

باسمہ تعالیٰ



کاربرگ طرحنامه پژوهشی

(Proposal)

تکمیل این کاربرگ هیچگونه حق مادی برای پژوهشگر ایجاد نمی کند، ولی پژوهشگاه خود را موظف به حفظ حقوق معنوی وی می داند.

عنوان طرح: برآمدن گفتمان ذره‌گرا در ایران پساجنگ

رائه‌دهنده: محمدرضا کلاهی

خلاصه طرح: در سه دهه‌ی پس از انقلاب گفتمانی ظهور کرده است که آن را گفتمان ذره‌گرای می‌نامیم. دال مرکزی این گفتمان سوژه‌ی آگاه آزاد انتخاب‌گر است. در این گفتمان عقیده بر آن است که اولاً چنین سوژه‌ای ممکن است و ثانیاً این سوژه است که می‌تواند جامعه‌ی مطلوب را بسازد. عقیده به وجود این سوژه‌ی برسازنده، بار مشکلات اجتماعی را به دوش این سوژه انداخته و تمام مشکلات اجتماعی را ناشی از فقدان چنین سوژه‌ای تلقی می‌کند. این گفتمان ساختارهای اقتصادی و سیاسی موجود وضعیت حاضر را پنهان می‌سازد و تحلیل وضعیت را ناممکن می‌کند. هدف پروژه‌ی حاضر اولاً توصیف و شرح مؤلفه‌های اساسی گفتمان ذره‌گرا است؛ ثانیاً نشان دادن این که چنین گفتمانی در سه دهه‌ی اخیر غلبه یافته است و ثالثاً شرح این که این گفتمان در پیوند با کدام شرایط اجتماعی ممکن شده است.

تاریخ ارائه: آذر ۱۳۹۹ مدت اجرا: ۸ ماه

بودجه پیشنهادی: ۳۴ میلیون و ۲۰۰ هزار تومان

ویرایش اول: ☐ دوم: ☐ سوم: ☐ چهارم: ☐

پژوهشکده: فرهنگ

گروه پژوهشی: فرهنگ و جامعه

محور پژوهشی مرتبط با طرح (بر اساس برنامه پژوهشی سال جاری)

فهم فرهنگ معاصر ایران (رویکردها، مسائل و مفاهیم)

موضوع مرتبط با محور (بر اساس برنامه پژوهشی سال جاری)

جریان‌ها و گفتمان‌های فکری و هویتی مؤثر در ایران

* نوع پژوهش: بنیادی ☐ کاربردی ☐ توسعه‌ای ☒

تکمیل توسط پژوهشکده

* پژوهش بنیادی: پژوهشی است که در جهت گسترش مرزهای دانش بدون در نظر گرفتن استفاده عملی خاص برای کاربرد آن انجام می‌گیرد. پژوهش کاربردی: پژوهشی است که استفاده عملی خاصی برای نتایج آن منظور می‌شود و غالباً هم جنبه تجربی و هم جنبه نظری دارد. پژوهش توسعه‌ای: پژوهشی است که بیشتر جنبه تجربی دارد و به نوآوری یا بهبود در روش‌ها و مکانیزم‌ها و محصولات منجر می‌شود.

۱. مشخصات مجری یا مدیر طرح:

نام و نام خانوادگی: محمدرضا کلاهی نام پدر: شماره شناسنامه: محل تولد: شیراز

محل صدور: شیراز سال تولد: روز ۲۱ ماه اردیبهشت سال

آخرین مدرک تحصیلی(دانشگاهی/حوزوی): دکتري

رتبه علمی(دانشگاهی / حوزوی): استادیار پایه استخدامی: ۵

کد ملی:

نشانی محل کار:

نشانی منزل: کد پستی:

تلفن منزل: تلفن محل کار:

تلفن همراه: نامبر: آدرس پست الکترونیک:

سوابق تحصیلی از لیسانس به بعد:

ردیف	مقطع تحصیلی	رشته تحصیلی	محل تحصیل	نام کشور	سال اخذ مدرک
۱	لیسانس	مهندسی مکانیک	دانشگاه شیراز	ایران	۱۳۷۶
۲	فوق لیسانس	جامعه‌شناسی	دانشگاه تهران	ایران	۱۳۸۳
۳	دکتري	جامعه‌شناسی فرهنگی	دانشگاه تهران	ایران	۱۳۹۳

سوابق شغلی و تجربی (به ترتیب از حال حاضر به قبل):

ردیف	محل کار	سمت	مدت	شهر-کشور
۱	مؤسسه مطالعات فرهنگی و اجتماعی	مدیر گروه اجتماعی	از سال ۱۳۹۵	تهران - ایران
۲	پژوهشکده فرهنگ و هنر	مدیر گروه فرهنگی	از ۱۳۸۵ تا ۱۳۹۵	تهران - ایران
۳	انجمن جامعه‌شناسی ایران	مدیر گروه دین	از ۱۳۹۲ تا ۱۳۹۴	تهران - ایران

طرح‌های تحقیقاتی انجام داده و یا در حال اجرا:

- ۱- «دانشگاه و روایت ایرانی بودن» مؤسسه‌ی مطالعات فرهنگی و اجتماعی، ۱۳۹۹
- ۲- «ایماژ خود در میان دانشجویان: مقایسه‌ی رشته‌های مختلف دانشگاهی»، پژوهشکده‌ی مطالعات فرهنگی و اجتماعی، ۱۳۹۸
- ۳- «تأثیر پرورش دانشگاهی بر خود ایرانی» در: پژوهشکده‌ی مطالعات فرهنگی و اجتماعی، ۱۳۹۷
- ۴- «اخلاق و مناسبات اخلاقی در تجربه‌ی زیست دانشجویی»، در: پژوهشکده‌ی مطالعات فرهنگی و اجتماعی وزارت علوم؛ از فروردین ۱۳۹۵ تا دی ۱۳۹۶
- ۵- «ارزیابی تأثیرات اجتماعی-فرهنگی سامان‌دهی رود-دره‌ی اوین-درکه» دفتر مطالعات اجتماعی شهرداری منطقه‌ی ۲، مهر ۱۳۹۴
- ۶- «اسلام‌هراسی و ایران‌هراسی در مطبوعات آمریکا»، همکاران اصلی: فاطمه غلام‌رضا کاشی؛ ابراهیم محمودآبادی در: پژوهشکده‌ی فرهنگ، هنر و معماری جهاد دانشگاهی؛ کارفرما: معاونت پژوهشی جهاد دانشگاهی؛ سال ۱۳۹۳ (در دست انجام)
- ۷- «ارزیابی تأثیر اجتماعی احداث مجتمع فرهنگی غدیر»، کارفرما: منطقه‌ی ۲۲ شهرداری تهران، ۱۳۸۹
- ۸- «ارزیابی تأثیر اجتماعی بازسازی پیاده‌رو خیابان سی تیر»، کارفرما: دفتر مطالعات اجتماعی و فرهنگی شهرداری تهران، ۱۳۸۹
- ۹- «خوانش‌های عامیانه از دین در وبلاگستان زبان فارسی»، در: پژوهشکده‌ی فرهنگ، هنر و معماری جهاد دانشگاهی، کارفرما: معاونت فرهنگی جهاد دانشگاهی، ۱۳۸۷
- ۱۰- «سهم و کارکرد هویت ملی در برنامه‌ریزی فرهنگی»، در: پژوهشکده‌ی فرهنگ، هنر و معماری جهاد دانشگاهی، کارفرما: معاونت پژوهشی جهاد دانشگاهی، ۱۳۸۷
- ۱۱- «اثرسنجی مکانیزم‌های مختلف اطلاع‌رسانی بر مصرف برق مصرف‌کنندگان خانگی در تهران»، همکاران اصلی: دکتر محمدفاضلی، دکتر ابراهیم صالح‌آبادی، زهره رهبری، در: پژوهشگاه نیرو، کارفرما: توانیر، ۱۳۸۶

دیگر فعالیت‌های پژوهشی (کتاب، مقاله و ...):

کتاب

- ۱- اوقات فراغت در ایران، تهران، پژوهش‌کده‌ی فرهنگ و هنر، ۱۳۹۱
- ۲- هویت ملی در قوانین جمهوری اسلامی، تهران، پژوهش‌کده‌ی فرهنگ و هنر، ۱۳۹۰

مقاله در کتاب

- کلاهی، محمدرضا «تصویر استعمارگر و تصویر استعمارزده در بحبوحه‌ی بحران» مقاله در کتاب: آرش حیدری (سرویراستار) «فرهنگ بحران»، سازمان انتشارات جهاد دانشگاهی به همراه معاونت فرهنگی جهاد دانشگاهی؛ تهران؛ ۱۳۹۸
- کلاهی محمدرضا؛ «دانشگاه و عقب‌ماندگی» در: رحمانی جبار (گردآورنده)؛ «پرسش از دانشگاه ایرانی»؛ پژوهشکده‌ی مطالعات فرهنگی و اجتماعی؛ ۱۳۹۶
- کلاهی محمدرضا؛ «حادثه‌ی پلاسکو و فرهنگ عمومی» در: «جستارهایی در «پلاسکو» به کوشش: محمدرضا جواد‌یگانه؛ جبار رحمانی؛ سعیده زادقناد؛ عبدالله بیچرانلو؛ ناشر: پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، بهمن ۱۳۹۵
- کلاهی محمدرضا؛ محمودآبادی زینب؛ «آداب و اخلاق در متروی تهران» در: فاضلی محمد (گردآورنده)؛ «شهر، حمل و نقل و زندگی روزمره» تهران: اداره کل مطالعات اجتماعی و فرهنگی، معاونت مطالعات اجتماعی شهرداری تهران

مقالات علمی - پژوهشی داخلی

- ۱- کلاهی، محمدرضا (۱۳۹۸) «ساخته شدن خود در زیست دانش‌آموزی» مجله‌ی تحقیقات فرهنگی ایران، مهر ۱۳۹۸

- ۲- کلاهی، محمدرضا؛ محمودی، ابراهیم؛ غلامرضا کاشی، فاطمه (۱۳۹۶) «اسطوره‌سازی از داعش در روزنامه‌های آمریکایی» فصلنامه‌ی پژوهش‌های سیاسی جهان اسلام، س ۷، ش ۲، تابستان ۹۶، صص ۲۴۶-۲۱۹
- ۳- کلاهی محمدرضا، شفیعی فاطمه، تجربه‌ی روایت شده‌ی زنان از ساختار قدرت در خانواده؛ مجله‌ی مطالعات فرهنگی و ارتباطات؛ دوره‌ی ۱۳، شماره‌ی ۴۸، پاییز ۱۳۹۶ صص. ۱۵۰-۱۲۹
- ۴- کلاهی محمدرضا، تغییر در قدرت و اقتدار روحانیت در گذار از قاجار به پهلوی؛ مجله‌ی مطالعات اجتماعی، ویژه‌نامه‌ی جامعه‌شناسی دین، دور هفتم، شماره‌ی ۱، بهار ۱۳۹۲. صص. ۱۳۵-۱۱۳
- ۵- کلاهی محمدرضا، دین‌داری و جهانی شدن؛ در: مجله‌ی مطالعات فرهنگی و ارتباطات؛ شماره‌ی ۲۲، پاییز ۱۳۹۰
- ۶- کلاهی محمدرضا، انواع دین‌داری در وبلاگستان زبان فارسی؛ در: مجله‌ی مطالعات فرهنگی و ارتباطات، شماره‌ی ۱۷، زمستان ۱۳۸۸

مقالات علمی-ترویجی

- ۱- کلاهی، محمدرضا «دین‌داری در زندگی روزمره‌ی جامعه‌ی غربی و گونه‌شناسی آن در ادبیات جامعه‌شناسی» در: برگ فرهنگ، بهار و تابستان ۱۳۹۰، شماره ۲۳، صص. ۱۳۴ تا ۱۵۹
- ۲- کلاهی، محمدرضا «اختلال در نظام هنجاری» در: کتاب ماه علوم اجتماعی، ۱۳۸۱، شماره ۶۳ و ۶۴
- ۳- کلاهی، محمدرضا «تجربه‌ی ناموفق نوسازی در جهان عرب» کتاب ماه علوم اجتماعی، ۱۳۸۱، شماره ۵۴ و ۵۵

مقالات ارائه شده در سمینارهای علمی داخلی

- ۱- سخنرانی در همایش «کار فرهنگی در دانشگاه؛ چپستی و چرایی»؛ برگزارکنندگان: دفتر مطالعات فرهنگی معاونت فرهنگی جهاد دانشگاهی؛ مرکز ملی گفت‌وگو و آزاداندیشی سازمان دانشجویی جهاد دانشگاهی؛ ۱۲ آذر ۱۳۹۸
- ۲- کلاهی، محمدرضا، ۱۳۹۸، «خود ایرانی در تحصیلات دانشگاهی»، همایش مطالعات فرهنگی اجتماعی آموزش عالی، علم و فن‌آوری، پژوهشکده‌ی مطالعات فرهنگی و اجتماعی
- ۳- کلاهی، محمدرضا، ۱۳۹۷ «برنامه‌ی درسی زمینه‌مند و ذهنیت بازاندیش»، همایش «چالش‌های متون تخصصی علوم اجتماعی»، دانشگاه الزهراء، اسفند ۱۳۹۷
- ۴- کلاهی، محمدرضا؛ ۱۳۹۶، «دین‌داری و اخلاق»، چهارمین همایش ملی پژوهش اجتماعی و فرهنگی در جامعه‌ی ایران، ۵ و ۶ دی‌ماه ۱۳۹۶
- ۵- کلاهی، محمدرضا، ۱۳۹۵، «تحلیل تئوریک تولید مدرک مستقل از ارزش در فرهنگ دانشگاهی ایران»، همایش ملی فرهنگ دانشگاهی، پژوهشگاه علوم انسانی جهاد دانشگاهی، تهران، ۲۷ بهمن ۱۳۹۵
- ۶- کلاهی، محمدرضا، «کنکاش‌های نظری و مفهومی در تفسیر و تبیین دین در ایران» در: سومین همایش ملی کنکاش‌های نظری و مفهومی در جامعه‌ی ایران، اردیبهشت ۱۳۹۵، تهران، انجمن جامعه‌شناسی ایران
- ۷- کلاهی، محمدرضا، «زندگی‌نامه‌ی دینی ایرانیان»، در: دومین همایش ملی کنکاش‌های نظری و مفهومی در جامعه‌ی ایران، اردیبهشت ۱۳۹۲، تهران، انجمن جامعه‌شناسی ایران، پذیرش گرفته (ارائه نشده)
- ۸- کلاهی، محمدرضا «گونه‌شناسی دین‌داری در ایران» همایش «ابعاد اجتماعی جامعه‌ی ایرانی»، ۱۳۹۱ تهران، انجمن مطالعات فرهنگی و ارتباطات، ارائه شده
- ۹- کلاهی، محمدرضا، «نقد جامعه‌شناسی در ایران» اولین همایش «کنکاش‌های مفهومی - نظری درباره‌ی جامعه‌ی ایران»، ۱۸ و ۱۹ اردیبهشت ۱۳۸۷، تهران، انجمن جامعه‌شناسی ایران، ارائه شده

- 1- Kolahi, Mohammadreza and Ashenagar, Rahil "Technics of domination on everyday situations of dialogue" at: "International Conference of Language at Work" Tarragona (Catalonia, Spain) June 7-8, 2018
- 2- Kolahi, Mohammadreza and Gholamrezakashi, Fatemeh "Islamic ISIS or ISISian Islam: De-historization of Islam and De-contextualization of ISIS in American Press" Presented at 12th International Conference of European Sociological Association (ESA), 25-28 August 2015, Prague
- 3- Kolahi, Mohammadreza and Gholamrezakashi, Fezzeh "Representation of Morality in Moharram mourning ritual Nohas (Dirges) in Iran: Case Study of Persian Nohas in Tehran1380 (RIC) Decade (2001-2011 AD)" Accepted for: fourth World Congress for Meddle Eastern Studies, Ankara, 18-22 August 2014
- ۴- کلاهی، محمدرضا، «از دین‌داری تا دین‌ورزی در مطالعات دین‌داری در ایران» مقاله ارائه شده در همایش بین‌المللی «تفکر اجتماعی و جامعه در خاورمیانه و شمال آفریقا»، ۲۰ و ۲۱ آذر ۱۳۹۲؛ تهران، ایران
- 5- Kolahi, M.R. "Religious narratives in the Persian language weblogcity", Presented at: 1st global conference of "Immersive World and Transmedia Narratives"; Tuesday 13th November – Thursday 15th November 2012 Salzburg, Austria
- 6- Kolahi M.R.: "Popular Religious Discourses at the Persian Language Weblogcity" 2007 Inter-Asia Cultural Studies Society [ACS] Shanghai Conference (accepted, not Presented)
- 7- Kolahi, M.R.: "Globalization and Religious Identity" Presented at: The International Conference of "GLOBALIZATION, IMMIGRATION, AND CHANGE IN RELIGIOUS MOVEMENTS"; June 7-9, 2007, Bordeaux, France
- ۸- کلاهی، محمدرضا و الله‌دادی، سعیده: «تحلیل و مقوله‌بندی عناصر شکل‌دهنده به عرصه عمومی در فضای مجازی»، کنفرانس بین‌المللی «فرهنگ در فضای فیزیکی و مجازی»، ۲۹ اردیبهشت ۱۳۸۷، تهران، دانشگاه تهران، دانشکده مطالعات جهان (ارائه شده)

۲. بیان مسأله (معرفی دقیق ابعاد موضوع و سؤال‌های تحقیق):

مدعای اصلی طرح‌نامه‌ی حاضر آن است که در سه دهه‌ی اخیر گفتمانی که در این‌جا آن را «گفتمان ذره‌گرا» می‌خوانم، در جامعه‌ی ایران قوت گرفته است. هدف این طرح پژوهشی، تحلیل این گفتمان، به منظور آشکار کردن پیوندهای‌اش با زمینه‌های اجتماعی و نظم نهادی موجود است. پرسش آن است که این گفتمان و نظم عینی اجتماعی‌ای که با آن درهم‌پیچیده است چه‌گونه یک‌دیگر را می‌سازند و ساخته می‌شوند. اما پیش از آن باید روشن کنم که منظورم از گفتمان ذره‌گرا چیست و سپس قرائنی را نشان دهم که برآمدن چنین گفتمانی را در دو دهه‌ی اخیر تأیید می‌کنند.

منظور از گفتمان ذره‌گرا گفتمانی است که جامعه را جمع جبری تک‌تک افراد می‌داند. در نتیجه تحولات اجتماعی و فرازوفرودهای آن را نیز چیزی جز پیامد تصمیمات شخصی و فردی افراد منفرد تلقی نمی‌کند. به این ترتیب خلق‌و‌خواهای فردی به عنوان ریشه و هم راه حل مشکلات اهمیت می‌یابند. «هدف جمعی» یا «آرمان جمعی» معنایی ندارد. غایت همه‌ی تلاش‌ها چیزی نیست جز موفقیت شخصی و فردی. فرد و شایستگی‌ها و ناشایستگی‌های فردی دال مرکزی این گفتمان است. در چهارچوب این گفتمان پیروزی جمعی به موفقیت فردی تحویل می‌شود. راه حل‌های اجتماعی نیز از گذر اصلاح فردی ممکن می‌شود. به همین دلیل عمیق‌ترین راه حل مشکلات، «آموزش صحیح» دانسته می‌شود. ذره‌گرایی با فردگرایی برابر نیست. یک تفاوت عمده این است که ذره‌گرایی گفتاری است عمومی که درباره‌ی مکانیسم تحولات اجتماعی و چگونگی مواجهه با مسائل اجتماعی و سیاسی ایده‌های معینی را به جامعه تزریق می‌کند. اشکالی از فردگرایی مانند آنچه دورکیم فردگرایی اخلاقی می‌داند نه با مقوله‌ی آرمان جمعی در تناقض‌اند و نه لزوماً مذموم به شمار می‌آیند. بنابراین از یک نظر مرز میان فردگرایی و ذره‌گرایی را وجه گفتمانی مقوله‌ی دوم و پیامدهای اجتماعی و سیاسی آن تعیین می‌کند.

هسته‌ی مرکزی گفتمان ذره‌گرا «ارزش‌مندی فرد انسانی» است. فرد انسان در مرکز جهان قرار دارد. یک «فرد آرمانی» یک فرد «اعلا»، نمونه‌ی اعلا‌ی فردیت وجود دارد که آرمان فردیت است. آدم‌ها هرچه به این فرد اعلا نزدیک‌تر باشند فردتر، و در واقع «آدم‌تر» اند و هرچه از آن دور باشند گویی از آدمیت دورترند. این فرد اعلا عبارت است از «سوژه‌ی عقلانی آگاه اخلاقی آزاد برابر خودمختار انتخاب‌گر». چنین سوژه‌ای در مرکز عالم است؛ در جایگاهی خداگون. جامعه‌ی آرمانی عبارت است از مجموع چنان سوژه‌هایی.

این گفتمان واهی‌نماید که همه‌ی افراد را به یک اندازه دارای اهمیت می‌داند. آزادی و برابری دو ارزش بزرگی هستند که برای هر فرد پاس داشته می‌شوند. سوژه‌ها آزاد پنداشته می‌شوند. «آزادی» در این گفتمان طنینی استعلایی و قدسی دارد. هرگونه خدشه‌ای به آزادی فردی، توهینی بزرگ به او تلقی می‌شود. آزادی با انتخاب‌گری هم‌نشین است. جهان انسانی جهان سلیقه‌های متنوع و متفاوت است. این تنوع و تفاوت از آزادی فردی ناشی می‌شود. فرد آزاد است سبک زندگی و شیوه‌ی زیستن خود را انتخاب کند. خیل عظیمی از محصولات فکری و هنری که محصول «آزادی در بیان» هستند در دسترس همگان است تا آزدانه انتخاب کنند. مهم‌ترین آزادی اما آزادی در تعیین سرنوشت است که در قالب نهاد «انتخابات» متعین می‌شود. آزادی نسبت نزدیکی هم با برابری دارد. همه‌ی افراد به یک اندازه در حق انتخاب خود آزادند. همه در آزادی انتخاب با هم برابرند. این برابری بیش از هر جا باز در نهاد انتخابات تعین می‌یابد: «هر فرد یک رأی». گویا مسلمان و نامسلمان، دین‌دار و بی‌دین، پول‌دار و فقیر، مشهور و گمنام، صاحب‌منصب و بی‌منصب همه به یک اندازه در تعیین سرنوشت خود مشارکت دارند. اما در پس آن چه برابری دانسته می‌شود، نابرابری‌هایی پنهان می‌ماند. در واقعیت دین‌دار با بی‌دین، پول‌دار با فقیر، مشهور با گمنام، سیاست‌مدار با معمولی برابر نیستند. آن‌ها قدرت‌ها و امکانات نابرابری دارند. نکته‌ی مهم آن است که

گفتمان ذره‌گرا این نابرابری‌ها را نیز به تلاش‌های فردی افراد موکول می‌کند و چیزی بیش از آن به رسمیت نمی‌شناسد. تفاوت‌های دینی به نقص ایمان فردی ارجاع داده می‌شود، و تفاوت ثروت و شهرت و قدرت، به میزان تلاش‌های فردی در راه کسب ثروت و مقام و موقعیت. اما علاوه بر این‌ها نابرابری‌های عمیق‌تری هم هست که پنهان می‌شود.

در گفتار ذره‌گرا هر فرد در درجه‌ی اول باید موجودی عقلانی باشد. «عقلانیت» در کنار آزادی بزرگ‌ترین قداست گفتمان ذره‌گرا است. افراد به میزانی که از این قداست برخوردار باشند، گویا مقدس‌تر می‌شوند. عظیم‌ترین سرمایه‌های بشری، «انسان‌های بزرگ» هستند، یعنی کسانی که «هوش» سرشار دارند؛ و به عبارت دیگر از «عقل» بیش‌تری برخوردارند. به این ترتیب افراد در سلسله‌مراتبی از باهوش (نخبه) تا کم‌هوش دسته‌بندی می‌شوند. دموکراسی‌هایی برای کشف باهوش‌ها تأسیس می‌شود. پس از کشف آن‌ها، خدمات و امکانات بیش‌تر در اختیار آن‌ها گذاشته می‌شود. دستگاه‌هایی از قبیل بنیاد نخبگان، انجمن استعدادهای درخشان و مدراس تیزهوشان به عنوان نمونه‌های دستگاه‌هایی برای تولید «انسان‌های بزرگ»، در چنین چهارچوبی شکل می‌گیرند. و به دنبال آن، سلسله‌مراتبی از قوی تا ضعیف بر مدرسه‌ها حاکم می‌شود و ماراتنی برای وارد شدن در مدرسه‌های قوی‌تر و قرار گرفتن در زمره‌ی باهوش‌ترها یا «عقلانی‌ترها» (و به عبارت دیگر: «انسان‌ترها») به راه می‌افتد. بر خود «انسانیت» سلسله‌مراتبی ناگفته حاکم می‌شود.

در درجه‌ی بعد فرد انسانی مطلوب، کسی است که «آگاه» باشد. «آگاهی» در این‌جا به «علم» تحویل می‌شود و علم یعنی آن‌چه که در نظام آموزشی تعلیم داده می‌شود. به این ترتیب کل نظام آموزشی، یا دستگاه تولید و انتقال علم چیزی نیست جز دستگاه تولید «سوژه‌ی آگاه» یا «سوژه‌ی عالم». در این گفتار «جهل» گناهی نابخشودنی است و «جاهل» معنایی ناسزاگونه دارد. در این چهارچوب است که انفجار تقاضا برای ورود به دانشگاه و گسترش کمی حجم دانشگاه‌ها قابل درک خواهد شد.

در این چهارچوب چیزی به نام «شایسته‌سالاری» به معنای تلاش فردی و شخصی برای ارتقاء موقعیت اجتماعی خویش برجسته می‌شود و همگان در فراخوان ماراتنی سنگین برای بهبود وضعیت خویش شرکت می‌کنند و مهم‌تر از آن، شرکت در چنین ماراتنی را نه فقط تنها راه حل ممکن، بلکه مشروع‌ترین راه حل قلمداد می‌کنند. بسیاری از ویژگی‌های فرهنگی و نهادی که در سی سال اخیر در جامعه‌ی ایران پدید آمده و مشکلات و بحران‌هایی آفریده، با حاکمیت این سوژه هم‌پیوند است.

۳. اهمیت، ضرورت و اهداف تحقیق:

لازم است منظور خود را از گفتمان ذره‌گرا با جزئیات بیش‌تر و با اشاره به موارد انضمامی‌تر روشن کنم. چه قرائنی سلطه‌ی این گفتمان را بر جامعه‌ی امروز ایران نشان می‌دهند؟ در این‌جا برای آن‌که واقعی بودن موضوع را نشان دهم و بر اهمیت آن تأکید کنم، پنج موقعیت عینی بروز گفتمان ذره‌گرا را که در دو یا سه دهه‌ی اخیر شکل گرفته است برای مثال می‌آورم و بحث بیش‌تر را به انجام اصل پژوهش وامی‌گذارم. این پنج موقعیت عبارت‌اند از: اول بازگشت خلقیات‌نویسی، دوم روان‌شناسی‌گری و معنویت‌گرایی جدید، سوم روشن‌فکری دینی، چهارم دین‌داری دستورالعملی و پنجم آموزش.

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

این ادعاها درباره‌ی وخامت اوضاع اخلاق ایرانی در چارچوب کلان‌تری قرار می‌گیرد که عبارت است از تلاش برای «تحلیل چرایی عقب‌ماندگی ما». این عقب‌ماندگی به زبان‌های مختلف بیان می‌گردد و به مجموعه‌ای از رذالت‌های اخلاقی (که فهرستی از آن در بالا آمد) نسبت داده می‌شود. آن رذالت‌های اخلاقی ادعایی، به عنوان علت آن چه که «عقب‌ماندگی ما» دانسته می‌شود مطرح می‌گردد. عنوان فرعی کتاب حسن نراقی «چرا درمانده‌ایم؟» است. گفتمان «عقب‌ماندگی» که البته از سال‌های مشروطه تا امروز مطرح بوده و در مقاطع مختلف اوج و فرود داشته است، در سال‌های اخیر با یاری مجموعه‌ای از نوشتارهای عامه‌پسند دوباره اوج گرفت. کتاب حسن نراقی تنها یکی از این آثار است که پرفروش شد و جنبه‌ای نمادین یافت. آثار بسیار دیگری وجود دارد که با عنوان‌های مختلفی از قبیل «ما چه‌گونه ما شدیم»^۳، «چرا ایران عقب‌ماند و غرب پیش رفت»^۴، «چرا عقب‌مانده‌ایم؟»^۵، «تأملی بر

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

^۲ این کتاب اولین بار در سال ۱۳۸۰ منتشر شد و در همان سال ۱۰ بار تجدید چاپ شد. تا سال ۱۳۸۵ به چاپ شانزدهم رسید و تجدید چاپ آن همچنان ادامه دارد. کتاب، سال ۱۳۹۸ برای ۳۱مین بار تجدید چاپ شده است.

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

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

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

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

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

«چرا عقب‌مانده‌ایم؟» نوشته کورش مرشد، چاپ اول ۱۳۸۵، نشر اشاره

عقب‌ماندگی ما»^۶ «غرب چه‌گونه غرب شد»^۷، «جامعه‌شناسی نخبه‌کشی»^۸ علی رضاقلی، «خودمداری ایرانیان»^۹ حسن قاضی مرادی یا «فرهنگ سیاسی ایرانیان» محمود سریع‌القلم و مانند این‌ها^{۱۰} با سرعت زیاد و دقت اندک نوشته و در فضا پراکنده می‌شد و به سرعت به چاپ‌های چندم می‌رسید و خوانده می‌شد و هنوز چاپ و خوانده می‌شود. بسیاری از این آثار، آن‌چه را که «عقب‌ماندگی ما» می‌خوانند به رذالت‌های اخلاقی ایرانیان - مشابه آن‌چه به نقل از حسن نراقی آورده شد - نسبت می‌دهند.^{۱۱}

مدعای من در این پژوهش آن است که دهه‌های اخیر، یکی از مقاطع اوج این ژانر است. تاریخ چاپ و تجدید چاپ کتب مذکور نیز نشان می‌دهد که این مباحث از اواخر دهه‌ی هفتاد به تدریج شروع شد و روزبه‌روز اوج گرفت و امروز همه‌جا را فرا گرفته است.

دوم. روان‌شناسی‌گری و معنویت‌گرایی جدید

قالب گفتاری که می‌توان آن را «ژانر موفقیت» نامید، یکی از مهم‌ترین قالب‌های بروز گفتمان ذره‌گرا است که از دهه‌ی هفتاد به بعد به یکی از قالب‌های جاافتاده و رایج تبدیل شده است. انواع کتاب‌هایی که به نحوی در آن‌ها رسیدن به چیزی که «موفقیت» دانسته می‌شود آموزش داده می‌شود؛ مجله‌های مختلف و عموماً پرفروشی که با همین ایده منتشر می‌شوند (مانند ماهنامه‌ی «موفقیت»)^{۱۲}؛ کارگاه‌های متعددی که مربیان آن‌ها پیش از ظهور فضای مجازی به ستاره‌های عامه‌پسند تبدیل شده بودند (چهره‌هایی مانند علیرضا آزمندیان، احمد حلت و غیره) نمونه‌هایی از این قالب‌ها است.

در کنار این ژانر، ژانر معنویت‌گرایی‌های جدید نیز ظهور کرد و مخاطبان زیادی جذب خود کرد. عرفان حلقه یکی از مهم‌ترین آن‌ها است که با دستگیری بنیان‌گذارش به پایان رسید اما نسخه‌های رنگارنگ «انرژی درمانی» و «مدیتیشن» با نام‌های مختلف از مدل‌های شناخته‌شده‌تری مانند ذن و یوگا گرفته تا عناوین ناشناخته‌تری مانند ایکنکار و ریکی و ده‌ها عنوان دیگر با حجم وسیعی از کتاب‌ها و مجله‌ها که پس از آن صفحات اینترنتی مختلف هم به آن افزوده شد، هم‌چنان حضور دارد.^{۱۳}

سوم. روشن‌فکری جدید

نمونه‌های نظرورزانه‌تری از ذره‌گرایی در دهه‌های اخیر در قالب روشن‌فکری جدید ارائه شده است. در سطرهای پیش به ذره‌گرا بودن نواندیشی دینی اشاره‌ای رفت. در این‌جا می‌خواهم بر اخیرترین روشن‌فکر پرمخاطب انگشت بگذارم: مصطفی ملکیان.^{۱۴} ایشان به صراحت ابراز کرده است که چیزی به اسم «جامعه» وجود ندارد. فقط افراد وجود

^۶ «تأملی بر عقب‌ماندگی ما» نوشته‌ی حسن قاضی مرادی، چاپ اول ۱۳۸۲، نشر اختران، کتاب تا سال ۱۳۸۸ به چاپ چهارم رسید و سال ۱۳۹۳ برای پنجمین بار تجدید چاپ شد

^۷ «غرب چه‌گونه غرب شد؟» نوشته‌ی صادق زیباکلام، چاپ اول اردیبهشت ۱۳۹۵، انتشارات روزنه

^۸ «جامعه‌شناسی نخبه‌کشی» نوشته‌ی علی رضاقلی، چاپ اول، ۱۳۷۷، نشر نی. زمان انتشار کتاب چند ماه پس از محاکمات به شدت چالشی و بحث‌برانگیز غلامحسین کرباسچی، شهردار تهران بود و کتاب به همین دلیل توجه گسترده‌ای به خود جلب کرد و در همان سال به چاپ شانزدهم رسید. کتاب تا سال ۱۳۸۹ سی‌وهفت بار چاپ شده بود و در سال ۱۳۹۷ برای چهل‌ویکمین بار تجدید چاپ شده است.

^۹ «خودمداری ایرانیان» نوشته‌ی حسن قاضی مرادی، چاپ اول ۱۳۷۸ انتشارات ارمغان. کتاب در سال‌های بعد توسط انتشارات اختران و انتشارات آگاه منتشر شده است. کتاب در سال ۱۳۹۷ به چاپ نهم رسید.

^{۱۰} نمونه‌ی دیگر: «علل و عوامل انحطاط و عقب‌ماندگی در جهان اسلام» نوشته‌ی امین فرخان، چاپ اول ۱۳۹۵، نشر فرهنگ مانا

^{۱۱} برای آثاری در تحلیل ژانر خلیقات ر.ک. توفیق، ۱۳۹۸ و امیر، ۱۳۹۶

^{۱۲} برای بحثی درباره‌ی برآمدن ژانر روان‌شناسی‌گری و نسبت‌اش با حیات اقتصادی امروز ر.ک. حیدری، ۱۳۹۶

^{۱۳} جواد کاشی در مقاله‌ای با عنوان «روشن‌فکر ایرانی و بحران مخاطب» (۱۳۹۴) به تغییر ماهیت مخاطبان روشنفکری ایرانی از شریعتی تا امروز پرداخته است.

دارند. جامعه برابر با تک تک افراد است نه چیزی بیش از آن. «جامعه»، امری توهمی و غیرواقعی است. هر مشکلی هست ناشی از همین افراد است و هر رنجی هم هست، معطوف به همین افراد است. هدف نهایی هر تلاش اصلاحی باید کاهش رنج فرد فرد انسان‌ها باشد؛ و راه حل این اصلاح نیز اصلاح فرد فرد انسان‌ها است. از آن جا که جامعه واقعیت ندارد، چیزی به عنوان راه حل اجتماعی هم قابل طرح نیست. ملکین معتقد است اگر هر کس خودش را جداگانه اصلاح کند، جامعه اصلاح خواهد شد. ایشان می‌پرسد: «آیا می‌توانیم قائل باشیم که غیر از ما [افراد] چیزی به نام جامعه و نهاد و گروه اجتماعی وجود دارد؟» و پاسخ می‌دهد: «من اصلاً معتقد هستم ما افراد هستیم و چیزی به نام نهاد وجود ندارد». من «برای نهاد، اصلاً وجود عینی خارجی قائل نیستم و طبعاً همه‌ی اخلاق را اخلاق افراد می‌دانم» و درباره‌ی تغییر اجتماعی می‌گوید: «در تحلیلی که من دارم، تغییر نهادی (با فرض این که بپذیرم نهاد تحقق دارد)، بالمآل برمی‌گردد به تغییر اعضای که در آن نهاد دخیل و دست اندرکار هستند.» (ملکیان، ۱۳۹۵) و سپس درباره‌ی چه‌گونگی تغییر افراد می‌گوید: «در درون آدمیان سه چیز بیشتر وجود ندارد: یک سلسله باورها، یک سلسله احساسات و عواطف و هیجانات، و یک سلسله خواسته‌ها. رفتار انسان - چه رفتار گفتاری و چه رفتار کرداری، از مجموع باورها به علاوه‌ی احساسات و عواطف و هیجانات و به علاوه‌ی خواسته‌ها، ناشی می‌شود. من به این سه، عناصرِ درونی فرهنگ می‌گویم. بنابراین وقتی از اصالت فرهنگ سخن می‌گویم، مرادم این است که آدمیان تا باورهای‌شان، تا احساسات و عواطف و هیجانات‌شان، و تا خواسته‌های‌شان عوض نشود و در جهت درست پیش نرود هیچ امری اصلاح شدنی نیست.» (ملکیان، ۱۳۹۵) به این ترتیب مصطفی ملکین نیز شبیه آثار پیش گفته، طرحی ترسیم می‌کند که در آن مشکلات اجتماعی جامعه‌ی ایران به اخلاق فردی افراد پیوند می‌خورد.

چهارم. دین‌داری دستورالعملی

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

پنجم. آموزش

از آن جا که در گفتمان ذره‌گرا، همه‌چیز از فرد آغاز می‌شود و در نهایت به فرد بازمی‌گردد، «آموزش فردی» اولین و آخرین راه حل همه‌ی مشکلات دانسته می‌شود. نتیجه آن که همه‌ی بخش‌های جامعه به نهادهای آموزشی مختلف مجهز می‌شوند، تقاضا برای آموزش بالا می‌گیرد و ماراتنی عظیم برپا می‌شود. نظام رسمی آموزش تنها

بخشی از این آپارتوس آموزشی است که با تورم تقاضا مواجه شده است. در خارج از نظام رسمی آموزش هم دستگاه‌های آموزشی متعددی برپا می‌شود که ویژگی همه‌ی آن‌ها را می‌توان در «تقویت درون» خلاصه کرد.

ادعای طرح‌نامه‌ی حاضر آن است که این شکل خاص از ذره‌گرایی در نتیجه‌ی تحولات پس از انقلاب، در ایران در سه‌دهه‌ی اخیر سربرآورده است. پرسش آن است که حاملان اصلی این گفتمان چه کسانی هستند؟ از کدام زمینه‌ی اجتماعی و عینی برخاسته‌اند؟ کدام رخداد‌های اجتماعی و تاریخی زمینه‌های پیدایش و رشد آن بوده‌اند و از آن اثرپذیرفته؟ نظم نهادی موجود چه‌گونه در این گفتمان تنیده و آن را ساخته و با آن ساخته شده؟

روشن است که اینها پرسش‌هایی است که تاکنون به‌شکل منسجم در پژوهش‌های موجود مد نظر نبوده و پاسخ معینی نیافته‌اند. مساله این تحقیق نه تحلیل فردگرایی و نه اشاراتی به برخی تحولات اجتماعی زمینه‌ساز آن، بلکه برآمدن گفتمانی است که در میدان‌های مختلف موثر بوده است. وجه ممیزه پژوهش حاضر از آثار پیشین، همین جنبه از پژوهش است.

تحول تاریخی گفتمان ذره‌گرا

پرسش‌های فوق متضمن این پیش‌فرض است گفتمان ذره‌گرای موجود، گفتمانی است نوظهور که پیش از این وجود نداشته. البته چنان که در صفحات پیش گفته شد، این گفتمان دست‌کم از زمان مشروطه حضور داشته اما در دوره‌های بعد با اوج و فرودهایی همراه بوده است. ادعا می‌کنم که سه دهه‌ی اخیر این گفتمان دوباره اوج گرفته است. برای توضیح این مدعا لازم است سیر تحولات گفتمانی پنجاه سال اخیر را گذرا مرور کنم.

دهه‌ی پنجاه

نگاه ذره‌گرا به ایرانی به عنوان مخزنی از رذایل اخلاقی که در مقطع مشروطه سربرآورده بود، در کوران حوادث انقلاب، سپس جنگ و سپس تر شوروهیجانات اصلاح‌خواهی به محاق رفته بود^{۱۴}. دهه‌های چهل و پنجاه، دهه‌های «طغیان علیه ستم‌گری» بود. در گفتمانی که فضا را در تسخیر خود داشت، کلیدواژه‌هایی از قبیل «خودمحموری»، «فردگرایی منفی»، «تنبلی ایرانیان» و «دورویی و ریاکاری ایرانی» کاملاً غریبه و از ادبیات سیاسی و اجتماعی رایج به کلی غایب بود. ژانر غالب، حماسه بود و دال‌های مرکزی‌اش «مبارزه و مقاومت»، که همکاری و هم‌گرایی در شوریدن بر وضع موجود را می‌طلبید. «خون درون رگ گیاه» به جوش آمده بود. «مردان تیزخشم که پیکار می‌کردند» با خودمحموری و ریاکاری نسبتی نداشتند؛ برعکس، می‌خواستند «با یاران به هم سازند و بنیاد هستی را براندازند». در فضای حاکم، دوگانه‌ی جدیدی ساخته شده بود که «استبداد و استعمار» در یک سوی آن قرار داشت و شوروهیجان «مبارزه و مقاومت» در سوی دیگرش. ذره‌گرایی آمیخته با دوگانه‌ی «عقب‌مانده-پیش‌رفته» که نطفه‌های‌اش در مشروطه بسته شده بود حالا جای خود را به دوگانه‌ی «سلطه-مبارزه» یا «قدرت-مقاومت» داده بود.

الاهیات متفاوتی هم ظهور کرده بود که با فضای جدید سازگاری داشت. در الاهیات دستورالعملی سنتی که تا آن روز حاکم بود، دین، امری بود که از بالا، از جانب شارع تقریر می‌شود. تدین یا تشرع عبارت است از پیروی از آداب تعیین شده‌ی دینی. دین‌داری، داشتن یا نداشتن (پای‌بند بودن یا نبودن به) مجموعه‌ی معینی از قواعد و عقاید و آداب است. نظامی سلسله‌مراتبی بر دین‌داری حاکم است که در آن دین، مطلق و ازپیش معلوم در بالا است و

دین‌دار، تابع و مطیع در پایین. رابطه‌ی میان دین‌دار و دین، رابطه‌ی «تابعیت» است. دین، رابطه‌ی شخصی تک‌تک دین‌داران است با عالم ماوراء که از مجرای و با راهنمایی عالمان دینی برقرار می‌شود. فردی بودن و ثبات، دو ویژگی اصلی این نوع دین‌داری است. اما الاهیات جدید، در برابر این نوع از الاهیات قرار داشت. الاهیاتی انقلابی و جمع‌گرا. روشن‌فکری دهه‌های پنجاه و شصت که شریعتی چهره‌ی بارز آن است، قالب بروز این گفتمان جمع‌گرا و انقلابی است.

دهه‌ی شصت

سپس، دهه‌ی شصت، دهه‌ی «ایثار»، «ازخودگذشتگی» و «جانبازی» در راه «آرمان و عقیده و میهن»، دهه‌ی «شهادت»، و دهه‌ی قلیان آرمان‌های اخلاقی و دیگرخواهانه بود. باز هم از خودمداری و فردمحوری خبری نبود. دوره، دوره‌ی ایمان و فداکاری بود. ژانر غالب از حماسه به ترکیبی از حماسه و رمانتیسم تغییر کرده بود؛ ترکیب عشق و خشم. در این دوره هم از دوگانه‌ی «عقب‌مانده-پیش‌رفته» خبری نبود. البته دیگر از «مبارزه» و «مقاومت» به معناهای سابق هم خبری نبود. مبارزه، به «رزمندگی» و جهاد و «دفاع مقدس» تغییر یافته بود. جبهه‌ی جدید، چهره‌ای متفاوت داشت. میدان «نبرد حق علیه باطل» بود. دوگانه‌های «حزب‌اللهی-منافق» و «اسلام-کفر» جای خود را به دوگانه‌ی «سلطه-مبارزه» داده بود.

معلوم است که این جبهه‌ی جدید، نمی‌توانست به فراخی جبهه‌ی قبلی باشد. دایره‌ی «اسلام-کفر» یا «حزب‌اللهی-منافق» بسیار تنگ‌تر از دایره‌ی سلطه-مبارزه است. اما غیر از گستره و فراخی، این دو دوره، تفاوتی بنیادی‌تر و ماهوی با هم داشتند. دوگانه‌ی «قدرت-مقاومت» دوگانه‌ای عام و فراتر از هویت‌ها است و رهایی‌بخشی‌اش هم در همین عام‌بودگی‌اش است؛ اما دوگانه‌ی «حزب‌اللهی-منافق» دوگانه‌ای هویت‌گرا است. مخالفان، آن را دوگانه‌ی تفکیک‌کننده‌ی «خودی-غیرخودی» می‌دانستند. هسته‌ی مشروعیت‌بخش به دوگانه‌ی «قدرت-مقاومت»، همان مقاومت است. کنش آرمانی در آن «مبارزه» است. سوژه‌هایی که پرورش می‌دهد، سوژه‌های معترض و دگرگونی‌طلب هستند. اما دوگانه‌ی «حزب‌اللهی-منافق» بر محور «متابعت» سامان یافته، نه «مخالفت». کنش آرمانی در آن، هم‌گون شدن و یکی شدن با آرمان‌های از پیش موجود است. سوژه‌ای که پرورش می‌دهد، سوژه‌ی مطیع و تابع است.

گذر از سلطه-مقاومت دهه‌ی پنجاه به حزب‌اللهی-منافق دهه‌ی شصت البته به میانجی یک دوره‌ی سه‌ساله ممکن شد. رخدادهای دوره‌ی سه‌ساله‌ی اول انقلاب، امکان چنین چرخشی را فراهم کرد. حذف جریان‌های متعدد مشارکت‌کننده در انقلاب مهم‌ترین رخداد بود. علاوه بر آن، این دوره، دوره‌ی «حذف سیستماتیک شوراهای و منطبق شورای اداره شدن امور بود. متناظر با این فرایند، بنیادهای حاکمیتی‌ای تأسیس شدند که مدعی متحقق ساختن مطالبات «مستضعفان» بودند. بنیاد مستضعفان، سازمان بسیج مستضعفان، بنیاد مسکن انقلاب اسلامی، بنیاد ۱۵ خرداد، سازمان جهاد سازندگی و کمیته‌ی امداد امام خمینی بخشی از این نهادها بودند» (مالونی، ۱۳۷۹؛ به نقل از توفیق و همکاران، ۱۳۹۸).

دین‌داری فردگرای ثبات‌گرای پیشین به تدریج بازمی‌گشت و بساط دین‌داری تحول‌خواه انقلابی به تدریج جمع می‌شد. شکل پرورش خاص مستتر در دین‌داری دستورالعملی فقهاتی که از گذشته‌ها در سنت دین‌داری ایرانیان موجود بود، در ترکیب با کاریزمای حاکم بر فضا و سرمستی پیروزی در انقلاب از یک سو و لزوم عشق‌ورزی و ازجان‌گذشتگی در جنگ از سوی دیگر به هم تنیده بود تا فضایی از متابعت شورمندان پدید آورد که گرچه هنوز شورمندان بود اما شورش نقطه‌ی مقابل شوری بود که انقلاب را آفرید. شور انقلابی شور «مخالفت» بود اما شور

دههی شصتی شور «متابعت» شد و خودی‌ها را از غیرخودی‌ها تفکیک کرد و سرآغاز شکافی شد که سال‌ها ادامه یافت و سرمایه‌های اجتماعی را فرسود.

دههی هفتاد تا امروز

دههی هفتاد، پایان هشت سال جنگ و فشارهای ناشی از آن، شوروشوق دیگری پدید آورد. ایمان آسمانی به آسایش زمینی تغییر یافت. چشم‌انداز رونق این‌جهانی و رنگ‌ولعاب‌دار شدن زندگی، امیدهای تازه آفرید. حذف هزینه‌های جنگ، گشایشی در اوضاع اقتصادی ایجاد کرد. کالاهای رنگارنگ به بازارها سرازیر شد. فرآیندی آغاز شده بود که در طول آن «انتخاب فردی» به ارزشی اجتماعی تبدیل می‌شد؛ دوره‌ی جایگزینی «موفقیت» با «پیروزی»، «آرزو» با «آرمان»، و «فرد» با «جمع». در همین دوره است که نطفه‌ی نشستن «اخلاق فردی» به جای «مسئولیت جمعی» هم بسته می‌شود.

الاهیات تازه‌ای هم متولد شد که ایمان آسمانی را در تعارض با برخورداری‌های زمینی نمی‌دید. روشن‌فکری دینی معنویت‌گرا و انواع معنویت‌گرایی‌های جدید بسترهای ظهور این الاهیات تازه بودند. در چهارچوب چنین الاهیات نوظهوری حالا می‌شد دین و دنیا را با هم ترکیب کرد؛ بلکه دین را در خدمت دنیا گرفت. دیگر خدا نبود که به انسان دستور می‌داد؛ اکنون انسان بود که انتظارش را از خدا تعیین می‌کرد (سروش، ۱۳۸۸) حالا می‌شد با طیب خاطر، مؤمنانه از تنعمات مادی برخوردار بود.

اما در الاهیات جدید، دین‌داری، «داشتن» دین نبود، امری بود که از پایین، توسط «دین‌ورز»، «ورزیده» می‌شد. دین‌ورزی، در درون دین‌ورزان بود نه در قواعد شارعان. دین‌داری تجربه‌ی معنوی فرد دین‌دار بود. رابطه‌ی بالابه‌پایین دین و دین‌دار معکوس شد و به رابطه‌ی پایین‌به‌بالا تبدیل شد. این دو نوع دین‌داری علی‌رغم این که در مقابل هم قرار دارند، در یک چیز مشترک‌اند: در هر دو، دین‌داری امری فردی است. غایت دین‌داری رسیدن تک‌تک دین‌داران به فضایی معین است. هر دو، دین‌داری‌هایی ذره‌گرا هستند.

اما از سوی دیگر، این دهه، دههی گشایش عرصه‌ی عمومی هم بود که «شور جمعی» دیگری از جنسی متفاوت می‌آفرید. گفتمان جدیدی شکل گرفته بود که حول دوگانه‌ی «استبداد-دموکراسی» صورت‌بندی می‌شد. نیمه‌ی اول این دهه، دوره‌ی طلایی ماه‌نامه‌ها و مجلات است. جامعه‌ی مدنی قدرتمند شده بود و گفت‌وگوها از هر سو در جریان بود. خاتمه‌ی جنگ گشایشی حاصل کرده بود که در سایه‌ی آن گروه‌های مختلف اجتماعی و سیاسی نظرات‌شان را با شور و حرارت به بحث بگذارند و یک‌دیگر را به نقد بکشند. ده‌ها مجله و ماه‌نامه، با گرایش‌های فکری متفاوت فضای فکری پرباری خلق کرده بودند.

این جوش و خروش که خود را دموکراسی‌خواهی می‌نامید در طول سه دههی پس از ۱۳۷۰ دست‌خوش اوج و فروندهای سخت و سنگین بود. در دههی ۱۳۷۰ هرچه به میانه‌ی این دهه نزدیک شدیم، به تدریج مجله‌ها تعطیل و فضا ساکت می‌شد. در سال‌های میانی این دهه، سکوت همه‌جا را فراگرفته بود. در انتخابات ۱۳۷۶ شگفتی خلق شد. با انتخاب خاتمی دوباره هیجان از سر گرفته شد. این بار دوره‌ی طلایی روزنامه‌ها بود. ان‌جی‌اوهای متعدد تشکیل شد و فعالیت‌های جمعی رونق گرفت. اما آن شور و هیجان هم دیری نپایید و به سرعت به سردی گرایید. از اواخر دوران خاتمی که لفظ «شکست اصلاحات» به تدریج شنیده می‌شد، امیدها برای کنش جمعی رو به افول می‌گذاشت. انتخاب احمدی‌نژاد تیر خلاص بود. پس از او ان‌جی‌اوها هم بسته شدند و فضا در سکوت کامل رفت. انفجار ۱۳۸۸ آخرین تلاش امر جمعی برای بازسازی خود بود که آن هم به بن‌بست خورد.

به این ترتیب، چیزی که در خاطره‌ی جمعی ما از سی سال گذشته به جا مانده، شکست‌های پی‌درپی کنش‌های جمعی است. چیزی که لابه‌لای این شکست‌ها و به موازات ناامیدی‌های فزاینده رشد کرده و مدام برجسته‌تر شده گفتارهای ذره‌گرا بوده است که به تلاش فردی بیش‌تر، کسب مهارت‌های بیش‌تر، فرورفتن در خود و اصلاح درون و مراقبت از خویش و تلاش برای مثبت بودن و مثبت دیدن دعوت می‌کرده است. گویا در میانه‌ی تلاطم هراس‌آور زندگی جمعی، تنها چیزی که برای چنگ انداختن و خود را حفظ کردن باقی مانده، «دارایی فردی» است. اضطراب مداوم، ترس مداوم ازدست رفتن بنیان‌های جمعی زندگی، همگان را به میانه‌ی ماراتنی ناخواسته و ناگزیر از جمع‌کردن بیش‌تر، خریدن بیش‌تر، و به‌روز کردن مدام دارایی‌ها پرتاب کرده است. خیل عظیم آثاری درباره‌ی شیوه‌های فردی موفقیت، روان‌شناسی‌گرایی‌های عامه‌پسند، اقسام متعدد و بسیار زیاد معنویت‌گرایی‌های فردگرایانه‌ی جدید، ژانر خلیات، روشن‌فکری فردگرایانه همه و همه بروزهای مختلف گفتمان ذره‌گرا بوده‌اند که لابه‌لای شکست‌ها و ناامیدی‌های این سال‌ها به آرامی در حال رشد کردن بوده‌اند و امروز کاملاً بر فضا مسلط‌اند.^{۱۵}

اهداف تحقیق

مهم‌ترین هدف این پژوهش تاملی بر برآمدن گفتمان ذره‌گرا در ایران از اواخر دهه ۶۰، توصیفی از محتوای این گفتمان و بیش از آن، تحلیل زمینه‌ها و دلالت‌های تاریخی و پیوندهای آن با ساختار قدرت اجتماعی است. به این ترتیب، این پژوهش امیدوار است به لحاظ نظری و تحلیلی در حوزه مباحث جاری درباره تحول فرهنگی و اجتماعی در ایران چند دهه اخیر مشارکت کند.

اهداف فرعی:

تحلیل زمینه‌های اجتماعی ظهور گفتمان ذره‌گرا در سه دهه‌ی پس از جنگ

تحلیل گفتمان ذره‌گرا بر بستر کدام مناسبات عینی

تحلیل پیوندهای میان گفتمان ذره‌گرا و رخداد‌های تاریخی

گرچه گفتمان ذره‌گرا چنان که شرح داده شد در نظم‌های گفتمانی متفاوتی از قبیل خلیات‌نویسی، روان‌شناسی‌گری، معنویت‌گرایی، شایسته‌سالاری و روشن‌فکری دینی بروز یافته است اما در این‌جا مجال پرداختن به تمامی این حوزه‌های گفتمانی نیست. به این دلیل در این پژوهش حوزه‌ی خود را به بروز ذره‌گرایی درون و از طریق گفتارهای روشن‌فکری دینی محدود می‌کنم؛ گرچه همواره به حوزه‌های دیگر نیز به عنوان مؤید مدعیات مطرح شده، نیم‌نگاهی خواهم داشت. به این ترتیب پرسش اصلی آن است که تحول از گفتمان جمع‌گرایانه‌ای که در بیان شریعتی بروز می‌یافت به گفتمان ذره‌گرای مصطفی‌ملکیان چه‌گونه ممکن شد؟ کدام شرایط عینی و مناسبات اجتماعی این تحول را ممکن کردند؟ و این تحول، چه‌گونه به آن مناسبات عینی شکل خاصی بخشید؟

پرسش‌های پژوهش

پژوهش حاضر به برآمدن گفتمان ذره‌گرا از مقطع خاتمه‌ی جنگ تا امروز می‌پردازد. ادعا آن است که این گفتمان، در پیوند با مجموعه‌ی شرایط تاریخی و عینی سه دهه‌ی گذشته قرار داشته است. آن گفتمان خاص و این

^{۱۵} برای شرحی درباره‌ی تحول گفتارهای غالب در ایران پس از انقلاب ر.ک. غلامرضا کاشی، ۱۳۸۵ و ۱۳۹۹

- شرایط عینی در رابطه‌ی متقابل به یک‌دیگر شکل داده‌اند^{۱۶}. کنجکاوی اصلی این پژوهش، آشکار کردن این هم‌پیوندی است. در این راه، پرسش‌های زیر باید پاسخ داده شود:
- اجزاء و مختصات گفتمان ذره‌گرا در سی ساله پس از جنگ چه بوده است؟ دال‌های مرکزی آن کدام‌اند و این دال‌ها در چه پیوندهایی با هم چه معناهایی تولید می‌کنند؟
 - گفتمان ذره‌گرا چه‌گونه درون قالب روشن‌فکری و روشن‌فکری دینی بروز یافته و چه‌گونه از طریق این قالب منتشر شده است؟
 - حاملان گفتمان ذره‌گرای روشن‌فکری چه کسانی هستند؟ این حاملان در کدام جایگاه نهادی قرار دارند؟ گفتمان ذره‌گرا با جایگاه نهادی حاملان آن چه نسبتی دارد؟
 - گفتمان ذره‌گرا در قالب روشن‌فکری، در تنیدگی با رخداد‌های سیاسی و اجتماعی سی سال اخیر چه شکلی به خود گرفته است؟
 - گفتمان ذره‌گرا در قالب روشن‌فکری با نظم نهادی مستقر چه نسبتی دارد؟

۴. بررسی ادبیات موضوع (پیشینه تحقیق و نوآوری تحقیق حاضر):

در حوزه‌ی مورد نظر پژوهش‌ها و تألیفات مهمی انجام شده است. برخی از مهم‌ترین کارهای انجام شده از قرار زیر است:

مقاله‌ی «تفی امر اجتماعی: برآمدن گفتارهای فردگرایانه در ایران پساجنگ (روان‌شناسی موفقیت، عرفان‌گرایی و انسان اقتصادی)» نوشته‌ی قاسم زائری و آرش نریمانی، مجله مطالعات جامعه‌شناختی، دوره ۲۷، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۳۹۹

زائری و نریمانی مساله‌ای بسیار مشابه مساله‌ی پژوهش حاضر را طرح می‌کنند. پرسش آن‌ها هم این است که در فضای پس از جنگ چه شد که آن‌ها «امر اجتماعی» می‌خوانند به محاق رفت و فردگرایی فراگیر شد؟ به نظر آن‌ها این وضعیت در مقطع پیش از جنگ وجود نداشت. پیش از جنگ امر اجتماعی قدرتمند بود. زوال امر اجتماعی به دوران پس از جنگ مربوط می‌شود. آن‌ها نتیجه می‌گیرند که بنابراین مقطع جنگ، که در میانه‌ی جمع‌گرایی قبلی و فردگرایی بعدی قرار دارد مقطعی است که امر جمعی در آن مساله‌مند شده است. در نتیجه آن‌ها تبار فردگرایی موجود را در دوران جنگ جست‌وجو می‌کنند. چیزی که در آن دوران می‌یابند مفهوم «شهادت» است. «شهادت» که بزرگ‌ترین آرمان دوران جنگ است و در نتیجه‌ی شرایط جنگی شکل می‌گیرد. اما این آرمان کاملاً فردگرایانه است چرا که از نظر نویسندگان مقاله رسیدن به این آرمان، در فضای گفتمانی آن دوران، تنها با تزکیه نفس و پالایش درون ممکن می‌شود. آن‌ها با بررسی وصیت‌نامه‌های شهیدان به این نتیجه می‌رسند که این معنا از شهادت، درون‌گرایی مفرطی را در آن دوران حاکم کرده است که قالبی را فراهم کرده که با خاتمه‌ی جنگ و شکل‌گیری فضای اجتماعی جدید، این امکان را یافته تا با محتواهای دیگری پر شود.

مشکل تحلیل زائری و نریمانی آن است که توضیح نمی‌دهند ظهور گفتمانی فردگرا در فضای جنگی چه‌گونه ممکن شد. فضای هر جنگی، فضای استیلای دوقطبی خودی-دشمن است که به شدت هویت‌گرا و در نتیجه جمع‌گرا است. در جنگ ایران این دوقطبی در قالب دوگانه‌هایی مثل «مسمان-کافر» و «مستضعف-مستکبر» بروز می‌یابد. فضای جنگ ایران و عراق فضای آرزوی «صدور انقلاب»، «آزادسازی قدس» و حمایت از «مستضعفان جهان» است.

^{۱۶} این نگاه، متأثر از تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف (۱۳۷۹) است.

زائری و نریمانی روشن نمی‌کنند که معنای فردگرایانه‌ی مورد نظرشان از «شهادت» با این فضای هویت‌گرا چه نسبتی دارد.

ایراد دیگر در کار زائری و نریمانی آن است که آن‌ها «فردگرایی» را وضعیتی در برابر وضعیتِ حاکمیت «امر اجتماعی» تعریف می‌کنند. آن‌ها به این ترتیب «فردگرایی» را با «حاکمیت امر فردی» یکی می‌گیرند. اما حاکمیت فردگرایی به معنای زوال «امر اجتماعی» نیست. اصولاً امر اجتماعی نتیجه‌ی هر نوع زیست جمعی است و همواره در هر جامعه‌ای جریان دارد چه در آن جامعه گفت‌وگو غالب باشد و چه گفت‌وگو جمع‌گرا. به این معنا اصولاً گفت‌وگو فردگرا نیز خود امری اجتماعی است و باید چونان امر اجتماعی فهمیده شود. به عبارت دیگر فردگرایی خود یک «گفت‌وگو» است؛ و گفت‌وگو، «امری اجتماعی» است به آن معنا که با مناسبات اجتماعی خاصی درهم‌تنیده؛ نتیجه و بازتولید‌کننده‌ی مناسبات اجتماعی معینی است. تلقی فردگرایی به عنوان پدیده‌ای خارج از پوشش‌های امر اجتماعی، نمی‌تواند چپستی و چه‌گونگی آن را توضیح دهد. این خطای مفهومی در کار زائری و نریمانی به صرف کابرد اشتباه یک اصطلاح محدود نمی‌ماند و به تحلیل‌های آن‌ها نیز سرایت می‌کند. آن‌ها فردگرایی را صرفاً نتیجه‌ی غلبه‌ی معنایی فردگرایانه از «شهادت» صورت‌بندی می‌کنند. بدون آن‌که توضیح دهند چنان معنایی از شهادت چه‌گونه و در رفت‌و برگشت با کدام مناسبات اجتماعی ممکن شد. در مرحله‌ی بعد فردگرایی پس از جنگ را نیز صرفاً همان قالب فردگرای دوران جنگ می‌دانند که اینک با محتوایی تازه پر شده است. باز آن‌ها نسبت این شکل جدید فردگرایی را با ساختار اجتماعی پس از جنگ توضیح نمی‌دهند.

مقاله‌ی «روان‌شناسی، حکومت‌مندی و نولیبرالیسم» نوشته‌ی آرش حیدری؛ مجله‌ی مطالعات جامعه‌شناختی، دوره ۲۴، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۳۹۶

حیدری در این مقاله به این موضوع می‌پردازد که الگوهای جدید اقتصادی چه‌گونه از خلال علم روان‌شناسی سوژه‌های خود را تاسیس می‌کنند. به نظر او «ایده‌ی بازار خودتنظیم‌گر در اقتصاد سیاسی برای تاسیس سوژه‌های خود به سمت انسان خودتنظیم‌گر در علم روان‌شناسی حرکت کرده و انسان خودگردان را به مثابه انسان سالم برمی‌سازد».

غلبه‌ی ایده‌ی «انسان خودتنظیم‌گر»، قرابت نزدیکی دارد با چیزی که زائری و نریمانی به آن «فردگرایی» گفته‌اند و در این پژوهش ذره‌گرایی خوانده شده. تحلیل حیدری آن مشکل کار زائری و نریمانی را ندارد که فردگرایی را در مقابل امر اجتماعی صورت‌بندی کرده بودند و پایه‌های اجتماعی آن را نادیده گذاشته بودند؛ چرا که حیدری ایده‌ی انسان خودتنظیم‌گر در روان‌شناسی را معلول ایده‌ی بازار خودتنظیم‌گر در اقتصاد سیاسی می‌داند و به این ترتیب آن فردگرایی را با مناسبات اجتماعی پیوند می‌زند.

اما دقیقاً در همین نقطه است که کار او دچار اشکال دیگری می‌شود. درون صورت‌بندی حیدری از رابطه‌ی روان‌شناسی‌گری و اقتصاد سیاسی، مناسبات زیربنا-روبنایی مستتر است که در آن اقتصاد سیاسی، ایده‌ی انسان خودتنظیم‌گر روان‌شناختی را متعین می‌کند. گویا اقتصاد سیاسی زیربنای مادی و «عینی» روان‌شناسی‌گری است که در سطحی «ذهنی» قرار دارد. حیدری رابطه‌ای علی-معلولی و یک‌طرفه میان آن سطح عینی و این سطح ذهنی برقرار می‌داند. در نتیجه او از «مادیت» خود ایده‌ی «انسان خودتنظیم‌گر» غافل می‌شود و تعیین‌کنندگی متقابل آن را نادیده می‌گیرد.

حیدری بخش عمده‌ای از رویکرد نظری خود را بر حکومت‌مندی و سوژه‌سازی به معنای فوکویی آن متمرکز می‌کند. اما ایده‌ی فوکو مستقیماً با مساله‌ی فردگرایی و ذره‌گرایی ارتباط نمی‌یابد. فوکو شیوه‌های سوژه‌سازی توسط

تکنولوژی‌های قدرت را صورت‌بندی می‌کند. اما گفتمان‌هایی که این تکنولوژی‌ها درون آن سوژه‌های خود را می‌سازند می‌توانند الزاماً بر گفتمان‌های فردگرا و ذره‌گرا مبتنی نباشند. ایده‌ی حکومت‌مندی فوکو، شیوه‌های اعمال قدرت و سوژه‌سازی را به طور عام تحلیل می‌کند نه چه‌گونگی برساخت سوژه‌های فردی شده در گفتمان‌های فردگرا را. به این ترتیب ایده‌ی نظری فوکو نمی‌تواند به موضوع خاص مورد نظر حیدری کمک کند.

او در بخش نظری هدف نقد خود را «انسان خودتنظیم‌گر» قرار داده و چنین انسانی را متناظر «بازار خودتنظیم‌گر» دانسته: «روان‌شناسان، دوشادوش اقتصاددانان، که اسطوره‌ی بازار خودتنظیم‌گر را در سر می‌پروراندند، در پی تاسیس انسان خودگردان و خودتنظیم‌گر برآمدند» (حیدری، ۱۳۹۶: ۱۲). اما ایده‌ی انسان خودتنظیم‌گر هیچ تناسب ضروری با بازار خودتنظیم‌گر ندارد. ایده‌آل خودتنظیم‌گری انسان‌ها خصیصه‌ی تمام ایدئولوژی‌ها است و تمام حکومت‌ها است چه فردگرا و چه جمع‌گرا؛ و همه‌ی ایدئولوژی‌ها به یک اندازه می‌توانند از روان‌شناسی، آموزش، دین، هنر و رسانه برای بازتولید خود بهره ببرند. در نتیجه بهره‌گرفتن از روان‌شناسی برای خودتنظیم‌گری افراد، فی‌نفسه به معنای غلبه‌ی امر فردی بر امر جمعی نیست. غلبه‌ی امر فردی، نه در صرف بهره‌گرفتن از روان‌شناسی، بلکه تبدیل روان‌شناسی به آن‌چه که می‌توان آن را «روان‌شناسی‌گری» نامید بروز می‌یابد. روان‌شناسی‌گری به معنای همان «تحویل امر جمعی به امر فردی» است. روان‌شناسی‌گری یعنی تحلیل وضعیت اجتماعی با ارجاع به خصیصه‌های فردی. این، متفاوت است با بهره‌گیری از روان‌شناسی برای ساختن سوژه‌های خودتنظیم‌گر. خلاصه آن‌که پیوندی که حیدری میان حکومت‌مندی و روان‌شناسی از یک سو و نولیبرالیسم از سوی دیگر قائل است پیوندی ناگزیر نیست. البته این پیوند می‌تواند برقرار شود و در دهه‌های اخیر در ایران (و البته در بسیاری از نقاط جهان) برقرار شده است. اما توضیحات حیدری برای نشان دادن این پیوند کافی نیست.

در مقاله‌ی حیدری بخشی که به ایران می‌پردازد، داده‌های کافی ارائه نشده. بحث مربوط به سلطه‌ی تصویر فردگرا از سوژه به داده‌های کافی مستند نشده. در میانه‌ی بحث ناگهان به پیدایش ایده‌ی تنظیمات در نیمه‌ی دوم عصر ناصری بازگشته است که گرچه می‌تواند تبار فردگرایی ایرانی را نشان دهد اما فرصت نمی‌یابد تا در چهارچوب این مقاله - که به نسبت روان‌شناسی و نولیبرالیسم در عصر حاضر می‌پردازد - به اندازه‌ی کافی بسط یابد. در واقع تبارشناسی مسأله می‌توانست خود موضوع بحث جداگانه‌ای باشد و وارد کردن آن در این مقاله، ناچار به نیمه‌کاره ماندن‌اش انجامیده است. بخشی از بحث مربوط به ایران به آمارهای مختلفی از میزان‌های مختلف آسیب‌های اجتماعی از قبیل خودکشی، اختلالات روانی، اعتیاد در مناطق مختلف ایران اختصاص دارد که گرچه می‌توانست به قوام بحث یاری رساند اما در این‌جا اندکی شتابزده طرح شده و پیوند کافی با بحث روان‌شناسی و نولیبرالیسم برقرار نکرده است. در نهایت حیدری گرچه به گفتارهای مذهبی و خلقیاتی و معنویت‌گرایی هم اشاره‌ای می‌کند اما ثقل تحلیلی‌اش تنها بر گفتارهای روان‌شناسی است و سایر گفتارهای سوژه‌ساز را شرح و بسط نمی‌دهد.

کتاب «ره افسانه زدند؛ تبارشناسی آثار خقیات‌نویسی ایرانی در پنجاه سال اخیر»؛ نوشته آرمین امیر، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات، ۱۳۹۶

کتاب در ابتدا پایان‌نامه‌ی دکتری آرمین امیر بوده که به راهنمایی محمدرضا جوادی یگانه در دانشکده‌ی علوم اجتماعی دانشگاه تهران نوشته شده است. موضوع این کتاب، تحلیل آثاری است که با موضوع «خلقیات ایرانیان» نوشته شده است. عنوان فرعی کتاب «تبارشناسی آثار خلقیات‌نویسی ایرانی در پنجاه سال اخیر» است. در ابتدای کتاب، نویسنده رویکرد نظری خود را «تبارشناسی» فوکو و «شرق‌شناسی» سعید معرفتی می‌کند و شرح نسبتاً مفصلی از نظریه‌ی شرق‌شناسی سعید و نقدهای وارد شده بر آن می‌آورد.

حسن نراقی، علی محمد ایزدی، حسن قاضی مرادی، محمود سریع القلم و علی رضاقلی کسانی است که به عنوان «خلقیات نویس» آثار آن‌ها مفصل مورد بررسی و نقد قرار می‌گیرد. این آثار از نظر امیر «خودشرق شناسانه» است و با «واقعیت» زندگی ایرانیان منطبق نیست. در انتهای کتاب امیر «بازگشت به خویشتن» شریعتی و «غرب زدگی» جلال آل احمد را نیز به عنوان نمونه‌ی آثاری که خودشرق شناسانه نیستند و در همین بازه‌ی زمانی منتشر شده‌اند معرفی می‌کند.

کتاب امیر خلقیات ایرانیان را نه از جنبه‌ی فردگرا بودن آن‌ها که از منظر شرق شناسانه بودنشان نقد می‌کند. امیر گرچه به سعید و فوکو ارجاع می‌دهد و رویکرد نظری خود را «تبارشناسی» می‌خواند اما کاری که در عمل انجام می‌دهد نه خلقیات را به مثابه «گفتمان» می‌بیند و نه به شیوه‌ی تبارشناسی نزدیک می‌شود. در نهایت دغدغه‌ی اصلی نویسنده در نقد آثار، آن است که ادعاهایی که آن‌ها درباره‌ی خلقیات ایرانیان طرح کرده‌اند تا چه حد از نظر «تطابق با واقعیت» دارای اعتبار است و می‌تواند جدی گرفته شود. به عنوان مثال می‌گوید: «ما راهبردهای مختلف مؤلفان مختلف را برای کشف یک ویژگی ملی و انتساب آن به ایرانیان بررسی کرده و اعتبار این راهبردها را به بحث گذاشته‌ایم» (امیر، ۱۳۹۶: ۶۸). یکی دیگر از معیارهایی که بر اساس آن آثار تمام نویسندگان مورد داوری قرار گرفته «بیش‌تعمیم نوع اول» است: «هرگاه مؤلف از شعر یا مثالی یک ویژگی منش ملی استخراج کند دچار بیش‌تعمیم نوع اول شده است» (امیر، ۱۳۹۶: ۶۹). نقد دیگر امیر به آن آثار آن است که دچار «اغراق نوع اول» هستند یعنی «تصاویر منفی با مبالغه بیان می‌شوند اما مؤلف از کنار تصاویر مثبت به ایجاز گذر می‌کند» (امیر، ۱۳۹۶: ۶۹) یا دچار «اغراق نوع دوم» هستند. «وقتی مؤلف عامدانه یا غیرعامدانه، واقعیت‌هایی را که ناقض تصاویر مورد نظرش است نادیده می‌گیرد، دچار اغراق نوع دوم شده است» (همان). خلاصه آن که امیر «تحلیل گفتمان» نمی‌کند یا به «تبارشناسی» نمی‌پردازد. او نگران انطباق گزاره‌ها با واقعیت‌ها است. همه‌ی تلاش‌اش آن است که نشان دهد که آن‌چه این خلقیات نویسان گفته‌اند «واقعیت» خلقیات ایرانیان نیست. امیر گفتار خلقیات را نه به مثابه یک «واقعیت اجتماعی» که در پیوند با سایر واقعیت‌های اجتماعی ممکن شده است، که به مثابه خطای شناختی یا یا محصول اشتباهی روشی درباره‌ی جامعه‌ی ایران مطالعه می‌کند و تلاش می‌کند تا خطا بودن آن را نشان دهد. او به این نمی‌پردازد که این دست گفتارها در این مقطع تاریخی خاص چه گونه ممکن شدند؟ چه شد که در یک مقطع تاریخی چنین گفتارهایی هوادار یافت و بسیار پرفروش شد و به گفتار غالب در فضای فرهنگی ایرانیان مبدل گشت؟ ظهور این گفتارها با کدام مناسبات سیاسی و اقتصادی پیوند دارد؟ از دل کدام مناسبات درآمد و چه گونه در خدمت همان مناسبات قرار دارد؟ چنین بحث‌هایی، که در واقع موضوع تحلیل‌هایی از جنس فوکو و سعید است از کار امیر غایب است.

کتاب «برآمدن ژانر خلقیات در ایران» نوشته‌ی ابراهیم توفیق، سیدمهدی یوسفی، حسام ترکمان و آرش حیدری، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات، ۱۳۹۸

کتاب «برآمدن ژانر خلقیات در ایران» این ژانر را نه به مثابه خطای شناختی که به مثابه واقعیت اجتماعی مطالعه می‌کند. (ص. ۱۲). پرسش کتاب «این نیست که آیا ایرانیان مجموعه‌ای از خلقیات منفی دارند یا نه و آیا ایرانیان در طول تاریخ خصیصه‌هایی را همچون عادات و نگرش‌ها در خود پرورش داده‌اند یا نه؛ بلکه سؤال این‌جا است که این فضای سخن و این قواعد کنش نظری و پژوهشی پیرامون خلقیات چه گونه شکل‌بندی شده است و چه گونه به خود اعتبار می‌دهد» (توفیق و دیگران، ۱۳۹۸: ۱۵). «مسأله این است که ذهنیت‌هایی که ژانر خلقیات را حقیقی تلقی کرده و در تلاش برای یافتن شواهدی برای اثبات حقیقی بودن آن هستند، روی چه زمینی ایستاده‌اند؟ زمینی که

بازی خلییات در آن جریان دارد ابژه‌ی پژوهش حاضر است؛ و این زمین، عینی، مادی و متعین است و همچون یک واقعیت اجتماعی پیش روی ما ایستاده است» (همان: ۱۶).

در نهایت تمرکز اصلی این کتاب، بر فردگرا بودن ژانر خلییات نیست. در این تحلیل‌ها آن‌چه در ژانر خلییات مسأله‌مند می‌شود، بازتولید دوگانه‌ی عقب‌مانده-پیش‌رفته در آن ژانر است. از منظر این کتاب «این متون هر کدام با نظر به یکی از محورهای شکست و انحطاط تلاش دارند در زمین خلییات بازی کنند ... تلاش دارند بر چیزی غلبه کنند که همانا استبداد دیرپا در ایران است ... استبدادی که ریشه‌ی عقب‌ماندگی، توسعه‌نیافتگی، ماندن در شرایط گذار و... است، از طریق چه فرایندهایی تولید و بازتولید شده است. گویی خلییات ایرانیان یکی از بهترین محورها برای پاسخ به این پرسش تلقی شده است؛ بی‌آن‌که خود این پرسش محل مناقشه باشد. وفاقی عام وجود دارد که ایران استبدادزده است و استبداد ریشه‌ی تمامی عقب‌ماندگی‌ها است؛ اما خود این استبداد محصول خلییات ایرانی دیده می‌شود. دیالکتیک سکون و انحطاط این‌جا روشن‌تر می‌شود. تاریخ استبدادی خلق‌و‌خوی استبدادزده به بار می‌آورد و خلق‌و‌خوی استبدادزده، استبداد را بازتولید می‌کند» (توفیق و دیگران، ۱۳۹۸: ۱۸)

به این ترتیب تحلیل‌های کتاب «برآمدن ژانر خلییات» به این موضوع نظر ندارد که چه‌گونه همانندی میان مجموعه‌ای از گفتارها (مثلاً گفتارهای روان‌شناسی‌گرا، معنویت‌گرا، دین‌دستورالعملی، شایسته‌سالاری و گفتار خلییاتی)، در زمینه‌ی اجتماعی و اقتصادی خاصی نوع خاصی از سوژه‌ی فردی برمی‌سازد که فرد و کنش فردی را هم علت و هم راه حل مشکلات موجود می‌پندارد. هدف کتاب، نشان دادن چه‌گونه‌ی برآمدن گونه یا ژانر خاصی از نوشتار است و این بررسی را از طریق مطالعه‌ی قواعد خود ژانر پیش می‌برد. مبنای کار کتاب مطالعه‌ی نظام‌های اجتماعی تولید‌کننده‌ی چنان گفتارهایی است. اما کتاب، آن نظام‌ها را در سطح «واقعیات غیرمتنی نظیر ساخت‌های سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و ...» دنبال نمی‌کند بلکه از طریق «نظام‌های اجتماعی درون‌متنی» یا نظام‌هایی که «از طریق همین متون در دست‌رس‌اند» دنبال می‌کند. به عبارت دیگر کتاب به «رویه‌ها و شیوه‌های تولید نگارش متن» می‌پردازد «بحثی که آن را با نام کلی انواع، گونه‌ها یا ژانرهای بیانی می‌شناسیم» (توفیق و دیگران، ۱۳۹۸: ۱۶).

۵. چهارچوب نظری، فرضیه‌ها یا ابعاد پژوهش:

اولین مفروض نظری پژوهش حاضر آن است که گفتمان که از جنس تعامل کلامی است، یک شیوه‌ی کنش اجتماعی است و مانند دیگر شیوه‌های کنش اجتماعی، آن‌چه را که «ساختارها» نامیده می‌شود، هم درون خود بازتاب می‌دهد و هم بدیهی تلقی می‌کند. ساختارها، طیفی هستند از «ساختارهای اجتماعی، گونه‌های موقعیتی، رمزهای زبانی و هنجارهای کاربرد زبان» (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۳۹). به عبارت دیگر ساختار عبارت است از روابط اجتماعی هم در کل جامعه و هم در نهادهای خاص که هم از عناصر گفتمانی و هم عناصر غیرگفتمان تشکیل شده است (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۸۹: ۱۱۶). این ساختارها «نه تنها شرط لازم برای کنش‌اند و به هنگام کنش بدیهی تلقی می‌شوند بلکه خود نیز فرآورده‌های کنش هستند. به عبارت دیگر کنش‌ها ساختارها را بازتولید می‌کنند» (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۳۹).

دومین مفروض نظری آن است که هر گفتمانی (از جمله گفتمان ذره‌گرا) تا اندازه‌ای، کم یا زیاد، ایدئولوژیک است یا تأثیرات ایدئولوژیک دارد؛ یعنی «به خلق و بازتولید مناسبات قدرت نابرابر میان گروه‌های اجتماعی - برای مثال میان طبقات اجتماعی، زنان و مردان، اقلیت‌ها و اکثریت قومی - مدد می‌رساند» (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۸۹: ۱۳۸۹).

۱۱۳). ایدئولوژی‌ها با منافع اقتصادی و مناسبات اجتماعی خاصی هم‌پیوندند اما «ممکن است از منشا اجتماعی و منافع خاصی که به وجودشان آورده بگسلند - به عبارت دیگر ممکن است کم‌وبیش "طبیعی" شوند و در نتیجه به جای آن که برخاسته از منافع طبقات یا گروه‌های اجتماعی دانسته شوند، به صورت عقل سلیم جلوه کنند و به طبعیت اشیاء یا مردم منتسب گردند» (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۳۸).

گفتمان ذره‌گرا - مانند هر گفتمان دیگر - مجموعه‌ای از گزاره‌ها است که در مجموعه‌ی مختلف و متنوعی از متن‌ها که در ظاهر ارتباطی با هم ندارند تولید و منتشر می‌شود. اما این گزاره‌های در پیوندی درونی، تصویری یک‌دست و سازگار از جهان و از سوژه می‌سازند که بر اساس آن، سوژه در مرکز جهان است. سوژه فعال مایشائی است که جهان را چنان که خواسته ساخته و می‌تواند چنان که بخواهد تغییر دهد. این تصویر از سوژه‌ی آزاد آگاه خودمختار انتخاب‌گر، به عنوان «سوژه‌ی مشروع» تصویری چنان طبیعی‌شده و بدیهی‌شده است که نه تنها همگان شکی ندارند که باید تمام تلاش خود را برای منطبق شدن با آن به کار اندازند بلکه راهی خارج از آن برای بهبود اوضاع نمی‌شناسند. ذیل چنین گفتمانی تغییر اجتماعی معنایی جز تغییر در تک‌تک افراد نمی‌یابد.

به این ترتیب در این گفتمان «بهبود اوضاع» یعنی تحرک اجتماعی؛ یعنی تلاش فردی برای ارتقاء به طبقه‌ی بالاتر. نتیجه آن که تمام تلاش‌ها برای «بهبود اوضاع» نتیجه‌ای ندارد جز بازتولید همان ساختارهای طبقاتی موجود. به این ترتیب گفتمان ذره‌گرا، ساختارهای اقتصادی و اجتماعی پشت نابرابری‌های اجتماعی را پنهان می‌کند و با ارجاع آن‌ها به تلاش‌ها و توانایی‌های فردی تک‌تک افراد، نابرابری را به مثابه نتیجه‌ی طبیعی آن تلاش‌ها موجه می‌سازد. این پژوهش می‌خواهد نشان دهد که این گفتمان چه‌گونه خود هم‌زمان هم محصول آن روابط سلطه است و هم آن روابط را بازتولید می‌کند.

دیگر مفروض نظری پژوهش حاضر آن است که آن‌چه در گفتمان‌ها - و از جمله گفتمان ذره‌گرا - تصویری از جهان می‌سازد، فقط متن‌ها نیستند. هیچ متنی نمی‌تواند در خلأ نوشته شود چنان‌که نمی‌تواند در خلأ خوانده شود. متن‌ها درون آپاراتوس‌های اجتماعی مختلفی تولید می‌شوند و به گردش درمی‌آیند. آپاراتوس‌هایی که خود در پیوند با زمینه‌های اجتماعی گسترده‌تر قرار دارند (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۸۹: ۱۲۳). خلیات‌نویسی، روان‌شناسی‌گری، معنویت‌گرایی‌های جدید، کلام جدید، دین‌داری دستورالعملی جدید، گفتار شایسته‌سالاری و آموزش‌گرایی پیامد آن، «نظم‌های گفتمانی» (فرکلاف، ۱۳۷۹) مختلفی هستند که چنان متن‌هایی درون آن‌ها تألیف می‌شود و به گردش درمی‌آید. هر کدام از این ژانرها خود در نهادهایی از قبیل نظام آموزشی رسمی و غیررسمی، حلقه‌های خصوصی، حوزه‌های علمیه، نهادهای پژوهشی، نهاد انتشارات و مانند این‌ها به گردش درمی‌آیند و این‌ها خود بخشی از جامعه‌ی کلان‌تر و در پیوند با ساختارهای سیاسی و طبقاتی آن هستند. متن‌ها و تصویرها درون این کلاف پیچیده شکل می‌گیرند و به آن شکل می‌دهند. تنها درون این درهم‌تنیدگی است که معناها و ساختارهای اجتماعی در رفت‌وبرگشت با هم ساخته می‌شوند و سوژه‌ی خود را می‌سازند.

هدف این پژوهش چنانکه قبلاً هم ذکر شد آن است که اولاً روشن کند مؤلفه‌ها و اجزاء گفتمان ذره‌گرا چیست؟ و ثانیاً روشن کند که این گفتمان، در پیوند با کدام شرایط عینی و ساختاری است. به عبارت دیگر قصد دارد با افشای پیوند آن گفتمان با ساختارهای اجتماعی هم‌پیوند با آن، از آن گفتمان بداهت‌زدایی کند و نشان دهد که آن‌چه طبیعی و بدیهی نشان داده شده، درواقع ساختگی و محصول ساختارهای عینی و مادی است. اگر بخواهیم نامی بر این روش/رویکرد بگذاریم، باید آن را ذیل «تحلیل گفتمان انتقادی» دسته‌بندی کنیم:

اختیار کردن اهداف انتقادی به معنای آن است که در جهت روشن کردن طبیعی‌شدگی‌ها بکوشیم، و به بیان کلی‌تر، به معنای آن است که تعین‌ها و تأثیرات اجتماعی گفتمان را که ماهیتاً از دید مشارکین آن مخفی می‌ماند آشکار کنیم (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۲۷).

۶. متغیرها یا مفاهیم اساسی تحقیق و تعریف عملیاتی آنها:

مهم‌ترین مفاهیم این پروژه «گفتمان» و «ذره‌گرایی» هستند. برای این مفاهیم چیزی به عنوان «تعریف عملیاتی» با توجه به روش و رویکرد پژوهش حاضر موضعیت ندارد. اما معنای این‌ها در خلال طرح مسأله و بحث نظری تا حدی توضیح داده شد.

۷. واژه‌های کلیدی (م تفاوت از واژه‌های مندرج در عنوان طرح):

فردگرایی، انسان‌گرایی، سوژه‌محوری، روشن‌فکری دینی، معنویت‌گرایی، خلیات، روان‌شناسی‌گری، شایسته‌سالاری

۸. نقاط تمرکز تحقیق (موضوعی، مکانی، زمانی):

موضوع تحقیق برآمدن گفتمان ذره‌گرا با (تأکید بر روشن‌فکری دینی) در سه دهه‌ی اخیر در ایران است.

۹. روش شناسی پژوهش:

۹-۱. روش تحقیق:

[توصیفی] ☐ [تحلیلی] ☒ [کمی] ☐ [کیفی] ☒

توضیح:

۹-۲. شیوه گردآوری اطلاعات:

کتابخانه‌ای ☒ مشاهده ☐ مصاحبه ☐ پرسشنامه ☐ سایر ☐

۹-۳. فنون توصیف داده‌ها (آمار توصیفی): کار کمی نیست و این بند، موضوعیت ندارد.

۹-۴. فنون تحلیل داده‌ها (آمار استنباطی): کار کمی نیست و این بند موضوعیت ندارد.

۹-۵. جامعه آماری: (این تحقیق با بررسی یا مطالعه یا مشاهده چه اسناد، مدارک، افراد یا اشیایی اجرا می‌شود؟)
ماده‌ی تجربی پژوهش حاضر قالب‌های گفتاری است که محمل تعین‌یابی گفتمان ذره‌گرا بوده‌اند. برخی از مهم‌ترین این قالب‌ها عبارت‌اند از:

- آثاری از مصطفی ملکیان که اهمیت فرد و رنج فرد و نیز بی‌معنایی جامعه در آن‌ها مطرح شده است.
- آثار عبدالکریم سروش که نوع خاصی از دین فردی در آن‌ها صورت‌بندی می‌شود.
- مجموعه‌ی وسیع آثار روشن‌فکرانه‌ای که در سه دهه‌ی اخیر، به‌طور عمده متأثر از سروش و ملکیان یا مستقل از آن‌ها شکل خاصی از معنویت‌گرایی و دین‌داری فردگرا را صورت‌بندی کرده‌اند.

- پس از آثار فوق، در درجه‌ی دوم به معنویت‌گرایی‌های جدید توجه می‌شود که آن هم نوعی از پرورش فردی و انفرادی را ترویج می‌کنند و در قالب‌های متنوعی از قبیل کتاب و مجله و صفحه‌های مجازی تا حلقه‌های معنوی بروز می‌یابد.

- و در درجه‌ی پس از آن‌ها به روان‌شناسی‌گری‌های جدید هم نیم‌نگاهی خواهیم داشت که در قالب‌های مختلفی اعم از کتاب، انواع و اقسام مجله‌ها، صفحه‌های مجازی در شبکه‌های مختلف، برنامه‌های تلویزیونی و دوره‌های روان‌درمان‌گری بروز می‌یابد؛

- همچنین قالب‌های اخلاق‌گرا و اندرزگو در چهارچوب مذهب دستورالعملی ممکن است به پژوهش وارد شود.
- و در کنار این‌ها گفتارهای عمومی در تأکید بر شایسته‌سالاری که معنای خاصی از موفقیت و راه‌های رسیدن به آن را صورت‌بندی می‌کنند.

بدیهی است که بررسی جزئیات همه‌ی این گفتارها از حدود پژوهش حاضر خارج است. این پژوهش قصد ندارد وارد جزئیات آن‌ها شود بلکه می‌خواهد نشان دهد که اولاً چه‌گونه تمامی این گفتارها از وجه مشترکی برخوردارند که می‌تواند آن‌ها را ذیل یک گفتمان واحد دسته‌بندی کند. این اشتراک، عبارت است از تولید تصویری اسطوره‌ای شده از «فرد آزاد آگاه انتخاب‌گر»^{۱۷} که سازنده‌ی «خود» خویش است. این قالب‌های گفتاری، گرچه هر یک به طریقی متفاوت، اما همه یک چیز را به یک‌سان از مخاطب خود طلب می‌کنند: این که تلاش کند «خود» را بسازد؛ چه این «خودسازی» معنایی مذهبی داشته باشد و از طریق عبادت و انجام واجبات و ترک محرمات به دست آید، چه با نوعی روان‌شناسی‌گری همراه باشد و از طریق مراقبه و مدیتیشن حاصل شود؛ و چه محصول «تجربه‌ی عرفانی» در دین‌داری‌های جدید باشد؛ چه محصول یک تجربه‌ی وجودی تلقی شود؛ و چه از طریق کسب مهارت‌های اجتماعی یا «مهارت زندگی» به دست آید. وجه مشترک همه‌ی این نگاه‌ها آن است که ساخته شدن «خود» را تماماً در اختیار خود فرد می‌دانند.

مدعای پژوهش حاضر آن است که چنین نگاهی به تصادف شکل نگرفته است. اشتراک بنیادینی که در همه‌ی این رویکردهای متفاوت و متنوع، نسبت به «خود» وجود دارد، اتفاقی پدید نیامده است. این گفتمان، بازتاب شرایط عینی خاصی است که از دهه‌ی هفتاد به بعد، پس از آن‌که دست‌کم از دهه‌ی پنجاه تا شصت سه دهه رویکرد حماسی و جمع‌گرا غلبه داشت، ظهور یافت و رشد کرد. برای کشف زمینه‌های اجتماعی‌ای که این گفتمان در رفت‌وبرگشت با آن شکل گرفت، تحقیق می‌کنیم که:

اولاً حاملان هریک از قالب‌های گفتاری فوق چه کسانی هستند؟ منظورم از «چه کسانی هستند» آن است که: به کدام قشرهای اجتماعی متعلق‌اند؟ در کدام شبکه‌ی روابط قدرت حضور دارند؟ از کدام برخورداری‌های مادی برخوردارند؟ امکانات مادی‌شان را از طریق کدام شبکه‌ی روابط و از طریق چه ابزارهایی تحصیل می‌کنند؟ ثانیاً این گفتارها در کدام مقطع تاریخی ظهور کرده و فراگیر شده‌اند؟ کدام رخداد‌های اجتماعی، سیاسی در طول این سال‌ها، با ظهور و افول این گفتارهای مقارن بوده است؟ این تقارن، چه‌گونه به ظهور یا افول این گفتارها انجامیده است؟

☐ انجام می‌گیرد

☐ انجام نمی‌گیرد

☐ تمام شماری می‌شود

^{۱۷} بدیهی است که این‌جا «فرد آزاد آگاه انتخاب‌گر» با آن‌چه که سوژه‌ی روشن‌گری است متفاوت است. اما در گفتمان ذره‌گرایی که این‌جا معرفی کرده‌ام نیز نوعی فرد آگاه که می‌تواند آزادانه انتخاب کند مفروض گرفته می‌شود.

۱۰. سازماندهی پژوهش (فصل‌بندی):

مقدمه و طرح مسأله

فصل اول: مباحث نظری: گفتمان ذره‌گرا

فصل دوم: مروری بر تحولات گفتمانی در چهل سال پس از انقلاب

فصل سوم: فضای پساجنگ و ظهور گفتمان ذره‌گرا

فصل چهارم: تغییر مسأله‌ی روشن‌فکری در ایران پساجنگ و نسبت آن با چرخش ذره‌گرا

فصل پنجم: جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

۱۱. حجم کمی (تقریبی) گزارش نهایی: ۱۵۰ صفحه (صفحه ۳۰۰ کلمه‌ای)

۱۲. نتایج قابل انتظار از طرح:

۱. رفع مشکل اصلی دستگاه متبوع ☐
۲. فراهم آوردن دانش فنی کاربردی ☐
۳. تهیه سند راهبردی ☐
۴. تهیه آیین‌نامه، دستورالعمل یا استاندارد ☐
۵. تدوین طرح جامع ☐
۶. سایر موارد ذکر شود: نقد وضعیت فرهنگی ایران در دوران پس از جنگ

۱۳. برخی از مهم‌ترین منابع و مآخذ فارسی و خارجی:

- احمدی امویی، بهمن (۱۳۸۵) «اقتصاد سیاسی جمهوری اسلامی ایران در گفت و گو با: عزت الله سبحانی، محسن نوربخش، مسعود روغنی زنجانی، مسعود نیلی، ...» تهران، نشر گام نو
- امیر، آرمین (۱۳۹۶) «ره افسانه زدند؛ تبارشناسی آثار حقیقت‌نویسی ایرانی در پنجاه سال اخیر»، تهران، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات
- توفیق، ابراهیم؛ یوسفی، سیدمهدی؛ ترکمان، حسام و حیدری، آرش (۱۳۹۸) «برآمدن ژانر خلیات در ایران»، تهران، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات
- حیدری، آرش (۱۳۹۶) «روان‌شناسی، حکومت‌مندی و نولیبرالیسم»، مجله‌ی مطالعات جامعه‌شناختی، دوره ۲۴، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۳۹۶
- زائری، قاسم و نریمانی، آرش (۱۳۹۹) «نفی امر اجتماعی: برآمدن گفتارهای فردگرایانه در ایران پساجنگ (روان‌شناسی موفقیت، عرفان‌گرایی و انسان اقتصادی)»، مجله مطالعات جامعه‌شناختی، دوره ۲۷، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۳۹۹
- سروش، عبدالکریم (۱۳۸۴) «سیاست-نامه» تهران، انتشارات صراط
- سروش، عبدالکریم (۱۳۸۵) «بسط تجربه نبوی» تهران، انتشارات صراط
- سروش، عبدالکریم (۱۳۸۶) «رازدانی و روشن‌فکری و دین‌داری» تهران، انتشارات صراط
- سروش، عبدالکریم (۱۳۸۷) «صراط‌های مستقیم» تهران، انتشارات صراط
- سروش، عبدالکریم (۱۳۸۷) «ایدئولوژی شیطانی» تهران، انتشارات صراط
- سروش، عبدالکریم (۱۳۸۸) «از شریعتی» تهران، انتشارات صراط
- سروش، عبدالکریم (۱۳۸۸) «آیین شهریاری و دین‌داری؛ سیاست-نامه ۲» تهران، انتشارات صراط
- سروش، عبدالکریم (۱۳۸۸) «ادب قدرت، ادب عدالت» تهران، انتشارات صراط
- سروش، عبدالکریم (۱۳۸۸) «فربه‌تر از ایدئولوژی» تهران، انتشارات صراط
- سروش، عبدالکریم (۱۳۹۳) «قبض و بسط تئوریک شریعت: نظریه‌ی تکامل معرفت دینی» تهران، انتشارات صراط
- غلام‌رضا کاشی، محمدجواد (۱۳۹۹) «بازگشت به افق انقلاب؛ بررسی گفتمانی تحولات اجتماعی و سیاسی معاصر» تهران، نشر آرما
- غنی‌نژاد، موسی (۱۳۹۲) «اندیشه‌ی آزادی: نگاهی از منظر اقتصاد سیاسی به تجربه‌ی ایران معاصر» تهران، نشر دنیای اقتصاد
- غنی‌نژاد، موسی (۱۳۹۷) «تجددطلبی و توسعه در ایران معاصر» تهران، نشر مرکز
- غنی‌نژاد، موسی و نیلی، مسعود (۱۳۹۴) «اقتصاد و عدالت اجتماعی» تهران، نشر نی
- ملکیان، مصطفی (۱۳۸۷) «سیری در سپهر جهان؛ مقالات و مقولاتی در معنویت» تهران، نگاه معاصر
- ملکیان، مصطفی (۱۳۸۹) «مهر ماندگار؛ مقالاتی در اخلاق‌شناسی» تهران، نگاه معاصر
- ملکیان، مصطفی (۱۳۹۴) «مشتاقی و مهجوری؛ گفت و گو در باب فرهنگ و سیاست» تهران، نگاه معاصر
- ملکیان، مصطفی (۱۳۹۴) «حدیث آرزومندی؛ جستارهایی در عقلانیت و معنویت» تهران، نگاه معاصر
- ملکیان، مصطفی (۱۳۹۶) «راهی به رهایی؛ جستارهایی در عقلانیت و معنویت» تهران، نگاه معاصر

- Blommaert, Jan & Bulcaen, Chris (2000). Critical Discourse Analysis. *Annual Review of Anthropology* 29: 447–466.
- Blommaert, Jan, Collins, James, Heller, Monica, Rampton, Ben, Slembrouck, Stef & Jef Verschueren. Discourse and Critique. Special issue of *Critique of Anthropology* 21(1): 5–107 and 21(2): 117–183.
- Chouliaraki, Lilie & Norman Fairclough (1999). *Discourse in Late Modernity: Rethinking Critical Discourse Analysis*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Henry Widdowson (1995). Review of Fairclough's *Discourse and Social Change*. *Applied Linguistics* 16(4): 510–516.
- Henry Widdowson (1996). Reply to Fairclough: *Discourse and Interpretation: Conjectures and Refutations*. *Language & Literature* 5(1): 57–69.
- Henry Widdowson (1998). "The Theory and Practice of Critical Discourse Analysis." *Applied Linguistics* 19(1): 136–151.
- Norman Fairclough (1996). A Reply to Henry Widdowson's 'Discourse Analysis: A Critical View'. *Language & Literature* 5(1): 49–56.
- O'Halloran, Kieran A. (2003) *Critical Discourse Analysis and Language Cognition*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Slembrouck, Stef (2001). Explanation, Interpretation and Critique in the Analysis of Discourse. *Critique of Anthropology*, 21: 33–57.
- Talbot, Mary; Atkinson, Karen and Atkinson, David (2003). *Language and Power in the Modern World*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Toolan, Michael (Ed.) (2002). *Critical Discourse Analysis: Critical Concepts in Linguistics*. London: Routledge.
- Teun A. Van Dijk. (2008). *Discourse and Power*. Houndsmills: Palgrave.
- Threadgold, Terry (2003). Cultural Studies, Critical Theory and Critical Discourse Analysis: Histories, Remembering and Futures. *Linguistik Online* 14(2).
- Toolan, Michael (1997). What Is Critical Discourse Analysis and Why Are People Saying Such Terrible Things About It? *Language & Literature* 6(2): 83–103.
- Tyrwhitt-Drake, Hugh (1999). Resisting the Discourse of Critical Discourse Analysis: Reopening a Hong Kong Case Study. *Journal of Pragmatics* 31: 1081–1088.
- Weiss, Gilbert & Wodak, Ruth (Eds.) (2003). *Critical Discourse Analysis: Theory and Interdisciplinarity in Critical Discourse Analysis*. London: Palgrave.
- Young, Lynne & Harrison, Claire (Eds.) (2004). *Systemic Functional Linguistics and Critical Discourse Analysis: Studies in Social Change*. London: Continuum.

۱۴. هزینه‌های پرسنلی*:

ردیف	نام و نام خانوادگی	مسئولیت در طرح و نوع همکاری	سطح تحصیلات	رشته تخصصی	ساعات کار در ماه	مدت همکاری	مبلغ پرداختی در ماه	هزینه
۱	محمدرضا کلاهی	مدیر طرح	دکتری	جامعه‌شناسی				۱۷ میلیون تومان
۲	همکار تحقیق		دکتری					۱۱ میلیون تومان
۲	همکار تحقیق	همکار تحقیق	کارشناسی ارشد	جامعه‌شناسی	۳۰	۵ ماه	۱ میلیون تومان	۵ میلیون تومان
							جمع هزینه	۳۳ میلیون تومان

*براساس ضوابط آئین‌نامه‌های پژوهشی

۱۵. سایر هزینه‌ها (تهیه منابع، چاپ و انتشار، مسافرت و...):

ردیف	شرح	هزینه	ردیف	شرح	هزینه
۱	خرید منابع (حدود سی کتاب هر جلد متوسط ۴۰ هزار تومان)	۱,۲ میلیون تومان	۲		
		مبلغ کل هزینه‌های اجرای طرح	۳۴۲۰۰۰۰۰ تومان		

۱۶. مراحل، زمانبندی اجرای تحقیق و شرح خدمات :

ردیف	عنوان مرحله	شرح خدمات		پیش‌بینی زمان و درصد پیشرفت کار		درصد پرداخت	نحوه ارائه گزارش
				زمان لازم (روز)	درصد پیشرفت کار		
۱	صفر	طرح مسأله و مباحث نظری		۹۰ روز	۲۰ درصد	۲۰ *	بدون ارائه گزارش
۲	شرح خدمات گزارش مرحله اول طبق نظر مجری (۵۰ درصد از تحقیق)	فصل‌های دوم و سوم (طبق فصل‌بندی پیشنهادی در بند ۱۰ این طرح‌نامه)		۹۰ روز	۳۰ درصد	۳۰	گزارش تا انتهای فصل سوم
۳	نهایی	ارائه گزارش نهایی		۹۰ روز	۱۰۰	۵۰	گزارش نهایی

* پرداخت ۲۰٪ از کل اعتبار قرارداد با اخذ تضمین به عنوان پیش پرداخت.