### چرا انقلاب اسلامی پدیده دوران جدید است؟

# جامعه‌شناسی یک استثنا

■ محسن سلگی ■

■ **ارزش خیابان**

۱- مصدق، خیابان‌ها را خالی کرد، پس سقوط کرد. او پنداشت بودن مردم در خیابان، سیاست را به عامیانه بودن درمی‌غلتاند و امنیت را از بین می‌برد. پس مردمی را که به نفع حکومت او شعار می‌دادند، روانه خانه‌ها کرد. در کمال سادگی و با فریبکاری سفارت آمریکا و انگلیس، فرمان حکومت نظامی داد و خیابان‌های خالی را برای تانک‌های ارتشبد زاهدی مهیا کرد.

۲- «روسو» طرفدار تئاتری بود که در فضای باز برگزار می‌شود. به عقیده او، این نحوه تئاتر به‌مراتب دموکراتیک‌تر و جمهورتر از تئاتر در فضای بسته و مسقف است.

خیابان عرصه و میدان جمهوری است. بی‌خیابان، بی‌محل تجمع‌های عظیم و روباز، نه تنها جمهوری اسلامی که هیچ جمهوری دیگری معنا ندارد. جمهوری اسلامی متکی به «جمعیت» به‌جای «جمع» است اما دموکراسی‌های غربی متکی به جمعیت نیستند، بلکه افزون بر کارتلی و تراستی بودن و اشرافیت طبقاتی، دولت در آنجا با کوچک شدن، خود را مجهز به دانش کنترل جمعیت کرده و خصوصی‌ترین حریم افراد را در هم شکسته است. همچون دوربینی که هرچقدر کوچک‌تر باشد، توان کنترل نامحسوس آن بیشتر می‌شود. حال آنکه جمهوری اسلامی، نه کنترل جمعیت که فراخوانی و بازخوانی جمعیت به عرصه عمل و مشارکت است.

۳- راهپیمایی را باید مصداق مشارکت آشکار، غیرقابل شمارش و توده‌ای راستین دانست. مشارکت در قالب رأی‌دهی صرف، ممکن است رفته‌رفته انسان‌ها و افراد را به یک کد شناسایی و رفتار مجازی پای رایانه شخصی تقلیل دهد و آنها را از حیات اجتماعی واقعی و زندگی راستین سیاسی و تجربه مشارکت جمعی و زنده محروم کند.

۴- «مارشال برمن» (فیلسوف شهیر و ملقب به فیلسوف خیابان) می‌گفت بدون درک نشانه‌های خیابان نمی‌توان «کاپیتال» را خواند. باید گفت بدون درک خیابان، نمی‌توان سیاست امروزی را فهمید و آنان که با نگاهی نخبه‌گرایانه و لیبرالی یا اشرافی می‌خواهند سیاست را از خیابان‌ها بیرون بکشند، براستی ماهیت حقیقی سیاست را درنیافته‌اند.

■ **انقلابی نه مدرن و نه پست‌مدرن**

۱- هر چیزی در جهان مدرن رخ می‌دهد، لزوماً مدرن نیست. از مدرن بودن ظرف، مدرن بودن مظروف منتج نمی‌شود.

انقلاب، مفهومی مدرن است، اما تحول عظیم و منقلب شدن را هم نمی‌توان مدرن خواند. اتفاقاً رفته‌رفته اندیشه مدرن راه را بر انقلاب می‌بندد و سیاست گام‌به‌گام به‌عنوان پارادایم حاکم مطرح می‌شود. قبل از آنکه بخواهیم نشان دهیم راهپیمایی ۲۲ بهمن و امثال آن را نمی‌توان با نظریه‌های مدرن جنبش اجتماعی، انقلاب و حرکت اجتماعی فهم کرد، باید گفت خود انقلاب اسلامی و رخداد ۲۲ بهمن ۵۷، رخدادی مدرن نیست. برخلاف تمام انقلاب‌ها که به دین‌پیرایی و حتی دین‌زدایی منجر شده‌اند، انقلاب اسلامی از اساس، انقلابی دینی است.

در عین حال، انقلاب اسلامی هرگز انقلابی پست‌مدرن نیست. پست‌مدرنیسم بسی بیش از مدرنیسم، خالی از مبانی یقینی، یقین‌آور و الهی است. در حقیقت، پست‌مدرنیسم را باید مدرنیته تشدیدشده خواند. فراسوی اینکه پست‌مدرنیسم، گسست از مدرنیسم باشد یا پیوست آن یا حتی نسبت بدان، گسست در عین پیوست باشد، تردیدی نیست که نسبی‌گرایی، شک‌گرایی و الحاد در این مکتب، افزون‌تر از مدرنیسم است.

برخلاف پست‌مدرنیسم که هرگز در مبانی نتوانسته است گسستی از مدرنیسم داشته باشد، انقلاب اسلامی نه‌تنها گسستی رَویه‌ای و رویه‌ای (همانند گسست پست‌مدرنیسم از مدرنیسم، آن هم در صورتی که بتوان قائل به نوعی گسست بین آنها شد)، بلکه گسستی بنیادین و بن‌فکن از مدرنیسم است.

«میشل فوکو» (فیلسوف پست‌مدرن) از انقلاب اسلامی به‌عنوان «روح یک جهان بی‌روح» یاد می‌کند و «انقلابی پست‌مدرن در جهانی مدرن». بنا به آنچه پیش‌تر گذشت، گزاره نخست فوکو، صحیح و گزاره دوم وی سقیم است. در پست‌مدرنیسم، نه تنها از روح و ایمان خبری نیست که همان جزم‌ها و قطعیت‌های مدرن و مدرنیته نیز فروپاشیده و واسازی می‌شود. انقلاب اسلامی مصبوغ و مسبوق به ازلیت و معطوف به ابدیت و انقلاب حضرت مهدی(عج)، یعنی موعود موجود است. این انقلاب، «رستاخیز» مفاهیم الهی است.

شاید اصطلاح انقلاب را بتوان اصطلاحی مدرن دانست اما «رستاخیز» به‌عنوان انقلابی‌ترین و رادیکال‌ترین مفهوم انقلابی، چیزی نیست که زاییده مدرنیته باشد. مشابه این تمایز، درباره پوپولیسم نیز صادق است.

قبل از اختراع واژه پوپولیسم در اواخر قرن نوزدهم، در اسلام گردهمایی‌های بزرگ و صداهای میلیونی، امری بدیهی و نابدیع و معهود بوده است؛ از گردهمایی حج و نمازجمعه تا عزاداری‌های حسینی، همه و همه دال بر جمعیت‌محوری و جنبش اجتماعی- دینی خودجوش در اسلام و ملک اسلام بوده است.

۲- مسیحیت هرگز ظرفیت تکاپوی اجتماعی و سیاسی را در قیاس با اسلام ندارد. سوای غیرسیاسی بودن مسیحیت که دنیا و آخرت را متمایز می‌کند و از این‌رو، یکی از مبانی سکولاریسم می‌شود، مسیحیت دینی فردگراست که مفهوم امت به‌گونه‌ای پویا، انتقادی و سامان‌بخش دنیا از آن اخذ نمی‌شود. به دیگر تعبیر، ریشه‌های سکولاریسم سیاسی (جدایی دین و حکومت) و سکولاریسم فلسفی (جدایی دین و دنیا یا دنیا و آخرت) در دل مسیحیت تحریف‌شده وجود دارد.

مسیحیان که با گردهمایی‌ها و چیزی به نام امت و رابطه ولایی میان امام و امت بیگانه هستند و پیش از این، جمعیت‌گرایی را در تاریخ خود نمی‌بینند (دست‌کم تا انقلاب فرانسه) حرکت‌های عظیمی چون ۲۲ بهمن و حتی نمازجمعه را مصداق پوپولیسم می‌دانند؛ بویژه گرایش‌های نئولیبرال که مارکسیسم را نیز متهم به پوپولیسم می‌کنند. از سوی دیگر، مارکسیسم، سوسیالیست‌ها و فاشیست‌ها را متهم می‌کرد اینان پوپولیست هستند، چرا که به‌زعم مارکسیسم، اینان همه مردم را مخاطب قرار می‌دهند و مخاطب مشخصی ندارند، درحالی‌که مارکسیسم به‌جای اصطلاح بی‌تشخص مردم، طبقه معینی از مردم، یعنی طبقه کارگر را مخاطب خود می‌داند.

۳- مع‌هذا، در غرب حسرت خاصی به توانایی تجهیز اسلام و بویژه شیعه و انقلاب اسلامی وجود دارد و آنها برای تحرک سیاسی و بسیج همگانی با بحران مواجه هستند. معضلی که «واسلاو هاول» در اروپای شرقی از آن به‌عنوان «سوژه لخت» یاد می‌کند؛ انسانی که دیگر جوش‌وخروش و حساسیت ندارد و تنها به تن‌آسایی و رفاه و احتیاط خو کرده است و هیجانات و شهامت‌های او در حد بازی‌های مهیج و ورزش‌های دیدنی است. در این چنین شرایطی، در اقدامی تقلیدی، جورج بوش پس از ۱۱ سپتامبر، با الگو گرفتن از جماعات اسلامی و نمازجمعه، اقدام به ساخت مگاکلیسا یا کلیساهای عظیم می‌کند اما تنها می‌تواند نیروهای نظامی را در آنجا جمع کند و دست به تهییج احساسات آنها بزند.

راهپیمایی ۲۰ میلیونی امسال زائران در کربلا، جز با استمداد از مفاهیم شیعی و انقلاب اسلامی قابل درک و توجیه نیست. در ایضاح نظریه انقلاب اسلامی و توان بسیج‌کنندگی آن، صرفاً رخدادی اینچنینی کفایت می‌کند.

■ **انقلاب اسلامی؛ هم سیاست و هم مدیریت**

۱- راهپیمایی‌هایی مانند ۲۲ بهمن، روز قدس و ۱۳ آبان (در رأس همه، ۲۲ بهمن) مانع بدل شدن «سیاست» به «مدیریت» و تقلیل آن می‌شود. نوعی دموکراسی مستقیم را به تصویر می‌کشد که توانسته است فراتر از دموکراسی «آتنی- پریکلسی»، که محدود به جغرافیایی کوچک بود، در سرزمینی بزرگ و به‌طرزی دیگرگون، حیات داشته باشد. در توضیح تبدیل نشدن سیاست به مدیریت و فروکاسته نشدن سیاست به صرف مدیریت امور روزمره، باید سری به یونان باستان و نقدهای «آرنت» بر سیاست امروزین زد. علاوه بر این، باید اشاره‌ای به بحث‌های متأخرتر داشت که غالباً فیلسوفان پست‌مدرن مطرح می‌کنند؛ بحث‌هایی که از روزمره شدن سیاست و تبدیل شدن آن به مدیریت و تکنیک یا خالی شدن آن از ارتباط، تکاپو و همدردی، زبان به انتقاد گشوده‌اند.

۲- با الگوی آرمانگرایی واقع‌بینانه به‌مثابه هستی‌شناسی و مدیریت انقلابی به‌منزله روش‌شناسی، انقلاب اسلامی می‌تواند تعادلی میان سیاست و مدیریت باشد؛ یعنی هم نظر به آرمان رهایی و اعتلای انسان داشته باشد و هم رفاه او را تأمین کند.

■ **پوپولیسم و مردم، یک دال تهی هستند**

۱- «ارنستو لاکلائو» مباحثی پیرامون پوپولیسم دارد که براساس آن می‌توان نشان داد پوپولیسم لزوماً به معنای رایج تعریف نمی‌شود؛ معنایی که آلوده به تحقیر است. به‌رغم این حسن، پوپولیسم مورد ادعای وی آنتاگونیستی است که با وجود درافکندن نظریه آگونیسم (به‌همراه زوجش یعنی شانتال موفه) نمی‌تواند از آن رهایی یابد. پوپولیسم لاکلائو این ضعف را دارد که همیشه مردم و حاکمیت را در برابر هم می‌گذارد و گرفتار نوعی ثنویت و دوگانه‌انگاری دکارتی است.

۲- پدیده‌ای مانند راهپیمایی ۲۲ بهمن، نمایش قدرت مردم و حاکمیت است؛ مردم و حاکمیتی که ۲ رکن از ۳ رکن سپهر قدرت در اسلام را تشکیل داده‌اند. مردم و حاکمیت هرکدام صورتی از قدرت در اسلام هستند و هر دو وظیفه خطیر امر به معروف و نهی از منکر نسبت به هم دارند. هر دو راعی‌اند و هر دو رعیت. می‌توان گفت حاکمان جزو لاینفک مردم هستند. اینجا باید میان «مردم» که شمولیت و اشتمال سراسری دارد و «عوام‌الناس» تمایز نهاد؛ عوام‌الناسی که می‌تواند شامل کسانی باشد که قدرت سیاسی را در کف دارند، احیاناً تحصیلات بالا هم دارند اما افرادی غیربصیر هستند.

۳- لاکلائو مفهوم مردم را دالی تهی می‌داند که می‌توان آن را به انحای مختلف و با انواع گروه‌ها پر کرد. به همین طریق، مفهوم پوپولیسم نیز دالی تهی است که در دامان جمهوری اسلامی می‌تواند مفهومی مثبت یا منفی داشته باشد.

پوپولیسم نیز بسان مردم یک دال تهی است که می‌تواند با حفظ ماهیت انتقادی و ضدقدرتش (ضدقدرت‌های جهانی و ابرقدرت‌ها) و کماکان و آنسان که لاکلائو می‌خواهد انتقادی و اعتراضی داشته باشد، منتها نه در برابر حکومت داخلی، بلکه در برابر حکومت‌های خارجی و نظام بین‌الملل.

۴- لیبرالیسم با اتهام پوپولیسم و در واقع با فاشیستی خواندن سیاست‌های عدالت‌خواهانه و عام، راه را بر امر سیاسی و همگانی بسته و انسان و جامعه را به ذره‌گرایی یا اتمیسم و در نهایت سرخوردگی و تنهایی کشانده است.

■ **عبور از سیاست رهایی‌بخش به سیاست زیستگانی**

۱- در مجموعه مباحث «سیاست زیستگانی» در نگاه آنتونی گیدنز، این مضمون به‌عنوان سیاست انتخاب، سیاست شیوه زندگی و سیاست تصمیم‌گیری‌هایی که هویت شخصی را تحت تأثیر قرار می‌دهد، به‌طور جدی دنبال شده و به‌نوعی جوهره حرکت او از سیاست رهایی‌بخش به سیاست زیستگانی است: «حرکت از نگرشی عام که قبل از هرچیز، معطوف به آزادسازی افراد و گروه‌ها از قیدوبندهایی است که آنها را از دستیابی به فرصت‌های موجود در زندگی‌شان بازمی‌دارد؛ به سیاستی که مبتنی بر فرد و علایق و منافع او است». (گیدنز، ۱۳۸۲: ۲۵۹) سیاست‌های رهایی معمولاً خواستار کاهش یا لغو کامل استثمار، نابرابری و ستمگری هستند. اما سیاست زیستگانی چیست؟ این سیاست مستلزم سطح معینی از رهایی است. سیاست زیستگانی در وهله نخست، سیاست انتخاب است. سیاست رهایی‌بخش نوعی سیاست فرصت‌های زندگی است، در حالی‌که سیاست زیستگانی نوعی سیاست شیوه‌های زندگی است. (همان: ۳۰۰)

آنچنان که گذشت، سیاست زیستگانی، سیاست روزمره شدن زندگی و سیاستی است که دمادم از عمق تهی و سطحی شدن را انتشار می‌دهد؛ آن هم در محیطی که به‌طرزی بازتابی یا انعکاسی سازمان می‌یابد بنابراین از ژرفا و ذات عاری می‌شود. در این سیاست، جایی برای انقلاب و رهایی و خطر کردن باقی نمی‌ماند، بلکه یکه‌تاز عرصه، رفاه‌طلبی و عافیت‌اندیشی به‌جای عاقبت‌اندیشی خواهد بود.

۲- فوکو هم بر این نکته هوشیارانه انگشت تأکید می‌نهد که در جهان کنونی، مشروعیت به کارآیی تقلیل یافته و سیاست از ذات تهی شده و به رفع حاجات تنزل یافته است.

لیبرالیسم جدید یا همان نئولیبرالیسم به دنبال پیاده کردن قانون میان انبوهی از جمعیت با پیچیدگی، تعداد و تعدد بی‌سابقه است از این رو، ناچار است برای کنترل و مدیریت این جمعیت، به تکنولوژی متوسل و متکی باشد. (محمدی‌اصل، ۱۳۹۲: ۸۴)

«مشروعیت» به «موفقیت» تبدیل می‌شود و حکومت‌مندی (Governmentality) جای دولت می‌نشیند. گزاره اخیرالذکر، شرح دولت نئولیبرال است که دیگر از ذات تهی شده و اینکه چه کسی حکومت می‌کند، حتی در بایگانی نیز سوزانده شده است و تنها بر چگونه حکومت کردن و کارآیی تکنیکی تأکید می‌شود. سیطره تکنیک، اینچنینِ سیاست، اخلاق و نیز هنر را استحاله می‌کند.

۳- «ژیژک» نیز با دفاع تمام‌قد از ایدئولوژی (به‌عنوان دینامیسم بسیج‌گری و جنبش‌های توده‌ای) از لیبرالیسم و نیز پست‌مدرنیسم برای به مهمیز بردن مفهوم ایدئولوژی به‌عنوان قوه مبارزه، داد انتقاد سر می‌دهد و ایدئولوژی‌ستیزان را زیر ساتور نقد می‌گذارد. به‌زعم وی، با زیر سایه پاک‌کن قرار دادن ایدئولوژی، امکان مبارزه و نقد جاندار به محاق می‌رود و جامعه دچار روزمرگی و محافظه‌کاری می‌شود.

۴- انتقاد بجایی که نوارسطوییان یا جماعت‌گرایانی مانند «مک اینتایر»، «چارلز تیلور» و... از لیبرالیسم دارند، این است که لیبرالیسم با فردگرایی، امر سیاسی را منتفی و ممتنع می‌کند. این عقیم و سترون‌سازی، علاوه بر این گروه، مورد نقد کسانی مانند «کارل اشمیت» (مؤسس الهیات سیاسی) و «موفه» و «لاکلائو» قرار گرفته است. در حقیقت، فردگرایی، فرد را منزوی و دچار یأس و روزمرگی و ترس از جماعت و اجتماع می‌کند.

■ **چرا دیگر در غرب مرجعیت و امر همگانی جان ندارد؟**

۱- هانا آرنت، حسرت یونان باستان را می‌خورد؛ جهانی که در آن سیاست، امری اقتصادی و معاشی نبود، بلکه شهروندان برای انجام وظیفه و حس تکلیف، دست به عمل سیاسی و مشارکت می‌زدند. به‌زعم وی، در جهان مدرن، سیاست، امری ابزاری، روزمره و معاش‌زده شده است و نمی‌تواند معطوف به آزادی انسان باشد.

او از رخت بربستن اقتدار یا مرجعیت از دنیای کنونی، آه و افسوس برمی‌آورد. به‌زعم او، مردم اگر منفعتی داشت باشند، پای صندوق‌های رأی می‌آیند. به نظر وی، انسان غربی دیگر مرجعیتی را فراسوی خود احساس نمی‌کند. اتوریته یا مرجعیت، به معنای مقهوریت حکم، هم برای حاکم و هم برای حکم‌بر یا فرمانبر است. زین‌سان، معنایی احترام‌آمیز دارد و باید این نکته را ملحوظ داشت که نزد آرنت، عاری از هرگونه زور و اجبار است. آرنت بدرستی اشاره می‌کند یک سردار نظامی در جهان باستان، از روی عشق و وظیفه دست به عمل و جنگیدن می‌زند. نمونه مثالی و بهین این امر، علاوه بر چهره‌های مذهبی، کسی مانند رستم است. رستم نه از روی ترس، قانون یا حاکم یا به‌خاطر منفعت، بلکه به‌خاطر گونه‌ای وظیفه و عشق به عمل خود، مبارزه می‌کند. پوپولیسم در معنای رایج، چه آنچه توسط فاشیسم القا شده و چه آنچه توسط لنینیسم اعمال شده است، ترس را در دل هواداران افکنده است. حال آنکه در نظام ولایی، مردم از ولی‌فقیه از سر عشق و انجام تکلیف پیروی و دعوت او را اطاعت می‌کنند.

۲- افزون بر اینها، آرنت روی مفهوم آپارتمان و تنهایی انسان‌ها دست می‌گذارد؛ اینکه در آپارتمان، جمعیت‌ها بیشتر شده‌اند، واحدهایی که متعلق به یک ساختمان هستند اما دست بر قضا، آدمیان در این چنین فضاهایی بیشتر به تنهایی و ذره‌ای شدن مبتلاشده‌اند.

۳- حال باید به این نکته درخشان در سایه ولایت برسیم؛ اینکه در این ساحت، انسان‌ها هم مرجعیتی را فراسوی خود احساس می‌کنند و هم اینکه از حس تنهایی مبرا هستند. در صفوف به‌هم‌پیوسته نماز، در جماعات ولایی، در راهپیمایی ۲۲ بهمن، فرد تنهایی خود را در هم می‌شکند.

۴- «ارنست بلوخ» نیز با دغدغه‌ای مشترک با آرنت، می‌گوید سیاست به‌وسیله دین می‌تواند «امر همگانی» به وجود بیاورد، همدلی ایجاد کند و انسان‌ها را از ذره‌ای بودن نجات دهد و به انسان و جامعه بنیاد ببخشد.

■ **سیاست نمی‌تواند جای دین را بگیرد**

۱- حیات فکری آرنت را می‌توان به ۲ دوره قبل و بعد از محاکمه «آیشمن» تقسیم کرد. آرنت متقدم، سیاست را جایگزین دین و سعی می‌کند خود سیاست را بنیادی مرجعیت‌بخش برای جامعه و انسان قرار دهد اما پس از محاکمه آیشمن، به فکر فرورفت که چگونه می‌توان آیشمن را بر مبنای بنیادی به نام سیاست، محاکمه کرد؟ او دید بر مبنای سیاست، می‌توان برای حفظ قدرت حتی دست به کشتار زد. از این‌رو دریافت سیاست برای بنیادین شدن و مرجعیت‌زا شدن ناتوان و سترون است. اینجا بود که متوجه اخلاق شد. اما پس از قدری گذر زمان، متوجه شد اخلاق هم برای انسجام اجتماعی و مرجعیت‌سازی فاقد توان و رمق کافی است. این زمان بود که متوجه دین شد اما عمر او کفاف نکرد تا در این‌باره آنچنان سخنی بگوید.

او بر آن شد که وجدان اخلاقی بدون پشتوانه مفهوم قیامت، تضمینی ندارد. در عین حال، افسوس می‌خورد که متأسفانه این قیامت رخت بربسته است و دیگر بازنمی‌گردد و تنها در سپهر دینی معنا دارد.

آرنت، نیک فهمیده بود که این وجدان اخلاقی هم تضمین ندارد. تصور کنید به شما بگویند سیگار نکشید، چون باعث مرگ می‌شود. این گزاره شرطیه، بیشتر نوعی تهدید خواهد بود و فاقد تضمین است اما اگر به شما بگویند سیانور نخورید چون باعث مرگتان می‌شود، این یک تضمین دارد.

۲- در فرانسه، رادیکالیسم اخلاقی مدعی شد به فرزندان خود بگوییم دروغ نگویید تا به شما دروغ گفته نشود. این قسم گزاره‌ها عاری از ضمانت کافی است و حتی اخلاق دینی هم بی‌پشتوانه فقه- که موضوع آن رفتار و متعلق آن اعضا و جوارح انسان است- نمی‌تواند سامان اخلاقی مستحکمی بسازد.

■ **چند ملاحظه پایانی؛ انقلاب به‌مثابه صراط**

۱- منظور از صراط، راهی واحد است که لزوماً به نیک‌فرجامی و سعادت یا خیر منتهی می‌شود اما منهاج، شریعه و طریق و سبیل می‌توانند برای راهی بی‌هدف یا منتهی به تباهی نیز استعمال شوند. در حالی که همه این تعابیر، تنها یک واسطه و طریقه هستند و خود در این میان هدف نیستند. در استعاره صراط، خود راه و مسیر، هدف است و از این رو، هدف نه فقط در انتهای مسیر، بلکه در ابتدا و کل مسیر وجود دارد. اساساً مسیر، خود هدف است. اما صراط می‌تواند شریعه‌ها و منهاج‌های فرعی داشته باشد که بدان منتهی می‌شوند. صراط در اصل از ریشه سراط به معنای بلعیدن است. مقصود آن است که صراط راهی است که انسان در آن مستحیل شده و با آن یکی می‌شود. خیابان انقلاب- آزادی، راهی مستقیم و صراط‌گون است که این استعاره را تداعی کرده و مورد اشاره و نشانه قرار می‌دهد. خیابانی که مردم از خیابان‌های گوناگون، به‌عنوان خط نهایی راهپیمایی، به آن می‌رسند. گروه‌های سیاسی نیز با گرایش‌های مختلف منهاجی، باید در یک صراط باشند.

۲- روز ۲۲ بهمن، هم مقبولیت مردم و مردمی بودن را با مردم به خیابان فرامی‌خواند و هم حکومت و حاکمیت را. این اوج مقبولیت در یک نظام است. هیچ جای دنیا، حکومت هر سال از مردم برای ادامه، اینچنین نظرخواهی رفتاری و گفتاری نمی‌کند. پیاده‌روی و شعار دادن به‌مثابه یک رأی زنده، قابل دیدن و رأیی که نفس می‌کشد و نیروی شگرف و عینی دارد، رأیی نیست که بتوان در آن تقلب کرد یا آن را فروخت. روی این ملحوظ، نمی‌توان به‌سادگی صندوق‌های رأی، بدان اتهام تقلب زد.

۳- قدرت بسیج‌کنندگی یا تجهیز عمومی یکی از سرمایه‌های بی‌بدیل انقلاب اسلامی است که در هیچ‌جای جهان، مانندی ندارد. این سرمایه، یک پشتوانه برای هر دولتی در دامان جمهوری اسلامی است و نیز همواره رکن پایدار دیپلماسی عمومی بوده است. این سرمایه، سرمایه‌ای است که هیچ دولت جمع‌گرایی در جهان تا این اندازه مجهز بدان نیست.

۴- راهپیمایی در ایران، با توجه به خصلت نهاد/ جنبش بودن خود انقلاب اسلامی، چیزی مابین فراخوان دولتی و حرکت خودجوش است. هم خودجوشی جنبش‌ها را در آن می‌توان سنجید و هم برنامه‌ریزی نهادی را.

انقلاب اسلامی، هم جنبش و هم نهاد است. از این‌رو، ماهیت جنبشی آن در سطح جهانی، به‌مثابه بزرگ‌ترین ارگان نقد و چالش در نظام جهانی عمل کرده و مانع سازمانی شدن صرف انقلاب می‌شود و این مهم، مانعی است بر استحاله انقلابی بودن و خصوصیت نقاد انقلاب اسلامی.

---

**منابع**

- گیدنز، آنتونی، تجدد و تشخص، ترجمه ناصر موفقیان، تهران، نشر نی
- محمدی‌اصل، عباس، جامعه‌شناسی میشل فوکو، تهران، نشر گل‌آذین

**منبع: برهان**

---

**پاورقی ۵**

**متن کتاب «تیه‌ری میسان»، نویسنده فرانسوی درباره حادثه ۱۱ سپتامبر**

## دروغ بزرگ

داستان روایت شده از زبان مقامات رسمی درباره حادثه ۱۱ سپتامبر پر از نقص است. عبور هواپیما از مسیر بزرگراه و پارکینگ پنتاگون بدون هیچ‌گونه تخریب را نمی‌توان ممکن دانست و با توجه به دلایلی که در ادامه ارائه می‌شود، دخالت هواپیمای بوئینگ در این ماجرا کاملا غیرممکن به نظر می‌رسد. با توجه به اندازه‌های داده شده (عرض تخریب شده ساختمان و طول بال‌ها) اگر هواپیمایی از مدل بوئینگ ۷۵۷ در این حادثه دخالت داشت، فقط برخورد دماغه هواپیما همین‌قدر موجب خرابی می‌شد. اگر بخواهیم روایت مقامات رسمی را بپذیریم، باید قبول کنیم که هواپیما پس از برخورد دماغه‌اش، درجا متوقف شده و در نتیجه بال‌ها هیچ‌گونه صدمه‌ای به ساختمان وارد نکرده‌اند. دماغه هواپیما، ترکیبی از مواد کربنی بسیار مقاوم، بدنه آن از آلومینیوم و فلزات به‌کار رفته در موتورهای هواپیما نیز ساخته شده از فولادی با قدرت تحمل دمای بسیار است. ضربه حاصل از برخورد این مجموعه عظیم و محکم با سرعت چند صد کیلومتر در ساعت، حتما توام با انفجار بوده؛ بویژه با وجود سوخت ذخیره شده در بال‌ها. اما پس از فرونشاندن آتش هیچ اثری از بقایای هواپیما در تصویر مخابره شده آسوشیتدپرس دیده نمی‌شود. در حالی که این تصویر در دقایق اولیه پس از خاموش کردن آتش گرفته شده است. اد پلاگر مسوول آتش‌نشانی منطقه آرلینگتون در کنفرانس خبری ۱۲ سپتامبر به نکات درخور توجهی اشاره داشت. پلاگر به صراحت گفت: گروه او با هدف جلوگیری از گسترش آتش به پنتاگون اعزام شدند، اما از نزدیک شدن آنها به نقطه اصلی آتش، جلوگیری به عمل آمد و فقط گروه ویژه تجسس (FEMA'S) و گروه نجات اجازه پیدا کردند به نقطه اصلی آتش و لاشه هواپیما نزدیک شوند. در این کنفرانس مباحث و گفت‌وگوهای جالب دیگری هم مطرح شد.

یکی از گزارشگران حاضر در کنفرانس از پلاگر سوال کرد: چیزی از لاشه هواپیما باقی مانده بود؟

**پلاگر:** آنچه از هواپیمایی که در داخل محوطه به چشم می‌خورد و آنچه ما در زمان فرونشاندن آتش دیدیم، قطعاتی کوچک بود، نه چیزهایی نظیر پاره‌های بدنه اصلی هواپیما و... .

**گزارشگر:** جناب رئیس! قطعات کوچکی از هواپیما در اطراف محل حادثه در بزرگراه مشاهده شده، می‌توانید بگویید که آن هواپیما منفجر شده؟ آیا به نظر می‌رسید این انفجار ناشی از انفجار سوخت هواپیما باشد؟

**پلاگر:** می‌دانید؟ بهتر است من وارد این موضوع نشوم، خیلی از شاهدان عینی می‌توانند اطلاعات بهتری در رابطه با این موضوع و نحوه حرکت هواپیما به سوی پنتاگون و بقیه قضایا در اختیار شما بگذارند، اطلاعی نداریم، لااقل من اطلاعی ندارم.

**گزارشگر:** سوخت هواپیما کجا رفت؟ فقط...؟

**پلاگر:** ما یک گودال دیدیم، فکر می‌کنم، آنجا... فکر می‌کنم آنجا اثر برخورد دماغه هواپیما باشد.

■ **هواپیمایی که فقط دماغه‌اش با ساختمان برخورد کرد!**

اگرچه مقامات رسمی نظیر نماینده‌ای از کنگره و یک عضو ارشد ارتش آمریکا ادعا کرده‌اند، هواپیما را دیده‌اند اما هیچ‌کس دیگری، به جز قطعات غیرقابل تشخیص، هیچ قطعه‌ای از هواپیما را حتی قطعه‌ای از چرخ‌های آن را ندیده است. دوربین مداربسته مستقر در زوایای پنتاگون از جمله در منطقه فرضی ورود هواپیما نیز گفته‌های مقامات یاد شده را تایید نمی‌کند. دوربین‌ها در همه زوایای تحت پوشش و در همه لحظه‌های حادثه هیچ تصویری از ورود هیچ هواپیمایی ثبت نکرده‌اند.

یک بار دیگر گزارش مقامات رسمی را به‌طور اختصار مرور می‌کنیم: خلبان هواپیمای بوئینگ ربوده شده با معرفی خود به‌جای یکی از جنگنده‌های اف ـ ۱۶ که ماموریت تعقیب بوئینگ را داشتند، مرکز فرماندهی را فریب داده، سیستم دفاعی واشنگتن را خنثی کرده و از جنگ جنگنده‌های اف ـ۱۶ می‌گریزد. به همین سادگی!! هواپیما در حالت افقی به پنتاگون نزدیک می‌شده که به یکباره به حالت عمودی تغییر وضعیت داده و به دیواره طبقه اول ساختمان اصابت می‌کند.

دماغه، کابین و بدنه هواپیما به داخل ساختمان فرو می‌رود، یک یا هر ۲ بال هواپیما خارج از ساختمان کاملا می‌سوزند و از آنجا که بدنه اصلی هواپیما به داخل ساختمان فرورفته و از هم پاشیده شده، سوخت ذخیره شده در بال‌ها برای مدتی شعله‌ور می‌شود و آتش به داخل ساختمان سرایت می‌کند. این داستان‌ها واقعا ابلهانه و ساختگی به نظر می‌رسد.

**ادامه دارد**