

## وجوه طبقاتی در جنبش سبز

پرداختن به چند و چون حضور طبقات در جنبش سبز حول چند محور که در زیر شماره می شود قابل ردگیری است.

۱- چرایی رویکرد مذهبی در جامعه در دوره سلطنت پهلوی از یک سو و جهت گیری ج.ا در جامعه از سوی دیگر.

۲- ماهیت کار ج.ا در زمینه هایی که خود به آن عنوان اخلاقی می دهد، و نیز آثار مترتب بر جامعه از ناحیه آن.

۳- نسبت ج.ا با آزادی.

طبعا محورهای دیگری می توان سراغ کرد و به موارد فوق افزود. اما اگر بتوان توضیحاتی پیرامون عناوین طرح شده ارایه کرد، شاید تا حدودی نزدیک شدن به جوانبی از موضوع مورد نظر میسر شود. ممکن است انگشت نهادن بر مسایلی از این دست، برای نمایاندن مطلب، نامرتبب بنماید. به اعتبار عناوین ذکر شده، می تواند چنین باشد. امید است به توسط جمع آوردن پاره ای توضیحات، این احتمال را فاصله داد.

سطوری که در ذیل عبارات بالا رقم میخورد، بدون اخذ نتیجه در انتهای هر مبحث، رها می ماند و جمع بست کلی مطلب به پایان نوشته موکول می شود.

مورد نخست را در دو شکل باید دید. یکی به تخمیر افتادن تعلقات سنتی، که از پی تعلق گرفتن اراده ی رضاشاه به مدرنیته کردن جامعه، اتفاق افتاد. چه، در دستور گذاردن مسایلی مانند کشف حجاب و ممنوعیت روضه خوانی و ... آن هم از موضع اجبار و تحمیل، از جمله شرایط اجتناب ناپذیر تحقق مدرنیزاسیون محسوب شد. اگرچه با رفتن رضاشاه، "باید"های پدر در دوره پسر لغو شد، اما تخمیر همچنان تداوم داشت. چون مدرنیزاسیون نیز، با شتاب بیشتر ادامه داشت. ولی نه فقط این، بلکه به این خاطر که "ایران گرایی" لازمه مدرنیزاسیون دیده شده بود و به مثابه ایدئولوژی آلترناتیو در برابر روحانیت به عنوان نهاد برابر سلطنت، مورد اهتمام بود. شکل دوم، اشاره دارد به قسمی از گرایش مذهبی که اگرچه فارغ از واپس گرایی نبود، اما در کلیت خود حامل ظرفیت ترقی خواهی بود. این قسم، در جوانی با جبهه ملی تماس پیدا کرده بود. سپس همراه وجه مذهبی آن - نهضت آزادی - تا واقعه خرداد چهل و دو آمده بود و بعد در روند تشکیل سازمانی با مشی مسلح قرار گرفته بود. طبعا بر پایه تحلیل

شرایط داخلی و متاثر از این نوع مبارزات در آمرکای لاتین، آفریقا و آسیا. و البته با الهام از چپ نو و رقابت با آن که پیشتر مشی مسلحانه در ایران بود.

این ها نیز با تعبیر مدرنیزاسیون به معبر سوق خوردن کشور به دامن آمریکا (به عنوان مصداق بارز امپریالیسم)، و ایران گرایی به مثابه یک ایدئولوژی کاذب که تضعیف اسلام را به عنوان دین رهایی بخش دنبال می کرد، به گونه ای دیگر موجب تغلیظ مذهب شدند. یکی به لایه های درونی تر آن خزید، و دیگری به خوانشی که ناظر به تصاحب آینده بود. این دو اگرچه ناهمسو و حتی معارض بودند، به توسط حضور آت الله خمینی در صحنه (از نیمه دوم سال ۱۳۵۶ به بعد)، عملاً همسو شدند.

پس از انقلاب معادله فوق معکوس شد. ایران گرایی جا به مذهب گرایی - شیعه گرایی - سپرد. سلطنت جا به ولایت داد، و ملت به امت. تاریخ ایران به اتهام باریخ پادشاهی مردود اعلام شد و تاریخ اسلام مبنا قرار گرفت. عمدتاً حول دهه نخست ماه محرم از سال ۶۱ هجری و تعمیم آن به کل تاریخ. و نیز مبنا قرار دادن پانزده خرداد ۱۳۴۲ به عنوان سرآغاز تاریخ معاصر و انحصار مبارزه علیه سلطنت، به روحانیون. اگر در دوره سلطنت پهلوی ها، اعیاد و مناسبت های ملی و تاریخی نسبت به اعیاد و مناسبت های مذهبی اولویت یافته بود، در دوره ولایت معکوس شد. بر بستر این رویکرد که واکنش به پنجاه و هفت سال سلطنت پدر و پسر بود، هویت ملی چنان آماج مذهب قرار گرفت که مثلاً در سال ۱۳۷۷ در پی موفقیت ایران در راه یابی به جام جهانی به گونه ای انفجاری، مردم به خیابان ها ریختند و برای نخستین بار نوعی هم بستگی ملی را به منصف ظهور رساندند.

با اکتفا به این مقدار در توضیح محور نخست، حال به مورد دوم اشاره قرار می شود.

پیش از هر چیز، به عنوان یک مسئله کلی و عمومی، می توان گفت هر جامعه ای به اقتضای مناسباتی که خلق کرده، خود سامان نیز هست، از جمله، مجموعه آنچه که روابط و رفتار افراد را در اجتماع قوام می دهد و معمولاً ذیل عنوان "اخلاقیات" مورد شناسایی قرار می گیرد. ج.ا. اما، نوع رابطه اش با این مقوله، به گونه ای بوده که از سه منظر می توان آن را وارونه گرا و ویران گر تلقی کرد. این سه مورد عبارتند از:

الف - اخذ مبنای ضد اخلاقی برای وصول مقاصد اخلاقی.

ب - جایگزینی خواستن اراده خود به جای اراده خود سامان جامعه.

ج - پیگیری مقاصد اخلاقی از موضع "باید" و "نباید".

در ج.ا، مرجع قانون، شرع است. از این رو افراد نه صاحب حقوق، بلکه مکلف به اوامر شرع هستند. طبعاً ذیل اراده شارعین. پندار و گفتار و کردار افراد در دوسوی یک خط تعریف و تعیین می شود: "حرام" و "حلال". ارتکاب به حرام جرم محسوب می شود و مستوجب مجازات. برای توضیح موضوع، بهتر است روی مسئله ای مکتب شود که کم و بیش هر سه مورد را در بر می گیرد. یعنی زن. ثقل مشکل ج.ا در حوزه اخلاق را زن تشکیل می دهد. حول مسئله حجاب. توجیه ضرورت حجاب چیست؟ پنهان شدن هر نشانه زنانه ای که برانگیختگی جنسی مرد را سبب شود. تاکید بر ضرورت جداسازی دوجنس از هم، از چه رو است؟ از این رو که نفس حضور بی فاصله و مانع، می تواند راه به ارتکاب جرم جنسی بدهد. وجوب حجاب چه هنگام بلاموضوع می شود؟ هنگامی که زن از حیث سن و منظر، چنان وضع و حالی پیدا کند که هیچ مردی کم ترین تمنا و برانگیختگی جنسی نسبت به او پیدا نکند. یعنی وقتی که فاقد هر نشانه ای از زنانگی، آن گونه که مرد می فهمد و می طلبد، شود. در این نگاه زن و مرد تماماً به جنسیت صرف تقلیل داده می شوند. اگر هستند، تنها به اعتبار نیم تنه پایین شان است. البته سهم زن از تقلیل، مضاعف است. چون اولاً اعتبار کالایی دارد، ثانیاً کالا بودنش در پرتو مرد موضوعیت و ارزش پیدا می کند. و نیز امر شدنش به حجاب، به تبع ممانعت از به حرام نیفتادن مرد است. حتی در رابطه شرعی هم، زن مواجه است با حجمی از توصیه های ناظر به مطیع خواسته شدن در برابر تمناهای جنسی مرد. اگر زن بنده مطلق مرد خواسته نشده، تنها از بیم راه دادن به شرک بوده. ضمن اینکه باید در نظر داشت، این ها نیز چیزی جز تحقیر مرد نیست. ارتقای مرد به پایین تر از مقام خدایی، از پس تلخیص کردنش در حد آلت جنسی. نمود جنسی ترین نگرش در متظاهرانه ترین اخلاق.

از زاویه دیگر، مطالبه ج.ا در زمینه متخلق خواستن جامعه، در عمل یعنی چه و مصداق آن چه کسانی هستند؟ از منظری که ج.ا انتظار می برد، یعنی زهد پیشه شده کلیت جامعه، به ویژه نسل جوان که تمامی وجودش متوقف به جوانی کردن است. تمهیدات ج.ا برای حصول پای بندی جامعه، خصوصاً جوانان به شرع، موجب وضعی شده که هر چیز و جایی که نسبتی با جوانی کردن می توانسته پیدا کند، جا، به جاها و فرصت هایی داده که تنها مجال به هم آغوش شدن با عزا می دهد. به فرض که ادعای این نظام در خصوص اهتمامش به ارتقای اخلاقی جامعه حمل به صحت شود. نظریه راهنمای عمل آن در این زمینه چیست؟ جز "امر به معروف و نهی از منکر"؟ و باز هم فرض می کنیم مصادیق معروف و منکر همان است که ج.ا تشخیص می دهد. آیا "امر" و "نهی" جز "باید" و "نباید" است؟ آیا می توان عمل به کار خوب و اجتناب از کار بد را به میانجی اجبار و تحمیل انجام داد؟ این، خود مصداق بارز منکر نیست؟ در طول شب های هفته تبلیغات انتخاباتی دهمین دوره ریاست جمهوری، نسل مختنق

در زیر آوار اخلاقیات تحمیلی، به نحوی متفاوت از گذشته، بر انواع خط کشی های مورد اهتمام ج.ا خط کشید.

اما مورد سوم. نسبت ج.ا با آزادی.

هرگاه رهبران سنتی بحث آزادی را به میان آورده اند، دو تلقی از آن ارایه کرده اند. یکی تعبیر آن به حرّیت، و دیگری به بی بند و باری. صرف نظر از اینکه آزادی و حرّیت دو مفهوم جدا هستند، باید دید با قایل شدن به این همانی بین آزادی و بی بند و باری، چه نتایجی می گیرند. با ملغا خواستن آزادی، دو خواسته پی گیری شده است. یکی، راه بستن بر مبانی و مجاری تولید اندیشه، فرهنگ و هنر. دیگری، از میان برداشتن هر امکان و فضایی که مجال به شادی و شغف دهد. چون این دو نافی موجودیت اش می توانند باشند. تولید در عرصه اندیشه، فرهنگ و هنر، کاری خلاقانه است و لذا نافی تقلید که بنیاد ایستای ج.ا را تشکیل می دهد. شادی نیز محمل خنده بر چهره عبوسی است که خود را سیمای حقیقت می پندارد. دروغی که جای حقیقت بنشیند، برای دوام، حریمی از سکوت و ترس و تحمیق فراهم می آورد و می کوشد همه را به تقدیس مداوم خود وا دارد. تولید سکوت و ترس را به پلیس می سپارد و تحمیق را به ایدئولوژی. اراده ناظر به تقدیس شدن، خنده را برنمی تابد. اگر به آن مجال دهد، رخصت به، به هیچ انگاشتن عظمت ادعایی خود داده است.

آزادی مورد نفی ج.ا، سابق به بروز "فردیت" است. فردیت به معنای تمایزات "من" با دیگران. این، در آزادی مطلوب ج.ا که با حرّیت تساوی می خورد، نمی گنجد. چون آن، به عبودیت ارجاع می دهد. عبودیت، به عنوان ساز و کار گم شدن "من" در "او". البته به میانجی "ولایت"، که کشیدن طوقش شرط وصال حق است.

آزادی در مقیاس جمع، ناظر به ساز و کاری معکوس عقل منفصل است. عقل منفصل، برآمد به زیر رفتن عقل جمع است. همه می شوند هیچ. و یکی می شود همه. امت و امام. یکی بود، یکی نبود، غیر از آقا هیچ کس نبود. یکی بود، اما او یکی نبود، همه بود. همه بودند، ولی غیر از آقا هیچکس نبود. ولی به حساب نمی آمد.

عقل منفصل، نه حتی تشخیصش بلکه تمایلاتش نیز، برای اتباع قانون محسوب می شود. نگاهش، شاقول تشخیص کژی، حرکتش، سنجه خوردن بد از خوب و سخنش تراز دادن به امور در راستای منافع و مصالح خلق تبلیغ می شود. معکوس این، می شود عقل منتشر، اندیشگی متناظر و تفکر متعامل. تعامل

ذهن و عین. این‌ها در همان آن که هستی از آزادی می‌گیرند، به آزادی هستی می‌دهند، چون آزادی و عمل در دل هم هستند و زایش از هم می‌گیرند.

البته آزادی، یک مفهوم مستقل و خود معرف است و در نسبت یابی با هر چه، نمود متناسب با آن را بروز می‌دهد. تفکیک آن به مقیاس‌های فردی و جمعی، که بسیار کلی است، تنها برای پیش برد موضوع است.

ج.ا نه توان برتابیدن فردیت افراد را دارد، نه خرد جمعی را. این دو که کثرت و وحدت را تشکیل می‌دهند، دو روی یک سکه اند که اگر خرج شوند، سکه‌ی سیاه ج.ا از بها می‌افتد.

برای نتیجه‌گیری از آنچه در بالا آمد، لازم است پرسشی در میان گذاشته شود. مبنی بر اینکه شمول این نگاه و رفتار کدام طبقه بوده است؟ طبقه فرو دست، متوسط یا بالا؟ واقعیت این است که اگر ج.ا در زمینه‌هایی برابری را رعایت کرده باشد، همین زمینه‌هاست. برای پرهیز از طولانی شدن موضوع، بهتر است روی یکی از موارد سه‌گانه مکث کرد. مورد دوم را برمی‌گزینم: قایل بودن ج.ا به رسالت در حوزه متخلق کردن آحاد جامعه.

اگر طلب تزکیه چتری بوده که بر سر همه گشوده شده، بهتر است پرسش بالا به گونه دیگری مطرح شود. به این شکل که کدام طبقه در برابر اجبار مزین شدن به اخلاقیات اراده شده از بالا حساسیت نشان داده است؟ اگر گفته شود همه، که درست هم هست (به استثنای یک اقلیت که حداکثر ده درصد جمعیت را در بر می‌گیرد)، پس باید پرسش دقیق‌تر بیان شود. به این معنا که کدام طبقه حساسیت و جدیت بیشتر بروز داده است؟ سه پاسخ قابل تصور است. همه طبقات، طبقه متوسط و نسل جوان. اگر گفته شود همه، متصور است حساسیت بیشتر از آن طبقه بالا باشد. اما منهای جدیت منتهی به چالش‌گری. یک علت آن می‌تواند برخورداری از امکانات باشد. یکی از این امکانات، امکان تدارک زندگی در خارج از کشور در عین حفظ موقعیت شغلی و زندگی در داخل کشور است. البته باید در نظر داشت موقعیت افراد از حیث مال، مقام و موقعیت می‌تواند در کاسته شدن از سنگینی مطالبات اخلاقی موثر افتد. طبقه فرو دست اگر به اعتبار والدین لحاظ شود، از آن رو که هم‌شان عمدتاً وقف تامین معیشت است، طبعاً بدون آنکه فاقد حساسیت نسبت به این امور باشند، از کنار آنها می‌گذرند. و بسیار هم طبیعی است که به فرزندان توصیه کنند گرد مسایل مشکل‌آفرین نگردند. اما چنانچه مبنای نگاه، فرزندان این طبقه باشد، حساسیت و جدیت چالشگر را توأم می‌توان مشاهده کرد. در برخورد با طبقه متوسط این توأمی نیز هست. و حتی با چالش‌گری بیشتر. کمتر در نزد والدین

و عمدتاً! در ارتباط با فرزندان. در خصوص طبقه متوسط به چند نکته باید اشاره کرد. بالا بودن نسبی سطح تحصیلات والدین، برخورداری نسبی از امکانات رفاهی. از جمله ثمرات این امکانات، نصیب بردن زمان و امکان در اختیار برای ارتقا آگاهی است. تشخیص یابی این طبقه از قِبَل هویت شهروندی (ضمن در نظر داشتن پاره ای رفتارهای تازه به دوران رسیدگی در میان بخشی از این طبقه) که خواه نا خواه مقابل نگاه و مدیریت روستایی که در دوره آقای احمدی نژاد مضاعف شده است، قرار می گیرد. این تضاد نه ویژه ی طبقه متوسط، بلکه عام است. با این تفاوت که طبقه مذکور ثقل آن را تشکیل می دهد. و نکته ی آخر، طلب تاریخی طبقه متوسط برای کسب قدرت سیاسی است.

اما اگر پاسخ معطوف به نسل جوان باشد، دامنه آن فراگیر است. از حیث کمی و کیفی، دو طبقه فرودست و متوسط، بدنه ی اصلی آن را تشکیل می دهند.

تا اینجا محور بحث عمدتاً دربرگیرنده حساسیت داشتن به نگرش و مطالبات نظام در عرصه ی اخلاقیات بود. و دامنه اش، همه طبقاتی تلقی شد. اما عبور واکنش احساسی به حضور خیابانی و برابر ایستایی با پاسدارانی که فاشیسمی آشفته، خام، بدوی، نامنسجم و محفلی را حفاظت می کنند و برای هرگونه خودسری، آزادی دارند، طبعاً تغییراتی کمی و کیفی پیدا می کند. پیش از ورود به روزهای حضور خیابانی، یادآوری یک موضوع لازم. و آن جمعیت حاضر در جشنواره های شبانه هفته پیش از انتخابات است. جمعیتی که در آن شب ها دیده می شد به نحو بسیار مشهودی جوان بود. پرشور، پرنشاط با انگیزه و سبز. کمیت جوانان آنقدر قالب بود که حضور فردی از نسل پیش، فوراً به چشم می آمد. دربرخورد با این افراد، با جمله "ایوالله حاج آقا" خوش آمد گویی گفته می شد و ملتمسانه تاکید می کردند در روز ۲۲ خرداد، آنها را در پای صندوق های اری تنها نگذارند.

ادامه این نوشته که سعی می شود به روزهای بعد از ۲۲ خرداد، طبقات شرکت کننده در تظاهرات خیابانی و حامیان جنبش موسوم به سبز پردازد به مقاله ی بعدی موکول می شود.