]. علاوه‌بر تغییرات تاریخی صورت‌گرفته در زمینه بار معنایی مفهوم «مردم»، مسئله دیگر اینجاست که اساساً این مفهوم به چه کسانی و با چه ویژگی‌هایی اشاره دارد؟ چنین پرسشی حتی پیش از بحث و تحقیق درباره بارهای معنایی متفاوت این مفهوم خود را نمایان‌گر می‌کند. به‌عبارتی، اساساً «مردم» چیست و کیست که بارهای معنایی متفاوتی به خود گرفته است؟ این پرسش هنگامی اهمیت خود را نشان می‌دهد که پرسش‌های دیگری در این زمینه مطرح شود: آیا این مفهوم شامل اشراف بازار نیز می‌شود؟ آیا این مفهوم در مقابل نخبگان و «نخبگی»- به‌معنای اعم- قرار دارد؟ آیا مسئولان دولتی جزو «مردم» محسوب نمی‌شوند؟ یعنی چنانچه فعالیت‌ی توسط مسئولان دولتی صورت گیرد، اساساً آن فعالیت دیگر «مردمی» نیست؟ به‌طور مثال، اگر پرسش اخیر از جانب رویکرد «استبداد شرقی» و «تضاد تاریخی دولت و ملت در ایران» در نظر گرفته و به آن پاسخ داده شود، رابطه‌ای خصمانه میان دولت و مردم در بوم ایرانی هویدا می‌شود؛ لذا هر آنچه «دولتی» است، «مردمی» به‌نظر نمی‌آید و هر آنچه «مردمی» است، طبعاً «دولتی» نخواهد بود. در واقع در چنین دیدگاهی «مردم» و «مردمی» هر آنچه است که غیر «قدرت رسمی» است و در تاریخ ایران «دولت و جامعه عملاً مستقل از هم بوده و بنابراین با هم سر دشمنی داشته‌اند» [۱۵]. یا به تعبیر ویتفولگ، رابطه مردم شرقی با حکومت همچون شکست در مبارزه‌ای است که مردم هرگز نمی‌توانند در آن پیروز شوند [۱۶].

در مقابل، امام خمینی(ره) در دیدار با کارگزاران نظام و خطاب به آنها فاصله مفهومی میان «مردمی» و «دولتی» را حذف می‌کنند؛ بنابراین یک فعالیت می‌تواند «دولتی» و درعین‌حال «مردمی» باشد [۱۷]. لذا افزون‌بر مسئله تغییرات تاریخی- معنایی صورت‌گرفته حول مفهوم «مردم»، مسئله ابهام این مفهوم که از کلیت و گستردگی آن سرچشمه می‌گیرد، خود را نمایان‌گر می‌کند. مردم در زبان فارسی از ریشه پهلوی «مرتم»^۱ به‌معنای آدمی و انسان [۱۸] و در واقع به‌معنای آدمیزاد [۱۹] و از نسل بشر است و در مقابل جن و پری قرار دارد [۲۰]. لذا در واقع آن که مردم است، از نسل آدمیزاد است و جن و پری نیست. هم‌ارز این مفهوم در قرآن کریم «ناس» به‌معنای انسان بودن است [۲۱] که در مقابل جن قرار می‌گیرد [۲۲]. برای فهم گستردگی و بساطت مفهوم «ناس» کافی است با «امت» که مفهوم قرآنی دیگر است مقایسه شود. راغب در «المفردات» درباره مفهوم «امت» می‌نویسد: «امت هر جماعتی است که یک چیز مثل دین یا زبان و یا زمان و یا مکان واحد آنها را جمع کند» [۲۱]. در واقع امت مفهومی پیچیده و دارای حد و حدود مشخص است، اما مفهوم ناس چنان بسیط و گسترده است که به‌سادگی به مطلق انسان بودن اشاره دارد. به‌سهولت با این مقایسه می‌توان مشاهده کرد که وسعت مفهومی «ناس» و «مردم»، که در معنای ریشه‌شناختی به کل گونه انسانی اشاره دارد، آن‌چنان است که به‌سادگی می‌توان از آن معانی متفاوتی را مراد کرد و به ادبیات منطقی، این مفهوم می‌تواند مصادره به مطلوب شود. چنین مسئله‌ای به‌خصوص می‌تواند با اراده سیاسی نظام‌های دمکراتیک کنونی که از «مردم»، ولو به‌صورتی رتوریکال و تبلیغاتی، قدرت می‌گیرند پیوند بخورد و از این مفهوم برداشت‌هایی عمیقاً سیاسی صورت گیرد. سی‌رایت میلز، جامعه‌شناس آمریکایی، به‌درستی به چنین مسئله‌ای در جامعه آمریکایی اشاره می‌کند و می‌نویسد: «همه تصمیم‌های رسمی، و نیز همه تصمیم‌های شخصی که پیامدهای درخور توجه دارند، به نام جمع مردم توجیه می‌شود و همه ادعاهای رسمی از جانب آن صورت می‌گیرد» [۲۳].

در سپهر نیروهای سیاسی جامعه امروزی ایران نیز می‌توان برداشت‌های مختلف و متفاوتی از مردم را مشاهده کرد. برای نمونه، برخی جریان‌ات سیاسی از مردم غالباً «طبقه متوسط شهری» را مراد می‌کنند که سودای توسعه و مدرنیزاسیون در سر دارند. برخی دیگر از جریان‌ها نیز غالباً این مفهوم را به «مستضعفان» تعبیر می‌کنند که باید به آنها «خدمت» شود. جریان‌ات مارکسیستی مردم



را به «کارگران» و «تهی‌دستان» ترجمه می‌کنند و جنبش‌های چپ نو «فرو دستان» را معیار فهم خود از مردم قرار می‌دهند. در واقع گفتارهای متفاوتی از مردم- که واژه‌ای با معنایی عمیقاً وسیع است- وجود دارد که به اقتضائات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی به کار گرفته می‌شوند.

با وجود این تغییرات و تطورات جزئی مفهومی که در پس کلمه مردم^۱ پنهان شده است، باید از «مردم»^۲ به معنای خاصی که اکنون و پس از انقلاب اسلامی ایران به فهم می‌آید، سخن به میان آورده شود. به این معنا، هرچند که در این مکان و زمان تاریخی از «مردم» فهم خاصی به دست آورده شده است، کمتر درباره آن گفت‌وگو شده و برای مفهوم‌پردازی و تئوری‌پردازی درباره آن تلاشی صورت نگرفته است. اساساً «مردم»- تعبیر خاصی که پس از انقلاب اسلامی ایران متولد شده است- به تعبیر جامعه‌شناسی زیملی، نوعی زندگی است که به فرم درنیامده است [۲۴]. خواه این فرم مفهوم و تئوری باشد و خواه نهاد و ساختار اجتماعی. در واقع «مردم»- در این معنای خاص- نوعی تجربه زیسته ساری و جاری در تاریخ ایران است که کمتر درباره آن تأمل نظری صورت گرفته و کمتر به نهادسازی و ساختارسازی از دل این تجربه اندیشیده شده است.

روشن است که اذهان انسانی با مفاهیم به تفکر و مواجهه با جهان خارج می‌پردازند. مفاهیم به معانی متفاوتی رهنمون می‌شوند. واقعیتی همچون «انسان‌های حاضر در این کشور» می‌تواند با مفاهیم متفاوتی توضیح داده شود. این مفاهیم حامل معانی متنوعی‌اند و طرح‌های عمیقاً مختلفی در پس آنها جای داده شده است. به‌طور مثال مفهوم «ملت» همواره ریشه‌ای «خصمانه» و «دیگرساز» داشته است. این مفهوم که از پس جنگ‌های وسیع و پیمان و ستفالی^۳ برآمده است، به تعریف نوعی ملیت می‌پردازد که با غیر تعریف می‌شود. بی‌جهت نیست که دولت - ملت‌های شکل گرفته پس از پیمان و ستفالی در اروپا در دو جنگ جهانی به کشتار و سببیت عظیمی پرداختند و پروژه دولت - ملت‌سازی در خاورمیانه و سایر مناطق غیرغربی جهان، همواره از طریق نوعی پروژه‌های امنیتی راه به پیش برده است. به موازات این مفهوم، می‌توان به مفهوم «جامعه» اشاره کرد. طرح این مفهوم از پس مناقشات نظری در فلسفه تاریخ و اقتصاد سیاسی کلاسیک صورت گرفته است. این مفهوم به‌نوعی بنیاد اجتماعی برساننده دولت و بازار و... اشاره می‌کند که قواعد و واقعیات مختص به خودش را دارد و اساساً محقق و «به‌تنهایی» و با قوانین خود قابل توضیح است. «جامعه» در این معنا، بنیاد «هستی اجتماعی» است که نهاد سیاست، نهاد اقتصاد و هر نهاد اجتماعی دیگری بر پایه آن و با فرض وجود آن ایجاد شده‌اند و تداوم می‌یابند. امیل دورکیم، جامعه‌شناس فرانسوی و بنیان‌گذار آکادمیک جامعه‌شناسی، در «قواعد روش جامعه‌شناسی» و سایر آثار خود به توضیح این مفهوم پرداخته است. «جامعه» در بیان جامعه‌شناسی کلاسیک نوعی طرح نسبتاً «غیرسیاسی» است و البته فوکو- در تعبیری متفاوت- در «باید از جامعه دفاع کرد» از آن معنایی سیاسی مراد می‌کند. مسئله کلیدی اینجاست که مفاهیم- با طرح‌ها و معانی و اراده‌های متفاوت- در شرایط اجتماعی، سیاسی و تاریخی و در واکنش به مسائل سیاسی - اجتماعی متفاوتی متولد می‌شوند یا تغییر معنا می‌دهند و بار معنایی جدیدی می‌یابند. به‌طور مثال، وگنر این نکته را به‌روشنی تبیین کرده است که علوم اجتماعی و تمام مفاهیم آن، اساساً از وضعیت پسانقلابی حاکم بر برخی از کشورهای اروپایی و لزوم پاسخ فکری به آنها سر برآورده‌اند [۲۵].

باید توجه داشت که «مردم»- به معنای طرح و اراده خاصی که اساساً پس از انقلاب اسلامی تولد یافته است- نوعی زیست و تجربه زیسته جاری است. لذا تئوری‌پردازی درباره آن در قالب گزارش سیاستی- به‌خصوص در شرایطی که پژوهشی دانشگاهی در این‌باره وجود ندارد- ممکن نیست. در چنین پژوهشی، باید به سلبیات و ایجابیات این طرح پرداخت. یعنی اینکه «مردم» و بالتبع «مردمی‌سازی» چه نیست و چه است؟ سپس و با بررسی و پاسخ به چنین پرسش‌هایی و نوعی جمع‌بندی از پاسخ‌ها، می‌توان

1. People
2. The People

۳. معاهده صلح میان کشورهای اروپایی که به تولد واحدهای سیاسی مستقلی به نام دولت - ملت‌های مدرن منجر شد.

به مدلی از «مردم» دست یافت. بنا به قاعده «تُعرف الامور باضدادها»^۱ این مهم را باید با سلبیات مردم و مردمی‌سازی آغاز کرد و دریافت که تمسک به چه دیدگاه‌هایی علی‌القاعده ما را از فهم «مردم» دور می‌کند. در نهایت با مدلی که از طرح مردم انقلاب اسلامی به دست می‌آید، می‌توان به راهبردها و پروژه‌های آینده مردمی‌سازی در آینده ایران دست یافت و به عبارتی درباره «تصویر ایران مردمی آینده» اندیشید.

۱-۳. «مردم» و «مردمی‌سازی» چه نیست؟

● «مردم» و «مردمی‌سازی» در مقابل دولت و بازار تعریف نمی‌شود؛ زیرا در این طرح، دولت و بازار می‌توانند مردمی باشند و می‌توانند مردمی نباشند. یعنی این سرشت بازار و دولت نیست که «مردمی» بودن را تعیین می‌کند. برای فهم این مطلب سخن امام خمینی (ره) راهگشاست:

«امروز که مردم جدا نیستند از پاسداران اسلام، حکومت اسلام که از مردم جدا نیست، در مردم است، از همین مردم و از

همین جمعیت است، شما هم از همین مردمید و از همین جمعیتید» [۱۷].

● «مردم» و «مردمی‌سازی» نوعی جبهه‌بندی در مقابل «نخبگان» نیست. نخبگان خود می‌توانند از بطن طرح «مردم» سر برآورند و «مردمی» باشند. بنابراین مراد از مردم‌گرایی و مردمی‌سازی، نوعی ضدنخبه‌گرایی و عدم توجه به فعالیت‌های حرفه‌ای نیست.

● «مردم» و «مردمی‌سازی» به معنای نوعی اندیشه بدوی که به «اجتماع» ساده و طبیعی انسان‌ها رضایت می‌دهد و مخالف توسعه است، نیست. طرح «مردم» انقلاب اسلامی نوعی اندیشه تمدنی است که به پیشرفت - و نه توسعه و نوسازی غربی - منتهی می‌شود. این نکته آدام اسمیتی و دورکیمی، که تقسیم کار اجتماعی باعث پیشرفت است، در این طرح مفروض است و حتی در آن به تقسیم کار فردی رضایت داده نمی‌شود و نوعی تقسیم کار نهادی - ساختاری مورد توجه قرار می‌گیرد. به تعبیر پارسونزی، «مردم» دارای نظام‌های کلان به شدت تمایز یافته‌اند؛ لیکن به دام «ازخودبیگانگی»^۲ نمی‌افتند. دورکیم خود به مشکلاتی که گاه از تقسیم کار ناشی می‌شود اشاره می‌کند و طرح چنین مشکلی فقط از جانب مارکس در بیان «ازخودبیگانگی» صورت نگرفته است [۲۶].

به بیانی انضمامی، نقطه اوج پیشرفت‌های انقلاب اسلامی - یعنی توانایی موشکی و هسته‌ای - در این تحقیق به عنوان خروجی‌های ایدئال طرح مردم در نظر گرفته می‌شوند. به درستی می‌توان نوعی تقسیم کار نهادی و ساختاری پیشرفته را در چنین دست از فعالیت‌های مردمی مشاهده کرد. بنابراین طرح «مردم» انقلاب اسلامی به شدت نهادساز و ساختارساز است و به پیشرفت منجر می‌شود؛ اما این تقسیم کار نهادی - ساختاری به ازخودبیگانگی و «اندوه» حاصل از تقسیم کار بیش از حد، که ژان باتیست سه (به نقل از دورکیم) به آن اشاره می‌کند، منتهی نمی‌شود [۲۶].

● طرح «مردم» انقلاب اسلامی، انسان‌ها را در شکل بدوی، همچون دانش انسان‌شناسی،^۳ در نظر نمی‌گیرد. مردم همواره در گروه‌های اجتماعی دیده می‌شوند. گروه‌های اجتماعی هر هویت جمعی نسبتاً قابل شمارش از مردم‌اند. مردم در نوعی «تحت‌اجتماعی» قرار دارند. این مبنا از «یدالله مع‌الجماعه» ناشی و به تقسیم کار اجتماعی و پیشرفت تاریخی منتهی می‌شود. لذا تلقی مردم به عنوان «توده» خام از اساس اشتباه است.

● طرح «مردم» انقلاب اسلامی «مضیق» نیست و «موسع» است. این طرح اهل مداراست و هرچند که به سختی در مقابل خود «غیر مردم»، «آنکه جزو مردم نیست» و در واقع نوعی «دیگری» را مطرح می‌کند و از آن فاصله می‌گیرد، به دلیل بنیان انسان‌شناسی فطرت‌گرایش که فطرت و ذات انسان‌ها را دارای گرایش به خیر، رشد و کمال می‌بیند گشوده است و می‌تواند «همه» را دربرگیرد. بنابراین از آنجاکه اختیار و آزادی را از الزامات رشد انسانی تعریف می‌کند، بنیاد آن بر «مدارا» بنا می‌شود تا زمانی که فعالیت جمعی

۱. امور با اضدادشان شناخته می‌شوند.

2. Alienation
3. Anthropology

(به تعبیر فقهی) به «بغی» یا در واقع به شورش علنی و حدّی علیه نظم هنجاری مستقر و فسادبیین جامعه‌ستیز منتهی شود.

- مردم به معنای افراد دارای تابعیت ایران نیست. از چنین تعبیری مقصود این نیست که احترام به حقوق شهروندان و قواعد شهروندی محترم نبوده و لازم نیست. مسئله اینجاست که اراده معنایی نهفته در پس مفهوم «شهروند» با مفهوم «مردم» تفاوت دارد. احترام به حقوق شهروندان در اسلام، قانون و جمهوری اسلامی همواره محترم بوده است و «شهروند»^۱ قواعد مختص به خودش را دارد. البته تمام شهروندان می‌توانند به عنوان «مردم» در نظر گرفته شوند. با مفهوم «مردم» می‌توان به یکایک شهروندان ایران فکر کرد و در این صورت، معنا و تصور دیگری از این افراد وجود خواهد داشت. برای مثال، می‌توان این پرسش را مطرح کرد که چرا در تصورات فرهنگی و عرفی امروزه به شعبه بانکی که تمام آنها از کارمندانی که دارای تابعیت ایرانی و از طبقه متوسطاند، «مردمی» اطلاق نمی‌شود؟ در مقابل، اگر همان کارمندان در نهادی مانند بسیج مشغول به فعالیت شوند، آن نهاد «مردمی» نامیده می‌شود؟

- مردم همچون یک «رمه» و یک گروه بی‌اراده و ناآگاه نیستند که باید به آنها «خدمت» شود. مردم باید «اراده» ورزند؛ آن هم «اراده متکی بر آگاهی» تا «رشد» را رقم بزنند. هر «خدمتی» به مردم خود وسیله‌ای برای دستیابی به چنین هدفی است و نه هدفی که باید به آن اکتفا کرد و در آن متوقف شد.

شکل ۱. مردم چه نیست؟



مأخذ: یافته‌های پژوهش.

۱. باید توجه داشت که شهروند در اینجا به سادگی به افراد تابع یک دولت ملت (آن هم به شکل زندگی کنونی در جهان) اشاره دارد و مفهوم خاص و تاریخی شهروند در غرب (به معنای ساکن بورگ) از آن مدنظر نیست.

۲-۳. «مردم» و «مردمی‌سازی» چیست؟

پس از فهم سلیبات «مردم» (به معنای طرح و مراد خاص انقلاب اسلامی از این مفهوم) نوبت به تحلیل و موشکافی مفهومی - معنایی از این واژه نام‌آشنا به لحاظ ایجابی می‌رسد. پرسش اینجاست که «مردم»، به معنای خاصی که پس از انقلاب اسلامی به خود گرفته است، چه است؟

● با تکیه بر سه مفهوم اساسی «همه»، «انگیختگی» و «عمل خلاقه» می‌توان به تصویری اولیه و نسبتاً واضح از «مردم» دست یافت و سپس به تدقیق بیشتری درباره این مفهوم پرداخت: مردم «همه» است، از آن اعتبار که به «نحو خاصی»^۱ «برانگیخته» اند یا امکان برانگیختن دارند و دست به «عمل خلاقه» می‌زنند یا امکان آن را دارند. به تعبیری دیگر که از منظر فردی آغاز می‌شود: مردم «بینا سوژه» «انگیخته‌ای» است که از طریق «عمل خلاقه» به هستی خود معنا می‌بخشد.

● مردم «همه» با هر قیدی است که به تصور آید - همچون مسئولان دولتی، نخبگان بازاری، نخبگان دانشگاهی، زنان، مردان، کارگران و... با هر قیدی می‌توان از مردم سخن گفت، مگر آنکه به دلیل دیگری به صعوبت و اکراه «مردم» بودن یکی از این قیود را نفی کرد و «دیگری» پدید آید [۱۰].

● مردم «همه» است، از آن نظر که «همه» می‌توانند و باید که «رشد» یابند و از موقعیت «استضعاف» خارج شوند و از طریق «عمل خلاقه» «اراده» ورزند و این «اراده» را محقق کنند. در واقع در اینجا «مردم» طرحی «سیاسی» به معنای کلاسیک ارسطویی است و مقصود از آن «اجتماعی است که به قصد خیر برپا می‌گردد» [۲۷]. سیاسی در اینجا به معنای جست‌وجوی خیر برای رشد است. این معنا از سیاست در متون کلاسیک شایع و متداول است. چنان‌که آیت‌الله شاه‌آبادی می‌نویسد: «سیاست عبارت است از تدبیر در جریان مصالح نوعیه و منع از تحقق مقاسد آنها» [۲۸].

● معیار «همه» بودن در اینجا انگیختگی است؛ ولو امکان انگیختگی.^۲ این وضعیت انگیختگی ارتباط وثیقی با «آرمان»‌ها دارد. زیرا هر آن‌کس که «آرمان» (به معنای مطلوبی برای رسیدن) دارد، «انگیخته» است. به این اعتبار تمام شهروندان می‌توانند به عنوان «مردم» محسوب شوند، اما «شهروند» معادل «مردم» و طرح نهفته در پس آن نیست [۲۹].

● مردم مفهومی مشکک و طیفی است؛ بعضی بالقوه مردم‌اند و بعضی بالفعل [۳۰].

● مردم به مصادیق و افراد کنونی خود بسنده نمی‌کند و در زمان و مکان امتداد می‌یابد. بسیاری از گذشتگان می‌توانند مردم بوده باشند و بسیاری از آیندگان به مردم خواهند پیوست. به بیانی اجمالی، مردم همچون امت است که به لحاظ زمانی و مکانی در قرآن کریم امتداد می‌یابد. در واقع امت وجودی فرافردی دارد و افرادی به آن می‌پیوندند و افرادی از آن جدا می‌شوند.

● «عمل خلاقه» نوعی «جرت‌ورزی» برای تغییر واقعیت متصلب و منجمد است [۳۱].

● مردم همان «بسیج» در مقام تیپ‌ایده‌آل^۳ است. مردم در عالی‌ترین صورت در «بسیج مردم» ظهور یافته است [۳۲].

● «همه بودگی» و آرمان‌ها و انگیزه‌های حاضر در آن، که در مفهوم «مردم» مندرج است، در اثنای نوعی تجربه جمعی پس از «رخداد» انقلاب اسلامی سامان اساسی یافته است که به تعبیر دورکیمی، این تجربه همانا تجربه‌ای قدسی است. در واقع دورکیم متأخر در «صور بنیادی حیات دینی» توضیح می‌دهد: هنگامی که تراکم مادی و معنوی در تعاملات انسانی بالا می‌رود، افراد نوعی نیروی فراتر از فردیت خود و حیات ناسوتی و زمینی را احساس می‌کنند. این لحظه، لحظه شکل‌گیری تجربه «همه»، «ما بودن» و به بیان دقیق‌تر «جامعه» است. هر چند که ثئوری دورکیم ناتوان از توصیف تاریخت این لحظه جمعی و قدسی است و نمی‌تواند توضیح دهد که چرا میان شکل‌گیری جوامع، «همه‌ها» و «ما بودگی»‌های متفاوت تفاوت حاصل می‌شود، باید به این امر مغفول توجه داشت که اساساً از منظر دورکیم، این لحظه موقعیتی «تمدنی» و محملی برای شکل‌گیری آرمان‌های مشترک است [۳۳].

۱. لفظ «خاص» در اینجا اشاره به نوعی برانگیختگی مختص به این زمان و مکان دارد که حاصل نیروهای تاریخی حاضر است.

۲. یعنی ممکن است فردی اکنون و بالفعل انگیخته نباشد، اما این امکان را دارد که در آینده انگیخته شود.



● اساساً موقعیت تمدنی لحظه تصور «آرمان‌های مشترک» است. بن‌بنی با الهام از تویی‌بنی میان دو جامعه طبیعی و تاریخی تفاوت می‌گذارد. جامعه طبیعی جامعه‌ای است که در مشخصات و نشانه‌هایی که شخصیت نخستین آن را تازگی می‌بخشند، به‌شکلی محسوس تجدید نظر نمی‌کند [۳۴]. این جامعه مشابه اجتماعات حیوانی است که دقیقاً بر مبنای غرایز و امور ناسوتی سامان یافته است. جامعه تاریخی جامعه‌ای است که از فرم‌های بنیادین خود فراتر می‌رود و خصوصیات ریشه‌ای و بنیادین خود را طبق قانون دگرگونی خاص خویش، اصلاح می‌کند [۳۴]. اساساً عامل اصلی حرکت و پیش‌روی «آرمان» است. چنین موقعیتی، «موقعیت تمدنی» است.

● با «رخداد» انقلاب اسلامی، نوعی «موقعیت تمدنی» به وجود آمده است. «موقعیت تمدنی» لحظه‌ای است که افراد در آن از فردیت، امور ناسوتی و غرایز فردگرایانه فراتر می‌روند و به نیرویی متعالی‌تر از فردیتشان پیوند می‌خورند و احساس «ما بودن» و «همه بودن» می‌کنند. در واقع چون «دیگران» نیز با آن امر متعالی پیوند دارند، بر مبنای ارتباط با امر متعالی، تجربه منحصر به فردی از «ما بودن» شکل می‌یابد. «دیگری» در این لحظه پیوندی با «خود» می‌یابد؛ چراکه «همه»، که تا پیش از این زمان به تصور نمی‌آمد، با امر متعالی مشترکی ارتباط یافته‌اند.

● این «همه» شکل یافته، که محصول موقعیت تمدنی است، به تعبیر بن‌بنی در «شبکه روابط اجتماعی» تجسد و تجسم می‌یابد. «مردم» همان «شبکه روابط اجتماعی» [۳۴] حاصل از «موقعیت تمدنی» به وجود آمده پس از «رخداد انقلاب اسلامی» است که به ابعاد ارتباطی و معرفتی آن پیش‌تر اشاره شد.

● «مردم» نیروی پیش‌ران تمدنی انقلاب اسلامی است. اگر انقلاب سرمایه‌داری با بورژوازی پیش رفت، انقلاب مارکسیستی برای رسیدن به کمون ثانویه با پرولتاریا، انقلاب اسلامی با مردم به وجود آمده است و حرکت خواهد کرد [۵].

اکنون و با بیان این مطالب که هر کدام به‌نحوی از زاویه‌ای به طرح «مردم» انقلاب اسلامی می‌پردازند، می‌توان به جمع‌بندی مباحث پرداخت: با رخداد انقلاب اسلامی - که البته در یک مقطع زمانی خاص صورت گرفته است و تجربیات تاریخی مختلفی از لحظه انقلاب تا دفاع مقدس و تا دفاع مقدس دوم را در بر می‌گیرد - نوعی تجربه جمعی حاصل می‌شود. این تجربه جمعی در واقع نوعی تجربه قدسی بوده است که افراد در آن از فردیت خود فراتر رفته و به آرمان‌ها و معانی مشترکی دست یافته‌اند. این تجربه جمعی همچون میدانی است که در آن افراد معانی و آرمان‌های مشترکی را درک می‌کنند و لذا به تجربه «همه» و «ما» بودن نیل می‌یابند. در واقع آنها «همه» و «ما» هستند؛ چراکه به آرمان‌ها و معانی مشترکی اتصال یافته‌اند. در اثر اتصال به این آرمان‌ها و معانی مشترک، انگیزه‌هایی برای فراتر رفتن از وضع کنونی به وجود می‌آید. لذا چنین موقعیتی، موقعیت تمدنی است؛ زیرا به تعبیر بن‌بنی، اساساً تمدن معادل با میلی برای فراتر رفتن از فرم‌های طبیعی و اولیه است. افرادی که به‌نحو وجودی به این میدان تعلق دارند و لذا می‌توانند این آرمان‌ها و انگیزه‌ها و معانی را بالفعل درک کنند، انگیزه می‌شوند و این افراد انگیزه همان مردم‌اند. در چنین حالتی از انگیزه‌ها، با تمرکز تمام بر آرمان‌ها و سپس بر مسیر رسیدن به آنها (و نه ابتدا تمرکز روی مسیر)، خلاقیت شکوفا می‌شود و مسیرهای ابداعی برای رسیدن به آنها خلق می‌شوند. باید توجه داشت که این میدان خود را گسترش می‌دهد و «همه» افراد بالقوه می‌توانند به آن بپیوندند و حتی به‌صورت بالقوه جزو آن محسوب می‌شوند.

همچنین این میدان و «همه» و «ما» بودنی که از آن ناشی می‌شود و انگیزه‌ها و آرمان‌های حاضر در آن، که افراد را برمی‌انگیزاند، هر چند که آرایشی جدید است و منطق جدیدی بر آن حاکم است، به این معنا که واژه مردم تا پیش از آن به نحو دیگری به فهم می‌آمد، اما به‌شدت و هم‌زمان تاریخی نیز است که مجال طرح چنین ریشه‌های تاریخی‌ای در این گزارش وجود ندارد. در واقع این میدان، در زمان و مکان خاص ما، حامل نیروهای تاریخی فراوانی است و محل به‌هم‌پیوستن آنهاست؛ هر چند در آرایش تاریخی تازه. برای مثال، آیین فتوت ایرانیان، که بخشی از نظام ارزشی ایرانیان است و به بیان فوران از سده نهم یا دهم میلادی در ایران رواج یافته [۱۲]، در این میدان و معانی و آرمان‌های آن حاضر است.

یا در مثال دیگر، در این پژوهش همواره بر سامان‌یابی و تشکلیابی مردم در گروه‌های اجتماعی تأکید می‌شود. باید توجه داشت جدا از ضرورت و علت خارجی این امر - که به آن اشاره خواهد شد - اساساً چنین نکته‌ای از دل نیروهای تاریخی حاضر در این میدان برآمده است. برای مثال، ایرانیان باستان در ویس‌ها سامان یافته بودند و این ویس‌ها به یکدیگر متصل می‌شدند و نوعی حاکمیت فراگیر را تشکیل می‌دادند. این تشکلیابی اجتماعی همواره در طرح «مردم» حاضر است [۳۵].

۴. مردمی‌سازی چیست؟

اکنون می‌توان با تکیه بر تصورات ذکر شده از «مردم»، مردمی‌سازی را به معنایی عام به صورت «هرگونه حفظ، حراست و توسعه انگیزختگی خاص حاصل از رخداد انقلاب اسلامی» تحدید کرد. بنابراین باید ابتدا تهدیداتی که بر سر راه این «انگیزختگی» قرار دارد احصا و شناخته شود و سپس راهبردها و سیاست‌های اجرایی برای پیشبرد آن ارائه شود. باوجود این، پیش از تمام این موارد باید به اصول و قواعد عام طرح مردمی‌سازی انقلاب اسلامی پرداخته شود.

۱-۴. اصول و قواعد عام طرح مردمی‌سازی انقلاب اسلامی

● «برای مردم» بودن: باید توجه داشت که در دموکراسی - مفهومی مشابه در اندیشه غربی با طرح مردم انقلاب اسلامی است - مسئله رقابت بر سر قدرت مطرح است و اساساً دموکراسی پاسخ به چنین مسئله‌ای است. در واقع «دموکراسی برآیند نزاع میان تمام مدعیان قدرت و حکومت است به شکلی که بتواند راه را بر ظلم به مردم و تجاوز به حقوق آنها محدود کند» [۳۶]. در واقع در طرح دموکراتیک قدرت بخشی به مردم - صرف نظر از تفاوت معنایی مردم - برای توزیع عادلانه قدرت و سهیم شدن یکسان در سازوکار آن صورت می‌گیرد. این درحالی است که در طرح انقلاب اسلامی، «مردمی‌سازی» - با معنای خاص آن - خود هدفی مستقل و یکی از عالی‌ترین اهداف است [۳۶].

لذا وقتی «مردم» خود هدف است، رضایت مردم از نحوه توزیع قدرت و شیوه حکمرانی کافی نیست. بلکه نقش‌آفرینی واقعی مردم و قدرت بخشی حقیقی به آنها مطمح نظر است [۳۶].

در واقع تمام سازوکارهای قدرت و توزیع قدرت باید برای مردم و مردمی باشند تا مردم به حکم آیه «لیقوم الناس بالقسط» خود اراده‌شان را به دست گیرند [۳۲].

با در نظر گرفتن این ملاحظات می‌توان میان دو رویکرد تفاوت قائل شد: رویکرد «مردم برای» که می‌خواهد مردم را در جایگاه قدرت قرار دهد، برای اینکه به اهدافی دست یابد و رویکرد «برای مردم» که نفس اراده‌ورزی مردم را هدف می‌داند و تمام امکانات را برای مردم و اراده‌ورزی آنها به کار می‌گیرد.

● سیاست مردم: هرگونه تغییر در جهت طرح مردم انقلاب اسلامی و مردمی‌سازی باید به تغییر سیاست - یعنی نحوه توزیع قدرت در جامعه - منجر شود؛ به نحوی که توزیع و آرایش قدرت از پایین به بالا سامان یابد. در واقع اقدامات موقتی و اقدامات اساسی براساس رسیدن به «سیاست مردم» تعیین می‌شوند. اقدام اساسی در این باره آن قسم از اقدامات است که به ایجاد سیاست مردمی به معنایی که گفته شد منجر شود. سایر امور همواره حکم اقدامات موقتی را دارند و باید به آنها به چشم معبر نگریست - اگر شایستگی لازم را داشته باشند - و نه هدف. «سیاست مردم» قرار است نوعی حاکمیت از «پایین به بالا» و از عامه به خاصه - به تعبیر نهج البلاغه - شکل دهد [۳۷].

● مدل «احکام» در برابر مدل اشرافی یونانی: باید توجه داشت که در اندیشه فلسفی یونانی فیلسوف در صدر خلقت قرار دارد



و لذا در صدر سیاست و قدرت است. در واقع در این اندیشه نظام خلقت به شدت سلسله‌مراتبی است و نوعی نگاه منفی درباره طبقات و اصناف پایین خلقت - در واقع غیرفیلسوفان - وجود دارد. افلاطون به این نکته در رساله فایدروس اشاره کرده است [۳۸]. چنین رویکردی را به نحوی مصداقی و انضمامی تر می‌توان در کتاب چهارم جمهوری یافت که می‌نویسد: «هوس و شهوت و لذت و درد را در توده مردم، به خصوص در زنان و کودکان و بردگان، به انواع گوناگون می‌توانی یافت، حتی در کسانی که به ناحق عنوان آزادمرد به خود نهاده‌اند» [۳۹]. باوجود این، در طرح «مردم» اساساً «احکام در عمل» به عنوان معیار مطرح است. به این معنا که افراد با استعدادهای گوناگونی آفریده شده‌اند و در هر صنف و قشری با «احکام» در عمل و محکم و استوار به جا آوردن کار خویش، به نقش‌آفرینی مثبت در جامعه بپردازند [۴۰، ۴۱]. در نگاه فلسفی یونانی، اساساً بسیاری از اصناف و شغل‌ها در مراتب پست جامعه قرار دارند. هرچند که از طریق عدالت - یعنی قرار دادن هر چیز در جای خود - افراد در هر مرتبه‌ای از خلقت - در نگاه یونانی - می‌توانند به سعادت برسند، همواره نوعی نگاه منفی به آنها وجود دارد. به موازات این نگاه اشرافی فلسفی، در فرم‌های سیاسی یونانی نیز می‌توان چنین مسئله‌ای را مشاهده کرد. در واقع در دموکراسی باستانی یونانی انسان «فقط یونانی بود و آنان که لیاقت ذاتی برای زندگی داشتند، فقط اشراف بودند. پس مردم، یونانی بود و بس!».

در مجموع مسئله مهم اینجاست که در طرح «مردم» انقلاب اسلامی تمام اصناف جامعه - در صورت اتقان کاری - بی‌هیچ‌گونه نگاه ارزشی نسبت به آنها مطرح‌اند [۳۷]. این نگرش به روشنی در اندیشه امام خمینی (ره) هویداست [۴۲].

۲-۴. تهدیدات مردمی‌سازی

● در این پژوهش تلاش شد که با طرح تصوراتی از «مردم» به این مفهوم نزدیک شد. هرچند که تصورات متعددی برای این مهم ارائه شدند، می‌توان مفهوم «انگیختگی» را بنیادی‌ترین تصور حاضر در مفهوم و طرح «مردم» قلمداد کرد. در واقع مردم با چنین تعبیری، نوعی انرژی، نیرو و اراده است. لذا باید توجه داشت که نیرو و انرژی برای تداوم باید فرم یابد و فرم نیز دوباره مولد نیرو و انرژی و انگیختگی باشد. در واقع باید نوعی چرخه «نیرو-فرم» تشکیل شود. به این معنا، مردم همانند روحی است که بدون داشتن جسم نمی‌تواند به حیات خود ادامه دهد. همچنین منظور از فرم در اینجا هرگونه تعیین‌یافتگی است: ساختار، نظریه، نهاد و... . بنابراین یکی از بزرگ‌ترین تهدیدها و موانع در راه مردمی‌سازی، عدم تعیین نهادی، ساختاری، تئوریک و... مردم است. عدم تشکلیابی ساختاری - نهادی مردم، به معنای نیرو و انگیزه متولد شده پس از رخداد انقلاب اسلامی، مساوی با فرسایش و حتی مرگ آن است. به دلیل همین امر مهم بود که پیش‌تر اشاره شد، مردم همواره در گروه‌های اجتماعی و نوعی «تجزیه اجتماعی» دیده می‌شوند. منظور از گروه در اینجا معنای مرسوم گروه در علوم اجتماعی و جامعه‌شناسی نیست؛ هرچند که آن را نیز در برمی‌گیرد؛ در واقع مقصود از گروه، هرگونه تشکلیابی اجتماعی است: اعم از گروه، سازمان و نهاد. در واقع گروه در اینجا، هر هویت جمعی از مردم است که تا حد زیادی قابل شمارش باشد. همچنین این گروه‌ها به این معنا اجتماعی نیستند که سیاسی نباشند. در واقع «اجتماعی» در مقابل «سیاسی» قرار نگرفته است؛ بلکه این گروه‌ها عمیقاً سیاسی‌اند و در فرایند توزیع قدرت برای رسیدن به خیر برین نقش اساسی دارند. باید توجه داشت که در نظر گرفتن مردم در قالب چنین نوعی از گروه‌بندی اجتماعی و توجه به آنها در قالب توده‌های بی‌شکل، به معنای عدم به رسمیت شناختن مشارکت مردم در توزیع قدرت است. چنین رویکردی می‌تواند به توجه صوری و تبلیغاتی به مشارکت مردمی در سیاست منتهی شود.

● هرگونه در نظر گرفتن مردم به عنوان توده^۱ خام ضد مردمی‌سازی است. باید توجه داشت که مفهوم «توده»، همان‌گونه که استریناتی توصیف می‌کند، ملازم با عصر رسانه‌های مونولوگ در عصر جدید و متأخر است. در واقع با تحولات رخ داده در تاریخ غرب، از جمله مدرنیزاسیون، فرایند شهری شدن و ظهور رسانه‌های نو، بنیادهای هویتی جمعی پیشین از دست رفتند و انسان‌ها

1. Mass

به‌عنوان اتم‌های تنها باقی ماندند. در چنین شرایطی قدرت هویت‌بخش منابع هویت‌ساز پیشین از بین رفته‌اند. سپس در چنین موقعیتی است که ابزارهای هویت‌بخش سطحی‌تری همچون رسانه‌ها نقش محوری یافتند که به‌جای مخاطب قرار دادن گروه‌های جمعی - که دیگر سست شده بودند - افراد را مخاطب خود قرار می‌دادند. [۴۳]. با این تفاسیر می‌توان رویکرد توده‌ای به مردم را هرگونه رویکردی دانست که مردم را به‌عنوان ذرات جدای از هم بدون هیچ‌گونه تشکلیابی جمعی در نظر

می‌گیرد. چنین تعبیری مشابه بیان فوق در تأیید «تحزب» و «گروه‌بندی» اجتماعی مردم است. گفتمان «ذره‌گرا» درباره مردم به بسیج «توده‌ای» و خام مردم از طریق رسانه‌ها منجر می‌شود. نگاه توده‌ای به مردم آنها را در گروه‌های اجتماعی و تشکلهای اجتماعی که برای هدفی ساختارمند و چارچوب‌مند شده‌اند در نظر نمی‌گیرد و از طریق این گروه‌بندی‌ها به آنها اعطای قدرت نمی‌کند. مردم همواره در چنین رویکردی به‌عنوان افرادی تنها در نظر گرفته می‌شوند که به‌آسانی می‌توان با تبلیغات و پروپاگاندا به آنها جهت بخشید. در واقع در چنین رویکردی، مردم بدون تشکلیابی برای رسیدن به هدفی، به‌صورت کور و بی‌هدف و به شکل فردی به کنشی می‌پردازند که برای آنها طراحی و ترسیم شده است. به‌بیانی صریح‌تر، هرگونه تقویت، توسعه و به‌رسمیت شناختن قانونی و رسمی گروه‌بندی و تشکلیابی اجتماعی مردم ضد رویکرد «توده‌ای» است و در واقع

باعث قدرت‌بخشی حقیقی به مردم می‌شود؛ چراکه گروه‌بندی‌های اجتماعی، تعلق جامعه‌ای و هویت اجتماعی می‌سازند و چنین تعلق مانعی در برابر ابزارهای جامعه‌ی توده‌ای - از جمله رسانه‌های مونولوگ و همگانی - محسوب می‌شود. به بیان دقیق‌تر، مردم در گروه‌های اجتماعی از طریق ارتباطات میان‌فردی به‌نوعی هویت جمعی و لذا به دانش گروهی دست می‌یابند و این دانش و تعلق جمعی اساساً مانعی در برابر هویت‌بخشی خام رسانه‌های جمعی است. سی.رایت میلز در این‌باره معتقد است که تأثیر رسانه‌های جمعی بر نوع نگرش و تفکر ما به حدی است که حتی «تصویری که در ذهن ماست» از این رسانه‌ها حاصل شده است. از نگاه او، چاره چنین امری نوعی تجربه پیشینی امور همراه با تعبیر و تفسیر آنهاست که نمی‌گذارد تفسیر آتی رسانه‌ها از امور برای فرد باورپذیر شود. به تعبیر او، چنین تجربه‌هایی در بستر جامعه - به تعبیری در بستر گروه‌های اجتماعی - حاصل می‌شوند [۲۳]. در واقع گروه‌بندی اجتماعی جامعه را حرفه‌ای می‌کند و جامعه حرفه‌ای، توده‌ای نمی‌شود. با تقسیم‌بندی جامعه، کشور، استان و... به انواع و اقسام گروه‌بندی‌ها و تشکلیابی‌های حرفه‌ای، از قبیل گروه‌های اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و... افراد در این گروه‌های جزئی به خودآگاهی گروهی می‌رسند و این خودآگاهی زمینه‌ای برای خودآگاهی جامعه‌ای و کشوری است. به بیانی دیگر، خودآگاهی جزئی به خودآگاهی کلی تبدیل می‌شود. این مطلب از آن‌رو اهمیت دارد که اساساً «توده» عنصری ناخودآگاه است. او از تاریخ و جغرافیای خود «از خودبیگانه» و لذا غیرسیاسی است.

● باید توجه داشت یکی از ایده‌هایی که اساساً به خوانش توده‌ای از مردم منجر می‌شود، ایده «همه‌چیز برای همه» است. این ایده در عمل به تقابل با تشکلیابی حرفه‌ای و ساختاریابی مردم می‌انجامد. در این قرائت نخبه‌پروری و نهادسازی و اساساً طراحی جامعه جای خود را به توده‌پروری می‌دهد؛ زیرا نهادسازی و تشکلیابی همواره نیازمند سلسله‌مراتب و مسئله برخورداری و نابرخورداری و به یک معنا توزیع است.

● یکی دیگر از رویکردهایی که ذیل قرائت توده‌ای از مردم مطرح می‌شود، «شبه‌مشارکت پلتفرمی» است. در این رویکرد بی‌آنکه «اراده‌ورزی» و «انگیختگی» مردم مطرح و در قالب نهادها و گروه‌های اجتماعی صورت‌بندی شود، به ایجاد سامانه‌ها و پلتفرم‌های صوری در بستر دیجیتال اکتفا می‌شود. این رویکرد بی‌آنکه موازنه و توزیع قدرت را تغییر دهد، فقط به ساخت و گسترش این پلتفرم‌ها می‌پردازد. در واقع این پلتفرم‌ها فرم مشارکت سیاسی و اجتماعی‌اند، بی‌آنکه محتوا و بستری برای آنها تدارک دیده شده باشد.

● افزون‌بر تهدید عدم تعین و تجسد مردم در قالب گروه‌های اجتماعی، مسئله ساختارها و درواقع سازمان‌های «غیرمردمی» فعال و حاضر در ایران، که از تاریخ به ارث رسیده‌اند، حائز اهمیت است. ساختارهای سازمانی فرسوده کنونی را می‌توان با تیپ‌ایده‌آل‌های

«ساختارهای سنتی صفوی»، «ساختارهای شبه‌مدرن قجری» و «ساختارهای جنبشی» توضیح داد. باید توجه داشت که تأکید بر تیپ‌ایدئال بودن این سازمان‌ها به این معناست که در واقعیت ممکن است ساختاری ملغمه‌ای از تمام این نوع ساختارها باشد: **ساختار سازمانی سنتی صفوی**: ساختار سازمانی سنتی براساس تبعیت محض از نیروی سنتی که خانواده‌محور و قوم‌محور است سامان یافته است. این ساختار به معنای دقیق کلمه «حرفه‌ای» نیست و تشکلیابی، تقسیم نقش و هدف‌گذاری در آن معنا ندارد. رانتهای قومی و استخدام منابع خانوادگی ریشه در چنین نوعی از ساختارها دارد.

ساختار سازمانی شبه‌مدرن قجری: منظور از ساختار شبه‌مدرن قجری در اینجا نوعی از ساختارهای بوروکراتیک مدرن‌اند که به شکل ناقصی در دولت‌های شبه‌مدرن خاورمیانه‌ای از جمله ایران شکل یافتند. ساختارهای بوروکراتیک در غرب به تعبیر وبر براساس چند ویژگی سامان یافتند: ۱. در این سازمان‌ها حدود اختیارات قانونی، ساختار قدرت، وسایل و منابع لازم برای انجام کار و نقش‌ها به شدت مشخص است. ۲. ساختار قدرت سازمان عمودی است و هرچه در نقش‌ها بالا بروند تعداد افراد کم می‌شود. ۳. کارمندان بوروکرات این سازمان‌ها آموزش و تعلیم تخصصی و رسمی برای انجام کار خود دیده‌اند. ۴. هر نقش و فعالیت در این سازمان‌ها، از جمله مدیریت، تمام‌وقت است. ۵. مقررات رسمی در این سازمان‌ها به وفور و با تنوع وجود دارند و دانستن این مقررات نوعی مهارت محسوب می‌شود [۴۴].

می‌توان از توصیفات وبر و سایر اندیشمندانی که به مطالعه سازمان‌های مدرن پرداخته‌اند چنین برداشت کرد که این سازمان‌ها: ۱. براساس نقش‌های سخت و متصلب سازمان یافته‌اند. در واقع در این سازمان‌ها اساساً افراد مدخلیتی ندارند و نقش‌های رسمی مشاهده می‌شوند. ۲. این سازمان‌ها براساس دستور اداره می‌شوند که بنا بر ساختار سلسله‌مراتبی عمودی قدرت از جانب نقش‌های بالاتر صادر می‌شود. ۳. تربیت سازمانی این ساختارها به نحوی است که افراد مشغول در آنها دارای دو یا چند شخصیت می‌شوند. شخصیتی که براساس وظایف و مقررات معین به انجام امور اداری در چارچوب منابع و قوانین موجود می‌پردازد و از انجام سایر امور- هر چند که در توانایی او باشد- سر باز می‌زند و شخصیتی جامع‌الاطراف و کاراست. چنین شخصیتی در محیطی خارج از محیط کاری بروز و ظهور می‌یابد. رثوف موسوی در پژوهش خود با مقایسه فعالیت موفق و پویای افرادی در مساجد و فعالیت نامناسب همان افراد در ادارات بوروکراتیک این مسئله را توصیف کرده است [۴۵].

انتقادات به چنین ساختارهایی ابتدا در غرب آغاز شد. از جمله این انتقادات می‌توان به اصل پارکینسون و اصل پیتر اشاره کرد. اصل پارکینسون می‌گوید در نهایت این ساختارها این توانایی را دارند که «هیچ» کار را در زمان مشخصی به درازا بکشانند. همچنین اصل پیتر به این نکته مهم اشاره دارد که در این گونه از ساختارها افراد به سطح ناکارایی خود صعود می‌کنند. به این نحو که هر فرد به قدری در نقش خود حرفه‌ای می‌شود تا به نقش دیگری ارتقا یابد که در آن تخصصی ندارد. فرد دوباره به تخصص‌یابی و تعلیم حرفه‌ای در آن نقش ادامه می‌دهد و دوباره به نقش بالاتری ترفیع می‌یابد. این فرایند آن قدر ادامه می‌یابد تا فرد به نقطه‌ای برسد که در آن تخصصی ندارد و در نهایت به تخصص‌یابی در آن موفق نمی‌شود [۴۴].

علاوه بر این انتقادات به سازمان‌های بوروکراتیک مدرن، این ساختارها در دولت‌های خاورمیانه‌ای به شکل ناقصی تشکیل یافته‌اند. در واقع می‌توان علاوه بر آسیب‌شناسی‌های مذکور، معایب دیگری را به این ساختارها در ایران افزود. «ساختارهای شبه‌مدرن قجری» در ایران علاوه بر موارد مذکور، آسیب‌های ساختار سنتی صفوی نیز دارند. در واقع ساختارهای بوروکراتیک به جای افراد، نقش‌ها را جایگزین می‌کند و به قیمت از دست دادن نیروی خلاقه افراد، به شکلی عقلانی- یعنی تناسب هدف با وسیله- به اهداف دست می‌یابد. در حالی که عقلانیت، حرفه‌ای‌گری و تقسیم نقش‌ها در ساختارهای شبه‌مدرن قجری به شکلی صوری انجام شده و باطن این ساختارها را عدم حرفه‌ای‌گری شکل داده است.

این گونه ساختارها به دلیل تمرکز شدید بر نقش‌های محدود و مشخص قانونی و ساختار قدرت عمودی و بالا به پایین شدید اساساً ضدانگیزختگی و خلاقیت و لذا ضد مردمی‌اند. زیست حرفه‌ای در این ساختارها به «ازخودبیگانگی» از کار می‌انجامد.

ساختارهای جنبشی: در این ساختارها تقسیم نقش و تقسیم کار حرفه‌ای وجود دارد، اما این تقسیمات به «ازخودبیگانگی» منجر نمی‌شود. خلاقیت برای رسیدن به هدف در این ساختارها مطرح است و لذا سلسله‌مراتب و تقسیم نقش - هرچند که وجود دارد - صرفاً برای رسیدن به هدف تعیین شده است. بنابراین خلاقیت می‌تواند از پایین ساختار شکل بگیرد و بر بالای ساختار اثر بگذارد و بالعکس. پروژه مردمی‌سازی از جهتی و به یک معنا، حرکت از سمت ساختارهای صفوی و قجری به سمت ساختارهای جنبشی است. تیپ «کارمند» - به عنوان نقشی در ساختارهای بوروکراتیک مدرن و ساختارهای شبه‌مدرن قجری - در مقابل «مردم» است و هر آنچه «کارمندی» است «مردمی» نیست.

- یکی دیگر از بزرگ‌ترین و مهم‌ترین تهدیدات مردمی‌سازی در ایران اقتصاد سیاسی نفتی و دولت رانتیر نفتی در ایران است که بعد از کودتای ۲۸ مرداد توسط پهلوی اول در ایران بنیادگذاری می‌شود [۱۳]. این سازوکار اقتصادی نفتی نهفته در بطن دولت ایرانی اساساً طرحی سیاسی است؛ چراکه سازوکار قدرت را به مردم پیوند نمی‌زند. باید توجه داشت که رویکرد نفت‌محور و خام‌فروش به اقتصاد را نباید صرفاً از این منظر جزئی مطالعه کرد. در واقع تمایل به خام‌فروشی و اقتصاد نفتی تمایلی برای حل شدن در نظام جهانی بین‌الملل است که کشورهای خاورمیانه و جهان سوم در ساختار آن نقش فروشنده نفت را به عهده می‌گیرند. در چنین ساختاری نمونه‌های کلانی از «اعمال خلاقه» و «اراده‌ورزی» همچون صنعت موشکی و هسته‌ای جای ندارد. لذا اقتصاد مبتنی بر خام‌فروشی نفت نوعی طرح اقتصاد سیاسی است که در مقابل طرح «مردم» و «مردمی‌سازی» قرار دارد.
- تمرکز - و نه دقت - بر خطاهای صورت‌گرفته توسط نهادها و ساختارهای مردمی اشتباه است. چه آنکه امر کبیر همواره مرتکب اشتباه کبیر می‌شود. نهادهای مردمی خطای بالایی دارند، اما هم‌زمان کارهای بزرگی را به انجام می‌رسانند.

۵. ایران گروه‌های اجتماعی

با استنباط از مطالب و مباحث مطرح شده در این گزارش سیاستی می‌توان اذعان داشت که مردم در واقع نیرو، اراده و انگیزه‌ی حاصل از انقلاب اسلامی است که حیات، تداوم و استمرار آن در گرو چارچوب‌مندی، تشکلی‌مندی، نهادمندی و ساختارمندی آن است. بنابراین تصویر و شمایل ایران مردمی آینده، تصویر ایران تقسیم شده به گروه‌های اجتماعی است. در چنین وضعیتی، انگیزه‌ی مردمی حاصل از انقلاب اسلامی در قالب گروه‌های اجتماعی سامان یافته است و مردم به عنوان عضوی از گروه‌های اجتماعی به کنش‌ورزی دست می‌زنند. همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد، مقصود از گروه‌های اجتماعی، هر ساختار و نهادی است که تعداد افراد آن تا حد زیادی مشخص است. از مصادیق گروه‌های اجتماعی می‌توان به محله‌ها، نهادها، تشکله‌ها، سازمان‌ها و... اشاره کرد. این گروه‌های اجتماعی می‌توانند به تدریج، در طی تاریخ و به نحوی خودجوش شکل یافته باشند. به طور مثال محله‌ها اساساً چنین مصداقی از گروه‌های اجتماعی‌اند. همچنین این گروه‌ها می‌توانند به نحوی عامدانه و اراده‌مندانه تأسیس شوند. به طور مثال بسیاری از تشکلهای اجتماعی این چنین شکل یافته‌اند. بنابراین مسئله اصلی نه شکل‌گیری تدریجی یا اراده‌مندانه و عامدانه گروه‌های اجتماعی، بلکه کنشگری سیاسی مردم در قالب گروه‌های اجتماعی است. بنابراین، با شکل یافتن مردم، که انگیزه‌ی حاصل از انقلاب اسلامی است، در قالب گروه‌های اجتماعی، این پدیده در قالب اصول مردمی‌سازی انقلاب اسلامی، که پیش‌تر به آنها اشاره شد، می‌تواند به حیات خود ادامه دهد و به تهدیدات مردمی‌سازی ذکر شده دچار نشود.

برای نیل به چنین مطلوبی و در جهت ساختارسازی و تشکلی‌یابی مردم در قالب گروه‌های اجتماعی می‌توان از نوعی چرخه «معنا - ساختار» بهره جست. در چنین رویکردی که ملهم از آثار وبر است، معانی به تشکیل ساختارها، که گروه‌های اجتماعی از مصادیق آن‌اند، منجر می‌شوند و بالعکس. همچنین این فرایند در بستر نوعی فراساختار صورت می‌گیرد. اما باید توجه داشت که



مسئله اساسی، تشکیل ساختار و فهم ساختار، یعنی همان گروه‌های اجتماعی است، و معانی و فراساختارها از لحاظ ارتباطشان با ساختارها بررسی می‌شوند. بنابراین راهبردهای معناساز از این نظر که به خلق ساختارهای نو منتج می‌شوند، بررسی می‌شوند. همچنین فراساختارها نیز از آن نظر که بستر شکل‌گیری ساختارها محسوب می‌شوند، مورد توجه قرار می‌گیرد و راهبردهایی در این زمینه ارائه می‌شود.

بنابراین در چنین چارچوبی، جهان معانی، ساختارها و فراساختارها به خدمت حفاظت، ایجاد و مبنا قرار گرفتن گروه‌های اجتماعی درمی‌آیند. مثلاً ابزار معناساز و خیال‌پروری همچون هنر می‌تواند تصاویر، تخیل‌ها و معانی جدیدی از کنش‌گری مردم در قالب گروه‌های اجتماعی بیافریند یا در زمینه ساختارها، محلات که از اساسی‌ترین گروه‌های موجود در جامعه‌اند و به‌عنوان یک واقعیت اجتماعی زنده در جامعه ایفای نقش می‌کنند، می‌توانند مبنای سیاست و حکمرانی شهری قرار بگیرند. یا در حوزه فراساختارها، توجه به ایجاد یک دوره بازسازی اجتماعی توسط نهاد حکمران ضروری است که در آن هویت‌ها و گروه‌های اجتماعی که در فرایندهای مدرنیزاسیون و توسعه آمرانه در مقاطعی از تاریخ معاصر ایران رو به افول گذاشته‌اند، همچون خانواده، محله، اصناف و... مورد حمایت و پشتیبانی نهاد حکمران قرار بگیرند و دوباره فرصت بازسازی بیابند.

بوجود این، این نکته نیز شایان توجه است که مقصود از رویکرد «توده‌ای» و فارغ از «گروه‌های اجتماعی» نسبت به مردم و مردمی‌سازی نفی هرگونه حضور اراده جمعی مردم نیست. همان‌طور که در وهله نخست در این پژوهش و ذیل تعریف مردم به‌عنوان انگیزختگی حاصل از انقلاب اسلامی، حضور اراده عام مردم مدنظر قرار گرفت. باوجود این، مسئله این است که این اراده جمعی از طریق تقسیم و شکل‌یابی در قالب گروه‌های اجتماعی می‌تواند تداوم یابد و به حیات خود ادامه دهد.

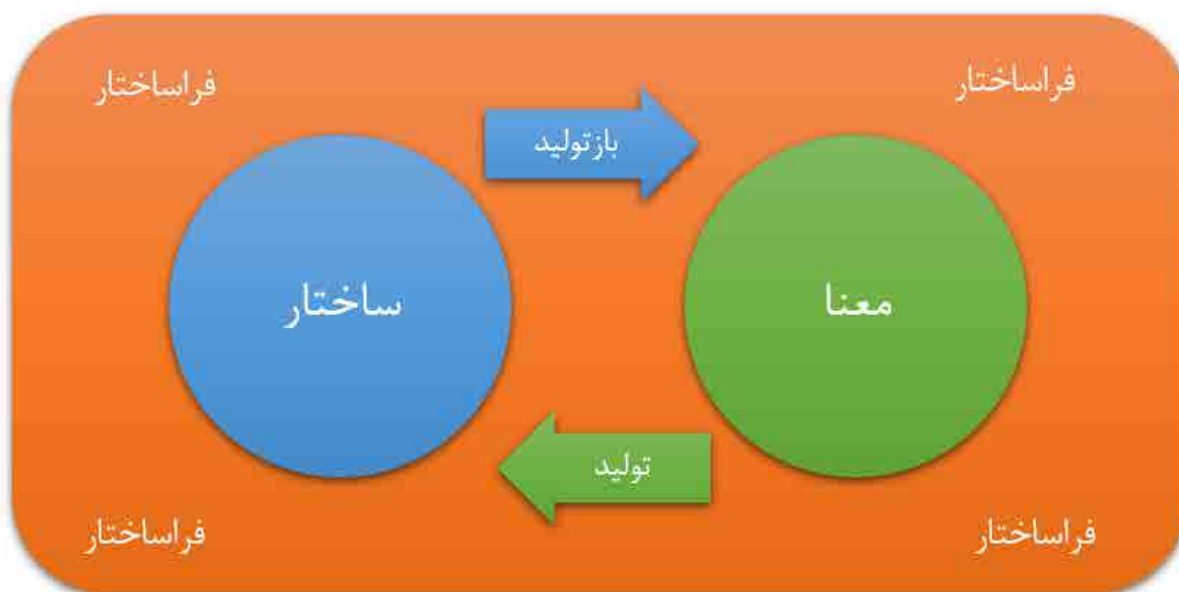
۶. پیشنهادها و نتیجه‌گیری



ماکس وبر در پژوهش خود با عنوان «اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری» نشان داده است که جهان معانی جدید چگونه به ایجاد ساختارهای جدید، به‌خصوص ساختارهای اقتصادی، یاری می‌رساند. در واقع وی در این کتاب این مسئله را نمایان کرده است که چگونه جهان معنایی پروتستان‌تیسیم درباره هستی، به‌خصوص کالونیسیم، از عوامل یاری‌دهنده به شکل‌گیری ساختارهای اقتصادی سرمایه‌داری در غرب محسوب می‌شود [۴۶].

با الگوگیری از مطالعه وبر می‌توان به‌نوعی مدل خط‌مشی‌گذاری رسید که براساس این ایده بنا شده است که معانی به ساختارها منتهی می‌شوند و ساختارها معانی را بازتولید می‌کنند. لذا خط‌مشی‌گذاری باید با چرخه «معنا - ساختار» صورت گیرد؛ به این معنا که تغییراتی از جهان معانی تا حوزه ساختارهای عینی از طریق استراتژی‌ها و راهبردهای مختلف ایجاد شود. افزون‌بر چنین چرخه‌ای، می‌توان از فراساختارها نیز صحبت به میان آورد. فراساختار اساساً محیطی است که جریان تبدیل معانی به ساختارها و بالعکس در آن جریان دارد. در مثال وبر، جهان‌بینی و جهان معانی کالونیست‌ها به ساختارهای اقتصادی سرمایه‌داری در غرب، البته در روندی تاریخی و تدریجی، منجر شد و این تغییرات در فراساختار تمدن غرب، ازجمله موقعیت جغرافیایی و ژئوپلیتیک غرب، رخ داد.

شکل ۲. خط‌مشی‌گذاری با چرخه «معنا- ساختار»



مأخذ: همان.

براساس چنین مدلی، به‌منظور تدوین استراتژی برای آینده مردمی‌سازی در ایران و تحقق و طراحی تصویر ایران مردمی آینده باید تغییرات و راهبردهایی در سه حوزه معنا، ساختار و فراساختار پیشنهاد شود.

۱-۶. راهبردهای حوزه معنا

معانی همواره از طریق نوعی تجربه حسی ایجاد و منتقل می‌شوند. لذا نقش احساسات در طراحی و انتقال معانی پررنگ است. بنابر چنین مبنايي، در درجه اول، الهیات از طریق ایمان و ایجاد و انتقال تجربه معنوی و در درجه دوم، هنر از طریق ایجاد و انتقال تجربه امر زیبا بازیگران اصلی حوزه معانی تلقی می‌شوند.

● **معناسازی از طریق الهیات:** الهیات معنابخش‌ترین عامل در حیات فرهنگی انسانی است. باید توجه داشت که بسیاری از رویکردهای دینی ظرفیت مناسبی برای تحلیل و پشتیبانی از مردم، تشکیل‌یابی مردم و نهادسازی دارند و برخی از این رویکردها فاقد چنین قوتی‌اند. ضریب‌بخشی به رویکردهای مردم‌محور و نهادساز اجتماعی دینی، از طریق رسانه‌های سنتی و مدرن مانند منبر و تلویزیون و... و پژوهش‌های دانشگاهی و آکادمیک می‌تواند نوعی استراتژی باشد. به‌طور مثال، خبرگان شرکت‌کننده در این پژوهش اذعان داشتند که مکتب اخلاقی - فقهی طهران از مردم‌محورترین مکاتب دینی است.

● **معناسازی از طریق هنر به شیوه طراحی قهرمان و روایت‌های جزئی:** هنر از طریق تولید قهرمان مردمی - که حامل معنا و به‌عبارتی خود معناست - می‌تواند معانی جدیدی از فعالیت‌های مردمی طراحی و اجتماعی‌سازی کند. به‌طور مثال شخصیت حاج کاظم در فیلم سینمایی «آژانس شیشه‌ای» معنای جدیدی از «بسیجی آرمان‌خواه» بودن آفرید. یا تولیدات هنری‌ای همچون «کیمیا» معانی جدیدی از «زنانگی» را در سپهر جامعه‌ای ایرانی ایجاد کردند. مسئله اصلی در اینجا، عدم طراحی قهرمان از تمام گروه‌های اجتماعی به‌طور یکسان و مساوی است. برای مثال بسیاری از گروه‌های اجتماعی، مانند کارگران، دانش‌آموزان، دانشجویان و... همچنان فاقد شخصیت قهرمان در تولیدات هنری‌اند.

همچنین فعالیت دیگری که از طریق هنر و فعالیت‌های هنری در این زمینه می‌تواند انجام گیرد، تولید روایت است. روایت‌ها



آشفته‌گی وقایع گذشته و حال را به نظم‌ی دلپذیر تبدیل می‌کنند و از این طریق چشم‌اندازی از آینده نشان می‌دهند. باوجود این، در این زمینه بیش از کلان‌روایت‌ها، باید بر خرده‌روایت‌های گروهی تمرکز کرد. کلان‌روایت‌ها همواره حائز این ظرفیت‌اند که به حرکت‌های توده‌ای منجر شوند. اما تولید خرده‌روایت‌های متناسب با گروه‌بندی‌های اجتماعی مختلف از این آسیب به دور می‌مانند. تمام گروه‌های اجتماعی، اعم از گروه‌هایی مانند زنان، دانشجویان، دانش‌آموزان، شرکت‌کنندگان هیئت‌ها، کارگران، کشاورزان و... باید به درک نوعی خرده‌روایت از گروه خود در تولیدات هنری دست یازند.

۲-۶. راهبردهای ساختاری

● **به رسمیت شناختن نقشه فرهنگی ایران در سطح کلان:** در این پژوهش بر این نکته تکیه شد که برای کنار گذاشتن رویکرد توده‌ای نسبت به مردم و فعالیت‌های مردمی باید مردم همواره در گروه‌های اجتماعی دیده شوند. همچنین بر این نکته تأکید شد که گروه‌های اجتماعی در اینجا به معنای هر هویت جمعی دارای افراد نسبتاً مشخص است. با چنین رویکردی می‌توان این استراتژی را پیشنهاد داد که باید انواع گروه‌بندی‌های جمعی مردمی شناسایی شده، در قانون تعریف شده و این گروه‌ها مبنای خط‌مشی‌گذاری اجتماعی قرار بگیرند و از طریق قانونی شدن، سیاسی شوند. در این زمینه در سطح کلان طراحی و تولید «نقشه فرهنگی ایران» پیشنهاد می‌شود. نقشه فرهنگی ایران در واقع تقسیم‌بندی استانی - شهرستان - بخش - دهستان مبنای خط‌مشی‌گذاری کشوری است. که در واقع ساختارهای فرهنگی‌اند. امروزه تقسیم‌بندی استانی - شهرستان - بخش - دهستان مبنای خط‌مشی‌گذاری کشوری است. درحالی‌که با تقسیم‌بندی‌های واقعی‌تر، به معنای فرهنگی‌تر و تاریخی‌تر، می‌توان رویه‌های مناسب‌تری در خط‌مشی‌گذاری کشوری و استانی در پیش گرفت. برای این منظور پیشنهاد می‌شود که تقسیم‌بندی کشوری فرهنگی - اجتماعی مبنای خط‌مشی‌گذاری قرار بگیرد. لذا باید فراتر از تقسیم استانی، تقسیم‌بندی حوزه‌های فرهنگی کشور قانونی شود. نکته مهم اینجاست که حوزه‌های فرهنگی کشور عاملیت اساسی در کنش‌های افراد و رویه‌های اجتماعی دارند. به‌طور مثال در تعیین نوع خاص جهان‌بینی و نحوه عمل اجتماعی فرد ساکن مشهد، حوزه فرهنگی خراسان عاملیت بیشتری دارد تا تقسیم‌بندی استانی خراسان رضوی که امری نو و غیرتاریخی است. این حوزه‌های فرهنگی باید در قانون به رسمیت شناخته شوند و مبنای خط‌مشی‌گذاری قرار بگیرند.

● **به رسمیت شناختن تقسیم‌بندی محله‌محور استان‌ها در سطح خرد:** محله‌ها نوعی گروه‌بندی اجتماعی‌اند که همواره در تاریخ ایران حضور داشته و نقش مؤثری در هویت‌بخشی به افراد ایفا کرده‌اند [۴۷].

حضور محله‌ها در تاریخ ایران فقط محدود به تاریخ باستانی و اوایل دوره اسلامی نیست. ناگفته پیداست که برای نمونه در رخدادی تماماً سیاسی و اجتماعی مانند دفاع مقدس در اوایل انقلاب اسلامی، محله‌ها نقشی بی‌بدیل ایفا کردند. در این زمینه نقش‌آفرینی محله فلاح استان تهران در دفاع مقدس و تعداد شهدای آن مثال‌زدنی است.

باوجود این، در اثر فرایند شهری شدن، توسعه و مدرنیزاسیون، احساس تعلق به محله‌ها به‌صورت جهانی کاهش یافته است و به تعبیر مک‌میلان و چاوویس افول «حس تعلق اجتماع محله‌ای» مشاهده می‌شود. حس تعلق اجتماع محله‌ای در نظریه مک‌میلان و چاوویس بر چهار مؤلفه استوار است: ۱. عضویت، ۲. تحقق نیازها، ۳. تأثیرگذاری، ۴. پیوندهای عاطفی [۴۸]. هریک از این چهار مؤلفه با توجه به تغییرات مذکور دچار افول می‌شوند [۴۸].

چنین فرایندی هرچند در مقیاسی جهانی صورت می‌پذیرد، به‌صورت خاص در کشور ما نیز در حال وقوع است [۴۹].

باید توجه داشت که به تعبیر ایگن ارلیش، جامعه‌شناس حقوقی، محله «قانون زنده» جامعه ایرانی است. تصویب رسمی چنین گروه‌بندی اجتماعی‌ای از مردم می‌تواند به آن حیات دوباره ببخشد و نقش آن را در خط‌مشی‌گذاری اجتماعی احیا کند. تأسیس قانونی محله البته امری رایج در قانون برخی از کشورهاست. برای مثال، انگلستان در قانون برنامه‌ریزی شهری

و روستایی ۱۹۹۰^۱ [۵۰] و برنامه نهم قانون محلی‌گرایی ۲۰۱۱^۲ [۵۱] واحد «محلّه» را به‌عنوان «منطقه‌ای در محدوده یک نهاد برنامه‌ریزی محلی در انگلستان، که توسط آن نهاد به عنوان یک منطقه محلّه تعیین شده است»، به رسمیت شناخته است [۵۰]. ازسویی دیگر نیز تأسیس حقوقی محلّه و مبنا قرار گرفتن آن در خط‌مشی‌گذاری اجتماعی به‌خصوص در شهرهای بزرگ امری مبرم و ضروری است؛ زیرا شهرهای بزرگ افراد را از درک و فهم کلان‌ساختاری که در آن زندگی می‌گذارند و به عمل اجتماعی دست می‌زنند، باز می‌دارند [۲۳].

البته تأکید بر طراحی نقشه فرهنگی ایران در سطح کلان و تقسیم‌بندی محلّه‌ها در سطح خرد به دلیل تاریخت آنهاست. زیرا امر تاریخی تعیین‌کنندگی بیشتری دارد؛ لذا حائز صلاحیت بیشتری برای تأسیس قانونی است. باوجود این، همواره باید مردم در قالب انواع و اقسام گروه‌های اجتماعی به رسمیت شناخته شده و برای آنها در قالب گروه‌های اجتماعی خط‌مشی‌گذاری نمود. حتی رتوریک‌های تبلیغاتی در این‌باره - که در بخش راهبردهای معناساز به آنها اشاره شد - باید مردم را در قالب گروه‌های اجتماعی، چه تاریخی و چه کمتر تاریخی، مدنظر قرار دهند.

● **ایجاد کمیته حفاظت و حراست از فعالیت‌ها و مشارکت مردمی ذیل نهادهای عالی حاکمیتی:** در راستای توسعه، حفظ و حراست از فعالیت‌های مردمی و تشکلیابی مردم در قالب گروه‌های اجتماعی و حمایت از انواع مختلف تشکلیابی‌های مردمی پیشنهاد می‌شود که کمیته‌ای قانونی برای حفاظت و حراست از مشارکت مردمی ذیل نهادهای عالی حاکمیتی شکل گیرد. وظیفه این کمیته باید حفاظت قانونی از فعالیت‌های مردمی باشد. نکته اصلی درباره این کمیته، برخورداری آن از اختیارات قانونی است. در واقع یکی از موانع اساسی بر سر راه مردمی‌سازی امور کلان جامعه و سیاست در ایران، محدودیت‌های قانونی و اداری پیش پای فعالیت‌های مردمی است. تشکلی چنین کمیته‌ای با تفویض اختیارات قانونی به آن می‌تواند خلأ قانونگذاری و نهادسازی برای فعالیت‌های مردمی را پوشش دهد. توجه به تجربه معاونت مردمی‌سازی وزارتخانه‌ها در دوره کوتاه دولت سیزدهم می‌تواند مغتنم باشد.

● **اعمال اصلاحات جزئی تدریجی در سازمان‌های شبه‌مدرن قجری و حرکت به سمت تأسیس و حفاظت از ساختارهای جنبشی:** پیش‌تر اشاره شد که یکی از موانع اساسی بر سر راه مردمی‌سازی در شرایط فعلی، ساختارهای تاریخی به ارث رسیده به جمهوری اسلامی است. در واقع ساختارها واقعیت‌های اجتماعی و رای افرادند که افراد در آنها به کنش می‌پردازند. این واقعیت‌های اجتماعی شرایط پیشینی کنش محسوب می‌شوند و اقتضائات خود را بر افراد تحمیل می‌کنند؛ لذا افراد در آنها ادغام می‌شوند و محدوده کنششان براساس اقتضائات این ساختارها محدود می‌شود. در چنین موقعیتی تغییر افراد اهمیتی پیدا نمی‌کند؛ زیرا این ساختارها هستند که بر افراد و شیوه کنش ایشان غلبه می‌یابند. به این دلیل است که در مقام نظر و از زاویه طرح تیپ‌های ایدئال ساختارها، این ساختارها به سه دسته ساختارهای سنتی صفوی، ساختارهای شبه‌مدرن قجری و ساختارهای جنبشی تقسیم شدند. لذا اساساً ایران مردمی آینده براساس اصلاحات جزئی تدریجی در ساختارهای شبه‌مدرن بوروکراتیک قجری و تأسیس، توسعه و حفاظت از ساختارهای جنبشی بنا می‌شود.

● **حل مسئله بازنمایی در سیمای ملی و تقویت رسانه‌های محلی:** اعمال سیاست‌های مردمی‌سازی در رسانه‌ها و حرکت به‌سوی رسانه‌های مردمی، به‌خصوص در صدا و سیما، منوط به دو استراتژی کلان است: ۱. تقویت رسانه‌های محلی، ۲. حل مسئله بازنمایی.

شبکه‌های محلی امروزه در سیاست کلی صدا و سیما نقشی اساسی ندارند. این رسانه‌ها باید بتوانند بازنمایی‌کننده بوم خود، به‌معنای حوزه‌های فرهنگی مذکور، و گروه‌های اجتماعی اصلی حاضر در آن باشند. سیاست اصلی در این زمینه تولید سریال‌ها و برنامه‌های محلی است که محمل اصلی تولید و انتشار آنها شبکه‌های محلی باشند. امروزه کشوری بودن برنامه‌های اصلی و

1. Town and Country Planning 1990
2. Localism Act 2011



به‌خصوص مناسبتی صدا و سیما مشاهده می‌شود. برای مثال برنامه‌های اصلی افطار سیمای ملی، زندگی پس از زندگی، محفل و... کشوری‌اند. این استراتژی باید به مرکزیت رسانه‌های محلی در تولید و انتشار برنامه‌های بومی تغییر یابد.

همچنین سیمای ملی باید از تمام گروه‌های اجتماعی، به‌ویژه گروه‌های اجتماعی اصیل و تاریخی، نمایندگی کند. تمام گروه‌های اجتماعی باید در قالب تولیدات رسانه‌ای بازنمایانده شوند.^۱ افراد این گروه‌ها باید با تولیدات رسانه‌ای اشتراک معنایی پیدا کنند. مسئله اصلی در اینجا تقلیل گروه‌های اجتماعی به قومیت‌های کشوری است. صدا و سیما توانسته است با تولیداتی مانند سریال پایتخت، نون‌خ و... مسئله نمایندگی قومیت‌ها را، که یکی از گروه‌های اجتماعی‌اند، حل کند. باوجود این، گروه‌های اجتماعی - با تعریفی که ارائه شد - متنوع و متکثرند و فقط به قومیت‌ها محدود نمی‌شوند. هر هویت جمعی با جمعیت نسبتاً مشخص باید در سیمای ملی نمایندگی و صدایش شنیده شود. لذا هر عضو این گروه‌ها باید بتواند نماینده خود را در سیمای ملی بیابد.

● **طراحی و گسترش بسترهای مشارکت دیجیتال:** امروزه توسعه و فراگیری ابزارهای دیجیتال امکان نوعی مشارکت مردمی از طریق این ابزارها را فراهم ساخته است. در این زمینه پیشنهاد می‌شود که نوعی از پلتفرم‌های دیجیتال از جانب نهادهای حاکمیتی طراحی و اجرا شود که مردم بتوانند در آن برای حل مشکلات کشوری، استانی، شهری، روستایی و... به مشارکت بپردازند و ایده‌های خود را ثبت کنند. این ایده‌ها توسط هیئتی از نخبگان دانشگاهی و خبرگان اجرایی بررسی می‌شوند و در صورت کسب صلاحیت و امتیاز لازم، به بهره‌برداری می‌رسند و عملیاتی می‌شوند و به طرح‌های موفق پاداش لازم و مکفی پرداخت می‌شود. منطق نهفته در چنین پلتفرمی، نوعی کارآفرینی است. در واقع کارآفرینی به معنای اتصال تقاضا به عرضه و بالعکس است. جامعه مدنی ایرانی به یک تعبیر جامعه‌ای به‌شدت سیاسی است. اگرچه مردم ایران نوعی مشارکت فعالانه در امر سیاسی و توزیع قدرت نداشته باشند، همواره در مکالمات روزمره در باب سیاست به گفت‌وگو می‌پردازند و درباره آن بحث می‌کنند؛ چه آنکه سیاست کشوری باشد یا سازوکار قدرت در محدوده‌های خاصی مانند محله. مردم به شکل روزمره با نتایج سیاست و خط‌مشی‌گذاری‌ها درگیرند. برای مثال، راننده تاکسی شهری به تعبیری خبره خط و مسیر تاکسی‌رانی خود محسوب می‌شود و گاه درباره مسائل و مشکلات آن اظهار نظر می‌کند و به ایده‌پردازی درباره آنها می‌پردازد. این پلتفرم‌ها می‌توانند سیاست‌ورزی و اهمیت جامعه ایرانی به سیاست را به بازتوزیع قدرت در سطح حاکمیت و دولت منجر کند. باوجود این، باید به محذوراتی از قبیل خطر درافتادن و نزدیک شدن به رویکردهایی همچون «شبه‌مشارکت پلتفرمی» و «رویکرد توده‌ای» در چنین راهبردی توجه داشت که همان‌طور که اشاره شد، چنین رویکردهایی در واقع به تولید «سیاست مردم» که بنیاد توزیع قدرت در زندگی جمعی را به نفع مردم تغییر می‌دهند، منجر نمی‌شوند. این رویکردها سطحی از مشارکت مردم به نفع گروه‌های حاکم و در طرفداری از آنها را می‌پذیرند، اما به «سیاست مردم» توجهی ندارند. برای جلوگیری از نزدیکی به چنین رویکردهایی، سه راه‌گزینه پیشنهاد می‌شود: اولاً در بُعد نظری و رویکردی باید چنین پیشنهادهایی به‌عنوان راه‌حل‌های موقتی و نوعی معبر به حساب آیند و نه راهبردهای اصیل و هدف. ثانیاً در بُعد اجرایی مخاطب این پلتفرم‌ها نباید افراد باشند. به این معنا که این پلتفرم باید به ایده‌پردازی مردم در قالب گروه‌های اجتماعی منجر شود. چنین مهمی نه‌فقط از طریق ایجاد محدودیت رسمی، بلکه افزون‌بر آن از طریق سوق دادن به فعالیت جمعی از راه تغییر در نظام پاداش محقق خواهد شد. ثالثاً مردم مشارکت‌کننده در چنین پلتفرم‌هایی نباید فقط در نقش ایده‌پرداز ظاهر شوند و در صورت تصویب اولیه طرح‌های ایشان، باید بخشی از روند اجرا با مشارکت آنان صورت گیرد. در واقع نخبگان ملی با کمک خبرگان محلی به کنش در سطح محلی می‌پردازند.

● **حل مسئله بازنمایی در سطح ساختارهای حاکمیتی:** افزون‌بر حل مسئله بازنمایی در صدا و سیمای ملی، مسئله کلان‌تر توجه به چنین موضوعی در سطح ساختارهای حاکمیتی است. تمام گروه‌های اجتماعی، با تعریفی که در گزارش از این گروه‌ها ارائه شد، باید نماینده‌ای در ساختارهای حاکمیتی داشته باشند. به‌طور مکرر تأکید می‌شود که گروه‌های اجتماعی در این معنا نباید به

۱. در اینجا نیز نه بر بازنمایی افراد، بلکه بر بازنمایی گروه‌های اجتماعی تأکید می‌شود.

اصناف، قومیت‌ها، احزاب، سمن‌ها و... تقلیل داده شوند. اساساً گروه‌بندی اجتماعی دربرگیرنده هر هویت جمعی مشخص و نسبتاً قابل شمارش از مردم است.

۳-۶. راهبردهای فراساختاری

● **طراحی و آغاز دوره «بازسازی اجتماعی»:** جهان غرب در دوران معاصر با جابه‌جایی و انتقال ناامنی به غیر و احاله جنگ‌ها به جغرافیایی غیر از جغرافیای خود، ساختار جهانی را سامان داده است. در چنین ساختاری، جهان غیرغربی پیوسته در معرض ناامنی و تلاطم‌های تاریخی پی‌درپی قرار می‌گیرد و در قطب مخالف آن، جهان غربی با برخورداری از عاملی به نام امنیت، به رشد و توسعه نیل می‌یابد. باید توجه داشت که در وضعیت ناامن، هم‌اکنون هرگونه شکل‌یابی و شکل‌دهی به جامعه همچون بازتولید و بازطراحی گروه‌های اجتماعی به تعویق می‌افتد؛ زیرا وضعیت ناامن جامعه را با قرار دادن در لحظه مرگ و زندگی، به مرز «بقا به هر شیوه‌ای» می‌رساند و «چگونگی بقا» و چگونگی جامعه‌پردازی و اموری از این دست را به تعویق می‌افکند. با این اوصاف، برنامه‌ریزی برای نوعی دوره ثبات اجتماعی و «بازسازی اجتماعی» که در آن نهادهای اجتماعی بازسازی می‌شوند ضروری است. در این دوره باید با پرهیز از هرگونه وضعیت ناامنی و به تعلیق و تعویق افکندن آن، نرم‌افزارهای زندگی اجتماعی، از جمله خانواده، محله و... سامان یابند. در واقع افراد دوباره باید در چنین موقعیتی، به‌خصوص در کلان‌شهرهای بزرگ، هویت جمعی گروهی خود را بازیابند. ناگفته پیداست که برنامه‌ریزی برای رسیدن به دوره‌ای از «بازسازی اجتماعی» به معنای بی‌تفاوتی نسبت به تهدیدهای امنیتی تحمیلی و مقابله با کلان‌پروژه‌های دفاعی کشور نیست؛ این امر در واقع نوعی چشم‌انداز است که باید با در نظر گرفتن تمام زوایای نظامی، اقتصادی، امنیتی و... برای رسیدن به آن برنامه‌ریزی شود.

● **گذار هرچه بیشتر از وضعیت فقر مطلق:** فقر مطلق اساساً امکان کنش‌ورزی سیاسی افراد را مختل می‌کند. فرد درگیر وضعیت فقر مطلق در نیازهای اولیه زندگی و تلاش برای بقای فردی متوقف می‌ماند و اندیشه عمل جمعی سیاسی به ذهن او خطور نمی‌کند. لذا هر پروژه مردمی‌سازی هم‌زمان پروژه‌ای برای ریشه‌کنی فقر مطلق است. خطر فقر مطلق برای مردمی‌سازی امور به حدی است که به چگونگی آن کمتر توجه می‌شود. لذا هزینه‌کرد مستقیم درآمد نفتی نیز در راستای چنین امری گریزناپذیر است. باوجود این، بهتر است که این امر به شیوه مولدسازی اقتصادی افراد درگیر با فقر مطلق صورت گیرد و فقط در چنین صورتی است که فقر مطلق «درواقع» ریشه‌کن شده است.

● **تغییرات اساسی در زمینه بنیاد اقتصاد سیاسی نفتی رانیت:** نهادهای جامعه‌ای به‌شدت درهم‌تنیده‌اند. زیرا نهاد سیاست از نهاد اقتصاد جدا نیست و حتی برخی اذعان داشته‌اند که «اصلاح ساختار اقتصادی یک جامعه مقدم بر اصلاح ساختار سیاسی آن است» [۵۲]. پیش‌تر به این مطلب اشاره شد که اقتصاد نفتی رانیت دولتی در ایران، که در دوران پهلوی دوم آغاز می‌شود، اساساً ضد‌مردمی است؛ زیرا این طرح اقتصادی ذاتاً طرحی سیاسی است و لذا می‌توان آن را نوعی طرح در حوزه اقتصاد سیاسی دانست. دولت رانیت نفتی امروزه با دو کلان‌گفتمان به‌ظاهر متضاد، اما در باطن مشابه و هم‌جهت در سپهر نیروهای سیاسی ایران پشتیبانی و بازتولید می‌شود: گفتمان «انحلال در نظم جهانی از طریق مذاکرات غیرهدفمند» و گفتمان «دور زدن صرف تحریم‌های بین‌المللی در شرایط تحریم». در واقع مسئله اقتصاد نفتی رانیت نه مسئله‌ای داخلی، که در حقیقت امر جای‌گیری در ساختار و نظام جهانی بین‌الملل به‌عنوان کشور جهان سومی نفت‌فروش است. هر گفتمان سیاسی که خواهان چنین امری است، ضد‌مردمی است؛ لذا ضریب‌بخشی به گفتمان‌های مردمی از این نظر حائز اهمیت است و مردمی‌سازی به معنای گره زدن هرچه بیشتر نهاد اقتصاد به نهاد اجتماع است. مرحله گذار اولیه برای رسیدن به مطلوب در این زمینه، افزایش صادرات کالاهای پیشرفته مبتنی بر دانش است؛ به‌نحوی که سهم این کالاها در مجموع اقتصاد ایران به بالای ۵۰ درصد برسد.

● **بازبینی نهادی و چرخش از «مصلحت‌سنجی» به قانون اساسی:** باید توجه داشت که قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران



در زمینه مشارکت سیاسی مردمی قانونی پیشرو است و در بسیاری از جهات، مشارکت مردمی در امر حاکمیت را به رسمیت شناخته است. باوجود این، برخی از «مصلحت‌سنجی‌های افراطی»، که به‌صورت انفرادی توسط برخی از سازمان‌ها و نهادها اعمال می‌شوند، از مشارکت حقیقی مردم در امور بنیادی جامعه مانع می‌شوند. در پاسخ به این مسئله باید نوعی فرایند بازبینی نهادی آغاز، و نهادهای مختلف حاکمیتی از جهت انطباق اهدافشان با اهداف قانون اساسی و محقق کردن آرمان‌های آن بازبینی و بررسی شوند.

۷. پیوست

جدول ۱. پیوست. خبرگان مشارکت‌کننده در پژوهش

نوع مشارکت‌گیری	افراد
مصاحبه‌شوندگان	روح‌الله ایزدخواه ^۱ ، علیرضا بلیغ ^۲ ، میثم یآوری ^۳ ، میثم مهدیار ^۴ ، حامد حاجی‌حیدری ^۵ ، میثم قره‌باغی ^۶ ، توحید اسماعیل‌پور ^۷ ، اسماعیل نوده‌فراهانی ^۸ ، محمد مسرور ^۹ ، صابر اکبری خضری ^{۱۰} ، رضا ابوالقاسمی ^{۱۱}
خبرگان سلسله نشست‌های تصویر ایران مردمی	کامیار محبوبیان ^{۱۲} ، سارا طالبی ^{۱۳} ، محمدسعید غلامی ^{۱۴} ، محمددانی ایرانمنش ^{۱۵} ، سیدکیارش شیخ‌الاسلام ^{۱۶} ، زهرا ابوالحسنی ^{۱۷}

مأخذ: یافته‌های پژوهش.

۱. نماینده دوره یازدهم و دوازدهم مجلس شورای اسلامی.
۲. عضو هیئت علمی پژوهشکده فرهنگ و هنر اسلامی.
۳. معاون برنامه‌ریزی سازمان فرهنگی هنری شهرداری تهران.
۴. عضو هیئت علمی مطالعات فرهنگی دانشگاه علامه طباطبائی.
۵. عضو هیئت علمی دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران.
۶. عضو هیئت علمی دانشکده مدیریت دانشگاه جامع امام حسین(ع).
۷. مدیر گروه مطالعات بنیادین دفتر حکمرانی مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی.
۸. کارشناس ارشد دفتر مطالعات حکمرانی مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی.
۹. دکتری جامعه‌شناسی سیاسی دانشگاه امام صادق(ع).
۱۰. دکتری مردم‌شناسی دانشگاه تهران.
۱۱. پژوهشگر مرکز تراب بسیج دانشجویی دانشگاه امام صادق(ع).
۱۲. مدیر ارتباطات مردمی رئیس مجلس شورای اسلامی.
۱۳. مدیر مرکز راهبری و هماهنگی امور بانوان سازمان تبلیغات اسلامی.
۱۴. معاون راهبردی ستاد مردمی‌سازی دولت سیزدهم.
۱۵. مدیر مرکز راهبردی جبهه فکری انقلاب اسلامی.
۱۶. پژوهشگر مرکز تحقیقات و آینده‌پژوهی سازمان فضای مجازی سراج.
۱۷. مدیر گروه جامعه و پیشرفت پژوهشکده مطالعات فناوری.



- [۱] اسماعیل‌پور، توحید و همکاران (۱۴۰۲)، «درآمدی بر منشور حکمرانی مردمی»، مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی، شماره مسلسل ۱۸۹۵۶.
- [۲] شیخی، سینا و محمد مهدی فروزان‌فر (۱۴۰۲)، «پویایی شناسی مشارکت مردمی در ایران سلسله‌گزارش‌های پویایی‌شناسی چالش‌های کشور (۱۵)»، مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی، شماره مسلسل ۱۹۵۶۷.
- [۳] کریمی فرد، حسن (۱۴۰۳)، «مردم‌سالاری مشارکتی در سطح محلی (۲): پیش‌بینی ترتیبات نهادی و پیشنهادهایی برای ایران»، مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی، شماره مسلسل ۲۰۱۸۸.
- [۴] محمدی، اکبر (۱۴۰۴)، «از چیستی مردم تا نهادمندی حکمرانی مردمی (با تأکید بر تجربه انقلاب اسلامی)»، مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی، شماره مسلسل ۲۱۰۹۸.
- [۵] رهبر شهید انقلاب (ره) (۱۳۹۵)، بیانات در مراسم بیست و هفتمین سالگرد رحلت امام خمینی (ره)، موجود در <https://farsi.khamenei.ir/newspart-print?tid=3384>.
- [۶] رهبر شهید انقلاب (ره) (۱۳۹۴)، بیانات در دیدار اعضای مجمع نمایندگان طلاب و فضایی حوزه علمیه قم.
- [۷] رهبر شهید انقلاب (ره) (۱۳۹۴)، بیانات در دیدار فرماندهان و کارکنان نیروی هوایی و پدافند هوایی ارتش.
- [۸] رهبر شهید انقلاب (ره) (۱۳۹۱)، بیانات در دیدار نیروهای مسلح منطقه‌ی شمال کشور و خانواده‌های آنان.
- [۹] رهبر شهید انقلاب (ره) (۱۳۹۰)، بیانات در سومین نشست اندیشه‌های راهبردی.
- [۱۰] رهبر شهید انقلاب (ره) (۱۳۹۰)، بیانات در اجتماع بزرگ مردم کرمانشاه.
- [۱۱] امام خمینی (ره) (۱۳۹۹)، صحیفه امام (ره)، جلد ۶، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- [۱۲] فوران، جان (۱۴۰۰)، مقاومت شکننده: تاریخ تحولات اجتماعی ایران از سال ۱۵۰۰ میلادی مطابق با ۸۷۹ شمسی تا انقلاب، تهران: خدمات فرهنگی رسا.
- [۱۳] اسکاچ‌پل، تدا (۱۳۸۲)، «دولت رانتیر و اسلام شیعی در انقلاب ایران»، فصلنامه مطالعات راهبردی، دوره ۶، شماره ۱۹، صص ۱۱۹-۱۴۱.
- [۱۴] رهبر شهید انقلاب (ره) (۱۴۰۳)، بیانات در مراسم تنفیذ حکم چهاردهمین دوره ریاست جمهوری اسلامی ایران، دسترسی در <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=57210>.
- [۱۵] همایون کاتوزیان، محمدعلی (۱۳۹۱)، تضاد دولت و ملت: نظریه تاریخ و سیاست در ایران، تهران: نی.
- [۱۶] ویتفولگ، کارل آوگوست (۱۳۹۱)، استبداد شرقی: بررسی تطبیقی قدرت تام، تهران: ثالث.
- [۱۷] امام خمینی (ره) (۱۳۹۹)، صحیفه امام (ره)، جلد ۸، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- [۱۸] عمید، حسن (۱۳۸۸)، فرهنگ فارسی عمید، تهران: فرهنگ‌نما.
- [۱۹] دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷)، لغت‌نامه دهخدا، جلد ۱۳، تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- [۲۰] خداپرستی، فرج‌الله (۱۳۷۶)، فرهنگ جامع واژگان مترادف و متضاد زبان فارسی، فارس: دانشنامه فارس.
- [۲۱] راغب اصفهانی (۱۹۹۲)، مفردات الفاظ قرآن، بیروت: دارالشامیه.
- [۲۲] علی‌اکبر، قرشی (۱۳۷۱)، قاموس قرآن، جلد ۷، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- [۲۳] میلز، چارلز رایت (۱۴۰۰)، جامعه توده‌وار، تهران: همان.
- [۲۴] زیمل، گئورگ (۱۴۰۱)، درباره فردیت و فرم‌های اجتماعی، تهران: ثالث.

[25] Wagner, P. (2001), *A history and theory of the social sciences: Not all that is solid melts into air*, London: SAGE.

- [۲۶] دورکیم، امیل (۱۳۹۸)، درباره تقسیم کار اجتماعی، تهران: مرکز.
- [۲۷] ارسطو (۱۳۴۹)، سیاست، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.
- [۲۸] شاه‌آبادی، محمدعلی (۱۴۰۲)، شذرات المعارف، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- [۲۹] رهبر شهید انقلاب (ره) (۱۳۹۳)، بیانات در دیدار اعضای مجمع عالی بسیج مستضعفین، دسترسی در <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=28344>.
- [۳۰] رهبر شهید انقلاب (ره) (۱۳۸۶)، بیانات در دیدار اعضای بسیج دانشجویی دانشگاه‌ها، دسترسی در <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3385>.
- [۳۱] باقری، حسن (۱۳۶۰)، دسترسی در <https://www.bagheri.ir/news/id,93>.
- [۳۲] رهبر شهید انقلاب (ره) (۱۳۹۵)، بیانات در دیدار بسیجیان، دسترسی در <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=34995>.
- [۳۳] دورکیم، امیل (۱۴۰۲)، صور بنیانی حیات دینی، تهران: مرکز.
- [۳۴] مالک، بن‌نبی (۱۳۵۹)، شبکه روابط اجتماعی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- [۳۵] فریور، مهدی (۱۴۰۲)، زرتشت چه گفت؟: شناختی از فرهنگ ایران، تهران: مروارید.
- [۳۶] جمعی از نویسندگان (۱۴۰۲)، تنها همه: تأملاتی پیرامون بسیج مستضعفین، تهران: پژوهشکده فرهنگ و هنر اسلامی.
- [۳۷] امام علی (ع) (۱۳۷۹)، نهج‌البلاغه، قم: موسسه فرهنگی انتشاراتی حضور.
- [۳۸] افلاطون (۱۴۰۳)، دوره آثار افلاطون، جلد ۳، تهران: خوارزمی.
- [۳۹] افلاطون (۱۴۰۳)، دوره آثار افلاطون، جلد ۲، تهران: خوارزمی.
- [۴۰] شیخ صدوق (۱۳۹۷)، علل الشرائع، جلد ۱، قم: دار زین‌العابدین.
- [۴۱] شیخ صدوق (۱۳۸۰)، علل الشرائع، قم: مومنین.
- [۴۲] امام خمینی (ره) (۱۳۵۸)، سخنرانی در جمع اقشار مختلف مردم، موجود در http://www.imam-khomeini.ir/fa/C207_42304 _سهم‌بودن_همه_اقشار_در_انقلاب_اسلامی.
- [۴۳] استریناتی، دومینیک (۱۳۸۸)، مقدمه‌ای بر نظریه‌های فرهنگ عامه، تهران: گام‌نو.
- [۴۴] بی، ارل (۱۳۹۳)، درآمدی بر جامعه‌شناسی، علمی انتقادی، تهران: دانشگاه علامه طباطبائی.
- [۴۵] رئوف موسوی، سیدابراهیم (۱۳۹۹)، سبک زندگی کارمندی، تهران: سوره مهر.
- [۴۶] وبر، ماکس (۱۴۰۰)، اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری، تهران: علمی و فرهنگی.
- [۴۷] باستانی‌راد، حسن (۲۰۱۲)، «کوی (محلّه) در شهرهای ایرانی سده‌های نخستین اسلامی»، نشریه پژوهش‌های تاریخی ایران و اسلام، دوره ۶، شماره ۱۰، صص ۱-۳۰.
- [۴۸] صفری، سحر و سیدیعقوب موسوی (۲۰۱۷)، «رشد شهرگرایی و احساس تعلق محله‌ای»، فصلنامه برنامه‌ریزی توسعه شهری و منطقه‌ای، دوره ۲، شماره ۳، صص ۱-۳۳.
- [۴۹] حقیقتیان، منصور، اسماعیلی، رضا، و کریمی زاده اردکانی، سمیه. (۱۳۹۴). محله محوری و احساس تعلق به محله در بین ساکنان شهر تهران. مطالعات جامعه شناختی شهری (مطالعات شهری)، ۵(۱۴)، ۷۴-۵۳. https://sid.ir/SID_fa/210338/paper

[50] *Town and Country Planning Act 1990*. Available from: <https://www.legislation.gov.uk/ukpga/1990/8/section/61G>.

[51] *Localism Act 2011*. Available from: <https://www.legislation.gov.uk/ukpga/2011/20/section/116>.

[۵۲] سریع‌القلم، محمود (۱۳۸۹)، فرهنگ سیاسی ایران، تهران: فرزانه روز.



عنوان: منشور هم‌آفرینی ایران آینده (۵)؛ درآمدی بر چارچوب مفهومی تصویر ایران مردمی

DOI: <https://doi.org/10.22034/mrc.report.21798>

Permanent Link: https://report.mrc.ir/article_11836.html

Publisher: Islamic Parliament Research Center of Iran

گزیده سیاستی

شمایل و تصویر ایران مردمی آینده، «ایران گروه‌های اجتماعی» است و نه «ایران توده‌های غیراجتماعی». در «ایران گروه‌های اجتماعی» مردم همواره در یک هویت اجتماعی مشخص با تعداد افراد نسبتاً مشخص، مانند اصناف، تعریف می‌شوند، قدرت می‌گیرند و سیاسی می‌شوند.



مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی

تهران، خیابان پاسداران، رویروی پارک نیاوران (ضلع جنوبی، پلاک ۸۰۲)

تلفن: ۷۵۱۸۳۰۰۰ صندوق پستی: ۱۵۸۷۵-۵۸۵۵ پست الکترونیک: mrc@majles.ir

وبسایت: rc.majles.ir