

# پناه‌گاه

درباره دوازده روز جنگ و پس از آن



# فهرست

|    |                                                                                       |
|----|---------------------------------------------------------------------------------------|
| ۴  | مقدمه انکار:                                                                          |
|    | پرونده ویژه: پناه‌گاه                                                                 |
| ۷  | وقتی که دود جنگ بر آسمان دهکده دیده شد<br>نویسنده: علی قاسمی                          |
| ۱۲ | نابهنگامی جنگ: دوستی و احیای دوباره مفاهیم<br>نویسنده: محمد جواد غلامرضا کاشی         |
| ۱۹ | دگر-ایران، در پیوند با جهان<br>(دغدغه‌ای پس‌وپیش جنگ)<br>نویسنده: مهسا اسداله‌نژاد    |
| ۲۵ | تجربه‌ی بازنمایی جنگ از منظر یک شاهد<br>نویسنده: فرشته طوسی                           |
| ۳۵ | تهران پناه‌گاه ندارد<br>تن‌های تنها در پیچ‌وخم آتش و گلستان<br>نویسنده: حمید حسینی    |
| ۶۵ | جنگ، کسب و کار دولت (مدرن) است<br>نویسنده: محمد حسین زارعی                            |
| ۷۱ | نبردهای خدایگانی و وسواس بیواسطگی<br>نویسنده: علی سرمدی                               |
| ۷۷ | زندگی از نو<br>درباره‌ی امنیت از خلال خاطراتی از اضطراب جنگ<br>نویسنده: تهمورث امیران |

|     |                                                                                                                     |
|-----|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| ۸۴  | میان هجرت و تبعید: جنگ و مناسک تطهیر (در اروپا)<br>نویسنده: سامان مهدور                                             |
| ۹۱  | زخم جنگ ۱۲ روزه، بر پیکر کشوری با زخم‌گه‌های ۸ ساله<br>نویسنده: علی حقیقت جوان                                      |
| ۱۰۱ | جنگ دوازده‌روزه‌ی ایران و اسرائیل تمام شد اما اضطراب<br>روانی مردم همچنان ادامه دارد<br>نویسنده: ثمر فاطمی          |
| ۱۰۷ | آواربرداری؛ یادداشت‌هایی از غرب<br>نویسنده: امید مهرگان                                                             |
| ۱۱۹ | حذف ایرانیان از دایره‌ی «عادی‌ها» در پوشش جنگ<br>نویسنده: نگین باقری-مریم روستا                                     |
| ۱۲۷ | نگاهی توصیفی/تحلیلی به دیاسپورا: به بهانه حمله<br>اسرائیل به ایران و واکنش دیاسپورا به آن<br>نویسنده: نیما اورازانی |
| ۱۳۹ | بر هم خوردن دوباره‌ی نظمی که نبود<br>نویسنده: شیما وزوایی                                                           |
| ۱۴۵ | قصه‌ای در مورد مهاجرت، سلامت روان، جنگ، و استعمار<br>نویسنده: مجتبا                                                 |
| ۱۵۴ | انفجار بی‌رحمی<br>نویسنده: سوگل دانائی                                                                              |

## مقدمه انکار

هراس به امری عمومی تبدیل شده بود، اما انگار در میانه‌ی تمامی این ترس و اضطراب جمعی، امری وجود داشت که ما را بی‌محابا با واقعیت سخت موجود آشنا کرد و این واقعیت عریان، بخشی از وجود تمامی ما را برای آنچه انتظارش را نداشتیم، در عین آسیب‌پذیری، مقاوم‌تر هم کرده است. واقعیتی که هنوز هم نمی‌توانیم اجزای آن را به‌صورت دقیق شناسایی و توصیف کنیم.

اینک ما که با مفهوم جنگ به‌صورت نظری و از خلال تاریخ، روایت‌های دیگران، داستان‌ها و اخبار آشنا شده بودیم، خود بخشی از این فرآیند محسوب می‌شدیم؛ دیگر، بخشی از تاریخی بودیم که باید با آن به‌صورت ناگزیر برخورد می‌کردیم. با مخاطره‌ای مواجه بودیم که از آن نمی‌شد فرار

حدود سه ماه از شروع روزهایی می‌گذرد که زندگی ما را به پیش و پس از خود تقسیم کرد؛ لحظاتی که نقطه‌ی آغازش با هراسی بی‌وقفه شروع شد و نقطه‌ی توقفش با پرسشی بی‌پاسخ همراه بود. جنگ برای جامعه‌ی ما نامی غریب نبود. ما جنگی هشت‌ساله را پشت سر گذاشته بودیم، اما برای اکثریت افرادی که بعد از جنگ تحمیلی ایران و عراق به دنیا آمده بودند، به جزئی از تاریخ تبدیل شده بود و همگان می‌دانند که روایت تاریخ را خواندن و شنیدن، با زندگی کردن آن به‌صورت عینی، تفاوتی بنیادین دارد.

این تجربه‌ی ۱۲ روزه و تجاوز اسرائیل به ایران، کوتاه و پرشدت بود؛ روایتی از آوار پشت آوار و خبرهایی که نمی‌توانستیم چشم از آن‌ها برداریم.



غیرقابل پیش‌بینی، مانند احتمال جنگ مجدد، پیوندهای اجتماعی را شکننده می‌سازد. هنوز هم بعد از گذشت دو ماه و نیم از اتمام جنگ، حاکمیت هیچ تغییری در مسیر پیشین خود صورت نداده است. همچنان، هیچ‌کس پاسخی برای پرسش‌های مردمانی ندارد که وقتی صبح از خواب بیدار می‌شوند، نمی‌دانند شب هم می‌توانند همچنان در خانه‌ی خود بخوابند یا نه. این بی‌پاسخی، در کنار فشارهای مضاعف همه‌جانبه‌ی اقتصادی، سیاسی و فرهنگی، یک مسئله را بیش از پیش پررنگ می‌کند: کسی هم در این میان هست که به وضعیت جامعه فکر کند؟

اینک باید پرسید، آیا این تعلیق می‌تواند به بازسازی اجتماعی منجر شود یا آنکه به انزوای بیشتر و ازهم‌گسیختگی هویت جمعی می‌انجامد؟ این ابهامات، که در لایه‌های عمیق جامعه نفوذ کرده‌اند، ضرورت بازاندیشی و تحلیل را نسبت به آنچه پشت سر گذاشتیم و پیش رویمان است، بیشتر می‌کند.

در حال حاضر، همه در انتظارند که چگونه باید با گذشته‌ای که دیگر گذشته نیست و آینده‌ای که آینده بودن آن بی‌معنا شده است، روبه‌رو شوند. چشم‌انتظار پناه‌گاهی هستند که بتواند پناهی برای درک پدیده‌ای که از سر گذرانده‌اند ایجاد کند و چه چیزی بیش از نوشتن و روایت کردن می‌تواند پناه‌دهنده‌ی آرزوها، ایده‌ها و جامعه‌ای باشد که پر از پرسش‌هایی است که هیچ‌کس برایش پاسخی ندارد؟ صدای

کرد. بخشی از این جامعه، مدتی بود که ویرانگری را سرنوشت خود یافته بود و بخشی دیگر ویرانگری را ناگزیر می‌دانست. جدال‌هایی بی‌سرانجام که در نهایت نمی‌توانستند به ما بگویند چه وضعیتی است که جنگ را امتداد می‌بخشد.

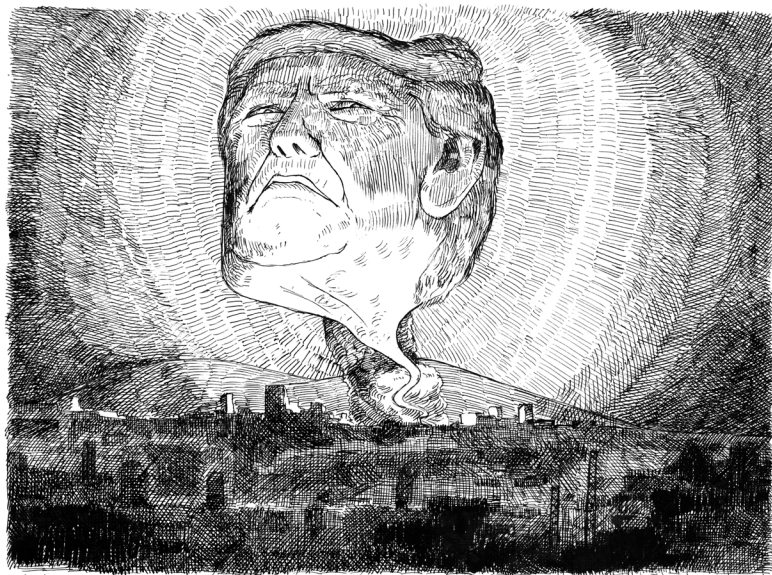
در آن روزها، صدای «نه به جنگ» جان گرفته بود؛ صدایی که عده‌ای، که کم هم نبودند، نمی‌خواستند آن را بشنوند و در تلاش برای خاموش کردن آن بودند، اما معنای زندگی، در میانه‌ی تاریکی می‌خواست خودش را نشان دهد. جدالی بین زندگی و مرگ شروع شده بود و هر کدام در بزنگاه‌هایی، سلطه‌ی خود را بر دیگری نشان می‌داد. در این میان، آن چیزی که بیش از همه خود را به رخ می‌کشید، این نکته است که سرنوشتی محتوم ضرورتاً در انتظارمان نیست و عاملیت‌های سیاسی و اجتماعی و میانجی‌های مختلفی می‌توانند تقدیر جدیدی برای ما رقم بزنند، چرا که به نظر می‌رسد زندگی پدیده‌ای نیست که به سادگی تسلیم‌پذیر باشد.

فضای تعلیق و انتظار پس از جنگ، جامعه‌ی ایران را در بلا تکلیفی عمیقی فرو برده است. افراد در شبکه‌ای از عدم قطعیت گرفتار آمده‌اند. این تعلیق، که از پیامدهای جنگ ناشی می‌شود، زندگی روزمره را به عرصه‌ای از ابهام تبدیل کرده و مردم را در انتظار تصمیم‌گیری‌های بین‌المللی و داخلی، بین آسمان و زمین نگه داشته و برزخی به معنای زندگی برای آنان ساخته است. تهدیدهای نامرئی و

همیشگی خود، که متن‌های انتقادی، تحلیلی و نظری است، شامل می‌شود. چرا که این جنگ، جهان دیگری برای ما ساخته است؛ جهانی که پیش از آن تجربه‌اش نکرده بودیم. تحلیل و نوشته‌های این شماره، به دنبال این است که بتواند اندکی آنچه را اتفاق افتاده است، از نظرگاه‌هایی که همگی صدایی «نه به جنگ» دارند نشان دهد. این نظرگاه‌ها، در عین پابندی به اصول مشترک و پیشینی متمدنی، قطعاً تفاوت‌های تحلیلی مشخصی نیز با هم دارند و همین در کنار هم نشستن این تحلیل‌های متفاوت است که امید ساخت صدای مشترک را بیشتر می‌کند و تلاشی است برای شکاف انداختن در این تعلیق بی‌سرانجام.

«نه به جنگ» در این نوشته‌ها ضرورت دارد، زیرا به‌عنوان پاسخی به خشونت بی‌سرانجام عمل می‌کند و جامعه و دولت را از چرخه‌ی تعارضات بی‌پایان نجات می‌دهد. این صدا، که ریشه در تجربیات جمعی دارد، می‌تواند تعلیق را احیاناً به فرصتی برای بازسازی تبدیل کند و پرسش‌هایی مانند «در این شرایط چه می‌توان کرد؟» را به کنش‌های خرد و جزئی عملی هدایت کند.

در پرونده‌ی شماره‌ی ۱۲ مجله‌ی انکار، مجموعه‌ای با متن‌های متفاوتی را مطالعه خواهید کرد؛ پرونده‌ای که این بار گزارش اجتماعی و تجربه‌ی زیسته‌ی فردی جنگ را هم در کنار رویه‌ی



abyssity  
مرکب روی مقوا  
میلااد موسوی

## وقتی که دود جنگ بر آسمان دهکده دیده شد<sup>۱</sup>

نویسنده: علی قاسمی

اول

کمین بود؛ هشیاری لازم می‌نمود. هرچه باشد، وطن در میخ‌له‌ی راست چنان ترسیم شده بود که به دیگری گشوده نباشد؛ سنگینی جوهر یکپارچه‌اش چنین ایجاب می‌کرد که ثقل هستی ایرانی بر خط فارقی استوار شود که «ما» را از دیگری یکسره جدا سازد.

دوم

مواجهه‌ی گفتارهای چپ با پرسش وطن، به رغم معذور استثنائات، کمابیش محتاطانه و گاهی تنزه‌طلبانه بوده است، دست‌کم می‌توان گفت تا توانسته کوشیده با آن چشم در چشم نشود. به تقریب می‌توان گفت تقلیل‌گرایی نقادانه دستور کار کلی گفتار چپ در مواجهه با ایده‌ی وطن ملی بوده است. مصادیقش را همه در خاطر

جنگ دوباره ما را ملتفت مفهوم وطن ساخت. گرچه دیری بود فکری شده بودیم نکند که این خانه از پای‌بست ویران باشد، اما دست‌کم آسمان دق‌گرفته‌اش، همچنان سقف خیال ما بود و ملتفت نبودیم. آن خط و ربط‌های تاریخی که مفهوم وطن را جلد بام ملی‌گرایی گفتارهای راست‌گرا کرده بود، گفتار چپ را به این مفهوم مشکوک ساخته بود، چنانکه یا به کلی عطای هرگونه سخن گفتن درباره‌ی وطن را به لقایش می‌بخشید، یا اگر می‌خواست دست‌به‌عصا هم که شده کلمه‌ای در باب وطن بگوید به لکنت می‌افتاد و زبانش الکن می‌شد. دست و بالش بسته بود چرا که ارتجاع در

۱ نام قصه‌ای است از قاضی ربیع‌حوی.

حتی در این حالت نیز، وطن تنها آن لحظه‌ای را نشان‌دار می‌کرد که در آن، سرزمینی، همراه با مردمانش، شرف حضور در جرگه‌ی ملل مبارزی را یافته بود که آرمانی جهان‌شمول را (مثلاً در مبارزه با سرمایه‌داری و امپریالیسم) پی می‌گرفتند. در همین سمت‌وسوها است که مقاومت ضداستعماری در ادوار فعال خود، محمل و بستر مناسبی برای پذیرش حدّی از ملّی‌گرایی در مقام دقیقه‌ای گذرا از مبارزه‌ی ضدامپریالیستی می‌گشته است. حالا اما، سی و اندی سال پس از فروپاشی بلوک شرق و چپ اردوگاهی، و سقوط پی‌درپی پیکر نحیف احزاب چپ‌گرای کوچک اروپایی، و هضم‌شدن چپ دانشگاهی درون نمایشی که سابقاً خیال بر هم زدن آن را داشت، وطن «ملّی» را باید به کدام «جنبش ضد امپریالیستی» گره زد که نگویند متوهم، ساده‌لوح یا آشکارا منحرف هستیم؟

### سوم

آنکه خبط نموده و نغمه‌ی پروای وطن را ساز کند، آیا لاجرم کوس رسوایی خویش را نخواست است؟ خرده‌گیران نخواهند گفت این گوشه‌ی دیگری در همان دستگاه انکزالاصوات «خون و خاک»<sup>۲</sup> است؟ و آیا اگر چنین بگویند می‌توان بر آن‌ها خرده‌ای گرفت؟

پروای وطن را چنان می‌فهمیم که از آن موجودی است که ورای بقای بیولوژیک و لوازمش، هم «خانه» دارد. حیوان گرچه زیست‌بوم و «قلمرو»

داریم و مرورش کار دشواری نیست: تعین یکپارچه‌ی جغرافیایی وطن ملّی (قلمرو) از نظرگاه چپ طرح و جعلی بود که به میانجی سیاست یکسان‌سازی قهری و مشت آهنین دولت و ساز و برگ ایدئولوژیکش متحقق شده بود؛ پر بیراه نمی‌گفت. پس آن را خوب می‌نواخت و کنارش می‌نهاد. طبیعتش را ذیل مفهوم زیست‌بوم و به میانجی گفتارهای محیط‌زیست‌گرا به خود راه می‌داد؛ مقادیری آب و آبخوان، مبلغی دریا و دریاچه، چند جریب جنگل و دشت و جلگه و تالاب، و هوایی که باید سالم می‌ماند تا ضامن بقای نفوسی باشد که در آن سکونت دارند. همین. آنچه هم معمولاً «فرهنگ» خوانده می‌شود علی‌الغالب ذیل ایدئولوژی صورتبندی می‌شد تا خط و ربطش با دولت و طبقه‌ی حاکم روی دایره ریخته شود.

اما سرتاسر مواجهه‌ی سنت چپ با مفهوم وطن ملّی، انصاف باید داد، در چنین دستورکار تقلیل‌گرایی خلاصه نمی‌شود. وطن گاهی هم در وجه پویا و در صیوریت ستیزه‌گرانه‌ی «مردمان»<sup>۱</sup> اش به تصور در می‌آمد و در مقام «سنت ستمدیدگان» پاس داشته می‌شد. مادام که یک جنبش سیاسی بالفعل وجود داشته باشد، این قسم مواجهه بدون دشواری پیش می‌رود؛ آنچه «فرهنگ انقلابی» خوانده می‌شود در جریان زنده‌ی مبارزه، مقاومت یا جنبش، می‌بالد و می‌شود سقف و ستون خانه‌ای که می‌توان بدون شرم یا واهمه از ارتجاع، وطن ملّی‌اش خواند. اما، انصاف را،

۲ «خون و خاک» یا در آلمانی Blut und Boden یکی از شعارهای حزب ناسیونال-سوسیالیست (نازی) آلمان بود.

حالا اما، سی و اندی سال پس از فروپاشی بلوک شرق و چپ اردوگاهی، و سقوط پی‌درپی پیکر نحیف احزاب چپ‌گرای کوچک اروپایی، و هضم‌شدن چپ دانشگاهی درون نمایشی که سابقاً خیال بر هم زدن آن را داشت، وطن «ملّی» را باید به کدام «جنبش ضد امپریالیستی» گره زد که نگویند متوهم، ساده‌لوح یا آشکارا منحرف هستیم؟

دارد، «خانه» به این معنی ندارد. آدمی است که می‌تواند «بی‌خانمان» یا «خانه‌خراب» شود. فاجعه‌ی زیست‌محیطی تر و خشک را با هم می‌سوزاند، و طومار انسان و حیوان و نبات را یکجا در هم می‌پیچد، جنگ اما مختص آدمی است، چون تنها اوست که با جنگ «خانه‌خراب» می‌شود. حیوان نمی‌جنگد - و از این بابت حقیقتاً بخت با او یار بوده است - نهایتاً شکار کند یا بر سر جفت یا قلمرو بستیزد. پس آیا فلاکت آدمی، که در جنگ صورت اعلا‌ی خود را می‌یابد، خود برخاسته از همین پروای آب و خاک و «خانه‌داری» نیست؟ بهتر آن نیست که با تصمیمی شجاعانه، تمام این زوائد اومانستی را «فراموش» کنیم و به غریزه‌ی ناب حیات، عاری از زوائد «فرهنگی» بازگردیم؟ هر چه می‌کشیم آیا از همان عنصر به اصطلاح «معنوی»، از درآمد اصفهان، از آهوی کوهی و هزاره‌هایش<sup>۳</sup> نیست؟ آیا «هرچه درد می‌کنم از فارسی است»<sup>۴</sup>؟

دور از تصور نیست که این آخری احتمالاً بخشی از آسیب‌شناسی ناکامی «پیکار طبقاتی» در ساحت ایدئولوژی از منظر یک گفتار چپ‌گرا باشد. همه‌ی این‌ها به کنار، گفتار روشنفکری چپ در دوران متأخر به طور کلی میانه‌ی خوبی با خود ایده‌ی خانه هم ندارد. دوره، دوره‌ی ستایش استعاره‌ی کوچ‌گردی و کوچ‌گرایی<sup>۵</sup>

است. ماشین جنگی ستمدیدگان قرار است روی همین کوچ‌روی بنا شود؛ وطنِ گره‌خورده به ملیت، ناگزیر با دولت، قلمرو، سکونت و استعاره‌ی یکجانشینی در پیوند است و از این رو باید با ماشین جنگی قلمروزدای کوچ‌گرایی به نبرد آن رفت.

پس چه بگوئیم؟ چون سموم جنگ بر طرف این خانه‌ی ملی که وطنش می‌خوانیم برگذاشته و ویرانش کرده، تسلی از خیال جهان‌وطنی بجوئیم و رخت از وطن ویران بیرون کشیم، کاشانه به جای دیگری ببریم و در آنجا ماشین جنگی دیگری غلیم کنیم؟ این پاسخ کوچ‌گرایانه نه تنها از دیدار دهشت ویرانی وطن خشکش نمی‌زند، بلکه لاجرم - چنانکه زبینه‌ی موضعی نیچه‌ای است - در برابر آن دست‌افشانی می‌کند و به آن آری می‌گوید.

۳ نظر داشته‌ام به عنوان دیوان شعری از شفیعی کدکنی، «هزاره‌ی دوم آهوی کوهی»، که خود اشاره‌ای دارد به بیت معروفی از ابو‌حفص سغدی که به روایتی نخستین شعر فارسی است.

۴ سطری است از شعر «تحشیه بر دیوار خانگی» منتشر شده در مجموعه‌ی «این روزهایم گلوست» نوشته‌ی پگاه احمدی.

۵ Nomadism

۶ «وطن بیمار» و «بیماری وطن»، چنانکه محمد توکلی طرقي نشان داده از جمله استعاره‌های محبوب روشنفکران دوره مشروطه بود که به منظور انتقاد سیاسی بکار گرفته می‌شد. بنگرید به این کتاب:

اما قرابت ایده‌ی «خانه» با خوی محافظه‌کاری که در نگاه نخست ممکن است نظرگیر باشد، رهزن است. از قضا جنون حقیقی خود تصمیم به خانه ساختن است: بنا کردن خانه‌ای در میانه‌ی آشوب جهان، در ورطه‌ی متلاطم طبیعت و تاریخ، خود دیوانگی محض است، تصمیم ناپ‌بی‌بنیادی است که به هیچ‌روی «طبیعی» نیست.

مشترک دارند بی آنکه فی‌اللحظه توانی برای تشکیل جبهه‌ی مشترک داشته باشند. حاصل این شرایط کسوفی است که چه بسا دهه‌ها و سده‌ها بپاید؛ تکلیف چیست؟ پس پرسش تازه **حالا** این‌گونه صورت خویش را هویدا می‌کند: وقتی که دود جنگ بر آسمان وطن دیده شد، وقتی همه چیز دارد تمام می‌شود، وقت کسوف سیاست، آن لحظه که امکان همه‌ی امکان‌ها دارد به ته می‌رسد، در این وقت اگر کسی به پرسش وطن بیان‌دیشد چه بر خاطرش خواهد گذشت؟ وقتی خود امکان سیاست از افق وطن کسر شود از مفهوم وطن، وطن ملی، چه باقی خواهد ماند؟ این پرسشی است که به نظر من ارزش پرسیدن دارد؛ گرچه برآمده از وضعیتی اضطراری است، اما چه بسا پاسخش همچون هر استثنای دیگری، خود قاعده، هنجار ادوار عادی را، توضیح خواهد داد. اینجا زمان وطن زمان فروبستگی، زمان تعلیق است؛ به بیان دقیق‌تر، خود زمان به منزله‌ی گشودگی بنیادین به تعلیق در می‌آید.

### پنجم

خانه‌ای می‌سازم که قاب حیات محنت‌بارم باشد؛ تا عُسرت خویش را در آن قاب بگیرم. پس آیا وطن آسایشگاه است؟ نیست، از آن رو که دیالکتیک تعلیق باز نمی‌ایستد: افقی دیگر از دل تعلیق گشوده می‌شود: خورشیدی هست که سیاه است: عُسرت

آن آدمیزاد به روی سرشت تراژیک زندگی خود آغوش می‌گشاید. آنکه خانه‌ای می‌سازد، پیشاپیش به استقبال مخاطره‌ی خانه‌خراب‌شدن رفته است. اما آنکه خانه‌ای نمی‌سازد تا مبدا روزی بی‌خانمان شود، آیا او پیشاپیش نمرده است؟<sup>۷</sup>

### چهارم

صورت‌های مترقی ملی‌گرایی، از آن‌گونه که میرسپاسی در نوشتجات تقی آرانی بازشناسی‌اش کرده است،<sup>۸</sup> جملگی مشروط یا متکی بر امکان و ضرورت مشارکت سیاسی ملت در افقی فراملی بوده‌اند، یعنی مشارکت در ساختن فضایی ملی که خود ضمناً نهادن خشتی بر بنای جهانی و فراملی است. شاید این به خودی خود هم مطلوب باشد و هم کافی. ولیکن این مشروط‌شدنی مضاعف است: نخست محتاج عمل سیاسی است و امکان چنین عملی را مفروض می‌گیرد. در ثانی نگاه‌دار به افقی جهانی یا فراملی است تا گشوده باقی بماند. جنگ هر دوی این شروط را آماج قرار می‌دهد؛ هم پایان سیاست را اعلام می‌کند، هم به میانجی رویارویی با تهاجم استعماری-امپریالیستی و البته در غیاب یک نیروی سازمان‌یافته‌ی فراملی، افق گشوده‌ی جهانی را از ملت می‌گیرد. آنچه از «جهان» برای ملت باقی می‌ماند، عضویت در جرگه‌ی ملل تحت ستمی است که تنها دردی

Refashioning Iran: Orientalism, Occidentalism, and Historiography, (Palgrave, ۲۰۰۱), pp. ۱۲۲-۱۲۳

۷ در فرازی از پیشگفتار پدیدارشناسی روح، هگل چنین نوشته است: «حیات روح، حیاتی نیست که از مرگ رویگردان شود و خود را از گزند ویرانی مصون نگاه دارد، بلکه حیاتی است که مرگ را تاب می‌آورد و خود را در آن تداوم می‌بخشد».

۸ Mirsepassi, Ali, *The Discovery of Iran: Taghi Arani, A Radical cosmopolitan*, Stanford University Press, 2021

جایگاه «ما» در مقام سوژه‌ی سازنده، در آینده‌ای که تخیل یوتوپیایی مترقی «آنها» تصویر می‌کند اصلاً معلوم نیست؛ گویی تنها قابلیت «ما» حالا «نجات‌داده‌شدن» است، آن‌هم توسط کسی که حالا دیگر خود اراده و توانش برای «نجات» محل تردید جدی است؛ بعید است کسی که چنین امن عیشی دارد، بتواند فوریت وضعیت را درک کند.

از بطن مرور رنج تاریخی ملت، تخیلی ماخولیایی می‌بالد که حالا، گویی که همچون قهرمان تراژدی در مواجهه با خدایان دست بالای اخلاقی را یافته باشد، سرتاسر تاریخ را در طرازی جهان-تاریخی، به قضاوت می‌نشیند. باید آن میلی را یافت که سر عُسرتی که بر او آوار شده، به تراز سوژه‌ای جهانشمول، مطلق سوژه، برکشد. بی‌تعارف، تخیل سیاسی مترقی، اگر شانس برایش مانده باشد، حالا ناگزیر از زمین ملخ‌زده‌ی ممالک جنوب آغاز می‌شود. حالا «نشانه‌های وطن» -همان‌که «فرهنگ» اش می‌خوانند- در ساخت زبان عُسرت جهان-تاریخی شرکت می‌کنند و سقف و ستونش را فراهم می‌آورند.

\*\*\*\*

یادداشت‌های غربی در یک مشت، خرده‌ریز خاطرات وطن در مشت دیگر، و نگاهی که میان آسمان دودگرفته‌ی تهران و شطّ خون جاری در تجریش در رفت و آمد است.

مرداد ۱۴۰۴ تا سپتامبر ۲۰۲۵

ملی سکویی می‌شود که با ایستادن بر آن، می‌توانم بر عُسرتی جهان-تاریخی نظر بیاکنم. منظره‌ی ویرانی که جنگ پیش رویم برپا داشته منظری مشرف به ویرانی جهان به من می‌دهد، درپچه‌ای که از آن به ازدحام فلاکتی جهان-تاریخی بنگرم. درد وطن، درد ملی، اندام حسی جدیدی به من می‌دهد. حالا هر آنچه از ناکامی و محنت تاریخی در حافظه‌ی ملی مانده صرفاً حاصل بخت سیاهی نیست که از قضا مرا درون جنوب جهانی پرتاب کرده تا محکوم باشم وجه تاریک استعمار و امپریالیسم را چون زهر بچشم و آه بکشم گرچه راست است که سنت اندیشه‌ی انتقادی مترقی اروپایی را باید میراث جهانی بشر انگاشت، اما امروز اوضاع چنان در هم پیچیده که دیگر نمی‌توان از این پرسش طفره رفت که تداوم هژمونی فکر انتقادی اروپایی احتمالاً بی‌ارتباط با ثمرات غارت استعماری-امپریالیستی‌ای نیست که از قبل آن روشنفکر این ممالک چنان امن عیشی یافته که به او مجال می‌دهد همچنان منور بماند (حتی اگر روشنگری اروپایی در سرآغاز خود یکسره قابل فروکاست به این شرایط نباشد). مسئله اصلاً بر سر هویت و سازه‌های هویتی نیست، دیرنِد آنها و ما تفاوتی اساسی کرده است؛ همین دیرنِد حاکم بر تجربه است که بعدتر ردّ خود را بر حس و حال حاکم بر مفاهیم و ایده‌ها بر جای می‌گذارد؛ بحث بر سر ردّ و طرد اندیشه‌ی انتقادی «غربی» به نام استعماری‌بودن نیست؛ مسئله این است که به خودمان می‌آییم و می‌بینیم گویا زمان حالا دارد بر «ما» طور دیگری می‌گذرد؛ مسئله حتی به بیان دقیق‌تر این است که زمان «ما» ظاهراً کوتاه‌تر است؛ «آینده» دارد از آفاق زمانی ما دریغ می‌شود؛



irna  
images

PHOTO: Akbar Tavakkoli

## نابهنگامی جنگ: دوستی و احیای دوباره مفاهیم

نویسنده: محمد جواد غلامرضا کاشی

۱

بوده‌اند. بدون آنها هیچ سازمان مسلطی بر پا نمی‌شد. همان نقشی را بازی کردند که پیشترها خون و نسبت‌های خویشاوندی در جماعت‌های کوچک می‌کرد. ایدئولوژی‌ها، جماعت‌های بزرگ در قلمروهای بزرگ را تابع سازماندهی یک قدرت مسلط می‌کنند. زمان جدی‌ترین خصم ایدئولوژی‌هاست. تنها زمان است که تن گرم ایدئولوژی‌ها را سرد می‌کند.

همه ایدئولوژی‌ها، رقیب دارند. پیش چشم لیبرالیسم، مارکسیسم سردرآورد و پیش چشم هر دو آنها اسلام سیاسی. میان آنها تا یخواهی رقابت و ستیز هست. رقابت و ستیز ایدئولوژی‌ها را تضعیف می‌کند اما سرد نمی‌کند. آنها با دشمن‌سازی دیگری، تنور خود را داغ می‌کنند و جذب نیرو می‌کنند. اگر

ایدئولوژی‌ها منظومه مفاهیم و مدعاهای سرهمبندی شده‌اند. اما صرفاً ذهنی و مفهومی نیستند، به خاطر پیوندی که با یک سازمان مسلط سیاسی دارند تبدیل به واقعیت می‌شوند. با نقد منطقی مفاهیم و گزاره‌های یک سازمان ایدئولوژیک، نمی‌توان به جدال آنها رفت. در آنچه هست و آنچه نیست، ایفای نقش می‌کنند. کسانی را عزت می‌دهند کسانی را ذلیل می‌کنند. تحت تاثیر آلام و کاستی‌های گروهی از مردم شکل گرفته‌اند. اما از هنگامی که متولی سازمانی از قدرت می‌شوند، به هیچ‌کس و هیچ چیز جز بقاء، گسترش و تداوم قدرت نمی‌اندیشند.

ایدئولوژی‌ها، جزء اجتناب‌ناپذیر قدرت‌های سیاسی در دوران مدرن



شده بود. این فرایند یک سرخ داخلی داشت و یک سرخ خارجی. در داخل ناکامی‌های دولت رئیسی مساله‌آفرین شده بود. این دولت، اوج آمال جریانی بود که دست به خالص‌سازی نیروها زده بود. خالص‌سازی تنها ناظر به یک گروه جویای قدرت نبود. پاسخی بود که نظام جمهوری اسلامی به بحران دستاورد خود داده بودند. کاستی‌ها و ناتوانی‌ها، این تحلیل را نزد بخشی از صاحبان قدرت قوت بخشیده بود که باید نظام را یکپارچه کرد و آرمان‌های بر زمین مانده نظام را محقق کرد، و الا نظام دست به گریبان بحران دستاورد و مشروعیت و گسست در ساحت ایدئولوژیک می‌شود. با انتخابات ۱۴۰۰ بهشت آرزوهای آنان محقق شد. دیگر رقیبی نبود تا بحران‌ها و کاستی‌های آشکار را به آنان نسبت دهند. خودشان بودند که باید پاسخگو می‌شدند. ریزش نیروهای وفادار به نظام کاملاً مشهود شده بود. جنبش مهسا در ۱۴۰۱ یک رویداد شگفت بود. جنبشی متفاوت با همه جنبش‌های پیشین به صحنه آمده بود. شکاف میان دولت و ملت، همیشه بوده و هست، نه تنها در ایران بلکه در بسیاری از نقاط جهان. اما گاهی شکاف در تالاب بیگانگی می‌افتد. آنگاه دیگر به سادگی نمی‌توان آب رفته را به جوی بازگرداند. آن جنبش بخش مهمی از مردم را به سویی کشانید که دیگر مخاطب موافق یا مخالف نظام نبودند.

سرخ خارجی حادثه هفتم اکتبر بود. همه خیال می‌کردند چند روز اسرائیل غزه را بمباران می‌کند بعد تحت فشار افکار عمومی جهان، جنگ با غزه متوقف می‌شود و پرچم‌های پیروزی دوباره افراخته خواهند شد. اما داستان

لیبرالیسمی نبود، مارکسیسم از کجا متولد می‌شد و اگر این دو نبودند، فاشیسم از کجا سردرمی‌آورد. اگر ایدئولوژی‌های غربی نبود، اسلام سیاسی چگونه می‌توانست اینهمه قدرت بیافریند. قدرت گرفتن یکی به ضعف دیگری می‌انجامد، اما سرد نمی‌شود، مترصد فرصت می‌ماند تا رقیب شکستی تجربه کند، آنگاه آنکه تضعیف شده دوباره سردرمی‌آورد و میانداری می‌کند و ندای انالحق سر می‌دهد.

کاری که زمان با حیات ایدئولوژی‌ها می‌کند و کرد، از سنخ تضعیف و تقویت نیست. از سنخ سرد کردن یا بی‌معناسازی است. زمان یکبارہ نظام دلالتی یک ساختار ایدئولوژیک را به هم می‌ریزد. دال‌ها بر مدلول‌های دیگر و مدلول‌ها با مصادیقی پیوند می‌خورند، که در مخیله ایدئولوگ‌ها و صاحبان قدرت نمی‌گنجد. از این بدتر زمانی است که اصولاً نظام دلالت خاموش می‌شود، دال‌ها دیگر بر هیچ مدلولی دلالت نکنند و بر هیچ مصداقی. این وضعیت شگفتی است. یکبارہ افق‌ها تیره می‌شوند، و همه چیز در یک خلاء ترسناک و گاهی امیدبخش فرومی‌رود.

اهمیت جنگ دوازده روزه اسرائیل با ایران، در خود جنگ نبود. به ویژه آنکه اسرائیل به آنچه می‌خواست نرسید و ایران آن طور که نتایها می‌خواست، شکست نخورد. جنگ اما یک نقطه عطف در فرایندی بود که چندی پیش از آن آغاز

زمان یکبارہ نظام دلالتی یک ساختار ایدئولوژیک را به هم می‌ریزد. دال‌ها بر مدلول‌های دیگر و مدلول‌ها با مصادیقی پیوند می‌خورند، که در مخیله ایدئولوگ‌ها و صاحبان قدرت نمی‌گنجد. از این بدتر زمانی است که اصولاً نظام دلالت خاموش می‌شود، دال‌ها دیگر بر هیچ مدلولی دلالت نکنند و بر هیچ مصداقی.

است که انتخابات ۱۳۷۶ صحنه شکستی برای آموزه‌های ایدئولوژی مسلط بود، اما سازمان ایدئولوژیک از نقطه زخم این حادثه جان دوباره گرفت. از همان

نخست نیز ایدئولوژی سامان‌دهنده به مشروعیت نظام، از رویارویی با تجدد و مظاهر تمدن غرب نیرو گرفته بود. این بار فرصتی برای جان گرفتن دوباره روی نمود. هر چه اصلاح‌طلبان در جلب رای و نظر طبقه متوسط شهری و تحصیل کرده ایرانی موفق بودند، به همان میزان رقیب‌شان در بسیج نیرو و تولید همبستگی میان نیروهای وفادار موفق عمل کردند. نزدیک به سه دهه پس از دوم خرداد، جدال ایدئولوژیک ادامه یافت. کم کم نظام دریافته بود که حراست از این میدان جدال، بخشی از بقاء آن به شمار می‌رود، بنابراین نسبتی کجدار و مریز با آن برقرار کرده بود. اما آنچه از ۱۴۰۰ به بعد رخ می‌نمود، از سنخ یک میدان تازه رقابت ایدئولوژیک نبود. از سنخ خلاء و فقدان معنا بود.

خلاء معنا ناظر به تضعیف یک نظام مستقر ایدئولوژیک نیست. ناظر به وضعیتی است که اساساً هیچ منازعه ایدئولوژیکی در میان نیست. مفاهیم سرد شده‌اند. نظام پیشین دلالت از میان رفته است. یک نشانه سر رسیدن روزگاران خلاء معنا، فقدان ایدئولوگ و ایدئولوژی در میدان است. قطع نظر از اینکه طرفدار یا مخالف نظام باشد. هیچ نظام معنایی در میان نیست که قادر به سرهم کردن منظومه‌ی گزاره‌ها و مفاهیم و ساختن یک سازمان معنایی تداعی بخش باشد. منظومه‌ای که بتواند نیروهای وفادار بسازد. هیچ خطیب قدرتمندی در میدان

سر درازی داشت. نتایهاو ادامه داد. ماجرای غزه و لبنان و سوریه پشت سرهم ظاهر شدند و یکباره فضایی سنگین و هولناک از راه رسید.

همه چیز از آغاز سده ۱۴۰۰ شتاب گرفت. مسائل داخلی و خارجی به هم پیوستند. انتخاباتی سرد برگزار شد و بحران‌های اقتصادی، ناترازی‌های برق و آب از راه رسیدند. این همه بود، اما هیچ‌کس منتظر جنگ نبود.

سال‌ها بود کسی امیدی به تحقق عدالت و دموکراسی و آزادی نداشت. نظام جمهوری اسلامی مهم‌ترین نقطه اتکاء و تولید مشروعیت‌اش حفظ و حراست از امنیت کشور بود. بسیاری از اقشار ناراضی هم پذیرفته بودند که توان نظام برای ممانعت از خطر جنگ، راضی کننده است. همه چیز طوری سامان یافته بود که حراست از ایران با بقاء نظام جمهوری اسلامی گره خورده بود. قدرتی دارد که هم از جنگ خارجی هم از آشوب و جنگ داخلی ممانعت می‌کند. حمله اسرائیل این یکی را هم خدشه‌دار کرد. آنچه با جنگ روی نمود، از پیش آغاز شده بود. گذر زمان یک نظم ایدئولوژیک را بی معنا می‌کرد. جنگ این واقعیت را تصریح کرد.

داستان اصلاً از سنخ رویارویی جمهوری اسلامی و ایدئولوژی لیبرال در آغاز دهه هفتاد نبود. دهه هفتاد نیز جمهوری اسلامی با یک گسل و زلزله سیاسی عمیق روبرو شد. اما نسبت جمهوری اسلامی با شیوع لیبرالیسم در ایران، یک رویارویی ایدئولوژیک بود. درست

خلاء معنا ناظر به تضعیف یک نظام مستقر ایدئولوژیک نیست. ناظر به وضعیتی است که اساساً هیچ منازعه ایدئولوژیکی در میان نیست. مفاهیم سرد شده‌اند. نظام پیشین دلالت از میان رفته است. یک نشانه سر رسیدن روزگاران خلاء معنا، فقدان ایدئولوگ و ایدئولوژی در میدان است. قطع نظر از اینکه طرفدار یا مخالف نظام باشد. هیچ نظام معنایی در میان نیست که قادر به سرهم کردن منظومه‌ی گزاره‌ها و مفاهیم و ساختن یک سازمان معنایی تداعی بخش باشد.



**irna**  
**Images**  
PHOTO: EHSAN NADERIPOUR

در جریان است. همه در حال تجربه فاجعه‌ای جمعی هستند. اما مدعیان نجات مردم، مسخره و مضحک جلوه می‌کنند.

خلأ حاصل سرد شدن حوزه عمومی است. قدرت، مشروعیت، افق‌افکنی و امید مشروط به گرمای حوزه عمومی است. پیشتر ایدئولوژی‌ها حوزه عمومی را داغ کرده بودند. اما اینک مفاهیمی که می‌درخشیدند و جانفدا می‌ساختند، مثل بدکاره‌های بدنام این سو و آن سو در لاک خود خمیده‌اند. حمله اسرائیل به خودی خود مهم نبود. از این حیث اهمیت داشت که این دم تاریخی را عیان‌تر از پیش کرد. تبلیغات ناسیونالیستی به نحو مضحکی هم از صدا و سیمای جمهوری اسلامی هم از سیمای ایران اینترنت‌نشال منتشر می‌شوند. اما سودی ندارد. حلقه‌هایی که می‌سازد در همان حد گردآمدن گروهی پیرامون یک دکه است.

نیست. در عوض تبلیغات است که اوج می‌گیرد. تبلیغات همان نقشی را در سیاست بازی می‌کند که تبلیغات بازرگانی در بازار. آنکه امروز خریدار یک کالا است، معلوم نیست فردا سراغ فروشنده دیگر نرود. مردم گرد دکه‌های مختلف حلقه می‌زنند و ناباورانه به فروشنده‌ای که داد می‌زند نگاه می‌کنند. گاهی شاید خریدی هم نکنند. مردم خریدارند نه وفادار. سبد خریدشان را هم در دکه‌های مختلف پر می‌کنند. گاهی از داخل و گاهی سفارش خارجی می‌دهند.

یک نشان دیگر فقدان بازیگر فرهمند است. هیچ کس قادر نیست پشتیبانی موثری از سوی مردم دریافت کند. چهره‌هایی که در صحنه سیاسی جلوه می‌کنند اعتماد و اطمینان گسترده‌ای جلب نمی‌کنند. اگر هم مردم کسی را بخواهند، برای قدرت‌یابی‌اش سرمایه‌ای به میدان نمی‌آورند. در فضای خلأ معنا، همه چیز در مرز فاجعه و کم‌دی

قدرت این سازمان‌های معنا بخش، همه آواره و خارج از کنترل‌اند. این هراس را مرتب گوشزد می‌کنند که ممکن است همه چیز ویران شود.

اما و صد اما که این همه از چشم کسی است که در عادت‌واره فضاهای ایدئولوژیک زندگی کرده است. او از این نکته غافل بوده است که اصولاً ایدئولوژی‌ها، قلیلی از مردمان را ذیل چتر خود می‌برند. کثیر مردم همواره در حاشیه مانده‌اند. ایدئولوژی‌ها اقلیت‌های قدرتمند می‌ساختند و این اقلیت‌ها همه قلمرو امکان سیاست ورزی را به خود اختصاص می‌دادند. اصول‌گرایان و اصلاح‌طلبان طی دهه‌های پیش، دو گروه اقلیت بوده‌اند و فضای سیاسی ایران را به خود منحصر کرده بودند. هر دو بخشی اقلی از مردم را وفادار خود ساخته بودند و کثیری از مردم نه این و نه آن بودند. آنها اصولاً سهمی در تبادلات قدرت نداشتند مگر شرکت در یک انتخابات. هر چه گذشت این میل هم کمتر و کمتر شد و همه چیز منحصر ماند به قدرت رسانه‌ای که این دو جریان سیاسی در ایران داشته و دارند. خلاء معنا، یک ترجمه دیگر هم دارد: عمر اقلیت‌های قدرتمند به پایان رسیده است.

این خبر لزوماً خبر خوشایندی نیست. حقیقتاً این امکان وجود دارد که در فضای خلاء قدرت ناشی از تضعیف نیروهای سیاسی شناخته شده، طوفان ویرانگری از راه برسد. اما این تنها یک سوی ماجراست. می‌توان از حیثی دیگر هم به میدان نگرست و اینهمه نگران نبود.

خلاء معنا یک تصویر آخرالزمانی هست و نیست. آخرالزمانی است چرا که میدان عمل تیره و نامعلوم می‌شود. عادت‌واره همبسته‌سازی حول نظام‌های دلالتی، کار نمی‌کند. همانقدر که در جنگ‌های امروزی از دست دادن شبکه‌های اطلاعاتی و راداری، همه چیز را فلج می‌کند، سرد شدن مفاهیم دال بر مفاهیم همبسته ساز ایدئولوژیک، حیات سیاسی را مثل شب تاریک می‌کند.

خلاء معنا یک تصویر آخرالزمانی هست و نیست. آخرالزمانی است چرا که میدان عمل تیره و نامعلوم می‌شود. عادت‌واره همبسته‌سازی حول نظام‌های دلالتی، کار نمی‌کند. همانقدر که در جنگ‌های امروزی از دست دادن شبکه‌های اطلاعاتی و راداری، همه چیز را فلج می‌کند، سرد شدن مفاهیم دال بر مفاهیم همبسته ساز ایدئولوژیک، حیات سیاسی را مثل شب تاریک می‌کند. سیاست به امکان ارتباط وابسته است و ارتباط با وساطت مفاهیم و واژگان امکان‌پذیر می‌شود. مفاهیم و نظام‌های دلالتی است که دوست و دشمن می‌سازد، مفاهیم است که صف دوستان را متمایز می‌کند. آنها که سرورند و آنها که سروران رقیب، هر دو با وساطت نام‌ها و کلمات است که کار خود را پیش می‌برند. چه باید بکنند در شرایطی که مخاطبی نیست. همه خریدارند، کم خرید می‌کنند و از دکان‌های مختلف گاهی می‌خرند.

از منظر چشمی که به سیاست در فرایند منازعات کلامی عادت کرده است، خلاء معنا آخرالزمان است. به همین جهت است که به شدت اظهار نگرانی می‌کند. خیال می‌کند هیچ جز جنگ‌های خونین، گرسنگی، بی‌خانمانی و مرگ در انتظارشان نیست. از مفاهیمی نظیر فروپاشی اجتماعی یاد می‌کنند. چندان هم خطا نمی‌کنند. هویت‌های سیاسی و ایدئولوژی‌های مقوم آنها، سکونت‌گاه‌های دوران مدرن‌اند که ضمن ارائه خدمات به هواداران، کنترل هم می‌کنند. در افول

تا دستشان به واقعیت پیچیده زندگی مردمان برسد. آنچه با مفهوم عدالت می‌کنیم، لازم است با مفهوم آزادی، رفاه، ترقی، توسعه و حتی معنویت و اسلام هم بکنیم. این کاری است که البته مردم خود کرده‌اند. در فضاهای مجازی فرصتی فراهم شده تا همگان حضور پیدا کنند.

اینک وظیفه روشنفکر است که به جای تلاش برای انسداد مفاهیم در شبکه‌های دلالی، بسگانگی و کثرت آنها را در عرصه عمومی نامتعیین امروز اثبات کند.

در چنین تصویری، هیچ راهی برای همبسته‌سازی مردم ذیل شبکه مفاهیم تثبیت شده نیست. مساله اول در عرصه سیاسی نیز الگوی سروری تازه به جای سروری پیشین نیست. باید اجازه داد حتی الامکان مردم با هم پیوند برقرار کنند. به جای اشاعه مفاهیم، آلام‌شان را با هم به اشتراک بگذارند. معانی در نتیجه میدان به اشتراک گذاری آلام گوناگون، کم‌کم چاق و فربه‌تر می‌شوند.

تردیدی نیست که واقعیت حیات سیاسی رقابت و منازعه قدرت است. اما فضیلت حیات سیاسی به قول ارسطو دوستی است. دوستی کردن در میدانی که میل به افزودن قلمرو منازعه دارد، کار دشواری است. اما همین کار دشوار فضیلت امر سیاسی است. مفاهیم باید در فرایند دوستی کردن، از معنا پر شوند. میدان صرف منازعه و خصومت، مفاهیم را گرم اما خالی می‌کند.

دوستی معنای رمانتیکی نیست. اتفاقاً در تجربه همین جنگ دوازده روزه آشکار شد نوعی همبستگی مدنی در

خلاء معنا ممکن است مبشر آغاز سیاست با معنای راستین باشد. در چنین شرایطی است که سیاست، تلاش می‌کند با فضیلت‌های ویژه خود آشکار شود و هستی‌اش را از زیر دست و پای نظام‌های دلالی بیرون آورد. نظام‌های کلان دلالی که با نام ایدئولوژی‌ها از آن یاد کردیم، در جهت ساخت و بازتولید نظام‌های سروری‌اند. با هم که نزاع می‌کنند فی‌الواقع پیرامون سروری منازعه می‌کنند. مردم در میدان منازعه ایدئولوژی‌ها، به گله‌های جستجوگر سرور تبدیل می‌شوند. مهم نیست که این منازعه در صحنه خونین انقلابی روی بنماید یا در یک انتخابات ساده. برای این که سیاست در معنای راستین‌اش زنده شود، دو اتفاق همزمان باید روی بنماید: احیای معانی در پرتو آلام مردمان و گسترش دوستی. اول باید فکری برای زنده کردن مفاهیم کرد. سطح تحلیل زبان شناختی خود را از واحد جمله و متن، فروبکاهید. سخن از مفهوم است. جمله و شاکله‌های متنی یادآور همان نظام‌های کلان دلالی‌اند. به جای آنکه مفاهیم معنای خود را در شبکه دلالی پیدا کنند، لازم است در ربط و نسبت با آلام و آرزوهای گروه‌های اجتماعی گوناگون جستجو کنند. مثلاً عدالت به جای آنکه مطابق تئوری مارکس، یا رالز یا آموزه‌های دینی معنا پیدا کند، با چسبیدن به واقعیت زخم گروه‌های اجتماعی گوناگون کسب معنا کند. تهی‌دستان کاسه خالی مفهوم عدالت را با همان ماده‌ای پر نخواهند کرد که سرکوب شدگان سیاسی. زنان همانطور عدالت را نخواهند فهمید که اقوام. بند مفاهیم را تا جایی که البته ممکن است از شبکه‌های دلالی بگسلید

برای این که سیاست در معنای راستین‌اش زنده شود، دو اتفاق همزمان باید روی بنماید: احیای معانی در پرتو آلام مردمان و گسترش دوستی. اول باید فکری برای زنده کردن مفاهیم کرد. سطح تحلیل زبان شناختی خود را از واحد جمله و متن، فروبکاهید.

آنچه با مفهوم عدالت می‌کنیم، لازم است با مفهوم آزادی، رفاه، ترقی، توسعه و حتی معنویت و اسلام هم بکنیم. این کاری است که البته مردم خود کرده‌اند. در فضاهای مجازی فرصتی فراهم شده تا همگان حضور پیدا کنند. اینک وظیفه روشنفکر است که به جای تلاش برای انسداد مفاهیم در شبکه‌های دلالی، بسگانگی و کثرت آنها را در عرصه عمومی نامتعیین امروز اثبات کند.

سازگاری نداشت. اما نابهنگام بودنش به همان میزان اهمیت داشت. آنچه امری را نابهنگام می‌کند، نامتظر بودن آن است. هیچ‌کس انتظار این رویداد را نداشت. اما پرده‌های تکرار و عادت پاره نمی‌شوند الا به مدد آنچه نابهنگام است. تیرگی و احساس نگرانی عمومی ناشی از همین پاره شدن پرده‌های عادت و تکرار است. اینک کنار یک پرتگاه خطرناک حرکت می‌کنیم. ممکن است همه چیزمان را از دست بدهیم، و در عین حال دستاوردهای مهم و تاریخ سازی داشته باشیم. آیا سیاست با چهره فضیلت‌مندانه و اصیل خود به ما روی خواهد نمود؟ آیا از سیاست به مثابه چرخه تولید قهر و نفرت تام نجات خواهیم یافت؟

پرتو تضعیف قدرت ایده‌های همبسته ساز، ظهور پیدا کرده است. به خلاف بازیگران کلان قدرت که تلاش کردند رفتار مردم را مصادره به مشروعیت خود کنند، مردم به هم دست دوستی دادند. دوستی مردم از سنخ مدنی بود. دلالت روشن سیاسی نداشت. مردم احساس بی‌پناهی جمعی داشتند. پس به هم پناه آوردند.

#### ۴

حمله اسرائیل و آمریکا به ایران یک حمله تجاوزکارانه در عین حال نابهنگام بود. تجاوزکارانه بود چون با هیچ یک از موازین حقوقی و اخلاقی



## دگر-ایران، در پیوند با جهان (دغدغه‌ای پس‌وپیشی‌جنگ)

نویسنده: مهسا اسداله‌نژاد

علناً میان روس و انگلیس تقسیم شد. روح انقلاب مشروطه چندان درکی از استقلال نداشت و اگر هم از مداخله‌ی کشورهای خارجی رنج می‌برد، آن را به پای بی‌کفایتی دولت‌مردان داخلی خود می‌نوشت. بعد از مشروطه تا وقوع انقلاب ۱۳۵۷، یکی از همیشه‌ترین خواست‌ها، خواست استقلال بود.

انقلاب ۱۳۵۷ مَهر تأییدی بر این خواست زد و توانست بواسطه‌ی فراهم‌کردن پاسخی برای استقلال‌خواهی، اجماعی میان نیروهای مترقی و واپس‌گرا پدید آورد. انقلاب ۱۳۵۷ لحظه‌ی رسیدن نیروهای مترقی و واپس‌گرا به یک‌دیگر در کوتاه‌کردن دستِ امپریالیسم آمریکایی از سرزمین ایران بود؛ خواستی با انباشتی تاریخی،

۱.

شاید بشود گفت برای نیروهای مترقی، از نیمه‌ی دوم قرن نوزدهم تا انقلاب ۱۳۵۷، محکوم‌کردن مداخلات<sup>۱</sup> کشورهای گوناگون کار آسانی به شمار می‌رفت. درواقع روح زمانه به‌ترتیبی بود که محکوم‌کردن هم‌زمان مداخلات استعماری و امپریالیستی از یک‌سو، و محکوم‌کردن عوامل دست‌نشانده، غیردست‌نشانده و مستبد از سوی دیگر، پیچیده و عجیب به نظر نمی‌رسید. با وقوع انقلاب ۱۳۵۷ قضیه پیچیده شد. در انقلاب مشروطه خواست مبارزه با امپریالیسم، چه شرقی چه غربی، موجود نبود؛ تازه بعد از انقلاب مشروطه بود که قرارداد استعماری ۱۹۰۷ منعقد و ایران

۱ این‌جا مُراد از مداخله، فشارهای سیاسی و دیپلماتیک نیست که گاه‌ب‌گاه برای پیشبرد یک حق درون‌سرزمینی لازم و ضروری‌اند، بلکه منظور مداخله‌ی استعماری‌ست؛ به‌نحوی که یا موجب اقدام نظامی یا تصرف غیرمستقیم منابع سرزمینی می‌شود.

اقتصادی و سیاسی بر ایران بواسطه‌ی بدل کردن ستیز با آمریکا به قسمی ستیز وجودی، کار را بر نیروی مرفی برای نقد و درعین حال مرزبندی با کشورهای دارای عملکردهای استعماری دشوارتر از همیشه نمود. آن سوی سکه‌ی انزواطلبی، میل به مداخلات‌های بخش کشورهای خارجی شکل گرفت. دو ضد در منتهای خود به هم رسیدند: از آن‌همه انزواطلبی، ناگهان رهایی‌بخش بودن مداخله‌ی خارجی سر بر آورد و این گزاره در فهم عام جا گرفت که شاید بتوانیم به کمک نظامی رهایی‌بخش نجات پیدا کنیم. انزواطلبی حاکمیت، تصویر دست‌هایی درازشده روبه کشورهای خارجی را بعد از گذشت چند دهه از حاکمیت جمهوری اسلامی پُررنگ کرد و کار برای نیروهای مرفی از همیشه سخت‌تر شد. چطور می‌توان هم استبداد داخلی را نقد کرد و هم استعمارگری خارجی را؟ زمانی هم‌زمانی محکومیت این دو ساده بود؛ اما بعد از انقلابی که داعیه‌ی بُریدن دست‌های امپریالیسم را دارد، و در اذهان مردم خواست یک زندگی معمولی، به حق، قدرت‌مند شده‌است، محکوم کردن هم‌زمان این دو کار ساده‌ای به نظر نمی‌رسد.

مخصوصاً از مشروطه به این سو. بعد از انقلاب ۱۳۵۷، با وقوع حادثه‌ی گروگان‌گیری و بعد از آن جنگ عراق با ایران، کم‌کم از استقلال‌خواهی چیزی به‌جز انزوا باقی نماند. درواقع روح استقلال‌خواهی با روح انزواطلبی درهم آمیخته شد. فرصت تنظیم مناسبات بین‌المللی، جای خودش را به قسمی روحیه‌ی انزواطلبی با بُرد کوتاه منطقه‌ای داد. حاکمیت مستقر بر ایران به استقبال انزوا می‌رفت و در گفتار رهبری آن انزوا یکی از دستاوردهای انقلاب بود. آیت‌الله خمینی در مهر ۱۳۵۹، در زمانی که هنوز ماجرای اشغال سفارت آمریکا به دلیل عدم آزاد کردن گروگان‌ها تمام نشده‌بود (و هرگز نیز تمام نشد)، استقلال را با انزوا یکی دانست: «باید منزوی شویم و تا منزوی نشویم، مستقل و آزاد نخواهیم شد... زیرا معیار نظر توده‌هاست و نه قدرت‌های حاکم و ما تنها در فشار و محرومیت و نبرد است که به تمام معنا مستقل و آزاد می‌شویم. آزادی و استقلال در گروگان‌گیری، محاصره اقتصادی، جنگ عادلانه نهفته است، نه در رفاه و راحت و سازش و به اصطلاح امنیت».<sup>۲</sup>

بعد از گذشت چنددهه و فروکش کردن آن روحیه‌ی انزواطلبی، جمهوری اسلامی با رقم‌زدن قسمی انزوا در نسبت با جهان و برقراری روابط محدود منطقه‌ای، رابطه برقرارکردن با جهان را بدل کرد به قسمی مطالبه‌ی بی‌چون‌وچرای پیشرو. ضدیت با استکبار جهانی و جداکردن حساب روسیه و چین از این استکبار، تحمیل فشارهای

۲.

یک نیرو که همیشه از ایران حرف زده‌است. منظورم رضا پهلوی و پهلوی‌گرایان است. آن‌ها خودشان را وفادارترین نیرو به ایران می‌دانند. آنقدر

آن سوی سکه‌ی انزواطلبی، میل به مداخلات‌های بخش کشورهای خارجی شکل گرفت. دو ضد در منتهای خود به هم رسیدند: از آن‌همه انزواطلبی، ناگهان رهایی‌بخش بودن مداخله‌ی خارجی سر بر آورد و این گزاره در فهم عام جا گرفت که شاید بتوانیم به کمک نظامی رهایی‌بخش نجات پیدا کنیم.



از جنگ و پشیمانی می‌گذرد؛ سوژه‌های پشیمانی که برای پاک‌شدن گناه انقلاب ۱۳۵۷ به ولیعهد پیشین ایران سر تعظیم فرود می‌آورند.

باز هم از آن‌جایی که دو ضد وقتی به متتهای خود می‌رسند یکی می‌شوند، سروکله‌ی ایران‌دوستی یک نیروی دیگر نیز بعد از جنگ پیدا شده‌است. کسانی که زمانی ملی‌گرایی را کُفر و ملی‌گرایان را کافر قلمداد می‌کردند، در این جنگ ۱۲ روزه، بیش از همیشه دریافته‌اند که باید بر احساسات ایران‌گرایی/ملی‌گرایی (البته که این دو یکی نیستند) سوار شوند. درواقع به نظر می‌رسد یکی از دو منبع برانگیختگی حسی تاریخی ایرانیان، یعنی اسلام‌گرایی، دیگر نمی‌تواند به‌تنهایی انگیزه‌بخش باشد: چنان‌که در جنگ عراق با ایران بود. بنابراین نیاز است تا منبع دوم برانگیختگی نیز به کار گرفته شود و تا جایی که اولین منبع اجازه می‌دهد، از زرادخانه‌اش استفاده صورت گیرد: ایران‌گرایی/ملی‌گرایی مداحان بارزترین تبلور درهم‌آمیزی دو منبع بود. برای ایشان، از مدت‌ها قبل شهروندان ساکن ایران بی‌حق شده‌اند. قبل از جنگ هم رانه‌ی ویرانی فعالانه در کار بوده‌است. تصور آنان از ایران، چیزی شبیه به مرکزیت جهان تشیع است. و بنابراین هر کس که در این فهم جای نمی‌گیرد، به ایران تعلق ندارد. اصلاح‌طلبان چون همیشه سعی در شمولیت‌بخشیدن به ایرانیان دارند؛ اما کیست که نداند چنین سعی‌ای چقدر اِتر است: تا زمانی که گفتار شهروندی ساکنان ایران<sup>۳</sup> جایگزین گفتار امت‌مداری نشود، تا زمانی که

وفادار که «جمعیت جمهوری‌خواهان حامی «شاهزاده» رضا پهلوی» ساخته‌اند و می‌گویند که جمهوری‌خواهی برای ایشان همان برقراری اصول دموکراسی در چارچوب «ایران» است؛ گویی که جمهوری‌خواهان غیررضاپهلوی‌دوست به چارچوبی غیر از ایران فکر می‌کنند. درعین‌حال، همان ایشان، همان کسانی که همیشه سنگ ایران را به سینه می‌زنند، از جنگ اسرائیل با ایران، گاه صراحتاً گاه تلویحاً، حمایت کرده‌اند. حمله‌ی اسرائیل به ایران را حمله به جمهوری اسلامی جا زده‌اند. تو گویی که هیچ آسیبی به کسی جز کسانی که ایشان مُراد می‌کنند در جنگ وارد نمی‌شود یا اگر وارد شود هم چندان مهم نیست. آن‌ها دم از عادی‌سازی رابطه با جهان می‌زنند و در این جهان تنها کشورهای سفیدند که مهم‌اند، و اغلب دیگر فرودستانی چون خود ایشان، اهمیتی ندارند. در فانتزی ایشان از ایران، یک ایران باشکوه آریایی وجود دارد که باید به هر قیمتی آن را از منطقه‌اش جدا و سپس متصل کرد به ریشه‌های وجودی‌اش: کشورهای اروپایی، سفیدهای متمدن، غرب پیش‌رو؛ ایرانی بدون همسایه، ایرانی بدون منطقه (خصوصاً بدون کشورهای عرب منطقه) و گاه حتی ایرانی منهای شهروندانش. تا جایی که به جنگ ۱۲ روزه برمی‌گردد، نجات این فانتزی آن‌قدر قدرت‌مند است که هر هزینه‌ای در راه آن توجیه می‌شود؛ ازدست‌رفتن جان انسان‌ها هم قیاس می‌شود با میزان ازدست‌رفتن جان انسان‌ها در جنبش‌های رهایی‌بخش داخل ایران. دستگاه توجیه قویاً کار می‌کند. به‌نظر می‌رسد مسیر «انقلاب ملی» آن‌ها

۳ به‌نظم می‌رسد عبارت شهروندی به‌تنهایی کفایت نمی‌کند؛ چراکه احتمالاً خود «شهروند» نیز شامل عده‌ای

توانند به «میهن» (*Patria*) بیندیشند، آن را دودستی تقدیم پوپولیسیم راست می‌کنند. اگر تا دیروز ملی‌گرایی در برابر استعمار قدعلم کرده‌بود، امروز ملی‌گرایی در برابر مهاجران و فرودستان نژادی- طبقاتی قدعلم می‌کند. و بنابراین یک گفتار پیش‌رو با نپرداختن به ایده‌ی «میهن» تنها و تنها راه را بر قسمی نفرت‌پراکنی نژادی، قومی و ملی می‌گشاید. نیروهای مترقی در ایران نیز نتوانسته‌اند بی‌آنکه در دل مخاطرات ملی‌گرایی بیفتند، و بی‌آنکه حقوق شهروندی ملل دینی- زبانی ساکن در ایران را نادیده بگیرند، از ایران به‌مثابه‌ی یک کل سخن بگویند. نتوانسته‌اند ایده‌ای از ایران به‌دست دهند که در عین داشتن یک ملت سیاسی در حقوق بین‌الملل، واجد قسمی وضعیت چندملتی در حقوق داخلی باشد.<sup>۳</sup> اگر بعد از انقلاب، در برهه‌ی زمانی کوتاهی، جبهه‌ی دموکراتیک ملی توانست بین ایران‌دوستی و حقوق ملل ساکن در ایران پُل بسازد، بعد از فروکش کردن زوهدنگام طلوع‌اش، نیرویی را برجسته نمی‌یابیم که در این میان نقش‌آفرینی کرده باشد یا دست‌کم از حیث گفتاری موفق شده باشد چنین کند. هرچند نباید نادیده گرفت که بعد از جنبش «زن، زندگی، آزادی» صحبت از تخیل دیگری از ایران سروکله‌اش پیدا شد؛ نه‌چندان هنوز قوی. تک‌مضارب‌هایی به گوش می‌رسد، اما هنوز پرسش‌های زیادی فکرنشده باقی

الاهیات سیاسی حاکمیت دگرگون نشود، شمولیت‌بخشی در قبال این یا آن نفر ممکن است صورت پذیرد، اما در مقام یک ایده، یعنی شمولیت‌بخشی به شهروندان ساکن ایران، ناممکن است. جهان نیز برای این نیرو چیزی‌ست در حدود امکان گسترش خود شیعی. تا جایی که امکان گسترش مناسبات شیعی (و سپس اسلامی) درون منطقه وجود دارد، جهان نیز حاضر است. اگر پای گسترش خود شیعی در میان نباشد نیز میل به شرق موجه‌تر است؛ چراکه پیوندهای فرهنگی-ستنی بیشتری با آن احساس می‌شود. بخش بزرگ‌تری از جهان غایب است.

۳.

نیروی مترقی سال‌هاست که اندیشیدن به ایران به‌مثابه‌ی یک واحد سیاسی- فرهنگی<sup>۴</sup> (*polity*) را از یاد برده‌است. هراس از افتادن در گفتار ناسیونالیستی از یک‌سو و نادیده‌گیری یا نتوانی از مواجهه با ملل دینی-زبانی ساکن در ایران از سوی دیگر موجب آن شده تا اندیشیدن به ایران از دست برود. یاد گفتگوی مائوریتزیو ویرولی و نوربرتو بوبیو در ایده جمهوری می‌افتم.<sup>۵</sup> جایی که به‌درستی به این موضوع اشاره می‌شود که اگر نیروهای بدیل اقتدارگرایی ناسیونالیستی

۳. بشود و شامل عده‌ای نشود. اما سکونت آن قیدی‌ست که ناظر بر بدن است. مهم نیست که شهروند کیست، مهم این است که بدنی ساکن دارد و به همین اعتبار واجد حقوق شهروندی می‌شود.

۴. فرهنگ در ساحت کلیت ناظر بر قسمی اشتراک فرهنگی‌ست. یک چیز هرگز با خودش نمی‌تواند اشتراک بگیرد. زمانی که پای اشتراک در میان است، یقیناً هم پای اختلاف وسط است و هم اشتراک.

۵. بنگرید به مائوریتزیو ویرولی و نوربرتو بوبیو (۱۴۰۲)، ایده جمهوری، ترجمه‌ی عرفان آقایی، نشر کتاب‌سرای میردشتی

۶. تعبیر ایده‌ی ایران را از علی میرسپاسی در کتاب کشف ایران، تقی ارانی و جهان‌وطن‌گرایی رادیکال او وام گرفته‌ام.

نیروی مترقی

سال‌هاست که

اندیشیدن به ایران

به‌مثابه‌ی یک واحد

سیاسی-فرهنگی

(polity) را از یاد

برده‌است. هراس

از افتادن در گفتار

ناسیونالیستی از یک‌سو

و نادیده‌گیری یا نتوانی

از مواجهه با ملل دینی-

زبانی ساکن در ایران

از سوی دیگر موجب

آن شده تا اندیشیدن

به ایران از دست برود.

یاد گفتگوی مائوریتزیو

ویرولی و نوربرتو بوبیو

در ایده جمهوری

می‌افتم.



«بنده مُحب عالم و بعد از آن مُحب ایران و بعد از آن مُحب خاک پاک تبریز هستم».<sup>۷</sup> به نظرم حتی امروز نیز کم‌تر کسی می‌تواند در چند جمله‌ی ساده درهم‌تنیدگی حلقه‌های تعلق به جهان را نشان دهد. البته طالبی حسب روح زمانه‌اش، که در آن کلیت بسیار بااهمیت است، نخست علاقه‌اش را به جهان بیان می‌کند و سپس به مرتبه‌های پایین‌تر آن فرود می‌آید. تقدم و تأخیری که امروزه کم‌تر معنادار است. روح حاکم بر عصر ما، روح هویت است: من خودم را با چه شناسایی می‌کنم؟ متعلق به هویتی با حدود مرزهای مشخص.

به‌نظرم فارغ از تقدم و تأخر آن، که بیش از آن‌که واجد حقیقتی باشد نشانگر روح هر زمانه‌ای است و یا لزوم جهت‌گیری خاص تاریخی‌ای را نشان می‌دهد، این برقراری پیوند و نسبت، خود به‌قدر کفایت واجد

مانده‌اند؛ هنوز فُرم بدیل فکرکردن به اداره‌ی ایران جان نیافته است، هنوز در این تخیل از ایران قسمی برخورد گزینشی با جهان دیده می‌شود، هنوز این ایران توانسته خودش را در نسبت با جهان، همه‌ی جهان، بازتعریف کند و هنوز درگیر انواع و اقسام ایدئولوژی‌ها و کلیشه‌های سیاسی هنگام سخن‌گفتن از مواجهه‌ی ایران با وضعیت بین‌المللی خود است، هنوز نتوانسته منافع خودش را در نسبت با منافع دیگر دولت‌های جهان، دیگر کشورهای جهان، پیدا کند. بخشی از این ناتوانی در افواه و اذهان است و بخشی‌اش هم در موضع‌گیری‌های مختلف نیروی مترقی یا بگوئیم بدیل دو نیروی پیش‌گفته.

۴.

نقل قولی از عبدالرحیم طالبی مشروطه‌خواه می‌خواندم که می‌گوید:

۷ نقل از مهدی مجتهدی، رجال آذربایجان در عصر مشروطیت، به کوشش غلامرضا طباطبایی مجد، تهران، بی‌تا.

که ساحتِ حق‌کشی‌های شهر، میهن و جهان را بینم: من به میهن و جهان متوسل می‌شوم تا حق‌کشی در شهرم را متوقف کنم، من به شهر و جهان پُل می‌زنم تا جلوی حق‌کشی در میهنم را بگیرم و همین‌طور با جنبش‌هایی که علیه حق‌کشی در جغرافیایی از جهان در جریان است همراه می‌شوم تا مسئولیت خودم را به‌عنوان یک متعلق به جهان ایفا کنم.

این نسبت‌های چندگانه و پیچیده از من، به‌مثابه موجودی متعلق به فضا، به‌مثابه موجودی که میل به فراروی از خویش دارد و درعین‌حال کلیت برایش یک بی‌کرانگی بی‌مرز نیست، کسی می‌سازد که روی یک طیف شدید و ضعیف جریان دارم: گاه از نزدیک‌ترین و شدیدترین چیزها دفاع می‌کنم، گاه از دورترین و ضعیف‌ترین چیزها. من نسبت به این دوایر مختلف که مرا احاطه کرده، مثل یک نقطه در مدار غلت می‌خورم. هرگز تنها بر یک چیز نمی‌ایستم: نه هرگز تنها بر شهرم، نه هرگز تنها بر میهنم و نه هرگز تنها بر جهانم. من مداوماً در تکاپویی هستم تا با زیادت‌بخشیدن به تجربه‌هایم، به اشتراک‌هایم، تعلق‌های سه‌گانه‌ام را تقویت کنم؛ به هم‌شهری‌ام، به هم‌وطنی‌ام و به هم‌جهانم. تنها در این شرایط است که می‌توانم از فضایی که در آن هستم به‌مثابه یک نامتناهی حقیقی، یک بی‌کرانگی کرانمند، مراقبت کنم.

حقیقت است: حقیقتِ درارتباط‌بودن و ساختن جهان و هم‌زمان تعلق به آن، به‌گونه‌ای که دوایر مختلفی از نسبت، تودرتو، شکل بگیرند: من با شهرم، من با میهنم، من با جهانی که آن نیز تاحدودی متعلق به من است. حقیقتی هم اگر باشد در همین پیوندهای تنگاتنگ است. از دست‌رفتن هر یک از این دوایر احتمالاً ما را بدل به موجودات غیرمسئولی می‌سازد. توقف در هر یک از این دوایر، یا دنیای تنگ و فروبسته‌ای را نشان می‌دهد یا دنیای بیش‌از حد بدون مرزی را که به‌زبان هگل شبیه یک نامتناهی بد است؛ یک بی‌کرانگی اشتباه که همه چیز در آن هست و هیچ‌چیز در آن نیست: جهان‌وطن‌بودنِ خالی چنین چیزی است.

دربرابر، تعلق من به جهان به‌مثابه‌ی یک نامتناهی حقیقی، تعلق به جهانی که جزئیت‌ها را در خود جای داده و هم‌زمان کلیت را نشانم می‌دهد، هر سه‌ی این مراحل را در خود می‌پوشاند: شهر من، وطن در حکم میانجی من در نسبت با جهان، و جهان. من تنها زمانی می‌توانم از منظری حقیقی سخن بگویم که بدانم به هر سه‌ی این‌ها تعلق دارم. شدت و ضعف آن را موقعیت‌های مختلف رقم می‌زند: من از شهرم در برابر شهر همسایه‌اش، اگر حقاش را بخورد، دفاع می‌کنم، من از میهنم، در برابر کشورهای دیگر، اگر حقاش را بخورند، دفاع می‌کنم و من خودم را متعلق به هر جغرافیایی از جهان می‌دانم که حقاش دارد خورده می‌شود و من می‌توانم از آن دفاع کنم. این محبت تنها سویی ایجابی ندارد. گاه باید مسئولانه‌تر عمل کنم. به این معنا



## تجربه‌ی بازنمایی جنگ از منظر یک شاهد

نویسنده: فرشته طوسی

است که در این نقطه متفاوت می‌شود.

در این لحظه است که تصویر ما برای جهان، برای خودمان و دیگری، با جنگ گره می‌خورد. تمامی کنش‌های پیشین، جنبش‌های داخلی، تحمل هزینه‌ها و مقاومت‌های خرد و بزرگ انگار با دیدن اولین انفجار، دود می‌شود و به هوا می‌رود. لحظه‌ای که هم نمادین است و هم نمادین نیست. هم می‌تواند دالی باشد برای شکست تمامی کنش‌های جمعی و داخلی گذشته و هم می‌تواند نشان‌دهنده‌ی لحظه‌ای باشد که تو را با تاریخ خودت روبه‌رو می‌کند. با آنچه که انجام داده‌ای، با آنچه که تخیل کرده بوده‌ای، با آنچه که می‌خواستی ممکن کنی و نشد، با آنچه که قرار بود ممکن شود و نگذاشتند.

سوژگی ما در داخل ایران، زمانی که بمب‌ها بر سرمان آوار می‌شند، زمانی

این جنگ نابهنگام نبود، حدود یک سالی می‌شد که حضورش گاه و بیگاه حس می‌شد و نمی‌توانستی نادیده‌اش بگیری، حضوری که گاهی عرض اندام هم می‌کرد و خود را به رخ می‌کشید. اما هیچ چیز شبیه لحظه‌ی واقعیت نیست که تو را در هم می‌کوبد. یا هیچ چیز جز در لحظه‌ی مواجهه نمی‌تواند نسبت به وضعیت قبلی ات گسست ایجاد کند. آن شب، لحظه‌ی محقق شدن اضطرابی بود که ماه‌ها بود هر کسی به نوعی به دوش می‌کشید. زمانی که با غایت آنچه که می‌ترسی رخ دهد، مواجهه می‌شوی، همزمان غمگین و خشمگینی و هم اضطرابت به منتهی‌الیه منطقی خود رسیده است و در دیگر سو، خیالت راحت شده است که دیگر اضطراب در انتظار ماندن را تحمل نمی‌کنی. به نقطه‌ی نهایی لمس خود، ترس، خشم و رنج رسیده‌ای. اما این کیفیت زندگی

چه چیزی در آن‌ها تغییر کرده بود؟ چه نشانه‌هایی در آن‌ها وجود داشت که نمی‌توانستم بشناسمشان؟ آرایش و لباس‌هایم شبیه به هم بودند. از خانه بیرون نرفته بودم، رژ لب نیمه‌قرمزی زده بودم و گونه‌هایم به رنگ صورتی می‌زد. دندان‌هایم رنگ طبیعی خود را نشان می‌داد و چروک زیر چشمانم نشان از این داشت که لبخندی گشاد و صمیمی را دوست دارم به دوربین تحویل بدهم. اگر حالا از خودم عکس بگیرم، چه چیزی فرق می‌کند؟ در چند روز جنگ، عکس جمعی گرفته‌ام و خندیده‌ام؟ بله، خندیده‌ام. اما چه چیزی آن را متفاوت کرده بود؟ چطور می‌توانم به این پرسش پاسخ بدهم؟

تا حالا شده است که احساس کنید سایه‌ای روی وجودتان افتاده است که همیشه همراهتان است؟ سایه‌ای که چه آفتاب باشد، چه ابر، چه روز باشد و چه شب، هیچ‌وقت از دستش راحت نمی‌شوید. حالا من چهره‌ای جنگ‌زده دارم، چهره‌ای که مرگ را بیش از هر زمان دیگری در کنارش احساس کرده است. چهره‌ای که تلاش کرده با مرگ همنشین شود، اما همچنان موفق نشده با آن به صلح برسد.

جنگ‌زده دارم، چهره‌ای که مرگ را بیش از هر زمان دیگری در کنارش احساس کرده است. چهره‌ای که تلاش کرده با مرگ همنشین شود، اما همچنان موفق نشده با آن به صلح برسد. حالا ما آن چهره‌هایی نیستیم که لزوماً در پناهگاه و پشت فنس‌ها جا گرفته باشیم یا در مرزها در حال عبور از شهرهایمان دیده شویم (تصویری که شاید خیلی هم دور نباشد)، اما چهره‌هایی هستیم که کمتر به دیروزمان شباهت داریم. در علوم اجتماعی گاهی از وضعیتی حرف می‌زنیم که گسست در آن به وجود می‌آید. اینک ما با خود دچار گسست شده‌ایم، گسستی که می‌تواند نقطه‌ی

که خانه زیر پایمان تکان می‌خورد و پنجره‌ها می‌لرزید، به چه شکلی معنا می‌شد؟ همچنان سوژگی می‌توانست معنایی داشته باشد؟ مایی که فکر می‌کردیم می‌توانیم شکل دیگری از زندگی را تحقق ببخشیم. چگونه می‌توان آنچه که می‌خواستیم از ما برجا بماند را تخیل کرد، بدون آنکه اراده‌ی خودمان در آن دخیل باشد؟ پذیرش این ایده که ساختارهای تبعیض، سلطه، استعمار و استبداد، به گونه‌ای عمل می‌کنند که سوپرتکلیوته جمعی می‌خواهد ما را به سمت این پیش برد که ما در نهایت، سرنوشتی چون پذیرش نجات توسط دیگری نباید داشته باشیم. نه تنها ناامیدکننده که هولناک است. اما در جایی که نجات‌دهنده نه در بیرون از ما و نه در برابر آینه وجود دارد، چگونه می‌توان سوژگی خود را بازسازی کرد و بازنمایی جدیدی از هویت جمعی خلق نمود؟

در میانه‌ی جنگ، هنگامی که گالری عکس‌هایم را در گوشی بالا و پایین می‌کردم، حسی در درونم شعله‌ور می‌شد. روی صندلی جابه‌جا شدم و تپش قلب را این‌بار می‌توانستم در سینه‌ام احساس کنم. برای چند دقیقه نفهمیده بودم چه اتفاقی افتاده است. با خودم فکر می‌کردم این‌بار چه چیزی مرا ملتهب کرده است؟ کم‌کم می‌فهمیدم چه چیزی در درونم اوج می‌گیرد. در عکس‌های گذشته‌ام هیچ نشانه‌ای از جنگ دیده نمی‌شود، انگار سال‌ها پیش بود که این عکس‌ها را گرفته‌ام. اما مگر عکس‌هایی که در دوران جنگ گرفته بودم، متفاوت بودند؟

۹

جنگ امری است که بین مرگ زیستی و اجتماعی پیوندی بی‌واسطه برقرار می‌کند و همان‌طور که مرگ زیستی دسترس‌پذیر و عادی می‌شود، مرگ اجتماعی و انحلال سوژگی را هم می‌توان در میانه‌ی جنگ بیش از هر زمان دیگری مشاهده کرد. اما موقعیت مواجهه با مرگ چگونه می‌تواند خود را از وضعیت مواجهه با جنگ متمایز کند؟ چه قدرتی می‌تواند اینجا به کار بیفتد تا مرگ را به ضد خود مبدل کند؟

۶

اما موقعیت مواجهه با مرگ چگونه می‌تواند خود را از وضعیت مواجهه با جنگ متمایز کند؟ چه قدرتی می‌تواند اینجا به کار بیفتد تا مرگ را به ضد خود مبدل کند؟

این بدین معنا نیست که در درون هر رخدادی که پیش از این از سر گذرانده‌ایم، مرگ معنایی نداشته است. ما از رانه‌ی مرگ صحبت می‌کنیم. هر جا که سوژگی‌ای وجود داشته باشد، مرگ عقب رانده می‌شود، حتی اگر خود کنش ما به مرگ منجر شود یا مرده باشیم. اما زمانی که هر گونه سوژگی از بین برود، دیگر نمی‌توان رانه‌ی زندگی را پیدا کرد.

اینک همزمان نیروی مرگ و زندگی به شدیدترین شکل خود پدیدار شده است، به شدیدترین وجهی که بشر تاکنون به خود دیده است، یعنی جنگ. اینکه چگونه انسان‌ها این چنین به کشتن دیگری دست می‌یازند، برای ما تفاوتی نمی‌کند، چرا که سالیان سال از آن گفته و نوشته شده است. اینجا تنها در تلاش هستیم تجربه‌ای از درون آنچه که در برابر آن کتتری نداریم، بیان کنیم. آنچه یک مرگ جمعی می‌تواند نام‌گذاری شود. اما این ماهیت اجتماعی مرگ نیست که ما را مضطرب می‌کند، این ماهیت بازنمایی جمعی ما از مرگ است که ما را می‌ترساند. این عدم تسلط بر چگونه‌مردن است که همه‌ی ما را هراسان می‌کند، چرا که تصور می‌کردیم با هر انتخابی می‌توانیم این سرنوشت را تعیین کنیم، اما در لحظه‌ی جنگ تصور می‌کنیم که این ابزار را

آغاز و همزمان نقطه‌ی پایان باشد. ما در درون خود در اثر رخداد‌های مختلف چندپاره شده‌ایم. هر رخدادی قسمتی از بدنمان را کنده و از آن خود کرده است. بخشی از ذهنمان را به تسخیر خود درآورده است. اما این‌بار بدن ما در مواجهه‌ای بی‌واسطه با مرگ است. اینک نه مواجهه با سرکوب و زندان است، نه مواجهه‌ای با جنبشی فراگیر و نه مواجهه‌ای با انقلاب یا بیماری فراگیر. اینک تنها هراس از مرگ برای ما باقی مانده است. تجربه‌ای تکیه و بی‌واسطه. تجربه‌ای که در هر زندگی‌ای می‌تواند شکاف ایجاد کند. شکافی که بی‌بازگشت است.

## در غیاب زندگی

آیا جنگ شبیه به مرگ است؟ اگر مرگ لحظه‌ای به غایت خود می‌رسد که دیگر ما امکان مداخله‌ای در جهان نداریم، جنگ امروزی تا کجا می‌تواند شباهتی به مرگ داشته باشد؟ جنگی که با موشک و پهپاد در جریان است، با جنگی که زمینی بوده و نیروی انسانی زیادی را به صحنه‌ی نبرد یا پشت صحنه می‌کشاند، متفاوت است. مختصات جنگ امروز بیش از هر چیز غلبه‌ی تکنولوژی را نشان می‌دهد، غلبه‌ای که مداخله‌ی انسان را بی‌واسطه‌تر می‌کند. اما این پرسش را باید پاسخ داد که جنگ امری است که بین مرگ زیستی و اجتماعی پیوندی بی‌واسطه برقرار می‌کند و همان‌طور که مرگ زیستی دسترس‌پذیر و عادی می‌شود، مرگ اجتماعی و انحلال سوژگی را هم می‌توان در میانه‌ی جنگ بیش از هر زمان دیگری مشاهده کرد.

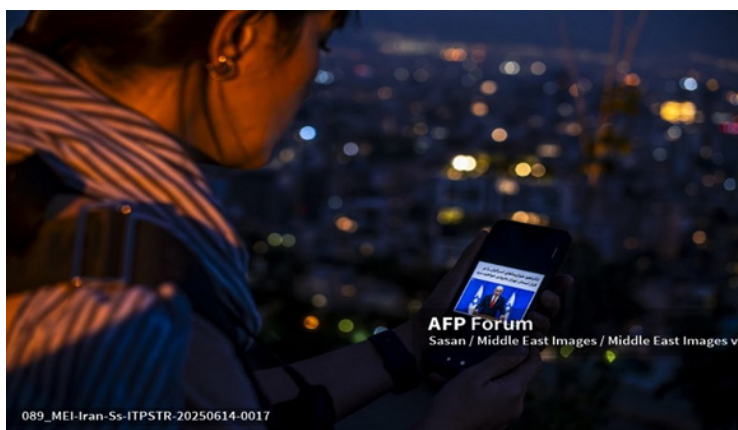


جز آمار خطاب می‌شود و اگر زننده می‌ماند، به چه نوع بازمانده‌ای مبدل می‌شود؟ حقی برای این وجود دارد که در لحظاتی، امکان تصمیم هم برای ما وجود داشته باشد؟ یا ما تنها زمانی می‌توانیم انسان شمرده شویم که به ناانسان بودن شهادت دهیم؟<sup>۲</sup>

شاید به همین خاطر است که بیش از هر چیز، اداره شدن ما آدمیان توسط آدمیان دیگر، خودش را در میان فاجعه نمایان می‌کند. اینکه چگونه مهار شده و رام می‌توانیم باشیم و منتهی‌الیه مطیع بودن کجاست؟ اینجاست که دیگر مرزی وجود ندارد، مرزی بین انسان ماندن و انسان نبودن. زمانی که این مرز از بین می‌رود، همه‌چیز ممکن می‌شود، حتی اگر پیش از آن برای ما ناممکن به نظر می‌رسیده است. اما جهان که هنگام فاجعه‌ی هولوکاست تصور می‌کرد غایت دهشتناک بشریت را لمس کرده و نظریه‌های جدیدی با مشاهده‌ی این فاجعه آغاز شد،

به پیمانکار دیگری واگذار کرده‌ایم. این شاید احساسی همگانی است بین تمامی انسان‌هایی در جهان که این تجربه را از سر می‌گذرانند. نه‌الراضی، نویسنده‌ای که جنگ و حملات آمریکا به عراق را در کتاب «یادداشت‌های بغداد» می‌نویسد، می‌گوید: «شایعاتی بود که نشان می‌داد شب سختی در پیش خواهیم داشت، این شب هفتم است، شاید بوش فکر می‌کند خداست. اما هوا ابری شد، پس شاید خدا امشب طرف ما باشد. خدایان سه تا شده‌اند، چه کسی برنده می‌شود؟»<sup>۱</sup>

چه چیزی اما در تلاش است تا این سوژگی را هر چه بیشتر مضمحل کند؟ چگونه در این کلان‌روایت ما می‌توانیم جایی را که می‌خواهیم برای خودمان بسازیم؟ این کمترین چیزی نیست که یک انسان می‌تواند از زیستن توقع داشته باشد؟ اینکه اراده‌ای برای این داشته باشد که چگونه تصویر شود؟ اینکه اگر مرده است، چگونه





شکل از ایدئولوژی و قدرت برای کسانی که به رویکردهای انتقادی نزدیک‌اند، کار دشواری نیست. در واقع، بازنمایی مفهومی است که دهه‌ها متفکران مختلف را به خود مشغول کرده است. گفتارهای راست‌گرا، محافظه‌کار، پرواسرائیل و فاشیستی، و اساساً گفتمان حاکم موجود — که در اختیار کسانی است که قدرت جهانی را در دست دارند — می‌خواهند شکلی از ایدئولوژی را بازنمایی کنند که گویی دیگر ایدئولوژی برایشان اهمیتی ندارد. نوعی از گفتار که وضعیت کنونی ایرانیان را فاجعه‌بار توصیف می‌کند، کنشگران داخل کشور را قربانیانی می‌داند که باید نجات داده شوند و خاورمیانه را به موقعیتی بدل می‌سازد که اگر غربی‌ها برای تغییر آن تلاش نکنند، در بدویت باقی خواهد ماند. از این موقعیت شناخت کافی داریم: رویکردی که در ظاهر می‌خواهد مبارزات و مقاومت‌های گسترده درون جامعه را نیز به تصویر بکشد، اما در نهایت همه‌ی این به‌اصطلاح مبارزان صرف هدفی می‌شوند که به توجیه تغییری از بیرون منجر گردد. در واقع سال‌ها برای این شناخت تلاش کرده‌ایم و این امری مسلم است که باید با چنین بازنمایی‌ای مبارزه کرد، حتی اگر گفتن از آن کمی تکراری به نظر برسد.

اما مسئله اینجاست که گفتارهای چپ یا گفتارهای انتقادی در جهان چگونه به بازنمایی جنگ می‌پردازند؟ در این باره چه میزان طرح مسئله کرده‌ایم؟ گفتارهایی که هر آنچه در خاورمیانه می‌گذرد را تنها به مسأله

اکنون فهمیده است که جهان نه تنها غایت‌مند نیست، بلکه فاجعه و دهشتناکی بشریت می‌تواند شبیه وضعیتی همانند غزه را هم رقم بزند و هر تحت ستمی ساده‌تر از آنچه تصور می‌کردیم به ستمگر مبدل می‌شود.

### دیالکتیک انسداد

بازنمایی بخشی از یک گفتمان است. بازنمایی از ارزش ناشی می‌شود و در عین حال ارزش را تعیین می‌کند؛ بنابراین حامل باری اخلاقی است که چه‌بسا از درستی معرفت‌شناختی آن پیشی بگیرد. این فرایند در گفتمان‌های قدرت‌محور ریشه دارد؛ جایی که بازنمایی نه‌تنها واقعیت را توصیف می‌کند، بلکه آن را می‌سازد و ارزش‌های اجتماعی، سیاسی و فرهنگی را بازتولید یا بازتعریف می‌کند. این بار اخلاقی، که از روابط قدرت و دانش سرچشمه می‌گیرد، می‌تواند گروه‌های خاصی را مشروع جلوه دهد یا به حاشیه براند؛ از این‌رو بازنمایی همواره عملی سیاسی و اخلاقی است. برای مثال، بازنمایی یک گروه قومی در رسانه‌ها می‌تواند ارزش‌های همبستگی یا تبعیض را تقویت کند، حتی اگر این بازنمایی با واقعیت عینی همخوان نباشد. در نهایت، بازنمایی به‌عنوان ابزاری برای مقاومت نیز عمل می‌کند؛ جایی که گفتمان‌های جدید می‌توانند ارزش‌های اخلاقی متفاوتی پیشنهاد کنند و رژیم‌های حقیقت موجود را به چالش بکشند.

این گفتمان می‌تواند ایدئولوژی مسلط جهانی را بازتولید کند و شناخت این

علیه سیاست‌های جنگ‌طلبانه‌ی اسرائیل و آمریکا در جهان نیست. اتفاقاً باید تأسف خورد که چرا در هنگام تجاوز اسرائیل علیه ایران، صدای اعتراض گسترده‌ای از دیاسپورا و مردمان متمدنی کشورهای مختلف بلند نشد. منظور از نوشتن این کلمات شاید این باشد که چگونه می‌توان از میدان هژمونیکِ گفتارهای مسلط جهانی‌رهایی یافت؟ همین امر نوشتن و توضیح آن را بیش از پیش دشوار می‌سازد. مسأله این است که از «ما» در نهایت چه چیزی باقی می‌ماند و چگونه به کلیتی یکسان و یک‌شکل در نگاه غربی، با نام «ایران»، تقلیل پیدا می‌کنیم؟ توده‌ای بی‌شکل که به یک جغرافیا محدود می‌شود، همانند دیگر جغرافیایها. همه‌چیز انگار تکرار می‌شود: تنظیم خبر، نحوه‌ی گفتار، اعتراض به جنگ؛ فقط جای نام‌ها عوض می‌شود. ایران به جای عراق می‌نشیند، با این تفاوت که دیگر حتی تجمعات صد هزار نفری در مخالفت با جنگ علیه ایران هم برگزار نمی‌شود. اینجاست که تأثیر نگاه فاشیستی هرچه بیشتر آشکار می‌شود.

امپریالیسم و استعمار نسبت می‌دهند، در نهایت هیچ‌گونه اراده‌ای برای ما متصور نیستند. صدای «نه به جنگ» سر می‌دهند و علیه اسرائیل فعالیت می‌کنند (و چه مقاومتی می‌تواند در زمانی که گفتارهای جنگ‌طلبانه و ضدمهاجر همه‌جا را فرا گرفته‌اند بهتر از این باشد؟)، اما یک عنصر در پس پشت تمام این اعتراضات پنهان می‌ماند: ما که در داخل کشور زندگی می‌کنیم و علیه جنگ هستیم، در کجای این روایت قرار گرفته‌ایم؟ انگار جهان امروز گفتمانی ساخته است که حتی پادگفتمان‌ش نیز در نهایت به منطقی می‌رسد که در لابه‌لای خطوط خود، اراده‌ای برای مردمان خاورمیانه قائل نیست. مردمانی که در نهایت قربانیان وضع موجودند؛ قربانیانی که در گوشه‌ای از این جغرافیای جهانی گیر افتاده‌اند و این بار، به جای موشک و بمب، وظیفه‌ی مردمان متمدنی غربی است که به کمک این گوشه از جهان بشتابند.

باید تأکید کرد که منظور از جملات بالا نفی اعتراض و مقاومت جمعی

انگار جهان امروز گفتمانی ساخته است که حتی پادگفتمان‌ش نیز در نهایت به منطقی می‌رسد که در لابه‌لای خطوط خود، اراده‌ای برای مردمان خاورمیانه قائل نیست. مردمانی که در نهایت قربانیان وضع موجودند؛ قربانیانی که در گوشه‌ای از این جغرافیای جهانی گیر افتاده‌اند و این بار، به جای موشک و بمب، وظیفه‌ی مردمان متمدنی غربی است که به کمک این گوشه از جهان بشتابند.



که زمانی بهت آور و برآشوبنده بودند، رفته رفته ظرفیت مان برای واکنش را از دست می دهیم. شفقت، وقتی تا بیشترین میزان ممکن از آن کار بکشیم، به بی حسی تبدیل می شود.<sup>۳</sup>

اگر عکس ها را منتشر نکنیم، همین اعتراض اندک هم شنیده نمی شود. پس چگونه باید راهی برای بیرون رفتن از این بن بست یافت؟ فاجعه به انتظار نمی نشیند تا ما فرصت بازسازی تک تک جملات و تصاویر را داشته باشیم. مسئله این است که چگونه گفتمانی که می خواهد ضد جنگ باشد، گرفتار مصرف گرایی خشونت و قربانی سازی نشود؛ منطقی که در نگاه کلان ما را در همان تله ای می اندازد که گفتار راست گرای فاشیستی برایمان ساخته است؟ همان گفتاری که انسان ها را بی تفاوت، منفرد و بی احساس می کند و منفعت فردی را جایگزین هرگونه ایده ای می سازد که بتواند به دیگری ببندیشد. دامی که برای مقابله با آن، هر روز باید از خود پرسید: آیا برای دیگری سوزگرای قائلیم یا در دفاع از حق حیات و کنش های مردمان، ناخواسته دست به شی انگاری زده ایم؟ شی انگاری ای که شاید خودمان نیز به صورت ناخودآگاه بازتولیدش کرده ایم.

مفهوم شی انگاری شرق موضوع جدیدی نیست. مفهوم شرق شناسی سال ها است که به کار می رود. ادوارد سعید ده ها پیش در نظریه ی شرق شناسی خود نشان داد که چگونه شرق در نگاه غریبان به سوره ای

این گفتمان را بیش از همه می توان در میان تصاویری فهم کرد که در شبکه های اجتماعی هنگام وقوع جنگ دست به دست می شوند. روز اول حمله اسرائیل به ایران بود که عکسی در شبکه های اجتماعی پخش شد: عروسی صورتی در میان آوارهای خانه ای مسکونی. نخستین مواجهه ام با این تصویر لحظه ای بود که انگار بارها دیده بودمش. هنگام جنگ غزه و حملات اسرائیل به آن منطقه، در یمن، سوریه... اما بیش از همه تصاویر غزه جلوی چشمانم زنده شد. از هفت اکتبر تاکنون تصاویر کودکان کشته شده چنان فراوان از برابر چشمانمان گذشته است که بسیاری دیگر توان دیدن این کشتار روزانه را ندارند و تصاویر را پس می زنند. عکس ها و ویدئوها از کشتار و گرسنگی را در استوری ها رد می کنند و می گویند تاب نداریم. تصویر عروسک کودکی کشته شده در یک لحظه تمامی آنچه پیش تر دیده بودم را در ذهنم مرور کرد. تا قبل از آن، هرچه رخ داده بود بیرون از من بود؛ اما با شروع انتشار تصاویری از ایران، دیگر نمی توانستم خود را از آنچه اتفاق افتاده است جدا کنم. با رد کردن استوری و پنهان کردن دست و پاهای قطع شده، نمی توانستم از وقوع این لحظه جلوگیری کنم.

وقتی عکس های پُر از خشونت غزه را منتشر می کنیم، انگار به همین وضعیت دامن می زنیم. بسیاری اصطلاح «خستگی از همدردی» را در این زمینه به کار برده اند: زیر سیل تصاویری

مسأله این است که چگونه گفتمانی که می خواهد ضد جنگ باشد، گرفتار مصرف گرایی خشونت و قربانی سازی نشود؛ منطقی که در نگاه کلان ما را در همان تله ای می اندازد که گفتار راست گرای فاشیستی برایمان ساخته است؟

رشد روزافزون صداهای فاشیستی و محافظه‌کار راست‌گرا در شبکه‌های اجتماعی، ایده‌هایی را تقویت کرده که منطق حکمرانی موجود را تثبیت می‌کنند؛ حکمرانی‌ای که می‌خواهد مردم در جامعه‌ی خودشان هم عملاً نقشی نداشته باشند. خاورمیانه به تدریج به صحنه‌ی نزاعی تبدیل شده است که در آن، رویکردهای واقع‌گرایانه در نظام بین‌الملل، جز مسئله‌ی بقا، راه دیگری در تصور جمعی غرب، باقی نگذاشته‌اند. (شاید کمتر کسی تصور می‌کرد روزی فرا برسد که اقشار زیادی از جوامعی مانند ما، برای همین مسئله‌ی بقا نیز ناچار به مبارزه شوند و مردمی مانند غزه به صورت عینی و واقعی، حیات و بقای خود را در برابر چشمان هزاران نفر از دست بدهند.)

اما رویکرد مقابل هم در وضعیتی که دال اصلی گفتمان‌ش به استعمار و استثمار تقلیل می‌یابد و مسائلی مانند استبداد، تبعیض و ستم قومی، مذهبی و جنسیتی در کنارش کم‌رنگ می‌شوند، چگونه می‌تواند به بازپس‌گیری عاملیت مردم کمک کند؟ تجربه‌ی دهه‌ی اخیر نشان داده است جنبش‌ها و کنش‌های کوچک و بزرگ داخلی در ایران، در میدان‌هایی مانند خیابان، دانشگاه و محله، از سوی این گروه‌ها بازنمایی نمی‌شوند. هر خواسته و مطالبه‌ای به شکلی ساده‌انگارانه به مطالبه‌ای غرب‌گرایانه تقلیل داده می‌شود. (برای مثال بر هیچ سویی از خیزش «زن، زندگی، آزادی»، در بیانیه‌ها و نوشته‌های این گفتار تأکید نشد و در نهایت، صدای «زن، زندگی،

فردوست تبدیل می‌شود. باین حال، چپ غربی گمان می‌کند که در برابر این شرق‌شناسی مسلط ایستاده است، اما در نهایت، نگاهی که توانسته خود را هژمونیک کند، در مفصل‌بندی جدیدی، «شرق‌شناسی» را بازتولید کرده است. این نگاه، ناخودآگاه به دنبال بیرون راندن آمریکا از خاورمیانه است، اما در ابعادی گسترده‌تر، خاورمیانه را به ابژه‌ای بی‌قدرت بدل می‌سازد؛ گفتاری که تنها امپریالیسم را عامل اصلی می‌داند و عاملیت‌های داخلی را به حاشیه می‌راند. این عاملیت‌ها در هر دوره ممکن است ضعیف یا قوی شوند، اما موجودیت آن‌ها غیرقابل انکار است.

برای درک دقیق‌تر این موضوع، شاید بهتر باشد به پیش از لحظه‌ی جنگ بازگردیم؛ زیرا آنچه در لحظه‌ی جنگ رخ می‌دهد، معلول روندی تاریخی است و در خلأ و یک‌شبه ایجاد نشده است. این روند نقطه‌ی شروع مشخصی ندارد، اما می‌توان به نگاهی که در سال‌های اخیر شدت گرفته است، توجه بیشتری کرد؛ نگاهی که «مقاومت» در منطقه را نقطه‌ی عطف می‌داند و از اقتدارگرایی روزمره‌ای که در داخل کشورها بازتولید می‌شود، فاصله گرفته است. در نبود میانجی‌های مهمی مانند نهادها، انجمن‌ها، گروه‌های اجتماعی، جنبش‌های سازمان‌یافته‌ی داخلی و صداهای منتقد مترقی در شبکه‌های اجتماعی و رسانه‌ها که به دلیل فشار و سرکوب، ناگزیر تضعیف شده و یا چراغ خاموش حرکت می‌کنند، صدای این رویکرد بیش از پیش شنیده شده است.

را کنار نزنند، اما می‌تواند «چگونه مردن» را در جهانی که تماشاگر مرگ اوست دوباره تعریف کند.

تصاویر کودکانی که در جنگ‌ها در شبکه‌های اجتماعی دست‌به‌دست می‌شوند، قرار است نماد معصومیت ازدست‌رفته باشند، اما هم‌زمان به دیگری‌سازی دامن می‌زنند: کودکان به‌عنوان اشیاء احساسی بازنمایی می‌شوند، بی‌آنکه به عاملیت‌های خرد آنان، (مانند نقاشی‌های کودکان غزه) توجه شود.

در نهایت به نظر می‌رسد در چرخه‌ی انسداد گرفتار می‌شویم: اگر ویدئو و تصاویر را منتشر نکنیم، صدای اعتراض ما شنیده نمی‌شود و در صف گروه‌هایی قرار می‌گیریم که به جنگ دامن می‌زنند؛ اگر منتشر کنیم، روندی را که نمی‌خواهیم بازتولید کرده‌ایم. به نظر می‌رسد گفتارهای چپ و انتقادی در جهان، اگر خود را به تجربه‌ای عینی‌تر و ملموس‌تر از مقاومت در خاورمیانه پیوند زنند و همچنان صرفاً از بیرون و از خلال شبکه‌های اجتماعی به وضعیت بنگرند، از این چرخه‌ی رهایی نخواهند داشت. شکل‌های تازه‌ای از استراتژی اعتراضی که بتواند هم‌زمان نوعی اراده‌ی محلی را نیز نشان دهد، شاید تا حدی راهگشا باشد.

برای ما هم که به‌عنوان شاهدانی در درون رخداد، این وضعیت را به‌طور مکرر تجربه می‌کنیم، در نسبت با غزه و یمن و سوریه نباید اجازه دهیم این

آزادی» توسط گروه‌های فاشیستی، هر چه بیشتر مصادره شد. در نتیجه، بازنمایی صدای کنش‌های موجود به دست کسانی افتاد که جنگ‌طلبی و تحریم‌خواهی را ترویج می‌کنند. بدین ترتیب، منطق مسلط بر میدان از هر دو سو، به صورت ناگزیر گفتارهایی را شکل داد که در لحظه‌ی غایی شروع یک رخداد بزرگ، یعنی جنگ، همگان را به سوژه‌هایی درمانده تقلیل داد.<sup>۴</sup>

در برخی رویکردهای مربوط به خشونت گفته می‌شود «خشونت، خشونت می‌آفریند». حال می‌توان این گزاره را چنین بازخوانی کرد: «بازنمایی قربانی، قربانی بیشتری می‌آفریند». تکرار تصاویر قربانی‌سازی، هویت‌های حاشیه‌ای فاقد سوژگی را تثبیت می‌کند. این نمایش فاجعه، سوژه‌ای را که از درون خود وضعیت جنگی تصاویر را می‌بیند، در بهترین حالت به سوگواری برای خود می‌کشانند و نیرویی در او برنمی‌انگیزد. این بدین معنا نیست که تصور شود در دل جنگ باید نیرویی معجزه‌آسا در دل مردمانی که در ترس و اضطراب به سر می‌برند ایجاد گردد؛ مسأله این است که این مردمان تا حدی بتوانند از مرگ فاصله بگیرند و امکان‌های زندگی را برای خود و اطرافیانشان مقدور کنند. به همین خاطر، وقتی ویدئویی از مردی در غزه پخش می‌شود که در عین گرسنگی می‌تواند همراهش را بخنداند، شکلی از قدرت زندگی پدیدار می‌شود؛ قدرتی که شاید مرگ

۴ - برای فهم و نشان دادن مشخص چگونگی پدیدار شدن این روندها، باید به صورت مفصل‌تر و تاریخچه‌دار متنی جداگانه به آن پرداخت و اینجا تنها اشاری کوتاهی به آن شد.

۲

در برخی رویکردهای مربوط به خشونت گفته می‌شود «خشونت، خشونت می‌آفریند». حال می‌توان این گزاره را چنین بازخوانی کرد: «بازنمایی قربانی، قربانی بیشتری می‌آفریند».

تکرار تصاویر قربانی‌سازی، هویت‌های حاشیه‌ای فاقد سوژگی را تثبیت می‌کند. این نمایش فاجعه، سوژه‌ای را که از درون خود وضعیت جنگی تصاویر را می‌بیند، در بهترین حالت به سوگواری برای خود می‌کشانند و نیرویی در او برنمی‌انگیزد.

۶

از ترس ناتوان شده بودم، در پرانتز بگذارم و به زندگی عادی بازگردم. نمی‌توانم این احساس تحقیر و بی‌ارادگی را به گوشه ذهن بسپارم و به خودم بگویم دیگر تمام شد. دیگر چه چیزی تمام شد؟ انگار زندگی من و ما به جهانی تازه گشوده شده است؛ جهانی که سال‌ها از آمدنش هراس داشتیم و سرانجام بر سرمان آوار شد. حالا ما از دل این آوار تنها می‌گوییم زنده‌ایم، اما این زنده بودن کافی نیست. این جان در بدن ما، این نیروی حیات، اگر نتواند برای زندگی خود تصمیم بگیرد، چگونه احیا شود؟ چگونه می‌تواند سوژگی خود را محقق کند، اگر همه و حتی خودش از او تنها قربانی بسازند؟ چگونه می‌تواند بگوید بر جهان تأثیری گذاشته است، بی‌آنکه واقعاً تأثیری بگذارد؟ ما پیش از این جنگ قربانی نبوده‌ایم و نمی‌خواهیم قربانی بمانیم. برای این قربانی نبودن باید دوباره به شکلی دیگر زندگی کنیم، هرچند زندگی مان پایدار نباشد. حتی اگر تنها چند روز فرصت داشته باشیم آنچه می‌خواهیم بگوییم، باید برای ساختن معنایی از سیاست که باور داریم باید فراگیر شود، تلاشی مضاعف کنیم؛ حتی اگر مسیر پیش‌رو سهمگین‌تر از آن باشد که تاکنون با آن روبه‌رو بوده‌ایم.

شکل از مواجهه تکرار شود. جزئیات خرد در اینجا شاید بیش از پیش اهمیت یابد: تلاش برای ارتباط و گفت‌وگو با مردمانی که شبیه ما هستند تنها یکی از امکان‌هاست. روایت کردن آنچه در درون جامعه می‌گذرد، نوشتن از تجربه‌ی زیسته و بازخوانی جنبش‌های درونی‌ای که شکل داده‌ایم، می‌تواند مؤثر باشد. جنبش‌هایی که پیروزی و شکست را هم‌زمان برای ما خلق کرده‌اند. این شکاف در ساخت کلان‌روایت‌ها، هرچند خرد و کوچک است، اما شاید در آینده بتواند شکل دیگری از تصویر «ما» را بسازد و زنجیره‌ای از داستان‌ها بیافریند که در افقی دورتر، سوژگی جمعی را تغییر دهد.

و حالا می‌خواهم پایان متن را با سطرهایی به پایان برسم که بلافاصله بعد از اعلام آتش‌بس، در صفحه‌ی یادداشت گوشه‌ام نوشتم: این احساس را نباید فراموش کنم؛ حس بیچارگی و فلاکتی را که دوازده روز درونم انباشته شده بود و حالا به غلیان آمده است. این استیصال ناشی از درماندگی را. این لرزش پنجره‌ها، این دویدن دوستانم بر روی پله‌ها برای بیدار کردن یکی از ما، این لرزیدن خانه، این هراس در چشمان دوستانم، این اشک‌های ریخته و نریخته را نمی‌توانم فراموش کنم. نمی‌توانم خودم را، در حالی که

#### منابع

- الرازی، نها (۱۳۹۳)، یادداشت‌های بغداد، ترجمه‌ی مریم مومنی، تهران، نشر چشمه
- آگامبن، جورجو (۱۳۹۵)، باقیمانده‌های آشویتس، ترجمه‌ی مجتبا گل محمدی، تهران، نشر بیدگل
- سالناتگ، سوزان (۱۴۰۴)، کتاب نظر به درد دیگران، ترجمه‌ی احسان کیانی خواه، نشر گمان



## تهران پناه‌گاه ندارد تن‌های تنها در پیچ‌وخم آتش و گلستان

نویسنده: حمید حسینی

چهره‌ی مرگ به خود می‌گرفتند. از این لحظه پناه‌گاه‌هایی در آن طرف دیوارهای تهران در سلسله‌مراتبی از خانواده تا دوستان و سپس حتی تا هم‌وطنان نادیده و در تنهاترین وجوه اجتماعی آن در قالب بازار کالایی مکان‌ها با حفظ همین سلسله‌مراتب در زمان، شروع به فراخواندن بدن‌ها به ترک تهران نمودند. اگرچه افراد در نسبت‌های مختلف مجبور به ابراز پاسخ‌های متفاوتی شدند اما همه این فراخوان را شنیده بودند: «تهران دیگر جای امنی نیست». شهر پناه‌گاه نداشت و دیوارهای خانه آنچنان سست می‌نمود که هر آن می‌توانست به کام مرگ بکشانند به جای آن که زندگی را در آغوش بکشد. اینچنین ما در راه ترک خانه یا در درون دیوارهای آن به درجات مختلف بی‌جا شده بودیم.

شب‌هنگام، در پیچ و تاب تن و تاریکی، چشمانی مبهوت به نارنجی شتک‌زده به شیشه‌ی پنجره و خیال لغزان و خواب‌آلوده‌ی شامگاهان و ناگهان روایتی که از دل تریبون‌های خبری، این آشوب متجسد نیمه‌شب را نامی خواندنی برگزید: «حمله‌ی نظامی اسرائیل به ایران».

این احتمالاً از اولین لحظات در این دوازده روز بود که تن محصور در آتش جنگ، در گریز از بی‌فعالی مقدر، به جست‌وجوی پناهی در دل ویرانه‌ها، شهر را بی‌پناه‌گاه یافته بود. ناگهان تمام المان‌های شهری پوسته‌ی دیروزیین خود را از تن افکنده و با یگانه معیار مرگ‌آلود بودن به خطر جنگ سنجیده می‌شدند و بی‌آن‌که پناه‌گاهی حاضر به در بر گرفتن این تن‌ها باشد هر یک به درجات مختلف،

و «حکومت» این حمله را رویارویی دو نظام سیاسی می‌دید که گویا «مردم» تنها تماشاگر یا «تلفات حاشیه‌ای» اما ضروری این حرکت «رهایی‌بخش» اند. دومی با ترکیب جدایی‌ناپذیر میان «وطن» و «حکومت» هر شکلی از چالش با آن را به نام «بی‌وطنی» و خیانت به وطن نام‌گذاری می‌کرد. البته هر دو سو به جهت حفظ موقعیت «قربانی-قهرمان» که در لایه‌های ساختاری تبیین باید آن را کین‌توزانه دانست، از خشونت علیه خودی‌ها و ذاتی نشان دادن قساوت در دیگری و دفاع از مفهوم مبهم «مردم» بارها و بارها سخن گفتند اما همچنان هیچ یک نمی‌توانستند موضعی ضدجنگ پیش بگیرند. اولی علت حمله‌ی اسرائیل را صرفاً واکنشی «معصومانه» و از سر «خیرخواهی» به عملکرد «جمهوری اسلامی» در طی این سال‌ها می‌دانست و آنچنان به تعیین سیاست داخلی آینده توسط این «منجی آزادی» با ترجمه‌ی داخلی رضا پهلوی باور داشت که حتی توان محکوم کردن حمله‌ی نظامی به «وطن» را از خود سلب کرده بود و دومی آنچنان حقیقتی در دفاع از تمرکز سیاسی یافته بود که هرکنش داخلی در طی سالیان را در رود خون جنگ غسل تعمید می‌داد. گو اینکه بخش اعظم اپوزیسیون در طی این سال‌ها با هر بار سرکوب جنبش‌های اجتماعی به نقد خشونت و جنگ و مبارزه برای آزادی و زندگی، باور خود را بیش از پیش از دست داده بود و منتقدان درونی که سرمایه‌ی اجتماعی خود را در مسیر بازانديشي و اصلاح در مسیر گذشته کسب کرده بودند با هر بار تهدید

دیوار مرزبندی‌های اخلاق دیروز به همین سرعت فرومی‌ریخت، سدها شکسته می‌شدند و حال که دریای زندگی روزمره لحظه به لحظه فروتر می‌رفت و تن‌ها را با خود پایین‌تر می‌کشید، قامت کوه‌های یخی که سال‌هاست تلاش به خودنمایی می‌نمودند، هویدا شده و مرزهای عبورناپذیرتر و استوارتر اخلاق پس از جنگ را میان ما ترسیم می‌کردند. کوه‌هایی با چهره‌ای ابولهلوار که در لحظه‌ی نخست با یک پرسش از جنگ ما را به پس یا پیش خود پرتاب می‌کردند. در این فضای نوظهور، پرشمار ترکیب‌هایی از کلیدواژه‌های «اسرائیل»، «یهود»، «ایران»، «اسلام»، «جمهوری اسلامی» و «پهلوی» ساخته می‌شد که با سرکوب و بازارآرایی تفاوت‌ها در قالب‌هایی متفاوت، بر یک تمایز بنیادین در نسبت با «وطن‌خواهی» قابل انفکاک شمرده می‌شدند. (البته که هر فرد در دو سویه‌ی این کوه موقعیت خود را پیش و دیگری را پس کوه می‌خواند.) عده‌ای به واسطه‌ی حمله‌ی «اسرائیل» به «جمهوری اسلامی»، شعله‌ی جنگ را نور امید سربرآوردن گلستان می‌دیدند و از این جهت از وطنی که به واسطه‌ی حمله‌ی نظامی بیگانه «آزاد» خواهد شد، سخن می‌گفتند و عده‌ای دیگر با متهم کردن «اسرائیل» به دفاع از مسدودتر کردن فضای اجتماعی در شرایط «اضطراری» می‌پرداختند و با رویکرد سرکوب، به هر شکلی از نقد به درون خط بطلان می‌کشیدند و چنگ بر طرف دیگر طبل جنگ‌خواهی می‌کوفتند. اولی با تفکیک میان «وطن»



بی‌پناه‌گاه را ترک کردیم و به عینی‌ترین معنا پناه‌گاه‌هایمان را در دل خانواده، دوستان یا هر گروهی که می‌توانست لحظه‌ای ما را در برگیرد جستجو نمودیم. پناه‌گاه‌هایی که در درون خود فرصتی برای «آسایش» و گریز از ناامنی بی‌امان جنگ قدرت‌ها فراهم می‌آورد اما پناه‌گاه‌هایی برای فرار و نه از جنس مقاومت، چراکه تهران و زندگی روزمره در آن خود را در غیاب پیوندها متشکل کرده‌اند و بر بستر بی‌پناه‌گاه بودن، رسته‌اند. نه تنها پناه‌گاه‌ها به خارج از تهران تبعید شده که خرابه‌های باقی‌مانده از برخی دیگر هم سراسر در برابر روزمرگی جریان گذران عمر، به عنوان مانع جلوه می‌کنند. تهران پناه‌گاه نداشت چراکه تراکم لاجرم پیش از این عرصه‌ی هر پناه‌گاهی را به غلبه‌ی خود تسخیر نموده بود. گو در پس فریاد فرمان فروریختن دیوارهای تهران و پر کردن خندق‌های دور شهر، دستور رخنه به دیوار پناه‌گاه‌ها نیز زمزمه شده بود.

حال که پیشاپیش میانجی‌ها به پای تمرکز قربانی شده بودند، در لحظات به چالش کشیده شدن مرکز، لاجرم تمام نگاه‌ها یکسره به سمت بالای میدان سیاسی به معنای خاص آن یعنی دولت دوخته شده بود یا در بیانی دقیق‌تر باید بگوییم حال که سربرآوردن هر میانجی از دل زندگی، ناگزیر بالاترین نقطه‌ی هرم قدرت را پیش‌روی خود و در مقام انهدام خود بازمی‌یافت، ضرورتاً هر تحرکی از اولین قدم چشم به مرکزیت قدرت دولتی بسته

شدن توسط عاملی بیرونی، بیشتر به پشت سیاست‌های تام‌گرا فروغزیده و از وحشت مرگ، قید زندگی را نیز زده بودند. تن‌هایی که در وضعیت متمیزه و مواجهه‌ی دهشتناک با قدرت متمرکز (دولت، بازار و یا هر سازوکاری که در وسعتی بی‌کران و بی‌واسطه با افراد برخورد دارد) چون پناه‌گاهی نمی‌یابند، مجبورند که به دامن تنها قدرت‌های عامل بی‌آویزند و آزادی‌خواهی را در لحظه‌ی نخست قربانی دهشتی کنند که از قربانی خود تغذیه می‌کند و به پشتوانه‌ی ترس از «مرگ»، مرگ می‌زاید و به پشتوانه‌ی «امنیت»، امنیت می‌درد.

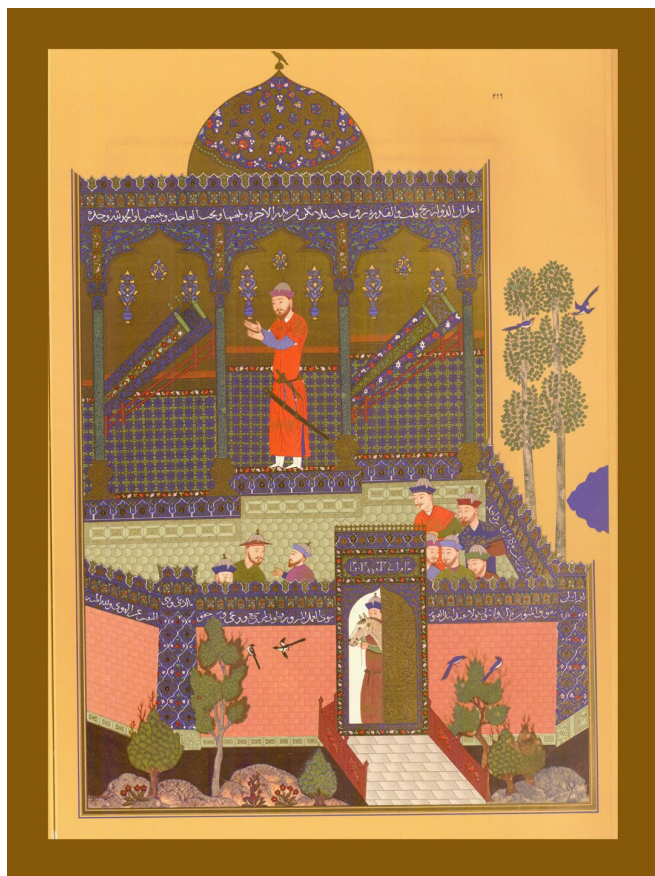
حال در لحظات پیوسته‌ی «غیاب دولت»<sup>۱</sup> و سازوکار نمادین و متصلب آن که اگرچه در برابر زندگی مانع‌تراشی می‌کند ولی مرگِ زندگی یخ‌زده را نیز بر همین اساس به تعویق می‌اندازد از «امنیت» که بگذریم، «انقیاد»ی هم در کار نبود. انقیادی که با سرکوب تکثرات و حبس اتم‌های تک‌افتاده به جای آشوب حاصل از برخورد‌های کاتوره‌ای، آن‌ها را محصور نگاه می‌دارد و به این واسطه روزمرگی تک‌افتادگی اتم‌ها را تضمین می‌نماید. حال چهاردیواری همین خانه که سال‌ها کوچک‌ترین «ما»های ممکن را در خود پناه داده بود، مستقیماً در چنگال نیروی مرگ در حال فروریختن بود و ما در برابر دهشت سنگین این واقعیت تنها می‌توانستیم در آخرین نگاه‌های وسواس‌گون خود، خانه را آنچنان متراکم تماشا کنیم که مبادا خاطرش از ذهنمان زوده شود، آن‌سان که مرزهایش. ما تهران

۱ این تعبیر از مقاله‌ی آصف بیات به نام «روح تهران» منتشر شده در سایت «نقد اقتصاد سیاسی» برگرفته شده است.

نه تنها پناه‌گاه‌ها به خارج از تهران تبعید شده که خرابه‌های باقی‌مانده از برخی دیگر هم سراسر در برابر روزمرگی جریان گذران عمر، به عنوان مانع جلوه می‌کنند. تهران پناه‌گاه نداشت چراکه تراکم لاجرم پیش از این عرصه‌ی هر پناه‌گاهی را به غلبه‌ی خود تسخیر نموده بود.

سوک فرامرز بر تابوت رستم و زواره.  
شاهنامه بایسنقری، صفحه ۴۲۹

گو سرفراز ازدهای دلیر  
زواره که بد نامبردار شیر



وضعیت حاضر را ذیل قدرت مطلق «جمهوری اسلامی» و وضعیت مقابل را تحت بازگشت «خاندان پهلوی» به بالاترین سطح قدرت تعریف نمایند و هر گونه تخطی از این مطلق‌انگاری را از هر دو سو به واسطه‌ی طرد زندگی، «کفر» تلقی کنند. از آن جا که چنین بیرون‌زدگی از انقیاد این دوگانه در غلوشده‌ترین حالت خود قدرتی عینی به پشتوانه‌ی میانجی‌های نهادینه ندارد این «کفرگویی» تن ندادن به چنین تضادی دو مرتبه سرکوب خواهد شد، چراکه نه جایی در «مدینه» دارد و نه جایی پشت دیوارهای آن. کافر به

بود. دوگانه‌ای ضروری که صحنه را چنین بازآرایی می‌نمود: یا باید از نظم سیاسی حاضر دفاع کرد یا یک باره به آن نیرویی تن سپرد که سال‌ها است تلاش دارد خود را به عنوان یگانه بدیل وضعیت موجود بازنمایی کند. دوگانه‌سازی مطلق‌انگاری که به نظر می‌رسد نقطه‌ای است که دو سر انتهایی این طیف بر سر تعریف آن با هم مطلقاً توافق دارند. دوگانه‌ای که حیات هر سویی گفتگویی در آن به دیگری وابسته بوده و در وضعیت «ضرورت وحدت بعیده‌ها» هر دو تلاش دارند

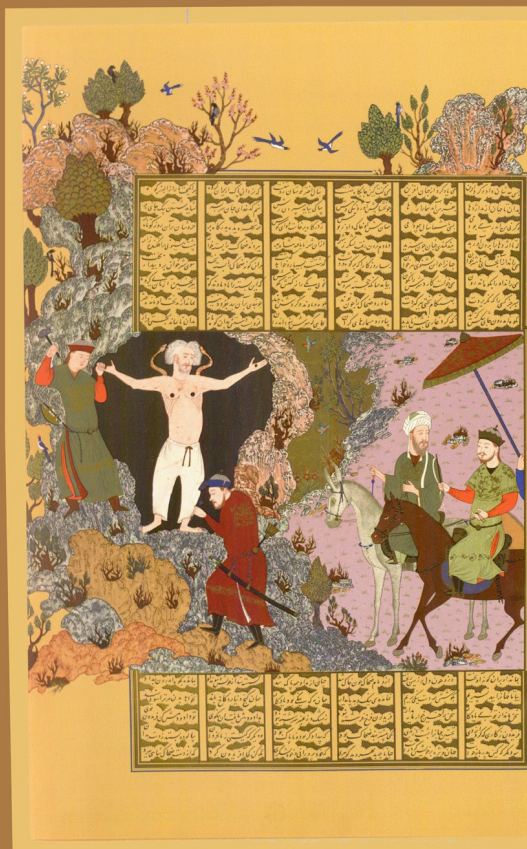
مرکزی روی می آورند که عمیق تر از آن به نظر می رسد حتی مخاطبی جز این انباشت قدرت برای خود نمی یابند. به عبارت دیگر افراد توان سخن گفتن با یکدیگر را از دست داده اند و حتی گویی «غیردولتی» ترین دیالوگ ها نیز نه تنها از خلال میانجی دولت (که به نظر می رسد ویژگی عصر دولت-ملت ها باشد) بلکه صرفا معطوف به این تمرکز نیروها امکان تحقق می یابد. این در حالی است که حتی تحرکاتی در نقد این تمامیت نیز یکسره رو به مرکز دارند. مطالبات حرفه ای، احقاق حقوق مدنی، چالش های محیط زیستی، جنبش های آزادی خواهانه و آنچنان که این اواخر بیشتر با آن مواجه بوده ایم حتی اعتراضات دانش آموزی نسبت به سازوکار آموزش یا حتی تجمع مال باختگان موسسات مالی خصوصی نیز چند قدمی که پیش می گذارند متتهای جنبش خود و گویی تنها راه حل ممکن را در تغییر ارکان دولت مرکزی می یابند و از جایی به بعد اتفاقا ملزم به خالی شدن از تمام خاص بودگی های اجتماعات خود شده و باید اخلاص خود در راه مبارزه ی سیاسی با هدف تغییر در بالاترین سطح قدرت دولتی را بر «عموم» اثبات نمایند.<sup>۳</sup> درست از همین جهت است که منطق مقاومت در جنبش «زن»، زندگی، آزادی» در سویی برجسته تر آن (حداقل از منظر رسانه ای)، مبتنی بر «انصراف» و «استعفا» پدیدار شده است. چراکه هر شکلی از مطالبه جز در

ایمان یکه سوار ایمانی<sup>۲</sup> و قربانی کردن جان ها و ایمان به برآمدن گلستان از آتش به دور از پیوندهای زندگی بلکه مومن به تخطی و چیدن میوه ی ممنوعه ی زندگی و برای نخستین بار بیش از یک نفر بودن در برابر تمامیت نیروی هستی و تشکیل همزمان کوچکترین و بزرگترین اجتماع ممکن به سوی زندگی و آزادی؛ زندگی با اولین پیوندهایش با دیگری که از منظر آن نگاه تام گرا چیزی نیست جز تاوان همان گناه نخستین اما از منظر این نخستین تکرر، به معنای درهم تنیدن با پویایی حیات در لحظات فقدان نگاه خیره ی قدرت اما نیرو گرفته از سایه ی همان قدرت می باشد.

آن موضع تام گرا که تمام پیچیدگی های زندگی اجتماعی را با این تک قاعده جایگزین می کند که «بگو دشمنم کیست تا بگویم کیستم»، لاجرم باید زمین بازی را از هر دو طرف از این مزاحمانی که با نحوه ی زیست خود، مطلق بودگی هر دو سویه را زیر سوال می برند، حذف کند. در حالی که پیچیدگی حیات اجتماعی در فهم امکان همین درهم تنیدگی ها است و نه مواجهه با افراد به عنوان ذات های متضاد. این نخستین بار نیست که در طول تاریخ معاصر ایران تحرکات اجتماعی در اولین گام رو به سمت قدرت مرکزی دارند و نه تنها عاملیت آن را نشان می گیرند و گاه حتی به سرنگونی آن و یا ضبط این دستگاه

۲ این مفهوم برگرفته از کتاب سورن کیرکگور به نام «ترس و لرز» می باشد.

۳ وضعیتی که در ظاهر برخلاف دوره های قبل که تحرکات اجتماعی می بایست همواره خود را همراه نظم حاکم بازنمایی می نمود تا مبدا «انگ سیاسی» بخورد نمایان می شود اما از منظر فرم نسبت با مرکز در همان جایگاه پیشین قرار دارد.



نبرد رستم و دیو سپید. صفحه ۱۰۱  
شاهنامه بایسنقری

گر ایدونک از چنگ این اژدها  
بریده پی و پوست یابم رها

عقب‌تر بنگریم، خواهیم دید که هر شکلی از خاص بودن رای این نظم متمرکز اتفاقاً در مرحله‌ای پیشینی‌تر، از طرف همین قدرت متمرکز محکوم بوده و به مبارزه طلبیده می‌شده است و استقلال نهادها، تکثرات و اجتماعات، پیشاپیش به عنوان ابژه‌ی نفوذ قدرت مرکز مورد نظر قرار می‌گرفته است. از تخته‌قاپو کردن عشایر و اختلال در نظام نمایندگی سنتی آن بدون مبتنی نمودن نظام نمایندگی نوین بر مرز

چارچوب تغییر نظام سیاسی «خیانت»ی به آرمان جنبش شمرده شده و محکوم به رسوایی می‌باشد و ذات هر هویت اجتماعی به سبب استواری بر تکتیر، آلاینده‌ی ساحت تام «خیابان» برشمرده می‌شود.

اما نقد چنین نگرشی در افراد، کامل نمی‌شود مگر آنکه نه به «توهمی فراگیر» با عنوان «استراتژی غلط» فروکاسته شود بلکه پایه‌های عینی و پیشینی آن آشکار گردد. اگر کمی به

هر کنشی میل دارد فرد را مستقیماً با این سازوکار مرکزی مواجه گرداند. تلاشی که در لایه‌های پیشین (از منظر تاریخی) حداقل تا لحظات برقراری مشروطه، «عدالت» را ذیل چنین فهمی از رابطه‌ی دولت با افراد معنا می‌کند. حال اگرچه به مذاق آن سویه از تکثرگرایی که به «جدایی‌طلبی» معروف است، خوش‌تر می‌آید که سلسله‌ی علل را در همین جا قطع کرده و دولت مرکزی را زیر آور دیوارهای فروریخته‌ی اجتماعات گذشته مدفون کنیم و در رویکردی «سوم» (که به دقیق‌ترین وجوه تکرار مطلق همان دو رویکرد پیشین است)، آرزوی بازگشت به گذشته‌ی تحت انقیاد کیفیت‌های عبورناپذیر را در سر بپروانیم، باید اشاره کنیم که این تمرکز در لایه‌ای پیشینی‌تر، با میانجی‌های تاریخی

هویت‌های جمعی گذشته<sup>۴</sup> گرفته تا انقلاب سفید و نفوذ نمایندگان مستقیم بوروکراسی دولتی در ارکان سازوکار زندگی روستایی و انقلاب فرهنگی<sup>۵</sup> و «تعیین صلاحیت»‌های بی‌شمار از طرف مرکز برای هر کنش اجتماعی هرچند به ظاهر نامرتب با قدرت دولتی و نفی استقلال تکثرات حداقلی شهری. تلاشی که تاریخ دوره‌ی معاصر را بیش از هر چیز، تاریخ رخنه‌ی مداوم مرکز در هر عنصر خودانگیخته‌ی اجتماعی، سرد و بی‌روح کردن آن و در نتیجه فاقد معنی کردن و به همین سبب تاریخ تکثرزدایی، توده‌ای کردن و مواجهه‌ی مستقیم قدرت مرکزی با افراد جلوه می‌دهد. به یک معنی این دولت است که در گام نخست هر کنش اجتماعی را معطوف به خود می‌گرداند و با اعمال کنترل بر شریان‌های حیاتی استقلال

۴ در این‌باره به توضیحاتی که منصوره اتحادیه در نقد قانون انتخابات مجلس شورای ملی اول بیان کرده، بسنده می‌کنیم. البته حداقل در مورد عشایر و جایگاه آن‌ها در نظام نمایندگی سیاست مدرن ایران که در این جا مورد بحث ما است می‌توان ادعا نمود که این نقد قابل بسط دادن به قوانین بعدی انتخابات نیز خواهد بود: «۱- دهقانان حق رای نداشتند و از نمایندگی در مجلس محروم بودند. فلاحین و ملاکین هم می‌بایست صاحب زمینی به قیمت هزار تومان باشند که نسبتاً مبلغ عده‌ای بود و محرومیت مالکین کوچک را فراهم می‌آورد. تجار می‌بایست دارای حجره و تجارت معینی باشند، و اصناف می‌بایست از اهل صنف و کار معین صنفی بوده و دارای دکانی باشند که کرایه‌ی آن، حد وسط کرایه‌ی محلی باشد. ... ۹- البته قانون انتخابات ایرادات بسیار داشت، از جمله اینکه عشایر و دهقانان و اقلیت‌های مذهبی، به استثنای زرتشتیان، در مجلس نماینده‌ای نداشتند. رعایا نیز از شرکت در انتخابات محروم بودند. سهم تهران نیز نسبت به سایر ایالات زیاد بود. یهودیان و عیسویان رای خود را به سید عبدالله بهبهانی و سید محمد طباطبائی تفویض کردند...» (اتحادیه، ۱۳۶۱: ۱۱۹)

۵ بر اساس متنی که به نام «دفترچه مدیریت دوره اضطرار» از طرف اپوزیسیون سلطنت طلب به عنوان برنامه‌ای برای دوره‌ی «گذار» منتشر شده است نیز پرواضح است که هم‌چنان دخل و تصرف مستقیم در حوزه‌ی دانشگاه از طرف مرکز، جزئی از دغدغه‌های مهم این دسته حتی در کوتاه‌مدت نیز می‌باشد. به عنوان نمونه می‌توان به بند ۷،۶ این متن اشاره نمود: «تعیین سیاست کلی برای ایجاد تغییرات لازم در کتب درسی دانش‌آموزان و دانشجویان با هدف هماهنگ‌سازی این کتاب‌ها با ارزش‌های عصر نوین در ایران.» جالب توجه آنکه بر اساس این برنامه، آکادمی و به خصوص علوم انسانی باز هم نمی‌بایست روی استقلال را ببیند. در یکی از بخش‌های بند ۱،۲،۵ این متن در مورد «اولویت‌های اصلی در دو سال اول پس از جمهوری اسلامی» چنین نوشته شده است: «انجام یک بازنگری جامع در برنامه‌های درسی علوم انسانی و اجتماعی، و معرفی مجدد جامعه‌شناسی، فلسفه و علوم سیاسی در چارچوب‌های سکولار» گویا این سرنوشت مکرر جامعه‌شناسی در ایران است که با هر بار تغییر قدرت (یا حداقل تصور آن) محکوم به تجدید مبانی از بیرون بشود به اندازه‌ای که شاید تعداد «جامعه‌شناسی»‌هایی که از بیرون برای این حوزه ساخته و پرداخته می‌شوند بیش‌تر از تعداد مکاتب جامعه‌شناسی‌ای باشد که از خلال قواعد درونی این دانش بر ساخته شده است. گو ساده‌انگاری ضرورت دست بردن به قواعد خودآیین میدان علوم انسانی از جانب قدرت دولتی نه از طرف اپوزیسیون و نه اپوزیسیون کنارگذاشتنی نیست.

نفوذ آن در سازوکارهای بیشتر، جهت برقراری «عدالت» به آن معنی که صدای غالب جامعه از آن طلب می‌کند را در پی خواهد داشت. بر همین اساس است که می‌گوییم اگر بخواهیم تاریخ مدرن ایران را از یک منظر مشترک بنگریم باید اعتراف کنیم که دوره‌های

متفاوت با محتوای هر چند به‌ظاهر متفاوت در برآمدن حول میلی واحد با هم متفق بوده‌اند و آن هم گسترش نفوذ مرکزیت در مواجهه با افراد است. اتفاقاً هر یک از صور متفاوت برآمده در تلاش بوده‌اند که شتاب بیش‌تری به این جریان داده و موفقیت خود را با یگانه معیار آن بسنجند. چرخه‌ای مداوم از محور مرکز شدن پیرامون و مقهور کردن تکثرات از مرکز که چون گلوله‌ی برفی، انباشت شتابان توده‌ی تک‌افتاده را آنچنان متورم کرده که گویی صحنه را مهبلی لحظه‌ی بهمن می‌گرداند. حال این سازوکار مرکزی چه از جنبه‌ای دولت و چه از جنبه‌ی دیگر بازار، کنشگری تکثرات را بی‌هوده ساخته و فرد را در تنهایی خود متصلب قدرت خویش خواهد ساخت و زمین بازی را از کنشگری اجتماعات و تشکیل فضایی برای آزادی اجتماعی شخصیت‌ها روپیده تا جا برای زد و خورد غول‌ها باز شود.

با این اوصاف بهتر است جمله‌ی نخست را به این شکل بفهمیم که تهران پناه‌گاه ندارد چراکه استقلال هر پناه‌گاهی (که ذاتی تعریفش به حساب می‌آید) پیش از این توسط قدرت متمرکز با برچسب «زیرزمین» به وسیله‌ی نگاه نظارتی مرکز ویران شده است. اقداماتی چون موقتی‌سازی،

بر میلی استوار است از طرف جامعه که رو به گشایش از خلال توسعه‌ی معنای «عدالت» و «آزادی» به سطح ملی (عرصه‌ی گشوده‌شده در عصر دولت-ملت) دارد. حلقه‌ای به هم ارجاع‌دهنده که هر سویی آن جز از خلال ارجاع به دیگری سر پا نخواهد ماند.

حال اتفاقاً به نظر می‌رسد توجه هر تحرک اجتماعی به راس هرم قدرت نه از سر توهمی شناختی که اتفاقاً بر پایه‌ی نیروهای واقعی میدان قابل تبیین است چراکه سازوکار مرکزی پیش از این حتی کنش‌های مستقل به میانجی‌گری دولت مرکزی را بی‌معنی و خالی از قدرت نموده است. به این چنین اتفاقاً رویکرد مقابل آن که در قالب «تکثرگرایی آرمانی» مورد توجه است، متوهمانه جلوه‌گر می‌شود نه این دور به خود بازگردنده که مبتنی بر نیروهای واقعی میدان عمل می‌کند. در چنین فضایی مقصود تحرکات اجتماعی افراد نیز نمی‌تواند چیزی باشد جز تغییر محتوایی سازوکار دولت به سمت‌وسویی مخالف با آنچه هست و نه شکاف در فرم نیروهای دست‌اندرکار که خود از خلال قدرت میانجی امکان خواهد یافت. منطق کین‌توانه‌ای که در برابر «نه به اعدام» در روزهای جنبشی که با نام «زندگی» درهم‌آمیخته است، تیره‌های برق را به نام مخالفان خود (حتی در جایی که خود هنوز در نقش قربانی کنش می‌کند) کدگذاری می‌نماید. به این معنی آلترناتیوهای دیگر نیز (با فرض امکان استقرار مجدد دولت به شکل امروزیین خود که جای بحث مفصل دارد) لاجرم قدرت مرکزی و

حال اتفاقاً به نظر می‌رسد توجه هر تحرک اجتماعی به راس هرم قدرت نه از سر توهمی شناختی که اتفاقاً بر پایه‌ی نیروهای واقعی میدان قابل تبیین است چراکه سازوکار مرکزی پیش از این حتی کنش‌های مستقل به میانجی‌گری دولت مرکزی را بی‌معنی و خالی از قدرت نموده است.



به جنگ نیاوردنی‌اش، روابط غیر چهره به چهره‌اش و مرزهای این همان‌ساز و سیعش یا باید از خلال این تکررات فهم شود یا از چهره‌ی تام مرکز که همه چیز را معطوف به خود می‌خواهد و بر گسل‌های خیر و شر می‌آرامد.

حمله‌ی اسرائیل به ایران همچون هر تحرک دیگری در لحظه‌ی پیشینه‌ی تورم این معضل بیش از آن که متوجه جان‌ها، مکان‌ها، آزادی، زندگی اجتماعی و روح انسان‌ها باشد، به دنبال اخبار نقشه‌های ترور مقام‌های سیاسی بود. از جانب سویه‌ای از این گفتمان واحد، تمام این مفاهیم تنها «تلفات ضروری توسعه» می‌بودند اگر از آتش جنگ، گلستان می‌روید و از طرف دیگر، قابل گذشت اگر آتش دامن‌گیر سطوح بالای قدرت نمی‌شد؛ چراکه از هر دو طرف آنچه موثر است همین چند نقش سیاسی است و مابقی چیزی جز اعداد بی‌روایت نیستند. شمه‌ای از توافق پوزیسون و اپوزیسون به ناباوری به نیروی ملت. همان طور که نیروی حاکم، هر جنبشی در نقد خود را به عنوان توطئه‌ای از سوی بیگانه شناسایی نموده و در اولین گام روی به بیرون و برخورد امنیتی با عناصر ناهم‌خوان دارد تا مچ قدرت سیاسی خارجی را بگیرد، اپوزیسون سلطنت طلب هم در اوج تحرکات اجتماعی دوره‌ی «زن، زندگی، آزادی» در تایید این تئوری توطئه در حال ریزنی با قدرت سیاسی اسرائیلی بود تا سلطنت از دست رفته‌ی پهلوی را به او بازگرداند، همین

تشکل‌زدایی، تاریخ‌زدایی، مالکیت‌زدایی و قانون‌زدایی. به نظر می‌رسد بدیل‌های دیگر از جمله بازگشت پهلوی یا سودای استیلای تام بازار نیز پیشاپیش تنها وعده‌ی تخریب پناه‌گاه‌های اجتماعی بیش‌تر و رسوخ بیش‌تر سازوکار مرکزی به عنوان تنها کنشگر میدان را می‌دهند تا از این طریق «آرمان» تام خود را مستولی گردانند. پناه‌گاه‌هایی از جنس نهادهای میانجی به عنوان فعالیت «زیرزمین» ی بازشناسی شده و از آن جا که فارغ از محتوای خود همین که از منظر ساختاری روی به استقلال دارند، این سلطه‌ی تام را پیشاپیش پس می‌زنند، در این جهان‌بینی یا منهدم شده و یا به وسیله‌ی آنچه «نظارت» نامیده می‌شود اساساً جذب نیروی کلان شده و کاملاً بدل به نقیض خود شده‌اند. حال که پناه‌گاهی نیست، این عدم در برابر هر نیروی کلانی خودنمایی می‌کند، وقتی که دیوارهای تکرر فرومی‌ریزند چه آن طرف دیوار نماینده‌ی نظام حاکم باشد چه سازوکار لخت بازار و چه نماینده‌ی دشمن، پناه‌گاهی در کار نخواهد بود. به نظر می‌رسد این حداقل نهادهای میانجی موجود که از صور غیررسمی و پایدار آن در جامعه می‌توان به «خانواده» اشاره کرد، یکی از معدود پناه‌گاه‌هایی بودند که در خلال جنگ دوازده روزه، کارکرد میانجی‌گری خود هرچند در حد محدود و به شکلی خارج از حوزه‌ی روزمره‌ی زندگی برای حفظ حداقل‌ها را باز هم به رخ کشاندند و همین میانجی‌ها بودند که تصویری از «وطن» به میان می‌آوردند که وسعت

که بتوان با موعظه روی به اخلاق نهاد. هرچند به عنوان کنشگر از منظر اخلاق مسئولیت، بتوان از کثرت‌گرایی اجتماعی دفاع کرد اما در زمین نیروها مسئله اینجاست که این موضع قویا اخلاقی پای خود را بر کدامین زمین می‌تواند استوار سازد؟ پرسشی که حول این فهم دورکیمی از اخلاق که می‌گوید: «ما فقط به اندازه‌ای موجود اخلاقی هستیم که موجود اجتماعی هستیم.»<sup>۸</sup> و «اگر جامعه غایت اخلاق باشد خالق آن نیز هست.»<sup>۹</sup>، باید به این چنین بازآرایی شود که «این موضع اخلاقی بر چه بنیادی در واقعیت اجتماعی ضرورت می‌یابد و بر مبنای کدامین شکل از جامعه استوار خواهد گشت؟».

از طرفی این «چه می‌شود کرد؟» خود سوالی است که از اضطراب سیاسی و البته برآمده از نگاه رو به مرکز. این لحظات اضطرابی از منظر قدرت سیاسی اگرچه می‌تواند برای امر اجتماعی لحظات مرگباری باشد اما گمان بردن به آن به عنوان لحظات حیاتی، خالی از ساده‌لوحی نیست. اگرچه این مواجهه با لحظات غیاب دولت و رو در رو شدن با «نامانی

اندازه ناباور به نیروی جامعه و بر همین اساس تنها پاسخگو به نیروهای کلان دست‌اندرکار.<sup>۱۰</sup> به راستی وقتی که از انسان به معنای مدنی آن سخن می‌گوییم هیچ بی‌راه نیست که خارج از مدینه، نه قدرت و نه معنایی خواهد داشت. مدینه حلقه‌های تکثری است بی‌نهایت که با در هم تنیدگی خود در نقاط تصادم متراکم، شخصیت‌های فردی را رقم می‌زند. شخصیت‌هایی که در غیاب این حلقه‌های فراگیر و تحت انقیاد درآمدن تک حلقه‌ی مرکزی که تلاش دارد تمام جهان را با معیار خود معنا کند، چیزی جز نقاط جایگزین‌پذیر، فاقد خودآیینی، فاقد تشخیص و از همین رو فاقد یکتایی نخواهند بود؛ چیزی حاصل حفره‌های به جا مانده از هویت‌های اجتماعی متکثر پیشین. به درستی هم وقتی پشتوانه‌ای در زمین نیروها برپا نیست ایستادن بر چنین موضعی جنگیدن با آسیاب بادی را می‌ماند یا حتی دقیق‌تر از آن، جنگیدن آسیاب‌های بادی با نیروهای واقعی؛ به همین اندازه ممتنع. به این معنی همین رویکرد اخلاقاً محکوم، تماماً پای بر روی زمین نیروها داشته و اندیشه نه آنچنان جدا از واقعیت نیروها است

شده است: «فرضیه اصلی: این طرح با فرض فروپاشی قدرت مرکزی در ایران پس از حمله خارجی یا قیام مردم اجرا می‌شود و فرصتی برای اقدام یک قدرت انتقالی ایجاد می‌کند.» و حتی به این حد نیز بسنده نکرده و در خط بعدی قدرت خارجی را نه تنها علت قدرت‌گیری خود که سبب سر پا ماندن آن نیز معرفی می‌کند: «کنترل عملیاتی: فرض بر این است که یک قدرت انتقالی نوپا، با حمایت عناصر همکار ارتش یا یک ائتلاف بین‌المللی می‌تواند بر مکان‌های کلیدی در تهران و سایر شهرهای بزرگ کنترل فیزیکی برقرار کند.»

۷ از همین منظر است که متن «دفترچه مدیریت دوره اضطراب» اشاره دارد که در صورت به قدرت رسیدن اپوزیسیون سلطنت‌طلب، «دولت انتقالی» در هفته‌ی اول اسرائیل را به رسمیت خواهد شناخت، حال آن که بسیاری از امور حیاتی به ماه‌ها و سال‌ها آن طرف‌تر به تعویق انداخته می‌شوند و خود آزادی و دموکراسی با اعلام وضعیت «اضطرابی» و تقسیم کردن قدرت میان خودی‌ها تا آینده‌ای مبهم

منحل اعلام می‌شود

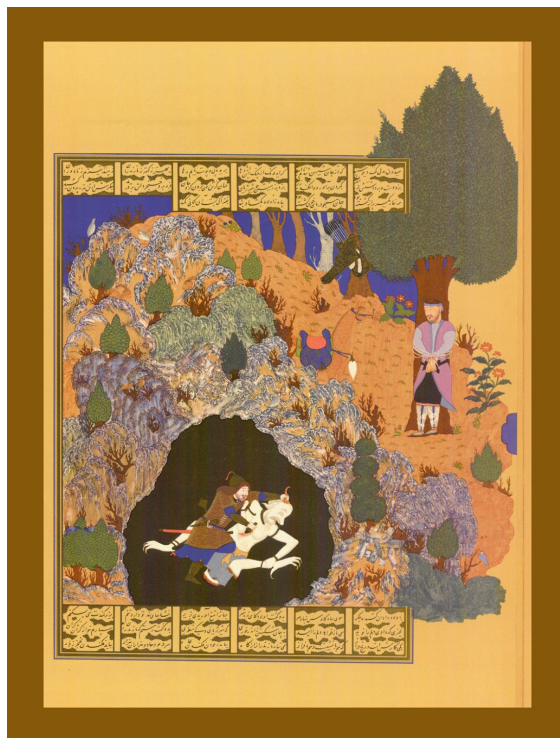
۸ دورکیم، ۱۴۰۳: ۷۵

۹ همان: ۹۹



بند کردن فریدون ضحاک را. شاهنامه  
بایسنقری. صفحه ۴۰

بدان تا جهان از بد اژدها  
به فرمان گرز من آید رها



اگرچه این جنگ دوازده روزه شفاف‌ترین بروز چنین بحرانی بود اما نمی‌توان تاریخ معاصر ایران را خواند و فهمی از نسبت‌های متفاوت این بحران با امر اجتماعی فراگیر نداشت. پشت کردن به صندوق‌های رای در دوره‌های اخیر انتخابات خود خبر از نابوری جامعه به عملکرد تکرار هر چند درونی میدان سیاست داشت. برجسته شدن بی‌واسطه‌ی مفهوم «مردم» و زدوده شدن میانجی‌های حادق‌لی حزبی که کمینه‌ی تکرار در میان توده را نمایندگی می‌کرد و تاکید بر تبلور واقعیت در «کف خیابان اما رو به نوک هرم قدرت سیاسی» خود از مدت‌ها پیش از به گوش رسیدن «اصلاح‌طلب، اصول‌گرا، دیگه تمومه ماجرا» رخ می‌نمایاند.

بزرگ در موقعیت‌هایی که ما می‌مانیم و سازوکار دست و پا شکسته‌ی نهادهای اجتماعی، می‌تواند به بازاندیشی راجع به زندگی و پیوندهای اجتماعی آن منجر شود، پاسخ به این پرسش که این بازاندیشی با چه وساطت‌هایی به عمل منتهی می‌شود و اصلاً تا چه اندازه قدرت عمل کردن دارد، خود بحثی است جدا، مفصل و البته مبهم. اتفاقاً اگر قرار باشد پاسخی به این «چه می‌شود کرد؟» داده شود، این پاسخ‌ها نه از قالب یک رویکرد واحد که ضرورتاً از خلال تکرار و مبتنی بر آن‌ها باید جوشیده باشد و هر راهکار یگانه‌ای خود جعل صورت مرکزیت در قامتی دیگر خواهد بود.

تکثری اجتماعی در غیریت با کل. هر بار که نهادی میانجی شکست خورده و سرکوب می‌شود، ما را یادآور می‌گردد که مقاومت پناه‌گاه و میانجی می‌خواهد و اگر سرب چاپ‌خانه‌ها در صدا دار کردن تکثرات شکست بخورند احتمالاً سرنوشت هر شکلی از «آزادی» رو به نوشیدن سرب داغ از درون یا چشیدن داغی سرب گلوله از بیرون خواهد داشت.

### نقش «گرفت‌وگیر»<sup>۱۲</sup> و «شیر و خورشید»

درست در چنین فضایی است که این «دهشت» مستولی پای خود را بر زمین نیروها بازمی‌یابد و نه معلق در هوای قدرت‌خواهی با برپا کردن مترسکی از «سوریه‌ای شدن» اما ناتوان از ارجاع به بنیادهای «سوریه‌ای کردن». خاکی بارور برای ایدئولوژی‌های «بازگشت» که هر بار در لباسی نو رو به سوی جامعه‌ی پیوندزده دارند و گویا این بار در لباس «کمندی فلاکت‌بار». گویا برخاستن پهلوی اول از بستر ایرانی ویران‌شده در میان گفتمان سلطنت‌طلبی چنان ذاتی آن شکل از قدرت تصور شده و به مناسکی مقدماتی برای تاج‌گذاری‌ها بدل گشته است که این بار تلاش دارند

بستن روزنه‌های ورود به عرصه‌ی سیاسی از خلال حداقل تکثرات درونی از جنبش سبز به این سو، اگرچه قدرت مرکزی را بی‌واسطه در برابر مردم قرار می‌داد و امکان صفا‌آرایی در جبهه‌ی نقد و اصلاح‌طلب را متفی می‌نمود اما در آن سوی ماجرا مستقیماً توده‌ی افراد تک‌افتاده را نیز در برابر افراد در نوک هرم قدرت قرار داده است. شاید باید نتیجه‌ی نهادزدایی بنیادین در جریان جنبش سبز که به حداقل‌ترین و دورترین تکثرات میانجی یعنی سازوکار حزبی هم مجال تنفس نداده را در جنبش‌های «بی‌سر» سال‌های بعد جست‌وجو نمود.<sup>۱۳</sup> همین‌طور هر چه به عقب بازگردیم بی‌شمار مورد است که حلقه‌های ضروری وضعیت زندگی پیوندزده را تکمیل می‌کنند تا ما را به انقلاب مشروطه و تنش میان انجمن‌ها و مجلس ملی برسانند. در هر بار، تکثرات به بازسازی خود پرداخته و تکثرزدایی هم بر قدرت خویش می‌افزاید و زندگی اجتماعی که عرصه‌ی سیاست رسمی را بیش‌تر نامساعد می‌باید یا در «زیرزمین»‌های غیررسمی به بازآرایی خود می‌شتابد یا با خالی کردن خود از امر سیاسی به کلی از قدرت زدوده شده و بیش‌تر به «زندگی سالی»<sup>۱۴</sup> فرو می‌رود تا برپایی

۱۰ این مسئله به هیچ وجه قابل تقلیل به حذف یک جبهه یا حزب از جریان سیاست نیست بلکه مسئله خارج شدن از زمین امر سیاسی حزبی و به چالش کشیده شدن بحرانی مسئله نمایندگی در این دوره است.

۱۱ این تعبیر برگرفته از کتاب «آموزش اخلاق» دورکیم است که در مورد جامعه‌ی فرانسه‌ی روزگار خود می‌گوید: «تنها روابطی که تمایلی به آن نشان می‌دهیم روابطی هستند که آن‌قدر بیرونی‌اند که فقط سطحی‌ترین بخش وجود خود را به آن متعهد می‌کنیم. به همین دلیل است که زندگی سالی در این کشور چنین اهمیتی پیدا کرده و به چنین پیشرفت بزرگی دست یافته زیرا تا حدی راهی است برای ارضای نیاز جامعه‌پذیری که به رغم همه‌چیز هنوز در ما زنده است. آیا لازم است که نشان دهیم این رضایت چقدر توهم است زیرا آن شکل از زندگی مشترک فقط یک بازی است بی‌آنکه ارتباطی با جنبه‌های جدی زندگی داشته باشد؟» (دورکیم، ۱۴۰۳: ۲۵۹)

۱۲ اشاره به تصویری که در ابتدای این متن آورده شده است.

اما مسئله اینجاست که این تعریف توافق شده از این مفاهیم پربار سیاسی اگرچه خود بر مبنای تاریخ‌زدایی امکان ظهور می‌یابند، خود این تاریخ‌زدایی دارای تاریخ است و بررسی تاریخ آن می‌تواند ما را به فهم سازوکار قدرت گرفتن آن و چند و چون پایه‌های حدوث آن نزدیک‌تر سازد. در مقدمه‌ی چنین تاریخ‌نگاری‌ای از سرکوب مفهومی به نظر می‌رسد ابتدا باید اصلا امکانی از دگرگونه بودن این مفاهیم و اسطوره‌ها در طول تاریخ در نسبت‌های متفاوتی که پدیدار شده‌اند، به تصویر کشیده شود تا سپس بعد از آن بتوان این پرسش را به صحنه کشاند که چرا از میان این هزار تنها این صورت خاص ضدتاریخی از مفاهیم و اسطوره‌ها ضرورت یافته است و نه شکلی دیگر.

در میان این انبوه اسطوره‌ها و مفاهیم به سراغ یکی از مهم‌ترین نمادهای اسطوره‌ای در تاریخ معاصر ایران و به خصوص در این روزها یعنی نقش «شیر و خورشید» می‌رویم که در قالب ایدئولوژی ایران باستان به سلطنت پهلوی و بلاواسطه پیش از آن «کوروش» (به عنوان بارزترین نماد سلطنت در این معنا) ارجاع می‌دهد. تعریفی که ارجاعات خود را نیز از دل اسطوره‌ها و قهرمانان شاهنامه (با استناد به یک خوانش خاص از این اثر) جفت‌وجور می‌کند. تصویری خاص از «شیر و خورشید» که ممکن نمی‌شود مگر با دور زدن چند هزار سال تاریخ و رساندن بازتاب امروزی ایدئولوژی به جایی چون حکومت کوروش کبیر بی‌آنکه نسبتی با کوروش تاریخی داشته باشد. نمادی مبتنی بر تقلیل مفاهیم

خود عاملان به چنین ویرانه‌ای بی‌انجامد که شاید پهلوی سومی از دل آن بیرون بکشند.

قدرتی مبتنی بر دستگاه ایدئولوژیک سخت و صلب که ضرورت خود را از سیراب کردن سرابی پیش روی استسقای بحران‌ها باز یافته است. «سراب» از آن رو که نه مبتنی بر تاریخ که ریشه در تاریخ‌زدایی دارد و «سیراب» از آن جهت که حتی در لحظه‌ای از دست دادن قدرت سخت دولتی هم چنان سیطره‌ی خود بر تعریف مفاهیم سیاسی را نه تنها از جانب «خودی»‌ها بلکه از طرف «دشمنان»ش نیز حفظ کرده است. وقتی که از این سیطره بر عالم مفاهیم سخن می‌گوییم به چیزی فراتر از انتخاب‌های سیاسی نظر داریم. همچون وقتی که از مفهوم «وطن»، «ایران»، «شیر و خورشید»، «شاهنامه» و ... حرف می‌زنیم. در جایی که حتی ایدئولوژی بدیل و مسلط در طی این پنج دهه که چارچوب‌های نظری خود را مستقیما در برابر این گفتمان تعریف می‌کند نیز نمی‌تواند به بازتعریف این مفاهیم بپردازد بلکه دقیقا بر مبنای همان تعاریف متصلب‌تصور شده در برابر «ایران» از «اسلام» سخن می‌گوید و در برابر اسطوره‌های «شاهنامه‌ای» از اساطیر «مذهبی» دفاع می‌کند. دقیقا به واسطه‌ی همین توافق نانوخته است که اتفاقا چنین تضادی امکان پدیدار شدن می‌یابد. به این معنی هر پاسخی به این جعل تاریخی خود از جنس تاریخ‌زدایی و ایدئولوژی سیاسی خواهد بود که راهی ندارد جز آن که در همان زمین پیشین بازی کند.

نمونه‌های آن به تصویر کشیدن نزاع شیر و اژدهاست، بی‌ارتباط با وضعیت امروز ما نباشد. در روزهایی که حمله‌ای خارجی با تلاش برای متوسل شدن به روایت‌هایی چون ارتباط «کوروش» و «یهودیان» نام «غرش شیر» را برای عملیات خود برگزیده، بی‌واسطه «کوروش» را به آنچه امروزه «ایران» می‌نامیم و «یهودیان» را به «اسرائیل» پیوسته به تصویر می‌کشد و بی‌پروا می‌کوشد این حمله را علیه «نظم دولتی» و در دفاع از «مردم» ایران و ادای دین به «نسل کوروش» بازنمایی کند. در زمانه‌ای که شاهزاده‌ی مخلوع که خود را حامل پرچم «شیر و خورشید» می‌داند و حال که از نیروی هر جنبشی برای رسیدن به قدرت سرخورده شده است، تلاش دارد تریبون نرم قدرت سخت حمله‌ی نظامی باشد و با تکیه بر گزاره‌ی «بازگرداندن ایران به دوره‌ی عظمت خود» در شعاری که دیگر ریشه‌های سیاسی‌اش را نیز مخفی نمی‌دارد، می‌کوشد زیر بمب و آتش جنگ، نغمه‌ی بازگشت «شکوه» را سر دهد.

اولین لحظاتی که نقش «گرفت و گیر» به عنوان یک سبک در نگارگری، نامی اندیشیده به خود گرفته است را باید تقریباً در دوره‌ی تیموری جست‌وجو نمود و این به معنای آن است که این شکل از هنر از سالیان پیش از دل روح اجتماعی جوشیده، بارها و بارها در شمایل مختلف به تصویر کشیده شده و نهایتاً در این عصر جایگاه متجسّدی در عرصه‌ی هنر رسمی به خود گرفته است. آنچه که پرسش ما را به سمت این بن‌مایه متمایل می‌کند آن است که

و اسطوره‌های تاریخ‌مند به «خیر و شر» مطلق که ممکن نمی‌گردد مگر با حذف پیچیدگی‌ها در پاسخ به پرسش‌های پیچیده.

این خوانش آنچنان مسلط است که انقلاب ۵۷ نیز پیروزی خود را با حذف این نشان از پرچم ایران نمادین می‌سازد و به این ترتیب مهر تأییدی بر پیوند ناگسستنی میان «شیر» با «سلطنت ایرانی» به معنای ایدئولوژیک خود می‌زند. تأییدی که آنچنان اعتباری به مبانی چنین تعریفی می‌دهد که حتی امروزه هم قادر است مخالفت با دولت حاکم را ذیل نماد خود معنادار بسازد و به همین واسطه اتفاقاً تمام مبانی تام‌گرایی خود را نیز با ارجاع به این نماد «تاریخی» تصوّر شده ضروری جلوه دهد. این تقلیل در حوزه‌ی تاریخ در ساحت مفهومی و پدیداری اسطوره‌ها نیز فشرده شده و نیاز به واشکافی دارد. اما چه امکانی برای بازتعریف خود این اسطوره دقیقاً از خلال تاریخ مهیا بوده و می‌تواند ضدتاریخی بودن چنین سلب تاریخی از اسطوره‌ها را نمایان سازد؟ به نظر می‌رسد پادزهری از دل خود تاریخ علیه چنین تاریخ‌زدایی تاریخ‌مند و نه دامن زدن به آن به واسطه‌ی دستگاه ایدئولوژیکی دیگر. از این منظر حتی جست و گریزی مقدماتی در دل تاریخ نمادها و اسطوره‌ها می‌تواند مسیر پیش روی ما را اندکی روشن‌تر سازد.

در این جست‌وجو به نظر می‌رسد تصویر «گرفت و گیر» که از نقش‌های پرتکرار در تاریخ هنر نگارگری ایرانی است و یکی از تکرارشونده‌ترین

در این جست‌وجو به نظر می‌رسد تصویر «گرفت و گیر» که از نقش‌های پرتکرار در تاریخ هنر نگارگری ایرانی است و یکی از تکرارشونده‌ترین نمونه‌های آن به تصویر کشیدن نزاع شیر و اژدهاست، بی‌ارتباط با وضعیت امروز ما نباشد.

و بی‌نهایت نماد درهم‌تنیده‌ی فرهنگی دیگر به تصویر کشیده می‌شوند بی‌آنکه در آن لحظه «غیرطبیعی» جلوه کند. یا کمی که پا را پیش‌تر بگذاریم باید به سراغ مسجد گوهرشاد برویم که پای فرهنگ سومی به نام «فرهنگ اسلامی» را نیز به میان می‌کشاند. هم‌چنین بی‌شمار طرح‌هایی که در نگارگری ایرانی، تصاویر شخصیت‌های برجسته‌ی اسلامی را متفاوت از اعصار دیگر و با صورت شرقی‌تری نمایان می‌سازند.<sup>۱۴</sup> اگرچه تمام این تکررات در قالب فهم امروزیین ما ذیل «هنر ایرانی» می‌گنجد اما سخن گفتن از دوره‌ی «شکوفایی فرهنگی» و «رنسانس هنری» در عصر تیموری بی‌معنا خواهد بود اگر شیر تماما «ایرانی»، اژدها تماما «شرقی» و شمشیر تماما «عربی» باشد. اگر ذیل دوگانه‌ی برساختی «ایران و انیران» امروزیین به سراغ هنر تیموریان برویم مهم‌ل است که گمان کنیم یک حکومت سراسر «بیگانه» تصور شده میانی رشد فرهنگ «دیگری» را فراهم آورد یا «ملتی» با

هرچند دیدن شیر در تصاویر مربوط به آنچه امروز به اختصار «هنر ایرانی» می‌نامیم، «طبیعی» می‌نماید، در نخستین تماشا، «اژدها» که به عنوان نقشی از هنر «آسیای شرقی» جلوه‌گر می‌شود، در «نگارگری ایرانی»، «غریبه»‌تر جلوه می‌کند. فارغ از فهم ذیل ایدئولوژی «ایران باستان» و دوگانه‌نگاری «ایران و انیران» که خود بر پایه‌ی «خیر و شر» مطلق استوار است و این دوگانه را به تمام ساحات اجتماعی نیز بسط می‌دهد و «دولت» و «ملت» و مرزهای مدرن آن را بی‌واسطه مماس بر فهم مشتبه به تاریخی بودن خود که بی‌اندازه تاریخ‌زده است می‌انگارد، بایستی درهم‌تیدگی محتوایی شیر و اژدها در این نقش را استوار بر درهم‌تیدن دو<sup>۱۵</sup> نیروی فرهنگی به فهم درآوریم. درهم‌تیدگی‌ای که در هنر تیموریان به این یک نقش محدود نشده و نمونه‌های بارزتر آن را باید در شاهنامه بایسنقری ببینیم که در نگاره‌های آن، قهرمانان شاهنامه با چشم‌های بادامی و سبیل‌های مغولی

۱۳ هر کدام از این «یک» تنها ذیل وحدت از نگاه امروزیین ما قابل فهم است. اما در هر واسازی نیز راهی نخواهیم داشت جز آغاز از مفاهیمی که اجازه‌ی ورود به میدان را به ما بدهد. از این منظر هر واسازی بر همان برساختی استوار خواهد بود که تیشه به ریشه‌اش می‌زند و در این معنی با خصم خود شریک است. فهم استعاره‌ی «چکش» اسپینوزا در «رساله در اصلاح فاهمه» می‌تواند در این باره راه‌گشا باشد. چراکه از این منظر مفاهیم نمی‌توانند در ابتدای پژوهش یک بار برای همیشه معنی شده و تنها به عنوان ابزار نمایاندن میدان به کار آیند بلکه تمام کاری که در طول پژوهش انجام می‌گیرد، حد‌زدن بر معنی مفاهیم است و تمام آنچه در نهایت به دست خواهد آمد فهم حدود و ثغور شفاف‌تری از مفاهیم خواهد بود. آن‌چنان که برای ساختن هر چکشی نیاز به چکشی دیگر برای کوفتن بر آهن گذاخته داریم اما در لحظه‌ی نخست راهی نیست جز آن که از سنگ‌های سخت‌تر برای کوبیدن سنگ‌های دیگر و شکل دادن به آن‌ها تا رسیدن به شکل تکامل‌یافته‌تری از ابزار که دیگر آن را می‌توان چکش نامید، بهره ببریم. در نهایت هم آنچه که به دست می‌آید نه محصولی خارجی که حاصل نقدهای درونی همان شکل اولیه از مفاهیم خواهد بود. به این معنی سزاوار است که به جای «دو» از «هزاران» سخن گفته باشیم

۱۴ همان‌طور که سخن گفتن از آن وحدت در قالب «هنر ایرانی» یا «فرهنگ ایرانی» تنها بازتاب نگاه امروزیین ما به تاریخ است، سخن گفتن از «ایران» و «ترکان» و «اسلام» نیز همین‌گونه است و تنها در این لحظه به ناگزیر به این نام‌ها شناسایی می‌شوند. چراکه وقتی به سراغ هر یک از این مفاهیم وحدت‌یافته هم می‌رویم بی‌شمار تکرر مواجه خواهیم بود که نگاه امروزیین ما آن‌ها را نادیده انگاشته و وحدت مفهومی مورد اشاره با چنین هزینه‌ای محتمل شده است

نبردهای فریدون، رستم، اسفندیار، بهرام، گشتاسب، اسکندر<sup>۱۷</sup> و سیمرغ با اژدها اشاره کرد. اولین اژدهاکشی در شاهنامه توسط سام انجام می‌گیرد و پس از آن نیز قهرمانان شاهنامه در نبرد با اژدها پیروز بیرون آمده و با غلبه بر این نیروی «شر» که با خشکسالی هم پیوند می‌یابد، جایگاه قهرمانی خود را بازنمایی می‌کنند.<sup>۱۸</sup> در خوان سوم رستم و مواجهه‌ی او با اژدها<sup>۱۹</sup> درست در لحظه‌ی پیروزی قهرمان بر شر، رستم با استعاره‌ی «شیر» بازنمایی می‌شود.<sup>۲۰</sup> این نیروی اسطوره‌ای در قالب داستان فریدون که برای آزمایش فرزندان خود به شکل اژدها تغییر شکل می‌دهد نیز نمایان است؛ جایی که وقتی ایرج به عنوان وارث ایران، قهرمانانه از پس این آزمون برمی‌آید<sup>۲۱</sup>، با صفت «شیر» مورد ستایش قرار می‌گیرد.<sup>۲۲</sup> علاوه بر شاهنامه می‌توان به روایت‌های مذهبی نیز مبنی بر نبرد میان شیر و اژدها به عنوان نزاع خیر و شر پرداخت. به عنوان نمونه در این

چنین فرهنگ «متصلب» تصور شده‌ای راضی به جلوه‌گر شدن قهرمانان خود با صورتی «بیگانه» شوند؛ مگر آنکه نه آن حکومت آنچنان «بیگانه»، نه آن فرهنگ به آن اندازه «متصلب» و نه آن صورت‌ها تماما موصوف به چهره‌ی «دیگری» باشند.

در لابه‌لای اسطوره‌های فرهنگی<sup>۲۵</sup> می‌توان تصویری ابتدایی از اژدها به دست آورد. به این منظور مجبور به پس و پیش رفتن‌های متعدد در طول تاریخ اسطوره‌ها هستیم تا معنایی ابتدایی، غیردقیق و نیازمند واسازی از این اسطوره که به عنوان نماد «شر» بازنمایی می‌شود<sup>۲۶</sup>، برای ورود به میدان وصول گردد تا به این واسطه حدود و ثغور سویی دیگر به عنوان «خیر» نیز نمایان گردد. در این میان روایت‌های پرشماری در شاهنامه که معروف‌ترین آن‌ها در داستان ضحاک (اژی دهاک) نمایان می‌شود، می‌تواند راهگشا باشد. علاوه بر آن می‌توان به تصویر کردن

۱۵ برجسته نمودن وجوه خاصی از همین اسطوره‌های فرهنگی در ترکیبی خاص، مواد لازم برای بازنمایی «خیر و شر» مطلق ایدئولوژی «ایران باستان» (از نقطه‌نظر بخشی از نگاه مدرن تمامیت‌خواه به این محتوای تاریخی) را به بار می‌آورد

لازم به ذکر است از آن جا که تلاش ما در جهت بازشناسی معنای اسطوره‌ها در تمام دوره‌های تاریخی نیست، در این جا نیز چیزی جز جست‌وجوی معنای آن‌ها در عصر تیموری در مقابل ایدئولوژی «ایران باستان» را مدنظر قرار نخواهیم داد. بنابراین این پس و پیش رفتن‌ها تنها برای نمایان ساختن مفهومی اولیه (که اتفاقا نگاه خام از جانب ایدئولوژی «ایران باستان» همین را به عنوان معنای ازلی و ابدی اسطوره‌ها تصور می‌نماید) جهت ورود به میدان مفهومی است و نه چیزی دیگر.

۱۶ «در میان حیوانات شرور که مظهر نیروهای اهریمنی هستند اژدها یا مار جایگاه ویژه‌ای دارد.» (عبداله و شایسته‌فر، ۱۳۹۲: ۴۴)

۱۷ «جلال خالقی مطلق معتقد است ایرانیان برای اینکه اسکندر را در حلقه شاهان ایرانی بپذیرند و برای سزاواری یا مشروعیت او به عنوان یک شاه ایرانی، اژدهاکشی را به او نسبت داده‌اند چنانکه به دیگر پهلوانان و شاهان ایرانی نیز نسبت داده بودند» (سلیمی، ۱۳۹۸: ۱۹۹)

۱۸ باستان، ۱۴۰۰: ۱۰۲

۱۹ برآویخت با او به جنگ اژدها نیامد ز فرجام هم زو رها

۲۰ بدرد کشش به دندان چو شیر برو خیره شد پهلوان دلیر

۲۱ چو کهر پسر نزد ایشان رسید خروشید کان اژدها را بدید

بدو گفت کز پیش ما باز شو نهنگی تو بر راه شیران مرو

۲۲ کنون ایرج اندر خورد نام اوی در مهتری باد فرجام اوی

بدان کو به آغاز شیری نمود به گاه درشتی دلیری نمود

آسیای شرقی به خصوص چین و نقش محوری اژدها در فرهنگ این سرزمین به فهم درآورد.<sup>۲۶</sup> این تأثیر در شمایل افراد، لباس‌ها، نحوه‌ی بازنمایی طبیعت و بسیاری از موارد محتوایی و صوری دیگر نیز نمایان می‌گردد. «با وجود این، در حالی که اژدها در چین نمادی مثبت و بابرکت است. در دیگر سرزمین‌ها از جمله ایران کارکردی منفی و پلید دارد و در زمره دیوان در خدمت اهریمن به شمار می‌آید.»<sup>۲۷</sup> به این معنی اگرچه در این دوره با افزایش نقش اژدها در نگارگری‌های ایرانی مواجه هستیم باید پیشاپیش انتظار شکلی متفاوت از بازنمایی این نگاره در نسبت با نمونه‌های آن در چین<sup>۲۸</sup> را داشته باشیم. درهم‌تنیدگی همین نیروهای فرهنگی است که سبب می‌شود وقتی به شاهنامه‌های متعدد منتشرشده در دوره‌ی تیموری برمی‌خوریم با قهرمانان ایرانی چشم بادامی سروکار داشته باشیم؛ پدیداری که قابل فروکاستن به هیچ یک از عناصر تشکیل دهنده‌ی خود نیست و تکنیکی خود را از ترکیب حاصل از عناصر ابتدایی خود بازمی‌یابد اما همواره چیزی فراتر از جمع تمام

میان پیکار امام اول شیعیان با اژدها در خاوران‌نامه و «حیدر» (به معنای شیر) نامیده شدن او خالی از نشانه نخواهد بود.<sup>۲۹</sup> این نماد «شر» گاهی نیز به کمک «جادو» به خدمت نیروی «خیر» گرفته می‌شود هم چنان که در داستان موسی و اژدها شاهد آن هستیم اما قابل توجه است که حتی در چنین روایتی تمام قوت مبانی این اسطوره که آن را به دل داستان می‌کشاند، دهشت زاییده از اوست. به عبارت کلی و موقتا تقلیل‌یافته می‌توان اژدها را چون سایر نیروهای شر در اوستا همچون «دیو» نگرست<sup>۳۰</sup> و در برابر او «شیر» را به عنوان نیروی «خیر» متصور شد.

اما در دوره‌ی مد نظر ما از تاریخ هنر، تعداد نگاره‌های مربوط به این جانور اسطوره‌ای افزایش چشمگیری می‌یابد. افزایشی که به نظر می‌رسد در دوره‌های بعد و سال‌های پایانی حکومت صفویه رو به افول گذاشته است.<sup>۳۱</sup> این افزایش را می‌توان با قدرت‌گیری تیموریان و یا حکومت‌های منتهی به این سلسله، نزدیک شدن مراکز قدرت به کرانه‌های شرقی خود و روابط فرهنگی ایران با

۲۳ نایب‌زاده و سامانیان، ۱۳۹۵: ۷۸

۲۴ عبدالله و شایسته‌فر، ۱۳۹۲: ۶۴

۲۵ «با پیشرفت نگارگری و افزایش تعداد نگاره‌ها در دوره‌های بعد، بر تنوع فرم و ساختار اژدها نیز افزوده شد، به طوری که بیشترین تعداد نگاره‌های جمع‌آوری شده مربوط به قرون هشتم تا یازدهم هجری و به عبارتی دوران اوج نگارگری ایران در مکاتب شیراز، هرات، تبریز و قزوین بوده است.» (عبدالله و شایسته‌فر، ۱۳۹۲: ۶۴) این در حالی است که «در اواخر دوران صفویه و بویژه قاجار، نگارگری اصیل ایرانی رو به افول نهاد و شمار نگاره‌های قابل ارجاع در باب بن‌مایه اژدها نیز کاهش یافت.» (پیشین: ۶۵)

۲۶ دوره حاکمیت ایلخانان بر ایران، زمینه‌های یکسری دگرگونی‌های ساختاری را فراهم ساخت. از جمله این دگرگونی‌ها که در زمینه فرهنگ، ادب و هنر بوجود آمد، ارتباط مستقیمی بود که بین ایران و چین برقرار شد ... این نهال در دوره تیمورها به درخت تنومندی تبدیل شد و در دوره صفوی‌ها به بار نشست ... همین‌طور تأثیر هنر چینی در نقاشی بخصوص نقاشی مینیاتور یا نگارگری این دوره بسیار حائز اهمیت است.» (زرین این و کارگر جهرمی، ۱۳۹۱: ۱۴۴)

۲۷ همان: ۵۲

۲۸ «اژدها در فرهنگ چین به بارور کردن ابرها کمک می‌کند و باعث ایجاد باران و برکت می‌شود و در واقع در چین باران شدید معروف به باران اژدهاست.» (نایب‌زاده و سامانیان، ۱۳۹۵: ۷۸)

و رنگ‌ها و زاویه‌ها در تصویر کردن  
اژدها نیز گرفت.

همین تغییر جایگاه است که سبب می‌شود حتی شاهد نقش شدن این اسطوره در علم‌های فولادی عصر صفوی یا کاشی‌کاری‌های متعدد حرم امام هشتم شیعیان در مشهد نیز باشیم. اما برای فهم ذات ترکیبی این پدیدار فرهنگی و عدم فروکاستن جایگاه جدید این اسطوره در این عصر به یک سویه باید اشاره کنیم که این کاشی‌کاری‌ها اغلب در ورودی‌ها، سردرها و به معنای کلی در «آستانه»<sup>۳۲</sup> نصب شده‌اند؛ جایی میان درون و بیرون. بر این مبنا چنین تعبیری قابل اعتنا جلوه می‌نماید: «یکی از استفاده‌های اولیه از پیکرنگاری اژدها شناسایی آستانه‌ها بوده و به عنوان نشانه آستانه‌ای در نظر گرفته می‌شدند. انتخاب اژدها برای این کار اصولی را به دنبال دارد که بر طبق آن هر کس وارد ساختمان می‌شود با اژدها مواجه شود. موقعیت معمول و ویژگی پیوندی اژدها در

آن‌ها است. ذیل همین پدیدار نوظهور است که در فزونی گرفتن نقش اژدها در نگارگری‌های شاهنامه‌های منتشرشده در این دوره، اگرچه همچنان سرنوشت محتوم اژدها در برابر قهرمان ایرانی شکست است اما «قابل توجه آنکه به ندرت مرگ اژدها به تصویر درآمده و بیننده با استناد به تصویر از سرانجام مبارزه خبر نمی‌گیرد، حتی عناصر تصویر برابری دو نیروی متخاصم را نشان می‌دهد...»<sup>۳۹</sup> و همچنین قابل توجه است که در نگارگری اژدها در این دوره تخطی‌های بی‌شماری از توصیفات ادبی فردوسی انجام گرفته است<sup>۳۰</sup> که این خود نشان از عدم انطباق تام اژدهای شاهنامه با اژدهای دوره‌ی تیموری و بازآرایی نقش اژدها در نسبتی متفاوت در این دوره دارد. علاوه بر شمایل خود اژدها، که در این درهم‌تیدگی فرهنگی صورتی متفاوت با عناصر سازنده‌ی خود در مبدا فرهنگ «ایرانی» و «چینی» یافته است، همچنین می‌توان رد این تغییرات را از خلال مولفه‌های صورتی تصویر<sup>۳۱</sup>

۳۹ همان: ۵۴

۳۰ «اما هرگز نباید این نکته را از نظر دور داشت که نگارگران هر کجا که لازم بوده است، پا را از توصیفات ادبی فراتر گذاشته‌اند و گاه در بسیاری موارد علی‌رغم نوع توصیف خاصی که فردوسی در شاهنامه از اژدها ارائه می‌دهد؛ نگارگران آن را به کار نگرفته‌اند. به عنوان مثال فردوسی در داستان اژدهاکشی بهرام گور اژدهایی را توصیف می‌کند که اگرچه مانند «نره شیر» است اما پستاندار می‌باشد ... و یا این موجود را همچون زنان دارای گیسو توصیف می‌کند ... فردوسی این موجود را هفت‌سر دانسته ... که هیچ‌کدام از این صفات توسط نگارگران به تصویر نیامده است.» (برای و کفشچیان مقدم، ۱۳۹۱: ۳۵)

۳۱ «اژدها در غالب تصاویر در قسمت بالایی و سمت چپ تابلو واقع شده است اما به مرور زمان و نفوذ بیشتر فرهنگ چین، گاه این موجود در شکل کاریکاتورگونه و مضحک با رنگ‌های روشن بر روی زمین و در سمت راست تابلو قرار دارد.» (برای و کفشچیان مقدم، ۱۳۹۱: ۴۲)

۳۲ «در صحن انقلاب (صحن کهنه) حرم امام رضا که بر اساس اسناد مربوط به دوره شاه عباس صفوی است ... ایوان غربی که باب طوس نامیده می‌شود ... در پیشانی این ایوان، کتیبه‌ای به خط ثلث بر زمینه‌ای لاجوری «آیت‌الکرسی» را به خط محمدحسین مشهدی در بر دارد ... کاشی‌هایی که دارای نقش اژدها هستند در سمت چپ و راست این ایوان قرار گرفته‌اند ... در صحن آزادی حرم نیز که مربوط به دوره فتحعلی‌شاه قاجار است و به سفارش او ساخته شده کاشی با نقش اژدها وجود دارد ... بعد از گذر از مقبره شیخ بهایی با در چوبی مواجه می‌شویم که این در به صحن آزادی باز می‌شود و بر این در چوبی که به شیوه منبت کار شده است نقش اژدها با طراحی منحصر به فرد جلوه‌گر شده است.» (نایب‌زاده و سامانیان، ۱۳۹۵: ۸۰)



چو ایوان که باشد پناه از گزند  
ذیل چنین فهمی از درهم‌تنیدگی  
نیروهای فرهنگی می‌توان به درک  
نگاره‌ی «گیر و گرفت» در عصر تیموری  
نزدیک‌تر شد؛ نه «خیر» مطلق و نه  
«شر» مطلق بلکه درهم‌تنیدگی پویای  
نیروهای عظیم تاریخی و باز شدن  
فضایی برای کشاکش معنایی در خلال  
بازنمودهای فرهنگی.

درفضای حاصل از این تکثرات میدان  
است که مجالی برای بروز «استقلال»  
به معنایی نزدیک‌تر به نقطه‌نظر مدرن  
ما از «آزادی» شکل می‌گیرد. بر همین  
اساس است که «عصر طلایی نگارگری»  
در دوره‌ی تیموریان نیز با فراتر رفتن از  
اسطوره‌های مطلق تاریخی ذیل سایه‌ی  
تکثرات فرهنگی پدیدار می‌گردد؛ در  
جایی که دیگر امکان مطلق شدن یک  
سویه به سبب مانع بودن قدرت‌های  
غیر، ناممکن شده و تکثر نیروهای  
تاریخی به میانجی زیبایی‌شناسی در  
قالبی نزدیک‌تر به آنچه از منظر ما  
به عنوان هنر یاد می‌شود، متجسد  
می‌گردند. ضرورتا هنر به این معنای  
مدرن‌تر نیز هم‌چون هر عرصه‌ی  
دیگر از حیات اجتماعی، آزادی خود  
برای گسترش را از خلال تکثر همین  
نیروها و فراهم آمدن فضایی برای  
زندگی برآمده از پیوند نیروهای  
اجتماعی و ذیل بازی نیروهای  
دست‌اندرکار بازمی‌یابد و به نظر  
می‌رسد برخلاف آن در دوره‌هایی خالی  
از خلاقیت، پویایی و تحرک می‌شود که  
تحت یگانه‌ی نیرویی متمرکز، متصلب  
شده باشد.

آستانه‌ها به عنوان نمادی برای دفع  
حملات خصمانه از سوی دشمن و دفاع  
از مناطق داخلی تبدیل شد. به علاوه  
برای دفع شر و چشم‌زخم نیز استفاده  
می‌شود که حالت دفاعی در برابر  
موجودات شرور و خطرناک را دارد و  
به عنوان طلسم از آن استفاده می‌شود.<sup>۳۳</sup>  
عنصری آستانه‌ای که نیروی دهشتناک  
آن با فن و جادو رو به بیرون کشیده  
می‌شود تا مرز «درون» و «بیرون» را به  
میانجی خود استوار کرده و غیریت  
و تفاوت حریم قدسی و عرفی را به  
نمایش بگذارد. حال شاید بهتر باشد  
که در این جا و در این برهه از تاریخ  
«اژدها» را زیرمجموعه‌ی «دیو»ها در نظر  
آوریم و نه در معنای اولیه و صورت  
ازلی و ابدی خود. چراکه در این شکل از  
پدیداری اژدها نیروی آن قابل مهار، به  
چنگ آوردن و به خدمت گرفتن برای  
ایجاد آستانه و حائل میان درون و بیرون  
به نظر می‌آید. همان‌گونه که «دیوارها»  
که محوری‌ترین عنصر آستانه‌ای به  
شمار می‌روند، با تکیه بر نیروی  
خود دیوها (اگرچه به سبب پس  
راندن خودشان از «درون») بنا می‌گردند.  
همچنین است برپایی دیوارها توسط  
جمشید در روایت شاهنامه:

بفرمود پس دیو ناپاک را  
به آب اندرآمیختن خاک ر  
هر آنچ از گل آمد چو بشناختند  
سبک خشت را کالبد ساختند

به سنگ و به گچ دیو دیوار کرد  
نخست از برش هندسی کار کرد

چو گرمابه و کاخ‌های بلند

ضرورتا هنر به این  
معنای مدرن‌تر نیز  
هم‌چون هر عرصه‌ی  
دیگر از حیات اجتماعی،  
آزادی خود برای گسترش  
را از خلال تکثر همین  
نیروها و فراهم آمدن  
فضایی برای زندگی  
برآمده از پیوند نیروهای  
اجتماعی و ذیل بازی  
نیروهای دست‌اندرکار  
بازمی‌یابد و به نظر  
می‌رسد برخلاف آن  
در دوره‌هایی خالی از  
خلاقیت، پویایی و  
تحرک می‌شود که تحت  
یگانه‌ی نیرویی متمرکز،  
متصلب شده باشد.

و لاجرم مکاتب هنری گردآمده حول آن‌ها نیز پرشمار گشتند.<sup>۳۴</sup> به عنوان نمونه نام مکتب هرات با شاهرخ و بایسنقر، خراسان با گوهرشاد، مکتب شیراز با اسکندر سلطان و ابراهیم سلطان و سمرقند با الغ بیگ گره خورده است و «گرچه هرات چه در عهد شاهرخ و چه در عهد جانشینانش، پرورشگاه اصلی دانش و هنر بود، ولی شهرهای سمرقند، بخارا، بلخ، مشهد، قزوین، اصفهان و تبریز نیز از مراکز بزرگ و شکوهمند این رنسانس هنری بوده‌اند.»<sup>۳۵</sup> این تکرر و عدم غلبه‌ی تام یکی بر دیگری در رابطه با ارتباط میان تیموریان و چین نیز برقرار بود.<sup>۳۶</sup> شاهد مدعای استقلال نسبی مکاتب هنری در شهرهای مختلف،

باید خاطر نشان کرد که وقتی از هنر در عصر تیموریان سخن می‌گوییم نمی‌توان این معنای جدید از هنر را به منتهای معنایی امروزیین خود تصور کرد و لاجرم باید پیوندهایی با قدرت‌های حاکم را به عنوان پایه‌ی شکل‌گیری آن متصور بود اما مسئله این‌جا است که آیا می‌توان در «هنر درباری» آن روزگار خبری از تکرر گرفت یا خیر. اگرچه نام مکاتب هنری آن روزگار هر یک به قدرتی سیاسی پیوند خورده بود و هر کدام حاصل گرد هم آوردن هنرمندان از بخش‌های مختلف به محوریت آستان قدرتی سیاسی شکل گرفته بودند اما مسئله این‌جا است که حتی همین قدرت‌های سیاسی نیز در دوره‌ی پس از فرمانروایی تیمور به تکرر گراییدند

۳۴ «پس از مرگ تیمور، امپراطوری وسیع او از هم گسیخت. ابن‌عربشاه که در جای جای کتابش به مخالفت با تیمور پرداخته، درباره مرگ تیمور می‌گوید: «تیمور در فتنه و بیدادگری چنان بود که می‌خواست خاور و باختر روی زمین را تبه کند و چون آن خبر، شیرین‌تر از قند مکرر گشت و از سمرقند به دیگر شهرها گذشت، مردم به خونخواهی برخاستند و غارت و یغمای دیارشان آغاز نهادند و هر مستحق، آهنگ گرفتن حق خویش نمود و هر بنده، گسستن بند را در تلاش افتاد.» بدین‌سان، هرج‌ومرج؛ سراسر قلمروش را فراگرفت. در میان شاهزادگان تیموری نیز بر سر تصاحب تاج و تخت درگیری‌های زیادی اتفاق افتاد. ابتدا خلیل سلطان بر سمرقند دست یافت و بر تخت سلطنت نشست. وی در اوایل سلطنت گرفتار سه رقیب یعنی شاهرخ، سلطان‌حسین و پیرمحمدبن جهانگیر بود. با اینکه شاهرخ به حکومت سمرقند بی‌میل نبود، در مخالفت با خلیل سلطان نیز اصرار نداشت. بلکه میان ایشان روابط دوستانه‌ای برقرار شد و توافق گردید که خلیل سلطان در سمرقند و شاهرخ در خراسان به استقلال سلطنت کنند...» (اشرفی و میرجعفر، ۱۳۸۹: ۱۵۱-۱۵۰)

به نقل از یارشاطر: «هر چند جانشینان تیمور به لحاظ ساختار حکومتی وارث تشکیلاتی بودند که تیمور براساس سنت‌های مغولی بنا نهاده بود، به سبب نبود حکومتی متمرکز، بخصوص پس از شاهرخ و تجزیه قلمرو تیمور در نیمه دوم سده نهم، تشکیلات او توانست بر آن اساس باقی بماند. تفاوت اساسی در ساختار حکومتی جانشینان تیمور با خود او، رجحان دادن قوانین اسلامی بر قوانین مغولی (آسام) بود که پس از آنکه شاهرخ، در ۳۲۴ ه.ق قوانین یاسا را لغو و فقه اسلامی را جانشین آنها کرد، رایج گردید. پس از او نیز بیشتر فرمانروایان تیموری، از جمله ابوسعید و سلطان حسین بایقرا، به رعایت سنت‌های اسلامی پایبند ماندند.» (مسعودی و همکاران، ۱۳۹۴: ۶)

۳۵ اشرفی و میرجعفر، ۱۳۸۹: ۱۵۴

۳۶ «خاقان یونگ لو بیشتر پادشاهی قانون گذار بود تا پادشاهی نظامی؛ شاهرخ میرزا نیز شخصیت فاضل و آرامش طلبی داشت و روحیات هیچ کدام از طرفین، جهت سیاست خارجی را به اعمال سیاست‌های خشن هدایت نمی‌کرد. نخستین سفیر چین به دربار شاهرخ چهار سال بعد از مرگ تیمور رسید. هدف از این سفارت، اظهار همدردی و اعلام تسلیت پادشاهی چین به مناسبت درگذشت تیمور بود. این هیأت، هدایایی را از طرف دربار چین برای شاهرخ و دیگر شاهزادگان آورده بود. شاهرخ پس از اینکه آنها را به حضور پذیرفت، اجازه مراجعت داد. به نظر می‌رسد شاهرخ در مقابل، سفیر خویش را به دربار امپراتوری چین فرستاده است. ظاهراً هدف شاهرخ از این کار، جلب نظر سفیران و فرستادگان پادشاه چین نسبت به کالاهای فرهنگی و صنعتی ایران در جهت رونق هر چه بیشتر تجارت و حفظ امنیت در مرزها و آمد و شد سفرا میان دو کشور بوده است.» (مسعودی و همکاران، ۱۳۹۴: ۷)

داریم) که به چیزی جز بیانیه صادر کردن رضا نمی‌دهد، نشان از مقاومت استقلال درونی و «خودآیینی» آن در برابر انحلال در تمامیت دارد چراکه هنر در خود «تمامیت» است و به واسطه‌ی این «غیرت» از انحلال در نظم عام مانع می‌نماید. از منظر زیمل هر تصویر در فضای واقعی صرفاً به عنوان «جزیی» از یک «پهنه‌ی نامحدود» تجربه می‌شود اما برخلاف آن، تصویر در هنر به عنوان «جهانی خودبسنده» به تجربه در می‌آید. محتوای اثر هنری جایگاه خود را در استقلال نسبت به این پیوندهای بیرونی به عنوان کلیت درمی‌یابد؛ در جایی آن سوی واقعیت که عناصر متشکله‌ی خود را در وحدتی «خودبسنده» قرار می‌دهد. این در حالی است که از جنبه‌ای دیگر هنر نمی‌تواند به وقوع بپیوندد مگر آنکه لاجرم مبتنی بر واقعیت باشد. «یک ظرف، به عنوان قطعه فلزی که لمس‌پذیر و وزن‌شدنی است و با وجوه و بافت‌های دنیای اطرافش می‌آمیزد، پاره‌ای از واقعیت است، در عین حال که شکل هنری‌اش دلالت بر هستی کاملاً منفصل و مستقلی دارد که واقعیت مادی فلز در نسبت با آن، صرفاً یک ابزار به شمار می‌رود.»<sup>۳۹</sup> این وجوه دوگانه که خود را در اثر هنری به وحدت رسانده‌اند، لاجرم در

تفاوت سبک‌ها در این مکاتب است که حتی در دوره‌های زمانی متفاوت نیز قابل اشاره می‌باشد. به پشتوانه‌ی همین استقلال نسبی است که این مکاتب ضمن جابجایی حاکمان و یا حتی تغییر در سلسله‌ها جان سالم به در بردند. ازجمله‌ی این موارد می‌توان به تصرف خراسان و هرات توسط شاه‌اسماعیل و انتقال میراث فرهنگی عصر تیموری و هنرمندان آن از خراسان و هرات به دربار صفوی اشاره نمود.<sup>۳۷</sup> در چنین فضای متکثری است که حتی رگه‌هایی از هنر غیردرباری «تجارتی» نیز قابل ردگیری می‌باشد.<sup>۳۸</sup>

این استقلال نسبی میدان «هنر» و عدم انحلال آن در قدرت سبب می‌شود این میدان همواره به عنوان مانعی در برابر گرایش‌ات تمامیت‌خواهانه‌ی دولت‌ها با هر محتوایی، نمایان گردد و هنرمند با تاکید بر استقلال میدان هنری همواره در نقش قهرمان ضد تمامیت‌خواهی بازنمایی شود. هنری که همین کشیده شدنش از طرف بازار و از سوی دیگر توسط دولت متمرکز و حتی فراخوانده شدنش به عرصه‌ی «هنر متعهد» از طرف نیروی وحدت‌یافته و تقدس‌یافته‌ای ذیل مفهوم مبهم «مردم» (آن‌چنان که امروز با آن سروکار

۳۷ «شاه اسماعیل هنرمندان بنام هرات را مانند بهزاد، میرک و سلطان محمد را با خود به تبریز برد و با وجود آنان تبریز مرکز هنر ایران شد.» (زرین این و کارگر جهرمی، ۱۳۹۱: ۱۷۴)

۳۸ «در این میان چند کارگاه کتاب‌نگاری غیردرباری نیز در شیراز فعالیت می‌کردند. «شماری از نسخه‌های مصور کوچک اندازه‌ای که از این کارگاه‌ها بیرون می‌آمدند به هند، ترکیه و برخی نواحی ایران صادر می‌شدند ... در شیراز مدت‌ها پیش نسخه‌هایی برای دادوستد تولید می‌شد و این نسخه‌ها به دهلی، ملوا، بنگال و کن صادر می‌گشت ...» (افراسیابی و عزیزاده، ۱۳۹۳: ۶۶)

«پس از تسلط ترکمانان بر شیراز در سبک نگارگری غیردرباری این شهر نیز تحولی پدیدار شد. سبک تازه با ویژگی‌هایی چون طراحی و ترکیب‌بندی بی‌پیرایه و منظره طبیعی و معماری نسبتاً ساده، برای تولید نسخه‌های متعدد کاملاً مناسب بود و به همین سبب آنرا سبک تجارنی شیراز نامیده‌اند.» (زرین این و کارگر جهرمی، ۱۳۹۱: ۱۶۹)

نیروهای اجتماعی سر می‌زند.

نقش «گرفت و گیر» که با مبانی ایدئولوژی «ایران باستان»، می‌توانست به نزاع میان «ایران و انیران» و «خیر و شر» فروکاسته شود، حال به نظر می‌رسد، در این واپسین تماشا، بیشتر سخن از تعادلی میان برآیند نیروها سر می‌دهد که خبری از استیلای یک سویه بر سویه‌ی دیگر در آن نیست که اگر چنین بود می‌بایست نشانی از برتری قابل رویت پنجه‌ی شیر در گرفتار آوردن اژدها و یا دندان اژدها در گیر انداختن شیر می‌داشت. حال آن که «گرفت و گیر» بیش از هر دوی این‌ها به تعادل حاصل از درهم‌تنیدگی نیروها در وضعیتی می‌پردازد که هیچ‌یک قادر به زدن ضربه‌ی آخر به دیگری بدون تلف شدن خود نخواهند بود. درهم‌تنیدگی حاصل از نیروهای فرهنگی به شدت عظیم‌تر از نیروی افراد و حاصل تکثرات اجتماعی، فرهنگی و احتمالاً نهادی که ضمن حفظ تعادلی پویا وحدت «شکوفایی» هنر را ضرورت می‌بخشد. نقش «گرفت و گیر» از آن جهت نسبت به بی‌شمار اثر هنری دیگر این دوره برای این

نهاد هنر هم قابل رهگیری خواهند بود. جایی که از طرفی استقلال میدان هنری فضایی برای «خودآیینی» هنر در لحظه‌ای که تنها بر اساس قاعده‌ی درونی خود عمل می‌کند، فراهم می‌آورد و از جانب دیگر امکان در خود فروماندگی را در شکل تک‌افتادگی از آن می‌ستاند و از این منظر روی به کلیت به عنوان تنها امکان وقوع (هم به عنوان علت و هم به عنوان مقصود) دارد.<sup>۴۰</sup> در مقابل این تعریف از میدان مستقل هنری، به نظر می‌آید جایگاه «سلبریتی» در میدان را می‌توان مبتنی بر وادادگی به نیروهای «بازار»، «قدرت‌های دولتی» و حتی «افکار عمومی» به عنوان دوگم مقدس لحظه‌ی حاضر فهم نمود.<sup>۴۱</sup> در برابر هنری که صرف هنر بودن آن، مقاومتی است از جانب تکثری در برابر وحدت تمامیت‌خواه، این چنین به نظر می‌آید حتی «آزادی» در زمین هنر به عنوان یکی از میدان‌های متکثر اجتماعی که صرف استقلال آن (و دقیقاً نه استغفار آن از حیات اجتماعی) مقاومتی در برابر تمامیت است، تنها از دل درهم‌تنیدگی نیروهای عظیم فرهنگی، تاریخی، سیاسی و به معنای کلی از میان درهم‌تنیدگی

۴۰. بورديو این درهم‌تنیدگی محتوای هنری بر مبانی اجتماعی را در قالب «ساختارهای اجتماعی جسمیت‌یافته» شرح می‌دهد و مفهوم «استقلال» میدان هنری را از فضای نهادی و اجتماعی به محتوای هنر بسط می‌دهد. بورديو برای تصویر این «رابطه‌ی اجتماعی انکارشده» در محتوای هنر به سراغ کانت می‌رود: «... تقابلی که کانت بین «هنر آزاد»، که به سیاق مختص خویش خوشایند و مطبوع است» و آزادی‌نمره آن است □ چون به‌هیچ‌وجه پبندیده یا مخاطب را محدود و مقید نمی‌کند- و «هنر کاسب‌کارانه» برقرار می‌کند که فعالیتی نوگرفت است و «فقط به واسطه منافع و ثمراتی که به بار می‌آورد (مثل دستمزد) جذابیت دارد، و بنابراین می‌تواند تحمیلی و اجباری باشد». ... برداشت کانت را درباره موقعیت روشنفکران «ناب» یا «خودمختار» در تقسیم کار فکری به طور کاملاً مستقیم بیان می‌کند. (بورديو، ۱۴۰۰: ۶۷۰) اما بورديو فروکاسته شدن هنر به این وجه را انکار رابطه‌ی اجتماعی میدان هنر می‌بیند و این رابطه‌ی اجتماعی انکارشده را در جایگاه اجتماعی میدان هنر «حاضر و غایب» می‌یابد؛ دو جنبه‌ای که زیرلایه آن را در محتوای اثر هنری هم تا به انتها پی گرفته است و ما تلاش داریم با برجسته کردن وجوه اجتماعی آن به واسطه‌ی بورديو، بحث زیرلایه را به میدان‌های اجتماعی (و نه صرفاً خود اثر هنری) بسط بدهیم

۴۱. از همین جهت است که این جایگاه با نفی استقلال درونی میدان هنر همواره از درون متهم به «ابتذال» خواهد بود و از بیرون برای بسیاری لایه‌ها تنها مفر ارتباط با دنیای هنر

این هم خود نمی‌تواند چیزی باشد جز فقدان و محصول همان نیروها در نسبتی دیگر) قد علم نموده است، از نقطه نظر دورکیمی<sup>۴۲</sup> احتمالاتی فضای ممکن برای آنچه آزادی می‌دانیم از خلال دست‌اندرکاری این تکثرات و در هم تنیدن نیروهای اجتماعی به چنگ خواهد آمد که چیزی نیست جز پناه‌گاهی ذیل «سایه»ی این غول‌های نهادین. و «سایه» زمین «فقدان» این نیروهای تمامیت‌خواه اما ضرورتاً متکثر شده است. پناه‌گاه به عنوان سایه‌ی این نیروها، فقدان استیلای تام نیروهاست اما این «فقدان»، «عدم» نیست که بی‌واسطه به معنی در چنگ یک نیروی متمرکز افتادن معنا می‌دهد بلکه نفی به جا آورنده‌ی آن نیروها در زمین تکثرات است. «سایه»، «عدم» نیست چراکه چیزی هست که غیاب حضورمند آن می‌شود «سایه»؛ چیزی هست، نیروی دست‌اندرکار است که در خلال درهم‌تنیدگی با نیروهای هم عرض خود ناتوان از استیلای تمامیت خود به افراد تک افتاده است اما همزمان حضور تعین‌یافته‌ی او است که مانع از تسلط تام نیروهای دیگر بر همین افراد می‌شود. «عدم» نیروی ندارند و نمی‌تواند مانع نیروی

یادداشت سرشت‌نما است که محتوای هنری برآمده از آن می‌تواند در نسبت میان فرم نیروهای دست‌اندرکار نیز جست‌وجو شود. این نقش در محتوا نیز ذهن را متبادر به آن می‌سازد که در فضای تکاپوی تکثرات، احتمالاً آنچه به عنوان نقشی وحدت‌یافته قابل اشاره است و خود حاصل تکثری ماندگار و و نه غلبه است؛ محملی برای آزادی و پویایی آنچه در این جا ذیل معنای عام هنر می‌شناسیم را به ارمان خواهد آورد. پناه‌گاهی برای آزادی ذیل درهم‌تنیدگی نیروها. به نظر می‌آید نمی‌توان از آزادی منفی حاصل از نفی پیوندهای اجتماعی سخن گفت بی آنکه نیروی برآمده از همین تراکم مادی، معطوف به اعمال قدرت در جایی باشد، چراکه هر تراکمی از جماعت پیش از آنکه به هویت افراد درون خود مجال بروز بدهد، قدرت واقعیت اجتماعی روبه‌روی همین هویت‌ها را رسمیت خواهد بخشید. از همین رو است که سخن گفتن از آزادی خارج از مدینه و در خلا فردی تنها در زمین روانشناسی تقلیل‌گرا و موهومی ممکن خواهد بود. حال که نیروهای اجتماعات در هر قالبی، پیش‌تر از خود افراد در برابر اعمال اراده‌ی آن‌ها (که

۴۲ اگرچه از منظر بسیاری از دورکیم‌شناسان باید تمام آثار دورکیم را ذیل سایه‌ی کتاب «صور بنیانی حیات دینی» او قرائت کرد و به نظر می‌رسد این توصیه‌ای اساسی برای فهم مسیر دورکیم از آغاز تا به پایان است اما به نظر می‌رسد این توصیه با چند کلمه‌ی دیگر کامل می‌شود: باید تمام آثار دورکیم را ذیل سایه‌ی کتاب «صور بنیانی حیات دینی» او قرائت کرد و البته صور بنیانی حیات دینی خود به فهم درنخواهد آمد مگر آن که «درسهای جامعه‌شناسی: فیزیک اخلاقیات و حقوق» مواضع دورکیم در رابطه با نهادهای میانجی را رویت‌پذیر نماید. دورکیم در کتاب‌های «درباره‌ی تقسیم کار اجتماعی» و «صور بنیانی حیات دینی» تلاش دارد واقعیت اجتماعی، امر قدسی، حیات دینی و نیروی برآمده از آن‌ها را هر چه شفاف‌تر و به صورت عینی مورد مطالعه قرار بدهد اما نهایتاً در کتاب «درسهای جامعه‌شناسی: فیزیک اخلاقیات و حقوق» می‌توان نقطه نظر او در رابطه با امر سیاسی در جهان مدرن و معنای دقیق‌تر همبستگی مکانیکی، همبستگی ارگانیکی و وضعیت آنومیک را به شکل شفاف‌تری باز یافت. در جایی که او پیش از هر اثر دیگر به جست‌وجوی آزادی شخص از خلال همین نیروهای عظیم اجتماعی برمی‌آید که خود پیش از آن بازنمایانده بود.

به واسطه‌ی جایگاه آستانه‌ای خود اهمیتی می‌یابد. آستانه‌ای که نه درون است و نه بیرون و هم‌زمان هم درون است و هم بیرون. زیمیل دوگانه‌های «کارکرد - زیبایی»، «بیرون - درون» و «عام - خاص» را دو جنبه از بروز پدیداری واحد به نام «دسته» می‌بیند و از این منظر «دسته» را میانجی این دو حوزه و جایی می‌داند که این هر دو به حد کمال در آن حاضر هستند بی‌آنکه تمامیت هر یک منحصر به این پدیده باشد. به یک معنی از منظر تاریخی در نگارگری دوره‌ی تیموری به نقش «اژدها» به عنوان میانجی، واسطه و آستانه‌ی بیرون و درون رسیدیم و از منظر نظری به «دسته»‌ی اثر هنری به عنوان نمایانگر این وجه آستانه‌ای. این تطابق در نقش اژدها و دسته حول امر آستانه‌ای، خود معنای دقیق‌تری می‌یابد وقتی در می‌یابیم که اژدها به عنوان دسته‌ی مشربه در هنر فلزکاری در دوره‌ی تیموری نقشی پرتکرار بوده است.<sup>۴۳</sup> اما این دقت فهم آستانه‌ای اژدها و دسته به همین جا محدود نمی‌ماند وقتی که خود زیمیل در مقاله‌ی یادشده از سرشت‌نما بودن چنین تطبیقی سخن می‌گوید: «نوع اول

تمامیت‌خواه باشد، اما «فقدان» خود حاصل این درهم‌تنیدگی و عدم انقیاد در بند «هیچ کدام» است. هر یک از این دوایر پیوند اجتماعی به تنهایی و بنا به ذات پیش‌رونده‌ی نامتناهی قدرت رو به تمامیت‌خواهی دارند اما این میل در برخورد با نیروی متکثر دیگر حد خورده و پناه‌گاهی برای آزادی «فرد» یا بهتر بگوییم آزادی «شخص» به میان می‌آورد.<sup>۴۴</sup> و نه آن که خام‌اندیشانه به «استبداد منور» به عنوان نیرویی نامتناهی که قادر است به خود حد بزند، دل بسته باشیم.

زیمیل تبلور هم‌زمان دوگانه‌ی جهان درون و خودآیین اثر هنری و جهان بیرون و عام و ممتد را در آستانه‌ای به نام دسته باز می‌یابد: «به نظر می‌رسد ملاک ناخودآگاه ما در مورد تاثیر زیبایی‌شناختی دسته، نحوه‌ای است که طی آن، شکل دسته، این دو جهان را هماهنگ می‌کند - از یک سو، جهانی در بیرون که همراه با دسته مدعی مالکیت ظرف است، و از سویی جهان هنر که بی‌اعتنا به جهان واقعی، ظرف را تابع الزامات خودش می‌کند.»<sup>۴۵</sup> به این معنی «دسته» برای زیمیل

۴۳ در این‌جا برای فهم تمایز مفهومی «شخص» و «فرد» به سراغ توضیحات دورکیم در رابطه با این تمایز در فلسفه‌ی کانت می‌رویم: «کانت همین احساس را به شکل دیگری بیان میکند. از نظر او اراده متفاح شخصیت است. و اراده نیز استعداد عمل کردن متناسب با عقل است، و عقل غیرشخص‌ترین وجه وجود ماست. چون عقل، عقل من نیست: عقل بشری به طور کلی است. عقل همان توانایی جان است برای برکشیده شدن به حد برتر از امر خاص، احتمالی، فردی، به منظور اندیشیدن در قالب جهانشمول یا عام. پس، از این دیدگاه، میتوان گفت آنچه بشر را به شخص تبدیل میکند همان چیزی است که بشر از راه آن با دیگر آدمیان می‌آمیزد، همان چیزی است که از او بشر می‌سازد نه فلان بشر معین. در حالیکه حس، تن، در یک کلام، همه چیزهای فردیتبخش، برعکس، از نظر کانت در حکم نقطه مقابل شخصیت شمرده میشود. دلپاش این است که فردانیت و بزرگی ذاتی شخص نیست. شخص فقط یک نفس خاصی که از دیگران متمایز باشد نیست. شخص، علاوه بر این و بویژه باشندهای است که نسبت به محیطی که با آن به طور بیواسطه‌ای در تماس است از خودنمایی نسبی برخوردار است.» (دورکیم، ۱۳۹۶: ۳۷۲-۳۷۱)

۴۴ پیشین

۴۵ مسعودی و همکاران، ۱۳۹۴: ۹-۱۱

تطابق و تقارنی در شکل و محتوا قابل فهم خواهد بود. این آستانه‌ای بودن «دیو» و برپایی دیوارها به میانجی آن و در این دوره‌ی خاص «اژدها» و ظرفیت جایگاه آن به عنوان دسته‌ی مشربه، آستانه‌ی پناه‌گاهی است که تکثرات را از انحلال تام در قدرت مرکز بازمی‌دارد؛ میانجی فضای درون با چیزی در بیرون. این آستانه‌ای بودن میانجی «امر درونی و بیرونی»، «تکثر و وحدت»، «خاص و عام»، «استقلال و اتحاد» و «خودبستگی و انسجام» خواهد بود بی‌آنکه به سویه‌ای فروکاستنی باشد. از این منظر شاید بتوان به پشتوانه‌ی هنر عصر تیموری حداقل در این برهه از تاریخ، از اژدها به عنوان همان میانجی افراد و قدرت سخن گفت که دیوار پناه‌گاه را بر مبنای برپایی این دوگانه‌ی به هم ارجاع‌دهنده بر ساخته است. از همین منظر، بازخوانی روایت گناه نخستین (که در ابتدای همین متن مورد اشاره قرار گرفت) و نمادین بودن جایگاه آستانه‌ای اژدها در آن نیز بی‌مورد نخواهد بود. آستانه‌ای در میان حضور مطلق قدرت هستی و زندگی زمینی با اولین پیوندهایش با دیگری. زندگی خودبسنده اما نه در خود فرومانده. گناه نخستین و رانده شدن از مرکز بی‌واسطه‌ی قدرت مطلق به زندگی خودبسنده به میانجی روایتی اسطوره‌ای از اژدها، مار یا موجودی شبیه به آن.

بر اساس فهم دورکیم از همبستگی نیز هر حلقه برای حلقه‌ی دیگر «غیریت»<sup>۴۷</sup> است و در خود «تمامیت»

دسته‌ها حاوی این معنا هستند که دسته به نیروهای بیرونی وصل شده است و تابع نظم بیرونی چیزهاست. این حالت به دسته معنای چیزی در دسترس و بیرون از شکل هنری محض می‌دهد. این تقابل بین ظرف و دسته، وقتی بیشتر نمایان می‌شود، چنان که بارها اتفاق افتاده است، که دسته به شکل مار یا مارمولک یا اژدها درآید. این شکل به دسته معنای خاصی می‌دهد؛ گویی حیوان از بیرون به ظرف یورش برده است.<sup>۴۸</sup>

حال می‌توان منطق خود زیمل را در رابطه با پابندی به این دوگانه و حلول این آستانه در ماهیت دسته تا منتهای منطقی خود در خصوص این مورد خاص در دوره‌ی تیموری ادامه داد. شاید بتوان گفت اژدها علاوه بر اشاره به هجوم بیرون به درون (که هم از منظر شکلی قدرت‌ها و هم از منظر معنای محتوای نقش اژدها در فرهنگ ایران قابل دفاع است اما کافی نیست)، به غیریت نسبی فضای خودبسنده‌ی هنر و حتی بالاتر از آن به امکان چنین استقلالی تنها به سبب در آستانه بودن اژدها (و نه تملک فضای درون توسط بیرون) و برجسته کردن این مرز از تکثرات و استقلال میدان‌ها به واسطه‌ی بار تاریخی خود نیز اشاره دارد. به نظر می‌رسد به این تعبیر، اژدها محتوای همان نیروی صوری‌ای است که دسته بیانگر آن است و ارزش زیبایی‌شناختی دسته‌ی اژدهاشکل نیز حداقل از این وجه بر مبنای چنین

۴۶ زیمل، ۱۳۹۵: ۱۲۷

۴۷ در این جا «غیریت» در برابر «ضدیت» مورد نظر قرار دارد چراکه برخلاف آن، «وحدت» کل حاصل از تکثرات و تفاوت‌ها (و نه جمع توده‌های بی‌شکل) درست بر اساس این «غیریت» ممکن می‌شود.

بی‌قاعده، یگانه قاعده‌ی زندگی را بر روابط میان افراد مستولی گرداند یعنی حلول میل اجتماعی به همان وضعیتی که بی‌واسطه با تمرکز قدرت‌ها سر و کار دارد، تکثر را ضد خود می‌داند و در هر لحظه فرمان به استعفا و دامن زدودن از هر شکلی از تکثر را صادر خواهد نمود و بی‌واسطه هر ایده را در مرکز و معطوف به مرکزی تام خواهد فهمید. در این جاست که مفهوم «زندگی» به آن حیات پیوندزوده اشاره دارد و جایگاه خود در ادبیات «فاشیسم» را به دست می‌آورد. در طرف مقابل در جایی که شخص تکینگی هویت خود را از پیوندهای متکثر اجتماعی دارد و افراد در آن نه عضو مطلق یک جماعت هستند و نه تماماً جدا از هر پیوند اجتماعی بلکه هویت متکثر آن‌ها هم‌زمان حاصل درهم‌تنیدن بی‌شمار نیروی اجتماعی و «غیریت» و «وحدت» هم‌زمان با این تمامیت است، احتمالاً پناه‌گاهی در سایه‌ی جنبش این تکثرات برای «آزادی شخص» فراهم خواهد شد.<sup>۴۹</sup> حلقه‌هایی در خود مستقل و مبتنی بر استقلال میدان‌ها که به واسطه‌ی درهم‌تنیدگی، هر یک حدی بر دیگری می‌زند و از به چنگ شیر و اژدها درآمدن افراد جلوگیری خواهد

اما از آن جا که در وضعیت همبستگی ارگانیک حلقه‌های تکثرات اجتماعی تماماً خارج از یکدیگر نبوده، شخص هم‌زمان حاصل نقاط عطف درهم‌تنیدگی این حلقه‌های میانجی خواهد بود. درست برخلاف وضعیت همبستگی مکانیکی که افراد در آن از ابتدا تا به انتهای زندگی زنجیرشده به یک حلقه‌ی تام و از این رو هم‌شکل هستند و همچنین برخلاف وضعیت آنومیک که افراد در آن چون اتم‌های تک افتاده در وضعیت عدم حضور هیچ حلقه‌ای، شکل توده‌ای به خود می‌گیرند و از آن جا که هر تمایزی، تمایزی اجتماعی است، در چنین لحظه‌ای از عدم هر نیروی متکثر در برگیرنده، تمایزها زدوده شده و باز هم افراد این بار به واسطه‌ی بی‌شکل بودن (بی‌تمایز بودن) با یکدیگر هم‌شکل می‌شوند. این دو حالت هم‌شکلی افراد یکی از بی‌شکلی و دیگری از یک‌شکلی مستعد عبور از یکی به دیگری در نسبت‌های متفاوت خواهد بود. اگر میانجی‌ها به کل زدوده شوند، مفهوم «زندگی» در غیاب پیوندهای اجتماعی یعنی یک زندگی جامعه‌زدوده و اخلاق‌زدایی‌شده<sup>۴۸</sup> به هر حرکتی به فراخوانی پدری مقتدر خواهد شتافت که در این وضعیت

وحدتی که احتمالاً «صدیت» تنها از خلال طرد و دیگری‌سازی می‌تواند آن را به فهم درآورد هم‌چون آنچه در دوگانه‌ی «ایران و انیران» در ایدئولوژی «ایران‌باستان» نمایان می‌شود.

۴۸ دورکیم در بخش اول کتاب «آموزش اخلاق» با نام «عناصر اخلاق» این عناصر را ذیل دو مقوله شناسایی می‌کند: ۱- «عصر اساسی اخلاق روح انضباط است.» (دورکیم، ۱۴۰۳: ۳۸) و تعریف خود از «انضباط» را به «قاعده‌مندی دارای اقتدار» محدود می‌کند. ۲- «هیچ نیروی واقعا اخلاقی وجود ندارد جز نیرویی که در دلبستگی به گروه وجود دارد.» (همان: ۹۵) و در نهایت عنوان می‌دارد: «دو عنصر اخلاق تنها دو جنبه متفاوت از یک واقعیت‌اند.» (همان: ۱۱۲). حال می‌توان گفت از میان رفتن پیوندهای اخلاقی که در منظومه‌ی نظری دورکیم اساسا اجتماعی‌اند، هم‌زمان قاعده‌مندی و دلبستگی به اجتماعات را خواهد زدود و زندگی را از معنای اجتماعی و به یک معنا اخلاقی خود خالی خواهد نمود.

۴۹ «از آنجا که در واقع انسان فقط زمانی کامل است که به چندین جامعه تعلق دارد خود اخلاق نیز زمانی کامل است که با گروه‌های مختلفی که به آنها تعلق داریم از خانواده و اتحادیه گرفته تا کسب‌وکار باشگاه حزب سیاسی کشور و بشریت احساس یکی بودن کنیم.» (دورکیم، ۱۴۰۳: ۹۳)



را مطرح سازیم که آیا تهران پناه‌گاه دارد؟ و حال زندگی در این شهر و در لحظه‌ی بعد از جنبش «زن، زندگی، آزادی»<sup>۵۰</sup> معنای خود را از زودن پیوندها و رو به تمرکز بازخواهد یافت و یا از دل پیوندهای اجتماعی جان دوباره خواهد گرفت و به جای معنای فاشیستی معنایی رهایی‌بخش را بر خود مستولی می‌گرداند؟ مفهومی که جنگ از هر سو و هر جبهه آن را به معنای اول خود می‌خواند. این همان معنا از زندگی است که جنگ به نام آن و با تشدید سویه‌های بحرانی آن به طرد و اخراج مهاجران افغانستانی از ایران و همزمان در امریکا قد علم می‌کند و از همان جنس از «زندگی» که در دستان اسرائیل از بحران گرسنگی در غزه تغذیه می‌کند.

به نظر می‌رسد لحظه‌ی پاسخ گفتن تاریخ به این پرسش هر آن نزدیک و نزدیک‌تر می‌شود. لحظه‌ای که در هنگامه‌ی استیلای آن احتمالا توان هر شکلی از اندیشیدن از ما ستانده شود. اضطراب همین لحظه است که سبب شده به وسواس اندیشه پاسخ داده و چند سطری مشوش از دل همین زمانه‌ی جوشان به نگارش درآورم.

نمود، درست به معنی دست اندر کار بودن شیر و اژدها به عنوان تکررات اجتماعی.<sup>۵۱</sup> در اینجا است که «زندگی» نیروی خود را از پیوندهای اجتماعی و نه سیاسی (به معنای دولتی) خود گرفته و به مفهومی مترقی و رهایی‌بخش بدل می‌شود. حال که از این استعاره در زمین نیروهای اجتماعی بهره می‌بریم باید دانست که این تکرر صرفا حاصل برخورد دو نیرو نخواهد بود بلکه حاصل بی‌نهایت شیر و بی‌نهایت اژدها است. درست از همین رو در چنین وضعیتی از درهم‌تنیدگی به تعادل رسیده و پویایی نیروها است که پناه‌گاه مستحکم اشخاص نه می‌تواند به نام یک قدرت تام با برچسب «زیرزمین» ویران شود و نه می‌تواند به معنای انقیاد نیروهای اجتماعی تحت سایه‌ی تمرکز قدرت‌ها، «امنیت» جلوه کند بلکه هست چون از فقدان نیروهای متکثر جان گرفته است. «فقدان»ی به معنای بودن اما ناتوان از تام شدن. اژدهایی نگهبان آستانه و پویایی درهم‌تنیده‌ی شیر و اژدها.

اما در «اینجا» و «اکنون» زندگی دوباره باید به لحظه‌ی نخست بازگردیم و این بار قادر باشیم تا این پرسش

۵۰ البته باز هم لازم به تکرار است که استفاده از استعاره‌ی شیر و اژدها به عنوان تکررات اجتماعی و نهادهای میانجی است و نه آن که از آتش جنگ امید به برآمدن گلستان این بار از سوی دیگر داشته باشیم و ساده‌لوحانه گمان ببریم که قدرت حاضر به حد زدن به خود است بلکه آن تکرر اجتماعی است (آن هم نه به خودی خود و به تنهایی که منافی ذات قدرت است) که به واسطه‌ی متکثر بودن ضرورتا به این حد خوردن تن می‌دهد یا بهتر بگوییم حیات خود را ذیل چنین حد خوردنی بازی‌یابد. به همان اندازه که نشان دادیم تغییرات سیاسی از بالا و در بالا نمی‌تواند در وضعیت اجتماعی پیش رو تغییری جز رو به تکررزدایی بیش‌تر ایجاد نماید به همان اندازه نیز «اصلاح» قدرت توسط خودش مهمل به شمار خواهد آمد. این تنها قدرت است که به قدرت حد می‌زند.

۵۱ وقتی از «زن، زندگی، آزادی» سخن می‌گوییم، تنها حامیان یا حتی یک بخش خاص از این جنبش مدنظر نیست بلکه از آن به عنوان یک لحظه در حیات اجتماعی جامعه‌ی ایران سخن می‌گوییم به این معنی که این لحظه حتی سرسخت‌ترین مخالفان آن را نیز در بر می‌گیرد. لحظه‌ای تعیین‌کننده حداقل از منظر شناختی که به نقطه‌ی عطفی در به فهم درآوردن پدیده‌های پیرامون در پس و پیش از خود بدل شده است

منطقی خود، مسئله‌ای که به سبب سراپا شناور بودن در آن قابل اشاره نیست را پروبلماتیک کرده و عناصر مبنایی آن را شناسایی کنیم. حفظ همین رویکرد به عنوان ابزاری روش‌شناختی در تمام طول متن سبب می‌شود در نظر بیش‌تر با آن رویکرد تمامیت‌خواهی منطبق گردیم که در عمل مورد نقد قرار داده‌ایم. مطلق کردن مفاهیم، نادیده گرفتن پیوندهای غیررسمی‌تر و بنا به موقعیت پنهان‌ترِ زندگی و از همان ابتدا متوجه دانستن مسئله به تهران در عنوان متن، خود به همان اندازه مرکزگرا، تکرزدوده و در یک معنا فاشیستی خواهد بود، اگر نه به عنوان ابزار تحلیل که به عنوان واقعیت مطلق میدان اجتماعی تصور شود. اما زندگی با تمام پیوندهای اجتماعی خود و تحت فشار تمام این نیروهای فراگیر هم‌چنان از منافذی مستتر با روزمرگی در نظم اجتماعی رسوخ کرده و جاری می‌شود که این متن در این حد و اندازه تنها با نادیده گرفتن موقتی آن‌ها می‌توانست مسئله‌ی اساسی خود را بازنمایی کند.

«اما از همه چیزهایی که در محیط اخلاقی گسترده‌ای که جامعه بزرگی مانند جامعه ما تشکیل می‌دهد و در میان تعداد بی‌نهایت کنش‌ها و واکنش‌هایی که متقابلاً میلیون‌ها واحد اجتماعی را در هر لحظه درگیر می‌کند ما فقط پیامدهای معدودی را حس می‌کنیم که به عرصه‌های شخصی محدود ما می‌رسد. مطمئناً می‌توانیم رویدادهای بزرگی که در پرتو کامل آگاهی عمومی رخ می‌دهد درک کنیم. اما عملیات درونی ماشین با کارکرد بی‌صدای اندام‌های داخلی و در یک کلام آنچه جوهر و تداوم زندگی جمعی را تشکیل می‌دهد همه و همه خارج از دیدرس ماست. همه اینها از ما می‌گریزد. بی‌شک ما صداهای مبهم زندگی اطرافمان را می‌شنویم و به خوبی درک می‌کنیم که در پیرامونمان واقعیتی عظیم و پیچیده وجود دارد. اما آگاهی مستقیمی از آن و چیزی بیشتر از نیروهای فیزیکی نداریم که محیط فیزیکی ما را نشان می‌دهند. فقط تأثیرات آن به ما می‌رسد. بنابراین غیرممکن است که فرد خالق منظومه‌ای از ایده‌ها و اعمالی باشد که مستقیماً به او مربوط نمی‌شود بلکه در جهت واقعیتی غیر از خود اوست و انسان تنها احساس بسیار مبهمی از آن دارد.» (دورکیم، ۱۴۰۳: ۹۹)

برای رسیدن به وضوح و تمایز کافی از همین احساس مبهم نسبت به نیرویی واقعی، در این مسیر نظری تلاش کردیم تا با رساندن معانی مفاهیم به منتهای

- اتحادیه (نظام مافی)، منصوره (۱۳۶۱) پیدایش و تحول احزاب سیاسی مشروطیت (دوره اول و دوم مجلس شورای ملی)، تهران: نشر گستره.
- اسپینوزا، باروخ (۱۳۹۵) رساله در اصلاح فاهمه؛ بهترین راه برای رسیدن به شناخت حقیقی چیزها، ترجمه‌ی اسماعیل سعادت، مرکز نشر دانشگاهی.
- اشرفی و میرجعفر، احمد و حسین (۱۳۸۹) زمینه‌های پیدایش مکتب هنری هرات در عصر تیموری و چگونگی انتقال موارث آن به عصر صفوی، پژوهش‌نامه تاریخ، سال پنجم، شماره‌ی هجدهم، صص ۱۶۲-۱۴۷.
- افراسیابی و غلیزاده، دسا و سیامک (۱۳۹۳) مطالعه تطبیقی دو نگاره‌ی جنگ اژدها با رستم/اسفندیار در مکتب شیراز در دوره‌ی آل اینجو و تیموری، دوفصلنامه‌ی پیکره، دوره‌ی سوم، شماره‌ی ششم، صص ۷۴-۶۳.
- باستان، پریسا و علی حسین (۱۴۰۰) رویارویی پهلوانان با اژدها در شاهنامه فردوسی، شاهنامه و زبان فارسی، صص ۱۰۴-۸۷.
- براتی و کفشچیان مقدم، بهاره و اصغر (۱۳۹۱) ویژگی‌های اژدها در نگارگری عصر صفوی با تأکید بر توصیفات فردوسی در شاهنامه، نشریه هنرهای زیبا هنرهای تجسمی، شماره ۹۴، صص ۴۳-۳۱.
- بورديو، پیر (۱۴۰۰) تمایز: نقد اجتماعی قضاوت‌های ذوقی، ترجمه‌ی حسن چاوشیان، تهران، نشر ثالث.
- بیات، آصف (۱۴۰۴) روح تهران، وبسایت نقد اقتصاد سیاسی.
- دورکیم، امیل (۱۴۰۳) آموزش اخلاق؛ مطالعه‌ای در نظریه و کاربرد جامعه‌شناسی آموزش و پرورش، ترجمه‌ی هوشنگ نائبی و محمدرضا جوادی‌یگانه، نشر علمی.
- دورکیم، امیل (۱۳۹۶) درباره‌ی تقسیم کار اجتماعی، ترجمه‌ی باقر پرهام، نشر مرکز.
- دورکیم، امیل (۱۳۹۶) درسه‌ای جامعه‌شناسی: فیزیک اخلاقیات و حقوق، ترجمه‌ی سیدجمال‌الدین موسوی، نشر نی.
- دورکیم، امیل (۱۳۹۶) صور بنیانی حیات دینی، ترجمه‌ی باقر پرهام، نشر مرکز.
- زرین‌ایل و کارگر جهرمی، مهدی و وحید (۱۳۹۱) نگارگری ایران در دوران تیموری (عصر طلایی نگارگری ایران)، فصلنامه علمی-تخصصی تاریخ نو، شماره‌ی چهارم، صص ۱۷۷-۱۴۳.

- زیمیل، گشورگ (۱۳۹۵) گشورگ زیمیل: گزیده مقالات با مقدمه زیگفرید کراکاور، ترجمهی شاپور بهیان، انتشارات دنیای اقتصاد.
- سلیمی، مهسا (۱۳۹۸) بررسی تطبیقی مفهوم اژدها در شاهنامه با ادبیات جهان، فصلنامه مطالعات ادبیات تطبیقی، سال سیزدهم، شمارهی ۵۱، صص ۲۰۲-۱۹۳.
- عبداله و شایسته‌فر، زهرا و مهناز (۱۳۹۲) نقش و نماد اژدها در نگارگری ایرانی، دوفصلنامه پیکره، شمارهی چهارم، صص ۵۸-۴۳.
- مسعودی و همکاران، ذبیح‌الله (۱۳۹۴) پژوهشی بر هنر فلزکاری دوره‌ی تیموری، دومین همایش ملی باستان‌شناسی ایران، صص ۲۷-۱.
- نایب‌زاده و سامانیان، راضیه و صمد (۱۳۹۵) بررسی تاثیر تفکرات شیعی در کاریست نقش اژدها در آثار هنری ایران، فصلنامه علمی-پژوهشی نگره، شمارهی ۴۰، صص ۸۵-۷۵.
- کیرگگور، سورن (۱۳۹۷) ترسولرز، ترجمهی عبدالکریم رشیدیان، نشر نی.



## جنگ، کسب و کار، دولت (مدرن) است

نویسنده: محمد حسین زارعی

از مرگش چهره‌ی واقعی دولت را در وضعیتی استثنایی آشکار کرد و برداشت خاص خود از دولت، جنگ، صلح، دموکراسی و حکومت و رابطه‌ی این مفاهیم در زمانه‌ی جنگ جهانی اول را توضیح داد؛ ایده‌هایی که دهه‌ها بعد از سوی فیلسوفانی مانند فوکو و آگامبن مطرح شدند. در این یادداشت سعی کردم برخی از مفاهیم کلیدی بورن که مرتبط با جنگ و دولت است را به‌صورت کوتاه شرح دهم.

عرفانِ فرزندمنشانه

یکی از نکاتی که بورن در جاهای مختلف

جان دوس پاسوس درباره‌ی رندولف بورن، نویسنده‌ی شورشی کوتاه‌قامتِ همیشه‌بیمار، نوشت: این خرده‌گوشته‌ی کج‌و‌معوج پیچیده در شِسل سیاه .. سنگریزه‌ای در قلماسنگش گذاشت و یک‌راست بر تخت پیشانی جالوت کوبید: «جنگ عامل موفقیت دولت است».

رندولف بورن در ایران که نه، در غرب هم زیاد شناخته‌شده نیست. در سال ۱۸۸۶ به دنیا آمد و در سال ۱۹۱۸ از دنیا رفت. شاگرد جان دیویی پراگماتیست بود، اما بعداً مخالف وی شد. او با نوشتن مقاله‌ی درخشان «دولت» پیش

مقدس می‌پندارد.

## ملت‌ها جنگ به‌راه نمی‌اندازند

با تمایزی که بورن میان ملت و دولت قائل می‌شود، مدعی می‌شود که در چند قرن گذشته هیچ ملت و مردمی با ملت و مردم دیگر مستقیم وارد جنگ نشده‌اند و جنگی را آغاز نکرده‌اند. این دولت‌ها بوده‌اند که همیشه شروع کننده‌ی جنگ‌ها به‌نام ملت‌ها و مردمان بوده‌اند.

او نوشت: «ملت‌ها برای حکمرانی داخلی سازمان یافته‌اند، به مثابه‌ی فدراسیونی از با-همستان‌های<sup>۲</sup> آزاد، یعنی به هر شیوه‌ای جز تمرکز سیاسی ... آن‌ها نه انگیزه‌ای برای درگیری داشتند و نه قابلیت بسیج نیرویی متمرکز برای جنگی موثر. ... پیکار علیه جنگ، بدون پیکار ضمنی علیه دولت امکان‌پذیر نیست». از نظر او به‌راه انداختن جنگ کار مردم نیست، زیرا که جنگ مستلزم وجود افراد سازمان‌یافته‌ی آموزش‌دیده است که نیاز به فرماندهی و سازمان و تشکیلات نظامی دارد و در واقع جنگ مستلزم دولت است. جنگ بدون تشکیلات و سازمان نظامی و سازمان نظامی بدون دستگاه دولتی امکان‌پذیر نیست: «اساساً آرمان دولت نوعی حیوان کور است که به سمت وحدت نظامی حرکت می‌کند». از نظر آگامبن دولت‌های مدرن بحران و جنگ را نه یک رخداد ناخواسته، بلکه بخشی از نظم جاری خود می‌دانند. در جنگ، دولت قدرت تام می‌یابد و قانون را

به آن بارها و بارها بازمی‌گردد، این ایده است که جنگ برای شهروندان، بحران و گسیختگی به‌بار می‌آورد و واکنش روانی انسان در بحران، بازگشت به آغوش قدرتی پدرانه و محافظ است. این «عرفان فرزندمنشانه»، دولت را به مثابه پدر/خدا بازسازی می‌کند و جامعه به گله‌ای مطیع و یکدست بدل می‌شود که در آن تفاوت‌ها فراموش می‌شوند و اطاعت، قاعده‌ی اصلی می‌گردد.

وقوع جنگ از سوی دولت‌ها این فرصت را فراهم می‌آورد تا به چنین احساساتی دامن زده شود. بحران جنگ حس عدم امنیت را افزایش می‌دهد و حس حمایت شدن و پناه بردن به دامن والدین را زنده می‌کند. دولت همان خرد مطلق پدرانه‌ی قابل اعتماد و اطمینانی است که با قدرت نرم خود می‌تواند مردم را در بزنگاه‌های تاریخی و پرتگاه‌ها و تلاطم امواج سهمگین جنگ و مصائب رهایی بخشد. از سوی دیگر، گذار از دوران کودکی و رسیدن به بلوغ و بزرگسالی مسئولیت زیادی در چنین شرایطی بر دوش افراد تحمیل می‌کند و دولت دقیقاً همان تکیه‌گاهی است که در این شرایط می‌تواند به‌طور موثر نقش حمایتی خود را ایفا کند. به تعبیر فوکو قدرت مدرن نه از طریق قهر مستقیم، بلکه از مسیر انضباط، هنجارسازی و درونی‌سازی فرمان عمل می‌کند. جنگ، وضعیت حاد این فرمان‌پذیری است. ملت، به شکلی فعال، اطاعت می‌کند، و نه تنها به جنگ تن می‌دهد، بلکه آن را به‌مثابه پیوستن به یک مأموریت

جنگ برای شهروندان، بحران و گسیختگی به‌بار می‌آورد و واکنش روانی انسان در بحران، بازگشت به آغوش قدرتی پدرانه و محافظ است. این «عرفان فرزندمنشانه»، دولت را به مثابه پدر/خدا بازسازی می‌کند و جامعه به گله‌ای مطیع و یکدست بدل می‌شود که در آن تفاوت‌ها فراموش می‌شوند و اطاعت، قاعده‌ی اصلی می‌گردد.

چنین شرایطی قانونگذاران هم چاره‌ای جز همراهی با رئیس قوه‌ی مجریه (یا همان حاکم در وضعیت استثنایی) ندارند.

### غریزه‌ی گله‌ای

غریزه‌ی گله‌ای همان احساسات و شور به‌غلیان آمده‌ی مردم در آستانه‌ی جنگ‌ها با تحریک سیاستمداران تندرو و افراطی است تا بسیج عمومی را شکل داده و به اهداف سیاسی و اقتصادی طبقه‌ی ممتاز و الیگارش‌ی برسند. زمانه‌ی جنگ برای دولت بهترین فرصت برای یکدست‌سازی جامعه و همکاری آن با حکومت و قلع‌و‌قمع گروه‌های اقلیت و ناراضی و ادغام یا طرد آنان از بدنه‌ی جامعه است. در جنگ نوعی همسان‌سازی احساسی و عاطفی و سلسله‌مراتب ارزشی که آرمان و خواسته دولت است به دست می‌آید و هر نوع احساس دیگری مانند خلاقیت، انسان‌دوستی، هنر و دانش سرکوب می‌شوند. در این شرایط، شهروندان عادی که بی‌اعتنا به دولت و حکومت بودند، به شهروندان کنشگر و فعال برای تحقق آرمان‌های دولت بدل می‌شوند و حس ادغام و یکی‌شدن در کلیت اجتماع به زندگی آنان معنا و ارزش می‌بخشد. از نظر او، دولت رابطه‌ی تنگانی با جنگ دارد چون یک سازمان اجتماعی زمانی اهمیت پیدا می‌کند که به شیوه‌ای سیاسی عمل کند و این شیوه‌ی عمل سیاسی چیزی جز اقدام خصمانه علیه گروه رقیب و دشمن، یعنی جنگ، نیست.

تعلیق می‌کند تا خود منشا آن شود. صلح دولت‌مدرن، چیزی جز یک پوشش برای نظم پنهان جنگ نیست.

بورن مدعی است که تقریباً در هیچ جنگی با مردم مشورت نشده و نظر آن‌ها برای ورود به جنگ خواسته نشده‌است. او نظارت دموکراتیک به ویژه بر سیاست خارجی در حکومت‌های دموکراتیک را منتفی می‌داند، زیرا شاخه‌ی اجرایی حکومت، سیاست خارجی را ملک طلق خصوصی خود می‌داند و از مداخله‌ی پارلمان در این قلمرو به شدت محافظت می‌کند. حتی اگر پارلمان‌ها قصد ورود به تصمیم‌گیری درباره‌ی جنگ را داشته باشند، فرآیند بررسی‌های پارلمانی صرفاً تشریفاتی و فرمالیته است. دولت در این شرایط با توسل به مفهوم ملت و ادعای موافقت ضمنی مردم با جنگ، خود را نماد و تجسد اراده‌ی عمومی اعلام می‌کند و حاکم بر سیاست خارجی می‌پندارد، حال آن‌که هرگونه توافق یا سیاستی دایر بر ورود به جنگ که بر زندگی مردم تأثیر می‌گذارد باید خود مردم در همه‌پرسی یا از طریق نمایندگان مستقلشان مداخله و تصمیم‌گیری کنند نه حکومت‌ها. اما از نظر بورن هیچ قانونگذاری دیده نشده که درخواست رئیس قوه‌ی مجریه در چنین شرایطی را رد کند. از نظر وی نظارت بر سیاست خارجی مهم‌ترین جنبه‌ی تصمیم‌گیری درباره‌ی جنگ است. قوه‌ی مجریه که سیاست خارجی را در اختیار دارد با تصمیم‌ها و سیاست‌هایش شرایط را به تنگناهایی می‌کشانند که ورود به جنگ امری اجتناب‌ناپذیر می‌گردد و در

۲

بورن مدعی است که تقریباً در هیچ جنگی با مردم مشورت نشده و نظر آن‌ها برای ورود به جنگ خواسته نشده‌است. او نظارت دموکراتیک به ویژه بر سیاست خارجی در حکومت‌های دموکراتیک را منتفی می‌داند، زیرا شاخه‌ی اجرایی حکومت، سیاست خارجی را ملک طلق خصوصی خود می‌داند و از مداخله‌ی پارلمان در این قلمرو به شدت محافظت می‌کند.

۶



## دولت و جنگ

۲ غریزه‌ی گله‌ای فرد را به سوی اطاعت و تبعیت از اکثریت می‌کشاند و چون رانه‌ی آن نیازهای اقتصادی است که در مصرف ریشه دارند به شدت زیادی بر احساس و عقلانیت مسلط می‌شوند و همدستی با اکثریت را به میل جمعی تبدیل می‌کند. این همدستی و هم‌نوایی موجب حس قدرت در فرد می‌شود و دور افتادن از اجتماع، حس پوچی و رهاشدگی برای افراد به همراه دارد. اینجاست که فرمانبرداری با حس خرسندی و مباحثات همراه می‌شود.

شاید یکی از اساسی‌ترین مباحث بورن تمایزی است که میان مفاهیم دولت، ملت، حکومت و کشور مطرح می‌کند. او برای این که استدلال خود درباره‌ی این گزاره که جنگ عامل موفقیت دولت است را پیش ببرد، باید همانندی و یکسانی مفاهیم مذکور را از رهگذر تفکیک واقعی میان آن‌ها بشکند تا نشان دهد که این مفاهیم عین یکدیگر نیستند. خاصیت این تمایزات آن است که دولت را نمی‌توان جای ملت و مردم نشان داد و حکومت همان دولت نیست؛ حکومت تنها نقاب به ظاهر موجهی است که بر چهره می‌کشد تا واقعیت خود را پنهان سازد.

در سده‌های اخیر با خلق ایده‌ی دولت-ملت به عنوان یک امر خدشه‌ناپذیر، تمایزناپذیری میان ملت و مردم از یک سو، و تفکیک‌ناپذیری دولت و ملت و کشور از سوی دیگر، مفروض انگاشته شده است. حکومت

غریزه‌ی گله‌ای فرد را به سوی اطاعت و تبعیت از اکثریت می‌کشاند و چون رانه‌ی آن نیازهای اقتصادی است که در مصرف ریشه دارند به شدت زیادی بر احساس و عقلانیت مسلط می‌شوند و همدستی با اکثریت را به میل جمعی تبدیل می‌کند. این همدستی و هم‌نوایی موجب حس قدرت در فرد می‌شود و دور افتادن از اجتماع، حس پوچی و رهاشدگی برای افراد به همراه دارد. اینجاست که فرمانبرداری با حس خرسندی و مباحثات همراه می‌شود.

احساسات گله‌ای نسبت به دولت تا جایی باید فزونی یابد تا به طور کامل تمام ملت و سرزمین را فراگیرد. بورن جمله‌ی زیبایی در این مورد دارد: «دولت خدایی حسود است و هیچ رقیبی را بر نمی‌تابد. حکم آن باید بر همگان جاری باشد و جملگی احساسات می‌بایست به قالب فرم‌هایی کلیشه‌ای از جنس نظامی‌گری میهن پرستانه‌ی رمانتیک درآید که بیان سستی احساسات گله‌ای دولتی است.»



می‌رسد و ناکارآمدی‌ها و شکست‌های خود برای تامین رفاه و توسعه، عدالت و آزادی و حل مشکلات و معضلات و ناترازی‌ها و بحران‌های فزاینده را پنهان و فرافکنی می‌کند. در وضعیت جنگ که با اضطراب و وضعیت استثنایی همراه است، دولت نفوذ خود را هرچه بیشتر بر لایه‌های اجتماعی اعمال می‌کند. در چنین وضعیت‌هایی دولت بدل به حاکم و داور بلامنازع اعمال، فعالیت‌ها، افکار و رفتارهای انسان‌ها می‌گردد، صداها، مخالف را خاموش می‌کند، دگراندیشان را تحت تعقیب قرار می‌دهد، آزادی‌ها را سلب می‌کند و حتی اعتقاد به بی‌طرفی در جنگ نیز تحمل‌ناپذیر می‌گردد؛ آرمان‌های کهن و دیرینه‌ی ملی و سنتی دوباره سربرمی‌آورند، سرودهای ملی و میهنی دوباره با حس اشتیاق و وطن‌پرستی در فضا منتشر می‌گردند، افراد عادی که در زمان صلح بی‌اهمیت بودند در زمان جنگ مأموریت تازه‌ای برعهده می‌گیرند و در مقام مأمور جدیدالاستخدام دولت به جاسوسی می‌پردازند. اعمال عادی در زمان صلح و انتقادات معمولی شهروندان به حکومت با مجازات سبانه‌ای در زمان جنگ مواجه می‌شوند؛ اصل قانونی بودن جرایم و مجازات‌ها و اصل تناسب جرم و مجازات و حکومت قانون در این دوران به بوت‌هی فراموشی سپرده می‌شوند. روشنفکران و اساتید دانشگاه با کوچکترین انتقادی تحت فشار و بازداشت قرار می‌گیرند و سانسور وجه غالب این وضعیت می‌گردد. در شرایط بحرانی جنگ، آمار جرایم واقعی و عینی به‌طور چشمگیری کم‌تر از

نه مترادف دولت است و نه مترادف ملت. حکومت یک دستگاه اجرایی است که کارکردهای دولت را به‌منصه‌ی ظهور می‌رساند. حکومت تصویری از دولت است که اشخاص حقیقی و مقامات خاصی جلال و جبروت نامرئی دولت را به نمایش می‌گذارند. با اینکه حکومت تنها جامه‌ای است که دولت در آن ظاهر می‌شود، اما با آن این همان نیست. از نظر او، دولت مفهومی سری و پنهان است که دارای جذبه و هیمنه‌ای جادویی است که باید در پس حکومت مخفی بماند تا بتواند اعمال و کارکردهای حکومت را راهبری کند.

آنچه پرده از اسرار دولت و ماهیت واقعی آن و آرمان‌ها و گرایش‌های آن برمی‌دارد، دوران جنگ است. در زمان صلح، دولت می‌تواند چهره‌ی خود را در لیبرالیسم، جمهوری‌خواهی، انسان‌دوستی یا هر سیمای دیگری از عدالت و برابری و الاهیات و مذهب بزرگ کند و مخفی نگه‌دارد. همان‌گونه که کلیسا (مذهب) خود را وسیله‌ی رستگاری و سعادت انسان می‌داند، دولت نیز خود را ابزار رستگاری سیاسی انسان تلقی می‌کند. دولت همانند کلیسا (مذهب) نیازمند لحظه‌های آیینی است تا خود را بر شهروندان نمایان سازد و جنگ همان آیین و مناسک سیاسی پدیدار شدن دولت است. در هنگامه‌ی جنگ دولت به‌مثابه‌ی موجودی مقدس و الهوی ظاهر می‌شود.

آنچه دولت در زمان صلح می‌کوشد تا به آن برسد، در زمان جنگ با کارآیی، اقتدار و سرعت بیشتری به آن

آنچه دولت در زمان صلح می‌کوشد تا به آن برسد، در زمان جنگ با کارآیی، اقتدار و سرعت بیشتری به آن می‌رسد و ناکارآمدی‌ها و شکست‌های خود برای تامین رفاه و توسعه، عدالت و آزادی و حل مشکلات و معضلات و ناترازی‌ها و بحران‌های فزاینده را پنهان و فرافکنی می‌کند.

نیرو و قدرتی است که قانون می‌گذارد و قاضی نهایی اعمال و رفتار و افکار شهروندان است.

او معتقد است که دولت‌ها به‌طور بالقوه در حال جنگ با یکدیگر هستند، اما نام این جنگ بالقوه را دیپلماسی یا «صلح مسلح» می‌گذارند. صلح مسلح توصیف وضعیتی است که دولت‌ها علی‌الظاهر در حال جنگ با هم نیستند، اما دیپلماسی در واقع، همان جنگ پنهان و مخفی است که دولت‌ها با دادوستد و هوشمندی به‌دنبال دستیابی به اهدافی هستند که با جنگیدن به‌دست نمی‌آورند.

کلام آخر این که بورن نوشت:

«دولتِ مدرن ثمره‌ی تلاش عقلانی و هوشمندانه‌ی انسان مدرن برای دستیابی به همزیستی مسالمت‌آمیزی نیست که حق حیات، مالکیت و آزادی بیان را تامین می‌کند. ... همه‌ی آن آرمان‌گرایی‌ای که به ما آموخته‌اند تا به دولت نسبت دهیم، محصول تخیلات پس‌نگرانۀ ماست. هر چه دولت در راستای امنیت و بهبود زندگی ما انجام می‌دهد امری تصادفی است و محصول جانبی و نتیجه‌ی توسعه‌ی کارکردهای اصلی آن است. ... بسیار مهم است گاهی آن حجاب نازدودنی آرمان‌گرایی معطوف به گذشته را کنار بزنیم؛ حجابی که با آن، پرده‌ای از زرق‌وبرق عقلانیت بر هستی می‌کشیم و در نشئه‌ی غرور اجتماعی تظاهر می‌کنیم که نهادهای کهنی را که در اطرافمان هستند برای رضای خدا و بندگانِش شخصا ابداع و راه‌اندازی کرده‌ایم. ...»

آمار تعقیب و مجازات کسانی است که صرفاً به اظهارنظر یا ابراز عقیده علیه سیاست‌های دولتی پرداخته‌اند. جنگ بهترین ابزار تولید وضعیت استثنایی است که در آن همه‌چیز حتی قانون و آزادی به حالت تعلیق درمی‌آیند.

در زمان صلح به دلیل کشمکش‌های سیاسی میان احزاب و گرایش‌ها، غالباً دولت نادیده گرفته می‌شود و به نشانه‌هایی مبهم تقلیل می‌یابد. به جای دولت این حکومت است که اذهان عامه را به خود مشغول می‌دارد و جز در مناسبت‌های ملی و میهن‌پرستانه از آن خبری نیست. در زمانه‌ی صلح، آگاهی شهروندان از وجود دولت تقریباً محو می‌شود، اما با شوک جنگ، دولت از سایه خارج می‌شود و از ابزار حکومت برای تسلط بر شرایط و اوضاع استفاده می‌کند.

بورن در تمایز کشور و دولت بر چند نکته تأکید می‌کند. کشور در تصور ما بر جنبه‌های غیرسیاسی گروهی از مردم و انسان‌ها، نحوه‌ی زندگی آن‌ها، ویژگی‌های تاریخی و تمدنی، ادبیات و هنر و شیوه‌ی نگاهشان به زندگی فردی و اجتماعی دلالت دارد که با آرزوها و آرمان‌های معینی همراه است. چنین احساسی میان مردمان یک کشور، غیرقابلی و غیرخصمانه است. کشور از نظر بورن مفهومی از جنس صلح، مدارا، زیستن و احترام به حق زیستن دیگران است. اما دولت، مفهومی ذاتاً از جنس قدرت، سیاست و رقابت و خصومت است و بر جنبه‌های تهاجمی یک گروه دلالت دارد. دولت در چارچوب یک واحد سیاسی عمل می‌کند و منبع

کشور از نظر بورن مفهومی از جنس صلح، مدارا، زیستن و احترام به حق زیستن دیگران است. اما دولت، مفهومی ذاتاً از جنس قدرت، سیاست و رقابت و خصومت است و بر جنبه‌های تهاجمی یک گروه دلالت دارد.



## نبردهای خدایگانی و وسواس بیواسطگی

نویسنده: علی سرمدی

کشتار وسیع، و ایزودی در سلسله‌ی طولانی جنایت‌های امپریالیسم. دوازده روز پر آشوب و اضطراب گذشت و نهایتاً عقب‌روی گذر زمان، موقتاً متوقف شد و دور اول درگیری‌ها، با «آتش‌بسی» پا-در-هوا و سست پایان یافت. ما اکنون، در همان وضعیت، تعلیق زمان ایم. نفس‌های مان را حبس کرده‌ایم و منتظر به ساعت نگاه می‌کنیم تا «تقدیر» مان رقم بخورد.

اکثر ناظران، معتقد اند که دور دیگری از جنگ در راه خواهد بود. چنان که به نظر می‌رسد، ما را کمتر اختیاری هست که بتوانیم در نفس وقوع درگیری‌ها، و با توجه به ماهیت تکنولوژیک جنگ، حتی در مقابله و دفاع مستقیم، عاملیتی داشته باشیم. اما، خوش بختانه، همچنان

سحرگاه بیست و سوم خرداد، بالاخره صفحه‌ی تلویزیون دهان گشود، و آن چه سال‌ها در پشت آن بود، یعنی جنگ و کشتار و نسل‌کشی در ممالکی نظیر عراق، افغانستان، فلسطین و .. به میانه‌ی سرای هجوم آورد. جنبه‌ی نمایشی این وضعیت، چیزی نیست که بتوان به سادگی از آن صرف نظر کرد: تماشاگرانِ تئاترِ خونینِ خاورمیانه، که مدت‌ها «خبر» دنبال کرده بودند، و هزار و یک جور فانتزی درباره‌ی «چرایی شکست خوردن ملت‌ها» بافته بودند، و به دلایلی که شرح‌شان از حوصله‌ی این نوشتار خارج است، خود را «استثنای» خاورمیانه می‌دانستند، اکنون خود وسطِ صحنه ایستاده بودند و می‌رفتند تا بدل شوند به قربانیان یک

«سلطنت‌طلبان» اشاره می‌کنند: گروهی که یکی از کارکردهای مهم‌اش در وضعیت فعلی، اساساً همین است. اراذل و اوباش سلطنت‌طلب، اغلب با هتاک و هرزه‌درایی و اقسام رفتارهای سادیستیک، تصویری چنان شنیع از خود منعکس می‌کنند، که مخاطب به آسانی می‌تواند، تمام شرور موجود در سپهر سیاسی ایران را، متوجه آنان کند. هر نقد و تأملی درباره‌ی وضعیت موجود، نهایتاً با وسط کشیدن پای سلطنت‌طلبان، یعنی گروهی که نقدشان اصولاً بی‌هزینه و بسیار آسان است و خودشان تمامی وسایل لازم برای درهم‌کوفتن‌شان را در اختیارشان می‌گذارند، تصویری فانتزی از موقعیت کنونی روی پرده می‌آورد: جمهوری اسلامی در یک سو در مقابل ما مبارزان نیک‌خواه که البته «ناخالص‌هایی» داریم و آن ناخالصی‌ها هم نه در درون «ما»، که خلاصه در وجود همین اوباش هتاک طرف‌دار نظام سابق اند. همین امر تمامی کارکردهای «نقد» را، که پیش از هر چیز، تعیین حدود و ثغور و قابلیت‌های هر چیزی است، از آن می‌گیرد، و آن را بدل به ابزاری می‌کند برای استحکام بیش‌تر وضع موجود. از طرف دیگر، اما، سخن متفاوتی نیز، از جانب برخی دیگر، به گوش می‌رسد: «باید نافی همه‌ی شرور بود، چه حکومت ایران باشد، چه دولت اسرائیل». این موضع را صاحبان آن، خاصه، علیه افرادی اتخاذ می‌کردند که در شرایط جنگی، به نوعی از قوای دفاعی کشور جانب‌داری می‌کردند و طالب شکلی از اتحاد در زمان جنگ، علیه دشمن متجاوز بودند.

می‌توان فضا را نگریست و فکر کرده، و سره را از ناسره و واقعیت را از فانتزی جدا نمود. این شاید تنها رسالت ما، در این ایام باشد.

واکنش، به اصطلاح، «اپوزیسیون» حرفه‌ای حکومت ایران، نسبت به جنگ اسرائیل علیه ایران، کاملاً منتظر و مطابق با همان نگاره‌ای بود که از مدت‌ها پیش از خود کشیده بودند: هر موشکی که پیکر کشور را زخمی می‌کرد، پیوستی رسانه‌ای مرکب از خیل روزنامه‌نگاران، خبرنگاران، مجریان تلویزیونی، سلبریتی‌های اینستاگرامی و ... داشت، که با تولید هزاران ساعت محتوا، بر آن بودند که مخاطب را متقاعد کنند که در این ویرانی و کشتار، «خیری» هست و نهایتاً، دولتی که در یک سال گذشته ۶۰ هزار آدم کشته، «ناجی» ایرانیان خواهد شد، و با بیرون راندن «دیو»، فرشته را بر مصدر امور خواهد نشاناند. اهل «شاه‌بازی» و «سلطنت‌طلبی»، گاو پیشانی سفید این دسته از اپوزیسیون اند، و این، اگر چه فانتزی‌ای است که احتمالاً در پس ذهن خیلی‌ها است، سلطنت‌طلبان اند که ترجیح داده‌اند، داغ این ننگ را آشکارا بر پیکر خود به نمایش بگذارند، احتمالاً به طمع استخوان پرگوشت‌تری بعد از فتح.

در بین اهل قلم، و اصطلاحاً روشن‌فکران، هر وقت پای «نقد سیاسی» به میان می‌آید، اگر قدری به مخاطب تخفیف دهند و روضه‌ی مکرر «استبداد» و «اسلام سیاسی» را نخوانند، در مقام «خودانتقادی» و «نقد فضای مبارزاتی»، نهایتاً به

«موضع» اقتضا دارد، «موضع‌گیری سیاسی» بدین منظور صورت می‌گیرد که روشن کند، سوژه‌ی سیاسی، در آرایش کنونی نیروها، کجا «قرار می‌گیرد». پس هر «موضع»، اگر قرار باشد، چیزی بیش از آرزواندیشی و فانتزی‌پردازی باشد، باید به سوژه، موقعیتی را نشان دهد که با قرار گرفتن در آن می‌تواند در واقعیت، مداخله کند، چنان که اساساً معنای سیاست همین است. گاهی چنین «موضع»

در دسترس نیست، یعنی راهی برای شرکت در واقعیتِ سیاسی-اجتماعی، و تغییر آن وجود ندارد. شاید «سکوت» اقتضای چنین شرایطی باشد. اما می‌توانیم، بدون دشواری، چنین فرض کنیم، نفسِ اتخاذ موضع از سوی سوژه، به این معنا است که او فکر می‌کند اشغال نقطه‌ی متناظر با موضع‌اش، به او امکان دخالت در سیاست، و تغییر مطلوب‌اش را می‌دهد. با این ملاحظه، اقل چیزی که می‌توان درباره‌ی عبارت «باید علیه تمام شرور مبارزه کرد»، گفت، این است که سوژه‌ی صاحب این موضع، بر این باور است که، اگر استعاره‌های مکان‌نگارانه‌ای را که در ادامه می‌آورم بیش از حد جدی بگیریم، «نقطه»‌ای در واقعیت وجود دارد، که با ایستادن بر آن، می‌توان مقابل تمامی شرور صف‌آرایی کرد. این معنا را بیشتر تصریح می‌کنم: نقطه‌ای در واقعیت، نوعی از سوژگی، هست که «تمام شرور» مقابل آن قرار می‌گیرند، یعنی سوژه‌ی چنین موضعی، در یک سمت است، و تمام شرور بیرون از او و در سمتی دیگر.

نخستین، دشواری، یا بهتر بگوییم،

موضع اخیر، سر-و-شکلی سازوار دارد و می‌کوشد تا در توجیه خود، جانب منطق را فرونگذارد. مثلاً می‌پذیرد که دولت اسرائیل، حقیقتاً شر است، اما از یاد نمی‌برد که فوراً «شر» بودن حکومت ایران را هم، با اشاره به سیاهه‌ی اعمال‌اش، تذکر دهد، و یادآور شود که منطقاً، «مبارزه با شر»، مقابله با هر دوی این مصداق‌ها را لازم می‌آورد. تا جایی که دیده‌ها، شنیده‌ها و خوانده‌های من قادر به تأیید اند، موضع مُختارِ اغلبِ آن دسته از روشن‌فکران و فعالان سیاسی، که در غلغله‌ی سیاست ایران، همچنان عقل خود را حفظ کرده‌اند، و به ورطه‌هایی مانند «اسرائیل دوستی» هم نیفتاده‌اند، همین است و نیز، همین قبولِ خاطری عام است که واکاوی بیشتر آن را ارزشمند می‌کند.

کوشش من در این نوشتار، این است که تا حدی که مجال دارم، این موضع را بکام و سعی کنم تا پیش‌فرض‌های پس آن، و انگاره‌هایی را که بدان متکی است، نشان دهم. و این که، هیچ وقت، از آن چه از صورتِ منقح و منطقی این موضع استخراج می‌کنم، جلو نیفتم. مثلاً من به این موضوع نخواهم پرداخت که اتخاذ این موضع، در مواردی که کم‌شمار هم نیستند، پوششی برای کدام انگیزه‌ی کین‌توزانه است و این که چرا کسی وقتی به شرارتِ دولتی نسل‌کش، وطن‌خوار و استعماری اشاره می‌کند، باید درگیر این وسواس باشد که فوراً اضافه کند: «البته حکومت ایران هم شر است.»

چنان که خود معنای لغوی واژه‌ی

«نقطه»‌ای در واقعیت وجود دارد، که با ایستادن بر آن، می‌توان مقابل تمامی شرور صف‌آرایی کرد. این معنا را بیشتر تصریح می‌کنم: نقطه‌ای در واقعیت، نوعی از سوژگی، هست که «تمام شرور» مقابل آن قرار می‌گیرند، یعنی سوژه‌ی چنین موضعی، در یک سمت است، و تمام شرور بیرون از او و در سمتی دیگر.

ریال». در نزاع میان طرفداران محیط زیست و آلاینده‌گان آن، باز هم «من» حضور دارم، حتی اگر شخصاً، دغدغه‌های اکولوژیک نداشته باشم و فعالیتی در راستای آن نکرده باشم، این حضور هم وساطت‌شده است. قُرم هستی در جهان اجتماعی، به تعبیر هگل، اصولاً وجود وساطت‌شده است، و به همین دلیل است، که با دنبال کردن میانجی‌ها، می‌توان رد و نشانی از تمام سوژه‌ها، در تقابل‌ها سراغ گرفت. به همین طریق، پُر واضح است که در تقابل ایران و اسرائیل هم، «من به عنوان تبعه‌ی ایران که حیات مادی‌اش، بسیار وابسته است به زیست‌پذیری سرزمینی ایران، و نیز امکان‌های اقتصادی-رفاهی-اجتماعی فراهم‌آمده از دولت ایران»، به نحوی باواسطه حضور دارم. لذا، در چنین موقعیتی، «علیه همه‌ی شُرور بودن» واجد تناقض نفَس‌گیری است: موضع علیه هر طرفی، لاجرم موضعی لَه شری دیگر است.

شُر مذکور، نیز، باید «تجزیه‌ناپذیر» باشد. اما این یعنی چه و چرا چنین است؟ معنای بساطت و تجزیه‌ناپذیری شُر این است که شُر در وجود شُرور را نباید بتوان به عناصر و دینامیزم‌های دیگری تحویل کرد. شُرور در گفتار مذکور، باید عین و تمام شُر باشد، یعنی به نحوی جنریک شُر باشد. در نظر آوردن مثالی انسانی از این موضوع، راهگشا است: ممکن است فقری برای رفع حوائج‌اش دزدی کند. این که فقر موجب دزدی شده، به این معنا است که در صورت نبود فقر، فرد ضرورتاً به دزدی دست نمی‌زد. بنابراین، در

تناقض در همین جا پیش می‌آید: من سعی بر آن دارم که هم‌هنگام، علیه همه‌ی شُرور باشم. بنابراین، باید اطمینان حاصل کنم، که ایستادن‌ام علیه یک شُر، منجر به انتفاع شُر دیگری نشود. صاحب موضع «ایستادن در برابر همه‌ی شُرور» با تأکید اکید بر شربودگی جمهوری اسلامی، درست همین دغدغه را دارد (و به نظر کمتر این دغدغه را که آیا تأکید-اش بر شرارت‌های حکومت ایران، هم‌جبهگی با اسرائیل است یا نه). اما دشواری این جا است، که تنها در شرایطی می‌توان چنین چیزی را موجه دانست، که باور داشته باشیم، شُر، امری بسیط، واحد و یک‌پارچه است. اگر شُر، واحد نباشد، به هیچ ترتیبی نمی‌توان در جریان تقابل میان شُرور، موضعی گرفت، که «نفی هم‌هنگام همه‌ی شُرور» باشد، چرا که ضرورتاً، مقابله با یکی، جانب‌داری از دیگری است. صاحب موضع مورد مناقشه، البته، متوجه این تناقض نمی‌شود، زیرا که گمان می‌کند، حق هر دو را، با تأکید بر شُر بودن هر دو، ادا کرده‌است. این گمان از آن جا ناشی می‌شود که، سوژه‌ی مذکور، منظمه‌ی جهانی را، تنها و تنها، مرکب از نسبت‌های «بی‌واسطه»ی خود-اش با دیگران می‌بیند، و فکر می‌کند که اگر در نزاعی، بی‌واسطه حضور ندارد، پس اساساً در آن حضور ندارد: وقتی ارزش ریال در برابر دلار کم می‌شود، به «من» صدمه‌ی مالی وارد و حیات‌ام، کم‌رمت می‌شود، بنابراین، من در رقابت‌های اقتصادی جهانی، حضور دارم، البته نه به طور مستقیم بلکه به «وساطت

خودش هم در نزاع گیر است! او نه «ناظری بی‌طرف»، که اساساً بخشی از درگیری است.

عبارت اخیر، تناقض دیگری را افشا می‌کند. اگر «مَن» در تقابل میان دو شَر، حضوری (گیرم وساطت‌شده) دارم، چطور می‌توانم مدعی باشم که موضعی که اشغال کرده‌ام، موضعی است علیه همه‌ی شُرور، حال آن که به نظر می‌رسد که بخشی از این شُرور در خودِ «مَن» متمکن اند. این نکته، به وضوح خط بطلانی می‌کشد بر فانتزی ایستادن در موضعی بیرون و مقابل «همه‌ی شُرور». هر کس، با کمی تأمل، می‌تواند، مجموعه‌ای از امتیازات و بنابراین تبعیضات را فهرست کند، که با استثمار دیگرانی به دست آمده‌اند و هستی او را یاری داده‌اند: امتیازاتی اعم از طبقاتی، جنسیتی، ملی و ... اکنون موضوع کم‌کم دارد روشن می‌شود: اگر بنا باشد جایی بایستیم، بیرون و مقابل همه‌ی شُرور، نخست و پیش از همه، باید خودمان را پاک‌سازی (بخوانید منهدم و معدوم) کنیم! کنش‌های بعضی از «فعالان مدنی و سیاسی» در این سال‌ها، از قضا، دقیقاً همین رایحه‌ی «پاک‌سازی» را دارد: توبه‌های توبتیری پُرشمار از «اصلاح‌طلب بودن»، «پنجاه-و-هفتی بودن»، «رای دادن» و ... اگر با کمی همدلی به آن‌ها بنگریم، کوشش‌های آدم‌های نگون‌بخشی‌اند، برای تطهیر خود، برای بیرون گذاشتن تمام شُرور در «مقابل» خود، کوششی که البته ناگفته پیداست که شکست می‌خورد، زیرا که به هیچ طریقی نمی‌توان از «شَرِ خود» خلاص شد.

وجود فقری که دست به سرقت زد، خیری بالقوه نیز موجود است. چنین شُری، دیگری امر جوهری نیست، بلکه صورت خاصی از مفصل‌بندی عناصری دیگر (مانند عناصر اجتماعی) است، که دیگر بی‌تأمل و به نحوی «بی‌واسطه» نمی‌توان درباره‌ی شان داوری کرد. بلکه به میانجی مفاهیم، باید آرایش خاص شرارت‌آفرین آن را نشان داد، یعنی پذیرفت که شَر، زاده‌ی تاریخ خود است، تاریخی که خیرهای جهان نیز زاده‌ی او اند، و البته، نظریه‌ی مارکسیستی، پُر از مثال‌هایی است که نشان می‌دهند که چه‌گونه، گاهی، خیر از بطن شر متولد می‌شود (و طبعاً بالعکس): کوشش صاحبان سرمایه، در افزایش ارزش-اضافی نسبی تولیدشده ضمن کار، از طریق تمرکز بر ارتقای فناوری تولید و کاهش زمان لازم برای تولید محصول، که عملاً منجر به استثمار بیشتر کارگر می‌شود، پیامد دیگری نیز داشته و آن ارزان‌تر شدن کالاها، و دسترسی بیشتر اقشار مختلف بدان‌ها است. چنین تحلیلی مجدداً پای «مَن» را به ماجرا باز می‌کند، چرا که معیار خیر، عملاً، بهبود امکانات حیات است و چنین بهبودی، مستقیماً به حیاتِ «مَن» یاری می‌رساند. این موضوع، دو ضرر برای موضع مورد بحث دارد: یکی این که شَر را از امری تجمع‌پذیر، نقطه‌ای و ایستا، که فوراً و بدون به‌میان‌کشیدن پای تفکر می‌توان آن را محکوم کرد، به امری پویا بدل می‌کند، که دیگر نمی‌توان صرفاً با فهرست کردن سیاهه‌ی سوابق‌اش درباره‌ی آن داوری کرد. دیگر این که، به ناگه، به یاد سوژه می‌آورد که پای

اگر بنا باشد جایی بایستیم، بیرون و مقابل همه‌ی شُرور، نخست و پیش از همه، باید خودمان را پاک‌سازی (بخوانید منهدم و معدوم) کنیم! کنش‌های بعضی از «فعالان مدنی و سیاسی» در این سال‌ها، از قضا، دقیقاً همین رایحه‌ی «پاک‌سازی» را دارد.

شر کدام اند، چگونه می‌توان دست به کاری زد؟ موضوع اما دقیقاً همین است که این «تردید» همه‌ی چیزی است که بدان نیاز داریم. تردید، همان فاصله‌یست که مانع از این می‌شود که ما با گفتاری که سوژه‌ی آن ایم، این همان شویم: به عبارت دیگر، مانع از این می‌شود که ما صرفاً آلتی باشیم، در خدمت برآوردن غایتِ گفتار، چرخ‌دنده‌ای در مکانیزم آن که هم‌هنگام که در خیالات خودش غرق است، کاری به جز تحصیلِ هدف گفتار نمی‌کند. در واقع، تردید، بازنمایی همان مازادی است که وقتی، میل گفتار از ما کُسر می‌شود، باقی می‌ماند: باقی‌مانده‌ای که همیشه باعث می‌شود ما امری نااین‌همان با خود (-) ساخته‌شده در گفتار) باشیم.

اوضاع ما در ایامی که می‌آیند، بی‌شبهت نیست به حالِ نابینایی که کورمال‌کورمال و با لمس محیط اطرافش، طی طریق می‌کند: راه‌پیمایی با تردید اما با ایمان به این که نهایتاً جز پیمودن مسیر با همین ضمیر نامطمئن، راهی نیست.

اکنون، و با برشمردن تناقضاتِ موضع «نفی تمامِ شُرور»، می‌توانیم، اقلاً یک نتیجه بگیریم: چنین موضعی در «واقعیت» وجود ندارد. اگر هدف از سیاست، شرکت در واقعیت باشد، چنین موضعی نمی‌تواند امکانی برای سیاست‌ورزی فراهم کند، و لاجرم، چیزی بیش از فانتزی نیست. و راستش، فانتزی، خود هر چقدر هم که متناقض باشد، آن جا است تا شکافی را در بافتِ واقعیت پنهان کند. شکافِ مربوط به فعالیتِ خویش‌کامانه و خوداندیش «رانه‌ی مرگ» که اصولاً پروای صیانتِ نفس و حیات ندارد، و در پی ارضای خود، دریدنِ «زندگی» سرکوب‌گر و رسیدن به «کیف» است. شاید خود را در قالب گرایشی مبهم و کینه‌جویانه به حکومتی بنمایاند، که پنهانی مایل ایم خاکستر شود، حتی اگر آتش آن خود ما را هم ذغال کند، زیرا که چنان که گفته‌شد، رانه‌ی مرگ، دغدغه‌ی خویشتن‌پایی ندارد. برای پابیدنِ زندگی، چاره‌ای جز مهار این رانه‌ها، و سرکوب‌شان از راهِ گیر انداختن‌شان در قالب‌های «میل» نیست و ناخرسندی حاصل، در واقع، همان «ملالتِ تمدن» است.

در این جا می‌توان، اعتراضِ معتبری کرد: اگر نخواهیم سیاست (و بنابراین زندگی) را رها کنیم، و در صومعه یا خانقاهی عزلت‌نشین شویم، تکلیف چه خواهد بود؟ چرا که به نظر می‌رسد، تأملِ مدام، تنها چیزی که برای ما باقی می‌گذارد، «تردیدی» مدام است در این که حق و باطل کدام است، راه درست چیست و چه باید کرد. بدون اطمینان از این که خیر و





*The Effects of Good Government in the Countryside by Ambrogio Lorenzetti*

## زندگی از نو درباره‌ی امنیت از خلال خاطراتی از اضطراب جنگ

نویسنده: تهمورث امیران

غزه و حمله‌ی نظامی به ایران صحنه را نگریست و آنچه «من» دو سال پیش تجربه کرده بودم را «تروما» نامید؟

در همان نگاه اول، مصرف مصرفانه‌ی واژه‌ها ما را در برابر دهشت‌هایی که با آن روبه‌رو می‌شویم بی‌زبان می‌کند. همین دو سال پیش بود که یک خیزش اجتماعی، «جنگ» نامیده شد، و همان افراد را در بیان تفاوت آن‌چه اکنون از سر می‌گذرانند بی‌پناه ساخت. آن زمان هیچ‌کس در کاربردِ واژه‌هایی که وخامتِ وضعیت را هر لحظه بغرنج‌تر از قبل به تصویر می‌کشند، اندکی خست به خرج نمی‌داد. هر چه باشد تمام منابع طرفین علیه یکدیگر به کار افتاده

۱. در میان صحبت‌های معمول دوران جنگ، به دوستی گفتم حمله‌ی اسرائیل به زندان اوین، ترومایی را در من بیدار کرده، خاطراتی دردناک از تجربه‌ای سرکوب‌شده از نو زنده شده‌اند. کمی بعد خودم جا خوردم از استفاده‌ی بی‌محابا از واژه‌ی «تروما». البته، استفاده از این واژه در زبان روزمره بسیار معمول است. افراد همواره از تجربه‌های آزارنده‌ی خود تحت‌عنوان تروما سخن می‌گویند و حقیقتاً آن‌چه من تجربه کرده بودم هیچ دست‌کمی از اکثر آن تجربه‌ها نداشت. اما ناگهان با این پرسش روبه‌رو شدم که آیا در این‌جا هم با نمونه‌ای از استفاده‌ی مصرفانه از واژه‌ها مواجه نیستیم؟ آیا اصلاً می‌توان از پس نسل‌کشی

مصرف مصرفانه‌ی واژه‌ها ما را در برابر دهشت‌هایی که با آن روبه‌رو می‌شویم بی‌زبان می‌کند. همین دو سال پیش بود که یک خیزش اجتماعی، جنگ نامیده شد، و همان افراد را در بیان تفاوت آن‌چه اکنون از سر می‌گذرانند بی‌پناه ساخت. آن زمان هیچ‌کس در کاربردِ واژه‌هایی که وخامتِ وضعیت را هر لحظه بغرنج‌تر از قبل به تصویر می‌کشند، اندکی خست به خرج نمی‌داد.

۱ در این‌جا تأکید بر من است، چراکه بی‌تردید تجربه‌ی آنانی که از درون زندان اوین شاهد وقایع بوده‌اند به‌واقع تفاوتی بس عمیق با کسی دارد که صرفاً نگران ماجرا بوده است.

قرار می‌دهد، آدمی را در برابر هر نوع برنامه‌ریزی و حس عاملیت فرسوده می‌سازد. آن‌جا که فرد در برابر کلیت سامان اقتصادی و اجتماعی پشتیبانی دولت را هم از دست‌رفته می‌بیند، و به‌عوض تصمیم‌های منسجم، نوعی کنش نامطمئن ترویج می‌گردد که معنادار ساختنِ بخت و اقبال را به اصلی‌ترین مسئله‌ی خود بدل می‌سازد.<sup>۲</sup> به‌سادگی نمی‌توان گذشت از انواع حوادث دلخراش، خروش‌ها، رویدادها و سوگ‌هایی که پی‌درپی یکدیگر به صحنه می‌آیند، بر افراد نازل می‌شوند و آن‌ها را در برابر آلامشان تنها و بی‌پناه رها می‌کنند.

در چنین شرایطی ست که ایماژهای قربانی‌گونه به‌طرز حیرت‌انگیزی رونق می‌گیرند. آن افرادی که درد و رنج‌های خود را به‌عنوان تروما در حافظه‌ای پُر دایما تداوم می‌بخشند، در صفحات مجازی‌شان به پس‌زمینه‌ی ترانه‌ای گوش می‌دهند که با حزن و اندوه یادآور می‌شود «هیشکی توی تاریخ قد ما خون دل نخورده».<sup>۳</sup> آن‌ها خود را «وارشان دردهای بی‌شماری»<sup>۴</sup> می‌خوانند که راهی برای تسکین‌شان در دست ندارند. برعکس، این ذهنیت به‌تدریج آموزش دیده که دایما خطر فعلی را پس زده و برای خطر مهیب‌تری که هنوز در راه است آمادگی کسب کند، نوعی خودمراقبتی که بناست فرد را در برابر طوفان حوادث در راه ایمن سازد.

بود. آن‌جا که به‌واقع از آلات نظامی و انتظامی استفاده می‌شد، چندان نمی‌شد مصرف زرادخانه‌ی عاطفی و نمادین را سرزنش کرد.

با این حال، شاید بتوان همین نشانه را به سرنخی برای فهم وضعیت تبدیل کرد، آن‌جا که اصلاً به‌رسم چرا این جامعه چنین تصویر تروما تیزه‌ای از خود دارد؟ بار دیگر، مسئله بر سر اغراق آمیز بودن و یا نادقیق بودن توصیف‌ها نیست، بلکه مسئله بر سر فهم جامعه از موقعیت خودش است. شاید بتوان خود کاربرد فزاینده‌ی واژه‌ی تروما را، از حیث پیامدها و تبعاتش، به‌منزله‌ی دردنشانی از وضعیت مورد بررسی قرار داد. وضعیتی که در آن نوعی ذهنیت مضطرب، و در نتیجه امنیتی، بر ساخته و یا دست‌کم به آن راه داده می‌شود.

۲. اغراق نیست اگر بگوییم جامعه‌ی ایرانی تصویری سراپا تروما تیزه از خود دارد، همگان از تروماهای شخصی‌شان صحبت می‌کنند، گفتار روان‌شناسی رونق گرفته و برچسب‌های روانی مختلف به سر حد هویت‌سازی رسیده‌اند. غیرقابل فهم نیست. این ذهن، در عادی‌ترین شرایطش هم از تخمین وضع آینده ناتوان بوده، مگر این پیش‌بینی مبهم از آن‌که اوضاع بناست از این هم بدتر شود. تنها آن اقتصاد تورم‌زده‌ای که هر روز قیمت‌های جدیدی پیش چشم افراد

۲ بنگرید به:

Ramey, Joshua. 2016. "Politics of divination: neoliberal endgame and the reli-

gion of contingency", Rowman & Littlefield International

۳ اشاره به کلیبی از برنامه‌ی ممیزی که در فضای مجازی مورد استقبال کاربران قرار گرفته است.

۴ اشاره به ترانه‌ای از علیرضا قربانی

تکرار بیان فاجعه‌ی در راه به‌نوعی از بار سنگین آن در لحظه‌ی وقوع بکاهد و دیگری می‌خواهد کل دهشت وضعیت را به‌بهانه‌ی آینده‌ی در انتظار انکار کند. بدین‌سان، پیش‌بینی/پیش‌گویی‌ها هم تمرینی در مقابل اضطراب بودند و هم شکلی از تجلی و بیان آن. افراد اجتماعاً مضطرب می‌شوند اما تنها به‌صورت فردی و گروهی باید با آن مواجه گردند. و دولت هم با هر اقدام خود همین نگره را تشویق می‌کند، نه فقط به‌دلیل کم‌خطری ظاهری مراقبت به‌عوض سیاست، بلکه به‌دلیل اضطرابی که خود در عین حال اصلی‌ترین حامل و عامل توسعه‌ی آن است.

۳. چندماه بعد از ۸۸ دیگر هیچ‌چیز مثل سابق نبود، نمی‌شد باشد. حاکم و «مردم»، چشم‌درچشم یکدیگر ایستاده و برای اولین بار تمام منابعشان را علیه یکدیگر به‌کار گرفتند. سرکوب جنبش سبز البته مناسبات را ظاهراً به نفع اولی برمی‌گرداند. حاکم، پس از آخرین رویارویی خیابانی با جنبش سبز که بار دیگر در حمایت از قیام‌های منطقه به‌پاخاسته بود، مسرور از کورکردن چشم «فتنه» در داخل، «بیداری اسلامی» را علیه «بهار عربی» به‌کار گرفت. در منطقه هرآن‌چه علیه حکومت‌های نزدیک به «غرب» رخ می‌داد را تایید می‌کرد و هرآن‌چه در این منطق نمی‌گنجید را به‌انحراف‌کشاندن صحنه می‌خواند. سوره درحالی به نقطه‌ی

به‌خاطر دارم دوستی در میانه‌ی جنگ، از جنگ بعدی می‌پرسید و این‌که اگر واقعا جنگ تمام‌عیار روی دهد چه می‌شود. حضار تعجب می‌کردند که مگر همین که تجربه می‌کنیم جنگ نیست؟ چنین است که تروما کارکرد عجیب و غریبی پیدا می‌کند، در این جا ذهن نه به‌منظور رهاسازی از گذشته‌ی دردناک، بلکه جهت آماده‌سازی دائمی خود برای حوادث دردناک‌تر آینده تربیت می‌شود. آن اضطرابی که در تصور ما از آینده نهفته است، مولد «ترومای در راه»<sup>۵</sup> می‌شود، ترومای آینده‌ای ناشناخته اما قابل‌تصور به‌منزله‌ی وضعیتی تروماتیک.

شاید خود/دگرآزارنده‌ترین تجربه‌ی مشترک دوران جنگ، که هرکس بیش‌وکم خودش هم در آن مشارکت داشت، سیل جنون‌آمیز انواع پیش‌بینی‌ها بود که به‌عنوان تحلیل عرضه می‌شدند. آدم‌ها به دو دسته‌ی خوش‌بین‌ها و بدبین‌ها تقسیم شده بودند، هر واقعه را پیش‌درآمد واقعه‌ی در راه می‌دانستند که از پیش چارچوب معناداری آن را در ذهن ساخته بودند. پیروزی یا شکست قریب‌الوقوع بنا بود که دائماً از طریق نشانه‌های موید آن چارچوب یادآوری شوند. افرادی هم در میان این مباحثات از موضعی متعالی تذکر می‌دادند که در مقابل بروز تضادها شکیبایی کنید، آگاه باشید که این‌ها نشان واکنش‌های تدافعی افراد مختلف‌اند، یکی می‌خواهد با

در این‌جا ذهن نه به‌منظور رهاسازی از گذشته‌ی دردناک، بلکه جهت آماده‌سازی دائمی خود برای حوادث دردناک‌تر آینده تربیت می‌شود. آن اضطرابی که در تصور ما از آینده نهفته است، مولد ترومای در راه می‌شود، ترومای آینده‌ای ناشناخته اما قابل‌تصور به‌منزله‌ی وضعیتی تروماتیک.

۵ Jacques Derrida. 2003. "Autoimmunity: Real and Symbolic Suicides—A Dialogue with Jacques Derrida," in Giovanna Borradori, *Philosophy in a Time of Terror: Dialogues with Jürgen Habermas and Jacques Derrida*, University of Chicago Press, P.97.

تاریخی، آن برهه‌ی حساس کنونی که ظاهراً سال‌هاست در درونش قرار داریم، تنها ترجمه‌ی زبانی وضعیتی استثنایی‌ست که دائمی شده. دست‌کم خود حاکم هنوز بعد از چهاردهه خود را در وضعیتی تصور می‌کند که گویی همه‌چیز به مویی بند است، گام‌های لرزانش همواره وضعیتی آخرالزمانی را در آینده به ذهن می‌آورد.

نام این وضعیت هرچه باشد،<sup>۷</sup> همان دولتی که هر دم افزون‌تر از مسئولیت‌های اجتماعی و رفاهی‌اش شانه‌خالی می‌کند، همان دولتی که از جمعیت و سرزمین و هرآنچه در آن جاری‌ست درمی‌گذرد؛ بر کارکردهای امنیتی خویش منحصر می‌شود، جمعیت‌ها و سرزمین‌های دیگر را به‌خود منضم می‌کند و بر «عمق استراتژیک» خودش می‌افزاید. حاکمیت درعین حال هم غیرمسئول‌تر و هم تهاجمی‌تر می‌شود؛ هم توسط نیروهای مختلف، اعم از جریان‌های فراملی سرمایه، ایده‌ها، کالاهای اتحادهای مذهبی و سیاسی خصمانه مورد تهدید واقع می‌شود، و هم به‌طرزی افسارگسیخته تهدید می‌کند تا «امنیت» را حفظ کند.<sup>۸</sup> دولت ناتوان

کانونی تمام منازعات بدل شده که حتی تا چندسال بعد هم بحران مشروعیت سر جایش باقی بود. نسل جدید را نمی‌شد نادیده گرفت، آن‌ها هم باید به‌نسوعی قانع می‌شدند.<sup>۹</sup> پدران و پسران، همچون یونس و علی فیلم «به وقت شام» با یکدیگر دیالوگ می‌کردند، اما این نسل دیگر به‌سادگی نمی‌پذیرفت. مشخص بود چیزی باید در این گفتار تغییر کند، قلاب‌شدن نسل منتقد و معترض به وضعیت دیگر نه با منویات قدیمی ایدئولوژیک و مذهبی، بلکه تنها با «امنیت ملی» صورت‌بندی می‌شد: «اگر نجنیم صداهای سوریه به ایران می‌رسد»

هراس از آینده‌ی دهشتناک، آینده‌ی غیرقابل پیش‌بینی اما قابل تصور، به محور ذهنیتی بدل شد که تنها توجیه خود را در دفع خطر و مدیریت بحران بازیابی می‌کند. آن‌جا که هر دم افزون‌تر خطر ناامنی در قالب‌های مختلف نظیر خطر سوریه‌ای شدن و تجزیه شدن پررنگ می‌شود، هر چشم انداز بدیلی از آینده نیز پیشاپیش لغو می‌گردد، به‌ویژه آن‌گاه که دولت از دربرگیری همان ترسی که خود بدان دامن می‌زند به‌وضوح ناتوان باشد. آن پیچ

۶ بنگرید به:

Narges Bajoghli. 2019. "Iran Reframed: Anxieties of Power in the Islamic Republic", Stanford University Press

۷ البته این نام‌گذاری‌ها خنثی نیستند، به صورت‌بندی ما از وضعیت برمی‌گردند. این که آیا مبنا را نوعی زیربنای اقتصادی (سافوردیسم) می‌بینیم؛ یا روابط بین‌المللی حاکم بر نظام جهانی (جهانی‌شدن)؛ یا یک جریان کلی فرهنگی (پست‌مدرنیسم)؛ یا شکل خاصی از عقلانیت حاکم بر سوژه‌ها (نئولیبرالیسم)؛ و غیره، هر کدام مسیرهای تحلیلی خود را برمی‌سازند. باین حال، این منظرها با تأکید بر سویه‌های مختلف یک واقعیت، جملگی به وضعیت واحدی اشاره دارند که چنددهه‌ای‌ست در تجربه‌ی روزمره‌ی افراد از زندگی حاکم بوده است.

۸ صورت‌بندی‌های این واقعیت نیز همواره مشابه یکدیگر نیستند. ونای برارون ظهور تهاجمی حاکمیت دولت-ملت‌ها را که در افزایش تمایل به دیوارکشی با غریبه‌ها، و تقویت ایدئولوژی‌های ناسیونالیستی نشان می‌دهد، به افول دولت-ملت‌ها و اضمحلال تدریجی آن‌ها در جهان وسیعاً جهانی‌شده تحت هجوم نئولیبرالیسم نسبت می‌دهد. هارت و نگری در فرآیند گذار اجتناب‌ناپذیر از حاکمیت به سوی

به تعویق می‌افتد. چنین است در هر دو حالت با نوعی بسیج ذهنیت تروماتیزه به سمت اقتدارگرایی جنگی مواجه می‌شویم.

حالا تمام آن بحث‌های چندین و چندساله در ذهن و در «حوزه‌ی عمومی» ایرانی رژه می‌روند، انبوهی گزاره مطرح می‌شود، همگان مواخذه می‌کنند، پاسخ می‌طلبند. روشن شد که گفتار حاکم بر براندازی ایرانی مسیری جز مداخله‌ی نظامی خارجی، ویرانی و سوری‌های شدن در بر ندارد؟ و پاسخ می‌آید که اصلا چه کسی نظر جامعه را درباره‌ی آن مسیرهایی پرسیده بود که دست‌آخر به بهانه‌ی جنگی خونین بدل گشتند؟ می‌گویند امنیت مبناست، بدون آن سیاستی در کار نیست. پاسخ می‌آید که کدام امنیت وقتی جنگ به خانه‌ی ما هم رسید؟

۴. آمبروجو لورنزی، نقاش ایتالیایی، در قطعه‌ی «اثر حکمرانی خوب بر حومه‌ی شهر»<sup>۹</sup>، امنیت<sup>۱۰</sup> را به تصویر کشیده که مشرف بر منظره‌ی «حکمرانی خوب»، و مشرف بر کل شهر و نظم حاکم بر آن، صحنه را به نظاره نشسته است.<sup>۱۱</sup> پایین تصویر، کار و تجارت و

از درگیر شدن با «علت‌ها»، یک‌سره به «پیامدها» می‌پردازد، اگر نمی‌تواند «تصمیم» بگیرد تا علت‌ها را از بین برده و یا علت‌های وضعیت بدیلی را برقرار سازد، می‌تواند پیامدها را نظاره کرده و کنترل کند و بدین ترتیب همان وضعیتی را کش دهد که توان تصمیم‌گیری او را مضمحل می‌سازد.<sup>۹</sup> آنچه این وضعیت را در اذهان تحمل‌پذیر می‌سازد، تنها نوعی نگاه مبتنی بر اضطراب است که از ترس از آینده نیرو می‌گیرد.

اما اضطراب هم تا جایی کش می‌آید، به تدریج روان‌ها را خسته و فرسوده می‌کند. خواست نیهیلیستی پایان همه‌چیز تنها روی دیگر سکه‌ای است که در آن درون‌نگری در پناه قدرت ترویج می‌گردد؛ آن میل (خود) تخریب‌گرانه‌ای که به بهترین شکل در «پیرپسر» متجلی شده، از همان نیرویی نشأت می‌گیرد که پدر را جست‌وجو می‌کند. اپوزیسیون و رسانه‌هایش نیز به بلندگوی هراس‌افکنی تبدیل می‌شوند، دائما آن لحظه‌ی واقعی‌ی قریب‌الوقوع را برجسته می‌سازند، نوعی وضعیت اضطرابی که آخرالزمان در آن همزمان هم تعجیل شده و هم

امپراتوری، آخرین تلاش‌های حاکمیت‌ها را به نوعی به عنوان عارضه‌ی آن مسیر محتمل شناسایی می‌کنند. و این درحالی‌ست که آگامبن برعکس گرایشی فزاینده به سوی احیای حاکمیت تحت لوای وضعیت استثنایی دائمی شناسایی می‌کند. بنگرید به

آنتونی نگری و مایکل هارت (۱۳۹۱)، «امپراتوری: تبارشناسی جهانی شدن»، ترجمه‌ی رضا نجف‌زاده، نشر قصیده‌سر

جورجو آگامبن (۱۳۹۵)، «وضعیت استثنایی»، ترجمه‌ی پویا ایمانی، نشر نی

Wendy Brown. ۲۰۱۰. “Walled States, Waning Sovereignty”, MIT Press, Zone Books

۹ Giorgio Agamben 2013. “For a theory of destituent power”, Public lecture in Athens

۱۰ The Effects of Good Government in the Countryside

۱۱ Securitas

۱۲ اشاره در اینجا مشخصا به دیوارنگارهای تمثیل حکمرانی خوب بر دیوارهای داخلی تالار شهر

اضطراب هم تا جایی کش می‌آید، به تدریج روان‌ها را خسته و فرسوده می‌کند. خواست نیهیلیستی پایان همه‌چیز تنها روی دیگر سکه‌ای است که در آن درون‌نگری در پناه قدرت ترویج می‌گردد؛ آن میل (خود) تخریب‌گرانه‌ای که به بهترین شکل در پیرپسر متجلی شده، از همان نیرویی نشأت می‌گیرد که پدر را جست‌وجو می‌کند. اپوزیسیون و رسانه‌هایش نیز به بلندگوی هراس‌افکنی تبدیل می‌شوند، دائما آن لحظه‌ی واقعی‌ی قریب‌الوقوع را برجسته می‌سازند، نوعی وضعیت اضطرابی که آخرالزمان در آن همزمان هم تعجیل شده و هم به تعویق می‌افتد.

آن‌گاه که ناامنی مبنا می‌شود، فرشته‌ی امنیت هم به‌گونه‌ای هولناک پا به عرصه می‌گذارد. در این‌جا الگوی هابزی که ایمنی مردم را به عوض رستگاری و عدالت به مثابه‌ی هدف دولت برمی‌کشد، بر ناتوانی ضروری خود در تامین امنیت افراد نیز گواهی می‌دهد، وعده‌ی دولت بر امنیت، ناممکنی خود را هم افشا می‌کنند، آن هم به‌رغم این واقعیت که افراد اینک به حیات صرف‌شان، یعنی حیات غیرسیاسی، و در نتیجه حیات یک‌سر ناعادلانه، تقلیل یافته بودند.

امنیت جایگزین کشتن و کشته‌شدن در فقدان امنیت شده و بدین ترتیب، ترس به خود امنیت منتقل شده.<sup>۱۴</sup> برای نترسیدن از ناامنی باید از خود امنیت ترسید، همان که اکنون با صراحتی کم نظیر حاکم بر مرگ و زندگی شده است. آن کس که در ایست‌های بازرسی به‌واقع کشته می‌شود، همانی‌ست که کل آن دم‌دستگاه توجیه خود را از حفاظت از امنیت او برمی‌کشد.

آن‌گاه که ناامنی مبنا می‌شود، فرشته‌ی امنیت هم به‌گونه‌ای هولناک پا به عرصه می‌گذارد. ظاهراً خود نقاش، کمتر از یک دهه بعد به‌واسطه‌ی شیوع طاعون کشته شد و بدین ترتیب در عمل نشان داد هراسش بی‌دلیل نبوده، اما در این‌جا الگوی هابزی که ایمنی مردم را به‌عوض رستگاری و عدالت به مثابه‌ی هدف دولت برمی‌کشد، بر ناتوانی ضروری خود در تامین امنیت افراد نیز گواهی می‌دهد، وعده‌ی دولت بر امنیت، ناممکنی خود را هم افشا می‌کنند، آن هم به‌رغم این واقعیت که افراد اینک به حیات صرف‌شان، یعنی حیات غیرسیاسی، و در نتیجه حیات یک‌سر ناعادلانه، تقلیل یافته بودند. چنین است وضعیت امنیت در جامعه‌ای که از یک سو با خطر جنگ

امنیت و صلح و نظم دیده می‌شود و همه‌چیز را برای پذیرش یک نظم خوب زیرساختی امنیت فراهم می‌سازد. باین‌حال، چیزی مرموز در این اثر وجود دارد، چیزی که باعث می‌شود خود فرشته‌ی امنیت، به‌رغم یا دقیقاً به‌دلیل آرامش چشم‌گیرش، همچون شبی اضطراب‌آور جلوه کند که فرد خیره به تصویر را آشفته ساخته، آرامش را گرفته و ترس را به جان آدمی رخنه کند. در یک دست فرشته چوبه‌ی دار است و دست دیگرش پلاکاردی که بر آن نوشته:

«بگذار تا همگان بدون ترس رها باشند»

بگذار تا همگان به کاشت و درو مشغول باشند

تا آن زمان که این زن بر سرزمین حکم می‌راند<sup>۱۵</sup>

چراکه او قدرت را از چنگ تمام گناهکاران گرفته»

اگر تصویر «حکمرانی بد» مملو از جنگ و منازعه است، در «حکمرانی خوب» صلح و تفاهم در کار است، البته با این قید نه‌چندان دلچسب که در این‌جا، برخلاف «حکمرانی بد»، کشتن به دست خود

سیه‌ناست. این دیوارنگاره را بعضاً به‌منزله‌ی بهترین تصویر از پارادایم امنیت مدرن در نظر گرفته‌اند. برای نمونه

### ۱۳ Rule

۱۴ این نکته درخور توجه است که خود سیه‌نا به‌واقع شهری تماماً پلیسی بود، شاید از اولین نمونه‌های آن الگویی از زندگی که امنیت روان‌شناختی فردی را یک‌سره به امنیت سیاسی عمومی ناشی از دولت پیوند زده بود. بنگرید به

William M. Bowsky, "A Medieval Italian Commune: Siena Under the Nine 1355-1287", University of California Press, P.120. Cited in:

Mark Neocleous. ۲۰۱۹. "Securitatis perpetuae: Death, fear and the history of insecurity", Radical Philosophy. ۲۰۱۶ / Winter ۲۰۱۹.

پرسید آیا باید در آغوش دولتی پناه گرفت که بناست همچون «کنخون» مانع وقوع آخ‌الزمان شود و یا باید از آن ترسید و انکارش کرد؟ آیا می‌توان، و رای آن‌چه والتر بنیامین «آنارشسیسم کاملاً کودکانه» می‌خواند،<sup>۱۶</sup> کنشی مسیانیک را تصور کرد که بنا به قرائت آگامبن از هابز، با نابودسازی «لویاتان» تاریخ را به پایان رسانده و حاکمیت خداوند را مستقر می‌سازد؟<sup>۱۷</sup>

پاسخ به این پرسش‌ها را نمی‌توان یک بار برای همیشه و با خیالی آسوده داد، به‌ویژه در این لحظه‌ای که جنگ واقعا درگرفته و خطر دیگر نه امری بالقوه در آینده، که امری‌ست که اینجا و اکنون فعلیت یافته. افراد به‌وضوح پناهی می‌طلبند، به نیرویی احتیاج دارند که امنیت را تحقق بخشد، از آن‌ها در برابر خطرات محافظت کند. اما این نیز واضح است تروماتیسیم مبتنی بر هراس از ناامنی حتی اگر کارآمد هم باشد چیزی درباره‌ی محتوای زندگی به ما نخواهد گفت. آن‌گاه که وعده‌ی زندگی عادلانه به‌مثابه‌ی هدف سیاست جای خود را به وعده‌ی امنیت زندگی برهنه‌ی افراد در آینده می‌دهد، آن‌چه در نهایت قربانی می‌شود همان جان آدمی‌ست.

روبه‌روست و از سوی دیگر تنها ظرف شش ماه، شاهد ۶۱۲ اعدام بوده.<sup>۱۵</sup>

۵. قریب به شش سال قبل، عده‌ای از دانشجویان دانشگاه علامه طباطبایی در یک تجمع گرد هم آمدند. بیانیه‌ی آن‌ها تقریباً شامل تمام آن مواردی بود که هنوز هم به‌طرز دردناکی به‌عنوان مسئله باقی مانده‌اند. آن‌ها از یک سو می‌خواستند باجی به گفتار براندازی متکی بر جنگ و تحریم ندهند و از سوی دیگر بر پرسشی حیاتی دست بگذارند: از چه امنیتی صحبت می‌کنیم؟ از امنیت چه کسی صحبت می‌کنیم؟

«امروز ۹۰ درصد نیروی کار در ایران موقتی است. در نتیجه‌ی سیاست‌های حاکمیت فساد و تبعیض سیستماتیک نهادینه شده و فقر و بیکاری شدید افزایش یافته است. امروز قریب به ۱۹ میلیون نفر از جمعیت حاشیه‌نشینان شهری هستند که از کمترین امکانات رفاهی نیز محرومند. ... چگونه می‌توان دم از امنیت زد، وقتی که هر روزه شاهد دستگیری و بازداشت و زندانی شدن منتقدین و معترضین نسبت به وضعیت موجود هستیم؟»

ظاهراً پرسش‌ها هنوز باقی‌ست، جز آن‌که معلوم نیست چقدر از طرح همان پرسش‌ها جلوتر آمده باشیم. گویی شکلی از اضطراب، مواجهه با اصلی‌ترین پرسش‌های ما را دائماً به‌تعویق می‌اندازد. دست‌آخر باید

۱۵ بر اساس اماره‌ای دفتر حقوق بشر سازمان ملل متحد، در شش ماه اول سال ۲۰۲۵ حداقل ۶۱۲ نفر در ایران اعدام شده‌اند.

۱۶ والتر بنیامین (۱۴۰۱)، «نقد خشونت»، ترجمه‌ی مراد فرهادپور و امید مهرگان، در قانون و خشونت، نشر نی، ص ۱۵۶

۱۷ Giorgio Agamben, 2015. "Stasis: Civil War as a Political Paradigm". Edinburgh University Press.





## میان هجرت و تبعید: جنگ و مناسک تطهیر (در اروپا)

### نویسنده: سامان مهدور

به‌دشواری از طریق آب‌ها و جنگل‌ها و کوه‌ها و زندان‌ها به آلمان رسیده‌اند- باید تصمیم بگیرند. موشک‌های اسرائیلی قبل از بمباران خاک ایران به رؤیای شیرین کسانی حمله می‌کنند که می‌خواستند خود را به‌طریقی «از منجلاّب خاورمیانه نجات دهند» و زندگی‌های «عادی» برای خود بسازند. حالا همه باید درباره‌ی خاورمیانه، ایران، اسرائیل و فلسطین فکر کنند.

۲.

امروز «ضد یهودستیزی» (Anti-Semitism) از معنای «ضد یهودیت» (antisemitism) به معنای «ضد یهودیان» (antisemitism) تغییر یافته است.<sup>۲</sup> در جامعه‌ای که به‌ندرت اثری از پرچم کشور در

در ششمین روز تجاوز نظامی اسرائیل به ایران، جمله‌ای از صدراعظم آلمان فریدریش مرس منتشر می‌شود: «این کار کثیفی است که اسرائیل برای همه ما انجام می‌دهد.»<sup>۱</sup> این پرسشی است از همه کسانی که در خود اتصالی با آلمان می‌یابند: آن کار کثیف برای من، به‌میانجی من، به‌رغم من یا علیه من انجام می‌شود؟ نقش «من» در تقسیم کار میان اسرائیل و «همه ما» چیست؟ دانشجویان، کارگران، روزنامه‌نگاران، پناهندگان، و سیاست‌مداران هرکدام پاسخی دارند. و در میان همه این گروه‌ها: ایرانیان - آلمانی‌ها، مهاجران موقت و پناهندگان که ماه‌ها

۱ "Das ist die Drecksarbeit, die Israel macht für uns alle." (17.06.2025)

۲ کمیته نفی یهودستیزی و هولوکاست (IHRA) یهودستیزی را به‌معنای «هرگونه ابراز تنفر از یهودیان» تعریف می‌کند که در هر شکلی از جمله نفرت از «مؤسسات جمعی» (بنابراین دولتی-نظامی!) یهودیان بروز پیدا کند. عبارت مشهوری از سخنرانی آنگلا مرکل در سال ۲۰۰۸ در پارلمان اسرائیل وجود دارد: «امنیت اسرائیل بخشی از مصلحت حکومتی (Staatsräson) آلمان است.» ایده‌ی مرکل بعدها به سرعت



برنامه عملی دولت‌های مدرن اروپایی بوده، فراموش می‌شود. سرانجام، ضد یهودستیزی به آغوش متفکر منفور کارل اشمیت باز می‌گردد تا بتواند دوگانه دوست-دشمن را وارونه کند: سیاست عبارت است از نفی اصل شر یا همان دشمنان «نا-دشمن» (اسرائیل) که پیوسته می‌کوشد خود را به مثابه یک اصل منسجم ایجابی تعریف کند تا ریشه شر به بیرون از جهان مسیحی منعکس شود. در اینجا با مفهومی مناسکی از «تطهیر» سروکار داریم که وسواس گونه می‌کوشد فضیلت اخلاقی و اجتماعی را در قلمرو سلطه‌گر حفظ کند. معنای کار کثیف همین معادله مناسکی است.<sup>۴</sup> کشف «آلودگی درونی» به یک دوگانه خارجی نیاز دارد: مهاجری که با حضور منفی خود مسئولیت شرم تاریخی اروپا را بر عهده بگیرد و مهاجر دیگری که از طریق تعریف تمایز، ماهیت و گستره دسته اول را محدود و متعین کند. جنگ، نمایش انتقال این مسئولیت اخلاقی از اروپا به خاورمیانه است. بمباران غزه تا تهران، نمایش نمادین رستگاری اروپا از گناه نخستین نسل‌کشی یهودیان است. به همین دلیل مسئله ایران

خیابان‌ها و شهرها پیدا می‌شود و با وسواس خود را از فرهنگ و تاریخ آلمانی و هرآنچه اثری از «مفهوم شیطانی» ملی‌گرایی و آلمانی‌بودن دارد، تهی می‌کند، آنچه می‌تواند معنایی برای سیاست خلق کند نفی یهودستیزی است.<sup>۳</sup> فریدریش مرتس می‌گوید: «مشکل یهودستیزی در آلمان یک مشکل وارداتی است». آن ماشین جنگی غربی که خود را برای چند دهه وقف نابودی دشمنان اسرائیل کرده، حالا با پیامدهای عملی سیاست‌های خود در خاورمیانه روبرو می‌شود. میلیون‌ها نفر از خاورمیانه به اروپا مهاجرت می‌کنند و موجب «بحران مهاجرت» -این بحران نمادین اروپا- می‌شوند. گویی تاریخ یهودستیزی آلمانی از لوتر تا هیتلر یک واقعیت انحرافی است که منشأ آن را باید در بیرون از اروپا جستجو کرد. سارا احسان نویسنده ساکن آلمان درباره پدری می‌نویسد که از دخترش می‌خواهد دیگر از فلسطین طرفداری نکند، زیرا «[ناباید] آنها از اسرائیل به اینجا برگردند». اما اینکه یهودستیزی پدیده‌ای میان یهودیان و اروپاییان است، اینکه نابودی یهودیان آرزوی دوهزارساله جهان مسیحی و

سارا احسان نویسنده ساکن آلمان درباره پدری می‌نویسد که از دخترش می‌خواهد دیگر از فلسطین طرفداری نکند، زیرا «[ناباید] آنها از اسرائیل به اینجا برگردند». اما اینکه یهودستیزی پدیده‌ای میان یهودیان و اروپاییان است، اینکه نابودی یهودیان آرزوی دوهزارساله جهان مسیحی و برنامه عملی دولت‌های مدرن اروپایی بوده، فراموش می‌شود.

به عنصری رسمی و اساسی در ساختار دولت آلمان تبدیل شد. در سال ۲۰۲۱ ائتلاف دولتی امپل در سند رسمی ائتلاف اعلام کرد: «امیت اسرائیل مصلحت حکومتی ماست» و در روز پایانی تهاجم اسرائیل به ایران، مرتس یک قدم جلوتر رفت: «مصلحت حکومتی ما دفاع از موجودیت دولت اسرائیل است». توضیحات بیشتر در مقاله هانو هاونشتاین در وبسایت مؤسسه رزا لوکزامبورگ: **Israels "Drecksarbeit" und die deutsche Staatsräson**، منتشرشده در ۳۰ ژوئن ۲۰۲۵.

۳ طبق یک تئوری توطئه قدیمی، شهر بیل‌فلد وجود ندارد و ساخته‌وپرداخته رسانه‌هاست. این می‌تواند داستان خود آلمان هم باشد

۴ واژه کار کثیف به‌خصوص پس از انقلاب صنعتی در آلمان کاربردهای زیادی پیدا کرده است: با شکل‌گیری نیاز به مشاغل دشوار برای پاکسازی و تفکیک زباله‌ها؛ مشاغل که در جامعه آلمان قرن بیستم معمولاً مهاجرین ترک‌تبار حاضر بودند آن را بپذیرند. اما به تدریج معنای استعاری-اخلاقی دیگری هم برای این واژه شکل گرفت. مثلاً در جستجویی در آرشیو روزنامه اشپگل با مقاله‌ای از سال ۱۹۷۹ درباره اقدامات خشونت‌آمیز راستگرایان افراطی در دانشگاه مونیخ مواجه می‌شویم که نویسنده ادعا می‌کند سران انجمن دانشجویی راستگرا «کار کثیف» خشونت در دانشگاه را به «اراذل و اوباش» تقویض کرده‌اند



که می‌خوانم می‌توانم بگویم هشتاد یا نود درصد مردم خوشحالند.» و سردبیر ایرانی-آلمانی نشریهٔ عمومی یهود<sup>۷</sup> که مهمان ثابت برنامه‌های تلویزیونی آلمانی دربارهٔ ایران است، در روز ششم جنگ می‌نویسد: «دکترین حکومتی ایران نابودی موجودیت صهیونیسم است. اما در مقابل اسرائیل به‌دنبال بازگشت به زمانی است که روابط نزدیکی با ایران داشت. بسیاری از ایرانیان خارج از کشور (Exile-Iranian) از دولت یهودی پشتیبانی می‌کنند.»<sup>۸</sup> این دو مورد نمونه‌هایی از صحنه‌آرایی رسانه‌های اروپایی هستند: تصاویر رعب‌آوری از تهدید وجودی اسرائیل، اضطراب یهودیان اروپا از حملات تروریستی مسلمانان و دولت ایران و گسترش بحران یهودستیزی در جهان.

در سایهٔ این فشار رسانه‌ای، ایرانیان

در آلمان -حتی در میان ایرانی‌ها- همچنان «مسئلهٔ یهود» است و موقعیت پیچیدهٔ مهاجرین ایرانی در آلمان را تنها از طریق مسئلهٔ یهود می‌توان فهمید. فیگور آشنای فعال سیاسی ایرانی-آلمانی در پاسخ به این مسئله ظاهر می‌شود؛ در قامت رهبران احزاب و مدیران رسانه‌ها و روزنامه‌نگاران و همهٔ کسانی که در مواقع ضروری «نظر مردم ایران» را اعلام می‌کنند.

صبح روز اول تهاجم اسرائیل، روزنامه‌نگار مشهور ایرانی-آلمانی در پادکست صبحگاهی رادیو و تلویزیون آلمان<sup>۹</sup> حاضر می‌شود: «مردم ایران دیدگاه‌های مختلفی [دربارهٔ حملهٔ اسرائیل] دارند... گروهی خوشحال شده‌اند و بعضی دیگر -که طرفدار فلسطین هستند- از این حمله ناراحتند... ولی در مجموع طبق نظراتی

6:30 o

Jüdische Allgemeine ۱

۷ مقالهٔ فیلیپ پیمان انگل با عنوان „Ein notwendiger Schritt“ در تاریخ ۱۸ ژوئن ۲۰۲۵ در همین نشریه

مغشوش نه فانتزی یک دیاسپورای دل‌تنگ است، نه نوستالژی هویت‌گرای ایرانی؛ بلکه پدیده‌ای منحصر به ایرانیان ساکن غرب است. جامعه ایران باید استثنای خاورمیانه باشد و این تمایز معیار شناخت دوستان و دشمنان است،

و شناخت اسرائیل، که دشمن دشمن این موجود استثنایی است. او هم محصول ماشین جنگی غرب است، هم قربانی تناقض آن. او به واسطه مفهوم «تبعید» درباره خود می‌اندیشد. تبعید است که می‌تواند خویشتن او را از خانه-وطن متمایز (و مبرا) کند. این فراخوان الهیات تبعید و دیاسپورا است.

۳.

ایرانیان بیرون ایران معمولاً «دیاسپورای ایرانی» خوانده می‌شوند، بی‌آنکه به ریشه‌های الهیاتی این مفهوم توجه شود. دیاسپورا اسطوره تأسیس هویت یهودی است و کاربرد آن در جهان معاصر، بی‌توجه به فهمی از تاریخ نجات یهودی که در این واژه متراکم

ساکن غرب حضور پررنگی در تظاهرات ضد نسل‌کشی ارتش اسرائیل ندارند. اگر هم اعتراضی هست، آنها تلاش می‌کنند تمایز خود و حامیان فلسطین را روشن کنند. در اعلامیه یکی از این معدود تجمعات کوچک، بدون هیچ توضیحی فقط یک عبارت «نه به جنگ» روی پس‌زمینه سفید نوشته شده و در گروه‌های تلگرام تأکید می‌شود: «بدون هیچ شعار سیاسی و پرچم». تصاویر اندکی که منتشر می‌شود به تظاهرات اشباح می‌ماند؛ با کاغذهای سفید و نوشته‌های «نه به جنگ» در دست، در سکوت کامل، و با صورت‌های کاملاً پوشیده‌شده؛ با چنان دقتی که هیچ‌کس نمی‌تواند آنها را با «چپ‌ها و عرب‌ها» اشتباه بگیرد. تمایز ایرانی-عرب بسیار کلیدی است و به میانجی اسطوره محقق می‌شود: افتخار پایان تبعید اول یهودیان به دست ایرانیان، نابودی ایران به دست اعراب مسلمان و نوستالژی استر و مردخای.<sup>۸</sup> احضار این روایت‌های

دیاسپورا اسطوره تأسیس هویت یهودی است و کاربرد آن در جهان معاصر، بی‌توجه به فهمی از تاریخ نجات یهودی که در این واژه متراکم شده است، می‌تواند موجب یک سردرگمی بزرگ شود. واژه دیاسپورا به معنای پراکندگی و تفرّق برای اولین بار در ترجمه یونانی آیه ۶۴: ۲۸ کتاب تثنیه به عنوان مجازات تبعید از سوی یهوه به کار رفته است؛ یعنی توسط مترجمانی که خود را به عنوان دیاسپورای یونانی‌زبان یهودی ادراک می‌کردند.



۸ داستان استر در عهد عتیق درباره نجات دیاسپورای یهودی از سرکوب ایرانیان و انتقام از آنان است. این پیروزی در جشن پوریم نمایشی مناسکی پیدا می‌کند. عامل این نجات ملکه‌ای یهودی در دربار شاه ایران است

تاریخ یهودی در  
دینامیک دو نیروی  
متضاد به پیش می‌رود:  
میل به بازگشت و  
فراموشی خانه. مفهوم  
دیاسپورا رشته ضعیفی  
میان این دو نیرو  
برقرار می‌کند: یهودی  
می‌خواهد به خانه  
برگردد، اما می‌داند  
که راه را فراموش  
کرده و باید تا ظهور  
منجی منتظر بماند.  
صهیونیسم ملی  
این رشته ضعیف را  
پاره می‌کند، زیرا دیگر  
نمی‌خواهد به این  
فراموشی ادامه دهد؛  
و ادامه این داستان را  
همه می‌دانیم.

به بازگشت و فراموشی خانه. مفهوم  
دیاسپورا رشته ضعیفی میان این دو  
نیرو برقرار می‌کند: یهودی می‌خواهد  
به خانه برگردد، اما می‌داند که راه را  
فراموش کرده و باید تا ظهور منجی  
منتظر بماند. صهیونیسم ملی این  
رشته ضعیف را پاره می‌کند، زیرا  
دیگر نمی‌خواهد به این فراموشی  
ادامه دهد؛ و ادامه این داستان را همه  
می‌دانیم. دیاسپورا نمی‌تواند در نسبت  
با خانه‌ای که مختصات جغرافیایی  
دارد و رازآلودگی خود را از دست  
داده است، یهودی بماند. در دولت  
اسرائیل نهادی به نام «وزارت دیاسپورا»  
وجود دارد که در صفحه رسمی خود،  
مأموریتش را «تقویت ارتباط دولت  
اسرائیل با یهودیت جهانی» اعلام کرده  
است. عبارت استفاده شده در این  
تعریف، دیاسپورای یهودی است، نه  
دیاسپورای اسرائیلی؛ این تمایز را باید  
جدی گرفت. نهاد ناآرامی در تجربه  
دیاسپورا است که بدون درونی کردن  
تاریخ نجات، در هیأت جنگ و  
تخریب آخرالزمانی در تاریخ ظاهر  
می‌شود. صهیونیسم از خانه، تبعید و  
تعلق اسطوره‌زایی می‌کند. دیاسپورای  
اسرائیل نمی‌تواند وجود داشته باشد،  
زیرا تجربه دیاسپورا تنشی درونی در  
ارتباط فرجام‌شناختی با مکان مقدس  
است و صهیونیسم ملی وانمود می‌کند  
وجودش بدون این تنش درونی ممکن  
است.

بحران ناخواسته‌ای که در ساخت  
دولت اسرائیل درباره مفهوم دیاسپورا

شده است، می‌تواند موجب یک  
سردرگمی بزرگ شود. واژه دیاسپورا<sup>۹</sup>  
به معنای پراکندگی و تفرّق برای  
اولین بار در ترجمه یونانی آیه ۲۸:۶۴  
کتاب تثبیه به عنوان مجازات تبعید از  
سوی پیهو به کار رفته است؛ یعنی  
توسط مترجمانی که خود را به عنوان  
دیاسپورای یونانی زبان یهودی ادراک  
می‌کردند. در اینجا سخن از اسارت  
و تبعید اهالی یهودا به بابل توسط  
نوکد نصر دوم شش قرن قبل از میلاد  
است. کتاب ارمیا وعده می‌دهد گروه  
اول تبعیدیان رستگار می‌شوند و در  
آخرالزمان بازخواهند گشت، اما بقیه  
یهودیان که در سرزمین یهودا باقی  
ماندند زندگی پررنجی در دیاسپورا  
خواهند داشت. دور شدن از اورشلیم  
در تجربه یهودیان عهد باستان به معنای  
برکنده شدن آنها از ریشه‌هایشان در  
سرزمین مقدس (صهیون) بود. در  
اینجا معادله‌ای میان خدا و قوم برقرار  
است: گناه در سرزمین مقدس متناظر  
است با دیاسپورا در سرزمین نامقدس.  
با این حال، ارمیا به یهودیان وعده  
می‌دهد، سرانجام روزی دیاسپورا به  
پایان خواهد رسید و این نجات حتی  
برتر از داستان خروج قوم اسرائیل از  
سرزمین فرعون است.<sup>۱۰</sup> این امید را  
نباید با پروژه غربی صهیونیسم ملی  
در سرزمین فلسطین اشتباه گرفت. ایده  
یهودی نجات مبتنی بر این باور است  
که یهودیان در سراسر جهان پراکنده  
شده‌اند. تاریخ یهودی در دینامیک  
دو نیروی متضاد به پیش می‌رود: میل

διασπορά ۹

۱۰ برای توضیحات بیشتر فصل ۳۶ کتاب Theologie des Alten Testaments نوشته Konrad Schmid را ببینید

۴. پدید آمده است، می‌تواند در همه

کاربردهای مدرن غیریهودی این مفهوم به‌شکلی بغرنجی تکثیر شود. ساخت مفهوم مدرن دیاسپورا مستلزم سکولار کردن مفهوم «خانه»، یعنی خارج کردن آن از ظرف یهودی-عرفانی‌اش است. دیاسپورای ایرانی تجسد بحرانی است که با حلول ناخودآگاه مفهوم تبعید یهودی در نوستالژی خانه ایرانی ایجاد شده است. پرستو فروهر در مناظره‌ای در رسانه اشپیکل می‌گوید: «آلمان برای ربع قرن خانه من بود، اما [پس از جمله «کار کثیف» مرتس] ناگهان دنیای من به لرزه درآمده است.» فروهر می‌پرسد: «او و ایرانیان در تبعید دیگر چطور می‌توانند خود را متعلق به اینجا بدانند؟»<sup>۱۱</sup> این پرسشی است که احتمالاً بسیاری از ایرانیان ساکن آلمان در روز ۱۷ ژوئن از خود پرسیده‌اند. مخاطب تیزبین فروهر فوراً پاسخی برای این سؤال پیدا می‌کند و در واکنش به مجری برنامه در تویتر عکسی از داریوش فروهر و بقیه اعضای کابینه بازرگان در کنار یاسر عرفات منتشر می‌کند و می‌نویسد: «هنرمند شما یک ضدیهودی‌زاده است که در چنین خانواده‌ای آموزش دیده است.» کسی درباره سرنوشت آن خانواده نمی‌پرسد، زیرا جنگ واژه‌ها را از حافظه‌شان تهی کرده است. کلماتی که فروهر به‌کار می‌برد -خانه، تبعید و تعلق- دیگر به‌کار نمی‌آیند: خانه چیست؟ تبعید از کجاست، و تعلق به کجاست؟ بعد از جنگ، پرسش‌هایی که قرار بود معنای «ما»ی بیرون مرز را روشن‌تر کنند، دیگر پاسخی ندارند؛ نه خانه، نه تبعیدگاه.

در هسته تجربه تبعید-هجرت یک تضاد بنیادین وجود دارد: پرسش عرفان یهودی این است که «خانه کجاست؟»، اما پرسش عرفان ایرانی-اسلامی این است که «خانه دوست کجاست؟». ایران زمین مقدس نیست، آن سرزمین موعودی نیست که از آن «تبعید» شده‌ایم و نجات آخرالزمانی در بازگشت به آن باشد. عرفان ایرانی-اسلامی، ادراکی خطی از مکان (زمین) دارد و تصویری از انسان ارائه می‌کند که پیوسته در حال هجرت و عبور از مرزهاست و سرانجام با گذر از کوه کیهانی-رستگاری‌شناسانه قاف نجات پیدا می‌کند. در تجربه هجرت، گسستی میان خویشتن و خانه وجود ندارد. خانه و خود همواره درهم آمیخته‌اند و رفتن از زمینی به زمین دیگر نمی‌تواند خود را از خانه تهی کند. فرجام‌شناسی زرتشتی-شیعی نظریه‌ای نه درباره نجات «در تاریخ»، بلکه درباره «زمین»، بلکه درباره «زمان» است. ما در حافظه و فرهنگ‌مان نظریه‌ای درباره تبعید و بازگشت نداریم که معنای مشخصی برای وجود جمعی بیرون مرزها تعیین کند. شرقی سرگشته در برابر سنت خویش و ناتوان از درک نسبت خود با زمین، به جعل روایت تبعید خود دست می‌زند، اما او نمی‌تواند تناقض مفهوم یهودی تبعید را تحمل کند. تقلید ناخواسته از الگوی یهودی تبعید، ایرانیان پراکنده در غرب را در میانه «سرزمینی که مقدس نیست» و «نجاتی

که در بازگشت جغرافیایی نیست» گرفتار کرده است. تنها یک دال تهی از مفهوم تبعید - اسطوره سرزمین گمشده - باقی مانده که نقطه کانونی ارجاع خود را انکار می کند، زیرا «آن سرزمین آلوده شده است»؛ آنجا باید ویران شود تا او بتواند در بیرون، وجود معناداری داشته باشد. جنگ است که می تواند این تناقض را افشا کند.



## زخم جنگ ۱۲ روزه، بر پیکر کشوری با زخمگه‌های ۸ ساله

نویسنده: علی حقیقت جوان

### مقدمه

احضار نکاتی از جنگ هشت ساله و مقایسه آن جنگ با وضعیت‌مان در جنگ ۱۲ روزه، می‌دهد. در واقع تلاش می‌کنم به میانجی روابط، اتفاقات و روحیات درون جنگ هشت ساله، لحظه‌ی کنونی را بهتر درک کنم. بدون شک متن پیش رو تنها تلاشی آغازین و ابتدایی در شاخ و برگ دادن به ایده‌ای است که در دوران جنگ و روزهای پس از آن ذهنم را به خود مشغول کرده بود. از این رو متن پیش رو کوششی برای انداختن چند ایده به میانه‌ی دیگر ایده‌هاست. امید آنکه فرصتی برای اندیشیدن و بسط بیشتر آن برایم فراهم شود.

مباران سال ۵۹، موجی هشت سال در کشور پیچید

«انگار یک عمر گذشت.» این نقل قول مادرم بعد از شنیدن خبر آتش بس بود. جمله‌ای که برایم تداعی‌گر یک سوالی مهم بود. اگر ۱۲ روز همانند یک عمر گذشت، پس هشت سال جنگ به اندازه چند عمر گذشت؟!

به راستی آن جنگ فرسایشی چگونه تاب آورده شد؟ چگونه انسان‌ها نامشخصی آینده را تاب می‌آوردند؟ و البته پرسش‌های بسیاری از این دست که به واسطه‌ی زخم جنگ ۱۲ روزه، فکرم را به خود مشغول کرده بود. از طرف دیگر همواره یکی از علاقه‌مندی‌های زندگی‌ام تاریخ جنگ ایران و عراق بوده‌است. علاقه‌مندی که به من حضور ذهنی حداقلی، برای

ابتدای جنگ، استراتژی کاملاً روشن بود. بازپس‌گیری خرمشهر و بازگشت به مرزهای بین‌المللی. امری که با عملیات بیت‌المقدس در خرداد ۶۱ به تحقق پیوست. پس از آن ایران برای اولین بار با عملیات رمضان (پس از کش و قوس‌های فراوان درونی بر سر نفوذ به خاک عراق) خود را به بالای شط العرب رساند. عملیاتی با هدف تنبیه حزب بعث و ایجاد موضع بهتر نسبت به نیروهای ارتش عراق. پس از آن ایران با پیروزی در دو عملیات کوچک در بهترین شرایط خود قرار گرفت اما ورق دوباره چرخید. ایران پس از شکست سنگین در عملیات والفجر مقدماتی روی دور شکست افتاد. روندی که پس از آن با شکست در والفجر ۱، بدر، خیبر، کربلای ۴ و ... ادامه پیدا کرد. بنابراین آغاز شکست‌ها اولین ابهامات را در ادامه جنگ ایجاد کرد: ما اساساً در این جنگ، پس از فتح خرمشهر و تنبیه عراق (که در سال ۶۱ محقق شد) دنبال چه هستیم؟ از طرف دیگر اشتباهات فرماندهان، لو رفتن عملیات‌ها، تلفات سنگین نیروها و اصرار بر ادامه روند نادرست باعث شد که جنگ نیروی ابتدایی (همان شوری که باعث حضور نیروها در جبهه‌های جنگ شد) را در خود ببلعد. روندی که در کاهش نیروهای اعزامی مردمی و محقق نشدن سقف نیروهای مردمی در عملیات‌های متاخر مشهود بود.

اما ساده‌انگارانه است که ماجرا در این نقطه ختم شود. پیش از شرح ادامه‌ی بحثم به سراغ یکی از عملیات‌های شکست‌خورده جنگ، یعنی خیبر برویم.

ارتش تکه و پاره، درگیری نیروها و احزاب و حال و هوای انقلاب ۵۷، همگی فرصتی مناسب برای صدام فراهم کرده تا با هجومی رعدآسا، در چشم به هم زدنی، مناطق جنوبی را شخم بزند. ضعف‌هایی که از چشم صدام نیز پوشیده نبود. وقتی صلاح عمرعلی پس از مذاکره با دکتر یزدی فرصت را برای حل مشکلات فراهم می‌دید و این خبر را صدام می‌گوید، صدام در پاسخ می‌گوید: «کدام صلح، کدام حل مشکل بین ما و ایران؟ صلاح، این فرصت شاید در هر قرن یک بار اتفاق افتد، .. آن‌ها فروپاشیده‌اند، ارتششان تکه پاره شده است، نیروهایشان پراکنده شده، بین خودشان درگیرند، برخی‌شان برخی دیگر را می‌کشند، الان فرصتی تاریخی داریم که حقم را بازگردانیم.»<sup>۱</sup>

اگر ادعای تسخیر ۱۰ روزه توسط صدام اغراق باشد، اما برنامه‌ریزی صدام نشان از آن دارد که در فکرشان مسیری نسبتاً هموار تصور می‌کردند. تفکری که آنچنان بیراه نبوده‌است. ناخدا صمدی در مصاحبه با خشت خام<sup>۲</sup> از وضعیت نابه‌سامان در ارتش خصوصاً پس از کودتای نوژه پرده برمی‌دارد. ارتشی که کادر اصلی‌اش تصفیه شده، نیروهای خبره‌اش جابجا شده و در یک کلام اوضاع مناسبی ندارد. اما آنچه صدام در نظر نگرفته بود، نیرو و شور انقلاب بود. شوری که در کنار ملی‌گرایی تبدیل نیرویی برای بسیج نیروهای داوطلب مردمی شد. از طرف دیگر بازگشت داوطلبانه‌ی نیروهای خانه نشین شده ارتش، فرصتی برای زمین‌گیر کردن نیروی تجاوزگر عراق فراهم کرد. روندی که آرام آرام ورق جنگ را برگرداند.

۱ محمد خضاب، ۱۳۹۶: ۴۹ تا ۵۲

۲ حسین دهباشی، قسمت ۲۶



دلیل اصرار بر ادامه عملیات خراب شده، ایجاد شده بود. با این همه دو پیام ماجرا را تغییر داد. پیام‌هایی از آیت‌الله خمینی. در ۱۴ اسفند پیامی از جماران می‌آید. امام نقل کرده است: «جزایر مجنون حتما باید نگه داشته شوند، هر طور که شده است.» و در ۱۶ اسفند پیامی دوباره از آیت‌الله خمینی می‌آید. «عاشورایی استقامت کنید و جزایر مجنون را به هر طریق نگه دارید.»<sup>۴</sup> پیام‌هایی که باعث شد گارد فرماندهان برای عدم انجام و تداوم عملیات، پایین بیاید. گویی پیام نقل شده، آنچنان در میان افراد رسوخ کرد، که بر خلاف دو دوتا چهارتای معمول عمل کردند. گویی نه افرادی در امتداد نظرات خودشان، بلکه در امتداد کلام و نظرات او بودند.

عملیات بدر و ماجراهای طرح‌ریزی عملیات، نیز این وضعیت را بیش از پیش آشکار می‌کند. زمان عملیات خیبر در اسفند ۱۳۶۲ یعنی یک سال قبل از عملیات بدر، ارتش عراق توجه ویژه‌ای به بخش هورالعظیم نداشت. اما حال وضعیت متفاوت بود. عراق همواره در هور هشیار بود و این مسئله انجام عملیات را مشکل‌تر می‌ساخت. از طرف دیگر عملیاتی به بزرگی بدر طبعاً امکانات فراوانی می‌خواست که در دسترس نبود. غلامعلی رشید در مهر ۱۳۶۳ یعنی چند ماه پیش از آغاز عملیات، در نامه‌ای به احمد غلام‌پور نوشته بود «من از اینکه مجبور شویم عملیات را با ده‌ها نقص و عیب و اشکال و کمبود آغاز کنیم، می‌ترسم.» در جواب هم غلام‌پور نوشته

جایی که قرار بود از یک طرف نیروهای احمد کاظمی و مهدی باکری به خط بزنند و از طرف دیگر نیروهای همت حمله را آغاز کنند. عملیات یک روز عقب می‌افتد و اما به نیروهای باکری و کاظمی اطلاع داده نمی‌شود. آنان بدون پشتیبانی نیروهای همت، به خط می‌زنند. از این رو برای جلوگیری از شکست فاجعه‌بار عملیات، نیروهای همت را مجبور به شکستن خطوط طلاییه در روشنایی روز می‌کنند. امری که نه تنها با فدا کردن گردان گردان نیرو محقق نشد، بلکه خسارت جانی فراوانی را به جا گذاشت. خط طلاییه شکسته نمی‌شد و تماس و فشار از بالا برای ادامه‌ی عملیات بیشتر می‌شد. فرماندهان گردان دیگر توجیه نمی‌شدند و فشار بر همت برای توجیه آنان بیشتر می‌شد. حتی حرف گوش‌کن‌ترین فرماندهان گردان یعنی مجتبی احمدی، فرمانده گردان بلال، نیز سرپیچی می‌کرد. مهدی قندیل، فرمانده گردان مقداد می‌گوید حاضر است خودش به آنجا برود اما نیروهایش را نمی‌برد و حتی سید ابراهیم کسانیان فرمانده گردان میثم می‌گوید احساس می‌کنم که قاتل هستم. اما با این حال فشار بر همت تمامی نداشت.<sup>۳</sup>

هدف ایرانی‌های از این عملیات رسیدن به جاده‌ی العماره در آن سوی هور بود که محقق نشد. اما تمام تلاش خود را به کار بستند تا حداقل جزایر مجنون را در میانه‌ی هور حفظ کنند. امری که با وضع روحی نامناسب نیروها ناشی از تلفات انبوه، تقریباً ناممکن بود. تلفاتی که تنها به

در آن جا ماندند اما هلی کوپتر نیامد، شب شد نیامد. صبح شد نیامد. سپس بعد از معطلی فراوان به نیروهای حاضر در آن منطقه گفتند که هلی کوپتر نمی آید و به محل قبلی برگردید. خسته، تکیده با هشت اتوبوس برگشتند. آنچنان خسته بودند که بعضی ها با اسلحه به خواب رفتند. فرمانده شان می گوید که هنوز چند دقیقه ای نگذشته بود که ۴ جنگنده به سراغ شان آمد. فرمانده شان شروع به داد و بیداد می کند اما نیروهای بی هوش شده بیدار نشدند و خون به پا شد. ادامه عملیات هم همین صورت بود، چند روز بعدش باقی نیروهای باکری محاصره می شوند و باکری در آنجا شهید و پیکرش شهید نیز مفقود می شود. با این اتفاق ها بالاخره فرماندهی جنگ دستور عقب نشینی را می دهند و آخرین ضربه کاری در روند عقب نشینی رخ می دهد. نقل است هنگام بازگشت بسیاری از فرماندهان به سبب از دست دادن گردان شان با حالت جنون فاصله ای نداشتند. جمع کردن نیروها امری محال به نظر می رسید. اما دوباره یک چیز همه چیز را تغییر می دهد. پیامی از بیت جماران می آید و نیروهایی که فروپاشیده بودند ظرف سه روز سامانی دوباره می گیرند. امری که از نگاه صیاد غیرممکن به نظر می آمد.<sup>۷</sup>

مشابه این اتفاق ها در طول جنگ، به طور فراوان یافت می شود. غرض از نقل این دو عملیات، روایت داستان آن نیست، بلکه فهم بهتر یک روند است. ایجاد شبهه های فراوان در نیروها در امور مختلف، از ادامه ی جنگ گرفته تا انجام

بود: «نوشته های مزبور را به شدت تایید می کنم و از ترس آینده ی جنگ به خدا پناه می برم.»<sup>۵</sup> در کنار عدم کفایت امکانات لازم، روز به روز تردید فرماندهان بیشتر و بیشتر می شد. صیاد که خود مخالف جدی عملیات بدر بود اما به دلیل حفظ انسجام، مخالفت خود را ابراز نمی کرد، بارها افراد مختلفی را برای ابراز مخالفت پیش سران کشور مانند هاشمی رفسنجانی می فرستاد. این فضا میان فرماندهان دیگر همچون باکری و احمد کاظمی نیز وجود داشت. روزشمار جنگ سپاه نیز نشان می داد که محسن رضایی با درک این نگرانی ها، تلاش فراوانی برای رفع تردیدها کرد. اما تلاش هایی از جنس سخنرانی های معنوی با ارجاع هایی به سخنان آیت الله خمینی. حتی دو هفته قبل از عملیات برای رفع تردیدها، فرماندهان را پیش آیت الله خمینی بردند. دیداری که علی رغم آنکه روحیه فراوانی به نیروها داد، پاسخی به تردیدها نظامی نداد. صیاد شیرازی به نقل از یکی فرماندهان می گوید: «معلوم است که نگران است و تردید دارد اما می گوید که ملاقات با امام به ما قوت بخشیده است.»<sup>۶</sup> گویی کلام شنیده شده، چاره ای جز کنار گذاشتن تردیدها برای شان نمی گذاشت. عملیات شروع شد و می توان گفت که شکست از همان لحظه ی کنونی خودش را نشان داد. لشکر ۳۱ عاشورا به فرماندهی مهدی باکری، جلودار این عملیات بود. گردان حضرت ابوالفضل از این لشکر برای اعزام به منطقه به محلی با شرایط سخت رفتند تا از آن جا با هلی کوپتر به منطقه بروند.

۵ نشریه نگین ایران، ش ۷: ۱۶۲-۱۶۳

۶ حسین علائی، ۱۴۰۱: ۹۶

۷ جمعی از فرماندهان سپاه، ۱۳۹۰: ۱۰۴

جبهه‌های جنگ نیز، آنچنان متفاوت نبود. البته که باید توجه داشت که بخش اعظمی از شهدای جنگ، بسیجی و یا در واقع نیروهای داوطلب بودند. بنابراین آنچه در جبهه‌ها رخ می‌داد خود در نسبت با پشت جبهه‌ها بود. اما فارغ از این نکته در پشت جبهه و شهرها نیز در بزرگه‌هایی این روح بزرگ با منطق الاهیاتی درونش، بخش اعظمی از ملت در خود می‌گرفت. مانند پیام‌های آیت‌الله خمینی برای مشارکت مردم در جبهه‌ها، پیام‌هایی که حداقل تا سال‌های متمادی، ولوله‌ای در شهر ایجاد می‌کرد. من همه این لحظات خاص از نسبت میان مردم و حاکمیت آن دهه را در دوگانه روحیه انقلاب ۵۷ و شخصیت کاریزماتیک فهم می‌کنم. روحیه ۵۷ که پس انقلاب نیز تداوم یافته بود. روحیه‌ای که غایت زندگی‌اش و آنچه برایش مطلوبیت تام داشت، شهادت و مرگ از این رو نیز بارها آیت‌الله خمینی در سخنرانی‌های اول انقلابش بر ارزش‌های معنوی که برای آنان انقلاب شده و در واقع همین روحیه شهادت‌طلبانه (طلب آرمان‌های والا) تاکید می‌کردند. البته که می‌توان ریشه‌های این روحیه و حتی شکل‌گیری آن را در گفت‌وگوهای شریعتی پیش از انقلاب و روایت هژمون شده‌اش از عاشورا یافت. بنابراین به طور خلاصه، روحیه‌ای شهادت‌طلبانه که اثرش را در پیروزی انقلاب می‌توان یافت، پس از انقلاب نیز از خود اثر به جا گذاشت. با این تفاوت که پس از انقلاب در نسبت با یک حاکمیت کاریزماتیک قرار گرفته و آنچه به عنوان آرزو طلب می‌کرد، در گفت‌وگو او می‌یافت. به همین دلیل تماماً خود را در تداوم غایت‌خواهی حاکمیت

یک عملیات خاص و در ادامه اصرار بر امور پرشبهه و بعضاً شکست. اما همه‌ی تردیدها، نگرانی‌ها و مخالفت‌ها به سبب منطق نهان درون گفتار حاکمیت کنار زده می‌شود. در واقع گفتارها همچون حلالی بزرگ همه تردیدهای درونی آنان را در خود حل محو می‌کرد و آنان دیگر افرادی بی‌تردید در امتداد منویات بودند. نقل قول‌های فراوانی از فرماندهانی وجود دارد که پس از ابراز مخالفت‌های فراوان، یک مرتبه می‌گفتند اما اگر آیت‌الله خمینی اینگونه نظر دارند، ما نیز همان کار را می‌دهیم. و بی‌هیچ تردیدی به دل ماجرای می‌زدند که به آن تردید داشتند. می‌توان گفت هر سرباز و فرمانده، بدن‌شان نه متعلق به بدن خودشان، بلکه تداوم بدن و کلام رهبر کاریزماتیک در جبهه‌های جنگ بودند. انسان‌هایی با روحیه شهادت‌طلبی که زندگی را در شهادت می‌یافتند. امری پارادوکسیکال که ممکن نیست مگر به واسطه نسبت میان روح جمعی و رهبر با گفتاری معنوی. گفتاری که تا عمق آن روح جمعی نفوذ می‌کرد.

در واقع می‌توان به طور خلاصه گفت که مشکلات دوران جنگ، نفس ادامه آن و اساساً هر آنچه ممکن است تردید را به مغز استخوان برساند، به واسطه آن رابطه محو می‌شد. طبیعتاً هر آنچه به انتهای جنگ می‌رسیم، شرایط برای ایران سخت‌تر و طبعاً شک‌ها بیشتر و حتی می‌توان گفت اثر پیام‌ها کمتر شده‌بود، اما با همه وقایع و مخاطراتی که تنها به مروری از آن پرداخته شد، مفاهیمی چون لزوم حفظ وطن و نسبت با تجاوزگر دچار تردید نشد.

نسبت مردم با حاکمیت در خارج

همه این لحظات خاص از نسبت میان مردم و حاکمیت آن دهه را در دوگانه روحیه انقلاب ۵۷ و شخصیت کاریزماتیک فهم می‌کنم. روحیه ۵۷ که پس انقلاب نیز تداوم یافته بود. روحیه‌ای که غایت زندگی‌اش و آنچه برایش مطلوبیت تام داشت، شهادت و مرگ شهادت‌گونه بود.

در کشوری که اسم‌های کوچه‌ها و خیابان و بزرگراه‌هایش نام‌های شهدای جنگ هشت ساله است، از لزوم نفی جنگ بگویم. حتی شرایط بغرنج‌تر هم است. حتی دیگر در تجاوز آشکار اسرائیل به ایران قطعیتی میان مردم وجود ندارد و کلماتی مانند حمله پیشگیرانه و استدلال‌هایی مانند سال‌ها تحریک اسرائیل توسط ایران به میان می‌آید.

بحتم را از همین نقطه آغاز می‌کنم. در جنگ ایران و عراق نیز ادعاها و مسائلی که امروز با کلمه تحریک از آنان، یاد می‌کنیم، وجود داشت. نقطه عطف آنان نیز سخنرانی رهبر وقت ایران، خطاب به مردم عراق در نسبت لزوم سرنگونی صدام بود. آن هم ۵ ماه پیش از حمله عراق. در کنار این، بنی صدر و بسیاری از سران حکومت نیز در سخنرانی‌ها و روزنامه‌ها از این دست حرف‌ها استفاده می‌کردند. اما واقعیت این است که به محض اولین موشک‌باران و آغاز تجاوز به کشور همه این مسائل محو و عراق همواره در قامت یک تجاوزگر ظاهر شد. آنچنان این امر مشخص بود که هیچ چیزی حتی مانند تردید فراوان در لزوم ادامه جنگ، خراشی بر آن نیانداخت. استواری این مفاهیم و غیرقابل بحث بودن آن در ذهن مردم، خود این امکان را فراهم کرد تا مردم به گونه‌ای همبسته، یگانه مسئله‌شان دفاع از سرزمین شود. وجدان جمعی‌ای که پس از سال‌ها سرکوب نظام شاهنشاهی، تصویری از رهایی را برای خود سامان داده؛ حال این دفعه خود را مقابل یورش بیگانه دیده‌است. بیگانه‌ای که همواره در کلامش تحقیر وجود داشت. همین جریحه‌دار شدن وجدان جمعی، امکان

می‌داند. شاید بهترین جایی که می‌توان آن را مشاهده کرد، وصیت‌نامه‌ی شهدا خصوصاً رزمندهای داوطلب است. من در مروری سریع برای نگارش این متن، شاهد تعداد فراوان افرادی بودم که تاکید می‌کردند من از خود هیچ حرفی ندارم و به جایش خواستان به کلام رهبر وقت باشد. گویی نسبت‌اش با حاکمیت آنچنان تنیده بوده، که حرف‌هایش خطاب به خانواده، جامعه و اساساً به وجدان جمعی، چیزی جز همان گفتار حاکمیت نبوده است. عجین‌شدنی که لحظاتی تنه به تنه یکی شدن می‌زدند و البته شاید همین یکی شدن روحیه شهادت طلبانه با حاکم، امکان همبستگی و مقاومتی باورنکردنی در مقابل ارتشی قدرتمند با پشتوانه جهانی را ایجاد کرد.

## جنگ دوازده روزه، روزگاری با منطق جدید اما با تمنای تکرار گذشته

برای کشوری که هشت سال با جنگ فرسایشی دست و پنجه نرم کرده است و هنوز آثار خرابی‌ها بر شهرهای جنوبی کشور نمایان است، تصور همراهی افراد با متجاوزگر بسی شگفت‌آور است. برای کشوری که مردمان سردشت، خود آینده‌ی تمام نمای پوچ بودن جدایی مردم از حکومت در جنگ است، رواج گفتن‌هایی مبنی بر جدایی مردم از حکومت، عقل را از سر می‌پراند. بسی عجیب است برای کشوری که هنوز شیمیایی‌ها و جانبازان جنگش در مقابل دیدشان است، برای نفی جنگ و حرف‌های مضحکی چون آوردن صلح با جنگ، باید به سرنوشت سوریه و عراق و غیره ارجاعشان دهیم. در یک کلام عجیب است که مجبوریم

مفصل دولت از وضعیت بودجه و تراز بسیار نامطلوب بوده است.

بنابراین به باور من، مسئله یاد شده نه برآمده از خلل‌ها و مشکلات، بلکه ناشی از گیر افتادن در میان یک دوگانه است. دوگانه‌ای که از یک طرف تلاش می‌کند با منطق قدرت روابط کنونی را درک کند، و طرف دیگر که تلاش

دارد، روابط حکمرانی دهه اول انقلاب، همان حکمرانی‌ای با منطق الاهیاتی نهفته در دهه شصت را، دوباره باز احضار کند. گفتمان‌هایی که مشخصا با هم در تناقض هستند و در یک نقطه نمی‌گنجند. هر کدام ملزومات خاص خود را دارند و به محض توجه به ملزومات خود، اموری مورد توجه قرار می‌گیرد که گفتمان دیگر را به خطر می‌اندازد. برای نزدیک شدن به فهم من از این دوگانه به سراغ گفت و گوی جواد موگویی، مستندساز نزدیک به جمهوری اسلامی با مسعود فراستی، بعد از جنگ ۱۲ روزه، برویم. در میانه بحث من باب بازمانی قدرت در رسانه، موگویی می‌گوید: «آقا لباس حاجی‌زاده (لباسی که سردار حاجی‌زاده هنگام حمله اسرائیل به ایران، بر تن داشته و حالا با همان سیمای خاکی به نمایش در آمده است) تولید قدرت نمی‌کند. میراث حاجی زاده، لباسش نیست، موشک‌هایی است که به تل‌آویو زده شده... ما همه اینارو ول کردیم، شروع کردیم به روایت سوگواری...» و بعد برای نشان دادن آن چیزی که تولید قدرت می‌کند به فیلم‌هایی از لحظه سوار شدن و پیاده شدن خلبان‌های زن

ایجاد همبستگی‌ای اجتماعی برای مقابله با نیروی خارجی در خود شکل داد. دقیقا مقابل لحظه‌ی فعلی که از همان ابتدا انرژی افراد صرف قانع کردن دیگران برای متجاوز دانستن اسرائیل شد. آن هم به مدد استدلال‌هایی مبنی بر قوانین بین الملل. قوانینی که معمولا برای استدلال مقابل هیئت‌های خارجی کارایی دارد!

نکته عجیب آن است که از مردم گرفته تا رئیس‌جمهور عدم همراهی مردم با اسرائیل و برآب شدن نقشه اعتراض و به خیابان آمدن مردم، همزمان با موشک‌باران اسرائیل را دست‌آورد می‌دانند و حتی از آن شگفت‌زده شده‌اند. همین نکته نشان از آن دارد که چگونه به صورت پیشینی امری چون ایجاد همبستگی اجتماعی در لحظه کنونی ناممکن تصور می‌شود. آن هم حتی مقابل نیروی نظامی خارجی. نیرویی که تنها در دو سال گذشته بیش از هشتاد هزار کودک را در غره کشته است.

اما این تفاوت ناشی از چیست. ساده‌انگارانه است تصور کنیم که عدم همبستگی اجتماعی تنها ناشی از بحرانی اقتصادی، نبود شرایط اولیه زندگی و یا بسته بودن فضای سیاسی است. در طول جنگ ایران و عراق نیز شرایط بسیار بحرانی بود. محمدحسن باقری در برنامه شناسنامه<sup>۸</sup> هنگام شرح علل پذیرش قطعنامه ۵۹۸، به وضعیت نامناسب کشور اشاره می‌کند و می‌گوید نه به لحاظ نظامی در وضعیت مناسبی بودیم و نه اقتصادی، اصطلاحا هشتمون گرو نهون بود. حتی یکی از دلایل قبول صلح، گزارش‌های

نکته عجیب آن است که از مردم گرفته تا رئیس‌جمهور عدم همراهی مردم با اسرائیل و برآب شدن نقشه اعتراض و به خیابان آمدن مردم، همزمان با موشک‌باران اسرائیل را دست‌آورد می‌دانند و حتی از آن شگفت‌زده شده‌اند. همین نکته نشان از آن دارد که چگونه به صورت پیشینی امری چون ایجاد همبستگی اجتماعی در لحظه کنونی ناممکن تصور می‌شود. آن هم حتی مقابل نیروی نظامی خارجی. نیرویی که تنها در دو سال گذشته بیش از هشتاد هزار کودک را در غره کشته است.



که یکی از هسته‌های اصلی گفتمان جنگ و البته پیش از انقلاب بوده است. «عاشورایی مقاومت کنید» به این معنا که مسئله برتری قدرت شما بر آنان نیست. حتی به این معنا که شمارتان (قدرت‌تان) از آنان کمتر است. مسئله‌ی آن ایستادن برای رسیدن به خیری فرای همه این مناسبات است. در واقع امام به مدد عجین شدن با همین گفتار الهیاتی، امکان پاسخ به تمامی تردیدها و شکاف‌ها را فراهم کرده بود. از این رو آن کس که لباس حاجی زاده را به نمایش در می‌آورد، در تلاش برای تکرار آن مسیر گذشته است. بنابراین به طور خلاصه، گفتمانی تازه در تلاش برای مفصل‌بندی حکمرانی خود و پاسخ به تمامی شک و تردیدها بر مبنای نمایش قدرت است. و گفتمانی به طور موازی در تلاش تکرار گفتمان گذشته است.

شاید آوردن یک مثال برای درک بهتر گفتمان دهه شصت کمک‌کننده باشد. محسن رضایی در یکی از جلسات توجیه تردیدهای نظامی عملیات بدر،

که مثلاً تهران را زده‌اند، اشاره می‌کند. فیلمی که در نظر موگویی تولید قدرت می‌کند و بعد درخواست می‌کند که ما هم لانچرها و ۳۰ تانیه نشون بدیم چون این است که می‌تواند برای ما تولید قدرت کند.

آنچه موگویی نقل می‌کند، عصاره همان گفتمانی است که حکمرانی جدید را تنها بر مبنای قدرت می‌فهمد. حکمرانی‌ای که در تلاش است با نمایش قدرت و بر مبنای منطق آن، این بار او تمامی شکاف‌ها و شک و تردیدها را پاسخ دهد. در مقابل، گفتمان مورد نقد و رد موگویی (که تصور می‌کند، لباس سردار حاجی‌زاده تولید قدرت می‌کند و یا به دنبال روایت سوگواری است) از آن جهت است که در تلاش برای تداوم منطق حکمرانی گذشته، خصوصاً در نسبت با جنگ هشت ساله است. منطقی که شهید در آن جایگاه ویژه دارد به نظر من فهم جایگاه شهید، بدون در نظر گرفتن نسبت با عاشورا قابل فهم نیست. عاشورایی

از نمایش لانیچر و موشک بدست آوری. به محض آنکه قدرت بر مبنای یک عقلانیت حسابگر توجیه شود، بر مبنای همان نیز مورد حساب و شک قرار می‌گیری. شک‌هایی که با پرسش‌ها و مقایسه‌هایی ساده چون مقایسه‌ی بودجه نظامی ایران با آمریکا بیان می‌شود. از طرف دیگر باید بدانیم که منطق حاکمیت در لحظه‌ی دهه شصت خود، نه امری صرفاً در نسبت با رابطه میان روح جمعی جامعه و رهبری کارزماتیک (که البته بسیار مهم بوده) بلکه خود ناشی از موقعیت و چیستی روح جمعی بوده است. روح جمعی که زخم‌های فراوانی را در خود از پیش از انقلاب حمل کرده و پس از آن با برانداختن نظام پیشین در پی ارزش‌های والاتر بود. روحی شهادت طلب، که منطق درونی‌اش همان آیه‌ی شریفه و لا تحسین الذین قتلوا فی سبیل الله امواتاً بل احياء عند ربهم یرزقون<sup>۹</sup> است: نهایت زندگانی در پس مرگ. اما باید توجه داشت که این شکل از روح جمعی در تداوم انقلاب به شکل دیگری متبدل می‌شود.

پس از دهه‌ی جنگ، یک مرتبه دهه‌ی سازندگی آغاز می‌شود که هدف‌اش سامان به زندگی مادی است و پس از با بالغ بر ۲۲ میلیون رای، مردم به سمت گفتمانی می‌روند که خود را سرشار از زندگی اما نه به تعبیر گذشته، می‌داند. تلاش من در این سطور نه نشان دادن برتری یکی بر دیگری، بلکه تلاش دارم که بگویم آن روح جمعی که مرجعش به لحظه انقلاب، برمی‌گردد به مرور به شمایل متفاوتی بدل شده است. ما

پس از قرائت پیام آیت‌الله خمینی به مناسبت ۲۲ بهمن ۶۳، از جنگ عاشورایی صحبت می‌کند و پس از همانندسازی جبهه خودی به صحنه عاشورا، از فرماندهان خواست که عاشقانه، امیدوارانه و با توکل بر خدا ماموریت واگذار شده را پیگیری کنند. پس از آن می‌گوید «همه شما می‌دانید که از سه ماه پیش به این طرف مطالبی برایتان طرح کردیم و چه در جلسات فرماندهان و چه در جلسات لشکرها گفتیم که رمز عملیات آینده ذکر، صبر و توکل است. در اغلب لشکرها می‌هم که رفتم و برای آنان صحبت کردم نه صحبت مانور شد، نه از راهبرد و نه از امکانات سخنی به میان آمد. فقط صحبت این سه کلمه شد. صبر ذکر توکل.»<sup>۹</sup> از این رو تکرار گفتمان پیشین، یعنی پاسخ به تمامی ضعف‌ها و تردیدها به همان سبک رخ داده در جنگ که در بخش ابتدایی نیز یاد کردم. گفتمانی که حتی به خود ضعف نمی‌پردازد، چون قرار است عاشورایی عمل شود. در واقع آنانی که از روی دست دهه شصت می‌نویسند، انتظار دارند که گفتمان عاشورایی و شهادت طلبانه، همان هاله‌ی حافظ‌ی را بر پیرامون جامعه ایجاد کند، که در دهه شصت با محوریت حاکمیت کارزماتیک ایجاد کرده بود.

واقعیت آن است که نقد درونی هر کدام از این گفتمان‌ها مسئله این متن نیست. مسئله وضعیتی است که کشاکش این گفتمان‌ها پدید آورده است. نمی‌توان در امتداد گفتمان گذشته بود، اما قدرت را

۹ سید رضا صاحبی، علیرضا لطف‌الله‌زادگان، ۱۳۹۹: ۱۷۷

۱۰ سوره مبارکه آل عمران: ۱۶۹

تبدیل شده است. از همین منظر است که افرادی چون مोगویی که شاهد این تغییرات هستند، رو به گفتمانی با منطق قدرت آورده‌اند. در نهایت همین تغییر باعث شده که منطق حکمرانی دهه نخست انقلاب که در جنگ شک و تردید را وجدان جمعی می‌زدود، دیگر همانند گذشته آن امکان را نداشته باشد.

بنابراین اگر بخواهم سخن را کوتاه کنم، ما در میانه این دوگفتمان افتاده‌ایم. گفتمان‌هایی که دیگر با روح جمعی کنونی نسبتی ندارد و دیگری که اگر بخواهد ملزومات منطقی خود را رعایت کند، باید در مقابل ارزش‌های پیشینی قرار گیرد. حاصل این وضعیت، تعمیق شکاف‌ها، تردیدها تا عمق مفاهیمی چون نفی جنگ است که حاصلش وضعیتی همچون لحظه کنونی است. لحظه‌ای که حتی حمله‌ی خارجی، دیگر همانند گذشته، توانایی برانگیختن وجدان عمومی، برای ایجاد همبستگی از جهت مقابله با تجاوزگر ندارد.

می‌توانیم تغییر شمایل را حتی در بطن بسیاری از آثار هنری مشاهده کنیم. شاید اولین مثالی که به ذهن می‌رسد، حاتمی‌کیا باشد. که عیان‌ترین شکل آن را در فیلم آژانس شیشه‌ای در هنگامه‌ی مجادله‌ی حاج کاظم (پرویز پرستویی) و سلحشور (رضاکیان) همراه با پس‌زمینه‌ی صدای مردم حاضر در آژانس به نمایش می‌گذارد. حاج کاظمی که مدام در گفتارش به ارزش‌هایی ارجاع داده می‌شود که نه مردم دیگر حسی از آن دارند و نه حتی افرادی چون سلحشور. آنچنان بیگانه شده‌اند که مدام با پیشنهاد پول و غیره او را بیش از پیش کلافه می‌کنند. در مقابل نیز سلحشوری قرار دارد که ارزش‌هایش مفاهیمی چون امنیت و اقتدار است. مفاهیمی که به توسل آن تلاش دارد زندگی «قابل برنامه‌ریزی» را برای فرزندان مردم نوید بدهد. از این رو می‌توان ادعا کرد که آن روح جمعی با مختصات خاص اول انقلاب، که تلاش کردم در سطوح فوق شرحی بر آن دهم، در طی دهه‌های گذشته به شکل متفاوتی

## منابع

### قرآن کریم

- جعفر، شیرعلی‌نیا (۱۴۰۲) دایره المعارف مصور تاریخ جنگ (ایران و عراق)، تهران، سایان
- جعفر، شیرعلی‌نیا (۱۴۰۳) نکته‌های تاریخی
- وحید، خضاب (۱۳۹۶) زیر پوست جنگ تهران، آگه
- حسین، بهزاد (۱۳۹۶) به روایت همت، تهران، صاعقه
- حسین، علائی (۱۴۰۱) تاریخ تحلیلی جنگ ایران و عراق، تهران، مرز و بوم
- جمعی از فرماندهان سپاه (۱۳۹۰) امام و دفاع مقدس (ایران و عراق)، تهران، حفظ و نشر امام خمینی
- علیرضا، لطف‌الله زادگان و صاحبی، سید رضا (۱۳۹۹) بازگشت به هور تهران، مرکز اسناد و تحقیقات دفاع مقدس سپاه پاسداران انقلاب اسلامی





## جنگ دوازده روزه‌ی ایران و اسرائیل تمام شد اما اضطراب روانی مردم همچنان ادامه دارد شهر بی خواب؛ روان‌های کابوس زده

نویسنده: ثمر فاطمی

تهران، روزها شلوغ و پرهیاهوست؛ ماشین‌ها در ترافیک گیر می‌کنند، کافه‌ها پر از جوانان‌اند، کودکان در پارک‌ها بازی می‌کنند اما شهر، شب‌ها چهره‌ای دیگر دارد؛ شهری بی‌خواب که هنوز در وضعیت هشدار زندگی می‌کند. جنگ دوازده روزه‌ی ایران و اسرائیل اگرچه در ظاهر پایان یافته ولی در روان و بدن مردم ادامه دارد.

ساعت ده شب به بعد، چرخه‌ای آغاز می‌شود که خواب را از شهر و مردمش می‌دزدد. کانال‌های تلگرامی و اکانت‌های ناشناس در فضای مجازی، ویدیوهای تاریک از آسمانی نامعلوم با عکس‌هایی از دودی که معلوم نیست از کجاست، منتشر می‌کنند. تیرهای کوتاه و پرهیجانی مثل «امشب تعیین‌کننده

نیمه‌شب در یکی از کوچه‌های شرق تهران، سکوتی سنگین همه‌جا را گرفته است. ناگهان صدای آگروز موتوری این سکوت را می‌شکند. صدایی که قبلاً تنها بخشی از روزمرگی بود اما اینجا بعد از جنگ، مثل زنگ هشدار شده است. ریحانه، ۳۶ ساله، با چشم‌های پفکرده از بی‌خوابی، از تخت می‌پرد و گوشی‌اش را روشن می‌کند. خبری نیست اما دستش همچنان روی صفحه می‌لغزد، انگار مغزش منتظر فاجعه است: «با کوچک‌ترین صدا از خواب می‌پریم. حتی افتادن قاشق. می‌دانم خیلی از این خبرها جعلی‌اند اما روانم قبول نمی‌کند. هر لحظه منتظر صدای انفجارم. گاهی از شدت استرس بی‌دلیل زیر گریه می‌زنم.»

است که هنوز در وضعیت جنگی به سر می‌برند. حمید، همان مردی که نوتیفیکیشن‌ها را خاموش کرده، ادامه می‌دهد: «از زمان جنگ عادت کردم در حمام را باز بگذارم. دو دقیقه‌ای دوش می‌گیرم. هنوز هم هر وقت بخوام در را ببندم، قلبم تند می‌زند. انگار اگر در بسته شود، ممکن است بمب بزنند و من یا بی‌خبر بمانم یا توی حمام گیر بیفتم».

زهرآ، پرستار ۲۹ ساله هم اوضاعش تفاوت چندانی با حمید ندارد: «یک شب همسایه‌یمن نمی‌دانم چرا داشت دریل می‌زد. من فکر کردم بمب زده‌اند، چند ثانیه بیشتر طول نکشید تا فرق صدا را متوجه شوم اما فایده‌ای نداشت و تا صبح لرزیدم و از ترس توی تختخواب به خودم می‌پیچیدم. بالاخره رفتم روان‌درمانی، گفتم نمی‌خواهم از صدای دریل بترسم، می‌خواهم عادی زندگی کنم». اما همان‌طور که زهرآ می‌گوید، هزینه‌های روان‌درمانی بالاست، هرکسی توان پرداخت هزینه‌های ترابی را ندارد: «دو هفته پشت سر هم رفتم و مجبور شدم نزدیک به سه میلیون هزینه کنم، حساب کردم تا حالم خوب شود پولی ته جیبم نمی‌ماند و زندگی‌ام لنگ می‌شود، همین هم شد که دیگر ادامه ندادم و تصمیم گرفتم خودم برای خوب شدنم کاری کنم».

م، روانپزشک می‌گوید: «در دوران جنگ و بعد از آن میزان درخواست‌ها برای ترابی چند برابر شد. خیلی از بچه‌هایی که سال‌ها قبل جلساتشان را تمام کرده بودند، دوباره برای

است»، «دور دوم در راه است»، «آتش‌سوزی در جنوب شهر» روی این تصاویر می‌نشینند و هیچ کس به این توجهی ندارد که اگرچه دقیقاً بعد این خبرها تکذیب می‌شوند اما آثارشان از روح و روان مردم به این راحتی‌ها پاک نخواهد شد.

حمید، ۴۲ ساله، ساکن شمال تهران می‌گوید: «نوتیفیکیشن‌هایم را خاموش کرده‌ام. می‌گویم جنگ برای من تمام شده اما کافی‌ست صدای هواپیما بیاید، ناخودآگاه گوشی را برمی‌دارم. بعد به خودم می‌خندم. مدام با خودم تکرار می‌کنم که جنگ تمام شده و معلوم هم نیست اصلاً شروع شود یا نه، گوش‌هایم اما باور نمی‌کنند و هر صدایی را به صدای بمب و موشک و جنگنده شبیه می‌کنند».

حس و حال حمید همان چیزی است که روان‌شناسان از آن به عنوان «برانگیختگی مداوم» یاد می‌کنند، حالتی که در آن بدن و ذهن انسان‌ها مرز بین تهدید واقعی و شایعه مجازی را از دست می‌دهند. م، روانپزشک می‌گوید: «مردم مدام در حالت آماده‌باش می‌مانند. این وضعیت در بلندمدت به فرسودگی روانی منجر می‌شود. حتی اگر جنگ دیگری رخ ندهد، بدن و روان این افراد سال‌ها با هراس زندگی خواهد کرد».

## اضطراب و ترس؛ مهمان ذهن‌های جنگ‌زده مردم

تهران پس از جنگ، پر از بدن‌هایی

۲

من فکر کردم بمب زده‌اند، چند ثانیه بیشتر طول نکشید تا فرق صدا را متوجه شوم اما فایده‌ای نداشت و تا صبح لرزیدم و از ترس توی تختخواب به خودم می‌پیچیدم. بالاخره رفتم روان‌درمانی، گفتم نمی‌خواهم از صدای دریل بترسم، می‌خواهم عادی زندگی کنم».

۶



حالا ولی قهوه تلخ می‌خورم. بوی نان و شیرینی آنجا با صبح‌های ما گره خورده بود. حالا جایش خالیست و دلم برای بچه‌هایش که هر روز با هم خوش و بش می‌کردیم خیلی تنگ شده است.

ساختمان نان‌فروشی سحر تنها یکی از ده‌ها ساختمانی است که در جریان جنگ آسیب دید اما فراتر از تخریب فیزیکی، این تعطیلی‌ها نماد وقفه در زندگی شده‌اند؛ صبح‌هایی که دیگر مثل قبل آغاز نمی‌شوند.

### جنگ و اقتصادِ معلق

صبح‌های صدف هم مثل رضا تفاوت معناداری کرده‌اند. او که در یک شرکت گردشگری کار می‌کرد، روز ششم جنگ با یک تماس تلفنی کوتاه بیکار شد: «زنگ زدند گفتند نیا. با خودم می‌گفتم اصلاً معلوم نیست زنده بمانم، پس چه فرقی می‌کند؟ ولی جنگ که تمام شد، تازه استرس من به شکل دیگری

کمک تماس می‌گرفتند. بعد از جنگ هم خیلی می‌خواستند تراپی را شروع کنند؛ خیلی‌ها با بحران خواب مواجه شده‌اند، بعضی‌ها صداهای بی‌ربط می‌شنوند، اضطراب‌ها زیاد شده و ناامیدی گریانگیر خیلی‌ها شده اما تعداد زیادی پول مراجعه برای تراپی را ندارند و با اضطرابشان تنها می‌مانند.

اگرچه روان مردم آشفته و پریشان است اما در سطح شهر همه‌چیز در ظاهر عادی به‌نظر می‌رسد؛ خیابان‌ها شلوغ و صف رستوران‌ها برقرار است اما در همه این تصاویر عادی شهری هم اگر دقیق شویم، نشانه‌های جنگ همه‌جا هستند: پنجره‌هایی که با چسب ضرب‌دردی محافظت شده‌اند و ساختمان‌های نیمه‌ویران در گوشه و کنار خیابان‌های شهر.

رضا، ۲۹ ساله، مغازه‌دار در گیشا به «نان سحر» اشاره می‌کند که ساختمانش را در جنگ منفجر کردند و خراب شد: «هر روز قبل از رفتن به محل کارم، یک سر می‌رفتم نان سحر و صبحانه می‌خوردم.

اگرچه روان مردم آشفته و پریشان است اما در سطح شهر همه‌چیز در ظاهر عادی به‌نظر می‌رسد؛ خیابان‌ها شلوغ و صف رستوران‌ها برقرار است اما در همه این تصاویر عادی شهری هم اگر دقیق شویم، نشانه‌های جنگ همه‌جا هستند: پنجره‌هایی که با چسب ضرب‌دردی محافظت شده‌اند و ساختمان‌های نیمه‌ویران در گوشه و کنار خیابان‌های شهر.

کردن کار جدیدی بودند.

واقعیت اینجاست که اگرچه جنگ کوتاه بود اما ترسش بلندمدت است. قراردادهای متوقف شدند و سرمایه‌گذاران دست نگهداشته‌اند. این تعلیق اقتصادی با تعلیق روانی جامعه گره خورده؛ حتی وقتی موشک‌ها خاموش‌اند، اقتصاد در حالت آماده‌باش می‌ماند.

آرمان، ۲۷ ساله که قرار بود شهریور ماه برود خواستگاری، می‌گوید: «معماری خوانده‌ام و شغل بازسازی خانه است اما با جنگ و بعد از آن همه قراردادهایم کنسل شد. مردم می‌گویند اگر دوباره جنگ شود و بمب بخورد روی خانه‌هایمان، چرا هزینه کنیم؟ و

شروع شده بود؛ حالا باید چطور زندگی کنم؟ صبح‌ها بیدار می‌شدم و می‌نشستم پشت لپ‌تاپ برای پیدا کردن کار. کار پیدا نمی‌شد، همهی شرکت‌ها داشتند تعدیل می‌کردند».

این تجربه فقط داستان صدف نیست؛ گزارش‌های غیررسمی نشان می‌دهد بسیاری از شرکت‌ها بعد از جنگ دست به تعدیل گسترده زده‌اند. خیلی از پروژه‌ها تعطیل شده‌اند و کارفرماها منتظر تعیین تکلیف وضعیت هستند. نگاهی به صفحه شبکه اجتماعی لینکدین بهسادگی نشان می‌داد که جنگ چطور باعث شده تعداد زیادی از کارمندان بیکار شوند؛ صفحات لینکدین پر از اکانت‌هایی بود که خبر از تعدیل و اخراج می‌دادند و دنبال پیدا



ترس و اضطراب را از چهره و صدای شما می‌فهمد و یاد می‌گیرد. شما در این مدت شاید تلاش کرده باشید که این اضطراب را از فرزندان پنهان کنید اما او به دقت متوجه می‌شود.

ناهید، ۴۵ ساله، مادر دو کودک هم می‌گوید: «وقتی جنگ بود، من همه چیز را کنترل می‌کردم. اینکه غذا برای بچه‌ها کم نیاید یا به موقع آماده شود یا مثلاً داروهایشان تمام نشود و همه چیز در خانه داشته باشیم. یا مثلاً مدام خبرها را چک می‌کردم که نکنند خانه ما در یکی از مناطقی باشد که برایش هشدار تخلیه صادر می‌شد. هنوز هم همه آن حس‌وحال‌ها در من باقی مانده. اگر شب صدایی بیاید، سریع از خواب می‌پریم و می‌دوم سمت اتاق بچه‌ها؛ شوهرم می‌گوید بخواب اما مگر می‌شود؟ بدن من تبدیل شده به سیستم هشدار خانواده.»

جنگ نه فقط سرنوشت و روان کودک و مادران امروز که وضعیت بچه‌های به دنیا نیامده را هم تحت تأثیر قرار داده؛ سحر و بابک که قرار بود در تابستان بچه‌دار شوند، تصمیم‌شان را عوض کرده‌اند و قرار نیست برای IVF اقدام کنند: «وقتی موشک‌ها آمدند، گفتیم صبر کنیم. بعد از جنگ هم گفتیم شاید دوباره حملات شروع شود. هنوز هم تصمیم نگرفته‌ایم. هر بار که در اخبار می‌گویند اسرائیل تهدید کرده، من فکر می‌کنم بچه‌دار شدن در این وضعیت یعنی آوردن کودک به جهانی ناامن.» زندگی علی و مهتاب هم به شکل دیگری در تعلیق قرار گرفته: «پرواز داشتیم و می‌خواستیم از ایران برویم،

تصمیم‌شان را عوض کردند. من هم تصمیم عوض شد؛ دیگر نمی‌روم خواستگاری، ما که این همه صبر کردیم، باز هم صبر می‌کنیم. پول از کجا بیاورم برای اجاره‌خانه و مراسم؟»

این «صبر کنیم» ورد زبان جامعه شده است؛ همان رکود روانی-اجتماعی که بر اثر آن امید به آینده تضعیف شده و انرژی برای برنامه‌ریزی ته می‌کشد. طبیعی است که وقتی آینده در مه می‌رود، جامعه به حالت تعلیق در می‌آید.

آسیب‌های روانی جنگ ۱۲ روزه اسرائیل و ایران فقط برای بزرگسالان نبوده، حتی بعضی از کودکان هم که شاید درک درستی از جنگ نداشته باشند، دچار بحران و اضطراب شده‌اند.

زینب، مادر یکی از همین بچه‌ها می‌گوید: «پسرم شش ساله است. وقتی جنگ بود، شب‌ها می‌خوابیدیم و بعضی وقت‌ها با صدای انفجار بیدار می‌شدیم و زیر میز ناهارخوری پناه می‌گرفتیم. حالا هر وقت صدای بلندی می‌شنود، می‌گوید مامان برویم زیر میز. هرچقدر هم برایش توضیح می‌دهم که خبری نیست، فایده‌ای ندارد.» زینب نگذاشته بچه‌اش چیزی از جنگ بفهمد: «ما اصلاً نمی‌گذاشتیم چیزی از اخبار جنگ به گوش پسرم برسد. حتی برای رفتن زیر میز هم با خنده و شوخی این کار را می‌کردیم تا متوجه چیزی نشود و اضطراب نگیرد، اما نمی‌دانم چرا هنوز این اضطراب با او مانده.» این همان انتقال اضطراب است. روانشناس زینب در توضیح ماجرا به آنها گفته که «فرزند شما نشانه‌های

جنگ رسانه‌ای ادامه دارد. حساب‌های فضای مجازی متسبب به اسراییل یا طرفداران آن، هر روز موجی از تهدید و وعده‌ی حمله منتشر می‌کنند. این خبرها در شبکه‌های اجتماعی تکثیر می‌شوند و مردم هر شب با این اضطراب می‌خوابند که صبح چشم باز می‌کنند یا نه. ترسی سازمانیافته که بدون شلیک حتی یک موشک، روان انسان‌ها را بمباران می‌کند.

ساعت سه‌ونیم صبح است. در کوچه‌های شرق تهران، چراغ‌های زرد خانه‌ها مثل نقطه‌های پراکنده هوشیاری روشن‌اند.

ریحانه هنوز بیدار است. گوشی‌اش را کنار گذاشته اما فکر جنگ اجازه نمی‌دهد بخوابد: «می‌دانم الان امن است. اما هر بار چشم‌هایم را می‌بندم، فکر می‌کنم دوباره صدای انفجار می‌آید.»

تهران در روز پریه‌هوسست اما شب‌ها بدل می‌شود به شهری بی‌خواب. جنگ دوازده‌روزه تمام شده اما روان مردم در آن گیر کرده‌است. جنگی که تمام نمی‌شود؛ نه به‌خاطر موشک‌ها، بلکه به‌خاطر ذهن‌هایی که هنوز در حالت آماده‌باش مانده‌اند.

جنگ که شد، پروازها کنسل شدند و ماندگار شدیم. حالا هم که می‌گویند دوباره قرار است جنگ شود، دلمان نمی‌آید خانواده‌هایمان را تنها بگذاریم و برویم. مانده‌ایم، درحالی‌که نه خانه زندگی داریم، نه هیچ چیز دیگر. همه چیز زندگی‌مان نیمه‌کاره مانده.»

## جنگ ناتمام رسانه‌ای

این «نیمه‌کارگی» شاید پررنگ‌ترین حس پس از جنگ باشد. جامعه‌ای که نمی‌تواند تصمیم بگیرد، نه جلو می‌رود نه عقب.

اگرچه احتمال بروز جنگ بالا است و این را خیلی از کارشناس‌ها هم می‌گویند اما انتشار اخبار فیک و شایعات دروغ به این نیمه‌کارگی زندگی مردم دامن بیشتری می‌زند.

حسین، راننده تاکسی اینترنتی گوشی‌اش را نشان می‌دهد. ده‌ها کانال خبری را دنبال می‌کند: «خیلی با خودم مبارزه می‌کنم اما یک‌هو به خودم می‌آیم می‌بینم گوشه‌ی خیابان پارک کرده‌ام و به جای گرفتن مسافر دارم خبرها را بالا پایین می‌کنم. مدام دنبال خبر می‌گردم. انگار می‌خواهم تکلیفم یک‌سره شود.»

کانال‌های تلگرامی و اکانت‌های فیک هم مدام به این وضعیت ترس و اضطراب دامن می‌زنند. هر شب پر از خبرهای تهدید حمله‌ی دوباره به ایران است و این حس را تلقین می‌کنند که امشب قرار است حمله‌ای اتفاق بیفتد.

جنگ واقعی دوازده روز طول کشید اما





## آواربرداری؛ یادداشت‌هایی از غرب

### نویسنده: امید مهرگان

#### برداشتن آوار

بمب‌های دست‌ساز چهارشنبه‌سوری. با همان آمیزه‌ی شدید عجز و حال، چسبیده به اسکرین‌هایی که محتوایش را دیگران فراهم می‌کردند، هم‌هی مهاجران و پناهجویان و تبعیدی‌ها یا حتی ساکنان شهرهای جنگ‌دیده در چنین وضعی بودند. خبرگیری از انواع منابع. رسمی و خیابانی، تقریباً بدون استثنا به فارسی، چون تصویری از ویرانه‌ها در رسانه‌ی خارجی نبود.

آواربرداری را، بنابراین، فقط به معنای استعاره‌ی ست که به کار می‌برم. برداشتن آوار و نشان‌دادنش به همگان. یا برداشتن تکه‌پاره‌های تصویر خانه، این تل‌تصاویر شکسته که هنوز تنها به زبان مادری روایت می‌شود. وقتی به زبان خارجی از

بمباران اخیر ایران را از روی صفحات مجازی در خارج از ایران دیدم. تماشای تصاویر مکان‌های بمب‌خورده یا لحظه‌ی اصابت در تهران بی‌اندازه دشوار بود. عکس‌ها عمدتاً مال خبرگزاری‌های داخلی بود و فیلم‌های مردم. یک طبقه‌ی خاص در یک ساختمان چندین طبقه تخریب شده بود. شاید یک ریزپرنده وارد آن شده بود. یا موشکی از یک پهباد شلیک شده یا هواپیمایی هدفش گرفته بود. هر چه بود، به هدف‌گیری‌های نقطه‌زن به‌عنوان دستاورد بزرگ جنگ‌های اخیر بالیده‌اند. در محل زندگی‌ام نشانی از انفجار مگر آتش‌بازی‌های پرصدای جوانان عاصی محله نبود، مثل

راحت‌تر رخ داد. چطور آدم آوارها را می‌پذیرد، دیگران چگونه ساختن ویرانه را می‌قبولانند. برداشتن آوارها در عین حال یعنی گشودن منظره، بازکردن دیدرس. خواندن زمین جنگ به‌شیوه‌ای که تسلط دید پیدا کنیم، که بفهمیم تپه کجاست، دره کجا. تیرها از کدام سمت شلیک می‌شوند. تیرها از غرب شلیک شدند. از جایی که بعد از شکست جنبش سال ۸۸ به آنجا نقل مکان کردم.

### تلی از تصاویر شکسته

پنج روز پس از حمله‌ی اسرائیل، در ۲۸ خرداد، بی‌بی‌سی فارسی گزارشی با عنوان «جنگ اسرائیل و ایران به روایت نقشه و تصاویر ماهواره‌ای» منتشر کرد. عکس‌ها همه از دید ماهواره چشم‌اندازهایی کوهستانی و بیابانی از ایران را نشان می‌دهند که مثل ساختار مدارهای الکترونیکی سازه‌ها و تأسیسات و زیرساخت‌ها را علامت‌گذاری کرده است. منظره‌هایی خالی از آدم که شرکتی به‌نام مکسار گرفته و در اختیار رسانه قرار داده است. جای جای تصاویر، مربع‌هایی کشیده شده حاکی از منطقه یا ساختمان تخریب‌شده بر اثر بمباران اسرائیل. همه‌ی گزارش مربوط به آسیب‌ها به این جور مکان‌ها در جغرافیای ایران است. دیدی هواپیمایی که زمین یک قلمرو حاکمیتی همچون مکان دسیسه‌های غیرقانونی و قابل انفجار پدیدار می‌شود. پایگاه موشکی کرمانشاه. تأسیسات اتمی اصفهان.

آن می‌گویند، حتماً خطری در کمین است، اگر نه توطئه‌ای، وگرنه جای گفتن نداشت. در کنار ویرانه‌های بی‌پایان آن شهر ساحلی در اراضی اشغالی که نزدیک سه سالست هر روز می‌بینیم، خانه‌های بمب‌خورده‌ی سرزمین‌های ما که می‌گویند قلب محور مقاومت است، برپاکننده‌ی همه‌ی شرارت کنونی، رنگ باخته است. برای کشته‌شدگان، خانه‌خراب‌ها، و عزیزازدست‌داده‌ها، برای شوکه‌شدگان امواج بی‌رحم صدا، تهران و اصفهان هم در لحظاتی خود را چون غزه نشان دادند. لحظاتی که هیچ‌جا در این مقام ثبت نمی‌شود. متجاوز دست‌کم یکی‌ست. بعد از آن‌که بزرگراه تهران-بیروت را که دهه‌ی گذشته ساخته شد برچیدند، رابطه‌ی خود با سوری‌ها و یمنی‌ها و لبنانی‌ها را درک‌نکرده به نقطه‌ی هولناک یک اشتراک عظیم رسیدیم: تخریب دلخواهی مکان‌های زندگی. زیر این آوارهایی که خودم دست‌به‌نقد ندیده‌ام، لاجرم، مسأله بر مسأله دفن شده است. مسأله‌ی دنیای پسا ۸۸، دهه‌ی طولانی نود، قیام‌های خونین، حرکت قوای مسلح میان خیابان‌های تهران و حومه‌های دمشق، حرکت پناهجویان افغان میان جنگ داخلی و جنگ داخلی، از یکی به دیگری، به میانجی ایران. تولید بی‌پایان آوارگان. آواره‌های مکان و آواره‌شدگان ذهنی. پرسش اصلی بسیاری از ما این است که چگونه این تجاوز بزرگ ممکن شد. جواب من این‌جا به حیطه‌ی زبان و گفتارها و رسانه‌ها رجوع می‌کند. نمی‌دانم چطور ممکن شد، اما می‌شود دید چطور

پرسش اصلی بسیاری از ما این است که چگونه این تجاوز بزرگ ممکن شد. جواب من این‌جا به حیطه زبان و گفتارها و رسانه‌ها رجوع می‌کند. نمی‌دانم چطور ممکن شد اما می‌شود دید چطور راحت‌تر رخ داد. چطور آدم آوارها را می‌پذیرد، دیگران چگونه ساختن ویرانه را می‌قبولانند.



تصویر پرتاب می‌کند. دوربین که ما از نقطه‌نظر او صحنه را می‌بینیم تکانی به سمت چپ می‌خورد تا مثلاً از ضربی چوب در امان بماند، و بلافاصله برمی‌گردد به زاویه‌ی قبلی. روی مرد که دیگر حرکتی ندارد. کاوشگری سمج که از پی انهدام ساختمان وارد خرابه شده بود، پروازکنان از بیرون آپارتمان. شرمی به بیننده دست می‌دهد وقتی صحنه را دنبال می‌کند. نگاه او نگاه دوربین متصل به دستگاه یک نیروی متجاوز است. اما شاید به هیچ شکل دیگری هم نمی‌توانستیم لحظه‌ی واپسین کنش مقاومت فرد را ببینیم مگر از خلال تصاویر دشمن. عصای سنوار. اصطلاحی که در عربی باب شد پس از کشته‌شدن یحیا، کنایه از آخرین مستمسک در یک تنگنا.

در ایران، ریزپنده‌هایی که وارد ساختمان‌های مسکونی شدند تصاویری از لحظه‌ی انفجار مخابره نکرده‌اند. شاید از آخرین لحظات پیش از انفجار چیزی به مسؤولان هدایت‌شان در مقر دشمن فرستاده باشند. موشک‌های هدایت‌شونده‌ی حزب‌الله در اوایل جهان پس از هفتم اکتبر نشان می‌دادند چگونه از پنجره‌ی سربازخانه‌ای در شمال اسرائیل وارد و بعد منفجر می‌شدند-- و سپس برفک. تصاویری هست از لحظاتی که بمب‌های پرنده‌ی حماس روی دستگاه‌های مخابراتی نصب‌شده بر بام برجک‌های نگهبانی ارتش اسرائیل در صبح هفتم اکتبر می‌افتد. گروه‌های مقاومت موفق شدند بازنمایی‌های هوایی از جغرافیایی بمب‌خور را که آمریکا در حمله به افغانستان و عراق به‌دست داد از آن

تأسیسات هسته‌ای نطنز. فرودگاه تبریز. تأسیسات نظامی بیدگنه. در گزارش، چنین تصاویر ماهواره‌ای‌ای از شهرهای اسرائیل نیست. بازنمایی هوایی از سرزمین‌های اشغالی تقریباً ناممکن است. بی‌بی‌سی تنها یک نقشه‌ی کامپیوتری از نقاط موشک‌خورده مثل تل‌آویو آورده.

نیمه‌ی دوم گزارش هم متمرکز بر توان موشکی ایران و ساختار حکومتی آن است. اگر مخاطب فقط همین گزارش را بخواند، تصور می‌کند جنگ علیه ایران همان چیزی بود که در اول آن آمده: هدف‌گرفتن برنامه هسته‌ای ایران. تقریباً همه‌ی پوشش خبری رسانه‌ها در غرب از حمله در همین راستا بود. کمترین نمایی از خرابی در چشم‌اندازهای شهری و کشته‌شدن غیرنظامی و سربازوظیفه پخش نشد. حرفی از نارمک و قیطره و سیدخندان و ستارخان نیست. گزارش‌های از این شهرها بیشتر هم‌میهن و شرق و خبرنگاران زنی دادند که سه سال پیشتر درگیر نبردی داخلی بودند.

به آوارها که نگاه می‌کنیم از خلال دوربینی است که دیگران حمل کرده‌اند. امروز حاملان دوربین‌ها هدف گرفته می‌شوند. گوشی‌به‌دستانی که تنها کاری که از دست‌شان ساخته است ثبت دقیق شرایط نابودی‌شان است. اما دوربین فقط در دست بازماندگان وضعیت‌ها نیست. پهبادها با دوربین به تجسس در ویرانه‌ها می‌روند. درون خرابه‌ای که زمانی اتاق نشیمن یک زندگی نیمه‌معمولی بود، سیمایی پوشیده‌صورت تکه چوبی به‌سمت

## تاریخ

خود کنند. حماس هم‌هی نبردهای خود با اشغال‌گران را فیلم‌برداری و ادیت مفصل می‌کند.

در میان انبوه تصاویر، ذهن ما مثل ریل‌های اینستاگرام از صحنه‌ای به صحنه‌ای دیگر می‌جهد، مثل یک جور اجبار غیرارادی که از موضوعی به موضوعی می‌پرد، از کنشی به کنشی، خنده‌ای به گریه‌ای، حیوانی به انسانی، شهری به شهری، انفجاری به موشکی. پرش‌ها مورد به مورد جلوی روی قاضیان بی‌حوصله می‌آورد. پروند به پرونده. اگر این، چرا نه آن؟ آن را که می‌گویی چرا آن یکی را نمی‌گویی؟ پس بعدی و قبلی چه؟ پرونده‌های باز بی‌اتنها. بوطیقای تکه‌پاره‌ی جهان بازنمایی‌ها امروز تطابقی هولناک با خود تکه‌پاره‌های حاصل از انفجارهای بی‌پایان دارد. از خانه‌ای به محله‌ای، از بیمارستانی به مدرسه‌ای، از رهبری به رهگذری. البته، نقطه‌ی تمرکز پرشدت این تکرار غزه است. گزارش کرده‌اند که خلبان‌های اسرائیلی بعد از بازگشت از بمباران تهران باقیمانده‌ی مهمات را روی غزه ریختند. هر چه باشد، غزه هیچ‌وقت از انفجار پر نمی‌شود. ته ندارد. هر ضربه‌ای را می‌گیرد. هم‌هی سرمایه‌گذاری‌ها روی سامانه‌های هدف‌گیری مجهز به هوش مصنوعی که روزی ۳۵ هزار هدف تولید کنند باز جا برای تأمین مالی بیشتر دارد. همچنین، از غزه سرریز می‌کند به شهرهای اطراف و برعکس. دورترین جا، بعد از صنعا، تهران بود.

وقتی ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱ رخ داد، بر حسب اتفاق در آلمان بودم. چنین سفری برای جوان بیست‌ودوساله‌ی سربازی‌نرفته‌ی عضو خانواده‌ای زیر طبقات متوسط در اوایل دهه‌ی هشتاد پروژه‌ای پیچیده و نیازمند انواع مداخلات شانس و همکاری مسئولان و خانواده و دویدن زیاد بود. نامه از دانشگاه و وزارت علوم و نظام وظیفه و تهیه‌ی پول ضامن و بلیط و باقی. سفری پرخرج، کوتاه، بسیار پرهیجان برای دیدار برادرم. چهار روز پیش از بازگشت به تهران (و آغاز ملامت‌ها که چرا برگشتی وقتی توانسته بودی از ایران خارج شوی)، در یک فروشگاه بزرگ لوازم الکترونیک تصاویر اصابت هواپیماهای مسافربری به برج‌های دوقلو را روی تلویزیون‌های عظیم دیدم. مردم در سکوت به صفحه‌ها خیره بودند. من خنده‌ام گرفت از اتفاقی چنین تماشایی مثل صحنه‌ای از فیلم. برادرم توییختم کرد که: انگار متوجه نیستی چه شده. واقعاً متوجه نبودم. نمی‌دانستم. برج دوقلو، مرکز تجارت جهانی، نیویورک همه نام‌های مربوط به خارج دورتر از خارج بودند: آمریکا. به خانه که رفتیم و اخبار را لحظه به لحظه دنبال کردیم، کم کم دستم آمد چه شده، از پیامدهایش. صفر تا صد وحشتم چند دقیقه بیشتر طول نکشید. جلوی آینه‌ی دست‌شویی زدم زیر گریه چون ترسیدم به ایران حمله کنند و خانواده‌ام را از دست بدهم. یادم می‌آید به خودم گفتم: چرا هیچ چیزی از سیاست نمی‌دانی؟ می‌خواستم دقیقاً میزان خطر دستم بیاید، وقت بخرم، جا برای چانه‌زنی پیدا کنم، در جلوگیری از ویرانی مشارکت کنم، یا اصلاً ملتفت بشوم این چه جهانی است که چنین مخروبه بر مخروبه می‌انبارد. به خودم گفتم باید درباره‌ی سیاست بخوانم.

بوطیقای تکه‌پاره جهان بازنمایی‌ها، امروز تطابقی هولناک با خود تکه‌پاره‌های حاصل از انفجارهای بی‌پایان دارد. از خانه‌ای به محله‌ای، از بیمارستانی به مدرسه‌ای، از رهبری به رهگذری. البته، نقطه تمرکز پرشدت این تکرار غزه است.

که قرار بود مناطق خارج از جهان متمدن را نشان کند. تا این‌که خاتمی پیام تسلیت داد و تصاویری از دختران شمع‌به‌دست در میدان محسنی مخابره شد که شام غریبان قربانیان را به راه انداخته بودند. ایران برای مدتی به درون جهان متمدن امن برگشت. «جنگ علیه ترور» توانست قدم به قدم گفتار بسازد و تروریسم القاعده را متمرکز کند در افغانستان. قدم بعدی هم سمت غرب ایران بود، عراق. دخالت اسرائیل در این روند و نقش فلسطین در همه‌ی این ماتریس بزرگ کشتار آتی هنوز برای من و هم‌نسلانم روشن نبود.

در چهار روز آخر سفرم تا خود فرودگاه، همه‌چیز تغییر کرده بود: اولین گام‌های غرب به‌سوی امنیتی‌ساختن بنیادین همه‌ی فضاهای عمومی. ده‌ها مأمور با چشمان گشاد منتظر ورودت به گیت‌های بازرسی بودند. خواهرزاده‌ام را به خصوص که در مهرآباد دیدم دوباره گریه‌ام گرفت. بدین ترتیب، جهان مابعد یازده سپتامبر و عصر جنگ علیه ترور آغاز شد. بیست و چهار سال بعد، در خود آمریکا بود که تصاویر بمباران تهران را روی صفحه‌هایی به‌مراتب کوچک‌تر از تلویزیون‌های فروشگاه آلمانی مشاهده کردم. مطمئن نیستم در این بیش از دو دهه چقدر از نقشه‌ی جهان متمدن علیه منطقه یاد گرفتم، اما دیدن پیوستگی آن عصر و این تجاوز نباید حتی بی‌چشم مسلح دشوار باشد. یا شاید باید مسلح به مفهوم و تحلیل ساختار و پرده‌برداری از پشت اخبار باشیم؟ سال‌ها را به ترجمه و سخنرانی

طی چهار سال پیش از آن تاریخ، درکی از سیاسیات پیدا کرده بودم: از ترور سعید حجاریان و کوی دانشگاه و رأی به خاتمی و گروه فشار جلوی در دانشگاه امیرکبیر که نگذارند عبدالکریم سروش سخنرانی کند. ولی همه با فاصله و همه داخلی. با یک دانشجوی اهل بسیج جر و بحث بلند کرده بودم در یک خیمه‌ای افراشته وسط صحن دانشگاه که عکس‌هایی گرافیک از بدن لت‌وپار شهدای جنگ هشت‌ساله به نمایش گذاشته بود. از گرافیک‌بودن تصاویر ناراحت بودم. این‌ها کرانه‌های سیاستم بود. درعوض، از وقتی به‌یاد دارم، از سال اول دبستان، خارج جای حل همه‌ی تناقض‌های خانه بود. خیال زندگی خوب با آدم‌های معقول. مخصوصاً آلمان. بعدها که از هولوکاست و کشتار بزرگ و مکانیکی یهودیان خواندم، آن را گذشته‌ای بسیار دور، حتی اسطوره‌ای می‌دیدم در قیاس با بوی خوش متروهای آلمان معاصر و چهره‌های جدی مهربانشان. سال‌ها شعار مرگ بر آمریکا برای من دشمن نساخته بود.

آن روز در مونیخ که پیام‌های پیاپی رهبران در محکومیت حمله‌ی تروریستی به آمریکا را از تلویزیون‌های آلمانی می‌شنیدم، می‌دیدم که همه‌چیز در یک نقطه‌ی بی‌اندازه سوزان به یک وضوح هولناک رسیده. عبارت تکرارشونده این بود: «همبستگی با جهان متمدن» (Solidarität mit der zivilisierten Welt). کنار افغانستان و عراق و سوریه، مدام نام ایران به‌عنوان منبع ترور می‌آمد. جغرافیایی کم‌کم شکل‌یابنده

ادواری و کشتن‌های هدف‌مند در دو دهه‌ی گذشته. سر مار و اختاپوس و غیره درمورد ایران هم درون همان استعاره‌پردازی جای می‌گیرد. فقدان امکان‌های تجمع و تشکل در ایران پس از ۸۸ جای زیادی برای ساختن سیاست یا حتی مشارکت در مقاومت علیه متجاوزان نگذاشته. از این جهت، حرکت برخلاف خواست پیام مוסاد کار دشواری است. آیا حکومت می‌گوید ما خودمان از پس همه‌چیز برمی‌آییم؟ آیا جمهوری اسلامی‌ست که اجازه نمی‌دهد مردمش به ساختارهای سیاسی‌اش نزدیک شوند؟ یا این‌که مردم را زیادی به ساختارهای خود چسبانده، وابسته کرده؟ اگر «دستورالعمل» اصلی دشمن موقوف به جداکردن شهروندان از رهبران باشد، پادزهر چیست؟ اگر پاسخی هم در کار باشد، عاجل‌تر از آن تلاش برای درک این واقعیت است که اصولاً چنین خطابی به «شهروندان عزیز ایرانی» چگونه ممکن شده؟ چرا حرکت می‌کند و به طرقی وارد می‌شود به گفتارها درباره‌ی مرزکشی وضعیت‌ها، خودی و غیرخودی کردن؟

ستایش برخی فعالان دادخواه خارج‌ازکشور از کشتن فرماندهان ارشد در شب اول حملات در تطابق بود با کارزار درازمدت تروریستی‌اعلام‌کردن سپاه در کانادا. مهاجران ایران، یعنی، دور هم جمع شدند، یکدیگر را قانع کردند، و تلاشی رسانه‌ای و خیابانی و حقوقی انجام دادند تا قوای مسلح یک کشور دیگر را در عرصه‌ی جهانی به‌عنوان یکی از سازمان‌های پلید انهدام‌پذیر نام نهند. بسیاری از مهاجران که سابقه‌ی سربازی وظیفه در نهادهای سپاه داشتند به انواع مشکلات مرتبط با ورود و خروج به کانادا پیدا کردند--کمترین پیامد کنشی که کسی

و یادداشت‌نویسی گذراندم با جمعی از همفکران که در طوفان‌های روبه‌رو یک به یک‌شان را از دست دادم. نیمی از آنها هم مهاجرت کردند.

### سیاست‌کشی

روز آخر جنگ، اکانتی که «سرخنگوی مוסاد» به فارسی عنوان گرفته توییتری زد حاوی: «شهروندان عزیز ایرانی، شما میدانید که ما تمام تلاش خود را خواهیم کرد تا مطمئن شویم که به شما آسیبی نمی‌رسد. جنگ ما با رژیم سرکوبگر جمهوری اسلامی است. ما میخواهیم چند دستورالعمل برای حفظ امنیت شما ارائه دهیم.» دستورالعمل‌هایی نظیر دوری از پرسنل سپاه، دوری از پایگاه‌های سپاه، «به‌خصوص اگر صدایی شبیه صدای ماشین چمن‌زنی از آسمان می‌شنوید.» از وسایل نقلیه «متعلق به رژیم.» و در پایان پیام، «هوشیاری خود را حفظ کنید رهبران در تونل‌ها پنهان شده‌اند و از خود محافظت میکنند - شما در معرض خطر هستید. لطفاً دستورالعمل‌ها را دنبال کنید آنها جان انسانها را نجات میدهند» (کذا).

تصویر بنیادینی که پیام با آن کار می‌کند تفکیک آدم‌های قاعداً عادی یا مردم از آدم‌ها و مکان‌های رژیم است. کسی در صحنه نخواهد بود که چک کند جدایی به‌طرزی امن صورت گرفته تا بعد بمب‌ها فرود آید. استعاره‌ی دستگاه چمن‌زنی اصالتاً از سیاست اسرائیل نسبت به غزه می‌آید. هر از گاهی سر سرکشان فلسطینی در باریکه را مثل علف هرز و زیادی‌رشد کرده می‌زنیم. بمباران‌های

مهاجران ایران یعنی، دور هم جمع شدند، یکدیگر را قانع کردند و تلاشی رسانه‌ای و خیابانی و حقوقی انجام دادند تا قوای مسلح یک کشور دیگر را در عرصه جهانی به‌عنوان یکی از سازمان‌های پلید انهدام‌پذیر نام نهند. بسیاری از مهاجران که سابقه سربازی وظیفه در نهادهای سپاه داشتند به انواع مشکلات مرتبط با ورود و خروج به کانادا پیدا کردند- کمترین پیامد کنشی که کسی چیزی درباره‌ش به آنها نگفته بود.

ریش‌دار و زنان چادرسیاه - شهری با خانه‌های خشتی و کوچه‌های تنگ که مملو از خانواده‌های پرجمعیت و گسترده است. این تهرانِ فیلم «بدون دخترم هرگز» محصول سال ۱۹۹۱ است. اما تهران واقعی، دور از این قِسم خیال‌پردازی‌های شرق‌شناسانه، کلان‌شهری مدرن است که به‌دست رژیمِ مذهبی-نظامی و سرکوبگر اداره می‌شود؛ رژیمِی که مدت‌هاست کوشیده است - و عمدتاً نیز ناکام مانده است- تا بافت فرهنگی و فضایی آن را بازسازی کند.»

بیات درست در همان پاراگرافی که میچ کلیشه‌های سینمایی غرب در بازنمایی ایران را می‌گیرد خود با کلیشه‌ای معاصر کار می‌کند: زیستگاهی در اشغال یک رژیم. اصطلاح رژیم که گفتار رسمی ایران درمورد اسرائیل به‌کار می‌برد، سال‌ها پیش از زبان سایت‌ها و تلویزیون‌های مجاهدین خلق درمورد جمهوری اسلامی به‌کار می‌فته و بیشتر در دوره‌ی محمود احمدی‌نژاد و آغاز تحریم‌های سنگین به‌طور گسترده وارد انگلیسی شده هنگام ارجاع به ایران. ترمی زمانی خنثی به‌معنای حکمرانی پادشاه‌محور، امروز بیشتر دلالت بر حکمرانی فاقد مشروعیت دارد. درمورد حکومت در آلمان یا آمریکا از رژیم استفاده نمی‌کنند، درمورد ایران چرا. ساختار خودتعیین‌گری ملی، یا چارچوب استقلال حاکمیتی یک قلمرو، را بدل می‌کند به یک موجودیت معلوم نیست چه. موجودیتی که به‌زور وجود دارد. حق بودن‌اش در هاله‌ای از ابهام است. نیای اصطلاح به فردای انقلاب ۵۷ برمی‌گردد.

چیزی درباره‌ش به آنها نگفته بود. تردیدی نیست که حمله‌ی ۲۳ خرداد به سران سپاه را اگر نه آسان‌تر بلکه موجه‌تر کرد. این بحثی جدا از نقش و معنای این قوای مسلح در شرایط زیست درون مرزهاست.

### جغرافیای رژیم: گفتار معاصر

بعد از ۸۸، بسیاری به غرب مهاجرت کردند. خیلی‌ها با زخم زندان و انفرادی. خیلی‌ها هم نه. دهه‌ی نمود پذیرای آنها شد، در نهادها و اندیشه‌ها و رسانه‌ها میزبانی‌شان کرد. قصد من فروکاستن تجربه‌ی مهاجرت فکری در دهه‌ی گذشته نیست. اما یک مضمون اصلی در نوشته‌ها و آثار تیزترین ذهن‌های مهاجر شکل گرفت و به صدای غالب بدل شد که مختص دو دهه‌ی پیش بود. به‌طور خاص جهان بعد از ۸۸: گزارش به غربی‌ها درباره‌ی بی‌دولت‌بودن مردم ایران. گزارش از اسارت در شهرهای تحت سلطه‌ی جمهوری اسلامی. سال‌ها و ماه‌های منتهی به حمله‌ی اسرائیل تا آخرین روز پرتاب موشک‌ها، دوران بمب‌پذیرساختن ایران بود. ناخواسته یا در مواردی روشن با برنامه. در مقاله‌ای که روزهای آخر جنگ به انگلیسی منتشر و بعد به فارسی ترجمه شد، آصف بیات، آکادمیسینی مشهور در مطالعات خاورمیانه و سرشناس در ایران، نوشت

«در تصور غربی‌ها، تهران اغلب به کلیشه‌هایی تقلیل می‌یابد: مناره‌های سرب‌فلک‌کشیده، طنین اذان، روحانیون

بیات در پاراگراف بعدی می‌نویسد:

عصر پهلوی دوم.

برآیند اجرای مفهوم پدازانه‌ی بیات دو بردار واگراست: یکی بردار ساختار سیاسی که رو به استبداد حرکت کرده و دیگری بردار اجتماعی که، به بیان آثار قبلی بیات، همه به سمت زندگی و پویایی اشاره دارند. هر جهت زندگی در تضاد با جهت حکومت. هر شکفتگی مواجه با مانع حکمرانی. هر مقاومت ضرورتاً دنیوی

«من باور دارم که تهران، و به تبع آن ایران، تاب آورده و در نهایت نه تنها بر این جنگ وحشیانه، بلکه بر رژیم مستبد حاکم بر آن نیز غلبه خواهد کرد. از سال ۱۳۵۷، ایرانیان به طور مداوم در برابر تمایلات تمامیت خواهانه‌ی رژیم مقاومت کرده و با کنش‌های نافرمانی روزمره، جامعه‌ی خود را از نو شکل داده‌اند و شیوه‌های زندگی خاص خود را بنا نهاده‌اند.»

ماتریسی که از این بردارها شکل می‌گیرد امروز تصویر یک ملت دوپاره را می‌سازد که باید آزادش کرد. ساختار مفهوم‌سازی استمداد از اشتراک لفظی: غلبه کردن بر موانع و آزادسازی چه بیرونی چه درونی. بدین ترتیب، از پی همه‌ی نکاتی که در رد دخالت خارجی مخصوصاً از سوی یک جنایتکار جنگی (یعنی بنیامین نتانیاهو و نه یک جامعه‌ی نسل‌کش یعنی اسرائیل) می‌آورد، بیات مقاله را با کاشتن این هم‌ارزی در ذهن مخاطب به پایان می‌برد: «به‌راستی هیچ ملتی را نمی‌توان از طریق جنگ یک جنایتکار جنگی آزاد کرد. ایرانیان آزادی خود را خودشان رقم خواهند

» یا وجود دهه‌ها حکومت استبدادی، مقاومت سکولار همچنان پابرجاست. نابرابری فزاینده‌ی اقتصادی-اجتماعی و طرد سیاسی، میدان‌های اصلی و پس‌کوپه‌های پنهان شهر را به عرصه‌ی مبارزات مداوم بدل کرده است. برخلاف انقلاب فرانسه در پاریس یا انقلاب روسیه در مسکو، انقلاب اسلامی در بازآفرینی تهران بر اساس بینش ایدئولوژیک خود ناکام بوده است. امروز، تهران بیشتر به مادرید یا مکزیکوسیتی می‌ماند تا به جده یا قاهره.»

همه‌ی نیروهای دست‌اندرکار در برپانگه‌داشتن و تداوم حیات یک شهر به دو قلمرو استبدادی یا دینی و سکولار تقسیم شده. حکومت از بالا / مقاومت از پایین. این تفکیک در حالی اجرا می‌شود که خیابان‌های قلمرو با عرصه‌ی مبارزه‌ی سکولار با اولی برابر گرفته شده. تهران موجود زنده‌ای است که به شیوه‌ای ایدئولوژیک به چیزی بیگانه با خودش استحاله یافته است. این مبارزه‌ها همه مال بعد از پیروزی همان انقلابی است که بیات بدون گیومه اسلامی‌اش می‌خواند و در تحقیقش نامی از مبارزه در همان کوچه‌پس‌کوچه‌ها نمی‌آورد. اما چون تهران مقاومت کرده، چون تصویرش قرار است از کلیشه‌ی مناره‌ها و روحانیون نجات داده شود، نه با جده یا قاهره، بلکه مادرید و مکزیکوسیتی قیاس می‌شود. در تجربه‌ی من، تهران به نیویورک بیشتر شبیه است تا شهرهای اروپایی. ساختمان‌های سبک «عینیت نو» و حتی «بروتال» خیابان جمهوری بازتابی از همین معماری در بخش‌های اداری منتهن دارد؛ محصول «بازآفرینی ایدئولوژیک»

این مفهوم پردازی‌ها شکل جغرافیایی بسیار مشخص‌تری هم به‌خود می‌گیرد. مقاله‌ی یک استاد دانشگاه دیگر در مجله‌ی آتلانتیک (بسیار فعال در دفاع صهیونیستی-لیبرال از اسرائیل و نسل‌کشی)، کیان تاج‌بخش، با ترکیب تجربه‌ی عاطفی «من» از تهران و تصویر نظامی یک تهران مخفی شهر را به مکان مرموز دسیسه‌های حکومتی علیه مردم بدل می‌سازد. عنوان مقاله «شهر نامرئی تهران» است. اشاره مستقیماً به وجود شبکه‌ای زیر شهر است: «اگر نه تونل‌ها، بلکه کانال‌های وسیع: مساجدی که همزمان نقاط تجسس‌اند، مدارس و وزارت‌خانه‌ایی مملو از خبرچین، بلوک‌های اداری در خدمت دولت امنیتی. یک سامانه‌ی گردشی پنهان زیر سطح شهر.» تصویری که القا می‌شود یادآور غزه و تونل‌های حماس است. تصویرسازی‌ای استوار بر گفتار «سپر انسانی» که تقصیر کشتار غیرنظامی بر اثر بمباران را بر عهده‌ی نیروهای مسلح منطقه‌ی بمباران‌شده می‌نهد نه بمباران‌کننده. و بمباران‌شوندگان را در جایی می‌نشانند که سزوار انفجارها باشند. بالای ۸۰ درصد از کشته‌شدگان غزه به شهادت پیمایش خود ارتش اسرائیل غیرنظامی بوده‌اند. سیاست گفتاری/رسانه‌ای مشابهی درمورد بمباران بیروت در ترور حسن نصرالله به کار رفت.

### ذهن‌آبی دولت

در میان نسل من که در همان جهان بعد از یازده سپتامبر بالغ شدند، امیر احمدی

زد، واریاسیونی روی تمی که در همه‌ی دوران جنگ در غالب گفتارها مخاطب را وارد به رقصی می‌کند میان دو شرارت، دو جنگ.

برساختن جغرافیای به‌قول ادوارد سعید تصور شده‌ای که امروز غیرنظامی را در مکان‌های اجتماعی در چنبره‌ی نظامی‌های قابل‌کشتن گرفتار نشان می‌دهد، در نوشته‌ای به‌قلم یک استاد دانشگاه فلسفه، ایرانی، در روزهای آخر جنگ در نیویورک تایمز به بیان فلسفی‌تر خود رسید. برای مرتضی دهقانی، مردم ایران دچار یک فلج اخلاقی (moral paralysis) شدند، به‌خاطر گرفتار شدن میان دو دستور اخلاقی: خودتعیین‌گری و آزادی‌سازی خود. دومی همچنان پروژه‌ی سیاسی را شکلی از مبارزه با اشغال‌گران توصیف می‌کند نه تلاشی برای دموکراتیک‌تر کردن شرایط حیات اجتماعی و دسترسی به منابع زندگی. در برابر، ضمن همان تأکید بیات بر رد دخالت خارجی، دهقانی از خودتعیین‌گری و نه استقلال به عنوان گرایش تاریخی سیاست در ایران نام می‌برد، که تا خود کودتای ۲۸ مرداد عقب می‌رود. خودتعیین‌گری بیشتر یادآور تلاش نیروهایی در کردستان و بلوچستان است. اگر تجزیه‌طلبی یک گرایش واقعاً در فضای مرتبط با ایران باشد، لاجرم آزادسازی و خودتعیین‌گری دو جنبه‌ی یک مسأله نیستند، مکمل یکدیگرند. آزادسازی از دولت مرکزی، از رژیم، برای اجازة دادن به ملیت‌ها به تعیین سرنوشت خودمختار خود در ورای سلطه‌ی حاکمیت مرکزی.

نگه می‌دارند). آمادگی برای یکبارگی مرگ و یکبارگی سوگواری بر آن و سپس... دوباره از نو؟ گزارش آریان شاید تکمیل‌کننده‌ی گزارش بی‌بی‌سی فارسی باشد، منفی یک مثبت، یا ظاهرشده‌ی یک نگاتیو. از تصاویر ماهواره‌ای بهره نمی‌گیرد، بلکه به دل مردم می‌رود، اقوام و دوستان. مردم در یأس و رنج‌اند. انسانی‌تر از این پیام چه می‌تواند باشد؟ صدادادن به بی‌صدایان؟ این شعار بزرگ اپوزیسیون در همه‌ی این سه سال؟ ذره‌ای باج‌ندادن به اصحاب قدرت؟ ولی این قدرت چرا همیشه در داخل است؟ چرا زبانی که در آن می‌نویسیم با نیروهای قادر حاکم بر زیست‌جهان آن زبان درگیر نمی‌شود؟ بینش آریان همچنان از آن ماهواره‌ای است که سرزمین را از بالا رصد می‌کند و فقط مردم تنهای محبوس رژیم می‌بیند. مخابره‌ی تصاویر واضح از این جدایی واضح به نگاه غربی. جمعیت‌های بی‌دفاع آماده‌ی نجات.

زبان مقاله‌ها درباره‌ی ایران با ترکیب انسان‌دوستی و حاکمیت‌ستیزی پیش می‌رود، وسط یک جنگ، درون زبان متجاوز. با یک دوگانگی برساخته میان نفرت از متجاوز و نفرت از حاکم تحریک‌کننده‌ی متجاوز کار می‌کند. («قلب گسیخته‌ی من» (Mein zerissenes Herz) نوشته‌ی آلمانی علی عبداللهی شاعر درونی‌شدن این دوتایی متجاوز بیرونی و سرکوب‌گر درونی را خوب درمی‌آورد. مریم پالیزبان هم در نوشته‌ای شاعرانه به آلمانی همین تم را با شدتی یک‌سویه‌تر کوک می‌کند: «بدترین جنگ» را خود جمهوری علیه مردم خودش بعد از دوازده روز جنگ (که نامی از شروع‌کننده نمی‌آورد) به راه انداخت. اشاره به دستگیری‌ها و رفتار با زندانی‌ها. شاعرانگی و اومانيسم نوشتار به زبان‌های اروپایی درباره‌ی ایران مظلوم این نوشته‌ها

آریان در مقاله‌ای انگلیسی حرکت دوگانه‌ی برساختن یک زندگی در جریان و گیرافتادن همان زندگی در چنگال حکمرانی ناتوان و بی‌کفایت را بر روی خطی باریک‌تر اجرا می‌کند. با تأکید دوچندانی از توحش طرف مقابل می‌گوید (حرفی از غزه و نسل‌کشی نمی‌زند)، می‌داند که دشمن اگر بخواهد درنگ نخواهد کرد در بدل‌ساختن «محلله‌های پرجمعیت شهری به زمین سوخته». مقاله صداهای انسانی خانواده و دوستان جنگ‌زده را روایت می‌کند. با این همه، تفکیک مردم از «رژیم» و افشای وضعیت به‌عنوان نمونه‌ی آسیب‌پذیری محض هم در گفتار او پاربرجاست (ترجمه):

«تا الان دیگر اینترنت قطع است و عابرانک‌ها بدون پول. تهران شهری بی‌دفاع است [زم در جنگ جهانی دوم در عنوان آن فیلم مشهور روسلینی]. ساکنانش یا در حال فرار یا در خانه‌هایشان به‌انتظار بمب بعدی، به‌انتظار قطع آبی غذا و آب، خیانت‌شده از جانب رهبران به‌طرزی حیرت‌آور بی‌کفایت‌شان، در چنگال یک ارتش تا دندان مسلح به‌دست آمریکا.»

پیشتر هم نوشته بود که موشک‌های ایران شاید به چند پارکینگ (دالالت‌کننده بر جای خلوت در فضای انگلیسی) در اسرائیل اصابت کردند. آریان تا جایی پیش نمی‌رود که از تصویر دو شرارت بگوید، اما مردم را در نقطه‌ی جدا افتاده از هر دو می‌نشاند. عنوان مقاله: «مرگ یک بار، شیون یک بار» (Die Once, Mourn Once) گویاست (گرایشی اخیر در مقاله‌نویسی ایرانیان مهاجر به انگلیسی که اصطلاحات فارسی را ترجمه‌ی تحت‌اللفظی می‌کنند یا ترجمه‌نشده



اجتماعی دارد منهدم می‌شود، معنایش آری گفتن به جدایی مردم از حاکمیت برای هدف‌پذیر ساختن اولی‌ست. آیا بخشی از چپ رادیکال دارد از اختلال خودایمنی رنج می‌برد؟ برای نجات خود، راه را برای زدن خود فراهم می‌کند؟ پاسخ روشنی ندارم. اغتشاش فکری حیرت‌آور امروز به‌جایی رسیده که فرد، حتی متفکر، مستقیماً با محتوای ذهن خود، یا ترکیب خاص نوره‌های مغز خود، یکی شده است. تکه‌پارگی گسترده‌ی گفتارها و نیروها و کانال‌ها و انواع دستکاری‌های عمیق رسانه‌ای مواجهه با شرایط واقعی امکان بیان را برای همه‌مان تقریباً ناممکن ساخته است.

نامی که به جنگ اسرائیل علیه ایران داده شد، «دوازده‌روزه»، نام‌گذاری شتابزده‌ی رئیس جمهوری آمریکا بود، از جناح‌های مستقیماً درگیر در تجاوز. بعد از آن شب نفس‌گیر پایان‌ناپذیر که سرانجام به آتش‌بس شفاهی رسید، چیزی پایان یافت که همه انگار حس می‌کنند پایان نیافته است. کابوسی که شاید زود هنگام از آن بیدار شده‌ایم. چیزی ناتمام در آن مانده است. پرده‌ای دریده شد و دهه‌ها خصومت گفتاری و نزاع پنهانی به واقعیت عیان سرریز کرد. بیش از هزار نفر بر اثر انفجارها کشته شدند. وسط شهرهای ایران. با وجود این، حس یک فیصله‌یافتگی، پالایش روح سیاسی پس از پایان تراژیک، در کار نیست. شرّ بزرگ جهان ما سر جایش است. دارد خشاب‌گذاری می‌کند و حتی یک روز هم دست از کشتار هرز برنداشته است. جامعه‌اش سراپا پشت ویرانگری است. نهادهای خبررسانی، آموزش عالی، کارخانه‌های اسلحه‌سازی، حمل‌ونقل و کشتیرانی، حقوق بشر، سرمایه‌ی مالی، سکتور فناوری‌های هوش مصنوعی، قوانین بین دولت‌ها جملگی تقریباً به‌طور کامل با

را از توحش خاص اپوزیسیون خارج‌نشین نجات می‌دهد. اما اسطوره‌ی لیبرالی مبنی بر ستایش از مردم خوب بدون ابزار مقاومت را بازتولید می‌کند. هیچ یک از این متون و انبوه متون دیگر در مجله‌های معروف غرب نمی‌توانند چیزی از مقاومت درج کنند و گر نه منتشر نمی‌شوند. مرئی‌ساختن مقاومت مردمی دو کار می‌کند: وقتی علیه امپریالیسم یا صهیونیسم است، آنها را با حکومت خود یکی و لاجرم سزاوار شلیک می‌سازد و وقتی مقاومت علیه حکومت خود باشد به ابرازی برای کشتن سیاسی رهبران‌شان و ساختن سپر انسانی از مردم بدل می‌کند. جمله‌ی استثنای ماه‌های اول بعد از هفتم اکتبر در جهان انگلیسی و آلمانی، «حماس را محکوم می‌کنی؟»، هرچند امروز به دست‌راستی‌ترین جریان‌ها محدود شده، اما نانوشته قاعده‌ای است حاکم بر نوشتار درمورد کشورهای دیگر منطقه، از ایران و یمن تا لبنان. آیا راه‌حل این است که مقاومت را از چشم غربی پنهان کنیم؟

## سوژه‌ی خود را هدف قرار دهنده

بی‌دولت شدن ذهنی در نمونه‌ی کالکتیو روژا به کنش خیابانی گره خورد و عملاً با بدن‌ها و بنرها به اجرا درآمد. بیانیه‌ای مفصل به چند زبان منتشر کردند و در اواسط دوره‌ی ۱۲ روزه، تظاهراتی در پاریس به راه انداختند. پارچه‌نوشته‌ای بزرگ همان عنوان بیانیه‌ی را بر خود داشت: «نه به رژیم نسل‌کش اسرائیل / نه به رژیم سرکوبگر جمهوری اسلامی.» ساختن چنین «نه» ی دوگانه تحت شرایط پیش از نسل‌کشی غزه می‌توانست امکان‌پذیر باشد. اما وقتی وسط جنگ اعلام می‌شود، زمانی که زیرساخت نظامی و روبنای زندگی

نهادهای خبررسانی، آموزش عالی، حقوق بشر، قوانین بین دولت‌ها تقریباً به‌طور کامل با نسل‌کشی اسرائیل همراه شده است یا سرگرم به تأخیر انداختن اذعان به عجز خود در متوقف ساختنش. جنبش‌های اجتماعی یتیم شده‌اند، چون نه فقط پدر از دست داده‌اند، خیلی از مادران حمایت‌کننده از مهم‌ترین مبارزه‌ها علیه خشونت بی‌حساب دولتی در گرگ‌ومیش حساب‌گری گم شده‌اند.

روز روشن یا قتل هدفمند -- نگاه تونل‌وار  
 سرنوشت بصری همه‌ی ماست. مثل آن  
 جانور بی‌نام «نقب» کافکا، در تناوبی از  
 سرخوشی بابت یافتن یک راه‌روی زیرزمینی  
 دیگر، ختم‌شونده با جای اول، و دلهره از  
 صدای مرموزی که ممکن است مال رقیب  
 باشد، از تونلی به تونلی دیگر می‌دویم تا  
 بلکه راهی باز کنیم. شاید سرنوشت بصری  
 برخی از ما، نه همه، چون، هر چه باشد،  
 انبوه‌ها صداها و نگاه‌ها امروز دارند از دید  
 ماهواره‌ها به زمین‌های آماده‌ی سوختن نگاه  
 می‌کنند، فرسنگ‌های بالای تونل‌هایی که  
 دست‌کم در آن‌ها، مقاومت از چشم پهباده‌ها  
 و دوربین‌هایشان پنهان است. آیا بهتر نیست  
 مقاومت را از چشم دیگران پنهان نگه داریم  
 تا شعارهایمان را به یادگاری‌های روی دیوار  
 ویرانه‌های سرزمین‌های اشغال‌شده حک  
 نکنند؟ خوبی آوارهای ناشی از حملات  
 هوایی این است که به سختی به تونل‌های  
 عمیق می‌رسد. جای ما امن است؟ طاقت  
 تحمل گرما و تاریکی و اکسیژن کم برای  
 هر بدن و ذهنی ساده نیست، اما توان کمک  
 به یکدیگر را بی مداخله‌ی تاریک‌ترین  
 نیروهای روی زمین حفظ خواهیم کرد. در  
 زیر زمین، اگر هنوز با علامت‌هایی روی  
 دیواره‌ها بگوییم که بین ما مشترک باشد،  
 زبانی از ترجمه‌ناپذیرها خواهیم ساخت که  
 مقاومت در همه‌ی جبهه‌ها را از نو به گوش  
 همگان بی‌نام‌ونشان برساند.

نسل‌کشی اسرائیل همراه شده است یا سرگرم  
 به تأخیرانداختن اذعان به عجز خود در  
 متوقف‌ساختنش. جنبش‌های اجتماعی یتیم  
 شده‌اند چون نه فقط پدر از دست داده‌اند،  
 خیلی از مادران حمایت‌کننده از مهم‌ترین  
 مبارزه‌ها علیه خشونت بی‌حساب دولتی  
 در گرگ‌ومیش حساب‌گری گم شده‌اند.  
 به همراهان متجاوزان چسبیده‌اند. بهترین  
 کارزارهای ما آلوده به همین چسبیدگی.  
 خرابه‌ای از نه‌به‌اعدام اینجا، ویرانه‌ای از  
 حقوق اقلیت‌ها و جنبش زیست‌محیطی آنجا.

### از میان تونل‌ها

در مصاحبه‌ای، رشید خالدی، تاریخ‌نگار  
 سرشناس فلسطینی آمریکانشین به کنایه  
 به رزمندگان حماس درون تونل‌های زیر  
 غزه می‌گوید پسرانی که بینشی تونلی  
 (tunnel vision) دارند: اصطلاحی در  
 انگلیسی به معنای دیدی که فقط مستقیم  
 را در جهتی هدایت‌شده و تنگ می‌بیند.  
 اطراف و زمینه و چشم‌انداز ندارد. این را  
 در نقد عملیات طوفان اقصی طرح می‌کند.  
 خفگی جهان‌شمول امروز که همگان را به  
 صفحه‌های دستگاه‌هایی متعلق به قدرت  
 دوخته و امکان کنش را با انواع خطرها و  
 اضطراب‌ها همراه کرده -- چه در غرب  
 مرکز عالم و چه در مناطق مقاومت علیه  
 غرب، چه با سرکوب نرم چه دستگیری در



## حذف ایرانیان از دایره‌ی «عادی‌ها» در پوشش جنگ سکوت رسانه‌ای درباره ایران؛ بخشی از نقشه بزرگ‌تر در جنگ روایت‌ها

نویسنده: نگین باقری-مریم روستا

از انگاره‌ی زن محجبه‌ی انقلابی ۵۷ ضد غرب فاصله گرفته بودند. اما در هنگامه‌ی جنگ این رسانه‌ها به تنظیمات کارخانه بازگشتند. خبری از مردم ایران که در این چند سال اخیر آنها را آزادی‌خواه و خواهان تغییر می‌نامیدند نبود. اصلاً مردم و اراده‌ی آنها وجود نداشت. آنها مرئی شده بودند چون اگر مرئی می‌شدند به زیان این بازنمایی و جنگ روایت تمام می‌شد. اینجا دیگر خبری از نبرد روایت‌ها نیست؛ تنها یک روایت وجود دارد و آن هم روایت حامی اسرائیل است. پوشش خبری در رسانه‌های جریان اصلی انگلیسی‌زبان<sup>۱</sup> به شدت با انحراف و سوگیری ساختاری همراه است.

توضیح: بی‌نظمی و شتابزدگی واژه‌های متن بازتاب حال‌وهوای جنگی روزهایی است که این یادداشت در آن نوشته شده.

همیشه به شوخی به دوستان غیرایرانی خود می‌گفتم هر وقت پوشش رسانه‌ای غربی در مورد ایران می‌خواهد تحریم یا حمله‌ی نظامی را توجیه کند، رسانه‌ها تصویری از زن چادری را که از کنار گرافیتی کار شده بر دیوار سفارت آمریکا عبور می‌کند به کار می‌برند. بعد از زن، زندگی، آزادی، رسانه‌های غربی تصاویر متفاوتی از زنان ایرانی در رسانه‌های خود به کار می‌بردند. هر چند خبری از کثرت تصویر زنان ایرانی وجود نداشت با این وجود

۱ برای مثال وقتی اسرائیل به ایران حمله کرد این تیتروهای رسانه‌های اصلی انگلیسی زبان بود:

وجود ندارد. خبرنگار سی‌ان‌ان به وضوح گفتمان نتانیاهو را برای حمله به ایران و تبدیل کردن ایران به یک «خطر در شرف وقوع» تکرار می‌کند. دیگر خبرنگاران این رسانه بارها و بارها موقعیت‌های هدفگیری ایران در تل‌آویو را پوشش رسانه‌ای داده و بارها تاکید کرده که اسرائیل برای جلوگیری از دسترسی ایران به بمب هسته‌ای به ایران حمله کرده است. این تکرار حرف‌های اسرائیل است که توپ‌های اول جنگ را شلیک و بر خلاف قوانین حقوق بین‌المللی و با ادعای حمله‌ی پیشگیرانه به ایران حمله کرد.

بیشترین میزان پوشش خبری را سی‌ان‌ان داشته است. در اینستاگرام این رسانه از ایران چه تصاویری داریم؟ در مقابل ۱۹ پستی که در ۴ روز ابتدای جنگ، از حملات ایران به اسرائیل و تکرار پوشش دادند، ۸ پست از ایران بازنمایی کرده‌اند که یکی از آنها پوشش تجمع جشن غدیر در روز دوم جنگ است و در آن جمعی بسیار کوچک در حال شعار علیه آمریکا هستند. دقیقاً همان تصویری را که اسرائیل می‌خواهد از ایران خطرناک و به دور از عقلانیت بسازد، بازتولید می‌کنند. در این پوشش رسانه‌ای زنی چادری می‌گوید که مخالف مذاکره است و جمعیتی از مردمان «غیرعادی»

روزهای اول بعد از پاسخ موشکی ایران به اسرائیل خبرنگار فاکس نیوز می‌گوید: مردم اسرائیل مردم عادی هستند و دوست دارند به ساحل و کافه بروند. در هیچ جایی از این گزارش به سابقه خبر اشاره که نمی‌شود، هیچ، این فقط مردم اسرائیل هستند که «عادی» قلمداد می‌شوند و با این جمله مردم ایران را از دایره عادی‌ها بیرون می‌اندازد. ما ایرانی‌ها انکار می‌شویم. محو شده‌ایم. به حاشیه رانده شده‌ایم. روایتی از ما مردم عادی ایران در این رسانه‌ها وجود ندارد. انگار ساحل، کافه، یا دیگر ساده‌ترین اشکال زندگی روزمره در زیست‌جهان ما وجود ندارد. چراکه مثل همیشه تمام ظرفیت‌های اراده‌ورزی و سوژگی انسانی، به شکلی یک‌جانبه، در انحصار اسرائیل بازنمایی می‌شود.

### سی‌ان‌ان:

تکلیف مخاطب با رسانه دست راستی مانند «فاکس» روشن است. در بقیه رسانه‌های لیبرال یا نزدیک به دموکرات چه می‌گذرد؟ در سی‌ان‌ان تا روز پنجم هر روز گزارش‌های مفصلی از کشته‌شده‌های اسرائیلی، بازنشر شده اما هیچ، تاکید می‌کنم، هیچ اثری از یک مواجهه نزدیک با شهدای ایران

بیشترین میزان پوشش خبری را سی‌ان‌ان داشته است. در اینستاگرام این رسانه از ایران چه تصاویری داریم؟ در مقابل ۱۹ پستی که در ۴ روز ابتدای جنگ، از حملات ایران به اسرائیل و تکرار پوشش دادند، ۸ پست از ایران بازنمایی کرده‌اند که یکی از آنها پوشش تجمع جشن غدیر در روز دوم جنگ است و در آن جمعی بسیار کوچک در حال شعار علیه آمریکا هستند. دقیقاً همان تصویری را که اسرائیل می‌خواهد از ایران خطرناک و به دور از عقلانیت بسازد، بازتولید می‌کنند.

یورونیوز انگلیسی: «صدای انفجار در پایتخت ایران شنیده شد همزمان که اسرائیل مدعی حمله‌ی پیشگیرانه به ایران است؛ سی‌ان‌ان: اسرائیل حمله‌ی پیش‌دستانه به ایران را آغاز کرد.» اما وقتی ایران به این حملات پاسخ می‌دهد: روبرتز: درگیری ایران-اسرائیل تشدید می‌شود، غیرنظامیان مجبور به ترک نقاط مورد هدف شدند.» یورونیوز فارسی: «اسرائیلی‌ها در بجنوبه حملات موشکی با وحشت روزمره مواجه هستند در حالی که درگیری با ایران تشدید می‌شود.» برگرفته از صفحه‌ی عسل راد. جالب توجه است که وقتی ایران جواب حملات اسرائیل را می‌دهد رسانه‌ها از واژه‌ی حمله attack استفاده می‌کنند اما وقتی اسرائیل به ایران حمله می‌کند از واژه‌ی درگیری (conflict) استفاده می‌شود که بار تهاجمی کمتری دارد.

شکل ساده‌سازی‌شده و قابل فهمی روایت نتانیاهاو برای توجیه حمله به ایران تکرار می‌شود: ایران در حال نزدیک شدن به تسلیحات هسته‌ای است و هر سال چند قدم به بمب هسته‌ای نزدیک‌تر می‌شود. این همان رسانه خبری است که مواضع ترامپ در قبال اوکراین را در روز حضور زلنسکی در اتاق بیضی‌شکل به سخره می‌کشید اما بازی این بار فرق دارد. حمله روسیه به اوکراین «تعدی» است. اوکراین نیاز به حمایت رسانه‌ها در مقابل توپ‌های روسیه دارد؛ روسیه تبدیل می‌شود به متجاوز، به کشوری که به قوانین بین‌المللی پایبند نیست و حمله‌ی پیشگیرانه به اوکراین کرده است. اما نوبت به اسرائیل که می‌رسد ورق برمی‌گردد.

### تایمز:

رسانه‌ی دیگر مجله‌ی تایمز است که در آن از عکس کمرنگ شده و در حال از بین رفتن رهبر ایران با عنوان خاورمیانه‌ی جدید استفاده کرده است. عنوانی که نتانیاهاو همیشه در مواجهه‌ی جنگ‌هایش در خاورمیانه به کار می‌برد. تیتروهای روی جلد مجله از این قرار است: تهدید ایران، ایران در لبه‌ی سقوط، قمار اسرائیل، و منافع آمریکا (در این جنگ و حمله) چیست؟ هیچ تیتیری بر روی جلد به مردم ایران، مشکلات و مبارزاتشان در طی این سال‌ها اختصاص داده نشده است.

رسانه‌های انگلیسی زبان نه تحلیل می‌کنند و نه بازنمایی. بلکه صرفاً می‌خواهند سال‌ها بعد به یک واحد درسی در کلاس‌های دانشگاهی بدل

علیه آمریکا و اسرائیل شعار می‌دهند. این رسانه می‌توانست تصاویری از زنانی که این روزها به دست اسرائیل کشته شدند به کار گیرد اما در حال حاضر این تصویر برای دیگری‌سازی و انسان‌زدایی از ایرانیان به کار نمی‌آید. (چنانچه تا پایان روزهای جنگ و حتی پس از آن، زمانی که خبرنگاران خارجی که بالاخره مجوز پوشش خبری از ایران را گرفتند، هرگز عکسی از چهره واقعی تهران منتشر نکردند. همه تصاویر در این مدت عمدتاً از سربازان خشمگین میدان انقلاب و مردان و زنان متعصب با دهان‌های باز و چهره‌های خصمانه از ایرانی‌ها به نمایش گذاشته شد؛ موجوداتی که از سبک زندگی موردپسند کشورهای غربی فاصله دارند و همین امر آنها را سزاوار حمله نظامی خارجی می‌کند.)

خبرنگاران حاضر در اسرائیل بلافاصله بعد از هر حمله ایران در محل حاضر می‌شوند، از سن و اسم و شغل و داستان کشته‌شده‌ها روایت تولید می‌کنند اما هیچ اطلاعاتی از کشته‌شده‌های ایرانی منتشر نمی‌شود. آیا به شبکه‌های مجازی ایرانیان دسترسی ندارند؟ نه این درست نیست. «یکی اندرسون»، یکی از سردبیران سی‌ان‌ان در پیچ شخصی خود حتی شعری از پرینا عباسی منتشر می‌کند اما در خود سایت سی‌ان‌ان هیچ اثری از پرینا و معرفی او یا دیگر ایرانی‌ها نیست.

اینفوگرافی دیگری اخیراً سی‌ان‌ان منتشر کرده بود که حالا از اینستاگرام حذف شده است. مشخصاً در این اینفوگرافی مرحله به مرحله و با تصویر به



ترسیم کنند. این مردمان حالا حامل هیچ ارزش خبری نیستند. نه به عنوان قهرمان، نه به عنوان قربانی و نه حتی به عنوان یک بازیگر فعال در صحنه تحولات سیاسی و اجتماعی.

کار تا جایی پیش می‌رود که در بعضی رسانه‌ها از این حمله با عنوان آزادسازی مردم ایران یاد می‌شود. مردمی که زمانی برای مبارزه و ایستادگی‌شان ستایش می‌شدند، اکنون به عنوان مردمانی ناتوان از تغییر سرنوشت خویش و تحقیر شده ترسیم می‌شوند؛ مردمانی که نیازمند یک قیم و نجات‌دهنده از غرب هستند تا راه آزادی را برای آن‌ها بشکافد هر چند که این راه بر خون آن‌ها استوار باشد. البته که این شکل از بازنمایی تنها مختص به مردم ایران و شرایط حاکم بر آنان نیست. استفاده از حقوق زنان و اقلیت‌های جنسی همواره یکی از شیوه‌های رسانه‌های غربی برای مشروع جلوه دادن مداخلات نظامی خود در کشورهای جنوب جهانی بوده

شوند که در آن بحث کنند کدامشان زودتر سقوط جمهوری اسلامی ایران را پیش‌بینی کرده بود. این همان مجله‌ای است که در سال ۲۰۲۲ مردم ایران را به خاطر زن، زندگی، آزادی به عنوان قهرمانان آن سال انتخاب کرد. حال زندگی این قهرمانان حتی شایسته‌ی یک عنوان در میانه‌ی این جنگ تحمیل شده بر آنان نیست. شیمای وزوایی در مقاله‌ای که هشت مارس ۲۰۲۵ در مجله «زنان امروز» منتشر شد، توضیح می‌دهد چگونه جنبش «زن، زندگی، آزادی» در سال ۲۰۲۲ به ابزاری برای راست افراطی اروپا بدل شد تا زنان مسلمان ساکن این قاره را تحقیر کند. از نگاه غربی‌ها، حجاب نماد خاورمیانه‌ای است که از تمدن دور مانده و همین نگاه باعث شد این جنبش برای رسانه‌های اروپایی ارزش خبری پیدا کند؛ ارزشی که نه از دل مطالبات و واقعیت‌های داخلی، بلکه به دلیل همخوانی با تصویری بود که آن‌ها از خاورمیانه بی‌قدرت و ناتوان در تعیین سرنوشت خود می‌خواستند

رسانه‌ای ترجیح می‌دهند تصویری ساده‌شده، یک‌بعدی و غالباً نادرست از خاورمیانه ارائه دهند؛ تصویری که به جای انعکاس واقعیت‌های پیچیده و چندلایه، در خدمت تقویت کلیشه‌ها، سیاست‌های قدرت‌طلبانه و منافع جغرافیایی-سیاسی است.

است. ردپای این دست از استدلال‌ها را می‌شود در حمله‌ی آمریکا به افغانستان<sup>۲</sup> یا حتی در توجیه نسل‌کشی اسرائیل از بعد از هفت اکتبر سال ۲۰۲۳ دید. تا جایی که این موضوع دستمایه‌ی طنز یکی از کمدین‌ها در برنامه‌ی SNL<sup>۳</sup> شد که در یک استدآپ کمدی می‌گفت: «بمباران آنها (مردم غزه) را متوقف کنید. بعد فرصت پیدا خواهند کرد که بتوانند هم‌جنس‌گرا باشند.»

## تل‌شوی The View:

وجه مشترک همه رسانه‌ها:

واکنش بی‌درنگ همه رسانه‌های انگلیسی زبان جریان اصلی، به رسمیت شناختن حق دفاع از خود یا دفاع مشروع اسرائیل از خود است. مثل اولین خبر سی‌ان‌ان و آسوشیتدپرس که بلافاصله بعد از پوشش حمله اسرائیل گزارشی با این تیترو منتشر کردند: اسرائیل می‌گوید ایران در حال ساخت سلاح هسته‌ای است. آن هم علی‌رغم اینکه کشوری که مورد تهاجم قرار گرفته در میانه‌ی مذاکرات هسته‌ای بوده. اگر از دنیا بی‌خبر باشید تصور می‌کنید که اسرائیل دارد پاسخ یک حمله ناگهانی از سمت ایران را می‌دهد چراکه در پوشش رسانه‌های غربی، اسرائیل همیشه قربانی است. رسانه‌ها نمی‌گویند که ایران سلاح هسته‌ای ندارد و اسرائیل دارد. ایران عضو پیمان منع گسترش سلاح‌های هسته‌ای (NPT) است، و اسرائیل نه. اسرائیل ردی از خون در جای جای خاورمیانه

در برنامه «The View»<sup>۴</sup> در هجدهم ژوئن، یکی از مجری‌ها که نزدیک به دولت ترامپ است به نقض حقوق دگرباشان جنسی در ایران، اشاره می‌کند و می‌گوید در ایران زن‌ها حق ندارند دامن بپوشند یا دستشان پیدا باشد. مجری دیگری جواب می‌دهد: «بله، ایرانی‌ها واقعاً دگرباشان را از ساختمان پرت می‌کنند، اما ما در این کشور هم سابقه داریم که دگرباشان را به درخت می‌بندیم {...} به قتل رسیدن انسان‌ها بر اساس عقایدشان هیچ‌جا خوب نیست اما آیا کودکان آنها هم به خاطر اینکه وارد زمین حیات همسایه شدند مورد شلیک قرار می‌گیرند؟» و مجری دیگر در مخالفت با او ادامه می‌دهد: «زن‌ها هم در ایران اوضاع خوبی ندارند. آنها اجازه تحصیلات و حق مالکیت بر اموال ندارند.» ادعای عجیبی که رد کردن آن حتی نیاز به تلاش زیادی ندارد اما فیگورهای

در مورد سوگیری نخست رسانه‌های بین‌المللی ممکن است این بهانه را مطرح کنند که پس از سرکوب گسترده از سال ۱۳۸۸ و قطع ارتباطاتشان با ایران، دیگر امکان پوشش خبری مستقیم و میدانی از دست داده‌اند، اما اجازه دهید این دلیل را نپذیریم. چرا که در جریان جنبش ژینا، دقیق‌ترین گزارش‌های توصیفی همراه با تصاویر و ویدئوهای اختصاصی منتشر می‌شد. به عنوان مثال، می‌توانید به گزارش تحقیقی سی‌ان‌ان درباره کشته شدن نیکا شاکرمی یا گزارش‌های تحقیقی درباره آزارهای جنسی در این جنبش مراجعه کنید.

Do Muslim Women Really Need Saving? Anthropological Reflections on Cultural Relativism and Its Others, [Lila Abu-Lughod](#), 2002

بلکه چشمشان را روی قصه‌های کشته‌شده‌های ایرانی بسته‌اند. موضوع فقط نابرابری در پوشش رسانه‌ای نیست. وقتی پیش‌دستی اسرائیل در تعدی به سرزمین ما نادیده گرفته و در همه تیتراها بهانه‌های اسرائیل برای حمله نظامی به ایران مدام تکرار می‌شود همان تصویری را بازتولید می‌کند که اسرائیل و متحدانش از ایران به‌عنوان یک «دیگری خطرناک» ترسیم می‌کنند. ادوارد سعید از بنیان‌گذاران مطالعات پسااستعماری به درستی به نقش رسانه‌های آمریکایی اعم از جمهوری خواه و دموکرات در جنگ و حمله‌ی آمریکا به عراق اشاره می‌کند: «اگر این حس سازمان‌یافته و قوی وجود نداشت که مردم آن‌طرف با «ما» فرق دارند و برای ارزش‌های «ما» ارزشی قائل نیستند — که هسته اصلی آموزه سنتی شرق‌شناسی است — هیچ جنگی رخ نمی‌داد.» منظور از «مردم آن طرف» مردم خاورمیانه است و «ما» دنیای غرب.

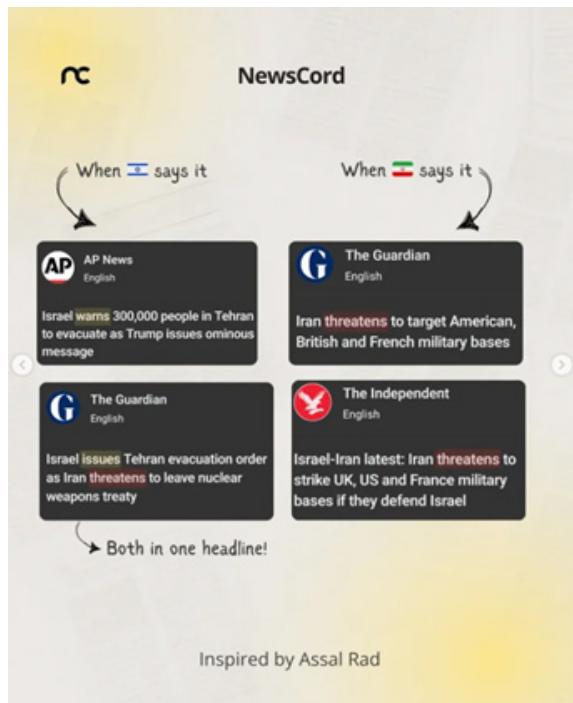
بر جا گذاشته و با نگفتن این‌ها عملاً در ادامه این جنگ و کشته شدن ما، شریک شده‌اند.

در نحوه مواجهه رسانه‌ها با موضوع حمله اسرائیل به ایران و جنگ ۱۲ روزه با دو انحراف روبرو هستیم: اول بازتولید گفتمان اسرائیل در پارادایم‌های رسانه‌ای و دوم نادیده انگاشتن قصه‌های ایرانیان.

در مورد سوگیری نخست رسانه‌های بین‌المللی ممکن است این بهانه را مطرح کنند که پس از سرکوب گسترده از سال ۱۳۸۸ و قطع ارتباطاتشان با ایران، دیگر امکان پوشش خبری مستقیم و میدانی را از دست داده‌اند، اما اجازه دهید این دلیل را نپذیریم. چرا که در جریان جنبش ژینا، دقیق‌ترین گزارش‌های توصیفی همراه با تصاویر و ویدئوهای اختصاصی منتشر می‌شد. به‌عنوان مثال، می‌توانید به گزارش تحقیقی سی‌ان‌ان درباره کشته شدن نیکا شاکرمی یا گزارش‌های تحقیقی درباره آزارهای جنسی در این جنبش مراجعه کنید. این غیاب روایت ایران در رسانه‌های جریان اصلی تصادفی نیست؛ بلکه بخشی از نقشه گسترده‌ای است که از سوی مقامات غربی و رسانه‌هایشان برای تدارک دروغ بزرگشان به جهان اجرا می‌شود. همه در حال تدارک دروغ بزرگ خود به دنیا هستند و این حق زندگی ماست که نمی‌گذارند به گوش دنیا برسد.

در سوگیری دوم رسانه‌های بین‌المللی غربی تلفات اسرائیل و تخریب فیزیکی آن را به شکل گسترده برجسته کرده





وقتی ایران می‌گوید:

وقتی اسرائیل می‌گوید:

«گاردین: ایران تهدید کرد پایگاه‌های نظامی آمریکا، بریتانیا و فرانسه را هدف قرار می‌دهد.»

«آسوشیتدپرس: اسرائیل به ۳۰۰ هزار نفر در تهران هشدار داد که تخلیه کنند، همزمان با صدور پیام شوم ترامپ.»

«ایندیپندنت: آخرین اخبار ایران و اسرائیل: ایران تهدید به حمله به بریتانیا، آمریکا و فرانسه کرد اگر از اسرائیل دفاع کنند.»

«گاردین: اسرائیل دستور تخلیه تهران را صادر کرد، در حالی که ایران تهدید به خروج از معاهده سلاح‌های هسته‌ای کرد.» به کار بردن دستور تخلیه‌ی تهران برای بمباران در یک تیترو با خروج ایران از معاهده‌ی سلاح‌های هسته‌ای قرار گرفته است.»



وقتی ایران بمباران می‌کند:

وقتی اسرائیل بمباران می‌کند:

«نیویورک پست: آخرین حملات ایران به تل‌آویو و حیفا دست‌کم هشت کشته برجای گذاشت و ساختمان سفارت آمریکا را تخریب کرد.»

«بی‌بی‌سی: «بر دل سنگینی می‌کند: اسرائیلی‌ها خسارات در شهری که با موشک ایرانی هدف قرار گرفت را بررسی می‌کنند.»

«آسوشیتدپرس: اسرائیل به سایت‌های هسته‌ای ایران حمله کرد و فرماندهان ارشد را کشت؛ ایران با شلیک انبوه موشک تلافی کرد--تقلیل دادن حملات اسرائیل تنها به نقاط هسته‌ای و به کار بردن شلیک انبوه تا تلافی حملات ایران به اسرائیل شدت بیشتری نسبت به حملات اسرائیل به ایران پیدا کند.»

«گاردین: حملات اسرائیل بیش از ۱۰۰ هدف در ایران از جمله تأسیسات هسته‌ای را مورد اصابت قرار داد. سی‌ان‌ان: اسرائیل به سایت‌های هسته‌ای ایران و رهبری نظامی حمله کرد و خاورمیانه برای تلافی آماده می‌شود.»

«بی‌بی‌سی: آنچه درباره حملات اسرائیل به سایت‌های هسته‌ای ایران و فرماندهان نظامی می‌دانیم.»



## نگاهی توصیفی/تحلیلی به دیاسپورا: به بهانه حمله اسرائیل به ایران و واکنش دیاسپورا به آن

نویسنده: نیما اورازانی

می‌گذرد آشنا شود. البته آنچه انگیزه نوشتن چنین جستاری شد واکنش‌هایی است که پس از حمله دیاسپورا در کشورهای مختلف دیده شد، یا شاید مهم‌تر از آن، دیده نشد.

\*\*\*\*\*

به گمانم به دور از واقعیت نخواهد بود اگر بگویم که دیاسپورای ایرانی که نویسنده نیز یکی از اعضای آن است به مثابه یک کل، در جنگ ۱۲ روزه و در مقایسه با دوره زن-زندگی-آزادی، نتوانست یا در بعضی موارد **نخواست** تا حمایت خود را از هموطنان و کشورش نشان دهد. ممکن است خواننده بگوید در اینجا و آنجا، در فرانسه و لندن و چند شهر اروپایی و آمریکایی دیگر شاهد

در دیاسپورا چه خبر است؟ وضعیت فرهنگی، سیاسی و اجتماعی زیرکامیونیتی‌های موجود در دیاسپورا چگونه است؟ مناسبات این زیرکامیونیتی‌ها با یکدیگر چگونه است؟ آیا این زیرکامیونیتی‌ها با یکدیگر تعامل دارند؟ تلقی این زیرکامیونیتی‌ها از وضعیت داخل ایران چگونه است؟ فعالیت‌های این زیرکامیونیتی‌ها چیست؟ پرسش‌هایی از این دست را نمی‌توان پاسخ داد مگر اینکه بتوان دیاسپورا و زیرکامیونیتی‌های متنوع‌اش را از نزدیک مشاهده کرد. این نوشتار تلاش می‌کند تا تصویری از دیاسپورا عرضه کند تا مخاطبی که از دور صدای دهل را می‌شنود با آنچه در دیاسپورا

حد مشاهدات فردی و محدود یک روان‌شناس اجتماعی-سیاسی از مناسباتی که در دیاسپورا بین بخش‌های مختلف کامیونیتی ایرانی وجود دارد اطلاع داشته باشند. اما آنچه در این نوشته می‌آید منوط به درست تلقی کردن ارزیابی نویسنده از «شکست دیاسپورا» در محکومیت اسرائیل و برگزاری راهپیمایی ضد جنگ در مدت تجاوز اسرائیل به کشورمان نیست. خواننده می‌تواند تصورش این باشد که ایرانیان دیاسپورا حمایت کافی از هموطنانشان را نشان دادند اما همچنان این نوشته را تا حدی مفید بباید.

هدف از این نوشتار، نگاهی توصیفی/تحلیلی و از درون به زیرکامیونیتی‌های موجود در دیاسپورای ایرانی است. ناگفته پیداست که اصطلاح «زیرکامیونیتی‌های دیاسپورا» بیش از حد کلی است. ایرانیان دیاسپورا به مثابه یک جامعه، بسته به اینکه ترکیب نسلی آن‌ها چگونه باشد، چه زمانی به کشور میزبان مهاجرت کرده باشند، به کدام طبقه اقتصادی-اجتماعی تعلق داشته باشند، در کدام کشور در حال زندگی باشند، تاریخچه و ساختار سیاسی آن کشور چگونه باشد، هنجارهای ناظر به کنش‌های سیاسی در آن کشور چگونه باشند و متغیرهایی از این دست در مقایسه با یکدیگر متفاوت‌اند. بنابراین ادعای نویسنده به هیچ عنوان این نیست که در حال به دست دادن توصیفی جامع و مانع از دیاسپورای ایرانی است. این نوشتار مجموعه مشاهداتی را شامل می‌شود که نویسنده از رهگذر زیستن در سه کشور آمریکا، استرالیا و کانادا در ارتباط با دیاسپورای ایرانی به دست آورده است. در عین حال شاید بتوان گفت که آنچه

راهپیمایی‌های ضد جنگ در حمایت از ایران- و شاید هم در بعضی موارد جمهوری اسلامی- بوده است. حتی اگر چنین کنش‌هایی را با همه مشکلاتی که داشته‌اند در نظر بگیریم، باز هم گستره حمایت از هموطنان در دوره زن-زندگی-آزادی به هیچ عنوان قابل مقایسه با راهپیمایی‌های ضدجنگی که در مدت ۱۲ روز تجاوز اسرائیل به ایران برگزار شد - یا به عبارت دقیق‌تر راهپیمایی‌هایی که برگزار نشد - نیست.

این در حالی است که بخشی از دیاسپورا، از چنین حمله‌ای استقبال کردند و با فرود موشک‌ها و بمب‌های اسرائیل و آمریکا بر جغرافیایی که اسمش را ایران می‌گذاریم، تصور کردند که مدتی بعد در ایران خواهند بود و جشن آزادی خواهند گرفت. دوستی در تورنتو همان روز اول حمله اسرائیل به ایران، دیده بود که در خیابان، عده‌ای از ایرانیان سلطنت‌طلب با آهنگ «دختر بندرعباس» می‌رقصند و پایکوبی می‌کنند. البته این تمام واقعیت دیاسپورا نیست. اکثریت اعضای کامیونیتی دیاسپورا تشنه این بودند تا از طریق یک کنش جمعی و مدنی فریاد ضدجنگ سر دهند و حمایت خود را نه از ساختار سیاسی داخل بلکه از انسان‌های بیگانه‌ای که بین دو نیروی سرکوبگر اسیر شده‌اند ابراز کنند. اینکه چرا نتوانستند پرسشی است که شاید از رهگذر این نوشتار بتوان پاسخی برایش یافت.

همان‌طور که گفتم، انگیزه‌ای که سبب شد دست به نوشتن این جستار بزنم، همین «شکست دیاسپورا» در حمایت از هموطنان‌اش است. دوست داشتم تا ایرانیان داخل تا حدی ولو در

مثابه «دیگری» ای دارد که اتفاقاً به دلیل «ترک» «ما» و «اینجا» تبدیل به گروهی دیگر شده است. این ماییم که رفته ایم، ترک کرده ایم، رها کرده ایم، و این آن هائیند که مانده اند. اینکه دیاسپورا دوست دارد چه تصویری از خویش ارائه دهد یک بحث است، اینکه تصویر موجود در اذهان ایرانیان داخل در عمل از دیاسپورای ایرانی چیست بحث دیگری است.

البته نباید این را فراموش کرد که این «دیگری» یک دیگری سیال است. دقیق تر این است که بگوییم دیاسپورا روی طیفی قرار دارد که یک سر آن «مطلقاً دیگری» است و سر دیگر آن «ما» است. بسته به اینکه بستر ادراکی چه باشد دیاسپورا در بخش های مختلفی از این طیف قرار می گیرد و بر همان مبنا نیز ادراک می شود. بنابراین دیاسپورا گاه بخشی از «ما» است - مثلاً در دوران زن-زندگی-آزادی - و گاه تا حد زیادی «دیگری» است - شاید در دوره جنگ ۱۲ روزه.

نکته دیگری که باید به آن توجه کرد این است که ایرانیان داخل برای دیاسپورا همان قدر «دیگری» نیستند که دیاسپورا برای ایرانیان داخل. همان طور که گفتم در یک قضاوت نهایی آن که رها کرده و رفته است، ایرانی دیاسپورا است. این ایرانیان داخل هستند که «مانده اند» و در شرایط دشوار ایران زندگی می کنند. این که دیاسپورای ایرانی بگوید که «ما هم در اینجا گرفتاری های خودمان را داریم» یا «آواز دهل شنیدن از دور خوش است»

توصیفش در اینجا خواهد آمد، تصویری از دیاسپورا عرضه خواهد کرد که می توان آن را با دست کم بخشی از آن را در اغلب زیرکامیونیتی های دیاسپورا با اندکی اختلاف مشاهده کرد.

همان طور که ایران و مناسباتش برای دیاسپورا امری بیرونی است، دیاسپورا نیز برای ایرانیان داخل کشور امری بیرونی است. همان طور که غالباً دیاسپورای ایرانی با تصویری از ایران زندگی می کند ایرانیان داخل نیز با تصویری از ایرانیان دیاسپورا زندگی می کنند. تصویری که این دو از یکدیگر دارند در انتظارا نشان از یکدیگر و در تحلیل هایی که از رفتار جمعی یکدیگر می کنند، تأثیر مهمی دارد. هر چه این دو بتوانند تصویری دقیق تر از یکدیگر داشته باشند انتظارات و تحلیل هایی که از یکدیگر دارند نیز واقع بینانه تر خواهد بود.

یکی از مهم ترین نکاتی که باید در ارتباط با این دو کامیونیتی در نظر بگیریم این است که این دو در بسیاری از موارد یکدیگر را به عنوان «گروهی دیگر» می کنند. در اینجا قصد ندارم تا به ایضاح دلالت های چنین تلقی ای پردازم اما در همین حد یادآوری می کنم که برای فهم بخشی از انتظاراتی که این دو از یکدیگر دارند باید به روان شناسی بین گروهی<sup>۱</sup> مراجعه کنیم. اینکه دیاسپورا از سوی ایرانیان داخل، «مایی» تلقی شود که تنها از نظر جغرافیایی در مکانی دیگر زندگی می کند دلالت های روان شناختی کاملاً متفاوتی از ادراک دیاسپورا به

ایرانیان داخل برای دیاسپورا همان قدر «دیگری» نیستند که دیاسپورا برای ایرانیان داخل. همان طور که گفتم در یک قضاوت نهایی آن که رها کرده و رفته است، ایرانی دیاسپورا است. این ایرانیان داخل هستند که «مانده اند» و در شرایط دشوار ایران زندگی می کنند.

## کامیونیتی دینداران

اینکه تصمیم بگیریم عده‌ای از افراد را با چنین برچسبی بازنمایی کنیم خالی از اشکال نیست. اما آنچه به نظر من چنین رویکردی را توجیه می‌کند این است که بخش عمده‌ای از ایرانیان دیاسپورا چه دیندار باشند و چه نباشند و چه کار درستی بکنند و چه نکنند از این میان‌بر شناختی<sup>۲</sup> برای تعیین رابطه با دیگر اعضای کامیونیتی دیاسپورا استفاده می‌کنند. اگر بخواهم از واژگان روان‌شناسی اجتماعی جریان غالب دوری کنم و به سمت روان‌شناسی اجتماعی انتقادی بروم باید بگویم گفتمانی که از دین به عنوان مقوله‌ای برای تقسیم و فهم جهان یا مناسبات آن از جمله انسان‌ها استفاده می‌کند، گفتمان فراگیری است. بنابراین چنین رویکردی متکی به گفتمان موجود در کامیونیتی دیاسپورا است.

در اینجا دینداری را با سه ویژگی عمده آن به کار می‌برم. یکی باورهای دیندارانه و دیگری کنش‌های ناظر به یک حیات دینی است. باور به وجود خدا و پیامبران و امامان معصوم، بخش اعتقادی را تشکیل می‌دهد. بخش مربوط به کنش‌های دینی شامل دو نوع رفتار می‌شود: رفتارهای فردی دینی (نماز و روزه) و رفتارهای جمعی دینی (دعا، شرکت در مراسم عزاداری و ...). البته همان نماز و روزه را هم می‌توان به اشکال جمعی انجام داد. در اینجا منظورم از دیندار کسی است که

یا «ما به ظاهر به اراده خود مهاجرت کرده‌ایم» و ... فرق چندانی در اصل قضیه نمی‌کند. نگاه غالب ایرانیان داخل به دیاسپورا این است که «آنان» از وطن رفته‌اند و به دلیل همین دوری فیزیکی دیگر شناخت چندانی از کشور و شرایطش و از همه مهم‌تر شناخت چندانی از «ما» - یعنی ایرانیان داخل - ندارند. در اینجا درستی یا نادرستی این ادراک‌ها مهم نیست. آنچه مهم است این است که هم دیاسپورا و هم ایرانیان داخل بر مبنای همین ادراکات است که یکدیگر را تحلیل می‌کنند.

با این مقدمه اکنون به سراغ نوعی دسته‌بندی از دیاسپورا می‌روم. این دسته‌بندی قطعاً تقلیل‌گرایانه است و پیچیدگی‌های این کامیونیتی متنوع را آنچنان که شایسته است بازنمایی نمی‌کند. حتی این امکان وجود دارد که مخاطب، مقولات مورد استفاده برای دسته‌بندی این کامیونیتی را مناسب نداند. در عین حال این نوشته را باید تلاشی در نظر گرفت برای فهم دیاسپورا. می‌توان از رهگذر نقد مقولات مطرح شده در این نوشتار به فهمی دقیق‌تر از دیاسپورا رسید.

می‌توان برای رسیدن به مقولات توصیفی، از خود کامیونیتی و روابط جاری در آن بهره گرفت. با نگاهی به مجموعه‌ای از افراد که غالباً با یکدیگر تعامل می‌کنند و در مراسم کم‌وبیش مشابهی شرکت می‌کنند و نگاه کم‌وبیش مشابهی به عالم و آدم دارند می‌توانیم زیرکامیونیتی‌های گوناگون موجود در دیاسپورا را شناسایی کنیم.

مذهبی باشم و بخواهم هویت مذهبی‌ام را به فرزندانم منتقل کنم، این کار تنها از طریق خانواده رخ نمی‌دهد. من نیاز به این دارم که فرزندم در فرهنگی مذهبی تنفس کند تا زیست‌جهان مذهبی را تجربه کند. البته این نکته فقط درباره مذهب صدق نمی‌کند. یکی از دلایل ناممکن بودن یا به‌غایت دشوار بودن انتقال فرهنگ ایرانی از سوی نسل اول مهاجران به نسل دوم، همین عدم امکان زیستن در فضایی است که نسل دوم دیاسپورا بتواند فرهنگ ایرانی را - حال هر تعریفی از «فرهنگ ایرانی» داشته باشیم - در آن فضا تنفس کند و از رهگذر غوطه‌وری در آن، آن را بیاموزد. در چنین شرایطی ابراز آشکار عقاید براندازانه در زیرکامیونیتی دینداران، نوعی فشار اجتماعی به فرد تحمیل کند.

دقت کنیم که زمانی که از «به حاشیه رانده شدن» صحبت می‌کنم منظورم لزوماً این نیست که افرادی در این زیرکامیونیتی منتظر نشسته‌اند تا کسی را که صحبت از براندازی می‌کند به حاشیه برانند. چنین افرادی البته وجود دارند و چنین کاری هم می‌کنند اما این تصور که به حاشیه رانده شدن اقلیت در یک گروه تنها به دلیل حضور چنین افرادی است، فهم ما از مکانیسم‌های گروهی را مخدوش می‌کند. نفس اقلیت بودن در گروه و هماهنگ نبودن با هنجارهایی که هنجارهای اکثریت تلقی می‌شوند خودبه‌خود اعضای اقلیت را به حاشیه می‌راند. این تلقی اشتباه از کامیونیتی دینداران که همواره

در چنین کنش‌هایی شرکت می‌کند و به چنین باورهایی پایبند است.

کامیونیتی دینداران کامیونیتی یکدست و همگنی<sup>۳</sup> نیست. در داخل این کامیونیتی دست‌کم سه طیف گوناگون را می‌توان شناسایی کرد. یکی طیف دینداری است که با ساختار سیاسی داخل ایران به هیچ عنوان همدلی ندارد اما در عین حال به دلایل گوناگون براندازی را به عنوان یک پروژه سیاسی پروژه‌ای قابل اتکا نمی‌داند. طیف دیگر این گروه که شاید تعدادشان کمتر از طیف نخست باشد دینداری هستند که طرفدار پروژه براندازی‌اند. این افراد به راحتی نمی‌توانند در درون کامیونیتی دینداران نظر خود را بیان کنند. دست‌کم دو دلیل برای این مسئله وجود دارد. یکی اینکه این افراد به دلیل زیست مذهبی در این زیرکامیونیتی رفت‌وآمد دارند و از شبکه موجود در این زیرکامیونیتی استفاده می‌کنند. اظهار نظر در راستای براندازی که در این زیرکامیونیتی احتمالاً نگرشی حاشیه‌ای است صاحبان این نگرش را به حاشیه می‌راند. این به حاشیه رانده شدن حیات اجتماعی و حمایت‌هایی که افراد و خانواده‌هایشان از این زیرکامیونیتی که دریافت می‌کنند را با مشکل مواجه می‌کند. یکی از مسائلی که در دیاسپورا به شدت مهاجران را تحت فشار قرار می‌دهد نداشتن شبکه معنادار اجتماعی است. این شبکه معنادار اجتماعی نه تنها نیازهای اجتماعی افراد بلکه نیازهای خانوادگی آن‌ها را نیز برآورده می‌کند. برای مثال اگر من فردی

کم بخشی از آنان که نمی‌توانند با صراحت این مرز را مشخص کنند دغدغه رفت‌وآمد به ایران را دارند و همین ملاحظه سبب می‌شود تا عده‌ای از این افراد دست به عصا رفتار کنند. این مکانیزم‌ها صرف نظر از درستی و نادرستی‌شان، تلقی‌هایی را که اشاره کردم بین زیرکامیونیتی‌های دیاسپورا تولید می‌کنند. از سوی دیگر به دلیل بی‌اعتماد عمیق بین زیرکامیونیتی‌های دیاسپورا وقتی این زیرکامیونیتی‌ها با یکدیگر تعامل می‌کنند، پیشداوری‌ها و تصورات کلیشه‌ای وارد کار می‌شوند و این تعامل را تبدیل به تعاملی مخرب و تجربه‌ای نامطلوب می‌کنند. این گونه است که حتی پس از تعاملی که به دلایلی بین زیرکامیونیتی‌ها شکل گرفته است دیگر تمایلی به تعامل بعدی وجود نخواهد داشت. این نکته را نیز باید به یاد داشته باشیم که کامیونیتی سکولار همواره نوعی فشار به اعضای خود وارد می‌کند تا وارد تعامل با کامیونیتی دینداران نشود.

تصورات کلیشه‌ای از کامیونیتی دینداران در اشکال افراطی‌اش سبب می‌شود تا بخش سکولار دیاسپورا این افراد را نه تنها حامی نظری جمهوری اسلامی بلکه جاسوس جمهوری اسلامی بداند. البته ترومایی که کامیونیتی سکولار از جمهوری اسلامی دیده است و ظلمی که از سوی آن تحمل کرده است چنین روان‌شناسی‌ای را تولید می‌کند. ادراک بین‌گروهی در دیاسپورا مبتنی بر نوعی بی‌اعتمادی عمیق و بیش‌تعمیم‌دهی شتابزده است که شاید زمانی در ایران برای زیستن در شرایطی دیکتاتورزده نوعی سازوکار بقا محسوب می‌شده

افرادی در این کامیونیتی هستند که صدای اقلیت را خاموش می‌کنند - اگرچه در بعضی از موارد بهره‌ای از حقیقت دارد - اما به دلیل هماهنگی با تجربه زیسته دیاسپورا در ایران که مطابق با آن دینداران سرکوب‌گر تلقی می‌شوند - که البته کلیشه‌ای نادرست است - دیدگاه غالب است. همین دیدگاه تقلیل‌گرایانه و ساده‌سازی شده از کامیونیتی دینداران سبب می‌شود تا فهم درست و دقیقی از این زیرکامیونیتی نداشته باشیم.

سکوت سیاسی یا فعالیت سیاسی اندک دیندارانی که با ساختار سیاسی داخل به هیچ عنوان همدلی ندارند اما در عین حال مخالف پروژه‌های براندازانه هستند و سکوت سیاسی دیندارانی که با براندازی همراه‌اند اما به دلیلی که بیان کردم آن را ابراز نمی‌کنند، هر دو سبب می‌شود تا بخشی از کامیونیتی دیاسپورا این بخش از دینداران را حامی ساختار سیاسی داخل ایران بدانند. در حقیقت برای بخشی از کامیونیتی دیاسپورا دیندار بودن تا حد زیادی مساوی با حامی ساختار سیاسی داخل ایران بودن است. همین تصور کلیشه‌ای سبب شکاف بین کامیونیتی دیاسپورا می‌شود. از سوی دیگر کامیونیتی دینداران آن‌چنان که باید - دست‌کم از نظر آن بخشی که ایشان را متهم به حمایت از جمهوری اسلامی می‌کند - آن‌چنان که باید و شاید مرز خود را با این ساختار سیاسی مشخص نمی‌کند و همین مسئله تصور کلیشه‌ای موجود از دینداران را مبنی بر اینکه حامی جمهوری اسلامی هستند تقویت می‌کند. این در حالی است که دست

سکوت سیاسی یا فعالیت سیاسی اندک دیندارانی که با ساختار سیاسی داخل به هیچ عنوان همدلی ندارند اما در عین حال مخالف پروژه‌های براندازانه هستند و سکوت سیاسی دیندارانی که با براندازی همراه‌اند اما به دلیلی که بیان کردم آن را ابراز نمی‌کنند، هر دو سبب می‌شود تا بخشی از کامیونیتی دیاسپورا این بخش از دینداران را حامی ساختار سیاسی داخل ایران بدانند.



است.

از طریق اینستاگرام یا دیگر شبکه‌های اجتماعی، کسب درآمد داشته باشد.

عامل دیگر مسئله آبرو یا شأن و حیثیت اجتماعی است. با توجه به اینکه ما از فرهنگی تقریباً جمع‌گرایانه می‌آییم که در آن مسئله آبرو مهم است، همواره حواسمان به این هست که مبادا در داخل کامیونیتی کاری انجام دهیم که برچسب منفی دریافت کنیم. مثلاً حامی جمهوری اسلامی بودن یکی از این برچسب‌ها است. اتفاقاً سلطنت‌طلبان از همین مسئله در راستای وارد کردن فشار به مخالفان خود استفاده می‌کنند. بنابراین منافع یا مزایای مالی و آبرو و شأن و حیثیت اجتماعی بر رفتارهای سیاسی کامیونیتی دیاسپورا تاثیر فراوان دارد.

طیف دیگر در زیرکامیونیتی دینداران، آن دسته از افراد تندرویی هستند که صراحتاً از جمهوری اسلامی دفاع می‌کنند. البته بعد از انقلاب ژینا این افراد بسیار منزوی شده‌اند. یکی از دستاوردهای انقلاب یا جنبش ژینا/مهسا این بود که افرادی را که تا پیش از این صراحتاً طرفدار جمهوری اسلامی بودند بسیار منزوی کرده است. این انزوای خارجی طرفداران جمهوری اسلامی از میوه‌های انقلاب ژینا/مهسا است که ما در دیاسپورا بهره‌اش را برده‌ایم. تلقی دیگری که درباره زیرکامیونیتی دینداران وجود دارد این است که این افراد یا دست‌کم بخشی از آن‌ها جاسوسان جمهوری اسلامی هستند. درست یا نادرست، این برداشت که اگر قرار باشد جاسوسی در اینجا مشغول به فعالیت باشد به

طیف دیگر دینداران، سیاست‌گریز هستند. در اینجا سیاست‌گریز را تنها به معنای توصیفی آن استفاده می‌کنم و نه به معنای ارزش‌داورانه آن. با توجه به اینکه خاورمیانه به طور کلی و ایران به طور ویژه بستر تحولاتی سریع و عمیق است، این زیرکامیونیتی فعالانه باید تلاش کند تا از برخورد با مسائل سیاسی اجتناب کند. اعضای این گروه تلاش دارند تا در فضای کمابیش بسته‌ای از همفکران خویش زندگی آرام و بی‌سروصدایی را بگذرانند. به همین دلیل تلاش می‌کنند تا از موضع‌گیری‌های سیاسی پرهیز کنند.

نکته مهمی که درباره اعلام موضع یا عدم اعلام موضع وجود دارد، تاثیر آن بر زندگی اقتصادی افراد است. مثلاً اگر من در زمینه اجاره یا خرید و فروش املاک مشغول به کار باشم یا در بخش عرضه خدمات فعالیت کنم، می‌دانم که به فلان برچسب شناخته شدن برای شغل‌ام، خطرناک است. یا برعکس، انجام دادن رفتاری خاص یا گرفتن موضعی ویژه مرا در بخشی از کامیونیتی محبوب و در بخش دیگر مغضوب می‌کند و این‌گونه مشتریانم افزایش یا کاهش می‌یابند. بنابراین رفتارها و مواضعی که ما در دیاسپورا انتخاب می‌کنیم مابه‌ازاء مادی هم دارند. یا مثلاً اگر کسی در شبکه‌های اجتماعی فالوورهای قابل توجهی دارد اعلام یا عدم اعلام موضع وی متاثر از تاثیر کنش وی بر تعداد فالوورهایش است. این مسئله، بالاخص زمانی فشار بیش‌تری بر فرد اعمال می‌کند که وی

اعتمادی به هیچ عنوان وجود ندارد.

## سکولارها

طیف بعدی مربوط می‌شود به سکولارهای مخالف ساختار سیاسی. هم تعداد اعضای گروه نخست یعنی سکولارها در دیاسپورا در اکثریت است هم تعداد اعضای گروه دوم یعنی مخالفان ساختار سیاسی. این طیف البته تنوع خود را دارد که قطعا باید بیشتر درباره آن پژوهش کرد. کامیونیتی کردها، جمهوری خواهان یا به اصطلاح چپ‌ها، مشروطه خواهان یا سلطنت طلبان، مجاهدین خلق، طیف لیبرال و طرفدار اقتصاد بازار از جمله این زیرکامیونیتی‌ها هستند که هر کدام مناسبات خاص خود را دارد. این «سکولار بودن» بیشتر باید در بستر سیاسی فهمیده شود، به این معنا که کم نیستند افرادی که عضو این گروه هستند و در عین حال به خدا یا پیامبر او باور دارند. اما تلقی این طیف از دین همان قرائت فردی یا مساحتا مدرن از دین است. نوعی از معنویت گرایی‌ای که تا حد بسیار زیادی از هر گونه فقه تهی شده است.

این طیف در درون خود غالبا از افرادی تشکیل می‌شود که در عین اینکه به شدت منتقد وضع موجود ایران هستند اما کار موثر چندانی هم به غیر از انتقاد لفظی یا در نهایت انتقال پول برای کارهای خیریه یا شرکت در راهپیمایی‌هایی همچون راهپیمایی‌هایی که در دوران زن-زندگی-آزادی انجام شدند انجام نمی‌دهد. در حقیقت این

احتمال زیاد به کامیونیتی دینداران تعلق دارد در کامیونیتی ایرانیان هنوز زنده است. برداشتی که می‌دانیم دیگر چندان نمی‌توان به آن تکیه کرد.

تا اینجا به سه طیف در درون زیرکامیونیتی دینداران اشاره کرده‌ام. اما هنوز یک طیف دیندار باقی مانده است: بهائیان. این طیف بنا به باورهای مذهبی خویش نباید در امور سیاسی دخالت کنند. بابی‌های ازلی نیز که سابقه فعالیت سیاسی دارند نیز در کامیونیتی یا حضور ندارند یا دست کم همچون بهائیان کامیونیتی شناخته شده‌ای نیست. اگر فعالیت‌های این گروه را دنبال کنیم متوجه می‌شویم که در اغلب موارد نیز همین‌طور است. به دلیل قائل بودن به اصالت فرهنگ بیشتر فعالیت‌های این کامیونیتی در غالب فعالیت‌های فرهنگی است. متاسفانه پیش‌داوری‌ها و تصورات کلیشه‌ای علیه این گروه همچنان در میان برخی از ایرانیان دیاسپورا رواج دارد و همین باعث شکاف بین این زیرکامیونیتی و دیگر زیرکامیونیتی‌ها شده است. اطلاعاتی که دیاسپورا و البته ایرانیان داخل از آیین بهایی دارند محدود به همان کلیشه‌هایی است که در جامعه وجود دارد. همین مسئله و البته تجربیات بسیار تلخ این گروه در داخل ایران و تبعض‌ها و پیش‌داوری‌هایی که در دیاسپورا از سوی تعدادی از هموطنان‌شان تجربه کرده‌اند سبب شده تا این گروه نگاه به درون داشته باشد تا بیرون. در حقیقت ارتباط برقرار کردن با گروه‌های غیربهایی دیگر نیازمند اعتماد بین گروهی است که به دلایلی که برشمردم چنین

یکی از دستاوردهای انقلاب یا جنبش ژینا/ مهسا این بود که افرادی را که تا پیش از این صراحتا طرفدار جمهوری اسلامی بودند بسیار منزوی کرده است. این انزوای خارجی طرفداران جمهوری اسلامی از میوه‌های انقلاب ژینا/ مهسا است که ما در دیاسپورا بهره‌اش را برده‌ایم.

دیگر خود اعضای دیاسپورا به دلایل گوناگون دغدغه نخست‌شان کنش سیاسی نیست.

این به این معنا نیست که در دیاسپورا کنش سیاسی انجام نمی‌شود یا فعالیت‌های فرهنگی صورت نمی‌گیرند. مسئله این است که میزان چنین فعالیت‌هایی با توجه به اندازه کامیونیتی اصلاً نسبت مناسبی ندارد. شاخص‌های مختلفی را می‌توان برای بررسی چنین ادعایی در نظر گرفت، مثلاً تعداد انجمن‌های فرهنگی و سیاسی، تعداد ساختمان‌هایی که ایرانیان خریداری کرده و در آن‌ها به اعضای کامیونیتی خدمات می‌دهند، فعالیت‌های سیاسی کامیونیتی، تعداد کلاب‌های ایرانی یا حتی تعداد انجمن‌های شهری (مثلاً اصفهانیان مقیم اتاوا) یا قومی یا تعداد نماینده‌های ایالتی و فدرال ایرانی. باز هم تأکید می‌کنم که توصیف من به این معنا نیست که جامعه دیاسپورا جامعه‌ای کاملاً منفعل است، به هیچ عنوان. مسئله درباره یک ارزیابی نسبی است.

از سوی دیگر روان‌شناسی شکل گرفته در ما اعضای دیاسپورا تا حد زیادی محصول سال‌هایی است که در ایران زیسته‌ایم. ایرانی که غالباً دارای شرایط اقتصادی ناپایداری بوده است و به همین دلیل روان‌شناسی‌ای را در ما ایجاد کرده است که بر مبنای آن یا دائماً در فکر آینده یا به تعبیر بهتر نگران آن هستیم یا گرفتار محقق کردن آرزوهای به‌حق که به هیچ عنوان امکان برآورده شدن‌شان را در ایران نداشته‌ایم. چنین تجربه زیسته‌ای به همراه

گروه در فعالیت‌هایی که در نهایت منجر به ایجاد شبکه‌ای منسجم که تأثیرگذار باشد و در طول زمان پایدار بماند و حیاتش وابسته به این یا آن فرد نباشد موفق عمل نکرده است. این عجز هم ریشه در دست کم دو عامل دارد: نخست این که در دیاسپورا سوژه سیاسی اصلاً متولد نشده است یا دست کم در مراحل نوباوگی به سر می‌برد و دوم این که دیاسپورا طعم واقعی اقتصاد بازار را چشیده است. به همین دلیل زمان زیادی از عمرش را چه بخواهد و چه نخواهد درگیر دودیدن و کار کردن است چرا که باید قسط خانه بدهد، برای تضمین یک زندگی حداقلی - البته در مقیاس کانادا - در دوران بازنشستگی پول پس‌انداز کند، بیمه ماشین‌ها و خانه‌اش را بدهد، با تورم دست و پنجه نرم کند، با بی‌ثباتی شغلی با اضطراب زندگی کند یا اگر اندکی بد شانس باشد دائماً در حال عوض کردن شغل باشد، برای دانشگاه رفتن فرزندانش پول پس‌انداز کند، برای سفر سالیانه‌اش پول کنار بگذارد، یا حتی خانه روی خانه بگذارد یا ماشینش را نو کند و خلاصه آن چیزهایی را که در ایران مستحق‌اش بود و به هزاران دلیل از وی دریغ شده بود اینجا به دست بیاورد. علاوه بر این‌ها، این بخش از کامیونیتی هم همچون بخش‌های دیگر آن همچنان علاقمند به رفت و آمد به وطن است و همین هم اگر بخواهد کنشی انجام دهد مانع وی است. یعنی از سویی اقتصاد بازار شیره جان دیاسپورا را همچون بقیه شهروندان‌اش تا آن‌جا که بتواند می‌کشد؛ و از سوی

کردن چنین خلایلی یا به تعبیر نویسنده برای مرهم گذاشتن بر زخم‌هایی که از جمهوری اسلامی خورده‌ایم به ایران اینترنت‌شغال و من و تو و بی بی سی و ... پناه می‌بریم. در حقیقت سالیان سال سر و کله زدن با جمهوری اسلامی بر ما نیز تاثیر گذاشته و از جهاتی ما را شبیه همان کرده است که با آن در حال نبردیم. نیچه بی‌جهت هشدار نداده است که «آنکه با هیولاها دست و پنجه نرم می‌کند باید باید که خود در این میانه هیولا نشود. اگر دیری در مفاکی چشم بدوزی، آن مفاک نیز در تو چشم می‌دوزد.» چنین روان‌شناسی‌ای را باید در نوشتاری جداگانه تحلیل کرد. نویسنده تنها به همین اشاره اکتفا می‌کند.

اگرچه این ویژگی‌هایی مذکور را در ذیل کامیونیتی سکولارهای دیاسپورا بیان کردم اما چنین ویژگی‌هایی تنها مختص به این زیرکامیونیتی خاص نیست و بین غالب اعضای زیرکامیونیتی‌های گوناگون فراگیر است.

در نهایت به نظرم باید به دو کامیونیتی خاص هم به صورت جداگانه اشاره کرد. یکی سلطنت‌طلبان و دیگری سازمان مجاهدین خلق ایران. دومی یعنی سازمان مجاهدین خلق ایران به دلایل آشکار تاریخی در میان ایرانیان دیاسپورا سرمایه اجتماعی بسیار اندکی دارد. صرف‌نظر از اینکه همان اعضای بسیار اندک سازمان یا سمپات‌های آن‌ها حضور خیابانی همیشگی داشته‌اند، اعضای دیاسپورا این گروه را جدی نمی‌گیرند. به هر تقدیر، خیانت به وطن از طریق حمله

تروماهای گوناگونی که از سوی جمهوری اسلامی به ایرانیان تحمیل شده است ما را به سمت نوعی فرهنگ ماتریالیستی سوق داده است. یعنی با وجود اینکه پس از مهاجرت دیگر در آن بی‌ثباتی اقتصادی موجود در ایران زندگی نمی‌کنیم اما همچنان رفتارهایی را انجام می‌دهیم که توگویی همچنان در بی‌ثباتی ایران زندگی می‌کنیم. البته نویسنده در اینجا به هیچ عنوان این قصد را ندارد تا شمال جهان از جمله کانادا به عنوان سرزمین موعود باثبات به تصویر بکشد. اتفاقاً اینجا هم به دلیل بی‌کفایتی سیاست‌گذاران اعم از لیبرال و محافظه‌کار و چپ وضعیت اقتصادی و سیاسی و اجتماعی رو به بی‌ثباتی است. در اینجا هم مسئله یک مسئله نسبی است. به عبارت دیگر اگرچه ما با مهاجرت به شمال جهان بالنسبه وارد اقتصادی باثبات‌تر و با آینده روشن‌تری شده‌ایم اما نیازهای اقتصادی‌مان همچنان حرف نخست را می‌زنند و به میزانی که محیط‌مان امکانش را برایمان فراهم کرده است برای رفع نیازهای متعالی‌تر خویش تلاش نمی‌کنیم. پس هم اقتصاد بازار برای شهروند دیاسپورا که شهروند جامعه مدرن است امکان، زمان و خلاصه انرژی‌ای برای کنش باقی نمی‌گذارد و نه فرهنگ و ساختار مادی‌ای که ما در زیست می‌کنیم امکان تولد یک سوژه سیاسی را فراهم نکرده است.

از سوی دیگر کینه از جمهوری اسلامی ما را به شدت دچار سوگیری کرده است. نخست اینکه دیگر از واقعیات اجتماعی و عینی جامعه ایران اطلاع درست و دقیقی نداریم و بدتر از آن اینکه با وجود چنین عدم اطلاعی خود را آگاه می‌پنداریم. در حقیقت برای پر

اگرچه ما با مهاجرت به شمال جهان بالنسبه وارد اقتصادی باثبات‌تر و با آینده روشن‌تری شده‌ایم اما نیازهای اقتصادی‌مان همچنان حرف نخست را می‌زنند و به میزانی که محیط‌مان امکانش را برایمان فراهم کرده است برای رفع نیازهای متعالی‌تر خویش تلاش نمی‌کنیم.

غیرسلطنت طلب را که دارای گرایش های سیاسی گوناگون هستند از کنش سیاسی دلزده کرد. از سوی دیگر این گروه با بخشی از این گروه به شکل منسجم و خشونت باری با مخالفان خود رفتار می کند و اینگونه تلاش دارد تا گروه های سیاسی دیگر را ساکت کند. در حقیقت روال اعضای این گروه بر این است که با قلدری و فحاشی و برچسب زدن گروه های مخالف را از میان به در کند و فضای سیاسی را از کنش گران متنوع خالی کند و خود را تنها گروه معتبر و فعال بازنمایی کند.

البته از سیزدهم ژوئن به بعد این گروه همان سرمایه اجتماعی اندک را هم تا حد بسیار زیادی از دست داد و به همین دلیل رویکرد خشن این گروه بیش از گذشته شد. این گروه ناخواسته خدمات بسیاری به جمهوری اسلامی می کند که باید در نوشتاری دیگر به صورت مستقل به آن پرداخت. اما حدس من بر این است که باید شاهد ظهور طیفی از این گروه باشیم که متوجه رویکرد نادرست این گروه که در جامعه جز کارکردی منفی نداشته شده است و اکنون همان ایدئولوژی را در غالب و گفتمانی که برای فضای فکری و سیاسی موجود قابل قبول باشد دنبال می کند. به تعبیر روان شناسان اجتماعی شاهد تغییری در قالب بندی پیام این گروه هستیم.

همانطور که می بینیم اغلب طیف های گوناگونی که در کامیونیتی دیاسپورا وجود دارند نسبت به یکدیگر بی اعتماد هستند.

به آن با همکاری دشمنی که با آن ۸ سال در جنگ بودیم (عراق)، ترورهای غیرقانونی و به طور کلی ایدئولوژی و سبک زندگی فرقه ای جایی برای مقبولیت اجتماعی این گروه باقی نگذاشته است. اگرچه همواره باید به توان سازماندهی این گروه به دلیل سابقه ای که از سنت چپ و تاریخی این گروه می آید اهمیت داد اما این سازماندهی نه در سطح کامیونیتی دیاسپورا بلکه در داخل ایران بیشتر باید دغدغه سیاست گذار باشد تا اعضای دیاسپورا.

سلطنت طلبان یا دست کم بخشی از سلطنت طلبان پر سر و صداترین و شاید بنا به ملاحظاتی پرکنش ترین زیرکامیونیتی دیاسپورا است. حضور این زیرکامیونیتی در دیاسپورا تاثیر مهمی دارد. برای مثال یکی از مهم ترین دلایلی که در زمان حمله غیرقانونی اسرائیل به ایران دیاسپورای ایرانی نتوانست آن گونه که باید راهپیمایی ضد جنگ برگزار کند و حمایت خود را از هموطنان و کشور خود ابراز کند همین کامیونیتی سلطنت طلبان بودند. همانطور که بر خواننده ای که مسائل سیاسی را دنبال می کند روشن است این زیرکامیونیتی از حامیان جنگ و اسرائیل بوده و هست. به همین دلیل نه تنها در مسیر برگزاری هر مراسم مستقل ایرانی سنگ اندازی می کرد بلکه اگر برنامه ای هم برگزار می شد تلاش می کرد تا در آن اختلال ایجاد کند، کمالینکه در چند شهر اروپایی کار تظاهرات ضد جنگ از سوی این گروه به خشونت کشیده شد. همین رفتار بخش مهمی از کامیونیتی

همگی سبب شدند تا ایرانیان دیاسپورا نتواند آن‌گونه که باید و شاید از هموطنان خویش در دوره جنگ ۱۲ روزه از هموطنان خویش حمایت کند.

البته این مشاهدات و تحلیل‌ها را باید به محک پژوهش‌های تجربی (کمی و کیفی) زد تا عیار آن‌ها مشخص شود. این گزارش توصیفی/تحلیلی گامی بود در راستای تعامل با خواننده داخلی تا از دریچه نگاه نویسنده به کامیونیتی دیاسپورا نگاهی بیندازد.

از سوی دیگر ساختار سیاسی داخل با استفاده از شبکه‌های اجتماعی تلاش در تعمیق این گسل دارد چرا که هر گونه اتحادی بین کامیونیتی‌های گوناگون دیاسپورا تهدیدی محسوب می‌شود در راستای حیات‌اش.

در حقیقت، تلاش گروه سلطنت‌طلب، بی‌اعتمادی زیرکامیونیتی‌ها نسبت به یکدیگر، رشد نکردن سوژه سیاسی در دیاسپورا، دشواری‌های اقتصادی و اقتضائات زندگی در اقتصاد بازار



## بر هم خوردن دوباره‌ی نظم‌ی که نبود

نویسنده: شیما وزوایی

غروب بیست و دوم خرداد با دو دوست قدیمی که مثل من «خوره‌ی خبر» هستند برای پیاده‌روی رفتیم مرکز شهر که اضطراب احتمال جنگ را با هم تاب بیاوریم. برای هر سه‌ی ما ۲۲ خرداد گِره خورده بود با انتخابات سال ۸۸ و آغاز شدن جنبشی که قرار بود ما را دوباره با خیابان‌ها و بدن شهر و دانشگاه پیوند دهد. در خیابان سنایی که قدم می‌زدیم از آن همه پویایی و زیبایی میان کثرت آدم‌های پیر و جوان کافه‌ها و فضاهای نو شهری لذت می‌بردیم. برای هر سه‌ی ما این قدم زدن و دیدن جسارت حضور همگانی

برگشت سمت ماری‌روزا و گفت: «النا می‌پرسد که چه کار می‌توان کرد؟»

ماری‌روزا با ذوق جواب داد: «انقلاب.»

حس کردم در لحنش تمسخر دارد، پس پرسیدم: «اوقات فراغتت رو چه می‌کنی؟»

«در وقت‌های آزادمان خودمان را برایش آماده می‌کنیم!»

از کتاب آنها که می‌روند، آنها که می‌مانند، نوشته النّا فرانته، فصل ۱۵



توقف شکننده‌اش آغاز شد. اما انگار دلم می‌خواست این وضعیت تعلیق ادامه پیدا نکند. ملال روزمره از اینکه هرروز احساس کنیم عاملیتی که با رنج و مبارزه، آن هم نصفه و نیمه بدست آوردیم را می‌خواهند از چنگمان درآورند و تنها کاری که از دستانم برمی‌آید این است که اخبار را بخوانیم و حدس بزنیامشب می‌زنند یا فردا.

فردای آن شب جمع شدیم خانه همان

در زیست شبانه‌ی شهر از اثرات جنبش ژینا بود. من اما برخلاف آن دوتا مدام می‌گفتم: «کاش اگر قرار است جنگ شود، حداقل همین امشب شروع کنند!» در تاریک‌ترین گوشه‌های ذهنم هم تصورم این نبود قرار است چند ساعت آینده با صدای موشک و لرزیدن پنجره و سفید شدن آسمان محله‌مان از خواب بپریم و برایشان بنویسم: «واقعا نباید خواب باشید. شروع شد!» و بعد آن کابوس ۱۲ روزه و کابوس‌های بعد از



اینجاست که فکر کنیم آیا واقعا ما به جز «مقاومت برای زندگی» به شکل روزمره و امید بستن به پیشروی آرام راه دیگری نداریم؟ مگر نه اینکه در شعار «سقف و کتاب و گندم، قدرت به دست مردم» منظور از قدرت دقیقا قدرت سیاسی و تمامی امکان‌های آن برای وصل شدن به زندگی و رفاه و ساختن مکانیسم‌هایی برای جلوگیری و توقف جنگ و خشونت است؟ اما عاملیت قدرت‌هایی که اجتماعات مردمی و کنشگران اجتماعی دارند، تا وقتی نتواند نظم حاصل از انباشت فناوری‌های مرگ‌بار که نبردشان تماما در آسمان و پشت ماشین کشتار قدرت گرفته از هوش مصنوعی است را بر هم بزند، کجاست؟

در جنگ، نظم سیاسی و نظم زندگی هردو برهم می‌خورد. از آن مهم‌تر، نظم جدیدی که بازچینش نیروها بعد از هر آتش‌بس می‌سازند و گفتمان آن را یکباره بر جامعه تحمیل می‌کنند، نه تنها در پیشروی اجتماعی گسست ایجاد می‌کند، بلکه قدرت جابه‌جایی کنشگران اجتماعی در وضعیت

دوستانمان تا ساعت‌های بمباران را کنار هم و مراقب هم باشیم. یادم هست گفتیم: «بچه‌ها، انگار از دیشب صد سال گذشته باشد. انگار صد سال کشاندنمان عقب.» همین هم شد. مایی که داشتیم به شیوه‌های نوی سازمان‌دهی، تحول نهادهای اجتماعی، بازاندیشی و خودانتقادی، پیش راندن دستاوردهای جنبش‌های اجتماعی و وصل کردن آنها بهم و سپس امکان وصل کردنشان به جنبش‌های اجتماعی و جنسیتی و ضد جنگ در جهان فکر می‌کردیم، روزهای جنگ داشتیم به «زنده ماندن» به جای «زندگی کردن» برای خود و دیگران فکر می‌کردیم و حالا در میانه‌ی این ملی‌گرایی نامتجانس و اجبار کردنش به بهانه ضدجنگ بودن، در این سکوت مصلحتی، در عادی شدن نژادپرستی و اخراج مهاجرین و توجیه خشونت برای امنیت، داریم به ترویج بدیهیاتی مثل «دموکراسی به جای پادشاهی»، و «آزادی به جای بمب» آن هم در هم‌جه‌ای از صدهای هژمون تقویت شده با قدرت و ثروت نظامی می‌پردازیم. عمیق‌ترین درد این روزها برای من

در جنگ، نظم سیاسی و نظم زندگی هردو برهم می‌خورد. از آن مهم‌تر، نظم جدیدی که بازچینش نیروها بعد از هر آتش‌بس می‌سازند و گفتمان آن را یکباره بر جامعه تحمیل می‌کنند، نه تنها در پیشروی اجتماعی گسست ایجاد می‌کند، بلکه قدرت جابه‌جایی کنشگران اجتماعی در وضعیت بی‌نظمی‌های غیرمتمرکز را، که فضاهایی برای مقاومت و ایده‌پردازی‌های معطوف به اجتماعات و اتنیک‌ها و اصناف و نهادها و هویت‌ها هستند، از بین می‌برد.



ابتدایی آن که خیابان به مردم وصل بود و صدای آن آنقدر بلند بود که هر صدای مصادره‌کننده‌ای را خفه می‌کرد گرفتم. اینکه زنان و گروه‌های به حاشیه رانده شده می‌خواهند خودشان باشند، مثل خودشان بپوشند، مثل خودشان فکر کنند و حرف بزنند، مثل خودشان حق بیان و به رسمیت شناخته شدن و محروم نشدن داشته باشند، هویت‌شان را پنهان نکنند، مثل خودشان زندگی کنند و زمین‌شان را آنطور که دوست دارند خیال کنند و به همان خیال در اکتونیت خود تعین ببخشند. خودسازی‌های شکلی از اصالت همراه خود دارد که به جای پیوند با اشکال انتزاعی و برساخته از وطن و تاریخ، با زمین و زندگی و دل بستن به مردمان پیوند می‌گیرد و ریشه پیدا می‌کند.

در خودسازی‌های باید به یاد بیاوریم که پارادوکس‌ها غیرممکن هستند. نمی‌توان سلسله مراتب قدرت و سلطه را نادیده گرفت. نمی‌توان با

بی‌نظمی‌های غیرمتمرکز را، که فضاهایی برای مقاومت و ایده‌پردازی‌های معطوف به اجتماعات و اتیک‌ها و اصناف و نهادها و هویت‌ها هستند، از بین می‌برد.

در علم فیزیک فرضیه‌ای وجود دارد به نام اصل خودسازی‌های نوویکوف که ادعا می‌کند اگر رویدادی موجب هرگونه «تغییر» در گذشته شود، پس احتمال آن واقعه صفر است و بنابراین ایجاد پارادوکس‌های زمانی غیرممکن است. در جنگی که بر ما تحمیل شد، ناممکن ممکن شد! رویدادی در اکنون ما اتفاق افتاد و رویدادهای دیگری در گذشته و نگاه گفتمان‌های غالب به آن را تغییر داد. با چنین پس‌رانی و پارادوکس‌های چطور می‌توان مبارزه کرد؟ شاید یک راه برای آن، بازگشتن به اصل خودسازی باشد.

خودسازی‌های و اهمیت ایستادن بر آن به عنوان استراتژی مبارزه، مهم‌ترین درسی بود که از جنبش ژینا و روزهای



مشتربان به ویژه غزه و بیروت در عینیت یافتن مفهوم پنجره معنا پیدا کرد و دلگرمی برای آنچه بود که «سیاست بقا» می‌خوانیم. جنگ و تهدید بقا همانطور که نظم را می‌شکند، مرز میان اندرون و بیرون، مرز میان خانه و خیابان، مرز میان دولت و مردم، و شاید مرز میان نظامی و غیرنظامی را هم می‌شکند. پنجره درست روی این مرز ایستاده است. هم از پنجره می‌ترسیدیم، هم می‌خواستیم به پنجره نزدیک باشیم و بیرون را ببینیم و بشنویم. تا قبل از جنگ اخیر برایم روشن نبود که چرا انقدر نویسندگان و شاعران فلسطینی از پنجره نوشته‌اند.

برای مریم الخطیب، نویسنده و شاعری که در میانه‌ی نسل‌کشی غزه راترک کرد پنجره با خیال و ترس گره می‌خورد، پنجره خانه‌اش تونلی است که به آسمان راه دارد:

پنجره جادویی من، یک شب مهتابی  
تصمیم گرفتم بالش‌م را زیر پنجره  
بگذارم، و روی ماه بخوابم.

من به او خیرهام و او به من. به نظر مادرم اینجوری خوابیدن همیشه عجیب بود. آن طرف پنجره، وارونه، کتاب و کاغذ و قلم‌م را به جای بالش می‌گذارم و خواب می‌روم.

این آخرین تصویری است که قبل از آنکه آسمان صورتش را بدزد از پنجره‌ام دارم. مطمئن بودم که پنجره‌ی من هیچ‌وقت رنگ آسمان را به رنگ خون و موشک در نمی‌آورد. بیدار شدم. انگار در جهنم احاطه شده بودم. شاخه‌های زیتون جلوی چشمانم

نیرویی متحد شد که اشغال‌گر و ظالم است. نمی‌توان به زبان انگلیسی یک حرف را زد و با دولتی که جنگ به راه انداخته هم‌پیمان شد، اما در فضای مجازی فارسی از قربانیان مردمی گفت و به اسم جامعه مدنی با آه و ناله دل آنها را به دست آورد. نمی‌توان از دولت داخلی دو چهره ساخت که یکی در جهان مبارز ضدامپریالیست باشد و دیگری در داخل مستبد و استثمارگر. نمی‌توان چنین بود و چنان. برعکس، باید جسور بود و آنچنان را آنچنان‌تر کرد. اگر اکثریت‌های هژمون شده با هم متحد شدند، اقلیت‌ها هم باید در عینیت خود به یکدیگر پیوندند. و رمزشان برای این پیوستن علیه «اتحاد»‌ها جمله‌ی مشهور رابرت جونز باشد: «می‌توانیم مخالف هم باشیم و یکدیگر را دوست بداریم، مگر آنکه مخالفت تو ریشه در سرکوب من و نادیده گرفتن انسانیت من و حق من برای بودن داشته باشد.»

امروز بیشتر از آن که جنگ را «جنگ» ببینیم، یاد حمله‌های تروریستی یازده سپتامبر می‌افتم که در آن هم هزار و اندی انسان کشته شدند و بعد از آن گفتمان‌های سیاسی به کلی تغییر کرد و اصلاً آنچه امروز از کلمه‌ی «ترور»، «اسلام‌هراسی»، «محور» و ... می‌فهمیم مستقیم به آن واقعه ربط دارد. چرا فکر نکنیم که جنگ دوازده روزه هم حتی اگر تا همیشه متوقف شده باشد، اثرات بلند مدتی بر سیاست و زندگی ما و درک ما از جهان خواهد گذاشت؟

در بی‌تابی روزهای جنگ اما معنای هم‌سرنوشتی با مردمان سرزمین‌های

پنجره‌ها تغییر کردند و بار دیگر آن بی‌نظمی که داشتیم در آن تمرین انقلاب و آزاد زیستن و سیاست مردمی ساختن می‌کردیم را بر هم زد. اما حداقل می‌دانیم که بستن پنجره نه برای آنها که داخل خانه بنشینند امنیت می‌آورد، نه برای آنها که منتظر آتش ریختن از آسمان باشند، آزادی.

بی‌نظمی که داشتیم در آن تمرین انقلاب و آزاد زیستن و سیاست مردمی ساختن می‌کردیم را بر هم زد. اما حداقل می‌دانیم که بستن پنجره نه برای آنها که داخل خانه بنشینند امنیت می‌آورد، نه برای آنها که منتظر آتش ریختن از آسمان باشند، آزادی.

می‌سوزند. همه‌چیز تغییر می‌کند. کاغذهایم را رها می‌کند، و فرار می‌کنم. از آن روز به بعد، هرروز منتظر آسمان هستم. پنجره‌ها تغییر کردند. هرصبح با وحشت از خواب بیدار می‌شوم. کجا هستیم؟ آسمان کجاست؟<sup>۱</sup>

پنجره‌ها تغییر کردند و بار دیگر آن

---

۱ منتشر شده در کتابچه آنلاین «تا زمانی که می‌نویسیم» *And We Still Write*  
[https://publishersforpalestine.org/wp-content/uploads/2024/11/digital\\_and\\_we\\_still\\_write.pdf](https://publishersforpalestine.org/wp-content/uploads/2024/11/digital_and_we_still_write.pdf)



## قصه‌ای در مورد مهاجرت، سلامت روان، جنگ، و استعمار شهر بن خواب؛ روان‌های کابوس زده

نویسنده: مجتبا

بود اولش. بعد چاق شدم، یا ترسیدم بشوم. ترس قدیمی که قرص روان مرا چاق کرده ولی هرچه فریاد زدم کسی نشنید مرا.

انگار جنگ تمام شده. اخبار را می‌شنوم. الان روی تخته لم داده‌ام و یک چیزهایی یادم آمده است. تازه یادم آمد که لازم نیست بروم بیمارستان یا لپ‌تاپم را ببرم به کافه ای که بیست و چهارساعته باز است. چون وارد دنیای عادی شدم. که همه می‌دانیم نیمه شب که بگذرد خانه امن است و خیابان جای اراذل و اوباش

دیشب اما، خیابان برایم امن بود. چون آن جا هیچ کس نبود جز

من، سوژه استعماری از بیرون: یک جنگ‌زده

تنها بودن از جایی بیرون میزند که مطلقاً انتظارش را نداری. از لحظه‌هایی که متلاشی می‌شوی و هیچ کس تو را نمی‌فهمد. تنهایی من هر بار به نوعی بروز کرد. امروز صبح که بیدار شدم به یک باره زدم زیر گریه. فهمیدم بیدارم و در کابوسی دیگر فرو رفته‌ام. جنگ که شد سر از بیمارستان درآوردم. بیمارستانی در ناکجاآباد. خیلی چیزها را یادم رفته. آن روزها را فراموش کرده‌ام، سهوا یا عمد را نمی‌دانم.

بعد از مرخصی از بیمارستان اولانزاپین<sup>۱</sup> دادند برای ثبات خلق و روانم. خوب

۱ نوعی داروی ضد روان پریشی که برای کنترل برخی اختلالات روانی تجویز می‌شود.

کثافت خیلی چیزها را بالا زد برایم. تازه یادم آمد که ما هم فقیر بودیم و بزم فقرا همان بود که با قرصی بالا انداختن درسشان را پاس کنند و بعدتر دکتر و مهندس شوند و پولی جمع کنند تا شاید همان مادر از دستشان راضی شود و بچه آرام گیرد.

روی تختم لم داده‌ام و به یک باره یادم آمده که اگر انقدر پرانرژی باشم و قرص مرا برای دست کم هفت ساعت از پا نیندازد ممکن است وارد دنیای دیوانگان شوم. که شدم. و دیدم زیباست. همانجایی که باید باشد این دنیا، که باید می بود. که من تنها نیستم. که همه کنار همیم.

چه رنجی دید این مردم زیر موشک و تحریم و جنگ، که من امروز در تختم لم بدهم و بفهمم که چه خوش اقبال بودم که آن مهندس نشدم. چه رنجی دیدیم تا من امروز بفهمم آرامشم در کجاست. نه پیش دکتر روان‌پزشک، نه پیش خانواده، نه حتی جایی موهومی به نام وطن، بلکه آرامش من در داخل آدم حساب شدن بود، بخشی از جمع بودن. چون عذاب کشیدم که رتبه برتر باشم ولی نروم قاطی بچه‌های کوچه بازی کنم یا بعدا نتوانم بروم خوابگاه دانشجویی با بچه‌ها قرص بخورم تا درس‌هایم را پاس کنم. آن همه سال حیف شد. چه چیزها که از سر گذرانیدیم.

جنگ که شد من بارها گریستم. اگر اشک بریزی یعنی واقعیتهای هولناک را دیده‌ای که از سر گذشته است. مثل وقتی که از شدت ترس میبینی خودت

خیابان خواب‌ها. آن‌ها را سال‌هاست می‌شناسم. آن‌ها عزیز منند و می‌دانم هرگز به من، به دیوانه‌ها، حمله نمی‌کنند. به آن‌ها که از ایشان ترسند حمله نمی‌کنند. آن‌ها که از خود بدانندشان.

یاد قرص خواب افتادم. به دکتر گفتم اولانزاپین نه، مرا چاق می‌کند و می‌ترسم. دو سالی بود به دکترم می‌گفتم به من از این قرص‌ها نده. می‌ترسیدم. دکتر قرص خواب دیگری برایم تجویز کرد و عوارضش را مو به مو به من گفت. من قرص خواب می‌خوردم که بخوابم، اما دیگر دیر بود. من هم باور قلبی‌ام شد همان یک خط جمله پزشکی: قرص در شرایطی آزمایش شده که باید حداقل هفت ساعت بخوابم. اما اگر نخوابم چه؟

حالا جوابش را می‌دانم. اگر نخوابم یعنی «پسر بد» می‌شوم. درست مانند دانشجوی فلک زده‌ی از همه‌جا بی‌خبر دست و پا زده در فقر و سرکوب سیاسی و خانوادگی، که با شیطنت قرصی بالا می‌انداخت و بعد دور هم می‌نشستند مراقب که خوابشان نبرد. چون طبق همان دستورالعمل پزشکی، یکی دو ساعت که بگذرد شاید بزمی برپا شود. ما شروع برای بچه پولدارها بود که بعدها شنیدیم، آن موقع همین قرص‌ها بود.

انگار جنگ تمام شده. حالا، وقتی سال‌هاست قرص می‌خورم و با آن در صلح بودم و دکترم هم مورد قبولم بود، جنگ همه چیز را وارونه کرد.

من. داشتم دست و پا می زدم چون کابوسم این بود که ما شدیم عراق دوم. همین شد که گفتم برمی گردم «وطن» چون می دانستم و می دانستیم و همه متفق القول فریاد می زدند که آمریکا به زودی وارد میدان جنگ می شود. به خیالم می خواستم آن جا بمانم. آن جا بمیرم. چون همین چند ماه پیش که با خودم برنامه ریختم، بزرگ ترین دغدغه ام شده بود اینکه جسد من چه می شود. چگونه بمیرم که عزیزانم کمتر شوکه شود. با خودم فکر کردم. نقشه کشیدم.

تن من نباید متلاشی شود. نباید زیر ریل رود. نباید گلوله بخورد. جواب من قرص بود. همانی که قرار بود من را «خوب» کند. خجالت می کشیدم و شرم داشتم. تنها بودم. کارم راحت بود. اما شانس آوردم که دوستم برای دو هفته مهمانم شد. نخواستم گرفتارش کنم. برنامه ام مدام عقب افتاد، ولی هر روز کامل تر و بی نقص تر شد.

فهمیده بودم بیمه ام هزینه های انتقال تن رنجورم به وطن را می دهد. این یک بیمه ی سخاوتمند است در آمریکای شمالی. این فرق بین کانادا و آمریکا است. در آمریکا اسلحه بردار و بمیر، اما کانادا خدمات رایگان ایاب و ذهاب جسدتان را تقبل می کند. فرق رویای آمریکایی با رویای کانادایی. که اگر کشته شوی - آری، نمی میری، کشته می شوی - عزیز همه ای اما اگر بشوی کارتن خواب و زندانی و گرفتار در گروپ هوم<sup>۲</sup> و دانشجوی بی نوا،

را خیس کرده ای. من بارها خودم را خیس کردم اما هر بار بیش از قبل شرمند شدم. آخرینش سال ها پیش بود، وقتی به فرنگ مهاجرت کردم. باید همان موقع با لکنت می گفتم که من خودم را خیس کرده ام. باید نزد کسی اعتراف می کردم که اینجا همه چیزش سخت است. کسی من را دوست ندارد. کسی ما را دوست ندارد.

انگار جنگ هنوز ادامه دارد. من دیشب دیوانه شدم. خودم اعتراف می کنم به آن. ترسم ریخت. حالا از خواب بیدار شده ام و دیگر با ترس پناه نبردم به دستشویی خانه نقلی ام. سال ها است خودم را خیس نکرده ام. اما آخرینش روی تخت بیمارستانی بود در ناکجا آباد. خیلی خوشحال شدم که کسی مرا در آن وضع ندید. حس کردم آن ترس ریخت. که یعنی بس است. زور من اندازه اینجا نیست. اندازه هیچ جا نیست. همین که داخل آدم حساب شوم بس است. که من هم بشوم یک آدم عادی. یکی که خودش را خیس می کند از ترس. که هزار گرفتاری دارد. که ربطی ندارد مهاجرت کرده و دنیا را دیده. نه آقا خبری نیست. من فقط ترسیدم و با ترس هایم زیستم. انقدر که واقعی شد و موشک شد کنار خانه مان. جنگ شد، میلیون ها نفر خودشان را خیس کردند و من نظاره کردم.

بمب ها و موشک ها را که زدند چند روزی طول کشید تا بفهمم چه شده بر

این فرق بین کانادا و آمریکاست. در آمریکا اسلحه بردار و بمیر، اما کانادا خدمات رایگان ایاب و ذهاب جسدتان را تقبل می کند. فرق رویای آمریکایی با رویای کانادایی. که اگر کشته شوی - آری، نمی میری، کشته می شوی - عزیز همه ای اما اگر بشوی کارتن خواب و زندانی و گرفتار در گروپ هوم و دانشجوی بی نوا، به ما هیچ ربطی ندارد.

۲ گروپ هوم در کانادا اشاره به خانه هایی دارد که افراد با معلولیت ذهنی یا اختلالات روانی در آن باهم زندگی می کنند. این خانه ها توسط موسسات خصوصی و با نظارت دولتی اداره می شوند.



تازه فهمیدم که دیگر آنجا اتاق درمان نیست. آنجا موشک است و اینجا هوای بهاری دل انگیز. شکستم و فقط دعا کردم جان سالم به در برد. دعا هم که بلد نبودم هیچ وقت. کلافه و دیوانه شدم.

اکنون در این لحظه که روی مبل خانه و زیر باد کولر لم داده‌ام، با عقلی که در هذیان نیست فریاد می‌زنم که من دیوانه بودم و هستم. و خوشحالم بابتش. دیگر حاضر نیستم برای هیچ‌کس ساده سازیش کنم. شاید خیال کنید یک فرد با معلولیت حرکتی با پاهای نداشته‌اش کنار بیاید. این متفاوت است با معلولیت ما دیوانه‌ها. پر از کابوس، پر از ترس و وحشت. آن را برای هیچ‌کس آرزو نمی‌کنم. اما من اجازه دارم خود را چنین بنامم.

روان شناس نادان که خود ملالت و دیوانگی را زندگی نکرده نامش را می‌گذارد «سگ سیاه افسردگی». که از قضا وقتی سگ است، یعنی ابژه‌ای شده جدا از تو. یعنی ذهن تو فهمیده

دیگر به ما هیچ ربطی ندارد چون بالغی و انسان بالغ باید تنهایی کارش را جلو ببرد. آنجا با کسی شوخی ندارند. آنجا، وسط ناکجاآباد، ما فقیر و بیچاره بودیم. باید شستمان خیردار می‌شد که جز همدیگر هیچ‌کس را نداریم. من این همه را خیلی دیر فهمیدم. این همه را زیست کردم و در عوض برای سال‌ها غرق شدم در رویاها و کابوس‌های خود. رویاهایی که هر بار فراموششان کردم.

جنگ شد آخرین کابوس من. این بار حس می‌کنم از آن کابوس به در آمدم. تمام شد. باید همین‌جا، در ناکجاآباد آمریکای شمالی، معلوم میشد و تعیین تکلیف می‌شد برایم. جنگ که شد من تنها بودم. تراپیست پشتِ دوربین گیرکرده‌ی زیر موشک و بمب چرا باید حال مرا بداند؟ خجالت می‌کشیدم حتی تماسی بگیرم. برای اولین بار عاقلانه از او دوری کردم. وقتی جنگ شروع شد پیامی داد که فهمیدم خودش در رنج است. مرز بینمان شکست و



سال‌ها رنج و کابوس و درد و لگد زدن به خود و عزیزانت عاملیت را بازیابی، تازه قدرت تکلم پیدا میکنی که به خود بگویی دیوانه، بدون شرم آن را از آن خود می‌کنی. درست شبیه واژه‌هایی چون «نیگر/کاکاسیاه» میان سیاه‌ها. این واژه یادآور برده‌داری است، اما برای یک سیاه که آن ترومای عمیق را از سر گذرانده، دیگر این حربه کار نمی‌کند. نخ‌نما شده. آن را عین آب خوردن به کار می‌برد، اما در فرصت مناسب و هنگامی که کسی آن را علیه‌ش استفاده کند، احتمالا از خجالتش درمی‌آید و او را می‌درد. بامزه اینکه این اصلا ربطی به رنگ پوست ندارد. تو می‌توانی وارد جمعیت سیاه‌ها بشوی و اگر با تو رفیق شوند، محتمل است به جای داداش و مشتی و لوطی تو را به این نام صدا کنند. این لحظه فوق‌العاده است. لحظه‌ی داخل شدن به یک جمعیت. لحظه پذیرفته شدن. احتمالا همان لحظه‌ای که دانشجوی علوم اجتماعی که دنبال مشاهده مشارکتی است بدان محتاج است.

من سال‌هاست نتوانسته‌ام کتابی را از الف تا ی بخوانم. سال‌هاست چیزی ننوشته‌ام. اما کتاب‌ها و اسامی‌ای در ذهنم مانده که جسته و گریخته دیده‌ام در این سال‌ها و حالا که جنگ شده آن‌ها را یادم آمده. تجربه‌ها اما غنای بیشتری دارند.

برمی‌گردم به تجربه خودم در گروپ‌هوم‌های کانادا، به آن جا که محل نگهداری دیوانه هاست. همان‌جا

چیزی را! آن که دیگر احمقانه است و به کار آدم جنگ‌زده نمی‌آید. افسردگی و پی تی اس دی<sup>۳</sup> و باقی، «سگ سیاه» نیست. بگذار اسمش را بگذاریم مغاک. نامش مغاک است. وقتی بیرون بیایی تازه می‌فهمی چه بر تو رفته و چه جان سالمی به در برده‌ای. شاید جایی شبیه دهشتناک‌ترین دره‌های یخی ابتدای مسیر اورست، که سفیدها با کمک نردبان و بومی‌های بی‌نوا طی می‌کنند و افتخارش نصیبشان می‌شود. ما بارها و بارها در آن مغاک فروغلتیده ایم. شُرپاها<sup>۴</sup> نیز از وقتی خاطرشان است در دره‌های یخی جان داده‌اند تا نردبانی شوند برای افتخار دیگران.

من گم شده بودم. منتظر شدم تا بالغ شوم، اما باز هم آرام نگرفتم. مسخره است که جنگ باعث شد تا من به آرامش برسم. خنده دار است ولی انگار واقعیت زندگی ما همین است. جنگ تمام شد. موشک‌بازی پایان یافت. حالا به سلامت از دل آخرین کابوس زندگیم عبور کردم. وحشتناک بود. وحشتناک مثل موشک، هولناک مثل بمب. حالا خوشحالم چون کابوسی که روایت شود پایان یافته. دست کم امیدوارم این گونه باشد.

**آيانا، سوژه استعماری از درون: یک دیوانه**

وقتی بقیه به تو برچسب «مریض» بزنند، عاملیت خدشه‌دار شده. دود شده و به هوا رفته. اما وقتی بعد از

وقتی بقیه به تو برچسب «مریض» بزنند، عاملیت خدشه‌دار شده. دود شده و به هوا رفته. اما وقتی بعد از سال‌ها رنج و کابوس و درد و لگد زدن به خود و عزیزانت عاملیت را بازیابی، تازه قدرت تکلم پیدا میکنی که به خود بگویی دیوانه، بدون شرم آن را از آن خود می‌کنی.

۳ اختلال استرس پس از سانحه

۴ بومی‌های نیپالی که به کوه‌نوردان خارجی کمک می‌کنند تا قله اورست را فتح کنند.



که اگر تاریخش را فقط کمی عقب بروی می‌بینی که سلاخ‌خانه بومی‌های بی‌نوا بوده. هنوز هم مدارس شبانه روزی ای «کشف» می‌شود—درست مانند کریستف کلمپ که «کشف» کرد—که زیرش گور دسته جمعی مخفی شده است.

من برای بیش از یک سال مددکار یک زن بومی با اختلال اسکیزوفرنی بودم. یک سال هر روز باهم گپ می‌زدیم. یک سال می‌دیدم چه می‌کند و چه فکرها از سرش می‌گذرد. یک سال گذشت و مرخصی گرفتم. طاقتم طاق شد. همیشه به همه پز می‌دادم که با او رفیقم. در آن لحظه‌هایی که طاقت «آنانا»ی چهل ساله طاق می‌شد—که شاید در این یک سال ده بار هم نشده بود—فقط من بودم که هرگز و حتی یک بار هدف خشونت او نشدم. او ولی از خانم رییس متفرد بود. یک زن سفید احمق که سوادش دیپلم بود. سوادش دیپلم بود چون اگر دولت کانادا سواد بالاتر بخواهد باید حقوق بیشتر بدهد و اگر حقوق بیشتر بدهد باید مالیات

بیشتر بگیرد. و البته که مردم تکه تکه شده ی کانادا—اسم بامسمایش لابد می‌شود چندفرهنگی بودن—اگر بفهمند مجبورند در ماه فقط یک بستنی کمتر بخورند تا آیانای و باقی دیوانه‌ها و «مفت‌خورها» فقط کمی آسوده‌تر زندگی کنند، بدون فوت وقت به حزب رقیب رای می‌دهند. از لیبرال به فاشیست و در نهایت در عین پیشرو بودن، رای دادن به لیبرالی که خود را رنگ کرده و دم خروس‌نشانش را هل داده زیر فرش. از یک فاشیست به فاشیستی دیگر.

آیانای چند بار حالش بد شد. خیلی بد. من هم جایش بودم همین می‌شدم. خانواده رهایش کرده بودند. آن‌جا زندان نبود و هر لحظه می‌توانست بگریزد، اما به کجا؟ در باز بود اما به کدام سمت؟ در نتیجه ذهن و بدنش طغیان می‌کرد. نتیجه می‌شد ریختن چای روی صورت یک کارمند بدبخت احتمالا مهاجر، که با حقوق چندرغاز به بیگاری گرفته شده و هر روز با دیوانه‌ها سر و کار دارد تا رییس سفید

برمی‌گردم به تجربه خودم در گروپ‌هوم‌های کانادا، به آن‌جا که محل نگهداری دیوانه‌هاست. همان‌جا که اگر تاریخش را فقط کمی عقب بروی می‌بینی که سلاخ‌خانه بومی‌های بی‌نوا بوده. هنوز هم مدارس شبانه روزی ای «کشف» می‌شود—درست مانند کریستف کلمپ که «کشف» کرد—که زیرش گور دسته جمعی مخفی شده است.

که از سر بیچارگی مجبور به انجام «کار کثیف»<sup>۵</sup> شده اند که یک سفید هرگز حاضر به انجامش نیست— کثیف مثل زندانبانی، مثل قتل، مثل غصب، و مثل نسل‌کشی— اما دست آخر کسی این‌ها را نمی‌فهمد و به جان هم می‌افتند، به جان هم می‌افتیم. آیانا لیوان چای داغش را روی صورت‌شان پرتاب می‌کند، و در جواب میان‌وعده‌ها و سهمش از تماشای تلویزیون محدود می‌شود و نهایتاً پناه می‌برد به شرم‌های خود.

آن روزی که آیانا فرصت را مناسب دید و درب را شکست، احتمالاً هیچ راه فراری وجود نداشت. احتمالاً هیچ چیز بهتر نمی‌شد. در دنیای ترومازده ی او، تنها فرصت انتقام علیه کشتار اجداد و غصب زمین‌هایشان، خشونت علیه سوپروایزر سفید بود. و چه بهتر که دو نفر باشند و چه بهتر که هیچ مهاجری سر کار نباشد که بعداً شرمی تجربه نکند. آیانا عاقل بود ولی هیچ کس نفهمید. آن روز من کاملاً تصادفی سر شیفته رسیدم که دیدم آیانا افتاده دنبال سوپروایزر. وقتی دیدم خنده‌ام گرفت، کمی ترسیدم، و و بعدتر دلم خنک شد، ولی الان دلم برای او می‌سوزد. آیانا علیه سفیدها فحش می‌داد ولی سوپروایزر نادان تا چند روز با من درد دل می‌کرد که من چکارش کردم که خانواده من را تهدید می‌کند؟ من

حتی اندکی درگیر «کار کثیف»<sup>۵</sup> نشود. همین شد که در یکی از روزهای اوج طغیانش درب دفتر کار را شکست. با چند لگد محکم. درست زمانی که هیچ مهاجری آن‌جا نبود و فقط دو سوپروایزر سفید حضور داشتند. نتیجه؟ تماس آن دو سفید بزدل با پلیس که جانمان در خطر است. احمق‌های ترسوی نگران از موقعیت کاری خود. شک ندارم که آن‌ها هم در اعماق جان خود می‌دانند که این زمین برایشان نیست. که این زمین غصبی است. احتمالاً نمی‌دانند چون به گمانم آن‌ها هیچ تحصیلاتی نداشتند. اما شاید هیچ فرقی ندارد. تحصیل کرده‌ها در جلسات پرطمطراق دانشگاهی مشغول خواندن «لند اکناالجمنت»<sup>۶</sup> اند. سفید بی سواد هم مشغول سر و کله زدن با بومی‌هایی که ترومای تاریخی دارند و کسی قرار نیست بفهمدشان. رها شده اند. اسمش را هم گذاشته اند گروپ هوم که کسی نگوید آن‌جا زندان است. به والله که در ذهن یک «انسان» دیوانه هر دو مثل هم اند. انسان عادی را آن‌جا زندانی کن و دیوانه تحویل بگیر.

آیانا سابقه سومصرف مواد مخدر، کارتن‌خوابی و تن‌فروشی داشت. در آن یک سالی که آن‌جا بودم دو بار فرار کرده بود. همکارانم بیسواد بودند اما تقصیری ندارند. آن‌ها مهاجران از همه جا بی خبری هستند

۵ در میانه نسل کشی، صدراعظم آلمان، فردریش مرس، بدون سانسور جلوی میکروفون اعلام کرد که اسرائیل مشغول انجام «کار کثیف»<sup>۵</sup> است که اروپا قادر به انجامش نیست و به همین سبب مراتب قدردانی رسمی خود از دولت اسرائیل را به عمل آورد.

۶ «تقدیر از سرزمین» متنی کوتاه است که در بیشتر نشست‌ها و محیط‌های دانشگاهی در کانادا و آمریکا خوانده می‌شود. در این متن، برگزارکنندگان یا سخنرانان یادآوری می‌کنند که محل برگزاری برنامه بر روی سرزمین‌های اجدادی و سنتی مردمان بومی قرار دارد. هدف آن احترام گذاشتن به تاریخ و حقوق مردمان بومی و یادآوری نقش استعمار در گذشته و حال است.

تحصیل کرده‌ها در جلسات پرطمطراق دانشگاهی مشغول خواندن «لند اکناالجمنت»<sup>۶</sup> اند. سفید بی سواد هم مشغول سر و کله زدن با بومی‌هایی که ترومای تاریخی دارند و کسی قرار نیست بفهمدشان. رها شده اند. اسمش را هم گذاشته اند گروپ هوم که کسی نگوید آن‌جا زندان است.

گوینده می گوید که جنگ تمام شده. تازه یادم آمده که انگار بیمارستان برای من پایان کابوس هایم بود. پولی در جیب داشتم و عزیزانی و خانه‌ای و غذایی. برای بی‌شمار انسان تکرار یک چرخه بی‌پایان است. بی‌صدهای اصلی آن‌هايند، نه من. اما من تازه فهميدم که دشمن کجاست. همه جا و هيچ جا. و توانش از ما هزاران برابر بيشتريست.

وطن تکه تکه پاره شد. از همان روزی که برج های دوقلو تکه پاره شدند. از آن یازده سپتامبر شوم، که منطقه ما تبدیل شد به صحنه آزمایش بمب‌ها و پرورش به روزترین و شرورترین تروریستها و جنگ و تحریم و تکه پاره شدن زمین و جان و روان.

مگر می شود کسی جنگ را نبیند؟ جنگی که مرزها را رد کرد. از فلسطین و لبنان تا یمن و ایران. کمتر نیروی سیاسی‌ای این واقعیت جدید را فهمید. که دیگر نمی توانی با آسودگی خاطر در تینک‌تک آمریکایی بنشینی و از خطر تجزیه «وطن» بگویی. گیرم که درست، چه کسی گوش می کند؟ همان دولتی که دستش به خون تمام نوادگان ما آغشته است؟ خوب می‌دانم که وطن کجاست. این روزها اگر کسی را دیدید که حرف از «وطن» می‌زند بسیار محتمل است که زیر شمایلش یک فاشیست نژادپرست پنهان شده باشد. من دیر فهميدم این را. دیر فهميدم که وطن همان عزیزان دیده و نادیده تو اند. نه لزوما یک مرز و حصار.

مطمین نیستم، اما شاید چون خاندانش سال‌ها پیش زمین آیانا را غصب کرده بودند.

استاد دانشگاه مشغول نوشتن کتاب، آدم بی سواد مشغول کار در این فضاهای سخت، مهاجر مجبور و بی‌نوا که بین کار در رستوران یا گروپ‌هوم/زندان یکی را انتخاب کند.

آیانا دوید سمت من. اول ترسیدم اما فرار نکردم. و چه خوب شد که فرار نکردم. خیالم راحت شد. دچار یک حمله عصبی اسکیزوفرنیایی شده بود، اما اصلا با من کاری نداشت. فقط دستش را رویم بلند کرد. همین. فهميدم که من دوستش هستم. فهميدم که امنم. همه ی این‌ها را در دنیای خودش فهميدم. من اول گمان کردم شانس آوردم که قسر در رستم. الان می‌بینم که آن دنیا مختصات دیگری دارد و فهمش جور دیگر است. اصلا شاید همین است که به خنده می‌گویند دنیای دیوانه‌ها عالمی دارد. من وقتی این را فهميدم که مطمئن شدم عاقل‌ترین جمع ما آیانا بود. حیف و صد افسوس که تا پایان عمر در گروپ‌هوم گرفتار شده و طغیان هایش میرسد به خیابان، چون عزیزانش آن‌جا هستند. چون آن‌جا دوست و رفیق دارد. برای تامین مالی باید تن فروشی کند و به دلیل قطع یک باره قرص‌های روان و آن حجم عظیم آدرنالین رهایی از گروپ‌هوم/زندان، سر از بیمارستان درمی‌آورد و در نهایت بازگشت بی‌انتها به گروپ‌هوم/زندان. آیانا را ماه‌هاست ندیده‌ام اما افسوس که داستان او یک پایان‌بندی باز ندارد.

مگر می شود کسی جنگ را نبیند؟ جنگی که مرزها را رد کرد. از فلسطین و لبنان تا یمن و ایران. کمتر نیروی سیاسی‌ای این واقعیت جدید را فهميد. که دیگر نمی توانی با آسودگی خاطر در تینک‌تک آمریکایی بنشینی و از خطر تجزیه «وطن» بگویی. گیرم که درست، چه کسی گوش می کند؟ همان دولتی که دستش به خون تمام نوادگان ما آغشته است؟

شوی، مثل من

راه حل شاید از دل ساختن جمعیت‌ها،  
 همبستگی، و التیام رنج مشترک  
 می‌گذرد. باید درد دیگری را ببینیم تا  
 شاید درد خود را دوا کنیم. چیزی جز  
 این گفتن گزاف است. شدنی نیست.  
 در دنیایی که با سرعت به سمت  
 فاشیسم و تباهی می‌رود.

حالا تازه به خود آمدم و دیدم من  
 هم جنگ زده ام، بی آن که جنگ را از  
 نزدیک دیده باشم. حالا تازه معنی  
 استعمار را می‌فهمم. حالا می‌بینم  
 آن ساختارهای کلانی که از آن حرف  
 می‌زنند زورشان تا کجاست. زورشان  
 تا آنجاست که می‌توانی دیوانه شوی.  
 می‌توانی زندانی شوی یا در گروپ  
 هوم بمانی و پیوسی. می‌توانی بی پناه  
 شوی. بدتر از همه، می‌توانی زندان‌بان



## انفجار بی رحمی

نویسنده: سوگل دانائی

ایستاده بود و اجازه نمی‌داد تا با همکارم وارد مجموعه شوم، خیره شدم. پسری جوان بود، سربازی که احتمالاً خانواده انتظارش را می‌کشید و حتی در مخیله‌اش هم نمی‌گنجید که روزی از «پست دادن» در دوران جنگ سر در بیاورد. او چندباری تکرار کرد که «دست و پای بچه‌ها» در ساختمانی که اسرائیل به آن موشک زده، زیر آوار است و این شهرک، «کشته و زخمی» زیاد داده است.

سرباز جوان اجازه نمی‌داد که با همکارم داخل محوطه شوم، مدام می‌گفت این ساختمان چیزی برای دیدن ندارد: «صدوسیما آمد از جنازه بچه‌ها فیلم گرفت، دیدن ندارد.» اصرار من و انکار او دقایقی طولانی

دومین روز جنگ، وقتی که برای تهیه گزارشی ویدئویی به شهرک شهید چمران در خیابان لنگری تهران رفته بودم، فهمیدم که جنگ آدم‌ها را بی‌رحم می‌کند. منظورم از آدم‌ها، آن کسانی که شلیک می‌کنند یا آن‌هایی که مقدمات شلیک را از سال‌ها قبل فراهم کرده بودند، نیست. منظورم آدم‌هایی معمولی است؛ آدم‌هایی که تا پیش از جنگ، احتمالاً نمی‌توانستند، حتی صحنه‌های یک فیلم خشن سینمایی را تاب بیاورند.

«چه چیزی می‌خواهید ببینید؟ دارند دست و پا در می‌آورند، دست و پای بچه.» اشتباه شنیده بودم؟ این جمله واقعی بود؟ به سرباز جوانی که یک کیلومتر جلوتر از ورودی شهرک

سرک می‌کشیدم، تصاویری که «فاجعه» را عیان کرده بود. تصاویری که باید دنیا را تکان می‌داد اما نداد، همانطور که پیشتر تصاویر آوارگان اوکراینی و سودانی و حتی مسلمانان کشی در چین، چیزی را عوض نکرده بود. غرض از گفتن این جملات در ادامه تجربه

جنگ دوازده‌روزه خودمان این است که جنگ، فارغ از موقعیت جغرافیایی‌اش، ویژگی‌های انسان‌شناختی یکسانی دارد؛ بی‌رحمی را به همگان تزریق می‌کند، حتی وقتی در نزدیکی خانه خودت بمب بر سرت آوار شده باشد، بازهم فردای آن روز، از خواب بیدار می‌شوی و سرکار می‌روی و به همه می‌گویی:

«صدای انفجار را شنیدی؟»

روزهای زیادی فکر کردم که این بی‌رحمی از کجا آمده است، از چه جنسی است؟ مردمی که در روزهای جنگ پشت هم بودند، برای هم در شهرهای دیگر خانه و کاشانه می‌یافتند یا بدون پول یکدیگر را در خانه‌هایشان جا می‌دادند، نمی‌توانند بی‌رحم باشند؛ بی‌رحم از آن جنسی که در ادبیات فیلسوفان شرارت و بدی تعریف می‌شود.

بی‌رحمی‌ای که از آن حرف می‌زنم، از جنسی نبود که هانا آرنست آن را «شرارت» تعریف کرده است. اینکه آدم‌ها در وضعیتی که شرایط غیرعادی، عادی می‌شود، دست به آن می‌زنند. بی‌رحمی از جنس آزار دیگری هم نبود، بی‌رحمی‌ای که در خود شاهدش بودم، بیشتر از جنس نبود شفقت و همدلی در وضعیتی استثنایی است. اینکه آدم‌ها در شرایط هولناک جنگ و بحران، سریعاً به زندگی روزمره روی می‌آورند،

ادامه داشت. اکنون که بیش از یک ماه از آتش‌بس نیم‌بند گذشته، وقتی جمله‌های پسر را مرور می‌کنم، نه بی‌رحمی او در کلماتش را باور می‌کنم، نه بی‌رحمی خودم برای اصرار از تصویربرداری را.

سطور ابتدایی این یادداشت را در روزهای دیگری از جنگ هم باور کردم، مثلاً روزی که در خیابان ستارخان تهران، ماشین‌ها، ساختمان‌های با پهباد ویران‌شده را آواربرداری می‌کردند و زنان و مردان و کودکان و نوجوانان از زندگی‌هایی می‌گفتند که نابود شده است. زندگی‌هایی که دیگر حتی یک بند از آن قابل شناسایی نیست.

یا روزهای بعدتر، وقتی که در ساختمان تحریریه می‌نشستم و با چشم‌های خودم، می‌دیدم که شرق، غرب، شمال و جنوب شهر، منفجر می‌شود و دودی طوسی رنگ، سرتاسر آسمان را در بر می‌گیرد و من از طبقه هفت ساختمانی ده طبقه دستم به جایی نمی‌رسد، می‌فهمیدم که جنگ آدم‌ها را سخت بی‌تفاوت می‌کند.

از شمایل بی‌روح جنگ بارها و بارها روایت شده، از اینکه این اختراع بشر، حتی به آتش‌افروزان خودی هم رحم نمی‌کند، کتاب‌ها نوشته شده. اما شاید کمتر کسی وقت مواجهه با آن، به خودش فکر کرده باشد که حضور در میدان نبرد تا چه اندازه می‌تواند، بی‌رحم‌ش کرده باشد؛ بی‌رحمی‌ای که شاید جنسیت نمی‌شناخت.

چند ماه پیش وقتی روی قربانیان جنگ غزه تمرکز کرده بودم و می‌خواستم از آن‌ها گزارشی بنویسم، بیش از گذشته در عکس‌ها و ویدئوها

بی‌رحمی‌ای که از آن حرف می‌زنم، از جنسی نبود که هانا آرنست آن را «شرارت» تعریف کرده است. اینکه آدم‌ها در وضعیتی که شرایط غیرعادی، عادی می‌شود، دست به آن می‌زنند. بی‌رحمی از جنس آزار دیگری هم نبود، بی‌رحمی‌ای که در خود شاهدش بودم، بیشتر از جنس نبود شفقت و همدلی در وضعیتی استثنایی است.

ویژگی‌ای که می‌توانستیم روزها در خیابان‌ها، هنگامه انفجار پرسه بزنیم و با بغضی که آن را قورت می‌دادیم، بازهم بنویسیم. ویژگی‌ای که شاید الزاماً منفی نباشد و راهی است برای دوباره نفس کشیدن.

البته نمی‌دانم اگر جنگ ادامه داشت و از ۱۲ روز بیشتر تجاوز می‌کرد این بی‌تفاوتی به کجا می‌رسید، آیا بازهم می‌شد زیر بمباران خوابید و فردایش به کار بازگشت و روایت کرد؟ تجربه جنگ هشت‌ساله، یا حتی متأخرتر، ثابت کرده که می‌شود. حتی در غزه و باوجود شیوع گرسنگی هم آدم‌ها باز مجالی برای حرف زدن پیدا می‌کنند.

همان چیزی که از جنس مکانیسم بقاست.

باید اعتراف کنم، بی‌رحمی در تماشای رنج، از دردی که تحملش می‌کنیم، نمی‌کاهد. تماشای مادری از غزه که برای یافتن غذای کودکش فریاد می‌زند و سوژه تصاویر شده از رنج خصم جنگ نمی‌کاهد، هرچند که به تماشایش عادت کرده باشیم، چنانچه در تمام این سال‌ها بارها از جنگ نوشتند و تصویر گرفتند و از هولناکی آن کاسته نشد. آدمیزاد برای ادامه دادن است که یاد می‌گیرد هیولای بدی را نظاره کند اما ادامه دهد و تاب بیاورد. بی‌رحمی‌ای که از آن می‌گوییم در حقیقت همان «سپر روانی» است. همان