

ارثه یک مدل سه وجهی در تبیین مشکله نافرمانی مدنی

در ایران دهه‌های ۱۳۷۰-۱۳۹۰

دکتر محمدعلی توانا^۱

سیدیزدان هاشمی‌اصل^۲

سیدجواد جریده^۳

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۸/۱۲/۲

تاریخ پذیرش نهایی مقاله: ۱۳۹۹/۴/۱

DOI: 10.30495/jss.2020.1892114.1187

چکیده

نافرمانی مدنی، کنش سیاسی است که مطالبات فراقانونی شهروندان را به صورت مسالمت‌آمیز به تصمیم‌گیرندگان سیاسی منتقل می‌کند بدون آن که کلیت یک نظام سیاسی را به چالش بکشد. این نوع از نافرمانی مستلزم پیش‌شرط‌های فرهنگی-سیاسی و اجتماعی است تا وجه سازنده یابد. بدین معنا که فرهنگ سیاسی منعطف و مشارکتی و نهادینه‌شدن موقعیت شهروندی، می‌تواند نافرمانی مدنی را از سرکوب و از بدل شدن به کنش‌های ساختارشکنانه باز دارد. به نظر می‌رسد نظریه‌های رایج نافرمانی مدنی (از جمله نظریه دورکین، راولز، هابرماس، آرنست) نمی‌توانند به صورت کامل اعتراضات مدنی در ایران پس از انقلاب اسلامی را تحلیل نمایند. بر همین اساس مقاله پیشرو، یک مدل سه وجهی مبتنی بر فرهنگ سیاسی آلموند، تعامل ساختار-کارگزار گیدنز و نافرمانی مدنی مثبت مبتنی برخوانش دورکین طراحی نموده که می‌تواند پیش شرط نافرمانی به مثابه یک حق یا مسئولیت باشد. نتایج این مقاله نشان می‌دهد فرهنگ سیاسی مختلط (تبعی صرف و محدود-مشارکتی)، جامعه مدنی ناهمبسته و چندپاره، شهروندی منفعل و مسئولیت‌گریز از یک سو و نگرش ایدئولوژیک حاکمیت به هرگونه کنش اعتراضی از سوی دیگر سبب شده است نافرمانی مدنی به مثابه حق مسئولیت از جانب حاکمیت ج.ا.ا مورد شناسایی قرار نگیرد. مقاله حاضر از روش اصل موضوعی بهره می‌برد. **واژگان کلیدی:** ایران پس از انقلاب اسلامی، نافرمانی مدنی، فرهنگ سیاسی، شهروندی، مدل سه وجهی.

۱. دانشیار گروه علوم سیاسی و عضو هیئت علمی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه شیراز (نویسنده مسول).

E- mail: tavana.mohammad@yahoo.com

شماره تماس: ۰۹۱۷۸۰۲۳۳۸۳

۲. دانشجوی دکتری اندیشه سیاسی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه شیراز.

E- mail: ahashemiasl69@gmail.com

شماره تماس: ۰۹۱۶۴۸۲۲۲۵۳

۳. دانشجوی دکتری اندیشه سیاسی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه شیراز.

E- mail: jarideh.javad@gmail.com

شماره تماس: ۰۹۳۰۸۹۴۷۷۰۹

مقدمه

نافرمانی مدنی، کنش سیاسی است که مطالبات فراقانونی شهروندان را به صورت مسالمت‌آمیز به تصمیم‌گیرندگان سیاسی منتقل می‌کند بدون آن که کلیت یک نظام سیاسی را به چالش بکشد. کاربرد این مفهوم ابتدا در سنت آنگلو-امریکایی^۱ رشد پیدا کرد. آن جا که قانون برده‌داری در آمریکا تصویب و عده‌ای از برده‌ها از دست بی‌عدالتی‌های حکومتی اقدام به فرار کردند، در این میان عده‌ای از مردم آمریکا به این بردگان فراری پناه دادند. طبق قانون جدید هر کسی چنین کاری کرد مجرم محسوب می‌شد اما مردم در مقابل آن مقاومت و قانون مزبور را نقض نمودند زیرا این عمل را مبتنی بر منطق وجدان انسانی می‌پنداشتند (Dworkin, 1985: 28). نافرمانی به مثابه حق‌شهروندی برای شهروندانی است که نمی‌خواهند وظیفه خود را کنار بگذارند. به نظر می‌رسد نافرمانی مدنی مستلزم، پیش‌شرط‌های فرهنگی-سیاسی و اجتماعی است تا وجه سازنده یابد. فرهنگ سیاسی و شهروندی از جمله مهم‌ترین پیش‌شرط‌های اثرگذاری نافرمانی مدنی است. حال جامعه ایران پس از انقلاب به ویژه از دهه ۱۳۷۰ شاهد برخی اعتراضات مدنی برای تغییر قوانین و رویه‌های اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی خود بوده است. جنبش اعتراضی برخی از اقشار حاشیه‌نشین به کمبود امکانات رفاهی اولیه (همانند مسکن) در سال ۱۳۷۱، اعتراضات دانشجویی تیرماه سال ۱۳۷۸ برای کسب فضای سیاسی و اجتماعی گشوده‌تر، اعتراضات دی‌ماه ۱۳۹۶ به معضلات اقتصادی و اجتماعی همانند تورم (گرانی)، بیکاری، فساد مالی و ...، اعتراض برخی از زنان دگراندیش به مساله پوشش به ویژه در سال‌های ۹۸-۱۳۹۶ جنبش اعتراضی آبان و دی ۱۳۹۸ را می‌توان نمونه‌هایی از تحولات جامعه ایران در دو دهه گذشته (۱۳۷۰-۱۳۹۰) دانست. بدین معنا به نظر می‌رسد بخش‌هایی از جامعه ایران خواسته‌ها و مطالباتی داشته‌اند یا یافته‌اند که برخی از آن‌ها قانونی (هم‌چون تامین نیازهای مادی و معنوی اولیه مطابق با اصل سوم قانون اساسی ج.ا.ا)، برخی فراقانونی (بدین معنا که در قانون اساسی ج.ا.ا ایران به صورت عینی بر آن‌ها تاکید نشده است اما می‌توان شواهدی دال بر آن‌ها در این قانون یافت (برای مثال تقاضا برای فضای باز سیاسی و اجتماعی) و البته برخی از این مطالبات نیز ضدقانونی است (همانند تغییر نظام سیاسی). شایان ذکر است که تقریباً تمامی این اعتراضات به خشونت کشیده و در عین حال عموماً از جانب حاکمیت نیز به مثابه حق پذیرفته نشده است.

هدف مقاله حاضر در راستای تبیین نافرمانی مدنی در ایران پس از انقلاب اسلامی و چرایی شکست آن قرار دارد. از این رو پرسش اصلی مقاله عبارتست از: پیش‌شرط‌های لازم برای نهادینه شدن نافرمانی مدنی به مثابه حق مسئولیت در جامعه ایران چیست؟ فرضیه مقاله عبارتست از: فرهنگ سیاسی مختلط از نوع (تبعی و محدود- مشارکتی) در ایران، جامعه مدنی ناهمبسته و چندپاره، شهروندی منفعل و مسئولیت‌گریز از یک سو و نگرش ایدئولوژیک حاکمیت به هر گونه کنش اعتراضی از سوی دیگر سبب

^۱. American Anglo

شده است نافرمانی مدنی به مثابه حق مسئولیت از جانب حاکمیت ج. ا. مورد شناسایی قرار نگیرد. این پژوهش در صدد است برای تحلیل آسیب شناسانه شکست نافرمانی مدنی در ایران در دهه های ۹۰-۱۳۷۰ اقدام به تدوین و ارائه یک مدل سه وجهی نماید. ابتدا لازم است مفاهیمی از قبیل مسئله، فرهنگ سیاسی، شهروندی، جامعه مدنی و مدل را تعریف نماییم:

مشکله^۱

در این مقاله برای آسیب شناسی نافرمانی مدنی در ایران از واژه مسئله بهره برده می شود. مقصود این واژه آن است که برای یافتن پاسخ، برای آن دسته از سوالاتی که با هویت فرهنگی، سیاسی، اجتماعی و مدنی در یک جامعه مطرح است، نمی توان یک راهکار ارائه نمود و از طرفی آن راهکار را قطع به یقین کلیدی ترین راه حل برای پاسخ به مشکل (بحران) دانست بلکه راهکارهای دیگری می توان تصور نمود؛ در واقع هدف از طرح این واژه نوعی پرهیز از قطعیت برای یافتن پاسخ و حل بحران است (رجایی، ۱۳۸۲: ۵).

فرهنگ سیاسی

مفهوم فرهنگ سیاسی از انتزاعی ترین مفاهیم علوم سیاسی به شمار می رود به همین جهت ارائه یک تعریف جهانشمول از آن کار آسانی نیست (رفیع و همکاران، ۱۳۹۷: ۲۵). با این حال تعاریف متعددی از فرهنگ سیاسی صورت پذیرفته که پژوهش حاضر بر خوانش آلموند از فرهنگ سیاسی تاکید دارد. نظریه فرهنگ سیاسی آلموند تصویری از ارتباط میان شهروندان به عنوان لایه های پایین اجتماع با نظام سیاسی به عنوان یک کل را به نمایش می گذارد. ایده اصلی مدل آلموند مبتنی بر نسبت سنجی جایگاه شهروندان و ارتباطشان با نظام سیاسی است. به بیان دیگر نسبت ساختار با کارگزار در تعیین نوع فرهنگ سیاسی و در نهایت تغییر این مناسبات از رهگذر مقام شهروندی مطرح نظر است. بر اساس ماهیت کلی این روابط، نوع شناسی فرهنگ سیاسی میسر خواهد شد. از منظر آلموند فرهنگ سیاسی هر ملتی شامل ایستارهایی است که توسط شهروندان در سه سطح قابل تحلیل است: (۱) نظام سیاسی؛ دیدگاه های شهروندان و رهبران در مورد ارزش ها و سازمان های تشکیل دهنده نظام سیاسی. (۲) فرایندهای سیاسی؛ انتظارات افراد در مورد این که سیاست باید چگونه کارکردی داشته باشد. (۳) برون داده ها و نتایج سیاسی؛ حکومت ها از سیاست های اتخاذ شده چه هدفی را دنبال می کنند (Almond and Verba, 1963: 17-19).

شهروندی

ثرو معتقد است در وهله اول باید انسان مانند سپس شهروند. خردمندانه نیست به قانونی احترام گذاشت که تنها وظیفه من پذیرش آن است؛ در مقام انسانی و شهروندی باید هر زمانی آن چه را که درست

^۱. dilemma

تشخیص می‌دهم انجام دهم. توده‌های آدمیانی که به حکومت‌ها خدمت می‌کنند نه به منزله یک انسان بلکه به عنوان یک جسم (ماشین) به خدمت حکومت‌ها در می‌آیند (Thoreau, 1849: 3-4). شهروندی یک وضعیت حقوقی و دارای یک ارتباط ذاتی با نظام‌های دموکراتیک است؛ سه مولفه اصلی شهروندی عبارتند از: (۱) عضویت در یک جامعه سیاسی، (۲) برخورداری از مزایای جمعی، (۳) مشارکت در فرایندهای نظام سیاسی مانند فرایندهای سیاسی-اقتصادی و اجتماعی (Bellamy, 2008: 12). مشهورترین متفکر و نظریه‌پرداز معاصر در حوزه مفهوم شهروندی، مارشال است. وی سه جنبه شهروندی در جوامع مدرن را مطرح می‌کند: (۱) شهروندی مدنی، یعنی توجه به آزادی‌های فردی مانند آزادی اندیشه، عقیده، بیان و ... (۲) شهروندی سیاسی، یعنی حق مشارکت در اعمال قدرت سیاسی و اعطای اقتدار سیاسی، (۳) شهروندی اجتماعی که بر حق دفاع از خود تأکید دارد (Marshall, 1950: 10).

جامعه مدنی

نوع فرهنگ سیاسی عملاً برآیندی از نوع جامعه مدنی است، بنابراین میان این دو پیوند تنگاتنگی وجود دارد. اندیشه جامعه مدنی در آثار فلاسفه سیاسی زیادی هم‌چون هابز، لاک، هگل، ماکس، میل، دو توکویل و اندیشمندان پست‌مدرن تفسیر و تحلیل شده است (بیوتینگن، ۱۳۸۱: ۱۹۱). این اصطلاح برای اولین بار توسط لاک در قرن هفدهم استعمال شد و در دهه ۱۹۸۰ به طور جدی در مطالعات علوم اجتماعی و سیاسی کاربرد فراوانی یافت. ویژگی‌های آن عبارتند از:

- جامعه مدنی پدیده‌ای یکباره و سریع نیست بلکه فرآیندی آهسته، تدریجی و پویاست (چاندوک، ۱۳۷۷: ۳۲۹).

- کنترل اجتماعی در جامعه مدنی از نوع درونی است نه بیرونی؛ این کنترل کم هزینه و پایدار است.
- مشارکت از خصایص جامعه مدنی است که منجر به احساس مسولیت و در نتیجه اعتماد اجتماعی افزایش می‌یابد.

- جامعه مدنی متشکل از نهادها، تشکلات خودگردان و مستقل از دولت است.
- افراد در جامعه مدنی از خشونت دوری و به گفتگو و مفاهمه روی می‌آورند.
- در جامعه مدنی روابط بر روابط خویشاوندی تقدم دارد (کهنه‌پوشی، ۱۳۸۴: ۲۱-۲۰).

مدل

بیان اختلاف میان دو مفهوم مدل و تئوری بسیار دشوار به نظر می‌رسد. معمولاً یک مدل به عنوان تصویری نسبتاً کلی از طرح اصلی یک پدیده بزرگ شامل برخی اندیشه‌های هدایتگر پیرامون ماهیت واحدهای ذی‌مدخل شناخته می‌شود؛ اما تئوری وسیله‌ای است برای سازمان دادن به آن چه که در هر زمان مشخص درباره مسئله یا موضوعی که کمابیش صریح مطرح شده و به راستی یا به گمان خود می-

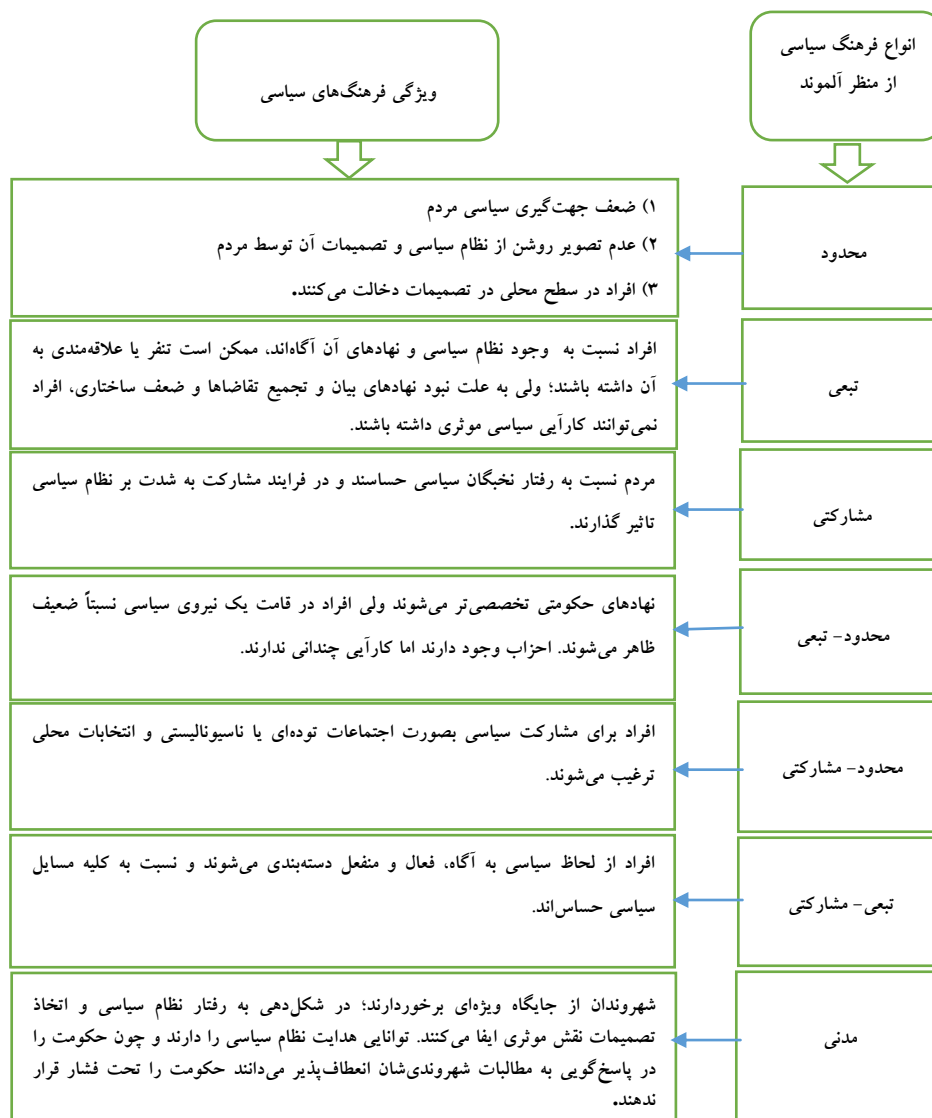
دانیم چنین تئوری را می‌توان با توجه به محتوایش به واسطه تعاریف عملیاتی آن، درست یا نادرست قلمداد کرد. چه این که مدل از حیث مفید بودن یا نبودن بر حسب کمکی که به امر تعیین اعتبار یا عدم اعتبار یک تئوری می‌کند مورد قضاوت قرار می‌گیرد. بنابراین مدل عبارتست از به مفهوم کشیدن گروهی از پدیده‌ها به کمک یک مبنای منطقی که مقصود نهایی از آن سامان دادن به اصطلاحات و روابط یعنی قضایای یک نظام صوری است که در صورت اعتبار، تبدیل به تئوری می‌شود؛ مدل یک امر ساختاری و فاقد هر گونه محتوایی است ولی هنگامی محتوا می‌یابد که آن را برای آزمودن فرضیات خاصی به کار بریم که در صورت اثبات اعتبارشان می‌توان آن را تئوری دانست. تئوری نمایانگر کوشش برای فهم علل یک پدیده یا روابط متقابل میان دسته‌ای از پدیده‌ها است. باید اشاره کرد که مدل و تئوری به هم وابسته‌اند، به این شیوه که در هر تئوری دست کم یک مدل وجود دارد، زیرا تئوری تشکیل یافته از روابطی است که از مدل استنتاج می‌شود. مدل برای تئوری مانند استخوان‌بندی عمل می‌کند. یک مدل باید بتواند به پیش‌بینی کمک کند (کوهن، ۱۳۸۴: ۸۱-۷۵). در این پژوهش تاکید نگارندگان بر استفاده از مفهوم مدل است زیرا عوامل و عناصر دخیل در شکست نافرمانی مدنی در ایران را نمی‌توان بر اساس یک تئوری تحلیل نمود به همین جهت می‌بایست به ترکیبی از تئوری‌ها در زمینه فرهنگ سیاسی-شهروندی و نافرمانی توجه نماییم. به هر جهت مسئله نافرمانی در ایران به وجود مشکل در ساخت‌های متعدد بر می‌گردد. ارائه یک تئوری همه جانبه که بتواند انطباق کامل با تحلیل نافرمانی مدنی در ایران داشته باشد، دشوار است. اهمیت پژوهش حاضر در این است که مدلی که بیشترین قرابت را به واقعیت داشته باشد. هم‌چنین عناصر و عوامل مقوم در شکست نافرمانی مدنی در ایران را تبیین و آن را به عنوان یک ضرورت بیان دارد ارائه نماید. ابزارهایی که برای تدوین این مدل به خدمت خواهیم گرفت ترکیبی از سه نظریه در باب فرهنگ سیاسی، شهروندی و نافرمانی مدنی مثبت می‌باشد. اعتبار و پایایی مدل ارائه شده در بهره‌گیری آن از دیدگاه‌های گوناگون است. زیرا نظریه‌های نافرمانی مدنی نیازمند تغییراتی هستند تا برای تحلیل اعتراضات مدنی در جامعه ایران پس از انقلاب متناسب شوند.

مبانی نظری

تمرکز چهارچوب نظری موجود در پژوهش حاضر بر پیش‌شرط‌های لازم برای شناسایی نافرمانی مدنی مثبت (به مثابه حق مسئولیت) است. از این رو یک مدل ترکیبی طراحی می‌نماید که از تلفیق رویکرد فرهنگ سیاسی آلموند، ساختار / کارگزار گیدنز و نافرمانی مدنی مثبت دورکین به دست می‌آید.

الف) مدل فرهنگ سیاسی آلموند

از منظر آلموند مشخصه‌های انواع فرهنگ سیاسی عبارتند از:



نمودار شماره (۱): مشخصه‌های انواع فرهنگ سیاسی

منبع: (قوم، ۱۳۸۷: ۷۴-۷۲).

عصاره فرهنگ تبعی، محدود-تبعی و محدود-مشارکتی این است که نهادهای تخصصی‌تر حکومتی بنا به مقتضیات مدرن ایجاد می‌شوند؛ اما کارکرد دموکراتیک ندارند. از جهتی دیگر به علت نبود نهادهای

تجمیع منافع، مردم نمی‌توانند کارآیی چندانی در سیاست داشته باشند؛ آن‌ها به صورت اجتماعات توده‌ای یا ناسیونالیستی به مشارکت در انتخابات محلی ترغیب می‌شوند. در جمع‌بندی مدل آلموند باید اشاره کرد که وی اذعان می‌دارد هیچ کدام از سه فرهنگ (محدود، تبعی و مشارکتی) به سبب آن که به طور خالص در هیچ کجای دنیا یافت نمی‌شوند. بنابراین ترکیبی از فرهنگ‌های سیاسی را در قالب (محدود-تبعی، محدود-مشارکتی و تبعی-مشارکتی) بیان داشته و از درون این ترکیب فرهنگی بدین نتیجه رسیده که مناسب‌ترین فرهنگ سیاسی برای یک جامعه فرهنگ مدنی است. به تعبیر یو همیشه در کشورهای جهان سوم این چالش اساسی وجود دارد که نهادهای دموکراتیک مثل پارلمان، تفکیک قوا و شوراها، نهادسازی می‌شوند اما نهادینه نمی‌گردند؛ به همین سبب جزء جوامع توسعه یافته قلمداد نمی‌شوند. ریشه این توسعه نیافتگی را باید در فرهنگ آن‌ها جستجو کرد؛ زیرا نهاد دموکراتیک، شهروند دموکراتیک می‌خواهد و ریشه شهروندسازی در فرهنگ سیاسی نهفته است (Yu, 1377: 182). در بخش-های متاخر پژوهش می‌کوشیم بر اساس خوانش آلموند از فرهنگ سیاسی، این مفهوم را در ایران مورد واکاوی قرار دهیم.

ب) مدل دیالکتیکی ساختار / کارگزار گیدنز

نظریه ساختاریابی گیدنز بر چند اصل منطقی استوار است. در منطق دیالکتیکی نظریه گیدنز، کارگزار و ساختار دو روی یک سکه‌اند. کارگزار خالق ساختار است و از طرفی خود در بند ساختار گرفتار می‌شود؛ در این رابطه دیالکتیکی، به سبب تقدم وجودی اراده کارگزار بر ساختار، نقش تعیین کننده‌تری در باب راهبرد توسعه برای کارگزار در نظر گرفته می‌شود. متناسب با این رویکرد می‌توان گفت در صورت حاصل شدن تعامل میان ساختار با کارگزار، حرکت به سمت توسعه در همه امور بالاخص سیاسی دور از دسترس نخواهد بود (هی، ۱۳۹۲: ۳۰۸-۳۰۴).

ج) مدل نافرمانی مدنی مثبت دورکین

نظریه نافرمانی مدنی دورکین از تقابل مثبت میان حقوق شهروندی و ساختارهای نهادینه شده در کلیت نظام سیاسی برای دست یافتن به حقوق دموکراتیک بحث می‌کند. در این مدل یک سوال اساسی وجود دارد که اگر قانون ناعادلانه‌ای از مجرای مشروع قانون‌گذاری در یک جامعه وضع شود تکلیف شهروندان برای تقابل با این قوانین ناعادلانه چه خواهد بود، مقاومت یا پذیرش؟. برای تحلیل وضعیت شهروندی به نظر می‌رسد مدل نافرمانی مدنی دورکین مدل مناسبی باشد؛ زیرا متناسب با مطالبات شهروند امروزی، این رویکرد هم شهروند را با حقوق حقه‌اش آشنا می‌سازد یعنی در نقش آگاهی‌بخشی حرکت می‌کند و هم نظام‌های سیاسی را مجبور به پاسخگویی در قبال مطالبات شهروندی می‌کند. بنابراین در نقش هشدار دهنده به حکومت‌ها عمل می‌نماید. چه این که این رویکرد هدف مهم دیگری را

هم دنبال می‌نماید که اگر شهروندی در راستای قواعد درستی بنیاد، سیاست بنیاد و عدالت بنیاد حرکت نکنند هنوز مقام شهروندی را درک نکرده است از طرفی هم اگر نظام سیاسی در مقابل رشد آگاهی شهروندی مقاومت کند هنوز با اصول دمکراتیک حکومت کردن بیگانه است. نافرمانی مدنی به عنوان یک شیوه مبارزه، تاریخی بس طولانی دارد. این مساله در قرن ۲۰ مورد بازخوانی و تامل نظری از سوی برخی متفکران (راولز، هابرماس، آرنست و دورکین) قرار گرفت؛ راولز نافرمانی مدنی را کنشی علنی و مسالمت‌آمیز به گونه‌ای که با هدف تغییر قانون و یا سیاست حکومت باشد معرفی می‌کند و برای آن سه پیش‌شرط فرض می‌گیرد: ۱) نافرمانی در واکنش به یک بی‌عدالتی صورت پذیرد. ۲) همه امکانات قانونی که شانس پیروزی دارد به کار گرفته شود. ۳) نافرمانی نباید بدان جا ختم شود که کارکرد نظم قانون اساسی را به مخاطره بیندازد (Rawls, 1975: 401). هابرماس، نافرمانی مدنی را متوسل شدن به انگیزه عدالت‌خواهی اکثریت شهروندان می‌داند، این عمل اقدامی علنی و تخطی عمدی از دستورات قانونی خاصی می‌باشد بدون آن که بخواهد نفس اطاعت از نظم قانونی موجود را به طور کلی زیر سوال ببرد، هم‌چنین با عدم خشونت همراه است. تعبیر خاصی که هابرماس برای نافرمانی به کار می‌برد تحت عنوان "سنگ محک بلوغ نظام دمکراتیک" مطرح است (Habermas, 1985: 100-101). آرنست یک برداشت سیاسی از نافرمانی مدنی ارائه می‌دهد؛ در اندیشه آرنست دو مفهوم مورد تاکید است: کنش^۱ و بیان^۲. نافرمانی مدنی در قالب کنشی از سوی شهروندان در قالب بیان خالی از خشونت اعمال می‌شود.

دورکین بر وجوه مثبت نافرمانی تاکید دارد. وی کوشید با طرح دو واژه حقوق و حق نظریه‌ای جدید در قالب نافرمانی مدنی^۳ مطرح سازد و آن را از یک اعتراض انقلابی دور نگه دارد. از منظر وی نافرمانی را نباید جزء اعمال مجرمانه، با انگیزه‌های خودخواهانه مثل عصبانیت، ظلم و جنون یا جنگ داخلی دانست. نافرمانی یک حق شهروندی برای شهروندانی است که نمی‌خواهند وظیفه خود را کنار بگذارند. به زعم وی برای این که در راستای تدوین یک تئوری در باب نافرمانی مدنی حرکت کنیم با دوگونه سوال مواجه می‌شویم که باید آن‌ها را تفکیک نماییم: ۱) زمانی که مردم یک جامعه دریابند که یک تصمیم یا قانون، غیراخلاقی و ناعادلانه است چه عمل درستی، که حق آنان است، می‌توانند انجام دهند؟ ۲) اگر مردم به نتیجه رسیدند که آن قانون را نقض کنند ولی اکثریتی که حکومت نماینده آن‌هاست بر درست بودن آن قانون اصرار داشته باشد، حکومت چه عکس‌العملی خواهد داشت؟ دورکین برای پاسخ به سوال اول، استدلال می‌کند که نافرمانی افراد چون ریشه در حق‌طلبی و مطالبه‌جویی آنان دارد بر پایه قاعده درستی - بنیاد^۴ استوار است. برای پاسخ به سوال دوم؛ چرا باید خواسته‌های اقلیت توسط خواست

1. Action

2. Expression

3. Civil Disobedience

4. integrity-based

اکثریت سرکوب شود؟ این نافرمانی، عدالت- بنیاد است^۱ و باید به احقاق حقوق اقلیت توجه شود؛ پس ریشه‌ای عدالت- بنیاد دارد. در این دو نوع نافرمانی مدنی به ترتیب پایه اخلاقی- وجدانی و پایه حق اجتماعی لحاظ شده است. نوع سوم از نافرمانی مدنی نیز وجود دارد که مربوط به حوزه سیاست است؛ گاهی شهروندان یک جامعه احساس می‌کنند که قانونی که توسط نظام سیاسی تدوین، تصویب و اجرا می‌گردد، نه به دلیل این که تصور می‌کنند قانون مزبور ناعادلانه یا غیر اخلاقی است بلکه به این دلیل که قانون مذکور ناعادلانه یا احمقانه است و برای منافع اکثریت و اقلیت خطرناک است با آن مخالفت می‌کنند. این نافرمانی سیاست- بنیاد^۲ است و بر مساله خیر عمومی توجه دارد (Dworkin, 1985: 104-116). نقطه اشتراک تمامی متفکرانی که به نافرمانی مدنی پرداخته‌اند این است که نافرمانی را نوعی حق مشروع برای پیگیری مطالبات شهروندی بدون اعمال خشونت بیان داشتند. همه نظریه‌پردازان نافرمانی خشونت را جز اصول نافرمانی مدنی از نوع منفی قلمداد می‌کنند زیرا نتیجه آن چیزی جز هرج و مرج- طلبی، شروع جنگ‌های داخلی، قوم‌گرایی و جدایی‌طلبی نخواهد بود.

لازم به ذکر است ابتدا باید فرهنگ سیاسی ایران به عنوان بستر شکل دهنده به اندیشه شهروندی، سپس تحلیل شهروندی در ایران و به تبع آن نافرمانی مدنی به عنوان کنشی از سوی شهروندان را مورد بررسی قرار دهیم. در نهایت با تلفیق دستاورد سه رویکرد مذکور و ارائه یک مدل ترکیبی رابطه نافرمانی مدنی با فرهنگ سیاسی و شهروندی را در ایران پس از انقلاب اسلامی تحلیل نماییم.

ابزار روش تحقیق

سه روش برای تدوین نظریه‌های هنجاری وجود دارد؛ (۱) روش مبتنی بر منطق انتزاعی: روش منطقی انتزاعی با انسجام داخلی استدلال‌های اخلاقی سر و کار دارد. در این روش برای اندازه‌گیری انسجام، از شیوه استدلالی بهره برده می‌شود. مهم‌ترین شیوه‌های استدلالی نیز منطق صوری و فلسفه تحلیلی است. (۲) روش مبتنی بر اسناد (مدرک) اجتماعی، علمی و تاریخی. روش اسناد (مدرک) اجتماعی، علمی و تاریخی همان آزمون فرض‌های اولیه، به کمک مطالعات علوم اجتماعی مانند انسان‌شناسی اجتماعی و تاریخ است. (۳) روش مبتنی بر بینش شهودی. این روش، به معنای سنجش نتیجه‌گیری استدلال‌ها با بینش شهودی است (گلیسر، ۱۳۸۴: ۵۱).

مقاله حاضر از روش منطق انتزاعی (روش تحلیل منطقی) سود می‌برد. روش منطق انتزاعی برای نخستین بار در ارغنون ارسطو ارائه شد. بر اساس این روش، اطلاعات علمی می‌بایست در قالب گزاره‌ها و احکام علمی (تصدیقات) بیان شود. این روش، علم را مجموعه‌ای از گزاره‌ها و احکام مرتبط و به هم پیوسته می‌داند که دارای سازمان و ساختار منطقی است. البته، این گزاره‌ها و احکام، خود حاوی مفاهیم و تصورات هستند. همچنین، در علوم مختلف، پاره‌های احکام و گزاره‌ها از پاره‌های دیگر از احکام و گزاره‌ها

^۱. Justice- based

^۲. Policy- based

استنباط می‌شوند. برای مثال قانون سقوط آزاد اجسام گالیله و قوانین حرکت سیاره‌ای کپلر را می‌توان بر مبنای قانون جاذبه عمومی و اصول مکانیک نیوتون نتیجه گرفت (نبوی، ۱۳۸۴: ۲۱۵). پس می‌بایست گزاره‌ها و احکام ارائه شده بر اساس احکام و گزاره‌های پیشین تعریف شود. البته لزومی ندارد که همه گزاره‌ها بر اساس گزاره‌های دیگر تعریف شوند. زیرا این امر به تسلسل (دور) می‌انجامد. نتیجه این که چاره‌ای نیست که پاره‌ای از گزاره‌ها و احکام را بدون تعریف یا اثبات بپذیریم. بر این اساس، مفاهیم و گزاره‌های بنیادی تعریف ناشدنی، حدود و احکام بنیادی تعریف ناشدنی اصول نامیده می‌شوند. اصول نیز خود به دو دسته تقسیم می‌شوند؛ اصول متعارف و اصول موضوعه. اصول متعارف، احکام بدیهی و منطقی هستند مانند اجتماع دو نقیض محال است یا کل از جزء بزرگ‌تر است؛ در حالی که اصول موضوعه؛ وضعی، قراردادی و غیر بدیهی هستند. مانند از نقطه‌ای خارج از یک خط فقط یک خط می‌توان به موازات آن رسم نمود (نبوی، ۱۳۸۴: ۲۱۶). در واقع اصول متعارف، در میان تمامی علوم مشترک هستند اما اصول موضوعه خاص یک علم معین هستند. برای مثال اصول موضوعه فلسفه و ریاضی با هم متفاوت هستند.

در واقع، دانش و معرفتی که با اسلوب فوق‌پی‌ریزی می‌شود معرفت قیاسی یا اصل موضوعی نامیده می‌شود. در استفاده از روش اصل موضوعی دو نکته حائز اهمیت اساسی است: (۱) هیچ مفهومی را نمی‌توان پذیرفت مگر آن که خود مفهوم بنیادی باشد یا این که بر اساس حدود تعریف شود. (۲) هیچ حکمی را نمی‌توان پذیرفت مگر آن که حکمی بنیادی باشد یا این که بر اساس اصول اثبات شود (نبوی، ۱۳۸۴: ۲۱۸). دانش اصل موضوعی می‌بایست دارای سه ویژگی اساسی باشد: سازگاری، استقلال و تمامیت. (۱) سازگاری بدین معناست که اصول موضوعه و قواعد استنتاجی آن نباید متناقض باشند. به بیان دیگر، اصول یک علم نباید نتایج متناقض به بار بیاورد. (۲) استقلال بدین معناست که هیچ یک از اصول موضوعه یک علم از دیگری استنتاج نشود. به بیان دیگر، هر کدام از اصول موضوعه یک علم می‌بایست مستقل از دیگر اصول آن علم باشد. (۳) تمامیت بدین معناست که تمامی گزاره‌ها و احکام صادق یک علم را بتوان اثبات نمود (نبوی، ۱۳۸۴: ۲۲۰).

یافته‌ها

بررسی فرهنگ سیاسی، جامعه مدنی و شهروندی در ایران

به نظر می‌رسد ارتباط مستقیمی میان نوع فرهنگ سیاسی، شهروندی، جامعه مدنی و نافرمانی مدنی مثبت وجود دارد. چه این که شهروندی در خلاء به وجود نمی‌آید بلکه در بافت و بستری صورت‌بندی می‌شود و به تبع آن نافرمانی مدنی شکل خاص خود را می‌یابد. این موضوع سبب شد تا امروزه بحث از شهروندی فرهنگی و فرهنگ شهروندی (مدنی) در میان نظریه‌پردازان مورد مذاقه قرار گیرد. ابتدا به بررسی فرهنگ سیاسی و جامعه مدنی سپس به مقوله شهروندی می‌پردازیم.

تحلیل تاریخی فرهنگ سیاسی و جامعه مدنی در ایران

در طول تاریخ، ایران مورد حمله اقوام مختلف از قبیل حمله اعراب و حکومت آن‌ها در قالب امویان و عباسیان و ...، سلطنت ترکان در قالب غزنویان، سلجوقیان و خوارزمشاهیان و ...، حکومت مغولان در قالب ترکمن‌ها، تیموریان، آق قویونلوها و قراقویونلوها، پادشاهی ترکان در قالب صفویه، افشاریه و قاجاریه قرار گرفته است. این موضوع سبب گردید ایرانی‌ها با روحیه انعطاف فرهنگی و درونگرایی بکوشند هم فرهنگ خود را حفظ کنند و هم به خواسته‌های اقوام مهاجم تن دهند؛ ایرانیان باید بر خلاف میل باطنی‌شان حاکمیت حکومت‌های جائر بیگانه را می‌پذیرفتند تا ماهیت جغرافیایی تمدن خود را حفظ کنند. به همین سبب فرهنگ عمومی مبتنی بر بقاء، نوعی همزیستی به ظاهر مسالمت‌آمیز را در درون آن‌ها نهادینه کرده است. این ویژگی‌ها، تضادهایی در درون فرد ایجاد می‌کند که او را کاملاً غیرقابل پیش‌بینی می‌سازد (کاظمی، ۱۳۸۲: ۱۱۵-۱۱۳). به زعم اسلامی ندوشن، ظهور فرهنگ ریا در شخصیت ایرانیان ریشه در چند عامل اساسی داشته است: (۱) جغرافیا: سرزمین ایران بر سر یک چهار راهی قرار داشته که همیشه مورد حمله سایر اقوام بوده و مردم از لحاظ شخصیتی و روانی احساس ناامنی می‌کردند؛ بنابراین برای این که از لحاظ روانی دیواری ایمن برای محافظت از اندیشه و موجودیت سرزمین‌شان ایجاد کنند به فرهنگ ریا و دوزیستی روی آوردند؛ چه این که بعد از اسلام این مساله در قالب تقیه بازتولید و در شخصیت ایرانیان رخنه کرد؛ گویی که تا به امروز ادامه داشته و در سطح کلان به ماهیت نظام سیاسی هم نفوذ یافته است. (۲) حکومتی که مبتنی بر پیوند دین و سیاست است: در نظامی که فرمانروا خود را نائب پروردگار قلمداد می‌کند؛ برای تمامی اعمال خود توجیه مشروعی به نام دین دارد تا بتواند اطاعت مردم را حفظ کند. بنابراین همیشه مردم در تقابل با آن‌ها مجبور به تظاهر، انقیاد و اطاعت می‌شده‌اند. (۳) هرج و مرج و آشفتگی اجتماعی: وقتی مردم دارای یک مرجع دادخواهی مناسب نیستند و همیشه معرکه و تضاد آراء وجود دارد در چنین شرایطی وجود یک شخص مقتدر برای فیصله دادن به اختلافات احساس می‌شود (اسلامی ندوشن، ۱۳۸۶: ۲۳-۱۸).

حال ایران بعد از انقلاب اسلامی در سطح کلان با مشکلات اساسی مواجه بوده است که عبارتند از: (۱) عدم تعامل ساختار با کارگزار، (۲) ضعف فرهنگ سیاسی در سطح کارگزاری و ساختاری، (۳) نهادینه نبودن احزاب سیاسی و جامعه مدنی قوی، (۴) توهم توطئه، (۵) ایدئولوژیک بودن، (۶) ساخت اقتصادی رانتیر. همه این عوامل براساس یک منطق درونی با هم مرتبطند. می‌کوشیم به توضیح این عوامل بپردازیم: نظریه‌پردازی در باب تقویت جامعه مدنی با توجه به نقش نیروهای اجتماعی مستقل از دولت به عنوان شاهراهی برای ایجاد یک نظام دمکراتیک مورد مذاقه قرار گرفت؛ در قرن ۲۱ کاهش نیروهای اجتماعی و ورود آن‌ها به صحنه سیاست با بازی نهادهایی که قادرند مشارکت آن‌ها را در عرصه مبارزه و مشارکت برای قدرت سیاسی انتظام بخشند متعادل می‌گردد (بدیع، ۱۳۷۶: ۸۶). بنابراین می‌توان گفت از نمودهای جامعه مدنی قوی وجود ساختار نهادمند حزبی و مشارکت سیاسی نیروهای اجتماعی است. با

این وجود کار ویژه‌های اساسی احزاب سیاسی عبارتند از: ۱. به عنوان پل ارتباطی میان مردم و حکومت تعبیری که دوورژه با نام دروازه‌بانان جامعه مدنی برای احزاب سیاسی به کار می‌برد. ۲. کارکرد نظارتی بر حکومت و کارگزاران آن. ۳. تربیت سیاسی شهروندان در قالب جامعه‌پذیری سیاسی و ۴. جذب و تربیت رهبران سیاسی و ... (دوورژه، ۱۳۵۷: ۳۵-۲۷). در ایران احزاب نهادمند نتوانستند سازماندهی شوند که از یک طرف بتوانند با گرفتن حق عضویت از اعضای‌شان منابع مالی خود را تأمین کنند و از طرفی در جهت رسالت مهم‌شان که همان آموزش سیاسی توده هاست حرکت کنند. اگر این سازمان مرکزی احزاب شکل می‌گرفت و احزاب فضیلت سیاسی خود را بر شهروندان عرضه می‌داشتند، پویایی سازمان حزبی و به تبع آن جامعه‌مدنی مطالبه‌گر به وجود می‌آمد (نقیب‌زاده، ۱۳۷۸: ۵۴۰). نقش کنشگری نخبگان در ایجاد یک فرهنگ قوی تبعی، عنصری مهم در ناپایداری احزاب سیاسی قلمداد می‌شود. چه این که سیاست‌زدگی نخبگان عامل مهم دیگری است. کارکرد احزاب در ایران تنها در زمان تبلیغات انتخاباتی جلوه‌ی برجسته‌ای می‌یابد و پس از اتمام انتخابات عملاً احزاب دیگر کارائی لازم را نخواهند داشت چنان چه عده‌ای جهت سهیم شدن در قدرت سیاسی گردهم و از طریق دادن شعارهای انتخاباتی درصدد جلب آرای عموم بر می‌آیند؛ در نهایت پس از به قدرت رسیدن حزب مورد نظر، این احساس در نخبگان ایرانی ایجاد می‌شود که قدرت می‌تواند مهم‌ترین ابزار در جهت پیشبرد اهداف و از طرفی منافع شخصی‌شان باشد.

شکل‌گیری روابط خصمانه و حذفی احزاب سیاسی با رقبای انتخاباتی خود پس از دستیابی به قدرت، عامل دیگری است. این امر در تمامی جوامع جهان سوم به چشم می‌خورد. چنین وضعیتی موجب به هدر رفتن منابع و بی‌توجهی به حل معضلات اصلی جامعه می‌شود (مسعودنیا و نجفی، ۱۳۹۰: ۱۲۲). مشکل دیگر وجود نگرش توهم توطئه در سطوح بالاست. نخبگان ما طی صد سال اخیر با یک دشمن فرضی می‌زیسته‌اند. البته این مقوله، ریشه‌ای تاریخی دارد. آن‌ها هرگونه جابه‌جایی قدرت و سیاسی‌کاری را عاملی جهت براندازی خودشان تلقی می‌کنند. آزاد ارمکی معتقد است منشا تئوری توطئه در ذهنیت ایرانی را باید در اثرات روانی تقسیم ایران میان بریتانیا و روسیه در سال ۱۹۰۷ دانست. بر اثر همین واقعه بوده که ایرانیان هر گونه کنش سیاسی را به دخالت دول خارجی مربوط می‌دانسته‌اند (آزاد ارمکی، ۱۳۹۱: ۴۹-۴۵). نمی‌توان تاثیر این عوامل در رفتارشناسی امروزین ایرانیان را انکار نمود. حال برای اثبات مدعای خود در باب عدم تعامل دو سویه ساختار با کارگزار از نظریه‌گیدنز بهره خواهیم برد. در پرتو این رویکرد، نتیجه نابسامان عدم تعامل در سه دوره تاریخی در ایران دهه‌های ۷۰-۹۰ را به تصویر می‌کشیم که به شرح ذیل است:

۱) دوره هاشمی رفسنجانی: هاشمی رفسنجانی در سال‌های ۷۶-۶۸ دولت خود را دولتی عملگرا معرفی کرد در حالی که فضای سیاسی بسته‌ای بر جامعه حاکم بود. دولت تلاش می‌کرد با استعانت از اقتصاد لیبرالی برای بازسازی کشور اقدام نماید. مؤلفه‌های لیبرالی که یکی از مهم‌ترین آن کثرت‌گرایی

است، در ایران، چندان مورد توجه قرار نگرفت؛ چرا که نخبگان حاکم تحت تاثیر فضای آرمان‌گرایی بعد از انقلاب قرار داشتند. هر شاخصی من جمله دموکراسی، آزادی و کثرت‌گرایی را معادل غرب‌زدگی تلقی می‌کردند. فضای تقریباً بسته‌ای که در این دوره بر جامعه حاکم بود، سبب شد هرگونه انتقادی نسبت به نخبگان سیاسی سرکوب شود. در دوران موسوم به سازندگی به سبب فاصله گرفتن از دوران جنگ، ما با تکثر عددی احزاب و قاعده‌مند ساختن آن‌ها نسبت به قبل روبرو هستیم، ولی کاربست مدیریتی هاشمی رفسنجانی مانع نهادمند شدن تشکلات حزبی برای پیگیری اهداف‌شان گردید. در واقع نهادهایی ایجاد شد اما استقلال لازم به آن‌ها از سوی ساختار داده نمی‌شد (اکبری، ۱۳۸۸: ۱۲). به طور کلی بر اساس تحلیل گیدنز، به نظر می‌رسد ایستار کارگزار در این دوره در راستای توسعه اقتصادی قرار داشته است که غفلت کارگزار و عدم درک وی از توسعه سیاسی را نشان می‌دهد؛ زیرا به زعم کارگزار در این دوره محرک اصلی توسعه، اقتصاد و بازسازی آن می‌باشد و غفلت از توسعه سیاسی و فرهنگی در این دوره به نوبه خود ضربه مهلک نگرش کارگزار بر پیکره سازمان حزبی به عنوان یکی از مولفه‌های پویایی نظام سیاسی انگاشته می‌شود. در این میان به فضای آرمانی حاکم بر جامعه جنگ‌زده می‌توان اشاره کرد که خود تا حدودی به ضعف ساختاری جامعه ایران در عدم پویایی سازمان حزبی اشاره دارد. در این دوران ساختار ایدئولوژیک جامعه نمی‌توانست با تساهل به سازمان حزبی اجازه ظهور دهد؛ زیرا فرهنگ عمومی و از طرفی فرهنگ سیاسی غالب در ساختار نهادهای جمهوری اسلامی مبتنی بر بی‌اعتمادی و سوءظن نسبت به ساختارهای دموکراتیک غربی بنا شده بود. وجود چنین نهادهایی الگوبرداری از غرب تلقی می‌شد. برای مثال به دیدگاه‌های رهبر انقلاب در این زمینه می‌توان استناد کرد: از منظر رهبر انقلاب، احزاب کنونی غربی به معنای باشگاه‌هایی برای کسب قدرت است؛ اصلاً حزب یعنی مجموعه‌ای برای کسب قدرت و در این راستا تمامی ابزارها و فعالیت‌ها تمهیدی برای کسب قدرت است؛ از عضوگیری و تشکیل جلسات عادی حزبی و تبلیغی تا «پروپی، پشت‌هم‌اندازی، پول‌داری، داشتن پشتوانه‌های صهیونیستی، خوش قیافه و خوش تیپ و خوش صحبت بودن و احیاناً یک همسر فعال و جذاب داشتن (بیانات رهبر انقلاب در جلسه پرسش و پاسخ با دانشجویان، ۱۳۷۷/۱۲/۴). نتیجه چنین رویکردی به حزب این است که مردم یا گروه‌هایی از مردم را به این طرف و آن طرف بکشاند و مرتب دعوا و اختلاف راه بیندازند و برای این که بیکار نمانند، یک مسئله کوچک را بزرگ کنند؛ یک چیز کم اهمیت را پُر اهمیت جلوه دهند. روزها و هفته‌ها درباره‌اش بحث و تحلیل کنند؛ بر اساس آن، دوست و دشمن معین کنند؛ فلان کس، فلان طرفی است، پس دشمن است؛ فلان کس، فلان طرفی است، پس دوست است. وی صریحاً چنین رویکردی را سودمند نمی‌داند و اذعان می‌دارند بنده این‌ها را تحزب نمی‌دانم. این‌ها روش‌های غلط سیاسی است که در دنیا هم رایج است با این حال همین وضعیت در تجربه حزبی پس از حزب جمهوری هم در ایران رخ داد؛ دل ما خوش بوده است که در ایران این چیزها رایج نباشد؛ اما متأسفانه بعضی کسان به این چیزها دل‌بستگی دارند (بیانات رهبر انقلاب در دیدار با جوانان اصفهان، ۱۳۸۰/۸/۱۲).

۲) دوره خاتمی: در دوره خاتمی (۱۳۸۴-۱۳۷۶) ما با روند رو به رشد قارچ‌گونه احزاب سیاسی مواجه هستیم. گفتمان حاکم از سوی کارگزار توسعه‌خواه، گفتمان توسعه سیاسی با تاکید بر آزادی بود. فضای باز سیاسی به وجود آمد. احزاب قدیم و جدید شروع به فعالیت کردند و دارای شناسنامه شدند؛ اما مشکل، فضای متشنج و ناآرام سیاسی بود که بین اصولگرایان و اصلاح‌طلبان به عنوان خرده‌گفتمان‌های نظام حاکم شد که بیانگر نوعی کنش و واکنش فی‌مابین واقع‌گرائی (گفتمان اصلاح‌طلبی) و آرمان‌گرایی (گفتمان اصولگرایی) در جامعه بود. این مهم سبب شد تا احزاب متناسب با منازعات نظری بین دو طیف متعارض، رشد کاذبی داشته باشند (فلاح رحمت‌آبادی، ۱۳۹۰: ۷۹-۸۰). چنین جو متشنجی که سرشار از اختلاف است، نمی‌تواند گامی در جهت توسعه سیاسی قلمداد شود؛ زیرا از شاکله‌های اساسی توسعه سیاسی اجماع نخبگان بر سر مفاهیم مشترک است که عملاً در ایران چنین چیزی تا به حال صورت نپذیرفته است. حال ضعف ساختاری جمهوری اسلامی ایران در دوره اصلاحات عبارتست از: عدم تعامل ساختار با کارگزار در زمینه بسترسازی مفاهیم و گزاره‌هایی که توسط خاتمی ارائه شد. زمانی که خاتمی بحث از گفتگوی تمدن‌ها، اعتمادسازی، تنش‌زدایی و برقراری ارتباطات و تعاملات چندجانبه در عرصه سیاست خارجی و تقویت سیاست تعامل‌گرای داخلی را در سخنرانی خود در سازمان ملل در ۲۱ سپتامبر ۱۹۹۸ (۳۰ شهریور شمسی) ارائه داشت، برخی نهادها با تفاسیر خاص خود از این مفاهیم، بحث از هم‌پیمانی با دشمن همیشگی (آمریکا) و عدم اعتماد به آن، جایگزینی سیستم لیبرالیستی در حوزه‌های فرهنگی و از طرفی جایگزینی آموزه‌های دموکراتیک‌گونه غربی به جای آموزه‌های اسلامی به میان آورده‌اند. مشکل اصلی در این دوره عدم تعامل و برقراری همکاری میان ساختار با کارگزار است که پیامدهای برآمده از آن نه تنها دامن‌گیر ناپایداری احزاب سیاسی در این دوره بلکه به سایر حوزه‌های فرهنگی، سیاسی و اجتماعی تسری یافته است.

۳) دوره احمدی‌نژاد: در دوره احمدی‌نژاد (۱۳۹۲-۱۳۸۴) دولت احساس می‌کند در زمینه پیشبرد توسعه کشور تنها تصمیم‌گیرنده است، بنابراین نوعی شخص‌گرایی حاکم می‌شود که اجازه ایجاد رقابت سیاسی را نمی‌دهد. در این دوره نسبت به تشکیلات سیاسی و نخبگان سیاسی قبلی نوعی بدبینی وجود دارد. موعودباوری، عدالت‌محوری و بیگانه‌ستیزی ارتباط تنگاتنگی با اقتدارگرایی در سیاست‌گذاری کشور دارد؛ زیرا این مفاهیم از جایگاه ارزشی منسجمی برخوردار است و هر کس که داعیه چنین شعارهایی را داشته باشد از حمایت بسیار بالای مردمی برخوردار می‌شود. این مهم منجر به حذف رقبای دیگر می‌گردد. بر اساس تحلیل ساختار / کارگزار عامل مهم ناکارآمدی احزاب سیاسی در این دوره، تسلط تفکر آرمان‌گرایی بر واقع‌گرایی است. نگرش آرمانگرایی کارگزار و بحث از صدور انقلاب اسلامی، عدالت‌محوری برابرگونه، بی‌اعتمادی نسبت به سایر گفتمان‌ها و نوعی بی‌توجهی به تشکیلات حزبی را بیان می‌دارد. این مهم در شناخت و درک کارگزار نسبت به امور پیرامون خود چه در حوزه داخل و چه در حوزه خارجی آسیب‌زاست.

نتیجتاً هم ساختار و هم کارگزار در این دروه هر دو عملکردی مشابه در عدم توسعه یافتگی سیاسی داشته‌اند.

مشکل دیگر: ماهیت رانتهی نظام اقتصادی و سیاسی ایران است. این مهم می‌تواند عامل محرک دیگری در عدم نهادینه شدن حقوق شهروندی و نافرمانی مدنی در ایران پس از انقلاب باشد؛ دولت رانتهی دولتی است که ۴۲ درصد از درآمدهایش از یک محل تامین شود مثلاً نفت یا وقتی دولت، خود به تامین هزینه‌هایش اقدام کند، فربه می‌شود و نیازی نمی‌بیند که به مطالبات شهروندی پاسخ دهد. انگار که مسوولیتی در قبال آن‌ها ندارد؛ زیرا اگر ماهیت اقتصادی دولت بر مبنای گرفتن مالیات از مردم باشد، چون مالیات می‌گیرد باید پاسخگوی مطالبات مردمی باشد. متناسب با وضعیت جمهوری اسلامی که دارای چنین ماهیتی است فقدان جامعه مدنی قوی و عدم ظهور طبقات متوسط که موتور محرک توسعه سیاسی در جوامع پیشرفته هستند امری طبیعی به نظر می‌رسد. طبقه متوسط در کشورهای توسعه یافته حامل گذار به دموکراسی تلقی می‌شوند، زیرا ظهور این طبقه، ارزش‌های سیاسی و اجتماعی جامعه را متحول می‌سازد با این حال در ایران ظهور این طبقه به مانند کشورهای دموکراتیک توسعه یافته نبوده است؛ در واقع طبقه متوسط در ایران تبلور گسترش نظام آموزشی و شهرنشینی از زمان مشروطه به بعد بوده است. از آن جا که مناسبات اقتصاد نفتی و رانتهی تار و پود مناسبات اجتماعی و اقتصادی ایران را شکل می‌دهد به تبع آن ظهور و مناسبات طبقات اجتماعی هم در رابطه با دولت و ماهیت آن تعریف می‌شود؛ به بیان دیگر انحصار درآمدهای نفتی و تامین مخارج دولت مناسبات میان گروه‌های اجتماعی و دولت را صورت‌بندی می‌کند. به نحوی که شکل‌گیری طبقات متوسط جدید در ایران از تجلیات آن است که به وضوح از زمان پهلوی دوم تا به اکنون دیده می‌شود. بنابراین می‌توان گفت شکل‌گیری طبقه متوسط در ایران نه به عنوان طبقه‌ای که از درون مناسبات تولید و توسعه اقتصادی متولد شده و بهای سرمایه‌داری و دموکراسی در کشورهای توسعه‌یافته را به دوش می‌کشد بلکه فلسفه وجودی این طبقه در ایران به عنوان یک طبقه متوسط فرهنگی ماحصل افزایش درآمدهای نفتی است. این طبقه غیر مستقل، فاقد ایدئولوژی و منافع معین است و اعضای آن دارای پایگاه‌های اجتماعی متفاوتی هستند، بنابراین نمی‌تواند به عنوان یک طبقه واحد و مستقل عمل کند (محمدی و محمدی‌فر، ۱۳۹۱: ۱).

متناسب با ایضاح مولفه‌های فوق در تبیین عدم توسعه سیاسی و اجتماعی به نظر می‌رسد ریشه‌های فرهنگ سیاسی شهروندان ایران معاصر را باید در پس زمینه‌های تاریخی و برخی از بحران‌های امروزی وی را در تقابل با تجدد (همان مشکلاتی که جوامع در حال گذار تجربه می‌کنند) واکاوی کرد، حال این سوال به ذهن متبادر می‌شود که شناخت رفتار سیاسی ایرانیان در چارچوب کدام رویکرد فرهنگ سیاسی قابل تحلیل می‌باشد؟ به نظر می‌رسد، نمی‌توان فرهنگ سیاسی ایرانیان امروز را در پیکره یک رویکرد خاص فرهنگی از نوع خوانش آلموند (تبعی، محدود، مشارکتی صرف) قرار داد و بر اساس آن خشت‌های تحلیل‌مان را کنار هم آرایش نماییم؛ بلکه استنباط نگارندگان این است که آمیزه‌ای از مفروضات سه نوع

فرهنگ مورد نظر آلموند در ایران وجود دارد؛ به عنوان نتیجه؛ فرهنگ سیاسی ایران در سیر تطور تاریخی تبعی صرف بوده و پس از انقلاب اسلامی در راستای تبعی و محدود- مشارکتی قرار گرفته است؛ چه این که در عمل عصاره فرهنگ تبعی آن پررنگ‌تر می‌نماید. وجود یک ساختار به ظاهر متصلب سیاسی، عدم نهادینگی ساختارهای سیاسی- اجتماعی مثل جنبش‌های مردمی، احزاب سیاسی و ضعف جامعه مدنی همگی از نشانه‌های فرهنگ تبعی است. شاید بتوان در باب عصاره فرهنگ محدود- مشارکتی به این مقوله اشاره داشت که هر زمان انتخابات پارلمانی و شهر و روستا در ایران برگزار می‌شود در اکثر موارد، انتخاب افراد بر مبنای معیار صلاحیت و شایستگی نیست؛ بلکه بر مبنای قومیت، ایل و تبار و امتیاز- خواهی صورت می‌پذیرد؛ به وضوح می‌توان در برخی استان‌های ایران که کم‌کم هم نیستند (ایلام، آذربایجان شرقی و غربی، کهگیلویه و بویراحمد، لرستان، خوزستان، سیستان و بلوچستان و ...) به این عامل جامعه- شناختی اشاره داشت. نتایج تحقیقات نشان می‌دهد در انتخابات مجلس شورای اسلامی به نسبت انتخابات ریاست جمهوری احزاب سیاسی بالاخص در شهرهای کوچک‌تر نقش کم‌رنگ‌تری در نوع مشارکت سیاسی شهروندان ایفا می‌کنند و جنس مطالبات در این شهرها حالتی عینی‌تر دارد یعنی مبتنی بر متغیرهای اقتصادی، قومیت و مذهب است (صفری شالی، ۱۳۹۴: ۱۲۲). به نظر می‌رسد می‌توان گفت وجه غالبی از هویت سیاسی- رفتاری (فرهنگ سیاسی- اجتماعی) ایرانیان امروز در قرن ۲۱، متأثر از خلیقات سیاسی اجتماعی آنومیکی است که از گذشته بنا به جبر تاریخی هم‌چنان تداوم داشته است؛ تا قبل از شکل‌گیری انقلاب اسلامی نظام پدرسالاری (تبعیت بی‌چون و چرا از شاهنشاه) که از مشخصه- های فرهنگ تبعی است در ایران حاکم بوده چه این که بعد از انقلاب رگه‌های مردمی‌تر نظام سیاسی به وقوع پیوست و حاکمیت بر اساس صلاحدید مردم تشکیل گردید اما هم‌چنان معضلات فرهنگی پا بر جاست و تغییر در وضعیت فرهنگ سیاسی ایرانیان (حرکت از فرهنگ تبعی به مشارکتی) به وقوع نپیوسته است. همان‌گونه که ساخت اجتماعی نهاد خانواده در ایران در تبعیت از پدر متجلی است این نگرش تا به امروز به ساخت سیاسی هم‌اشاعه یافته است (سردارنیا، ۱۳۹۱: ۷۹). این فرهنگ سیاسی اجازه شکل- گیری جامعه مدنی قوی را که یکی از نمودهای آن ساختار حزبی به عنوان موتور محرک توسعه سیاسی است، نمی‌دهد. به همین جهت در چنین شرایطی نمی‌توان از توسعه اندیشه شهروندی و به تبع آن نافرمانی مدنی مثبت سخن گفت. زیرا بافت فرهنگی به عنوان بستر مولد شهروندی دچار نوعی نابسامانی است.

تحلیل تاریخی وضعیت شهروندی در ایران

بنظر می‌رسد، وضعیت شهروندی در ایران را می‌توان به چهار دوره باستان، ورود اسلام، مشروطیت و پس از انقلاب ۱۳۵۷ تقسیم نمود، به همین جهت در هر دوره تحولات متفاوتی را می‌توان مشاهده نمود.

الف) شهروندی در دوره باستان: اگر به تحولات در دوران باستان (مطالعه موردی هخامنشیان به عنوان نمونه اصلی اندیشه ایرانشهری) ایران رجوع کنیم، می‌توان گفت شهروندی وضعیتی ایجابی دارد. در این دوره مولفه‌هایی مثل مشروعیت پادشاهان از سوی شهروندان، بدین جهت بوده که شاهان رسالت تأمین عدالت، امنیت، آزادی، تساهل، مدارای فکری و مذهبی، صلح و دوستی را داشته‌اند؛ در این دوره حتی اعطای امتیاز فره ایزدی به شاهان مبتنی بر انجام درست وظایف شاهی بوده است. اگر شاه می‌توانست در جنگ‌ها و حملات اقوام بیگانه از مردم خود صیانت، امنیت و آزادی را برای آن‌ها به ارمغان آورد از سوی مردم به داشتن فره ایزدی مزین می‌گشت. آشکار است که نباید شهروندی در دوره باستان را بر اساس تعریفی که امروزه از شهروندی ارائه می‌گردد مورد بررسی و داوری قرار داد زیرا دچار خطای آنالوژیک^۱ در کاربرد مفاهیم خواهیم شد. آوات عباسی پژوهشگر تاریخ باستان معتقد است اتخاذ راهبرد تساهل، مدارای سیاسی- اقتصادی و مذهبی از سوی حکومت هخامنشیان، استراتژیی خاص و متعلق به روحیات مردم تحت قلمرو این حاکمیت بوده است، نه راهبرد اتخاذی توسط حاکمیت زمانه؛ طبق آموزه- های سیاسی و مذهبی مردمان آن زمان، ماهیت وجودی انسان‌ها و سرزمین‌شان از آن خدا بوده، بنابراین اگر پادشاهی بتواند عدالت، آزادی، مشروعیت مذهبی در قالب احترام به آزادی ادیان و رفاه را برای‌شان به ارمغان بیاورد به نوعی خدمت به خدا نموده و آن‌ها را در این دنیا و آن دنیا رستگار می‌نماید، پس تبعیت مردم از پادشاه امری ضروری به نظر می‌رسید. بررسی اسناد و مدارک تاریخی نشان می‌دهد نوعی از سیاست چند فرهنگ‌گرایی مبتنی بر رواداری دینی، احترام به فرهنگ‌های گوناگون و هم‌چنین ایجاد یک نظام دیوانی مبتنی بر عدالت و امنیت که قوانین آن بر اساس سنت‌ها و باورهای فرهنگی گوناگون نوشته شده راهبرد سیاسی هخامنشیان در شناخت دقیق از بافت و بستر اجتماعی متکثر ایران بوده است. شواهد این موضوع در اسناد بایگانی باروی پارسه، اسناد مصری بین‌النهرینی و عبری قابل پیگیری است (عباسی، ۱۳۹۶: ۲۱۶). مری بویس با توجه به اسناد مذکور این سیاست چند فرهنگ‌گرایی را نیز مورد اشارت قرار دادند (Boyce, 1982: 127). برای مثال در زمانی که داریوش هخامنشی در اوان حکومت، راهبرد عدم مدارای مذهبی را در پیش می‌گیرد و خدای یگانه (اهورا مزدا) را بر سایر خدایان اقوام ایرانی ترجیح می‌دهد از سوی عیلام، آشور، مصر و بابل ۲۱ بار مورد حمله نظامی قرار گرفت (برای شرح نبردها بر پایه سنگ نبشته‌های بغستان نک- عباسی، ۱۳۹۳: ۱۴۵-۱۴۱) تا این که داریوش مجبور به عقب- نشینی می‌شود و به نیکی دریافت که نیزه مرد پارسی تنها برای مدتی کوتاهی می‌تواند این سرزمین‌ها را از طریق جنگیدن با مخالفان در آرامش نگه دارد. داریوش شاه متوجه اشتباه خود (ترویج یک ایدئولوژی فرهنگی یکپارچه) یعنی دور شدن از مولفه‌های حکمرانی سلفیان خود می‌شود. او هم‌چون شولگی و کوروش با رویکرد سیاسی ایجاد همبستگی سیاسی مشروع در پرتو چند فرهنگ‌گرایی بر پایه احترام به خدایان و معابد سرزمین‌های فتح شده و معرفی خود به عنوان برگزیده همه آن خدایان و نه تنها اهورامزدا

۱. در فارسی به معنای در هم زمانی و یا قضاوت یک پدیده در گذشته تاریخی بر اساس معیارهای امروزیین خطای موسوم به تغایر زمانی است.

اقدام کرد (عباسی، ۱۳۹۶: ۲۳۳-۲۱۵). کلید واژه هگلی "خودآگاهی از آزادی" برای مردمان تحت قلمرو هخامنشی کاملاً مناسب است، چه این که دولت هخامنشی توانست متناسب با سیاست چند فرهنگ-گرایی، مردمانی را که در هر منطقه، از آداب و رسوم متفاوتی برخوردار بودند تحت لوای یک حاکمیت معتقد به تساهل حفظ کند (Hegel, 1956: 173-174, 187). بنابراین مبتنی بر مفروضات فوق می‌توان گفت شهروندی در دوره باستان ایران البته متناسب با قرائت آن روزگاران دارای وضعیت ایجابی بوده است.

ب) شهروندی در دوره پس از ورود اسلام به ایران تا مشروطیت: با ورود اسلام به ایران تا زمان مشروطیت (۱۲۸۵)، دال‌های مرکزی که دوام و قوام حکومت‌ها را تضمین می‌کند مفاهیمی از قبیل خلیفه، سلطان، شاه، موالی و رعایاست؛ در این دوره به دلیل وجود وضعیت موزاییک‌وار اجتماعی در ایران (همان لایه‌های هویتی متفاوت که به سبب حمله اقوام مختلف در قالب اسلامی-ترکی و مغولی صورت گرفته است) و حضور دولت‌های خودکامه، بحث از شهروندی محلی از اعراب ندارد؛ زیرا بر اساس فقه اسلامی شاه ظل‌الله و سایه خدا بر زمین است و شهروندان اذن شورش و مخالفت با وی را ندارند؛ چه این که شاه، سلطان و یا خلیفه مبانی مشروعیتش را از مردم به عنوان شهروند کسب نمی‌کند؛ به همین سبب می‌توان برای توصیف وضعیت شهروندی در این دوره از عبارت امتناع شهروندی استفاده کرد (توسلی و نجاتی حسینی، ۱۳۸۳: ۴۵-۴۴).

ج) شهروندی در دوره مشروطه: در دوره مشروطیت مشعل امیدواری برای دستیابی به حقوق شهروندی روشن گردید. بحث‌های تقابل با مدرنیته (غرب) و همچنین ظهور مفاهیم جدیدی که در سایه انقلاب مشروطیت رخ نمایند مثل عدالت‌خواهی، آزادی، پارلمان، پادشاهی مشروط و حاکمیت قانون بارقه‌های شکل‌گیری اندیشه شهروندی را نمایان ساخت (همان)، به دلیل عدم ایجاد بسترهای اجتماعی و عدم آمادگی افکار عمومی، ضعف جریان روشنفکری اعم از سکولار و لائیک (ملکم‌خان، آخوندزاده، تقی‌زاده و ...) که تمایل به غرب داشتند، مقاومت علمای سنت‌گرا (شیخ فضل‌الله، عبدالنبی نوری، ابوطالب زنجانی) همچنین اختلافات میان روحانیت موافق مشروطیت (نائینی، بهبهانی و طباطبایی) و روحانیون مخالف مشروطیت که همان سنت‌گراها بودند، آرمان مشروطیت و حقوق شهروندی تحقق نمی‌یابد؛ نتیجه آن آشفتگی اجتماعی و ظهور دیکتاتوری رضاخان شد؛ چه این که عوامل دیگر مانند فرهنگ سنتی حاکم بر ایران در این عدم موفقیت دخیل بوده است. با این تفاسیر می‌توان از مفهوم شهروندی عقیم و نارس استفاه کرد.

د) شهروندی در ایران پس از انقلاب اسلامی: دوره پس از انقلاب اسلامی شرایط اجتماعی و فرهنگی ایران وارد تحولات جدیدی می‌شود. مطالبات مدرن از قبیل گسترش جامعه مدنی، دولت حداقل، ظهور جنبش‌های اجتماعی، سیاست چند فرهنگ‌گرایی و چالش‌های پسمدرن، ما را با مشکلاتی در سطح ساختاری و سطح پایین لایه‌های اجتماعی مواجه ساخت. چه این که اگر نقش شهروندی در حق

مشارکت و اعطای اقتدار سیاسی تاحدودی در ایران پس از انقلاب درچارچوب انتخابات شورایی، پارلمانی و ریاست جمهوری اعاده می‌شود، ولی در سایر حوزه‌ها ما هنوز به مرحله تثبیت نقش شهروندی در سطح ساختاری- قانون‌گذاری نرسیده‌ایم. در فصل سوم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران که مشتمل بر اصول ۴۲-۱۹ است موارد بسیاری از حقوق شهروندان تحت عنوان حقوق ملت قید شده است؛ اما کاستی که در این زمینه دیده می‌شود، برای مثال: عدم تعریف واضح از شهروند و حقوق وی می‌باشد. شهروند و ملت که دو واژه متفاوتند در هم تنیده شده‌اند؛ هر چند که سند منشور حقوق شهروندی در زمان ریاست جمهوری روحانی تدوین و تبیین شد اما این منشور، قانون اساسی نیست که بتوان بدان ارجاع داد؛ بنابراین تفکیک حوزه حقوق شهروندی از حقوق ملت می‌تواند نخستین گام برای شفاف‌سازی قانون اساسی در راستای مفهوم شهروندی و پذیرش حقوق آن باشد(شهریاری، ۱۳۹۶: ۱۲۴). بنابراین در سطح کلان، ضعف قانون مدون شهروندی، عدم شکل‌گیری احزاب ساختارمند، تا حدی متصلب بودن (بدبینی) ساختار نظام سیاسی و ... وجود دارد؛ هرچند که می‌توان در سطوح پایین اجتماعی، به عدم ایجاد نهادهای مردم نهاد، عدم ظهور جنبش‌های اجتماعی، نبود اعتراضات دمکراتیک و مسالمت آمیز و ... اشاره کرد. به نظر می‌رسد مناسب‌ترین عبارت برای بیان وضعیت شهروندی در این دوران، شهروندی در حال گذار باشد.

تحلیل نافرمانی مدنی در ایران در دهه ۱۳۷۰-۱۳۹۰ براساس مدل چندوجهی

در ایران پس از انقلاب اسلامی چندین جنبش مدنی در چارچوب نافرمانی شکل گرفت. البته تمرکز پژوهش حاضر بر ایران دهه ۱۳۷۰ به بعد می‌باشد، یعنی زمانی که نظام سیاسی جمهوری اسلامی ایران تثبیت شده و جنگ ایران و عراق نیز به عنوان یا عامل تهدیدزای خارجی رفع شده است. شاید بتوان مهم‌ترین جنبش‌های اعتراضی مدنی این دوره را چنین بر شمرد: اعتراضات خردادماه ۱۳۷۱، حادثه کوی دانشگاه در تیر ماه ۱۳۷۸، اعتراضات دی ماه ۱۳۹۶، جنبش اعتراض به حجاب اجباری و جنبش اعتراضی آبان و دی ۱۳۹۸. این حوادث عمدتاً خواستار تغییرات اجتماعی بودند. از این رو جنبش ۱۳۸۸ که در اعتراض به نتایج انتخابات ریاست جمهوری شکل گرفت در این مقاله مورد بررسی قرار نمی‌گیرد. زیرا این جنبش اساساً سیاسی بود.

-اعتراض به حاشیه‌نشینی در خرداد ۱۳۷۱

مردم مشهد در پی اعتراض به حاشیه‌نشینی، شکاف طبقاتی و مشکل مسکن که عرصه زندگی اجتماعی را بر آنان تنگ کرده بود از طرفی توسط مسئولین به خواست‌های آن‌ها توجهی صورت نمی‌گرفت، به صورت خودجوش برای ساختن خانه و سر پناه در مناطق غیر مجاز و تپه‌ها اقدام کردند. در نهایت وقتی شهرداری با استناد به ماده ۱۰۰ قانون شهرداری‌ها (برخورد با ساخت و سازهای غیر قانونی) و با استفاده از ماشین آلات سنگین اقدام به تخریب خانه‌های مسکونی کرد در این بین درگیری شدیدی

صورت گرفت و یک دانش‌آموز کشته شد. بنابراین موج اعتراضات تشدید و درگیری میان مردم و نهادهای دولتی مثل شهرداری و نیروی انتظامی که برای آرام کردن اوضاع و جلوگیری از آشوب وارد عمل شدند، به وجود آمد. مردم اقدام به آتش زدن بانک‌ها، تصرف دو نهاد کلاتتری و ساختمان‌های دولتی کردند. در فرجام اعتراض، ساخت سیاسی برای این ماجرا تعبیر شورش و سرکوب را استعمال و در نهایت آن را کنترل و مهار کردند (پایگاه تحلیل خبری مشکین سلام: کدخبر، ۸۳۵۰). در چارچوب رویکرد دورکین اقدام مردم مشهد و بقیه اعتراضاتی که در سایر شهرها مثل اسلام‌شهر، اراک و شیراز و ... به تبع این ماجرا به وجود آمده بود به نوعی خواسته‌هایی نامعقولی نبوده بلکه خواست مسکن، کاهش شکاف طبقاتی از مطالبات ضروری شهروندان تلقی می‌شود و در زمره نافرمانی عدالت- بنیاد می‌توان این رخداد را پذیرفت؛ زیرا بحث از تامین عدالت اجتماعی در برخورداری از حقوق ضروری مطرح است هر چند که این مدل تماماً نمی‌تواند به تحلیل ماهیت اعتراضی مشهد بپردازد، زیرا در نافرمانی مدنی مثبت از منظر دورکین خشونت جایگاهی ندارد و زمانی که اعتراضات مردمی به سمت خشونت کشیده می‌شود راهکار دورکین عقب‌نشینی از مطالبات است. برای تحلیل ماهیت این اعتراض می‌توان گفت تامین مسکن، آب و برق و کاهش مشکلات اقتصادی از مطالبات ضروری شهروندان قلمداد می‌شود. این مطالبات در چارچوب تامین عدالت اجتماعی و برخورداری از حقوق ضروری در اصل سوم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران مطرح شده است. از منظر معترضین، نظام سیاسی ایران باید مساله معیشت، اقتصاد و مسکن که از بنیادی‌ترین نیازهای هر جامعه بشری است را تامین می‌نمود. تمامی مطالبات از جنس حقوق شهروندی و تامین نیازهای اولیه زندگی است که هر نظام سیاسی باید بدان پاسخگو باشد. حال، چرا نظام سیاسی پاسخ مناسبی به اعتراضات شهروندی نمی‌دهد و این اعتراضات به خشونت ختم می‌شوند؟ به نظر می‌رسد مهم‌ترین دلایل عدم پاسخگویی نظام سیاسی و به خشونت کشیده شدن اعتراضات در ایران را باید در نبود اصناف و تشکلات اجتماعی نهادمند، عدم وجود ساختار نهادمند حزبی که بتواند به صورت قانونی و مسالمت‌آمیز مطالبات مردمی را به نظام سیاسی تزریق نماید جستجو کرد. چه این که عوامل دیگری هم چون عدم پاسخگویی نظام سیاسی به سبب ماهیت رانتیر، فتنه و آشوب پنداشتن هر جنبش اعتراضی، ربط دادن این حرکت‌ها به عمال خارجی و دخالت‌های آنان می‌تواند مانعی در برابر پویایی جنبش‌های اجتماعی و شهروندی باشد.

- اعتراض به نبود آزادی‌های مدنی

در تیرماه ۱۳۷۸، کمیسیون فرهنگی مجلس پنجم، طرحی را با عنوان اصلاحیه قانون مطبوعات در چهار بند به تصویب رساند که مواد آن عبارت بودند از: (۱) ممنوعیت فعالیت مطبوعاتی برای عوامل بیگانه، اعضای گروهک‌های تروریستی و ضد انقلاب، جاسوسان، وابستگان و سردمداران رژیم طاغوت، (۲) منع شدن مطبوعات کشور از دریافت کمک مالی از کشورهای بیگانه، (۳) ضمانت اجرایی برای مقابله

با افراد دولتی یا غیر دولتی که نشریات را برای چاپ مطلب یا مقاله‌ای زیر فشار قرار داده یا آن‌ها را وادار به سانسور نمایند. در قانون مطبوعات با تأکید بر آزادی بیان و قلم و برای پیشگیری از اعمال قدرت مسئولان بر مطبوعات، تصریح شده بود که اگر مطبوعات دولتی یا غیر دولتی از این ماده تخلف کنند به حکم دادگاه از خدمات دولتی منفصل و یا تعزیر خواهند شد. (۴) لزوم التزام عملی مدیران مسئول و صاحبان امتیاز نشریات به قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران. در همین راستا روزنامه سلام یک روز قبل از به بحث گذاشته شدن طرح اصلاحیه قانون مطبوعات در مجلس، یعنی در تاریخ ۱۵ تیر ۱۳۷۸ اقدامی یک‌نامه کاملاً سرّی و طبقه‌بندی شده را منتشر کرد. این امر بر شدت التهابات و هیجانات سیاسی در کشور افزود. دادگاه ویژه روحانیت نیز در پی این شکایت، روزنامه سلام را به جرم انتشار اسناد طبقه‌بندی شده توقیف کرد. با اعلام حکم توقیف روزنامه سلام، پنجشنبه هفدهم تیر ۷۸ دفتر تحکیم وحدت یک میتینگ اعتراض‌آمیز را در دانشگاه تهران برگزار کرد که بعضاً به درگیری‌های خشونت‌بار تبدیل شد. در شامگاه همان روز، در ساعت ۲۲ و چهل و پنج دقیقه حدود ۳۰۰ نفر از دانشجویان در مجموعه خوابگاهی کوی دانشگاه تهران اقدام به راهپیمایی کردند (پایگاه خبری مشرق نیوز: کد خبر، ۸۷۴۲۶۳)، در نهایت با تدابیر امنیتی این غائله پایان یافت. طبق مدل تحلیل نافرمانی مدنی دورکین می‌توان گفت این جریان اعتراضی در حوزة سیاست-بنیاد قرار می‌گیرد (بحث از عدالت و اخلاق نیست در این جا بحث از قوانین ناعاقلانه مطرح است) زیرا مطالبات آزادی‌خواهانه در قالب آزادی بیان، اندیشه و مطبوعات از حقوق مسلم و لاینفک شهروندی در عصر حاضر به شمار می‌آید و حکومت‌ها پایه و مبنای مشروعیت‌شان را از قدرت و پشتوانه مردمی دریافت می‌کنند؛ متناسب با نگرش دینی نظام سیاسی ایران که در ذات خود مبتنی بر رابطه حامی-پیرو است و در مباحث جامعه‌شناسانه از آن به عنوان فرهنگ تبعی یاد می‌شود نمی‌توان به ظهور شهروندان دمکراتیک امیدوار بود. زیرا هر گونه اعتراضی نسبت به عملکرد حاکمیت، تحقق مطالبات شهروندی، تحقق جامعه مدنی بر اساس تعابیر فقهی نوعی محاربه با نظام سیاسی تلقی می‌شود. می‌توان نتیجه گرفت اگر فرهنگ سیاسی یک جامعه از نوع محدود و تبعی باشد شهروندی و به تبع آن نقش نافرمانی مدنی مثبت عقیم خواهد ماند.

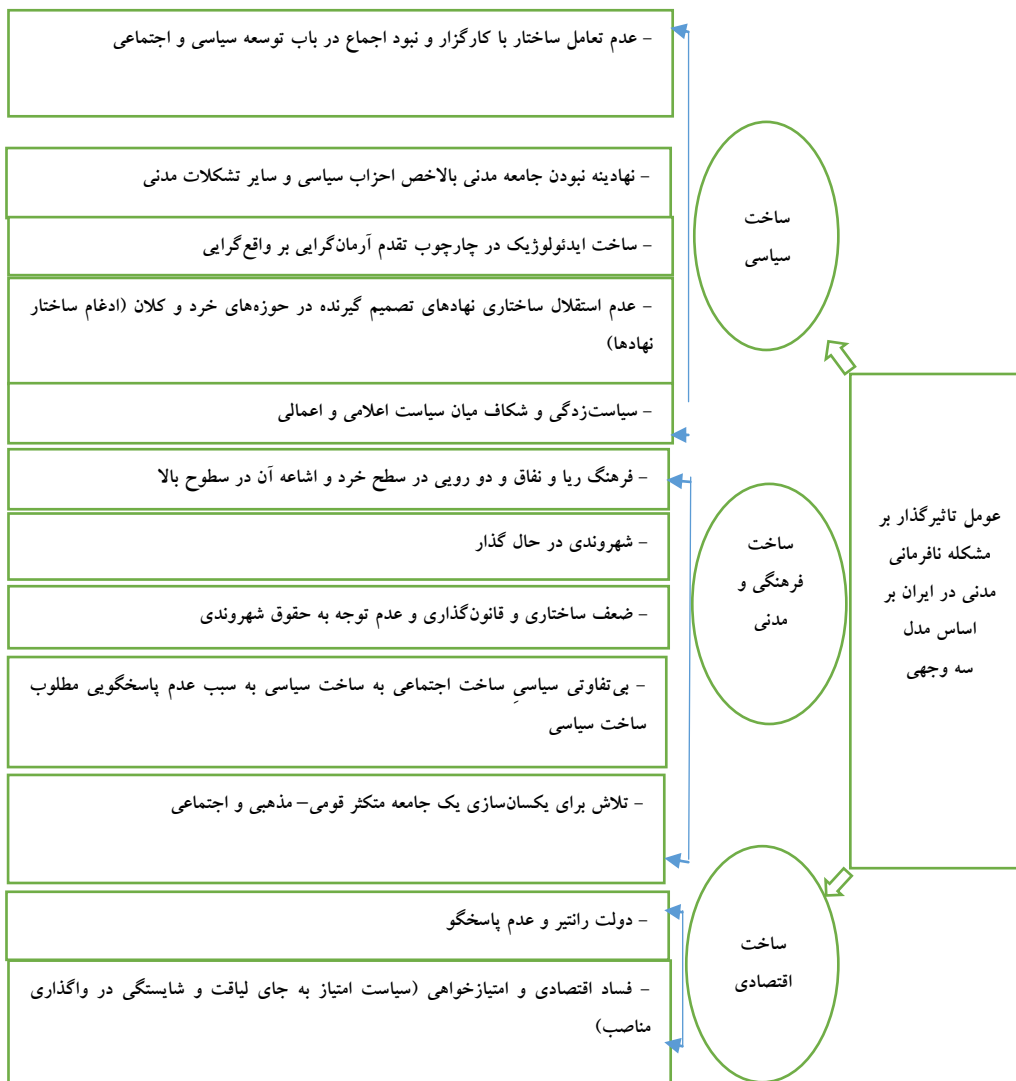
۳) اعتراض به فقر، گرانی، بیکاری، فساد مالی در دی ماه ۱۳۹۶ تا آبان ۱۳۹۸

از مشاهده وقایع و به نحوی بازنگری آن‌ها در می‌یابیم که دغدغه‌های اصلی که در سطح اجتماعی مطرح بوده عبارتند از: مشکلات روزه مره اقتصادی-معیشتی، افزایش شکاف طبقاتی، گسترش فقر و بالا رفتن آمار زیر خط فقر در ایران، بیکاری گسترده، مالباختگانی که در موسسه‌های مالی تمامی سرمایه-های خود را از دست دادند و گرانی بنزین باید جستجو کرد. ماهیت این اعتراضات همراه با خشونت بوده است هر چند در این میان شعارهای ساختارشکنانه و ضد حکومتی با تخریب اموال عمومی همراه بود اما در نهایت این اعتراضات هیچ اثر مثبتی نداشت بلکه وضعیت بیکاری فزاینده، نوسان بازار ارز و اقتصاد

ایران و گرانی به مشکلات افزود و هم‌چنان در بعد ساختاری پاسخی به مطالبات مردمی داده نشد (روزنامه شرق، شماره ۳۰۸۲: ۱۵). برخی از مسولین سیاسی اذعان داشتند که باید صدای مردم را شنید و به مطالبات آن‌ها پاسخ داد زیرا خواسته‌های آنان منطقی و دغدغه‌مند است. باید اشاره کرد که دورکین نحوه متوسل شدن به جریانات خشونت‌ساز را رد و آن را از وجوه منفی نافرمانی مدنی قلمداد می‌کند؛ طرح نظریه او برای جوامع دموکراتیک که تمامی کانال‌های پیگیری حقوق شهروندی در آن وجود دارد انطباق کامل دارد، چه این که اگر حقی از شهروندان پایمال شود شهروندان این پتانسل را دارند که نظام سیاسی را به چالش بکشند. اما انطباق این مدل در ایران تا حدی متفاوت است، زیرا در این گونه اعتراضات، وقتی پاسخگویی از سوی نظام سیاسی وجود نداشته باشد، طبیعتاً نظام سیاسی وارد مرحله بحران مشروعیت و ناکارآمدی می‌شود. بنابراین با جنبش‌های اعتراضی مخرب روبه‌رو خواهد بود. قدر مسلم آنست که تا حدی بر اساس رویکرد دورکین می‌توان گفت که مدل نافرمانی مدنی مثبت، در ایران تا حدی کاربرد دارد ولی نمی‌توان این رویکرد را تمام و کمال در ایران به کار بست، زیرا نوع فرهنگ سیاسی، شهروندی خاص و نوع نظام سیاسی ایران متفاوت است. اگر با دقت به سه جریان اعتراضی مورد نظر پژوهش توجه کنیم درک خواهیم کرد نقطه اشتراک همه آن‌ها در سه مفهوم کلیدی خشونت، تعبیر آشوب و اغتشاش از سوی نظام سیاسی و عدم نتیجه‌گیری آن اعتراضات خلاصه می‌شود. به همین جهت این سوال به ذهن متبادر می‌شود که چرا جریانات اعتراضی و مدنی در ایران ناکام می‌مانند؟

نتیجه‌گیری

در این پژوهش تلاش نمودیم تا یک مساله فرهنگی، اجتماعی و سیاسی را مورد خوانش انتقادی قرار دهیم. دریافتیم که فرهنگ سیاسی ایرانیان به عنوان سازنده بستر رفتارهای متضاد و مشابه که مشخصه رفتار جمعی ما تلقی می‌شود از نوع تبعی، محدود-تبعی و محدود-مشارکتی است. با نگاهی به همین چارچوب فرهنگی، شهروند ایرانی از رهگذر سه تحول عظیم تاریخی در قالب ایجاب (اندیشه ایرانی‌شهری)، امتناع (پس از ورود اسلام به ایران تا مشروطه) و امکان (زمان مشروطه) اکنون در وضعیت شهروندی در حال گذار به سبب رویارویی با تجدد و بسیاری از عوامل ساختاری-تاریخی گرفتار آمده است. تلاش نمودیم مدلی را طراحی کنیم که در سطح خرد و کلان موانع ناکامی نافرمانی مدنی را مورد بررسی قرار دهیم. برای این که خالهای نظری را مرتفع سازیم از رویکردهای متفاوت استفاده و ماحصل بحث نافرمانی مدنی این گونه مطرح شد؛ در ایران به خصوص پس از انقلاب اسلامی، فرهنگ سیاسی مختلط (تبعی-محدود-مشارکتی)، جامعه مدنی ناهمبسته و چندپاره، شهروندی منفعل و مسئولیت‌گریز از یک سو و نگرش ایدئولوژیک حاکمیت به هر گونه کنش اعتراضی از سوی دیگر سبب شده است نافرمانی مدنی به مثابه حق مسئولیت از جانب حاکمیت ج.ا.ا مورد شناسایی قرار نگیرد. این مهم در سه حوزه ساخت سیاسی، فرهنگی و مدنی و اقتصادی خود را نشان داده است که به شرح ذیل است:



نمودار شماره (۲): مدل تحلیل شکست نافرمانی مدنی در ایران

منابع

- اسلامی ندوشن، محمدعلی. (۱۳۸۶). **دیروز امروز فردا**. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- اکبری، کمال. (۱۳۸۸). نقش احزاب در سیاست پس از انقلاب اسلامی ایران، **فصلنامه علوم سیاسی**. سال ۱۲، شماره ۴۷. صص ۵۳-۷۸.
- آزاد ارمکی، تقی. (۱۳۹۱). **بنیان‌های فکری نظریه جامعه ایرانی**. تهران: نشر علم.
- بدیع، برتران. (۱۳۷۶). **توسعه سیاسی**. ترجمه: احمد، نقیب‌زاده. تهران: نشر قومس.
- بیوتینگن، یاکوسلاو. (۱۳۸۱). منش سیاسی جامعه مدنی، ترجمه: عبدالعزیز، مولودی. **مجله جامعه‌شناسی ایران**. شماره ۴. صص ۱۹۷-۱۸۹.
- توسلی، غلامعباس؛ و نجات‌حسینی، محمود. (۱۳۸۳). واقعیت اجتماعی شهروندی در ایران، **مجله جامعه‌شناسی ایران**. دوره پنجم، شماره ۲. صص ۳۲-۶۲.
- چاندوک، نیرا. (۱۳۷۷). **جامعه مدنی و دولت کاوش‌هایی در نظریه‌های سیاسی**. ترجمه: فریدون، فاطمی؛ و مجید، بزرگی. تهران: نشر مرکز. چاپ اول.
- خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۸۰). **جلسه دیدار با جوانان استان اصفهان**. ۱۳۸۰/۸/۱۲، درج شده در سایت www.tabnak.ir. تاریخ مراجعه کاربر: ۱۳۹۸/۰۶/۱۲.
- خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۷۷). **جلسه پرسش و پاسخ با مدیران مسئول و سردبیران نشریات دانشجویی**. ۱۳۷۷/۱۲/۴، درج شده در سایت www.tabnak.ir. تاریخ مراجعه کاربر: ۱۳۹۸/۰۶/۱۲.
- دوورژه، موریس. (۱۳۵۷). **احزاب سیاسی**. ترجمه: رضا، علمی، تهران: امیرکبیر.
- رجایی، فرهنگ. (۱۳۸۶). **مشکله هویت ایرانیان امروز ایفای نقش در عصر یک تمدن چند فرهنگ**. تهران: نشر نی.
- رفیع، حسین؛ و همکاران. (۱۳۹۷). **فرهنگ سیاسی یک بررسی مفهومی و نظری، فصلنامه سیاست**. سال پنجم، شماره ۱۷. صص ۲۹-۵۴.
- سردارنیا، خلیل‌الله. (۱۳۹۱). **جامعه‌شناسی سیاسی ایران**. تهران: نشر میزان.
- شهریاری، اکبر. (۱۳۹۶). **ابهامات و موانع قانونی حقوق شهروندی، فصلنامه قانونیار**. دوره چهارم، صص ۱۳۰-۱۰۹.
- صفری شالی، رضا. (۱۳۹۴). **بررسی رفتاری رای دهنده‌گی ایرانیان در انتخابات مجلس شورای اسلامی، فصلنامه مطالعات راهبردی**. سال ۱۸، شماره ۳. صص ۱۳۸-۱۱۹.
- عباسی، مسلم. (۱۳۹۳). **تحول اندیشه سیاسی در ایران باستان (مطالعه تطبیقی ریگ ودا، گاهان، سنگ نبشته‌های بغستان و بررسی اندیشه سیاسی عیلام باستان)**. تهران: نگاه معاصر.
- عباسی، آوات. (۱۳۹۶). **سیاست صلح در خاورمیانه نگاهی به گذشته راهی برای آینده**. همایش ملی اخلاق مهار جنگ، اخلاق صلح و اخلاق عفو و دوستی.
- فلاح رحمت‌آبادی، زهرا. (۱۳۹۰). **مطالعه احزاب سیاسی در ایران**. پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد برای اخذ درجه کارشناسی ارشد، ارائه شده در دانشگاه یزد.
- قوام، عبدالعلی. (۱۳۸۷). **سیاست‌های مقایسه‌ای**. تهران: سمت.
- کاظمی، علی اصغر. (۱۳۸۲). **بحران نوگرایی در فرهنگ سیاسی ایران معاصر**. تهران: نشر قومس.
- کوهن، استانفورد. (۱۳۸۴). **تئوری‌های انقلاب**. ترجمه: علیرضا، طیب. تهران: قومس.
- کهنه‌پوشی، مصلح. (۱۳۸۴). **ویژگی‌های جامعه مدنی و پیامدهای آن، زریبار**. سال نهم، بهار و تابستان شماره ۵۶. صص ۱۳-۱.
- گلیسر، دارین. (۱۳۸۴). **نظریه هنجاری روش و نظریه در علوم سیاسی به اهتمام دیوید مارش و جری استوکر**. ترجمه: امیرمحمد، حاج یوسفی. تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی، صص ۸۱-۴۷.

محمدی‌فر، نجات؛ و محمدی، روح‌الله. (۱۳۹۱). نقش دولت رانتیر در شکل‌گیری و ماهیت طبقه متوسط جدید، *مجله چشم‌انداز ایران*. شماره ۷۲، صص ۱۹-۱.

مسعودنیا، حسین؛ و نجفی، داود. (۱۳۹۰). احزاب و توسعه سیاسی در ایران چالش‌ها و راهکارها، *نشریه علوم سیاسی پژوهش‌های سیاسی*. شماره ۲، سال اول، صص ۱۲۶-۱۰۷.

نبوی، لطف‌الله. (۱۳۸۴). *مبانی منطق و روش‌شناسی*. تهران: دانشگاه تربیت مدرس.

نقیب‌زاده، احمد. (۱۳۷۸). *احزاب موانع ساختاری و مخاطرات شکل‌گیری*. چاپخانه مهر قم.

هاشمی رفسنجانی، اکبر. (۱۳۹۴). *روایت هاشمی رفسنجانی از ناآرامی‌های سال ۱۷۳۱ مشهد*. درج شده در سایت www.meshkinsalam.ir، کد خبر: ۸۳۵۰ تاریخ مراجعه کاربر: ۱۳۹۸/۶/۱۵.

هی، کولین. (۱۳۹۲). *روش و نظریه در علوم سیاسی*. ترجمه: امیرمحمد، حاجی یوسفی. تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.

یو، دال سیونگ. (۱۳۷۷). توسعه سیاسی و فرهنگ سیاسی با مطالعه تطبیقی ایران و کره، *فصلنامه دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران*. دوره ۴۰، صص ۲۱-۱.

Bellamy, Richard. (2008). *Citizenship: A Very Short Introduction*. Oxford university press.

Boyce, M. (1982). *A history of Zoroastrianism II: under the Achaemenians*. in the universirt of London.

Dworkin, Ronald. (1985). *A Matter of Principle*. Harvard university press.

G, A., Almond and S, Verba. (1963). *The civic culther*. prinston university press.

Habermas, Jurgen. (1985). Civil disobedience: limtmus test for the democratic constitutional state, *Barkeley journal of sociology*. Vol. 30, P.p: 95-116.

Hegel, G. W., F. (1956). *The philosophy of history*. New Yourk press.

Marshall, T., H. (1950). *Citizenship and Social Class, and Other Essays*. universirt of London.

Rawls, Jhon. (1975). *Theorie der Gerechtigkeit*. Frankfurt press.

Thoreau, Henry David. (1849). *On the duty of civil disobedience*. Project Gutenberg, This PDF ebook was created by José Menéndez.