

بسترهای فکری، فرهنگی، اجتماعی پیدایش جنبش سبز



نویسنده: کاظم کردوانی

نشریه آزادی اندیشه، شماره ۱، خرداد ۹۴، صفحه ۳۶۷ تا ۴۱۸

چکیده:

در این مقاله به بررسی بیست عامل در جامعه‌ی ما پرداخته شده است که از نگاه این قلم، جنبش سبز بر بستری که این عامل‌ها فراهم کردند، به وجود آمد. این عامل‌ها عبارت‌اند از: حرکت روشنفکران ایران، رشد شهرنشینی، باسواد شدن، تعداد دانشجویان، تعداد دانش‌آموزان، نقش خانواده در ایران، انتقال فرهنگ طبقه متوسط ایران، شکل‌گیری جدید طبقه متوسط ایران، دوران اصلاحات و نقش مطبوعات، ازدست‌رفتن اتوریته‌ی حکومتی و تقدس‌زدایی، ماهواره و اینترنت، سینمای ایران، موسیقی، توریسم و ایران‌گردی و جهان‌گردی، فراگیری زبان خارجی، رشد روحیه‌ی تعاون در جامعه، مُد در ایران، نقش زنان و جوانان، سیاست‌هویت‌سازی یک‌سویه و رشد ملی‌گرایی، ناتوانی حکومت در «ساختن» انسان اسلامی خود و نقش زبان فارسی «prototype» نمونه.

: مقدمه

پس از سربرآوردن جنبش سبز در ایران و پیامدهای آن، در شهریور 1388 در نوشته‌ای نسبتاً بلند با عنوان «تحلیلی بر جنبش اخیر مردم ایران» به تحلیل این جنبش پرداختم (1). در آن نوشته به بررسی «چرایی و چگونگی سربرآوردن این جنبش اجتماعی» و «شکل‌های مبارزه» و «مشخصه‌های جنبش» و «پیامدهای جنبش» پرداختم. در این مقاله از بُعد دیگری به این جنبش و چگونگی شکل‌گیری‌اش می‌پردازم. در حقیقت این نوشته، متن پالایش شده‌ی چند گفتار من است در این خصوص که نخستین آن در شهر پاریس در «انجمن اجتماعی فرهنگی ایرانیان در فرانسه-وال دُمارن» بیان شد و سپس در شهر وین (در انجمن فرهنگی ایرانیان مقیم اتریش) و در شهر گوتنبرگ (در شبکه پشتیبانی از مدرنیته) و -آخرین آن در نهاد «گفتارهای برکلی» (در تاریخ 16 سپتامبر 2012). پیش از پرداختن به بحث لازم می‌دانم که به هشت موضوع اشاره کنم:

عامل‌های برشمرده در اینجا بسیار فراتر از جنبش سبز است. این عامل‌ها در مجموع خود موجب 1- پیدایش یک حرکت فرهنگی، اجتماعی شده است که مجموعه‌ای است از ارزش‌ها و هنجارها و باورها و رفتارهای در حال رشد که در مقابل بدیل‌های حکومتی پدید آمده است و به مناسبت‌های مختلف به شکل‌های گوناگون بروز می‌کند و در وجه سیاسی خود موجب پیامدهایی می‌شود مانند جنبش سبز یا نمونه‌ی کم‌دامنه‌تر آن در دوم خرداد 76. و تا حدی انتخاب حسن روحانی

از همین‌رو این مقاله می‌توانست به شکل دیگری و در سه بخش ارائه شود، یک بخش به توضیح جنبش سبز بپردازد به معنای پدیده‌ای سیاسی که ریشه در تحولات فرهنگی و فرهنگی-سیاسی سی سال اخیر دارد. به عبارت دیگر وجه سیاسی بروز حرکتی با مشخصات ویژه‌ی خود، جنبش سبز، تبیین شود. -بخش دیگر به شرح و تحلیل مشخصات این پدیده‌ی فرهنگی و فرهنگی-سیاسی اختصاص یابد (و عامل‌هایی نظیر تحول ذهنیت روشنفکران سکولار و نواندیشان دینی، انتقال فرهنگ، سقوط اتوریته حکومت و «روحانیت» و... بررسی شوند) و در بخش سوم عامل‌های زیرساختاری این جنبش (مثل رشد شهرنشینی، باسواد شدن، طبقه متوسط و...) تشریح شوند. اما به دو دلیل ترجیح دادم که به همین شکل ارائه شود: نخست اینکه در مقاله‌ی «تحلیلی بر جنبش اخیر مردم ایران» به پاره‌ای از این مسائل - و مشخصات جنبش سبز پرداخته بودم و دو دیگر اینکه به‌ریشمردن همه‌ی عامل‌ها و برجسته‌کردن آن‌ها را، به‌رغم گوناگونی و یک‌دست نبودن آنان، در نوع بیان نظرم نزدیک‌تر و روشن‌تر یافتم. و برای نتیجه‌گیری مناسب‌تر دانستم.

عامل‌های برشمرده در اینجا به ترتیب اهمیت و اولویت آورده نشده‌اند. شاید تنها نوعی تسلسل منطقی 2- در موضوع رعایت شده است.

-برخلاف زبان‌های انگلیسی و فرانسه و آلمانی که برای دو واژه‌ی «حرکت» و «جنبش» از یک کلمه 3- در آلمانی) استفاده *bewegung* در فرانسه و *mouvement* در انگلیسی و *movement* ی واحد می‌کنند، ما در زبان فارسی می‌توانیم از دو واژه استفاده کنیم و تعریف دقیق‌تر و کم‌تر مجادله‌آمیز جامعه‌شناختی ارائه کنیم. و به عبارت دیگر هم دقیق‌تر بحث کنیم و هم از بسیاری مشکلات مجادله‌آمیزی که اغلب در غرب میان جامعه‌شناسان در تعریف واژه‌ی «جنبش» وجود دارد برکنار باشیم. در نتیجه، این

دو واژه را با تفاوت معنایی از نظر بُعد و گستردگی و هدف اعلام شده به کار برده‌ام.

حرکتی که در آستانه‌ی انتخابات سال 1988 در ایران شروع شد و پس از تقلب‌ها و اتفاقات بعدی به 4- گستردگی بی‌سابقه‌ای دست یافت، همان‌طور که در مقاله‌ی پیش‌گفته آورده‌ام «به تمام معنا دارای همه‌ی مختصات تعریف شده‌ی یک جنبش اجتماعی است. جنبش مردم ایران، حتا در چارچوب تعریف شده‌ی سخت‌گیرترین جامعه‌شناسان مطرح جهان، جنبشی است اجتماعی. جنبشی که حاصل مجموعه‌ای از نظرها و باورها در بخش بسیار بزرگی از مردم است که بیان‌کننده و باز نمود الویت‌های آنان است برای تغییر عناصر سازنده و سازه‌های ساختار جامعه؛ بسیج و حرکت جمعی جوانان و زنان و مردانی است به دور امیدها و احساس‌ها و برانگیختگی‌ها و منفعت‌ها و دلبستگی‌ها؛ جنبشی که جامعه و سیاست را تکان داده است و به حرکت واداشته است و یک موقعیت خاصی را در حافظه‌ی جمعی جامعه به ثبت (رسانده است و یک نقطه‌ی ارجاع تعیین‌کننده شده است برای یک نسل.» (2)

جنبش سبز، جنبش طبقه متوسط شهری بود و از جمله به علت کوتاه‌مدت بودن و سرکوب شدید و 5- کاستی‌های خود نتوانست به سایر قشرهای جامعه گسترش یابد. البته این امر، به معنای نفی شرکت کارگران و دیگر قشرهای اجتماعی در آن نیست. از همین رو در تحلیل حاضر، عمدتاً عامل‌های مؤثر بر طبقه‌ی متوسط شهری جامعه بررسی شده‌اند.

در عامل‌هایی که برمی‌شمرم، میان دو واژه‌ی «پیامد» و «دستاورد» تفاوت می‌بینم. «دستاورد»، به 6- قاعده باید دارای نشانه‌ای از خواست و ابتکار حکومت باشد، حال آنکه «پی آمد» از چنین خواستی و ابتکاری بی‌نیاز است، «آمده است» بی‌آنکه حکومت بخواهد، حتا به‌رغم خواست حکومت. نمونه‌ی «جنبش زنان» یا حرکت روشنفکران، مثال‌های روشنی هستند برای مفهوم «پیامد». هرچند، گاه «دستاورد» و «پیامد» شانه‌به‌شانه‌ی هم می‌زنند و جدا کردن‌شان سخت دشوار است. (3)

عامل‌های برشمرده نه تأثیر یگانه‌ای براین پدیده دارند و نه الزاماً تأثیرشان در همه‌ی حوزه‌هاست. در 7- مقام مثال، تأثیر تغییرات نهاد خانواده چه در گستره و چه طیف‌هایی را که دربرمی‌گیرد، کاملاً با تأثیر روشنفکران در جامعه و حوزه‌های اثرشان متفاوت است.

در اینجا چون سخن از جنبش سبز است، ناچار بوده‌ایم از آمارهایی استفاده کنیم که مربوط باشند به 8- سال‌های منتهی به سال 1388. از همین رو در آمارهای جمعیتی و... به آمارهای معتبری نظیر آمار مرکز آمار و سرشماری سال 1385 ارجاع داده‌ایم. و در صورت ضرورت گاه روند مورد بررسی را تا سال 1393 هم دنبال کرده‌ایم.

در متن مقاله از آوردن قدرمطلق رقم‌های آماری تا حد امکان خودداری کرده‌ایم (و در پانوشته‌ها آورده‌ایم) و در ذکر درصدها (به‌جز نرخ باوری و رشد جمعیت که ذکر رقم‌های اعشاری ضروری است) رقم‌های اعشاری از 5 و بیشتر به عدد بعدی اضافه شده است و از 5 کمتر رقم قبلی ذکر شده است.

عامل نخست: حرکت روشنفکران در ایران

موضوع این بخش نگاهی است به حرکت روشنفکران ایران، به معنای وسیع کلمه، در داخل کشور. در

دو سوی جریان روشنفکری ایران، روشنفکران سکولار غیردینی و نواندیشان دینی.

بررسی جریان‌ها و تشکلهای سیاسی درون و بیرون کشور و چگونگی تأثیر آن می‌بایستی در فرصتی دیگر انجام شود. همچنین ارزیابی نقش و سهم روشنفکران خارج کشور، با همه‌ی اهمیت آن، نیز نیاز به بررسی جداگانه‌ای دارد، هرچند که در این بخش به آن اشاره خواهد شد.

پس از حاکم‌شدن «روحانیت» در انقلاب ایران، روشنفکران سکولار ایرانی دومین شکست بزرگ خود را در فاصله‌ای سی ساله تجربه کردند که نخستین آن بعد از کودتای 28 مرداد ۱۳۳۲ بود. این کودتا که به فرماندهی دو کشور بزرگ غربی، آمریکا و انگلیس، انجام شد، در حقیقت به بی‌اعتبارشدن دموکراسی در نگاه ایرانیان منجر شد. دخالت این دو کشور در تحمیل رژیم حاصل کودتا به مردم ایران، دو کشوری که نماد دموکراسی بودند، برای سه دهه موضوع «دموکراسی» و اهمیت آن را به امری دروغین در نگاه روشنفکران ایران تبدیل کرد. از نخستین سال‌های نیمه‌ی اول سال‌های 60 شمسی ما روشنفکران عرفی ایران پذیرفتیم که شکست خورده‌ایم. و این پذیرفتن شکست، خود راهی به سوی چاره‌اندیشی بود. حاصل این چاره‌اندیشی، بازاندیشی بزرگی بود که در میان روشنفکران، چه چپ و چه لیبرال، شروع شد و هر روز ابعاد آن گسترده‌تر شد. به علت وضعیت حاکم در ایران (آن سال‌ها را به یاد بیاوریم)، این بازاندیشی نه می‌توانست در قالب برگزاری سمینارها تجلی پیدا کند و نه می‌توانست به شکل هم‌گرایی در نهادها و تشکلهای روشنفکری آشکار شود. همچنین این بازاندیشی نه یک‌شبه انجام شد و نه یک‌باره و هم‌زمان همه‌ی روشنفکران را در بر گرفت. ضرورت این «بازاندیشی» چون «شبحی» همه‌گیر بر فضای روشنفکری آن دوران روشنفکران سکولار ایرانی سایه افکنده بود و افراد مختلف هر یک در حوزه‌ی کاری و فکری و در حد درک و توان خود، در فاصله‌های زمانی متفاوت، به آن پرداختند. اگر این شکست را با شکست بعد از کودتای 28 مرداد و نتیجه‌گیری روشنفکران این دو دوره مقایسه کنیم، در چند زمینه تفاوت‌های اساسی مشاهده می‌کنیم. نخستین تفاوت در روحیه‌ی روشنفکران است. بعد از کودتای 28 مرداد، روحیه‌ی حاکم بر روشنفکران ایران روحیه‌ی یأس است. شعرهای اخوان ثالث و -شاملو و حتا منوچهر آتشی (در «اسب سفید من») همین روحیه را منعکس می‌کنند. حال آنکه بعد از سال‌های 63-64 روحیه‌ی حاکم بر روشنفکری ایران، روحیه‌ی تأمل و تفکر است و واکاوی چرایی چنین اتفاقی و چگونگی مقابله با چنین وضعیتی است.

دومین تفاوت در جست‌وجوی یافتن عاملان شکست است. بعد از کودتا، مجموعه‌ی شکست به‌عهده‌ی رهبری جریان‌ات سیاسی محول شد (که البته مقصر بودند) و دیگران خود را چندان سهم در علت شکست نمی‌دانستند، اما در این سال‌ها همه به سهم و نقش خود پرداختند و انکار نکردند. سومین تفاوت در نوع نگاه بود. بعد از کودتا، اکثریت قریب به اتفاق روشنفکران در عین انتقاد به رهبری جریان‌های سیاسی (و به‌طور مشخص حزب توده)، در نگاه ایدئولوژیک به جهان با همین رهبری شریک بودند (حتا از نگاهی رادیکال‌تر). اما در این بازاندیشی، خود نگاه ایدئولوژیک نخست ترک برداشت و آرام آرام کنار گذاشته و طرد شد. طبیعتاً این موضوع نه برای همه به‌طور یکسان اتفاق افتاد و نه در یک زمان واحد و معین. هرچند پس از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی این حرکت تسریع پیدا کرد و به دیگر بخش‌های روشنفکری - تا آن زمان بی‌تفاوت به این امر - تسری پیدا کرد، اما این جریان بازاندیشی بسیار پیش از فروپاشی شوروی آغاز شد و با توجه به وضعیت خاص و بومی روشنفکران ایران و دغدغه‌های آنان شکل گرفت. شاید نقل نظر سه تن از اعضای فعال کانون نویسندگان در اینجا، نمونه‌ی روشنی باشد بر

این مدعا. هوشنگ گلشیری در سال 1363 در مقدمه‌ای بر 8 داستان به نام «وجیزه‌ای در کارنامه‌ی این -دفتر» که در «باغ در باغ» دوباره چاپ شد، می‌گوید «به‌تبع زلزله‌ای که بنیان سلطنت را فروریخت، همه -ی گذشته‌ی ما حاضر و ناظر و در جلو چشم ما به‌جلوه درآمد و آنچه را که در داستان‌ها به‌کنایه می‌گفتیم به‌رأی‌العین می‌بینیم که اسطوره و خیال دست‌درست واقعیت ملموس، هم در کوچه و خانه‌ی ما و هم در مرزهای ما راه می‌سپارند. به همین دلیل است که عنایت به آثار گذشتگان و لزوم بازبینی و شناخت همه‌ی آن گذشته و همه‌ی آن مطلق‌های فرهنگی و سیاسی و غیره به حدی است که انگار داریم حافظ و مولوی و حتا نیما و هدایت را دوباره می‌شناسیم» (4) و محمد مختاری در مقاله‌ی «بازخوانی فرهنگ» از جمله می‌گوید «بازخوانی فرهنگ یکی از ضرورت‌های دوران ماست. ... بازخوانی فرهنگ از دوره‌ی انقلاب ضرورت اساسی و همه‌جانبه یافت. زیرا انقلاب به هر حال ذات ما را عریان کرد. ما را واداشت به دیدن و در یافتن اینکه چه بوده‌ایم و نمی‌دانسته‌ایم. با انقلاب شروع کردیم به داوری در باره‌ی -بازدارندگی‌های خویش و فاصله گرفتن از آن‌ها...» (5) و جواد مجابی در مقاله‌ای در یادبود مختاری می‌گوید که «دوران سکوت را بر ما تحمیل کردند با هدف کنارزدن و حذف و امحا. اما بسیاری از این آفرینش‌گران در این سال‌های سکوت [سال‌های 60] -که من آن را دوران تأمل می‌نامم- اندیشیدند، در حوادث گذشته غور کردند، آینده را به‌چشم‌انداز کشیدند، کارکردند، خلق کردند و بازهم در باره خود، کارشان، مردم، فرهنگ و کشور و جهان پیرامون تأمل کردند. در واقع نوعی بازنگری ژرف در باره آنچه بودیم و هرچه گذشت و آمادگی برای روزهایی که پیش‌رو داشتیم.» (6) افزون بر این اصولاً بسیاری از روشنفکران سکولار ایران که در طیف چپ قرار نداشتند در این بازاندیشی سهم غیرقابل‌انکاری داشتند. نمود این حرکت روشنفکری ایران را می‌توانیم در عرصه‌های گوناگون مشاهده کنیم.

الف: عرصه‌ی نشریات. بعد از سرکوب سال‌های 60، نخستین نشریه‌ی مستقل روشنفکری نشریه‌ی «صنعت حمل و نقل» است (7). هرچند که این نشریه، همان‌طور که از نام آن پیداست، به موضوع صنعت ترابری و حوزه‌های مرتبط با آن اختصاص داشت، اما بسیاری از بحث‌های حوزه‌ی روشنفکری و دغدغه‌های آنان را می‌توان در مقاله‌های آن دید. شاید به این دلیل که تنها نشریه‌ی مستقل آن زمان بود. «نشریه‌ی «آدینه» تنها نشریه‌ی ادبی نبود، بلکه در حوزه‌ی سیاست و امور اجتماعی هم فعال بود و به علت حمایت و همکاری بخش بزرگی از روشنفکران عرفی ایران با این نشریه، در جای‌گاه ویژه‌ای قرار داشت و بحث‌های مطرح شده در آن اغلب به بحث و جدل در حوزه‌ی روشنفکری و دانشجویی تبدیل می‌شد. سپس نشریه‌های «دنیای سخن» است و «گردون» و «تکاپو» در حوزه‌ی ادبی که این نشریات نیز از امور فرهنگی و اجتماعی غافل نبودند و با طرح موضوع‌های حساسی چون وضعیت کانون نویسندگان ایران و ... توانستند به بحث‌های درخور توجهی در حوزه‌ی آزادی اندیشه دامن بزنند. در همین حوزه می‌بایست به نشریه‌ی «جامعه سالم» اشاره کرد که به‌عنوان نشریه‌ی اجتماعی (که از طرح مسائل ادبی خودداری کرد) با شجاعت توأم با پختگی و هوشیاری مطالب اساسی در زمینه‌ی سیاست و اجتماع مطرح کرد. هم‌چنین است نشریه‌ی «پیام امروز» که جای‌گاه ویژه‌ی خود را داشت. با فاصله‌ای زمانی نشریه‌ی «گفتگو» منتشر شد که در حوزه‌ی خاص سیاست و بحث‌های روشنفکری فعالیت خود را آغاز کرد. هم‌چنین در فاصله‌ی زمانی سال‌های 1361 تا 1363 چهار شماره کتاب «نقد آگاه» (از انتشارات نشر آگاه) منتشر شد که اساساً به بحث‌های سیاسی و اجتماعی و فرهنگی و زبان شناختی اختصاص داشت و مطالب آن به بحث‌های مهمی در درون جریان روشنفکری ایران دامن زد. نشریه «ایران فردا» -با مدیرمسئولی عزت‌الله سبحانی از خرداد 1371 ابتدا به صورت دوماهنامه و سپس ماهنامه و بعد هفته

-نامه منتشر می‌شد که عمدتاً به طرح بحث‌های بنیادی ملی و نقد عملکرد دولت و نهادهای حکومتی می‌پرداخت. نشریه‌ی «کلک» (و بعداً بخارا) هرچند حوزه‌های دیگری را برای کار خود انتخاب کرد، اما خود حضورش مغتنم بود. «فصلنامه ارغنون» که در بیست شماره و طی ده سال منتشر شد یکی از -تأثیرگذارترین نشریات بر جنبش روشنفکری ایران بود. در دورانی بیش از یک دهه، بخش بزرگ بحث‌های قابل طرح در نشریات علنی از سوی نشریه‌های متعلق به سکولارهای غیردینی بیان شد (بی‌آنکه همان حاشیه‌ی امن مطبوعات دوم خردادی بعدی را داشته باشند) و در حقیقت اینان میدان‌دار اصلی بحث بودند. البته بدون آنکه بخواهیم سهم نشریه‌ی «ایران فردا» در آن دوران را نادیده بگیریم.

ب: عرصه‌ی ترجمه. از دوران مشروطیت، حتا پیش از مشروطیت، تا به امروز بخش مهم انتقال فکر مدرن از طریق ترجمه بوده است. بی‌آنکه بخواهیم کوشش‌ها و خدمات مترجمان بزرگ و پیش‌کسوت‌مان را نادیده بگیریم، ما امروز شاهد وضعیتی خاص و ممتازی در این حوزه هستیم. با توجه به ترجمه‌هایی که در حوزه‌ی فکر و اندیشه از نخستین سال‌های دهه‌ی شصت تا به امروز در ایران منتشر شده است به یک معنا می‌توان از نهضت ترجمه در ایران صحبت کرد. ترجمه‌هایی که هم انتخاب ناشر و هم مترجم آگاهانه بوده است و از خلال این ترجمه‌ها هم می‌توان به دغدغه‌های فکری روشنفکران پی‌برد و هم نوعی کوشش برای درک برون‌رفت از این اوضاع را دید. نگاهی به عنوان‌های کتاب‌های ترجمه شده در حوزه‌ی علوم انسانی و اجتماعی (به رغم سانسور مدام و همه‌ی سخت‌گیری‌هایی که می‌شود) گستره و بزرگی کار مترجمان سخت‌کوش و برجسته‌ی کشورمان را نشان می‌دهد. به سختی می‌توان فهرست -کاملی از مترجمان امروز ایران تهیه کرد (منظور من البته مترجمان جدی با ترجمه‌های درخشان یا دست کم قابل قبول است)، تنها چند نام را ذکر می‌کنم: عزت الله فولادوند با بیش از چهل کتاب در حوزه‌ی -علوم سیاسی و فلسفه سیاسی؛ محسن ثلاثی با بیش از سی کتاب در حوزه‌های جامعه‌شناسی و مردم -شناسی و علوم سیاسی؛ عبدالحسین نیک‌گهر با بیش از بیست کتاب در زمینه‌های جامعه‌شناسی و روان شناسی اجتماعی؛ باقر پرهام با حدود بیست کتاب در مقوله‌های جامعه‌شناسی و علوم سیاسی و فلسفه؛ عباس مخبر با بیش از شصت کتاب در حوزه‌های سیاسی و جامعه‌شناسی؛ خشایار دیهیمی با بیش از هشتاد کتاب در حوزه‌های سیاسی و فلسفه سیاسی و ادبیات و نقد ادبی؛ جلال ستاری با بیش از پنجاه جلد کتاب در ترجمه و ترجمه-تألیف و تألیف؛ مراد فرهادپور با ترجمه‌های فراوان عمدتاً در حوزه‌های فلسفه و فلسفه سیاسی؛ حسن مرتضوی با نزدیک به پنجاه کتاب در حوزه‌های چپ و مارکسیستی. یا داریوش آشوری با ترجمه‌های متعدد که کتاب «چنین گفت زرتشت» نیچه تاکنون بیست و پنج بار تجدید چاپ شده است. همچنین در حوزه‌ی ادبیات، عبدالله کوثری با بیش از پنجاه کتاب و عمدتاً مطرح‌ترین آثار نویسندگان آمریکای لاتین یا سروش حبیبی با بیش از چهل و پنج کتاب، از جمله بزرگ‌ترین کلاسیک‌های روسی را از زبان روسی به فارسی و آثار کلاسیک آلمانی از زبان آلمانی به زبان فارسی ترجمه کرده است. این نام‌ها را تنها نمادهایی هستند که در این حوزه می‌توان نام‌برد، فهرست نام و آثار ترجمه‌شده در این سال‌ها خود به چند جلد کتاب نیاز دارد.

پ: عرصه‌ی تألیف. در این سه دهه‌ی اخیر شاهد حرکت بسیار روبه‌رشد آثار تألیفی روشنفکران ایران هستیم. نام‌هایی چون حسین بشیریه، داریوش شایگان، جواد طباطبایی، بابک احمدی، ضیا موحد، داریوش آشوری، جلال ستاری، ژاله آموزگار، حسن قاضی مرادی در میان نواندیشان دینی کسانی چون -مجتهد شبستری، عبدالکریم سروش، مصطفی ملکیان، محسن کدیور، حسن یوسفی اشکوری تنها نمونه

هایی هستند از تعداد قابل توجهی روشنفکرانی تأثیرگذار که در خصوص مشکلات فکری و معضلات امروزی جامعه به تولید فکر پرداخته‌اند. بدون ذکر جریان روشنفکران و متفکران ایرانی خارج کشور این فهرست ما ناقص خواهد بود. اگر در گذشته، عمدتاً شرق‌شناسان و ایران‌شناسان مرجع مطالعات در باره ایران بوده‌اند (که در جای خود کارهای بسیار باارزشی هم انجام داده‌اند و ما وامدار ایشان هستیم) اما امروز اندیشمندان و دانشگاهیان ایرانی که در دانشگاه‌های معتبر جهان مشغول کار هستند مرجع اصلی مطالعات ایرانی به‌شمار می‌روند. آثار عده‌ای از اینان که به فارسی ترجمه شده است، با استقبال وسیع دانشجویان و روشنفکران ایران روبه‌رو شده است و توانسته است در حوزه‌ی فکر در ایران تأثیرگذار باشد. تنها چند نمونه را ذکر کنیم: پرواند آبراهامیان، همایون کاتوزیان، مهرزاد... بروجردی، علی میرسپاسی و کاظم علمداری و

ت: موضوع کانون نویسندگان ایران. کانون نویسندگان به‌عنوان تنها نهاد مدنی که در سال 1346 شکل گرفت و تا کنون پابرجا مانده است (آن‌هم به‌رغم همه‌ی فشارها و محدودیت‌ها و سرکوب‌ها)، در میان روشنفکران عرفی ایران از وضعیت خاصی برخوردار بود. برگذاری شب‌های شعر کانون در انستیتو گوته بیش از یک‌سال قبل از انقلاب و موفقیت چشم‌گیر آن و اعتباری که در این سال‌ها به‌دست آورده بود و حضور برجسته‌ترین نمایندگان ادبیات ایران در آن، به کانون نویسندگان جای‌گاهی خاص داد. بررسی کارنامه‌ی کانون در دوران پس از انقلاب و ارزیابی اشتباهات آن خارج از بحث این نوشتار است (که در موقعیت‌های دیگر به آن پرداخته‌ام) (8)، در اینجا قصد من اشاره به حرکت کانون در دوره‌ی چهارم است و تأثیری که در درون جریان‌های روشنفکری و دانشجویی به‌جا گذاشت. و در رفتار بسیاری از فعالان کانون نویسندگان در دوره‌ی اخیر به خوبی می‌توان تأثیر این بازاندیشی را دید. پس از -پلمب‌کردن در محل کانون نویسندگان و به تعطیلی کشاندن فعالیت‌های کانون در سال 1360، در فاصله‌ی ای که با زلزله‌ی رودبار شروع می‌شود و کانونیان شروع به جمع‌آوری پول برای کمک به آسیب‌دیدگان زلزله می‌کنند تا زمانی که نخستین مجمع عمومی کانون در سالن اجتماعات اتحادیه‌ی ناشران و کتابفروشان تهران برگزار شد (1378)، یک‌دوره‌ی زمانی یازده ساله را در برمی‌گیرد که همراه بود با فشارهای گوناگون و متعدد و احضار به دادگاه انقلاب و وزارت اطلاعات و آخر نیز به قتل‌رساندن چهار تن از فعالان کانون (احمد میرعلایی، غفار حسینی، محمدجعفر پوینده، محمد مختاری)، اما به‌رغم -همه‌ی این تضییقات، موضوع کانون نویسندگان و ضرورت فعال‌شدن آن و خواست‌های آن، در نشریه‌ی های «آدینه» و «دنیای سخن» و «گردون» و «تکاپو» مطرح شد و توانست در زمان خود به بحث‌های مهمی در ضرورت آزادی بیان و اندیشه و نشر دامن بزند. در سازوکار تأثیر جریان‌های روشنفکری به طور عام و در اینجا کانون نویسندگان ایران به طور خاص، نمونه‌ی خواست کانون مبنی بر «آزادی اندیشه و بیان بی‌حصرواستثنا» نمونه‌ی جالبی است. این خواست کانون که طی سال‌ها در نشریه‌ها و گفت‌وگوهای فعالان کانون مطرح شد، امروز به یک خواست عمومی تبدیل شده است که بسیار فراگیرتر -حتا از حوزه‌ی روشنفکری است. و بی‌شک اکثریت عظیم کسانی که امروز این خواسته را مطرح می‌کنند، نمی‌دانند که این خواست را کانونیان مطرح کردند.

ت: تحولی که در ادبیات ایران در دهه‌های اخیر اتفاق افتاده است، تنها تحولی در حوزه‌ی ادبیات نیست، بلکه به دلیل سرشت خود مفهومی جامعه‌شناختی دارد و از گذاری بنیادین خیر می‌دهد. همان‌طور که علی‌محمد حق‌شناس در مقاله‌ی «رمان و عصر جدید در ایران» می‌گوید «ادبیات فارسی در دهه‌های

اخیر دستخوش تحولی بنیادین شده است. این تحول... به عنوان گذار ادبیات فارسی از مرحله‌ی -شعرمحوری به مرحله‌ی رمان‌محوری [است]... صرف وقوع آن حاکی از این است که جامعه‌ی فارسی زبان، دارد رفته‌رفته از جوامع سنتی با فرهنگ‌های قومی و محلی فاصله می‌گیرد و به جوامع جدید با فرهنگی همگانی و جهانی نزدیک می‌شود. (9) و اضافه می‌کند که «رمان و آثار داستانی اینک در حیات فردی و جمعی و در قوام هویت مشترک و اهلیت فرهنگی ما، فارسی‌زبانان، همان نقشی را ایفا می‌کند که در گذشته به عهده‌ی شعر فارسی و انواع آن نهاده شده بود. (10). و در پایان مقاله‌ی خود به موضوعی مهم اشاره می‌کند که برای بحث ما دارای اهمیت فراوانی است: «تحولی که در ادبیات فارسی در ظرف چند دهه‌ی گذشته رخ داده است... حکایت از این نیز دارد که بنیاد زیبایی‌شناسی جامعه‌ی محدود و محلی، که رو به گذشته‌ها و حفظ سنت‌ها داشت، به زیبایی‌شناسی‌ای جهانی و نامحدود، که رو به جهان آینده و رخدادهای غیرمترقبه و ناشناخته دارد تغییر ماهیت داده است. در فضای این زیبایی‌شناسی -نوین، دیگر اصالت در روزگاران گذشته و در تکرار الگوها و مضامین شناخته‌شده نیست؛ بلکه در چشم -اندازهای آینده و در نوآوری‌هایی است که همواره از تکرار هر الگو و مضمون شناخته‌شده‌ای می‌پرهیزد. (11). و این یکی از مشخصه‌های مدرنیته است. ناگفته پیداست که آنچه گفته شد نه به معنای -بی‌اهمیت دانستن شعر است و نه نفی شاعران و نفی پیدایش شاعران بزرگ است در آینده. شاید بی‌مناسبت نباشد که اضافه کنم میزان تولید ادبیات رمانی در دهه‌ی 70 سه برابر دهه‌ی 60 بوده است و تا سال‌های پایانی دهه‌ی 70 پرفروش‌ترین رمان‌های ایران، رمان‌های نویسندگان زن بوده است. بی‌آنکه بخواهم به نقد ادبی بپردازم، اضافه می‌کنم که تا پایان همین دهه‌ی هفتاد کتاب «بامداد خمار» از فتانه حاج سیدجوادی، 47 بار تجدید چاپ شده است و رمان «سهم من» از پرینوش صنیعی، 14 بار و کتاب «سه کتاب» زویا پیرزاد 18 بار. البته باید اشاره کنم که تحول در سبک این نوع ادبیات و موضوع‌های -آن و رابطه‌ای که می‌توان با فرهنگ جنبش سبز در آن‌ها یافت (از جمله نبود رویکرد طبقاتی و...) می‌بایستی در نوشته‌ی مستقل دیگری به آن پرداخت.

ج: سربرآوردن حرکت نواندیشان دینی پس از انقلاب در ایران یکی از مهم‌ترین رویدادهای بزرگ این دوران روشنفکری ایران است. پس از انقلاب و به‌خصوص پس از سال‌های بعد از جنگ حرکت بزرگ و مهمی در میان این نحله از جریان روشنفکری ایران شکل گرفت که هم تأثیر تعیین‌کننده‌ای داشت و هم در نوع و ابعاد خود بی‌سابقه بود. در چرایی سربرآوردن نواندیشان دینی (12) جدید دینی می‌توان چند علت اساسی را برشمرد. نخستین دلیل، خود عملکرد حکومت بود. بسیاری از اینان جوانان و روشنفکرانی آرمان‌خواه بودند که تصور می‌کردند با این انقلاب و با این حکومت به رؤیایا و آرمان‌شهر خود دست خواهند یافت. اما پس از سال‌های نخستین انقلاب و فروکش کردن تب حاصل از آن، این گروه از طرفداران حکومت با واقعیتی روبه‌رو شدند که با آن مدینه‌ی فاضله‌ای که در ذهن خود داشتند هیچ هم‌خوانی نداشت. دومین علت، اجبار این روشنفکران در پاسخ‌گویی به وضعیت موجود بود. بی‌آنکه در پی برقراری این‌همانی در هیچ سوی این معادله باشم، در مقام مقایسه می‌توان گفت که گرفتار همان وضعیتی شدند که روشنفکران چپ در برابر واقعیت اتحاد شوروی قرار داشتند. همان‌گونه که روشنفکران چپ مجبور شدند در مقابل واقعیت آن روز شوروی بیاندیشند و توضیح بدهند که چگونه «دژ پرولتاریای جهان» به آن‌چنان سرنوشتی دچار شد (و به همین علت جریان‌های متعددی در درون چپ شکل گرفت) اینان نیز مجبور شدند که در چرایی سرنوشت «ام‌القرای اسلام» بیاندیشند و پاسخ بدهند. سومین علت را باید خارج از خود آنان جست‌وجو کرد. آنان با یک جریان قوی روشنفکری

سکولار در ایران روبه‌رو بودند که هرچند سرکوب می‌شد و از امکانات رسمی برخوردار نبود اما، حضور داشت و نمی‌توانستند حضورش را نادیده بیانگارند که دست‌کم در چهار حوزه‌ی کتاب و مطبوعات و دانشگاه و فضای فکری روشنفکری حضوری غیرقابل انکار داشت و بعدها هم همان سخن همیشگی همین روشنفکران سکولار را پذیرفتند که خواهان جدایی دین از حکومت بودند. در حقیقت اگر روشنفکران سکولار غیردینی با حاکمیت «روحانیت» (13) در انقلاب، از لحاظ سیاسی شکست خوردند، این روشنفکران در بُعد فرهنگی شکست خوردند. سومین علت هم را باید در سرشت و جوهر خود حکومت دید که از روز نخست با مایه‌ای حذفی شکل گرفت. و یکی از مشخصات رسمی ایدئولوژیک حکومت خاصیت «دفع» و نه «جذب» آن، به‌خصوص در قبال روشنفکران، بوده است. چهارمین علت، بحران بزرگ این روشنفکران در چگونگی پایان جنگ است. سخن عمادالدین باقی نیز در تأیید همین نظر است. باقی می‌گوید «به دلیل اینکه شعارهای قاطع و سازش‌ناپذیری چون «جنگ جنگ تا رفع فتنه» و «جنگ تا سقوط صدام» و «جنگ تارسیدن به قدس» و غیره مطرح بود پذیرش قطعنامه موجب شوک سنگینی شد که تنش‌ها و حتا تمردهایی را در مناطق جنگی به‌وجود آورد و رهبری انقلاب ناگزیر از صدور پیام تاریخی در 29 تیر 1367 گردید و تعبیر «جام زهر را نوشیدن» و «آبروی خود را با خدامعامله کردن» در آن به‌کاربردند و وعده دادند که در آینده عوامل اینکه جنگ به این‌سان خاتمه یافت شناسایی شوند. نحوه پایان جنگ با توجه به تأثیرات ذهنی و روانی که در طول 8 سال بر افکار و عقاید فردی و جمعی نهاده بود موجب ترک‌برداشتن ایدئولوژی در پاره‌ای از نیروها و ایجاد تردید و تزلزل در قطعیت و حتمیت برخی آرمان‌ها و انتظارات و وعده‌ها گردید که پیدایش افکار اصلاح‌طلبانه از عواقب (آن است.» (14)

شاید بتوان نخستین بروز چشم‌گیر و عمومی این حرکت در عرصه‌ی عمومی را در سخنرانی عبدالکریم سروش در دانشگاه اصفهان دید در چرایی ناممکن بودن وحدت حوزه و دانشگاه (مبنی بر اینکه حوزه بر «تعبد» استوار شده است و اساس دانشگاه بر «چرا»). بررسی جای‌گاه عبدالکریم سروش در منظومه‌ی سیاست‌گذاری‌های فرهنگی حکومت در یک‌دوره و نقش او در ستاد انقلاب فرهنگی را به فرصتی دیگر واگذار می‌کنم، اما به صراحت باید گفت که نقش سروش در تغییر فکر دانشجویان و روشنفکران طرفدار حکومت انکارنشده است. به‌علت موقعیت نخستین سروش در دستگاه فرهنگی حکومت نوپیاورد که شرکت‌اش در مناظره‌های تلویزیونی به‌عنوان فیلسوف اسلامی و مدافع ایدئولوژی اسلامی-حکومتی در کنار آیت الله مصباح یزدی در برابر نمایندگان حزب توده و فداییان اکثریت خود گویاست و سمت‌اش در ستاد انقلاب فرهنگی - و مقبولیتی که در میان جوانان و روشنفکران مذهبی داشت، نقشی مهم، و به یک‌معنا تاریخی، در دگرگونی فکری مذهبی در آن وضعیت داشت. بسیاری رویکرد شخصیتی چون مجتهد شبستری را بسیار عمیق‌تر و اساسی‌تر می‌دانند اما، سروش به دلایل پیش‌گفته جای‌گاهی خاص داشته است و تأثیری گسترده‌تر، دست‌کم در آن ظرفیت زمانی. عنصر دیگری که گستردگی تأثیر سروش و پیروان‌اش را برجسته می‌کند، تأثیر افکار و سخنان عبدالکریم سروش در میان لایه‌های حکومتی و رده‌هایی از مرکزهای تصمیم‌گیری حکومتی است.

- این گروه از نواندیشان دینی، مجتهد شبستری، سروش، ملکیان، کدیور و...، توانسته‌اند با آرا و نواندیشی‌های خود به حرکتی فکری در میان دین‌باوران دست بزنند که برای جامعه‌ی ما دارای اهمیت فراوانی است. و به‌رغم همه‌ی اختلاف‌های طبیعی فکری که روشنفکران سکولار غیردینی با آنان دارند و به‌رغم آن

دسته موضع‌گیری‌های سیاسی نادرستی که برخی از آنان اتخاذ می‌کنند و به رغم ناشکیبایی‌های نظری برخی‌شان و حکم‌های نامدراجویانه‌ی این یا آن، می‌بایست به اهمیت حرکت فکری آنان و فضایی که در برابر اسلام‌خواهان تمامیت‌خواه گشوده‌اند واقف بود. افزون بر کتاب و نوشته‌های این دسته از روشنفکران دینی، به‌هیچ‌روی نمی‌توان نقش مطبوعات طرفداران اصلاحات را در گشودگی ذهنی و مداراجویی و کمکی که به رشد تفکر آزادی‌خواهانه در ایران کردند نادیده انگاشت. نشریاتی نظیر «کیان» و «راه‌نو» در حوزه‌ی اندیشه‌ی دینی و ماهنامه‌ی «زنان» (نشریه‌ی فمینیستی زنان که به مدت 16 سال منتشر شد) و روزنامه‌ی «زن» و روزنامه‌هایی چون «جامعه»، «نشاط»، «صبح امروز»، «خرداد»، «آبان» و... در دوران اصلاحات و طبیعتاً با امکاناتی که در اختیار داشتند، نقش مهمی در رشد افکار داشتند.

جریانی دیگر در نواندیشان دینی کسانی هستند که بعدها خود را «ملی‌مذهبی» خوانند. این جریان که پس از حضوری کم‌رنگ در مجلس اول، بیرون از حوزه‌ی سیاست حکومتی قرار گرفت، با پیشینه و تباری کاملاً متفاوت از روشنفکران اصلاح‌طلب حکومتی یا نزدیک به حکومت، تأثیرات خاص خود را داشت. این طیف که یک‌سوی آن «نهضت آزادی» قرار داشت و یک‌سوی دیگرش کسانی چون عزت‌الله سبحانی و حبیب‌الله پیمان و حسن اشکوری یوسفی، نه از امکانات اصلاح‌طلبان برخوردار بود و نه گستره‌ی نفوذ و فعالیتش با آنان برابری می‌کرد. شاید بتوان نشریه‌ی «ایران فردا» به مدیر مسئولی عزت‌الله سبحانی (و با فعالیت کسانی چون حسن یوسفی اشکوری و رضا علیجانی و هدی صابر و تقی رحمانی) و بحث‌های نواندیشانه‌ی دینی حسن یوسفی اشکوری را نماد این طیف دانست در بحث‌های فکری، فرهنگی، اجتماعی، سیاسی روشنفکران.

رویکردهای نواندیشان دینی به اسلام (در نحل‌های مختلف خود و به‌رغم تفاوت‌های‌شان در این -رویکرد) و تفاوت آن‌ها با خوانش «روحانیت» حاکم و اینکه آنان توانسته‌اند هم با نسبی و تاریخی کردن اعتبار جزم‌های دینی اقتدار «روحانیت» را به‌چالش بکشند و هم راهی برای تفسیرهای مداراجویانه فراهم آورند، دارای اهمیت فراوانی است.

چ: هم‌گرایی نسبی میان روشنفکران سکولار غیردینی و نواندیشان دینی. از رابطه‌های قدیمی (و تاریخی به نوعی) که میان عده‌ای از فعالان سیاسی و روشنفکران سکولار و چپ با فعالان سیاسی و نواندیشان مذهبی نظیر عزت‌الله سبحانی که بگذریم، ما پس از سربرآوردن حرکت اصلاح‌طلبی شاهد نوعی هم‌گرایی میان این دو گروه از روشنفکران هستیم. افزون بر مراودات و هم‌اندیشی‌های فردی و جمعی اینجا و آنجا و گاه منظم میان این دو گروه از روشنفکران، بازکردن فضا برای نواندیشان مذهبی در نشریه‌ی «جامعه سالم» و متقابلاً در نشریه‌هایی نظیر «ایران فردا» و «جامعه» و «نشاط» و «خرداد» و «زنان» و «آبان» و... برای روشنفکران سکولار غیرمذهبی و شرکت مشترک اینان در «کنفرانس برلن» یا هم‌آرایی بخش‌هایی بزرگی از این دو طیف در انتخابات شورای شهر یا مجلس یا ریاست جمهوری را می‌توان -نمادهایی از این «هم‌گرایی نسبی» دانست. البته این امر نه یک‌شبه اتفاق افتاد و نه بدون تنش بود. از یک سو ما با تردیدها و بدبینی‌های عده‌ای از روشنفکران سکولار غیردینی در قبال اصلاح‌طلبان (با تفاوت‌ها و سایه‌روشن‌ها) روبه‌رویم و از دیگر سو با نوعی انحصارطلبی در طیف اصلاح‌طلبان و برخورد ابزاری به این روشنفکران. یکی از مشکلات جریان اصلاح‌طلبی، چه در حوزه‌ی سیاست و چه در حوزه‌ی روشنفکری، عدم توجه‌ی کافی آنان به این موضوع اساسی بود که خود آنان نیز «موضوع» (اُبژه)

اصلاحات هستند. چشم اسفندیار جریان اصلاح‌طلبی، مستثنا کردن خود از «اصلاح» بود که این خود باعث رشد نوعی انحصارطلبی در میان آنان شد. اصولاً در هر جامعه‌ای، کسانی که دست به اصلاحات می‌زنند، چنانچه خود آنان هم «موضوع» همین اصلاحات باشند، جریان اصلاح‌طلبی با مشکلات فراوانی روبه‌رو می‌شود. در دو مصاحبه‌ی نسبتاً طولانی که نشریه «آبان» در آبان ماه 1378 با من داشت، به‌طور مفصل در ضرورت این هم‌گرایی صحبت کرده‌ام و آن را یکی از دستاوردهای جریان روشنفکری ایران دانسته‌ام. (15) امروز هم چنان می‌اندیشم. نه تنها آن را ضروری می‌دانم، بلکه اهمیت -فراوانی برای آن قائل هستم. هم‌گرایی دوطیف زنان ایران در مبارزه برای حقوق ازدست‌رفته‌شان و هم‌گرایی بزرگی که میان این دو طیف در جنبش سبز به‌وجود آمد، نمونه‌های روشن و پر بار این حرکت است.

چ: روشنفکران متخصص و روزنامه‌نگار. ما در ایران، چون دیگر کشورهای جهان، در سه دهه‌ی اخیر شاهد رشد روزافزون روشنفکران متخصص و روزنامه‌نگار هستیم که سهم مهمی در پیشبرد بحث‌ها و طرح مشکلات و معضلات جامعه دارند. به‌دلیل وضعیت اجتماعی این گروه و امکاناتی که برخوردارند و بُردی که در طرح دیدگاه‌های خود دارند، دارای تأثیر فراوانی در جامعه هستند.

عامل دوم: رشد شهرنشینی

در سال 1385 در کل 70 میلیون نفر جمعیت کشور، 48 میلیون نفر در نقاط شهری و 22 میلیون نفر در -نقاط روستایی زندگی می‌کردند(16). به‌عبارت دیگر 45/68 درصد مردم ایران در نقاط شهری زندگی می‌کردند. از سوی دیگر متوسط رشد جمعیت در آبان سال 1335 سه و یک دهم درصد، در آبان 1345 سه و یک دهم درصد، در آبان 1355 دو و هفت دهم درصد، در مهر 1365 سه و نه دهم درصد، در مهر 1370 دو و پنج دهم درصد، در آبان 1375 یک و پنج دهم درصد، در آبان 1385 یک و شش دهم درصد بوده است(17) و «طبق آخرین برآوردهای جمعیتی، جمعیت کشور در سال 1387، 72 میلیون و 584 هزار نفر برآورد شده است، که از این تعداد 8/50 درصد مرد و 2/49 درصد زن می‌باشد. همچنین، جمعیت ساکن در نقاط شهری 50 میلیون و 928 هزار نفر برآورد شده است»(18). به دیگر معنا در سال 1387، 16/70 درصد مردم ایران در نقاط شهری زندگی می‌کنند. یعنی در فاصله‌ی دو ساله‌ی 1385 تا 1387، 17/1! درصد به مردم شهرنشین اضافه شده است

عامل سوم: باسوادی

ناگفته پیداست که یکی از عامل‌های تغییر ذهنیت و گذر از دنیای قدیم به جهان جدید در هر جامعه‌ای و -از جمله در ایران، جمعیت با سواد کشور است. البته ناگفته روشن است که سواد تنها در صورتی می‌تواند مؤثر باشد که به فرد امکان بهره‌برداری از ایده‌های نوشته شده‌ی دنیای نو و فرهنگ آن را فراهم -سازد. در نتیجه افزایش سواد به طور کلی موجب افزایش آن بخش از جمعیت می‌شود که می‌تواند به واسطه‌ی سواد با فرهنگ نو آشنایی پیدا کند و تحت تأثیر آن قرار بگیرد. و همچنین روشن است که -باسواد شدن و تحصیل کردن جوانان روابط پدرسالارانه‌ی خانوادگی و معیارهای سنتی جامعه را برهم می‌زند.

بر اساس آمارهای سالنامه‌های کشور که خود عمدتاً براساس سرشماری های عمومی نفوس و مسکن تنظیم شده است، به اختصار می‌توان چنین گفت:

در آبان سال 1335 در کل جمعیت 19 میلیون نفری کشور، کل باسوادن کشور 1.911.000 نفر (10 درصد) است (76 درصد مرد و 24 درصد زن)؛ در آبان سال 1345 کل جمعیت در سن سوادآموزی کشور 19 میلیون نفر است که از این تعداد 28 درصد باسواد هستند (71 درصد مرد و 29 درصد زن)؛ در آبان سال 1355 کل جمعیت سن سوادآموزی کشور 27 میلیون نفر است که از این تعداد 47 درصد باسواد هستند (64 درصد مرد و 36 درصد زن)؛ در آبان 1385 کل جمعیت در سن سوادآموزی کشور 64 میلیون نفر است که از این تعداد 85 درصد باسواد هستند (53 درصد مرد و 47 درصد زن). (19)، (20). به دیگر سخن نرخ باسوادی به ترتیب در سال 1345 □ 7/28 درصد (مردان 2/39 درصد، زنان 4/17 درصد)؛ در سال 1355 □ 5/47 درصد (مردان 9/58 درصد، زنان 5/35 درصد)؛ در سال 1385 □ 6/84 درصد (مردان 7/88 درصد، زنان 3/80 درصد) بوده است. (21).

در درک و تفسیر این آمارها باید به چند نکته توجه کرد. نخستین موضوع تعریف مفهوم «باسواد» است. براساس سالنامه آماری کشور چنین گفته شده است: «باسواد: تمامی کسانی که می‌توانند متن ساده‌ای را به فارسی و یا هر زبان دیگری بخوانند و بنویسند، باسواد تلقی می‌شوند» (22) این تعریف تقریباً همان تعریف یونسکو است. و اضافه می‌کنند که «در سرشماری عمومی نفوس و مسکن 1345، تمامی کسانی که حداقل دارای گواهینامه سال اول ابتدایی بوده‌اند و ... در سرشماری عمومی نفوس و مسکن 1375 و 1385 تمامی نوآموزان سال اول ابتدایی و سوادآموزان کلاس‌های نهضت سوادآموزی نیز باسواد شناخته شده‌اند. وضعیت سواد در سرشماری عمومی سال 1335 از افراد 10 ساله و بیشتر، در سرشماری عمومی سال 1345 از افراد 7 ساله و بیشتر و در سرشماری عمومی سال‌های 1355 و 1365، طرح آمارگیری جاری جمعیت 1370 و سرشماری عمومی نفوس و مسکن 1375 و 1385 از افراد 6 ساله و بیشتر سؤال شده است.» (23) اما برای درک سنجیده‌تر موضوع باسوادی در ایران از درون همین آمار و به کمک ابزار جمعیت‌شناسی نیز می‌توان به شاخص‌هایی پی‌برد که به واقعیت نزدیک‌تر باشد: چون معیار «باسوادی» در همه‌ی سرشماری‌های عمومی تقریباً یکی است به کار مقایسه‌ای ما لطمه‌ای وارد نمی‌شود. اما از یک ابزار جمعیت‌شناسی هم می‌توان بهره گرفت و به نتیجه‌ی قابل اتکائی رسید. در میان جمعیت‌شناسان، بسیاری برای ارزیابی سواد جامعه گروه سنی 20 تا 24 را در نظر می‌گیرند که می‌توان تصور کرد که معیار قابل قبول و مهمی برای سنجش سواد جامعه باشد. اگر براساس این معیار جامعه‌ی ایران را بسنجیم، آمار باسوادی ایران برای این گروه سنی در سال‌های ذکرشده به این ترتیب خواهد بود: نرخ باسوادی گروه 20 تا 24 ساله، در آبان 1345 □ 32 درصد (مردان 47 درصد، زنان 17 درصد)؛ در آبان 1355 □ 50 درصد (مردان 66 درصد، زنان 35 درصد)؛ در آبان 1385 □ 96 درصد (مردان 97 درصد، زنان 96 درصد). بدین ترتیب یکی از شاخص‌های مهم جمعیت‌شناسی، یعنی گذر از آستانه‌ی 50 درصد باسواد به دست می‌آید. (24) براساس این آمار به‌طور قاطع می‌توان گفت که مردان ایران در سالهای 45-1347 از مرز 50 درصد باسوادی گذشته‌اند و زنان ایران در سال‌های 63-1365

در اینجا بسیار ضروری است که به چند نکته اشاره شود.

یک: این آمارهایی که برای کل کشور صادق است، تقریباً در میان 30 استان ایران در سال 1385 هم به

نوعی هماهنگی دیده می‌شود. هرچند استان تهران با 91 درصد نرخ باسوادی در صدر نشسته است اما، نرخ باسوادی در استان‌های اصفهان، بوشهر، خراسان رضوی، سمنان، فارس، قزوین، قم، مازندران، یزد بالای 85 درصد (به ترتیب 88، 86، 86، 87، 89، 86، 86، 85، 88 درصد)، در استان‌های آذربایجان شرقی، اردبیل، ایلام، چهارمحال و بختیاری، خراسان جنوبی، خوزستان، زنجان، کرمان، کرمانشاه، کهگیلویه و بویراحمد، گلستان، گیلان، لرستان، مرکزی، هرمزگان، همدان بالای 80 درصد (به ترتیب 82، 80، 82، 83، 82، 84، 81، 82، 82، 82، 82، 81، 82، 84، 83، 82، 80 درصد)، در استان‌های آذربایجان غربی، خراسان شمالی، کردستان بالای 75 درصد (به ترتیب 78، 79، 77 درصد)، در سیستان و بلوچستان 68 درصد است.

نکته دوم: در نرخ باسوادی مردان و زنان نیز شاهد تفاوت‌های فاحش نیستیم. برای جلوگیری از اطاله‌ی کلام به آمار چند استان از میان پنج گروه بالا اشاره می‌کنیم. نرخ باسوادی به ترتیب مردان و زنان، در استان‌های تهران 94، 89؛ اصفهان 91، 84/2؛ قزوین 90، 82؛ آذربایجان شرقی 87، 76؛ اردبیل 87، 74؛ کهگیلویه و بویراحمدی 87، 76؛ هرمزگان 86، 78؛ آذربایجان غربی 85، 70؛ کردستان 85، 70؛ سیستان و بلوچستان 74، 61 درصد است.

نکته سوم: نگاهی کوتاه به تفاوت نرخ باسوادی در نقاط شهری و نقاط روستایی در همین نمونه‌های -اختیاری ده استان بالا نیز می‌تواند آگاه‌کننده باشد. نرخ باسوادی به ترتیب در شهر و روستا، در استان‌های تهران 92، 82؛ اصفهان 89، 79؛ قزوین 90، 72؛ آذربایجان شرقی 86، 74؛ اردبیل 85، 73؛ کهگیلویه و بویراحمدی 90، 74؛ هرمزگان 90، 76؛ آذربایجان غربی 84، 69؛ کردستان 83، 70؛ سیستان و بلوچستان 76، 60؛ است.

عامل چهارم: تعداد دانشجویان

در آستانه‌ی انقلاب کل دانشجویان ایران **157.000** نفر است. آن‌هم در شهرهای بزرگ ایران نظیر تهران و تبریز و مشهد و اصفهان و شیراز و ... حال آنکه در سال تحصیلی 1387-1388 کل دانشجویان ایران **3.308.692** نفر (21 برابر) است (1.917.183 نفر دانشجویان دانشگاه‌ها و مراکز آموزش عالی، 1.391.509 نفر دانشجویان دانشگاه آزاد اسلامی). (25)

در این ارقام نسبت دانشجویان زن و مرد از اهمیت فراوانی برخوردار است. تعداد دانشجویان زن برای همین سال تحصیلی **1.688.223** نفر (دانشگاه‌ها و مراکز آموزش عالی 1.115.852 نفر، دانشگاه آزاد اسلامی 572.371 نفر) و تعداد دانشجویان مرد برای همین سال تحصیلی **1.620.469** نفر است (دانشگاه‌ها و مراکز آموزش عالی 801.331 نفر و دانشگاه آزاد اسلامی 819.138 نفر) (26) یعنی تعداد دانشجویان زن از تعداد دانشجویان مرد پیشی گرفته است.

لازم به توضیح است که نویسنده کاملاً به واقعیت کیفیت دانشگاه‌های امروز ایران واقف است. و از دیرباز در این خصوص قلم زده است و در مقاله‌ای در نشریه‌ی «آدینه» آن را «دبیرستان‌های بزرگ» نامیده است. حقیقت این است که به علت حاکم بودن نگاه ایدئولوژیک در دانشگاه‌های ایران و روابط آن، تبعات سیاسی که به «انقلاب فرهنگی» انجامید و کماکان در همه‌ی بُعدهای زندگی دانشگاهی ایران

حضور دارد(انتخاب استاد، مواد درسی، مطالب تدریس، رابطه‌ی استاد- دانشجو و...) و به‌خصوص «خط‌های قرمز» موجود در حوزه‌ی علوم انسانی و اجتماعی و تحقیقات دانشگاهی، دانشگاه‌های امروز ما از لحاظ کیفیت دچار وضعیت اسفناکی شده‌اند. اما، به رغم همه‌ی این ناهنجاری‌ها، دانشگاه‌های ما به یمن خود ماهیت مدرن دانشگاه و کوشش‌های گاه جان‌گناه علمی آگاه و باوجدان ما جایگاه بزرگی در مدرنیزاسیون جامعه‌ی ما در بعدهای مختلف دارد. در مقام مثال کافی است به نقش دانشگاه آزاد، به‌رغم مشکلات کیفی شناخته شده‌ی آن، در زیرورو کردن روابط اجتماعی در شهرهایی که حضور دارد توجه کنیم.

اتفاق مهم دیگر در حوزه‌ی دانشگاه نوع توزیع دانشجویی است که عملاً و در سطح بسیار به‌وقوع پیوسته است، جابه‌جایی وسیع دانشجویان از شهرها و روستاهای مختلف برای ادامه تحصیل در شهرهای دیگر است که پیامدهای گوناگون جامعه‌شناختی دارد. در فاصله‌ی سال‌های 1375 و 1385، بیش از 12 میلیون نفر (12.148.148) در کشور جابه‌جا شده‌اند. از نه علت مهاجرت آمده در سالنامه آماری کشور، یک علت «تحصیل» ذکر شده است که تعداد مهاجرت در ده سال مذکور برای تحصیل را 1.040.767 نفر ذکر می‌کند. (27) در سالنامه‌های آماری موضوع تحصیل(دانشگاه، دبیرستان، راهنمایی، دبستان) تفکیک نشده است. اما اگر تعداد افراد 20 سال به بالا را از رقم ذکرشده در بالا استخراج کنیم(در این آمارها ستونی برای گروه سنی 18 تا 20 ساله وجود ندارد و به همین علت از دقت بحث کاسته می‌شود) عدد **553.156** نفر را خواهیم داشت(در صورت موجودبودن آمار مربوط به گروه سنی 18 تا 20 ساله هم این آمار دقیق‌تر می‌بود و هم این تعداد بیشتر) که شاید برای درک جابه‌جایی دانشجویان در سطح کل کشور تا حدودی راه‌گشا باشد و اهمیت این نوع توزیع را برای موضوع‌های فرهنگی نشان بدهد که از جمله می‌توان آشنایی با خرده‌فرهنگ‌های موجود در جامعه‌ی ما و آشنایی با جنبه‌های متفاوت زندگی و فرهنگ‌های دیگر و دادوستد و نزدیک‌شدن جوانان کشور با یکدیگر و در نهایت شاید بشود از کمک کردن به رشد فرهنگ مشترک ما ایرانیان صحبت کرد.

یکی از مهم‌ترین تبعات این جابه‌جایی وسیع امروز دانشجویان ایران، شرکت دختران دانشجو در آن است. امروز زمانی که دانشجوی دختری برای تحصیل در مقام مثال از مشهد می‌رود تبریز یا اهواز و از تبریز می‌رود کرمان یا لاهیجان و از قم می‌رود کرمانشاه و... اتفاق مهمی در ذهن جامعه و سنت‌های آن رخ داده‌است، آن‌هم در جامعه‌ای که حاکمان رسمی و غیررسمی آن شدیدترین تنگناهای اجتماعی را برای زنان توصیه می‌کنند.

عامل پنجم: تعداد دانش‌آموزان

در سال تحصیلی 1387-1388 کل تعداد دانش‌آموزان ایران در سه مقطع دبستان و راهنمایی و متوسطه عمومی **12.642.793** نفر است. (28) از این تعداد **52 درصد** پسر و **48 درصد** دختر هستند. و در مقطع -دوره متوسطه عمومی در برابر **52 درصد** دانش‌آموز پسر **48 درصد** دانش‌آموز دختر است. خود این رقم‌ها به خودی‌خود با اهمیت است اما، اگر آن را با کل جمعیت ایران **70.495.782** نفر مقایسه کنیم، **17/9 درصد** ایرانیان دانش‌آموز هستند و به‌عبارت دیگر از هر **57,5** ایرانی یک نفر دانش‌آموز است. و اگر تعداد دانش‌آموزان را در عدد **3,5** ضرب کنیم، بیش از **44** میلیون ایرانی به‌نوعی درگیر مسائل آموزش و پرورش هستند.

عامل ششم: نقش خانواده در ایران

تغییرات عظیمی که در خانواده‌ی ایرانی پس از انقلاب اتفاق افتاده‌است، یکی از دیرپاترین و اساسی‌ترین -رخدادهای جامعه‌ی ماست که به‌نظر می‌آید به این پدیده و تحولات شگرفی که در جامعه به وجود آورده است توجه‌ی درخور نشده است. در حقیقت خانواده‌ی امروز ایرانی فاصله‌ی بسیار دوری دارد با آن تصویر خانواده‌ی سنتی که ممکن است در ذهن عده‌ای هنوز وجود داشته باشد. در بالا میزان سوادآموزی و تعداد دانشجویان و دانش‌آموزان را نشان دادیم. در حقیقت «پیشرفت فرهنگی ثبات مردم را بر هم می‌زند. ...جامعه‌ای که اکثریت آن باسواد می‌شوند... دیری نمی‌گذرد که آموزش همگانی روابط (اقتدار در خانواده را بی‌ثبات می‌گرداند» (29)

برای بررسی تغییرات در نهاد خانواده‌ی ایرانی کافی است به چند شاخص مهم در این ارتباط توجه کنیم:

باروری: ۶-۱

موضوع باروری زنان و کنترل زایمان یکی از بزرگ‌ترین شاخص‌های تغییر ذهنیت جامعه است. همان طور که جمعیت‌شناس سرشناس فرانسوی می‌گوید «کنترل زایمان را باید هم‌دردنشان و هم‌اهرم دگرگشت انسان‌شناختی پراهمیتی دانست.» (30) و در امر باروری زنان، یکی از مهم‌ترین عامل‌های دخیل نرخ باسوادی زنان است، بی‌آنکه نرخ باسوادی مردان را نادیده بگیریم. در معیارهای جمعیت‌شناسی قاعده براین است که نرخ باسوادی زنان و مردان در فاصله‌ی سنی 20 تا 24 محاسبه می‌شود. و آستانه‌ی گذر هم 50 درصد است. بدین ترتیب یکی از شاخص‌های مهم جمعیت‌شناسی، یعنی گذر از آستانه‌ی 50 درصد جمعیت باسواد به دست می‌آید. همان‌طور که پیش از این گفته شد براساس آمارهای رسمی به طور قاطع می‌توان گفت که مردان ایران در سال‌های 45-1347 از مرز 50 درصد باسوادی گذشته‌اند و زنان ایران در سال‌های 63-1365. البته مثل هر رقم آماری دیگر، نوع تفسیر و درک و تأویل آن مهم است. در این خصوص باید به سه موضوع بسیار مهم اشاره کنیم: نخست اینکه باسواد شدن مردان و زنان ایرانی یک‌شبه و در عرض یکی، دو سال اتفاق نیافتاده است. روندی بوده است که از زمان حکومت پیشین ایران شروع شده بود و به رغم افت‌وخیزهای حاصل از انقلاب، ادامه یافته است. دوم اینکه این آمارها در باره‌ی کل ایران است و تفکیک گروه‌های سنی برای شهر و روستا و استان‌ها در سالنامه‌های آماری وجود ندارد. اما با توجه مجموعه‌ی عامل‌های موجود می‌توان به ضرس قاطع گفت -که نرخ باسوادی مردان و زنان، در شهرهای بزرگ ایران و به طور خاص تهران بسیار جلوتر از تاریخ‌های ذکر شده از مرز 50 درصد گذشته است. سوم، خانواده‌های طبقه متوسط و پیشرفته‌تر از لحاظ فرهنگی، گذر از این مرز را در سال‌های پیش از این تاریخ‌ها انجام داده‌اند.

در الگوهای برآورد رشد جمعیت در کشورهای دنیای سوم، امانوئل تد و یوسف کورباژ خود معترف‌اند که در میان متخصصان جمعیت‌شناسی غرب نظری غالب بود که می‌پنداشتند «مردمان جهان سوم پای در راه افزایش بی‌فرجام و مهارنشده‌ی جمعیت نهاده‌اند که ناشی از مرگ‌ومیر رو به کاهش و زادوژش فزاینده بود. همچنین تحلیل دور باطلی که افزایش جمعیت و رکود اقتصادی را هم مرتبط می‌دانست یکی

از موضوع‌های ناگزیر علوم اجتماعی شمرده می‌شود. اما چندی نگذشت که دیدیم همه‌ی قاره‌ها و همه‌ی کشورها کم‌وبیش پای در فرآیند کنترل باروری نهاده‌اند که البته نمی‌توان آن را بدون فرضیه‌ی انقلاب در ذهن توضیح داد، زیرا تحول اقتصادی به‌تنهایی توان توضیح چنین حرکتی را ندارد.» (31) و «در واقع بهترین متغیر توضیح‌دهنده‌ای که جمعیت‌شناسان یافته‌اند، نه تولید سرانه‌ی داخلی، بلکه نرخ باسوادی زنان است. ضریب وابستگی شاخص باروری و نرخ باسوادی زنان همیشه بالاست» (32). در حقیقت همین «انقلاب در ذهنیت» مهم‌ترین عنصری است که ما در بحث خود دنبال می‌کنیم و یکی از پایه‌های بنیادین جنبش سبز می‌دانیم که تنها در حوزه‌ی خانواده خلاصه نمی‌شود. اکنون شاخص باوری در ایران که آمارهای بین‌المللی به ترتیب با رقم‌های متفاوت 08/2 و 00/2 و 73/1 فرزند برای هر زن ذکر کرده‌اند (33) به این معناست که ایران از آستانه‌ی شاخص بین‌المللی 2,1 فرزند برای هر زن گذشته است. (34) یعنی شاخص باوری در ایران با شاخص باروری در فرانسه یکی است. «این برگشت جریان علت‌های فرهنگی و اجتماعی ژرفی دارد و نشان‌دهنده‌ی زیروبرشدگی تعادل‌های سنتی است. در واقع، این زیروبرشدگی بر همه‌ی رابطه‌های اقتدار، ساختارهای خانوادگی، ارجاع‌های ایدئولوژیک، نظام سیاسی و غیره پرتو می‌افشاند.» (35). امر مهم دیگر در نرخ باروری در ایران، متوازن بودن این نرخ تقریباً در همه‌ی ایران است. به عنوان مثال در کردستان 9/1 درصد، در کرمانشاه 8/1 درصد، در ایلام 8/1 درصد، در آذربایجان باختری 5/2 درصد است. تنها در بخشی از مردم خوزستان 6/2 درصد و در (بلوچستان 1/4 درصد است. (36)

دو جمعیت‌شناس فرانسوی در کتاب خود به چند موضوع اشاره می‌کنند که برای بحث ما از اهمیت فراوانی برخوردار است، از جمله می‌گویند: «تقارن ریزش باورهای مذهبی و گسترش کنترل زایمان چشم‌گیر و بحث‌ناپذیر است. البته نباید فراموش کرد که در این روند گذر از آستانه‌ی باسوادی شرطی لازم به‌شمار می‌آید.» (37) و «فراسوی ظواهر کنونی، ... کشورهای مسلمانی که باروری‌شان رو به کاهش دارد نیز لرزش گسترده‌ای در اعتقادهای سنتی خود را تجربه می‌کنند. ... مسیحیت‌زدایی یک‌روزه انجام نگرفت و مستلزم ناپدید شدن علامت‌ها و نشانه‌های مذهبی و ارجاع‌های اخلاقی عام مشخص‌کننده‌ی آن و به‌ویژه با فروریزش رژیم (croyance) نبود... باری مسیحیت‌زدایی با پسر رفت عمومی اعتقاد دینی دگرپی‌روی (یا تقلید مذهبی) همراه آن مشخص می‌شود که تا توی اتاق خواب افراد هم دخالت می‌کرد. در این معنا می‌توان گفت که چنین فرآیندی در اسلام نیز به احتمال آغازیده است و نشانه‌های آن در جمعیت‌شناسی به چشم می‌خورد.» (38) و «در واقع تضاد بنیادین اسلام‌یسم این است که رهبران‌اش خود را نگهبان سنت می‌پندارند در حالی که موج مردمی که آن‌ها را بالا می‌آورد خود از انقلاب ذهنی مدرن‌ساز نتیجه می‌شود. در پی پیروزی ناگزیر شکست فرهنگی رخ می‌نماید.» (39) و «پیشرفت فرهنگی ثبات مردم را بر هم می‌زند. ... جامعه‌ای که اکثریت آن باسواد می‌شوند... دیری نمی‌گذرد که آموزش همگانی روابط اقتدار خانواده را بی‌ثبات می‌گرداند. گسترش کنترل زاد و ولد که در پی افزایش سطح آموزش می‌آید، به نوبه‌ی خود روابط سنتی مردان و زنان و اقتدار شوهر بر زن را به لرزه می‌اندازد. این گسست‌های اقتدار (خواه باهم و خواه غیر آن)، سرگشتگی فراگیر در جامعه، و اغلب فروریزش گذرای اقتدار سیاسی را تسهیل می‌کند که ممکن است مرگبار باشد.» (40) و در آخرین اظهار نظرهای مقامات رسمی کشور، ناظمی اردکانی، رئیس سازمان ثبت احوال کشور در پیش‌خطبه‌ی نماز جمعه تصریح کرد که «بررسی‌های آماری نشان می‌دهد 14 درصد خانواده‌های ایرانی بدون فرزند و 19 درصد فقط دارای یک فرزند بوده‌اند. یعنی در مجموع، 33 درصد به معنی یک سوم خانواده‌ها بدون فرزند یا حداکثر دارای

-یک فرزند هستند." و همو اضافه کرده است که "البته این آمار در نسل‌های جدیدتر به مراتب نگران‌کننده تر است، به این صورت که 24 درصد بدون فرزند و 31 درصد فقط دارای یک فرزند هستند که در (مجموع بسیار بیشتر از میانگین کشوری است." (41)

2-6- بالارفتن سن ازدواج

یکی دیگر از تغییرات مهم در خانواده‌ی ایرانی، بالارفتن سن ازدواج است. سن ازدواج به بیست و هفت سال رسیده است که امر مهمی است.

به گفته‌ی مدیرکل وقت دفتر سلامت جمعیت و خانواده وزارت بهداشت "سن ازدواج در کشور افزایش یافته و به طور میانگین از 21 سال به 27 سال رسیده است و وزارت بهداشت می‌خواهد این سن را به کمتر از 27 سال کاهش دهد" (42) براساس مستندات مرکز پژوهش‌های مجلس سن ازدواج پسران 28 سال و دختران 24 سال است. و ناظمی اردکانی می‌گوید "در سال‌های اخیر همواره شاهد افزایش سن ازدواج بوده‌ایم، به طوری که در سال 1392 شاهد میانگین سن 28 سال برای ازدواج آقایان و 23 سال برای ازدواج خانم‌ها بوده‌ایم و این هم یکی از عوامل تشدیدکننده کاهش باروری است... در زمینه تأخیر ازدواج، سهم ازدواج آقایان در بالای 35 سالگی یعنی بالای سن متعارفی که در ثبت احوال ثبت می‌شود از 6.7 با یک روند رو به افزایش به 8.8 رسیده است و در ازدواج خانم‌ها سهم ازدواج‌های بالای 30 سالگی از 6.3 در کمتر از ده سال به 11.2 درصد یعنی نزدیک به 2 برابر رسیده است و این‌ها باز هم باعث کم شدن باروری می‌شود" (43)

با مشکلات اقتصادی و تنگناهای مالی جوانان (بی‌آنکه بخواهیم آن را نادیده بگیریم) نمی‌توان این پدیده را توضیح داد. علت اصلی را باید در تحول خودمختار ذهنیت‌ها دید. همین تغییر خودمختار ذهنیت است که مهم‌ترین بسترهای تغییر جامعه را به وجود می‌آورد که یکی از مهم‌ترین تجلی‌گاه‌های آن در روابط خانوادگی و تغییر ساختار یا شکل خانواده است. در امر ازدواج، شاید ذکر یک نمونه‌ی دیگر آماری خالی از اهمیت نباشد. براساس آمارهای موجود، که در عمل می‌تواند بیشتر هم باشد، یک ششم ازدواج‌ها به طلاق می‌انجامد. حتا در شهری مثل قم و در روستاها (44) این موضوع از یک طرف می‌تواند نوعی ناهنجاری اجتماعی تلقی شود و مبین وضعیتی بحرانی در جامعه باشد که حکومت نتوانسته بر آن فائق بیاید اما، از سوی دیگر نشان دهنده‌ی ناکارایی قیدهای اجتماعی است در جلوگیری از طلاق. روابط سنتی حاکم بر جامعه که در گذشته تا حدود زیادی از جدایی زن و شوهر جلوگیری می‌کرد، عملاً دیگر کارایی چندانی ندارد. و رئیس سازمان ثبت احوال کشور، اذعان می‌کند که "آمار طلاق سالیانه بالغ بر 160 هزار مورد می‌باشد... و عوامل متعددی چون تغییرات سبک زندگی، مهاجم فرهنگی، کم‌رنگ شدن (باورهای مذهبی و اخلاقی، رسومات غلط در زمان شروع ازدواج و... به افزایش آن دامن می‌زند" (45)

3-6- پدیده‌ی ازدواج سفید

آمار دقیقی از تعداد کسانی که بدون ازدواج رسمی بایکدیگر زندگی می‌کنند (ازدواج سفید) در دست نیست. اما براساس اطلاعاتی که اینجا و آنجا در مطبوعات منتشر می‌شود یا براساس کارهای میدانی انجام‌شده، هرچند محدود، می‌توانیم بر روند فزاینده‌ی این نوع ازدواج تأکید کنیم. همین امر که در یکی، دو سال اخیر راجع به این پدیده در مطبوعات کشور گزارش منتشر می‌شود و بحث درگرفته است، و

-حتا رئیس‌دفتر آیت الله خامنه‌ای، محمد محمدی گلپایگانی از رشد این پدیده‌ی «شرم‌آور» سخن می‌گوید، از شیوع این موضوع در جامعه حکایت می‌کند. دست‌انکاران و طرفداران حکومت عامل‌هایی نظیر تجردگرایی دختران، کمرنگ شدن اعتقادات و باورهای دینی و مذهبی مردم، الگوبرداری از ماهواره و رسانه‌های بیگانه بویژه سریال‌های ساخت ترکیه و امریکای جنوبی را مسبب رشد ازدواج سفید دانسته‌اند. «عواملی همچون تهاجم فرهنگی، کمرنگ شدن باورهای مذهبی و اخلاقی، ضعیف شدن پیوندهای خانوادگی، سنت‌های غلط ازدواج، هزینه‌های کمرشکن اقتصادی، تنوع طلبی جوانان، قوانین و شرایط دشوار و زائد عقد و طلاق باعث شده برخی از جوانان به این سمت گرایش پیدا کنند.» (46). اگر عامل‌هایی نظیر «تهاجم فرهنگی» را که ترجیح‌بند همه‌ی توضیحات متخصصان حکومتی برای مشکلات اجتماعی است، به کنار بگذاریم همه بر «کمرنگ شدن اعتقادات و باورهای دینی و مذهبی مردم» یا «کمرنگ شدن باورهای مذهبی و اخلاقی و ضعیف شدن پیوندهای خانوادگی» متفق‌القول هستند. در حقیقت دنیا‌باوری و تغییر نگاه دختران به موضوع ازدواج و پذیرش زندگی مشترک (بدون ازدواج‌های تکلیفی) سهم مهمی در این رویکرد دارد.

امر دیگری که باید در اینجا یادآوری کرد، پذیرفتن یا دست‌کم کنارآمدن خانواده‌ها با این نوع ازدواج -فرزندان‌شان است. به‌خصوص خانواده‌ی دختری که ازدواج سفید کرده است. و اینکه این زوج‌ها می‌توانند در شهرها زندگی عادی داشته باشند و از هدف آسیب‌های این و آن نباشند، خود موضوع مهمی است. این پدیده کنارآمدن یا پذیرفتن خانواده‌ها نیز بر تحول خودمختار ذهنیت و گسست‌های اقتدار روابط پدرسالارانه و ریزش باورهای مذهبی دلالت می‌کند.

6-4 سرمایه‌گذاری خانواده‌های ایران در تحصیل فرزندان

هرچند که آمار دقیقی در این خصوص در دسترس نیست. اما براساس برخی آمارهای رسمی و کارهای میدانی انجام‌شده و مشاهدات روزمره می‌توان به سرمایه‌گذاری عظیمی که خانواده‌های ایرانی در امر تحصیل فرزندانشان انجام داده‌اند، پی‌برد. این موضوع تنها در باره‌ی قشرهای مرفه جامعه خلاصه نمی‌شود. بسیار هستند کسانی که از نان شب خود می‌گذرند تا شهریه و خرج تحصیل فرزندانشان تأمین شود. اگر خانواده‌های فرهنگی به آموزش موسیقی و ... فرزندانشان توجه‌ی خاص دارند و بهای آن را می‌پردازند، اما در حوزه‌های تحصیلات عالی همه خانواده‌ها خود را ملزم به تأمین هزینه‌ها و تحصیل فرزندانشان می‌دانند. امری که تنها به شهرهای بزرگ نظیر تهران ختم نمی‌شود.

عامل هفتم: انتقال فرهنگ

سومین عنصری که در تغییر وضعیت خانواده و نقش آن نیز جای‌گاه پراهمیتی دارد، بحث انتقال فرهنگ است. طبقه متوسط مدرن ایران که به دنبال انقلاب و حاکم‌شدن معیارهای بازدارنده‌ی رشد اجتماعی، در حوزه‌ی فرهنگی شکست خورده بود، به رغم افت‌وخیزهای فراوان نه‌تنها توانست از معیارهای فرهنگی خود پاسداری کند، بلکه موفق شد که این معیارهای فرهنگی را در سطح کل جامعه منتشر کند. و امروز شاهدیم که بخش‌های فزاینده‌ی جامعه از این فرهنگ ارتزاق می‌کنند و حامیان آنند. و نسل‌هایی که پس از انقلاب به دنیا آمدند، با آنکه در آن فرهنگ رشد نکرده بودند، امروز از حامیان پرشور همان فرهنگی هستند که شکست خورده بود. و خانواده ایرانی در انتقال این فرهنگ سهم مهمی داشته است. همه‌ی

روابط باز اجتماعی (نظیر آزادی پوشش) و خواست‌های اجتماعی که در طبقه متوسط مدرن، عمدتاً شهری، حاکم بوده است و در جامعه از سوی حکومت سرکوب شده است، از طریق خانواده به میان نسل‌های بعدی برده شده است. پس از یک دوره پس‌رفت یا عقب‌نشینی فرهنگی طبقه متوسط مدرن، همراه با رشد اجتماعی، نسل‌های بعدی بیش‌ازپیش به سازگاری بیشتر آن با جهان امروز خود پی‌بردند. موضوع دیگری که در همین ارتباط، اهمیت دارد، سهم مهم ایرانیان خارج کشور است در انتقال فرهنگی خانواده. امروز میان سه تا چهار میلیون ایرانی مهاجر در خارج کشور زندگی می‌کنند. امروز ما با خیل عظیم خانواده‌های چندملیتی ایرانی روبه‌رو هستیم. ارتباط کم‌وبیش مرتب و دائمی ایرانیان مقیم خارج با خانواده‌های خود در ایران و آمدورفت‌های خانوادگی میان داخل و خارج، سبب شده است که بسیاری از معیارهای مدرن زندگی از طریق این بخش به جامعه ایران منتقل شود. و در تغییرات نظام خانوادگی ایران سهم‌گرفته‌است. همچنین با آنکه در جای دیگری به آن پرداخته‌ام باز هم لازم می‌دانم در حوزه‌ی انتقال فرهنگ به انقلاب الکترونیکی و تأثیرهای آن اشاره کنم.

عامل هشتم: شکل‌گیری جدید طبقه‌ی متوسط ایران

- طبقه‌ی متوسطی که در دوران شاه شکل گرفت (به‌خصوص پس از چند برابر شدن درآمدهای نفتی) به رغم تنگناها و ضربه‌های حاصل از انقلاب، با تکیه به جایگاه اقتصادی و فرهنگ خود و توانایی‌های حرفه‌ای و فنی و دیوان‌سالاری خود توانست با فراز و نشیب‌های فراوان به زندگی خود ادامه بدهد و روزه‌روز در موقعیت مناسب‌تری قرار بگیرد. پس از دوران جنگ و تغییر سیاست‌های اقتصادی و اجتماعی (که با دوران ریاست جمهوری هاشمی رفسنجانی شروع شد) این طبقه متوسط رشد کرد و بخش‌های جدیدی هم سربرآوردند و در کنار آن جای‌گرفتند. بررسی آماری و دقیق گستره‌ی دامنه‌ی نفوذ اقتصادی، اجتماعی این طبقه را به مجال دیگری واگذار می‌کنم، اما به اختصار اشاره می‌کنم که طبقه متوسط ایران یکی از پایه‌های اساسی شکل‌گیری نوع حکومت آینده‌ی ایران است. هرچند بخش بالای این طبقه امروز «آزادی» و «دموکراسی» را با رشد اقتصادی و حفظ موقعیت برتر خود معامله کرده‌است، اما یکی از خواست‌های طبقه متوسط سهیم و شریک‌شدن در قدرت سیاسی (با درجات متفاوت) است، از همین‌رو خواست گسترش مناسبات بیرون از محدودیت‌های دست‌وپاگیر فعلی حکومتی و شرکت در تصمیم‌گیری‌ها موضوعی است که با سرنوشت و آینده‌ی آن گره خورده است و به همین علت خواست آزادی از عناصر جداناپذیر خواست‌های این طبقه‌ی متوسط است. رفتار بخش‌های قابل توجهی این طبقه در دوران اصلاحات و دوران جنبش سبز شاهد مدعای ماست. ما همین رفتار را هم، با مختصات خاص خود در آن زمان، در سال‌های آخر حکومت شاه شاهد بودیم. در این نوشته مجال پرداختن به دوران دولت‌های هاشمی رفسنجانی و شکافتن مشکلات و آسیب‌های آن وجود ندارد، اما در ارتباط با این بحث شاید بتوان ادعا کرد که بدون دوران هاشمی رفسنجانی، دوران اصلاحات نمی‌توانست شکل بگیرد.

عامل نهم: دوران اصلاحات و نقش مطبوعات

در اینجا قصد بازگویی و ارزیابی جنبه‌های مختلف جنبش اصلاحات و ارزیابی راهبردها و ناتوانی‌های محمد خاتمی را (که در موقعیت‌های دیگری به آن پرداخته‌ام) ندارم. اما بدون یادآوری دوران اصلاحات و اقدامات دولت و شخص محمد خاتمی و تاثیر تعیین‌کننده‌ی مطبوعات و فضای فکری آن دوران و

کوشش‌های هر دو طیف روشنفکری ایران در بسترسازی جنبش سبز، چشم‌فروستن بر یکی از مهم‌ترین عامل‌های بررسی این جنبش است.

عامل دهم: از دست رفتن اتوریته حکومتی و تقدس‌زدایی

عامل مهم دیگری که می‌بایست ذکر کرد تضعیف شدید و بعضاً از دست رفتن اتوریته حکومتی است که خود (بی‌آنکه بخواهیم سهم ناکارآمدی حکومت در پاسخ به نیازهای جامعه را نادیده بگیریم) عمدتاً از بحران ایمان و بحران اعتقاد و تقدس‌زدایی که در جامعه اتفاق افتاده است، ناشی شده است. این تغییر ذهنیت را نخست در تحلیل یکی از بلندپایگان حکومتی در چرایی انتخاب محمد خاتمی به ریاست جمهوری در سال 1376 مشاهده می‌کنیم: علی ربیعی، معاون پیشین وزارت اطلاعات (و وزیر کنونی کار در دولت حسن روحانی) در کتابی که درباره‌ی رفتارشناسی رأی دهندگان در دوم خرداد 1376 نوشته است، از جمله می‌گوید «نظرسنجی‌ها نشان می‌دهد، نقش خانواده و دوستان نسبت به گروه‌های مرجعی مانند روحانیت و احزاب بسیار بیشتر بوده است. در این بین گروه‌های روشنفکری بیش از هر گروه مرجعی بر رفتار رأی‌دهندگان تأثیر گذاشته و نقش آن‌ها قابل توجه بوده است. در این انتخابات تغییر در گروه‌های مرجع و ظهور گروه‌های جدید که به‌نوعی جانشین سازمان‌های سیاسی-اجتماعی از جمله احزاب شدند به وضوح قابل مشاهده است. ... گروه‌های مرجع سنتی در شرایط گذار اهمیت خود را به طور نسبی از دست می‌دهند و گروه‌های مرجع جدیدی به میدان می‌آیند. این واقعیت در انتخابات دوم خرداد بیش از هر زمانی خود را به عیان نشان داد.» (47) و در جدولی میان «ارزش‌های رسمی» (حکومتی) و «ارزش‌های جدید» (رأی دهندگان) به مقایسه می‌پردازد که ما در اینجا به عنوان نمونه چندتایی از آن‌ها را (به ترتیب «ارزش رسمی» و در برابر آن «ارزش جدید») ذکر می‌کنیم: پیروی از خط امام/دفاع منطقی و مناسب از دین- تبعیت از رهبری/فکر نو برای جوانان- سوابق انقلابی/حرمت گذاشتن به همه مردم- مبارزه با تهاجم فرهنگی/حمایت دانشجویان و دانشگاهیان- دفاع از ارزش‌های انقلاب/توجه به علم و فرهنگ- مبارزه جدی با غربی‌ها/توجه به توسعه و سازندگی کشور- اعتقاد- مذهبی/روشنفکر بودن- ضدآمریکایی بودن/آشنا با شرایط امروز جهان و جامعه- مخالفت با بی‌حجابی/توجه به قانون و اجرای آن- حمایت رهبری/مدیریت و سیاست‌مداری- حمایت علما و روحانیت/صداقت و صمیمیت- تقدیر و خواست خدا/حمایت هنرمندان و ورزشکاران و...- عدم سازش با ابرقدرت‌ها/میدان دادن به نظریات مختلف- اصلح بودن/فکر نو برای زنان (دفاع از حقوق)- حمایت بازاریان/شخصیت و دیدگاه فرهنگی- حمایت ایثارگران و رزمندگان/آزاداندیشی.» (48) ربیعی- ارزش‌های جدید دیگری را هم نام می‌برد که معادلی در «ارزش‌های رسمی» ندارد، نظیر آشنایی با زبان‌های خارجی، حمایت از تحصیل‌کردگان، دفاع از حقوق فردی، توسعه‌ی مشارکت سیاسی-اجتماعی، نوگرایی و آزادی‌خواهی، گسترش آزادی‌های اجتماعی، اثبات حاکمیت ملت و... اما آنچه در جامعه‌ی ایران اتفاق افتاده است بسیار فراتر از این تحلیل رفتارهاست.

همان‌طور که ژرژ زیمل خاطر نشان کرده است «اتوریته بدون وجود نوعی اعتماد که اعتقاد را ضروری می‌سازد، وجود ندارد» (49). برای اعتماد داشتن به یک نهاد، نه‌تنها می‌بایستی دلایل فراوانی داشت تا در باره‌ی آن نهاد به خوبی فکر کرد، بلکه می‌بایستی انسان معتقد باشد که آن نهاد به طور اساسی با تصویری که انسان از آن دارد، تطابق دارد. (50). و چنین واقعیتی به علت همه‌ی عملکردهای حکومت موجود

نیست. در جامعه‌ی ایران نسبت به آن چیزی که گفته و تبلیغ می‌شود، نه اعتمادی وجود دارد و نه اعتقادی. و هانا آرنهت در بحث بنیادین خود در باره‌ی «اتوریته» اشاره می‌کند که از دست‌رفتن اتوریته به دنبال خود تضعیف مذهب و سنت را دارد. و اضافه می‌کند که «از زمان نقد شدید باورهای مذهبی در قرن هفدهم و هجدهم به بعد، شک به حقیقت مذهبی ویژگی دوران مدرن باقی مانده است و این هم در مورد معتقدان به مذهب صادق است و هم در مورد منکران آن. از زمان پاسکال، حتا دقیق‌تر از زمان کیرکگور، شک وارد ایمان مذهبی شده است و معتقدان مدرن مذهب باید پیوسته ایمان خود را در مقابل به اصول (foi) شک پاسداری کنند.» و بر نکته‌ی مهمی انگشت می‌گذارد و می‌گوید «از بین رفتن ایمان مذهب نهادینه‌شده ضرورتاً متضمن از بین رفتن ایمان یا حتا به معنای بحران ایمانی (dogmes) جزمی و ایمان، به‌هیچ‌وجه یکی نیستند. تنها اعتقاد، نه (croyance) نیست، زیرا مذهب و ایمان، یا اعتقاد ایمان، است که وابستگی درونی به شک دارد و پیوسته از سوی آن تهدید می‌شود. اما چه کسی می‌تواند انکار کند که ایمان، که قرن‌های متمادی از سوی مذهب و باورها و اصول جزمی آن به نحوی مطمئن مورد حمایت بود، از طریق آنچه که در واقع چیزی جز بحران در مذهب نهادینه شده نیست، به‌شدت در معرض تهدید قرار گرفت؟» (51) اگر در اروپا چند قرن لازم بود که چنین وضعیتی به‌وجود بیاید، در ایران به دلیل حاکم شدن حکومت ولایت فقیه و تبعات آن و جهان امروز ما، در عرض چند دهه این اتفاق به وقوع پیوست. این شک و کوشش برای حفظ آنچه حفظ‌شدنی در مذهب است، ما در آرا و دیدگاه‌های نواندیشان دینی چون مجتهد شبستری و سروش و ملکیان و کدیور و یوسفی اشکوری و ... می‌بینیم. این سخن مجتهد شبستری که «ایمان دینی با هرگونه نظام اجتماعی و سیاسی سازگار نیست و در جامعه‌های زورمدار و توتالیتر بذر ایمان می‌پوسد و نابود می‌گردد» (52) هم بازتاب اندیشمندانه‌ی متفکرین دینی امروز ماست و هم فریادهای عاصی‌شان.

علت آنچه در ایران در این حوزه اتفاق افتاده است را، افزون بر تغییر ذهنیت، می‌بایست در عملکرد خود حکومت و متولیان رسمی دین جست‌وجو کرد. شیوه‌ی خشن حکومت، دخالت حکومت در همه‌ی عرصه‌های زندگی خصوصی و عمومی مردم، فساد همه‌جانبه‌ی حکومتی و متولیان دینی، آلوده‌شدن بزرگ‌ترین مقامات دینی در امور مالی و تصاحب کردن انحصاری بسیاری از رشته‌های اقتصادی و تجارت، بی‌اعتنایی آشکار و گستاخانه‌ی متولیان رسمی دین و صاحبان قدرت به قانون که خود دیگران را به مجبور به رعایت آن می‌کنند، به‌راه انداختن مؤسسات عظیم مالی و تجارتي و سرباز زدن حتا پرداخت مالیات خود (نظیر آستان قدس رضوی و فرمان هشت‌ماده‌ای امام) ؛ و همه‌ی این‌ها به نام دین و مقدسات آن. از پیامدهای این تضعیف شدید اتوریته و بحران اعتقادی و ایمانی، نوعی شکل‌گیری مفهوم فردیت و مبارزه برای فردیت است.

عامل یازدهم: ماهواره و اینترنت

هرچند که اطلاعات دقیق و خالی از محاسبات سیاسی در باره‌ی تعداد استفاده‌کنندگان شبکه‌های ماهواره‌ای و مقایسه‌ی آن با استفاده‌کنندگان شبکه‌های داخلی در دسترس نیست، اما براساس همین -آمارهای موجود و مشاهدات روزمره‌ی اخبار جمع‌آوری آنتن‌های دریافت ماهواره و مطالب اعتراف گونه‌ی مقامات حکومتی در مناسبت‌های مختلف می‌توان به ضرس قاطع از جای‌گاه کم شبکه‌های تلویزیونی داخل کشور و مقام بسیار بالای شبکه‌های بین‌المللی در خانواده‌های ایران (حتا در شهرهای

-کوچک و روستاها) و به‌خصوص در میان جوانان سخن گفت. و این امر به معنای بی‌اثر ماندن سیاست‌ها و برنامه‌های فرهنگی حکومت در این عرصه است. و از سوی دیگر بر نفوذ وسیع فرهنگ و ارزش‌های مخالف حکومت بر زندگی ایرانیان دلالت می‌کند و این تا بدانجا که در همه‌ی توضیحات «ناهنجاری‌های» اجتماعی به دیده‌ی حکومتیان ماهواره و تهاجم فرهنگی در صندلی شماره یک اتهام نشسته است.

در مورد اینترنت هم ما در وضعیت مشابه‌ای قرار داریم. نخستین موضوع، تفاوت آشکار و بزرگ میان آمارهای مرجع در ایران است. در سال 1387 در حالی‌که وزارت ارتباطات و فناوری اطلاعات به عنوان دستگاه ارائه دهنده‌ی خدمات اینترنتی ضریب نفوذ اینترنت در ایران را 9/34 درصد اعلام کرد، مرکز آمار ایران در مقام مرجع رسمی اعلام آمارهای کشور آن را 1/11 اعلام کرد. اما به‌رغم این واقعیت و به‌رغم وضعیت اسفبار سرعت اینترنت در ایران و پهنای باند آن و هزینه‌ی نسبتاً بالای آن (که ایران را در زمینه در وضعیت بسیار پایینی در سطح جهان و حتا در منطقه قرار داده است)، و به‌رغم فیلترینگ دستگاه‌های سانسور، استفاده از اینترنت بخش‌جداناپذیر زندگی ایرانیان و بخصوص جوانان کشور شده است. و از طریق فعالیت و حضور فعال در شبکه‌های اجتماعی جوانان ایران موفق به تولید یک نوع فرهنگی شده‌اند که خویشاوندی با فرهنگ حاکم و نسخه‌های تجویزی آن ندارد.

عامل دوازدهم: سینمای ایران

در نوزدهم سال 1368، کمی پس از پایان جنگ، داریوش مهرجویی در مصاحبه‌ای در باره‌ی سینمای ایران با نشریه‌ی «آدینه» می‌گوید «در مورد اینکه سینمای ما با تماشاگر به‌سختی رابطه برقرار می‌کند هم باید بگویم که باز با یک فرض اولیه طرفیم. چون از لحاظ تعداد تماشاگر و استقبال از فیلم‌های سینمایی، ایران یکی از اولین کشورهای جهان است ولی خب این درست است که سینمای ما هنوز با بخش مهمی -از قشر تحصیل‌کرده و متخصص شهری رابطه برقرار نکرده است و هنوز خیلی‌ها هستند که خیال می‌کنند از هنر و فرهنگ و سینما و رمان و تئاتر در ایران هیچ خبری نیست» و در پاسخ به پرسش «به نظر شما سینمای امروز (بعد از انقلاب) ما چگونه سینمایی است و با فیلم‌هایی که در سال گذشته ساخته شد ما به سوی چه نوع سینمایی حرکت می‌کنیم؟» می‌گوید «یک سینمای در حال شکفتن. پُر از تناقض و پیچیدگی از نظر تنوع موضوعات، و نحوه اتخاذ تدابیر ولی سالم و تپنده و پرشور، که اگر بماند و خوب تحول یابد آینده درخشانی در انتظارش است. این سینمای نسبتاً بیست سی ساله، حالا وارد مرحله سوم خود می‌شود.» (53) در هنگام جنبش سبز، سال 1388، زمانی که سینمای ایران و تأثیر آن در جامعه را بررسی می‌کنیم، همان «آینده درخشان»ی که مهرجویی آرزو کرده بود، تحقق یافته می‌بینیم. از «باشو غریبه کوچک» بیضایی تا «مشق شب» کیارستمی و تا «سه زن» منیژه حکمت و تا «شهر زیبا»ی فرهادی و تا «زیر پوست شهر» رخشان بنی اعتماد و تا دیگر آثار آنان و آثار بزرگ دیگر کارگردانان و فیلم‌سازان نامدار ایران همچنین دیگر سینماگران کم‌تر شناخته‌شده و تعداد قابل‌ملاحظه‌ی سینماگران خوب جوان، با موضوع‌های بسیار متنوع، همگی، افزون بر جنبه‌های برجسته‌ی زیباشناختی و فنی، حول مسائل و مشکلات و معضلات روز و بنیادین ایران شکل گرفته است که به تصویرکشاندن تضاد میان سنت و مدرنیته و طرح مفهوم‌های زندگی مدرن و حقوق بشری در میان آن‌ها کم نیست. سهم سینمای ایران در بسترسازی فکر مدرن در جامعه انکارناپذیر است.

عامل سیزدهم: موسیقی

- جایگاه موسیقی در سرای اندیشه و روان و زندگی مردم غیرقابل انکار است. اما باتوجه به نگاه گناه-بنیان باورهای مذهبی حاکم در دستگاه حکومتی، موسیقی در ایران وضعیتی خاص پیدا کرده است. با درافتادن حکومت با این خواست طبیعی و بشری، موسیقی ایران دچار وضعیتی بفرنج شده است. از یک سو معیارهای جرم‌اندیشانه‌ی حکومتی در عرصه‌ی موسیقی، تنگناهای فراوانی برای رشد و شکوفایی موسیقی ایجاد کرده است، از سوی دیگر مقاومت جامعه و مقابله‌ی وسیع هنردوستان و هنرمندان با این تنگناها و گسترش روابط بیرون از حیطه‌ی اقتدار حکومتی، موسیقی در ایران امکانات خاص خود را فراهم کرده است. هم‌نوایی خانواده‌ها با خواست فرزندان خود و درک ضرورت فراگیری موسیقی از سوی آنان موجب شده است که بسیاری از کودکان از سنین پایین به کلاس‌های موسیقی می‌روند و -نوازندگی انواع سازها را فرامی‌گیرند، بسیار گسترده‌تر و فراگیرتر از زمان حکومت شاه که در این زمینه ها تقابلی نبود. فراگیری موسیقی پس از پایان جنگ به این سو به گونه‌ای عجیب در جامعه ایران رشد کرده است. این رشد هم شامل موسیقی سنتی می‌شود و هم موسیقی از نوع پاپ و راک و متال و رپ و ... (کاملاً نظیر غرب). این امر در جامعه‌ای که بالاترین مقام‌های دینی و حکومتی‌اش شدیداً با موسیقی و رشد آن مخالفت می‌کنند و آن را «ترویج اباحه‌گری و ارزش‌های مبتذل» می‌دانند، حتا «موسیقی حلال» را جایز نمی‌شمردند، از اهمیت فراوانی برخوردار است و بیان‌کننده‌ی نگاهی کاملاً متضاد با فرهنگ تجویزی و حاکم در حکومت است. در این میان رشد بی‌نظیر موسیقی‌دانان زن و موسیقی نوع غربی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. به‌رغم همه‌ی سخت‌گیری‌هایی که علیه خواندن و نوازندگی زنان اعمال می‌شود، شاهد رشد انواع گروه‌های موسیقایی زنان یا با شرکت زنان هستیم. در عرصه‌ی موسیقی نوع غربی هم همین وضعیت رشد فزاینده اما بسیار شدیدتر حاکم است. تا به آنجا که در سال 1389 در مرکز تحقیقات استراتژیک مجمع تشخیص مصلحت نظام، نشستی با عنوان «بررسی موسیقی زیر زمینی» برگزار شد (54) فیلم «کسی از گربه های ایرانی خبر ندارد» بهمن قبادی گوشه‌های مهمی از واقعیت این موسیقی زیرزمینی ایران را نشان می‌دهد.

عامل چهاردهم: توریسم، ایران‌گردی، جهان‌گردی

اگر توریسم ایران را به دو بخش تقسیم کنیم یکی مسافرت خارجیان به ایران و دیگری مسافرت ایرانیان چه در داخل ایران و چه به خارج کشور، به یک‌معنا با دو پدیده‌ی کاملاً متفاوت روبه‌رو هستیم. البته در هر دو وضعیت، صنعت توریسم در ایران به علت کمبود زیرساخت‌های لازم وضعیت مناسبی ندارد. اما در حوزه‌ی مسافرت خارجیان به ایران، وضعیت توریسم ایران تنها با صفت اسفناک قابل توضیح است. علت اصلی آن، فرهنگی و سیاسی است. حکومت بخصوص به دلیل نگاه جرم‌اندیشانه و غرب‌ستیز خود و واهمه‌ی ترویج فرهنگ غربی و حتا رخنه‌ی «جاسوسان»، با دیده‌ی شک به هر خارجی غیرشیعه می‌نگرد و چندان تمایلی به گشودن درهای مملکت به روی توریست‌ها ندارد و از سوی دیگر به دلیل اجبارهای فرهنگی و اجتماعی موجود برای توریست‌ها در ایران، رغبتی از سوی آنان دیده نمی‌شود و در نتیجه کشوری مانند ایران با جاذبه‌های فراوان توریستی، در این سال‌ها هم از لحاظ اقتصادی بسیار متضرر شده است و هم از لحاظ فرهنگی و اجتماعی و سیاسی در جهان. اما، اگر پدیده‌ی ایران‌گردی و جهان‌گردی ایرانیان را بررسی کنیم که موضوع بحث ما در اینجا است، شاهد واقعیت مهمی هستیم که در

تغییر فضای فکری جامعه سهم انکارناپذیری دارد. اگر ایران‌گردی و جهان‌گردی ایرانیان را به عنوان یک -«امر کامل اجتماعی» در نظر بگیریم، جنبه‌های متنوع آن بر تأثیر مهم بر جامعه و فرهنگ آن دلالت می‌کند. ما امروز می‌توانیم از همگانی‌شدن مسافرت در ایران صحبت کنیم. افزون بر جنبه‌های اقتصادی نهفته در این صنعت، مفهوم «لذت» نخستین حاصل مسافرت توریستی است. تأیید وجود فرد و خواست‌های او و تأیید ارزش‌های او، گسترش «خوش‌باشی» در تضاد آشکار با فرهنگ تبلیغی حکومت، روند اجتماعی‌شدن و آشنایی با فرهنگ‌های دیگر و تأثیرپذیرفتن و تأثیرگذارشدن از جمله پیامدهای گردشگری است. رشد سریع و روبه‌رشد آژانس‌های تورهای مسافرتی داخل و شرکت تعداد بزرگ مردم، نه تنها ثروتمندان، در این تورهای مسافرتی که همراه است با انواع تدارکاتی که از سوی برگزارکنندگان این تورها برای جلب رضایت آنان صورت می‌گیرد و فرهنگی کاملاً مغایر با فرهنگ رسمی حکومتی در آن حاکم است، به آشنایی بیشتر مسافران و رشد معیارهای فرهنگی متفاوت با حکومت و تغییر فضای فرهنگی و اجتماعی مناطق مسافرتی این تورها که تاکنون از تأثیر این فرهنگ به دور بوده‌اند، منجر شده است. رشد پدیده‌ی توریسم فرهنگی و طبیعت‌گردی و روابط بازی که بر آنها حاکم است، به امر اجتماعی‌شدن و رشد فرهنگ مدرن اجتماعی یاری می‌رساند. این نوع توریسم هم در نوع خود مدرن است و هم اینکه توریست در سفر با پدیدارهای فرهنگ مدرن روبه‌رو می‌شود. تحول چشم‌گیر فرهنگ و نگاه مردم مناطقی که از سوی آژانس‌های توریستی برای سفر انتخاب می‌شوند، یکی دیگر از تبعات رشد ایران‌گردی در ایران است. همچنین ایران‌گردی موجب شناخت بیشتر مسافر از ایران و هم‌وطن خود و -رشد حس تعلق او به وطن ایران می‌شود. در مسافرت‌های گردشگری ایرانیان به خارج به‌خصوص در دوهه‌ی اخیر و رشد فزاینده‌ی آن که شاهد هستیم افزون بر تأثیرات ذکرشده در بالا، می‌توانیم از اجتماعی‌شدن در روابط باز، هم‌نشینی زن و مرد در فضای بیرون از محدودیت‌ها و ممنوعیت‌های داخل، شرکت در کنسرت‌های موسیقی، رفتن به دریا و تبعات فرهنگی و اجتماعی را ذکر کنیم.

عامل پانزدهم: فراگیری زبان خارجی

فراگیری زبان‌های خارجی، یکی دیگر از پدیده‌هایی است که می‌بایست اهمیت آن را در تغییر فکر جوانان امروز ایران و رشد معیارهای مدرن زندگی به‌رسمیت شناخت. امری شناخته شده است که هر زبانی حامل فرهنگی است و فراگیری هر زبان خارجی، گشوده‌شدن پنجره‌ای از یک دنیا به سوی آدمی است. یکی از شیوه‌های مهم مقابله با فرهنگ‌های بسته، آشنایی با دیگر فرهنگ‌ها و شناختن آنهاست. و برای این امر، یکی از مؤثرترین شیوه‌ها فراگرفتن زبان خارجی است. برای نشان وسعت این پدیده، من تنها به یک مثال بسنده می‌کنم. کانون زبان ایران، که همان انجمن ایران-آمریکا سابق است، و زیر نظر کانون پرورش فکری کودکان و نوجوانان اداره می‌شود، در نیمه اول دهه‌ی شصت شمسی تنها در شعبه خیابان وصال دایر بود و مجموعه‌ی تعداد شاگردان دختر و پسر آن حدود 700 تا 800 نفر در هر ترم بود. در سال 1388 همین کانون در 27 استان کشور و 73 شهر شعبه دارد و در مجموع هر سه ماه 240.000 نفر در آن ثبت نام می‌کنند، با بخش‌های زبان انگلیسی که عمده‌ی شاگردان در برمی‌گیرد، و زبان‌های فرانسه و آلمانی و عربی. چنانچه تعداد بی‌شمار کلاس‌های آموزش زبان‌های خارجی در تهران و دیگر شهرهای ایران، حتا شهرهای بسیار کوچک، و شاگردان آنها را هم اضافه کنیم، تصویر روشن‌تری از رشد این پدیده‌ی بااهمیت خواهیم داشت.

عامل شانزدهم: رشد روحیه تعاون در جامعه

از دیگر موضوع‌هایی که می‌بایست از آن سخن گفت، به‌وجود آمدن نوعی «همبستگی انسانی» در ایران است. در حقیقت ما با دو پدیده‌ی کاملاً متفاوت در ایران روبه‌رو هستیم. از یک‌سو ما شاهد فروریختن بسیاری از ارزش‌ها و نزاع‌هایی بر سر «پول» در ایران هستیم، از دیگرسو رشد نهادها و سازمان‌های مدنی که با پوشش‌های مختلف و نام‌های متفاوت و به صورت داوطلبانه و بدون وابستگی حکومتی از امری حکایت می‌کنند که می‌توان از مجموعه‌ی آنان با نام نهادهای «همبستگی انسانی» نام برد. نمونه‌ها فراوان‌اند. مؤسسه‌ی «محک» یا مؤسسه‌ی «بهنام» یا نهادهایی که در حمایت از کودکان خیابانی کار می‌کنند یا مؤسسه‌ی خیریه‌ای که در کرج خانواده‌های بی‌سرپرست را زیر پوشش خود دارد و تنها با کمک‌های افراد خیر اداره می‌شود و... و جالب است که بسیاری از سوپرمارکت‌های تهران پذیرفته‌اند که قلک این مؤسسه‌ها را نظیر «محک»، در مغازه‌های خود بگذارند.

نهادهای کوچک و بزرگ حمایت و طرفداری از محیط زیست جای‌گاه خاص خود را در همبستگی انسانی در ایران دارند. و این همه، به‌رغم همه‌ی سخت‌گیری‌هایی است که حکومت در راه کار و عمل این نهادها به‌وجود می‌آورد. و شاید بتوان گفت که همبستگی میان ملت و روحیه‌ی تعاون در جنبش سبز، گرمای جمع و گرمای جنبش، نمادی بود که از درون همین همبستگی‌های انسانی که موجد تشکیل بسیاری از این نهادها شده است بیرون آمده بود. همبستگی میان ملت و روحیه‌ی تعاون در جنبش سبز، تا بخشی به علت گرمای جمع و گرمای جنبش است، اما بدون پایه‌ی اجتماعی نیز نیست.

عامل هفدهم: مُد در ایران

جریان دیگری که در این بحث ما شایسته‌ی تأمل است، نقش مُد در فضای فکری ایران است. در نگاه اول، توجه به جنبه‌ی اقتصادی مُد است (سهم شش درصدی مُد در اقتصاد جهانی خود گواهی است بر وزنه‌ی سنگین مُد در جامعه‌ها) اما، مُد صرفاً یک پدیده‌ی اقتصادی نیست، بلکه کارکرد اجتماعی آن بسیار گسترده است. مُد، هم جنبه‌ی تقلید از دیگری را در خود دارد و هم خواست انسان‌ها برای متفاوت شدن از دیگری. چنانچه موضوع مُد را وسیع‌تر از پوشش در نظر بگیریم و حالت‌های رفتاری، لحن بیان، دکوراسیون خانه و... را هم به حساب بیاوریم، درمی‌یابیم که در جامعه‌ی ما مُد از عامل‌های مهمی است - که سنت و فرهنگی را که از سوی حکومت تبلیغ می‌شود به چالش کشیده است. ثابت نبودن مُد و جنبه‌ی تغییر مُدام آن، به دنبال خود تغییر دائمی در جامعه را دارد. و این تغییر حاصل از مُد، بسیار اثرگذار است در جامعه. مُد بیان یک نوع رفتار انسان در جامعه است با دو جنبه‌ی بارز خود یکی فردگرایی و دیگری پذیرفتن جمع. منتها در جامعه‌ای که این همه سیاست تجویزی راجع به پوشش وجود دارد، مُد در واقع یک عصیان مقابل این حکومت و سیاست حاکم است که تجویز می‌کند که چه بپوشید و چه نپوشید.

عامل هجدهم: نقش زنان و جوانان

زنان ایران و جنبش روبه‌رشد آنان یکی از برجسته‌ترین و پایدارترین پدیده‌های دوران پس از انقلاب است - که تاثیر به‌سزایی در رشد فکری جامعه ما داشته است و حکومت هم به‌رغم همه‌ی محدودیت‌ها و چاره

اندیشی‌ها نتوانسته است بر آن چیره شود. این زنان سکولار ایران بودند که از نخستین روزهای پس از انقلاب برای حقوق خود به‌پاخواستند، اما با گذشت زمان و آشکارتر شدن وضعیت نابه‌نجار زنان در قوانین و در عمل نظام جدید، طیف‌های بزرگی از زنان حتی طرفدار حکومت به موقعیت بسیار شکننده و پایین خود پی‌بردند و بخش‌های قابل‌توجهی از آنان به این جنبش-با درجات متفاوت-پیوستند. ورود این بخش از زنان ایران به بازار کار مدرن که متفاوت است با فرهنگ رسمی حکومت، یکی از پدیده‌های مهم دوران پس از انقلاب است. همگرایی نسبی که میان زنان دو طیف دینی و غیردینی از سال‌های نیمه‌ی هفتاد شکل گرفت از خودآگاهی بالای زنان ما حکایت می‌کند. ایستادگی دختران و زنان سکولار ما برای آزادی پوشش و مخالفت با حجاب اجباری، به واقعیت غیرقابل انکار و غیرقابل مهار (از سوی حکومت) تبدیل شده است. و این ایستادگی باعث شده است که تعداد روبه‌رشدی از متفکران و نواندیشان دینی در این خصوص دست به کارهای تحقیقاتی ارزش‌مندی بزنند و حجاب اجباری را مخالف اسلام بدانند. و این امر برای پیشرفت آرمان زنان ایران از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. کمپین یک‌میلیون امضای زنان، یکی از نمادهای روشن ذهن خودمختار زن ایرانی است. همین ذهن خودمختار بود که در آستانه‌ی انتخابات سال 88، با طرح وسیع خواسته‌های مطالبه‌محور خود توانست کاندیداهای ریاست جمهوری را مجبور به پاسخ‌گویی کند و با پاسخ مثبت آقایان موسوی و کروبی، نقش خود را در این انتخابات نشان داد.

جوانان ایران، که دانشجویان ایران را هم در این دسته قرار می‌دهیم، یکی دیگر از پایه‌های ثابت جنبش سبز بوده‌اند. کشور ایران از جوان‌ترین کشورهای جهان به‌شمار می‌آید. در سرشماری سال 1335 که کل جمعیت کشور 19 میلیون نفر است، افراد 15 تا 24 سال 15 درصد جمعیت را تشکیل می‌دهند؛ در سرشماری سال 1355 کل جمعیت کشور 34 میلیون نفر است و تعداد افراد 15 تا 24 سال 19 درصد جمعیت را تشکیل می‌دهند؛ در سرشماری سال 1385 که کل جمعیت بالغ بر 70 میلیون نفر است، تعداد افراد 15 تا 24 سال 25 درصد جمعیت را تشکیل می‌دهند. اگر گروه سنی 25 تا 29 سال را هم اضافه کنیم، در سال 1385 افراد 15 تا 29 سال 35 درصد جمعیت کشور را تشکیل می‌دهند(55). این رقم‌ها به خودی‌خود بسیار گویاست. اگر در کنار این رقم‌ها خواسته‌های فرهنگی و اجتماعی و اقتصادی و دلبستگی آنان به آزادی‌های فرهنگی و اجتماعی را بگذاریم و در برابر این بخش بزرگ و فعال کشور محدودیت‌ها و سرکوب‌ها و ناتوانی حکومت در پاسخ‌گویی به خواسته‌ی آنان را قرار بدهیم، چشم‌انداز روشنی در موقعیت‌سنجی وضعیت این بخش از مردمان کشورمان داریم. افزون بر آنچه گفته شد چنانچه نگاه جوان‌ستیز گفتمان رسمی حکومت و فعالیت‌ها و مبارزات دانشجویان ایران را هم اضافه کنیم، گستردگی این چشم‌انداز با همه‌ی ابعادش بیشتر آشکار خواهد شد. ضروری است که در ارزیابی وضعیت جوانان کشور، آگاهی آنان به دستاوردهای جهان مدرن و رابطه‌ی بسیار تنگاتنگ آنان با جهان امروز و حاکم بودن «روح آزادی» در جهان امروز کاملاً توجه شود.

عامل نوزدهم: سیاست هویت‌سازی یک‌سویه و رشد ملی‌گرایی

در دوران حکومت شاه، شاه تنها بر یک عنصر تاریخی ایرانی، یعنی ناسیونالیسم تکیه کرد و به دیگر عناصر تشکیل دهنده‌ی هویت ملی ایرانی، بی‌اعتنا ماند. و همان عنصری را هم که در مقام مشروعیت حکومت‌اش انتخاب کرده بود، نه تنها با سنت ملی‌گرایی ایرانی که در قرن‌های نوزده و بیست رشد یافت

و جنبه‌ی شدید ضداستعماری داشت در تعارض بود (در باره‌ی ملیت‌گرایی تاریخی ایرانیان می‌بایست در فرصت دیگری به آن پرداخت)؛ بلکه با پذیرفتن عاملیت کودتای بیست و هشت مرداد، مشروعیت همان ناسیونالیسم خوداعلام‌کرده را هم ملغی کرد و اساساً ملی‌گرایی ایرانی را تنها با سلطنت پیوند زد و در سلطنت خلاصه کرد.

جمهوری حکومت اسلامی نیز، مشروعیت خود را تنها بر یکی از عنصرهای هویت تاریخی ایران بنا کرد و آن هم مذهب بود. و تمام هم و غم حکومت در بازسازی هویتی اسلامی-ایدئولوژیک خلاصه شد و سیاست‌گذاری‌های هویتی به طور رسمی و با شدتی اعجاب‌انگیز - حتی در دوران جنگ عراق علیه ایران - روی به کاهش شدید وزنه‌ی ویژگی ملی ایرانی و میراث کهن آن داشته‌اند و دارند. طرفه آن که حکومت نوع دینی برخاسته از انقلاب ایران، نه تنها با پیشینه و تجربه‌ی تاریخی کشور ما - حتی در بعد مذهبی آن - سازگاری ندارد؛ که بیشتر به نوع حکومت خلافتی نزدیک است. در برابر این سیاست یک جانبه‌ی هویت‌سازی مذهبی حکومت و تحقیری که ایرانیان در سطح ملی و بین‌المللی ناشی شده از رفتار حکومت احساس می‌کنند، ما شاهد رشد اعجاب‌انگیز ملی‌گرایی ایرانی بخصوص میان جوانان هستیم. نمونه‌های رشد این ملی‌گرایی را در مجموعه‌ی کتاب‌های منتشرشده یا سمینارهای برگزارشده در این زمینه یا در افزایش چشمگیر نمادهای تاریخی و باستانی ایران در فروشگاه‌های صنایع دستی یا جای‌گاه این نمادها در تزئین خانه‌های ایرانیان و شرکت فزاینده و رشدیابنده‌ی مردم بخصوص جوانان در مراسم که به مناسبت روزها و تاریخ‌های ملی برگزار می‌شود، مانند شرکت وسیع مردم در آرامگاه کوروش کبیر در زمان فرارسیدن سال نو و ... می‌توان دید.

اسلامی «prototype» عامل بیستم: ناتوانی حکومت در «ساختن» انسان «نمونه خود و نقش زبان فارسی

در سه نمونه‌ی حکومت با ایدئولوژی رسمی اعلام‌شده، یعنی اتحاد جماهیر شوروی و آلمان نازی و جمهوری اسلامی (بی‌آنکه بخواهم هیچ‌یک از این حکومت‌ها را شبیه دیگری بدانم، نه در جوهر و نه در ایدئولوژی)، دو نوع نخستین توانستند «انسان نمونه»ی خود را تربیت کنند، اما جمهوری اسلامی (جز در دو دوره‌ی کوتاه: یکی در میان بسیجیان در دوران جنگ و دیگری از میان توابعان زندان در سال‌های شصت) موفق نشده است انسان «نمونه‌ی اسلامی» خود را بسازد. شاید بتوان پنج علت برای این ناتوانی حکومت برشمرد. نخست، نوع شکل‌گیری انقلاب و نبود یک جریان معین تشکیلاتی و منظم با سلسله مراتب سازمانی حزبی در ساختار «روحانیت» ایران و فرهنگ حاکم در میان آنان است. علت دوم، تضادها و درگیری‌های جناحی شدید در میان حاکمان جدید از روز نخست و بحران‌های مشروعیتی و جداسدن‌های پی‌درپی بخش‌های مهمی از کارگزاران و دست‌اندرکاران سطح بالای حکومتی که نقطه برجسته و اوج آن سربرآوردن جناح اصلاح‌طلبان از درون سرای حکومتی است. علت سوم، برخلاف تبلیغات رسمی در «مقدس‌سازی» نظام، آلوده‌شدن بسیاری از نمادهای «معنویت» حکومت در امور مالی و تجاری و دست‌اندازی بی‌حساب و کتاب این نمادهای «معنویت» و قدرتمندان حکومتی است در همه‌ی عرصه‌های حکومتی و مالی، انحصارطلبی، فسادافسارگسیخته‌ی حاکم سهم بزرگی در خنثی‌کردن تبلیغات رسمی در ذهن مردم حتا در میان طرفداران خود داشته است. علت چهارم، زبان حکومت است. زبان رسمی حکومت زبانی است گناه‌بنیاد و آخرت‌اندیش. چنین زبانی، صرفنظر از فاقد بودن جنبه‌ی مدرن زندگی امروز انسان‌ها، در جوهر خود دلمشغولی نهادین و اساسی‌اش آن جهان است نه این

جهانی که آدمیان در آن زندگی می‌کنند. انسان امروزین با دلمشغولی‌ها و خواسته‌ها و تمنیات این دنیایی نمی‌تواند با چنین زبانی کنار بیاید و از آن خود بداند. علت پنجم، نقش زبان فارسی است. زبان فارسی و رشد آن یکی از عامل‌های مهمی است در این ناتوانی حکومت. نیازی به اثبات به هم‌پیوستگی زبان و تفکر در هر زبانی نمی‌بینیم. و به رغم سیاست‌های دوگانه‌ی حکومت در قبال زبان فارسی، نقش‌بستن زبانی غیر از زبان فارسی در پرچم ایران، نماد ملی کشور، به‌خودی‌خود بسیار گویاست. وجود زبان فارسی به خودی خود یکی از سدهای «انسان نمونه سازی» حکومت است. انتقاد علی مطهری از فرهنگستان، هم می‌تواند بر این بحث روشنائی بیافکند و هم می‌تواند گوشه‌ای از تناقضات حکومتی را نشان دهد. نمونه‌ی علی مطهری، به‌رغم اینکه دیدگاه‌هایش بیان‌کننده‌ی خالص جوهر تفکر حاکم در این زمینه نیست، اما دور از آن هم نیست، می‌تواند بن‌بست‌های حکومتی از لحاظ فرهنگی «اصول‌گرا» را نمایندگی کند. علی مطهری می‌گوید «به بهانه مبارزه با الفاظ بیگانه نباید با کلمات عربی مقابله کنیم و به کلمات عربی هم به چشم کلمات لاتین بنگریم چون زبان عربی زبان دین ما و زبان قرآن است و نباید کاری کنیم که کلمات عربی از زبان فارسی خارج شود. اشکالی ندارد که کلمات معادلی برای لغات عربی طراحی کنیم اما اینکه اصلاً از کلمات عربی استفاده نکنیم یک اشتباه بزرگ است. متأسفانه فرهنگستان زبان فارسی مشغول این کار است. مثلاً به‌جای واژه «خروج» واژه «برون‌رفت» را در نظر گرفته‌اند. نفس این کار اشکال ندارد که هر دو کلمه استفاده شود، اما اینکه در کتاب‌های درسی هر جا «خروج» هست تبدیل به «برون‌رفت» کنیم اشتباه است. «خروج» یک کلمه قرآنی است و نباید مردم را از ادبیات قرآنی دور کنیم. به این ترتیب اگر پیش برویم ممکن است 20 سال بعد، دیگر آثار شهید مطهری و امام خمینی (ره) برای مردم مفهوم نباشد.» و برای نشان دادن جای‌گاهی که زبان عربی قاعدتاً می‌بایستی در میان ما می‌داشت می‌گوید «من زبان فارسی را زبان دوم جهان اسلام می‌دانم و بسیار متأسف می‌شوم که دو نفر مسلمان در مکه با یکدیگر انگلیسی صحبت می‌کنند. به نظر من دو نفر مسلمان غیرهم‌زبان در درجه اول باید به زبان عربی و گرنه با زبان فارسی و یا دیگر زبان‌های دنیای اسلام با هم صحبت کنند. البته دانستن زبان انگلیسی به‌عنوان یک ابزار و وسیله، خوب بلکه لازم است اما اینکه مسلمانان زبان انگلیسی را بهتر از زبان عربی می‌دانند یک نقطه ضعف است و نشانه نفوذ استعمار در جهان اسلام است.» و در ادامه می‌گوید «من خودم را یک مسلمان ایرانی می‌دانم. به قول سیدجمال‌الدین اسدآبادی وطن ما آنجاست که اسلام باشد. ما مرزهای موجود را مرزهای قراردادی می‌دانیم که خیلی از آن‌ها را استعمارگران ترسیم کرده‌اند. به ویژه مرزهای خاورمیانه که به دست انگلیسی‌ها و فرانسوی‌ها پس از شکست دولت عثمانی و بیشتر به صورت خطوط مستقیم کشیده شده و برای ایجاد تفرقه بین دنیای اسلام بوده است. اینکه ما روی ایرانی یا عرب یا ترک بودن مان تأکید داشته باشیم و به آن تفاخر کنیم نوعی انحراف از تعالیم اسلام است. البته هر کسی وطنش را دوست دارد ولی وطن‌دوستی یک امر مشترک بین انسان و حیوان است و یک امر متعالی نیست.» (56) و در برابر این سیاست‌ها، ما شاهد کوشش‌های وسیع نویسندگان و مترجمان و متخصصان- بیرون از دایره‌ی حکومت- برای رشد زبان فارسی در این سی و چند سال بوده‌ایم که در تاریخ معاصر ما بی‌سابقه است. و در این زمینه و نقش زبان فارسی در مقابله‌ی با این ایدئولوژی‌سازی توجیهی درخور نشده است.

سخن پایانی

جنبش سبز پایان یافته است اما، عامل‌هایی که این جنبش بر بستر آن‌ها به‌وجود آمد نه‌تنها پایان نیافته‌اند

که سهل است پابرجایند و حرکتی روبه‌رشد دارند. و به‌رغم پایان یافتن جنبش سبز، این جنبش «یک موقعیت خاصی را در حافظه‌ی جمعی جامعه به ثبت رسانده‌است و یک نقطه‌ی ارجاع تعیین‌کننده شده است برای یک نسل.» و این «حافظه‌ی جمعی جامعه» هم دربرگیرنده‌ی درس‌های فراوانی برای نسل‌های بعدی است و هم می‌تواند در وضعیتی خاص کارآیی ویژه‌ای داشته باشد. اما افزون بر این، همان‌طور که در مقدمه اشاره و در این نوشته بررسی شد، عامل‌های برشمرده در اینجا بسیار فراتر و فراگیرتر از جنبش سبز است. گستره‌ی این عامل‌ها از وضعیتی مستمر و رشدیابنده حکایت می‌کند که برای امروز و فردای ایران از اهمیت بسزایی برخوردار است. با دقت در همه‌ی این عامل‌ها به‌خوبی می‌توان دریافت که عنصرهای زیرساختاری و فرهنگی، سیاسی، اجتماعی که در اینجا بررسی شد مستقل از اراده‌ی این یا آن دولتمرد و رئیس و ... به‌رغم فرازونشیب‌های مقطعی به‌گونه‌ای رشدیابنده به راه خود ادامه می‌دهند. و آینده‌ی ایران در گرو چگونگی رشد این عامل‌هاست. و بسیاری از حرکت‌ها و اتفاقات جامعه را می‌توان در پرتو همین عامل‌ها ارزیابی و بررسی کرد، حتا اتفاقی از نوع واکنش خودجوش مردم به مرگ مرتضی پاشایی. شاید روشن‌ترین نمونه‌ی ناکارایی سیاست‌های سرکوبگرانه، عملکرد فاجعه‌بار دوران هشت ساله‌ی دولت احمدی نژاد باشد که کوشید با نشانه‌گرفتن حرکت روشنفکری ایران و عرصه‌ی کتاب و مطبوعات، دانشگاه، نهادهای مدنی، طبقه متوسط ایران و ... آب رفته را به جوی بازگرداند. اما در عمل مشاهده کردیم که به‌رغم لطمه‌ها و آسیب‌هایی که متوجه‌ی این بخش‌ها شد، اما جامعه‌ی ما سخت‌جان‌تر از آنی بود که گمان می‌بردند. در حقیقت این‌گونه سیاست‌ها و کوشش‌های حکومتی مصداق بارز این سخن است که: زمین‌لرزه در قعر دریا و سخن‌ها تمامی زامواج

زیرنویس‌ها

از دوستان عزیزم کاظم ایزدی و علی(اصغر) شیرازی که این مقاله را پیش از انتشار خواندند و از* دیدگاه‌های آنان بهره‌مند شدم سپاسگزاری می‌کنم.

کاظم کردوانی، تحلیلی بر جنبش اخیر مردم ایران. اخبار روز، 2 شهریور 1388 برابر با 24 اوت-1 2009

همان-2

نگاه کنید به: کاظم کردوانی، وقتی که «ممیزی» از اخوان شاعر دیگری «می‌سازد»!، نشریه‌ی 3- «حقوق بشر»، ویژه‌نامه اول، سال بیستم، شماره پیاپی 60

هوشنگ گلشیری، وجیزه‌ای در کارنامه این دفتر، باغ در باغ (مجموعه مقالات)، جلد دوم، انتشارات]-4 [نیلوفر، چاپ اول، پاییز 1378، ص 534

محمد مختاری، تمرین مدارا (بیست مقاله در بازخوانی فرهنگ و...، انتشارات ویستار، چاپ اول،]-5 [1377، ص 7 و 8

جواد مجابی، خاموشی یا سکوت، صدای آواز(یادنامه‌ی محمد مختاری و محمد جعفر پیونده-]6 [کانون نویسندگان ایران)، انتشارات فصل سبز، چاپ اول، پاییز 1378، ص 192

نشریه‌ی «آدینه» در سال 60 منتشر شد، اما پس از انتشار ده شماره با توجه به وضعیتی که حاکم -7- شده بود، دست از انتشار کشید و چند سال بعد انتشار خود را از سرگرفت.

از جمله نگاه کنید به: کاظم کردوانی، در «هر اتاقی مرکز جهان است» (گفت‌وگوهایی با اهل قلم)، -8- انتشارات نگاه، تهران، 1380، ص 313-344 / و/ «گفت‌وشنود با کاظم کردوانی»، بخشی از تاریخ -جنبش روشنفکری ایران، مسعود نقره‌کار، نشر باران، چاپ اول، سال 2004 (1381)، جلد پنجم، صفحه های 577-633

علی محمد حق‌شناس، زبان و ادب فارسی در گذرگاه سنت و مدرنیته (مجموعه مقالات)، نشر آگه، -9- چاپ اول، پاییز 1382، ص 43.

همان، ص 51-10

همان، ص 61-11

در حوزه‌ی روشنفکری ایران سال‌هاست که بحثی در خصوص مفهوم یا اصطلاح «روشنفکر دینی» -12- درگرفته است. حتا در میان نواندیشان دینی نیز این مفهوم به موضوعی چالش‌برانگیز تبدیل شده است که نمونه‌ی بارز آن را می‌توان در سخنان مصطفی ملکیان دید که معتقد است «شکی نیست که اسلام تجددگرایانه همان چیزی است که امروزه در جهان اسلام از آن به‌عنوان روشن‌فکری دینی یاد می‌کنیم ... من خودم معمولاً تعبیر تجددگرایی اسلامی را به کار می‌برم؛ اما امروزه متعارف شده به روشن‌فکری دینی. ... اما خود روشن‌فکری دینی به نظر من یک مفهوم پارادوکسیکال است به دلیل اینکه روشن‌فکری قوامش به عقلانیت است، روشن‌فکر، روشن‌فکر نیست مگر اینکه به عقلانیت التزام داشته باشد، التزام صددرصد به عقلانیت داشته باشد. التزام حتی‌المقدور و یا نزدیک به صددرصد داشته باشد. ... اما از سوی دیگر قوام تدین و دیانت پیشگی و دین‌ورزی تعبد است. ... اگر قوام روشن‌فکری به عقلانیت است و اگر قوام تدین و دین‌ورزی به تعبد است، بنده عرض می‌کنم که عقلانیت با تعبد سازگار نیست، عقلانیت نافی تعبد است، تعبد نافی عقلانیت است چگونه دو چیزی که یکدیگر را ذاتاً نفی می‌کنند در پروژه‌ی روشن‌فکری دینی می‌خواهند با هم جمع شوند؟» (سایت «نیلوفر»، 29 بهمن 1392) من بر این باورم که هم انسانی دین‌دار می‌تواند روشن‌فکر باشد و هم روشن‌فکر می‌تواند دین‌دار باشد؛ در جهان بزرگان اندیشه کم نبوده‌اند و نیستند کسانی که اعتقادات دینی و خدا‌باورانه داشته‌اند و دارند اما، در بیان دیدگاه و اندیشه‌های خود دینی‌بودن خود را وجه تمایز و معرف خود ذکر نکرده‌اند و نمی‌کنند. اما نام اصطلاح «روشنفکر دینی» به‌گونه‌ای که امروز در گفتمان سیاسی رایج در ایران مطرح شده است، با -خود مشکلات فراوانی حمل می‌کند. نخستین موضوع روشن‌نبودن این مفهوم از دیدگاه فلسفی و معرفت‌شناسی و تبعات آن است. و تا به امروز نه تعریف دقیقی از سوی نواندیشان دینی ارائه شده است و نه تفاوت چاره‌جویی‌های آنان با روشن‌فکران سکولار غیردینی در مسائل حال و آینده‌ی کشور در زیر این نام بیان شده است. موضوع دوم، اغتشاش حاصل از این اصطلاح در رابطه‌ی این گروه از روشن‌فکران با حکومت دینی است. البته کم نیستند روشن‌اندیشان دینی که معتقد به جدایی حکومت از دین هستند، اما از سوی دیگر ما شاهد نمونه‌های مخالف آن هم هستیم. و موضوع سوم، به‌عقیده‌ی بسیاری از روشن‌فکران سکولار چنین تعبیری به معنای یک نوع خط‌کشی با روشن‌فکران سکولار در ارتباط با

حکومت است که پایه در تقسیم‌بندی «خودی» و «غیرخودی» دارد.

اصطلاح «روحانیت» که امروز در ایران به‌کار برده می‌شود، مفهومی است رایج اما بی‌ارتباط با 13- اسلام. و چنین است سلسله مراتبی که در حوزه‌ها جاری است. مرتضی مطهری می‌گوید: «یکی دیگر از جنبه‌های منفی اسم‌گذاری است. کمتر افراد به این مطلب توجه دارند. حتا اسلام برای علمای دینی اسم و عنوان خاصی انتخاب نکرده است... اگر کسی واقعاً خیال کند که یکی از دستورهای اسلام این است که به یک عالم دینی باید گفت شیخ یا آخوند یا ملا اشتباه کرده است... لفظ «روحانی» خیلی جدیدالولاده است، معاصر است با خودمان، یعنی با نسل ما. شما در شصت، هفتاد سال پیش یعنی قبل از مشروطه یک جا پیدا نمی‌کنید که به علمای دین روحانین گفته باشند. این اقتباس از مسیحیت است. مسیحی‌ها روی حساب اینکه در نظر آن‌ها روح از تن، آخرت از دنیا، معنی از ظاهر جداست و عالم دینی باید به اصطلاح تارک دنیا باشد به علمای خودشان می‌گفتند روحانیون و بعد هم این اصطلاح در ایران ما شایع شد. به هر حال اسلام جزو کارهایی که نکرده است یکی این است که برای علمای دین اسم مخصوص انتخاب نکرده است. همچنانکه لباس مخصوص هم انتخاب نکرده است.» (مرتضی مطهری، از جلسات ششم و هفتم سلسله سخنرانی در حسینیه ارشاد با عنوان «خاتمیت»، حدود سال 1347، نشریه‌ی نوروز، 19 تیر 1381)

عمادالدین باقی، مهرنامه، شماره 15، شهریور 1390، ص 174-14

ر.ک. به: کاظم کردوانی: «پرسشگری، گفتمان جهانی و همگرایی روشنفکران در ایران»، نشریه‌ی 15- «آبان»، 22 آبان 78، شماره 101/ و «چالش‌های روشنفکری در ایران»، نشریه‌ی «آبان»، 29 آبان 78، شماره 102.

رقم دقیق آن براساس مرکز آمارچنین است: در سال 1385، کل جمعیت کشور 70.495.782 نفر -16 است که 48.259.964 نفر در نقاط شهری و 22.131.101 نفر در نقاط روستایی زندگی می‌کنند.

سالنامه آماری کشور، 1378، مرکز آمار ایران، تاریخ انتشار بهمن 1388، ص 92-17

همان، ص 91-18

رقم های دقیق مرکز آمار از این قرار است: در آبان سال 1335 در کل جمعیت کشور (18.954.704 نفر)، کل باسوادن کشور 1.911.000 نفر است (1.454.000 نفر مرد و 457.000 نفر زن)؛ در آبان سال 1345 در کل جمعیت در سن سوادآموزی کشور (19.372.000 نفر)، کل باسوادان 5.556.000 نفر است (3.928.000 نفر مرد و 1.628.000 نفر زن)؛ در آبان سال 1355 در کل جمعیت سن سوادآموزی کشور (27.113.000 نفر)، کل باسوادان 12.877.000 نفر است (8.198.000 نفر مرد و 4.679.000 نفر زن)؛ در آبان 1385 در کل جمعیت در سن سوادآموزی کشور (63.920.000 نفر)، کل باسوادان 54.082.000 نفر است (28.835.000 نفر مرد، 25.247.000 نفر زن). همان، ص 607 و 608 و 609

کل جمعیت ایران برای سال‌های یادشده به ترتیب 18.954.704 نفر، 25.788.722 نفر، 20-

33.708.744 نفر، 70.495.782 نفر است. همان، ص 96

همان، ص 608 و 609-21

همان، ص 604-22

همانجا-23

همان، ص 608 و 609-24

همان، ص 649 و 650-25

همانجا-26

همان، ص 122-27

در این ارقام، دانش‌آموزان دوره‌ی آمادگی 455.844 نفر و دانش‌آموزان دوره‌ی پیش‌دانشگاهی-28 (447.187 نفر منظور نشده است) همان، ص 620 و ص 625

امانوئل تُد و یوسف کورباژ، دیدارگاه تمدن‌ها، ترجمه‌ی عبدالوهاب احمدی، نشر آگه، چاپ اول، -29
بهار 1388، ص 38

من درعین حال که به صفحه‌های این کتاب ارجاع داده‌ام، همیشه به ترجمه‌ی خوب آن وفادار نمانده‌ام و از روی متن اصلی ترجمه کرده‌ام. مشخصات اصلی این کتاب به زبان فرانسه از این قرار است:

Courbage Youssef, Todd Emmanuel, Le rendez-vous des civilisations, Editions du Seuil et La Republique des Idees, septembre 2007

همان، ص 10-30

همان، ص 11-31

همان، ص 11-32

همان، ص 112-33

همان، ص 111-34

همان، ص 10-35

همان، ص 117 و 118-36

همان، ص 27-37

همان، ص 32-38

همان، ص 114-39

همان، ص 38-40

ناظمی اردکانی مردم‌سالاری، 6، 10، 1393 (سنین 20 تا 34 سالگی برای آقایان و سنین 45- 43- 41 (15 تا 29 سالگی سن متعارف ثبت ازدواج در پایگاه ثبت احوال است).

دکتر محمداسماعیل مطلق، تابناک، 12 تیر 1390-42

فرهاد خسروخاور و سعید پیوندی، برنامه پرگار-44

خیبر آنلاین و انتخاب-46

علی ربیعی، جامعه‌شناسی تحولات ارزشی-نگاهی به رفتارشناسی رای دهندگان در دوم خرداد-47
1376، انتشارات فرهنگ و اندیشه، چاپ اول 1380، ص 297

همان، ص 105-48

49- BAUBEROT Jean, La laïcité 1950-2005, entre la passion et raison. Editions du Seuil, Paris, 2004, p.213

50- ibid

هانا آرنست، میان گذشته و آینده- هشت تمرین در اندیشه‌ی سیاسی، ترجمه سعید مقدم، نشر-51
اختران، چاپ اول، 1388، ص 127. ضمن حفظ صفحه‌ی متن ترجمه‌شده به فارسی، من این جمله را از
متن فرانسه‌ی آن ترجمه کرده‌ام که مشخصات آن چنین است:

ARENDRT Hannah, La crise de la culture-Hui exercices de pensée politique, Gallimard, Paris, 1972, p.125

محمد مجتهد شبستری، ایمان و آزادی، انتشارات طرح نو، چاپ چهارم، 1382، ص 8-52

آدینه، نوروز 1368، شماره 33، ص 54-53

دویچه وله فارسی، 19.05.2012-54

براساس سالنامه آماری کشور، رقم‌های دقیق این آمار از این قرار است: در سرشماری سال 1335-55
در کل جمعیت کشور 18.954.704 نفر، تعداد افراد 15 تا 24 سال 2.917.702 نفر است (یعنی 3/15
درصد جمعیت)؛ در سرشماری سال 1355 در کل جمعیت 33.708.744 نفر، تعداد افراد 15 تا 24 سال
6.392.480 نفر است (یعنی 9/18 درصد جمعیت)؛ در سرشماری سال 1385 در کل جمعیت

70.495.782 نفر، تعداد افراد 15 تا 24 سال 17.738.183 نفر است (یعنی $1/25$ درصد جمعیت). اگر گروه سنی 25 تا 29 سال را هم اضافه کنیم، در سال 1385 تعداد جمعیت **15 تا 29 سال** ایران 24.963.135 نفر است (یعنی $4/35$ درصد جمعیت). همان، ص 96

علی مطهری، مصاحبه با «خبرآنلاین»، منبع: «تاریخ ایرانی» 19.05.2012 - 56