

نیز افزون بر این دو، به علت همخوانی آن با «نظام صدقی» (Truth regims) مسلط بر جامعه، توانسته بود در میان سایر گفتمانها منزلتی استعلایی کسب نماید. گفتمان خاتمی نیز سایه بانی گشت برای گرد آمدن تمامی رهروان پای نهاده در این راه.

بی تردید، نمی توان در فضای غلیظ و ثقیل سیاسی به «جنبش و اساسانه خنثی» اندیشید. نمی توان انتظار داشت که کارگزاران و عاملان تغییر و مهندسی نوین جامعه در افق خود، متنی فاقد مرکزیت، سلسله مراتب و حاشیه را ترسیم کنند. اساساً آنچه به یک چالش سیاسی روح و معنا می بخشد و انگیزه و انگیزه باز یگران در صحنه می شود، کسب قدرت - صرف نظر از از چگونگی تعریف آن - است. از این منظر، چهره زیرین و درآمد نهایی هر جنبش و اساسانه ای دقیقاً می تواند شکل گیری همان منطقی باشد که این جنبش، شالوده و ساخت آن را هدف قرار داده است. واضح تر بگوییم، تا زمانی که در عرصه سیاسی «خودی» و «دیگری» و منطق دوانگاری وجود نداشته باشد، چالشی شکل نخواهد گرفت. چون «الف» هویت و گفتمانی متمایز از «ب» و یا برتر از او دارد (و بالعکس) مورد اقبال قرار می گیرد. چون «الف» دگر «ب» تعریف شده است، انتخاب اول می شود. چون «الف» رنگی متفاوت از «ب» دارد، مورد پسند است. در یک کلام هر آنچه نشان از «ب» نداشته باشد، رایحه ای دل انگیز و روح افزاست.

حرکت و اساسانه دوم خرداد در سطح قرائت و تقریر متن جامعه محصور نماند و دامنه فراگیری خود را به سایر گفتمانهای سیاسی نیز تسری داد. شاید به این اعتبار بتوان مرحله دوم و یا آغاز دیگری برای این جنبش تصویر کرد. بعد از پیروزی آقای خاتمی، گفتمان انتخاباتی وی به تدریج رو نهادینه شدن پیمود و روح جدیدی به کالبد نیمه جان فعالیتها و رقابتهای سیاسی دمید و شادابی دوران جوانی را به جامعه جوان ما باز گرداند. در چنین شرایطی

تمامی گفتمانهای سخت پای درون و برون نظام دستخوش تغییر و دگرگون (با ضریب شدت و عمق متفاوت) قرار گرفتند.

در درون، چه آنانی که پیروزی خاتمی را به ناآگاهی اکثریت جامعه گره زده بودند، و چه آنانی که ثقل شخصیتی و مردمی او را در وزن اقسار و گروههای رپ و غربزده‌ای که در کاروان او گرد آمده بودند، جستجو می‌کردند و چه کسانی که موفقیت انتخاباتی وی را نتیجه «جنگ روانی» برتر و بهره بردن غیراخلاقی از ابزار سیاسی می‌دانستند، به رغم شکل دادن مقاومت‌هایی در مقابل قدرت تازه تولد یافته، نتوانستند خود را از گزند تأثیرات گفتمان دوم خرداد برهانند. پاره‌ای به سیاق پوزش طلبان مدعی تمامی دقایق نوین و جامعه پسند مانیفست این جنبش شدند و عده‌ای دیگر به روال فرصت طلبان تلاش کردند که مصداقهای گفتمانی خود را در کنار مفاهیم به عاریت گرفته بنشانند، و البته بعضی دیگر هم تلاش خود را مصروف تخریب و تحریف نظام اندیشگی جدید کردند.

گروههای اپوزیسیون نیز اعم از آنانی که ره استحاله نظام را پیشه خود ساخته و معتقد بودند که همه بنیادهای عقیدتی، اخلاقی، سیاسی و اجتماعی نظام را باید مورد یک تهاجم فرهنگی گسترده قرار داد، و به آثار آتشین و برانگیزاننده‌ای که تارهای وجود هزارها و بلکه میلیونها انسان را بلرزاند و به طغیان شوریدن فراخواند، امید داشتند^۲، تا گروههایی که اسقاط قهرآمیز نظام را در دستور کار تشکیلاتی خود قرار داده، و جانشینی خویش را انتظار داشتند، و همچنین آنانی را که به مبارزه‌ای مسالمت‌آمیز و پالمانتاریستی می‌اندیشیدند، در معرض این موج سازه شکن قرار داد.

در هر فرض یک نوع آگاهی، قرائت و جامعه دیگر در حال رشد هستند. و این نه از سر تحمیل، تخدیر، تحریف و یا توطئه است، بلکه اقتضای طبیعت آدمی و اجتماع او این است. چنین دگرگونی و تحولی سد نمی‌شناسد. پس هنر

نه در آلوده کردن این رود روان که در سمت دهی مسیر آن و تعمیق ارزش‌های آن نهفته است.

تحقیقاً، بعد از دوم خرداد جامعه ایرانی با محیط سیاسی - اجتماعی کاملاً متفاوتی - حداقل در پاره‌ای عرصه‌ها - در مقایسه با دوران پیشین مواجه شده است. «دگر» خارجی عمدتاً با هدف استحاله نظام، بهره‌جستن از چهره سوم و چهارم قدرت را در دستور خود قرار داده، و «دگر» داخلی نیز بر مشی و منش مبارزاتی جنبشهای اجتماعی جدید (New social movements) تأکید می‌ورزد. بسیاری از دشمنان بیرونی در جرگه دوستان در آمده‌اند. سیاست تشنج‌زدایی را در دستور کار قرار گرفته و بر دوستی با اعراب و اروپاییان اصرار می‌ورزیم. در بعد داخلی نیز به رغم فائق آمدن بر بسیاری از مشکلات سیاسی - اجتماعی، ناظر ظهور و بروز چهره‌های نوینی از آسیب‌پذیریها و تهدیدات هستیم. کارکرد تولید و باز تولید فرهنگی و ارزشی نظام را با کاستیها و نارسایی‌های جدی مواجه کرده است. جامعه جوان ما در حال یکنوع دگردیسی بطنی است. مواضع جناحهای سیاسی شفاف‌تر شده و سطح پایین تحمل سیاسی موجب افزایش چالشهای سیاسی، خارج از قواعد مشخص بازی شده است. جریانها و سازمانهای گوناگونی با اهداف مختلف روییدن گرفته‌اند و منزلت و شأن بازیگری سیاسی - اجتماعی را برای خود طلب می‌کنند. رسانه‌های بسیار متنوعی دست‌اندرکار در انداختن طرحی نو شده‌اند. قرائتهای گوناگون از مذهب، جامعه و حکومت، مجالی بیشتری برای طرح و نقد یافته‌اند. امنیت اقتصادی بیش از همیشه ذهن مردم را به خود مشغول کرده و بر روانشناسی فردی و اجتماعی ما تأثیر گذارده است.

چنین شرایطی ضرورت مهندسی «جامعه» بر بنیانهای روابط و مناسبات سازواره و تعریف و تحدید شده میان: «ارزشها، ایده‌آلها و واقعیتها»، «منافع و مصالح»، «درون و برون»، «خودی و دیگری»، «فرد و

اجتماع»، «مردم و دولت»، «فرهنگ و اقتصاد»، «مذهب و سیاست»، «اهداف و قدرت»، «آزادی و قانون»، «ثبات و تغییر»، «کثرت و وحدت» و... بیش از همیشه در سپهر اندیشه و تدبیر نخبگان و دولتمردان نشانند. خاتمی تلاش نمود که جامعه سیاسی را چارچوبی تعریف کند که به زندگی تک تک آحاد و شهروندانش معنی. اعتبار بخشد. چنین نگرش و رویکردی به او اجازه داد که:

۱. از تهدیدات زمانه خود درک و فهمی واقعی تر بدست دهد.
۲. از امنیت تعریفی همه سونگر (ناظر بر تمامی مولفه‌های قدرت) پیشنهاد نماید.^۳
۳. از منظری نرم‌افزاری به سیاست، قدرت و امنیت جامعه بنگرد.^۴
۴. امنیت را در گرو تعالی فرهنگ و تکثر و تحمل اجتماعی قرار دهد.^۵
۵. در ثقل گفتمان خود «واقعیتها» را در کنار «ارزشها» بنشانند.
۶. فضای حیاتی (از رهگذر تشنج زدایی) و آستانه امنیت ملی (با طرح جامعه مدنی در سطح ملی و جهانی و نیز طرح «گفتگوی تمدنها») را فراختر نماید.
۷. امنیت جامعه را در سیمای «مصونیت»، «آزادی» و «کثرت» و نه «محدودیت» و «تک صدایی» آن به تصویر بکشد.^۶
۸. با منطقی مزین به «تعین چند جانبه» به معماری «جامعه امن» خود پردازد.
۹. انعطاف و تغییر را حتی در وادی «عوامل وحدت بخش» جاری و ساری سازد.

گفتمان خاتمی، به مثابه انشا و تقریر کننده «انتظام در پراکندگی» عمل کرد به بیان دیگر، گفتمان وی در دو چهره ظاهر گشت، هم تخریب کننده نظم تعریف شده توسط گفتمان مسلط و هم انشا کننده نظمی نوین بر پیکره

تمایزها و هویت‌های متکثر. خاتمی دوران خود را به عنوان دوران «تثبیت نظام» می‌نگرد، دورانی که پایه‌های سیاسی نظام که در رأس آن آزادی و قانون قرار دارد، فرآیند نهادینه شدن خود را سپری می‌کنند. از این روست که «قانون»^۷ در کانون گفتمان وی نشسته بود. از منظر او، به قاعده کردن مثنی و منس مردمی که دیرزمانی است «قانون‌گریزی» و «نظم‌ستیزی» جزئی از رفتار اولیه و فرهنگ عمومی^۸ آنان شده است، می‌تواند نظم و به تبع امنیت را برای جامعه ایرانی به ارمغان بیاورد. در یک تحلیل تاریخی، خاتمی معتقد است:

... دورانها و دوره‌های مختلف این بیست سالی را که بر کشور گذشته است از دیدگاه‌های مختلف می‌توان طبقه‌بندی‌های گوناگون کرد... به نظر بنده، ما از یک دیدگاه می‌توانیم سه دوره را از آغاز انقلاب تا امروز مشخص کنیم و این دوره‌ها را بشناسیم تا ببینیم که ما در کدام دوره با کدام مقتضیات و موانع به سر می‌بریم. دوره اول، دوره تلاش برای حفظ انقلاب و نظام است، یعنی تلاش همه جانبه مردم برای دفاع از کیان و موجودیت جامعه و نظام، که اوج آن را در جریان جنگ تحمیلی می‌بینیم که چگونه مردم ما و به خصوص جوانان عزیز ما، با فداکاری، گذشت و ایثار، برای حفظ اصل نظام و اصل جامعه و تمامیت کشور جانفشانی کردند. دوره اول، دوره تلاش برای حفظ موجودیت انقلاب و نظام است. دوره دوم که بعد از جنگ شروع می‌شود، صرف نظر از آثار و نتایجی که به دست آورده است. در این باره سخن بسیار گفته شده است و هنوز هم جای سخن دارد اما صرف نظر از نتیجه، دورانی است که جامعه ما جهت آینده نظام و انقلاب خود را نشان می‌دهد، یعنی می‌گوید؛ نظامی که با این همه

خون دل حفظ شده است، این نظام به آبادانی و سازندگی رو دارد، یعنی دوران نشان دادن جهت نظام به سوی آینده، منهای دستاوردهایی که در این عرصه و صحنه بوده است و من در صدد بیان آنها نیستم. پس این دوره، دوره نشان دادن جهت نظام و جامعه ماست. دوره سوم که من معتقدم الان در آن بسر می‌بریم و دوم خرداد از بارزترین نشانه‌های اعلام شروع این دوران و پایگیری و تداوم این دوران بود، عبارت است از دوران تثبیت نظام و ما اکنون در دوران تثبیت نظام هستیم. تثبیت نظام باید در چارچوب مشخص باشد. تثبیت نظام باید بر اساس یک سند ملی و شرعی باشد، این سند ملی و شرعی وجود دارد و آن قانون اساسی است. تثبیت نظام یعنی نهادینه کردن پایه‌های سیاسی، اقتصادی، علمی، فرهنگی و اجتماعی جامعه ما در چارچوب و بر اصل و پایه قانون اساسی است.^۹

«جامعه سیاسی» خاتمی، ملازمی تنگاتنگ با آزادی^{۱۰}، تنوع اندیشه، تکثر هویتی و جامعه چند صدایی^{۱۱}، تحمل دگر^{۱۲}، حاکمیت الگوها، مشارکت عمومی، اقتدار معنوی، تشویق به جای تنبیه، نظم، جامعه مدنی، ممانعت از تبدیل آسیب‌پذیری به تهدید^{۱۳} و عدم ملازمه با پاسخگویی خشونت با خشونت، و بهره جستن از زور و تحکم داشت. نگاه امنیتی وی، نیز بیش از آنکه معطوف به تهدیدات بیرونی باشد، ناظر بر ریشه‌های درونی ناامنی است. با بهره‌ای آزادانه از مباحث محمد ایوب، می‌توان گفت که نگاه آسیب‌شناسانه خاتمی بیشتر متوجه عواملی همچون عدم تکامل فرآیند دولت‌سازی و ملت‌سازی، فقدان مانیفست مشخص توسعه سیاسی و اقتصادی، تک صدایی بودن جامعه^{۱۴}، قانون ستیزی، نظم‌گریزی، پایین بودن

آستانه تحمل، بالا بودن استعداد دگر سازی، روحیه فردگرایی، و... است تا توطئه خارجی و...

آن هنگام که بحث از عوامل ایجاد کننده «انتظام در پراکندگی» می‌کند، منطق مبتنی بر «تعیین چند جانبه» وی به وضوح آشکار می‌شود. خاتمی عوامل مشترکی را که مجموعه متنوع و متکثر جامعه را به هم پیوند می‌دهد، عبارت می‌داند از: دین، زبان مشترک، حافظه مشترک تاریخی و منافع مشترک. لکن، به اعتقاد وی، این عوامل زمانی می‌توانند امنیت، نظم و ثبات ساز باشند که با روح و تحولات زمانه از یکسو، و نظام صدقی حاکم بر جامعه از سوی دیگر، همگون و سازگار باشند:

عوامل وحدت بخش اگر نسبت به تحولات، انعطاف نداشته باشند، جامعه دچار تضاد می‌شود و این تضاد موجب آسیب خواهد شد... وقتی دین پایه وحدت بخش جامعه می‌شود، آسیب‌پذیریهای خاص خود را دارد... هرچه عاداتهای دینی و ذهنیتهای دینی سنگوارهای تر باشد، جامعه‌ای که زیربنای نظام او دین است، از نظر امنیتی آسیب‌پذیرتر می‌شود و در مقابل هرچه بینش و منش دینی انعطاف‌پذیرتر باشد، جامعه پایدارتر و امنیت آن نیز بیشتر است.

خاتمی، هوشیارانه بر انطباق گفتمان و حکومت با نظام صدقی جامعه تأکید ورزیده و چنین انطباقی را لازمه امنیت پایدار می‌داند: «هرچه نهاد حکومت با عوامل وحدت بخش جامعه سازگاری بیشتری داشته باشد، پایه‌های امنیت استوارتر است.» از جانب دیگر نیز معتقد است که: «اگر پایه‌های مورد قبول جامعه ما با پایه‌ها و موازینی که در دنیای پیرامون ما وجود دارد، ناسازگار بود، از نظر فرهنگی این جامعه در معرض آسیب و احیاناً تهدید است، به ویژه

اگر آنها امکانات بیشتری داشته باشند.»

در سپهر اندیشه اجتماعی - سیاسی وی، «جامعه مردمان» جایگزین «جامعه توده‌ای» می‌شود. در یک «جامعه مردمان» مردمی آگاه که آزادند دیدگاه‌های گوناگونشان را ابراز دارند، مسائل را برای بحث و تصمیم‌گیری مطرح می‌کنند. میلز (Mills) چنین جامعه‌ای را در تقابل با جامعه‌ای قرار می‌دهد که در آن، مسائل را دستکاری می‌کنند و بسته‌بندی شده بیرون می‌دهند و به مردم می‌گویند که به چه چیزی بیندیشند.^{۱۵} وی سیاست را فرآیند «انتخاب» و «رقابت سالم» پنداشته، تنوع را در همه جا حاکم دانسته و معتقد به محدودیت، کنترل و توزیع قدرت سیاسی است.

خاتمی بر سیاستی که نه بر مبنای قهر و زور و یا منفعت و سود، بلکه، بر بنیانهای اندیشه، معنویت و فرهنگ، ابتدا یافته باشد، تأکید ورزیده.^{۱۶} و می‌گوید: «من معتقدم اگر از نگاه فرهنگ به زندگی انسان نگاه کنیم، همه این مفاهیم عالی (آزادی، حقوق بشر و حق حاکمیت انسان بر سرنوشت خویش) در عمل و زندگی واقعی انسان در جایگاه خود قرار می‌گیرد.»^{۱۷} در بیانی دیگر تأکید می‌نماید:

... بیایم یک بار از منظر فرهنگ و معنویت و اندیشه به سیاست و زندگی انسان نگاه کنیم؛ بیایم به آزادی سیاست از سلطه زور بیندیشیم تا در سایه آن انسان را آزاد کنیم؛ بیایم کاری کنیم تا سیاستمداران ما، خردمندان و فرهنگ دوستان و آزادیخواهان باشند... بیایم طرحی نو در افکنیم و بر پایه علم و دین و معنویت و فرهنگ، بشر را به همزیستی، تسامح و احترام متقابل به یکدیگر فراخوانیم.^{۱۸}

با استفاده از ترمینولوژی آذر و مون، رویکرد خاتمی، رویکردی نرم‌افزارانه است که مدلولهای امنیت را در مقولاتی همچون مشروعیت، همگرایی و

توانایی خودی سازی جستجو می‌کند، و بر سیاقی روسویی، می‌توان گفت که خاتمی بر این باور است که «قوی‌ترین هم هرگز آن قدر قوی نیست که برای همیشه آقا و ارباب باقی بماند. مگر اینکه قدرت خود را در خدمت حق بگذارد و اطاعت را به وظیفه مبدل کند.» بنابراین، وی مشروعیت را نه چهره «قوی‌ترین» بودن، بلکه، در تبدیل اطاعت به وظیفه قانونی جستجو کرده و امنیت نظام را در گرو آن قرار می‌دهد.

البته، با تدقیق و مذاقه‌ای افزون‌تر، به نظر می‌رسد که خاتمی نوعی تفکیک میان مشروعیت رهبران سیاسی و نظام سیاسی قائل است. هانتینگتون معتقد است، در دموکراسیها مشروعیت رهبران معمولاً بستگی دارد به اینکه تا چه حد می‌توانند انتظارات گروه‌های اصلی رأی دهنده را برآورده سازند، یعنی به حدود اقدامات آنها. اما مشروعیت نظام بستگی دارد به روالهای کار، به توانایی رأی دهندگان در انتخابات حاکمان از طریق انتخابات. وقتی فرمانروایانی که بر سر کار می‌آیند در مقام اجرا با شکست روبه‌رو می‌شوند، مشروعیت خود را از دست می‌دهند، در نتیجه در انتخابات شکست می‌خورند و حاکمان دیگر جای آنان را می‌گیرند. از دست رفتن مشروعیت اجرایی حاکمان منجر به تجدید و تأیید و تصویب مشروعیت نظام بر مبنای روال کار می‌شود. اما در نظامهای اقتدارگرا برخلاف نظامهای تک حزبی، بین مشروعیت حاکمان و مشروعیت رژیم فرقی نمی‌توان گذاشت. اجرای بد و اقدام نامناسب، هم به مشروعیت حکمرانان لطمه می‌زند و هم به مشروعیت نظام. بر سیاقی نسبتاً مشابه، نباید مشروعیت کارگزاران و نخبگان یک نظام را با مشروعیت آن گره زد.

به بیان دیگر، خاتمی ایجاد اقبال و اجماع مردمی نسبت به نظام را نه در «پیروی از دستورات یا اجبار و فقدان انتخاب»، «سنت یا پذیرش بدون اندیشه و برحسب عادت»، «بی‌تفاوتی و انفعال»، «پذیرش

مصلحت‌گرایانه»؛ «پذیرش ابزاری یا رضایت و موافقت مشروط»، بلکه، در «موافقت هنجاری، و «موافقت هنجاری آرمانی» (آن چیزی که مردم یک جامعه در شرایط آرمانی، برای مثال، در شرایطی که تمام دانش مورد نیاز و نیز همه فرصتهای لازم برای کشف شرایط و نیازمندیهای دیگران مهیاست - موافقت می‌کردند که انجام دهند)^{۱۹}، جستجو می‌کند. و بر همین مشرب معتقد است که امنیت عبارت از آن نیست که «همه مطابق میل ما حرف بزنند.»

در کانون گفتمان توسعه سیاسی خاتمی (همچون گفتمان امنیتی وی)، «قانون» نهفته است گویی در سپهر اندیشه او، «قانون» به مثابه یک «دال متعالی» (Master signifier)، و یا یک نقطه ثقل و گره‌ای (Nodal point)، نقش ایفا می‌کند. همه مفاهیم دیگر هویت خویش را در پرتو آن می‌یابند، و همه دقایق گفتمانی وی بر گرد آن در طوافند:

در توسعه سیاسی آنچه که مهم است به رسمیت شناختن حق آزادی انسان شهروند است. این انسان صاحب حق کرامت، حق حاکمیت بر سرنوشت آزادی فکر کردن و آزادی بیان و اندیشه است... همه اینها در چارچوب قانونی است که باز این قانون هم مورد اقبال و قبول این مردم است یعنی شناخت حقوق و آزادیهای مردم در چارچوب قانون.^{۲۰}

در بستر گفتمان قانونمدار وی «توسعه» و «امنیت» همنشینی بس دیرینه دارند. این دو نیز، با تحمل و مدارا و نفی دیکتاتوری در هر شکل آن معنا می‌یابند:

از بارزترین وجوه توسعه سیاسی این است که اقلیت در یک جامعه محترم باشد... مردم سالاری مورد نظر ما استیلا و دیکتاتوری اکثریت و اضمحلال اقلیت نیست... اگر قدرتها در

مقابل شأن انتقاد نباشد، اولاً ممکن است که مرتکب خطاهای بزرگی بشوند که هزینه آن از جیب ملت پرداخت می‌شود. ثانیاً قدرتی که در مقابل خود انتقاد نداشته باشد، به سوی دیکتاتوری میل می‌کند.^{۲۱}

دوم خرداد، نشان داد که گفتمان یک نیروی معین، با سهولت بیشتری در تثبیت مفاهیم و دال‌هایی چون «دمکراسی، تحکیم جایگاه جامعه مدنی، گسست بنیادی با اندیشه‌های توطئه‌گون، نفی بنیادین خشونت، اولویت اخلاق بر سیاست، قانونمداری، نفی جامعه تک صدایی، گفتگوی بینا-خودی و بینا-خودی و دیگری و...» نقش بازی کرده و نهایتاً، با سهولت بیشتری آن تسابق عظیم سیاسی را بر سر این مفاهیم به نفع خود رقم زد. همان گونه که گذشت، تثبیت این مفاهیم، گفتمانی را مفصل‌بندی نمود که امنیت، نظم و ثبات را در پرتو قانون برای همگان (تمامی آنان که براساس قانون شهروند تعریف می‌شوند) به ارمغان آورد.

خاتمی، کاملاً واقف بود که رابطه‌ای تنگاتنگ، پویا و دو سویه میان امنیت ملی و امنیت بین‌المللی برقرار است، و در جهان ارتباطات و اطلاعات کنونی، آدمیان بیش از همیشه تاریخ به یکدیگر نزدیک شده و سرنوشت واحدی یافته‌اند، بالمال، نمی‌توان در پشت حصارهای «ملی» خود را نهان کرد و به تأمین و تحفظ خود دل خوش داشت:

آینده ما از یکدیگر قابل تفکیک نیست، چون گذشته ما را از یکدیگر نمی‌توان تفکیک کرد... اگر امروز تمدنهای بزرگ آسیایی خود را در آینه غرب می‌بینند و از طریق غرب یکدیگر را می‌شناسند، در گذشته‌ای نه چندان دور، اسلام آینه غرب بوده است. آینه‌ای که گذشته غرب و موارث فکری و فرهنگی او را

به خود او نشان می‌داد. اگر «گفت و گو» نه یک انتخاب، بلکه یک ضرورت برای فرهنگ ما و غرب است، پس غرب باید کوشش کند با نمایندگان اصیل فکر و فرهنگ اسلامی سخن بگوید و گرنه گفتگوی غرب با غربزدگان که در واقع وجود ناقص و ابتری از خود غرب هستند، نه تنها دیالوگ نیست بلکه حتی مونولوگ نیز نمی‌تواند بود.^{۲۲}

خاتمی واقف بود که جامعه ایرانی در حال گذار از «جامعه نمایش»، یعنی جامعه‌ای که در آن حکومت‌کنندگان در معرض دید مردم قرار دارند، به سوی «جامعه‌ای سراسر بین» که در آن سرنوشت همه افراد به دست قدرتهای نامعلوم بوده و همه زوایای زندگی آنها در معرض دید قرار دارد و رابطه دیده شدن در تضاد با دیدن قرار می‌گیرد، است. در جامعه «سراسر بین» (پن اپتیکن) همه افراد - حتی حکومتگران - در گردونه قدرتی فراگیرتر قرار گرفته‌اند که همه زوایای هستی آنها را از کارگاه تا خوابگاه در معرض دید شدن قرار می‌دهد، بی آنکه امکان دیدن را برای آنها فراهم سازد.^{۲۳} گفتمان مسلط بر چنین جامعه‌ای، گفتمان سیادت‌طلبی و برتری‌جویی است:

امروز، گفتمان برتری‌جویی و تلاش برای ادغام همه فرهنگها و جوامع در نظام مسلط جهانی، و سوسه قدرت‌های بزرگ برای صدور مشکلات خود به بیرون از مرزهای جغرافیایی، افزون‌طلبی‌های اقتصادی، گسترش بی‌رویه تسلیحات نظامی، سلاح‌های شیمیایی و میکروبی و بی‌توجهی به مبانی معنوی و اخلاقی، تعادل جهانی را برهم زده است.... از این رو باید با نگاهی انتقادی به گذشته روابط بین‌المللی، به آینده‌ای اندیشید که همه بشریت و همه جوامع در آن سهم باشند. «صلح»، به

معنای وادار کردن جهان به سازش نباشد و از «جهان‌گرایی» معنای بیگانگی با خویش و هضم جهان به سازش نباشد و از «جهان‌گرایی» معنای بیگانگی با خویش و هضم در فرهنگ مسلط و یکسان‌سازی جهانی استنباط نشود. ما در آغاز راه درازی هستیم که حرمت نهادن به انسان، سهم شدن و همکاری کردن با یکدیگر را از راه گفتگو بازنگری می‌کند. در جهانی که می‌شناسیم تمامی روابطی که مسلم فرض می‌شد، در معرض بازاندیشی و بازسازی عمیقی قرار دارد. گفتگو، مشارکت و پیوند متقابل بین‌المللی، از اجزای ضروری حل مسایلی است که به صله پایدار و ترسیم آینده‌ای روشن منتهی می‌شود.^{۲۴}

خاتمی، اندیشه «جامعه امن» بین‌المللی خود را بر پایانه‌های مقولاتی همچون «عدالت»، «تعادل» و «گفت و گو» استوار سازد:

اگر خواستار صلح واقعی هستیم باید خواستار عدالت و تعادل و تبادل نظر و رفتار بر این اساس باشیم... تعادل و تبادل، محصول غنا، زاینده‌گی و بالندگی فرهنگی و هماهنگی میان اجزا و عناصر تشکیل دهنده آن است. این امکان و فرصت را باید به خوبی شناخت و توسعه داد. تعادل، گفت و گو را و عدم تعادل جنگ را ایجاد می‌کند. سخن گفتن از تنش‌زدایی در درون اندیشه‌ها و فرهنگهایی متعادل میسر است و جهان متوازن و مبتنی بر صلح، نیازمند گسترش و توسعه این فرهنگهاست.^{۲۵}

در جای دیگر می‌گوید: «ما معتقد هستیم که چشم‌انداز جهان کنونی را در آستانه هزاره سوم می‌توان بر پایه تعادل و توازن درست و صلح‌آفرین و نظم و نظامی نو ترسیم کرد و سطح اعتماد میان دولت‌ها و ملت‌ها و میان کشورها

را با نگاهی عمیق و انتقادی به گذشته و حال بالا بر.»^{۲۶} اما به اعتقاد وی، «جهان متحد و مبتنی بر صلح و تعادل، جهانی نیست که مدار و محور آن، سلطه بی چون و چرای قدرتهای بزرگ در متنی از جوامع پراکنده، ستمدیده و درمانده باشد. جهان مبتنی بر صلح و تعادل، جهانی است که در آن مرجع اقتدار و منبع مشروعیت حقوق شهروندی برابر، جامعه مدنی جهانی، دموکراسی بین‌المللی و عدالت و آزادی همگانی است.»^{۲۷}

خاتمی، همچون پل‌ریکو مجذوب و شیفته چندگانگی است و معتقد است که بحث و گفت و گو با اندیشه‌های گوناگون امری است ممکن و ضروری. بازتاب ایده «توافق تعارضی» (Consensus conflictuel) در زمینه اندیشه فلسفی و تجربه سیاسی، در گفتمان وی مشهود به نظر می‌رسد. «توافق تعارضی» (در بیان ریکور) حاصل بلاواسطه برخورد های فکری و تجربی میان صورت های گوناگون عقاید در فضای عمومی دموکراسی است. به اعتقاد خاتمی، «گفت و گو از آن رو مطلوب است که مبتنی بر آزادی و اختیار است. در گفت و گو نمی‌توان هیچ فکری را به طرف مقابل تحمیل کرد. در گفت و گو به وجود مستقل و حیثیات فکری، اعتقادی و فرهنگی مستقل طرف گفت و گو باید احترام گذاشت. فقط در این صورت است که گفت و گو مقدمه ای برای صلح، امنیت و عدالت خواهد بود.»^{۲۸} ... «هیچ تمدنی حق ندارد سهم سایر تمدنها را به نفع خود مصادره کند و یا مساهمت یک تمدن را در تاریخ تمدن بشری انکار کند.» و در جای دیگر می‌گوید: «گفت و گوی تمدنها مستلزم "شنیدن" از سایر فرهنگها و تمدنها است و اهمیت شنیدن از سایرین اگر بیشتر از گفتن نباشد، قطعاً کمتر نیست.»^{۲۹}

خاتمی فراسوی یک نظریه پرداز و به مثابه یک استراتژ، با توجه به عدم تجانس و ناهمگونی عظیمی که در جهان وجود دارد، نیل به یک جامعه متعادل و سرشار از صلح جهانی، از دو طریق میسر می‌داند: اول تقویت نظام

به هم پیوسته‌ای از کشورها و جامعه‌های نزدیکتر و متجانس‌تر که براساس آن، یافتن سنخیت‌ها و انجام تلاشهای دوجانبه و چندجانبه برای فراهم آوردن سپرهای حفاظتی در برابر برنامه‌های برتری جویانه جهانی، آسانتر است و دوم توجه جدی به امر تقویت نهادهای بین‌المللی و پاسخگو کردن آنها برای حل و فصل تعارض‌ها و تبعیض‌های گوناگون جهانی.^{۳۰}

ندای خاتمی برای بازگشت جامعه مدنی (با دورنمایه‌ای بینا - متنی و بینا - تمدنی) به جامعه ایرانی، جوامع اسلامی و جامعه بین‌المللی، خط پایانی است بر باور اندیشمندانی همچون ارنست گلنر (Ernest Gellner) که معتقدند: «جامعه مدنی از جوامع اسلامی رخت بر بسته است و هیچ‌گونه ندایی نیز برای بازگشت آن به گوش نمی‌رسد.»^{۳۱} خاتمی، زیباترین جامعه مدنی را به تصویر می‌کشد، جامعه‌ای مملو از سلايق و گرایشها و تمایلات گوناگون، که در آن نه تنها نشانی از حاکمیت مطلق اکثریت و حذف و نادیده انگاشتن اقلیت نیست، بلکه منزلت استعلایی یافتن هر سلیقه‌ای می‌تواند آسیب‌زا باشد:

... باید اختلافها را پذیرفت، قطعاً هر کدام از ما سلايق خاص خودمان را داریم... خود این باعث تکامل می‌شود و قدرت شعور، درک، انتخاب و داوری مردم را که صاحبان جامعه هستند، بالا می‌برد. آنچه مهم است... این است که در عین اینکه سلايق بیان می‌شود،... [کسی مدعی] نشود که فلان سلیقه و فلان نظر عین اسلام و عین انقلاب است و در نتیجه تمام صاحب‌نظران دیگر خارج از نظام تلقی گردند و نظام از نظر امنیت و از نظر ساختار و دوام و استحکام آسیب ببیند.^{۳۲}

چنین جامعه‌ای بیش از هرچیز، یک جامعه مشارکتی است که بر مبنای تحمل

یکدیگر و همزیستی مسالمت آمیز، اخلاقی و قانونی آحاد مختلف جامعه، و حقوق و وظایف مشخص شهروندان و سازمانها و نهادها ابتدا یافته است: ... در جامعه مدنی ساز و کار گردش جامعه در اثر مشارکت، همکاری، همدلی و انتخاب مردم خواهد بود... افراد با گرایشها و سلیق و منافع مختلف می توانند دور همدیگر جمع شوند و خواسته های خودشان را تعریف کنند و دقیقاً بدانند که در چه جایگاهی قرار دارند، چه می خواهند و چه حقی دارند و برای احقاق این حق چه راههایی را باید طی کنند. اینهاست که جامعه را جامعه پویا، به هم پیوسته و جهت دار می کند.^{۳۳}

خاتمی، تردیدی ندارد که پایدارترین، پویاترین و پایاترین نظام، نظامی است که کمترین محدودیت را برای ابراز اندیشه اعمال کند^{۳۴}: «جامعه ای... که در آن آزادی در پناه قانون وجود خواهد داشت، منتهی قانونی که آزادی را به رسمیت بشناسد... آزادی بدون قانون یعنی هرج و مرج، قانون بدون آزادی یعنی استیلا و سلطه یک جانبه بر جامعه»^{۳۵} از نظر وی، «... مهمترین شرط استقرار جامعه مدنی پذیرش قانون اساسی است و قانون مهمترین شرط مردم سالاری و احترام به تأیید و رأی اکثریت است.»^{۳۶} در جای دیگر می گوید:

وقتی می گوئیم آزادی یعنی آزادی مخالف، والا اگر همه کسانی که با قدرت هستند و با قدرت و کسانی که بر سر قدرت هستند موافقند، آزاد باشند، اینکه آزادی نیست... هنر یک حکومت این نیست که مخالف خود را از صحنه خارج کند. هنر حکومت این است که حتی فرد مخالف را وادار کند که در چارچوب قانون عمل کند در اینجا یک حق متقابل میان دولت و مردم ایجاد

می‌شود. ۳۷

وی، با استناد به تبار آزادیخواهی در دنیای مدرن و ارتباط آن با رستگاری دینی و رهایی از قيود درونی و بیرونی که از اهداف اصلی ادیان بوده، نه تنها مفاهیم آزادیخواهی و دینداری، بلکه اساساً جامعه مدنی و جامعه دینی را در تعامل و همبستگی می‌بیند.

... من به صراحت این اعتقاد خودم را بگویم که سرنوشت و وجهه اجتماعی دین در امروز و فردا در گرو این است که ما دین را به گونه‌ای ببینیم که با آزادی سازگار باشد... دین و آزادی تأثیر متقابل عظیم بر همدیگر دارند. دین، آزادی را تثبیت و آن را به سوی اعتلای مادی و معنوی انسان هدایت می‌کند و آزادی چهره دین را دوست داشتنی و مانع از آن می‌شود که تعصبات ناروا و عادات و سلیقه‌ها به نام دین خود را بر جامعه تحمیل کند...»^{۳۸}

تولد پادگفتمانها

همان‌گونه که هر «قدرتی» با «مقاومتی» همراه و همنشین است، تولد هر «گفتمانی» نیز، با تولد «پادگفتمان» قرین است. گفتمان خاتمیسم، از این امر مستثنی نبود. بی‌تردید، عرصه انتخابات، عرصه رویش و پیدایش گفتمانهای متفاوت و متخالفی است، اما، روایت این تفاوت و تخالف، قبل و بعد از انتخابات، بسیار متفاوت است. در این نوشتار، تمرکز اصلی نویسنده بر شکل‌گیری پادگفتمان‌های مختلف در دوران مابعد انتخابات است.

دوران مابعد انتخابات، دوران شکل‌گیری «ذهنیتها»ی (Subjectivity) نوین، بر ویرانه‌های ذهنیتها و خیالواره‌های قدیم (دوران ماقبل انتخابات) است. با تولد ذهنیت‌های جدید، تشکلهای گفتمانی دچار تغییر و تحولاتی

گوناگون و گاه نیز، دستخوش دگردیسی‌های ژرف و گسترده می‌کردند. فضای جدید گفتمانی، نیاز به تعریف و ترسیم رهیافتها و راهبردهای متفاوت را در دستور کار بازیگران قرار می‌دهد. در این وضعیت، با تأثیرپذیری از مشی و مشرب گفتمانی (معرفتی، روانشناختی، رفتاری و...) خود، به تحلیل و تدقیق وقایع اتفاقیه پرداخته و تلاش می‌کنند گذشته را چراغ راه آینده خود قرار دهند و راه را برای آینده‌ای بهتر و موفق‌تر هموار نمایند.

اما، تجربه بازی سیاسی در میان ما ایرانیان، حکایت از این واقعیت تلخ دارد که «گذشته» را با «حال» و «آینده» ربطی وثیق نیست و «تجربه‌ها» همواره اسیر «پیشافهم‌ها» و «پیشاذهن‌ها»ی بازیگران هستند. بسیاری از بازیگران سیاسی ما، «خیال» پردازان قاهره هستند. اینان تبحر ویژه‌ای در «هست» کردن «نیست»ها دارند. همواره در دنیای مجازی می‌زیینند: دنیایی تنیده شده از زشت و زیباهای خیالی و رویایی. بهتر بگوییم زیستی انگاره‌ای و نمادین دارند. نظام اندیشگی آنان با واقعیت‌های بیرونی چندان سازگاری ندارد. پنداری مشمول تکامل انواع شده‌اند و نوعی دگردیسی ماهوی یافته‌اند. هر بی‌رنگی را اسیر رنگی می‌کنند و اندیشه بی‌رنگ خود را به صد رنگ می‌آلیند. بر قامت خیالواره‌های خود، جامه‌ای از حقیقت می‌پوشانند و جمله حقایق دیگر را خیال و ضلال می‌پندارند، و چون بر بطلان انگاره‌هایشان دلیل می‌آوری، جز صفر نمی‌افزاید و جز خیالشان بیش نمی‌شود.

هر درونی که خیال اندیش باشد چون دلیل آری، خیالش بیش باشد
سخت اسیر پیشافرض‌های خود هستند. جملگی بر این تصورند که هر پدیده و واقعیتی، «هستی» خود را وامدار گفتمان آنهاست. مصداق افراطی این گفته ابن میمون هستند که: «وقتی انسان به یک دسته از آراء و عقاید مأنوس شود و براساس نوعی خاص از اندیشه‌ها تربیت گردد، نسبت به آنها

تعصب نشان می‌دهد و از توجه به اقوال مغایر امتناع می‌کند. انس و الفت به برخی از آراء و تربیت و زندگی به شیوه‌ای خاص، همانند یک پرده‌ای مانع از رویت حقیقت توسط انسان می‌گردد.»^{۳۹}

پیش چشمان خود، شیشه‌ای کبود نهاده‌اند، از این‌رو، عالم و عالمیان کبودشان می‌نماید. اما، اگر رنگ کبود به ذائقه‌اشان خوش نیاید، سریع رنگ عوض کرده و بر مشرب «فرافکنیسم» در می‌آیند و به زمین و زمان ناسزا می‌گویند.

پیش چشمت داشتی شیشه کبود

زان سبب عالم کبودت می‌نمود

گر نه کوری، این کبودی دان ز خویش

خویش را بدگو، مگو کس را تو پیش

در سپهر خیال آنان هر تار ابرویی، به هلالی ماند^{۴۰}، و «خودی» و «دگرشان» و «دوست» و «دشمنشان» جز توجیه‌ای خیالی نمی‌یابند. همواره از تصویر و تصویری که از «دگر» خویش ساخته‌اند در بیم و هراسند، و هر نشانه‌گفتاری، نوشتاری و رفتاری وی را تهدید و تحدیدی بر خود و تمامیت زنجیره «خودی‌ها» می‌پندارند. از این‌رو، نه صلحشان و نه جنگشان، نه فخرشان و نه ننگشان، بنیانی واقعی ندارند، بلکه همواره با «نفرتی خیالوش» به جنگی «خیال‌گونه» با «خصمی خیالی» می‌پردازند و همان عام خیالات، بر خصم دیو سیرت خویش فائق می‌آیند (واقعاً چه دنیای شیرینی!)

نیستوش باشد خیال اندر جهان

تو جهانی بر خیالی بین روان

از خیالی صلحشان و جنگشان

وز خیالی فخرشان و ننگشان

کس چه می‌داند؟! شاید:

چون غرض آمد هنر پوشیده شد

صد حجاب از دل به سوی دیده شد

شاید، این بندگان خدا هم به همان ویروسی مبتلا شده‌اند که «ویروس غرض و مرض سیاسی - جناحی» می‌نامندش. ویروس عجیبی است. جسم و روح سرش نمی‌شود. در هر زمینه‌ای قابلیت رشد و گسترش دارد. گاه دیدگان آدمی را در معرض بیماری قرار می‌دهد و او را شدیداً نزدیک بین و محدود بین می‌کنند و گاه در گفتار او رخنه می‌کند و هرگونه «تحلیل» و «تعلیلی» را به آلابده‌های خود می‌آلاید، و گاه نیز در منزلگه کردار و رفتار وی سکنی می‌گزینند و آنان را سخت «دگر» پرداز و «دگر» آزار می‌سازد.

قیاس از خویش می‌گیرند و هر گل سرخی را خون و هر عاقل شیدایی را مجنون می‌پندارند. به ظاهر از حقایق و دقایق عالم می‌گویند و بر هر پدیده‌ای حکمی جاری می‌سازند. لیک در باطن صغیر و دامنند و هیچ حکمی را بر احوال و رفتار خویش نمی‌پسندند. او به ظاهر واعظ احکام بود

لیک در باطن صغیر و دام بود

کار پاکان را قیاس از خود می‌گیرند، همسری با انبیا بر می‌دارند، اولیا را همچو خود می‌پندارند، سحر خود را معجزه می‌نمایانند، گفتمان خود را فراگفتمان و «راه» خود را «صراط» تعریف می‌کنند، خود را مردان همیشه بیدار و دیگران را خفتگان بی‌روح می‌دانند، اما غافل از آنکه:

هر که بیدار است او در خوابتر

هست بیداریش از خوابش بتر

چون به حق بیدار نبود جان ما

هست بیداری چو دربندان ما

جان همه روز از لگدکوب خیال
وز زیان و سود، وز خوف زوال
نی صفا می ماندش نی لطف و فر
نی به سوی آسمان راه سفر
خفته آن باشد که او از هر خیال
دارد امید و کند با او مقال
دیو را چون حور بیند او به خواب
پس ز شهوت ریزد او با دیو آب
چون که تخم نسل او در شوره ریخت
او به خویش آمد خیال از وی گریخت
ضعف سر بیند از آن و تن پلید
آه از آن نقش پسید ناپدید
مرغ بر بالا پران و سایه اش
می دود بر خاک پران مرغ و ش
ابلهی صیاد آن سایه شود
می دود چندان که بی مایه شود
بی خبر کان عکس مرغ هواست
تیراندازد به سوی سایه او
ترکش خالی شود از جست و جو
ترکش عمرش تهی شد عمر رفت
از دویدن در شکار سایه تفت
خیال می کنند که آینده تنها از آنان است و بس. خیال می کنند که در پس
شکست‌ها و ناکامی‌هایشان، دیو ددانی نشسته‌اند و سرنوشتشان در دست

تقدیر آنان است. خیال می‌کند، آن زمان که استعداد تدبیر منزل، سیاست ورزی، کار آمدی و... را تقسیم می‌کردند، جز آنان کسی دیگر در صف حضور نداشته است. خیال می‌کنند که شاگردان آزمون ناشده‌ای هستند که مغفول مانده‌اند و تاکنون کسی گوهر وجود آنان را درک و کشف نکرده است. خیال می‌کنند، دگرباره در آستانه یک اقبال بزرگ و پرشکوه مردمی هستند، و پس از «عبور» از خوان آخر، همگان در توقفگاهی تاریخی به انتظار ورود آنان قد راست کرده و گردن افراخته و به هر سو سرک می‌کشند و دست افشانی می‌کنند. خیال می‌کنند چرخ در گردش «جامعه» و «سیاست» اسیر هوش و اراده آنان است.^{۴۱} بر این پندارند که پر از بال و پرند و تا اوج قدرت پرواز خواهند کرد.^{۴۲} می‌پندارند که پر از فانوسند و در هیچ ظلمتی گرفتار نمی‌آیند.^{۴۳} بر این باورند که جمع را چون شمعند، و مردمان در همه حال گرد وجود ذی‌جود آنان پروانه‌وار ترانه عشق می‌سرایند.

به دیگر معنا، اینان همواره دچار نوعی «وهم» هستند. اگر وهم را همچون کودکی روح تعریف کنیم، این گروه از مردم، همواره به مانند کودکی هستند که آرزوهای خود را واقعیت می‌پندارند و برای آنها قائل به مابه‌ازای خارجی شده و چون کودکی قادر به بازشناسی تصویر شیء از خود شیء نیستند. اما غافل از آنکه این نوع معرفت از تشخیص چند و چون داده‌های واقعی در ذهن و نتایج آنها ناتوان است. و غافل از آنکه هنگامی که فعالیت شعوری آنان گرفتار وهم است، آنان خویشان را در اختیار ادراک تخیلی از نوع وهمی آن می‌نهند و همواره شبه و صورت وهمی شیء را به جای شیء واقعی می‌گیرند و مهمتر آنکه گمان می‌کنند حقیقت را یافته‌اند. اما رها شدن از وهم و برخاستن و گذشتن از بندهای استوار گمان خود بلوغ دوباره است. این تصور وین تخیل لعیبتست

تا تو طفلی پس بدانت حاجتست

چون ز طفلی رست جان، شد در وصال

فارغ از حس است و تصویر و خیال

و هم نوعی ضد خرد است، خردی که چونان کودکی در دنیایی از شبه‌ها

می‌زید. این دنیای وهم به تصویرهای ذهنی خود اعتماد می‌کند. صاحب چنین

معرفتی هرگز نمی‌پرسد که آیا این تصویرها با چیزی از امور واقعی در

انطباق است یا نه، عالم ادراک وهمی در نهایت خود دنیایی است ضد خرد که

تا بی نهایت مرزهای خود را می‌گسترده. دنیایی است که فقط وهم در آن جای

دارد و تا آنجا که امکان دارد، هرگونه راه جویی و ورود به واقعیت را

ناممکن می‌سازد.^{۴۴}

بنابراین، معرفت وهمی کوری کامل است. وهم پیوسته حقیقت را با

جایگزینی تصویر شبه گونه، شیء به جای شیء واقعی در پرده می‌افکند.

بیمار وهمی، آفریدگار جهان، جامعه و حوادثی است که خود می‌جوید.

رویدادهای گذشته و حال را با حال و خیال و آرزوهای خویش در می‌آمیزد

و از آمیزش این گونه «حقیقت» و «واقعیت» تاریخی را بساز می‌سازد، و

«جامعه»، «مردم»، «تاریخ»، «ارزش»، «دین» و «دمکراسی»، «آزادی»

و... را باز می‌پردازد و باز غافل از آنکه این مفاهیم صرفاً از «خیال آنان

دمیده است» و:

تنگتر باشد خیالات از عدم

زان سبب باشد خیال اسباب غم

اما، بی تردید این خیالواردهای هیچ گونه انطباقی با «واقعتهای

اجتماعی» جامعه امروز ما ندارند. به دیگر بیان، داستان «وهمیات» سیاسی

هیچ نشانی از واقعتهای اجتماعی امروز ما ندارد. بگذارید بیشتر توضیح

بدهم. از یک منظر آسیب شناختی اجتماعی، در شرایط فعلی شاهد

شکل‌گیری چهار پدیده آنومیک (ناهنجار) در جامعه هستیم:

۱. مستعد شدن هر محملی برای بروز اعتراض.
۲. حاد شدن خصیلت اعتراض‌های سیاسی - اجتماعی.
۳. استعداد فراگیری سریع اعتراضات اجتماعی - سیاسی (تسری نارضایتی).

۴. سیاسی شدن (پولتیزه شدن) هر حرکت اجتماعی - فرهنگی. تأمل و تعمقی گذرا بر فرآیندها و متغیرهای گوناگون اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و... حاکم بر مناسبات جامعه، گویای رشد شتابان این پدیده‌ها و تبدیل شدن آنان به یک «تهدید» و یا «بحران» جدی امنیتی در آینده نه چندان دور است. در صورت بروز چنین وضعیتی، کانونهای گوناگون مقاومت در چهره‌های بذیع و تجربه‌تشدۀ ای شکل خواهند گرفت که هر تحرک اجتماعی و فرهنگی را تبدیل به یک پدیده امنیتی خواهند کرد. به علت اهمیت موضوع، اجازه بدهید نخست مراد خود را از «اعتراض» سیاسی - اجتماعی و شناسه‌های بیان کنیم.

مایکل لیپسکی (Michael Lipsky) اعتراض را کنشی سیاسی می‌داند که ویژگی آن نمایشهای غیرعادی است که گروه‌های بالنسبه بی‌قدرت انجام می‌دهند. گاسفیلد (Gusfield) اعتراض را صورت غیردایمی‌تری از کنش جمعی می‌داند که به شکلی خودجوش، برنامه‌ریزی نشده، و مقطعی شکل می‌گیرد.^{۴۵} منیکاف (Manikoff) بر جنبه غالب «غیر نهادین» در اعتراض و نیز هدف آن یعنی تأثیر بر مقامات تأکید دارد و اعتراض را استفاده از ابزار غیرنهادین برای تأثیر گذاری بر مقامات می‌داند.^{۴۶} هبرل (Heberle) یک جنبش اعتراضی را جنبشی فاقد ایدئولوژی و برنامه سیاسی فراگیر تعریف می‌کند.^{۴۷} لافلند (Lofland) اعتراض را به عنوان نوعی کنش، شامل گردهمایی‌ها، رویدادها و... نوعی «رفتار جمعی» می‌داند که زمینه‌های مرکب از رفتارهای جمعی دیگر آن را تسهیل می‌کنند یا در راه آن مانع ایجاد

می‌کنند. ۴۸

در این نوشتار، با بهره‌ای آزادانه از تعاریف فوق، اعتراض را به مثابه یک رفتار جمعی غیر نهادین و فاقد ایدئولوژی و برنامه سیاسی تعریف می‌کنیم که هدف آن تأثیرگذاری برنخبگان تصمیم ساز جامعه است. این نوع کنش جمعی، یک کنش آنومیک است. دورکهایم از منظر جامعه شناختی خود، درباره این کنش بیشتر توضیح می‌دهد: «هنگامی که جامعه دچار شرایطی می‌شود که آن را اندوه زده، سرگشته یا ناراحت می‌کند، بر اعضای خود فشار می‌آورد تا آنها را وادارد از طریق اعمالی چشمگیر بر اندوه، سرگستگی یا ناراحتی خود شهادت دهند. و بر آنها وظیفه گریستن، نالیدن یا لطمه زدن به خود یا دیگران را تحمیل می‌کند.»

امروزه، دقیقاً شاهد تحقق این گفته دورکهایم در جامعه خود هستیم. بروز کنشها و واکنشهای جمعی اعتراض آمیز به سرعت در حال فاصله گرفتن از اشکال و ماهیت کلاسیک و شناخته شده خود و به تن کردن جامه و پوسته جدید و متنوع هستند. در جامعه کنونی ما، شرایط عینی و ذهنی به نحو فراگیری برای رویش و پیدایش اعتراضهای حاد اجتماعی - سیاسی فراهم گشته، لکن به علت عدم آمادگی عمومی برای درانداختن طرح انقلابی دیگر و فقدان آلترناتیو مقبول و مشروع، اعتراضات جمعی (به رغم تعدد و تنوع خود)، در سیمای یک «گسست رادیکال» ظهور نکرده‌اند.

شاید فراگیرترین «گزاره‌های سیاسی» در سپهر عمومی جامعه امروزی ما، گزاره‌هایی نظیر: «چه خواهد شد؟»، «تا کی این گونه دوام خواهیم آورد؟»، «چه فکر می‌کردیم، چه شد»، «مردم خسته شده‌اند» و... باشد. و شاید امروزه کمتر کسی را بیابیم که همچون دهه نخست انقلاب با رگی برافروخته از آنچه بعد از دو دهه از اسلام و نظام اسلامی ساخته و پرداخته‌ایم (نه اصل اسلام) به دفاع برخیزد. هر کسی به علت و انگیزه

وانگیخته‌ای خاص نسبت به شرایط و آنچه این روزها بر جامعه ما می‌رود، معترض است. دامنه این اعتراض و انتقاد تا جایی گسترده و عمیق شده است که حتی بسیاری از متولیان و مدیران نظام که می‌باید نقش «پوزسیون» را ایفا نمایند، بر هیبت «اپوزسیون» ظاهر گشته و باب مخالفت خوانی و نارضایتی را گشوده‌اند.

کمتر می‌توان انتظار داشت که در دایره «خودی‌ها» نیز، پرسش «چه خبر؟» ما، با جوابهایی نظیر: «الحمدلله امور بر وفق مراد است»، «الحمدلله مشکلی نیست.» و... مواجه شویم. و کمتر انتظار داریم که صبحی را با یک خبر مشعوف و امیدوار کننده آغاز کنیم. پنداری با یکدیگر قرارداد بسته‌ایم که از سپیده دم تا شامگاهان به آزار روح و روان همدیگر پردازیم و یکدیگر را به آینده‌ای پرتلاطم و کدر بشارت دهیم.

همزمان و همنشین با این ناهنجاریهای اجتماعی، به گونه محسوسی شاهد «آنتاگونیستی» (تضادهای رادیکال) شدن فزاینده «تضادها، تخالفها و تنافرهای سیاسی» در جامعه خود هستیم. بهتر بگوییم، چالشهای سیاسی جامعه ما در حال دگردیسی به نوعی تنفر سیاسی هستند. شناسه‌های اساسی این پدیده از نظر اینجانب عبارتند از:

۱. جاری شدن، نشت و رسوب تضادهای رأس هرم جامعه (بازیگران فردی و جمعی اصلی) به لایه‌های میانی و تا حدودی به قاعده هرم جامعه، به دیگر سخن، ما شاهد فرآیند فزاینده «فراگیری سطح و عمق تضادها» و انتقال و لبریز شدن آنان به لایه‌های غیرقابل کنترل اجتماعی هستیم.
۲. احساسی شدن (کاهش ملاحظات عقلایی) تضادها. صدور تضادها به لایه‌های جوان جامعه، به معنی چهره‌ای احساسی و رادیکال بخشودن بدانها نیز هست. در چنین وضعیتی، تضادها و تخلفها از هیچ قاعده و منطقی پیروی نمی‌کنند و «مخالفت برای مخالفت» خود ارضا و اشباع کننده می‌نماید.

۳. خودمختاری طلبی و یا جدایی طلبی لایه‌های میانی فعال (تهییج و تحریک شده) از نخبگان پیشتاز (آوانگارد) در هر جناح، به بیان دیگر، نوعی فراق و شقاق کنشی و واکنشی میان سطوح مختلف انسانی جریانها در حال شکل‌گیری است (پدیده‌ای که شاید بتوان آن را «شورش سربازان عاصی و تحت انقیاد» جناحها نامید).

۴. جایگزینی محسوس منطق «بازی با حاصل جمع جبری صفر» (برد یک طرف و باخت طرف دیگر) به جای منطق «بازی با حاصل جمع جبری غیر صفر» (تقسیم متناسب و عادلانه امتیازات) در چالشهای سیاسی کنونی جامعه.

۵. نوعی اجماع و ائتلاف ارادی و یا غیرارادی (آگاهانه و یا غیرآگاهانه) میان «کانوئهای متعدد مقاومت» با انگیزه‌ها و انگیزه‌های مختلف در هر دو سو. بی‌تردید، استراتژی بسیاری از گروههای اپوزسیون مشرب داخل و خارج نشین، معطوف به تعمیق و گسترش این جریان و ائتلاف شده است.

۶. پایین آمدن آستانه تحمل و محمل قرار گرفتن هر جریان و حادثه کوچکی برای ابراز خصومت و خشونت.

۷. نهادینه شدن یک نوع تحرکات غیرقانونی در پرتو دفاع از ارزشها و دین.

اکنون، می‌توان فرض کرد که «واقعیت‌های» فوق نیز خیالوارهای بیش نیستند. می‌توان به شرایط آنومیک کنونی خوگرفت و به اشباع و ارضای خود در قالب مشربهای اپوزیونیستی و اپورتونیستی (فرصت طلبی) پرداخت. می‌توان اساساً شرایط موجود را شرایط طبیعی تعریف کرد که نتیجه بدیهی دوران گذار و دگردیسی جامعه از یک جامعه پوپولیستی به یک جامعه پلورالیستی است. می‌توان مسائل را «اصلی» و «فرعی» کرد و

مسائل اصلی را در قالب چالشهای غیرقاعده‌مند کنونی و پیروزی مطلق یک جناح بر جناح دیگر تعریف کرد. می‌توان کماکان در دنیای مجازی و خیالی خود زیست و اگر دنیا را آب برد، ما را خواب ببرد. می‌توان در تعطیلات تاریخی بسر برد، چشم و گوش را بر حوادث گذشته بست. می‌توان پیش چشمان خود شیشه‌ای کبود نهاد و از ورای آن عالم و عالمیان را کبود دید. می‌توان از منظر تنگ و باریک خرده‌گفتن‌های سیاسی - جناحی خود به تحلیل تحولات و دگردیسی‌های ژرف جامعه پرداخت و رقیب و حریف خود را معمار تمامی کجراهه‌ها و پیراهه‌ها و ویرانی‌ها دانست.

اما، حداقل این رسم سیاست‌ورزی خردمندانه نیست. اگر بازیگران جناحی - سیاسی جامعه امروز ما، صرفاً به بقا و منافع خود نیز می‌اندیشند (ولا غیر)، تردید نداشته باشند که این ره که می‌روند به ترکستان است. تا زمانی که نیاموخته‌ایم که مسائل جامعه خود را آن گونه که در گذران هستند، درک و تحلیل کنیم، روز به روز می‌باید شاهد عمیق‌تر شدن شیارهای موجود میان خود و مردم باشیم. تا زمانی که از هر حشیشی برای «حال‌گیری سیاسی» رقیب خود بهره می‌بریم، نباید انتظار داشته باشیم که جامعه گوش به زنگ پیام وحدت و وفاق ما باشد. و تا وقتی که «تدبیر»های ما مصروف خنثی کردن همدیگر می‌شود، نباید بر این باور باشیم که می‌توانیم جلوتر از «تغییرات» جامعه خود حرکت کرده و حاملان و طراحان تحولات آتی تعریف شویم.

شاید فربه انگاشتن خیالواره‌های سیاسی و غفلت از واقعیت‌های اجتماعی، خود خیالی بیش نباشد. من نمی‌دانم، تو می‌دانی بگو.

چون قلم اندر نوشتن می‌شتافت

چون به عشق آمد قلم بر خود شکافت

یک رویا، چند راهبرد

با نزدیک شدن به آستانه انتخابات دوره هشتم ریاست جمهوری، از یک سو، مجالی مجدد برای شکل‌گیری «رویاها» و «خیالواره‌ها»ی سیاسی فراهم می‌شود، از جانب دیگر، استعداد بحران‌زایی جامعه ما افزون‌تر می‌شود. افزون بر این، در این شرایط، روند جاری امور ممکن است در موارد زیر با یک نوع گره خوردگی (خلل جدی = بحران) مواجه شود:

۱. عدم شرکت خاتمی به عنوان کاندیدای ریاست جمهوری.
 ۲. تحریم انتخابات از سوی جناح رقیب.
 ۳. عدم مشارکت و یا انفعال مردم.
 ۴. حاد شدن خصمت چالش‌های سیاسی و اعتراض‌های اجتماعی و بروز تنش غیرقابل کنترل.
 ۵. تشنج‌زایی جدی نیروهای خارجی (اعم از اپوزیسیون و حامیان آنان) در آستانه انتخابات.
 ۶. تقلیل (شکستن) فاحش رأی حضرت عالی.
 ۷. ترکیبی از عوامل فوق.
- افزون بر استراتژی تحریم انتخابات (که احتمال آن اندک است)، جناح رقیب ممکن است به استراتژیهای زیر نیز دست یازد.
۱. استراتژی دو «گسست» و یک «پیوست».
 ۲. استراتژی آرامش در بالا و عبور در پایین.
 ۳. استراتژی شورزار کردن عرصه انتخابات (با تحریم کردن).
 ۴. استراتژی بور کردن جناح مسلط (با شکستن رأی).
 ۵. استراتژی مصادره گفتمانی (گفتمان خاتمی).
 ۶. استراتژی مصادره شخصیت (شخص خاتمی).
 ۷. استراتژی فرسایش ایستادگی (تیره کردن افق، ناهموار کردن راه، بالا

بردن هزینه ماندگاری.)

۸. استراتژی و اساسی و نوسازی گفتمان خودی.

بی‌تردید، در این مقال، مجالی برای پردازش تمامی این استراتژیها نیست. لذا، اجازه بدهید تلاش خود را صرفاً معطوف به پرداختن استراتژی «استراتژی عبور از خاتمی» نماییم. در یک نگاه کلی، شاید بتوان تمهیدات را نظری که در لایه زیرین این استراتژی نهفته‌اند، در گزاره‌های زیر خلاصه کرد:

۱. فقدان ظرفیت کارکردی - ساختاری نظام برای تحقق پروژه اصلاحات.

۲. فقدان حاملان واقعی اصلاحات.

۳. فقدان اراده معطوف به اصلاحات واقعی.

۴. فقدان بستر و زمینه لازم برای تحقق پروژه اصلاحات (به علت نظام مبتنی بر ولایت فقیه).

۵. خاتمی و اصلاحات او، به مثابه یک سکنه در روند و فرآیند طبیعی جنبش مردمی (کاهش خصلت حاد جنبش مردمی)؛ لوکوموتیو اصلاحات را اصولاً برای این راه انداختند. چون صدای لوکوموتیو انقلاب را از دور شنیده‌اند. به بیان دیگر، خاتمی و خاتمیسم صرفاً یک استراتژی جهت بقای موقت از رهگذر دموکراسی ناقص است.

۶. ناکارآمدی استراتژی اصلاح درمانی در مقابل استراتژی خشونت درمانی.

۷. عبور از خاتمی به عنوان عبور از ملاحظات اجرایی - حکومتی خاتمی.

۸. عبور از خاتمی به عنوان عبور از خاتمی واقعاً موجود (رسمی) به خاتمی واقعاً مطلوب.