

بهار عمل و زمستان آسایش: کردارشناسی بیداری اسلامی از منظر ارتباطات جمعی

حسین سرفراز^۱ * مجید بهستانی^۲

چکیده

در این مقاله تحولات اخیر در خاورمیانه و شمال آفریقا از منظر ارتباطات جمعی، در قالب تأمل انتقادی درباره نقش رسانه‌های جدید در بستر یا بافت فرهنگ مورد توجه قرار گرفته است. البته وجه توجه آن، نگاه آسیب‌شناسانه‌ای است که می‌توان به رخدادهای بیداری اسلامی در منطقه داشت. روایت نویسندگان مقاله از این رخداد، این است که وضعیت انقلابی حول کردار (پراتیک) شکل می‌گیرد و این تحولات بخشی از همان پراتیک را مدیون کارکردهای رسانه‌های جدید به منزله تاکتیک هستند. با وجود این، رسانه‌های جدید همان گونه که می‌توانند بالقوه زمینه‌ساز انقلاب شوند، می‌توانند انقلابی هم علیه خود به وجود آورند و ظرفیت‌های بخشی جنبش اجتماعی یا انقلاب را حتی تا حدی سرکوب کنند. از این رو، ادعای مقاله این است که بدون کردار یا پراتیک انقلابی، رسانه‌های انقلابی کارایی ندارند و بحث در ضرورت اولویت پراتیک بر تاکتیک است.

واژگان کلیدی: بیداری اسلامی، بهار عربی، پراتیک، رسانه‌های جدید، شبکه‌های اجتماعی و کردارشناسی.

فصلنامه راهبرد اجتماعی فرهنگی • سال سوم • شماره دهم • بهار ۹۳ • صص ۱۱۱-۱۳۹

تاریخ دریافت مقاله: ۹۲/۹/۱۳ تاریخ پذیرش مقاله: ۹۳/۲/۲۱

۱. دانشجوی دکترای علوم ارتباطات دانشگاه تهران و مدرس دانشگاه امام صادق (ع)، نویسنده مسئول (cacstudies@gmail.com).
۲. دکترای روابط بین‌الملل دانشگاه تهران (Behestaniam@gmail.com).

مقدمه

سه سال از آغاز جنبش‌های نوین اجتماعی در خاورمیانه و شمال آفریقا می‌گذرد؛ تحولاتی که هر چند در ابتدا بسیار غیرمنتظره و پیش‌بینی‌ناپذیر طومار حکومت چندین دیکتاتور را درهم پیچید، برخی ساختارهای حقوقی - سیاسی را تغییر داد و در برخی دیگر صرفاً به تغییر حاکم - فعلاً - رضایت داده شد. اگرچه در حال حاضر از سرعت و وسعت آن کاسته شده است، در عین حال، همچنان به مثابه یک آتشفشان خاموش ظرفیت تغییرات کثیر و وسیعی را در خود دارد.

این تحولات جدا از غافلگیری بخش عمده‌ای از سیاستمداران و اندیشمندان، زمینه مطالعات نظری را در حوزه‌ها و سطوح گوناگون فراهم کرده است. برای نمونه از منظر سیاسی و اجتماعی، بیداری اسلامی را مورد مطالعه آسیب‌شناختی قرار داده‌اند (معصومی‌زارع، ۱۳۹۲) و زمینه‌ای برای قیاس با دیگر انقلاب‌ها و به‌ویژه انقلاب اسلامی ایران فراهم کرده‌اند (ره‌دار، ۱۳۹۱) یا حتی در حوزه متفاوت فقه سیاسی به‌طور خاص، که از سوی بهستانی (۱۳۹۰) انجام شده است؛ با این طرح نهایی که با وقوع موج چهارم فقه سیاسی اهل سنت زمینه نزدیکی نظام‌های فقهی اهل سنت و اهل تشیع ممکن خواهد شد.^۱

ابعاد سازوکار این تحولات مطمح نظر نویسندگان این مقاله است: این جریانات چگونه پیش می‌روند، چگونه خود را بازمی‌نمایانند، چگونه تخریب می‌کنند و باز تولید می‌شوند و چگونه ابزارهای ارتباطی را به خدمت گرفته‌اند یا در خدمت آنها درآمده‌اند؟ این پژوهش با رویکردی تفسیرگرا با استخدام روش نقد درونی، تلاش می‌کند معانی پراتیکی را که در حال حاضر در خیابان‌های پرهیاهوی خاورمیانه رخ می‌دهد درک کند،

۱. محور فقه سیاسی تشیع متأثر از کلام آن، ولایت و عدالت است. با توجه به جامعه‌شناسی سیاسی فقه سیاسی اهل سنت و مطالعه روند تحولات اجتماعی سیاسی نزد فعالان اسلام‌گرای اهل سنت، پیش‌بینی می‌شود که مفهوم «عدالت» به یکی از مفاهیم اصلی فقه سیاسی اهل سنت تبدیل شود.

با این نیت که دورنمای احتمالی چهره آینده این خیابان‌ها و سیاست‌هایش را به گونه‌ای آسیب‌شناسانه ترسیم کند. این در تقابل با منظر تحلیل متنی و گفتمانی بازنمایی بیداری اسلامی یا بهار عربی در رسانه‌ها - مطبوعات (بشیر و دیگران، ۱۳۹۱) و پایگاه‌های اینترنتی (بشیر و موذن، ۱۳۹۲) است که پیشاپیش بر متن‌شدگی و دوری از معانی پراتیک دلالت دارند.

کردارشناسی نویسندگان با شکافتن اجزای فرایند «پراتیک» و در اینجا «مبارزه»، بر نقش «تاکتیک»‌های ارتباطی متمرکز است و این به معنای تمرکز بر مجموع اعمال و رویه‌هایی است که انسان‌ها برای نیل به هدف و بر اساس آگاهی منطقی مبتنی بر تجربه‌های پیشین و راهبردهایی که به کار می‌برند و نقش وسایل عملی است که در هر فرایند پراتیکی گاه نقش تسهیل‌کننده و گاه نقش تعیین‌کننده دارند.

تحولات اخیر ذیل جنبش‌های اجتماعی جدید دسته‌بندی می‌شوند. یکی از خصیلت‌های این جنبش‌ها، استفاده مبارزان و فعالان اجتماعی از قدرت نرم است. قدرت نرم منبعی است که با فرهنگ، ادبیات، نطق، رسانه، بداهه‌سازی، لبخند و شاخه گل مرتبط است. بنابراین ویژگی اصلی صورت و فحوای این تحولات و تغییرات بر نشانه‌ها، پویایی و سیالیت مبتنی است. از این رو، در این مقاله سعی بر آن بوده که نوع نگارش و کیفیت روایت وضعیت با همان چیزی که در حال روی دادن است نزدیکی داشته باشد. در نتیجه خواننده با قلمی روبرو خواهد شد که به عمد تلاش دارد وضعیت سیالیت و عدم تعیین را در آن منعکس سازد. در این مقاله، بعد از آشنایی با معنای چیستی کردار (پراتیک) و نسبت آن با مقام عمل و مقام نظر، وضعیت نوین اجتماعی و ارتباطی که در پرتو تحولات فناورانه در عرصه رسانه‌ای و به تبع در حوزه ارتباطات جمعی روی داده است مورد مطالعه قرار می‌گیرد. محور این بحث، مقایسه و برجسته‌سازی امتیازات رسانه‌های جدید به‌ویژه شبکه‌های اجتماعی بر انواع سنتی‌تر از رسانه‌های جمعی است. در بحثی دیگر، نوع رابطه یا تعامل رسانه‌های جدید در خدمت تحولات اجتماعی و جنبش‌های اجتماعی جدید مطالعه خواهد شد. در بخش نهایی، با نگاهی آسیب‌شناسانه نشان داده می‌شود که چگونه شمشیر برنده شبکه‌های مجازی که زمینه برچیده شدن چندین دیکتاتوری و برهم خوردن مناسبات امنیتی و سیاسی قدرت‌های بزرگ در منطقه شده است، خود می‌تواند به شکل بالقوه خطری برای تداوم خویشتن باشد.

۱. کردارشناسی (پراتیک)

کردار (پراتیک) در یک معنای وسیع شامل همه انواع کار و کوشش انسان و یا به تعبیر کارل مارکس، فعالیت‌های احساسی انسان است که در این معنا رفتار انفرادی افراد را هم شامل می‌شود. اما در معنای محدودتر، کردار (پراتیک) ناظر بر آن دسته از فعالیت‌ها و کنش‌های انسانی است که به‌منظور تغییر محیط طبیعی و اجتماعی رخ می‌دهد و در این معنا، کردار امری اجتماعی است و با شناخت رفتار آن گونه که در روان‌شناسی شخصیت مراد می‌شود، تفاوت دارد.

با در نظر گرفتن معنای اخیر، کردار همان فعالیت و کنشگری انسان‌ها در حفظ هستی خویش و جامعه و تأمین رشد، ارتقا و تکامل آن است. مارکس و انگلس کردار را مجموع عمل و تلاش جامعه در راه تغییر محیط طبیعی و اجتماعی خود می‌دانند. مارکس در مباحثات خویش با هگلی‌های جوان این نکته را متذکر شد که ایده نمی‌تواند جز بر ایده تأثیر بخشد و برای تغییر جهان کهن، اعمال قدرت عملی لازم است. بدین ترتیب مارکس بر نقش کردار به‌عنوان اهرم تغییر، البته در کنار اهرم تفسیر یا نظریه تأکید کرد. مارکس در تزهایی درباره فوئرباخ (۱۸۴۵) در باب زندگی اجتماعی انسان‌ها چنین می‌نویسد: زندگی اجتماعی بر حسب ذات خود زندگی کرداری است. کلیه اسراری که نظریه را به مکاشفاتی رازآمیز بدل می‌کند، حل عقلانی خود را در کردار انسانی و درک این کردار می‌یابد (مارکس، ۱۳۸۷: ۳۸). از این‌رو فرایند کردار یا عمل مولد انسانی با فرایند تفکر و فرایند تحلیل تفاوت ماهوی دارد: فرایند تفکر مرکب از مفاهیم است و به نظریه منجر می‌شود؛ فرایند تحلیل مرکب از تصاویر بوده و به هنر ختم می‌شود؛ اما فرایند کردار مرکب از اعمال و اقدامات است و رخداد را رقم می‌زند. به لحاظ معرفت‌شناسی، هم کردار را می‌توان زمینه و ملاک و مبدأ معرفت و هر فعالیت معرفتی و مبتنی بر آگاهی انسان دانست و هم می‌توان هدف و منتهای آن فرض کرد که به تغییرات اجتماعی، فرهنگی، سیاسی مشخصی ختم می‌شود.

تولید یا کار مولد که در زمینه‌های صنعت و کشاورزی بیشتر نمود دارد و با مفهوم «کارگر» و «طبقه کارگری» نشاندار می‌شود، که در ادبیات کردارشناسی 'یگانه ظرفیت ایجاد تغییرات انقلابی را داراست، یکی از شکل‌های عمده، کردار اجتماعی است که بر

مبنای واقعیت‌های انضمامی^۱ منتج از آن می‌توان برای مثال، نظریه شیوه‌های تولیدی و روابط مبتنی بر تولید داد و از بهره‌کشی نیروی کار کارگران یا به تعبیری وسیع‌تر طبقات فرودست جامعه به توسط کارفرمایان یا طبقات حاکم و فرادست سخن گفت.

یکی از شکل‌های دیگر کردار اجتماعی که مورد بحث این مقاله است، مبارزه اجتماعی، اعم از طبقاتی و ملی است که در حال حاضر (سال ۱۳۹۲ شمسی) واقعیت‌های عینی و انضمامی منتج از آن در منطقه جغرافیایی - سیاسی «خاورمیانه» مشاهده می‌شود. در این مقاله در عوض توصیف کلی وقایعی که با دال‌های متنوعی از جمله «بهار عربی»، «بیداری اسلامی»، «انقلاب‌های عربی» یا حتی «جنبش‌های اجتماعی جدید» نشان‌دار شده، آسیب‌شناسانه به شکافتن فرایند کردار یا پراتیک یا همان «مبارزه»، به نقش تاکتیک‌های ارتباطی، یعنی مجموع اعمال و رویه‌هایی که انسان‌ها برای نیل به هدف و براساس آگاهی منطقی مبتنی بر تجارب پیشین و راهبردهایی که به کار می‌برند و نیز نقش وسایل عمل که در هر پراتیکی گاه نقش تسهیل‌کننده و گاه نقش تعیین‌کننده دارند، می‌پردازد.

در ابتدا باید پیشاپیش مقام مؤلفان متن به‌مثابه مشاهده‌گران وضعیت سیال کردار اجتماعی جوانان و دیگر اقشار و طبقات عرب خودآگاه امروز منطقه خاورمیانه و شمال آفریقا فرض شود. از آنجا که به تجربه اثبات شده که نه تنها حرکت تکاملی تاریخ به‌صورت خطی و رو به کمال انسانی و اجتماعی نیست، که در این مسیر پیشرفت‌ها و پسرفت‌ها در روابط دیالکتیکی پیچیده‌ای با هم سروکار دارند و از آنجا که در جریان حرکت یک ساله اخیر، برخی از مهم‌ترین ملت‌های عرب خاورمیانه، مشکلات متعددی از جمله تأثیر سنن منفی جامعه و حاکمیت کهن، مقاومت نیروی عادات و رسوم که ریشه در تاریخ نظم و نظام خودکامگی و استبداد داشته، بغرنج بودن فرایند حرکت انقلابی و دشواری رهبری آن، دشواری پیش‌بینی و حتمیت خطاها، شکست‌ها و گمراهی‌ها که به هدر رفتن انرژی و ظرفیت‌های بخشی خود رخداد انقلابی می‌انجامد و در نهایت نداشتن تجربه تاریخی در کار ساختن نظم و نظامی نوین مبتنی بر دموکراسی، قانون و آموزه‌های دینی پیش روی این مسیر ناهموار وجود داشته است؛ نظریه‌ها که جهان خاموش گزاره‌های مشاهده‌تی بوده و هیاوهی بازار عمل را درون خود فرومی‌نشانند، گویی از تجمیع، تقطیر و تعمیم انبوه واقعیت‌های موجود این جریان‌ها، به‌ویژه در وضعیت انقلابی، عاجزند و از

1. Fact

عرصه عمل با فاصله‌ای کم و بیش معنادار دور مانده‌اند.

بدین ترتیب مؤلفان در تدوین منظومه‌ای نظری از ارتباط جنبش‌های اخیر اعراب با رسانه‌های جدید و فهم تاکتیک‌های ارتباطی و نقش وسایل عمل در کردار مذکور (مبارزه عربی)، از یک سو با چیزی شبیه به درخت لوبیای سحرآمیز روبرو هستند که پیوسته می‌روید و فعلاً سبز است (چون فصل «بهار» عربی است) و آن به تعبیر گوته «درخت عمل» است و از سوی دیگر با خاکستری بی‌جلوه و بی‌فام که نظریه باشد، مواجهند، که اصلاً قادر نیست با فوران عمل برابری کند. اگرچه باز هم به تعبیر مارکس، عده‌ای به نام فیلسوف بوده‌اند که در صدد توضیح جهان برآمده‌اند، اما اکنون مطلب بر سر تغییر جهان است. در ایام تغییر، کردار بر نظریه پیشی می‌گیرد و به طرز فاحشی عمل‌گرایان بر نظریه‌پردازان، تظاهرات کنندگان در خیابان‌ها بر گوشه‌نشینان در قرائتخانه‌ها و مردم بر روشنفکران غلبه می‌یابند. در واقع، گاه حوادثی رخ می‌دهد که نظریه‌های فعلی از تبیین و تفهیم آن عقیم هستند و به بیان بهتر، برخی واقعیت‌ها آستان نظریه‌های جدیدتری هستند تا خود را بازتولید و بازنمایی کنند. این وضعیت‌ها عموماً نقاط عطف تاریخی شناخته می‌شوند.

خیابان که فضای غالب خرید و مصرف و عینیت بخشیدن به سوژه مطلوب سرمایه‌داری است و اتفاقاً تا زمانی که زمینه خرید کنشگران و مصرف کالاها را فراهم می‌کند، محیطی امن محسوب می‌شود تا آنجا که حتی ولگردی یا «پرسه‌زنی» در خیابان (و در این معنا پاساژها) به عنوان یک مفهوم شأن نظریه‌پردازی می‌یابد (کازمی، ۱۳۸۸)؛ درست وقتی که به فضای کنش سیاسی و مثلاً تظاهرات و تجمع اعتراضی تبدیل می‌شود، و سوژه منفعل دیروز تبدیل به سوژه‌ای سیاسی می‌شود که امروز در پی احقاق حق خویش در تعیین سرنوشت حیات فردی و جمعی‌اش به خیابان (و در این معنا عرصه عمومی) پناه می‌آورد تا بلکه دقیقاً از تنش برآمده از برخورد مرزهای تا حدی در هم فرورفته زندگی روزمره (روزمرگی) و سیاست (یا امر سیاسی) آن هم در خیابان (که هم تجسم فعالیت‌های روزمره مثل خرید کردن است و هم تبلور عرصه عمومی سیاسی، مثل زمانی که پیش از برگزاری یک انتخابات مهم سراسری، مردم با تشکیل کارناوال‌های انتخاباتی و تبلیغاتی به خیابان می‌آیند و موافقین و مخالفین و همه با هم به گفت‌وگو و تبادل نظر می‌پردازند)، ظرفیت‌های بخشی رخداد سیاست را بالفعل کند (بیات، ۱۳۷۹)؛ خیابان دیگر امن نیست، بلکه به فضای تقابلی آنتاگونیستی (یا برانداز) مردم/ پلیس بدل می‌شود و البته همچنان در

تسخیر سیاست باقی می ماند.

در حقیقت تا زمانی که سوژه‌های حاضر در خیابان (خیابانی که با ابر دال «میدان التحریر» نشاندار می شود) بر اولویت امر سیاسی نسبت به امور دیگری که کل پیکره حیات فردی و جمعیشان را برمی سازد، تأکید می کنند (که با شعار «الشعب یرید اسقاط النظام» نشاندار می شود) و همچنان سپهر سیاست رادیکال یا سیاست رهایی‌بخشی است که سوژگی‌شان را شکل می دهد (سیاستی که به همه انسان‌های باایمان - فارغ از نژاد، قومیت، جنسیت، زبان، مذهب و... وعده رهایی از ظلم و ستم و خلافت بر زمین می دهد)، جریان سیال رودخانه عمل است که بر نظریه پیشی می گیرد و نمی توان دو بار در همان رود قدم گذشت.

اینکه نمی توان دو بار در همان رودخانه قدم گذاشت، به سبب دو خصلتی است که کردار توأمان دارد: نخست اینکه کردار نه یک ساختار ثابت و استاتیک، بلکه سیالیت و دینامیسمی است که همیشه در حال شدن و تغییر است. نمی توان به سادگی خلاف مسیر جریان رود عمل شنا کرد. بدین ترتیب سوژه‌های کنشگر را نیز نمی توان دارای چنان هستی سفت و سختی دانست، بلکه برعکس سوژه‌ها خود برساخته‌های در حال شدن هستند؛ به عبارت دیگر در خود کنشگری و عمل سیاسی و اجتماعی است که سوژه یا فرد انسانی شکل می گیرد و متناسب با پویایی جریان عمل، سوژگی افراد هم پویا و در حال تغییر است. از سوی دیگر هیچ فرد انسانی در این جریان شکل نمی گیرد و هستی نمی یابد، مگر اینکه از کنشگری و جنبش خویش رد پای هر چند خرد و سستی بر جای گذارد. به عبارت دیگر اعمال و فعالیت‌های انسان‌ها در این مسیر تبعات و آثاری دارند و خنثی و بی‌ارزش نیستند.

دوم اینکه رودخانه کردار (پراتیک) به مثابه یک حمام عمومی و اشتراکی و منبعی از جریان آب‌های شیرین، شور، سرد و گرم است؛ به عبارت دیگر همه افراد در زمینه و زمینی که عمل در آن شکل می گیرد، یعنی در فرهنگ آن اجتماع انسانی (و به‌ویژه در این معنا، فرهنگ سیاسی آن اجتماع) سهیم هستند و این اشتراک همگانی (ائتلاف و در هم آمیزش ایدئولوژی‌ها، رنگ‌ها، جنس‌ها و زبان‌ها) به سبب وجود چیزی محقق است که نامش را کنش ارتباطی و مراوده بین‌اذهانی نامیده‌اند (Habermas, 1984; 1987).

همین نکات و خصائل برای نظریه‌هایی که درباره کردار اجتماعی انسان‌ها، فرهنگی

که در آن می‌زیند و حاصل تجربه‌های عملی آنان است (فرهنگ به معنای زندگی [تجربه‌های عملی یا زیست شونده] در تقابل با فرهنگ به معنای متن [تجربه‌های نظری و حافظه تاریخی]) هم صدق می‌کند. به عبارت دیگر نظریه‌هایی که قصد تبیین پدیده‌های عملی (سیال، پویا و شونده) را دارند، خود باید تا حد امکان چندوجهی، ناهمگن و دیالوژیک یا گفت‌وگومحور باشند. گفت‌وگومحوری بدین معناست که نظریه باید مدام خود را در معرض شلاق واقعیت‌ها قرار دهد و بتواند ربط و رابطه‌ای با اصول مفروض خویش و واقعیت‌های انضمامی برقرار کند؛ هسته واقعی گفت‌وگو این است که هیچ زمانی را نمی‌توان نقطه پایان رفت و برگشت‌های میان اطراف گفت‌وگو (و نه تنها دو طرف یا دو قطب همچون تقابلی که در دیالکتیک شاهدش هستیم) متصور شد. نظریه با داشتن چنین خصائلی به نظریه فرهنگی بدل می‌شود که در گفتمان‌های متعدد و متفاوتی به کار می‌آید و قدرت تفهیم و تبیین دارد.

مؤلفان این متن نه در مقام نظریه پرداز، بلکه در مقام راوی، قصد ساخت و پرداخت روایتی از نحوه گذران اموری دارند که به زعم واقعیت‌های انضمامی امروز و به سبب ماهیت تاریخی‌اش، اهمیت مضاعف دارند. واقعیت این است که عده‌ای کثیر - که عمده از شیفتگان عصر ارتباطات و متحیران انقلاب‌های دیجیتال هستند - جنبش‌های اخیر خاورمیانه را انقلاب‌هایی رسانه‌ای، اعم از رسانه‌های سنتی پخش گسترده‌ای چون شبکه ماهواره‌ای / بین‌المللی الجزیره (محمدی، ۱۳۹۲) و رسانه‌های جدیدی چون شبکه‌های اجتماعی مثل فیس‌بوک و توئیتر (مرادی و بیات، ۱۳۹۱؛ امید و رشیدی، ۱۳۹۱) خطاب می‌کنند. خود این بیان دو وجه دارد که در این مقاله به بررسی و نقد آن خواهیم پرداخت: یکی اینکه ماهیت این جنبش‌ها بیش از هر چیزی رسانه‌ای است (یکی از ویژگی‌های برجسته این جنبش‌ها و بالاتر از نژادی، طبقاتی، یا ایدئولوژیک بودن آنها، ویژگی رسانه‌ای آنهاست). به سخن دیگر، نه عربی و ملی، نه طبقاتی، نه دینی و مذهبی و اسلامی و دیگر اینکه رسانه به‌عنوان یکی از عوامل تعیین‌کننده رخداد شناخته می‌شود و مهم‌ترین آنها، ماهیت تاریخی زمین و زمینه‌ای که ما اکنون در آن بسر می‌بریم نیز بر اهمیت امور مورد نظر می‌افزاید: «مدرنیته متأخر».

مدرنیته متأخر که هم عصر ماست یا ما سوژه‌های مورد خطاب او، فرایند مدرن‌شدنی است که توسط رسانه‌های ارتباطی (و نه فقط ارتباط جمعی) تشدید شده، تا آنجا که

فرهنگ که موضوعی انسانی و معنوی قلمداد می‌شد، بیش از پیش به واسطه درگیر شدن با فرایند مضاعف «رسانه‌ای شدن فرهنگ» و «فرهنگی شدن رسانه‌ها» محل تجمیع و تمرکز نظریه‌ها و عمل‌هاست (Thompson, 1990). در حقیقت رسانه‌ای شدن و فرهنگی شدن، شیوه‌ها و اسلوب‌های جدیدی را در مفهوم‌پردازی و چارچوب‌بندی‌های نظری فرایندهای مدرن (همچون انقلاب‌ها و جنبش‌های اجتماعی جدید)، فضاها و اجتماعات و هویت‌های سوپراکتیوی که در این جریان‌ها به‌طور مداوم خلق و برساخته می‌شوند، مهیا می‌کنند که شرایط و نتایج خود را به دنبال دارد. با توجه به خصائل ذاتی پراتیک، پراتیک در مقام نظر یا نظریه هم ضرورتاً محصول فرایندهای ارتباطی است که بی‌اختیار مرزهای سنتی بین رشته‌ها و معارف را در هم می‌نوردد و چیزی پدید می‌آورد که پیش‌تر والتر بنیامین بدان نام «منظومه نظری» بخشیده بود.

۲. جدال رسانه‌ای قدیم و جدید

در یازدهم فوریه سال ۲۰۱۱ میلادی، درست زمانی که حسنی مبارک به‌عنوان دیکتاتور مصر از قدرت برکنار شد، جشن مردمی در میدان التحرير همزمان و به‌صورت زنده در شبکه‌های تلویزیونی ماهواره‌ای/بین‌المللی پخش می‌شد. در این زمان شبکه خبری سی‌ان‌ان^۱ هم به‌عنوان یکی از مهم‌ترین رسانه‌های خبری دنیا گفت‌وگویی با یکی از چهره‌های جوان معترض مصری ترتیب داده بود. جوان مصری فعال اینترنتی و به تعبیر خودش، یکی از عناصر کلیدی در سامان بخشیدن به نخستین تظاهرات علیه مبارک از طریق اینترنت و شبکه اجتماعی فیس‌بوک است: «وائل غنیم». وی در این گفت‌وگو، از بنیانگذار فیس‌بوک، «مارک زوکربرگ» تشکر می‌کند، در حالی که شروع انقلاب مصر را آنلاین می‌داند؛ انقلابی که در فیس‌بوک شروع می‌شود، در ژوئن ۲۰۱۰ میلادی وقتی که صدها هزار نفر مصری ویدئویی را که او بر روی صفحه فیس‌بوکی‌اش قرار داده، دانلود می‌کنند، به اشتراک می‌گذارند و برای یکدیگر ایمیل می‌کنند. پنجاه هزار نفر در همان ساعات اولیه این ویدئو را در صفحات فیس‌بوکی خودشان قرار می‌دهند. غنیم بر این باور است که رهایی بخشی یک جامعه به کمک اینترنت رخ می‌دهد، یا به عبارت دیگر اگر شما یک جامعه آزادی خواهید، کافی است که به چنین جامعه‌ای اینترنت دهید.^۲

1. CNN

2. <http://edition.cnn.com/video/?/video/bestoftv/2011/02/11/exp.ghonim.facebook.thanks.cnn>

باور غنیم جوان به اینترنت به مثابه یک رسانه مبارز، اکتیویست، رادیکال یا رهایی‌بخش را می‌توان در کنار چند گزاره مفروض دیگر قرار داد: نخست اینکه رسانه‌های جدید برخلاف رسانه‌های سنتی توانایی راهبری انقلاب‌ها یا حرکت‌های اعتراضی را در ابعاد وسیع، متکثر، متنوع و حتی غیر قابل کنترلی دارد؛ دوم اینکه رسانه‌های جدید و به‌طور خاص اینترنت ظرفیت یا ماهیت رهایی‌بخشی و دموکراتیک دارد که با ذات دیکتاتوری ناسازگار و مغایر است؛ سوم اینکه رسانه‌های جدید مانند شبکه‌های مجازی ظرفیت فردی‌شده کاربران را افزایش می‌دهد، به این صورت که آنها دیگر مخاطب منفعل صرف نیستند، بلکه خود تولید کرده و تولیدات خود را که عموماً غیر حرفه‌ای است، به اشتراک می‌گذارند، اینکه این تولیدات و اخبار دیگر تحت سیطره سیاست‌گذاری‌های رسانه‌ای قدرت‌ها نیست، چهارم اینکه خصلت قدرت‌محور و ساختاری رسانه‌های سنتی مانند شبکه‌های رادیویی و تلویزیونی ملی/خصوصی را ندارد و در نهایت اینکه رسانه‌های اجتماعی (شبکه‌های اجتماعی مجازی از قبیل فیس‌بوک، توئیتر، یوتیوب و...) نخستین و مهم‌ترین عامل پیشبرد انقلاب در مصر و خاورمیانه است (Howard et al., 2011).

اثبات یا رد نسبی هر یک از این گویه‌ها را هم می‌توان بر مبنای نظری و هم با بهره‌گیری از واقعیت‌های موجود انجام داد. برای نمونه می‌توان از همان گویه نخست شروع کرد: تقابل رسانه‌های سنتی یا رسانه‌های بزرگ پخش گسترده و رسانه‌های جدید یا رسانه‌های اجتماعی، خرد و محلی. هرچند حجم تحقیقاتی که به‌طور مشخص به این تقابل و آثار آن پرداخته باشد، رو به فزونی است، «اما هنوز نمی‌توان به درستی قضاوت کرد. آیا این رسانه‌ها جایگزین رسانه‌های سنتی یا بزرگ خواهند شد یا به‌صورت مکملی برای آنها درخواهند آمد؟ پاسخ به این پرسش چندان ساده نیست، اما می‌توان با صراحت بیشتری گفت که این رسانه‌ها دست کم به دموکراتیزه کردن بیشتر فضای رسانه‌ای در جوامع معاصر یاری می‌رسانند» (کوثری، ۱۳۸۷: ۱۵۰-۱۴۹).

اگر به تاریخ مبارزه‌های اجتماعی در نقاط مختلف دنیا رجوع کنیم، می‌توانیم شواهد و مدارک دندان‌گیری از نشاندار بودن این تقابل و نحوه استفاده جنبش‌های اجتماعی جدید از رسانه‌های جدید را در مقابل بهره‌گیری حکومت‌ها و دولت‌ها از رسانه‌های بزرگ و سنتی (مثل رادیو و تلویزیون) گرد آوریم. رسانه‌ها یکی از مهم‌ترین منابع «قدرت

نمادین» (Bourdieu, 1991)، برای کنشگران سیاسی و از جمله جنبش‌های اجتماعی در یک جامعه محسوب می‌شوند. از آنجا که جنبش‌های اجتماعی متأخر اغلب به دلیل ماهیت گذار گونه یا انتقالی و طبع آنتاگونیستی یا تقابلیشان ناتوان از کسب مشروعیت عمومی یا همگانی درون یک جامعه تثبیت یافته‌اند، به شدت نیازمند منابع نمادینی هستند که ابزار بیان اهداف و آرمان‌های ایشان محسوب شوند. ماهیت و کیفیت پوشش رسانه‌ای جنبش‌های اجتماعی به شدت بر نحوه درک و فهم و به دنبال آن، همدلی و حمایت مردمی یا همگانی از آنها اثرگذار است. ضعف ماهوی منابع نمادین جنبش‌های اجتماعی در کنار وضعیت بیرونی، خارجی یا دیگربودگی آنها نسبت به وضع داخلی و خودی‌های نظام مستقر، عموماً بر این معنا دلالت می‌کند که راه و روش سنتی تبلیغات و اعلان عمومی و همگانی برای جنبش‌ها چندان به آسانی در دسترس نیست و در نتیجه ایشان وادار می‌شوند بر شیوه‌های جایگزین دسترسی به منابع نمادین و از جمله رسانه‌ها تکیه کنند.

به طور سنتی یکی از رایج‌ترین شیوه‌های جایگزین، نمایش عمومی و همگانی - برای مثال، اعتراض و اعتصاب سراسری است که می‌توان به کمک آن تا حدی نظر و توجه رسانه‌های جمعی را به خود جذب و جلب کرد. این رویه به مثابه سازوکاری پذیرفته شده که طی آن مسائل اجتماعی به درون عرصه عمومی کشانده و در کنار نظرسنجی‌ها، انتخابات و سنجش افکار عمومی جای می‌گیرد. بدین ترتیب جنبش‌های اجتماعی قادرند از طریق این رویه‌ها ابزارهای مهمی برای بیان نارضایتی از وضع موجود در خدمت شهروندان قرار دهند. این قضیه در مورد تونس با خودسوزی بوعزیزی دستفروش در خیابان نشاندار می‌شود که توسط افراد دیگر در چند کشور عربی دیگر از جمله در مصر و عربستان تکرار شد.

یکی از نخستین تحقیقات مفصل درباره ارتباط جنبش‌های اجتماعی و رسانه‌های جمعی (به ویژه تلویزیون و مطبوعات) بر اعتراض حول محور جنگ ویتنام در بریتانیا متمرکز بود (Halloran et al., 1970). این جنبش توسط قریب به ۶۰ هزار نفر در قالب اعتراضاتی خیابانی، اما آرام و صلح‌آمیز در شهر لندن شکل گرفت (البته ناگفته نماند که

1. Symbolic power

۲. چه بسا می‌توان گفت: مهم‌ترین انقلابی که از رسانه‌ها به صورت یک منبع بالفعل قدرت نرم استفاده کرد، انقلاب اسلامی ایران بوده است. نوارهای سخنرانی حضرت امام خمینی (ره) و برخی دیگر از انقلابیون به شکل خودجوش از سوی مردم تکثیر و منتشر می‌شد. افزون بر آن، رسانه‌های خبری بین‌المللی مواضع رهبران انقلاب را منعکس می‌کردند.

در گوشه و کنار این اعتراض آرام، تعداد محدودی از معترضان دست به اعمال خشونت آمیز نیز می‌زدند). علی‌رغم ماهیت آرام و صلح‌آمیز اعتراض‌ها و راهپیمایی‌ها، رسانه‌های جمعی در پوشش این جنبش عمدتاً بر همان مقوله خشونت متمرکز بودند. اگرچه محققان قائل به تفاوت در پوشش رسانه‌ای از این جنبش بودند، اما همه در تمرکز بر آن جنبه محدود و یکسان - یعنی مقوله خشونت - اشتراک نظر داشتند. عدم بازنمایی صحیح از تجمع‌ها و تظاهرات سیاسی و در کل پوشش رسانه‌ای منفی‌نگر نسبت به جنبش (که با دال «سیاه‌نمایی» نشاندار می‌شود) منجر به این شد که محققان نتیجه بگیرند که این همه بازنمایی‌های ناصحیح و سیاه‌نمایی‌ها از جنبش، مسائل جدی پیش روی خود دموکراسی به وجود می‌آورد که صرفاً به میانجی شکل‌هایی از ساماندهی مجدد نهادهای مربوط در همان نظام و زیر چتر حمایت همان حکومت حل نشده باقی می‌ماند (Ibid: 318).

اولین مانع و چه بسا مهم‌ترین آنها برای هر جنبش اجتماعی که قصد تعامل با رسانه‌ها و استفاده از آنها جهت بیان و ترویج فعالیت‌ها، ایده‌ها و آرمان‌های خویش دارد، موانع و قیود ساختاری خود رسانه است. انحصار رسانه از مهم‌ترین این موانع ساختاری در کشورهای عربی و اسلامی است که بی‌اعتمادی مردم به رسانه‌های داخلی دولتی را به دنبال دارد (امیدی و رشیدی، ۱۳۹۱: ۵۵).

فیلترهای خبری هرمان و چامسکی (۱۹۸۸) همان ساختاری است که هر خبری باید از آنها عبور کند. فیلترهای موسوم به ارزش‌های خبری که در رسانه‌ها علنی می‌شوند و مهم‌تر آنهایی که به هیچ وجه آشکار نمی‌شوند، نه به شکل تجویزی یا دستوری، بلکه بیشتر در نتیجه نوعی اجماع حرفه‌ای سربسته یا ضمنی که عموماً جهت تقویت افکار قالبی و توافقی و نیز تثبیت اقتدار مراجع تثبیت یافته به کار می‌روند.

دومین مانع اینکه اکثر معترضان در مسیر عادی اخبار انتشار یافته به هیچ وجه جایگاهی ندارند و اخبار بیشتر حول انعکاس رخداد کلی اعتراض و اعتصاب تمایل دارد، اگرچه همین هم در رسانه‌های بزرگ مسلط، گاه و بیگاه مورد غفلت قرار می‌گیرد (McCarthy et al., 1996: 494). برای مثال، در بیست و ششم ژانویه ۲۰۱۱، یک روز پس از شروع اعتراض‌ها در مصر، روزنامه رسمی الاهرام به جای انعکاس اخبار اعتراض‌ها، اقدام به چاپ گزارش ناآرامی‌های در لبنان کرد و مصر را نادیده گرفت (امیدی و رشیدی، پیشین).

از آنجا که خود اعتراض جنبش‌های اجتماعی جدید اصولاً به سوی «دموکراسی نمایندگی» نشانه رفته است و این نوع دموکراسی است که دولت‌ها را مجاب می‌کند تا تنها و تنها شکل بیان اعتراض و نارضایتی باید در صندوق‌های رأی و از طریق رأی‌گیری آشکار شود و نه در خیابان‌ها، پس پیشاپیش همین ایده هم توسط رسانه‌های جمعی تقویت و تأیید می‌شود (McChesney, 1999) و رفته رفته خیابان به فضای ناامنی برای معترضان بدل می‌شود.

برخی محققان همچون چان و لی (۱۹۸۴) نشان داده‌اند که رسانه‌های بزرگ با تمرکز بر برخی ویژگی‌های خاص جنبش‌ها، معترضان را درست به مثابه «دیگری» نشاندار سازند. مشخصات این سازوکار بازنمایی که معترضان (آنها یا دیگران) را از غیر معترضان (ما) جدا می‌سازد، شامل اتکاء صرف بر منابع رسمی جهت پوشش و بیان رخداد، تمرکز بر مواجهه و برخورد پلیس و تحلیل فعالیت‌های معترضان به جای تحلیل اهداف، مقاصد و آرمان‌های آنهاست. این فرایند گزینشی تا حدی درونی شده، در خدمت فیلتر کردن اخبار جنبش و اعتراض‌هاست؛ چه بخشی از اعتراض نمایش داده و برجسته شود و کدام بخش اصلاً گزارش نشود و به لحاظ نمادین به فراموشی سپرده شود.

سازوکار دیگر، بهره‌برداری رسانه‌ها از مطالب غیرواقعی یا اثبات نشده برگرفته از نگاه نگران عمومی نسبت به کل مقوله اعتراض و جنبش، جهت طبیعی نشان دادن وضع پیشین (پیش از رخداد جنبش) است و با بهره‌گیری از نظرات شاهدان عینی ناراضی از وضع موجود (وضع اعتراض و اعتصاب) تقویت می‌شود (Hertog & McLeod, 1992). تصاویر رسانه‌ای دقیقاً با استفاده از واکنش‌های خصمانه حاضران در صحنه/خیابان، شکلی از کنترل اجتماعی خلق می‌کنند و بدین ترتیب عقاید و نگرش‌های معترضان را تضعیف کرده و اکثریت آرام حاضر در صحنه و همدل با جنبش را دقیقاً بخشی از همان بدنه تقابل خصمانه و برانداز به شمار می‌آورند و بنابراین به هیچ وجه در جریان خبری جایگاهی ندارند (برای مثال، کمتر با این افراد مصاحبه می‌شود).

رقبای رسمی جنبش‌ها هم در رسانه‌ها به خطا تصویر می‌شوند و اغلب پلیس را به جای آنها قرار داده و برجسته می‌کنند. بدین ترتیب فرصت هرگونه گفت‌وگو یا بحث میان معترضین و اهدافشان و رقبای آنها از دست رفته است. تمرکز رسانه‌ها بر ویژگی‌های جمعیت‌شناختی معترضان، به‌ویژه زمانی که جنبش متشکل از دانش‌آموزان و دانشجویان یا

به طور کلی جوانان شکل بگیرد، از دیگر سازوکارهاست. در این شرایط رسانه‌ها به راحتی می‌توانند از توجه به دیدگاه این گروه‌های کم سن و سال به عنوان نماینده بخشی از افکار عمومی جامعه سرباز زنند. از این رو هنگامی که معترضان به طرز آشکاری نماینده هنجارهای پذیرفته شده از سوی جامعه خویش نباشند، رسانه‌ها به آنها برچسب «دیگری» در قالب دال‌های متنوعی چون اغتشاشگر و آشوبگر می‌زنند. درست خلاف قواعد دموکراسی و به ویژه دموکراسی مشارکتی، افرادی که سیاستمداران و نهادها یا سازمان‌ها را به عنوان یگانه پاسخگوی اعتراض‌ها مورد خطاب قرار می‌دهند، از سوی رسانه‌های وابسته به همان‌ها به عنوان دیگران منحرف یا گمراه که قصد براندازی یا تخریب و تضعیف وضع موجود (یا به تعبیر بهتر وضع پیشین) دارند، به سوی اکثریت خاموش و منفعل معرفی می‌شوند.

مطالعه پوشش رسانه‌ای از گروه‌های معترض در مینئاپولیس - سنت پل از سال ۱۹۸۶ تا سال ۱۹۸۸ نیز نشان داد که رسانه‌های رسمی آمریکا به طور نظام‌مند معترضان را با دال محوری «غیرطبیعی» معرفی کرده و توانسته‌اند تا در میان مخاطبین نوعی پیش‌داوری ناروا نسبت به مقولات و افکار و ایده‌های معترضان به وجود آورند. علاوه بر این، افراد تفاوت‌های برجسته‌ای بین نگرش‌هایی که از طریق نمایش رسانه‌ای نشاندار شده‌اند و آنهایی که توسط خود معترضان بیان شده است، مشاهده کرده‌اند. بدین ترتیب رسانه‌ها درست در تقابل با کارکرد اطلاع‌رسانی و آگاهی‌بخشی، نفرت و خصم‌عامه را نسبت به جنبش‌ها، ایده‌ها و آرمان‌های ایشان افزایش یا تشدید می‌کنند (Hertog & McLeod, 1995). پس همان قدر که یک رسانه می‌تواند ابزار بیان ایده‌ها و افکار و آرمان‌های جنبش‌های اجتماعی باشد و در این راه قادر است حمایت عمومی و همگانی را به سوی جنبش جلب کند، سازوکار آنتاگونیستی مداوم بازنمایی توسط همان رسانه هم قادر است واکنش به شدت منفی در همگان نسبت به جنبش به وجود آورد.

خشونت همراه با جنبش، محبوبیت و مقبولیت خود را نزد عام‌کاهش می‌دهد. تمرکز رسانه‌ها بر خشونت جنبش‌ها، آنها را به لحاظ اجتماعی منزوی می‌کند. اما آنچه در این سازوکار بازنمایی غایب است، خشونت پلیس و به طور کلی نیروهای نظامی و انتظامی است. برای نمونه می‌توان به جنبش طرفدار محیط زیست در آمریکا و اشغال دفتر فرانک ریگز نماینده جمهوری خواه کنگره در کالفرنیا توسط معترضان در سال ۱۹۹۷ اشاره کرد.

نیروهای پلیس در حمله برای بازداشت آنها از اسپری فلفل استفاده کردند. طی این برخورد که تصویربرداری هم شد، یکی از معترضان همین نوع برخورد را اساس مناسبی برای توجیه ادله همراهان خویش در اعتراض توصیف کرده است. اما نکته جالب اینکه در گزارش خبری تلویزیونی که از این درگیری پخش شد، این بخش دقیقاً حذف شده بود. بدین ترتیب همان قدر که امکان دارد فعالان یک جنبش اصلاً در پوشش رسانه‌ها به چشم نیایند یا دچار غیاب نمادین ناخواسته شوند، به همان میزان هم ممکن است گرفتار تصاویر قالبی از خشونت‌ها شوند که برای همه جنبش‌های صلح‌طلب در حکم همان چیزی است که علناً به نزاع با آن برخاسته‌اند. این تصاویر قالبی و این نوع پوشش رسانه‌ای دقیقاً خشونت پلیس را طبیعی یا خوب جلوه می‌دهد و خشونت جنبش را خشونت بد و مخرب توصیف می‌کند.

اکثر این نمونه‌های تعامل رسانه‌های متعلق به جریان رسمی (و به تعبیر دیگر رسانه‌های متعلق به طبقه حاکم) و جنبش‌های اجتماعی، نشان می‌دهد که چگونه جنبش‌ها و اعتراض‌ها توسط رسانه‌ها و با سازوکارهای خاص بازنمایی به حاشیه رانده شده یا به‌طور کلی نادیده گرفته شده‌اند. در این میان و بسته به برخی موقعیت‌های خاص سیاسی و اجتماعی و نیز میزان اهمیت جنبش‌ها، نوع اهداف، ایده‌ها و افکار، رادیکال بودن، انقلابی و یا اصلاحی بودنشان، رسانه‌ها گاه دیدگاه متفاوتی نسبت به نگرش جریان رسمی به جنبش‌های اجتماعی اخذ کرده‌اند. برای نمونه راجت (Rucht, 2004: 44-52) به تحول جنبش‌های اجتماعی جدید در طول سال‌های دهه هفتاد و هشتاد میلادی اشاره و بیان می‌کند که آنها به تدریج از رویکردهای برخوردگرا نسبت به رسانه‌ها به سوی بهره‌گیری از راهبردهای سازش و تطبیق حرکت کرده‌اند. این امر دلالت نشان می‌دهد که جنبش‌های اجتماعی بیش از پیش به رسانه‌ها متکی شده‌اند و نسبت به شیوه‌های جایگزین ارتباطی کمتر توجه کرده‌اند. سرانجام باید گفت که نحوه تعامل رسانه‌های جریان اصلی با اکثر جنبش‌های اجتماعی، مارپیچی از سکوت را شکل می‌دهد به نحوی که آن دسته از مخاطبان رسانه‌ها که با ایده‌ها و افکار و آرمان‌های جنبش هم‌دل هستند، با قرار گرفتن در چنان وضعیتی و احساس اینکه فعالان جنبش در موضع حداقلی جامعه هستند؛ ایده‌ای که به شدت از سوی رسانه‌ها تقویت می‌شود، کمتر تمایل به ابراز عقیده خویش و پشتیبانی از جنبش دارند.

۳. رسانه‌های جدید در خدمت پراتیک

آلبرتو ملوچی (۱۳۸۸) یکی از نظریه‌پردازان کنش جمعی یا کردار اجتماعی است که به باور وی در قالب جنبش‌های اجتماعی محقق می‌شود. اما در جوامع پیچیده امروز جنبش‌های اجتماعی تنها در زمینه‌ها و زمانه‌های محدودی پیدا و گسترش می‌یابند؛ اما درست هنگامی که این جنبش‌ها به راه می‌افتند، جنبش‌های دیگر را که وجه مکمل شبکه‌هایی هستند که در آن جنبش نهفته‌اند نیز آشکار می‌سازند. ملوچی به دو قطب متضاد در جریان حرکت و عمل جنبش‌ها به‌عنوان نیروهای فعال در عرصه کردار اشاره می‌کند: آشکارگی و نهفتگی. ما در مقام تماشاگر صرفاً ممکن است چشم به تظاهرات آشکار، اعتراض‌های خیابانی، تجمع‌ها، تحصن‌ها و بست‌نشینی‌ها در «میدان التحریر» و پیش‌تر و بیشتر از آن چشممان به خودسوزی‌ها، شلیک‌های پی در پی گلوله‌های پلاستیکی و اسپری‌های فلفلی و گوشمان به صدای آژیرها و تکبیرها، و فوران لوله‌های آب ماشین‌های آتش‌نشانی متوجه شود.

ما به واسطه حضور مدام در فرهنگی که بیش از پیش رسانه‌ای شده و تصویر یا امر دیداری بر امور نوشتاری و حتی گفتاری و بیان شفاهی پیشی گرفته است، چشم و گوشمان به چنان تصاویری سریع‌تر از ذهن و جانمان عادت کرده و در معرض مدام هستیم. سیاست رؤیت‌پذیری در دستور کار رسانه‌هاست و در فرهنگ سیاسی رسانه‌ای شده امروز، امر دیداری صورت دیگر امر سیاسی است. به عبارت دیگر می‌توان چنین گفت که تصاویر مخابره شده از همه وجوه آشکار و قابل نمایش یا رؤیت‌پذیر جنبش‌های اجتماعی خود به خود به بخشی از فرایند «سیاست‌ورزی» یا کردار بدل می‌شود. اگر تعریف «ژاک رانسیر» (۲۰۰۴) از سیاست را در اینجا به یاد آوریم که سیاست توزیع امر محسوس است، فرم‌ها و جلوه‌های رسانه‌ها به خوبی قادرند منطق توزیع امر محسوس را دگرگون سازند؛ خود رانسیر به ادبیات و سینما به‌عنوان دو فرم رایج پرداخته است و برای مثال با نشاندار کردن مفهوم سیاست ادبیات کار دارد، نه به تعهد شخصی نویسنده و نه به محتوا یا ایدئولوژی سیاسی که متن در پی بازنمایی آن است؛ بلکه خود فرم ادبیات را نوعی عمل کردن و سیاست‌ورزی به حساب می‌آورد. وی به نویسنده محافظه‌کاری همچون «فلور» اشاره می‌کند و نثر او را به واسطه حذف تمایزهای بین اشخاص مهم و معمولی، موضوعات مهم و بی‌اهمیت و مانند اینها حائز این مهم می‌بیند که تابوها را شکسته و به «دموکراسی» میدان

می‌دهد؛ بدین ترتیب متن فلور از طریق ایجاد تغییر در توزیع امر محسوس می‌تواند عمل کند. چه بسا مهم‌ترین جنبه عمل متن یا رسانه در این معنا خطاب قرار دادن آنهاست که به طرز تاریخی حذف‌شدگان و به حاشیه‌رانندگان باشند؛ افرادی که اصلاً قرار نبود متن بخوانند، اعتراضی ندارند و اصلاً اعتراض نمی‌کنند. بدین ترتیب و از این منظر، جنبه آشکار جنبش‌ها با سیاست رؤیت‌پذیری رسانه‌ها سازگار می‌شود و از این به بعد رسانه سیاست ندارد، بلکه سیاست می‌ورزد.

جنبه نهفتگی و پنهان جنبش‌های اجتماعی متأخر از نظر ملوچی مرادف انفعال نیست، بلکه برعکس توان عملی ایستادگی یا مخالفت در تاروپود زندگی روزمره تنیده است. این توان در تجربه خرد افراد و گروه‌هایی جای دارد که معناهای دیگر زندگی روزمره را در عمل به کار می‌گیرند. در حقیقت حیات جنبش‌های اجتماعی در ساحت زندگی روزمره است: در شبکه روزمره روابط و مناسبات اجتماعی، در توانایی و اراده بازجستن فضا و زمان، و در کوشش در راه برخورداری از سبک‌های زندگی دیگر. به باور ملوچی این ساحت، حاشیه‌ای یا پس‌مانده بخش‌های دیگر حیات نیست، بلکه برعکس واکنشی است شایسته در برابر شکل‌های جدید نظارت که صرفاً محدود به کنش رسمی نظارت و کنترل دولتی هم نیست. میشل فوکو (۱۳۹۰) در اواخر عمر خود نوع جدیدی از قدرت را مفهوم‌پردازی می‌کند که طی آن مناسبات کنترل و نظارت چنان خرد و ریزاندام شده که حتی بر بدن افراد هم اعمال می‌شود و او آن را زیست‌قدرت می‌خواند و سیاستی را که معطوف به اعمال چنان قدرتی است، زیست‌سیاست^۱.

اتفاقاً و بر طبق نظر فوکو، در زمینه رخدادهای خاورمیانه، سوژه از آنجا که خود قادر است تا حدی بر اعمال قدرت دولت یا قدرت بزرگ‌تر، از طریق ایستادگی و مخالفت، قدرتی هر چند خردتر وارد سازد، از همان ابتدا به سراغ خردترین و بلکه پیچیده‌ترین لایه مناسبات قدرت و اعمال کنترل و نظارت حکومتی، یعنی لایه امر زیستی و زیست‌قدرت می‌رود و در زمینه پیچیده روابط دولت - ملت، بدن را به‌مثابه میانجی یا رسانه بیانگری انتخاب می‌کند و بدین ترتیب با نشاندار کردن بدن، در حقیقت پیچیده‌ترین و ظریف‌ترین لایه‌های اعمال قدرت توسط حکومت و سازوکارهای وابسته به آن را مورد خطاب قرار

1. Atomistic
2. Biopolitics

می‌دهد. خودسوزی بوعزیزی و دیگرانی که امروز نامشان در سیاهه خودسوزان دایرةالمعارف اینترنتی ویکی‌پدیا همراه با جزئیات محل سوزاندن، محل تولد و ملیت و غیره، ثبت شده است (و چه بسا به روز هم بشود!) دقیقاً در اینجا معنا دار می‌شود. نه تنها سیاست‌های کلان اقتصادی و اجتماعی کشورهای چونی تونس و مصر که گرانی، بیکاری و فقر را به دنبال خود داشته، که سیاست‌های خردتر و تنیده در زندگی روزمره افرادی از جنس بوعزیزی که قادر است حتی با چشم خویش و به‌طور واضحی نابرابری‌ها و اعمال تمایزها و تبعیض‌ها را حتی بر/ در «بدن» خود و هم سن و سالان خویش از طبقات بالادست و پایین دست جامعه‌اش ببیند، منجر به اضمحلال تدریجی سوژه حیات می‌شود. از یک سو قدرت بر عزیزترین و شخصی‌ترین ساحت حیات سوژه یعنی بر جان و بدنش دست‌درازی می‌کند و از سوی دیگر بوعزیزی، عزیزترین و شخصی‌ترین سرمایه خود را یعنی خویشتمن مجسم را به آتش می‌کشد تا این بار خود قدرت و هسته سخت او را - که می‌تواند جان و بدن دیکتاتور یا پادشاه باشد - مورد خطاب قرار دهد. خطابه عریان بوعزیزی چنان قدرتمند است که پای «بن علی» دیکتاتور تونس را به بیمارستان سوانح سوختگی و اتاق بوعزیزی می‌گشاید، اما بن علی هم فضا و مکان را باخته است (چراکه «او» به دیدار بوعزیزی آمده) و هم زمان را.

بدین ترتیب رویارویی‌ها و تضادها بیش از پیش شخصی می‌شوند و پیرامون توانایی افراد در مقام سوژه‌های کنش و در اختیار گرفتن فضا، مکان و زمان و ایجاد و تداوم روابط بینافردی و بیناگروهی شکل می‌گیرند. اگر انقلاب‌های گذشته به واسطه ضرورت اهداف اعلام شده عمومی و رهبری کاریزماتیک و مقتدر در مسیر حرکت توده‌ها جریان داشت، اکنون و در بهار عربی، جنبش‌های اجتماعی انقلابی نیاز به در پیش گرفتن اعمال و رویه‌های مبتکرانه در ساحت زندگی روزمره آن هم به گونه‌ای بی‌واسطه و نسبتاً شخصی شده را مطرح کرده و می‌کنند (شاهد این قضیه نبود رهبری کاریزما، تکثر و تنوع طیف‌ها و جریان‌ها در خاورمیانه است).

گسترش شبکه‌های ارتباطات اجتماعی از طریق رسانه‌های اجتماعی و ابزارها و فناوری‌هایی همچون تلفن‌های همراه هوشمند، خود به خود می‌تواند تسهیلگر گسترش روابط بینافردی و بیناگروهی درون جنبش‌های اجتماعی شود که البته چندان هم آشکار و برجسته نیست. ملوچی خود در نامیدن این جنبش‌ها با عنایت به این گسترده‌گی ارتباطات

اجتماعی درون و بین ایشان، از عنوان «قبایل امروز» بهره می‌گیرد. در مرور تاریخ تحولات ارتباطی و رسانه‌ای از منظر «مارشال مک لوهان» نیز به استفاده وی از چنین واژه‌ای برمی‌خوریم؛ شاید بد نباشد این دو را هر چند برای نخستین بار در زمینه رخدادهای موسوم به بیداری اسلامی در کنار هم قرار دهیم.

مک لوهان (۱۳۷۷) در سیر تاریخی خود وقتی که به رسانه «رادیو» می‌پردازد، از خصوصیات منحصر به فرد این رسانه چنان با آب و تاب سخن می‌گوید که گویی رادیو احیای همه نوستالژی‌ها و سنن از دست داده و رفته انسان غربی است. برای نمونه وی از قیاس خواندن و شنیدن آغاز می‌کند و می‌گوید که انسان به‌طور کلی به دلیل آنکه هنگام خواندن باید به پر کردن بین خطوط نیز پردازد، یعنی از ذهنیات و احساس خود هم کمک بگیرد، ناچار است به نوعی خود را منزوی و غیروابسته کند - این حالات را به‌ویژه در جوانان می‌توان مشاهده کرد - در حالی که همین افراد زمانی که به‌عنوان شنونده پای رادیو می‌نشینند، خود را در محیطی صمیمی و همراه دیگران احساس می‌کنند، ضمن آنکه با استفاده از این وسیله خود را از امر و نهی والدین در مورد نوع مطالب خواندنی نیز مصون می‌دارند. رادیو کاملاً با شنوندگانش خصوصی می‌شود و نوعی رابطه فرد شنونده با فرد مجری برنامه پدید می‌آید که طی آن، مقادیر زیادی اطلاعات کسب می‌شود که این وجه مستقیم رادیو و یک تجربه خصوصی است. از اعماق و درون همین تماس‌هاست که صدای بوق‌ها و طبل‌های رقص قبایل به گوش می‌رسد و در واقع خاصیت اصلی و اساسی که در طبیعت این رسانه وجود دارد، همین جا پدیدار می‌شود و موجب می‌شود فرد با جامعه عجین شود و همه یک‌صدا شوند. مک لوهان به توان رادیو در قوم‌گرایی انسان‌ها و تبدیل نسبی لحظه‌ای فردگرایی به جمع‌گرایی اشاره می‌کند و آن را در تقابل با عصر چاپ و باسوادی قرار می‌دهد که موجب عمیق شدن احساس فردگرایی می‌شد؛ رادیو یادآور روابط خانوادگی و قومی عمیق و به عبارت دیگر نوع دیگری از ملی‌گرایی است. رادیو دنیا را تا ابعاد یک دهکده کوچک می‌کند، اما در عین حال به‌عنوان نیرویی کثرت‌نگرا و خواهان عدم تمرکز - که به باور مک لوهان ویژگی همه رسانه‌های الکترونیکی است - نمی‌کوشد تا افراد محله‌های مختلف این دهکده یکسان شوند.

امروز و در زمینه رخدادهای منطقه خاورمیانه، قدرت رسانه‌های اجتماعی در تبدیل فردگرایی‌ها به جمع‌گرایی‌ها و بسیج توده‌ای جهت‌کردار اجتماعی و کنش جمعی مولد و

مؤثر، درست به مانند قدرت جادویی رادیوی مک لوهان می ماند. اکنون صدای تکبیر الله اکبر مردم کشورهای عربی درست برخلاف خواسته حاکمان از طریق همین رسانه های اجتماعی به گوش جهانیان می رسد و نیز صدای ناله مجروحان و دربندانی که هیچ رسانه رسمی برای شنیده شدن ایشان هزینه نمی کند، بی هزینه خاصی و به توسط خود افراد یا دوستان و همراهان ایشان از طریق همین رسانه های جایگزین و غیررسمی قابل شنیدن است. اگر زمانی تلفن نماد ارتباطات دو طرفه بود، اکنون اینترنت و شبکه های اجتماعی مجازی نماد ارتباطات دوطرفه و بلکه چندین و چندطرفه هستند. رسانه های اجتماعی امکان گفت و گوی همزمان بین دو نفر را به تعدادی بیشمار افزایش داده اند، بدین صورت است که شما می توانید به راحتی عضو یک گروه یا شبکه اینترنتی خاصی شوید و با بی شمار افراد ارتباط دوستانه برقرار سازید، امکانی که به هیچ وجه در دنیای واقعی محقق نمی شود. همین ویژگی است که ارتباط بین فردی را به ارتباط درون گروهی و بین گروهی امتداد می بخشد و حرکت دسته جمعی را تسهیل می کند.

اگر دورنمای رسانه ای را در سده بیست و یکم مطابق با آنچه «کلی شیرکی» (۲۰۰۸) و (۲۰۱۱) ترسیم کرده است، در نظر آوریم، سه ویژگی عمده را باید درباره رسانه های اجتماعی لحاظ کنیم که حائز اهمیت هستند: نخست، رسانه ای که برای گفت و گوی دونفره یا مکالمه (همچون تلگراف و تلفن) به کار می رود، برای مورد خطاب قرار دادن گروه ها و به دنبال آن گروه سازی مناسب نیست و بالعکس رسانه ای که برای گروه ها مناسب باشد برای مکالمه خوب نیست. اگر در این جهان می خواهید گفت و گو کنید با یک نفر می توانید مکالمه داشته باشید و اگر می خواهید یک گروه را خطاب قرار دهید، باید یک پیام بفرستید و همان پیام را به همه افراد گروه بدهید، خواه از برج سخن پراکنی استفاده کنید یا از ماشین چاپ. اما اکنون اینترنت نخستین رسانه در تاریخ است که خاصیت پشتیبانی از گروه ها و مکالمات را به طور همزمان دارد. جایی که تلفن ها به ما خاصیت ارتباط یک به یک را عرضه می کردند و تلویزیون، رادیو، مجلات و کتاب ها خاصیت ارتباط یک فرد به گروه را عرضه می کردند. اینترنت به ما خاصیت ارتباط گروه با گروه داده است.

دومین تغییر عمده عبارت است از اینکه عمده رسانه ها دیجیتالیزه شده اند و اینترنت هم تبدیل به وسیله نقلیه ای برای حمل همه رسانه های دیگر شده، به این معنی که تماس های

تلفنی به اینترنت منتقل شده‌اند، مجلات، فیلم‌ها، بازی‌ها به اینترنت کوچیده‌اند و این یعنی هر رسانه درست در کنار رسانه‌های دیگر است. به عبارت دیگر، رسانه بیش از آنکه یک منبع اطلاعاتی باشد، یک مکان یا پاتوقی برای هماهنگی است: گروه‌هایی که چیزی را می‌بینند یا می‌شوند، تماشا می‌کنند یا گوش می‌دهند، حال می‌توانند دور هم جمع شوند و پیرامون همان موضوعات با یکدیگر صحبت کنند.

سومین تغییر، در ماهیت مخاطب رسانه یا مصرف‌کننده و کاربری است که صرفاً هویت خویش را در مصرف پیام‌های رسانه‌ای تعریف کرده‌اند؛ اکنون با ظهور و رواج رسانه‌های دیجیتال و رسانه‌های اجتماعی جدید، هر مصرف‌کننده خود یک تولیدکننده پیام‌های رسانه‌ای هم هست. در واقع همان رسانه‌های جدیدی چون تلفن‌های همراه هوشمند، اینترنت و شبکه‌های اجتماعی مجازی که امکان مصرف چندرسانه‌ای را به مخاطب یا کاربر می‌دهند، همزمان امکان تولید پیام‌های چندرسانه‌ای را با استفاده از ابزارها و امکانات درون‌ژانری و بین‌ژانری نیز در اختیار کاربر قرار می‌دهند و بدین ترتیب مخاطب صرف و منفعل پیام‌های جادویی رادیو و تلویزیون که گویی راهش را با اعتماد به یک خوابگرد می‌پیماید، تبدیل به مخاطبی فعال و منتقد می‌شود که امکان جرح و تعدیل و دستکاری پیام‌ها را از آن خود کرده و البته با داشتن مهارت‌ها و دانش رسانه‌ای (که به سواد رسانه‌ای معروف است) در چرخه تولید و توزیع و مصرف پیام مشارکت می‌کند. این امر به تعبیر شیرکی، درست به مانند زمانی است که شما کتابی می‌خرید و همزمان به شما یک دستگاه چاپ رایگان می‌دهند یا با فشار دادن یک دکمه تلفن همراهتان، دستگاه بدل به یک رادیو و بسیاری چیزهای دیگر می‌شود. تغییر اخیر یک پیامد مهم و ضمنی دیگری هم به دنبال دارد که اتفاقاً در زمینه رخدادهای خاورمیانه هم نشاندار می‌شود و آن این است که با تبدیل شدن همزمان مصرف‌کنندگان به تولیدکنندگان پیام، خواه ناخواه تعداد آماتورها بر حرفه‌ای‌ها در عرصه تولید و مبادله پیام‌های رسانه‌ای به‌طور معناداری افزوده می‌شود؛ در این معنا پیام‌های رسانه‌ای عمدتاً توسط مردم عادی کوچه و خیابان تولید و مبادله می‌شود، بی‌آنکه آب از آب تکان بخورد. طنز ماجرا در اینجا است که فلسفه فیلترینگ یا مسدود کردن خطوط اینترنتی بر این پیش‌فرض استوار است که تولیدات رسانه‌ای توسط حرفه‌ای‌ها صورت می‌گیرد و باید مراقبت و کنترل شود؛ اما تغییر ماهیت کاربران و حجم انبوه تولید و مبادله در داخل مرزهای حکومت‌های دیکتاتور عرب توسط

آماتورها فیلترینگ را با تناقض روبرو کرد.

با در نظر گرفتن این سه ویژگی می توان به چنین نتیجه ای رسید که رسانه های جدید اجتماعی، همه جا حاضر، ارزان و در دسترس همگان قرار گرفته اند و الگوی رسانه های جمعی یا ارتباط جمعی را که مبتنی است بر گویندگان کمی که برای شنوندگان انبوه پیام می فرستند، برهم زده اند. اکنون در محیط رسانه های اجتماعی به طور بالقوه می توان همزمان گویندگان و شنوندگان بسیاری را فعال در نظر گرفت که به کار ارتباط و گفت و گو مشغول باشند.

۴. آسیب شناسی بیداری اسلامی

لنین جمله ای دارد قریب به این مضمون که بدون نظریه انقلابی، جنبش یا حرکت انقلابی صورت نمی گیرد. آیا نمی توان چنین عبارتی را با توجه به زمینه رخداد های اخیر در منطقه خاورمیانه و شمال آفریقا، اتکای مردم و به ویژه جوانان عرب به رسانه های جدید یا آلترناتیو در تقابل با رسانه های سنتی بزرگ که متعلق نظام حاکم بوده و در مقابل جنبش های اجتماعی انقلابی به شدت محافظه کار نشان داده اند، از نو صورت بندی کرد: بدون کردار (پراتیک) یا جنبش انقلابی، رسانه انقلابی به هیچ درد نمی خورد؟

از یک سو باید به این واقعیت توجه کرد که جنبش های اجتماعی متأخر اگرچه به رسانه ها وابسته اند، اما علت اصلی گردهمایی و کردار ایشان وجود و جذب رسانه های اجتماعی نیست. به عبارت دیگر، تا وقتی که اراده و تصمیم جمعی مبنی بر کنش جمعی در محیط یا دنیای واقعی وجود نداشته باشد و در میان افراد و اعضای رسمی و غیر رسمی نضج نگرفته و باور نشده باشد، کردار اجتماعی در فضای مجازی چیزی بیش از دوست یابی های شبانه در اتاق های گفت و گوی آنلاین نخواهد بود.

هر چند امروزه به واسطه رسانه های اجتماعی، زمینه رشد «ژورنالیسم شهروندی» و بر ساخت سوژه ای با نام شهروند - روزنامه نگار فراهم شده که توده منفعل دیروز بدل به جماعت فعال و هوشمند امروز شده که صرفاً با استفاده از همان تلفن های همراه هوشمند خویش قادر به تصویربرداری، تولید عکس و فیلم از رخداد های گوناگون و مخبره آنها به سراسر دنیاست (Khamis, 2011). شاید برای نخستین بار در سال ۲۰۰۲ بود که واژه smart

mobs در کتابی با همین عنوان وارد ترمینولوژی علوم اجتماعی و ارتباطات شد. توده یا عوام الناس همیشه در تقابل با نخبگان و خواص قرار گرفته است، به گونه‌ای که توده یا عوام اهل تکرار و خواص یا نخبگان اهل خلاقیت و کنشگری هستند. اما در این کتاب با اشاره به روند تغییرات تکنولوژیکی در سده‌های بیستم و بیست و یکم میلادی، سخن از توده یا عوامی است که با بهره‌گیری مکرر از فناوری‌های نوین اطلاعاتی و ارتباطی تاحدی توانسته تقابل تاریخی مذکور را برهم‌زنند. بدین ترتیب ما شاهد افرادی از مردم کوچه و بازار، از افراد کم سن و سال، از زنان و دختران و حتی از معلولین جسمی و فیزیکی و همه آنانی که به‌طور تاریخی از متن جامعه و سیاست کنار گذاشته شده‌اند، که بی‌نیاز به سازماندهی و رهبری در معنای کلاسیک و سنتی خویش و با بهره‌گیری از شبکه‌های اجتماعی مجازی خود را فعالانه وارد چرخه کنش و کردار می‌کنند. این مفهوم می‌تواند به ما جهت فهم تحولات خاورمیانه یاری رساند، آنجا که بسیاری از مردم و به‌ویژه جوانان تبدیل به جماعت‌های هوشمندی شده‌اند و موج «اکنویسم دیجیتال» (Faris, 2012)، کار را بر شناسایی، کنترل و مهار بحران توسط پلیس و نیروهای حکومتی دیکتاتورهای عرب دشوار ساخته است. در واقع می‌توان گفت: شیوه‌های سرکوب پلیس، تاکتیک‌های عصر آنالوگ است و نه عصر دیجیتال.

اگر به سویه دیگری از باور وائل غنیم مصری بازگردیم، باید به این پرسش پاسخ دهیم که آیا ماهیت رسانه‌های اجتماعی دموکراتیک است یا خیر. در پاسخ به این سؤال می‌توان صرفاً به مجموعه‌ای از واقعیت‌های تاریخی رجوع کرد که نشان می‌دهد در این مواقع نمی‌توان یک ذات گرای خوش‌بین بود. برای نمونه مکتب فرانکفورتی‌ها از جمله آدورنو و هورکهایمر (۱۳۸۳)، نظام رسانه‌ای و ارتباطی را مانع اصلی و عمده در راه تحقق آگاهی تاریخی پرولتاریا به حساب می‌آوردند و برای مثال فیلم را ذاتاً محافظه‌کار و رسانه رمانتیسیسم لیبرال برمی‌شمردند و سینما را آخرین سنگر سرمایه‌داری.

علی‌رغم این، منظر مختار نویسنده‌گان نگاه والتر بنیامین است، آنجا که وی به این گونه ذات‌گرایی واکنش نشان می‌دهد و با مفهوم تجدید کارکرد، اعتباری انقلابی به فیلم می‌بخشد؛ بدین ترتیب رسانه و در اینجا فیلم اگر به بسیج توده‌ها بینجامد رسانه‌ای انقلابی است و ضدمحافظه‌کاری. علاوه بر این، خود ویژگی‌های تکنیکی فیلم و سینما هم از دید بنیامین، خودآگاهی فرد را نسبت به وضعیت تاریخی خود (وضعیت مدرنیته) تشدید

می‌کند.

حتی وضع در پست مدرنیته هم آنچنان نیست که برخی از مشتاقان و شیفتگان فناوری گمان می‌برند. برای نمونه می‌توان یکی از دریچه‌های تحلیل رخدادهای موسوم به بیداری اسلامی را با نگاه به آینده نه چندان آشکار پیش‌روی، از این زاویه گشود: از آنجا که هزینه انتقاد از حکومت و حاکمان دیکتاتور در کشورهای عربی منطقه در دنیای واقعی به شدت بالاست (و برای نمونه می‌توان به افرادی چون «سعدالدین ابراهیم» فعال حقوق بشر در مصر اشاره کرد که توسط مبارک و در سال ۲۰۰۰ به زندان افتاد، یا حتی «خالد سعید» جوان بیست و هشت ساله اهل اسکندریه مصر که در ژوئن ۲۰۱۰ در کافی‌نت دستگیر شد و جرمش صرفاً پست و بلاگی او درباره فساد دستگاه پلیس بود)، فضای مجازی، محل به نسبت امن حضور منتقدان و ناراضیان است (البته ذکر این نکته در اینجا هم ضروری است که خود استفاده از فضای مجازی و رسانه‌های اجتماعی در بازنمایی رخدادهای بیداری اسلامی، بیشتر در خارج از مرزهای محل نزاع محقق شده و برای نمونه وائل غنیم در کشور امارات متحده است که مبارزات مجازی را سر و سامان می‌بخشد و یا «قصان عبود» مالک سوری تلویزیون «اورینت» باز هم در کشور امارات و به سبب دوری از دسترس نیروهای امنیتی سوری می‌تواند به بازنمایی حوادث از منظر خاص خود ادامه دهد).

اما از سویه دیگر این فناوری‌های جدید نمی‌توان غفلت کرد و آن قدرت عجیب و غریب آنها در وانمایی (و نه بازنمایی) است. رسانه‌های جدید از منظر بودریار (۱۹۹۴) قادرند با دستکاری در ارتباط و ارجاع نشانه‌ها به واقعیت‌های عینی، انضمامی و تاریخی، مناسبات بازنمایی را برهم‌زنند، به طوری که دیگر نشانه‌ها به واقعیت‌ها ارجاع نمی‌دهند، بلکه به نشانه‌های دیگر و آنها هم به نشانه‌های دیگری و این چرخه تا آخر به همین ترتیب تداوم می‌یابد. سیطره شبیه‌سازی خودبسنده در فرهنگ رسانه‌ای امروز به گونه‌ای است که در آن تصویر (و به‌طور کلی نشانه) دیگر با هیچ گونه واقعیتی رابطه ندارد و تنها صورت خیالی محض خود است. بودریار از مراحل تاریخی سخن می‌گوید که نشانه بازتاب واقعیت بیرونی بوده، بعدتر همان واقعیت را نقاب زده و تحریف کرده (درست مثل ایدئولوژی)، در مرحله بعدی غیاب واقعیت را نقاب زده و پوشانده و در نهایت که اکنون ماست، دیگر نمی‌توان امیدی به فراروی و رسیدن به واقعیت بیرونی داشت، چراکه نشانه

بدل به وانموده خویش شده و واقعیت بدل به فراواقعیت شده است. فراواقعیت به معنای نبود واقعیت نیست، بلکه یک خصیصه فرهنگی است که در آن برساخته‌های خیالی و مجازی رسانه‌های جدید برای ما واقعی‌تر از واقعی می‌نماید و به نحوی دیگر (نه آنچنان که پیش از این واقعیت‌های طبیعی و تاریخی با ما ربط و رابطه داشته‌اند) با امیال شخصی و تجربه‌های ما تعامل دارند. اگر در واقعیت روانی مردم سرزمین‌های عربی تأمل کنیم، حقارت را به‌عنوان یک خصیصه نشاندار روانی می‌یابیم؛ مردم و به‌ویژه اقشار فرودست و حتی متوسط جوامعی چون تونس، مصر و تاحدی لیبی به‌طور تاریخی و تحت مناسبات دیکتاتوری و تمامیت‌خواهی از یک سو و وابستگی و وادادگی حکومت‌ها به غربی‌ها و به‌ویژه آمریکا و نیز اسرائیل (به‌عنوان دشمن مشترک مسلمین جهان) از سوی دیگر، بارها تحقیر شده‌اند (حرکات احمقانه حاکم سابق لیبی سرهنگ قذافی در مجامع ملی و بین‌المللی خود می‌تواند نماد انباشت شرمندگی و تحقیرشدگی مردم عرب قلمداد کرد). اما تحقیرشدگی دقیقاً در دیالکتیک با خودبزرگ‌بینی رهبران و حاکمان شکل می‌گیرد.

از آنجا که در سرزمین‌های دیکتاتوری چیزی به نام عرصه عمومی و جامعه مدنی واقعیت چندانی ندارد، سوژه پیشاپیش یکی از مهم‌ترین منابع مدرن کسب هویتی خویش را که تجلی اجتماعات پرشور انسانی است، از دست داده و در پی کسب منبعی جایگزین و البته قابل اعتماد، روی به فرایند ساختن هویت‌های مجازی جمعی در محیط‌های مجازی می‌آورد و بدین ترتیب رسانه‌های جدید یکی از منابع هویتی در جامعه محسوب می‌شوند. بدین ترتیب انتشار اخبار، تصاویر و بازنمایی خویش در فضای مجازی، خود به خود سوژه سیاسی را وارد چرخه پرتکراری از تولید، مبادله و مصرف نشانه‌ها می‌کشانند و این فرایند میل به دیده شدن و بزرگ دیده شدن را بیش از پیش در تقابل با واقعیت تحقیر و کم‌بینی تقویت می‌کند. ابژه میل یعنی تغییر مناسبات قدرت، بدل به تغییر مناسبات نمایش قدرت می‌شود و بدین ترتیب جوانی چون وائل غنیم با راه اندازی صفحه فیس‌بوکی «همه ما خالد سعید» هستیم، خود به خود گرفتار این اغوا می‌شود که او هم در معادلات قدرت وزنی برابر و چه بسا بیش از رهبران و سران انقلابی جنبش اخوان المسلمین مصر دارد؛ پس باید برای جشن پیروزی در میدان التحریر هم برای او جایگاه ویژه‌ای در نظر داشت و سهم او از این انقلاب کمتر از سهم مؤسس فیس‌بوک به‌عنوان یکی از قدرتمندترین چهره‌های قرن نیست.

با تغییر ابژه میل، هویت سوژه هم تغییر می کند هر چند که ممکن است در این راه همچنان نام و عنوان خویش را حفظ کرده باشد. سوژه سیاسی مکان واقعی اعتراض و اعتصاب را رها کرده و به درون محیط مجازی می خزد و اینجاست که داغ ننگی را بر پیشانی خود احساس می کند که تجسمش در کلمات عبارت است از: «آنان در اینترنت راهپیمایی می کنند». بدین ترتیب ما در مقام تماشاگر، دیگر با خالد سعیدها یا بو عزیزها روبرو نیستیم، بلکه آنها از واقعیت تهی شده اند و ما با فراواقعیتی به نام وائل غنیم، فیس بوک، توئیتر، انقلاب‌هایی که توئیٹ می شوند و نظیر اینها مواجهیم. آسیب دقیقاً آنجا سر باز می کند که مکان نمادین کردار اجتماعی یعنی میدان التحریر به راحتی با فضای مجازی رسانه‌های جدید معاوضه شود و انرژی سوژه صرف بر کشیدن خودشیفتگی شود که اتفاقاً انقلاب‌های مجازی به شدت بدان وابسته‌اند و از این‌رو این جنس انقلاب‌ها به راحتی فرزندان خود را خواهند خورد. این فرزندان دیگر توانایی تغییرات سیاسی و اجتماعی را ندارند، چرا که همه توان ایشان صرف تغییرات در سازوکار بازنمایی از خود می شود. اینجاست که می توان از منطق عملکرد رسانه‌های اجتماعی و شبکه‌های مجازی در بازنمایی صرف مجروحان و حادثه‌دیدگان (و در حقیقت ابژه‌های قدرت و نه سوژه‌های قدرت یعنی حاکمان و خود مناسبات قدرت) پرده برداشت. با تأمل در این واقعیت ظاهراً خرد و جزئی، می توان در شدت اغراق گزاره‌هایی که پیش از این ذکر کردیم (برای مثال، «انقلاب‌هایی که توئیٹ می شوند») پی برد.

در نهایت، باید دریچه مخالفت دیگری با تز غنیم جوان گشود و آن دریچه اقتصاد سیاسی رسانه‌هاست. برای نمونه «یوگنی موروزوف» (۲۰۱۱) از دسته افرادی است که به شدت مخالف تز انقلاب‌های رسانه‌ای است. به باور وی، همان قدر که آزادی خواهان و انقلابیون از رسانه‌های اجتماعی بهره می‌برند، به همان اندازه و بلکه بیشتر از آن حاکمان، دیکتاتورها و صاحبان قدرت نیز از این فناوری‌ها بهره خویش می‌برند. وی معتقد است: در حکومت‌هایی که دستگاه قدرت می‌تواند بر امواج اینترنت سوار شود، دسترسی‌ها را محدود کند و بلکه با افزایش آگاهی‌ها و جلب اعتمادها، هاله اسطوره‌ای رسانه‌های جدید را پیش روی مردم خویش از بین برد، دیگر نمی‌توان به ذاتگرایی وفادار بود. پرسش مهمی که موروزوف مطرح می‌کند، این است که آیا اگر فیس بوک و توئیتر وجود نداشت، این

1. Trauma

انقلاب‌ها باز هم رخ می‌داد. پاسخ به این سؤال، در این واقعیت نهفته است که بدون پراتیک انقلابی، رسانه‌های انقلابی به هیچ دردی نمی‌خورند. بهاری بودن رخداد‌های امروز خاورمیانه و بیدار بودن جنبش‌های اجتماعی انقلابی، بی‌اراده و باور انسانی به وجود مناسبات نابرابر، غیرعادلانه و تحقیرآمیز قدرت در جوامع عرب تداوم نمی‌یابد، حتی اگر رسانه‌های اجتماعی نوید تجمیع قوای مخالف، آزادی و گشودگی را در بوق و کرنا کنند، به‌ویژه خطر مهلک آنجاست که رسانه‌ها نقش نیروهای فعال و مبارز را بر عهده گیرند و مناسبات واقعی انسانی را به درون فرهنگ رسانه‌ای خویش بکشانند و در عوض نشانه‌های تهی شده، دال‌های سرگردان یا نه - دال تحویل دهند. شاید بتوان با آسودگی و فراغ بال از پشت صفحه رایانه‌ها خود را انقلابی جا زد، اما به بیان آرتور رمبو شاعر فرانسوی «من از زمستان بیمناکم، چراکه فصل آسایش است»^۲.

-
1. Non-signifier
 2. Et je redoute l'hiver parce que c'est la saison du confort

فهرست منابع

الف) منابع فارسی

۱. امید، علی و مهرداد رشیدی علویجه (۱۳۹۱). «نقش رسانه‌های جدید در انقلاب‌های جهان عرب (۲۰۱۱-۲۰۱۲)»، فصلنامه مطالعات فرهنگ - ارتباطات، سال سیزدهم، شماره هفدهم.
۲. بشیر، حسن و کاظم موذن (۱۳۹۲). «دیپلماسی رسانه‌ای آمریکا در قبال بیداری اسلامی سال ۲۰۱۱: تحلیل محتوای کیفی سایت فارسی صدای آمریکا (از ۱ ژانویه ۲۰۱۱ تا ۱ ژوئیه ۲۰۱۱)»، فصلنامه مطالعات انقلاب اسلامی، سال دهم، شماره ۳۳.
۳. بشیر، حسن، رامین چابکی و حسین مهربانی‌فر (۱۳۹۱). «بیداری اسلامی مصر و گفتمان رسانه‌ای جهان: تحلیل گفتمان نشریات خارجی»، فصلنامه بیداری اسلامی، سال اول، شماره اول.
۴. بهستانی، مجید (۱۳۹۰). «امکان تحول در فقه اهل سنت در پرتو تحولات اخیر خاورمیانه (بیداری اسلامی ۲۰۱۱)»، فصلنامه رهاورد سیاسی، ویژه بیداری اسلامی، سال هشتم، شماره ۳۲.
۵. بیات، آصف (۱۳۷۹). سیاست‌های خیابانی: جنبش تھی دستان در ایران، ترجمه اسدالله نبوی چاشمی، تهران: نشر شیرازه.
۶. رهدار، احمد (۱۳۹۱). «آسیب‌شناسی جنبش‌های بیداری اسلامی خاورمیانه در پرتو تجربیات انقلاب اسلامی ایران»، فصلنامه پانزده خرداد، سال نهم، شماره سوم.
۷. کاظمی، عباس (۱۳۸۸). پرسه‌زنی و زندگی روزمره ایرانی، تهران: آشیان.
۸. کوثری، مسعود (۱۳۸۷). «رسانه‌های کوچک»، فصلنامه نامه صادق، سال پانزدهم، شماره اول، بهار و تابستان، دانشگاه امام صادق (ع).
۹. مارکس، کارل (۱۳۸۷). هستی و آگاهی و چند نوشته دیگر، ترجمه امیر هوشنگ افتخاری راد و محمد قاندری، تهران: انتشارات آگه.
۱۰. مرادی، حجت‌اله و مهدی بیات (۱۳۹۱). «نقش رسانه‌های نوین در روند انقلاب‌ها: مطالعه موردی موج بیداری اسلامی در کشورهای عربی»، فصلنامه عملیات روانی، سال نهم، شماره ۳۳.
۱۱. معصومی‌زارع، هادی (۱۳۹۲). «آسیب‌شناسی سیاسی جریان بیداری اسلامی»، ماهنامه معرفت، سال بیست و دوم، شماره ۱۸۴.

ب) منابع لاتین

1. Baudrillard, J. (1994). Simulacra & Simulation. The Precession of Simulacra: University of Michigan Press .
2. Bourdieu, P. (1991). Language and Symbolic Power. Edited and introduced by John B. Thompson. Translated by Gino Raymond and Matthew Adamson. Cambridge: Polity Press .
3. Faris, M. D. (2012). Dissent and Revolution in a Digital Age: Social Media, Blogging and

- Activism in Egypt. London, I. B. Tauris .
4. Habermas, J. (1984). *the Theory of Communicative Action: Reason and the Rationalization of Society*, vol.1, Boston: Beacon Press .
 5. Habermas, J. (1987). *the Theory of Communicative Action: Lifeworld and System: A critique of Functionalist Reason*, vol.2, Boston: Beacon Press .
 6. Halloran, J. D., Elliott, P. and Murdock, G. (1970). *Demonstrations and Communication: a case study*, Harmondsworth: Penguin .
 7. Hertog, J. K., and McLeod, D. M. (1995). "Anarchists wreak havoc in downtown Minneapolis: A Multi-level Study of Media Coverage of Radical Protest", *Journalism and Mass Communication Monographs*, 151 .
 8. Howard, N. P., Duffy, A., Freelon, D., Hussain, M., Mari, W. and Mazaid, M. (2011). "Opening Closed Regimes: What Was the Role of Social Media during the Arab Spring?", Retrieved from [www. pitpi. org](http://www.pitpi.org) in 2/27/14 .
 9. Khamis, S. and Vaughn, K. (2011). "Cyberactivism in the Egyptian Revolution: How Civic Engagement and Citizen Journalism Tilted the Balance", *Arab Media and Society* 14 .
 10. McCarthy, J. D., McPhail, C., and Smith, J. (1996). "Images of Protest: Dimensions of Selection Bias in Media Coverage of Washington Demonstrations, 1982 and 1991", *American Sociological Review*, 61:478-499.
 11. McChesney, R. W. (1999). *Rich Media, Poor Democracy: Communication Politics in Dubious Times*, Urbana: University of Illinois Press .
 12. Rucht, D. (2004). "The quadruple A Media Strategies of Protest Movements since the 1960s" in W. B. H. J. v. d. Donk, B. D. Loader, P. G. Nixon and D. Rucht (eds) *Cyberprotest: new media, citizens and social movements*, London: Routledge .
 13. Thompson, J. B (1990). *Ideology and Modern Culture: Critical Social Theory in the Era of Mass Communication*. Cambridge: Polity Press .