

# اعتراض

گفتاری در باره ی یک مفهوم و جلوه های آن

نوشته ی

چنگیز پهلوان

نشر فراز

اندیشه/ ایران

زمستان ۱۳۹۹

فهرست

پیشگفتار

اعتراض و جنبش اعتراض

۱. اعتراض

۲. جنبش اعتراض

۳. سنخ شناسی

۴. اعتراض و گونه های آن

۵. جنبش اعتراض خودانگیخته

۶. جنبش بی رهبر

۷. عراق و لبنان

۸. قلمرو جنبش اعتراض

الف- جنبشهای اعتراض

ب- بهار عرب

پ- رسانه ها و خودانگیختگی

۹. ویژگیهای خودانگیختگی

۱۰. اعتراض در جایگاه انتقاد

۱۱. پیوستها:

۱. نیکلاس لومن و اعتراض

۲. رفتار جمعی چیست؟

۳. برخی خصوصیات اعتراض

واپسین سخن

## پیشگفتار

آنچه در زیر می آید کوششی است در جهت معرفی و بازشناسی مفهوم «اعتراض» و برخی از جلوه های آن. از هنگامی که مردم ایران سرخورده از انقلاب ۵۷ به تدریج به میدانهای اعتراض به رفتارها و اعمال نادرست سوسیاستمداران و حکومتگران پیوستند، راهی طولانی می باید طی می شد تا جنبش اعتراض خود انگیزه ی هفتم دی ماه ۱۳۹۶ سر بگیرد و سراسر ایران را زیر پوشش خود درآورد. این جنبش در اساس سرود وداع با انقلاب ۵۷ را به گونه ای یکتا و بی همتا سرداد و راهی تازه در برابر ایران گشود. جوانان و لایه های گوناگون جامعه به خیابانها ریختند و دیواره ی انسداد فکر منجمد سیاسی را درهم فرو ریختند. این جنبش خلاق و آفریننده راه غلبه بر اندیشه های عقیم سیاست پیشگان، افراد وابسته به سازمانهای از کار افتاده ی سیاسی و گروه های موسوم به روشنفکری را که عقیم و فرصت طلب روزگار می گذراندند و می گذرانند، هموار ساخت.

حتی پیش از آن این قلم در نوشته هایش یادآور شده بود که نوع حضور مردم در پای صندوقهای رأی حکومتی در واقع اعتراضی است به حکومت و رفتارها و سیاستهایش اما بسیاری خاصه اصلاح طلبان و چپ اندیشان و ملی گرایان حاضر نبودند از دفاع چشم بسته چشم ببوشند و اوضاع تازه را ببینند و بفهمند و به مردم عاصی و معترض بپیوندند.

اگر بخواهیم تنها چند جنبه از این جنبش بزرگ و آغازگر راه نو را یادآور شویم، کافی است بگوییم مردم خاصه جوانان دیگر حاضر نبودند به وقت گذرانی محافل سیاسی گونه گون دل بسپارند و وعده های حکومت را جدی بپندارند. اینجاست که می توان گفت ما در ایران با فضایی تازه و نیازمند توجه و بررسی روبه رو شده ایم. سرخوردگی از انقلاب و «نظام» برآمده از آن اکنون به حدی رسیده است که بدنه اصلی جامعه به هیچ رو پذیرای وضع فعلی نیست. آنچه در ذهن و در رفتار مردم موج می زند بی اعتمادی به «نظام سیاسی» و گردانندگان آن است و آنچه مردم آرزو می کنند در یک کلام سرنگونی حکومت کنونی است. کار به جایی رسیده که مردم می گویند هر حکومتی بیاید بهتر از این «نظام» است. بی کفایتی گردانندگان کنونی و فساد گسترده در همه ی سطوح مردم راعاصی و نافرمان کرده است. مردم خصلتی شورش دارند و در هر لحظه به تمرد می اندیشند و دل می بندند. در فضای کنونی اعتراض به شکلهایی گونه گون از هر گوشه ای سر برمی کشد و میل به شورش همچون فرهنگی عمومی در رگ و پی مردم از هر گروه و صنف و طبقه ای ریشه دوانیده است. با همه ی این احوال باید بتوانیم در ضمن جلوه های اعتراض را بشناسیم و گونه های آن را بنمایانیم و گفتاری را دامن بزنیم که اندیشه انگیز باشد و بر توان و جسارت فکر و عمل بیفزاید. حق است اعتراض را از درون بحث و جدل برکشیم و آینده ای انباشته از امید و اندیشیده بپروانیم.

جامعه ی ایران اکنون بیش از همیشه در این دوره با احساس گناه روزگار می گذراند. چه شد که انقلاب شد و چه شد که نظام برآمده از انقلاب با همه ی کاستیهایش توانسته دوام بیاورد؟ جوانان ضمن اعتراض به وضع موجود هنوز به اندیشه ی جایگزین جامعی دست نیافته اند. به همین جهت است که حرکت های اعتراضی خصلتی خود انگیزه به نمایش می گذارند. در همانحال بسیاری از جوانان «گناه انقلاب» را به گردن «نسل انقلابی» می اندازند و خود را از آنچه روی داده است مبری می دانند. ساده ترین راه در چنین فضایی این است که «گناه» بیفتد به گردن نسلی که در آستانه ی انقلاب بزرگسال بوده است به معنای وسیع کلمه. اکنون که بیش از چهل سال از انقلاب گذشته همین جوانان حتی با جاتبازیهای بسیار نتوانسته اند بر نارساییها چیره گردند.

«احساس گناه» به چه معناست؟ «کارل یاسپرس» فیلسوف آلمانی زبان پس از جنگ جهانی دوم هنگامی که سراسر جامعه ی آلمان دستخوش «احساس گناه» بود و می کوشید این «گناه» را بشناسد، طی رساله ای کوتاه به تجزیه و تحلیل این «گناه» روآورد.<sup>1</sup>

«گناه» به چه معناست؟ گناه در یک تعریف کلی و فارغ از ارزشداوری ارتکاب عملی است خلاف هنجارهای رایج و پذیرفته شده. بنابراین تعریف کسی که به قصد هنجارهای عمومی را نادیده می گیرد و به عرف اعتنائی نمی کند مرتکب گناه می شود. این تعریف در اساس بر بستری فرهنگی تکیه می زند. اما وقتی که می خواهیم اندکی دقیق شویم ناچار باید معنای آن را در ادیان یا از نظر اندیشگران بجوییم.

«گناه» به چه معناست؟ در زبان فارسی «گناه» را به معنای بزه، جرم، خطا یا نافرمانی به کار بسته اند و از آن انجام دادن عملی خلاف قانون یا سرپیچی از قانون مراد کرده اند. در بینش اهل شرع هر کاری که خلاف فرمان خداوند باشد، گناه به حساب می آید. شریعتمداران چنین اعمالی را «معصیت» می نامند. به همین جهت هم در زبان دینی به جای گناه اغلب معصیت به کار می رود بدین معنا که نافرمانی و سرکشی از فرمان الهی یا نایبان و فرستادگان خداوند گناه محسوب می شود.

در شریعت اسلامی نه تنها عمل که حتی عقیده ی خلاف احکام دینی معصیت است. برای نمونه کسی که شرک پیشه می کند یا به انکار نبوت و معاد می پردازد مرتکب ارتداد می شود و از دین خروج می کند. با این حال معاصی (جمع معصیت) بر حسب اهمیتشان به دو دسته ی کلی گناهان کبیره و گناهان صغیره تقسیم می شوند. به اینها قصد ندارم پردازم خاصه به رده های گناه. آنچه مهم است این است که در ادیان ابراهیمی با تفاوتهایی به گناه برمی خوریم و در ادیان دیگر با گونه هایی دیگر از گناه مواجه می شویم. گناه یا معصیت در بستر دین معنایی خاص هر دین را دارد.

آنچه مردمان در جایگاه فردی یا جمعی در ارتباط با سرنوشت جامعه ابراز می دارند و انجام می دهند برابر نیست با آنچه معصیت نامیده می شود در نگرش دینی. در چارچوب زیست اجتماعی آنچه «گناه» محسوب می شود بر اساس قاعده ی عرفی و قانون موضوعه سنجیده می شود. بدین اعتبار تصور می کنم درست باشد اگر بگوییم گناه عملی است خلاف قاعده و قانون. یعنی تخطی از آنچه که جمع بزرگ که جامعه نام گرفته است، پذیرفته است و رعایت آن را واجب می داند. کسی که در عرف اجتماعی «گناهکار» نامیده یا شناخته می شود، کسی است که به واقع نوعی خطا نسبت به سرنوشت جمعی مرتکب شده است یعنی قواعد و قوانین را زیرپا گذاشته و سرپیچی از آنها را مرتکب شده است. در اینجا معیار سنجش، قانون موضوعه است. مسئولیت هر فرد و هر جمعی با نگاه به هنجارهای عرفی سنجیده می شود.

حال وجه دیگری از این موضوع به نیت فرد گناهکار می پردازد. مباحث این حوزه به عنصر عمد یا غیر عمد بودن عملی می پردازند. آیا کسی که مرتکب «گناه» شده است آگاهانه مرتکب «گناه» (خطا) شده است یا اقدامی ناآگاه انجام داده است. همه ی اینها بسته به موقعیت تاریخی یا بستر دینی از هم تفاوت می یابند.

بازگردیم به «کارل یاسپرس». نوشته ی او در اساس واکنشی است به رویدادهای منجر به جنگ جهانی دوم و پیامدهای آن خاصه اثر آن رویدادها در ذهن و روان مردمان. آلمان بیش از هرکشور دیگری در معرض این جریان قرارگرفت. جنگ را آلمان هیتلری به راه انداخت و در داخل رایش سوم و سرزمینهای زیر نفوذش با بی رحمی حیرت انگیزی سرکوب مخالفان و دگراندیشان را پی گرفت. آنچه پس از جنگ، روان و ذهن آلمانیان را می آزد فقط رفتار حکومتشان نبود. مردم می خواستند بدانند هرکس به چه میزان در شکلگیری و اجرای رویدادها مسئولیت داشته است. به بیانی

<sup>1</sup>. Jaspers, Karl. Die Schuldfrage. Heidelberg 1946. Pp.47-73.

دیگر آیا همه ی مسئولیتها یا گناهان متوجه نظام سیاسی بوده است یا هر فرد یا سازمانی نیز به سهم خود «گناه» داشته است؟

کارل یاسپرس در این نوشته اش از چهار نوع گناه نام می برد. نخست گناه جنایی است که با تجاوز به قانون و نقض آن آشکار می گردد. این نوع از گناه به طور عینی قابل اثبات است و داوری در باره ی آن در صلاحیت حوزه ی قضایی است.

دوم گناه سیاسی است که متوجه اعمال و کردارهای دولتمردان می شود. اینان باید پیامدها و نتایج اعمال دولتی را که قدرتشان را در اختیار داشته اند بپذیرند. صلاحیت رسیدگی به آنها به عهده ی حوزه ی قدرت است یا قدرتی که بر اثر استیلا، این حوزه را به دست می گیرد.

سوم گناه اخلاقی است. در اینجا گناه جنبه ی فردی دارد و هرکس مسئول کردارهایش هست. صلاحیت قضاوت به عهده ی وجدان فرد است. هیچ کس نمی تواند بگوید فرمان، فرمان است و آنچه به من دستور داده شده است به اجرا آورده ام. یاسپرس می گوید هر یک از آلمانیان پس از جنگ به سنجش خود رو آورد و گفت «گناه من چیست؟» پرسش در باره ی ارتکاب گناه توسط هر فرد را گناه اخلاقی می نامیم.

آخرین رده از این مقوله را یاسپرس گناه متافیزیکی می نامد. می گوید چنانچه بخواهیم این مقوله را به گونه ای افراطی تا به آخر پی بگیریم با دشواری روبه رو می شویم. این گناه هنگامی سربرمی کشد که انسانها یکدیگر را برای بی عدالتیها در جهان مقصر قلمداد می کنند. این امر به خصوص وقتی شدت می گیرد که بی عدالتیها در حضور انسانها به وقوع می پیوندد به خصوص که از این امر اطلاع و آگاهی نیز وجود داشته باشد. انسان از خود می پرسد چه می توانستم بکنم؟ از این رو من هم گناهکارم و کاری نکرده ام تا بروز این گناه را بازدارم.

این مقولات در کار یاسپرس با تفصیل عنوان شده اند و بیشتر به موقعیت و جایگاه آلمانیان و ویژگیهایشان توجه می دهند. چنانچه بخواهیم این حوزه از گناهان را در ارتباط با وضعیت ایران و انقلاب ۵۷ شرح دهیم در این صورت باز همین رده های گناه هر چند با تفاوتی مطرح می شوند. امروز بسیاری از ایرانیان و تاجایی که از نزدیک می بینم به ویژه جوانان و زنان و در یک کلام اکثریتی باورنکردنی از رویداد انقلاب ۵۷ پشیمانند چه آنکه در آن انقلاب شرکت جسته بودند و چه آنکه پسان تر به دنیا آمده اند و بسته به سنشان در رویدادهای پسانی کمابیش شرکت جسته اند یا به هر حال به نحوی با این انقلاب درگیر بوده اند.

آیا این پشیمانی همان گناه است؟ تقصیر خود را می پذیریم یا به گردن دیگری می اندازیم؟ مقوله ی مهم دیگری که مطرح می شود و یاسپرس نیز بنا به روال خود به آن می پردازد موضوع «گناه جمعی» است. به چه میزان ما همچون فرد ارتکاب این «گناه» را قبول می کنیم و به چه میزان همچون «جمع» به عنوان «ایرانی» خود را گناهکار می دانیم. مسئولیت فردی ما مسئولیت جمعی ما را منتفی نمی سازد. هر دو مقوله را باید در نظر بگیریم. شرکت جنون آمیز و فرصت طلبانه ی ایرانیان در رویدادهایی که منجر به این انقلاب شد خصلتی جمعی داشته است. تنها کسانی که خود را گناهکار نمی دانند در واقع رهبران سیاسی در هر دو سو هستند. بسیاری از رهبران سازمانها و تشکلهای سیاسی که انقلاب را راه انداختند و اکنون حتی در اپوزیسیون هستند، مدعی اند که انقلاب خوب بوده است اما به بیراهه رفته است. کسانی هم که خود را پیروزمند و صاحب انقلاب می دانند به طور بدیهی از آنچه رخ داده است و کرده اند به دفاع برمی خیزند. اینان در هر دو سو، ذهنی آلوده و دستهای خون آلود دارند. در اینجا به جنگ و رویدادهایش نمی پردازیم. تنها با انقلاب و پیامدهایش سروکار داریم که جنگ هشت ساله هم به طور طبیعی در همین مقوله می گنجد. همه ی کسانی که در هردو سو قرار دارند ریاکارانی نابخشودنی به شمار می روند.

برخی از مردم عادی در همان روزهای انقلاب حتی پیش از پیروزی به قتل عام کارگزاران رژیم پیشین توسل جستند یا هنگامی که ارتشیان و سیاستمداران برجسته و خدمتگزار کشور را در مدرسه ی

رفاه به جوخه ی اعدام واسپردند اعمال اعدام کنندگان را درهاله ای از جنون ستودند یا سکوت اختیارکردند. سیاست پیشگان نیروهای چپ، ملیون و نهضت آزادی و روشنفکران حامی این اعدامها به صورت فردی و جمعی براین اعدامها صحه گذاشتند و در نشریات و بیانیه هایشان عنان گسیخته به حمایت و پشتیبانی از جنایت آشکار رهبران دینی برخاستند. در اینجا هم مسئولیت فردی داریم و هم مسئولیت جمعی. بدین سان می بینیم که مرز میان این دو گونه از گناه در هم می آمیزد. یکی از زشت ترین رفتارهای مردم ایران و روشنفکرانش هنگامی سربرافراشت که حکومت جمهوری اسلامی نه تنها به گروگانگیری سیاسی دیپلماتهای سفارت آمریکا به قصد انحراف افکار عمومی مردم ایران و جهان توسل جست، بل در ادامه خواستار دستگیری و تحویل محمدرضاشاه پهلوی شد. بنا برشهادت عینی بسیاری و اسناد منتشرشده ، همگان می دانند پادشاه با سرکوب شدید و کشتار تظاهر کنندگان مخالفت می کرده است و به همین اعتبار ناخرسندی شماری از طرفدارانش را به جان می خریده است. غربیان خاصه آمریکاییان و انگلیسیان از این امر اطلاع داشته اند و آگاهی خود را در اختیار محفل خمینی و هواخواهانش می گذاشته اند. چرا باید خمینی درست کسی را که در خرداد ۴۲ به او آسیبی نزد و سالها او را در تبعید تحمل می کرد و حتی با اقامت او در فرانسه موافقت کرده بوده است، به پای چوبه ی دار بطلبید؟ این رفتار زشت در برابر مردی نرمخو چون محمد رضاشاه یکسره ناپذیرفتنی است. امروز تردید ندارم محمد رضاشاه مظلوم تاریخ بود به معنای راستین کلمه. مجری فرمان خمینی برای استرداد شاه کسی نبود جزصادق قطب زاده که خود سرانجام به جوخه ی اعدام تسلیم شد. در همین حال نمی توان رفتار کشورهای غربی خاصه آمریکا را در چنین احوالاتی نادیده گرفت. این کشورها متحد خود را نادیده گرفتند و هیچ یک از او دعوت نکردند برای مدتی هم که شده میهمانشان باشد(از یکی دو اقامت کوتاه در اینجا و آنجا می گذریم) یا حد اقل اجازه ی اقامت بیاید. روزگاری که به امید شاه به خلیج فارس و جاهای دیگر وارد وخارج می شدند از یادبرده بودند؛حالا اما بدترین گزارشها را در باره ی او انتشار می دادند و جعل می کردند.

از اینها که بگذریم در ارتباط با مرگ محمد رضاشاه ناگفته هایی بس مهم وجوددارند. همه می دانیم که نحوه ی معالجه ی شاه و جراحیهایی که روی بدن او انجام می گرفت توجیه پذیرنبوده اند و نیستند. بزرگمرد تاریخ، انورسادات، در ارتباط با معالجه ی محمدرضاشاه ناخشنودی خود را ابراز کرده بود. پزشک فرانسوی شاه تنها کسی بود که از بیماری او اطلاع جامع داشت. همو به یکی گفته بود این معالجات موجه نمی نمایانند. هیچ کس در آن زمان از این بابت سخنی برزبان نراند. آیا درست است که ایرانیان در کسوت فردی و به طور جمعی در این زمینه سکوت پیشه کنند؟ گناه این چنین رفتارهایی بر دوش چه کسانی سنگینی می کند؟ چرا کسانی که به اسناددسترسی داشتند،گامی در این راه برنداشتند و هنوز نیز برنمی دارند؟ به هرحال ما در چنین وضعی با دو نوع گناه دست به گریبانیم. یکی گناه فردی است و یکی هم گناه جمعی. خشونت رایج و حاکم در آستانه ی انقلاب ۵۷ و پس از آن چیزی نیست که جامعه و تاریخ ایران بتواند آسان از آن درگذرد.

احساس گناه یا پشیمانی رایج در میان ایرانیان هنوز ابعاد روشن و صیقل خورده ای ندارد. شماری از ایرانیان با نگاه به آفریقای جنوبی خواستار برپایی محکمه ای هستند که به جنایات جمهوری اسلامی رسیدگی کند و از این راه نوعی آشتی ملی را سامان دهند. این تفکر نه فقط ابعاد روشنی ندارد،بل قادر نیست به معضل گناه نگاهی درست بیندازد. هنگامی که بازرگان و همین حضرات نهضت آزادی و جبهه ی ملی دادگاه های پاکسای راه انداختند و با شرکت و تشویق توده ایها مردمانی را که به کار خود مشغول بوند از کار برکنار ساختند و زندگی آنان را به مخاطره افکندند هیچ یک از این روشنفکران فرصت طلب و هیچ یک از کسانی که می خواستند منصب و مقام پاکسازی شدگان را فراچنگ آورند در این زمینه اعتراضی نکردند که هیچ ، در پاکسازیها هم شرکت کردند به حدی که برخی را به زندان افکندند و حتی گرفتار اعدام ساختند. چرا کسی به اعدام نیک پی شهردار

خدمتگزار شهر تهران یا به اعدام خلعتیری وزیر خارجه ی ایران دوست اعتراضی نکرد و اعدام بزرگ بانوی فرهنگ ایران، فرخ رو پارسا، را وقیحانه نگریستند و از کنار اعدام پرویز نیکخواه و جعفریان با سکوت و تایید گذشتند. تنها چند نمونه را ذکر کردم. به اعدام امیر عباس هویدا و سران ارتش پادشاهی نمی پردازم. کسانی که امروز فرصت طلبانه اشک تماش می ریزند، آن هم فقط نسبت به برخی از این موارد، از گناه خود در آن مقطع یاد نمی کنند و تنها به چهره آرای دیررس می اندیشند. چراهمین کانون نویسندگان از پاکسازها و اعدامها سخن نگفت و حتی نسبت به بازداشت و قتل سعیدی سیرجانی اعتراضی نکرد؟ مورد دکتر خانلری را ذکر نمی کنیم. چگونه می توان این همه فاجعه را درپسکوچه های ذهن آلوده و گناهکار فردی و جمعی خود پنهان ساخت؟

آنچه امروز اهمیت دارد این نیست که هر کس بنشیند و یک پیش نویس پیش افتاده و نارسا و پر از تناقض برای یک قانون اساسی جایگزین، دور از مردم سرهم بندی کند. اینان نمی دانند قانون اساسی به چه نحو باید تدارک دیده شود و براساس چه آرمانهایی سرو سامان داده شود؟ آنچه مهم است این است که باید ببینیم و بدانیم محور اصلی اندیشه ی سیاسی در ایران امروز همچنان ساختار فکری و اندیشگی انقلاب مشروطیت است. کسانی که به ایران می اندیشند و گرفتار اندیشه های بسته و ایدئولوژیک نیستند نباید پاسداری از ایران را از دیده دور نگاهدارند و تنها جهت همنوایی با نظامهای سیاسی غربی به نسخه برداری بنشینند. تنها وقتی می توان به یک قانون اساسی پایدار دل بستگی نشان داد که محور این قانون اساسی به نگاهداری از ایران و حوزه ی تمدن ایرانی وابسته باشد. چرا هنوز پس از گذشت بیش از یکصد سال از انقلاب مشروطیت مردم فریاد زنان می گویند «رضاشاه روحت شاد!» چرا تاریخ نویسی ما قادر نبوده است به سنجش درست انقلاب مشروطیت و پادشاهی سلسله ی پهلوی بپردازد و توقعات و انتظارات جامعه و مردم ایران را در پرتو امکانات و محدودیتهای اجتماعی و فرهنگی و اقتصادی ایران بربرسد؟ کم نیستند از این حضرات مطلق اندیش تاریخنگار که آخرین تصورات و نسخه برداریهایشان را به جای واقعتهای آن دوران می نشانند و مهملاتی چون «تجددآمرانه» یا «استبداد ایرانی» به هم می بافند!

محور مباحثات و اندیشه های امروز چه عده ای بخواهند و چه عده ای نخواهند در دی ماه ۱۳۹۶ در خیابانهای ایران فریاد زده شد و مردم دست طرد به سینه ی روشنفکران و تشکلهای سیاسی و اصلاح طلبان حکومتی زدند. آنجا بود که انسداد فکری برآمده توسط سازمانها و افراد سیاسی و روشنفکران «رانت خوار» در هم فرو ریخت و مردم در راه توضیح و تصحیح «گناه» خود گامی اساسی برداشتند. مردم ایران را نباید فریفت. باید گامهای درستشان را ستود و اشتباهاتشان را گوشزد کرد. این واقعیت که مردم ایران به علل گوناگون مرتکب خطا شدند و در جنون توده ای کم ماندی غرق گشتند و خردشان را باختند، چیزی است نابخشودنی. تنها تاریخنگاری اندیشیده و صاحب سبک و روش پرداخت شده ای قادر است صمیمانه و اندیشیده به بی خردیهای ما واکنش کند مشروط به آنکه به نظریه ای تاریخی و اندیشه ای مبتنی بر نظریه تکیه بزنند.

اعتراض تنها در قامت سیاسی تبلور نمی یابد. چنانکه اشاره داشته ام، اعتراض حوزه ها و جلوه های فرهنگ رانیز هدف می گیرد و در هردو بستر نقشی انتقادی به اجرا در می آورد. وقتی به فرهنگ می رسیم باید بتوانیم به دو عرصه ی فردی و جمعی نگاه بیندازیم. ببینیم چه کسانی چه چیز تولید می کنند و جماعتها چه می اندیشند و چگونه دست به عمل می زنند و در نهایت ببینیم مردم به معنای یک کل چه واکنشها و چه افکاری می پروراندند و خرسندیها و ناخرسندیهایشان را به بیان در می آورند. بیان در اینجا جلوه های شفاهی و غیر شفاهی دارد. حق است که در هر برهه ای به هردو وجه نظر بیندازیم.

اعتراض انتقادی در عرصه ی فردی نقش مهمی دارد در پرورش گوشه های آفریننده و بازدارنده ی فکر در بسترهای گوناگون. یکی از این بسترها توجه دارد به پرورش اندیشه و انباشت آگاهی از راه سنجش و نقد بسترهای زاینده و عقیم کننده. در ایران امروز در حالی که فساد مالی در همه جا

سربرافراشته و بی‌امان می‌تازد، در حوزه‌ی اندیشه‌ی نیزفساد در هیات نسخه‌برداری و از آن خود وانمودساختن فکر دیگری جلوه می‌فروشد. این عمل به انباشت آگاهی آسیب می‌زند و مرجع گفتارها و اندیشه‌ها را مخدوش می‌سازد. سالها پیش به موضوع مرجعیت اندیشه اشاره داشته‌ام و رعایت آن را در چارچوب اندیشه‌پردازی توصیه کرده‌ام. مع‌الاسف این روش گستاخانه همچنان ادامه یافته است و ابعادی سخت زیانبار یافته است. هر کس اصطلاحات و اندیشه‌هایی را از دیگران برمی‌گیرد و به نام خود ضرب می‌کند و از این راه اغتشاش فکر را دامن می‌زند. نمونه‌ها نه تنها اندک نیستند که روزافزون نیز سربرمی‌کشند. از این رو دشوار می‌توان اندیشه‌ای را پی‌گرفت و به نحوه‌ی پیدایی و بالندگی فکر معینی دست یافت و به سنجش و نقد اندیشه‌ای روآورد. این وضعیت آشفته‌خاصه در خارج کشور در عرصه‌ای که «رسانه‌های فارسی‌زبان» نام گرفته است از رواج ناخوشایندی برخوردارگشته است. این رسانه‌های خودجوش و زمینه‌سازی شده به تدریج نیازمند یاریهای مالی می‌شوند و درتولید برنامه‌های مبتذل می‌کوشند. هر یک بر دیگری سبقت بجویند. چرا این حضرات خارج‌نشین حاضر نیستند به موقعیت رسانه‌های فارسی‌زبان بپردازند و کم و کیف آنها را بسنجند و نقد کنند؟ هم اکنون شمار روزافزونی از ایرانیان در این رسانه‌ها فعالیت دارند و روزگار می‌گذرانند. اینان همچون مزدوران اربابان پشت پرده گشته‌اند و همچون آدمهای مصنوعی چیزی را تولید و بازتولید می‌کنند که در نهایت تکثیر ساختارهای فکر ایدئولوژیک‌اند در ارتباط با تاریخ ایران. از موارد استثنایی در می‌گذرم. منظورم بستر و ساختار کلی فکرهای فاقد مرجعیت است و بازتولید مشتی اطلاعات قاطی‌پاطی. نه‌خاستگاه این اندیشه‌ها روشن است و نه تحولشان. گاه از یک شخص معین برنامه‌ساز انواع فکرهای متضاد و ضد و نقیض عرضه می‌شود و از آنجا که تولید رسانه‌ای نیازمند برنامه‌های تازه است، ببینندگان و شنوندگان را در معرض توفانی از گردوخاک اندیشه قرار می‌دهند و سرآخر هیچ‌کس نمی‌داند موضوعهای طرح شده چه ارتباطی باهم دارند یا چه هدفی را دنبال می‌کنند. تنها سرمایه‌گذاران پنهان که قصدی جز دست‌آموزی ندارند از این جامعه‌ی مهاجر مزدور ابزاری می‌سازند در مسیر تحقق هدفهای بزرگتر که مهمترینش ترویج فکر مغشوش است و دست‌آموز پذیر. در بزنگاه خواهیم دید که این رسانه‌های گوناگون ناگهان همه در مسیر معینی همدل و هماهنگ شده‌اند. مهمترین خصلت و ویژگی اعتراض انتقادی این است که از راه سنجش اندیشه به مرجعیت فکر توجه دهد و اندیشه‌ی برآمده از خاستگاه و دارای منشأ را از اندیشه‌ی هرز و گفتاربرداری باز بشناساند. اینجاست که اعتراض نقشی تاریخی به دست می‌گیرد و محدود به تظاهرات خیابانی یا نمایشهای اعتراضی خودانگیخته نمی‌شود. تنها به ذکر یک مورد بسنده می‌کنم. سالها پیش وقتی در یک بحران به نقد شهردار معزول تهران نشستیم و دشمنیهای عنان‌گسیخته‌ای را به جان خریدیم در حدی که خانواده‌ام در معرض تهدید قرار گرفت و صاحب امتیاز-سردبیر نشریه‌ی انتشار دهنده‌ی مقاله‌ام از همگان پوزش خواست که نوشته‌ی مرا به چاپ رسانده است، همین رسانه‌ی بی‌بی‌سی فارسی با من مصاحبه‌ای را ترتیب داد و از یک استاد دانشکده‌ی علوم سیاسی هم دعوت کرد به شرکت در این مصاحبه تا با من درگیر شود. این گذشت. آن مقاله‌ی من کار خود را کرد به حدی که وکیل شهردار معزول مرا تهدید به دادگاه کرد. این هم گذشت. چند سال بعد همین رسانه‌ی فارسی‌زبان گزارشی تصویری و تفصیلی راجع به شهر تهران و نابسامانیهایش تهیه کرد و از همه‌ی آنچه که در نقد آن شهردار نوشته بودم بهره‌گرفت اما نامی از من و جنبشی که در آن مقطع راه افتاده بود، به میان نیاورد. مشابه همین کار را بی‌بی‌سی فارسی در ارتباط با حمله به کوی دانشگاه بامن کرد. مصاحبه‌داشتم و از دانشجویان دفاع کردم و خواستار اخراج نمایندگان ولی‌فقیه از دانشگاه‌ها شدم. همه‌ی اطرافیانم به من گفتند دستگیرت می‌کنند. آنچه گویا مانع از این امر شد نکته‌ای بود که گفته بودم در اساس با سیاسی شدن دانشگاه‌ها مخالفم. این دستگاه سخن‌پراکنی هر بار که به مناسبتی



گزارش‌هایش را در همین زمینه یا در زمینه ی جنبش دانشجویی پخش می کند و به این رویداد بازمی گردد سخنی از آن مصاحبه ی من که بازتابی باورنکردنی داشت به میان نمی آورد.

این از روشهای معمول بی بی سی فارسی است که سرعت اندیشه را همراه با سانسور در برنامه هایش به اجرا می گذارد خواه نامش «گزارش» باشد یا «پرگار». به سبب گرفتاری از ذکر نمونه های دیگر و بسط این رویکرد می گذرم. جامعه ی ایرانی مقیم خارج نمی تواند از زیر بار داوری راجع به این رسانه های فارسی زبان گمراه کننده شانه خالی کند. کم نیستند گفتاربردارانی در خارج کشور که به چنین روشهایی دل می بندند. اندیشه و گفتاربرداری روزگاری در انحصار «اصلاح طلبان» درون ساختاری بود حالا شماری از خارج نشینان و رسانه هایشان این مأموریت را خود به دست گرفته اند و به دست انواع حضرات رسانه ای در خارج ایران سپرده اند. این گفتاربرداران جدید به تدریج به علت زیاده گوییها و ادعاهای گزاف به تدریج چهره می بازند و غرق می شوند در بحر بیکران صاحبان سیاست و سرمایه که منافع منطقه ای و جهانی سرمایه داری را پاس می دارند. پیشتر ها نوشته بودم کلیه ی رسانه های خارج کشوری باید منابع مالی خود را آشکار سازند و به مخاطبانشان امکان دهند براساس آگاهی دست به انتخاب و تصمیمگیری بزنند.

آوردم که جنبش مشروطیت و به دنبال آن نظام مشروطیت همچنان یکی از محورهای عمده ی اندیشه و رویکردها و گفتارهای سیاسی در ایران امروز است. برای نمونه گفتارهای اخیر دکتر ماشاءالله آجودانی در ارتباط با مشروطیت رویکردی متفاوت در برابر ما قرار داد. این گفتارها نشان دادند که جامعه ی ایران همچنان به اندیشه ی مشروطیت و کامیابها و ناکامیابهایش دلبستگی نشان می دهد.

در همین چارچوب مهمترین موضوع بی تردید چگونگی برپایی «مجلس مؤسسان» است. به نظرمی رسد بسیاری اصل برپایی مجلس مؤسسان را جهت تولید مشروعیت برای نظام آینده، قبول دارند اما حاشیه سازیها حکایت از تفاوتهایی دارد که گاه کم اهمیت هم نیستند. در اینجا نمی خواهم به همه ی جزئیات پردازم. به رساله ای که در این باره دارم ارجاع می دهم و به رساله ای دیگر به نام «میتاق ملی». در نوشته های دیگرم نیز از این موضوع سخن گفته ام. از همان آغاز انقلاب بر ضرورت برپایی مجلس مؤسسان سخن گفته ام. اما هنوز می بینم وفاق ملی آگاهانه ای برسر این موضوع شکل نگرفته است. از قول غزالی در رساله ی «کیمیای سعادت» آورده اند هیچ معصیت از جهل عظیم تر نیست. مردم ایران در هاله ای از نادانی و ناآگاهی انقلاب ۵۷ را زمینه سازی کردند. این بار اما چنانچه نادانسته به میدان بیایند مرتکب «گناه نابخشودنی» خواهند شد. اهل قلم و فعالان سیاسی حرفه ای به جای آنکه به برپایی چنین مجلسی ببینند خود را سرگرم فراهم آوردن پیش نویسهایی تخیلی و واقعیت گریز می سازند برای قانون اساسی موعود. به واقع اکنون جنبشی باید به راه انداخت با هدف تشکیل مجلس مؤسسان. جمهوری اسلامی هیچگاه حاضر نشد اصل مجلس مؤسسان را بپذیرد. در عوض حکومتگران اسلامی مجلس خود را پیش کشیدند که «مجلس خبرگان» نام گرفت و قانونی از آن بیرون کشیدند سخت آشفته و انباشته از تضاد. بازده این مجلس خبرگان قانونی، سندی شد به نام «قانون اساسی» که مردم ایران را در نهایت صغیر و نیازمند «ولی» می دانست و می داند. «اعتراض» به این قانون اساسی اسلامی می تواند بستری فراهم آورد در مسیر تشکیل مجلس مؤسسان راستین و تنظیم قانون اساسی تازه ای که ایران را توانا و متحد بسازد برای تعیین سرنوشتش به دست خود. این چنین روشی یعنی قبول اصل حاکمیت ملت.

اعتراض و جنبش اعتراض به خصوص جنبش اعتراض انتقادی هنوز و ظایف مهمی در برابر خود دارد. نباید به امید این سازمانهای ورشکسته ی سیاسی نشست و اراده ی مردم را نادیده گرفت. همین مردمی که مرتکب «گناه» گشتند و پشیمان اند، اکنون آماده اند از این نظام سیاسی درگذرند و نظامی برپا سازند مبتنی بر اراده ی ملی و دلبستگی تمدنی و روگردان از تبلیغات رسانه ای خارج از کشوری.

سوم اسفند ۱۳۹۹

## اعتراض و جنبش اعتراض

### ۱. اعتراض

اعتراض در عرف محاوره و در ارتباط با جامعه در معنای وارد ساختن ایراد است به موضوع مورد نظر و به نوعی بیانگر انتقاد و نارضایی است نسبت به وضعیت مورد اعتراض. در رساله ی «شورش بر حق است»<sup>۲</sup> گوشه هایی از این رویکرد را برشمرده ام. رساله ی یادشده به هنگام انتشار از استقبالی کم مانند برخوردار شد. اکنون یک دهه از آن موقع می گذارد. از سال ۲۰۰۰ میلادی نخست در کنفرانس معروف به «کنفرانس برلین» تنها راه چاره و خروج از بن بستهای ذهنی و فکری چیره و رایج در ایران را توسل به سطح تازه ای از جنبش اجتماعی دانستم که آن را «جنبش خودانگیخته» نام نهادم.

در زمانی که اعتراض اجتماعی سراسر جامعه ی ایران را فراگرفته بود، گروه ها و تشکلات و سازمانهای سیاسی خرد و بزرگ همه در مرداب «ایدئولوژی کاذب» بیست و هشت مردادی و «آگاهی کاذب» اصلاح طلبی که لازم و ملزوم هم بودند فرو رفته بودند و یارای رهایی از این مرداب دو پهلو و به هم پیوسته را نداشتند. بی آنکه در اینجا بخواهم به ژرفای «ایدئولوژی کاذب» بپردازم با اشاره و گذرا ذکر می کنم محوراندیشه های کاذب اجتماعی تا بحران ۵۷ در اساس همان «ایدئولوژی کاذب ۲۸ مردادی» بوده است. این ایدئولوژی منحصر به رویداد بیست و هشتم مرداد نمی شود، به تدریج چنان خود را می پروراند و هیأتی کلی و جامع می آراست که مهمترین خصلت آن بسترسازی ادبیات تاریخی دروغینی می بود که هرگز نتوانست آرایش منسجم نظری درخوری برای خود دست و پا کند.

مهم این است بدانیم و غافل نباشیم از این واقعیت که «ایدئولوژی کاذب» نیرویی حیرت آور دارد و قادر است توده ی عظیمی خاصه «روشنفکران» را به سوی خود بخواند و برانگیزاند و در بحر بیکران بی خیالی و خوش خیالی فرو بغلطاند و سرانجام به ورطه ی آسان اندیشی و مسئولیت گریزی پرتاب کند. اندکی تأمل به ما نشان می دهد «ایدئولوژیهای کاذب» همه خصوصیتی مشابه نیز دارند. همین کارکرد را «لنینیسم» در مجموع و «لنینیسم ایرانی» به طور اخص از خود به نمایش گذاشته اند. در کنار اینها می توان حتی از «مصدقیسم» در ایران و «ناصریسم» در جهان عرب یادکرد یا «کاستریسم» در آمریکای لاتین را یادآور شد. قصد ندارم فهرست جامعی از این دست از «ایدئولوژیهای کاذب» فراهم آورم. کار این نوشته نیست. آنچه می خواهم به تأکید بنمایانم نخست حضور «ایدئولوژی کاذب تاریخی» و در کنارش قدرت بسیج آن است در عرصه ی اندیشه ی تاریخی و در بستر عمل سیاسی روزمره. در ضمن چیز دیگری که باید برجسته کرد و با تأکید از آن یادکرد همانا توان و قدرت بسیج کننده ی ساده اندیشی است که در کسوت «ایدئولوژی کاذب» جلوه می آراید.

با نگاهی به تاریخ ایران از عصر مشروطیت به این سو می توان در یک نگاه کلی و نه چندان دقیق این دوران را از نظر فکر تاریخی و رویکردهای تاریخی - سیاسی به چهار دوره ی عمده بخش کرد. یکی عصر مشروطیت است تا به سلطنت رسیدن رضا شاه، دوم از مقطع پادشاهی رضاشاه است تا

<sup>۲</sup> نک. شورش بر حق است. چنگیز پهلوان. نشر فراز. خرداد ۱۳۸۹. انتشار در فضای مجازی.

شهریور بیست؛ سوم تاجگذاری محمدرضاشاه است تا بهمن ۵۷؛ و چهارم عصر انقلاب اسلامی است.

گفتار سیاسی سه دوره ی نخست پیوند خورده است با آرمانهای انقلاب مشروطیت، خواه به صورت موافق، خواه در شکل و شمایل مخالف. آنچه به عصر مشروطیت خدشه وارد می سازد و فاصله ایجاد می کند در اساس همین انقلاب اسلامی است. چرا این نکته هارا می آورم؟ به خاطر مبحث بعدی است که می خواهم بگویم اعتراض در کسوت فلسفه ی علوم اجتماعی هیأت و منظری جهانشمول دارد چون می خواهد معنای یک مفهوم را به گونه ای عام و به اعتباری جهانشمول شرح دهد. اما «اعتراض» به صورت ملموس وجهی و بعدی تاریخی را بروز می دهد که قصددارند جایگاه مشخص این مفهوم را بربرسد. وقتی سخن از «اعتراض اجتماعی» به میان می آوریم در واقع همین «جایگاه مشخص» است. یعنی اعتراض در بستری ملموس که در جامعه ای و در زمانی معین بروز می کند.

باز می گردم به صورت مسئله ی بالا. مفهوم اعتراض را می توان در مقام مفهوم شناسی فلسفه ی اجتماعی مطرح کرد که به نفس اعتراض می پردازد. یعنی تردید نسبت موضوع یا موقعیت معین و بیان این تردید به صورت ایراد وارد ساختن و نقد کردن آن. دوم «اعتراض اجتماعی» است که این نوع از اعتراض را می توان هم از نظر معناشناختی به بررسی گذاشت بدین معنا که روشن ساختن نفس اعتراض اجتماعی چیست و هم آنکه جلوه ی ملموس آن را در نظر گرفت که تنها به صورت «جنبش اعتراض» سربرمی کشد. در این حالت شماری از مردم نگرانی و ایراد خود را در هیأت و در رفتاری جمعی و به صورت گروهی برزبان می آورند.

## ۲. جنبش اعتراض

آنچه در این گفتار مورد نظرماست همانا «جنبش اعتراض» است. خصلت جمعی و گروهی جنبش اعتراض در واقع نمود اجتماعی جنبش اعتراض است. مردم معینی در زمان و مکانی معین نسبت مورد معینی اعتراض می کنند و به آن ایراد وارد می سازند و در نهایت آن را نقد می کنند. از این روست که «جنبش اعتراض اجتماعی» را جنبشی انتقادی می دانیم. این مرحله از جنبش اعتراض است که سرزندگی جامعه را آشکار می کند و ایستادگی آن را برابر وضعیتی ناعادلانه متبلور می سازد. چنین جامعه ای امید دارد به زدودن نابسامانیها و از میان برداشتن موانع اجرای عدالت.

جنبش اعتراض همواره در بستری مشخص سربرمی کشد و بسته به مورد خصوصیتی ویژه دارد که متأثر است از همان بستر مشخص. از این رو سخن گفتن از یک الگوی ثابت و معین از جنبش اعتراض به گمراهی می انجامد. بیشتر بررسیهای مرتبط با جنبش اعتراض در ارتباط با فرهنگ و تمدن غرب و نهادهای سیاسی و اجتماعی همین فرهنگ و تمدن انجام شده است. این امر نباید ما را دچار این تصور کند که هر جنبش اعتراضی را به الگویی واحد سوق دهیم. در ساختارهای دموکراتیک جنبش اعتراض جلوه ای محدود دارد که در بسیاری موارد می توان آن را به اعتباری «اصلاح طلبانه» دانست. در ساختارهای غیردموکراتیک و استبدادی جنبش اعتراض می تواند بنیادهای غیردموکراتیک را هدف بگیرد و چه بسا به دگرگونی ساختارهای اقتدارگرا و استبدادی دلبستگی نشان دهد. برای نمونه وقتی اعتصابات کارگری و تظاهرات و حرکتیهای اعتراضی در بستری دموکراتیک سربرمی آورد با اصلاح همان مورد خاص جنبش اعتراض پایان می گیرد و جنبش با دستیابی به هدف خاتمه می یابد. در بسترهای غیردموکراتیک است که جنبش اعتراض ناچار دگرگونی حوزه ی گسترده ای از نظام حاکم یا حتی تغییر کل نظام را می طلبد تا امکان واقعی برای دستیابی به اصلاح مورد اعتراض را فراهم آورد. به بیان دیگر ساختارهای دموکراتیک سامانی غیرمتمرکز دارند و می توانند بخشی یا حوزه ای از نظام سیاسی را اصلاح کنند و به خواسته های

یک جنبش اعتراض تن دهند بی آنکه کل نظام را آسیب پذیر سازند. در نظامهای خودکامه و استبدادی علی الاصول نظام سیاسی بر ساختاری بسته تکیه می زند و بیم از آن دارد که دگرگونی در یک بخش یا تن دادن به خواسته های یک جنبش اعتراض در نهایت کل نظام را دستخوش دگرگونی کند و از درون بلرزاند و در یک کلام به فروپاشی بخشی عمده از بدنه ی نظام منتهی شود یا تمام نظام را از درون خدشه دارسازد. این امر به ویژه هنگامی خطرآفرین می شود که فساد در نظام استبدادی چیره شده باشد و هر گوشه ای وابسته باشد به منافع گوشه های دیگر و هر اصلاحی به همراه خود اصلاح یا دگرگونی گوشه های دیگر را ضرور کند.

این یک تفاوت است میان جنبش اعتراض در چارچوب دموکراتیک با جنبش اعتراض در یک ساختار استبدادی به هم پیوسته. به همین سبب است که نظامهای بسته دیر به خواسته های اعتراضی مردم توجه می کنند یا حاضر به پذیرش اعتراضها یا قبول حتی بدیهی ترین تقاضاها می شوند. اما فقط همین یک تفاوت که به طور بدیهی مهم و حیاتی هم به شمار می رود، تنها تفاوت تعیین کننده میان جنبش اعتراض در ساختار دموکراتیک با جنبش اعتراض در ساختاری غیردموکراتیک به حساب نمی آید. نه فقط همه ی نظامهای دموکراتیک از یک دست نیستند، بل همه ی نظامهای استبدادی را هم نباید متعلق به الگویی واحد دانست.

بستر فرهنگی و پیشینه ی تاریخی و علاوه براینها نوع برداشت تاریخی یعنی آگاهی تاریخی و حقیقت رایج در میان سیاستورزان و سیاست اندیشان نیز بر شکل و شمایل جنبشهای اعتراضی اثر برجا می نهند. در یک کلام بستر فرهنگی-تاریخی هرکشوری در این مقطع نقشی مهم بازی می کند. به اعتباری دیگر می توان گفت هر جنبش اعتراضی در بستر فرهنگی و در فرهنگ سیاسی معینی سربرمی کشد و جلوه می فروشد. همین یک معیار از ما می طلبد از یکسان سازی جنبشهای اعتراضی بپرهیزیم و مورد مشخص را با تحلیل مشخص بفهمیم و درک کنیم. گرچه امکان مقایسه در اینجا از دست نمی رود و همواره قادر خواهیم بود به مدد تحقیق تطبیقی موارد قابل مقایسه را بیابیم و گاه شاید هم بتوانیم از این راه و به مدد روش تطبیقی وجوه مشترک وراملی و حتی ورامنطقه ای بیابیم و در راه یک مقایسه ی تطبیقی جهانشمول گام برداریم اما نباید از یاد ببریم که اساس کار ما چیزی نیست جز همان «جنبش اعتراض اجتماعی» در بستر مشخص. یعنی یک مورد خاص. این مورد خاص همواره بستری مدنی-شهری- منطقه ای-ملی دارد و می تواند بسته به اوضاع و احوال وجهه ای جهانی و عالمگیر بیاید.

اعتراض اجتماعی همواره خصلتی جمعی دارد و از این بابت متفاوت است از اعتراض فردی که بیانگر اعتراض یک فرد است به مقوله و موردی خاص. ما در این گفتار به طور عمده به اعتراض اجتماعی نگاه می اندازیم و در اساس این مقوله را در معرض توجه می گذاریم. بازمی گردم به مقوله ی «اعتراض اجتماعی» و «جنبش اعتراض اجتماعی». در یک کلام «اعتراض اجتماعی» یک مفهوم کلی است که «جنبش اعتراض اجتماعی» در درون آن قرار می گیرد. از این رو مفاهیم و مقولات دیگری را هم می توان در چارچوب «اعتراض اجتماعی» گنجانند و به نوبه ی خود به آنها توجه کرد مانند نارضایی عمومی (=اجتماعی) در ارتباط با رفتارهای حکومتگران یا اکراه عمومی از پذیرش توصیه های دیوانسالاری در ارتباط با نحوه ی پس انداز یا تمکین از قواعد رانندگی یا نحوه ی مشارکت درحراست از محیط زیست یا احترام گذاشتن به مقررات اداری و بسیاری چیزهای دیگر از این دست. درحالی که وقتی «ازجنبش اعتراض اجتماعی» سخن می گوئیم به نوعی از اعتراض نظری اندازیم که تبلور جمعی و جلوه ای مادی یافته است؛ جلوه ی عملی آن درپهنه ی زیست اجتماعی مشهود می شود و به چشم می آید و توسط جمعی از مردم هواخواهی می گردد. این جمع در لحظه و در زمانی خاص یکصدا نارضایی خود را نسبت به مورد اعتراض به بیان درمی

آورد یا به مدد ابزار رسانه ای آشکار می سازد. اینجاست که «جنبش اعتراض اجتماعی» یکسره تفاوت می یابد از آنچه که در معنای بالا «اعتراض اجتماعی» نام گرفته است. امکان دارد که یک «اعتراض اجتماعی» در فراگرد تکوین خود به علل گوناگون تبدیل به یک «جنبش» شود اما تا وقتی که چنین تحولی را نپیموده است، «اعتراض» همچون رفتاری فردی یا گروهی جریان دارد و در کسوتی خموش سر می کند.

آنچه تا کنون آورده ام به روشن شدن مفاهیم یاری می رسانند. با این حال باید بگویم هنوز مفاهیم دیگری در راه هستند تا بتوان تصویری جامع ترسیم کرد. از این رو به اختصار به نکته هایی دیگر می پردازم تا سرانجام بتوانم مفهوم مورد نظر این قلم را از دیگر مفاهیم جدا سازم و مقصود خود را از مفهوم مورد نظر روشن گردانم.

### ۳. سنخ شناسی

از نظر سنخ شناسی روشن است که جنبش اعتراض اجتماعی در مقوله یا در چارچوبی می گنجد که در عرف جامعه شناسی به نام «جنبش اجتماعی» یا «جنبشهای اجتماعی» شناخته شده است. این مقوله بسیار گسترده است و کتابها و نوشته های بسیار به آن اختصاص داده شده است. در اینجا مگر بسته به ضرورت اشاره ای دیگر به آنها نخواهم داشت. آنچه مورد نظر ماست همان زیرمقوله ی «جنبش اعتراض اجتماعی» است. و تازه در همین زیر مقوله قصد این قلم روشن ساختن مقوله ای دیگر است که به تصورم مبحثی نو به حساب می آید و نوشته های ناچیز این قلم حداقل مورد و مثال ایران را بالاستقلال طرح کرده و توضیح داده است آن هم در برابر آشفته اندیشان تهمت پراکن. این حوزه را از آغاز «جنبش خودانگیخته» نام نهاده ام.

«جنبش خودانگیخته» در اساس نوعی از جنبشهای اجتماعی یا زیر مقوله ای از جنبشهای اجتماعی به شمار می رود که خوانگیخته سر بر می آورد و از جنبشهای اجتماعی سازمان یافته متمایز می گردد. جنبشهای اجتماعی گذشته از مقوله ی آرمانهایشان، در اساس شکلهای سازمانی متنوعی دارند و از بابت شیوه های گوناگون سازماندهی و راهبردهای عملیاتی یا به بیان دیگر از بابت راهبرد

های شیوه ی عمل از هم تفکیک می گردند. جنبشهای اجتماعی خواستار اصلاح یا تغییر و دگرگونی اجتماعی اند یا سعی می کنند بروز تغییر یا چرخش اجتماعی را متوقف کنند یا مسیر دگرگونیهای اجتماعی را برگردانند یا بچرخانند.

به هر حال به طور کلی وقتی از جنبشهای اجتماعی سخن می گوئیم با عنصری سازمان یافته و تشکیلاتی سرو کار داریم. از این رومی توان این جنبشها را بسته به درجه ی سازمان یافتگی، بسته به بزرگی و خردی آنها، با توجه به راهبردهای اتخاذ شده و معیارهایی مشابه همینها که آوردیم از هم متمایز کرد.

علی الاصول این جنبشها کمابیش مراحل معینی را می پیمایند. پیرو یک الگوی کلی می توان گفت در مرحله ی نخست چنین جنبشهایی به شناسایی معضل یا موضوع یا مسئله ی خود رو می آورند و به ویژه خواستار نفی وضع موجود می شوند. شیوه ی عمل، گروه ها و تشکیلات خود را می آریند و به همکاریها و اتحادهایی رومی آورند و حتی مخالفان خود را در نظرمی گیرند سعی می کنند گزینه هایی در برابر وضع موجود سامان دهند. بسته به میزان موفقیت در جهت دستیابی به هدفها،

چنین جنبش‌هایی به تدریج در مرحله ی انحلال قرار می‌گیرند یا سرخورده و ناکام همین انحلال را تجربه می‌کنند.

نکته ای که در اینجا باید مورد توجه قرارداد این واقعیت است که چنین جنبش‌هایی بنا به شواهد گوناگون در محله ی شکلگیری از حمایت احزاب یا سندیکاها یا سازمان‌هایی مشابه برخوردار می‌شوند و به همین سبب هم در مراحل جنینی و تکوینی وابسته به سازمان بزرگتری دست به عمل می‌زنند و در بحران نیز از همین پشتیبانها برخوردار می‌شوند و در مقطع پایان یابی، فروپاشی یا انحلال به یکی از همین تشکلات می‌پیوندند یا آرام در آنها فرومی‌نشینند.

آنچه در توصیف بالا اهمیت دارد حضوردرجه و میزان معینی از سازماندهی آغازین یا سازمان یافتگی پیشینی و پسینی است. این پدیده از کشور به کشور فرق می‌کند. در اینجا اما موضوع کار این گفتار نیست. آنچه برای ما اهمیت دارد جنبش‌های سازمان نیافته یا به اعتبار این قلم جنبش‌های خودانگیخته است که جایگاهی خاص به خود اختصاص می‌دهند.

جنبش‌های خودانگیخته گونه ای از تحرکات و جابجاییهای اجتماعی است که از درون جامعه بسته به شرایطی خاص می‌جوشد و سرریز آن به صورت حرکت جمعی متبلور می‌شود. این گونه از جنبش با جنبش‌های اجتماعی کلاسیک که شکل‌های متعارف آن از بطن تشکلهای شناخته شده ی اجتماعی سربرمی‌آورد، متفاوت است. جنبش‌های اجتماعی کلاسیک در فضای سنتی سیاست و اقتصاد راه می‌افتند. معروفترین آنها در شکل و شمایل جنبش‌های کارگری قد علم می‌کنند و به تدریج در کسوت جنبش‌های زنان یا دانشجویان و حقوق اقلیتهای قومی و دینی و جز آن پا به عرصه ی حیات می‌گذارند.

عنصر خودانگیختگی را نباید برابر دانست با بروز هیجانات در بخشها یا گروه هایی از جامعه. این جنبش امروزه به سبب پیشرفت تکنولوژی ارتباطات، ابعاد پیچیده تری یافته است. از این گذشته رشد آگاهی سیاسی یا فرهنگی و گسترش آموزش همگانی به خصوص توسعه ی نظام ارتباطات زمینه ای فراهم آورده است که حرکت‌های اجتماعی را از موقعیت ویژه یا خاصی برخوردار می‌سازند. جنبش‌های خودانگیخته همواره در یک بستر فرهنگی معینی شکل می‌گیرند. این نکته مهم است. نباید از دیده دورداشت که در گذشته نیز جنبش‌های خودانگیخته به شکل‌های مختلف تجربه شده اند. اما جنبش‌های امروزی. خودانگیخته تفاوت‌هایی اساسی با جنبش‌های پیشین به نمایش می‌گذارند زیرا بسترهای فرهنگی خصوصیاتشان فرق کرده و تحول هر مقطع رابه نمایش می‌گذارند. با ذکر این نکته نمی‌خواهیم بسترهای فرهنگی جنبش‌های اجتماعی رابه عنوان یک مقوله ی کلی نادیده بینگاریم. بستر فرهنگی به نظر این قلم به ویژه در ارتباط با جنبش‌های خودانگیخته جایگاه برجسته ای به خود اختصاص می‌دهند.

بستر فرهنگی بدین معناست که عناصر مختلفی از درون جامعه به جنبش خودانگیخته به گونه ای طبیعی انتقال می‌یابند و لحظه ی شکلگیری جنبش و آگاهی جمعی راسامان می‌دهند. بدین لحاظ است که می‌توان به اعتباری گفت هر جنبش خودانگیخته ای به نوعی و در معنایی خاص، تبلور فرهنگ عمومی و مشترک جامعه ی مورد نظر است.

بستر فرهنگی جامعه های پیشرفته ی صنعتی که به سازمانها ی حرفه ای و سندیکایی سابقه دار و جامعه های مدنی جاافتاده ای تکیه می‌زنند با بستر فرهنگی جامعه های در حال پیشرفت یا به بیانی دیگر با جامعه های در حال تغییر و تحول، دارای تفاوت‌هایی عمده و تاریخی اند. در یک کلام می‌توان دو نکته را در اینجا برجسته ساخت. یکی آنکه هر جنبشی در بستر فرهنگی و تاریخی معینی شکل می‌گیرد و دوم اینکه جنبش خود انگیخته به سبب سازمان نیافته بودن به خصوص به طور عمده متأثر است از بستر مشترک فرهنگی در لحظه ی وقوع.

این نکته بدان معنایست که وقوع و بروز جنبشهای خودانگیخته در جامعه های پیشرفته ی صنعتی و برخوردار از سنتهای سندیکایی و مدنی ناممکن است. علی الاصول هرگاه جامعه ای قادر نباشد به مدد نهادها و سازمانهای موجودش امکاناتی برای بیان اعتراض بخشهای ناراضی خود فراهم آورد، گرایش به سوی خودانگیختگی تقویت می گردد. در این باره و در باره ی نارساییهای جامعه های مختلف پیشتر نکته هایی یادآور شده ام. در یک کلام سرریز اعتراض به صورت خودانگیخته به خصوص وقتی شکل می گیرد که بخشهای مختلف بدنه ی جامعه با ناکامیها و کاستیهای گوناگون مواجه و دست به گریبان می شوند و قادر نیستند واکنش به هنگام از خود نشان دهند.

#### ۴. اعتراض و گونه های آن

در همینجا خوب است باز روشن سازیم که اعتراض همواره به گونه ای واحد و به اصطلاح متحد الشكل متجلی نمی شود. برخی رفتارها که در بستر فرهنگی معین در معنای اعتراض به کار می رود چه بسا در فرهنگی دیگر در همین معنا ظاهر نمی شود. این امر بسیار ظریف و در همانحال بغرنج است و پیچیده که تنها با ذکر نمونه می توان معنای عملی و کارکردی آن را شناساند و شناخت. این امر را می توان هم در معنای اعتراض فردی ریشه یابی کرد و هم در معنای اعتراض جمعی.

اعتراض در اساس یک جریان دموکراتیک است. تا هنگامی که جلوه ای فردی دارد مبتنی است بر نارضایی فرد اعتراض کننده نسبت به یک مورد خاص یا یک مجموعه و هنگامی که جلوه ی جمعی و گروهی به خود می گیرد بیانگر ناخشنوی آن جمع و گروه است نسبت به یک مورد یا وضعیت اجتماعی. ما در این گفتار با جلوه ی جمعی و اجتماعی اعتراض سروکار داریم. جلوه های فردی بی نهایت اند و تا وقتی که رده بندی نشده باشند دشوار بتوان به همه ی موارد اشاره داشت.

اعتراض جمعی پدیده ای است جهانشمول که به هرحال جلوه های مختلف آن را نیز در بستر فرهنگهای مختلف باید شناسایی کرد و بر همین پایه و اساس دست به طبقه بندی زد. روشن است که اعتراض جمعی واقعی اجتماعی است که جلوه ای تجربی دارد و ایراد و انتقاد جمع معینی را نسبت به پدیده ای نامطلوب به وجهی ملموس نمایان می سازد. اعتراض جمعی را هنگامی جنبش اعتراض می نامیم که اعتراض از یک وجه کوتاه مدت تظاهرات گونه یا تجمع برپاشده توسط یکی از تشکلهای سندیکایی یا صنفی، خارج شده باشد و درمدتی طولانی تر، مثلاً چندروز یا بیشتر حضور اعتراض کنندگان را به نمایش بگذارد. در اینجا هم با مدت زمان سروکار داریم و هم با خواستی که اغلب از یک چارچوب موردی و یک تقاضای محدود مانند افزایش دستمزد در یک مقطع درمی گذرد و با جلوه ای ترکیبی از یک ساختار و یک مورد معین به حرکت جمعی خصلتی جنبش گونه اعطاء می کند. در جنبش، افراد نوعی آگاهی جمعی را عرضه را می کنند که با تعلق خاطر فردی در هم تنیده شده است و وابستگی احساسی به موضوع جنبش ابراز می کنند. در حالی که در تجمعات اعتراضی سندیکایی به نوعی ملموس افراد خواستار تأمین حقوق قانونی خود هستند، در جنبش اعتراضی گونه ای از رسالت فردی و تعلق احساسی نیز به حرکت جمعی افزوده می شود.

در هر دو مورد حرکت اعتراضی؛ خواه به صورت سندیکایی و خواه به صورت جنبشی، آشکارا هدف اعتراض، حل معضل یا مسئله ای است که اعتراض کنندگان با آن درگیرند و نتوانسته اند از راه های پیش بینی شده در قانون یا در بستر اجتماعی موجود، خواست خود را تأمین کنند. در اینجا منظور از حل معضل به معنای حل یک تضاد و همسئزی اجتماعی و ساختاری است که از طرق متعارف قابل حل نبوده است. به معنای دیگر یعنی اعتراض کنندگان نتوانسته بوده اند این تضاد را از راه شوراهای صنفی یا شوراهای ترکیبی صنفی-کارفرمایی حل کنند، و نه مجاری قانونی به اعتراض کنندگان فرصتی امیدبخش و راه گشا در اختیار گذاشته بوده اند و نه، این به جای خود مهم

است، قادر بوده اند از مجاری گروه ها و احزاب و سازمانهای سیاسی به نحوی آرام بخش در راه طرح و تأمین خواسته هایشان گام بردارند. بدین معنا که سازمانهای سیاسی غیر حکومتی چنان نیرو و حتی تمایلی نداشته اند که بتوانند به داد اعتراض کنندگان برسند.

چنانچه بخواهیم از این رویکرد به قول امروزیها یک «جمعبندی» (= نتیجه گیری) کوتاه به دست دهیم می توانیم بگوییم حرکت اعتراض جمعی علی الاصول بیشتر در کشورهای برخوردار از گونه ای از بستر دموکراتیک سربرمی کشند، در حالی که وقتی در کسوت جنبش اعتراض در می آیند بدین معناست که یا بستر دموکراتیک نارسا بوده است یا آنکه بر اثر بن بست ساختارهای قدرت ناچار به خصلتی جنبشی روآورده اند که ناامید شدن از نمادها و سازمانها و تشکلهای عمومی را می نمایانند. هرچه ساختار قدرت یا دیوانسالاری عمومی در مراحل مختلف با آغوش گشوده بتواند حرکت اعتراض را در بریکشد و به مدد راه های شناخته شده ای به تقاضاهای اعتراض کنندگان به پاسخ بنشیند، در اساس بدین معناست که جامعه قادر است تضادهای خود را پیش از آنکه خصلتی بحرانی بیابند، حل کند و به مردم اطمینان دهد که جامعه تواناییهای لازم را جهت برآورده ساختن تقاضاهای شهروندانش دارد و بی آنکه از تعارض و تضاد و اختلاف سلیقه بهراسد به همه اطمینان دهد که جامعه ای پویا و دموکراتیک از اختلاف آرای مردمانش بیم به دل راه نمی دهد. این نکته در ضمن بدین معناست که نیروهای گرداننده ی جامعه و مردمان همین جامعه می پذیرند اندیشه ی تحول اجتماعی و پیشرفت بر اثر بیان ایرادها و عیوب و حل این کاستیها به اصلاح خود باوردارد.

درست برعکس وقتی جامعه ای بسته داریم که بر اساس خصلتهای استبدادی شکل گرفته است هر حرکت اعتراضی را هراسناک می پندارد و به یاری روشهای سرکوب و شدت عمل در برابر اعتراض دست به عمل می زند. در چنین حالتی حرکت اعتراضی تبدیل می شود به جنبش اعتراض و جنبش اعتراض به دو گونه ی مسالمت آمیز یا قهرآمیز رواج می گیرد. ما در اینجا به وضعیتهای میانی نمی پردازیم. تنها از شکلهای مختلف و عمده ی جنبش اعتراض سخن می گوئیم. آنچه مهم است در نهایت شیوه و اسلوب به کار گرفته شده است در برخورد با مورد اعتراض و نقد جامعه در ارتباط با کارکردهایش. جامعه ای که نتواند تضادها و ستیزهای درونی اش را به مدد مقررات و روشهای متعارف از میان بردارد و راه حلهایی مطلوب و همگانی پسند پی بگیرد، ناچار به اعتراض رو می آورد. در اینجا اعتراض شکل و روشی خاص است در جهت حل تضادها و اختلافات. به بیان دیگر یعنی ساختار کنونی کاستیهایی دارد که قادر نیست به حل تضادهای برآمده دل ببندد. مسیر متعارف حل تضاد در چنین جامعه ای دیگر کارایی ندارد یا اثرگذاری خود را از دست داده است.

اعتراض و حرکت اعتراضی علی الاصول وقتی راه می افتد که ساختار حقوقی جاری و دالانهای ارتباطی میان مردم و دستگاه قدرت و همچنین سازمانها و نهادهای اجتماعی توان حل تضاد و ستیز میان مردم و قدرت را از دست می دهند یا داده اند و مردم بر اثر اجبار یا به ناچار به روشی جز روشهای تعریف شده در نظام حقوقی و اداری، توسل می جویند. در مجموعه ی ساختار قدرت باید سازمانها و احزاب سیاسی موجود خاصه تشکلهای اپوزیسیون را نیز در نظر بگیریم. چنین سازمانها یا نهادهایی (مانند تشکلهای مدنی و سازمانهای حزبی و سیاسی و...) در چارچوب دموکراسیهای غربی یا شبه غربی همواره در بحران به یاری ساختار دموکراتیک می آیند و می کوشند حرکتها یا حتی جنبشهای اعتراضی را مهار کنند و حتی المقذور در چارچوب وضع موجود نگاه دارند. چنانچه چنین نگرش یا راهبردی کامیاب نشود، در این صورت جنبش اعتراض با تکیه زدن بر ارزشهای درونی اش نقد موضوع مورد نظر یا حتی نظام مستقر را هدف می گیرد. جنبش اعتراض خودانگیخته وقتی جلوه ای مستقل کسب می کند که بیرون از نظام مستقر قدرت و ساختارهای پیرامونی اش بالاستقلال دست به عمل بزند و توسل به راه حلهای موجود و درون ساختاری را نپسندد یا ناکافی بداند. در اینجاست که ما وارد مقوله ای به کل متفاوت می شویم. به این مقوله پسانتر می پردازیم.



اعتراض وراقانونی هنگامی اهمیت می یابد که اعتراض کنندگان به رعایت وضع موجود نمی پردازند و بیان نقد آشکار و بی پرده به این وضع را مرجح می پندارند. وقتی می گوئیم «وراقانونی» یعنی توسل به روشها و برپایی تجمعات و گردهمآییهایی که در متن قانون در نظر گرفته نشده باشند. هنگامی هم که اعتراض و حرکت یا جنبش اعتراضی مراحل پیش بینی شده در قانون را طی نکند باز آن را اعتراض وراقانونی می نامیم. در اینجا است که می گوئیم اعتراض کنندگان امیدی به قانون و مراجع ذیربط ندارند یا براین تصورند که مجریان قانون حاضر نیستند عین قانون را به کار ببندند و خواسته هایشان را برآورده سازند. در چنین حالتی شکل‌های گوناگون اعتراض، بیانگر فوران انباشت نارضایی اند نسبت به وضع موجود و خواستار ایجاد فضایی هستند به قصد جلب افکار عمومی و کسب پشتیبانی مردم به شکلی گسترده و الزام آور. به بیان دیگر اعتراض وراقانونی از طرح خواسته ها در ساختار موجود درمی گذرد و صحنه ی علنی اجتماعی را برمی گزیند تا قادر شود حمایتی گسترده و وسیع به دست آورد. اینجا است که حرکت مطالباتی در چارچوب مراحل قانونی تبدیل می گردد به نقد علنی در مقیاس جامعه و حتی نقد خود قانون و تغییر آن. از این روست که باید میان حرکت مطالباتی درون ساختاری و حرکت یا جنبش اعتراض وراقانونی فرق قائل شد.

جنبش اعتراض در اساس خصلتی افشاگرانه دارد. این خصلت با خصلت انتقادی جنبش اعتراض در هم تنیده شده است و هر دو با هم بدنه ای واحد را می سازند. خصلت افشاگرانه گرایش دارد به سوی علنی سازی و آشکار سازی خواسته های اعتراض کنندگان. بر همین اساس است که جنبش اعتراض به واقع مشروعیت خود را سامان می دهد و با بهره گیری از تأیید و اقبال مردم بر خواسته های خود اصرار می ورزد. خصلت انتقادی جنبش به دو عامل می پردازد. یکی نادرست بودن وضع موجود را هدف می گیرد و دیگری به عنصر جانشینی توجه می دهد.

هنگامی که جنبشی اعتراضی وضعیت معینی یا موردی خاص را نادرست می پندارد، علیه این وضع یا مورد نادرست به پا می خیزد و خواستار اجرای درست آن وضعیت می شود. در چنین موقعیتی جنبش اعتراضی هنوز در چارچوب وضع موجود قرار دارد و تنها به اجرای نادرست مقررات و ضوابط اعتراض می کند به سبب آنکه مسئولان از پذیرش مسئولیت سرباز می زنند یا از اجرای درست مسئولیت خود استنکاف می ورزند.

اما چنانچه جنبش اعتراض مقررات یا چارچوب کنونی را ناعادلانه پندارد در این صورت علیه وضع موجود وارد صحنه ی جامعه می شود و در جهت حذف و امحای سامان کنونی دست به اعتراض می زند و در عمل بر خصلت عدالت طلبانه ی جنبش اصرار می ورزد. این دو مورد را باید از هم تفکیک کرد به خاطر آنکه هریک بر نحوه ی شکلگیری جنبش اعتراض و شیوه ی بیان خواسته ها و نوع اعتراض و ابزار به کار گرفته شده تأثیر می نهند.

عنصر انتقادی در جنبش اعتراض می تواند در همه ی شکل‌های تجلی و اعتراض جمعی حضور داشته باشد. در اساس عنصر انتقادی از میزان خودآگاهی و کیفیت آگاهی در جنبش اثر می پذیرد. این امر متکی است بر سنت و پیشینه ی فرهنگی و تجربی هر جنبش.

بدین ترتیب می توان گفت اعتراض جمعی از مسیر حرکت اعتراض تا جنبش اعتراض مسیری پیچیده و طولانی را طی می کند و همواره نگاهی دارد به تأمین خواسته های اعتراض کنندگان و نقد وضع موجود.

در صورتی که جنبش اعتراض کامیابیهایی در مسیر تأمین خواسته های جنبش کسب کند و از این راه موفقیت‌هایی ملموس و مادی به دست آورد، این احتمال وجود دارد که خصلت صنفی با به عبارت دیگر تشخیص سندیکایی جنبش تقویت گردد. در چنین حالتی جنبش میل می کند به جهتی صنفی-محور که قادر است قدرت حکومت را وادار به عقب نشینی کند یا به قبول خواسته های جنبش تن دردهد. در چنین حالتی بسته به نوع جنبش با موقعیتهایی گونه گون سروکار خواهیم داشت.

اگر جنبش اعتراضی در کسوت یک جنبش مدنی سربلند کند هنگامی می توان از کامیابی جنبش و واپس نشینی حکومت سخن گفت که دستاوردهای مدنی برای جنبش به بار بنشینند. بدیهی است که جنبش مدنی طیف گسترده تری دارد از یک جنبش صنفی که محدود می شود به افراد صنف مورد نظر. جنبش مدنی اگر برای مثال در پی استقرار حقوق برابر میان زن و مرد باشد یا حتی حقوق معینی را برای زنان در نظر بگیرد، علی الاصول نیمی از جامعه را مخاطب قرار می دهد و در صورت توان بسیج این جامعه ی مخاطب، قادر خواهد بود در هر مرحله از پیروزی بخش بزرگی از جامعه را وارد میدان مبارزه کند.

چنانچه جنبش اعتراض صبغه ای ملی بیابد یا به اعتبار خواسته های ملی یعنی سراسری و فراگیر پا به صحنه ی اجتماعی بگذارد در چنین بستر و با چنین شمایی در پی تأمین خواسته های عمومی خواهد بود و کامیابیهایش اثربخشی عمومی به بار می نشاند مانند جنبش مشروطیت که در کسوت قانونخواهی و عدالتخواهی سربرآورد.

نوع جنبش و نوع شکلگیری جنبش در هر سه ی این حالتها بی تردید بر نحوه ی بروز جنبش و بر بازده و رویارویی با قدرت حاکم اثر می گذارد. آنچه در اینجا اهمیت دارد و باید از توجه برخوردار گردد امکان گذار از یک مرحله به مرحله ی دیگر است. به بیان دیگر هر یک از دومرحله ی نخست یعنی صنفی و مدنی قادرند به مرحله ای بالاتر تبدیل شوند و در هیأت ملی جلوه گر شوند. برای نمونه جنبشهای هفتم دی ۹۶ و ابان ۹۸ نخست در اعتراض به گرانی سربرآوردند و در اندک مدتی حتی از مراحل یادشده گذر کردند و با وجهه ای ملی ادامه یافتند. این گذار از یک مرحله به مرحله ی دیگر یا حتی پرش از مرحله ای به دومرحله ی بالاتر بسته به واکنش قدرت حاکمه سامان می یابد و صورت می گیرد. در جامعه ای بسته و اقتدارگرا که با خشونت به حرکتهای اجتماعی واکنش نشان می دهد به علت بستر سرکوب شده ی جامعه و با توجه به پیشینه ی سرکوب امر گذار به آسانی به وقوع می پیوندد. بنابراین کسان یا حتی حکومتگرانی که با نكوهش به این گذار برخورد می کنند، توقعی بیجا و نیندیشیده از خود بروزی دهند چنانکه «اصلاح طلبان حکومتی» در جمهوری اسلامی مدعی می شوند. حرکت اجتماعی را نمی توان درهیأتی مطلق محبوس کرد یا عقیم نگریست. این محور به عوامل متعددی وابسته است که نیاز به تحلیلی جداگانه دارد. پدیده ی خودانگیختگی در چنین سپهری نقشی اساسی ایفا می کند.

## ۵. جنبش اعتراض خودانگیخته

این گفتار در اساس می خواهد به نوع خاصی از جنبش اعتراض پردازد که تا کنون یا از توجه خاص برخوردار نشده است یا همچون مقوله ای مستقل از پرداخت نظری بهره مند نگشته است. البته این قلم نخستین بار در سال ۲۰۰۰ میلادی در کنفرانس برلین از این مقوله سخن گفته است و به خصوص در گفتارهای خود در ارتباط با جنبش دوم خرداد و سپس جنبش اعتراضی ۱۳۸۸ به نام «شورش برحق است» در اعتراض به تقلب در انتخابات ریاست جمهوری و همچنین جنبش خودانگیخته ی دی ماه ۱۳۹۶ و حرکتهای اعتراضی سال ۱۳۹۷ و سرانجام «مرحله ی دوم جنبش خودانگیخته ی ملی» که آن را «قیام خودانگیخته ی ابان ۹۸» نام نهاده ام، توجه داشته ام.

آنچه مرابیه وجدآورد به خصوص جنبش خودانگیخته ی هفتم دی ماه ۱۳۹۶ بود که یکسره ایران و جامعه ی ایران را وارد مرحله ای تازه ساخت و از گفتارهای عقیم سیاسی در اپوزیسیون ایران عبور کرد و سطح مباحث سیاسی را درهم نوردید و به مرحله ای والا تر سوق داد. بر اثر این مرحله از خودانگیختگی بود که انقلاب ۵۷ از ریشه پرسش برانگیز گشت و بازنگری انقلاب و تاریخ جمهوری اسلامی را الزام آور ساخت.

در بالا بارها از اعتراض و از جنبش اعتراض یاد کرده ام. جنبش اعتراض خودانگیخته مرحله ای از اعتراض جمعی است که از درون جامعه می جوشد و بر بستر فرهنگی جامعه تکیه می زند و آگاهی جمعی غنی تری را نسبت به گذشته به نمایش می گذارد. چنین جنبشی به واقع عصاره ی اندوخته ها و حتی سرخوردگیهاست و نمی خواهد اسیر و درمانده ی مباحث عقیم و نازا و نازل اپوزیسیون سیاسی جامعه بماند. خودانگیختگی در اینجا نوعی زایمان و تولدی تازه را به نمایش می گذارد که از پویایی جامعه ای بالنده حکایت می کند.

جنبش اعتراض خودانگیخته در ضمن برخلاف جنبش اعتراض وقتی وارد صحنه ی اجتماعی می شود دیگر به محدودیتهای تحمیل شده بر فضای جنبش اعتراض تن نمی دهد و از همه مهمتر آنکه «تابو»ها و گفتارهای نهی و منع شده را کنار می نهد و هیچ چیز را مقدس و «تابو» نمی پندارد. جنبش خودانگیخته خاصه جنبش خودانگیخته ی ملی که عالیترین مرحله ی خودانگیختگی به شمار می رود، بسته به نوع جنبش و بسته به پیشینه ی حرکتیهای اجتماعی و سیاسی و صنفی و مدنی، حصارها و بن بستها و «تابوهای» گونه گونی را درهم می شکند و فرو می ریزد و گونه ای از آزادی اجتماعی را طلب می کند که به همراه خود سنت شکنیها و تقدس زداییهای گونه گونی را به نمایش می گذارد.

جامعه و نظام قدرتی که در معرض جنبش خودانگیخته قرار می گیرد باید به کاستیهای ژرف خود بیندیشد، نه آنکه جنبش خودانگیخته را همچون آشوب و اغتشاش بنگرد و خشمگینانه سرکوب و فرو نشاندن آن را برنامه ریزی کند. در اساس هنگامی که خودانگیختگی سربرمی کشد یعنی چیزی در عمق و در ژرفای ساختار/ساختارهای موجود فاسد و ناکارآمد است که نمی تواند به مدد تار و پودهای حاکم مانع بروز خودانگیختگی شود یا از اشاعه ی آن جلوگیری کند.

خودانگیختگی اگر در مراحل صنفی و مدنی سربرکشد در اساس هشدار می دهد به حساب می آید. اما اگر قدرت حاکم یا حتی بدنه ی غالب جامعه برخورد درست با آن نشان ندهد و بخواهند به مدد بن بستها و حصارهای تعبیه شده با آن برخورد کنند، در این صورت عنصر خودانگیختگی همچون زخمی در گوشه ای از بدنه ی جامعه در کمین می نشیند تا در وقتی دیگر سرپاز کند و خون از آن بریزد.

سیاستبازان رده های مختلف خاصه سیاستبازان چپ و تشکیلاتی(خواه در کسوت ملی گرایی باشند یا در هیأت محافظه کاری و نژادگرایانه و جزآن) همان اندازه با خودانگیختگی ستیز می کنند که حکومتگران و حکومتیهای اقتدارگرا و استبدادی. این رده از سیاستبازان علی الاصول حرکتیهای پیش بینی نشده را نمی پسندند. اینجاست که «اپوزیسیون» هم در معنای اپوزیسیون وفادار به نظام به سرکوب خودانگیختگی دل می بندد و هم «اپوزیسیون» خارج از نظام از بیم آنکه موقعیت خود را از دست بدهد. در ماه مه ۶۸ در فرانسه حزب کمونیست در اوج بحران به قصد سرکوب جنبش خودانگیخته به حکومت پیوست چون به اندازه ی حکومت هستی خود را در خطر می دید. همان اندازه که کل جامعه در شکل و شمایل جنبش اعتراضی ۶۸ به میدان آمده بود، به همان میزان نیز ساختارهای تشکیلاتی- سیاسی موجود به پشتیبانی از حکومت دلبستگی نشان دادند تا موفقیت فراگرد فروپاشی را مانع شوند.

آنچه در اینجا اهمیت می یابد عنصر پیش بینی ناپذیر بودن تحول و بالندگی جنبش خودانگیخته است. دیوانسالاری ملی تحمل چنین وضعی را ندارد چون ابزار مقابله با پدیده ای ناشناخته به اندازه ی کافی در اختیارش نیست. دیوانسالاری ملی مرکب است از ساختار دیوانی نظام سیاسی و آموزشی و فرهنگی و تشکیلات متنوع حزبی و صنفی و مدنی و سندیکایی و مانند هایشان. اینها همه روی هم دیوانسالاری ملی را تشکیل می دهند.

جنبش مه ۶۸ در کشورهای مختلف برآمدهای گونه گونی از خود به نمایش گذاشت. مهمترین عنصر مشترکی که می توان در اینجا نام برد و در همه ی جنبشهای مه ۶۸ مشاهده کرد خصلت ضد اقتدارگرا

در همه ی این جنبش‌هاست. بدیهی است که هر جنبش در عرصه ی ملی و اکنشی ویژه از خود داشته است اما همه با سنت اقتدارگرایی رایج در کشورشان به خصوص در مقابله با فاشیسم، رفتارهای نادرست در مقابله با این پدیده و از همه مهتر نحوه ی باز استقرار سرمایه داری پس از جنگ، ناخرسند بودند. جنبش ۶۸ گذشته از برخی افراط‌گریهایش ناخرسندی نسل جوان را از رفتارهای سنتی سیاسی و فرهنگی رایج به نمایش می‌گذارد.

تحلیگران و تاریخ‌نویسانی که سعی می‌کردند جنبش ۶۸ را مجموعه ای به هم پیوسته و در هم تنیده بنمایانند، راهی خطا پیموده اند به خاطر آنکه ویژگیهای محلی و ملی این جنبشها را نادیده گرفته اند. این ناظران سیاسی و اجتماعی اغلب کل و جزء را در هم آمیخته اند و از درک تاریخهای ملی و محلی و منطقه ای بازمانده اند.

## ۶. جنبش بی رهبر

یکی از خصوصیات جنبش خودانگیخته یا جنبش اعتراضی خود انگیخته فقدان رهبری است در این جنبشها یا اعتراضات جمعی. در نشریه ی «آتلانتیک» در مقاله ای تفصیلی آمده است بسیاری از اعتراضات در گوشه و کنار جهان آشکارا فاقد رهبری اند.<sup>۳</sup> نویسنده نقل قولی از «لانوتسه» فیلسوف باستان چین و بنیانگذار «تائوئیسم» می‌آورد که می‌گوید بهترین رهبر کسی است که مردم ندانند او حضور دارد. در چنین وضعی وقتی کار او به پایان برسد و هدفش تحقق بیابد، آنگاه خواهند گفت خودمان این کار را انجام دادیم!

نویسنده به درستی در ارتباط با این دیدگاه پرسشی بنیادی طرح می‌کند و می‌پرسد مسئله این است که اگر اصولاً رهبری در میان نباشد در چه وضعی قراری بگیریم؟ در پاسخ به پرسش خود می‌نویسد در سراسر گیتی جنبشهایی اعتراضی سربرکشیده اند که فاقد رهبر/رهبری اند و توانسته اند هزاران و در مواردی میلیونها نفر را بسیج کنند و به خیابانها بکشانند. هرچند عامل شتاب دهنده در این جنبشها از موردی به مورد دیگر از هم متفاوتند با این حال در اساس شباهتهایی هم با هم دارند. از هنگ کنگ و شیلی گرفته تا عراق و لبنان، مردم از رسانه های اجتماعی استفاده می‌کنند تا بتوانند تظاهرات خودانگیخته و اغلب غیرخشونت آمیز علیه حکومت‌هایشان راه بیندازند و کوشش‌هایشان را آن قدر ادامه دهند که خواسته‌هایشان برآورده شوند.

این جنبشها گاهی توأم با موفقیت بوده اند و توانسته بوده اند در برخی جاها جهت قانونگذاری را تغییر دهند و قانونهای نامطلوب را کنار بزنند. در مواردی هم توانسته بوده اند مقامات را وادار به استعفا کنند. تنها در موارد معدودی توانسته بوده اند اعتراض کنندگان را وادارند شجاعانه تحقق خواسته های بیشتری را بطلبند.

حکومتها از خود می‌پرسند چه مدت می‌توانند این جنبشهای توده ای دوام بیاورند؟ آیا این اعتراضات بی آنکه سازمان دهنده ی آشکار و روشنی در جایگاه فرماندهی داشته باشند به مخاطره ای تن نمی‌دهند که تبدیل به چیزی شوند که حتی مشارکت کنندگانشان نتوانند آن را مهار کنند؟ آیا فقدان رهبری مرکزی منشاء ضعف است یا قدرت؟

نویسنده ی مقاله می‌گوید در شیلی اعتراضات متمرکز بوده اند روی دو موضوع اساسی: نابرابری و فساد. در لبنان و عراق که اعتراضات علیه نظامهای سیاسی سربرآورده بودند از خطوط فرقه ای عبور کردند. در حالی که برخی از تظاهرات اعتراضی در کشوری مانند اندونزی علیه اقدامات حکومت که می‌خواست از راه قانونگذاری سازمان ضد فساد را تضعیف کند و آزادیهای فردی

<sup>3</sup> See: Yasmeeen Serhan. The Common Element Uniting Worldwide Protests. The Atlantic Nov. 19, 2019.

شهروندان را کاهش دهد، جلوه ای خاص داشته است. به هرحال در مواردی حکومت و ادار به عقب نشینی شده است.<sup>4</sup> در کشورهای همچون هائیتی، مصر و بولیوی اعتراضات گسترش یافتند و وراسوی هدفهای آغازین خواستار استعفای حکومت شدند.

حتی در جاهایی که مقامات به برخی از خواسته های اعتراض کنندگان تن دادند، جنبش اعتراض همچنان نیرومند است. در هنگ کنگ جنبش دموکراسی خواهی که چند ماه دوام آورده است و مردم بر سر پاسداری از ساختار نیمه خود مختار آن اصرار می ورزند هنوز روشن نیست چه مدت بتواند دوام بیاورد. گرچه حکومت از طرح آغازین خود در ارتباط با استرداد «مجرمان» به کشور مادر یعنی جمهوری توده ای چین منصرف شد و عقب نشست که همان چیزی بود که اعتراض کنندگان طلب می کردند، جنبش اعتراضی همچنان رشد می کند و حتی به خشونت نیز آمیخته شده است.

جوانان و دانشجویان به یاری مردم در محوطه ای دانشگاهی سنگر بستند و به فشنگهای پلاستیکی نیروهای پلیس با تیرکمان و کوکتل مولوتوف واکنش کردند. حکومت کشور چین هشدار داد چنانچه ناآرامیها ادامه بیابد شهر هنگ کنگ با عواقب تصورناپذیری دست به گریبان خواهد شد. اما این هشدار سودی به بار نماند و اعتراض کنندگان را که در معرض بازداشتهای جمعی قرار داشتند آرام نساخت. با آنکه دیوان عالی هنگ کنگ استفاده از ماسک را ممنوع ساخت چون پلیس نمی توانست چهره ها را تشخیص دهد، به جای آنکه مردم را بهراساند آنان را به استفاده از ماسک ترغیب کرد.

در فرانسه هم جنبش نامنظم «جلیقه زردها» توانسته است نیروی پایداری خود را به اثبات برساند. اعتراضات ملی که از ناخرسندی برسر افزایش قیمت بنزین سربرآورد و سپس رو به گسترش نهاد و به تدریج تبدیل گشت به جنبشی علیه حکومت، توانسته است یک سالگی خود را «جشن» بگیرد. با اینحال نویسنده ی این مقاله معتقد است گرچه روح شورش همچنان نیرومند است، حضور مردم کاهش یافته است. از این گذشته در حالی که اعتراضات در آغاز مسالمت آمیز بودند، حالا عناصر خشونت آمیز نیز سربرکشیده اند.

نویسنده بر این باور است که طبیعت این اعتراضات بی سابقه نبوده است. از یک استاد جامعه شناسی «کینگز کالج» لندن نقل می کند که به او گفته بوده است «پیش از آنکه سیاست، خصلتی توده گرا (پوپولیستی) بیابد، جنبشهای اجتماعی توده گرا گشتند». اشاره ای است به جنبش «وال استریت» را تصرف کنید به سال ۲۰۱۱. در ضمن یادآور تظاهرات «ضد ریاضت» است در یونان و اسپانیا در همین سال. هر سه ی این موردهای یادشده خصلتهایی توده گرایانه داشته اند و از درون جامعه، خودانگیخته برآمدند.

البته در جامعه های غربی نطفه های موجود و شکل گیرنده ی تشکیلاتی قادرند حرکتهای خودانگیخته را از نظم و ترتیب بهره مند گردانند مگر آنکه عناصر «گریز از مرکز» بر خصلت خودانگیخته اصرار بورزند. همین استاد «کینگز کالج» به نام «پانولو گربادو» نکته ی مهمی را به نویسنده ی مقاله ی ما یادآور شده بوده است و آن اینکه «این نوع تظاهرات گروه های معینی را خطاب قرار نمی دهند، اینها تمامی شهروندان آسیب دیده و فریب خورده توسط طبقه ی سیاسی (حاکم) را در معرض خطاب خود قرار می دهند». این همان چیزی است که این قلم از آن همچون «جنبش خودانگیخته ی ملی» یاد کرده است.

نویسنده ی «آتلانتیک» کامیابی این اعتراضات را به میزان زیادی مدیون رسانه های اجتماعی می داند که شرکت کنندگان در اعتراضات را قادر ساخته اند با یکدیگر ارتباط برقرار سازند و خود را به شکلی نامتمرکز سازماندهی کنند. «کارن روس»، مدیر اجرایی «ایندیپندنت دیپلمات» که یک گروه

4. See: TheGuardian. Mon. Sep 2019.

مشاوره است به او گفته بوده است «به مدد ابزار تکنولوژیک شما به رهبری نیاز ندارید که استراتژی (راهبرد) را اشاعه دهد. این استراتژی به صورت افقی اشاعه می یابد».

پیش از آنکه برخی دیگر از نظریات این مقاله را ادامه دهم، لازم می دانم تأکید بگذارم که نباید نقش رسانه های اجتماعی و خاصه در دوران کنونی نقش فضای مجازی را در همه جا یکسان در نظر گرفت. از این گذشته مراحل شکلگیری جنبشهای خودانگیخته یا به قول این نویسندگان و دانشگاهیان غربی «اعتراضات بی رهبر» را نباید از دیده دورداشت. در ایران و حتی در بسیاری کشورهای دیگر چنانکه در نوشته های پیشینم ذکر کرده ام با حرکت های اعتراضی و جنبشهای خودانگیخته ی طبقاتی و حتی مدنی روبه رو می شویم که هنوز به سطح ملی ارتقا نیافته اند اما بسیار مهم و مؤثرند مانند جنبش کارگری هفت تپه یا حرکت های آزادیخواهانه و اعتراضی زنان یا حرکت های دانشجویی و ...

این نکته البته درست است که می گویند «رسانه های اجتماعی» به این جنبشها امکان داده اند که از سنت رهبری از بالا به پایین عبور کنند. از نظر بسیاری از تحلیلگران نکته ی مهم و متمایزکننده همانا طبیعت بی رهبری این جنبشهاست. «کارن رُوس» می گوید با تعیین رهبر یا رهبری، حکومتها آسان تر می توانند تمرکز خود را معطوف کنند به رهبر یا رهبری، آنان را دستگیر کنند، به قتل برسانند یا بدنام سازند. بر عکس در ارتباط با اعتراضات فاقد رهبر یا رهبری چنین اقداماتی بس دشوار می شود و سرکوب آسان کامیاب نمی گردد. چنین اعتراضات و به نظر این قلم چنین جنبشهایی آشکار مخالف تمرکز قدرت در دست چند نفری هستند. جنبشهای خودانگیخته تمایلی ندارند به ایجاد تمرکز قدرت در صفوف خود. براین باورم که قدرت عمل جنبش خودانگیخته در خود خودانگیختگی نهفته است. این نکته را تحلیلگران غربی درست نمی بینند. تا حال چند بار نوشته ام که جنبشهای خودانگیخته از سنت اعتراض در چارچوب سنتهای کشور خود و از بستر فرهنگی تاریخی و کنونی تغذیه می کنند و خود را محتاج سازماندهی یک فرماندهی متمرکز و به اعتباری یک رهبری ساخته و گاه پرداخته شده نمی بینند.

در «هنگ کنگ» اعتراض کنندگان شعار وحدت بخش خود را شعاری از «بروس لی»، هنرپیشه ی رزمنده ی خود ساخته اند که گفته بود: مانند آب بی شکل و قواره باشید. این بدان معناست که سرکوب شما ناممکن می شود. تجلی عملی این شعار را می توان در جنبش بی رهبر مشاهده کرد. پیرو چنین شعاری می توان جمعاعات خودانگیخته به راه انداخت، جاده ها و خیابانها را بست و تحصن برپا کرد.

در «کاتولونیا» در اسپانیا مردم در اعتراض به رأی دادگاه عالی اسپانیا که نه نفر از رهبران جدایی طلب را محکوم به زندان می کرد، اعتراض کنندگان به تقلید از هنگ کنگ رو آوردند و در یک مورد به محاصره ی فرودگاه بارسلن دست زدند.

نویسنده ی مقاله ی حاضر که با نشریه ی «آتلانتیک» همکاری دارد در ضمن معتقد است که فقدان رهبر پیامدهایی ناخوشایند هم دارد. برای مثال در جنبش «جلیقه زردها» شکاف به بار آورد. در آغاز سال ۲۰۱۹ در جنبش اختلاف پدیدار گشت. گروهی براین عقیده بودند که باید به تظاهرات ادامه داد و گروهی دیگر می خواستند این جنبش را با نامزد کردن افرادی برای انتخابات پارلمان اروپا از شکل و شمایلی رسمی بهره مند سازند هرچند که کوشش ایشان کامیاب نگشت. پس از این دوگانگی به صورتی دیگر سربرآورد. گروهی خود را همچنان به تظاهرات مسالمت آمیز پایبند نشان می دادند و گروه دوم روشهای خشونت آمیز را ترجیح می دادند و از تخریب و ویرانگری هواخواهی می کردند و می خواستند موتورسیکلتها را به آتش بکشند.

به هر حال روشن است وقتی که مقامات قصد می کنند تظاهرات را سرکوب کنند تفاوتی قابل نمی شوند میان کسانی که طرفدار جنبش بی رهبرند و کسانی که بر حضور رهبر یا رهبری تأکید می نهند. همین امر و البته نحوه ی مقابله با مقامات و نیروهای حکومتی خسرانهایی هم به بار نشاند

است. در هفته ی پیش از نگارش این مقاله دو نفر به قتل رسیدند. در لبنان یکی از تظاهرکنندگان باشلیک گلوله به قتل رسید. در شیلی حداقل بیست نفر به قتل رسیده اند و در عراق شمار کشته شدگان از سیصدنفر هم گذشت.

در خور توجه است که این روزنامه نگار، نمونه ی ایران را ذکر نمی کند. از جنبشهای خودانگیخته ۱۳۷۸ (جنبش کوی دانشگاه) تا حداقل ۱۳۹۸ چندین حرکت اعتراضی برجسته در ایران رخ داده است که هر کدام را می شد همچون نمونه ای با خصوصیتی ویژه برشمرد و از آنها آموخت. در این باره در نوشته های مختلفم در ارتباط با «جنبش خودانگیخته» و ویژگیهای ایرانی اش یاد کرده ام. آنچه در ارتباط با جنبشهای اعتراضی علی الاصول در بسیاری جاها به چشم می خورد این واقعیت است که اعتراضات معمولاً با وجهه ای خشونت پرهیز وارد میدان رویارویی با ساختار قدرت می شوند. اعتراض کنندگان بر این تصورند که پرهیز از خشونت حیانتشان را از دوام بیشتری برخوردار می سازد. اما به محض آنکه این جنبشها عنصر خشونت را به سوی خود می کشانند یا به کار می بندند در معرض فروپاشی یا از هم گسیختگی واقع می شوند. به خصوص اگر در نظر بگیریم که بسیاری از جنبشها بنا به تعریف در درازمدت دوام نمی آورند چون میزان نیرو و انرژی مصرف شده و تعهداتشان بیش از توانشان هست، در این صورت باید بستر چنین جنبشهایی نسبت به امکانات و نیروهایی که به کار می بندند به مدد خرد جمعی سنجشگرانه ارزشیابی شوند. این جنبشها برخلاف احزاب و سازمانهای رسمی فاقد ساختاری دیوانسالارانه اند که بتواند استمرار برایشان به ارمغان بیاورد. با اینحال نباید اثرگذاریهای مقطعی و حتی دگرگونیهای دوام دار آنها را نادیده گرفت. «ساموئل برانن» از «مرکز مطالعات استراتژیک» در مقاله ای راجع به «عصر انقلاب بی رهبر» می نویسد جنبش اعتراض توده ای سراسر جهان را فرامی گیرد. در همین روزهای اخیر (مقاله در تاریخ نوامبر ۲۰۱۹ نوشته شده)<sup>۵</sup> نخست وزیران لبنان و عراق استعفا دادند. اجلاس سران همکاریهای اقتصادی اقیانوس آرام در شیلی به علت جنبشهای گسترده ی اعتراضی بی رهبر در خیابانها در شیلی لغو شد. در همین مقطع اعتراض کنندگان در لبنان، عراق و شیلی به خیابانها ریختند و از این گذشته اعتراض کنندگان در هنگ کنگ، اسپانیا، هائیتی، مصر و الجزیره نیز به پا خاسته بودند. در ماه های اخیر با اعتراضات مشابهی در روسیه، فرانسه، اندونزی، و تایلند روبه رو بوده ایم. در سالهای اخیر حرکتی توده ای پای صندوقهای رای درکشورهایی چون آمریکا، انگلستان، برزیل تا فیلیپین، لهستان و هند نیز سربرکشیدند. به یاد داشته باشیم که جنبشهای «بهار عرب» در آغاز دهه ی گذشته در پانزده کشور جلوه نمایی می کردند.

وجه مشترک مهم میان این جنبشها و ناآرمیهای شهروندان در این کشورها در اساس فقدان یک رهبری نخبه و نهادهای سیاسی در جهت برآورده ساختن انتظارات اعتراض کنندگان برای بهبود بخشیدن به اوضاع و احوالشان است. اعتراض کنندگان در این جنبشها اغلب تشکیل شده اند از جوانان سرخورده ی خشمگین شهری. این جنبشها در کسوت یک اپوزیسیون سازمان یافته متجلی نشده اند و جایگزینی برای حزب یا ایدئولوژی معینی به شمار نمی روند. اینها جنبشهایی بی رهبر به حساب می آیند که خواستار شنیده شدن صدایشان هستند هر چند جایگزین معینی عرضه نمی کنند. با اینحال در مواردی تقاضاهای جنبشهای اعتراضی روشن و شفاف اند اما در مواردی هم آشفته و درهم قد علم می کنند گرچه آشکارا خواستار دگرگونی نظامهایی از کار افتاده و منسوخ و درهم شکسته اند حتی اگر این نظامها یکسره سرکوبگر نباشند.

نویسنده ی این مقاله مانند بسیاری دیگر از تحلیلگران این چنین رویدادهایی به جنبشهایی چون جنبشهای خودانگیخته ی ایران نمی پردازد یا با آنها آشنایی لازم را کسب نکرده است. جنبشهای

<sup>5</sup>. See: Center for Strategic and International studies. Samuel Brannen. The Age of Leaderless Revolution. Nov. 1, 2019.

خودانگیخته در ایران گونه ای خاص هستند که در بستری ویژه رخ داده اند. این جنبشها نه تنها خواستار برآورده شدن تقاضاهای مشخصی بوده اند، از این گذشته به سرعت تبدیل شده اند به حرکتی علیه نظام حاکم موجود و ستایش از نظام گذشته که بر اثر انقلاب «پدرانشان» و همین حاکمان کنونی سرنگون شده بوده است. معترضان چیزی را یا سبکی از زندگی را می طلبند که انقلاب کنارزده بوده است و روشنفکران و تشکلات سیاسی و به بیان دیگر کل اپوزیسیون سیاسی در این جریان نقش داشته اند. این وجه از حرکت خودانگیخته در ایران پدیده ای است یکسره ایرانی که به نوعی از «نظام جایگزین» نیز دلپستگی نشان می دهد و دلتنگی و اندوه خود را نسبت به فقدان نظامی که از دست داده است ابراز می دارد.

«زبگنیو برژینسکی»، نظریه پرداز سیاست خارجی در آمریکا و مشاور امنیت ملی در دوران «کارتر» که در ضمن در تحول ۱۳۵۷ نقشی ناکام در رویدادهای ایران ایفا کرد، به «سامونل برانن» به سال ۲۰۰۸ گفته بود جهان شاهد بی ثباتی و ناپایداری است و در واقع همه با نوعی «بیداری سیاسی جهانی» رو به رو هستیم؛ در دوران انقلابی فراگیر سر می کنیم که مانندش را تاکنون ندیده ایم. «برژینسکی» گفته بود برای نخستین بار در تاریخ تقریباً تمام بشریت از نظر سیاسی فعال شده است، و از نظر سیاسی آگاهی یافته است و از نظر سیاسی کنش و واکنش می کند. به باور او این بیداری مردمان جهان را در جهت کسب احترام فرهنگی و فرصتهای اقتصادی متوقع کرده است. حدود چهار میلیارد و نیم نفر از جمعیت جهان بر اثر «اینترنت» به هم پیوند خورده اند. نزدیک به دو میلیارد و نیم نفر فقط از طریق «فیس بوک» در ارتباط با هم قرار دارند و کاربران فعال «فیس بوک» محسوب می شوند. در میان محبوبترین موضوعات مورد علاقه ی این جماعت بزرگ می توان موضوع سیاست را نام برد. اخبار سیل آسا و بی وقفه ی سیاسی که بیشترش منفی و دروغین و کاذب است، کاربران ارتباطات شبکه ی جهانی (= اینترنت) را هدف گرفته اند. حالا در چنین فضایی، افرادی که قادرند با دیگران ارتباط برقرار سازند، دیگران را الهام ببخشند، ترغیب و تشویق کنند و میلیونها نفر را برای ورود به خیابانها تحریک و هماهنگ کنند در حدی بی سابقه افزایش یافته است.

در اینجا «سامونل برانن» که در دستگاه های امنیت ملی نیز فعالیت داشته است و از این نظر هم «برژینسکی» را می شناخته است در ادامه باز از قول او می گوید به موازات این آگاهی خروشان و مهارگسیخته ی سیاسی و انتظارات فزاینده، شاهد دگرگونی در زمینه ی نظم جهانی و افول نسبی قدرتهای غرب و برآمدن چین و آسیا هستیم. می گوید «برژینسکی» نگران عدم حضور رهبری آمریکا بوده است و فقدان حضور آمریکا را در صحنه ی جهانی و در چنین فضایی به معنای بحران عدم ثبات در مقیاس جهانی می دانسته است.

بنابراین آنچه آمد ما با نگاهی راهبردی در ارتباط با جنبشهای اعتراضی فاقد رهبری سروکار داریم. این نگاه، نگران عدم ثبات ناشی از جنبشهای توده ای است که سراسر جهان را فراگرفته اند و برخوردار از یک رهبر یا رهبری منسجم نیستند. در این نگرش سخن از «انقلاب بی رهبر» می رود. این نوع از انقلاب متأثر است از آگاهی فزاینده در میان مردم. چنین نگرشی معتقد است انقلابهای بی رهبر در فضای فقدان رهبری در مقیاس ملی و جهانی در نهایت بحران و بی ثباتی را در همه ی سطوح به بار می نشاند. نویسنده ی ما موتور اعتراضات توده ای را شهرهایی می داند که دارای انباشت ثروت اند و دانش. رسانه های اجتماعی با شتاب فزاینده این بحران را دامن می زنند و چنین جنبشهایی را نیرومند می سازند. به همین جهت هم می گوید ما در عصر انقلاب بی رهبری می زیم.

این نگاه، گرایشی دارد به همسان سازی پدیده ی جنبشهای اعتراضی براساس نظریه ی ضرورت ثبات در عرصه ی بین الملل. از این رو عرصه ی ملی جایگاهی گذرا و خصلتی ابرازی دارد. «برانن» معتقد است که ناسیونالیستها ی قومی، حرکتی توده ای و جنبشهای افراطی با برانگیختن انرژی نهفته در این جنبشهای خسرانهایی به بار می نشاند. سرو سامان دادن به این نیروها فواید زیادی به بار نمانده است. از این رو باید در این فکر بود که نارضایتهای مشروع در این جنبشها را مورد



توجه قرارداد و جوانان سیاسی را در جهت مقاصد ملی سودمند سوق داد. انرژی پراکنده در خیابانها را باید در مسیر گفتگو و مشارکت در نظامهای انتخاباتی هدایت کرد چنانچه احزاب سیاسی و نخبگان جامعه بتوانند راههایی معنادار در چارچوب مشارکت جوانان بیابند و دگرگونی‌هایی مؤثر به راه اندازند. از این رو بر حضور یک رهبری مثبت تأکید می‌نهد که قادر باشد پیشنهادها و برنامه‌هایی به قصد اصلاح نظامهای حکومتی در حال افول به حرکت درآورند و راه‌هایی به قصد شکوفایی جامعه جستجو کنند. به همین لحاظ جامعه‌های دموکراتیک می‌توانند راه اصلاح را در جامعه‌های غیر دموکراتیک تبلیغ کنند و مانع سقوط آزادی در مقیاس جهانی شوند. در اینجا است که بیداری جهانی را که نقطه‌ی عطفی در تاریخ بشر است نباید نادیده گرفت.

«ساموئل برانن» در اساس یک دیپلمات است و کارشناس مسائل بین‌الملل. با مفاهیم سیاست‌شناسی چندان کاری ندارد. در نتیجه راهبرد او راهبردی است نصیحتگرانه. در نظر نمی‌گیرد که در بسیاری جاها دستگاه‌های قدرت مرکزی به حدی خشونت به کار می‌بندند که هیچ راهی برای مصالحه یافت نمی‌شود. همین جمهوری اسلامی نتوانست اپوزیسیون درون ساختاری خود را اندکی تحمل کند و همین اپوزیسیون درون ساختاری که به «اصلاح‌طلبان» شهرت یافته بود نه فقط دیگر شاخه‌های اپوزیسیونی ایران را تحمل نمی‌کرد، بل حتی مردمان انتقادی اندیش مستقل و منفرد را هم بر نمی‌تابید. بنابراین آنچه مهم است این است که فکرکنیم باحرکتها یا جنبشها یا انقلابهایی بی‌رهبر سروکار داریم که به مدد یک الگوی خیرخواهانه به مدد نصیحت آنها را به سوی خرد برانیم. معضل از آنجا سربرمی‌کشد که ما با مجموعه‌ی پیچیده‌ای از جامعه‌ها و نیروها و قدرتهای ملی و بین‌المللی سروکار داریم و سروکله می‌زنیم که طیف بفرنجی از صحنه‌ها و داستانهای سیاسی را عرضه می‌کند که نیازمند آرایش تازه‌ای از فکر سیاسی می‌شویم. این فکر تازه می‌تواند به یک الگوی عام تکیه بزند اما به شرط آن که صحنه‌ی مشخص و نیروهای بازیگرهمین صحنه‌ی معین را نادیده نگیرد و به کلیتی مبهم و ناروشن اتکاء نکند. هر جنبش خودانگیخته‌ای یا به تصور «بانن» هر جنبش انقلابی بی‌رهبری، در یک بستر تاریخی و فرهنگی مشخصی به وقوع می‌پیوندد. از این رو به جای راه حل کلی و ارانه‌ی یک راه حل کلی اصلاح طلبانه باید کوشید مسیرها و اقداماتی مبتنی بر تاریخ و فرهنگ جستجو کرد. این راه حلها به ناچار از تاریخ سیاسی و فرهنگی هر کشور ناشی می‌شود. برخی جنبشها در فضایی انعطاف پذیر قراردارند و برخی دیگر به فرهنگی منجمد و خشک تکیه می‌زنند. وضعیت رهبری در هر مورد نیز امکان دارد به همین نحو جلوه‌هایی متنوع بیابد. در خلال این نوشته هر جا بتوانم اشاره‌ای به برخی از گوشه‌های این تنوع می‌اندام.

نظامهای سیاسی در بیشتر جاها دستخوش بحران و ناآرامی اند. این بی‌ثباتی بیشتر بر اثر دو عامل مهم پدیدار شده است. یکی بحران مشارکت است یعنی حکومتگران نمی‌گذارند سامان سیاسی و چارچوب قدرت با رضایت مردم شکل بگیرد و به راه بیفتند و دیگر این که گروه‌های مافیایی سیاسی چنان به فساد دل بسته اند که حاضر نیستند به راه اندازی سامانه‌ای سیاسی و منسجم و برآمده از اجماع شهروندان میدان دهند و نظارت بر اعمال حکومتگران را امکان پذیر سازند.

دیوانسالاریهای این کشورها که بیشترشان در همان کشورها در حال رشد قرار گرفته اند به تدریج تبدیل گشته اند به دستگاههایی فاسد و مافیا پرور که اداره‌ی امور شهروندان را به بدترین وجهی با هزینه‌هایی بس گزاف می‌چرخانند. در نتیجه حکومتی مرکزی داریم آلوده به فساد و سامانه‌ی اداری فاسدی داریم که هر دو روی هم و میان هم فساد را «ناعادلانه» و گاه زیاده‌خواهانه تقسیم می‌کنند. این نوع تقسیم فساد میان حکومتگران به تدریج اخلاق شهروندان را نیز فاسد ساخته است و جامعه‌هایی به بارآمده اند که فساد و فسادخواری را بدیهی می‌پندارند. اینجا است که کار اصلاح و استقرار دموکراسی دشوار می‌گردد.

برای نمونه رواج فساد و فسادپروری در جامعه‌ی ایران پس از ۵۷ چنان عمیق و ریشه‌دار گشته است که نه تنها همه‌ی سطوح دیوان‌سالاری را در بر گرفته است، بل در وجود و نگرش شهروندان

نسبت به امر عمومی نیز ریشه دوانیده است. این فضای فسادآلود در اساس بر فردیت تأکید می نهد و نسبت به امر عمومی یعنی کل جامعه اعتنایی ندارد. از این رو می تون گفت در نهایت خود این فردیت گسسته از جامعه آسیب پذیر می شود و سرآخر همه زیان می بینند. آنچه برجا می ماند جامعه ای است سست بنیاد که از قربانی ساختن فرد و فردیت نیز بیمی به دل راه نمی دهد. در این میان عده ای در ایران پیداشده اند که سعی دارند همه چیز را ناشی از درآمد نفتی بدانند و بنمایانند. می گویند همین درآمد نفتی در پیش از انقلاب نیز رواج داشته و «پتrodollar» موجب رواج فساد شده است. این تحلیل یکسره نادرست است. فساد نفتی پیش از انقلاب هرگز به میزانی که اکنون می بینیم و تجربه می کنیم نبوده است. در جمهوری اسلامی نه تنها روشهای فسادآلوده ی بی سابقه ای به اجرادرمی آید، بل از این گذشته تمام ثروتهای طبیعی کشور و همه ی امکانات اداری نیز آلوده به فساد و سودجویی شده اند. گروه های فساد خاک کشور را غیرقانونی صادر می کنند، یا از امکانات شهرداریها بهره می گیرند برای فروش اراضی شهری به قیمتهایی باورنکردنی، یا به مدد صدور جوازهای غیرقانونی به صادرات و واردات می پردازند و همین روشها را در عرصه ی تولید خودرو و تولیدات دیگر پی می گیرند. آیا می توان حراج مملکت را با درآمد نفتی یا فسادبرآمده از آن قابل قیاس دانست؟ جمهوری اسلامی سراسر کشور را در معرض فساد قرار داده است، نه تنها درآمدهای نفتی را.

اصلاح طلبان جمهوری اسلامی که سعی دارند به هر قیمت «نظام اسلامی» را از راه قیاس مع الفارق تیرنه کنند، شیوه و نحوه ی استدلال را نیز به برهانهایی فسادآلوده پیوند می زنند و ذهن و اندیشه و وجود مردم را هم آلوده می کنند. به همین جهت است که تصور می کنم یکی از گونه های خودانگیختگی و جنبشهای خودانگیخته باید به پیرایش و آرایش اخلاق دوران کنونی نگاه بیندازد.

## ۷. عراق و لبنان

«یاسمین سرهان» در نشریه ی آتلانتیک اشاره دارد به جنبشهای ملی گرایی (ناسیونالیستی) که علیه سیاستهای فرقه گرا (= سکتاریستی) در سراسر جهان راه افتاده اند.<sup>6</sup> در اکتبر ۲۰۱۹ می نویسد اعتراضات جاری در عراق و لبنان آینه و بازتابی به شمار می روند از تظاهراتی که در سراسر جهان راه افتاده اند. نگاهی بیندازید به شیلی، اکوادور، هاییتی و مصر. اینها نمونه های برجسته ای هستند که همه ی نویسندگان موضوعات جنبشهای جاری و خودانگیخته و بی رهبر و امثالشان به آنها اشاره دارند.

اعتراضات عراق و لبنان از یک نظر خصلتی متمایز از دیگر جنبشها دارند. احساس مشترک مردم نارضایی از ناکارآمدیهای اقتصادی است و فقدان حکومتی پاسخگو. همین امر مردم را وراسوی خطوط و مرزهای قومی-مذهبی متحد ساخته است. مطالبات و تقاضاهای تظاهرات کنندگان و زیربنای وحدت دهنده ی این تظاهرات تهدیدی است برای نظامهای سیاسی فرقه گرا در این دو کشور که مدتی طولانی در هر دو کشور حاکم بوده است. اعتراض کنندگان به پاخاسته اکنون خواستار برچیده شدن این وضعیت نابسامان شده اند. پرسشی که در اینجا مطرح می شود این است که چه چیز می تواند جانشین این سامانه های سیاسی فرقه گرا بشود؟ در حالی که این جنبشها فاقد رهبری آشکارند چه کسی می تواند در جایگاه رهبری این جنبشهای خودانگیخته ی مردمی قرار گیرد و نظامهای ناکارآمد را کنار بزند.

<sup>6</sup> See: The Atlantic. Yasmeen Serhan. The Nationalist Movements Against Sectarian Politics. Oct. 30, 2019.

این جنبشها که به هرحال در وضع جدید ناخرسندی خود را از نظامهای از کار افتاده ی فرقه گرا ابراز می دارند و نوعی از ملی گرایی را برزبان می رانند آیا به آن اندازه استحکام دارند که بتوانند جلوه ای پایدار از خود به نمایش بگذارند که قادر شوند نظامهای سیاسی فرقه گرا را کنار بزنند و جایگزینی برای آنها دست و پا کنند؟ مضمون سخن نویسنده چنین است: مردمی که سالیان دراز متشتت و متفرق بوده اند و خود خواستار تقسیم قدرت بر اساس معیارهای قومی و مذهبی بوده اند اکنون که به خیابانها آمده اند و از سوء مدیریت فرقه ای به ستوه آمده اند و می نالند و روزگار سیاهی را تجربه می کنند چگونه می خواهند این فرقه گرایی را پس بزنند و تجربه ای متحد و «ملی گرا» را جایگزین و وضع و حال کنونی بسازند.<sup>۷</sup>

عامل شتاب دهنده در اعتراضات لبنان تحمیل انبوهی از اقدامات ریاضت کشانه ی اقتصادی بر مردم بود؛ مالیات و چیزهای دیگر. آنچه در عراق اعتراضات را شعله ور ساخت سرخوردگی فزاینده ی مردم بود در ارتباط با بیکاری و فقدان خدمات عمومی. آزردهایی که مردم را ناخرسند می ساخت در هر دو کشور به هر حال بسترهای مشابهی داشتند. هر دو جنبش سعی داشتند فساد بومی و فراگیر و ساختارهایی را که این فسادها را می پروراندند از میان بردارند.

در لبنان، مردم مطالباتشان را در عرض دو هفته به طور عمده به گونه ای مسالمت آمیز در تظاهراتشان که وراسوی خطوط منطقه ای، مذهبی و اجتماعی برپا می شد عیان می ساختند.

جنبش عراق که بیشتر شرکت کنندگانش را جوانان تشکیل می دادند و از اوائل اکتبر راه افتاده بود (همواره تاریخ انتشار این مقاله را در نظر بگیرید!) بیشتر خصلتی پرخاشگرانه به خود گرفته بود. بیش از دویست نفر در برخورد با نیروهای امنیتی که بیشترشان تک تیرانداز بودند، کشته شدند و هزاران نفر مجروح گشتند.

ناظران می گفتند مردم خواستار دگرگونی در نظام سیاسی هستند زیرا حس می کنند حکومت خواسته های شهروندان را برآورده نمی کند. مردم در اساس پیرامون مسائل و عناصر عرفی (سکولار) می توانند متحد شوند. این اتحاد شهروندان صرف نظر از فضای حاکم فرقه گرا (سکتاریستی) و حتی گرایشهای فرقه ای خودشان، شکل می گیرد. به همین جهت می توان این اعتراضات و حرکتهای جنبشهای اعتراضی را پدیده ای «غیر فرقه گرا» و خلاف تمایلات رایج سکتاریستی رده بندی کرد. از این رو به بیان دیگر می توان گفت جنبشهای اعتراضی «غیر فرقه گرا» در جهت خلاف نظامهای سیاسی حاکم در هر دو کشور لبنان و عراق بسیج شده اند. نظامهای حاکم در این دو کشور برپایه ی تقسیم قدرت حکومت و در عین حال بر بنیاد تقسیم جامعه سامان یافته اند و در نقشه ای مبتنی بر خطوط قومی و دینی ترسیم شده اند.

در الگوی لبنانی، نمایندگی سیاسی تقسیم قدرت پخش شده است میان مسیحیان و مسلمانان. هنگامی که قیومت استعمار فرانسه در دهه ی چهل قرن بیستم میلادی پایان یافت، لبنان همواره یک رئیس جمهور مارونی داشته است، یک نخست وزیر سنی و یک رئیس پارلمان شیعی.

در الگوی عراق که در دوران جدید پس از جنگ علیه ایران و پس از شکست عراق از آمریکا شکل گرفت، سمت ریاست جمهور به یک کرد و اگذار شده است، نخست وزیری به یک شیعه سپرده می شود و ریاست مجلس در دست یکنفر از اهل تسنن قرار می گیرد.

در هر دو سیستم ترتیبی داده شده است که قدرت در راستای خطوط مذهبی تقسیم شود. البته در عراق این خطوط در مرحله ی معینی وجهه ای قومی نیز کسب می کند. به نظر «یاسمین سرحان» چنین الگویی از تقسیم قدرت در شکل کنونی گرچه توانسته است تا حدی از تشنجات درونی و حتی بیرونی در سراسر منطقه بکاهد، اما الزاماً به معنای آن نیست که توانسته باشد نظام نمایندگی را به

<sup>۷</sup> در این باره در ضمن نگاه شود به ملاحظات این قلم در رساله هایی چون «قیام خودانگیخته ی ابان ۹۸» و همچنین رساله ی «عصر کرونا».

گونه ای شفاف بنمایاند و حتی نوعی شفافیت را در چارچوب حکومت به نمایش بگذارد. برعکس، به عقیده ی نویسندگان دیگر به نام «حنان» که به روابط سنی - شیعه در خاور میانه می پردازد، در درون این دو نظام طبقه ای سیاسی شکل گرفته است که شبکه ای از پشتیبانی از افرادمطلوب و مورد تفقد را پروراند است. فکر می کنم اصطلاحاً بتوان این شبکه را شبکه ی «پدرخواندگی» نام نهاد. به باور او گرچه پس از هر انتخاباتی امکان جابجایی وجود دارد اما اینحال افراد حمایت کننده و پشتیبان به ندرت جابجا می شوند. آنچه در طبقات سیاسی همچنان ادامه می یابد عنصر فساد است. عراق در رده بندی فساد در مقیاس جهانی رتبه ی ۱۶۸ را کسب کرده است و لبنان رتبه ی ۱۳۸ را در میان ۱۸۰ کشور در سال ۲۰۱۸. در این چنین اوضاعی قاعده ی بازی همچنان برجاست. چگونه می توان از چنین نظامهایی انتظار داشت تن به اصلاح دهند؟ پرسش مهم دیگری که در چنین چارچوبهایی همچنان سربرمی کشد این است که این جنبشهای اعتراضی خودانگیخته ی ملی گرا چه مدت دوام می آورند؟

باید دید حرکت‌های غیر سکتاریستی یعنی حرکت‌هایی که در برابر دسته بندیهای فرقه گرا شکل می گیرند به چه میزان قدرت ایستادگی دارند و قادرند توده های مردم را به حمایت از خود فراخوانند؟ نمونه ی ایرلند در همین ارتباط در خوراقتناست. در ایرلند شمالی با وجود دودهده استقرار صلح پس از تحمل بسیاری درگیریهای فرقه گرا خصلت قطب بندیها همچنان ادامه دارد. «یونیونیستها» (اتحادگرایان) یعنی به طور عمده پروتستانها که می خوانند ایرلند شمالی بخشی از بریتانیا باشد در یک سو قرار دارند و «ناسیونالیستها» یعنی کاتولیکها که ترجیح می دهند جمهوری ایرلند کشوری مستقل بشود، در سوی دیگر. «حزب اتحاد» که می خواهد از این خطوط عبور کند هنوز نتوانسته است در حدی پشتیبانی مردم را جلب کند که بتواند تعدادی در خور توجه از نمایندگان را کسب کند و سنگرهای «یونیونیستها» و «ناسیونالیستها» را در هم فروبریزد.

همین وضع را در لبنان و عراق هم می بینیم که جنبشهای مدنی در هر دو کشور ناموفق بوده اند. البته گرچه چنین اوضاعی در منطقه از پیشینه ی قابل ملاحظه ای برخوردار نبوده اند در عین حال نتوانسته بوده اند حتی در دوران «بهار عرب» به نقطه ی وحدت دهنده ای برسند. آنچه در برابر ما قرار دارد نظامها و ساختارها و شبکه ای از قدرت هستند که زیربنای چهره ی این رژیمها را می سازند. از این رو می توان گفت اعتراض علیه کل نظام سربرمی کشد.

پاسخ به این پرسش که جنبشهای اعتراضی چه مدت دوام می آورند در واقع بستگی دارد به میزان قدرت برانگیزاننده ی جنبشهای توده گرا و عزم راسخ حکومت‌هایی که موجب برانگیختن این حرکتها به شمار می روند. در حال حاضر فرض بر این است که هیچ یک از این دو در حال افول نیستند. با این حال روشن است که جنبشهای توده گرا خطری جدی برای بقا و موجودیت نخبگان سیاسی به شمار می روند. به باور این نویسندگان راه حل آسانی در عراق و لبنان یافت نمی شود. آنچه مهم است این است که مردم را نمی توان متوقف ساخت.

نویسندگانی که در بالا از آنان یادکردم به معضل ساختاری سه ضلعی (شیعه، سنی، مسیحی یا قوم کرد) درست نمی پردازند و نمی توانند این پیچیدگی و بغرنجی را در یک چارچوب ملی تحلیل کنند. از این گذشته به نمونه های مختلف خاصه به نمونه ی ایران اشاره ای ندارند. اینان به نظریه ای سیاسی متوسل نمی شوند و فقط در قالب تحلیلهای رونامه نگارانه ی توصیفی به عکسبرداری از وضع موجود بسنده می کنند. ضرورت ایجاب می کند بستر تاریخی و فرهنگی هر کشور را در نظر بگیریم و نکوشیم برای همه ی این کشورها راه حلی آسان یاب دست و پا کنیم. بستر استعماری، کشور-ملتهایی با مرزهای سیاسی مشخص و شناخته شده برای ما از خود بجا گذاشته است. این امر حداقل در مورد لبنان و عراق صدق می کند. از سوی دیگر چنین میراثی را نباید دارای تأثیراتی یکسان یا یکسان ساز در نظر گرفت. حق آن است که بتوان شباهتها و تفاوتها را درست تحلیل کرد و بستری مبتنی بر نظریه ای سیاسی فراهم آورد.

آنچه در برابر ما قرار دارد فقط یک پیشینه ی استعماری نیست. هریک از این کشورها به هر حال پس از جنگ جهانی اول به نوعی تجربه ای ملی یعنی تجربه ای کشور-ملت ساز نیز تکیه می زنند. این تجربه و این پیشینه را نیز باید مورد توجه قرار داد. از سوی دیگر در منطقه ی خاورمیانه تجربه ی برپایی کشور اسرائیل را نیز داریم که بی تردید بر شکلگیری روندهای جاری تاثیر می گذارد و حتی جریانهایی را راه اندازی می کند که آنها هم اثرهایی انکارناپذیر از خود بر جا می گذارند. اینها به کنار ما با دو روند دیگر نیز سروکار داریم که آنها هم به نوبه ی خود تاثیرگذارند. یکی تمایل و اصرار کشورهای غربی و حالا هم کشوری چون چین و کشورهای جنوب شرقی آسیاست به منابع انرژی و بازارهای کشورهای خاورمیانه و دو دیگر روند جهانی شدن که روزگاری به اصرار تعقیب و تبلیغ می شد و حالا ناکامیهایش عیان و آشکار گشته است و بالاخره ساختارهای سیاسی کشورهای منطقه مانند ایران و عربستان سعودی که خود تمایلانی ویژه را پی می گیرند و به نوعی بر وابستگی و جذب واحدهای سیاسی یعنی کشورهای معینی مانند کشورهای حاشیه ی خلیج فارس و بحرین و یمن و عمان و ... دل بستگی بی امان نشان می دهند.

از این روست که تصور می کنم این مجموعه ی بغرنج و پیچیده را نمی توان در حد توصیف وضعیت داخلی هر کشور فروکاست. تجربه های درونی هر کشور-ملتی نیز در جای خود اهمیت ویژه ای دارند. پدیده ی کشور-ملت تجربه ای است یکه و ممتاز در ارتباط با شکل بخشی به روحیه ای ملی که در هر مورد متکی است به تجربه ای بس استثنایی در همین چارچوب. این پدیده را نباید برابر گرفت با پدیده ی کشور-ملت مبتنی بر یک ملت همگن یا اکثریت مردمی متعلق به یک گونه از تعلق ملی. کشور-ملتهایی مانند لبنان یا عراق یا حتی سوریه و به اعتباری دیگر حتی افغانستان هر کدام انباشته اند از مردمانی با تعلقات فرهنگی و دینی یا حتی قومی متفاوت و چه بسا وابسته به زبانهای گوناگون. در این باره چنانچه در همین گفتار فرصت به دست آورم باز سخن خواهم گفت. در گفتارهای مختلف هر بار گوشه هایی از این جریان را باز نموده ام.<sup>۸</sup>

## ۸. قلمرو جنبش اعتراض

جنبش اعتراض در مجموع و جنبش خودانگیخته به اعتباری که در این گفتار آورده ام به طور خاص پدیده ای قرن بیست و یکمی به حساب می آید. گرچه در گذشته نیز می توان آنها را ریشه یابی کرد اما پدیده ی حاضر متفاوت و متمایز است از آنچه در گذشته به وقوع پیوسته است. ترکیب شرکت کنندگان و خواسته هایشان در این پدیده ی نوین یکسره گونه ای متفاوتند از گذشته به ویژه که نوع آگاهی و واکنش این جنبشها به ساختارهای حکومتی خصوصیتی متفاوت به نمایش می گذارند. ارتباط شبکه های اجتماعی با جنبشهای خودانگیخته را نیز باید از ویژگیهای قیامها و خیزشها و اعتراضات اجتماعی به حساب آورد و در تحلیلها از توجه برخوردار ساخت.

جنبشهای کنونی پیشینه هایی را تجربه کرده اند و نسبت به آنها آگاهیهای کسب کرده اند که اعتراض کنندگان را در مسیری خاص به حرکت در می آورند. از این گذشته همزمانی شماری از این جنبشها نوعی اعتماد به نفس را آشکار می سازند که بدین شکل در گذشته قابل مشاهده نیستند. این همزمانی بیانگر بستر جغرافیایی بس گسترده و متنوعی اند. علاوه بر این، بستر بس گونه گون فرهنگی آنها گاه اجازه می دهد از یک ناخرسندی و نارضایتی مشترک جهانی سخن بگوییم.

<sup>۸</sup> . در ضمن خوب است به گفتار این قلم در ارتباط با قانون اساسی افغانستان در کنفرانس لندن و مفهوم کشور-ملت در دوران جدید نگاه شود.

همه ی جنبشهای مورد بحث ما در این گفتار در چارچوب کشور- ملتها رخ می دهند و برخی از آنها از این گذشته وجوه تمدنی مشترکی را هم دربرمی گیرند مانند جنبشهای «بهار عرب» هرچند که هریک در خاستگاه کشور-ملتی سربرکشیده اند.

در زیر می کوشم به برخی از این جنبشها و تنوعهایشان اشاره کنم و خصصتهای مشترک و متنوعشان را برشمارم و در ضمن نشان دهم بیشتر این جنبشها، انقلابهای ملی را همچون پدیده ای قرن بیستمی پشت سر گذاشته اند و اکنون در بستری دیگر سربرکشیده اند که از نظر فرهنگی، آگاهی تاریخی-ملی حتی جهانی و جغرافیایی ویژگیهای مخصوص به خود را جلوه گر می سازند.

### الف- جنبشهای اعتراض

جنبشهای اعتراض از نظر تاریخی جنبشهایی پسا انقلابی اند بدین معنا که مانند انقلابهای قرن بیستمی یا تکرار آن انقلابها نیستند. همه ی انقلابهای قرن بیستمی انقلابهایی خونین و سرگون کننده بوده اند. انقلابیان چیزی نداشتند از دست بدهند اما همه چیز را می خواستند به دست آورند. نوعی آسان اندیشی اگر نه ساده اندیشی این انقلابها را سامان می داد و نیروی بخشید. باور به یک رهبری فردی و جمعی به این انقلابها امکان می داد گوش به فرمان باشند برای خیزش و کسب همه ی آنچه که در دست گروهی معین از حکومتگران قرار گرفته بود. این جلوه را همان قدر می توان در انقلاب فرانسه مشاهده کرد که در انقلاب اکتبر روسیه یا حتی در انقلاب دراز مدت چین که «مارش» طولانی را پشت سر می گذاشت. تنها چند نمونه را ذکر کردم. حتی برخی کودتاهای نیمه ی دوم قرن بیستمی را می توان به گونه ای از انقلاب تشبیه کرد از نظر نوع حرکت برای کسب قدرت و پیامدهایی که به بار نشاندند. از استثناها نباید غافل بود. مانند استثناء قیام کودتاگرانه ای که در مصر توسط جمال عبدالناصر به وقوع پیوست. در مصر پس از کودتا دستگاه عظیم دیوان سالاری برجا ماند با همه ی متخصصان و کارگزارانش؛ خصومت و عناد با نظام پیشین پی گرفته نشد، ارتش به همان صورت و با همان رسالتهای نقش حراست از میهن را همچون آرمان خود پاس می داشت. آنچه مهم بود تأکیدی بود که ناصر بر میهن عربی یعنی حوزه ای تمدنی می گذاشت و می خواست آرمانی را به واقعیت بنشانند که تحقق آن ممکن نمی بود حداقل در یک مقطع کوتاه. از جزییات می گذرم.

با این حال مهم است در نظر داشته باشیم که همه ی این رویدادهای انقلابی نه تنها به گونه ای آشکار خشونت آمیز بوده اند، بل از اندیشه هایی جانشین نیز متأثر می گشته اند که نوید برپایی بهشت موعود را به انقلاب کنندگان می داد و نیروی بس تعیین کننده به آنان اعطاء می کرد تا انقلاب را به پیروزی هدایت کنند و آن وقت آرام بگیرند.

نوع اندیشه های هدایت کننده در هر کشور بر شکلگیری ساختار قدرت جانشین اثر می گذاشت. به همین سبب هم می توان انقلاب فرانسه را با همه ی خشونتهایی که به بارنشاند در مسیر تحول انقلابی متفاوت دانست از انقلاب روسیه که پس از خشونتهای بسیار، استبدادی بی مانند و خونبار برجا نشاند. اینها همه در تاریخ و اندیشه های حاکم در این دو کشور ریشه داشت. چون قصد ما سنخ شناسی انقلابها نیست،

از این موضوع می گذریم. تنها می خواهیم بگوییم جنبش اعتراض چیزی است متفاوت. این جنبش یا جنبشها تنها واکنش محسوب نمی شوند. بر آگاهی جمعی نیز تکیه می زنند.

«کارن راس» دیپلمات سابق بریتانیایی و مؤلف کتاب «انقلاب بی رهبر» و بسیاری مقالات در این زمینه می نویسد جنبشهای بی رهبر از درون سرخوردگی نسبت به نظامها و سیاستهای «بالا به

پایین» فوران می کنند و علیه آنها شکل می گیرند.<sup>9</sup> این سرخوردگی به نظر «راس» چیزی نیست که فقط مورد حمایت کسانی باشد که به خیابان آمده اند.

در اینجا نمونه ی «جلیقه زردها» مطرح می شود که به هر حال در مقیاس اروپایی و تازه آن هم در یک کشور انقلاب دیده به وقوع پیوسته است.

از این گذشته هرچند «راس» به این امر توجهی ندارد خوب است یادآور شوم که فرانسه احزاب چپ و راست و سنتی دارد و از حضور سندیکاها و نیرومندی با تمایلات مختلف برخوردار است. با اینحال از نظر «راس» به درستی جنبش «جلیقه زردها» یک قیام سیاسی بی رهبر است. این قیام چیزی یکسره بدیع نبوده و نیست و آخرینش هم نخواهد بود. جنبش «وال استریت را تصرف کنید» یا «بهار عرب» یا «من هم!» (Me Too) چند نمونه است از دوران اخیر. از نظر «کارن راس» برخی از این جنبشها را می توان نیک دانست بدین معنا که نیکبهایی به بار می نشانند و برخی را نمی توان در چنین مرتبه ای قرار داد. از جمله او جریان حمایت از دونالد ترامپ را در انتخابات آمریکا بر می شمرد. در اینجا نمی توان از سر موافقت به این داوری او نظر انداخت. انتخاب دونالد ترامپ موضوع پیچیده ای است آمیخته با توطئه و مافیای بازی و گردو خاکی از حمایت پنهان روسیه همراه با نگاهی نژادباورانه که تازه همه روی هم نتوانستند از نظر تعداد رأی بر «هیلاری کلینتن» بچربند. از اینها که بگذریم واقعیت این است که به گونه ای فزاینده و توقف ناپذیر، جهان شاهد گسترش و اشاعه ی جنبشهایی است که به باور من خصلت خودانگیخته دارند و به نظر «کارن راس» حرکتی انقلابی بی رهبر به شمار می آیند. او که دیپلمات است و بادستگاه های فکروامنیت در حوزه ی کارش ارتباط دارد می خواهد ببیند مشروعیت عمل اینچنین حرکتی از کجا ناشی می شوند؟ و اگر کسی بخواهد چنین جنبشی راه بیندازد چه باید بکند؟ تفاوت نگاه او با نگرش یک جامعه شناس فرهنگی-سیاسی درست در همین مورد دوم مشاهده می شود.

«راس» به درستی می گوید «بهار عرب» با خودسوزی یک جوان مایوس در تونس به راه افتاد. شورش که به دنبال آن سربرکشید سراسر کشور را در بر گرفت همانسان که اعتراضات در فرانسه گسترش یافت. در موقعیت بفرنج و پیچیده ی جهان امروز می بینیم چگونه یک عمل منفرد می تواند ناگهان به «تغییر مرحله» بینجامد و سراسر یک نظام را دربرگیرد. قیاس این دو رویداد در تونس و در فرانسه چندان دقیق نیست. از این گذشته در تونس یک عمل فردی توانست ماشه را بکشد و بستری از پیش مهیا شده را برینگیزند در حالی که در فرانسه نارضایی و ناخرسندی از همان آغاز خصلتی جمعی به خود گرفته بود. افزایش قیمت بنزین در فرانسه مخاطب گسترده ای داشت مانند ایران ولی اقدام خودسوزانه ی یک فرد در تونس در اساس عملی فردی به حساب می آمد که یأس و ناامیدی حاکم در کشور را همچون جرقه ای به آتش کشید. این ظرافتها را نباید در هم آمیخت و از کنارشان آسان گذشت. مردم هر کشوری به گونه ای و پراثر زمینه هایی متفاوت وارد صحنه ی پیچیده ی شورش و قیام می شوند. جنبشهای بی رهبر به زعم نویسنده و به تصور این قلم جنبشهای خودانگیخته که عنوان دقیق تری است، در اساس پراثر و اکنش به سیاستهای متداول و مرسوم و به اعتباری سنتی «بالا به پایین» شکل می گیرند و ناشی می شوند و می رویند. مهم این است که این یأس و سرخوردگی تبدیل شده باشد به عنصری مشترک میان انبوهی از مردم، نه فقط کسانی که به خیابان می آیند، بل طیف گسترده ای از باشندگان یک کشور که هر چند همبستگی خود را با اعتراض کنندگان آشکارا بر زبان نیاورده باشند.

«کارن راس» به یک نظر سنجی در فرانسه ارجاع می دهد و می گوید «جلیقه زردها» مطابق این نظرسنجی از حمایت اکثریت مردم فرانسه بهره مند هستند. یعنی افکار عمومی در فرانسه از این

<sup>9</sup> See: Carne Ross. How to Create a Leaderless Revolution and Win Lasting Political Change. The Guardian. 15 April 2019.

حرکت پشتیبانی می‌کند. فشارهای اقتصادی و تبعیض و مهمتر از همه فساد عنان گسیخته در برخی کشورها یا سودجویی مهارناپذیر را نمی‌توان با نامه‌نگاری به نمایندگان مجلس یا گردانندگان حکومتها و حتی شرکت در انتخابات و دادن رأی، متوقف ساخت. این چیزها به کل نظام برمی‌گردد خاصه به ساختارهای اقتصادی هر نظام.

آنچه جنبشهای بی‌رهبر یا خودانگیخته طلب می‌کنند یا به مخالفت برمی‌خیزند علی‌الاصول روشن است اما نحوه‌ای که می‌خواهند نابسامانیها را از میان بردارند همواره به همین اندازه صریح و شفاف نیستند. این امر از طبیعتشان ناشی می‌شود. به بیان دیگر باید گفت بسته به مورد و بسته به هر کشور فرق می‌کنند. برای نمونه خیزشها و شورشهای پی‌در پی دوران بهار عرب مخالفت با سلطه‌ی اقتدارگرای حکومت‌هایشان بود. خواه تونس باشد، خواه مصر یا سوریه. اما در بیشتر جاها توافقی بر سر نوع حکومت‌های مطلوب و جایگزین به چشم نمی‌خورد. پرسش اصلی این می‌بود که چه نوع حکومتی می‌باید به جای «مستبدان» حاکم بنشیند.

در مصر تظاهرکنندگان در میدان «تحریر» نتوانستند حزب سیاسی دموکراتیک سازمان یافته‌ای برپا کنند که در انتخابات پیروز گردد و جانشین حکومت وقت شود. در عوض، در انتخابات «اخوان المسلمین» که از مدتها پیش به شکلی مشهود سازمان یافته بود، خود را در چنین مرحله‌ای آماده می‌دید و توانست خلاء قدرت را پر کند. چنین رویدادی اعتراضات توده‌ای دیگری را برانگیخت که سرانجام حکومت اقتدارگرای دیگری را جایگزین حکومت حسنی مبارک ساخت. این نمونه یادآور انقلاب ایران است که گرچه احزاب و سازمان‌های سیاسی حتی سابقه داری وجود داشتند بر اثر خطاندیشیهای بسیار و فرصت طلبیهای نکبت بار، صحنه را به روحانیت وانهادند. در ایران برخلاف مصر به سبب سرکوب خونین کارگزاران و ارتشیان رژیم شاهنشاهی و پاکسازی بی‌امان دیوان سالاران و متخصصان این رژیم، نیرویی دیگر وجود نداشت که بتواند جانشینی عرضه کند.

اگر بخواهیم قلمرو جنبشهای خودانگیخته را درست و دقیق ترسیم کنیم ناچار باید به همه‌ی آنچه که در کشورها و حوزه‌های جغرافیایی جهان کنونی رخ داده است نگاه بیندازیم. چنین کاری نیازمند تحقیقی گسترده است و شاید برای مقصور فعلی چندان ضرور هم نباشد. با این حال می‌کوشم چند جنبش خودانگیخته را با نگاهی به یکی دو حوزه‌ی جغرافیایی در زیر ذکر کنم به این امید که بتوانم از این راه بر عنصر تنوع و گونه‌گونی اشاره داشته باشم و محققان را از آسان‌سازی و یکسان‌پنداری این جنبشها برحذر دارم.

## ب. بهار عرب

تاجایی که دیده‌ام اصطلاح «بهار عرب» را نخستین بار «ابوشریف» در ۲۰۱۴ ضرب کرد. می‌نویسد «بهار عرب» در سه سال گذشته اصطلاحی شده است که مدام با آن سروکله می‌زنیم. در خاطره‌ی مدرن «خاورمیانه» اصطلاحی دیگر به این اندازه با صبغه‌ای مثبت و به این حد گسترده به کارنرفته بوده است که رسانه‌های غربی به قصد معرفی رویدادهای عمده‌ی منطقه از آن بهره گرفته و آن را به کار برده باشند.<sup>۱۰</sup>

روزنامه‌نگاران و تحلیلگران غرب که می‌کوشند هر خیزش و نارضایی مردمان را در گوشه‌های جهان با نام‌هایی خاص به تعریف درآورند و هر جهش و کوششی را در چارچوبی بگنجانند و به بند کشند، جنبشهای مردم عرب را نیز شتابان «بهار عرب» نامیدند. اما ذوقیات و تفاوت دیدها به همین اندازه بسنده نکرد. اصطلاحات دیگری هم به کار رفت مانند: «بیداری عرب»، «شورشهای عرب»،

<sup>10</sup> .See: Parsing "Arab Spring". By Ibrahim N. Abusharif. Northwestern. Uni. in Qatar. February 2014. Pp.60. Occasional Paper Series.



«قیامهای عرب»، و «انقلابهای عرب». این اصطلاحات و برجسبها در تجربیات تاریخی مردم عرب ریشه داشت که به خصوص به خیزشهای مردم عرب علیه سلطه و حکمرانی عثمانی برمی گشت. به هر حال در ارتباط با این نامگذاری، توصیفها و تحلیلهای گوناگون سربرکشید که به نوعی تجلی دل‌بستگیهای آکادمیک و دانشگاهی به شمار می روند.

با همه ی این احوال از قول خود «ابوشریف» آمده است که «مارک لنینج»، سیاست شناس آمریکایی در مجله ی «فورن پالیسی» اصطلاح بهار عرب را به کار برده بوده است. بدین اعتبار «بهار عرب» جنبشی بوده است خشونت آمیز و اعتراضاتی کمتر خشونت آمیز و مجموعه ای از نبردهای مدنی که در ۱۸ دسامبر ۲۰۱۰ از «تونس» آغاز گشت و سراسر جهان عرب را فراگرفت. این جنبشها در اساس علیه حکومت‌های استبدادی حکمرانان اقتدارگرا رواج یافت و به مقابله با نیروهای پلیس که می خواستند مردم را سرکوب کنند، برخاست. مردم در اعتراض به بیکاری، فقر، تورم و جزآن به پاخاسته بودند و رژیمهای استبدادی به این خواسته ها تن نمی دادند. حرکتها و جنبشهای مسالمت آمیز بر اثر این سرکوبها به سرعت تبدیل گشتند به قیامهایی خشونت آمیز به حدی که مردم می گفتند «این رژیمها باید سرنگون شوند».<sup>۱۱</sup>

بسیاری از نویسندگان کوشیده اند علت پیدایی و پیامدهای جنبش موسوم به «بهار عرب» را بربرسند. این نوشته ها اکنون انبوهی مدارک در اختیار علاقمندان قرار می دهند. در اینجا به اختصار چند نکته را از دید دواستاد دانشگاه فیصل آباد پاکستان می آوریم.<sup>۱۲</sup> اینان نخستین علت خیزش مردم را در بهار عرب متوجه حوزه ی اقتصاد می سازند. اینان علت‌های اقتصادی را به چند زیربخش تقسیم کرده اند.

نخست نقش بحرانهای جهانی را ذکر می کنند. درآمد برخی از کشورها مانند لیبی و الجزیره وابسته به نفت و صادرات گاز است و درآمد برخی دیگر مانند مصر و مراکش و تونس متکی است به تولید صنعتی و گردشگری (توریسم). کاهش درآمد نفت در سالهای ۲۰۰۸-۲۰۰۹ و کاهش واردات کالاهای صنعتی از این منطقه توسط کشورهای اروپایی و آمریکا تأثیری زیانبار بر درآمد این کشورها برجانهاد.

بخش دوم شامل بحران غذا می شود. این حوزه یعنی بحران غذا و افزایش قیمت‌ها به طور کلی شناخته شده است به خصوص در ارتباط با ناآرامیهای سیاسی در کشورهای فقیر. در سالهای ۲۰۰۷-۲۰۰۸ کشورهایمانند یمن، مراکش، تونس و مصر به سبب افزایش قیمت غلات سخت آسیب دیدند. دو سال پیش از «بهار عرب» نرخ تورم از بیست و پنج درصد به سی درصد رسید. افزایش تورم در کشورهای تولید کننده ی نفت تأثیر کمتری برجانهاد. اما منطقه ی شمال آفریقا بر اثر افزایش قیمت‌ها متحمل سختیهای بسیار گردید. به هر حال این وضعیت، شورشهای سیاسی به همراه آورد.

بخش سوم بحران را می توان برآمده از بیکاری گسترده دانست. کاهش تولید کالاهای مختلف در طول سال ۲۰۱۰ منجر شد به بیکاری در مراکش، مصر و تونس. این نویسندگان براین باورند که بیکاری میان جوانان به خصوص زنان یکی از مهمترین علت‌های شورشهای «بهار عرب» است. در آستانه ی «بهار عرب» در مصر و تونس از هر چهار نفر جوان یک نفر بیکار بود. گذشته از کاهش تولید، افزایش جمعیت را نیز باید از عوامل افزایش بیکاری برشمرد. در کشورهای شمال آفریقا بیش از یک سوم از نیروی کار را جوانان تشکیل می دادند.

از سوی دیگر واقعیت این است که کشورهای خاورمیانه و آفریقای شمالی از نظر اقتصادی و سیاسی خصوصیتی ناهمگن دارند هرچند مشابهتهایی را نیز می توان در میان آنها شناسایی کرد. از نظر

<sup>11</sup> .See: Abdul Qadir Mushtag/Muhammad Afzal. Arab Spring: Its Causes and Consequences. In: JPUHS. Vol.30, No.1., Jan-June.2017.

<sup>12</sup> .Ibid.

جمعیت شناختی در سراسر منطقه حدود سی درصد از جمعیت شامل جوانانی است میان پانزده تا بیست و نه سال. از این رو نرخ بیکاری جمعیت در میان جوانان بسیار بالاست. از نظر آموزش در این حوزه با پیشرفتهایی روبه رو هستیم. در سه دهه ی گذشته سطوح آموزشی پیشرفتهایی را تجربه کرده بوده است. از اینجا می توان نتیجه گرفت که موقعیت اجتماعی- اقتصادی در این کشورها نقشی مهم در عرصه ی دگرگونی اجتماعی به خصوص در ارتباط با تقاضای جهت آزادی و دموکراسی ایفا کرده است. نکته ی مهم در اینجا نقش آموزش است در عرصه ی توسعه و روندهای دموکراتیک. توسعه ی سطوح آموزش در چند دهه ی گذشته انتظارات در خور توجهی در جامعه های مورد بحث و جامعه های مشابه دامن زده اند و به این یا آن شکل توقعات دموکراتیک را افزایش داده اند. ارتقاء سطح آموزش فراگرد دموکراتیک را تقویت می کند و نیرومند می سازد. عامل دیگری که می توان به نکته های فوق افزود تقاضای مردم عرب است برای کسب حقوق بیشتر سیاسی و مدنی. این عامل بر اثر خیزشها و شورشهای مردمی نسبت به گذشته نیرومند تر شده است. مدتهاست مردم و به خصوص جوانان منطقه از حکومتهایشان می خواهند شرایط اجتماعی و اقتصادی آنها را با استفاده از منابع آموزشی و ایجاد اشتغال بهبود بخشند اما حکومتهایشان به این خواسته ها اعتنایی نداشته اند و در نتیجه مسیر بروز شورشها را هموار ساخته اند. اصلاحات ساختاری در کشورهای جنوب آفریقا توسعه ی اقتصادی را افزایش داده اند بی آنکه طبقه ی متوسط و اکثریت جوانان را دربرگیرد. این فراگرد نه تنها اصلاحات سیاسی به بار ننشاند است و تضمینی در جهت تقویت حقوق مدنی مردم عادی به دست نداده است، برعکس به تقویت خصمتهای استبدادی و تمایلات اقتدارگرا در حوزه ی حکمرانی میدان داده است و راه را بر استقرار دموکراسی بسته است. در اینجا می توان کشورهای چون تونس، مصر، لیبی و مراکش را نام برد. ارتشها و رهبران مذهبی در بسیاری کشورها در این منطقه از اقتداری گسترده برخوردار بوده اند. قدرت و ثروت در این کشورها همواره در دست تنی چند وابسته به همین حوزه ها متمرکز بوده است. گروه یا گروه های صاحب قدرت را اغلب در عرف روزنامه نگاری «مافیای قدرت» نام نهاده اند. این اصطلاح فقط جلوه ای کلی دارد و بیانگر موقعیت و ترکیب خاص هر به اصطلاح «مافیایی» نمی تواند باشد. شناسایی این «مافیاهای» نیازمند بررسی موردی است. امیدوارم از بابت نظری بتوانم به این پدیده نگاهی دقیق تر بیندازم.

نویسندگان این مقاله چند عامل دیگر را ذکر می کنند که به نوعی تکرار همین مطالب بالاست یا بسط آنها. تنها مورد در خور اعتنا نقش رسانه های جمعی است در جهان عرب. رسانه های درونی در هر کشور به تدریج اعتبارشان را باخته اند یا حداقل به گونه ای مؤثر اثربخش نیستند. اما رسانه های بیرونی اختصاص یافته به مسائل جهان عرب بی تردید خاصه در بحرانها نقش بازی می کنند مانند شبکه ی «الجزیره» و شبکه ی «العربیة» که در همین بهار عرب به اشاعه ی ارزشها و اعتراضات مردمی توجهی ویژه مبذول کردند. این رسانه ها «بهار عرب» را «انقلابهای برآمده از شبکه های اجتماعی» نامیدند. این توصیف بدان معناست که گرچه رسانه های چاپی و تصویری و صوتی نقش تعیین کننده ای نداشته اند، اما شبکه های اجتماعی رسالت عمده ای داشته اند و پیوند با مردم و ترویج آرمانهایشان را به عهده گرفته بوده اند.

بنابراین دو نویسنده دو کشور تونس و مصر در میان کشورهای منطقه ی عرب تعداد کاربرانشان در شبکه ی جهانی (اینترنت) بسیار بالا بوده است. نقش شبکه های اجتماعی و اینترنت (= شبکه ی جهانی) در کنار تلفنهای همراه در این کشورها در زمینه ی برکشیدن قیامها سخت مؤثر بوده اند. برخی حکومتهای عرب به روش ممیزی و سانسور توسل جستند تا بتوانند اخبار خیزشهای مردمی را تحت نظارت قرار دهند. اما در این کار چندان موفقیتی کسب نکردند. حکومت حسنی مبارک در مصر به مدت پنج روز شبکه های اینترنتی را در مناطقی که شورش جریان یافته بود متوقف ساخت. قذافی در لیبی پیش از خیزشها ی مردمی ارتباطات تلفنی را در مناطق شورش زده قطع کرد. باین

حال همه بر این نظرند که رسانه های اجتماعی در ترویج قیامها و شورشها نقشی بس مهم ایفا کرده اند و توانسته بوده اند قلمرو شورشها را بگسترانند و سراسر کشورهای عربی را بپوشانند. آنچه آوردم نشان می دهد هر خیزش و شورش یا قیامی بستری بس گسترده دارد که از مدتها پیش زمینه سازی شده و شکل گرفته است. بروز شورش یا خیزش یا قیام در واقع مرحله ی جوشش صدها عنصر از پیش پرداخت شده است که وقتی به مرحله ی جوشش می رسد آن را می بینیم و آگاهانه لمس می کنیم.

طغیان اجتماعی در جامعه ای به ظاهر آرام اما در حال خروش از درون، گاه بر اثر یک رویداد ساده شکل می گیرد. از این رو برخی تحلیلگران فوران خشم را هنگامی که جنبش و طغیانی در جریان نیست اما ناگهان بر اثر رویدادی پیش بینی نشده هر چند کوچک، شعله ور می شود، «علت ناگهانی» می دانند که یکباره به همه ی علت های دیگر اضافه می شود. یکی از برجسته ترین نمونه های این چنین وضعیتی را می توان در کشور تونس مشاهده کرد که خودسوزی یک جوان دستفروش نه تنها تونس، بلکه جهان عرب را به شورش و طغیان و حتی انقلاب سوق داد.

«طارق الطیب محمد البوعزیزی» که به اختصار او را «بوعزیزی» یا به لهجه ی محلی «بابوسا» می نامند، دستفروشی تونس بود که در ۱۷ دسامبر ۲۰۱۰ خودسوزی کرد و برانگیزاننده ی «انقلاب تونس» و جنبشهایی شد که تحت عنوان «بهار عرب» طبقه بندی شده اند.

«محمد بوعزیزی» جوانی بیست و شش ساله بود و می گویند تنها نان آور خانواده ی گسترده ی هشت نفره ای بود. هر چه گیرش می آمد به درون گاری دستی اش می انداخت و برای فروش عرضه می کرد. کار و بارش در شهری در سیصدکیلومتری جنوب تونس بود به نام «سیدی بوزید». در هفده دسامبر ۲۰۱۰ یک پلیس زن گاری دستی اش را مصادره کرد. روایت شده است که «بوعزیزی» که پیشتر نیز چنین روشی را تجربه کرده بود کوشید مبلغ ده دینار (معادل سه دلار) که برابر می شد با درآمد یک روزش به این پلیس بدهد و خود را خلاص کند. این زن گویا به پدر «بوعزیزی» فحاشی می کند و یک سیلی هم به گوش او می زند.

روایت دیگر و شاید مقرون به واقعیت این است که این زن، پلیس نبوده است. یکی از کارمندان شهرداری بوده که موظف بوده اند بساط دستفروشان بی مجوز را جمع کنند. هنگامی که این زن می خواسته بساط بوعزیزی را مصادره کند درگیری و زدو خورد به بار می نشیند. «فائزه حمدی» که همین زن پلیس باشد پلیس را به مدد می طلبد که «بوعزیزی» را کتک می زنند.

«بوعزیزی» تحقیر شده به مقر شهرداری می رود تا هم شکایت کند و هم آنکه کالاهای گاری دستی اش را پس بگیرد. او را نمی پذیرند. او که از همه جا ناامید شده بود در مدت کوتاهی بی آنکه خانواده اش را خبر کند دست به خودسوزی می زند. خشم عمومی به سرعت سربرآورد و منجر شد به اعتراض عمومی. این خودسوزی و واکنش سخت پلیس به اعتراض کنندگان مسالمت آمیز، خشم شورشیان را در روز بعد برانگیخت. با آنکه بوعزیزی را به بیمارستانی نزدیک تونس انتقال دادند و حتی پرزیدنت «بن علی» در بیست و هشت دسامبر از او عیادت کرد اما این جوان در چهارم ژانویه ۲۰۱۱ جان سپرد.

این رویداد به ظاهر کوچک موجی از خشم و اعتراض به بار نشانده که سراسر کشور تونس و به دنبال آن بسیاری از کشورهای جهان عرب را فراگرفت. پرزیدنت بن علی در ۱۴ ژانویه ۲۰۱۱ همراه با همسر و سه فرزندش به عربستان سعودی پناه برد. در غیاب در دادگاه تونس به حبس ابد محکوم شد در ۲۰۱۲. در هشتاد و سه سالگی پس از یک دهه تبعید در ۲۰۱۹ در کشور عربستان سعودی در جده درگذشت.

خودسوزی «بوعزیزی» همچون جرقه ای بود که آتشی به پا کرد و بستر خفته ی نارضایی را در تونس شعله ور ساخت. آنچه تحلیلگران سیاسی را شگفت زده کرد این بود که چگونه کشوری چون تونس که جزیره ی ثبات و آرامش تصور می شد ناگهان در هم فرو ریخت؟ نظام حکومتی تونس

نتوانست در برابر شورشی‌های مردمی ایستادگی کند و پایداری به خرج دهد. این کشور که از نظر آموزش سخت غربگرا می‌نمود، فرض بر این می‌بود که مدارا به کار می‌بندد. تونس که از جامعه‌ای بالنسبه مرفه و پر رونق برخوردار بود ناگهان بر اثر «خودسوزی» یک دستفروش ساده از درون از هم پاشید و نظام نیرومند پلیسی اش دوام نیاورد که هیچ، حتی جهان عرب را به گردآب شورشی‌های مردمی فروانداخت. تنها چند هفته پیش از این رویدادهای تونس، «بانک جهانی» در گزارشی در ۲۰۱۰ آورده بود که تونس پیشرفت‌های در خور توجهی کسب کرده است؛ توانسته به مقابله با فقر برخیزد و شاخصهای اجتماعی خوبی به دست آورد. در مجموع بنا بر این گزارش وضعیت تونس در قیاس با کشورهای خاورمیانه و شمال آفریقا مثبت ارزیابی شده است.<sup>۱۳</sup> سرانجام این گزارش نتیجه می‌گیرد تونس به اعتبار و براساس دستاوردهای حکومتش، از بابت حکومت قانون، مهار فساد و کیفیت دستگاه‌های نظارتی از بسیاری از کشورهای همین حوزه برتر است.

این تحلیل و نگرش به تونس چند روز پس از برکناری و سقوط «بن علی» از صفحه‌ی تارنمای بانک جهانی پاک شد. تحلیلگران بانک جهانی بر اساس معیارهای غربی ثبات و آرامش و پیشرفت را می‌سنجند. از موقعیت داخلی و وضعیت سیاسی و بحرانهای خفته‌ی درونی آگاهی ندارند و در بررسی‌هایشان به چنین عواملی اعتنایی نمی‌کنند. «جیمی کارتر» رئیس‌جمهور آمریکا در دیدار از ایران نیز با چنین رویکردی ایران را جزیره‌ی ثبات و آرامش در منطقه خوانده بود اما اندکی پس از آن خود به حمایت از اسلامگرایان داخلی در ایران برخاست و مخالفان شاه را با دخالت مستقیم در رویدادهای ایران در مقطع بحران سال ۵۷ به قدرت رساند و سقوط نظامی را که می‌توانست با اصلاحات در حوزه‌های ساختار سیاسی پابرجا بماند به سقوط سوق داد. باید گفت وضع ایران به مراتب بهتر بود از وضع تونس با این حال ایران هم دستخوش آشوب شد و نا آرامی. این نکته را باید در جای خود درست و با تفصیل تشریح کرد.

در همین نوشته‌ای که به شکلگیری انقلاب تونس می‌پردازد آمده است که توهم ثبات و شکوفایی اقتصادی در پوشش مجموعه‌ای از داده‌های تبلیغاتی و داده‌های دست‌آموزی شده شکل گرفته بوده است. آنچه در این تحلیلها از دیده دور مانده است همانا توزیع ثروت و وضع اشتغال در کشور بوده است. مردم معمولی تونس به خصوص آنانکه در شهرها ی کوچک غیر ساحلی و شهرهایی که واقیتهای ملموس و سخت اقتصادی-اجتماعی را تجربه می‌کردند در گزارشهایی مانند گزارش «بانک جهانی» محلی از اعراب نداشته‌اند. وضعیت طبقه متوسط و کم درآمد در تونس مدام در حال افول بود در حالی که امپراتوری تجاری «بن علی» در حال بلعیدن طبقه تجاری سنتی بود و مدام سرمایه‌گذاران و بازرگانان و تجار کوچک را نسب به خود بیگانه می‌ساخت. از این گذشته آزادیهای مطبوعاتی بسیار اندک و محدود بودند؛ به خصوص از این نظر تونس رتبه‌ای پس نازل داشت در میان کشورهای جهان. طبق شاخصهای «گزارشگران بی‌مرز» تونس از مرتبه‌ی یکصد و بیست و هشتم سقوط کرده بوده است و به مرتبه‌ی یکصد و شصت و چهارم در میان یکصد و هفتاد و هشت کشور تنزل یافته بوده است. البته باید در نظر داشت که این شاخصها همواره دقیق نیستند و در اساس برپایه‌ی معیارهای غربی ساخته و پرداخته می‌شوند. به هرحال مبتنی بر این شاخصها تونس را در ردیف کشورهای چون کره‌ی شمالی، کوبا، سوریه و ترکمنستان قرار داده بوده‌اند. به همین علت به نظر نویسنده‌ی این مقاله در باره‌ی رخداد انقلاب تونس، این کشور نه تنها «جزیره‌ی ثبات» نبوده است، بل همچون بمب ساعتی عمل می‌کرده است که «محمد بو عزیز» آن را در

<sup>13</sup> .See: Fadhel Kaboub, The Making of the Tunisian Revolution. ME Development Journal, Vol.5, No.1(2013). 21 Pages

دسامبر ۲۰۱۰ منفجر کرده است. از سوی دیگر به باور نویسنده ی همین مقاله سرنگونی رژیم «بن علی» تحقق نمی یافت چنانچه در معرض «شورش بی رهبر» قرار نمی گرفت.<sup>۱۴</sup> چنانکه آمد تاریخ سقوط و خروج «بن علی» را ۲۰ ژانویه ی ۲۰۱۱ تعیین کرده اند. پیش از این تاریخ بسیاری از تحلیلگران سیاسی بر این تصور بودند رژیم «بن علی» را تنها می توان از راه یک کودتای نظامی سرنگون ساخت یا به مدد چالشهای اپوزیسیون سیاسی مستقر و برخوردار از یک رهبری نیرومند. به بیان دیگر تحول و دگرگونی دموکراتیک در منطقه ای که سنت دموکراتیک در آن به چشم نمی خورد امری نامحتمل به نظر می رسد. اما آنچه در تونس رخ داد نشان داد که انقلاب تونس معرف قیامی مردمی و دور از خشونت بود که توانست یک «رژیم استبدادی بیست و سه ساله رادر عرض بیست و سه روز» بی حمایت بیرونی و خارجی سرنگون سازد. این انقلاب یا قیام یا جنبش خودانگیخته ی ملی یا هر نام دیگری که بر آن بگذاریم، ارتباطی نداشت به گروه های افراطی اسلامی و مهمتر از آن اتکایی نداشت به یک رهبری متمرکز.

الگوی «انقلاب بی رهبر» در تونس ضربه ای وارد ساخت به قلب رژیمهای استبدادی در جهان عرب. به باور این قلم اشتباه خواهد بود اگر اهمیت قیام تونس را به همین حد محدود کنیم. جنبش خودانگیخته ی تونس فقط رژیمهای عرب را تکان نداد، بل ایدئولوژیهای رایج سیاسی را در این منطقه یکسره پرسش برانگیز ساخت. از آنجا که دستگاه های امنیتی و طبیعت حکومت پلیسی بیشتر رژیمهای جهان عرب بنا به عادت چنان ساخته و پرداخته شده بودند که بتوانند به اپوزیسیون سازمان یافته و به اعتباری سنتی واکنش نشان دهند، یکدفعه در برابر پدیده ای قرار گرفتند که نه سنتی بود و نه سازمان یافته و نه برخوردار از یک رهبری متمرکز. این پدیده ی تازه و جدید نظامهای حکومتی و دستگاه های امنیتی را یکباره شگفت زده و بی دفاع ساخت. اینها نمی دانستند علیه چه کسی باید وارد میدان شوند. باید به نیروهای عرفی (= سکولار) واکنش کنند یا به نیروهای مذهبی، به چپها یا نیروهای زیر زمینی، به گروه های خشونت گرا، مسالمت جو یا نیروهای برخوردار از حمایت بیرونی یا گروه هایی دیگر از همین دست؟

این قلم از کنفرانس برلین به این طرف بارها به خصلت جنبش نوین یعنی جنبش خودانگیخته توجه داده بود و با همه ی خصومتهایی که به جان خرید پس ننشست و از ابعاد تازه ای از این حرکتها ی خودانگیخته و غنای تبلور آنها در شکلها ی گوناگون سخن گفت. کافی است نگاهی انداخته شود به نوشته های این قلم از دوم خرداد و به خصوص در مقطع تقلبهای انتخاباتی در ۸۸. در نوشته های مختلف از شناخت و ضرورت جنبشهای خودانگیخته یاد کرده ام و از همه مهمتر آنکه خصوصیت مرحله ی حرکت سیاسی و خصلت اعتراض به نظام را در خوانگیختگی شناسایی کرده ام.

اصلاح طلبان درونی همراه با اصلاح طلبان پناه برده به غرب و علاوه بر اینان گروه های چپ و تشکلهای مقیم خارج و ماندهایشان همه به نحوی دنباله روی از اصلاح طلبان داخلی را تبلیغ می کردند و گذار مسالمت آمیز را بی آنکه معنای روشنی از آن داشته باشند، جار می زدند. یکی از این، به قول تاجیکان، «گریزه های» خارج و مقیم نیویورک حتی حاضر نبود حرکت مردمی علیه انتخابات ۸۸ را همچون یک جنبش اعتراضی نام ببرد. اندکی نگذشته و قتی تنها ماند و بی استدلال و شگفت زده، پسانترناچار مطابق نظر این قلم پذیرفت مردم در هیأت یک جنبش اعتراض ملی به انتخابات اعتراض داشته اند. حضرات اصلاح طلب داخلی و خارجی حتی حاضر نبودند و نشدند بپذیرند اعتراض مردم به خودانتخابات و نظام بوده است نه از بابت دل بستگی به یکی از دو نامزد وامانده.

نویسندگانی که از «انقلابهای بی رهبر» یا «جنبشهای فاقد رهبری» سخن گفته اند و تحلیلهایی به دست داده اند تا جایی که دیده ام همه دیرتر به این پدیده به این اعتبار نگاه انداخته اند. در واقع

14. IBID.Pp.2-3.

بسترهای نهادینه ی اجتماعی- اقتصادی و منظر سیاسی کشورهای چو ن تونس نه فقط بروز چنین پدیده ای را میسر ساخته بودند، بل مهمتر از آن تبلور و بروز این گونه از جنبشها را ناگزیر و الزام آور کرده بودند.

کسانی که می خوانند جنبش خودانگیخته یا به اعتبار این نویسندگان دیگر «انقلاب بی رهبر» را تنها به مدد یک خصوصیت شناسایی کنند یعنی فقدان سازمان و تشکیلات، سخن دقیق و درستی بر زبان نمی رانند. از این گذشته نباید تصور کرد که جنبش خودانگیخته تنها به یاری رسانه های اجتماعی شکل می گیرد و برپا می گردد. بی تردید رسانه های اجتماعی و به خصوص شبکه های اجتماعی (= شبکه های ارتباطاتی) نقشی درخور توجه در دوران کنونی ایفا می کنند اما جنبش خودانگیخته و راتراز این امکانات می رود. یک جنبش خودانگیخته آخرین ملجاء مردمی است سرکوب شده که از همه ی طبقات اجتماعی- اقتصادی، مذهبی، فرهنگی و گرایشهای سیاسی برآمده اند. البته در نوشته های دیگرم به ناکارآمدی تشکلهای سندیکایی و مدنی و حزبها و سازمانهای سیاسی به تفصیل اشاره داشته ام. تروتسکی می گوید انقلاب یعنی ورود خشونت بار توده ها به قلمرو حکومت به خاطر تعیین سرنوشتشان. در واقع آنچه که توده ها را در یک جنبش بی رهبر کنار هم می آورد امری طبقاتی یا همبستگی مبتنی بر ایمان و اعتقاد نیست، بل امری است مبتنی بر همبستگی سیاسی. البته که نارضایی اجتماعی- اقتصادی در جهت ایجاد بستری خلاق و باور به قصد خیزش و شورش نقشی در خور ایفا می کند اما در نهایت محرومیت سیاسی است که نیروی محرکه ی انقلاب به شمار می رود.

بنابر نظر یکی از تحلیلگران انقلابها و جنبشهای اجتماعی، آنچه اکنون در کسوت انقلاب یا قیام یا جنبش انقلابی رخ می دهد در اساس متفاوت است از انقلابهای کلاسیک خاصه انقلابهای پیش از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی. در آن هنگام انقلابها همواره نگاهی داشته اند به جنبش و انقلاب جهانی و به این یا آن شکل خود را بخشی از جهانی انقلابی به شمار می آورده اند، در حالی که اکنون جنبشهای خودانگیخته یا انقلابهای بی رهبر معطوف به درون و داخل کشور خود هستند و خود را بخشی از یک جنبش جهانی نمی دانند. این نکته در اساس نادرست نیست اما یک وجه مهم را از نظر دورمی دارد. شمار در خور توجهی از جنبشهای کنونی گرچه خواستار اصلاح یا سرنگونی دستگاه سیاسی در مقیاس ملی هستند اما ناگفته به پیوندهای تمدنی نگاه می اندازند و تعلقات تمدنی را نادیده نمی انگارند. این موضوع بس پیچیده است. پیشتر از تعلقات و وابستگیهای تمدنی و حوزه ی تمدنی سخن گفته ام. هر جا که باز بتوانم گوشه ای دیگر از این قضیه را توضیح می دهم. هویتهای درهم تنیده در بسیاری از مناطق جهان نوع تازه ای از پیوندها را دربرمی گیرد و باز می تاباند که وراثت از تعلقات و هویتهای ملی می روند و در درازمدت بر پیوندهایی تأکید می گذارند که صبغه ای تمدنی دارند. این مرکزکشیهای سیاسی کنونی که بیشترشان را استعمارگران به بار نشانده اند و ترسیم کرده اند با واقعیتهای همبستگیهای درازمدت تاریخی همخوانی و همسانی ندارند. هنگامی که از «بهار عرب» سخن می گوئیم ناخودآگاه به وجه تمدنی این رویداد مهم تاریخی نیز در جهان عرب توجه می اندازیم. این وجه تمدنی را نباید به معنای خصوصیتی واحد و یکسان گرفت. بهار عرب در هر کشور عربی جلوه ای متفاوت به نمایش گذاشت. اما مجموعه ی رویدادهایی که پس از خودسوزی «بوعزیزی» و به دنبال خیزش مردم تونس جهان عرب رافراگرفت در مجموع بهار عرب می نامیم. کسانی که اندکی آشنایی با حوزه ی عرب و شمال آفریقا دارند، می دانند تحولات لیبی به چه میزان متفاوت بوده است از دگرگونیهای مصر. یمن چه راه پرپیچ و خمی پیموده است در حالی که سوریه در یک مقطع بر اثر شورش مردم به هم ریخت و وقتی به خودآمد درگیر جنگ داخلی و دخالتهای نظامی از خارج شد.

نگاه دیگری در مخالفت با جنبشهای خودانگیخته و فاقد رهبر وجوددارد که با گرایش غرب محور و به تصور نادقیق و حتی افراطی «بهار عرب» را فاجعه بار می داند. یکی از هواخواهان چنین نگرشی می گوید «بهار عرب» منجر شد به «زمستان عرب» و مردم را فقیرتر و بحران زده تر کرد. «نوح فلدمن» در کتابی به نام «زمستان عرب» برای باور است که «بهار عرب» به مردم نوید داد که استبداد را پایان می بخشد و «حکومت مردمی» به بار می نشاند. این امید و این پیام همه جا یعنی در سراسر کشورهای وابسته به اتحادیه ی عرب به جز خود تونس که برانگیزاننده ی جنبشهای مردمی در حوزه ی مردم عرب زبان بود، به «تراژدی» و فاجعه منجر شد. رژیمهای دیکتاتوری احیاء شدند و باز گشتند، جنگ داخلی به راه افتاد، ترور افراطی رواج گرفت یا حتی همه ی اینها باهم سربرافراشتند.

نویسنده معتقد است با این همه نباید «بهار عرب» را یک ناکامی تمام عیار برشمرد، بل باید آن را پدیده ای ناگزیر دانست. مجموعه ای بود از پدیده های برجسته و تحسین آمیز که منجر به تراژدی شد و برای نخستین بار در تاریخ معاصر خاورمیانه نشان داد مردم عرب زبان توانسته اند آزادانه دست به اقدام سیاسی جمعی بزنند و استقرار حکومتهای مردمی را بطلبند.<sup>۱۵</sup>

مردم در این جنبشها می گفتند «الشعب يريد اسقاط النظام» یعنی مردم خواستار سرنگونی رژیم اند. این شعار را مردم به گونه ای موزون در سراسر جهان عرب زبان سر می دادند. این چند کلمه پس از ژانویه ی ۲۰۱۱ و عده ی گذار و دگرگونی در تاریخ خاورمیانه را می داد. برای نخستین بار جنبشهای توده ای مردم عادی می خواستند سرنوشت سیاسی شان را خود به دست گیرند و آینده ی بهتری را رقم بزنند. این خوش بینی و امیدباوری مردم و شجاعتشان در آشکار نمودن عواطفشان از استقبال و هیجان در سراسر جهان بهره مند شد به خصوص از سوی کسانی که به استقلال و خودگردانی باور داشتند. آنچه همه را به وجد آورده بود این واقعیت بود که خود مردم مستقل به پا خاسته بودند و با قدرت مهار امور را از دست حکومتها و قدرتهای جهانی پشتیبان این حکومتها به در آورده بودند.

آنچه که در تونس آغاز شد و مصر را دربرگرفت، به بیش از دوازده کشور دیگر عربی سرایت کرد و سرانجام به سوریه رسید، به نظر عده ای از ناظران مگر در خود تونس، نیکبهای زیاد به بار نیاورد. حتی از این هم ورا تر رفت و روایت قهرمانانه ی خیزش مردم عرب را به روایتی تیره و تار تبدیل کرد. «فلدمن» این موقعیت را «تراژدی» تعبیر می کند.

منتقد «نیویورک تایمز» می گوید هنگامی که شکوه و عظمت، امید و خطا و توانایی انسانی در معرض تضاد قرار می گیرد و وحشت به بار می نشیند، تنها واژه ی مناسب برای تبیین چنین موقعیتی «تراژدی» است. در بهار عرب فریاد شاعرانه ی دگرگونی در واقع سرود جمعی مردمی بود در جهت بازگشودن این نمایشنامه. این صحنه ی غم انگیز نشان داد که قیام محکوم به شکست بوده است.

اگر از این تعبیر شاعرانه بگذریم قیامهای برآمده از بهار عرب مرحله ای تازه بوده است برای دستیابی به تجربه ی سیاسی بی سابقه ای که نشان داد مردم در اقدامی جمعی به قصد دستیابی به خودمختاری برخاسته بودند بی آنکه به قدرتهای خارج تکیه بزنند و حمایتشان را طلب کنند. از این بابت باید بهار عرب را از جنبشهای آغاز قرن بیستم که در اساس ضد استعماری بوده اند متمایز و متفاوت دانست. بهار عرب را باید در ضمن از انقلابهای ضد فرمانروایان مطلق و پادشاهان در سالهای ۱۹۲۰-۱۹۷۳ فرق گذاشت. این انقلابها صبغه ی ایدئولوژیک داشته اند. بهار عرب در همانحال متفاوت بوده است از آنچه که به دنبال دخالت نظامی آمریکا در عراق به وقوع پیوسته است. بهار عرب مرحله ای نوین در جنبشهای عرب به شمار می آید. بهار عرب بیانگر اراده ی مردم

<sup>15</sup>. See: Noah Feldman. The Arab Winter: A Tragedy. Princeton Uni. Press. 2020. And NYTimes Book Review May 12, 2020.

عرب زبان بوده است که در اساس می خواسته اند با اتکاء به خود و مستقل تاریخشان را بسازند. آنچه در بهار عرب روی داد نشان داد مردم عرب می خواسته اند در میان حکومت‌های عرب دست به انتخاب بزنند. آنچه علیه آنان وارد میدان شد نیروهای نظامی و پلیسی عربی بود نه نیروهای امپریالیستی یا نیروهای نیابتی شان. همه چیز عربی بود. هم بهار عرب و هم زمستان عرب. این را نباید به این معنا دانست که نیروهای خارجی در رویدادهای بهار عرب به هیچ رو دخالت نداشته اند. دخالت‌ها را در لیبی و مصر (توسط آمریکا) و سوریه (توسط آمریکا و روسیه به میزانی چشمگیر) می بینیم اما معنای آن دخالت‌ها را باید جداگانه بررسی کرد.

در اینجا حق است بدانیم که همه چیز از درون برخاست و شکل گرفت، به خصوص در ارتباط با حکومت‌های مستقر در سرزمین‌های عرب زبان. این نکته بدین معناست که مردم عرب زبان در اساس علیه حکومت‌هایشان به پا خاستند نه علیه قدرتهای امپریالیستی یا برانگیخته شده توسط آنها. نیروهای خارجی البته نسبت به محاسبات سیاسی حساس بودند اما آنها را شکل نمی دادند و تعیین نمی کردند. در این مورد و در ارتباط با این داوری به صورت مطلق البته باید دقیق بود. حداقل اینکه به باور این قلم در مرحله ای به خصوص در مرحله ی شکل‌گیر بهار عرب نیروهای خارجی دخیل نبوده اند. به تدریج و در مراحل بعد در مواردی و در برخی جاها خارجی‌ها سخت دخالت کرده اند به خصوص در لیبی یا در سوریه و همچنین در عراق یا در یمن. تصور می کنم در اینجا باید با دقت سخن گفت. این دخالت‌ها به هر حال اساس این داوری را متزلزل نمی سازد که بهار عرب وجهه ای خودانگیخته داشته و در مرحله ی بالندگی تنها از عناصر درونی در هر کشور تغذیه می شده است. هر جا هم که به تشمت و تخاصم درونی منتهی شد متأثر بوده است از بستر تاریخی و فرهنگی و قومی و اغلب سودجویی‌های همسایگان.

«رابرت اف. ورتس»، منتقد نیویورک تایمز در ارتباط با معرفی همین کتاب «نوح فلدمن» یعنی «زمستان عرب، یک تراژدی» می نویسد در نخستین روزهای «بهار عرب» به سال ۲۰۱۱ لحظه ی توصیف ناپذیری وجود دارد وقتی که اعتراض‌های خیابانی تبدیل شدند به چیزی بیش از توده هایی سرودخوان و شعاردهنده و پرچم و پارچه نوشته به دست. به نظرمی آمد تمامی یک ملت یکپارچه برخاسته است و صدایش را یافته است. کسانی که در آن روزها در میدان تحریر در قاهره بودند احساس مهجور هیجان انگیزی داشتند. گویی که به دوران «میشله» و «روسو» پرتاب شده باشند. «مردم» همه یکصدا سخن می گفتند. شعار مشخص کننده ی اعراض کنندگان فقط یک چیز بود «الشعب یرید اسقاط النظام»! این بانگ در واقع آواز انبوه جمعیت بود و نه صدای یک نفر.<sup>۱۶</sup>

«نوح فلدمن» استاد دانشگاه هاروارد با تجربه ای در خور توجه در جهان عرب می خواهد در کتاب «زمستان عرب» معنای عمیق و ژرف «بهار عرب» و پیامدهایش را موضوع کار خود قرار دهد. او می گوید هنگامی که خیزشها و قیامها از هم پراکنده می شوند در خطر تجربه ای بی معنا قرار می گیرند. نه به علت اغتشاش و ترور پسانی که به دنبالشان سرازیر می شوند؛ بل بدین سبب که احساسی گسترده رواج می یابد که بازمانده و ته نشست سیاسی ملموسی برجا نمی نهد. در ارتباط با «بهار عرب» به نظر او تنها استثناء، برپایی دموکراسی شکننده در تونس است. البته «فلدمن» می خواهد در کتابش این داوری مبتنی بر «عدم ضمنی» را پس بزند و «بهار عرب» را از این قضاوت برهاند. به بیان دیگر یعنی درست نیست تصور کنیم آنچه روی داد از آغاز آغشته بود به نیستی و ناوجودی.

به باور «فلدمن» قیام مردم عرب مرحله ای یکه و ممتاز در تجربه ی سیاسی مردم عرب به شمار می رود. شرکت کنندگان در این قیامها به اقدام و عمل جمعی رو آوردند و برخودمختاری و استقلالشان تأکید نهادند. این نخستین باری بود که چنین اقدام و خواسته ای ارتباطی نداشت با قدرتهای

<sup>16</sup> .See : Robert F. Worth. The Arab Winter. A Tragedy. The NYTimes. May 12,2020.



استعماری و امپریالیستی. کافی است به یاد بیاوریم که بیشتر جهان عرب در دو هزاره ی پیشین زیر چتر این یا آن امپراتوری بوده است. از امپراتوری رم گرفته تا مملوکان تا عثمانیها و برسد به استعمارگران اروپایی. حتی وقتی کشورهای عرب در نیمه ی قرن بیستم استقلال سیاسی کسب کردند، سیاستهایشان به میزانی گسترده وابسته بود به رقابت ابرقدرتها.

در ۲۰۱۱ عربان اطاعت و فرمانبرداری تاریخی شان را گسستند. اینجا بود که مردم سخن گفتند. به نظر «فلمن» این نوع از سخن گفتن اهمیتی خاص داشت چون رژیمهای قدیم آشکارا مردم را نمایندگی نمی کردند. او به «هانا آرنه» اشاره می کند که گفته بود اینان « همچون عاملان اراده ی خودشان برای تعیین آینده ی سیاسی شان» عمل کرده اند. این تراژدی به نظر «فلمن» پیامد همان بیداری سیاسی بود تقریباً در همه جایی که قیام به وقوع پیوست.

بسیاری از اعتراض کنندگان آغازین به سال ۲۰۱۳ باز در میدان تحریر گردآمدند و علیه «محمد مرسی» نخستین رئیس جمهور انتخابی که رهبر اخوان المسلمین بود، شوریدند. این را شورش دوم می نامند. بسیاری در ضمن می دانستند این امر می تواند به کسب قدرت به دست نظامیان بینجامد و به بازگشت اقتدار فردی منتهی شود. «فلمن» می گوید این بار هم مردم مانند قیام نخست همان اندازه مطمئن بودند. در واقع مردم مصر به سال ۲۰۱۳ دموکراسی مبتنی بر قانون اساسی را طرد کردند و اراده ی دموکراتیک خود را به نمایش گذاشتند. نتیجه اش برپایی اقتداری بود به مراتب سرکوبگرانه تر از دوران مبارک. با این حال روشن بود مردم حکومت و سلطه ی اخوان المسلمین را نمی خواهند.

تراژدیها ادامه یافتند. به ویژه در سوریه یعنی جایی که مرد علیه بشار اسد «سخن» می گفتند. مردم در حرکتها اعتراضی خشونت پرهیزی نظام اسد را طرد می کردند. انشقاق درونی در سوریه فضایی مسموم به بار آورد و هرگونه توهم برپایی صدا یی جمعی در هم فروریخت و به جنگ انجامید. دخالت قدرتهای بیگانه به خصوص ایالات متحده ی آمریکا اوضاع را وخیم تر کرد اما با همه ی اینها «فلمن» می گوید مسئولیت نهایی با خود مردم سوریه بود که می خواستند مانند دیگر همتایان عربشان جنبشی مردمی به راه اندازند.

چنانچه بخواهیم به رویدادهای دیگر در همین دوره نگاه بیندازیم به روش «فلمن» باید همه چیز حتی داعش را هم محصول خود مردم عرب بدانیم، چنانکه خود او هم به همین سان نگاه می کند. تنها تونس و رویدادهایش «فلمن» را از مخصه نجات می دهد و نور استقرار دموکراسی را خاموش نمی گرداند. او به تونس خوش بین است. تونس با دیگر کشورهای عرب تفاوت دارد. نفت ندارد، اقلیتهای عمده ی قومی و دینی ندارد، ارتشی غیرسیاسی دارد، و تاریخش انباشته از خشونت نیست.

به نظر این قلم نباید تسلیم احساسات و خوشبینیها یا اندوه تراژیک «فلمن» شد. باید روشی برگزید که به ما اجازه دهد وجوه مشترک را در «بهار عرب» دید و در همانحال بتوان تفاوتها و تمایزات را نیز تشخیص داد و در یک کلام تنوع را هم در نظر گرفت. «بهار عرب» در حوزه ای که در امتداد خلیج فارس قرار گرفته است جلوه ی چندانی نداشته است. از این گذشته عربستان سعودی توانست جان سالم به دربرد و کشوری چون اردن نیز با اندکی بالا و پایین به حیات خود ادامه دهد. آنچه مرا به «بهار عرب» می کشاند همان جنبشهای خودانگیخته ی مردم عرب است در تونس و به خصوص مصر. هر یک از این دو کشور انباشته اند از داده ها و تجربه هایی که به تنهایی ارزشمند به شمار می روند. از این گذشته قیاس تجربه های برآمده از بهار عرب با جنبشهای خودانگیخته ی مردم ایران در طول سالهای ۷۶ به بعد زمینه هایی بس جدی عرضه می کنند برای بازنگری جنبشهای مردمی در دوران کنونی. جنبشهای اعتراضی و خودانگیخته ی مردمی مرحله ی نوینی از جنبشهای اجتماعی اند که چنانچه از بستر نظری مناسب برخوردار شوند، قادرند راهی به سوی آینده بگشایند.

## پ. رسانه ها و خودانگیزگی

در گزارشی از چندتن از روزنامه نگاران مقیم لندن، سانتیاگو، بارسلن، هنگ کنگ و بیروت که در نشریه ی «فاینانشیال تایمز» به چاپ رسیده است، در آغاز گفته ی مشهوری از «مانو تسه دون» آمده است: جرقه ای می تواند کشتزاری را به آتش بکشاند. مانو این نکته را به سال ۱۹۳۰ هنگامی برزبان راند که می کوشید پیروانش را قانع سازد که وقوع انقلاب در چین امری ممکن است.<sup>۱۷</sup> حدود یک قرن بعد این بینش و نظر «مانو» به یادآمد وقتی که جرقه ها زمینه ساز تظاهرات توده ای در سراسر جهان گشتند.

در لبنان ماشه ی اعتراضات را مالیات بر پیامهای «واتزآپ» (WhatsApp) کشید. در شیلی افزایش نرخ سفر مترو چنین نقشی را ایفاکرد. در فرانسه اعتراضهای «جلیقه زردها» بر اثر افزایش نرخ مالیات بنزین راه افتاد. در جاهایی دیگر اعتراضها بر اثر گرایشهای سیاسی سربرکشیدند. برای نمونه می توان از حرکتی اعتراضی مردم در هنگ کنگ یادکرد. کشور چین یا به قولی سرزمین مادر از حکومت هنگ کنگ خواست استرداد مظنونان به جرایم جنایی را به چین در نظر بگیرند و شکلی قانونی به آن بدهند. حکومت هنگ کنگ این موضوع را به راه انداخت و به تصویب رساند. همین امر مردم را برانگیخت و شورشهایی خودانگیزه به راه افتاد.

شورشهای الجزیره هنگامی آشکار شد که عبدالعزیز بوتفلیقه با وجود بیماری می خواست برای پنجمین بار نامزد ریاست جمهوری شود. مردم به ستوه آمدند و به خیابانها ریختند. همین وضع را در حال حاضر در «بلاروس» می بینیم. ریاست جمهوری تبدیل شده است به مقامی ابدی. مجموعه ای از اعتراضهای خیابانی سرگرفت علیه دولت اقتدارگرای «الکساندر لوکاشنکو». این تظاهرات در ضمن بخشی از جنبش دموکراسی «بلاروس» به شمار می رود که همواره در انتظار فرصت بوده است. این جنبش در جریان انتخابات ریاست جمهوری ۲۰۲۰ بلاروس آغاز شد. لوکاشنکو خود را برای ششمین دوره نامزد انتخابات ریاست جمهوری و پیروز این انتخابات اعلام کرد هرچند که آشکارا بازنده بود. نیروی قهریه را به کار انداخت و به دامان روسیه پناه برد و کمک گرفت.

این گزارش اعتراضهای توده ای در آسیا، اروپا، آفریقا، آمریکای لاتین و در خاورمیانه را دارای یک وجه مشترک مهم می داند: همه ی آنها شورشهایی بی رهبر بوده اند. این شورشها نه در یک «کتاب سرخ» پیش بینی شده بوده اند و نه در نشستهای حزبی تدارک دیده شده بوده اند. نطفه ی این شورشها در درون شبکه های اجتماعی بسته شده بوده اند. تلفنهای همراه و «هشتگها» این حرکتها را دامن زده اند؛ رهبران حزبی و کمیته های مرکزی نداشته اند! نیروی بسیج کننده ی شبکه های اجتماعی نیروی مهم برانگیزاننده ی شورشهای بی رهبر بوده است. در «هنگ کنگ» چهره ی برجسته ی جنبش مردمی به نام «جوشوا وانگ» هنگامی که جنبش مردمی سربرآورد در زندان بود. در مسکو با آنکه شخصیت برجسته ی مخالفتها به نام «آلکساندر ناولنی» دستگیر شد، جنبش توده ای همچنان به کار خود ادامه داد و باز نایستاد. در لبنان و فرانسه و شیلی مقامات حکومتی بیهوده در پی شناسایی رهبری حلقه های شورش برآمدند.

شبکه های اجتماعی مانند «فیس بوک» و «توییتر» با انتشار اخبار شورشها در نقاط مختلف در عمل الهام بخش شورشهایی در نقاط دیگر بوده اند. تصرف و اشغال فرودگاه «پارسلن» شیوه ای بود که اشغالگران از «هنگ کنگ» وام گرفته بودند. تظاهر کنندگان «هنگ کنگ» پرچم مردم

<sup>17</sup>. See. Financial Times. Leaderless rebellion: how social media enables global protests. October 25, 2019.

«کاتالان» را به دست گرفته و برافراشته بوده اند. اعتراض کنندگان سودان و الجزیره تصویرها و شعارهایی را به سبک بهار عرب ۲۰۱۱ از هم وام گرفته بودند. به باور تهیه کنندگان گزارش «فاینانشیال تایمز» همین خصوصیت بی رهبر بودن شورشها دستگاه حکومت اقتدارگرایان را در معرض دشواریهایی قرار می دهد که قادر نمی شوند با توسل به سرکوب صرف جلوی بروز اعتراضها و شورشها یا قیامها و خیزشهایی از این دست را بگیرند. نبود رهبری راسخ و ثابت، خطر انحطاط و تباهی یا دگردیسی و دگرگشت جنبشهای این چنینی را می افزاید و به امکان درگیری خشونت آمیز پلیس با تظاهر کنندگان میدان می دهد. در واقع این امر بدین معناست که به خصوص حکومتی سرکوبگر به مدد بهانه جویی سرکوب اعتراض کنندگان را توجیه می کند. این گونه از صحنه ها را در فرانسه، شیلی و هنگ کنگ شاهد بوده ایم. البته این دست از رویاروییها همواره بروز نمی کند. در الجزیره و گاه در روسیه تظاهر کنندگان توانسته اند خصلت مسالمت آمیز حرکت و جنبش خود را پاس بدارند.

در اینجا خوب است به دو نکته در اینجا توجه دهیم. نخست اینکه نویسندگان این گزارش در ارتباط با نقش برانگیزاننده ی شبکه های اجتماعی اندکی غلو می کنند. در ارتباط با ایران تاجایی که می دانم و شاهد بوده ام نخست جنبش به راه افتاده و سپس شبکه های اجتماعی واکنش نشان داده اند. به باور من نقش واکنشی شبکه های اجتماعی بسیار مؤثرند مشروط براین که نخواهند ساده اندیشانه نقش رهبری و هدایت کننده به دست گیرند. جامعه ی ایرانی خارج نشین یا بخش بزرگی از این جامعه که دلبستگیهای سیاسی دارد، بارها کوشیده تظاهر به دانایی و حتی رهبری کند. این نقش غیر واقعی و گاه کاذب به زیان جنبش خودانگیخته یا به قول برخی از تحلیلگران غربی «جنبش بی رهبر» منتهی شده است.

نکته ی دوم که به نوبه ی خود مهم است این است که جنبشهای خودانگیخته در ایران از جنبش ۱۸ تیر ۱۳۷۸ دانشجویی به این سو، به خصوص جنبشهای ضد تقلب انتخاباتی در ۸۸ و جنبش خودانگیخته ی ۱۳۹۶ و حرکتها ی مدنی در ۱۳۹۷ و سرانجام جنبش ابان ۹۸ همواره مسالمت آمیز شروع شده اند اما حکومت از راه مأموران و آشوبگرانش به قصد جنبشها را به سوی خشونت رانده اند تا بتوانند مقاصدشان را به اجرا بگذارند. نقش آشوبگران حکومتی و تک تیراندازها و حتی تیراندازهای خیابانی همه به یاری صحنه گردانان امنیتی به اجرا آمده اند. تخریب بانکها یا به آتش کشاندن مکانها ی مختلف در اساس از سوی حکومتها و امنیتیها و لباس شخصیهایش صحنه سازی شده اند. در چنین فضایی بدیهی است که مردم اعتراض کننده برانگیخته شوند و گاه در حالتی بی دفاع قرارگیرند و در یک لحظه به دفاع از خود برخیزند. این دست از رفتارهای حساب شده ی حکومتها مردم را در موقعیتی ناگزیر قرار می دهند. در جنبش ۱۸ تیر دانشجویی بی هیچ تردیدی مأموران سرکوبگر، دانشجویان را به شدیدترین وجهی مضروب کردند، از پنجره های خوابگاه ها به بیرون پرتاب کردند و کشتند. همین رفتارها را در سالهای پسانی نیز شاهد بوده ایم. این امر را نباید توسل به خشونت از سوی اعتراض کنندگان به شمار آورد.

جنبشی را می توان در اساس خشونت-محور نامید و دانست که اندیشه ی توسل به خشونت در آن خصلتی اندیشیده و نظریه پردازی شده باشد. این چنین جنبشهایی در عرف نظریه ی اجتماعی جایگاهی خاص دارند. اما اگر جنبشی به سوی خشونت رانده شود یا در بحران در دفاع از خود در برابر خشونت حیوانی سرکوبگران به خشونت دفاعی رویبیاورد، باز در عرف نظریه ی اجتماعی یکسره متفاوت است از جنبش خشونت-محور.

کم نبوده اند جنبشهای مسالمت آمیزی که ناگهان در معرض خشونت استبدادگرایان واقع شده اند و در دفاع از خود بسته به موقعیت سنگربندی کرده اند یا به قصد بازداشتن انواع سرکوبگران به نوعی دفاع توسل جسته اند. اگر نتوانیم این جنبشها را از هم متمایز کنیم آنگاه در ورطه ای نیندیشیده سقوط می کنیم و همه چیز یا جنسهای ناچور را در هم می آمیزیم.

مواردی در جنبش‌های اجتماعی پیش می‌آیند که ناگهان احساس فریب‌خوردگی و ناتوانی بر مردم چیره می‌شود. این نوع موقعیتها در شرایط کنونی جهان به خصوص در عرصه‌ی رسانه‌ها و شبکه‌های اجتماعی رخ می‌دهد. به ویژه جنبش‌های خودانگیخته دچار چنین وضعی می‌شوند. پخش خبرها و تفسیرهای کاذب، مردمی را که جان برکف و سرخورده به کف خیابانها پیوسته‌اند و در طلب همدلی و همدردی دیگران برآمده‌اند، عاجز و ناتوان می‌سازد.

در شیلی هنگامی که گزارشگر تلویزیون سعی می‌کرد تظاهرکنندگان را در سانتیاگو مصاحبه کند، دختر جوانی با آرنج به او ضربه زد و توی دوربین فریاد برآورد، تلویزیونها را خاموش کنید، رسانه‌ها دروغ می‌گویند، بکوشید اطلاعاتتان را از شبکه‌های اجتماعی دریافت کنید!

در گزارش یادشده در بالا آمده است رسانه‌ها و شبکه‌های اجتماعی اعتراض‌کنندگان شیلیایی را قادر ساختند خود را بهتر سازماندهی کنند چون در آن مقطع هیچ رهبر آشکاری در تظاهرات خودانگیخته‌ی آنان در سراسر کشور برنیامده بود و از این گذشته هیچ مورد وحدت دهنده‌ی مشخصی هم شکل نگرفته بود. آنچه که به صورت شکوه‌ای علیه افزایش نرخ مترو سربرآورد تبدیل گشت به اعتراضی چند وجهه‌ای و چتری فراگیر از شکوه‌های گوناگون. یکی از بازنشستگی نارسایش می‌نالید که افزایش هزینه‌ی مترو هم برآن سنگینی می‌کرد، دیگری دانشجویی بود که بدهی هزینه‌ی دانشگاهی‌اش را نمی‌توانست بپردازد، یکی دیگر می‌گفت دیگر بیش از این تاب تحمل ندارم! اینها همه روی هم ظرفی گردآورنده ساختند و در کسوت اعتراضی فراگیر سربرافراشتند. عامل وحدت دهنده، نارضایتی گسترده‌ای بود که از گوشه‌های مختلف حیات اجتماعی گردآمده بودند و بستری وحدت دهنده می‌ساختند. همین امر را می‌توان در افزایش نرخ بنزین در ابان ۹۸ در ایران مشاهده کرد. انبوهی از مردم به علل مختلف ناگهان در یک مقطع دور هم جمع می‌شوند و بانگ اعتراض برمی‌آورند و خشم فرونشسته‌ای سر باز می‌کند و همچون عاملی وحدت دهنده علیه نظامی بی‌مسئولیت، سرکوبگر و فاسد فوران می‌کند. این همان جرقه‌ای است که «مانو» از آن یاد کرده بود. گاه جرقه‌ای در انبار باروت آتش به پامی کند و انفجار به بار می‌آورد اما گاهی هم جرقه در انبار غله یا انباری انباشته از گاه یا کشتزاری مملو از برگ خشک آتش می‌افروزد. از این روست که فاصله‌ی زمانی تبدیل جرقه به آتش مورد به مورد فرق می‌کند. در چنین مقطعی حکومت نمی‌داند با چه کسی یا چه کسانی به مذاکره بنشینند و در جستجوی راه حل برآید. بدین اعتبار جنبش خودانگیخته خصلتی بنیادین به خود می‌گیرد و به راه حل نهایی چشم می‌دوزد. حتی وقتی هم که موفق و کامیاب نمی‌گردد، چنان اثری برجای گذارد که زخمی درمان ناپذیر از خود برجا می‌نهد.

دیوانسالاری کاتالونی که هواخواه جنبش استقلال طلبی بود و اکنشی خشمگین نشان داد به صدور حکم زندان برای نه نفر از رهبران جنبش به خاطر برپایی «رفراندم» غیرقانونی ۲۰۱۷ و در پی آن اعلام استقلال. در نتیجه «کیم تورا»، رهبر حکومت محلی، از اعتراض‌کنندگان خواست به خیابان بیایند و یک بزرگراه را سد کنند. شبکه‌ای اجتماعی که خود را «سونامی دموکراتیک» می‌نامید و از دو برنامه‌ی «تونینتر» و «تلگرام» سود می‌جست از هواخواهان جنبش خواست در محلی معین دست به اعتراض بزنند. سیاستمداران مادرید می‌گفتند «سونامی دموکراتیک» بدین خاطر برپاشده بود که رهبران جدایی طلب کاتالان از پذیرش مسئولیت برای رفتارهای اعتراض‌کنندگان شانه خالی کنند و خود را میری بدانند. اپوزیسیون راست میانه در اسپانیا به ناچار از دادستانها خواست در مورد بستگیهای رهبران جنبش و گروه‌های پیرامونی به تحقیق و بررسی بپردازند. حکومت اسپانیا مدعی بود «سونامی دموکراتیک» وابستگیهای خارجی دارد.

در این مورد می‌بینیم ارتباطی دو جانبه و حتی چندجانبه میان شبکه‌های اجتماعی و جنبش جاری در کف خیابان شکل گرفته بوده است. جنبش اعتراضی یا به بیانی دیگر جنبش استقلال طلبی از شبکه‌ای اجتماعی بهره برده است و در مقطعی همین شبکه‌ی اجتماعی رهنمود می‌داده است برای

برپایی اعتراض و حتی مکانی معین را نام می برده است جهت تجمع اعتراض کنندگان. البته همواره چنین نیست. گاه شبکه های اجتماعی فقط حرکت اعتراض خیابانی را بازمی تابانند. گاه در یک حرکت جمعی شمارزبایدی از کاربران شبکه های اجتماعی به تقاضای فعالان آزادیخواه در داخل نظام استبدادی و اقتدارگرا سعی می کنند توجه جهانیان را به سرکوب جلب کنند و جان مبارزان آزادیخواه را نجات دهند. اعتراض چند میلیونی کاربران شبکه های اجتماعی در ایران در ارتباط با صدور حکم ناعادلانه ی اعدام برای سه تن از جوانان در ارتباط با قیام خودانگیخته ی مردم در ابان ۹۸ نمونه ی بارز موفقیت آمیز یک حرکت کامیاب شبکه های اجتماعی به شمار می رود. از سوی دیگر نباید از یاد برد که نظامهای استبدادی و اقتدارگرا با برپایی شبکه های اجتماعی بهره گیری از کاربران کاذب و امنیتی، جریانی ناسالم علیه جنبشی خودانگیخته راه می اندازند و با پخش اخبار کاذب و جعلی رهبر یا کوشندگانی را تخریب می کنند و به ترور شخصیت توسل می جویند. تنها در صورت وجود جامعه ای برخوردار از روشنفکری منصف و انتقادی می توان این دست از اقدامهای امنیتی را فاش و رسوا ساخت. دستگاه امنیتی جمهوری اسلامی در ضمن توانسته است شماری از اصلاح طلبان را در خارج کشور در دستگاه های مختلف جاسازی کند. این به ظاهر گریختگان از ایران سعی کرده اند و می کنند با برخی انتقادات آیکی به توجیه «نظام» سرکوبگر «پیردازند» و قیافه ای «منتقد» برای خود دست و پا کنند. اینها همه نمونه ی بارز این چنین رفتارهایی است. فعالیتها و اظهار نظرهای زیانبار این دسته از اصلاح طلبان خارج نشین را می توان در زمینه ی تخریب چهره ی شخصیت برجسته ای چون شاهزاده رضا پهلوی مشاهده کرد.

جنبش ساکنان «هنگ کنگ» در اساس جنبشی مواج بود. اعتراض کنندگان آگاهانه مراقب بودند فعالانشان به دست نیروهای پلیس نیفتند. با همه ی این احوال شمار دستگیرها کم نبود. جوانان نقشی تعیین کننده داشتند. شعارشان همان بود که پیشتر آمد: مانند آب باش، بی شکل و بی ریخت! این شعار مدت پنج ماه سراسر هنگ کنگ را به لرزه انداخته بود. این شعار را «بروس لی» فرزند مشهور هنگ کنگ و ستاره ی فیلمهای «کونگفو» سرزبانها انداخته بود. اعتراض کنندگان همواره تأکید داشتند فاقد رهبرند و تنها از راه رسانه ها و شبکه های اجتماعی به بسیج توده ای رومی آورند. اینان بیداری اجتماعی و آگاهی خود را در سال ۲۰۱۴ کسب کرده بودند. در آن هنگام در خیزشهای دموکراسی خواهانه بسیاری از رهبرانشان به زندان افتادند و جنبش خسارتهای بسیار متحمل شد. آن جنبش مشهور شده بود به «جنبش چترگونه». اکنون با قصد و آگاهانه به جنبش فاقد رهبری دل بستگی نشان می دادند تا نیروهای پلیس نتوانند آسیبهای سخت وارد سازند. این جنبش می خواست در برابر نقش فزاینده و گسترش یابنده ی چین همچون یک دولت ناظر بر همه ی امور هنگ کنگ ایستادگی نشان دهد و از دموکراسی جاری به دفاع برخیزد. هنگامی که ایده و اندیشه ای در شبکه ی اجتماعی جذابیت می یابد، گروه های کوچک می کوشند فعالیتها ی موردی خود را با آن هماهنگ کنند. از این رو باید به اثرگذاری و کشش شبکه های اجتماعی بسته به مورد به داوری نشست و به سنجش رو آورد. جوانان هنگ کنگ به گونه ای استثنایی از حضور شبکه های اجتماعی بهره می گرفتند و در یک دادوستد بی همتا به سود اعتراض کنندگان عمل می کردند. از اشاعه ی اندیشه ها گرفته تا گردآوری کمکهای مالی برای اعتراض کنندگان مضروب و مجروح گرفته و حتی افشای نقشه های عملیات پلیسی مدام به یکدیگر یاری می رساندند. دولت مرکزی چین وعده داده بود، سیاست یک کشور دو نظام را رعایت کند و به اجرا گذارد اما به تدریج از این سیاست رومی گرداند و در نهایت می خواست استرداد همه ی کسانی را که نمی پسندد از حکومت هنگ کنگ بطلبد و در دادگاه های خود محاکمه کند. این چنین سیاستی چیزی نمی بود جز لگدمال کردن دموکراسی در هنگ کنگ. کشور چین باید بپذیرد مجموعه ی آن چه که چین را تشکیل می دهد آمیزه ای است از تنوع و کثرت. از هنگ کنگ و تایوان در بیرون از نظام متمرکز چین مرکزی گرفته تا اویغورهای مسلمان در داخل خاک چین که آزادی دینی می خواهند. هر حکومتی در چین مرکزی به ناچار باید به این

تنوع احترام بگذارد و از سیاست یکسان سازی استبدادی بپرهیزد. چنانچه جز این شود بحران همواره حضوری ناگوار در سراسر کشور می پراکند و توسعه و پیشرفت چین بزرگ را به خطر می اندازد. چین بی تردید نیازمند حکومتی مرکزی است اما در همانحال نیازمند مداراست و دگرپذیری و سرانجام دموکراسی و نوعی از عدم تمرکز.

## ۹- اعتراض خودانگیخته در جایگاه انتقاد

جنبش خودانگیخته در اساس جنبشی است انتقادی. حرکتها و جنبشهای اعتراضی نیز به طور کلی می توانند خصلتی انتقادی به خود گیرند به خصوص هنگامی که مرحله ی مطالباتی را پشت سر می گذارند. جنبش خودانگیخته از آغاز خصلتی انتقادی دارد چون سرخورده از مرحله ی مطالباتی و قانونمداری سربرآورده است.

این نوع از جنبش بر بستری تکیه می زند که نماد نارساییهای نظام قدرت در مجموع است. در اینجا به نظر ما نظام قدرت مفهومی گسترده دارد و به قدرت در همه ی ابعاد زیست اجتماعی نظر می اندازد. آنچه مورد توجه ماست فقط نظام قدرت حاکم یعنی قدرت حکومتی نیست. در هر گوشه ی جامعه که بنگریم به نوعی از روابط مبتنی بر قدرت برمی خوریم. جنبشهای خودانگیخته هنگامی شکل می گیرند که نظام قدرت مورد نظرشان خصلتی ناسازگار با زمان، منسوخ و واپسگرا به نمایش بگذارد یا همچون ابزار سلطه ی استبدادی و فسادپرور به کار گرفته شود.

اعتراضها در اساس آشکارترین شکل انتقاد به شمار می روند. به گفته ی «آرمین ناصحی» جامعه شناس ایرانی تبار مقیم آلمان و استاد دانشگاه مونیخ، هر انتقادی، اعتراض نیست اما انتقاد وقتی تبدیل به اعتراض می شود که آشکار و عیان می گردد چون امور روزمره و جریان متعارف را متوقف می سازد و به همین جهت ارزش اطلاع دهی والایی کسب می کند.<sup>۱۸</sup> اعتراض، انتظارات را متوقف می سازد و در عوض افراد را وادار به وضعیتگیری می کند. از این رو می توان گفت بیشتر شکلهای اعتراض نه فقط به موضوع انتقاد می پردازند، بلکه به همین اعتبار افراد ثالث را مورد خطاب قرار می دهند. به همین جهت است که تظاهرات را می توان بارزترین شکل بیان اعتراض دانست. تظاهرات شکل کلاسیک آشکارسازی تعارض و تضاد است.

وقتی می خواهیم به شکلهای کلاسیک تظاهرات در دهه های گذشته نگاه بیندازیم اغلب تصاویری در برابرمان ظاهر می شوند که بر اساس آنها می توان شکلهای اعتراض را شناسایی کرد. برای نمونه می توان در آلمان از تظاهرات به خاطر صلح طلبی یادکرد یا تظاهرات دانشجویی در دهه ی شصت یا تظاهرات علیه اجلاس سران هفت کشور و جزآن. در حال حاضر در اروپای غربی تظاهرات به سود حفظ محیط زیست یکی از شکلهای رایج اینگونه از اعتراضها به شمار می روند.

در اینجا هر آنچه می بینیم خصلتی گروهی و جمعی دارد. در واقع بنابر گفته ها و ملاحظات بالا تبلور جمعی اعتراض یعنی برآمدن و برخاستن گروهی از اعتراض کنندگان به قصد وارد ساختن انتقاد خود به موضوع یا موقعیتی معین. نویسنده ی یادشده در اینجا از مقوله ی اعتراض فردی که به نوبه ی خود جایگاه مهمی دارد سخنی به میان نمی آورد.

اعتراض فردی یا به بیان دیگر اعتراض در کسوت انتقاد فردی از موضوعی جاافتاده یا به سنجش سپردن وضعیتی سنتی یا ستایش از رفتار یا عقیده ای خلاف عرف و تبلیغ دیدگاه ها یا نگرشها و رفتارهایی غیر متعارف، همه و همه گوشه ها یا جلوه هایی از اعتراض فردی به شمار می روند. اعتراض انتقادی فردی در اساس در طول تاریخ توانسته است جنبشهای اعتراضی جمعی و خیزشهای گسترده ی انسانی به بار نشاند و تحولاتی بس عظیم در تاریخ اندیشه یا زیست یا اعتقاد

<sup>18</sup> Nassehi, Armin. Das grosse Nein. Pp.49-83. In: Kursbuch 200. Dezember 2019.

و ایمان مردمان به بار نشاند. کافی است فقط نگاهی بیندازیم به جنبش «لوتر» که پیروانش را سرانجام «پروتستان» نامیدند.

آنچه «لوتر» انجام داد به ظاهر ترجمه ای بود از انجیل اما این عمل شهادت آمیز نه تنها پایه های تفسیری جدید از ایمان مسیحی را فراهم آورد؛ بل همره با آن زبان و فرهنگ آلمانی را توسعه و گسترش داد و از آن زبانی جامع و اندیشه پرور سر و سامان داد.

اعتراض را نباید همواره با «انتقاد» برابر دانست مگر آنکه خصلتی انتقادی داشته باشد بدین معنا که در ارتباط با مورد اعتراض نگرشی انتقادی به بارینشاند. انتقاد اما می تواند تبدیل به اعتراض شود چنانچه جلوه ای آشکار بیابد در صورتی که جریان عادی و روزمره یا متعارف رامتوقف سازد، دستخوش مکث یا تردید قرار دهد و از این بابت ارزش آگاهی دهنده ی والایی به خود اختصاص دهد. در واقع اعتراض، موضوع مورد اعتراض را مشخص و برجسته می سازد اما بیان مورد اعتراض همواره یکسان و یک شکل نیست. چنانکه اشاره رفت شاخص ترین شکل شفاف سازی اعتراض همانا تظاهرات است که نه فقط چارچوب اعتراض را شفاف می سازد، بل گامی وراترمی نهد و افراد یا رسانه ها یا گروه ها و جماعتی را هم مورد خطاب قرار می دهد. اگر اعتراض در محدوده ی معینی مثلاً در حوزه ی صنفی عمل کند و سربرکشد در نتیجه جامعه ی مخاطبش مرزهای مشخصی دارد و آگاهیهایی را که تولید می کند در همان محدوده مفیدند و قدرت بسیج دارند. در این صورت خطاب انتقادی گسترده ای نمی پروراند و قصد دگرگونی از خود به نمایش نمی گذارد. نمونه در این ارتباط فراوان است. ما فقط قصد داریم نشان دهیم اعتراض انتقادی کارکردهای گسترده تری از اعتراض به صورت مطلق و محدود دارد. همین اعتراض محدود می تواند خصلتی انتقادی کسب کند چنانچه قصد دگرگونی از خود به نمایش بگذارد و بخواهد ساختار و چارچوب مورد اعتراض را مبتنی بر طرحی انتقادی از نو بیاراید. تفاوت اعتراض انتقادی محدود با اعتراض گسترده ی اجتماعی بستگی دارد به حوزه ی اعتراض و آثار فراگیر آن.

از این رو می توان گفت خصلت انتقادی اعتراض وابسته است به حوزه ی عمل و پهنه ی اجتماعی مورد خطاب اعتراض انتقادی. بدین اعتبار کارکرد و اثربخشی اعتراض انتقادی امری است نسبی و وابسته به عرصه و ساختار نگرش انتقادی. از این رو می توان گفت اعتراض انتقادی مرحله ای است بالاتر از اعتراض محض. در اعتراض انتقادی ساختار مورد بحث و مورد اعتراض نیز به پرسش گذاشته می شود و از امکانات جایگزینی سخن به میان می آید در حالی که در حرکت اعتراضی تنها نارضایی و ناخشنودی نسبت به وضع موجود ابراز می گردد. به بیان دیگر مرحله ی اعتراض انتقادی خود بخود خصلتی شورشی و دگرگون کننده را پی می گیرد و فقط به اصلاح وضع موجود اکتفا نمی کند.

به مدد نگاهی دیگر به مفهوم اعتراض انتقادی می توان گفت هنگامی که از ریخت افتادگی واقعیت چنان ابعاد گسترده و فراگیری می یابد که هم ذهنی موشکاف را در مقیاس فردی می آزارد و هم وجدان جمعی را می خراشد و از فرط ناراحتی می فشرد و در یک کلام بستر فرهنگی فرد و جمع را به چالش می خواند، عنصر انتقاد در دو مقیاس فردی یا جمعی سربرمی کشد. انتقاد در اینجا هرکس را در جای خود به تأمل و تردید فرامی خواند و در برابر زودباوری و پذیرش واقعیت کاذب یا واقعیت از ریخت افتاده هشدار می دهد. در چنین فضایی است که اعتراض انتقادی نقشی دورانساز ایفای کند. به همین لحاظ باید مراقب بود و تصور نکرد اعتراض انتقادی معنایی بسته و همه جا حاضر دارد. در نتیجه باید اعتراض انتقادی را پدیده ای پویا و برآمده از فرهنگی مشخص یا مشترک در نظر گرفت و از تبدیل عنصر اعتراض انتقادی به یک سامان فکری بسته همچون ایدئولوژی پرهیخت. فرد و جمع انسانی به سبب گرایش به نفع اندیشی، همواره در معرض دلدادگی به قبول و باور به واقعیت از ریخت افتاده قرار دارد. هنگامی که فرد یا جمع افقهای ادراک از یک داده یا مجموعه ای از داده ها یا موضوع /موضوعهایی را دگرگون می سازد و ذهن خود را با این موقعیت دگرگون شده

همساز و هماهنگ می کند، در عمل خصوصیات عینی (ابژکتیو) را نادیده می انگارد و فراگرد ادراکش به وضعیت ذهنی در هم ریخته ای خو می گیرد که با واقعیت عینی فاصله دارد. اکنون این فرد یا جمع همین واقعیت از ریخت افتاده را واقعیت نهایی یا مطلق می پندارد و ذهنی سازی روابط اجتماعی یا رویدادهای اجتماعی را مطابق الگویی از ریخت افتاده پی می گیرد. اینجاست که فرد تبدیل می گردد به فاعل (سوژه ای) ایفا کننده ی نقشی که در چارچوب یک ساختار به او واگذار می شود. همین موقعیت را می توان در ارتباط با یک جمع نیز در نظر گرفت.

آنچه در اینجا مهم است این است که چنین وضعیتی ناگهان پدیدار نمی شود، بل محصول و بازده فراگردی طولانی است که تبدیل واقعیت را به واقعیت از ریخت افتاده تدارک می بیند. این فراگرد در اساس به باور این قلم بستر فرهنگی مشخصی است که در هر جامعه و تاریخی به گونه ای خاص پدیدار می گردد.

چنانچه همین ساختار و وضعیت را از موقعیت فردی انتقال دهیم به موقعیت جمعی در این صورت با اعتراض انتقادی جمعی روبه رو می شویم. اعتراض انتقادی جمعی در اساس خصلتی فراگیر و گسترده دارد که در مرحله ای پیشرفته به شکل جنبش اجتماعی انتقادی سربرمی آورد. در اینجا با عالیترین مرحله ی انتقادی مردمی سروکار خواهیم داشت که به ندرت به گونه ای سامان یافته تجلی می یابد. به بیان دیگر می توان گفت اعتراض انتقادی جمعی یعنی جامعه یا اجتماعی آگاه که قادر است معضلات خود را به سبکی انتقادی و سنجیده بنگرد و از خرده گیریها حتی هنگامی که به خودش بازمی گردد هراسی به دل راه نمی دهد.

هر دو سطح انتقادی یعنی سطح فردی و سطح جمعی به معیارهایی پایبندند که اساس را بر دستیابی به حقیقت و در ضمن مصلحت کل جامعه می گذارند و از سودجویی و ریای اجتماعی می پرهیزند. چنانچه نقش حقیقت جویی و ریشه یابی حقیقت کنار گذاشته شود امکان دارد هر دو سطح اعتراض فردی و جمعی در معرض حالتی انفعالی قرار گیرند و خصلت یا نقشی ابزاری به خود بگیرند.

از آنجا که جنبشهای اجتماعی در دوران ما به تدریج به عنصر اجتماعی جاافتاده و گسترش یابنده ای تبدیل شده اند، دیگر نمی توان به مدد شیوه های کلاسیک به داوری و سنجش پدیده های سیاسی مانند احزاب، سندیکاها، انتخابات یا پارلمانها (مجلسهای نمایندگی) نشست و به این روشها دل بست. اعتراض اکنون در همه جا به چشم می خورد و در باره ی همه ی موضوعهای اجتماعی سربرمی کشد. از غرب گرفته تا شرق. پدیده ی اعتراض خاصه در غرب در دهه ی شصت قرن بیستم میلادی تجلی نارضاییهای جوانان بود نسبت به ساختارهای اقتدارگرایانه در همه ی سطوح. همین دست از اعتراضها را در در شرق به معنای وسیع کلمه نیز مشاهده می کنیم. البته نباید خام اندیشانه چنین پدیده یا پدیده هایی را همسان و همشکل و هم معنا بگیریم. آنچه میان همه ی آنها مشترک است خود نفس اعتراض است به وضع موجود و نارضایی نسبت به ساختارهای حاکم. نکته ی مشترک دیگری که در این حوزه وجود دارد این واقعیت است که تاروپود و بافت جاافتاده یا سنتی شمار در خور توجهی از جامعه ها در حدی فرسوده و ناپاسخگو شده اند که نه اندیشگران در مقیاس فردی به آنها باوردارند و نه مردم عادی در زندگی روزانه به آنها امید توانند بست. در نظر اعتراض کنندگان تنشهای برآمده از ساختارهای موجود در هر جامعه را نمی توان با اتکای به معیارها و امکانات جاری از میان برداشت. به آگاهی جمعی و به اقدامهایی متفاوت نیاز است تا بانگ اعتراض به گوش همگان برسد و تحرکی تازه در ژرفای جامعه به راه بیفتد.

اعتراض انتقادی فردی گاه به صورت انتقاد از موقعیتهای خود فرد انتقاد کننده و حقی است که از او ضایع شده است و گاه انتقادی است از وضعیت تحمیل شده بر افرادی معین. مورد نخست در همه جا به چشم می خورد و فرد باید خود بتواند حق پایمال شده ی خود را به طرق مختلف طلب کند. اما وقتی افراد معینی به سبب تشابه و وضعیتشان در وضعیتی ناگوار قرار می گیرند در واقع موقعیتی جمعی کسب می کنند و اصلاح این موقعیت جمعی را پی می گیرند. این مورد دوم نزدیک است به اعتراض



در مقام جمعی. تفاوتشان در این است که اعتراض به موقعیت افراد معین گسترده ی سراسری و همه گیرندارد در حالی که اعتراض انتقادی جمعی وضعیتی عام و سراسری و همه گیر را صرف نظر از جایگاه های فردی برای همگان مطرح می کنند. وضعیت نخست را می توان برای نمونه به مهاجران تسری داد که اغلب در معرض وضعیتهای مشابه ناگواری قرار می گیرند. این اواخر کتابی در امریکا به چاپ رسیده که ترجمه ی تقریبی عنوان آن می شود «شهروند مشروط». این کتاب به موضوعی حساس می پردازد و می خواهد تعلق به امریکا را به بحث بگذارد. نویسنده سعی دارد نشان دهد که کسب جواز تابعیت به معنای تعلق خودکار به امریکا نیست.

نویسنده یک زن مراکشی است که برای تحصیل رشته ی زبان شناسی به امریکا می آید و با آنکه می خواسته پس از پایان تحصلات به کشورش بازگردد بر اثر یک رابطه ی عاطفی همسر یک آمریکایی می شود و در امریکا اقامت می گزیند و شیفته ی آرمانهای آمریکایی می گردد و شهروند این کشور می شود به سال ۲۰۰۰. باید سوگند یاد کند. پرچم کوچک امریکا را به دست می گیرد و به قانون اساسی و قانونهای این کشور سوگند یاد می کند. پس از انجام دادن تشریفات معتقد می شود شهروندی است برابر با دیگران در کشوری که همه در ارزشهایی مشترک سهیم اند. می نویسد در آغاز ساده لوحانه باور کردم با هیچ آمریکایی دیگری تفاوتی ندارم. احساس می کرد پس از دریافت تابعیت، شهروندی بومی شده است و کلید ورود به «سرزمین موعود» را در یافت کرده است. گذرنامه ای آمریکایی داشت و به بیست و دو میلیون شهروند بومی شده ای تعلق پیدا کرده بود که همه شهروندان امریکا محسوب می شدند. زنی مهاجر، عرب و مسلمان بود. اما اندکی نگذشته، زود دریافت این کشور با بازویی او را در آغوش می کشد و با بازویی دیگر او را پس می زند. حس می کرد «شهروندی مشروط» است.<sup>۱۹</sup>

«لایلا لالامی» می نویسد «شهروندان مشروط» نمی توانند با گزینه های حکومتشان ابراز مخالفت کنند و تصمیمات حکومتی را به پرسش بکشند. اگر چنین کنند با شک و تردید به آنان نگریسته می شود و بسیاری وفاداری و بیعتشان را با کشور جدید نخواهند پذیرفت. از این گذشته «شهروند مشروط» در ارتباط با تحرک و جابجایی روزانه از آزادی کمتری برخوردار است. مأموران پلیس در هر فرصتی «شهروند مشروط» را متوقف می کنند و مدارکشان را می آزمایشند و حتی با کمترین و کوچکترین شکی آنان را به بازداشت می کشانند تا رفع شبهه بشود. سیاهان و لاتینی تباران بیشتر از دیگران گرفتار پلیس می شوند و جریمه می پردازند و ... از اینها گذشته این شهروندان مشروط به هنگام انتخابات نمی توانند آسان رأی بدهند. در معرض ایرادهای گوناگون قرار می گیرند به حدی که گاه ناچار از رأی دادن چشم می پوشند.

نمونه ی دیگر وضعیت آسیایی تباران است در امریکا. در جریان جنگ جهانی دوم چنین مردمی خاصه برآمدگان از ژاپن دشواریهای بسیار را به جان می آزمودند. به آنان با بدبینی و شک و تردید نگریسته می شد و جان و روانشان تهدید و هراس را می آزمود. همین وضع را آسیایی تباران در ارتباط با ویروس کرونا تحمل می کنند. افکار عمومی آمریکایی آنان را بر نمی تابد خاصه که چینی باشند یا با چنین ظاهر و قیافه ای در خیابانها به چشم بخورند.

اعتراض انتقادی در چنین مواردی در اساس می خواهد تبعیض برآمده از این چنین وضعیتی را هدف بگیرد و برابری راستین را برای این دست از مردم به واقعیت بنشانند. از اینها که بگذریم چالش مهم دیگری که بر اثر اعتراض انتقادی جمعی مطرح می شود وقتی است که اعتراض انتقادی در کسوت جنبش اعتراضی سربرمی کشد و اصلاحات یا دگرگونی گسترده و سراسری را در یک کشور

19 .See:Life in an America Where Some Are Only "Conditional Citizens".On Belonging in America.By Laila Lalami..In:The New York Times..23.9.2020.By Sonia Nazario.Sept.22,2020.

طلب می‌کند. در اینجا است که آگاهی انتقادی نقشی اساسی ایفا می‌کند و هر تغییری را تا انتها پی می‌گیرد و از پا نمی‌ایستد.

اینها را آوردم تا چند گونه اعتراض انتقادی را گذرا بنمایانم و تفاوت اعتراض انتقادی را با اعتراض موردی یا اعتراض اصلاح طلبانه‌ی موردی یادآور شوم. این تصور که همه‌ی حرکت‌های اعتراضی از یک جنس و از یک سنخ به شمار می‌روند و از یک قماش هستند، تصویری دقیق نیست چون جلوه‌هایشان متفاوت است و هدف‌گیری‌هایشان و در نتیجه حضورشان یکدست نیست.

اعتراض انتقادی فردی گاه قادر است اثربخشی‌های چشمگیری به بار آورد. اعتراض در اینجا در اساس می‌تواند متوجه جریان‌های فکری نادرست یا گمراه‌کننده یا کژاندیشی‌های گونه‌گون باشد و از این گذشته گرایش‌های تاریخی نادرست و ایدئولوژیک گونه‌را به نقد بکشد یا گذشته از اینها شیوه‌های زندگی منسوخ و بازدارنده‌ای را بسنجد و به‌بوته‌ی نقد بیندازد. برای نمونه در اینجا از «مصدق‌یسم» یاد می‌کنم که در آغاز هیأتی هواخواهانه از رفتارهای سیاسی و قانونی دکتر محمد مصدق را به نمایش می‌گذاشت اما به تدریج تبدیل گشت به گونه‌ای ایدئولوژی که هرگونه سنجش انتقادی را طرد می‌کرد و می‌کند و از «مصدق» شخصیتی آرمانی و بی‌عیب و ایراد به توصیف می‌کشد و یک دوره‌ی تاریخی را فقط در کردارها و اعمال و سیاستمداری او خلاصه می‌سازد.

این شیوه‌ی اندیشه‌نه‌بستر قانونی مشخصی داشته است و نه کلیت تاریخی اندیشگرانه‌ای را پی می‌گرفته است. اساس این ایدئولوژی از نگرش بسته‌ی دیگری مایه می‌گرفته است که می‌توان آن را در چارچوب «پهلوی ستیزی» قرارداد. اگر بخواهیم چند عامل را موجب برآمدن انقلاب ۵۷ بدانیم بی‌تردید یکی از آنها همین «مصدق‌یسم» کور و بسته و ایدئولوژیک بوده است. ایدئولوژی‌های «تاریخی-نگرانه» در ارتباط با گره‌های تاریخ ایران کم نیستند. کافی است نگاهی بیندازیم به تصرف اصفهان صفوی توسط نیروهای برآمده از افغانستان که مدام تحت عنوان «هجوم افغانه به ایران» یا شده است یا به «تخت نشستن رضاخان سردار سپه» که «کودتای رضاخان» نام گذاشته شده است. این واقعیت که سلسه‌ی صفوی در دوران انحطاط و زوال با نارضایی‌هایی گونه‌گون در سراسر ایران دست به‌گریبان بوده است و نیروهای برآمده از افغانستان با تصرف اصفهان در بخشی از تمدن مشترک سر به شورش گذاشته بوده‌اند یا واقعیت دیگری که «به تخت نشستن رضاخان سردار سپه» را کودتا می‌نامد و به روال قانونی این رویداد تاریخی اعتنایی ندارد و انتقال قانونی پادشاهی را که برای نخستین بار در تاریخ ایران رخ داده است، نادیده می‌انگارد، همه را می‌توان در شمار تجلیات ساختار فکری ایدئولوژیک به‌شمار آورد.

## پیوستها

۱. نیکلاس لومن و اعتراض
۲. رفتار جمعی چیست؟
۳. برخی خصوصیات اعتراض

## نیکلاس لومن و اعتراض

«نیکلاس لومن» در نوشته های مختلف به موضوع و مفهوم «اعتراض» توجه کرده است. او که نظریه پرداز بلندآوازه ی نظریه ی «نظامها» (سیستمها) به زبان آلمانی است در همه ی حوزه های علوم اجتماعی به مفهوم وسیع کلمه ورود کرده و به نظریه پرداز ی روآورده است. بدیهی است که به مدد نظریه ی سیستمها خود را محق می دانسته به مسائل روزنیز از دیدگاهی روزنامه نگارانه (= ژورنالیستی) بپردازد. در اینجا نکته هایی چند در باره ی «اعتراض» از دیدگاه «نیکلاس لومن» در چارچوب نظریه ی «نظامها» می آورم.

یکی از اهل قلم به نام «فلوریان کسلر» در مصاحبه ای با نشریه ی «سایت» به سال ۲۰۱۳ گفته بود «هرکه دست به اعتراض می زند، به خاطر جلب توجه می رزد». ۲۰ این جلب توجه به خاطر تقاضاهایی صورت می گیرد که در حوزه ای جز سیاست نمی توان به آن رو آورد.

اعتراض پدیده ای است اجتماعی که جامعه ی مدرن رامشخص و متمایز می سازد. هنگامی که اعتراض ادامه می یابد و هواخواهانی را بسیج می کند، جنبشی اجتماعی شکل می گیرد. یک جنبش اجتماعی موضوعی را عنوان می کند و از آن خود می سازد و می کوشد از طریق اعتراض، قدرت سیاسی را وادار سازد با تقاضاهای جنبشهای اجتماعی درگیرشود. برای نمونه می توان از جنبش اجتماعی ضد نیروی اتمی یادکرد که به خصوص پس از سانحه ی نیروگاه اتمی «فوکوشیما» در ژاپن به وقوع پیوست. در همین ارتباط بود که جنبش اجتماعی نوزایشی را تجربه کرد. به دنبال آن سیاست تأمین انرژی در آلمان توانست هواخواهانی را بسیج کند و حکومت را تحت فشار قرار دهد تا به این موضوع توجه کند. در نهایت حکومت آلمان حاضر شد از تأمین انرژی از راه نیروگاه اتمی چشم بپوشد.

نمونه ی دیگر جنبشی است دست راستی به نام «پگیدا» (= جنبش میهن پرستان اروپایی علیه اسلامی سازی غرب) که توانست در شهر «درسدن» آلمان طرفدارانی را بسیج کند و تحت عنوان مبارزه با خارجی سازی افراطی آلمان توسط مسلمانان پا به عرصه ی اجتماعی بگذارد. این جنبش از اکتبر ۲۰۱۴ به مخالفت با حضور فزاینده ی مهاجران برخاست. در عمل اما خواستار محدود ساختن حق پناهندگی بود و نمی خواست پناهندگی اقتصادی در آلمان به بیگانگان اعطاء شود. این جنبش دست راستی با مخالفتهایی گسترده در آلمان مواجه شد به حدی که حتی صدراعظم آلمان در سخنرانی خود به مناسبت سال نو آن را حرکتی تهمت پراکن و تحریک کننده برشمرد. این تصور که جنبشهای اجتماعی همواره با خصلتی چپ گرایانه یا مترقی سربرمی کشند در اساس تصوری است نادرست یا نادقیق. در حال حاضر به خصوص شماری از جنبشهای اجتماعی و جنبشهای اعتراضی به پاخاسته اند که پایگاهی دست راستی و حتی خاستگاه های افراطی دستی راستی برای خود سامان داده اند و اثربخشیهایی هم در جامعه های خود یا حتی در مقیاس منطقه ای و تمدنی برجای نهند و به همین اعتبار جلوه می آریند و جلوه می فروشند. هر یک از این جنبشهای دست راستی البته هدفهایی خاص و عینی را پی می گیرند. این مقوله نیاز به پرداخت جداگانه ای دارد که امیدوارم فرصت کنم به آن بپردازم.

از این روست که می توان گفت جنبشهای اجتماعی جلوه هایی متفاوت و متنوع دارند و بسته به مورد طیفی گسترده از چپ، میانه یا راست را دربرمی گیرند.<sup>۲۱</sup> برآمدن فعالیت های اعتراضی و

<sup>20</sup> .Mimikri, Anna. Niklas Luhmanns systemtheoretische Konzeption von Protestbewegungen. Thesis 2015. 29 Pages.

<sup>21</sup> .Ibid. P.3.

جنبشهای اجتماعی را نباید فقط محدود به حوزه ی سیاست کرد. این قبیل حرکت‌های اجتماعی خواه به صورت اعتراض یا به شکل جنبش اجتماعی عرصه ی علم و دانشگاه را هم متوجه خود کرده است. در دهه های اخیر در حوزه ی علوم اجتماعی در شماری از دانشگاه ها رشته های تخصصی در ارتباط با مطالعه ی «جنبشهای اجتماعی» راه اندازی شده است. تحقیق و پژوهش در زمینه ی حرکتها و جنبشهای اجتماعی ونقش آنها به همین اعتبار از توجه برخوردارگشته است به حدی که نظریه پردازان مختلف کوشیده اند این گونه تحولات را در نظریه پردازی خو به گونه ای مستقل پیروانند. یکی از کسانی که سعی کرده است این حوزه را مستقل بریرسد «نیکلاس لومن» نظریه پرداز مشهور نظریه ی نظامهاست.

«نیکلاس لومن» با انتشار کتاب «نظامهای اجتماعی» به سال ۱۹۸۴ سنگ بنای جامعه شناختی نظریه ی نظامها را پی می ریزد. کتاب معروف دیگر او که به سال ۱۹۹۷ انتشار یافت «جامعه ی جامعه» نام دارد. نکته ای مهم در ارتباط با «نظریه ی نظامها» این است که «لومن» بنا برشواهد متعدد بنای گسترده ی «نظریه ی نظامها» را به تدریج و در طی زمان برپا کرده است؛ براساس تحقیقات و تأملات موردی.

طبق نظر «لومن» جامعه (Gesellschaft)، «نظام اجتماعی» (das soziale System) است که همه ی نظامهای دیگر اجتماعی را در خود جا می دهد یعنی شامل همه ی آنهاست. بدین ترتیب جامعه مرکب است از همه ی نظامهای بخشی یا به بیان دیگر خرده نظامها ی اجتماعی. شکلگیری این نظامهای بخشی را «لومن» محصول تفاوتگذاری کارکردی می داند. به باور «لومن» تفاوتگذاری کارکردی یکی از نشانه ها یا خصوصیات جامعه ی مدرن است. در جامعه ی مدرن برخلاف جامعه ی پیشامدرن نظم اجتماعی مبتنی برسلسله مراتب سامان نیافته است. در جامعه ی مدرن با نظامهای ویژه ی بخشی اجتماعی سروکار داریم که هر یک کارکردی را در جامعه به عهده می گیرند. این نظامهای کارکردی یک الگوی ویژه ی نظامهای اجتماعی را به نمایش می گذارند. در کنار اینها نظامهای اجتماعی می توانند در ضمن به صورت نظامهای تعامل (= کنش متقابل) و سازمانی نیز جلوه گر شوند. از نظر «لومن» تفاوت راهنما یا به بیان دیگر تفاوت اصلی در نظریه اش با دیگر نظریه های نظامها، تفاوت میان نظام (=سیستم) است با پیرامون نظام. از این رو او الگوی جاری نظریه ی نظامها را که نظامها را بخشهایی از یک کل می داند، طرد می کند و تفاوت اصلی یا راهنما را تفاوت میان نظام و پیرامون نظام در نظر می گیرد. از این رو خودمختاری هر نظام مبتنی است بر اینکه هر نظام خود را بر اثر مرزبندی با پیرامون هر نظام مشخص می سازد. بدین ترتیب نظامها به جای آنکه خود را با پیرامون تطبیق دهند، تفاوت خود را با پیرامون به نمایش درمی آورند. این تفاوت با پیرامون خصلتی وجودی و هستی شناسانه برای همه ی نظامها دارد. این تفاوت با پیرامون در همه ی نظامها بر اثر عملکرد درونی نظامها شکل می گیرند. عملکرد درونی هر نظام واحد پایه ی هر نظام به شمار می رود زیرا فقط عملکردها می توانند یک نظام را تولید کنند.

عملکردهای هر نظام براساس یک قاعده یا ضابطه ی دوگانه جریان می یابد. این قاعده را می توان «رمز دوگانه» نامید که گردش اصل «تفاوت نظام/پیرامون» را برپا نگاه می دارد. این اصل از نظر عملکردش نظام بسته را می سازد. در نتیجه، بسته بودن عملکرد هر نظام با عث می شود که عملکردهای بیگانه با نظام نتوانند مستقیم به درون آن راه بیابند. «لومن» معتقد است که بدین ترتیب «نظام» به مدد یک برنامه، رویدادهای پیرامونی را تشخیص می دهد. این برنامه هر ارتباطی را با نظام به یاری آن قاعده یا رمز دوگانه ی خود به یکی از دو سو سوق می دهد. به همین جهت است که نظام، ارزش هر ارتباطی را بر پایه ی قاعده ی دوگانه تشخیص می دهد. همه ی رویدادهای پیرامونی که منطبق با قاعده ی دوگانه نباشند، نظام چشم می بندد و خود را بسته نگاه می دارد و ورود آن راها به درون نظام مسدود می کند. بدین سان نظام براساس قاعده یا رمز دوگانه با دو

ارزش مثبت و منفی مواجه می شود. این قاعده ی دو ارزشی به همه ی جهان نمی پردازد، بل فقط تمامی پیرامونی را در نظرمی گیرد که خود آن را ساخته است.

نظریه ی نظامها به ترتیبی که «لومن» ترسیم می کند لحظه به لحظه و مرحله به مرحله غامض تر و پیچیده تر می شود. گذشته از معضل نظام و پیرامون اندکی بعد با ارتباطات و تعامل سروکار پیدا می کنیم. این سیستمها و عملکردهایشان به تدریج به حدی بغرنج می گردند که «یورگن هابرماس» در جدلی نظری با «نیکلاس لومان» آن را «تکنولوژی اجتماعی» نامیده است.<sup>22</sup> دستگاه نظری نظامها بیشتر خصلتی نظریه پردازانه دارد و به توصیف عملکردهای حوزه های اجتماعی می پردازد. از این رو باید توانست برخی وجوه عملی زندگی واقعی را از درون این نظریه بیرون کشید چنانکه بسیاری از پیروان «لومن» به همین نحو عمل کرده اند.

ما در اینجا فقط می خواهیم چندکلمه از دهان «لومن» بیرون بکشیم و ببینیم «اعتراض» را چگونه می بیند و می سنجد. چنانچه نظامها به ترتیبی که عمل می کنند و به خصوص که «خودفرمانی» (Autopoiesis) نقشی مهم در بقای آنها و بازتولیدشان به عهده دارد، چگونه می توانند در ضمن و در عمل جنبشهای اعتراضی نیز به بار بیاورند؟ توضیح بیشتر در ارتباط با نظریه ی «لومن» وقتی سودمند تواند بود که خواننده با مقدمات نظریه ی او بیشتر آشنا باشد. «خودفرمانی» در اساس فراگرد خودسازی و خود نگهداری یک نظام است.

در یک کلام نظامهای اجتماعی هنگامی وجوددارند که ارتباطات صورت می گیرد. این نظامها از طریق عملکرد ارتباطات خود را می سازند و بازتولید می کنند. برخلاف استنباطات روزمره، انسانها نیستند که ارتباط برقرار می کنند، بل فقط ارتباطات می توانند ارتباط برقرار سازند. همانسان که آمد «جامعه» همان «نظام اجتماعی» است که همه ی نظامهای اجتماعی دیگر را دربرمی گیرد. از آنجاکه نظامهای اجتماعی مبتنی برارتباطات هستند، جامعه بازتاب و معرف همه ی ارتباطات است. بدین ترتیب ارتباطاتی خارج از جامعه وجودندارد. پیرامون هر نظام اجتماعی را نظامهای بیولوژیک و نظامهای روانی و همچنین همه ی دیگر نظامهای اجتماعی می سازند. نظامهای روانی و نظامهای اجتماعی به سبب رسانه ی «معنا» از نظر ساختاری به هم پیوند خورده اند. این دو جدا از هم عمل می کنند اما با این حال متقابلاً وابسته به هم هستند. نظامهای اجتماعی بدین نحو وابسته به نظامهای روانی اند که هر ارتباطی که برقرار می سازند باید از صافی «شعور» (=آگاهی) در پیرامون نظام گذر کند. از این رو نظامهای ارتباطی نمی توانند بدون ادراک و فهم نظامهای روانی چیزی را از پیرامون درک کنند. به همین علت هم نظامهای روانی پیش شرط وجود نظامهای اجتماعی اند اما جزیی از آن به شمار نمی روند. «لومن» عملکرد ارتباطات را نتیجه ی (= سنتز) پیام رسانی، اطلاع دهی (=خبررسانی Information) و درک (=فهم) می داند. هریک از این عنوانها دربستر نظریه ی «لومن» جایگاهی خاص دارند و درک همه ی آنها برای درک دیدگاه او ضرورت دارد.

برای نمونه به نظر او ارتباط هنگامی انجام می شود که پیام رسانی از اطلاع دهی تفکیک شود. نظامهای روانی به تنهایی نمی توانند ارتباط برقرار سازند. اگر جز این می بود، نظام اجتماعی به شمار می آمدند. نظامهای روانی در کسوت افکار عمل می کنند. نظامهای روانی و اجتماعی خود را در هیأت افراد به صورت گزینشی درک می کنند. گزینشی بدین سبب که هر دو نظام وابسته به قواعد (رمزهای) خود هستند. مفهوم فرد (= شخص) در اینجا وابسته به فراگرد ارتباط در چارچوب نظامهای اجتماعی است: افراد، شرکت کنندگان در فراگرد ارتباطات اند اما ارتباط برقرار نمی سازند. افراد، نظام نیستند، بل ساختهایی به حساب می آیند برای تحقق هدفهای ارتباط.

<sup>22</sup> See: Habermas/Luhmann. Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie. Suhrkamp. 1902. Pp. 142-170.

ارتباط در مجموعه ی نظری «لومن» نقشی عمده دارد. ارتباط برآثر مشاهده پسانتر در اعمال افراد پخش و پراکنده می شود. ارتباط واحد پایه ی خودسازی است، عمل واحدپایه ی خودنگری و خود توصیفی. نظامهای اجتماعی است. برآثر پراکنش ارتباط در اعمال، فراگرد ارتباط می تواند خود را هدایت و راهنمایی کند و به صورت پیچیدگی و بغرنجی در نظام اجتماعی تقلیل بیابد.

«لومن» بنا به گفته ی تحلیلگرانش دارای نظریه ی مستقلی در ارتباط با اعتراض (= پروتست) نیست. او این مقوله را در ارتباط با مقولات دیگرش برمی رسد. او این امر را چارچوب دو مقوله ی ریسک و خطر بر می رسد. ترجیح می دهد به جای مفهوم جنبش اجتماعی از جنبش اعتراضی سخن بگوید. جنبشهای اعتراضی به تقابل با تصمیمگیران سربرمی آورند. جنبشهای اعتراضی از طریق اعتراض تصمیمات اتخاذ شده و پیامدهای آنها را از سوی بخشهایی از نظام اجتماعی به چالش می کشند. هدف این اعتراضها اما این نیست که وظایف و مواضع بخشهای به انتقاد کشیده را برعهده بگیرند بدانسان که اپوزیسیون در نظام سیاسی عمل می کند.

شکل اعتراض در اساس تفاوتگذاری میان ریسک و خطر است. آنچه به این دو پیوند می خورد و متصل می شود عبارت است از دوگروه تصمیمگیران و متقاضیان یعنی مخاطبان اعتراض و معترضان یا به بیان دیگر کسانی که موضوع اعتراض به زیست و سرنوشتشان گره خورده است و در معرض تصمیم دیگران قرار گرفته اند. چنین زمینه ای باید فراهم شود تا معترضان خود را محق به اعتراض ببینند. از این رو «لومن» اعتراض (= پروتست) را همچون ارتباط در نظر می گیرد. در اساس معترضان می خواهند به مخاطبان خود هشدار دهند مسئولیتشان را بپذیرند. از این رو طبق نظریه ی «لومن» این نوع ارتباطات در کارکرد نظامها رخ نمی دهند، بل خارج از نظم نظریه ی نظامها صورت می گیرند. از این جهت است که می گوید «اعتراض» دو سو یا دو طرف دارد: در یک سو کسانی قرار دارند که اعتراض می کنند و در سوی دیگر کسانی هستند که اعتراض علیه آنان جهت گرفته است. بدین ترتیب می توانیم بگوییم در اینجا نظریه ی نظامها (= تئوری سیستمها) نیازمند مکملی شده است که آن را «رمزسازی» پسانی (= قاعده سازی تکمیلی!) یا چیزی شبیه به آن باید نام نهاد.<sup>23</sup>

نظریه ی نظامهای «لومن» خودبخود کار می کند و معضلاتش را حل می کند به خصوص به مدد خودکار بودن هر سیستم (اجتماعی و روانی) در حالی که پدیده ی «اعتراض» در اساس بر اثر اختلال در سیستم شکل گرفته است و «لومن» باید بپذیرد که سیستم در چنین مرحله ای درست عمل نکرده است و قادر نبوده است بر دشواریها یا به بیان دیگر بی نظمیها یا درست تر آنکه همان اختلال پدیدار شده در سیستم، غلبه کند. همه ی این چیزها را شاید بتوان به مدد سیستم وارد سیستم کرد و به حل آن رو آورد اما با انقلاب چه می توان کرد که خواستار فروپاشی و سرنگونی سیستم می شود؟ آیا می توان گفت تئوری سیستمها در اساس رویکردی است به نظامهای دموکراتیک غربی؟ تازه همین دموکراسیها هم اکنون با معضلاتی دست به گریبان اند که قادر نیستند در درون نظام به راه حل بیندیشند. از معضل مهاجران و پناهندگان گرفته تا یغرنجیهای برآمده از بیکاری یا همین بیماریهای لاینحل واگیر چه رسد به نافرمانیهای قانونی در سطح نخبگان به قدرت رسیده و میل و گرایش به حفظ قدرت خلاف عرف و قانون کشورشان.

از اینها که بگذریم «لومن» روش شکلی خود را پی می گیرد و می گوید اعتراض نیازمند یک موضوع است که مشخص کند چرا به وقوع پیوسته است و علیه چه چیز دست به اعتراض زده شده است. این نکته ها را البته در کارها و آثار دیگران هم می بینیم. «لومن» می گوید موضوع اعتراض به اعتراض کنندگان کمک می کند از موضوع اعتراض خود در جهت برنامه ریزی بهره بجویند. در اینجا باز می بینیم مقولات دیگری پا به عرصه ی تئوری نظامها می گذارند مانند برابری/ناابرابری

23 .IBID. Anna Mimkiri..Pp.4-7.

و تعادل/عدم تعادل (= توازن/عدم توازن). به عقیده ی «لومن» هیچ بخش دیگری از یک سیستم به پیرامون خود بر اساس این شکلها نمی نگردد. این تفاوتگذاریهای آرماتی به نوبه ی خود انبوهی موضوع در اختیار جنبشهای اعتراضی قرار می دهند. در واقع مرتبط ساختن جنبش اعتراض با نظریه ی نظامها به سبک «لومن» کار آسانی نیست. خود او هم به زحمت گوشه های این مجموعه را به هم متصل می سازد. آنچه در اینجا از نظر این قلم اهمیت دارد این است که اعتراض به خصوص جنبش اعتراض و بالاتر از آن جنبش خودانگیخته ی اعتراض در اساس بدین علت در برابر سیستم یعنی هر سیستمی قرار می گیرد که سیستم دیگر قادر نیست درست عمل کند یا اختلال در سیستم به اعتراض میدان می دهد. چنانچه یک سیستم اجتماعی (= نظام اجتماعی) بنابه نظر «لومن» درست عمل کند در اساس همه چیز باید در گردش در چارچوب سیستم و در ارتباط با منظومه ی پیرامون/نظام بگردد و نظام از راه خودکفایی و خودفرمائی مدام به گردش و عملکردهایش پردازد. هنگامی که جایی خللی وارد می آید در این صورت معادلات دیگری مطرح می شوند مانند برابری/نابرابری یا تعادل/عدم تعادل.

«لومن» در گفتگویی با «کای-اووه هلمن»<sup>۲۴</sup> می گوید هنگامی که به مفهوم اعتراض می پردازیم، می توان واحدهایی برکشید که با برگزیدن موضوعهای معینی خود را از پیرامون متمایز می سازند و به این موضوعها به صورت ارتباطی توجه می کنند. این مورد را می توان در ارتباط با جنبشهای صلح طلبانه یا در جنبشهای محیط زیستی یا در جنبشهای راست افراطی مشاهده کرد.

این هر سه مورد جنبشهایی را در نظر می گیرند که علی الاصول در حوزه ی تمدنی و فرهنگی کشورهای غرب سربرآورده اند و نوعی تداوم را به نمایش می گذارند. به بیان دیگر در بستر فرهنگی معینی روی می دهند. از این رو به باور «لومن» نمی توان اعتراض کرد بی آن که گفت به چه علت و علیه چه چیز اعتراض می شود. جنبشهای اعتراضی قصد ندارند اختلال نظامهای کارکردی را برطرف سازند. هدفشان این است که در ارتباط با نظامهای کارکردی جلب توجه برانگیزانند برای مسائل و معضلاتی که نظامهای کارکردی نمی توانند از نظر ساختاری حل کنند یا به نحوی نامطلوب حل می کنند. از این جهت است که از بحران سخن گفته می شود یا فرض بر این است که این معضلات را به گونه ای بهتر می توان انجام داد. به همین اعتبار می توان گفت جنبشهای اجتماعی با اقتصاد جلب توجه سروکار دارند. این جنبشها می خواهند برای هدفهایشان جلب توجه کسب کنند. کسب جلب توجه در اساس و به طور عملی کارکرد رسانه های جمعی است. در واقع بی این رسانه های جمعی نمی توان به هدفهای اعلام شده دست یافت یعنی آنها را تحقق بخشید. در عوض به مدد رسانه های جمعی می توان به سرعت موضوعهایی را طرح کرد و به آنها رسید. به بیان دیگر اشاعه و تحقق این هدفها از راه گفتگو امکان پذیر نبوده است.

جنبشهای اجتماعی این امکان را فراهم می آورند که بتوان واقعیت جامعه ی مدرن را آزمود. این نکته ی «لومن» بسیار مهم است. البته او گوشه های مختلف آن را بر نمی رسد. او جامعه ی غربی یا جامعه های مورد نظرش را که بالنسبه ثبات و انسجامی برایشان در نظر می گیرد، ناگفته بستر فرهنگی منسجمی و به هم پیوسته ای برایشان قائل است. باید دید او به معضل مهاجران چگونه برخورد می کند. اینان کسانی به شمار می روند که فرهنگی متفاوت دارند و در کارکردهای نظامهای اجتماعی این جامعه ها جذب و ادغام نشده اند یا به آنها باور ندارند. برای مثال طرز رفتار با زنان در جامعه ی میزبان با برخورد با زنان در میان مهاجران یکسان نیستند. یا صنایع تسلیحاتی در غرب وقتی خواستار معافیتهای مالیاتی می شوند به موضوعی می پردازند که معضل مهاجران یا پناهندگان به حساب نمی آید.

<sup>24</sup> .See: Niklas Luhmann ueber Protest Teil.2. Interview mit Kai-Uwe Hellmann. 11 Feb. 2013. Gedankenstrich.Org.



## جنبش‌های اجتماعی-اعتراضی

شماری از جامعه‌شناسان مقوله‌ی جنبش اعتراضی را زیربخشی از جنبش اجتماعی می‌دانند. از این رو مقوله‌ی عام و اصلی «جنبش اجتماعی» است. این نگرش در اساس می‌تواند زیربخش‌ها یا زیر مقوله‌های دیگری نیز به پار بیاورد بسته به نظر و دیدگاه محقق.

«تورین آرنت» در پایان نامه‌ی تحقیقی خود می‌نویسد جنبش‌های اجتماعی در معنای محدود جنبش‌های اعتراضی به شمار می‌روند و از این رو بخشی از سیاست و جامعه به حساب می‌آیند. به همین اعتبار می‌توان نمونه‌ها و مثال‌های متعددی را در این حوزه برشمرد. مانند جنبش‌های دانشجویی سال ۱۹۶۸، جنبش «وال استریت را اشغال کنید» از سال ۲۰۱۱ به بعد، یا نمونه‌ی معاصر چینی «پگیدا» که هرروزه در رسانه‌های جمعی از آن یاد می‌شود. به باور او همه‌ی این جنبش‌های اجتماعی به مفهوم «جنبش اعتراضی» نزدیک هستند و در همین مقوله می‌گنجد.<sup>۲۵</sup>

«جنبش‌های اجتماعی» به نقل از «نیکلاس لومن» چنان پدیده‌ای عام هستند که دشوار می‌توان آنها را تحت عنوانی دقیق به توصیف کشید. به همین جهت «لومن» توجه خود را معطوف و محدود می‌سازد به «جنبش اعتراضی». به تصور او «جنبش اعتراضی» بخش‌های عمده‌ای از «جنبش‌های اجتماعی» را دربرمی‌گیرد و از نظر روش‌شناسی روشن‌تر در خور بررسی است.

از سوی دیگر «لومن» سعی دارد به روش خود این مقوله‌ی اعتراض را تحت عنوان دیگری بربرسد که آن را «جامعه‌شناسی ریسک» می‌نامد. این نگرش یا این رویکرد این امکان را فراهم می‌آورد که بتوان فاصله و تفاوت میان تصمیمات امروزی و پیامدهای پسانی آن را توضیح داد و موقعیت جامعه‌ی مدرن را مشخص ساخت و به تعریف کشید. از آنجا که نمی‌توان پیامدها را از پیش رؤیت و درک کرد، به همین سبب اصطلاح «ریسک» را به کار می‌بندد.

«لومن» وظیفه‌ی اصلی و عمده‌ی «جنبش‌های اعتراضی» و به طور خاص مفهوم «اعتراض» را در جامعه چنین توصیف می‌کند: اعتراضها در اساس ارتباطاتی به شمار می‌روند که خطاب به دیگران صادر می‌شوند و به آنان نسبت به مسئولیت‌هایشان هشدار می‌دهند. از این رو اعتراضها در وهله‌ی نخست ابزار ارتباطی به حساب می‌آیند به قصد انتقاد از طرف دیگر و بیان نارضایتی اعتراض کنندگان نسبت به مورد اعتراض.

«طرف دیگر» در اینجا می‌تواند حکومتها، سازمانها یا شرکتها بی‌باشند که تصمیماتشان به نحوی بر اعتراض کنندگان اثر برجا می‌نهند و به آنان ارتباط می‌یابند. وجود جانب مخالف و مورد خطاب یا به بیانی دیگر «طرف متخاصم» که اعتراض متوجه اوست از نظر «لومن» یک ضرورت است برای توجیه حضور جنبش اعتراضی. چنانچه وجود طرف متخاصم یا طرف مخالف را به حساب نیاوریم در واقع اعتراض در هم فرومی‌ریزد و این امر جلوه‌ای متناقض را شکل می‌دهد که گویی جامعه «علیه خود دست به اعتراض زده است».

«لومن» در ضمن نکته‌ی دیگری را به این توصیف می‌افزاید و می‌گوید قصد و هدف جنبش اعتراضی به هیچ رو این نیست که بخواهد به جای کسی بنشیند که مورد خطاب و انتقاد اعتراض است و وظایف او را به عهده بگیرد یا حکومت کند. اعتراض در واقع می‌خواهد «تصمیم گیرنده» را نسبت به وظایف و مسئولیت‌های هشدار دهد و نظم را برقرار سازد و در نهایت «ریسک‌های»

<sup>25</sup> .Arndt,Torben.Protestbewegung nach Luhmann.2015. 10 Seiten .eBook.

بقیه ی جامعه را به اندازه ی کافی رعایت کند و مورد توجه قرار دهد. این انتقاد می تواند توجه به نابسامانیها را برانگیزاند، نارضاییها را آشکار سازد، محرومیتها و وضعیتهای نامساعد را نشان دهد، تقاضاها و خواسته ها و امیالی را برزبان براند.

اگر در اینجا جنبش «اشغال وال استریت» را مثال بزنیم، می بینیم طرف «مقابل» عبارتند از بانکها و معاملات بحث انگیز و سفته بازیهایشان. شهروندان معترض بی آنکه در تصمیمگیریهای بانکها دخالتی داشته باشند در معرض آسیب واقع شده اند و ناچار به تحمل «ریسک» گشته اند. در نتیجه جنبش اعتراض و معترضان در محله ی بانکها ناخشنودی خود را به تصمیمات بانکداران و نظام مالی بیان کرده اند چون می باید خسرانهای وارده را بی آنکه دخالتی می داشته اند، جبران کنند. اعتراض کنندگان می خواسته اند توجه جامعه را به مسئولیت پذیری بانکها جلب کنند و نگذارند بیش از این به مردم خسارت بزنند ولی قصد نداشته اند جای بانکها بنشینند و به جبران خسارتهای رو بیاورند. این رویکرد در اساس در چارچوب دموکراسیهای غربی مبتنی بر سرمایه داری شکل می گیرد. در چنین وضعی کسی به فکر جانشین شدن نیست چون کسی نمی خواهد نظام سرمایه داری را سرنگون کند؛ مسئولیت پذیری در اینجا یعنی سرمایه داری. مردم می خواهند که این نظام سرمایه ی هر چند اندک مردمی عادی را نبلعد و خسرانهای بیشتر به بار نماند. چنین رویکردی به اعتراض در اساس اعتراض را بخشی از سیستم (نظام) جاری و حاکم می داند. هدف این شیوه ی اعتراضی به واقع اصلاح کاستیها و هشدار به موقع به مسئولان است هر چند که نحوه ی برآمدن اعتراض در همه ی موارد مطابق قواعد جاری شکل نگرفته باشد.

نظریه ی سیستمها در نگرش «نیکلاس لومن» به باور «کلاودیا دنکه»<sup>26</sup> سعی دارد نظم و تشکیلات جامعه را به عنوان سیستمی متشکل از بخشهای مختلف درک کند و بفهمد. این نظریه نمی خواهد جامعه را مبتنی بر هنجارها (یعنی نورماتیو) در معرض داوری قرار دهد یا بگوید جامعه چگونه باید باشد. هدف نظریه ی نظامها (=سیستمها) این است که جامعه را براساس نحوه ی کارکردهایش از منظر موقعیتی مشاهده کننده یعنی جایگاه یک ناظر، بفهمد. از نظر «لومن» جامعه ی مدرن مبتنی بر تفکیک و تمایز میان نظامهای بخشی سامان یافته است و برپایه ی کارکردهایش به تعریف در می آید. این تفاوتگذاری کارکردی برخلاف جامعه های گذشته به جدایی اعضای قشرهای اجتماعی نگاه نمی اندازد، بل هر عضو را دارای نقشی می داند که به عهده ی سیستمی واگذار شده است و در چارچوب آن سیستم به ایفای نقش می پردازد. بدین اعتبار برای مثال فرد یا عضو هر سیستم یک بار به عنوان رأی دهنده در حوزه ی سیاست عمل می کند و یک بار به عنوان مصرف کننده در سیستم اقتصاد ظاهر می شود. در این مقطع تفاوتگذاری کارکردی پدیده ی «اعتراض» در جنبشهای جدید اجتماعی هنگامی ظاهر می شود که فرد قادر نیست برآن تأثیری برجا نهد و در این هنگام امکان دارد آثاری ناگوار و ویرانگر به بار آورد.

جنبشهای اعتراضی به اعتبار «لومن» کمابیش مصیبت یا وضعیتی ناخوشایند اما ناگزیر و ضرور به شمار می روند. مبداء حرکت و به اعتباری نقطه ی عزیمت جامعه ی مدرن از نظر «لومن» تفاوتگذاری کارکردی است. از اینجاست که باید به پیدایی جنبشهای اعتراضی و کارکردهایشان نگاه انداخت. به همین اعتبار نیز جنبشهای جدید اجتماعی و مرزبندی آنها با جنبشهای اعتراضی، مبتنی بر جریان گسترده ای از عقاید و افکار مخالف و متضاد راه می افتد و سربرمی آورد. از اینجاست

<sup>26</sup> Denecke, Claudia. Protestbewegung in der Systemtheorie von Niklas Luhmann. Stellenwert der Frauenbewegung. 2009. 19 Seiten.

که اعضای جامعه فرض می کنند در برابر وضع کنونی، گزینه ی دیگری می تواند وجود داشته باشد که به هر حال بهتر است از وضع فعلی.

«لومن» می گوید در چنین موقعیتی گزینه ی راستین در نهایت خواستار دگرگونی و تغییر «ساختار سیستم» است یعنی الغای تفاوتگذاری کارکردی. هرچه جز این باشد به معنای آن است که «گزینه» به صورت یک پیشنهاد عنوان شود. در اینجا «لومن» در ضمن تصور می کند چنین پیشنهادی را یک بخش کارکردی از نظام نیز می تواند، مطرح کند.

در واقع هر چه بیشتر می کاویم می بینیم «لومن» به کارکردهای سیستم و نظامش پایبند است. معتقد است که کارکرد جنبشهای اجتماعی را می توان از دید مسائل به بارآمده از درون جنبشهای اجتماعی بهتر ارزیابی کرد. از آنجا که نظامهای کارکردی در اساس خودمختارند، می توانند جامعه را فقط در ارتباط با دیدگاهی که برایشان در نظر گرفته شده است، بنگرند. هیچ مرکزی وجود ندارد که بتواند کارکرد درست نظام را هدایت یا کنترل کند به نحوی که معضلات و مسائل به بار نشسته از نحوه ی کار نظامهای کارکردی یعنی آنچه را که در حوزه و قلمرو کارشان قرار نمی گیرد، درست درک کند. همچنین نقطه ی ضعفی پدیدار می شود که به پیدایی جنبشهای اجتماعی میدان می دهد. در این چنین بزنگاهی نظم اجتماعی در معرض دید جنبشهای اجتماعی قرار می گیرد. جنبشها ی اجتماعی به موضوعهایی توجه می دهند که در چارچوب نظام سیاسی مورد اعتنا قرار نگرفته اند. به بیان دیگر موقعیتهایی پدیدار گشته اند که یا به آنها توجه نشده یا شناخته نشده اند یا در معرض تضاد و اختلاف واقع شده اند. در چنین سپهری از اختلافات و تضاد است که جنبشهای اعتراضی دارای کارکردی خاص می شوند که پیشتر هیچ یک از نظامهای کارکردی که خود خرده نظامها یا نظامهای بخشی به حساب می آیند به آنها نپرداخته اند.

جنبش اعتراض مطابق نظریه ی «لومن» می خواهد در عرصه ی افکار عمومی جایگاهی برای خود کسب کند و هواخواهانی به دست آورد که تحقق هدفش را چندان جدی نمی گرفته اند. هنگامی که تقاضایی تحقق بیابد و به واقعیت بنشیند، جنبش اعتراض جذابیت خود را از دست می دهد و اعتراض پایان می یابد و در نتیجه جنبش اعتراض فروکش می کند. بدین ترتیب جنبش اعتراض می کوشد خود را آشکار و نمایان سازد و به همین اعتبار برقرار بماند خواه به مدد تظاهرات یا اقدامات چشمگیر در گستره ی نافرمانیهای مدنی.

انگیزه ی فرد شرکت کننده در یک جنبش اعتراضی چیست؟ «لومن» به این نکته نیز می پردازد. می گوید این امر را باید در بستر اجتماعی ریشه یابی کرد. انگیزه ی اصلی و محوری فرد در واقع تحقق و به واقعیت درآوردن خود است که با ابراز آزادی عمل و استقلال یا بیانی دیگر تجلی خودگردانی و فردیت پیوند می خورد. در نظام تفتگذاری کارکردی هر فرد فقط کارکرد معینی دارد که علی الظاهر مبتنی بر فردیت نیست، در حالی که در حرکت اعتراضی هر فرد ضمن آنکه در یک حرکت توده ای گسترده شرکت می کند در عین حال مرزبندی فردی خود را نیز آشکار می سازد. این رویکرد را شاید بتوان بدین معنا گرفت که فرد در تنوری سیستمها دارای کارکردی نظام مند یا سیستمیک است در حالی که در پیوستن به جنبش اعتراضی نقشی آگاهانه ایفا می کند و از این راه بر فردیت خود تأکید می گذارد. به هر حال در حرکت اعتراضی با عنصری سروکار می یابیم که برآمده از نیروی رانشی فردی شده است. بدین ترتیب فرد کارکرد سیستمیک یا نظام مند ندارد. در اساس خانواده کارکرد ادغام اجتماعی فرد را به عهده می گیرد اما وقتی که این کارکرد چنین نقشی را از دست می دهد، به جایگاه دیگری نیازمند می شود که او را در برابر کنارگذاری و حذف اجتماعی حفظ کند. این جایگاه یا نقطه ی اتصال در جای دیگری جستجو می شود که می توان آن را محیط یا پیرامون اجتماعی جدید نامید که در جنبشهای اجتماعی جدید سربرمی آورد.

درک چنین توصیفی چندان آسان نمی نماید. در واقع بدین ترتیب «لومن» حفره ی تئوریک خود را پُر می کند ولی باید بپذیرد که جنبش اعتراض و علی الاصول جنبش اجتماعی مقوله ای است که بنا بر ساختارش در نظریه ی نظامها نمی گنجد. چنانچه کارکرد سیستمها ( هم به عنوان یک کل یا به صورت سیستمهای بخشی ) با اختلال مواجه شود یا تقاضاهایی در کسوت اعتراض سربرآورند که در چارچوب سیستمیک نادیده گرفته شده باشند، در این صورت خواسته های تازه به صورت اعتراض نمایان می شوند. اینکه فرد در این فراگرد چگونه به جنبش اعتراض می پیوندد موضوع دیگری است که می توان رویکردی روانشناختی به آن داشت یا از راه فرهنگشناختی یا هر دیدگاه دیگری آن را به بررسی گذاشت.

چنانچه ما به مدد نظریه های فرهنگی یا به یاری نظریه ی انتقادی به پدیده ی جنبشهای اعتراضی بنگریم در آن صورت با دشواریهای برآمده از نظریه ی سیستمیک روبه رو نمی شویم. امکان دارد معضلات دیگری را به جان بخریم اما نیاز نداریم یکبار مسیر نظریه ی نظامها را بپیماییم و بیازماییم و یکبار به پدیده ی جنبش اعتراض همچون پدیده ای بیرون زده شده از نظریه ی سیستمیک، بنگریم و سعی کنیم این پدیده را طی مراحل دشوار وارد دستگاه سیستمها کنیم و به جاسازی همخوان با نظام اصلاح شده دل ببندیم.

## رفتار جمعی چیست؟

پیشینه‌ی نظری جنبش خودانگیخته بازمی‌گردد به نظریه‌های مرتبط با «رفتار جمعی». پرداخت و شرح این موضوع نیازمند گفتار مستقل و جداگانه‌ای است. در اینجا می‌کوشم کوتاه و به اختصار چند نکته را یادآور شوم.

نظریه پردازان مختلفی در مجموع بی‌آنکه سخنی دقیق بر زبان رانده باشیم «رفتار جمعی» را فراگردهایی اجتماعی و رویدادهایی می‌دانند که ساختار اجتماعی موجود (قانونها، پیمانها، آداب و رسوم و نهادها) را باز نمی‌تابانند، اما به طریق و شیوه‌ای «خودانگیخته» سربرمی‌کشند.

رفتار جمعی خصلتی بالنسبه خودانگیخته دارد. با اینحال اگر هم تاحدودی برنامه‌ریزی شده باشد، ساخت یافته نیست و آن را «بالنسبه ساخت نیافته» و «بالنسبه سازمان نیافته» می‌دانند. از این روست که جامعه‌شناسان شکلها و گونه‌هایی از بروز و تجلی رفتار جمعی را برمی‌شمرند یا به اعتباری می‌توان گفت شناسایی می‌کنند. این گونه‌ها در آثار مختلف، یکدست نیستند. ما چندتایی از آنها را که در بیشتر آثار مشاهده می‌شوند در پایین می‌آوریم.

بسیاری گونه‌ای از گردهم‌آیی را که بر اثر تجمع شکل می‌گیرد و ازدحام و انبوه مردم را به نمایش می‌گذارد، تجلی یا بیان نوعی از رفتار جمعی معرفی می‌کنند. برسر این مورد میان نظریه‌پردازان مختلف اتفاق نظر وجود دارد بی‌آنکه ابعاد کمی این تجمع روشن باشد.

جامعه‌شناسان بر سر این که کدام یک از رویدادهای اجتماعی را می‌توان زیر عنوان «رفتار جمعی» طبقه‌بندی کرد، اتفاق نظر ندارند. تنها طبقه‌ای از رویدادها را که همه به اتفاق زیرعنوان «رفتار جمعی» قرار می‌دهند، «تجمع»، «ازدحام» یا «گردهمایی انبوه جمعیت» است که می‌شود چیزی برابر واژه‌ی انگلیسی crowd. یکی از جامعه‌شناسان به نام «مک‌فیل» حتی این نوع از تجمع را مترادف می‌داند با «رفتار جمعی».<sup>27</sup>

پرداخت کلاسیک «انبوه جمعیت» را همه به «گوستاو لوبون» ارجاع می‌دهند. واژه‌ای که «لوبون» به کار می‌برد به فرانسه «la foule» است که هم به معنای «مردم» است و هم به معنای «انبوه جمعیت» و هم به معنای «توده». «لوبون» در عنوان کتابش و در متن، این واژه را همواره به صورت جمع به کار می‌گیرد که در فارسی به معنای «توده‌ها» ترجمه کرده‌اند. بدین اعتبار مفرد آن می‌شود «توده». در این حالت ترجمه‌ی کتاب او می‌شود «روان‌شناسی توده». حال اگر crowd را برابر بگیریم با foule در این حالت معنای آن «توده» هم می‌تواند باشد. در برخی کاربردها «انبوه جمعیت» را می‌توان برابر گرفت با «گروه» چنانچه با گروهی گسترده سروکار داشته باشیم. از ملاحظات دیگر و ظریف‌تر می‌گذرم چون در اینجا با آنها کار ندارم. مهم این است که مانند بیشتر جامعه‌شناسان در «انبوه جمعیت» به «احساس» یا «عاطفه» یا «هیجان» یا «برانگیختگی» مشترکی برخوردارکنیم. به بیان دیگر چنانچه ازدحام جمعیت بر اثر شلوغی و راه‌بندان ایجاد شود اما احساس مشترکی این ازدحام را به وجود نیاورده باشد از مقوله‌ی مورد بحث ما خارج است و با یک رویداد اجتماعی برانگیخته روبه‌رو نیستیم.

گونه‌ای دیگر از رفتار جمعی را جامعه‌شناسان «گردهم‌آیی عمومی مردم» دانسته‌اند. این دسته از گردهم‌آیی نیز در اساس بر اثر عواطف مشترک پیرامون یک موضوع مشخص شکل می‌گیرد و به همین یک موضوع می‌پردازد و به بحث می‌نشینند. در زبان انگلیسی این رده را public می‌نامند. به میزان موضوعهایی که در جامعه وجود دارند می‌توان «گروه‌های عمومی» داشت. گردهم‌آیی عمومی یا به بیانی دیگر «گردهم‌آمدن عامه‌ی مردم» پیرامون یک موضوع واحد شکل می‌گیرد و با خاتمه یافتن آن موضوع یا اتخاذ تصمیم برسر آن، خاتمه می‌یابد و از صحنه‌ی اجتماعی رخت برمی‌بندد. به باور جامعه‌شناسان مهمی چون «پارک» و «بلومر» رده‌ی «عامه‌ی مردم»

<sup>27</sup>. See: Blumer, Herbert. 1939. Collective Behavior. In Robert E. Park, Ed., An Outline of the Principles of Sociology. New York.

برای همه ی اعضای جامعه به یکسان ارزش ندارد. تنها به گروهی اطلاق می شود که موضوع مورد علاقه ی مشترکی دارند و حتی در ارتباط با یکدیگر نیستند.

یک رده ی دیگر در ارتباط با «رفتار جمعی» که می توان گفت کمابیش همه ی جامعه شناسان بدین یا آن شکل به آن علاقه نشان داده اند مفهوم «توده» است. «پلومر» این رده را به دو رده ی بالا افزوده است و تصور می کند با آنها تفاوت دارد. در این رده شکلی یا نوعی از تعامل به گونه ای که در دو رده ی «انبوه جمعیت» و «عامه ی مردم» به چشم می خورد در برابر ما قرار ندارد. او این مفهوم را از صنعت چاپ برمی گیرد که مخاطبش «توده» است. البته به رسانه های جمعی نیز اشاره می کند که در زبان انگلیسی اصطلاح «توده» را به کار می برند: mass media. رسانه های جمعی علی الاصول مخاطبی را هدف می گیرند که به شکل «توده» مورد نظرشان هست و حداقل به این اعتبار دست به فعالیت می زنند. این توده بر اثر تعامل میان تشکیل دهندگانش، شکل نمی گیرد. در اینجا با «توده ای» سروکار داریم که مخاطب نوعی از فعالیت است، مانند مخاطبان «رسانه های جمعی» یا به ترجمه ای دیگر «رسانه های توده ای». از نظر «پلومر» نخستین «رسانه ی توده ای»، رسانه ی چاپ بوده است.

رده ی دیگری از جمع مردمی یا انباشت مردم که معرّف «رفتار جمعی» می تواند باشد از نظر «پلومر» «جنبش اجتماعی» است که در ضمن آخرین رده در چارچوب «رفتار جمعی» به شمار می آید. این رده خود به گونه های مختلف سربرمی آورد. دو گونه ی مهم در اینجا به جنبشهایی اشاره دارد که جنبشهای فعال به حساب می آیند مانند انقلاب فرانسه و گونه ی دوم جنبشهایی را در نظر دارد که بیانگر احساسی خاص هستند مانند انجمنهای ترک اعتیاد. گونه ی فعال خواستار دگرگونی جامعه است و گونه ی احساسی خواستار تغییر اعضایش می شود.

رده بندی بالا یکی از رویکردهاست به گونه شناسی «رفتار جمعی». در رویکردی دیگر با گونه ای متفاوت رویه رو می شویم. برای نمونه می توان به کتاب کلاسیک «مک آیور» نگاه انداخت. <sup>28</sup> در این کتاب «مک آیور» توصیفی از «انبوه جمعیت» به دست می دهد و تفاوت آن را با «روحیه ی گله ای» به وضوح شرح می کند. اصطلاح یا مفهوم روحیه یا خصلت در واقع از کتاب «گوستاو لویون» برگرفته شده است. <sup>29</sup> «مک آیور» معتقد است که جامعه های انسانی هرگز «گله» به شمار نمی روند. گردهم آیی شماری از مردم و تشکیل جمعیتی برآمده از تجمع انسانها در اساس خصلتی گذرا دارد. این نوع از تجمعات را هنگامی، به اعتبار «مک آیور»، می توان درست شناخت و درک کرده که به خصلت سازمان نیافتگی آنها پی برد. در یک جامعه ی مبتنی بر سازمان اجتماعی چنین رویدادی خارج از چارچوب سازمان اجتماعی قرار می گیرد و تجلی نوعی از تمایلات مردمی به حساب می آید که خصوصیات آن را باید جداگانه به بررسی سپرد. هر تجمع حتی انبوه را هم نمی توان «انبوه جمعیت» به اعتباری که منظور این نوشته است به حساب آورد. برای نمونه هنگامی که جماعتی براساس قرار قبلی و منظم گردهم می آیند به قصد گزینش و انتخاب یا تجلیل از ورزشکاران یا قهرمانان یا هر مورد مشابه دیگری، بنا به تعریف این موارد را «انبوه جمعیت» یا تجمع و گردهم آیی خود انگیزه بر نمی شماریم. رفتار تجمع خودانگیزه یا تشکیل «انبوه جمعیت» به اعتباری که آمد در اساس تجلی واکنشهای احساسی و عاطفی افراد است به سبب آنکه خود را از قید و بندهای متعارف یا اجباری رها می دانند. در این نوع از تجمعات افراد دست به کارهایی می زنند که در شرایط عادی آنها را انجام نمی داده اند. بدین اعتبار هر گونه ای از کنترل و نظارت یا مهار اجتماعی درهم فرو می ریزد و افراد معیارها و آداب متعارف را نادیده می انگارند.

تجمع مردم یا شکلگیری انبوه جمعیت هنگامی تبدیل به ازدحام یا غوغا می شود که جمعیت گردآمده نظم متعارف خود را از دست می دهد و پریشان و آشفتگی می گردد. خواه به سبب خطابه های آتشین رهبر یا گرداندگانش و خواه به سبب برآشفته شدن و هیجان زده شدن افراد گردآمده. در اینجا

<sup>28</sup> .Maclver, R.M. Society, A Textbook of Sociology. MacMillan. London. 1937. Pp184 ff.

<sup>29</sup> .Le Bon, Gustave. Psychologie des Foules. Press Univeritaires de France. 1981.

رفتارهای خشمگینانه غوغا منشی راه می اندازند و در اندک مدتی افراد تجمع آغازین را به خصوص کسانی را که مستعد هستند به بی نظمی می رانند. در چنین وضعی ارادل و اوباش سربرمی کشند و تجمع را به پریشانحالی سوق می دهند. همین حالت امکان دارد حتی در میان نیروهای منظم مانند پلیس و ارتش نیز بروز کند. در زبان انگلیسی چنین جماعتی را mob می نامند بدین معنا که عده ای یا حتی جماعتی در پی غوغاسالاری اند و رفتارهایی اوباش منشانه به نمایش می گذارند.

گونه ی سومی که در ارتباط با رفتار جمعی در این چارچوب برشمرده می شود به جماعتی اشاره دارد که در مکان مشخصی و در زمان معینی گردهم آمده است و به موضوع خاصی علاقه نشان می دهند. این اجتماع در اساس مرکب از افرادی است که می خواهند به سخنانی گوش فرادهند یا صحنه ای را ببینند. چنین اجتماعی را مخاطب یا حضار یا تماشاگران می نامند. به انگلیسی این چنین اجتماعی را audience می نامند. شماری از جامعه شناسان انبوه گردآمده را در این مقوله می گنجانند، نه مخاطبان یا بینندگان رسانه های جمعی را که در خانه ی خود به سخنان یا نطقها یا برنامه هایی دل می بندند. این سخن درست نیست. در عرف مطالعات رسانه ای همین گروه را هم مخاطب می نامیم. بررسی این موردها البته هرکدام به معنای خاصی می انجامد که در این گفتار با آن کارنداریم خاصه که هرکدام از این گونه ها به زیرگونه هایی منقسم می شوند.

آخرین رده یا گونه در این چارچوب به نوعی از اجتماع اشاره دارد که می توان آن را «عامه ی مردم» یا «مردم» یا «عموم» نامید. اصطلاح انگلیسی public opinion را به فارسی افکار عمومی ترجمه کرده اند. همین افکار عمومی نیز می تواند به نوعی و در مرحله ای «عامه ی مردم» به حساب آید. هنگامی که علاقه یا دلبستگی گروهی از افراد یا شماری از مردمان در ارتباط با یک موضوع اجتماعی یا بسته ای از ارزشهای اجتماعی اندیشیده احساس دلبستگی به نمایش بگذارند، با مقوله ی «عامه ی مردم» یا «افکار عمومی» یا «عموم» سرو کار می یابیم.

افکار عمومی بر اثر گفتگو وجدل شکل می گیرد و علی الاصول فرض بر این است که فارغ است از همسازی سازیهایی از مواردی احساسی. با اینحال نباید از نظر دورداشت که در بسیاری موارد به مدد شیوه های مختلف خاصه رسانه های همگانی افکار عمومی ساخته و حتی با دست آموزی ساخته و پرداخته می شود. در اینجا به این موارد نمی پردازیم. فقط خواستیم نشان هیم که این مورد به اعتباری که آمد یکی از گونه های رفتار جمعی منظور شده است.

اگر یکبار به گونه های بالا که توسط جامعه شناسان عنوان شده نگاه ببندازیم می بنیم که دو مقوله «انبوه جمعیت» و «جنبش اجتماعی» در ارتباط با «رفتار جمعی» محور اصلی به شمار می روند و می توان از آنها بهره جست در جهت توضیح و تشریح گردهم آیی خودانگیخته ی مردم و شکلگیری پدیده ی اعتراض جمعی.

حال اگر بخواهیم براساس آنچه آمد و با توجه به آنچه آمد و همچنین نوشته های مختلف «رفتار جمعی» را تعریف کنیم، می توانیم بگوییم رفتار جمعی به فراگردها و رویدادهایی اشاره دارد که ساختار موجود اجتماعی را (یعنی قانونها، پیمانها، قواعد، سنتها و عرف) راباز نمی تاباند و منعکس نمی کند. از این رو می توان گفت رفتار جمعی فراگردی است اجتماعی که به سهم خود هنجارهای رفتاری نویی می آفریند که عمل اجتماعی متعارف و سنتی را به چالش می خواند. از اینجاست که ما می خواهیم میان مفهوم «رفتار اجتماعی» و مفهوم «اعتراض» پیوند بزیم. چنانچه بخواهیم نمونه هایی عام از رفتار اجتماعی را مثال بزیم، می توانیم از وحشت و سراسیمگی، جنون جمعی، طغیانهای خصمانه و جنبشهای اجتماعی یاد کنیم. به باور برخی از محققان و نظریه پردازان، «جنبشهای اجتماعی» تجلی مرحله ی پیشرفته و موشکافانه ی «رفتار جمعی» است.

«جنبشهای اجتماعی» جلوه ای از یک عمل گروهی است. در جامعه بسیاری گروهبندیهای غیررسمی داریم شامل افراد و/یا سازمانهایی که متمرکز شده اند یا می شوند روی موضوعهای ویژه ی سیاسی یا اجتماعی. به بیان دیگر این جنبشهای اجتماعی حامل دگرگونی اجتماعی اند یا ایستادگی و مقاومت در برابر دگرگونی اجتماعی.

در جامعه های مدرن غربی جنبشهای اجتماعی بر اثر آموزش، خاصه آموزش همگانی و تحرک فزاینده در حوزه ی نیروی کار پدیدار گشته اند و از دو عامل صنعتی شدن و شهرنشینی در قرن

نوزدهم میلادی تأثیر پذیرفته اند. افرادی که در یک جنبش اجتماعی گردهم می آیند جلوه هایی بحث انگیز به نمایش می گذارند و مردمانی عادی را تبدیل می کنند به گروهی که تقاضاها و مطالباتی جمعی را عنوان می کنند. بدین اعتبار می توان گفت «جنبشهای اجتماعی» ابزار عمده و وسیله ای اساسی می شوند در دست مردمانی عادی به قصد و به منظور مشارکت در سیاست عمومی در جامعه.<sup>30</sup> «چارلز تیلی» سه عنصر عمده را در یک جنبش اجتماعی شناسایی می کند. این سه عنصر عبارتند از: مبارزه، عمل سیاسی و نمایش حضور عامه ی مردم.

مرحله ی مبارزه معرف حضور مستمر و سازمان یافته ی عامه ی مردم است به قصد طرح کردن مطالباتی خطاب به مقامات (یا حکومت) مورد نظر. مرحله ی «عمل سیاسی» شامل ایجاد تشکلهای و انتلافها و تجمعات عمومی و تظاهرات و گردهم آییهای باشکوه است. در مرحله ی نمایشهای متشکل از عامه ی مردم، مشارکت کنندگان می کوشند حضوری گسترده و هماهنگ برپا سازند و تعهد خود و حوزه هایی را که از آنها برآمده اند ملموس و باور پذیر سازند.

این سه مرحله علی الاصول هم با هم تداخل دارند و هم آنکه با نگاهی به دموکراسیهای غربی طراحی شده اند. از اینها که بگذریم نظریه هایی هم داریم که به مسری بودن رفتارهای جمعی اشاره دارند (مانند نظریه ی گوستاو لو بن) یا همگرایی و تعامل نمادین را در رفتارهای جمعی برجسته می سازند و برخی هم تعامل کارکردی و پدیدارشدن هنجارها ی در حال تکوین را مورد تأکید قرار می دهند. این نظریه ها همه به تحول، رشد و تکوین رفتارهای جمعی در یکی از مراحل دلبستگی نشان می دهند. به هر حال از نظر روش شناسی و تعیین جایگاه رفتار جمعی در حوزه ی علوم اجتماعی نظریه پردازان مهم همه پدیده ی رفتار جمعی را شاخه ای از روان شناسی اجتماعی به حساب می آورند و بسیاری نیز بر این باورند که رفتار جمعی نشانگر این واقعیت است که مردم عادی می خواهند از راه عمل جمعی، به طور مستقیم قدرت را فراچنگ آورند. انقلاب ۱۷۷۶ آمریکا یا انقلاب ۱۷۸۹ فرانسه را شاهدهایی در تأیید اینگونه رویکردها برشمرده اند. «گوستاو لو بن» می گوید ذهن حاکم بر «انبوه جمعیت» و «گروه» نشان می دهد که «کُل» بزرگتر است از حاصل جمع اجزایش. هنگامی که «انبوه جمعیت» به راه می افتد در عمل سرنوشتش را خود شکل می دهد. این امر به نظر «دورکیم» آگاهی جمعی به حساب می آید. از این دست از ملاحظات در ارتباط با رفتار جمعی کم نیستند. نمی خواهیم به همه ی آنها بپردازیم.

<sup>30</sup> See: Charles Tilly, Social Movements, 1768-2004, Paradigm Publishers London, Pp.198.



## برخی خصوصیات اعتراض

۱. اعتراض بازتاب عمل مشترک و هماهنگ شماری از افراد است.
۲. اعتراض بدین قصد شکل می‌گیرد که بتواند تصمیمهای گروه مورد نظر یعنی گروه هدف را تحت تأثیر قرار دهد.
۳. حرکت اعتراضی می‌خواهد گروه هدف را تحت فشار بگذارد تا بتواند به مقصود خود برسد.
۴. عمل اعتراض در اساس عملی است غیر متعارف بدین معنا که خیزش یا قیامی نهادی شده و منظم به حساب نمی‌آید.
۵. اعتراض بسته به شرایط به صورتهای مختلف سربرمی‌آورد. مانند مشارکت در تظاهرات، سهمگیری در گردآوری امضا، پخش اعلامیه، استتکاف از رعایت مقررات حکومتی، ایجاد مانع و مسدود ساختن مسیرهای رفت و آمد، بایکوت و ...
۶. اعتراض به دو صورت جلوه‌گر می‌شود: به صورت فردی و به صورت جمعی. جنبش اعتراض بخشی است از یک جنبش اجتماعی.
۷. مشارکت سیاسی بیانگر تمایل فرد یا گروه معینی است به شرکت در سرنوشت یا فعالیت سیاسی در جامعه‌ای معین.
۸. عمل یا اعمال سیاسی به یک اعتبار تجلی اعتراض سیاسی یا مشارکت سیاسی است.
۹. هنگامی که «گروه» یا «جمعی» دست به عمل مشترکی می‌زنند در این حالت مفهوم دیگری مطرح می‌گردد که خصلت جمعی را به بیان بکشد. مانند جنبش اجتماعی، گروه اعتراضی یا تجمع شهروندان به خاطر برپایی ابتکارات شهروندی.
۱۰. اعتراض جمعی در واقع بیان یک عمل مشترک است به قصد اثرگذاری بر تصمیمهای گروه هدف. از آنجا که فعالان اعتراض جمعی نمی‌توانند از طریق تعهد و پیکار خود به طور مستقیم به هدف خود برسند، سعی می‌کنند با وارد آوردن فشار بر گروه هدف به مقصود خود دست بیابند.
۱۱. عمل اعتراض خصلتی نا متعارف دارد بدین معنا که تجلی ساختاری نهادی شده به حساب نمی‌آید. این ویژگی نشان می‌دهد که اعتراض هنگامی سربرمی‌کشد که ساختارهای نهادی شده نتوانسته بوده‌اند به خواسته‌های اعتراض کنندگان به موقع پاسخگو بوده باشند. هدف اعتراض متوجه یک گروه هدف است یا یک شخص هدفگیری شده.
۱۲. اعتراض می‌خواهد توجه عمومی را به نارضائیهای سرکشیده و انباشته شده جلب کند.
۱۳. اعتراض اجتماعی هنگامی تبدیل به یک جنبش اجتماعی می‌شود که برخوردار از یک سازمان رسمی یا شناخته شده باشد به قصد دستیابی به دگرگونی اجتماعی. از این روست که جنبش اجتماعی خصلتی پیچیده و بغرنج را به نمایش می‌گذارد.
۱۴. جنبش اجتماعی کوشش جمعی و هدفمند شماری از مردم است به منظور دگرگونی افراد یا نهادهای اجتماعی و ساختارهای موجود. در یک جنبش اجتماعی انبوهی از افراد سعی می‌کنند هدف یا هدفهای مشترک خود را از راه اثرگذاری بر تصمیمهای دیگران (حکومتگران یا گروه هدف)، به واقعیت بنشانند. در چنین وضعیتی با دو گزینه مواجه می‌شویم. حکومت در یک ساختار دموکراتیک

وقتی ببیند بقا و ادامه ی جنبش اعتراضی پایگاه ها و بسترهای مردمی حکومت را به مخاطره می اندازد، به خواسته های جنبش اعتراض تن می دهد یا چنانچه ساختار حاکم خصلتی استبدادی یا اقتدارگرا داشته باشد و بقای خود را در خطر ببیند به سرکوب رو می آورد.

## ۱۵. اعتراض و جنبشهای اجتماعی

اعتراض چنانکه در جای دیگر آمد گونه ها، جلوه ها یا چهره های مختلف دارد. این تنوع را هنگامی درست می توان درک کرد که به بستر پیدایی و بروز اعتراض یا اعتراضها توجه کنیم. عدم درک حرکتها یا جنبشهای اعتراضی اغلب در این نکته نهفته است که بیشتر پژوهشگران یا نویسندگان یا فعالان سیاسی الگوی غرب - محور اعتراض را مطلق می پندارند. یکی از محققان آلمانی که با علاقه به پدیده ی اعتراض پرداخته است می نویسد اعتراض به ندرت با چهره ای خودانگیخته سربرمی آورد و با جلوه ی واکنشی. توده ای نسبت به یک واقعه ی معین و مشخص پا به میدان می گذارد. به باور او اعتراض در اکثر موارد برآیند تدارک و بسیج است و اغلب کمابیش بازده موجهای درازمدت یک جنبش اجتماعی است. از اینها گذشته می گوید اعتراض از سوی اتحادیه ها، حزبها، سازمانهای مدنی، سندیکاها و تشکلاتی از این دست سازماندهی می شوند.<sup>31</sup>

این ملاحظات و تأکیدهایی که گذاشته شده همه با خصوصیات جنبشها و سازمانها و تشکیلات صنفی و مدنی و سیاسی در غرب سازگارند. کافی است نگاهی بیندازیم به حرکتهای گسترده ی اجتماعی در ایران یا جنبشهای معروف به بهار عرب یا حتی موارد زیادی در حوزه ی آمریکای لاتین تا ببینیم هم بسیاری حرکتها و جنبشها، خصلتی ناگهانی و خودانگیخته داشته اند و هم آنکه جدا از سازمانبندیهای حکومتی مردم به پا خاسته اند. به همین جهت هم کسانی که سعی دارند جنبشهای اعتراضی را برخاسته از اندیشه های چپ یا چپ افراطی بنمایانند یا عنصر شهروندی را برجسته سازند و بگویند جنبش اعتراضی برآمده از تشکلات و تجمعات شهروندی در جهت تحقق خواسته ای معین است مانند حفظ محیط زیست و جزآن، راهی دقیق نمی پیمایند.

البته که در غرب جنبشهای اعتراضی دست راستی کم نداریم و نادرست نخواهد بود چنانچه برخی بخواهند شماری از حرکتهای اعتراضی را وابسته به گروه ها و تشکلهای راست گرا بدانند. مانند حرکتهای ضد اقلیتها یا مهاجران. مواردی هم داریم که راست گرایان با توسل به روشهای تبلیغاتی سیاسی به نفع گروه ها و افراد وارد میدان می شوند و تظاهرات راه می اندازند. در ضمن می دانیم که حرکتهای اعتراضی می توانند خارج از چارچوبهای حزبی و اتحادیه های صنفی و حتی خارج از نظام سیاسی وقت راه بیفتند یا حتی ورای این چنین ساختارهایی تحقق خواسته هایشان را پی بگیرند.

جنبش اعتراض خودانگیخته در دی ماه ۱۳۹۶ در ایران نقشی دورانساز ایفاکرد. این جنبش محصول انواع سرخوردگیها بود و واکنشی به شمار می رفت به سازمانها و احزاب سیاسی موسوم به اصلاح طلب یا روشنفکران چپ و ملی. هواخواه اصلاح طلبان حکومتی و حتی سازمانهای سنتی ملی و نهضت آزادی و مانند هایشان که نقش اصلاح طلبانه ی موازی با اصلاح طلبان درون ساختاری را به اجرا می گذاشتند. در مقطعی که همه چیز در دست و در اختیار حکومت جمهوری اسلامی بود و گردانندگان حکومت خود را در معرض هیچ خطری نمی دیدند، توده ی مردم ناگهان تحت لوای اعتراض به گرانی قیمتها نخست در مشهد و سپس در سراسر ایران به خیابانها ریختند

<sup>31</sup>. Siehe: Sebastian Haunss. Die Bewegungsforschung und die Protestformen sozialer Bewegungen. Berlin 2009, S.31-45. IN: eine kleine Geschichte sozialer Bewegungen .Hg. Klaus Schoenberger.

و بنیادهای حکومت و گردانندگان را به چالش فراخواندند. جنبش اعتراضی دی ۹۶ به این حد محدود نشد و نقشی انتقادی و مهمتر از آن حتی خلاق و آفریننده نیز به اجرا گذاشت. این جنبش درست در زمانی فراگیر شد که خاصه روشنفکران در برابر سیاستهای حکومت دست تکدی دراز کرده بودند و با خفت و خواری، پذیرش از سوی سیاستمداران چند چهره ی رژیم و اصلاح طلبان فریبکارش را زار می زدند. نویسندگان چپ در کانون نویسندگان آرزویی نداشتند جز «مشارکت» در روند اصلاحات نمایشی و برافراشتن پرچم «پهلوی ستیزی» همچون پرچم تسلیم در برابر حکومتی که جنایات بی شمار در کارنامه ی خودداشت و حتی از اعضای همین کانون را نیز به قتل رسانده بود. یادداشتهای جداگانه ام این نکته ها را به تفصل و باحزبیات در بردارند. وابستگان گریخته ی همین روشنفکری به خارج کشور از همین راه گریزشان را از صحنه ی عمل واقعی یعنی داخل ایران، توجیه می کردند و درست در خارج کشور در برابر سفارتخانه های جمهوری اسلامی صف می کشیدند تا بتوانند با انداختن رأی در انتخابات ضددموکراتیک این حکومت اسلامی کاسه گدایی در دست گیرند. این به اصطلاح روشنفکران باید یکبار هم که شده بگویند به چه کسانی رأی می دادند؟ اینان در چند انتخابات ریاست جمهوری شرکت کردند و هر بار به نماینده ی رژیم رأی دادند و منتقدان مستقل مقیم ایران را طرد می ساختند و می نکوهیدند. جنبش خودانگیخته ی ۹۶ انسداد سیاسی ساخته و پرداخته ی روشنفکری و سازمانهای چپ و ملی را درهم فرو شکست و از این گذشته سطح گفتارها را ارتقا داد و بن بست برآمده از این دستجات سنتی را کنارزد. آیا می توان همین دستاوردهای بزرگ را نادیده گرفت؟ واقعیت این است که گفتارهای عقیم ایرانیان سیاسی خارج نشین سالهاست راه تحول سیاسی ایران را مسدود کرده است و همه را به سوی اصلاح طلبان درون ساختاری فراخوانده است. اینان حتی مرحله ی هر تحول را درست نسنجیده بوده اند و نتوانسته بودند فکر و اندیشه ای خلاق مطرح کنند. حداکثر کاری که همه ی این حضرات کرده بوده اند در حد اعتراض به «سانسور کتاب» خلاصه شده بوده است و حتی در این حدهم صادقانه گام برنداشته بوده اند. فقط خواستار رفع سانسور از کتابهای خود و دوستانشان برآمده بودند و آثار و اندیشه های دگراندیشان را به سکوت برگزار کرده بوده اند! این رفتار ناصادقانه نوعی از سانسور را پی می گرفته است که آن را «سانسور سکوت» می نامم. تازه در پشت این نوع از سانسور، نویسندگان و اندیشگران «غیر خودی» را در محلفهای خصوصی با بدگویی و شایعه پراکنی و به مدد ترور شخصیت از میدان اندیشه ی انتقادی حذف می کرده اند.

جنبش خودانگیخته ی ۹۶ خط بطلان کشید بر همه ی این رفتارها و افکار انسدادی و راهی تازه گشود به روی مردم و اندیشگران داخل ایران. اینچنین دستاوردی رانمی توان و نباید اندک شمرد. نمونه ی دیگری از دستاوردهای چشمگیر جنبشهای خودانگیخته ی اعتراضی رانمی توان درسراسر جنبشهایی مشاهده کرد که تحت عنوان «بهار عرب» سربرآوردند. این گونه از حرکتهای اعتراضی در نظریه پردازی جنبشهای اعتراضی در غرب به چشم نمی خورد. هنگامی که همه ی راه های تحول مسدود می شود بستر فرهنگی جامعه با خیزشی مردمی راهگشا می شود و سدهای فکری و اندیشگی را درهم فرومی ریزد.

اعتراض یا درست ترآنکه حرکت اعتراضی در عمل تبدیل شده است به ابزاری در جهت تأکید گذاری بر خواسته های سیاسی که علی الاصول در جهت تکمیل دیگر شکلهای متعارف سیاسی و اجتماعی به کار گرفته می شود. چنانچه مشارکت و بهره گیری از شکلهای مشارکت و تأکید گذاری نتوانند به داد مردم برسند، شیوه ی اعتراض برجسته می گردد به قصد جلب توجه جامعه به نارساییهایش. از این طریق است که خواسته های نادیده گرفته یا سرکوب شده شفافیت می یابند و هر اعتراضی همچون عملی سیاسی نگاه و نگرش جامعه را به سوی خود می کشاند و خمود و رخوت را در جامعه و در میان اندیشگرانش از میان بر می دارد. کسانی که تصور می کنند جنبشهای اعتراضی خودانگیخته به جایی نمی رسند و سرکوب می شوند، دستاوردهای خودانگیختگی و اعتراض مردمی

را نادیده می‌گیرند. اینان به خصوص شماری از خارج‌نشینان ایرانی، «پخته‌خوری» را رواج می‌دهند. پیشتر نوشته بودم که با انقلاب ۵۷ همه‌ی سازمانها و تشکلات سیاسی و حتی مدنی ایران اعتبارشان را از دست داده‌اند و ما نمی‌توانیم به تشکلهای سیاسی نوین و کارآمدی برسیم مگر آنکه رهبران و سرکردگان تازه‌ای از درون کوره‌ی مبارزه و بستر اندیشه سربرآورند. در این باره پیشترها نوشته‌ام. در اینجا نمی‌خواهم دوباره همه چیز را از نو بنویسم. تنها یادآور می‌شوم وقتی که سازمانها، تشکیلات و سازمانهای مدنی و به‌طور کلی روشنفکری یک کشور همه‌ی آرمانها و آرزوهایشان را به گروهی یا رهبری دیگر و آشکارا متفاوت از خودشان واگذارکنند و به پیروی از این وضع جدید تن در دهند، در این صورت مشروعیت خود را به صورتی مستقل و داوطلبانه به دیگری واگذار کرده‌اند. این واگذاری داوطلبانه به منزله‌ی اعلام انحلال داوطلبانه است. آنچه در آستانه‌ی انقلاب ۵۷ صورت گرفت همین اعلام انحلال بود. این اعلام انحلال محدود نمی‌شد به یکی دو سازمان چپ و ملی، بل از این وراتر می‌رفت به حدی که کل جامعه را در بر می‌گرفت و بدین معنا بود که آحاد مردم به سوی رهبری گرویدند که خود را همچون ولی مردم در یک کلام ولی امت شناسانده بود. در اینجا «خدعه‌ای» ژرف و سیاستی پنهانی در کار نبود. مردم می‌گفتند «روح منی خمینی»!!

این وضعیت استثنایی را نباید ساده لوحانه یا سیاست‌آبانه نادیده گرفت و مانند ملتی بیگناه و فریب خورده در مقام مظلومیت سربرافراشت. نه تنها مردم که سازمانهای سیاسی و مدنی و خاصه روشنفکران ریاکار ایرانی همه باید مسئولیت بپذیرند و بکوشند مشروعیت واگذارشده را با نگاهی تاریخی و فرهنگی و سیاسی بازسازی کنند. در اینجا اعتراض در دو سطح فردی و ملی باید عنوان شود تا قادر گردد مشروعیتی نوین را در مسیری برخوردار از آگاهی، بازسازی کند.

#### ۱۶. جنبش اعتراضی و خصلت طبقاتی

برخی از تحلیلگران می‌کوشند هر حرکت جمعی و هر خیزش اعتراضی را به مدد نظریه‌ها و خصوصیات طبقاتی به سنجش بسپارند و از این راه شناسنامه‌ای جمعی فراهم آورند. شماری دیگر از تحلیلگران جنبشهای اجتماعی فروکاستن این جنبشها را به عاملی تک‌بعدی درست نمی‌دانند. به باور برخی دیگر از محققان در جامعه‌های پیچیده‌ی کنونی به خصوص جامعه‌های غربی که با طبیعت بفرنج دانش اجتماعی سروکار داریم به الگویی نیازمندیم که وجهه‌ای چندبعدی را به نمایش بگذارد. این دسته از محققان اغلب به مفهوم طبقه از نظر «پیر بوردیو» گرایش نشان می‌دهند.

«کریستیان فوکس» در مقاله‌ای در زمینه‌ی «جنبشهای اجتماعی و تحلیل طبقاتی» مفهوم سه‌بعدی الگوی طبقاتی «پیربوردیو» را برمی‌گیرد و می‌نویسد این مفهوم به سه وجه اشاره دارد: یکی سرمایه‌ی اقتصادی است و دیگری سرمایه‌ی سیاسی و بالاخره سرمایه‌ی فرهنگی. «فوکس» معتقد است که سرمایه‌داری دانش بنیان کنونی به الگویی پیچیده از طبقه تکیه می‌زند و این نگرش را عامل مهمی می‌داند در ارتباط با تجزیه و تحلیل اجتماعی و تحقیقات مرتبط با جنبشهای اجتماعی.<sup>۳۲</sup> به باور او الگوی پیچیده‌ی طبقاتی عامل مهمی است در زمینه‌ی تجزیه و تحلیل جنبشهای اعتراضی. در سالهای ۱۹۸۱ و ۱۹۹۰ و ۱۹۹۷/۱۹۹۵ به مطالعه‌ی میدانی در پانزده کشور منتخب می‌پردازد و نتیجه می‌گیرد که الگوی پیچیده‌ی طبقاتی پیوند می‌خورد با جنبشهای اجتماعی. نتیجه‌ی مطالعاتش به او امکان می‌دهد بگوید که سرمایه‌ی فرهنگی و سرمایه‌ی اقتصادی عوامل مهمی به شمار می‌روند در ارتباط با بسیج یا از بسیج انداختن یعنی آرام‌سازی اعتراض. بنابراین مشاهدات میدانی معتقد است که گروه‌های (=طبقه‌ی) متکی به دانش و حوزه‌ی خدمات مهمترین گروه‌های

<sup>32</sup> .See: Christian Fuchs. Social Movements and Class Analysis. Vienna University of Technology. Date of publishing ? Distributed in Internet. Pp.13.

فعال در عرصه ی اعتراض به حساب می آیند. به همین اعتبار از الگوی ساده انگارانه ی «طبقه» چشم می پوشد و ضمن آنکه از این مفهوم در نمی گذرد، به آن در وجهه ای سه بعدی چنانکه «بورديو» طرح می کند متوسل می شود.

مفهوم طبقه درنگرش سنتی مارکسیستی براساس تمایز مالکان ابزار تولید و مزدبگیران فاقد مالکیت سامان می گیرد و بر همین اساس منزلت آنها در عرصه ی تولید تعیین می گردد. طبقه ی استثمار شده در چنین وضعیتی احساس از خود بیگانگی دارد و ناحشونود است و محروم. از همینجاست که آگاهی طبقاتی برمی خیزد. در دوران سرمایه داری متأخر این وضعیت به کلی دستخوش دگرگونی بنیادی می شود.

توسعه ی سرمایه داری و افزایش بهره وری نیازمند افزایش ترکیب هماهنگ فنی و ارگاتیک سرمایه است. انباشت و افزایش سود به پیشرفت تکنولوژیک (= فنآوری) اتکا دارد. اینجاست که سرمایه ی ثابت (انواع تکنولوژیها) در جریان بهینه سازی و خودکار شدن (اتوماسیون) سعی دارد مدام جانشین سرمایه ی متغیر (نیروی کار انسانی) بشود. در یک کلام توسعه ی سرمایه داری در یک روند پویا همواره سعی دارد از نیروی کار یدی بکاهد و بر نیروی کار فکری و معنوی و ارتباطی و اجتماعی و خدماتی بیفزاید. سرمایه داری دانش بنیان و برآمدن نیروی کار یعنی طبقه ی متکی به آگاهی در واقع محصول توسعه ی سرمایه داری و تحول تدریجی سرمایه داری متکی به تکنولوژی است. اینجاست که به باور محقق ما نیروی کار را دیگر نمی توان موضوع استثمار و از خود بیگانگی به حساب آورد. حال از این توصیف کوتاه می توان نتیجه گرفت که موقعیت طبقاتی به گونه ای خودکار منجر به آگاهی طبقاتی و اعتراض نمی شود. توسعه ی سرمایه داری نئولیبرال متکی است به دولت رفاه، تولید انبوه و مصرف انبوه که در مجموع در جامعه های غربی به رشد رفاه عمومی و افزایش دستمزدها می انجامد. همین امر منجر می شود به افول اعتراضها در طبقه ی کارگر. در ضمن در همین سرمایه داری نئولیبرال گرایشی وجود دارد که فقر فزاینده، بیکاری و رکود دستمزدها را به بار می نشاند اما این گرایش به گونه ای خودکار امواج اعتراضهای توده ای به بار نمی آورد. «هربرت مارکوزه» در کتاب «انسان تک بُعدی» (۱۹۶۴) می گوید ایدئولوژیهای رایج در سرمایه داری متأخر آگاهی تک بُعدی و خرد ایزاری تولید می کنند و فقدان تفکر انتقادی را اشاعه می دهند که همه در جمع نقشی مهم ایفای می کنند در جهت ممانعت از بروز اعتراض. مصرف گرایی، نژاد باوری، توده گرایی و دست آموزکردن فکر توسط رسانه های جمعی را می توان ایدئولوژیهای دانست که کارکردی بازدارنده به عهده می گیرند و عواملی به حساب می آیند که نیروی اعتراض را باز می دارند و از کار می اندازند.

آنچه آوردیم رویکردی انتقادی در ارتباط با مفهوم طبقه به حساب می آید. می خواهد بر عنصر آگاهی در میان نیروی کار فکری در جامعه تاکید بگذارد. بدین ترتیب شاید بتوان گفت طبقه ی کارگر صنعتی دیگر عامل تعیین کننده به حساب نمی آید. اما این امر نباید موجب شود که مفهوم سنتی مادی طبقه را نادیده بگیریم. جامعه هنوز مبتنی است بر نابرابری، تفاوتهای میان قدرتهای سلطه گر و سلطه شونده، استثمار، تفاوت منزلت و توزیع نابرابر. از این رو باید مفهوم طبقه را بازاندیشید نه آنکه آن را منتفی دانست. در سرماییداری مبتنی بر اطلاعات، تضادها فقط از نبرد میان مالکیت مادی مانند مالکیت بر تکنولوژی، ماشینهای تولید، سرمایه و منابع طبیعی سربر نمی کشند. تضادهای میان کالاهای نمادین و کالاهای اطلاعاتی مانند دانش، ارزشها، اطلاعات ژنتیک، حقوق بشر، طبیعت همچون کالایی در خور حفظ و ارزشمند، دموکراسی و صلح نیز مطرح و مهم هستند. در واقع «فوکس» ما را با گسترش مفهوم طبقه و حوزه ی گسترش یافته ی تضادهای اجتماعی که مادی و معنوی هستند روبه رو می سازد.

«رونالد اینگلهارت» به سال ۱۹۷۷ می گوید اعتراضهای جدید بر اثر دگرگونی ارزشها برانگیخته شده اند یعنی گذار از ارزشهای مادی به ارزشهای پسامادی. او این تحول و گذار آرام را «انقلاب

خاموش» نام می نهد. از آغاز قرن بیستم این تحول به تدریج به وقوع پیوسته است. شکوفایی فزاینده ی اقتصادی در کشورهای پیشرفته ی صنعتی دگرگونی‌هایی بنیادی به گونه ای آرام و خاموش به دگرگونی‌هایی در زمینه ی اولویتهای ارزشی منجر شد. در نتیجه سهم «پسامادیگرایان» در جمعیت نسبت به «مادیگرایان» افزایش یافت و شمار «مادیگرایان» مدام در معرض کاهش قرار گرفت. این نظریه در یک دوره از توجهی خاص برخوردار گردید.<sup>۳۳</sup>

«کریستیان فوکس» در نقد نظریه ی «اینگلهارت» می گوید اندیشه ی گذار از ارزشهای مادی به ارزشهای پسامادی در اساس توضیحی آرمانگرایانه است و ساختار طبقاتی جامعه ی مدرن را نادیده می انگارد. سرمایه داری متأخر هنوز جامعه ای است طبقاتی که به مدد استثمار، توزیع نابرابر و قشر بندی جامعه به حیات خود ادامه می دهد. دگرگونی ارزشها علت‌هایی مادی دارند و در ارتباط قرار می گیرند با جنبه های فقر، قدرت، تولید و آموزش. گذار به ارزشهای پسامادی جلوه ای است از گذار سرمایه داری صنعتی به سرمایه داری مبتنی بر اطلاعات یعنی سرمایه داری اطلاعاتی.<sup>۳۴</sup>

این مبحث البته که گسترده تر از این یادداشتی است که آوردم. تنها می خواستم نشان دهم که مدافعان نظریه ی طبقاتی، چه سنت گرا باشند و چه نواندیش و آنانکه یکسره به تحلیل جامعه بر اثر دگرگونیهای ارزشی می پردازند، می خواهند در ارتباط با اعتراض توضیحاتی متفاوت از نگرشهای متعارف و حتی رویکردهای یکدیگر بدهند. مهم اما این است که همه ی این تحلیلگران به جامعه های غربی خاصه جامعه های صنعتی در غرب نگاه می کنند و وضعیت مادی و پسامادی یعنی طبقاتی و ارزشی را متوجه جامعه هایی خاص می سازند. آیا می توان از این نظریه ها بهره گرفت در جهت توضیح جنبشهای اعتراضی در جامعه های پیچیده و بغرنج شرقی یا غیر غربی؟

اگر بپذیریم که جامعه های غیر غربی ترکیبی یکسان ندارند و هر یک مرحله ای از تحول خود را می پیمایند و در یک نگاه کلی تکامل و تحولی معینی را می پیمایند که بی شک از تاریخ و تجربه و فرهنگ خود اثر پذیرفته اند در این صورت ناچار باید به روشی دیگر توسل جست تا بتوان این جامعه ها را درست سنجید.

در اینجا خوب است در نظر بگیریم که هر نظریه ی معقول و سنجیده ای به هر حال نکته یا نکته هایی درست و خردمندانه در بردارد. از این رو توسل به جنبه های مفید و به درد خور هر نظریه ای نه تنها در خور ایراد نیست ، بل عملی است هوشمندانه در مسیر دستیابی به نظر یا نظریه ای ترکیبی. از این گذشته آنچه در اینجا مطرح است موضوع و مسئله ی اعتراض است . در این حالت باید دید کدام نظریه یا چه جنبه ای از هر نظریه یا نظریه های مختلف به توضیح و تشریح کار ما مدد می رسانند.

در کشورهای پیشرفته ی صنعتی غرب همه یا بیشتر حرکت‌های اعتراضی در چارچوب قانونها و سازمانها یا سندیکاها و تشکیلات حزبی و حرفه ای سنجیده می شوند. این امر را نباید بدان معنا گرفت که تنها شکل یا «فرم» اعتراض همان است که در غرب به وقوع می پیوندد. اگر ما جنبشهای اعتراضی را برای نمونه در ایران دوران انقلاب اسلامی در نظر بگیریم با تنوعی از شکلهای اعتراضی مواجه می شویم که به نوبه ی خود اهمیت تاریخی، عملی و نظری بسزایی دارند. از حرکت‌های اعتراضی درون ساختاری گرفته تا حرکت‌های اعتراضی برون ساختاری یا ساختارشکن. در این باره در چند نوشته ی پیشینم نکته ها و سنجشهایی را آورده ام. با اینحال سعی دارم جلوه ها و جنبه هایی دیگر را در فرصتهای مناسب طرح کنم.

<sup>33</sup> .See: Martin Pfeiffer/James E.Cote.Inglehart,s Silent revolution Thesis...In: Social Behavior and Personality.1991.19(4).Pp.223-235.

<sup>34</sup> .See: Christian Fuchs.Ibid.

آنچه محققان غربی در تحقیقات خود نمی بینند این واقعیت است که در کشورهای چو ایران حرکت‌های اعتراضی در اندک مدتی با جلوه ای ملی گسترش می یابند و سربرمی کشند. اعتراضات کارگری به همان اندازه مسری و فراگیرند که اعتراضات زنان در عرصه های مختلف، یا اعتراضات دانشجویان یا طغیانهای جوانان در اعتراض به بیکاری یا طلب عدالت و طرد ظلم. سالمندان آسان به اعتراض می پیوندند چون بازنشستگی درستی ندارند یا بیمه ی مطلوب به دست نیآورده اند. این گونه های اعتراض اما در لحظه ای حساس نظام سیاسی را خطاب قرار می دهند و آسان درهم می جوشند و خصلتی ملی به خود می گیرند وقتی به فساد حمله می کنند یا از نظام سیاسی می طلبند بی عدالتی و ظلم را کنار بدهند. وقتی یک حرکت ساده ی اعتراضی به راحتی و آسان تبدیل به حرکتی ملی می گردد بدان معناست که مرز میان مطالبات مدنی-صنفی-طبقاتی و ملی چنان فروریخته است که هر جنبشی توان ملی شدن را به خود گرفته است.

هنگامی که دستفروشی در تونس در اعتراض به توهین به خود و به رفتار تحقیرآمیز مأمور شهرداری خود را به آتش می کشد و به دنبال آن سراسر تونس و سراسر منطقه ی کشورهای عربی به قیام رو می آورند باز این امر بدان معناست که خشم عمومی در سراسر کشورهای عربی چنان گسترده و انباشته شده و فراگیر بوده است که قادر بوده است تمامی منطقه ای را به شورش و به آتش بکشاند و حتی به اعتراضی نه تنها ملی که با جلوه هایی تمدنی بینجامد.

اینها همه نشان می دهند که اعتراض در اساس به پرسش گرفتن امری است نامطلوب که از سوی حوزه ی قدرت حکومتی به اجرا گذاشته شده است. عده ای پدیده ی اعتراض را خاص جامعه های مدرن می دانسته اند و می دانند. رویدادهای گوناگون اما نشان داده اند که اعتراض از مدتها پیش در جامعه های مختلف به خصوص جامعه های در حال توسعه بخشی از دستور کار روزانه ی مردم در این کشورها بوده است و همچنان به شمار می رود. در هریک از این جامعه ها تجلیات اعتراض بسته به فرهنگ محلی به گونه ای سربرمی کشد.

یکی از جنبه های مهم اعتراض که تصور می کنم تا کنون از توجه لازم بهره مند نشده است، اعتراض به رفتارهای فکری و ساختارهای ایدئولوژیک اندیشه در میان روشنفکران یا گروه هایی است که خود را اهل فکر می دانند. در ایران ما هر دوی این گروه ها را داشته ایم و داریم.

روشنفکران ایرانی در معنای امروزی در اساس از عهد مشروطیت سربر آوردند و نمایندگانی برجسته به جامعه عرضه کردند. روشنفکران عصر مشروطیت نه تنها در پهنه ی سیاست که در حوزه ی ادب و هنر و فرهنگ نیز نمایندگانی شاخص داشته اند. در عصر مشروطیت به معنای وسیع کلمه اندیشگران در داد و ستد خلاق فکری سر می کرده اند و آراء و عقایدشان در پرتو همزیستی و آفرینندگی و رویکردهای انتقادی، بالنده و شکوفنده می شده است. فکر سربلندی ایران همه را به خود مشغول می داشته و محوری سرزنده و طبیعی به بار می نشانده است. برپایی مجلس نخست که در همانحال نخستین مجلس مؤسسان در تاریخ ایران به شمار می رود به یک اعتبار اوج اندیشه ی نوآرایی و نوزایی سامان سیاسی و اجتماعی کشور-ملت ایران به حساب می آید. از هنگام سقوط ساسانیان یکی از مقاطع استثنایی که با افکار ایران دوستی در قالبی مکتوب و اندیشیده و سراسری سروکار داریم همان عصر مشروطیت است. از این گذشته ثمره و میوه ی آفریننده ی مشروطه خواهی بر دوره های تاریخی بلافصل نیز اثر می نهد و پیوند مشروطیت را با تفکر نوسازی ایران مدرن استحکام می بخشد. در تمام دوره ی مشروطه خواهی تا استقرار مشروطیت و از آن پس نظام حکومتی مشروطه تا بهمن ۵۷ ما همواره به نحوی با اندیشه ی مشروطه و مشروطه خواهی سرو کله زده ایم. خواه به صورت موافق و خواه به صورت مخالف. موافقان همواره استقرار نظام کامل قانون را می طلبیده اند و مخالفان به صورت افراط اندیشی یا خرده گیریهای سودجویانه همواره به عیبگیری از نظام مشروطه پرداخته اند یا در خفا و در علن خواستار احای جدی نظام مشروطیت و حذف آن بوده اند به امید برپایی نظامی سوسیالیستی یا نظامی پارلمانی به سبک اروپا یا آمریکا.

دوران «جمهوری اسلامی» نیز تنها فکرنیرومند و جایگزین «نظام اسلامی» همان اندیشه‌ی مشروطیت بوده است. پسانتر به این مهم بازمی‌گردم.

از روشنفکران عصر مشروطیت مانند آخوندزاده و میرزا آقاخان و میرزا ملکم خان و مانند‌هایشان که بگذریم، روشنفکران پسانی ایرانی، به جز روشنفکران بخش پیرامونی رضاشاه، در تمام دوره‌های پس از استقرار مشروطه به بعد در میان قدرتها و محلفهای سیاسی غلط زده اند و چرخیده اند و در بهترین حالت با فرصت طلبی به وجهه آرای فردی و اغلب برای شخص خود پرداخته اند.

در آستانه‌ی مشروطیت و حتی پس از استقرار مشروطیت بسیاری بر این تصور بوده اند که با تصویب قانون اساسی مشروطیت همه‌ی امور وفق قانون سامان می‌گیرد. این تصور خام اندیشانه دشواریها و معضلات فکری و اجرایی فراوانی را به بار نشانده. قانون اساسی مشروطیت در واقع نخستین قانون مصوب یعنی موضوعه‌ای بوده است که در ایران به دست نمایندگان مردم پس از مشورت و ستیزهای خیابانی و ولایتی- ایالتی تنظیم و تصویب شده بوده است. پیش از آن هرچه داشتیم فرمانهای پادشاهی یا ساختارهای دیوانی و قواعد شرع به حساب می‌آمده است که تفسیر آن یکسره در دست نظام پادشاهی یا «علما» و «روحانیت» قرار داشته است.

در اینجا خوب است یکباردیگر، هرچند پیشتر هم نوشته‌ام، یادآور شوم که مجلس نخست مشروطه در اساس در دو هیأت یا جلوه‌ی قانونی برگزار شده است. حقوقدانان و مشروطه خواهان هر بار به این مجلس اشاره کرده اند به قانونهای مصوب و برآمده از این مجلس اشاره داشته اند بی آن که نقش تأسیسی آن را در نظر گرفته یا حتی درک کرده باشند. نخستین باردردو رساله‌ی «مجلس مؤسسان» و «میثاق ملی» و البته در یکی دو جای دیگر به این امر توجه داده‌ام.

ایفای نقش تأسیسی یعنی کسب جایگاه «مجلس مؤسسان». در برخی کشورهای دیگر نیز نخستین مجلس قانونگذاری همین جایگاه را به خود اختصاص داده اند. در تاریخ‌نویسی معاصر ایرن به اشتباه مجلس مؤسسان انتقال سلطنت از قاجار به پهلوی را مجلس مؤسسان نخست دانسته اند در حالی که این مجلس به واقع حداقل «مجلس مؤسسان دوم» بوده است.

مجلس نخست محصول جدلهای فراوان بوده است میان مشروطه خواهان و مشروعه خواهان. از این روست که می‌بینیم محصول این مجلس یعنی قانون اساسی مشروطه ثمره‌ی مصالحه‌ی میان دو گرایش عمده‌ی آن زمان بوده است میان سنتگرایان دینی و تجددخواهان مشروطه طلب. این دوگرایش را نباید یکدست در نظر گرفت. در هر گرایش انواع خاستگاه‌ها و اندیشه‌ها به چشم می‌خورد. تنها در پرتو تحقیقات جداگانه می‌توان به یک سنخ‌شناسی تاریخی معتبر دست یافت.

یکی دیگر از نکته‌هایی که به اشتباه در مباحث مرتبط با مشروطیت در ایران رواج داده شده است اصل مربوط به تشکیل مجلس سناست. اندکی تأمل به وضوح نشان می‌دهد که در همان متن نخستین قانون اساسی مرکب از پنجاه و یک اصل می‌بینیم که فصلی به تشکیل مجلس سنا اختصاص یافته است. مخالفان سلسه‌ی پهلوی وانمود ساخته اند که مجلس سنا را سلسه‌ی پهلوی «تحمیل» کرده است. آنچه در متمم قانون اساسی مشروطیت که اندکی پس از تصویب متن اصلی قانون اساسی به تصویب مجلس رسیده است در عمل آرمانهای اساسی جنبش مشروطیت تدوین شده است. وقتی مردم دیدند متن اصلی توشیح شده به تاریخ ذیقعدة الحرام ۱۳۲۴ منظورشان و هدفهای جنبش مشروطیت را به گونه‌ای مطلوب برآورده نمی‌کند با ادامه‌ی جنبش توانستند متن «متمم قانون اساسی» را مورخ ۲۹ شعبان ۱۳۲۵ هجری قمری به تصویب برسانند. به بیانی دیگر مجلس نخست نقش «تأسیسی» خود را پایان یافته تلقی نکرد و با تصویب «متمم» کارش را «تکمیل» کرد. در مقدمه‌ی «متمم» آمده است که این متن دربرگیرنده‌ی «اصولی (است) که برای تکمیل قوانین اساسیه مشروطیت دولت علیه ایران بر قانون اساسی ... اضافه می‌شود».

این «متمم» ساختاری عرفی دارد و تنها موردی که بحث انگیز شد «اصل دوم» بود که «تشخیص مخالفت قوانین موضوعه با قواعد اسلامی (را) برعهده‌ی «هیأتی پنج نفره از علمای اعلام» گذاشت.



در نهایت انتخاب این پنج نفر هم بر اساس پیشنهاد «علمای اعلام و حجج اسلام» باید به تصویب مجلس برسد. این امر هیچگاه تحقق نیافت.

با آنکه فضای فکری ایران در آستانه تصویب قانون اساسی مشروطیت آکنده از مباحث سیاسی و نظری جاندار و خلاق بود پس از تصویب قانون اساسی و متمم آن به سبب مخالفت‌های دربار وقت و روحانیت و به توپ بستن مجلس بیشتر متوجه نجات قانون اساسی و آرمانهای مشروطیت گشت. این وضع همچنان ادامه داشت تا جنگ جهانی نخست که بر اثر آن اوضاع کشور روبه وخامت گذاشت و دستگاه سلطنت تبدیل شده بود به دستگاهی غیر مسئول و فاقد اعتبار. در این دوران مردم دنبال رهبری توانا می‌گشتند که بتواند کشور را از آغتشاش و آشفتگی و تجزیه براهاند. این شخص در نهایت در وجود رضاخان سردار سپه سربرآورد. همگان چه موافق، چه مخالف در لیاقت سردار سپه در جهت نجات ایران اتفاق نظر داشتند.

در اینجا فقط قصد دارم بنویسم که مباحث نظری در ارتباط با قانون اساسی جان نگرفتند و نظریه پردازی در این باب سربرنیارود. جامعه از این لحاظ توانمند نبود. قانون اساسی مشروطیت نه تنها در تاریخ ایران امری کم نظیر به حساب می‌آمد، حتی در میان کشورهای همسایه و در مجموع در آسیا به نوبه ی خود امری یکه و ممتاز به شمار می‌رفت. روشنفکران مشروطیت در دوران خود چنان از دست استبداد حاکم به ستوه آمده بودند که استقرار قانون را مقدم بر هر چیز دیگر می‌دانستند و تصور نداشتند پس از آن به چه مباحثی باید پردازند. جامعه فاقد متفکران و سیاست‌اندیشانی بود که بتوانند مباحث مندرج در قانون اساسی مشروطیت و متمم آن را پیروانند. باید در نظر داشت که بسیاری از مباحث مشروطیت از نمونه‌های بیرون از ایران خاصه از غرب سربرکشیده بود و تصور بر این بود که با رجوع به اندیشه‌های غرب و توسل به ملاط‌دینی می‌توان نسخه برداری کرد و راه‌حلهایی مناسب برگزید. این واقعیت که قانون اساسی مشروطیت نیازمند مباحثی بومی و متأثر از فرهنگ ایران است آنچنان که لازم بود، نیرومند نبود و اعتبار در خور نداشت.

البته نوشته‌هایی که در این دوران به تدریج انتشار می‌یافتند هرچند اندکند با این حال ارزشی خاص دارند. یکی از این نوشته‌ها کتاب «حقوق اساسی یا اصول مشروطیت دول است» تألیف منصورالسلطنه فارغ‌التحصیل مدرسه حقوق پاریس.<sup>۳۵</sup> این کتاب به تفصیل به مباحث اصول قانون اساسی می‌پردازد. در همان دوران تألیفی هم داریم از فروغی به سال ۱۳۲۵ به نام «حقوق اساسی یعنی آداب مشروطیت دول تألیف میرزا محمد علی خان بن ذکاء الملک ناظم و معلم مدرسه علوم سیاسی».<sup>۳۶</sup> رساله‌ی تألیفی فروغی اهمیتی خاص دارد چون در عین حال به صورت یک پیش‌نویس قانون اساسی نیز عمل می‌کند و خصلتی توصیفی و حتی آموزشی هم دارد. کسانی که راه افتاده‌اند به تهیه‌ی قانون اساسی برای «دوران پسااسلامی» خوب است به مطالعه‌ی این نسخه‌ها بپردازند و بدانند مردمانی که چنین متنهایی فراهم می‌آوردند در چه سطحی از دانش بوده‌اند و به چه میزان مسلط بر کار خود. کار تهیه‌ی انواع پیش‌نویسهای قانون اساسی در روزگار کنونی به ابتدال کشیده

<sup>۳۵</sup> نک. میرزا مصطفی خان منصورالسلطنه (عدل). حقوق اساسی یا اصول مشروطیت. طبع ۱۳۲۷. تهران. ۴۰۱ صفحه.

<sup>۳۶</sup> این رساله را تا حال سه بار به چاپ رسانده‌ام. یکبار در مجموعه‌ی زمینه‌ی ایران شناسی حلدوم به صورت نسخه‌ی عکسی. یکبار به صورت حروفچینی که اغلاطی در آن راه یافته بودند در نشر قطره به نام عریشه‌های تجدد» و یکبار به صورت منقح در هیأت چاپ دوم همین ریشه‌های تجدد که ارشاد اجازه‌ی چاپ نداد. تمام اسناد مدرسه‌ی علوم سیاسی تاجایی که باقیم در این چاپها انتشار یافته‌اند. بهترین چاپ همان چاپ دوم حروفچینی شده است. این چاپ در فضای مجازی همچنان در گردش است. عده‌ای که در کسوت نسخه برداری و سرقت ادبی حرفه‌ای‌اند با رونویسی از بخشهایی از این چاپها حرفه‌ی خود را ادامه داده‌اند. مشخصات چاپ دوم از این قرار است: ریشه‌های تجدد. نمونه‌ی مدرسه‌ی سیاسی و رساله‌ی حقوق اساسی اثر محمد علی فروغی و مجموعه‌ای از اسناد مدرسه. مقدمه این کتاب تاریخ ۱۳۸۹ را دارد که در شهر اندیشه آماده‌سازی کردم. صفحات ناشر را حفظ کردم تا نشان دهم کتاب به وزارت ارشاد سپرده شد اما اجازه‌ی چاپ و انتشار نیافت.

است. عده ای اندیشه‌هایی آشفته و ابتدایی و متناقض را در نوشته‌ای می‌گنجانند به تصور آنکه پیش‌نویس قانون اساسی فراهم آورده‌اند. این حضرات این پیش‌نویسها را یا خود انتشار می‌دهند یا می‌سپردند به دست این دانشگاه‌های آمریکایی به امید وجهه آفرینی اما غافل از آنکه خود و آن دانشگاه و نشردهنده‌اش همه را به چاله‌ای می‌اندازند که همه را می‌آزارد و فریب و گمراهی به بار می‌نشانند. یکی از جاهایی که به چنین کارهایی دست می‌زند «بنگاه شادمانی استنفورد» است. بازگردم به سخن اصلی. مقصودم این بود توضیح دهم به صرف سخن گفتن از ضرورت قبول و رعایت قانون نمی‌توان قانونخواهی را رواج داد و تازه قانونخواهی و رعایت قانون چیزی نیست که به صرف تصویب حتی در مجلس شورای ملی، در جامعه جاببفتد و جامعه آراسته و پیراسته گردد. تصویب قانون اساسی مشروطیت نیازمند اندیشه‌پردازیهای جداگانه‌ای بوده است تا از اقبال عمومی و مردمی برخوردار گردد و وجهه‌ای درونی کسب کند. وقتی سیاستمداران و رهبران گروه‌های سیاسی و قومی هر یک استنباطی جداگانه از قانون رواج دهند و تازه شریعتمداران با نیتی متفاوت از نیت مشروطه‌خواهان به معنا و تصویب قانون بنگرند و حاضر نباشند بستر فقهی خود را از نو بیاریند و با نگاه تازه به قانون عرفی و موضوعه بنگرند در عمل جامعه حداقل با دو قانون روزگار می‌گذارند یکی قانون مشروطه است و دیگری قواعد شرع. این وضع را نباید سرسری گذراند و پنداشت فاقد اهمیت است. شاید این تصورم چندان اشتباه نباشد اگر بنویسم رساله‌های مستقلی در این زمینه نداشتیم که این گونه اندیشه را بیاماید و جامعه را به سوی پذیرش وضعیت «پسامشروطیت» سوق دهد و موقعیت روانی و آموزشی تازه‌ای را در نظام نحیف و نوپای آموزش جابیندازد. در واقع وقتی مشروطیت یعنی قانون اساسی مشروطه جا می‌افتد که مجموعه‌ای از قانونهای موضوعه آرمانها و امیال آن را در هیأتی ملموس به جامعه عرضه کنند و تازه یک دیوانسالاری بناگذاشته شود و سروسامان بگیرد که اجرای این قانونها را به واقعیت بنشانند. مجموعه‌ای از آیین‌نامه‌ها و قانونهای موضوعه ضرورت دارد که بتوانند روح قانون اساسی را ملموس و اجرایی بسازند. اندیشگران حقوقی باید قانون مدنی را تدوین کنند و درست به اجرا بگذارند تا ما قانون اساسی را لمس کنیم و جامعه آنها را بپذیرد و درونی کند. در این زمینه البته رساله‌هایی داریم که به قانون مدنی می‌پردازند و بی‌تردید اهمیت خاص دارند. این قانونهای مدنی به تدریج فراهم آمدند و در نهایت در عصر رضاشاه به یک هیأت جامع قانونهای مدنی دست می‌یابیم. مهمترین کوششها در این زمینه بی‌تردید برپایی دستگاه قضایی بوده است که به نحوی شایسته و البته نیازمند اصلاح شکل گرفت. همه‌ی این مراحل تدریجی در پرتو نگرشهای سیاسی پیش‌پا افتاده سخت آسیب پذیر گشتند و اپوزیسیون سیاسی سرگرم «پهلوی ستیزی» بی‌اعتنا به اهمیت این جنبه‌های قانون اساسی مشغول صدمه زدن به بدنه‌ی قانون مدنی، فضایی آشفته به بار نشانند.

قانون اساسی و رعایت قانونهای موضوعه در دوره‌ی سیاست بازی و دلبستگی به ایدئولوژیهای رایج، آن اعتبار شایسته و لازم را کسب نکردند. دو گروه چپ اندیش و قاجاری از آغاز سعی کردند به جای آنکه رژیم پهلوی نخست را که مطابق با قانون اساسی شکل گرفته بود یاری دهند و خود را نیز مسنول بدانند، به خلع این سلسله‌ی نوپا دل بستند و جامعه را از درون سست گردانند.

مطلق اندیشی بزرگترین صدمه را به حیات سیاسی نوپای ایران وارد ساخت. در مقطع روی کار آمدن رضاشاه تا شهریور بیست اندیشه‌های ایران گریز سراسر ایرانی را که رضاشاه با زحمت بسیار به هم پیوندانده بود و متحدساخته بود، فراگرفت. عده‌ای مشروطیت را انقلابی ناقص می‌نامیدند و عده‌ای با الهام از اتحاد جماهیر شوروی سوسیالیستی آرزوی انحلال ایران یا ادغام در کشور «شوراها» را رواج می‌دادند.

گروه‌های قاجاری که سپس وجهه‌ای ملی برای خود دست و پا کردند حتی تندتر از چپ مسلکان ساختار نظام مشروطه را هدف می‌گرفتند و حذف سلسله‌ی پهلوی را در سر می‌پروراندند. تنها شمار اندکی از اندیشگران ایرانی که برجسته‌ترینشان را می‌توان در وجود اندیشگر بزرگی چون

فروغی جستجو کرد می دانستند اگر بتوان ایرانی نیرومند و با ثبات برپا کرد باید نخست به ایران اندیشید و سپس این ایران را با بهره گرفتن از نظامی برآمده از ریشه های حکومتداری ایرانی از ثبات و نیرومندی برخوردار ساخت. بدین سان است که می بینیم اندیشه ی سیاسی ایرانی در فاصله ی شهر یور بیست تا بیست هفتم مرداد ۱۳۳۲ بالنده نگشت و همه چیز در بوته ی خودخواهی و چپ مسلکی و قاجاری-خواهی به فراموشی سپرده شد.

کسانی که این دوره ی (شهر یور بیست تا بیست و هشتم مرداد ۳۲) را دموکراسی ناقص می دانند در اساس اندیشه ای عاریتی را برتن می کشند که نه توان و نه بنیادها و نه نهادهای نوپای جامعه را در نظر می گیرند و نه به نقش منافع کشورهای خارجی نگاه درست و اندیشیده ای می اندازند. چپ مسلکان روسی و سیاستگران قاجاری در یک نقطه و چه اشتراک داشتند: اتکاء به تضمین روسیه ی تزاری، حتی در دوران اتحاد شوروی، در تداوم سلسه ی قاجار.

هم در شهر یور بیست سیاستمداران این گروه ها رضاشاه را تنها گذاشتند و به پشتیبانی از او برنخاستند و هم آنکه در فکر انحلال سلسه ی پهلوی در مقطعی خطرناک و سرنوشت ساز بودند که می توانست ایران را از هم بگسلاند و به حضور یک تمدن دیرپا خاتمه دهد.

به بیان دیگر آنچه در ایران خاصه پس از استقرار مشروطیت رشد نیافت و بالنده نگردید فلسفه ی سیاسی در یک معنای خاص بود در جهت ژرفابخشیدن به اندیشه های مشروطیت و پروراندن اندیشه های مندرج در متن قانون اساسی مشروطیت به خصوص متمم آن با توجه به موقعیت فکری و فرهنگی جامعه ی ایران آن روزگار و در نظر گرفتن شمار اندک اندیشگران تجدد خواه. برخلاف نظر کسانی که قانون اساسی مشروطیت را ناقص و ابتر و کم مایه و حتی بی مایه می دانستند و می دانند، به باور این قلم آن سند ارزشی یکه و بی همتا داشته است. در آن قانون اساسی نکته ها و اندیشه هایی وجود دارند که هنوز از اهمیتی انکارناپذیر برخوردارند.

برای نمونه در ارتباط با این گفتار به ماده ی بیست و یکم متمم قانون اساسی اشاره می کنم که تشکیل «انجمنها و اجتماعات» را در تمام مملکت آزاد اعلام می دارد. حتی در این ماده «اجتماعات در شوارع و میدانهای عمومی» آزادند و فقط باید تابع «قوانین نظمیه» باشند. بدین ترتیب از زمان مشروطیت حق اعتراض مسالمت آمیز مردم طبق قانون به رسمیت شناخته شده است. فصل «حقوق ملت ایران» در متمم قانون اساسی شبیه ای برجا نمی گذارد که «اهالی مملکت ایران» یا «مردم ایران» در برابر قانون یکسان اند و «متساوی الحقوق» هستند. در اصل چهاردهم آمده است «هیچ یک از ایرانیان را نمی توان نفی بلد...» کرد. بدین ترتیب «اهالی مملکت ایران» برای نخستین بار در یک متن قانونی «ایرانیان» و «مملکت» آنان «مملکت ایران» نامیده می شود. و در اصل چهارم با صراحت آمده است که «پایتخت ایران طهران است». اصل ششم از «خاک ایران» سخن به میان می آید که «حدود» آن به موجب اصل سیم «تغییر پذیر نیست».

اگر اصل «کشور-ملت» یا به اصلاح امروزی اصل «دولت - ملت» را اساس تشکیل «کشورملی» به حساب آوریم یعنی سرزمینی با حدود و ثغور معین و ساکنان یا باشندگانی متعلق به این سرزمین بدانیم که «ایرانیان» نامیده می شوند، همه در همین قانون اساسی آگاهانه و به وضوح ذکر شده است. با همه ی این احوال تصور می کنم کتابها و منتهای تفسیری فراوانی در ارتباط با این قانون اساسی پدیدار نگشت. یکی به سبب آنکه بستر فرهنگ و استنباط حقوقی بومی از غنای لازم برخوردار نبود و دودیدگر آنکه قانون اساسی به خصوص در عصر رضاشاه به تنظیم قوانین مدنی بیشتر گرایش داشت و سعی بر آن بود که اندیشه های برآمده در قانون اساسی مشروطیت از طریق قوانین مدنی تحکیم شوند و استحکام بیابند که به نوبه ی خود اهمیتی دورانساز را به نمایش گذاشتند. به بیان دیگر حوزه ی تفسیر قانون اساسی از بالندگی حقوقی و بومی سازی اندیشه ها در حد لازم برخوردار نگشت و به جای آن به تدوین قوانین موضوعه رو آورد. در اساس کشور-ملت نوین ایران ساختارهای حیات حقوقی خود را به خصوص با رعایت محدودیتهای دینی و شرعی بیشتر برپایه ی

قوانین مدنی که نوع مهمی از ملی سازی به حساب می آید آراست و به تفسیر حوزه ی قانون اساسی که می توانست غنای حراست از سامان سیاسی را به بار بنشانند، به گونه ای، به تصورم بدیهی، فرض کرد. رساله ی حقوق اساسی فروغی بی تردید در همان زمان نگارش متنی است ترکیبی که می خواهد هم نگاه بیندازد به ضرورت یک قانون اساسی متجدد و هم کوششی به کار بندد در جهت توضیح و ضرورت هر یک از اصول و به هم پیوستگی آنها. فروغی در رساله ی خود می نویسد: «حقوق اساسی شعبه ای از حقوق است که تعیین اساس دولت را می کند.»

«اساس دولت (constitution) عبارت است از قوانینی که ترتیب اختیارات دولت و تعیین حقوق ملت به موجب آن قوانین می شود»<sup>۳۷</sup> فروغی سپس ادامه می دهد و می نویسد: «هر دولت که دارای قوانین مذکوره باشد آن را دولت با اساس *gouvernement constitutional* گویند و الا یعنی اگر ترتیب اختیارات دولت و تعیین حقوق ملت به موجب قوانین معینه نباشد آن دولت اساس ندارد و در آن حال صاحبان قدرت با مردم به دلخواه خودشان رفتار خواهند کرد»<sup>۳۸</sup>

این چنین ملاحظاتی ارزشمندند و تفسیری از قانون اساسی به حساب می آید اما هنوز با نوشتارهایی فلسفی و به هم پیوسته راجع به قانون اساسی به خصوص در ارتباط با اندیشه ی سیاسی راجع به حکومت و قانون اساسی به صورت اندیشه و فلسفه ی سیاسی فاصله دارند. نوشتارهای فلسفی به ضرورت قانون اساسی همچون سندی ملی و بومی می پردازند و بر ساختار سیاسی پادشاهی ایرانی تأکید می نهند. ایران کشوری بوده است پادشاهی که جنبش مشروطه خواهی آن را متحول ساخت و عنصر محدود و مشروط کننده را بر آن افزود و از این راه حقوق تأسیسی را به ملت واگذار کرد. این تحول به واقع اهمیتی بسزاداشت و نشان داد که دوران نظام پادشاهی مطلقه سپری شده است و پادشاهی جدید تنها بر اثر رأی ملت مشروعیت می یابد. در اینجا اندیشه ای نو پدیدار شد که می توانست بنیاد های نظری تازه ای به بار بنشاند و نقش هماهنگ کننده ی پادشاهی را به گونه ای تازه ترسیم کند و حراست از ایران را در بحران در درون این نقش بنگرد و در یک کلام جلوه ای نمادین از نهاد پادشاهی بیاراید. اما از آنجا که افول قاجار متأثر از مخالفت با نظام مشروطه شده بود و بی علاقگی فزاینده ی آخرین پادشاه قاجار به کشورش به حدی بود که نمی خواست در کشورش بماند اما حاضر بود به جای پادشاهی در ایران به پست ترین کارها در فرنگ تن دهد، انتظارات از فرمانروای جدید یعنی سردار سپه را به حدی رساند که او را در جایگاه منجی کشور ایران قرار داد. از آنجا که اندیشه ی فلسفی ژرفی در ارتباط با قانون اساسی شکل نگرفته بود، این وضعیت جدید در معرض ابتکارات فکری و عملی ایران دوستان وقت قرار گرفت. با همه ی این احوال همین ابتکارات، ایران را در برابر توطئه ها و سیاستهای قاجار مسلکان که سرنوشت ایران را در هاله ای از ابهام رقم می زدند، نجات داد و با توسل به راه حلی قانونی یعنی از طریق مجلس مؤسسان نه فقط پادشاهی نجات یافت، بل اساس مشروطیت نیز حفظ شد.

روشنفکری این دوره در چند لایه سربر آورده بود: سوسیالیستان، قاجار دوستان، دیوانسالاران مترقی و ایران دوستان باتجربه. با آنکه سردار سپه با برپایی جمهوریت مخالفتی نداشت و حتی تصور می کرد راه عملی برون رفت از بحران سیاسی است اما آنچنان با مخالفت روحانیت و قاجار مسلکان رو به رو شد که چاره نیافت جز پذیرش نقشی تازه که همان پادشاهی بود. مجلس پنجم می خواست او را مستقیم بر این مسند بنشاند اما او به این راه حل تن نداد و بر پایی مجلس مؤسسان را خواستار شد. در مجلس مؤسسان نمایندگان همه ی گروه ها شرکت داشتند. سخنانی که بعدها توسط مخالفانش در باره ی فرمایشی بودن این مجلس پراکنده گشت همه و همه ناشی از بد طینتی بود. در آن زمان کسی نبود که زعامت سردار سپه را عاملی ضرور برای نجات ایران نداند. اما بدگویان و

<sup>۳۷</sup> نک. ریشه های تجدد. چنگیز پهلوان. همانجا. ص ۱۱۸.

<sup>۳۸</sup> همانجا. صص ۱۱۸-۱۱۹.

پخته خواران هم می خواستند سردار سپه بر سر کار بماند و هم می خواستند راهی داشته باشند تا به هنگام او را برکنار سازند. سرانجام مجلس مؤسسان برپا گشت. مجلس پنجم بنا بر اصل سی و شش متمم قانون اساسی نمی توانست رضاشاه را به پادشاهی برگزیند. مطابق این اصل سلطنت مشروطه ی ایران به محمد علی شاه قاجار و اعقاب او «نسلاً بعد نسل» واگذار شده بود. در نتیجه سردار سپه خردمندانه بر سر تشکیل مجلس مؤسسان اصرار ورزید. این مجلس اصل یاد شده را ملغی اعلام کرد و طبق اصل جدید: «سلطنت مشروطه ی ایران از طرف ملت به وسیله ی مجلس مؤسسان به شخص اعلیحضرت شاهنشاه رضاشاه پهلوی تفویض شد...»

این نخستین باری بود که سلسله ی پیشین در برابر نامزد جدید پادشاهی ایستادگی نکرد. حتی رجال مهم قاجاری و اکثریت بزرگی از نمایندگان مجلس پنجم و مؤسسان از انقراض سلسله ی قاجار و انتقال قدرت به پهلوی حمایت کردند. همین وضعیت نیازمند پرداختی فکری می بود که در اینجا به اجمال آن را فلسفه ی قانون اساسی می نامیم. نمایندگان مردم و قدرتمداران و رجال سیاسی در چنین موقعیتی به چه چیز می باید اعلام وفاداری کنند؟

در هر بحرانی خرد سیاسی باید قادر باشد اهمیت بقای کشور را در نظر بگیرد. این چنین اولویتی نباید ما را از توجه به اهمیت نظام سیاسی خاصه که از حمایت گسترده ی مردم برخوردار باشد، غافل بگذارد. با پیروزی انقلاب مشروطیت نظام سیاسی تازه ای در ایران برپا گشت که برخلاف گذشته مشروعیّت خود را از یک متن پایه و شماری از قانونهای موضوعه می گرفت. این امر دستاورد کمی به شمار نمی رفت. جنبش نوحوهای ایران از نیمه های عصر قاجاری سرگرفته بود و در عصر ناصری برجدلهای گونه گونه چیره گشته بود و سرانجام در کسوت مشروطه خواهی سلطنت مطلقه را کنار نهاده و بر «حق ملت» تأکید نهاده بود. گذار از سلسله ی قاجار به سلسله ای دیگر در چارچوب قانون اساسی مشروطه و قانونهای موضوعه سرانجام گرفت که تجربه ای یکه و ممتاز در نوع خود به شمار می آمد. این تجربه ی گرانبه به فلسفه ی سیاسی ویژه ای که به طور کامل ملهم از «مکتب مشروطه خواهی» و متأثر از اندیشه های ملی و تمدنی باشد، آراسته نبود و مشروعیّت سازی را به اعتباری فلسفی پی نمی گرفت.

فلسفه ی سیاسی به معنای فلسفه ی قانون اساسی در هر کشوری هنگامی سامان می گیرد و اثر بخش می شود که از تاریخ و فرهنگ آن کشور نشأت بگیرد و به نیازهای تاریخی، فرهنگی و تمدنی معینی پاسخگو باشد. در ایران با انقلاب مشروطیت و تجربه های گوناگونی که طی پنجاه سال در آستانه ی مشروطیت در ایران به دست آمده بود و در نهایت خود انقلاب مشروطیت و قانون اساسی برآمده از آن، فرصت و بختی استثنایی فراهم آورده بود تا بتوان به ترسیم اندیشه های بنیادی سیاسی رو آورد. به این مبحث بغرنج و پیچیده نمی توان با اشاره ای کوتاه و گذرا پرداخت و حق مطلب را ادا کرد. این قلم پیشتر در نوشته های گوناگون به وجه فرهنگی و تمدنی چنین موردی پرداخته و توجه داده ام. اکنون فقط می خواهم بگویم نبود چنین فلسفه ای در اساس مشروطیت و انقلاب و اندیشه های آن را ایترا ساخت و غلبه بر بحرانهای برآمده را دشوار و گاه ناممکن کرد. به هر رو خرد رایج در مجلس پنجم و مجلس مؤسسان برآمده از آن بار دیگر فرصتی به دست داد تا بتوان اندیشه های مشروطیت را به سوی کمال سوق داد و برای شکلگیری بستری فلسفی پروراند و از غنا بهره مند ساخت. در دوران پادشاهی رضاشاه و با ایجاد دانشگاه تهران و دانشکده های وابسته به آن امکان می داشت به تفکراتی در ارتباط با کل نظام دلبستگی نشان داد و از مباحثی چون اولویت کشور و نظام سیاسی و تمدن ایرانی سخن راند و به بیرون و ایدئولوژیهای پیرامونی و جهانی تسلیم نگشت.

آنچه نمی گذاشت چنین بستری فکری شکل بگیرد تنها بضاعت موجود در جامعه ی دانش اندوخته نبود، بل هجوم منافع بیگانه بود و ایدئولوژیهای نامتناسب با شرایط ملی ایران. در این دوران ستیز با اندیشه ی ایران-خواهی و خصومت کور و عنان گسیخته با نظام ثبات بخش پادشاهی پهلوی رواج

داده شد که عواقب ناخوشایندی برای ایران و نظام سیاسی آن به بار نشاند. سیاستمداران و جامعه ی فکری اهمیت اندیشه ی سیاسی و حقوقی را به هنگام بروز بحران به هیچ رو از توجه برخوردار نساختند چه رسد که به آن پردازند و بستری نظری برپاکنند. منافع بیگانه در چند جهت علیه کشور متحد و همبسته ای دست در کار بودند که تجزیه و تحلیل آنها فرصت جداگانه ای را طلب می کند. تنها اشاره می کنم به ترویج نوعی از اندیشه که کمابیش وجهه ای جهانی هم داشت به نام سوسیالیسم شوروی یا کمونیسم روسی. این نوع از اندیشه هرگونه دلبستگی به انسجام بخشیدن به ایران نی مستقل و پایدار را از بن و ریشه نادرست می پنداشت به حدی که پیروانش در ایران خواستار ادغام ایران در اتحادشوروی بودند. اندیشه های دیگر سر جای خودشان.

چنین فضایی که به تدریج به خصوص پس از روی کار آمدن رضاشاه در ایران هم رواج می گرفت شکلگیری هر گونه اندیشه ی مدون و به هم پیوسته ای را در ارتباط با اساس مشروطیت درست نمی دانست و جدی نمی گرفت. ایران در نظر چنین مردمانی «دولت مستعجل»<sup>۳۹</sup> به شمار می آمد. با آنکه در نخستین دایرة المعارف شوروی از رضاشاه و دستگاه حکومت و پادشاهی او با لحنی و به گونه ای مثبت یاد شده بود با این حال روسیان شوروی به تدریج به دخالت در ایران رو آوردند و از سیاستهای دخالتجویانه ی روسیه ی تزاری در کسوت اتحاد شوروی پیروی کردند.<sup>۴۰</sup> اینها همه در دوران و در مقطعی بود که ایران دوستی می توانست در هیأت قانون اساسی مشروطه جایگاه فکری استوار و آفریننده ی از نظر فکری دست و پا کند و به تجدید رضاشاهی یاری رساند و منظومه ی فلسفی جامع و کاملی بیاراید. کوششهای ایران-دوستانه افتاد به دوش رضاشاه و پیروان و حواریونش. طرحهایی به اجرا درآمدند که علاوه بر ایران-خواهی بیشتر جنبه ی اجرایی داشتند و هر یک راهی می پیمودند در مسیر بازگشت به اندیشه های باستان و برپایی ایرانی نو و پیشرو.

در بزنگاه شهریور بیست بود که اهمیت فقدان اندیشه سیاسی جامع و فراگیری به نحوی ملموس مشهود گشت. در ست در همان مقطعی که انگلیس و روسیه ی شوروی بر خلع رضاشاه و حتی خروج او از ایران با توسل به بهانه هایی پوچ و میان تهی اصرار می ورزیدند، سیاستبازان از دفاع از مشروطیت و فرزند راستینش رضاشاه روبرگرداندند. این رویداد مهم و دورانساز در نوشته های تاریخی جلوه ای درست و اندیشیده نیافته است. شخصیت استثنایی فروغی که در عهد مشروطیت نیز گامهای فکری و آموزشی و نوشتاری مهمی برداشته بود، در همین بزنگاه نیز به داد مشروطیت رسید و تدوام و استمرار سامان فکری و عملی مشروطیت را پاس نگاه داشت. سلسله ی پهلوی ادامه یافت و بنیانهای مشروطیت از تداوم برخوردار گشتند. با اینحال در دوره ی عبور از بحران جنگ جهانی دوم باز هم جلوه هایی از یک فلسفه ی سیاسی متکی به قانون اساسی به چشم نمی خورد. فلسفه ای که بتواند به مشروطیت معنایی تازه ببخشد و جان تازه ای در کالبد آن بدمد. همه به سیاستبازی و ولنگاری و عربده جویی رو آوردند و سالهای درخشانی را از درون تهی ساختند. بلوا و اغتشاش برآمده در دوره ی پس از شهریور بیست فقط اندوه و افسوس برجا گذاشت. قدرت طلبی سیاسی بی امان و تسویه حسابهای شخصی تمام فضای مطبوعات را فراگرفت و ضدیت چشم بسته ای با شاه جوان و نظام مشروطه در هر سو دامن زده شد. جنبش ملی شدن صنعت نفت بر اثر خودرایی و فرصت طلبی سیاسی به بیراهه رفت. در بهمن ۵۷ نیز تاریک اندیشی سیاسی و فقدان نگرش فلسفی کشور ایران را به مسیری انداخت که شرح آن در اینجا نمی گنجد. اینها همه به باور

<sup>۳۹</sup> فروغی در حاشیه ی رساله اش می نویسد: «کلمه ی دولت به دو معنی استعمال می شود. بعضی اوقات مقصود از دولت مجموع دو هیئت مقننه و مجریه یعنی شاه و وزرا و پارلمان است و معنی اصلی آن همین است. گاهی اوقات کلمه ی دولت در مقابل پارلمان به کار می رود که به معنی هیئت مجریه گرفته می شود و تمیز این دو معنی از قرائن و سیاق عبارت ممکن است.» نک. ص ۱۲۴. کتاب ریشه های تجدد. در این باره پیشتر مطالبی هم نوشته ام. در ضمن نک. نظریه ی دولت در ایران. از لمتون ترجمه و یادداشتهای پهلوان.

<sup>۴۰</sup> یک بلشویک به نام آقایف ادعای مساعدت انگلیس به رضاشاه را رد کرده است. این نکته را از دکتر آجودانی دارم. عبدالصمد کامبخش او را سخت نکوهش کرده است. نک. مجله دنیا. سال ۱۲ شماره ۲.

این قلم بر اثر فقدان اعتقاد به معیارهایی عام و باور به اولویتهایی در بحران شکل گرفته بوده است. درست در هنگامی که نظام سیاسی مشروطه قادر بود با جنبشی اصلاح طلبانه کنار بیاید، فرصت طلبی سیاسی آویخت به دامن جریان ضدمشروطه و در نهایت به واپس گرایی سیاسی و فرهنگی.

نفس اعتراض انتقادی متوجه خطاهای حکومت و همچنین جریانها و افراد است. این گونه از اعتراض را نباید محدود دانست به نکوهش رفتارهای خطا یا ناعادلانه ی حکومتگران. اعتراض انتقادی دامنه ای گسترده دارد. حق است در فرصتهای دیگر به ابعاد گونه گون آن نیز بپردازم. در اینجا فقط به اختصار یادآور می شوم که فلسفه ی سیاسی می توانست در کسوت فلسفه ای در ارتباط با متن و مفاهیم به کار رفته در متن قانون اساسی مشروطیت سر بر بکشد. بدین معنا که درک مفهومی قانون اساسی موجود را بپروراند و نگرشهایی در ارتباط با همین قانون اساسی را به غنایی تازه سوق دهد. در قانون اساسی مشروطیت مفاهیمی چون حقوق برابر برای همه ی مردم، حقوق شهروندی، حقوق اقلیتها، حق تشکیل اجتماعات و تشکیل سازمانهای گونه گون حتی سازمانهای سیاسی منظور شده بود. فلسفه و اندیشه هایی لازم می بود تا این مفاهیم را بپروراند و جلوه ای نو و آراسته از آنها به دست دهد. مفهوم ایران و تجزیه ناپذیر بودن کشور- ملتی به نام ایران در قانون اساسی موجود بود و بر همین پایه می شد اولویتهای مورد نیاز را در بحران تشخیص داد یا دست کم به بحث گذاشت. به جای اینها فاصله ی شهریور بیست تا بحران سیاسی بیست و هشتم مراد به اندیشه هایی خصومت آمیز و ضد قانون اساسی و نظام سیاسی ایران میدان داد. به جز بخشی از دیوانسالاری جریانهای سیاسی موجود در عمل ضد ایران و حتی یکپارچگی آن به راه افتاده بودند. دوسه حرکت کوچک سیاسی که وفاداری به ایران و نظام پادشاهی را می ستودند قادر نبودند موجی اندیشه برانگیز در برابر یورشهای سیاسی ایران گریز به راه اندازند. نظام پادشاهی در واقع تنها نیروی نمادین و شفافی بود که بنابه طبیعتش، پیرو جایگاه تاریخی و سیاسی اش، و مأموریتی که ملهم از قانون اساسی به آن واگذار شده بود، حراست از ایران و فرهنگ و تمدن آن را از دل و جان پذیرا گشته بود.

یورشهای تدارک دیده شده در دوران شهریور بیست تا بیست و هشتم مراد یک محور اصلی داشت که نظام پادشاهی و به دنبال آن قانون اساسی مشروطیت را هدف گرفته بود. در چنین بستری چگونه می توان انتظار داشت نظام سیاسی مأموریت خود را پی نگیرد؟ نگاهی سطحی و گذرا به مطبوعات و فعالیتهای سیاسی در این دوره نشان می دهد چنانچه پادشاه از رسالت خود غافل می ماند، کشور و تمدن ایرانی از بنیاد متزلزل می گشت و ایران برجا نمی ماند. قتلهای سیاسی از کسروی گرفته تا رزم آرا و حتی سوء قصد به جان پادشاه همه خصلتی ایران برانداز داشته اند. در اینجاست که باید باشهامت سخن راند و گفت بقای کشور و قانون اساسی آن و به خصوص پاسداری از نظام پادشاهی مهمتر بوده است از جنبش ملی شدن صنعت نفت هر چند که هر دو را می شد با هم پی گرفت.

در حالی که حتی حرکت حزب توده و داروسته اش در ساختار سیاسی ایران جایگاهی کسب کرده بودند، هیچ علاقه و دلبستگی ملموسی به مجموعه ی قانونی و سیاسی ایران ابراز نمی داشته اند که هیچ، همه چیز را همچون ابزار توطئه و براندازی می نگریسته اند. ملیون نیز از جنبش ملی شدن صنعت نفت بهره می گرفتند در جهت براندازی نظام پادشاهی. اینجاست که اعتراض انتقادی از جایگاه ویژه ای برخوردار می شود. اعتراض انتقادی را نباید اشتباه گرفت با اندیشه و تفکر انتقادی. یکی خصلتی عملی دارد و دیگری ساختاری آگاهی دهنده و سنجشگرانه. همپوشانیها میان این دو رویکرد لزوماً به معنای یکی گرفتن یا جایگزین کردن این دو نیست و نباید باشد. هر دو اما خواستار برخورد با آگاهیها و ایدئولوژیهای کاذب اند.

هنوز که هنوز است جامعه ی فکری و سیاسی ایران نتوانسته است برخوردی سنجیده و انتقادی نسبت به خود پیش بگیرد و سپس سنجشهای دیگر بخشهای جامعه را از توجه برخوردار سازد. روش متعارف همواره مبتنی بر این اصل بوده است که دیگری/دیگران را بسنجیم و نقد کنیم. همواره دیگری است که مرتکب گناه می شود. در نتیجه بارسنگین تاریخی ساخته و پرداخته ای را به دوش می کشیم و در جهان ذهنی بسته و آلوده ای می زیمیم.

جهان ذهنی بسته قادر نیست جنسی جز از جنس خود را پذیرا گردد. هر چه که طرد می شود در عمل خصلتی و جنسی بیگانه دارد و همین نگرش راه گفتگو را در جامعه می بندد. گفتگو که رخت بر بندد همراه با خود حضور و بالندگی تفکر انتقادی را سد می کند. درست همینجاست که می گوئیم راه گفتگو نیازمند فضای باز و سنجیده ای است که بختی و فرصتی برابر در اختیار همه ی صاحبان فکر قرار دهد و همه را به سوی سنجشی منصفانه براند و از انصاف در داوری برخوردار سازد. جامعه ای که نتواند فضایی ارتباطی بیافریند، ناچار به خشونت توسل می جوید و همواره به عوض گفتگو به حذف دیگری می اندیشد. دستیابی به دموکراسی را نباید محصول و بازده بیانی و اعلامیه تصور کرد. دموکراسی با بسترسازیهایی تحمل و بردباری و گذشت و شکیب به ثمر می نشیند و به تدریج جاباز می کند. کسانی که تصور می کنند با صدور بیانی و تصویب قانون می توانند به استقرار دموکراسی دل ببندند، سخت در اشتباهند.

## واپسین سخن

رویکرد مستقل به مفهوم اعتراض هنوز نیازمند طرح و سنجش نکته های دیگر است. اکنون اما چنین فرصتی در اختیارم نیست. ناچار در زیر چند مورد را به اشاره ذکر می کنم تا در زمان مناسب بتوانم آنها را بشکافم و شرح کنم. در گفتار بالا امکان نداشت همه چیز را بجا و شایسته و بادقت از توجه برخوردار ساخت.

۱. مرجعیت گفتار و اندیشه یکی از مواردی است که گرچه پیشتر اشاره داشته ام اما هنوز در وادی بی مهری و بی اعتنایی و به اعتباری در هاله ای از «سانسور» (سکوت عامدانه، ممیزی، موجهای خود محوری، از آن خودساختن فکر دیگری، گفتار برداری، اندیشه برداری، شبیه سازی) می چرخد. مرجعیت در اینجا یعنی ارجاع دادن. گفتارها و اندیشه ها هنگامی می بالند و از غنا بهره مند می شوند که خاستگاه آنها روشن باشند و در بستری شفاف سربرکشند. کسی هم که مدعی فکر بکر می شود باید قادر باشد پیشنه ی فکرش را درست بشناساند و از این راه نو بودن اندیشه اش را به اثبات برساند. اینجاست که انباشت فکر معنا می یابد و جایگاه آن وجهه ای درخور و سزاوار تأمل و پرداختی تازه می شود. اندیشه و گفتاری که مرجعیت خود را پنهان می سازد فاقد ارزش است و بی اعتبار می گردد و در بهترین حالت اغتشاش و آشفتگی به بار می نشاند.

در عرف اندیشه پروری راه به جایی نمی بریم چنانچه ندانیم هرفکری از کجا نشأت گرفته است و به چه پیشینه ای تکیه ی می زند و در چه مسیری گام برمی دارد یا می خواهد گام بردارد. در حوزه ی تمدن غربی مرجعیت را در ارتباط با «حق مؤلف» (کپی رایت) نیز طرح کرده اند و مقاصد تجاری در همین ارتباط را پی گرفته اند. هنگامی که شرکتی تجاری اندیشه ای بی ارتباط با منشاء آن به کار می گیرد با پیگرد قانونی سروکار پیدا می کند و در صورت محکومیت ناچار به جبران خسارت می شود. مشابه این امر در حوزه ی کتاب و آثار فرهنگی و هنری نیز به چشم می خورد. برگرفتن فکر دیگری و از آن خودسازی این فکر در نوشته یا داستان یا شعری همان اندازه نکوهیده است و خلاف به حساب می آید که در عرصه ی صنعت.

حال اگر به عرصه ی اجتماعات برگردیم می بینیم حزب یا تشکیلاتی سیاسی و اجتماعی و فرهنگی نیز نمی توانند ناگهان با یک چرخش صدو هشتاد درجه ای از خاستگاه آغازین خود روبرگردانند و خاستگاه فکر یا مکتب دیگری را از آن خود جلوه گر سازند. چنین هم که بکنند کسی را جذب نتوانند کرد یا کسی به سویشان تمایلی نشان نخواهد داد. تازه تمایلی هم نشان داده شود فاقد اصالت و خصلتی کاذب است و پایدار نخواهد ماند.

نمونه ای می آورم. چپ ایران سالها به پیروی از مارکسیسم لنینی و استالینی هرگونه گرایش را به حقوق بشر دارای خاستگاهی بورژوایی یا ارتجاعی یا در بهتری حالت محافظه کارانه وامی نمود و طرد می کرد. اجرای حکم انقلابی را در ارتباط با پیروان چنین مکاتبی روا می داشتند و می ستودند.



پس از انقلاب اسلامی و فروپاشی اتحادشوروی ناگهان چپ اندیشان بی آنکه اندیشه‌ها و کردارهای پیشینیانشان را به نقد بکشند ناگهان به حقوق بشر بورژوازی پیوستند و هر کسی را که در این مسیر تازه نمی‌دیدند با همان روش سابق و با خشونت دگرگونه به مدد همان شیوه‌های پیشین طرد می‌کردند و در مرداب سکوت از کنارشان می‌گذشتند. به یاد بیاوریم رفتار همین چپ اندیشان را در قبال کشتارهای آغاز انقلاب یا پاکسازیهایی که در دستگاه‌های اداری و دانشگاهی به راه افتاد و به راه انداختند و در پوششی «حقوق بشری» توجیه کردند. این جریان تنها بدان سبب توانسته بود خشونت تازه را رواج دهد که نه تفکر پیشین را به نقد کشیده بود و نه تفکر یا رفتار تازه را به گونه‌ای استدلالی به کرسی نشاند. این چرخش تازه فاقد مرجعیت بود و ریشه و بنیادی نداشت. به هیچ‌گفتار و استدلال تازه‌ای تکیه نمی‌زد و گذار از گذشته به احوالات کنونی را شفاف و روشن بر نمی‌کشید و برخوردار از جهان بینی استدلالی نوین و نقد رفتارها و نگرشهای نادرست نبود. فقدان مرجعیت در چنین اوضاع و احوالی در بهترین حالت آگاهانه و ناآگاهانه، خواسته و ناخواسته به فوران همان ساختارهای قبلی میدان می‌داد و می‌انجامید در هیأتی تازه و سرپوش‌گذارنده.

پیشترها از قول «روزالوکزامبورگ» آورده بودم که آزادی را، آزادی دگراندیشان دانسته بود. این حقوق بشریهای جدید و به ظاهر بریده از چپ لنینی، هرکه را که از خودشان بود و ظلم دیده بود بزرگنمایی می‌کردند و نماد ستم‌دیدی و انمود می‌ساختند و هر که را که در عرصه‌ی دیگری قرار می‌گرفت اما سرنوشتی مشابه به جان می‌آزمود مستحق همان ظلم و ستم می‌دانستند. کافی است نگاهی ببندیم به اعدامهای آغاز انقلاب در داخل و خارج ایران و بازتاب آنها در رسانه‌های آزاد و ناآزاد جریانهایی چپ در ایران و در خارج ایران. هیچ رساله‌ی اندیشیده و مستدلی نداریم که از همدلی و همدردی چپ حکایت کند یا کشتار و اعدام و به زندان افتادن دگراندیشان یعنی غیرچپها را به نمایش بگذارد. «حقوق بشر» چپ مسلکان در اساس یک «حقوق بشر» محفلی بوده است و همچنان هست اما نه فقط به خاطر محفلی بودن که در همانحال به علت فقدان مرجعیت اندیشه.

فکری که به مرجع خود بازنگردد در هر لحظه در معرض تفسیر دلخواه و فرصت طلبانه واقع می‌شود و در فضایی آشفته و پریشان سیر می‌کند. این فکر پایبند به اصول نیست. نمی‌تواند براساس ریشه‌ها و پایه‌هایی که به برپایی تفکرش که به ظاهر از آن هواخواهی می‌کند، بیابد و استوار برجا بماند. همینجاست که باید گفت هرکس حق دارد از گذشته‌ی خود و اندیشه‌های سرآمده‌اش رویگرداند و به افقی تازه بنگرد و ببیند اما باید به آنچه بوده ارجاع دهد یا اگر اندیشه‌ای را از دیگری وام می‌گیرد موظف است وام‌دهنده را بشناساند تا روشن باشد چه درکی از گفتار مرجع کسب کرده است. براساس شرح همین درک است که می‌توان دانست چرخش از سویی به سوی دیگر عملی بوده است صادقانه و نیک اندیشانه یا رفتاری بوده است زیرکانه و فرصت طلبانه جهت استمرار یافتن و حضور در صحنه‌ی جدید.

بدین سان می‌توان گفت مرجعیت مفهومی است چند وجهی و دارای اهمیتی چند جانبه. این مفهوم فقط به ضرورت به ارجاع به اصل اندیشه محدود نمی‌شود. سرقت اندیشه را هم می‌نکوهد و از آن خود ساختن فکر دیگری راهم ناروا جلوه‌گر می‌سازد. در کنار این دو اصل مهم هر گوینده و نویسنده‌ای را می‌خواند رفتاری و داوریهایی منصفانه نسبت به گفتارها و صاحبان هر گفتاری پیش بگیرد و فضای گفتارها را در جهتی استدلالی و ساختارمند سوق دهد. بدین اعتبار مرجعیت یعنی سنجش فراگرد گفتارها، اندیشه‌ها و سخنان طرح شده در مقیاس اجتماعی. مرجعیت یعنی پرهیز از اغتشاش و آشفته‌گی فکری و گام برداشتن در جهت اندیشه‌هایی دارای پیشینه و دل‌بسته به آینده‌ای خلاق در عرصه‌ی تفکر که مقام و جایگاه هر کس را شفاف سازد.

هنگامی که در کنفرانس برلین گفتم در اسلام چیزی به نام «گفتگوی تمدنها» نداریم، در واقع می‌خواستیم بگویم و گفتم شما فکری را برگرفته‌اید بی آنکه مرجع یا مراجع آن را بنمایید و تفسیری نو از آن به دست دهید. در ادامه گفتم آنچه در اسلام داریم «دارالاسلام» است و «دارالحرب». در

اساس مدعیان «گفتگوی تمدنها به روش اسلامی» را دعوت کردم به بازنشاندن مرجع گفتارشان، نه آنکه یک فکر را در حد شاخه ای از سیاست خارجی فروبکاهند و آن را در نهایت از صحنه برانند. چنانچه این فکر به مرجعیت خود یا هر نوع مرجعیتی که در نظر می داشت بازمی گردید، در این صورت می بایست به مجموعه ای از استدلال پایبند بماند و خود را درست بیاراید نه آنکه سرانجام از آن دلخسته و سرخورده بگذرد و خصلتی ابزاری به آن اعطاء کند.

سراسر حرکت اصلاح طلبی درون ساختاری در جمهوری اسلامی چیزی نبود جز برجسته سازی جنبه های امنیتی اندیشه در پنهان، و به نمایش گذاشتن افکار و رفتارهایی کاذب در آشکار. از این رو این ساختار فکری سرآخر عقیم ماند و هیچ وجه ماندگاری از خود برجا نگذاشت چون به هیچ مرجعیتی پایبند نبود و خاستگاهش مبهم بود و ناروشن.

مرجعیت در رابطه ای که شرح دادم و چه مهم دیگری هم دارد که نباید آن را نادیده انگاشت. کسی که از اندیشه ی چپ لنینی- استالینی به «حقوق بشر» بورژوازی می گروید، نمی تواند ادعای صداقت بکند چنانچه از درگیری با اندیشه ی غلبه برگزیده روبروگرداند.

در «کتابنمای ایران» مورد مشخصی از دشواری «غلبه برگزیده» را باز نموده ام. اکنون اما باید به آن در ضمن همچون یک مفهوم نیز نگریست. این مفهوم در اساس به معنای مبارزه و پیکار در جهت چیره آمدن بر جنبه های منفی گذشته است. «غلبه برگزیده» ترجمه ای است برای آلمانی *Vergangenheitsbewältigung*. این مفهوم در آلمان پس از جنگ جهانی دوم رواج یافت و در ادبیات، جامعه و فرهنگ آلمان توجه بسیاربرانگیخت. آلمانیان از خود می پرسیدند چه کسی یا چه کسانی مسنول رویدادهای فاجعه برانگیز در آلمان و در مقیاس جهانی بوده اند. به خصوص در دوران «ناسیونال سوسیالیسم» چه کسانی را باید سزاوار پذیرش مسنولیت برشمرد؟ وضعیت مسنله آفرینی که این همه آسیبهای روانی و روحی در آلمان به بارنشاند به عهده ی چه کسانی است؟ آیا می توان پرسشی حساس را به میان کشید واز «گناه جمعی» سخن راند؟ آیا درست است از سرافکنندگی و شرم جمعی سخن گفت و شرکت در جنایات جنگی ارتش آلمان، «هلوکاست»، و رویدادهای مرتبط با آنها و حتی بروز جنگ جهانی دوم را متوجه همه ی آلمانیان ساخت؟ برخورد با گذشته و میل به غلبه بر این گذشته و «نازی زدایی» مسنولیت همه ی آلمانیان است یا تنها گروه های معینی از این مردم را دربر می گیرد؟ به چه میزان این گناهان را باید در آلمان فدرال پی گرفت و به چه میزان می توان نظام تک حزبی را در آلمان شرقی دنباله ی گذشته ی «رایش سوم» برشمرد و فراگرد غلبه بر «نازی سازی» را ریشه یابی کرد؟ آیا حضور دو دولت آلمانی پس از جنگ در سرزمین آلمان تغییری در این سنجشها و داوریهها به بار می نشاند؟ آلمان غربی پس از جنگ و تقسیم آلمان به دو کشور تعهدات «رایش سوم» و مردمان آلمان را دوران «هایتلر» پذیرا شد. این عمل بی تردید اهمیتی تاریخی را به نمایش می گذاشت. شوروی که آلمان شرقی را در تصرف داشت نگذاشت هیچگونه مسنولتی متوجه این بخش از آلمان بشود گویی که فقط آلمان غربی می باید همه چیز را به دوش بکشد. همین عمل سخت بحث انگیز گشت.

یکی از فیلسوفان (گنورگ سانتایانا) گفته است کسانی که گذشته را به فراموشی می سپارند، محکوم به تکرار آن هستند.<sup>41</sup> از نظر تاریخی «نازی زدایی» گام منطقی بعدی در آلمان غربی تحت اشغال نیروهای متفقین به حساب می آمد. در این مقطع حکومت اتحاد دموکراتیک مسیحی به ریاست کنراد آدناور برسرکار بود و به بازسازی آلمان می پرداخت. سعی براین بود که از خطاها و گناهان تاریخ بلافصل گذشته بپرهیزد و بر گذشته غلبه کند و در همانحال از آن بیاموزد. اشتباهات را پس بزند و به سوی نیکبها گام بردارد و از این راه از گذشته فاصله بگیرد. در همین مقطع و دوران حتی

<sup>41</sup> See: George Santayana. Reason in Common Sense. P.284. Vol.1. The Life of Reason. From the Series Great Ideas of Western Man.

کلیسا که در برابر «رایش سوم» ایستادگی نکرده بود در فراگرد بازسازی شرکت جست و نوعی الاهیات ندامت ترویج داد. کلیسا با برگزاری روزی به نام «سالروز کاتولیکها» همین موضوع مسئولیت و ندامت را همچون شعاری هشدار دهنده در میان جوانان مسیحی ترویج داد. در مدارس نیز در سراسر آلمان روشهایی مشابه پیش گرفته شد.

در حوزه ی فلسفه می توان از آدورنو نام برد که نوشته ای مشهور دارد به نام «پرداخت گذشته به چه معناست؟»<sup>۴۲</sup> این نوشته به موضوعی می پرداخت در ارتباط با سخنرانی پسینی او به نام «پس از آشویتس». در آن روزها موجی از «آنتی سمیتیزم» و حملات به «کنیسه های» یهودیان در آلمان رواج گرفته بود. آدورنو به قصد نمی خواست تکیه کلامی را که ورد زبانه شده بود به کار گیرد. در آن مقطع شماری می گفتند: از مسیر گذشته کار کنیم. او این تکیه کلام را گمراه کننده می دانست. از نظر او این تکیه کلام پوششی می بود در جهت انکار گذشته و نه نمایاندن تأملی انتقادی. آدورنو در نوامبر ۱۹۵۹ سخنرانی خود را در این زمینه در ویسبادن آلمان ایراد کرد. سخنرانی او در ضمن اشاره ای انتقادی داشت به مارتین هایدگر که پیوندهای صوری و رسمی اش با حزب نازی برهمگان آشکار بود. جدا از اینها هایدگر سعی داشت مفهوم تاریخی خاصی را پپروراند به نام «جرمانیا» که مفهومی فلسفی می بود در ارتباط با منشاء آلمان (جرمن) و سرنوشتش. بعد ها بود که از «غرب» سخن گفت. پسانتر برخی تفاوت آدورنو و هایدگر و ارزش فلسفی شان را روشن ساختند. یکی بر «آشویتس» تأکید می گذاشت و دیگری بر «جرمانیا» (Germania).

مفهوم غلبه برگذشته در حوزه ی فرهنگ و ادبیات نیز بازتابهایی جدی داشت. در آثار نویسندگانی چون «گونتر گراس» و دیگران حضور این مفهوم را می خوانیم و حس می کنیم و در بناهای یادبود که به آلمانی اغلب از آنها به نام «بناهای هشدار» یاد می شود از سعی و کوشش آلمانیان باخبر می شویم. اما ما از کجا می توانیم بفهمیم ایرانیان چه اندیش یا دیگر ایرانیان سیاست پیشه چگونه به «حقوق بشر» رسیده اند؟ برچه چیز غلبه کرده اند که گذار به سوی مخالف را توجیه می کند. اینها چیزهایی نیست که بتوان یواشکی به آنها دست یافت. کدام رساله و کدام نوشته ای از پشیمانی یا به قول خودشان از «انتقاد از خود» این حضرات حکایت می کند؟ هنوز که هنوز است چه مسلکان و بسیاری از سیاست پیشگان همان روشها را ادامه می دهند، مخالفانشان را با تهمت و افترا حذف می کنند، از راه محفلگرایی به حمایت از هم برمی خیزند و همان احزاب و تشکیلات گذشته را در شکل و شمایل محفلی برپانگاه می دارند. فقط یک شعار حقوق بشر نرم و نازک جلوی صورتشان می گیرند تا از کمکهای مؤسسات گوناگون غربی به سود شخصی خود و دوستانشان بهره مند گردند. این روش نه به گذشته ارجاع می دهد و نه اصلتی دارد. سخنان و فعالیتها و گفتارهایشان فاقد مرجعیت است.

همین رفتارها را در گروه ها و احزاب و تشکیلات دیگر نیز مشاهده می کنیم خاصه در میان نهضت آزادیها، انواع ملیون و خارج نشینان دموکرات نما و... اینان نمی گویند چگونه می توانند خود را از این جمهوری اسلامی مبری بدانند در حالی که نه کشتارهای مدرسه ی رفاه را درست شرح می دهند، نه از کشتار ارتشیان در کودتای موسوم به نوژه سخن می گویند، نه از توجیه حجاب اجباری ابراز پشیمانی می کنند، نه پاکسازیهای خانمان برانداز را می نگویند و نه در ارتباط با جنگ هشت ساله تحلیل درستی فراهم می آورند و نه کشتار ۶۷ را درست ریشه یابی می کنند و نه سرخوردگی مردم را از اصلاح طلبان که خودشان هم بخشی از آنان بوده اند و حتی هنوز هم هستند می پذیرند و ارج می نهند؟

42 .Th.W.Adorno.Was bedeutet: Aufarbeitung der Vergangenheit.10 Seiten.In.Vgl.Text.S.588 f.

چپ مسلکان و انواع دیگر دسته های سیاسی از همین سنخ بر این تصورند چنانچه به جای دیکتاتوری پرولتاریا واژه ی دموکراسی را به کاربندند و به جای سیاست رسمی پرولتاریایی در مقابله با خصم پرولتاریا از «فرهنگ حذف» سخن نگویند و آن را از راه محفلگرایی در پوشش «حقوق بشر» دنبال کنند، می توانند به مدد ابهام آفرینی، هدفهای پیشینشان را در کسوتی دیگر و با آب و رنگ ظاهری متفاوتی جار بزنند. این چیزها در دراز مدت راه به جایی نمی برد.

گفتارهای آلوده و آشفته ی انواع ملیون نیز ایراداتی بنیادی دارند. نه تاریخی فرهنگی را دنبال می کنند و نه رویکردی ریشه ای به قانون و قانونخواهی پرورانده اند. آن قدر در استدلالهای موضعی درجازه اند که صاحب نظریه و تفکری نشده اند. همه ی نیرویشان متمرکز شده است در مصدقی گری و پهلوی ستیزی بی حساب و کتاب. اینان باید به ریشه هابازگردند و به قول مارکس «رادیکال» عمل کنند و ببندیشند. مارکس می گوید رادیکال بودن یعنی به ریشه رفتن و پرداختن. چنین جنمی در میان ملیون کنونی ایران نمی بینم. نخستین وظیفه و رسالت اعتراض انتقادی سنجش ساختارهای استدلالی جریانهای مبدل است. البته باید در نظر داشت چنین کار دشواری کامیاب نمی شود مگر آنکه همزمان نظام دانشگاهی و پژوهشی ایران خود را بپیراید و از آلودگیهایی که این نظام را دربرگرفته اند، برهاند.

۲. اعتراض انتقادی در شرایط کنونی ایران وظایف گونه گونه و چند لایه ای را باید بیاراید و بشناسد و بشناساند. شناسایی همه ی این وظایف و نحوه ی پرداختن به آنها کار یک نفر نیست. آنچه این قلم آغازیده است در واقع تأکید گذاشتن بر درک اهمیت اعتراض و جنبش اعتراض، خاصه اعتراض خودانگیخته و از همه مهمتر اعتراض انتقادی است تا انسداد فکری همه جانبه ی کنونی درهم فروبریزد و راه نویی گشوده شود. از این رو روش شناسی در این زمینه و شناخت بن بستهای فکری و وظیفه ای بس مهم است.

در آستانه ی انقلاب ۵۷ که سرنوشتی اندوهناک برای ایران به بارنشاند مشروعیت نظام مشروطه به علل گوناگون خدشه دار شد و مشروعیت تازه ای پانگرفت. از همان موقع ضرورت برپایی مجلس مؤسسان در اندیشه ها موج می زد اما از بنیادهای نظری استواری برخوردار نگشت. در این باره پیشترها مطالبی نوشته ام. اکنون نیز که «نظام جمهوری اسلامی» درهم فروبرخته است و اعتباری در افکار عمومی ندارد، همین موضوع همچنان مطرح است. گردانندگان انقلاب ۵۷ ضرورت برپایی مجلس مؤسسان را دور زدند و به جای آن مجلسی مبدل نشانند و آن را «مجلس خبرگان» نام نهادند. این مجلس در نتیجه و با توسل به معیارهای شیعی سندی تولید کرد که نه به سنت مشروطیت پایبند بود و نه به حال و هوای آن روزگار اعتنایی نشان داد و نه بر اثر گفتارها و اندیشه هایی جدلی در ارتباط با نحوه ی برپایی مجلس مؤسسان و قانون اساسی تازه سربرکشید.

مجلس مؤسسان در اساس مجلسی است تأسیسی و بنیانگذار. این سنت از جنبش مشروطیت برآمده است و اکنون پس از بیش از چهل سال مردم در جنبشهای اعتراضی گوناگون نشان داده اند همچنان خواستار بازاندیشی و نوآرایی مشروطیت اند. اشتباهات مردم و سیاستمداران در مقطع انقلاب ۵۷ زیانهای جبران ناپذیر بر ایران وارد ساخته است اما این امر نباید ما را در چنبره ی این اشتباهات فروببرد. پذیرش اشتباهات و خطاها نباید به بی عملی و سستی و کرختی منتهی شود. باید رویکردی خلاق داشت و از درون گرداب ایدئولوژیهای کاذب، آگاهیهای تاریخی دروغین در ارتباط با تاریخ معاصر و استنباطات مبدل سربرافراشت. به جای گناهکار جلوه گری ساختن یکدیگر، درست یا نادرست، باید راهی تازه گشود. محور تعیین کننده ی این راه تازه چیزی نیست جز مصلحت ایران و بقای تمدن ایرانی. آویختن به اندیشه ها و افکار انتزاعی یا حتی معتبر برای تمدنهای دیگر، نه تنها راه چاره نیست که گاه و شاید هم اغلب می تواند خسران به بار آورد و کشور را به بیراهه بکشاند. این مقطع کنونی می تواند سرنوشت ایران را همچون یک فرهنگ و تمدن برای همیشه رقم بزند و نسل کنونی را در برابر تاریخ سرفراز یا سرافکنده سازد.

گذار از مرحله ی کنونی تنها از راه بسترسازی برای برپایی یک مجلس مؤسسان امکانپذیر می گردد. مسنله ی اساسی اکنون این است که چنین مجلسی با همدلی و در کمال تفاهم و متکی به روشهایی دموکراتیک انتخاب گردد و همه از پیش بازده و اسناد تولید شده ی آن را بپذیرند. مهمترین سند چنین مجلسی بی تردید سند قانون اساسی آینده ی ایران خواهد بود هر چند سندهای تابعی دیگری همپای همین سند اصلی ضرورت خواهند داشت مانند سند یا آیین نامه یا قانون نحوه ی برگزاری نخستین مجلس ملی ایران برآمده از قانون اساسی نوین.

به همین سبب نباید محور مباحث را نادرست چرخاند و بی جهت همه را سرگرم تهیه ی قانون اساسی کرد و اختلاف به بار نشاند. از پادشاهی یا جمهوری سخن به میان آورد یا پیش نویسهای مجعول و مغشوش و متناقض رواج داد و به بحث گذاشت مانند پیش نویس عامیانه و مبتذلی به نام «پیش نویس شجریان»!

کسانی که چنین روشهایی را و چنین پیش نویسهایی را به پیش می کشند هیچگونه احساس مسئولیتی نمی کنند. اینان همه ی کوششها را نادیده می گیرند و غوغا می آفرینند. از این دست از این پیش نویسها کم نداریم. هر کس هم البته حق دارد مشق شب بنویسد اما نباید از یاد برد که تهیه و تصویب قانون اساسی آینده ی ایران در هر حال به عهده ی مجلسی است به نام مجلس مؤسسان ایران به انتخاب مردم ایران براساس هر ایرانی، یک رأی. رویکرد اعتراض انتقادی موظف است این مجموعه را همواره زیر نظر بگیرد و در مسیر برپایی مجلس مؤسسان و روشهای حاکم بر چنین مجلسی سهمی خلاق به دست بگیرد. چنین روشی مستلزم به کار بستن دقت در طرح مباحث و عرضه ی طرحها و برنامه های اجرایی دموکراتیک است. هر دسته و گروه و محفل و حزب و تشکیلاتی در شرایط کنونی بسته به این که به چه میزان در راه جانداختن فکر برپایی مجلس مؤسسان و تشکیل اجلاس مؤسسان صادقانه بکوشد به واقع تحقق ایرانی آزاد، پیشرو، قانونمند و دموکراتیک را یاری داده است. مباحث چنین مجلسی اساس کشور را قانونمند و دموکرات را پی می ریزد و راهنمایی می شود برای نسلهای بعد.

کم نیستند سیاستبازانی که تقدم مجلس مؤسسان را نادیده می گیرند یا آشکارا نفی می کنند. در خور توجه این که همین افراد همه چیز حتی هر حرکت کوچک جمعی را موکول می کنند به تعیین ساختار صوری رژیم آینده و اجازه نمی دهند حتی کوچکترین شکلی از تجمع اعتراضی در مخالفت با نظام جمهوری اسلامی راه بیفتد یا حتی شکل بگیرد. این مردمان که خود را «اپوزیسیون» هم جلوه گر می سازند هموار به مدد دوگانه ای کاذب که پادشاهی-جمهوری می نامند راه را بر هرگونه تحرک جمعی می بندند و قیل از هرچیز خواستار حل این دوگانه ی کاذب می شوند. این افراد در واقع همان اپوزیسیون حرفه ای به شمار می روند که پیشترها در یکی دوساله آنان را معرفی کرده ام. در آن موقع نوشتم «اپوزیسیون حرفه ای» در واقع اپوزیسیون بودن را همچون حرفه تلقی می کند و از این راه روزگار می گذراند. اینان حتی تندترین سخنان را علیه جمهوری اسلامی برزبان می رانند در نظر جمهوری اسلامی مردمانی پذیرفتنی به شمار می روند در ست بدین سبب که در راه تشکل اپوزیسیون سنگ می اندازند و به همین اعتبار هم بقای رژیم را تمدید می کنند. همین کسان در عمل تقدم مجلس مؤسسان را انکار می کنند و مدام از یک قانون اساسی موهوم سخن برزبان می رانند. تهیه ی این قانون اساسی سرگرمی این «حرفه ایها» به حساب می آید. هرکس می تواند سخنی برزبان براند و بحثی کاذب را دامن بزند بی آنکه به موضوعی مشخص اشاره کند و راه حلی پایدار و مرتبط با دیگر اصول این قانون اساسی تخیلی عرضه کند. این رویکرد به قانون اساسی نوین ایران نه دانشی می خواهد و نه سوادی چون کیست که نتواند به هر حال به مطلبی از زندگی جمعی اشاره ای داشته باشد بی آنکه ناچار باشد منطق و زیر ساخت فکری چنین اشاره ای را فراهم بیاورد و به انتشار بپردازد و به داوری عمومی بسپارد.

کم نبوده اند کسانی که پیش از این قلم یا همزمان بآن به رجحان محتوای نظام سیاسی بر جنبه‌ی شکلی آن اشاره داشته‌اند. اما این اپوزیسیون حرفه‌ای همه‌ی اندیشه‌ها را دور می‌زند و تمام قضیه را در دو واژه‌ی پادشاهی-جمهوری خلاصه می‌کند و سطح مباحث را به ابتدال می‌کشاند.

۳. یکی از دشواریهای سر راه تحقق دموکراسی در ایران کنونی رسانه‌های فارسی زبان خارج از ایران است. از رسانه‌های داخل ایران خاصه رسانه‌های رسمی دیداری، شنیداری و نوشتاری سخن نمی‌گویم. رسانه‌های رسمی به هر شکل و صورتی به نوعی بازوی دستگاه‌های امنیتی و سیاسی نظام حاکم به شمار می‌روند و وظیفه‌ی ای ندارند جز تحکیم استوانه‌های لرزان قدرت. رسانه‌های رسمی نظام جمهوری اسلامی در ایران چنان رفتارهای ناپسندی از خود نشان داده‌اند که خصلتهای سیاسی سرکوبگرشان شرمگینانه کنار می‌کشند. این رسانه‌ها نه تنها بازوی امنیتی که بازو و مجری اصلی بازجویی و شکنجه به شمار می‌روند. ممیزی و سرکوب سیاسی آمیخته شده است با ارباب و صحنه‌های علنی شکنجه. این رسانه‌های رسمی را دیگر نمی‌توان در ردیف رسانه‌های متعارف قرار داد. مقوله‌ی هستند جز آنچه رسانه‌ها نامیده می‌شود.

اگر ما به رسانه‌های خارج از ایران بگردیم توجه می‌دهیم بدین خاطر است که بیشتر این رسانه‌های بیرونی رفتارهای سیاسی هدفگیرانه و کردارهای فرهنگی ناسالمی به اجرا می‌گذارند که اغتشاش ذهنی به بار می‌نشانند در میان مردم ایران و صفهای اپوزیسیون به معنای وسیع کلمه و مخالفان رژیم کنونی ایران.

رسانه‌های خارج از کشور را در مجموع می‌توان به دو دسته‌ی کلی تقسیم کرد. یک دسته رسانه‌هایی هستند وابسته به یک دولت مانند بی بی سی و صدای آمریکا، رادیو فردا، رادیو زمانه و... که هزینه‌هایشان به طور رسمی در بودجه‌ی دولتها تأمین می‌شوند و دسته‌ی دیگر رسانه‌های شخصی به شمار می‌آیند که هزینه‌هایشان را از اینجا و آنجا فراهم می‌آورند، خواه از حکومتها باشد یا آژانسهای حکومتی و خواه از راه دریافت کمک از اینجا و آنجا به همان صورت پیشین و گاهی هم از راه تبلیغات یا فروش کالا.

دسته‌ی دیگر نیز به تدریج راه افتاده‌اند که منابع مالی خود را پنهان نگاه می‌دارند اما آشکارا وابسته‌اند به بخشهای معینی از کشورهای خارجی. مهمترین رسانه در این رده‌ی سوم بی تردید رسانه‌ی «ایران اینترنشنال» است که با بودجه‌ی عظیم راه اندازی شده است و ولخرجیهایش توجه برانگیز شده است. به هر حال در مجموع نمی‌دانیم هریک از این رسانه‌ها چگونه خرج و دخل می‌کنند، چه حقوقهایی می‌پردازند و چگونه هزینه می‌کنند. اینها به کنار آنچه از نظر این قلم مهم است رفتارهای فرهنگی و رویکردهای اجتماعی-سیاسی این رسانه‌هاست. البته انواع تارنماها (سایتها) را داریم که توسط افراد و گروه‌های سیاسی یا محفلی راه اندازی شده‌اند و همه به سهم خود بخشی از فضای رسانه‌ای ایران را در اختیار گرفته‌اند.

این کهکشان رسانه‌ای به این یا آن شکل بر فضای فکری و فرهنگی ایران تأثیر می‌گذارد و هاله‌ای از راست و دروغ، پریشا‌نگویی و محفل‌پروری پیرامون ایران می‌پروراند. افرادی را برمی‌کشد و افرادی را فرومی‌کاهد و سیاستهای خودی و غیر خودی به اجرامی گذارد. شمار این رسانه‌های خارج کشوری و برنامه‌هایشان فرصتهای شغلی در خورتوجهی برای شماری از ایرانیان فراهم آورده است که به تدریج به شکل گروه‌های محفلی در داخل و در پیرامون هر رسانه دست به کار هستند. عده‌ای از راه این رسانه‌ها شهرتی کسب می‌کنند و عده‌ای هم به سبب «غیر خودی بودن» نادیده گرفته می‌شوند. یکی از ویژگیهای این رسانه‌ها استبدادی است که کارکنان آنها به کار می‌بندند و به مدد «فرهنگ حذف» که نوع خطرناکی از «سانسور» به شمار می‌آید بسیاری از ایرانیان از انتقامجویی مدیریتهای این رسانه‌ها یا حتی کارکنانشان در امان نمی‌مانند.

از آغاز انقلاب ۵۷ در چند موج نارضایی و جنبشهای خودانگیخته بسیاری از جوانان یا از بیم جانشان یا از فرط سرخوردگی و بسیاری هم به سبب فرصت طلبی ناگزیر از ایران گریختند و به خارج پناه بردند. شماری هم با بهره گیری از عنوانهای جعلی سیاسی از ایران گریختند. این امری است انسانی و به هرحال واکنشی است طبیعی. این رسانه ها به خصوص رسانه های رسمی و دولتی از میان این گریختگان یارگیری کردند و ضمن حفظ بدنه ی پیشین وانمود ساختند به فکر نوسازی پرسنلی خود افتاده اند. اینها همه بهانه بود. برای نمونه بی بی سی شروع کرد به استخدام دوستان «اصلاح طلبش» و کوشید پوششی بسازد در جهت اختفای ساختار فکری توده ای زده اش. یکی دوتن را جابجا کرد و یکی را انداخت بیرون و مدیر جدیدش را در لابلای بدنه ی پرسنلی اش چنان پیچاند که دیگر کسی از او نشانی نیابد. صدای آمریکا هم که بارها از انتقاد ایرانیان مقیم آمریکا آسیب دیده بود به هرحال به مدد روابط با ساختار قدرت خود را مصون نگاهداشت اما به دگرگونیهایی جزئی تن داد. آنچه از همه ی این تغییرات در امان ماند بدنه ی «رفقای» و «اصلاح طلبی» و از همه مهمتر سیاستهای «پهلوی ستیزی» بود. بی بی سی در این زمینه ها سرآمد دیگر رسانه ها بود.

یکی از ناخوشایندترین فعالیتهای رسانه ای این بنگاه های خبر پراکنی دامن زدن به نوعی فرهنگ است در جهت نا امید ساختن جوانان ایرانی نسبت به کشورشان. برنامه هایی تحت عنوان «کوچ ایرانیان» یا «چهره ها» برای نمونه آشکارا این مأموریت را به دست گرفته اند. هدف نهایی آنها این است که جوانان را تشویق به گریز از ایران بکنند. هر که برود به جایی می رسد و هر که بماند ناکام است و شکست خورده. بدین ترتیب وفاداری به کشور و سرزمین و فرهنگ خود امری به شمار می رود فاقد ارزش و بیهوده. در نتیجه کوشش و مبارزه در راه غلبه بر نابسامانیها و علیه فساد و استبداد نه سودی دارد و نه به نتیجه ای می انجامد. این فضای کاذب به سود ایران نیست. بدیهی است کسی نمی تواند و نمی خواهد دستاوردهای ارزشمند برخی ایرانیان مقیم خارج را نادیده بینگارد. این امر نباید اما به یک کلیتی دیگری میدان دهد که پایبندی به کشور و میهن خود را نادیده بگیرد. بسیاری ایران را ترک کرده اند به امید زندگی بهتر و آرامتری. بسیاری هم در جریان ترک ایران جان خود را از دست داده اند و خطرهای بسیار به جان آزموده اند. نباید همه ی اینها را کنار گذاشت و همه را خلاصه کرد در یک شعار «کوچ»! شماری از ایرانیان تنها به خاطر راحت طلبی و دستیابی به زندگی بهتری کشورشان را ترک کرده اند. این یک تصمیم موردی و فردی و شخصی است. این امر نباید تبدیل شود به یک اخلاق عمومی و ترک کشور را به جای کوشش در جهت بهبود آن امری ستودنی و شایسته دانست. اینها همه را می آورم به این قصد که بگویم جامعه ی ایرانی مقیم خارج مجموعه ای درهم تافتة و و درهم تنیده و یکدست نیست. در این جامعه نیکیهایی می بینیم و جنبه هایی ناخوشایند. خوب است نگاهی بیندازیم به بدنه ی دانشگاهی و به اصطلاح روشنفکری این جامعه که در مقطع ۱۹۷۶ به بعد شیفته و واله ی جنبش اصلاح طلبی درون ساختاری جمهوری اسلامی بود. این دیگر مقطع ۵۷ نبود که با توسل به بهانه های گوناگون خود را مظلوم بنماییم. وقتی این قلم اصلاح طلبان درون ساختاری و سربرآوردن آنها را نقد کرد دشمنیهای بسیار به جان خرید. همین ایرانیان مقیم خارج از چپ و راست بودند که به فرمان یکی از «گریزه های اصلاح طلب» در پاریس به اعتصاب غذا نشستند و در نیویورک در خیابانها به تظاهرات رو آوردند. در میانشان استادان ایرانی دانشگاه های آمریکایی بودند و فعالان سیاسی چپ و «ملی» و جزآن. این حضرات با آنکه همه مرا می شناختند تنها بدان سبب که در کنفرانس برلین پته ی اصلاح طلبان را روی آب ریخته بودم، از من می گریختند و فاصله نگاه می داشتند و حتی احوالی هم نمی پرسیدند. این چه اخلاقی است؟ این چه جامعه ای است و این چه «کوچی» است؟ خوب اگر اینهمه به اصلاح طلبان دل بسته اید چرا به ایران نمی آید؟ اگر سرمایه داری غرب بد است و عمری را در ابران به خاطر نقد این سرمایه داری و طرد امپریالیسم و دفاع از دیکتاتوری پرولتاریا یا علیه

وابستگی شاه به غرب در «رانت خواری» سپری کرده اید چرا از کشور «مستضعفان» می‌گریزید و به آغوش سرمایه‌داری پناه می‌برید؟ از ایران با حجاب می‌گریزند، به رضاشاه به خاطر کشف حجاب لعن و نفرین می‌فرستند، و به آمریکا که می‌رسند به شیوه‌ای نازل کشف حجاب می‌کنند. آیا این چنین مردمانی در خور تقلید و تقدیرند؟ از سانسور ایران می‌گریزند و از رسانه‌های فارسی زبان بهره می‌گیرند و سانسور و فرهنگ حذف را به اجراء می‌آورند! عده‌ای دورهم جمع می‌شوند و در آمریکا برای جمهوری اسلامی تحت عنوان «نایاک» تبلیغ و دلسوزی می‌کنند. این دلسوزان مبتذل برای ایران مدام حین اقامت در آمریکا از حکومت این کشور و نمایندگانش می‌خواهند با جمهوری اسلامی کنار بیایند. همین حضراتی که وقتی من می‌گفتم کشور مرجح است بر نظام سیاسی، در ایران که بودند مرا سرزنش می‌کردند و وقتی به آمریکا پناه بردند مدام «برای بقای ایران» رفتاری دلسوزانه به نمایش می‌گذاشتند. اینها همه ریاکاری است. فرزندان سران همین حکومت جمهوری را به جای آنکه به قم یا نجف بفرستند با هزینه‌های فراوان برای ادامه‌ی تحصیل به آمریکا اعزام می‌کنند. این است گوشه‌هایی از جامعه‌ی ایرانی مقیم خارج. چرا حضراتی که در شمار اینان نبوده‌اند و همواره بسیاری را در ایران به خاطر تدریس و کار در ایران «همدست» حکومت بر می‌شمرده‌اند، حاضر نیستند این رفتارها را نکوهش کنند؟

جمهوری اسلامی سالیان دراز است در صفاها و انجمنها و تشکیلات و رسانه‌های فارسی زبان خارج از کشور به گونه‌ای برنامه‌ریزی شده رخنه کرده است. حتی درکنگره‌ی آمریکا و در میان سیاستمداران آمریکایی. چرا ایرانیان خارج‌نشین و حتی برخی از این رسانه‌های فارسی زبان به این چیزها نمی‌پردازند؟ از یکی دو برنامه می‌گذریم.

جامعه‌ی ایرانی مقیم خراج همچون یک مجموعه یا یک کلیت باید به خود بیاید و با این چیزها درست برخورد کند. باید رسانه‌های فارسی زبان را بسجد و برنامه‌ها و بودجه و هزینه‌هایشان را ارزیابی کند و خواستار شفافیت بشود. به جای اینها عده‌ای از راه نقد غیر منصفانه و اغلب ظالمانه‌ی پهلوی‌ها دنبال خودنمایی‌اند. این حضرات با توسل به دوگانه‌ی پادشاهی - جمهوری نمی‌گذارند هیچ حرکتی درست راه بیفتد و نقد جمهوری اسلامی آمیخته با عمل پی‌گرفته شود. این همان چیزی است که جمهوری اسلامی می‌خواهد. در حالی که فساد در ایران از سر و روی حکومت بالا می‌رود، ناگهان مدیر «بنگاه شادمانی استنفورد» یادش می‌افتد «رضاشاه فاسد بوه است»! این دست از اظهارات شرم‌آور است. رضاشاه در همان دادگستری خودش هنگامی که از اوشکایت شد، و رأی علیه پادشاه صادر شد، سر اطاعت فرود آورد و گفت بگذارید رأی به اجرا گذاشته شود. آیا این فساد است؟ این استبداد است؟

بنگاه سخن‌پراکنی بی‌بی‌سی به حدی در حمایت از جمهوری اسلامی افراط پیشه کرد که اعتراض‌فزاینده‌ای به بار نشاند. حالا هم از این کار دست نکشیده منتهی ریاکارانه و پوشیده‌راه خود را پی می‌گیرد و بخشی از این سیاست را به رسانه‌های دیگر می‌سپارد. شرکت‌های جانبی سرهم‌بندی می‌کنند و با برنامه‌سازیهایی حاشیه‌ای و فروش آنها نه فقط راحت تر کسب درآمد می‌کنند، بل کارکنان خود را به یکدیگر قرض می‌دهند و با برنامه‌هایی نازل از هر گوشه‌ای سودی به جیب می‌زنند و مسئولیتی هم نمی‌پذیرند. نمونه‌اش همین «ایران اینترناشنال» است که حتی از مأموریت آغازین خود دور افتاده است و در «کژراهه‌ی بی‌بی‌سی» به «تولید تاریخ کاذب» ادامه می‌دهد. حالا دیگر نه وزارتخارج‌ه‌ی انگلیس پایش به میان کشیده می‌شود و نه مقامی دیگر. سرچشمه‌ی مالی هم پنهان است و تنها نام شرکتهایی خصوص مانند «وولانت میدیا» به چشم می‌خورد. این مجموعه‌ی ناسالم به هیچ کس پاسخگو نیست.

آنچه آوردم گوشه‌ای از فضای ناسالم رسانه‌ای در خارج ایران است. قصد ندارم در اینجا به همه‌ی زوایای این موضوع بپردازم. تنها می‌خواهم بگویم شیوه‌ی اعتراض انتقادی نباید این پدیده‌ها را از دیده و از سنجش و راستی‌آزمایی دورنگاه دارد. اگر اعتراض انتقادی را می‌ستایم درست بدین



خاطر است که پدیده های پنهان و فاسد را آشکار سازد و جیره خواران سفره های رسانه ای را بشناساند و بداند که «روشنفکران» حقیر و باجخواه دهه ی چهل همچنان در خدمت اند و سرافکننده به جیب خود می اندیشند و در نبود «سهم نفت» بجایش «سهم العرب» را طلب می کنند! تازه در بزنگاه حتی مدعی هم می شوند. هدف این رسانه ها در جمع، تولید آگاهی کاذب و پرداخت تاریخی دروغین و گمراه کننده است. آیا این خارج کشور است؟

۴. یکی از آسیبهای برآمده از خارج کشور ترویج برنامه هایی است بر اساس ترکیب پرسشگر بی بضاعت و پاسخگوی بی مرجعیت. این گونه برنامه ها در اصل از بی بی سی نشأت گرفته است. در نتیجه آنچه که در آغاز خصلتی محفلگرایانه و گزینشی را پی می گرفته است به تدریج تبدیل شده اند به بازتولید نوعی «ایدئولوژی» رایج در ارتباط با تاریخ معاصر ایران و اشاعه ی دیدگاه هایی شبه علمی. این پرسشگران بی آنکه زحمتی بکشند و به نکته هایی ظریف و اندیشیده توسل بجویند، همانچه را که در دهنها می چرخد برمی گیرند و در مقام پرسشگر رسانه ای آنها را ترویج می دهند. همین جایگاه نیندیشیده، پاسخگویی را برمی گیزند و می طلبد که اینان نیز به نوبه ی خود نه در ارتباط با موضوع بضاعتی دارند و نه حد و حدود صلاحیت خود را می شناسانند و رعایت می کنند. برخی از پاسخگویان «جامع العلوم» اند و متخصص در همه ی زمینه ها: از نیروگاه اتمی گرفته تا آسیای مرکزی، از ترکیه و قفقاز گرفته تا زبان فارسی و اتحاد شوروی، از تجدد و سنت گرفته تا دموکراسی و استبداد، از مشروطیت و انقلاب اسلامی گرفته تا گذار از جمهوری اسلامی، از جنبشهای اجتماعی گرفته تا آموزش و پرورش و روشنفکری و قس علی هذا.

این ارتباط آشفته ی پرسشگر-پاسخگو محصولی به بار نمی نشاند مگر اغتشاش اندیشه و بازدهی ندارد جز پریش اندیشی. از آنجا که روابط خصوصی و رفاقت پروری در همه ی رسانه های خارج از کشور نقشی عمده ایفا می کند جز این نیز نمی توان انتظاری داشت. یک نمونه می آورم. یک نفر معرفی شده به نام استاد دانشگاه در فرانسه که کارشناس آموزش و پرورش معرفی می شود در ارتباط با تدریس زبان فارسی برای نوجوانان به پیروی از نوشته ی قدیم این قلم بی ذکر مأخذ تکرار کرد اگر به نوآموزان فارسی نیاموزیم به هنگام ورود به سطوح بالاتر عقب می افتند و بختهایی را از دست می دهند. همین آدم در برنامه ای دیگر گفت همین که به این نوجوانان فارسی می آموزیم و زبان مادری را نمی آموزیم، این امر تبعیض است و خلاف حقوق بشر. باید از آغاز زبان مادری بیاموزند. خوب چنین آدمی در کجا قرار دارد؟ آیا ایشان با خصوصیات مثبت دوزبانی آشنایی دارند؟ آیا ایشان که در اروپا می زید می داند جامعه ی اروپا یعنی دستگاه عریض و طویل اتحادیه ی اروپا از سالها پیش سیاست سه زبانی را در برنامه های آموزشی اش ترویج می دهد؟ نه تنها سخن گفتن در خانه به زبان مادری و آموزش به زبان فارسی در سطوح آموزشی به کودکان آسیب نمی رساند، بل برعکس به باور بسیاری از متخصصان آموزشی ذهن کودک را نیز تقویت می کند و او را مستعدتر از کودکان تک زبانی می سازد. اما این حضرت هر بار بنا به مصلحتی و بسته به فضای روز نوعی سخن می گویند. همین حضرت در مصاحبه ای دیگر همراه با یک استاد دیگر ایرانی تبار در پاریس به هنگام سنجش جنبشهای اجتماعی در ایران از مقطع ۸۸ به بعد مشترکاً می گفتند جنبش ۸۸ چون با شرکت طبقه ی متوسط و از حمایت این طبقه برخوردار بود خصلتی دموکراتیک داشت. می گفتند رأی من کو! طبقه ی متوسط حامی دموکراسی است. اما جنبشهای بعدی مانند جنبش دی ۹۶ یا جنبشهای ۹۷ و بالاخره جنبش ابان ۹۸ خصلتی دموکراتیک نداشتند چون طبقه ی متوسط آنها را راه نینداخت. مردم در اصل با اعتراض به معضلات اقتصادی به خیابانها ریختند. این سخنان نیندیشیده و سنجدیده چگونه از زبان این حضرات استادان مقیم فرانسه بیرون می آید؟ چرا تصور می کنند هر جا طبقه ی متوسط حضور دارد به دنبالش تقاضای دموکراسی مطرح می شود و هر جا که نیست صرفاً تقاضاهای نان و آب یعنی مطالباتی اقتصادی و غیر دموکراتیک عنوان می شوند؟

نخست اینکه اینان نمی گویند طبقه ی متوسط به چه معناست؟ دیگر آنکه از کجا نتیجه گرفته اند در ۸۸ طبقه ی متوسط حضور داشته است؟ و بالاخره اینکه چرا درک نمی کنند جنبشهای اعتراضی به جمهوری اسلامی در اساس با شرکت فعالانه ی جوانان از ۷۶ به بعد راه افتاده است. کافی است نگاهی ببیند از دید به مباحث بالا در این گفتار با توجه به خصلتهای طبقاتی در جنبشهای اجتماعی تا ببینید به چه میزان این حضرات ساده اندیشی پیش گرفته اند. این قلم از سالها پیش خصلت جنبشهای ایران را جوانگرا برشمرده بود. یکی از این چپ نمایان به تفصیل این قلم را به نحوی زشت از این بابت نکوهیده بود. حالا جامعه شناسان ایرانی تبارمقیم فرانسه فرمایشی سر می دهند و طبقه ی متوسط را برابر می گیرند با دموکراسی خواهی. این همان کاری است که لنینیستها می کردند با طبقه ی کارگر که حتی استقرار دیکتاتوری این طبقه را مساوی می نمایانند با استقرار دموکراسی. گویی هر طبقه ای خصلتی معین و ثابت دارد و همواره همین خصلت را به نمایش می گذارد.

اعتراض انتقادی باید این جنبه از اندیشه های ساده لوحانه را که با پوششی علمی گمراهی ایجاد می کنند بشناساند. آیا طبقه ی متوسط در آلمان به هنگام برآمدن هیتلر دموکراسی رواج می داد؟ آیا طبقه ی متوسط محمد رضاشاهی در آستانه ی انقلاب ۵۷ به دفاع از دموکراسی برخاست با به حمایت از ولایت فقیه؟ مگر روشنفکری اش که این همه ادعا داشت چه کرد؟ رفت سفارت آلمان و فرمایشات سرداد.

سخن در زمینه ی رسالتهای اعتراض انتقادی کم نیست. تنها خواستم چند نمونه را ذکر کنم و دشواریهای جنبشهای اصیل خودانگیخته را بنمایم. می خواهم نشان دهم که جنبشهای اجتماعی خاصه خودانگیخته از بستر فرهنگی جامعه تغذیه می کنند و نیازمند آگاهیهای سنجشگرانه و انتقادی اند ورنه به بیراهه می روند. این تشکیلات و سازماندهی نیست که جنبشی را خلاق و آفریننده و مسنول می سازد. آنچه اهمیت دارد آگاهی مقطع سربرکشیدن هر جنبش است و کیفیت آگاهی جنبشگران.

# **PROTEST**

**An Essay On The Concept and its Manifestations**

**By**

**Changiz Pahlavan**

**Winter 1399**

**Faraz Publications**

**Andisheh /Iran**

