

دفتر نهم

جستارهایی پیرامون پوپولیسیم

شهریور ۱۳۹۷ برابر با آگست ۲۰۱۸

شورای دبیران:

شیریندخت دقیقیان

رامین جهاننگلو

اسفندیار طبری

طراح تارنما: همایون ماکویی

شبکه های اجتماعی: جلال کیایی

www.falsafeh.com

فهرست نوشتارها

۳	گفتار آغازین
۴	داریوش شایگان: در جستجوی روح ایرانی (رامین جهاننگلو - ترجمه: شیریندخت دقیقیان)
۶	پدیده پوپولیسم (اسفندیار طبری)
۱۴	سیر تکوین فلسفی مفهوم جامعه مدنی (رامین جهاننگلو)
۲۵	هیچ جریان سیاسی در هیچ کجای دنیا خود را پوپولیست نمی نامد! (ریموند رخشانی)
۳۲	زبان توصیفی در خدمت پوپولیسم (میرحمید سالک)
۳۸	حافظ و هیچ انگارباوری (نادر مجد)
۵۵	توده گرایی، پوپولیسم، و جشنواره آتشین ستایش عامه (گودرز اقتداری)
۷۷	هم اندیشی گاهنامه فلسفی خرمگس: مصاحبه با اوتفريد هوفه
۸۰	هم اندیشی گاهنامه فلسفی خرمگس: مصاحبه با هلموت باخ مایر
۸۳	هم اندیشی گاهنامه فلسفی خرمگس: پوپولیسم، فریب یا گشودگی معنا (عمران راتب)
۹۳	چرا پوپولیسم به ارتباطات جمعی دمکراتیک آسیب می رساند؟ (سیلیو ویسورد - ترجمه: شیریندخت دقیقیان)
۱۰۴	پوپولیسم چیست؟ (جان ورنر مولر - ترجمه و تلخیص: حمید شیرازی)
۱۲۵	سوژه در دوران دیجیتال (اسفندیار طبری - ترجمه: امیر طبری)
۱۳۶	پوپولیسم در رم و آتن قدیم (اشتفان ریننخ و کریستیان مایر - ترجمه: بانو مهر)
۱۱۴۰	تازه های نشر: معرفی و بررسی کتاب

گفتار آغازین

دفتر نهم گاهنامه فلسفی خرمگس با موضوع مرکزی پوپولیسم به اهل مطالعه و پژوهش فارسی زبان، تقدیم می گردد.

خرمگس، گاهنامه ای فلسفی است که داوطلبانه زیر نظر شورای دبیران اداره و منتشر می شود و دانلود آن برای همگان در سراسر دنیا آزاد است.

با قدردانی از همکاران، نویسندگان، مترجمان همراه و چهره های فلسفه و رشته های همجوار در امریکا، افغانستان و آلمان که در مصاحبه و هم اندیشی برای این دفتر مشارکت کردند.

از محققان و مترجمان فلسفه و رشته های همجوار دعوت می شود که در دفتر دهم گاهنامه فلسفی خرمگس با موضوع مرکزی "روشنفکر" مشارکت ورزند.

پیشاپیش از سردبیران و خوانندگان برای معرفی خرمگس در رسانه ها و شبکه های اجتماعی از جمله کانال تلگرام خرمگس، سپاسگزاریم.

شورای دبیران،

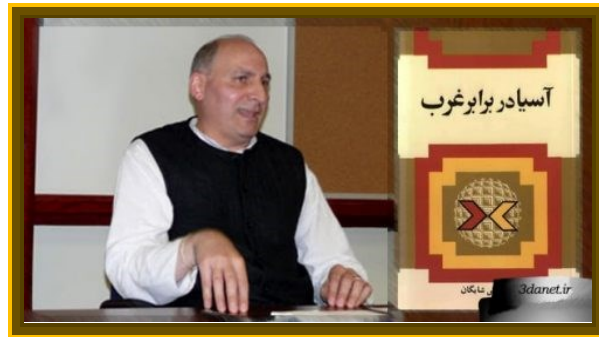
شهریور ۱۳۹۷

آگوست ۲۰۱۸

یادبود

داریوش شایگان: در جستجوی روح ایرانی

(رامین جهاننگلو - ترجمه شیریندخت دقیقیان)



داریوش شایگان، یکی از برجسته ترین فیلسوفان متخصص پژوهش های تطبیقی و نظریه پردازان فرهنگی، در سن ۸۳ سالگی به دنبال سکنه مغزی در تاریخ ۲۲ مارچ ۲۰۱۸ پس از دو ماه بستری بودن در بیمارستان فیروزگر تهران درگذشت.

او در دوم فوریه ۱۹۳۵ در تهران به دنیا آمد. پدرش بازرگانی شیعه مذهب از آذربایجان بود و مادرش مسلمان سنی گرجی که اجدادش به خانواده ای اشرافی در گرجستان برمی گشت. شایگان از اوان کودکی چندزبانه بود و با چندین زبان از جمله آذری، فارسی و فرانسه آشنا بود. او در مدرسه فرانسوی سن لویی در تهران که توسط کشیشان لازاری مدیریت می شد، تحصیل کرد. سپس در انگلستان به دبیرستان رفت و فلسفه تطبیقی و زبان سانسکریت را در ژنو و پاریس آموخت. شایگان پس از بازگشت به تهران در اوایل دهه شصت با سید حسین نصر و از طریق او با الهیات شیعه آشنا شد. نصر، شایگان را با علامه طباطبایی که متاله شیعه مشهوری بود و سپس با هانری کربن، از مترجمان هایدگر به زبان فرانسه و از متخصصان صوفیه در ایران در زمینه شیعه و اسماعیلیه، آشنا کرد. شایگان تصمیم گرفت که تز دکترای خود را با هانری کربن بنویسد که با عنوان *آیین هندو و عرفان اسلامی بر مبنای کتاب مجمع البحرین* نوشته داراشکوه منتشر شد. شایگان حین کار بر روی تز خود، به تدریس مطالعات هندی و فلسفه تطبیقی در دانشگاه تهران پرداخت. در سال ۱۹۷۶ "مرکز ایرانی پژوهش های تمدن ها" را پی ریزی کرد و تا ۱۹۷۹ مدیریت آن را به عهده داشت.

شایگان پس از انقلاب در ایران به پاریس رفت و مدیر موسسه مطالعات اسلامی پاریس و سپس برای سال ها سردبیر مجله *ایران نامه* در واشنگتن شد. شایگان پس از بازگشت به ایران در ۱۹۹۲ انتشارات "فرزان روز" را دایر کرد و همکاری نزدیکی را با نویسندگان و مترجمانی چون هرمز همایون پور، کامران فانی و بهاءالدین خرمشاهی آغاز کرد. شایگان تا زمان درگذشت خود در پاریس و تهران می زیست. او در بخش هنرمندان بهشت زهرا، در تهران به خاک سپرده شد.

آثار داریوش شایگان را می توان به چهار دوره تقسیم کرد. دوره نخست شامل نوشته های او به زبان فارسی در مورد فلسفه ها و مذاهب هند و رویارویی تمدن های آسیایی با غرب مدرن است، مانند کتاب *بت های ذهنی و خاطرات ازلی*^۱ (۱۹۷۷) و *آسیا در برابر غرب*^۲ (۱۹۷۸). دوره دوم کار روشنفکرانه داریوش شایگان، که در ۱۹۸۱ آغاز شد و با بازگشت او به ایران در ۱۹۹۲ پایان یافت، بر محور پرسش مدرنیته به انحراف رفته در ایران و جهان سوم و بحران جدی انقلاب ایران شکل گرفت. چهار کتاب به این دوره تعلق دارند: *انقلاب مذهبی چیست؟* (۱۹۸۲)^۳، *نگاه شکسته* (۱۹۸۹)^۴ که با عنوان انگلیسی *Cultural Schizophrenia: Islamic Societies Confronting the West* منتشر شد، *زیر آسمان های جهان* (مصاحبه با رامین جهاننگلو ۱۹۹۲)^۵ و *توهم های هویت* (۱۹۹۲)^۶. این دروه دوم، مهر اقامت شایگان در پاریس را بر خود دارد و اوج آن کتابی درباره هانری کربن است. این کتاب با عنوان *هانری کربن: آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی*^۷ شامل سرفصل های گوناگونی چون متافیزیک تخیل، نبوت و آغازگری، شیعه و افکار و خداشناسی اسماعیلیه بود. این اولین کتاب ترکیبی پیرامون کارهای کربن بود که تا کنون نوشته شده بود.

دوره سوم آثار شایگان، یکسره در ایران و حول این فکرت مرکزی شکل گرفت که تمدن غربی به بخش جدایی ناپذیر تمدن جهان تبدیل شده و مقابله با "غرب" و "دیگران" دیگر هیچ معنایی ندارد. عنوان کتاب شایگان، *نور از شرق برمی آید* (۲۰۰۵)^۸ تاکید بر این امر دارد که مدرنیته اروپایی و روشنگری، چرخشگاه اصلی تاریخ هستند. اما شایگان در این کتاب به حساسیت های فرهنگی متفاوتی در پیشبرد مدرنیته پیروزمند توجه دارد که نماینده قلمروهای تلفیقی هستی شناسی هستند. بن مایه "تلفیق" در آخرین کتاب دوره سوم تفکر داریوش شایگان با عنوان *افسون زدگی جدید: هویت چهل تکه و تفکر سیار*^۹ دنبال شد. چهارمین و آخرین دوره کارهای شایگان شامل چهار اثر است: یک رمان به زبان فرانسه به نام *سرزمین شیخ ها* (با مریم عسگری -۲۰۰۴)^{۱۰}، کتابی به فارسی به نام *پنج اقلیم حضور* (درباره حفظ، سعدی، رومی، خیام و فردوسی) و دو پژوهش ادبی به فارسی به نام *شارل بودلر: جنون هشیاری* (۲۰۱۶)، و *مارسل پروست: فانوس خیالی زمان* (۲۰۱۸). در واقع، دو اثر آخری داریوش شایگان به گونه ای شاهد بازگشت این فیلسوف چندزبانه و بینافرهنگی به فرهنگ فرانسوی دوران جوانی اش بود.

در اصل، شایگان تمام عمر، متفکری فرانسه زبان باقی ماند که زندگی خود را وقف فهم و نقاب بر گرفتن از روح ایرانی کرد. سرانجام، جستجوی روح ایرانی در کارهای داریوش شایگان همچون یک متفکر جهانی، گواه آگاهی ژرف او از مناسبتی اساسی میان ایرانی بودن و تفکر جهانی است.

¹ *Mental Idols and Eternal Memories*

² *Asia against the West*

³ *What is a religious revolution?*

⁴ *Le Regard Mutilé*

⁵ *Sous Les Ciel du Monde*

⁶ *Les Illusions de l' Identité*

⁷ *Henry Corbin: The Spiritual topography of the Iranian Islam*

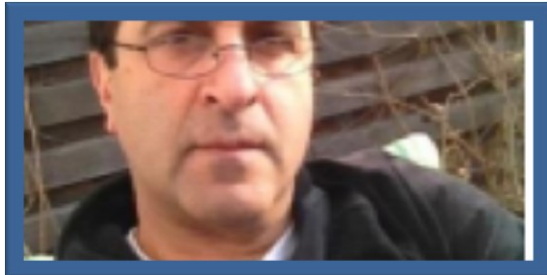
⁸ *La Lumiere Vient de L'Occident*

⁹ *La Conscience Métisse [The Metis Consciousness]*

¹⁰ *La Terre des Mirages*

پدیده پوپولیسم

(اسفندیار طبری)



پوپولیسم پدیده‌ای است که به سختی می‌توان تعریفی مشخص و دقیق از آن نمود، زیرا در بافت‌های بسیار متفاوتی وجود دارد. در مجموع پوپولیست بیشتر در یک بار منفی به مفهوم عوام فریب رایج است که کسی یا کسانی انبوهی از مردم را به دنبال خود می‌کشاند. آن که در سیاست به دنبال پوپولیسم است به عنوان خطر برای جامعه تلقی شده، این ادعا مردود است که پوپولیست مردم را درک می‌کند و خواسته‌های او را بازتاب می‌دهد.

پوپولیسم به مثابه یک "جنبش" اجتماعی و پوپولیسم به مثابه یک "موضع" سیاسی

در این راستا لازم است که بین دو مفهوم تمایز گذاشته شود: پوپولیسم به مثابه یک "جنبش" و حرکت اجتماعی و پوپولیسم به مثابه یک «موضع» سیاسی و اجتماعی. هر دو نوع پوپولیسم می‌توانند به عنوان تهدیدی برای دموکراسی محسوب شوند. پوپولیسم نوع نخست یک جریان انحصارطلب و بر پایه ایدئولوژی به دنبال انهدام و متلاشی ساختن حریفان خود است. پوپولیسم در نوع دوم اما به دنبال یک جهت‌یابی در مفهوم خاص برای پیشبرد موضعی مشخص است و فاقد ایدئولوژی می‌باشد. هزینه دوری از سیاست‌های پوپولیستی برای یک جریان سیاسی می‌تواند سنگین باشد. سیاستی که به دنبال اهداف استراتژیک و منافع درازمدت برای جامعه باشد، برای توده مردم به ویژه در یک شرایط غیردموکراتیک، قابل درک نیست. توجیه عقلانی و گفتمان اجتماعی احتیاج به یک تربیت و فرهنگ دموکراتیک دارد که در آن همه مردم به طور آزادانه مشارکت داشته باشند. در یک سیستم دموکراتیک چنین امری ممکن است. اما از آنجا که چنین سیستمی به اجبار در یک رابطه متقابل با سیستم‌های غیردموکراتیک دیگر است و جنگ و فقدان امنیت اجتماعی در جهان امروز یک مشکل همگانی است، ایده دموکراسی در چنین بافت ایده آلی هنوز نمی‌تواند به طور کامل عملی باشد. امروز این خود آگاهی به ویژه در کشورهای اروپایی در حال رشد است که بنا تجربیات اخیر، مشکل جنگ، اقتصاد و محیط زیست باید به طور گلوبال حل شود و کشورهای ثروتمند در این رابطه مسئولیت خاصی دارند. ترور جهانی و جنگ‌های داخلی در سوریه، عراق،

افغانستان، یمن، لیبی و غیره خوراک های مهم پوپولیسم در دنیای امروز می باشند. در آمریکا و اروپا نیاز به امنیت و مرزبندی با دنیای در حال بحران در میان "توده" مردم رشد می کند.

مفهوم "توده"

توده مفهومی است که در عرصه تئوری همواره نسبت به آن نگرشی منفی وجود داشته است. لو بو^{۱۱} در اثر خود به پژوهش توده به عنوان انبوهی از مردم که ناخود آگاهانه گرد هم می آیند، می پردازد. از نظر او توده بیشتر ناخود آگاهانه عمل می کند و خرد در این میان جای کمی دارد. لو بو دورانی را که در آن زندگی می کرد دوران رشد توده ای می دانست که به دنبال پوپولیسم کشانده می شوند. هر اندازه که یک توده از خرد دورتر باشد، بیشتر تمایل به عملکرد آسیب رسان تا حد تخریب کامل دارد.

برای هگل، توده یک انبوه بی شکلی است که تنها حکومت می تواند با رهبری به آن شکل دهد. توده از نظر هگل نیز فاقد خود آگاهی است. مارکس در واقع این نظر هگل را تأیید می کند ولی معتقد است، که توده را باید هدایت کرد و به آن خود آگاهی داد. یک تئوری تنها آنگاه می تواند به عنوان یک اهرم قدرت به تغییر جامعه پردازد، که توده را از آن خود کند و رهبری او را به دست گیرد. بر خلاف پوپولیسم در مفهوم امروزی، پوپولیسمی که از تئوری مارکس بر می خیزد، به دنباله روی توده نمی اندیشد بلکه با اعتقاد ایدئولوژیک و سلاح تئوری رویکرد به هدایت و خود آگاهی توده دارد. توده ماده خام انقلاب است که باید آن را پخت و برای انتقاد و تغییر از آن استفاده کرد. به این دلیل پوپولیسم در این بافت مارکسی باری مثبت دارد زیرا هسته آن انتقادی است. انتقاد تئوریک به یک انتقاد توده ای می رسد، اما نه با این هدف که در سطح توده بماند، بلکه با این هدف که توده را از خصلت توده ای بودن آن نجات دهد.^{۱۲} چنین پوپولیسمی در درازمدت تنها در یک رابطه دیکته ای بین رهبر و توده امکان پذیر است. رهبر به عنوان یک عنصر خارجی توده را سمت می دهد و با قدرت و مشروعیتی که کسب می کند، تبدیل به یک رهبر کاریزمایی، به گونه ای که ماکس وبر نیز اشاره کرده است، تبدیل می شود. پوپولیسم ایدئولوژیک می تواند بافت چپ، راست، دینی یا نژادپرستانه داشته باشد. پوپولیسم بدون انبوهی از انسان ها به نام توده نمی تواند موجودیت داشته باشد. یک فرد درون چنین انبوهی رفتاری غیر از خود دارد.

چهار مشخصه ویژه پوپولیسم در دوران کنونی

پوپولیسم به ویژه در کشورهای دمکراتیک بافت ها و مشخصه های متفاوتی دارد.

^{۱۱} Le Bon: 2009. Psychologie der Masse. Nikol.

^{۱۲} „Es versteht sich, und die Geschichte, die alles beweist, was sich von selbst versteht, beweist auch dies, dass die Kritik nicht Masse wird, um Masse zu bleiben, sondern um die Masse von ihrer massenhaften Massenhaftigkeit zu erlösen.“ K. Marx/Fr. Engels, Die heilige Familie, S. ۱۲۵.

در این رابطه ضروری است که به چهار مشخصه ویژه پوپولیسم در دوران کنونی توجه کنیم: نخست اینکه پوپولیسم به دنبال تشدید و رزونانس موضوع های محبوب و مورد توجه در جامعه است.

توده مردم خود را به طور مستقیم با چنین موضوعهایی روبه رو می بیند. ورود هزاران پناهنده جنگی در سال ۲۰۱۵ به آلمان از نظر سیاسی و اجتماعی اهمیت زیادی برای مردم این کشور داشت. مسئولین دولت و نیروهای سیاسی برای گرم نگاه داشتن رفتار خوش آمدگویانه مردم نسبت به فراریان، به طور یک طرفه به دنبال توجیه اثرات مثبت اقتصادی، سیاسی و اجتماعی ورود این مهاجران به آلمان برآمدند. نخبگان جامعه و رسانه ها نیز در این خوش آمدگویی شرکت کردند و به جنبه های مثبت آن پرداختند؛ تا حدی که هرگونه شک و تردید در این باره با مهر خارجی ستیزی و حتی راسیسم مورد انتقاد قرار گرفت. چنین پدیده ای، بستری مناسب برای رشد پوپولیسم است، زیرا موضوع نگرانی از ورود هزاران فراری جنگی به عنوان یک موضوع مورد توجه حداقل بخشی از مردم، رزونانسی نیافته است. پوپولیست چنین نقشی را بر عهده می گیرد و با تظاهرات و استفاده از رسانه ها جمعی به نام پیگیدا که در آغاز شاید از چند صد نفر تجاوز نمی کردند به یک جنبش اجتماعی میلیونی رسیدند که در انتخابات پیشین در پارلمان آلمان با در صد بالایی حضور یافتند.

دوم اینکه پوپولیسم شیوه و متد شکوفایی و گسترش خود را در ساده سازی با یک زبان و رمزگان قطبی شده می بیند. پاسخ پوپولیسم به موضوعات جاری در جامعه پاسخی ساده و بر اساس یک رمزگان دوگانه خوب و بد است.

توده مردم تمایل به ساده سازی و ساده نگری دارد، زیرا ارزیابی مشخص برخوردار به پدیده ها از زاویه های متفاوت امری دشوار بوده، احتیاج به زمان و عقلانیت دارد. امر سیاسی اما نمی تواند - بر خلاف دیدگاه کارل اشمیت - بر اساس یک رمزگان دوگانه دوست-دشمن باشد. چنین کدی، همچون کد خوب و بد یا درست و غلط یک برخورد متدیک و مشخص با پدیده ها نبوده، بسیار انتزاعی است و شماری از ویژگی های مشخص یک پدیده را نادیده می گیرد. زبان پوپولیسم از اینرو یک زبان ساده سازانه و انتزاعی است که مردم پسند و بدون زحمت قابل درک است. جستن ریشه های اجتماعی و تاریخی پدیده ها یا نگرش استراتژیک به آن ها خارج از حوصله مردم است. راز موفقیت پوپولیسم در همین زبان مردم پسندانه است.

به همین دلیل، سوم اینکه با رمزگان بالا-پایین خود را به عنوان تنها نماینده و حامی پایین در مقابل کل سیاستمداران و نمایندگان قدرت سیاسی مستقر در بالا می بیند.

چهارم اینکه پوپولیسم به دنبال منافع کوتاه مدت است. استراتژی پوپولیسم حفظ یا بر آواری منافع کوتاه مدت برای رسیدن به قدرت سیاسی است. پوپولیسم با رابطه مستقیم و ساده ای که با مردم دارد، صاحب قدرت است. تبدیل این قدرت به قدرت سیاسی، با گسترش اراده سیاسی مردم در جهت پلورالیزاسیون هر چه بیشتر برای جدایی بین جامعه و حکومت سیاسی می تواند ممکن شود. پارادوکس این است که آن گاه که پوپولیست خود به قدرت سیاسی برسد، همه تلاش خود را در یگانه سازی بین جامعه و حکومت سیاسی به کار برده، حتی از ابزار های غیر دمکراتیک نیز استفاده می کند. نمونه کشورهای امریکای لاتین در این رابطه مثال های خوبی می باشند. در

ونزولا پس از روی کار آمدن چپ‌ها شاهد آن هستیم که حکومت، ارادهٔ سیاسی خود را در سخت‌ترین شرایط بر اراده توده مردمی استوار می‌بیند که او را به قدرت رسانده‌اند و با این اهرم به سرکوب شدید مخالفان سیاسی خود می‌پردازد.

پوپولیسم می‌خواهد گروهی از مردم را به گونه‌ای هدایت کند، که به عنوان یک اکتور سیاسی علیه دیگر اکتورها وارد میدان سیاست شوند. پوپولیسم در نتیجهٔ جدایی بین جامعه و سیاست امکان رشد یافت. در دموکراسی باستانی یونان در آتن، چنین جدایی وجود نداشت. حضور همه شهروندان، که بردگان و زنان شامل آن نبودند، در پارلمان آتن قدیم به مدت یک سال اجباری بود. به این دلیل، سیاست و اشتغال سیاسی یک وظیفهٔ اجتماعی بود و کسی نمی‌توانست از آن سر باز زند. در دموکراسی امروز چنین جدایی شرط اصلی برای یک دموکراسی پارلمانی است که در آن نمایندگان مردم در صحنهٔ سیاسی حضور دارند. حکومت در دموکراسی امروزی، سوورن است، یعنی حق حاکمیت کامل و ارادهٔ مستقل دارد. او پاسخگوی تمامی منافع جامعهٔ خود است. چنین حکومتی مشروعیت خود را از طریق انتخابات آزاد به دست می‌آورد. پوپولیسم پدیده‌ای است که اساساً نتیجهٔ این جدایی بین حکومت و جامعه است و به همین دلیل، برای دوران مدرن به ویژه در کشور های دموکراتیک خصلت نما است.

پوپولیسم با مجموعهٔ این ویژگی‌ها به ویژه با رشد تکنیک دیجیتالی امکان شکوفایی روز افزونی یافته است. رسانه‌های دیجیتالی امروز امکاناتی بسیاری در اختیار فرد قرار می‌دهند. یک فرد تنها دریافت‌کنندهٔ اطلاعات نیست بلکه در هر زمان که اراده کند، می‌تواند تحویل‌دهنده یا حتی تولیدکنندهٔ اطلاعات باشد. از این نظر هر فرد در دنیای دیجیتالی تمایلی پوپولیستی دارد که با ارسال یک خبر یا یک مورد شخصی یا عمومی به میزان بالایی از تأیید یا «لایک» برسد. چنین گرایش‌های پوپولیستی می‌تواند در شرایط مساعدی، اگر ویژگی‌های عنوان شده مطرح باشد، به پوپولیسم به عنوان یک حرکت اجتماعی بینجامد. به این دلیل پوپولیسم در دوران دیجیتالی امروز در همهٔ عرصه‌های زندگی امکان رشد دارد، زیرا امر پوپولیستی در تمام این عرصه‌ها قابل مشاهده و رو به گسترش است.

عدم موفقیت برنامه‌های دموکراتیک همچون زمینهٔ مساعد

امری که به ویژه در کشورهای دموکراتیک می‌تواند به پوپولیسم بینجامد، عدم موفقیت در برنامه‌های دموکراتیک است. در چنین شرایطی می‌توان گفت که پوپولیسم واکنشی است به عدم تحقق وعده‌های دموکراتیک. چنین پوپولیستی اجباراً یک بافت منفی ندارد و می‌تواند به پلورالیسم بیشتر در جامعه بینجامد، مشروط بر این که چنین پوپولیسمی به انحصارطلبی نینجامد. از این رو می‌توان در شرایط مشخصی در پوپولیسم یک نوع لیبرالیسم پست دموکراتیک مشاهده کرد. نمونه چنین پوپولیسمی جنبش پوپولیستی به رهبری ایمانول ماکرو در فرانسه است، پس از آنکه سوسیالیست‌ها در وعده‌های سیاسی و اقتصادی خود موفق نبودند و سیستم اجتماعی دموکراتیک را با رشد پوپولیست‌های ناسیونالیست به بحرانی جدی کشاندند.

از آنجا که پوپولیسم در دوران کنونی صفتی برای دموکراسی شده است می توان از دموکراسی پوپولیستی نام برد که با پوپولیسم به عنوان یک جنبش و حرکت اجتماعی به کلی متفاوت است.

نقش رسانه های دیجیتالی

پوپولیسم به ویژه در دوران کنونی که رسانه های دیجیتالی نقش بسیار مهمی در هدایت و رشد افکار عمومی بعضی می کنند، اهمیت ویژه ای دارد. رسانه های دیجیتالی در چنین بافتی تنها یک وسیله انتقال خبر نیستند، بلکه با انتخاب خبر و تحلیل و تفسیر آن بر سیستم عقیدتی مردم تاثیر گذار هستند. پوپولیسم اما در درون یک سیستم دموکراتیک یا غیر دموکراتیک خود را از رفتارهای پوپولیستی حاکم بر جامعه جدا می کند و در مرزبندی با آن با بسیج توده ای حتی با رسانه به مقابل می پردازد. بدیهی است که در دورانی که هر فردی نظر و عقیده خود را می تواند به صورت عمومی عرضه کند، استفاده از پلاتفرم های دیجیتالی اجتماعی نقش مهمی در گسترش پوپولیسم دارد. به عبارت دیگر وجود رسانه های شخصی که برد عمومی قوی دارند، برای پوپولیسم خصلت نما است. به این دلیل همان طور که در تجربه انتخاباتی ایالات متحده دیدیم، دونالد ترامپ توانست حتی با رسانه شخصی خود در توییتر و فیس بوک با موفقیت علیه رسانه های عمومی دموکراتیک پیروز شود.

همین طور اگر به ریشه رشد پوپولیسم در ایالات متحده بنگریم، باز هم به این نتیجه می رسیم که ارائه یک تعریف واحد و منسجم از پوپولیسم ممکن نیست، هر چند که ویژگی های برشمرده در همه حرکت های پوپولیستی قابل مشاهده است.

مورد پوپولیسم در ایالات متحده

پوپولیسم در ایالت متحده امری منفی نیست، بلکه با دموکراسی پیوند خورده است. جنبش پوپولیستی در نیمه دوم قرن نوزده میلادی به ایالات متحده بازگشت. ایالات متحده تا به امروز سیستم دموکراتیک اکثریتی بین دو حزب دمکرات و رپوبلیک را دارد. تفاوت بین این دو حزب در روند جنگ داخلی بین سال های ۱۸۶۱-۱۸۶۵ نمایان شد که به شکلی متفاوت از منافع دهقانان کوچک حمایت می کردند. در سال ۱۸۹۱ حزب پوپولیست در ایالات متحده بنیان گذاری شد که خواسته های اقتصادی و سیاسی مشخصی همچون دولتی سازی راه آهن و تغییر سیستم مالیاتی داشته اند. به طور عمده، خواسته پوپولیست ها دخالت بیشتر دولت در امور اقتصادی و جلوگیری از سقوط بهای محصولات کشاورزی بوده است. از اینرو برخی پوپولیسم در ایالات متحده را نزدیک به جنبش سوسیال دموکراسی اروپایی می بینند. اما هدف اصلی این حزب پوپولیست، احیا و تضمین استقلال اقتصادی کشاورزان کوچک و متوسط در آن زمان بوده است. علاوه بر این تمایلات ناسیونالیستی و مخالفت با کارگران چینی و سیاهپوست، که در آنان تهدیدی در موقعیت اقتصادی خود می دیدند، از ویژگی های آن حزب پوپولیستی، که به جنبشی پوپولیستی انجامید، بوده است. به ویژه حزب پوپولیسم با انتقاد به رئیس جمهور آمریکا، فرانکلین روزولت، شهرت یافت و خواهان افزایش مالیات بر ثروتمندان و بهبودی وضع مالی کم درآمدان بودند. از

همان آغاز می توان بین پوپولیست های پیشرفته و ارتجاعی در آمریکا تفاوت گذاشت: در حالی که پوپولیست های پیشرفته به دنبال تغییر وضع موجود به نفع مردم کم درآمد و پایین بودند، پوپولیست های ارتجاعی یا رآکسیونر بیشتر تمایلات ناسیونالیستی و حتی نژادپرستانه داشتند.

رشد پوپولیسم چپ در آمریکای لاتین

در همین راستا می توان به رشد پوپولیسم چپ در آمریکای لاتین نگریت. در حالی که نیروهای پوپولیستی در این کشورها بر خلاف کشورهای اروپایی، کلید اصلی قدرت سیاسی در حاکمیت را در دست گرفتند، در کشورهای اروپایی تنها از یک حوزه ملی، ناسیونالیستی یا حتی حومه ای به سختی تجاوز کرده اند. علاوه بر این تفاوت مهم، تفاوت پوپولیسم آمریکای لاتین با اروپای غربی در وجود تصویر یک دشمن است، که در وجود ایالات متحده تجسم می یابد و البته دلایل تاریخی و سیاسی خود را دارد. به همین دلیل، پوپولیسم آمریکای لاتین به دنبال کسب یک نوع هویت است که با ناسیونالیسم اروپایی در یک بافت نمی گنجد، زیرا این هویت بیشتر به دنبال مرزبندی با دشمن و رقیب دیرین یعنی ایالات متحده است. پوپولیسم آمریکای لاتین به این دلیل زبان خاص خود را دارد که به دلیل قدرت تام حکومتی از چهارچوب دمکراتیک همواره تجاوز کرده است. ونزولا، همان طور که اشاره شد، حتی با اهرم های نظامی و دیکتاتوری به سرکوب مخالفان خود می پردازد. در مجموع می توان پوپولیسم آمریکای لاتین را در سه مرحله متمایز ساخت: پوپولیسم کلاسیک در آغاز نیمه قرن بیستم، پوپولیسم نولیبرالی در دهه ۱۹۹۰ و پوپولیسم چپ در حال سقوط از آغاز قرن ۲۱.^{۱۳}

پوپولیسم در اروپای غربی

در حالیکه رهبرپرستی مفرط در وجود یک فرد با عناصر مردم گرایانه، دولت گرایی، و پایگاه شهری از مشخصه های پوپولیسم آمریکای لاتین می باشند، پوپولیسم در اروپای غربی کاملاً متفاوت است. در اروپا اولین موج پوپولیستی در دهه پنجاه در فرانسه و دهه هفتاد میلادی در اسکانندیناوی آغاز شد. موج دوم پوپولیست های راست نولیبرالی در تمامی اروپای غربی جریان داشت که از پایان دهه هشتاد تا بحران اقتصادی سال ۲۰۰۸ ادامه یافت. پس از این بحران موج سوم پوپولیسم با پوپولیست های راست به حمایت از سیاست های اجتماعی و اقتصادی پروتکسیونی و ناسونالیستی آغاز شد که تا به امروز ادامه دارد.

پوژدیسیم^{۱۴} اولین موج پوپولیستی در فرانسه بود که رهبر آن پوژد نام داشت و به همین دلیل از آن به نام پوژدیسیم یاد می شود. برخلاف پوپولیسم فاشیستی که ضدمکراتیک بود، پوژدیسیم یک پوپولیسم در چهارچوب دمکراسی به انتقاد از سیستم مالیاتی حکومت آن زمان علیه رهبران سیاسی برخاست و خود را نماینده واقعی مردم می دانست. پوژد در سال ۱۹۵۵ به حزبی به نام اتحاد بازرگانان و کارگران

^{۱۳} Jörke, D. / Selk, V.: 2017. Theorien des Populismus. Junis. S. 27.

^{۱۴} Poujadismus

تاسیس کرد، که ژان ماری لوپن، که بعد ها جبهه ناسیونال را تاسیس کرد نیز عضو آن بود. پوزدیسیم یک نوع پوپولیسیم میانه با تمایلات ضد یهودی بود و خود را نماینده واقعی کارگران و دهقانان می دانست.

پوپولیسیم در ایران

پوپولیسیم در ایران نیز ویژگی های خاص خود را دارد. ما شاهد چنین پوپولیسیمی پس از انقلاب بهمن ۵۷ هستیم، که می توان از آن به عنوان پوپولیسیم دینی یا اسلامی یاد کرد. پوپولیسیم دینی پیش از انقلاب در مقام اپوزیسیون علیه حکومت شاه به مبارزه برخاست و توانست به عنوان تنها حامی دین و سنت خود را به قدرت برساند. خصلت نما برای این نوع پوپولیسیم ایرانی این است که حتی با کسب قدرت سیاسی توانست به حیات پوپولیستی خود ادامه دهد. برای آن می توان دو دلیل یافت: نخست دلایل ایدئولوژیک است. پوپولیسیم دینی در ایران بر اساس یک ایدئولوژی سنتی استوار است که حذف خود را با حذف دین و اسلام در جامعه یکی می داند. دیگر اینکه چنین پوپولیسیمی توانست با استمرار "انقلاب" از طریق "صدور" آن به کشورهای دیگر و اسلامی سازی منطقه به حیات خود ادامه دهد. اما امروز چنین پوپولیسیمی در میان اکثریت توده مردم خریداری ندارد. به این دلیل، جناح های مختلف حکومتی یا غیر حکومتی به ابزار دیرین ناسیونالیستی روی آورده اند.

در این رابطه لازم به ذکر است که ناسیونالیسم ایرانی با ناسیونالیسم در دیگر کشور ها بسیار متفاوت است، زیرا چنین ناسیونالیسمی به عنوان "ابزاری" برای یافتن و استقرار هویتی است که در طول حکومت اسلامی از دست رفته به نظر می آید. بیهوده نیست که بخش های بزرگی از اپوزیسیون نیز از چنین ابزاری استفاده می کنند. شانس موفقیت پوپولیستی چنین نیروها از این منظر بیشتر است، که آنها می توانند از رمزگان دوگانه حاکم - محکوم و جدایی بین سیاست و جامعه استفاده کنند. به همین دلیل، بسیاری از نیروهای دینی همچون احمدی نژاد نیز که در حکومت نیستند، به این پوپولیسیم رسیده اند. به عبارت دیگر، نقطه ضعف پوپولیسیم حکومتی در مقابل پوپولیسیم اپوزیسیونی در این است که پوپولیسیم حکومتی از رمزگان دوگانه بالا - پایین نمی تواند استفاده کند، زیرا این رمزگان یک کد اخلاقی است که "بالا" را مسئول تمامی مشکلات موجود در جامعه می بیند.

نتیجه گیری

همان طور که اشاره شد، این نکته که پوپولیسیم در برخی کشورها همچون ایالات متحده به عنوان امری مثبت و بدیهی ارزیابی می شود، نشان می دهد که پوپولیسیم نمی تواند یک تعریف واحد داشته باشد. بنا به تجربیات فرهنگی و تاریخی پوپولیسیم می تواند شکل خاص خود را داشته باشد. به همین دلیل نمی توان پوپولیسیم را به عنوان پاسخی به نولیبرالیسم ارزیابی کرد، آن گونه که برخی از

نویسندگان باور دارند.^{۱۵} تشخیص این که چه موضوعی در شرایط مشخص بیش از همه مورد توجه جامعه است و اینکه پاسخ پنهانی مردم یا بخشی از مردم به این پرسش‌ها چیست و چگونه می‌توان به آن موضوعیت داد، آغاز رشد پوپولیسم است. اینکه چنین پوپولیسمی چگونه ارزیابی شود، وابسته به سیستم سیاسی حاکم در جامعه و شرایط مشخص است. به طور مثال در برخی از کشورهای اروپایی پاسخ برخی از گروه‌های مردم به ورود فراریان جنگی از کشورهای جنگ‌زده به این کشورها در سال ۲۰۱۵ در آلمان منفی و بدبینانه بوده است. از آنجا که در جامعه یک فضای خوش‌آمدگویی حاکم بوده، این دسته از مردم، که در ورود فراریان تهدیدی می‌دیدند، امکان عمومی ساختن عقاید خود را به طور فردی نداشتند، زیرا بر اساس آن جو و بنا به تجربه ای که آلمان از جنگ جهانی پشت سر گذاشته چنین مخالفت‌هایی می‌تواند نژادپرستانه تلقی شود. در چنین شرایطی جمع‌آوری و سازمان‌دهی این توده مردم در قالب یک جنبش یا حزب توانست به یک پوپولیسم موفق بیانجامد. چنین پوپولیسمی با عمومیت‌سازی پاسخ‌های پنهان بخشی از مردم، حق وجود و رسمیت می‌یابد و دیگران نیز بر اساس چنین مشروعیتی خود را در پیوستن به این جنبش پوپولیستی آزاد می‌بینند. دیالکتیک چنین پوپولیسمی در این نهفته است که از یک سو در راستای یک جامعه پلورالیستی گام برمی‌دارد و از این منظر مثبت است. از سوی دیگر، محتوای چنین پوپولیسمی ضد پلورالیست است، زیرا خود را از همه گروه‌های اجتماعی دیگر برتر می‌بیند و فراتر از آن با شعاری همچون "ما خلق هستیم" به حذف بخش‌های دیگر اجتماعی می‌پردازند. این خصیلت دوگانه و متضاد، جنبش‌های پلورالیستی و جریان‌های سیاسی و اجتماعی موجود در جامعه را دچار یک دشواری جدی در برخورد مناسب با چنین پوپولیسمی می‌کند. پوپولیسم به عنوان یک جنبش در حال تغییر می‌تواند یک مسیر ایدئولوژیک بیابد. ایدئولوژی به مثابه اصول عقیدتی منسجم، همچون ستونی است که یک جنبش پوپولیستی بر آن استوار است.

^{۱۵} به طور مثال: Priester, Karin: 2007. "Populismus: Historische und aktuelle Erscheinungsformen". Campus

سیر تکوین فلسفی مفهوم جامعه مدنی

(رامین جهانگلو)



۲۱ آبان ۱۳۹۲

مفهوم جامعه مدنی در تاریخ اندیشه سیاسی از نقشی دیرینه برخوردار است. ما نخستین بار به این مفهوم در نوشته‌های سیاسی ژم باستان بر می‌خوریم. سپس با شکل گرفتن ذهنیت مدرن در عصر رنسانس و گسست با سیاست کلیسایی قرون وسطی مفهوم جامعه مدنی حیات و سرنوشت فلسفی جدیدی می‌یابد. اندیشمندانی چون هابز، لاک و روسو برای دادن تعریف جدیدی از سامان سیاسی در دوران مدرن از مفهوم جامعه مدنی در تعارض با واژه “وضع طبیعی” استفاده می‌کنند. جامعه مدنی بعنوان گستره همگانی اقتصادی در نوشته های مکتب اقتصاد سیاسی انگلستان الویت می‌یابد. هگل با الهام گرفتن از نظریه‌های متفکرانی چون آدام اسمیت و استوارت، جامعه مدنی را نظام نیازها و احتیاجات می‌شناسد و واقعیت هستی شناختی آن را جدای از دولت می‌داند. ولی هگل دولت و نه جامعه مدنی را به منزله تحقق مطلق روح در تاریخ جهان ارزیابی می‌کند. مارکس با نقد بر فلسفه سیاسی هگل، جدایی دولت از جامعه مدنی را پایه و اصل از خود بیگانگی انسان مدرن تلقی می‌کند. اما از نظر مارکس “جامعه مدنی بورژوایی” بخشی از یک فرایند تاریخی کلی است که با سقوط سرمایه‌داری و پایان گرفتن جدایی میان فرد خصوصی و شهروند سیاسی شکل ناکجاآباد جدیدی را به خود می‌گیرد. نقد مارکسی میان فرد خصوصی و شهروند سیاسی در اندیشه منتقدان نظامهای توتالیتار قرن بیستمی از زاویه جدایی میان زندگی عمومی و زندگی خصوصی مورد بررسی قرار گرفته است. امروز بار دیگر به عنوان یکی از مفهومیهای محوری اندیشه سیاسی مدرن در مقابل واژه دولت و قدرتهای ایدئولوژیکی مطرح می‌شود.

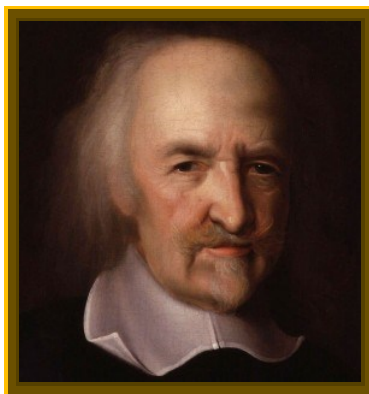
۱- پیدایش مفهوم جامعه مدنی:

جامعه مدنی یکی از بحث انگیزترین و پیچیده‌ترین مفاهیم فلسفه سیاسی است. ما این مفهوم را در زبان فارسی برابر کلمه انگلیسی "civil society" و "société civile" در زبان فرانسه به کار می‌بریم. کلمه "civili" مشتق از واژه لاتین "civis" است که در دوران قدیم به معنای "جامعه شهروندان" به کار می‌رفت. برای مثال زمانی که از "la guerre civile, civil war" صحبت به میان می‌آید، منظور نبردی است که میان افراد اجتماع صورت می‌گیرد. به همین منوال ما به کلماتی از قبیل "civil rights" یا "droits civils" به معنای حقوق مدنی بر می‌خوریم که قوانین مربوط به شهروندان یک کشور است.

نخستین بار مفهوم "جامعه مدنی" در ادبیات سیاسی رُم باستان به چشم می‌خورد. بسیاری از اندیشمندان سیاسی این دوران، از جمله سیسرون عبارت لاتین "societas civilis" را برای توصیف دولت‌شهری به کار می‌برد که به معنای چهارچوبی از قوانین نظم یافته است. زمانیکه سیسرون در کتاب جمهوری (۱) می‌نویسد: "قانون پیوند جامعه مدنی است"، منظور او از جامعه مدنی، جمعیتی است که به شکل سیاسی و حقوقی نظام یافته، و سیسرون از آن به عنوان "res publica" یعنی امر عمومی نیز یاد می‌کند. سیسرون مفهوم "societas civilis" یعنی جامعه مدنی را در تعارض با عبارت "societas generis humanis" یعنی جامعه بشری به کار می‌برد، و در همین رابطه از حقوق مدنی "jus civile" در مخالفت با حقوق طبیعی "jus naturale" سخن به میان می‌آورد. به عبارت دیگر "societas civilis" به معنای انجمن عمومی متشکل از افراد است - یعنی دولت‌شهر - که در مقایسه با خانواده به مثابه "جامعه طبیعی" و بشریت به منزله "جامعه جهانی" به کار می‌رود.

در قرون وسطی "societas civilis" رومی به معنای "اجتماع سیاسی افراد" بوده است. مارسیل دوپادو (۲) (Marsile de Padoue) در قرن چهاردهم میلادی از جامعه مدنی به عنوان "politia" سامان سیاسی‌ای صحبت می‌کند که اعضای اجتماع را در بر می‌گیرد. در قرن شانزدهم میلادی نخستین بار در ترجمه فرانسوی سیاست ارسطو "societe civile" به معنای جامعه مدنی به کار می‌رود. در ۱۶۷۷ بوسوئه (۳) در کتابی تحت عنوان سیاست به روایت کتاب مقدس (۴) می‌نویسد: "جامعه مدنی، جامعه‌ای مرکب از انسانهاست که تحت لوای یک قانون و یک حکومت زندگی می‌کنند."

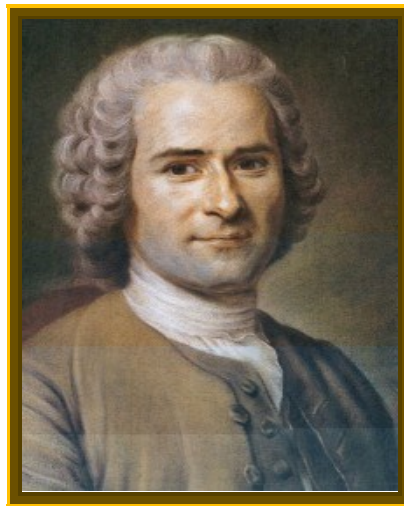
۲- وضع طبیعی و جامعه مدنی



تامس هابز

همزمان با بوسونه، تامس هابز در کتابی به نام شهروند (۵) جامعه مدنی را برای نخستین بار در معنای مدرن آن ارائه می‌دهد. عنوان نخستین فصل کتاب هابز “در باب وضع انسانها در جامعه مدنی” است. هابز همچون بسیاری از متفکران قرن ۱۷ مفهوم جامعه مدنی را از مفهوم دولت جدا نمی‌کند. به همین دلیل او کلمه جامعه مدنی را در کتاب اصول قانون (۶) کالبد سیاسی معنا می‌کند که به اعتبار او همان پولیس “polis” یونانی یعنی دولت‌شهر است. به پیروی از هابز، پوفندورف از جامعه مدنی چون جامعه‌ای از شهروندان سخن می‌گوید که در تضاد با جامعه طبیعی‌ای است که در آن انسانها به توافق مشترکی برای تشکیل نهاد سیاسی می‌رسند. پوفندورف به پیروی از ماکیاوولی و هابز جامعه مدنی و د

ولت را یکسان می‌داند، زیرا تحقیق و بررسی در سامان گرفتن سیاسی و حقوقی افرادی را مهم می‌داند که تحت استیلای قدرت حاکمیت در محدوده جغرافیایی خاص گرد آمده‌اند. تاثیر فلسفه سیاسی هابز در قرن هفدهم در تاکید متفکران این قرن از مفهوم جامعه مدنی آشکار می‌شود. جان لاک نیز به نوبت خویش عبارت “جامعه مدنی” را در تعارض با مفهوم “وضع طبیعی” بکار می‌برد. ولی لاک برخلاف هابز غایت اصلی جامعه مدنی را نه فرار از ترس و مرگ خشونت آمیز و ایجاد صلح و آرامش برای انسانها، بلکه حفظ و تامین مالکیت می‌داند. بنابراین لاک بعد اقتصادی و حقوقی جدیدی را به مفهوم جامعه مدنی می‌افزاید که ادامه معنای سیاسی است که هابز قبلاً از این واژه بیان کرده بود. از این جهت شاید بتوان جان لاک را نخستین متفکر سیاسی مدرنی شناخت که تفاوت بین دولت به عنوان یک نهاد سیاسی و جامعه مدنی چون نظامی اقتصادی را پیش بینی می‌کند.



ژان ژاک روسو

اندیشه استقلال واقعی جامعه مدنی در مقابل دولت را در آثار ژان ژاک روسو می‌توان یافت. هرچند که در اندیشه روسو مفاهیم جامعه مدنی و دولت همچنان از رابطه فلسفی تنگاتنگی برخوردار است. ولی تفاوت اصلی روسو با دیگر بزرگان اندیشه سیاسی قبل از او طرح جدید این دو مفهوم است. روسو در فصل ششم از بخش اول کتاب “قرارداد اجتماعی” از دولت به عنوان کالبد سیاسی منفعلی صحبت می‌کند که تجلی اطاعت مردم از قوانین است. پس بنا به گفته روسو “امر عمومی” (۷) یا بهتر بگوییم “دولت‌شهر” (۸) دارای دو وجه

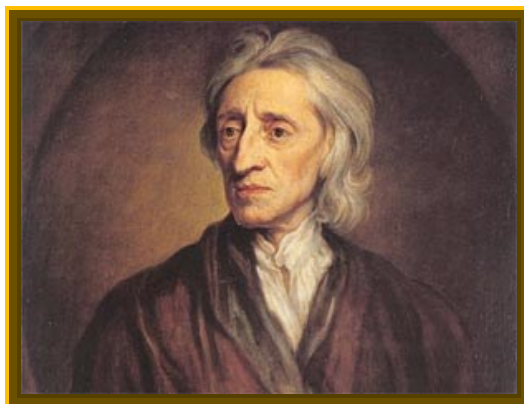
انفعالی و غیرانفعالی است که یکی حاکمیت و دیگری دولت می‌باشد. آنجا که روسو از حاکمیت سخن می‌گوید، به کلیه شهروندان نظر دارد، ولی زمانی که در آثار روسو از دولت صحبت به میان می‌آید، منظور کلیه اتباع یک جامعه است. در اینجا می‌بایست به تفکیک روسویی میان دولت و جامعه مدنی توجه داشت. جامعه مدنی از دیدگاه روسو قلمرو حاکمیت مالکیت خصوصی است. او در کتاب سخنانی درباره اصل و بنیاد نابرابری در میان انسان‌ها (۹) می‌نویسد: "پایه‌گذار واقعی جامعه مدنی نخستین فردی است که تکه زمینی را تصاحب کرد و گفت: این زمین مال من است". جالب اینجاست که روسو از مفهوم "جامعه مدنی" در تعارض با مفهوم "وضع طبیعی" استفاده نمی‌کند، بلکه در فصل هشتم کتاب دوم قرارداد اجتماعی از "وضع مدنی" سخن می‌گوید. به عبارت دیگر در اندیشه روسو ایده جامعه مدنی از مفهوم تمدن جدا نیست. جامعه مدنی جایگاه زندگی انسان متمدن و تکوین و تحول علوم و هنرهاست. لذا روسو نقاد تمدنی است که به گفته او انسان را از آزاد و خوشبختی طبیعی اش محروم داشته و به فساد و تباهی کشانده است. بدین گونه، سنجش روسویی جامعه مدنی در چهارچوب نقد او از تمدن قرار می‌گیرد. ولی نقد جامعه متمدن در اندیشه روسو دفاع و طرح جامعه سیاسی پساقرار دادی را به دنبال دارد. همانطور که می‌بینیم مفهوم "جامعه مدنی" در زبان و اندیشه روسو همزمان دارای ارزش مثبت و منفی است. به دیگر سخن، آنجا که جامعه مدنی بازگوکننده جامعه‌ای آرمانی است و حاصل ایجاد و تحقق قرارداد اجتماعی می‌باشد، روسو آن را واقعیتی مثبت می‌شناسد. ولی آنگاه که روسو جامعه مدنی را منشا نابرابری و بی‌عدالتی‌های اجتماعی می‌داند، و در مخالفت با پیشرفت مادی جامعه مدنی بر ضرورت پیشرفت اخلاقی انسان تاکید می‌کند، ما با ارزیابی منفی از جامعه مدنی در اندیشه و فکر روسو مواجه می‌شویم. بی‌شک بُعد مدرن فلسفه سیاسی روسو نیز در طرح رودرویی بین انسان مادی جامعه مدنی متمدن و شهروند آرمانی جامعه مدنی پساقرار دادی است که اعلام موجودیت فاعل سیاسی خودمختار تابع قوانین است. به هر حال روسو با پشت سر گذاشتن اندیشه‌های برای میان جامعه مدنی و دولت، راه را برای اندیشمندان سیاسی معاصر خود هموار می‌سازد.

۳- جامعه مدنی به عنوان گستره همگانی اقتصادی

بدین گونه آدم فرگوسن در رساله‌ای درباره تاریخ جامعه مدنی (۱۰) به نقد آرمان‌ها بر از سیاست می‌پردازد و در ادامه‌ی روسو جامعه مدنی را "نتیجه‌گش انسان‌ها از طریق وضع قرارداد در جهت تکامل جامعه طبیعی" تعریف می‌کند. ولی برخلاف روسو، فرگوسن جامعه مدنی را حاصل عملکرد آزاد نیارها و سودجویی‌های انسان‌ها می‌داند. برنار ماندویل (۱۱) (*Mandeville*) نیز در سال ۱۷۱۴ در کتاب قصه زنبورها (۱۲) برخلاف روسو فضیلت‌های جامعه مدنی را نه در محتوای سیاسی آن، بلکه در فضای رقابت و داد و ستد و روابط مصرفی و تولیدی موجود در جامعه مدنی می‌بیند. به گفته ماندویل هر یک از افراد جامعه مدنی در جستجوی خوشبختی شخص خویش به نوعی به خوشبختی و منافع کل اجتماع مدد می‌رسانند. به دیگر سخن، از نظر ماندویل هدف‌های خودخواهانه و سودجویانه‌ی خصوصی می‌تواند بوجود آورنده‌ی فضیلت‌های عمومی باشند. بدین گونه بعد از فرگوسن و ماندویل نظریه مدرن اجتماع از زاویه بینش اقتصادی مورد توجه قرار می‌گیرد. از این رو مفهوم "جامعه مدنی" به منزله گستره همگانی اقتصادی جایگزین بینش سیاسی از جامعه مدنی می‌شود که در فلسفه سیاسی مدرن بعد از ماکیاولی رواج یافت. از جمله پایه‌گذاران نظریه اقتصادی جامعه مدنی، آدام اسمیت را

می‌توان نام برد که شرط وجودی نظم اجتماعی را در مکانیسمی می‌یابد که فرای خواست و نیت افراد جامعه منافع آنها را همسان می‌کند. شایسته توجه است که آدام اسمیت در کتاب تحقیقاتی در باب ماهیت و علل ثروت ملل (۱۷۷۶) از جامعه مدنی صحبت نمی‌کند، بلکه ترکیب «جامعه» و «ملل» را بکار می‌برد. آدام اسمیت برای تاکید نهادن بر خودمختاری نظام اجتماعی در مقابل نهاد دولت لفظ مدنی را حذف می‌کند. جامعه از نظر اسمیت دارای قوانین خاصی است که بر مبنای آزادی طبیعی قرار گرفته و دولت حق دخالت در آن را ندارد. ضرورت درونی جامعه به معنای «مدنی» بودن آن و جدایی کامل آن از نهاد دولت است. اگر موضوع بحث طرفداران قرارداد اجتماعی چون هابز و روسو جدایی طبیعت و جامعه بود، هدف متفکران لیبرالی چون آدام اسمیت تفکیک مفهوم «جامعه» از مفهوم «دولت» است.

۴- جامعه مدنی و لیبرالیسم فرانسوی

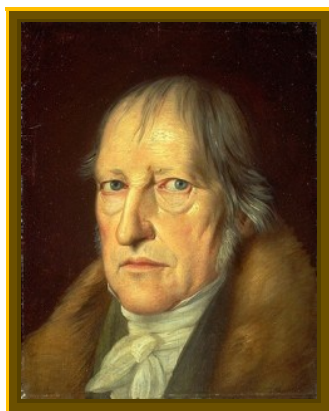


جان لاک

بنژامن کنستان (۱۷۴۹) نیز به عنوان یکی از نظریه پردازان برجسته آموزه لیبرالیسم از این دیدگاه به طرح مساله جامعه مدنی می‌پردازد. لذا هدف کنستان رد نظریه سیاسی دولت مدرن نیست، بلکه بحث در مورد اولویت منطقی و هستی شناختی جامعه مدنی در ارتباط با دولت است. به نظر کنستان روابط انسانی موجد قوانین است، نه بالعکس. بنابراین بخشی از هستی بشری خارج از قلمرو سیاسی دولت قرار می‌گیرد و جامعه مدنی تجلی گاه حقوق و آزادی‌های مدنی است. به گفته کنستان بهره‌مندی از استقلال فردی و خصوصی از جمله والاترین آزادی‌هاست، که خارج از هرگونه رقابت اجتماعی و حاکمیت سیاسی مطرح می‌شود. کنستان با تکیه بر این برهان نظریه قرارداد اجتماعی روسو را به نقد می‌کشد. عدم توجه او به آزادی‌های خصوصی افراد را به نوعی کهنه‌گرایی سیاسی و استبدادطلبی تشبیه می‌کند. به نظر کنستان مساله اصلی در تفاوت برداشت میان قدما و متجددین از مفهوم آزادی است. زیرا از نظر او گسستی که در عصر جدید میان فضای عمومی و فضای خصوصی ایجاد شده، ه:گونه بازگشتی را به نظریه دموکراسی بلاواسطه و بدون میانجی غیرممکن می‌سازد. به قول کنستان اشتباه اساسی روسو و انقلابیون ۱۷۹۳ فرانسه از عدم توجه آنان به مفهوم مدرن آزادی ناشی شده

است که استقلال خصوصی فرد را به خودمختاری سیاسی او یعنی شرکت در امور عمومی ترجیح نمی‌دهد. ولی انتقاد کنستان از روسو و مفهوم دموکراسی بلاواسطه آتنی ابداً بدین معنا نیست که او فضای عمومی سیاست را در نظر نمی‌گیرد. هدف کنستان بیش از اینکه ممانعت دولت در امور جامعه مدنی باشد، راهیابی در جهت خودسامانی جامعه مدنی است. کنستان آزادی‌های سیاسی و آزادی‌های مدنی را مکمل یکدیگر می‌داند و مهم از نظر او ترکیب این دو است. تفاوت اصلی کنستان با متفکران سیاسی قبلی در امر "طبیعی کردن" جامعه مدنی است. کنستان برخلاف هابز، لاک و یا روسو به جامعه مدنی چون نهادی مصنوعی نمی‌نگرد که انسان‌ها در برابر وضع طبیعی زندگی خویش پدید آورده‌اند. به گفته کنستان جامعه مدنی نهاد طبیعی است که بنا به ضرورت درونی‌اش اداره می‌شود. کنستان لویاتان هابز و قرارداد اجتماعی روسو را به نقد می‌کشد و با فاصله گرفتن از نظریات آن‌ها به دفاع از آزادی‌های مدنی می‌پردازد. با کنستان و مکتب فرانسوی لیبرالیسم همچون با آدام اسمیت و مکتب اقتصاد سیاسی انگلیسی مفهوم جامعه مدنی از محتوای جدیدی برخوردار می‌شود.

۵- جامعه مدنی از دیدگاه هگل



هگل

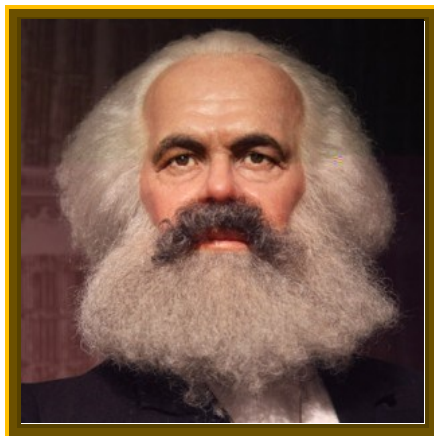
سومین و مهمترین تحول و تغییر در مفهوم مدرن جامعه مدنی را در فلسفه سیاسی هگل می‌یابیم. بسیاری از فیلسوفان سیاسی عصر امروز هگل را پایه‌گذار اصلی اندیشه مدرن و کنونی جامعه مدنی می‌شناسند. هگل در پاراگراف ۱۱۶ اصول فلسفه حق (۱۵) جامعه مدنی را "دستاوردهای جهان مدرن" می‌خواند. او برخلاف کانت (که به پیروی از سنت حق طبیعی مدرن در کتاب آموزه حق (۱۶) مفهوم جامعه مدنی را مترادف فضای عمومی و در تعارض با جامعه طبیعی یعنی فضای خصوصی تعریف می‌کند) و تحت تاثیر مکاتب انگلیسی اقتصاد سیاسی، جامعه مدنی را "نظام نیازها و احتیاجات" می‌شناسد که به نظر او فضای تولید و تقسیم کار است. هگل از دیدگاه اقتصادی جامعه مدنی را با صفت "بورژوازی" معرفی و مورد بررسی قرار می‌دهد. هگل در پانوشته پاراگراف ۱۹۰ اصول فلسفه حق می‌نویسد: "در حق موضوع شخص است، در خانواده موضوع عضو خانواده است و در جامعه مدنی موضوع بورژوا (۱۷) است." هگل برخلاف شاگردش مارکس از بورژوازی به عنوان طبقه تاریخی مشخص یاد نمی‌کند که حاکمیت دولت را در دست گرفته باشد. در حقیقت جامعه مدنی بورژوازی یکی از سه لحظات منطقی - پدیدار شناختی فرایند دیالکتیکی اخلاق عینی است که میان دو لحظه

منطقی - حقوقی خانواده و دولت قرار می‌گیرد. به همین جهت هگل گذر دیالکتیکی از خانواده به جامعه مدنی را "لحظه تفاوت" می‌نامد که تجلی آن رهایی فرد از خانواده و تبدیل او به شخص خصوصی است که در جستجوی منافع خویش می‌باشد. ولی روابطی که از نظر هگل در جامعه مدنی حکمفرماست، روابطی بیرونی است که لحظه منفی اخلاق عینی را تشکیل می‌دهد. بدین علت هگل در پاراگراف ۱۸۳ کتابش از جامعه مدنی به عنوان "دولت بیرونی" یا "دولت شعور" سخن می‌گوید و آن را در مخالفت با دولت عقلانی و آرمانی قرار می‌دهد که از نظر او مرحله حقیقی اخلاق عینی استو بنابراین مرکز ثقل حقوقی - سیاسی جامعه مدنی تنها در اصل دولت قرار دارد. بدین سان دولت بنیاد ارگانیک جامعه مدنی است. به عبارت دیگر، دولت حقیقت منطقی - حقوقی جامعه مدنی است. ولی این بدان معنی نیست که جامعه مدنی از نظر هگل دارای محتوایی مستقل نیست. در آثار هگل جدایی جامعه مدنی و دولت به صورتی اساسی نمودار می‌گردد. به عنوان مثال هگل در اصول فلسفه حق در این باره می‌نویسد: "اگر دولت و جامعه مدنی را یک چیز بنگاریم، و اگر مقصد و وظیفه دولت را پاسداری از امنیت و تضمین مالکیت خصوصی و آزادی شخصی بدانیم، آنگاه هدف نهایی دولت، حفظ منافع افراد به عنوان فرد خواهد بود، که به خاطر آن گرد هم آمده‌اند و نتیجه این می‌شود که شرکت در دولت به اختیار و تصمیم هر یک از آنها واگذار شده است. حال آنکه دولت رابطه‌ای از نوعی دیگر با فرد دارد، از آنجا که دولت همان روح عینی است، فرد نمی‌تواند به خودی خود دارای حقیقتی باشد". پس جامعه مدنی دولت بالفعلی است که هنوز شکل دولت به خود نگرفته است، زیرا دولت تنش‌ها و جدایی‌هاست. هگل این تنش‌ها و جدایی‌ها را در "نظام وابستگی متقابل" میان اعضای جامعه مدنی می‌بیند. این وابستگی متقابل در تقسیم کار متجلی می‌شود که به عقیده هگل پاسخگوی نظام احتیاجات و نیازهاست. بدین سان، این نظام احتیاجات به مبادله متقابل عناصر مختلف، یعنی طبقات اجتماعی جامعه مدنی، بستگی می‌یابد. این عناصر یا طبقات، به واسطه شیوه کارشان در جامعه و نیز به واسطه نحوه پاسخ گرفتن به نیازهایشان از یکدیگر متمایز می‌شوند. باید تصریح کرد که از نظر هگل، تمایز میان طبقات اجتماعی بر منطقی صرفاً اقتصادی استوار است. به عقیده او "حالات، نظام‌ها و موقعیت‌های (۱۸) گوناگون هر دولت، مطلقاً همان تفاوت‌های ملموس و عینی است، که افراد بر مبنای آن به طبقات مختلف تقسیم می‌شوند. این تفاوت‌ها بیش از هر چیز در نابرابری ثروت، در مناسبات و در وظایف بروز می‌کند و نیز تاحدودی در نابرابری موروثی و نژادی".

هگل جامعه مدنی را در سه ترتیب یا موقعیت درجه‌بندی می‌کند. او ترتیب اول را که موقعیتی بی‌واسطه و جوهری است به دهقانان اختصاص می‌دهد که در طبیعت زندگی می‌کنند. ترتیب دوم شامل حال کسانی است که به عنوان حد واسطه در بخش صنعتی و شهری کار می‌کنند و بالاخره اعضای ترتیب سوم کارمندان دولت‌اند که به کلیت عقلانی دولت خدمت می‌کنند. بنابراین کلتی که در درون نظام احتیاجات و نیازهای جامعه مدنی قرار دارد قادر به شکل دادن به تمامیت معنوی نیست که انسانها در تاریخ از طریق تحقق آزادی خویش به دنبال آن هستند. به دیگر سخن رقابت موجود در جامعه مدنی هیچگاه قابلیت تبدیل شدن به یک وحدت عقلانی و مفهومی را ندارد. ولی جامعه مدنی برای ضمانت امنیت و اتحاد خود محتاج ایجاد نهاد ارتباطی است که موجب تحول و پیشرفت کنش اجتماعی شد. از نظر هگل تنها سازمان صنفی است که قادر به اجتماعی کردن فرد در جامعه مدنی و جلوگیری از زوال او در جزئیت خویش می‌باشد. بدین گونه روحیه اجتماعی که در یک سازمان صنفی موجود است موجب جدایی فرد بورژوا از اهداف خودخواهانه

و سودجویانه‌اش و نزدیکی او به قلمرو سیاسی دولت است. پس می‌توان گفت که از دیدگاه هگل سازمان صنفی نهاد اجتماعی است که لحظه گذر منطقی - حقوقی از جامعه مدنی به دولت را فراهم می‌آورد. به عبارت دیگر، دولت موظف به حل تضادهای درونی جامعه مدنی است و در تحلیل آخر می‌توان گفت که دولت از نظر هگل جایگاه آشتی‌پذیری پیکارهای اجتماعی است و از رو "دولت تحقق یافتگی ایده اخلاق عینی است" (پاراگراف ۲۵۷ اصول فلسفه حق). از این بحث می‌توان نتیجه گرفت که هگل برخلاف تصور بسیاری از خوانندگان اصول فلسفه حق مفهوم جامعه مدنی و مفهوم فضای خصوصی آموزه لیبرالیسم را یکسان تلقی نمی‌کند. ولی زمانی که او در مورد جامعه مدنی می‌نویسد، از نظریه مدرن دولت که در اندیشه سیاسی لیبرالیسم تکوین و تحول یافته کمک می‌گیرد. جامعه مدنی از دیدگاه هگل دولتی است که باید از منافع خصوصی افراد دفاع کند. پس به عبارتی جامعه مدنی هگل همان دولت لیبرالی است که وظیفه و مسئولیت پشتیبانی از حقوق فردی را به عهده می‌گیرد. اما دولت از دیدگاه هگل وظیفه‌ای بیش از این دارد. تمامیت ارگانیک دولت هگلی به منزله‌ی تحقق مطلق روح در جهان بی‌شبهت به جمهوری آرمانی افلاطون نیست. البته هگل به عنوان متفکر سیاسی مدرنیته برخلاف افلاطون به مقوله‌ی مدرن آزادی و منافع خصوصی فرد اهمیت بیشتری اعطا می‌کند. ولی او در تعارض با لیبرال‌های قرن نوزدهم اروپا جدایی انتزاعی میان "قلمرو خصوصی" و "قلمرو عمومی" را مانعی جدی برای به تحقق رساندن نظام فلسفی خویش می‌داند.

۶- مارکس و جامعه مدنی بورژوازی



کارل مارکس

اما مارکس در نقدی که از فلسفه‌ی سیاسی هگل می‌کند، دولت هگلی و جامعه‌ی مدنی لیبرالی را دو روی یک سکه می‌پندارد. جامعه‌ی مدنی از نظر مارکس لحظه‌ای منطقی-پدیدار شناختی از فرایند تحقق یافتگی عقل در تاریخ نیست. مارکس از جامعه‌ی مدنی به عنوان شرایط مادی زندگی افراد اجتماع یاد می‌کند. بنابراین مارکس در مخالفت با بینش فلسفی هگل، بینش تاریخی‌گر خود را مطرح می‌کند که از دولت به عنوان روبنای خاص منافع خصوصی طبقه‌ی حاکم سخن به میان می‌آورد. ولی شایان

توجه است که مارکس مفهوم هگلی «جامعه‌ی بورژوایی» (۱۹) را وارد نظام فکری خود می‌کند. ولی این بار از این مفهوم به عنوان واقعیتی سیاسی یاد می‌کند که بخشی از فرایند تاریخی کلی است. به دیگر سخن، مارکس محتوای اقتصادی جامعه‌ی مدنی بورژوایی هگل را نقد نمی‌کند، ولی این مفهوم را به منزله‌ی محور اصلی فرایند تاریخی تولید در نظر می‌گیرد. از دیدگاه مارکس دولت بنیاد جامعه‌ی مدنی نیست بلکه به عکس جامعه‌ی مدنی است که به دولت پایه و اساس می‌دهد. به گفته‌ی مارکس جامعه‌ی مدنی بورژوایی حاصل واقعی مدرنیته است چون به فرد به عنوان فاعل ذهنی اجازه‌ی تبلور یافتن را می‌دهد و با تاکید بر خودمختاری جامعه‌ی سیاسی در مقابل دولت فضای مساعدی را برای شکل‌گیری روابط خصوصی آماده می‌کند.

بدین جهت نقد مارکسی ساختار جامعه‌ی مدنی مدرن به نقد هستی‌شناسی هگلی و سنجش ذهنیت فلسفی-سیاسی می‌انجامد که پایه و اساس جامعه‌ی مدنی است. مارکس در نوشته‌های دوره‌ی اول زندگی فکری خویش می‌کوشد تا جامعه‌ای آرمانی را فراسوی جدایی هگلی جامعه‌ی مدنی و دولت طرح کند. او در کتاب مسئله‌ی یهود (۲۰) می‌نویسد: «انسان به عنوان عضو جامعه‌ی بورژوایی فردی جدا از جامعه است که در خود فرو رفته و فقط به فکر منافع شخصی خویش می‌باشد.» به عبارت دیگر از نظر مارکس «رهایی بشری زمانی به کمال می‌رسد که فرد واقعی، شهروند انتزاعی را در خود جذب کند». به همین جهت مارکس جدای دولت از جامعه‌ی مدنی را پایه و اصل از خودبیگانگی تلقی می‌کند. همچنین از نظر مارکس جدایی بین جامعه‌ی مدنی و دولت موجب جدایی دومی میان «انسان خصوصی» (فرد خودخواه و سودجوی جامعه‌ی بورژوایی) و «انسان عمومی» (شهروند جامعه‌ی سیاسی) می‌شود. نقد و سنجش مارکسی اعلامیه حقوق بشر و شهروند ۱۷۸۹ فرانسه را نیز باید از زاویه‌ی انتقاد مارکس به این جدایی دوم بررسی کرد. در حقیقت مارکس دفاع انقلابیون فرانسه از حقوق طبیعی بشر را به مثابه‌ی حاکمیت مفهوم انسان بورژوایی بر مفهوم انسان به عنوان شهروند سیاسی قلمداد می‌کند. او علت جدایی میان «انسان عمومی» و «انسان خصوصی» را در ویژگی خاص اقتصادی و سیاسی جامعه‌ی سرمایه‌داری می‌بیند. ولی یورگن هابرماس که خود از مارکس شناسان برجسته‌ی امروز اروپاست در کتاب خود تحت عنوان گستره‌ی همگانی (۲۱) ریشه‌ی این جدایی را در تفکیک یونانی میان زندگی عمومی در دولت شهر (۲۲) و زندگی خصوصی در خانه (۲۳) ردیابی می‌کند.

همانطور که گفتیم مارکس استحکام و نهاد یافتگی گستره‌ی همگانی را در خارج از جامعه‌ی بورژوایی و به عنوان مرحله‌ای پس از سقوط سیاسی این جامعه بررسی می‌کند. ولی از نظر هابرماس برای دست یافتن به گستره‌ی همگانی نیازی به براندازی و فروپاشی خشونت‌آمیز جامعه‌ی بورژوایی نیست. و او بر خلاف مارکس توجه بیشتری به نهادهای دموکراتیک درون جامعه‌ی بورژوایی می‌کند. در عوض آنچه که از نظر هابرماس می‌بایستی در جامعه‌ی بورژوایی مورد انتقاد قرار گیرد فرایند دوباره فئودالی شدن گستره‌ی همگانی از طریق احزاب سیاسی و دستگاه‌های ارتباط جمعی است. پس می‌توان گفت که پژوهش جامعه‌ی شناختی هابرماس در مورد شکل‌گیری تاریخی گستره‌ی همگانی در ارتباط مستقیم با بررسی‌ای است که او از سنت فلسفه‌ی سیاسی غرب می‌کند. به همین جهت هابرماس از جمله متفکران سیاسی اروپاست که موضع‌گیری‌های فلسفی را از نتایج سیاسی که آن‌ها به دنبال دارند، از یکدیگر جدا نمی‌کند.

۷- جامعه مدنی و نقد توتالیتریزم

در میان نقادان توتالیتریزم قرن بیستمی هانا آرنست بیش از دیگران به این شیوه تفکر هابرماسی نزدیک است. آرنست شاید یکی از معدود اندیشمندانی است که به رابطه‌ی میان جامعه‌ی مدنی و دولت از زاویه‌ی جدایی زندگی عمومی و زندگی خصوصی توجه کرده است. هانا آرنست در تحقیقات خود در مورد نظام‌های توتالیتر نتیجه می‌گیرد که توتالیتریزم برای تحکیم قدرت خود مستلزم نابود کردن روابط خاص موجود در جامعه‌ی مدنی است. انهدام این روابط به معنای از بین رفتن بُعد خصوصی حیات اجتماعی است که در حکومت دموکراسی به شکل خودمختاری فردی تلجی می‌یابد. به عبارت دیگر به گفته‌ی آرنست حکومت توتالیتر با از بین بردن جدایی میان جامعه‌ی مدنی و دولت موجب از بین رفتن جدایی میان فضای خصوصی و فضای عمومی می‌گردد. کلود لوفور (۲۴) نیز به عنوان یکی از اندیشمندان سیاسی پایان قرن بیستم که در طول ۴۰ سال گذشته به تحلیل رابطه میان دموکراسی و توتالیتریزم پرداخته، توتالیتریزم استالینی را به مثابه‌ی تسلط کامل نهاد دولت بر جامعه‌ی مدنی تعریف می‌کند. به قول لوفور استالین بر خلاف تصور مارکس که از انهدام دولت سخن می‌گفت، در کالبد سیاسی دولتی شکل می‌گیرد که جامعه‌ی مدنی را در خورد می‌بلعد. لوفور در کتاب خوب تحت عنوان مرد اضافه (۲۵) نفی جامعه‌ی مدنی را به منزله‌ی فعلیت یافتن جوهر توتالیتریزم بررسی می‌کند.

سنجش و نقد دموکراتیک نظام‌های توتالیتر ناسیونال سوسیالیستی و استالینی توسط متفکرانی چون هانا آرنست، کلود لوفور، و ریمون آرون موجب شد که در بیست سال گذشته مفهوم جامعه‌ی مدنی از ارزش فلسفی جدیدی در قلمرو اندیشه‌ی سیاسی اروپا برخوردار شود. به قول آلن منک (۲۶) یکی از اقتصاددانان امروز فرانسه «جامعه‌ی مدنی تبدیل به فضای هندسی شکل‌گیری کلیه‌ی اندیشه‌های ضد دولتی و ضد جزمی شده است». از این رو مفهوم جامعه‌ی مدنی بیش از پیش به عنوان موضوع و ابزار تحقیق در مورد جوامع امروزی در تحلیل‌ها و پژوهش‌های فلسفی و اجتماعی اندیشمندان سیاسی غرب به چشم می‌خورد. شکی نیست که هرگونه کوششی در جهت طرح مفهوم جامعه‌ی مدنی و پرسش‌های مربوط به عملکرد سیاسی آن، گام مثبتی است برای فهم هرچه بهتر و عمیق‌تر هم‌بستگی‌های اجتماعی و نحوه‌ی عمل نهاد‌های خودمختار جامعه در برابر سیاست زور و اقتدارطلبی دولت.

پانویس‌ها:

- ۱، Ciceron: De REPUBLICA, Garnier - Flammarion, Paris 1965
- ۲، Marsile de Padoue
- ۳، Bossuet
- ۴، Bossuet: Politique tiree des propres paroles de l'Écriture Sainte
- ۵، Thomas Hobbes: De Cive ou les fondements de la politique, editions Sirey Paris 1981
- ۶، Thomas Hobbes: Elements of law in English works Aalen, editions Scienta 1962
- ۷، Res publica
- ۸، Civitas

- 9, J. J. Rousseau: Discours sur l'origine et les fondements de l'inegalite parmi les hommes in oeuvres completes, Pleiade tome III, Paris
- 10, A. Ferguson: An Essay on the History of civil Society, London 1767
- 11, Mandeville
- 12, Mandeville: La Fable des Abeilles, Vrin Paris 1974
- 13, A. Smith: Recherches sur la nature et les causes de la Richesse des nations. Gallimard, Paris 1976
- 14, Benjamin Constant
- 15, Hegel: Principes de la philosophie du Droit, Vrin Paris 1975
- 16, E. Kant: La Doctrine du Droit, Vrin Paris 1971
- 17, Burger
- 18, Stands
- 19, Burgerliche Gesellschaft
- 20, K. Marx: La Question Juive 10/18 Paris 1968
- 21, J. Habermas: L'Espace public, Payot, Paris 1988
- 22, Polis
- 23, Oikos
- 24, Claude Lefort
- 25, Claude Lefort: Un Homme en trop (reflexions sur l'archipel du Goulag) Seuil Paris 1986
- 26, Alain Minc: L'apres - crise est commence, Gallimard, Idees, 1982

هیچ جریان سیاسی در هیچ کجای دنیا خود را پوپولیست نمی نامد!

ریموند رخشانی^{۱۶}



پوپولیسم از کلمه لاتین *populus* مشتق شده است که به معنای "مردم" به زبان انگلیسی است، مانند "مردم روم" (*populus Romanus*) یا "صدای مردم" ("*Vox Populi*"). *populus* به معنای "قوم" یا حتی به معنای "ملت" هم در مواردی ترجمه شده است، اگرچه مفهوم و پدیده ملت^{۱۷} پدیده‌ی جدیدتری است.

در تفکر کلاسیک معمول، دموکراسی و مردمسالاری اشاره به نوعی از حکومت دارد که در آن قانون حکمفرماست^{۱۸} و دولت به طور کلی به وسیله مردم انتخاب و حمایت می شود یعنی توسط توده ها. ظهور پدیده دموکراسی متعلق به دوره‌ای است که این نوع از

^{۱۶} ر. رخشانی، دکترا در "سیستم‌های مدیریتی انتقال فناوری استاد دانشکده مهندسی صنایع و سیستم ها، دانشگاه کالیفرنیا جنوبی کتاب‌های انگلیسی: "اندیشه پیشبردی: مسائل استراتژی و برنامه ریزی"، "بنیادهای مهندسی سیستم ها،" تفکر استراتژیک،" و بالاخره "روش علمی کتاب‌های فارسی: "گمگشتگی‌ها در تلاش‌های مدنی،" "سرچشمه‌های مدرنیته: توسعه همگون در فرگشت فناوری و علوم" و "بودن و شدن" و بالاخره کتاب در حال انتشار "دموکراسی و نهادهای مدنی: پژوهش تطبیقی کشورها کتاب‌های شعر: "انتظار"، "سروده‌ها و نگارها"، "در مغاک مکتب و پلاستیک"، "زمانه"، "یادواره ها"، "سروده‌های مهر"، "دلمشغولی‌های پیچش گاه"، "این روزها" و بالاخره "سروده‌های نو، گزینه‌های دیرینه

^{۱۷}

Philip S. Gorski, "The Mosaic Moment: An Early Modernist Critique of the Modernist Theory of Nationalism", *American Journal of Sociology* 105:5 (2000), pp. 1428-68.

Anthony D. Smith, *Chosen Peoples: Sacred Sources of National Identity* (Oxford University Press, 2003) and *Myths and Memories of the Nation* (Oxford University Press, 1999)

^{۱۸}

O'Donnell, Guillermo (2005), "Why the rule of law matters", in Diamond, Larry; Morlino, Leonardo, *Assessing the quality of democracy*, Baltimore: Johns Hopkins University Press, pp. 3-17

حکومت را در تقابل و در مقایسه با حکومت اشراف (آریستوکراسی) و یا حکومت خواص (پلوتوکراسی) قرار می‌داد، که هر دو متکی بر نوعی ایدئولوژی بودند که دولت را از طریق یک گروه کوچک و ممتاز، بالاتر از توده‌ها حمایت و انتخاب می‌کردند.

باری، ظهور جریان سیاسی پوپولیستی متعلق به دوران مدرن (و شکل‌گیری پدیده جامعه مدنی^{۱۹}) است، اگرچه پژوهشگرانی معاصر به وجود پوپولیسم کلاسیک حتی در عصر جولوس سزار^{۲۰} و سپس حتی به دوران لوتر^{۲۱} هم اشاره دارند. پژوهشگرانی دیگر نیز، حتی برخی جنبش‌های سیاسی دهقانی، مانند نارودنیک‌های روسی اواخر قرن ۱۹ را پوپولیست نامیده‌اند.^{۲۲}

از لحاظ تاریخی در دنیای مدرن و معاصر، تعاریف سیاسی و فلسفی پوپولیسم متفاوت هستند و لزوماً هم پدیده سیاسی پوپولیسم، به راست یا چپ و یا میانه‌گرایی تعلق خاصی نداشته است. تعریف علمی مشخصی هم از پوپولیسم موجود نیست و تنها از طریق تشریح منشی^{۲۳} پوپولیسم (که پاشنه آشیل یا چشم‌اسفندیار آن نیز هست) می‌توان به سرشت این پدیده‌ی آش‌شله قلمکارگونه نزدیک شد. از آن جهت و به این دلیل آش‌شله قلمکارگونه، که پوپولیسم هم مانند آش‌شله قلمکار می‌تواند هر چیزی را به خود اضافه و کم کند و کماکان همان باشد که هست (که این خود بخشی از بحران اندیشمندی و مدنی و منشی انسان امروزی است.)

اغلب متون پژوهشی مدرن، روش‌های تفرقه افکنانه، اتحاد برهم‌زننده و همبستگی شکن و ناسازگار (در مفهوم و در عمل) برای مراجعه‌ی به «مردم» را، و همچنین دموگازی^{۲۴} (فرب دهی عوام) و یا سیاست «کلاهداری» را به این اصطلاح یا به واژه‌ی «پوپولیست» ارجاع می‌دهند. خود اصطلاح یا واژه‌ی «پوپولیست» نیز به عنوان برجستگی برای احزابی جدید طبقه بندی شده است که خود (در برنامه، خواست‌ها و در خواست‌ها) التقاطی و نامشخص‌اند.

بر خلاف محافظه‌کاران (راست‌ها) یا سوسیالیست‌ها (یا چپ‌ها)، جریان‌های پوپولیست به ندرت خود را «پوپولیست» نامیده‌اند و معمولاً زمانی که این واژه به اعمال آنها منتسب می‌شود، آن را رد می‌کنند.

¹⁹

Paper: Interrogating the Civil. Engaging Critically with the Reality and Concept of Civil Society, 2010

²⁰

Harry C. Boyte. "Introduction: Reclaiming Populism as a Different Kind of Politics". *The Good Society* 21.2 (2012): 173-76. Project MUSE. Web. 21 October 2013

²¹

Tom Scott, *The Early Reformation in Germany: Between Secular Impact and Radical Vision*. Ashgate, 2013

²²

Cas Mudde, "The populist zeitgeist." *Government and opposition* 39.4 (2004): 542-563 at p. 560

²³

Ethical conduct

²⁴

Demagoguery

26

اگرچه واژه ی پوپولیست اغلب به عوام گرا یا حتی عوام فریب ترجمه شده است، فکر می کنم واژه ی جایگزین "عوام پسند گرا" می تواند ترجمه ی درست تری در رساندن مفهوم شیوه های رفتاری و منشی^{۲۵} پوپولیست ها باشد .

در سال های اخیر، محققان دانشگاهی تعریف هایی را داده اند که شناسایی پدیده ی پوپولیسم را تا اندازه ای تسهیل می کنند. دانیل آلبرتازی و دانکن مک دائل^{۲۶} پوپولیسم را به عنوان ایدئولوژی ای مستقل تعریف می کنند که به اصطلاح "مردمی فاضل و همگن"^{۲۷} را در مقابل مجموعه ای از "نخبگانی خطرناک"^{۲۸} و "دیگری"^{۲۹} قرار می دهد. در این ایدئولوژی، فرض می شود که مجموعه "نخبگان دیگر" به عنوان "گلچین هایی خطرناک"، همگی در تعامل با یکدیگر، "مردم معمولی"^{۳۰} را از حقوقی مستقل، و از ارزش های شان، و از هویت و صدا محروم می کنند (و یا تلاش برای محروم کردن مردم معمولی را دارند). به باور این دو پژوهشگر، مردم معمولی هم اغلب فریب تعاریف ایدئولوژیک ساده ی پوپولیست ها را در مورد این "نخبگان" و "دیگر" ها می خورند .

بر خلاف دیدگاه های راست گرای برخی از اندیشمندان غربی که به پوپولیسم از منظر پایگاه های اجتماعی خاص آن، و یا از دیدگاه برنامه های اقتصادی آن تمایل دارند^{۳۱}، موضوع پژوهش و بحث های دو پژوهشگر نامبرده (آلبرتازی و مک دائل)، خواست ها و درخواست های پوپولیستی و ترکیب اجتماعی رای دهندگان به پوپولیست ها هستند. این نوع تعریف با رویکردهای محققانی مانند ارنستو لاکلاو^{۳۲}، پیر آندره تگیف^{۳۳}، ایو منی و ایو سورل^{۳۴} مطابقت دارد که همه تلاش دارند تا پژوهش خود را بر روی رفتار و

²⁵

Ethical conduct and behavioral manners

²⁶

Albertazzi, Daniele; McDonnell, Duncan (2008). "Twenty-First Century Populism". Palgrave MacMillan. p.3. from the original on 24 September 2015

²⁷

Virtuous and homogeneous people

²⁸

"Dangerous elites"

²⁹

"The other"

³⁰

Common folks

³¹

Kitschelt, Herbert (with McGann, Anthony), 1995, *The Radical Right in Western Europe. A Comparative Analysis*, Ann Arbor: University of Michigan Press

³²

Laclau, Ernesto, 2005, *On Populist Reason*, London: Verso

³³

Taguieff, Pierre-Andre, 2002, *L'illusion populiste*, Paris: Berg International

³⁴

Mény, Yves and Surel, Yves, 2002, *Democracies and the Populist Challenge*, London: Palgrave Macmillan

کردار و منش های پوپولیستی متمرکز کنند، به جای آن که به سادگی پوپولیسم را به عنوان ضمیمه ای از ایدئولوژی هایی دیگر^{۳۵} مورد استفاده قرار دهند.

در ایالات متحده و در اغلب کشورهای "تازه دمکراتیک"^{۳۶}، پوپولیسم در بیشتر موارد گرایش به راست دارد، در حالیکه در آمریکای لاتین و در بیشتر کشورهای اروپایی (بجز اغلب کشورهای اروپای شرقی که مبحثی جداگانه است)، پوپولیسم به طور کلی با جناح های چپ سیاسی همراه است. البته چنین نگرشی نسبی و ویژه بوده، بهتر است که آن را تعمیم نداد. اغلب در هر نقطه از دنیا و در هر کشوری، جریان پوپولیستی ویژگی^{۳۷} خود را دارد، و بهتر است این پدیده را مورد به مورد و بر اساس قوام یافتگی جامعه مدنی هر کشور مطالعه کرد و از تعمیم جهانشمول پرهیز نمود.

در هر دو مورد پوپولیسم، آن اصل مرکزی تفکر تبلیغاتی پوپولیسم که "دمکراسی باید مبین و نمایشگر اراده خالص و دست نخورده مردم معمولی"^{۳۸} باشد، بدین معناست که چنین ایدئولوژی ای برای سیاست بازان چپ و راست و میانه رو می تواند گیرا باشد و به آسانی با ایدئولوژی های راست و چپ و میانه همخوانی و همکاری کند و البته در دنیای مدرن و معاصر چنین نیز بوده است.

با این همه، در حالی که بسیاری از رهبران جنبش های پوپولیستی در دهه های اخیر ادعا کرده اند که در سمت چپ یا راست و یا میانه رو طیف سیاسی قرار داشته اند، بسیاری دیگر از پوپولیست ها نیز، در بسیاری کشورها، چنین طبقه بندی هایی را رد می کنند و ادعا می کنند که نه چپ و نه راست و نه حتی میانه رو هستند. "نه این اند و نه آن و هم این اند و هم آن"، و بقول قدما، پوپولیست ها شاید همان "شتر مرغ هایی اند که برای پرواز، شتر هستند و برای باربردن، مرغ".

در اینجا لازم می بینم که به نکاتی چند پیرامون چگونگی شکل گیری و پدیداری پوپولیسم در دنیای مدرن اشاره کنم. نخست اینکه پژوهش های من در ۱۲ سال گذشته در مورد جامعه مدنی نشان از آن دارند که پوپولیسم محصول بحران جامعه مدنی است. این بدان معنی است که هنگامی که نسبت جمعیتی مدنی^{۳۹} جامعه ای رو به افول است، و آن جامعه دچار بحران مدنی (و به تبع آن بحرانی دمکراتیک و یا قانونمندانه) می شود، در بیشتر موارد پوپولیست ها در آن جامعه به عنوان جریانی سیاسی پدیدار و مطرح می شوند. اسناد و شواهد پژوهش های من نشان می دهند که در جوامعی که جامعه مدنی قوام یافته است و تعادل و توازنی بین سه جامعه اقتصادی (بخش

³⁵

Schmitz-Berning, Cornelia (1998). Vokabular des Nationalsozialismus

³⁶

منظور کشورهایی است که جامعه مدنی آنها تازه شکل گرفته و حکومت قانون کماکان نطفه ای است

³⁷

Sui generis

³⁸

Common people

³⁹

For the explanation of my population to civil institution ratio, please see:

<https://www.youtube.com/watch?v=7He4P0eg6zE&feature=youtu.be>

خصوصی) و جامعه سیاسی (بخش دولتی) و جامعه مدنی هست، جریان سیاسی پوپولیستی بندرت می‌تواند یک‌تازی کند و اغلب به حاشیه رانده می‌شود.

اگرچه پوپولیست‌ها همواره خود را بخشی از "مردم معمولی"^{۴۰} و همچنین مورد "تبعیض قائل شده"^{۴۱} قلمداد می‌کنند و به بقیه جریان‌های سیاسی می‌تازند، اما در بیشتر کشورها موضوع اصلی کنشگری‌های پوپولیسم (چه پیش و چه پس از مطرح شدن) بنحوی مستمر حمله به جریان‌ها و نهادهای مدنی (زنان، محیط زیست، اتحادیه‌ها، وکلا، نویسندگان، و غیره) بوده و هست. از این دیدگاه، پوپولیسم (در منش^{۴۲} و درخواست^{۴۳}) با بخش خصوصی (جامعه اقتصادی) اغلب همراه و هم پیمان بوده و هست.

دیگر اینکه نکات زیر در مورد پوپولیسم بسیار مهم هستند، و پژوهشگران گوناگونی به جنبه‌هایی از این نکات اشاره داشته‌اند.

۱. پوپولیسم جریانی سیاسی متعلق به دوران مدرن و معاصر و بخشی از جامعه سیاسی^{۴۴} است (حتی اگر عوام فریبانه یا صادقانه به نهادهای دولتی بد و بیراه بگوید و یا به نحوی انتقادی بتازد). در بیشتر کشورها و اغلب در مواردی غیر مدنی یا ضد مدنی و غیر دمکراتیک، پوپولیسم با جامعه اقتصادی و نهادهای اقتصادی (و در مواردی با نهادهای دولتی) کشورها همسو و هم پیمان می‌شود،

۲. پوپولیسم پیوندی نزدیک با اقتدارگرایی^{۴۵} دارد.

۳. نکته مشترک کنشگری همه پوپولیست‌ها (علیرغم اینکه در کدام کشور باشند) دشمنی آشکار^{۴۶} با کنشگران جامعه مدنی است.

۴. در اغلب کشورها، منظور پوپولیست‌ها از "مردم معمولی" که مرتب در سخنرانی‌های‌شان بر آن تکیه می‌کنند، نه مردم و انسان‌های کنشگر در نهادهای مدنی (از قبیل زنان، فعالان زیست محیطی، اندیشمندان، کارگران، جوانان، نویسندگان، اتحادیه‌ها، سندیکاها و غیره که اکثراً در مرکز اجتماع هستند)، بلکه حاشیه‌های جامعه (لباس شخصی‌ها، بیکاره‌ها، الواط و اوباش، چماق به دست‌ها،

⁴⁰

Common folks

⁴¹

Discriminated against

⁴²

Ethical conduct

⁴³

Demands

⁴⁴

Please see my interview in Falsafeh Magazine

<http://falsafeh.com/>

⁴⁵

Germani, Gino (1978). *Authoritarianism, Fascism, and National Populism*. Transaction Publishers. ISBN 9781412817714. Archived from the original on 17 October 2015

⁴⁶

R. Rakhshani; *Confoundedness, The Struggles of a Civil Movement*, 2009, Amazon Publishers, Createspace, South Carolina, Pages 277-299

جریان‌های سیاسی غیردمکراتیک، جزم اندیش‌ها، بیکار شده‌ها، اراذل و تبعیض‌گران، نژاد پرستان، فقرا یا تهیدستان و انسان‌های کم فرهنگ و بطور کلی عوام) می‌باشند.

۵. و بالاخره اینکه پوپولیست‌ها (اغلب) عوام پسند گرایی را به نحوی سیستماتیک از طریق رسانه‌ها اشاعه می‌دهند، و در اکثر موارد (بدلیل ارتباط پوپولیست‌ها با جامعه سیاسی و با رسانه‌های دولتی - برای نمونه در مورد ایران، کیهان) با نظرسنجی‌های عوام پسندانه (برنامه‌های با شما، صدای شما و نظرات شما و غیره) بجای برنامه‌های کارشناسانه و موردی، پوپولیسم را و عوام گرایی را و منش پوپولیستی را تقویت می‌کنند. البته چنین عوام پسند گرایی پوپولیست‌ها در برخی بخش‌ها و برنامه‌های رسانه‌های خصوصی هم دنبال می‌شود و شاید بتوان امروزه بیش از هر جای دیگری، و فور تفکرات عوام گرا و پوپولیستی را در شبکه‌های اجتماعی مشاهده کرد.

تفکر و اندیشه غالب جامعه، گفتارها و رفتارهای غالب جامعه، ارتباطی مستقیم با شرایط همه گیر آن جامعه دارند، و می‌توان به جرات گفت که آینه‌ی تمام نمای اوضاع آن جامعه هستند. در مورد خود ما ایرانی‌ها این‌که، اندیشه و گفتار و رفتار عوام گرا و پوپولیستی که امروزه در شبکه‌های اجتماعی ایرانیان همه گیر و غالب است، نشانی گویا از بلوغ مدنی کنونی جامعه ایران ماست.

در اکثر موارد (و در بیشتر کشورها) در دوره‌ی بحران جامعه مدنی و همچنین هنگام فساد دولتی و استیصال جامعه سیاسی، که همراه با نگرانی‌های اقتصادی، نارضایتی آحاد مستمندتر جامعه را (بویژه بر علیه روشنفکران و نخبگان) تشدید می‌کند، پوپولیست‌ها اغلب فرصت موج سواری بر عوام پسندگرایی می‌یابند و ستاره‌ی بخت آنها اوج می‌گیرد. برعکس، با رشد فعالیت‌های مدنی در جامعه و ازدیاد نهادهایی که خواست‌ها و درخواست‌های مردم را هر روزه (افزون بر روز قبل) با سازمانیابی‌های متشکل (از قبیل خواست‌ها و درخواست‌های زنان، فعالان زیست محیطی، اندیشمندان، کارگران، جوانان، نویسندگان، اتحادیه‌ها، سندیکاها و غیره) مطرح می‌کنند، ما شاهد تقویت جریان‌های دمکراتیک و به حاشیه رانده شدن پوپولیست‌ها و جریان‌های سیاسی غیردمکراتیک هستیم.

پژوهش‌های من در این سال‌ها پیرامون نسبت جمعیت مدنی کشورها، مورد به مورد، اسناد و گواهی بر آن هستند که حیات دمکراتیک هر جامعه، رابطه‌ای مستقیم با میزان قوام یافتگی جامعه مدنی (و نسبت جمعیتی مدنی نهادهای آن) دارد.

بنابر آنچه گفته شد، پوپولیسم پدیده‌ای مقطعی در دوران بحران جامعه مدنی، استیصال جامعه سیاسی و ناکارآمدی جامعه اقتصادی (کاپیتالیستی برای پاسخگویی به نیازهای حیاتی کشورها) می‌باشد و فراز و نشیب چنین جریانی سیاسی (یعنی پوپولیسم) در هر جامعه، به میزان تعادل و توازن این سه جامعه (در بستر فرهنگی ویژه‌ی هر کشوری) ارتباط دارد و نمی‌توان برآمد چهره‌های پوپولیست با کارزمای ناکجاآبادی را (در هیچ کشوری) به غیبت چهره‌های مردمی دارای کارزمای برخاسته از خدمات عینی ربط داد.

اصولا و بطور کلی و در بیشتر موارد، در کشورهای دمکراتیک با جامعه‌های قوام یافته‌ای مدنی که در آنها اغلب تصمیم‌گیری‌ها جمعی است و فرهنگی پلورالیستی آموزش داده می‌شود، "رهبر" معنی ندارد، و ظهور "شخصیت کارزمایی" مسخره تلقی می‌شود.

تنها در کشورهایی با جامعه های مدنی ضعیف و مشکلات فرهنگی (ناشی از سالها آموزش غلط) است که "پوپولیست های" به اصطلاح کاریزما دار و "رهبران" معظم پدیدار می شوند، و البته در مورد فرهنگی ما ایرانی ها، حتی عکس "رهبران" مان را می توانیم در ماه هم ببینیم.

با سپاس از پرسش گری اندیشمندانه مجله ی فلسفی "خرمگس"، و با احترام

ریموند رخسانی ، ماه جون ۲۰۱۸

زبان توصیفی در خدمت پوپولیسم

میرحمید سالک ۴۷



سال های طولانی است که این جمله را شنیده ایم که عوام گرایان به جای کاربرد کلمه مار، نقش مار بر دیوار می کشند. به عبارت دیگر روش عوام گرایی برای جلب توجه مخاطبان مبتنی بر ساخت و وجود تصورات ذهنی است. آنها در تلاش هستند که به جای بیان واقعیات دست به صورتگری بزنند. در این روش فرد یا جریان پوپولیستی با توجه مسائل مبتلا به اجتماع هدف، خود را هم جنس جامعه مورد نظر قرار داده، به خلق تصاویر مشترک ذهنی بین خویش و جمعیت می پردازد. زبان توصیفی برای خلق این تصاویر بسیار می تواند مفید باشد.

پوپولیسم در دنیای امروز سیاست ورزان، به سلاحی کارآمد بدل شده است. امروز کم نیستند علاقه مندان کسب قدرت که از این روش مؤثر برای نیل به اهداف خود استفاده می کنند. جمعیت هدف این طریق سیاسی معمولاً کسانی هستند که از شرایط موجود ناراضی و نا امید هستند. این افراد نسبت به کارکرد رویه های روان در عالم سیاست خوش بین نیستند و به دنبال یک ناجی افسانه ای هستند که بتواند، با در انداختن طرحی نوع دست به معجزه ای عجیب زده، آنها را از رنج و سختی نجات دهد.

⁴⁷ میرحمید سالک مدرک دکتری دندانپزشکی از ایران و تخصص در Orofacial Pain and Oral Medicine را از دانشگاه کالیفرنیا جنوبی دریافت نموده است. به عنوان تحلیلگر سیاسی و اجتماعی در ایران در برخی از روزنامه های اصلاح طلب نظیر صبح آزادگان و هم میهن می نوشت و با سایت روز آنلاین مشغول همکاری داشت که بعد از مهاجرت به آمریکا این همکاری ادامه داشت تا زمان تعطیلی این وب سایت. در سایت های دیگر نظیر بی بی سی، بخش فارسی رادیوی دولتی استرالیا، رادیوی فارسی زبان لس آنجلس، و تلویزیون اندیشه نیز، مصاحبه های متعددی داشته است. دکتر آریتا رضوان- سالک، همسر ایشان نیز در چندین شماره خرمگس از مترجمان همراه بوده اند.

سیاستمداران پوپولیست با استفاده از زبانی خاص و نقش تصویر و تصور در درک و دریافت های ذهنی از واقعیت های پیرامون، گفتمان ها، روش های تبلیغاتی، و برنامه ریزی های خود را شکل می دهند. در این نوشتار تمام همت، رمز گشایی از این زبان خاص است. در این مطلب، این گفتار ویژه با نام زبان توصیفی یاد شده است. زبان توصیفی در کنار زبان اخباری و زبان علمی، سه کاربرد تاریخی زبان در طول حیات بشر بوده است.

رفتار شناسی جمعیت های هدف پوپولیست ها و نقش صورتگری در فعالیت های استفهامی مغز انسان، و چگونگی یاری رسانی این دو عامل به عوام گرایان، موضوعاتی هستند که در فرصتی دیگر باید به آن پرداخته شود.

زبان اخباری را می توان ابتدایی ترین روش ارتباط انسان ها با یکدیگر فرض کرد. هم چنان که در میان سایر جانوران هم چنین پدیده ای قابل مشاهده است. به عبارت دیگر این روش فصل مشترک موجودات است. هنگامی که از زبان اخباری صحبت می شود، الزاماً به ارتباط کلامی مختص نمی شود. این ارتباط می تواند از تغییرات رفتاری، نمایش های بدنی، تولید اصوات خاص، تا بیان کلمات، متغیر باشند. در اشکال ابتدایی، زبان اخباری می تواند به اطلاع رسانی به وجود یک تهدید جدی، یافتن منابع غذایی، دفاع از قلمرو، تمایل به جفت گیری، و اخباری از این دست محدود شود. در این حد در میان بسیاری از جانوران قابل مشاهده است. در اشکال تکامل یافته تر آن که در اختیار انسان خردمند و نسل های بعد از آن قرار گرفته است، استفاده از کلام، نقش بزرگتری پذیرفته است. طبیعی است که با افزایش موارد مورد توجه انسان ها، تنوع خبرها هم افزایش یافته، حوزه کاربرد زبان اخباری افزایش یابد.

زبان اخباری از خصوصیتی برخوردار است. نخست اینکه اصل خبر می تواند مبتنی بر واقعیت باشد، یا اساساً بی پایه و اساس باشد. دیگر آنکه زبان اخباری عاری از هر گونه صفت افزوده به متن خبر است. خصوصیت سوم این است که خبر ابتدایی توسط یکی از حواس پنج گانه درک شده، توسط معز پردازش می شود. ویژگی چهارم زبان اخباری این است که بین راوی خبر و دریافت کننده خبر باید تصاویر ذهنی و یا عینی مشترکی وجود داشته باشد. در نهایت زبان اخباری بیان وضعیت حال است.

شاید آوردن یک مثال بتواند به توضیح بیشتر کمک کند. جمله "اکنون باران می بارد"، شکل خالص یک خبر است. همان طور که مشاهده می کنید، هیچ صفت ویژه ای برای باران دیده نمی شود. این باران تصویر مشترکی است که بین راوی خبر و دریافت کننده خبر وجود دارد. گوینده خبر هیچ تلاشی در جهت دخالت در تصویر سازی شنونده ندارد. مخبر، بارش باران را می تواند با حس بینایی، لامسه، و حتی بویایی خود در یافت کرده، به نقل آن خبر بپردازد. مستمع هم با شنیدن این خبر می تواند به لحاظ ذهنی، با رجوع به تصاویر مضبوط در ذهن خود از گذشته این خبر را درک کند. یا این که به طور عینی وضعیت موجود را دریافت نماید. حال فرض کنید که فرد گوینده خبر و یا شنونده آن فاقد این تصویر مشترک باشند، زبان اخباری باید جای خود را به زبان توصیفی بدهد. به عنوان مثال فرص کنید که فردی به عمر خود شاهد بارش تگرگ نبوده باشد. این فرد به هنگام مشاهده چنین پدیده ای، بکوشد آن را برای کسی اطلاع رسانی کند. این فرد باید به توضیح، تفسیر، و یا توصیف آن بپردازد. او باید برای مستمعان خود دست به تصویر سازی بزند. در هنگامی که این افراد به تصویری مشترک رسیدند، این فصل مشترک به موضوع خبر فرا می روید. همین امر بر کسی صادق است که به

عنوان شنونده، تجربه ای از بارش تگرگ نداشته باشد. گوینده خبر باید همین روش را پیش بگیرد تا از طریق سه گانه توضیح، تفسیر، و یا توصیف، به برآوردن تصویر مشترک کمک کرده، خبر را انتقال دهد. آیا جملات "دیروز باران آمد"، و یا "فردا باران خواهد بارید"، می توانند در چهارچوب زبان اخباری قرار بگیرند. قدر مسلم نه، چرا که جمله "دیروز باران آمد"، در حوزه تاریخ قرار می گیرد و احتیاج به اثبات دارد. هم چنین است جمله "فردا باران خواهد بارید". جمله ای است که در حوزه پیش بینی های علمی و یا تجربی قرار می گیرد. در این موارد هم ما نیاز به اثبات داریم. برای اثبات همه موارد فوق، علاوه بر سه گانه توضیح، تفسیر، توصیف، باید روش های استدلالی و استنتاجی، مبتنی بر مدارک و مستندات، به کار گرفته شوند.

فرارویدن زبان اخباری به زبان توصیفی مدیون فرگشت ذهنی انسان هاست. خود این فرگشت بدون سه اتفاق مهم ممکن نبود. اولین پدیده به کارگیری آتش برای پخت و پز بود. طبخ غذا تنوع مواد غذایی انسان ها را بهبود بخشید. نوع بشر موفق شد که از غذاهای نرم بهره برد. بهره وری از غذاهای نرم به انسان هایی که کاسه سر بزرگتر و حجم مغزی بیشتری داشته، در مقابل آرواره های ضعیفی داشتند، حق ادامه حیات داد. حالا این مغز بزرگتر برای فعال بودن، با توجه به فیزیولوژی خاص آن، می توانست از این تنوع در سهل الوصول شدن غذاها بهره برد. بنابراین شمار افرادی که از برتری ذهنی بالاتری برخوردار بودند به تدریج رو به افزایش گذاشتند.

دومین پدیده، ابزار سازی انسان ها بود. این عامل به خلاقیت ذهنی انسان ها کمک کرد و به تدریج به انباشت تجارب آنها یاری رسانده، کمک کرد که انسان به تدریج به زبان توصیفی محتاج شود. زمانی که انسان دست به تولید ابزاری می زد، قطعاً برای آن هدف و مقصودی در نظر می گرفت. به عنوان مثال ابزار مورد استفاده در شکار نمی توانست در کشاورزی مورد استفاده قرار بگیرد. شخص سازنده ابتدا در ذهن باید تصویری از این وسیله برمی ساخت، و بعد آن را با دیگر افراد خانواده، گروه، و یا قبیله به اشتراک می گذاشت. از همین مسیر نقش و کاربرد صفت روز به روز فزونی گرفت. انسان ابزار ساز حالا باید وسیله مورد نظر خود را با صفاتی چون بلند یا کوتاه، تیز یا کند، پهن یا باریک، توصیف می کرد.

سکنی گزینی انسان در غارها به پیشرفت زبان توصیفی کمک کرد. در درون این غارها نقش های مصور به دیوارها به خلق زبان مشترک تصویری از تصورات ذهنی انسان های غار نشین کمک شایانی کرد. این نقش بر دیوار، بازتاب ذهنی یک فرد از یک پدیده مبتنی بر واقعیت بود، که از طرف بینندگان آن مورد پذیرش قرار می گرفت. بلوغ تدریجی ذهنی انسان خردمند ساکن غار از نسلی به نسلی دیگر، به همراه انتقال تجارب گذشته، از طریق این نقش و نگارهای دیواری، به قدرت انتزاع انسان ها افزود، تا بتوانند پایه نگارشی مشترکی را بسازند.

حالا دیگر این تنها اصوات و آواهای ساده سازنده زبان خبری کافی نبودند. زبان توصیفی به چیزی بیش از آوا، صوت، و یا اشاره نیاز داشت. دیگر رقصیدن پیرامون آتش نمی توانست تمام تمنیات ذهنی، که به تدریج توان انتزاع می یافت، را برآورده سازد. انسان ها در این مرحله به روشی ارتباطی نیاز داشتند که امکان تصویر سازی بدهد. انسان ابزار ساز به انسان تصویر ساز بدل گشته بود. انسان تصویر ساز نیاز به زبانی توصیفی داشت.

شاید در گذشته بازسازی و یا تقلید اصوات موجودات اعم از جاندار و بی جان در طبیعت برای نام گذاری آنها در زبان اخباری کافی بود. به عنوان مثال صدای ریزش آبی از آبشار که صوت "شرشر" را خلق می کرد تداعی کننده نام آب، صدای چک چک برای واژه باران، آوای ناشی از مکیدن شیر توسط نوزاد به جای کلمه پستان، و مواردی از این دست را می توان نام برد. اما توصیف شدت باران برای انسانی که قدرت انتزاع یافته بود، حتماً نیاز به زبانی خاص می یافت. این زبان خاص چیزی نبود به غیر از زبان توصیفی.

حالا این انسان تصویرساز که با هموعان خود به زبان تازه ای در ارتباط است، و از قدرت انتزاعی بیشتری برخوردار است، به طور جمعی و یا فردی، به سؤالات خویشاوندی نزدیک می شود که باید برای آنها پاسخی بیابد. این پاسخ گویی می تواند برای حل مسائل ضروری و حیاتی، و یا تنها جهت ارضاع حس کنجکاو شخص سائل باشد. از زمانی که انسان ها توانستند، پاسخ هایی روش مند به این سؤال های خویشاوند بدهند، بنیان علم برساخته می شود.

پیدایش علم باعث کاربری از زبانی تازه شد، که هر دو زبان پیشین را به همراه داشت. در زبان علمی زبان اخباری با تفاوت هایی مورد استفاده قرار گرفت. در زبان علمی اخبار مورد نقل تنها مبتنی بر حواس پنج گانه نیست. کسب شناخت از یک موضوع مشخص به کمک حواس پنج گانه ابتدای آغاز علم است. این شناخت خاص باید به همراه سایر منابع شناختی از موضوعات همسان، منتهی به ایجاد سؤالی معین شود. از این پس روش هایی هدفمند به خدمت گرفته می شود تا پاسخ و یا پاسخ هایی مشخص به این سؤالات داده شود.

به عنوان مثال وجود شب و روز، گردش فصول، برآمدن خورشید از یک مکان خاص جغرافیایی و فروشدن در یک مکان جغرافیایی معین دیگر، سؤالاتی را مطرح می کنند. در هنگام پاسخ به این سؤالات ممکن است یک گزاره خبری شکل بگیرد. همان سان که یک گزاره خبری می تواند مبتنی بر واقعیت و یا نادرست باشد، پاسخ به این مجموع سؤالات هم می تواند صحیح و یا غلط باشد. کما اینکه در گذشته از مجموع این رخدادها دانشمندان بی شماری به این نتیجه رسیده بودند که زمین ثابت و جهان به دور آن در حال دوران است. امروز با کسب شناختی وسیع تر، تجارب علمی گسترده تر، و روش های استدلالی و ریاضیاتی به نتیجه ای دیگر رسیده اند. درستی گزاره علمی چرخش زمین به دور خورشید، بر اساس روش های هدفمند موجود، هنوز مرتفع نشده است.

در زبان علمی، زبان توصیفی هم به نوعی کاربرد دارد. به عبارت دیگر کاربرد صفات نهی نمی شود. اما باید این صفات قابلیت تبدیل کمی به کیفی داشته باشند. به عنوان مثال کلمه تاریکی و یا روشنی در زبان توصیفی کلماتی آشنا و در عین حال گنگ و با تفسیری موسع هستند. اما در زبان علمی میزان تاریکی و حد روشنی قابل اندازه گیری است. در زبان علمی هر صفتی که قابل اندازه گیری نباشد، نمی تواند مورد ملاحظه قرار بگیرد.

بعد از این نگاه سریع به انواع کاربردهای زبان، نوبت آن است که دریابیم کدام یک از این کاربردها می تواند به پوپولیس ها در پیشبرد اهدافشان کمک کند. سال های طولانی است که این جمله را شنیده ایم که عوام گرایان به جای کاربرد کلمه مار، نقش مار بر

دیوار می کشند. به عبارت دیگر روش عوام گرایی برای جلب توجه مخاطبان مبتنی بر ساخت و وجود تصورات ذهنی است. آنها در تلاش هستند که به جای بیان واقعیات دست به صورت‌نگری بزنند.

در این روش فرد یا جریان پوپولیستی با توجه مسائل مبتلا به اجتماع هدف، خود را هم جنس جامعه مورد نظر قرار داده، به خلق تصاویر مشترک ذهنی بین خویش و جمعیت می پردازد. زبان توصیفی برای خلق این تصاویر بسیار می تواند مفید باشد.

در زبان توصیفی، هم چنان که از نامش پیداست، صفات، جایگاه ویژه ای دارند. بگذارید با یک مثال به درک بهتر مسئله کمک کنیم. اجازه بدهیم به اولین جمله خبری این بحث بازگردیم. "اکنون باران می بارد". تصویری که شنونده از این باران دارد تنها مبتنی بر تصویر تجربی ذهنی قبلی فرد و یا مشاهده عینی و حسی هم زمان پدیده بارش باران است. حال تصور کنید فرد شنونده، خود امکان تجربه هم زمان را نداشته باشد، و تصویر سازی ذهنی او متکی به نحوه گزارش خبر راوی باشد. حال اگر راوی تنها یک صفت به واژه باران بیافزاید و بگوید اکنون باران شدیدی می بارد، در عین دخالت در برساختن تصویر ذهنی شنونده، الزاماً هر دو طرف به نتیجه واحدی از شدت ریزش باران نخواهند رسید. حال اگر صفات بیشتری افزوده شود نظیر "باران شدید، وحشتناک، خسته کننده، و نفرت انگیز"، دخالت های راوی در تصویرسازی افزوده شده، هم زمان امکان افتراق تصویر ذهنی دو طرف بیشتر می شود، و تصویر حاصل فردی تر می شود. اما این تفاوت تصویری فردی حتماً به اختلاف بیرونی منجر نشده، دو طرف با تشدید صدای یکدیگر، تأثیرات جمعی خود را بر سایرین افزایش می دهند. یعنی این دو می توانند در جمع احساسی از نفرت را نسبت به آن باران خاص ایجاد کنند.

پوپولیست ها از همین خاصیت استفاده کرده، در سیاه نمایی و یا ایجاد حس خوشبختی کاذب توفیق می یابند. همیشه پوپولیست ها مخاطبین خود را با القابی نظیر شجاع، فهیم، وفادار، خیر، صبور، و بسیاری صفات مثبت یاد می کنند. این صفات اساساً قابل اندازه گیری و راستی آزمایی نیست. اما همان قدر که فاقد شعور است، شورآفرین است. در مقابل، آنها دشمنان خود را با واژه های به غایت نفرت انگیز نظیر، ظالم، خائن، دزد، مستبد، و چندین و چند صفت دیگر می نوازند. این الفاظ هم قادر است تا خشم جمعیت هدف را بر علیه دشمنان برانگیزند. هر چند که کسی مطمئن نیست این افراد تصویری واحد از این کلمات داشته باشند، اما بار منفی کلمات برای مقابله با دشمنان کافی است.

حالا این شور برانگیزنده، باید برای اهداف دراز مدت و کوتاه مدت پوپولیست ها استفاده شود. بار دیگر اگر پوپولیست ها قصد دگرگونی در وضع موجود داشته باشند، نوبت آن است که وضعیت موجود به بدترین شکل ممکن توصیف شود. این بار نوبت صفاتی با بار منفی است که جامعه در سایه آن تشریح شود. وضعیت مورد تاخت و تاز باید با کلماتی نظیر فساد، فقر، فحشا، ظلم، بی عدالتی، و نسخه های مشابه توصیف شوند. همه اینها تصاویری در ذهن هر یک از افراد مورد خطاب خلق می کند که در عین ناهمگونی در میان آنها، از منظر بیرونی انرژی لازم را برای جنبشی واحد می تواند خلق می کند.

پوپولیست ها بعد از تهییج مردم در جهت "برانداختن وضع موجود"، برای آینده هم شعارهایی دارند که به مراتب پیش از بقیه موارد مملو از صفات گنگ و فاقد شاخصه های قابل اندازه گیری هستند. شعارهایی نظیر "نان، مسکن، آزادی"، "آوردن نفت سر سفره"

مردم"، "بازگرداندن عظمت مجدد به آمریکا"، "عدالت گستری"، "ریشه کنی فقر" و شعارهایی از این دست، که ابداً از شعور بهره ای نبرده است، برای تهییج توده های نیازمند و نا امید از شرائط موجود کافی است. چرا که تصاویر نیکویی که هر کدام از این افراد دارند، مورد بازسازی جمعی قرار می گیرند.

اگر دقت کنیم در می یابیم که عوام گرایان در خلق تصاویر ذهنی منفرد، و ایجاد هم صدایی و شور جمعی از مهارت خاصی برخوردارند. به همین دلیل آنها به جای استدلال های علمی، برای اثبات نظرات خود به ضرب المثل ها روی می آورند. مثلاً جمله "پایان شب سیه سپید است" مورد استفاده قرار می گیرد تا فرد به جای ارائه برنامه و نقشه راه برای بهبود اوضاع، با عبارتی موهوم اما کافی برای صورتگری، انرژی مورد نیاز خود را در جامعه ایجاد و رها کند. این بار هم زبان توصیفی به خدمت درآمده تا خطرات خوش مشترک گذشته، با دریافت های کاملاً فردی، موجب امیدواری جمعیت هدف شوند.

پوپولیست ها حتی به تاریخ هم رحم نمی کنند. آنها با استفاده از زبان توصیفی، بدون اتکا به مستندات قابل اثبات تاریخی، بنا بر اهداف خویش، تصویر های تاریخی در ذهن مخاطبان خود می سازند. این شیاطین و یا فرشته های بی مایه اسطوره ای، سرمشق و قهرمانانی می شوند، که رهبری آئینی، اخلاقی، و حماسی جمع را به عهده می گیرند. در این میان پوپولیست ها خود را جایگزین این شخصیت های برساخته تاریخی می کنند. از همین مسیر نوستالژی های عجیب و غریب شکل می گیرند، که بسیاری از جمعیت هدف پوپولیست ها را در غم گذشته و بازگشت به آن غرق می کنند. همین حس سرخوشی بی مایه، به همراه غرورهایی کاذب فاقد هر گونه واقعیت تاریخی و تنها بر بستر تصویر های ساختگی، انرژی بخش مردم ناامید از وضعیت موجود می شوند.

اگر زمانی کاربرد زبان توصیفی به تکامل، ذهنی، اجتماعی، و علمی انسان ها کمک کرده است، امروز در دست عده ای از کاسبان قدرت افتاده است، که مردم را روز به روز بیشتر به عقب بر گردانند. متأسفانه این تنها کاربرد نادرست زبان توصیفی نیست. بنگاه های تبلیغاتی، کمپانی های بخت آزمایی، دنیای مد، دنیای حرفه ای ورزشکاران، و صنعت سینما هم از مشتری های وفادار این زبان هستند. اربابان قدرت رمز و راز این زبان را به خوبی آموخته اند، از آن به نفع خود و بر علیه عامه مردم استفاده می کنند.

اگر مردم با ظرائف این زبان آشنا نشوند، با خطرات کاربرد نابجای آن غریبه بمانند، شانس پیروزی پوپولیست ها، روز به روز بیشتر می شود. این زبان به خودی خود پدیده ای شوم و خطرناک نیست. اما کاهش دانش و سطح آگاهی های عمومی قادر است از آن سلاحی مخرب علیه مردم بسازد.



اشبرن، ویرجینیا - ۲۶ فوریه ۲۰۱۸

فریب جهان قصه‌ی روشن است

بین تا چه زاید شب آبتن است

در میان شعرای کلاسیک ایران، حافظ بیش از دیگران به مباحث مطرح شده در فرهنگ و فلسفه غرب نزدیک است. در این راستا، مقوله‌ی هیچ باورانگاری مقامی خاص دارد. در این مقاله، سعی خواهم کرد به سرفصل‌های مهم افکار و اندیشه‌ی این شاعر بزرگ در رابطه با هیچ باور انگاری اشاراتی داشته باشم.

نخست باید اذعان کرد حافظ شاعری است با ابعادی وسیع در اندیشه که نمی‌توان او را به این یا آن تفکر محدود کرد. مهم‌تر از آن، او شاعری است یگانه که در کلیه‌ی زمینه‌های انسانی سخن رانده، در شعر خود به تصویر کشیده، و در همه موارد با زبانی شاعرانه و منحصر به فرد سربلند بیرون آمده است.

^{۴۸} هیچ‌انگار باوری معادل واژه‌ی نیهیلیسم در زبان انگلیسی است

^{۴۹} نادر مجد، موسیقیدان، رهبر ارکستر چکاوک در منطقه‌ی واشنگتن دی سی بزرگ، نوازنده و مدرس چند ساز ایرانی، محقق در زمینه‌های موسیقی و زیبایی‌شناسی، موسس سازمان غیرانتفاعی مرکز موسیقی کلاسیک ایرانی در ایالت ویرجینیا، دکترای اقتصاد از آمریکا و بازنشسته‌ی بانک جهانی توسعه است. فیس بوک مرکز موسیقی کلاسیک ایرانی:

همانگونه که خود می گوید، شاعری دل مشغولی انسان های اهل درد است. و شاعر واقعی آنست که بتواند دردهای انسانی را به لفظ اندک و معنای بسیار، نه تشریح و نه توضیح، بل، که آشکار کند. آشکار از این جهت که به قول اسکار وایلد، کار هنر بیان گری نیست بل، آشکار کردن معضلات پیچیده‌ی هستی است. تأکید حافظ بر ایجاز و معنای بسیار، اشاره به لایه‌های معنایی شعر است که شعر را در کنار هنرهای دیگر، به ویژه موسیقی، از جمله مقولات هنری قرار می دهد که جوهر آن سخت دست یافتنی است.

بیا و حال اهل درد بشنو

به لفظ اندک و معنای بسیار

بیت بالا به گونه‌ای می تواند تعریفی از شعر به دست دهد، هر چند که شعر قابل تعریف نیست.

حافظ یک فیلسوف نیست زیرا او فلسفه‌ی مدون و منسجمی راجع به هیچ انگارباوری ندارد. اما در اشعار او، این جا و آن جا، رگه-هایی از هیچ باورانگاری می توان یافت. اصولاً به دلایلی نامعلوم، مباحث فلسفی به صورت سیستماتیک آن چنان که در غرب معمول است در فرهنگ ایرانی شکل نگرفته است. شاید یکی از دلایل، عدم شکل گیری فلسفه، همانگونه که پطروشفسکی در کتاب خود "اسلام در ایران"⁵⁰ نقل می کند، به نقش امام محمد غزالی و کتاب او، تهافت الفلاسفه مربوط شود. غزالی بر این باور بود که کلیه‌ی مباحث فلسفی را می توان در چارچوب علوم الهی مطرح کرد و نیازی به فلسفه نیست. البته این مقوله خود سر دراز دارد و خارج از بحث ماست.

اما عنوان کردن این مطلب، هر چند به ایجاز، از این نظر اهمیت دارد که شعرای بزرگ ایران به نحوی مقولات فلسفی را در اشعار خود گنجانده‌اند و حافظ نیز از این قاعده کلی مستثنی نیست. مقولاتی چون دوگانه انگاری، یگانه باوری، خود باوری، فلسفه‌ی رواقی، خداناباوری، ماده باوری، سرنوشت باوری، عقل باوری، و کشف و شهود همگی در دریافت حقیقت به کرات در آثار بزرگان شعر و ادب ایران به چشم می خورد. در این نوشته هر جا لازم باشد به اشعار حافظ در این زمینه‌ها اشارات کوتاهی خواهیم داشت.

نخست به تعریف هیچ باورانگاری و انواع آن خواهیم پرداخت و جا به جا به نمونه‌های گویا از اشعار حافظ و رابطه‌ی آنان با این اندیشه اجمالاً اشاراتی خواهیم کرد.

تعریف هیچ انگارباوری

نیپیلیسم از لغت لاتینی نیپیل و یا "هیچی" می آید. در نیمه‌ی قرن نوزدهم، فردریک هانریش جاکوبی (1743-1819) از این لغت در نفی ایده آلیسم متعالی و دفاع از خردگرایی، به ویژه در نقد خود از فلسفه‌ی انتقادی امانوئل کانت استفاده کرد. جاکوبی معتقد بود

⁵⁰ ایلینا پاولوویچ پطروشفسکی "اسلام در ایران، از هجرت تا پایان قرن نهم هجری" ترجمه کریم کشاورز، نشر پیام، تهران، 1350

که هرگونه فلسفه‌ی نقد گرایانه به هیچ باور انگاری منجر خواهد شد، لذا باید از آن پرهیز کرد. او به نقد ایده آلیسم فیخته^{۵۱} می پردازد و آنرا افتادن به دام هیچ باور انگاری و دوری از ایمان به شمار می آورد.^{۵۲}

بعد از جاکوبی، ایوان تورگانف^{۵۳} "علم گرایی خام" را تشریح می کند و از زبان قهرمان داستان به موعظه‌ی باور نفی کامل هر چه که هست می نشیند. سپس، ما به نیهیلیسم روسی برمی خوریم که مرجعیت دولت، کلیسا، و خانواده را زیر سؤال می برد و فرد را به جنبش انقلابی دعوت می کند (بوخانین، ۱۸۴۲) و در پی آزادی کامل انسان است. متأسفانه بعدها این نهضت به جنبشی بی خردانه، کشتارگرایانه، و تروریستی بدل می شود.^{۵۴}

واژه‌ی نیهیلیسم گاهی در ارتباط با بی هنجاری به کار برده می شود. امیلی دورکهایم جامعه شناس فرانسوی (۱۸۹۳) به گونه‌ای یأس ناشی از پوچی هستی را که در آن هنجارها، قوانین، و مقررات الزاماً وجود ندارند و یا نیازی به آنان نیست تشریح می کند که به معنای شکستن استانداردها و ارزش های معمول جامعه است و با نوعی سرخوردگی و از خود بیگانگی همراه می باشد. ناهمخوانی میان خواست فردی در برابر هنجارهای اجتماعی منشأ از بین رفتن امیال و آرزوهای آدمی شده و موجبات یأس و سرخوردگی را فراهم می کند و شاید گاه تا به آن اندازه که منجر به خودکشی می شود.^{۵۵}

عده‌ای بر این باورند که هیچ باور انگاری حاصل دگرگونی های جوامع بشری است. این امر به ویژه هنگامی اتفاق می افتد که ارزش ها و باورهای مسلط اجتماعی و فرهنگی به عنوان اصول خدشه ناپذیر تاریخی مورد قبول عامه دچار تزلزل می شوند و نهایتاً نوعی یأس و سرخوردگی بر همه جا سایه می افکند. میرتن بورگ به هیچ باور انگاری به عنوان یک برجسب نگاه می کند و نه یک نحله‌ی فلسفی که در فرایند تجدد گرایی در زمان انقلاب فرانسه رخ داده است:

"نگاهی به مفهوم هیچ باور انگاری روشن می سازد که هیچ گونه ویژه گی کلی و عمومی وجود ندارد تا اشخاص و یا جوامع طبق آن هیچ باور انگار خوانده شوند. بنابراین، هیچ باوری باید به عنوان یک برجسب و نه امری که وجود دارد مورد بررسی قرار گیرد."^{۵۶}

بورگ شارعین هیچ باور انگاری در دوران انقلاب فرانسه را که در له یا علیه آن نظریات موشکافانه‌ای ارائه داده اند، معرفی می کند. او این شخصیت ها را به دو دسته‌ی پیش و پس از انقلاب فرانسه تقسیم کرده است: موتسکیو، ولتر و روسو، پیش از انقلاب و مایستر،

⁵¹ Fichte, Johann Gottlieb, German Philosopher and founding figure of German Idealism, based on ethical and theoretical writings of Immanuel Kant.

⁵² دابیرت المعارف فلسفی اسانفورد

⁵³ پدران و پسران، ۱۸۶۲

⁵⁴ بوخانین، انفعال در آلمان، ۱۸۴۲

⁵⁵ امیلی دورکهایم، "خودکشی"، ۱۸۹۳

⁵⁶ میرتن بورگ (1988)، "مشکل هیچ باور انگاری: یک رویکرد جامعه شناختی، آکادمیک آکسفورد، جلد نهم نشر یک، ص (1-16)

تاکویلی، کنت، و دورکهایم پس از انقلاب از سوی دشمنانشان به هیچ باورانگاران لقب داده شده بودند که با مقوله‌ی تجدد سر ناسازگاری دارند.

سورن کیرکگارد (۱۸۱۳-۱۸۵۵) فیلسوف دانمارکی همترازگری افراد در جامعه و از بین رفتن فردیت را نوعی هیچ‌انگارباوری تلقی می‌کند. او همترازگرایی در بالاترین سطح را مترادف با بی‌حرکی و مرگ به شمار می‌آورد. کیرکگارد به عنوان یکی از پیشگامان فلسفه‌ی زندگی با سطحی‌گرایی که سرانجام به هیچ‌انگارباوری می‌انجامد مخالف بود. این فیلسوف بر این باور بود افرادی که بر یکسان‌سازی و استاندارد شدن غلبه می‌کنند عموماً انسان‌هایی قویتر هستند و به خویشتن واقعی دست می‌یابند و بدین سان به زندگی خود معنا می‌بخشند.^{۵۷}

حافظ در بیتی اشاره‌ای مستقیم به مفهوم هیچ‌انگارباوری دارد که هستی را بیهوده و خالی از معنا می‌بیند:

جهان و کار جهان جمله هیچ در هیچ است

هزار بار من این نکته کرده ام تحقیق

او که شاعر است و نه محقق، به صراحت هیچ در هیچ بودن جهان و کار جهان را به تصویر می‌کشد. و یا در جای دیگری می‌گوید:

در این مقام مجازی بجز پیاله مگیر

در این سراچه‌ی بازیچه غیر عشق مبارز

در این بیت می‌بینیم که حافظ هستی را یک بازی خالی از معنا می‌پندارد. عشق ورزیدن و باده نوشی تنها راه رهایی از این منزل مجازی است که نمی‌توان واقعیتی بر آن قایل بود.

هیچ‌انگارباوری یعنی باوری که کلیه‌ی ارزش‌ها بی‌پایه و اساس اند و هیچ چیز نه قابل شناخت است و نه قابل ارتباط. ژان پل سارتر^{۵۸} بر این عقیده است که وجود بر ماهیت تقدم دارد. این به معنای آن است که انسان نخست وجود دارد و سپس در فرایند زندگانی خود را تعریف می‌کند و به خویشتن خویش معنا می‌بخشد. در غیر این صورت خوب می‌داند که فانی است و اهمیتی ندارد.

هیچ باور انگاری و شک گرای

نخستین آثار نیهیلیسم فلسفی را می‌توان در اندیشه‌های شک‌گرایان یافت که حقایق سنتی را چون عقاید غیرقابل توجیح زیر سؤال می‌بردند که در حالت افراطی به نیهیلیسم شناخت‌شناسانه بدل می‌شد. دکارت در بحث خود، که به خواب در رابطه با شک‌گرایی

⁵⁷ Kierkegaard, Soren (1962), *The Present Age and the Difference Between a Genius and an Apostle*, translated by Alexander Dru with Foreword by Walter Kaufmann.

⁵⁸ ژان پل سارتر (1946)، "وجودباوری و انسان‌باوری"، ناشر ادیسیون ناگل، میثیون و شرکا

متدیك (روشمند) اشاره دارد به کلیه باورها، ایده‌ها، افکار، و امور شک می‌کند. او، با اشراف به زمینه‌ی رؤیاهای بشر که بازتابی از زندگی آدمیان است (هرچند که غیرقابل باور باشد)، فرضیه‌ای دارد که بر اساس آن ادعا می‌کند انسان با توهم باور دارد که بیدار است. هیچ دلیل کافی وجود ندارد که طبق آن بتوان یک تجربه‌ی بر پایه‌ی رؤیا را با تجربه‌ای در حالت بیداری تشخیص داد. او پذیرفته بود که ما در جهانی زندگی می‌کنیم که قادر است ایده‌ها را چون رؤیا بیافریند. هرچند او در پایان کتابش، ریاضت، به این نتیجه می‌رسد که ما رؤیا را از حقیقت - حد اقل پس وقوع آن - می‌توانیم تشخیص دهیم. این هراس و وحشت از آنکه همه چیز جز رویا نیست و واقعیتی بر جهان هستی نمی‌توان قایل شد، در این بیت حافظ تجلی فزاینده می‌یابد:

بیدار شو ای دیده که ایمن نتوان بود

زین سیل دمامد که در این منزل خواب است

آیا این برخورد جز شک دکارتی که مفهوم هیچ باورانگاری در آن تعبیه شده است، نیست؟ ما در این بیت با دو مقوله‌ی مهم سروکار داریم. نخست آن که بی‌ثباتی هستی در نماد "سیل دمامد" که جایی برای ایمنی باقی نمی‌گذارد روبرو هستیم و دوم شاعر انسان را به بیداری می‌خواند. گویی جهان نوعی رؤیاست و منزلی است مجازی که واقعیت ندارد. در این بیت حافظ به نوعی ناسازه (پارداکس) اشارت دارد. بیدار شدن دیده در منزل خواب چه معنایی دارد؟ آیا او انسان را به نگاه کردن تازه و دیدن با چشمان دیگر و منطقی دیگری می‌خواند؟ آیا او می‌خواهد با دگر نگرستن به جهان پوچ معنی دهد؟ جهانی که اعتباری بر آن نیست.

هیچ باورانگاری فعال با نوعی دگر دیدن و دگر اندیشیدن همراه است. طبیعت و هستی، هرچند ناکامل و نا تمام، اما در درون خود دارای یک انسجام منطقی است. چگونه می‌توان با طبیعت با تمام زیبایی‌ها و زشتی‌هایش همراه بود و با آن زیست؟ بیدار شدن در منزل خواب یعنی دگرگونه زیستن؛ آنهم در منزلی که سیل دمام فرصت ایمنی و آرامش باقی نمی‌گذارد.

هیچ‌انگار باوری سیاسی

ماکس استیرنر (۱۸۰۶-۱۸۵۶) در حمله خود به فلسفه‌ی سیستماتیک و نفی مطلق و نیز رد هر مقوله‌ی مجرد در شمار نخستین فیلسوفان نیهلیست قرار می‌گیرد. برای او، رسیدن به آزادی فردی غایتی به حساب می‌آید و هرگونه قانونی که از طریق دولت بر فرد تحمیل می‌شد را شایسته نابودی می‌دانست. او هستی را "نبرد بی‌پایان فرد در برابر همه" می‌انگاشت.^{۵۹}

هیچ‌انگار باوری یک امر ذهنی است تا یک خط و مشی سیاسی، اما از جنبه‌هایی می‌تواند در بینش سیاسی تاثیرگذار باشد. به عنوان مثال، با ذهنیتی هیچ باورانگارانه می‌توان نشانه‌هایی از زوال فرهنگ غرب را در استفاده‌ی نامناسب فناوری در آلوده کردن هوا و آب، استفاده‌ی نامتعادل از منابع جهان جست. ازدیاد سرسام آور جمعیت، بهره برداری بیش از حد از منابع طبیعی و جنگل‌ها، مصرف

⁵⁹ Stirner, Max (1845), "The Ego and Its Own", published in Leipzig.

گرایی افراطی، نابودی فرهنگ های بومی و معرفی و تحمیل فرهنگ های مسلط وال مارت و کوکا کولا از جمله نابسامانی های دیگر هستند. فرمانبری و تمکین در محیط کار، عدم استفاده از افراد شاخص و پاداش بر مبنای پول و دیگر انگیزه های مادی، بردگی به جای رهبری، بینش و تفکر مستقل و بسیاری از موارد دیگر را نیز می توان در این زمینه نام برد.

هیچ باورآنگاری یک سازمان و تشکیلات سیاسی نیست، اما با ارائه ی ارزش های متفاوت از باور های دروغین مسلط می تواند راهکردهای جدیدی پیش پای بشریت بگذارد. مهمترین آن پاک کردن و زدودن افکار پوچ و واهی است که طی قرون گریبان گیر آدمیان شده است. نمادهای قدرت که بر پایه ی ذهنیت خرافی شکل گرفته و موجب سلب آزادی انسانی و بستن بال و پر ذهنی می - شود در زمره ی بزرگترین عوامل بازدارنده ی پیشرفت انسان است. هر کدام از این سازمان ها و نهادها ی قدرت باعث عقیم ماندن تفکر مستقل ما می باشد؛ و ما را وامی دارد که با ارزش های پوسیده ی هزاران ساله ی مردگان خفته در گور زندگی کنیم.

حال به بینیم حافظ چگونه با نمادهای قدرت چون مسجد، خانقاه، و حکومت و نمایندگان آنان نظیر زاهد، صوفی، خرقة پوش، و محتسب برخورد می کند و با آنان سرستیز و ناسازگاری دارد. نمونه های زیر از این دست می باشند:

چه جای صحبت نامحرم است مجلس انس

سر پیاله پیوشان که خرقة پوش آمد

مجلس انس جای حضور نامحرم نیست. پیاله نوشیدن با اغیار نارواست. خرقة پوش نباید به محفل دوستان یکرنگ راه پیدا کند. با مدعی و نامحرم نمی بایست اسرار مستی را فاش کرد. صحبت از چیست که نامحرم حق شنیدن آنرا ندارد، حتی اگر خرقة پوش باشد؟ در جای دیگری می گوید "خرقة پوشان همگی مست گذشتند و گذشت" و تنها سخن حافظ است که بر سر زبان ها مانده است و دلچ اوست که در خانه خمار به گرو گذاشته شده است.

یا:

در خرقة چو آتش زدی ای عارف سالک

جهدی کن و سر حلقه ی رندان جهان باش

می بینیم حافظ عارف سالک را به رندی می خواند و آن را نوعی سروری به شمار می آورد. و رند کیست؟

اهل ناز و کام را در کوی رندی راه نیست

رهروی باید جهانسوزی نه خامی بی غمی

و یا:

صوفی ار باده به اندازه خورد نوشش باد

ورنه اندیشه‌ی این کار فراموشش باد

صوفی باید در حد توانایی و دانش خود سخن بگوید و نه گزافه‌گویی کند. خرجه پوش و صوفی از تبار حافظ نیستند، چرا که یکی کارش بالا می‌گیرد و خرجه‌ی خود از می‌فروشد و آن دیگر به پادشاهی و سلطنت می‌رسد و خاک را کیمیا کرده و به ثروت دست می‌یابد.

صوفیان واستدند از گرو می همه رخت

دلق ما بود که در خانه ی خمار بماند

و در جواب صوفیانی چون شاه نعمت‌الله ولی می‌گوید:

آنان که خاک را به نظر کیمیا کنند

آیا بود که گوشه ی چشمی به ما کنند؟

یا:

صوفی سرخوش از این دست که کج کرد کلاه

به دوجام دگر آشفته شود دستارش

که خود اشارتی است به می‌خوارگی صوفی که سعی دارد به کشف حقیقت دست یابد، اما نه به شکل تمام و کامل آن. می‌خوارگی در اشعار حافظ ابعاد وسیعی دارد. از معنای مجازی و زمینی آن که خود می‌تواند نماد شادی و سرمستی و شوریده‌واری باشد و با نگاه به جهان از راه دل و منطق زیبایی شناختی در رابطه تنگاتنگ قرار دارد؛ تا رسیدن به معشوق آسمانی که از راه تعقل مقدور نیست، همه در این تصویر و استعاره جای دارند. نزد حافظ منطق عقلی را یارای دسترسی به لایه‌های نهفته و پنهان وجود و هستی آدمی نیست. نگاه جمال‌شناسانه تنها راه درک لایه‌های مرموز و غیر قابل توصیف ذهن آدمی است. به این دلیل، صوفی و عارف فاقد چنین شناختی هستند و این رند عالم سوز مخالف مصلحت اندیشی است که با چراغ دل به تصویر هستی می‌نشیند و حقیقت و زیبایی و نیکی را می‌کاود. در چنین فضایی حضور محتسب و شحنه مزاحم و مسبب سرکوب آزادی و سلب آسایش فردی و اجتماعی می‌باشد.

باده با محتسب شهر ننوشی حافظ

که خورد باده‌ات و سنگ به جام اندازد

محتسب نمی تواند جز نماد حکومت و عامل سرکوب باشد. اعتمادی بر او نمی توان قایل شد. باده نوشی و همدمی با او جایز نیست. محتسب معنای باده را نمی فهمد و درک شعور مستی را ندارد. او باده‌ات را می خورد و جامت را می شکنند. کار او نابودی زیبایی هاست. ویرانی هرچه که عشق و عاشقانه است.

و یا:

زاهد خام که انکار می و جام کند

پخته گردد چو نظر بر می خام اندازد

پس از طرد خرقة پوش و صوفی و محتسب، حافظ در این بیت به خامی زاهد اشارت دارد. او از درک مفهوم مستی که در نماد می خام تجلی یافته عاجز است. زاهد انکار می و جام می کند چون هنوز به پختگی نرسیده و نمی تواند به مفاهیم زیبای زندگی که در شوریده واری و مستی آدمی نهفته شده است اشراف داشته باشد. و سرانجام در بیت زیر فساد و تباهی را آشکار می کند:

می ده که شیخ و حافظ و مفتی و محتسب

چون نیک بنگری همه تزویر می کنند

در جای دیگری با تکرار واژه ی دوش به شکل زیبایی در یک بیت به بی اعتبار بودن امام شهر می نشیند.

ز کوی میکده دوشش به دوش می بردند

امام شهر که سجاده می کشید به دوش

به طور کلی، حافظ در این ابیات سعی دارد بر اعتبار نماد های قدرت زمانه خود که با افکار و قوانین خشک سد آزادی انسان بودند قلم بطلان کشد و آنان را رسوا کند. قدرت مداران هنجار های فرسوده و کهن را در قالب قوانین به جوامع تحمیل و ارزش می کنند.

اکنون نگاهی می اندازیم به نمادهای قدرت جهان کنونی و عمل کرد آنان در حل مشکلات انسانی. امروز که نظام سرمایه داری با قدرت اقتصادی و مالی، سیاسی، فرهنگی، و نظامی خود جهان را زیر سیطره ی خود قرار داده و رهبری و مدیریت آنرا را به عهده گرفته است، ضمن ادعای تامین آزادی و حفظ دموکراسی، خود عامل اصلی سرکوب و آزادی های انسانی است. این نظام در رویکرد خود به مسایل و مشکلات پیچیده ی جهان کنونی از سه مشخصه کلی استفاده می کند. (۱) تحمیل ارزش های فرهنگ سرمایه داری جهانی به فرهنگ های بومی و نهایتاً نابودی آنها، (۲) ایجاد حکومت های دست نشانده ی خود در جهان که ضامن بقا و تداوم فرهنگ مسلط و نیز حفظ منافع سرمایه داری از راه بهره برداری از منابع طبیعی و ایجاد بازار، و (۳) ارسال نیروی نظامی برای راه انداختن جنگ های بی حاصل و سرکوب مخالفان و مرگ و هلاکت و مهاجرت های انبوه از جمله دست آوردهای مراکز و عوامل قدرت در جهان امروز می باشند.

هیچ باورانگاری اگزیتنیسیالیستی (مکتب اصالت وجود)

شاید جامع ترین نوع هیچ باورانگاری، هیچ باورانگاری اگزیتنیسیالیسم باشد. در هیچ باوری اگزیتنیسیالیستی، ما با نوعی برداشت هستی شناسانه از جهان طرفیم که در آن کل هستی را تهی از معنا و ارزش به شمار می آورد. در حالی که هیچ باوری عمدتاً در زمینه-هایی چون شک گزایی افراطی و نسبت گزایی مورد بحث و گفت و گو قرار می گیرد، لیکن در قرن بیستم گفتمان اصلی نیهیلیسم بر باوری استوار می شود که طبق آن جهان تهی از غایت و معناست.

هیچ انگارباوری اگزیتنیسیال اعمال، رنج، و احساس را در نهایت بدون مفهوم و خالی می بیند. الن پرت (1994)⁶⁰ در کتاب خود سوبه تاریک: تاملاتی در بیهودگی زندگی از دوران یونان باستان تا عصر حاضر نشان می دهد هیچ انگار باوری اگزیتنیسیال در هر شکلش از آغاز بخشی از فرم روشنفکرانه‌ی غربی بوده است. برای مثال مشاهده گری شکاک امپیدوکلس که زندگی میراها را آنقدر ناچیز می بیند که می توان آن را به "نا-زندگی" تقلیل داد، و در خود همان گونه بدینی افراطی را حمل می کند که ما در هیچ باوری اگزیتنیسیال می یابیم.

در عصر یونان باستان یک چنین بدینی افراطی به وسیله‌ی هگسباس، اهل سیرن⁶¹ به اوج خود می رسد. از آنجا که بدبختی و رنج بی پایان آدمی لذات او را تحت الشعاع خود قرار می دهد، لذا خوشبختی غیرممکن است و فیلسوف راه حل را در خودکشی می بیند. قرن ها بعد در زمان رنسانس، ویلیام شکسپیر به زیبایی کامل چشم انداز اگزیتنیسیالیسم نیهیلیستی را در پایان نمایشنامه‌ی مکبث به ایجاز بیان می کند:

*Out, out, brief candle!
Life's but a walking shadow, a poor player
That struts and frets his hour upon the stage
And then is heard no more; it is a tale
Told by an idiot, full of sound and fury,
Signifying nothing.*⁶²

خاموش، خاموش، شمع کوتاه!

زندگی چیست مگر سایه‌ای گذرا، بازیگری تهی دست

که با خودنمایی و وقت گذرانی ساعتی در صحنه می ماند

و سپس چیزی از او نمی شنوی، تنها داستانی ست

⁶⁰ Pratt, Allan (1994) *The Dark Side: Thoughts on the Futility of Life from Ancient Greeks to the Present*, New York: Citadel Press

⁶¹ همانجا

⁶² Shakespeare, William: "Macbeth", Act V Scene V.

از ابلهی، سرشار از هیاهو و خشم

حاصلش بیهودگی.

و چه شباهت زیادی است میان شکسپیر و حافظ، چرا که حافظ در بیانی ساده و زیبا، بیهودگی و ناپایداری زندگی آدمی را به تصویر می‌کشد:

مرا در منزل جانان چه امن عیش چون هر دم

جرس فریاد می‌دارد که بر بندید محمل‌ها

و یا:

شب تاریک و بیم موج و گردابی چنین حایل

کجا دانند حال ما سبک ساران ساحل‌ها

و در نمونه ای دیگر:

آسمان کشتی ارباب هنر می‌شکند

تکیه بهتر که بر این بحر معلق نکنیم

و یا:

در این مقام مجازی بجز پیاله مگیر

در این سراچه‌ی بازیچه غیر عشق مبارز

و یا بدبختی آدمی که در شعر زیر به شکلی نمادی ترسیم شده است:

دوش بر یاد حریفان به خرابات شدم

خُم می‌دیدم خون در دل و پا در گل بود

انسانی را می‌بینیم که در چنبره‌ی هستی پایش در گل و خونش در دل است. آیا راه فراری هست؟ شاعر از نمادها، استعاره‌ها، و تصاویر شاعرانه چون شب تاریک، بیم موج، نبودن امن و عیش، شکستن کشتی ارباب هنر و غیره استفاده می‌کند تا بیهودگی و پوچی هستی را آشکار کند. و یا در جای دیگری می‌گوید:

چو پرده دار به شمشیر می‌زند همه را

کسی مقیم حریم حرم نخواهد ماند

نیچه بیشتر از هر فیلسوف غربی به حافظ نزدیک است. چرا که او برای رهایی از هیچ باوری و رسیدن به تعالی انسان به ابرمرد (به گونه‌ای رند حافظ) باور دارد. یعنی انسانی که از سطحی شدن و تبدیلیش به انسان آهنی گریزان و در صدد رهایی او از عادی و یکدست شدن است، آن هم از دنیایی که پوچ و تهی از معناست. حافظ راه حل رهایی از پوچی زندگی را در عشق می‌بیند:

هر آن کسی که در این حلقه نیست زنده به عشق

بر او نموده به فتوای من نماز کنید

در کدام حلقه؟ زنده ماندن به عشق در این حلقه آیا به معنای وارد شدن در حلقه‌ی عشاق عالم است؟ چرا حلقه و نه محفل؟ چرا هر کسی که در این حلقه نیست باید مُرده تلقی شود؟ حلقه می‌تواند نماد سردرگمی انسان در دایره‌ی هستی باشد. در دایره‌ی زندگی بدون عشق زیستن بی معناست. تنها عشق، زیبایی و شادی است که به زندگی معنا می‌بخشد و دیگر هیچ. آیا این به معنای هیچ انگار باوری فعال نیست؟

نیچه در هیچ باور انگاری بدیل خویش بعد از پی بردن به ارزش‌های بی معنای مسیحیت و مرگ خدا و نابودی معیارهای دست و پا گیر مسیحیت، هیچ باور انگاری جدیدی را بشارت می‌دهد و آنرا نیهیلیسم فعال نام می‌نهد که نشانه‌ی قدرت است و نه ضعف. و این همان مفهوم روح آزاد است که در چنین گفت زردشت آمده است. او در کتاب خود، فراسوی نیک و بد، معتقد است که ما برای خدای مسیحیت نخست عزیزان مان را قربانی کردیم، بعد فطرت و طبیعت انسانی خود را که همان روح معطوف به آزادی است نابود کردیم، و سپس خدا را به صلیب کشیدیم. اکنون با خیالی راحت به پرستش بیهودگی، و سنگ، باورهای پوچ و بی معنی مشغولیم.^{۶۳}

به طور مشابه، رویکرد حافظ به هستی، جهان بینی او در نگاهش به زندگی، و غم خانه (غمخانه) بودن جهان هستی، او را به آفرینش جهانی نو می‌کشاند چرا که خدای سنتی آن را غم خانه (غمخانه) آفریده است:

بیا تا گل بر افشانیم و می در ساغر اندازیم

فلک را سقف بشکافیم و طرحی نو در اندازیم

اگر غم لشکر انگیزد که خون عاشقان ریزد

من و ساقی بهم سازیم و بنیادش بر اندازیم

حافظ این غمخانه را دوست ندارد و با ساقی و می به عنوان نمادهای شادی و سرمستی در پی برانداختن بنیاد جهان هستی است. این برخورد شاعر، بدون شک مقوله‌ی است اونتالوژیکال (هستی شناسانه) و نه اپیستمولوژیکال (شناخت شناسانه).^{۶۴}

⁶³ Nietzsche, Friedrich, Beyond Good and Evil, Millennium Publications, P32.

⁶⁴ It means the ontological versus epistemological approach in understanding of the world.

او بنیاد عمر را بر باد می‌بیند و هرگونه دل سپردن به عجزِ عروسِ هزار داماد را مردود می‌شناسد. جهانی که در آن قصر آرزوهاست و ناپایدار است. در تبسم گل نشانی از عهد و وفا نیست و کار بلبل فریاد در دامن دامگه هستی است.

مجو دُرستی عهد از جهان سست نهاد

که این عجزِ عروسِ هزار داماد است

نشان عهد و وفا نیست در تبسم گل

بنال بلبل بی دل که جای فریاد است

اما او در برابر این پوچی و بی معنی بودن هستی، تو انسان را به عشق ندا می‌دهد که دیگر به هیچ باور انگاری شناخت شناسانه مربوط است.

عشقت رسد به فریاد و خود به سان حافظ

قرآن زِ بر بخوانی در چهارده روایت

چرا که او بر این باور است که در خلقت خطای بزرگی رخ داده است که جهان را بی معنی و مفهوم می‌کند. حافظ بنیاد هستی و خلقت را مورد سؤال قرار می‌دهد و در اساس آن را سرشار از نارسایی‌ها و اشکال می‌بیند.

پیر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت

آفرین بر نظر پاک خطا پوشش باد

حقیقت و زیبایی برای حافظ در تصویری خلاصه می‌شود از زنی (یا مغ بچه ای) عریان که نیمه شب مست به بالینش می‌نشیند و او کافر عشق خواهد بود اگر از چنین باده‌ی شبگیری صرفنظر کند.

عاشقی را که چنین باده‌ی شبگیر دهند

کافر عشق بود گر نبود باده پرست

برای او مسلمانی و کفر گناه نیست، بلکه کافر عشق بودن معصیتی است بس بزرگ. حافظ با اشراف کامل به بیهوده بودن جهان، راه رستگاری فردی را در ترک باورهای پوچ جهان مادی گرا و گرایش به رندی و بی نیازی می‌بیند.

نیچه بیش از همه‌ی فیلسوفان با هیچ باوری در آمیخته است. برای او، چون حافظ، هیچ نظم و یا ساختار عینی برای جهان وجود ندارد مگر آن چه را ما بدو می‌دهیم. حقیقتی در جهان وجود ندارد و تمام ارزش‌ها و معانی تحمیل شده باید نابود شود (خواست قدرت)^{۶۵}؛ به عبارت دیگر، مرادِ نیچه همانا "خواست قدرت" یا اراده‌ی معطوف به آزادی است.

نیچه به پیش‌بینی جهان تهی از معنای قرن‌های آینده می‌نشیند و دنیایی را ترسیم می‌کند که در آن اساس برشک و نقد و نابودی ارزش‌های کهنه بنا نهاده شده است. او بر این باور است که با رویکرد به نیهیلیسم و فروپاشی زبان، شناخت، و حقیقت‌های تعبیر شده-ی قدیم شاید بتوان سرنوشت بشریت را بر شالوده تعبیری نو بنا نهاد.

برای نیچه هنر تنها وسیله‌ی رسیدن به معنای هستی است. به باور او هنجارهای تحمیل شده‌ی مسیحیت نه تنها به موعظه‌ی پوچی این جهان می‌نشیند و دنیای واهی دیگری را وعده می‌دهد، بلکه موجب سرکوب کردن لذت‌های این جهانی که در طینت آدمی نهادینه شده است، می‌شود.

نیچه در کتاب خود تولد تراژدی به تشریح تراژدی کلاسیک یونان می‌پردازد و آن را نوعی شکل هنری می‌داند که به رهایی و تعالی بدبینی و پوچ باوری که سرشت جهان تهی از معناست، می‌انجامد. یونانی‌ها با نگاه به حضيض رنج آدمی و تأیید آن با نوعی عشق و شادی به زندگی خویش معنا می‌دادند. آنها با اشراف به فانی بودن انسان در وحشت و سرمستی تراژدی غرق می‌شدند و به دنبال دنیای دیگری برای معنی دادن به هستی شان نبودند.

نیچه با استفاده از دیونیسس و آپولون به عنوان نمادهای شادی و شراب و موسیقی و در نهایت واقعیت چون شکل‌های نامنظم و غیریکسان، و نقاشی و مجسمه‌سازی و در نهایت واقعیت به معنای اشکال منظم و یکسان نزد آپولون به دوپارگی این دو می‌نشیند و نبرد میان آنان را برای مهار هستی آدمی به تماشا می‌گذارد. بر اساس گفته‌ی نیچه علی‌رغم کشمکش میان این دو نیرو و برتری موقت یکی بر دیگری، هیچ یک بر دیگری برتری همیشگی نخواهد داشت چرا که نوعی توازن ابدی بین شان وجود دارد که مانع از این کار خواهد شد.

بعد از نیچه نقد مؤثر در تم نیهیلیستی چون شکست شناخت‌شناسانه، نابودی ارزش‌ها، و بی‌معنایی کیهانی محور اصلی کار هنرمندان، منتقدین اجتماعی، و فیلسوفان گردید؛ در مورد اخیر، امکانی برای دانش و آگاهی در دسترسی به حقیقت وجود ندارد و ما امروزه این گونه هیچ باور انگاری را در دادنیسم، فیوتریسم، مدرنیسم، صورت‌گرایی، ساختارگرایی، تمایلات پسامدرن و شالوده‌شکنی به کرات می‌بینیم.

هیچ باور انگاری اخلاقی^{۶۶}

^{۶۵} Will to power.

^{۶۶} Ethical Nihilism.

اخلاقیات در ذات اشیا نیست بنابراین هیچ عملی برتر و یا پست‌تر از عمل دیگر نمی‌تواند باشد. نیک و بد زاییده تفکر و فرهنگ بشری است و در هستی معنایی ندارد. چه بسا اخلاقیات تحمیلی که موجب نابسامانی‌ها و سر در گمی‌ها و جدال‌های بی‌مورد آدمیان در طول تاریخ شده است.

چه جای شکر و شکایت ز نقش نیک و بدست

چو در صحیفه‌ی هستی رقم نخواهد ماند

و در اینجا با فراسوی نیک و بد سرکار داریم. آیا شاعر در این بیت، بی‌اخلاقی را تشویق می‌کند؟ نه هرگز! او بر این باور است که ارزش‌های اخلاقی در ذات خود فاقد حقیقت‌اند. در جهان و طبیعت نیک و بدی وجود ندارد. طبیعت با تمام نابسامانی‌ها و غیر کامل بودن، دارای انسجامی منطقی است. خوب و بد خود را در یک فرایند نسبی خنثی می‌کنند و جهان به روند تکاملی خود ادامه می‌دهد. اگر درختی در جنگل می‌شکند و می‌افتد، جنگل به قضاوت نمی‌نشیند و به کار خویش ادامه دهد. اما درختان هرگز نه درختی اضافه و نه کم می‌کنند و توازن منطقی در جنگل حفظ می‌شود و ما هرگز با انبوهی از درخت مواجه نمی‌شویم.^{۶۷}

حافظ در این بیت نشان می‌دهد در جهان رقم نیک و بد برجا نخواهد ماند. داوری بیهوده است و اخلاقیات ساخته‌ی ذهن آدمی بی‌پایه و اساس است. ارزش‌ها، هنجارها، آداب و سنت‌ها در ذات خویش فاقد حقیقت‌اند و در تعبیری افراطی می‌توان آنان را زاییده‌ی فکر پاره‌ای از انسان‌ها برای کنترل توده‌ها به شمار آورد. باورهای مذهبی به یقین از این تبارند و در آن شکی نیست.

فردریک نیچه در کتاب فراسوی نیک و بد بر خطا بودن باورهای واهی و پوچ می‌پردازد و این باورها را رد می‌کند؛ هرچند که برای تداوم زندگی آدمی و معنی دادن به هستی او (انسان) کمک می‌کند. (یاری می‌رسانند) او معتقد است که این باورها که در جوامع بشری حقیقت محض فرض شده‌اند به هیچ وجه پایه و اساسی ندارند. نیچه (در این زمینه) می‌نویسد:

"اعتبار دادن به غیر - حقیقت (غیر حقیقت) به عنوان شرط و بایسته‌ی زندگی؛ (۴) به یقین مخالفت با انگاره‌های سنتی به شکلی مخاطره‌انگیز خواهد بود، و فلسفه‌ای که بخواهد چنین ادعایی کند به تنهایی خود را فراسوی نیک و بد قرار می‌دهد."^{۶۸}

هیچ باورانگاری شناخت شناسانه نزد حافظ در بیت زیر به خوبی به تصویر کشیده شده است چرا که از بعضی جهای شناخت و معلومات غیر ممکن است:

عاقلان نقطه‌ی پرگار وجودند ولی

عشق داند که در این دایره سرگردانند

⁶⁷ Stevens, Brett (2016), *Nihilism: A Philosophy Based in Nothingness and Eternity*, Manticore Press

⁶⁸ همانجا ص 4

ادعاهای اخلاقی بر مبنای پیش فرض‌های نادرست بنا شده‌اند. براساس تئوری خطا، گزاره‌ای اخلاقی که شکل‌هایی از شناخت‌گرایی هستند بر پیش‌انگاره‌هایی استوارند که خود حقیقت ندارند. ما نمی‌توانیم بپذیریم که تذکارهای اخلاقی درست‌اند و یا این که دلیلی بر درست بودن آن‌ها وجود دارد. درعین حال غیر منطقی خواهد بود اگر بگوییم این ادعاها غلط هستند. بنابراین ما با نوعی ادعاهای بحث برانگیز روبرو خواهیم بود چرا که باورهای اخلاقی یا امری هستند، یا احساسی، و یا رفتار گونه‌اند و نمی‌توان برای آن‌ها درستی و نادرستی قایل شد.

از سوی دیگر هیچ باورانگاری اخلاقی از نظر منطقی با نوعی خطا همراه است. اگر نیک و بدی نیست پس تکلیف خوبی و بدی اعمالی چون ارتکاب قتل چیست؟ آیا می‌توان بدون اتکا به جنبه‌های اخلاقی ارتکاب قتل بر خوبی و بدی آن حکمی ارائه داد؟ هیچ باورانگاری همواره به نتیجه‌ی این گونه اعمال نگاه می‌کند. از دید یک هیچ باورانگار ارتکاب قتل فی نفسه اشکالی ندارد، اما هنگامی که به نتیجه‌ی آن می‌اندیشیم متوجه خواهیم شد که با ارتکاب جنایت لطمه‌ی بزرگی به نزدیکان مقتول و یا جامعه خواهیم زد، و بنابراین لذا به آن تن نخواهیم داد.

معضل اصلی باورهای اخلاقی بر هنجاروارانه بودن آن‌ها متکی است و نه بر قاطعیت‌شان. به عنوان مثال اگر بگوییم خوردن گوشت خوب نیست آیا با حقیقتی مسلم و جهان شمول روبرو هستیم یا آن که این امر به سلیقه و یا علاقه‌ی شخص خاصی مربوط می‌شود؟ شکیون اخلاقی باورهای معمول و رایج را از دید شناخت‌شناسانه رد می‌کنند زیرا قبول و یا رد آن‌ها دشوار است.

شالوده شکنی و هیچ باورانگاری⁶⁹

در این جا پای سخن دریداد، در بحث او از ساخت شکنی به میان می‌آید که طبق آن هیچ باورانگاری معضلی است شناخت‌شناسانه و نه هستی‌شناسانه. براین اساس، پوچی دنیای مدرن ناشی از وارونه نشان دادن حقیقت از کاربرد نادرست زبان از درک هستی ناشی می‌شود و برای او راه رسیدن به حقیقتی نو تنها از طریق ساخت شکنی در زبان ممکن خواهد بود.

دریدا در متافیزیک حضور⁷⁰ بر این باور است که برخلاف نظریه‌ی فلاسفه‌ی ارسطویی هیچ واژه‌ای به معنای واحدی دلالت ندارد و گزاره‌ها، متون، و سخن‌ها در نهایت تعبیر پذیرند. همواره معنا به تأخیر می‌افتد و هر کلمه به کلمات دیگر وابسته است و این تابی نهایت ادامه دارد. ما هرگز به مفهوم واقعی کلام دست نخواهیم یافت مگر آن که واژه‌ای را در تقابل با واژه‌های دیگر، و به ویژه در تضاد با آن مد نظر قرار دهیم. به عنوان مثال نیکی/بدی، هنجار/ناهنجار، بودن(هستی)/نیستی و گفتار/نوشتر از این تبارند.

⁶⁹ Destruction and Nihilism.

⁷⁰ Derrida, Jacques, *Metaphysics of Presence*, see Encyclopaedia Britannica under Deconstruction.

به عبارت دیگر واژه‌ها زمانی معنا پیدا می‌کنند که در شکل اضداد و تاثیرشان بر یکدیگر ظاهر شوند. طبق این نظریه، آن چه را که ما در متون فلسفی از ارسطو تا برتراند راسل به عنوان معنای نامحدود و بلاشک کلمه (یا متافیزیک حضور) به حساب می‌آوریم رنگ می‌بازد. لذا معنا هرگز با قاطعیت حضور ندارد و همواره با حضور دال‌های دیگر به مدلول منتهی می‌شود.

در شالوده شکنی، یکی از دو واژه بر دیگری برتری دارد و بر آن پیشی می‌گیرد. هستی بر نیستی، هنجار بر ناهنجار، گفتار بر نوشتار، دال بر مدلول، خرد بر احساس، مثبت بر منفی و هم از دید ارزشی حاکم است و هم از نظر منطقی. این تضاد تمامی ندارد و دوباره خود را تحمیل می‌کند. دریدا بر این باور است که نباید در صدد حذف ساختاری یکی از واژه‌ها بود یا به دنبال سنتزی گشت، چرا که حضور هر دو برای آن که به مفهومی دست بیاییم ضروریست، هر چند این امر ما را به مفهوم نهایی نخواهند رساند. بدین سان، شالوده شکنی به ضرورت پایان ناپذیر تحلیلی در عریان کردن تصمیم‌های مان و تضاد فاحش تصنعی نهفته در متون، اشارت دارد.

به قطعه‌ی زیر توجه کنید که حافظ با رندی خاص خویش، شالوده شکنی را در کلامش به درستی توضیح می‌دهد. او به کاربرد نامتعارف زبانش و دوربودن آن از کاربردهای معمول زبانی اشراف کامل دارد و هم اوست که با گشودن معنای تازه در متن، راه‌هایی از بن بست نرسیدن به مفهوم را بازگو می‌کند. در بیت زیر با بکارگیری واژه‌های متضاد در برابر همچون "عیب و هنر می" و یا حکمت در برابر بی‌دانشی عوام، به اعتبار مستی در آشکار کردن راز هستی در برابر عقل می‌نشیند.

عیب می جمله بگفتی هنرش نیز بگو

نفی حکمت مکن از بهر دل عامی چند

به طور کلی اخلاقیات نزد حافظ با اخلاقیات عرف تفاوت فاحشی دارد. او آن چه را که بر باورهای سنتی و مذهبی استوار است، نفی می‌کند و در دنیای خود که با می و ساقی و مطرب و میخانه و گل و خرابات؛ یعنی هر آنچه را که از مظاهر زیبایی اند؛ زندگی می‌کند. دنیای شادی‌ها و زیبایی‌هایی که حتی در "جنت" هم نمی‌توان یافت را "کنار آب آباد و گلگشت مصلّا" می‌بیند. حقیقت، زیبایی، و نیکی نزد او با سرخوشی و شادی در این جهان تحقق می‌یابد. از زشتی‌ها گریزان است و خواستگاه او تنها تعالی آدمی است. رهروی، رندی، جهانسوزی می‌طلبند نه خامی بی‌غمی. ویژه گی‌های آدم‌ها و طبیعت در بالاترین سطح خود در اشعار او جلوه می‌کنند و همه در خرابات شکل می‌گیرند و در این خراب آباد جز این نمی‌توان انتظار داشت.

او از مادیات پرهیز می‌کند و از هر چه به این خراب آباد تعلق دارد، حتی از رنگ آن، آزاد است.

غلام همت آنم که زیز چرخ کبود

زهرچه رنگ تعلق پذیرد آزاد است

در بیت زیر میان شادی و نداری به زیباترین وجه پلی می‌زند.

مفلسانیم و هوای می و مطرب داریم

وای اگر خرقه‌ی پشمین به گرو نستانند

حافظ میان خرقه و می که از دو تبار متضاد زبانی و معنایی هستند با ارتباطی مفهومی گره‌ای می‌زند و در حقیقت سعی دارد میان این دو آشتی برقرار کند. گرو گذاشتن خرقه‌ی پشمین در ازای می به معنای از دست داد حیثیت و اعتبار اجتماعی و سرآغاز بدنامی است. ارزش‌های عرفی و اجتماعی بهایی بس بیشتر به عارف پشمینه پوش می‌دهند تا به می خواره ای بدنام. حال اگر لایه‌ی معنایی این شعر را فراتر از تعابیر مجازی آن مد نظر آوریم به دیده‌ی حافظ، رسیدن به حقیقت از راه مستی و بی‌خبری آسان‌تر از ریاضت و عبادت است. اما ناگفته نماند که زیبایی و حقیقت قابل تعریف نیستند. شاید تنها آرزوی رسیدن به این دو مطرح باشد تا دستیابی به آنها.

این بینش مارا به یاد قطعه شعری از سهراب سپهری می‌اندازد که می‌گوید:

کار ما نیست شناسایی راز گل سرخ

کار ما شاید این باشد که در افسون گل سرخ شناور باشیم.

اشبرن، ویرجینیا، ۲۶ فوریه ۲۰۱۸

توده گرایی، پوپولیسم و جشنواره آتشین ستایش عامه؟

(گودرز اقتداری^{۷۱})



مرداد ۱۳۹۷

"آنها هیچ شباهتی به قهرمانان تخیلی ندارند. آنجا ایستاده اند، خسته و بی قرار با ریش نتراشیده، ساکن و اگر هم در حرکت باشند در سوراخی تاریک نفسی میکشند و سیگاری دود میکنند. با این وجود ویلی و جو آنطور که بیل ماولدین آنها را بصورت سربازان آمریکایی در جنگ جهانی دوم تصویر میکند، سمبل آمریکای جنگجو و شکست ناپذیر بودند. جنگ جهانی دوم اولین بار بود که خبرنگاران و گزارشگران از درون سنگرها و خاکریزها و از برج های دیدبانی و قرارگاه های فرماندهی برای مردم روایت کردند. و اما از آن پس، ویلی ها و جوها (تلما ها و لوئیزها) از هر کشوری که بودند و هر یونیفرم و لباسی که به تن داشتند، مردمی بودند که در تمام قرن بیستم حضورشان را به تاریخ تحمیل کردند. آنها از سایه تاریخ بیرون می آمدند و تغییر را راه می بردند. امپراطوری ها سرنگون شدند، دیکتاتور ها سقوط کردند، استثمارگران را بیرون کردند، "مردان بزرگ" خاموش و نخبگان با "زن خوب" مردود شدند، و چه خوب و چه بد—توریته در تمام اشکالش بزیر فشار مردم به پایین کشیده شد. وقتیکه قرن بیستم به پایان خود میرسید، مردم جهان نفوذ بیشتری بر سرنوشت خویش داشتند، بسیار بزرگتر از وقتیکه آن قرن آغاز شده بود. با این همه چون پرده بر افتاد دیدیم که بسیاری از محبوب ترین ها هم بی اشتباه و خطا نبودند: جان اف کندی و فرانکلین روزولت هر دو زن باره بودند، وینستن چرچیل که مشروب خواری قهار بود و همیشه مست، و دیگران (بیل کلینتن) پرنسس دیانا و کرت کوبین هم به فراخور حال خویش." (جشنواره ای برای توده عامی^{۷۲})

⁷² Fanfare For The مقدمه از نیوزویک "جشنواره ای برای توده عامی" به مناسبت آغاز قرن بیست و یکم، ۲۰ دسامبر ۱۹۹۹

<https://www.newsweek.com/fanfare-common-man-162954>

هیچ تعریفی قادر نیست تمام پوپولیست ها را بدرستی توصیف نماید. علت عمده ان بروایت کاس مود، استاد دانشگاه جورجیا و نویسنده کتاب "معرفی کوتاهی بر پوپولیسم"، آنست که توده گرایی ایدئولوژی نازلی است که تنها بخش کوچکی از یک برنامه سیاسی را دربرمیگیرد. بطور مثال یک ایدئولوژی مانند فاشیسم پوششی کامل از بخش های متعددی از اقتصاد، سیاست، و جامعه را دربر دارد. اما توده گرایی چنین نیست، چرا که فقط از چگونگی طرد ساختار سیاسی موجود صحبت میکند و اما وارد بحث آنکه چه جایگزینی باید ایجاد شود نمی شود. هم ازینروست که در بیشتر مواقع با ایدئولوژی های ضخیم تر چپ و راست جفت میشود.⁷³ درعمل اما تاریخ نگاران و روزنامه نگاران بر سر تعریف پوپولیسم توافق ندارند. حداقل برای شصت سال است که عدم تعریف دقیق باعث شده است که این ترم قابلیت شکل پذیری ویژه ای پیدا کند و در راست و چپ در ترکیب با گزاره های دیگر مورد استفاده قرار گیرد.

یک خصلت ویژه پوپولیستها در تقسیم دوگانه جامعه به مردم و الیت های سیاسی ست و در مقابل هم قرار دادن این دوگانه. فرض غیرواقعی هم آنست که هر دو جناح تک گونه هستند و تضادشان غیرقابل نفوذ. البته پوپولیست خود را نماینده ساده مردم می داند و مدعی میشود که دنباله رو خواست آنان است. باید توجه داشت که ایالات متحده به تعریف غالب یک جمهوری لیبرالی است، سیستمی بر اساس تکثر ایده ها که بروایت کاس مود شامل گروه هایست با انواع ارزش ها و منافع که همه قانونی اند. بروایت مود اما پوپولیسم متفاوت از پلورالیسم تکثرگراست و تنها یک مجموعه ارزشی را قانونی و قابل دفاع می بیند.

استفاده از ترم پوپولیسم به پایان قرن نوزده (۱۸۸۰-۱۹۰۰) باز میگردد و قتیکه اتحادی از دهقانان، کارگران و معدن چیان در آمریکای شمالی بر علیه گلد استاندارد (سیستم تعیین ارزش مبادله طلا) و بانک نورت ایسترن قیام کردند. تاریخچه این جنبش در آمریکای لاتین هم به حوالی سالهای ۱۹۳۰ میرسد که میتوان از بقدرت رسیدن گتولیو وارگاس در برزیل نام برد. در دهه هفتاد شاهد رشد جنبش توده ای در حکومت سالوادور آلنده در شیلی (۱۹۷۰-۱۹۷۳) و خوان پرون در آرژانتین (۱۹۷۳-۱۹۷۶) بودیم و در سالهای اخیر البته هوگو شاوز در ونزوئلا، کارلوس منم در آرژانتین و بالاخره اوا مورالس در بولیوی را داشته ایم. یک دلیل عمده برای وقوع و ارزش مثبت جنبش های توده ای پوپولیستی در آمریکای لاتین را باید در سطح نابرابری اجتماعی و در عین حال وجود ساختارهای دولتی باقیمانده از استعمار جستجو کرد. واقعیت آنست که در مورد ایران هم می باید انقلاب اسلامی (۱۹۷۹) را یک انقلاب توده گرای پوپولیستی بنامیم، انقلابی که بیش از هر چیز بر نفی سیستم مستقر پای میفشد تا بر محتوای آنچه جایگزین آن میشد. تاکید بر ارزش های اخلاقی اکثریت جامعه اسلامی و نفی نخبگی که تبلور آن برای دهه ها در نوشته های جلال آل احمد، شریعتی و فردید و حتی سایر متفکران سکولار دیده میشد و رگه های بوم گرایی که به صورت غرب ستیزی در ادبیات روشنفکری ظهور مشخص داشت، همه دارای شاخصه های پوپولیسم است که در نوشته های کاس مود قابل ردیابی است. انقلاب اسلامی نیز مانند نمونه های معاصر از مدل خاصی پیروی

⁷³ What Is a Populist? Uri Friedman, The Atlantic, Feb 27, 2017

<https://www.theatlantic.com/international/archive/2017/02/what-is-populist-trump/516525/>

نمی‌کرد و بیشتر بر سعی و خطا استوار بود و هنوز هم بعد از چهار دهه نه حاضر به پذیرش تجربه دیگران است و نه از گذشته خویش درس می‌گیرد.

امروزه اما نمونه‌های بسیاری از پوپولیسم را در اقصا نقاط گیتی میتوان یافت که جهان سیاست را دگرگون ساخته‌اند. جنبش‌های ضد یورو، ضد مهاجرت و پناهندگی، و ضد سیاست‌های ریاضت اقتصادی در اتحادیه اروپا، نمونه سیریزا در یونان و پودموس در اسپانیا، سیاست بوم‌گرا و ناسیونالیستی برگزیت در بریتانیا و ترامپ در ایالات متحده، و انواع دیگر در سایر مناطق جهان همه در بنیاد از اصولی مشابه پیروی میکنند که از انجمله ضدیت با نظام سیاسی-دیوانی مستقر، اقتصاد لیبرالی و جهانی سازی، و تجارت آزاد بین‌المللی بدون کنترل دولت بوم‌گراست.

گرچه انتظار می‌رود که وقتی پوپولیست به قدرت میرسد دیگر جایی برای انتقاد نمی‌ماند، اما در نمونه جمهوری اسلامی در ایران، شاوز در ونزوئلا، اردوغان در ترکیه و یا ترامپ در آمریکا شاهد هستیم که پوپولیست همچنان مایل است خود را حتی در اوج اقتدار عملی به عنوان قربانی عرضه نماید و کاستی‌ها را ناشی از سابوتاژ خارجی، دولت پنهان و یا نیروهای خارج از قدرت و درمورد ترامپ وسایل ارتباط جمعی و مدیا نشان دهد.

فرهنگ لغات ترامپ در آغاز با نخبگان فاسد و تخلیه فاضلاب تبلیغ میشد و در آن خبری از مردم عادی و عامه نبود. تمام سخنرانی‌های اولیه ترامپ انباشته از ستایش یک نفر بود، خودش. مثلاً در سخنرانی اعلام کاندیداتوری وی از کلمه "من" ۲۵۶ بار استفاده کرد. او مدعی بود که تنها یک نفر میتواند تمام مشکلات آمریکا را حل کند و آن خود اوست. پس از آنکه استیو بنون به گروه مشاورین او پیوست، در سخنرانی‌های بعدی ترامپ هم به خدمت به عامه پرداخت و خود را تنها کسی معرفی کرد که میتواند خواست مردم را جامه عمل ببوشاند. کاس مود مینویسد که ترامپ از گفتمان بازاریابی انحصاری خود به عرصه "خویش بعنوان وسیله نقلیه مردم" منتقل شد. و همین امر باعث شد که طرفدارانش خود را بخشی بزرگ تر از ترامپ احساس کنند. کاس مود میگوید این لحظه ای بود که انرژی فراوانی را به طرفدارانش تزریق کرد و ترامپ را به چهره پدرسالار و رهبری که برای بهبودی زندگی مردم مبارزه میکند تبدیل کرد، بجای آنکه فقط ابزاری برای منفعت جویی شخصی باشد.

مود معتقد است که ابعاد اخلاقی توده گرایی باعث میشود که شخصی مانند دانلد ترامپ که عام نیست و قربانی با جامعه ندارد بتواند بعنوان صدای مردم تظاهر نماید. او وارد این بحث نمیشود که من از جنس شما نیستم و بجای آنکه یادآور آن باشد که وی میلیاردر است و آنها فقیرند، از ارزش‌های مشترک با عوام و اینکه او هم بخشی از قربانیان است صحبت میکند. کاس مود تذکر میدهد که در حالیکه ترامپ بطور مقطعی رفتاری پوپولیستی و ضد-الیت نشان داده است، اما بطور متوالی نگرش‌های بوم‌گرایانه^{۷۴} و ضد مهاجرتی را تشویق میکند و بعضاً سیاست‌های اقتدارگرایانه را هم بروز میدهد که بعنوان رفتار ضخیم تر ایدئولوژیک، توده گرایی او را تقویت مینمایند.

^{۷۴} Nativism; بومی‌گرایی، بوم‌باوری

یک تحقیق در باره کشورهای اتحادیه اروپا نشان داده است که همراه با افزایش درصد مهاجرین حمایت از سیاست های پوپولیستی دست راستی هم افزایش میابد. جان ژودیس، نویسنده کتاب "انفجار پوپولیسم" و محقق درینباره توضیح میدهد که در کشورهای جنوب اروپا که تحت فشار رکود اقتصادی قرار داشتند حرکت بسمت پوپولیسم چپ و بر علیه تحمیل ریاضت اقتصادی اتحادیه اروپا شکل گرفته است و در کشورهای شمالی که وضعیت اقتصادی بهتر بوده اما موج مهاجرت ها سنگین تر بوده است پوپولیسم راست بر علیه سیاست های مهاجر پذیر و حرکت کارگران شهروند اتحادیه عمده شده است. ژودیس تذکر میدهد که در حالیکه پوپولیست های چپ معمولاً از اقشار میانه و فرودست در مقابل طبقات قرا دست حمایت مینمایند، پوپولیست های دست راستی شعارشان در حمایت عموم در مقابل نخبگان جامعه و وابستگان دولتی تبلور میابد که آنها را به عدم قاطعیت در مقابل "غیر خودی" ها مانند مهاجرین، غیر اروپاییان و مسلمانان متهم میسازند.^{۷۵}

اوج گیری پوپولیسم بازار

در زمانیکه مردم در آمریکا در دنیای بی انتهای اینترنت غرقه بودند و تنوع نژادی و برابری را در جامعه جشن میگرفتند و جامعه روشنفکری از شرایط ایده آل مشابه سالهای دهه پنجاه در رضایت کامل بود، در سوی دیگر رهبران عقیدتی از هر دو جبهه سیاسی به توافقی نانوشته دست یافته بودند که حاکمیت ابدی سرمایه بر زندگی آمریکایی را تضمین میکرد. رهبران احزاب چپ در اینجا و در بریتانیا خود به خدمت بازار آزاد درآمده و در صحنه عمومی تمام اصول تاریخی خود را به زیر سوال می بردند و تخطئه مینمودند.^{۷۶} نرخ عضویت در تشکل های کارگری، بعد از دهه هایی از تبلیغات ضد سندیکایی و نزول رشد صنعتی، به زیر ده درصد کل نیروی کار بخش خصوصی سقوط کرد و در عمل ضرورت وجودی آن از خود آگاه اجتماعی هم ناپدید شده بود. مخالفین سیاسی هم دست از مخالفت کشیده بودند و تنوع امکانات کاری جایگزین عدم حق انتخاب در صندوق رای شده بود.

در حلقه های بین المللی این توافق عمومی را "اجماع واشینگتن" نامگذاری کرده بودند؛ دانیل یرگن نویسنده اقتصادی آن را "اجماع بازار" می نامید؛ توماس فریدمن نویسنده نیویورک تایمز "تنگ پوش طلایی" را پیشنهاد می کرد که جلوه ای از تنگ بودن حق انتخاب سیاسی باشد. فریدمن در سرمقاله ای در ماه اوت ۱۹۹۸ نوشت که "فکر نمی کنم دیگر بدیل ایدئولوژیکی برای این شرایط وجود داشته باشد."^{۷۷}

⁷⁵ The Populist Explosion, How the Great Recession Transformed American and European Politics, (John B. Judis), Book Review by Jonathan Alter, New York Times, Oct. 7, 2016;
<https://www.nytimes.com/2016/10/09/books/review/populist-explosion-john-b-judis.html>

⁷⁶ The Rise of Market Populism, Thomas Frank, The Nation, October 12, 2000;
<https://www.thenation.com/article/rise-market-populism/>

⁷⁷ The Rise of Market Populism, Thomas Frank, The Nation, October 12, 2000;
<https://www.thenation.com/article/rise-market-populism/>

در این شرایط همسانی ایدئولوژیک بود که همه بدین باور رسیده بودند که فارغ از آنکه چه کسی در انتخابات برنده شود، جنبش چپ طبقه کار و دولت مداخله گر هرگز به سر کار برنخواهد گشت. ابن البته بدین معنی نبود که در دهه ۱۹۹۰ آمریکائیان به این نتیجه رسیده بودند که با وجود همه پیشرفت های تکنولوژیک و رشد اقتصادی موجود، وقتی از اقتصاد نوین صحبت میشود، هدف دست یافتن به یک نان بخور و نمیر بر روی خط تولید در جایی دورافتاده از زمین است. برعکس، در مرکز اقتصاد نوین هدف غایی برای رضایت عامه نوعی دموکراسی اقتصادی بود، حتی اگر عملاً ستیزه جو باشد. تبلور نارضایتی جوانان و نسل های بعد از دهه شصت را میتوان بخوبی در آنچه در اطراف دیدار وزیران عضو سازمان جهانی تجارت، نوامبر ۱۹۹۹، در سیاتل اتفاق افتاد و به خیابانها سرازیر شد دید. با وجود این زنگ خطرها اما از مغزهای منجمد شده تا برندگان نوبل اقتصاد و از محافظه کاران صورتی تا نودموکرات ها، رهبران ایدئولوژیک آمریکا در دهه نود به این جمع بندی رسیده بودند که بازار آزاد به همه آمال و آرزو ها پاسخ خواهد داد و دموکراتیک تر از هر شیوه دیگر حکومتی خواهد بود. این ریشه آن چیزی است که توماس فرانک انرا "پوپولیسم بازار" میخواند. فرانک معتقد است که علاوه بر "مکانیزم مبادله"، بازار را میتوان ابزاری برای ابراز "رضایت" هم دانست. با مکانیزم های عرضه و تقاضا، آمارگیری و نظرسنجی متمرکز صاحبان صنایع و کمپانی های بزرگ اقتصادی بازار میتوانند خواست عمومی را بهتر از وابستگی به انتخابات صرف درک نمایند.

بسیاری از اجزاء اجماع در پوپولیسم بازار برای سالهای متمادی بخشی از نقش بردیوار اقتصاد فرهنگی بوده است. هالیوود و وال استریت همواره بر این تاکید داشته اند که کارشان صرفاً آنست که اینه تمام نمای ارزوهای عمومی باشند. فیلم های سینمایی و تبلیغات تجاری همیشه اوج و نزول شان در ارتباط مستقیم با انعکاس واقعی سلیقه عمومی بوده است. "بازار سهام نیویورک نیز همیشه مدعی بوده است که بالا رفتن قیمت سهام معمولاً با احساس رضایت و شور و شوق عمومی ارتباط مستقیم دارد و مبادله آزادانه سهام یک مکانیزم پایه در دموکراسی است به همان اندازه که غول مطبوعاتی پوپولیست ویلیام راندولف هرست رسانه ها را مدافع خواست عموم مردم میدانست"^{۷۸}.

داستان روی جلد نیوزویک (۲۰ دسامبر ۱۹۹۹) برای پایان قرن بیستم "نمایش جادویی بشرعامی"^{۷۹} روایتی از قرن انسانهای معمولی بود. تیتز مقاله از کتاب "در انتظار رکود" اثر آرون کوپلند درباره توده گرایی ستیزه جوی دهه ۱۹۴۰ گرفته شده بود. نگاه به تاریخچه قرن بیستم برای کنت آرچین کلاوس نویسنده مقاله تایید ان بود که برای اولین بار در تاریخ بشری "انسانهای عامی در تغییر تاریخ نقش داشتند." او از جنبش های ضد برده داری، حقوق زنان، ضد جنگ، و حقوق مدنی و در نهایت کارآفرینان (انترپنور) نام برد. تصویرگر قشر آخر طرحی از بیل گیت بود ثروتمندترین مرد جهان که سَمبل وقهرمان ذهنی انسان عامی شده بود. در نگاه نویسنده نیوزویک

⁷⁸ The Rise of Market Populism, Thomas Frank, The Nation, October 12, 2000;

<https://www.thenation.com/article/rise-market-populism/>

⁷⁹ مقدمه ای از مقاله نیوزویک "جشنواره ای برای توده عامی" به مناسبت آغاز قرن بیست و یکم، ۲۰ دسامبر ۱۹۹۹

<https://www.newsweek.com/fanfare-common-man-162954> Fanfare For The Common Man!

دوران قرار نوین (*New Deal, 1930*) و جنبش کارگری، قهرمان آن دوران، حتی ارزش تذکر در روایتی از قرن بیستم را هم نداشتند.

شاید پذیرش آن سخت باشد، اما در تمام سالهای دهه نود کارآفرینان همه فضای ایدئولوژیک آن دهه را اشغال کرده بودند، فضایی که قبلاً به کارگران و آفرینندگان واقعی اثر تعلق داشت. ایدئولوژی معاصر صاحبان کسب و کار و کارآفرینان نو را در مقابل دولتمردان، نخبگان و صاحبان سرمایه قدیم و رانتخواران مدعی تخصص قرار داده بود. این تئوری در نتیجه بسادگی انسان و بازار آزاد را در یک کاسه بعنوان ستون های پایه ای زندگی اجتماعی معرفی مینماید. همانطور که پاول ساموئلسون در ۱۹۸۸ نوشت "سود فرد از معامله سهام میتواند از ارزش کلی بازار سهام بیشتر باشد، پس بازار مائیم!"^{۸۰} این برداشت در مجموع "نمایش جادوئی انسان عامی" را روایت کرد که قهرمانش بیل گیت باید ستایش میشد. بدینگونه بود که بازار سهام نیویورک و وال استریت که زمانی لانه صاحبان قدرت و نخبگان بود به ناگاه در پایان دهه ۹۰ و آغاز قرن بیست و یکم "خانه مردم" نام گرفت.

ازین روی صاحبان کمپانی ها و صنایع بزرگ در تئوری با مردم در آلیاژ نوین عامه ذوب شدند تا بر علیه دشمن مشترک یعنی دولت و کارگران ستیزه کنند. بنابراین حال که بازار اینینه خواست مردم است، هر ادعایی بر علیه آن باید وابسته به الیت و نخبگان باشد. در روایت پوپولیسیم بازار، الیت دیگر کسی نیست که روزهای تعطیل را در کشتی تفریحی شخصی اش میگذرانند و یا در فاصله یک شبانه روز یک کارخانه و تمام کارگانش را به جنوب مرز و یا شرق آسیا منتقل مینماید، بلکه آن کسیست که درباره الودگی هوا و تاثیر کاهش آژن در جو زمین سخن بگوید. در نگاه این توده گرایی، الیت کسانی هستند که از اتحادیه های کارگری و از کنترل دولتی بر استاندارد های محیط زیستی و دفع سموم شیمیایی و محدودیت مداخله ژنتیک در مواد غذایی دفاع میکنند یا خواستار بیمه درمانی برای همه و رفع تبعیضات نژادی و ملیتی و جنسیتی هستند.

فانتزی بازار اما در خود حقیقت هایی را هم داشت؛ به ناگاه الیت سرمایه سنتی از سوی مردم عادی تهدید می شدند، و جنگ طبقاتی عینیت کاذب می یافت. بانکداران سنتی که کنترل بازار را در دست داشتند جایشان را به دلالتان سهام میدادند که با الگوریتم های علمی به بازار وارد شده بودند، ذهن فردی باید با معادلات چند مجهولی کامپیوتری رقابت میکرد و دانشجوی ترک تحصیل کرده ای مانند بیل گیت بزرگترین میلیاردر جهان شده بود. مردان سفیدپوست انگلوساکسون کارشان را در مقابل رقبای زن، سیاهپوست، آسیایی، و لاتین از دست میدادند.

اما چگونه شد که توده گرایی به زبان مادری سرمایه داران تبدیل شد؟ سنتا این فرهنگ لغات به طبقه انقلابی در مقابل نظام شرکتی تعلق داشت، زبانی که در تعریف برای نه-ثروتمندان و نه-قدرتمندان ذخیره شده بود. فرهنگی که در اختیار و استفاده جنبش کارگری و دهقانان خشمگین بود. در سال ۱۹۶۸ و در اوج جنبش ضدجنگ، تصویر سنتی دموکراسی آمریکایی ناگهان به بک تعویض پوشش دست زد. حالا دیگر تضاد بین "اکثریت ساکت"، یقه آبی های وطن پرست به همراه کارفرمایان شان و در سمت مقابل نخبگان "لیبرال

⁸⁰ Samuelson's Dictum and the Stock Market, Shiller, R. J. Yale University Paper 2006, <http://www.econ.yale.edu/~shiller/pubs/p1183.pdf>.

مستقر" و فرزندان ناخلف "پرچم سوز" شان عمده شده بود. این طبقه حاکمه الیت—عملا مخلوطی از روزنامه نگاران، استادان دانشگاهی، سازمانهای مدنی لیبرال، سیاست ورزان لیبرال، دارودسته هالیوودی و صاحبان درسایه لیبرال شان—برنده جایزه خشم عمومی شده بودند، اما نه با استعمار کارگران و قطع رگ زندگی کشاورزان، بلکه با بی احترامی به ارزش های عام و وجدانی آمریکاییان متوسط.

گرچه ممکن است برخلاف معمول باشد ولی تضاد طبقاتی هنوز هم قابل دفاع نیست. تا همین اواخر سیاستمداران آمریکایی هردو جناح از درگیری های فرهنگی پرهیز میکردند تا هدف مناسبی برای پوپولیست های دست راستی نباشند که "آمریکاییان عام" را از دنیای مخفی که نخبگان و الیت را نمایندگی میکنند می ترسانند، دنیای پنهانی که در آن روشنفکران بی وجدان و بی دین تمام آنچه را که اصول ارزشی آمریکایی است نفی و نهی مینمایند و بویژه عامل توهین به نیروهای یونیفرم پوش از پلیس تا ارتش و نظامیان هستند. روشنفکران سکولار و قضاتیکه با جنایت کاران برخوردار می ترسند و سیاستمدانی که با کمونیسیم سخت برخورد نمی کنند. سی سال مداوم تبلیغات روشنفکر و لیبرال ستیزانه که از دوران ریگان آغاز شد با قرارداد با آمریکای نیوت گینگریچ به اوج رسید.

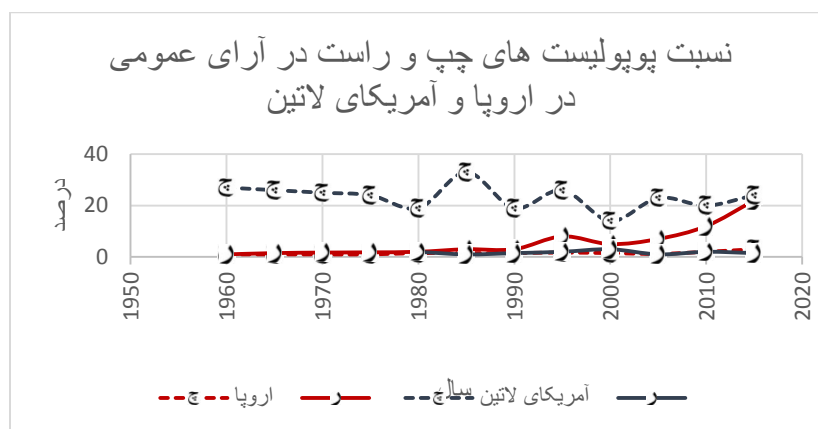
باربارا اهرنریش، یکی از تاریخ نگاران دوران پسا ریگان، مینویسد که رو برکشیدن از سالهای آمریکای لیبرال بدون جذب طبقه کار—البته بخشی از طبقه کار که بیشتر با شعار های وطن پرستی، ارزش های خانوادگی و جنگ فرهنگ ها از سمت راست به حوزه ها بسیج میشدند—امکان پذیر نبود. نبرد طبقاتی برای جمهوریخواهان نیز تا جاییکه فقط به جنگ فرهنگی محدود بود متمرکز بود؛ اما وقتیکه اقتصاد هم وارد معادله شد مجموعه سرعت ثابت خود را از دست داد. گفته میشود که لی ات واتر مشاور ریگان و جرج بوش پدر به آنها توصیه کرده بود که باید روی فرهنگ و ارزش های سنتی سرمایه گذاری کنند و گرنه پوپولیست ها از نظر اقتصادی به اردوگاه لیبرال ها خواهند پیوست.⁸¹

درحالیکه جنگ فرهنگی با داستان استیضاح کلینتون روبه پایان می گرفت، تغییرات جدیدی در تعاریف پوپولیستی به اوج رسید. پوپولیسم بازار کمتر موضوع تبلیغ احزاب سیاسی بود و در عوض وسیله خود کارفرمایان و شرکت های بازرگانی بعنوان تئوری موفق مدیریت، ادبیات سرمایه گذاری و تبلیغات تجاری توصیه میشد. توده گرایی دست راستی دهه های هفتاد و هشتاد بر سر موضوع "نخبگان لیبرال" و سعی در جا انداختن ایده "مهندسی اجتماعی" وسیله تعدادی از روشنفکران که ظاهرا بهتر از ما میدانند چه چیز برای ما خوب است تعریف میشد. اما مانند رویونیسم تاریخی، ادغام چند فرهنگی پوپولیسم بازار هم چرخشی زد و جنایت نخبگان الیت بجای تکبر و کوچک شمردن مسایل ارزشی، بر اقتصاد متمرکز گردید. اما آن الیت های لیبرال هنوز فکر میکردند که بهتر از مردم هستند، و نشانه آن سعی شان برای افزایش حداقل دستمزد هاست؛ میخواهند برای مالیات ها قانون وضع کنند و توزیع مجدد آن را هدایت و سرپرستی نمایند.

⁸¹ The Rise of Market Populism, Thomas Frank, The Nation, October 12, 2000;
<https://www.thenation.com/article/rise-market-populism/>

تفاوت های عمده ای بین توده گرایی بازار و ترشحات دست راستی گذشته هست. اعتقاد و یقین به بازار و اعتماد به ان بجای ایمان به خدا با ایده های مسیحیت محافظه کار نشسته است که با اخلاقیات اکثریت جامعه اختلاف دارد. برایش استراتژی جنوب (سیاست دموکرات ها برای بازگشت به تبلیغ انتخابات در ایالات جنوبی) حالا به انتقال کارخانجات به جنوب مرز ها در مکزیک و گواتمالا و نشان دادن ان بعنوان بهروزی برای ساکنینِ دیگرِ قاره تبدیل شده است. تا میانه دهه نود توده گرایی بازار در حال صعود بود. منتقدین چپ و تقریبا همه بلندگوهای تبلیغاتی ان به اندازه کافی نکات مثبت در بازار می یافتند که به ستایش آن بنشینند. بازار همه سلیقه ها را پاسخ میداد، مقاومت ها را در هم می شکست، بخشی از هنر را بر دیگری ترجیح میداد و تشویق میکرد، تبعیض را از میان برمیداشت و همه را ثروتمند می ساخت. در این میان بازار سهام تکنولوژی در حال پرواز بود چرا که هر کس میتوانست در آن شرکت کند سهام بخرد، صبر کند و گران تر بفروشد.

توده گرایی بازار اما در محتوی میتواند بسیار پوچ باشد. بالاخره از نظر عدالت اجتماعی ما در یکی از تاریک ترین دوران صدسال اخیر زندگی میکنیم. اقتصاد نوین ثروتمندان را ستایش میکند و دیگران را، با تبختری که از سال های دهه بیست دیده نشده، فراموش کرده است. افزایش نرخ مبادله سهام عمدتا بر دوش کمپانی هایی بوده است که مدیرانشان حقوق های نجومی دریافت میکنند ولی دستمزد کارگران شان ثابت مانده و یا کاهش میابد. پوپولیسم آشکار ترین شکل توجیه برای تبعیض اجتماعی و نابرابری اقتصادی است. انکار این تاریکی تا بدان حد است که یک سرمقاله وال استریت ژورنال بقلم جیمز تارنتو⁸² بعد از انکه "تو و من" و کمپانی های بزرگ را تعریف میکند، مینویسد "با تشکر از دموکراسی بازار" و مالکیت گسترده بازار سهام، "آمریکا امروز بیش از هر زمان دیگری در تاریخ به ایده آل اجتماعی مارکس نزدیک شده است!" از سوی دیگر پوپولیسم بازار میتواند هر پدیده اجتماعی را توضیح دهد؛ "اقتصاد بیرها" در آسیا به روایت پوپولیست ها به دلیل اتکا بر تخصص نخبگان بجای حکمت مردم بومی به شکست رسیده است، و در اروپای غربی نیز اقتصاد راکد شده است چرا که اریستوکرات های آمریکایی بخوبی میدانند که در سیستم های تامین اجتماعی اروپایی جایی برای رشد اقتصاد بازار نیست.



⁸² The Rise of Market Populism, Thomas Frank, The Nation, October 12, 2000; <https://www.thenation.com/article/rise-market-populism/>

همانطوریکه در نمایه بالا دیده میشود باید بین توده گرایی چپ و راست تفاوت قایل شد، بطوریکه بیشتر شاهد ظهور اولی در آمریکای جنوبی هستیم و دومی در اروپای غربی؛ گرچه عکس العمل نسبت به جهانی شدن قابل پیش بینی بود اما انتظار از نحوه بروز آن چندان قطعی نبود و عملاً این تفاوت ناشی از واکنش لازم به نحوه تأثیرات گلوبالیزاسیون در هر منطقه بوده است. در ایالات متحده نمونه ای از توده گرایی راست در دوران اباما بشکل حزب چای بروز کرد ولی در انتخابات ۲۰۱۶ در ترکیبی از چپ و راست به اوج رسید.

از سالهای آغازین دهه ۱۹۸۰ نمونه اروپایی توده گرایی راست در حال رشد بوده است. دنی رودریک در گزارشی برای کمیسیون اروپا اوجگیری پوپولیسم را از سال ۱۹۶۰ تاکنون در اروپا و آمریکای لاتین در چارت بالا پیگیری کرده است.^{۸۳} با وجود عقب نشینی در آخرین انتخابات هلند و فرانسه اما بنظر نمیرسد که توجه به سیاست های توده گرایانه در اروپا رو به نزول داشته باشد و برعکس نه تنها در آلمان و ایتالیا رشد آن دیده شده است بلکه در اروپای شرقی این رشد بیش از هر جا نگران کننده است.

افسانه پوپولیسم

فان رامپوی دبیر کل سابق شورای اروپا در مصاحبه ای در سال ۲۰۱۰ با فرانکفورتر آگمانیه بزرگترین خطر برای غرب معاصر را نه نولیبرالیسم و نه پلوتوکراسی بلکه پوپولیسم مینامد. اما رهبر عقیدتی دموکراسی غرب، باراک اباما، در یک سخنرانی برای روزنامه نگاران قبل از ترک کاخ سفید، "پوپولیسم" را ستایش می کند. او که درباره ظهور دانلد ترامپ، کسی که دائماً بعنوان سمبل پوپولیسم معرفی میشود، صحبت میکرد چنین گفت: "من حاضر نیستم بپذیرم که تمام آنچه این روزها مبینیم جلوه ای از پوپولیسم است... ببینید! دلیل آنکه من در سال ۲۰۰۸ در انتخابات شرکت کردم و دلیل آنکه در ۲۰۱۲ هم دوباره کاندید ریاست جمهوری شدم و حتی بعد از اینکه این پست را ترک کنم همچنان در عرصه عمومی فعال خواهم ماند بخاطر آنست که برای مردم نگرانم و برای هر کودک در آمریکا مشابه امکاناتی را ارزو دارم که خودم ازان استفاده کرده ام... گمان میکنم این نگاه من را هم پوپولیست خواهد کرد، حالا کسیکه هیچوقت احترامی برای کارگران نشان نداده، هیچوقت برای عدالت اجتماعی مبارزه نکرده، کسیکه در واقع بر علیه امکان رشد برای کارگران و مردم معمولی هم کار نمیکرد—ناگهان پوپولیست نمی شود، فقط به این خاطر که چند رای بیشتر بدست بیاورد حرف هایی بحث انگیز میزند. این که او را پوپولیست نمیکند، او فقط یک بوم گرا، ناسیونالیست و هراس انگارست؛ و یا شاید هم بدتر یک فریبکارست."^{۸۴}

دیدگاه های روشنفکری اروپایی و آمریکایی درباره پوپولیسم دو تفاوت بنیادی با هم دارند. اروپایی ها این ترم را برای هر چیز نفرت انگیز سیاسی بکار میبرند و تصویری که ازان دارند شامل جوانان ژنده پوشی میشود که پرچم های سرخ و قهوه ای حمل میکنند و چکمه های برق اندازی شده میپوشند و تشنه حکومتی توالیتر هستند. در هفته های منتهی به انتخابات اخیر آلمان کلمه "پ" هم برای

⁸³ Rodrik, D (2017), "Populism and the Economics of Globalization", CEPR Discussion Paper No. 12119.

⁸⁴ Obama: Trump Isn't A Populist, I Am!, Alex Pfeiffer, Daily Caller, June 29, 2016;
<http://dailycaller.com/2016/06/29/obama-trump-isnt-a-populist-i-am/>

جناح چپ و حزب چپ (*Die Link*) بکار میرفت و هم برای جناح راست تشکیل الترناتیو برای آلمان (*Alternative Fur Deutschland - AFD*)، و بالطبع کاندیدای محافظه کار آنگلا مرکل هم خود را نماینده ضد پوپولیست معرفی می کرد.

در همین زمان اژدهای هشت سر باصطلاح توده گرایی در کشورهای سراسر قاره از اتریش، مجارستان، ایتالیا، لهستان، تا یونان و اسپانیا با قدرت ظاهر میشود، گویی اروپا در میانه یک انفجار پوپولیستی گیر کرده است. سخنگویان لیبرال در توضیح این پدیده سخت میکوشند. استاد علوم سیاسی پرینستن یان ورنر مولر مینویسد: "ظهور پوپولیسم تنها یک خطر و تهدید نیست، بلکه جلوه ای از سقوط دموکراسی ست، و جوامع غربی باید هرچه زودتر از شرش خلاص شوند." نخست وزیر سابق بلژیک گای ورهوفستاد ازین هم فراتر میروود و ادعا میکند پوپولیسم هیچ چیز از یک "جنگ جهانی" کم ندارد. استاد تاریخ هاروارد نیال فرگوسن در مقاله اش می نویسد: "پوپولیسم یک جام زهر و معجونی مخدر است. پوپولیست ها تقریباً همیشه مخرب زندگانی هر اقلیتی هستند که هدف قرار داده اند، اما بندرت زندگی مردمی را که ظاهراً به دفاعشان آمده اند بهتر ساخته اند." برخی از روشنفکران و متفکران اروپایی و آمریکایی ذاتاً تعاریف تحقیرآمیزی برای این ترم ارائه میدهند و ادبیات نقادانه آنها هرروزه در سرمقالات نشریات معتبر به چشم میخورد.

با این وجود اما بنظر میرسد در فضای گفتمان آمریکایی حداقل در جناح چپ تفاوت هایی با اروپا میتوان دید. عملاً روشنفکران آمریکایی کمتر با استفاده از لقب "توده گرایی مترقی" و یا پیشگام برای برنی ساندرز مشکل دارند. از سوی دیگر ژیت هیبر نویسنده "جمهورنو - *New Republic*" این نامگذاری را برای راست ناشی از قضاوت غلط میداند. در یکی از مناظرات انتخاباتی ۲۰۱۶، کرنل وست نیز به دادن لقب پوپولیست به ترامپ بشدت اعتراض کرد. میتوان نتیجه گرفت که در ادبیات چپ آمریکا استفاده تحقیرآمیز از ترم پوپولیست محدودتر و محتاطانه تر است، و بهترین شاهد آن همان نقل قولی ست که از اباما آوردیم؛ اگر اباما که از مخالفین سرسخت برکزیت و طرفدار مبادلات ورای اتلانتیک با اتحادیه اروپاست چنین نظری را دارد مشخص میشود که در آمریکا برای ترم جایگاه مثبت متفاوتی در نظر گرفته شده است.

پوپولیست های ابتدایی

ارائه یک پیش زمینه درباره پیشینه تاریخی پدیده توده گرایی بنظر ضروری میاید. جنبش پوپولیست های اواخر قرن نوزده که ایالت های جنوب و غرب را در دهه های ۱۸۸۰ و ۱۸۹۰ در بر گرفت، چه بود و چه کسانی در این جنبش اولیه نقش داشتند؟ پیشگامان این جنبش را در تعاونی های زراعی، اتحادیه های صنفی، معدن چیان و انجمن مستشاران تا یک دهه قبل از آن میتوان ردیابی کرد. برپایه ای مشتق از اعتقادات جفرسون و گرین بک در تفکر سیاسی آمریکا، آنها درعین دفاع از اهداف کارگران صنعتی برعلیه قیمت پایین گندم و کمبود نقدینگی بپا خواسته بودند و در دو دهه پایانی قرن رشد بسیار کردند. در ۱۸۸۰ دهقانان آمریکایی هم جنبش اجتماعی گسترده ای حول "اتحاد دهقانان" تشکیل داده بودند. مجموعه متحد کارگران و دهقانان در ۱۸۹۰ به تشکیل حزب جدید پوپولیست مردم "*People (Populist) Party*" منجر شد. در اساسنامه اعلام موجودیت ۱۸۹۲ مصوب اواماها در نبراسکا این حزب خواستار

ملی شدن سیستم راه آهن آمریکا، متمرکز ساختن سیستم بانکی فدرال، تعیین نرخ برابری طلا و نقره و خاتمه رقابت های بین ایالتی پس از جنگ های مدنی شد. حزب مردم علاوه بر این از دموکراتیزه شدن دولت فدرال به مثابه "پس دادن دولت های ایالتی به صاحبان واقعی آن" به اعتقاد پوپولیست ها "مردم" دفاع میکرد.

دهقانان، کارگران و روشنفکران تحت شعار "دموکراسی تولید کنندگان" متحد شدند. همانطور که در مقدمه بیانیه اوهاها اعلام شده بود، "ما در میانه یک ملت که به مرز نابودی اخلاقی، سیاسی و اقتصادی رسیده است گرد هم آمده ایم. فساد صندوق رای را در کنترل دارد و قانون گذاران، کنگره و حتی قضات را هم بی اثر نگذاشته است. میوه زحمات میلیون ها نفر دزدیده شده و در ساخت ثروت و کاخ نشینی معدودی از افراد صرف شده است، که در تاریخ بشری نیز دیده نشده است: و صاحبان این ثروت ها در عوض آزادی را هدف گرفته و با جمهور مردم مخالفت میکنند. از رحم همین سیستم دولتی غیرعادلانه دو طبقه کاملاً متفاوت متولد شده اند، آوارگان و میلیونرها."^{۸۵}

برای مدتها در آغاز دهه ۱۸۹۰، تاریخ آمریکا ظاهراً در مسیر تمایلات پوپولیستی در حرکت بود. کاندیدای ریاست جمهوری شان جیمز ویور در انتخابات سال ۱۸۹۲ رای چشمگیری معادل ۱۴٪ را بدست آورد و در سال ۱۸۹۴ در ایالت های غربی و جنوبی تعداد قابل ملاحظه ای نماینده پوپولیست به کنگره راه یافتند. بورژوازی شرق بشدت از برخاستن کشاورزان و کارگران صنعتی جنوب و غرب به وحشت افتاده بود. در خاطرات خصوصی خود تئودور روزولت نوشت "پوپولیست ها را باید در کنار دیوار گذاشت و بر رویشان اتش گشود" چرا که مبارزه آنها هیچ کمتر از "اعلام فرمان آتش" نیست.

در ایالات جنوبی بود که پوپولیست ها با سخت ترین و خشن ترین مخالفت ها روبرو شدند. تلاش آنها برای متحد کردن سیاهان و سفید پوستان اجاره نشین بر علیه صاحبان اموال و فئودال ها و تاجران محلی با مقاومت خونبار نمایندگان الیت مستقر که بر بازار کالایی جنوب کنترل داشتند متوقف شد. تاکتیک های ضد پوپولیستی در هر منطقه ای لزوماً پیچیده نبود. در انتخابات ۱۸۹۶ بطور مثال بانک های شرق نمایندگان را به شهرهای غرب میانه فرستادند تا به زارعین هشدار بدهند که اموال آنها اگر پوپولیست ها انتخاب بشوند مصادره خواهد شد. در جنوب حتی تاکتیک های ابتدائی تری بکار گرفته شد: دموکرات های جنوب با استفاده از زور و قدرت فیزیکی، رشوه با الکل، و حتی تقلب در شمارش آراء به نبرد با خطر پوپولیست ها میرفتند

با عنایت به محدودیت های موجود در سیستم حزبی، پوپولیست ها خودشان بدنبال نفوذ در درون احزاب موجود درآمدند. در ۱۸۹۶ حزب دموکرات پلاتفرم پوپولیست ها را پذیرفت و ویلیام جنینگز برایان که طرفدار "نقره آزاد"، یک سیاست بالنسبه تورمی بود را برای ریاست جمهوری تایید کرد. پوپولیست ها هم بدنبال مناظرات تندی تصمیم گرفتند بجای معرفی کاندیدای مستقل ازو حمایت کنند. اما برایان در انتخابات به نماینده جمهوریخواه ویلیام مک کینلی باخت و همین باعث انحلال حزب مردم شد. رهبران پوپولیست

⁸⁵ Populist Platform 1892: Preamble,

<https://www.learner.org/workshops/primarysources/corporations/docs/popplat.html>

ها هر یک جایگاه جدیدی برای خود یافتند و در این میان تعداد قابل توجهی به حزب سوسیالیست آمریکا که وسیله یوجین وی دبز تشکیل شده بود پیوستند.

در اینجاست که ریشه فراآتلانتیک داستان ظاهر میشود. اتحاد تولیدگران در ۱۸۹۰ یک کلیسای گسترده بود که اقشار متنوع سیاسی، از جمله نویسنده معروف مینه سوتا ایگناسیوس دانلی را به درون می پذیرفت. مشخص ترین نام ازین میان توماس واتسون رهبر پوپولیست های جورجیا بود. فرزند یک ملاک برده دار جنوبی که در جریان جنگ های داخلی بازنده اصلی بود و پدرش از همین رو تا پایان عمر افسرده و معلول مانده بود. طبیعتا تمام جوانی واتسن از تفکر شکست و از دست دادن ارزوها اشباع شده بود و ایده آلتش در توماس جفرسون، رابرت ای لی و جان کلهون خلاصه شده بود. واتسون اما یک عذرخواه معمولی ملک و برده داری نبود؛ همانند ایده ال فکریش توماس جفرسون او هم عاشق انقلاب فرانسه بود. با وجود آنکه یک جدایی خواه جنوبی بود خود را بیشتر مبارزی بر علیه اشراف اریستوکرات میدید. او از حزب دموکرات بخاطر تسلیم حزب به منافع موسسات مالی جدا شد و به انبوهی پیوست که در سالهای دهه ۱۸۸۰ خواستار حزب سوم بودند. بعنوان یک سازمان دهنده پوپولیست، سعی واتسون در گسترش جذابیت توده گرایی و عبور از خطوط نژادی و جنسیتی بود. در ۱۸۹۰ او بر علیه قوانین مجوز لینچ کردن (اعدام بدون محاکمه) سیاهان درخواست و ارای سیاهان و زنان را هم بدست آورد.^{۸۶} این وجه از توده گرایی پوپولیسم اما در جنوب که تحت کنترل نژاد پرستان بود زیاد مورد ستایش قرار نگرفت.

سال ۱۸۹۲ شاهد وحشیانه ترین خشونت های نژادی در تاریخ جنوب بود، سبزه هایی که بسیاری از فعالین پوپولیست را هدف گرفته بود. بطور مثال در ماه مه ۱۸۹۲، واتسون مجبور شد طرفدارانش را برای دفاع از روحانی توده گرای سیاه پوست اچ اس دوایل، که از طرف دموکرات های مخالف در مبارزات مقدماتی انتخاب ریاست جمهوری تهدید شده بود، بسیج کند. این درخواست از سوی دهقانان اجابت شد و چندین هزار نفر از آنان برای دفاع در مقابل حمله دموکرات ها در محل اقامت واتسون در جورجیا اجتماع و چندین شب را در انجا پاسداری کردند. نشریات دموکرات جنوب و روزنامه کرونیکل مدعی شده بودند که بخاطر تعلیمات توماس واتسن "جنوب در خطر اشغال کمونیسم و انارشی است." تاریخ نگار جنوب وان وودوارد در روایت خود این حادثه را چنین روایت میکند: "نمایش چشمگیر زارعین سفیدی که تمام شب را برای جلوگیری از شکنجه یک نیگرو اسب می راندند، در جورجیا نایاب بود."^{۸۷} روز بعد واتسن به همراه کلانتر پوپولیست مک دافی کانتی و دوایل به دادگاه فرمانداری رفتند و واتسن در آنجا سخنرانی کرد و گفت "در این کشور آزاد که مرد ساده ای سفید و یا سیاه که از برنامه ما سخن میراند باید بتواند حرفش را بزند و هیچ کس نمیتواند یک موی سر از هر عضو ساده این جمع آزاد کم کند مگر آنکه با همه اعضای حزب مردم بجنگد."^{۸۸} ادعای تهدید دوایل هفته بعد ثابت شد و قتیکه در حال سخنرانی در لویزویل بسوی او شلیک شد، گرچه در ان حادثه یک مرد سفید بقتل رسید، اما کمی بعد مرد

⁸⁶ The Myth of Populism, Anton Jäger, Jacobin Magazine <https://www.jacobinmag.com/2018/01/populism-douglas-hofstadter-donald-trump-democracy>

⁸⁷ Tom Watson, Agrarian Rebel (1938, reissue of 1955), C. Vann Woodward pp 150-168.

⁸⁸ "Contested Election Case of Thomas E. Watson vs. J. C. C. Black (Washington, 1896), pp. 669, 683, 717, 781, 793-794; Constitution, Oct. 25-27, 1892; Chronicle, Oct. 26, 1892."

سیاه پوست دیگری که در دفاع از پوپولیسیم در شهر دالتون سخنرانی کرده بود بضرر گلوله بقتل رسید^{۸۹}. البته لیبرالیسم ضد نژادپرستی واتسون دیری نپائید و این فعال حامی رای سیاهان بدنبال شکست پوپولیسیت ها در انتخابات ۱۸۹۶ دوباره به مواضع نژادی بازگشت و در سال ۱۹۱۰ در روزنامه اش "جفرسونین" به تبلیغات علیه "میلیونر های یهودی" پرداخت و کمی بعد طرفدار جداسازی سیاهان و قانون معروف "جیم کراو" شد. درحالیکه قرن بیستم وارد دومین دهه خود میشد، مواضع تلخ سیاسی واتسن بتدریج سخت تر هم میشد. در پرونده لئو فرانک در ۱۹۱۳ او نقشی حادثه ساز در بسیج اوپاش جنوب برای شکنجه و کشتن تاجر جورجیایی بازی کرد که متهم به قتل مری فاگان، یکی از کارکنان نوجوان کارگاهش، بود. تمایلات ضد سرمایه داری واتسن حالا به وضوح به واکنش های ارتجاعی رو کرده بود. او که زمانی گفته بود هیچ یهودی نمی تواند قتل مرتکب شود حالا به یهودی خطرناک تبدیل شده بود. اما زیگزاک زدن های واتسن ادامه داشت.

بدنبال اقدامات وودرو ویلسون برای تعقیب و بازخواست های ضد کمونیستی، واتسن که مجبور شده بود روزنامه جفرسونین خود را تعطیل کند در روزنامه جدیدش گاردین به دفاع از یوجین وی دبس برخاست و او را بزرگترین و خالص ترین آمریکائی خطاب کرد^{۹۰}. وی حتی از دولت بلشویکی هم دفاع میکرد. برای واتسن برنامه جنگ های ویلسون یک توطئه بود برای آنکه مانع شود که اتحاد شوروی بتواند به جهانیان نشان دهد دموکراسی چگونه امکان پذیر است. واتسن بعدا از رزا لوکزامبورک و رفقاییش در انقلاب آلمان نیز دفاع کرد.

داستان مشابهی در دادگاه فرمایشی اسکوپ در سال ۱۹۲۵ اتفاق افتاد که در آن پوپولیسیت های سابق نقش های درخشانی هم در دفاع و هم در بازپرسی بازی کردند: بریان جنینگز از پوپولیسیت های نبراسکا از قانون منع تدریس تکامل در مدارس دفاع میکرد و کلیرنس دارو پوپولیسیت از شیکاگو بر علیه آن موضع گرفت. یکبار دیگر متحدین سابق در مقابل هم موضع گرفته بودند. در نتیجه بنظر میرسد که راه های کاملا متضادی در مقابل پوپولیسیت های سابق گسترده شده بود. یکی با سیاه پوستان جنوب همکاری و از آنها دفاع میکرد و آن دیگری با طرفداران نژاد پرست هیتلری دم خور شده بود. پوپولیسیت های همگرا و واگرا بازو به بازوی هم دیده میشدند. تاریخ نگاران بطور مداوم از شخصیت های متضاد دوگانه در توده گرایی پوپولیسیتی نوشته اند. چگونه افرادی که طرفدار هارمونی نژادی در ۱۸۹۰ بوده اند در ۱۹۱۰ به نژاد پرستی و ممتاز بودن نژاد سفید رو میکنند؟

نفوذ پارانویا

ناظرین اروپایی البته انحصارا بر روی وجوه تاریک پوپولیسیم توجه کرده اند. در آخرین کتابش یان ورنر مولر بر واتسون تکیه دارد تا داستان واگرایی های پوپولیسیم را عمده سازد. مولر "پوپولیسیم" را همیشه و همه جا برضد تکثر گرایی "پلورالیسم" تعریف میکند که

⁸⁹ "Watson vs. Black, p. 781; Augusta Chronicle, Nov. 4, 8 and 10, 1892; P. P. P., Oct. 26, 1892. {486} Atlanta Journal, Nov. 7, 1892."

⁹⁰ Nat E. Harris, Autobiography, p. 242.

همیشه به جداسازی می انجامد. به عبارت دیگر مولر و سایر متفکرین اروپایی پوپولیسم را همیشه در واتسن میبندد و هیچگاه آنرا در یوجین دب نمی بیند، در حالیکه همان واتسن هم دوران متفاوتی را در تاریخچه خود بروز داده است.

این تحقیر از کجا سرچشمه می گیرد و چرا در آمریکا وزن کمتری را در گفتمان اجتماعی یافته است؟ گرچه تزهای مختلفی را میتوان برای این پدیده ارائه کرد اما شاید قانع کننده ترین آن این باشد که بیشتر دیدگاه ها بر قرائت تاریخ نگاران دهه ۱۹۵۰ بویژه اثار ریچارد هوفستادر از جنبش آغازین توده گرائی در دهه ۱۸۸۰ قرار دارد. این قرائت های تاریخی دوران جنگ سرد تصویری از پوپولیسم توده گرا ارائه میکند که عمدتاً توطئه محور و بدنبال نوعی توتالیتاریسم است.

آنچنانکه هوفستادر آنرا دیده است، توده گرایان مثال واضح پارانویا در سیاست آمریکا هستند. ترکیب این پارانویا با جو سیاسی جنگ سرد، کینه عمیق به قدرت مالی و تمایل به انواع نژاد هراسی چنین زمینه ای را برای هوفستادر، دانیل بل، و سیمور مارتین لیپست فراهم ساخته است که خط مستقیمی از پوپولیسم تا دادگاه های مک کارتیسم وصل نمایند. واقعیت اما آنست که هوفستادر را باید در ظرف زمانی خود او مطالعه کرد. برای مدت های طولانی تاریخ نویسان امریکایی با علاقه و نگاه مثبت به جنبش توده گرایی ابتدائی قرن نوزده پرداخته اند. در ۱۹۲۰ تاریخ نگاران مترقی مانند جان هیکس و ورنن پارینگتن پوپولیست ها را بعنوان آخرین بازماندگان سنت جفرسونی ستایش می کردند. در این روایات پوپولیست ها آخرین سنگر مبارزه با کاپیتالیسم و سرمایه گذاری شرکتی، و سیاست های استثمارگراییانه امریکایی دیده میشوند که قصد داشتند مانع از دگرذیسی آمریکا از جمهوری به امپراطوری گردند.^{۹۱}

در دهه ۱۹۴۰ هنوز این دیدگاه مستقر بود و تاریخ نگاران مارکسیست مانند آن راجستر و چستر مک آرتور دیستلر یک رگه از رادیکالیسم انقلابی امریکایی را در توده گرایی پوپولیستی میدیدند، به نوعی انقلاب سوسیالیستی که آمریکا هیچوقت به آن دست نیافت. برای هوفستادر و همیاران او اما پوپولیست ها بیشتر پیشقراولان فاشیسم مک کارتی و سایر دست راستی های بعد از جنگ دوم بودند تا جمهوریخواهان جفرسونی.

آنطوریکه دانیل بل همکار هوفستادر مینویسد رادیکال های راست در دهه ۱۹۶۰ هیچ تفاوتی با پوپولیست های ۱۸۹۰ نداشتند که برای مدت ها بر روی وال استریت، بانکداران بین المللی، و تراست های چند ملیتی تمرکز داشتند. وقتیکه این ها را در ۱۹۵۶ مینوشت، بل بر متون تازه منتشره هوفستادر "دوران رفرم" تکیه داشت که در آن تصویری شیزوفرنی از دهقان پوپولیست آستانه قرن بیستم ارائه میداد.

در روایت هوفستادر دهقانان از نظر اقتصادی ارمانگرا و از نظر فرهنگی نوستالژیک میخواستند از منافع اقتصادی بهره ببرند اما نمیخواستند با عواقب آن کنار بیایند. او نا همگونی افسانه پوپولیسم عدالت خواه را با واقعیت های تجاری بازار در پایان قرن نوزده را برخ میکشید، و دهقانان را برای تفکر روحانی از زندگی مسخره میکرد که میخواهند از منافع بازار آزاد هم بهره ببرند. هوفستادر آن را "اوتوپای پوپولیستی" نام نهاده است که در گذشته زندگی می کند و نه در آینده... توده گرایی در آرزوی عدالت به بهشت ارضی از دست رفته

⁹¹ The Myth of Populism, Anton Jäger, Jacobin Magazine <https://www.jacobinmag.com/2018/01/populism-douglas-hofstadter-donald-trump-democracy>

نگاه میکند و خواب روزهایی از آمریکای آغاز قرن نوزده می بیند که نه میلیونری داشت و نه گدایی، زمانیکه که کارگران زندگی خوب و پرافتخاری داشتند و کشاورزان هم زمین های حاصلخیز با محصول فراوان و پرسود، وقتیکه سیاستمداران به حرف مردم با اشتیاق گوش میدادند و چیزی به معنی "فقط پول است که حرف میزند" هم وجود نداشت.

هوفستادر مدعی بود که پوپولیست ها واقعا یهود ستیز بودند و بیشتر ایده های ضد یهودی را قبلا در دوران طلایی بین جنگ های داخلی و جنگ جهانی اول در لباس "قدرت پول" و گذاشتن بار تمام بیماری های مالی جامعه آمریکایی بر کلیشه "راچفیلدهای شیطانی" عرضه کرده بودند. اما مناظره برای رد عقاید هوفستادر بعنوان "خونین ترین دوران تاریخ نگاری آمریکا" تا دو دهه بعد از او هم ادامه یافت. کسانی مانند والتر نوگت، جان هیکس، و کومر وان وودوارد با هیجان فراوان در ستایش از جنبش توده گرائی پایان قرن نوزده مقالات و آثار فراوانی را تالیف نموده اند. بسیاری از ادعاهای هوفستادر؛ که پوپولیست ها ضد یهود بودند، که آنها برای دادگاه های کانگوروی مک کارتی زمینه های اجتماعی ایجاد کردند—همه از نظر آماری غیرقابل دفاع هستند. تئوری های هوفستادر نتوانست پیوستن بسیاری از پوپولیست های سابق که به یهودیان اروپایی در تشکیل حزب سوسیالیست آمریکا پیوستند و به مبارزه با عملکرد تبعیض گرایانه هنری فورد پرداختند را توضیح دهد. علاوه برین ادعای دیگر هوفستادر که ایالات پوپولیست به مزارع پرورش مک کارتیسم تبدیل شدند نیز در عمل غلط از اب درآمد. مایکل پال روگین محقق علوم سیاسی در ۱۹۶۷ ثابت کرد که بیشتر طرفداران سناتور مک کارتی عضو رسمی حزب جمهوریخواه بودند و رای دهندگان طبقه کار احتمال بیشتر داشت که حداکثر یک ضد کمونیست ملایم باشند.^{۹۲}

در ناخودآگاه عمومی، اما- و قطعاً در گفتمان اروپایی- تزهای هوفستادر هنوز پابرجاست. امروزه کمتر سخنگوی رسانه را میتوان یافت که توده گرائی را مقدمه برای فاشیسم نیند و کنشگران پوپولیست پایان قرن نوزده را متعصبین بنیادگرای درجه اول معرفی نکند. علیرغم رد بسیاری از تزهای او، هوفستادر هنوز نفوذش را بر فضای علوم سیاسی حفظ کرده است. بسیاری از شاگردان و همکاران بعدی وی مانند سیمور مارتین لیپست، دانیل بل، و ادوارد شیلز ترم پوپولیست را در فرهنگ علوم سیاسی و تئوری های مدرنیزاسیون خود وارد کرده اند. ازین روست که پوپولیسم و توده گرایی مترادف با "دموکراسی ضد لیبرال" گرفته میشود.

جهانی سازی سیاسی با پیامد مدرنیته در مناطقی مانند آمریکای لاتین، شرق آسیا، و آفریقا در هم امیخته است. در این مواقع استادان علوم سیاسی جنبش های مردم سالارانه را اگر براین باور باشند که با فرم های لیبرالی همخوان نیست پوپولیستی مینامند—"دموکراسی بدون حاکمیت قانون". با نفوذ تئوری مدرن سازی در دهه های ۱۹۶۰ و ۷۰، این دیدگاه نسبت به پوپولیسم بر گفتمان اروپایی نیز تاثیر پایدار داشته است. در سال ۱۹۶۸ کنفرانس محققین علوم سیاسی در مدرسه اقتصاد لندن با شرکت خود هوفستادر و بسیاری از غول های این رشته از قبیل ایسایاه برلین، ارنست گلنر و گیتا لونسکو تشکیل شد. هوفستادر در آنجا به بحث پیوست و اعتراف کرد که از اطلاق ترم پوپولیست بر بسیاری جنبش های مدنی موجود ناخشنود است و به اشتباه خویش در یکی دانستن ریشه ای پوپولیسم با شکار

⁹² The Myth of Populism, Anton Jäger, Jacobin Magazine <https://www.jacobinmag.com/2018/01/populism-douglas-hofstadter-donald-trump-democracy>

کمونیست‌ها وسیله مک کارتی نیز اعتراف کرد^{۹۳}. با این وجود اعترافات هوفستادر تاثیر کمی بر شیفتگی آکادمی اروپایی به تعاریف جا افتاده وی داشت و در فرانسه دهه ۱۹۸۰ دپارتمان‌های علوم سیاسی بشدت ان را پیگیری کردند و اتفاقات محلی هم به آنان این فرصت را میداد که ازین تئوری‌ها استفاده کنند. در ۱۹۸۴ بطور مثال پیر اندره تاگیف ترم "پوپولیسم ملی" را برای نیروی دست راستی "جبهه ملی (FN)" بکار گرفت. او برای این نامگذاری بر آثار هوفستادر و دانیل بل تکیه داشت و ادعا کرد ترکیب جدید بهتر از پیش جبهه ملی را تعریف مینماید، در عین حال شیوه‌های نوین حزب را برای نیروهای جوان ناامید از دولت فرانسوا میتران جذاب دانست. البته جبهه ملی که خود ترکیبی از نوستالژی دوران ویشی، فوق ملی گرا، و بازمانده جنگجویان نبرد الجزایر بود این تعریف را رد میکرد. با این وجود تعریف تاگیف جای خود را همچنان در فضای رسانه فرانسه حفظ نموده است^{۹۴}. این تعبیر که پدیده توده گرایی را حتی خطرناک و اسفناک هم میدانند، در عمل باعث شده است که جبهه ملی در دیدگاه عمومی از فاشیسم به پوپولیسم ارتقا یابد. روزنامه نگاران اما ازین تغییر و بیطرف سازی جعلی استقبال می کنند چرا که باعث شده است نگرش‌های تندروانه راست افراطی و فاشیستی جبهه را در لباسی معمولی قابل پسند سازد. بالتیجه جبهه ملی ازین گفتمان بیشترین استفاده را برده است. در انتخابات ۱۹۹۱ ژان ماری لوپین از خبرنگاری پرسید "معنی پوپولیسم چیست؟ اگر منظورتان کسی ست که به حرف مردم گوش میکند، بله من پوپولیست هستم!" نکته ای که بعدها ژان پیر ستیربوا هم آن را با افتخار پذیرفت. و تاگیف و طرفدارانش متوجه شدند که ترمی که برای بی اعتبار ساختن نفوفاشیست‌ها ضرب کرده بودند حالا با افتخار گردن آویز و باعث جذابیت آنان شده و جبهه ملی را از کلوب شیفتگان دوران ویشی به یک حزب مخالف قابل اعتنا تبدیل ساخته است.

پوپولیسم امروز

با وجود معانی مختلفی که برای تعریف پوپولیسم بکار رفته است، هنوز هم از آن بجای نژادپرستی و راست افراطی استفاده میشود. در دهه های بعد از ۸۰ که در عین حال اوجگیری نولیبرالیسم هم هست شاهدیم که نگاه‌های سخن پراکنی سرمایه داری آن را برای هر سخن ضد الیت و نخبگان بکار میبرند: از جبهه ملی فرانسه، ویلام بلوک فلامان، برنارد تاپیه فرانسوی، و یورخ هایدرا اتریشی تا نیوت گینگریچ آمریکایی، عملا یک لیست بی انتها که به ترامپ ختم میشود.

طرفه آنکه پوپولیست‌های ابتدائی و اصلی زیر چهار دهه آوار ایدئولوژیک خاک شده اند. آمریکائیان بسختی میتوانند اروپائیان را متقاعد کنند که این جنبش زمانی بدنبال آرمان‌هایی بسیار بیشتر از تعصب بنیادگرایانه بود و در عمل عدالت محوری و برابری توده‌ها را نمایندگی می کرد. منفی بافی امثال هوفستادر و ژان ورنر مولر با نگاه مشتئی نمونه خروار از برخی جزئیات تجربه آمریکایی

⁹³ The Myth of Populism, Anton Jäger, Jacobin Magazine <https://www.jacobinmag.com/2018/01/populism-douglas-hofstadter-donald-trump-democracy>

⁹⁴ The Myth of Populism, Anton Jäger, Jacobin Magazine <https://www.jacobinmag.com/2018/01/populism-douglas-hofstadter-donald-trump-democracy>

"پوپولیسیم توده گرا" تنها ضدیت با کثرت گرایی و حمایت از آرمان توده در برابر اولویت فردی را استنتاج کرده است، آنهم تنها با استناد به گزاره های اخلاقی و انکار اسناد تجربی. انشاء مطالبی چون ادوارد شیلز: "پلورالیسم مدعی است که مقاصد توده مردم بطور انتزاعی اعظم است بر هر استاندارد و قانون ساختاری و قرار جمعی با دیگران" نشانه آنست که بعد از فصل های بسیار که برین حدیث گذشته روایت همچنان باقیست. سوال منطقی را میتوان چنین پرسید که چرا بعد از این همه سال، بنیاد پژوهش در پلورالیسم هنوز بر اندک نوشته های هوفستادر متکی است و تابدین حد حقیرانه در آکادمیا ادامه میابد؟ و چرا با آنکه ناقوس مرگ توده گرایی را مدتها پیش زده اند همچنان هر از گاهی از جایی سر بیرون میکشد و معجزه ای نو میافریند؟

چگونه دموکرات ها روح توده گرای درون خویش را کشتند؟

ژانویه ۱۹۷۵ بود که اطفال واترگیت به واشینگتن رسیدند. لیبرال هایی جوان، ایده آلیست، پراثرژی، دموکرات هایی که برای اولین بار به کنگره راه یافته بودند و خود را نسل نوین دموکرات میدانستند که از خاکستر سقوط نیکسون برخاسته بودند و آمده بودند که واشینگتن را از زباله سستی ان پاک، جنگ ویتنام را تمام، و پایتخت را از سیاست کثیف و فسادیکه نیکسون بوجود آورده بود نجات دهند. اطفال واترگیت اما فقط بر علیه نیکسون تبلیغ نکردند، آنها بر ضد سیستم مستقر در حزب دموکرات هم بودند. جورج میلر نماینده ۲۹ ساله کالیفرنیا اعلام کرد "ما برای فتح باستیل آمده ایم."

هدف نامدار اولیه نولیبرال ها رایت پاتمن زارع پنبه کار نماینده تکرارکانا بود که از ۱۹۲۹ در کنگره باقیمانده و حالا رئیس کمیته بانکداری و دارائی در مجلس نمایندگان بود. لیبرال های ضد جنگ خیلی زود دریافته بودند که رسیدن بقدرت در کنگره از طریق کمیته ها عملی میشود و داشتن کرسی کمیته های مهم روند انتقال لوایح را کنترل میکند. اشکال در آن بود که تا آزمون ریاست کمیته ها مستقیما به ارشدیت اعضای حزب حاکم در آن کمیته وابسته بود. لیبرال های انقلابی خواستار ان شدند که روسای کمیته ها در عوض باید با رای مجموع نمایندگان حزب در کنگره تعیین شوند. گرچه کمیته بانکداری اولین کمیته ای بود که به واترگیت رسیدگی کرده و عملا شانس حضور این نمایندگان جوان را تسهیل نموده بود، سرنوشت پاتمن به زور آزمایی سنت و نو در کنگره تبدیل گشت. او قهرمان پوپولیسیم دوران رکود اقتصادی ۱۹۳۰ و قرارداد جدید روزولت بود، به دانشگاه نرفته بود و از ویتنام و جداسازی نژادی در گذشته حمایت کرده بود—که نسل جدید با هردو بشدت مخالف بودند. علاوه بران نسل جدید همه از اقشار روشنفکری، فعال دانشجویی و فارغ التحصیل کالج های معروف و فرزندان نسل تلویزیون و هالیوود بودند.

پاول سانگاس، یکی از اعضای این گروه میگوید "نسل ما با رکود اقتصادی دهه سی بیگانه بود. ما ضد جنگ بودیم ولی ضد بانک نبودیم." پیت استارک نماینده کالیفرنیا که علامت صلح عظیمی را به پشت بام بانک پدرش نصب کرده بود میگفت "پوپولیسیم ۱۹۳۰ واقعا به ۱۹۷۰ ربط پیدا نمیکند." از سوی دیگر پاتمن سنت سیاسی دموکراتیکی را نمایندگی می کرد که بطور تاریخی به دوران توماس جفرسون و اتحاد کشاورزان جنوب و غرب بر علیه بانکداران شمال شرق بر میگشت. برای دهه ها پاتمن خواستار ان بود که

صاحبان سرمایه های مالی را باید کنترل کرد، انحصار مالی در دست کمپانی های بزرگ، نرخ بهره، صندوق های فدرال و بانک های بزرگ همه باید قانونمند و تحت نظر باشند. متحدین بانک ها در کمیته براین اعتقاد بودند که وقت آن رسیده که به خصوصت پاتمن با وال استریت پایان دهند و چنین هم شد.⁹⁵

همه لیبرال ها البته در این کودتا شرکت نکردند، باربارا جوردن، رالف نادر، و لئونور سولیوان توده گرای دیگری از میسوری و تنها زن عضو کمیته بانکی از جمله کسانی بودند که عمدتاً بخاطر مواضع سخت او در مقابل انحصارات بانکی و حمایت از سیاست های عدالت محور پوپولیستی از پاتمن دفاع کردند، اما دفاع آنان در مقابل نفوذ بانک ها و سرمایه های وال استریت کفایت نکرد و از میان سه رئیس کمیته ای که کنار گذاشته شدند رایت پاتمن با بیشترین رای برکنار شد.

در واقع انقلابی اتفاق افتاده بود، اما خطوط برجسته آن تا سه چهار دهه بعد هنوز قابل رویت نبود. لیبرال های جوان، که در زمانی رشد کرده بودند که سیستم بانکی تحت نظارت دائمی بود، قدرت مالی را خطری برای دموکراسی نمی دیدند. برای آنان دولت—از طریق جنگ، نیکسون، و قدرت دیوانی— بود که طیف سیاسی و قدرت را شکل میداد. در آن سالها لیبرالیسم بروایت مت استولر "جایی بود که تو در مورد حقوق مدنی و جنگ ویتنام ایستاده بودی!" ایبرالیسم جایی برای تردید در مورد سیستم مالی، بانکداری و موسسات اعتباری نداشت.

در چهل سال بعدی، این نسل از لیبرال دموکرات ها بنیاد سیاسی امریکا را تغییر دادند. آنها "تامین مالی مبارزه انتخاباتی، نحوه انتخاب کاندیدا برای احزاب، شفافیت دولت، و ساختار کنگره" را دگرگون ساختند. از سوی دیگر هم تغییرات لیبرالی مورد نظر خود را درباره "خشونت خانواده، هوموفوبیا، تبعیض علیه ناتوانی های جسمی، تجاوز به حریم زنان و اقلیت های جنسی" اجرا کردند. نتیجه اما دوگانه ایست که هم رواداری اجتماعی و همگرایی چند فرهنگی را توسعه داده است و هم با لغو کنترل مونوپولی در امور مالی، و نظارت بر بانک ها راه را برای تمرکز بزرگترین قدرت مالی جهان در دست انگشت شماری از موسسات اعتباری باز کرده است. داستان بیرون راندن پاتمن از مسئولیت کمیته دارائی و امور بانکی کنگره در سال ۱۹۷۵ بخشی از تاریخ است که بروایت مت استولر نشان میدهد چگونه حزب دموکرات به ایجاد وضعیت امروز که عامه مردم را بنحو حیرت آوری متوهم و بی روح ساخته کمک کرده است. استولر در مقاله "چگونه دموکرات ها روح توده گرای درون خود را کشتند" چپ نو را در روایتی از تاریخچه حزب دموکرات به نقد میکشد و پیشنهاد میکند که چپ می توانست و باید تمام قدرت را در دست میگرفت و آن فرصت را از دست داد. وی مینویسد که هیدن و همکارانش در کنگره، جورج میلر و هنری واکسمن که از جنس رادیکالهای ضد جنگ دهه شصت بودند و پوپولیست های سنتی از قبیل رایت پاتمن و هم نسلان وی را ناکارآمد، و سیاست بی اعتمادی به بانک ها و موسسات مالی بزرگ را مانع رشد میدیدند.

⁹⁵ How Democrats Killed Their Populist Soul, The Atlantic, Matt Stoller, Oct 24, 2016; https://www.theatlantic.com/politics/archive/2016/10/how-democrats-killed-their-populist-soul/504710/?utm_source=atfb

آنها دشمن اصلی پاتمن یعنی "وال استریت" را زیر نقاب "بهره وری کارآمد" پاداشی کلان دادند، سیاستی که بعدا به نتولیرالیسم شهرت یافت.

از نگاهی دیگر توماس فرانک در کتاب "گوش کن لیبرال!" نقطه چرخش مهمی در سالهای ابتدائی دهه ۱۹۷۰ در حزب دموکرات را مطرح میسازد. بدنبال حوادث ناگواریکه در جریان کنوانسیون حزب دموکرات در سال ۱۹۶۸ اتفاق افتاد، هیئت مبارزات انتخاباتی جورج مک گاورن که با پلاتفورم ضدیت با جنگ ویتنام در کنوانسیون حزب شکست خورده بود برنامه تغییرات گسترده را در مدیریت حزب دموکرات با همکاری دانلد فریزر عضو دموکرات کنگره براه انداخت. هدف آن بود که ساختار حزب دموکرات با شرایط موجود به روز گردد و در عمل باتوجه به درگیری های شیکاگو "نمایندگان تشکل های کارگری در رهبری حزب را با قشر لیبرال متخصص و با نفوذ جابجا کنند."

شکی نیست که دربین حلقه اطراف مک گاورن بسیاری وجود داشتند که از واکنش های تشکل های کارگری و طبقه کار ناراضی بودند، اما بسیاری هم برای ان دیدگاه دلایل قابل قبول داشتند. جان هال در نقدی بر کتاب فرانک مینویسد که "اتحادیه های بزرگ کارگری به یک توافق فاستی با دولت در جریان جنگ سرد رسیده بودند. اتحادیه ها در عمل به جنگ صلیبی بر ضد کمونیست ها پیوسته بودند و فعالین کارگری سرخ را در لیست سیاه گذاشته و اخراج میکردند. فدراسیون کارگران آمریکا AFL-CIO به این باور رسیده بود که تفوق ایالات متحده بر جهان به نفع طبقه کارگر در آمریکاست و ازین رو هیچگاه با لشکرکشی های آمریکا در سایر نقاط جهان مخالفت نداشت، سیاستی که تا زمان جنگ عراق نیز تغییر نکرد."^{۹۶}

جورج مینی پریزیدنت فدراسیون کارگران متهم بود که در جریان کودتای خونبار در شیلی با سازمان سیا برعلیه سالوادر آلنده دست داشته است. لین کرکلند که بجای مینی انتخاب شد از بنیادگذاران "کمیته برای خطر معاصر" بود که بسیاری از مشاورین تندرو و جنگ طلب در روابط خارجی را در اختیار دولت رونالد ریگان قرار داد. کرکلند کمک کرد تا پلاتفرم خانواده کارگری را برای جنبش نو محافظه کاران تهیه کنند.

حرکت مداوم رهبری کارگری بسمت راست بخش عمده ای از توضیح درباره نزول جنبش در کل است و قابل انکار نیست. مقاله رابرت فیچ "حراج همبستگی" (۲۰۰۶) بخوبی نشان میدهد که چگونه منافع محدود شخصی رهبران اتحادیه ها موسساتِ هرمیِ نا کارآمد، و معمولا فاسدی را بوجود آورد که بندرت میتوانست منافع و خواستِ اعضا را نمایندگی کند.^{۹۷} تنها مینی و کرکلند نبودند که در این فساد در رهبری دیده میشوند. گریدی گاس بنوا، جیمی هافا و سایر همداستان شان در هرم قدرت فدراسیون کارگران از جمله عواملی بودند که تصفیه حزب دموکرات وسیله تکنوکرات های هوادار مک گاورن را از نفوذ تشکل کارگری توجیه پذیر کردند. اکثر نوشته های درباره جنبش کارگری آمریکا براین واقعیت چشم پوشی میکنند که نفوذ باند های مافیایی سرمایه در اتحادیه

⁹⁶ Review: "Listen, Liberal", John Halle; Journal of Current Affairs, August 18, 2016

<https://www.currentaffairs.org/2016/08/review-listen-liberal>

⁹⁷ Solidarity for Sale: Corruption in Labor Unions; NPR, Steve Inskeep, February 6, 2007;

<https://www.npr.org/templates/story/story.php?storyId=5181842>

ها به تسلیم جنبش کارگری به اهداف سازماندهی شده سرمایه داری بخاطر منافع جزئی این افراد کمک شایان نمود. سیستم اداره درونی اتحادیه ها بعضا با تشکیل "طبقه رهبران" به دشمن اصلی خود تبدیل میشود، ساختاریکه در فراموشی تعهد به منافع کارگران کم از احزاب سیاسی نیست.

جان هال متذکر میشود که با توجه به وقایع منتهی به انتخاب پرزیدنت ترامپ در سال ۲۰۱۶، نیاز به نقد مستقل اتحادیه های کارگری امروز بیش از گذشته ضرورت یافته است.^{۹۸} برنی ساندرز در میان تمام کاندیدا های ریاست جمهوری در صد سال اخیر نزدیک ترین فرد به منافع کارگران بود و نزدیک ترین فردی بود که میتوانست به چنین هدفی نائل آید. بروایت جان هال "اما بجای آنکه از ساندرز حمایت کنند، اتحادیه های کارگری تقریبا دراجماع کامل او را نادیده گرفته و از کسی حمایت کردند که به اعتراف خود اولین قرار عاشقانه با همسر فعلی اش گذشتن از خط اعتصابیون در دانشگاه ییل بود."^{۹۹} این مساله هیچگاه در رسانه های چپ مطرح نشده و اتحادیه ها هم لازم ندیده اند که حداقل دلیل شان را توضیح دهند. رفتن با سیستم مستقر در حزب دموکرات برای رهبران اتحادیه ها نشانه ورشکستگی کامل ساختار اتحادیه ای در ایالات متحده است و کسانیکه منافع فردی را به مبارزه برای منافع جمع ترجیح داده اند. اینکه بجای ترامپ میتوانست یک طرفدار واقعی کارگران و توده ها در کاخ سفید نشسته باشد مسئولیت این خودکشی جمعی اتحادیه ها را بنمایندگی از کارگران عضویه گردن رهبرانی میاندازد که همزمان مسئول سقوط جنبش کارگری به سطح یک کلوب دبیرستانی هستند.

در حالیکه توماس فرانک در نقد طرفداران مک گاورن بر کاستی های اتحادیه های کارگری چشم میپوشد مت استولر هم در نقد پوپولیست های طرفدار پاتمن بر سابقه سیاه برخی از توده گرایان پایان قرن نوزده، بویژه سابقه آنها در جیم کراو و جداسازی های نژادی در جنوب چشم می بندد. پاتمن شخصا با قوانین حقوق مدنی در دهه ۱۹۶۰ مخالفت ورزید ولی با سیاست های تشدید فضای امنیتی و شکار کمونیست ها همراه شد و از ماجراجویی و جنگ طلبی جانسون در ویتنام حمایت کرد. در سیاست معاصر هم کسی مانند ساندرز شاید تولد دوباره رایت پاتمن در قرن بیست و یکم باشد با همان تمایلات به اقتصاد لیبرال نوع قرارداد نوین دهه ۱۹۳۰ روزولت و وزنه های سوسیال دموکراسی اروپایی، تند در ارتباط با آزادی دست بانک ها و موسسات اعتباری در وال استریت، و اما ظریف و اهمالگر در برابر ماجراجویی های تخریب گر مداخلات نظامی، بی آنکه بتواند توضیح دهد که برنامه های گسترده رفاه اجتماعی در داخل چگونه با سیاست های مداخله گرانه خارجی همساز خواهد بود.^{۱۰۰}

پوپولیسم بازار و اتوپیای حزب چای

⁹⁸ New Left Revisited: Matt Stoller and Tom Frank on Populism October 26, 2016

<https://johnhalle.com/new-left-revisited-matt-stoller-and-tom-frank-on-populism/>

⁹⁹ Review: "Listen, Liberal", John Halle; Journal of Current Affairs, August 18, 2016

<https://www.currentaffairs.org/2016/08/review-listen-liberal>

¹⁰⁰ New Left Revisited: Matt Stoller and Tom Frank on Populism October 26, 2016

<https://johnhalle.com/new-left-revisited-matt-stoller-and-tom-frank-on-populism/>

در کتاب "بیلیونر بیچاره"، تام فرانک نگاهی به یک مساله میاندازد که در پایان ریاست جمهوری جرج بوش اتفاق افتاد و در دوران ریاست جمهوری اباما ادامه یافت. بحران اقتصادی در سال ۲۰۰۸ چگونه باعث تقویت پوپولیسم در جناح راست شد؟ برداشتن مقررات کنترل کننده بر بازار بورس و بانک ها که از زمان ریگان آغاز شده بود و در سالهای بعد در دوران کلینتون و یا بوش پدر و پسر اجرایی شده بود، باعث سقوط بازار و خسارات جبران ناپذیر بر مردم عادی گردید. در حالیکه تاثیر لحظه ای این بحران باعث انتخاب یک دموکرات نولیبرال به ریاست جمهوری شد، دو سال بعد در انتخابات میان دوره ای با فتح مجلس نمایندگان وسیله راست ترین جناح حزب جمهوریخواه معروف به "حزب چای" به سرانجام دیگری ختم شد. چگونه مردم اسیب دیده از قهرمانان "بازار آزاد" و فعالین "ضد کنترل دولتی" بر اقتصاد کمتر از دو سال بعد از آن فاجعه اقتصادی قدرت را به بنیان اصلی همان سیاست ها واگذار کردند. فرانک که قبلا هم کتاب "کانزاس دیگه چه مشکلی دارد؟" را نوشته است این اتفاق ظاهرا غیرقابل انتظار را با عبارت "فرب در دوران سخت" تعریف مینماید.

فرانک مینویسد: "در بهار قبل از انتخابات ۲۰۰۹، نیوزویک تصویر روی جلد خود را به موضوع انهدام اقتصادی ۲۰۰۸ اختصاص داده بود و تیتراژ "حالا همه ما سوسیالیست هستیم." را برای آن انتخاب کرده بود. در جریان تظاهرات حزب چای بارها همان روی جلد نیوزویک را در دست مردم دیدم. فکر کنم لحظه ای که کمپانی AIG با وام و رایانه دولتی که اباما از جیب مالیات دهندگان در اختیارش گذاشته بود، پاداش های نجومی به مدیران ارشد خود پرداخت کرد ماشه جنبش جدیدی را فشار داد. نیوزویک باز هم تیتراژ دیگری زده بود "راهنمای مرد متفکر بسوی پوپولیسم!" و این احساس شورش در برابر دیوان مستقر را میشد در همه جای کشور دید. مردم از چرخش در به همان پاشنه به تنگ آمده بودند و راست افراطی با تشخیص موقعیت بران موج سوار شد. "بدیهی است در حالیکه رئیس جمهور دموکرات در کاخ سفید بود برای لیبرال ها هیچ دلیلی وجود نداشت که با آن همصدا شوند و در نتیجه این راست بود که توانست به کل خشم و خروش عمومی را در اختیار خود در آورد. و هنوز هم بعد از حدود یک دهه هیچ دموکراتی حاضر نشده است که به دلایل خشم مردم که سرانجام باعث شد دولت اباما با از دست دادن کنگره در باقی عمر خود در انجام هیچ یک از پروژه های خود موفق نباشد پردازد. اتیکت حاکم بر دولت اباما مانع از آن بود که عامل آن فاجعه اقتصادی را در مقابل چشم عمومی مواخذه کند. شعار پرزیدنت اباما که گذشته را انالیز نکنیم و بفکر آینده باشیم باعث شد که تمام فجایع اقتصادی و نظامی و اجتماعی دهه اول قرن بیست و یکم را، که عملا در هیچ یک از آنها نقشی نداشت، به حساب او بنویسند. روانشناسی دولت اباما اساسا با روانشناسی پوپولیسم در تضاد باطنی بود و باعث شد که نه دموکرات ها و نه خروش و شورش توده ای تمایلی به همراهی با هم داشته باشد. آنطوریکه فرانک روایت میکند "لیبرال ها اباما را در کاخ سفید داشتند و نولیبرال هایی را در کنگره، آنها خشم پوپولیست ها را مقاومت در مقابل حکومت خود برداشت می کردند و در خود تمایلی به دریافت ریشه های آن نمی دیدند. اباما مرد خوبی است، بسیار تمیز و اتو کشیده، ولی او مایل نبود از آن نیروی توده ای استفاده کند و هدف های عدالت محور را با حمایت آنها پیش ببرد. در نتیجه راست بران سوار شد و توانست آن را کاملا بر علیه ریشه های آن اعتراض ها بکار بگیرد." مسخره نیست که کسانی که خانه ها و تنها پس اندازشان را در فاجعه اقتصادی ۲۰۰۸ از دست دادند بعدا به نیرویی تبدیل شدند که بانکدار خانه حراج کنی مثل استیون منوچن را به وزارت دارائی برساند؟

توماس فرانک اعتراف میکند که "از نگاهی به گذشته می فهمیم که خودمان (لیبرال ها) بخشی از مشکل هستیم. ما فرض کردیم که وقتی دموکرات ها در قدرت هستند مسائل خود بخود حل خواهند شد و سیستم خود را اصلاح خواهد کرد. یکی از مشکلات لیبرالیسم در کشور ما آنست که ستاد مرکزی اش در واشنگتن دی سی قرارداد و رهبرانش همه از طبقه مرفه هستند که نمیتوانند بحران و رکود اقتصادی را درک کنند"¹⁰¹. در جریان بحران اقتصادی ۲۰۰۸ دیدیم که محافظه کاران جمهوریخواه و دموکرات های لیبرال هر دو یک پاسخ مشترک برای رفع ان ارائه دادند، کمک مالی بیشتر برای بانک ها و موسسات مالی که ازان بحران نفع برده بودند. نکته تاریخی که نادیده گرفته شد آن بود که در ۱۹۳۲ هم بدنبال رکود اقتصادی، در دوران ریاست جمهوری هربرت هوور بانک ها و موسسات بزرگ مالی از تقسیم وثیقه مالی دولتی برای پیشگیری از ورشکستگی استفاده بردند، اما در انتخابات ۱۹۳۳ این فرانکلین روزولت بود که بر علیه وثیقه های دولتی تبلیغ کرد و برنده شد. او پس از ریاست جمهوری بانی قرارداد بزرگ و بسیاری از برنامه های اصلاحی پس از آن از جمله سیستم تامین اجتماعی و بسیاری برنامه های رفاه ملی گردید. این بار اما مدل تاریخی اباما دوران رشد تکنولوژی دهه ۱۹۹۰ و کلیتون بود. انها بجای تکیه بر نیروی توده ای بازهم بر دانش نخبگان و الیت واشینگتن تکیه داشتند و این امید که اقتصاد نولیبرالی و تکنوکرات های ان به اصلاح خود دست خواهند زد.

طرفه انکه دولت اباما که بر دوش عامه ی مردم از سیاه و سفید به قدرت رسیده بود تعهد خود را به هرم قدرت بیشتر اداکرد تا اینکه بخواهد دستانش را آلوده کند و در خاکریز ها با توده ی پوپولیست برای بهبود زندگی آنان بجنگد، که اگر چنین شده بود امروز امریکا هم مانند بسیاری نمونه های این سوی کره زمین شاهد پوپولیسمی مردم باور از نوع دیگر بود. طنز سیاه آنست که بجای انقلابی چپ در اینجا راست افراطی خود را قهرمان توده ها بر علیه دیوان اداری مستقر جا میزند و میلیارد ها آرمان خود را با شعار کمک به محرومین می فروشند، و مداوما از آنها درباره کنترل مخفیانه بر دولت، رسانه، بازار، دانشگاه، و حتی نیروهای امنیتی و مراکز پنهانی شان میهنویم.

¹⁰¹ The Tea Party's "utopian market populism"-- Tom Frank on the dream that fueled the right wing's improbable comeback; Jefferson Morley, Salon Magazine December 28, 2011; https://www.salon.com/2011/12/28/the_rise_of_utopian_market_populism/

هم اندیشی خرمگس پیرامون پوپولیسم

گفتگو با پروفیسور اوتفرید هوفه

استاد فلسفه سیاسی در دانشگاه توینگن آلمان

اسفندیار طبری

پروفیسور هوفه، با سپاس از قبول این گفتگو برای خرمگس. از نظر شما معنای پوپولیسم چیست؟ آیا می توان در تاریخ و در تمام دنیا برای پوپولیسم یک ویژه گی عام یافت؟

اوتفرید هوفه: پوپولیسم در معنای ظاهری و لفظی آن، یک جهت گیری است که به خلق و خوی و تمایلات مردم بیشترین اهمیت را می دهد. بنابراین می بایست برای دمکراسی دلخواه و پذیرفتنی می بود. این اصطلاح در پایان دهه بیست میلادی در فرانسه به کار رفت و مربوط به یک جنبش ادبی در زمینه داستان نویسی است که از سوی لئون لمونیه و آندره تریو بنیان گذاری شد. در رمان های تراز اول ادبی نویسندگان برجسته ای چون مارسل پروست و فرانسوا موریاک، به زندگی مردم عادی پرداخته شده، آن را کنار گذاشته و یا حتا در برابر آن قرار می گیرد. پس این اصطلاح، با تکیه بر دریافت و درکی که به هیچ سمتگیری سیاسی، مربوط می شود به جریانی گفته می شود که خواهان توجه به مردم ساده کوچ و بازار یا همان اکثریت خاموش است. پوپولیسم بعدتر و در زمان کنونی اما، اصطلاحی کاملن منفی است و در دنیای سیاست و رسانه های ارتباط جمعی به ویژه از سوی جناح های لیبرال چپ به کار می رود. پوپولیسم نشانگر گروه های راست گرایی است که از تقویت ناسیونالیسم خودی، هویت و منافع ملی جانبداری می کنند و در کشورهای غربی از خارجی ها و "دیگران" - کمتر از سرزمین های چین، ژاپن، کره و بیشتر از شمال آفریقا و خاور نزدیک و میانه - احساس خطر می کنند و در نتیجه این دسته از خارجی ها یا مهاجرین را رد نموده و گاهی با آنها حتا برخوردهای نفرت آمیز دارند. پوپولیست ها بطور فله ای اغلب مخالف جهانی شدن هستند و دولت های خود را -از دید خودشان- به دلیل نرم رفتاری نسبت به خارجی ها، مورد نکوهش قرار داده و خواهان حمایت از ملت خود، لغو واحد ارزی یورو، بی اعتنایی به پناهندگان و اخراج آنها و حفاظت از مرزهای اتحادیه اروپا هستند.

پرسش: پوپولیسم در علم و فلسفه هم دیرینگی طولانی دارد. به ویژه در رابطه با هنر سخن وری، بسیاری از اندیشمندان (فقط برای نمونه سقراط، سیسرو، شوپنهاور و غیره) بدان پرداخته اند. آیا به رسمیت شناختن توده سبب رخنه گری آنها و تاثیر در فردیت و یکتایی تفکر نمی شود؟

اوتفرید هوفه: هنر سخنوری یا رتوریک، هنری است که استفاده از آن در سیاست و بطور مشخص در پارلمان و در دادگاه ها برای به کرسی نشاندن عقیده خویش و پذیرفتن آن از سوی دیگران یاری رسان است و به این معنا، هنر ساخت و پرداخت درست

سخنوری و حتا فن باوراندن است، به گونه ای که از دلیل آوری های نامربوط و حتا از مسخره انگاری هم شرمگین نمی شود. سقراط / افلاطون نسبت به سوفیست ها، روشنفکران دوره گرد آن زمان، دقیقن همین انتقاد را داشتند که آنها یاری رسانی نه به حقیقت، بلکه به یک نگرش و برداشت مورد پسند را اجرا می کنند. یعنی همان موضوعی که بعدها هم در باشگاه های مناظره و رقابت های سخنوری دیده می شود. رتوریک ارسطو، نقطه اوج تئوری سخنوری، پرزرافت و استادانه است و آگاه به هیچ سویه گی رتوریک: از این هنر می توان هم برای امر خوب و هم برای امر بد استفاده کرد، ولی کاربرد آن در جهت ارزش های اخلاقی پسندیده و نیکوست. او سخن پردازی را از نظر تجربی و شناختی موظف به رعایت انسانیت - خدمت به خوش بختی و شایندگی انسان - می داند. برخورداری از لوگوس (خرد) و پاتوس (دردمندی، شورمندی) برای یک سخنور خوب مهم هستند. لوگوس نیروی برهان اخلاقی، دانایی، نیکویی، فضیلت و خیرخواهی است. منظور از پاتوس شوق و آتش درونی است که باید در شنوندگان ایجاد و شعله ور گردد.

پرسش: در حالی که مفهوم پوپولیسم به دلیل تاریخی در ایالات متحد آمریکا بطور کلی مفهومی مثبت است، در اروپا یک دشنام به شمار می رود. بنابراین، پوپولیسم ابزاری در دست دیکتاتورها و همین طور برای دمکرات هاست. پس آیا نمی توان نتیجه گرفت که پوپولیسم به ذات خود هیچ سویانه است و به عنوان یک ابزار قابل ارزش گذاری است؟

اوتفريد هوفه: البته در آمریکا هم پوپولیسم یک اصطلاح فقط مثبت نیست و رئیس جمهور ترامپ نیز با شعار ناپسند

« اول آمریکا» مورد انتقاد شدید است. همان طور که اشاره شد، می توان پوپولیسم را خنثا و هیچ سویانه به عنوان نزدیکی با خواست ها و نگرانی های مردم فهمید.

پرسش: رابطه میان پوپولیسم و دیجیتالیزه شدن را به ویژه در رابطه با رسانه های دیجیتال چگونه می بینید؟

اوتفريد هوفه: امکانات جدید در دوران دیجیتالیزاسیون از هر طرف مورد توجه قرار گرفته است که در متوجه امکان ها و خطرهای آن هم هست. مبحث دیجیتالیزاسیون تبدیل به یک شعار شده است و خیلی هم منظوره های متفاوتی را می رساند، به طوری که یک بحث واقعی و عینی را دشوار ساخته و منجر به ابراز عقیده ها و حکم های فله ای می شود، که معمولن منفی هستند. در اینجا، برای نشان دادن تفاوت میان موضوع های مختلف، نیاز زیادی به روشننگری هست. نارسایی فکری و ناروشنی برآوردها می تواند به روش های گوناگون به سود پوپولیسم کار کند. برخی سیاست را متهم به ناتوانی فعالیت در طیف های گسترده می کنند، برخی دیگر روندهای تولید صنعتی را دچار کمبود شبکه ارتباطی می دانند. در همین حال برخی دیگر هم ترس از دست دادن شغل خود را دارند، ولی در حقیقت، مشکل اصلی نبود یا کمبود نیروی کار مناسب است. کسانی که تعداد نه چندان کمی از آنها هم از قشر تحصیل کرده هستند، دیجیتالیزاسیون را تمام و یک جا مورد انتقاد و نکوهش قرار می دهند، بدون اینکه جنبه های مختلف و امکانات ویژه آن را در نظر بگیرند و یا زمان و مکان و چگونگی خطرات مربوطه را تشخیص بدهند. بدون تردید، سیاست حفظ حریم خصوصی در اینجا وظیفه ای است که به هیچ وجه نباید سبب نگرانی عمومی نسبت به دیجیتالیزه شدن بشود. روندهای در هم

تافته ای چون جدول های زمانی آمد و شد وسیله های حمل و نقل برای یک شهر و یا ارسال عکس های رادیوگرافی را به سختی می توان بدون استفاده از تکنیک دیجیتال عملی کرد.

از آنجا که من همیشه در رابطه با چالش های نو، از جمله دیجیتالیزاسیون، روشنگری را ممکن و لازم می دانم، برای پوپولیس ها شانس گذرا می بینم. البته به این شرط که سیاست و رسانه های ارتباط جمعی به وظیفه روشنگرانه خود آگاه باشند. کمپانی های اروپایی هم مطابق کیفیت و بزرگی خود برای جلوگیری از سوءاستفاده ها باید بدون چون و چرا در برابر قدرت های مونوپل جهانگیر مانند گوگل، آمازون و فیس بوک ایستادگی نمایند و با پشتیبانی از خلاقیت و رقابت های آزاد، امکان زورآزمایی و گوناگونی را ممکن سازند.

با سپاس فراوان از مشارکت ارزشمند شما در این شماره از خرمگس.

هم اندیشی خرمگس پیرامون پوپولیسم

مصاحبه با پروفیسور هلموت باخ مایر^{۱۰۲}

استاد ادبیات و فلسفه در دانشگاه کونستانز آلمان، بانی علم پیرشناسی فرهنگی

اسفندیار طبری



پرسش: پروفیسور باخ مایر، با سپاس از قبول این گفتگو برای خرمگس. از دید شما پوپولیسم به چه معنی است؟ چگونه می توان برای پوپولیسم در سراسر دنیا یک ویژه گی عام و نمودار کلی در نظر گرفت؟

پروفیسور هلموت باخ مایر: پوپولیسم از نظر من فشرده ای از نبود استراتژی و دورنما و هم چنین نفرت و کینه توزی است که به یک برنامه سیاسی تبدیل شده است و اغلب با ناسیونالیسم و حتا نژادپرستی و گاهی خودشیفتگی توهمین آمیز به عنوان کاتالیزور همراه می شود. اگر به گفته ماکس وبر در «سیاست به مثابه حرفه»، کنش سیاسی به مته کردن یک تخته ضخیم می ماند، پوپولیسم با مته سوراخ کردن یک تخته نازک است. کاهش «پیچیدگی» (از دید نیکلاس لومان) سبب گرایش بیشتر به اعتماد نمی شود، بلکه دویارگی جهان را رقم می زند: نور و تاریکی، خوب و بد، من / تو / ما و دیگران.

روی گردانی از پریشانی و یا تاریینی در شرایط آشوب روابط اجتماعی - در بحران ها - است که این دو گانه پنداری ساده انگارانه را پذیرفتنی می کند. پوپولیسم پاسخی راحت و نفرت آور به جهانی شدن واقعی و نظم موفق همکاری های چند جانبه میان کشورهاست.

پرسش: آیا یک روایت معین از پوپولیسم وجود دارد؟ پوپولیسم آزاد از ارزش گذاری است؟

پروفیسور هلموت باخ مایر: با تمام تفاوت های پوپولیسم در آمریکا و یا در کشورهای جداگانه اروپایی، پوپولیسم نماینده و متحدکننده آن دیدگاه و روایتی است که خود را در محرومیت و یا در خطر می بیند و شرایط بهتر را در مرزبندی های سخت و شدید - برای نمونه، پروتکسیونیسیم - می داند. شعارهای آنها در همین رابطه (در آلمان: «مرکل باید برود»، در ایالات متحده: «اول

آمریکا) بر انگیزاننده هستند و مخاطب احساس می کند مهم و به رسمیت شناخته شده است. حمله آنها به نخبگان هم چاشنی لازم برای اثرگذاری بیشتر است؛ از بدزبانی تا هرزه دری گفتاری و رویکرد اشتباه به تاریخ با تکیه بیشتر به غریزه به جای عقل. آشکار است که تنها با آگاهی رسانی و آموزش (هر چند که پوپولیسم در تمام لایه های جامعه دیده می شود) و روشنگری همیشگی و پایدار می توان بر علیه آن گام برداشت. البته «آموزش نصفه و نیمه، مشکل دوران ما نیست، بلکه مشکل ما نبود هرگونه ایده هنجار گزار برای آموزش است که آموزش نصف و نیمه بتواند خود را نسبت به آن اصلاح کند» (به نقل از فیلسوف اتریشی کنراد پاول لیسمن).

پرسش: چه دیدگاههای مخالف پوپولیسم را - از جمله در فلسفه - می توان یافت؟

پروفسور هلموت باخ مایر: یکی ایده جمهوری خواهی است، یعنی درک بنیادی حکومت قانون، حکومتی که ارجمندی و خود سالاری شهروندان و حفظ صلح را تضمین می کند و دیگری هم ایده فرهنگی اروپاست. این دو آلترناتیو و همآورد پوپولیسم در گفتار و کردار هستند و باید همواره مطرح و به بحث گذاشته شوند. باید بهانه سیاسی-اجتماعی را از پوپولیسم گرفت. یعنی باید نابرابری دستمزدها، اختلاف زیاد در دارایی ها و یا سختی شرایط سکونت را با رفورم های لازم بهبودی بخشید؛ رفورم هایی که نتیجه آنها برای همه قابل لمس و دیدن باشند.

پوپولیست ها عامل همه شوربختی ها را به یک علت ساده مانند وجود مهاجرین و پناهندگان خلاصه می کنند. آنها به جای تجزیه و تحلیل دلیل های آن، تنها به یک ذهنیت متکی به بازخریدگناه بسنده کرده و به دنبال بلاگردان می روند. چهره های سرشناس اقتدارطلب در جمع پوپولیست ها حضور برجسته تری دارند. آنها توسط یک ایدئولوژی ناپالوده و ساده انگارانه نیز مورد پشتیبانی قرار می گیرند. پوپولیسم امروزی، دشمن روشنگری سیاسی، تخریب گر حکومت قانونی و در ستیز با قانون مداری لیبرال است. پوپولیست ها همان اندازه با عقلانیت پیشنهادی نوشتار کانت به نام «صلح پایدار، یک طرح فلسفی» بیگانه اند، که با «شهروند جهان» و یلهلم فون هومبولت .

در این رابطه دو برداشت یا انگاشت دارای نقش مرکزی هستند:

خود سالاری یا خودمختاری فردی، یعنی فرد در آزادی، توان استفاده از خرد خود برای تصمیم گیری و تعیین گری خودش را دارد.

شهروندی جهانی، که به معنی پیوند و ارتباط میان افراد خود سالار با یکدیگر است و این پیوند جدای از اصل و نسب و یا جایگاه اجتماعی فرهنگی هر یک از آنها شکل می گیرد. فرد به عنوان یک شهروند جهان، به مهم ترین موضوع های بشری مانند جنگ و صلح، عدالت و قدرت حکومتی توجه می کند و یا به فرهنگ های دیگر می پردازد.

«هدف اصلی انسان چیزی نیست که توسط احساسات و کشش های دم به دم دگرگون شوند تعیین شود، بلکه از سوی خرد پاینده و ثابتی تجویز می شود که تمام نیروهای انسان را زیر یک سقف گرد هم می آورد. آزادی شرط نخست و بی کم و کاست تشکیل چنین ساختمانی است.» [رساله هومبولت-تلاشی برای تعیین حدود و کارآیی حکومت (۱۷۹۲)].

و یا «انسان دوستی» کانت را به یاد بیاوریم، تقاضای او برای پاسداشت انسان دوستی به عنوان نیک خواهی فراگیر، که وظیفه ای است بر دوش هر یک از شهروندان جهان. و یا نظر کنیم به کوشش های هگل برای بازشناسی تاریخی حکومت و اخلاق. همگی موضع گیری هایی هستند که پوپولیست ها آنها را تحت عنوان ایدئولوژی نخبگان نکوهش می کنند.

پرسش: در زمان کنونی رابطه میان پوپولیسم و دیجیتالیزاسیون در سپهر همگانی را چگونه می بینید؟

پروفسور هلموت باخ مایر: روزگاری سیاست و یا اقتصاد سرنوشت ما بود. امروزه روند دیجیتالی شدن این نقش را دارد که آشکارا تحولات شدیدی را به دنبال خود می آورد. در این رابطه، برخی از بحث و جدل ها در سپهر عمومی هم شکاک به نظر می رسند و یا سناریوهای آینده کمتر تیره و تار نشان داده می شوند. دیجیتالیزاسیون مانند گلوبالیزاسیون به آسانی شعار پوپولیست ها می شود. در اینجا هم روشنگری همه فهم و طرح های امکان پذیر برای آینده ای نوین، ضرورت خود را نشان می دهند. معنای دیجیتالیزاسیون چیست؟ برای برخی، یک پهنای گسترده است، برای برخی دیگر یک صنعت 4.0 است (صنعت 4.0 یا پژوهش های هایتک - ابرتکنیک) و یا گروهی دیگر آنرا شبکه بندی روندهای عملی می دانند. و نقش دیجیتالیزاسیون در مورد حریم خصوصی، خود سالاری شهروندان، موضوع محل کار و مالیات های جدید چطور؟ ادبیات و نوشتارها در این رابطه (که به ندرت هم قابل خواندن هستند) باید به شکل های جدید در سپهر همگانی مطرح و بازخوانی شوند، امری که تحقق آن وظیفه ی فن آوری و اقتصاد است.

در اینجا هم این نکته اعتبار دارد: شعارها شخصیت را خراب و دید روشن را دچار اختلال می کنند.

با سپاس فراوان از مشارکت ارزشمند شما در این شماره از خرمگس.

هم اندیشی خرمگس پیرامون پوپولیسیم

پوپولیسیم: فریب یا گشودگی معنا؟

با نگاهی به جنبش مدنی روشنایی در افغانستان^{۱۰۳}

عمران راتب^{۱۰۴}، پژوهشگر فلسفه از افغانستان



آگوست ۲۰۱۸ – افغانستان

یک: بر اساس یک اسطوره‌ی کهنه و نسبتاً فراموش‌شده‌ی یونانی، ژنوس زنی است که دو رخ دارد یا در واقع پشت و روی او عین صورت را به نمایش می‌گذارند. این اسطوره دو معنای کاملاً متفاوت را بیان می‌کند: ژنوس موجودی است که از هر زاویه‌یی که به طرف آن ببینیم، به چیز واحدی برمی‌خوریم و این بدان معناست که ژنوس یک صورت بیشتر ندارد یا در واقع، سطحی است صاف و یک لایه. اما معنای دوم این اسطوره تا حدی ظریف‌تر جلوه می‌کند: آیا این نهایت پیچیدگی ژنوس نیست که هیچ سرنخی برای شناسایی خودش به دست ما نمی‌دهد و هر بار که می‌خواهیم این گره را واگشایی کنیم با مواجه شدن با رخی که جادوی شبیه‌سازی آن را در همه‌ی حالت‌ها تکرار می‌کند، دست خالی برمی‌گردیم؟

¹⁰³ پیرامون جنبش روشنایی نگاه کنید به: <http://www.bbc.com/persian/afghanistan-40707454>
¹⁰⁴ عمران راتب، متولد سال 1991، افغانستان. ویراستار پیشین روزنامه‌ی اطلاعات روز و ویراستار کنونی مؤسسه‌ی رسانه‌ای «سلام‌وطندار».

عمران راتب در بیوگرافی خود می‌نویسد: "دانشگاه خودم را در افغانستان در رشته‌ی فیزیک و ریاضی خوانده‌ام. اما آمیختگی با فلسفه به‌دلیل حضور آن در فضای خانوادگی و بیشتر از آن، علاقه‌ی شخصی، رابطه‌ام با فلسفه را ناگسستنی کرد. با این حال، نخستین نوشته‌های من نه فلسفی، بلکه نقد ادبی بود و در سال ۱۳۹۳ انتشارات امیری در کابل کتابی در این زمینه به نام «قصه‌ها و غصه‌ها» از من انتشار داد. سپس با همکاری دوستی دیگر، وبسایت «پارکور» را ایجاد کردیم و از آن به‌عنوان یک پایگاه یا دست‌کم فرصتی در راستای کار فلسفی منظم‌تر سود جستیم که نتیجه‌ی آن نوشتن و نشر مقاله‌ها و جستارهای متعدد در زمینه‌ی معرفت‌شناسی، فلسفه هنر و تحلیل فلسفی از آثار سینمایی و از این قبیل بود. اما سایت پارکور پس از مدتی، دچار مشکل شد و من نشر مقالاتم را از طریق روزنامه‌ی «اطلاعات روز» (در افغانستان) ادامه دادم. در کنار این، کتابی زیر نام «مالیخولیا و تردید» در حوزه‌ی فلسفه آماده‌ی نشر دارم که احتمالاً تا ماه‌های آینده از طریق انتشارات «واژه» در افغانستان به نشر خواهد رسید. کتاب بعدی من – که کار نوشتن آن را به‌تازگی آغاز کرده‌ام – در مورد کانت و دلوز خواهد بود.

آدرس وبسایت پارکور را هم این‌جا می‌گذارم:

<http://parkour.negaah.ca/>

دو: در هزارتوها نه به این دلیل که بی‌نهایتی از لایه‌ها و سطوح را پیش‌روی مان قرار می‌دهند، بلکه از قضا، بدان دلیل که در آن‌ها با لایه‌های همسان و به‌شدت گمراه‌کننده - فارغ از تعداد آن‌ها - مواجه می‌شویم راه‌مان را گم می‌کنیم و نشانه‌های رهایی از آن وضعیت را از دست می‌دهیم. گذشته از این، بررسی استعاره‌ها این نتیجه‌ی عام را در اختیار ما قرار می‌دهد که استعاره‌ها تنها از درون دچار پیچیدگی و چندلایه شدن نیستند، بلکه (و در گام نخست) در صورت نیز پیچیده‌اند و غالباً لایه‌هایی متعدد به دور خود می‌سازند تا راه یافتن به درون آن‌ها را ناممکن جلوه دهند. پوپولیسم یکی از همین نوع استعاره‌هاست.

ژان کلود مونو در مقاله‌ی «قدرت پوپولیسم: یک تحلیل فلسفی»^{۱۰۵} به طرزی نافذ یادآور می‌شود که «مقوله‌های سیاسی نه فقط تاریخ که جغرافیا نیز دارند.» اما این سخن یک نقض دارد: مقوله‌های سیاسی نه تنها تاریخ و جغرافیا دارند که جهان‌بینی هم دارند. آن‌ها صرفاً ترجیح‌بندهایی برای سخنان سیاست‌مداران (پوپولیست؟) نیستند، بلکه خود عمل می‌کنند. برای همین است که زمانی واژه‌ی «توده» در ادبیات سیاسی ما خود همچون یک هشدار درک می‌شد. با این حال و به‌رغم تأکید مونو، پوپولیسم همان مقوله‌ی است که در مواجهه با آن باید کمی بیشتر از حد معمول محتاط بود. البته این احتمال نیز وجود دارد که بدین شیوه سرانجام چیز قابل‌اعتنایی از بحث رسوب نکند، لیکن به‌هر حال دست‌مان می‌آید که در پوپولیسم با چه چیزهایی طرف نیستیم. پل تاگارت در کتاب نه‌چندان دقیق و مفیدش در مورد پوپولیسم می‌نویسد: «در عمل، پوپولیست‌ها غالباً از آنچه نیستند بیشتر مطمئن‌اند تا این که چه هستند.»^{۱۰۵i} به‌عبارت روشن‌تر، ممکن است در بحث از پوپولیسم بیشتر پی به وجود حدومرزهایی ببریم که این مقوله الزاماً به‌واسطه‌ی آن‌ها قوام نمی‌یابد، بلکه بیشتر از آن، تفاوتش را با آن مرزها مشخص می‌سازد. این حدومرزه‌ها کدام‌اند؟ بدیهی است که در خلا هیچ حدی وجود ندارد و احیاناً تمام مرزها نیز خیالی و فاقد اعتبارند. بنابراین، از همان آغاز با خلایی مواجه می‌شویم که ورود تمام و کمال به آن، به‌طرزی تناقض‌آمیز، مستلزم طی مسیری است که با نشانه‌هایی نسبتاً معین پشتیبانی می‌شود. معنای این سخن آن است که خلا خلاف آنچه که این مفهوم متضمن آن است، مطلق نیست یا در واقع، خلا به‌مثابه‌ی یک دال نمی‌تواند خود-تعین‌بخش باشد. در یک کلام، به تعبیر ارنستو لاکلائو، خلا همان «دال تهی» است، با این تفاوت که از قضا، این بار نه بدان دلیل که مدلول ثابت و متعینی ندارد، بلکه از آن‌جا که نمی‌تواند میان خود و مدلولش مرزی ثابت ترسیم کند منزلت یک دال تهی را پیدا می‌کند.

از این که بگذریم، پوپولیسم در سویه‌ی منطقی خود فرمی را به نمایش می‌گذارد که محتوایی از پیش‌تعیین‌شده ندارد، بلکه خود فرم به‌مثابه‌ی محتوا، طرحش را بر فرایند شکل‌گیری فرم می‌افکند یا در واقع، پوپولیسم همان چیزی است که منطق و شیوه‌ی ظهور آن نه دو چیز متمایز، بلکه یک و همان شناور بودن است. بازنمایی این منطق اما، درست و در همه‌حال همان شیوه‌ی ظهور آن نیست: پوپولیسم غالباً طیفی از عناصر هم‌سطح را به‌منزله‌ی اجتماعی هم‌گون در نظر می‌گیرد تا بتواند به‌واسطه‌ی آن ناهم‌گونی‌های به‌شدت شناور دیگری را هدفگیری کند: «مردم» به‌عنوان سطح نهایی یک واقعیت اخلاقی و مقدس در برابر «نخبگان» یا «جماعتی» که مجموعه‌ی از عوامل متغیر آن‌ها را از سطح نخست، یعنی «مردم» متمایز کرده‌اند. کاملاً آشکار است که این امر به خودی‌خود هیچ سؤالی را در این زمینه که چه چیزی سبب می‌شود که «عوامل تمیزدهنده» با خود «تمایز» جایگزین شود، پاسخ نمی‌دهد. زیرا طرح این مسأله به نقض اساسی مرزی می‌انجامد که پوپولیسم در عرصه‌ی سیاسی آن را به‌عنوان هدف خود تعریف می‌کند. با این حال، جای یک مناقشه در بحث هنوز باز است: اگر عوامل تمیزدهنده یا عواملی که دو اردوگاه (به‌قول لاکلائو) «فلک‌زدگان» و

¹⁰⁵ پوپولیسم، پل تاگارت، ترجمه‌ی حسن مرتضوی، ص ۱۴۵

«قدرت‌مندان» را از هم جدا می‌سازد، می‌تواند جایگاه اصل تمایزی را بگیرد که این دو اردوگاه باید بر اساس آن صورت‌بندی مفهومی شوند، در آن صورت نه «مردم»، بلکه روشن‌سازی عوامل تمیزدهنده یا در واقع، حفظ خود تمایز به‌عنوان هدف غایی پوپولیسم عمل می‌کند. در بحث پل تاگارت از موقعیت تاریخی - جغرافیایی پوپولیسم، نظام‌های مبتنی بر نمایندگی و سطحی خاص از پیشرفت اقتصادی وضعیتی را برمی‌سازد که برهم‌کنشی این دو مؤلفه در دل آن وضعیت، منجر به خلق پوپولیسم می‌شود: «پدیده‌ی پوپولیسم از واکنش به نظام‌های سیاسی مبتنی بر نمایندگی شکل می‌گیرد. ماده‌ی خام این کردار «مردم» هستند و تأکید بر مردم در لفاظی‌های نظام‌های مبتنی بر نمایندگی، زمینه‌ی مساعدی را برای پوپولیسم به‌وجود می‌آورد.»^{۱۰۶}

اینک ادامه‌ی آن مناقشه را پی می‌گیریم: ترسیم مرز میان «فلک‌زدگان» و «قدرت‌مندان» برای پوپولیسم، نه به‌مثابه‌ی روش، بلکه همچون یک غایت، امر نمادینی را بازنمایی می‌کند که نمونه‌ی بزرگ‌تر آن شکل‌گیری خود پوپولیسم است. بنابراین، چرا نباید (یا نتوان) یک تعریف ثابت از «مردم» یا «فلک‌زدگان» ارائه کرد در صورتی که قرار نیست هیچ هزینه‌ی روی آن صورت بگیرد؟ البته این هم قرار نیست که عدم تعریف موضع یا تعیین نسبت پوپولیسم با عناصر قوام‌بخش خودش را ماهیت ثابت پوپولیسم فرض بگیریم. زیرا این تعیین نسبت نیز چیزی بر معادله‌ی نمی‌افزاید که پوپولیسم آن را با روش خاص خودش حل و فصل می‌کند.

بگذارید سطح بحث را اندکی گشوده‌تر سازیم: پوپولیسم در سویی انضمامی خود، به‌لحاظ روش آن چه را که پیوسته و آشکارا مورد نقد قرار می‌دهد، نفس «قدرت» و تقسیم آن بر اساس نظام مبتنی بر نمایندگی نیست، بلکه خصم پوپولیسم موقعیتی است که قدرت به‌صورت بالفعل در آن قرار گرفته و این امر، «نمایندگانی» را تضمین می‌کند که کسانی که داعیه‌ی «مردم» را دنبال می‌کنند یعنی «نمایندگان واقعی»، جزء آن‌ها نیستند. اتفاقی که در جنبش‌های اجتماعی سال‌های گذشته در افغانستان رخ داد، مرحله به مرحله از همین منطقی پیروی می‌کرد. با حرکت از این منظر و در یک نمونه‌ی خاص‌تر، «جنبش روشنایی» در این متن همچون یک جنبش پوپولیستی مطرح شده است، لیکن مسأله این نیست که آیا ما حق چنین نام‌گذاری‌یی را داریم یا نه، مسأله این است که منظورمان از پوپولیسم چیست: چرا که پرداختن به این مسأله از یک سو ما را از حل مسأله‌ی نخست بی‌نیاز می‌سازد و از سوی دیگر روشن می‌کند که چگونه می‌توان در تأملی نظری بر مفهوم مناقشه‌برانگیزی چون پوپولیسم، جنبه‌ی انضمامی آن را بر جنبش نسبتاً غافلگیرانه‌ی چون «جنبش روشنایی» متوقف کرد. البته که دست‌یافتن به این دو هدف، ما را با امری کماکان افشاگرانه مواجه می‌کند: این که پس‌زمینه‌ی نظری این بحث در کلیت، بر چه دیدگاهی استوار شده است.

تعریفی از پوپولیسم که در مباحث دست‌راستی بیشتر به آن بال‌و‌پر داده می‌شود، روی هم‌رفته در این سخن ادوارد شیلز که پل تاگارت در کتاب «پوپولیسم» از آن استفاده می‌کند، خلاصه شده است: «پوپولیسم زمانی به‌وجود می‌آید که مردم از نظم تحمیلی طبقه‌ی متمایز و دیرپای حاکم که انحصار قدرت، مالکیت و آموزش و فرهنگ را در اختیار دارد به ستوه آمده باشند...»^{۱۰۷} خوانش‌های دیگری نیز در همین راستا از مفهوم پوپولیسم با تأکید بر رفتاری فردی، جنبشی اجتماعی و یا پدیده‌ی تاریخی وجود دارد که در آینده اشاره‌هایی به آن خواهیم داشت، از جمله تعریف تورکوآتو دی‌تلا.

در برابر این دیدگاه، دیدگاهی خودنمایی می‌کند که غالباً در اردوگاه چپ‌خانه کرده است. شاید روشن‌ترین و در عین حال مفیدترین صورت‌بندی آن در نزد ارنستو لاکلائو و در کتاب «عقل پوپولیستی» خودش را آشکار کرده باشد که من آن را از

¹⁰⁶ همان، ص ۱۷۹

¹⁰⁷ پل تاگارت، پوپولیسم، ص ۲۳

نوشته‌ی «چرخش پوپولیستی» شانتال موف نقل می‌کنم. موف در این نوشته ضمن رد نگرش راست‌گرایانه از پوپولیسم، می‌نویسد: «قبل از هر چیزی ضروری است، با اتخاذ رویکردی تحلیلی، این نگاه ساده‌انگارانه‌ی ژورنالیستی را کنار بگذاریم که پوپولیسم را صرفاً نوعی عوام‌فریبی معرفی می‌کند. پیشنهاد من رجوع به ارنستو لاکلاو است که پوپولیسم را این‌طور تعریف می‌کند: راهی برای سیاست‌ورزی از طریق کشیدن مرزی سیاسی درون جامعه میان دو اردوگاه «فلک‌زدگان» و «قدرتمندان»، و بسیج اردوگاه اول علیه اردوگاه دوم.» موف با پیروی از لاکلاو در این تعریف از پوپولیسم، قائل به نوعی چرخش پوپولیستی در اروپاست که آن را برای آینده‌ی دموکراسی تعیین‌کننده می‌داند.

اینک، به‌سادگی می‌توان به سروقت «جنبش روشنایی» رفت. این جنبش از آن حیث که هم سویی‌یی از ادعایی طبقاتی را در بطن خود حمل می‌کرد و هم از حیث آن‌که «جنبشی سیاسی و متکی به توده‌های آماده‌ی عمل» (دی‌تلا) بود که مدیریت آن را جماعتی نخبه‌ی خودخوانده در دست گرفته بودند، جنبشی پوپولیستی بود - به شرط این‌که پوپولیسم را در همه‌حال معادل «عوام‌فریبی» در نظر نگیریم. با این حال، این صرفاً یک ادعاست که پوپولیسم در معنای راست‌گرایانه‌ی خود از آن حمایت می‌کند، در حالی‌که جنبش روشنایی، دست‌کم از منظر کسانی که یا با آن اظهار همدلی می‌کردند و یا در برابرش قرار گرفته بودند، نظم اجتماعی مسلط را تبدیل به یک پرسش کرد و به اعتباری، این جنبش از مسیر تبدیل «وضعیت» به «مسأله» خودش را آشکار کرد؛ گرهی که، از قضا، با یک رویکرد چپ‌گرایانه می‌توان آن را گشود: «راهی برای سیاست‌ورزی از طریق کشیدن مرزی سیاسی درون جامعه میان دو اردوگاه «فلک‌زدگان» و «قدرتمندان»، و بسیج اردوگاه اول علیه اردوگاه دوم.» این همان چیزی است که «جنبش روشنایی» عمیقاً به دنبال آن بود و از سوی دیگر، دلیلی برای پوپولیستی خواندن این جنبش در معنای «مترقی» آن. در یک کلام: وجود نخبگانی که در ظاهر منزلت سخنگویان جنبش روشنایی را داشتند اما در واقع به دنبال هدفی کاملاً متفاوت از هدف جنبش بودند، رگه‌هایی از «پوپولیسم ارتجاعی» را وارد این جنبش کردند، اما چیزهای دیگری نیز در این جنبش نیازمند تأمل‌اند و از آن میان، محتوایی که جنبش مذکور را قوام می‌بخشید و به عبارتی، هسته‌ی پیشروانه‌ی جنبش را تشکیل می‌داد، محتوایی که به نظر نمی‌رسد محل اختلاف چندانی باشد: جنبش روشنایی هم نماینده و هم معرف «اردوگاه فلک‌زدگان» بود، گرچه داعیه‌ی آن در ظاهر بر جلوگیری از یک فلک‌زدگی بیشتر متوقف شده بود اما به‌تمامی روشن بود که جنبش در ریشه‌ی‌ترین سطح خود، نفس فلک‌زدگی را نشانه رفته است. کافی است به همین یک شعار که همزمان از گلوهای بسیاری رها می‌شد دقت کنیم: «درد ما برق نیست، درد ما فرق است»: پیوندی میان امر کلی و امر جزئی که در بحث از این‌که چرا باید جنبش روشنایی را یک «رخداد» نامید، به آن بخواهیم گشت.

به هر حال، در جنبش روشنایی «مردم» به همان سمت یا معنای خاص «فلک‌زدگان» - نه الزاماً مبتنی بر یک صورت‌بندی اجتماعی چپ - ته‌نشین شده بودند؛ این همان چیزی است که لنین آن را «یک کار بسیار خوب» می‌دانست و لاکلاو در «عقل پوپولیستی» با لحنی زیرکانه از آن دفاع می‌کند، زیرا نفس اظهار وجود فلک‌زدگان یا «عناصر پیشتاز» در برابر «گروه مرتجعین»، قیامی را تضمین می‌کند که در همه‌ی حالت‌ها گامی است به پیش. بخشی از جاذبه‌ی عام جنبش روشنایی در سال 2016 از همین‌جا منشاء می‌گرفت که هم فلک‌زدگان را با خود داشت و هم محتوای داعیه‌ی‌یی را که این فلک‌زدگان با تمام توان خود به آن چسبیده بودند. اما - و این «اما» تبدیل می‌شود به اصل مسأله - چیز دیگری نیز با این جنبش همراه شده بود. این قسمت را با همراهی تورکواتو دی‌تلا پیش می‌رویم. تعریف او از پوپولیسم این است: «جنبشی سیاسی و متکی به توده‌های آماده‌ی عمل که هنوز به‌صورت مستقل

سازماندهی نشده‌اند. رهبری آن با نخبگانی است که از اقشار متوسط و بالای جامعه هستند که رابطه‌ی کاریزماتیک و شخصی میان رهبر و مردم آن‌ها را به هم پیوند می‌دهد.^{۱۰۸} البته که شناخت این رهبران یا به عبارت روشن‌تر، «تمیز» دو گونه‌ی از عناصر کاملاً متفاوت قرار گرفته در عرصه‌ی واحد یا سطحی صاف، هرازگاهی با خطاها و چالش‌هایی همراه است؛ به دو دلیل: نخست این که زبان چنان چه در هر جنبش پوپولیستی دیگری، در جنبش روشنایی نیز، میان «مردم» و «رهبران کاریزماتیک» آن واجد نوعی از هم‌گونی یا هم‌پوشانی می‌شود که پل تاگارت آن را جایگزینی «ما» با «من» می‌نامد. با وصف این، «صحت کردن با پوپولیست‌ها با صحت کردن مثل پوپولیست‌ها فرق دارد. می‌توان مشکلات مطرح شده از سوی پوپولیست‌ها را جدی گرفت اما تعریف آن‌ها از این مشکلات را نپذیرفت»^{۱۰۹}. در نمونه‌ی خاص و مورد نظر ما، یعنی «جنبش روشنایی» همین جنبه‌ی غلط‌انداز زبان خودش را به تمامی و – بدیهی است که – با زیرکی چشم‌گیری آشکار کرده بود – این امر تنها زمانی فاش شد که اندکی از فرونشستن آن هیجان‌های نخستین گذشت و بعدها با قدرت‌طلبی رهبران کاریزماتیک «جنبش» از مجرای قرار گرفتن در مقام «نماینده‌ی رسمی» و ورود به چرخه‌ی «قدرت»، «مردم» معنای آن (به تعبیر پل تاگارت) «ما» را درک کردند و دیدند که چگونه آن «ما» دود شد و به هوا رفت و «من» رقت‌باری با آن جایگزین شد یا در واقع، آن «من» خودش را آشکار کرد.

دلیل دوم اما، از آن حیث که عملکرد مرموزتری دارد، پیچیده‌تر از پیشین است. در صورت‌بندی یک مقوله بر اساس «فلک‌زدگان»، «قدرت‌مندان» و عوامل تمیزدهنده میان این دو، به همان اندازه که نشانی از یک حلقه‌ی مفقوده احساس می‌شود، وجود یک مازاد نیز ممکن است: چرا که اگر بتوان وجود این عناصر را در درون‌ماندگاری مرتبط با هم در نظر گرفت، در آن صورت این دو فرقی با هم ندارند. به بیان دیگر، مسأله همان «منفیتی» است که وجود مرزی را میان «فلک‌زدگان» و «قدرت‌مندان» ممکن کرده است. مرز یک امکان است، اما منفیت در رابطه میان عناصر دو سوی مرز چیزی جز ضرورت نیست. پس این که از منفیتی در صورت‌بندی مبتنی بر «فلک‌زدگان» و «قدرت‌مندان» سخن می‌گوییم، معنای آن صرفاً این نیست که تفاوتی این دو را از هم متمایز می‌سازد، بلکه این سخن ما قبل از همه در این مورد است که مسأله‌ی اساسی همان «منفیت» (حوزه‌ی پر شده از خود) است نه «فلک‌زدگان» و «قدرت‌مندان»: چرا که بر حسب همان منطقی که صورت‌بندی مذکور طرح می‌شود، پیوسته ناگزیریم به خود یادآوری کنیم که «فلک‌زدگان» و «قدرت‌مندان» دو استعاره برای نام‌گذاری یک عنصر نیستند یا اگر به زبان پوپولیستی حرف بزنیم، باید بگوییم که هرگز نباید مرز میان «فلک‌زدگان» و «قدرت‌مندان» را فراموش کرد: بدین معنا که، چیزی که در یک سو به عنوان مازاد عمل می‌کند و در سوی دیگر به دلیل یا به‌رغم فقدانش نقش منفیت را بازی می‌کند – و این همان ادعایی است که لاکلائو از ارتباط میان امر کلی و امر جزئی دارد – چیزی است که به لحاظ نظری دیالکتیک تز (قدرت‌مندان) – آنتی تز (فلک‌زدگان) – و سنتز (...) و به لحاظ عملی گفتمان پوپولیسم بر اساس آن قوام می‌یابد. فراموش نکنیم که (...) دقیقاً همان دال تهی نیست، بلکه چیزی است که صرفاً بر زبان نمی‌آید و یا در ساحت نمادین نقشی آشکارا بازی نمی‌کند، در حالی که از یک سو به عنوان عامل تمیزدهنده‌ی تز و آنتی تز و از سوی دیگر به‌مثابه‌ی خود «تمایز (مازاد – منفیت)» عمل می‌کند و بدین ترتیب در مقام سنتز قرار می‌گیرد، چیزی که معادل منطقی آن، «ضرورت» است.

^{۱۰۸} به نقل از: پوپولیسم، پل تاگارت، ص ۲۶

^{۱۰۹} بیان ورنر مولر، هفت نظر درباره‌ی پوپولیسم، ویسایت «آسو»

با این همه، به نظر می‌رسد که هنوز با نکته‌ی محوری بحث اندکی فاصله داریم: اگر از منظری بدیویی «جنبش روشنایی» را به مثابه‌ی «رخدادی» درک کنیم که بر سطح صاف وضعیت مستقر خط می‌اندازد، چه چیزهایی را در عمل باید به این جنبش نسبت بدهیم که از دست یافتن به آن عاجز بود؟ به عبارت روشن‌تر، در «جنبش روشنایی» چه خلایبی وجود داشت که این پیامد ناخواسته را سبب شد که اکنون که نگاهی به جنبش می‌اندازیم، در «رخداد» نامیدن آن دچار تردید می‌شویم؟ البته که پرسش واقع‌بینانه‌تر این است: در عرصه‌ی رخدادپذیر یا در دل وضعیتی که «جنبش روشنایی» را پدید آورد، دقیقاً چه چیزی خارج از حوزه‌ی محاسبه باقی مانده بود که جنبش نتوانست آن را به سود خودش به کار بندد و سرانجام همین بیرون‌زدگی باعث شد که پس‌لرزه‌های جنبش در مدت نه‌چندان طولانی از لحظه‌های اوج آن، به طرزی معکوس عمل کند؟ جهت درک رساتر این امر، بد نیست به خاطر داشته باشیم که افت و شکست هر رخدادی الزاماً ریشه در گونه‌ی خلایبی در دل وضعیت دارد که رخداد به واسطه‌ی آن امکان ظهور می‌یابد. بدین معنا که رخداد بخشی از «وضعیت» نیست، چرا که وضعیت همان عرصه‌ی رخدادپذیری است که با شکاف یا خلای درونی خودش تعریف می‌شود و رخداد از آن یک «مسأله» می‌سازد. اما اشتباه است اگر درک ما از رخداد مفروض به این باشد که رخداد در مقام یک پدیدار صرفاً منفیت وضعیت را برطرف می‌کند یعنی می‌آید و آن شکافی را که به رخداد جواز ظهور صادر کرده پر می‌کند. گره اصلی ما نیز همین است: جزئیّت در رخدادپذیری عرصه را چگونه باید با خود رخداد به‌عنوان یک امر کلی پیوند داد؟ پیش‌فرضی در کار است که به ما این امکان را می‌دهد که رخداد را نه هم‌چون یک پدیدار صرف، که آغازی از وضعیتی متفاوت بدانیم. آن پیش‌فرض این است: رخداد همواره همزمان با امر کلی ظاهر می‌شود یا به زبان ساده‌تر: رخداد اسم رمز امر کلی است، امری که غیبت یا ظهور آن به‌تنهایی حامل معنایی نیست مگر این که برهم‌زننده‌ی وضعیت مستقر و برساننده‌ی وضعیتی تازه باشد.

شاید چندان خوشایند نباشد که دامنه‌ی بحث را باز هم وسیع‌تر سازیم، مگر این که ادعایی را مطرح کنیم که درک آن ناگزیری این کار را نشان دهد. آشکار است که طرح هر نوع ادعایی، در حالی که هنوز نسبت میان خیال و واقعیت یا همان امر کلی و امر جزئی در تمام معناهایش روشن نشده، خالی از نارسایی‌هایی نیست. به هر حال، ما این ادعا را مطرح می‌کنیم: «جنبش روشنایی» رادیکال‌ترین حرکت یا بدعت در دل وضعیتی بود که هرچند خود ثبات‌چندانی نداشت، اما برای کهنه‌شمرده‌شدن عمر کمی داشت. طرح ادعایی تاریخی در برابر چنین وضعیتی، در واقع پرسش از یک امر کلی است. از قضا، نگرستن به قضیه از این منظر، ما را در فهم ادعای قبلی مان کمک می‌کند که گفته بودیم درک هر رخدادی با درک امر کلی هم‌زمان صورت می‌گیرد: همین که از رخدادی سخن می‌گوییم، طرح امر کلی را با آن به‌صورت پیشینی فرض گرفته‌ایم: اگر شماری از «فلک‌زدگان» از امر یا نقصی اجتماعی سخن می‌گویند و «عدالت» محور و معنای حرکت آن‌ها را تشکیل می‌دهد (نه برق، بلکه فرق!) اما برای بالا بردن امکان درک آن، پشتوانه‌ی چون «تبعیض و ستم قومی» برمی‌سازند، بدین معنا نیست که درکی از امر کلی و امر جزئی و رابطه میان این‌ها ندارند یا در بهترین حالت، گویا درک‌شان از این مسائل ناقص است. چون برعکس آن از احتمال و امکان بیشتری برخوردار است: هر امر کلی‌یی در درون خود دارای (دست‌کم) یک امر جزئی است که به‌دلیل آن که برجسته‌تر از دیگران بوده در دل امر کلی حل نشده و جزئیّت خودش را حفظ کرده است. یک نمونه‌ی تاریخی: میشل فوکو را آن‌چه که در سال 57 خورشیدی در ایران رخ داد، مسحور خود کرده بود. اما چیزی که بیش از همه حین تأمل بر این رویداد او را به تحسین وامی‌داشت، «انقلاب» به معنای متعارف آن نبود، بلکه تعیین یک «هدف مشخص» در دل «اراده‌ی جمعی» بود: «هرگز هیچ‌کس اراده‌ی جمعی را ندیده است، فکر کنم اراده‌ی جمعی چیزی است شبیه خدا، مانند روح، چیزی که هرگز کسی با آن برخورد نکرده است. نمی‌دانم آیا با من موافق

هستید یا نه، اما ما در تهران و در سراسر ایران، با اراده‌ی جمعی روبه‌رو شده‌ایم. خوب، شما باید به آن ادای احترام کنید، چون چنین چیزی هر روز رخ نمی‌دهد. علاوه بر این (و این جا می‌توان از درک سیاسی خمینی سخن گفت - فوکو) برای این اراده‌ی جمعی یک هدف، یک آرمان و فقط یکی، یعنی رفتن شاه تعیین شده بود. اراده‌ی جمعی که در نظریات ما همیشه امری عمومی بوده است، در ایران برای خود یک هدف کاملاً روشن، یک هدف مشخص می‌یابد، و بدین طریق است که در تاریخ فوران می‌کند¹¹⁰. از این چشم‌انداز، جنبشی که برای نخستین بار پس از یک دوره‌ی نسبتاً طولانی رکود و خاموشی، عدالت را هم چون غایت با طرح راه و هدفی مشخص دنبال می‌کند، کار خودش را کرده است؛ اینک برای این که حاضر شویم آن را یک «رخداد» بنامیم، این جنبش چه چیزی کم گذاشته است اگر در نظر نداریم که از خود «رخداد» صرفاً یک کلان‌روایت تحقق‌ناپذیر بسازیم؟ بدیهی است که مسأله نمی‌تواند اخلاقی مطرح شود، اما مگر اخلاق درک زمانه چیزی بیش از عقب‌نشستن از موضعی است که دیگر سال‌هاست آرزوها و آرمان‌های زیادی را به باد شکست و حسرت داده است؟

از این که بگذریم، سخن گفتن از امر کلی با تأکید بر یک امر جزئی، حکم همان چیزی را دارد که لنین آن را «حمله بر ضعیف‌ترین حلقه» در دل وضعیت محکوم به نابودی می‌نامید. اما آن‌چه که از درون رخداد یا در واقع از درون «حمله بر ضعیف‌ترین حلقه» سر بر کشید، ممکن است به صورت آنی رضایت همگانی چندانی با خودش نداشته باشد، لیکن این تردید را در دل همه برانگیخت که وضعیت جاری می‌تواند تغییر کند: کاملاً روشن است که این حرف را از آن‌رو نمی‌گوییم که گویا «جنبش روشنایی» توانست تصویری از بدیل وضعیت جاری ارائه کند چون از این منظر، در هنوز هم بر همان پاشنه می‌چرخد و وضعیت کماکان فاجعه‌بار است؛ حرف من این است که شکاف‌های وضعیت با همین جنبش و جنبش‌های بعد از آن آشکار شد. در حالتی که پس از دهه‌ی شصت هیچ تصویری از یک حرکت اجتماعی نداشتیم تا لاقول خودمان را با آن محک می‌زدیم، آن جنبش‌ها آمدند و ما را متوجه کردند که چیز تازه‌ی پدیدار شده: آیا نمی‌توانیم این اتفاق را یک «رخداد» بنامیم؟ بحث آلن بدیو از وقوع یک «رخداد حقیقی» که تنها کمون پاریس را نمونه‌ی صادق آن می‌شمارد، هنوز غصه‌دارمان می‌کند، اما اگر تاریخیت قضایا را نادیده نگیریم، می‌توان منکر شد که تصویر محوی از بازتولید شماری از این قضایا با ظهور جنبش‌های اجتماعی اخیر افغانستان در برابر چشمانمان پدیدار شد؟

در سوی دیگر، چیزی که می‌خواستیم به معمای آن پردازیم، با این توضیح روشن‌تر می‌شود: اگر امر کلی صرفاً یک فانتزی نباشد، چه نمونه‌ی بهتر از پیوند امر کلی با امر جزئی در داعیه‌ی «جنبش روشنایی» به پای آن ایستاده بود؟ بنابراین، از پای افتادن این جنبش و (با همین منطقی) جنبش‌های بعد از آن را نمی‌توان در ناتوانی آن‌ها در ایجاد پیوند میان امر کلی و امر جزئی دانست. این نقص در دل وضعیتی نهفته است که منزلت عرصه‌ی رخدادپذیر را دارد: در وضعیتی که امر جزئی را در سایه‌ی مخدوش کردن امر کلی مورد انکار قرار می‌دهد.

اکنون باید این حرف را بزیم که شکست جنبش‌های مذکور در این نبود که پی بردند اشتباه رفته‌اند، بلکه در این بود که - سوای سخت‌جانی غیر قابل‌انکار وضعیت - طیف فلک‌زدگان در این جنبش‌ها با زبان کسانی سخن گفتند که باوری به داعیه‌ی آن‌ها نداشتند و از این‌رو طبیعی است که پیام فلک‌زدگان را اشتباه مطرح کنند. من وسوسه شده‌ام دعوت‌تان کنم به این که بیایید به همان معنای مألوف و مفروض‌مان از رابطه میان امر کلی و امر جزئی باری پشت‌پا بزیم. در این صورت بلافاصله متوجه خواهیم شد که

¹¹⁰ فوکو، ایران: روح یک جهان بی‌روح، سیاست و خرد، ص ۲۶۰

ماجرای پیوند میان امر کلی و امر جزئی در این جا به گونه‌ی دیگری مطرح می‌شود: آیا زبان معرف حتماً برای خود نیز همان چیزی را نمی‌خواست که برای «فلک‌زدگان» یا برای کسانی که این زبان «مسئولیت نمایندگی» از آن‌ها را به عهده گرفته بود خود را خواهانش می‌نمایاند؟ رابطه میان امر کلی و امر جزئی از این جا دچار شقاق می‌شود نه از میان طیفی که تنها می‌دانستند درد دارند اما متوجه نبودند که این درد را به زبانی مطرح کرده بودند یا در واقع برای مطرح کردن آن با سخنگویانی پیوند یافتند که برای خودشان کاملاً به دنبال چیزهای متفاوتی بودند و لابد سخن را به صورت دیگری طرح می‌کردند. به زبان ارنستو لاکلائو، این شقاق از «اردوگاه فلک‌زدگان» منشاء نمی‌گیرد بلکه منشاء آن در جایی است که از مفهوم پوپولیسم در همین معنای بسیج اردوگاه اول علیه اردوگاه دوم یا بسیج فلک‌زدگان در برابر قدرت‌مندان، معنایی منفی ارائه می‌کند: پوپولیسم به مثابه‌ی یک مقوله‌ی سیاسی منفی یا بدسیما (ارتجاعی). از این منظر، طبیعی است که جنبش روشنائی (و با همین منطق، جنبش رستاخیز تغییر) به عنوان جنبشی پوپولیستی، پس از آن که شکست می‌خورد ما را در درک مان از پوپولیسم دچار تردید می‌کند یا روشن‌تر بگوییم، ما را به پوپولیسم بدبین‌تر می‌سازد. اما این دلیل منفیت در پوپولیسم نیست اگرچندان پروای امر کلی را داشته باشیم که برای درک آن حاضر شویم زاویه‌ی دیدمان را تا حدی تغییر دهیم.

با این همه، این هشدار مطرح می‌شود که «رهبران کاریزماتیک» را فراموش نکنیم که باعث شدند متوجه شویم اگر قرار است جنبشی را از آن حیث که با امر کلی (صد البته که در همان معنای مفروض متعارف خود ما) فاصله داشت «پوپولیستی» و لذا محکوم به شکست می‌خوانیم، بدانیم که نقص در اردوگاه فلک‌زدگان نیست. آدمی و سوسه می‌شود که در این زمینه با ابه سی‌یز موافقت کند که می‌گوید، مردم وجودی از خود ندارد، و وجودش تنها به میانجی نمایندگانش امکان‌پذیر است و روبسپیر برخورد روشن‌تری با مسأله داشت که می‌گفت خودش همان مردم است. بر این مبنا، ممکن است این سؤال پیش آید که پس چه چیزی این «نمایندگان» و «فلک‌زدگان» را در یک اردوگاه قرار می‌دهد؟ این سؤال به صورت طرحی ناتمام باقی بماند بهتر خواهد بود.

من مطمئن نیستم که تاکنون هیچ نقض غرضی در این بحث پیش نیامده باشد، اما اعتقاد دارم که بر جنبه‌ی انضمامی پوپولیسم بیشتر تأکید کرده‌ایم و این ممکن است ما را در سویه‌ی نظری آن با خطاهایی مواجه کرده باشد. بدین منظور، بهتر است بار دیگر به رشته‌ی گسیخته‌ی بحث بازگردیم که البته چیزی جز همان تأکید بر «دال تهی» نیست: ولی چه چیزی را در این جا می‌توان دال تهی خواند؟ تز نمی‌تواند دال تهی باشد زیرا در آن صورت پوپولیسمی پدید نمی‌آید و «ضرورت» از معنا ساقط می‌شود. رهبران (نخبگان - سخنگویان) نیز از آن رو دال تهی نیستند که ما فرض خود به ظهور پوپولیسم را بر آن بنا کرده‌ایم.

این جا ارتکاب یک خطای روشی اجتناب‌ناپذیر است: پدیدارها گاهی به واسطه‌ی صورت‌بندی‌هایی نام‌گذاری می‌شوند که در اصل این صورت‌بندی‌ها صرفاً سویه‌ی از پدیدار را ادراک می‌کند (نخبگان یا سخنگویان به مثابه‌ی دال تهی از منظری که به واسطه‌ی خودشان بازنمایی می‌شود). بنابراین برای فهم قاعده‌ی کلی نام‌گذاری‌ها باید به سویه‌های دیگری از پدیدارها نگریست و صورت مسأله را از بنیاد تغییر داد. رازی شدیداً محرمانه در پوپولیسم وجود دارد، فارغ از این که آن را چگونه فهم می‌کنیم: امر واقع تمام آن چه را که برای توضیح واقعیت بزرگ‌تری که امر واقع به واسطه‌ی آن تبدیل به امر واقع شده ضرورت داریم، نمی‌گوید. یک واقعیت ظاهراً روان‌شناسانه در این رابطه این است که «امر سرکوب‌شده» - که آن را معادل «امر طردشده» فرض می‌گیریم - در عرصه‌ی نمادین، عرصه‌ی بی‌رخداد و رخدادپذیری در آن به مصاف هم می‌روند، لزوماً به شکل واکنشی خودش را به نمایش می‌گذارد زیرا عرصه‌ی نمادین به خودی خود عرصه‌ی وقوع هیچ رخدادی نیست، بلکه رخدادها به این عرصه صرفاً

رجوع می‌کنند یا به عبارت ساده‌تر، رخدادها در عرصه‌ی نمادین زبان‌مند می‌شوند. از این‌رو، نام‌گذاری رخدادها به‌مثابه‌ی پدیدارهایی که وجود آن‌ها را با امر کلی هم‌سطح فرض گرفته‌ایم، حکم خطایی روشی را دارد که در آن، میان نشانه‌ی تروما و علت آن خلط کرده باشیم.

برای افراد پوپولیست، «مردم» همان «دال تهی» اند. لیکن این دال تهی باید تجزیه شود تا بتوان در اجزای آن امکانی را شناسایی کرد که دال را از درون دچار خلا و شکاف کرده است. در این‌جا یک موقعیت فلسفی نسبتاً پیچیده‌ی دیگر شکل می‌گیرد که تبار آن را می‌توان تا کانت هم دنبال کرد. اندیشمندانی - چون فوکو - بر کانت این نقد را وارد می‌دانند که سوژه با کانت دچار دوپارگی می‌شود: چرا که کانت ورود به عرصه‌ی «فی‌نفسه» را برای شناخت ناممکن می‌داند - البته که در پوپولیسم این مسیر دنبال نمی‌شود مگر به‌گونه‌ی انحرافی آن، بدین معنا که نظریه‌ی پوپولیسم از «مردم» در معنایی سخن می‌گوید که خود مردم به آن دسترسی ندارند. با این حال در سویی انضمامی ماجرا آن‌ها نه تنها به دنبال کشف چنین معنایی نیستند، که فکر می‌کنند آن معنا را پیشاپیش خودشان خلق کرده‌اند و گویا صرفاً برای بیان آن ضرورت به سخن‌گویی دارند که تنها به این دلیل که مردم تاکنون آن‌ها را بخشی از «خود» نپنداشته‌اند در موقعیتی متفاوت قرار دارند. البته که این تصور، تصویری نیست که فاصله‌ی چندانی با حقیقت امر داشته باشد، اما اختلاف از آن‌جا پدید می‌آید که سخن‌گویان مزبور در واقع تمایل زیادی به حل شدن در مردم ندارند تا «خود بزرگ‌تری» را بسازند. مونو در همان متن پیش گفته، به تبعیت از ژاک رانسیر می‌نویسد: «سیاست آن چیزی است که بازی هویت‌های جامعه‌شناختی را به هم می‌زند. هنگامی که در مورد کارگران انقلابی قرن نوزدهم مطالعه می‌کردم به نوشته‌هایی برخورددم که در آن کارگران می‌گفتند که "ما یک طبقه نیستیم". بورژواها آن‌ها را با عنوان طبقه خطرناک می‌نامیدند. اما برای خود آنان، مبارزه طبقاتی، مبارزه برای طبقه نبودن بود، مبارزه‌ی بی‌خروج از طبقه و از جایی که برای آن‌ها در نظم موجود در نظر گرفته شده بود، مبارزه‌ی بی‌برای تثبیت خود به‌عنوان حاملان برنامه‌ی بی‌مورد قبول عام قرار گیرد» (باز هم همان شعار: نه برق، بلکه فرق!).

این سخنان مونو با هدف ما همسو جلوه می‌کند، زیرا از رازی پرده برمی‌دارد که دو بار و به دو شکل کماکان متفاوت و در دو سطح جداگانه اتفاق می‌افتد. سطح نخست به نسبتی اشاره می‌کند که میان «قدرت‌مندان» و «فلک‌زدگان» وجود دارد، امری که نفس شکل‌گیری این نسبت در دل آن جا می‌گیرد و موضوعیت پیدا می‌کند. به عبارت روشن‌تر، «مردم» یا همان نسخه‌ی شدت‌یافته‌ی آن، یعنی «فلک‌زدگان» از این ناراحت نیستند که به‌عنوان یک «طبقه» در موقعیتی دشوار قرار گرفته‌اند، ناراحتی آن‌ها از این است که چرا اساساً باید یک «طبقه» نامیده شوند. اما سطح بعدی اندکی زیرکانه‌تر و خودپنهان‌گرتر عمل می‌کند: چرا که هدف از آن نه نفی تفاوت میان دو اردوگاه بزرگ «قدرت‌مندان» و «فلک‌زدگان»، بلکه پنهان کردن تمایزی است که میان «فلک‌زدگان» و سخن‌گویان آن‌ها وجود دارد، تمایزی که آن‌ها را نه در روش، که در غایت از هم جدا می‌کند. مبارزه در جهت طبقه‌نبودن برای «فلک‌زدگان» می‌تواند حامل این معنا باشد که عوامل تفاوت‌گذار با قرار گرفتن در اختیار عموم، عملکرد قشری‌شده‌اش را از دست بدهد و چیزی که طبقه را تبدیل به یک طبقه می‌کند محو شود، در حالی که برای سخن‌گویان، یا همان افراد پوپولیست در معنای دست‌راستی آن، مراد کردن این معنا پیشاپیش منتفی است، زیرا رشته‌ی بی‌کمی آن‌ها را با طبقه‌ی فلک‌زدگان وصل می‌کند تنها می‌تواند این هدف را مورد حمایت قرار دهد که سخن‌گویان را یک بار و برای همیشه از آن طبقه جدا و به طبقه‌ی قدرت‌مندان وصل سازد: از این‌رو، هدف مذکور نه لغو طبقه‌بودن فلک‌زدگان، که تثبیت آن در یک معنای خالص و کامل است.

لاکلائو در نوشته‌ی معروف «عقل پوپولیستی» از جنبه‌ی مثبت مفهوم پوپولیسم حرف می‌زند و در آغاز این مقاله به نقل از شانتال موف به آن اشاره کردیم: «راهی برای سیاست‌ورزی از طریق کشیدن مرزی سیاسی درون جامعه میان دو اردوگاه «فلک‌زدگان» و «قدرت‌مندان»، و بسیج اردوگاه اول علیه اردوگاه دوم.» معنای حرف لاکلائو این است: نفس همین که طبقه‌ی از اجتماع که فاقد رفاه و آرامش‌اند علیه جمعی که رفاه و آرامش آن‌ها را به گروگان گرفته‌اند می‌شورند، قدمی است به پیش. اکنون پرسش همان پرسش تکراری است: چه شد که اساساً چنین وضعیتی امکان شکل گرفتن پیدا کرد و عده‌ی این شانس را نصیب شدند که مقام سروری بر تمام انسان‌های دیگر را از آن خود کنند؟ به عبارتی، آن عده‌ی قلیل، از چه خلایی در هستی اکثریت استفاده کرده‌اند که نامعادله‌ی «فلک‌زدگان» و «قدرت‌مندان» شکل گرفته است؟ این همان چیزی است که، به نظر من، عنوان نوشته‌ی لاکلائو عهده‌دار بیان آن است: «عقل پوپولیستی.» با این حال و بر همین اساس، چیزی که ما را در موافقت با سخنان لاکلائو دچار تردید می‌سازد این است که آیا صورت کلی یک مسأله می‌تواند تناقض‌های نهفته در بطن آن را توجیه کند آن هم در صورتی که این تناقض‌ها خودشان را در ظاهر نشان ندهند؟ بدین منظور که باور به ضرورت الغای «طبقه» اگر در معنای موسع کلمه بیانگر این است که فلک‌زدگان جدی‌اش گرفتند و در پی تحقق آن با نهایت قدرت و امید به میدان آمدند، در یک زمینه‌ی خاص‌تر این انحراف نیز شکل گرفت که اغوای ضرورت مذکور فلک‌زدگان را از تأمل در و مشاهده‌ی ضرورت‌های دیگر و به همان اندازه اساسی، بازداشت. در نتیجه، پوپولیسم هیچ‌گاهی و در دوران‌های شکوهش نیز موفقانه و یکدست عمل نکرده و همواره با گسستگی‌ها و نقب‌زنی‌های انحرافی همراه است.

منابع

وبسایت «گفت‌وگو»، ژان کلود مونو، قدرت پوپولیسم: یک تحلیل فلسفی :

<http://www.goftogu.com/article/2009/11/populisme.html>

¹ تاگارت، پل، ۱۳۹۱، پوپولیسم، ترجمه‌ی حسن مرتضوی، انتشارات آشیان، چاپ سوم، ۱۸۸ صفحه

¹ وبسایت «آسو»، یان ورنر مولر، هفت نظر درباره‌ی پوپولیسم:

<http://www.aasoo.org/fa/articles/%D9%87%D9%81%D8%AA-%D9%86%D8%B8%D8%B1-%D8%AF%D8%B1%D8%A8%D8%A7%D8%B1%D9%87%E2%80%8C%DB%8C-%D9%BE%D9%88%D9%BE%D9%88%D9%84%DB%8C%D8%B3%D9%85>

چرا پوپولیسم به ارتباطات جمعی دمکراتیک آسیب می‌رساند؟ (مارس ۲۰۱۸)

(سیلویو ویسبورد - ترجمه: شیریندخت دقیقیان)



برگردان از متن اصلی به زبان انگلیسی با مشخصات کتابشناسی:

Why Populism is Troubling for Democratic Communication. Silvio Waisbord. Oxford University Press. Culture and Critique, Silvio Waisbord, Volume 11, Issue 1, 1 March 2018, Pages 21-34

فشرده: در این مقاله استدلال می‌کنم که پوپولیسم کارکردی آسیب رسان بر روی ارتباطات دمکراتیک دارد. همان گونه که در مورد های آمریکای لاتین دیده شد، لیبرالیسم پوپولیستی، مخالف موجودیت ارتباطات جمعی است که فضایی با ویژگی های کثرت گرایی، رواداری، خردمداری و داده محوری می باشد. لیبرالیسم پوپولیستی ریشه در یک دیدگاه دوقطبی و جنگنده از سیاست دارد؛ درک "مردم" همچون یک سوژه یکپارچه، یکی از نمودهای سیاست در دوران پساحقیقت^{۱۱۱} است. پوپولیسم به دلیل کارکرد جداساز خود ناتوان از حل چالش های مرکزی ارتباطات در دموکراسی های چندفرهنگی معاصر است. پژوهش های انتقادی در زمینه ارتباطات، نیازمند نگاهی به هر دو سویه رشد پوپولیسم و نیز چالش های پیش روی ارتباطات پروگرسو در میانه فضایی آکنده از عدم مدارا و تقسیم گستره همگانی به بخش های جدا از هم پیردازد.

مقدمه

برآمد اخیر پوپولیسم در ایالات متحده آمریکا و اروپا توجه پژوهشگران به پوپولیسم، ارتباطات جمعی و دموکراسی در نیمکره شمالی را سبب شده است^{۱۱۲}.

^{۱۱۱} post-truth politics

^{۱۱۲} (Aalberg, Esser, Reinemann, Stromback, & De Vreese, 2016; Krämer, 2014).

در مطالعات مربوط به ارتباطات جمعی می توان پنج موضوع با مجموعه پرسش های مربوط به هر یک را مشخص کرد:

نخست، مطالعات پیرامون تاثیر رسانه ها که به جذابیت و تاثیر پیام های پوپولیستی بر رفتارهای سیاسی و ایدئولوژیک می پردازند.^{۱۱۳}

دوم، مطالعات پیرامون خویشاوندی "اخبار پوپولیست" (مانند تابلویداها، اخبار مربوط به اشخاص و درگیری های آنها و موضعگیری های محافظه کارانه سرمقاله ها) با پوپولیسم سیاسی^{۱۱۴}.

سوم، پژوهش در ویژگی های منحصر به فرد گفتمان پوپولیستی، یعنی دورنمای خاص آنها از سیاست که به آشکاری میان "مردم" و "نخبگان" تفکیک ایجاد می کند^{۱۱۵}.

چهارم، پژوهشگران در این باره تحقیق کرده اند که آیا تغییرات عظیم در جو رسانه های معاصر، همچون قطعه قطعه شدن، چند لایه دروازه بانی کردن، دوقطبی و تجاری شدن، مشوق سیاست پوپولیستی بوده اند؟^{۱۱۶}

پنجم، پژوهشگران بررسی کرده اند که آیا شبکه های اجتماعی و تحرک بخشی (موبیلیزاسیون) از راه دیجیتال، تقویت کننده شیوه پوپولیستی ارتباطات هستند؟^{۱۱۷}

در این مقاله به بن مایه ای متفاوت علاقه مند هستم: مناسبات میان پوپولیسم و ارتباطات جمعی دمکراتیک. هر چند این موضوع به دلیل سنت حضور پوپولیسم در منطقه آمریکای لاتین در این کشورها مورد توجه فراوان قرار دارد^{۱۱۸}، اما در نیمکره شمالی هنوز به آن پرداخته نشده است.

منظور من از ارتباطات جمعی دمکراتیک، شرایط و رفتارهای نهادینه ای است که اصول آزادی بیان، آزادی مطبوعات، حق ارتباط گیری، رواداری، همبستگی، خردمداری بر اساس داده ها و حقیقت جویی را ممکن می سازند. این تجزیه و تحلیل متمرکز است بر پوپولیسم "جناح چپ" در آمریکای لاتین و نمونه های *Chavismo* در ونزوئلا و دولت *Rafael Correa* در اکوادور. این که "جناح چپ" با علامت گیومه قید می شود، از عمد و برای به چالش کشیدن این ادعای پوپولیسم است که نماینده هدف های رهایی بخش و دنباله رو بازیگران تاریخی چپ مانند *Laclau* است. گرایش پوپولیسم "جناح چپ" به موضعگیری های ضددمکراتیک در رسانه ها فقط نقض گفتمان ادعایی پروگرسو آنها نیست. بلکه همچنین، تمایز میان پوپولیسم های "جناح چپ" و "جناح راست" در امور مربوط به رسانه ها و ارتباط جمعی را تاریک می سازد. تعجبی نیست اگر نسخه های ایدئولوژیک پوپولیسم از چند نظر با هم تفاوت دارند. عناصر نسخه "جناح راست" که آمیزه ای است مسموم از بومی گرایی، نژادپرستی، بیگانه هراسی و ضد زن بودن، در نسخه "جناح چپ" یافت نمی شوند، در عوض، این نسخه عموماً شامل ضدامپریالیسم، عدالت اجتماعی، گفتمان مشارکتی و سیاست های توزیع اجتماعی *social distributionist* است.

¹¹³ (Hameleers & Schmuck, 2017)

¹¹⁴ (Deacon & Wring, 2016; Mazzoleni, 2008)

¹¹⁵ (Block & Negrine, 2017; Bos & Brants, 2014)

¹¹⁶ (Kellner, 2017)

¹¹⁷ (Engesser, Ernst, Esser, & Büchel, 2016; Enli, 2017)

¹¹⁸ (Dussel, 2007; Edwards, 2012)

صرفنظر از تفاوت های ایدیولوژیک، انواع پوپولیسم در این امر با هم شریک هستند که همگی ارتباطات جمعی دموکراتیک را مخدوش می سازند. پوپولیسم، هسته ایدیولوژیک سستی دارد و نمی توان آنرا در استانداردهای "راست" و "چپ" گنجانده¹¹⁹. تلاش برای گنجاندن پوپولیسم در مقوله های قراردادی ایدیولوژی مانند چسباندن ژله به دیوار است. پوپولیسم از نظر ایدیولوژیک لزج، لغزنده و متناقض بوده، شکل های ایدیولوژیک چندگانه به خود می گیرد: سوسیالیسم و محافظه کار، ناسیونالیست و کارگری، محلی و بومی گرا. پوپولیسم می تواند به درهم آمیزی ایدیولوژی های ناهمگون اطلاق شود: ناسیونالیست های جدید، سوسیالیست های ضد امپریالیست، مخالفان جهانی شدن، بیگانه هراس ها و نژادپرستان. پوپولیسم بی هیچ ملاحظه ای نسبت به خلوص ایدیولوژیک میان موضعگیری های متعلق به چپ از جمله افشای منافع نخبگان و شکاف اجتماعی و اقتصادی بین طبقات و جهانی سازی و امپریالیسم از سویی و از سوی دیگر موضعگیری های راست چون مهاجرتستیزی، بیگانه هراسی و کاپیتالیسم عریان نوسان می کند. تجربه های اخیر آمریکای لاتین، نشانگر شکلی ایدیولوژیک از پوپولیسم است.

پوپولیسم معاصر شامل دولت هایی معمولی می شود که سخن از "انسان" می گویند، ولی از منافع کورپوریشن ها دفاع می کنند؛ آنها برابری سوسیالیستی و مشارکت مردمی را ستایش می کنند و در همان حال خواهان اطاعت فردی کامل از رهبری هستند؛ آنها خود را "قهرمان توده های فراموش شده" می دانند، ولی مخالفان را می کشند؛ از گفتمان حقوق بشر استفاده می کنند، ولی مدافع تداوم فلاکت انسان ها در اثر فعالیت کورپوریشن های کشاورزی و استخراج معادن هستند؛ از برنامه های رفاهی دفاع می کنند، ولی سرسختانه با حقوق بارداری و زایمان مخالفت می کنند؛ آنها امپریالیسم یانکی ها را محکوم می کنند، ولی با علاقه از نیوامپریالیسم چینی زغال سنگ سوز حمایت می کنند (de la Torre, 2015). هیچ جای شکفتی نیست که پوپولیسم، مبهم و گیج کننده باقی مانده است.

از این آشکارتر نمی توان از نظر اصول، تفاوت های ایدیولوژیک داشت. در آمریکای لاتین، پوپولیسم جناح چپ، قدرت الیگارشی سفید و امپریالیسم آمریکا را رد و سیاست های رفاهی را مطرح کرد. در عوض، پوپولیسم جناح راست در ایالات متحده و اروپا سرسختانه مدافع نژادپرستی سفید، بومی گرایی، بیگانه هراسی و انزوایلی است. شباهت ها میان جناح های راست و چپ پوپولیسم فوری قابل تشخیص نیست. آیا هوگو چاوز قابل مقایسه است با Nigel Farage و جماعت نژادپرست و بیگانه هراس دنباله روی او؟ آیا می توان Kirchners های آرژانتین را که سبب ساز بازگشایی دادگاه های حقوق بشر در دهه ۱۹۷۰ برای محاکمه به حق فرماندهان نظامی شدند، با اردوغان در ترکیه که شهرت پایمال کردن حقوق بشر دارد، در یک کفه ترازو گذاشت و یا با Viktor Orban در مجارستان و Jarosław Kaczyński در لهستان که حقوق قانون اساسی را زیر پا گذاشته اند؟

با وجود تفاوت های آشکار ایدیولوژیک و سیاستگذاری (Samet & Schiller, 2017) پوپولیسم های جناح راست و چپ معاصر از نظر موضعگیری های ضد لیبرال خود در زمینه ساختار و پوشمندی ارتباطات جمعی به یکدیگر شباهت دارند. (de la Torre, (2016a; Kellam & Stein, 2016). از این رو می توان دو نسخه ایدیولوژیک پوپولیسم را دو روی یک پدیده سیاسی در برخورد با ارتباطات جمعی دانست. این موضعگیری در سه عنصر متمایز پوپولیسم لنگر می گیرد: نگاه جنگجو به سیاست، فهم "مردم" همچون یک سوژه یکپارچه سیاسی، و آمیزش آن با سیاست پساحقیقت. نگاه دوقطبی و جنگجوی پوپولیسم به سیاست، در ستیز است با "ارتباطات جمعی" همچون گستره ای همگانی برای بحث و تعامل در حیطه تفاوت های اجتماعی و

¹¹⁹ (Mudde & Kaltwasser, 2017)

قدرت. دورنمای پوپولیستی از "مردم همچون یک تن واحد" چندگونگی در شکل‌گیری هویت و کنش سیاسی را نادیده می‌گیرد. باور پوپولیسم به حقیقت‌های جانبدار، منکر امکان و پیچیدگی جستجوی حقیقت همچون یک تلاش همگانی و مشترک است. این سه خصلت متضاد هستند با اصول ارتباطات جمعی در زندگی دمکراتیک که از این قرارند: مدنیت، کثرت‌گرایی، رواداری، خردمداری و حقیقت. پرورش این اصول، حیاتی هستند برای تحقق ابعاد چندگانه ارتباطات جمعی و پاسخگویی به چالش‌های جاری، از جمله قدرت متمرکز شده، نابرابری‌های اجتماعی و رسانه‌های فوق تجاری شده.

سیاست همچون جدال مداوم

پوپولیسم، سیاست را با برداشتی دوقطبی، جدالی مداوم میان بازیگران آشتی‌ناپذیر می‌بیند. از دید آن، سیاست یک دوقطبی است که در دو سوی آن بازیگرانی صف کشیده‌اند که با طبقه، ملیت و یا منافع اجتماعی تعریف می‌شوند. از آنجا که پوپولیسم تفاوت‌ها را ذاتی شکل‌بندی‌های سیاسی می‌بیند، قائل به هیچ وجه مشترکی با دیگر بازیگران نیست.

نزد پوپولیست جناح چپ، سیاست به شدت میان "مردم"^{۱۲۰} و قدرت‌های مسلطی به نام‌های سرمایه‌ جهانی، کورپوریشن‌ها، نخبگان سیاسی، امپریالیسم، و الیگارش‌ها اردوگاه بندی شده است. سیاست نزد آنها اپوزیسیون دائمی و پرجوش و خروش بازیگرانی است که در جستجوی هژمونی هستند. خطوط خاص جدال در نسخه‌های گوناگون متفاوت هستند. در طیف گسترده‌ی چپ رادیکال، استدلال‌ها در جهت صف‌آرایی آشکار طبقاتی، نژادی، قومیتی، مناسبات جهانی قدرت، جنسیت، هویت‌های جنسیتی، همچنین در قالب بلوک‌های متخاصم که در جستجوی هژمونی در جوامع کاپیتالیستی معاصر هستند.

پوپولیسم نزد راست نیز همچون رودرویی آشتی‌ناپذیر بازیگرانی است که مدافع ناسیونالیسم، مذهب و اخلاق هستند. برای نمونه فرمول کلاسیک دوست و دشمن کارل اشمیت (۱۹۳۲) دیدگاه جدال‌محور در سیاست را نمایندگی می‌کند. از دید پوپولیسم، ارتباطات جمعی بیانگری و جدال میان منافع اجتماعی به انگیزه کسب قدرت است. ارتباطات درست مانند سیاست صحه جدال و تبلور طبیعت جدال‌آمیز سیاست و شکل‌گیری "مردم" در تقابل با دشمنان سیاسی دانسته می‌شود. از دید پوپولیسم، تبدیل سوژه‌های مردم‌پسند و سرکوب‌کنندگان آنها به لحظه‌های اساسی سیاست، یک روند ارتباطات بوده، ارتباطات جمعی، بیانگری و شاخ و شانه‌کشی منافع اجتماعی برخاسته از پویاشمندی‌های قدرت است. ارتباطات جمعی نیز مانند سیاست در حالت عام خود، ذاتا یک جدال است و تبلور طبیعت تضاد آشتی‌ناپذیر سیاست و شکل‌گیری "مردم" در تقابل با دشمنان سیاسی. از نظر پوپولیسم، تبدیل سوژه‌های مردمی و مخالفان آنها به لحظه‌های سیاست، یک روند ارتباطی به شمار می‌رود. این مفهوم در کار مهم *Laclau* (۲۰۰۷) بررسی شد. *Laclau* بر اساس کار پیشین خود در مورد پرونیسم در آرژانتین (۱۹۷۸) چشم‌اندازی در زمینه ارتباطات پوپولیستی را تصویر کرد که ریشه در آمیزه‌ای نظری از دیدگاه‌های آلتوسر، زبان‌شناسی ساختارگرا و روانکاوی لاکان داشت. از دید او پوپولیسم یک منطق سیاسی است که "امر مردمی *the popular*" را مساوی یکپارچه ساختن مطالبات علیه نظم موجود می‌داند. پوپولیسم موجودیت "مردم" را که اساس سیاست دمکراتیک است از طریق تفسیر "امر مردمی *the popular*"

¹²⁰ (Laclau, 2005; Ranciere, 2006) or "the multitude" (Hardt & Negri, 2004)

تولید می‌کند. پوپولیسم در اساس، یک زبان و استراتژی سیاسی است که از راه موجودیت بخشی به هویت‌های سیاسی که به شکل "مردم" و "نخبگان" بیان می‌شوند، ذات سیاسی به خود می‌گیرد.

نگرش به ارتباطات همچون بیان هویت‌های سیاسی در این استدلال لاکلو که ساختن "مردم" کار مرکزی سیاست‌های رادیکال است، دیده می‌شود.^{۱۲۱} "مردم" به عنوان مردم وجود ندارد؛ بلکه باید آنرا از راه یکپارچه ساختن مطالبات مردم علیه منافع سلطه‌طلبان، ساخت. این عملیات ارتباطی، جدال آمیز، پیش‌بینی ناپذیر و رقابتی است. یک لحظه شور و جذبه سیاسی، فعال شدن سیاست واقعا دموکراتیک و تبدیل افراد و طبقات به "امر مردمی" *the popular* را کلید می‌زند. استدلال به نفع‌رهایی بخشی انسان نزد چپ، نزد اشمیت مشابه خود را در مفهوم "crown jurist" رژیم نازی می‌یابد که معتقد است استقرار تمایزهای سیاسی برای سیاست‌رهایی بخش ضروری بوده، مفاهیم دموکراتیک رواداری و سخن‌همگانی تنها سازه‌هایی ایدیولوژیکی هستند در خدمت نیروهای مسلط، هویت‌های سیاسی با تایید تفاوت و جداسازی بازیگران، به وجود می‌آیند (۱).

از دید سیاست همچون نبرد ناب، مفهوم "*communicative commons*" یا "منابع همگانی ارتباطات" هیچ ارزشی ندارد و خلاف دیدگاه جنگجوی او از سیاست است. پوپولیسم با پیگیری در مبارزه با حریف، از گستره همگانی همچون فضاهایی برای بیانگری مشاوره، نمایندگی و تعامل، نفرت دارد. وقتی سیاست یعنی جدال و تصمیم‌های رهبران سیاسی که به شکاف‌های سیستمیک می‌انجامند، چه کسی دیگر نیاز به مذاکره خردمدارانه دارد؟ در این صورت، یک گستره مشترک نه تنها بیفایده است، بلکه ناممکن هم هست وقتی سیاست چیزی نیست جز کشمکش دشمنانه و بازیگران در حال نبرد دائمی. اینجا متوجه می‌شویم چرا پوپولیست‌ها هر گونه انتقادی از جمله اخبار منفی را بی‌هیچ تردیدی گواه بر اتحاد سازمان‌های رسانه‌ای با نخبگان حاکم می‌دانند، چنان‌چه هوگو چاوز در ونزوئلا، رافایل کوریا در اکوادور و دیگر رئیس‌جمهورهای پوپولیست همواره ادعا می‌کردند.

بی‌اعتبار نشان دادن موسسات رسانه‌ای، مشخصه بارز گفتمان پوپولیستی است. کوریا "رسانه‌های سوداگر" را محکوم می‌کرد؛ چاوز در جنگ خود با سازمان‌های جدید به "الیگارش‌های رسانه‌ها" حمله می‌کرد؛ در آرژانتین نستور و کریستینا کیرچنر "ژنرال‌های رسانه‌های چندگانه" را متهم به توطئه علیه دولت می‌کردند.^{۱۲۲} پوپولیست‌ها رسانه‌ها را یک نهاد واحد و یکپارچه تلقی می‌کنند از قدرت‌های مستقری که گویا "صدای مردم" را خفه یا تحریف می‌کنند. پوپولیسم جناح چپ، فاکتورهای ساختاری را مقصر در موضعگیری‌های ضد مردمی رسانه‌ها می‌داند: تمرکز مالکیت رسانه‌ها، همدستی محافظه‌کارانه صاحبان رسانه‌ها و منافع مالی درهم‌تنیده آنها با صاحبان شرکت‌ها علت مخالفت رسانه‌ها با خواست‌ها و جنبش‌های مردمی است.

برعکس، پوپولیسم راست تمایل‌های فردی و ایدیولوژیک کارکنان رسانه‌ها (از جمله چپ‌گرایی و چندفرهنگی) و پیوندهای چندگانه میان سازمان‌های رسانه‌ای و نخبگان (اقتصادی، سیاسی، روشنفکری، قومی و مذهبی) را دلایل ایستادگی رسانه‌ها در برابر مردم می‌داند. با آنکه بیانگری پوپولیسم جناح چپ با نقد پروگرسو از رسانه‌ها شباهت‌هایی دارد، ولی از یک حساسیت سیاسی برمی‌خیزد که اصول اساسی دموکراسی را نفی می‌کند. این اصول عبارتند از: نقش‌نگهبانی از مطبوعات، تفکیک قوا، حقوق اقلیت‌ها و محافظت از قانون اساسی در زمینه حق آزادی بیان در گستره همگانی. اردیتی (۲۰۱۰) به شیوایی می‌گوید که

¹²¹ (Simons, 2011)

¹²² (Waisbord, 2013)

پوپولیسیم در مرز نهایی دموکراسی می ایستد. وعده گنده گویانه پوپولیسیم مبنی بر رفع نقص های لیبرال دموکراسی و ایجاد انقلاب پیوسته، در کمین تهدید پایه های مرکزی ارتباطات جمعی دمکراتیک و تبدیل به اقتدارگرایی است.

پوپولیسیم نگاه جانبدارانه ای به کثرت گرایی رسانه ای دارد. مورد آمریکای لاتین بسیار گویا است. در کشورهای با سطح بالای تمرکز رسانه ای، پوپولیسیم مدعی بود که از راه یک دسته اصلاحات در سیاستگذاری خود - از جمله قانونگذاری، محدودسازی مالکیت رسانه ها، و حمایت از رسانه های مردمی - قصد ترویج کثرت گرایی در ارتباطات جمعی را دارد. این سیاست ها با واکنش های متفاوتی از سوی چپ روبه رو شد. در حالی که برخی، سیاست های محدودسازی موسسات رسانه ای و تقویت رسانه های مردمی را ستایش کردند¹²³، برخی دیگر بر آن بودند که آنها بیشتر ارتباطات رسمی را تقویت و صداهای منتقد را خاموش کرده اند تا این که صداهای مستقل و منتقد مردمی را بال و پر داده باشند¹²⁴.

پوپولیسیم های "جناح چپ" تصمیم هایی خلاف قوانین بین الملل پیرامون آزادی بیان گرفتند و علیه سازمان های رسانه ای که در برابر تسلیم به دولت ها مقاومت می کردند، تبعیض گذاشتند. انتقادهای پروگرسو که از سوی سازمان های مردم نهاد، دانشگاهیان و سازمان های مدنی می آمد، با این بهانه که آنها به سود الیگارش و امپریالیسم هستند، رد شدند. دولت ها بیش از آنکه مشارکت شهروندی و صداهای مردمی را تقویت کنند، خواستار وفاداری بی قید و شرط به رهبر بوده، رسانه را به بازوهای تبلیغاتی تبدیل کردند. نتیجه، جای هیچ شگفتی ندارد. آن چه اتفاق افتاد، ناشی از انحراف برنامه پوپولیسیم "جناح چپ" نبود. پوپولیسیم به دلیل داشتن دیدگاه جدال محور از سیاست، تمایل به تبدیل رسانه ها به ابزارهای جانبدار و تضعیف فضاهای رسانه ای کثرت گرا، پروگرسو و منتقد دارد. این نوع پوپولیسیم یکسره ارتباطات جمعی مردمی را یک امر تجربیدی، یک ناکجا آباد و خیالی انحرافی ناشی از برداشت های نادرست از سیاست و دمکراسی دانست. از آنجا که از دید آنها سیاست یک جدال اساسی میان دو اردوگاه متمایز است، هیچ فضایی برای شکل گیری دیدگاه و بحث میان دیدگاه های متفاوت، ضروری نیست.

بی تردید، مفهوم ارتباطات جمعی مردمی را باید با دیدی سنجشگر بررسی کرد. این مفهوم ابتدا از وعده های لیبرال سرچشمه گرفت که منکر شکاف میان ایده ال های دمکراتیک و نابرابری ها در قلمروهای طبقاتی، جنسیتی، نژادی و قومی در سرمایه داری متاخر است¹²⁵، به ویژه در آمریکای لاتین - منطقه ای با ساختارهای تاریخی ارتباطات و نابرابری ها. نگاه کثرت گرا به ارتباطات جمعی مردمی از دیدن عدم تقارن های عمیق قدرت که رفتارهای حذف گرا را تداوم می بخشد، ناتوان است. اما وعده پوپولیسیم نیز در این زمینه، اگر نه خطرناک، بلکه جهت حل حذف گرایی مزمن در ارتباطات جمعی ناکافی است. دیدگاه دوانگار آن در سیاست که در درجه اول دلمشغول "از بالا به پایین" است، ساختار *realpolitik* و گرایش ضددمکرات آن با پیشبرد فضاهای همگانی، بیانگری مطالبات متعدد و بازشناسی تفاوت های بیشتر، همخوانی ندارد.

مردم همچون یک سوژه یکپارچه

¹²³ (Fernandes, 2010; Kitzberger, 2016; Schiller, 2013)

¹²⁴ (Bautista de Alemán, 2014; Frajman, 2014; Fuentes-Bautista & Gil-Egui, 2011)

¹²⁵ Fraser, 1990

مخالفت پوپولیسیم با وسایل ارتباط جمعی عمومی همچنین در دیدگاه آن مبنی بر "مردم" همچون یک سوژه یکپارچه ریشه دارد. پوپولیسیم مردم را یک بازیگر جمعی واحد می‌داند که منافع طبقاتی، نژادی یا ملی آنها یکجا گرد آمده است. بنا به دیدگاه مولر^{۱۱۶} "در تخیل پوپولیسیم فقط یک مردم هست در یک طرف و در طرف دیگر، ناخوانده‌های نامشروع وارد شده در سیاست هم از بالا و هم از پایین".

نسخه‌های پوپولیسیم "جناح راست"، مردم را همچون "مردم عادی"، "ملت" و "هموطنان" معرفی می‌کند که در برابر نخبگانی قرار دارند که از سوی لیبرالیسم، احزاب چپ‌گرا، رسانه‌ها، دانشگاه‌ها و سازمان‌های ملی و بین‌المللی مدافع جهانی سازی، جهان وطنی، منافع خارجی و گروه‌های دیگر (از اقلیت‌های نژادی گرفته تا مهاجران) نمایندگی می‌شوند.

برعکس، نسخه‌های پوپولیسیم "جناح چپ" عموماً "مردم" را همان کارگران، دهقانان و مهاجران می‌داند در برابر "نخبگان" که از سوی قدرت‌های اقتصادی-مالی، الیگارش‌ی، رسانه‌ها و سرمایه‌ جهانی نمایندگی می‌شوند^{۱۱۷}. ارجاع به "مردم" در گفتمان پوپولیستی معاصر بسیار رایج است. در ترکیه رجب طیب اردوغان تاکید کرد: "دیگر بس است! سروری از آن مردم است؛ هوگو چاوز در ونزوئلا گفت: "اینجا ایستاده‌ام. مردم باید به من دستور بدهند و من می‌دانم چگونه اطاعت کنم. من سرباز مردم هستم و شما رئیس من هستید". اوربن در مجارستان اعلام کرد: "ما داریم به واقعیت برمی‌گردیم که یعنی احترام به دیدگاه‌های مردم واقعی، آنچه فکر می‌کنند و گونه‌ای که به این پرسش‌ها برخورد می‌کنند - نه برای تربیت آنها بلکه برای پذیرش آنها همان گونه که هستند، چراکه آنها اساس دموکراسی هستند".

پوپولیسیم "مردم" را - به قول رهبر *UKIP* نیکل فاراگه در جریان کمپین برگزیت در ۲۰۱۶- "معمولی"، "کوچک"، "واقعی"، "مودب" نامیده، آنها را تجسم اصیل سیاست دمکراتیک و نمود حقیقی روح جمعی می‌داند. شکل دهی به اصطلاح "مردم" جدایی ناپذیر است از اصطلاح‌های "نخبگان" و "سیستم" که از اجزاء اساسی گفتمان پوپولیستی هستند. پوپولیسیم علیه "سیستم" با برجسب‌های گوناگون تبلیغ می‌کند: کاپیتالیسم، لیبرال دموکراسی، نخبگان، بورژوازی، الیگارش‌ی و سرمایه‌ فراملیتی، جهانی سازی، نخبگان شهرهای بزرگ، و جمعیت‌های اقلیت و مهاجر. برای نمونه، آوربن مجارها را به نبرد علیه نخبگان شکست خورده "بروکسل" "*Brussels*" فراخواند. *Geert Wilders* اعلام کرد: "متأسفانه نخبگان رهبری سیاسی *Dutch* به این تکبر کشنده مبتلا هستند که فکر می‌کنند بهتر از مردم می‌فهمند". ترامپ در سخنرانی تحلیف خود گفت: "برای مدتهای مدید، یک گروه کوچک در پایتخت کشور ما مزایای در دست داشتن دولت را درآورده‌اند، در حالی که مردم هزینه‌های آنها را تقبل کرده‌اند. واشنگتن شکوفا شد ولی مردم از ثروت آن سهمی نبردند". لوپن در فرانسه نتیجه رفتارندوم برگزیت و پیروزی ترامپ را "بیداری مردم علیه الیگارش‌ی‌ها" نامید. تقویت‌کننده این بیانیه‌ها این ادعا است که نخبگان سیاسی و اقتصادی و "دیگری"‌ها (همچون مهاجران و غریبه‌ها) سیستم را به نفع خود و به زیان منافع مردمی "واقعی" کنترل می‌کنند. یک سیستم نامشروع و فاسد، منافع مردمی "را که" سرچشمه نهایی مشروعیت "در سیاست هستند، برآورده نمی‌کند.

¹²⁶ 2014, p. 487

¹²⁷ de la Torre, 2015

با این حال نزد پوپولیست ها نه "مردم" و نه "نخبگان" از پیش تعریف نشده اند. در واقع، هر دو اصطلاح مبهم بوده، "دال هایی میان تهی"¹²⁸ و گشوده به تاویل و بازتعریف هستند. بازیگران سیاسی در شرایط و وضعیت های ایدئولوژیک منحصر به فرد تجسم می شوند. به دلیل ابهام و سیالیت وضعیت آنها هر گونه مطالبه یا کنش، به گونه ای بالقوه بخشی از "مردم" یا "نخبگان" تلقی می شود. چیدمان محدودش بازیگران سیاسی نزد پوپولیسم نه تنها واقعیت پیچیده مطالبات مردمی و کنشگری جمعی را ساده می کند، بلکه همچنین به دلخواه مرزهای مقوله ها را به نفع محاسبات سیاسی تغییر می دهد: "مردم" که هستند و "نخبگان" که هستند؟ در آمریکای لاتین دولت های پوپولیست مناسبات متفاوت، دشوار و لغزنده ای با بازیگران جمعیت های حاشیه ای و خارج مناسبات هژمونیک قدرت برقراری کند (Becker, 2013; Collins, 2014; Prevost, Campos, & Vanden, 2013; Dosh & Kligerman, 2009).

از آرژانتین تا اکوادور، جنبش های اجتماعی، بسیاری از موضعگیری های دولت های پوپولیست را مورد مخالفت قرار دادند. جنبش های بومی و عدالت محیط زیستی سیاست های استخراجی را به دلیل پیامدهای مصیبت بار آنها بر منابع آب و حیات وحش و کنار گذاشتن مشارکت شهروندی را مورد انتقاد قرار دادند. (Coryat, 2015; Svampa, 2015). گروه های زنان پوپولیست ها را به خاطر شکست آنها در برقراری حقوق مربوط به بارداری و مهار خشونت جنسیتی مورد انتقاد قرار دادند. (Cordero, 2016; Kampwirth, 2010). جنبش های انرژی جایگزین، به دولت ها برای ادامه وابستگی به منابع غیر قابل بازسازی و تعمیق قدرت سنتی کورپوریشن های انرژی اعتراض کردند. (Riofrancos, 2015) این نمونه ها نشانگر مناسبات پیچیده و پرتنش میان پوپولیسم و جنبش های اجتماعی پروگرسو است.

پوپولیسم به صورت یکپارچه هدف های حاشیه نشینان را نمایندگی نکرده است. با وجود بیانگری اغراق آمیز پوپولیسم در زمینه دفاع قهرمانانه از "مردم"، پذیرا بودن آن در برابر مطالبات مردم، بیشتر مشروط به دلایل *realpolitik* است تا تعهدی محکم و قطعی به هدف های مردم. آنها اقدامات موثر را موکول به تصمیمات رئیس جمهوری، زمان بندی سیاسی و متحدان طبقاتی و حرفه ای می سازند (مانند بانک ها، موسسات بزرگ انرژی و کشاورزی).

شواهد، این ادعای اساسی پوپولیسم را که بیانگر تکرار "مردم" است را رد می کنند و برداشت آنها را از "مردمی" به عنوان یک عامل یکپارچه که هزاران منافع و هویت را در خود دارد، نمی پذیرند. گونه گونی مطالبات و جنبش های حاشیه نشینان قدرت بادورنمای پوپولیسم از "مردم چون تنی واحد" که دامی بیانی و منکر منافع متعدد و فرایندهای پیچیده شکل گیری هویت های جمعی است، در تضاد قرار می گیرد (de la Torre, 2016b). این تجربه ها این شک را برمی انگیزند که پوپولیسم "جناح چپ" می تواند به صورت موثری چندین جنبش اجتماعی مخالف هژمونی *counterhegemonic* را علیه شکل های گوناگون ستم برانگیزد. پوپولیسم در دنیای واقعی تشنه بسیار از خود نشان می دهد و محدودیت های آن امکان فرارویی به یک برنامه رهایی بخش فراگیر را از آن می گیرد. بنا به استدلال استیوارت هال، پوپولیسم در قالب یک ملت واحد و یک دیدگاه سیاسی دوقطبی، ناهمگونی نمایندگی سیاسی و جدال های ریشه دار را نادیده می گیرد (Stuart Hall (2006). به دلیل برآمد و بازپردازی دائمی هویت های سیاسی در زمینه های طبقه، نژاد، جنسیت، گرایش جنسی، قومیت، وضعیت حقوقی، و دین، هستی شناسی سیاسی پوپولیسم، اگر هم کاملاً بی ربط نباشد، اما مسئله دار است. خصلت چند لایه هویت های سیاسی-فرهنگی، با دیدگاه

¹²⁸ "empty signifiers" (Laclau, 2005)

ساده لوحانه پوپولیسم از وحدت در تضاد است. هدف پوپولیسم واقعا موجود در درجه نخست، حمایت از تصمیم گرایی سیاسی و کیش شخصیت اطراف رهبران "بری از خطا" است تا گنجاندن مطالبات مردمی در پروژه خود (Panizza, 2005) یا رسیدگی به تردهای اجتماعی از گستره همگانی هستند.

سیاست پسا حقیقت^{۱۲۹}

عنصر سوم مخالفت پوپولیسم با وسایل ارتباط جمعی، نفی امکان حقیقت یابی همچون یک هدف جمعی است. بدیهی است که بگویم این پرسشی دیرینه و پیچیده در فلسفه سیاسی و نظریه ارتباط جمعی است که اینجا نمی توان به تفصیل از جنبه های گوناگون به آن پرداخت. همین قدر بگویم که انواع نسخه های اردوگاه طرفدار ایده "حقیقت ممکن است" بر روی اهمیت حقیقت و مرکزیت داده ها برای دموکراسی سیاسی تاکید دارند. برای واقع گرایان، واقعیت "وجود خارجی" دارد و با استفاده از ابزارهای تولید داده می تواند آنها را به چنگ آورد. اساسا حقیقت به صورت ارتباط میان بیانگری و داده ها فهمیده می شود. اما پراگماتیست ها بر آنند که تعهد متقابل انسان ها به حقیقت و داده ها برای جمع بندی حقیقت ضروری هستند. این دیدگاه به یورگن هابرماس و ریچارد رورتی استناد می کند.

هم واقع گرایان و هم پراگماتیست ها بر این باور هستند که توافق روی داده ها یک شرط اساسی برای حقیقت است. در حالی که واقع گرایان، سردمدار "روش علمی" برای جمع بندی حقیقت هستند، پراگماتیست ها بر اهمیت توافق روی هنجارهای بنیادی تاکید دارند. هر دو استدلال در مرکزیت دادن به وسایل ارتباط جمعی در بازگویی حقیقت اشتراک دارند. از دید واقع گرایان، نهادهای دموکراتیک مانند پارلمان و دستگاه قضایی، علم، روزنامه نگاری نقش مرکزی در تولید داده ها و آگاهی دادن به افکار و شناخت عمومی دارند. ارتباطات با پیشبرد حقیقت استوار بر داده ها ارتباط دارد. اما پراگماتیست ها تاکید دارند بر گفتگو و تعهد جمعی به بازگویی حقیقت، حتی اگر توافق جمعی موقت باشد، زیرا داده ها و حقیقت به طور بی پایانی به روی چالش ها و بازتفسیرها گشوده اند.

نگاه پوپولیسم به حقیقت، به شدت با این دیدگاه ها متفاوت است. پوپولیسم بر آن است که حقیقت همچون امری همگانی وجود ندارد. آنها حقیقت را همچون امری جمعی رد کرده، این دیدگاه را یک توهم لیبرالی می دانند. از دید آنها دستگاه حقیقت جویی نمی تواند وجود داشته باشد، زیرا حقیقت همواره نصف و نیمه، بخش و پلا، جانبدارانه و ایدئولوژیک بوده، به منافع اجتماعی خاص بستگی دارد. سیاست حقیقت جو حقیقت های "مردمی" را در برابر دروغ های "نخبگان" قرار می دهد.

موضعگیری پوپولیسم پیرامون حقیقت، بازتابگر دیدگاه جدال محور و دوقطبی آن از سیاست است. رفتار آنها یک برخورد پست مدرنیستی با لیبرالیسم نیست. در نقدهای نیچه علیه مدرنیته و یا روش پست مدرنیسم در جراحی و تحلیل نهادهای جمع بندی حقیقت در کاپیتالیزم متاخر ریشه ندارد. پوپولیسم با نیهیلیسم متفاوت است. هیچ یک نیست، بلکه وجود "حقیقت" را انکار می کند. حقیقت میان مناسبات قدرت و اختلاف های سیاسی ارتباط برقرار می کند. مفاهیم حقیقت از مناسبات اجتماعی-اقتصادی و

¹²⁹ Post-truth politics

یا تفاوت های فرهنگی جدایی ناپذیر است. از دید پوپولیسم، حقیقت توسط بازیگران اجتماعی، خواه دارای منافع هژمونیک و خواه ضد هژمونیک (در نسخه جناح چپ) و یا به استناد به دشمنان خارجی ملت (در نسخه جناح راست) تعیین می شود. در حالی که پوپولیسم بر علیه "حقیقت" های دروغین نخبگان داد سخن سر می دهد، مفهوم "حقیقت مردمی" را پشتیبانی می کند و آنرا حکمت درونی "مردم" می داند.

از نظر پوپولیسم، حقیقت گویی و سیاست، کمر به کمر به هم بسته شده اند. هیچ چیزی برای پوپولیسم به اندازه این ایده که سیاست می تواند حقیقت گویی را به خطر بیندازد، بیگانه نیست. این استدلال که "سیاست می تواند حقیقت گویی را به خطر بیندازد"، نزد نظریه پردازان لیبرال-پروگرسو مانند هانا آرت، ریچارد رورتی و مایکل والزر یافت می شود. حقیقت به صورت ناگزیری، یک پروژه سیاسی است. پوپولیسم هیچ جایی برای این مفهوم که گفتن حقیقت نیازمند فاصله ای سالم از سیاست است، قائل نیست. برای نمونه، اعتقاد آرت (2003) که "فرد حقیقت گو" تنها می تواند "خارج از قلمرو سیاست" وجود داشته باشد، مورد انزجار هستی شناسی سیاسی پوپولیسم است. از دید پوپولیسم، هیچ کس نمی تواند خارج از سیاست باشد، هر فرد یا در این اردوگاه است یا در اردوگاه مخالف؛ خودمختاری وجود خارجی ندارد، و باید "مردم" را بیدار کرده، اکاذیب رواج یافته توسط دشمنان را ختنی کرد. پوپولیسم به این دیدگاه لیبرالی حمله می کند که حقیقت توسط نهادهای بیطرف و دور از احساسات، یا از راه گفتگوی ارتباطی و فهم متقابل جمع بندی می شود. از دید پوپولیسم، "حقیقت" توسط مردم تولید می شود و بدون دخالت یا نمایندگی.

بی تردید، در دوران کاپیتالیسم متاخر، پوپولیسم تنها گرایشی نیست که سیاست پساحقیقت را تبلیغ می کند. نولیبرالیسم، نظامی که پوپولیسم معاصر آنرا به شدت مورد انتقاد قرار می دهد، به تکمیل نظام "دروغ گویی سازمان یافته" و نظام فریب دهی (Arendt, 2003) پرداخت و سیاست پروپاگاندا (آوازه گری) و تحریف به سود قدرت را جانداخت (Miller & Dinan, 2007) هر دو، پوپولیسم و نولیبرالیسم، مخالف اعمال سنجش خردورانه توسط گستره همگانی هستند. چنین سنجشی استوار بر جستجوی داده ها و حقیقت، رفتار نقاب برگیری از دروغ و فریب و بدبینی نسبت به قدرت است. در حالی که نولیبرالیسم الویت را به تجاری سازی سیاست و پایمال سازی بیشرمانه آزادی بیان و حقوق بشر می دهد، پوپولیسم راه حلی به همان اندازه مسئله ساز پیشنهاد می کند: منطق سیاسی مخالف با خرد عمومی و مخالف با جستجوی حقیقت همچون تلاشی جمعی.

چالشی به نام پوپولیسم

جهت جمع بندی نوشته حاضر، باید گفت که پوپولیسم با اصول اساسی ارتباط جمعی دمکراتیک مخالف می کند. نگاه دوقطبی و جدال محور آن از سیاست، مفهوم آنها از مردم همچون فاعل واحد سیاست، و سیاست پساحقیقت متضاد هستند با نقش وسایل ارتباط جمعی در شکل گیری اراده عمومی، بررسی دقیق امور عمومی و بیان تفاوت ها. پوپولیسم در پرداختن به تفاوت های سیاسی و صدها هویت اجتماعی-فرهنگی در دمکراسی های جهانی شده و چندفرهنگی ناکارآمد است. پوپولیسم نه تنها نمایانگر فرسودگی وسایل ارتباط جمعی است، بلکه در جو مسموم عدم مدارا و ناشکیبایی در برابر چندگونگی و نقد رشد می کند. پوپولیسم تعمیق کننده روندهای نگران کننده ای در سیاست معاصر است: عدم مدارا، رویگردانی از حقیقت استوار بر عقلانیت و

داده ها و سیاست پساحقیقت. پوپولیسم در بستر جداسازی و قطبی کردن رشد می کند و از این فرایندها استقبال می نماید. اما دمکراسی نیازمند سیاست استوار بر ارتباطات جمعی است که بازشناسی منافع خاص را حمایت می کنند و حساسیت در برابر دیگری و پذیرش دیگران و گفتگو در گستره تفاوت ها را رشد می دهند.

بازبرآمد پوپولیسم پرسش های مهمی در قلمرو مطالعات انتقادی در زمینه رسانه ها و ارتباطات جمعی برانگیخته است. سابقه های پوپولیسم در قدرت باید نیروهای پروگرسو را به شتاب وادارد تا به بازنگری پیرامون هیجان "پوپولیسم" جناح چپ" بپردازند. بسیاری از پروگرسوها به دلیل بیانیه ها، برنامه های مشارکتی و سیاست های اجتماعی، مجذوب شورش پوپولیستی علیه نولیبرالیسم در آمریکای لاتین سال های ۲۰۰۰ شده بودند. آنها باور کردند که ترک خوردن کاپیتالیسم و پیشبرد سوسیال دمکراسی های رادیکال ممکن شده بود (Lievesley & Ludlam, 2008). آنها به دام ستایش نقد پوپولیست ها از نولیبرالیسم، محکومیت زبانی قدرت کورپوریشن ها و نخبگان سیاسی سنتی، نیز مخالفت با جهانی سازی کورپوریشن ها و امپریالیسم غربی، نوآوری در حکومت پوپولیستی و موضعگیری علیه رسانه های مسلط افتادند (Ellner, 2011; Smilde & Hellinger, 2011). اما سخنرانی های آتشین و کنشگری های سطحی نمی توانست روی شکست های پوپولیسم و بدبینی و مخالفت مستقیم نسبت به ارتباطات جمعی انتقادی و تکثرگرا را بپوشاند، همچنین، روی ادامه فقر شکننده، فساد همه گیر، برنامه های اجتماعی شکست خورده به دلیل منفعت طلبی و خویشاوندسالاری و اتحاد با سرمایه های بزرگ از سوی مقامات و وضعیت پرسش برانگیز حقوق بشر و محیط زیست را که با سخنان آتشین پیرامون عدالت اجتماعی و رهایی انسان جور در نمی آمد (de la Torre, 2015; López Maya, 2016; Rhodes-Purdy, 2015).

سخنان تهاجمی رئیس جمهوران، رفتارهای تئاتری و سخنرانی های موجز به سبک تولستوی، صداهای مردم را خفه کرد. پوپولیسم مخالفت های فضای مجازی و حقیقی را سرکوب کرد و حفاظ های قانون اساسی در برابر نقض آزادی بیان را ناتوان ساخته، مطالبات مردمی ناقد طرح های رئیس جمهورها را مورد انتقاد قرارداد. این کارنامه پوپولیست ها را به هیچ رو نمی توان ذره ای هم همچون سابقه ای پروگرسو دانست. با این همه، پوپولیسم را نمی توان تنها دردرساز برای ارتباطات جمعی دمکراتیک دانست. بلکه همچنین از آنجا که نمایانگر بحران سیاست معاصر است، همچنین دامن زننده به دیگر روندهای نگران کننده است که نیازمند توجه می باشند.

"لحظه پوپولیستی" کنونی به نظر می رسد شرایط مساعدی در آشوب دامنگیر ارتباطات جمعی یافته است. تشتت در میان رسانه ها و اتاق های خبری، شرایط مساعدی برای سیاست دوقطبی شده و آغالشگری و تحرک بخشی عوامفریبانه و باورهای فاقد پشتوانه پوپولیسم است. در چنین محیطی، برندگی خواست های پروگرسو برای مدارا و ارتباطات معقول میان تفاوت ها و نشان دادن انگاره های حذف در وسایل ارتباط جمعی، سرنوشت نامعلومی دارد. رویارویی فعال با تفاوت ها، همکاری با دیگران، بازشناسی نابرابری های ارتباطی و اجتماعی، سیاست های بیناگروهی، و حقیقت گویی، نیازمند بسترهای نهادینه و موضعگیری هایی است که در فضاهاى مجزاشده رسانه ها به سختی یافت می شود. در این پیش زمینه، مطالعات انتقادی در زمینه ارتباطات، باید به این امر بپردازند که چگونه ایده ال های پروگرسو می توانند در شرایط روزمره ای موثر واقع شوند که سیاست پوپولیستی جهان را درنور دیده، موج نابرابری های قدرت شکل گرفته و تبعیض و نفرت در آنها لانه کرده است؟

پوپولیسم چیست؟

(جان ورنر مولر^{۱۳۰} - برگردان و تلخیص: حمید شیرازی^{۱۳۱})

برگردان و تلخیصی از دو فصل کتاب "پوپولیسم چیست" با مشخصات کتابشناسی:

What Is Populism? Jan-Werner Müller. University of Pennsylvania Press. 2016

فصل اول

پوپولیست ها چه می گویند؟

"شبحی در حال تسخیر جهان است: پوپولیسم." این عبارت را گیتا اینسکو و ارنست گلنر در مقدمه مجموعه ویراستاری شده در باره پوپولیسم که در سال ۱۹۶۹ منتشر شد نوشتند. این کتاب بر مبنای مقاله ای بود که در کنفرانس بزرگی در "مدرسه اقتصاد لندن" در سال ۱۹۶۷ با هدف "تعریف پوپولیسم" ارائه شده بود. بسیاری از شرکت کنندگان در کنفرانس با آن موافق نبودند. با این حال شرح مذاکرات آن کنفرانس می تواند امروزه درس آموز باشد. آن روز نیز مثل امروز، همه گونه اضطراب و تشویش سیاسی در هنگام صحبت در مورد پوپولیسم بروز میکرد - کلمه پوپولیسم نیز در مورد بسیاری از پدیده های سیاسی که برخی از آن ها بسیار اختصاصی بودند به کار برده میشد. امروزه نیز به نظر نمیرسد که ما قادر باشیم بر سر تعریف دقیقی از پوپولیسم توافق کنیم، و این میتواند سوالی را سبب شود که آیا برای پوپولیسم تعریفی وجود دارد؟

در اواخر دهه ۱۹۶۰ که بحث های مربوط به استعمار زدایی و گمانه زنی در باره آینده "جنبش های دهقانی" شروع شد و با تعجب در اوایل قرن بیست و یکم نیز که بحث های مربوط به منشا کمونیسم و احتمال گسترش آن در حالت عام و مائویسم در حالت خاص در گرفته بود "پوپولیسم" پدیدار شد. امروز به ویژه در اروپا انواع نگرانی ها و به میزان کمتر امید - در اطراف پوپولیسم تبلور یافته. به صورت شماتیک، در یک سو، به نظر میرسد لیبرال هایی قرار دارند که نگران روندی هستند که روزانه شاهدند، توده های لیبرال هر روز بیشتر در دامان پوپولیسم، ملی گرایی، و حتی بیگانه ستیزی میافتند: در سوی دیگر، ثنوری پردازان دموکراسی نگران صعود جریانی هستند که "لیبرالیسم فن سالارانه" مینامند که معتقد به اداره مسولانه جامعه بوسیله نخبگان متخصص است که به طور آگاهانه چندان به خواست های مردم عادی توجهی نمیکند. پوپولیسم میتواند چیزی باشد که دانشمند علوم اجتماعی المانی کاس مود گفته "پاسخ غیر لیبرال دموکراتیک به لیبرالیسم غیر دموکراتیک". پوپولیسم میتواند یک تهدید و یا یک توان بالقوه تصحیح کننده برای سیاست هایی باشد که از "مردم" فاصله گرفته اند در تصویر چشمگیری که بنجامین اردیتی ارائه میدهد ممکن است چیزی یافت که رابطه بین دموکراسی و پوپولیسم را نشان دهد. اردیتی پوپولیسم را به میهمان مستی تشبیه میکند که به یک مهمانی شام دعوت شده، به آداب معاشرت احترام نمیگذارد، بی ادب است، و حتی ممکن است مزاحم زنان دیگر مدعوین شود. اما همچنین میتواند حقایقی را در مورد لیبرال دموکراسی هایی که اصل بنیادی خود یعنی "حق حاکمیت مردم" را فراموش کرده اند بر ملا کند. موضوع در هنگام بروز جنبش های سیاسی در زمان بحران های مالی پیچیده تر میشود، به طور مشخص جنبش های تی پارتی و اشغال وال استریت. هر به صورت مختلف پوپولیستی خوانده شده اند، تا حدی که آن دو را ائتلاف بال راست - چپ در

¹³⁰ Jan-Werner Müller

انتقاد از جریان غالب سیاسی دانسته اند که معرج مشترک آن پوپولیسم است. بر مبنای این وجه تقارن، وسایل ارتباط جمعی دونالد ترامپ و برنی سندرز در مبارزات انتخاباتی ۲۰۱۶ پوپولیست خواندند، که یکی در راست و دیگری در چپ قرار دارد. مکرر گفته شده که هر دو یک نقطه اشتراک دارند و آن "ضدیت با وضع موجود" است که این نقطه مشترک توان خود را از "خشم"، "دلزدگی"، و یا "نارضایتی" شهروندان میگیرد.

پوپولیسم اشکارا یک مفهوم سیاسی به چالش کشیده شده است. سیاستمداران حرفه ای به خوبی از درگیری بر سر معنای آن آگاهند. در اروپا به عنوان مثال، "شخصیت های سیاسی متعلق به وضع موجود" مشتاقند که به مخالفان خود برچسب پوپولیست زنند. اما برخی از کسانی که برچسب خورده اند دست به ضد حمله زده اند. آنها با غرور اعلام میکنند که اگر پوپولیسم به معنای خدمت به مردم است، آنها واقعا پوپولیست هستند. چگونه میتوان در مورد ادعاهای این چنینی قضاوت کرد، یا بین پوپولیست های واقعی و آنهایی که برچسب خورده اند تمایز قایل شد (و شاید در مورد کسانی که هرگز برچسب نخورده اند، و یا خود را پوپولیست نمیدانند ولی با این وجود ممکن است پوپولیست باشند)؟ آیا با یک اشفتهگی مفهومی روبرو نیستیم، زیرا هرکس چه چپ، راست، دموکراتیک، ضد دموکراتیک، لیبرال، و ضد لیبرال را میتوان پوپولیست دانست و پوپولیسم میتواند هم به صورت دوست و هم دشمن دموکراسی دیده شود.

حال چگونه به مسئله برخورد کنیم؟ پوپولیسم چیزی شبیه یک دکترین سامان یافته نیست، در عوض مجموعه ای از ادعاهای گوناگون است که دارای چیزی است که میتوان آن را منطق نهفته دانست. وقتی این منطق را بررسی میکنیم در میابیم که منطق مفیدی برای تصحیح دموکراسی نیست زیرا بسیار "نخبه-محور" است. پوپولیسم چیزی شبیه سایه دموکراسی نمایندگی است، و یک خطر دائمی. آگاهی از این مشخصه میتواند به ماکمک کند که نقاط تمایز، و همچنین تا حدی کمبود های دموکراسی هایی که در آن زندگی میکنیم را ببینیم.⁸

درک پوپولیسم: بن بست ها

اندیشه پوپولیسم چه "مترقی" و چه "خود جوش" عمدتاً تا یک پدیده امریکایی است (شمال، مرکزی، جنوبی). در اروپا میتوان مفهوم تاریخی شده پوپولیسم را دید. در آنجا پوپولیسم در ارتباط با نظریه پردازان لیبرال، و با سیاست های غیر مسولانه در فرم های مختلف سیاسی تعریف میشود ("دماغوژی" و "پوپولیسم" غالباً مترادف هستند). همانطور که رالف واندورف گفته، پوپولیسم ساده است و دموکراسی پیچیده. به طور اخص یک وابستگی طولانی بین پوپولیسم و خواست های انباشت شده مردم وجود دارد - رابطه ای که مبنای بحث های اخیر احزاب پوپولیست مثل سیریز در یونان و پمپدوس در اسپانیا است، که از نظر تحلیلگران اروپایی تجلی "پوپولیسم چپ" است.

گفته میشود آن ها که از پوپولیسم حمایت میکنند، به ویژه کسانی که به آنها رای میدهند، کسانی هستند که از ترس نیرو گرفته اند (ترس از مدرنیزاسیون، جهانی شدن، و غیره) و یا از احساس "خشم"، "دلزدگی"، و یا نارضایتی. در نهایت، تمایلی در بین تاریخ دانان و دانشمندان علوم اجتماعی در امریکا و اروپا وجود دارد مبنی بر این که پوپولیسم را به بهترین نحوی میتوان با بررسی وجوه مشترک احزابی که در گذشته پوپولیست خوانده شده اند، توضیح داد.

از دید من، هیچ یک از این دیدگاه‌ها و یا روش‌هایی که تجربی به نظر میرسند، جهت مفهوم سازی برای پوپولیسم مفید نیستند. با توجه به این که این دیدگاه‌ها بسیار فراگیرند، و یا این که عباراتی مثل "بخش پایینی طبقه متوسط" و یا "نارضایتی" تا چه حدی بدون فکر به کار برده میشوند - می‌خواهم مخالفت خود با آن‌ها را با جزئیات بیشتری بیان کنم.

تمرکز بر حمایت گروه‌های سیاسی-اقتصادی خاصی از پوپولیسم گمراه کننده است. بر مبنای مطالعات چندی این امر در حد تجربی اعتباری ندارد. کمتر توجه شده است که این امر بر مبنای فرض‌های زیاد و بی اعتبار شده‌ای است که منتج از تئوری مدرنیسم می‌باشد. این درست است که در موارد زیادی رای دهندگانی که از احزاب پوپولیست حمایت میکنند دارای شرایط درامدی و اقتصادی مشابهی هستند: به ویژه در اروپا، کسانی که به احزاب راست افراطی رای میدهند کسانی هستند با درآمد کمتر که از تحصیلات بالایی نیز برخوردار نیستند. در بعضی کشور‌های اروپایی مثل فرانسه و اتریش احزاب پوپولیست به شدت رشد کرده‌اند و شبیه چیزی شده‌اند که به آنها "از تمام احزاب سرزده‌اند" می‌گویند، آنها توانسته‌اند بخش عظیمی از کارگران را به خود جلب کنند و همچنین حمایت کنندگانی از سایر قشر‌های اجتماعی را نیز جذب کرده‌اند. بررسی‌های چندی نشان داده‌اند که ارتباط بین موقعیت اجتماعی - سیاسی و حمایت از احزاب راست پوپولیست غالباً به هیچ وجه صادق نیست، زیرا این رابطه نیاز به ارزیابی‌های بیشتر در کشور‌های گوناگون دارد. گمراه کننده خواهد بود اگر استنباط از مسائلی مثل خطر و یا افول ملی را (نخبگان در حال غارت ما در کشور خودمان هستند) به حد ترس فردی و یا "وضعیت اضطراری" تقلیل دهیم. بسیاری از پشتیبانان احزاب پوپولیست به خود می‌بالند که دارای فکر مستقل (حتی پژوهش مستقل) در مورد وضعیت سیاسی هستند، همچنین منکر این هستند که مواضع آن‌ها ناشی از منافع فردی و یا نشأت گرفته از احساسات است.

در کاربرد واژه‌هایی که دارای بار سنگینی هستند مثل "خشم"، "سرخوردگی"، و به ویژه "نارضایتی" برای تبیین پوپولیسم باید بسیار محتاط بود. همانطور که ماکس شیلر، گفته نارضایتی ذهن انسان را به سوی مسموم شدن سوق میدهد. حال، فردی ممکن است باور کند که شعاری که مردم بر روی کلاه بیس بال خود مینویسند "امریکا را دو باره کبیر" میکنیم واقعاً درست است. و یا فکر کنیم مردمی که به احزاب پوپولیست رای میدهند شخصیتی اقتدارگرا و یا شاید به قول روانشناسان اجتماعی "شخصیتی مخالف خوان" دارند. ولی حداقل باید با نتایج چنین تشخیص روانشناسانه روبرو شد، آنها به این جا میرسند که دیدگاه‌های نخبگان لیبرال در مورد مردم نه تنها چندان فروتنانه نیست حتی ناتوان از آن است که مردم عادی را در گفتمان خود درگیر کند، لذا ترجیح میدهند که سیاست‌درمانی را برای شهروندان ترسیده و ناراضی تجویز کنند. حقیقت ساده این است که مفهوم "خشم" و "سرخوردگی" همیشه روشن نیست - ولی صرفاً احساسات نیز نیستند که کاملاً از تفکر جدا افتاده باشند. برای "خشم" و "سرخوردگی" دلایلی وجود دارد، که بیشتر مردم میتوانند آن‌ها را بیان کنند. منظور این نیست که گفته شود این دلایل معتبرند و یا به آن صورت که گفته میشوند باید قبول شوند، این احساس که به ما دروغ گفته شده و یا این گرایش که "کشور از ما گرفته شده" به خودی خود اعتباری ندارند. ولی منحرف کردن بحث به روانشناسی اجتماعی، (و با خشمگینان و سرخوردگان به صورت بیماران یک بیمارستان روانی سیاسی برخورد کردن) نادیده گرفتن اصل بنیادین دموکراتیک در مورد کاربرد خرد است. این جا به نظر میرسد که لیبرال‌ها ناچارند نظرات اخلاف قرن نوزدهم خود که در دادن حق رای به توده‌ها بسیار محتاط بودند را با این استدلال که - "آنها خیلی احساساتی" هستند و نمیتوانند مسولانه از حق رای خود استفاده کنند - را تکرار کنند.

حال، حتی اگر کسی به این نتیجه برسد که هیچ چیز نخبگان را نباید از نقد رفتار مردم عادی بازدارد، اما هنوز ارتباط دادن محتوی یک سری باور های سیاسی با موقعیت اجتماعی - سیاسی و حالت روانی پشتیبانان آن باور ها غیر منطقی است. این مانند آن است که برای درک سوسیال دموکراسی، رای دهندگان به آن را به عنوان کارگزاران حسود ثروتمندان قلمداد کنیم. تنظیم پرونده سیاسی برای پشتیبانان پوپولیسم اشکارا به چگونگی فکر کردن ما به پدیده پوپولیسم مربوط است. اما توضیح پوپولیسم صرفا با گفتن این که آنها "بازندگان فرایند مدرنیزاسیون هستند" تنها ساده انگاشتن مسئله است. این حتی یک توضیح واقعی هم نیست.

در نهایت افکاری وجود دارد که پوپولیسم رابطه ای با کسانی که اولین بار خود را پوپولیست خواندند دارد. به ناردونیک های روسی در اواخر قرن نوزدهم و ایدئولوژی آنها نارودنچستوف^{۱۳۲} که معمولا "پوپولیسم" ترجمه میشود فکر کنید. نارودنیک ها روشنفکرانی بودند که دهقانان روسی را ایده ال تصور میکردند و جامعه روستایی را مدل سیاسی مناسبی برای کل کشور میدیدند. آنها همچنین طرفدار "رفتن بین مردم" برای دادن رهنمودها و توصیه های سیاسی بودند. (مانند بسیار از روشنفکران شهری آنها دریافتند که نه تنها مردم از آن ها به نحوی که امید داشتند استقبال نمیکنند، بلکه به این نتیجه رسیده بودند که نسخه سیاسی آنها چیزی بیشتر از "روش زندگی سالم" روشنفکرانه نیست).

تئوری های سیاسی اجتماعی صرفا نمیتوانند ریشه در یک تجربه تاریخی داشته باشند. این امکان را باید در نظر داشت که هر درک به ظاهر درست از پوپولیسم به این جا ختم میشود که آنرا از یک جنبش سیاسی خاص و یا بازیگران سیاسی که تلویحا خود را پوپولیست میدانند جدا کرد. با استثنائاتی چند، تاریخ دانان (یا تئورسین های سیاسی به اندازه ای که به پدیده های تاریخی اهمیت میدهند) بحثی ندارند که درک درست از سوسیالیسم محتاج باز کردن فضایی برای ناسیونال سوسیالیسم نیست صرفا به خاطر این که نازی ها خود را سوسیالیست مینامیدند. حال برای تصمیم گیری در مورد این که چه تجربه تاریخی برای درک "ایسم" خاصی مناسب است، باید تئوری خاصی در مورد آن "ایسم" داشته باشیم. بنابراین پوپولیسم چیست؟

منطق پوپولیسم

تعریف پیشنهادی من این است که پوپولیسم تصویر اخلاق گرآیانه سیاست است؛ راهی برای درک دنیای سیاست است که مردمی بسیار اخلاقی و متحد - که باید بگویم که در نهایت نادرست است - را در برابر نخبگانی که فاسد دیده میشوند و یا از نظر اخلاقی ضعیف هستند قرار میدهد.

با ورود دموکراسی مبتنی بر نمایندگان مردم، پوپولیسم نیز پا گرفت، که تنها سایه ای از آن است. پوپولیست ها دل بسته آن چیزی هستند که نانی روزنالم آنرا "کل گرایی" نامیده: تصویری که جامعه نباید تقسیم شود و این امکان وجود دارد که مردم "یکی شوند" - تمام مردم - و تنها یک نماینده واقعی داشته باشند. بنابراین مدعای اصلی پوپولیسم نوعی ضد کثرت گرایی اخلاقی است. بازیگران سیاسی که این مدعا را قبول ندارند پوپولیست نیستند. پوپولیسم نیازمند مطرح کردن ادعای مبتنی بر نمایندگی انحصاری بودن است، که از طریق اخلاقی و مواجهه با روش تجربی فهمیده شود. اگر کسی به نام مردم به صورت یک کل صحبتی نکند، پوپولیسمی وجود نخواهد داشت.

¹³² Narodnichestvo

هسته مرکزی پوپولیسم این است: فقط بخشی از مردم مردم شایسته هستند (نیکل فرارگ¹³³ را به یاد آورید که رای به براگزیت را جشن گرفت و ۴۸ درصد رای دهندگانی که مخالف خروج بریتانیا از اتحادیه اروپا بودند را مردمی کمتر شایسته قلمداد کرد - یا به طور صریح تر موقعیت آن ها را به عنوان اعضا جامعه سیاسی زیر سوال برد). یا اظهار نظر دونالد ترامپ که در میان انبوه اظهارات ناخوش آیند و یا آزار دهنده این بیلینر نیویورکی چندان مورد توجه قرار نگرفت را در نظر بگیرید. در یک گرد همایی انتخاباتی در ماه می او گفت "تنها اتحاد مردم است که ارزش دارد، زیرا بقیه چیزی نیستند". از زمان رومیها و یونانیان "مردم" حداقل به سه صورت به کار برده شده: اول، مردم به عنوان کل، (میتوان گفت تمام اعضا جامعه چیزی که به آن بدنه اجتماعی میگویند)، دوم، "مردم عامی" (بخشی از جامعه که به آن عوام گفته میشود، یا به اصطلاح امروزی جدا افتادگان، به حاشیه رانده شدگان، و یا فراموش شدگان)، سوم، ملت به عنوان یک کل که بیشتر از نظر فرهنگی متمایز میشود. این ساده اندیشی است اگر بگوییم تمام کسانی که به مردم متوسل میشوند پوپولیست هستند. ایده ال سازی از مردم لزوماً به معنای پوپولیست بودن نیست، برای پوپولیست بودن باید ادعا کرد که بخشی از مردم، مردم شایسته هستند و تنها یک پوپولیست این مردم حقیقی و شایسته را تشخیص میدهد و نمایندگی میکند.

درک پوپولیست ها از اخلاق سیاسی عمدتاً در رابطه با دو واژه کار و فساد است. این درک برخی از تحلیلگران را به آن جا رسانده که پوپولیسم را در ارتباط با ایدئولوژی متمایزی به نام "تولیدگرایی" ببینند. پوپولیست ها همواره مردم عادی و بی گناه را در برابر نخبگان فاسد که کار نمیکند (مگر برای نفع شخصی) قرار میدهند، پوپولیست راست نیز آن ها را در برابر پایین ترین اقشار اجتماع (آنها که کار نمیکند و مانند انگل از کار دیگران تغذیه میکنند) قرار میدهد. در تاریخ امریکا، طرفداران اندرو جکسون را در نظر بگیرید، که از یک سو مخالف "اشراف" در بالا و از دیگر سو مخالف بومیان امریکا و در سطح فروتر بردگان، در پایین بودند. ولی این تمایز لزوماً به این معنا نیست که آنها کار میکنند یا نمیکند. اگر کار کردن تعریف مشخصی نداشته باشد، در آن صورت مسایل قومیت میتواند به تعریف آن کمک کنند. (البته، اندیشه نژاد پرستی همواره نژاد را معادل تنبلی میگیرند بدون آنکه این معادله را به طور صریح تعریف کنند: هیچ کس فکر نمیکند آنها که بیشترین مزایای اجتماعی را میگیرند سفید باشند). با این حال اشتباه خواهد بود اگر فکر کنیم که پوپولیسم همیشه در ارتباط با ناسیونالیسم و یا شوونیسم قومی است. راه های گوناگونی در برابر پوپولیست ها برای تشخیص اخلاقی از غیر اخلاقی وجود دارد. آن چه که باید وجود داشته باشد راهی برای تمایز قابل شدن بین مردم کاملاً اخلاقی و مخالفشان است. تمایز گذاشتن بین مردم شایسته و دیگران عاملی است که پوپولیست ها را از سایر بازیگران سیاسی ضد کثرت گرایی جدا میکند. به عنوان مثال، لنینیست ها و سایر بازیگران به شدت ضد مذهب، مردم را کاملاً درستکار و خالی از لغزش در نظر نمیگیرند. هر کسی که کثرت گرایی را نفی میکند لزوماً پوپولیست نیست.

پوپولیست ها دقیقاً ادعای نمایندگی چه چیزی را دارند؟

پوپولیست ها مجبور نیستند که مخالف ایده نمایندگی به صورتی که هست باشند. آنها طرفدار نمایندگی از نوعی خاص میباشند. پوپولیست ها با نمایندگی مسئله ای ندارند، تا زمانی که نمایندگان، مردم شایسته را نمایندگی کنند و تصمیمات درست بگیرند و در نتیجه اعمال درست انجام دهند. جدا از این که تشخیص میدهند که چه کسی از مردم است، پوپولیست ها نیاز دارند که در مورد

¹³³ Nigel Farage

خواست های این مردم اصیل نیز حرف هایی داشته باشند. به عنوان مثال، رهبر دست راستی مجارستان ویکتور اوربان^{۱۳۴} را در نظر بگیرید که در مناظرات قبل از انتخابات در سال های ۲۰۱۰ و ۲۰۱۴ (که در هر دو پیروز شد) شرکت نمی کرد. او دلیل خوداری خود از شرکت در مناظرات را این گونه توضیح می دهد:

مناظره بر روی سیاست خاصی ضرورت ندارد، گزینه پیش رو بسیار روشن است. مطمئن هستم همه دیده اید وقتی درختی بر روی جاده ای می افتد، دو نوع مردم دور آن جمع میشوند. کسانی که ایده های بزرگ برای برداشتن درخت دارند و ایده ها و تئوری های خود را با دیگران در میان می گذارند و راه نمایی میکنند. کسان دیگری هم هستند که به سادگی در پی آنند که درخت را از روی جاده بردارند. باید در یابیم که برای باز سازی اقتصاد به تئوری نیاز نداریم، در عوض چندین مرد عمل لازم داریم که آن چه همه میدانیم باید انجام شود را اجرا کنند.

در این جا اوربان سیاست درست را با آن چیزی که شعور عادی تشخیص می دهد یکی می گیرد. کاری که باید انجام شود روشن است: نیازی به مناظره در مورد ارزشها و شواهد تجربی نیست.

برای پوپولیست ها چیزی به نام رقابت مشروع نیز نمیتواند وجود داشته باشد، در این جاست که شعارهایی مثل "مرگ بر آنها"، "آنها باید خارج شوند"، "بگذارید بروند" و یا "روز پیروزی" به گوش میرسد. بر همین منوال وقتی در قدرت هستند، چیزی به عنوان مخالفین مشروع نمیتواند وجود داشته باشند. اگر آنها تنها نمایندگان مشروع مردم هستند، چرا قبلا در قدرت نبوده اند؟ چگونه است که وقتی قدرت را در دست میگیرند خیلی از مردم مخالف آنها میشوند؟ این جاست که یکی از جنبه های برجسته درک پوپولیست ها از نمایندگی سیاسی مردم ظهور میکند: در حالیکه به نظر میرسد که آنها به صورت دموکراتیک خواست عمومی مردم را نمایندگی میکنند، و اما واقعیت آن است که آن ها تنها به طور نمادین مردم واقعی را نمایندگی میکنند. برای آنها "خود مردم" صرفاً یک موجودیت ساختگی خارج از اصول دموکراتیک است، یک پیکر همگن و از نظر اخلاقی به هم پیوسته که میتوان از آن علیه نتایج انتخابات در دموکراسی ها استفاده کرد.

چنین برداشتی از "مردم" که ورای تمام فرم ها و اشکال سیاسی است بوسیله کارل اشمیت^{۱۳۵} تئوریسین دست راستی در سال های بین دو جنگ جهانی تئوریزه شد. کار های او به همراه کارها جیوانی جنتیله^{۱۳۶} نظریه پرداز فاشیست به عنوان پلی برای عبور از دموکراسی به ضد دموکراسی - در زمانی که ادعا کردند فاشیسم ایده های دموکراسی را بیشتر از خود دموکراسی درک و بیان میکند - عمل کردند. از سوی دیگر هانس کلسن^{۱۳۷} حقوق دان اتریشی (و تئوریسین دموکراتیک) مخالف اشمیت اصرار میکرد که پارلمان یک خواست عمومی نیست، تشخیص یک خواست عمومی روشن در واقع غیر ممکن است. تنها چیزی که میتوانیم بفهمیم نتایج انتخابات است، و هر چیز دیگری غیر از آن به نظر کلسن یک "تصورات باطل ماورا سیاسی" است. واژه خیال باطل در این جا

¹³⁴ Victor Orban

¹³⁵ Carl Schmitt

¹³⁶ Gentile, Giovanni

¹³⁷ Hans Kelsen

قابل توجه است. فهم چیزی به عنوان تمام مردم و نمایندگی کردن آنان هرگز اتفاق نخواهد افتاد، زیرا مردم هرگز یکسان نمی‌مانند، حتی برای یک دقیقه: شهروندان می‌میرند و شهروندان جدید زاده می‌شوند.

در این جا قدریم که به تفاوت اصلی بین نمایندگی مردم از دید پوپولیست ها و خواست عمومی روسو پی ببریم. برای تحقق مورد اخیر شرکت واقعی شهروندان ضروری است: در دیگر سو پوپولیست ها خواست عمومی واقعی مردم را باید مقدس جلوه دهند.

ممکن است گفته شود که آیا پوپولیست ها طرفدار همه پرسى های بیشتری نیستند؟ اری، ولی باید مشخص شود که همه پرسى از نظر پوپولیست ها چیست. آنها طرفدار آن نیستند که مردم به طور مداوم در سیاست دخالت کنند. از نظر آن ها، همه پرسى آغاز فرایندی در میان شهروندان واقعی به منظور رسیدن به یک قضاوت سنجیده و درست عمومی نیست: به جای آن همه پرسى به خدمت گرفته میشود تا نظر رهبر در مورد این که نفع عمومی در محدوده هویت چیست تایید شود، نه به عنوان ابزاری تجربی برای رسیدن به چیزی که متضمن نفع عمومی است.

اکنون در موقعیت بهتری هستیم که در یایم چرا پوپولیست ها غالباً طرفدار "قرارداد" با "مردم" هستند (حزب عمیقاً پوپولیست "مردم" سویس این کار را کرده، و همچنین برلوسکونی¹³⁸ و هایدر¹³⁹ : در امریکا میتوان نیوت گینگریج را با "قرارداد با امریکا" به یاد آورد). فرض پوپولیست ها براین است که "مردم" میتوانند با یک صدا صحبت کر و امرانه حکمی صادر کنند که به سیاستمداران بگوید که دولت را دقیقاً چگونه اداره کنند (بر خلاف حکم ازاد که نمایندگان قضاوت خود را به کار میگیرند).

اصول گرایی، ضد کثرت گرایی معنوی، و اتکا بر مردم متفرق کمک میکند تا در یایم که چرا پوپولیست ها بیش از حد به نتایج "درست اخلاقی" یک رای گیری در برابر نتایج عملی ان تکیه میکنند به ویژه وقتی که نتایج تجربی بر وفق مرادشان نباشد. ویکتور اوربان را در نظر بگیرید، که پس از شکست در انتخابات ۲۰۰۲ مجارستان گفت: "ملت نمیتواند در موضع مخالف باشد"، ویا اندراس مانوئل لویزابرادو¹⁴⁰ پس از شکست در انتخابات ۲۰۰۶ مکزیک گفت " پیروزی جناح راست از نظر اخلاقی امکان ناپذیر است (و خود را رییس جمهور مشروع مکزیک دانست): ویا میهن پرستان حزب چای در امریکا که ادعا میکنند " کسی که رای اکثریت را دارد بر ضد اکثریت کشور داری میکند". در نهایت نمونه دونالد ترامپ است که در هر شکستی در مراحل اول انتخابات مخالفان خود را به دروغ گویی متهم میکرد، و با دست پیش گرفتن ادعا میکرد تمام سیستم - شامل کنوانسیون حزب جمهوریخواه - ناکارآمد هستند. کوتاه سخن، مسئله هرگز آن نیست که پوپولیست ها دارای ظرفیت لازم برای نمایندگی خواست عمومی مردم نیستند. از نظر پوپولیست با این که نهاد های موجود دموکراتیک به نظر می‌آیند، همیشه در پشت پرده چیزی جریان دارد که به سیاستمداران فاسد اجازه میدهد که به مردم خیانت کنند. تئوری توطئه صرفاً بخشی از رجز خوانی پوپولیست ها نیست، ان ها ریشه در این تئوری دارند که نشأت گرفته از منطق پوپولیسم است.

¹³⁸ Berlusconi

¹³⁹ Haider

¹⁴⁰ Andres Manuel Lopez Obrador

رهبری پوپولیست ها

در نگاه اول، بسیاری از رهبران پوپولیست این انتظار را که آن ها "مثل ما هستند" را برآورد میکنند، آن ها خود را در "خدمت مردم میدانند". ولی برخی از این رهبران به سادگی در این قالب نمی گنجند. دونالد ترامپ به طور قطع و در بسیاری جهات "مثل ما" نیست: در واقع، چنین به نظر میرسد که رهبر پوپولیست دقیقاً "بر عکس ماست" که مردم عادی هستیم. او باید شخص فرهیمندی باشد، به یک دلیل: او باید ثابت کند که دارای استعداد های ذاتی است. واقعیت چیست؟ آیا هوگو چاوز صرفاً یک انسان متوسط بود؟ یا تا حدی انسانی ویژه بود و یا همانطور که خودش دوست داشت بگوید او "کمی از همه" مردم بود.

در نگاه اول چنین به نظر میرسد که منطق نمایندگی از طریق ساز و کار انتخابات در مورد پوپولیست ها نیز صادق است: یک شخص به یک پوپولیست بر مبنای قضاوت خود مبنی بر این که او دارای ظرفیت بالایی برای درک خیر عمومی است رای میدهد. این تفاوتی با درک عمومی از انتخابات ندارد، زیرا انتخابات به ما کمک میکند که "بهترین ها" را به نمایندگی انتخاب کنیم (این درک برخی از تحلیل گران را به این نتیجه رسانده که در انتخابات یک عنصر اشرافیت دخالت دارد، اگر ما بر این باوریم که شهروندان کاملاً مساوی هستند میتوان از طریق قرعه کشی نمایندگان را انتخاب کرد، به طریقی که در یونان باستان میکردند). شخصی که انتخاب میشود امکان دارد با احتمال بیشتری خیر عمومی را تشخیص دهد زیرا او مسائل را با ما در میان میگذارد.

رهبر با هوشیاری آن چه را که ما بدرستی فکر میکنیم تشخیص میدهد، برخی مواقع حتی به آن قبل از این که ما فکر کنیم فکر میکند. به باور من این معنی توییت های مکرر پیش گیرانه دانلد ترامپ است "فکر کن" و "هوشیار باش". تمام این ها ربطی به جاذبه فردی ندارد، و همچنین ربطی به این ندارد که در سیاست یک تازه وارد است. بسیار قابل قبول تر خواهد بود اگر کسی که علیه نخبگان موجود مبارزه میکند، آشکارا یکی از آنها نباشد. با این وجود مواردی وجود دارند که پوپولیست ها آشکارا چیزی نیستند به جز سیاستمداران حرفه ای. برای مثال، گیت و ایلدر و ویکتور اربان تمام زندگی حرفه ای خود را در پارلمان صرف کرده اند. به نظر می آید این سابقه حرفه ای صدمه ای به آنها به عنوان یک پوپولیست نمیزند.

پایندی و تعهد به نمایندگی مستقیم جنبه دیگری از سیاست های پوپولیستی را نشان میدهد که غالباً به انزوا منتهی میشود. ساختار داخلی احزاب پوپولیست ساختاری تک محوری است با سلسله مراتبی که معمولاً به یک رهبر (یا به صورت کمتر دیده شده گروه رهبران) ختم میشود. در این شرایط دموکراسی داخلی این احزاب سیاسی - که میتوان آن را مانند یک آزمون برای مشروعیت (و در نهایت قانونی بودن) در نظر گرفت - بیشتر میتواند یک امید واهی باشد. بسیاری از احزاب چیزی هستند که قبلاً ماکس وبر گفته: ماشینی برای گزینش رهبران و انتخاب شدن آنها و یا، در بهترین حالت صحنه ای برای سیاست ورزی در مقیاس محدود در مخالفت با یک گفتمان عمومی در مقیاس بزرگ. در حالیکه این تمایل عمومی بسیاری از احزاب است، احزاب پوپولیست بیشتر متمایل به اقتدار گرایی درون حزبی هستند. اگر تنها یک خیر عمومی و یک راه برای رسیدن به آن وجود دارد، در آن صورت مخالفت های درون احزاب در مورد آن بی معنی است.

دوباره می پرسیم، اگر هر فردی یک پوپولیست نیست، پس چیست؟

همانطور که مشاهده کردیم، پوپولیسم یک روش اخلاقی برای شرکت در دنیای سیاست است که لزوماً دارای ادعای نمایندگی انحصاری و اخلاقی است. بدیهی است که این تنها پوپولیست‌ها نیستند که در مورد اخلاق صحبت میکنند: تمام گفتمان سیاسی به نحوی از طریق ادعای اخلاقی صورت می‌گیرد، همانطور که مایکل سوارد گفته "ادعا برای نمایندگی". باید اضافه کرد تعداد بسیار کمی از بازیگران سیاسی اظهار میکنند "که ما نماینده بخش کوچکی هستیم" و یا "صرفاً منافع خاصی را نمایندگی میکنیم". حتی عده‌ای نیز می‌گویند که نظرات مخالفان‌شان نیز درست است: ولی منطق رقابت سیاسی و تفاوت‌های سیاسی این روش را نمی‌پذیرد. آن چه یک سیاستمدار دموکرات را از یک سیاستمدار پوپولیست متمایز میکند آن است که ادعای سیاستمدار پوپولیست در مورد نمایندگی فرضی و خیالی است که نتایج تجربی حاصل از انتخابات معمولی آن را تأیید نمیکند. و یا همانطور که پاولینا اکوا اسپجو مطرح کرده، دموکرات‌ها بر این باورند که دارای محدودیت شخصی بوده و لغزش پذیرند. از بعضی جهات گفته بکت در مورد آنها صادق است "همیشه خسته. همیشه شکست خورده. این مهم نیست. دوباره تلاش کن. دوباره شکست بخور. و سعی کن بهتر شکست خوری".

برخلاف آنها پوپولیست‌ها بر ادعای نمایندگی خود تحت هر شرایطی پای می‌فشارند: زیرا می‌پندارند که ادعای آنها اخلاقی و سمبلیک است - نه تجربی - و نمیتواند خطا باشد.

برای جمع بندی، پوپولیسم مسئله یک قشر اجتماعی با ویژگی روانی مشخص، یا یک طبقه خاص، و یا سیاست‌های ساده انگارانه نیست. همچنین یک سبک خاص سیاسی نیز نیست. برخی از پوپولیست‌ها در یک مناظره بی‌تربیتی را به نمایش می‌گذارند (یا در مورد گرداننده مناظره). ولی این بدان معنی نیست که به راحتی و با دقت از رفتار بد، پوپولیست‌ها را تشخیص دهیم بدان گونه که برخی اندیشمندان علوم اجتماعی گفته‌اند. پوپولیسم یک استراتژی خوش آیند از "نظر مردم" برای به حرکت در آوردن مردم نیز نیست: پوپولیسم زبان ویژه‌ای را به کار می‌گیرد. پوپولیست‌ها صرفاً منتقد نخبگان نیستند: ادعای آن‌ها این است که آنها و فقط آنها مردم واقعی را نمایندگی میکنند. محققى مثل کیت هاوکینز بطور سیستماتیک عناصری را که در زبان پوپولیستی بکار گرفته میشود مشخص کرده و حتی بطور کمی تناوب کاربرد آنها را نیز در کشورهای گوناگون تعیین کرده. بنابراین میتوان بطور معنا داری در باره درجه یا میزان پوپولیسم صحبت کرد. نکته اصلی این است که زبان پوپولیسم میتواند فهمیده شود. سوال بعدی آن است که وقتی پوپولیست‌ها عقایدشان را در عمل پیاده میکنند، چه اتفاقی می‌افتد.

فصل دوم

پوپولیست‌ها چه میکنند، یا پوپولیسم در قدرت

در این جا ممکن است وسوسه شده، نتیجه‌گیری پوپولیست‌ها در یک دنیای سیاسی فانتزی زندگی میکنند: آن‌ها تصور میکنند که مخالف نخبگان فاسد در برابر مردمی متجانس و کاملاً اخلاقی هستند که نمیتوانند به راه خطا روند: در زمانی که در قدرت نیستند، بر این باورند که آنها نماینده سمبلیک همان مردم در برابر واقعیت‌های کثیف سیاسی هستند. آیا این تفکر فانتزی رفتن به سوی شکست نیست؟

در نهایت، تصور بر این است که وقتی پوپولیس‌ها در قدرت قرار میگیرند تا حدودی هاله تقدس خود را از دست میدهند: جاذبه های شخصی تحلیل می‌رود و توهم زدایی مسئله معمولی هر روزه میشود. برگردیم به تعریف پوپولیس که قبلاً آمد (و به نظر من ناقص است). به سرعت آشکار میشود که راه حل های ساده پوپولیس‌ها کارایی ندارند. ضد سیاست ورزی نمیتواند به سیاست ورزی واقعی منجر شود.

این تفکر که وقتی پوپولیس‌ها در قدرت قرار میگیرند از این راه و یا آن راه به سوی ناکامی میروند میتواند آرام بخش باشد، ولی در عین حال میتواند یک خیال نیز باشد. از اول از همه، میتوان تمام ناکامی های پوپولیس‌ها در قدرت قرار گرفته را به گردن نخبگانی که در پشت صحنه چه در داخل و چه در خارج از کشور فعالیت میکنند انداخت (در این جا میتوانیم در یابیم که رابطه بین پوپولیس و تئوری توطئه تصادفی نیست). بسیاری از پوپولیس‌هایی که حتی پیروز هم شده اند همچنان به رفتار مظلوم نمایانه خود ادامه میدهند: اکثریت به صورت اقلیتی که با او بد رفتاری شده عمل میکند. چاوز همیشه به مخالفان توطئه گر خود اشاره میکرد- الیگارش "خلع شده از قدرت" - که سعی میکند در "سوسیالیزم قرن بیست و یکم" او اختلال ایجاد کند. (وقتی که این روش غیر قابل توجه به نظر میرسید، او همیشه امریکا را مسول ششکست های انقلاب بولیوی میدانست). رجب طیب اردوغان در ترکیه هم همواره خود را به صورت یک ستمدیده شجاع عرضه میکرد: او یک جنگجوی خیابانی از محله خشن استانبول کاسم پاسا است که همواره با نخبگان کمالیست جمهوری ترکیه مقابله میکند - حتی مدتها بعد از آن که قدرت سیاسی، اقتصادی، و فرهنگی را در دستهای خود متمرکز کرد.

پوپولیس‌های در قدرت به قطبی و آماده کردن مردم برای یک نبرد نهایی و سرنوشت ساز ادامه میدهند (برای چاوز، جرج دبلیو بوش چیزی بجز یک شیطان نبود، همانطور که در مجمع عمومی سازمان ملل مطرح کرد). هرگز کمبود دشمن وجود ندارد، این دشمنان چیزی کمتر از دشمنان مردم در مجموع نیستند. پوپولیس‌ها معمولاً یک مسئله خاص را تبدیل به یک بحران میکنند، و آنرا تهدید واقعی مینامند، زیرا چنین بحران سازی‌هایی میتواند در خدمت مشروعیت بخشیدن به حکمرانی آنان باشد.

پوپولیس‌ها معمولاً ایجاد این فشارها را محصول زیبایی از "نزدیکی با مردم" میدانند. ویکتور اوربان هر جمعه با رادیو مجارستان مصاحبه میکند؛ چاوز نیز مجری شو معروف الو پرزیدنت است که مردم عادی میتوانند تلفن کنند و نگرانی‌ها و مشکلات را با او در میان گذارند. او حتی در مواقعی از طریق رادیو به طور همزمان به اعضا دولت دستوراتی میدهد. نمیتوان این برنامه‌ها را نوعی فلکلور سیاسی نامید، در واقع داشتن، نوعی روابط عمومی مشابه برای سیاستمداران اجباری شده که از آن به عنوان "دموکراسی وسایل ارتباط جمعی" و یا "دموکراسی شنوندگان" نام برده شده است (که در آن شهروندان از طریق تماشا کردن به طور فعال در سیاست درگیر میشوند). پوپولیس‌ها تکنیک‌های خاصی برای اداره امور به کار میگیرند که این تکنیک‌ها با توجه به منطق درونی پوپولیس قابل توجه است. تسخیر دولت، حمایت پروری گسترده یا انطوری که دانشمندان علوم سیاسی میگویند "تبغیض قانونی"، و در نهایت سرکوب دایم جامعه مدنی. واضح است که این فقط پوپولیس‌ها نیستند که از این تکنیک‌ها استفاده میکنند، ولی چیزی که آنها را متمایز میکند این است که آنها این تکنیک‌ها را به صورت آشکاری به کار میگیرند. آنها مدعی اند که برای رفتارشان توجیهی اخلاقی دارند، و در جامعه بین المللی حداقل میتوانند شهرت خود را به عنوان یک دموکرات حفظ کنند. این عملکرد بر خلاف آن چه تصور میشود صدمه ای به پوپولیس‌ها نمیزند، زیرا ادعای آن‌ها این است که نوع مناسبی از دموکراسی را اعمال میکنند. اجازه دهید که این ادعای نادرست را با جزئیات بیشتری بررسی کنیم.

سه تکنیک پوپولیست ها برای اداره امور و توجیه اخلاقی آن ها

اول، پوپولیست ها تمایل به تسخیر ماشین دولتی دارند. مجارستان و لهستان را به عنوان دو نمونه جدید در نظر بگیرید. یکی از اولین تغییرات پایه ای که ویکتور اوربان و حزب او یعنی حزب **فیدز**^{۱۴۱} انجام داد تغییر قانون خدمات دولتی بود تا بتواند اعضا وفادار حزب خود را در مشاغل که نیاز به اشخاص غیر حزبی داشت منصوب کند. اداره کنندگان وسایل ارتباط جمعی نیز به سرعت کنترل شدند؛ پیام روشن به آنها این بود که وسایل ارتباط جمعی نباید مطالبی خلاف منافع ملی منتشر کنند (که البته معادل منافع حزب حاکم بود). برای **کازینسکی**^{۱۴۲} که باور داشت نیروهایی در حال تضعیف حزب هستند، تحت کنترل در آوردن نیروهای امنیتی نیز دارای اهمیت حیاتی بود. هر کس که به هر یک از روش های حکومتی انتقاد داشت به همکاری با نخبگان قدیمی (که پوپولیست ها به عنوان نمایندگان واقعی جای آن ها را گرفته بودند) و یا خیانت دست راستی متهم میشد. (کازینسکی میگفت آن ها بدترین ها هستند، زیرا "خیانت در ذات آنهاست"). نتیجه نهایی این بود که احزاب سیاسی، دولتی بر مبنای تصورات سیاسی خود و آن چه دوست داشتند ایجاد کردند.

استراتژی یکپارچه کردن و حتی دائمی کردن قدرت منحصر به پوپولیست ها نیست. آن چه که آن ها را متمایز میکند آن است که پوپولیست ها این موارد را آشکارا و بدون پرده پوشی با تکیه بر منطق اصلی خود مبنی بر نمایندگی معنوی مردم انجام میدهند.

دوم، پوپولیست ها تمایل به حامی پروری در حد وسیعی دارند: واگذاری امتیازات مادی و غیر مادی به برخی جهت کسب حمایت سیاسی همه جانبه: دوباره باید ذکر شود که این رفتار مختص پوپولیست ها نیست: بسیاری از احزاب برای بدست آوردن رای طرفدارانشان به آنها امتیازاتی میدهند، ولی کمتر حزبی است که مانند پوپولیست اتریشی **جورج هایدر**^{۱۴۳} به طور آشکار صد ها اسکناس را در خیابان های کارنیتا بین طرفداران خود توزیع کند. چیزی که پوپولیست ها را متمایز میکند، آن است که آنها این عمل را آشکارا و با توجیه اخلاقی انجام میدهند. زیرا از نظر آن ها آن بخش از مردم که به آن ها تعلق دارند، واقعی و سزاوار حمایت دولتی هستند.

سوم، تبعیض قانونی، به طریق مشابه، فقط بخشی از مردم باید از حمایت کامل قانون برخوردار شوند؛ با انانی که به این دسته از مردم تعلق ندارند و به همین دلیل مشکوک به فعالیت علیه مردم هستند، باید با خشونت برخورد کرد (این "تبعیض قانونی" است که از منظر آن "برای دوستان من همه چیز؛ برای دشمنان من فقط قانون")

برخی از پوپولیست ها شانس آن را دارند که با داشتن منابع مالی در گیر حامی پروری در حد گسترده شده و حتی به طور موثر طبقه ای برای حمایت از رژیم خود ایجاد کنند. چاوز از درآمد نفت برای این منظور استفاده میکرد^۹. برای رژیم های اروپای مرکزی و شرقی، اعتبارات اتحادیه اروپا معادل در آمد نفت بود.

¹⁴¹ Fidesz

¹⁴² Jarosław Kaczyński

¹⁴³ Jorg Haider

تاکید میکنم که تسخیر دولت، حامی پروری گسترده، و تبعیض قانونی پدیده‌هایی هستند که میتوان در بسیاری از موقعیت‌های تاریخی مشاهده کرد. اما در رژیم‌های پوپولیست آنها اشکارا به کار گرفته میشوند که میتواند موجب شک اخلاقی و وجدانی گردند. با این وجود پدیده‌ای که صرفاً بتوان آن را فساد خواند نمیتواند در حدی که بتوان انتظار داشت به پوپولیسم صدمه زند. فساد در حزب آزادی‌هایدر، و حزب ایتالیایی لگا نورد^{۱۴۴} بسیار بیش از آن حدی است که در نخبگان سنتی مورد انتقاد آنها وجود داشت؛ ولی این احزاب هنوز از اعتبار برخوردارند. (تا جایی که امروز حزب لگا نورد در ایتالیا جای حزب دست راستی بر لوسکونی را گرفته). اردوغان که به خود لقب "مرد ملت" داده علیرغم رسوائی‌های مربوط به فساد همچنان پا برجاست.

به روشنی اعتقاد طرفداران پوپولیسم آن است که فساد و رفیق‌بازی تا جاییکه در خدمت اهداف اخلاقی "ما" مردم سخت‌کوش است مسئله مهمی نیست، ولی اگر در خدمت "آنها" که غیر اخلاقی و یا حتی وابسته به خارج اند مسئله است.

اگر لیبرال‌ها فکر کنند که تنها چیزی که باید انجام دهند بر ملا کردن فساد پوپولیست‌ها با هدف بی اعتبار کردن آنهاست این به تنهایی امیدی واهی است. آنها علاوه بر آن باید سعی کنند که نشان دهند سیاست‌های پوپولیستی برای اکثر مردم حاصلی نخواهد داشت و فقدان پاسخ‌گویی دموکراتیک، بوروکراسی ناکارآمد، کاهش نقش قانون در طولانی مدت به همه مردم لطمه خواهد زد.

عنصر مهم دیگری که در مورد روش‌های کاری پوپولیست‌ها باید بدرستی درک شود تمایل آنها در برخورد خشن به سازمان‌های غیر دولتی است. یکبار دیگر باید تأکید کرد که آزار و حتی سرکوب جامعه مدنی خاص پوپولیست‌ها نیست. ولی برای آن‌ها، مخالفت از درون جامعه مدنی مشکلی معنوی و اخلاقی ایجاد میکند: این امر بالقوه ادعای آن‌ها را به عنوان تنها نماینده معنوی مردم زیر سوال میبرد. این جا ضروری است که تأکید کرد (و یا اثبات کرد) که جامعه مدنی مد نظر پوپولیست‌ها به هیچ وجه جامعه مدنی نیست، و چیزی که به عنوان مخالفت به نظر میرسد ربطی به مردم واقعی از دید آنها ندارد. این امر میتواند توضیح دهد که چرا حاکمانی مثل ولادیمیر پوتین در روسیه، ویکتور اوربان در مجارستان، پیس در لهستان تا آن جا پیش رفته اند که اظهار کنند سازمان‌های غیر دولتی از سوی قدرت‌های خارجی کنترل میشوند (با "عوامل خارجی" هستند). به عبارتی، آنها سعی میکنند تا بین مردم متحد (و منفعل) که پوپولیست‌ها آنان را نمایندگی میکنند و مردم مخالفی که جرات مخالفت دارند، بوسیله ساکت کردن و بی اعتبار کردن آنها جدایی‌اندازند (در موراری به آنها اجازه خروج از کشور داده میشود تا این جدایی کامل شود).

پوپولیست‌های در قدرت در پی ایجاد، ویا تقویت، و یا ارائه حاکمیت مقتدری هستند که حداکثر مخالفت را با حاکمیت نهادی‌های موجود که در پی تعویض آنها هستند دارد. ولی در نهایت آن‌ها همان کارهایی را انجام میدهند "نهاد‌های قدیمی" و یا "نخبگان فاسد غیر اخلاقی" انجام داده با توجیهی دموکراتیک و بدون داشتن هر گونه احساس تقصیر.

آیا پوپولیسم در قدرت معادل "دموکراسی غیر لیبرال" است؟

^{۱۴۴} Italian Lega

اگر تا اینجا مطلب را دنبال کرده باشیم، این سوال ممکن است پیش بیاید که چرا پوپولیست تا آخر خط برای تغییر رژیم تلاش نمیکنند؟ اگر واقعا به آن چیزی که میگویند معتقدند - که آنها تنها نماینده مشروع مردم هستند - چرا انتخابات را منحل نمیکنند؟ اگر تمام رقبای سیاسی آن ها غیر مشروع اند، چرا آنها را به طور کامل از صحنه سیاسی حذف نمیکنند؟ جواب این سوال تا حدی مستلزم گمانه زنی است. میدانیم که رهبران پوپولیست به قدرت رسیده مدام محدودیت های خود را میسجند: آنها ممکن است تغییری در قانون انتخابات بوجود آورند و یا فشاری بر رسانه ها اعمال کنند و یا مدارک مالیاتی یک سازمان غیر دولتی را بررسی کنند - ولی مطلقا کاری را انجام نمیدهند که ممکن است گسستن از دموکراسی را تداعی کند. واضح است که ما تمام افکار و یا محاسبات آنها را نمیدانیم. ولی به نظر میرسد که در ذهن آنها هزینه رفتن به سوی اقتدار گرایی بسیار بالاست. مسلم است که الغا و یا حداقل معلق کردن دموکراسی به شهرت آن ها در عرصه بین المللی خدشه وارد میکند.

در سایه چنین عقب نشینی از اقتدار گرایی، تحلیل گران بسیاری بر آن شده اند که رژیم هایی مثل ترکیه و یا مجارستان را "دموکراسی های غیر لیبرال" بخوانند. چنین برداشتی عمیقا انحرافی است و در واقع فروکاهیدن تلاش ها برای مهار بازیگران پوپولیست میباشد. "دموکراسی غیر لیبرال" دولت هایی مثل کازینسکی، اوربان، و مادرو را در موقعیتی قرار میدهد که ادعا کنند کشور آنها هنوز دموکراتیک است ولی نه دموکراسی لیبرال. این موضوع بی اهمیتی نیست؛ تحلیلگران باید با قاطعیت روشن کنند که این خود دموکراسی است که از جانب پوپولیسم تهدید میشود. با توجه به این که کاربرد عبارت "دموکراسی غیر لیبرال" در میان دانشمندان علوم سیاسی و تحلیلگران سیاسی گسترده است، باید توضیح داد که چرا این عبارت از پایه بی معنی است.

عبارت "دموکراسی غیر لیبرال" در اواسط دهه ۱۹۹۰ در میان تحلیلگران غربی برای تشریح رژیم هایی که انتخابات را برگزار میکنند ولی اهمیتی به اجرای قانون نمیدهند و دارای سیستم سنجش - تعادل نیستند، رواج پیدا کرد. ژورنالیست امریکایی، فرید ذکریا در مقاله اثرگذاری این رژیم ها را چنین تعریف کرد: رژیم هایی که از حمایت عمومی برخوردارند و به طور دائم اصول "لیبرالیسم متکی بر قانون اساسی" را نقض میکنند. این اصول شامل حقوق سیاسی، آزادی های مدنی، و حق مالکیت است. "دموکراسی غیر لیبرال" یکی از عوارض فلسفی سیاسی باقیمانده بعد از سال های ۱۹۸۹ است. دورانی که کمونیسم مضمحل شده بود و به نظر میرسید که دنیا سرمست از پیروزی دموکراسی است و دیگر نقش اکثریت و نقش قانون همیشه همراه یکدیگر خواهند بود. ولی به زودی بر اثر انتخابات اکثریتی بوجود آمد که قدرت بدست آمده را برای سرکوب اقلیت ها و نقض حقوق اساسی به کار میگرفت. پیامد روشن آن بود که لیبرالیسم میباید خطر دموکراسی را در کشور هایی که رقبای سیاسی "پیروزی همه جانبه" داشتند محدود میکرد.

جدایی مفهومی بین دموکراسی و لیبرالیسم، پدیده جدیدی نیست. راست و چپ منتقد "دموکراسی بورژوازی" همواره از آن استفاده کرده اند. مارکسیزم در حد فراگیر اعلام میکرد که تحت سلطه سرمایه داری لیبرالیسم فقط "آزادی ظاهری" و نوعی آزادی سیاسی بدلی عرضه میکند؛ در حالیکه به طور موثر از آن چیزی که "سلطه بخش خصوصی" بر شهروندان نامیده میشود حمایت میکند. در سوی راست کارل اشمیت در دهه ۱۹۲۰ اعلام کرد که لیبرالیسم یک ایدئولوژی منسوخ شده است: در قرن نوزدهم قابل توجه بود که نخبگان در پارلمان بر سر سیاست ها بحث کنند، ولی در زمانی که دموکراسی فراگیر شده، پارلمان ها چیزی نیستند مگر ظاهر آراسته جایی که طرفداران منافع گروه ها اقتصادی در آنجا به معاملات کثیف میپردازند. در برابر این روش مردم میتوانند به وسیله رهبرانی مثل موسولینی نمایندگی شوند. استقبال عمومی مردم از این رهبران تضمین کننده نوعی

مناسب از دموکراسی است، که اشمیت آن را " هویت حکومت شوندگان و حکومت کنندگان نامید": نهاد های غیر انتخابی نظیر دادگاه قانون اساسی که باید به عنوان نگهبانان لیبرالیسم در نظر گرفته شوند، آنها نیز لزوما نهاد های غیر دموکراتیک هستند.

اشمیت همچنین تقسیم بندی اثر گذاری بین "خمیره" مردم از یک سو و نتایج تجربی انتخابات و نظر سنجی از سوی دیگر انجام داد - تقسیم بندی که تا امروز پوپولیست ها از آن استفاده میکنند. ارزش آن را دارد که نقل قول مستقیمی از اشمیت آورده شود زیرا میتواند بسیاری از انتقاد ها اخیر به سوی اقتدار گرایی تحت لوای فریبنده دموکراسی را توضیح دهند.

عقاید یک سان صد میلیون شهر وند نه نشان دهنده خواست مردم و نه عقیده عموم است. خواست مردم به بهترین وجهی میتواند از طریق رای شفاهی ابراز شود، از طریق یک راه تضمین شده، حضور اشکار و مستقیم غیر قابل انکار، و نه از طریق دستگاه های اماری دقیق که در پنجاه سال اخیر ساخته شده اند. هرچه ادراک ما از دموکراسی بیشتر و گسترده تر میشود، بیشتر در میابیم که دموکراسی صرفا ثبت نام و رای گیری نیست. در مقایسه با دموکراسی مستقیم، و نه از دید صرفا تکنیکی بلکه از دیدی طبیعی و زنده، پارلمان ماشینی مصنوعی به نظر میرسد که که بوسیله لیبرال ها ایجاد شده، در حالیکه روش های دیکتاتوری و سزای نه تنها قادرند که حضور مستقیم مردم را تامین کنند بلکه میتوانند نمود مستقیم خمیر مایه دموکراسی و قدرت باشند.

اخیرا منتقدین هژمونی لیبرالیسم در دنیای پسا ۱۹۸۹ - به خصوص تئوریسین چپ کانتال مالوف - این بحث را پیش کشیده که " عقل گرایی" لیبرال تا آن جا پیش رفته که مشروعیت تضاد و مخالفت را انکار میکند، که بخش تفکیک ناپذیری از دموکراسی است. همزمان با این، احزاب سوسیال دموکرات از ارائه گزینه ای کارآمد در برابر نیو لیبرالیسم ناتوان بوده اند؛ آنها بر روی " راه سومی" که موجب تقویت اعتماد رای دهندگان در "انتخابات گزینه ها" میشود هم نظرند (یا همانطور که مالوف در یک مصاحبه گفته انتخاب فقط بین پسی و کوکا). بر طبق نظر مالوف، هم نظری بین این احزاب سیاسی، و همینطور رسیدن به یک اجماع عمومی - که میتوان آنها را در تئوری دموکراتیک جان راثول رولز و گرگن هابر ماس یافت - توانسته حرکت های ضد لیبرال را بر انگیزد، که برترین نمونه آن پوپولیسم راست است.

در فرای این بحث های تئوری های سیاسی، "لیبرالیسم" حداقل در اروپا و نه در امریکا توانسته به مرحله جدایی از سرمایه داری برسد، اما در امریکا لیبرالیسم به مرحله دادن حداکثر آزادی های فردی و سبک زندگی رسیده. بعد از بحران مالی، موج جدید خود انگیزه ضد لیبرال با استفاده از ابهاماتی که در حول وحوش لیبرالیسم وجود داشت زمینه لازم برای ارائه نوع جدیدی از دموکراسی را فراهم آورد. اردوغان بر اخلاق سنتی اسلام تاکید میکرد و خود را یک "دموکرات محافظه کار" نشان میداد. اوربان در یک سخنرانی بحث انگیز در سال ۲۰۱۴ پروژه خود مبنی بر برپایی "نظامی غیر لیبرال" را رونمایی کرد. اخیرا در هنگام سخنرانی در مورد بحران پناهندگی، رهبر مجارستان اعلام کرد که دورانی که به سادگی "لیبرالیسم" نامیده میشد در اروپا به پایان رسیده و قاره اروپا این بار بدور دید گاه او " مسیحیت ملیت" جمع خواهد شد. " غیر لیبرال" در این جا هم به معنی ضد سرمایه داری، نظامی که قدرتمندان را همیشه به موفقیت پیوند میزند، و هم مقابله با رشد حقوق اقلیت ها مثل همجنس گرایان تعریف میشود. این به معنی محدودیت هم در بازار و هم در اخلاقیات است.

"دموکراسی غیر لیبرال" لزوما دارای تناقض نیست، در قرن نوزدهم و بیستم، بسیاری از دموکرات مسیحی های اروپا خود را "غیر لیبرال" مینامیدند. در واقع اگر کسی از آن ها در باره اعتقاداتشان در ضدیت با لیبرالیسم سوال میکرد براشفته میشدند. ولی این بدان

معنی نبود که آنها اهمیت حقوق اقلیت ها را در یک دموکراسی برقرار درک نمی‌کردند (زیرا اقلیت در انتخابات بعدی ممکن بود اکثریت شود)؛ آنها به خوبی میدانستند که اگر اقلیت ها در برابر قدرتمندان حفاظت نشود چه میتواند بر سر آنها اید، همانطور که کاتولیک ها قربانی حملات خشمگینانه دولت های سکولار شدند(نبرد فرهنگی بیسمارک در اواخر قرن نوزدهم را به یاد آورید). آنها همچنین فکر نمی‌کردند که نهاد های غیر انتخابی مثل دادگاه ها تا اندازه ای غیر اموکراتیک هستند؛ یکبار دیگر باید گفت که آنها طرفدار ایده " نظارت و توازن" بودند زیرا به تجربه میدانستند که حاکمیت های خودسر چه خطری میتوانند برای اقلیت های مذهبی باشند. ولی دلیل مخالفت آن ها با لیبرالیسم ان بود که آنها لیبرالیسم را با فرد گرایی، ماتریالیسم، و در بسیاری مواقع بی خدایی در ارتباط میدیدند (برای مثال ژاک ماریتن^{۱۴۵} فیلسوف کاتولیک برجسته فرانسوی و یکی از نویسندگان اعلامیه جهانی حقوق بشر را در نظر گیرید. او معتقد بود که دموکراسی با اصول کاتولیک همخوانی دارد و قابل تایید است، در حالیکه لیبرالیسم چنین نیست. برای متفکرانی مانند او، " ضد لیبرال" به معنی عدم احترام به حقوق اساسی سیاسی نبود، ولی تا حدی نشان از انتقاد از سرمایه داری داشت - در حالیکه دموکرات مسیحی ها مشروعیت مالکیت را زیر سوال نمیدردند، بدانگونه که ارزش های پدر سالارانه و خانوادگی را نیز زیر سوال نمیدردند.

درک فلسفی غیر لیبرال از دموکراسی میتواند وجود داشته باشد همانطور که در مورد ماریتن دیدیم. باید بین جوامع لیبرال و جوامعی که در آنها آزادی تجمع و بیان، آزادی رسانه ها، کثرت گرایی، حقوق اقلیت ها زیر حمله هستند تفکیک قائل شد. این حقوق سیاسی صرفا مربوط به لیبرالیسم (ویا حکومت قانون) نیست؛ آنها بنیادهای دموکراسی میباشند. به عنوان مثال، حتی اگر صندوق ها در روز رای گیری با رای طرفداران حزب حاکم پر نشده باشند، اما مخالفین نتوانند حرفهای خود را بزنند و خبرنگاران از اطلاع رسانی در مورد اشتباهات دولت منع شده باشند، نمیتوان چنین انتخاباتی را دموکراتیک دانست.

وزیر امور خارجه لهستان ویتولد وازکوفسکی *Witold Waszczykowski* را در نظر گیرید او در سال ۲۰۱۶ در مصاحبه یا یک مجله المانی نظرات خود را در مخالفت با لیبرالیسم این گونه بیان کرد " یک فرهنگ و تبار جدید، دنیایی مملو از دوچرخه سواران و گیاه خواران، که با هر شکلی از مذهب می‌جنگند". این جا به نظر میرسد که یک اقلیت آسیب پذیر و یا حتی محکوم شده از خود دفاع میکند - در حالیکه این وزیر از جانب دولتی حرف میزند که دارای اکثریت در پارلمان است

کوتاه سخن، پوپولیسم فرایند دموکراسی را مختل میکند. اگر حزب حاکم اکثریت کافی داشته باشد، میتواند قانون اساسی جدیدی تنظیم کند و حاکمیت مناسبی برای " بلغارهای واقعی" و یا "لهستانی های واقعی" برقرار کند که نقطه مقابل دوران پسا-کمونیست است که نخبگان لیبرال به زعم پوپولیسست ها بر آن بودند تا ملت خود را غارت کنند. واضح است این روش کمک میکند که نخبگان قبلی همزمان خواستار اقتصاد لیبرالی، یک جامعه متکثر و "باز"، و حفاظت از حقوق بنیادی سیاسی شوند (که شامل دموکراسی بر مبنای قانون اساسی است). در این صورت اوربان^۳ میتواند از جامعه باز انتقاد کند و بگوید " دیگر سرزمین پدری وجود ندارد، فقط محلی برای سرمایه گذاری موجود است". در لهستان، منافع اقتصادی، ایدئولوژی شیطانی برابری جنسیتی، سازمان های جامعه مدنی که از قانون اساسی حمایت میکنند همگی در یک زمان میتوانند مورد هجوم قرار گیرند. کوتاه سخن آن که احساسات ضد سرمایه داری، ملی گرایی، و سیاست های اقتدار گرآیانه به نحو جدایی ناپذیری به هم گره میخورند.

¹⁴⁵ Jacques Maritain

گفتنی است که فقط وجود نشانه های دموکراسی کافی نیست تا واقعیت شرایط سیاسی که با آن روبرو هستیم را درک کنیم، تعریف مفهومی اقتدارگرایی درطیفی گسترده میتواند مسئله ساز بوده و نتایج ناخواسته ای را بوجود آورد.

برای اتحادیه اروپا مهم است تا با شفافیت در مقابله با "دموکراسی های غیر لیبرال" مانند مجارستان و لهستان عمل کند. اکثر تلاش اتحادیه اروپا باید در چارچوب "مکانیزم حاکمیت قانون" قرار داشته باشد. در ابتدا باید گفتمانی در مورد حاکمیت قانون با کشورهایی که مشکوک به نقض ارزش هایی که در ماده ۲ عهد نامه اتحادیه اروپا آمده میباشند، بوجود آید (حاکمیت قانون یکی از این ارزش هاست). از طریق گفتمان و نه تحریم میتوان امید داشت که یک دولت عضو بتواند روش های خود را بهبود بخشد. در بسیاری از مصوبات اتحادیه اروپا تاکید شده که حاکمیت قانون و دموکراسی دارای پیوند های درونی محکمی هستند: یکی بدون دیگری نمیتواند وجود داشته باشد. اما تاکید یک جانبه بر حاکمیت قانون در یک گفتمان عمومی، این بحث را پیش میآورد که اتحادیه اروپا صرفاً در مورد لیبرالیسم حساس است، در حالیکه دولت-ملت ها دارای دموکراسی هستند. مقامات اتحادیه اروپا باید بر این نکته تاکید کنند که آنها به همان میزان که در مورد دموکراسی نگرانند در مورد حاکمیت قانون نیز نگرانند.

آنهايي که از دموکراسی در برابر پوپولیسم دفاع میکنند باید با صداقت به این مسئله توجه داشته باشند که تمام امور در دموکراسی های موجود امریکا و اروپای غربی خوب نیستند. همانطور که دانشمند علوم سیاسی المانی ولفانگ استریک^{۱۴۶} اخیراً گفته، این ها فقط "نمای فریبنده دموکراسی" نیستند. آن ها بر خلاف نمونه مجارستان تنها بوسیله یک حزب که میخواهد سیستم سیاسی را به نفع حزب بازسازی کند تسخیر نشده اند. با این وجود - آنها به طور روز افزونی از کمبود مشارکت گروه های اقتصادی-سیاسی ضعیف در فرایند سیاسی و نداشتن نمایندگی موثر در دفاع از منافعشان - رنج میبرند. دوباره باید تاکید کرد که یکی گرفتن این مسائل در دموکراسی های لیبرال با نقض آگاهانه حقوق سیاسی مندرج در قانون اساسی و به حاشیه راندن مخالفان اشتباه است، به باور من این روش ها از خصوصیات رژیم های پوپولیست است.

اساسنامه پوپولیست: تناقض در روش ها؟

علیرغم رویکرد های بسیار متنوع در مورد درک پوپولیسم، نکته قابل توجه آن است که به نظر میرسد اکثر ناظران بر یک نکته توافق دارند - پوپولیسم هر چیزی که باشد به طور ذاتی در تقابل با مکانیزم و در نهایت ارزش هایی است که با قانون اساسی گرای پیوند دارند: شامل تحدید خواست اکثریت، نظارت و توازن، حمایت از اقلیت ها، و حتی حقوق بنیادی. پوپولیست ها در مورد آیین نامه ها به شدت بی حوصله هستند؛ حتی گفته میشود که آنها ضد نهاد ها هم هستند، ترجیح ان ها برقراری رابطه مستقیم بین مردم و رهبر است. در بین فلاسفه سیاسی و اندیشمندان اجتماعی در حد گسترده برداشتی وجود دارد مبنی بر این که پوپولیسم علیرغم داشتن کمبود های اساسی، میتواند در مواقع خاصی به عنوان عامل "تصحیح کننده" لیبرال دموکراسی که از مردم فاصله گرفته و دور شده، عمل کند.

پوپولیست هایی که دارای قدرت کافی هستند با دو هدف تمایل دارند که قانون اساسی خود را ایجاد کنند - بوجود آوردن یک توافق جدید سیاسی - اجتماعی و ایجاد مجموعه جدیدی از قواعد برای بازی سیاست (چیزی که بزخی از اندیشمندان قانون گرا "

¹⁴⁶ Wolfgang Streeck

دستور العمل عملیات "سیاسی نامیده اند). این مسئله میتواند این فکر را دامن زند که پوپولیست ها همواره خواستار ایجاد سیستمی هستند که رابطه رهبر و مردم شایسته را به طور مستقیم و بی واسطه برقرار کند.

جدا از این جنبه ها، قانون اساسی میتواند یکی دیگر از اهداف پوپولیست ها را برآورده کند: میتواند آنها را در قدرت نگهدارد. میتوان این بحث را پیش کشید که این هدف دارای یک بعد نظری نیز میباشد که در ارتباط با تصور اصیل پوپولیست ها به عنوان تنها نمایندگان مشروع مردم است که باید به طور دائم در قدرت بمانند. اگر باقی ماندن در قدرت هدف باشد، امکان استفاده از قانون اساسی به صورت ظاهری وجود دارد ولی در ورای این ظاهر آنها کاملاً به طور دیگری عمل میکنند.

نکته اصلی این جاست که قانون اساسی پوپولیست ها به منظور محدود کردن قدرت غیر پوپولیست ها طراحی میشود، این محدودیت حتی در مواقعی که غیر پوپولیست ها دولت را تشکیل میدهند نیز اعمال میشود، بنابراین ایجاد تنش اجتناب ناپذیر است. قانون اساسی به عنوان چارچوبی برای اداره کشور استحاله میشود و تبدیل به ابزاری برای اشغال کشور میشود.

آیا مردم هرگز میتوانند بگویند "مردم"

ممکن است محتوی تحلیل تا کنون بسیار محافظه کارانه به نظر آید: سیاست باید محدود به کنش و واکنش نهاد های سیاسی باشد، و آن چه آنها به طور تجربی تولید میکنند باید مشروع باشد، و ادعای این که آنها برای و یا در باره تنها مردم است مجاز نیست. این درک درستی نیست. در دموکراسی هرفردی میتواند ادعای نمایندگی مردم را داشته باشد و در یابد که آیا بخشی از مردم از حمایت میکنند و یا نه - در واقع میتوان گفت که دموکراسی دقیقاً به آن جهت طراحی شده که اهداف خاصی را برآورد کند: رفتار مقامات انتخابی باید قابل نقد باشد، این نقد تا آن جا پیش میرود که بگوید نماینده قادر به انجام وظایف نمایندگی نیست - که به معنی آن است که نماینده در انجام امر نمایندگی موفق نیست و یا حتی اعتماد عمومی را نقض کرده. اما در باره تلاش هایی که در نقاط مختلف دنیا به نام "قدرت مردم" انجام میگردد چه میتوان گفت؟ به عنوان یک مثال، در تظاهرات میدان تحریر قاهره در مصر علیه مبارک شعارهایی مانند "یک دست"، "یک جامعه"، و "یک خواست" داده میشد (شعارهای مبتکرانه تری مانند رییس جمهوری میخواستیم که موهایش را رارنگ نکند نیز داده میشد). آیا با تاسف میتوان گفت که آن ها درک نا درستی از دموکراسی و تعبیر غلطی از قانون اساسی داشتند؟

بسیاری از تئوریسین های رادیکال دموکراسی بر این باورند که نمایندگی تمام مردم میتواند چیز با ارزشی برای اقشاری که نادیده گرفته شده اند به ارمغان آورد، هر چیز دیگری صرفاً در خدمت نهاد های موجود سیاسی است. این دیدگاه نمیتواند درک کند که ادعای "ما و فقط ما مردم را نمایندگی میکنیم" ممکن است برخی مواقع در بدست آوردن قدرت کمک کند ولی برای دراز مدت قادر به حفظ تعادل و پایداری نظام سیاسی نیست. وقتی که بحث ها بر سر موارد غیر قابل مذاکره هویتی بالا گرفت احتمال بوجود آمدن تضادها بسیار بالاست.

اگر تاکید کنیم بسیاری از قوانین اساسی در تلاش برای افزودن حقوق مردم عادی تکامل پیدا کرده اند و سعی کردند که موارد نادیده گرفته شده در قبل را وارد قانون کنند بیشتر کلیشه ای خواهد بود. نکته قابل اهمیت آن است که در تلاش برای بسط قانون اساسی به منظور شامل کردن مردم عادی کمتر عبارت "ما و فقط ما مردم هستیم" به چشم میخورد. برخلاف آن معمولاً این عبارت به صورت "ما هم جزو مردم هستیم" بیان میشود.

شهروندانی که هرگز فکر نمی‌کردند با هم نقطه اشتراکی دارند ناگهان با نشان دادن تمایل به یک خواست مشترک می‌توانند نمایندگی شوند و خود را بازیگران جمعی ببینند - به عنوان فردی که می‌تواند به عنوان عضوی از یک کنسرت عمل کند (عبارتی که بوسيله هانا ارنست به کار برده شده). برای مثال "ملت فورد" که بوسيله شهر دار منحصر بفرد تورنتو راب فورد بوجود آمد را در نظر گیرید. یا طرفداران ترامپ را در نظر گیرید که اصرار دارند بگویند که آنها عقب ماندگان جامعه بدان گونه که نخبگان ادعا میکنند نیستند، گروهی از مردم اند با خواسته‌های مشروع و ایده‌ال که حزب جمهوریخواه نتوانسته آنها را جدی گیرد. این طرز تفکر شبیه طرز تفکر جان دیویی^{۱۴۷} است که عامه مردم فقط در آنجا وجود ندارند، بلکه خلق میشوند (میتوان این بیان مارکسیستی را به خاطر آورد که یک طبقه نیازمند آن است که خود آگاهی طبقاتی پیدا کند، این چیزی است که بازیگران جمعی سیاست را بوجود می‌آورد).

همچنین به این معنی است که مفهوم "مردم" در حال تغییر و همراه با ریسک است و بیان آن به این صورت خطرناک است. برخی از انقلابیون فرانسه و آمریکا به این صورت فکر می‌کرده‌اند. ادريان راکونتی در اعلامیه وطن پرستان در سال ۱۷۹۱ اعلام کرد که استفاده از واژه مردم بوسيله شهروندان باید به شدت با احتیاط و با نظارت باشد. جان ادامز نگرانی خود از کاربرد واژه مردم را پنهان نمی‌کرد: این خطرناک است که موضوع قابل جدلی را باز کنیم، این آغاز می‌تواند بی انتها باشد. خواست های جدیدی مطرح میشود. زنان تقاضای حق رای میکنند، نوجوانان بین ۱۲ تا ۲۱ فکر میکنند که حق آن‌ها به اندازه کافی در نظر گرفته نشده، هر فریبی ارزشی در خواست داشتن صدای برابر میکند. این امر تمایل به مخدوش و نابود کردن همه تفاوت‌ها دارد و تمام سلسله مراتب را به یک سطح عمومی تقلیل خواهد داد.

مفهوم مردم حتی می‌تواند مزایای نخبگان سنتی را که انقلاب دموکراتیک باید آنها را از صحنه حذف میکرد را افزایش دهد. بیسمارک در ۱۸۷۳ در رایش‌تاک اعلام کرد "ما به مردم تعلق داریم، من هم از حقوق عمومی برخوردارم، ملکه و امپراطور نیز به مردم تعلق دارند؛ ما همه مردم هستیم و نه فقط آقایانی با ادعایی قدیمی که لیبرال نامیده میشوند ولی همیشه لیبرال نیستند. من خود را از کسانی که واژه مردم را انحصاری کرده‌اند مستثنی می‌کنم و خود را از مردم جدا می‌کنم".

دموکراسی این امکان را فراهم می‌آورد که سوال مردم همیشه دو باره مطرح شود و مفهوم جدیدی به آن داده شود، همانطور که همیشه امکان دارد که اصول دموکراسی را به نام دموکراسی نقد کرد. همانطور که کلود لافورت گفته "دموکراسی آغاز تجربه‌ای غیر ملموس، غیر قابل کنترل در جامعه است که به مردم گفته میشود شما حاکمیت دارید، ولی سوال این جاست که کدام مردم و با چه هویتی حاکمیت دارند و کدام مردم با چه هویتی پنهان میمانند".

همانطور که شلدون والین گفته "دموکراسی تنها ایده‌ال سیاسی بوده و هست که انکار ایده برابری و فراگیری که زمانی خود بیان کرده رامحکوم کند". بر همین منوال میتوان گفت که دموکراسی همیشه از یک بحران مزمن نمایندگی رنج برده. قابل توجه است که بحران همیشه درباره آن نیست که چه کسی نمایندگی میشود بلکه بر سر آن است که شهروندان چگونه نمایندگی میشوند، همانطور که در خواست برای شامل کردن مردم ممکن است تبدیل به یک درخواست عمومی برای تغییر کل نظام سیاسی و

¹⁴⁷ John Dewey

اجتماعی به عنوان یک کل شود. دموکراسی به عنوان یک کل میتواند در شعار " تلاش همیشه، شکست همیشه، هر چه پیش آید، تلاش دوباره، شکست دوباره، شکست بهتر" تجلی پیدا کند.

پوپولست ها هستند که ادعا دارند که مردم میتوانند به طور قطع مشخص شوند - مردمی که واقعی اند و دیگر پنهان نیستند. به نظر میرسد که این بیان نهایی آنها باشد. در این حالت، پوپولست های بالفعل خواهان نوعی تعطیل کردن (به خصوص تعطیلی قانون اساسی) میشوند، که کاملاً مغایر با خواست آنهاست است که طرفدار بسط قانون اساسی هستند در حالیکه باید به ایده گسترش قانون اساسی بیشتر متعهد باشند. قابل بحث است که تی پارتی مثال کسانی است که خواهان محدود کردن قانون اساسی هستند.

در رژیم های پوپولست که برای دموکراسی محدودیت هایی قائلند ولی هنوز به برخی مبانی دموکراسی احترام میگذارد، حتی یک منازعه داخل رژیم میتواند پیامدهای زیادی داشته باشد. مردی را در نظر بگیرید که در میدان تقسیم استانبول به تنهایی در برابر تخریب پارک سگری به عنوان اعتراض ایستاد. تظاهرات ممنوع بود ولی یک مرد تظاهرات نمیکرد او فقط آن جا ایستاده بود، تنها، شاهدی خاموش، یاد آور ارزش های جمهوریت اتا ترک (او به سمت مجسمه اتا ترک ایستاده بود) - ولی در حقیقت اعتراض به دولتی بود که ادعا میکرد تمام ترکان را نمایندگی میکند. در نهایت مردان و زنان زیادی به او ملحق شدند، کسی نه چیزی میگفت و نه شعاری میداد. در عوض اردوغان به یکی از اصول حاکمیت پوپولیستی پای فشاری میکرد. او سعی کرد ثابت کند آن مرد (اردم گندوز) یک مامور خارجی است. گوندوز بعد ها در مصاحبه با یک روزنامه آلمانی گفت " یکی از روز نامه نگاران نزدیک به دولت که بعداً مشاور اردوغان شد، مرا متهم کرد که عضو اوپتور هستم، جنبش صربی که باعث سقوط میلو سوویچ شد". آگمن با گیس، وزیر اروپا در دولت اردوغان قبل از ایستادن من توثیت کرده بود که من سه روز در سفارت آلمان بوده ام، در حالیکه من هیچوقت در آن سفارت نبوده ام".

بدیهی است که یک روش شسته و رفته برای تشخیص این که ادعایی پوپولیستی و یا دموکراتیک است وجود ندارد... برای مثال، در مصر زمان بین شروع اعتراضات در میدان تحریر و آغاز فرایند تدوین قانون اساسی را به اسانی نمیشود از یکدیگر تمیز داد. با این وجود این واقعت است که بین سال های ۲۰۱۲ تا ۲۰۱۳ اخوان المسلمین در تلاش بودند که بر مبنای در ک ویژه خود از مردم مصر و آن چه خیر آنهاست یک قانون اساسی پوپولیستی و حزبی را تدوین کنند. بنابراین در گیری اجتناب ناپذیر بود.

هفت تز در باره پوپولیسم

اول- پوپولیسم نه بخش اصلی سیاست دموکراتیک مدرن است و نه نوعی آسیب سیاسی که بوسیله شهروندان غیر منطقی زده میشود. پوپولیسم سایه همیشگی سیاست نمایندگی است. همیشه این امکان وجود دارد که یک بازیگر سیاسی به عنوان راهی برای مقابله با نخبگان در قدرت به نام " مردم واقعی" صحبت کند. در اتن باستان پوپولیسم وجود نداشت، ولی شاید عوام فریبی وجود داشت، زیرا پوپولیسم تنها در نظام های مبتنی بر نمایندگی کنونی میتواند وجود داشته باشد. پوپولیست ها منکر اصول مبتنی بر نمایندگی نیستند؛ آنها اصرار دارند که آنها و فقط آنها نمایندگان واقعی و مشروع مردم هستند.

دوم - هر کس از نخبگان انتقاد کند لزوماً پوپولیست نیست، علاوه بر مخالفت با نخبگان پوپولیست ها ضد کثرت گرایی نیز هستند. آنها ادعا میکنند که آنها و فقط آنها نمایندگان مردم هستند. رقبای سیاسی دیگر غیر مشروع اند و هر کس از آنها حمایت نکند شایسته تعلق داشتن به مردم نیست. پوپولیست ها وقتی در موضع مخالف قرار دارند اصرار دارند که نخبگان غیر موجه و مردم موجه میباشند، مردمی که به عنوان مجموعه ای منسجم نمیتواند بر خطا باشند.

سوم - به نظر میرسد که پوپولیست ها ادعای ان را دارند که خیر عمومی را بدان گونه که مردم میخواهند نمایندگی میکنند. ان چه برای پوپولیست ها مطرح است فرایند شکل گیری خواست و یا خیر عمومی که هر کس باشعور متوسط میتواند ان را درک کند نیست انها از نمایندگی سمبلیک مردم واقعی استفاده میکنند تا سیاست های خود را پیش برند. این روش سیاسی ان ها را در برابر نتایج تجربی و عملی سیاسی ایمن میکند. پوپولیست ها همیشه میتوانند با کارت "مردم واقعی" و یا "اکثریت خاموش" در برابر نمایندگان انتخابی مردم که محصول صندوق رای هستند بازی کنند.

چهارم - در حالیکه پوپولیست ها غالباً در خواست رفراندوم میکنند ولی هدف انها برگذاری یک رفراندوم ازاد برای تعیین خواست و یا خیر عمومی شهروندان نیست. انها صرفاً در این فکرند که ان چه خود به عنوان خواست مردم واقعی تعیین کرده اند را در رفراندوم تصویب شود.

پنجم - پوپولیست ها قادر به اداره امور هستند که ان را در راستای تعهدشان به این که نمایندگان واقعی مردم هستند انجام میدهند. پوپولیست ها اشکاراً درگیر تسخیر ماشین دولتی، حامی پروری و فساد گسترده، و سرگوب هر چیزی که نشانی از جامعه مدنی داشته باشد میشوند. این امور جایگاه ویژه ای در نظام فکری پوپولیست ها دارد بنابراین میتوانند با صراحت انها را بیان کنند. پوپولیست ها همچنین میتوانند قانون اساسی تدوین کنند؛ که در نهایت میتواند یک قانون اساسی "حزبی" و یا "انحصاری" باشد که به منظور تثبیت دائمی پوپولیست ها در قدرت ولی به نام "خواست مردم" طراحی شده. این قوانین دیر یا زود پس از تدوین دچار تناقض های جدی میشوند.

ششم - پوپولیست ها برای ان چه که هستند باید مورد نقد قرار گیرند - خطری واقعی برای دموکراسی (و نه فقط لیبرالسم). ولی این بدان معنی نیست که انها نباید درگیر مباحثات سیاسی شوند. صحبت کردن با پوپولیست ها نباید مانند صحبت کردن مثل پوپولیست ها باشد. میتوان در مورد مسائلی که مطرح میکنند با جدیت صحبت کرد بدون ان که چار چوبی که مسایل را در داخل ان مطرح میکنند را مورد تایید قرار داد.

هفتم - پوپولیسم از "منظر نزدیک کردن سیاست به مردم" و یا احیا دوباره حاکمیت عمومی "تصحیح کننده لیبرال دموکراسی بدانگونه که در برخی موارد ادعا میشود نیست. ولی مفید است اگر روشن کنیم که بخشی از جمعیت در لیبرال دموکراسی ها به درستی نمایندگی نمیشوند (کمبود نمایندگی میتواند در مورد منافع و یا هویت و یا هر دو باشد). این توجه کننده آن نیست که پوپولیست ها ادعا کنند حامیان انها مردم واقعی اند و آنها هم نمایندگان مشروع ان مردم هستند. پوپولیسم در این حالت میتواند

مدافعان لیبرال دموکراسی را در مورد ناموفق بودن نمایندگی به صورت ان چیزی که باید باشد با قاطعیت به فکر کردن وادار کند. همچنین انها را در شرایطی قرار میدهد که به سوالات عمومی عمیقی که مطرح است پاسخ گویند. ضابطه تعلق داشتن به یک بدنه سیاسی چیست؟ چرا کثرت گرایی ارزش ان را دارد که حفظ شود؟ چگونه میتوان پاسخی به نگرانی رای دهندگان پوپولیست داد که درک کنند شهروندان آزاد و برابری هستند و نه مردان وزنانی اسیب خورده ای که از سرخشم ، سر خوردگی، و مقاومت رای میدهند؟ امید است که این کتاب جواب های مقدماتی برای این سوالات را ارائه داده باشد.

سوژه در دوران دیجیتال

اسفندیار طبری (برگردان: امیر طبری)^{۱۴۸}



امیر طبری



اسفندیار طبری

موضوع این جستار خود ما انسان ها هستیم که در فلسفه به عنوان فاعل شناسایی، سوژه یا ذهن نامیده می شویم. در سایه گلوبالیزه و دیجیتالیزه شدن چه بر سر این سوژه آمده است؟ و در ادامه چطور خواهد شد؟ البته پاسخ های احتمالی سرشت شرطی و فرضی دارند، چرا که ما در عرصه نوین دیجیتال همواره با دگرگونی ها و تعریف های جدید روبه رو هستیم. در این جستار به جای پاسخ های مشخص، به طرح سیستماتیک پرسش ها پرداخته می شود تا تلنگری برای ژرف اندیشی های بیشتری باشند.

نخستین تلاش های فلسفی برای یافتن محدوده و تعریف سوژه در فلسفه آتن باستان دیده می شود. جدایی حس و فکر را نخست نزد پیتاگوراس می یابیم؛ مطابق نظر او، دریافت های طبیعی به شکل گیری ذهنیت می انجامند. انسان در فلسفه آتنی موجودی کننده و کنشگر است^{۱۴۹} یعنی او سوژه و یک عامل سبب ساز است. از دیدگاه آن دوره، سوژه و ابژه (فاعل و فعل پذیر) در هم تنیده بودند. سقراط در دیالوگ با کراتیلوس امکان شناخت را پرسش برانگیز می داند، چرا که همه چیز در حال دگرگونی و تغییر است و ابژه ها نمی توانند پایدار باشند. او امکان نگرش به فرم و نه محتوای شناخت را هم در نظر می گیرد: شناخت در چنین حالتی بخش بدون تغییر انسان است. از آنجا که شناخت باید تغییر یابنده باشد، در مفهوم های دیگری جلوه می کند که دیگر نمی تواند در بردارنده مفهوم شناخت باشد. بنابراین سقراط بر این است که هیچ کدام، نه سوژه و نه ابژه، شناخت پذیر نیستند^{۱۵۰}. در فلسفه آتنی (افلاتونی) برای نخستین بار تصور یک فضای واحد دیده می شود. افلاتون میان فضای درون و برون تفاوت می گذارد^{۱۵۱}؛ روح انسان متعلق به فضای درون است و مجموعه بخش ها توسط «من» به یکدیگر وصل شده و نظم درونی را شکل می دهند، که

^{۱۴۸} امیر طبری پزشک متخصص بیهوشی، پژوهشگر در فلسفه اخلاق در پزشکی است. دکتر طبری از جمله مترجمان همراه خرمگس بوده، از او ترجمه ها و نوشته های مختلفی در منابع دیگر منتشر شده است.

^{۱۴۹} Plato: 342

^{۱۵۰} Plato: 615-616

^{۱۵۱} Taylor: 1994

افلاتون آنرا خرد می نامد. برپایه این نظم درونی است که ایده به وجود می آید. دنیای برون هم دارای نظم و ترتیب است، به طوری که تمام دنیای سوژه - ایزه را می توان به عنوان دنیای درون - برون در نظر گرفت. مطابق نظر «تایلور» گام بعدی در جهت ارتباط میان سوژه - ایزه را «آگوستین» (۳۵۴-۴۳۰) برداشته است. افلاتون از مفهوم «درون - برون» آشکارا استفاده نمی کند، در حالی که «آگوستین» با کاربرد این مفهوم برای نخستین بار، این دو دنیا را گرد یک مرکز دسته بندی می کند و از این پس سوژه و ایزه با شدت از هم دور می شوند. مفهوم سوژه در اوایل سده های میانه، نسبت به درک امروزی آن، فاصله بسیار کمتری با «دنیای برون» داشت، درکی که ایزه را به عنوان چیزی که در برابر قرار گرفته می داند.^{۱۵۲}

در ادامه دوره پسا مدرن، بدنال دیجیتالیزه شدن است که میان سوژه و ایزه، یعنی انسان از سویی، تکنیک و طبیعت هم از سوی دیگر، مرزبندی ها نه فقط کمرنگ، که روان و آبگون می شوند. اصلن پیکر آدمی ایزه و موضوع کنترل و بازبینی می گردد. ایزه و به همان اندازه سوژه، موضوع دیجیتال و مجموعه ای از داده ها می شوند. پیکر دیگر یک واحد فیزیکی نیست، بلکه تکه بندی سمبولیک و ترجمانی آن است که هویت پیکر را می رساند. خود پیش برندگی، خود پرورانی و خود بهینه سازی تبدیل به زندگی روزمره می شود. سوژه ها با دگردیسی خود به مجموعه ای از داده ها، بطور همزمان در دو نقش کنترل شونده و کنترل کننده نمایان می شوند. پس سوژه فردیت یافته، خودش را در هم شکسته و یکتایی او به دوگانگی و در نتیجه رقابت می انجامد. هر فرد دوگانه شده یک مرکز در شبکه ای بدون مرکز است، که مطابق کارکرد خود مشخص و شناسایی می شود و این در مورد ایزه نیز صادق است. ایزه به عنوان «چیز» در سده های میانه معنای غنی تری نسبت به این زمان داشت. در سده های میانه، چیز یک ایزه تنها و جداگانه نبود، بلکه طیف معنایی گسترده تری را دربر می گرفت و رابطه تنگی با سوژه داشت. برای همین بود که هر چیزی دارای منظور و غایت درونی بود و بر اساس عملکرد خود آن چیز تعیین می شد. فلسفه سوژه - ایزه در دوران مدرن از سوی نیچه و مارکس نمایندگی می شود؛ سوژه با رسیدن به نقطه اوج خود، بدون اینکه بداند، خود را تخریب می کند. دوگانگی کنونی بدنال این ویرانی سوژه پدیدار گردیده است، به طوری که درک طبیعت به عنوان ایزه، از طریق تکنیک انجام می پذیرد. یک موجود خردمند، بنابر کانت، می تواند کنش های خود را بر پایه فهم قوانینی که در بر گیرنده اصول اخلاقی هستند، به انجام برساند. البته وجود خرد شرط لازم در تمامی فلسفه اوست و هم چنین در رابطه با اراده آزاد: «اراده یک دارایی است برای انتخاب چیزی که خرد آن را، به دور از میل و هوس، به عنوان امری کارآیند و لازم، یعنی خوب، تشخیص می دهد»^{۱۵۳} البته در زندگی روزمره به گونه دیگری است و اراده بطور کامل مطابق خرد پیش نمی رود. در این حالت، از دید کانت، کنش ها بطور ذهنی اتفاقی و پیشامدی هستند. کارکرد دستور مطلق بر پایه همین عینیت مندی خرد است، به این معنی که برآمد کردار های عینی درست می تواند بدنال کردار های ذهنی پیشامدی باشد: «تصور وجود یک پرنسیپ عینی، تا آنجایی که لازمه یک اراده است، به معنی وجود یک فرمان (دستور خرد) با شیوه امری است. تمام فرامین و دستورها نیز همراه فعل بایستن و با تاکید بر باید، بیان می شوند و این نشان دهنده رابطه میان یک قانون عینی خرد و اراده ای است که لزومن مطابق هستی سوژکتیو خود تعیین نمی شود.» (وادارگری، اجبار)^{۱۵۴}. آنچه را که من باید انجام دهم، فرمان ها تعیین می کنند. سه گونه متفاوت فرمان های شرح داده شده توسط کانت، در

¹⁵² Simmel: 1987

¹⁵³ Kant: 1995, 41

¹⁵⁴ همانجا، 42

دامنه و گستردگی خرد وجود دارند^{۱۵۵}. ضرورت و عینیت کردار امری با ویژگی کاتگوریک آن مشخص می شود. « دستور مطلق آن است که کنش و کرداری را در خود و برای خود، و نه برای منظوری دیگر، به عنوان ضروری و عینی تلقی می کند^{۱۵۶}. این خصلت بی غرضی دستور مطلق، آنرا یقینی و لازم الاجرا می کند. نزد کانت هستی شناسی و نظریه پردازی در مورد هستی چیزها وابسته به سوژه و نظریه پردازی های ذهن است و از این رو بنیان عینیت از سوی او دگرگون می شود. « عینیت» مطابق کانت، دارای دو معنای مربوط به یکدیگر است. عینیت از سویی، دنیای واقعی مورد شناخت میان ذهنگانی (اینترسوبژکتیو، و نه یک سوژه به تنهایی) است و از سوی دیگر اشاره به چیزی واقعی دارد و نه چیزی خیالی و یا افسانه ای. به این ترتیب، معنای اول پیش شرط معنای دوم است^{۱۵۷}.

فریدریش هولدرلین در « یونان اوتوپایی» هماهنگی واقعی انسان و طبیعت را دید. در آنجا بدنبال این هماهنگی ژرف، هنر بطوری خودجوش متولد شد. « خرد در تکامل خود، انسان را مجبور به ترک این خوش بختی و دوری از هماهنگی و یگانگی نمود^{۱۵۸}. هولدرلین شکاف میان سوژه و ابژه را، که معنایی جز تاراج سوژه ندارد، به باد انتقاد می گیرد. او برای یافتن علت های این جدایی تلاش می کند تا بتواند مشکل را تا حد ممکن حل نماید. این برنامه را مارکس هم در مهم ترین اثر خود، کاپیتال، برعهده گرفته است. بنابر نظر او، آغاز داد و ستد کالا و شکاف سوژه- ابژه دو پدیده همزمان هستند. مارکس در صدد تعیین دقیق و اعلام علت پیدایش این جدایی بود. « فرآورده های کار انسانی در جامعه برای برآوردن نیازهای خود آن جمع بود و نه موضوع داد و ستد، چرا که تمام فرآورده ها در اختیار هر یک از اعضای گروه قرار داشت^{۱۵۹}. مبادله محصولات، در کنار خصلت کاربردی طبیعی هر یک از آنها، به شکل گیری کیفیت جدیدی به نام ارزش مبادله می انجامد. در زبان رایج آن را گیر افتادن از روی ناچاری می فهمیم: کالا انسان را مجبور به رفتارهایی مشخص می کند. مارکس آنرا بیگانه گشتگی یا از خود بیگانگی می نامد.

سوژه از نظر مارکس

در ادامه، روندهای مشابه ای را می بینیم. از زمانی که کالا تبدیل به داده های دیجیتال شده و داده های سوپژکتیو جانشین سوژه گردیده اند، دیجیتالیزاسیون و در نتیجه داد و ستد داده ها یک چرخشگاه تاریخی را رقم زده است؛ مبادله داده ها، کاملن برخلاف داد و ستد کالا، سبب حذف شکاف و جدایی میان سوژه و ابژه شده است، چرا که هر چیزی یک داده است. همه ی چیزها تبدیل به داده ها شده اند.

مارکس تلاش نمود تکامل و تحول تاریخی رابطه سوژه- ابژه را از نظر اقتصادی توضیح دهد. او بر این است که جدایی سوژه و ابژه پیش از نخستین مبادله دیده نمی شود. در زمان کنونی یک «من» در برابر دنیا قرار نگرفته. مارکس به این نکته اشاره می کند که نمود به عنوان نمود نخستین بار توسط اپیکور تشریح و تفسیر شده است، یعنی « به عنوان از خود بیگانگی ماهیتی، که خودش در

¹⁵³ Höffe, 2000, 183f

¹⁵⁶ همانجا, 49

¹⁵⁷ همانجا, 7

¹⁵⁸ Horster: 1979, 30

¹⁵⁹ همانجا, 33

واقعیت ذات خود، چنین بیگانگی را دامن می زند»^{۱۶۰}. مارکس اما نزد دمکریت یک طبیعت ترکیبی می بیند، که نمود را به عنوان یک واقعیت در برابر ما قرار نداده و میان نمود و ماهیت تفاوتی نمی گذارد.

« با توجه به هستی و وجود نمود، ماهیت موجب سر در گمی می شود. به عنوان دو مفهوم کاملن جداگانه، نمود به ظاهری ذهنی تنزل می یابد »^{۱۶۱}.

مارکس کاپیتالیسم را دلیل واگرایی شدید میان سوژه و ابژه می داند. اعلام تقسیم مساوی خرد، پیش شرط ایدئولوژیک مهمی جهت تکامل نخستین کارگاه صنعتی بود و همزمان رفع جدایی سوژه و ابژه را طلب می کرد. سوژه، دیگر مارک و نشان « بارآور» و مفید برای تولید را بر پیشانی گرفته بود. تحقق کار، بنابر مارکس، « در اقتصاد ملی به عنوان رشد و تکامل کارگران نمایان می شود، مادیت یافتگی به عنوان زیان و بندگی مادیات، از آن خود کردن به عنوان از خود بیگانگی، به عنوان برون فکنی»^{۱۶۲}.

کارگر به عنوان سوژه تولید کننده کالا (ابژه) است. مالکیت کالا به عنوان از خود بیگانگی ظاهر می شود، در این حالت: « کارگر هر چه بیشتر کالا تولید کند، می تواند کمتر داشته باشد و بیشتر زیر سلطه محصول تولیدی خود - یعنی سرمایه - قرار بگیرد »^{۱۶۳}. رشد و تکامل اقتصادی از نخستین داد و ستدها به کاپیتالیسم سبب جدایی سوژه از ابژه گردید؛ « جدایی ذهن و احساس، شکل بندی تفکر محض و مجرد، پیدایش فرم های ناب نگرشی به عنوان شرطی برای خود نگرش، که ویژه گی شناختی ابژه هستند، شکل گیری منطق کلی ناب که به دلیل کاربرد و همچنین به خاطر خصوصیات روانی کاربر از موضوع مورد شناخت فراتر می رود. بعدتر فرم بخشی هویت من (من - کیستی، چیستی)، پیدایی سوژه ای آزاد که دارای استعداد عقلی است و مجهز به اصول خردمندانه است »^{۱۶۴}. مارکس دلیل آوری خود برای لزوم وجودی طبیعت را بر این اصل استوار می کند که کارگر بدون طبیعت نمی تواند چیزی تولید کند. از همین رو، دنیای حسی زمینی پیرامون بخشی مهم و همتافت کار است. کار، از سویی، بدون وجود چیز و یا موضوعی نمی تواند وجود داشته باشد و از سوی دیگر، ابزار زیستمانی و مایه گذران زندگی خود کارگر است. پس مارکس به این نتیجه می رسد که: « کارگر با کار خود هر چه بیشتر دنیای برون و طبیعت را تصاحب می کند، ولی از دو جنبه، با آهنگی تندتر از ذخیره های لازم برای زندگی خود دور می شود، اول اینکه دنیای زمینی به تعلق خود به عنوان موضوع کار و ابزار دست کارگر بودن خاتمه می دهد و دوم اینکه او به ادامه ابزار برای بقای روانی کارگر بودن نیز پایان می دهد »^{۱۶۵}. بنابر این، از خود بیگانگی در ماهیت و جوهر کار پدید می آید. از خود بیگانگی دو پاره دارد: بیگانگی کارگر، که رابطه او با فرآورده را توضیح می دهد و بیگانگی در کنش گری تولید، درون خود کار مولد. اولی بیگانگی بودن نسبت به محصول کار است و دومی بیگانگی بودن کارگر با خودش.

¹⁶⁰ Marx: Differenz der demokritischen und epikureischen Naturphilosophie, vgl. MEW Bd. 40, S. 296

¹⁶¹ همانجا, S. 296

¹⁶² K. Marx: Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844, vgl. MEW Bd. 40, S. 512

¹⁶³ همانجا, S. 513

¹⁶⁴ D. Horster: Die Subjekt-Objekt-Beziehung im Deutschen Idealismus und in der Marxschen Philosophie, Campus 1979, S. 46

¹⁶⁵ Marx: Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844, vgl. MEW Bd. 40, S. 514

« بیگانگی کارگر با محصول (چیز، موضوع) کارش، در همان حال رابطه او با دنیای حسی پیرامون خودش است، دنیای طبیعی بیگانه ای که دشمنانه در برابر او ایستاده است »^{۱۶۶}.

بیگانگی دو بعدی که مارکس آن را ویژه نمای کاپیتالیسم می داند، فقط یک مرزبندی میان سوژه و ابژه نیست، بلکه میان سوژه و خویشتن خود او هم هست. کار به عنوان بخشی از سوژه، ابژکتیو شده و محدوده تعریف شده سوژه را ترک می کند، که معنایی جز مرگ سوژه ندارد. پیامد دیگر این مرزبندی، بیگانگی انسان از انسان است. « اگر انسان در برابر خودش قرار بگیرد، انسان دیگری در برابر او قرار گرفته است. همان طور که رابطه انسان با کار خودش، با محصول کار خودش و با شخص خودش، پس همان گونه هم رابطه انسان با انسان های دیگر. اصلن این جمله که انسان با نوع خود بیگانه شده است، به این معنی است که یک انسان در برابر دیگری و در برابر هر یک از آنها و یا هر موجود انسانی بیگانه ای است. بیگانگی انسان، اصلن هر رابطه ای که انسان در برابر خود بایستد، آن گاه تحقق می یابد، به عنوان رابطه بیان می شود، که انسان در برابر انسان دیگری قرار بگیرد »^{۱۶۷}.

کارگر علاقه مند به نتیجه کار خود نیست، چرا که دارای خودمختاری در کار خود نبوده و تنها به عنوان عضوی از یک شبکه کاری نگریسته می شود. او از طریق این شبکه با گونه های دیگری از کار تماس دارد. کارگر به عنوان سوژه ای در هم شکسته، دیگر نه علاقه ای دارد و نه دانشی از محصول نهایی کار خود، همه چیز تبدیل به کالا شده است. مارکوزه، یکی از نماینده گان تئوری انتقادی، این تزه های مارکس، مبنی بر بیگانگی فرد از کار را می پذیرد، ولی بر خلاف مارکس این کار بیگانه شده را یک ابژه کالایی نمی داند، بلکه آن را ابژه ای می بیند که مستقل، تولید کننده و در نتیجه یک سوژه است^{۱۶۸}. هر چند مارکوزه این را نجات دهنده سوژه نمی داند، با این حال گستراندن محدوده این تعریف در جهت چیره گی بازی گوشانه بر تکنولوژی است. بطور خلاصه، مارکوزه تلاش می کند مفهوم مارکسیستی کار را از طریق ذهنیت گرایی از سوی و جامعه گرایی از سوی دیگر بازنگری نموده و آن چنان تغییر دهد تا با مجموعه انگاشت های مارکس - فرویدی سازگار باشد. مارکس نجات سوژکتیو را در لغو مالکیت خصوصی و بازگشت انسان ها از دین، خانواده، حکومت غیره به انسانیت خودش، یعنی هستی اجتماعی می بیند. « از خود بیگانگی دینی تنها در قلمرو درون و ذهنیت می رود ولی از خود بیگانگی اقتصادی وارد زندگی واقعی می شود، بنابراین لغو و پایان بخشی [به از خود بیگانگی] هر دو این جنبه را در بر می گیرد »^{۱۶۹}. البته باید گفت که لغو از خود بیگانگی نزد مارکس ذهن گرایانه است. او به فرم های لغو کردن می پردازد: لغو کردن همیشه به فرم از خود بیگانگی وابسته است، « فرمی که قدرت غالب است، در آلمان خود آگاهی، در فرانسه برابری، در انگلستان سیاست، چرا که نیاز عملی مادی، واقعی و خود ارزیاب است »^{۱۷۰}. مفهوم سوژه در فلسفه مارکس زیر تاثیر نیرومند هگل است. هگل سوژه را هم چون آگاهی و ذهن در برابر ماده می داند. آنچه سوژه مارکسی را از سوژه هگلی متفاوت می کند، نه ساختار ماده (ابژه) که برابر سوژه قرار دارد، بلکه چگونگی کارکرد سوژه در کنش و واکنش (میانکنش) با ابژه می باشد: مارکس سوژه را از دید ابژه و در رابطه با ابژه تعریف می کند. چنین است که سوژه به عنوان خود آگاهی در ابژه به عنوان ابزار تولید ناپدید می شود. برخلاف مارکس، نقطه مرکزی سیستم مختصات تعریف سوژه از سوی هگل، خود سوژه است. از همین رو، سوژه نزد هگل دارای خودمختاری است، در حالی که نزد مارکس این خودمختاری وجود

¹⁶⁶ Marx: 1956. MEW Bd. 40, S. 515

¹⁶⁷ همانجا، 517-518

¹⁶⁸ Marcuse: 1998, 57

¹⁶⁹ Marx: 1995, MEW Bd. 40, 537

¹⁷⁰ همانجا، 553

ندارد. خود او این موضوع را روشن کرده است، هنگامی که می گوید: «انگاشت هگل مبتنی است بر از خودبیگانگی ماده (منطقی: کلی تجریدی مطلق)، به زبان عامیانه یعنی فرض او بر پایه دین و تئولوژی (یزدان شناسی) استوار است»^{۱۷۱}. مارکس هم چنین تاکید می کند: «از خودبیگانگی که برچیدن عینی آن مورد توجه واقعی است، در وارونگی و مخالفت با خود و در خود، آگاهی و خودآگاهی، ابژه و سوژه است، یعنی برخلاف تفکر مجرد و آن واقعیت طبیعی موجود در درون خود فکر»^{۱۷۲}.

سوژه دیجیتال

مطابق نظر مارکس، سوژه (به عنوان آگاهی) توسط ابژه (به عنوان ابزار تولید) مشخص می شود. بنابر این می توانیم سوژه را نزد مارکس و هگل به عنوان «سوژه آگاه»^{۱۷۳} تفسیر کنیم. خود مداری آگاهی از سوی مارکس خودآگاهی نامیده می شود. او هگل را به دلیل همسان شمردن هستی انسان با خودآگاهی مورد انتقاد قرار می دهد. بنابراین، نباید تمام از خود بیگانگی های هستی انسانی را به عنوان از خود بیگانگی خودآگاهی ها ارزش گذاری کرد. تز دو بعدی از خود بیگانگی مبنی بر حذف سوژه-ابژه، امروزه دیگر پابرجا نیست. سوژه ها و ابژه ها تبدیل به داده ها شده اند و به عنوان کالا به خوبی به فروش می رسند.

امروزه چیزهای واقعی همان داده های عینی هستند. چیزهای ذهنی هم داده های ذهنی (سوبژکتیو) بشمار می روند. الگوریتم ها سوژه هایی هستند که برای ما فکر می کنند، سوژه و ابژه در قالب داده ها ذوب شده اند. پرسش اینجاست که چگونه می توان بر اساس تعریف های کانتی، در شرایط نبود ذهنیت، عینیت را تعیین نمود؟ آیا می توان الگوریتم ها را به عنوان سنج و معیاری برای عینیت معتبر دانست؟ چنین امری به طور حتم خارج از معنا و مفهوم کانتی آن است، چرا که الگوریتم ها سلطه خواه و تسلط طلب هستند. آنها هرچند ساخته و پرداخته انسان می باشند، ولی می توانند به عنوان راهنما بطور مستقل فکر کنند و برای ما تصمیم های مهم بگیرند. برای نمونه، الگوریتم های جستجوگر، پرتال ها، الگوریتم های ویژه در امور علمی، مواد مصرفی و غیره. با به لرزه افتادن بنیان عینیت در دوران دیجیتالیزاسیون، باید دید که قاعده استوار دلیل مندی و پذیرفتاری کنش های ما، مطابق دستور مطلق، کدام است.

شکاف میان آنالوگ و دیجیتال تا امروز قابل برداشتن نیست. همواره گذار از دنیای آنالوگ به دنیای دیجیتال همراه از دست دادن اطلاعات بوده و هست. زبان کهن ترین شکل دیجیتالیزاسیون است. هنر یک نویسنده در این است که بتواند احساسات و تصورات «نامفهوم» را در قالب زبان به عنوان فرمی دیجیتال بر روی صفحه (کاغذ) بیاورد. او هر چه بهتر این امر را به انجام برساند، موفق تر خواهد بود و در نتیجه خوانندگان هم راضی و خوشحال تر. تفکر و فکر کردن هم در واقع دیجیتال است، زیرا فقط با مفهوم ها سرو کار دارد. یک فرد انسانی می تواند بطور آنالوگ تمام مراحل بین رویدادها را حس و دریافت کند، اما بطور دیجیتال می تواند، در بهترین حالت، کمابیش به دریافت های آنالوگ نزدیک شد. به همین دلیل است که انسان همواره با فاصله مشخصی نسبت

¹⁷¹ همانجا، 570

¹⁷² همانجا، 574

¹⁷³ Ebeling: 1993

به دنیای دیجیتال به سر می برد. این فاصله مایه انگیزش و کنجکاوی آدمی است، افسونگر است و به انسان یک دنیای خوب همراه خوش بختی، رفاه و امنیت را نوید می دهد. اما انسان در این دنیای بی انتها و آشفته، در خود احساس گم شده گی می کند.

آری، دو سودایی و احساس دوگانه یک رخداد واقعی است؛ انسان احساس خوبی هم دارد: تکنیک دیجیتال می تواند عهده دار وظیفه دشوار اندیشیدن مستقل باشد. انسان همیشه میان خود و تفکر فاصله دارد، چرا که اندیشیدن با استفاده از مفاهیم همیشه دیجیتال است. انسان اما آنالوگ درک و دریافت می کند! پس تفکر هماره تحریک کننده است و به همین سان نیز یک دستگاه دیجیتال هوشمند، که با آن هم در فاصله مشخصی هستیم. «سیری» همچون زمانی گیرا و پر جاذبه است، ما می دانیم که در پس آن گزارشگری دیجیتال نهفته است، با این حال انتظار داریم او مانند یک انسان با ما صحبت کند: بهینه می باشد، اگر او شادی، رنج، کنجکاوی و شوق و اشتیاق ما را فهمیده و مانند ما رفتاری آنالوگ داشته باشد. و این دقیقن هدف بعدی «دره سیلیکون» (منطقه ای در کالیفرنیا که موسسات بزرگ دیجیتال در آن فعالیت می کنند) است: کاهش هرچه بیشتر تا حذف فاصله میان آنالوگ و دیجیتال.

سوژه در دوران کاپیتالیسم دیجیتالی

مارکس دیالکتیک کاپیتالیسم را در تضاد بین کار و سرمایه می دید. این تضاد از یک سو به تکامل سیستم سرمایه داری و بالندگی او و از سوی دیگر در اضمحلال او نقش کلیدی دارد. به عبارت دیگر در نهایت این توده کارگر یا حزب کمونیست نیست که کاپیتالیسم را از میان می برد، بلکه این تضاد درونی در خود اوست که کاپیتالیسم را به چنین سرنوشتی می کشاند. خلاقیت مارکس در یافتن چنین دیالکتیکی بی نظیر است. کار به سرمایه یک ارزش اضافی می دهد. سرمایه دار تنها با استفاده ای که از این ارزش اضافی دارد، می تواند سرمایه دار باشد، زیرا در غیر اینصورت سرمایه برای او هیچ منفعتی نخواهد داشت. کالا محصول سرمایه و کار است. کاپیتالیسم از طریق تولید زنجیره ای کالا با پایین آوردن میزان کار نهفته در کالا و سود بیشتر و گسترش سرمایه برای تولید ارزان تر و مصرف بیشتر کالا به حیات خود ادامه می دهد. مارکس چنین پیشبینی کرد، که از طریق ماشینیسیم و جایگزینی اوتومات ها به جای نیروی کار. کاپیتالیسم به نقطه ای بحرانی می رسد که کار ارزش خود را به کلی از دست می دهد که نهایتاً به مالکیت عمومی سرمایه و کمونیسم می انجامد. اما مارکس نمی توانست پیش بینی کند، که کاپیتالیسم پس از دوران کلاسیک خود در دوران ماشینیسیم به دنیای تازه ای به نام دیجیتال دست می یابد، که بقای خود را تنها در همین بی ارزشی کار تولیدی می بیند. چنین کاپیتالیسمی امروز کاپیتالیسم دیجیتالی نام دارد. در حالیکه سوژه کاپیتالیسم ماشینستی یک سوژه کارمزدی است، سوژه کاپیتالیسم دیجیتالی یک سوژه اطلاعاتی است. امروز کنسرن های بزرگی نظیر گوگل و فیسبوک با تعداد کمی کار گزار به ثروت هنگفتی دست یافته اند. آن ها اطلاعاتی را که از سوژه دارند به مثابه سرمایه ارزشمندی می نگرند و با آن مبادله می کنند. نرم افزارهایی که این کنسرن ها تولید می کنند، در اولین مرتبه تولید هم کار و هم سرمایه در آن نهفته است. اما در مراحل بعدی تولید، ارزش کاری در آن نهفته نیست، زیرا چنین نرم افزارهای در دنیای دیجیتال همچون یک کالا تولیدی برای یک نفر یا برای یک دوران مصرفی مشخصی تولید نشده اند. به این دلیل این کنسرن ها از سیستم لیسانسی استفاده می کنند هر چند که سود اصلی

این کسرن های دیجیتالی ن در محصولات آنان بلکه در اطلاعاتی است که سوژه داوطلبانه در اختیار آنان می گذارد، که با آن به تبلیغ و تجارت می پردازند.

امروز تحت عنوان انقلاب صنعتی چهارم شاهد جایگزینی سیستم های هوشمند و رباتی بر نیروی کار انسانی هستیم. این سیستم ها ارزش کار انسانی را در محصولات این کارخانه ها نظیر اتومبیل را به حداقل می رسانند، تا بدانجا که برای تولید یک کالا دیگر نیازی به کار انسانی نیست. انسان ها بیکار می شوند اما در دنیای دیجیتال اشتغال های تازه ای می یابند. کاپیتالیسم دیجیتالی اما بافت ضد یا غیر انسانی ندارد بلکه برعکس، چنین کاپیتالیسمی سوژه را از زنجیر کار برای همیشه آزاد می کند. سوژه احتیاجی ندارد کار کند، زیرا او مجموعه ای از اطلاعات است، که می تواند از طریق آن به همه چیز دست یابد. سوژه نسل های پیشین در زمینه در تردید هستند، سوژه آینده از این سرمایه به طور فعال تری استفاده خواهد کرد. امروز حتی در سطح های حکومتی این فکر وجود دارد، که با استفاده از چنین سوژه دیجیتالی، که کوانتومی از اطلاعات است، به سرمایه های مالی کلانی دست یابند، و سوژه را تنها از پرداخت مالیات معاف کنند بلکه یک حداقل درآمد بای قید و شرطی برای او مقرر سازند. این آینده سوژه در کاپیتالیسم دیجیتالی است. چنین کاپیتالیسمی تا به امروز در کاهش درصد فقر و رفعه جهانی نقشی مهم داشته است. تکامل تکنیک و ادامه روند دیجیتالیزه این امکان را فراهم می کند، که همه انسان ها آزادانه و به طور دمکراتیک دسترسی به این سیستم های دیجیتالی داشته باشند. در این راستا رابطه تلاش برای بهبود محیط زیست از طریق رشد تکنیک سالم و مفید از اهمیت مهمی برخوردار است. به این دلایل کاپیتالیسم دیجیتالی در جوهر خود به دنبال همان آرمان های انسانی مبارزه با فقر و جهالت می تواند باشد، که مارکس از آن یاد کرده بود.

مشکل اصلی کاپیتالیسم دیجیتالی این است که الگوریتم ها سیستم تصمیم گیری ها را به طور گسترده به عهده می گیرند و کنترل آن تا حد زیادی دشوار می شود. امروز حتی زا کربرگ، رئیس فیسبوک، نیز به دنبال سیستم های کنترلی است که از استفاده نامناسب از سوژه اطلاعاتی جلوگیری کند. قوانینی که اخیرا در اتحادیه اروپا برای امنیت سوژه و فرد گذاشته شده است، از این جهت مهم است. این قوانین استفاده از اطلاعات شخصی را تنها در گرو اجازه خود شخص می بیند و شخص دیگری نمی تواند بدون رضایت او این اطلاعات را ترویج دهد.

امروز بر سیستم بورس ها تنها الگوریتم ها تصمیم گیرنده هستند. چنین الگوریتم هایی با محاسبه های زیر یک ثانیه بر تحولات اقتصادی و سیاسی دنیا تاثیر می گذارند.

وابستگی سوژه به سیستم های هوشمند روبه افزایش است و اینکه نسل آینده چه رفتاری نسبت به آن داشته باشد و چه تاثیر رفتاری از آن بگیرد موضوع پژوهش های گسترده می باشد. از سویی افزایش وابستگی به هوش دیجیتال دیده می شود و از دیگر سوی فاصله گیری از آن. این دوری در ریشه و بنیان روی می هد: انسان با پیکر خود چیست؟ آغاز و پایان آن کجاست؟ ما برای درک و آگاه شدن از کنش و رفتار خود به یک دهم ثانیه زمان نیاز داریم، برای یک تراکنش و پردازش دیجیتال به زمان کمتری نیاز هست. یعنی آگاهی ما از نظر زمانی نسبت به تراکنش (ترانس اکسیون) دیجیتال عقب تر است. این موضوع در رابطه با بازی های

کامپیوتری دارای اهمیت است. « از این رو عملیات در سیستم و واکنش ها از سوی بازیگران مطابق ویژه گی های جسمی خودشان تجربه می شود»^{۱۷۴}.

از طرفی هم، انسان به عنوان پایگاه داده ها قابل فروش، واگذارنی و قابل کنترل است. بدن ما و تمام آنچه فکر و تغذیه می کند، به عنوان داده ها دیجیتالی شده و زیر نظر گرفته می شود. « نظارت و زیر نظر داشتن بدن به خودی خود همراه تسلیم، آسیب به قدرت او، تحقیر و یا شرم نیست. چرا که نظارت کردن می تواند به نظر داشتن برسد و سرچشمه توجه و احترام به دیگری و به خود باشد. بر همین اساس است امکان و استعداد جذابیت های بدنی و نظر دیگران را جلب کردن، که می تواند راهی برای جمع آوری و انباشت توجه های دیگران در میدان کنش و واکنش ها باشد. فرودستی و تحقیر در جامعه کاملن نابرابر تقسیم شده اند، بطوری که همسان شمردن دیده شدن با تحقیر فقط جایی قابل توجه است که هستی افراد به دلیل شرایط اجتماعی و زندگانی آنها در نظر دیگری نکوهیده و تحقیر می شود. در غیر این صورت، وجود و اعتبار به رسمیت شناختن میان سوژه گانی (اینترسوبژکتیو) است»^{۱۷۵}.

بدن می تواند به آسانی دستکاری شود. ما هم به عنوان فرد در میان توده دیجیتالی شده چیزی برای مخفی کردن نداریم. خدایان دنیای دیجیتال همه چیز را در مورد ما می دانند. تا هنگامی که در زندگی روزمره کامیابی من به خطر نیافتد، هیچ دلیلی برای شورش من وجود ندارد. خدایان مراقب و تیمار خوار من هستند. من در دنیای دیجیتال به رسمیت شناخته شده و مورد احترام هستم و حتا می توانم در هر زمانی با روش های خودم کارآفرین حاضری باشم. انسان نوین، انسان دیجیتالی (هومو دیجیتوس) است، که بر خود فن آوری هایش، مانند اسمارت فون و کامپیوتر مسلط است و از خدایان دیجیتالی مانند گوگل، اپل، آمازون و فیس بوک پیروی می کند. رسانه های دیجیتال هم دیری است که از مهم ترین پارامترهای قدرت حاکم شده اند. هومو دیجیتوس موجودی از خودبیگانه است، چرا که او در ذات خود موجودی آنالوگ است. این موجود دچار چه تغییراتی خواهد شد، هرگاه شکاف میان دیجیتال و آنالوگ بطور ارگانیک (اندام طبیعی) و یا غیر ارگانیک (مصنوعی) پر شود؟ پاسخ این پرسش را در زمان کنونی هیچ کس نمی داند. یک اثر جنبی دیجیتالیزاسیون و رشد اقتصادی صنعتی بی وقفه در شکاف بین علم و اخلاق دیده می شود. برخی تجربه های منفی انسان در رابطه با کاربرد علم و خطرات ناشی از سو استفاده از آن، همواره موضوع بحث درباره اخلاقی کردن علم بوده و هست. این آگاهی به وجود آمده که علم نمی تواند به تنهایی مسئول چیزی باشد که انسان با استفاده از آن انجام می دهد. بیش و پیش از همه خود انسان است که با تعیین چارچوب ها مسئولیت را بر عهده دارد. اما انسان کنونی فقط نقطه کوچکی است در شبکه عظیم متشکل از بی نهایت نقطه های دیگر. آیا او اصلن آزادی پندار و کردار دارد؟ آیا او می تواند بنا بر تصمیم خودش و بدون از دست دادن آزادی، از امروز به فردا اشتراک خود در دنیای دیجیتال را لغو نموده و آنرا ترک نماید؟ اگر او این آزادی را ندارد، پس او نمی تواند آزادی برای گرفتن تصمیم های اخلاقی را هم داشته باشد و در نتیجه نمی تواند شرط اساسی اخلاق را تعیین و یا فراهم کند.

¹⁷⁴ Funken: 2012, 215-228.

¹⁷⁵ Koppetsch: 2000, 12-13.

بیشتر توده و نه فرد انسانی توانایی تغییر چیزی را دارد. ولی چگونه می شود از توده ای که فرمانبر خدایان دیجیتال، مانند گوگل و اپل، است، توده ای بر خلاف آن و با برداشت و نگرش های اخلاقی پدید آید؟ شاید از راه روشنگری انسان ها و آگاه شدن آنها از خطر و ریسک های دیجیتالیزاسیون همراه استقرار بیشتر قوانین دمکراتیک. فروش داده های فیس بوک و دستکاری در انتخابات آمریکا نمونه ای از ناتوانی دولت ها در برابر غول های دیجیتال است. البته که توده ها می توانند با نشان دادن مقاومت خود سهم مهمی داشته باشند. نباید از نظر دور داشت که دنیای دیجیتال تنها با حضور و شرکت برابر حقوق انسان ها می تواند ردای دمکراتیک بر تن داشته باشد. اما حتا هنگامی که ساختارهای دمکراتیک هم وجود داشته باشند، به معنی جریان دمکراتیک همه امور نخواهد بود. حتا برعکس، از آنجا که توده همواره به عنوان توده مصرف کننده تربیت می شود، درجه دستکاری از سوی مراکز تخصصی هم بیشتر می شود. دنیای دیجیتال و علوم نیازمند اخلاق هستند، زیرا بدون آن تسخیر جهان گیر علم و تکنیک باورپذیر، متقاعد کننده و موفقیت آمیز نخواهد بود. اخلاق به دانش نیاز دارد و همچنین به دنیای دیجیتال به عنوان شالوده نوآوری های دمکراتیک. البته که می توان احکام و اصول اخلاقی را دیجیتالیزه نمود و به صورت مجموعه ای دیجیتال منتقل و جابجا کرد، اما نمی توان انتظار داشت که وظیفه های اخلاقی را بر عهده ماشین آلات و ربات ها (آدمک های ماشینی) و یا کامپیوتر شطرنج گذاشت. رایانه اخلاقی می تواند آخرین حدود قلمروی این دنیای دیجیتال باشد که انسان با واگذاری اراده، آزادی و خرد خود به دنیای دیجیتال، از آنها خداحافظی می کند. تصمیم های اخلاقی فقط ویژه گی های هنجاری و فراگیر ندارند، آنها باید در شرایط خاص و با توجه به هنجارها، با آزادی گرفته شوند. بنابراین، برخلاف برخی ادعاها، دیجیتالیزه کردن اخلاق نمی تواند به معنی بی طرفی جایگاه اخلاق باشد.

اخلاق هیچ گاه بی طرف نیست، چراکه همواره جانبدار خوبی است. خنثایی اخلاق می تواند در زمینه دلیل آوری های متاتیک (زیر اخلاق شناسی) آزموده شود. همچنان که در تئوری علمی تلاش می شود در شرایطی بی طرفانه حقیقت گزاره های علمی را نشان داد، در متاتیک (به عنوان تئوری علمی اتیک) هم، با رعایت بی طرفی، درستی حکم های اخلاقی بررسی می شود. تئوری علمی و متاتیک جدای از ارزش گذاری ها هستند. در اینجا بی طرفی، پیامد سوژه زدایی است. در تئوری علمی امکان رهایی از احکام سوژه بسیار آسان تر از چنین امکانی در عرصه متاتیک است. دلیل چنین پدیده ای این است که تئوری علمی با ابژه علم و دانش سر و کار دارد، که خودمختاری ابژه ها را در پیش فرض های خود دارد، ولی در مورد متاتیک چنین نیست: موضوع متاتیک سوژه ها و حکم های اخلاقی هستند. مشکل اینجاست که ما در بررسی های متاتیک خودمان هم درون سیستم و یک کنشگر اخلاقی هستیم. یعنی حفظ بی طرفی تقریباً ناممکن است. و این اشکالی است که ماندگاری و زنده نگه داشتن قضاوت ها و احکام اخلاقی جهانگیر را بسیار دشوار می کند.^{۱۷۶}

منابع

Bourdieu, P: 1999. Sozialer Sinn, Suhrkamp.

Braun, E.: 1992. Aufhebung der Philosophie. Metzler.

⁷⁶ تلاشی تئوریک در راستای یگانگی بین سوژه و ابژه به ویژه در آثار پیر بوردیو مشاهده می شود. این تلاش توسط عینی سازی مولفه های اجتماعی فرد صورت می پذیرد، بنا به بوردیو جهان اجتماعی بر جهان فردی تقدم دارد.

- Ebeling, H.: 1993. Das Subjekt in der Moderne. Rowohlt.
- Funken, Chr.: 2012. Der Körper im Internet. In: 215-228. Soziologie des Körpers. Hrsg. M. Schroer. Suhrkamp. 2012.
- Höffe, O.: 2000. Kant, 5. Auflage. Beck.
- Horster, D.: Die Subjekt-Objekt-Beziehung im Deutschen Idealismus und in der Marxschen Philosophie.
- Jaynes, J.: 1976. The origin of consciousness. Boston.
- Kant, I.: 1995. Grundlegung der Metaphysik der Sitten. Suhrkamp.
- Koppetsch, C. (Hrsg.): 2000. Körper und Status. UVK Universitätsverlag Konstanz.
- Marcuse, H.: 1965. Triebstruktur und Gesellschaft. Frankfurt-Main.
- Marcuse, H.: 1998. Der eindimensionale Mensch. dtv.
- Marx, K. / Engels, F.: 1956. Werke. Herausgegeben vom Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED, Bd. 1-43. Dietz-Verlag, Berlin.
- Plato: Gesammelte Werke. Bd. 1.
- Schmied-Kowarzik, W.: 1984. Das dialektische Verhältnis des Menschen zur Natur. Karl Alber Verlag.
- Simmel, G.: 1987. Philosophie des Geldes. 8. Auflage. Berlin.
- Taylor, Ch.: 1994. Quellen des Selbst. Frankfur-Main.

پوپولیسم در روم و آتن قدیم

(اشتفان ریبینیک^{۱۷۷} و کریستین مایر^{۱۷۸} - برگردان: بانو مهر^{۱۷۹})

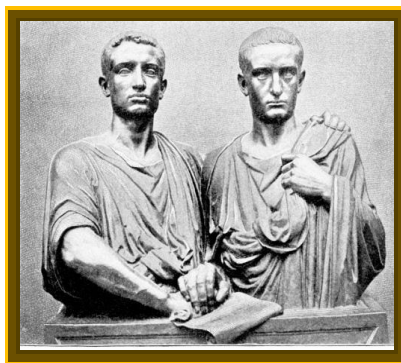
برگردان از متن اصلی به زبان آلمانی با مشخصات کتابشناسی زیر:

Neue Züricher Zeitung. Stefan Rebenich, Christian Meier. 2017 June

تاریخ روم و یونان باستان نمونه های بسیاری از همکاری و تشریک مساعی بین توده مردم و عوام فریبان به ما نشان می دهد، که سرانجام همه آنها منجر به سلب اعتماد مردم و تباهی رفاة جامعه گردید.

پوپولیسم و عوام فریبی^{۱۸۰} - که اکنون بر زبان ها جاری است - دو واژه برگرفته از زبانهای کلاسیک است. اولی از ریشه پوپولس به معنی مردم و دومی واژه ای یونانی به معنی رهبر توده و یا همان عوام فریب است.

نمونه شاخص - پروتوتیپ پوپولیست دوران آنتیک برادران گراخس - تیبریوس و گایوس - هستند که سیاست شان در قرن دوم پیش از میلاد پایه های جمهوری روم را لرزاند.



تیبریوس و گایوس گراخس - دو پروتوتیپ مشهور پوپولیسم

این دو پوپولیست، مردم را بر علیه نظام حاکم تحریک می کردند. پس زمینه این تحریکات چیزی بجز تغییرات سیاسی و اقتصادی نبود. این دو اشراف زاده که خود را حامی منافع مردم عادی جا می زدند، در تاریخ دوران قدیم و نیز کنونی به "آتش افروزان سیاسی" معروف هستند.

¹⁷⁷ Stefan Rebenich

نویسنده مقاله "پوپولیسم در روم و آتن قدیم" استاد تاریخ و تاریخ تفسیری دنیای قدیم در دانشگاه برن-سوئیس است.

¹⁷⁸ Christian Meier

کریستین مایر، استاد تاریخ دنیای قدیم، دانشگاه مونیخ-آلمان

¹⁷⁹ بانو مهر، دکترای تاریخ خود را از دانشگاه فرانکفورت دریافت کرد و در همان جا به تدریس پرداخت. هم اکنون همراه همسرش در منطقه اورنج کانتی کالیفرنیا ساکن است و به تدریس تاریخ، تدریس نواختن گیتار، رمان نویسی و ترجمه مشغول است.

¹⁸⁰ Populismus und Demagogie

اما دلیل اصلی چه بود؟ صعود روم از یک شهر-کشور در کنار رود تیبر به یک قدرت هژمونیک در نواحی مدیترانه ثبات سنتی-اقتصادی جامعه را بکلی بر هم زده و همگنی اجتماعی طبقه حاکم یعنی اشرافزادگان سنا را به چالش کشیده بود. رشد و شکوفایی کشاورزی و به خدمت گرفتن برده ها در زمین توسط ملاکین بزرگ، موجب فقر طبقه وسیعی از دهقانان خرده مالک گردید که با محصولات اندک شان قادر به رقابت با این طبقه نو پا نبودند.

کارآمد سازی اقتصاد لاتیفوندیایی فشار را بر روی خرده مالکان زیاد نمود. این فشار و بحران اقتصادی با جنگ های طولانی برون مرزی بیشتر و بیشتر گردید. دهقانان ورشکسته وادار شدند که زمین های اندکشان را به زمینداران بزرگ بفروشند. اما رشدی به این گونه مشکلاتی دیگر را نیز در پی داشت از جمله خدمت در ارتش. چون یک نظامی باید حداقل صاحب سرمایه ای اندک می بود.

در سال ۱۳۳ پیش از میلاد، تیبریس گراخس تلاش کرد با اصلاحات ارضی از تهیدستی طبقه دهقان کاسته و از این طریق راه را برای به خدمت گرفتن مردم در پیاده نظام ارتش هموارتر نماید. او اهداف کاملاً احیاگرانه را دنبال می کرد. اما پیش برد این اهداف سیاسی و انقلابی دگرگون با نظم سنتی حاکم کاملاً مغایرت داشت. تیبریس با این کار قدرت سنای روم را که از دیرباز دارای برتری ویژه اجتماعی بود، تضعیف نمود. برادر او گایوس گراخس برنامه رفرم را در سال ۱۲۲/۱۲۳ دنبال نمود. گایوس تلاش کرد با یافتن متحدانی در میان طبقه پایین اشراف - شوالیه ها و ایتالیک ها- مردم بومی ایتالیا- قدرت اکثریت مخالفان رفرم را در سنا بی اثر کند.

اما لوایح متعدد او که در واقع براساس بسط و گسترش قدرت سیاسی استوار شده بود، نتایج پیگیر و طولانی را در بر نداشت. قوانین کشاورزی عملاً دست نخورده باقی ماند، چون زمین های دولتی به مالکیت خصوصی در آمد. هدف محافظه کارانه برای ترمیم دهقانان کوچک و متوسط بخاطر این که تغییرات بنیادی اجتماعی و اقتصادی را در پی داشت، عملاً نشدنی و واهی از کار در آمد. قانون ایتالیکی به دلیل فرصت طلبی شهروندان رومی که حاضر نبودند حق رای شان را با غیر رومیان قسمت کنند، به شکست انجامید.

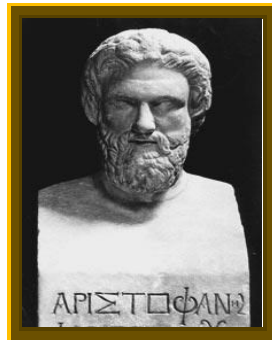
بحران جمهوری روم: پیامد سیاست گراخس ها مدتها در سیاست داخلی و خارجی جمهوری روم محسوس و آشکار بود: بحران جمهوری بیشتر گردید. تهیه منظم ارزاق برای شهروندان رومی به یک مسئله سیاسی تبدیل گردید برای اینکه عوام دیگر حاضر به از دست دادن امتیازی که نصیبش شده بود، نبود و خواسته های سیاسی اش را با درخواست پایین آوردن قیمت ارزاق از طرف دولت، ادغام می نمود. در عین حال سوبسید دولتی ارزاق، به بودجه دولت به میزان قابل توجهی آسیب رساند. سیاسی نمودن شوالیه ها تاثیر منفی در اداره استان ها و ایالت های رومی به همراه داشت. چرا که اکنون آنها می توانستند اهداف اقتصادی شان را با قسوت بیشتری اعمال کنند. ایتالیک ها نیز سرانجام حقوق سیاسی خود را با توسل به اسلحه بدست آوردند.

سیاست گراخس ها که امتیاز ویژه سنا را محدود کرده بود و گروه های جدیدی که می خواستند در تصمیمات دولتی شریک باشند، سرانجام به دلیل کم کاری نمایندگان و مقاومت اشراف زادگان بزرگ از هم پاشیده شد و به جایی نرسید. بزودی تضاد میان "اوپتیمتیس و پیپولاریس"^{۱۸۱} یکی از مسایل حساس سیاست داخلی گردید. در حالیکه "اوپتیمتیس ها-اشراف" از طریق سنا

¹⁸¹ Optimaten und Popularen

خواسته های سیاسی شان را مطرح و به تصویب می رساندند، طرفداران "پیولاریس ها-عوام" به روی خواست مردم تکیه می کردند.

هدف رفرم و ایده پایه ای گراخُس ها در رابطه با آینده نگری سیاسی جای خود را به محاسبات سیاسی سیاستمدارانی داد که تنها منافع شخصی خود را در نظر داشتند و به تضاد های سیاست داخلی بیشتر دامن می زدند.



و اما اولین دمکراسی در تاریخ ؟

حال جمهوری اشرافی کنار رود تیر را ترک کنیم و نگاهی به اولین دمکراسی در تاریخ بشریت بیندازیم: آتن.

آریستوفان^{۱۸۲} شاعر کمدی برجسته آتن در قرن چهارم پیش از میلاد، بیست سال مداوم با سرزنش و انتقاد از کلیون^{۱۸۳} پست از سر این سیاستمدار آتنی کند. آریستوفان این سوادگر موفق "کلیون" را یک جاه طلب آزمند می نامد که برای رسیدن به قدرت، تملق و چابلوسی رای دهندگان را می کند. «گرچه او بوی چرم دباغی شده را می دهد و نسنجیده گویی و پر حرفی می کند، توده مردم دنبال او هستند، چونکه او آنها را با هدایای کوچک و وعده های تهی و بی اساس به گمراهی کشانده است. دمکرات های نجیب و باشرف از تهمت و افتراهای بی جای او دررنجند، و نخبگان اصیل با انبان اتهام ها دایم در حالت دفاعی بسر می برند. همآورد سر سخت او آن کالباس فروش-قصاب است که دست کمی از خودش ندارد. هردو ستمگرانه با توسل به هزاران حقه و ترفند و دروغ، استادان چیره دست و بی همتای بدجنسی و رسوایی هستند که به دروغ پراکنی و و افترا آراسته شده اند. هنگامی که سقوط کلیون را تهدید می کند او آتن را به جنگ با اسپارت می کشاند.»

آریستوفان برای سیاستمدارانی از این گونه تئوری خاص خود را به جا گذاشته است: او (کلیون) بازتاب یک دموکراسی در حال نزول است که در آن دیگر قانون حکمفرما نیست. اینجاست که عوام فریبان از اندوخته مالی و فن سخنوری شان استفاده می کنند تا مردم را به سوی خود بکشانند. مردمی که هنوز بسیاری از تصمیمات ضروری دولت در دست آنهاست. اما مردم دنبال عوام فریبان می روند چون آنها از یک سو نفرت را متوجه نخبگان با شرف می کنند و از طرف دیگر به این جماعت عظیم وعده کامروایی و کمک و پشتیبانی می دهند.

به باور این فیلسوف و نظریه پرداز قانون اساسی، مسئله عوام فریب به هیچ روی رفاه و بهروزی عامه نیست، بلکه او تنها به فکر سود و منفعت شخصی خود است. گستاخی و قیحانه آنها سرانجام سیستم دولتی را که باعث موفقیت شان گشته، یعنی همان

¹⁸² شاعر کمدین آتن (۳۸۶-۴۴۶ پیش از میلاد) Aristophanes- Αριστοφάνης

¹⁸³ سیاستمدار و ژانرال آتن در جنگ های پلوپونز (تولد نامعلوم- فوت ۴۲۲ پیش از میلاد) Kleon- Κλέων

"دموکراسی" را به ناپودی می کشد. در نهایت دموکراسی ازدرون تخریب گشته و از عوام فریب موفق یک مستبد و خودکامه بیرون می آید.

بسیاری از تاریخ نگاران دوران قدیم به پدیده عوامفریبان آتنی پرداخته اند. آیا عوامفریبان جایی موفق می شوند که در آنجا فقط مردم و نه قانون، حکمفرماست؟ یا بالعکس: عوامفریب مردم را اغوا و گمراه می کند تا بر علیه قانون برخیزند؟ آیا این تغییر مسئولیتی نیز به همراه دارد؟ آیا این جاه طلبان سیاسی که فقط منافع خودشان را می شناسند، جای بر پای برگزیدگان سنتی می گذارند؟

برخی پژوهش ها در "کلیون" بر خلاف رقیبش یعنی آن کالباس فروش - قصاب یک شخصیت تاریخی می بیند که نماینده طبقه نوپای سوادگر است که بدون تبار اشرافی و دانش سنتی حاکم، در پایان قرن پنج میلادی قدرت سیاسی را در آتن بدست گرفت. او به نزدیکی با مردم اهمیت میداد، خود را وکیل اکثریت می خواند و بجای تکیه زدن به وابستگی های محکم شخصی، از فن سخنوری و قول و قرار دادن، استفاده می نمود.

و بعضی از پژوهشگران بر این تأکید می کنند که در آتن یک تیپ خاص و مشخص سیاستمدار به گونه ای مداوم و سلسه وار شکل نگرفت. در قرت پنجم و چهارم قبل از میلاد، سیاستمدارانی به روی کار آمدند که از خانواده های قدیمی (اشراف) بوده و موفقیت شان را مدیون توانایی و کاردانی روابط اجتماعی شان بودند. علاوه بر این کسانی دیگر نیز صعود اجتماعی موفق داشته اند. درجات و نشان های نظامی در صعود این افراد همانقدر موثر بود که موفقیت های مالی و استادی در فن سخنوری شان.

کریستیان مایر بدرستی به این نکته مهم اشاره می کند که در دموکراسی آتن بر خلاف جمهوری روم، نظم و ترتیب اجتماعی و سیاسی کاملاً با همدیگر متفاوت بودند. از تبار والا و اصیل بودن و کاردانی اجتماعی به هیچ روی منجر به نفوذ سیاسی نمی گشت. این مشخص می - کند که چرا اشراف سنت گرا در سخن و نوشته هایشان به دموکراسی و فریفتن عامه انتقاد می کردند. توکیدیتز - توسیدیتز،^{۱۸۴} مورخ آتنی، که او هم نظر مساعدی نسبت به "کلیون" نداشت، نظریه دیگری را ارائه میدهد: « در موارد استثنایی مانند جنگ بر علیه اسپارت، برای شهروندان - عوام آسان نیست که تصمیم بگیرند. »

چالش های بزرگ و خطیر همیشه موشکافانه و عمیق مشورت و بررسی می شد و عوام فریبان اطلاعات و دانستی های مهمی را برای بحث و جدل مطرح می کردند. " رهبران عوام" از این طریق بی شک نفوذ زیادی روی مردم پیاده میکردند، اما در نهایت این مردم بودند که رای میدادند و تصمیم می گرفتند. این به این معناست که نه تنها عوام فریبان بلکه شهروندان عادی نیز به رفاه عمومی آسیب می رسانند، گرچه نفع شخصی نباید ناده گرفته شود.

نتیجه برای آتن هراسناک بود: شکست کامل از اسپارت در جنگ پلوپونز.^{۱۸۵}

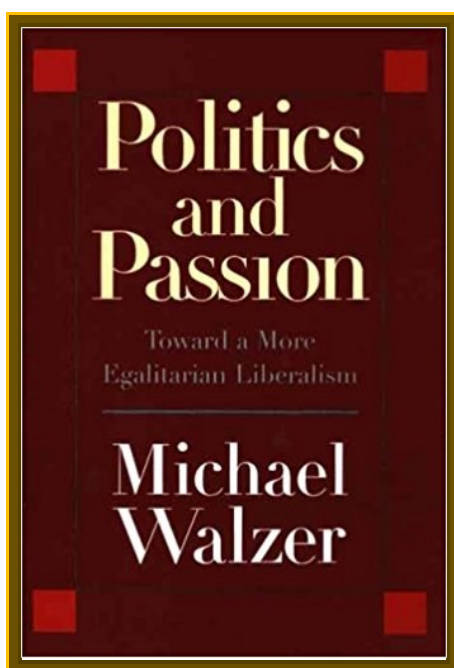
¹⁸⁴ Thukydides -Θουκυδίδης
¹⁸⁵ Peloponnesischen Krieg

مورخ و ژنرال آتنی (۴۰۰ - ۴۶۰ قبل از میلاد)

تازه های نشر
نقد و معرفی کتاب

اثری از فیلسوف آمریکایی، مایکل والزر

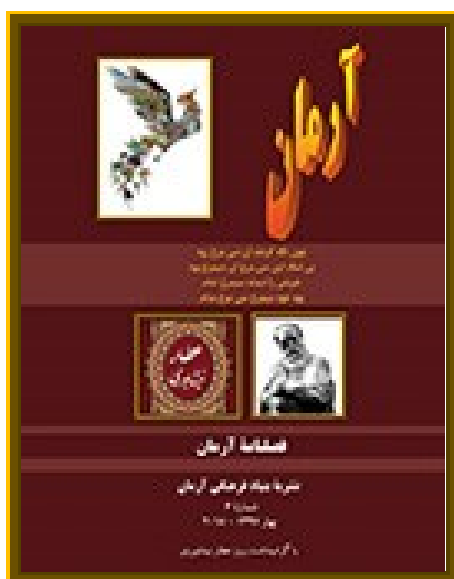
Politics and Passion: Toward a More Egalitarian Liberalism
by Michael Walzer



مایکل والزر در این نقد سیاست لیبرال معاصر، استدلال می کند که لیبرالیسم استاندارد - که در آن افراد خودمختار آزادانه در جامعه ای باز وارد گروه های گوناگون می شوند- در همخوانی با همنشینی های از پیش موجود فرهنگی، دینی و اجتماعی شکل دهنده به هویت ها و گزینش ها شکست خورده و اهمیت مبارزه اجتماعی و نقش شور و شوق در زندگی سیاسی را نادیده گرفته است. از این نظری ریزی یک لیبرالیسم برابری خواه ضرورت دارد.

در شماره های پیشین خرمگس، مصاحبه اختصاصی خرمگس با مایکل والزر توسط شیریندخت دقیقیان و چند ترجمه و معرفی کتاب از او به همت نامبرده و دکتر علیرضا بهتویی منتشر شده است.

این کتاب به زبان انگلیسی است.



فصلنامه پژوهش های فرهنگی «آرمان»، شماره ۶ منتشر شد و در تارنمای آرمان در دسترس همگان است.

این نشریه در لس آنجلس توسط بنیاد فرهنگی آرمان، به بنیادگذاری دکتر ساموئل دیان، مدیر مسئول، دکتر مهدی سیاح زاده و دبیر اجرایی فصلنامه و تارنما، شیریندخت دقیقیان تدوین و در تیراژی محدود منتشر شده، در سایت بنیاد فرهنگی آرمان به صورت آزاد و رایگان برای خواندن همگان در دسترس قرار می گیرد. آرمان هدف خود را شناخت و اعتلای فرهنگ، اندیشه و هنر ایران زمین با رویکردی امروزی، زنده، چندفرهنگی و با احترام به دیگربودگی که با نسل های گوناگون، گروه های جوانتر ایرانیان و همه فارسی زبانان ارتباط بگیرد، می داند.

از ویژگی های آرمان، مشارکت هنرمندان و محققان و نویسندگان از مناطق مختلف آمریکا و جهان است. در شماره ۶ آرمان چند جستار پیرامون مناسبت شعر و موسیقی، مقاله هایی در شناخت عطار نیشابوری، تحلیلی از ساختار شکنی نزد سینماگران جوان ایران، آراء مارتین بوبر پیرامون اسطوره جمشید در اوستا، یک داستان کوتاه، بخشی از رمان قو، جستاری تاریخی پیرامون خواجه نظام الملک، سه معرفی کتاب و مقاله های فلسفی و عرفانی به همراه شعرهایی تازه تقدیم خوانندگان شده اند.

در این شماره از این نویسندگان، هنرمندان، پژوهشگران و شاعران می خوانیم: محمد ارسی؛ بیژن بیجاری؛ ملیحه تیره گل، شیریندخت دقیقیان؛ مرتضی حسینی دهکردی؛ ماندانا زندیان؛ مهدی سیاح زاده؛ جهانگیر صداقت فر؛ رضا قنادان؛ قاسم غنی؛ گوئل کهن؛ اردشیر لطفعلیان؛ پرتو نوری علا؛ نادر مجد؛ ابوالحسن مختاباد؛ بانو مهر؛ پگاه نگاهی؛ کوروش یزدانی

برای خواندن آرمان ۶:

http://armanfoundation.com/wp-content/uploads/2018/07/Arman_Magazine_6.pdf

Facebook

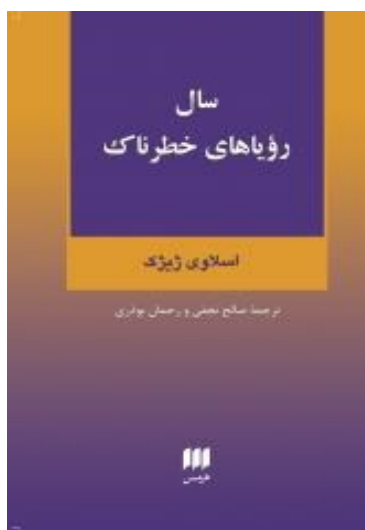
<http://www.facebook.com/Arman-Cultural-Foundation>

سال رویاهای خطرناک

اسلاوی ژیتزک

برگردان: صالح نجفی و رحمان بوذری

نشر هرمس



این کتاب می‌کوشد به پیشبرد «نقشه‌برداری شناختی» از منظومه جهان معاصر کمک کند و پس از ارائه توصیفی کوتاه از ویژگی‌های اصلی سرمایه‌داری معاصر، طرحی کلی از خطوط ایدئولوژی مسلط به دست دهد، آن هم با تمرکز بر پدیده‌های ارتجاعی (و مشخصاً شورش‌های پوپولیستی) که در واکنش به تعاضم‌های اجتماعی سربرمی‌آورند. نیمه دوم کتاب به دو جنبش رهایی‌بخش بزرگ ۲۰۱۱- بهار عرب و جنبش اشغال وال استریت - می‌پردازد و پس از آن، از خلال بحثی درباره‌ی سریال وایر، با این پرسش درگیر می‌شود که چگونه می‌توان با سیستم مبارزه کرد و به فرایندهای پیشرفته و پیچیده‌ی آن دامن نزد. وقایعی مانند جنبش اشغال وال استریت و بهار عرب و تظاهرات در یونان و اسپانیا و نظایر آن را باید نشانه‌هایی از آینده تعبیر کرد. به عبارت دیگر، باید روی گردانیم از منظر تاریخی گرایانه معمولی که یک واقعه را از طریق زمینه و پیدایش آن درک می‌کند. طغیان‌های رهایی‌بخش رادیکال را نمی‌توان این‌گونه درک کرد: به جای تحلیل آن‌ها به عنوان بخشی از پیوستار گذشته و حال، باید آن‌ها را در منظر آینده بیاوریم و همچون تکه‌پاره‌هایی محدود و کج‌ومعوج (و گاه حتی منحرف) از یک آینده اتوپایی در نظر بگیریم که به منزله پتانسیلی پنهان در حال حاضر نهفته هستند.

در شماره‌های پیشین خرمگس، مصاحبه اختصاصی خرمگس با اسلاوی ژیتزک و ترجمه‌ای از این فیلسوف معاصر منتشر شده است.

رمان قو

نوشته بانو مهر

ناشر: شرکت کتاب



رمان قو به تازگی به دو زبان در اروپا و آمریکا منتشر شده و نسخه فارسی آن توسط شرکت کتاب به بازار آمده و در تارنمای کتاب دات کام قابل تهیه است.

در این رمان خوش ساخت و پرکشش، نویسنده، بانو مهر، نگاهی عمیق دارد به زندگی یک خانواده فرهنگی طبقه متوسط در تهران نیمه دوم قرن بیستم که با رویدادهایی چون انقلاب، جنگ، خشونت های سیاسی و سرکوب، دستخوش نابسامانی ها می شود.

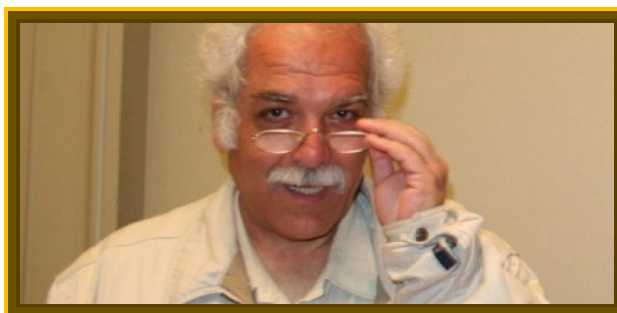
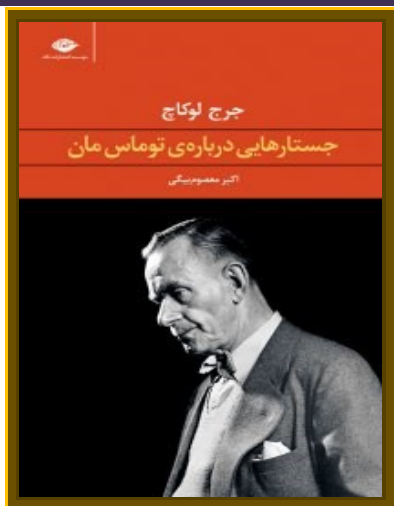
از ویژگی های برجسته کار این نویسنده زن که دارای دکترای تاریخ و فرهنگ ها از آلمان و از جمله مترجمان همراه خرمگس و فصلنامه آرمان می باشد، می توان از موارد زیر نام برد: قدرت قلم در توصیف لحظه های روز، رنگ های هوا و طبیعت، گذر فصل ها، ریزه کاری های محلات و کوچه و خیابان ها؛ توصیف حالات و عاطفه های عمیق، مناسبات انسانی و توصیف شرایط اجتماعی؛ نگاهی فلسفی به زندگی؛ کاراکتر سازی های مشخص و موفق؛ سیر در فرهنگ ها و اسطوره ها که نشانی از مطالعات این نویسنده فرهیخته دارد و ذکاوتی انسانی در راهیابی به درون دیگری.

یادداشت از شیریندخت دقیقیان

گفتگوی شرق با اکبر معصومیگی

به مناسبت انتشار جستارهایی درباره توماس مان اثر جرج لوکاج

نشر نگاه



اکبر معصومیگی

شرق - پیام حیدرقزوینی: جستارهایی درباره توماس مان جرج لوکاج تازه‌ترین ترجمه اکبر معصومیگی است که مدتی پیش توسط نشر نگاه منتشر شد. آن‌طور که از عنوان این کتاب هم برمی‌آید، این اثر شامل مقاله‌ها و جستارهایی است که لوکاج درباره توماس مان نوشته و در آنها مهم‌ترین و اساسی‌ترین وجوه آثار توماس مان را بررسی کرده است. لوکاج جستارهای این کتاب را در دوره‌های مختلف کاری‌اش نوشته و در واقع از ابتدا قصدی برای اینکه این جستارها را در قالب یک کتاب منتشر کند، نداشته است. از این‌روست که خود او در پیش‌گفتارش به این نکته اشاره کرده که این کتاب ادعایی مبنی بر اینکه «تصویر عمومی جامعی» از سیر تحول فکری و هنری توماس مان به دست می‌دهد، ندارد. با این حال هریک از این جستارها نشان‌دهنده زنده‌ترین ایده‌های لوکاج درباره توماس مان است. توماس مان و لوکاج در دورانی بحرانی و پرآشوب زندگی می‌کردند و اگرچه هریک عقاید سیاسی و اجتماعی متفاوتی داشتند، اما با این حال نقاطی مشترک پروژه‌های فکری آنها را به هم نزدیک می‌کرد. به واسطه جستارهای لوکاج در این کتاب، می‌توان به درک بهتری از نقاط اتصال لوکاج و توماس مان دست یافت. نقاط اتصال که شکل‌دهنده رابطه پیچیده و پرگه دو چهره مهم ادبیات و فلسفه قرن بیستم است. رابطه‌ای که اگرچه با عنوان «رابطه عاشقانه فکری» وصف شده اما انگار همیشه در حد ارتباطی فکری باقی مانده، چراکه این دو به جز یک دیدار کوتاه در سال ۱۹۲۲ دیگر هیچ‌گاه یکدیگر را ندیدند و در نامه‌نگاری‌هایشان نیز، خاصه از سوی توماس مان، همواره جانب احتیاط رعایت شده است. از این‌روست که لوکاج یک بار درباره رابطه‌اش با توماس مان نوشته بود: «باید بپذیرم که رابطه من با توماس مان تنها نقطه تاریک زندگی من است. غرضم از نقطه تاریک، به‌هیچ‌وجه چیزی منفی نیست، بلکه مرادم این است که عنصری گنگ و نامشخص و توجیه‌نشده در رابطه ما در کار است. و چون از نظر شخص من این موضوع بیش‌ترین اهمیت را دارد و سخت علاقه و توجه مرا به خود جلب می‌کند، قابل فهم است که بخواهم این وهله درهم و کور و توجیه‌نشده روشن شود.» از سوی دیگر، توماس مان نیز در برخی از آثارش مستقیماً به لوکاج

توجه داشته است. او رمان کوتاه اما شاهکار «مرگ در ونیز» را بر مبنای مقاله «شیوه زندگی بورژوازی و هنر برای هنر» لوکاج نوشت و با خرسندی گفته بود که انگار لوکاج این مقاله را درباره من نوشته است. او همچنین یکی از قهرمان‌های رمان مشهورش، «کوه جادو»، را براساس شخصیت و اصول فکری و رفتاری لوکاج پروراند و به این اعتبار می‌توان احساس توماس مان نسبت به لوکاج را در شخصیت لئونفای این رمان دید. احساسی که خالی از تناقض نیست و شاید همین تناقض‌ها بوده که مانع ارتباطی عمیق‌تر میان این دو شده است. با این حال ارتباط لوکاج و توماس مان را می‌توان با رابطه مارکس و انگلس با بالزاک مقایسه کرد و این نشان می‌دهد که مارکسیسم همواره نقشی کانونی برای ادبیات قایل بوده است. مارکس و انگلس آثار بالزاک را تصویری راستین از دورانی تاریخی می‌دانستند و لوکاج نیز همواره ستایش‌گر تعهد توماس مان نسبت به واقعیت بود. معصوم‌بیگی به جز ترجمه «جستارهایی درباره توماس مان» که در زمان حیات لوکاج منتشر شده بود، مقاله دیگری را هم به این کتاب افزوده تا به این ترتیب هرآنچه لوکاج به‌طور مستقل درباره توماس مان نوشته در قالب این کتاب در دسترس باشد. «فرانتس کافکا یا توماس مان؟» عنوان این مقاله است که معصوم‌بیگی آن را از دیگر کتاب لوکاج با عنوان «معنای رئالیسم معاصر» انتخاب کرده و به «جستارها» افزوده است. به مناسبت انتشار «جستارهایی درباره توماس مان»، با اکبر معصوم‌بیگی درباره ایده‌های لوکاج درباره توماس مان، ارتباط میان این دو، اهمیت رئالیسم نزد لوکاج و... گفت‌وگو کرده‌ایم. همچنین در بخش پایانی گفت‌وگو درباره مختل شدن ارتباط ادبیات داستانی سال‌های اخیر ایران با اجتماع و تاریخ صحبت کرده‌ایم و معصوم‌بیگی در جایی از بحث می‌گوید: «امروز نویسنده ایرانی نمی‌تواند آینه جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کند باشد و به عبارتی نویسنده ما دیگر فرزند عصرش نیست. ما می‌توانیم بگوییم که از طریق بالزاک یا توماس مان یا کافکا یا همینگوی یا فاکتر یا کانراد یک عصر را شناخته‌ایم اما آیا ما از طریق آثار نویسندگان سال‌های اخیرمان می‌توانیم بگوییم که حتی گوشه‌ای از یک عصر را شناخته‌ایم».

• آن‌طور که از عنوان «جستارهایی درباره توماس مان» لوکاج برمی‌آید، این کتاب شامل مقاله‌هایی از لوکاج درباره توماس مان است. آیا این کتاب تمام مقاله‌ها و جستارهایی را که لوکاج درباره توماس مان نوشته دربر گرفته است و شما براساس چه ضرورتی تصمیم به ترجمه‌اش گرفتید؟

* ترجمه این کتاب نخست با مقاله «توماس مان، در جست‌وجوی انسان بورژوا» شروع شد و این ترجمه به اواخر دهه هفتاد برمی‌گردد. مقاله‌ای که پیش از این در کتاب «نویسنده، نقد و فرهنگ»، که مجموعه‌ای از مقالات لوکاج در حوزه نقد ادبی است، منتشر شده بود. در واقع آن زمان من این مقاله را از کتاب «جستارهایی درباره توماس مان» انتخاب کردم و برای انتشار در «نویسنده، نقد و فرهنگ» ترجمه‌اش کردم. بعد از این، یعنی در اواخر دهه هشتاد، تصمیم گرفتم بقیه جستارهای این کتاب را هم ترجمه کنم و به سراغ کل کتاب رفتم و در پایان هم مقاله «فرانتس کافکا یا توماس مان» را به پیوستش ترجمه کردم. این مقاله متعلق به کتاب دیگر لوکاج با عنوان «معنای رئالیسم معاصر» است اما تصمیم گرفتم که آن را هم به «جستارهایی درباره توماس مان» اضافه کنم تا به این ترتیب هرآنچه لوکاج درباره توماس مان نوشته در یک کتاب منتشر شود. البته ممکن است لوکاج در آثار دیگرش اشاره‌ای کوتاه به توماس مان کرده باشد اما هرآنچه او به‌طور مشخص درباره توماس مان نوشته در این کتاب آمده است. توماس مان یکی از بزرگ‌ترین نویسندگان ادبیات آلمانی است و در ایران هم نویسنده شناخته‌شده‌ای است و آثار مهمی از او مثل «بودنبروک‌ها»، «تونبو کروگر»، «کوه جادو»، «مرگ در ونیز» و... به فارسی ترجمه شده و از این‌رو ترجمه جستارهای لوکاج درباره او می‌تواند به شناخت بهتر این آثار کمک کند.

• مقدمه‌ای که لوکاچ برای انتشار این جستارها نوشته نشان می‌دهد که کتاب در زمان حیات او منتشر شده، با این حال هریک از جستارهای کتاب مربوط به یک دوره از کار لوکاچ است که شکلی مستقل دارند. این طور نیست؟

*بله، این کتاب اثر واحدی نیست و لوکاچ از آغاز تصمیمی برای نوشتن این کتاب نداشته است. حتی می‌توان گفت که کنار هم قرار گرفتن جستارهای این کتاب به این معنا نیست که رشته‌ای آنها را به هم متصل کرده است. لوکاچ در حدود چهار دهه کار نقد ادبی‌اش تا بعد از جنگ جهانی دوم، یعنی از سال ۱۹۰۹ تا ۱۹۴۵، درباره یکی از برجسته‌ترین رمان‌نویسان عصر خودش که علاقه زیادی هم به او داشته، مقاله‌ها و جستارهایی نوشته و سرانجام تصمیم گرفته که آنها را در این مجموعه کنار هم قرار دهد.

• در طول چهاردهه‌ای که لوکاچ جستارهای این کتاب را نوشته، زبان و حتی نوع نگاه او دچار تغییراتی شده است. این تغییرات زبانی چقدر کار ترجمه این کتاب را دشوار کرده است؟

*طبیعی است که در اولین مقالات کتاب ما با لوکاچی روبه‌رو هستیم که هنوز به‌نوعی زبان تاریک‌تری دارد که در عین شاعرانه‌بودن میزانی تعقید هم دارد. چنانچه همین مسئله در «نظریه رمان» یا «جان و صورت‌ها» هم دیده می‌شود. بعدها لوکاچ تغییراتی در شیوه نگارشش ایجاد می‌کند و در آثارش به شیوه نگارشی نزدیک می‌شود که برای جمع مخاطبان گسترده‌تری قابل فهم باشد. در مقاله‌های پایانی این کتاب هم می‌توانیم ببینیم که او تا حدودی سعی کرده به مخاطبش نزدیک‌تر شود و مثلاً در مقاله «فرانتس کافکا یا توماس مان» این موضوع کاملاً قابل مشاهده است؛ این مقاله زبان روشن‌تری دارد و مباحث مطرح شده در آن به صورت ساده‌تری مطرح شده‌اند. طبیعی است که برای مترجم این کتاب هم ترجمه مقالات پایانی کتاب دشواری‌های کم‌تری در مقایسه با مقالات ابتدایی‌اش دارد.

• به ترجمه‌های فارسی آثار توماس مان اشاره کردید. ادبیات آلمانی‌زبان در دهه‌های پیش غالباً از زبان واسطه به فارسی ترجمه می‌شد اما در سال‌های اخیر مترجمانی مثل علی‌اصغر حداد، محمود حدادی و... آثار توماس مان را از زبان اصلی به فارسی برگردانده‌اند که ترجمه‌های قابل توجهی هم هستند. نظرتان درباره ترجمه‌های آثار توماس مان در فارسی چیست؟

*فکر می‌کنم اولین گام درست در این ترجمه‌ها این است که این مترجمان آثار ادبیات آلمانی‌زبان و به‌طور مشخص توماس مان را از زبان آلمانی به فارسی برگردانده‌اند و این موضوعی است که باید آن را ارج گذاشت. البته در این میان می‌خواهم از دکتر حسن نکوروح هم نام ببرم که به اعتقاد من خودش یک توماس مان‌شناس هم هست. اصراری که توماس مان در آثارش به کلاسیک‌بودن داشته در نثر ترجمه‌های آقای نکوروح هم دیده می‌شود و ترجمه‌های او نثر فارسی متعادل و خوبی دارد. با این حال هیچ ترجمه‌ای نمی‌تواند نسخه نهایی باشد و حتی یک مترجم با ویراست‌های تازه‌ای که در ترجمه‌اش ایجاد می‌کند ترجمه را تکامل می‌بخشد، ترجمه ادبی یک بار برای همیشه نداریم.

• رابطه توماس مان و لوکاچ آن‌طور که شما هم در مقدمه‌تان اشاره کرده‌اید به رابطه عاشقانه فکری تعبیر شده؛ رابطه‌ای که در عین حال هنوز هم مبهم و پرگره است. چرا به‌رغم اینکه لوکاچ و توماس مان به لحاظ فکری رابطه‌ای درهم‌تنیده داشتند تنها یک‌بار همدیگر را ملاقات کردند و چرا رابطه فکری آنها این قدر پیچیده است؟

*بله، توماس مان و لوکاچ تنها یک‌بار همدیگر را می‌بینند و از جزئیات این دیدار هم در جایی نقلی نکرده‌اند. اما آنچه لوکاچ درباره توماس مان نوشته خیلی گسترده است و توماس مان هم خرسند بوده که کسی مثل لوکاچ بررسی جامعه‌شناسانه جامعی از

آثارش به دست داده و کار لوکاچ را در زمینه جامعه‌شناسی رمان بی‌نظیر می‌دانسته است. از سوی دیگر توماس مان نیز یکی از مقاله‌های لوکاچ در کتاب «جان و صورت‌ها» را ملاک قرار می‌دهد و قهرمان «مرگ در ونیز»ش را براساس همان دیدگاه زیبایی‌شناسانه‌ای که لوکاچ مطرح کرده می‌سازد. یادمان باشد که توماس مان و لوکاچ در عصر پرکشاکشی که سراسر مشحون از انقلاب‌ها، کودتاها، سرکوب‌ها و دو جنگ جهانی است زندگی می‌کردند. نفس زندگی در چنین عصری آدم را در کوران پیچیده‌ترین حوادث قرار می‌دهد. یکی از نکاتی که لوکاچ در مقالاتش درباره توماس مان به آن اشاره می‌کند این است که می‌گوید انتقاد هر منتقدی از اثر یک نویسنده، در حکم نوعی خوداعترافی است و انگار که منتقد خودش را در آینه نویسنده می‌بیند و از این آینه نوشتن آغاز می‌کند.

در مواجهه با رابطه میان لوکاچ و توماس مان باید توجه کرد که ما با دو چهره‌ای روبه‌رو هستیم که هر دو از بُنی مشترک برخاسته‌اند که به لحاظ طبقاتی بُنی بورژوازی است. توماس مان که اساساً چهره‌ای بورژوا بوده و می‌دانیم که پدر لوکاچ نیز بانکداری برجسته در مجارستان بوده است. لوکاچ در آغاز ذهنیتی به شدت رمانتیک و مالخولیایی دارد و نوعی نگرش منفی نسبت به آنچه انسان را از طبیعت بیگانه می‌کند، دارد. در مقابل، توماس مان در آغاز گرایش‌های ناسیونالیستی و میهن‌پرستانه و به شدت آلمانی دارد و حتی در جنگ جهانی اول به نحوی از نیروهای جنگ‌طلب حمایت می‌کند. این دو چهره، یکی در سال ۱۹۲۲ به کمونیسم روی می‌آورد و عضو حزب کمونیست مجارستان می‌شود و دیگری به تدریج از مواضع ناسیونالیستی‌اش فاصله می‌گیرد و به همین دلیل در مقابل نیروهای سرکوب نازی از جمهوری وایمار پشتیبانی می‌کند. در دوران نازی‌ها از جایگاه ادبی توماس مان ستایش زیادی می‌شد و به این خاطر او می‌توانست به نازیسم در بختلند، چنان‌که بسیاری در غلتیدند اما او مقاومت می‌کند و این مقاومت را در آثارش به صورت یک خاکریز عظیم در مقابل نیروهای شر و تباهی و مرگ بروز می‌دهد. بنابراین می‌خواهم بگویم که جدا از دوره اولیه فعالیت‌های لوکاچ و توماس مان، زندگی بعدی این دو متفاوت از بُن اولیه‌شان است که از دل آن برآمده‌اند. توماس مان تا پایان عمرش به ارزش‌های بورژوازی وفادار می‌ماند و اگر هم لوکاچ به سوی او می‌رود و آرمان‌های بورژوازی‌اش را تحسین می‌کند، مسلم است که این آرمان‌ها مربوط به دوران گنبدگی و انحطاط بورژوازی و سرمایه‌داری نیست؛ یعنی دوران نازی‌ها که در آلمان به عالی‌ترین آرمان‌های دموکراتیک پشت می‌کنند و تن به نیروهای شر و اهریمنی می‌دهند. پشت کردن به یکی از درخشان‌ترین میراث‌های فرهنگی بشریت یعنی ادبیات و هنر فلسفه سترگ دوران ایدئالیسم آلمانی و تن دادن به تاریکی و شرارت نکته‌ای است که در مقاله‌های لوکاچ در این کتاب موج می‌زند. در ادبیات آلمان چهره‌های برجسته‌ای مثل گوته و هاینه و سلسله دراز آهنگ رنالیست‌های قرن نوزدهم امثال گوته‌فرید کلر، ویلهلم رابه، گئورگ بوشنر و... را داریم. رو آوردن به فاشیسم و زیرپا گذاشتن آرمان‌های دموکراتیک بورژوازی که روزگاری بشریت را از دنیای تاریکی بیرون آورده بود باعث زوال میراث فرهنگی و ادبی آلمان می‌شود. توماس مان در بسیاری از آثارش خیانت به آرمان‌های دموکراتیک بورژوازی را محکوم می‌کند و به آن حمله می‌کند. خود «یوسف روزی‌رسان» از مجموعه رمان‌های «یوسف و برادران»، چنان‌که لوکاچ هم اشاره می‌کند، نمادی از عُجب و غرور آلمانی است. یوسف کتاب مقدس، کسی است که به زیبایی و جمال خودش غره می‌شود و به این دلیل مورد عتاب و خطاب قرار می‌گیرد. این تنها جایی نیست که توماس مان از این تمثیل‌ها استفاده می‌کند. در «دکتر فاستوس» نیز، فاستوس اساساً آدمی درون‌نگر است و حالا در عصر گنبدگی بورژوازی، فاستوس به دورن می‌نگرد و فکر می‌کند که نفس زیبایی‌پرستی و با خود خلوت کردن و همچنین نفس فردیت و پشت کردن به واقعیتی که در آن زندگی می‌کند، ذات هنر را تشکیل می‌دهد. به این خاطر

است که او فکر می‌کند که حتی به قیمت ساخت و پاخت با اهریمن خلوتش را حفظ کند و مسئولیتش را نسبت به واقعیت وادهد. این برعکس «فاوست» گوته است، در اثر گوته با شخصیتی بیرونی و برون‌نگر روبه‌رویم که روحش را به اهریمن می‌فروشد تا آرزوهایش برآورده شود و بسیاری مفسران این‌طور تعبیر کرده‌اند که این نماد بورژوازی است که معنویتش را زیر پا می‌گذارد تا مادیت‌اش را گسترش دهد. بنابراین، می‌بینیم که رابطه توماس مان و لوکاچ رابطه پیچیده‌ای است. یک طرف، توماس مانی قرار دارد که در آغاز اصول دموکراتیک را نادیده می‌گیرد و بعد در دوره دوم زندگی‌اش، یعنی بعد از جمهوری وایمار و روی کار آمدن نازیسم، تزلزل‌ها و تردیدهای جنگ جهانی اول را کنار می‌گذارد و موضعی مترقی در پیش می‌گیرد و به یک اومانیت بورژوا تبدیل می‌شود که به آرمان‌های اولیه بورژوازی وفادار است. در سوی دیگر لوکاچ قرار دارد که از آرمان‌های بورژوازی فراتر می‌رود و فکر می‌کند که راه نجات بشریت این نیست که در این آرمان‌ها متوقف شود چراکه همین آرمان‌ها در زمان انحطاط بورژوازی و گنبدگی سرمایه‌داری و بحران‌های ناگزیر آن به فاشیسم منجر می‌شود. لوکاچ راه‌حلی سوسیالیستی انتخاب می‌کند و سوسیالیسم را راه نجات جهان از نابودی می‌داند. با این اوصاف طبیعی است که رابطه میان توماس مان و لوکاچ رابطه‌ای پرگره و متناقض باشد. لئونفنتا، قهرمان «کوه جادو»، که براساس شخصیت لوکاچ پرداخته شده، شخصیت پیچیده‌ای است. او آدمی است بسیار دانشمند و آگاه ولی در عین حال حالتی تمامیت‌خواه دارد که انگار منکر آزادی‌های فردی است و استقلال فرد را به رسمیت نمی‌شناسد. یعنی می‌توان گفت احساسی که توماس مان نسبت به لوکاچ دارد احساس متناقضی است. در عین حال لوکاچ هم این احساس را دارد که راه توماس مان راه درستی است اما او گام آخر را بر نمی‌دارد، آخرین گامی که او را به سمت یک روشنفکر سوسیالیست می‌برد. این کشاکش طبیعتاً فقط می‌توانست در بازه زمانی ۱۹۱۴ تا بعد از جنگ جهانی دوم اتفاق بیفتد. یعنی در چهار دهه‌ای که بشریت در بزرگ‌ترین بحران‌ها و التهاب‌های خودش به سر می‌برد. در همین کتاب هم می‌بینیم که لوکاچ همواره تاکید می‌کند که این روحیه امپریالیستی همچنان در ملت آلمان باقی مانده و توماس مان را نماینده جریانی می‌داند که در مقابل این روحیه مقاومت می‌کند.

• نکته دیگری که درباره رابطه توماس مان و لوکاچ می‌توان اشاره کرد این است که هر دو علایقی کلاسیک دارند و از این نظر به یکدیگر شبیه‌اند. این‌طور نیست؟

* کاملاً درست است. هر دو چهره‌های کلاسیکی هستند که اتفاقاً بر ارزش‌های کلاسیک در مقابل ارزش‌های رمانتیک تکیه دارند. لوکاچ کسی است که از ارزش‌های رمانتیک مالیکولیایی اولیه‌اش که مثلاً در آثاری مثل «نظریه رمان» و «جان و صورت‌ها» نمود دارد فاصله می‌گیرد و به «تاریخ و آگاهی طبقاتی» و آثار بعدی‌اش می‌رسد. از این حیث درست است که توماس مان و لوکاچ اصول کلاسیسیسم را در آثارشان حفظ می‌کنند اما در عین حال هر دو بسیار مدرن هم هستند. لوکاچ مبدع جریانی است که خودش هیچ‌وقت اسمی روی آن نگذاشت اما همه آن را با عنوان «مارکسیسم غربی» می‌شناسند که متفاوت با مارکسیسم شرقی است که در انترناسیونال سوم و تئورسین‌های آن دیده می‌شود. بسیاری از رهبران بلشویک مثل زینوویف و کامنف و... لوکاچ را به خاطر سوبیه‌های نوآورانه‌ای که در «تاریخ و آگاهی طبقاتی» وجود داشت محکوم کردند و او را پروفیسور نامیدند و گفتند ما احتیاجی به پروفیسور نداریم. یادمان باشد همه کسانی که بعدها در مارکسیسم غربی مطرح شدند حتی اعضای مکتب فرانکفورت همگی سری در آثار لوکاچ داشتند. لوکاچ راهنمای آنها بود برای اینکه بتوانند طور دیگری بیندیشند. و باز یادمان باشد که پیش از اینکه یادداشت‌های پاریس مارکس منتشر شود، این لوکاچ است که موضوع چیزانگاری یا شی‌وارگی را ابداع می‌کند و از مسئله‌ای

حرف می‌زند که بعدها معلوم می‌شود با نظریات مارکس مشابهت تام داشته است. نوآوری‌های لوکاچ در نقد ادبی هم کم نیست اما همان‌طور که خودتان هم اشاره کردید ویژگی کلاسیک بودن در او کاملاً برجسته است و آن ویژگی برای او به یک عادت ذهنی در مورد رئالیسم تبدیل می‌شود. پس اگر بخواهیم کلاسیسیسم را در مقابل رومانتیسیسم بگذاریم، لوکاچ کاملاً به کلاسیسیسم نزدیک است و توماس مان هم همین‌گونه است. نوآوری‌های توماس مان در «کوه جادو» یا «مرگ در ونیز» کم نیست و از نظر فرمی نوآوری‌های زیادی در آثار او دیده می‌شود و می‌دانیم که او ستاینده جیمز جویس بود و رمان ضدِ رمان جویس را خیلی دوست داشت و دلش می‌خواست در این نوع فرم دست به آزمایش‌گری‌هایی بزند. از این‌رو توماس مان و لوکاچ به رغم اینکه تأکید زیادی بر کلاسیسیسم داشتند در عین حال با ساختارهای نو کاملاً آشنا بودند و ابداع‌های نویی در کارشان داشتند.

• لوکاچ همیشه تأکید زیادی بر رئالیسم داشت و آیا موافقید که یکی از دلایل علاقه او به توماس مان هم رئالیسم آثار او است؟

*بله، همین‌طور است. در این سلسله جستارها آنچه نظر ستایش لوکاچ را نسبت به توماس مان برمی‌انگیزد تعهد این نویسنده نسبت به واقعیت است. در مقاله «فرانتس کافکا یا توماس مان» می‌بینیم که لوکاچ به درستی می‌گوید که کافکا نوآوری خاصی در فرم ندارد و کاملاً رئالیستی می‌نویسد اما نقد لوکاچ به کافکا این است که می‌گوید کافکا رابطه انسان را با واقعیت قطع می‌کند و انسان در فراسوی نفس یا خویشتن خویش واقعیتی ندارد. در داستان‌های او انسان فقط در حالات ذهنی خودش وجود دارد و در آن انحلال پیدا می‌کند. واقعیت به آشوبی درهم گوریده و درک‌ناپذیر فرومی‌کاهد. لوکاچ می‌گوید که کافکا انسان را از تاریخ و از زمانش محروم می‌کند و او را به صورت یک ذات بی‌زمان و بی‌تاریخ و بی‌عینیت درمی‌آورد که می‌تواند در ابد و ازل به یک شکل باقی بماند. ژوزف ک کافکا در هر زمانه‌ای می‌تواند وجود داشته باشد و حالا ما در عصر خودمان تعبیر می‌کنیم که این دوران بوروکراسی و دیوان‌سالاری است. ولی در داستان کافکا این انسان اسیر دست نیروهایی است که خارج از قدرت و اراده او قرار دارند. البته حق این است که در عین حال کافکا چیزهایی را پیشاپیش پیش‌بینی کرد که الحق شگفت‌آور است. برای نمونه در فصل کلیسای رمان مشهور او «محاكمه» به این تکه برمی‌خوریم

... ک سرش را تکان داد و گفت: «با این عقیده موافق نیستم چون اگر جانب این عقیده را بگیرم، باید هرآنچه را که دربان می‌گوید حقیقی بیانگاریم...» کشیش گفت: «نه، نباید همه چیز را حقیقی بیانگاریم، بلکه فقط باید آن را ضروری تلقی کنیم.» ک پاسخ داد: «عقیده غم‌انگیزی است: دروغ به نظم جهانی تبدیل می‌شود.» و آیا وضع کنونی بشر جز این است: دروغ به نظم جهانی مبدل شده است. ولی آیا راه گریزی از این هزار دالان دروغ و فریب و ستم وجود ندارد؟ نکته در اینجا است.

• لوکاچ در مقاله «فرانتس کافکا یا توماس مان» رئالیسم را فقط سبکی میان سبک‌های دیگر نمی‌داند بلکه آن را شالوده ادبیات می‌نامد. او حتی در مورد آثار کافکا می‌گوید که نامحتمل‌ترین و خیال‌پردازانه‌ترین گفته‌ها به نیروی جزییات توصیفی واقعی به نظر می‌رسد و بدون این رئالیسم در توصیف جزییات، روایت‌های کافکا از سرنوشت شبح‌گون زندگی بشر تنها به یک موعظه می‌ماند و نه کابوس ستم‌کاری جهان معاصر. او از روندی دیالکتیکی در روایت کافکا حرف می‌زند که در این روند رئالیسم بیان جزییات، واقعیت توصیف‌شده را نفی می‌کند و این همان کنش و واکنش یا تنش است که در داستان‌های کافکا وجود دارد. بحث لوکاچ در مورد رئالیسم در آثار کافکا قابل توجه است چراکه معمولاً از رئالیسم در داستان‌های کافکا کم‌تر صحبت می‌شود.

*دقیقا. اغلب این طور عنوان شده که نوآوری کافکا در فرم داستان‌های او است درحالی‌که آنچه در کافکا اهمیت دارد، به قول هدایت، در «پیام کافکا» است. کافکا از ابزارهایی در نوشتن استفاده می‌کند که ابزارهای رئالیستی هستند. ما کافکا را با جویس و حتی با پروست، که چندان بیرون از ساختارهای رئالیستی روایت نمی‌کند، نمی‌توانیم بسنجیم. برهم زدن زمان‌ها را که در آثار جویس وجود دارد در آثار کافکا نمی‌توانیم بیابیم. از این نظر همان‌طور که گفتید اشاره لوکاچ به این که کافکا اساسا با دیدی رئالیستی داستان می‌نویسد نکته جالبی است.

• مسئله‌ای که لوکاچ در قالب پرسش کافکا یا توماس مان مطرح می‌کند مسئله جالبی است. کافکا چهره‌ای یگانه در ادبیات جهانی است و اگرچه شاید بیش از هر نویسنده دیگری تقلیدناپذیر باشد اما با این حال یکی از تاثیرگذارترین نویسندگان قرن بیستم ادبیات جهانی است. جایگاه کافکا به گونه‌ای است که انگار نمی‌توان به نقد آثارش پرداخت اما لوکاچ با آگاهی از اهمیت کافکا به نقد او می‌پردازد و این پرسش را پیش می‌کشد که کافکا یا توماس مان؟

*کافکا بی‌تردید یکی از تاثیرگذارترین نویسندگان قرن بیستم است. فضای کافکایی یک فضای کاملا واقعی است. شاید اختلافی که در نوع بینش کافکا و لوکاچ وجود دارد این باشد که لوکاچ در انتهای این تونل یک روزنه روشنایی می‌بیند و کافکا آن را نمی‌بیند. یادمان باشد وقتی که لوکاچ در سال ۱۹۵۶ بعد از انقلاب ناکام مجارستان به زندان افتاد، در سلول زندان گفت که حالا می‌فهمم کافکا چه می‌گفت. این جمله بر زبان یکی از باهوش‌ترین، باسوادترین، فرهیخته‌ترین و تربیت‌یافته‌ترین فیلسوفان و منتقدان ادبی قرن بیستم آمده و حرف کمی نیست. در داستان‌های کافکا شما اسیر چنگال چیزی هستید که شاید به درستی فقط با کلمه «چیز» بتوان توصیفش کرد چون در بسیاری از مواضع توصیف آن محال است. ما اسیر دست نیروهایی هستیم که برایمان شناخته شده نیستند و انگار این نیروها در ماورای هستی ما قرار دارند. اما لوکاچ فقط یک امید داشت، امید به اینکه بتوان از چنگ چنین شرایطی رست. شاید دنیایی که کافکا در آن دوران وصف می‌کرد و لوکاچ اصرار داشت که کافکا از این حد فراتر برود و روزنه امیدی نشان دهد، در زمان حاضر بیش از هر زمان دیگری واجد معنا باشد. اما با این حال در سراسر همین مقاله همدلی لوکاچ را با کافکا می‌بینیم. لوکاچ تردیدی ندارد که کافکا نویسنده بزرگی است و اتفاقا این دوشاخگی که لوکاچ مطرح می‌کند و می‌پرسد که کافکا یا توماس مان، به این معناست که این دو را هم‌تراز هم می‌داند و بعد می‌پرسد کدام‌یک از این‌ها طبیعی است که لوکاچی که عضو حزب کمونیست است طرف کسی را می‌گیرد که یک راه‌گریز از این جهنم متصور است و او توماس مان است.

• به رابطه لوکاچ و توماس مان برگردیم. این دو به لحاظ سیاسی و ایدئولوژیک اختلافات زیادی با هم دارند اما همان‌طور که بحثش را کردیم لوکاچ به دلایل مختلف و از جمله به خاطر تعهد توماس مان به واقعیت و رئالیسم علاقه زیادی به داستان‌های مان دارد. از این نظر رابطه میان لوکاچ و توماس مان یادآور رابطه مارکس و انگلس است. این‌طور نیست؟

*اشاره خوبی کردید و رابطه لوکاچ و توماس مان را دقیقا می‌توان با رابطه مارکس و انگلس با بالزاک مقایسه کرد. هم مارکس و هم لوکاچ، که مارکس‌شناس بزرگی است، بر این باورند که مهم نیست نویسنده در موضع‌گیری‌های سیاسی‌اش چگونه رفتار می‌کند بلکه مهم این است که او در اثر ادبی‌اش چه موضعی را بر آفتاب می‌افکند. این نکته ظریفی است که بسیاری از مارکسیست‌ها و به خصوص مارکسیست‌های وطنی یا به عبارتی شبه‌منتقدان چپ ما همواره نادیده می‌گرفتند. آنها توجه نمی‌کردند که موضع سیاسی یک نویسنده می‌تواند موضعی ارتجاعی باشد ولی همین نویسنده می‌تواند در اثرش یک جهت‌گیری کاملا مترقی

به دست دهد. این کاملاً امکان‌پذیر است چون نویسنده هم مثل هر انسان دیگری در جامعه زندگی می‌کند و در جامعه قطعاً تناقض‌هایی وجود دارد و امکان ندارد کسی از این تناقض‌ها به دور باشد. نویسنده مانند تمثیل درختی است که باد به آن می‌وزد و ما فکر می‌کنیم که برگ‌ها خودشان تکان می‌خورند، حال آنکه این باد است که برگ‌ها را تکان می‌دهد. نویسنده در بسیاری موارد شکل «نویسا» دارد و نه نویسنده، یعنی کسی است که به واسطه مسایل و کشاکش‌های اصلی جامعه نویسانده می‌شود، انگار خودش اختیار ندارد. به همین دلیل است که توماس مان وفادار به آرمان‌های بورژوازی، می‌تواند از آرمان‌های مترقی در عصری سخن بگوید که بورژوازی به حالت گنبدیدگی افتاده و در انتهای کارش در آلمان به فاشیسم و نازیسم رسیده و برای نجات خودش به بزرگترین عوام‌فریبان تاریخ و به مشتی لمپن روی آورده است. یکی از عواملی که توماس مان را از نازیسم رویگردان کرد نمایش‌های نازیسم بود، نمایش‌های عنیفی که با آنچه او از فرهنگ بورژوازی می‌شناخت تناقض داشت. با این اوصاف دقیقاً می‌توان یک حالت توازی میان نسبت لوکاج با توماس مان و نسبت مارکس و انگلس با بالزاک سلطنت طلب لژیونیمست قابل شد.

• ادبیات آلمانی‌زبان در دهه‌های ابتدایی قرن بیستم پیوندی عمیق و گسترده با تاریخ و اجتماع دارد و در داستان‌های برخی از نویسندگان آلمانی و از جمله توماس مان می‌توان نشانه‌های فاجعه و ظهور هیتلر را پیش از وقوع فاجعه دید. به سنت درخشان ادبیات و هنر در آلمان اشاره کردید اما به نظر می‌رسد که این سنت درخشان در قرن بیستم نتوانست تاثیری بر سیر وقایع سیاسی بگذارد.

* به طور کلی ادبیات در هیچ جای دنیا نمی‌تواند مانع یک جریان سیاسی-اجتماعی ارتجاعی باشد. ولی ادبیات و هنر می‌توانند مثل موش‌هایی که در کشتی طوفان را زودتر از همه حدس می‌زنند، طوفان را پیش از وقوع بفهمند و به اصطلاح فرکانس‌های طوفانی را ثبت کنند. نویسنده و هنرمند شاخک‌های تیزی دارند که ارتعاش‌های اجتماعی را ضبط می‌کنند. همیشه در ادبیات داستانی و حتی در نقاشی و هنرهای تجسمی جلوه‌هایی از این پیش‌نگری‌ها را می‌توان دید. همان‌طور که گفتید مثلاً در مورد فاشیسم این پیش‌نگری‌ها را می‌توان در داستان‌های آلمانی دید. این نویسندگان نشان داده‌اند که عصری در حال به سر رسیدن است و عصر تازه‌ای که لزوماً هم عصر درخشانی نیست در حال سربرآوردن است. کاری که نویسنده می‌کند ثبت و ضبط ارتعاش‌هایی است که برای آدم‌های معمولی قابل درک نیست. آن هم به این دلیل که نویسنده و هنرمند حساسیت‌های بسیار ظریفی دارد که آدمی معمولی فاقد آن است. حساسیت‌های یک شاعر را حتی یک متفکر هم ندارد. این فروغ فرخزاد است که از کاشتن بمب در باغچه‌ها سخن می‌گوید پیش از آنکه در سال ۱۳۴۹ واقعه سیاهکل شکل بگیرد. خیلی از آثار هنری و ادبی ما در همان دوران نشانه‌هایی را بازتاب می‌دادند که هیچ متفکر و تحلیل‌گری آنها را نمی‌دید. اسب‌های سرکش و طاغی نقاشی‌های منصور قندریز نشانه‌های دیگر رخداد سال ۴۹اند. اگر در آن سال‌ها به این متفکران می‌گفتید که چنین عصری در حال سربرآوردن است به شما پوزخند می‌زدند و این حرف‌ها را وهم و خیال می‌دانستند. اما با این حال ادبیات و هنر هرگز نمی‌تواند جلوی یک واقعه سیاسی را بگیرد. مثلاً «گر نیکا»ی پیکاسو عمق یک فاجعه بزرگ بشری را نشان می‌دهد، این اثر جاودانه است اما از هیچ چیزی جلوگیری نمی‌کند. انگار وظیفه هنرمند و نویسنده این است که این فجایع را ضبط کند همان‌طور که شادی‌ها را هم ضبط می‌کند. اما نویسنده بیشتر به سراغ تناقض‌های جامعه می‌رود چون خودش هم حاصل همین تناقض‌های اجتماعی است و معمولاً نویسنده‌ای که به خودش مهار نمی‌زند و خودش را سانسور نمی‌کند این تناقض‌ها را راحت‌تر بیرون می‌ریزد.

• به ادبیات دهه چهل و پنجاه ایران اشاره کردید، ادبیاتی که ارتباطی معنادار با اجتماع داشت و در برخی از آثار آن دوران می‌توان تصویری از آن زمانه به دست آورد. اما در ادبیات سال‌های اخیر ایران به سختی می‌توان اثری پیدا کرد که تصویری از زمانه ارایه کرده باشد و به عبارتی انگار ارتباط ادبیات ما با اجتماع و تناقض‌های اجتماعی مختل شده است. به نظر تان چرا این اتفاق افتاده است؟ آیا این مسئله مختص به ادبیات ماست یا اینکه ادبیات را هم باید بخشی از جامعه‌ای دانست که دچار نوعی سردرگمی شده است...

* ادبیات داستانی ما فاقد یک سنت قدرتمند نویسندگی است. یادمان باشد کسی مثل توماس مان بر یک سنت دراز آهنگ ادبی تکیه دارد که آبخشور و خاستگاه اصلی اش چهره برجسته‌ای مثل گوته است. در دنیای مدرن ما هیچ سنت نیرومندی که بتوانیم بر آن تکیه کنیم و این سنت را نسل به نسل منتقل کنیم نداشته‌ایم. در حالی که داستان‌نویسی انگلیسی سنت درخشانی دارد که نویسندگان می‌توانند بر آن تکیه کنند؛ سنتی که دیکنز، جورج الیوت، هنری جیمز، جوزف کانراد، دی‌اچ لارنس، جین آستین و دیگران را دارد. یا مثلاً سنت ادبی فرانسوی بالزاک و فلوربر و زولا و استاندال و موباسان و دیگران را دارد و بر این سنت تکیه می‌کند. یا سنت روسی داستان‌نویسی تولستوی و داستایفسکی و لرمانتف و تورگینف و دیگرها را. سنت ضعیف و هنوز نوباوه نویسندگی ما به خصوص در قرن بیستم تابع آن چیزی بوده که در غرب جریان داشته و بخشی از آن، عمدتاً از ۱۳۲۰ به بعد، حاصل فعل و انفعالاتی بوده که در شوروی اتفاق می‌افتاد. و بعد یک جریان ادبیات امریکایی بعد از بیست و هشت مرداد در اینجا پدید می‌آید. یعنی ما دائماً تابع یک سری المان‌های حاکم بر جهان آن دوران بوده‌ایم. در این بین شاید به طور مشخص از سه نویسنده بتوانیم نام ببریم که معمولاً تحت تاثیر این جریان‌ها نمی‌نوشتند: هدایت، بهرام صادقی و غلامحسین ساعدی. این سه، خودجوش و از بطن خودشان و تجربیاتشان داستان می‌نوشتند و در آثارشان تقلید نکردن و پیروی نکردن را می‌توانیم ببینیم. در حالی که تقلید را می‌توان در کار احمد محمود دید. «همسایه‌ها» دقیقاً یک گرده برداری از «پابره‌ها»ی استانکو است، چنانچه در کار علی‌اشرف درویشیان نیز همین تقلید دیده می‌شود و «سال‌های ابری» نیز گرده برداری از «پابره‌ها» است. یا دیگرانی که از جهتی دیگر از فاکتر، همینگوی یا از امثال گرتروود استاین تقلید می‌کردند. از این رو نویسندگی در ایران هنوز سنت خودش را پیدا نکرده و به اصطلاح به قول منتقد بزرگ انگلیسی اف. آر. لی‌وس فاقد یک «سنت بزرگ» است و ما همچنان در دوره گذار به سر می‌بریم. اما نکته‌ای که گفتید درست است. ما در دوره‌ای، آل‌احمد را داشته‌ایم، که البته کاملاً جدا از عقاید سیاسی و اجتماعی‌اش، داستان‌هایی می‌نویسد که تصویری از زمانه‌شان هستند. آل‌احمد یکی از برجسته‌ترین چهره‌هایی است که نگاه به پایین دارد. در حال حاضر تصور اثری مثل «نفرین زمین» یا «مدیر مدرسه» از محالات است. منظورم آثاری است که نگرش به پایین داشته باشند و همه چیز را در فضاهای تنگ و پاستوریزه آپارتمانی و گلخانه‌ای سلول خودشان محدود نکنند. آل‌احمد برخلاف نویسندگان و شاعران امروزی ما فکر نمی‌کرد که من اگر در سلول خودم باشم می‌توانم فرم‌آفرینی و سبک‌آفرینی کنم و با ایجاد تفاوت از دیگران جاودانه شوم! موافقم که امروز نویسنده ایرانی نمی‌تواند آینه جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کند باشد و به عبارتی نویسنده ما دیگر فرزند عصرش نیست. ما می‌توانیم بگوییم که از طریق بالزاک یا توماس مان یا کافکا یا همینگوی یا فاکتر یا کانراد یک عصر را شناخته‌ایم اما آیا ما از طریق آثار نویسندگان سال‌های اخیرمان می‌توانیم بگوییم که حتی گوشه‌ای از یک عصر را شناخته‌ایم؟ به قول شما ادبیات ما هم جزیی است از کلی بزرگ‌تر، کلی که زندگی‌اش تابع رانت و سلبریتی بودن و برندسازی و ثروتمند شدن و موفق بودن به هر قیمت است. تابع دیده شدن و مشهور شدن و بر مصطبه قدرت و ثروت نشستن بدون هیچ نوع

زحمت و کوششی است. مقتضای این نوع زیست انگلی یقین بدانید که نوعی «آپاتی» و «به من چه» و «لابد تهیدستان و له شدگان ژن و وجودش را نداشته‌اند ثروتمند شوند» است. همین مسایل و دیدگاه‌های معوج و انسان‌ستیزانه در ادبیات ما هم دیده می‌شود. ادبیاتی که انعکاس دوران نیست و فردا نمی‌توانیم بگوییم که ما تناقض‌ها و انحطاط‌های یک عصر را براساس آثار ادبی‌اش شناخته‌ایم. فکر این که در حال حاضر آثاری مثل «مدیر مدرسه» آل‌احمد، «ترس و لرز» ساعدی یا «سنگر و قمقمه‌های خالی» بهرام صادقی، «شازده احتجاب» گلشیری یا حتی برخی داستان‌های کوتاه دهه پنجاه دولت‌آبادی آفریده شود به یک شوخی تلخ شبیه است. «بوف کور» برای شرایط امروز ما امری بسیار بعید است. داستان‌های امروزی ما بازتابی از عصرشان نیستند و البته شعر ما هم همین‌طور است. شعر کسانی مثل فروغ فرخزاد و شاملو و اخوان‌ثالث و آتشی بازتابی از یک عصرند اما در شعر امروز ما چنین چیزی وجود ندارد. نویسندگان و شاعران امروز ما در تارهای واژگانی که خودشان به دور خودشان تنیده‌اند گرفتار آمده و له شده‌اند و بی‌گمان حق انسان معاصر ایرانی را ادا نمی‌کنند.

پایان دفتر نهم

از خوانندگان دعوت می‌شود که در فوروم تارنمای خرمگس،
پرسش‌های خود را با نویسندگان، مترجمان و شورای دبیران
در میان گذاشته، با دیگر کاربران به گفتگو بپردازید:

www.falsafeh.com



کانال تلگرام خرمگس عضو می‌پذیرد

https://t.me/jf_kharmagas

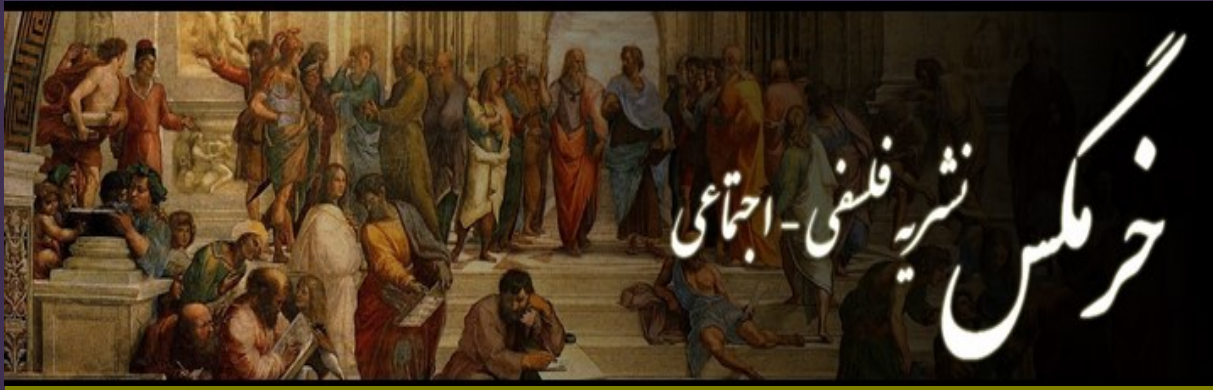


از فیس بوک خرمگس بازدید نمایید

پیشاپیش برای ارسال خرمگس به دوستان و معرفی آن در
رسانه‌ها و شبکه‌های اجتماعی سپاسگزاریم.

ارسال مقاله‌ها و دیدگاه‌ها: kharmagas@falsafeh.com

موضوع دفتر دهم: روشنفکر



Gadfly: Persian Journal of Philosophy

Editors:

Esfandiar Tabari

Summer 2018

Ramin Jahanbegloo

Issue No.9

Shirin D. Daghighian

On Populism

Web Designer: Homayoun Makoui
www.falsafeh.com

Social Media: Jalal Kiabi

Table of Contents

Darush Shayegan, The Quest for Iranian Soul: Ramin Jahanbegloo. Persian Translation by Shirin D. Daghighian

On Populism. Esfandiar Tabari

The Philosophical Foundations of Civil Society: Ramin Jahanbegloo

No One Likes to Be Associated with Populism! Raymond Rakhshani

Populism and the Use of Descriptive Language: Mirhamid Salek

Hafez and Nihilism: Nader Majd

Populism, the Fiery Fanfare and Homage for the Common Man! Goudarz Eghtedari

Dialogue with Prof. Otfried Höffe: on Populism. Esfandiar Tabari

Dialogue with Prof. Helmut Bachmeier: on Populism. Esfandiar Tabari

Populism, Deception or Openness of Meaning: Emran Rateeb

Why Populism is Troubling for Democratic Communication: Silvio Waisbord. Persian Translation by Shirin D. Daghighian

What is Populism? Jan-Werner Müller. Persian Translation by Hamid Shirazi

Sujet at the Digital Age: Esfandiar Tabari. Persian Translation by Amir Tabari

Populism in Ancient Rome & Greece. Estephan Rebenich & Christian Meier. Translated by Banou Mehr

Book Reviews