

تظاهرات در پاریس در محکومیت تهاجم نظامی دولت ارتجاعی- اسلامی ترکیه به عفرین



دولت ارتجاعی - اسلامی ترکیه به ریاست دیکتاتور آن، اردوغان، برای تسلط بر مناطق کردنشین شمال سوریه و سرکوب تجارب نوین سیاسی - اجتماعی و ترقیخواهانه در این بخش از خاورمیانه، دست به یک حمله و تهاجم گسترده نظامی، هوایی و زمینی، به شهر عفرین

زده است. در پشتیبانی از عفرین و در محکومیت تجاوز نظامی دولت ترکیه، سازمان‌ها و نیروهای ترقیخواه در فرانسه تظاهراتی را در پاریس برگزار می‌کنند. فراخوان آن را به زبان فرانسه انتشار می‌دهیم.

فراخوان به تظاهرات در محکومیت حمله نظامی ترکیه

به عفرین و روژاوا

شنبه 27 ژانویه

میدان جمهوری - پاریس

ساعت 15

L'armée turque a attaqué par les airs (76 chasseurs bombardiers engagés) la ville kurde d'Efrîn. Les bombardements ont déjà fait 20 morts des dizaines de blessés civils. Des troupes terrestres ont commencé à entrer dans l'enclave d'Efrîn, appuyées par les milices djihadistes de l'ASL, menaçant de faire d'Efrîn un nouveau Kobanê.

Les Kurdes de Syrie (avec leurs forces armées, les YPG) et leurs alliés arabes (avec lesquels ils ont formé les FDS, Forces Démocratiques de Syrie) ont été le fer de lance de la résistance et de la reconquête contre Daesh, mondialement salués. Ils ne demandent maintenant qu'à vivre en paix. Le système confédéral qu'ils ont choisi de mettre en place au Kurdistan syrien (dont – contrairement aux informations erronées ou malveillantes parfois distillées- ils ne demandent pas l'indépendance) ne peut que contribuer au développement de la démocratie et à l'instauration d'une paix durable au Moyen-Orient.

Depuis plusieurs mois, l'armée turque préparait ouvertement une offensive contre le canton d'Efrîn. Le dictateur Erdogan ne s'en cachait pas et tout le monde le savait lors de sa récente venue en France ! Elle occupe déjà, en toute

illégalité, un pan de territoire au nord-ouest de la Syrie, le long de sa frontière, où elle a renforcé le déploiement de ses forces et de son artillerie.

La région d'Efrîn était jusqu'à présent l'une des zones les plus sûres de Syrie, ce qui explique qu'elle abrite autant de réfugiés que le nombre de ses habitants, avec parmi ces réfugiés, des centaines de Yezidis qui avaient fui le massacre perpétré contre eux par Daesh et de nombreuses familles de la région d'Idleb qui ont fui la terreur imposée par les milices djihadistes armées et financées par la Turquie.

La Turquie n'a rien à faire en Syrie. Son intervention constitue une ingérence inadmissible contre laquelle nous appelons la communauté internationale à prendre des mesures d'urgence.

Partout en France il faut faire savoir au Sultan Erdogan que nous n'acceptons pas sa politique criminelle.

Nous exigeons du Président Macron et de son gouvernement une condamnation claire de l'agression turque, beaucoup plus nette que l'appel « à la retenue » du ministre Le Drian. Partout, nous appelons à interpellier nos député-e-s pour qu'ils/elles prennent position et demandent une condamnation par la France.

L'Europe doit enfin réagir contre le régime liberticide et dictatorial d'Erdogan et prendre de véritables sanctions économiques et politiques contre lui.

شعری از فرهنگ قاسمی: دوشیزه صلح را آزاد کن

صدای سکوت را

می شناسم،

ترس از،

توهم های زندان است،

زندانی که

دیوار هایش تویی

زندانبانش تویی.

دمی،

به دوشیزه صلح بیندیش،

شب،

در کارتون و در قبر بخواب،

روزی،

به خیابان اعتراض،

واقع در

چهارراه آزادی و استقلال برو،

به میدان

دموکراسی سری بزن،

در چار باغ عدالت،
باغبان پیر خمیده از غصه،
از جمع کردن
گل برگ های بر زمین ریخته،
دیگر خسته شده است.

صدای سکوت را
درختان "گذر تقی خان"،
چنار های "سرچشمه"،
نه، در بازار،
نه، در مسجد شاه،

لاکن

در میدان فردوسی شنیدند.
تندیس دهقان زاده ی طوس
ناگهان فریاد بر آورد،
ای «خداوند جان و خرد»،
سکوت را شنیدم.

باری،
بادی وزید،
کاوه نبود
دوشیزه صلح،

حجاب سیاه را
برزمین کوفت،
پرچم سفید برا فراشت.
نه پاها یش،
نه دست ها یش،
هیچکدام،
نه لرزیدند.
لاکن،
خفاش های پیر
در سیاهی ارتجاع
همه لرزیدند.

صدای سکوتت را می شناسم.
به زندان ها،
که یکی دو تا نیستند،
به پیران و بیماران،
که سه تا چهار تا نیستند،
به کودکان خیابان های فحشا،
که پنج تا شش تا نیستند،
به معتادان،
که هفت تا هشت تا نیستند،
به بیماران،

فقیران و تهی‌دستان
که بیش از تمام ملت‌اند
نگاه کن،
دردشان خون در دل سنگ میکند.

نگاه کن،
ستاره من،
خشم سکوتت را
فریاد کن،
فریادت را اسلحه،
آنگاه این همه بیداد را
داد کن،
باغچه‌ی باغبان‌پیر را
با گل‌های
سفید و سبز و بنفش
آباد کن،
بر خیز
بندهای تنیده
بر میهن را
آزاد کن،
سکوتت را
فریاد، فریاد،

فریاد کن.
دیوار اوین و قزل حصار،
همه دخمه ها را
برکن
دوشیزه صلح را
آزاد کن.

همبستگی دانشگاہیان به‌ویژه استادان و دانشجویان گروه فلسفه دانشگاہ پاریس 8 (سن دنی - ونسن) با خیزش دی‌ماه 96 در ایران

جمعی از دانشگاہیان، از جمله دانشجویان و فعالان چپ گروه فلسفه
دانشگاہ پاریس 8 (سن دنی - ونسن)، پشتیبانی خود را از خیزش مردمی
دی‌ماه ایران اعلام کردند. در بیانیه آن‌ها به زبان فرانسه، ضمن
درخواست آزادی فوری دستگیرشدگان تظاهرات، آمده است: " ما دعوت
به همبستگی بین‌المللی با قیام مردم ایران می‌کنیم، قیامی که
می‌تواند الهام‌بخش مبارزات مردمی در منطقه باشد،"

متن کامل به زبان فرانسه را در زیر می‌خوانید:

les manifestations de ces dernières semaines doivent être soutenues par la communauté internationale

Pendant plusieurs jours, des manifestations contre le gouvernement iranien et la situation économique ont eu lieu dans plus de 60 villes du pays, où toute démonstration politique dans la rue coûte très cher, puisqu'elle risque d'être réprimée par des coups de bâton, de couteau, des fusillades, et jusqu'à l'assassinat pur et simple. Selon les statistiques, au cours de la dernière décennie, 15% de la population iranienne s'est appauvrie. La néolibéralisation de l'économie avait commencé avec le gouvernement de Hachemi Rafsandjani, après la guerre Iran-Irak. Cependant, le gouvernement actuel du «modéré» Hassan Rohani a accéléré le processus de telle manière qu'il est devenu presque impossible pour la plus grande partie de la classe populaire de gagner sa vie. Ce soulèvement semblera inattendu et incompréhensible à tous ceux qui, ces dernières années, ont négligé les protestations des syndicats d'ouvriers, d'enseignants et d'étudiants dont le niveau de vie ne finit plus de baisser. Les mobilisations ont aussi concerné la question des retraites et le problème des sociétés financières de crédit, qui ont quitté le pays avec l'argent qu'elles avaient blanchi. De plus, lors du tremblement de terre de novembre 2017 à Kermanshah, le manque d'attention de l'État face aux besoins des victimes a ajouté à l'indignation, en dépit d'une solidarité populaire remarquable

Le monde politique indifférent

Ainsi, depuis plus d'un an, les habitants des petites villes manifestent devant mairies et banques. Selon les chiffres officiels, au cours des 6 derniers mois, il y a eu plus de

900 rassemblements de travailleurs dans 50 villes différentes. Mais ces manifestations ont été dispersées et sont restées ignorées par les médias. Pourtant, elles expriment une colère et un désespoir généralisé qui est le contrecoup des attentes suscitées par les accords nucléaires. Comme on pouvait le prévoir, ils n'ont profité qu'aux privilégiés, qui se sont alliés à l'Etat après l'élection de Rohani en 2013. L'insurrection en cours, clairement distincte des rivalités politiques internes au régime, est donc restée ignorée jusque-là. D'un côté, les conservateurs insistent sur les causes économiques du mouvement pour mieux attaquer le président; de l'autre, les réformistes et les membres du gouvernement le présentent comme un «mouvement des médiocres» ambigu et sans racine, manipulé par les puissances étrangères. Les positions politiques étrangères, telles que le soutien de Trump à ce soulèvement, ont renforcé cette illusion complotiste. Mais il est clair que cette insurrection n'a rien à voir avec les intérêts étrangers

Jusqu'à présent, le conflit politique principal a été réduit à une sorte d'antagonisme entre le guide suprême, leader du camp conservateur, et le président, représentant du réformisme gouvernemental. Aujourd'hui, le mouvement naît des revendications sociales qui conduisent à des protestations contre le système religieux et étatique, ce qui est très différent du mouvement de 2009. Depuis cette date, la poursuite des revendications par des moyens réformistes ou légaux n'a pas satisfait la plupart des Iraniens. Le souhait d'un renversement du régime est donc de plus en plus partagé

Femmes, minorités et étudiants en tête

La nouvelle génération en Iran appelle, pour des motifs de classe, politiques et laïques, à la transformation des conditions générales d'existence. Contrairement à 2009 (date des manifestations qui ont fait suite à l'élection de

Mahmoud Ahmadinejad, ndlr), il n'y a aucun slogan d'ordre religieux (comme «Allah Akbar»), tandis que des slogans tels que «Pain, travail, liberté» et «A bas le dictateur» sont plus souvent clamés. Nous voyons que ce mouvement profondément populaire est socialement, politiquement, et donc géographiquement, décentralisé et libéré des différentes fractions du pouvoir installé. Par leur composition de classe, leurs revenus et leurs actions, les personnes qui sont descendues dans la rue alimentent une .révolte des classes inférieures et opprimées

Les femmes, qui avaient activement participé aux précédentes mobilisations, jouent également un rôle important dans les révoltes en cours. Cette présence est pourtant restée invisible. Or, ces dernières années, la question du hijab obligatoire et l'arrestation des femmes dans les rues en raison de leur manière de s'habiller ont donné lieu à de nombreuses protestations. Une vidéo diffusée, la veille du soulèvement, sur les réseaux sociaux, montre une jeune femme téhéranaise enlevant son foulard toute seule sur la place Enghelab (Révolution) afin de contester le voile obligatoire. Cette image a bouleversé les médias et les observateurs iraniens, ce qui a amené plusieurs «commentateurs à l'appeler «Statue de la liberté en Iran

Les minorités ont aussi été la cible d'une oppression, depuis la révolution de 1979. Dans la propagande et dans la pratique, le régime privilégie la triple identité homme-chiite-perse et réintroduit donc le clivage sunnite-arabe / chiite-perse. Il a ainsi instauré un certain nationalisme religieux qui lui permet de justifier ses interventions militaires dans la région, bien qu'elles soient de plus en plus critiquées par la population iranienne. En même temps, ce discours d'État crée un sentiment d'injustice qui renvoie les gens à un passé perdu; une nostalgie pour l'époque du Shah, perçu comme moins corrompu, mais qui en réalité représente un autre nationalisme

Enfin, les étudiants de gauche, et en particulier les membres des conseils étudiants qui avaient été très actifs l'année dernière, paient un lourd tribut: au moins 102 d'entre eux ont été arrêtés et, comme d'habitude, l'État essaiera de les forcer à s'accuser devant les caméras de télévision, pour pouvoir leur imposer des peines lourdes

Selon les seuls rapports officiels du gouvernement, plus de 20 personnes ont été tuées, des milliers ont été blessées et plus de 2000 étudiants, travailleurs, femmes et jeunes contestataires ont été arrêtés. Ces prisonnièr.es font face à des tortures brutales qui sont monnaie courante dans les prisons de la République islamique. Ils ont besoin d'un soutien international. Leur libération immédiate et inconditionnelle doit être réclamée par toutes celles et ceux qui luttent partout dans le monde contre toutes sortes d'oppressions et d'injustices. Ainsi, nous appelons à la solidarité internationale avec cette juste révolte de la population iranienne qui peut inspirer toutes les luttes populaires dans la région

Des étudiant.es iranien.nes de gauche en France; le département de Philosophie de l'Université Paris 8 Vincennes Saint-Denis); Catherine Malabou (CRMEP, Kingston University); Avital Ronell (New York University); Geoffrey Bennington (CIPH, Emory University, Georgia); Safaa Fathy (Poète, Cinéaste, CIPH); Simon Critchley (New School for Social Research, New York); Martine McQuillan (Editor at Research Professional); Simon Morgan Wortham (Kingston University); Claire Colebrook (Pennsylvania State University); Benjamin Noys (University of Chichester); Luca Paltrinieri (Université de Rennes 1); Marie Cuillerai (Université Paris-Diderot, Paris 7); Saverio Ansaldi (Université de Reims); Laura Llevadot (Université de Barcelone); Sandro Chignola, (Université de Padova, Italie); Plinio Prado, Jacques Poulain, Antonia Soulez, Eric Alliez, Matthieu Renault, Nadia Yala Kisukidi, Patrick Vauday, Stéphane Douialler, Bertrand

Ogilvie, Antonia Birnbaum, Diogo Sardinha, Orazio Irrera, Eric Lecerf, Guillaume Sibertin-Blanc Patrice Vermeren, Muhammedin Kullashi, Georges Navet, Pierre Cassou-Noguès et Frédéric Rambeau (Université Paris 8 Vincennes Saint-Denis); Vittorio Morfino (l'université de Milan Bicocca); Jacob Rogozinski (Université de Strasbourg); Patrice Canivez (Université de Lille); Benjamin Joinau (EHESS, Paris); Sophie Wahnich (CNRS, Paris); Cristina Del Biaggio (Université de Grenoble Alpes); Sarah Mekdjian (Université Grenoble Alpes)

بازاندیشی سیاست در پرتو خوانشی از فلسفه سیاسی آگامبن از شیدان وثیق

به جوانان رهایی‌خواه خیزش مردمی دیماه 96 در
ایران

در دنیای امروز ما، که با تحولات بزرگ اجتماعی، سیاسی و اقتصادی، در سطح ملی و بین‌المللی، رو به رو شده است، مبارزه برای رهایی‌خواهان می‌رود که به واقعیتی انکارناپذیر تبدیل شود. مبارزه برای حیاتی و جهانی دیگر، بدون ستم و سلطه‌ی خودکامگی، سرمایه‌داری، دولت‌سالاری، دین‌سالاری، مردسالاری...

این مبارزه، که ناگزیر در دوران کنونی، خصلتی ملی - جهانی دارد، برای آینده‌ای دور و موهوم نیست. مبارزه‌ای است در اینجا و از حالا.

این مبارزه مرحله پذیر نیست. برنامه‌ریزی‌شده از پیش نیست. این مبارزه از تاکتیک‌ها و استراتژی‌های کلاسیک و منسوخ، که توسط نیروی برین، دسته‌ای، حزبی، طبقه‌ای، آوانگاردی... تعیین شده باشند پیروی نمی‌کند. این مبارزه‌ای است برای رهايش امروز. برای زندگی خوب و کافی امروز، در برابری و مشارکت آزاد انسان‌ها در بسیاری و چندگانگی آن‌ها. این مبارزه اکنون در همه جا در حال برآمدن و شکل‌گیری است، اما همچنان نا استوار، متزلزل و آسیب‌پذیر است.

جنبش‌های میدانی سال‌های گذشته در سراسر جهان و از جمله خیزش جوانان و تهیدستان ایران در دی‌ماه 96 را می‌توان در پرتو نگاهی رهایی‌خواهانه، که نگاه من است، مورد تأمل قرار داد. جوانان زن و مرد، دانشجو، زحمتکش یا بیکار، طی چند روز و شب، در بسیاری از شهرهای بزرگ و کوچک ایران، با افشای فقر و فلاکت، فساد و تبهکاری حاکمان، دست به مقابله با ستم و سلطه‌ی دین‌سالاری، خودکامگی و بی‌عدالتی برای کسب آزادی و زندگی بهتر زدند. جنبشی اجتماعی و در عین حال سیاسی، هم در اعتراض به فشار اقتصادی و هم در نفی سلطه‌ی دین و صاحبان زر و زور. جنبشی بی برنامه، بی رهبر و بی خطیب، اما خودجوش، رادیکال و بی هراس... از قهر و سرکوب، مرگ و زندان. جنبشی در جست و جوی شیوه‌های نوین مبارزه و مقاومت، شکل‌های نوین مداخله‌گری و هماهنگی، ایده‌های نوین سیاسی و اجتماعی.

این جنبش‌های نوین زمانه‌ی ما بسیاری از داده‌ها و شیوه‌های «سیاست» سنتی و کلاسیک را به زیر پرسش می‌برند و یا به کل به دور می‌اندازند. این جنبش‌های نوین زمانه‌ی ما، با طرح بغرنج‌هایی نظری و عملی، وظیفه‌ای عاجل و خطیر بر دوش فلسفه سیاسی قرار می‌دهند: بازاندیشی «سیاست» در راستای نظریه و عمل رهایی‌خواهی.

سیاست رهايش، که از برای تغییر جهان ما باید فرا رسد، تنها با ابداع مفاهیم جدید و کنار گذاشتن مفاهیم منسوخ گذشته امکان‌پذیر می‌شود.

جورجو آگامبن¹، فیلسوف معاصر و مبارز ایتالیایی، نظریه پرداز
مقاومت و غیرمقاومت²، در کتابچه‌ای زیر دو عنوان: «مقاومت و غیرمقاومت»
و «مقاومت و غیرمقاومت»³، ترهایی را درباره‌ی «سیاستی»

که باید در خطوط اساسی فرموله می‌کند. هنگام نگارش این ترها در سال 1992، آگامبن هنوز مفهوم فلسفی-سیاسیِ «پروبلماتیک» را تبیین نکرده بود، اما بنیادهای این تئوری در همین «پروبلماتیک» او به چشم می‌خورند. من در پایان این جستار بر این نظریه تأکید خواهم کرد.

پروبلماتیک ناظر بر «پروبلماتیک»، که در عین حال می‌تواند مشغله‌ی فکری، فلسفی و سیاسیِ فعالان رهایی‌خواه جهان و از جمله ایران را تشکیل دهد، پدیداری است که ما «سیاست رهایی‌خواهی»⁴ می‌نامیم. من در این جا و در پرتو خوانشی که با نگاه خود از فلسفه سیاسی آگامبن به دست می‌دهم، اصول و بنیادهای چنین سیاستی را، در زمانه‌ای که با تغییر و تحولات بزرگ آن می‌زییم، مورد تأمل قرار می‌دهم.

در پیشگفتار نوشتار با عنوان «پروبلماتیک»، فیلسوف ما بی‌درنگ تأکید می‌ورزد که موضوع «پروبلماتیک» او همانا «پروبلماتیک» «پروبلماتیک» است. به واقع امروزه، اندیشه‌ی سیاسی دوران برزخ یا به گفته‌ی آگامبن «پروبلماتیک» خود را می‌گذرانند، زیرا که از رویارویی با چالش‌های ناشی از تغییرات بزرگ عصر ما، که مقوله‌ها و مفهوم‌های⁵ فلسفه سیاسی را به تدریج از درون تهی کرده‌اند، سر باز می‌زنند. پس فلسفه سیاسی باید به تقابل با چالش‌های شرایط جدید رود و این مهم را وظیفه‌ی بزرگ و اصلی خود بداند. فلسفه سیاسی امروز از موقعیتی فرودست نسبت به مذهب، اقتصاد و حتا حقوق برخوردار است، در نتیجه باید از چنین وضعیتی برون آید. تأمل سیاسی آگامبن جزئی از این شرط‌بندی به شمار می‌رود.

«پروبلماتیک» «پروبلماتیک» چند سال قبل از انتشار آثار اصلی آگامبن به رشته تحریر درمی‌آیند. برخی از آن‌ها عبارتند از: «پروبلماتیک»⁶، «پروبلماتیک»⁷، «پروبلماتیک»⁸، «پروبلماتیک»⁹ و غیره. با مطالعه این‌ها، متوجه می‌شویم که در «پروبلماتیک»، آگامبن به طرح ایده‌ها و دریافتهای اصلی و ویژه‌اش از سیاست، آن گونه که ما فهمیده‌ایم، می‌پردازد، یعنی مبارزه برای یک «پروبلماتیک» «پروبلماتیک» «پروبلماتیک» غیر «پروبلماتیک»¹⁰.

بدین‌سان، از همان زمان نگارش «پروبلماتیک»، ایده‌های اصلی، حداقل

به‌طور بخشی و در خطوط عمده، به قول آگامبن در *پروپدئوس*، وجود دارند. در این میان، من چهار محور اساسی را بر گزیده‌ام و آن‌ها را، بنا بر دریافت خود از فلسفه سیاسی آگامبن و در راستای پروپلماتیکِ رهایی‌خواهی، مورد توجه و تأمل قرار می‌دهم:

1- رهایی از توتالیتاریسم و دموکراسیِ سرمایه‌داریِ دولت‌گرا.

2- کنارگذاشتن مفاهیم کلاسیک فلسفه سیاسی.

3- هم‌زمان اندیشیدن به پایان دولت¹¹ و پایان تاریخ.

4- نقدِ *پروپدئوس* (چون پیش‌درآمدی بر نظریه *پروپدئوس* است).

(توجه: در همه جا، جملات با حروف *پروپدئوس* به نقل از آگامبن است، مگر آن که با شماره‌ای همراه باشند که در این صورت به یادداشت‌ها و کتاب‌نامه در پایان این جستار ارجاع می‌دهند.)

1- رهایی از توتالیتاریسم و دموکراسیِ سرمایه‌داریِ دولت‌گرا.

فلسفه سیاسی امروز، به گفته آگامبن در آغاز *پروپدئوس* *پروپدئوس*، از دو مانع ایدئولوژیکی، بزرگ و اصلی، که بازدارنده‌ی نوسازی‌اش شده بودند، رهایی یافته است: یکی استالینیسم و دیگری ترقی‌خواهی دولت‌گرا در شکل دموکراسیِ سرمایه‌داری. این دو ایدئولوژی، در سده‌ی بیستم، پیشرفت هر گونه *پروپدئوس* آزاد و مستقل فلسفه سیاسی متناسب با چالش‌های زمانه را ناممکن می‌ساخت.

مانع نخست، می‌دانیم که به واقع درست صد سال پیش با انقلاب اکتبر روسیه ظاهر می‌شود. در شکل نظریه‌ی عملی، ایدئولوژی یا نظامی که خود را «کمونیستی» در «گست» از سرمایه‌داری و سوسیال‌دموکراسی اعلام می‌کند. حال اکنون آشکار شده است که نظام جدید «سوسیالیستی»، از همان بدو استقرار تحمیلی و به زور خود در روسیه‌ی 1917، دست به تجدید مناسبات سلطه و ستم در شکلی دیگر از طریق بازتولید آن‌ها هم در داخل کشور و هم در خارج می‌زند. ویژگی‌های این سیستم توتالیتار، «سوسیالیسم واقعاً موجود»، عبارتند از: تحکیم و تقویت هرچه بیشتر دولت، دیکتاتوری تام و تمام حزب - دولت، ترور پلیسی، لغو آزادی‌های فردی و جمعی، سرمایه‌داری دولتی،

نظامی‌گری و سیادت‌طلبی منطقه‌ای و جهانی.

مانع ایدئولوژیکی بزرگ دوم، که در غرب شکل می‌گیرد، محصول «مردم‌دولت» بودن واقعیت دولت دموکراتیک مدرن یعنی دموکراسی نمایندگی-دولت‌گرا و سرمایه‌دارانه است. سلطه‌ی این سیستم، مدت زمانی دراز، از سوی ایدئولوژی «مردم‌دولت»، که مدافع برتری آن نسبت به نظام‌های خودکامه و توتالیتراست، پنهان و مستور شده بود. این سلطه، که امروزه به گونه‌ای کامل و روشن تحقق‌پذیرفته است، دیگر مخفی و نهان نبوده بلکه آشکار و عریان است، مسلم است، برانگیزنده است، آزاردهنده است، ستمگرانه و همگانی در مقیاس جهانی است.

در این جا باید تأکید کنیم که از تاریخ نگارش «مردم‌دولت» آگامبن بیش از دو دهه می‌گذرد. در این میان، وقایع مهمی از نظر اجتماعی، سیاسی و اقتصادی، ملی و بین‌المللی، شرایط عینی و ذهنی مبارزه‌ی انسان‌ها، مردان و زنان، برای رهایی را تغییر داده‌اند. اوضاع ملی و جهانی کنونی نسبت به سده‌ی گذشته (بیستم) سخت تغییر کرده است، این تغییرات ما را به بازاندیشی سیاست و فلسفه سیاسی در جهتی که به قول آگامبن «مردم‌دولت» باشد فرا می‌خوانند. چند ویژگی وضعیت جدید از دیدگاه خود را در زیر برمی‌شماریم:

1- فرایند جهانی‌شدن، که امروزه خصلت سرمایه‌دارانه دارد، و همچنین فرایند افول دولت-ملت‌ها¹²، که نتیجه مستقیم جهانی‌شدن است، تبدیل به پدیدارِ بازگشتناپذیرِ عصر ما شده است.

2- پایان (یا افول) سوسیالیسم‌های سده‌ی بیستم در اندیشه و در عمل، یعنی «سوسیالیسم واقعاً موجود» و «سوسیال‌دموکراسی»، و همچنین تحولات در سرمایه‌داری جهانی‌شده، این‌ها همه امروزه به گونه‌ای حیاتی و مبرم مسأله تجدید بنیاد اندیشه سیاسی یا فلسفه سیاسی نوین را مطرح می‌کنند: اندیشه - عمل (یا «مردم‌دولت») رهایی‌خواهانه در گسستی کامل و رادیکال از «سوسیالیسم‌های» قرن گذشته، هم در نظریه و هم در عمل.

3- بالاروی قدرت‌های ارتجاعی منطقه‌ای و محلی، از شرق تا غرب و از شمال تا جنوب، که در سلطه، تاراج و ستم بر مردمان خود و جهان، دست به رقابت، ائتلاف و جنگ هم میان خود و هم با قدرت‌های بزرگ سنتی و سلطه‌گری چون آمریکا، اروپای غربی، روسیه و چین می‌زنند. این‌ها همه چهره‌ی جدید ژئوپولیتیک دنیای ما را می‌سازند، جهانی متفاوت از جهان دو ابرقدرت یا دو بلوک سده‌ی بیستم.

4- از ویژگی‌های دیگر اوضاع کنونی جهان، برآمدن دین، ناسیونالیسم، پوپولیسم و هویت‌گرایی، به‌ویژه بالارفتن و تهاجم تئوکراسی‌ها و بنیادگرایی‌های مذهبی در مناطق مختلف، در خاور میانه، در مغرب، در غرب و غیره است. یادآور شویم که در کنار عوامل دیگر، استقرار دین‌سالاری اسلامی شیعی در ایران، در پی انقلاب ضد سلطنتی 1357، نقش عمده برانگیزنده‌ای در پیدایش و رشد ارتجاع تاریکاندیش دینی در سراسر جهان ایفا کرد.

از این بخش خلاصه‌ای به دست دهیم. از یکسو، با سقوط سیستم توتالیتار یعنی استالینیسم، که به افول بازگشت‌ناپذیر احزاب کمونیست سنتی و به طور کلی سقوط «چپ» سنتی در سراسر جهان می‌انجامد و از سوی دیگر با سلطه‌گری تمام آشکار و جهانی دولت‌گرایی دموکراتیک سرمایه داری، می‌توان امروزه به‌راستی اعلام کرد که فلسفه سیاسی سرانجام می‌تواند چشم‌بندهای ایدئولوژیک گذشته خود را پاره کند و به خود این وظیفه عاجل را دهد که در مورد دگرگونی‌های بزرگ زمانه‌ی ما بی‌اندیشد و مفاهیم جدید سزاوار اوضاع جدید را ابداع کند.

2- کنارگذاشتن مفاهیم کلاسیک فلسفه سیاسی.

با حرکت از فهرست فوق از وضعیت جهانی، که البته ناقص و ناتمام است، می‌توانیم با قطعیت تصریح کنیم که دنیای کنونی ما دستخوش چنان تغییر و تحولی شده است که مفهوم‌های اصلی کلاسیک فلسفه سیاسی (و هم چنین سیاست) امروزه از معنای اصیل خود، از حقیقت‌شان، تهی شده‌اند، منسوخ و سرانجام از کار افتاده‌اند. این مفاهیم، به گفته آگامبن، امروزه واقعیتی را در بر می‌گیرند که دیگر $\square\square\square\square$ با آن واقعیتی ندارد که در ابتدا و در اصل این مفاهیم تبیین می‌کردند. این‌ها مقوله‌هایی را در بر می‌گیرند چون «حاکمیت»¹³، «ملت»¹⁴، «مردم»¹⁵، «دموکراسی»، «اراده عمومی»¹⁶ و غیره. بر این‌ها، من فکر می‌کنم که می‌توان مفهوم‌های دیگری نیز افزود، مانند: «جمهوری»، «نمایندگی»¹⁷، «سوسیالیسم»، «انقلاب»... آگامبن تأکید می‌کند که امروزه دیگر نمی‌توان از برخی مفاهیم که در $\square\square\square\square\square\square\square\square$ نام می‌برد، که ما پاره‌ای از آن‌ها را در بالا نام بردیم، استفاده کرد بدون زیر سؤال بردن آن‌ها، بدون بازاندیشی آن‌ها $\square\square\square\square\square\square\square\square$.

در هم‌فکری با آگامبن، به باور ما باید مفاهیم کلاسیک فوق را با میزان سیاست رهایی‌خواهی دوباره بازبینی کرد، بازاندیشید و حتا

تقسیم و تجزیه می‌کند، تلاشی که از طریق حذف رادیکال حذف‌شدگان صورت می‌پذیرد.»²²

مفهوم سوم، **دموکراسی**، نیز، امروزه ربطی با مفهوم اصیل «دموکراسی» چون «قدرت مردم» ندارد. هیچ مناسبتی با توانایی بسیاران، با مداخله‌گری و مشارکت آزاد انسان‌ها در ادراهی امور خود، با عمل جمعی و مشترک مردان و زنان برای دگرگون‌ساختن جامعه ندارد. چنین برداشتی از «دموکراسی» چون «توانمندی بسیاران» را امروز از شهر بیرون رانده‌اند، به کناره‌گیری یا خاموشی سوق داده‌اند. و این در حالی است که شیوهی «نمایندگی»، دموکراسی نمایندگی دولت‌گرا، امروزه بر شهر حکومت می‌کند. بنابراین واژه «دموکراسی» امروز، واقعیتی که این مفهوم در گذشته تبیین می‌کرد را با واقعیتی دیگر و به طور کامل متفاوت، می‌پوشاند. واقعیت امروزی «دموکراسی»، به قول آگامبن، چیزی جز **آب‌شویی** اخراج و حذف **آب‌شویان** از سیاست نیست. و این در حالی است که سیاست، سیاست واقعاً موجود، امروزه توسط اشرافیتی مالی، صاحبان فن و دانش و آنانی که سهمی در قدرت - ثروت دارند پیش‌برده می‌شود. و این‌ها همه به نام «دموکراسی» که در حقیقت «نمایندگی» یا حکومت کردن عده‌ای است صورت می‌پذیرد، و با کنار راندن آنانی انجام می‌گیرد که، بنا به فرمول پرآوازه ژاک رانسیِر، **آب‌شویان** جامعه را تشکیل می‌دهند. آگامبن در همین راستا چنین می‌گوید:

«حکومت ما که دموکراتیک خوانده می‌شود، در حقیقت حکومتی است که بر نبود مردم بنیاد شده است. به بیان دیگر حتا می‌توان گفت که دموکراسی، حکومت «بی مردم» است. دموکراسی‌ای که امروزه در برابر خود داریم چیزی است که توسط ساز و کار ریشخندآمیز نمایندگی به دست آورده‌ایم، مکانیسمی که «بی‌مردمی» را دستگیر و در مرکز خود قرار داده است.»²³

3- همزمان اندیشیدن به پایان دولت و پایان تاریخ.

یکی دیگر از تزه‌های سیاسی تأمل‌برانگیز آگامبن، این است که باید **همزمان** درباره‌ی دو مقوله پایان دولت و پایان تاریخ فکر کرد. به باور او، تنها اندیشه‌ای شایسته‌ی وظیفه‌ای است که بر عهده‌ی ما قرار گرفته که بتواند همزمان، هم به پایان تاریخ به معنای تحقق آن (در کمونیسم) و هم به پایان دولت به معنای نابودی آن (و یا «برکناری» آن، با استفاده از فرمول خود آگامبن) باندیشد.

در حقیقت **پولیتیکال اکونومی** باید بتواند، دو مقوله را همزمان و با هم، در ترکیبشان، در اتحادشان، و نه به صورت جداگانه در زمان و یا به گونه‌ی رویدادهایی در مراحل مختلف تاریخی، تصور کند و بناندیشد: پایان تاریخ و پایان دولت. البته در این جا، آگامبن، همان‌طور که خود اذعان می‌کند، در یک بحث دیررس هایدگری قرار دارد، یعنی در موضوع «رخدادی» که از آن خود می‌کنیم، «آغازی دیگر» و Ereignis. اما حرف آخر آگامبن در این جا، که به نظر ما با اندیشه‌های خواهانه ضد دولتی- سرمایه‌داری هم‌ساز است، این است که امروزه دیگر نمی‌توان ادعای مبارزه برای تحقق تاریخ، ساده‌تر گوئیم، کمونیسم را کرد و در عین حال برای پایان دولت و امحای آن، یعنی بازهم ساده‌تر گوئیم برای جامعه‌ی **پولیتیکال اکونومی**، این فرمول داهیانه مانیفست، مبارزه نکرد. و بر عکس، دیگر نمی‌توان از پایان دولت سخن راند و از تحقق تاریخ (در کمونیسم) صحبتی به میان نیاورد. نتیجه آن که، اندیشیدن در باره‌ی محو دولت بدون تحقق هدف نهایی تاریخی *télos*، به همان اندازه نا ممکن است که اندیشیدن درباره‌ی تحقق تاریخی که بخواهد حاکمیت در اشکال مختلف و به‌ویژه در شکل دولت را ادامه دهد.

بنابراین ما باید از هم اکنون به زندگی خوب فکر کنیم، نه مانند حیاتی که «در آینده خواهد رسید» بلکه چون امری در همین جا و هم اکنون: یک سیاست زندگی باهم، در اشتراک با هم، که در بینش‌های خواهانه، چیزی نیست جز زندگی کردن در کناره گرفتن از هر سلطه: دولت، سرمایه، مالکیت...

بدین سان، تصاحب تاریخ، یعنی تاریخ را از آن خود کردن، نمی‌تواند شکل دولتی، فرماندهی و یا فرمانبری از قدرتی برین، چه سیاسی، چه اقتصادی، چه مذهبی و چه غیر به خود گیرد. تمامی این شکل‌های کنونی سلطه، چون نماد اقتدار تاریخی، که همواره کم و بیش پوشیده و پنهان باقی‌مانده‌اند، جای خود را باید **پولیتیکال اکونومی** - **پولیتیکال اکونومی** بدهد.

آگامبن از دو شکل زندگی متضاد و در برابر هم نام می‌برد. یکی، «زندگی مصرف‌گرایی»²⁴ در روابط کالائی و سرمایه‌داری جهانی شده و دیگری، «زندگی بسنده»²⁵ که اصل هر سیاست‌های خواهی بر بنیاد پایان دولت چون ساختار ناب حاکمیت و در نتیجه سلطه را تشکیل می‌دهد. جهان مدرن کنونی، حداقل در غرب، نمونه‌ی جامعه‌ی مصرفی-تولیدی با تنها هدف بهزیستی را سرمشق خود قرار داده است. اما در

دنیای امروز ما، این تنها مصرفکنندگان غربی نیستند که زندگی می‌کنند بلکه انبوه توده‌های زیر ستمی نیز وجود دارند که گرفتار توهمات کهنه قومی، مذهبی، تاریکاندیشی و غیره می‌شوند. از نظر آگامبن، همه‌ی این‌ها اما هنوز، حداقل تاکنون، نشانه‌ای حتا مبهم از برآمدن شکل نوینی از زندگی در اشتراک، برابری و آزادی (فرمول «برابرازادی» متعلق به اتین بالیبار²⁶ در این جا شاید مصداق پیدا کند) در مناسباتی غیر دولتی- غیر حقوقی، پیش روی ما قرار نمی‌دهند. در چند کلمه این بحث را با استناد به گفتار خود آگامبن خلاصه کنیم:

«تعریف از مفهوم «زندگی بسنده» و به طور مطلق نامقدس، چون یکی از وظائف اساسی اندیشه‌ای که فرامی‌رسد، همچنان پایدار باقی مانده است. حیاتی که به حد کمال توانایی خاص و مراوده خاص خود می‌رسد، به گونه‌ای که حاکمیت و حقوق دیگر هیچ تصرفی بر آن ندارند.»²⁷ (تأکید با خط درشت از من است.)

4- نقدِ پوپل (پیشدرآمدی بر نظریه پوپل‌پوپل‌پوپل).

نقدِ «پوپل پوپل» Pouvoir constituant با نظریه «پوپل پوپل» Puissance destituante، که آگامبن سال‌ها پس از پوپل‌پوپل تبیین می‌کند، پیوندی مستقیم دارد. با این که در این نوشتار، واژه «destituere» چون برکنار کردن، خلع و یا نسخ (و نه تخریب یا نابودی) به چشم نمی‌خورد، اما روح نظریه را می‌توان در آن مشاهده کرد. در آن جا که آگامبن دست به نقد حاکمیت و قدرت مؤسسان چون گونه‌ای دیگر از سلطه می‌زند. پرسش پوپل یا پوپل‌پوپل؟ موضوع مناقشه‌ای فلسفی- سیاسی در غرب در دهه گذشته، اگر نه بیشتر، بوده است. یادآوری کنیم که این جدل ادامه‌ی مشاجره‌ای دیگر زیر عنوان «هگل و/یا اسپینوزا» در سال‌های 1970 - 1980 در بین فلاسفه (به‌ویژه فرانسوی) است. این بار، مجادله، در یک کلام و در جوهر خود، رابطه‌ای تنگاتنگ با فرمولی دارد که ژیل دولوز در پیشگفتار خود بر کتاب آنتونیو نگری زیر عنوان پوپل پوپل - پوپل پوپل - پوپل پوپل، در تبیین فلسفه اسپینوزیست می‌گوید: فلسفه اسپینوزا، فلسفه «توانایی» potentia علیه «سلطه» potestas است.

پوپل یا پوپل پوپل؟ پرسشی است که در آثار پسین آگامبن مورد بحث قرار می‌گیرد. از جمله در پوپل پوپل (جلد یک): پوپل پوپل

فکر و اندیشه - فکریات و اندیشه‌های ایرانی (1995)، در کنفرانسی در سال 2013 زیر عنوان: پیاده فکریات... (رجوع کنید به کتابنامه). در این نوشته‌ها مشاهده می‌کنیم که مسأله‌ی زندگی کردن در شرایط «نه دولت - نه سلطه» به گونه‌ای مرکزی مطرح می‌شود. موضوعی که از دید ما در اندیشه و عمل رها رهاها نه جایگاهی اساسی دارد.

آگامبن، به روشنی، در بررسی و نقد ابهامات **مجلس شورای اسلامی**، نسبت به مسأله حاکمیت، از مقوله **حاکمیت استیلا** **مجلس شورای اسلامی** جانب‌داری می‌کند. مفهومی که خود را از هر مضمون حاکمیت متمایز می‌سازد، که هیچ نهاد حکومتی را تأسیس نمی‌کند: نه مجلس تدوین قانون اساسی (مجلس مؤسسان) و نه هیچ نهادی که سلطه اعمال نماید، فرماندهی و یا خود را تحمیل کند، و این به هر ترتیبی، چه از طریق مشروعیت قانون و یا انتخاب نمایندگان.

در این میان، ما بر تمایز مقدماتی بین «*Pouvoir constitué*» و «*Pouvoir constituant*» بازنمی‌گردیم. این تفاوت را آگامبن در کتاب «*The State of Exception*» (۱۹۹۵) به تفصیل مورد بحث قرار داده است. آنتونیو نگری نیز در کتاب «*The Invention of Sovereignty*». «*Sovereignty and the Modern Subject*» (۱۹۹۲) به بررسی «*Il potere costituente*» می‌نویسد، مسأله را به طور گسترده بررسی کرده است. در فصل سوم کتاب «*The Invention of Sovereignty*»، نگری «*Pouvoir constitué*» و «*Pouvoir constituant*» را به نوشته‌ی نگری می‌کند و تفاوت دو مقوله بالا را در این نکته اساسی خلاصه می‌کند که «*Pouvoir constitué*» نهادینه شده تنها در دولت وجود دارند و نیازمند یک چهارچوب دولتی می‌باشند، در حالی که «*Pouvoir constituant*» برعکس، خود را در خارج از دولت قرار می‌دهد. و آگامبن، به نقل از

[illegible]

«.....»²⁹ ، بدین ترتیب، خصلتی اولیه و کاهشناپذیر دارد، بدین معنا که مشروط به قدرت دیگری نیست، ملزم به یک نظم حقوقی نیست و در نتیجه خارج از هر قدرت مستقر و تشکیل یافته قرار می‌گیرد و تقلیل‌پذیر نیست: نه به مجلس مؤسسان، نه به نهاد نگهبان قانون اساسی، نه به نهاد تجدید نظر در این قانون و نه به هر آن چه که در فلسفه‌ی سیاسی کلاسیک، از انقلاب فرانسه تا به امروز، گرداگرد «قانون اساسی‌گرایی» constitutionalisme تعریف و تبیین شده است.

اما پرسشی که موضوع مورد توجه ما در این جا را تشکیل می‌دهد، رابطه‌ی بین قدرت و حاکمیت است. در این جا بین قدرت و حاکمیت تمایز هم از قدرت و حاکمیت و هم از بین این رابطه، مطرح می‌شود. در این رابطه، آگامبن به والتر بنیامین رجوع می‌کند. بنیامین، در فردای جنگ جهانی اول، مناسبت بین قدرت و حاکمیت را با مناسبت قهر مؤسس با قهر نگهدارنده معرفی می‌کند. و این ایده در پروبلماتیک مورد بحث ما نقش بارزی ایفا می‌کند. در این خصوص، از هومو ساکر پاراگرافی توضیح‌دهنده می‌آوریم:

«قدرت مؤسسان، چون قهر ایجادکننده قانون، به یقین والا تر از قدرت نهادینه‌شده، چون قهر نگهدارنده قانون، است. با این همه اما قدرت مؤسسان اسم و رسمی ندارد که بتواند دگربودگاش از قدرت نهادینه‌شده را توجیه کند. در نتیجه میان این دو قدرت رابطه‌ای مبهم و اجتناب‌ناپذیر وجود دارد.

تر مشهور امانوئل ژوزف سیس که می‌گوید «قانون اساسی پیش از هر چیز مستلزم وجود یک قدرت مؤسسان است» را باید بیشتر به این معنا درک کرد که قانون اساسی از پیش خود را در قدرت مؤسسان مفروض می‌داند. در این جا پارادوکس حاکمیت نمایان می‌شود. قدرت حاکمه به یک قدرت مؤسسان و یک قدرت نهادینه‌شده تقسیم می‌شود و با قرار دادن خود در نقطه نامعلومی این دو قدرت، رابطه‌اش را با هر یک از آنها حفظ می‌کند...

مسأله اصلی، در برداشت از قدرت مؤسسانی نیست که هرگز به قدرت نهادینه‌شده‌ای تحلیل نمی‌رود، بلکه در این است که بتوان به روشنی قدرت مؤسسان را از قدرت حاکمه [حاکمیت] تمیز داد.

در دوران ما کم نیستند تلاش‌ها برای اندیشیدن به حفظ قدرت مؤسسان چون فرایندی که به قدرت نهادینه‌شده تبدیل نشود: «انقلاب مداوم»، «انقلاب بی‌وقفه»... در این چشمانداز، قدرت شوراها را می‌توان بازمانده قدرت مؤسسان در قدرت نهادینه‌شده تصور کرد. حزب لنینیستی و حزب نازی، دو جریان بزرگی که کلک شوراها را خودجوش را کردند، خود را به عنوان حافظ نهادی مؤسسان در کنار قدرت نهادینه‌شده معرفی کردند... با این همه، همچنان مسلم است که قدرت مؤسسان، در هر دو حالت، خود را چون قدرت حاکمه نشان می‌دهد و یا چون قدرتی که به سادگی از حاکمیت جدا نمی‌شود.²⁹ (تأکید با خط درشت و کروش از من است.)

پس بدین ترتیب، پرسشِ تمایز میان قدرت مؤسسان و قدرت حاکمه (حاکمیت) یک مسأله‌ای اساسی در نگهداری و یا کنارگذاشتن این مقوله در سیاست‌های خواهانه می‌شود. آگامبن در این راستا به ما می‌گوید که قدرت مؤسسان، با این که ناشی از قدرتی نهادینه شده نیست و وظیفه‌اش نیز محدود به ایجاد و نهادینه کردن قدرتی دیگر نیست - در نتیجه تکرار کنیم بحث بر سر مجلس مؤسسانِ قانون اساسی و یا ایجاد حاکمیتی جدید نیست - و با این که از سوی دیگر، قدرت مؤسسان آزاد است یعنی پدیداری که حرکت و فرایندش هرگز پایان نمی‌پذیرد، با این وجود اما این‌ها همه در پیوندی با هم قرار دارند. (به نقل از متن). به بیانی دیگر، به معنای آن نیست که قدرت مؤسسان پدیداری دیگر و به طور کامل متفاوت از حاکمیت است. البته در یک چشمانداز نهایی می‌توان از مفهوم قدرت مؤسسان این برداشت را نیز به عمل آورد که در این جا ما با یک مقوله هستی‌شناسیک سر و کار داریم و در نتیجه مسأله قدرت مؤسسان می‌تواند تبدیل به مسأله «تأسیس توانایی» (ایجاد و تشکیل یک توانمندی) شود و همچنین تبدیل به مسأله دیالکتیکِ یک مفصل‌بندی در رابطه بین «توانایی» و «عمل»، که در این جا به ایده‌ی «یک توانایی» نزدیک می‌شویم. به بیانی دیگر، توانایی مؤسسانی که دست به عملِ تشکیل دهنده، ایجاد و تأسیس‌کننده قدرتی جدید به جای قدرت پیشین نمی‌زند. باز هم در توضیح این بحث بفرنج، با این نقل از آگامبن، به این بخش از گفتارمان خاتمه می‌دهیم:

«تنها مفصل‌بندی به طور کامل جدیدی بین امکان‌پذیری و واقعیت، بین رخدادپذیری [احتمال] و ضرورت، می‌تواند امکان بُریدنِ پیوندِ قدرت مؤسسان با حاکمیت را فراهم سازد. و تنها فقط زمانی‌که بتوانیم گونه‌ای دیگر مناسبات توانایی و عمل را بی‌اندیشیم، بهتر گوئیم فراسوی آن رویم، در آن‌هنگام است که خواهیم توانست به قدرت مؤسسانی فکر کنیم که به طور کامل از حاکمیت رها شده باشد. تا زمانی‌که هستی‌شناسی نوینی از توانایی (فرا تر از تیرک‌های کارگذاشته از سوی اسپینوزا، شلینگ، نیچه، هایدگر و دولوز) جایگزین هستی‌شناسی بر بنیاد برتری عمل [منظور عملِ ایجادکننده نهاد قدرت و بنابراین سلطه است] و رابطه‌اش با توانایی نشود، امکان اندیشیدن به نظریه‌ای سیاسی که از پرسش انگیزهای حل‌نشدنی حاکمیت خلاص شده باشد، وجود نخواهد داشت.»³⁰ (توضیح در کروش از من است.)

ما اکنون، در بررسی یادداشتهای سیاسی آگامبن، چهار شکل مفهومی اصلی را تمیز داده‌ایم. این‌ها، با این که کامل و جامع نیستند، اما می‌توانند طرح کلی سیاست رهایی‌خواهانه را دراندازند.

اندیشه رهایی‌خواهانه، برای این که بتواند پاسخ شایسته‌ای به وظایف نوین رویاروی خود دهد، باید در ابتدا و پیش از هر چیز دامن خود را از چنگال دو ایدئولوژی اصلی سده‌ی بیستم خلاص نماید: یکی، سوسیالیسمِ توتالیتِر و دیگری، دموکراتیسمِ دولتیِ سرمایه‌دارانه. این دو، طی مدت زمانی دراز، مانع بزرگی در راهِ درکِ تغییرات جدید سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و ژئوپولیتیک در مقیاس ملی و بین‌المللی ایجاد کردند.

اندیشه‌های خواهانه باید پاره‌ای مفاهیم کلاسیک فلسفه سیاسی (و سیاست) را کنار گذارد و پاره‌ای دگر را با نگاهی به طور کامل انتقادی مورد توجه قرار دهد. امروزه، مفهوم‌هایی چون حاکمیت، مردم، ملت، دموکراسی... قدرت مؤسسان و غیره واقعیتی را در بر می‌گیرند که دیگر کمتر نزدیکی و ربطی با آن چه که آن‌ها در زمانی می‌توانستند تعیین و تبیین کنند ندارد. «قدرت مؤسسان» را باید به نفع مقوله «توانایی برکنارکننده» کنار زد. در واپسین نوشته‌های آگامبن، توانایی برکنارکننده هم‌زمان هم به معنای «**بی‌حکمیت**» و هم به معنای «**بی‌قانون**» کاری یا اقدامی طرح می‌شود.

اندیشه رهایی‌خواهانه سرانجام باید هم‌زمان امر رهايش و امر پايان دولت را با هم بی‌اندیشد. در این جا، امکان‌پذیری و نحوه «کاربردِ آزادِ امر مشترک» مطرح می‌شود، عبارتی که در □□□□□□□□□□ غایب است اما امروز در کارهای اخیر او، به طور مرکزی، ویژگی اصلی فلسفه او را تشکیل می‌دهد. اگر امروزه سیاست رهایی‌خواهانه دیگر چون هدفی از پیش برنامه‌ریزی‌شده مطرح نیست که نیست، اگر امروزه پرسش «چه باید کرد؟» دیگر چون برنامه‌ریزیِ استرانیکی-جبریاورانه مطرح نیست که نیست، پس می‌ماند تنها پرسش «چگونه این جا و اکنون؟» یا «چگونگی کاربردِ امر اشتراک؟» در **امروز**. یعنی بنابراین پرسش «حیات اشتراکی این جا و هم‌اکنون»، که زیر دو گونه سلطه نمرود: یکی، سلطه دولتی- حقوقی- سرمایه‌داری و دیگری، سلطه تئوکراسی و توتالیتاریسم. این را آگامبن در □□□□□□□□□□ به این صورت بیان می‌کند:

«معمولاً» و تأمل سیاسی امروزه به طور انحصاری در دلِ دیالکتیکِ «خاص» و «غیرخاص» حرکت میکنند. در این دیالکتیک، یا «غیرخاص»

(یعنی آن چه که در دموکراسی‌های صنعتی می‌گذرد) همه جا سلطه‌ی خود را با اراده‌ای افسارگسیخته و انباشته از جعل و مصرف‌گرایی تحمیل می‌کند و یا، به همان گونه که در دولت‌های انتگریست و یا توتالیترا انجام می‌پذیرد، «خاص» مدعی حذف هر گونه «غیرخاص» از خود می‌شود. اما اگر ما، در مقابل، نقطه‌ی نامعلومی بین «خاص» و «غیرخاص» را «اشتراک» بنامیم، یعنی آن چیزی که هرگز، نه با عباراتی چون تصرف، تصاحب، مالکیت یا سلب مالکیت، بلکه تنها با مفهومی چون □□□□□□ دریافت می‌شود، در این صورت مسأله‌ی سیاسی اساسی تبدیل به پرسش "چگونه می‌توان امر اشتراک را به کاربرد؟" می‌گردد.³¹

و آگامبن یادداشت‌ها در باره‌ی سیاست خود را با این جمله آخر، که فراخوانی است برای ابداع مقوله‌های جدید چون وظیفه‌ی سیاسی امروزی ما، به پایان می‌رساند:

«تنها زمانی مقوله‌های جدید اندیشه سیاسی... خواهند توانست شکلی نوین به وظیفه‌ای که بر عهده‌ی ماست دهند که قادر شویم چفت و بست بین مکان، شیوه‌ها و معنای آزمون رخدادی که «کاربرد آزاد امر اشتراک» است به وجود آوریم.»³²

فلسفیدن، در تاریخ فلسفه، در عین حال همواره به معنای «موضع‌گیری» در امور انسان‌ها و جهان بوده و هست. از این رو، بازاندیشی سیاست، اندیشه‌ورزی در پرتو تزه‌های فلسفه سیاسی، هم در تکمیل و هم در نقد آن‌ها و بنابراین در کوشش برای فراروی از آن‌ها، بخشی تفکیک‌ناپذیر از «موضع‌گیری» در فلسفه به شمار می‌رود. تلاش ما در این نوشته، بازاندیشی سیاست در پرتو خوانشی از تزه‌های سیاسی آگامبن، در چهارچوب چنین درکی از کار فلسفی، که یکی از درک‌ها از معنا و نقش فلسفه است، قرار می‌گیرد.

به واقع می‌توان گفت که در یک دسته‌بندی دوگانه که حقیقی و قابل دفاع است، دو گونه فلسفه سیاسی، در درازای تاریخ فلسفه، رویاروی هم قرار گرفته‌اند که به برآمدن دو بینش متضاد و سازش‌ناپذیر در «سیاست»، انجامیده‌اند.

یک بینش از جهان، که همواره از دوران افلاطون و ارسطو تا به امروز با گذر از هابز، کانت، هگل... تا سوسیالیست‌های سده بیستم غالب و حاکم بوده است، آنی است که در نهایت، «اداره‌ی امر عمومی»

(Politeia, Res publica) را، در اساس، وظیفه‌ی «یک» یا «چند» می‌داند: امر ناجی، حاکم، رهبر، فیلسوف، خطیب... و یا امر خدا، رسول، طبقه، برگزیدگان، نمایندگان، آوانگارد، دولت یا حزب. در چنین دنیایی، «سیاست» نام دیگر حکومت، حاکمیت، دولت، قدرت، سلطه، رهبری و حقیقت برین چون ایدئولوژی، دین، مذهب... می‌شود. این همانی است که امروزه در همه جا «سیاست» واقعاً موجود، سیاست دولت‌ها، احزاب و غیره را تشکیل می‌دهد.

بینشی دیگر، که ما از آن دفاع می‌کنم، آنی است که همواره تا کنون در اقلیت بوده است. در لحظه‌هایی²³ خود را بروز داده و عمل کرده است. در لحظه‌ی سوفسطایی در یونان باستان، در لحظه‌های ماکیاولی، اسپینوزایی و مارکسی در سده 19 و در لحظه‌ی فلسفی پس از جنگ جهانی دوم، به‌ویژه در دهه 1980 در اروپا: آرنت، بنیامین، دریدا، فوکو، رانسیر، بادیو، نانسی، نِگری، آگامبن و غیره... این بینش «سیاست» را «امر مشترک» تعریف می‌کند، چون دخالت‌گری برابرانه، مستقیم و آزاد همگان، که ناگزیر «دموکراسی مستقیم» می‌نامیم زیرا تا کنون نام جایگزین دیگری برایش پیدا نکرده‌ایم. «سیاست» چون مشارکت و مداخله بسیاران multitude و به‌ویژه آن‌هایی که از «امر عمومی»، از جامعه... حذف می‌شوند. «سیاست» چون حیات مشترک و برون از سلطه انسان‌ها در آزادی‌های فردی و جمعی، در چندان‌ی، چندگانگی، اختلاف‌ها و اتحاد‌های‌شان. در چنین دنیایی، در مقابل دنیای اولی، سیاست نام دیگر برابری، «مشارکت آزاد انسان‌ها» این جا و حالا می‌شود. در چنین دنیایی، سیاست یعنی جنبش مداوم و حی و حاضر تغییر، بدون مبدأ و بدون پایان، یعنی جنبش ضد سلطه مالکیت، سرمایه، دولت، حزب-دولت، مذهب و...

بی شک، بینش رهایی‌خواهانه از جهان بسی پرسش‌ها برمی‌انگیزد که «نافکرشده‌های» سیاست را تشکیل می‌دهند و تا کنون بدون پاسخ باقی مانده‌اند. تنها تأملی فلسفی و رها شده از دموکراتیسم سرمایه‌دارانه و ایدئولوژی‌های توتالیتار و دینی، با وام‌گیری از آگامبن، می‌تواند پروبلماتیک‌های رهایی‌خواهانه را به راستی پیش کشاند. این‌ها، در شرایط امروزی عمل مبارزاتی و جنبشی، در پیکار برای تغییر جهان کنونی، معضلاتی چند را در بر می‌گیرند. به پنج نمونه‌ی آن‌ها در زیر اشاره می‌کنیم:

- یکم، خودداری از تصرف قدرت، بنابراین پروبلماتیک نفی قدرت و حاکمیت در سیاست.

- دوم، امتناع از دولت‌گرایی، بنابراین مسأله نفی و پایان دولت در سیاست.

- سوم، آوانگاردیسم، پیشاهنگی و مسیحا‌باوری در امر سیاست و مبارزه. بنابراین نفی وجود «سوژه»ی انقلابی در جنبش رهایی‌خواهانه و در نتیجه نفی رهبری و راهبری.

- چهارم، مسائلِ ناظر بر «دموکراسی مستقیم»، «مشارکت آزاد» و «توانایی برکنارکننده» که نمی‌خواهد حاکمیت جدیدی را به جای حاکمیت پیشین بنشاند.

- پنجم، مسأله سازمان‌دهیِ مشترک مقاومت به شکلی دیگر، با رد اشکال کلاسیک حزبی، حزبی-دولتی...

اندیشه‌ی فلسفی جورجو آگامبن می‌تواند به ما یاری رساند که در باره این پروبلما تیک‌ها فکر و عمل کنیم.

یادداشت‌ها

1: جورجو آگامبن Giorgio Agamben فیاسوف معاصر ایتالیایی متولد 22 آوریل 1942 در رم. نظریه‌پرداز **حاکمیت** و **تئوری** **حاکمیت** **حاکمیت**. متفکر در اندیشه‌های والتر بنیامین، هایدگر و کارل اشمیت.

2: توانایی برکنارکننده : Puissance destituante

3: Moyens sans fins – Notes sur la politique : رجوع کنید (ر.ک.) به کتاب‌نامه.

4: Politique d'émancipation

5: Concepts

6: Homo Sacer : ر.ک. به کتاب‌نامه.

7: État d'exception – Homo Sacer II, 1 : ر.ک. به کتاب‌نامه.

8: La guerre civile – Pour une théorie politique de la stasis : ر.ک. به کتاب‌نامه.

La communauté qui vient – Théorie de la singularité :9
 : quelconque . ر.ک. به کتابنامه .

.124 .ص .□□□□□□□□ :10

11: دولت در هر جای این نوشته، معادل État (فرانسوی)، State (انگلیسی) و Staat (آلمانی) است، که سه قوای اجرایی، قضایی و مقننه را در بر می‌گیرد. **حکومت** در نتیجه برگردان فارسی Gouvernement می‌شود. برخی صاحب نظران اما نظر عکس دارند و دولت را معادل Gouvernement و حکومت را معادل State می‌دانند.

État-nation :12

Souveraineté, Sovereignty :13

Nation :14

Peuple :15

Volonté générale :16

Représentation :17

Homo Sacer I. Chapitre 2 : Nomos basileus. Page 39 :18

Point d'indifférence : 19

Homo Sacer I. Chapitre 2 : Nomos basileus. Page 40 :20

Homo Sacer I. Chapitre 3 : Puissance et droit. Page 51 :21

Moyens sans fins – Qu'est-ce qu'un peuple ? Pages 41-44 :22

23: Vers une théorie de la puissance destituante : ر.ک. به کتابنامه.

Vie consumériste :24

Vie sufficiente :25

Étienne Balibar – L'Égaliberté :26

27: یادداشت‌ها . ص. 127

Georges Burdeau – Traité de sciences politiques :28

Homo Sacer I. Chapitre 3 : Puissance et droit. Pages 51-52 :29

30: هما نجا صفحات 53 – 54

31: یادداشت‌ها. ص. 129 – 130

32: هما نجا.

کتاب نامه

1. *Moyens sans fins – Notes sur la politique.* GIORGIO

.AGAMBEN. Rivages Poche.1995

2. *Vers une théorie de la puissance destituante. Séminaire*

:sur le plateau de Millevaches intitulé

Défaire l'Occident. Web: *lundi.am*

3. *Homo Sacer.* GIORGIO AGAMBEN. L'intégrale 1977. Seuil

.2015

4. *Qu'est-ce qu'un dispositif?* GIORGIO AGAMBEN. Rivages

.Poche. 2006

5. *La Communauté qui vient?* GIORGIO AGAMBEN. Éditions du

.Seuil. 1990

6. *État d'exception.* GIORGIO AGAMBEN. Éditions du Seuil.

.2003

7. *La guerre civile. Pour une théorie politique de la*

.stasis – GIORGIO AGAMBEN. Éditions Points 2015

8. *Le pouvoir constituant. Essai sur les alternatives de*

.la modernité. ANTONIO NEGRI. Puf 1990

9. *Maintenant. Comité invisible.* La fabrique éditions 2017

شیدان وثیق

دی ماه 1396 – ژانویه 2018

ایمیل : cvassigh@wanadoo.fr

رویداشتی روان‌اجتماعی به خیزش اعتراضی دی‌ماه در ایران علی شریعت کاشانی

دو توده و دو روان‌شناسی توده‌ای

«یکی تیشه بگیرد پی حفره زندان

و دیگری بگردد پی حفره زندان» (۱)

«روان‌شناسی توده‌ها»ی مورد گفت‌وگو در گفتار پیش‌رو صورتی از روان‌شناسی اجتماعی تحلیلی است که منعکس‌کننده روحیه و رفتار، خواسته‌ها و نیازها، و آرمان‌ها و آرزومندی‌های یک توده انسانی در زمان حال و در شرایط سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، و مدنی ویژه‌ای است. نیز در بطن این روان‌شناسی یک سلسله سازوکار (مکانیسم) و فرایند روانی و انفعالی در اشکالی «اجتماعی‌شده» قابل تشخیص خواهد بود که تار و پود عاطفی و کیفی آن را تشکیل می‌دهد و به مناسبت منشاء گرایش‌ها و رفتارها و کنش‌ها و واکنش‌های توده‌ای واقع می‌شود. بنابراین «روان‌شناسی توده» در این معنا یک روان‌شناسی «ذاتی» و «فطری» نیست که انسان اجتماعی یک‌باره با آن زاده شود و از آن پس در سراسر زندگانی بر دوش کشد. نیز این روان‌شناسی با «روان‌شناسی جمعی» یونگ که از اسطوره‌اندیشی و کهن‌نمونه‌باوری و پیش‌تاریخ‌گرایی تغذیه می‌کند و سرانجام از برهوت عرفان‌گرایی و یک «ناخودآگاه جمعی» (das kollektive Unbewusste) واقع‌گریز و مبهم سر برمی‌آورد اندک خویشاوندی و همنوایی ندارد. سرانجام این که همین روان‌شناسی با نظریه «روان‌شناسی مردمان» (Völkerpsychologie) که برخی مردم‌شناسان فرهنگ‌گرای چون ویلهلم وونت (۱۸۳۲ – Wilhelm Wundt – ۱۹۲۰) برای چندی در میان نهاده‌اند و نیز کوشیده‌اند تا، با رویداشت به آداب و رسوم فرهنگی و به‌ویژه ملاحظات زبان‌شناختی،

وجهه‌ای «علمی» و «ایجابی» و «تجربی» بدان ببخشند سخت بیگانه است. [2]

«روانشناسی توده‌ها» در صورت عینی و اجتماعی و کمابیش تحلیلی با گوستاو لوبون آغاز می‌شود که برآیند نوشتاری آن رساله‌ی پرآواز [روانشناسی توده‌ها] است [3]. سپس با فروید، در پرتو بازخوانی و بازاندیشی رساله‌ی لوبون، برخی مفاهیم سئست و غیرتحلیلی خود را از دست می‌دهد، به شماری از مفاهیم و نظریات پایه‌ای روان‌کاوی مسلح می‌شود، به مرتبه‌ی یک روان‌شناسی اجتماعی تحلیلی می‌رسد، و بدین‌گونه جایگاه نظری و محتوای کیفی مستحکم‌تر و قابل دفاع‌تری به‌دست می‌آورد. رساله‌ی [روانشناسی توده‌ها] [4] فروید حاوی خطوط اصلی و چشمانداز کلی این صورت از روان‌شناسی است، و ما چندی پیش در گفتاری مندرج در [پایگاه تارنمای رادیو زمانه](#) به معرفی محتوای این رساله و سنجش آن با محتوای رساله‌ی لوبون پرداختیم.

در نوشتار پیش رو «روانشناسی توده‌ها»ی مورد نظر ما همین صورت فرویدی آن خواهد بود، منتهی با درگذشتن از حوز [کلیات و پیوستن به قلمرو برخی مسائل سیاسی و اجتماعی و مدنی روز با ملاحظات تازه‌تر همراه شد و همچون ابزاری در سنجش و توضیح گوشه‌هایی از روان‌شناسی دو صورت مشخص از توده در ایران امروز (تود [معترض و واخواه و تود [حکومتی) مد نظر قرار خواهد گرفت.

جایگاه اجتماعی نامرغه افراد تود [خودجوش از عوامل برانگیزانند] مهمی است که آنان را گردهم می‌آورد و خواست و نگاه و اندیشه‌شان را متوجه یک آرمان مشترک می‌سازد که همانا چشمانداز آینده‌ای بهین و

۱. نمایی از دو توده متفاوت

در ایران امروز، همچون در بسیاری از جوامع دیگر، در دل کل جمعیت شهروند که تشکیل‌دهند^۱ یک تود^۲ کلی و فراگیر یا بزرگ‌توده است با چندین توده و خرده‌توده روبرو می‌شویم. شماری از این توده‌ها و خرده‌توده‌ها چنین‌اند: انجمن‌ها، بنیادها، اتحادیه‌های صنفی و کارگری و دانشجویی، نهادهای نظامی چون ارتش و سپاه و بسیج، تشکلهای پلیسی و امنیتی و اطلاعاتی، جمعیت‌های دینی اسلامی، جمعیت‌های دینی زرتشتی، یهودی، ارمنی، مسیحی، آشوری، بهایی و غیره، فرقه‌ها و جرگه‌های چندگان^۳ صوفیانه. برخی از این توده‌ها «ساختگی» یعنی سازوار و پایدار و دارای راهبر یا رئیسی فرمان‌فرمایند، نظیر دو تود^۴ دینی و نظامی و یا تود^۵ حکومتی، و برخی خودجوش و گه‌گاهی و در مواردی نیز بدون راهبرند، مانند توده‌های موقتی که به اعتراضات و تظاهرات خیابانی و پراکنده دست می‌زنند. بنابراین در کنار توده‌های سازوار و بادوام گونه‌گون شاهد برآمدن توده‌هایی گه‌گاهی می‌توان بود، و آن هنگامی است که افرادی به‌منظور یک حرکت اعتراضی حوصله‌بانه و آرمان‌جویانه ناگهان گرد هم می‌آیند و توده‌ای شکل می‌دهند.

از میان توده‌های خرد و بزرگ و گونه‌گون یادشده دو توده را برمی‌گزینیم و درمی‌نگریم که از دید ساختاری و تشکیلاتی^۶ متفاوت، مستقل از یکدیگر، و بیگانه با یکدیگرند.

یکی تود^۷ خودجوش است که در مواردی بدون راهبر است. شکل‌گیری و خودنمایی این توده نامنتظره است، و بدین سبب زمان دقیق برآمدن آن در یک بره^۸ زمانی خاص قابل پیش‌بینی نیست. چنین است که گرد هم‌آیی‌ها و تظاهرات برق‌آسای خیابانی اخیر در نزدیک به هفتاد شهر ایران برای حاکمیت یک پدید^۹ غیرقابل انتظار و غافلگیرکننده بود. علل پیدایش و اهداف و آرمان‌های این‌گونه توده‌ها نیز، چنان که در زیر (بند ۲) خواهیم شمرد، با آنچه که خاص «توده‌های ساختگی» و سازمان‌دهی شده است اغلب (و البته نه همیشه و همه‌جا) فرق دارد. از یکسو بیکاری، تنگدستی مادی، و نبود چشم‌انداز یک زندگانی بسامان و امیدبخش در میانه، و از سوی دیگر محدودیت آزادی‌های فردی و اجتماعی و مدنی به‌دلیل فرمانروایی یک دید و تفکر تمامیت‌خواه و سیاست اجتماعی ناپویا و ملال‌آور بر جامعه، از عوامل تعیین‌کننده‌ای است که

توده‌های خودجوش را شکل می‌دهد، به خیابان می‌کشاند، و خواهان تغییر و تحول وضع موجود می‌گرداند. این در حالی است که تودّ ساختگی و نسبتاً سازواری چون «جنبش سبز» که دارای راهبر و نیز برخاسته از پایگاه اجتماعی متفاوتی بود، به روی هم زادّ یک جنگ قدرت بود که در دل خود نظام دینی-سیاسی چیره بر جامعه درگرفته بود. سرانجام از وزنّ جمعیتی تودّ خودجوش باید یاد کرد. بی‌گمان چنین توده‌ای در قیاس با بزرگ‌تودّ شهروند کوچک می‌نماید. ولی این واقعیت را باید در نظر داشت که در شرایط سیاسی و اجتماعی و مدنی مداربسته و توأم با سرکوب و بازداشت و خفقان، شرایطی که مجالی برای اعتراضات و تظاهرات گسترده برجا نمی‌نهند، تجمعات، گروه‌ها، و خرده‌گروه‌های به‌پاخاسته به‌نحوی بخش بزرگی از بزرگ‌تودّ شهروند را نمایندگی می‌کنند که نیازمندی‌های مادی و یا آرمان‌های سیاسی و اجتماعی و مدنی مشابه و مشترکی در خود دارد. پس در اینجا از «مشت نمون» خروار» باید سخن گفت.

دست دوم توده‌های «ساختگی» سازمان‌یافته و بادوام و آراسته به راهبرند. یکی از آنها توده‌ای است که ما در این گفتار «تودّ حکومتی» نامیده‌ایم. این توده در ایران امروز متشکل است از نهاد حکومت و حاکمیت و زیرمجموعه‌های آن مانند نهادهای نظامی و شبه‌نظامی، امنیتی و اطلاعاتی، و جمعیت‌های دینی وابسته. هریک از این زیرمجموعه‌ها، در عین ادغام در دستگاه حاکمیت و تبعیت از پیشوای حکومتی یا ابرراهبر، خود نیز دارای رئیسی ناظر یا خرده‌راهبر است که در تصمیمات و اقدامات کلیدی از ابرراهبر پیروی می‌کند.

تودّ حکومتی، برخلاف تودّ پرشمار و فراخ‌دامن در سطح جامعه، دراصل موجودیتی محدود و مداربسته دارد، نمایندّ کل تودّ شهروند نیست، نیز در اتخاذ تصمیمات خرد و کلان سیاسی و اقتصادی و مدنی و یا بین‌کشوری پایبند به همه‌پرسی و مشارکت‌دادن تودّ شهروند در این تصمیمات نیست و از این‌رو (به‌جز جلب حمایت برخی لایه‌های اجتماعی که با آنها اشتراکات ذهنی و عقیدتی دارد) از حمایت معنوی و مردمی بزرگ‌تودّ شهروند طرفی برنمی‌بندد و بنابراین، دست‌کم در این مورد خاص، با مردم سالاری‌بیگانه می‌ماند. ناگزیر این خرده‌توده در مقام خوددفاعی برمی‌آید و در اندیشّ استحکام بخشیدن به جایگاه اجتماعی خُرد و نامطمئن خود فرو می‌رود. ولی این امر نیازمند به‌دست آوردن بال و پر بیشتر و سیاهی لشکر است. این نیازمندی موجب می‌شود تا خرده‌تودّ حکومتی به دو راهکار متوسل شود: یکی تکیه‌زدن به

جمعیت‌های مذهبی است که در تشکیلات کوچک و بزرگ روحانیت به‌ویژه سنتی در اشکال «حوزه» و «حسینیه»، «مدرسه علمیه»، «جامعه مدرسین»، و دیگر تشکیلات طلبه‌پرور و «ائمه جمعه» ساز گرد آمده‌اند. دوم پدیدآوردن خرده‌گروهایی تازه‌تر و تازه‌نفس از راه جذب و آرایش عناصری از لایه‌های سنتی مردم جامعه است. منظور آن دسته از لایه‌های سنتی شهری و به‌خصوص روستایی است که حاکمیت با آن‌ها وجوه مشترکی در سطوح ذهنی و فکری و عقیدتی و حتا منشی و آموزشی و پرورشی دارد و به نام آن‌ها نیز مردم به توجیه موجودیت و تأیید مشروعیت و حقانیت خود می‌پردازد. شمار درخوری از این لایه‌ها از دید مادی و امکانات معیشتی تنگدست و نیازمندند و لذا در هوای یک زندگانی مادی بسامان و بهتر در خدمت حاکمیت دینی-سیاسی درمی‌آیند. درکل از دل این لایه‌های اجتماعی نیازمند و رام‌شدنی است که خرده‌گروها و خرده‌توده‌های «حزب الهی»، «ثارالهی»، «بسیجی»، «سپاهی» و غیره سربرآورده‌اند و همچون نهادهایی وابسته و وفادار و گوشه‌فرمان تثبیت یافته‌اند. این خرده‌توده‌های ساختگی با پیوستن به خرده‌تود[] حکومت‌گر آن را به یک تود[] کلی بدل می‌سازند. اگرچه این تود[] کلی در قیاس با بزرگ‌تود[] شهروند کشور همچنان خرد و کوچک است، ولی به‌لحاظ تعدد تشکیلات، تنوع مراکز قدرت، و نیز ادغام خرده‌تودها و تشکلهای وابسته در خود در خور اعتنا است.

۲. از رویارویی دو توده و علل آن

خیزش توده‌ای و خودجوش دی‌ماه ۱۳۹۶ زمینه و مناسبتی فراهم آورد تا این که تصویر و نمایی از رویارویی دو تود[] ناهمگون برابر چشم شهروندان ایرانی به‌نمایش درآید. یکی، که دیری است سره را از ناسره نیک بازشناخته است، به‌نحوی نماینده و سخن‌گوی بخش گسترده‌ای از بزرگ‌تود[] شهروند بود، زیرا منعکس‌کنند[] کم‌داشته‌ها و نیازمندی‌های مادی و دادخواهی‌های اجتماعی و مدنی این بزرگ‌نوده از رهگذر فریادهای خشم و نفرت و کنش قهرآمیز بود. دودیکر تود[] حکومتی بود که به‌یاری خرده‌توده‌های پلیسی و امنیتی وابسته به خود به مقابله با تود[] نخست برخاست.

خیزش یادشده را، که به‌ابتکار جوانانی اغلب ۲۰ تا ۲۵ ساله یا کمی بیشتر (بنا بر اذعان خود بازداشت‌کنندگان) صورت گرفت، همچون واکنشی در برابر انباشت انفجارزای انبوهی از مسایل مادی و اقتصادی و نیز سیاسی و اجتماعی و مدنی باید در نظر آورد و سنجید. از یکسو شاهد وضعیت اقتصادی آشفته و فقرآفرین کشور به‌دلیل سوء

مدیریت و سیاست‌های اقتصادی ناساز و کژراه از چهار دهه پیش به این‌سو هستیم، یعنی از زمانی که دستار بر تاج شوريد و بر کشور چیره شد، و از دیگرسو با حضور گسترد فساد و تبهکاری و دزدی‌های کلان و اغلب مدیریت‌شده در دستگاه‌ها و نهادها و بنیادهای تحت حمایت حکومت و حاکمیت می‌باشیم (نظیر اختلاس، برداشتهای نادرست و ناموجه از منابع مالی ملی و کشوری و دولتی، و غیره که حتا خود دولت گاه‌گاه و جسته – گریخته از آن‌ها یاد کرده و می‌کند). پس «سالی که نکوست از بهارش پیداست!» روشن است که در این وانفسا تود تهیدست و سخت نیازمند جامعه به‌ویژه نسل جوان این توده، نسلی مغبون و سرخورده که اندکی از فریادهای خشم و نفرتش در خیزش برق‌آسای دی‌ماه به گوش رسید، وضعیت موجود را بیشتر ازین تاب نمی‌آورد.

افرون براین توزیع نادرست و نا‌عادلانه و یا سوء مدیریت‌شد ثروت ملی بین نهادها و سازمان‌های چندگان کشور سال‌ها است که مناسبات اقتصادی و شغلی و تولیدی را در وضعیتی رقت‌بار رها کرده است و در نتیجه به روند شکوفایی و سازندگی در سطوح مادی، کارآفرینی، و همچنین فرهنگی و آموزشی و پرورشی گزند و زیان رسانیده است. در مثال از مسأل نابرابری و سوء استفاده در توزیع بودجه ملی می‌توان یاد کرد. نمونه‌ای از این نابرابری را اختلاف فاحش و حیرت‌آور میان دو بودجه‌ای می‌توان دید که برای سال ۱۳۹۷ برای دو نهاد متفاوت در نظر گرفته شده است: یکی با رقمی بسیار بالا (بیش از دو هزار میلیارد تومان!) به تشکیلات دینی – تبلیغی و مدارس و حوزه‌های واعظ و طلبه‌پرور اختصاص یافته است، و دیگری در مقایسه با بودجه نخست با رقمی بسیار پایین و پرسش‌برانگیز (نزدیک به سی و شش میلیارد تومان) به نهاد آموزش و پرورش؛ حال آن که این حیاتی‌ترین و ضروری‌ترین نهاد با میلیون‌ها دانش‌آموز و محصل، هزاران مدرسه و دبیرستان و هنرستان، و تود پرشمار آموزگار و دبیر و مربی و کارمند سروکار دارد، و نیز فرهنگ‌پذیری و شکوفایی نسل جوان کشور در گرو امکانات مادی و مالی این نهاد و برخورداریودن آن از نیروی انسانی بسنده و پرتزفیت است (حال بگذریم از دیگر بودجه‌های نابسنده و اندک که به تشکیلات حیاتی و ضروری دیگری چون سازمان‌های محیط زیست و جنگل‌بانی و غیره اختصاص داده شده است). در این‌جا کژاندیشی و اعمال تبعیض و انحصارگرایی در تعیین و تصویب چنین بودجه نحیفی برای نهاد آموزش و پرورش بدین معناست که حاکمیت سیاسی – دینی، آن‌هم به‌رغم گذشت چهار دهه از عمر آن، برداشتی همچنان انحرافی و کوتاه‌بینانه و همزمان انحصارجویانه از مفهوم «فرهنگ» دارد، و لذا در نظر مداربسته و سردر خود فروبرد آن تنها صورت بهین و برازند

آموزش و پرورش و فرهنگ‌گستری را در حوزه‌ها و حیره‌های طلبه‌پرور و تشکیلات واعظان و مبلغان دینی می‌باید جست، همین و بس! گو این‌که هم‌اکنون دانشگاه‌های کشور نیز رفته‌رفته به دام این دید و تفکر حریص و تمامیت‌خواه درمی‌افتند. همین بس به «هیئت امنای» برخی از آن‌ها نظر اندازیم که از چندی پیش گِرد «ائمه جمعه» و «حجت‌الاسلام»‌های انتصابی حلقه زده‌اند و در چنین شرایطی مدعی دانشجوپروری و فرهنگ‌گستریندا! [5]

علت دیگر خیزش دی‌ماه را، خیزشی که در صورت ادامۀ وضع ناخجستۀ موجود پیش‌بینی نوزایی آن در چشم‌اندازه آینده چندان دشوار نیست، در سرکوب و به‌سُخره‌گرفتن یک سلسله آزادی‌ها که حق طبیعی و مسلم شهروندانند باید جست. تردیدی نیست که این خیزش اعتراضی به روی هم، و در بدو امر، همچون واکنشی قهرآمیز خود می‌نماید که در برابر تنگدستی مادی و بیکاری و در یوزگی و به‌ویژه عدم پاسخ‌گویی حکومت‌گران به این مشکلات صورت گرفته است. با این‌همه با توجه به وجود یک سلسله نارضایتی عمومی که، افزون بر موارد اقتصادی و اجتماعی، مسائل مدنی و شهروندانه را نیز شامل می‌شود، ناگزیر به در نظر آوردن این خیزش به‌مثابۀ یک «جزء» از یک «کل» فراگیریم، «کل»ی که در آن محدود شدن حقوق مدنی و شهروندانه نمودی بارز دارد. از آن‌جمله است: ممنوعیت اجرای موسیقی در شماری از شهرها؛ خوارداشت و منزوی ساختن خوانندگان به نام و بزرگی که همواره محبوب طیف وسیعی از شهروندان به‌خصوص جوانان بوده‌اند و همچنان هستند؛ بازپس‌گرفتن شماری از آزادی‌های انسانی و مدنی اساسی از بانوان (بانوانی که تشکیل‌دهندۀ نیمی از جمعیت کشورند)، مانند بازپس‌گرفتن آزادی نوازندگی و خوانندگی، آزادی حضور در ورزشگاه‌ها، و آزادی حق انتخاب در پوشاک و پوشش و غیره. به این سلب آزادی‌ها چند مورد نافرختن دیگر را باید افزود: محدودیت و یا سرکوب آزادی قلم و بیان و اندیشه به سود پاسداشت و ترویج روزافزون قشری‌گیری دینی و منع اندیشۀ آزاد؛ تحمیل و تبلیغ و به‌نمایش نهادن پی‌اپی آیین اشک و عزاء، ماتم‌زدگی، و مرثیه‌سرایی در سطح کشور، که این خود برابر است با خوارداشت و محکومیت شادمانی و شکوفایی روحی و روانی و مردود شمردن زندگانی شاداب و شکوفا و امیدبخش. این‌ها همه از سنخ آن دسته از اقدامات و رفتارهای ضد اجتماعی و ضد مدنی هستند که انباشتگی‌شان به انفجار توده‌ای، به‌ویژه در شرایط بحرانی، می‌انجامد.

۳. از روان‌شناسی دو تود درگیر

با درنگی در بافت کیفی و روان‌شناختی دو تود یادشده و چگونگی انگیزش‌ها و کنش و واکنش‌ها در هریک از آن‌ها با دو روان‌شناسی توده‌ای متفاوت آشنا می‌شویم:

- یکی روان‌شناسی تود خودجوش برآشفته و واخواه و بازخواست‌کننده است،
- و دوم روان‌شناسی گروه فرمان‌فرما و حکومت‌گر و خرده‌توده‌های هوادار و فرمان‌بردار آن است.

در یک دید کلی، «روان‌شناسی توده» مجموعه‌ای از کنش‌ها و واکنش‌های متنوع، خواست‌ها و گرایش‌های فعال و منفعل، فرافکنی‌ها، آرمان‌گرایی‌ها، همانندشدگی‌های متقابل زشت و زیبا، و نیز مناسبات عشق‌ورزانه و سازنده و یا برعکس خصمانه و ویران‌گر است که در بطن یک توده، خرده‌توده یا گروه پای می‌گیرند و بافتار روان‌شناختی آن را تشکیل می‌دهند. جلوه‌ها و کارکردهای عینی و اجتماعی این روان‌شناسی نیز متناسب با شرایط زمانی و مکانی خاص شکل می‌گیرند.

در خلوت روان‌شناسی دو توده مورد گفت‌وگوی ما، چنان در هر تود انسانی و اجتماعی دیگری، شماری فرایند و سازوکار روانی و خصلت منشی و رفتاری حضور دارند. این‌ها در وحدت و انسجام جوهری توده، طبیعت مناسبات بین‌انسانی موجود در آن، و چگونگی برخورد و تماس کلی آن با جهان خارج، نقش «عامل» را بازی می‌کنند. ولی در هر توده (در تود اجتماعی، و یا در تود حکومتی) متناسب با جایگاه فرهنگی، پایگاه اجتماعی، و ماهیت و مقاصد آن توده جهتی ویژه به خود می‌گیرند و تأثیرات و کارکردهایی متفاوت از خود نشان می‌دهند. از سه مورد مهم آن‌ها یاد می‌کنیم:

۱. فرایند «همانندسازی» (Identifizierung, Identification). در یک دید کلی، □□□□□□□□ به این معناست که فرد خویش را همانند آن کسی می‌گرداند که او را همچون یک من برتر و بهین به‌شمار می‌آورد، بسان یک الگوی مطلوب منشی در نظر می‌گیرد، و در رفتار و کردار و اندیشه به پیروی از او می‌پردازد. این مفهوم ما را به مفاهیم دیگری نیز می‌رساند که توضیح‌دهند چگونگی پیدایش و به‌کارافتادن فرایند همانندسازی‌اند، مانند دو مفهوم «من آرمانی» و «خودشیفتگی». همانندشدن دوستداران ورزش به «قهرمانان ورزشی» مورد ستایششان، و یا همانندشدن افراد و گروه‌هایی در جامعه به یک شخصیت

صنفي، سياسي و يا ملي محبوب نمونه‌هايي از اين همانندشدگي در سطوح اجتماعي و توده‌اي است که به ارضاي خودشيفتگي نيز مي‌انجامد. خودشيفتگي در اين‌جا به اين معناست که فرد يا گروه «آرمان من» يا «من آرمانی» خويش را در آيند «من» شخصيت مطلوب و محبوب خود بازمي‌يابد و به «رضاييت خاطر» ميرسد، به «رضاييت خاطر»ی که در حکم التذاذي خودشيفتگانه است.

اين فرايند در هردو توده خودجوش و حکومتي مورد بحث ما نيز تشخيص‌پذير است. براي نمونه، جا يگاه اجتماعي نامرغه افراد تود خودجوش از عوامل برانگيزانند مهمی است که آنان را گردهم مي‌آورد و خواست و نگاه و اندیشه‌شان را متوجه یک آرمان مشترک می‌سازد که همانا چشم‌انداز آينده‌اي بهين و زندگانی بسامان و شايسته‌تری است. از اين‌پس شاهد همانندشدگي عاطفي متقابل افراد درون توده در منش و کنش، برانگيختگي و تحرک، و آرمان‌خواهی هستيم، و اين چيزی است که آنان را در اعتراض و بازخواست و دادخواهی و تظاهرات خيابانی همداستان و همنوای يکديگر می‌گرداند. همچنين فرايند همانندشدگي در تود حکومتي و خرده‌توده‌هايی که اقمار آن را تشکيل می‌دهند صورت می‌گیرد و در اين‌جا اشتراکات فکري و مسلکی، عقيدتي، و منشی موجود بين افراد توده و نيز چگونگی دید و تصورشان از انسان و جهان (که معمولاً دید و تصوري مبتنی بر یک جهان‌بینی دينی و مسلکی است) نقشی بزرگ بازی می‌کنند. چنين است که در توده يا خرده‌توده‌های حکومتي هم شاهد همانندشدگي افراد درون توده به يکديگر در رفتار و نحو انديشيدن و کنش و واکنش می‌باشيم، و هم شاهد همانندشدگي هریک از آنان به راهبر مورد مهر و ستايش، به راهبري که تشکيل‌دهند «ابرمن آرمانی» يا «من آرمانی» دست‌جمعی‌شان است.

میدانيم در روان‌کاوی از فرايند «همانندسازی با پرخاش‌گر» (Identifizierung mit dem Angreifer) نيز سخن ممرود (اين اصطلاح و مفهوم از ابداعات دختر فرويد، آنا فرويد، است). همانندشدن کودک با یک پدر پرخاش‌جوی و نوزايش اين همانندشدگي در درازای زندگانی او گویای نوعی «همانند سازی با پرخاش‌گر» است. اين فرايند در توده نيز نمود پیدا می‌کند و آن زمانی است که توده خود را با خشونت و سرکوب توده رقيب (تود پليسی و امنيتی) روبرو می‌بيند و متقابلاً به پرخاش‌گری (درگیری، سنگ‌پراکنی و يا آتش‌افروزی و تخریب...) دست می‌زنند. در اين‌جا «همانندشدگي با پرخاش‌گر» در حکم «خوددفاعی» است. همين فرايند، ولی با جلوه‌ها و پیامدهايی متفاوت، در تود حکومتي به چشم می‌خورد، و آن همانندشدن افراد اين توده به

سرکردۀ خشک و خشن‌شان در سرکوب افراد تودۀ رقیب است. در این میان عارضۀ «خودبزرگانگاری» (Mégálomania) نیز که با احساس «قدرت مطلق» (Omnipotence) و خودشیفتگی شدید نسبت دارد همنشین فرایند همانندشدگی پرخاشجویانه می‌شود. چرا که تودۀ پرخاشگر خود را زیر چتر حفاظت حاکمیت و دلگرم به حمایت بی‌کم و کاست راهبر یا نمایندگان او باز می‌بیند و بالتبع خود را «قدرتمند» و «قاهر» و تودۀ رقیب را «مقهور» و «ناتوان» می‌شمرد. این امر به‌سهم خود راه را برای خودنمایی و عنان‌گسستگی سایقۀ «دیگری‌آزاری» (Sadisme) باز می‌کند، با پیامدهای چون ضرب و شتم، بازداشت و حبس، و در مواردی نیز شکنجه و قتل. پیداست که در این موارد همانندشدگی با پرخاشگر تقلیل‌پذیر به خوددفاعی نیست، بلکه به‌معنای خشونت برای خشونت است. هرآنچه که در ۱۳۸۸ در بازداشتگاه یا بهتر بگوییم شکنجه‌گاه کهریزک رخ داد گویای گوشه‌ای از این ماجرا است.

۲. فرایندهای مهر و کین‌ورزانه یا عامل «اودیپی»: این فرایندها در آوردگاه دو تودۀ مردمی و حکومتی متخاصم از محدودۀ فردی به قلمرو دست‌جمعی کشیده می‌شوند. درگیرشدن یک تودۀ ناخرسند و برآشفته با مظهر قدرت و اقتدار به‌گونه‌ای یادآور ستیزه‌جویی کودک با پدر قدرت‌مند خویش است؛ و در این میان «راهبر» (به‌مثابۀ نماد و جایگزین پدر نامهربان و هراسناک مورد خشم) هدف این ستیزه‌گری قرار می‌گیرد. در این دیدگاه باید گفت که در توده‌های حاکمیت‌ستیز، به‌ویژه در توده‌های خودجوش و بی‌راهبر، با وجه ستیزه‌جویانه و اقتداربرهمزن «اودیپی» سروکار داریم.

برعکس، فرایند اودیپی در تودۀ حکومت‌گر، چونان در اقمار یا خرده‌توده‌های برساختۀ آن، همچون عامل وحدت و دمسازی به‌کار می‌افتد، زیرا در اینجا با پدر- رئیس یا راهبری دمساز و مراقب و همدل روبرویم که دلبستگی و همنوایی افراد تودۀ زیر فرمان خود را نسبت به خویش برانگیخته است، حال آن که این راهبر دراصل یک عنصر خودشیفته و خودباور و هراسناک بیش نیست. بامعنا ترین نمونۀ تاریخی و همزمان تجدیدپذیر و تکراری این مورد را در «قبیلۀ نخستین» (به تعبیر فروید) می‌بینیم، در قبیله‌ای که سرآغاز تاریخ اجتماعی نوع بشر را رقم زده است. فروید براین نظر است که تودۀ ساختگیِ آراسته به وجود راهبر برپایۀ ساختار این قبیلۀ ابتدایی و کهن‌الگویی پای می‌گیرد و روابط میان افراد فرمان‌بردار توده و راهبر فرمان‌فرما نیز همچون مناسبات میان مردان سربه‌زیر و سراپا مطیع آن قبیله و پدر- رئیس خودکامه و خودشیفته‌شان است. باری، راهبر در یک تودۀ

۳. مهرورزی یا «عشق»: فروید مهرورزی را عامل پیوند و اتحاد در تودۀ ساختگی آراسته به راهبر به‌شمار می‌آورد و نیز بیمه‌کنندۀ پایداری مناسبات میان افراد توده و راهبر، از این قرار که عضو توده در وجود راهبر «مایه‌گذاری عاطفی» (Besetzung , Cathexis) می‌کند، او را مراد می‌شمرد و می‌ستاید، و «من» آرمان‌جوی خویش را نیز با این «ابرمَن آرمانی» انطباق می‌دهد. در پی این مایه‌گذاری عاطفی و همانندشدگی تصور کلی یک‌ایک افراد توده یا مریدان این است که راهبر همۀ آنان را به یک اندازه دوست می‌دارد. این احساس «برابری» بین افراد توده مشترک می‌گردد و در تحکیم اتحاد درون‌گروهی و همچنین پیوندهایشان با راهبر کارساز واقع می‌شود. فروید در روشنگری این مورد دو تودۀ ارتشی و کلیسایی را مثال می‌آورد: «... [در کلیسا] همه اعضا خود را به یک اندازه دوست دارند. این احساس برابری (همچنین در ارتش) باعث می‌شود تا آنها را بتوان به یک اندازه دوست داشت. ...» [7]

از همین رو فروپاشی توده و سراسیمگی و سرگشتگی راهبر و پیروان او چیزی جز نتیجۀ رخت‌برستن مناسبات مهرورزانه از آن نخواهد. «... [در کلیسا] همه اعضا خود را به یک اندازه دوست دارند. این احساس برابری (همچنین در ارتش) باعث می‌شود تا آنها را بتوان به یک اندازه دوست داشت. ...» [8]

بدین‌گونه تسلیم و تعظیم و ستایش بی‌چون و چرا برمی‌انگیزد.

۴. از جنگ روانی بین دو تود درگیر

در شرایط بحرانی و رویارویی، یک جنگ روانی از سوی هردو تود رقیب و درگیر در پیش گرفته می‌شود. این جنگ به‌مثابه ابزاری برای ابراز وجود و قدرت‌نمایی و کوچک شمردن و مرعوب ساختن طرف مقابل به‌کار می‌افتد. بی‌دلیل نیست که جنگ روانی معمولاً نمادها (سمبول‌ها) را نشانه می‌گیرد و در خیزش‌ها و تظاهرات خیابانی نیز اغلب در حد نمادستیزی مستقر می‌شود. چنین است که معترضان خشمگین بر آنچه که مظهر قدرت و نیز نمایندگی دید و تفکر و ایدئولوژی حاکمیت است می‌شورند. در مثال اعتراضات اخیر در ایران می‌بینیم که عکس‌های راهبر (نماد رهبریت و اقتدار) را به آتش می‌کشند، مقبره امام‌زاده‌هایی را، که نماد و نمود یک تقدس تبارگرایانه و نیز ازجمله تکیه‌گاه‌های سلسله‌مراتبی فکری و مسلکی حاکمیت دینی است، طعمه آتش خشم و نفرت می‌کنند. نیز به مراکز نظامی و امنیتی که در نظرشان بازوی زور و سرکوب حاکمیت است حمله‌ور می‌شوند، شماری ساختمان‌های اداری و دولتی و حتی برخی مراکز دادستانی را (که در نظرشان بیشتر نماد ظلم‌گستری است تا دادگستری) هدف قرار می‌دهند، و هرآنچه را نیز که نماد و نمود تراکم و انباشت پول و دارایی است (بانک‌ها، بنیادها و تشکیلات مالی...) نشانه می‌روند. جلوه دیگری از این جنگ روانی شعارهای زشت و زیبا است. برخی از آن‌ها بر آزادی‌خواهی، مطالبات و حق و حقوق‌های مدنی، و یا مواردی چون آزادی بازداشت‌شدگان و زندانیان متمرکزند، و برخی دیگر فریادهای «مرگ براین» و «مرگ برآن» به گوش می‌رسانند که از یک روحیه دست‌جمعی سخت عصبی و خشم‌آلود و عاصی‌شده برمی‌خیزد.

از سوی دیگر همین جنگ روانی و نمادستیزی، ولی این‌بار به صورتی دیگرگونه و با نیت و مقاصدی متفاوت، از سوی عوامل حاکمیت در پیش گرفته می‌شود. در این‌جا جنگ روانی همچون ابزاری برای مرعوب‌کردن به‌کار می‌افتد، و این کار به‌رویهم تحقق دو هدف بزرگ را دنبال می‌کند:

- یکی تضعیف روحیه تود به‌پا خاسته و درهم‌کوبیدن نیروی پایداری آن به‌منظور رفع خطر است، و این چیزی است که به ایجاد احساس ناتوانایی و یأسِ توأم با ترس و هراس در افراد توده (یا دست‌کم در شماری از آنان) می‌انجامد. در

پی خیزش اخیر موارد خودکشی یا اقدام به خودکشی در بازداشتگاه‌ها و زندان‌ها اوج این دلسردی و وا همه‌زدگی را باز می‌نمایاند.

▪ دوم القا کردن سکوت و سکون و سربه‌زیری بی‌چون و چرا در سطح جامعه و بین بزرگ‌تود شهروند و زهر چشم‌گرفتن از آن است.

دستگیری و بازداشت، تحقیر و خوارداشت، ضرب و شتم، پرونده‌سازی، اعتراف‌گیری زیر شکنجه یا از راه رعب و وحشت‌پراکنی، محاکمه‌های عجولانه و ناعادلانه و تفهیم اتهامات فرمایشی، و سرانجام زندانی‌کردن بازداشت‌شدگان و در مواردی زیر فشار قراردادن خانواده‌ها و بستگان‌شان، نمونه‌های دیگری از به‌کارگیری یک جنگ روانی خردکننده، هراس‌برانگیز، و یأس‌آفرین از سوی حاکمیت برعلیه تود به‌پا خاسته است که اغلب توأم با تبلیغات رسانه‌ای و تصویری هم هست. جنگ روانی حکومتی و امنیتی نمادها را نیز نشانه می‌رود. نمونه آن پی‌گردد و بازداشت رهبران و فعالان تشکلهای صنفی و دانشجویی و غیره است که از چند دهه پیش به این سوی بارها به زندان افتاده‌اند و نیز برخی از آنان در پی خیزش توده‌ای اخیر از نو فراخوانده شده‌اند.

پیدا است که هدف سیاسی و ایدئولوژیکی کلی حاکمیت از جنگ روانی از یکسو منحرف‌نمودن اذهان عموم از ناشایستگی‌ها و ناکاری‌ها، کم‌داشت‌ها و ضروریات جامعه، و سرپوش‌نهادن بر اسباب و علل واقعی خیزش و دادخواهی و احتمالاً کنش قهرآمیز است، و از سوی دیگر پیشگیری از خیزش‌های تجدیدپذیر در کوتاه‌مدت و درازمدت و چشم‌انداز آینده است.

دی ۱۳۹۶

پا نویسه‌ها

[1] . مولوی، محمد تقی، به تصحیح و کوشش بدیع الزمان فروزانفر، چاپ سوم، تهران، امیرکبیر، ج ۲، غزل ۶۳۶، بیت ۶۶۳۱.

[2] . ویلهلم وونت چندین اثر مفصل را به تشریح و تأیید نظریه «روان‌شناسی مردمان» اختصاص داده است. برای نگاهی کلی براین

نظریه. بنگرید به کتاب زیر از او یا به برگردان انگلیسی زبان آن :

– Wundt, Wilhelm (1912), *Elemente der Völkerpsychologie : Grundlinien einer psychologischen Entwicklungsgeschichte der Menschheit*, Leipzig , Kessinger Publishing, 2010.

– Wundt, Wilhelm (1916), *Elements of Folk Psychology*, Trad. by E. L. Schaub, London: Allen, Reprint: Sagwan Press, 2015.

[3]. Le Bon, Gustave (1895), *Psychologie des foules*, Paris, Félix Alcan, Editeur.réed. Paris, PUF, 9e éd, 2013.

[4]. Freud, S. (1921-22), *Group Psychology and The Analysis of The Ego*, trans. By James Strachey, London, *Standard Edition*, Vol. XVIII.

[5]. در گزارشی که در پایگاه تارنمایی «دانشگاه آزاد اسلامی» (یکشنبه ۲۴ دی ۱۳۹۶) آمده است می خوانیم: «... ۳۱ نفر از اعضای هیئت امنای این «دانشگاه» در دوازده استان منصوب شده اند.

[6]. Freud, S. *Psychologie des foules et analyse du Moi*, , trad. De R. Eisler, in Freud., S., *Essais de Psychanalyse*, Paris, Payot, 1981, p. 219

[7]. *Ibid.*, pp. 174-175.

[8]. *Ibid.*, p. 176.

بحران چند لایه رژیم اسلامی از منوچهر صالحی

رسانه‌های وابسته به محافل اصولگرا می‌گویند که مردم به‌خاطر مشکلات اقتصادی (گرانی، بیکاری، کمبود تخم مرغ، افزایش بهای فرآورده‌های نفتی که در بودجه ۱۳۹۷ پیش‌بینی شده است و ...) در نزدیک به ۱۰۰ شهر ایران به خیابان‌ها ریختند و علیه دولت روحانی شعار دادند. اما آقای مطهری نائب رئیس مجلس شورای اسلامی می‌گوید که در مشهد مردم به دعوت «حزب الله» که دو سال پیش کنسولگری عربستان سعودی را اشغال کرد، در تظاهرات علیه گرانی شرکت کردند با هدف طرح شعار «مرگ بر روحانی». بنابراین می‌توان نتیجه گرفت تظاهراتی که در بیش از ۱۰۰ شهر ایران برگزار شد، زیاد هم خودجوش نبوده است و شاید در راه‌اندازی آغازین این رخدادها «حزبالله» و برخی دیگر از نهادهای مخالف دولت روحانی دست داشته‌اند. تظاهراتی که از مشهد آغاز شد، با شتاب بسیاری از شهرهای ایران را فراگرفت و در آن ۲۱ تن جان خود را از دست دادند، صدها تن زخمی و بیش از ۴۰۰۰ تن دستگیر شدند. هر چند بخشی از شعارهای مردم علیه گرانی و بیکاری بود، اما بیشتر شعارها ساختارشکن بودند و خواستار نابودی جمهوری اسلامی و مخالف سلطه اولیگارش‌ی روحانیت بر حکومت بودند.

ادعای انگیزه‌های اقتصادی در پیدایش جنبش‌های خودجوش اعتراضی با واقعیات اقتصادی ایران هم‌خوانی ندارد، زیرا در نیمی از کشورهای جهان وضعیت اقتصادی بسیار بدتر از ایران است و در این کشورها نه جنبش‌های خودجوش وجود دارند و نه جَو انقلابی. در عوض رخداد‌های ایران آشکار می‌سازند که رژیم ولایت فقیه با بحرانی چند لایه روبه‌رو است که در این نوشتار آن را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

بحران اقتصادی!

۱. در هنگام فروپاشی رژیم پهلوی تولید ناخالص ملی ایران ۲ برابر ترکیه بود، اما اکنون تولید ناخالص ترکیه دو و نیم برابر ایران است. همچنین در سال ۲۰۱۶ تولید ناخالص ملی عربستان ۱٫۷ برابر ایران بوده است و تولید ناخالص ملی امارات متحده عربی که اینک از ایران کم‌تر است، می‌تواند در چند سال آینده بیش از ایران شود.
۲. با پیروزی انقلاب ۱۳۵۷ شیرازه اقتصاد ایران به‌هم ریخت، زیرا

بنا به ادعای خمینی «اقتصاد مال خر است». با آغاز جنگ وضعیت اقتصادی ایران بسیار خراب شد و فقر همگانی گشت. با پایان جنگ و آغاز ریاست جمهوری هاشمی رفسنجانی از اقتصاد ایران چیزی باقی نمانده بود و سطح تولید ناخالص ملی ایران در سال ۱۳۶۸ به سطح سال ۱۳۴۷ سقوط کرده بود. اما در سال ۲۰۱۶ ایران از نقطه نظر توان اقتصادی با تولید ناخالص ملی به ارزش ۳۷۶٫۷۵ میلیارد دلار در مقام ۲۹ جهان قرار داشت. همچنین تولید ناخالص سرانه در همین سال در ایران برابر با ۴۶۸۳ دلار بود و ایران در رده‌بندی کشورها در مقام ۹۹ قرار داشت، یعنی قدرت خرید و مصرف مردم ایران کمتر از ۹۸ کشور و بیشتر از ۹۱ کشور جهان بود. بنا بر بررسی بانک جهانی رشد اقتصاد ایران در سال ۲۰۱۶ برابر با ۶٫۵۴٪ بود و در سال ۲۰۱۷ نیز باید بیش از ۴٪ رشد کرده باشد، یعنی تولید ناخالص ملی ایران در پایان این سال باید از مرز ۳۹۲٫۲ میلیارد دلار فراتر رفته باشد.

۳. آمارهای اقتصادی ایران نیز آشکار می‌سازد که وضعیت کشورهای دیگر زیاد به‌تر از ایران نیست. برای نمونه به مقوله «خط فقر» می‌پردازیم. بنا بر روایت‌های مختلفی که در ایران انتشار یافته‌اند، هم اینک ۲۵ میلیون تن (۳۱٫۲۵٪) در ایران زیر خط فقر به‌سر می‌برند. نمی‌دانیم در ایران معیار تعیین «خط فقر» چیست، اما در آلمان هر کسی که درآمد ماهانه‌اش کمتر از ۴۰٪ از درآمد میانگین سرانه باشد، زیر خط فقر قرار دارد، یعنی با درآمدی که دارد، نمی‌تواند هزینه زنگی خود را تأمین کند. در آلمان که یکی از ثروتمندترین کشورهای جهان است، هم‌اینک نزدیک به ۱۳ میلیون تن (۱۶٪) از مردم آلمان زیر خط فقر قرار دارند، زیرا درآمد ماهانه‌شان کمتر از ۱۰۳۰ یورو در ماه است. وضعیت برخی دیگر از دولت‌های عضو اتحادیه اروپا بهتر از ایران نیست. برای نمونه در بلغارستان که فقیرترین کشور اتحادیه اروپا است، ۳۱٪، در یونان که با بحران اقتصادی دست به‌گریبان است، ۲۸٪ و در رومانی که در روند رشد اقتصادی است، ۲۲٫۴٪ از مردم زیر خط فقر می‌زیند.

۴. بررسی پدیده بی‌خانمانی نیز آشکار می‌سازد که وضعیت اقتصادی ایران توفیر چندانی با بسیاری از کشورهای دیگر جهان ندارد. برخی تعداد بی‌خانمان‌ها در ایران را ۳ میلیون تن تخمین زده‌اند که بخش عمده آن روستائینی هستند که به شهرها کوچ کرده‌اند. به عبارت دیگر از ۱۹ میلیون تنی که در حاشیه

شهرهای ایران میزیند، ۳ میلیون تن فاقد مسکن و بیخانمان است و کوچه و خیابان، یعنی فضای عمومی شهرها به حوزه زندگی آنان بدل شده است.

پدیده بیخانمانی فقط در ایران وجود ندارد و بلکه در کشورهای پیشرفته سرمایه‌داری نیز پدیده کارتن‌خواب یافت می‌شود. در آلمان که یکی از پیشرفته‌ترین کشورهای جهان است، در ۲۰۱۷ نزدیک به ۸۶۰ هزار تن بیخانمان بوده‌اند. یکسوم این جمعیت که آلمانی تبار است، در خوابگاه‌های عمومی زندگی می‌کند و دوسوم دیگر که از مهاجران اروپای شرقی و پناهندگان جنگی هستند، شبها را در خیابان‌ها سپری می‌کنند و به اصطلاح کارتن‌خوابند. بنا به برخی آمار، تعداد بیخانمان‌ها در ایالات متحده بیش از ۲٫۵ میلیون تن است. در ترکیه تعداد بیخانمان‌ها بیش از ۳٫۲ میلیون تن است که بخش بزرگی از آن را پناهندگان سوری تشکیل می‌دهند.

۵. بنا بر آمارهای رسمی دولتی تعداد بیکاران در ایران ۱۲٪ است. با این حال درصد بیکاری در بسیاری از کشورهای جهان بسیار بیشتر از ایران است. در یونان که گرفتار بحران اقتصادی است، ۲۲٫۳٪، در اسپانیا ۱۷٫۱٪، در ایتالیا ۱۱٫۲٪ و حتی در فرانسه ۹٫۸٪ بیکارند. در ایران تعداد جوانان بیکار ۲۹٪ تخمین زده می‌شود. بیکاری جوانان در یونان ۴۰٪، در اسپانیا ۳۸٪ و در ایتالیا ۳۵٪ است.

۶. میانگین تورم در ایران در پایان ۲۰۱۷ برابر با ۹٫۶٪ بوده است. چنین وضعیتی در بسیاری از کشورهای دیگر جهان نیز وجود دارد. برای نمونه میانگین تورم در سال ۲۰۱۷ در مصر برابر با ۲۱٫۹٪، در جمهوری آذربایجان ۱۳٫۴٪ و در ترکیه که از رشد اقتصادی خوبی نیز برخوردار بوده است، برابر با ۱۱٫۹۲٪ بود.

۷. با گزینش دونالد ترامپ به ریاست جمهوری ایالات متحده مردی به قدرت دست یافت که از همان آغاز شرکت در مبارزات انتخابات ریاست جمهوری آمریکا دارای مواضع شفاف ضد ایران و ضد برجام بوده است. او برای برخورداری از پشتیبانی مالی و سیاسی یهودان آمریکا وعده به رسمیت شناختن قدس به عنوان پایتخت اسرائیل و پاره کردن قرارداد «برجام» را داد. هر چند او اورشلیم را به پایتختی اسرائیل به رسمیت شناخت، اما هنوز «برجام» را پاره نکرده است. از زمانی که ترامپ به قدرت دست یافت، روزی نیست که به بهانه‌های مختلف تحریم

اقتصادی تازه‌ای را علیه ایران تصویب نکند و سرمایه‌داران کشورهای دیگر را از سرمایه‌گذاری در ایران نترساند. به همین دلیل نیز از شتاب جذب سرمایه خارجی به ایران بسیار کاسته شده و اقتصاد ایران هنوز نتوانسته است خود را از چنبره رکود برهاند.

بنابراین می‌بینیم که وضعیت اقتصادی ایران هر چند کم و بیش شبیه دیگر کشورهای جهان است که در آن‌ها شرایط انقلابی وجود ندارد، اما به تنهایی نمی‌تواند دلیل پیدایش جنبش‌های خودجوش ضد رژیم ولایت فقیه بوده باشد. بنابراین باید دید جامعه ایران در چنبره چه بحرانی‌هایی قرار دارد که می‌توانند سبب انفجار اجتماعی گردند؟

بحران محیط زیست

به جز مناطق شمالی ایران که توسط رشته کوه‌های البرز از دیگر مناطق ایران جدا شده است، مابقی ایران در منطقه‌ای خشک و گرم قرار دارد. منابع آبی این سرزمین در طول چند هزار سال گذشته محدود بوده و جمعیت ایران به‌زحمت از مرز ۱۰ میلیون تن بیشتر بوده است. می‌گویند در دوران انقلاب مشروطه جمعیت ایران کم‌تر از ۸ میلیون تن بوده و اینک از مرز ۸۰ میلیون گذشته است. روشن است که مصرف آب نیز بیشتر از ۱۰ برابر گشته است. در سه دهه گذشته نیز به ابعاد بحران محیط زیست بسیار افزوده شده که خشکی دریاچه‌های هامون و ارومیه و زاینده رود مشتی از خروار است.

با افزایش تدریجی دمای زمین که از سوی دانشمندان محاسبه شده است، خطر کاهش بارش و افزایش خشکسالی در ایران زیاده‌تر گشته و بنا بر آمار رسمی مقدار بارش سالانه در ایران در مقایسه با ۲۵ سال گذشته بیش از ۳۰٪ کاهش یافته است، یعنی از یک‌سوم جمعیت کشور ۱۰ برابر شده و از سوی دیگر از مقدار بارش در سال گذشته ۴۲٪ کاسته شده است. استفاده بی‌رویه از آب‌های زیرزمینی سبب شده است تا نیمی از ۶۰۰ دشت ایران دچار خشکی و کویری شوند.

تحقیقات بومی و جهانی نشان می‌دهند که ایران در رده ۲۴ کشور جهان است که گرفتار کمبود فیزیکی آب گشته‌اند. کمبود آب سبب بحران اجتماعی شده، زیرا با کوچ بسیاری از روستائیان ایران به کلان‌شهرها به توده حاشیه‌نشینان شهرها افزوده شده است. اینک نزدیک به ۱۹ میلیون حاشیه‌نشین جویای دریافت خدمات از دولتی هستند که به‌خاطر تحریم‌های اقتصادی از امکانات کمی برای آفرینش کار، مسکن،

بهداشت و آموزش و پرورش برخوردار است. بحران کمبود آب بزرگ‌ترین خطری است که آینده ایران را تهدید می‌کند. با افزایش جمعیت ایران به ۱۵۰ میلیون تن که آرزوی آیت‌الله خامنه‌ای است، ایران تا فاصله چندانی نخواهد داشت. روشن است که حتی انقلابی‌ترین دولت نیز نمی‌تواند در زمان کوتاهی از پس چنین مشکلاتی برآید.

بحران رهبری

ایران بیشتر از بحران اقتصادی، درگیر بحران سیاسی است. آیت الله خامنه‌ای اینک ۷۸ ساله است و بیمار. غیبت گاه به‌گاه او نشان می‌دهد که بیماری او هر از چندی عود می‌کند و مداوای آن چند روز و گاه چند هفته‌ای به درازا می‌کشد. به‌همین دلیل جناح اصولگرا می‌خواهد پیش از آن که خامنه‌ای به اغماء دائم بی‌افتد و به زنده مرده بدل گردد، روحانی را به کناره‌گیری از قدرت مجبور کند، زیرا بنا بر قانون اساسی جمهوری اسلامی، رئیس‌جمهور در غیبت و پس از مرگ خامنه‌ای یکی از سه عضو شورای رهبری خواهد بود، شورائی که تا انتخاب رهبر جدید، از قدرت فوق‌العاده‌ای برخوردار خواهد بود. در چنین وضعیتی روشن است که اکثریت کنونی «خبرگان رهبری» که گویا وابسته به جناح اصولگرایان است، از ثبات چندانی برخوردار نخواهد بود و توازن قدرت می‌تواند به زیان اصولگرایان و به سود روحانی دگرگون شود.

آیت‌الله علم‌الهدی که توسط خامنه‌ای امام جمعه مشهد شده و داماد او سید ابراهیم رئیسی که توسط «رهبر» مسئول تولیت آستان قدس رضوی گشته و رقیب روحانی در انتخابات ریاست جمهوری بوده است، عضو «جبهه پایداری» هستند و در خراسان رضوی از نفوذ و امکانات مالی زیادی برخوردارند و می‌خواهند در آینده سیاسی ایران نقش تعیین‌کننده‌ای بازی کنند. این دو با کمک «حزب الله» با بسیج چند صد تن کوشیدند تظاهراتی را در مشهد به زیان روحانی سازمان‌دهی کنند. وظیفه آن سیاهی لشکر طرح شعار «مرگ بر روحانی» بود، زیرا رسانه‌های وابسته به اصولگرایان با برجسته ساختن «تورم»، «گرانی»، «بیکاری» و ... می‌کوشند به توده‌ها بباورانند که حکومت کنونی از پس حل مشکلات معیشتی مردم برنمی‌آید و گویا پس از استعفای روحانی، شعاری که توسط سازمان‌های دانشجویی وابسته به اصولگرایان پس از تظاهرات مشهد مطرح گشت، و گزینش رئیس‌جمهور جدید وابسته به جناح اصولگرا کار به کاردان سپرده خواهد شد تا بتواند مشکلات و دشواری‌های زندگی روزمره مردم را از میان بردارد. روشن است که با تعویض رئیس‌جمهور تورم، گرانی و بیکاری کاهش نخواهد یافت، زیرا

عوامل اقتصادی را نمی‌توان از امروز به فردا دگرگون کرد. اکثریت مردم نیز این حقیقت ساده را می‌دانند و به‌همین دلیل به روحانی رأی دادند، زیرا امیدوار بودند که او بتواند با بهبود روابط سیاسی ایران با کشورهای پیشرفته جهان بازار ایران را به روی سرمایه خارجی بگشاید و وضعیت اقتصادی ایران را بهبود بخشد. اما دیدیم تظاهراتی که توسط جناح اصولگرا در چند شهر ایران علیه روحانی بر پا شد، از سوی اکثریت مردم پشتیبانی نشد و بلکه به جنبش اعتراضی خودجوش و ساختارشکن بدل گشت. بنابراین اصولگرایان از این پس در پی راه اندازی جنبشهای خیابانی نخواهند رفت، زیرا از آنجا که کنترل و هدایت چنین تظاهراتی ناروشن است، می‌تواند با تبدیل شدن به جنبشهای خودجوش مشروعیت رهبری و نظام اسلامی را به خطر اندازد. به این ترتیب اصولگرایان باید برای حفظ و تداوم قدرت به سود خویش از اهرم‌های دیگری همچون کودتای نظامی بهره گیرند.

بحران مشروعیت حکومت اسلامی

با پیروز انقلاب ۱۳۵۷ به رهبری آیت‌الله خمینی، حکومت اولیگارش دینی در ایران حاکم گشت، یعنی قشر روحانیت توانست قدرت سیاسی را در انحصار خود درآورد. روحانیتی که در دوران سلطنت پهلوی در حاشیه قرار داشت و مخارج خود را با دریافت وجوهات شرعی تأمین می‌کرد، اینک با در اختیار داشتن بودجه دولت و بخش اقتصاد دولتی به ثروتی کلان دست یافته و رابطه خود را با مردم دین‌باور از دست داده است. مردم می‌بینند که «آقازاده‌ها» در چه ناز و نعمتی به‌سر می‌برند و چگونه ثروت‌های ملی را غارت می‌کنند. شعار «اسلامو پله کردید/ مردمو ذله کردید» که در تظاهرات مشهد مطرح شد و شعار «آزادی، استقلال، جمهوری ایرانی» که در تهران و دیگر شهرهای ایران طنین افکن شد، آشکار می‌سازد که مردم به روحانیت پشت کرده‌اند و می‌خواهند از جمهوری اسلامی فراتر روند.

دیگر آن که رژیم جمهوری اسلامی پس از نزدیک به ۳۹ سال سلطه سیاسی از هدف‌ها، خواسته‌ها و شعارهای «انقلابی» خود به شدت پرت افتاده است. به عبارت دیگر، به جای آن که نظام مبتنی بر «ولایت مطلقه فقیه» خانه، آب و برق رایگان را در اختیار شهروندان و به ویژه «مستضعفین»، یعنی تنگدست‌ترین مردم قرار دهد، در آغاز جامعه را گرفتار جنگی ویرانگر کرد که ۸ سال به درازا کشید و سبب ویرانی کشور و افزایش تنگدستی همه اقشار و طبقات اجتماعی گشت. اینک نیز ادامه سلطه رژیم اسلامی به جای آن که سبب استقرار «عدل الهی» در جامعه گردد، موجب افزایش چشم‌گیر و شگرف شکاف طبقاتی گشته و بافت

درونی جامعه را آنچنان از هم گسیخته است که فساد و ارتشاء، بیکاری و تنگدستی، دزدی و فحشا و ... به بحرانی همه جاگیر بدل شده است.

بحران بی‌اعتمادی

در کنار بحران سیاسی، جامعه ایران با بحران هنجارهای اخلاقی نیز دست و پنجه نرم می‌کند، زیرا با فروپاشی ارزشهای اخلاقی بی‌اعتمادی بر روابط فردی و اجتماعی حاکم می‌گردد. در چنین وضعیتی نه مردم به دولت و دیوانسالاری اعتماد دارند و نه دولت می‌تواند برای پیشبرد منافع خویش از پشتیبانی مردم برخوردار گردد. فساد که اینک سراسر ایران را فراگرفته است، بازتاب دهنده فروپاشی هنجارهای اخلاقی در لایه‌های مختلف اجتماعی است. این وضعیت سرانجام سبب خواهد شد تا مردم به حکومت پشت کنند و در جهت نابودی آن گام بردارند. نگاهی به تاریخ ایران نشان می‌دهد که سلسله‌های پادشاهی در ایران تا زمانی که از اعتماد عمومی برخوردار بودند، توانمند بودند و هنگامی که به‌خاطر سیاست‌های ریاکارانه و چپاولگرانه خویش به مردم ستم کردند، ناتوان شدند و در برابر ارتشهای بیگانه به آسانی شکست خوردند و نابود شدند. رژیم ولایت فقیه نیز اینک در چنین وضعیتی است. فساد این رژیم و دزدی‌های کلان «آقازاده‌ها» موجب بی‌اعتمادی فزاینده مردم به روحانیت گشته است.

دگرگونی بافت و خودآگاهی طبقاتی

در ۳۹ سال گذشته بافت طبقاتی جامعه ایران دچار دگرگونی‌های اساسی شده است. در آغاز انقلاب نزدیک به ۴۰٪ از مردم ایران شهرنشین بودند و ۳۰٪ از تولید ناخالص داخلی به بخش کشاورزی تعلق داشت. اما اکنون بیش از ۷۵٪ از مردم بیرون از حوزه زندگی روستائی به‌سر می‌برند و سهم بخش کشاورزی از تولید ناخالص داخلی به ۱۰٪ کاهش یافته است. در آغاز انقلاب بسیاری از روستا‌نشینان که در نتیجه «اصلاحات ارضی» به‌شهرها رانده شده بودند، در حاشیه شهرها می‌زیستند و چون تحت تأثیر فرهنگ روستائی قرار داشتند که فرهنگی دین‌محور بود، به نیروی تعیین‌کننده انقلاب بدل گشتند و با هیبت چشم‌گیر خویش خمینی را به رهبری انقلاب برگزیدند. اینک نیز روند کوچ از روستا به شهر هنوز پایان نیافته و نزدیک به ۱۹ میلیون از مردم ایران که از روستاها و شهرهای کوچک رانده شده و برای یافتن شغل و دستیابی به زندگی به‌تر به شهرهای بزرگ هجوم آورده‌اند، به حاشیه‌نشینان کلان‌شهرهای ایران بدل گشته‌اند. اگر در دوران انقلاب

حاشیه‌نشینان نیروی رزمنده و سرکوبگر روحانیت بودند، این بار این انبوه میلیونی می‌تواند گورکن ولایت فقیه در ایران شود، زیرا این توده دیگر تحت تأثیر فرهنگ روستائی قرار ندارد و تا اندازه‌ای توانسته است خود را از چنبره باورهای دینی رها سازد.

دیگر آن که تعداد فارغ‌التحصیلان دانشگاه‌های ایران در آستانه انقلاب کم‌تر از ۵۰ هزار تن در سال بود، اما این رقم اینک به بیش از یک میلیون در سال افزایش یافته است. همین وضعیت سبب شده است تا سطح آگاهی سیاسی، فرهنگی و اجتماعی در ایران از رشد فراگیری برخوردار گردد. همچنین در نتیجه وضعیت بد اقتصادی بیش از ۵۰٪ از فارغ‌التحصیلان دانشگاه‌ها بیکار هستند و در فرار مغزهای آکادمیک از کشور، ایران در جهان مقام نخست را دارد.

همچنین در آغاز انقلاب تعداد کارگران ایران کمی بیش از یک میلیون تن بود، اما اکنون این تعداد به بیش از ۱۰ میلیون نفر رسیده است. رشد کمی کارگران بدون رشد کیفی تولید صنعتی ناممکن است، یعنی بخش تعیین‌کننده‌ای از نیروی کار صنایع ایران را کارگران متخصص تشکیل می‌دهند. همین ویژگی نشان می‌دهد که کارگران در سرنگونی رژیم ولایت فقیه می‌توانند نقشی تعیین‌کننده بازی کنند، زیرا اعتصاب عمومی کارگران می‌تواند اقتصاد دولتی ایران را فلج کند. افزایش گسل اجتماعی که سبب شکاف طبقاتی و فقر بیشتر کارگران شده، برای کارگران ایران آشکار ساخته است که روحانیت توانائی و دانش اداره کشور را ندارد و باید از قدرت سیاسی کنار نهاده شود.

همچنین در ایران کسانی را که دارای درآمد روزانه‌ای بین ۳۰ تا ۵۰ دلار هستند، «طبقه متوسط» می‌نامند. در حال حاضر بنا بر آمار رسمی ۳۴٪ مردم ایران به «طبقه متوسط» تعلق دارند. این «طبقه» که بهتر است آن را قشر میانی جامعه بنامیم، باسواد و بخشی از آن دارای تحصیلات آکادمیک است و یگانه نیروئی است که برای بهبود روزمرگی و زندگی مادی خویش دارای برنامه سیاسی و رهبران سیاسی است. این نیرو در سال ۱۳۸۸ جنبش سبز و «رأی من کو» را رهبری کرد و هنوز به جنبش خودجوش نپیوسته است. در حقیقت اصلاح‌طلبان دینی و ملی خواست‌های «طبقه متوسط» ایران را نمایندگی می‌کنند، قشری که در وضعیت کنونی هنوز خواهان دگرگونی‌های تدریجی در ساختار سیاسی موجود است. اما هرگاه این قشر با افزایش بیشتر گسل‌های اجتماعی رادیکالیزه شود و به کارگران و حاشیه‌نشینان بپیوندد، می‌تواند رهبری جنبش خودجوش را به دست گیرد و بنیاد حکومت استبدادی را در ایران براندازد.

مارکس انقلاب‌ها را لکوموتیو تاریخ نامیده است. انقلاب‌هایی که در ۱۵۰ سال گذشته در ایران رخ دادند، همچون لکوموتیوی مردم ایران را به سوی مدرنیته غربی هدایت کرده‌اند. با انکشاف شیوه تولید سرمایه‌داری فقر مدرن، یعنی فقری که زندگی میلیون‌ها تهی‌دست را تباه می‌سازد، جامعه ما را نیز فراگرفت. فقر نه فقط در کشورهای واپس مانده، بلکه حتی در کشورهای پیشرفته جهان نیز وجود دارد، زیرا بازتولید فقر بخشی از روند ارزش‌افزایی شیوه تولید سرمایه‌داری است. به عبارت دیگر، فقر فقط با فروپاشی سرمایه‌داری و تحقق سوسیالیسم به مثابه پدیده‌ای جهانی می‌تواند از میان برداشته شود. رژیم جمهوری اسلامی اینک با گسترش فساد اقتصادی و تخریب اخلاق اجتماعی فقر را به عاملی انقلابی بدل ساخته است. با فروپاشی دیوار اعتماد عمومی مردمان تنگدستی که «جز زنجیرهای خود چیزی را از دست نمی‌دهند»، می‌توانند زمینه‌ساز انقلاب دیگری در ایران گردند که این بار بسیار خونین‌تر از انقلاب‌های گذشته خواهد بود.

شوربختانه در ایران بیش از ۷۰٪ از اقتصاد ملی در تصاحب و یا مالکیت نهادهای دولتی است. نقش انحصاری دولت در حوزه اقتصادی سبب پیدایش نقش انحصاری دولت‌مردان در حوزه سیاسی می‌شود که خود را در استبداد برمی‌نمایاند. وجود «ولایت مطلقه فقیه» در قانون اساسی ایران به معنای پذیرش استبداد سیاسی از سوی رأی‌دهندگان به فرماندوم قانون اساسی بود. بنابراین یک پای مبارزه طبقاتی در ایران دیوان‌سالاری دولتی است که ۷۰٪ اقتصاد ملی را زیر پوشش خود دارد. جنبش‌های خودجوشی که در چند هفته گذشته در شهرهای ایران رخ دادند، شتاب مبارزه طبقاتی در ایران را برمی‌تابانند، یعنی مردم دریافته‌اند که با دگرگونی مناسبات اقتصادی و سیاسی کنونی می‌توان به رهایی فردی و اجتماعی شکوفاتری دست یافت.

نزدیک به ۳۹ سال سلطه حکومت اسلامی در ایران آشکار ساخته است که دخالت دین در دولت آثار زیان‌باری برای دین و دولت به بار آورده است. دخالت دین در دولت سبب بی‌حرمتی و تقدس‌زدایی از دین می‌شود و آمیزش دولت با دین سبب ناکارایی دولت می‌گردد، زیرا به جای آن که دولت کارکردهای خود را با واقعیات اجتماعی تطبیق دهد، مجبور است کارکردهای خود را با پیروی از احکام و فرامین دینی که به گذشته‌ای دور تعلق دارند و نیازمندی‌های کنونی را بر نمی‌تابند، سازگار سازد، تلاشی که به جای شکوفایی اجتماعی سبب نابودی پویایی و حتی ایستایی روندهای اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی می‌شود. به همین دلیل نیز

زمینه‌های اجتماعی برای فرارفت از دولت دینی در ایران بسیار آماده است. مشکل اساسی اما تحقق دولت دمکراتیک است که با توجه به این واقعیت که ۷۰٪ از اقتصاد ایران در تصاحب و مالکیت دولت است، بسیار دشوار خواهد بود. این موضوع را در نوشتار دیگری بررسی خواهیم کرد.

۱۴ ژانویه ۲۰۱۸

msalehi@t-online.de

www.manouchehr-salehi.de