

احسان کاظمی*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۰۴/۱۲

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۰۶/۲۷

چکیده

منطق زیست سیاست در جوامع خاورمیانه در حال عبور از نظم اجتماعی کهن می‌باشد و این جوامع سودای تحول در ارکان حقایق خود دارند. در هنگامه این تحول شاهد رویارویی‌هایی نامتقارن و نامتعارف جامعه قدرت و جامعه مقاومت هستیم. به سبب همین رویارویی‌ها و راهبردهای نوین و همچنین ظهور فرآیند نوینی از دگرگونی‌های اجتماعی/سیاسی در انقلاب‌های اخیر خاورمیانه، تأکید بر نقش واژگان کلاسیکی چون انقلاب، ایدئولوژی و رهبری شاید نتواند در ادراک واقعیت تسهیل‌کننده باشد. از همین رو، این نوشتار واژگانی متفاوت چون «مقاومت» و «اشکال مقاومت» برای درک و تفسیر این انقلاب‌ها بر می‌گزیند. در پیرو این دو مفهوم، چهار شکل «مقاومت» با عنوان «مقاومت اسلامی»، «مقاومت دموکراتیک»، «مقاومت مارکسی» و «مقاومت پست مدرن» (مقاومت مردم) از هم تفکیک داده می‌شود و سپس با بنای تئوریک این اشکال مقاومت، به سمت تحلیل انقلاب‌های عربی گام برداشته می‌شود. همچنین در ادراک مساله طرح شده از برخورد دیالکتیک ایده و واقعیت پدیداری بهره بردیم؛ بدین صورت که با نگاه کردن و آگاهی یافتن از انقلاب‌های عربی، اشکال مقاومت برساخته معنایی و زبانی می‌شوند، و در عین حال با بنای تئوریک این اشکال مقاومت به تحلیل انقلاب‌های عربی پرداخته می‌شود.

واژگان کلیدی: خاورمیانه، انقلاب‌های عربی، اشکال مقاومت، مصر

e.kazemi.p@gmail.com

* دانشجوی کارشناسی ارشد علوم سیاسی دانشگاه تهران

فصلنامه مطالعات خاورمیانه، سال بیستم، شماره چهارم، زمستان ۱۳۹۲، صص ۹۸ - ۷۱.

مقدمه

در باب چیستی و چرایی انقلاب‌های خاورمیانه روایت‌های متفاوتی بیان شده است. هریک از روایت‌های بیان شده، عرصه مقاومت یا عرصه مقابله (به تعبیر برخی دیگر) را با ژانری متمایز و متفاوت از همدیگر تحلیل می‌کردند. بدین صورت که می‌توان در تحلیل اشکال مقاومت و یا شیوه‌های مقابله از مقاومت دموکراتیک، مقاومت اسلامی، مقاومت مارکسی و مقاومت پست‌مدرن (مقاومت مردم) سخن به میان آورد.

نوشتار حاضر توجه عمیق‌تری به مقاومت پست‌مدرن (مقاومت مردم) دارد. از همین رو و متناسب با این شکل از مقاومت، گستره و قلمروی گفتمانی وقوع این انقلاب‌ها را ترجمان سال‌ها مقاومت در زندگی روزمره و مقاومت متحرک در مرزهای قدرت حاکم با جامعه می‌دانیم؛ مقاومتی پنهان و مخفی که در شیارها و ترک‌های خالی قدرت موضع می‌گیرد و اقدام به صدور و نشر احکام خود می‌کند؛ این گونه مقاومت خود به تعبیر «دوسرتو» هم استراتژیکی است، و هم تاکتیکی. بنابراین با توجه به اشکال و مدل‌های گوناگون مقاومت، که در این نوشتار آمده است، برای این پرسش اساسی که راهبردها و شیوه‌های عملکرد نیروهای مقاومت در انقلاب‌های عربی (۲۰۱۰-۲۰۱۲) چگونه شکل گرفته است؟ می‌توان فرضیه‌هایی چند در نظر گرفت. در خلال پاسخ به این سوال اساسی، سعی می‌شود نهادهای مقاومت و عملکرد نظام قدرت (جامعه قدرت) در برابر جامعه مقاومت تحلیل شود. با توجه به پرسش اصلی، چهار فرضیه بیان می‌شود. فرضیه نخست اینکه، اگر شکل مقاومت را اسلامی فرض کنیم، می‌توان احتمال داد نیروهای مقاومت و راهبرد مورد عمل آنها در فضایی «ایدئولوژیک» و «غیریت‌ساز» بود؛ بدین نحو که «دگرهای» گوناگون همچون لیبرالیسم، مارکسیسم و ملی‌گرایی را در مقابل خود تصویرسازی و پنداشت کرده، و با «ضدیت» سازی سعی در مرکزیت‌زدایی از گفتمان هژمون و مسلط (سکولار)، و چنگ انداختن بر جایگاه و موقعیت کانونی آن داشتند. فرضیه دوم، اگر شکل مقاومت را «دموکراتیک» فرض بگیریم، در آن صورت می‌توان استدلال کرد که راهبرد نیروهای جامعه مقاومت مبتنی بر هویت‌های گروهی، مدنی، حزبی و سازمانی بود و برخلاف مقاومت ایدئولوژیک که شیوه کنش در آن «تجمع‌یافته ایدئولوژیک» (کنش معطوف به ارزش به تعبیر وبری آن) می‌باشد، در

مقاومت دموکراتیک شیوه کنش «سازمان یافته منفعتی» است. همچنین در گفتمان این شکل از مقاومت مفهوم «رهبری جنبش جامعه مدنی» مرکزیت دارد. فرضیه سوم، اگر شکل مقاومت را «مارکسی» بپنداریم، می توان این احتمال را بیان کرد که نیروهای جامعه مقاومت از طبقات فرودست، درمانده، پرولتاریایی و نیز از بی طبقات «لمپنی» به سمت نبردی طبقاتی با طبقه حاکم و هژمون (خواه سنتی باشد، خواه مدرن) پیشروی کرده بودند و در سودای انحلال قدرت تمرکز یافته و یک پارچه بودند.

سه فرضیه فوق را می توان این گونه تحلیل کرد که، «مقاومت اسلامی» واکنشی به قدرت گفتمانی و قدرت سازمانی عصر مدرن (به تعبیر فوکو) می باشد. به این ترتیب که اگر مقاومت اسلامی خصمی بیرونی و برانداز برای هستی قدرت مدرن باشد، آنگاه می توان دو نوع مقاومت دموکراتیک و مقاومت مارکسی را هم زاد و یا درانداز طرحی نو از قدرت مدرن تحلیل و تفسیر کرد. به بیان دیگر، مقاومت اسلامی در مقابل خشونت نمادین (به تعبیر بوردیو) برخاسته از قدرت مدرن که ذهن اسطوره محور و ماقبل مدرن را به چالش می طلبید، بروز یافته است. اما مقاومت دموکراتیک و مارکسی، شورشی بودند برضد تولید متمرکز نمادها و هویت ها؛ و جنبشی بودند به سوی تولید متکثر و گوناگون نمادها و هویت ها، و نیز ترمیم آن نمادها و هویت های منکوب شده و به منقاد درآمده ناشی از عملکرد خشونت زای قدرت مدرن؛ اما مقاومت دموکراتیک و مارکسی هم، خود در دام استبداد قدرت مدرن گرفتار، و در خدمت آن درآمده اند. تا آنکه، در واکنش به جباریت قدرت مدرن مقاومتی شکل یافته است، که می توان آن را «متافیزیک حضور» (به تعبیر دریدا) نامید، اما نه حضور و رخداد ساختارها، بلکه حضور سوژه های ضد ساختار؛ حضور مردم متکثر، متمایز و متفاوت؛ که می توان آن را «مقاومت پست مدرن» نامید. مقاومتی که همه «حضور» دارند؛ با همه اختلاف و تمایزشان، اما در این اختلاف و تمایز، «انتظامی هست در پراکندگی» (به تعبیر فوکو)؛ «تصمیمی هست در فقدان تصمیم» (به تعبیر دریدا)؛ «مرکزی هست در فقدان مرکز»؛ «اراده ای هست در فقدان اراده»؛ «راهبردی هست در فقدان راهبرد»؛ و آن راهبرد را چنین می گوئیم: «پیشروی پراکنده، قطره ای و مجزا از هم». بنابراین فرضیه چهارم را می توان این گونه بیان کرد: اگر شکل مقاومت را «پست مدرن» (مقاومت مردم) فرض بگیریم،

می‌توان این‌گونه استدلال کرد که نیروهای مقاومت سنجر خود را در شبکه‌های اجتماعی و مجازی تعبیه می‌کردند که گفتمان‌ها و زبان‌های گوناگون در آنها مفصل‌بندی شده بود، بدین‌نحو که «شباهت‌ها و ماندگی‌ها»، برای پیشروی، مقاومت و یکی شدن، «رونشین» می‌شوند و «تفاوت‌ها» برای کسب «معنا»های همنشین و سازگار، «ته‌نشین» می‌شوند و یا به‌تعویق می‌افتند (به تعبیر دریدا)، و از این طریق گفتمان هژمون را به‌مبارزه می‌طلبیدند.

پژوهش کنونی، هرچند در پی «معنا کاوی» - نه کشف رابطه‌های علی - مفهوم «مقاومت» می‌باشد، و از کمی‌سازی آن که خود ژانری تقلیل‌گراست، به‌شدت پرهیز می‌دارد؛ و نیز هرچند مخالف کشف نقطه ارسنمیدسی برای تحلیل فضا و جریان مقاومت می‌باشد؛ چرا که بنیان مقاومت و قدرت پراکنده‌تر، متکثرتر و مشوش‌تر از آن ادراک می‌شود که بتوان کانون و مرکزی برای رویارویی و تقابل آنها متصور بود، به‌تعبیری باید هر لحظه منتظر شبیخون هریک (قدرت و مقاومت) در هر جا و مکان از هرطرف و هرسو بود. کانون یا مرکزی در بنیان مقاومت و همچنین در بنیان قدرت وجود ندارد؛ چراکه جامعه هیچ کانون واحدی ندارد؛ زیرا خصلت جامعه بر پراکندگی است؛ هیچ قدرت و هیچ مقاومتی نمی‌تواند ادعا کند که در مرکز جامعه «قرار» گرفته است؛ از این‌رو تنها می‌توان از کانون‌های متکثر سخن به‌میان آورد. روی‌هم رفته و از نظر ماهوی هسته قدرت و مقاومت و پوسته روین آنها که جامعه می‌باشد، متکثر، پراکنده و به‌تعبیری عامیانه «چهل‌تکه» می‌باشند، اما برای انتظام دادن به این نوشتار، رابطه علی و متغیرگونه در دوسوی متن لحاظ می‌شود. بدین‌نحو که مفهوم «مقاومت» را به‌عنوان متغیر وابسته و «اشکال مقاومت» که ذکر آن به‌میان رفت، به‌عنوان متغیر مستقل در نظر می‌گیریم. پیرو این مساله، پژوهش حاضر بر آن است که به‌طور هم‌زمان به درک و فهم راهبردها و تاکتیک‌های مقاومت و همچنین مدل‌های مقاومت کمک کند. فارغ از آنکه مقاومت به‌طور ذاتی و همواره در مقابل قدرت وجود دارد (هرجا قدرت هست، مقاومت هم هست)، اکثر گفتارها، نوشتارها و متون برآمده از انقلاب‌های عربی (۲۰۱۲-۲۰۱۰) به تحلیل این موضوع پرداخته‌اند که مقاومت به چه دلیل شکل گرفته است؟ به‌عبارت دیگر، به این مساله پرداخته‌اند که چه عواملی باعث سرنگونی نظام‌های قدرت و یا شکل‌گیری مقاومت گشته است؟ و چرا مردم در برابر نظام‌های حاکم و نظم اجتماعی کهن دست به مقاومت گسترده زده‌اند؟ اما مطالبی که به «شیوه

عمل» و «راهبردها»ی نیروهای مقاومت و «عرصه ستیزش با قدرت» بردارند، در نوشتارهای برآمده از متن این انقلاب‌ها یافت نشده است و یا در حالتی خوش‌بینانه اشارات جزئی داشته‌اند، و نیز به تحلیل ابزارهای مقاومت پرداخته شد، اما در این خصوص که چگونه این ابزارها عمل می‌کردند، مطالبی یافت نشد. همچنین به فضاها و نهادهای مقاومت همچون شبکه‌های اجتماعی و مجازی، میادین و خیابان‌ها اشاره کردند، اما به ماهیت و عملکرد نمادین آنها که تولید نیروی مقاومت می‌کردند، اشاره نشد. سامان این نوشتار به این گونه است که ابتدا تمیهدات نظری اندیشیده می‌شود. در بخش بعد به تحلیل مقاومت ایدئولوژیک (دینی - اسلامی در انقلاب‌های ۲۰۱۲ - ۲۰۱۰ عربی)، در بخش سوم به درک و تبیین مقاومت دموکراتیک، در بخش چهارم به تحلیل مقاومت مارکسی و در بخش پنجم به تحلیل مقاومت پست‌مدرن (مقاومت مردم) پرداخته می‌شود.

تمهییدات نظری

مفهوم محوری این نوشتار «مقاومت» می‌باشد. مفهوم مقاومت به این دلیل مهم است که برخلاف مفهوم قدرت و باتشخیص ارجحیت آن می‌توان فرایند دگرگونی‌های تاریخ را از پایین نگریست و گزینه‌های امکان‌پذیر را فراهم می‌سازد. (Negri and Hardt, 2004, 64) اشکال و راهبردهای مقاومت در جامعه‌شناسی انقلاب‌ها، در توضیح مفهوم قدرت و اخیراً در مطالعات فرهنگی مورد توجه قرار گرفته است. گاهی مقاومت به‌منظور تعریف و تفسیر قدرت به کار می‌رود. به این صورت که اشکال مقاومت در رویارویی چهره‌های گوناگون قدرت به‌عنوان شروع تحلیل قدرت به کار می‌رود. (Dreyfus and Rabinow, 1982, 210) در جامعه‌شناسی انقلاب‌ها رابرتس و گارتون مفهوم «مقاومت مدنی» را به کار می‌برند و این گونه توضیح می‌دهند که مقاومت مدنی نوعی کنش سیاسی است که مبتنی بر شیوه‌های بدون خشونت است. همچنین ذکر می‌کنند که مقاومت مدنی شیوه‌ای تاریخی است که دوران مدرن هم استفاده می‌شود. رابرتس و گارتون مقاومت مدنی را نوعی از پدیده گسترده‌تر کنش بی‌خشونت (غیرخشونت‌آمیز) می‌دانند. (Roberts and Garton, 2009, 2-3) مفهوم مقاومت اخیراً در مطالعات فرهنگی هم مورد توجه کسانی چون دوسرتو در زمینه زندگی روزمره قرار گرفته است. دوسرتو «مقاومت در

زندگی روزمره» را مقاومتی تعریف می‌کند که ریشه در تمایزها، تفاوت‌ها و دگرهای «واقعا موجود» در ابدان، سنت‌ها و ایماژها دارد. (Highmore, 2002, 148) در واقع دوسرتو نه قدرت بلکه مقاومت را مبنای ادراک تحول در جوامع قرار می‌دهد؛ چراکه مفهوم مقاومت کردارهای موجود در بطن جوامع را به‌عنوان نمودی از مقاومت سیاسی برجسته می‌سازد. دوسرتو همچنین با به‌کارگیری واژه‌های تاکتیکی و راهبردی، در پی این است که نشان دهد چگونه کردارهای زندگی روزمره بدون بیرون رفتن از نظم هژمون و مسلط در اسارت آن گرفتار نمی‌شوند و این‌گونه خود مبنای مقاومت می‌شوند. (DeCerteau, 1997, Xiii) مفهوم مقاومت از فرم‌ها و زمینه‌های ایدئولوژیک جدا می‌نشیند؛ چراکه مقاومت نه‌تنها مکان‌مند و زمان‌مند نیست، بلکه با «تکانه»ها و «لحظه»ها پیوند یافته است. (Bourdieu, 1998, Viii) آنچنان که پیداست، مفهوم مقاومت در تعبیری گوناگون جای دارد، بنابراین ضروری است به تعریف مقاومت، متناسب با این پژوهش پرداخته شود. از منظر جامعه‌شناسی صوری «گئورک زیمل» مقاومت خود «معنا»یی است که می‌تواند باعث ایجاد «صورت‌های گوناگون» شود. بنابراین می‌توان پذیرفت که مقاومت، توانایی کنشی سوژه‌ای یا سوژه‌هایی در برابر شیوه‌های ثقیل و پیچیده عملکرد «نظام متکثر قدرت» می‌باشد. البته، از آنجایی که بسته به شیوه اعمال قدرت و «محلی» که قدرت اعمال می‌شود، شکل مقاومت هم دگرگون می‌شود [به اعتقاد من مقاومت هم می‌تواند همچون قدرت دارای نظام عمل باشد] می‌توان خود مقاومت را هم «صورتی» از یک «معنا» قلمداد کرد (به تعبیر زیمل). در اینجا پرسشی «زیملی» به ذهن متبادر می‌شود؛ صورتی چون مقاومت از کدام معنا برخاسته است؟ پاسخ می‌تواند این باشد که قدرت، همان معنایی است که صورت مقاومت را برمی‌سازد. اما صورت مقاومت در فرآیند بازی‌های زبانی و رابطه در حال سیورورت دال و مدلول خود به «معنایی» تبدیل می‌شود که منادی و باعث ایجاد صورت‌های گوناگون می‌شود. از همین رو است که در یک بازی زبانی می‌توان کسره‌ای (آ) «دریدایی» به مفهوم «مقاومت» افزود؛ و این‌گونه اشکال مقاومت و یا صورت‌های مقاومت، برساخته زبانی می‌شوند. به‌طور خلاصه می‌توان مدل تحلیلی مفهوم «مقاومت» و اشکال (صورت‌های) آن را به‌صورت زیر نشان داد:

میل	استراتژی	شکل مقاومت
میل به تک‌گفتاری و مونولوگ	مخالف سازمان/تجمیع‌شده	مقاومت اسلامی
میل به تک‌گفتاری و مونولوگ	سازمانی و تشکیلاتی	مقاومت دموکراتیک
میل به تک‌گفتاری و مونولوگ	سازمانی و تشکیلاتی	مقاومت مارکسی
میل به تک‌گفتاری و مونولوگ	مخالف سازمان/پراکنده	مقاومت پست مدرن (مقاومت مردم)

فرآیند پیدایی مقاومت اسلامی

در مقاومت بیش از هر چیز بر یک ساحت واحد تاکید می‌شود؛ بدین معنی که ایدئولوژی (در اینجا ساحتی از تفسیر اسلام) به‌مثابه «کنش» تلقی می‌گردد. نظریه ایدئولوژی به‌مثابه کنش را لویی آلتوسر، یکی از مارکسیست‌های نسل دوم بسط داد. در نظر آلتوسر ایدئولوژی، مجرای از فرآیند تولید معناست و آدمی را از آن گریزی نیست. در مقابل یک‌هتازی ایدئولوژی آلتوسر، نظریه گرامشی قرار دارد. گرامشی بر امکان مقاومت و عبور از ایدئولوژی تاکید دارد. وی همچنین بر بقای مقاومت (مقاومت هرگز نابود نمی‌شود، بلکه تنها سلطه می‌پذیرد) و امکان تغییر اجتماعی (از ره‌گذر مقاومت) تاکید می‌کند. (فیسک، ۱۳۸۶، ۲۵۸-۲۵۰)

در این شکل از مقاومت «جامعه مقاومت» و سریر گفتمانی آن یک‌پارچه، هم‌گون، یک‌رنگ و منسجم تصور می‌شود. به‌رغم این یک‌پارچگی، در درون خودش همواره نزاعی ایدئولوژیک برپاست؛ نزاعی که آن ایدئولوژی و آن گفتمان واحد را در پیکاری مستمر برای غلبه بر «دگر»‌ها قرار داده است؛ چرا که به‌تعبیر گرامشی، فرآیند استیلا (هژمونی، یا به‌تعبیر جان فیسک ایدئولوژی به‌مثابه مبارزه) همواره با دو عنصر مقاومت و بی‌ثباتی در تصادم و کشمکش است. (فیسک، ۱۳۸۶، ۲۵۵) در این‌گونه مقاومت «روش» - شیوه کنش یا شیوه مقاومت - همان غایت (هدف) معرفی می‌شود و تفکیک «روش» (راهبرد مقاومت) از غایت (هدف و آرمان مقاومت) را که «ادموند برک» در تحلیل از انقلاب فرانسه آورده بود، برنمی‌تابد. در واقع می‌توان گفت که رادیکالیسم ذاتی نهان در مقاومت اسلامی ریشه در همین عامل - عدم تفکیک روش از غایت - دارد.

مقاومت اسلامی در جوامع عرب ریشه‌های تاریخی و دیرینه‌ای دارد. این شکل از مقاومت از یک جهت در برابر حاکمان و دولتمردان ظالم، سرکوبگر و ناکارآمد تولد یافته است؛ این سوی

مقاومت دینی-اسلامی را نویسندehای دیگر بدین صورت بیان کرد: «بهار عرب را می توان واکنشی دانست به ناکارآمدی ساختار قدرت سیاسی که همچنان در دست گروه های سنتی است.» (دهشیار، ۱۳۹۰، ۸) از سوی دیگر، در برابر استعمارگران و مهاجمان غربی و ارزش های وارداتی آنها بود؛ همان نویسنده این دیدگاه مقاومت دینی-اسلامی را این گونه بیان می کند: «جنبش های کنونی در جهان عرب نفی کننده مدرنیته ای میان تهی است که رهبران خودکامه سال های سال در پناه آن کج رفتاری و نابکاری های خود را توجیه می کردند.» (دهشیار، ۱۳۹۰، ۸) در واقع می توان گفت آنچه «مدرنیته غربی» برای مردمان عرب پدید آورد، زایشی عمیق از بحران هویت و گمگشتگی معنایی چه در نظام های اندیشگی و چه در نظام های عمل بوده است، لکن می توان تیغ نقد را کمی کندتر کرد و آن را مصداق «فارماکون افلاطون» دانست؛ چراکه هم زایش درد می کرد و هم زایش درمان، هم داروی هوش بر و خواب بود و هم زخمی سوزناک و هوشیارکننده، هم هویت ساز بود و هم هویت سوز، هم آتش می افروخت و هم شعله خاموش می کرد.

تاریخ تقابل مقاومت اسلامی با جامعه قدرت دوره های گوناگونی از تحول راهبردها را تجربه کرده است. این دوره های تحول را می توان به چند دوره مجزا تقسیم کرد.

یک. راهبرد مقاومت انفعالی پذیرش و مدارا با جامعه قدرت: با فروپاشی امپراتوری مسلمانان و ورود غرب و مظاهر آن، جوامع عرب در موضعی انفعالی قرار گرفته و حاضر به پذیرش دولت های استبدادی و غیراسلامی شدند. با گذر زمان و ظهور آفات ضداصلی در جامعه قدرت، نیروهای مقاومت اسلامی و به ویژه نواندیشان اسلامی همچون سیدجمال الدین اسدآبادی شروع به تحرک کردند و زمینه های مبارزه با کج روی ها و سستی ها و آفات ضداصلی را طرح ریزی نمودند. نیروهای مقاومت دینی-اسلامی در این گونه از راهبردهای مقاومت (یا مقابله) الگوی جایگزین برای حکومت های وقت را معمولا تجویز نمی کردند و از حاکمان مستبد تغییر رفتار را انتظار داشتند تا تغییر ساختار؛ همچنین فاقد انسجام عملی، فاقد گروه، سازمان و حزب بودند. (مرسلی، ۱۳۹۱، ۳۶) به بیان دیگر، در این دوره مقاومت اسلامی تازه تولد یافته بود و در اول راه پریشان می نمود. نه نقشه راهی بود و نه مرامی برای راهنمای عمل، تیری بود که در تاریکی به سوی خصم روانه می شد، اما خود تجربه ای بود و تمرینی برای

آینده راه نرفته. در همین شرایط هم بود که جنبش اخوان المسلمین به تدریج سایه می گستراند و در بسترهای یک قیام فراملی گام می نهاد.

دو. راهبرد مقاومت پیدا، مستقیم و مسلحانه: در سال ۱۹۲۸ بزرگ ترین و گسترده ترین گروه سیاسی اسلامی به رهبری حسن البنا در مصر (شهر اسماعیلیه) خیمه برافراشت. جنبش اخوان المسلمین به عنوان بخشی مهم از نیروهای مقاومت دینی - اسلامی، چنان که گفته شد، در واکنش به استیلای جامعه قدرت که بر محور بلوک قدرت داخلی و بلوک قدرت خارجی که زمانی خود هم سو با بلوک قدرت داخلی به سرکوب می پرداخت و اکنون به حمایتگر روند سرکوب تغییر چهره داد، پدید آمد. راهبرد آنها شامل سه فرآیند فرهنگی، سیاسی و نظامی بوده است. اخوان المسلمین به عنوان نماد مقاومت دینی - اسلامی در ابتدای شکل گیری بیشتر به سمت راهبردهای فرهنگی و سیاسی تمایل داشتند، اما با خشونت های سال های ۵۲ - ۱۹۴۵ در مصر، که کودتای مسلحانه ۱۹۵۲ را به دنبال داشت، (میشل، ۱۳۸۶، ۲۳۸) و همچنین شکست های سیاسی اخوان المسلمین، این گروه به مقاومت مسلحانه روی آوردند و شیوه خشونت را جایگزین شیوه مسالمت نگر کردند. شیوه خشونت در میان اخوان و از آنجا در میان نیروهای اسلامی، ناشی از دو عامل است: یکی آنکه برآیندی از اوضاع زمانه بود؛ ریچارد میشل در این زمینه می گوید: «خشونت اخوان (و به طبع خشونت در مقاومت دینی - اسلامی) در بسیاری از ویژگی هایش برآیندی از اوضاع مصر (در مقاومت دینی - اسلامی برآیندی از اوضاع جوامع عربی) بود» (میشل، ۱۳۸۶، ۳۳۶) دیگری آنکه برآیندی ذاتی از گرایش های اسلامی بوده است. در این زمینه نیز وی می گوید: «تنها فرق میان اخوان (نیروهای مقاومت دینی - اسلامی) با دیگر مصریان (نیروهای سایر اشکال جامعه مقاومت) در گرایش اسلامی بود که به جنبش خویش اختصاص داده بودند و همین مساله موجب گشت تا با شتاب بیشتری به شیوه های خشونت آمیز و با تندی و تعصب بیشتر، گرایش یابند» (میشل، ۱۳۸۶، ۳۳۸) و به سلوک خشونت درآمیزند. همچنان که هویداست، این تغییر راهبرد و درآمیختن به سلوک خشونت ناشی از شکست شیوه های پارلمانی و چارچوب پذیر بوده است.

سه. راهبرد مقاومت مخفی و زیرزمینی: با تشدید روند سرکوب از سوی جامعه قدرت و

عدم امکان بقاء در برابر آنها در شرایط مقاومت پیدا، مستقیم و مسلحانه، نیروهای مقاومت دینی-اسلامی به سمت فعالیت‌های مخفی و زیرزمینی رفتند. در این شرایط خشونت به نهایت خود می‌رسد و ترور و نبردهای چریکی جایگزین خشونت سازمانی و نبردهای آشکار می‌گردد.

چهار. راهبرد بازگشت به مقاومت سیاسی، فرهنگی و نرم: با پیشامد تاریخ، با گذر از یک عصر به عصر دیگر، با زوال و ظهور گفتمان‌ها، درآبستن انسجام و یکی‌شدن نیروهای مقاومت دینی-اسلامی تشویش و تفرقی تولد یافته بود. از همین رو، در مصاف با جامعه قدرت، عده‌ای جامعه سیاست از تن درآورده و جامعه خشونت به تن کرده و تدبیر شمشیر را جایگزین تدبیر سیاست کردند؛ آنها مقاومت را یتیم کردند و با شمشیر پدر، محبت مادر را سر بریدند. در واکنش به این واقعیت داستایوفسکی چه زیبا می‌گوید: «یک روزی او هم مادری داشت»، (داستایوفسکی، ۱۳۸۹، ۲۵۳) و باز چه زیباتر می‌گوید: «همه مردم به یک طرز امیدوار نمی‌باشند، مثلاً طرز امیدواری یک نفر زندانی با طرز امیدواری یک مرد آزاد فرق دارد» (داستایوفسکی، ۱۳۸۹، ۱۴۷) یا عده‌ای شمشیر و خشونت را مایه امیدواری خود می‌پندارند و عده‌ای دیگر تدبیر، سیاست و فرهنگ را.

آنچه را که برخی فتح مقاومت اسلامی در انقلاب‌های عربی (۲۰۱۰ - ۲۰۱۲) می‌نامند، مولود همین بازگشت به راهبرد مقاومت سیاسی، فرهنگی و نرم و در مقابل طرد و نفی خشونت می‌باشد. اما نباید از یاد برد که این راهبرد مقاومت سیاسی، فرهنگی و نرم در فضایی ایدئولوژیک و غیریت‌ساز بود. اسلام اگر در کسوتی ایدئولوژیک قرار بگیرد، در ابتدا جامعه مقاومت را، چه بسا در فرآیندی از سرکوب یک‌نواخت می‌سازد (نبرد با خویش‌نژاد). در مرحله بعد به صورتی رادیکال با «دگر»ها مرزبندی می‌کند. یک‌نواخت‌سازی جامعه مقاومت و مرزبندی با «دگر»ها اولین گام ظهور مقاومت اسلامی است. در دومین گام جامعه مقاومت اسلامی، جامعه قدرت را سوژه و موضوع خود قرار می‌دهد و از طریق «مدلول‌یابی» و «مدلول‌زایی» سعی در مرکزیت‌زدایی از دال و گفتمان هژمون در جامعه قدرت دارد.

در واقع مقاومت اسلامی، دالی فربه و کانونی است که دال‌های دیگری چون «معنایابی» (گفتار اسلام در پاسخ به آنچه بحران معنا می‌نامند)، «عدالت اجتماعی»، «حریت»، «ظلم‌ستیزی»، «تشخص‌گرایی» (استقلال‌یابی)، «سیاست اخلاقی»، «فرهنگ بومی-مذهبی»

مرزهای خود با جامعه قدرت می‌کنند. فرجام آنکه، پیروان رویکرد مقاومت اسلامی این پیوند و زنجیره هم‌ارزی و هم‌گون را جز با دال «مقاومت اسلامی» ممکن نمی‌دانند و آن را سر پیکری واحد می‌دانند. آنها همچنین به ما می‌گویند که اسلامی «تفرد، سرخوردگی و انزوای سیاسی» را تبدیل به کنشی سراسری و یک‌پارچه کرده است. باز به ما می‌گویند که دال «عدالت اجتماعی» مارکسیسم را، دال «حریت» دموکراسی را، و دال «تشخص‌گرایی» (استقلال‌مندی) ناسیونالیسم را در آغوش خود دارند. به این ترتیب آنها از کشف مقاومتی فرامردن باز می‌مانند و «رواداری تردید بر هر فراوایتی» را به قضاوت تاریخ می‌سپارند و آن را مجهولانه در ناخودآگاه خود «بایگانی» می‌کنند.

فرآیند ظهور مقاومت دموکراتیک

مفهوم مقاومت دموکراتیک به «روش» و «فرآیند» اشاره دارد و «غایت» را عطف نظر خود قرار نمی‌دهد. بنیان مقاومت دموکراتیک بر کثرت‌گرایی می‌باشد؛ به این معنا که حضوری متنوع از ایده‌های سیاسی می‌باشد که در فرآیندی از گفت‌وگو، برای هدف مشترکی به گرد هم آمدند. دامنه عملکردی مقاومت دموکراتیک از شیوه‌های پارلمانی، قانونمند، اصلاح‌طلبانه و ساختارپذیر تا شیوه‌های ضدساختار و براندازانه کشیده می‌شود. این گستره عملکردی فرصت‌های بیشتری در اختیار نیروهای جامعه مقاومت قرار می‌دهد، اما همواره با این خطر روبه‌رو است که از بالا مستحیل در جامعه قدرت شود و از پایین به خشونت و در نتیجه به سرکوب آن کشیده شود.

شناساگر مقاومت دموکراتیک حضور عاری از خشونت باشد. در مقاومت دموکراتیک هدف نخستین قبضه کردن قدرت پنداشته نمی‌شود و در واکنشی معکوس در نخستین گام به تلطیف و قدسی‌زدایی از قدرت (و نه فتح آن) اندیشیده می‌شود. در واقع به نوعی نافرمانی مدنی اندیشیده می‌شود، نافرمانی مدنی ابزاری اصلاح‌طلبانه و محدودکننده قدرت بی‌حد و حصر ماشین حکومتی به منظور عادلانه‌تر کردن آن است که به تعبیر ثرو این خود به معنی انقلاب واقعی است. همچنین نافرمانی مدنی به کسب قدرت نمی‌اندیشد، در عوض بیشتر با اخلاق، وجدان فردی و آزادی فرد مستقل تفرد یافته سروکار دارد. (تاجیک، ۵۳)

و به‌ویژه «اقتدار مشروع» به دور آن در گردشند و به آن تشخص می‌بخشند. شاید پرسشی پیش آید که چرا اکنون (و چرا زمانی دیگر نه) این دال شورشی باید رخ نماید و سپهر سیاست عربی را به رنگ خود آغشته کند؟ با مفهوم «در دسترس بودن» (به تعبیر لاکلو وموف) و «هژمونی» (به تعبیر گرامشی) می‌توان نوری بر این زاویه تاریک تاباند. پاسخ این است که هرچند در گذشته این هستی (مقاومت اسلامی) حضور داشته است، اما به دو دلیل توان شورش و قیام برضد جامعه قدرت را نداشت یا از دست داده بود: یکی «عدم دسترسی به صورت آگاهانه» بود که خود به چند دلیل بود: الف. غالب گشتن موج شعار «الوحده العربیه» بر «الوحده المذهبیه»؛ ب. آغاز دیرنگام امر فرهنگی و آموزشی؛ ج. روند سرکوب مداوم از سوی جامعه قدرت. عامل دوم در قیام دیرنگام، تثبیت و استیلای هژمونی حاکم بود. جامعه قدرت از طریق سرکوب و امنیتی‌سازی فضای سیاست مجال بروز «پادقدرت»‌ها و مقاومت را نمی‌داد و هر دم زهری می‌پاشید و باز در لاک ایزوله خود نهان می‌گشت. اما با روند پرشتاب جهانی شدن، ظهور میکروروسانه‌ها، ظهور فضاهای دور از دسترس جامعه قدرت، ظهور اقتصاد پساوردی و اقتصاد فردی، ظهور «حاد واقعیت‌ها» (به تعبیر بودریار) و ظهور «مردم»، لانه موربان‌های شاهی ناامن گردیده و آتش خشم به هر سو زبانه می‌کشد. در واقع از نظر حامیان شکل مقاومت دینی-اسلامی، روندهای مذکور نشان داد که جامعه قدرت در تضاد با «عدالت اجتماعی»، «حریت»، «ظلم‌ستیزی»، «تشخص‌گرایی»، «سیاست اخلاقی»، «فرهنگ بومی-مذهبی»، و نیز در تضاد با «اقتدار مشروع» می‌باشد. از همین رو صحنه سیاسی در جوامع عربی به تقابل مقاومت دینی-اسلامی با جامعه قدرت کشیده می‌شود و «طبقات فرودست» از طریق دال «عدالت اجتماعی»، «کنشگران دموکراسی» از طریق دال «حریت» و «ظلم‌ستیزی»، کنشگران شعار «الوحده العربیه» از طریق دال «تشخص‌گرایی» (استقلال‌مندی)، کنشگران «ضد فساد» از طریق دال «سیاست اخلاقی»، کنشگران در بند «بحران هویت» از طریق دال «فرهنگ بومی-مذهبی»، و در نهایت کنشگران «قانون‌مداری» از طریق دال «اقتدار مشروع» به جامعه مقاومت پیوند می‌یابند. بنابراین، نیروهای جامعه مقاومت با ایجاد این پیوندها میان خواست‌ها و هویت‌های متمایز (و گاه متضاد) که از طریق دال‌های مقاومت اسلامی پدید آمد، شروع به پیشروی به سمت

در محضر مقاومت دموکراتیک، از جایگاه محوری و کانونی توده‌ها در دگرگونی‌های اجتماعی کاسته می‌شود و تنها نخبگان هستند که می‌توانند با اعمال، روش‌ها و پیمان‌های خود فرآیند گذار را محقق سازند؛ «روش»، و به جای یک رژیم خودکامه دیگر، نظامی دموکراتیک برپادارند؛ «غایت». (بشیریه، ۱۳۸۷، ۱۵) در واقع احزاب، سازمان‌ها، انجمن‌ها و گروه‌ها که خود در دوران بالندگی جامعه مدنی ظهور پیدا می‌کنند، به‌مثابه ماوای امن نخبگان و روشن‌فکران در مقاومت دموکراتیک عمل می‌کنند. در مقاومت دموکراتیک اهمیت وجود اینچنین نهادهایی از وجود توده و سوژه انقلابی پیشی می‌گیرد و به‌مثابه «ضرورت» مطرح هستند. همچنین مقاومت دموکراتیک فرآیندی از «عقلانی شدن»، «سکولاریزه شدن»، «نهادی شدن» و «افسون‌زدایی» از ساحت امور است. از همین‌رو می‌توان آن را با «سیاست وبری» هم‌خوان تصور کرد. همچنین مقاومت دموکراتیک بر نخبگان و نه عوام، بر فرهنگ والا و نه فرهنگ پست، بر عقل و نه سنت، بر هدف و نه ارزش تأکید می‌ورزد، از همین‌رو می‌توان پنداشت که «منطق وبری» هم بر آن غلبه یافته است. در مقاومت دموکراتیک، دگرگونی عامل دگرگونی پنداشته می‌شود. به بیان دیگر مجموعه‌ای از دگرگونی‌ها در سطوح فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی دگرگونی واحدی در سطح سیاست را پدید می‌آورند. روی‌هم‌رفته، مقاومت دموکراتیک در فرآیندی تعاملی و اجماعی میان گروه‌ها و هویت‌های متمایز — و چه‌بسا متعارض — جامعه مقاومت شکل می‌گیرد و به علت همین ماهیت سازشی و اجماعی احتمال بسیار می‌رود که بعد از انحلال جامعه قدرت خود دچار نوعی تجزیه شود و روندی از شکاف‌های غیریت‌ساز را ایجاد کند که ترجمان آن هم می‌تواند بازگشت به وضع پیشین باشد. اما رمز پیروزی مقاومت دموکراتیک بیش از هر چیز، نهان در تصمیم و تدبیر است تا شمشیرهای از نیام برکشیده. همین جاست که معنای سیاست رخ می‌نماید؛ چرا که به تعبیر «دریدا» سیاست در شرایط فقدان تصمیم و تدبیر است که معنا پیدا می‌کند؛ چرا که سیاست تنها فرآیند اجتماعی است که توانایی ایجاد و حفظ حاکمیت مطلوب و دموکراسی را دارد. (لفت ویچ، ۱۳۸۳، ۲۱)

به‌منظور شناسایی و ادراک تاریخی مقاومت دموکراتیک باید به هنگامه ورود اندیشه‌های مدرنیزم (آگاهی به تعبیر هشام شرابی) به جوامع عربی رجعت کرد از همین‌رو می‌توان گفت که با ورود

اندیشه‌های مدرنیزم و فنومن‌های مدرنیستی، بخشی از جامعه مقاومت که تا آن زمان در یک میدان «به تعبیر بوردیو» (میدان رودررویی مقاومت اسلامی با خصمانی چون استبداد و استعمار) به نشانه مقاومت درآمده بودند، رنگ عوض کرده و از حضور مولفه‌های مقاومت دموکراتیک که خود ریشه در مدرنیزم داشت، بهره بردند تا جبهه و میدانی دیگر به روی خصم خود بگشایند در ذیل مولفه‌های مقاومت دموکراتیک خواسته‌هایی چون ایجاد آزادی بیان و اندیشه، تکرر و تفکیک در نظام قدرت، نظام شهروندی (تعیین نوع رابطه فرد و دولت)، احزاب، گروه‌ها و سازمان‌ها، نظام قانون و نظام‌های انتخاباتی، نظام پارلمان، و همچنین ایجاد سکولاریسم پدید آمد. در واقع این خواسته‌ها غایتی را ترسیم می‌کردند که بایستی به طریقی جامعه واقعیت به تن کرده و «معنا»یی نو عرضه می‌کردند تا غبار بحران‌هایی چون بحران «سکوت یا فریاد»، «بودن یا نبودن»، «پرسش‌های بی‌پاسخ»، «عبور از زمان یا ماندن در زمان»، «گذشته یا اکنون» و «واقعیت یا حقیقت» از نظام اندیشگی فرد مسلمان زوده شود و راه به سوی نیکی‌ها و خوبی‌ها برند. نیروهای مقاومت دموکراتیک از سوی مقاومت دینی - اسلامی (به دلیل گرایش‌های سکولاریستی) و از سوی جامعه قدرت (به دلیل مخدوش کردن انسجام جامعه قدرت) در فشار و مہجوریت به سر می‌بردند. بنابراین دستیابی به خواست‌های جریان مقاومت دموکراتیک بدون راهبرد مدون و منسجم ممکن نمی‌نمود و چه بسا که پای گذاشتن در این راه پرمخاطره می‌نمود. از همین رو برای نیل به خواست‌های خود راهبردها و روندهایی مشخص ترسیم کردند که با کنکاش در دوره مدرن جوامع عربی می‌توان آنها را به دو راهبرد زیر تقسیم کرد:

یک. راهبرد مقاومت پارلمانی: بدین صورت است که نیروهای جامعه مقاومت در ابتدا با پذیرش محذوریت‌های اعمال شده از سوی جامعه قدرت خود را به صورت حزب و سازمان تشکل می‌دهند. با پذیرش محذوریت‌های اعمال شده از سوی جامعه قدرت، حزب و سازمان آن می‌تواند فضایی از جامعه قدرت را اشغال کنند و در تعامل با نیروهای جامعه قدرت از یک سو و تعامل بیشتر با نیروهای جامعه مقاومت از سوی دیگر قرار می‌گیرند. در واقع پارلمان تبدیل به ماوایی می‌شود تا نیروهای جامعه مقاومت حضور خود را به عرصه عمل بگذارند و گام به گام به سوی جامعه قدرت نزدیک شوند. بنابراین، در این شیوه نیروهای جامعه مقاومت اول کسب

قدرت می‌کنند، سپس گفتمان خود را تثبیت و هژمونی می‌بخشند. برای درک بیشتر این شیوه عمل باید گفت که در مقابل این شیوه، حالتی قرار دارد که ابتدا گفتمان خود را تثبیت و سپس قدرت را قبضه می‌کنند. با پذیرش گفته‌های فوق می‌توان گفت که راهبرد مقاومت پارلمانی به عمل و پراتیک احزاب و گروه‌های مشروعیت‌یافته یا غیرمشروع در نظر جامعه قدرت اشاره دارد. در راهبرد مقاومت پارلمانی عملکرد احزاب تعیین‌کننده می‌باشد.

دو. راهبرد مقاومت به رهبری جنبش جامعه مدنی: سابقه پیدایش جامعه مدنی به پیدایش حق تشکیل اجتماع و انجمن باز می‌گردد البته جامعه مدنی مفهومی در سیر تحول تاریخی می‌باشد، به طوری که برخی می‌گویند ریشه‌های مفهوم جامعه مدنی از «کونینو پولیتیکه» ارسطو مشتق شده است. (کهنه‌پوشی، ۱۳۸۴، ۱۴) جامعه مدنی، همان‌گونه که بیان شد، متشکل از احزاب، روشنفکران، جنبش‌های دانشجویی، گروه‌ها و تشکلات سیاسی و فرهنگی می‌باشد. جامعه مدنی چون در سیر تحول است، جنبش‌های جدید را نیز شامل می‌شود چنانچه به گفته‌های گرامشی تکیه کنیم، باید گفت که جامعه مدنی کانون فرآیند هژمونی یافتن جامعه قدرت می‌باشد به دلایلی از جمله ساخت آگاهی آن، در دسترس بودن و همچنین به دلیل مواجهه مستمر با جامعه قدرت، جامعه مدنی سوژه جامعه قدرت واقع می‌شود، یا به بیان دیگر، عرصه هژمونی جامعه قدرت قرار می‌گیرد. از سویی دیگر، جامعه مدنی همواره در برابر هژمونیک شدن جامعه قدرت و سلطه‌پذیری در برابر آن مقاومت می‌کند؛ از همین جاست که می‌توان گفت جنبش‌های مهم تاریخی در بستر جامعه مدنی شکل گرفته‌اند؛ و باز از همین جاست هم که پیروان مقاومت دموکراتیک جامعه مدنی را مرکز و محور جامعه مقاومت در برابر جامعه قدرت می‌دانند، یا اینکه جامعه مدنی را نیروی آوانگارد و پیش‌رو در جریان مقاومت عنوان می‌کنند. هرچند گستردگی مفهوم جامعه مدنی در بعضی مواقع موجب عدم مجزا نمودن آن از جامعه به‌عنوان کل می‌شود، اما می‌توان این استدلال را پذیرفت که در نظرگاه پیروان مقاومت دموکراتیک کل جریان جامعه مقاومت به مقاومت جامعه مدنی در برابر جامعه قدرت تقلیل می‌یابد و این‌گونه نقش سایر گروه‌ها و نیروهای مقاومت نادیده انگاشته می‌شود. در اینجا پرسشی بدین مضمون ممکن است پیش بیاید که آیا اساسا در جوامع عربی جامعه مدنی شکل گرفته است؟ در پاسخ به این پرسش باید شرایطی از جمله میزانی از نوسازی اجتماعی و

اقتصادی به‌عنوان زمینه مساعد داخلی، میزان مقاومت گفتمانی و سیاسی به‌عنوان عامل نامساعد درونی، شرایط بین‌المللی و جهانی در عصر تجدد سازمان‌یافته به‌عنوان زمینه نامساعد جهانی، و بالاخره موج سوم تجدد به‌عنوان زمینه مساعد تکوین و تحقق جامعه مدنی مورد توجه قرار گیرد. (بشیریه، ۱۳۸۶، ۶۹۰)

روی هم رفته می‌توان این‌گونه درک کرد که جوامع عربی به جز جوامع مصر و تونس از جامعه مدنی آنچنان قدرتمندی (به‌ویژه شکل سیاسی آن) برخوردار نبودند که بتوانند جامعه مقاومت را در حمایت از خود بسیج کنند. اما از سوی دیگر، نمی‌توان نقش آن را در استقامت جامعه مقاومت در برابر جامعه قدرت به‌طور کلی نادیده گرفت.

در جمع‌بندی سنجش فرضیه دوم باید بیان کرد که، اگرچه مقاومت دموکراتیک تیرگی‌ها و ابهامات نهفته در فرآیند شکل‌گیری عرصه‌های مقاومت در جوامع عربی را تا حدودی روشن می‌سازد، اما حضور دین در جریان مقاومت را توضیح نمی‌دهد. همچنین مقاومت دموکراتیک نمی‌تواند فقدان رهبری منسجم، فقدان ایدئولوژی معین و فقدان جریان سازمانی مشخص را در جریان مقاومت توضیح دهد. از همین رو جای پرسش همچنان باقی می‌ماند و عرصه اندیشیدن پایان نمی‌یابد.

فرآیند ظهور مقاومت مارکسی

در اندیشه مارکس مقاومت با «خودآگاهی» انسان شکل می‌گیرد. «خودآگاهی» مفهومی است که ندای شورش شرایط و موقعیت‌ها (به تعبیر تاجیک) و نیز ندای مرگ شیء‌گشتگی و سرگشتگی انسان‌ها برای ظهور مقاومت را سر می‌دهد. خودآگاهی سفیر پیوند اخوت و نزدیکی موقعیت‌ها و آفرینش‌گران آنها می‌باشد. به عبارت دیگر، خودآگاهی در نظر مارکس همان ضمیر روشنی است که آدمی را به‌سوی «کوه قاف» رهنمون می‌سازد. در مرحله بعد از خودآگاهی در شکل‌گیری مقاومت، آمیزه ذهن و عین قرار می‌گیرد که در روایت مارکس «پراکسیس» نامیده می‌شود. در واقع آنجا که ذهن و عین در می‌آمیزند، عرصه‌ای شکل می‌یابد که می‌توان آن را «پراکسیس مقاومت» نامید. در نظر مارکس «پراکسیس مقاومت» پرولتاریایی است؛ به این معنا که پراکسیس مقاومت (پراکسیس ناظر بر دگرگونی) ریشه در طبقه کارگر دارد، اما این روایت در

اندیشه پسا مارکسیسم منحل می‌شود. پراکسیس مقاومت پرولتاریایی از این نظرگاه به کنش اعتراضی هر فردی که مورد ظلم قرار می‌گیرد و در برابر ظلم مقاومت کند، گفته می‌شود. از طریق بنیان‌های شناختی و معرفتی یک پدیده است که می‌توان به نظام عملکردی و راهبردهای آن پی برد. همان‌گونه که بیان شد، بنیان‌های شناختی و معرفتی این‌گونه مقاومت برآمده از گفتارهای مارکس می‌باشد. با این حال، ساحت مقاومت مارکسی در انقلاب‌های عربی نشان از گزینش نیروهای جامعه مقاومت با عنوان «کارگزاران اصیل تاریخ و دگرگونی‌های تاریخی» ندارد. به این معنا که قائل به حضور کارگزاری مشخص برای ظهور و تولد مقاومت به‌منظور دگرگونی و تغییر جهان اجتماعی خود نمی‌باشد، بلکه همچون اندیشه پسا مارکسیسم به «پرولتریزه شدن» فرهنگ سیاسی جامعه مقاومت می‌اندیشد که در این تفسیر نه بر «موقعیت‌های اجتماعی»، بلکه بر «وضعیت‌های اجتماعی» تاکید می‌شود و این تعریف مطرح است که پرولتاریا هرآن کسی است که مورد ظلم واقع شود. به عبارت دیگر، در مقاومت مارکسی به «پرولتریزه شدن» خودآگاه فرهنگ سیاسی جامعه مقاومت اندیشیده می‌شود. بنابراین می‌تواند واجد نوعی گرایش ایدئولوژیک باشد. در فرهنگ مقاومت مارکسی، ایدئولوژی مقاومت از بحران معنایی برآمده از جامعه سلسله‌مراتبی است؛ بدین معنا که حضور حیطه و گستره جامعه قدرت نه صرفاً از طریق نظام تولید مادی، بلکه از طریق نظام تولید فرهنگ هژمونیک هم می‌باشد. از همین رو مقاومت مارکسی در گذر از مقاومت پرولتاریایی اقتصادی به مقاومت پرولتاریایی فرهنگی تدوینگر راهبردهایی معین می‌باشد. در مقاومت فرهنگی نوعی هژمونی‌زدایی از ساحت فرهنگ صورت می‌گیرد. به عبارت دیگر، فرهنگ رسوخ کرده جامعه قدرت به فرهنگ جامعه مقاومت می‌شکند. به این معنا که تصادم و تکانه‌ای میان فرهنگ غیررسمی و هژمونی‌پذیر جامعه مقاومت با فرهنگ رسمی و هژمونی یافته جامعه قدرت شکل می‌گیرد.

گرایش به مقاومت مارکسی در میان اپوزیسیون جامعه قدرت و به ثمر نشستن آن در مرکزیت‌زدایی از گفتمان‌های هژمون در جوامع عربی ریشه‌های طولیل و طولانی دارد. نفوذ این تفکر جمع‌گرا می‌تواند به‌مثابه بزرگ‌ترین مبارزه‌طلب مفاهیم دیرین و نوین حکومت نگریسته شود. (خدوری، ۱۳۶۹، ۱۰۰) مقاومت مارکسی در جوامع عربی ذیل عنوان سوسیالیسم و

کمونیسم رشد می‌یافت. هرچند اتحادیه‌هایی جنبش سوسیالیسم در کشورهایی چون مصر، سوریه، فلسطین، لبنان و عراق شکل گرفته بودند، اما به‌عنوان نمودی ضعیف از مقاومت مارکسی در جوامع عربی نتوانستند دوام و نفوذ درخوری بیابند. مقاومت مارکسی در میان اتحادیه‌های کارگری، سندیکاها و بخشی از روشن‌فکران، دانشجویان و جامعه مدنی و همچنین در رابطه دوگانه تاثیر و تاثیر از دگرگونی‌ها و تحولات، تا به امروز به بقای خود ادامه می‌دهد.

فرآیند ظهور مقاومت پست‌مدرن

مقاومت پست‌مدرن بیش از هر چیز اشاره به نوعی «اتحاد و ائتلاف گفتمانی» میان نیروهای متکثر، و گاهی متضاد جامعه مقاومت در برابر جامعه سرکوب‌گر و تفرق‌افکن قدرت دارد «اتحاد و ائتلاف گفتمانی» در مقاومت پست‌مدرن، از آن رو میسر و ممکن‌الوجود می‌گردد که پست‌مدرنیسم مخالف هرگونه تبیین کلیت‌بخش یا به بیان لیوتار، روایت‌های کلان است. (تاجیک، ۱۳۹۰، ۱۳۳) همچنین این اتحاد و ائتلاف گفتمانی، ساحت مقاومت پست‌مدرن را با حضور سراسری و همه‌گیر مردم گره زده است. از همین رو می‌توان مقاومت پست‌مدرن را مقاومت «مردم» هم نامید. اگر این سخن فوکو را که می‌گوید: «واقعیتی وجود ندارد، هرآنچه هست زبان است و آنچه که درباره آن سخن می‌گوییم زبان است؛ ما درون زبان سخن می‌گوییم» (وبستر، ۱۳۸۲، ۲۹۱-۲۹۰) بپذیریم، آنگاه می‌توان بیان کرد که آنچه اتحاد و ائتلاف گفتمانی در مقاومت پست‌مدرن را ممکن و محتمل می‌سازد، از طریق «زبان» و «گفت‌وگو»ی برهان‌مدار و حجیت‌محور (به تعبیر تاجیک) است. البته باید توجه کرد که این دیالوگ گفتمان‌ها لزوماً آگاهانه نیست، بلکه قرار گرفتن در موقعیت‌های متفاوت، فضای دیالوگ را فراهم می‌سازد. همچنین اتحاد و ائتلاف گفتمانی لزوماً و صرفاً از طریق زبان صورت نمی‌گیرد، بلکه وخامت و نفی وضع موجود به پیدایش این ائتلاف یاری می‌رساند. مقاومت پست‌مدرن در گام نخست به‌معنای حل کردن و رفع بحران نیست، بلکه به‌معنای فرآیند آشکارسازی و هویدا کردن بحران است. هرچند مقاومت پست‌مدرن و جامعه برآمده از آن «نظام‌مند» (به تعبیر باومن) است، اما شرط تحقق و «جامعه‌ای شدن» - که همان گام دوم یا فرآیند حل کردن بحران است - مقاومت پست‌مدرن منوط به وجود بسترهای ایجاد چنین

جامعه‌ای است. از همین رو می‌توان گفت، اگر از ساحت مقاومت پست‌مدرن به‌جای جامعه‌ای شدن این گفتمان، صدای پای گذشته‌طنین‌انداز شود، روایت و حکایتی از جنس فقدان بسترها را بر اندیشه آدمی قرائت می‌کند، و باز به همین دلیل نمی‌توان حکم کرد که فقدان مطلوبیت، بعد از فرآیند دوسویه‌ای که یک سر آن رو به انحطاط دارد و سر دیگر آن روبه تولدی تازه، به‌معنای فقدان ساحتی چون مقاومت پست‌مدرن باشد، بلکه باید آن را هم‌زادی یک تولد و یک مرگ نابهنگام دانست. اکنون، می‌توان با این جمله سخن در باب ماهیت مقاومت پست‌مدرن را به پایان برد که، اگر اشکال مقاومت در یک جامعه را همچون تکه‌های یک پازل تصور کنیم، آنگاه می‌توان بیان کرد که منطق عملکرد مقاومت پست‌مدرن در پی کنارهم گذاشتن، چینش و به‌هم چسباندن این تکه‌های پازل می‌باشد؛ و از این طریق نیروهای جامعه مقاومت با هم پیوند گفتمانی می‌یابند.

سیاست نشانه‌ها و مقاومت پست‌مدرن

چنانچه به دگرگونی‌ها و فرآیند پیدایش پدیده‌هایی همچون اشکال مقاومت و جنبش‌های برآمده از آنها به‌مثابه یک «متن» نظر شود، آنگاه می‌توان از منظر تحلیل نشانه‌شناختی هم، به فرآیند پیدایش آن پدیده‌ها و دگرگونی‌ها نقبی زد. تحلیل نشانه‌شناختی، یکی از روش‌های تحلیل کیفی است که به بررسی دال‌ها در یک متن جهت دستیابی به معانی آن به‌ویژه معنای نهفته در یک متن می‌پردازد (همدانی، ۱۳۹۰/۱۲/۹۱) در واقع تحلیل نشانه‌شناختی خبر از اسرار و رموزی می‌دهد که در بطن چیزها، واژه‌ها، رفتارها، مکان‌ها، تمثال‌ها یا تصاویر و هرآن چیزی که بتواند به‌مثابه «متن» خودنمایی کند، نهان و مستور گشتند. بدین‌ترتیب یک نشانه‌شناس، دیگر به «چیز بودن چیزها» قانع نیست و برای فهم جهان اجتماعی و فرهنگی به تامل در عینیات بسنده نمی‌کند، بلکه به شناخت ساختارهای نمادین و نظام‌هایی رو می‌آورد که در چارچوب آنها معنا خلق می‌شود و جهان انسانی شکل می‌گیرد (تاجیک، ۱۳۹۰، ۲۲۱) بنابراین، اگر بپذیریم که نشانه‌ها تنها به صورت اصطلاحات نمادین نیستند، بلکه نمادهای گویایی نیز هستند که به‌عنوان ابزاری برای تسهیل فرایندهای اجتماعی به‌کار برده می‌شوند، همچنین اگر بپذیریم که نشانه‌ها خود ابزار نشانه‌ای هستند که جایگزین محیط تقابل اجتماعی می‌شوند (تاجیک، ۱۳۹۰، ۲۲۲)، آنگاه می‌توان هر امری، رفتاری

و هر مکانی در خلال دگرگونی‌ها و فرآیند پیدایش پدیده‌ها را نشانه‌ای از مقاومت و چه بسا مولد مقاومت، تفسیر و تعریف کرد. از همین رو می‌توان «رفتار»هایی همچون خودسوزی و خودکشی، غسل شهادت، جشن‌های خیابانی، سرودن شعر و تولید کلیپ؛ و «زمان»هایی خاص همچون جمعه خشم، شب سکوت؛ و نیز «مکان»هایی همچون میدان، خیابان‌ها، دانشگاه‌ها، قهوه‌خانه‌های سنتی، کافی‌شاپ‌های مدرن و مساجد را از باب اشکال مقاومت و مقاومت نمادین نشانه‌شناسی کرد. مقاومت پست‌مدرن از طریق نشانه‌ها، وانموده‌ها را بر می‌سازد؛ در وانموده «زمان» و «زبان» می‌شکند و «تلقین» از این طریق جایگزین واقعیت می‌شود. حقیقت ماجرا این است، که در عصر پست‌مدرن و نیز در مقاومت پست‌مدرن اسطوره‌ها و نمادها جایگزین ایدئولوژی می‌شوند و ساحت مقاومت پست‌مدرن بیش از هر چیز نمادین عمل می‌کند؛ به گونه‌ای که پیکاری نمادین (به تعبیر بوردیو) در میان جامعه مقاومت و خصم او در می‌گیرد.

رسانه‌ها؛ نهادهای مقاومت پست‌مدرن

در این نوشتار تعریف متفاوتی از رسانه‌های اجتماعی می‌شود که در آن رسانه‌های اجتماعی نه «ابزار صرف کنش» بلکه خود در آن «به کنش می‌پردازند». به بیان دیگر، رسانه‌های اجتماعی تنها جایگزین «ساختار»های متصلب سازمان‌ها نمی‌شوند، بلکه خود، چون «سوژه‌ای آگاه» عمل می‌کنند، راهبردها را پی می‌ریزند، و هرآن احتمال می‌رود در آنها تغییری ایجاد کند. دلایل به‌کارگیری گزاره «رسانه‌ها: به‌مثابه نهادهای مقاومت پست‌مدرن» به قرار زیر می‌باشد:

۱. شیوه پیام‌رسانی یا ماهیت پناپتیکن و سراسری رسانه‌های اجتماعی؛
۲. عبور از «زمان» و «مکان» (شکستن زمان و مکان) در ساحت رسانه‌های اجتماعی؛
۳. بودن هایدگری رسانه‌های اجتماعی: بدین معنی که صحنه‌گردانان نامرئی‌اند، لکن صداها، متن‌ها و دیالوگ‌ها همچنان در جریانند؛
۴. کدر شدن هویت گفتمانی جامعه مقاومت در ساحت رسانه‌های اجتماعی: بدین معنی که با حضور رنگارنگ زبان‌ها و ایده‌ها و جریان دیالوگ‌ها، از محصورسازی جامعه مقاومت به یک گفتمان واحد پرهیز می‌شود؛

۵. در ساحت رسانه‌های اجتماعی اصل فوکویی «انتظام در پراکندگی» برقرار است، از همین رو تضادهای جامعه مقاومت رنگ می‌بازند و یا در هم مستحیل می‌شوند؛
۶. خرد شدن راهبردهای کلان در ساحت رسانه‌های اجتماعی، به گونه‌ای که خصم را از توان تشخیص می‌اندازد؛
۷. در ساحت رسانه‌های اجتماعی، راهبرد جامعه مقاومت لانه انبوه موریانه‌ها نیست، بلکه پرواز نامنظم و چریکی کرکس‌هاست که از جهات مختلف به خصم هجوم می‌برند، آنها همیشه پراکنده‌اند، تنها موقع شکار و در «محل و موضع» شکار تجمع می‌یابند، منقار می‌زنند و باز پراکنده می‌شوند؛
۸. رسانه‌های اجتماعی نه «محتوا»ی پیامشان، بلکه «شیوه» پیام‌رسانی آنها اهمیت دارد، همچنین نه ماهیت «ابزاری» که ماهیت «نهادی» آنها اهمیت دارد؛
۹. رسانه‌های اجتماعی خود به مثابه نیروهای جامعه مقاومت رژه می‌روند، سرود افتخار سر می‌دهند، سپر نگه می‌دارند، و از بهر مبارزه شمشیر از نیام بر می‌کشند؛ و
۱۰. رسانه‌های اجتماعی صفوف جامعه مقاومت هستند، که یک‌صدا «اذان رهایی» سر می‌دهند.
- تبیین زندگی و فرهنگ روزمره، و تغییر در گرایش‌های عامه، از جمله منظرگاه‌هایی است که می‌توان از این طریق، به روایت این گونه مقاومت نزدیکی جست. تبیین پراکندگی‌ها و ظهور نوعی از گسیختگی‌های اجتماعی و گریز از جهان متنوع ایدئولوژی‌ها منطقی دیگر از مقاومت پست‌مدرن (مقاومت مردم) است. همچنین ظهور گوناگونی گفتمانی و گرایش به هویت‌های متضاد می‌تواند روشنایی‌بخش مقاومت پست‌مدرن قرار گیرد. اکنون از این سه منظر به برجسته‌سازی روایت مقاومت پست‌مدرن در انقلاب‌های عربی به‌طور کلی و انقلاب مصر به‌طور موردی اشاره می‌شود.
- روایت زندگی و فرهنگ روزمره جوامع عرب و تغییر در گرایش‌های عامه متأثر از عوامل متفاوتی می‌باشد که در مرکز آن «مصرف» قرار می‌یابد. دهه‌های اخیر حاکی از گرایش مردم عرب به نظام مصرفی متفاوتی از کالاها، به‌ویژه کالاهای فرهنگی و هویتی بوده است. این مساله بیش از هر چیز به تضادهای فرهنگ و سیاست دامن می‌زد. جامعه عربی از یک‌سو، و همچنان در

حال تجربه سیاستی سنتی بود که در محور آن نه نرم‌ها و هنجارهای فرهنگی که قدرتی عریان جلوه می‌کرد، حال آنکه ظهور پدیده‌ای به نام «مصرف» بیش از هر چیز با این برهنگی قدرت سر ستیز دارد. در جوامع عرب، مصرف فرهنگی و هویتی، گرایش‌های نوین و مدرنی می‌یابد که خود فضای جدیدی از سیاست را اقتضا می‌کرد. اما از آنجایی که ماهیت سیاست فضایی محصور در اشکال سنتی خود بود، به تدریج توان انطباق و سازگاری را از دست می‌داد و فرهنگی کارنوالی و غیررسمی در برابر فرهنگ رسمی حاکم تولد می‌یابد. این فرهنگ غیررسمی و کارنوالی مخالف استبداد و متعلقات ریز آن از جمله هم‌رنگی، عدم پذیرش تفاوت‌ها، سرکوب اقلیت‌ها، برخورد انقیادی، سرکوب جنسی، سرکوب هویت زنانگی، کم‌رنگ نشان دادن اهمیت نظام اندیشگی فرد، فردیت مثبت و به‌ویژه مخالف مسطح کردن خرده‌فرهنگ‌های قشری می‌باشد. روی هم رفته، هویت نوپدید در جوامع عرب که برآمده از نظام مصرفی متنوع و انبوه در همه زمینه‌ها می‌باشد، گرایش دموکراتیک و تکثرپذیر دارد.

دومین منظرگاه تحلیل مقاومت پست‌مدرن، ناظر بر پیدایش پراکندگی‌ها، ظهور نوعی از گسیختگی‌های اجتماعی و گریز از جهان متنوع ایدئولوژی‌ها در جوامع عرب پیشاانقلابی می‌باشد. با فروپاشی نظام‌های ایدئولوژیک در جوامع عربی، که در دوره‌هایی همچون دوره‌های ناسیونال - سوسیال ناصر، کمونیسم ارتجاعی بعث و همچنین دوران اسلام‌گرایی رادیکال رخ نمودند، و همچنین با تولد نظام‌های اقتدارگرای ظاهراً رفاهی و غیرایدئولوژیک، شاهد پیدایش نوعی از پراکندگی‌ها در گرایش‌ها و فکرهای سیاسی عرب می‌باشیم. این پراکندگی نه ناظر بر تکثر بلکه حاکی از نوعی عدم اعتماد و اطمینان به ایدئولوژی‌های ناکام می‌باشد. همین امر موجب ایجاد خلأی معنایی در فرهنگ‌های ناپایدار عرب شد. در واقع این خلأ تاریخی ناشی از ناکامی ایدئولوژی‌گرایی، همواره وجود داشته است. این واقعیت از منظری پدیدارشناختی و به تعبیر معینی علمداری همچون سست شدن سدی مستحکم، به وسیله موش‌ها می‌ماند. به این گونه که، در ظاهر این سد همچنان مستحکم می‌نماید، غافل از آنکه موش‌ها از گذشته‌ای دور شروع به جویدن ریشه‌های آن کرده‌اند، و اکنون در یک آن، لرزه براندام آن می‌افتد و فرو می‌پاشد. این پراکنده‌گرایی ناشی از عدم اعتماد و اطمینان، و همچنین گریز از جهان متنوع

ایدئولوژی‌ها باعث گردیده است فرار و بی‌قراری بر قرار ترجیح داده شود. ظهور این بی‌قراری خود بیش از هر چیز آدمی را به اینجا و آنجا می‌کشاند، ماوایی مشخص برای فرد یافت نمی‌شود و مردم تغییر موقعیت می‌دهد؛ و این‌گونه اقدام عمل مستقیم را از خصم خود می‌ستاند.

سومین منظرگاه این‌گونه مقاومت، ناظر بر ظهور گوناگونی گفتمانی و گرایش به هویت‌های متضاد در جوامع پیشانیقلابی عرب دارد. ظهور این پدیده خود، فرآیند مقاومت را تشدید می‌کرد و از این طریق نیروهای جامعه مقاومت از اندیشه به عمل «مرکزیت‌زدایی گفتمانی» روی می‌آوردند. پیدایش گفتمان‌های متضاد با گفتمان حکام، از جمله گفتمان‌های پس‌اسلام‌گرایی، لیبرال و گفتمان چپ، و همچنین ناتوانی جامعه قدرت در سرکوب و انقیاد کامل آنها، که ناشی از روندهای ارتباطی و رسانه‌ای با فضای بیرون بود، باعث اضطراب بقای دال مرکزی می‌شد. از همین رو این پاد گفتمان‌ها و هویت‌های برآمده از آنها در جریان مقاومت رادیکالیزه می‌شوند، و به این ترتیب احتمال بقای نظم حکم را منتفی و غیرممکن می‌سازند. متناسب با این سه روال مقاومت پست‌مدرن، می‌توان راهبردهای آن را به قرار زیر بیان کرد:

۱. **راهبرد وانموده‌سازی جهان واقعیت از طریق نشانه‌ها:** در دگرگونی‌ها و جنبش‌های اخیر جوامع عربی، نمادها و نشانه‌ها نقشی تعیین‌کننده در نمایش سویه افزون‌گرایی (به تعبیر ماکس وبر) که خصلت یا به تعبیری فرهنگ هر جنبش است، داشتند. مکان‌هایی چون میادین و خیابان‌ها بیش از هر چیز قابلیت نشانه‌ای و نمادین می‌یابند، و این رمزی می‌شود برای بقا و دوام جنبش‌ها. در واقع اگر زمانی کوچه‌های تنگ پاریس مواضع استراتژیک مقاومت فرانسوی‌ها در برابر استبداد لویی‌ها را به هم می‌ریخت و بنای شهر به کمک سیاست و جامعه قدرت می‌آمد، امروزه میادین بزرگ و خیابان‌های طولیل نه تنها به مواضع فرایند مقاومت در جوامع عربی کمک می‌کنند، بلکه عملکرد نمادین و خاطره‌ساز هم، که خود به بقای جنبش‌ها کمک می‌کند، دارند. به عنوان نمونه میدان التحریر تنها مکان و گستره‌ای برای شکل‌گیری فرایند مقاومت نبود، بلکه نماد و نشانه‌ای شد برای تصرفات جامعه مقاومت، تندی احساس خشم و احساس قدرت، و احساس بودن و هویت؛ بدین معنا که جامعه مقاومت حضور پنهان خود را یک پارچه و شکوهمند در آنجا هویدا می‌کرد. میدان التحریر به عنوان نماد و نشانه رهایی، خود همراه و هم‌گام مردم به مقاومت در برابر اهرام هراسناک

استبداد می‌پرداخت. گویی که اشیاء و چیزها به‌منظور مقاومت زنده می‌شوند و تظاهرات می‌کنند به بیانی دیگر، میدان‌ها و خیابان‌ها خود تولید نیروی مقاومت می‌کردند. همچنین می‌توان به بعد نشانه‌ای و نمادین خودسوزی‌ها اشاره کرد. خودسوزی بیش از هر چیز جهان‌تراژیک و اندوهناک اعتراض و مقاومت را وانموده و شبیه‌سازی می‌کند. در خودسوزی، انسان آزاد به دیکتاتور پیام می‌دهد که «اگر همه راه‌های پیروی از آزادی را تخریب کنی یا اگر نتوانم با صدا و اعتراض، آینه‌ای باشم برای نشان دادن پلیدی تو به خودت؛ آنگاه با خودسوزی، فریادم را به گوش تو خواهم رساند.» در واقع خودسوزی مقاومتی است، که بر «فریاد سکوت» و نه «فریاد صدا» تاکید می‌ورزد، همچنین مقاومتی است که به مرگ (یا پیراستن) مداوم خویشستن و نه مرگ خصم تاکید دارد. خودسوزی نشان خشم نیست، بلکه پایان شرافتمندانه یک سکوت را روایت می‌کند.

۲. **راهبرد مرکزگرایی جامعه مقاومت:** آنچه در راهبردهای نیروهای جامعه مقاومت در انقلابی‌های عربی به‌وضوح قابل مشاهده است، فقدان مرکز و وحدت یا «پراکنده‌گرایی گفتمانی» می‌باشد. به بیانی دیگر، و به تعبیر میشل دوسرتو نیروهای جامعه مقاومت بیش از هر چیز موضعی «چریکی و نامنظم» به‌خود می‌گیرند. به این معنا که، تجمع و فرایند جمعیت شدن نیروهای جامعه مقاومت در کسوتی از گفتمان‌های گوناگون و همچنین آمال گوناگون می‌باشد. در واقع سکولارها در کنار اسلام‌گرایان، چپ‌ها در کنار راست‌ها و محافظه‌کاران لیبرال در کنار رادیکال‌ها همه به نحوی نقش‌آفرینی می‌کنند، اما این نقش‌آفرینی فاقد سازمان و حدت خواسته‌ها و آمال بود. این وضعیت بیش از هر چیز تاکید بر گزاره فوکویی «انتظام در پراکندگی» را دارد؛ بدین معنا که نیروهای جامعه مقاومت به‌رغم ساحت معرفتی متفاوت و بدون تعرض به مرزهای گفتمانی یکدیگر در مرکزیت‌زدایی از گفتمان حاکم اتفاق نظر دارند. همچنین این اصل فوکویی بر پذیرش تفاوت‌ها تاکید دارد و جامعه اصیل را محصول دایره‌های متداخلی از گفتمان‌های گوناگون عنوان می‌کند. در جمع‌بندی تبیین این گونه مقاومت باید گفت که، هرچند مقاومت پست‌مدرن ابعاد ناآشنای عرصه مقاومت در جوامع عربی را به تصویر می‌کشد، اما نباید از نظر دور داشت که هیچ نظریه‌ای نمی‌تواند نسبت به کشف واقعیت، قطعیت حاصل کند و همواره در دام نسبی‌گرایی گرفتارند و همین است که تایید می‌کند، پراکندگی و انبوه نظام اندیشه‌ها را.

نتیجه‌گیری

به نظر می‌رسد مفهوم «مقاومت» در ادبیات سیاسی و آکادمی‌های ایران در مهجوریت به سر می‌برد. از همین رو در این مقاله در وهله اول تلاش شده است بر اهمیت این مفهوم تاکید شود و در مرحله بعد چهار گونه از «اشکال مقاومت» از هم تفکیک داده شد، و سپس سعی کردیم این یافته‌های نظری را با دگرگونی‌ها و انقلاب‌های اخیر در جوامع عربی خاورمیانه انطباق دهیم.

اگر بخواهیم به بازخوانی گفته‌های این نوشتار بپردازیم، باید گفت که منطق امر سیاسی، روند دگرگونی و پیدایش پدیده‌های اجتماعی همواره در حال تحول می‌باشد به طوری که نمی‌توان ماهیت و جنس دگرگونی‌ها و جنبش‌های قرن ۱۹ را با دگرگونی و جنبش‌های قرن ۲۰ یکی دانست، و همچنین نمی‌توان ماهیت این دو را با دگرگونی‌ها و پدیده‌های اجتماعی امروزه یکی دانست. از همین رو، متناسب با این تحول در ماهیت و جنس رخدادهای تاریخی و اجتماعی، تئوری‌های تبیین‌گر هم باید تغییر راهبرد بدهند و با خلق مفاهیم و واژه‌ها به درک و فهم اشکال تازه‌ای از پدیده‌ها یاری رسانند. در این مقاله سعی شده است مفهوم مهجور و ظریف «مقاومت» به گونه‌ای احتیاط‌آمیز به عنوان بدیلی برای واژه نام‌آشنای «انقلاب» باشد. هرچند در این مقاله هم از عنوان انقلاب‌بهره بردیم و جسارت فکری خود را بدون مقدمه و توضیح پیشنهاد نکردیم، اما می‌توان هم‌اکنون محور این بحث را این گونه بیان کرد که مفهوم انقلاب حتی اگر آنگونه که جک گلدستون می‌گوید مورد بازبینی و باز یافت قرار گیرد، باز نمی‌تواند بر دگرگونی‌های اخیر مماس شود، بلکه تنها می‌توان از اشکال مقاومت سخن ورزید. مفهوم مقاومت، سیاست زیبا را به جای سیاست زشت می‌نشانند. همچنین با لطافت، به سلوک خشونت و زبری آن واکنش نشان می‌دهد اما آنچه را که در این مقاله ظهور اشکال مقاومت در جوامع عربی نامیده‌ایم، بیش از هر چیز راه به‌سوی نوعی نظم‌ستیزی و قیدگریزی (نه به معنای آنارشی) می‌برد. طول و دوام زمانی نظم‌ها در حال کاهش است. به نظر می‌رسد این نظم‌ستیزی و قیدگریزی در هر جایی که کنترل بیشتر و تنوع کمتری باشد، گرایش بیشتری به رادیکالیزم می‌یابد. این پدیده نوین منحصر به جوامع به شدت کنترلی عربی نمی‌باشد، بلکه موج‌های آن در همه جا وزیدن گرفته است. این پدیده در جوامع دموکراتیک‌تر گرایش کمتری به رادیکالیزم دارد و معمولاً به حالات گوناگون امر تخلیه صورت می‌گیرد، اما در

جوامع غیردموکراتیک و عقب‌مانده چون از یک‌سو امر تخلیه صورت نمی‌گیرد و از سوی دیگر، به‌دلیل قاعده کنترل بیشتر و تنوع کمتر به رادیکالیزم گرایش می‌یابد و بنای تحول را پی می‌ریزد، مشخص نیست که راه به‌سوی رهایی ببرد یا به سوی همان گذشته غم‌بار.

منابع و یادداشت‌ها:

۱. ابوطالبی، فرنوش (۱۳۹۱/۱۱/۱۰)، «بررسی نقش جامعه مدنی در تحولات اخیر خاورمیانه»، در: سایت مرکزی بین‌المللی مطالعات صلح، <http://peace-ipsc.org>
۲. بشیریه، حسین (۱۳۸۶)، *عقل در سیاست*، چاپ سوم، تهران: نشر نگاه معاصر.
۳. بشیریه، حسین (۱۳۸۸)، *جامعه‌شناسی سیاسی*، چاپ هفدهم، تهران: نشر نی.
۴. بشیریه، حسین (۱۳۸۷)، *گزار به دموکراسی*، چاپ سوم، تهران: نشر نگاه معاصر.
۵. بن جلون، طاهر (۱۳۹۱/۱۱/۲۰)، «قرائت طاهر بن جلون از بهار عربی»، ترجمه سید حسن کاظم زاده، در <http://nasoot.blogfa.com>
۶. بیات، آصف (۱۳۷۹)، «سیاست‌های خیابانی: جنبش تهیدستان در ایران»، ترجمه اسدالله نبوی، تهران: نشر شیرازه.
۷. تاجیک، محمدرضا (۱۳۸۶)، «ایران و انقلاب‌های رنگی»، *فصلنامه رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی*، شماره ۹.
۸. تاجیک، محمدرضا (۱۳۹۰)، *پس‌سیاست: نظریه و روش*، چاپ اول، تهران: نشر نی.
۹. خدوری، مجید (۱۳۶۹)، *گرایش‌های سیاسی در جهان عرب*، ترجمه عبدالرحمن عالم، چاپ دوم، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.
۱۰. داستایوسکی، فتودور (۱۳۸۹)، *خاطرات خانه اموات*، ترجمه مهرداد مهرین، تهران: نشر دریا.
۱۱. دهشیار، حسین (۱۳۹۰)، «بهار عرب: شورش بر مدرنیته وارداتی»، *مجله اطلاعات سیاسی-اقتصادی*، شماره ۲۸۳.
۱۲. فیسک، جان (۱۳۸۶)، *درآمدی بر مطالعات ارتباطی*، ترجمه مهدی غبرایی، تهران: دفتر مطالعات و توسعه رسانه‌ها.
۱۳. گلدستون، جک (۱۳۹۰)، «فهم انقلاب ۲۰۱۱: شکندگی و بهبودپذیری دیکتاتورهای خاورمیانه»، ترجمه خرم بقایی، *فصلنامه مطالعات خاورمیانه*، سال هجدهم، شماره اول.
۱۴. لغت ویج، آدریان (۱۳۸۳)، *دموکراسی و توسعه*، ترجمه احمد علیقلیان، افشین خاکباز.
۱۵. مرسلی، فاطمه (۱۳۹۱)، «تاثیرات بیداری اسلامی بر امنیت و منافع آمریکا در خاورمیانه و شمال آفریقا»، *فصلنامه مطالعات منطقه‌ای: آمریکاشناسی-اسرائیل‌شناسی*، سال سیزدهم، شماره، شماره ۲.
۱۶. کهنه‌پوشی، مصلح (۱۳۸۴)، «ویژگی‌های جامعه مدنی و پیامدهای آن»، *فصلنامه زیربار*، سال نهم، شماره ۵۶ و ۵۷.
۱۷. مقصودی، مجتبی و شقایق حیدری (۱۳۹۰)، «بررسی وجوه تشابه و تفاوت جنبش‌های عربی در کشورهای خاورمیانه»، *فصلنامه ره‌نامه سیاست‌گذاری*، سال دوم، شماره دوم.
۱۸. میشل، ریچارد (۱۳۸۶)، *تاریخ جمعیت اخوان‌المسلمین از آغاز تا امروز*، ترجمه هادی خسرو شاهی، جلد دوم، چاپ اول، مرکز چاپ و انتشارات وزارت خارجه.
۱۹. نظری، علی‌اشرف و دیگران (۱۳۹۰)، «جهانی شدن و روندهای جدید سیاسی در کشورهای عرب منطقه خلیج فارس»، *فصلنامه مطالعات خاورمیانه*، سال هیجدهم، شماره ۶۶.

۲۰. وبستر، فرانک (۱۳۸۲)، *نظریه‌های جامعه‌اطلاعاتی*، ترجمه مهدی داوودی، تهران: مرکز چاپ و انتشارات وزارت امور

خارج.

۲۱. همدانی، مصطفی (۱۳۹۱/۱۷/۱۲)، «تحلیل نشانه‌شناختی»، در www.pajoohe.com/fa/index.php

22. Altes, K. Young(2009), Professional Effect Change in the Workplace,” *Journal of Property Management*, no. 74, vol. 5.

23. Anderson, Kevin, in: www.internationalmarxisimthumanist.org/?s=kevin+anderson

24. Barker, Chris (2003), *Cultural Studies: Theory and Practice*, London, SAGE publication.

25. Bourdieu, Pierre (1998), *Acts of Resistance Against the Tyranny of the Market*, Translated from the French by Richard Nice, the New Press, New York.

26. De Certeau, Michel (1997), *Practice of Everyday Life*, Translated by Steven Randall Berkeley, Los Angeles, London, University of Press

27. Dreyfus, Hubert L. and Rabinow Paul (1982), *Michael Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, the University of Chicago.

28. Hardt, Michael and Negri, Antonio (2004), *Multitude: War and Democracy in the Age of Empire*, the Penguin Press New York

29. Highmore, Ben (2002), *Everyday Life and Cultural Theory*, London and New York, Roberts, Adam and Garton Ash, Timothy (2009), *Civil Resistance and Power Politics*, Published U. S by Oxford University Press Inc, New York.