

Farhad Khosrowkhavar, "From Idealist to Intermediary Intellectuals," *Iran Nameh*, 27:2-3 (2012), 148-165.

# ایران: از روشنفکران بلندپرواز تا روشنفکران واسط

فرهاد خسروخاور

استاد مدرسه عالی مطالعات اجتماعی پاریس

Farhad Khosrokhavar

fcavard@gmail.com



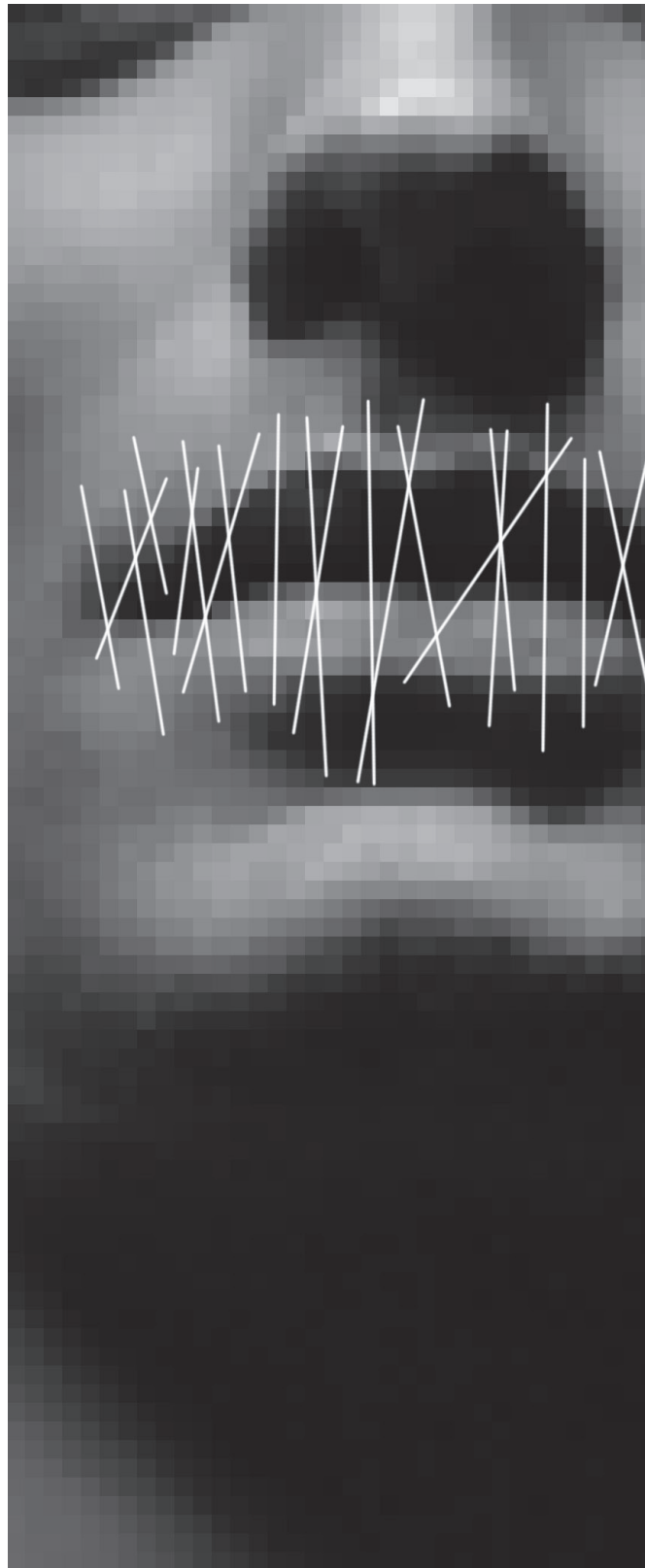
فرهاد خسروخاور استاد مدرسه عالی مطالعات اجتماعی در پاریس است. او استاد مدعو در دانشگاه‌های پیل (۲۰۰۸) و هاروارد (۲۰۰۹) بوده و در بسیاری از نهادهای تحقیقاتی اروپایی و آمریکایی کنفرانس داده است. تاکنون بیش از ۱۷ کتاب در باب حرکت‌های اجتماعی در ایران معاصر و اسلام، به ویژه تفسیر افراطی آن در اروپا و خاور میانه نوشته است. کتاب‌های اخیرش عبارتند از:

*Inside Jihadism: Understanding Jihadist Movements Worldwide* (Boulder: Paradigm Publishers, 2009); *Etre jeune dans le pays des ayatollahs*, with Amir Nikpey (Paris: Robert Laffont Publishers, 2009); *Jihadist Ideology, The Anthropological Perspective* (Aarhus: Aarhus University, 2011); *The New Arab Revolutions that Shook the World* (Boulder: Paradigm Publishers, 2012).

جامعه روشنفکری ایران به رگم شباهت‌های بسیار با سایر جوامع اسلامی ویژگی‌هایی خاص خود دارد. برای درک وضعیت روشنفکران، جایگاه آنان و تصویر ذهنی جامعه از آنان می‌باید بر چند ویژگی تکیه کرد. یکی از این ویژگی‌ها شک، تردید، بی‌اعتمادی و بدبینی جامعه نسبت به روشنفکران از یک سو و در میان خود روشنفکران از سوی دیگر است. در خصوص این وضع هم روشنفکران و هم سیاستمداران بسیار قلم‌فرسایی کرده‌اند. ویژگی دیگر تصور آرمانی از روشنفکران است. بر مبنای چنین رویکردی، روشنفکر باید از تنگ‌نظری‌ها و پیش‌داوری‌های اجتماعی مبرا باشد و در راه دفاع از اجتماع آرمانی حتی حاضر باشد خود را قربانی کند و چنانچه روشنفکر از این منظر آرمانی دور شود، متهم به خیانت خواهد شد. در این دیدگاه، وضعیت اجتماعی که روشنفکر در آن زندگی میکند در نظر گرفته نمیشود و از یاد می‌رود که روشنفکر نیز فردی از این اجتماع بوده است، نه تافت‌های جداافتاده. به باور من، روشنفکر در زندگی خود مجبور به تلفیق آرمان‌های فکری و مسائل روزمره‌ای است که دست به گریبان آنهاست: اعتدال در رفتار و نداشتن رفتار قهرمانی را نباید خیانت محسوب کرد.

یکی دیگر از ویژگی‌های جامعه روشنفکری ایران دیدگاه ثنویت‌گرایی روشنفکران است که جهان را به خیر و شر، سیاه و سفید یا خادم و خائن تقسیم می‌کنند. چنین رویکردی متأثر از جریان روشنفکری فرانسه است که ژولین بندا آن را با معرفی بینش دوقطبی روشنفکران خود فروخته و خودباخته و بیگانه با آرمان‌های مردم یا در خدمت آرمان‌های روشنفکری، از جمله دفاع از عقاید جهان‌شمولی (universalist)، توضیح می‌دهد. چنین دیدگاهی واقعیت روشنفکری در جهان و ایران را در نظر ندارد و روشنفکر را فردی جدا از روابط اجتماعی در نظر می‌گیرد و از او انتظار دارد حتی در نبود امکانات معیشتی و عدم دسترسی به اطلاعات جامع به صورتی آرمان‌گرایانه و قهرمانی در صحنه جامعه حضور داشته باشد.

<sup>1</sup>Julien Benda, *La trahison des clercs* (Paris: Les Éditions Grasset, 1927).



مسئله دیگر داوری بی‌انصافانه نسبت به روشنفکر است که او را عامل پستی‌ها، بدبختی‌ها و همهٔ معضلات جامعه قلمداد می‌کنند، بدون اینکه وضعیت تاریخی او را در نظر گیرند. این داوری فقط محدود به دوران پس از انقلاب نیست و میشود ریشه‌های آن را در تاریخ گذشته ایران تا قرن نوزدهم پی‌جویی کرد. بیان چند نمونه در تاریخ صد سال گذشته برای روشن کردن این برداشت لازم است. در دوران قبل از مشروطیت و پس از آن، روشنفکرانی را که به جرگه فراماسون‌ها گرویدند «وطن‌فروش»، «بی‌وطن» یا «ضد ملی» می‌دانستند. شک نیست که بعضی از آنها برای خدمت به انگلیس یا برخی کشورهای دیگر اروپایی منافع ملی را زیر پا گذاشتند، ولی برخی هم واقعاً فکر می‌کردند که در موقعیت آن زمان ایران بهترین راه برای دست یافتن به پیشرفت اجتماعی و سیاسی گرویدن به گروه فراماسون‌هاست. آنان می‌اندیشیدند همان‌گونه که این گروه سرّی توانست به انقلاب فرانسه کمک کند، به همان طریق، این شبکه مخفی می‌تواند به پیشبرد اهداف آنها در مبارزه با عقب‌افتادگی فرهنگی و اجتماعی یاری رساند. با برداشت امروزی از فراماسونری نمی‌توان دربارهٔ افرادی مثل ملک‌خان (۱۲۴۹-۱۳۲۶) و دیگران داوری کرد و ضروری است پیوستن افراد به این جریان را در متن تاریخی آن قرار داد تا داوری منصفانه‌ای در این زمینه ممکن شود. همچنین، مدافعان غربی - کردن ایران از سوی ملی‌گرایان و اسلام‌گرایان تقبیح میشدند، ولی نباید از یاد برد که فکر غربی‌کردن کشور اندیشهٔ نوینی بود که در ترکیه و حتی ژاپن و هند مدافعان بسیار داشت. به جای داوری شتاب‌زده دربارهٔ روشنفکران غرب‌گرا یا فراماسون لازم است وضعیت آنان و کوشش‌هایشان برای پیشرفت ایران و اعتلای آن را در نظر گرفت.

جست‌وجوی رد پای توطئه و خیانت روشنفکران در تاریخ ایران یکی دیگر از رویکردهای رایج از دوران مشروطیت تاکنون است. چنین برداشتی هم از دید تاریخی و هم سیاسی جای بحث و گفتگو دارد. شک نیست که قدرت‌های حاکم از روشنفکران برای تثبیت سلطهٔ خود و چیرگی بر جامعه استفاده کرده‌اند، ولی واقعیت این است که همهٔ روشنفکران تن به خواسته‌های حکومت نداده‌اند و بسیاری از آنان به مبارزه با قدرت‌های حاکم پرداخته‌اند و توانایی‌های خود را در خدمت به مردم قرار داده‌اند و البته باید گفت که در بین آنان شمار خادمان به مردم کم نیست. پیوستن برخی از این روشنفکران به صف دشمن را باید در وضعیت‌های خاص و با بررسی توان نیروهای آن زمان سنجید. گاهی بعضی از آنها، به درست یا به غلط،

فکر می‌کردند که بهتر است تحت سلطه انگلستان یا غرب بود تا زیر یوغ روسیه و بعد از آن بلشویک‌ها. در جنگ جهانی دوم، بخشی از روشنفکران هندی با آلمان نازی کنار آمدند تا با انگلستان بجنگند. این عمل از بعضی جهات اشتباه و حتی ضد اخلاق و انسانیت بود و از جهتی دیگر، راهی برای رهایی از سلطه انگلستان به حساب می‌آمد. انتخاب یک راه و ترجیح آن بر راه‌های دیگر دال بر خیانت روشنفکران نیست.

هدف این نوشته بررسی خدمت و خیانت روشنفکران نیست، بلکه می‌کشیم نشان دهیم داوری منفی دربارهٔ روشنفکران در ایران سابقه‌ای تاریخی دارد و محکوم کردن این قشر، قبل از اثبات جرم ایشان، به قاعده‌ای کلی و عام بدل شده است که باید آن را به پرسش گرفت.

به نظر می‌رسد یکی از علل اصلی این وضعیت و داوری‌های این‌چنینی دربارهٔ روشنفکران، نبود سابقهٔ تاریخی این قشر در ایران و اسلام است. در سنت اسلامی، روحانی، شیخ، فیلسوف، قاضی و صوفی داشته‌ایم، ولی روشنفکر در اروپای در قرن نوزدهم پدیدار شد. نکته دیگر روشن نبودن پایگاه فرهنگی و تاریخی روشنفکران و تعلق آنان به اندیشه‌های سکولار است که در جامعهٔ اسلامی پژواکی منفی داشت.

از طرف دیگر، بعضی از روشنفکران که پایگاهی اجتماعی نداشتند، در پی آن بودند با دربار یا نخبگان اقتصادی (بازاریان) و حتی دیگر گروه‌ها رابطه برقرار و منزلتی برای خود کسب کنند. پدیدهٔ دیگر این بود که روشنفکران برای اولین بار در ایران مسائل اجتماعی را نه در قالب اسلام، بلکه تحت لوای مفاهیم سکولار یا مباحث منبعث از آن مطرح می‌کردند. حتی در مواقعی هم که مفاهیم به ظاهر اسلامی بود، محتوای آن ابعاد جدیدی می‌یافت. مثلاً «عدالت‌خانه» در جنبش مشروطیت با عدالت اسلامی مرتبط بود، ولی هم‌زمان بعد تازه‌ای نیز یافت که نمایندگی مردم در قالب مجلس شورا بود. مسئله‌ای که روشنفکران را از سایر اقشار متفکر سنتی متمایز می‌ساخت همان بعد سکولار آنها بود، حال یا در قالب اسلام یا خارج از آن. این بعد معادل نوعی انقلاب فرهنگی بود که مذهب را در غایت دچار دگرگونی کرد و شالودهٔ تضاد بین روشنفکران غیر مذهبی و آنانی را ریخت که در قالب مذهب در پی گشایش جامعه به سوی تجدد بودند. عملکرد روشنفکران باعث ایجاد سوءظن در اجتماع، به خصوص نزد اقشار سنتی مانند روحانیت یا بازار، می‌شد. اگرچه در ابتدا بخشی از این دو قشر با روشنفکران هم‌صدا شدند، در غایت امر، اقشار سنتی نمی‌توانستند با

روشنفکران کنار بیایند و علت اصلی آن نیز بعد سکولار آنان بود. در انقلاب مشروطه، چند تن از روحانیان بنام با روشنفکران (منورالفکرها) هم صدا شدند، ولی این امر بیشتر ناشی از عدم درک ماهیت روشنفکری بود تا به سبب هم‌فکری با آنها. ابهام در تفکر روشنفکران به این قضیه کمک می‌کرد. آنجا که روشنفکران از عدالت‌خانه به معنای پارلمان صحبت می‌کردند، روحانیون و اқشار سنتی فقط محدود کردن استبداد پادشاه را از طریق اعمال قدرت روحانیت و گروه‌های وابسته به آنان در نظر داشتند.

از منظری می‌توان گفت که روشنفکر ایرانی از بدو امر خواستار نوعی حکومت قانون‌مدار و حتی مردم‌سالار بوده است، حتی اگر فکر می‌کرد که زمان آن هنوز فرا نرسیده است. دید روشنفکران به نظام حکومتی منبعث از سکولاریسم اروپایی بود. به هر تقدیر، چه موافق و چه مخالف دموکراسی، روشنفکران گونه‌ای نظام اجتماعی و سیاسی ترسیم می‌کرد که در آن رأی مردم و مردم‌سالاری نقشی بنیادی بازی می‌کرد، چه در حال، چه در آینده نزدیک و چه در درازمدت.

این قضیه گره اصلی تفکر روشنفکری در ایران بوده است و در طول زمان ابعاد متعددی به خود گرفت: بعد ناسیونالیستی، کمونیستی، سوسیالیستی، چپی، راستی، پان‌ایرانیستی، اصلاح‌طلب مذهبی و حتی بنیادگرایی مذهبی که با سیاسی کردن دین زمینه را برای سکولارشدن آن فراهم می‌سازد. روشنفکران مذهبی نقشی دیگر نیز ایفا می‌کنند که در نهایت تیشه به ریشه مذهب در صحنه سیاسی می‌زند و مشروعیت آن را در این زمینه به باد فنا می‌دهد: بحث‌های اجتماعی و سیاسی درباره مذهب ماهیت آن را خواسته یا ناخواسته عوض می‌کند و با مطرح کردن آن در سطح اجتماع دین را رو در روی خرد جمعی قرار می‌دهد. اگر چه برای مدتی (از چند سال تا چند دهه) حکومت مذهبی می‌تواند با سرکوب دگراندیشان خود را به جامعه تحمیل کند، در درازمدت، مشروعیت اجتماعی دین به منزله پدیده‌های سیاسی به پرسش کشیده میشود و فقط بعد عرفانی و روحانی آن باقی می‌ماند.

### برداشت‌های نادرست از روشنفکران

درباره روشنفکران با تفسیرهای متفاوت روبرویم که هر یک جنبه‌ای از حقیقت را در بر می‌گیرد. با این حال، درست نیست به جنبه خاصی از رفتار روشنفکری بسنده کرد و آن را به کل جریان روشنفکران تعمیم داد. مثلاً می‌توان گفت که برخی از روشنفکران دین‌خویند، اما اگر همچون آرامش دوستدار صفت دین‌خویی را به

کل جریان روشنفکری و فرهنگ ایرانی تعمیم دهیم، از جاده انصاف خارج شده‌ایم. می‌شود درباره دین‌خویی روشنفکران پرسش‌های بسیاری طرح کرد و پرسید چرا برخی از روشنفکران دین‌خویند و چرا موفق به رها کردن از این خصلت نشده‌اند. همین پرسش را می‌شود درباره کین‌توزی روشنفکران مطرح کرد. داریوش آشوری در برخی از نوشته‌های خود کوشیده است با به کارگیری مفهوم کین‌توزی به تحلیل جنبه‌هایی از رفتارها و کردارهای روشنفکران بپردازد.<sup>۳</sup> او به روشنی تمام نشان داده است که روشنفکرانی همچون جلال آل‌احمد (۱۳۰۲-۱۳۴۸)، صادق هدایت (۱۲۸۱-۱۳۳۰)،

احمد فردید (۱۲۹۱-۱۳۷۳) یا مهدی اخوان ثالث (۱۳۰۷-۱۳۶۹) تحت تأثیر شدید این معضل فکری بوده‌اند، ولی به هیچ وجه نمی‌شود این تعریف را به همه روشنفکران ایرانی آن زمان (دوران پس از جنگ جهانی دوم و به خصوص قبل از مصدق) تعمیم داد. کلاً هیچ مفهوم فلسفی یا روانشناختی و حتی جامعه-شناختی به صورتی انتزاعی قادر به توجیه الگوهای فکری روشنفکران نیست، بلکه باید مفاهیم را در هم تنید و در صورتی گونه‌شناسی، روشنفکران را با افکار و رفتار و عملکرد اجتماعی‌شان تحلیل کرد.

آشوری با به کارگیری مفهوم «کینتوزی» (ressentiment)، که آن را از نیچه اقتباس کرده است، به ارزیابی رفتارهای روشنفکران ایرانی پرداخته است.<sup>۴</sup> او نمونه روشن فکر کین‌توز را صادق هدایت می‌داند که شدیداً از زندگی رنج می‌برد و تحقیر از سوی جامعه را در گوشت و پوست خود لمس می‌کرد. صادق هدایت دروغ و غوغای صاهاب، حاجی آقا و توپ مرواری این درماندگی و تحقیر را نسبت به آنچه هستیم به خوبی نشان می‌دهد و بعد افلاس و بی‌مایگی در روابط اجتماعی را به خوبی منعکس می‌کند. با این همه، هدایت فقط کین‌توز، در معنایی عمیق، نبود و اصولاً با سیاست نیز چندان سر و کاری نداشت. کین‌توزی نسبت به غرب و استیلای آن در سراسر ابعاد اجتماعی زندگی پدید می‌آید. هدایت در زمانی خودکشی کرد که ایران به طرف ناسیونالیسم مصدق می‌رفت و به همین سبب میباید نتیجه گرفت که هدایت اصولاً سیاسی نبود و غرب را منشأ احساس ناتوانی سیاسی و روانی نمیدانست. بحران روانی او در بعد وجودگرایانه خلاصه می‌شد و همان قدر به کین‌توزی می‌خورد که به

آرامش دوستدار، امتناع تفکر در فرهنگ دینی (پاریس: انتشارات خاوران، ۱۳۸۳).

داریوش آشوری، ما و مدرنیته (تهران: مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۶).

داریوش آشوری، پرسه و پرسش‌ها: مجموعه مقالات (تهران: انتشارات آگاه، ۱۳۸۸).

«تهوع» سارتری. در عین حال، او از دورویی، خرافات، جانماز آب کشیدن‌ها و سایر معضلات اجتماعی رنج وافر می‌کشید و بیگانگی وجودگرایانه سارتری را با بیزاری از دنیای سنتی در هم آمیخت و دچار سرگیجه متافیزیکی شد.

خلافت انکار ناپذیر هدایت نیز در قالب کین‌توزی صرف نمی‌گنجد. اگر چه نیچه از خلاقیت مسیحیت به عنوان گل زیبای کین‌توزی یاد می‌کند و برای او این پدیده بیمارگونه ممکن است موجب آفرینش باشد، با این حال می‌باید اذعان کرد که هدایت بوف کور یا سه قطره خون را از کین‌توزی نیافرید، بلکه درد و رنج وجودی خود را در غالب زن‌انثیری، که هم لکاته است و هم آرمانی، در بطن موجودی تخیلی به نگارش در آورد. بوف کور، که در پاریس به رشته تحریر در آمد، پرداخته خلاقیت هنرمندی است که ناامیدی هستی‌شناختی زندگی او را عمیقاً تحت‌الشعاع قرار داده بود و تحت تأثیر هنر اکسپرسیونیستی با سایه خود نجوا می‌کرد. تنهایی نویسنده‌ای که رسالتی در اجتماع برای خود نمی‌بیند و پیوسته از عدم درک مردم از کار خود رنج می‌برد، در کنار معین نبودن پایگاه اجتماعی او به این ناامیدی کمک می‌کند و نظام‌های خودکامه‌ای که راه را بر تحولات اجتماعی از پایین می‌بندند نیز در این زمینه نقشی انکارناپذیر بازی می‌کنند، ولی کین‌توزی در اینجا یگانه نقش اساسی را ایفا نمی‌کند.

اگر به کارگیری مفهوم کین‌توزی در خصوص آثار ادبی هدایت جای چون و چرا دارد، کاربست این مفهوم دربارهٔ غرب‌زدگی آل‌احمد، آن‌چنان که آشوری به درستی نشان داده است، کارآیی خاص خود را دارد. آل‌احمد با شیطانی جلوه دادن غرب و تمدن ماشینی و امپریالیسم لجام‌گسیخته آن نمونهٔ کامل عیار کین‌توزی است. او نقش ایران را در این قضیه انفعالی می‌دید و غرب را همچون زالویی به تصویر می‌کشید که بر تن نحیف ما افتاده است. در پاسخ به این دید ذات‌گرا از ما و غرب می‌شود مثال‌هایی از کشورهای غیر غربی آورد که حتی از بسیاری از جوامع غربی گوی سبقت ربوده‌اند، بی‌آنکه خود را ببازند و از غرب هیولایی بسازند که در پی نابودی شرق است. آل‌احمد در مقابل غرب سلطه‌گر شرق اصیل را قرار می‌داد و مقابله در برابر آن را فقط با ستیزه‌گرایی و جنگ هویتی میسر می‌دانست.<sup>۵</sup> این دید، همان‌گونه که اکنون بر بسیاری روشن شده است، شالودهٔ بنیادگرایی اسلامی را ریخت و با تلفیق کین‌توزی جهان‌سومی و

امپریالیسم‌ستیزی مارکسیستی به شبیحی هولناک تبدیل شد که به غرب چندان زیانی نمی‌رساند، بلکه شرق را در بطن غرب‌ستیزی تخیلی خود به قعر گرداب نیستی می‌کشاند. جوامعی که دستخوش این نوع کین‌توزی شده‌اند در طول زمان عقب رفته‌اند و دیگرانی که نسبت به غرب دیدگاه متعادل‌تر اتخاذ کرده‌اند و با وسایل و امکانات خود او به مقابله مسالمت‌آمیز با آن برخاسته‌اند، با پیشرفت‌های خود سستی دید غرب‌ستیزانه مبتنی بر غرب‌زدگی را به اثبات رسانده‌اند.

روی هم رفته، اکثریت قاطع روشنفکران بلندپرواز، به‌ویژه در دوران جنگ سرد و در دو دههٔ بعد از آن، دچار «بیماری» غرب‌ستیزی بودند. در بین آنها دو زیرگروه را می‌شود تشخیص داد: اول آنان که غرب‌ستیزی‌شان بر مبنای اعتقاد به مارکسیسم ضدامپریالیستی و غرب برایشان مظهر سلطه‌گرایی سرمایه‌داری در مرحله امپریالیستی آن بود؛ اینان لزوماً دچار کین‌توزی نبودند. بخش دیگری از روشنفکران غرب را به سبب فرهنگ عالم‌گیرش محکوم می‌کردند و استیلای آن را بر زمینه‌های اجتماعی و «تمدنی» و قدرت آن را در متزلزل کردن فرهنگ‌های بومی برنمی‌تافتند. در هر دو گروه این عادت دیرینه دیده می‌شود که تمامی کم و کاستی‌ها را بر سر غرب خراب می‌کردند و به جای انتقاد سازنده از خود، ناپسامانی‌های اجتماعی را مطلقاً تقصیر غرب می‌دانستند. این رویکرد بر بسیاری از روشنفکران جهان‌سومی، به ویژه در ایران، حاکم بوده است. غرب‌ستیزی آل‌احمد و فرید و گروه کثیری از روشنفکران ایرانی بر اثر همکاری نزدیک رژیم محمدرضاشاه با امریکا، هم‌زمان با بسته شدن بیش از پیش صحنهٔ سیاسی کشور، تشدید می‌شد. غرب‌ستیزی گروه کثیری از روشنفکران بلندپرواز، همان‌گونه که خواهیم گفت، با به صحنه آمدن «روشنفکران واسط» به پرشش گرفته شده است.

تفسیر دیگری از روشنفکران، که برای گروه خاصی از آنان پذیرفتنی است، همان است که داریوش شایگان از آن به «هویت چهل‌تکه» یاد کرده است. هستهٔ اصلی این تفسیر بر این مبنا است که گذار از سنت به پسامدرنیته در غرب در چند قرن و با طی مسیر مدرنیته صورت گرفته است، در حالی که دنیای اسلام، و بالاخص ایران، از سنت به پسامدرنیته جهش کرده است و این قضیه باعث شده است دچار بحرانی فرهنگی و اجتماعی شود که در آن، دوگانگی یا حتی چندگانگی و انقطاع روحی و روانی نقشی مخرب ایفا می‌کند. این تفسیر هم برای توضیح گروه خاصی از روشنفکران پذیرفتنی است، ولی نمی‌شود آن را به همهٔ آنان یا همهٔ جامعه بسط داد.

<sup>۵</sup> جلال آل‌احمد، غرب‌زدگی (تهران: انتشارات رواق، ۱۳۵۶).

من و امیر نیکویی در تحقیقات میدانی انسان‌شناختی و جامعه‌شناختی خود در نیمه اول دهه ۲۰۰۰ در سه شهر تهران، قم و قزوین، معضل اساسی جوانان را در سه بخش شناسایی کردیم. اولی عدم تجانس افکار و آرمان‌های بخش عظیمی از جوانان در شهرهای بزرگی همچون تهران با سیاست فرهنگی و هویتی جمهوری اسلامی بود. با اینکه تحقیق در زمان ریاست جمهوری خاتمی صورت می‌گرفت، بسیاری از جوانان یکه راه سکولار شدن را پیموده بودند، از تحمیل گونه‌های دین واپس‌گرایانه و ارتجاعی از طرف دولت شکایت داشتند و خواستار آزادی جنسی بیشتر، فرهنگ سیاسی بازتر و امکان ابراز دید شهروندی خود بودند. در دوران ریاست جمهوری احمدی‌نژاد این معضل ده چندان شد. نتیجه سهل و ساده این است که تضاد واقعی در ایران تضاد بین سنت و پسامدرنیته نیست، بلکه نظام سیاسی سرکوبگری که به آرای اکثریت قاطع نسل جوان وقعی نمی‌گذارد و با رویکردی واپس‌گرا جامعه را در بند سلطه خود نگه داشته است با اکثریت نسل جدید در تضاد است که آرزومند باز شدن سیاسی و فرهنگی جامعه و پایان تحمیل اسلام سیاسی به کل جامعه است. بهار عرب (Arab Spring) نیز بر این ایده صحه گذاشت که حکومت‌های سرکوب‌گر نماینده جامعه نیستند، بلکه در تضاد با آن‌اند. به هر تقدیر، هویت نسل جدید تکه‌پاره نیست، بلکه تحمیل الگوی رفتار تزویرآمیز نظام حاکم است که باعث بحران فردی و اجتماعی می‌شود. جوانان مجبورند خود را مذهبی‌تر از آن نشان دهند که هستند و ذهنیت مذهبی خود را آن‌گونه به نمایش بگذارند که نظام حاکم تحمیل می‌کند. منشاء این دوگانگی فاصله بین سنت و پسامدرنیته نیست، بلکه بریدگی عمیق بین جامعه و دولت مذهبی است که به جای تفسیر مدرن مذهب، همان‌گونه که در کشوری مثل ترکیه این تفسیر در قالب عملکرد حزب اسلامی ا.ک.پ تحقیق پذیرفته است، با اتکا به دیدی متحجرانه از دین در پی تحمیل نامشروع سلطه خود بر جامعه است.

گروه دوم جوانان در شهرهایی مثل قم، سنتی‌تر از ساکنان شهرهای بزرگ‌اند و نگاهی پر ابهام به دین دارند، ولی اکثریت قاطع آنها نیز با تحمیل الگوی رفتاری سرکوب‌گرانه دینی به دیگران مخالف و بیشتر در پی حفظ الگوی زندگی خودند تا تحمیل آن به دیگران. الگوی رفتاری اینان را می‌شود بیشتر در دوگانگی جستجو کرد که نظام خداسالارانه ایجاد کرده است تا در تضاد بین سنت و پسامدرنیته. علت آن است که نظام حاکم مانع پیاده

شدن الگوی فرهنگی پسامدرنیته در ایران است و آنچه مظهر فرهنگ جدید است فقط مخفیانه و با ترس و لرز در جامعه عرضه می‌شود. با این حال، اگر الگوی بریدگی بین سنت و پسامدرنیته از دید جامعه‌شناختی معنا و مفهومی داشته باشد، آن را باید در این گروه جست و نه در گروه اول یا سومی که اکنون معرفی می‌کنیم.

بخش سوم جوانان دچار سرخوردگی و احساس بی‌مایگی و عدم هویت شدیدند و گاه به مواد مخدر، خودکشی یا لابی‌گری روی می‌آورند. این گروه احساس می‌کند آینده‌ای ندارد و فردایش از امروزش تاریک‌تر است، نه می‌تواند همچون گذشته برای خود خانواده‌ای تشکیل دهد و نه می‌تواند همچون جوانان مدرن زندگی باز و آزادی داشته باشد. زنان این گروه به‌ویژه از بی‌عدالتی نسبت به خود و عدم امکان ابراز خواسته‌های درونی‌شان رنج فراوان می‌برند.

علت اساسی این بحران نداشتن تصویری روشن از آینده در جامعه‌ای است که نظام سیاسی آن سرکوبگر است و برای جوانان و خواسته‌های آنان ارزشی قائل نیست. در ترکیه، که پیشرفت اقتصادی و اجتماعی به صورت نظرگیری تحقق یافته است، این سرخوردگی امری حاشیه‌ای است و حتی تعداد ترک‌هایی که از آلمان به ترکیه باز می‌گردند، برای اولین بار در سال جاری، از تعداد ترک‌هایی که از ترکیه به آلمان می‌روند بیشتر شده است. مسئله تضاد بین سنت و پسامدرنیته نیست، بلکه مسئله تضاد بین دو نوع حکومت است. در ترکیه، شهروندی را جدی می‌گیرند و در ایران این قضیه ملعبه نظام حاکم شده است که دید خود را بر همه جامعه تحمیل کرده است و تثبیت خود را در سرکوب فرد و خواسته‌های مشروع او می‌بیند. روشنفکران از این قضیه مستثنی نیستند. آنها نیز به نوعی نماینده این سه گروه‌اند و آنچه برایشان رنج‌آور است، بسته بودن نظام سیاسی و عدم امکان ابراز خواسته‌های دمکراتیک خود، به‌ویژه در گروه‌های اول و سوم، است. این قضیه پدیدۀ نوینی است و در چند دهه قبل خبری از آن نبود، ولی در حال حاضر، همان‌گونه که جنبش سبز در ایران و بهار عرب نشان داد، آرزوی نسل جدید آزادی به معنای پلورالیستی آن است و روشنفکران جدید خواستار این نوع آزادی مردم‌سالارانه‌اند که بخش لاینفک هویت آنها را تشکیل می‌دهد.<sup>۶</sup>

ارجوع شود به بخش آخر مقاله درباره بلاگ‌نویسان و فعالان حقوق بشر.

در حال حاضر نوعی الگوی فکری در قشری از روشنفکران ایرانی، به‌خصوص آنان که در تبعید به سر می‌برند، مشاهده می‌شود و آنان را می‌شود «مفتونین رژیم گذشته» نامید. منظور از تبعید دوری از وطن و احساس غربت در غرب و هم‌زمان احساس نوستالژی گذشته ماقبل انقلاب اسلامی است. اینان خواستار استقرار دوباره نظامی شبیه به گذشته‌اند، احساس گناه شدیدی نسبت به الگوی رفتاری خود و دیگر روشنفکران نسبت به رژیم شاهنشاهی دارند و فکر می‌کنند آن رژیم مستحق آن بود که روشنفکران از آن دفاع کنند. این عقیده، چنان‌که با نوستالژی گذشته همراه نباشد که در اکثر موارد هست، می‌تواند درس عبرتی باشد که در آینده منجر به احتراز از رفتار افراطی شود. در مقابل رژیم بسته شاه، دفاع از دید بسته‌تر اسلام افراطی یا دیدی مذهبی که منجر به حکومتی خداسالارانه شد خطرناک‌تر و غیرمستولانه‌تر بود تا دفاع از گذار تدریجی به دموکراسی. لکن متأسفانه این دید غالباً از گذشته بتی می‌سازد و ابعاد منفی آن را کاملاً کتمان می‌کند. این «گذشته‌گرایی» باعث می‌شود این روشنفکران کم و کاستی‌های رژیم گذشته را یا نادیده بگیرند یا به آن کم بها دهند و انقلاب اسلامی را منشاء شر و مایه همه بدبختی‌های جامعه بدانند. اینان در این قضیه فراموش می‌کنند که رژیم گذشته ارکان اجتماعی و سیاسی طبقات متوسط مدرن را در هم کوبید و راه را برای اسلام‌یونی افراطی باز کرد که به مساجد و تکایا و نهادهای سنتی متکی بودند. در این میان، طبقات متوسط متجدد قابلیت مبارزه با این اسلام‌یون را نداشتند، چون رژیم گذشته امکان هر نوع مبارزه تشکیلاتی و نهادی را از آنها سلب کرده بود.

این دید نامتعادل باعث می‌شود این روشنفکران نتوانند آینده را به صورتی متوازن و متعادل ارزیابی و درک کنند که راه حل بازگشت به گذشته نیست، بلکه فارغ از حس نوستالژی و به دور از کم‌نمایی ابعاد منفی رژیم پهلوی در دوران آخر محمدرضا شاه باید برای استقرار دموکراسی در ایران فعالیت و از هر نوع ذات‌گرایی پرهیز کرد. ساختن تصویری آرمانی از رژیم گذشته راه را برای ارزیابی حال و گشودن راهی برای استقرار دموکراسی هموار نمی‌سازد. «روشنفکران واسط»، که از آنان سخن خواهیم گفت، از این نوع آرمان‌گرایی انتزاعی مبریند و در پی آن نیستند به گذشته باز گردند، بلکه بر آن‌اند که بدون مفتون شدن به گذشته ماقبل حکومت اسلامی راهی به سوی پلورالیسم سیاسی باز کنند.

عدم امکان درک قضیه روشنفکران با اتکا به یک مفهوم: دین‌خویی، کین‌توزی، غرب‌زدگی، بی‌ریشگی، از خود بیگانگی، هویت چهل‌تکه، خیانت روشنفکران در ایران و سایر جوامع جهان سوم انگیزه‌های متفاوت و الگوهای فکری و رفتاری متنوعی دارند. بعضی دستخوش کین‌توزی‌اند و بعضی دچار «دین‌خویی» که از دریچه مذهب یا با ذهنیتی متأثر از دین به مسائل می‌نگرند. بعضی نیز دیدی دوقطبی به جهان دارند و بر این تصورند که جهان سرمایه‌داری بر مبنای سلطه سرمایه در دوران انباشت ماورای ملی در حال تحول است. برخی دیدگاهی تکنوکرات نسبت به تحولات جامعه دارند و برخی دیگر بر آن‌اند که برای جوامع عقب‌افتاده طرحی بریزند تا از این عقب‌افتادگی با تکیه به انقلاب یا با اصلاحات بیرون بیایند. همان‌گونه که نمی‌شود با ارجاع به تبیین «تک‌علتی» مسائل اجتماعی را تجزیه و تحلیل کرد، نمی‌شود با تکیه به یک مفهوم یکه، چه کین‌توزی، چه دین‌خویی و چه افسون غرب و غرب‌زدگی، پدیده روشنفکری را توجیه کرد.

برای درک قضیه روشنفکری باید گونه‌شناسانه عمل کرد و گروه‌های متفاوت روشنفکری را با استفاده از مفاهیم جامعه‌شناختی از یکدیگر تفکیک کرد. یک راه برای نیل به این هدف تمیز روشنفکران بر اساس الگوی فکری آنهاست. در اینجا سعی داریم ویژگی‌های روشنفکران ایرانی را در چند دهه اخیر بر اساس الگوی فکری آنها تجزیه و تحلیل کنیم.

**روشنفکر بلندپرواز و دید احاطه‌گرا و تمامیت‌خواه**  
الگوی فکری منبعث از روشنفکری فرانسوی برای روشنفکر چند ویژگی قائل است. یکی از این ویژگی‌ها اتکا به دیدی احاطه‌گرا، کلی‌گرا و جهان‌بین است. از این نظر، روشنفکر باید به صورتی روشن یا مستتر دیدی فراگیر نسبت به جامعه داشته باشد و افکارش کل جامعه را در بر بگیرد. این نوع روشنفکر را بلندپرواز می‌نامیم. روشنفکران بلندپرواز خود را نه فقط در امور سیاسی و اجتماعی صاحب‌نظر می‌دانند، بلکه حتی درباره ذات جامعه و تحولات کلی آن نیز اظهار نظر می‌کنند. آنها برای خود رسالت رهبری معنوی جامعه را قائل و بر این باورند که جامعه خود قادر به تعیین سرنوشت خود نیست و باید نخبگان متفکر برایش تعیین تکلیف کنند تا راه را از چاه تشخیص دهد. این نوع روشنفکر، بنا به خصوصیت ذهنی‌اش، خود را آوانگارد (اصطلاحی فرانسوی به معنای پیشرو) و در حقیقت طیب روح جامعه می‌داند. همچنین، رسالت او در این است که ریاست معنوی جامعه را به عهده

بگیرد و خود را جایگزین روحانیتی کند که دیگر اقدار مدرن جامعه نمی‌پذیرند این مسئولیت خطیر را به عهده گیرد. شریعتی از جمله معتقد بود که جامعه ایران باید از تشیع صفوی به سوی تشیع علوی پیش برود و در این تحول، نقش روحانیت حاشیه‌ای است. به عبارتی دیگر، روحانیت باید به حاشیه کشیده شود و اسلام منهای روحانیت این توان را دارد که جامعه را به طرف تشیع علوی آرمانی سوق دهد و در این تحول، نقش روشنفکرانی همانند خود شریعتی، چه به صورت ملموس و چه به صورت غیرملموس، بنیادی است.

جلال آل‌احمد بر این اعتقاد بود که نظام آرمانی باید بر اساس ریشه‌های اصیل اجتماعی استوار باشد و نه بر مبنای غرب‌زدگی.<sup>۷</sup> در این زمینه نیز نقش روشنفکر بنیادی است، چنان‌که خود آل‌احمد نیز نقشی اساسی در ایجاد دید منفی نسبت به غرب و «امپریالیسم» بازی کرد و در حقیقت، به مهرهای واسط بین اسلام‌گرایی بنیادی و دید انقلابی جهان‌سومی بدل شد. از این منظر، اصالت خویش‌نظام اسلامی تخیلی مثبت بود و تمایل به غرب افسون‌زدگی و بی‌خویشی و منفی‌ارزیابی می‌شد. در نتیجه، الگوی فکری و رفتاری غربی طرد شد و چنان هویت‌گرایی جایگزین آن شد که در سیر تحولات تاریخی ایران جامعه را به سوی بنیادگرایی مذهبی سوق داد. هر چند هویت‌گرایی کسانی چون آل‌احمد در اصل اسلام‌گرایی ضد لایبیک نبود، ولی نتیجه چنین برداشتی منجر به بنیادگرایی اسلامی و غرب‌ستیزی شد. این دید کلی‌گرا با پیدایش نواندیشان دینی در فضای پس از انقلاب نقد و به حاشیه رانده شد.

یکی از این ابعاد کلی و فراگیر را می‌شود در رابطه دین و سیاست مشاهده کرد. برای سلطه‌گران لایبیک، که گروه رادیکال روشنفکران سکولار را تشکیل می‌دهند، دین یا باید به کلی حذف شود یا فقط در ساحت زندگی شخصی و خارج از بخش عمومی اظهار وجود کند. برای روشنفکران مذهبی تمامیت‌خواه، بر عکس، جامعه زیر پوشش دین قرار گرفته است و اسلام بر سیاست احاطه دارد. از منظر روشنفکران مذهبی تمامیت‌خواه، که با پیروزی انقلاب اسلامی دیدشان بر جامعه حاکم شد، دین بر همه ارکان جامعه حاکمیت دارد. نتیجه این برداشت همانا خداسالاری‌ای بود که در ایران پس از انقلاب به مرحله اجرا گذارده شد و روشن است که نتیجه این ایدئولوژی تمامیت‌خواه و فراگیر برقراری نوعی نظام سیاسی بسته بود. نقد و

سنجش‌گری این بینش تمامیت‌خواه از سال‌های پایانی دهه ۶۰ از سوی نواندیشان مذهبی آغاز شد. آنان به ترویج این ایده پرداختند که ذهنیت مذهبی در هر فرد مسلمان به شکلی ذاتی وجود دارد و لزومی به تحمیل آن از طرف دولت و از بالا نیست. جامعه در روابط اجتماعی خودمختاری دارد و لازم نیست اسلام همه روابط سیاسی را در بر گیرد. با پذیرش خودمختاری جامعه، مشروعیت دید تمامیت‌گرا و احاطه‌گر به پرسش کشیده شد. این نواندیشان برخی از ویژگی‌های روشنفکران احاطه‌گرا و بلندپرواز را حفظ کردند که یکی از آن ابعاد پیشرو بودن آنها، به معنای «اوانگارد» بودن آنهاست. بر مبنای این ویژگی، روشنفکر برداشتی روشن از آینده‌ای عرضه می‌کند که برای جامعه متصور است. این برداشت در نوع خود کلی‌گرا و متضمن مشروعیت متفکر و رهبری اخلاقی او بر جامعه است. نواندیشان مذهبی در مقایسه با بنیادگرایان هویتی، چه مذهبی و چه غیر مذهبی، پیشرفت‌های بسزایی داشته‌اند، ولی رابطه آنها با دموکراسی در هاله‌ای از ابهام فرو رفته است. آنها خودمختاری جامعه را نسبت به مذهب قبول دارند که پیش‌فرض حکومت باز است، ولی در خصوص اینکه در «جامعه مدنی دینی» نقش دین چگونه است، توضیح مقبولی نمی‌دهند و غالباً به ذکر این نظر بسنده می‌کنند که دین مسلکی ذاتاً در خوی هر فرد مسلمان ریشه‌های عمیق دارد و لزومی به تحمیل آن بر روابط اجتماعی نیست. این برداشت ابهام‌را از «جامعه مدنی دینی» نمی‌زداید، اگر چه راه را بر سلطه‌گرایی دینی می‌بندد.

دید کلی‌گرای احاطه‌گرا از سنخ بنیادگرا باعث پیدایش جامعه‌ای غیردمکراتیک می‌شود، زیرا این گفتمان برای جامعه خودمختاری ذهنی و فکری قائل نیست و آزادی آن را فقط در قالب هدایت روشنفکران دینی تمامیت‌گرای مذهبی میسر می‌داند. شک نیست که این تصویر با جامعه باز مغایرت دارد. روشنفکران غیر مذهبی ایران نیز در گذشته بسیار تحت تأثیر این الگوی فکری قرار داشتند و به همین سبب، بخشی از آنها به مارکسیسم بسته متمایل شدند که با مارکسیسم آکادمیک باز تفاوت‌های فاحش دارد. آنان حتی به فاشیسم یا نوعی تکنوکراتیسم گرایش یافتند و فقط بخش کوچکی از آنان مدافع منظر دمکراتیک باقی ماندند. جالب آنکه در ایران، در اواخر قرن نوزدهم و اوائل قرن بیستم، دیدگاه باز نسبت به جامعه نزد روشنفکران خریدار داشت. شکست نهضت ناسیونالیسم مصدق ضربه‌ای مهلک به دموکراسی و دید دمکراتیک روشنفکران زد و سابقه طولانی حزب توده و دید احاطه‌گرای بسته آن باعث شد که گفتمان دمکراتیک

<sup>۷</sup> جلال آل‌احمد، در خدمت و خیانت روشنفکران (تهران: انتشارات رواق، ۱۳۵۶).



فقط قشر کوچکی از روشنفکران را جذب کند.

افراط‌گرایی اسلامی در حقیقت امتداد این سرخوردگی ناشی از شکست حرکت دمکراتیک ناسیونالیستی در زمان مصدق و حاصل خودکامگی رژیم پهلوی بود که هر چه جامعه ایران مدرن‌تر می‌شد، به جای اینکه صحنه سیاسی را بازتر کند، بیشتر آن را بست، بیش از پیش در انحصار خود در آورد و امکان شرکت اقشار نوپدید اجتماعی را در سیاست کشور محدودتر ساخت.

این قضیه به صورتی غیرمستقیم باعث سلطه دید بسته روشنفکران مذهبی بنیادگرایی شد که آیت‌الله خمینی از پیشروان آن بود. البته در این مسئله باید بر مسئولیت خطیر گروه‌های متعددی از روشنفکران تأکید کرد که کورکورانه جذب بنیادگرایی، چه از نوع چپ افراطی و چه از نوع اسلام‌گرایی رادیکال، شدند و عادلانه نیست که همه مسئولیت را به گردن رژیم پهلوی بیندازیم. اکثریت روشنفکران آن دوران رویکردی ضدامپریالیستی داشتند و در زمره چپ‌گرایان افراطی بودند. اینان فکر می‌کردند که با انقلاب در جامعه‌ای بدون پرولتاریا می‌توان سلطه امپریالیسم را به پرشس گرفت یا رهبران مذهبی قادرند جامعه را از یوغ نظام سلطه‌گر غربی برهانند و سپس قدرت را به انقلابی‌های پیشرو یعنی روشنفکران چپی بسپارند، چه خواسته، چه نخواست، چه به لطایف‌الحیل و چه با توسل به نیروی انقلابی. این رویکرد به جای اینکه راه را به سوی دموکراسی باز کند، راه را به سوی نظامی خداسالارانه هموار ساخت که ابعاد منفی رژیم پهلوی را به مراتب تشدید کرد و هم‌زمان، فاقد ابعاد مثبت آن، از جمله توسعه اقتصادی و اجتماعی و گشودن جامعه به روی تجدد فکری، بود.

یکی دیگر از ویژگی‌های روشنفکران بلندپرواز تخصص آنها در رشته‌هایی مانند ادبیات، علوم انسانی و رشته‌های مشابه بود. بعضی نیز سابقه آموزش حوزوی یا تحصیلاتی در الهیات یا فقه داشتند یا از خانواده‌های روحانی بودند. از لحاظ فرهنگی و جامعه‌شناختی، روشنفکری در ایران از فرهنگ اسلامی سنتی گسسته بود، ولی از منظر تبارشناختی، در امتداد آن می‌گیرد. به این معنا که کلی‌گرایی مذهبی را به روشنفکری سکولار منتقل کرد. بسیاری از روشنفکران، چه در نیمه اول قرن بیستم (آخوندزاده، تقی‌زاده، کسروی) و چه در دوران بعدی (آل‌احمد، شریعتی، فردید) متأثر از مذهب بودند و بسیاری از افکار آنها منبعث از قدسیت مذهبی عرفی شده بود.

## الگوهای سکولاریزاسیون روشنفکران در

### ایران قرن بیستم و بیست و یکم

رژیم پهلوی برنامه سکولاریزاسیون جامعه را به سرعت پیش برد و دست به اصلاحاتی زد که شالوده نوعی حکومت مرکزی منسجم را فراهم آورد. این روند همانند ترکیه به صورت آمرانه و از بالا صورت گرفت. شک نیست که می‌شود به بسیاری از جنبه‌های این حرکت، همچون کشف اجباری حجاب، خرده گرفت، ولی نباید بر جنبه‌های مثبت این حرکت، از جمله ایجاد نظام آموزش همگانی، ارتش ملی، وضع قوانین بر مبنای حقوق شهروندی، مدرن سازی دستگاه دولت و راه‌سازی چشم پوشید.

در زمان رضاشاه، روند عرفی شدن در همه ابعاد زندگی اجتماعی در ایران تحولاتی برگشتناپذیر ایجاد کرد و سکولاریزاسیون در اقشار کثیری از طبقات متوسط درونی و تبدیل به بخشی از هویت اقشار مدرن شد. پس از انقلاب اسلامی و کوشش دولت برای اسلامی کردن جامعه، طبقات متوسط با رویکرد ضدسکولار دولت جمهوری اسلامی به مبارزه پرداختند. طبقات متوسط لاییک‌الگوی اقشار جدیدی شدند که به تحصیلات و امکانات طبقات بالاتر دست می‌یافتند و رفتار سکولار طبقات متوسط سرمشقی شد تا اقشار جدید نیز سکولار شوند. بدین ترتیب، تحولات فکری روشنفکران را در ایران معاصر مبیاید بر مبنای الگویی چندگانه تجزیه و تحلیل کرد.

### روشنفکرمارکسیست یا سکولار ضد مذهبی

الگوی این روشنفکران نظریه فرانسوی لائیسیتیه رادیکال است که با تفسیری ضدمذهبی بر بخشی از روشنفکران ایرانی تأثیر عمیقی گذاشت. از دید این افراد، مذهب مساوی با خرافات، بدویت، ترس از خودمختاری در روابط اجتماعی و پذیرش سلطه خداوندی است. در نتیجه، انسان مستقل و آزاد یعنی انسان ضدمذهب. بر مبنای این برداشت، مذهب چیزی جز «افیون تودها» و عامل ازخودبیگانگی فرد نیست و فقط با انقلاب کمونیست‌ها یا با روشنگری و بالا بردن فرهنگ اجتماعی روشنفکران غیر مارکسیست می‌شود از جامعه مذهب‌زدایی کرد.

اگر این دیدگاه را با نظریه زوال اندیشه سیاسی و اجتماعی ایران بیامیزیم، که بر مبنای آن اسلام با فاصله گرفتن از رویکرد یونانی به قهقرا رفت، متوجه می‌شویم که چگونه جنگ با مذهب و «دین‌خوبی» جزو لاینفک هویت بخشی از روشنفکران بنام ایران در قرن بیستم و بیست و یکم شد. از این منظر، مذهب یعنی کین‌توزی به تعریف نیچه و این پدیده به اعتلای واقعی جامعه

کمک نمی‌کند، بلکه باعث عقب‌ماندگی اجتماعی و ضعف تفکر و برنامه‌ریزی منطقی می‌شود. مذهب‌زدایی یگانه راه پیشرفت است. ریشه‌های این نوع روشنفکران را می‌شود در میان روشنفکران چپ مارکسیستی یا روشنفکران لاییک افراطی پی‌جویی کرد.

### از روشنفکر مذهبی تا نواندیش دینی

این روشنفکران معتقدند که نقش مذهب را در جامعه ایران نمی‌شود نادیده گرفت. اینان بر این باورند که باید رابطه دین و سیاست را به بحث گذاشت. در بین روشنفکران مذهبی ایران می‌توان لاقلاً سه گروه را از یکدیگر متمایز کرد. گروه اول آنهاست که همانند آیت‌الله خمینی یا بنیادگرایانی همانند آیت‌الله مصباح یزدی باور دارند مذهب دربرگیرنده همه ابعاد زندگی، از جمله سیاست، است و دین جدا از سیاست نفی اسلام و دین واقعی است. از دید این روشنفکران، اسلام در ذات خود سیاسی است. این برداشت در عمل منجر به نوعی نظام خداسالارانه می‌شود که جمهوری اسلامی نماد آن است.

گروهی دیگر از روشنفکران مذهبی معتقد به رسالت انقلابی اسلام‌اند و در «تشیع سرخ» الگوی انقلاب واقعی را جست‌وجو می‌کنند. شریعتی‌نماینده این گروه است که اعتقاد داشت جامعه بی‌طبقه مارکسیستی همان جامعه توحیدی اسلامی اصیل است. این روشنفکران مذهبی، اگر چه با بنیادگرایان اسلامی خواستار حکومت دینی تفاوت‌هایی عمیق دارند، ولی در یک اصل با آنها هم‌صدایند و آن تضاد و مخالفت جدی با حکومت دمکراتیک است، حال چه دین‌سالار بنیادگرا باشند و چه مسلمان انقلابی. هر دو نظریه منتج به رژیم‌های سیاسی ضد دمکراتیک می‌شود.

گروه سوم از روشنفکران مذهبی در ایران، به خصوص پس از انقلاب اسلامی، در مقابل این دید مذهبی تمامیت‌خواه ظهور کردند که بر آن بودند تا ساحت اسلام سیاسی را محدود کنند و با استفاده از مشروعیت مذهب، سیاست را از دین جدا سازند. اینها بیشتر با نام نواندیشان مذهبی شناخته شده‌اند. بازخوانی آنها از مذهب بر این مبناست که دین برای حفظ مرتبه عالی خود سیاست را، که ذاتاً نسبی و مقید به شرایط اجتماعی است، از اسلام جدا می‌کند. بر مبنای این دید، در جامعه دینی لزومی نیست که دولت یا هر نهاد دیگری اسلام را آمرانه به جامعه تحمیل کند و مسلمانان قادرند سیاست را با اتکا به وجدان دینی خود به مرحله عمل در آورند و برای این امر احتیاج به بسیج دین ندارند. دین واقعی در حیطه معنویت جلوه‌گر می‌شود

و سیاست نیز دارای ساحت خود است که از دین، به علت فریضه دینی، جداست. از این منظر، اسلام است که دین را از سیاست جدا می‌سازد و نه فکر لاییک. این پرتست‌انگیز اسلام می‌مطلو از ابهامات و عدم انسجام در زمینه‌های فکری است، ولی این امر مشروعیت آن را از بین نمی‌برد و زمینه را برای تفکرات بعدی آماده می‌سازد.

### روشنفکر واسط و ویژگی‌های آن

منظور از روشنفکران واسط<sup>۸</sup> گروه جدیدی با ویژگی‌های خاص است که با روشنفکران بلندپرواز تفاوت‌هایی نظرگیر دارند. این گروه جدید را روشنفکران میانجی یا واسط می‌نامیم، زیرا خود را پیشرو نمی‌دانند و در مقام واسط بین اقشار اجتماعی نقش خود را انتقال برداشت‌ها و مکنونات قلبی گروه‌های اجتماعی می‌دانند و از ارائه تصویری از پیش پرداخته شده و آرمان‌گرا و انقلابی به جامعه پرهیز می‌کنند. اینان خود را برتر از گروه‌های اجتماعی دیگر نمی‌دانند. نقش اساسی آنها ایجاد ارتباط بین گروه‌های گوناگون جامعه، تبیین جامعه مدنی، گسترش ساحت افواه عمومی در اجتماع و بالا بردن سطح آگاهی اجتماعی، بدون اتکا به گفتمانی خاص، است.

این نوع روشنفکر نه فقط در ایران، بلکه در بسیاری از جوامع، پدیدار شده است و پیدایش آن مستقیماً به ظهور فناوری‌های جدید ارتباطاتی مثل اینترنت و مشتقات آن (تویتر، فیسبوک، وبلاگ و مانند اینها) و وسایل ارتباطی جدیدی همچون تلفن موبایل مرتبط است. علت دیگر پیدایش این نوع روشنفکران ارتقای سطح تحصیلات در جامعه و آگاهی بیشتر اقشار جوان در مقایسه با گذشته است.

روشنفکران میانجی به هیچ‌وجه آوانگارد نیستند و خود را صاحب رسالتی نمی‌دانند که بر مبنای آن باید راه را به جامعه نشان داد و ریاست معنوی آن را به عهده گرفت. بلندپروازی روشنفکران سنتی باعث می‌شد آنها خود را نه فقط صاحب نظر، بلکه از لحاظ ایدئولوژیک در رأس جامعه ببینند و به آن خط و مشق بدهند و به نمایندگی از مردم برایشان راه را از چاه مشخص سازند. این رسالت خوددباورانه روشنفکران سنتی در

انگلیسی و فرانسه به ترتیب در سال‌های ۲۰۰۴ و ۲۰۰۸ مطرح کردم: مسئله روشنفکر میانجی یا واسط را برای اولین بار در دو مقاله به Farhad Khosrokhavar, «The New intellectuals in Iran.» *Social Compass*, 2:51 (2004), 191-202; Farhad Khosrokhavar, «Les nouveaux intellectuels en Iran,» *Cahiers Internationaux de Sociologie*, 2:125 (2008), 750-762.

نواندیشان واسط دیده نمی‌شود. اینها «پیشرو» نیستند و حتی از لحاظی «پسرو» (در فرانسه اریرگارد) به شمار می‌آیند. اینان به جای اینکه راه را از دید ستاره سهیل به جامعه بنمایانند، خود همراه مردم در جست‌وجوی آن‌اند و در هر مقطعی پیشنهادهایی می‌کنند که به بحث و فحص گذاشته می‌شود. آن‌ها به معنای مطلق به دید و رسالت خود در ارائه راه به جامعه اعتقاد ندارند و اقتضای متفاوت جامعه نیز این رسالت را برای آنان به رسمیت نمی‌شناسند. همان‌گونه که ذکر آن رفت، در جوامعی که فقط قشر کوچکی از مردم آن تحصیل کرده‌اند و امکان ارتباط اجتماعی کم است، الگوی روشنفکر بلندپرواز، با اقتباس از الگوی فرانسوی آن، جذاب است. با این حال، در فرانسه فعلی هم این‌گونه روشنفکر به ندرت یافت می‌شود. شاید آخرین آن‌ها بعد از سارتر، فوکو، دریدا، بودریار و در حال حاضر آلن بدیو باشد. اکنون نوعی جدید از روشنفکر پدیدار شده است که خبرگی خود را در بخش‌های متفاوت اجتماع به مردم عرضه می‌کند و عقیده خود را به عنوان دیدگاهی قابل دفاع در میان دیدگاه‌های دیگر، با فروتنی و نه گستاخانه و با نخوت که خصیصه بسیاری از روشنفکران بلندپرواز است، به محک بحث و فحص می‌سپارد.

این نوع روشنفکر را در ایران می‌شود در بین روزنامه‌نگاران، وبلاگ‌نویسان، توییت‌نویسان، فیسبوک‌پردازان و به خصوص جوانان یافت که دیدی کلی‌گرا ندارند، ولی بسیاری از آن‌ها خواهان جامعه‌ای آزاد و بدون سانسورند. در گذشته نیز این نوع روزنامه‌نگاران وجود داشتند، ولی اولاً تعداد آن‌ها قلیل بود، ثانیاً زیربنای فکری آن‌ها و روشنفکرانی که به اکثریت آن‌ها خط می‌دادند یا ناسیونالیسم تمامیت‌گرا بود یا پوپولیسم اسلامی شریعتی یا بنیادگرایی مذهبی. در ایران امروز، رسالت روشنفکران مذهبی به پایان رسیده است و آن‌ها دیگر حرفی نو با قابلیت آفرینش اندیشه‌ای جدید در اجتماع ندارند و از طرف دیگر، در عمل رسالت خود را انجام داده‌اند و ساحت مذهب را از سیاست جدا کرده‌اند، حکومت خداتبار را از مشروعیت ایدئولوژیکی انداخته‌اند و کمتر کسی است که امروزه در ایران، به ویژه در نسل جوان، دین را بنیاد بی‌چون و چرای سیاست بیندارد. در حال حاضر، تضاد اصلی در زمینه سیاست بین روشنفکران لایبیک و روشنفکران مذهبی نیست، بلکه بین روشنفکران لایبیک و اصلاح‌طلبان مذهبی از یک طرف و بنیادگرایان مذهبی از طرف دیگر است. گروه اول خودمختاری جامعه را در زمینه سیاسی به علل مذهبی (اصلاح‌طلبان) یا اجتماعی (لایبیک‌ها) قبول دارد و گروه دیگر به نظام خداسالار ضد دموکراتیک اعتقاد دارد.

این قضیه بی‌ارتباط با پسامدرنیسم نیست. تئوری پسامدرن بر این مبنا بود که دوران گفتمان‌های کلی‌گرایی که در برگیرنده تمامی وجود است به سر آمده است و گفتمان فلسفی فقط بخشی از هستی را در بر می‌گیرد و راجع به آن سخن می‌گوید. دیدگاهی که در اینجا از روشنفکران واسط به دست می‌دهیم، اگر چه به نوعی با نظریه پسامدرن قرابت دارد، ولی تا حدود زیادی نیز با آن متفاوت است و صرفاً پدیده‌ای جامعه‌شناختی است و نه دیدی فلسفی بر مبنای تئوری‌های پسامدرن. در حقیقت، آنچه مطرح است «زوال» روشنفکران بلندپرواز است که یا از مارکسیسم یا از دید جهان‌سومی یا از اسلام بنیادگرا الهام می‌گرفتند و تصویری یکپارچه از جامعه و تحولات آن ترسیم می‌کردند. این دیدگاه‌های تمامیت‌خواه منجر به ایجاد الگوهای فکری رادیکالی می‌شد که بر مبنای آن، روشنفکران تصور می‌کردند با خشونت انقلابی می‌شود معضلات اجتماعی را حل کرد.

نکته قابل ذکر دیگر این است که دوران روشنفکر متمایز از دیگران نیز به سر آمده است. در گذشته، روشنفکران گروهی خاص را تشکیل می‌دادند که متشکل از ادبا، نویسندگان، فلاسفه، شعرا و مانند اینها بود. معنا و مفهوم روشنفکری در این خلاصه می‌شد که انتقاد از اجتماع به صورت مکتوب و در قالب فکری متأثر از منطق‌گرایی و استدلال سکولار صورت پذیرد. بعد نوشتاری نقشی انکارناشدنی در این زمینه بازی می‌کرد. همه این ابعاد با حضور روشنفکران واسط محل تردید جدی واقع شده است. مثلاً چنانچه به جنبش سبز در ایران و حتی در زمینه‌های گسترده‌تر به جنبش‌های اجتماعی «بهار عربی» بنگریم، مشاهده می‌کنیم که این نهضت‌ها نوع جدید از «روشنفکر» ابداع کرده‌اند که تا حدودی نقش روشنفکر قدیمی را بازی می‌کند، ولی فراتر از آن می‌رود و بعد غیر مکتوب عملکردش همان تأثیر را می‌گذارد که بعد مکتوب عملش. از طرف دیگر، حتی بعد مکتوب روشنفکری نیز شدیداً تحت تأثیر وسایل نوین ارتباط جمعی قرار گرفته است و منطق‌گرایی و نثر سابق به پرسش گرفته شده است. روشنفکران جدید توییت، فیسبوک و بلاگ‌ها را می‌نگارند و می‌سازند و نوع ادبیات آن‌ها با روشنفکران سنتی تفاوت‌های بسیار دارد. در حال حاضر می‌توان روشنفکر بود و خبری کوتاه در توییت یا وبلاگ نوشت و به سیاقی دیگر تأثیر روشنفکران سابق را داشت. بالاتر از این، دیگر به روشنفکران بلندپرواز نیاز نیست و حرکت‌های اجتماعی، بر خلاف گذشته، جلوتر از روشنفکران عمل می‌کنند. اکنون روشنفکران متناسب با نهضت‌های

برخورد ستیزجویانه، ترجیح راه حل عملی به بحث انتزاعی و پرهیز از طرح ابعاد دقیق مسئله در حیطه تئوریک. این قضیه از جمله در رابطه دین و حقوق بشر کاملاً روشن است.

هم در ترکیه و هم در ایران و در بسیاری از کشورهای عربی که شاهد انقلاب‌های نوین موسوم به «بهار عرب» بودند، به جای اینکه مسئله رابطه اسلام و حقوق زنان یا اقلیت‌ها با دقت تجزیه و تحلیل شود، در عمل بر طبق موازین حقوق بشر در این زمینه عمل می‌کنند و در نظر مدعی‌اند که دیدگاه آنها ملهم از اسلام است. به معنای دیگر، از پرداختن به مسئله‌ای که جوابی نامقبول برای طرفین (اسلامی‌ها از یک طرف و طرفداران حقوق بشر از طرف دیگر) داشته باشد احتراز می‌ورزند و با مغالطه به تضاد پایان می‌دهند. این مغالطه‌جویی و خلط مباحث ممکن است جوانب منفی هم داشته باشد، ولی در قالب ذهنیت جدیدی که روشنفکران واسط نماد آناند، این طرز برداشت و برخورد را می‌باید مثبت دانست. الگوی رفتاری جدید بر این مناسبت که باید احترام به شهروند را با اسلامی تلفیق کرد و به هر دو بها داد؛ به حقوق شهروندی از بعد عملی و به اسلام از دید التزام کلی. این دو دیدگاه که به هر رو با یکدیگر مغایرت دارند در این رویکرد به صورتی جدید هم-زمان پذیرفته میشوند. اینان هم خود را مسلمان و هم دموکرات می‌نامند، بدون آنکه در بند تعمیق فکری این ادعا باشند. این عدم کنکاش در حقیقت ردّ تفکری است که مته به خشخاش می‌گذارد و تضادها را بر ملا کرده، باعث تنش اجتماعی می‌شود. با سرپوش گذاشتن بر مسائل تنش‌آفرین، اینان به طرز دیگری با مسائل برخورد می‌کنند و با عمل خود عدم تضاد بین دین و سیاست را نشان می‌دهند و هم‌زمان اسلام خداسالار را به پرسش می‌گیرند. این گرایش با قبول ضمنی اسلام سکولار میسر می‌شود، یعنی اسلامی که عملاً و بدون تعمیق بیشتر سیاست را از دین جدا کرده است و ساحت خود را در مقابل فرد نه در ارتباط با سیاست، بلکه در زمینه‌های معنوی و روانی تعیین می‌کند. این عملکرد را در حزب ا.ک.پ ترکیه مشاهده می‌کنیم که نه اسلامیت خود را از دست می‌دهد و نه گرایش خود را به دموکراسی. این برداشت نشان‌دهنده دیدگاه روشنفکران واسط است که لزومی نمی‌بینند به تمامی مسائل فرهنگی، حقوقی و سیاسی با اتکا به کتب دینی جوابی روشن بدهند. با مسکوت گذاشتن این قبیل مسائل، آنها عملاً گرایش خود را به دین اسلام و دولت دمکراتیک به طرز نوین ابراز می‌کنند. در اینجا ابهام مثبت خواهد بود.

جمعی، در جنب آنها و زیر سایه آنها عقاید خود را با خواسته‌های بازیگران اجتماعی و چالش‌گران نظام حاکم در هم می‌تنند و حرکت‌هایی پدید می‌آورند که دیگر نقش رئیس و مرئوس در آنها وجود ندارد. هر می‌که روشنفکر را از غیر روشنفکر متمایز می‌ساخت فرو ریخته است. این قضیه در انقلاب‌های تونس و مصر مشهود است. در این جنبش‌ها، رهبر سیاسی یا روشنفکر بارزی وجود نداشت و از هرم سازمانی خبری نبود. گروهی از جوانان طبقات متوسط و کارگران در آن دست داشتند و بر خلاف جنبش سبز ایران که دارای رهبر سیاسی و نوعی نهاد و تشکل سازمانی بود، در بهار عربی نشانی از سازمان منسجم و یکپارچه نبود. در جنبش سبز ایران، نواندیشان مذهبی به شکلی غیر مستقیم نقش داشتند، ولی جنبش به ماورای آنها رفت و دیگر روشنفکران نقشی اساسی بازی نکردند. «رأی من کجاست؟» محصول تأسیس ذهنی جامعه مدنی در ایران بود که در آن روشنفکران لاییکی مانند حسین بشیریه نقش داشتند، ولی حرکت اجتماعی نیز در پدید آوردن فضای فکری و روحی جدید نقشی بنیادی داشت. در تونس و مصر این امر باز هم از جنبش سبز در ایران مشهودتر بود. هیچ روشنفکر تراز اولی در آنها نقش نداشت و بیشتر پویایی حرکت انقلابی بود که فضای «روشنفکری» لازم برای شکوفایی خود را ایجاد کرد. در این جنبش‌ها، و از جمله در جنبش سبز در ایران، وبلاگ‌نویس‌ها و روزنامه‌نگاران خود جوش که بدون تعلیم روزنامه‌نگاری نقش روزنامه‌نگار را بازی می‌کردند در پیشبرد حرکت اجتماعی به صورتی اساسی تأثیرگذار بودند.

یکی از ویژگی‌های روشنفکران واسط نپرداختن به مسائل تضادبرانگیز و در هاله ابهام نگاه داشتن آنهاست. در سنت غرب، ابهام (ambiguity) پدیده‌ای است که غالباً منفی دانسته می‌شود، اما در اینجا با بعد مثبت ابهام مواجه‌ایم. روشنفکران میانجی مسائل جنگ‌آفرین یا تفرقه‌انداز را به وضوح و روشنی مطرح نمی‌سازند، بلکه با آن برخوردی «پراتیک» یا دقیقتر «پراگماتیک» و واقعیت‌گرا می‌کنند. اگر به مفهوم مارکسیستی «پراکسیس» بازگردیم و در معنای آن با در نظر گرفتن وضعیت ایران امروز تجدید نظر بکنیم، میشود گفت که روشنفکران واسط، چه در ایران و چه در کشورهای عربی، در مسائلی که باعث نفاق اجتماعی می‌شود با آگاهی و ریزبینی و ظرافت کامل، به طرز «پراگماتیک» برخورد می‌کنند و از روش‌های پرهیز دارند. این نوع برخورد نوعی «پراکسیس» است، یعنی برخورد هدفمندانه با مسئله، درک معضل اجتماعی، پرهیز از

یکی دیگر از وجوه متمایزکننده ذهنیت جدید در روشنفکران واسط تفسیر جدیدی از کتمان در قلمرو اذهان عمومی است. اینان اعتقاد راسخ به مردم‌سالاری دارند و در عین حال، لزومی نمی‌بینند که تفاوت‌ها را به صورت ملموس نشان دهند.

اینان در عمل، یعنی در الگوی رفتاری خود، به این تضاد پایان می‌دهند و نه در زمینه گفتمان فکری. این مسئله در دوران جنبش سبز در ایران به خوبی روشن بود. جوانانی که فریاد بر می‌آوردند «رای من کجاست» ضد اسلام نبودند و برایشان این مسئله که چطور می‌توان بین این دو، یعنی معضلات فکری در زمینه مذهبی و عملکرد اجتماعی، به صورتی واضح و روشن پل زد اصلاً مطرح نبود. این قضیه کتمان روشنفکری را مطرح می‌سازد که متفاوت از کتمان سنتی در شیعه است. تقیه و کتمان در اینجا به معنای تفاوت اساسی ظاهر با باطن نیست، بلکه به این معناست که مسئله را نباید بیش از حد شکافت، زیرا باعث تنش می‌شود. از این رو، لازم و ملزوم این نوع سکولاریزاسیون تساهل است که امکان می‌دهد افراد بدون موشکافی به نوعی درک متقابل از یکدیگر برسند و در پی آن نباشند تا «مورا از ماست بیرون بکشند». این ذهنیت جدید باعث مروّت و تسامح مدرن می‌شود که بنا بر آن، هر کس می‌تواند بر این باور باشد حق با اوست، ولی به خوبی می‌داند نباید حیطه حق‌طلبی را به ماورای زندگی شخصی بسط داد. مثلاً بخش عظیمی از مسیحیان فکر می‌کنند مذهبشان از یهودیان یا مسلمانان برتر است، ولی این قضیه را در پیش پیروان این دو مذهب مطرح نمی‌کنند و به این امر بسنده می‌شود که گفت و گوی بین ادیان تشویق شود. این امر در باب بسیاری از مسلمانان جوان ایرانی در شهرهای بزرگ، که در آنها روند عرفی شدن مذهب پیشرفت داشته است، هم صادق است.

برخی از روشنفکران مذهبی که دید جامعه مدنی دینی را رها کرده‌اند و به این امر اذعان دارند که دیگر نمی‌توان هم‌زمان و در یک قالب هم از جامعه دینی صحبت کرد و هم از جامعه مدنی از این قضیه دفاع می‌کنند که در جامعه سکولار، به اعتقادات مذهبی بهتر عمل می‌شود تا در جامعه‌ای مبتنی بر نظام سیاسی خداسالار. برخی از این افراد، همچون یوسفی اشکوری، از جرگه نواندیشان دینی خارج شده و به گروه روشنفکران واسط پیوسته‌اند.

روشنفکران واسط به دنبال انسجام فکری مطلق نیستند، بلکه در پی آن‌اند تا به هدف اصلی، که دموکراسی در بطن جوامع اسلامی است، دست یابند و برای این هدف نمی‌خواهند همچون ملیت‌گرای سستی ضد مذهب باشند یا همچون اسلام‌گرایان بنیادی نافی

ملیت و دموکراسی. تفاوت اساسی روشنفکران واسط با روشنفکران بلندپرواز دیدگاه فروتنانه آنها نسبت به مسائل اجتماعی و احتراز از تشدید تضادها و باورهای نفاق‌انگیز است. در جامعه ایران، با بیش از سه دهه حکم‌فرمایی نظام خداسالارانه، بسیاری از افراد نسل جوان و به‌خصوص دانشجویان و افراد تحصیل کرده به این نتیجه رسیده‌اند که دشمن اصلی نه لایک‌های دموکرات‌اند و نه اصلاح‌طلبان مذهبی طالب جامعه باز، بلکه دشمن اصلی بنیادگرایان مذهبی و جهادطلبان مطلق‌گرایند. از این رو، تلفیق اسلام و دموکراسی، حتی به صورت نامنسجم و بدون ریزینی، بر هر نوع تجزیه و تحلیل تنش‌انگیز رجحان دارد.

وجه دیگری که روشنفکران واسط را از روشنفکران بلندپرواز متمایز می‌کند رابطه آنها با غرب است. در اواخر قرن نوزدهم، روند مسلط بر فکر روشنفکران نوپای ایرانی این بود که با تقلید از غرب در همه زمینه‌های سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و حتی در باب زبان و با کاستن از اهمیت مذهب و خلاصه با پیروی از همه مظاهر تمدن غرب می‌توان همتای آن شد و بر عقب افتادگی فرهنگی، علمی، تکنولوژیک و اقتصادی غلبه کرد.

بر مبنای این دیدگاه، تقلید کامل از غرب باعث می‌شود جوامع غربی نیز رفتاری مساوات‌طلبانه نسبت به ایران و جوامع مشابه پیدا کنند. این دید ساده‌لوحانه با تحمیل بیش از پیش امپریالیسم غربی، در ابتدا بریتانیای کبیر و روسیه تزاری و سپس در زمان مصدق و پس از آن در دوران محمدرضاشاه پهلوی از طرف امریکا، باعث شد تا تصویر غرب دچار دگرگونی عمیق شود و همه کاستی‌های جامعه به غرب سلطه‌گر نسبت داده شود. چه آنان که از دید مارکسیستی به غرب می‌نگریستند و چه آنها که با دید اسلامی به فرهنگ غربی و رابطه آن با مذهب خرده می‌گرفتند توافق ضمنی داشتند که سبب معضلات اجتماعی ایران را باید در غرب جست. البته گروهی با این تجزیه و تحلیل موافق نبودند، ولی در اقلیت قرار داشتند. سرنگونی مصدق با هم‌دستی انگلستان و امریکا این نظریه را در ذهن روشنفکران پروراند که غرب دشمن پیشرفت شرق و علت‌العلل مشکلات اساسی و بنیادی جامعه ایران است. غرب‌ستیزی جزو لاینفک هویت روشنفکران ایرانی شد. البته همان‌گونه که ذکر آن رفت، معدودی فکرشان ظریف‌تر از آن بود که همه مسائل را به غرب نسبت دهند، ولی حرف اینان برای جامعه جذابیت کلام آنها را نداشت که فکر می‌کردند غرب سمبل و نماد «زر و زور و تزویر» است، چه اسلام‌یون انقلابی و چه انقلابیون چپ افراطی.

بیش از سه دهه نظام خداسالار، که بازگشت به خویشتن اسلامی را نوید می‌داد، و شکست آن در ایران باعث شد غرب‌ستیزی یک‌بعدی حاکم بر ایدئولوژی نظام جمهوری اسلامی به پرسش کشیده شود. هم‌زمان، با فروپاشی دیوار برلین دوران استیلای روشنفکران تمامیت‌خواه مارکسیستی نیز پایان یافت. ایدئولوگ‌های اصلی این گروه در سال‌های اول انقلاب با نظام جمهوری اسلامی همکاری کردند و از منظر سران حزب توده، انقلاب اسلامی انقلاب «خرده‌بورژوازی» بود که بر نظام «بورژوازی کمپرادور» رژیم شاهنشاهی رجحان داشت. نواندیشان دینی قدم‌های اولیه را در به پرسش کشیدن غرب‌ستیزی برداشتند، ولی رابطه مبهم آنها با مذهب و تمایل آنها به دید ایدئولوژیک و کلی‌گرا باعث شد رژیم خداسالار فقط به صورتی ضمنی و نه از ریشه به چالش گرفته شود. جنبش سبز نماد این ابهام بود. با این جنبش غرب‌ستیزی پایان یافت، ولی ریشه‌های فکری آن به صورت بنیادی خشکانده نشد و هاله‌ای از ابهام، در طرز فکری که ابهام‌زدایی جزو لاینفک آن بود، رابطه با غرب و دموکراسی را پیوسته به نقد می‌کشید. در نوشته‌های بسیاری از سران روشنفکران مذهبی هم‌زمان انتقاد از غیر مذهبی بودن غرب و افشاگری نظام خداسالار در ایران دیده می‌شود و دید غیرواقعی جامعه مدنی دینی پیوسته خود را در مقابل دموکراسی غربی قرار می‌دهد.

با پیدایی روشنفکران واسط این مقوله‌ها به دست فراموشی سپرده شد و دیگر از تفاوت بنیادی با غرب در زمینه جامعه مدنی خبری نیست. خواست اصلی جنبش سبز در زمینه اجتماعی توافق بر مبنای جامعه مدنی، نه کم و نه بیش، بود و شعار «رای من کجاست» بر این امر تأکید داشت. برای اولین بار ستیز با فرهنگی که نظام خداسالار از آن به «فساد غربی» یاد می‌کند، در بین گروه کثیری از جوانان با در آمیختن دختران و پسران در تظاهرات و تشابه فکری و ذهنی آنها با درخواست رسمی دموکراسی و خودمختاری سیاسی جامعه و مردم‌سالاری مطلوب روشنفکران واسط به پایان رسید.

پدیده دیگری که شایسته ذکر است نقش جدید دیاسپورا (diaspora) است که با گذشته آن تفاوت‌های کمی و کیفی بسیار دارد. بریدگی سابق بین دیاسپورا و درون جامعه دیگر معنایی ندارد. و سائل ارتباط جمعی جدید و ارتباط مستقیم جوانان با یکدیگر و بسیج و بلاگ‌نویسان در دو طرف اقیانوس باعث شده است انقطاع بنیادی بین فعالان درون و

برون از بین برود و این دو گروه بتوانند با یکدیگر همکاری کنند. روشنفکری دیگر با دو تصویر درونی و بیرونی روبه‌رو نیست و روشنفکران واسط با جامعه و دنیای بیرون درآمیخته‌اند. این قضیه در جنبش سبز و انقلاب‌های «بهار عرب» به خوبی مشهود بود.

در پدیده روشنفکران واسط، روابط حاکم بر جنسیت نیز دچار دگرگونی شده است. فاصله بین مرد و زن بسیار کم شده است و دیگر مردان به صورت مطلق رشته امور فکری را در دست دارند. زن‌ها بیش از پیش نقشی معادل مردها بازی می‌کنند و در زمینه عقاید، مردسالاری روشنفکری که بر روشنفکران بلندپرواز حاکم بود از بین رفته است. با پایان بلندپروازی، باید گفت که مردسالاری در روشنفکران واسط پایان یافته است.

این قضیه، همان‌گونه که خواهیم گفت، در بین وبلاگ‌نویس‌ها و خبرنگاران «خودپا» کاملاً صادق است که با در دست داشتن موبایل و گرفتن عکس و فیلم و فرستادن آنها به شبکه‌های خبری خارجی یا از طریق بارگذاری آنها بر روی یوتیوب و آوردن تفاسیر فردی خبرنگاری می‌کنند.

### وبلاگ‌نویس‌ها و روزنامه‌نگاران در کسوت روشنفکران واسط

یکی از گروه‌های عمده‌ای که نقشی اساسی در جنبش سبز و انقلاب‌های تونس و مصر بازی کردند و به مثابه روشنفکران جدید وارد صحنه شدند، وبلاگ‌نویس‌ها و خبرنگاران «خودپا» بودند. این گروه‌ها افکار آوانگارد نداشتند، بلکه تفکر دمکراتیک و دید مرتبط با حرکت اجتماعی را با چالش‌گری درآمیختند و باعث ایجاد تحرک اجتماعی عظیمی شدند. مطالعه این گروه تز روشنفکران میانجی یا واسط را به صورت ملموس به محک آزمایش می‌گذارد.

از ۴۲ وبلاگ‌نویس و خبرنگار ایرانی که در دهه اخیر دستگیر یا مجبور به ترک وطن شده‌اند، چه آنها که رسماً به کار خبرنگاری می‌پرداختند و چه آنها که به صورت غیررسمی و از طریق وبلاگ‌نویسی گروهی به این کار دست می‌زدند، ۱۰ نفر زن‌اند: از هر ۴ بلاگ‌نویس و روزنامه‌نگار ۱ نفر زن است.<sup>۹</sup>

یکی از این زنان محبوبه عباسقلی‌زاده است که در ۱۹۵۸ در خرمشهر به دنیا آمد و یکی از سران جنبش

<sup>۹</sup>CyberDissident Database Iran <cyberdissidents.org>

زنان به شمار می‌آید. او در دهه ۱۹۹۰ انجمن زنان نویسنده و روزنامه‌نگار را با کمک سایر کنشگران زن احداث کرد. وی به زنان می‌آموخت که چگونه به صورت فرهنگی و اقتصادی خود را اداره کنند. وی در حرکت اعتراض به سنگساری زنان نقشی فعال بازی کرد. در اوت ۲۰۰۶ جایزه آزادی مطبوعات را از انجمن پالم آلمان دریافت کرد. او در اکتبر ۲۰۰۴ دستگیر و به مدت ۴۰ روز زندانی شد. قبل از ۸ مارس که روز زنان است، در سال ۲۰۰۷ دوباره دستگیر شد و همراه ۳۲ زن دیگر به مدت ۱۸ روز زندانی شد. در ۲۱ دسامبر ۲۰۰۹ در راهپیمائی پس از مرگ آیت‌الله منتظری دوباره دستگیر شد و در ماه مه ۲۰۱۰ به دو سال و نیم زندان و ۳۰ ضربه شلاق محکوم شد. علت محکومیت عمل ضد امنیت ملی و توطئه ضد نظام ذکر شد. وی در حال حاضر در واشنگتن به عنوان یک مهاجر سیاسی زندگی می‌کند.

یکی دیگر از این فعالان شهناز غلامی، روزنامه‌نگار و طرفدار حقوق زنان و وبلاگ‌نویس آذربایجانی، است. او در ۱۹۹۰، به علت فعالیت سیاسی به پنج سال حبس محکوم شد. پس از شرکت در تظاهرات سالروز حرکت ماه مه ۲۰۰۶، که در آن تظاهرکنندگان خواهان پایان سنگسار زنان شدند، در ۲۰۰۷، به مدت یک ماه به زندان افتاد. در اعتراض به دستگیری خود اعتصاب غذا کرد و تحت شکنجه قرار گرفت. در ۲۰۰۸، به علت نگارش مقالات ضد رژیم به هشت سال زندان محکوم شد. در ۲۰۰۹، برای مدتی کوتاه آزاد شد و به ترکیه فرار کرد و در آنجا با دخترش زندگی می‌کند. او ناشر وبلاگ «آزار زنان» و عضو جمعیت «زنان روزنامه‌نگار» است.

نازنین خسروانی یکی دیگر از روزنامه‌نگاران سیاسی ایران است که در روزنامه‌های اصلاح‌طلب ایران مانند نوروز، بهار، کارگزاران و شرق فعالیت داشت. در ۱۵ نوامبر ۲۰۱۰، در منزل یکی از اقوامش دستگیر و متهم به فعالیت بر علیه امنیت ملی شد. ۱۳۲ روز در زندان به سر برد و با سپردن وثیقه‌ای معادل ۵۰۰ هزار دلار آزاد شد. در ۸ فوریه ۲۰۱۰، به ۶ سال زندان محکوم شد. او به هیچوجه تضاد با اسلام را مطرح نمی‌کند، بلکه آزادی کلام و خواسته‌های تظاهرکنندگان مدافع «رای من کجاست» تکیه کلام اوست. در این خواسته، آنچه که حائز اهمیت است بعد واقعیت‌گرا و غیرایدئولوژیکی است که با فروتنی مسئله شهروندی و حقوق شهروندی را ماورای سیاست و مذهب مطرح می‌سازد. بسیاری از مذهب‌یون در این تظاهرات شرکت داشتند که نشان می‌دهد تضاد بین دید دینی و منظر لائیک نبود، بلکه بین دموکراسی اصلاح‌طلبان و رویکرد غیر دموکراتیک بود. این پدیده در انقلابیون تونس نیز به وضوح دیده می‌شد.

حزب اسلامی النهضه، که انتخابات را برد، طالب نوعی نظام اسلامی مبهم است که مانند حزب ا.ک.پ. در ترکیه خواستار احترام به حقوق بشر است و در عین حال از اسلام به منزله دین رسمی نیز دفاع می‌کند.

نسرین ستوده یکی دیگر از فعالان زن حرکت دموکراتیک در ایران است. او در ۱۹۶۳ در خانواده‌ای مذهبی به دنیا آمد و در دانشگاه شهید بهشتی در تهران فوق‌لیسانس حقوق بین‌الملل گرفت. هشت سال پس از گذراندن امتحان در ۱۹۹۵، موفق به کسب اجازه رسمی وکالت شد. زمینه کار او عبارت بود از حقوق بشر، به‌خصوص حقوق کودکان و مادران و دفاع از آنان در مقابل پدرانی که پس از طلاق می‌خواستند حضانت فرزندان را به عهده بگیرند و این حق را از مادران سلب کنند و همچنین، دفاع از روزنامه‌نگاران. همچنین، دفاع از فعالان حقوق بشر و سیاسیون را به عهده گرفت که پس از انتخابات ۲۰۰۹ به زندان افتادند و از آن جمله‌اند فمینیست‌های ایرانی و فعالان حقوق بشر همچون عیسی سحرخیز، حشمت طبرزدی، ناهید کشاورز، پروین اردلان، امید معماران و رویا طلوعی.

در ۴ سپتامبر ۲۰۱۰، ستوده دستگیر شد و علت آن پخش اکاذیب جهت مخدوش کردن امنیت ملی ذکر شد. در زندان در اعتراض به پایمال شدن حقوقش بارها اعتصاب غذا کرد. در ۱۰ ژانویه ۲۰۱۱، ستوده به ۱۱ سال حبس محکوم شد و وکلای او خواهان تجدید نظر در حکم شدند.

تعدد افرادی که برای دفاع از حقوق بشر در ایران و در سراسر خاورمیانه با رژیم‌های استبدادی در ستیزند نشان می‌دهد که دموکراسی در این جوامع، و به‌خصوص در ایران، بومی شده است و دیگر تضادهای سابق بین مذهب و حکومت مردم‌سالارانه یا حقوق اسلامی و حقوق بشر برای این فعالان جدیدی که با نام روشنفکران واسط از آنها یاد کردیم وجود ندارد. اینها دموکراسی را می‌خواهند و آن را در تضاد با مذهبی که سلطه‌گر نباشد نمی‌بینند.

ژیلا بنی‌یعقوب روزنامه‌نگاری در اوائل چهل سالگی و یکی از بنیادگذاران حرکت یک میلیون امضا برای مساوات بین مرد و زن و رئیس و بسایت کسب حقوق زنان است. 'لیسانس روزنامه‌نگاری دارد و جوایز متعددی در سطح بین‌المللی کسب کرده است.'<sup>۱۱</sup>

<sup>۱۰</sup><http://www.irwomen.com/>»[www.irwomen.com](http://www.irwomen.com).

<sup>۱۱</sup>Freedom of Expression Award and Freedom of Press Award.

از ۲۰۰۶ تا ۲۰۰۷ بارها به همراه شوهرش، بهمن احمدی امویی، دستگیر و به یک سال زندان و سی سال محرومیت از روزنامه‌نگاری محکوم شد. بنی یعقوب روزنامه‌نگاری است که نقش روشنفکر واسط را به خوبی ایفا می‌کند. او بین فعالان زن و زنان و بین جامعه و زنان روابط پویایی ایجاد کرده است و از این رو، روشنفکری است که دغدغه‌اش پل زدن بین گروه‌های متفاوت اجتماعی و بالا بردن سطح آگاهی اجتماعی، بدون اتکا به گفتمان و یا ایدئولوژی خاصی است.

محبوبه کرمی فعال دیگری از اعضای حرکت یک میلیون امضا برای لغو قوانین تبعیض آمیز است. در ۲ مارس ۲۰۱۰، برای پنجمین بار دستگیر و به بخش زنان زندان اوین منتقل شد. بیش از هشتاد روز را در آنجا به سر برد و سپس به بخش زنان سیاسی اوین منتقل شد. یک بار نیز به سبب تظاهرات ضد انتخابات مخدوش ریاست جمهوری در ۹ ژوئیه ۲۰۰۹ دستگیر شد. قبل از آن، در ژوئن ۲۰۰۸، به سبب «اقدام علیه امنیت ملی» تحت پیگرد قرار گرفت و پس از ۷۰ روز از زندان آزاد شد. در ۲۶ مارس ۲۰۰۹ نیز دستگیر شد و ۱۳ روز در زندان به سر برد. علت اساسی زندانی شدنش مبارزه برای مساوات حقوق زن و مرد در قالب حرکت یک میلیون امضا برای لغو قوانین تبعیض آمیز و خواسته‌های دمکراتیک مرتبط با انتخابات ۲۰۰۹ بود. محبوبه کرمی روشنفکری واقعی و واسط بین جامعه و زنان است که با تمایل بی چون و چرا برای کسب آزادی در فضای مدنی مشروعیت نظام حاکم را به پرسش گرفته و به همین سبب زندانی شده است. تعدد زنانی همچون او نشان می‌دهد که در فعالیت‌های سیاسی و اجتماعی، تفاوت فاحشی بین زن و مرد در نسل‌های جدید ایران دیده نمی‌شود. همچنین، روشنفکران نوین ایران خواستار دموکراسی و جامعه بازند و به دنبال ایدئولوژی‌های تمامیت‌گرا نیستند. اینها ویژگی‌هایی‌اند که روشنفکران میانجی را از روشنفکران سنتی متمایز می‌سازند.

فریبا پژوه در ۱۹۸۹ در ایران به دنیا آمد و روزنامه‌نگاری است که در نشریه‌های اعتماد ملی و اعتماد به فعالیت مطبوعاتی می‌پرداخت. در ۲۲ اوت ۲۰۰۹، به سبب نشر مقالاتش در وبلاگ خود و نیز به سبب نشر مطلب در اعتماد ملی، که مدیر مسئول آن مهدی کروی بود، دستگیر شد. پس از ۱۲۳ روز سلول انفرادی و تحمل آزارهای روانی و بدنی از زندان آزاد شد. این روزنامه‌نگار جوان عملاً به علت اعتراض به انتخابات ۲۰۰۹ و منعکس کردن فریاد «رأی من کو؟» به زندان افتاد.

فرشته قاضی وبلاگ‌نویس و از فعالان حقوق بشری است که در بر ملا کردن ظلم و ستمی که به زن‌ها می‌رود نقشی اساسی بازی کرده است. از جمله داستان قتل زهرا کاظمی به دست مأموران امنیتی ایران را در عرصه عمومی مطرح کرد. در ۲۰۰۴، برای اولین بار دولت ایران بیش از ۲۰ وبلاگ‌نویس و روزنامه‌نگار اینترنتی و از جمله فرشته قاضی را دستگیر کرد. زندانیان در بخش انفرادی زندان محبوس و تحت فشار روانی و فیزیکی شدید قرار گرفتند. او در دوران بازپرسی مورد ضرب و شتم قرار گرفت و استخوان دماغش شکست.

حرکت وبلاگ‌نویسان و روزنامه‌نگاران اینترنتی در ایران از این دوران به بعد، به طرز مداوم افکار عمومی را از نقض حقوق بشر و به ویژه ایدئولوژی آزادگان. نقطه اوج این جریان در انتخابات ریاست جمهوری ۲۰۰۹ بود که در آن، این گروه‌ها تصویری جدید از روشنفکران واسط را در جامعه مطرح کردند؛ نه گفتمانی برخاسته از ایدئولوژی خاص، بلکه خواسته دمکراتیکی به معنای اعم کلمه و حرمت به حقوق شهروندان، چه زن و چه مرد.

سمیه توحیدلو وبلاگ‌نویس، فمینیست و فعال سیاسی دیگری است که در ۱۹۷۵ در ایران به دنیا آمد. او دانشجوی دکترا در دانشگاه تهران و یکی از اعضای فعال گروه انتخاباتی مهندس موسوی است. در ۱۴ ژوئن ۲۰۰۹، در تظاهراتی در اعتراض به آرای احمدی‌نژاد شرکت کرد و دستگیر شد که پس از گذراندن ۷۱ روز در زندان اوین آزاد شد. او به یک سال زندان و ۵۰ ضربه شلاق محکوم شد که در ۱۴ سپتامبر ۲۰۱۱، حکم درباره‌اش به اجرا در آمد و این امر اعتراض محافل حقوق بشر ایران را برانگیخت.

نجمه امیدپرور بنیادگذار وبلاگ «فریاد بی‌صدا» است. او با وبلاگ‌نویس دیگری با نام محمدرضا نسب عبداللهی ازدواج کرده است. در ۲۸ فوریه ۲۰۰۵، به سبب افشای زندانی شدن شوهرش در وبلاگ خود، در حالی که باردار بود، دستگیر و به ۲۴ روز زندان محکوم و با پرداختن وثیقه آزاد شد.

منصوره شجاعی بنیادگذار تعدادی از وبسایت‌های فمینیستی است. همچنین کتابخانه‌هایی برای زنان و اطفال ایجاد کرده است که در تهران و شهرهای دیگر کتاب در دسترس آنان قرار می‌دهد. او یکی از بنیادگذاران مرکز فرهنگی زنان، وبسایت مکتب فمینیستی، حرکت همبستگی زنان ضد خشونت



اجتماعی و حرکت سبز زنان و به‌خصوص، یکی از مدافعان حرکت یک میلیون امضا برای لغو قوانین تبعیض‌آمیز است. در انتخابات ۲۰۰۹، یکی از پایه‌گذاران حرکت زنان در قالب جنبش سبز بود. دولت ایران او را ممنوع‌الخروج کرد و در ۲۹ دسامبر ۲۰۰۹ دستگیر و در ۲۹ ژانویه ۲۰۱۰، با قرار وثیقه آزاد شد. این سومین باری بود که دستگیر می‌شد. در حال حاضر در آلمان زندگی می‌کند.

سهیل آصفی در اوت ۲۰۰۷، به اتهام انتقاد نادرست از دولت و رساندن اخبار به شبکه‌های خبری غربی دستگیر شد. پس از گذراندن ۶۳ روز در زندان، که شامل ۵۰ روز حبس انفرادی بود، آزاد شد. خانه او تفتیش شد و پاسپورت، کامپیوتر و موبایل او توقیف شد. در اکتبر ۲۰۰۷ از زندان آزاد شد. وبلاگ او از آن تاریخ به بعد توقیف شده است.

آرش سیگارچی در ۱۹۷۸ به دنیا آمد و روزنامه‌نگار و بلاگ‌نویس ایرانی است. سردبیر روزنامه گیلان امروز بود و بعد از آنکه اجازه چاپ مقالاتش از او سلب شد، به تأسیس بلاگ خود پرداخت تا بدین‌وسیله عقاید خود را ابراز کند. در ۱۷ ژانویه ۲۰۰۵، سیگارچی به اتهام توهین به مقام رهبری جمهوری اسلامی و جاسوسی دستگیر شد. استدلال این بود که در مصاحبه‌هایش با نشریه‌های خارجی اطلاعات سری را به آنها منتقل می‌کرده است. در دوران بازخواست دوباره بر ضد رهبری در بلاگ خود نوشت. در فوریه ۲۰۰۵، دوباره دستگیر و به ۱۴ سال حبس محکوم شد، ولی پس از سپری شدن یک ماه به علت فشارهای بین‌المللی از زندان آزاد شد. او در حال حاضر در آمریکا پناهنده سیاسی است. در ۲۰۰۷، به علت شجاعت در روزنامه‌نگاری موفق به کسب جایزه هلمن - همت (Hillman Hamet Prize) شد.

علی پیرحسنلو از روزنامه‌نگاران و وبلاگ‌نویسان سرشناس ایران است که با بسیاری از روزنامه‌های اصلاح طلب در ایران همکاری داشت که تمامی آنها تحت پیگرد قضایی قرار گرفته و تعطیل شده‌اند. او یکی از اولین بلاگرهای ایران است. در ۱۷ سپتامبر ۲۰۰۹، او و همسرش به علت فعالیت بر علیه امنیت ملی دستگیر شدند، خانه‌اش مورد تجسس قرار گرفت و وبلاگ او نیز توقیف شد. علت اصلی پرسش از انتخابات ریاست جمهوری ۲۰۰۹ بود که به علت انتقاد از آن، بسیاری از این روشنفکران جدید رهسپار زندان شدند.

گزارشگران بدون مرز همچنین مورد محمد پورعبدالله ناشر وبلاگ پیشرو (آوانگارد) را مطرح می‌کنند که در ۱۲ ژانویه ۲۰۰۹، به علت گزارش سرکوب دانشجویان و وضعیت آنها در زندان و سبک بازجویی مأموران امنیتی از زندانیان دستگیر شد. در زندان انفرادی حبس شد و مدت ۲۳ روز تحت فشار شدید قرار گرفت. اولین جلسه دادگاه بدون ذکر علت معلق شد و او به زندان محبوسین غیرسیاسی قزل حصار منتقل شد. در ۲۴ ژانویه ۲۰۰۸، برای اولین بار دستگیر و پس از ۴۱ روز بازداشت با قید وثیقه آزاد شد. سپس، راجع به وضعیت دانشجویان زندانی نوشت و پس از آن برای مدتی نامعلوم به زندان افتاد.

محمدعلی ابطحی، که گاهی او را آخوند وبلاگ‌نویس می‌نامند، معاون محمد خاتمی در دوران ریاست جمهوری بود. در انتخابات ۲۰۰۹، ریاست جمهوری مشاور حسین کروبی بود. در ۱۶ ژوئن ۲۰۰۹، در بحبوحه تظاهرات ریاست جمهوری دستگیر و مجبور به شرکت در مصاحبه‌هایی در تلویزیون شد که در آنها خود را متهم به فعالیت‌های نادرست کرد. به شش سال زندان به اتهام فعالیت جهت سرنگونی جمهوری اسلامی محکوم و در نوامبر ۲۰۰۹ به قید وثیقه آزاد شد.

بهمن احمدی امویی از دیگر روزنامه‌نگارانی است که با بسیاری از روزنامه‌های اصلاح طلب همکاری داشت و در ۲۰ ژوئن ۲۰۰۹، در دوران تظاهرات بر ضد انتخابات ریاست جمهوری به همراه همسرش دستگیر و به ۵ سال زندان و ۳۴ ضربه شلاق محکوم شد. در حال حاضر در زندان به سر می‌برد. علت محکومیت او نگارش مقالاتی در انتقاد به احمدی‌نژاد بود که در وبسایت او و در مجلات منتشر شده بود.

آریا آرام‌نژاد خواننده پاپ جوانی از شهر بابل در شمال ایران است که با ترانه «علی برخیز» شناخته شد. او این ترانه را کمی پیش از تظاهرات ضد دولتی دسامبر ۲۰۰۹ سرود که بی‌تأثیر در جریان آن تظاهرات نبود. در این ترانه از جنایات رژیم در دوران تظاهرات سخن می‌گوید. همچنین، ترانه خود را روی یوتیوب گذاشت. در ۱۵ فوریه ۲۰۱۰، دستگیر شد و اتهامش به خطر انداختن امنیت ملی ذکر شد. او ۵۰ روز در حبس انفرادی به سر برد و به نه ماه زندان محکوم شد. در دادگاه گفت که در زندان شکنجه شده است، او را کتک زده و به مرگ تهدید کرده‌اند.

حسین درخشان وبلاگ‌نویس ایرانی - کانادایی است که در ۱۹۷۵ متولد شد. دانشجوی جامعه‌شناسی دانشگاه شهید بهشتی در تهران بود و به تحصیلات خود در دانشگاه تورنتو ادامه داد. در ۱۹۹۹، در روزنامه اصلاح طلب عصر می‌نوشت که پس از بسته شدن آن با روزنامه حیات نو همکاری می‌کرد. در سال ۲۰۰۰، رهسپار کانادا شد و در آنجا بلاگ خود را با نام «سردبیر: خودم» به راه انداخت که نشان می‌داد چگونه قدم به قدم می‌توان برای خود وبلاگ ساخت. در ۲۰۰۸، برای دیدار از خانواده خود به ایران آمد و در تهران دستگیر شد. علت دستگیری او بی‌حرمتی به ائمه اطهار ذکر شد. او به نوزده سال و نیم زندان و بازپرداخت معادل ۲۸۰۰۰ پوند از درآمد خود محکوم شد.

مهدی خزعلی ناشر و پسر یکی از رهبران محافظه‌کار و از اعضای شورای نگهبان، آیت‌الله خزعلی، است. او همچنین رئیس یک مرکز فرهنگی در تهران است. از دید او رابطه تنگاتنگ سیاست و مذهب جامعه را دچار بحران ساخته است. او یکی از مخالفان سرسخت دولت احمدی‌نژاد است.

رضا ولی‌زاده روزنامه‌نگار و وبلاگ‌نویسی است که به علل سیاسی دستگیر نشد، بلکه به خاطر افشاگری در باب خرید وسایل امنیتی رئیس‌جمهور احمدی‌نژاد به زندان محکوم شد. او در وبلاگ خود خرید چهار سگ شکاری از خارج به مبلغ ۶۰۰ هزار دلار را برای محافظت از احمدی‌نژاد گزارش کرد و این امر باعث شد تا به زندان محکوم و وبلاگ او نیز حذف شود. در حال حاضر او در پاریس زندگی می‌کند.

ر. مظاهر به سبب فعالیت‌های مذهبی خود در مقام مبلغ مسیحی دستگیر و وبلاگ او بسته شد. در فوریه ۲۰۰۹ شخصی که خود را مسیحی معرفی می‌کرد او را در اصفهان به «کلیسایی» برد که در آنجا او را به پلیس تحویل داد. ماموران امنیتی به خانه پدر او رفتند و کامپیوتر و پرینتر و کتاب‌های ادبیات مسیحی را در آنجا توقیف کردند. آنها بخش اعظم خانواده او را نیز دستگیر کردند. در حال حاضر او در زندان به سر می‌برد. تنها علت دستگیری او وبلاگ مسیحی‌اش بود که فعالیت ضد اسلامی به حساب می‌آید و حبس او را از دید نظام حاکم توجیه می‌کند.

به نمونه‌های پیش‌گفته می‌توان نمونه‌های بسیار دیگری نیز افزود، ولی نتیجه‌نهایی از همین تعداد نیز حاصل می‌شود. وبلاگ‌نویسان، روزنامه‌نگاران،

چه آنها که سابقه کار در این زمینه را دارند و چه آنها که از طریق وبلاگ گروهی یا شخصی وارد این جرگه شده‌اند، در حقیقت نقش نوع جدیدی از روشنفکران را بازی می‌کنند که با فروتنی و بدون احساس برتری فکری یا پیشرو بودن، فکر و ذکر خود را معطوف به جامعه دمکراتیک می‌کنند و هر یک، در سطح خود، در این زمینه به فعالیت می‌پردازند. خوانندگان موسیقی (کلاسیک، پاپ یا رپ) نیز ممکن است این نقش را بازی کنند، چنان‌که شجریان با «تنگت را زمین بگذار» به این کار مبادرت ورزید و خواننده پاپ جوانی که از او نام بردیم نیز به خوبی این نقش را بازی کرد.

دستگیری فعالان و کنشگران اجتماعی، یعنی روشنفکران واسط، در حکومت ایران و سایر رژیم‌های اقتدارگرا و سرکوب‌گر فقط به سبب فعالیت‌های صرفاً سیاسی صورت نمی‌گیرد، بلکه هر نوع فعالیت فرهنگی، مذهبی یا اقتصادی که مشروعیت حکومت را به پرسش بگیرد سیاسی قلمداد می‌شود و مورد پیگرد قانونی قرار می‌گیرد. این نوع فعالان در گذشته نیز در صحنه اجتماعی و سیاسی وجود داشته‌اند، ولی فناوری‌های جدید، تعدد و تکثر آنها این فعالان، و نداشتن ایدئولوژی تمامیت‌خواه، همچنین رجوع این فعالان به حقوق بشر و کرامت شهروند و حقوق شهروندی ماورای هر نوع نظام سیاسی این دوره را از سایر دوران‌ها متمایز می‌کند. اینان روشنفکران جدیدی‌اند دارای سبک و صبغه خود و تعریف روشنفکری را دگرگون کرده‌اند. روشنفکر از این پس فقط به گروهی محدود و خاص که دارای تفکر اجتماعی‌اند اطلاق نمی‌شود، بلکه در برگیرنده بسیاری از اقشار است که با تصاویر، فیلم‌ها، شرکت در مباحث اجتماعی و مطرح کردن حقوق بشر در وبلاگ، تویتر و سایر وسایل مدرن ارتباطات جمعی روزه‌های جدیدی باز می‌کنند، ساحت روشنفکری را گسترده‌تر می‌سازند و بسیاری از اقشار اجتماعی را در بر می‌گیرد که در گذشته‌ای نه چندان دور، روشنفکران بلندپرواز آنها را از گروه خود نمی‌دانستند. به این ترتیب، نه فقط در ایران، که در جوامع عرب و به‌خصوص در بهار عرب ناظر پیدایش این نوع روشنفکر جدیدیم که در قالب سنتی روشنفکری نمی‌گنجد و سبک جدیدی از روشنفکری را در سطح جامعه باب کرده است که آن را روشنفکر واسط یا میانجی می‌نامیم.