

ابله‌ها مردا

عدوی تو نیستم من

انکار

تو ام...

ویژه نامه نشریه سلام

پرونده ویژه:

جنبش‌های اجتماعی؛ با تکیه بر جنبش سبز

خارج از پرونده:

دولت دوازدهم و عدالت اجتماعی

کودک‌همسری و ذهنیت نابالغ مدافعان آن

سلبریتی‌ها و ابتذال سیاست

در نقد مسئله مهاجرت

واگذاری مسئولیت‌های دولت در دانشگاه



فهرست

- ۱ سرمقاله
- ۳ هنوز معاصر رخدادهای گذشته ایم.....
- ۵ متفرق شوید... اینجا چیزی برای دیدن نیست.....
علی سرمدی
- ۷ جنبش سبز، فرصتی برای مطرودان
علی حقیقت جوان
- ۹ سیر تطور سوژه‌ای به نام میرحسین موسوی.....
مهدی پرنیانچی
- ۱۲ از ۸۸ تا سکوی خیابان انقلاب.....
پریسا صالحی
- ۱۳ تلاش برای یک مبارزه‌ی فراطبقاتیِ دموکراسی خواهانه.....
علی غلامی
- ۱۶ روزشمار جنبش سبز.....
فاطمه مهدوی
- ۱۹ سلبریتی‌ها و ابتذال امر سیاسی.....
علیرضا برادران
- ۲۰ کی فرار از خویشتن آسان بود؟.....
علی سرمدی
- ۲۲ عدالت اجتماعی در دولت دوازدهم؛ سراب یا واقعیت؟.....
زهرا اکرمی
- ۲۳ کودک همسری و ذهنیت نابالغ مدافعان.....
نجمه آخوند مکی
- ۲۵ واگذاری مسئولیت‌ها به دانشگاه.....
احمدرضا خدایاری

سرمقاله

پرونده ویژه

تبیین عوامل شکل‌گیری چنین انسدادی و تعیین عوامل برساننده این وضعیت کاری دشوار است که از حوصله این مطلب خارج است امیدوارم در شماره‌های بعد فرصتی فراهم شود تا به این موضوع نیز به نحو مبسوط‌تری بپردازیم.

در چنین شرایطی ما، برخی دانشجویان دانشگاه‌های کشور برآن شدیم تا با انتشار نشریه‌ای تلاش کنیم امکانی برای گفتگو و تبادل نظر پیرامون وضعیت فعلی و راه‌های برون‌رفت از انسداد کنونی باز کنیم. طبیعتاً بر اساس مقدمه مفصل ذکر شده ما ادعا نداریم که حقیقت را در کف خود داریم بلکه تلاش داریم تا با درانداختن بحثی انتقادی در فضای دانشگاه زمینه را برای جستجوی امکان‌ها فراهم کنیم. از این رو انکار دال واحدی است برای جمع متکثر و سیالی که شاید نتوان به سادگی هویتی متعین بر آن حمل کرد اما در عین حال خوب می‌دانیم راهکار مشروع راهکاری است که بنا ندارد شری را بر شر دیگر ارجح کند، نه به بهانه دیکتاتوری در دامن سرمایه داری منحنج جهانی می‌افتد و نه به بهانه مبارزه با سرمایه داری، دیکتاتوری را با اسم رمزهایی چون محور مقاومت مشروع می‌کند. البته به فراخور توسعه نشریه و انتشار شماره‌های بیشتر قطعاً هر چه بیشتر هویت نشریه از دل تعامل و رفت و برگشت از طرفی میان خود اعضا و از طرف دیگر میان اعضا و مخاطبین متعین‌تر می‌شود. شاید یکی از وجوه اشتراک میان اعضای این نشریه، نگاه تاریخی به پدیدارها و تأکید بر ضرورت نگاه تاریخمند در تبیین امور انسانی باشد به همین دلیل تصمیم گرفتیم تا جنبش‌های اجتماعی و ضرورت نگاه تاریخمند به آنها را به مساله شماره اول انکار تبدیل کنیم تا از خلال بحث درباره آنها هر چه بیشتر مواضع ما آشکار شود و در این بین طبیعتاً جنبش سبز و دی ماه ۹۶ به دلیل قربات زمانی به اکتونیت ما اهمیت بیشتری دارند. از اینرو در این شماره تلاش ما اینست که با مطالعه جنبش سبز در بستر تاریخی و استمراریت تاریخی جنبش‌های کلان‌تر مردمی ایران از مشروطه تا کنون مواضع خود را روشن کنیم. به نظر می‌آید پیچیدگی وضعیت و روان‌پریشی جمعی، ارتباط ما را با تاریخمان مختل کرده است و برای تجویز هر راهکار پیشرویی باید به نحوی پیشین ابتدا نسبت خود را با تاریخ مشخص کنیم چرا که چشم‌انداز درست رو به سوی آینده تنها به میانجی بازخوانی

از من خواسته شده تا در مطلبی کوتاه به مناسبت انتشار اولین شماره، در باب این نشریه، چرایی تاسیس آن و اندیشه حاکم بر آن توضیحاتی بدهم. حقیقت این است که من نوشتن این مطلب را تا حد ممکن به تأخیر انداختم تا جایکه در حین نوشتن این سطور تنها چند ساعت تا ضرب‌الاجل تحویل مطلب فرصت دارم. پیش از آغاز نوشتن، داشتم به همین مساله فکر می‌کردم که چرا چنین میلی به تعویق انداختن در نوشتن این مطلب داشتم. به نظر می‌رسد وضعیت اقتصادی، سیاسی، موقعیت خاص بین‌المللی، سرکوب گسترده و... همه و همه چنان به واقعیت حیات ما صورتی دهشتناک داده‌اند که همه ما میلی به سرکوب این واقعیت و فراموش کردن دهشتناکی آن داریم. یافتن راه حل برون‌رفت از وضعیت فعلی چنان بغرنج شده است که همه ما آگاهانه یا ناآگاهانه پاک کردن صورت سوال را بر یافتن پاسخی درخور ترجیح می‌دهیم و گویی نوعی روان‌پریشی جمعی به شکل فرورفتن درخود بر همه مان عارض شده و ارتباطمان با واقعیت را مخدوش کرده است. اینکه هر فعال سیاسی، دانشجویی یا مدنی در سال‌های اخیر لیستی از پروژه‌های ناتمام، شکست خورده یا بی‌سرانجام را دارد خود گواهی بر صحت ادعای فوق است.

در روزهای کنونی اندیشیدن، نوشتن یا عمل کردن در باب سیاست و در بحران فرورفتن سخت است. تمیز حق از ناحق هر روز دشوارتر می‌شود و سره با ناسره بیشتر اختلاط می‌یابد. گویی خیرترین نیت‌ها هم در راه تحقق جز، درغلطیدن به شر چاره‌ای ندارند، البته بگذریم از آنها که نیت شر دارند و آگاهانه مزدبگیر شر هستند. شاید یکی از متاخرترین این اعمال کنش دختران خیابان انقلاب بود، کنشی مدنی و در عین حال به غایت سیاسی اما دیدیم که چگونه چندی از دختران انقلاب خود به تریبون مرتجعین سلطنت طلب بدل شدند و دست کم توسط آنها به مثابه بخشی از این حرکت، چگونه کنش‌های بخش دختران خیابان انقلاب به ضد خودش بدل شد. با توجه به انسداد سیاسی پیش آمده تجویز عمل سیاسی‌رهایی بخش بیش از پیش دشوار گردیده و مزدبگیران از هر دو طرف تلاش دارند تا ملت ما را دوباره در دام دوگانه تاریخی همه ملل خاورمیانه یعنی انتخاب ناگزیر میان استبداد و استعمار قرار دهند.





نگاه قرار داد. اما اگر خاتمی دهه ۷۰ نگاهی رو به مردم داشت، در دهه نود او هر چه بیشتر علاقه دارد به نحوی آبرونیک بر جای هاشمی دهه هفتاد بنشیند و خودش به نمادی از سیاست ورزی معطوف به قدرت بدل شده است و شاید این هم طنز تاریخ است که در دهه نود باید بپذیریم این دوگانه، یعنی دوگانه سیاست دولت محور و سیاست مردمی در جریان اصلاح طلبان باید در دوگانه خاتمی و موسوی تعریف شود.

شاید همین زنده بودن جنبش سبز به مثابه نوعی آگاهی تاریخی و میل به حضور سیاسی در خیابان است که تمایل همه مدیران سیاسی و کارگزاران سیاست از اصولگرا تا اصلاح طلب را در سرکوب آن و بدل کردن آن به خاطره ای در دوست برانگیخته است. در کنار سرکوب دائمی جنبش سبز از ابتدا، نکته عجیب آن جایی آشکار می شود که طیف کثیری از اصلاح طلبان هم آگاهانه یا ناآگاهانه در همدستی نهان با حاکمیت در تلاشند تا جنبش سبز را از محتوای سیاسی تهی کنند. نظریه پردازان تئوری توبه در میان اصلاح طلبان در سالهای گذشته تلاش کرده اند جنبش سبز را به مثابه امری فراموش شده و تاریخ گذشته، تنها مطلوب برای رای آوری طرح کنند تا شاید از این طریق راه خود را به قدرت مجددا باز کنند. همین افرادند که از رهبران **مقاوم** جنبش سبز، سیمای سه پیر آزرده در حصر را ساخته اند و دائما تلاش دارند ماهیت مبارزاتی و مقاومت آنها را قلب کنند. حقیقت این است که بخش کثیری از اصلاح طلبان بواسطه تلاش برای خالی کردن جنبش سبز از محتوای سیاسی اش یکی از دو لبه قیچی سرکوب - به معنای تلاش برای فراموش کردن- جنبش سبز هستند. عجیب تر آنکه در این فضا تعداد زیادی از روشنفکران چپ هم که عموماً داعیه مردم دارند با زدن برجسب جنبش خرده بورژوازی، به نحوی تقلیلگرایانه حساب خود را با جنبش سبز صاف می کنند.

اما در عین حال جنبش سبز همچون هر امر سرکوب شده ای دائما در حال بازگشت است. جنبش سبز برای همه نیروهای سیاسی به سان آن امر واقع دهشتناکی است که به هر بهانه ای باز از پس سرکوب ها خود را آشکار می کند و معادلات کلان را بر هم می زند. جنبش سبز همان میل برانگیزاننده به حضور در خیابان و شورش علیه تبعیض هاست که باید تلاش کنیم آن را به مثابه دال دائما در حال تکوین سیاست مردمی گسترش دهیم. تحقق مطالبات امروز و نیفتادن در دام دوگانه استعمار/ استبداد در گرو پیوند زدن مطالبات امروزی با شیوه اعتراض جنبش سبزی است بدین طریق می توانیم پیوندی میان مطالبات امروز و تاریخمان برقرار کنیم. سیاست مردمی همان امکانی است که بر فراز گسست هایی همچون مشروطه، ملی شدن نفت، انقلاب ۵۷، ۲ خرداد، جنبش سبز و دی ماه می تواند پیوستاری حاکم کند.

درست گذشته ممکن می شود.

اگر جنبش سبز را به میانجی عقلانیت ابزاری بسنجیم **شاید بتوان گفت از لحاظ عینی جنبش سبز شکست خورده است**. وبر در بحث از انواع عقلانیت، عقل ابزاری را آن عقلی می داند که وظیفه اش هماهنگی میان هدف و وسیله است. عقل ابزاری کاری با اهداف و شیوه تعیین آنها ندارد بلکه تنها در پی بررسی چگونگی انتخاب بهترین وسیله برای دست یابی به هدفی از پیش تعیین شده است. در نگاهی معطوف به عقلانیت ابزاری، جنبش ها هم ابزاری برای تحقق برخی مطالبات و خواست های مشخص هستند و بسته به میزان موفقیتشان در دست یابی به اهداف مدنظر قضاوت می شوند. در این نگاه می توان با صراحت گفت جنبش سبز در تحقق بخشیدن به اکثر مطالباتش شکست خورده است و نتوانسته ما به ازای عینی آنها را پدید آورد، همانطور که هنوز آرمانهای انقلاب ۵۷ یا انقلاب مشروطه عموماً محقق نشده اند.

اما جنبش سبز را می توان در ترازوی دیگر و به واسطه نوع دیگری از مواجهه نیز فهم کرد. **در پس این سرکوب، جنبش سبز هنوز به مثابه لحظه حضور، به مثابه یک آن تاریخی تسخیر خیابان توسط مردم، در آگاهی تاریخی ما ایرانیان حیات دارد**. در این نوع نگاه جنبش ها دیگر نه صرفاً مبتنی بر میزان موفقیت در برآوردن مطالبات عینی یک دوره تاریخی بلکه بر اساس نفس مداخله گری مردم در سیاست مورد قضاوت قرار می گیرند. آنچه در اینجا اهمیت دارد نفس همین حضور مردم به مثابه یک کل است و این لحظه دقیقاً لحظه خلق سیاست در معنای رانسیری آن است. رانسیر در بحث از انواع سیاست میان دو نوع سیاست تمایزگذاری می کند. سیاست در معنایی منفعل آن که به معنای نوعی انتظامی گری است و سیاست به معنای مدرن که در آن رسیدن به برابری نه هدفی در دوردست بلکه امری از پیش موجود است. شاید بتوان این دوگانگی را در تحولات معنایی خود کلمه سیاست در زبان فارسی هم ردیابی کرد. سیاست در معنای سنتی آن دقیقاً به معنای حکومت ارباب بر رعیت همراه با نوعی قوه قهریه و سرکوب است، به عبارت دیگر نوعی مدیریت و تدبیر امور مبتنی بر قدرت در حالیکه در معنای مدرن سیاست نوعی برابری و حقوق مشخص پیش فرض قرار گرفته شده است. اولی دائماً حدی از سرکوب را می پذیرد در حالی که دومی رهایی را درخود از پیش دارد. از این منظر آنچه در جنبش سبز واجد اهمیت است نفس خلق سیاست و حضور مردم به مثابه یک کل است و این وجهی است که جنبش سبز را فارغ از شکست یا پیروزی عینی در استمراریت تاریخی با مشروطه، نهضت ملی شدن نفت و انقلاب ۵۷ قرار می دهد و به عبارتی در درون خود رستگار کننده آنها هم هست. این دوگانه را حتی می توان در وجهی سمبلیک در دوره های تاریخی خاص خودمان نیز پیگیری کنیم. برای مثال می توان مصدق و قوام را در زمان پهلوی نماد همین دو نگاه به سیاست دانست یا در دهه هفتاد خاتمی و هاشمی را در دو سوی همین نوع

هنوز معاصر رخدادهای گذشته ایم

پرونده ویژه

وضعیتی هستند که «سیاست راستین» در آن جریان ندارد. در نبود هرگونه آلترناتیو راستین سیاسی - و این نکته‌ی مهمی است که برخلاف آنچه امروز در هم‌پیلگی با ترامپ و دارودسته‌ی رسانه‌ای زردش شاهد هستیم، سیاست راستین همواره سیاستی مردمی است که به هیچ نیرویی به جز نیروی خلاق مردم متکی نیست - آنچه باقی می‌ماند تنها دوقطبی‌های کاذب و رقت‌انگیز است. در این فضا هرگونه نقد اساسا امری ناممکن می‌شود. هر نوع موضع‌گیری به سرعت شما را در میان دوقطبی‌های ملال‌آور محصور می‌کند: بین بنیادگرایی اسلامی و پادویی غرب؛ اخوان‌المسلمین و ژنرال‌السیسی؛ بشار اسد و نیروهای مخالفش در سوریه؛ بوش و بن‌لادن؛ و اخیرا مادورو و گوایدو.

بی‌گمان در دورانی که نفی انتزاعی همه‌کس و همه‌چیز سکه‌ی رایج شده، نوشتن از تاریخ پشت سر و دفاع از آن یعنی خطر کردن. اما بی‌تردید هر نوع کنش سیاسی واقعی لاجرم یک نوع قمار است؛ وارد شدن بر سر بازی‌ای که هیچ تضمینی برای بردن آن در دست نیست. آنچه ما به واسطه‌ی نگاه به تاریخ به دنبال آن هستیم همین سیاست مردمی است. اما خود این وارد شدن به بحث سیاست مردمی نیز متکی به نوعی نگاه گذشته‌نگر و رو به عقب خواهد بود، چراکه سعادت اگر وجود داشته باشد، آن نه به صورت امری سراپا نو و تازه، بلکه با ارجاع به یک تجربه‌ی از دست رفته خواهد بود. سعادت تنها آن چیزی است که در سیر تاریخی‌مان نصیب ما شده است. به همین دلیل هم فرشته‌ی تاریخ به بیان والتر بنیامین رو به سوی گذشته دارد و نه آینده.

تصور فرد از سعادت به مثابه‌ی میل به چیزی که از دست رفته، تصویری است که ریشه در تجربه‌ی تاریخی خودش دارد، برای همین هم در روزمرگی هیچ اتفاقی نمی‌افتد. تنها کافی است از یک سو به انبوه اخبار و جزئیات گیج‌کننده‌ای که از طرف رسانه‌ها به سمت‌مان پرتاب می‌شود و از سوی دیگر به موضع‌گیری‌های رادیکال دوستان‌مان در قبال دونه‌دونه‌ی این

«حیرت از این‌که حوادثی که بر ما می‌گذرد هنوز هم در قرن بیستم امکان‌پذیر است، به هیچ‌وجه نه حیرتی فلسفی است و نه سرآغاز معرفت، مگر معرفت به این حقیقت که آن تصور از تاریخ که سرچشمه‌ی این حیرت است، قابل دفاع نیست.» - والتر بنیامین، «ترهائی درباره‌ی مفهوم تاریخ»

ناممکن شدن خلاقیت، روی دیگر سکه‌ی رواج یافتن هجو و ابتذال است. این بصیرت پیر بوردیو، جامعه‌شناس فرانسوی، به بهترین نحو شرایطی را نشان می‌دهد که ما در آن زندگی می‌کنیم. هجو و ابتذال فراگیر و نبود خلاقیت، به هیچ‌وجه منحصر به امر هنری و فرهنگ و مقولاتی از این دست نیستند، بلکه دقیقا خود این مسائل ناشی از یک وضعیت هستند؛ وضعیتی که سیاست نیز در آن ناممکن شده است. در شرایطی که همه‌روزه با سروصداهای رسانه‌ای به اتوریته‌های نمادین حمله می‌شود و علی‌رغم سرمستی احتمالی خود این کنش‌گران نوظهور و مخاطبین آن‌ها، «دیگری بزرگ» هم‌چنان مطلق و حتی دسترس‌ناپذیرتر از گذشته است. به بیان دیگر علی‌رغم همه‌ی دادوهوارها و شعارهای رادیکال، از آن‌جا که علت اساسی وضعیت به دیگری فرافکنی شده، تماس و رابطه‌ی ما با ساختار اقتصادی-سیاسی قطع شده و در نتیجه ناتوان از تغییر وضعیت هستیم.

به یک معنا با مکانیزم «انتخاب اجباری» به معنای لکانی کلمه مواجه شده‌ایم. گویی هیچ انتخاب واقعی‌ای در کار نیست. تنها دو انتخاب پیش رو داریم: یا یکی را - به صورت تقلیل‌یافته - به دست می‌آوریم و یا هر دو را از دست می‌دهیم. و این اساسا ارتباطی به شعارهایی که رسانه‌های زرد سلطنت‌طلب پرומوت می‌کنند ندارد، چراکه آلترناتیوی که خود آن‌ها پیش روی ما می‌گذارند چیزی جز امتداد همین وضعیت تحت لوای سروران جدید نیست. ۱. به بیان دیگر این دوگانه‌ها همگی سرشت‌نمای



این اخبار در توییت‌ر فکر کنیم و به یک هفته‌ی بعد از آن، زمانی که هیچ اثری از هیچ‌کدام باقی نمی‌ماند. مسئله فراتر از این امر که بدن‌ها در فضای مجازی به حساب نمی‌آیند، بر سر نوعی ارتباط داشتن با تاریخ گذشته است. ما در تاریخ به دنبال برساختن گذشته «همان‌طور که واقعا بوده» نیستیم. این کار همواره کار برندگان بوده است که تحت لوای عینی‌گرایی، پیوستاری از تاریخ ارائه دهند که البته تنها به بهای نوعی انکار حاصل می‌شود. ما از قضا با تاکید بر همین امرانکارشده است که به گذشته رجوع می‌کنیم. چراکه به قول بنیامین «گذشته حامل نوعی نمایه‌ی زمانی است که از طریق آن به رستگاری رجوع می‌کند». سعادت همان تجربه‌ی قدیمی است که رستگار شده است. یعنی همان جهان قبلی است که نواقصش برطرف شده باشد.

بنابراین با توجه به خصلت گفتاری ۲ تاریخ، باید به سراغ وقایع گذشته رفت و از جایگاهی مشخص، به امری پرداخت که از قضا عموماً در تاریخ‌نگاری توجهی به آن نمی‌شود، و آن هم نقش یگانه‌ی مردم و جمعیت‌های مردمی ذیل رخدادهای سیاسی است. اما از آنجایی که در این یادداشت فرصت و فضای لازم برای بررسی و تحلیل دقیق وقایع تاریخی فراهم نیست، تنها به بیان رئوس کلی یک‌چنین تحلیلی قناعت خواهیم کرد.

بیاید به میانجی آن‌چه گفته شد سری به تاریخ گذشته‌ی خودمان بزنیم، آن‌گاه برخلاف خودزنی‌های گاه‌وبی‌گاهی که به لطف رسانه‌ها در شعور جمعی‌مان حک‌و‌ثبت شده، جامعه‌ای پویا خواهیم دید که ظرف صدخوردی‌های سال، حداقل چهار رخداد اساسی و چندین و چند جنبش اجتماعی فراگیر را تجربه کرده است. رخدادهایی که ذیل آن‌ها عدالت، برابری و آزادی پیشاپیش امری حاضر است. برخلاف رویه‌های معمول سیاسی که سیاست را در انحصار «نخبگان» و «صاحبان صلاحیت در حکمرانی» قرار می‌دهد، ذیل رخداد، سیاست امری موجود و همگانی است. همین همگانی بودن است که باعث می‌شود تجربه‌ی سیاست مردمی به مثابه‌ی سیاست رهایی‌بخش، خصلتی تکین و معدود پیدا کند. نمی‌توان هسته‌ی آسیب‌زای انقلاب مشروطه را برای امروز انکار و یا خنثی کرد. در انقلاب مشروطه مردم به طور توأمان استبداد داخلی و استعمار خارجی را نفی کردند. مصدق به عنوان یکی از مشروطه‌خواهان پیشین رهبر نمادین جنبشی تحت عنوان نهضت ملی شد که همزمان امپریالیسم انگلیس و آمریکا و استبداد داخلی در مقابلش قرار گرفتند. در انقلاب ۵۷ هم به همان اندازه‌ای که سرنگون کردن سلطنت پرننگ بود، ماهیت استقلال‌طلبانه و ضدامپریالیستی نیز اهمیت دارد. همه‌ی این کوشش‌ها، آرمان‌های بلند تاریخی خود را نه به آن سوی مرزها و نه در پناه قدرت دولتی بلکه تنها به قدرت خلاق مردم متکی کردند.

شاید تا همین‌جا مشخص شده باشد که امر نو فقط و فقط از طریق تکرار رخ می‌دهد. گذشته به وسیله‌ی تکرار، پساکنش‌گرانه ۳ رستگار می‌شود. بنابراین زمانی که از سیاست مردمی صحبت می‌کنیم منظورمان تکرار تمام کوشش‌های ناموفق قبلی به مثابه‌ی امیال سرکوب‌شده است. تنها از طریق همین تکرار است که ضرورت این کوشش‌های تاریخی شکست‌خورده بر همه تحمیل می‌شود. وگرنه این کوشش‌ها به مثابه‌ی اموری صرفاً تصادفی و اتفاقی، دچار فراموشی شده و در خلال تاریخ پیوسته‌ای که برندگان می‌نویسند، حذف می‌شوند.

اگر تنها به رخداد ۸۸ بنگریم، نسبت داشتن آن با تجربه‌ی ۵۷، از نحوه‌ی مواجهه گرفته تا شعارها در سطح نمادین کاملاً آشکار است. ۸۸ به یک معنا با تکرار رخداد ۵۷، آن را رستگار ساخت. به همان معنای بنیامینی که پیش‌تر از آن سخن گفتیم از انقلاب ۵۷ اعاده‌ی حیثیت کرد و آن را از قید غل‌وزنجیرهای غیرضروری‌اش رها ساخت. به بیان دیگر ۸۸ به نوعی نقد درون‌ماندگار خود انقلاب ۵۷ بود که تجربه‌ی خود رخداد را از پیامدهایش جدا کرده و آن را رستگار کرد. ۸۸ تلاشی بود برای فراروی از دوگانه‌ی تاریخی‌ای که مدتی است ساختار نظم جهانی برای خاورمیانه رقم زده است: نوعی بنیادگرایی اعم از دینی، هویتی، قومی، ملی و غیره در مقابل استبداد وابسته به غرب. اگر به تجربه‌ی امروز نگاه کنیم می‌بینیم که رها کردن همین ایده است که ما را به تجربه‌های خطرناک اخیر پیوند می‌زند. پناه‌گیری در آغوش ترامپ نتیجه‌ی وادادن همان ایده یا فرضیه‌ای است که از انقلاب مشروطه تاکنون هربار به گونه‌ای سربرآورده و سرکوب شده است.

بنابراین کاملاً آشکار است که حتی نقد اساسی ۸۸ نیز تنها به لطف فضایی مهیا می‌شود که همان رخداد در اختیار ما قرار داده است. نقد بیرون از این تجربه‌ی تاریخی یعنی نقد از هیچ‌کجا. بنابراین باید برخلاف ژست‌های کاذب بی‌طرفی و عینی‌گرایی، قاطعانه تصدیق کنیم که روایت ما از جایگاهی معین است. جایگاهی که با تجربه‌ی ۱۲۰ ساله‌ی مردم پیوند دارد و به آن وفادار است. تصدیق این جایگاه نمادین اساساً شرط سوژگی سیاسی است. آن‌هایی که با انکار فیتیشیستی، خود را بیرون از این تجربه‌ی تاریخی می‌دانند، علی‌رغم تمام ژست‌های رادیکال، به بهترین نحوی در خدمت ایدئولوژی حاکم قرار می‌گیرند. آن‌هایی که به رخدادهای سیاسی مردمی به دیده‌ی تحقیر می‌نگرند لاجرم نمی‌توانند با مردم نسبتی پیدا کنند. تعجبی هم ندارد که رهایی آن‌ها تنها در گرو عنایت امثال ترامپ است. آن‌ها به صورت دقیقی از براندازی صحبت می‌کنند. براندازی آن‌چنان به مردم نیازی ندارد و از طریق چکمه‌های آمریکایی نیز ممکن است.

زمانی که از وفاداری صحبت می‌کنیم منظورمان مشخصاً وفاداری به خود رخداد است. باید فاصله‌ای را میان رخدادهای و پیامدهایشان حفظ کرد. هرچند که باید پیوند این دو نیز مشخص گردد، اما نمی‌توان یک پدیده‌ی اجتماعی را تنها به نتایجش تقلیل داد. وگرنه نتیجه‌ی انقلاب فرانسه هم تنها گیوتین‌های مرگ است و نتیجه‌ی می ۶۸ نیز دست‌راستی‌ترین مجلس تاریخ فرانسه. از این منظر مسئله‌ی تراژیک برای ما ابداً شکست رخدادهای نیست. سیاست اساساً با شکست عجین است و تعجبی هم ندارد که کوشش‌های تاریخی مردم ایران نیز با به توپ بسته شدن مجلس، کودتا و سرکوب شکست خورده باشند، اما تراژدی واقعی فراموشی خود رخداد و آرمان‌های مردمی آن است.

ژیژک به نقل از ویلیام باتلر ییتس شرایطی را توصیف می‌کند که بسیار شبیه وضعیت ما است: «بهترین‌ها را هیچ اعتقادی نمانده است، اما بدترین‌ها سرشارند از آتش شوق». برای فراروی از این وضعیت یگانه راه ممکن تصدیق این فرض است که همچنان معاصر رخدادهای گذشته‌ایم. تنها در این صورت است که می‌توان به امرناممکن (در وضعیت کنونی) نزدیک شد.

متفرق شوید... اینجا چیزی برای دیدن نیست

پرونده ویژه

علی سرمدی

۱. در رهایی بخشی «قتل»

استعاره‌ی «پول نفت را بر سفره‌ی مردم آوردن» در کنار بامزه بودن (که احتمالاً نیازمند توضیح است) توصیف ارزنده‌ای از ژستی (gesture) که سیاست در ایران به میانجی آن فهم می‌شود، در خود دارد. ژست پدر متوقع و مستبدی که خانواده نیازمند درآمد اوست و اتکالی به او دارد. از طرفی خانواده برای برخورداری از درآمد پدر (استفاده از پول سر سفره آمده نفت) باید صلاحیت خود را احراز کند. فرزندان باید حق فرزندی را به جای آورند و همسر هم باید تمثال «زن خوب فرمان بر پارسا» باشد.

در این صورت است که همه چیز در جای خود است و آشفتگی زمانی حادث می‌شود که یکی از این اجزا از ایفای نقش خود سر باز زند. مثلاً وقتی فرزندان به استیلائی تام پدر در توزیع لوازم حیات اعتراض کنند یا به نحوی از در مخالفت با سلطه‌ی پدر درآیند. در دقیقه‌ی اخذ این تصمیم، اتفاق مهمی روی می‌دهد. فرزندان بر آن می‌شوند که امر «تصمیم‌گیری» را که متعلق به پدران است، از دست ایشان خارج کنند. پدران در قلمرو خودشان عادت به نادیده گرفتن فرزندان دارند؛ در واقع در جهان پدرها، فرزندان اصلاً وجود ندارند. چرا که آن‌جا، محدودی امور مهم است و فرزندان حداکثر موجوداتی متعلق به «اندرونی» یا اگر قدری دقیق‌تر صحبت کنیم «جهان اسباب‌بازی‌ها» هستند. اسباب‌بازی در این ماتریس، مفهومی است که به طرز خارق‌العاده‌ای همه‌ی آن چیزی را که دنیای ما فرزندان را می‌سازد، نمایندگی می‌کند. یک ماشین اسباب بازی، از هر حیث کاملاً شبیه ماشینی واقعیست و کودک احتمالاً فرقی میان آن و واقعیت قائل نخواهد بود. در عین حال ماشین اسباب‌بازی فاقد جوهر زهرآگین واقعیت است که برای دسترسی بدان باید «صلاحیت» (در این مورد گواهینامه‌ی رانندگی) داشت. همان‌طور که چون احتمالاً مردم «صلاحیت» لازم را برای تصمیم‌گیری برای خود ندارند، دسترسی آن‌ها به هسته‌ی واقعی «انتخاب» محدود شده است. بازی انتخابات به نحو جنون آمیزی تکرار می‌شود اما از آن‌جا که در واقع چیزی

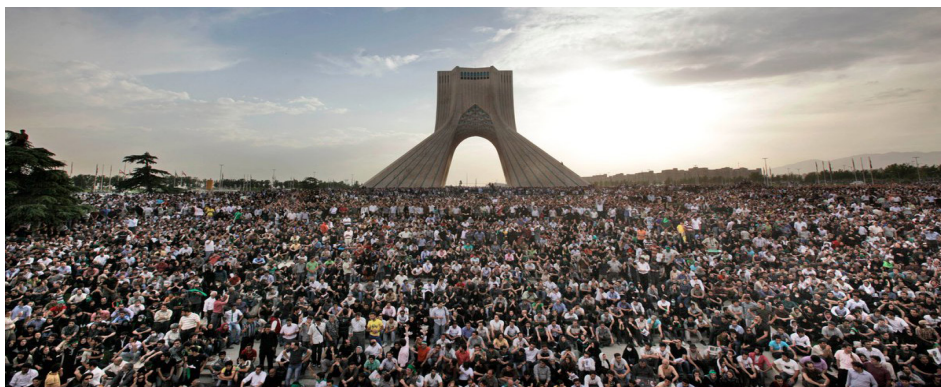
«انتخاب» نمی‌شود، چیزی هم تغییر نمی‌کند. برای نیل به واقعیت یا باید «صلاحیت» مورد نظر پدران را داشت یا مطابق آن اسطوره‌ی فریادی عمل کرد. یعنی تصمیم بر «قتل پدر». بنابراین اگر دنبال راهی برای سیاست ورزی راستین هستیم، به نظر سرنخ مفهومی آن را باید در این تعبیر کلیدی جست.

۲. سیاست‌ورزی هشتاد و هشتی یا چگونه به اسباب‌بازی‌ها جان ببخشیم؟

کانت در مقاله‌ی «روشنگری چیست» عبارت درخشانی را در توصیف این پدیده می‌آورد: «روشنگری خروج از صغارت به تقصیر خویشتن است.» به باور صاحب این قلم، جنبش ۸۸ کوششی هر چند ناکام، برای خارج کردن سیاست از صغارتی البته خودخواسته بود. یعنی گذار از سیاست متعارف به نوعی سیاست مردمی. سیاست متعارف در واقع همان اصرار بر ابزارهایی نظیر انتخابات به هر صورت و قیمت ممکن و سپردن نمایندگی به سیاست‌مدارانی است که مکانیزم‌های نظارتی پیشاپیش آن‌ها را اخته کرده‌است. بر نهاد آن، یعنی سیاست مردمی، آن کنش‌ورزی سیاسی‌ای است که سوژه‌ی آن «مردم»‌اند. «مردم» به مثابه‌ی نامی برای تمام حذف شدگان و طردشدگان از جامعه.

سیاست مردمی همان طلب فرزندان - فرزندان‌ی که در جهان پدران کاملاً محذوف‌اند - برای برابری و تحمیل اراده به حاکمان است. در این جا تعابیر «مردم» و «فرزندان» هر دو به یک خصلت سوژه‌ی سیاسی (سوای حذف شدگی) اشاره دارند. هر دوی این‌ها از سوی حاکمان به فقدان «صلاحیت» برای شرکت جستن در «سیاست» متهم می‌شوند. لذا سیاست ۸۸ را به نوعی می‌توان نهضت «بی‌صلاحیت‌ها» که نام برگزیده‌ی قدرت برای توده‌های مطرود است، دانست. در این باره گفتار رانسیر در «ده تز در باب سیاست» روشننگر است:

مردم که همان سوژه‌ی دموکراسی - و از این رو سوژه‌ی اصولی سیاست



است، مجموعه اعضای یک جماعت یا طبقه‌ی زحمت کش نیست. مردم همان بخشی ست که بخش‌های جمعیت را هر طور حساب کنیم، باز نسبت به آن‌ها حکم متمم را دارد. همان بخشی که به اعتبار آن می‌شود، حساب و شمارش به شمار نیامده‌ها را با کل جماعت یکی گرفت.»

۳. پسا ۸۸ و سیاست شرم و میل

تندبادهای پس از انتخابات ۸۸، ناگهانی‌تر از آن سر رسید که به کسی فرصت تأمل بدهد. اصلاح‌طلبان، به عنوان نیروی اصلی درگیر در انتخابات که اقبال مردمی متوجه‌شان بود، ناگهان با دریایی از جمعیت مواجه شدند که در خیابان‌ها، استیفای حقوقشان را مطالبه می‌کردند. چیزی که کاملاً خارق عادت سنت سیاسی در ایران بود و معمولاً افراد با اعلام نخبگان سیاسی (بخوانید پدران) دست به اعمالی این چنین می‌زدند. این همان دقیقه‌ی به خصوصی بود در مقدمه به آن اشاره رفت و سیاست راستین از آن نرج می‌گیرد. این غافلگیری و فضای ملتهب بسیاری از آن‌ها را واداشت که حتی علی‌رغم میل خود گفتار و کردارشان را متناسب با شرایط جدید روزآمد کنند. به فراخور حضور مردم در خیابان، برخوردهای امنیتی و انتظامی با مردم و فعالان سیاسی نیز شدت گرفت که ذکر آن از حوصله و حدود این نوشته خارج است. این فضای پر تب و تاب تا ۲۵ بهمن ۸۹، یعنی تاریخ حصر رهبران اعتراضات ادامه یافت. اکنون که حامیان سیاست قتل پدر در محاصره بودند، مجال عرض اندام برای

او یادآوری می‌کنند تا نادم و پشیمان گردد. اما در پس این سرزنش اخلاقی، چیز عمیقی پنهان است. فرد در اثر مشاهده‌ی قبح میل خود، آماده می‌شود تا هر گونه فرمان صادره از ناحیه‌ی مراجع اقتدار را بپذیرد. در اعمال این سیاست تلاش می‌شود تا میل‌ورزی سیاسی-اجتماعی فرد (مثلاً خواست برای دموکراسی یا انتخابات آزاد) به نحوی به مسائل خانوادگی-جنسی پیوند زده شود و از طریق آن هم فرد میل ورز و هم دیگرانی که شاهد فرآیند محاکمه یا اعتراف هستند را تحت تأثیر قرار دهد. بی‌دلیل نیست که در پرونده‌ی اکثر متهمان سیاسی، اتهامات جنسی نیز به چشم می‌خورد.

رویه‌ی دیگر استفاده از این مکانیزم، در گفتار اصلاح‌طلبان قابل رویت بود. در ماه‌های منتهی به انتخابات ریاست جمهوری سال ۹۲، نوشته‌ها و سخنرانی‌های ایشان پر شد از مذمت چیزی که آن‌ها «هیجان زدگی» و «ناشکیبایی» سیاسی می‌خوانند. تمرکز این تلاش‌ها بر اشاره به نتایج مخرب اعتراض خیابانی و ایجاد احساس گناهکاری از چنین میل ورزی‌ای بود. رد پای شرم‌نده‌سازی میل «تسخیر به خیابان» را به وضوح در تمام آن‌ها قابل مشاهده بود. در این جا محض نمونه، قسمتی از مصاحبه‌ی سعید شریعتی، از اعضای جبهه مشارکت که در همان سال‌ها با سایت پارلمانیوز انجام شده‌است، آورده می‌شود:

منظور از فشار از پایین راه انداختن مردم در خیابان‌ها نیست. آقای حجاریان می‌گویند دموکراسی را از پایین‌ترین سطوح اجتماعی،

سازماندهی کنیم و شبکه‌های اجتماعی بسازیم که این شبکه‌های اجتماعی خود به خود به بدنه دولت تحمیل شده و مطالبات مردم را سازمان یافته می‌کند. لذا خود آقای حجاریان به عنوان اولین کار در شورای شهر علی‌رغم وجود کارهای فراوان، دنبال راه انداختن شوراباری‌ها بود...

البته بگویم که از نظر عملیاتی هم برای فشار از پایین و هم چانه‌زنی در بالا ما دچار مشکل بودیم. در حالی که ادبیات فربه‌ای از ستیز داشتیم، هیچ ادبیات جا افتاده و روش‌های مورد اتفاق برای سازش نداشتیم. هنوز هم که هنوز است نمی‌توانیم جا

مردم که همان سوژه‌ی دموکراسی - و از این رو سوژه‌ی اصولی سیاست - است، مجموعه اعضای یک جماعت یا طبقه‌ی زحمت کش نیست. مردم همان بخشی ست که بخش‌های جمعیت را هر طور حساب کنیم، باز نسبت به آن‌ها حکم متمم را دارد. همان بخشی که به اعتبار آن می‌شود، حساب و شمارش به شمار نیامده‌ها را با کل جماعت یکی گرفت

حامی این دیدگاه در سپهر سیاسی ایران «سید محمد خاتمی» است. از قضا، او بود که در انتخابات مجلس سال ۹۰ - انتخاباتی که اصلاح طلبان در آن نامزدی نداشتند و گمان عمومی این بود که بنای هیچ‌گونه مداخله‌ای در آن را ندارند - در یک شعبه‌ی اخذ رای در دماوند حاضر شد و رای داد تا پروژه‌ی آشتی با پدر را آغاز کرده باشد. اما برای بازگشت به بازی صندوق رای، یک مانع مهم دیگر هم بر راه بود و آن نوستالژی حاضر در ذهن مردمی بود که تسخیر خیابان را تجربه کرده بودند. این نوستالژی مدام در ذهن آنان آن خاطره را واگویی می‌کرد و احتمالاً به سختی می‌شد توده‌ای را که طعم چنین چیزی را چشیده است، به تکرار فرآیندهای ملال‌آور گذشته وادار کرد. ژیل دلوز فیلسوف فرانسوی معاصر در تحلیل آثار سینمایی مکانیزمی را شرح می‌دهد که آن را «سیاست شرم‌سازسازی میل» نام می‌دهد. نحوه‌ی کار به این صورت است که یکی از محصولات میل فرد میل‌گر (مثلاً میل ادیبی زنای با مادر) نزد او حاضر می‌کنند و قبح آن را به

بیندازیم که سیاست ترکیبی از ستیز و سازش است. مردم ایران ستیزش را خوب می‌فهمند اما با سازش کنار نمی‌آیند. اما برای تطبیق فشار از پایین با شرایط کنونی؛ باید گفت شرایط کنونی به هیچ عنوان فشار از پایین نیست. این تحمیل هزینه‌های سیاست ورزی به توده مردم است، یعنی مقاومت مدنی، کشیدن مردم به خیابان و خیابانی کردن سیاست.»

یکی از عوامل شرکت گسترده در انتخابات سال ۹۲، همین فرایند اخته‌سازی میل بود که به نظر با موفقیت انجام شده است.

بنابراین انتخاباتی که از دولت ۸۸، جوهر واقعیت در آن دمیده شده بود و پیرامون آن «اراده‌ی ملت» (چیزی که انتخابات قرار بود آن را نمایندگی کند) خود را ظاهر کرده بود، به وضع نخستین خود بازگشت. اتحاد برادران علیه پدر و برای برادری، با هم داستان شدن گروهی از برادران با پدر در چاه فراموشی افکنده شد. البته هنوز گاه گاه زمزمه‌های وسوسه‌انگیز آن از چاه به گوش می‌رسد.

جنبش سبز، فرصتی برای مطرودان

پرونده ویژه

علی حقیقت جوان

ریشه در نگاهی دارد که به «سیاست» داریم. برای ادامه بحث به تشریح نوعی نگاه به سیاست می‌پردازم.

در ابتدا باید بدانیم که سیاست عرصه‌ی اعمال قدرت و جنگ بر سر تصاحب بیشتر آن نیست. به تعبیر رانسیر: «یکی ساختن سیاست با اعمال قدرت و مبارزه برای تصاحب قدرت به معنای کنار گذاشتن سیاست است. اگر اندیشه‌ی معطوف به سیاست را نیز صرفاً نظریه‌ای در باب قدرت یا پژوهشی درباره بنیان مشروعیت آن تلقی کنیم، این نوع اندیشه را تعطیل کرده‌ایم. سیاست چیز است خاص، و نه شیوه‌ای پرطرفتر برای تشکیل گروه یا شکلی از قدرت که مشخصه‌ی آن نحوه مشروعیت‌اش است.»

رانسیر در ابتدای کتاب «ده تز در باب سیاست» خط بطلانی می‌کشد بر نگاهی به سیاست که آن را ابزاری برای کسب قدرت می‌داند.

رانسیر سیاست راستین را لحظه‌ای می‌داند که مردم (طردشدگان، محذوفان) که صدایی از خود ندارند، به عرصه‌ای می‌آیند که برابری، به طور پیشینی در آن به وجود آمده‌است و حال مردم محکومی که (در مقابل حاکمان) هیچ بودند خود را به عنوان یک کلیت مطرح میکنند. در این لحظه مطرودان دارای صدایی هستند که خواستشان برهم خوردن نظم توزیع امر محسوس و نقش‌هایی است که به آنان محول شده است.

خواست آنان در هر لحظه برهم خوردن نظم پلیسی (Polis) که در مقابل demos مردم عام قرار دارد) و سهیم شدن در امر حکمرانی و امر تحت حکمرانی بودن است که معنی شهروند از نگاه ارسطو است. در نهایت به تعبیر ژاک رانسیر: «همه چیز سیاست در دل همین رابطه خاص نهفته است: سهیم بودن.»

گویی این نگاه مصدق به سیاست بود که سبب تکیه به نیروی مردمی و آوردن مردم به خیابان در ۳۰ تیر شد که به وسیله‌ی آن نه تنها جایگاه نخست‌وزیری خود را تثبیت کرد بلکه توانست وزارت جنگ را از شاه را بگیرد و سبب کنار زده شدن جایگاه شاه شد، اتفاقی که بدون حضور فعال مردم در صحنه (خیابان) امکان‌پذیر نبود.

بسیاری از کسانی که به نقد مصدق و عملکرد او در دوران نخست‌وزیری می‌پردازند، انحلال مجلس را به دلیل آنکه امکان قانونی عزل نخست‌وزیر را برای شاه فراهم کرد، بزرگترین خطای او می‌دانند. برای مضحک دانستن این ادعا کافی است بدانیم که شاه برای عزل مصدق همراه با نامه‌ی عزل، تانک به در خانه‌ی مصدق فرستاد که نشان‌دهنده‌ی این است مشروعیت آن قانون، حتی برای شخص شاه هم آنچنان از دست رفته بود که به زور متوسل شد.

دکتر مصدق منطق عملش را در یکی از نطق‌هایش به درستی تبیین کرده است. او در این نطق می‌گوید: «قانون برای مردم است و نه بر مردم.» اساساً قانون برساخته‌ی مردم است و اگر قانون یا نهاد قانون‌گذاری مقابل مردم قرار بگیرد، قانون و آن نهاد، دیگر مشروعیت خود را از دست می‌دهند. این مسئله‌ای بود که مصدق به درستی آن را تشخیص داد و زمانی که مجلس را سدی برای انتخابات آزاد دید، مجلس را منحل کرد. او هنگامی که میان مردم رفت اعلام کرد مجلس، همین مردم هستند.

همین منطق دکتر مصدق را می‌توان در مسئله‌ی استعفای اولش و قیام سی‌تیر مشاهده کرد. مصدق در پی مخالفت شاه بر سر درخواست مسئولیت وزارت جنگ از سمت خود استعفا داد و به جای بده بستن‌های رایج قدرت به مردم رجوع کرد. قیام سی‌تیر در حمایت از مصدق ترتیب داده شد، قوام مجبور به استعفا از سمت خود شد و دکتر مصدق نه تنها به نخست‌وزیری بازگشت بلکه شاه مجبور به دادن مسئولیت وزارت جنگ به او شد که این موضوع سرآغاز فرستاده شدن شاه به دورترین نقطه‌ی قدرت سیاسی شد.

مصدق معنای سیاست را به خوبی درک کرد و با رجوع به مردم فرصت را برای مردمی فراهم کرد که به نوع، حذف‌شدگان بودند ولی توانستند بساط حاکمان را به هم بریزند و نظم سیاسی که شکل گرفته بود را تغییر دهند، کاری که بدون تکیه بر نیروی خلاق مردمی امکان‌پذیر نبود.

مسئله را اگر پیشینی نگاه کنیم؛ تمام اختلافات و عملکردهای متفاوت





میلیونی در تهران و در پی مناقشه‌های انتخابات شکل گرفت؛ با رخدادهای گذشته پیوند برقرار کرد و مطالبات اصلاحی را مطرح کرد. شکل‌گیری جنبش سبز و تداوم حدود دو ساله‌ی آن طریق صندوق رای امکان‌پذیر نبوده‌است و ایده‌ی اصلاح از طریق گرفتن نهادهای انتخاباتی، به مشکل جدی خورده است.

جنبش سبز با تکیه بر نیروی مردم (مطرودان) علاوه بر بیان مطالبات و به چالش کشیدن حاکمان و برهم زدن نظم موجود که همین برهم زدن نظم موجود سبب سرکوب شد، تمامی دوگانه‌های هژمون شده از قبیل بنیادگرایی اسلامی و لیبرال غربی و یا ایده‌های صدور دموکراسی از طریق دول غربی را کنار می‌زند که نمونه‌ی آن را می‌توان در اپوزیسیون خارج‌نشین دست به دامن ترامپ مشاهده کرد. این جنبش سیاست مردمی را به عنوان راه‌حل واقعی دموکراتیزه شدن، آن هم از درون، بیان می‌کند، راه‌حلی که می‌توانست راهگشای دیگر کشورهای خاورمیانه هم باشد.

دو رهبر جنبش سبز یعنی مهندس میرحسین موسوی و شیخ مهدی کروبی با وفاداری به انتخابات دوم خرداد و انقلاب ۵۷، اتکای خود را به مردم نگه‌داشتند و پشت پرده و درهای بسته به مذاکره نشستند و خود را پژواک صدای مردم در خیابان دانستند. آنها با میان مردم رفتن خود را بخشی از مردم دانستند و در مقابل حذف مردم از سیاست ایستادند. آنها هیچ‌موقع ندای بازگشت به خانه به بهانه‌ی نمایندگی ندادند و در مقابل شکل‌گیری سیاست مردمی نایستادند؛ این امری بود که باعث احیای دوباره‌ی معنای سیاست شد.

از مصدق تا خرداد ۵۷، از خرداد ۵۷ تا دوم خرداد و جنبش سبز، می‌توان تداومی را به دلیل اشتراک در پدیدار شدن سیاست راستین که سیاست مردمی است، مشاهده کرد. جنبش‌هایی که سعی در خارج کردن خود از بن‌بست‌های موجود با تکیه بر نیروی خود یعنی مردم، دارد و نه اتکا به چیزی دیگر. جنبش‌هایی که دیگر شکست یا پیروزی آنها اهمیت ندارد و آنچه مهم است به وجود آمدن فرصتی برابر برای پدیداری صدای محذوفان و مقابله با نظمی است که باید در هم بشکند.

مصدق هم می‌توانست خود را به عنوان نماینده‌ی مردمی که در خانه‌هایشان هستند اعلام کند و به مذاکره و بده بستان رایج با شاه بپردازد اما اگر خود را به عنوان نماینده معرفی می‌کرد و ندای ماندن مردم در خانه‌ها را سرمی‌داد، سیاست را در معنای خود از می‌برد و در نقابی پنهان، همگام با نظم موجود می‌شد. مصدق در مسئله‌ی انحلال مجلس هم بار دیگر تنها تکیه‌ی خود را به مردم گذاشت و سیاست راستین که سیاستی مردمی است را به اجرا گذاشت.

همین نگاه را می‌توان در دل انقلاب مردمی ۵۷ و جنبش سبز در سال ۸۸ که به نوعی در تداوم یکدیگر هم هستند، بیابیم. مهمترین مسئله‌ی جنبش سبز احیای معنای سیاست راستین است و رد کردن نگاه بورژواالیبرالیستی به سیاست است. رد سیاستی که به تعبیر رانسیر منفعل است و سیاست را امری دور از دسترس و فقط در اختیار سیاستمداران می‌داند.

جنبش سبز با بازگشت به آرمان‌های انقلاب ۵۷ و اعلام وفاداری نسبت به آن، سبب‌ساز به میدان آمدن مطرودانی شد که طی سال‌ها صدایشان حذف شده بود و آرمان‌هایی که برای آنها انقلاب کرده بودند بربادرفته می‌دیدند. گویی توان خرداد ۵۷ در جهت بازگشت به آرمان‌های از دست رفته، دوباره احیا شد. به بیانی دیگر جنبش سبز پژواک انقلاب ۵۷ است. تداوم خرداد ۵۷ و جنبش سبز را به خوبی می‌توان در بیانیه‌های مهندس موسوی و پیوند جنبش با ارزش‌های ۵۷ مشاهده کرد که بدون شک بسیار آگاهانه و هوشمندانه بوده است.

جنبش سبز حتی به نوعی سبب به عرصه آمدن کسانی شد که با هزاران بیم و امید و آرمان در کنشی غیر مرسوم، دوم خرداد ۷۶ را خلق کردند اما از فردای آن روز، سیاست راستین در سیستم بروکراتیک دولت خاتمی ادغام شد و سیاستی که هدفش رهایی بخشی بود به نمایندگان واگذار شد و در عمل سیاست در معنای خود نابود شد. سال ۸۸ فرصتی برای همین افراد بود که به خیابان بیایند و صدای محذوف خود را دوباره آشکار کنند، اینگونه است که ۸۸ در تداوم سیاست دوم خرداد قرار می‌گیرد.

جنبش سبز که جرقه‌ی آن از ۲۵ خرداد ماه سال ۱۳۸۸ با تظاهرات



سیر تطور سوژه‌ای به نام

میرحسین موسوی پرونده ویژه

مهدی پرنیانچی

اعتراض این فرد و شکل‌گیری این جنبش را اعتراض یک فرد لیبرال طرفدار غرب در برابر بنیادگرایان اسلامی که می‌خواستند فضای ابتدای انقلاب را زنده کنند می‌دانستند.

از منظر حاکمیت او قدرت طلبی بود که در لباس مصلحین آمده، عده‌ای از مردم را گول زده، قصد انقلاب مخملی دارد و به همین خاطر می‌بایست ایستاد و او و طرفدارانش را با هر وسیله‌ای سرکوب کرد. دست آخر از منظر طیفی از معترضین ساکن در خارج کشور که هم‌اکنون در دسته براندازان نظام فعالیت می‌کنند و همچنین کسانی که معتقد به سرنگونی جمهوری اسلامی به هر قیمتی هستند، موسوی اصلاح‌طلبی است که اعتراض به انتخابات بهانه‌ی قدرت‌طلبی‌اش بود و اگر رای می‌آورد در بهترین حالت رییس‌جمهوری شبیه به خاتمی و یا بدتر، همچون روحانی می‌شد. مجموعه استدلال‌ات دسته آخر قابل بحث‌تر از دو دسته دیگر است؛ اما اگر به خوبی در حوادث سال 88 دقیق شویم نادرست بودن استدلال آخر نیز به چشم می‌آید.

فارغ از اینکه اختلاف منش و رفتار موسوی با خاتمی و دیگر اصلاح‌طلبان، اکنون با نمایش اصلاح‌طلبان پیوند خورده به قدرت در مجلس و یا بخشی از دولت مشخص شده است، در 88 هم قاطبه اصلاح‌طلبان راضی به آمدن موسوی نبودند و کاندیداتوری خاتمی را ترجیح میدادند و بهانه‌شان این بود که او سالها از فضای سیاسی کشور دور بوده است. پس از کاندیداتوری وی نیز برخی احزاب شناسنامه‌دار اصلاح‌طلب که با وی به تفاهم نمی‌رسیدند و اختلاف مشی موسوی به خصوص در رویکرد اقتصادی با آنها اظهر من الشمس بود؛ بیشتر به سمت طرفداری از کروی متماثل شدند و دست آخر عده دیگری از آنها پس از شعار "هر شهروند یک ستاد" موسوی، ستادهای احزاب خود را برقرار کردند.

واژه تطور آنگونه که در لغت‌نامه عمید، آن را معنی کرده است واژه‌ای است که در عربی جدید بکار رفته و به معنی «جور به جور» شدن یا به طور دقیق‌تر «حال به حال» شدن است. در این مقاله سعی آن داریم که بررسی کنیم اگر شخص میرحسین موسوی را به طور مستقل به عنوان یک سوژه در نظر بگیریم، آیا او در طول زمان تغییر کرد؟ آیا حوادث و تاریخ از او شخصیتی دیگر ساخت؟ آیا میرحسینی که پس از بیست سال دوری از مناصب سیاسی یکباره تصمیم به شرکت در انتخابات گرفت و حتی اعلام نامزدی خاتمی در این انتخابات به اجبار اصلاح‌طلبان وقت، نتوانست وی را راضی به شرکت نکردن در انتخابات کند، دقیقا همان شخصی بود که او را نخست وزیر امام می‌خواندند؟ پرسش دقیق‌تری که این نوشته قصد دارد به آن پاسخ دهد این است که آیا شخصی که 25 بهمن در اجتماع میلیونی مردم بلندگو به دست گرفت و گفت: «آماده ام همه گونه هزینه ای را برای تحقق آرمان های شما ملت عزیز بپردازم.» همان شخصیت پیش از انتخابات بود؟

اینکه فرآیند آگاه شدن افراد از خلال رویدادها و حوادث و هستی اجتماعی شکل می‌گیرد و از دل عمل بیرون می‌آید نکته‌ی تازه‌ای نیست و از زبان بزرگان، بارها بیرون آمده است. بدون شک حوادث سال 88 را نمی‌توان از تاریخ این سرزمین پاک کرد. حرکتی که از اعتراض به انتخابات آغاز شد اما در همان نقطه باقی نماند، از روز 25 خرداد به بعد شکل تازه‌ای به خود گرفت. این روز و این اجتماع بی‌سابقه از معترضین در تاریخ جمهوری اسلامی، سرآغاز جنبشی، در ادامه‌ی جنبش مشروطه و نهضت ملی شدن نفت و انقلاب 57 شد. چه در آن زمان و چه هم‌اکنون، عده‌ی زیادی نتوانستند این اعتراضات را به خوبی فهم کنند. موضع حاکمیت در قبال میرحسین موسوی که مشخص بود، اما تحلیلگران و سیاستمداران جهانی که از فضا دور بودند



نقد اصلی میرحسین در آن زمان به برخی احزاب اصلاح طلب بخصوص احزابی با رویکرد حزب کارگزاران سازندگی این بود که می‌گفت آنها هیچ اصولی ندارند، در حالی که در سیاست می‌بایست به اصولی پایبند بود تا روز به روز تغییر موضع نداد. پس از انتخابات نیز به علت فضای به وجود آمده بیشتر اصلاح طلبان به زندان افتادند و ارتباطی با جامعه نداشتند، آن دسته‌ای هم که بیرون بودند و با استراتژی جنبش سبز همدل نبودند نمی‌توانستند به طور علنی مخالفت خود را ابراز کنند. کسانی که اکنون توانسته‌اند به مجلس راه پیدا کنند و یا شورای عالی سیاست‌گذاری اصلاح طلبان را مدیریت می‌کنند از دسته‌ی دوم هستند.

به هر روی، با اعلام نتایج انتخابات در بامداد 23 خرداد، موسوی بیانیه‌ای صادر کرد که در آن ادعای تقلب در انتخابات را مطرح کرده بود و از صداوسیما و مجریان انتخابات به عنوان شعبده‌بازهایی که معلوم نیست طرح آنچه او بازی بزرگ می‌خواند را با هماهنگی چه مقاماتی ریخته‌اند نام برد. او آنها را خائنین به آرای ملت نامید و خواستار ابطال انتخابات شد. او فردای آن روز بیانیه دیگری صادر و مردم را به برگزاری اعتراضی آرام در تمامی شهرهای کشور دعوت کرد. با بررسی ادبیات این بیانیه‌ها و مواضع به خوبی می‌توان آنها را از بیانیه‌های بعدی تمییز داد. نویسنده‌ی این بیانیه‌ها ابتدا تنها خواسته‌ی خود را ابطال انتخابات اعلام نمود. سپس مردمی را دید که گویی بغض سی ساله‌شان بیدار شده بود و تمام اختناق و مشکلات اجتماع را روی سر خیابان‌ها فرود می‌آوردند. سپس دید که چگونه مردم رویای عمومی‌ای که سی سال قبل، حاصلش انقلاب شده بود و آرمانشهری را برای آنها ساخته بود دوباره دارند می‌بینند. نیروی عظیمی از ملت آزاد شده بود و پس از آن موسوی دیگر آن موسوی قبل نبود. او پس از این روز دیگر نمی‌توانست رکنی از ارکان حاکمیت باشد، سیمای او دیگر تبدیل به وجهی از مردم شده بود. او بعد از آن، قانون اساسی را در برابر قانون و قانون‌گذاران، مردم را در برابر دولت و جمهوری اسلامی به مثابه مردم را در برابر حکومت اسلامی قرار داد. این تغییر که هرکس با یک بار مطالعه سیر بیانیه‌ها و مواضع می‌تواند آن را مشاهده کند، از روزی شروع شد که انتخابات به ظرفی بزرگتر از آنچه که بود تبدیل شد و تولید یک گفتمان کرد.

تغییر ادبیات موسوی به خوبی در بیانیه‌ای که پنج روز بعد از 25 خرداد صادر نمود و بیانیه‌های پس از آن مشهود است. پس از بیانیه‌ای که وی عنوانش را «آمده بودم تا بگویم» گذاشت روی

گذاشت روی سخنان عوض شد؛ گویی که دیگر انتخابات را کنار گذاشته و دیگر از ابطال انتخابات حرف نمی‌زد، اما در عین حال همواره در بیانیه‌هایش تاکید می‌کرد که باید این انتخابات را در خاطر نگاه داشت. به آن ارجاع می‌داد نه برای آن که مدام در جا بزند، از آن رو که یادآوری آن و زنده نگاه داشتن آن را مشروعیت‌زدا می‌دانست. اندکی پس از انتخابات او معتقد شد که وجدان عمومی‌ای که مردم از این حوادث به دست آوردند را باید گرمی دانست. این وجدان عمومی حول پذیرش مخالف و پذیرش تفکرات گوناگون در جامعه می‌چرخید. موسوی معتقد بود با وجود اینکه هزینه‌هایی که به ملت تحمیل شد، اما طی زمان نه چندان زیادی مردم به این آگاهی رسیدند که باید مخالف خود را بپذیرند، نه آنکه تحملش کنند یا به صورت مقطعی نادیده‌اش بینگارند بلکه باید او را بپذیرند.

او در ادامه راهش معتقد شده بود که جمهوری اسلامی از مسیر خود کامل دور شده و پایه‌های استبداد به طور مجدد در کشور شکل گرفته است. می‌گفت انقلاب در رسیدن به اهداف خود شکست خورده است و همچون بسیاری از مردم از جمع کسانی که این اعتقاد را ندارند خارج شده است. «در سالهای اول انقلاب اسلامی اکثریت مردم قانع شده بودند که انقلاب همه ساختارهایی را که می‌توانست منجر به استبداد و دیکتاتوری شود از بین برده است و من هم یک نفر از این جمع بودم، ولی الان چنین اعتقادی ندارم.»

نقشه راه او احیای انقلاب، آن گونه که بود، و جمهوری اسلامی آن گونه که باید باشد، شده بود. او می‌گفت جمهوری اسلامی میوه‌ی مبارزات صدساله‌ی ملت با استبداد و استعمار است و نظامی است که اگر بر اساس عهد نخستین و نسخه اصلیش به اجرا درآید تمامی خواسته‌های ما را در بر می‌گیرد. نشانه‌ی تغییرات در چیزی بود که او آن عهد نخستین و نسخه اصلیش می‌نامید.

از همین روی بود که وی مدام به قانون اساسی و فصل سوم آن، که مربوط به حقوق و آزادی‌های مردم است، ارجاع می‌داد و مطالبه خود را بازگشت به این قانون و احیای بخش فراموش‌شده‌ی اهدافی می‌دانست که انقلاب ۵۷ به امید آن آغاز شده بود. وی معتقد بود قانون اساسی برآمده از روح یک تاریخ چند ده ساله از مبارزه است و نه حاصل فکر چند تن از روحانیون. مطالبه وی این بود که باید به قانون بازگردیم. اما نه قانون اساسی‌ای که بخش اقتدارگرایی حاکمیت در طول تمامی سالهای گذشته تفسیر می‌کرد و بر اساس آن تفسیر



پیش‌فرض‌های ذهنی ما در خصوص سال 88 در این 9 سال، به خصوص پس از سال 89 و با قطع ارتباط موسوی با دنیای خارج، با انفعال رسانه‌های متعلق به جنبش سبز، با وادادگی بخش عمده‌ای از اصلاح‌طلبان در قدرت، از طریق اتحاد نانوشت‌های از رسانه‌های وابسته‌ی حاکمیتی و رسانه‌های وابسته‌ی آن طرف‌آبی، پر شده است. اتحادی که با اهداف متفاوت، به هروسيله‌ای در تلاش بود این ذهنیت را غالب کند که جنبش سبز را باید فراموش کرد.

هرگونه مطلق‌نگری شرک‌آلود، بر گسترش فضای نقد و گفتگو در درون و بیرون جنبش تاکید دارد. همچنین ابراز امیدواری می‌کند که جنبش سبز در سیر تکاملی خود متن کامل‌تر و زیباتری خواهد آفرید که متأسفانه با به حصر افتادن وی این راه ادامه پیدا نکرد.

پیش‌فرض‌های ذهنی ما در خصوص سال 88 در این 9 سال، به خصوص پس از سال 89 و با قطع ارتباط موسوی با دنیای خارج، با انفعال رسانه‌های متعلق به جنبش سبز، با وادادگی بخش عمده‌ای از اصلاح‌طلبان در قدرت، از طریق اتحاد نانوشت‌های از رسانه‌های وابسته‌ی حاکمیتی و رسانه‌های وابسته‌ی آن طرف‌آبی، پر شده است. اتحادی که با اهداف متفاوت، به هروسيله‌ای در تلاش بود این ذهنیت را غالب کند که جنبش سبز را باید فراموش کرد و در این میان هرآنچه از جنبش سبز اصیل به نسل‌های بعد منتقل شد تنها از طریق همان شبکه‌ی اجتماعی پیوند خورده با مردم بود که متأسفانه اکنون سنبه‌ی آن روز به روز کم‌زورتر می‌شود. اینکه در این مسیر پر هیاهو، حاکمیت از موسوی عنصر وابسته به بیگانه و و از طرف دیگر اپوزیسیون یک قدرت‌طلب که گرگی در لباس میش بوده ساختند و هردو طرف به صورت مشترک تمام تلاش خود را در اهمیت‌زدایی از 88 و یا مصادره‌ی آن به قصد منافع شوم خود کردند، در این مقال نمی‌گنجد.

این نوشته بر آن بود تا نشان دهد مطالبی که در این سال‌ها با ابزار و مقاصد مختلف در ذهن ما تزریق میشوند لزوماً صحیح نیست و نباید با قضاوت فردی، توانایی تفکر و تعمیق شناخت را در عصر اطلاعات کنار بگذاریم. شاید بهترین پاسخ برای سردرگمی‌های عدیده در مواجهه با مشکلات اجتماعی در این روزها، بازخوانی تاریخ، به خصوص حوادث 88 و شناخت نقش مردم و نحوه نیل به خواسته‌ها و اهداف مترقی آن باشد که نخستین گام آن می‌تواند مرور بیانیه‌ها و اطلاعیه‌های رهبران جنبش سبز باشد. امید است که همه ما به سمت قضاوت درستی از تاریخ پیش برویم.

تنگ‌نظرانه‌اش، مردم را سرکوب میکرد، بلکه قانونی که برآمده از اراده جمعی مردم باشد. او معتقد بود که با عبور از قانون اساسی به پرتاب در تاریکی نزدیک می‌شویم و آناارشی لجام‌گسیخته‌ای به راه می‌افتد که جمع‌کردن آن غیرقابل پیش‌بینی خواهد بود. مخالفت وی با بسیاری از موارد قانونی عیان بود، اما او راه را اصلاح آن مفاد از طریق موارد پیش‌بینی شده در همان قانون می‌دانست.

شاید تمامی این سیر تغییری که سعی داریم آن را نشان دهیم و بگوییم موسوی را بهتر است اینگونه شناخت، در یک جمله آمده باشد. هنگامیکه وی در بیانیه نهم خود می‌گوید: «در ابتدا هدف همه‌ی ما از شرکت در انتخابات آن بود که عقلانیت دینی به فضای مدیریت کشور بازگردد لیکن در میانه‌ی مسیر به اهدافی بسیار بلندتر هدایت شدیم.»

زندگی را مساوی سیاست قرار دادن

پس از بسته شدن پرونده‌ی انتخابات، موسوی برای هدایت جنبش مردمی به سمت اهداف والای خود، به فکر تدوین منشور راه سبز امید افتاد. منشوری که وی آن را فراتر از جبهه‌ها و گروه‌های سیاسی می‌دانست و پس از آن که روح کلی آن را در بیانیه‌ای با عنوان «راه سبز امید را زندگی کنیم» در مرداد 88 به مردم ارایه داد، ویراست نخست آن را روز ۲۵ خرداد ۸۹ منتشر کرد و در آن از چگونگی پیوند زدن مبارزه‌ای که آغاز شده به زندگی روزمره گفت. او می‌گفت برای آنکه به سمت آرمان‌هایمان حرکت کنیم می‌بایست دستاوردهای سیاسی - اجتماعی خود را به زندگی روزمره‌مان متکی کنیم. «مبارزه امری مقدس است، اما دائمی نیست. آنچه دائمی است زندگی است.»

او می‌گفت هرروزی که در خانه‌هایمان یا سر کارمان و در کوچه و خیابان و بر سر معیشت روزمره‌مان هستیم می‌بایست پیام مبارزه را با غیرقابل انکارترین ندا تکرار کنیم و شبکه‌ی اجتماعی شکل‌گرفته را تحکیم کنیم؛ اینطور است که این‌زمانی بودن ما تکرار می‌شود؛ چراکه زندگی توقف‌پذیر نیست و ادامه دارد. در این منشور او جنبش سبز را میرا از خطا نمی‌داند و با نفی



از ۸۸ تا سکوی خیابان انقلاب

پرونده ویژه

پریسا صالحی

ناجنبش به مثابه یک پل

آصف بیات در کتاب زندگی همچون سیاست، ناجنبش اجتماعی را اینطور تعریف می‌کند: «در مجموع ناجنبش‌ها به کنش‌های جمعی فعالان غیر جمعی گفته می‌شود. آنها برآیند رفتارهای یکسان تعداد کثیری از مردم عادی‌اند که کنش‌های پراکنده اما یکسانشان تغییرات اجتماعی گسترده‌ای را به وجود می‌آورد حتی اگر این رفتارها تابع هیچ ایدئولوژی یا رهبری خاصی نباشند.»

اگر حوادث سال ۸۸ رخ نمی‌داد آیا ویدا موحدی روی سکو می‌رفت؟ نسبت مطالبات اجتماعی مثل آزادی مطبوعات و رفع اجبار حجاب با جنبش‌های سیاسی و اقتصادی همچون دی ۹۶ و جنبش سبز مساله‌ای است که کمتر به آن پرداخته شده است.

ناجنبش وضعیت نارضایتی‌های نامنظمی است که به تغییر رفتار تعداد کثیری از مردم منجر می‌شوند. این نارضایتی‌ها راهی به ایجاد یک اعتراض منسجم ندارند اما می‌توانند پلی میان انفعال و گسستگی با مسوولیت نسبت به امر سیاسی باشند.

۱۲ جنبش‌های سیاسی و اقتصادی که در عالم عینیت شکست می‌خورند زمینه‌ی خوبی برای بسط و افزایش میزان نارضایتی و شروع نوعی ناجنبش در جامعه را فراهم می‌کنند. ترکیب زندانیان گسترده سیاسی و وضعیت خاص اجتماعی و اقتصادی و همینطور افزایش دخالت حاکمیت در وجوه زندگی شهروندان که پس از این جنبش‌ها در جامعه افزایش می‌یابند راه را برای نارضایتی‌های خفته و جهت نایافته باز می‌کنند. این نارضایتی‌ها کم کم در سطوح اجتماعی و نه سیاسی شروع به خودنمایی می‌کنند.

گرچه نارضایتی‌ها می‌توانند از سمتی باعث بروز مطالبات و نیل به جنبش شوند اما بخشی از جامعه را نیز می‌توانند درگیر درماندگی آموخته شده کنند. درماندگی آموخته شده روشی است که در بسیاری از جوامع دیکتاتوری و شبه‌دیکتاتوری برای جلوگیری از اعتراضات مردمی استفاده می‌شود. این روش که عموماً با تزریق ترس، واهمه و نارضایتی و ناامیدی به جامعه همراه است سعی در ایجاد نوعی تقدیرگرایی و این باور عمومی دارد که گرچه وضع مطلوبی در جامعه حاکم نیست اما کاری از کسی بر نمی‌آید. تزریق ناامیدی و ترس می‌تواند با روش‌هایی مثل اعتراف اجباری که اخیراً حاشیه ساز شده است نیز صورت بگیرد.

شاید بتوان افزایش سطح مطالبات اجتماعی همچون آزادی حجاب را محصول نوعی ناجنبش در ایران امروز دانست. ناجنبشی که خود محصول سرکوب هر اعتراض جهت یافته‌ی سیاسی است که زمینه را برای صف کشیدن گروه‌های معترض پشت یک مطالبه خاص اجتماعی فراهم کرده است.

حجاب، میدان مبارزه ایدئولوژیک

امر اجتماعی مثل حجاب که زمانی خرده امر اجتماعی محسوب می‌شد امروزه در ایران تبدیل به یک میدان مبارزه بزرگ ایدئولوژیک

و سیاسی شده که شاید بتواند وضعیت کشور را از بن‌بست سیاسی خارج کند. پیروزی هر یک از دو طرف در این میدان به معنای امتیازات فراوان سیاسی است، از طرف دیگر حجاب جزو معدود موضوعاتی است که همه گروه‌های معترض در ایران روی آن توافق نظر دارند و با ایجاد نوعی یکپارچگی می‌تواند به مثابه نقطه اتصال مبارزات سیاسی و اجتماعی و حتی اقتصادی عمل کند.

صالح نجفی در مصاحبه‌ای که با یکی از نشریات دیجیتال^۱ داشت توضیح داد که به نظر او مبارزه با حجاب اجباری حلقه مفقوده سیاست و اقتصاد است او زندگی جامعه ایرانی را در سه ساحت نظام دموکراسی، تئوکراسی و تیموکراسی می‌داند و معتقد است مبارزه با حجاب اجباری می‌تواند هر سه این ساحت‌ها را به چالش بکشد. او از نوعی نیمه‌بحران که جامعه امروز ما با آن مواجه شده می‌گوید که مساله حجاب می‌تواند آن را به مرحله بحران برساند و از بن‌بست خارج کند.

مطالبات اجتماعی و نارضایتی‌ها در سال‌های اخیر به خصوص در حوزه زنان با خشونت عریانی مواجه بوده است. حکم‌های سنگین دختران خیابان انقلاب و قاب ضربه مامور پلیس به پلیس شاهد این ادعا است. همین موضوع می‌تواند موجب نیل این مطالبات به سمت یک نوع جنبش که ابتدای امر هویت جنسی جنسیتی دارد شود اما این مطالبات و ناجنبش در ایران فقط در ساحت جنسی جنسیتی باقی نمی‌ماند و پیش از این هم نمانده است.

تبدیل شدن حجاب از امر زنانه و جنسیتی به نوعی امر سیاسی و حتی مبارزه موید این موضوع است که نارضایتی اجتماعی در ایران به خصوص در حوزه زنان بیش و پیش از امر سیاسی، سیاسی و تعیین کننده است.

مطالبات اجتماعی همچون حقوق زنان و آزادی مطبوعات، مطالباتی هستند که خیلی پیش‌تر از سال ۹۶ و ۸۸ و حتی سال ۵۷ مطرح بوده‌اند اما شکست جنبش سبز، نوعی ناجنبش را در ایران ایجاد کرد که پیروزی ۵۷ از تشکیل آن عاجز بود. حال تفاوت در میزان تاثیر جنبش یا ناجنبش در تغییر مطالبه و در نهایت امر اجتماعی چون حجاب موضوعی است که ناگزیر اختلافات زیادی نیز برانگیخته است. اما هرچه هست ویدا موحد را نمی‌توان جدا و مستقل از میرحسین موسوی و حوادث خیابان انقلاب را نمی‌توان مستقل از عاشورای ۸۸ بررسی کرد. خشم ۸۸ سکوه‌های انقلاب را آفرید.



بازخوانی یک تجربه‌ی سیاسی: تلاش برای یک مبارزه‌ی فراتر از طبقاتی دموکراسی خواهانه

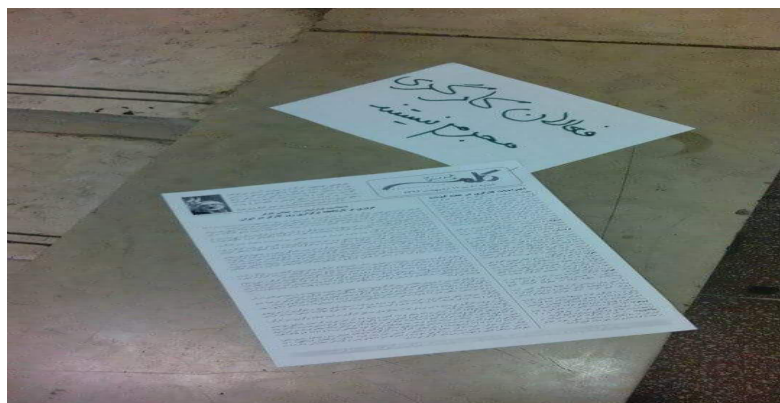
پرونده ویژه

علی غلامی

خرده بورژوازی بوده است و برای این ادعا می‌توان مصادیقی نظیر عدم تمایل سازماندهندگان راهپیمایی‌ها برای فراخوان در مناطق جنوبی شهر تهران و عدم فراخوان برای راهپیمایی در روز جهانی کارگر را مثال زد. در این وضعیت، آن قسم از چپ که سمپاتی بیشتری با جنبش داشت ایده‌ی پیوند جنبش کارگری با جنبش سبز را مطرح کرد. پس از ناکامی سبزه‌ها در غلبه بر نظام سیاسی حاکم و محقق ساختن خواسته‌های خود و پس از حصر رهبران اعتراضات، به تدریج ایده‌ی ائتلاف و پیوند با جنبش کارگری بیش از پیش مورد توجه و بحث قرار گرفت به خصوص پس از توفیق‌های جنبش کارگری که مستقل از فراز و فرودهای جنبش سبز راه خود را طی می‌کرد نظیر تشکیل شورای موقت کارگران ذوب آهن، تشکیل شورای موقت کارگری مجتمع‌های پتروشیمی بندر ماهشهر، اعتصاب موفقیت‌آمیز کارگران پتروشیمی تبریز در سال ۸۸ و انتشار منشور مطالبات حداقلی کارگران ایران در سال ۸۹. همه‌ی این‌ها نهایتاً به مجموعه‌ای از اظهار نظرها و تحرکات رسانه‌ای از جانب سبزه‌ها با هدف نزدیک شدن و برقراری پیوند با جنبش کارگری منجر شد. نظیر انتشار روزنامه‌ی آنلاین کلمه کارگری در سال ۹۱ و بعدها راه‌اندازی سایت آوای کار. چنین ائتلاف‌هایی هنگامی میان دو نیروی سیاسی - که هر دو زیر ضرب یک دشمن مشترک هستند - روی می‌دهد که در آن‌ها طرف فرادست ناتوان از غلبه بر دشمن مشترک است. البته تلاش‌هایی که برای شکل‌گیری چنین ائتلافی صورت گرفت موفقیت‌آمیز نبود. امروز هم گرچه بیش از هشت سال از ابتدای آن برهه می‌گذرد اما بررسی دوباره‌ی این تجربه‌ی سیاسی، یعنی تلاش برای جنبش سیاسی برای ائتلاف با جنبش کارگری، اهمیت دارد. بخصوص برای بخش‌های مترقی جنبش دانشجویی که متحد بالقوه‌ی جنبش کارگری است درس‌های مهمی به همراه دارد. این یادداشت نیز بنا دارد تا به طور مختصر به بازخوانی این تجربه و شکست آن

از زمان شکل‌گیری مجموعه اعتراضات پس از انتخابات ۸۸ موسوم به جنبش سبز، روشنفکران مختلف چپ، طیف وسیعی از مواضع و نظرات را در نسبت با آن جنبش اتخاذ کرده‌اند. همراهی یا عدم همراهی با اعتراضات، کم و کیف و نوع مرزبندی با رهبران جنبش و برخی مطالبات و شعارها، تحلیل جهت‌گیری و خاستگاه طبقاتی معترضان و... همگی از موارد بحث و جدل‌های نظری پیرامون جنبش سبز بوده‌اند. می‌توان به طور کلی صف‌بندی‌های چپ واقعا موجود ایران و مواضع آن‌ها را در نسبت با جنبش را به دو دسته کلی بیشتر شناخته شده تقسیم کرد: اول جریان‌هایی که از ابتدا مرز پرننگی بین خود و جنبش سبز رسم کرد و همراهی با آن را استراتژی صحیحی نمی‌دانست. این جریان درباره‌ی مترقی بودن محتوا و جهت‌گیری اعتراضات تردید داشت و از لحاظ خاستگاه طبقاتی، آن را متعلق به بورژوازی و خرده بورژوازی می‌دانست البته این طیف سرکوب اعتراضات مردمی را محکوم کرد. و اما دسته‌ی دیگر، جریانی که با تاکید بر این که جنبش واجد جنبه‌های رهایی‌بخش است و با پرننگ کردن تضاد استبداد-دموکراسی، رویکردی همدلانه‌تر با اعتراضات داشت از نقطه نظر طبقاتی به دنبال ائتلافی طبقاتی میان طبقات کارگر و متوسط بر علیه استبداد حاکم موجود بودند.

رسانه‌های جریان اصلی، چه رسانه‌های ارگانیک جمهوری اسلامی و چه رسانه‌هایی که در جایگاه منتقد آن قرار دارند، تصویری که از ماهیت جنبش سبز ارائه داده‌اند تصویری است که می‌توان آن را در عبارت طعنه آمیز و البته نادرست جنبش ونک به بالا خلاصه کرد. تصویری به دور از واقعیت. با نگاه به آمار کشته‌شدگان و انبوه بازداشت‌شدگان در جریان جنبش اعتراضی، می‌توان افراد بسیاری را از اقشار و طبقات مختلف دید که نشان می‌دهد این جنبش دست کم از حیث بدنه فراتر از طبقاتی بوده است. اما در کل به شدت تحت تأثیر هژمونی طبقاتی





توزیع روزنامه‌ی کلمه کارگری در دانشگاه علم و صنعت، اردیبهشت ۹۴

آن بپردازد.

جنبش کارگری در دهه ۸۰

اولین قدم‌هایی که پس از سال‌ها فشار مستمر امنیتی بر حوزه کارگری، منجر به احیای جریان سندیکالیستی در میان جنبش کارگری ایران شد از دل تجمع‌های اعتراض‌آمیز معلمان در تهران و چند شهر بزرگ در سال ۸۰ برداشته شد که با کمک و سازماندهی تشکل‌های معلمان شکل گرفت. بعدها تأسیس سندیکای شرکت واحد تهران در سال ۸۴ و سندیکای کارگران کشت و صنعت هفت‌تپه، نقاط عطف مهمی بودند که در قوام جنبش کارگری موثر بودند. با این که عده‌ای این تشکل‌یابی از پایین کارگران را حاصل بسط گفتمان جامعه مدنی در دوره اصلاحات می‌دانند اما در واقع این هوشمندی جنبش کارگری بود که توانست از شکاف‌های موجود در بدنه‌ی حاکمیت استفاده کند و به نهادسازی پرداخته و این نهادها را علی‌رغم اینکه از سوی سیستم به رسمیت شناخته نمی‌شوند به سیستم تحمیل کند. در واقع مبارزات پیگیر کارگران دلیل اصلی اعتلای نسبی جنبش کارگری در دهه‌ی ۸۰ بود نه دفاع دولت اصلاحات از نهادهای مستقل کارگری. کاهش توان چانه‌زنی کارگران در دستور کار تمامی دولت‌های پساانقلابی جمهوری اسلامی قرار داشت. در پی خلا چپ که پس از سرکوب‌ها و حذف‌های دهه‌ی اول انقلاب به وجود آمد دولت‌های پس از جنگ توانستند سیاست‌های خصوصی‌سازی و آزادسازی‌های اقتصادی را به پیش برانند. تضعیف توان تشکیلاتی طبقه کارگر ایران از طریق موقتی‌سازی و بی‌ثبات‌سازی شغل‌ها تا بدان جا پیش رفت که با وجود این که در انتهای دهه‌ی ۶۰ تنها شش درصد نیروی کار دارای قرارداد موقت بودند، در پایان دهه‌ی ۸۰ این میزان به ۸۰ تا ۹۰ درصد رسید و ناامنی گسترده‌ی شغلی را به وجود آورد. همچنین در موازات با موقتی‌سازی، تشکل‌زدایی نیز از طریق ایجاد تشکل‌های وابسته و زرد به پیش می‌رفت.

۱۴

ضرورت‌هایی برای ایده‌ی ائتلاف

پس از انتخابات ۸۴ سکان اجرایی کشور به دست جناحی از بورژوازی افتاد که در پی آن بود تا نوعی جایجایی اساسی در بین نخبگان اقتصادی و سیاسی صورت دهد. سیاست‌گذاری‌های دولت نهم در پی ارتقای جایگاه بخشی از طبقه‌ی سیاسی حاکم و تشکیل طبقه‌ی جدیدی از نخبگان بود. این تلاش معطوف به بازآرایی اساسی در ساختار طبقاتی ایران هم به تضعیف فراکسیون‌هایی از بورژوازی تکوین‌یافته در طول سه دهه‌ی پس

از انقلاب منجر می‌شد و هم موجب تضعیف طبقه‌ی متوسط. و از طرفی تضعیف قوه‌ی طبقاتی طبقه‌ی کارگر را هم از طریق تداوم و اعمال سیاست‌های بازارگرایانه‌اش به دنبال داشت. در صحنه‌ی سیاسی درگیری ۸۸، طبقه‌ی متوسط که بخش پرصداتر جنبش را شکل می‌داد، هرگز نتوانست به توفیقی در جایجایی قدرت سیاسی دست یابد. طبقه‌ی کارگر نیز که البته از لحاظ متشکل بودن توانمندی کمتری داشتند؛ با وجود این که دهه ۸۰ دوران احیا و عروج مجدد جنبش کارگری بود نتوانستند به توفیقات پایداری حتی در زمینه‌ی مطالبات حداقلی دست یابند. این وضعیت در آن برهه، ضرورتی را ایجاد می‌کرد که به دلیل نیازهای دو طرفه حاصل از وضعیت سیاسی مشخص، جنبش سبز و کارگری برای مبارزه با اقتدارگرایی در خدمت هم قرار گیرند. اینجا لازم است بر این نکته تأکید کنیم که نگاهی که خواست طبقه متوسطی را آزادی و دموکراسی و خواست کارگری را صرفاً معیشت می‌داند به شدت ساده‌انگارانه است. در این مسیله تضاد بر سر درک از میزان آزادی، گستره و میزان رادیکال بودن آزادی و دموکراسی مدنظر است.

تحلیلی بر شکست ایده‌ی ائتلاف

همانطور که پیشتر اشاره شد تحرکاتی رسانه‌ای از جانب فعالین سبز جهت نزدیک شدن به جنبش کارگری صورت گرفت که مقصر اصلی بی‌ثمر ماندن چنین پروژه‌ای خود آن‌ها بودند. اصلاح‌طلبان در این زمینه مواجهه‌ای از اساس غلط با مسائل کارگری داشتند. آنان در ریشه‌یابی و ارائه‌ی راه‌حل برای مشکلات کارگران دیدی غیررادیکال داشتند که طبعاً برخاسته از جایگاه طبقاتی آنان بود. از نقطه نظر اصلاح‌طلبان ریشه‌ی مصائب و مشکلات کارگران به سیاست‌های دولت‌های نهم و دهم برمی‌گردد. خب این البته بخشی از حقیقت است. قطعاً اجرای سیاست‌های نادرست اقتصادی توسط دولت‌های نهم و دهم که تنها پوسته‌ای از رنگ عدالت به دور خود داشتند؛ بر افت کیفیت زندگی کارگران انجامیده است بخصوص این که سیاست‌های کلی اصل ۴۴ هم که هموارکننده‌ی خصوصی‌سازی‌های گسترده بود تقریباً با شروع کار دولت نهم، توسط رهبر جمهوری اسلامی ابلاغ شد.

اصلاح‌طلبان هم نشان دادند نه تنها با تغییر اصل ۴۴ مشکلی ندارند بلکه از آن حمایت می‌کنند. همچنین ریشه‌ی بخش مهمی از مشکلات کنونی کارگران را هم باید در دوره‌ی شانزده ساله‌ی پس از جنگ جستجو کرد. سیاست‌های اعمالی در شانزده سال پس از جنگ از عوامل کاهش توان تشکیلاتی

کارگران بوده است. سیاست‌های کلان اقتصادی دولت‌های موسوم به سازندگی و اصلاحات منتج به برساختن طبقه‌ای اجتماعی از صاحبان نیروی کار شد که هر چه بیشتر ناچار به فروش نیروی کار خود در بازار باشند و از پوشش نهادهای حمایتی نیز کم‌تر برخوردار شوند که این امر به کمک اهرم‌هایی چون تعدیل نیروی انسانی و غیررسمی‌سازی قراردادهای کاری صورت می‌گرفت. همچنین کالای‌ترسازی عرصه‌های مختلف جامع همچون آموزش و سلامت و کاستن از نقش دولت در زمینه‌های خدمات اجتماعی، زیست خانواده‌های کارگری و طبقات فرودست را دشوارتر می‌کرد. زمینه‌ی انعقاد قراردادهای موقت هم در قانون کار جمهوری اسلامی مصوب سال ۱۳۶۹ وجود دارد. این قانون کار در مواردی حتی از قانون کار سال ۱۳۳۷ که در یک فضای امنیتی پساکودتایی نوشته شده بود هم عقب‌مانده‌تر است. در سال ۷۸ با تصویب مجلس ششم کارگاه‌های دارای پنج نفر و کم‌تر، از شمول همان قانون کار هم خارج شدند که در سال ۸۱ پس از اتمام اعتبار آن قانون، معافیت کارگاه‌های زیر ده نفر از قانون کار به تصویب رسید. همچنین هیات وزیران در سال ۸۱ در پی مصوبه‌ای عقد قرارداد با شرکتهای پیمانکاری نیروی کار را امکانپذیر ساخت که موجب رشد گسترده‌ی این شرکت‌ها شد. کارویژه‌ی اصلی این شرکت‌ها دلالی نیروی کار است. آن‌ها از طریق میانجی شدن بین کارگر و کارفرما مانع مواجهه‌ی مستقیم آن‌ها می‌شوند که به تضعیف موضع نیروی کار می‌انجامد. اصلاح‌طلبان موارد فوق را به عنوان عوامل معضلات جامعه کارگری و افشار فرودست نادیده می‌گیرند و آن‌ها را در تحلیل خود وارد نمی‌کنند و دقیقاً از این روست که نمی‌توانند در این رابطه راه‌حلی صحیح ارائه دهند و همچنین در هنگامه‌ی جنبش‌های اجتماعی متحدی هرچند موقت برای زحمتکشان و حاضر در یک جبهه‌ی مبارزه‌ی فراطبقاتی دموکراسی‌خواهانه باشند. کفه‌ی ترازوی ائتلاف‌های طبقاتی از این دست زمانی به سمت منافع زحمتکشان سنگین‌تر خواهد شد که شکل‌گیری آن‌ها توأم با شکستن هژمونی گفتمان لیبرالی همراه باشد که به دلیل ضعف چپ در سازماندهی و خلا احزاب فراگیر چپ و عدم سازمان‌یافتگی اکثریت طبقه‌ی کارگر که همه‌ی اینها محصول سرکوب مستمر است؛ امکان مادی آن در برهه‌ی ۸۸ و پس از آن مهیا نبود.

موضع میرحسین

در این میان باید موضع و عملکرد شخص میرحسین

موسوی _ که در جایگاه شخصیت محوری جنبش سبز قرار داشت_ را باید جدای از مواضع قاطبه‌ی اصلاح‌طلبان مورد بررسی قرار داد چرا که او فاصله‌ی گفتمانی قابل توجهی چه در عمل و چه در نظر، و هم‌چنین مرز پُررنگی با مجموعه‌ی اصلاح‌طلبان دارد. بطوری که حتی در جریان انتخابات ۸۸ آن‌ها را به حلقه‌ی نزدیکان و مشاوران خود راه نداد.

یکی از نقاط اصلی مورد اختلاف او با تمامی بلوک‌های قدرت در جمهوری اسلامی، مخالفتش با سیاست‌های کلی اصل ۴۴ و خصوصی‌سازی‌های صورت گرفته است. موسوی معتقد است که تفسیری که از اصل ۴۴ ارائه شده در واقع تغییر قانون اساسی است و از این رو نیازمند همه‌پرسی است. خصوصی‌سازی در ایران از دهه‌ی ۷۰ و با شیبه‌ی آرام با نخستین برنامه‌ی توسعه‌ی پنج ساله که به مثابه اولین گام برای پیاده‌سازی سیاست‌های تعدیل ساختاری در ایران بودند؛ آغاز شد. موسوی برنامه‌ی اول توسعه را بسته‌ی بانک جهانی برای کشیدن شیرهی جان کشورهای در حال توسعه نامید. در جریان انتخابات نیز به دلیل استفاده از ادبیات خود و کلیدواژه‌هایی نظیر مستضعفان و کارگران و پابرهنگان، اصلاح‌طلبان نگران رای آوری او بودند و این سبک از سخنرانی‌ها را کهنه و دهه شصتی می‌دانستند. موسوی در پی پیامی که برای انجمن اسلامی دانشگاه تهران در ۲۵ آذر ۸۸ ارسال کرد، به دانشجویان یادآوری کرد که مبادا مسائل سیاسی باعث غفلت آن‌ها از مسائل معیشتی مردم شود و از دانشجویان خواست تا به مردم مستضعف بی‌اعتنا نباشند. او در طی دیداری در آستانه‌ی روز کارگر، گفت: «باید آگاهی را گسترش دهیم باید آگاهی را به میان روستاییان، کشاورزان، صنعتگران، کارگران و معلمان بکشانیم و به آن‌ها بگویم این زندگی شایسته‌ی شما نیست...» موسوی همچنین در پیامی که به مناسبت روز جهانی کارگر در اردیبهشت ۸۹ منتشر کرد نسبت برخوردهای امنیتی با تشکل‌های صنفی و اکنش نشان داد و فشار بر کارگران و معلمان و نهادهایشان را مسئله‌ای همگانی و ملی دانست. در واقع موسوی سعی می‌کرد با توده‌های مردم دیالوگ کند و با جریان‌های سیاسی مرزبندی داشت اما هرگز هیچ گروهی از مردم را از خود نراند. گفتمانی هم که میرحسین موسوی آن را نمایندگی می‌کرد (گفتمان مستضعفان) صدا و نماینده‌ی دیگری جز خود او در جنبش نداشت. نمی‌توان منکر سویه‌های رهایی‌بخش این گفتمان در وضعیت فعلی شد اما می‌توان و ضرورت دارد تا از جنبه‌ای کاملاً رادیکال به نقد آن پرداخت.

یکی از نقاط اصلی مورد اختلاف موسوی با تمامی بلوک‌های قدرت در جمهوری اسلامی، مخالفتش با سیاست‌های کلی اصل ۴۴ بوده و خصوصی‌سازی‌های صورت گرفته بوده و هست. موسوی معتقد است که تفسیری که از اصل ۴۴ ارائه شده در واقع تغییر قانون اساسی است و از این رو نیازمند همه‌پرسی است.

روزشمار جنبش سبز

پرونده ویژه

فاطمه مهدوی

۲۳ خرداد ۸۸:

بیانیه شماره اول میرحسین موسوی:
حضور مردم در خیابان ها و شروع تظاهرات و درگیری ها

۲۴ خرداد ۸۸:

بیانیه شماره دوم میرحسین موسوی

۲۵ خرداد ۸۸:

حدود 3میلیون نفر از معترضان باحضور موسوی و خاتمی و کروبی در خیابان های اصلی تهران دست به اعتراض زدند. در سایر شهرهای ایران اعتراضات دیده میشد. درگیری شدید و کشته شدن احمد نعیم ابادی، محرم چگینی، کیانوش اسا و.....

مفقود شدن سهراب اعرابی و اعلام مرگ او در 20 تیرماه

۱۶

۲۶، ۲۷، ۲۸ خرداد ۸۸:

برگزاری راهپیمایی سکوت
بیانیه شماره سوم و چهارم میرحسین موسوی

۳۰ خرداد ۸۸:

کشته شدن ندا اقااسلطان در جریان اعتراضات
بیانیه شماره پنجم میرحسین موسوی

۳۱ خرداد ۸۸:

خیابان های انقلاب و میدان ونک و میدان هفت تیر و دستگیری محمد قوچانی و فائزه هاشمی

۱ تیر ۸۸:

سرکوب معترضین در نقاط مختلف تهران خصوصا در خیابان کریم خان زند در نهمین روز اعتراضات
تداوم دستگیری ها(عبدالله مؤمنی سخنگوی سازمان ادوار تحکیم وحدت در ساختمان ستاد شهروند آزاد در میدان ونک تهران توسط افرادی ناشناسی دستگیر شد).
تداوم واکنش های جهانی و احضار سفرای ایران در اتحادیه اروپا

۲ تیر ۸۸:

ادامه بازداشت ها(سید علیرضا بهشتی شیرازی سردبیر روزنامه روزنامه کلمه سبز به همراه فرزندش سید صدرا بهشتی شیرازی و ۲۵ روزنامه نگار و کارمند این روزنامه بازداشت شدند)
اعتصاب عمومی در کردستان
نامه ی کروبی به رئیس سازمان صدا و سیمای ایران
اعلام آرا به تفکیک صندوق های رأی گیری
انصراف محسن رضایی از پی گیری شکایت در شورای نگهبان

۳ تیر ۸۸:

دستگیری ۷۰ نفر از اساتید دانشگاه
تجمع در میدان بهارستان

۴ تیر ۸۸:

بیانیه شماره هفت و هشت موسوی: از خون شهید نمی گذرم

۵ تیر ۸۸:

رد هرگونه تقلب در انتخابات از سوی شورای نگهبان
دومین نماز جمعه(سید احمد خاتمی عضو هیئت رئیسه ی





حمله به بیت آیت‌الله منتظری در تاریخ ۲۳ خرداد ۸۹

گذشته
خطبه‌های احمد جنتی در نماز جمعه (هاشمی رفسنجانی برای
دومین هفته متوالی از اقامه نماز جمعه خودداری کرد)

۱۴ تیر ۸۸:

اعدام چندین نفر (هفته دوم تیر ماه بیش از ۲۰ تن در زندانهای
مختلف اعدام شدند. گرچه منابع دولتی جرم این افراد را مواد
مخدرو ... ذکر کردند اما منابع حقوق بشر هدف از این اعدام
گسترده را ایجاد وحشت در میان معترضان می‌دانند)

۱۸ تیر ۸۸:

در دهمین سالگرد حوادث ۱۸ تیر هزاران تن تظاهرکننده از
مسیرهای مختلف به سمت خیابان انقلاب و دانشگاه تهران
حرکت کرده و تجمع‌هایی را برگزار کرده‌اند. دستگیری محسن
روح الامینی، محمد کامرانی، امیرجوادی فر، رامین قهرمانی و کشته
شدن آنها در زندان کهریزک

۲۶ تیر ۸۸:

پس از دوری ۴ هفته‌ای آیت‌الله هاشمی رفسنجانی امام جمعه
موقت تهران، وی نماز جمعه این هفته تهران را امامت کرد. وی
در خطبه‌های خود از عملکرد صدا و سیما و شورای نگهبان انتقاد
کرد

۸ مرداد ۸۸:

برگزاری چهلم ندا اقا سلطان و سایر درگذشتگان

۱۱ مرداد ۸۸:

بیانیه شماره ۱۰ میرحسین موسوی

۱۴ شهریور ۸۸:

بیانیه شماره ۱۱ میرحسین موسوی

مجلس خبرگان و امام جمعه موقت تهران خواستار مجازات
اعدام برای رهبران تظاهرات اخیر در ایران شد)
تداوم درگیری در تهران

۶ تیر ۸۸:

انتقاد آیت‌الله موسوی اردبیلی از برخورد خشن با معترضان

۷ تیر ۸۸:

اجتماع هواداران موسوی در مسجد قبا
نامه اتمام حجت کروی با شورای نگهبان

۸ تیر ۸۸:

تأیید «صحت» انتخابات توسط شورای نگهبان
دستگیری‌ها (دکتر مهدی خزعلی، فرزند آیت‌الله ابوالقاسم
خزعلی که پزشکی غیر روحانی است، توسط دادگاه ویژه
روحانیت احضار و زندانی گردید)

۹ تیر ۸۸:

مهدی کروی در نامه‌ای خطاب به مردم ضمن اعتراض به نتیجه
انتخابات تأکید کرده‌است که دولت جدید را دارای مشروعیت و
مقبولیت نمی‌داند.

۱۰ تیر ۸۸:

بیانیه نهم موسوی: مسئولیت تاریخی ماست که به اعتراضات
ادامه دهیم
بیانیه خاتمی: ادامه فضای مسموم به معنای کودتا مخملین
علیه مردم

۱۱ تیر ۸۸:

بیانیه تند آیت‌الله یوسف صانعی در پی اتفاقات چندین ماه



۲۷ شهریور ۸۸:

راهپیمایی طرفداران موسوی و کروبی در روز قدس

۶ مهر ۸۸:

بیانیه شماره ۱۳ موسوی

۹ آبان ۸۸:

بیانیه شماره ۱۴ موسوی

۱۳ آبان ۸۸:

تظاهرات در نقاط مختلف ایران صورت گرفت.

۴ آذر ۸۸:

بیانیه شماره ۱۵ موسوی

۱۵ آذر ۸۸:

بیانیه شماره ۱۶ موسوی

۱۶ آذر ۸۸:

تظاهرات دانشجویان در سراسر ایران این تجمع بزرگ‌ترین تظاهرات در ماه‌های اخیر بود

۲۹ آذر ۸۸:

مراسم درگذشت منتظری و حضور هزاران نفر از جنبش سبزیها باحضور موسوی و کروبی

۵ و ۶ دی ۸۸:

تظاهرات میلیونی در تاسوعا و عاشورا حسینی و درگیری خونین که سید علی حبیبی موسوی، خواهرزاده میرحسین موسوی، در جریان این درگیری‌ها کشته شد

۱۱ آدی ۸۸:

بیانیه شماره ۱۷ موسوی

۲۲ بهمن ۸۸:

اعتراضات درشهرهای مختلف

۲۰ اسفند ۸۸:

۲۰ اسفند ۱۳۸۸، زهرا رهنورد استاد دانشگاه و از مخالفان دولت تأکید کرد که اگر در مراسم چهارشنبه‌سوری خشونت رخ دهد از سوی «حاکمیت» است او افزود: «یاد ندها، سهراب‌ها، سیدعلی‌ها، اشکان‌ها و روح‌الامینی‌ها و... را گرمی خواهیم داشت و هیچ گونه تندی و خشونت نخواهیم ورزید»

۲۶ اسفند ۸۸:

اعتراضات در چهارشنبه سوری

۱۶ آذر ۸۹:

اعتراضات گسترده دانشجویان

۲۵ بهمن ۸۹:

حضور میلیونی مردم در خیابانها در حمایت از مردم مصر و تونس کشته شدن محمد مختاریو ژاله صانع و امیرحسین تهرانی در جریان درگیری‌ها شروع حصر خانگی موسوی و کروبی وهمسرانشان و آغاز مقاومت رهبران جنبش سبز در حصر غیرقانونی بیانیه شماره ۱۸ موسوی

۲۷ بهمن ۸۹:

قطع ارتباط کامل رهبران جنبش با بیرون از حصر در پی درخواست نمایندگان مجلس مبنی بر اعدام آنها

۱۷، ۱۰، ۱ اسفند ۸۹:

اعتراض مردم در خیابانها به وضعیت نامعلوم سران جنبش و کشته شدن حامد نور محمدی



سلبریتی‌ها و ابتذال امر سیاسی

علیرضا برادران

وجود سلبریتی‌های ورزشی و هنری و حتی اینستاگرامی که هر یک به شیوه‌ای در مسایل مختلف سیاسی، اقتصادی و فرهنگی و یا مناسب مدیریتی و عرصه سیاست وارد می‌شوند، امری عادی شده است. مثال‌ها فراوان و متفاوت هستند؛ از کمپین «هیچ چیز نخیریم» علی کریمی تا ورود «امیرتتلو» به کارزار انتخاباتی یکی از کاندیداهای نزدیک به هسته-ی سخت قدرت. اما این موارد به ظاهر متفاوت دو وجه اشتراک دارند: ابتذال امر اجتماعی - سیاسی و سیاست‌زدایی از سپهرهای گوناگون زندگی اجتماعی.

ابتذال، تهی کردن واقعیت از مفهوم و ارزش اصلی خود و جایگزین کردن خلاء ایجاد شده با مفهوم و یا ارزش غیر واقعی و نامربوط است. ابتذال باعث ایجاد پاسخ‌های غیر مرتبط و کاذب به مسایل می‌شود و واقعیت وارونه‌شده‌ای را به جامعه سیاست‌زدوده عرضه می‌کند که باب طبع ساختار حاکم و در راستای تحکیم منافع آن است.

مناسبات و ارتباط بین انسان‌ها و محیط پیرامون آن‌ها و نهادهایی که میانجی این ارتباط هستند، جامعه را به وجود می‌آورند. تصور انسان بدون تصور جامعه غیرممکن خواهد بود زیرا فرد تنها در ارتباط با انسان‌های دیگر و محیط پیرامون خود، انسان می‌شود. ما در بدو تولد، خود را در دنیایی پیدا می‌کنیم و می‌شناسیم که نتیجه کار نسل‌های قبل از ما و در واقع نتیجه-ی تاریخ است. انسان ساخته‌ی جامعه و ساختارهای آن است و نه موجودی مجزا از آن.

از طرفی ساختارهای جامعه نیز اموری طبیعی نیستند بلکه خود زاده-ی تاریخ هستند و توسط انسان‌ها ساخته شده‌اند. در هر یک از اعصار تاریخ، طبقه‌ای خاص بر دیگر طبقات سروری داشته و طبقه حاکم و نهادهای اعمال قدرت آن مانند دولت، پلیس، قانون و... بودند که ساختارهای جامعه را شکل داده‌اند. این ساختارها یک هدف بیشتر ندارند و آن تحکیم سلطه-ی طبقه حاکم و سفت کردن زنجیر دیگر طبقات است.

سیاست به معنی روابط و مناسبات ایجاد و حفظ قدرت است. قدرت سیاسی ابزار اصلی تحکیم انواع سلطه و ستم طبقاتی، جنسیتی، ملی، قومی و مذهبی است. قدرت سیاسی و جامعه دو امر درهم‌تنیده هستند که در عصر حاضر تصور هر یک بدون دیگری تنها در رمان‌های آرمانشهری ممکن است. از تعریف مختصری که از انسان و ارتباط او با جامعه گفته شد، نتیجه می‌شود انسان هرچقدر هم تلاش کند، نمی‌تواند جدا از جامعه و در نتیجه جدا از سیاست باشد؛ زیرا سیاست و جامعه به صورت پیشینی، چگونگی وجود او را تعیین می‌کنند. با این تفاسیر، جدا کردن مسایل و مشکلات اجتماعی از مناسبات سیاسی و یا ارایه-ی راه‌حل‌های غیرسیاسی برای حل آن‌ها جز سیاست‌زدایی نیست. در جامعه سیاست‌زدوده، افراد به جای پرسشگری و مطالبه از ساختارهای حاکم که منشاء اصلی مشکلات در جامعه هستند، رو به کنش غیرسیاسی و راه‌حل‌های کاذب می‌آورند. سیاست‌زدایی با تعریفی که ارایه شد، بخش مهمی از پازل نظم موجود جهانی یعنی نئولیبرالیسم، است. نئولیبرالیسم جهانی بدون

شرایط اقتصادی و فرهنگی لازم، امکان زاده شدن و ادامه حیات را ندارد. یکی از این شروط فرهنگی، سیاست‌زدایی گسترده از سپهرهای گوناگون زندگی اجتماعی است. انسان در جهان نئولیبرال به سوژه‌ای غیرسیاسی، لحظه‌اندیش، خوشگذران، منفعل و بی‌دغدغه تبدیل شده است. سوژه‌ی نئولیبرال ارادی و آگاهانه انفعال و غیرسیاسی بودن را انتخاب می‌کند. برساخته جامعه سیاست‌زدوده و هم‌زمان قوام‌بخش آن است. او نسبت به مشکلات عدیده اطراف خود اعتراض نمی‌کند؛ در بهترین حالت نارضایتی-اش به ورطه عمل نمی‌رسد و در نتیجه مطلوب‌ترین شهروند برای طبقه حاکم است. جمله آشنای «من سیاسی نیستم» که شاه‌بیت ادبیات جامعه شده است نشان از موفقیت پروژه-ی سیاست‌زدایی از جامعه در ایران است و توانسته بیشتر افراد را به همان سوژه‌های نئولیبرال منفعل تبدیل کند.

اما نقش سلبریتی‌ها در این میان چیست؟ آن‌ها میانجی اجرای پروژه سیاست‌زدایی هستند. سلبریتی‌ها به واسطه شهرت هنری، موفقیت ورزشی و یا در سطحی نازل‌تر، تعداد دنبال‌کنندگان صفحه‌های مجازی‌شان به مرجعی برای تبلیغات تبدیل شده‌اند، اما این اقبال عمومی به همین حوزه ختم نشده و به عرصه سیاست و اجتماع هم کشیده شده است. یک وزنه‌بردار و یا کشتی‌گیر با استفاده از شهرتش صندلی شورای شهر را برنده می‌شود و باید برای اداره شهری با 12 میلیون نفر جمعیت تصمیم بگیرد. تئلیتی‌ها (طرفداران امیرتتلو!) با انتشار عکس خود در فضای مجازی، از کاندیدای تبلیغ شده توسط تتلو اعلام حمایت می‌کنند. کمپین «چیزی نخیریم» علی کریمی و یا فعالیت‌های خیرانه سلبریتی‌ها و اظهارنظرهای آنها برای تاثیرگذاری روی طرفداران، در بزنگاه‌هایی مانند انتخابات، مثال‌های دیگری از سیاست‌زدایی و گسترش ابتذال هستند.

مشاهیر عصر ما خود ساخته-ی ساختار معیوب حاکم بر جامعه هستند، علت شهرت آنها معمولا سیاسی نیست و تجربه و دانش کافی برای ارایه-ی راه‌حل‌های ریشه‌ای را ندارند. ورود آنها به عرصه-ی سیاست از یک سو خواسته طبقه حاکم به منظور پیشبرد پروژه سیاست‌زدایی و از سوی دیگر نتیجه اقبال مردم به آنها در نبود حضور صاحب-نظران واقعی است. آنها هم مثل باقی افراد جامعه از این پروژه متضرر خواهند شد اما بهره داشتن از عنصر شهرت کمی از میزان این ضرر و زیان کاسته است.

ورود سطحی و سیاست‌زدوده سلبریتی‌ها به امر سیاسی-اجتماعی، نتیجه‌ای جز مبتذل شدن آن ندارد. جامعه از تحلیل‌های درست و ریشه‌ای دور می‌شود و هرچه بیشتر در دام سیاست‌زدایی می‌افتد. سلبریتی‌ها در همان جامعه‌ای راهکار سیاسی و اجتماعی می‌دهند که فعالین کارگری، معلمان، دانشجویان و دیگر اقشار معترض تحت شدیدترین فشارها و سرکوب‌ها از طرف ساختار حاکم هستند. حاکمیت بی دلیل دست سلبریتی‌ها را برای ورود به این مسایل باز نگذاشته، این آلترناتیو مبتذل برای اعتراض واقعی، راهی برای کاهش دانش و جلوگیری از مبارزات سیاسی است.

کی فرار از خویشتن آسان بود؟

علی سرمدی

1. شرم و گناه نخستین

خود نهاده‌اند. به هر حال، هر دو توضیح، مؤید این مطلبند که مقارن با زایش و بالش انسان، قدری شرم و هم‌پای آن کمی نفرت از خویشتن در او وجود دارد.

ایدئولوژی و نفرت از خود

به جهت رعایت اصل دقت، در این مقام برای ادامه کاوش نیاز است منظورمان را از ایدئولوژی روشن کنیم. در این متن منظورمان همان گفتار مسلط یا آن چیزی است که عقل سلیم یا common sense نامیده می‌شود. نظام سیاسی ایدئولوژیک در خود برای همه چیز پاسخی از پیش آماده دارد. لذا تعریف مشخصی از «شهروند خوب» یا «انسان خوب» هم در آن موجود است و آن را به کمک تمام ساز و کارهای تبلیغی خود، روز و شب در جامعه جار می‌زند. مدرسه، دانشگاه، تلویزیون و... ایده‌آل‌های دولتی برای انسان خوب، اغلب بسیار آرمانی و سخت‌گیرانه‌اند و البته باید گفت عمده‌اً هم چنین دست نیافتنی وضع می‌شوند. چرا که بدین وسیله می‌توان حس «گناه کار» بودن را در شهروندان حفظ کرد. این که در نظام‌های ایدئولوژیک بسیاری از امور عادی جرم انگاشته می‌شوند، خود باعث القای حس «مجرمیت» در کسانی می‌شود که با شکل زندگی مورد پذیرش گفتمان رسمی زاویه دارند. لذا می‌توان مدعی شد که احساس گناهکار بودن احتمالاً در ناخودآگاه اغلب کسانی که در ظل یک نظام ایدئولوژیک زندگی می‌کنند خانه دارد.

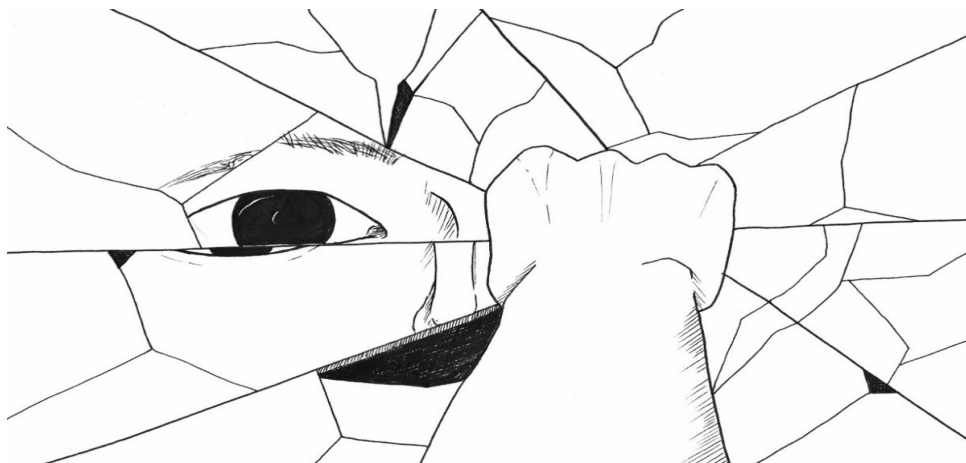
معیشت و پیامبران سرمایه داری

امروز به هر کتاب فروشی که سر بزنید، پر است از کتاب‌هایی با عناوینی شبیه «چگونه در دو دقیقه میلیارد شویم»، «قورباغه

آموزه‌ای در مسیحیت وجود دارد که با عنوان «گناه جیلی» صورت‌بندی می‌شود. برحسب آن، آدمیزاد به موجب خطایی که آدم و حوا مرتکب شدند و از بهشت رانده، از آغاز زندگی، یعنی لحظه تولد، گناه‌کارند و مستحق تعذیب. پس اگر گرفتار رنج، ناکامی و مصیبت شوند، بهتر است آن را در آغوش بکشند و بدان خو بگیرند. رنج در این چارچوب انسان را بابت گناه آغازین مجازات می‌کند و تنها پس از مجازات است که گناهکار می‌تواند احساس طهارت کند. بنابراین اگر کسی بی‌رنج زنده است، باید احساس «شرم» کند و تن خود را مرتباً به تیغ داوری زخمی؛ چرا که گناه‌کار و مسئول است. این آموزه در بعضی فرقه‌های منشعب از مسیحیت مثل «خلیفه گری اپوس دئی» حضور آشکارتری دارد. تا آنجا که پیروان آن، پابندهای خاردار به پا می‌کنند و موقع عبادت روزانه، برای درک شرنگی که به کام مسیح به سبب گناهان نوع بشر ریخته شد، خود را شلاق می‌زنند.

طفل انسان وقتی پای در این جهان می‌گذارد، واقعیت را همچون یک تروما تجربه می‌کند. او در اثر تماس با واقعیت خیلی زود درمی‌یابد که جهان خارج، اجازه ارضای بسیاری از امیالش را نمی‌دهد و حتی او را به خاطر داشتن بعضی امیال سرزنش می‌کند. در این موقع، ذهن به کمک مکانیزم‌های دفاع روانی خود به کمک کودک می‌شتابد و این امیال را به طرق مختلفی کنترل می‌کند. بعضی را سرکوب می‌کند، بعضی را منکر می‌شود، جای بعضی از آنها نفرتی بسیار شدید می‌گذارد و... اما نفس میل جایی نمی‌رود بلکه در بخشی از وجود - که فریاد بدان «ناخودآگاه» نام می‌دهد - باقی می‌ماند. احتمالاً اسطوره گناه جیلی، نامی است که آدمیان بر همین امیال سرکوب شده

۲۰



ات را قورت بده» و... در پس هر یک از این نام‌ها می‌توان میل انسان شکست خویی را که به شدت محتاج و مشتاق آن چیزی است که گفتار مسلط (بخوانید سرمایه داری) آن را «موفقیت» نام می‌نهد، دید.

آلن بدیو، فیلسوف معاصر فرانسوی درباره تفکر نظر دقیقی دارد. برحسب دیدگاه او، تفکر در زندگی زمانی ممکن می‌شود که مدار زندگی روزمره، جایی دچار اتصالی شود. یعنی روند منظم و معهود امور، مختل شود. ورشکستگی‌های مالی و خانوادگی، شکست‌های عشقی و... و وقایع شوک‌آوری از این دست، در خود فایده‌ای هم مستور دارند و آن فراهم کردن امکان بازاندیشی در باره خود است. چیزی که اگر همه امور بر وفق مرادمان پیش رود به ندرت تمایل داریم انجامش دهیم. در زمان وقوع این اتصالی‌ها، دو گروه نقش برجسته‌ای خواهند یافت. یکی فیلسوفان و دیگری حافظان نظم موجود. نویسندگان کتاب‌های موفقیت از دسته دوم‌اند. وظیفه آنها این است که در به پوچی رسیدن‌های پی‌درپی افراد، امکان تفکر نزد ایشان را زایل کنند. یکی از مکانیزم‌های رایج مورد استفاده آنها، متوجه کردن کل تصویر باخت به خود فرد و برانگیختن او برای بازی کردن مجدد همان نقشی است که تاکنون ایفا می‌کرد. اما شکست دوباره و دوباره تکرار می‌شود. فرد از یک سو، زیر گلوله باران این پیامبران و از سوی دیگر تحت فشار زندگی و احیاناً خانواده مرتباً ضربه‌های تازیانه نفرت از خود را تجربه می‌کند.

تلخ‌کامی تاریخی

نخستین مواجهه ایرانیان با مدرنیته، به طور خاص وجه تکنیک، مواجهه‌ای تراژدیک بود. در زمان فتحعلی شاه قاجار، ایران با یکی از قدرت‌های سیاسی نظامی بزرگ زمان خود یعنی روسیه تزاری، وارد نبردی بر سر سرزمین‌های شمال غربی ایران شد. درگیری‌ها در دو دوره اتفاق افتاد که در هر دو نبرد سپاه فرسوده و مسلح به آلات سنتی ایران مغلوب ارتش قدرتمند روسیه شد و مجبور شد بخشی از خاک خود را واگذار کند. پس از آن بود که تلاش‌هایی برای اصلاح مملکت آغاز شد، «اما مرور تاریخ کوشش‌های اصلاح طلبان عدل مرور تاریخ شکست‌های اصلاحات است» هر کدام از کوشش‌های اصلاح‌گرایانه در زمان خود به عللی شکست خوردند. از اقدامات اصلاحی امیرکبیر گرفته تا انقلاب مشروطه و... احتمالاً به همین خاطر است که «بدبینی هنگام اتکا به نیروهای داخلی» و «تمجیدهای اغراق‌آمیز از غرب و غربی‌ها» دو مولفه مهم ذهنیت ما را تشکیل می‌دهد. دوگانه «ما ایرانیان بی‌فرهنگ ضعیف / اروپاییان متمدن موفق» را به آسانی می‌توان در گفت‌وگو‌هایی که در تاکسی‌ها، اتوبوس‌ها و مکان‌های عمومی میان مردم شکل می‌گیرد، مشاهده کرد. بنابراین به سیاهه عوامل نفرت‌زا باید شکست‌خویی تاریخی را هم افزود.

مهاجرت به مثابه گریز از خود نفرت انگیز

فروید از وجود مکانیزم دفاع روانی جالبی خبر می‌دهد که خود

او آن را «نماد» می‌نامد. در این مکانیزم احساس ناخوشایند سرکوب شده در ساحت نهاد (id) صورت دیگری به خود می‌گیرد تا بتواند ایگو را فریب دهد و به میانه آن راه یابد. مثلاً میل دیوانه‌وار به شست‌وشو می‌تواند نشانه‌ای از گناهی باشد که کسی مرتکب شده و بوسیله شست‌وشوی فراوان قصد دارد به‌طور «نمادین» خود را از آن مبرا کند.

در این بازار مکاره‌ای که امروز ایران بدل به آن شده است، برای یافتن دلیلی جهت خروج از آن محتاج اندیشه بسیار نیستیم. معیشت سخت، اوضاع بد اشتغال، وضع سیاسی نامطلوب و... هر یک به تنهایی می‌توانند دلیل موجهی باشند برای آن که به صرافت مهاجرت بیفتیم. اما به نظر می‌رسد در تحلیل نهایی این میل زایدالوصف به مهاجرت، یک فاکتور غایب است؛ چرا که می‌توان مثال‌های زیادی از کشورهای سراغ گرفت که علی‌رغم اوضاع بسیار بد اقتصادی-سیاسی چنین جریان بزرگی از خروج از کشور در آن‌ها دیده نشده است. نمونه خوب آن ژاپن و آلمان پس از شکست در جنگ جهانی دوم هستند.

اگر در مهاجرت خوب دقیق شویم، روشن است که فی‌نفسه با نوعی «فرار» روبه‌رو هستیم. حال فرار از چه؟ از وضع بد سیاسی-اقتصادی-اجتماعی؟ شاید، اما این پاسخی کامل نیست. چرا که یگانه رویارویی با اوضاع بد کشور فرار از آنها نیست. کوشش برای بسامان کردن شرایط می‌تواند گزینه‌ای همان اندازه قدرتمند باشد. اما اشاره رفت که به طور تاریخی،

۳۱

اغلب تلاش‌های ایرانیان برای تصحیح امور در کشورشان به انسداد و شکست انجامیده است. حال اگر مجدداً بپرسیم فرار از چه؟ احتمالاً یک پاسخ خوب، فرار از این سوژه همیشه بازنده است و او کسی نیست جز «خودمان». ما مهاجرت می‌کنیم تا از هرچه که ما را به یاد خودمان می‌اندازد (یعنی زبان، فرهنگ، آیین‌ها و...) دور شویم. مهاجرت نمادین شده مساعی ما برای فرار از خودمان است. همان خودی که سعی می‌کنیم با مطالعه کتاب‌های موفقیت، گوش سپردن به سخنرانی‌های انگیزشی و... حتی لحظه‌ای هم مجال بروز به او ندهیم. اما همچون سگی که تلاش می‌کند از دمش فرار کند، او پیوسته همراه ماست و پیوسته سوگواری‌هایش در گوش ما زنگ می‌زند. با مهاجرت سعی می‌کنیم از دایره شمول «ما»، یعنی همان اسمی که گستره‌اش تمام ایرانیان را در بر می‌گیرد، خارج شویم.

این نوشته بر آن نیست که کسی را تشویق به مهاجرت کند یا تصمیم کسی برای مهاجرت را نکوهش، بلکه کوششی است برای واکاوی محرک‌ها و رانه‌های درونی‌ای که ما را به اخذ این تصمیم سوق می‌دهد.

آلن بدیو، فیلسوف معاصر فرانسوی درباره تفکر نظر دقیقی دارد. برحسب دیدگاه او، تفکر در زندگی زمانی ممکن می‌شود که مدار زندگی روزمره، جایی دچار اتصالی شود. یعنی روند منظم و معهود امور، مختل شود.

عدالت اجتماعی در دولت دوازدهم؛ سراب یا واقعیت؟

زهرا اکرمی

باشیم تا تولید ثروت شود و تخصیص کارآمد کالاها تضمین شود. اما، علاوه بر این‌ها، به مالیات‌گذاری بازتوزیعی، خدمات رفاهی برابرانه، (برخی) مالکیت‌های اجتماعی بر اموال، و مقررات‌گذاری محدود بر بازار نیازمندیم تا تخصیص عادلانه آن کالاها تضمین شود. در اصطلاح سیاست اجتماعی، راولز را می‌توان جانب‌دار دولت رفاه سرمایه‌داری تصور کرد.

بنابراین با وجود اینکه راولز آزادی را مقدم بر مساوات طلبی می‌داند، هم‌زمان به اصل تحصیل حداکثر نیز معتقد است؛ به این معنی که بهزیستی فقیرترین افراد به حداکثر برسد. اقتصاددانان نزدیک به دولت چه می‌گویند؟

مسعود نیلی (مشاور رئیس‌جمهور در امور اقتصادی) و موسی غنی‌نژاد (اقتصاددان) در کتاب اقتصاد و عدالت اجتماعی معتقدند که تنها نظام اقتصادی سازگار با تحقق عدالت اجتماعی ساز و کار اقتصاد بازار است.

در این کتاب در تبیین مفهوم عدالت به نظریه راولز پرداخته شده، اما بازتوزیع ثروت تقریباً نادیده گرفته شده است. نویسندگان این کتاب معتقدند کارایی اقتصاد شرط لازم برای بهبود وضعیت کم‌درآمدهاست و افزایش کارایی و تخصیص بهینه منابع و در نتیجه تولید ثروت بیشتر در جامعه، در نهایت و خواه ناخواه به توزیع برابرتر ثروت و درآمد و کاهش فقر می‌انجامد.

آن‌ها همچنین می‌گویند که تخصیص بهینه منابع اقتصادی، به رغم پیروی افراد از نیت‌های سودجویانه فردی، خیر بیشتری به هم‌نوعان می‌رساند تا توزیع مستقیم ثروت بین اقشار کم‌درآمد.

بنابراین به نظر می‌رسد دیدگاه نویسندگان این کتاب نسبت به عدالت بیشتر به هایدک نزدیک باشد تا راولز. عدالتی که بیشتر شعارگونه است و تطبیق آن با جهان واقعی امروز دشوار است. درست است که سیستم اقتصادی ایران را نمی‌توان اقتصاد آزاد خواند، اما اینکه چقدر عدالت اجتماعی به معنای کاربردی در میان دولت‌مردان مسئله است موضوعی است که به نظر می‌رسد آینده روشنی در انتظار آن نباشد.

مسعود نیلی (مشاور رئیس‌جمهور در امور اقتصادی) و موسی غنی‌نژاد (اقتصاددان) در کتاب اقتصاد و عدالت اجتماعی معتقدند که تنها نظام اقتصادی سازگار با تحقق عدالت اجتماعی ساز و کار اقتصاد بازار است.

عدالت اجتماعی از دیدگاه راست و چپ اقتصادی معانی متفاوتی پیدا می‌کند که به نظر می‌رسد اقتصاددانان نزدیک به دولت گرایش بیشتری به طیف راست داشته باشند؛ معنایی که شاید سخت بتوان به مفهوم واقعی عدالت اجتماعی اطلاق کرد. عدالت از جمله مهم‌ترین مفاهیمی است که ارائه یک تعریف جامع برای آن کار بسیار دشواری است. از طرفی به نظر می‌رسد در دنیای امروز که رقابت‌های سیاسی تبدیل به رقابت اقتصادی میان راست و چپ‌ها شده و به ویژه در شرایطی که مفاهیم اقتصادی در ادبیات اجتماعی و اقتصادی ایران نیز جایگاه ویژه پیدا کرده، تبیین مفهوم عدالت و همچنین ارتباط آن با آزادی خارج از لطف نباشد.

شاید بهتر باشد مفهوم عدالت اجتماعی را با نظریات فریدریش هایدک پیش ببریم که برخی دولت‌مردان این دوره نیز نظرات نزدیک به او دارند. هایدک عدالت اجتماعی را یک سراب می‌داند و بازتوزیع درآمد، ثروت و برابری فرصت‌ها مسلماً در فلسفه سیاسی او منتفی است. ۲۲

وی همچنین معتقد است که اگر نابرابری‌ها حاصل اقدامات و کنش‌های متقابل آزادانه مردم باشد بی آنکه به دیگران آسیبی وارد شود، چنین نابرابری‌هایی را از لحاظ اخلاقی نمی‌توان محکوم کرد؛ در نظام خودجوش و بی‌کران بازار، هیچ‌کسی نیست که تصمیم بگیرد چه کسی می‌برد و چه کسی می‌بازد.

از طرف دیگر هایدک این طرفداران عدالت اجتماعی را عامل ترویج و ازدیاد بی‌عدالتی می‌داند، چرا که به اعتقاد وی تحمیل انواعی از الگوهای آرمانی و خیالی توزیعی بر جامعه، فقط باعث تجاوز به آزادی‌های فردی از سوی دولتی می‌شود که از قالب نقش متناسب و مطلوب خود - یعنی تأمین امنیت ملی، برقراری حکومت قانون و استقرار مقررات عادلانه - تجاوز کرده است.

اما آنچه در این دیدگاه نادیده گرفته شده محدود شدن انتخاب‌های فردی در پی محرومیت‌های احتمالی در نظام بازار آزاد است که به شکلی آزادی فردی را نیز محدود می‌کند. سلب مسئولیت از دولت‌ها برای تأمین حداقل زندگی شهروندان و محول کردن برقراری عدالت اجتماعی به نظم خودانگیخته‌های که بیشتر به افسانه شبیه است تا واقعیت، پیش از هر چیز فرصت رشد و شکوفایی را از طبقات فرودست جامعه می‌رباید. جان راولز اقتصاددان دیگری است که نام او در کتاب اقتصاد و عدالت اجتماعی که در ادامه درباره آن صحبت خواهد شد، بارها استفاده شده است. راولز که نظریاتش اغلب به حمایت از سنت چپ میانه یا سوسیال دموکراتیک تعبیر می‌شود، می‌گوید که اگر هدف بهبود وضعیت مادی فقیرترین افراد است، ممکن است به مالکیت خصوصی و بازارهای آزاد نیازمند

کودک همسری و ذهنیت نابالغ مدافعان

نجمه آخوند مکی

۵۳ این قانون تغییر کرد و سن ازدواج دختر ۱۸ سال و پسر ۲۰ سال قمری قید شد. قبل از این سن هم باز اجازه داده شد که ازدواج امکانپذیر باشد. اما این ماده تصریح کرده بود که ازدواج کودکان کمتر از ۱۸ سال تا سن ۱۵ سال امکانپذیر است و کمتر از آن بدون هیچ شرطی اجازه داده نمیشود و همچنین تصریح شد که برای زندگی زناشویی توان جسمی و روانی این کودکان باید لحاظ شود و نظر دادستان و تصویب دادگاه شهرستان لازم است. در سال ۶۱ این ماده مورد اصلاحات قرار گرفت و طبق آن نکاح قبل از بلوغ ممنوع دانسته شد، اگرچه در تبصره، آن را با اجازه ولی و به شرط رعایت مصلحت، صحیح اعلام کرد و همین مسئله باعث شد کاهش چشمگیری در سن ازدواج پدید آید. در سال ۷۰ ماده ۱۰۴۱، ازدواج قبل سن بلوغ را ممنوع اعلام کرد و در سال ۷۵ ضمانت اجرای ماده ۱۰۴۱ ایجاد شد، مجلس اصلاحاتی در آن در نظر گرفت که با مخالفت شورای نگهبان به مجمع تشخیص مصلحت نظام ارجاع شد و در سال ۸۱ در مجمع تشخیص مصلحت نظام به تصویب رسید. در نهایت طبق ماده ۱۰۴۱ قانون مدنی عقد نکاح دختر قبل از رسیدن به سن ۱۳ سال تمام شمسی و پسر قبل از ۱۵ سال تمام شمسی منوط به اذن ولی به شرط رعایت مصلحت و با تشخیص دادگاه صالح ممکن شد.

جامعه جهانی هر گونه ازدواج فرد کمتر از ۱۸ سال را در زیرگروه ازدواج زود هنگام یا کودکان تلقی می کند. کنوانسیون ها و الحاقات بیشماری توسط سازمان های بین المللی تصویب شده اند که کشورها را ملزم به جلوگیری از رواج این گونه ازدواج ها کرده اند. ایران به برخی از کنوانسیون ها و پروتکل ها پیوسته

در حال حاضر روزانه ۲۰ هزار دختر زیر هیجده سال در کشورهای در حال توسعه مادر میشوند. این روند اگر به این شکل ادامه یابد، در سال ۲۰۳۰ حدود ۱۵ میلیون دختر کمتر از پانزده سال مادر خواهند شد. هر ساله چند میلیون دختر کمتر از هجده سال در جهان صاحب فرزند میشوند. ۲ میلیون نفر از آنان کمتر از چهارده سال سن دارند. دفتر سازمان ملل متحد در نیویورک، در گزارش سالانه خویش اعلام داشت و تأکید کرد که خطر بیماری و حتی مرگ، جان بسیاری از این افراد را تهدید میکند.

آنچه این مساله را تبدیل به معضل اجتماعی می کند، این است که تعدادی از کودکان هر ساله با مردان یا زنانی ازدواج میکنند که با آنها اختلاف سنی زیاد و قابل توجهی دارند. به عنوان مثال در سال ۱۳۹۰، ۱۲ مورد ازدواج دختران کمتر از ۱۰ سال با مردان ۳۵ تا ۳۹ سال ثبت شده است؛ یا در همین سال ۱۰ مورد ازدواج پسران کمتر از ۱۵ سال با زنان ۳۰ تا ۳۴ سال ثبت شده است. این ارقام حاکی از اختلاف شدید سنی بین زوج و زوجه است. همچنین باید این موضوع را در نظر گرفت که در این آمارها تعداد ازدواجهای پیشین زوجین نیز ثبت نشده است. این نشان دهنده این است که عده زیادی از این مردان در پی کامیابی جنسی هستند و از انحراف جنسی «پدوفیلیا» رنج می برند.

ماده ۱۰۴۱ قانون مدنی در سال ۱۳۱۳ به تصویب رسید، طبق این قانون سن ازدواج برای دختر ۱۵ و برای پسر ۱۸ سال در نظر گرفته شد و کمتر از این سن با رعایت شرط مصلحت و پیشنهاد مدعی العموم و تصویب محکمه ازدواج میسر بود، اما در سال





فقییر خریداری می شود. موید همین امر ازدواج دختر ۱۱ ساله ایلامی بود که بخاطر ۱۵ میلیون تومان با مردی ۵۰ ساله ازدواج کرد!

نکته ای که مغفول مانده است، این است که ازدواج کودکان فقط دامن گیر دختران نخواهد بود و پسران نیز مشمول این مورد می شوند و همان اثراتی که بر زندگی و آینده دختران می گذارد بر زندگی و آینده پسران نیز خواهد گذاشت، علت مغفول بودن این مساله نیز کم بودن مواردی از این دست است.

اما متأسفانه هنوز شاهد این هستیم که عده ای به ظاهر دارای دغدغه اجتماعی، معتقدند که به دلیل افزایش سن ازدواج، رواج تن فروشی در سنین کمتر از ۱۴ سال و ... راهکاری جز ازدواج در سنین پایین وجود ندارد.

اما به نظر می رسد که این تفکر، خواهان پاک کردن صورت مساله است. سیاست گذاری عمومی و کلان حکومت و دولت در حوزه ی اشتغال، جوانگرایی و ... تعیین کننده کاهش یا افزایش سن ازدواج یا سن روسپی گری است اما با راهکار ازدواج کودکان دولت مردان گویی خود را از مسوولیت مبرا می پندارند.

منظور ما از ازدواج، هرگونه پیوندی برای تشکیل خانواده به هر نحو است که مانع رشد و حق انتخاب کودکان شود، در نتیجه شامل ازدواج دائم، موقت و سفید است. به علاوه رابطه جنسی برقرارکردن با کودکان توالی فاسد دارد و باید ممنوع اعلام شود. به همین دلیل ازدواج در اینجا مفهوم گسترده تر از مفهوم رایج آن دارد.

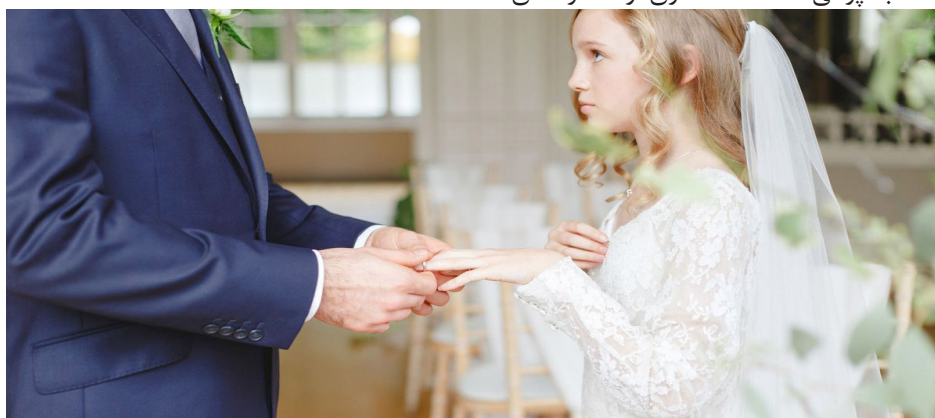
به نظر می رسد که ازدواج کودکان نه تنها زیر ۱۳ سال، بلکه زیر ۱۸ سال هم باید ممنوع اعلام شود تا فرصت رشد و انتخاب به کودکان داده شود.

پیوسته است و بعضی را هم با تحمیل شروطی قبول کرده است و مبنای عدم تضاد با شرع و قوانین داخلی را برای پذیرش شرط قرار داده است.

هر سال تقریباً ۸۰۰ هزار ازدواج در ایران ثبت میشود. در میان این رقم بزرگ، تعداد بسیار اندکی مربوط به ازدواجهای کودکان است. برخی از منتقدین به ازدواج کودکان معتقدند که رقم ازدواج کودکان باید بر کل ازدواجهای ثبت شده در هر سال تقسیم شود. اگر این کار صورت گیرد، ازدواج کودکان آن چنان هم بحران یا معضل شناخته نخواهد شد یعنی تنها ممکن است کمتر از ۱ درصد کل ازدواجهای ثبت شده در کشور به کودکان تعلق گیرد. این پیشنهاد مشکلی به همراه خواهد داشت. در حالی که جامعه جهانی معتقد است ازدواج زودهنگام حتی یک کودک نباید نادیده گرفته شود چراکه برای جامعه مشکلاتی به همراه خواهد داشت، که سعی شده در خلال مطالب به آنها اشاره شود، با این وجود دستاندرکاران دولتی سعی بر کم رنگ جلوه دادن این پدیده دارند، وقتی این رقمها را با کل ازدواجهایی که در کشور صورت میگیرد مقایسه کنیم روند افزایشی را میبینیم که این پدیده را قابل توجه میکند و با توجه به پیامدهای آن بر خانواده، اجتماع و روی خود افراد، نیاز به یک بررسی دقیق دارد. از علل عمدهی روند صعودی کودک همسری میتوان از مشکلات معیشتی خانواده و دیدگاه های قهقرایی که معتقد است فرزند دختر مانند یک امانت دست خانواده است، نام برد.

۲۴

طی این روند نابرابر، سلامت جسمی و روانی، فرصت های آموزش و یادگیری، بازی و شادی های کودکانه زایل می شود، او حتی از حق انتخاب همسر نیز محروم می شود. از طرفی میتوان گفت که اینگونه ازدواج ها، اجباری است و حتی نام تجارت انسان بر آن گذاشت که با پولی اندک، دختری از خانواده ای



واگذاری مسئولیت‌ها به دانشگاه

احمد رضا خدایاری

عالی و تحقیقاتی می‌توانند در طول اجرای برنامه آموزشی رایگان، دوره‌های شبانه و دوره‌های خاص را تاسیس هزینه‌های سرانه شبانه را با تایید وزارت خانه‌های فرهنگ و آموزش عالی و بهداشت، درمان و آموزش پزشکی برحسب مورد از داوطلبان به تحصیل وصول و وجوه حاصله را به خزانه‌داری کل واریز و معادل آن را از محل ردیفی که به همین منظور در بودجه سالیانه منظور می‌گردد، دریافت و صرف هزینه‌های مربوط دانشگاه کنند. این اختیار در تبصره ۸۷ قانون برنامه دوم و ماده ۱۵۲ قانون برنامه سوم و در بند ب ماده ۵۰ قانون برنامه چهارم مصوب و روزه‌روز دامنه گسترده‌تری را شامل شده‌است.

یکی از مهم‌ترین استدلال‌ها در دفاع از خصوصی‌سازی، کسری بودجه دولت است که از دهه ۱۳۳۰ تا کنون بیشترین جهش در رشد خصوصی‌سازی آموزش مربوط به دوران افزایش شدید درآمدهای نفتی در بودجه عمومی است. پس از کودتای سال ۱۳۳۲ خصوصی‌سازی آموزش کلید خورد و رشد بسیار زیادی در سال ۱۳۸۰ پس از جهش شدید قیمت نفت داشت، این دو مورد کسری بودجه دولت، گام برداشتن به سمت خصوصی‌سازی را مورد نقد قرار می‌دهد.

سهم تامین آموزش دولت‌ها در دنیا ۹۰ درصد و در ایران کمتر از ۵۰ درصد می‌باشد. میانگین تامین هزینه آموزش عمومی از جانب دولت‌ها در دنیا ۸۵ تا ۸۷ درصد می‌باشد و مابقی را خیره‌ها و اوقاف از جانب دولت موظف به تامین آن هستند. این سهم کم دولت ایران در تامین آموزش، نشان از به کارگیری سیاست‌های اشتباه، پافشاری بر روش‌های کهنه قدیمی، جلوگیری از آموزش طبقات پایین‌تر جامعه به صورت تدریجی و طبقاتی شدن آموزش عمومی در ایران دارد. خصوصی‌سازی مدارس دولتی و تشکیل مدارس غیردولتی می‌تواند عامل ایجاد رانتی عظیم در سیستم آموزشی شود که امروزه گریبان‌گیر سیستم آموزشی ما شده‌است.

در بررسی‌های صورت گرفته نشان داده شده که یکی از بدترین تبعات خصوصی‌سازی آموزش، افت تحرک طبقاتی است. از اصلی‌ترین شاخص‌های توسعه می‌توان به تحرک طبقات پایین جامعه اشاره کرد که از جمله عوامل موثر در این موضوع بهره‌مندی از آموزش با کیفیت است اما وقتی آموزش را مخصوصاً در رده‌های پایین‌تر از دانشگاه به سمت خصوصی‌شدن ببریم، طبقات ضعیف امکان بهره‌بردن از آموزش با کیفیت را نخواهند داشت و در نتیجه امکان ورود به دانشگاه‌های برتر را نداشته و از فرصت‌های شغلی خوب دور می‌مانند؛ که این موضوع به دلیل آن که طبقات پایین‌تر در طبقه‌ی خود درجا زده و طبقات بالاتر از حق تحصیل و رشد بهتر و بیشتری برخوردار می‌شوند، شکاف طبقاتی عمیق‌تری را حاصل می‌گرداند.

همیشه در کشورهای جهان سومی مهم‌ترین موضوعات، کم اهمیت‌ترین آن‌ها بوده‌است و بیشترین آسیب‌ها متوجه این دست از مسائل می‌شود. فعالیت‌هایی نظیر شانه خالی کردن دولت در برابر دو میحث مهم آموزش و سلامت مقوله بسیار مهمی است که با توجیحات بیهوده از سر باز می‌گردند. از جمله تبعات این ضعف آشکار لاپوشانی شده در دولت، می‌توان به پدیده پولی‌سازی آموزش و تبدیل دانشگاه‌ها و مدارس به بنگاه‌های اقتصادی به دلیل کمبود بودجه با توجیه کوچک کردن دولت (اندازه دولت معمولاً بر اساس دو شاخص سنجیده می‌شود، یکی سهم کارکنان بخش دولتی به کل شاغلان کشور و دیگری نسبت بودجه عمومی دولت به تولید ناخالص داخلی، بر اساس هر دو شاخص و بر خلاف جوسازی‌های داخلی در جهت پیشبرد منافع شخصی، ایران جزو کوچک‌ترین دولت‌ها به شمار می‌آید) و کاهش کاذب سطح بیکاری به وسیله افزایش ورودی دانشگاه‌ها بدون تامین شرایط لازم و کافی از جمله تجهیز کامل مراکز آموزشی، اشاره نمود.

پس از استقرار جمهوری اسلامی ایران اولین موضوعی که شامل خصوصی‌سازی شد «آموزش» بود، در حالی که در نئولیبرال‌ترین کشورها نیز «آموزش» و «سلامت» آخرین حوزه‌هایی هستند که خصوصی‌سازی آن‌ها را در برمی‌گیرد ولی در ایران پس از انقلاب سال ۱۳۵۷ پایه‌های خصوصی‌سازی پس از سخن هاشمی رفسنجانی رییس‌جمهور وقت، در جهت توجیه خصوصی‌سازی با آموزش شروع شد. او عقیده داشت برخی خانواده‌ها می‌خواهند خدمات بهتری را دریافت کنند و به همین دلیل به آموزش خصوصی در منزل روی می‌آورند و به جای این آموزش خصوصی می‌توان از مدارس خصوصی‌ای بهره برد که دولت بتواند روی آن‌ها نظارت کافی را داشته باشد.

اصل سوم قانون اساسی بر آموزش و تربیت‌بدنی رایگان برای همه در تمام سطوح و تسهیل و تعمیم آموزش عالی تاکید دارد، از سوی دیگر اصل ۳۰ قانون اساسی بیان می‌دارد که دولت موظف است وسایل آموزش و پرورش رایگان را برای همه ملت تا پایان دوره متوسطه فراهم سازد و وسایل تحصیلات عالی را تا سرحد خودکفایی کشور به طور رایگان گسترش دهد. مهم‌ترین گام برای اخذ شهریه و پولی شدن آموزش دولتی پس از تاسیس دانشگاه آزاد اسلامی، موسسات غیرانتفاعی و دانشگاه پیام‌نور (که بیان‌کننده عقب‌نشینی دولت‌های مختلف از انجام وظایف خود بودند) را می‌توان تبصره ۴۸ قانون برنامه اول توسعه دانست. بر طبق این تبصره دانشگاه‌ها و موسسات آموزش

نمی توانم زیبا نباشم
عشوه بی نباشم در تجلی جاودانه.

چنان زیبایم من
که گذرگاهم را بخاری نابخویش آفین می کند:
در جهان پیر منم هرگز خون
غریانی جان نیست

و کبک را
هر اسنا کی شرب
از خرام باز نمی دارد.

چنان زیبایم من
که الله اکبر
و صفی ست نا گوید
که از من می کنی.
زهری بی پاه زهرم در معرض تو.
جهان اگر زیباست
مجیز حضور مرا می گوید.

ابلهامرد
عدوی تو نیستم من
انکار تو آم.

نشریه سیاسی_اجتماعی سلام

دانشگاه الزهرا

سال دوم شماره نهم

صاحب امتیاز: مجمع اسلامی دانشگاه الزهرا

مدیرمسئول: یلدا دفتری

سردبیر: زهرا یوسفزاده

تحریریه این شماره: علی سرمدی، علی غلامی، فاطمه مهدوی، علی حقیقت جوان،

پریسا صالحی، نجمه آخوند مکی، احمدرضا خدایاری، علیرضا برادران

صفحه آرا: علیرضا برادران

ویراستاران: پریسا صالحی، مهنوش میرزایی