



# زن، زندگی، آزادی

دوره نامه شماره ۴

با نوشته‌هایی از:

علیرضا بهتویی، خسرو پارسا، ابراهیم توفیق، مهرداد درویش پور،  
حامد سعیدی، پریسا شکورزاده، فاطمه صادقی، پرویز صداقت،  
شیرین کریمی، ی. کهن، سیدمهدی یوسفی و...



## نقد اقتصاد سیاسی

www.pecritique.com

۱۳۹۱-۱۴۰۱

شبکه‌های اجتماعی:

[twitter.com/pecritique](https://twitter.com/pecritique)  
[facebook.com/pecritique](https://facebook.com/pecritique)  
[www.instagram.com/pecritique/](https://www.instagram.com/pecritique/)  
<https://t.me/pecritique>

ارتباط با ما:

[critiquep@gmail.com](mailto:critiquep@gmail.com)

نشر الکترونیکی: دی ۱۴۰۱

کلیه‌ی حقوق محفوظ است.

نقل مطالب مجلد حاضر و بازنشر این مجموعه با ذکر مأخذ آزاد است.

همکاران این شماره (به ترتیب الفبا): ریحانه اصلان‌زاده، علیرضا بهتویی، مرضیه بهرامی  
برومند، خسرو پارسا، ابراهیم توفیق، مهرداد درویش‌پور، روح‌الله رحیم‌پور، حامد  
سعیدی، پریسا شکورزاده، فاطمه صادقی، پرویز صداقت، نسرين طالبی سروری،  
شیرین کریمی، شیرین کمانگر، ی. کهن، مریم لشکری، سیدمهدی یوسفی

## فهرست مطالب

۳	بررسی اجمالی خیزش اعتراضی ایرانیان نوشته‌ی خسرو پارسا
۹	فصل جدید سیاست‌ورزی در ایران نوشته‌ی پرویز صداقت
۲۲	آیا سرکوب می‌تواند جنبش‌های اجتماعی را خاموش کند؟ ... حکایت همچنان باقی است نوشته‌ی علیرضا بهتویی
۴۲	ناموزونی در خیزش ژینا، پیشاهنگی در کردستان نوشته‌ی حامد سعیدی
۶۲	خسونت، قدرت و انقلاب نوشته‌ی مهرداد درویش‌پور
۸۰	زن - زندگی - آزادی: انقلاب ملی یا انقلاب مردم؟ نوشته‌ی ابراهیم توفیق و سیدمهدی یوسفی
۸۸	انقلابیون بدون انقلاب: چه‌گونه زنانه‌نگری سلطه‌ی مردانه را به عقب می‌راند؟ نوشته‌ی فاطمه صادقی
۱۰۲	تأسیس و تداوم سوژگی سیاسی در خیزش «زن، زندگی، آزادی» نوشته‌ی پریسا شکورزاده
۱۱۲	حجاب اجباری و سیاست فراموشی نوشته‌ی ریحانه اصلان‌زاده
۱۲۸	از اعتصابات کارگری اخیر چه می‌آموزیم؟ بازخوانی اعتصاب کارگران «کروز» نوشته‌ی شیرین کمانگر
۱۳۶	از مغاک عصر ظلمت در باب حرف‌های بیژن عبدالکریمی نوشته‌ی شیرین کریمی
۱۴۴	اینترنت: تسریع یک انقلاب بدون رهبر نوشته‌ی خالد قوبعه، ترجمه‌ی روح‌الله رحیم‌پور
۱۵۴	تداوم انقلاب یا توسل به رفرم؟ نوشته‌ی ی. کهن
۱۷۴	جنبش ژینا و هنر اعتراضی پارادایم اخلاقی تولید اثر و مسئله‌ی «وساطت» نوشته‌ی نسرين طالبی سروری
۱۸۴	بدن قربانی نوشته‌ی مرضیه بهرامی برومند
۱۹۰	همبستگی فمینیستی و فضای شهری: رویکرد جغرافیای سیاسی نوشته‌ی مریم لشکری

# بررسی اجمالی خیزش اعتراضی ایرانیان

نوشته‌ی خسرو پارسا



سه ماه مدت زمان مناسبی برای ارزیابی اولیه‌ی حوادث اخیر است. سخن از ارزیابی جنبش یا خیزشی است که شروع آن از نظر زمانی تقریباً غافلگیرانه بود و در مسیر خود به جایی رسید که برای عده‌ای انقلابی قریب‌الوقوع و برای دیگرانی انقلابی بالقوه را تداعی کرده و البته برای اندکی هم که در خواب غفلت‌اند هنوز به ابعاد لازم برای «نگرانی» نرسیده است؛ آنانی که در توهمات‌شان همه را صرفاً بازی دشمنان خارجی می‌دانند که قطعاً نابود خواهد شد.

این که انقلاب چیست، مراحل انقلاب و تدارک انقلابی چیست، انقلاب سیاسی و دموکراتیک با انقلاب اجتماعی چه تفاوت‌هایی دارد موضوعی است که قبلاً و به کرات از طرف گرایش‌های مختلف مورد بحث قرار گرفته است و جای بحث بیشتری در اینجا ندارند. تنها باید گفت که این مبارزات به شرط پیروزی که احتمال آن بسیار زیاد است — در کوتاه‌مدت یا درازمدت — از انواع انقلاب‌های دموکراتیک است و به تغییر مناسبات تولیدی نمی‌پردازد. مع‌هذا هر انقلاب اجتماعی هم به احتمال زیاد شامل انقلاب‌های متعدد دموکراتیک خواهد بود.

\*\*\*

۱- اولین نکته برای ارزیابی این است که این سه ماه اخیر یک نقطه‌ی عطف و دورانی سرنوشت‌ساز بوده است به این معنی که جامعه‌ی ایران دیگر به وضع سابق باز نخواهد گشت. در این تردیدی نیست. دگرگونی فراتر از آن است که هرکس تصور می‌کرد و این امر که این تحول در یک زمانی کوتاه صورت گرفته است

نشان از عمق تضادهای موجود و نبودن هیچ نوع چشم‌انداز در بهبود شرایط دارد که بارها در مورد آنها نوشته شده گرچه کمتر عمق آنها واری شده است.

۲- نه تنها از لحاظ زمانی بلکه در مورد زنانه بودن خیزش هم به جز یکی دو استثنا به ندرت از قبل به مطالبی برخوردیم که سوای کلی‌گویی، پیش‌بینی مشخصی کرده باشد. شاید این امر طبیعی باشد چون تضادهای جامعه به قدری متعدد و پراکنده و عمیق بودند که مشخص نبود انفجار محتوم از کدام روزنه صورت خواهد گرفت: انقلاب زنانه، سراسری، ملی، موضعی...

۳- شهامت، دلاوری و پی‌گیری جوانان و به‌ویژه زنان از هر جهت که بنگریم اعجاب‌آور و تاریخ‌ساز بوده است. آنچه دیده‌ایم از لحاظ عظمت نه تنها غافلگیرکننده بلکه به‌راستی تحسین‌برانگیز بوده است.

می‌دانم که در ذکر دلایل اجتماعی این پدیده و اساساً مسئله‌ی نسل‌ها سخن بسیار رفته است ولی عظمت و جهانگیری آن، صرف‌نظر از سرنوشت آن، مدت‌های بسیار طولانی و دهه‌ها مورد تحلیل جامعه‌شناسان و فلاسفه و... خواهد بود. کمتر به یاد داریم که در مورد انقلابی دموکراتیک این همه حمایت در سطح جهان و آن هم از میان اقشار مختلف به‌وجود آمده باشد. با پدیده‌ای جدید روبروایم.

۴- ناچار باید از بسیاری نکات که مورد توافق اکثریت فعالین سیاسی و روشنفکران است گذشت تا به نکاتی برسیم که به‌نظرم تأمل بیشتری می‌طلبد.

رهبری این خیزش و تظاهرات تاکنون به‌صورت شبکه‌ای افقی بوده است آن هم از میان خود کسانی که به‌طور مستقیم درگیر مبارزات هستند. ادعاهای دروغین پنهان و آشکار گروه‌های سیاسی وامانده در رهبری این معترضان آن قدر بی‌مایه است که راه به جایی نخواهد برد. مدعیان و «انا شریک» گویان خارج از مرزها نه تنها دروغ می‌گویند بلکه اذهان را مشوش می‌کنند. این مسئله را قطعاً رهبران میدانی این جنبش می‌دانند و محتمل است برای خطرات بالقوه‌ی آن چاره‌اندیشی کنند. یا دست‌کم امیدوارم چنین کنند.

شبکه‌های افقی تنها راه جلوگیری از مانیپولاسیون و دست‌کاری جنبش جاری است ولی می‌دانیم که محدودیت‌های خود را نیز دارد. همواره امید هست که یک جنبش فراگیر بتواند راهی برای اعتلای خود بیابد بدون آن که تحت رهبری اتوریتیه و مستبدی درآید. من پیشاپیش راه آن را نمی‌دانم چون به‌قدر کافی در جهان تجربه نشده است ولی خطری را می‌بینم که در کمین نشسته است. برخی از کنشگران سیاسی (محمد رضا نیکفر، سعید رهنما...) به این مسئله توجه داشته‌اند و مطالبی نوشته‌اند که باید در صحنه‌ی اجتماع آزموده شود. ولی همه می‌دانیم که در صحنه‌ی اجتماع عوامل بسیار متعدد درگیرند. شما ممکن است دموکراتیک‌ترین و انسانی‌ترین روابط را بخواهید ولی طرف‌های دیگر شما چه؟ نیروهای سیاسی دیگری که ادعای رهبری دارند چه؟ آنها که در پی تصاحب جنبش و رهبرسازی برای آن هستند چه؟ هنوز به جایی نرسیده این همه ادعاهای دروغ. امان از زمانی که دستاوردهایی برای تصاحب موجود باشد.

هم‌اکنون علاوه بر اپوزیسیون سنتی شاهد پیدایش چهره‌ها یا چهره‌سازی‌هایی هستیم که مشخص نیست کدام برحق و کدام نابه‌حق هستند. این‌ها امکانات فراوانی هم دارند. موضع‌گیری در قبال این‌ها و هم‌زمان با آن اعتلای جنبش کار آسانی نیست. هوشیاری فراوان می‌طلبد.

۵- این جنبش به‌نظر من تاکنون و می‌توانم بگویم تا همین اواخر تا اندازه‌ای عامدانه از سیاسی شدن به معنای اخص آن خودداری کرده و حتی در مقابل شعار «زندانی سیاسی آزاد باید گردد» نیز مقاومت کرده است. کاش می‌توانستم درک کنم چه تحلیلی پشت این مقاومت احتمالی هست. بیش از چهل سال است کنشگران و زندانیان سیاسی آتش مبارزه را فروزان نگه داشته‌اند و عده‌ی کثیری از آن‌ها جان داده‌اند و عده‌ی بیشتری سال‌ها و سال‌ها و سال‌هاست که در سیاه‌چال‌ها هستند. آنها کجای جنبش قرار می‌گیرند. انقلاب زنانه با همه‌ی عظمت به‌جای خود، ولی یاد زن‌ها و مردهای زندانی بنا بر چه تحلیلی مسکوت مانده است. انقلاب زنانه را به‌صورت انقلاب صرفاً زنانه نباید دید. این انقلابی است که در آن زنان نقش برجسته دارند ولی تنها نقش را ندارند. زنان نشان داده‌اند که علاوه بر زنانگی پرچمدار یک مبارزه و تحول اجتماعی‌اند. اگر تحلیل بر این پایه مبتنی باشد که با تعدد شعارها تمرکز روی مسئله‌ی زنان کم‌تر خواهد شد. باید گفت که این یک اشتباه مطلق است. هر مسئله‌ی اجتماعی شأن خود را دارد به‌ویژه خیزش اخیر که همه باور دارند روزنه‌ی انفجاری برای تضادهای متعدد درون جامعه بوده است. می‌توان زن بود و خواست‌های به‌حق خود را دلیرانه و آشکارا بیان کرد ولی به‌یاد داشت که کنشگران بی‌شمار دیگری زمینه‌ساز این انفجار عظیم و باشکوه بوده‌اند. درست است پراکنده‌گویی مطلب را مخدوش می‌کند ولی کم‌توجهی به سایر آرمان‌ها نه‌تنها کمکی به پیش‌برد نمی‌کند بلکه خطر انزوا را به‌وجود می‌آورد. زن به‌معنای زندگی و آزادی است؛ و زندانی سیاسی یکی از مؤلفه‌های کلیدی آن.

۶- امیدوارم که این کم‌توجه‌ای تاکنون نسبت به شعارهای سیاسی توجیهی داشته باشد که من ندانم. امیدوارم. همین‌طور جهش از خواسته‌های معین به فراسوی آنچه آخرین کلام است خلأیی را به‌وجود می‌آورد که خود نیازمند بررسی است.

جنبش‌های مطالباتی متعددی قبل از خیزش اخیر در سراسر ایران وجود داشتند. از معلمان و بازنشستگان و مال‌باختگان تا اعتصاب کارگران و دهقانان و کارمندان و کامیون‌داران. امید می‌رفت که این جنبش‌ها به این خیزش عمومی بپیوندند. حرکت‌های قابل‌توجهی هم در این زمینه شده است. البته هنوز زمان زیادی نگذشته و امکان گسترش و پیوند آنها وجود دارد و هر روز نشان مثبت دیگری دیده می‌شود ولی این حرکت نیاز به شتاب بیشتر دارد. در حرکات اخیر هنوز خواست‌های مطالباتی مشخص مجال بروز نیافته و همین است که این نیروهای بالقوه هنوز با همه‌ی قوا به میدان نیامده‌اند. احتمالاً در آینده این همبستگی‌ها بیشتر خواهد شد. به‌نظر من علاوه بر تبلیغ و ترغیب شرکت توده‌ی مردم در مبارزات باید به خواست آنها هم در



هیئت اجتماعی و هم فردی توجه شود. هیئت اجتماعی به صورت اتحادیه‌ها و شوراها... تظاهر می‌کند که تا اندازه‌ای که شرایط سرکوب اجازه داده تحرک داشته‌اند ولی هنوز اکثریت مردم به صورت فردی تصمیم می‌گیرند البته منظور من اکثریت از نظر سیاسی ناآگاه است و یا حتی عده‌ای که آگاهی نسبی دارند ولی ضرورت معیشتی آنها برایشان بازدارنده بوده است. این مسئله را هرکس که با توده‌ی مردم تماس دارد می‌فهمد. تکرار هزارباره‌ی ضرورت آن، حتی سرزنش بخشی از مردم در عدم انجام آن، از طرف کسانی که صرفاً دستی از دور بر آتش دارند عوام‌فریبی است که نمونه‌ی کامل آن بیانات سخنوران خارج‌نشین است که با آن سابقه‌ی غیرقابل دفاع خود در همکاری‌ها، سخن از ضرورت اتحاد و اتحاد مردم در داخل می‌کنند و از آنها می‌خواهند که به صف انقلاب (که خودشان برای رهبری آن با هم می‌جنگند) بپیوندند. عده‌ای هم می‌گویند به انقلاب بپیوندید، شورش کنید، آتش بزنید. ما هوای تان را داریم!

۷- در جنبش اخیر تحولات مثبتی در مسئله‌ی ملی و ملیت‌ها هم به وجود آمده است. طلایه‌داری مبارزات از کردستان و گستردگی و عمق بیشتر آن در آن جا و سپس پیوستن بلوچ‌ها تأثیر بسیار مثبتی داشته است. حرکات مردم آذربایجان، گیلان، لرستان و اکثر نقاط ایران در جهت کلی انسجام بوده است. مسائل گذشته البته کاملاً حل نشده‌اند و نمی‌توان انتظار داشت که ظرف مدت کوتاهی همبستگی ملی بلامسئله شود ولی حرکت‌ها روبه‌پیش و امیدوارکننده بوده است. شعارهای همبستگی از زاهدان تا کردستان برای هر ایرانی دلگرم‌کننده بوده و هست و راهکارهایی برای آینده پیش‌رو می‌گذارد.

۸- همان‌طور که گفتم هنوز در ابتدای راهیم. هیچ تحول اجتماعی عظیم در هیچ جای جهان بدون عبور از مراحل متعدد، افت‌وخیزهای فراوان و گذر زمان به جایی نرسیده است. هم‌اکنون نیز نتایج از لحاظ تحول اجتماعی غیر قابل بازگشت حیرت‌انگیز بوده است. به‌رحال این راهی است که در مقابل جامعه‌ی ایران گشوده شده است. این که حاکمیت چه می‌کند یا چه می‌تواند بکند و برای چه مدت می‌کند را ما نمی‌دانیم. ولی می‌دانیم که تلاش‌هایش به سرانجام نخواهد رسید. این امر که زدوبندها و توطئه‌های جهانی روی جنبش چه تأثیراتی می‌گذارند نیز برای کسی قابل پیش‌بینی نیست. من می‌دانم استراتژیست‌ها و دولت‌های غربی به دلایلی که در قرون اخیر داشته‌اند خواهان یک حکومت مترقی و دموکراتیک در این منطقه نبوده و نیستند. نه در ایران و نه در هیچ جای دیگر جهان. اجازه دادن به تأسیس حکومتی که توسط مردم از دل یک خیزش همگانی به دست آید برای خود آنها هم حکم خودکشی را دارد. ببینید با جنبش‌های ۹۹ درصدی‌ها در آمریکا و جلیقه‌زدهای فرانسه... چه کردند. به نظر آنها مگر می‌شود مردم آن قدر بی‌باک شوند که خلاف خواست ما حکومت عوض کنند! سنگ روی سنگ بند نخواهد شد. نظم نوین جهانی چه می‌شود. حقه‌بازی‌ها، دورویی‌ها و «حمایت‌ها» و چشم‌بندی‌های حکومت‌های غربی به همین مسئله باز می‌گردد. ما تعیین‌کننده هستیم نه مردم.

در مورد روسیه و چین هیچ سخنی نمی‌توان گفت جز اظهار خشم از روش‌های شنیع و بدوی آن‌ها. آن‌ها نه با ملت ایران هستند نه با دولت ایران. تحت عنوان حفظ منافع ملی به هر پستی تن می‌دهند. خوشبختانه برسر این موارد اختلاف چندانی میان اپوزیسیون ایران و مدافعین جنبش نیست.

\* \* \*

با چنین دورنمایی ناگزیر مسئله‌ی خیزش دوباره مطرح می‌شود. ما راهی نداریم جز این که در نهایت برنده شویم چون وضع فعلی امکان استمرار ندارد. بسیاری از کارت‌ها بازی شده‌اند. و نیز مهم‌تر این که جنبش کنونی نخستین مرحله‌ی پیروزی خود را هم‌اکنون کسب کرده است. تحول عظیم اجتماعی، و مطمئناً پیروزی‌های دیگر به دست خواهد آورد.

درست است که آینده از میان بدیل‌های مختلف قابل پیش‌بینی نیست. مسئله‌ی جنگ داخلی، تجزیه‌ی ایران، حمله به ایران و ده‌ها سناریوی دیگر... از میان همه‌ی این امکانات آنچه برای ما قابل قبول و قابل مبارزه است سعی در به‌وجودآوردن شرایط دموکراتیک است. این تنها بدیلی است که انسانی است و شایسته‌ی این همه فداکاری‌ها و مبارزاتی است که دوست و دشمن و جهانیان را به تحسین واداشته است. ما در تاریخ ۱۵۰ ساله‌ی اخیر در چند مورد سرنوشت‌ساز بوده‌ایم. راه‌گشا بوده‌ایم. در انقلاب مشروطه، در نهضت ملی نمونه بوده‌ایم. امروز که سطح آگاهی‌مان بالاتر رفته است از پا نخواهیم نشست. «زن، زندگی، آزادی» مرحله‌ای درخشان است. اما راهی دراز تا پایان مانده است.





# فصل جدید سیاست‌ورزی در ایران

## نوشته‌ی پرویز صداقت



### اشاره

مبارزات انقلابی، اما غیرمتشکل، از آن دست که طی چند ماه گذشته در ایران شاهد بودیم احتمالاً در جریان پیش‌روی سخنگویان خود را خواهد یافت و از میان این سخن‌گویان به تدریج رهبرانی که پای در میدان مبارزه دارند زاده می‌شوند. مبارزات امروزی ایرانیان پیشینه‌ای طولانی دارد و بسیاری از سخنگویان بالقوه‌ی آن، کنشگران حقوق بشر، آموزگاران، کارگران، وکلا، دانشجویان، روشنفکران و فعالان صنفی هستند که هم‌اکنون عمدتاً در زندان‌اند. همان‌گونه که رهبران مبارزات مردم آفریقای جنوبی علیه آپارتاید در زندان بودند. آنان رهبران واقعی مبارزات امروز هستند.

تشکیل ائتلاف و ایجاد نهاد مؤثر رهبری‌کننده، نه از خلال توییت‌نوشتن در فضای مجازی یا تصویرسازی در شبکه‌های ماهواره‌ای، که از دل سالیان سال مبارزه در زندگی واقعی به دست آمده و به دست خواهد آمد. باید امیدوارم باشیم و بکوشیم تا کنشگران آگاه قادر باشند ضمن استمرار خیزش «زن، زندگی، آزادی» مسیر مستقل خود را برای آزادی و عدالت اجتماعی در ایران پی بگیرند و توأمان به امپریالیسم و استبداد «نه» بگویند.

\*\*\*

خیزشی که از بیست‌وششم شهریورماه ۱۴۰۱ با حضور معترضان به قتل ژینا (مهسا) امینی در برابر بیمارستان کسری در تهران آغاز شد اکنون دومین فصل خود را طی می‌کند. گذشت بیش از ۱۰۰ روز از آغاز خیزش، زمان مناسبی برای ارزیابی نقاط قوت و ضعف این اعتراضات، مقایسه‌ی آن با خیزش‌های اعتراضی مشابه در چهار دهه‌ی گذشته و گمان‌زنی‌هایی درباره‌ی چشم‌اندازهای جاری با توجه به مجموع اوضاع و احوال اقتصادی و اجتماعی و ژئوپولیتیک است. در این مقاله، می‌کوشم با تأکید بر وجوه متفاوت خیزش جاری در مقایسه با سایر خیزش‌های اعتراضی پس از انقلاب بهمن ۱۳۵۷ نشان دهم که این خیزش آغازگر فصل جدیدی از سیاست‌ورزی در ایران است.

## مقدمه

هفته‌ی پایانی شهریورماه سال جاری آغازگر فصل نوینی از خیزش‌های اعتراضی در ایران معاصر است. اگرچه با توجه به شواهد موجود و به‌ویژه اطلاعات مرتبط با معترضان بازداشت‌شده اصلی‌ترین گروه سنی شرکت‌کننده در اعتراضات نوجوانان و جوانان در فاصله‌ی سنی ۱۵ تا ۲۵ سال بوده‌اند، اما این اعتراضات به‌خوبی از بسیاری تجارب اعتراضات دو دهه‌ی گذشته در ایران بهره‌مند شده و توانسته است بر بسیاری از نقاط ضعفی که امواج اعتراضی پیشین از آنها آسیب می‌دیدند اجتناب کند. در مقاله‌ی حاضر ابتدا وجوه تشابه و تفاوت خیزش کنونی را با سایر اعتراضات چهار دهه‌ی گذشته بررسی می‌کنم، سپس با توجه به تضادهای کنونی در پهنه‌ی مناسبات قدرت در ایران امروز تلاش می‌کنم تصویری را از چشم‌اندازهای محتمل وضعیت کنونی به دست دهم.

## چهار دهه خیزش‌های اعتراضی

ایران در پی انقلاب ۱۳۵۷ تا امروز شاهد انبوه کنشگری‌های صنفی و خیابانی مخالف‌جویانه و امواج اعتراضی متعددی بود که هرکدام در آغاز امیدهای زیادی برانگیخت اما در عمل به تدریج فروکش کرد، متوقف شد و در دستیابی به اهداف خود ناکام ماند. نخستین موج از روزهای منتهی به پیروزی انقلاب بهمن آغاز شد و حدود چهار سال ادامه داشت. این موج اعتراضی در قالب‌های مختلف جنبش‌های شورایی کارگری، جنبش‌های ملیت‌ها، جنبش زنان، جنبش‌های دانشجویی و دانش‌آموزی و اعتراضات سازمان‌یافته‌ی دیگر از سوی آن دسته از گروه‌های مشارکت‌کننده در انقلاب ۵۷ سازمان‌دهی و هدایت شد که در مواردی به سرعت و در مواردی به تدریج به دست جریان غالب اسلام‌گرا از سپهر سیاسی ایران پساانقلابی حذف شده بودند. این حذف به مدد سرکوب‌های پرادمنه‌ای رخ داد و به جان‌باختن هزاران نفر، محبوس شدن ده‌ها هزار نفر و تبعید

اجباری صدها هزار نفر منجر شد. گستردگی ابعاد «سرکوب» باعث شد بسیاری تصور کنند که عامل سرکوب یگانه عاملی بود که به استقرار قطعی حاکمیت کنونی انجامید. اما هم در این مورد و هم در مورد سایر خیزش‌های اعتراضی دهه‌های بعد علاوه بر عامل سرکوب دو عامل «بازتوزیع اقتصادی» و «مشروعیت‌بخشی ایدئولوژیک» نیز نقش تعیین‌کننده داشت. فروکاستن علت شکست خیزش‌ها و جنبش‌ها به سرکوب حاکمیت دیدگاهی تقلیل‌گرایانه است که در نهایت به نوعی شکست‌باوری می‌رسد که در برابر سازوبرگ‌های هر دم مجهزتر و باتجربه‌تر سرکوب، گریزگاهی از تنگناهای موجود نمی‌بیند و گاه حتی می‌تواند به پذیرش اشکالی از مداخله‌ی بشردوستانه‌ی نیروهای خارجی منتهی شود.

به گمان من، آن چه در تحولات سال‌های نخست انقلاب به موازات سرکوب دگراندیشان به استقرار قطعی جناح غالب اسلام‌گرا و حزب جمهوری اسلامی منتهی شد از یک سو سیاست‌های بازتوزیعی اقتصادی و از سوی دیگر استفاده از انواع سازوبرگ‌های مشروعیت‌بخشی ایدئولوژیک، در بستر ساختاری مناسب داخلی و فضای مساعد جهانی رخ داد. در جامعه‌ی ایران ابتدای انقلاب عوامل ساختاری مؤثری مانند سهم ۵۰ درصدی جمعیت روستایی، پیکره‌بندی طبقاتی آن زمان و سهم بالای خرده‌بورژوازی سنتی و حضور انبوه مهاجران روستایی دارای جهان‌بینی مذهبی در شهرها، باعث شد بلوک طبقاتی به رهبری روحانیت شیعه قادر شود بلوک‌های رقیب را که پایگاه طبقاتی آن‌ها عمدتاً شامل مزدو حقوق‌بگیران شهری و گروه‌هایی مانند دانشجویان و فعالان کارگری بود، از پهنه‌ی قدرت سیاسی حذف کند. در آن زمان بلوک اپوزیسیون که از تشتت میان خود و محاسبات و تاکتیک‌های نادرست سیاسی نیز آسیب می‌دیدند از قدرت کافی برای مقابله با سازوبرگ‌های سرکوب قدرت حاکم برخوردار نبود. در عین حال که نباید فراموش کرد که دهه‌ی ۱۳۶۰ دوران جنگ سرد امریکا و اتحاد شوروی بود و اسلام سیاسی به‌عنوان ابزار ایدئولوژیک قدرتمندی در خاورمیانه در برابر نفوذ کمونیسم و ناسیونالیسم سکولار تقویت می‌شد. علاوه بر آن، سیاست‌های بازتوزیعی پوپولیستی طی سال‌های نخست انقلاب در حفظ پیوستگی پایگاه اجتماعی بلوک طبقاتی حاکم به شکل مؤثری عمل کرد و با توجه به جنگ هشت‌ساله با عراق، حاکمیت از ابزارهای مشروعیت‌بخش ایدئولوژیک خود به گسترده‌ترین شکل ممکن بهره برد.

به این ترتیب، علاوه بر توانایی سرکوب، عوامل ساختاری داخلی و بستر مساعد جهانی همراه با مشروعیت‌بخشی به‌مدد اسلام سیاسی و سیاست‌های پوپولیستی اقتصادی در شکل‌گیری و استقرار نظم سیاسی پساانقلابی بیشترین نقش را داشت.

با این همه، خواست تغییر در میان بخش‌های فزاینده‌ای از جامعه‌ی ایران در تمامی سال‌های بعد از انقلاب کاملاً مشهود و نمایان بود و در مقطعی به شکل خیزش‌های فراگیر تبلور می‌یافت که از جمله‌ی مهم‌ترین آن‌ها می‌توان به خیزش‌های دانشجویی ۱۳۷۸، اعتراضات پسانتخاباتی ۱۳۸۸ موسوم به «جنبش سبز» و خیزش‌های اعتراضی دی‌ماه ۱۳۹۶ و آبان ۱۳۹۸ اشاره کرد. چنان که شاهد بودیم در تمامی این مقاطع استفاده‌ی گسترده از سازوبرگ‌های سرکوب به فروکش، توقف و شکست هریک از این خیزش‌ها منتهی شد. در ادامه تلاش می‌کنم بر سایر عواملی که افزون بر سرکوب به شکست این خیزش‌ها یاری کرد تمرکز کنم.

### خیزش اعتراضی ۱۳۷۸ در بستر امید به پیروزی اصلاحات

نخست به خیزش عمدتاً دانشجویی سال ۱۳۷۸ توجه کنیم که اگرچه در مقایسه با خیزش‌های دهه‌های بعد ابعاد بسیار محدودتری داشت اما در قیاس با اعتراضات شهری پراکنده‌ی پیش از خود از پایان جنگ تا آن هنگام، از همه گسترده‌تر بود. اعتراضات دانشجویی سال ۱۳۷۸ در پی اتخاذ رویکرد سرکوب گسترده از سوی حاکمیت تقریباً به سرعت فروکش کرد و متوقف شد. اما فراموش نکنیم که این اعتراضات در مقطعی توقف یافت که بخش بزرگی از کنشگران فعال در آن کماکان امیدوار بودند مطالبات‌شان از مجاری قانونی و از خلال انتخاب گسترده‌تر اصلاح‌طلبان در مجموعه‌ی انتخابات پیشرو محقق شود. بخش اعظم مخالفان وضع موجود در آن مقطع اصلاح را امکان‌پذیر و روشی کم‌هزینه برای تحقق اهداف‌شان می‌دانستند. اغلب آنان کم‌وبیش به اصلاح‌طلبان امیدوار بودند. به همین دلیل بود که در سلسله‌ی انتخابات آن دوره (نخستین دور شوراهای شهر و روستا، ششمین دوره‌ی مجلس شورای اسلامی و دور دوم انتخابات ریاست‌جمهوری سیدمحمد خاتمی) شاهد پیروزی چشمگیر اصلاح‌طلبان بودیم. در عین حال، حاکمیت نیز کم‌وبیش پایگاه سنتی خود در جامعه را حفظ کرد و اسلام سیاسی برای این پایگاه مردمی کماکان عامل مؤثر مشروعیت‌بخشی بود. اوضاع اقتصادی آن سال‌ها نیز به گونه‌ای بود که کماکان رشد طبقه‌ی متوسط را امکان‌پذیر می‌ساخت و گروه‌های جمعیتی برخوردار از سطوحی از امکانات اقتصادی افزایش می‌یافتند.

### جنبش سبز

در خردادماه ۱۳۸۸ در خیزش اعتراضی به تقلب انتخاباتی در پی اعلام پیروزی محمود احمدی‌نژاد با شرایط اجتماعی بعضاً متفاوتی مواجه بودیم. از سویی رویارویی دو جناح اصلی حاکمیت به صف‌آرایی در خیابان‌ها کشیده شد و از سوی دیگر آنانی که بیش از یک دهه امیدوار بودند که فرایندهای اصلاحات ثمربخش باشد و بدنه‌ی اجتماعی گسترده‌ی اصلاح‌طلبان را تشکیل می‌دادند، به اتکای تجارب قبلی دریافتند که کنشگری از طریق صندوق رأی ناکافی است و علاوه بر آن باید در کف خیابان مطالبات‌شان را دنبال کنند.

جنبش سبز که از فردای اعلام نتایج انتخابات ریاست جمهوری آغاز شد و در راهپیمایی سکوت در ۲۵ خردادماه سال ۱۳۸۸ تصویری خیره‌کننده از خود ارائه داد؛ طی چند ماه و در پی جان‌باختن ده‌ها و زندانی شدن هزاران نفر بعد از اعتراضات عاشورای آن سال در ششم دی‌ماه به شدت فروکش کرد و به تدریج متوقف شد. قبل از هر چیز باید به خاطر داشته باشیم که در پی حوادث این روز شاهد بروز تعلل‌های جدی در اقدامات رهبران این جنبش (به سبب فشار حاکمیت؟ ترس از رادیکال شدن جنبش؟ یا هر دو؟) بودیم. در نهایت در حالی که کماکان انتخابات دور قبل را تقلب‌آمیز می‌دانستند مردم را دعوت به حضور در انتخابات بعدی کردند. این شکل رهبری حرکت‌های اعتراضی در عمل ضرب‌آهنگ لازم را برای استمرار ضربان جنبش از آن سلب کرد. اما، به گمان من، مهم‌تر از تعلل رهبران جنبش سبز و ناهمراهی بخش بزرگی از اصلاح‌طلبان با کنشگران جنبش، در آن مقطع حاکمیت از مجموعه امکانات اقتصادی برای مشروعیت‌بخشیدن به خود در میان بخش بزرگی از جمعیت برخوردار بود. جنبش سبز در مقطعی رخ داد که درآمد ارزی حاصل از صادرات نفت در ایران به رکوردهای جدیدی دست یافت. همین امر باعث شد که حاکمیت در سال‌های ۱۳۸۸ تا ۱۳۹۰ از امکان ارائه‌ی فرصت‌های اقتصادی اغواکننده‌ای هم برای طبقات محروم و هم برای طبقات متوسط و مرفه جامعه برخوردار بود. سیاست هدفمندسازی یارانه‌ها با پرداخت یارانه‌ی نقدی برای طبقات فرودست جامعه در نگاه نخست بسیار جذاب جلوه می‌کرد. مبلغ یارانه‌ی نقدی برای یک خانواده‌ی چهار نفری در نخستین سال اجرای آن نزدیک به دوسوم حداقل دستمزد آن زمان بود. بنابراین بسیاری از گروه‌ها و افرادی که درآمدی معادل و یا کم‌تر از حداقل دستمزد داشتند به این ترتیب یک‌شبه دارای درآمدی نزدیک به دوبرابر قبل شدند. همین امر نوعی امیدواری معیشتی نسبت به وضع موجود را در میان این گروه‌ها ایجاد کرد. طبقه‌ی متوسط نیز اگرچه به لحاظ سیاسی و اجتماعی شکست خورده و از نظر فرهنگی دائماً تحقیر می‌شد اما از نظر اقتصادی از فرصت‌های مالی بسیار برخوردار بود. شاخص بورس در سال ۱۳۸۸ رشد ۵۰ درصدی و در سال ۱۳۸۹ رشد ۸۵ درصدی داشت. این همه در حالی بود که در تمامی این سال‌ها نرخ ارز در حدود ۱۰۰۰ تومان تثبیت شده بود و این امر برای طبقات متوسط و بالایی جامعه که دارای منابع مالی مازاد بودند فرصت‌های کم‌نظیری برای سفر خارجی، مهاجرت، و استفاده از فرصت‌های سودآوری در بازار مسکن و طلا و بورس فراهم ساخته بود.

گفتنی است سیاست هدفمندسازی یارانه‌ها از ۲۷ آذرماه ۱۳۸۹ اجرا شد اما تبلیغات اجرای آن از دو سال قبل آغاز شده بود. به یاد بیاورید که این برنامه‌ی ویرانگر اقتصادی در روزهای نخست چنان جلوه‌گر شد که اصلاح‌طلبان در برابر رقبای محافظه‌کارشان می‌گفتند که این سیاست در اصل ابتکار و پیشنهاد ما بوده که احمدی‌نژاد اجرا کرد!



نهایتاً باید تأکید کرد که جنبش سبز عمدتاً به کلان‌شهرهای مرکزی (یعنی تهران و عمدتاً چند کلان‌شهر با اکثریت فارس‌زبان مانند اصفهان و شیراز) محدود ماند و از نظر طبقاتی قادر به جذب مؤثر طبقه‌ی کارگر و طبقات فرودست جامعه نشد. این همه در حالی بود که پایگاه اجتماعی حاکمیت کماکان حفظ شده بود. بنابراین عوامل موفقیت حاکمیت در سرکوب جنبش سبز، عدم همراهی بخش بزرگ اصلاح‌طلبان با خواست‌های رادیکال‌شونده‌ی فعالان این جنبش، و بسیار مهم‌تر از آن سیاست‌های بازتوزیعی اقتصادی دولت و استمرار مشروعیت ایدئولوژیک اسلام سیاسی در میان پایگاه سنتی هواداران رژیم بوده است ضمن آن که جنبش سبز قادر نشد به شکل گسترده‌ای طبقات و گروه‌های اجتماعی فرودست را با خود همراه سازد.

### خیزش‌های اعتراضی دهه‌ی ۱۳۹۰

اعتراضات دهه‌ی ۱۳۹۰ سه ویژگی متمایز داشته که به‌ویژه از نیمه‌ی این دهه به خیزش‌های اعتراضی ابعاد ساختارستیز یا انقلابی بخشید.

نخستین ویژگی متمایز خیزش‌های اعتراضی این دهه آن بود که در بستری از انسداد ساختاری اقتصادی رخ داد. مجموع تحولاتی که از ابتدای این دهه شاهد بودیم باعث شد که بحران رکود – تورم سال‌های قبل که گواه آن نرخ تورم دورقمی در تقریباً تمامی سال‌های بعد از انقلاب و نرخ رشد اقتصادی ناکافی و اغلب پایین‌تر از سطوح برنامه‌ریزی شده در اغلب این سال‌ها بود در بستری از انسداد ساختاری استمرار یافت. چنان‌که از ابتدای دهه‌ی ۹۰ تا امروز میانگین نرخ رشد اقتصادی صفر بوده و میزان سرمایه‌گذاری جدید در اقتصاد ایران کم‌تر از سرمایه‌های مستهلک شده است و نرخ تورم به سطوح جدیدی رسید که حتی در ۴۳ سال گذشته نیز بی‌سابقه بوده است. بنابراین آن دسته از عواملی که در دهه‌های هفتاد و هشتاد رونق‌های سوداگرانه‌ی زودگذر در بخش‌هایی از اقتصاد ایجاد می‌کرد به‌ویژه از نیمه‌ی دوم این دهه دیگر امکان شکل‌گیری نداشت. رونق بورس اوراق بهادار در سال ۱۳۹۸ نیز یک طرح پونزی تمام‌عیار بود که دولت وقت به اجرای آن مبادرت کرد و مطلقاً نشانه‌ای از بهبود اوضاع اقتصادی نبود.

دومین ویژگی بحران‌های ژئوپلیتیکی بود که در تمامی این سال‌ها بر اقتصاد و جامعه‌ی ایران سنگینی می‌کرد. اگرچه از اوایل دهه‌ی ۱۳۸۰ این بحران با فعالیت‌های هسته‌ای ایران ارتباط یافت، اما در دهه‌ی بعد با ارجاع پرونده‌ی ایران به شورای امنیت و اعمال تحریم، سپس انعقاد برجام، کاهش موقت تحریم‌ها، و در پی آن خروج امریکا از برجام و بازگشت تحریم‌ها و حاکم‌شدن شرایط «نه صلح – نه جنگ» تشدید شد و در تمامی این سال‌ها حیات اقتصادی و اجتماعی ایرانیان را تحت‌شعاع خود قرار داد. بحران ژئوپلیتیک ضمن تشدید شرایط انسداد ساختاری در مقاطعی اعتراضات را تحت‌شعاع خود قرار داده است.

سومین ویژگی توسعه‌ی نفوذ اینترنت در ایران و حضور ایرانیان در شبکه‌های اجتماعی است که به سرعت ابزار پروپاگاندا‌ی حاکمیت را ناکارآمد می‌ساخت و به این ترتیب از ایدئولوژی اسلام سیاسی نزد گروه‌های وسیع‌تری از جامعه مشروعیت‌زدایی کرد و علاوه بر آن به شکل‌گیری اولیه‌ی انواع نوظهوری از سوژه و عاملیت تغییر در میان گروه‌های اجتماعی یاری می‌کرد.

در ایران چهار دهه‌ی گذشته امکان شکل‌گیری تشکل‌های مستقل از حاکمیت بسیار محدود بوده و به‌مرور نیز دامنه‌ی هرچه محدودتری پیدا کرده است و تشکل‌های کارگری مستقل به‌شدت سرکوب می‌شده‌اند و انواع تشکل‌های مدنی و حتی خیریه‌ای نیز در شرایط بسیار سختی حیات داشته‌اند، بگذریم از احزاب سیاسی مستقل از دو جناح حکومتی که طی چهار دهه‌ی گذشته اساساً امکان شکل‌گیری نداشتند. همه‌ی این‌ها درست است، اما شبکه‌های اجتماعی امکان هم‌اندیشی افراد مرتبط را (در یک حرفه، یک صنف، یک واحد صنعتی، یک دانشگاه، یک کانون صنفی، یک انجمن اولیا و مربیان، ...) فراهم کرد و امکان فراخوانی برای اقدامات مشترک را پدید آورد. اعتراضات دی‌ماه ۹۶، آبان ۹۸ و اعتراضات ۱۴۰۱ عمدتاً به اتکای ارتباطات حاصل از شبکه‌های اجتماعی و اطلاع‌رسانی‌های آن امکان‌پذیر شدند. بنابراین شکل‌گیری گروه‌های مجازی تا اندازه‌ای و البته به‌طور ناقص توانسته بخشی از خلاء ناشی از فقدان تشکل‌های واقعی را پر کند و روشی کم‌هزینه و کارآمد برای پیوند بخشیدن و اطلاع‌رسانی فراهم سازد که امکان سرکوب آن کم‌تر است، اگرچه نه فقدان سازمان‌دهی در زمان و مکان واقعی را کاملاً جبران و نه خلاً رهبری را پر می‌کند.

در بستر سه ویژگی یادشده نخست در دی‌ماه ۱۳۹۶ و سپس در آبان ۱۳۹۸ شاهد شکل‌گیری اعتراضاتی بودیم که هریک تا آن هنگام بی‌سابقه بودند. زیرا برخلاف دو خیزش اعتراضی پیشین، طبقات جدید (عمدتاً طبقات فرودست) را وارد صحنه‌ی اعتراضات کرد و همچنین به لحاظ پهنه‌ی جغرافیایی گستردگی اعتراضات در تمامی سال‌های بعد از انقلاب بهمن ۵۷ بی‌سابقه بودند. اعتراضات سال ۱۳۹۸ در پی یک هفته قطع سراسری اینترنت و به‌موازات آن سرکوب بسیار خشن معترضان متوقف شد. درست همان‌طور که اعتراضات سال ۷۸ یا ۸۸ در پی سرکوب و با فراز و فرودهایی متوقف شدند. اما آیا این بار هم دو عامل مشروعیت‌بخشی اقتصادی و ایدئولوژیک در کار بودند یا حاکمیت صرفاً بر عامل سرکوب اتکا داشت؟ توقف نسبی اعتراضات آبان ۹۸ در پی سرکوب گسترده و حتی مهم‌تر از آن دو عامل ویژه و نوپدید بود که در سه سال گذشته فعال بوده‌اند و همین دو عامل فاصله‌ای بیش از دو سال بین این اعتراضات و اعتراضات ۱۴۰۱ ایجاد کرد.

عامل نخست تشدید بحران ژئوپلتیک در پی خروج یک طرفه‌ی امریکا از برجام و متعاقب آن ترور فرماندهی سپاه قدس توسط امریکا بود. در مقطعی از این دوره بحران ژئوپلتیک به چنان سطوح حادی رسید که رویارویی نظامی قریب‌الوقوع را کاملاً محتمل ساخته بود. از این‌رو، در چنین فضایی امکان شکل‌گیری مجدد اعتراضاتی از جنس آبان‌ماه ۹۸ بسیار بعید بود. در عین حال که بعد از سه ماه با شوک ناشی از همه‌گیری کرونا مواجه

شدیم. در حقیقت به نظر می‌رسد بهت اولیه‌ی ناشی از سرکوب اعتراضات آبان‌ماه با شوک و بهت‌های ناشی از بحران ژئوپلیتیک منطقه‌ای و متعاقب آن بحران همه‌گیری کرونا، استمرار اعتراضات آبان را به تعویق انداخت. با این همه، در تمامی این دوره و سال‌های ۱۳۹۹ و ۱۴۰۰ به لحاظ اعتراضات مطالباتی گروه‌های مختلف مزدحقوق‌بگیر اعم از کارگران صنعتی، آموزگاران و بازنشسته‌ها، شاهد یکی از پرتلاطم‌ترین مقاطع در تمامی تاریخ معاصر ایران بوده‌ایم، همچنین در مقطعی اعتراضات شهری گسترده‌ای به‌ویژه در استان خوزستان رخ داد.

### ویژگی‌های متمایز خیزش ژینا

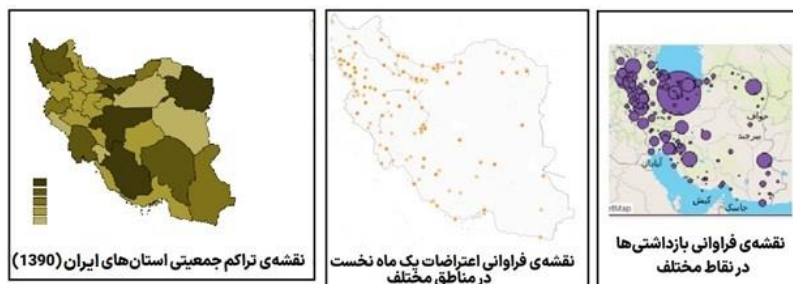
درباره‌ی خیزش ژینا بسیار گفته و نوشته شده است. در این‌جا با توجه به اهداف بحث حاضر و با توجه به نکات پیش‌گفته درباره‌ی شرایط افول و شکست خیزش‌های اعتراضی گذشته، به ویژگی‌های متمایز آن در مقایسه با اعتراضات پیشین توجه می‌کنیم.

۱. نخستین ویژگی آن است که کنشگران اغلب نوجوان و جوان خیزش اخیر، درس‌های مؤثری از خیزش‌های سه دهه‌ی گذشته آموخته و درک و هضم کرده‌اند. این امر نشان می‌دهد که به‌درستی این نسل بر شانه‌های نسل‌های پیشین خود ایستاده‌اند و از همین رو قادر به اتخاذ تاکتیک‌های مؤثرتر و دیدن افق‌های دوردست‌تری شده‌اند.

۲. دومین ویژگی تمایزبخش این خیزش انقلابی این است که برخلاف تمامی خیزش‌های پیش از خود توانسته است برشی از تمامی طبقات اجتماعی را دربرگیرد. پراکنش مکانی اعتراضات در نقاط مرکزی، شمالی، جنوبی و حاشیه‌ی پایتخت به‌خوبی نشانگر این فراگیری طبقات و گروه‌های مختلف درآمدی است. در عین حال، حضور مؤثر برخی اصناف و حرفه‌ها که کم‌تر در اعتراضاتی از این دست حضور داشتند (نظیر پزشکان) نشان‌دهنده‌ی فراگیری کم‌نظیر این اعتراضات است.

۳. علاوه بر آن، این خیزش تا حد زیادی بر شکاف خیزش‌های اعتراضی مرکز - پیرامون غلبه کرده است و گروه‌های ملیتی کرد، بلوچ و لر در آن حضور مؤثر و مستمر داشته‌اند. به‌ویژه پیشتازی کردستان در این خیزش دستاوردهای آگاهی‌بخش ارزشمندی برای تمامی کنشگران در تمامی ایران داشته است.

۴. توجه به نقشه‌ی یک نشان می‌دهد که دامنه و شدت اعتراضات در پهنه‌ی جغرافیایی ایران با توجه به شمار اعتراضات و شمار بازداشتی‌ها کم‌وبیش منطبق با شدت تراکم جمعیت در هر منطقه است و تنها استثنا کردستان است که بار مضاعفی در این اعتراضات بر دوش داشته است. (تصویر یک)



نقشه‌ی تراکم جمعیتی برگرفته از نتایج سرشماری سال ۱۳۹۰ است. نقشه‌ی فراوانی اعتراضات برگرفته از گزارش گاردین به تاریخ ۳۱ اکتبر ۲۰۲۲ و نقشه‌ی فراوانی بازداشتی‌ها برگرفته از کانال تلگرامی کمیته پیگیری بازداشت‌شدگان است.

۵. دیگر ویژگی خصلت زنانه‌ی این خیزش است که به‌خوبی توانسته جنبش زنان و مطالبات آن را در رأس مطالبات کثیر خود قرار دهد. حضور مؤثر و در بسیاری موارد تعیین‌کننده‌ی زنان در این خیزش توانسته مطالبات جنبش زنان ایران را در رأس مطالبات خیزش قرار دهد و در عین حال حتی در شرایط عدم شکل‌گیری اعتراضات شهری نیز با حضور بی‌حجاب زنان در فضاهای شهری حیات جنبش را به شکل نافرمانی مدنی به رخ انکارکنندگان آن بکشد.

۶. به همین ترتیب، دیگر ویژگی این خیزش حضور دانشجویان و دربرگیری جنبش دانشجویی در آن است. مشارکت دانشجویان، با توجه به پراکندگی دانشگاه‌ها، امکان پراکندگی جغرافیایی اعتراضات را فراهم ساخته به طور دایم روحیه‌ای مترقی و زنده به جنبش بخشیده است.

۷. همراهی و همبستگی هنرمندان و برخی چهره‌های مشهور نیز در این خیزش قابل تأمل و دارای دو سویه‌ی مثبت و منفی است. از سویی، به نظر می‌رسد انبوه آثار هنری خلق شده در همراهی با این جنبش در تاریخ جنبش‌های اجتماعی ایران بی‌نظیر است. هر روز شاهد خلق یک اثر جدید هنری، یک پرفورمنس اعتراضی و یک اثر زیباشناسانه‌ی بدیع هستیم. بعد از سه دهه ترویج هنرمندان در مقام سوژه‌های نولیبرال، اکنون به شکل شگفت‌انگیزی بسیاری از همان نقش‌آفرینان آثار ایدئولوژیک، همان مبلغان خرید این کالا و آن مرکز خرید و زینت‌بخشان مسابقه‌های تلویزیونی را در کنار خیزش اعتراضی می‌بینیم. از سوی دیگر، حضور سلبریتی‌ها، در غیاب احزاب و تشکل‌های سیاسی و صنفی، وزنی نامتناسب بر دوش این چهره‌ها قرار داده که فراتر از ظرفیت مفروض آنان است و می‌تواند مورد سوءاستفاده قرار گیرد.

۸. همراهی بی‌سابقه‌ی دیاسپورای ایرانیان با خیزش اعتراضی نیز قابل تأکید است و همین همراهی از جمله‌ی عواملی است که توانسته حمایت جهانی بی‌سابقه‌ای از آن پدید آورد.

۹. این خیزش در دو مقطع و برای نخستین بار در خیزش‌های اعتراضی پس از انقلاب بهمن توانست اعتصابات بخشی از کسبه و مراکز خرده‌فروشی را با خود همراه کند. همراهی بخشی از دانش‌آموزان با این خیزش نیز تنها با انقلاب بهمن و جنبش ملی‌شدن صنعت نفت قابل قیاس است.

به این ترتیب خیزش ژینا در استمرار خیزش آبان ۹۸ شکل گرفته و در عین حال چرخشی مترقی نیز در آن بوده است. شعارهای اعتراضی سال‌های ۹۶ و ۹۸ صرفاً «نه» به وضع موجود بود و هیچ طرح‌ایجایی در خود نداشت. اما اندکی واگشایی شعارهای خیزش ژینا به‌خوبی خواسته‌های سکولاریسم، دموکراسی و آزادی را، ولو گاه به شکلی غیرمستقیم، نشان می‌دهد.

در ادامه‌ی بحث درباره‌ی نقاط قوت باید نقاط ضعف این خیزش را نیز مورد توجه قرار داد.  
۱. نخستین نقطه‌ضعف که عمدتاً ناشی از سازوبرگ‌های گسترده‌ی سرکوب است، حجم بزرگ مردمی است که با اعتراضات هم‌دل‌اند اما عمدتاً به سبب ریسک‌های موجود این همدلی به مشارکت مؤثر در کنش‌های اعتراضی منتهی نشده است.

۲. اگر بر این باور باشیم که موفقیت اعتراضات شهری و دانشجویی از این دست مستلزم همراه‌شدن آن با اعتصابات محل کار است، هنوز خیزش جاری موفق به غلبه بر ضعف ناکافی بودن این همراهی نشده است. البته برای نخستین بار عمدتاً در نخستین فراخوان شاهد اعتصاب کسبه نیز بودیم. اما این کافی نیست و عمدتاً وجه نمادین بسیار پرننگی دارد، اگر بناست به موفقیت برسد باید قادر باشد با اعتصابات در واحدهای صنعتی تکمیل شود. دشواری‌های آن را می‌دانیم. پیوستن نیروی کار با قراردادهای موقتی و شکننده در شرایط بحران عمومی معیشتی بسیار دشوار است اما پیگیری موفقیت خیزش چاره‌ای جز پیمودن این راه ندارد. در خصوص کارگران یقه‌سفید و شاغلان طبقه‌ی متوسط شهری به‌ویژه در بخش دولتی و نهادهای عمومی غیردولتی، علاوه بر عوامل مرتبط با بی‌ثبات‌کاری، باید به نظام‌گزینش استخدامی در ایران توجه کرد که به‌دنبال استخدام حامیان نظام در فرصت‌های شغلی موجود است.

۳. برخی موارد که نقاط قوت این خیزش به شمار می‌روند از منظری دیگر می‌تواند نقطه ضعف آن تلقی شود. برای مثال سازمان‌دهی شبکه‌ای که از سویی آسیب‌پذیری جنبش نسبت به سرکوب را به شدت کاهش داده، از سوی دیگر ایجاد هماهنگی و توافق برسر برنامه‌ی واحد کنشگران را دشوار می‌سازد و به‌علاوه رهبران خودخوانده‌ای نیز برای آن پدید می‌آورد. شبکه‌های تلویزیونی ماهواره‌ای نیز که از یک سو با پوشش دائمی اخبار اعتراضات نقش مؤثری در اطلاع‌رسانی دارند، از سوی دیگر در نهایت خواسته‌ها و بدیل‌سازی‌های مغایر با منافع معترضان را دنبال می‌کنند. همچنین باید در همین زمینه به نقش دوگانه‌ی سلبریتی‌ها هم توجه کرد.

در صورت ثبات سایر شرایط، این خیزش برای این که قادر باشد گام بزرگ بعدی خود را بردارد، باید قادر به برطرف ساختن این ضعف‌ها باشد و سخنگویان خود را در داخل کشور پیدا کند.

### تضادها و تناقض‌های جاری

برای ارائه‌ی تصویری از چشم‌اندازهای محتمل، علاوه بر شناخت نقاط قوت و ضعف خیزش جاری، لازم است عوامل داخلی و جهانی مؤثر بر آن را مورد بررسی قرار داد.

تضادهایی که نظام سیاسی ایران امروز با آن مواجه است می‌توان در سه دسته گروه‌بندی کرد. دسته‌ی نخست تضادهای ژئوپلیتیکی قدرت حاکم با قدرت‌های جهانی و نیز قدرت‌های رقیب منطقه‌ای است. دسته‌ی دوم تضادهای حاکمیت با مردم است که قبل از هر چیز ناشی از نابه‌سامانی‌ها و ساختارهای اقتصادی و اجتماعی و سیاسی است. دسته‌ی سوم نیز تضاد منافع طبقه‌ی اجتماعی مسلط با «حاکمیت» در ایران امروز است. هریک از این تضادها هر لحظه می‌تواند شعله‌ور و یا شعله‌ورتر شود و به تبع خود تأثیر مستقیم روی دو تضاد دیگر داشته باشد.

تضاد جمهوری اسلامی و قدرت‌های رقیب منطقه‌ای گاه استعداد آن را داشته که ابعاد رویارویی مستقیم نظامی را پیدا کند. در صورت تحقق چنین فرضی، حیات اجتماعی درازمدت ایرانیان با مخاطرات ناشی از آسیب‌رسیدن به زیرساختارها و نیروی انسانی مواجه خواهد شد. با توجه به نتایج مداخلات نظامی در عراق، افغانستان، لیبی، سوریه و یمن بعید است که شاهد وقوع جنگ جدید مشابهی در خاورمیانه باشیم. به‌ویژه با توجه به این که هیچ یک از دو قطب اقتصادی اصلی جهان کنونی (یعنی امریکا و اروپا و ژاپن از سویی و چین از سوی دیگر) خواهان چنین جنگی نیستند. اما راست‌گرایان افراطی در اسرائیل و ایران بارها نشان داده‌اند که از دست‌زدن به چنین ماجراجویی‌هایی چندان ابا ندارند. تضادهای ژئوپلیتیک در صورتی که به مواجهه‌ی نظامی مستقیم منتهی شود به‌شدت بر استمرار حیات و پیوستگی اجتماعی ایران آسیب می‌رساند و از همین رو در چنین شرایطی نخستین و مهم‌ترین مطالبه تأکید بر «صلح» باید باشد.

دسته‌ی دوم تضادهای کنونی که حاکمیت با آن مواجه است رویارویی با مردم به سبب نارضایتی‌های ناشی از بحران‌های اقتصادی و زیست‌محیطی و اجتماعی و فرهنگی است. در وضعیت کنونی، و احتمالاً با استمرار تحریم‌های اقتصادی، تضعیف فزاینده‌ی ارزش پول ملی محتمل‌ترین روند طی ماه‌های آینده است. در این شرایط به طور دایم بر فاصله‌ی درآمد واقعی خانوارها و خط فقر افزوده می‌شود و به تبع آن می‌توان انتظار داشت یکی از حوزه‌های کاملاً محتمل برای بروز امواج جدید اعتراضات شهری و اعتصابات، حوزه‌ی مطالبات معیشتی است. اعتراضات این حوزه در مقطع کنونی با خیزش اعتراضی جاری پیوند مستقیم و غیرمستقیم

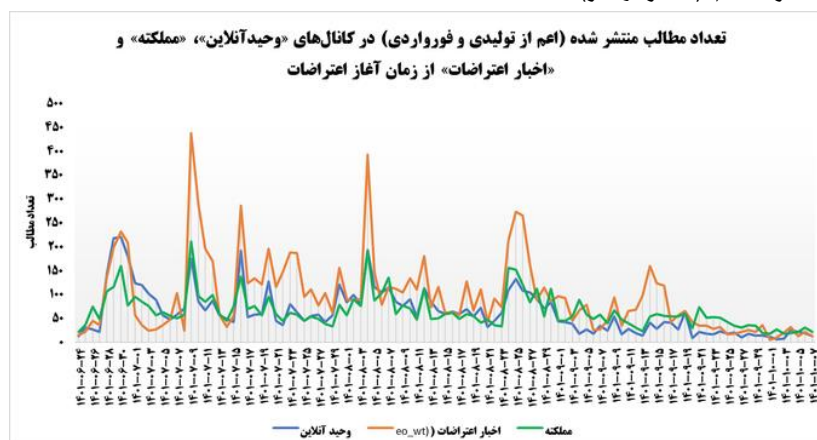


برقرار می‌کند و اثرات هم‌افزایی خواهند داشت. البته سایر بحران‌ها نیز می‌تواند به سهم خود امواج اعتراضی جدید با اثرات هم‌افزایی ایجاد کند.

دسته‌ی سوم تضادها و تناقض‌ها تضاد میان طبقه‌ی اجتماعی مسلط و حاکمیت جمهوری اسلامی است. تردیدی نیست که طبقه‌ی اجتماعی مسلط در ایران، طبقه‌ای که از فردای انقلاب ۱۳۵۷ به تدریج شکل گرفت و در دو دهه‌ی اخیر شکل یک الیگارشی مالی را یافته، نیاز به ارتباطات گسترده‌ای با سرمایه‌ی جهانی دارد. این طبقه قطعاً مایل نیست که تا نهایت زیربار ماجراجویی‌های سیاسی حاکمیت برود و فشار اروپا و کانادا و امریکا بر وابستگان این طبقه در کشورهای یادشده چه‌بسا به فشار آن‌ها بر حاکمیت و در نهایت بروز علنی این شکاف بینجامد. تاکنون عمدتاً از «سکوت خواص» گلایه شده اما در شرایط بحرانی‌تر این سکوت می‌تواند به رویارویی نخبگان مسلط با حاکمیت منتهی شود. چنین وضعیتی در صورت استمرار، چه‌بسا در دستگاه سرکوب شکاف پدید بیاورد که مقدمه‌ای برای پیشروی سریع و گسترده‌ی خیزش اعتراضی است. به هر حال، شکاف نظام و طبقه‌ی اجتماعی مسلط نمی‌تواند در درازمدت استمرار یابد.

### چشم‌اندازهای خیزش ژینا

با گذشت بیش از ۱۰۰ روز از آغاز خیزش اعتراضی ژینا شواهد آماری نشان می‌دهد که به طور کلی شاهد افول کمی اعتراضات بوده‌ایم (تصویر دو).



برگرفته از صفحه‌ی توئیتر محمد رهبری @mh\_rahbari1

اما این افول با توجه به مجموع عوامل پیش‌گفته و نیز البته با فرض ثبات سایر عوامل می‌تواند به سرعت تغییر مسیر دهد و بار دیگر شاهد بروز اعتلایی جدید در خیزش اعتراضی باشیم. چراکه حاکمیت صرفاً به اتکا بر سرکوب از دامنه‌ی اعتراضات کاسته، و در شرایط کنونی نه قادر است مانند دهه‌های قبل با سیاست‌های اقتصادی پوپولیستی بخش‌هایی از جامعه را با خود همراه کند و یا به سکوتی از سر رضا یا هراس وادارد و نه ایدئولوژی مشروعیت‌بخش آن حتی در میان بخش بزرگی از لایه‌های کماکان وفادارش کارایی دارد.

عدم عقب‌نشینی حاکمیت در برابر خیزش‌های اعتراضی دو دهه‌ی اخیر نیز اکنون بیش از هر زمان دیگر نشانه‌ی ضعف آن است، نه قوت. حاکمیت با اعطای امتیاز و یا عقب‌نشستن‌هایی در برابر برخی مطالبات معترضان، می‌توانست سقوط محتمل خود را به فرودی آرام و کم‌هزینه‌تر برای خودش بدل کند. اما سه دهه بی‌اعتنایی به مطالبات تمامی اعتراضات باعث شده که امروز کوچک‌ترین حرکت به سقوط سلسله‌وار تمامی سدهای دفاعی حاکمیت منتهی شود.

این که چنین اتفاقاتی چه‌گونه و چه زمان رخ می‌دهد قابل پیش‌بینی نیست، اما آن‌چه روشن است این است که دلایل بروز خیزش اخیر کماکان باقی است و خیزش‌های جدید در استمرار آن کماکان با احتمال بالایی رخ خواهد داد.

# آیا سرکوب می‌تواند جنبش‌های اجتماعی را خاموش کند؟ ... حکایت همچنان باقی است

نوشته‌ی علیرضا بهتویی

قتل ژینا امینی دختر کرد ۲۲ ساله در جریان بازداشت توسط گشت ارشاد تهران در ۲۶ شهریورماه ۱۴۰۱ جرقه‌ی شعله‌ور شدن اعتراضات وسیعی شد که جنبش فراگیر «زن، زندگی، آزادی» نام گرفت. مسئولان جمهوری اسلامی به جای درک پیام اصلی این جنبش، تنها با سرکوب، زندانی کردن و سپس اعدام عده‌ای از جوانان معترض، تلاش کردند که این بار هم اعتراض‌ها را «جمع کنند». جان باختن بیش از ۵۰۰ جوان و هزاران مجروح تاکنون نتیجه‌ی این اشکال گوناگون خشونت حکومتی بوده است. این قتل‌ها، چوبه‌های دار، توهین و تحقیر، شکنجه و آزارهای جنسی در بازداشتگاه‌ها، آسیب‌های سهمگینی بر روح و روان دختران و پسران جوانی که برای «حسرت یک زندگی معمولی» - مثل بقیه‌ی جوان‌های دنیا - به خیابان‌ها آمده بودند، بر جای گذاشته است. خشم و نفرت علیه این سرکوب‌ها در جامعه‌ی ایران و افکار عمومی جهان و احترام و همبستگی با جوانان و زنان ایرانی، حاصل این سرکوب‌های بی‌رحمانه بوده است.

پس از گذشت نزدیک به چهار ماه از شروع اعتراضات، این جنبش اکنون، لااقل در شکل خیابانی آن محدودتر شده و وارد مرحله‌ی نوینی از تحول خود شده است. پژوهش‌ها درباره‌ی جنبش‌های اجتماعی، تأکید دارند، که روند همه‌ی جنبش‌های اجتماعی را باید به شکل چرخه‌ها و دوره‌های پی‌درپی دید، که در زمان معینی اوج می‌گیرد، بعد روندی آرام‌تر دارد، و سپس اوج تازه‌ای می‌گیرد. حرکات اعتراضی از یک گروه اجتماعی به گروه‌های دیگر گسترش پیدا می‌کند، کنشگران تازه‌ای وارد صحنه می‌شوند، اشکال سازمان‌یافته و خودبه‌خودی جابه‌جا می‌شوند، ایده‌ها و خواست‌های جدیدی مطرح می‌شوند و شیوه‌های اعتراض (در کنش متقابل با برخورد حکومتیان) تغییر می‌کنند (Tarrow, 2011). چنین تبیینی از جنبش اجتماعی، رخدادهای بزرگ مثل انقلاب‌ها را هم، با این نگاه دینامیک توضیح می‌دهد و بر آن است که این تحولات، یک‌باره و در یک ضرب اتفاق نمی‌افتد تا به ثمر برسد. برای مثال، انقلاب فرانسه در ۱۷۸۹، با هجوم به باستیل شروع نشد. سلسله‌ای از حوادث را پیش از آن تجربه کرده بود. انقلاب ۱۳۵۷ ایران را هم که نگاه کنید، از مراحل مختلف

و موج‌های گوناگون گذر کرد، بالا و پایین داشت و مجموعه‌ای از حرکات بود که یک روند را می‌ساخت و نه یک حرکت تک‌مرحله‌ای (Rasler, 1996).

هاشم آقاجری (تاریخدان و فعال سیاسی)، این مفهوم را به یک زایمان تشبیه کرده است و می‌گوید: وقتی که یک جامعه آستان تحولی بزرگ است، زمانی که قرار است با سلسله‌ای از اعتراضات، زایمانی صورت بگیرد و پدیده‌ی نوی از دل کهنه زاده شود، شما شاهد چرخه‌ها و دوره‌های مختلفی از دردهای زایمان هستید، که اوج می‌گیرد و بعد آرام می‌شود. هرچه به زمان تولد نزدیک‌تر می‌شوید، فاصله‌ی بین این دردهای زایمان کم‌تر و کم‌تر و دردهای ناشی از آن جدی‌تر می‌شود.<sup>۱</sup>

با این مقدمه، به سؤال مرکزی این نوشته می‌پردازم که: آیا جنبش‌های اجتماعی با سرکوب خاموش می‌شوند؟ آیا، سرکوب معترضین، به تنهایی می‌تواند مردم ناراضی را به سکوت وادارد؟ آیا بگیر و ببند و زندان کردن معترضین، اعدام تعدادی از آنان برای ترساندن بقیه، موفق خواهد شد که حاکمان دیکتاتور را بر مسند قدرت پایدار نگهدارد؟ پاسخ کوتاه من آن است که نه. چنان که **تالیران** (روحانی و دیپلمات برجسته‌ی فرانسوی که در دوره‌های توفانی انقلاب فرانسه و حکومت ناپلئون بازیگر بزرگی در صحنه بود) می‌گفت: «شما با سر نیزه همه کار می‌توانید بکنید، اما روی آن نمی‌توانید بنشینید».

اما پیش از پاسخ مشروح به این سؤال، چکیده‌ای کوتاه از پژوهش‌های اخیر جامعه‌شناسی درباره‌ی سازوکار پایداری حکومت‌های غیر دموکراتیک را در زیر می‌آورم.

\*\*\*

سیستم‌های حکومتی در همه‌ی جوامع، (از جمله نظام‌های غیردموکراتیک) با ناراضی و اعتراضات شهروندان خود روبرو می‌شوند. در این سیستم‌ها وقتی که مردم از گردش امور ناراضی می‌شوند، وقتی رشد روزمره‌ی ناکارآمدی‌ها در عرصه‌ی اقتصادی و اجتماعی مردم را به تنگ می‌آورد، زمانی که به جای توسعه، پس‌رفت، فساد، بی‌عدالتی و نابرابری را در تمامی عرصه‌های زندگی می‌بینند، وقتی که به این نتیجه می‌رسند که تقصیر مشکلات اقتصادی، گرانی و بیکاری، آینده‌ی ناروشن و کمبودهای موجود، به گردن بی‌کفایتی سیستم حاکم است، لاجرم به اعتراض دست می‌زنند. اما وقتی که «جامعه‌ی مدنی» (civil society) زنده و سرحال در این جوامع، سرکوب شده‌اند، زمانی که احزاب سیاسی مخالف و رسانه‌های آزاد وجود ندارد و یا زیر سایه‌ی شمشیر همیشه آویزان اخطار، خودسانسوری و تعطیل‌اند. وقتی اتحادیه‌های کارگری و سایر انجمن‌های داوطلبانه و گروه‌های دارای منافع و علایق مشترک ممنوع و یا زیر فشار هستند. هنگامی که سیستم آموزشی قرار است جوانان را با ایدئولوژی حاکمان مغزشویی کند و اندیشه‌ی انتقادی را برنمی‌تابد.

<sup>۱</sup> نگاه کنید به: آتش خاموش؛ نگاهی به اعتراضات آبان ۹۸ موسسه رحمان، خرداد ۱۳۹۹، صفحه ۱۴۵

کوتاه سخن آن زمان که سپهر عمومی (The public sphere) محل مناسبی برای نیروهای منتقد برای ابراز نارضایتی، انتقاد و آرایه‌ی راه‌حل نیست، آن‌گاه انفجار صورت می‌گیرد. زیرا که این نهرها و کانال‌های مختلف به وجود آمده توسط سازمان‌های جامعه مدنی هستند که می‌توانند نارضایتی و کاستی‌ها را در خود بگیرند و به‌سوی راه‌حل هدایت کنند (Habermas, 2020). جذب مؤثر مشارکت گروه‌های خارج از حکومت در سازمان‌های گوناگون جامعه‌ی مدنی و فراهم آوردن فضاهایی برای بحث و گفتگو، برای کشمکش و نیز فعالیت سیاسی و اجتماعی در بستر این سازمان‌ها شرایطی را فراهم می‌کند که موافقت و رضایت مؤثر شهروندان حاصل می‌گردد.<sup>۱</sup>

سؤال اکنون آن است که ساختارهای قدرت در جوامعی که «جامعه‌ی مدنی» سرکوب و ضعیف شده‌اند، چگونه و با کدام سازوکارها تلاش می‌کند که به حیات خود در شرایط بروز بحران در دوران نارضایتی‌ها ادامه دهد و پابرجا بماند؟ در همین جا باید تأکید کنم که ثبات و پایداری در نظام‌های دموکراتیک که «جامعه‌ی مدنی» سرزنده و فعال دارند، بسیار ماندگارتر است. در مقابل آنها، نظام‌های غیر دموکراتیک، (از کشورهای سابقاً اقمار اتحاد شوروی تا دیکتاتورهای آسیا، آفریقا و آمریکای جنوبی)، را داریم که به دلیل ناتوانی «جامعه‌ی مدنی»، پی‌درپی با انقلاب و فروپاشی مواجه شده‌اند و یا بی‌ثباتی‌های درازمدت را تجربه می‌کنند. برپایه‌ی پژوهش‌های علوم اجتماعی (Carey, 2009; Dukalskis & Gerschewski, 2017; Earl, 2011; Geddes, Wright, Wright, & Frantz, 2018; Gerschewski, 2013; Goldstone & Tilly, 2001a; Lachapelle, 2022; Pierskalla, 2010; Tanneberg, 2020) در تحلیل خیزش‌های اجتماعی باید چهار عامل را مورد بررسی قرار داد:

(۱) دولت و دستگاه سرکوب آن،  
 (۲) معترضینی که به شکل فعال در صحنه هستند و معمولاً بین ۳ تا ۵ درصد شهروندان را تشکیل می‌دهند،

(۳) بقیه‌ی شهروندان کشور که با دقت مبارزه‌ی گروه اول و دوم را نظاره می‌کنند، و

(۴) بازیگران خارج از آن کشور، همسایگان و قدرت‌های بزرگ

گروه سوم که تاکنون در بررسی‌ها کم‌تر مورد توجه قرار گرفته است، در مقاطعی، نقش تعیین‌کننده در سیر حوادث دارند. این که آنها به همدلی با معترضان آرام‌آرام به صحنه‌ی اعتراضات وارد شوند (مثل انقلاب ۱۳۵۷ در ایران) و یا بخش‌هایی از آنها، از ترس برنامه‌های اپوزیسیون یا خطرات احتمالی از جنبش‌های انقلابی به حمایت از دیکتاتورها (که قول آرامش، امنیت، ثبات و دفاع از منافع آنها را می‌دهند) برخیزند، تأثیر

<sup>۱</sup> نگاه کنید به علیرضا بهتویی «سمفونی ناتمام»، نقد اقتصاد سیاسی.

تعیین‌کننده‌ای در سرانجام جنبش‌های اجتماعی دارد. امر اخیر در کودتای ۱۹۷۳ ژنرال پینوشه در شیلی و یا کودتای ۲۰۱۳ عبدالفتاح سیسی در مصر اتفاق افتاد. براساس نتایج پژوهش‌های یاد شده در بالا، سه راه کار مختلف، برای پایدار ماندن از سوی حکومت‌های غیر دموکراتیک به کار گرفته می‌شود.

## اول - سرکوب

دیکتاتورها از هر دو شکل «پوشیده» و «آشکار» سرکوب برای بی‌اثر کردن فعالیت‌های مخالفان خود استفاده می‌کنند (Davenport, 2015). زیر نظر گرفتن، شنود مکالمات، اختار و تذکر و به سازمان‌های امنیتی فراخواندن مخالفان از مثال‌های نوع اول است. در پاره‌ای موارد هم، ترور و سر به‌نیست کردن افراد معین یا دوختن پاپوش‌های مالی و اخلاقی، علامت به دیگران است که باید حواس‌شان را جمع کنند تا به چنین سرنوشتی دچار نشوند. این تضییقات بیشتر در شرایط عادی حیات دیکتاتوری‌ها به کار گرفته می‌شود. در شرایط بحرانی، با سرکوب‌های بسیار خشونت‌آمیزتر تلاش می‌کنند که صدای معترضین را خاموش و جنبش اعتراضی را «جمع کنند». از جمله‌ی این شیوه‌ها، دستگیری گسترده، شکنجه، تجاوز و تلاش برای اقرار اجباری و نیز اعدام و کشتار معترضین را می‌توان برشمرد. در این سرکوب‌ها هم نیروهای رسمی و هم نیروهای شبه‌نظامی به میدان می‌آیند. چنان که جنیفر ارل (Earl 2011) می‌نویسد: تمام تجارب گذشته نشان می‌دهد که هرچه یک خیزش یا جنبش اجتماعی‌اجتماعی بیشتر حکومت را بترساند و تهدید کند، میزان به‌کارگیری سرکوب و ابعاد خشونت هم گسترده‌تر می‌شود. اما چنان که در بالا هم اشاره کردم، نتایج تمامی پژوهش‌ها متفق هستند که سرکوب به‌تنهایی نمی‌تواند، دیکتاتوری‌ها را پایدار نگاه دارد. لذا، حکومت‌های دیکتاتوری، در کنار استفاده از ابزار سرکوب، سازوکارهای دیگری را هم به خدمت می‌گیرند.

## دوم - گسترده‌تر کردن پشتیبانان در داخل و در صحنه‌ی بین‌المللی

در مورد اول تلاش بر آن است الف- قشرهای اجتماعی وسیع‌تری، از طریق دادن امتیازات، به پایه‌ی اجتماعی رژیم اضافه شوند. ب- نخبگان برخی گروه‌ها (از سیاسی تا اقتصادی، از دانشگاهی تا نظامی و مذهبی، از هنری تا ورزشی، به همکاری و حتی شراکت (co-optation) در حدی معینی در حاکمیت برگزیده شوند (Dukalskis & Gerschewski, 2017).

در صحنه‌ی بین‌المللی هم سعی بر آن است که با نزدیکی با همسایگان و عقد پیمان دوستی و اتحاد گسترده با قدرت‌های جهانی پشتیبانی وسیع‌تری برای حکومت حاصل شود.

## سوم - تلاش برای استحکام مشروعیت



پژوهش‌های اخیر نشان می‌دهند که تلاش برای مشروعیت، پراهمیت‌ترین جنبه‌ی حیات حکومت‌های خودکامه است (Maerz, 2020). استبدادها تلاش می‌کنند از طریق ادعاها، نمادها، روایت‌ها، اعمال و یا رویه‌های گوناگون باور مردم به حاکمیت خود را به دست آورند یا پرورش دهند. نکته‌ی اساسی این است که هنگامی که رژیم‌ها با سازوکارهای گوناگون مدعی مشروعیت حکومت‌هایشان هستند، مردم (به هر دلیلی) در مورد آن ادعاها چه اعتقادی دارند؟

برای تحکیم مشروعیت نظام‌های دیکتاتوری چهار سازوکار به شرح زیر به کار گرفته می‌شود:

**یکم - بهبود کارایی اقتصادی، رشد بیشتر برای رفاه شهروندان و ایجاد ثبات سیاسی - اجتماعی**

یک قرارداد اجتماعی پنهان بین مردم و حاکمان مستبد وجود دارد. تا زمانی که رژیم نیازهای مادی و امنیت مردم را تأمین می‌کند، نیازی به اعتراض و تلاش برای تغییر اوضاع سیاسی از سوی شهروندان نیست. در عین حال پژوهش‌های مختلف نشان داده است که رژیم‌های دیکتاتوری در برابر دشواری‌ها و بحران‌های اقتصادی، بسیار شکننده‌تر هستند. لذا، پی‌آمد مشکلات اقتصادی، بی‌گمان اعتراضات وسیع مردمی در این کشورهاست. عدم ثبات سیاسی و اجتماعی هم، فرار سرمایه‌ها و تردید در سرمایه‌گذاری‌های داخلی و خارجی را به دنبال دارد، که به نوبه‌ی خود، بیکاری و فقر بیشتر را دامن می‌زند.

## ب - انتخابات

تنوع فراوانی در برگزاری انتخابات در نظام‌های اقتدارگرا وجود دارد (Gandhi & Lust-Okar, 2009). این که انتخاب، کدام ارگان‌های تصمیم‌گیری و با چه قدرتی را دربر می‌گیرد؟ چه کسانی اجازه‌ی شرکت دارند؟ رقابت‌ها تا چه اندازه ممکن است؟ تا چه حد این انتخابات، گامی در راه دموکراتیزه کردن سیستم است؟ اما همه‌ی یافته‌ها حاکی از آن است که نظام‌های اقتدارگرایی که انتخابات دارند، ماندگارتر از آن‌هایی هستند که بدون انتخابات هستند. انتخابات در برخی موارد، در خدمت تقسیم قدرت، (گردش نخبگان و گروه‌های اجتماعی) است، که در بالا بدان اشاره شد. انتخابات ممکن است نقش اطلاعاتی نیز داشته باشد. نتایج انتخابات به مسئولان رژیم کمک می‌کند تا پایگاه‌های حمایتی خود و مخالفان را رصد کنند (تا بعد از انتخابات محدودترشان کنند و یا حمایت‌شان را طلب کنند). هر قدر انتخابات آزادتر و عادلانه‌تر از سوی مخالفان تلقی شود، به مشروعیت رژیم در داخل و خارج از کشور، کمک بیشتری می‌کند.

## ج - ارشاد و تبلیغ ایدئولوژیک

این یک شیوهی قدیمی است که در رژیم‌های توتالیتر هم به کار گرفته می‌شد. اما در روزگار امروز - به دلیل رشد آگاهی شهروندان و دسترسی به منابع متفاوت برای کسب اطلاع و دانش - کاربرد بسیار محدودتری در مقایسه با سال‌های دهه‌ی ۱۹۳۰ آلمان و اتحاد شوروی دارد. هدف از کاربرد این روش آن است که سیستم ایدئولوژیک-سیاسی انحصاری حاکمیت به اشکال گوناگون و همه‌جانبه (آموزش در مدارس و دانشگاه‌ها، استفاده از مراسم مذهبی، جشن‌های ملی، جشنواره‌های هنری، پروپاگاندا‌ی رسانه‌ای و...) در قلب و ذهن شهروندان کاشته شود، تا از آن‌ها «انسان تراز نوین»، یا «مسلمان مکتبی» بسازند.

این روش، اگرچه بیشتر پدیده‌ی سال‌های دور و گذشته است و مؤثریت و کارآمدی بسیار محدودی دارد، اما هنوز در حکومت‌های استبدادی به شکل گسترده‌ای به کار گرفته می‌شود. برای مثال، ولادیمیر پوتین، از ناسیونالیسم روسی (من می‌خواهم به کوری چشم غربی‌ها، عظمت را به روسیه بزرگ بازگردانم) برای مشروعیت حکومت طولانی‌اش استفاده‌ی مؤثری می‌کند.

رژیم‌های استبدادی که از دل یک مبارزه‌ی انقلابی بیرون آمده‌اند از ایدئولوژی‌هایی که در دوره‌ی پیروزی انقلاب محبوبیت داشت، استفاده‌ی گسترده‌تری می‌کنند.<sup>۱</sup> یک جنبه‌ی برجسته در این پروپاگاندهای انقلابی، آن است که هر اعتراض و جنبش مردم ناراضی، «دسیسه‌های دشمنان خارجی است که همواره در حال خرابکاری و توطئه علیه انقلاب در کشور» هستند (Levitsky & Way، 2013).

## د- سازوکار انفعال

در این روش هدف آن است که با نمایش قدرت، بزرگ‌نمایی قدرت کنترل و سرکوب حکومت و با تأکید بر یکپارچگی و انسجام آن، انفعال و بی‌عملی را در جامعه دامن بزنند. این امر را برای نمونه در اتحاد شوروی سابق می‌توان دید که چگونه با غلو در قدرت ک.گ.ب سعی بر آن بود که هر تلاشی برای تغییر را، از پیش، بی‌معنی جلوه دهد. حتی در سال‌های دهه‌ی ۱۹۸۰، وقتی که این رژیم فوق‌العاده ضعیف بود، شهروندان شوروی هم چنان به شدت از ابراز هر اعتراضی می‌ترسیدند زیرا که به این ضعف حاکمان وقوف نداشتند. عین همین سازوکار، در غلو در قدرت ساواک در حکومت شاه ایران و یا توان بی‌کران ارگان‌های امنیتی و سرکوب کنونی عمل می‌کند.

<sup>۱</sup> در این زمینه، نگاه کنید به سخنان یوسف نوری، وزیر آموزش و پرورش دولت سیزدهم در ۱۵ آذر ماه ۱۴۰۰، در قم: «از حوزه‌های علمیه درخواست می‌کنیم که در نظام آموزشی کشور ورود کنند، باید حضور طلاب جوان در مدارس و دانشگاه‌ها زمینه‌سازی شود تا نوجوانان و جوانان بیشتر از گذشته با دین آشنا شوند... حوزه‌های علمیه باید به کمک نظام آموزش و پرورش بیایند و حتی مدارس وابسته به حوزه‌ی علمیه شکل بگیرد و شاهد تربیت دینی در مدارس باشیم. ما باید فرزندان این جامعه را به گونه‌ای تربیت کنیم که علاوه بر صلاحیت‌های ظاهری صلاحیت‌های معنوی را هم کسب کنند... در این راستا باید برای حضور طلبه‌های جوان در مدارس و دانشگاه‌ها زمینه‌سازی شود تا بچه‌ها، نوجوانان و جوانان بیشتر از گذشته با دین آشنا شوند».

در کنار این تلاش برای نمایش قدرت بی‌کران رژیم در سرکوب، بی‌اعتبار کردن بدیل‌های سیاسی و تأکید بر ضعف و بی‌مقدار بودن آنها پیش می‌رود تا استمرار دیکتاتوری را اجتناب‌ناپذیر جلوه دهد.

\*\*\*

در ادامه، چند مورد معین و برجسته‌ی سرکوب‌های موفق تاریخی را بررسی می‌کنیم تا ترکیب سه راهکار مختلف بحث شده در بالا را برای بقای حکومت‌های غیر دموکراتیک مشاهده کنیم.

### سرکوب جنبش ملی شدن نفت در کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲

کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ در ایران علیه نهضت ملی‌شدن نفت به رهبری دکتر محمد مصدق، مثال کلاسیک کودتاهای نظامی و سرکوب موفق جنبش‌های اجتماعی در جهان در این دوره تاریخی بود. کودتا در برزیل ۱۹۶۴، در شیلی ۱۹۷۳، و در آرژانتین ۱۹۷۶ کم‌وبیش همان روندهایی را شاهد بود که کودتای ۱۹۵۳ در ایران.

در این‌جا من تنها به‌طور خلاصه روند حوادثی را بر می‌شمارم که به کودتا و موفقیت آن انجامید. برای مطالعه‌ی مشروح در این زمینه رجوع کنید به نوشته‌های عباس امانت (2017, Amanat) و علی رهنما (2014, Rahnema). نکته‌ی مرکزی آن است که سرکوب به‌تنهایی نمی‌تواند پاسخ دهد چرا این کودتاها موفق شدند.

**اول-** در سال‌های ۱۳۳۰-۱۳۳۲ وضع اقتصادی کشور، با جلوگیری بریتانیا از فروش نفت ایران، فوق‌العاده وخیم بود. چشم‌انداز بسیار ناروشتی در مورد آینده‌ی اقتصادی وجود دارد. متخصص‌های ایرانی گزارش داده بودند که بدون کمک کارشناسان خارجی، ما امکان بهره‌برداری، استخراج و فروش نفت را نداریم. اوراق قرضه‌ی دولتی، تورم و بیکاری را دامن زده است و صندوق دولت خالی است.

**دوم-** تشتت گسترده‌ای در صف طرفداران جنبش به وجود می‌آید. آیت‌الله کاشانی، رئیس مجلس شورای ملی به جبهه‌ی دربار و مخالفان مصدق می‌پیوندد. عده‌ای از یاران مصدق در جبهه‌ی ملی (مثل مکی و بقایی) هم انشعاب می‌کنند. حزب توده ایران هم در آغاز به دنبال منافع اتحاد شوروی برای دادن امتیاز نفت شمال بود، بعدتر هم، تا نزدیک روزهای کودتا، مصدق را نوکر امریکا می‌شمرد. درگیری‌های خیابان و خشن سومکا (فاشیست‌های طرفدار دربار) با طرفداران حزب توده ایران، ناامنی اجتماعی را هم دامن می‌زند.

**سوم-** انعطاف‌ناپذیری مصدق در برابر پیشنهاد ایالات متحده (به‌مثابه میانجی‌کننده میان ایران و بریتانیا) و اصرار مصدق بر سقف خواسته‌ها، در برابر کف آنها، ایالات متحده را هم ناامید می‌کند.

**چهارم-** به‌مرور، ایالات متحده در کنار بریتانیا قرار گرفت و کودتا برای بازگشت شاه و برکناری مصدق کلید می‌خورد.

**پنجم -** پس از کودتا، فروش دوباره‌ی نفت و کمک‌های مالی فراوانی به حکومت کودتا از طریق اصل ۴ ترومن رسید، که ثبات معین اقتصادی پدید آورد.

در بالا اشاره کردم که در بررسی تحول جنبش‌های اجتماعی باید چهار عامل را مورد توجه قرار داد. در این ماجرا تکلیف و موضع عامل نخست (یعنی حکومت شاه و ارتش) روشن است. فعالان جنبش اعتراضی، به‌شدت دچار چنددستگی و تشتت شده‌اند و بخشی از آن به دربار پیوسته است. اکثریت شهروندان کشور (که با دقت مبارزه‌ی گروه اول و دوم را نظاره می‌کنند)، از اوضاع اقتصادی-اجتماعی راضی نیستند و چشم‌انداز روشنی برای کشور در صورت ادامه‌ی جنبش اعتراضی نمی‌بینند. قدرت‌های بزرگ هم که در آغاز در برخورد با این جنبش، سیاست‌های متفاوتی داشتند، پس از رد پیشنهاد ایالات متحده، به سود دربار و علیه جنبش ملی شدن نفت وارد عمل می‌شوند.

جمع که می‌زنیم، سرکوب زمانی موفق شد که همراه با «وضع بد اقتصادی» که نارضایتی مردم را به دنبال داشت، «تشتت در صفوف حامیان جنبش» که ضعف آن آشوب و ناآرامی در کشور را به وجود می‌آورد، و نهایتاً به «شکل گرفتن یک بلوک قدرتمند خارجی» در برابر جنبش، منجر شد. پس سرکوب به‌تنهایی عامل پایان جنبش نبود. همین عوامل، چنان که اشاره شد، در کودتاهای نظامیان در امریکای جنوبی، در سال‌های بعد هم عمل کرد. داستان حرکت‌های اعتراضی *قابلمه‌زنی زنان طبقه‌ی متوسط شیلی* در سال‌های قبل از کودتای پینوشه، در اعتراض به کمبودها در دوره‌ی سالوادور آلنده، حکایت از همین ماجرا دارد که کودتا از پیش، حمایت و یا بی‌طرفی بخشی از شهروندان را همراه داشته است.

کودتای ژنرال عبدالفتاح سیسی در مصر هم نمونه‌ی متأخر همین سرکوب‌های موفق است. محمد مرسی، نخستین رئیس‌جمهور بعد از بهار عربی، که نماینده‌ی اخوان‌المسلمین بود، با موج وسیعی از اعتراضات جنبش به رهبری محمد البرادعی (دیپلمات و سیاستمدار لیبرال مصری، برنده‌ی جایزه‌ی صلح نوبل در ۲۰۰۵ و مدیر آژانس بین‌المللی انرژی اتمی) مواجه شد. چند روز پس از اوج‌گیری اعتراضات، هفت تن از وزرای کابینه و نخست‌وزیر مصر، استعفا کردند. ارتش در تیرماه ۱۳۹۲ کودتا کرد و نخست هواداران اسلام‌گرایی اخوان‌المسلمین و در ادامه در ماه‌های بعد مخالفان لیبرال و چپ‌گرا را سرکوب کرد.

اندکی پیش از سرنگونی محمد مرسی، عربستان سعودی و سایر کشورهای خلیج فارس چندین میلیارد دلار در اختیار عبدالفتاح سیسی قرار دادند. ایالات متحده امریکا هم پس از یک سال از نظامیان مصر حمایت کرد و قول ارائه‌ی سالانه‌ی بیش از سه میلیارد دلار کمک نظامی به مصر را داد.

اگر به مدل تئوریکی که در بالا بدان اشاره شد، برگردیم، می‌بینیم که کودتاهاى موفق علیه جنبش‌های اجتماعى، تشریح شده در این بخش، تنها بر سرکوب متكى نبودند. سرکوب‌گران، حمایت قشرهای معین اجتماعى را پشت سر داشتند، نخبگان برخى گروه‌ها (به‌ویژه اقتصادى و بخشى از نخبگان سیاسى، و دستگاه نظامى و مذهبى) در کنار آنها بودند. در صحنه‌ی بین‌المللى هم همراهی همسایگان و قدرت‌های جهانى را پشت سر داشتند.

## اعتراضات میدان تیان‌آن من ۱۹۸۹

سرکوب جنبش دانشجویان چینی در میدان «تیان آن من» در پکن در سال ۱۹۸۹، در آستانه تحولات دموکراتیکى که در کشورهای اروپای شرقى و اتحاد شوروى در جریان بود، مورد توجه وسیع رسانه‌های جهان قرار گرفت. در زیر، به طور خلاصه، دلایل موفقیت این سرکوب را با مدل تئوریکى که در بالا تشریح شد، ارائه خواهیم کرد.

برخى عواقب منفى ناشى از رفرم‌های دهه‌ی ۱۹۸۰ (مثل تورم، فساد گسترده و مهاجرت وسیع از روستا به شهرهای بزرگ، که اکثراً بیکار بودند)، نارضایتی‌هایی را در میان دانشجویان و تحصیل کرده‌های شاغل در بخش دولتی دامن زده بود. در آوریل ۱۹۸۹، مراسم تشییع جنازه‌ی رهبر سابق حزب کمونیست هو یائو بانگ (که به دلیل تعامل با اعتراضات دانشجویان در سال پیش عزل شده بود) بهانه‌ی مناسبی برای تظاهرات دانشجویان فراهم آورد. این تظاهرات در روزهای بعد گسترده‌تر شد، دانشجویان از شهرهای دیگر به آن پیوستند و گروهی از کارگران نیز به حمایت از اعتراضات برخاستند. تظاهرات کنندگان در «میدان تیان‌آن من»، بست نشستند. در روز سیزدهم ماه مه، دو روز قبل از سفر گورباچف به پکن، رهبران رادیکال دانشجویی با استفاده از امکان این دیدار تاریخی و حضور هزاران خبرنگاران خارجى، شروع یک اعتصاب غذا را اعلام کردند. بیش از هشت هزار نفر با این اعتصاب غذاها، کارشان به بستری شدن در بیمارستان‌ها کشید. خواست دانشجویان در این اعتراضات، پایان دادن به فساد دولتی و لغو امتیازات مقامات، افزایش بودجه برای آموزش، آزادی بیان، و حق گفت‌وگو با مقامات حزبى بود. دانشجویان در ۳۰ ماه مه اعلام کردند که اگر نخست‌وزیر وقت لی پینگ (Li Ping) برکنار شود، میدان تیان‌آن من را ترک خواهند کرد. اما رادیکال‌ترین جناح این جنبش، بر آن بود که تا ۲۰ ماه ژوئن که کنگره ملی خلق است باید به اشغال میدان ادامه داد. اختلاف میان معترضین بالا گرفته بود. دنگ شیائوپینگ رهبر معنوی حزب و لی پنگ نخست‌وزیر، تصمیم به سرکوب این تظاهرات گرفتند. آنان نخست، تظاهرات بزرگ طرفداران حکومت و مخالفت با دانشجویان را سازمان دادند. سپس در اول ژوئن، سربازان کنترل ایستگاه‌های تلویزیونی و رادیویی پکن را به دست گرفتند. به همهی ساکنان پکن هشدار دادند که در خانه بمانند و تأکید کردند که در صورت تخطی، ارتش اجازه دارد کسانی را

که از مقررات حکومت نظامی سرپیچی می کنند را به گلوله ببندد. نزدیک به ۴۰۰ هزار سرباز که بخش عمده‌ای از آنها از مناطق دوردست کشور بودند (مثل مغولستان داخلی) به پکن اعزام شده بودند. اکثر آنها زبان چینی ماندارین (که در پکن صحبت می شود) را نمی فهمیدند و همین مسأله آنها را نسبت به درخواست‌های معترضان به کلی «ناشنوا» می کرد. به علاوه، با کنترل مطلق رسانه‌ها از سوی دولت، اخبار مربوط به اعتراضات میدان تیان آن من به مناطق دوردست کشور نرسیده بود، تا این سربازان بدانند، که دانشجویان چه می خواهند. نهایتاً ارتش، هزاران تن را به قتل رساند و میدان را از تظاهر کنندگان پاک کرد (Calhoun, 1997; Nepstad, 2014).

اما پس از سرکوب جنبش تیان آن من، چه اتفاقی در چین افتاد؟ دنگ شیائو پینگ اعتقاد داشت که دلیل اصلی فروپاشی اتحاد شوروی ورشکستگی اقتصادی آن بود. لذا به شکل جدی در مقابل شرکای محافظه کارش در رهبری حزب کمونیست - که معتقد به حفظ وضع واقعاً موجود بودند - ایستاد. اعلام کرد که تنها تشدید سرکوب و سخت تر کردن کنترل‌های پلیسی-امنیتی مشکلات ما را حل نمی کند. از این رو، موج بزرگ جدیدی از اصلاحات اقتصادی را بلافاصله در سال‌های پس از سرکوب «میدان تیان آن من» به راه انداخت (Béja, 2010). وی با تأکید بر این که وظیفه‌ی اصلی حزب، قدرتمند و ثروتمند کردن کشور است، نوشت: «توسعه‌ی اقتصادی کشور مهم‌ترین وظیفه‌ی ماست»، این که آیا فلان سیاست معین «سرمایه‌داری» یا «سوسیالیستی» است، در کنار این هدف اصلی، ثانوی و کم‌اهمیت است.

در این راه و به منظور دستیابی به آن هدف اصلی، دنگ بر اهمیت بازتر کردن اقتصاد کشور، درک مفهوم اقتصاد جهانی شده، جلب سرمایه‌گذاری وسیع خارجی، و اجازه دادن انباشت سرمایه و ثروتمند شدن به «کارآفرینان» تأکید کرد. دوم آن که در برابر تحصیل کرده‌های در دانشگاه و روشنفکران کشور (که نقش اصلی در اعتراضات ۱۹۸۹ داشتند) هم یک قرارداد اجتماعی تازه قرار داد. دنگ در سال ۱۹۷۸، وقتی که تازه قدرت گرفته بود، از روشنفکران (با اعلام آنها به عنوان بخشی از طبقه‌ی کارگر)، اعاده‌ی حیثیت کرده و آنان را از جهنمی که انقلاب فرهنگی مائو ساخته بود نجات داد. اما این حمایت، امکانات مادی آنها را بهبود نبخشیده بود. هنوز هم بسیاری از آنان تنگدست بودند. قرارداد اجتماعی تازه‌ی دنگ به آنها اجازه می داد تا شرکت بزنند و ثروت اندوزی کنند. بسیاری در میان این گروه اجتماعی، از چنین فرصتی سود جستند. با ایجاد این فرصت‌ها و شرایط کاری نوین، اوضاع اقتصادی آنها به طرز چشمگیری بهبود یافت. بسیاری از تحصیل کرده‌ها، شرکت‌های فنی- خدماتی و با فناوری پیشرفته را بنیان گذاشتند و ثروتمند شدند. آن بخش از آنها هم که در دانشگاه و جهان آکادمیک باقی ماندند، فرصت‌های بی‌شمار یافتند تا به جامعه‌ی علمی بین‌المللی بپیوندند و به عنوان پژوهشگر میهمان به دانشگاه‌های غرب اعزام شوند. حقوق، مزایا، فرصت‌ها و شرایط کاری این گروه به طرز چشمگیری بهبود یافت، زیرا که آنها از یک سو نیروی اصلی تظاهرات سال

۱۹۸۹ بودند و از سوی دیگر، موتور نیرومند توسعه‌ی اقتصادی مورد نظر دنگ شیائوپینگ تلقی می‌شدند. با این ترتیب، دنگ استراتژی «گسترده‌تر کردن پشتیبانان در داخل» و جلب حمایت قدرت‌های جهانی (که امکانات وسیع‌تر برای سرمایه‌گذاری‌های کلان در اقتصاد پویای چین را یافته بودند) به‌خوبی به‌کار گرفت. در عین حال، بهبود بی‌نظیر وضع اقتصادی مردم در این سال‌ها، مشروعیت رژیم را هم به‌شدت افزایش داد.

### بلاروس، جنبش اعتراضی پس از انتخابات ۲۰۲۰

جک گلدستون (Jack Goldstone) در مصاحبه با یورونیوز فارسی در ۲۶ نوامبر ۲۰۲۲ گفته بود: نیروهای امنیتی جمهوری اسلامی استوارتر از نمونه‌های مشابه در سودان، تونس و یا مصر عمل کرده‌اند. لذا احتمالاً ما شاهد نمونه‌ای مشابه سرکوب اعتراضات در بعد از انتخابات ۲۰۲۰ در بلاروس، در ایران خواهیم بود، که اعتراضات در اندازه و مدت زمان قابل‌توجهی رشد پیدا کرد اما در نهایت از سوی نیروهای امنیتی، سرکوب شد.<sup>۱</sup> نکته‌ای که گلدستون به آن اشاره کرده است، نگاه دقیق‌تر به اعتراضات بلاروس در این دوره را ضروری می‌کند.

مطالعات دانشگاهی درباره‌ی احتمال وجود ارتباط میان برگزاری انتخابات ودموکراتیزه کردن جامعه (زمانی که انتخابات به لحظات رقابت واقعی بر سر «قوانین بازی» تبدیل می‌شود)، به موارد زیر اشاره می‌کنند (2009, Gandhi & Lust-Okar):

زمانی که بحران جانشینی وجود دارد. یعنی، زمانی که چهره‌ی اصلی حکومت خودکامه از صحنه حذف شده و شکاف‌هایی در درون نخبگان حاکم ایجاد شده، که مخالفان می‌توانند از آن بهره برداری کنند، دیگر آن بحران‌های اقتصادی- اجتماعی رژیم استبدادی را تضعیف کرده است، زیرا که امکانات حکومت برای پخش پول میان مردم (به‌ویژه بخش‌های فقیرتر جامعه) کاهش یافته و انحصار رژیم بر رفاه اقتصادی از بین رفته است. در شرایط ضعف حکومت، آن‌گاه در شرایط بروز تقلب‌های انتخاباتی جناح حاکم، هزینه‌های بسیج علیه رژیم کاهش می‌یابد و مردم احساس کنند که اعتراض به تحول خواهد انجامید.

اعتراضات وسیعی در بلاروس در تابستان ۲۰۲۰ پس از اعلام نتایج انتخابات آغاز شد. کمیسیون مرکزی انتخابات اعلام کرده بود که «الکساندر لوکاشنکو» (که ۲۶ سال رئیس‌جمهور کشور بود) با ۸۰ درصد آرا به پیروزی رسیده و نامزد اصلی مخالف او، «سوتلانا تیخانوفسکایا» تنها ۷ درصد آرا را کسب کرده است. لیلیا

<sup>1</sup> <https://persi.euronews.com/2022/10/26/exclusive-interview-jack-goldstone-protests-in-iran-revolution-social-movements-mahsa-amin>



سیف نوشت: «نخستین گزارش‌های مستقل نشان می‌داد که «تیخانوفسکایا» حدود ۴۵ درصد آرا را به دست آورده بود».<sup>1</sup>

مخالفان حکومت برای اعتراض به خیابان‌ها ریختند، اما با سرکوب خشن حکومتی در بلاروس، این اعتراضات، پایان یافت. بر اساس گزارش دیده‌بان حقوق بشر Human right watch، حاصل این سرکوب‌ها، یک کشته، ده‌ها زخمی و حدود ۸ هزار نفر زندانی بود که از میان آنها ۸۲۶ نفر محکومیت گرفتند.<sup>۲</sup> رهبر مخالفان و رقیب لوکاشنکو، سوتلانا تیخانوفسکایا با این سرکوب‌ها به لیتوانی گریخت و گفت: «زندگی ارزش این چیزها را ندارد».

باز هم سؤال این است که آیا حکومت بلاروس تنها با تکیه بر سرکوب توانست به این جنبش اعتراضی پایان دهد. پاسخ کوتاه این است که نه.

لوکاشنکو که از سال ۱۹۹۴ رئیس‌جمهور بلاروس شده بود، در طول این سال‌ها، اقتصاد بلاروس را با کمک‌های روسیه، وام‌های غربی و سرمایه‌گذاری چینی به چنان موقعیتی رسانده بود که در سال ۲۰۱۶، وال استریت جورنال، بلاروس را «سیلیکون ولی Silicon Valley اروپای شرقی» نامید (Kulakevich & Augsburg, 2021). لوکاشنکو بر اساس دستاوردهای اقتصادی حکومتش تا آن دوران هنوز در بخش‌های مهمی از جامعه (به‌ویژه روستاییان، کارگران و سالمندان بازنشسته) اعتبار داشت. آنها حکومت را منبع ثبات اقتصادی، سیاسی و اجتماعی می‌دانستند. رشد اقتصادی مداوم از سال‌های دهه‌ی ۱۹۹۰ تا ۲۰۲۰ (اگر چه با نوسانات)، میزان پایین بیکاری در کشور و ضریب جینی پایین (که فاصله‌ی طبقاتی را نشان می‌دهد)، از نشانه‌های این وضع در نگاه مردم فرودست بود (Trantidis, 2022). جمع‌بندی کنیم، نارضایتی مردم معترض، در درجه‌ی نخست امر دموکراتیک بود تا اقتصادی. به همین دلیل، مردم در خارج از شهرهای بزرگ، کارگران و دیگر اقشار پایینی به‌شمول دهقانان، در ابعاد وسیع به تظاهرات و اعتراضات نپیوستند. اکثر تظاهرات کنندگان، اقشار تحصیل کرده و متخصص بودند، که مسأله‌ی مرکزی‌شان موضوع دموکراسی بود.

در بحبوحه‌ی اعتراضات، ولادیمیر پوتین، علاوه بر اعلام حمایت کامل سیاسی از لوکاشنکا (به رسمیت شناختن او به‌عنوان رئیس‌جمهور قانونی) وعده یک‌ونیم میلیارد دلار وام اضطراری را هم داد. قدرت بزرگ منطقه‌ای یعنی روسیه، در کنار این حمایت‌های نمادین، سیاسی و اقتصادی از رهبران کشور کوچک همسایه (با ۹ میلیون جمعیت)، با ارسال تجهیزات سرکوب، مشاوران نظامی و اطلاعاتی هم به سرکوب مخالفان کمک کرد. زمانی که روزنامه‌نگاران شبکه‌ی تلویزیونی دولتی بلاروس دست به اعتصاب زدند، یک استودیوی کامل

<sup>1</sup> <https://www.radiozamaneh.com/529807/> نگاه کنید به

<sup>2</sup> <https://www.hrw.org/world-report/2022/country-chapters/belarus>

از مجریان، اپراتورهای دوربین و پشتیبانی فنی از روسیه برای جایگزینی آنها و ادامه‌ی پخش یکپارچه‌ی روایت رژیم به طرف مینسک گسیل شدند.

علاوه بر رضایت اقتصادی (نبود بیکاری، قیمت پایین نفت و گاز که از روسیه می‌آمد و هزینه‌ی تولید و کالای صادراتی کشور را پایین می‌آورد)، مسأله‌ی امنیت و ثبات سیاسی هم مشغله‌ی ذهنی بسیاری از شهروندانی بود که از بیرون به تظاهرات نگاه می‌کردند و با خود می‌اندیشیدند، نگاه کنید به همسایه‌ی ما اوکراین، که در آشوب سیاسی غرق شده و بخشی از خاکش را از دست داده، ما در این جا لاف‌ل، امنیت داریم. پراگماتیک بودن در سیاست خارجی هم سومین نکته به نفع رژیم لوکاشنکو بود. وقتی در ۲۰۱۵ از سوی بازار مشترک اروپا دست آشتی به سوی او دراز شد، با شوق پذیرفت، زندانیان سیاسی را آزاد کرد و آزادی‌های معین سیاسی را پیش برد. در مقابل اتحادیه‌ی اروپا هم، تحریم‌ها را بر داشت (Bedford, 2021; De Vogel, 2022)

پایان یافتن اعتراضات در ۲۰۲۰ در بلاروس بیشتر شباهت به اعتراضات جنبش سبز در ایران پس از انتخابات سال ۱۳۸۸ است. در پایان یافتن جنبش سبز هم، چنان که پرویز صداقت نوشته است: علاوه بر سرکوب، دو عامل «بازتوزیع اقتصادی» مثل یارانه‌ی نقدی برای طبقات فرودست جامعه و «مشروعیت بخشی ایدئولوژیک» دست کم برای همان گروه‌های اجتماعی نقش تعیین کننده داشت.<sup>۱</sup>

براساس آمار اعلام شده از سوی اوپک، طی هشت سال ریاست جمهوری احمدی نژاد، کشور از طریق صادرات نفت بیش از ۵۷۸ میلیارد دلار درآمد داشته است.

این یعنی در هشت سال احمدی نژاد درآمدهای نفتی نسبت به دوره‌ی قبل تر، (یعنی سیدمحمد خاتمی) ۲۴۶ درصد افزایش داشته است. در دو دوره‌ی ریاست جمهوری هاشمی رفسنجانی، او کشور پس از جنگ را با ۱۲۳ میلیارد دلار اداره کرد و دولت میرحسین موسوی، در دوره‌ی جنگ با عراق، ۱۰۳ میلیارد دلار درآمد نفتی داشت.

دلارهای نفتی در ریاست جمهوری احمدی نژاد، با مسکن مهر و یارانه‌های نقدی، مردمان طبقات پایین جامعه را راضی کرده بود. به این دلیل، جنبش سبز، در شهرهای بزرگ و به طبقه‌ی متوسط، که دغدغه‌ی آزادی داشتند، محدود ماند.

در سال ۲۰۱۱، پس از حبس خانگی رهبران جنبش، زمانی که سطح سرکوب دولتی افزایش یافت، جنبش ابتدا شاهد کاهش قابل توجه در فعالیت‌های ملموس معترضین شد (یعنی سرکوب در کوتاه مدت باعث از کار

<sup>1</sup> <https://pecritique.com/2023/01/02/%d9%81%d8%b5%d9%84-%d8%ac%d8%af%db%8c%d8%af-%d8%b3%db%8c%d8%a7%d8%b3%d8%aa%d9%88%d8%b1%d8%b2%db%8c-%d8%af%d8%b1-%d8%a7%db%8c%d8%b1%d8%a7%d9%86-%d9%be%d8%b1%d9%88%db%8c%d8%b2-%d8%b5%d8%af/>

افتادن/بازدارندگی شد). اما در فاصله‌ی کوتاهی بعد از آن یعنی دو سال بعد، در طول مبارزات انتخاباتی ریاست جمهوری در سال ۲۰۱۳، جنبش دوباره فعال شد و با حمایت از حسن روحانی، کاندیدای میانه‌رو (که بعد از حذف‌های رفسنجانی معترض به سرکوب‌ها از فیلتر شورای نگهبان عبور کرده بود) دوباره نیرو گرفت و از جمله با شعار «پیام ما روشن، حصر باید بشکند»، پیروزی وی و شکست حامیان سرکوب را رقم زد.

«نظام» با درک این موضوع که تحریم‌ها استمرار و پایداری آن را به مخاطره انداخته است با طرح نظریه‌ی «نرمش قهرمانانه» راه را برای مذاکرات مستقیم با آمریکا، حل بحران هسته‌ای و انتخاباتی «آزاد» برای رقابت جناح اعتدال‌گرا با کاندیداتوری حسن روحانی باز کرد. روحانی از سال ۱۳۷۸ نماینده‌ی مجلس خبرگان و از سال ۱۳۶۸ تا ۱۳۸۴ دبیر شورای عالی امنیت ملی و رئیس تیم هسته‌ای و مذاکره‌کننده‌ی ارشد ایران با سه کشور اروپایی آلمان، فرانسه و بریتانیا درباره‌ی برنامه‌ی هسته‌ای ایران، بود. به این ترتیب، مردمی که در جنبش سبز فعال بودند و سرکوب را تحمل کردند، به دلیل امکان استفاده (هنوز در آن زمان موجود) از صندوق انتخاباتی در جمهوری اسلامی، دوباره به میدان آمدند. سرکوب ۲۰۱۱، منجر به مرگ قطعی و فروکش این جنبش نشد، بلکه یک تغییر تاکتیکی را رقم زد. یعنی شکل جنبش، از حضور در خیابان، به سیاست حضور پر شور در مبارزات انتخاباتی به سود نامزد مخالف سرکوب‌ها (که قول آزادی رهبران محصور جنبش سبز را داده بود)، دگرگون شد. چنان که علی هنری (Honari, 2017) می‌نویسد: این ماجرا نشان داد که با سرکوب خشن و گسترده، سرنوشت محتوم و لاجرم جنبش‌های اجتماعی این نیست که یا از بین بروند و یا رادیکال‌تر شوند. تغییر تاکتیک مبارزاتی، در شرایط فراهم شدن امکانات، می‌تواند جنبش را به روندهای تازه‌ای هدایت کند.

\*\*\*

بار دیگر به سؤال مرکزی این نوشته می‌پردازم که: آیا جنبش‌های اجتماعی با سرکوب خاموش می‌شوند؟ آیا سرکوب معترضین، به‌تنهایی می‌تواند مردم ناراضی را به سکوت وادارد؟ آیا بگیر و ببند و زندان کردن معترضین، اعدام تعدادی از آنان برای ترساندن بقیه از اعتراض، موفق خواهد شد که حاکمان دیکتاتور را بر مسند قدرت پایدار نگهدارد؟ یافته‌های تجربی علوم اجتماعی، چنان که مشاهده شد، به این سؤالات پاسخ منفی دادند. اما این پاسخ کدام مبرمیت و فعلیت را برای وضع کنونی جامعه‌ی ایران دارد؟

...حکایت هم چنان باقی است

چنان که در بالا اشاره کردم، تا زمانی که مردم ایران به حل مشکلات و رفع نارضایی‌ها از طریق صندوق رأی و انتخابات (هر چند محدود) امیدوار بودند، به این شیوه توسل جستند. انتخابات سال‌های ۱۳۹۲ و ۱۳۹۶، گواه این مدعاست. معترضان به تقلب در صندوق‌های رأی در سال ۱۳۸۸، وقتی دیدند که یک اصول‌گرای نسبتاً معقول، پس از رد صلاحیت هاشمی رفسنجانی، از فیلتر شورای نگهبان گذشت، با تمام نیرو به میدان آمدند، تا بار دیگر، با استفاده از امکان انتخابات، خواست‌های خود را پیش ببرند. اما زمانی که مردم دیدند حتی حسن روحانی اصول‌گرا (که به دنبال «نرمالیزه کردن» سیاست خارجی، وضع اقتصادی و شرایط اجتماعی با دیدگاه‌های معتدل) هم از سوی «نظام» تحمل نمی‌شود، شورش‌های خیابانی دی ماه ۱۳۹۶ و اعتراضات آبان ماه ۱۳۹۸ رخ داد. برخلاف اعتراضات جنبش سبز پس از انتخابات ۱۳۸۸، که گفته می‌شد عمدتاً در شهرهای بزرگ و با شرکت فعال‌تر طبقه‌ی متوسط بود، اعتراضات ۹۶ و ۹۸ به شهرهای کوچک و حاشیه‌ی شهرهای بزرگ هم کشیده شد، و علاوه بر طبقه‌ی متوسط فقیرشده، مردمان طبقات پایین‌تر جامعه و حاشیه‌نشینان شهری را هم به خیابان کشاند.<sup>۱</sup>

پاسخ «نظام» هم مثل همیشه، در مقابل چنین اعتراضاتی، سرکوب شدید بود و با کشتار بی‌رحمانه «جمع‌شان کرد». نکته آن که در انتخابات مجلس در ۱۳۹۸ و انتخابات ریاست جمهوری ۱۴۰۰، «نظام» دیگر جای هیچ شک و شبهه‌ای برای حل «معقولانه»ی مشکلات و کم‌ترین امکان و فضای برای ابراز نارضایتی از طریق صندوق انتخابات، باقی نگذاشت. در این دو انتخابات مهندسی‌شده، حکومت یک‌دست شد، کاندیداهای «نظام» به مجلس رفتند. در انتخابات ریاست جمهوری هم (که بر اساس ارقام اعلام شده از سوی وزارت کشور، پایین‌ترین نرخ مشارکت در تاریخ انتخابات جمهوری اسلامی را داشت و **آرای باطله رکوردشکنی کرد**)، **کاندیدای «نظام» با ۳۰ درصد آرا (بنا بر آمار رسمی دولتی) بی‌رقیب، پیروز شد** و حکومت به‌طور کامل یک‌دست شد.

\*\*\*

جک گولدستون و چارلز تیلی (Goldstone & Tilly, 2001b) می‌نویسند: این تصور که افزایش سرکوب دولتی، طبق تعریف به جنبش‌های اجتماعی پایان می‌دهد، دقیق نیست. یافته‌های تجربی مکرر نشان داده است که در بسیاری از موقعیت‌ها، (حتی پس از کنترل عوامل دیگر)، افزایش سرکوب، منجر به افزایش تحرک و اقدام اعتراضی شده است. اقدامات سرکوبگرانه نه تنها باعث کوچک‌تر شدن اعتراضات نخواهد شد که برعکس موجب می‌شود اعتراضات گسترده‌ای را شاهد باشیم. سرکوب خشن علیه تظاهرات‌کنندگان غیرمسلح اغلب به ایجاد خشم شدید و برآشفتگی اخلاقی، جلب حامیان بیشتر برای جنبش اعتراضی در داخل جامعه و پشتیبانی بین‌المللی از جنبش، می‌انجامد. حاکمان ممکن است که در مقطعی، وقتی که می‌بینند،

<sup>۱</sup> آتش خاموش؛ نگاهی به اعتراضات آبان ۹۸ موسسه رحمان، خرداد ۱۳۹۹

سرکوب جواب نمی‌دهد، تصمیم به سازش بگیرند. اما برای این کار هم مسأله‌ی زمان بسیار تعیین‌کننده است. چرا که ممکن است آنها زمانی تصمیم به دادن امتیازات بگیرند که دیگر دیر شده باشد و نتوان جلوی فراگیر شدن اعتراضات را گرفت. درست مثل وقتی که شاه ایران در آبان ماه ۱۳۵۷، یک سال پس از نخستین نشانه‌های بحران و امتحان انواع مختلف سرکوب، اعلام کرد که «صدای انقلاب شما را شنیدم». ماکیاولی به حاکمان توصیه می‌کند اگر می‌خواهند امتیازی به مخالفان داخلی بدهند در زمانی که اعتراضات کوچک است این کار را انجام دهند تا اقدامی سخاوتمندانه به نظر برسد. اگر رژیم به موقع دست به اصلاحات نزند و اعتراضات گسترده شود، این اصلاحات دیگر هیچ اعتباری نخواهند داشت. در عوض ممکن است به خواسته‌های بزرگ‌تری از سوی مخالفان منجر شود.

سیدنی تارو (Tarrow, 2011) می‌نویسد: وقتی دوره‌های جنبش مردمی و چرخه‌های اعتراضات شروع می‌شود، به دو نکته‌ی اساسی باید توجه کرد:

**اول** – کدام «امکانات» برای حاکمیت و جنبش فراهم‌تر شده.

**دوم** – کدام «هزینه‌ها» را حاکمیت و جنبش باید تحمل کنند.

در هر دو مورد باید هر عامل و حادثه‌ای که تعادل نیروها (بین مردم ناراضی و حکومت) را تغییر دهد، به دقت بررسی کرد.

• آیا منابع اقتصادی حاکمان تقویت یا تضعیف شده است؟ برای مثال، تشدید تحریم‌ها و پایین آمدن امکان فروش نفت، توانایی «نظام» را برای پاداش دادن به پیروانش (نیروهای امنیتی، تبلیغاتی و سایر وفاداران) و مهم‌تر از آن، پاسخ به نیازهای اقتصادی مردم محدودتر می‌کند.

• آیا پایگاه اجتماعی حاکمان تقویت یا تضعیف شده است؟ آیا آن مردمی که ناظر بر نبرد میان حکومت و فعالین جنبش اعتراضی بودند، حالا ناراضی‌تر شده‌اند و به جنبش می‌پیوندند؟ اگر گروه‌های تازه‌ای از مردم به جنبش بپیوندند، این امر به نوبه‌ی خود، پیشبرد یک سیاست منسجم را دچار اختلال کند، تشتت میان نیروهای حاکم را دامن می‌زند، و «امکانات» و فرصت‌های جنبش اعتراضی را افزایش می‌دهد. رقیبان سیاسی را تشویق می‌کند که رهبران ضعیف و فاسد را زیر ذره‌بین بگذارند.

• آیا حمایت خارجی از رژیم گسترده‌تر یا محدودتر شده است؟ رابطه‌ی حکومت با همسایگان و قدرت‌های بزرگ، امکانات حاکمیت و جنبش را کم‌تر و یا بیش‌تر می‌کند.

• آیا شعارها و تبلیغات حکومتی، از مقبولیت بیش‌تر یا کم‌تری در میان مردم برخوردار است؟ آیا رسانه‌های حکومتی محبوب‌تر می‌شوند یا رسانه‌های بدیل بیشتر منبع موثق تلقی می‌شوند.

• آیا ترس معترضان و مردم از دستگاه‌های سرکوب حکومتی کم‌تر یا بیش‌تر می‌شود؟ نتیجه‌ی پژوهش‌ها حاکی از آن است که وقتی که فرایندهای روانی-اجتماعی سکوت سازگاران و «همرنگ جماعت» بودن در

رژیم‌های استبدادی در میان بخشی از جمعیت شکسته می‌شود، حرکات اعتراضی کوچک، رفته‌رفته به خیزش‌های بزرگ تبدیل می‌شود. زمانی که یک سد شکسته شد، دیگر ترس شهروندان فروریخته است و مرحله‌ی تازه‌ای شروع می‌شود (Johnston, 2014:629).

از سوی دیگر باید تبعات و «هزینه»های سرکوب برای حکومت را بررسی کرد. سرکوب برای حکومت‌های دیکتاتوری عواقب دارد. ادامه‌ی سرکوب باعث فرایندهای زیر می‌شود:

- ادامه‌ی سرکوب‌ها، به جدایی اعضای نخبگان مختلف (مذهبی، علمی، هنری و ورزشی) از حکومت و نزدیکی آنها به جنبش می‌شود. زیرا آنها از سرکوب‌های وحشیانه‌ی دولتی و عدم انعطاف‌پذیری حاکمان خشمگین می‌شوند، یا به این دلیل که می‌بینند که دیگر پیشبرد منافع و یا پاسداری ارزش‌های مورد اعتقاد آنها با این حکومت و شیوه‌های حکمرانی‌اش، سازگار نیست (2001, & Tilly, Tarrow, McAdam).

- سرمایه‌دارها با تشدید سرکوب در جامعه و احساس ناامنی برای سرمایه‌گذاری، به خروج سرمایه اقدام می‌کنند. بخش دیگری هم که با تنبیه و سرکوب (مثل پلمپ مغازه‌ها) روبرو می‌شوند، به این روند بیشتر دامن می‌زنند.

- سرمایه‌های انسانی (متخصص‌هایی که انبوهی پول برای به ثمر رسیدن آنها خرج شده و موتور رشد اقتصادی هستند) مهاجرت می‌کنند، و بخش تولید و خدمات با کمبود کادر مواجه می‌شود. گاهی تندروها می‌گویند: «هر کی دوست نداره جمع کنه بره». تصور آنها چنین است که با مهاجرت این تحصیل کرده‌های معترض، از بخشی از جنبش اعتراضی خلاص می‌شوند. اما نتیجه‌ی تحقیقات نشان داده که: در میان تحصیل کرده‌ها، آنهایی که اهل مهاجرت هستند، کم‌تر اهل اعتراض هستند (2022, De Vogel).

- وقتی که معترضان دستگیر شده از میان نام و نشان دارهای جامعه هستند، اعتبار اجتماعی آنها با حبس، توهین و تضيقات بسیار بزرگ‌تر از گذشته می‌شود، اتوریته آنان بالاتر می‌رود و برد تأثیر گفتمان‌شان تقویت می‌شود.

- معترضان جوانی که اهل سیاست و کادر جنبشی نبودند، با دستگیری و در زندان‌ها به کادرهای با مهارت و دانش آینده‌ی جنبش اجتماعی تبدیل می‌شوند. زندان و شکنجه، آنان را در راهی که آغاز کرده بودند، مصمم‌تر می‌کند.

- وقتی حاکمان با سرکوب کور و بی‌رحمانه، با زندان و اعدام‌ها با امتناع از دادن هر گونه امتیازی به خواسته‌های مردم پاسخ می‌دهد، احساس خشم و افزایش همبستگی میان مردم را افزایش

می‌دهند، خشم علیه حکومت را در داخل کشور بیشتر دامن می‌زند و انزوای سیاسی در افکار عمومی جهان را تشدید می‌کند.

● حاکمان با این احتمال روبرو هستند که بخشی از حامیان خود را که با سرکوب موافق نیستند از طریق چنین اقداماتی از خود دور کنند.  
مجموع عواملی که بر شمردیم، می‌تواند جنبش‌های اعتراضی تکرارشونده را به وضعیت انقلابی یا فروپاشی فرابرویاند.

### منابع

- Amanat, A. (2017). *Iran: A modern history*. New Haven, Conn: Yale University Press.
- Bedford, S. (2021). The 2020 presidential election in Belarus: erosion of authoritarian stability and re-politicization of society. *Nationalities Papers*, 49(5), 808-819 .
- Béja, J.-P. (2010). *The impact of China's 1989 Tiananmen massacre* (Vol. 17): Routledge.
- Calhoun, C. (1997). *Neither gods nor emperors: Students and the struggle for democracy in China*: Univ of California Press.
- Carey, S. C. (2009). *Protest, repression and political regimes: An empirical analysis of Latin America and Sub-Saharan Africa*: Routledge.
- Davenport, C. (2015). *How social movements die*: Cambridge University Press.
- De Vogel, S. (2022). Anti-opposition crackdowns and protest: the case of Belarus, 2000-2019. *Post-Soviet Affairs*, 38(1-2), 9-25 .
- Dukalskis, A., & Gerschewski, J. (2017). What autocracies say (and what citizens hear): proposing four mechanisms of autocratic legitimation. *Contemporary Politics*, 23(3), 251-268 .
- Earl, J. (2011). Political repression: Iron fists, velvet gloves, and diffuse control. *Annual review of sociology*, 37, 261-284 .
- Gandhi, J., & Lust-Okar, E. (2009). Elections under authoritarianism. *Annual review of political science*, 12, 403-422 .
- Geddes, B., Wright, J. G., Wright, J., & Frantz, E. (2018). *How dictatorships work: Power, personalization, and collapse*: Cambridge University Press.



- Gerschewski, J. (2013). The three pillars of stability: Legitimation, repression, and co-optation in autocratic regimes. *Democratization*, 20 . ۱۳-۳۸ ,(۱)
- Goldstone, J. A., & Tilly, C. (2001a). Threat (and opportunity): Popular action and state response in the dynamics of contentious action. In *Silence and voice in the study of contentious politics* (pp. 179-194).
- Goldstone, J. A., & Tilly, C (۲۰۰۱) .b). Threat (and opportunity): Popular action and state response in the dynamics of contentious action. In *Silence and voice in the study of contentious politics* (pp. 179.(
- Habermas, J. (2020). The public sphere: An encyclopedia article. In *Critical Theory and Society A Reader* (pp. 136-142): Routledge.
- Honari, A. (2017). Responses to repression. *Sociopedia. isa*, 1-15 .
- Johnston, H. (2014). “The game’s afoot”: Social movements in authoritarian states .
- Kulakevich, T., & Augsburger, A. (2021). Contested elections, protest, and regime stability: comparing Belarus and Bolivia. *Canadian Slavonic Papers*, 63(3-4), 316-337 .
- Lachapelle, J. (2022). Repression reconsidered: bystander effects and legitimation in authoritarian regimes. *Comparative Politics* .
- Maerz ,S. F. (2020). The many faces of authoritarian persistence: a set-theory perspective on the survival strategies of authoritarian regimes. *Government and Opposition*, 55(1), 64-87 .
- McAdam, D., Tarrow, S., & Tilly, C. (2001). Dynamics of contention Cambridge University Press. *Cambridge, UK* .
- Nepstad, S. E. (2014). Why Nonviolence Sometimes Fails. *The Social Movements Reader: Cases and Concepts*, 405 .
- Pierskalla, J. H. (2010). Protest, deterrence, and escalation: The strategic calculus of government repression. *Journal of conflict Resolution*, 54(1), 117-145 .
- Rahnema, A. (2014). *Behind the 1953 Coup in Iran: Thugs, Turncoats, Soldiers, and Spooks*: Cambridge University Press.
- Rasler, K. (1996). Concessions, repression, and political protest in the Iranian revolution. *American Sociological Review*, 132-152 .
- Tanneberg, D. (2020). *The Politics of Repression Under Authoritarian Rule*: Springer.
- Tarrow, S. (2011). *Power in movement*: Cambridge university press.

Trantidis, A. (2022). Building an authoritarian regime :Strategies for autocratisation and resistance in Belarus and Slovakia. *The British Journal of Politics and International Relations*, 24(1), 113-135 .



و ناموزونی‌ها را تشدید و تعمیق بخشد و رشته‌های پیوند و اتحاد ستمدیدگان را در مکان‌ها و فضاهای اجتماعی-جغرافیایی از هم بگسلاند و آنان را به‌تنهایی و بدون همراهی هم‌سرنوشتان‌شان در سرتاسر ایران، وارد نبرد نهایی و زود هنگام کند. این درحالی است که جامعه‌ی ایران در مقیاس سراسری و گسترده هنوز ملزومات و آمادگی وارد شدن به این مرحله را سامان نداده است.

این ناموزونی در شکل و محتوای جنبش‌ها و مبارزه‌ی سیاسی در فضاهای جغرافیایی متمایز در ایران (یا هر کشور و منطقه‌ای دیگر) پدیده‌ای نامأنوس، فهم‌ناپذیر و بیگانه با واقعیت تاریخی و اجتماعی نیست. واقع‌بینانه نیست کل جامعه‌ی ایران را به‌سان یک کیان و کلیت سیاسی همگون و یکپارچه و فارغ از شکاف و تضادهای آشکار و نهان در نظر گرفت و با همین منطق به سراغ تبیین و تحلیل پویای اجتماعی و اوضاع و احوال متحول جاری رفت. روند شکل‌گیری و قوام گرفتن یک دولت-ملت قلمرومند یک فرآیند تاریخی-جغرافیایی-سیاسی است که در هر کشور خاص، مسیرهای متفاوت و ویژه‌ای را از سر می‌گذراند.<sup>۱</sup> روش مواجهه با این امر مستلزم درک و تحلیلی انتقادی از جلوه‌های ناموزون و ناهم‌زمان در کردارها و کنش‌گری‌های اجتماعی و سیاسی است.

ناموزونی در گستره و ژرفای مبارزه‌ی سیاسی و اجتماعی، امری است تاریخی که از خلال سیر تکوین و توسعه‌ی هر جامعه، در تمایزهای فضایی از حیث جغرافیایی بین مکان‌ها و مقیاس‌های تودرتو و نیز در توسعه‌ی انسانی و تکثر اجتماعات، تبلور می‌یابد. این امر، به‌طور مستقیم و یا به میانجی قسمی از عامل‌ها و مؤلفه‌ها، در روند کنش‌گری و پیکار طبقاتی و سیاسی اثرگذار است. تناسب قوای مبارزاتی، تضادها و ستیزهای طبقاتی و سیاسی میان ستمگران و ستمدیدگان در سیر تاریخی رشد و تکامل‌شان، جملگی فرم‌های مختلف و متکثری به مبارزات سیاسی و اجتماعی در زمان و مکان‌های مختلف می‌بخشد.

حماسه‌آفرینی‌های شگفت‌انگیز و رزمندگی‌های شکوهمندی که مردم کردستان این روزها خلق کرده‌اند (به‌گونه‌ای در قامت «چشم و چراغ ایران» ظاهر شد) نه پدیده‌ای خلق‌الساعه‌اند و نه هیجان‌های زودگذر. تبارهای آن ریشه در سیر تاریخی اندوخته‌هایی از رزم و ایستادگی، به‌ویژه ریشه در تجارب گران‌بهای مقاومت و مبارزه در کوران انقلاب ۵۷ دارد که امروز نیز این‌چنین در همبستگی، اتحاد و اراده‌ی جمعی‌شان تجلی می‌یابد. از این‌رو، چنان‌چه گرامشی در رابطه با «مسئله‌ی جنوب» در ایتالیا مطرح می‌کند،<sup>۲</sup> پرداختن به کردستان، به‌مثابه‌ی امری سیاسی، نه‌تنها به لحاظ عوامل «ساختاری» (اقتصادی و طبقاتی) ضروری است،

<sup>۱</sup> در تحلیل ما از دگردیسی‌ها و تحولات اجتماعی، رویکرد «ناسیونالیسم روش‌شناختی» (Methodological Nationalism) که مقیاس ملی (یا دولت-ملت‌های قوام‌یافته در جغرافیاهای سیاسی) را به‌عنوان واحد تحلیلی اساسی و بدیهی می‌انگارد، جای ندارد. در عوض، هر مقیاس خاصی یا مناسبات درونی و تحولات در هر جامعه را معمولاً از حیث رابطه‌ی متقابل‌اش با مقیاس‌های دیگر یا برهم‌کنشی این مناسبات با سایر جوامع تجزیه و تحلیل می‌کنیم.

<sup>۲</sup> Gramsci A (1999[1926]) Some aspects of the southern question. In: Hoare Q (ed and trans) Selection from Political Writings, 1921–1926. London: ElecBook, pp. 595–625.

هم‌زمان باید با آن به‌عنوان یک پرسمان منطقه‌ای یعنی به‌عنوان یکی از جنبه‌های مسئله‌ی ملی (فرایند دولت‌ساز) در یک جغرافیای سیاسی برخورد کرد.

از این‌رو، ضرورت‌های سیاسی و مبارزاتی اقتضا می‌کند که، با تأمل بر بُعد جغرافیایی (مکانی - فضایی) پراکسیس مبارزاتی، درکی پویا و دیالکتیکی از سرشت تکوین و گسترش مبارزه‌ی طبقاتی و سیاسی، به‌ویژه رشد و شکوفایی جنبش زنان در ساحت سیاسی کردستان به دست دهیم تا ناموزونی و ناهم‌آهنگی در خیزش ژینا را بهتر دریابیم و مسیر غلبه بر ناهمواری‌ها و چالش‌های پیش‌رو و نیز تمهیدات هماهنگی، هم‌پیوندی، گسترش و همبستگی سراسری میان کارگران و فرودستان در سرتاسر ایران را مهیا سازیم.

### ناموزونی کردارهای اجتماعی در مکان و فضا

ناموزونی سرشت درون‌ماندگار و عنصر جدایی‌ناپذیری از حیات نظام سرمایه‌داری است. «توسعه‌ی ناموزون» در روند رشد و گسترش سرمایه‌داری صرفاً مختص به سپهر توسعه‌ی اقتصادی نیست بلکه مشمول عناصر و قلمرو روبنایی نیز می‌شود و تضادها و برهم‌کنش‌های دیالکتیکی میان شالوده‌های اقتصادی و سپهر سیاسی، ژئوپلتیکی، فرهنگی، ایدئولوژیکی و بسیاری مؤلفه‌های دیگر، توسعه‌ی اجتماعی را از حیث کمی (متکثر) و کیفی (متفاوت) سامان‌دهی می‌کند و پیچیدگی‌های منحصربه‌فردی به آن می‌بخشد.

این تکثر و پویاها در سیر تاریخی توسعه‌ی ناموزون در جغرافیاهای (سیاسی) مختلف، دلالت بر بُعد فضایی کردارهای اجتماعی و سیاسی دارد که می‌توان آن را «منطق فضا‌مندی کنش‌گری‌های اجتماعی» نام نهاد؛ منطقی که دربرگیرنده‌ی برهم‌کنش‌های ارگانیک و دیالکتیکی میان پراکسیس جمعی طبقات و گروه‌های اجتماعی مشخص، هویت‌یابی و آگاهی‌های جمعی مرتبط با آن، سازماندهی سیاسی و ریشه‌داربودن جنبش‌های اجتماعی و نیروهای سیاسی در فضاها-اجتماعی-جغرافیایی است.

این که لازم است بُعد فضایی یا درون‌مایه‌های جغرافیایی را وارد مدار تجزیه‌وتحلیل خود کنیم، از این‌رو مهم است که با ارجاع به خاستگاه طبقات اجتماعی و نیروهای سیاسی در کنش‌گری‌های جمعی‌شان در مکان‌ها (شهر، کارخانه، مدرسه، دانشگاه، اماکن عمومی، خیابان و محلات)، فضاها (شبکه‌ها و افق‌های اجتماعاً ساخته‌شده‌ی حیات اجتماعی) و مقیاس‌ها (سلسله‌مراتب تودرتو از فضاها-کران‌مند با اندازه‌های مختلف و ناهم‌سان، همچون محلی، منطقه‌ای، ملی، قاره‌ای و جهانی)، دامنه‌ی تحلیل و شناخت پدیده‌های اجتماعی را فراگیر و پویاتر می‌کند.<sup>۱</sup>

<sup>۱</sup> برای بحث مفصل‌تر در خصوص مکان، فضا و مقیاس، بنگرید به مقاله‌ی باب جسوپ «گرامشی، به‌عنوان نظریه‌پرداز فضایی‌سازی در تحلیل»، ترجمه‌ی حامد سعیدی؛ هم‌چنین، بنگرید به باب جسوپ، مارتین جونز، نیل برنر. «نظریه‌پردازی روابط اجتماعی فضایی»، با ترجمه‌ی آیدین ترکمه

امر سیاسی به صورت دیالکتیکی از طریق تولید مشترک جامعه و فضا، بدون این که هیچ مرز سفت و سختی بین پویایی‌هایی که در پیوند درونی و بیرونی با قلمرو ملی قرار گرفته باشند، شکل می‌گیرد. بدین سان، قلمرومندسازی - از حیث گستره، کیفیت، تاریخ و سیاست آن - محصول یک فرآیند تاریخی و سیاسی است، نه امری ایستا و بی‌اثر. چنانچه گرامشی در این خصوص خاطرنشان می‌سازد، نباید تمایزها و تکثر کردارهای اجتماعی در قلمروهای سرزمینی و فضاها را جغرافیایی مختلف را فی‌نفسه از «ذات» محیط فیزیکی و جغرافیایی، یعنی مستقل از مناسبات اجتماعی خاص، فاکتور گرفت. **فضا** یک چیز «مفروض/ازپیش داده‌شده»، «طبیعی» و «فیزیکی» نیست، بلکه آن را باید به‌عنوان مجموعه‌ای از فرایندها و مناسبات برساخته‌ی اجتماعی کران‌مند و شکل فضایی روابط اجتماعی غالب در نظر گرفت.<sup>۱</sup>

به همین سیاق، از نظر هانری لوفور، فضا یک «چیز»، «فرآورده» یا حتی «سوژه» یا «ابژه» نیست، بلکه واقعیتی اجتماعی، یعنی مجموعه‌ای از روابط متقابل، شکل‌ها و پیوند این‌ها با پراتیک‌های اجتماعی است.<sup>۲</sup> برآیند این‌ها تولید و بازتولید یک «فضای اجتماعی» است، فضایی که «درب‌گیرنده‌ی کنش‌های اجتماعی، کنش‌های سوژه‌های فردی و جمعی است که زاده می‌شوند و می‌میرند، رنج می‌کشند و عمل می‌کنند.»<sup>۳</sup> بنابراین، سیاست‌ورزی نیروهای اجتماعی خاستگاه‌های فضایی خاص خود را دارند «زیرا فضا سیاسی است».<sup>۴</sup> امری که بر روند کنش‌گری جمعی تأثیر می‌گذارد.

در تحلیل نهایی، آن‌گاه که مسئله بر سر کردارهای فضایی و سازماندهی اجتماعی است، پیوندهای ارگانیک و دیالکتیکی میان شکل مادی، کارکرد اجتماعی، و ساختارهای سلسله‌مراتبی وجود دارد که اهمیت بنیادین کنشگری اجتماعی در فضا را تأیید می‌کند. با نگرستن از این **زاویه دید**، فضا «به منزله‌ی پیامد دانش انباشته‌شده در نظر گرفته می‌شود، [یعنی] به آزادترین فرایند آفریننده‌ای پیوند می‌خورد که وجود دارد - به فرایند دلال‌تگری که در دل خود حاوی بذره‌های "فرمانروایی آزادی" است.»<sup>۵</sup>

## ناموزونی در مقیاس‌های جهانی و ملی

تکثر و ناموزونی در نظام سرمایه‌داری همراه است با **همزمانی** و **هم‌نشینی** دو روند تضادمند ولی درهم‌تنیده و دیالکتیکی: از یک‌سو، توأمان با گرایش پیوسته به جهانی‌شدن و یکپارچگی و ادغام اقتصاد

<sup>۱</sup> باب جسوب، «گرامشی، به‌عنوان نظریه‌پرداز فضایی‌سازی در تحلیل»

<sup>۲</sup> Lefebvre ND (1991) *The Production of Space*, trans, Donald Nicholson-Smith. Oxford: Blackwell, p. 116.

<sup>۳</sup> همان، ص ۷۳.

<sup>۴</sup> همان، ص ۵۹.

<sup>۵</sup> آندری، ژلنیس (۱۳۹۹). فضا و نظریه‌ی اجتماعی، ترجمه‌ی آبدین ترکمه. تهران: انتشارات علم و فرهنگ. ص. ۱۷۱

جهانی، هم‌هنگام توسعه‌ی اقتصادی در سطوح و سپهرهای مختلف به شکلی ناموزون رشد و توسعه می‌یابند. همچنین، چندپارگی و قلمرومندسازی سیاسی ساختار دولت‌ملتها و تنش‌های ژئوپلیتیکی میان دولت‌های سرمایه‌داری همواره تشدید و تقویت می‌شود و جنگ و منازعه بر سر کسب هژمونی و سلطه‌ی دولت‌ها بر یکدیگر را به بارزترین شکل ممکن بازتولید و تکثیر می‌کند. ماحصل این روندها، در روابط (برهم‌کنشی) ناموزون بیناوامع در مقیاس جهانی و در هیأت سلسله‌مراتب‌ها و مقیاس‌های کران‌مند مختلف و ناهم‌سان محلی، منطقه‌ای، ملی، قاره‌ای و جهانی پیکره می‌یابند. و به تبع آن، این سلسله‌مراتب‌ها در هیأت سلطه‌ی «مرکز» (یا جهان شمالی) بر «پیرامون» (یا جهان جنوبی) قوام می‌گیرند و بازتولید می‌شوند.<sup>۱</sup>

این مؤلفه‌ها باعث می‌شوند که سیر تکوین و توسعه‌ی سرمایه‌داری و فرایند دولت‌ملت‌سازی در کشورها و مناطق مختلف به شکل چندراستایی و متمایز شکل بگیرند و آن را پیچیده و متنوع‌تر می‌کند. بر متن این پویایی‌ها و تناقضات است که روند رشدیافتگی و تکامل ساختار طبقاتی جامعه، مبارزات طبقاتی و اجتماعی، انقلاب‌ها و تحولات سیاسی کلان و خرد همواره ناهمگون و متمایز بوده و مسیرهای تاریخی نسبتاً متفاوت و سرشار از فراز و فرودهای متعدد را طی کرده‌اند.

این روندها و پویاها، در مناسبات ناموزون در مقیاس ملی (در جغرافیاهای سیاسی تاریخاً قوام‌یافته) نیز به آشکارترین شکل در خرده‌مقیاس‌های تودرتوی محلی، منطقه‌ای (استانی) و ملی، هم در سپهر اقتصادی هم در سپهر سیاسی، اجتماعی و فرهنگی، تجلی می‌یابد. از حیث اقتصادی، تمرکز و انباشت سرمایه به شکل نامتوازن در مکان‌ها و فضاهای مختلف قوام می‌گیرد. در واقع این روند نه تنها به صورت تقسیم فضایی کار بین شهر و روستا، بلکه همچنین در اقتصادهای مختلف و ناهم‌سان محلی و منطقه‌ای پیکربندی می‌شود و به صورت «توسعه‌یافتگی» در برخی مناطق (مرکز) و «توسعه‌نیافتگی» در سایر مناطق (پیرامونی) شکل می‌گیرد و روابط نامتوازن مرکز - پیرامون را (باز)تولید می‌کند.

این مؤلفه‌ها به شکل بلاواسطه و یا به میانجی‌های متعدد، هم از حیث فضا‌مندی (مکانی-جغرافیایی) و هم در سپهرهای اقتصادی-اجتماعی، شکل‌های متکثر و متفاوتی در کنش‌گری نیروهای سیاسی در ساحت مطالبه‌گری، اعتراضات و اعتصاب‌ها بخشیده است. نظام سرمایه‌داری و فرایند قلمرومندسازی دولت‌ملت‌های سیاسی همواره با انبوهی از تضادها و تناقضات ساختاری و موضعی نضج و گسترش یافته و با بازتولید و درهم‌آمیختن ستم‌های طبقاتی، جنسیتی، ملی، مذهبی و غیره، ریخت‌های گونه‌گون، متکثر و ناهم‌سان به ساختار اقتصادی، نظام‌های سیاسی و نیز بروز و ظهور تضادها و تنش‌های اجتماعی و طبقاتی در جوامع مختلف می‌بخشد.

<sup>۱</sup> برای بحث بیشتر در خصوص توسعه‌ی ناموزون سرمایه‌داری، بنگرید به: [اقتصاد ژئوپلیتیکی نفوذ چین در ایران](#) / حامد سعیدی



به‌طور خلاصه، اگر نیم‌نگاهی به کنش‌گری و مطالبه‌گری نیروهای اجتماعی و سیاسی در سپهرهای مختلف و در جغرافیاهای مختلف در ایران بیندازیم، به‌وضوح شاهد این ناموزونی و نایکنواختی خواهیم بود. در طول سال‌های اخیر، جنبش کارگری پرتحرک‌ترین و رزمنده‌ترین نیروی اجتماعی در سپهر سیاسی ایران بوده که به‌طور مستمر به کانون گرم اعتصاب، تحصن، اعتراض و راهپیمایی‌های باشکوه خیابانی تبدیل شده است. در این سپهر اجتماعی-اقتصادی، تنوع در سطح و گستره‌ی این اعتراضات از حوزه‌ای به حوزه‌ای دیگر و از منطقه‌ای به منطقه‌ی دیگر، هم از حیث کمی و هم از حیث کیفی، متفاوت و نامتعادل بوده است. در جریان خیزش ژینا نیز، به‌جز چند مورد محدود، جنبش کارگری هنوز در هیأت طبقه‌ی کارگر به‌طور مستقیم به این خیزش انقلابی نپیوسته است.

یا در نمونه‌ای دیگر، در حوزه‌ی مطالبه‌گری نیروهای کار و زحمت، تحصن و اعتصاب و اعتراضات مستمر و سراسری **جنبش معلمان** یکی از بارزترین و باشکوه‌ترین جلوه‌های مبارزات اجتماعی و مطالبه‌گری بوده است.<sup>۱</sup> اما در هنگامه‌ی فراخوان‌های «شورای هماهنگی تشکل‌های صنفی فرهنگیان ایران»، اعتصابات و اعتراضات معلمان در همه‌جا ایران به‌یکسان از فراخوان‌ها استقبال نشده است. کردستان همیشه پای ثابت پیوستن معلمان و فرهنگیان به تحصن و اعتصاب بوده است. حتی در کردستان نیز در برخی شهرها (ازجمله سنندج و مریوان و سقز) میزان گستردگی و توده‌گیرشدن کنش‌گری معلمان (نسبتاً) متفاوت‌تر از سایر شهرها بوده است.

یا در سپهری دیگر، جنبش دانشجویی یکی از ستون‌های پرقدرت و بالنده‌ی خیزش انقلابی ژینا بوده است. اما همه‌ی دانشگاه‌ها در همه‌ی مناطق و (کلان)شهرها، به‌طور یکسان در خیزش‌ها و اعتراض‌ها نقش‌آفرینی نکرده‌اند. امکان کنش‌گری، سازماندهی و استمرار تجمع و اعتراض در هر دانشگاه متفاوت از دیگری، و در هر شهر و منطقه‌ای متمایز از سایر شهرها و مناطق دیگری عمل کرده است. حتی در کلان‌شهر تهران، درجه‌ی سازماندهی و ظرفیت‌های کنش‌گری در همه‌ی دانشگاه‌ها یکنواخت نبوده است. یا اگر در اکثر دانشگاه‌های کشور تجمع و اعتراض محدود به بدنه‌ی دانشجویان مانده، اما در سنندج، اکثر اساتید **دانشگاه کردستان** به اعتراض و اعتصابات دانشجویان پیوسته و در اعتراض به سرکوب خونین در کردستان، دست به تجمع و تحصن زده و این دانشگاه را به اعتصاب کامل کشانده‌اند.

کردستان به میانجی بسیاری تحولات تاریخی-اجتماعی، درجه‌ی سازمان‌یابی سیاسی، اعمال مستمر ستم‌های چندگانه و درهم‌تنیده‌ی طبقاتی، ملیتی، جنسیتی و غیره، تضادهای نهفته در ژرفای این جامعه همواره حاد و مزمن بوده و توان پیکارگری، استقامت و پایداری سیاسی را ارتقا بخشیده است.

<sup>۱</sup> شوق یک خیز بلند؛ اعتصاب و اعتراض سراسری معلمان

## تبارهای تاریخی پیشاهنگی در کردستان

آنچه در کردستان می‌گذرد یک‌شبه خلق نشده بلکه ماحصل تاریخی مملو از مقاومت، مبارزه و سازماندهی بوده است. کردستان، چه در دوران نظام سلطنتی پهلوی و چه در نظام جمهوری اسلامی، همواره یکی از مناطق «توسعه‌نیافته» از حیث اقتصادی و به تبع آن جزو محروم‌ترین و تحت‌ستم‌ترین مناطق پیرامونی در جغرافیای سیاسی ایران بوده است. به‌معنایی دیگر، شکل‌گیری ناموزونی مرکز - پیرامون، از جمله ریشه در ستم مضاعف ملی نیز دارد.<sup>۱</sup>

توأمان با ستیزها و تنش‌های طبقاتی و سیاسی میان طبقات و گروه‌های فرادست و فرودست، اعمال ستمگری ملی از سوی دولت مرکزی بر مردم کردستان، تضادها و تخاصمات سیاسی دوچندانی را میان مردم کردستان و رژیم‌های حاکم تشدید کرد. این مؤلفه‌ها واکنش‌های جمعی را به همراه داشته که به شکل جنبش‌ها و نیروهای سیاسی مختلف عرض‌اندام کرده و به تبع آن ویژگی‌های خاصی به توسعه‌ی سیاسی و اجتماعی و نیز هویت‌یابی‌ها و حافظه‌ی جمعی ملی‌گرایانه، طبقاتی و سوسیالیستی، جنسیتی و رهایی‌بخش در این جامعه بخشیده است. این‌ها در شکل‌گیری گرایش‌ها و جریان‌ات سیاسی ملی‌گرا، چپ و کمونیستی، لیبرال و (با درجه‌ی بسیار کمتری) گروه‌های اسلام‌سیاسی سنی‌مذهب<sup>۲</sup> نمود پیدا کرده‌اند و هر کدام به‌نوعی در روند این تحولات نقش‌آفرینی کرده‌اند. اگرچه در نظم ماتریسی برهم‌کنش‌های بینامقیاسی مرکز-پیرامون، جغرافیای سیاسی کردستان در جایگاه مقیاس تابع و پیرامونی قرار داشته، منتها همواره به محل مقاومت و مبارزه‌ی الهام‌بخش و پیشاهنگ و به «سنگر آزادی و انقلاب» بدل شده است.

در این میان، جریان‌های ناسیونالیست‌گردد مفهوم فضای جغرافیایی-سیاسی «کردستان» یا «مناطق کردی» را تا سطح مسئله‌ی هویت ملی «گرددبودگی» تقلیل می‌دهند و به تبع آن، تضاد منافع و تنش‌های طبقاتی، سیاسی و اجتماعی نهفته در بنیان‌ها و تاروپود این جامعه را در کلان‌روایت‌ها «هویت کردی» محو می‌کنند. در نتیجه، آن‌گاه که این ایدئولوژی در کنش‌گری جمعی نمود پیدا می‌کند در هیأت جنبش‌های ناسیونالیستی و هویت‌گرا به حرکت درمی‌آید. در واقع، این هویت‌ها به رشته‌ای تبدیل می‌شود که طبقات و

<sup>۱</sup> به‌عنوان مثال، نرخ فلاکت را می‌توانیم به‌عنوان یکی از شاخص‌های محرومیت ساختاری لحاظ کنیم. طبق [آمارهای](#) رسمی اعلام شده، بر اساس نرخ تورم اعلام‌شده در پایان سال ۱۴۰۰ و نرخ بیکاری اعلام‌شده در همین مدت، شاخص فلاکت در ایران معادل با ۴۹.۴ درصد رسیده است. استان‌های آذربایجان غربی با نرخ فلاکت ۶۲.۲ درصد (نرخ بیکاری معادل ۱۸.۳ درصد و نرخ تورمی معادل ۴۳.۹ درصد) بالاترین شاخص فلاکت را داشته و استان‌های کردستان (۵۷.۸٪)، لرستان (۵۷.۷٪)، کرمانشاه (۵۷.۶٪)، کهگیلویه و بویراحمد (۵۶.۶٪)، اردبیل (۵۵.۵٪)، چهارمحال بختیاری (۵۵.۴٪)، هرمزگان (۵۵٪) و ایلام (۵۳.۳٪) بسیار بالاتر از میانگین کشوری قرار دارند.

<sup>۲</sup> جریان‌های اسلام‌سیاسی در کردستان، گرچه پیوسته از پشتیبانی حکومت پهلوی و جمهوری اسلامی برخوردار بوده‌اند، اما هیچگاه نتوانستند رقیبی برای نیروهای ملی‌گرا و سوسیالیستی باشند و بر سپهر سیاسی کردستان سیطره بیابند.

اقتدار مختلف و متضاد در کردستان را در یک کل واحد همگون و یکپارچه، آن طور که بندیکت اندرسون صورت‌بندی می‌کند، به‌سان یک «جماعت تصویری»<sup>۱</sup> به هم پیوند می‌دهد و پیکربندی می‌کند. با این که گرایش‌های ناسیونالیستی برای دهه‌ها بر سپهر سیاسی کردستان سیطره داشتند، اما به موازات مجموعه تحولاتی ژرفی در جامعه، نیروهای سیاسی جدیدتری وارد صحنه شدند: (الف) رشد و گسترش سرمایه‌داری و دگرگونی در ساختار اجتماعی-اقتصادی، پیدایش طبقات و اقتدار اجتماعی جدید (کارگر، سرمایه‌دار، اقتدار متوسط و غیره)، و نیز شکل‌گیری هویت‌ها و تصورات جمعی مرتبط با آن‌ها. هم‌هنگام، آنگاه که (ب) پراتیک اجتماعی به شکل‌های مختلفی از سیاست‌ورزی اجتماعی-فضایی در می‌آید، هویت جمعی و تصورات فضایی آن افراد، گروه‌ها و طبقات اجتماعی در گذر زمان تغییر می‌کند و به موازات تحولات نامبرده، صورت‌های متمایزی به مبارزه‌ی سیاسی در کردستان می‌بخشد.

اگر نگاهی اجمالی به متأخرترین دوران حیات مبارزاتی مردم کردستان بیندازیم، درمی‌یابیم که شکل‌گیری جنبش‌های مترقی و رادیکال، تشکل‌های توده‌ای و مردمی، سازمان‌یابی‌های سیاسی و اراده‌ی جمعی‌ای که هم‌اکنون در کردستان در جریان خیزش انقلابی ژینا مشاهده کرده‌ایم، نطفه‌های آن در بحبوحه‌ی انقلاب ۵۷ و تحولات پس از آن بسته شدند و در فرایندی ناگسستنی (هرچند بسیار پرافت‌وخیز) به دستاوردهای ارزنده و تجارب انباشته از مبارزه‌ی سازمان‌یافته و هم‌بسته‌شان بدل شده است.

بگذارید برای ردیابی تبارهای درخشش و رزمندگی امروزی مردم کردستان در خیزش ژینا، نقبی بزنییم به تجربه‌های تاریخی شکل‌گیری نهادهای دمکراتیک زنان و دیگر جنبش‌های مبارزاتی. سقوط رژیم پهلوی در بهمن ۱۳۵۷ در نتیجه‌ی قیام انقلابی توده‌های مردم ایران، نوعی «خلأ قدرت» و گشایش سیاسی را در کردستان پدید آورد که نیروها و جریان‌های سیاسی و اجتماعی هرکدام به نوعی این خلأ را پر کردند. در همان روزهای قیام انقلابی در ایران و کردستان، نهادهای دموکراتیک و پیشرو به ظرف‌های مناسبی برای سازماندهی و تشکل‌یابی توده‌های مردم کردستان تبدیل شد. این ابتکار عمل در دستور کار نیروهای چپ و انقلابی قرار گرفت و به‌سرعت در هیأت تشکیل نهادهای دموکراتیک زنان، شورای معلمان، اتحادیه‌ی کارگران بیکار، سازمان‌یابی‌های محله‌محور (بنکه‌ها) و شورا/اتحادیه‌ی دهقانان متجلی ساخت. در سطح دیگری، تشکل شوراهای مردمی (مستقل از حکومت) در نواحی روستایی و شهرها به نهاد توده‌ای برای اداره‌ی امور جامعه تبدیل شدند؛ نهادها و سازوکارهایی که معماران و سازمان‌دهندگان اصلی‌اش مبارزان انقلابی و کمونیست بودند.

## جنبش زنان و تشکل‌های دمکراتیک در کردستان

<sup>۱</sup> بندیکت اندرسون (۱۳۹۳). جماعت‌های تصویری. ترجمه‌ی محمد محمدی. رخداده نو

از حیث تاریخی، در گفتمان‌ها و نمادهای ناسیونالیستی،<sup>۱</sup> مام میهن (یا فضای جغرافیایی-سیاسی کردستان) به‌عنوان «یک مادر، یک خواهر، یک عروس و یک دختر چهارده‌ساله تصور می‌شود»<sup>۲</sup> و به تبع آن، بازیگران واقعی جنبش ملی‌گردد مختص مردها است که این وظیفه را برای خود تعریف کرده تا «از آزادی، ناموس، میهن و زنان خود دفاع کنند»<sup>۳</sup> در این ایدئولوژی و پارادایم سیاسی، زنان (همانند خاک و مال و ملک) در تملک مردان قرار دارد و مردها نیز موظفند از آن‌ها حفاظت کنند.

در عوض، به‌موازات ظهور و رشد گرایش‌ها و جنبش‌های رادیکال و سوسیالیستی در کردستان، این گفتمان و رویکردهای مردسالارانه کم‌وبیش به حاشیه رانده شد و جای خود را به اندیشه‌های برابری‌طلبانه و مترقی داد. گرایش رادیکال جنبش‌رهای زن در کردستان، دیگر خود را در قامت روایت‌های هویت‌گرا و انتزاعی تعریف نمی‌کند، بلکه در میان انبوهی از تضادها و ستیزهای طبقاتی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی به مبارزه و مطالبه‌گری می‌پردازند. و نیز کنش‌گری‌ها و هویت‌های جمعی نوین و رهایی‌بخش را بر ساخته و هم مسئله‌ی ستم بر زنان را به امری اجتماعی تبدیل کردند. ثمره‌ی این تلاش‌ها و اندیشه‌های رادیکال این بوده که زنان به یکی از ستون‌های اصلی مبارزه و مقاومت جنبش انقلابی کردستان تبدیل شده‌اند. این رویکرد برآمده از این واقعیت است که زنان در کردستان همواره ناچار بوده در چندین میدان برای رهایی از ستم و استثمار پیکار کنند: «در میدانی با مردسالاری مردان‌گردد و غیرگردد، در میدانی با بنیادگرایی [مذهبی و فرهنگ واپسگرا] و ستم ساختاری تحمیل‌شده از سوی رژیم حاکم، در میدانی با شووینیست‌های ایرانشهری و فمینیسم مرکزگرا و در میدانی دیگر در مبارزه برای صورت‌بندی موقعیت ستم‌مقاطع جنسی-جنسیتی، ملی و طبقاتی»<sup>۴</sup>.

می‌دانیم که شعار «ژن، ژیان، نازادی»، نخست در مراسم خاکسپاری ژینا در آرامستان آیچی در سقز سرداده شد و سپس به‌سرعت در سرتاسر ایران تکثیر شد. نوشتارهایی که تاکنون به منشأ این شعار پرداخته‌اند، آن‌را، خواسته یا ناخواسته، طوری به تصویر کشیده‌اند گویی امری صرفاً «وارداتی» است که بر زمین بکر، قارچ‌گونه رویده باشد. درواقع آن‌را از پویایی‌ها و زمینه‌های تاریخی و اجتماعی خود کردستان ایران منتزع کرده‌اند. این واقعیت تاریخی و سیاسی را نمی‌توان و نباید انکار کرد که خود شعار «ژن، ژیان، نازادی» ریشه در مبارزات

۱ این امر در مورد ظهور ناسیونالیسم در ایران و کشورهای دیگر نیز صادق است. مثلاً «مردانگی ایرانی» عنصر و نماد بسیاری برجست‌های در ناسیونالیسم ایرانی به‌ویژه در دوران پهلوی داشته است. در این خصوص بنگرید به:

سیوان بالسلو (۱۴۰۰). مردانگی ایرانی: در اواخر قاجار و اوایل پهلوی. ترجمه‌ی لعیا عالی‌نیا. انتشارات همان.

۲ A. Hesen, 'Xewna Rastiye' [The Dream of the Truth], Hawar (Arabic Alphabet Section), Year 1, No. 19 (17 April 1933), p.5.

۳ J. Nagel, 'Masculinity and Nationalism: Gender and Sexuality in the Making of Nations', Ethnic and Racial Studies, Vol. 21, No. 2 (1998), p.244.

همچنین بنگرید به:

Ahmet Serdar Aktürk (2016) Female Cousins and Wounded Masculinity: Kurdish Nationalist Discourse in the Post-Ottoman Middle East, Middle Eastern Studies, 52:1, 46-59.

۴ بیانیه جمعی از فمینیست‌های چپ‌گردد درباره خیزش فمینیستی اخیر در ایران

زنان کُرد در بخش ترکیه و سوریه دارد که در جریان مقاومت باشکوه روزآوا قد کشید و بازتاب گسترده‌ای پیدا کرد و اکنون به بیرق‌رهای بخش خیزش ژینا در ایران بدل شده است.<sup>۱</sup>

بدیهی است که مبارزات مردم کردستان در بخش‌های مختلف همواره بر یکدیگر و بر روند تحولات در خاورمیانه تأثیر چشم‌گیری گذاشته‌اند. با این حال، در کنار اهمیت مکان‌مندی و فضا‌مندی پراتیک‌های اجتماعی، بروز و ظهور فعالیت و مبارزه‌ی زنان در کردستان و سردادن شعارهای مترقی را در درجه‌ی اول باید **زمینه‌مند** کرد تا به دریافت بهتری از آن‌چه بر متن آن به منصفی ظهور می‌رسد، دست یافت. به تبع آن، بر باد دادن روسری و سردادن این شعار توسط زنان سقز را باید به‌طور انضمامی بر بسترهای تاریخی، اجتماعی و سیاسی مبارزات زنان در کردستان ایران برنشانند تا درک بهتری از پویای اجتماعی در این منطقه پیدا کرد.

چنان‌که بالاتر گفتیم، تحولات پسانقلاب زمینه‌های مساعدی را برای شکل‌گیری نهادهای توده‌ای و اجتماعی به‌ویژه برای حضور پررنگ زنان در عرصه‌ی مبارزاتی و تأسیس تشکلهای دمکراتیک زنان مهیا ساخت. پس از قدرت‌گیری جریان اسلام سیاسی در ایران و در بحبوحه‌ی طرح اجباری شدن حجاب در اسفند ۵۷، واکنش‌های اعتراضی در برخی شهرهای ایران از جمله در برخی شهرهای کردستان (سنندج، مریوان و کرمانشاه) را نیز برانگیخت. در کوران این مبارزات بود که هم برگزاری مراسم ۸ مارس (روز جهانی زن) به یک سنت پیشرو در جنبش‌رهای زن بدل شد و هم بسیاری از زنان مبارز کردستان را به این فکر واداشت که تشکلهای مستقل و دمکراتیک زنان برای مبارزه علیه تبعیض جنسیتی و احقاق حقوق برابر و انسانی‌شان تشکل دهند، از جمله تشکیل «شورای زنان» سنندج، «اتحادیه‌ی زنان مریوان» و «جامعه‌ی زنان مبارز سقز». به همین ترتیب، از همان نخستین روزهای بعد از انقلاب ۱۳۵۷ شاهد نخستین اعتراض‌های گسترده‌ی زنان بودیم.

**سنندج:** روز پنج‌شنبه ۱۷ اسفند ۵۷ (۸ مارس ۱۹۷۹)، تظاهرات شکوه‌مند زنان در تهران علیه طرح حجاب اجباری برگزار گردید. پس از آن جمعی از زنان چپ‌گرای سنندج، در قالب «کمیته‌ی موقت زنان»، تظاهراتی به همین مناسبت تدارک دیدند. روز یکشنبه ۲۰ اسفند ۱۳۵۷، تظاهرات چندهزار نفری زنان مبارز سنندج به مناسبت ۸ مارس و در اعتراض به اجباری شدن حجاب در ایران برگزار گردید.<sup>۲</sup> شعارهای اصلی این تظاهرات عبارت بود از: «نه روسری، نه توسری»، «ما انقلاب نکردیم که به عقب برگردیم» و «آزادی زن، نشان آزادی جامعه است».<sup>۳</sup> هسته‌ای که تدارک موفقیت‌آمیز این تظاهرات را به عهده داشت، اندکی بعد در اوایل سال

<sup>۱</sup> برخی رهبران جریان‌های ناسیونالیستی در کردستان ایران، که جریان پ.ک.ک را رقیب خود می‌دانند، تلاش کرده‌اند سرمنشأ این شعار را انکار کنند. اما هم‌زمان باید این نکته را لحاظ کرد که تفسیر و برداشت عبدالله اوجلان از این شعار (و حتی از مسأله‌ی زن) بسیار متفاوت‌تر از درک عمومی مدافعان این شعار در ایران یا جاهای دیگر (حتی بخش مترقی و رادیکال جامعه) است. شعارها در زمان‌ها و بسترهای اجتماعی و سیاسی هر کشور، معنا و مفهوم خاص و منطبق بر شرایط آن جامعه به خود می‌گیرند و توده‌گیر می‌شوند.

<sup>۲</sup> «خیزش زنان ایران در اسفند ۱۳۵۷»، مهناز متین و ناصر مهاجر، ص. ۴۵۷-۴۶۲

<sup>۳</sup> همان، ص. ۴۶۶

۱۳۵۸ اقدام به تأسیس «شورای زنان» سندج کردند. اعضای این شورا عمدتاً از گرایش‌های گوناگون طیف چپ بودند. به گفته‌ی گلی قبادی از فعالین شورای زنان سندج: «شورا جایی بود که ما زنان سیاسی یکدیگر را می‌دیدیم و درباره‌ی نحوی بالابردن سطح آگاهی و درگیر کردن زنان شهر در مسائل سیاسی، با هم تشریک مساعی می‌کردیم.»<sup>۱</sup>

**مریوان:** «اتحادیه‌ی زنان مریوان» نیز در اسفند همان سال تشکیل شد که فعالان آن متشکل بودند از زنان انقلابی و کنش‌گر مریوان با گرایش سیاسی عمدتاً چپ. در مریوان نیز به مناسبت ۸ مارس مراسمی باشکوه برگزار گردید و سپس با شعارهای «نه روسری، نه توسری» و «مرگ بر این دیکتاتوری»، علیه طرح اعمال حجاب اجباری دست به تظاهرات اعتراضی زدند و با قرائت قطعنامه‌ای به مناسبت هشت مارس، راه‌پیمایی‌شان در خیابان‌های شهر را به پایان رساندند.<sup>۲</sup> در هر دوی این تظاهرات‌ها، جریانات اسلام سیاسی سنی‌مذهب، جریان معروف به مفتی‌زاده و مکتب قرآن، در هم‌سوئی با سیاست دولت مرکزی، به تظاهرکنندگان در سندج و مریوان حمله کردند.

**سقز:** در تبوتاب این مبارزات و تحولات، تشکل دمکراتیک «کۆبری ئافره‌تانی تئیک‌وشه‌ری سه‌قز» (جامعه‌ی زنان مبارز سقز) نیز تأسیس شد. این تشکل زنان، ضمن تأکید بر «برابری زنان و مردان در مسائل اقتصادی، سیاسی و فرهنگی»، اساسنامه‌ای مترقی و رادیکال تدوین می‌کند که نسخه‌ای از آن در روزنامه‌ی آیندگان منتشر شد.<sup>۳</sup> برنامه‌ی این جامعه بدین ترتیب بود: (۱) بررسی مشکلات زنان روستا و زنان کارگر و خانه‌دار؛ (۲) آموزش تئوریک اعضای در زمینه‌ی فلسفه، تاریخ و اقتصاد؛ (۳) سوادآموزی زنان بی‌سواد؛ (۴) ارتباط با سایر جمعیت‌های زنان مبارز و مترقی و کوشش در جهت ایجاد تشکیلات سراسری زنان؛ (۵) مبارزات صنفی در جهت تأمین امکانات رفاهی در دوران بارداری و پس از زایمان. ایجاد مهد کودک و نگهداری کودکان زنان شاغل و به‌خصوص زنان کارگر و زحمتکش؛ (۶) تشکیل شوراهای محلی زنان؛ و (۷) کوشش در راه ایجاد کلاس‌های آموزش نظامی.<sup>۴</sup>

<sup>۱</sup> همان، ص. ۴۷۵.

<sup>۲</sup> همان، ص. ۴۶۰.

<sup>۳</sup> اساسنامه‌ی جامعه‌ی زنان مبارز سقز: «قیام مسلحانه ۲۰ تا ۲۱ بهمن‌ماه اگرچه توانست پیروزی‌هایی نصیب خلق قهرمان ایران نماید ولی به علت عدم سازماندهی مبارزات حق‌طلبانه نتوانست به پیروزی نهایی دست یابد و کلیه‌ی ریشه‌های ارتجاع را بر کند و دست امپریالیسم را به کلی از مناسبات اقتصادی و سیاسی و فرهنگی ایران قطع گرداند. لذا برای خنثی‌نمودن کلیه‌ی توطئه‌های ارتجاع و ادامه‌ی مبارزات و به ثمر رساندن آن تا آزادی کلیه‌ی نیروهای زحمتکش و لغو استثمار فرد از فرد، زنان مبارز سقز تشکل خود را در جمعیتی به نام زنان مبارز سقز اعلام می‌دارد، اهداف جامعه عبارتند از:

(۱) تشکیل جمهوری دمکراتیک خلق بر اساس آزادی کامل جمعیت‌های سیاسی، مذهبی، صنفی برای همه‌ی طبقات و اقشار مردم، آزادی کامل مطبوعات، بیان، تبلیغات، آزادی اعتصابات و تظاهرات، آزادی آموزش نظامی. (۱) تشکیل شوراهای کارگری که ناظر بر امر تولید و توزیع کالاها کارخانه باشند. (۲) تشکیل شوراهای دهقانی و نظارت آن بر امر اصلاحات ارضی و تقسیم زمین به نسبت اعضای خانواده دهقانان. (۳) خودمختاری و حق تعیین سرنوشت برای تمام خلق‌های ایران در چارچوب ایران آزاد و دمکراتیک. (۴) برابری زنان و مردان در مسائل اقتصادی، سیاسی و فرهنگی» (آیندگان، شنبه ۵ خرداد ۱۳۵۸).

<sup>۴</sup> خبزش زنان، ص. ۴۷۳.

این تجربه‌های گران بها پژوهاک رشد و گسترش گرایش رادیکال و سوسیالیستی در میان زنان کردستان است که این چنین در پراکسیس جمعی مبارزاتی و اجتماعی زنان تبلور می‌یابد و به طلایه‌داران افق‌های رهایی بخش زنان گردد، در همبستگی با هم‌سرنوشتان‌شان در سرتاسر ایران، بدل می‌شود. در حقیقت برگزاری موفقیت‌آمیز تظاهرات اعتراضی در اسفند ۵۷ در سنج و راهپیمایی در میوان به رهبری اتحادیه‌ی زنان میوان نطفه‌ها و شالوده‌های برگزاری سنت پیشرو و رادیکال هشت مارس در کردستان ایران را بنیان نهادند که تا به امروز نیز به‌طور مستمر و به‌شیوه‌های مختلف برگزار می‌گردد و به مناسبتی مبارزاتی برای دادخواهی زنان برای احقاق حقوق انسانی و برابر بدل شده است.

فعالیت و تلاش پیگیر زنان برای آزادی و برابری و مبارزه علیه ستم‌گری و تبعیض علیه زنان و برای رهایی از ستمگری و استبداد نظام حاکم، گام‌به‌گام گسترش و تعمیق یافت و به فعالیت‌های مدنی محدود نماند. در جریان فرمان تهاجم نظامی تمام‌عیار به کردستان، عرصه‌ی کنش‌گری و پیکار زنان وارد حوزه‌ی مبارزه و مقاومت مسلحانه نیز شد. در این مورد نیز، نیروهای چپ و کمونیست میراث‌داران اصلی تابوشکنی‌ها و فرهنگ‌های غالب زن‌ستیزی شدند و در میدان‌داری و پیوستن زنان به فعالیت نظامی، پیشگام شدند. در آبان ۱۳۶۰، برای **اولین بار** در تاریخ جنبش مبارزاتی مردم گرد در همه‌ی بخش‌ها، دسته‌ای از زنان انقلابی کردستان مسلح شدند و به صف نیروی پیشمرگ کومه‌له پیوستند.<sup>۱</sup> بدین ترتیب، زنان در ابعاد گسترده و توده‌ای وارد صف ایستادگی و مقاومت مسلحانه‌ی جنبش انقلابی کردستان برای مقابله با لشکرکشی و جنگ‌طلبی‌های دولت مرکزی شدند.<sup>۲</sup> پیوستن زنان به صف پیشمرگ‌ها با استقبال گرم و وسیع مردم کردستان روبه‌رو شد. اگر تا قبل از انقلاب ۵۷، عرصه‌ی سیاست‌ورزی در جنبش ملی کرد در انحصار کامل مردان بود و حقوق و نقش‌آفرینی زنان زیر سایه‌ی هویت‌های ملی‌گرایانه به محاق رفته بود، زنان انقلابی نیز با خواندن **سرود**، هم‌سرنوشتان‌شان را این چنین به صف مبارزه و مقاومت فرا می‌خواندند:

«آی ای زنان این سرزمین، به‌پاخیزید که قیام است / دوشادوش مردان برخیزید و به صف انقلاب بپیوندید. ما که نصف جامعه‌ایم / هم‌چون بال پرنده‌ایم / از کار و انقلاب نمی‌هراسیم، ما زنان مبارزیم. در این راه مهیب و پرخطر، نه‌ترس و تسلیم‌ناپذیریم / حاضر در همه‌ی میدان‌ها، در کارخانه و مزرعه و سنگر [مبارزه] هستیم.»

<sup>۱</sup> وقتی از «اولین بار» سخن می‌رانیم، منظورمان استثناهای انگشت‌شمار و حضور برخی چهره‌های زنان سیاسی در احزاب سیاسی کرد نیست. گاهی جریان‌های ناسیونالیستی گرد به این اشاره می‌کنند که همسر (زن) فلان شخصیت/رهبر گرد در فلان حزب سیاسی حضور داشته. منظورمان حضور گسترده و توده‌ای از زنان کردستان، هم قشر متوسط و باسواد و هم زنان از طبقه‌ی کارگر و فرودست و محروم‌مانده از تحصیل است که آگاهانه به جنبش انقلابی کردستان پیوستند و بسیاری از آن‌ها در راه تحقق حقوق زنان و آرمان‌های والایشان جان باختند. اینجا بود که موانع مردسالاری در مقابل حضور زنان در این عرصه از سیاست‌ورزی تا حدودی برداشته شد، به‌طوری که بعداً جریان‌های ناسیونالیستی نیز ناچار شدند به حضور زنان در صفوف خود گردن نهند.

<sup>۲</sup> مراسم مسلح شدن اولین دسته از زنان پیشمرگ کومه‌له، **بخش اول، بخش دوم، بخش سوم**



این تلاش‌ها و حضور چشمگیر در میدان مبارزه چنان تأثیرگذار بود که، در جامعه‌ای سنتی و مذهبی که زنان قرن‌ها و دهه‌ها از همه لحاظ تحت جور و ستم‌های مضاعف قرار داشتند، زنان انقلابی پیشمرگ در مساجد روستاهای کردستان (و مهم‌تر از آن، در منبر مساجد، جایی که حضور زن حرام است) قرار می‌گرفتند و برای مردها سخنرانی می‌کردند و به تبلیغ و ترویج در خصوص حقوق برابر زن و مرد (در همه‌ی عرصه‌های اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی) و آرمان‌های سوسیالیستی می‌پرداختند.

اگرچه جمهوری اسلامی سرانجام به زور سرکوب خونین و تهاجم نظامی، بر کردستان حاکم شد، اما مبارزه و مقاومت در زیر پوست این جامعه پیوسته جریان داشت. پس از دو دهه، فعالین پیشرو حقوق زنان در سنندج و حومه، در تابستان ۱۳۸۷ شکل «شورای زنان» سنندج را مجدداً احیا کردند و به فعالیت و آگاه‌گری در این زمینه پرداختند. در شهرهای دیگر کردستان نیز، فعالین زنان پیشرو و رادیکال در حوزه‌ی دفاع از حقوق زنان و مبارزه علیه فرهنگ و سنت‌های زن‌ستیزانه و مردسالارانه به فعالیت مشغول شدند. سنت برگزاری هشت مارس، به‌رغم فشارها و سرکوب‌گری‌های دولتی، در اشکال مختلف در طول سال‌های گذشته ادامه یافته است. آخرین نمونه‌ی آن برگزاری مراسم گرامی‌داشت هشت مارس در سنندج در اسفند ۱۴۰۰ بود.<sup>۱</sup>

با این‌که زنان در اشکال مختلف با فرهنگ و قوانین مردسالارانه و زن‌ستیزانه دست‌به‌گریبان‌اند و همواره از سوی عناصر و گروه‌های واپس‌گرا و نیروهای سرکوب‌گر حکومتی و محلی مورد خشونت، سرکوب و آزار و اذیت قرار می‌گیرند، اما با حضور مؤثر و برجسته‌ی خود، جلوه‌های نوین و پرشوری به مبارزه در میدان‌های مبارزه‌ی طبقاتی و جنبش کارگری، جنبش معلمان، جنبش زیست‌محیطی، جنبش رفع ستم ملی و دیگر عرصه‌ها بخشیده‌اند.

به‌عنوان مثال، یکی از شاخص‌ترین و باشکوه‌ترین ویژگی‌های جنبش معلمان در چند سال گذشته، پیشتازی زنان در صف پرشکوه و درهم‌تنیده‌ی تحصن و تجمع سراسری معلمان از جمله در شهرهای سنندج، مریوان، سقز و زیویه، کرمانشاه بوده است.<sup>۲</sup> مبارزه با خشونت علیه زنان یکی دیگر از عرصه‌های کنش‌گری زنان کردستان بوده است. برای نمونه، زنان و مردان آزادی‌خواه و برابری‌طلب در آرامستان شهر مریوان، در اردیبهشت ۱۳۹۸ گرد هم آمدند و با شعارهای «زن ناموس هیچ کس نیست، با ارتجاع می‌جنگیم»، «از کردستان تا تهران، ستم علیه زنان»، «ما زنان کارگر، علیه قتل و ستم، می‌جنگیم می‌جنگیم» و غیره، علیه قتل و خشونت بر زنان اعتراض کردند.<sup>۳</sup>

<sup>۱</sup> برگزاری مراسم گرامی‌داشت هشت مارس در سنندج

<sup>۲</sup> تصاویری از تجمع باشکوه معلمان در سنندج، ۱۱ بهمن ۱۴۰۰. فیلم شماره ۱، شماره ۲، و عکس؛ تجمع اعتراضی معلمان در سنندج، ۳۰ بهمن ۱۴۰۰؛ تجمع اعتراضی معلمان در مریوان، ۳۰ بهمن ۱۴۰۰؛ تجمع اعتراضی معلمان در مریوان، ۳۰ بهمن ۱۴۰۰؛ حضور چشمگیر زنان معلم در تجمع اعتراضی با شکوه معلمان در سقز و زیویه، اول اردیبهشت ۱۴۰۱؛ تجمع معلمان در کرمانشاه، ۱۱ بهمن ۱۴۰۰.

<sup>۳</sup> تجمع اعتراضی مردم مریوان علیه قتل ناموسی و خشونت بر زنان، اردیبهشت ۱۳۹۸

همچنین بنگرید به تجمع به مناسبت روز جهانی منع خشونت علیه زنان در سنندج؛ «نه به زن‌کشی»، آذر ۱۴۰۰

و نیز، یک هفته قبل از قتل دولتی ژینا امینی، زنان مریوان پس از جان باختن شلیر رسولی، به خیابان آمدند و با فریاد «ما همه شلیر هستیم، انتقامش را می‌گیریم»، «مردسالاری و سرمایه، عامل این فاجعه»، «شمشیر و گلوله و خنجر، از شهر خارج شوید»، خیابان‌های شهر مریوان را به میدان پیکار علیه تمامی مناسبات زن‌ستیزانه، ارتجاعی، مردسالارانه و سرمایه‌دارانه تبدیل کردند.<sup>۱</sup> معترضان در خیابان طی بیانیه‌ای، ضمن محکوم کردن خشونت و تعرض علیه زنان، اعلام کردند:

«ما خواهان برکندن ریشه‌ی تعرض و تجاوز و ستم علیه زنان هستیم. خواستار آن هستیم که اوباش‌پروری و دفاع از چنین افرادی و میدان دادن به آنها متوقف شود و قدرت و سرمایه‌داران نیز با ابزار پول و فرهنگ غالب لات‌پروری را گسترش ندهند. ما خواهان جامعه‌ای آزاد و برابر هستیم که کرامت زنان در آن حفظ شود و همه‌ی زنان و مردان در آن در کمال آرامش و آسایش با هم زندگی کنند.

بی‌گمان ساختن چنین جامعه‌ای مستلزم آگاهی زنان و مردان کارگر و زحمتکش و آگاهی طبقاتی است. برابری جنسیتی، پایان دادن به ستم طبقاتی و دیگر اشکال ستم و تبعیض در گرو ایجاد تشکل‌های توده‌ای و طبقاتی است.»<sup>۲</sup>

آری! **پرفرنس‌های** باشکوه و شعارهای رادیکالی که زنان در روز مراسم خاکسپاری ژینا در آرمستان آیچی در سقز به نمایش گذاشتند، واقعه‌ای «خودانگیخته» و تصادفی نبود، بلکه کنشی آگاهانه بود که از حافظه‌ی جمعی و از دل شرایط اجتماعی - تاریخی زنان کردستان، امری که محصل تجارب انباشته از مقاومت و مبارزه‌ی سازمان‌یافته و هم‌بسته‌شان است، این چنین فوران کرد و جرقه‌ی خشم عمومی را برانگیخت و در قامت خیزش باشکوه و انقلابی ژینا زایش یافت. در واقع، بذرهایی که زنان و مردان برابری‌طلب و سوسیالیست در کردستان از همان فردای سرنگونی رژیم پهلوی در سال ۵۷ کاشتند، در طول چهار دهه‌ی گذشته به اشکال مختلف نشو و نما کرد، جوانه زد، قد برافراشت و به‌طور ناگسستنی در عرصه‌های متعدد مبارزاتی تکثیر و از نسلی به نسل دیگر منتقل شد؛ این‌ها بذرهایی‌اند که امروز نهال آزادی و برابری شده‌اند و افقی روشن و نویدبخش را در برابر جامعه گشوده‌اند.

### نهادهای دمکراتیک مردمی در شهر و روستا

در همان اثنای قیام ۵۷، بلافاصله پس از سقوط شاه، مراکز و «ستادهای انقلاب» در شهرهای کردستان تشکیل شدند که نیروهای سیاسی خود را در آنها متشکل کرده و عملاً به ارگان‌های موقت برای اداره‌ی امور

<sup>۱</sup> فیلم‌هایی از تجمع اعتراضی مردم مریوان در پی جان باختن شلیر رسولی، ۱۷ شهریور ۱۴۰۱.

<sup>۲</sup> ترجمه فارسی بیانیه‌ی خیزش توده‌ای مردم مریوان در دفاع از زنان، برگرفته از کانال تلگرامی سرخط

جامعه تبدیل شدند. نیروهای چپ و کمونیست در کردستان و در رأس آنها تشکیلات نوظهور «کومه‌له»، این خط و جهت‌گیری را به میان مردم برد که با «ایجاد نهادهای توده‌ای برای متشکل کردن توده‌های مردم و برای تداوم و مبارزه و دفاع از انقلاب، مردم جمعیت‌های دفاع از آزادی و انقلاب، زنان شورای زنان و معلمین شورای معلمین را تشکیل بدهند.»<sup>۱</sup>

این تشکل و نهادها در پاسخ به دو ضرورت مبارزاتی تشکیل شدند: از سویی به ظرف اتحاد و قدرت جمعی در برابر لشکرکشی و سرکوب‌گری‌های دولت مرکزی تبدیل شدند و از سوی دیگر، در نتیجه‌ی تضادها و ستیزهای عینی و واقعی در میان نیروهای اجتماعی و سیاسی در درون جامعه‌ی کردستان شکل گرفتند. به گفته‌ی فعالینی که در آن دوره با این مسائل درگیر بودند، تلاش برای سازمان‌یابی از همان روزهای اول انقلاب شروع شد و نظر به این‌که:

«بورژوازی کردستان و جریانات لیبرال و رفرمیست کردستان هم خودشان را سازمان می‌دادند، چپ و کمونیست‌ها هم در تقابل با آنها و برای پیش‌برد مبارزه و گرفتن هژمونی در کردستان، این نهادها را درست کردند. جمعیت‌های دفاع از آزادی و انقلاب، جمعیت‌هایی بودند که برای مبارزه با نهادهای بورژوازی و نهادهای سرکوب‌گر حکومت مرکزی که در حال شکل‌گیری بود، ایجاد شدند. چون در روزهای پس از انقلاب، بلافاصله خوانین و فئودال‌های کردستان و کسانی که احساس خطر می‌کردند و از لحاظ طبقاتی ممکن است در تنگنا قرار بگیرند، تشکل‌های خود را درست کرده بودند. جمهوری اسلامی نیز، مشابه سیاستی که در سراسر ایران برای سرکوب انقلاب پیش می‌برد، در حال تدارک تشکیل نهادهای سرکوب‌گر خود در کردستان بود. در نتیجه کومه‌له نیز ناچار بود نهادهایی را برای دفاع از انقلاب و دستاوردهایش ایجاد کند.»<sup>۲</sup>

بافت اجتماعی و تقسیم کار فضایی در شهر و روستاها، شکل‌های متفاوت به ستیزهای طبقاتی و کنش‌گری‌های جمعی میان ستمگران و ستم‌دیدگان در این فضاها و مکان‌ها بخشیده بود. نخستین تجربه‌ی ایجاد نهادهای دمکراتیک در مناطق روستایی، تشکیل «اتحادیه‌ی دهقانان» در مریوان بود که معمار اصلی آن کاک فواد مصطفی سلطانی، چهره‌ی کاریزماتیک و به‌نام جنبش چپ و کمونیستی در کردستان، بود. ایجاد این تشکل‌ها، در گام نخست پاسخی بود به ستیزهای درونی میان دهقانان و فئودال‌های محلی. از آن‌جایی که بخش‌هایی از مالکان و خان‌های کردستان نهاد «شورای عشایری» را تشکیل داده و نیروی مزدور مسلح را برای خود دست‌وپا کرده بودند، تشکیل نیروهای مسلح دهقانان نیز به امری ضروری برای زحمتکشان روستایی بدل شد. این ایده و تجربه‌ی موفقیت‌آمیز سازمان‌یابی و اتحاد زحمتکشان علیه زمین‌دارهای بزرگ

<sup>۱</sup> مستند سنگر انقلاب، قسمت اول، دقیقه‌ی ۱۴ تا ۲۸.

<sup>۲</sup> مستند سنگر انقلاب، قسمت اول.

و فئودال‌ها، به‌سرعت به شهرهای دیگر کردستان نیز تسری یافت و رنجبران نواحی روستایی خود را در اتحادیه‌های دهقانی سازمان دادند. دستاورد مستقیمی که این مبارزه و سازمان‌یابی جمعی در پی داشت، زوال و ناپدید شدن سریع فئودال‌های کردستان بود. در بسیاری مناطق، اتحادیه‌های دهقانان و نیروهای چپ از زمین‌های متعلق به مالکان بزرگ و خان‌های محلی سلب مالکیت و آن را در میان دهقانان فقیر کردستان تقسیم کردند.

مبارزه و مقاومت در شهرها شکل متفاوت‌تری به خود گرفتند. در مناطق شهری، دومین تجربه‌ی تشکیل نهادهای دمکراتیک، تشکیل شوراهای جمعیت‌های دمکراتیک و اتحادیه‌های کارگری مختلف، تشکل‌های دمکراتیک زنان و معلمان، شورای شهر، بنک‌های محلات بود. به گفته‌ی زنده‌یاد امیر حسن‌پور، اولین جمعیت در مهاباد به نام «جمعیت راه‌رهای زحمتکشان» تشکیل<sup>۱</sup> و سپس این جمعیت‌ها در سایر شهرهای کردستان نیز ایجاد شدند. در این میان، می‌توان از تجربه‌ی سنندج به‌عنوان مهم‌ترین آن‌ها یاد کرد. زنده‌یاد صدیق کمانگر، وکیل شجاع، کمونیست رزمنده و از سازمان‌دهندگان اصلی مقاومت در سنندج، در یکی از آخرین گفت‌وگوهایش، نخستین روزهای انقلابی پس از فروپاشی رژیم پهلوی و تجربه‌ی سازماندهی توده‌ای در سنندج را این‌چنین بازگو می‌کند:

«در سنندج حاکمیت چندگانه وجود داشت. "جمعیت دفاع از آزادی و انقلاب" در کارهای اجرایی دخالت می‌کرد. بسیاری از کارهای مربوط به دادگستری را ما انجام می‌دادیم. به‌طور دوفاکتو طوری شده بود که دادگستری نامه‌ها و ابلاغیه‌های ما را به‌رسمیت می‌شناخت. پلیس‌راه هم اگرچه ظاهراً سر جای خود بود، اما عملاً کارها را ما انجام می‌دادیم. نفوذ زیادی بین مردم داشتیم. مسأله‌ی مصادره‌ی زمین توسط مردم که در جریان قیام شروع شده بود، بعد از روزهای قیام ادامه پیدا کرد و مورد پشتیبانی جمعیت قرار گرفت. در تمام ادارات، از بیمارستان گرفته تا اداره‌ی دارایی و به‌ویژه اداره‌ی کار، ما می‌توانستیم در کارها دخالت بکنیم. استانداری به نحوی دوباره دایر شد، ولی قدرت‌اش در دست ما نبود. [...] از طرف جمعیت برای سازماندهی نیازهای مردم و اداره‌ی امور شهر، اقدامات جدی‌ای انجام شد. کانون‌های زیادی مثل کانون معلمان، کانون دانش‌آموزان، سندیکاها، از جمله سندیکای جوشکاران سنندج که قبلاً هم وجود داشت، و سندیکای خبازان شکل گرفتند و توسعه یافتند. سندیکای کارگران شهر سنندج به‌ویژه خیلی فعال بود و مورد پشتیبانی جمعیت قرار گرفتند. کارگران سد، کارگران پوشاک و سنگ‌بری‌ها در سندیکای کارگران بودند. همه‌ی این سندیکاها با جمعیت تقریباً همکاری مستقیمی داشتند. بنابراین جمهوری اسلامی [در آن برهه] نمی‌توانست

<sup>۱</sup> «راهیمایی مردم سنندج» در گفتگو با امیر حسن‌پور.

حاکمیت خود را برقرار کند، چون نه تنها چنین قدرتی نداشت بلکه حرکات مردم رادیکال تر و سازمان یافته تر می شد.<sup>1</sup>

در واقع «جمعیت دفاع از آزادی و انقلاب» در سندج و بسیاری از «بنک‌ها» (مراکز سازماندهی محله محور) به بسترهای اصلی سازمان‌یابی توده‌ای تبدیل شدند که جوانان، زنان و انقلابیون رادیکال و چپ سندج در آن سازمان یافته بودند. از دل این تحولات، در فرودین ۵۸، انتخابات شورای شهر سندج برگزار و «شورای موقت انقلاب» (با یازده عضو) توسط مردم سندج و بدون دخالت نهادهای حکومتی انتخاب گردید که در اولین گام اداره‌ی شهر را بر عهده گرفت. این شورا به‌رغم کارشکنی‌های نیروهای واپسگرا و سرکوب‌گر، و به‌رغم این که عمر چندانی نداشت، توانست به دموکراتیک‌ترین شکل ممکن اداره‌ی امور شهر سندج و حومه را پیش ببرد. از دل تلاش‌های پیگیر و داهیان‌ه برای سازماندهی توده‌ای در کردستان بود که پس فرمان حمله‌ی نظامی به کردستان، مردم سندج مقاومت توده‌ای غرورآفرین و حماسه‌ای را خلق می‌کنند که ثمره‌ی آن، عقب‌نشینی نیروهای سرکوب‌گر در جریان «نوروز خونین سندج»<sup>۲</sup> و نیز مقاومت جانانه در جنگ ۲۴ روزه‌ی سندج بود. در نمونه‌ی برجسته‌ی دیگری، حماسه‌هایی که این روزها دختران و پسران، زنان و مردان، نونهالان و بزرگ‌سالان شهر مهاباد در خیابان‌های این شهر خلق کردند، یادآور روزهای پس از انقلاب است که مردم مهاباد راهپیمایی پرشکوهی به مناسبت روز جهانی کارگر در اردیبهشت ۵۸ (اول ماه مه ۱۹۷۹) برگزار کردند.<sup>۳</sup> این راهپیمایی در مهاباد، سنت برگزاری روز جهانی کارگر در کردستان را شالوده‌ریزی کرد که تا به امروز نیز در قالب گردهمایی و سخنرانی در سالن‌ها و اماکن عمومی، راهپیمایی خیابانی، گل‌گشت، تظاهرات ضربتی در سطح شهر و بسیاری ابتکارات دیگر ادامه دارد.<sup>۴</sup>

اگر در اثنای انقلاب ۵۷، بنک‌ها به نهادهای سازماندهی توده‌ای در محلات تبدیل شدند، این تجربه‌ها در جریان بحران کرونا در هیأت «کمیته‌های همیاری محلات» در شهرهای کردستان شکل گرفتند و به‌عنوان ارگان‌های مردمی و محله‌محور برای کمک‌رسانی به مردم محروم فعالیت کردند. در جریان خیزش ژینا نیز، کمیته‌های انقلابی جوانان محلات در شهرهای کردستان (از جمله «جوانان انقلابی محلات کردستان»، «مریوان»، «سندج»، «کامیاران» و «پشاباد» تشکیل شدند و به سازماندهی در سطح محلات پرداختند.

## هم‌پیوندی مبارزه در مکان‌ها و فضاها

<sup>1</sup> «به یاد صدیق کمانگر»

<sup>۲</sup> مستند «سنگر انقلاب»، ۲۸ مرداد ۱۳۵۸ - قسمت دوم

<sup>۳</sup> راهپیمایی مردم مهاباد به مناسبت روز جهانی کارگر در سال ۱۳۵۸

<sup>۴</sup> تاریخ جنبش کارگری در کردستان و سنت اول ماه مه مستلزم واکاوی جداگانه‌ای است.

ناموزنی در ضرب‌آهنگ شکل‌گیری و پیشروی جنبش‌های اجتماعی و سیاسی - امری که برآمده از منطق توسعه‌ی ناموزون نظام سرمایه‌داری است - را باید به‌عنوان چالشی گریزناپذیر در مسیر ناهموار و پرافت‌وخیز مبارزه‌ی سیاسی در نگر آوریم. به بیان گرامشی، اینجا پای دگرگونی افق‌های کنش مکانی-زمانی و درهم بافتن زمان‌مندی‌ها و مکان‌مندی‌های مختلف در میان است و استدلال می‌کند یک اراده‌ی جمعی باید «با درجه‌ی لازم و کافی برای دستیابی به کنشی هماهنگ و هم‌هنگام در زمان و فضای جغرافیایی که رویداد تاریخی در آن رخ می‌دهد،» شکل بگیرد.<sup>۱</sup>

به‌رغم این که جامعه در جوش و خروش است، جنبش‌های اجتماعی و خیزش‌های اعتراضی در مکان‌ها و فضاهای اجتماعی-جغرافیایی هنوز در هم‌تنیده، متوازن و هماهنگ نشده‌اند. برای غلبه بر پراکندگی، شکاف و گسست‌های موجود، لازم است در سطوح و مقیاس‌های مختلف، حلقه‌های پیوند و هماهنگی میان تمامی این اعتراضات و اعتصابات ایجاد کرد تا این جویبارهای پراکنده از خشم و اعتراضات اجتماعی و سیاسی را به هم متصل و به رودی خروشان و پر قدرت بدل کرد و آن را در یک مسیر هدفمند و روشن هدایت کرد.

در کوران خیزش انقلابی ژینا، امیدهای نویدبخشی برای اتحاد و همبستگی میان ستمدیدگان در جای‌جای ایران جوانه زده‌اند که پیوسته در حال رشد و گسترش است. مردم ستم‌دیده‌ی ترک با شعار «آذربایجان اویاخی - کوردستان دایاخی» (آذربایجان بیدار است، حامی کردستان است) حمایت و همبستگی خود را با مردم کردستان فریاد می‌زنند؛ مردم کردستان نیز با شعار «بژی آذربایجان - یاشاسین کردستان» و «گرد، بلوچ، آذری - آزادی و برابری»، پاسخ این هم‌سرنوشتی و اتحاد را رساتر اعلام کردند. در آن سوی مرزهای ایران، پژواک این همبستگی از سوی مردم تحت ستم بلوچ با شعار «گرد تنها نیست، بلوچ پشتیبان اوست» شنیده شد. در تهران و شهرهای دیگر نیز فریاد «کردستان، چشم و چراغ ایران» و «تهران بشه کردستان، ایران همیشه گلستان» طنین‌انداز می‌شود.

این‌ها تمهیدات و بسترهای عینی جوش خوردن مبارزات و خیزش‌های اعتراضی در گوشه‌وکنار ایران را مهیا می‌سازند. کارگران و زحمتکشان به این بلوغ سیاسی و آگاهی جمعی رسیده‌اند که رهایی‌شان از وضع موجود در گروه همبستگی و اتحاد سراسری است. با این که مسیر رهایی ستمدیدگان هموار و ساده نیست، اما گره زدن کنش‌های جمعی و فردی از مجرای شبکه‌های ارتباطی در مکان‌ها، شهرها و مناطق جغرافیایی مختلف، پیوند دادن جنبش‌های رادیکال و پیشرو در سپهرهای اقتصادی و اجتماعی، انتقال تجربیات مبارزاتی، سازمان‌یابی و اتحاد و بسیاری اقدامات و ابتکارات دیگر، می‌تواند گام‌به‌گام بر دست‌اندازها، گسست‌ها و ناموزونی‌ها غلبه کند.

<sup>1</sup> Gramsci, A. (1971) *Selections from Prison Notebooks*, ed. and trans. Q. Hoare & G. Nowell-Smith (London: Lawrence and Wishart), 194, Q88195.

در همین راستا، ضروری است هم از حیث نظری و هم در پراتیک مبارزاتی، به فکر ترسیم و شکل دادن به یک بلوک قدرت بود؛ بلوک گسترده‌ی ضد سرمایه‌داری که نیروهای کار و زحمت، زنان، جوانان، به‌حاشیه‌رانده‌شدگان، اقلیت‌های تحت ستم و محرومان جامعه را گرد هم آورد، تا توازن قوای مبارزاتی و طبقاتی موجود را به شکل بارزتری به سود خود تغییر دهند.<sup>۱</sup>

---

<sup>۱</sup> بلوک تاریخی گرامشی / دریک بوثنن / ترجمه‌ی حامد سعیدی





# خشونت، قدرت و انقلاب

نوشتته‌ی مهرداد درویش‌پور



**پیش‌گفتار:** شکل‌گیری «ابرجنبش» «زن، زندگی، آزادی» را می‌توان نشانه‌ی باروری نطفه‌ای دانست که در خیزش عمومی دی ۹۶ شکل گرفت. خیزشی که نشانگر گسترش نارضایتی‌ها، سرخوردگی از کل نظام، تحقیر ترس و این حقیقت بود که «ایران آبستن انقلابی دیگر»<sup>۱</sup> است. پس از آن با تداوم زنجیره‌ای اعتصاب‌ها و اعتراضات اقتصادی و سیاسی روشن شد که تحولات ایران در «مسیر بازگشت‌ناپذیری» قرار گرفته است.<sup>۲</sup> خیزش گسترده‌تر آبان ۹۸ به بهانه‌ی گرانی بنزین با آن که با سرکوب خونینی روبرو شد نه تنها به سقط نطفه‌ی شکل گرفته منجر نشد، بلکه گواه بارورتر شدن جنین انقلاب در زهدان جامعه بود.<sup>۳</sup> خیزش خوزستان در ۱۴۰۰ با آن که سراسری نشد، اما نشانگر شکل‌گیری یک جنبش تقاطعی (اینترسکشنال) بود که در آن همپوشی

<sup>۱</sup> ایران آبستن انقلابی دیگر؟، مهرداد درویش‌پور، اخبار روز، ۱۰ دی ۹۶

<sup>۲</sup> - گفتگوی سایت دماوند با مهرداد درویش‌پور، ۲۲ مرداد ۹۷ "ایران آبستن انقلاب دیگر است"

<sup>۳</sup> خیزش آبان بارور انقلاب دیگری است، گفتگو با مهرداد درویش‌پور، به نقل از تریبون زمانه، ۱۱ آذر ۹۸

محرومیت‌های اقتصادی و فقر، تبعیض اتنیکی، مشکل محیط زیستی و کمبود آب با امر مخالفت با استبداد گره خورد. شعار «همبستگی» با خوزستان در برخی شهرهای دیگر نیز پدیده‌ی نوینی بود که چشم‌انداز دیگری پیش رو قرار داد: قابل پیش‌بینی بود که با رشدگفتمان «همبستگی» - که شرط عبور از خرده‌جنبش‌های پراکنده و به هم پیوستن آنها است - «ایران در مسیر یک ابرجنبش است».<sup>۱</sup> ابرجنبشی که برخاسته از همپوشی خیزش‌ها و جنبش‌های مجزا، موردی و چندگانه و فراگیر شدن گفتمان همبستگی، زمینه‌ی زایش یک انقلاب نوین را هموار می‌کند.

موج زنجیره‌ای اعتراضات و اعتصابات که هر روز از فاصله‌ی بروز آنها کم و بر دامنه‌ی آن افزوده می‌شد، سرانجام با دستگیری و جان باختن ژینا (مهسا) امینی در شهریور ۱۴۰۱ به «جرقه‌ی انفجار ابرجنبش و انقلاب زنانه در ایران» انجامید.<sup>۲</sup> وجود ردپای گفتمان‌های نوستالژیک و مردانگی اقتدارگرا در برخی از شعارها در خیزش‌های عمومی پیشین، البته نگران‌هایی را دامن زده بود.<sup>۳</sup> با این همه پیش‌بینی من بر این بود که «اگر انقلابی در ایران شکل گیرد، زنانه خواهد بود».<sup>۴</sup> زنانی که همچون اصلی‌ترین قربانیان نظامی زن‌ستیز بیش از همه با ایستادگی به اصلی‌ترین چالشگر آن نیز بدل شدند. حتی در پی خیزش دی ۹۶ کم‌تر کسی باور می‌کرد که «دختران خیابان انقلاب نماد انقلاب زنانه در ایران»<sup>۵</sup> باشند. ابرجنبش زن، زندگی، آزادی اما مهر «نخستین انقلاب فمینیستی جهان» را نصیب بزرگ‌ترین خیزش انقلابی همگانی در این چهل و چند سال کرد. البته این جنبش نیز با چالش‌ها و گفتمان‌های رقیب بسیاری در داخل و خارج از کشور روبرو است.<sup>۶</sup> برخی تکیه بر همگانی بودن یا خصلت تقاطعی این جنبش را نافی انقلاب زنانه خواندن آن می‌دانند. اما معنای انقلاب زنانه تنها برخاسته از میزان مشارکت بی‌نظیر زنان (و جوانان) و نقش پیش‌قراولی آنان در جنبشی که مردان نیز با آن همراهند نیست، بلکه با رویکرد خشونت‌پرهیز آن و شعار «زن، زندگی، آزادی» مرتبط است.

<sup>۱</sup> ایران در مسیر یک ابرجنبش است، گفتگو با مهرداد درویش‌پور، به نقل از سایت گويا، ۲۶ ژوئای ۲۰۲۱

جرقه انفجار ابرجنبش و انقلاب زنانه در ایران، مهرداد درویش‌پور، سایت بی‌بی‌سی، ۲۲ سپتامبر ۲۰۲۲

<sup>۳</sup> خیزش‌های عمومی؛ صدای سوم در عبور از تمکین به نظام یا جنگ، مهرداد درویش‌پور، میهن شماره ۲۷ می ۲۰۱۹

<sup>۴</sup> اگر انقلابی در ایران شکل گیرد، زنانه خواهد بود گفتگو با مهرداد درویش‌پور، ۱۹ می ۲۰۱۵

<sup>۵</sup> دختران خیابان انقلاب نماد انقلاب زنانه در ایران، مهرداد درویش‌پور، بی بی سی، ۳ فوریه ۲۰۱۸

<sup>۶</sup> جنسیت و قدرت در «ابرجنبش» زن، زندگی، آزادی، مهرداد درویش‌پور، آوای تبعید، شماره ۳۰ پاییز ۱۴۰۱

مستقل از هر تفسیری<sup>۱</sup> درباره انگیزه، ماهیت و فرجام این جنبش، به سختی می‌توان در گرماگرم جنبشی وقفه‌ناپذیر پس از نزدیک به سه ماه، تصویر روشنی از آینده به دست داد و تنها می‌توان درباره‌ی برخی بیم و امیدها گمانه‌زنی کرد. به‌ویژه آن که گویی موقعیت ناپایدار به پایدارترین خصلت این دوران بدل شده که در آن هیچ یک از دو سو از توان کافی برای واداشتن دیگری به عقب‌نشینی برخوردار نیستند. هرچند با شدت یافتن سرکوب خشن‌تر اعتراضات و اعدام معترضان و خودداری نظام از عقب‌نشینی، چشم‌انداز اعتراضات مردمی که قصد بازگشتن به خانه را ندارند در هاله‌ای از ابهام فرو رفته است. آیا معترضان با وحشت از گسترش سرکوب و با فرسایشی‌تر شدن اعتراضات، خیابان را - ولو به صورت موقت - رها خواهند کرد؟ یا آن که با قطبی شدن هرچه بیشتر سرانجام به قهر متقابل توسل خواهند جست؟ یا آن که خوداری از شناسایی حق مردم در نهایت چشم‌انداز جنگ داخلی و سوریه‌ای شدن ایران را محتمل خواهد کرد؟ و یا شاید، با خویشتن‌داری معترضان و حفظ رویکرد خشونت‌پرهیز و تداوم موجی و زنجیره‌ای اعتراضات و اعتصابات و رشد هرچه بیشتر همبستگی به موقعیت انقلابی گذار خواهیم کرد؟ موقعیتی که در آن نه‌تنها پایینی‌ها «نخواهند» بلکه بالایی‌ها نیز نتوانند به حاکمیت خود همچون گذشته ادامه دهند و به شکل‌گیری قدرت دوگانه‌ای بینجامد. در این صورت فقدان بدیل (آلترناتیو) در این روندها چه تأثیری خواهد داشت؟ در میان انبوه پرسش‌ها، چگونگی تکامل این جنبش به یک انقلاب تمام‌عیار و رابطه‌ی آن با خشونت و قدرت، از مطرح‌ترین پرسش‌های امروز است که این مقاله به گوشه‌هایی از آن می‌پردازد.

برخی با حرکت از حق قانونی استفاده از «خشونت مشروع»، نفی آن را در برابر خشونت لجام‌گسیخته‌ی حاکم نادرست می‌دانند. برخی دیگر اما با تکیه بر تجربه‌های بهار عربی در سوریه و لیبی و نتایج انقلابات قهری، تأکید برگفتمان خشونت‌پرهیز را برای کاهش هزینه‌های اجتماعی و انسانی و فراگیر شدن اعتراضات پراهمیت دانسته و برآن‌اند نباید در دام تحریکات برای سوق دادن جنبش به خشونت و آسیب‌پذیر کردن آن افتاد. البته تاکنون نمونه‌ی معناداری از توسل این جنبش به خشونت مشاهده نشده و برخی تحلیل‌گران همچون آصف بیات برآنند که اقداماتی نظیر آتش زدن لاستیک‌ها در خیابان در مسالمت‌آمیزترین اعتراضات در جهان هم مشاهده شده و آن را نمی‌توان جلوه‌ای از خشونت خواند.<sup>۲</sup> روشن نیست با توجه به گسترش

<sup>۱</sup> به این جنبش می‌توان از منظرهای دیگری نیز نگریست. برای نمونه سیدجواد طباطبایی در «انقلاب ملی در انقلاب اسلامی»، آن را نوعی «انقلاب در انقلاب» می‌خواند که از انقلاب ۵۷ انتقام می‌گیرد. به‌زعم او اگر انقلاب ۵۷ بیش از آن که در پی دموکراسی در ایران بوده باشد، شورشی تحت رهبری بنیادگرایان اسلامی علیه آرمان‌های تجددخواهانه و دموکراتیک انقلاب مشروطه بود، امروز جنبش «زن، زندگی، آزادی» بیشتر نماد یک انقلاب ملی ایران است که به نفی تمام ارزش‌های انقلاب اسلامی و حاکمان پرداخته است.

<sup>۲</sup> چرا معترضان در ایران خیابان را رها نمی‌کنند، گفتگو با آصف بیات، ۱۳ آذر ۱۴۰۱، سایت زیتون.

شکاف و رویارویی مردم با نظام - که هر روز بر دامنه‌ی خشونت خود می‌افزاید - تا کجا خصلت مسالمت‌آمیز این مبارزات ادامه خواهد یافت یا در صورت رواج قهر متقابل با چه چشم‌اندازی روبرو خواهیم شد؟ این نوشته با برگرفتن و بسط برخی مفاهیم تئوریک مندرج در مقاله‌ی پیشین من «خشونت و قدرت»<sup>۱</sup> بر آن است تا معنا و جایگاه خشونت در جنبش‌های اجتماعی و انقلاب را واکاوی کند.

## تعریف قدرت

منظور از قدرت، امکان تأثیرگذاری، تغییر و دستیابی به هدفی معین است که گاه بر پایه‌ی منابع و امکانات اقتصادی یا نفوذ معنوی و هنجارها و گاه بر زور و خشونت استوار است. در شکل آخر، قدرت با وادار کردن دیگری به انجام کاری خلاف میل او از طریق اعمال خشونت، به استقرار «قدرت برهنه» منجر می‌شود. اما به گفته‌ی فوکو هر آن‌جا که قدرت (در معنای فرادستی و سلطه) اعمال می‌شود، مقاومت نیز شکل می‌گیرد. البته قدرت همواره به معنای اعمال سلطه نیست، بلکه گاه می‌تواند محصول همکاری و دادوستد متقابل برای هم‌افزایی منابع و دستیابی به اهداف نیز باشد. با این همه، بنیاد رابطه‌ی قدرت نوعی وابستگی است. هرچه افراد یا گروه‌ها بیشتر وابسته به دیگری باشند، از قدرت کم‌تری برخوردارند و هرچه این وابستگی کم‌تر باشد، قدرت بیشتری خواهند داشت. وجود بدیل در کاهش وابستگی و افزایش توان تغییر اوضاع نقش مهمی دارد. همان‌گونه که افزایش توان تغییر، نیز بخت شکل‌گیری بدیل را افزایش می‌دهد.

سکوت اغلب نشانه‌ای از رضایت یا بی‌قدرتی و انفعال تلقی می‌گردد. اما این الزامی نیست. در هنگام بروز تضادها، زمانی رویارویی آشکار رخ می‌دهد که استراتژی همراهی یا تمکین، پاسخ‌گوی نیازهای یکی از طرفین نباشد. اما تحت چه شرایطی ممکن است تضاد منافع و نارضایتی به رویارویی آشکار منجر شود؟ بسیاری از مردم هنگام بی‌قدرتی تمایل به آن دارند تا موقعیت فرودست خود را پنهان یا توجیه کنند یا از اعتراض عریان سرباز زنند، زیرا از نتایج رویارویی با قدرت برهنه وحشت دارند یا آن را آزاردهنده و پرهزینه می‌یابند. در چنین شرایطی، فرودستان تنها زمانی علیه سلطه و لگدمال شدن منافع خود اعتراض خواهند کرد که امکان واقعی تغییر رابطه‌ی قدرت را داشته باشند. در غیر این صورت، تن دادن به شرایط موجود یا کاهش سطح توقع - ولو به صورت موقت - می‌تواند رفتاری «عقلانی» برای پرهیز از نتایج بدتر به شمار رود. والتر کورپی، جامعه‌شناس سوئدی در مقاله «کوه یخ قدرت در زیر سطح» (۱۹۸۷)<sup>۲</sup> تأکید می‌ورزد که خودداری از اعتراض و رویارویی آشکار، تمامی حقیقت را درباره‌ی میزان رضایت و نارضایتی بیان نمی‌کند. رضایت و نارضایتی البته مفاهیمی

<sup>۱</sup> مقاله «خشونت و قدرت و ضرورت لغو مجازات اعدام» نوشته‌ی مهرداد درویش‌پور نخستین بار در نشریه «تلاش» شماره یک در ۱۳۸۷ چاپ سوئد و سپس با نام «خشونت و قدرت» در مجلات «جامعه سالم»، «نقد» و «راه آزادی» منتشر شد.

<sup>۲</sup> Korpi, Walter (1987) "Maktens isberg under ytan" i Petersson Olof (red.) Maktbegreppet. Stockholm: Carlssons Bokförlag

ذهنی هستند و معیار واحدی برای اندازه‌گیری‌شان وجود ندارد. اما رابطه‌ی قدرت تا آن جایی باثبات است که طرف فاقد قدرت، سطح توقع خود را کاهش داده و خود را با توازن قدرت موجود تطبیق دهد. تنها زمانی که افراد در عین نارضایتی، از منابع قدرت نوینی برخوردار شوند می‌توانند وضع موجود را تغییر دهند. منابع قدرت شامل منابع مالی، زور و ارزشی است. هزینه‌ی اجتماعی کاربرد زور و خشونت البته معمولاً سنگین‌تر است. حال آن که به‌کارگیری منابع ارزشی قدرت نظیر مشروعیت، دانش، نفوذ سیاسی و معنوی و باورها کم‌هزینه‌تر است. اما در چه شرایطی تضاد منافع به رویارویی آشکار می‌انجامد؟ کورپی در ادامه می‌گوید:

«اگر فاصله‌ی منابع قدرت دو فرد و یا فاعل اجتماعی زیاد باشد، احتمال سوق یافتن تضاد منافع به رویارویی آشکار بسیار کم است. در این حالت احتمال عدم تصمیم‌گیری و تن دادن به رابطه‌ی بهره‌کشی بیشتر است. اما زمانی که فاصله‌ی منابع قدرت هر دو طرف کاهش می‌یابد، هم احتمال و هم انگیزه‌ی پیش‌روی طرف ضعیف‌تر افزایش می‌یابد. امری که خطر رویارویی آشکار را افزایش می‌دهد» (همان منبع، ص. ۹۷)

بروز اعتراضات خیابانی، اعتصاب‌ها، قیام‌ها و انقلاب‌ها تنها نشانه‌ی نارضایتی نیست، بلکه نشانگر کاهش فاصله‌ی منابع قدرت فرودستان با حاکمان است. هنگامی که فاصله‌ی زیادی بین منابع قدرت این دو وجود دارد، اعتراضات بیشتر جنبه‌ی مطالباتی دفاعی - به‌منظور جلوگیری از بدتر شدن شرایط - به خود می‌گیرد. حال آن که با کاهش فاصله‌ی منابع قدرت بین دو سو، طرف فرودست با افزایش سطح توقع و خواست خود، رفتاری تعرضی‌تر در چالش با طرف فرادست در پیش می‌گیرد تا موقعیت خود را بهبود بخشد. اگر طرف فرادست یا قدرت حاکم با تن دادن به خواست‌های طرف فرودست، به تجدیدنظر در روابط قدرت روی آورد، بخت توافق و سازش میان این دو افزایش خواهد یافت. پافشاری بر حفظ موقعیت فرادست پیشین اما، تنها رویارویی آشکار را به مرحله‌ی آشتی‌ناپذیر می‌رساند. با رویارویی عریان تضادها، خطر به‌کارگیری خشونت توسط فرادستان برای حفظ قدرت و سلطه شدت می‌گیرد، هرچند که به کاهش مشروعیت اجتماعی‌شان منجر می‌شود. ناکامی استفاده از خشونت برای مهار فرودستان اما، تنها اراده‌ی معطوف به چالش قدرت حاکمان فرادست را تقویت خواهد کرد.

## رابطه‌ی قدرت با خشونت

در کلی‌ترین تعریف خشونت همچون شکلی از اعمال قدرت، عملی است برای آسیب رساندن به دیگری. با این همه بین خشونت دفاعی و ویرانگر تفاوت چشمگیری وجود دارد که مشروعیت کاربرد آنها را متفاوت می‌سازد. همچنین، برداشت از جایگاه قدرت و رابطه‌ی آن با خشونت نزد همه‌ی نظریه‌پردازان یکسان نیست. به گفته‌ی ولتر «قدرت عبارت است از این که دیگران را وادار کنم آن گونه که من میل دارم عمل کنند» یا به زبان ماکس وبر «اراده‌ی خود را در برابر ایستادگی دیگران مستقر سازم». از نظر سی. رایت میلز «بالاترین نوع قدرت، خشونت» است و نزد مائو «قدرت سیاسی از لوله‌ی تفنگ بیرون می‌آید».

هانا آرنت در نقد چنین خوانش‌هایی از رابطه‌ی قدرت و خشونت در کتاب «خشونت»<sup>۱</sup> تصویر دیگری از قدرت به‌دست می‌دهد که نه برپایه‌ی خشونت و فرمان راندن و گردن نهادن، بلکه بر پایه‌ی اراده‌ی مشترک مردم استوار است. هم از این‌رو حکومت جبار را گرچه خشن‌ترین اما کم‌اقتدارترین شکل حاکمیت می‌داند. آرنت می‌گوید:

«صورت افراطی قدرت این است که همه در مقابل یکی قرار بگیرند، شکل افراطی خشونت آن است که یکی در برابر همه بایستد. حالت اخیر هرگز بدون کمک و آلات و ادوات صورت نمی‌پذیرد... قدرت یا اقتدار فی‌الواقع جزئی از ماهیت حکومت است ولی خشونت چنین نیست. خشونت دارای ماهیت ابزاری است و مانند هر وسیله‌ی دیگر بدین نیاز دارد که هدایت شود و از طریق غایتی که تعقیب می‌کند، توجیه گردد» (همان منبع ص ۶۹).

آرنت بر آن است که قدرت برخلاف زور مستقیماً به خود شخص مربوط نیست، بلکه برپایه‌ی فضایی بین انسان‌ها که اتحاد و اتفاق عمل آنها را ممکن می‌سازد، استوار است. در واقع آنجایی که افراد با هدف معینی گرد آمده و با یکدیگر متحد می‌شوند، قدرت معنا می‌یابد. «قدرت یا اقتدار، ناظر است بر توانایی آدمی نه تنها برای عمل، بلکه برای اقتدار عمل. قدرت هرگز خاصیت فرد نیست، بلکه به گروه تعلق می‌گیرد» (همان جا). اگر خشونت نه به مشروعیت، بلکه به توجیه نیازمند است، اقتدار نه به توجیه بلکه به مشروعیت نیازمند است و شکل دموکراتیک آن از طریق گردهمایی اولیه، اتفاق، و اتحاد عمل مردم تأمین می‌گردد. از این‌رو، نزد هانا آرنت، قدرت - در معنای اقتدار مشروع - با خشونت ضد یکدیگرند و آنجا که یکی سلطه‌ی مطلق یابد دیگری وجود نخواهد داشت. البته نه شکل ناب اقتدار و مرجعیت و نه خشونت هیچ‌یک به تنهایی وجود ندارند. هرچند نظام مبتنی بر جباریت بر سیطره‌ی اقلیت و ترس اکثریت از خشونت اقلیت حاکم استوار است، اما هر حکومت متکی بر خشونت، به‌رحال بر گروهی از مردمان متکی است که پایه‌ی قدرت آن را تشکیل می‌دهند. از سوی دیگر حکومت‌های متکی بر اقتدار نیز دست‌کم در برابر تهدیدهای موجود ناگزیر از توسل به خشونت

<sup>۱</sup> خشونت، هانا آرنت، ترجمه عزت‌الله فولادوند، سال ۱۳۹۴، انتشارات خوارزمی



- هر چند به صورت فرعی - هستند. آرنت در تعریف مرجعیت می‌گوید: «خصیصه‌ی بارز مرجعیت شناسایی بی‌چون و چرای آن به‌وسیله‌ی کسانی است که انتظار می‌رود آن را گردن نهند» (همان‌جا).  
 اقتدار یا مرجعیت ممکن است ماحصل صلاحیت علمی و دانش و تبحر تخصصی شخص باشد، یا محصول باور به عقاید، اشخاص و قدرت آنها، یا سنن، فرهنگ و اخلاقیات رایج باشد. در هر حال، رابطه‌ی اتوریته یک رابطه‌ی دوجانبه است. یک‌سوی آن میل به فرمان راندن و به تبعیت درآوردن دیگران است، روی دیگر آن میل به هدایت شدن یا زیر فرمان آمدن کسانی است که بر آن‌ها حکومت می‌شود تا با اتکا به مرجع به منافع خود دست یابند. بدین ترتیب حکومت‌ها نه تنها به اتکای خشونت بلکه به یمن اقتدار و مرجعیت سرپا هستند. در نظام‌های سلطنتی مطلقه اقتدار سنتی و در نظام‌های توتالیتر اقتدار کاریزماتیک بنیان مشروعیت و مرجعیت به شمار می‌روند اما مبنای نظام‌های دموکراتیک، اقتدار عقلانی است که برپایه‌ی محاسبه، حق‌گزینش و جابجایی استوار است. تفکیک اشکال گوناگون قدرت و نقش خشونت در آن در اقتدارهای سیاسی همواره ساده نیست، اما تعیین رابطه‌ی قدرت و خشونت با انقلاب پیچیده‌تر است. به‌ویژه آن که به گفته‌ی آرنت «ممکن نیست کسی به تاریخ و سیاست بیندیشد و از نقشی عظیم که خشونت همیشه در کار بشر ایفا کرده است بی‌خبر بماند» (همان‌جا).

### قدرت انقلابی و قدرت برهنه

در انقلاب‌ها معمولاً قدرت انقلابی و قدرت برهنه رویاروی هم قرار می‌گیرند. راسل در کتاب «قدرت»<sup>۱</sup> می‌نویسد:

«منظور من از قدرت انقلابی قدرتی است که متکی باشد بر گروه بزرگی که به واسطه‌ی عقیده یا برنامه یا احساس خاصی متحد شده باشند. مانند جنبش پروتستانی یا کمونیستی یا مبارزه برای استقلال ملی. منظورم از قدرت برهنه قدرتی است که از قدرت‌طلبی افراد یا گروه‌هایی ناشی می‌شود و مردم را به واسطه‌ی ترس فقط وادار به تسلیم کند، نه همکاری فعالانه... قدرتی را که بر اساس سنت یا رضایت استوار نباشد، من قدرتی برهنه می‌نامم.» (ص ۳۴)

وجه مشخصه‌ی یک انقلاب قبل از هرچیز نمایش گسترده‌ی قدرت توده‌ها است که اکثریت جامعه را در مقابل قدرت برهنه‌ی اقلیت حاکم قرار می‌دهد. حال آن‌که اقلیت حاکم معمولاً با استفاده از خشونت درصدد قلع و قمع قدرت توده‌ها برمی‌آید. آنچه سبب پیروزی انقلاب می‌شود اغلب نه مصاف خشونت آن با قدرت حاکم، بلکه تقابل قدرت انقلاب با قدرت برهنه و خشونت حاکمان است. اگر قرار باشد خشونت نقش

<sup>۱</sup> قدرت، برتراند راسل، ترجمه نجف دریابندری، سال ۱۳۹۷ انتشارات خوارزمی

تعیین‌کننده در این مصاف داشته باشد، اقلیت حاکم با مجهز بودن به پیش‌رفته‌ترین ادوات جنگی، ارتش و نیروهای انتظامی و کارآزموده، شانس بیشتری برای غلبه بر قهر و خشونت دفاعی مردم - که حتی در هنگام قیام نیز بیشتر با کوکتل مولوتوف و سلاح‌های سبک و نیمه‌سبک مجهز هستند- خواهد داشت. اما آنچه اغلب موجب شکست حاکمان می‌شود، بی‌قدرتی آن‌ها و برتری چشمگیر قدرت همبسته و گسترده‌ی انقلاب است. قدرتی که حتی سلاح‌های حاکمان را نیز بی‌اثر می‌سازد.

حکومت‌های استبدادی وقتی بر میزان خشونت خود می‌افزایند که اقتدار و اتوریته‌ی خود را در معرض از دست رفتن می‌یابند. اما چیرگی حکومت اقلیت و غلبه بر قدرت مردم تا جایی قابل دوام است که قدرت و اتوریته‌ی آن به زیر سؤال نرود. یعنی از فرمان‌ها اطاعت شود، ترس و احترام گذشته از بین نرفته باشد، سنت تبعیت و تسلیم پابرجا باقی مانده باشد، دیسیپلین و نظم برقرار باشد و نهادهای جامعه به کار خود ادامه دهند. همچنین ارتش و پلیس و دیگر نیروهای انتظامی سلاح‌های خود را علیه مردم به کار گیرند و دستگاه‌های دولت حاضر و قادر به کار باشند.

اما قدرت انقلابی با پیشروی خود، بیش از پیش اتوریته و اقتدار حاکم را به زیر سؤال می‌کشد. با فروپاشی اقتدار، در صفوف خود حاکمان نیز تزلزل، تردید و خودداری از سرکوب و حتی پیوستن بخشی از دستگاه‌های حکومت (نیروهای سرکوب، کارمندان، و...) به صفوف انقلاب رشد می‌کند. در چنین شرایطی همه چیز واژگون می‌شود. نه تنها خیزش‌ها دیگر سرکوب‌شدنی نیستند بلکه قدرت نیز می‌تواند به دست مردم بیافتد. راز پیروزی انقلاب‌ها چه از نوع کلاسیک و چه از نوع نوین آن معمولاً در همین نکته نهفته است.

این بدان معنا نیست که قدرت انقلابی همواره عاری از هر نوع خشونت است یا هرگز نیازی به آن ندارد اما انقلاب‌ها بیشتر به یمن پیروزی سیاسی و روانی، بخت برچیدن حاکمیت‌ها را می‌یابند. این به‌ویژه در انقلاب‌های نوین که عنصر خشونت‌پرهیزی در آن پررنگ است، بیشتر به چشم می‌خورد. حال آن که در انقلاب‌های کلاسیک که در آن قهر ستایش شده و به بخشی از گفتمان انقلابی بدل شده بودند خطر بازتولید استبداد چشمگیرتر بوده است.

گرچه عموماً قهر در انحصار دولت است، اما در نظام‌های دموکراتیک این نه خشونت بلکه مشروعیت و اقتدار عقلانی و دموکراسی است که نقش اصلی را در اداره‌ی جامعه و سوق دادن تضادهای اجتماعی به مسیری مسالمت‌آمیز ایفا می‌کند. حال آن که نظام‌های دیکتاتوری همیشه قوی‌ترین حامیان خود را در میان ارتش و دستگاه‌های پلیسی و امنیتی و سرکوبگر جستجو می‌کنند و حاکمان با خشونت و ایجاد رعب و وحشت می‌کوشند مردم را به تمکین وادارند. از این‌رو هرگز نمی‌توانند از آن دست بردارند. مانس اشپربر در «نقد و تحلیل جباریت»<sup>۱</sup> در توضیح این مکانیسم می‌نویسد:

<sup>۱</sup> نقد و تحلیل جباریت، مانس اشپربر، ترجمه کریم قسیم، سال ۱۳۶۳، نشر دماوند

«در حکومت جبار، قدرت به کمک رعب و وحشت حکومت می‌کند. عنصر وحشت موجب توفیق - لاقیل در آغاز کار - می‌شود. ولی زمانی کارآیی آن محفوظ می‌ماند که دائماً تشدید شود. چنین است که اگر قدرتی به عامل خوف و وحشت متوسل شود، دیگر هیچ‌گاه نباید از آن دست بردارد، وگرنه خود از بین می‌رود.» (ص ۱۱۵).

در نظام استبدادی، حکومت با خودداری از به‌کارگیری خشونت یا با از بین رفتن توانایی آن به زوال می‌گراید. حال آن که اگر بنیاد اقتدار دموکراتیک بر خشونت استوار شود، مرگ آن فرامی‌رسد. توجیهی که نظام استبدادی برای توسل به خشونت از آن بهره می‌گیرد، تقسیم تمامی جامعه به خیر و شر و ضرورت پیروزی اولی بر دومی است و کشتار و نابودی فیزیکی را راه محو باطل و ایجاد امنیت و ثبات می‌شناسد. حال آن که اقتدار دموکراتیک از مشارکت و دخالت فعال مردم، ایجاد فضای باز و آزاد و تأمین شرایط برابری انسان‌ها برای گسترش خلاقیت‌های انسانی و کسب مشروعیت سود می‌جوید. خلاصه‌ی کلام آن که نقش و کاربرد خشونت در جنبش‌ها و اقتدارهای دموکراتیک نه تنها فرعی است، بلکه نوع آن نیز خشونت دفاعی است که از خشونت ویرانگر نظام‌های مبتنی بر جباریت متفاوت است.

### خشونت دفاعی و خشونت ویرانگر

استفاده از مفهوم «خشونت مشروع» برای توجیه برخی خشونت‌ها در جنبش‌های مسالمت‌آمیز و خشونت‌پرهیز شاید به لحاظ حقوقی قابل استناد و پذیرفتنی باشد. با این همه در استفاده از این مفهوم به لحاظ جامعه‌شناختی باید دقت کرد. قوانین بین‌المللی مشروعیت استفاده از خشونت را عموماً در انحصار دولت‌ها قرار می‌دهد، هرچند که حتی حق قیام مردم علیه جباریت نیز در موازین بین‌المللی حقوق بشر پذیرفته شده است. واژه‌ی مشروعیت نیز به لحاظ جامعه‌شناختی مفهومی نسبی و سوژکتیو است. برای نمونه هر جنبش مسلحانه‌ای می‌تواند دست‌کم برای یک طرف نزاع از «مشروعیت» (پذیرش) برخوردار باشد، حال آن که دیگری آن را خرابکار و «تروریست» بخواند. بررسی‌های علوم سیاسی نشان می‌دهند کاربرد قهر در بسیاری از جنبش‌های رهایی‌بخش، با گسترش این جنبش‌ها یا با پیروزی آن‌ها، اغلب از مشروعیت بالاتری برخوردار شده یا دست‌کم در رسیدن به اهداف خود «سودمند» بوده‌اند.

در حالی که انقلاب‌های قهری مستقل از درجه‌ی مشروعیت آنها، معمولاً خطر بازتولید استبداد را دربر داشته‌اند (تجربه‌ی انقلاب‌های چین، شوروی، کوبا، کامبوج و...)، انقلاب‌های کلاسیک خشونت‌پرهیز (نظیر هند تحت رهبری گاندی) یا انقلاب‌ها و جنبش‌های نوین خشونت‌پرهیز در آمریکای لاتین و برخی از کشورهای عربی و آفریقایی، کم‌وبیش به دموکراسی منجر شده‌اند. با این همه، تفکیک مفهوم خشونت دفاعی

از خشونت ویرانگر شاید تصویر روشن‌تری از پیچیدگی رابطه‌ی جنبش‌ها و انقلاب‌ها با گفتمان مسالمت و قهر به دست دهد.

پرخاشگری و خشونت اگر خصلتی دفاعی داشته باشد، یعنی واکنشی دفاعی باشد در برابر تهدیدات پیرامون بر شرایط هستی فرد و جمع، امری است طبیعی که اریک فروم در «آناطومی ویرانسازی انسان»<sup>۱</sup> از آن به عنوان پرخاشگری خوش‌خیم نام می‌برد. چنین روحیه‌ای در تمامی جانوران و انسان‌ها وجود دارد که در تقابل با تهدیداتی که زیست و حیات آن‌ها را به خطر اندازد به پرخاشگری و خشونت دفاعی متوسل می‌شوند (هرچند در مواردی ممکن است این تهدیدات خیالی باشند). اما خشونت و پرخاشگری اگر خصلت تهاجمی و سادیستی داشته باشد که برپایه‌ی کنترل و آزار و تحت اراده در آوردن دیگران و تأمین برتری استوار است، پرخاشگری بدخیم نامیده می‌شود. پرخاشگری و خشونت دفاعی از شور زندگی ریشه گرفته و در صدد پاسداری از آن است. در حالی که خشونت سادیستی و ویران‌ساز ریشه در شور مرگ‌دوستی و آزارطلبی دارد که در صدد نابودی حیات و تحت سلطه در آوردن آن است. اگر خشونت دفاعی ابزاری برای تأمین آزادی انسان‌ها است، دومی ابزار تأمین سلطه و برتری‌جویی و کنترل دیگری است. به لحاظ روان‌شناسی وجود اولی نشانه‌ی سلامت فرد و جامعه است، حال آن که وجود دومی نشان از کج‌رویی و خوی سادیستی دارد.

تصور این که یک انقلاب می‌تواند یکسره از هر گونه خشونت دفاعی بری باشد، تقلیل آن به ضیافت شام یا انکار حق دفاع از جان خویش است. از آن بدتر آن که به بهانه‌ی مقابله با خشونت، ضرورت هر نوع تحول ساختاری و انقلاب را همواره نفی کردن، گاه می‌تواند به عقیم کردن جنبش‌های اجتماعی و سیاسی منجر گردد.

توسل ناگزیر به زور و خشونت دفاعی نباید به معنای مطلوب دانستن یا ستایش آن و تبلیغ و تبدیل خشونت به بخشی از گفتمان رهایی بدل شود. باین حال، تروتسکی در کتاب «اخلاق آنها و اخلاق ما»<sup>۲</sup> چنین «رعایت اخلاقی» را نابه‌جا شمرده و هیچ‌گونه دوگانگی بین هدف و وسیله را به رسمیت نمی‌شناسد و بدین ترتیب بر آن است که «وسیله را فقط هدف می‌تواند توجیه کند». او می‌گوید: «هدف طبیعتاً از جنبش تاریخی ناشی می‌شود. وسایل ذاتاً تابع هدف می‌گردند. هدف فعلی وسیله‌ای می‌شود برای اهداف بعدی» (همان‌جا، ص ۵۲). اما وسیله ذاتاً تابع هدف نیست. چنین برداشتی از رابطه‌ی هدف و وسیله به‌سادگی به نام عدالت انقلابی به توجیه گسترده‌ترین اعدام‌ها و ترورها در شوروی و چین و کامبوج و... منجر شد. نه تنها دوگانگی و تضاد بین هدف و وسیله ممکن است بلکه می‌تواند یکی به استحالته‌ی دیگری بینجامد. توجیه وسیله به واسطه‌ی هدف

<sup>۱</sup> آناطومی ویرانسازی انسان، پرخاشجویی و ویران‌سازی، اریک فروم، ترجمه احمد صبوری، شال ۱۳۹۱ انتشارات آشیان

<sup>۲</sup> اخلاق آنها و اخلاق ما، لئون تروتسکی، انتشارات طلعه، ۱۳۵۴

البته بر آن درک عامیانه‌ای استوار است که یسوعیون می‌آموختند: «وسیله به خودی خود می‌تواند بی‌تفاوت باشد. ولی حقانیت یا محکومیت اخلاقی این وسیله از هدف منتج می‌شود. مثلاً تیراندازی به خودی خود نه خوب است و نه بد. تیراندازی به سگ هاری که کودکی را مورد حمله قرار داده، فضیلتی است، تیراندازی به منظور قتل و یا تجاوز، جنایت» (همان جا)

مشروعیت خشونت از دریچه‌ی سودمندی هم قابل درنگ است. فرانتس فانون بر آن بود که خشونت استعمارشدگان در برابر خشونت بی‌مرز استعمارگران، گریزناپذیر و قابل ستایش است. سروش دباغ نیز در پاسخ به این پرسش که آیا خشونت معترضان به یک وضعیت استبدادی می‌تواند از نظر اخلاقی موجه باشد می‌گوید: «اخلاق نتیجه‌گرا این قاعده را معتبر می‌شمرد که "آنچه بیشترین سودمندی را به بیشترین افراد برساند" امری اخلاقی است؛ بنابراین اگر خشونت معترضان در یک بازه‌ی زمانی سبب شود بیشترین افراد از زیر یوغ خشونت رهاشده شوند، می‌توان گفت که خشونت آنها اخلاقی بوده است. حتی اگر باور داشته باشیم که خشونت از هر حیث غیراخلاقی است، باز هم در یک اعتراض مدنی علیه یک حاکمیت استبدادی که بیشترین سود به بیشترین افراد برسد خشونت جمعی از حیث اخلاقی موجه است.»<sup>۱</sup>

بدین ترتیب، او بر اخلاقی بودن خشونت کوتاه‌مدت در جنبش‌ها برای غلبه بر خشونت درازمدت نظام‌های قدرت تأکید می‌کند.

اما بسیاری همچون گاندی و لوترکینگ خشونت را از مصادیق شر می‌دانند که حتی به قصد امر خیر نیز باید از آن پرهیز شود. همچنین، بسیاری به تجربیات تاریخی اشاره می‌کنند که نشانگر آن است که تبلیغ و ستایش خشونت در جنبش‌ها و انقلاب‌ها، خطر بازتولید استبدادی نوین - در صورت پیروزی - را افزایش داده است.

## آیا انقلاب همیشه به خشونت ختم می‌شود؟

پیامدهای استبدادی بسیاری از انقلاب‌های قرن بیستم و در سال‌های اخیر فرجام خیزش‌های بهار عربی، به بازاندیشی درباره‌ی انقلاب و نقش خشونت در آن منجر شده است. در دوسوی موافقان و مخالفان انقلاب، احکام غیر قابل‌شک و جزم‌اندیشانه‌ای صف‌آرایی کرده‌اند. مخالفان انقلاب با تکیه بر پیامدهای استبدادی بیشتر انقلاب‌ها و جلوه‌های ویرانگر و خشونت‌آمیز آنها از پایان عصر «اسطوره‌ی انقلاب» سخن می‌گویند و نگرانی‌های ضد آرمانی که فردریک جیمسون از آن سخن گفته بود را یکی از دلایل روی برگرداندن بیشتر مردم از انقلاب می‌دانند. در مقابل، بسیاری از هواداران تئوری انقلاب از ضرورت آن نه‌تنها برای ویرانی نظم

<sup>۱</sup> سایت زیتون خشونت اخلاقی و اخلاق خشونت، گفتگو با سروش دباغ ۶ آذر ۱۴۰۱

کهن، بلکه برای دگرگون ساختن خود انقلاب‌گران سخن گفته و نقش خشونت در آن را فرعی می‌خوانند و یکی دانستن خشونت انقلابی با خشونت‌های نظام‌های توتالیتر را مسئله‌برانگیز می‌دانند. از نظر آنان این نه نفس خشونت، بلکه هدف و ایدئولوژی حاکم بر آن است که می‌تواند به نظام‌های توتالیتر نوین منجر شود. اما آیا به‌راستی این‌همانی بین خشونت و انقلاب وجود دارد؟ و اگر نه، آیا نمی‌توان از ناهمخوانی گفتمان خشونت با هدف دست‌یابی به نظام دموکراتیک سخن گفت؟

بررسی تاریخ انقلاب‌ها نشان می‌دهند که آنها ذاتاً خشونت‌آمیز نیستند بلکه اغلب با آن توأم می‌شوند. بسیاری از انقلاب‌ها نخست به صورت مسالمت‌آمیز شروع شده و معمولاً این حکومت‌های جبار بوده‌اند که با توسل به خشونت، استفاده‌ی متقابل از آن را بر مردم انقلاب‌گر تحمیل کرده‌اند. خشونت حکومت‌ها بر علیه مردم انقلاب‌گر، جلوه‌ای از پرخاشگری سادیستی و ویران‌ساز به قصد انقیاد و کنترل مردم و حفظ اقتدار است. این‌گونه خشونت‌ها تهدیدی است واقعی بر شرایط زیست و حیات مردم انقلاب‌گر که نه درصدد اعمال خشونت بلکه در پی نفی اقتدار و زور و ستم حاکم به‌پا خاسته و گاه برای دفاع از قدرت خویش در مقابل خشونت حکومت‌ها، به واکنش دفاعی روی آورده و خشونت خوش‌خیم را به کار گرفته‌اند. به فراموشی سپردن این تفاوت، می‌تواند به خلع سلاح قدرت انقلابی و دموکراتیک و بقای خشونت سادیستی و ویران‌ساز (غیر دفاعی) منجر شود.

لویجی کولتی، فیلسوف ایتالیایی در «از روسو تا لنین»<sup>۱</sup> همسان‌سازی انقلاب و خشونت را تحریف اندیشه‌ی مارکس می‌خواند. به باور او نکته‌ی محوری انقلاب همانا ویرانی نظم کهنه به‌مثابه قدرتی که کارکردی جدا و در تقابل با توده‌ها دارد و جایگزینی گونه‌ی جدیدی از قدرت به جای آن است. ویرانی نظم کهنه نه به‌معنای به آتش کشیدن وزارت کشور و نه به‌معنای سنگربندی است، هرچند همه‌ی این پیشامدها ممکن است رخ دهد. اما این همه‌ی جان کلام انقلاب نیست. آنچه یک انقلاب باید بدان بپردازد، ویران کردن آن سدی است که توده‌ها را از قدرت جدا می‌سازد. اما لنین بیشتر بر جنبه‌هایی از اندیشه‌های مارکس تأکید داشت که ضرورت قهر همچون «مامای تاریخ» را توجیه کرده است. حال آن‌که در اندیشه‌ی مارکس، انقلاب نه صرفاً عملی خشونت‌آمیز برای تصرف قدرت، بلکه طریقی است برای دگرگونی خود انقلاب‌کنندگان و تبدیل آنان از «طبقه‌ای در خود به طبقه‌ای برای خود». هم‌اکنون او انقلاب را همچون روشی برای پایان بخشیدن به جدایی دولت از مردم و تبدیل آن از حاکم به تابع مردم ضروری خوانده است (همان‌جا ص ۲۲۰).

در این خوانش، نقش خشونت در انقلاب فرعی‌تر است. انقلاب خشونت‌آمیز الزاماً به انهدام نظم کهنه منجر نمی‌شود، اما یک انقلاب می‌تواند نظم کهنه را ویران کند و قدرت مردم را مستقر سازد بی آن‌که خشونت‌آمیز باشد. هم‌اکنون او در اندیشه‌ی مارکس خشونت و انقلاب مفاهیمی همسان به شمار نرفته و او از امکان انقلاب

<sup>1</sup> Lucio Colletti: From Rousseau to Lenin; studies in ideology and society: New York, Monthly Review Press, 1973

مسالمت‌آمیز در کشورهایی نظیر آمریکا، انگلیس و هلند سخن می‌گوید. او حتی می‌گوید اگر تحول در انگلستان احتمالاً با یک انقلاب خشونت‌آمیز روبرو شود «گناه آن تنها به گردن طبقات حاکم نیست، بلکه طبقه‌ی کارگر نیز مقصر است» (همان جا).

بررسی‌های تاریخی نشان می‌دهند پیامد کاربرد خشونت در انقلاب‌ها و نظام‌های سیاسی- اجتماعی برخاسته از آن، گاه باعث چنان لطماتی شده که امر بازسازی و نوسازی را با مشکل روبرو ساخته‌اند. حال آن که تحول مسالمت‌آمیز بیش از همه به سود دموکراسی و بازسازی اجتماع است. با این همه تجربه‌ی اغلب انقلاب‌های قرن بیستم نشان‌دهنده‌ی حضور پررنگ خشونت در آن‌ها است. این تجربیات در حالی که نزد هواداران انقلاب معمولاً ستایش خشونت و همسان پنداشتن انقلاب با آن را به دنبال داشته، در بین مخالفان خشونت، منجر به گریز و بی‌اعتمادی نسبت به انقلاب را شده است. گروه دوم با تأکید بر پیامدهای استبدادی اغلب انقلاب‌های قهری برآن‌اند دست یابی به آزادی و دموکراسی در تقابل با انقلاب و خشونت قرار دارد. «انقلاب‌های مخملین» و جنبش‌های نوین ساختارشکن و خشونت‌پرهیز قرن حاضر البته چشم‌اندازهای دیگری را نیز پیش رو قرار داده است که برخی از پژوهشگران برجسته انقلاب‌ها همچون جان دان<sup>۱</sup> با تکیه بر پایان عصر انقلاب‌های کلاسیک قهری (که انقلاب ۵۷ ایران آخرین نمونه‌ی آن بود) آن را الگوی مناسب‌تری برای تحولات تند اجتماعی می‌دانند.

بسیاری نیز همچون گرامشی، آندره گرز و رالف دارندورف در نقد انقلاب‌های کلاسیک قهرآمیز و به‌ویژه خوانش لنینی از انقلاب که «مسئله‌ی اساسی هر انقلاب را تصرف قدرت سیاسی» و «درهم شکستن ماشین دولتی» می‌داند باور به «انقلاب معجزه‌گر» را رد می‌کنند و به انقلاب نه همچون لحظه‌ی فتح قدرت سیاسی بلکه به‌مثابه فرایندی می‌نگرند که در آن دولت سیاسی توسط جامعه‌ی مدنی فتح می‌شود. هم‌اکنون بر کسب هژمونی توسط جنبش‌های ساختارشکن و «انقلاب مولکولی» و زنجیره‌ای تأکید می‌کنند که بر استراتژی خشونت‌پرهیزی استوار است.

هسته‌ی تضادمندی که در هر نوع انقلابی، می‌تواند خطر جایگزینی استبداد نوینی را در برداشته و فرزندان انقلاب را به نخستین قربانیان خود بدل سازد، در احتمال گذار از خشونت دفاعی بالقوه به خشونت ویرانگر بالفعل نهفته است.

## دوگانگی انقلاب

<sup>1</sup> Dunn, John, 2017, "Modern Revolutions and Beyond: An Interview with John Dunn," *Contention: The Multidisciplinary Journal of Social Protest*, Vol. 5, No 2.



انقلاب همواره به‌ناگزیر عناصر دوگانه‌ای را در خود جمع دارد که اگر انکشاف یکی می‌تواند به آزادی بینجامد انکشاف دیگری می‌تواند به استبدادی نوین منجر شود. انقلاب زمانی روی می‌دهد که بحران سرپای جامعه را درنور دیده و همه‌ی درهای اصلاحات بسته شده است. بحرانی که ناتوانی طبقات حاکم در ادامه‌ی حکومت به شیوه‌ی گذشته و عدم تمایل مردم به اطلاعات از حاکمان جلوه‌ی بارز آن است. انقلاب خیزش ناگهانی، شجاعانه و همگانی انبوه توده‌های ستم‌دیده بر علیه ستمگران است. خیزشی که دگرگونی رادیکال، ساختاری و سریع وضع موجود را هدف قرار می‌دهد. چنین «طغیانی» درصدد شکستن آن بندهایی است که طی سالیان متمادی محرومیت‌ها و ستم‌های گوناگون را به بار آورده است. انقلاب ابزاری است برای پایان بخشیدن و رفع کمبودها و ایجاد تعادل در جامعه. طغیان مردم نه‌تنها نشانگر جامعه‌ی بحران‌زده، بلکه راه‌حل پایان آن از طریق معنا بخشیدن به زندگی و بازیابی قدرت خویش و انفجار شور زندگی است.

در جوامعی که ستم و سرکوب و عدم‌تعادل اجتماعی گسترده‌تر است و حکومت هیچ نشانی از عقب‌نشینی به‌دست نمی‌دهد انفجار اجتماعی می‌تواند به‌سادگی به خشونت دوسویه منجر گردد و در کنار شور زندگی گاه شاهد رهایی نامعقول امیال سرکوب‌شده به صورت کور و ناخودگاه شویم که گاه حتی می‌تواند خیزش‌های توده‌ای را به آلت دست طبقات واپس‌گرا بدل سازد. انقلاب ۵۷ ایران نمونه‌ای از این حقیقت تلخ است. هم‌اکنون رو گرامشی می‌نویسد:

«نسبت به نهضت‌های خودجوش بی‌اعتنایی نشان دادن و یا بدتر، آن‌ها را بی‌ارزش شمردن، یعنی از سیری آگاهانه به آن‌ها دادن امتناع کردن و خودداری از گنجاندن رفعت مقام آن‌ها در عرصه‌ی سیاسی، می‌تواند اغلب عوارض بسیار وخیم و نتایج اندوهناکی به‌بار آورد. چه، جنبش‌های خوانگینخته‌ی طبقات فرودست را تقریباً همیشه جنبش راست ارتجاعی... همراهی می‌کند.» (ص ۱۳۱).<sup>۱</sup>

به‌هررو انقلاب در گام نخست رهایی از موانع جاری را هدف قرار می‌دهد بی آن‌که نتیجه‌ی آن از پیش روشن باشد. شاید انقلاب را بتوان به نوعی جراحی جامعه تشبیه کرد که اگر با مهارت و آگاهی صورت پذیرد، می‌تواند به بهبود وضع بیمار بینجامد و اگر ناشیانه و غیرعقلانی باشد، ممکن است به وخامت بیشتر منجر گردد.

انقلاب از آن‌رو که نوآوری، جهش و تعبیر بنیادی و کیفی ساختارهای پوسیده‌ی حاکم را هدف قرار می‌دهد، آفریننده، سرشار از شور زندگی، خوش‌خیم و بالنده است. در عین حال پرخاشگری و خشونت انقلابی (دفاعی) که گاه بر آن تحمیل می‌شود، می‌تواند خطر ویران‌سازی را بالقوه در بر داشته باشد. البته ویرانی برای ساختن و برای دفاع از هستی و حیات هرچند ناخوشایند باشد، همچون جدا کردن بخش زائیدی از بدن بیمار برای زنده نگاه داشتن و معالجه‌اش گاه ضروری است. اما فروم به‌درستی نسبت به خطر تبدیل پرخاشگری دفاعی به

<sup>۱</sup> برگزیده‌ای از آثار آنتونیو گرامشی، تهران، ۱۳۵۸ انتشارات امیر کبیر

سادیسم و شور ویرانگری و مرگ دوستی که انقلاب نیز می‌تواند در پی داشته باشد، هشدار می‌دهد. او در «آناتومی ویران‌سازی انسان»<sup>۱</sup> می‌نویسد:

«این واقعیت که پرخاشجویی انقلابی راستین همانند هرگونه پرخاشجویی که با انگیزه‌ی دفاع از زندگی، آزادی یا منزلت خود ایجاد می‌شود، از لحاظ زیستی منطقی است و بخشی از کارکرد انسانی معمول است، نباید کسی را بفریبد تا فراموش کند که نابودی زندگی همیشه نابودی است، حتی هنگامی که از لحاظ زیستی موجه باشد... مهم است که بدانیم پرخاشجویی به طور کامل دفاعی، چه آسان با ویرانسازی (غیردفاعی) و آرزوی سادیستی برای بازگرداندن وضعیت اداره کردن دیگران به جای اداره شدن، درهم می‌آمیزد. اگر چنین روی دهد، در آن هنگام، پرخاشگری انقلابی تباه می‌شود و گرایش به تجدید اوضاعی خواهد داشت که در پی امحایش بوده است.» (ص ۳۰۹)

در نظام‌های استبدادی، هراس باعث می‌شود که شهروندان آروزها و خواست‌های خود را به ضمیر «ناخودآگاه» پس رانده یا پنهان کنند. حال آن که در دوران برآمد جنبش‌های اجتماعی و انقلاب که اقتدار ترس فرو می‌پاشد، انگیزه‌های نهفته در ناخودآگاه به حرکت درآمده و به نمایش گذاشته می‌شود، امری که انرژی شگرفی تولید می‌کند. شجاعت، نوع دوستی، آفرینندگی، همبستگی، میل به آزادی و برابری و عدالت و اراده‌ی معطوف به رهایی از اقتدار حاکم از جمله جلوه‌های مثبت امیال و انرژی آزاده شده‌ی ناخودآگاه در فرایند انقلاب است. در عین حال خشم برخاسته از سرکوب و تحقیر و ستم می‌تواند به تقویت شور انتقام، مرگ دوستی و ویرانگری به‌ویژه در گروه‌های به حاشیه رانده شده منجر شود و حتی خشونت دفاعی را به پرخاشگری ویران‌ساز بدل کند. بسیاری از انقلاب‌ها همزمان در خود شور سازندگی و ویرانگری یا شور زندگی و مرگ را به همراه دارند. گرچه بیشتر شور زندگی و آفرینش در روند انقلاب شکفته می‌شود، اما تحت شرایطی می‌تواند شور مرگ دوستی فزونی و حتی غلبه یابد. در این باره فروم در «بحران روانکاوی»<sup>۲</sup> می‌نویسد:

«اکثریت مردم شور مرگ ندارند اما در موقع بحرانی تحت نفوذ آن قرار می‌گیرند. مردم ممکن است تحت تأثیر و نفوذ شعارها و ایدئولوژی‌هایی قرار گیرند. البته هدف واقعی یعنی ویرانگری پنهان گشته و عقلایی جلوه‌گر شده‌اند. شوریدگان مرگ به نام افتخار، نظم، دارایی و گذشته سخن می‌گویند. اما گاهی نیز دستاویزشان آینده، آزادی و عدالت است.» (همان جا ص ۲۶۴).

نمونه‌هایی از چیرگی شور مرگ و ویران‌ساز در حکومت‌های برآمده از انقلاب که به نام آزادی و عدالت و حق طلبی، مرگ و نیستی آفریدند را هم در انقلاب ۵۷ ایران و هم در انقلاب روسیه، چین و کامبوج... می‌توان

<sup>۱</sup> همان منبع شماره ۱۷

<sup>۲</sup> بحران روانکاوی، اریک فروم، ترجمه اکبر تبریزی، تهران، ۱۳۷۱ انتشارات مروارید

دید. هیتلر در آلمان، موسولینی در ایتالیا، فرانکو در اسپانیا، سوکارنو در اندونزی و... نمونه‌های دیگری هستند که به نام نظم، افتخار و پاسداری گذشته، جنایت آفریدند.

اما چگونه میل به انتقام‌جویی، روح ویرانگری و مرگ‌دوستی در مردم قربانی آن گسترش می‌یابد؟ فروم می‌افزاید: ویران‌سازی انتقام‌جویانه، واکنشی خودانگیخته نیست، بلکه رنج شدید و غیر موجه است که بر شخص و گروهی که خود را با آن همانند می‌دانند، تحمیل شده باشد و از دو جهت با پرخاشجویی دفاعی معمولی فرق می‌کند: (۱) پس از آن که آسیب واقع شده است، روی می‌دهد و از این‌رو دفاع در برابر خطری تهدیدگر نیست (۲) بسیار شدیدتر و اغلب بی‌رحمانه، شهوت‌انگیز و سیری‌ناپذیر است و هم از این‌رو عطش انتقام نامیده می‌شود.

انتقام‌جویی، کینه‌توزی و شقاوت گرچه خود بر اثر رنج شدیدی که نظام‌های استبدادی و جبار بر مردم وارد آورده‌اند، شکل گرفته و بدین معنا امری «طبیعی» و از زمینه‌ی مادی برخوردار است، لیکن این امر الزاماً نشانه خردمندانه و انسانی بودن آن نیست. اسپینوزا می‌گوید «مرگ آخرین چیزی است که انسان آزاده بدان می‌اندیشد، و خرد/او در تعمق در حیات است نه در مرگ». اما برای آن که بتوان مردم انقلابگر را به مرگ‌دوستی واداشت، به برانگیختن احساسات و هیجانات روانی چون ترس، خشم، نفرت، ویرانگری، فرمان‌برداری، ایمان و انتقام و... نیاز است. چنین روحیاتی علت وجودی رواج خشونت، جنگ، مرگ‌آفرینی و ویرانگری نیستند لیکن شرط تحقق آن هستند. اگر بتوان در همراهی با اسپینوزا مدعی شد که آنچه به خودی خود بد است نه لذت، که رنج است، پس باید برای از میان برداشتن رنج و محرومیت تلاش کرد تا بتوان با محو آن شور مرگ‌دوستی را کاهش و شور زندگی را گسترش داد.

همان امری که جنبش «زن، زندگی، آزادی» در پی آن یعنی به‌دست آوردن امنیت، عدالت و آزادی است. یعنی انقلابی همگانی برای ایجاد جامعه‌ای که در آن «امنیت به مفهوم مورد تهدید قرار نگرفتن شرایط اساسی مادی برای زندگی آبرومندانه باشد، عدالت به این معنا که هیچ‌کس نتواند هدف مقاصد دیگری واقع شود، و آزادی به این معنا که هرکس بتواند در جامعه عنصر فعال و مسئول باشد»<sup>۱</sup>

بنابراین اگر جنبه‌ی معقول، آفریننده و دگرگون‌ساز انقلاب بخواهد بر جنبه‌های نامتعقل، کور و ویران‌سازی انهدام‌طلبانه آن غلبه یابد، باید روح انتقام‌گیری که جز لذت از نابودی دیگری نفعی برای جامعه دربر ندارد، به نفع روح تربیتی و آموزشی آن مهار گردد. انقلاب با ایجاد قدرت مردم در مقابل خشونت حاکم، چنین امکانی را فراهم می‌سازد. با وجود این، انقلاب‌های قرن بیستم غالباً در روند خود به ایدئولوژی‌هایی مجهز بوده یا تحت رهبری آن قرار گرفته‌اند که روح شقاوت و ویرانگری را به تدریج گسترش داده یا از ابتدا مشوق آن

<sup>۱</sup> دل آدمی و گرایش به خیر و شر، اریک فروم، ترجمه گیتی خوشدل، تهران ۱۳۶۲، نشر نی، ص ۵۶

بوده‌اند. تمایلی که در جوامعی که با عقب‌ماندگی، تاریخچه‌ی طولانی استبداد و رنج و ستمگری شدید روبه‌رو هستند، به سادگی می‌تواند فراگیر شود.

در بیشتر انقلاب‌های کلاسیک گرچه انقلاب‌کنندگان در آغاز با به چالش کشیدن اقتدار حاکم فضای دموکراتیکی آفریدند، اما برای چیرگی بر گذشته، گاه به رهبران و اقتدارهای نوینی پناه بردند که امکان تنفس در فضای آزاد، چندصدایی، برابر و به‌دور از اقتدارگرایی را دشوار ساخته است. این در حالی است که در جریان انقلاب ضربات نیرومندی بر اقتدار فرادستان در خانواده، اجتماع، محیط کار و خیابان وارد می‌شود. در این میان ایدئولوژی‌هایی که جهان را به خیر و شر تقسیم می‌کنند، توجیه ذهنی مناسبی برای توسل به خشونت و شقاوت به قصد پیروزی بر دشمن به‌دست می‌دهند.

ایدئولوژی‌ها با قاطعیتی که در خود دارند، با نوید حتمی پیروزی، با حقیقت محضی که «مدینه فاضله» شان نماد آن است، و آشتی‌ناپذیری خود در جدال «حق و باطل»، توهم و آگاهی کاذب در مردم ایجاد می‌کنند. ایمان، یگانگی، خودسپاری و اعتقاد کامل به حقانیت مطلق ایدئولوژی و اعتماد به رهبری، امید به پیروزی شور مبارزاتی را گسترش می‌بخشد و امنیت فکری می‌آفریند. مردم انقلاب‌گر که میراث فرهنگی و عادات قرن‌ها را یدک می‌کشند ممکن است برای تضمین پیروزی به ایدئولوژی‌ها متوسل شوند. همزمان و به گونه‌ای ناسازه (پارادکسیکال) انقلاب شرایط رهایی از اقتدارهای کهنه و باور به خویش و آزادی را فراهم می‌کند.

این دوگانگی در فرایند تکوین و تکامل انقلاب‌ها که از یک‌سو باور به قدرت خود، خلاقیت‌های نوین و نافرمانی مدنی را فراگیر می‌کند و از سوی دیگر می‌تواند به تقویت و تحکیم ایدئولوژی‌های اقتدارگرایی نوینی منجر شود، اغلب فرجامی یکسویه می‌یابد. از یک سو می‌تواند به نظامی دموکراتیک منجر شود. از سوی دیگر اقتدار سیاسی شکل گرفته یا برآمده از انقلاب اگر به محو خلاقیت‌ها و قدرت مستقل مردم و حذف چندگانگی و سپردن اداره‌ی همه‌ی امور به «خبرگان» منجر شود، جز بازتولید استبداد را دربر نخواهد داشت. توسل به خشونت جزئی از منطق جنبش و رهبران توتالیتری است که همه چیز را به خیر و شر تقسیم کرده که بنا بر آن شر باید یک‌سره محو شود. تجربه‌ای که در بسیاری از انقلاب‌ها به نام ایجاد «یگانگی و وحدت» رخ داده است. اما چنین روندی گریزناپذیر نیست. به میزانی که سطح فرهنگ و آگاهی و قدرت شهروندان و اندیشه‌ی تکثرگرا گسترش یابد، گرایش آفرینندگی، میل به آزادی، برابری‌خواهی و اندیشه‌ی ضد تبعیض و ضد اقتدارگرایی نیز گسترش بیشتری می‌یابد و بخت دست‌یابی به جامعه‌ای دموکراتیک افزایش می‌یابد. پرسش این جا است که روشنفکران و «نخبگان سیاسی» خود را در کنار کدام بخش از عناصر دوگانه‌ی انقلاب می‌یابند؟ آیا بخشی از آنان همچنان با ادعای رسالت مسیحایی (نجات امت، ملت، طبقه) و بازآفرینی ایدئولوژی در راستای پی‌ریزی استبدادی نوین گام برمی‌دارند؟ یا آن که با گسترش آگاهی انتقادی، تأکید بر تکثرگرایی و تبعیض‌ستیزی و برابری‌خواهی و دموکراسی به پشت سر گذاشتن گذشته یاری خواهند رساند؟

دینامیسم تحول در جامعه همواره برپایه‌ی میزان مطلوبیت گفتمان‌های سیاسی شکل نمی‌گیرد و رفتار حاکمان در تعیین سمت‌وسوی آن تعیین‌کننده است. جنبش زن، زندگی، آزادی نیز در صورت تداوم ممکن است علی‌رغم گفتمان خشونت‌پرهیز حاکم بر آن به خشونت (دفاعی) کشیده شود. این ربطی به ستایش و تبلیغ قهر همچون بخشی از گفتمان انقلاب‌های کلاسیک ندارد. امری که مهم‌ترین بخت این جنبش برای فراگیر شدن، جلوگیری از خطر جنگ داخلی و ازهم پاشیدن شیرازه‌ی جامعه را تضعیف می‌کند و دست حکومت را برای سرکوب خشن‌تر آن بازتر می‌کند. تأکید بر خشونت‌پرهیزی همچون بخشی از عقلانیت مراقبت‌گرا و رویکردی دموکراتیک، روشی برای کاستن از هزینه و مخاطرات کاربرد خشونت و متکی بر دورنگری است. گرچه گسترش خشونت دولتی، خطر قطبی‌شدن بیشتر و اشاعه‌ی خشونت متقابل در جامعه را افزایش می‌دهد. در این صورت حتی اگر این جنبش به خشونت‌دفاعی هر چه بیشتری هم روی آورد، مسئولیت مستقیم و اصلی آن متوجه حاکمیت است.

## زن - زندگی - آزادی: انقلاب ملی یا انقلاب مردم؟

نوشته‌ی ابراهیم توفیق و سیدمهدی یوسفی



اگر نگوئیم از هنگام جنبش سبز، حداقل از دی ماه ۱۳۹۶ با خیزش‌های متناوب بازپس‌گیریِ برابری‌خواهانه‌ی سیاست از سوی مردمی در حال ساخته شدن روبرو هستیم. «اصلاح‌طلب، اصول‌گرا، دیگه تمومه ماجرا» تنها انکار انحصارگران امروزین سیاست نیست؛ آن‌گاه که از منظر زن-زندگی-آزادی به آن بنگریم، با انکار همه‌ی آن آرمانشهر (دقیق‌تر: ویرانشهر)‌سازی‌هایی مواجه می‌شویم که بر اساس دوگانه‌های شرق-غرب، سنت-تجدد، سکولار-دینی، باستان‌گرا-اسلام‌گرا... بر ساخته شده و لحظه‌ی حال ما را میان گذشته‌ها و آینده‌های مجعول منجمد ساخته و به تعلیق در آورده‌اند؛ بازپس‌گیریِ سیاست، رفع تعلیق از اکنون و تبدیل اکنون به موضوع نزاع برابری‌طلبانه است. خیزش پاییز ۱۴۰۱ با نام‌گذاری خود به عنوان انقلاب زن-زندگی-آزادی توأمان هم صحنه‌ی نزاع را ترسیم و هم آینده‌ای دیگر را تخیل می‌کند. آینده‌ای که ضامن‌اش «وحدت کلمه» و «یکپارچگی» نیست و نزاعی که معیارش دوگانه‌ی دولت و ملت یا استبداد و حکومت قانون نیست.

حتی نگاهی سطحی و بیرونی گواه بر این است که تذکر به ضرورت وحدت و ضرورت رهبری (بخوان به «دولت در سایه» ساختن) هرگز در این جنبش مانع نقد بی‌محابای ستم و نابرابری در همه‌ی ساحت‌ها و



سطوح حیات اجتماعی نبوده است. به درستی گفته شده «زن-زندگی-آزادی» جنبشی علیه تحقیر است،<sup>1</sup> با این حال ما با جنبش تحقیرشدگان روبرو نیستیم. گویی بسیاری دائماً به خود و دیگران تذکر می‌دهند که مسئله کله‌پاکردن رابطه‌ی حقارت، فرماندهی و فرمانبری نیست، موضوع به‌روشنی نفی آن است. اگر زن کلیدی باشد برای فراترفتن از نظام دوگانه‌ی سلطه‌ی جنسیتی، اگر زندگی معنایی داشته باشد فراتر از معنای محافظه‌کارانه‌ی آن - یعنی «حیات» اسیر در ضرورت که باید با سلسله‌مراتب مدیریت سیاسی به نظم درآید، استلزام زندگی، آزادی برابری/متفاوت/متفاوت‌های برابر، آری گویی به خود، خروج از صغارت در هر فرم و بستر آن و حکومت بر خود خواهد بود.

اما نخبگان سپری‌شده ما را نه در لحظه‌ی تأسیس آزادی که همچنان در وضعیت تکرارشونده و بی‌پایان بنیادگذاری یا تکمیل دولت مدرن ملی (nation-state) می‌بینند. چراغ‌به‌دست به دنبال کلیددار اصیل (یا کلیددار دروغینی که باید مثل «غلامان ترک» تربیت شود) می‌گردند تا بیاید و ما را بالاخره از چرخه‌ی معیوب استبداد-شورش-استبداد خارج کند و به «غافله‌ی تمدن» بازگرداند. با نگاهی مضطرب به معترضین در خیابان می‌نگرند که آیا به‌موقع کلیدهای خود را به کلیددار فعلی که رام شده یا کلیددار بعدی تحویل خواهند داد و به خانه، کارخانه و بازار باز خواهند گشت یا نه. نگران آینده‌ای ضروری هستند که در آن حیات این بار به شیوه‌ای دقیق‌تر درست‌تر و بیشتر رام شده باشد. پس با نصایح شبه علمی «جامعه‌ی مدنی»<sup>۲</sup> شان، «طبقه‌ی متوسط مدرن»<sup>۳</sup> شان را از غوغا و آشوب «حاشیه‌های اجتماعی و جغرافیایی پرهیز می‌دهند، یا از حاشیه می‌طلبند در هر نفس تعهد و وفاداری خود به متن را اعلام دارد، تا مستحق دلسوزی پدران‌های مرکز باقی بماند.

در میان این نخبگان سپری‌شده، طباطبایی با نام‌گذاری زن-زندگی-آزادی به عنوان «انقلاب ملی»<sup>۳</sup> دو لحظه‌ی تأسیس آزادی و احیای دولت ملی، دو لحظه‌ی بازپس‌گیری سیاست و دوباره دولتی‌سازی آن را یکی کرده و خواننده را شگفت‌زده می‌کند. البته او پیش از این چنین تفسیری را در مورد انقلاب مشروطه تمرین کرده است. هرچند برای ما نیز همچون طباطبایی رخداد کنونی در بستر تاریخی انقلاب مشروطه قرار دارد، و زمانی که در بستر تاریخی بلندی با مشروطه پیوند می‌یابد شگفت می‌نماید. اما شگفتی ناشی از نبش قبر

<sup>1</sup> از جمله در تحلیل‌هایی که در همین سایت منتشر شده‌اند متونی این جنبش را به طور کلی جنبشی علیه تحقیر (بشیر خادملو: «علیه صغارت، برای نجات زندگی» و فاطمه صادقی: «فروریختن دیوار: خدایی که دیگر باز نمی‌گردد») و متونی آن را حاصل تحقیر سیستماتیک جنسیتی (سعیده کشاورزی: «شعار و نیروی شلاق‌وار آن» و فاطمه صادقی: «از انقلاب زنان تا دموکراسی زنانه‌نگر») برشمرده‌اند.

<sup>۲</sup> محمدرضا نیکفر («جامعه مدنی: تعلیق و رفع تعلیق»، منتشر شده در رادیو زمانه، ۱۲ بهمن ۱۳۹۸) قبلاً چنین نقدی را به فهم و کاربرد «جامعه مدنی» به‌خوبی بسط داده است. البته می‌توان با نیکفر وارد این گفتگو شد که در تحلیل‌هایش از زن-زندگی-آزادی تا چه حد به نقد خود وفادار بوده و از نگاه هنجارین و اتوپایی به واقعیت فاصله گرفته است.

<sup>۳</sup> جواد طباطبایی: «انقلاب ملی» در انقلاب اسلامی»، در کانال تلگرامی «یادداشت‌ها و جستارها». نوشته‌های کوتاه جواد طباطبایی.



جمهوریت انقلاب مشروطه قابل مقایسه نیست با شگفتی حاصل از مشاهده‌ی تقابل آشتی‌ناپذیر «تأسیس آزادی» و «تأسیس دولت»، آن‌گونه که پیش روی ما است و در هرروزه‌گی رخداد منکشف می‌شود؛ در واقع از این جایگاه است که خواندن دیگرگونه‌ی بایگانی مشروطه ممکن و معنادار می‌شود.

طباطبایی چه انقلاب مشروطه و چه این «انقلاب ملی» را پیامد به میدان آمدن ملتی چندهزار ساله می‌بیند که با بوسه‌ی فرزنگانش پس از طی قرن‌ها زوال و انحطاط از خواب غفلت بیدار گشته تا دولت نداشته‌اش را بسازد (برایش بسازند). از نگاه او با فروکش کردن غبار ایدئولوژی‌های انترناسیونالیستی «شریعتی-چپی» که در انقلاب اسلامی به بار نشست و هر آنچه در راستای دولت ملی رشته شده بود را در ورطه‌ی احیای امت پنبه کرد، این زنان و جوانان هستند که از نو از خواب غفلت برخاسته و در این «انقلاب ملی» ملت تاریخی ایران را دوباره به «شاه» راه تاریخی ملی‌گرایی و دولت ملی باز خواهند گرداند. زن، جوان و هر نیروی دیگری در این تصویر معنای خاص خود را از دست می‌دهد و فروکاسته می‌شود به وسیله‌ای برای تحقق آن مفهوم کلی، آن آگاهی ناب. در «تاریخ بیداری ایرانیان»<sup>۱</sup> بیداری نه حاصل ستم و نابرابری، نه حاصل خواست‌های متکثر سیاسی و نه حاصل بدن‌های مردم، که حاصل نفخه‌ی صور روشنفکرانی است که در عصر پیش از مشروطه، مشروطه و نوحواهی ملی را فریاد زده‌اند و البته امروز آن هم در تصویری که طباطبایی از وضعیت «امتناع اندیشه» ساخته یعنی قحطی منورالفکران نوحواه و رجال موقع‌شناس و نادانی عموم ایرانیان، قاعدتاً خود او است که فروتنانه باید در جایگاه بیدارگر انقلاب ملی بنشیند. هر نقدی که به طباطبایی داشته باشیم، نمی‌توان چشم بر یک توانایی او بست: کم‌تر کسی چون او قادر است با «تاریخ» وقایع و رخدادهایی که تاریخ معاصر ما را رقم زده و می‌زنند، تاریخ‌زدایی کند، هر آنچه امروز را از گذشته و فردا را از امروز فراتر می‌برد نادیده بگیرد و خواست‌های مترقی و نوشونده و متکثری را که علیه نظم موجود متحد شده‌اند به خواستی فروبکاهد که از اعماق بی‌زمان تاریخ باستانی چشم‌انتظار بیداری خواب‌زدگان بوده است.

برخلاف خوانش تاریخ‌زدا، انقلاب اسلامی ۱۳۵۷، در لحظه‌ی استقرار به عنوان جمهوری اسلامی، شورشی متوهمانه و خواب‌زده برای انحلال یا اختفای آن ملتی نبود که در قامت سلطنت پهلوی سامان یافت. بلکه در پی بازآرایی اسلام‌گرایانه‌ی همان «مام وطنی» بود که می‌پنداشت رژیم «طاغوتی» (باستان‌گرا) و غرب‌زده‌ی پهلوی از حفظ «ناموس»ش ناتوان است. حفظ این ناموس در گرو بازتربیت بومی-اسلامی همان ملتی بود که نظم تربیتی پهلوی هم بر همان استوار بود: ملتی که از جایگاه مرد فارس شیعه وحدت یافته است. وقتی انقلاب اسلامی شورشی برای انحلال ملت و تأسیس امت دانسته می‌شود، روشن است که به دلیل فقدان

<sup>۱</sup> منظور کتابی با این نام نیست که ناظم‌الاسلام کرمانی نگاشته است. منظور شکلی از روایت مدرنیته و خصوصاً سیاست مدرن در ایران است که چه در کتاب کرمانی و چه در روایت‌های دیگر یافتنی است.

نظریه‌ی دولت، دولت-ملت به ایدئولوژی و ملت به ناسیونالیسم فرو کاسته می‌شود.<sup>۱</sup> زن-زندگی-آزادی، نه بیداری مجدد روح ملت‌خواهی پس از چرت پنجاه‌ساله که بازتعریف روشن معنای ملت، تربیت و ناموس است. «ملت» به معنای آن روح وحدت‌بخش تاریخی جای خود را به «مردم» داده که همدلی و هم‌سویی برابری‌خواهانه‌شان آن‌ها را متحد می‌کند. ما با بازتعریف روابطی مواجهیم که حتی پیش از عصر پهلوی در حال نضج‌گرفتن بوده‌اند و سرانجام با زور نهادین دولت پهلوی تثبیت شده‌اند. وقتی انقلاب اسلامی به‌عنوان خروج اشتباه از مسیر دولت-ملت و خانه‌کردن در فضای بی‌زمانی بیرون از جهان «نو» فهمیده شود، درک از جمهوری اسلامی لاجرم درکی غیر سیاسی خواهد بود.

این تصویر، خود انقلاب اسلامی را هم تاریخ‌زدایی می‌کند. امت‌گرایی مورد مشاهده‌ی طباطبایی کم‌تر نسبتی با ملی‌گرایی اسلامیستی (در دهه‌های منجر به انقلاب) و دولت شدن آن (مدت‌ها پس از استقرار جمهوری اسلامی) دارد. این امت‌گرایی نشان از دگرذیسی دولتی دارد که بقای خود را بیش از آن که در حکومت بر سرزمین و جمعیت ملی ببیند، در امپراتوری‌سازی و عمق استراتژیک جستجو می‌کند. آیا این وضعیت که در دو دهه‌ی اخیر تمامی خاورمیانه را به کام خود کشیده است، صورت افراطی و مشدد گرایشی جهانی نیست که نشان نه از پایان دولت، بلکه دولت ملی دارد؟ و چه بسا همین «استعلا» دولت از سرزمین و جمعیت ملی است که گسست میان دولت و ملت/ملی‌گرایی را رؤیت‌پذیر ساخته و انقلاب زن-زندگی-آزادی را در نابه‌هنگامی‌اش به به‌هنگام‌ترین رخداد تبدیل می‌کند. آنچه طباطبایی نمی‌خواهد و نمی‌تواند ببیند این است که «زنان» و «جوانان» مورد ارجاعش در فرایند نقد بی‌محابا و گسست رادیکال از آن دولت (و ملتش)، خواه در قامت باستان‌گرا و خواه اسلام‌گرا، در حال خروج از آن خط تاریخی هستند تا بتوانند «مردم»ی نو بسازند. این لحظه‌ی تأسیسی را نمی‌توان با بازسامان‌یابی نهایی نظم ملی و حاکمیت قانونی یکسان کرد. انقلاب لحظه‌ی تأسیس حاکمیت نیست، لحظه‌ی تأسیس آزادانه‌ی امر نو است. طباطبایی در نوشته‌ای دیگر، بر مبنای برداشتی از «انقلاب» آرنت، به مقایسه بین تأسیس انقلاب مشروطه و انقلاب اسلامی پرداخته است.<sup>۲</sup> او تصور می‌کند آرنت گفته است انقلاب‌ها دو نوع‌اند، انقلاب‌هایی که بیشتر در پی برابری‌اند و انقلاب‌هایی که بیشتر به دنبال آزادی می‌گردند، و این ضابطه‌ای است برای طبقه‌بندی و البته درست کردن فهرست خوب‌ها و بد‌ها برای انقلاب‌ها. این فهم طباطبایی از آرنت است، و البته او نگران است که چنین سطحی از پیچیدگی در ایران فهم‌پذیر نباشد. در هر صورت او با چنین فهمی از آرنت مشروطه را انقلابی آزادی‌محور و انقلاب

<sup>۱</sup> طباطبایی نگاه رقبای فکری‌اش را محکوم می‌کند که به ایدئولوژی محدودند و به حقوق نمی‌نگرند. فارغ از اینکه این دوگانه‌سازی حقوق و ایدئولوژی چقدر معنادار است، روشن است که در تحلیل او از انقلاب اسلامی و آنچه انقلاب ملی می‌خواند، این تمایز واژگانی به تمایز مفهومی بدل نشده و او عملاً کل انقلاب اسلامی را به دستگاه ایدئولوژیکی که می‌خواهد ملت و حقوق ملی را پنهان کند فرومی‌کاهد، و در متن نه چندان کوتاهش هیچ اشاره‌ای به تغییر موضوعات حقوقی نشده.

<sup>۲</sup> طباطبایی، ج، نظریه حکومت قانون در ایران، تبریز: ستوده (۱۳۸۶)، ۵۳۵-۵۳۶.

اسلامی را انقلابی برابری‌محور می‌خواند. روشن است که او متوجه معنای آزادی در کار آرنت نیست و آن را به آزادی حقوقی ملت بر اساس حکومت قانون فرومی‌کاهد. او به بیان آرنت «آزادی سیاسی» را با «حقوق مدنی» و «تضمین مشروط حقوق و آزادی‌های مدنی» یا حکومت مشروطه خلط می‌کند. آزادی سیاسی و لحظه‌ی تأسیسی انقلاب نه محدود به ضرورت‌های حکومت قانون که مشروط است به برابری بنیادی همگان برای مشارکت در حکمرانی. اما این که در بحث طباطبایی درباره‌ی انقلاب مشروطه و انقلاب اسلامی، تمایز آرنت بین مسئله‌ی اجتماعی و تأسیس آزادی به تفاوت اولویت برابری و آزادی فروکاسته شده، چه اثری برای فهم لحظه‌ی کنونی دارد؟ اگر مشروطه را سرآغازی برای تحقق زمان بر آزادی سیاسی ذیل حقوق ملت بدانیم و انقلاب اسلامی را نیرنگی علیه این سیر قطعی تاریخی، لحظه‌ی کنونی چیزی جز رفع نیرنگ انقلاب اسلامی و بازگشت تاریخ ملی به سیر طبیعی‌اش به ملتی که از پیش داشته نیست. اما «روح انقلاب» مشروطه، یا آنچه در مشروطه به معنای درست کلمه نشان آزادی سیاسی بود، جمهوری‌خواهی عصر مشروطه که خود را در انجمن‌های مشروطه محقق کرد و قانون اساسی مشروطه و فرایند بعدی قانونی‌سازی مشروطه‌خواهانه چیزی جز از بین بردن این روح نبودند.

مشروطه مانند هر پروژه‌ی تأسیس‌گر دیگر در سیاست، نیتش نه تسخیر دولت که ساختن اشکال سیاسی غیر حکومتی بود، اما فرجامش شباهت به فرجام انقلاب فرانسه داشت. اگر تمایز آرنت بین انجمن‌های فرانسه که از دل انقلاب برآمدند و انجمن‌های امریکا که انقلاب درون آن‌ها شکل گرفت را مبنا بگذاریم، در ایران ساخت حکومت محلی و گروه‌های سیاسی محلی پیشاپیش وجود داشتند اما در عین حال انجمن‌ها از درون انقلاب مشروطه برآمده و بر این ساخت چندپاره‌ی پیشین استوار شدند. نیرویی که روبسپیر را از طرفدار انجمن‌ها به نیروی اصلی سرکوب آن‌ها بدل کرد در ایران هم کسانی چون تقی‌زاده را به مسیری مشابه انداخت. نیرویی که می‌کوشید «علیه مبنای فدرال و تجزیه و تفکیک قدرت در آن، قدرت را به حکومت منحصر کند، یعنی دولت-ملت را علیه نخستین سرآغازهای جمهوری حقیقی به کار گیرد».<sup>۱</sup> در نتیجه تأسیس حکومت مشروطه درست به معنای نفی تأسیس‌گری اصیل مشروطه بود. حکومتی که مانند ژاکوبینسم به دنبال «مرد نیرومند»ی بود که بتواند «وحدت نظر» ایجاد کند، آزادی را در ضرورت حقوقی و «برابری را در برادری» خلاصه کند. برای آرنت این لحظه‌ی شکست انقلاب است. انقلاب به معنای تأسیس امر نو است که در همه‌ی انقلاب‌ها به صورت نامشابه و تکین تکرار می‌شود و کارکرد فلسفه یادآوری این تکرار است که تا به حال همواره ذیل ساختن دولت-ملت له شده است. شباهت آنچه امروز با آن روبرویم با دوران مشروطه نه تأسیس مجدد حاکمیت ملی (که اصلاً احیا است نه تأسیس) بلکه تکرار دیگرگونه‌ی تأسیس آزادانه و مبتنی بر برابری است.

<sup>1</sup> Arendt, H., *On Revolution*, London: Penguin (1990 [1963]), 245.

انجمن‌های مشروطه، از تاریخ بیداری غایب‌اند، زیرا به خودی خود تمامی روایت آگاهی‌محور و نخبه‌گرا از مشروطه را ناممکن می‌کنند. در روایت «تاریخ بیداری»، آگاهی نخبگان به جامعه تزریق می‌شود اما آن را به تمامی در نمی‌نوردد. تا آن که ناگهان جامعه به واسطه‌ی این آگاهی و این آگاه‌گران بیدار می‌شود، گرچه در نهایت درک درستی از مشروطه ندارد. تأسیس انجمن‌ها در شهرهای کوچک و بزرگی که از آن‌ها هیچ سنت روشنفکرانه‌ای نمی‌شناسیم، وابسته نبودن این انجمن‌ها به نخبگان و حتی طرد آن‌ها توسط مهم‌ترین و آزادی‌خواه‌ترین نخبگان فکری نظام پیشین و ابتدای انجمن‌ها بر برابری بنیادین اعضا برای تشکیل صورت‌های جدید سیاسی به ما نشان می‌دهد که انجمن‌ها نه حاصل ناآگاهی که حاصل آگاهی سیاسی متفاوتی بوده‌اند که برای نخبگان شناخته شده نبود. در واقع برخلاف آنچه تاریخ بیداری می‌گوید این توده‌ها نبودند که نخبگان را درک نمی‌کردند، این نخبگان بودند که هیچ درکی از مردم نداشتند. انجمن‌ها بر حس «شادی و آگاهی به توانایی انسان برای آغازگری» استوار بودند، که با تمایل به ایجاد ثباتی قانونی گره خورده بود. نخبگان اما فن‌سالاران بی‌شادی و ناآگاه به توانایی‌های انسانی بودند که تنها تمایلی به ثبات داشتند اما این ثبات را نه در آزادی سیاسی و جمهوری خواهانه که در آزادی مدنی و ارزش‌های اجتماعی دنبال می‌کردند. آن‌ها به دنبال ساختن قصری نو از ارزش‌های ثابت، نخبه‌محور و اخلاقی-هویت‌ی بودند نه گشودن مسیری برای تولید ارزش‌های جدید و استقبال از آینده‌ای نو.

مسئله‌ی مشترک این انجمن‌ها نه قانون، نه دین، نه هیچ چیز دیگر که تأسیس سیاست نو در بسترهای ناهمگون بود. این انجمن‌ها در هر بستری به شکلی ویژه با مسائل محلی و خصوصاً اقتدار حاکمان محلی درمی‌افتادند و درون خود نیز به نسبت بافت اجتماعی متفاوت هر منطقه نیروهای مختلفی را جذب می‌کردند. در نتیجه آنچه در انجمن رشت می‌گذشت ربطی به آنچه در انجمن اصفهان یا حتی گرگان می‌گذشت نداشت. بعضی از آن‌ها زیر نفوذ گروه‌های ایلی یا رهبران مذهبی بودند و بعضی نه، بعضی خود را واضح قانون می‌دانستند و بعضی نه، بعضی وظایف احتساب، حاکمیت، تأمین امنیت و ارزاق، نوسازی معابر شهری و... را به عهده می‌گرفتند و بعضی نه. تنها یک چیز این انجمن‌ها را وحدت می‌بخشید و در تمام آن‌ها مشترک بود: تلاش برای تأسیس نظم‌های برابری خواهانه برای سازمان دادن زندگی سیاسی بدون دخالت مقتدرین و با مشورت و مشارکت مردم در تأسیس و گسترش آنچه در خدمت زندگی است. آن‌ها خواستار گسترش خدمات عمومی اما نه در دستگاه دولتی بودند.

مجلس ملی نتوانست مسیر این خیزش را باز کند، به تدریج بدنامی خود را در کژکارکردی انجمن‌ها دید، از پراکندگی و تکثر آن‌ها هراسید و به مهم‌ترین نیرو در راه دیسیپلینه کردن انجمن‌ها بدل شد. این اولین هسته‌ی نیروی تمرکزگرا بود که علیه تجربه‌ی انجمن‌ها و در هراس از آن‌ها، با غوغایی و آشوب طلب خواندن آن‌ها، با خط و نشان امنیتی برای جمهوری خواهی و با مصادره‌ی «روح انقلاب» شکل گرفت و سپس در

تصعیدی تاریخی از نیرویی در مجلس ملی به هسته‌ی مرکزی ساخت ایدئولوژی ناسیونالیستی بدل شد. در واقع مجلس برای جلب نظر محافظه‌کاران با وجه دموکراتیک انجمن‌ها مخالفت کرد و محافظه‌کاران، انجمن را قربانی اهداف مشترک‌شان با مجلس قرار دادند. به تدریج و خصوصاً بعد از درگیر شدن ایران در بحران‌های جهانی جنگ اول، این تقاطع میان مجلس و محافظه‌کاران با دامن زدن به این گفتار که بحران‌های ایران پیامد مشروطه هستند شکلی از مشروطه‌هراسی ایجاد کرد که مشروطه را به تلاش برای نظم مدرن فرومی‌کاهید و شکست آن را به وجه دموکراتیک و خصوصاً به پراکندگی و تکثر انجمن‌ها نسبت می‌داد. در نتیجه برآمدن نیرویی مقتدر و تمرکزگرا برای رسیدن به نظم مدرن را که در واقع چیزی جز از بین بردن روح مشروطه نیست، اصلاح نواقص مشروطه می‌خواند.

نه «جمهوری‌خواهی» و نه «مشروطه‌هراسی» در این دوران یک‌بار برای همیشه شکل نگرفتند. آن‌ها در جدالی طولانی با یکدیگر، با زایش‌های متفاوت یکدیگر درافتاده‌اند و به هم معنا داده‌اند. تجربه‌ی جمهوری‌های جنبش جنگل، پسیان، خیابانی و لاهوتی به تدریج مشروطه‌هراسی را حول هراسی دیگر بازتعریف کرد: تجزیه‌هراسی. تجزیه‌هراسی گامی نهایی بود که جمهوری‌هراسی و مشروطه‌هراسی را در دل مداخلات وحدت‌گرا، اقتدارگرا و نظامی بازتعریف کرد. در نتیجه ملی‌گرایی تمرکزگرا و وحدت‌گرایی را شکل داد که بارها از تجربه‌ی مجدد جمهوری‌ها در آغاز دهه‌ی ۱۳۲۰ تا شوراهای پس از انقلاب ۱۳۵۷ و تا امروز مدام در حال باززایی بوده است. اگر مشروطه را به حاکمیت ملی فروبکاهیم انقلاب اسلامی دقیقاً تکرار مشروطه بود، تنها می‌خواست این ملیت را به شکل دیگری ایدئولوژیک کند، یا به رنگ دیگری درآورد اما روشن است که نه تمرکزگرایی، وحدت‌گرایی و اقتدارگرایی را کم‌رنگ کرد و نه از چیزی جز مشروطه‌هراسی، تجزیه‌هراسی و جمهوری‌هراسی برای از بین بردن لحظات جمهوری‌خواهانه‌ی انقلاب ۱۳۵۷ استفاده کرد. آنچه امروز شاهد آن هستیم زایش مردمی جدید است که درست رو در روی آن حاکمیت ملی ایستاده است. در نتیجه شباهتی با مشروطه دارد اما درست به این دلیل که مانند روح مشروطه نیرویی است علیه حکومت قانون.

روشن است که ما هنوز به معنای دقیق با تشکیل وضعیت‌های سیاسی تأسیس‌گری روبرو نیستیم، اما آن روحی که در این جنبش هست نه روح ملی تمرکزگرا و اقتدارگرا که روح مردمی برابری‌خواه است؛ مردمی که خواهند آمد نه ملتی که بازمی‌گردد. تکثر بنیادین صورت‌ها، پایین به بالا بودن چرخش معانی و گفته‌ها، و بی‌سر بودن جنبش اساساً مستعد چنین اقتدارگرایی و مرکزگرایی نیست. پیوندی که کرد، ترک، بلوچ و فارس و... را متحد کرده در پی حذف یکی زیر دیگری نیست بلکه در پی مشارکت برابر در ساختن اشکال جدید سیاسی است. گُرد نه سوژه‌ای که با تجزیه‌هراسی پس رانده می‌شود که نیرویی پیشرو است که باید آن را از زیر نگاه و گفتار تجزیه‌هراس بیرون کشید. به همین ترتیب آنچه در مدرسه اتفاق می‌افتد نه مخالفت با نظام ایدئولوژیک مدارس، که مقاومتی علیه وجوه غیردموکراتیک مدارس است؛ زنان تنها با حجاب و قانون مجازات

اسلامی مقابله نمی‌کنند بلکه برای رفع ستمی هم که در قانون مدنی مصوب عصر رضاشاه مستتر است به میدان آمده‌اند؛ و دانشجویان نه برای رفع ایدئولوژی اسلامی دانشگاه که علیه فضای نابرابری می‌جنگند که محصول زمانه‌ی محمدرضا پهلوی است. ما نه صرفاً با مقاومت علیه ایدئولوژی اسلام‌گرایانه که فراتر از آن با مبارزه برای ساختن چیزی بیرون از نظام دولتی تمرکزگرا و وحدت‌بخش مواجهیم. این مبارزه‌ای است برای پس گرفتن روح مشروطه از مصادره‌گرانش، با هر ایدئولوژی و ظاهری؛ مبارزه برای ساختن زن و مناسبات جنسی به شکلی جدید، برای فراتر بردن زندگی از مرزهای حاکمیت و برای «آزادی سیاسی».

آنچه به زن-زندگی-آزادی وجهی انقلابی می‌دهد نه تلاش آن برای تسخیر مجدد دولت و برگرداندن وضعیت به مسیر ضروری تاریخ که تلاش برای رفع انحصار حکومت بر سیاست است. ما با وضعیتی طرف نیستیم که در آن نیروی مردم حاکمیت را از آن خود کرده و می‌خواهد آن را چنان محدود کند که دست از حوزه‌های غیر سیاسی زندگی بردارد، ما صرفاً با وضعیت نئولیبرال که می‌کوشد عرصه‌های سیاسی و مداخلات دولتی را کاهش دهد روبرو نیستیم. بلکه با وضعیتی مواجهیم که در آن سیاست (و به طور مشخص سیاست جنسیتی، انضباط زندگی و آزادی سیاسی) بیرون از دولت به اشکال متعدد و متکثر تأسیس می‌شود. اینجا اگر نیرویی مردمی وجود دارد، نه ملت حقوقی واحد که اتحاد برابری‌خواهانه‌ای است که اگر هم به‌تمامی مستقر نمی‌شود، از حدود ملت تمرکزگرا و اقتدارگرا فراتر می‌رود، در نتیجه نه انقلابی در انقلاب اسلامی که انقلابی در مصادره‌ی مشروطه است.

## انقلابیون بدون انقلاب:

### چه گونه زنانه‌نگری سلطه‌ی مردانه را به عقب می‌راند؟

نوشته‌ی فاطمه صادقی



#### چه چیز انقلاب را به آزادی وصل می‌کند؟

در این نوشته پس از بررسی نسبت میان انقلاب و آزادی به این پرسش پاسخ خواهیم داد که قیام ژینا چه چشم‌اندازی را به روی سیاست و جنبش‌های اجتماعی در ایران و خاورمیانه می‌گشاید.<sup>۱</sup> چگونه این جنبش نسبت میان انقلاب و آزادی را معکوس کرده و به ما فهم جدیدی از کنش سیاسی را می‌آموزد که آن را کنش زنانه‌نگر می‌نامم. استدلال من این است که حاکمیت فعلی بر سلطه‌ی مردانه استوار است که در آن سیاست به معنای قدرت است و حفظ قدرت به هر قیمت اصل حاکم بر سیاست. در مقابل کنش و سیاست زنانه‌نگر خود این سیاست را زیر سؤال می‌برد. این رویکرد با دو نوع کنش متعارف سیاسی دیگر یعنی انقلاب و براندازی نیز در تعارض است. معتقدم این کنش حتی اگر نتواند به همه‌ی معضلات پاسخ دهد، اما در شرایطی که سلطه‌ی مردانه آزمون ناموفق خود را پس داده است، افقی‌رهایی‌بخش را به روی سیاست می‌گشاید. البته مدعی نیستم که این رویکرد همه‌ی پاسخ‌ها را در خود دارد. پرسش‌های زیادی وجود دارند که نه می‌توانم به آنها فکر کنم و نه پاسخ‌شان را می‌دانم. در این جا اتکایم تنها بر مشاهدات عینی استوار بوده است.

<sup>۱</sup> مقاله‌ی حاضر متن کامل‌تر بحثی است که در تاریخ ۸ دی ۱۴۰۱ در مدرسه‌ی فلسفی تردید ارائه کردم. پیش‌تر نیز امین بزرگیان در [مقاله‌ای](#) با همین عنوان جنبش «زن، زندگی، آزادی» را بررسی کرده است.



## از انقلاب تا آزادی

انقلاب‌ها دو چهره دارند: یکی خندان است و دیگری خشن و اخم‌آلود. یکی شاد است و دیگری غمگین. انقلاب از یک سو بازتاب اراده‌ی مردمی است که برای تغییر سرنوشت خود دست به طغیان می‌زنند. انقلاب اوج همبستگی آحاد ملت است که با یکدیگر متحد می‌شوند برای غلبه بر ظلم و بیداد. انقلاب‌ها اوج جوش خلاقیت هم است، زیرا لحظه‌ی رهایی منجر به خلاقیت می‌شود. انقلاب محدودیت‌های بشری را به عقب می‌راند و افقی به رهایی را می‌گشاید. در افق انقلاب همه چیز ممکن به نظر می‌رسد. جملگی اینها گویای چهره‌ی خندان انقلاب‌اند.

در انقلاب‌ها عموماً یک بهار آزادی وجود دارد. همانطور که بهار گذرا است، بهار آزادی نیز کوتاه است و عبارت است از زمانی که آدم‌ها در خلأ قدرت و در فاصله‌ی میان فروپاشی نظم قبلی و برآمدن نظم جدید برای اندک‌زمانی طعم آزادی واقعی را می‌چشند. آرنت آزادی را واحه‌ای در کویر توصیف می‌کند و به همین دلیل از فضاهای آزادی سخن می‌گوید. آزادی همچون فضای سبزی است در کویر سیاست. به نظر او این لحظات به‌طور موقت در هنگام تشکیل شوراها در انقلاب آلمان ۱۹۱۸-۱۹، در اوایل انقلاب اکتبر و تشکیل سوویت‌ها در ۱۹۱۷، شوراها‌ی انقلابی ۱۷۸۹، ward (بخش)‌ها در انقلاب آمریکا در ۱۷۷۶ و نیز شوراها در انقلاب مجارستان در ۱۹۵۶ تجربه شده است.

در انقلاب ایران هم این لحظه به صورت موقت تجربه شده است. شاه‌رخ مسکوب که بسیاری از لحظات و مقاطع مهم سیاسی زمان خود را به زیبایی ثبت و ضبط کرده، بهار کوتاه آزادی در ۲۳ بهمن ۵۷ را اینطور توصیف می‌کند:

امروز صبح که از خانه بیرون آمدم برای اولین بار در عمرم احساس آزادی کردم. پس از نمی‌دانم چندین سال که فکر و آرزوی آزادی در من جوانه زده است. برای اولین بار احساس کردم که سنگینی شوم، مخفی و دائمی استبداد روی شانه‌هایم نیست و ترس از نظامی و پلیس و ژاندارم و نیروهای انتظامی و دستگاه مخوف دولت و ساواک و قانون و همکار و آشنا و اداره و کار و خودم و هزار چیز دیگر، آن ترس کمین‌کننده، آرام و پرحوصله که از پشت چشم‌های دوست و دشمن، از درون روشنی و تاریکی، از ته کوچه‌های بن‌بست، در پای دیوارهای متروک و از میان جمعیت عابران در پیاده‌روهای شلوغ مرا می‌پاید، آن ترس رفته است (شاه‌رخ مسکوب، روزها در راه، ص ۶۰).

بهار آزادی عموماً لحظه‌ی خلأ قدرت است که از پی انقلاب می‌آید. اما انقلاب‌ها در تداوم این بهار آزادی موفق نبودند و اینجا با چهره‌ی غمگین و خشن انقلاب روبرو می‌شویم. با تثبیت نظام جدید، آزادی رخت بر می‌بندد و گاه جای خود را به یک نظام تمامیت‌خواه جدید می‌دهد. در کم‌وبیش همه‌ی انقلاب‌ها چنین شده

است. می‌توان این تناقض را پارادوکس انقلاب نامید که از این قرار است: انقلاب اوج آزادی است، اما قابلیت آن را دارد که به اسارتی جدید بدل شود. انقلاب فرانسه، انقلاب روسیه، انقلاب کوبا، انقلاب ایران و اخیراً انقلاب‌های بهار عربی نمونه‌هایی از این دگردیسی شوم‌اند. در همه‌ی این موارد با وجود خواست آزادی یک رژیم سرکوبگر و مخوف‌تر جایگزین رژیم سابق شده است. در بهار عربی، تقریباً در همه‌ی مواردی که انقلاب توانست به سقوط نظام منجر شود، رژیم سرکوبگر جدیدی جایگزین شد. این مسأله به نحوی است که آصف بیات در توصیف این انقلاب‌ها می‌گوید آنها در سازماندهی قوی ولی در تغییر ضعیف بودند.<sup>۱</sup> به تعبیر دیگر بهار آزادی دوامی نداشت و به سرعت به خزان تبدیل شد. طوری که بسیاری از مردم متقاعد شدند که همان نظام قبلی بهتر بود و ای کاش انقلاب نمی‌کردند. این تجربه برای ما کاملاً آشنا است.

این که تا پیش از جنبش زن، زندگی، آزادی، واژه‌ی انقلاب مورد تنفر بسیاری بود و حتی برای اشاره به تغییر نظام گاهی واژه‌ی «براندازی» محبوبیت داشت، از همین حس عمومی حکایت دارد. نفرت از انقلاب و هر آنچه به آن مربوط می‌شود، باعث می‌شد در ذهن جمعی این پرسش در نوسان باشد که: «اینا کی می‌رن؟» در جمع‌های خانوادگی و دوستانه و در گفتگوها این پرسش به نحوی به زبان می‌آمد. این پرسش نشان از لزوم تغییر یا بهتر است بگوییم میل مفرط به تغییر دارد. اما از آن جا که طبعاً بنا نیست «اینا» یک‌باره آب بشوند، این پرسش همزمان از سرکوب و تعویق هم خبر می‌دهد: معجزه‌ای رخ بدهد و کار را «تمیز» تمام کند، طوری که بنا نباشد با انقلابی دیگر مواجه شویم و وحشت و کابوس دیگری تجربه شود. با این که مردم از ته دل خواهان تغییر نظام هستند، اما بسیاری حاضر نیستند به سیاق ۵۷ و با یک انقلاب چنین کنند. بنابراین «اینا کی می‌رن؟» در فقدان سازماندهی و استراتژی تنها از یک آرزو خبر می‌دهد که ارزشی ندارد.

در خیزش اخیر، واژه‌ی انقلاب یک‌بار دیگر غسل تعمید گرفت و تا حد زیادی توسط معترضان پس گرفته شد. «انقلاب» که تا همین چندی پیش عمدتاً متعلق به حاکمیت بود و آن را هر طور که می‌خواست به کار می‌برد، توسط معترضان به کار رفت. با این کار حاکمیت ناگهان خود را در موضع ضد انقلاب دید. شعارهایی از جمله: «این دیگه اعتراض نیست، این خود انقلابه!» و «دیگه نگین اعتراض، اسمش شده انقلاب» حکایت از آن داشت که این موج صرفاً یک رویداد اعتراضی نیست، بلکه در عمق و وسعت به انقلاب شبیه‌تر است. گستردگی این قیام و رادیکالیسم آن بی‌سابقه است، طوری که می‌توان در آن گسستی را با گذشته مشاهده کرد. پس گرفتن انقلاب تنها پس گرفتن یک واژه نیست. بلکه به معنای آن است که خواست تغییر جمعی را دیگر نمی‌توان به اعتراضات موردی نسبت داد و به تعویق انداخت. همچنین به این معنا است که «اینا» قرار نیست معجزه‌وار بروند. دست کم بخش‌هایی از جامعه به این آگاهی دست یافتند که باید کاری کرد.

<sup>۱</sup> بنگرید به:

Asef Bayat, *Revolutionary Life: The Everyday of the Arab Spring* (Harvard University Press, 2022).

اما واقعیت این است که همه‌ی مردم در این عاطفه‌ی انقلابی شریک نیستند. با آن که بسیاری از آنها خواهان تغییرند، هنوز از انقلاب در هراس‌اند، زیرا حتی اگر انقلاب ممکن باشد، می‌تواند رؤیا را به کابوس بدل کند. بسیاری نگران‌اند که به جای دستیابی به آزادی، کابوس خون و خشونت تکرار شود. البته این نگرانی چندان ناموجه هم نیست. انقلاب‌ها غالباً از دستیابی به آنچه که به خاطرش حادث می‌شوند، یعنی آزادی، بازمی‌مانند. چرا این خیزش اگر به نتیجه‌ای انقلابی منتج شود، باید مستثنی باشد؟

گویی انقلاب نیروی عظیمی را آزاد می‌کند که به دلیل قدرت خود موجب سقوط یک حکومت می‌شود، اما پس از انقلاب همین نیرو به صورت ویرانگر ظاهر می‌شود. به تعبیر دیگر همان نیرویی که باعث سقوط حکومت می‌شود به صورت تمامیتی ظاهر شود که هیچ اختلافی را بر نمی‌تابد و خواهان از میان برداشتن و له کردن هر آن چیزی است که مورد پسند او نباشد. این دیگری‌سازی ادامه می‌یابد تا بدان جا که حلقه‌ی «خودی‌ها» تنگ‌تر و تنگ‌تر می‌شود و همگان طرد می‌شوند. طرد و تبعیض آنقدر ادامه می‌یابد تا همه‌ی کسانی که بیرون گذاشته شده‌اند با یکدیگر مؤتلف می‌شوند و انقلاب بعدی را پدید می‌آورند. این همان وضعیتی است که در ایران بعد از انقلاب تا به امروز تجربه کرده‌ایم. با این که انقلاب نفی هر نوع قانونمندی است، اما به نظر می‌رسد انقلاب‌ها خود تابع قانونمندی‌هایی هستند. مسیرهایی که اغلب انقلاب‌ها طی کرده‌اند شباهت‌های چشمگیری را به نمایش می‌گذارد: انقلاب و کنارزدن نظام قبلی، بهار آزادی، ساخته شدن رژیم جدید، بازگشت و ترمیدور، اوج گرفتن نارضایتی، بروز شرایط انقلابی و ...

جان فوران در کتاب مقاومت شکننده تصویری از این وضعیت را با تمرکز بر ایران مدرن ارائه می‌کند. مفهوم مقاومت شکننده در این کتاب اشاره به وضعیتی سیاسی اجتماعی در ایران دارد که در آن قدرت مردمی بر دشمن پیروز می‌شود، اما هم به دلیل ضعف خود و هم مداخله و نفوذ قدرت‌های بیگانه قادر نیست آزادی را پاس بدارد و نهادینه کند. لاجرم عصیان<sup>۵۷</sup> به یک حاکمیت سرکوبگر دیگر منجر می‌شود. در انقلاب مشروطه انقلابیون توانستند بر استبداد قاجار و حامی خارجی آن یعنی روسیه پیروز شوند، اما مشروطه در ایجاد حاکمیت قانون ناکام ماند. سرنوشت تراژیک انقلاب ۵۷ نیز نشانگر همین روند بود.

چگونه می‌توان این چرخه‌ی معیوب را متوقف کرد؟ چطور می‌توان انقلاب را به آزادی پیوند زد؟ چگونه می‌توان سوژه‌های خشم را به سوژه‌های تغییر بدل کرد؟ چگونه می‌توان قدرت مخرب را به قدرت مؤسس و سازنده تبدیل کرد؟ آیا اساساً این کار ممکن است یا ما محکوم به تکرار روندهایی هستیم که پیش‌تر آزموده‌ایم؟ در ادبیات سیاسی عامه در ایران این پرسش‌ها چندان مطرح نشده و پاسخ‌های قانع کننده دریافت نکرده‌اند. در بیشتر پاسخ‌ها، تأکید بر روی عواملی است که چندان توضیح‌دهنده نیست. از جمله اینکه دفعه‌ی قبل به قدر کافی باهوش نبودیم و توسط این و آن فریب خوردیم. اما این بار دیگر فریب نخواهیم خورد. دفعه‌ی پیش

چنان نکرديم و حال چنين خواهيم کرد. با اينکه ممکن است انقلابيون فريب بخورند، اما عامل فريب به تنهائي نمی تواند ناکامي را توضيح بدهد.

در زير من يکي دو پاسخ به پرسش های بالا را به اجمال بررسی خواهيم کرد. در اين پاسخ ها، تأکيد نه بر عوامل ذهنی، بلکه بر علل ساختاری است. همانطور که انقلاب تنها با اتکا بر اراده ها و عاملیت های فردی شکل نمی گیرد و عوامل متعددی بايد دست به دست هم بدهند تا اسقاط يک نظام ممکن شود، در شکست و ناکامي يک انقلاب نيز عوامل متعددی اعم از داخلی و خارجی دخيلند.

### غلبه ی مسأله ی اجتماعی

هانا آرنٹ در کتاب *درباره ی انقلاب*، دو انقلاب فرانسه و آمریکا را با هم مقایسه می کند تا به اين پرسش پاسخ دهد که چرا انقلاب آمریکا در تأسیس آزادی موفق بود و انقلاب فرانسه به حکومت وحشت و خشونت راه برد. پاسخ او به اجمال اين است که آمریکا از اين حيث در بين انقلاب ها استثنا است که توانست آزادی را محقق کند. البته در اينجا آزادی نسبی است. اگر برده داری را در نظر بگيريم، انقلاب آمریکا نتوانست آن را ملغی کند. منظور نهادينه کردن حقوق و آزادی های اساسی است که در اعلامیه ی استقلال بر آنها تأکيد شد. به تعبير آرنٹ اهتمام پدران بنيانگذار به آزادی از همان ابتدا باعث تمایز انقلاب آمریکا با ديگر انقلاب ها شد. آزادی چنان مهم بود که در اعلامیه ی استقلال بر آن تأکيد ویژه صورت گرفت. انقلاب آمریکا انقلابی برای آزادی بود. در حالی که در انقلاب فرانسه نابرابری هدف بود. لذا غلبه ی مسأله ی اجتماعی موجب شد آزادی به حاشیه رانده شود. منظور آرنٹ از مسأله ی اجتماعی، نابرابری و فقر است. به نظر او مسأله ی نان باعث شد تا آزادی تحت الشعاع قرار گیرد. بنابراین او معتقد است اگر موتور محرک انقلاب نابرابری باشد، محتمل است که ما به جای حکومتی که پاسدار آزادی باشد، با نظامی سرکوبگر سروکار داشته باشيم که به بهانه ی نابرابری آزادی ها را قربانی کند. بارزترین نمونه ی اين نظام، نظام کمونیستی در شوروی بود. با اتکا بر تحليل آرنٹ می توان گفت انقلاب هایی که در آنها مسأله ی اجتماعی نابرابری بر آزادی غالب شود، در نهادينه کردن آزادی موفق نخواهند بود و به احتمال زیاد با رژیمي روبرو خواهيم بود که نابرابری را در اولويت قرار می دهد و آزادی را قربانی خواهد کرد. البته اين تحليل و پاسخ منتقدانی داشته است که نه تنها خوانش آرنٹ از انقلاب فرانسه و آمریکا بلکه نتایج او را زير سؤال برده اند.

پاسخ مهم ديگری که به آن خواهيم پرداخت از آن جیمی الینسون است که در کتابی که به تازگی در مورد انقلاب های عربی منتشر شده به نام *عصر ضد انقلاب*<sup>1</sup> آن را ارائه کرده است. به نظر الینسون، ما شکست يک

<sup>1</sup> Jamie Allinson, *Age of Counterrevolution: States and Revolutions in the Middle East*, Cambridge University Press, 2022.

انقلاب را نخواهیم فهمید مگر این که درکی از موفقیت ضدانقلاب داشته باشیم. او در این کتاب مفهوم ضدانقلاب را که در فرهنگ سیاسی ما بیشتر یک دشنام است، بیرون آورده و آن را به یک مفهوم تبیینی تبدیل کرده است. الینسون نشان می‌دهد که در شش کشوری که در انقلاب‌های عربی در آنها وضعیت انقلابی شکل گرفت شامل تونس، مصر، لیبی، یمن، سوریه و بحرین، انقلاب توسط ضدانقلاب شکست خورد و ذبح شد. در مصر انقلاب توسط اخوان المسلمین مصادره شد و آنها از این فرصت برای اسلامی کردن استفاده کردند. اما خود با کودتای ارتش کنار زده شدند. بدین سان انقلاب توسط ضد انقلاب نابود شد. در لیبی و یمن اسقاط نظام منجر به جنگ داخلی شد. در بحرین و سوریه انقلاب با مداخله‌ی نظامی از بیرون سرکوب شد. در سوریه، رژیم اسد انقلاب را با کمک اسلام‌گرایان داخلی و مداخله از بیرون سرکوب کرد. در نتیجه انقلاب به جنگ داخلی ختم شد. این کتاب از این حیث اهمیت دارد که درکی از ضدانقلاب را ارائه می‌کند و نشان می‌دهد که موفقیت یک انقلاب تنها در گرو اراده و عاملیت انقلابیون نیست. بلکه باید ضدانقلاب و عاملیت آن را هم به حساب آورد. با اینکه ممکن است برخی قرن حاضر را عصر انقلاب بدانند، اما به نظر او این عصر، عصر ضدانقلاب است. نه تنها شرایط داخلی بلکه شرایط جهانی نیز بر خلاف قرن بیستم به نفع انقلاب‌ها نیست، بلکه به ضدانقلاب‌ها گرایش دارد.

سواى این پاسخ‌ها که در جای خود قابل نقد هستند، به نظر می‌رسد یکی از مهم‌ترین موانع بر سر راه آزادی این است که در وضعیت‌های توتالیتر تخیل آدم‌ها به گروگان وضعیت درمی‌آید و نمی‌توانند وضعیت جدید و مناسباتی دیگر را به تصور درآورند. در نتیجه حتی وقتی انقلابی رخ می‌دهد، وجهی آخرالزمانی به خود می‌گیرد و اسقاط در اولویت قرار می‌گیرد. اسارت تخیل تا بدان حد است که حتی پس از اسقاط نظام نیز به دلیل درونی شدن مناسبات قدرت، تمایل به تقلید و پیروی از رویه‌های قبلی وجود دارد. لذا یکی از مهم‌ترین کارها آزاد کردن تخیل از بند مناسبات فعلی قدرت و بیرونی کردن آنها است. این کار نیازمند آن است تا آنچه بدیهی تصور می‌شود، به مسأله تبدیل شود. یکی از این عناصر سلطه‌ی مردانه است که به ناخودآگاه سیاسی راه یافته و به عنصر هویت‌بخش نظام حکومتی تبدیل شده است.

انقلاب ۵۷ با بهار عربی تفاوت‌های چشمگیری داشت. اما شاید وجه مشترک میان هر دوی آنها این باشد که در آنها انقلابیون آنقدرها هم انقلابی نبودند و در نتیجه انقلاب به تغییر محسوسی در سیاست منجر نشد. در نتیجه اوضاع از هر حیث بدتر شد. آصف بیات از همین رو انقلاب‌های عربی را «انقلاب بدون انقلابیون» یا الثورة بلاثوار می‌نامد. او آنها را رفلوشن **refolution** (انصلاح) می‌نامد که ترکیبی است از انقلاب **revolution** و اصلاح **reform**. وجه اشتراک دیگر این است که هم در انقلاب ایران و هم در بهار عربی انقلاب‌ها شکلی آخرالزمانی داشتند و به این فکر نشده بود که چه مناسباتی بنا است جایگزین مناسبات پیشین شود. چطور می‌خواهیم از آزادی مراقبت کنیم؟ تصور این بود که به صرف برافتادن رژیم، آزادی

خودبه‌خود محقق خواهد شد. اما چنین نشد، چون مردم تصویری از اینکه چگونه باید این کار را بکنند، نداشتند. این صورتبندی دیگری است از این گفته که در انقلاب مردم می‌دانستند چه نمی‌خواهند، اما نمی‌دانستند چه می‌خواهند.

واقعیت این است که نطفه‌های نظم بعدی در نظم فعلی موجود است. البته این که کدامیک از این نطفه‌ها به بار بنشینند و به موجود زنده تبدیل شود، به عاملیت ما انسان‌ها مربوط است. اما سیاست آن‌قدرها بر پایه‌ی نیت‌های افراد پیش نمی‌رود که بر اساس روندها شکل می‌گیرد.

## انقلاب و زنان

وقتی پای زنان در میان است، وضع انقلاب‌ها به خصوص در ایران غم‌انگیز است. زنان از مدت‌ها پیش از انقلاب مشروطه خواهان مشارکت در امور سیاسی و اجتماعی و بیرون آمدن از پرده بودند. در خود نهضت مشروطه نیز به شدت فعال بودند. اما پیروزی مشروطه تحول چندانی را در وضعیت آنها ایجاد نکرد. آنها حتی از حق انتخاب کردن هم بازماندند، ناقص عقل محسوب شدند و در کنار سف‌ها و صغار قرار گرفتند. در انقلاب ۵۷ نیز این پدیده به نحو دیگری تکرار شد. با این که زنان در پیروزی انقلاب نقشی تعیین‌کننده داشتند، اما پس از انقلاب نخستین قربانی «اسلامی کردن» و هدف نفرت سیستماتیک اسلام‌گرایان و روحانیت محافظه‌کار واقع شدند. رویارویی میان دستگاه فقاقت و زنان در ایران همواره به سبب وجود دربار به تعویق می‌افتاد. اما با انقلاب ۵۷، این رویارویی ناگزیر شد. ابتدا به آنها حکم شد که در حجاب شوند و این در حالی بود که بسیاری از زنان خود در همبستگی با انقلاب، به حجاب روی آورده بودند. سپس قانون خانواده که نخستین قانون نسبتاً مترقی تاریخ ایران برای زنان بود به این بهانه که طاغوتی است، ملغی شد. در گام آخر قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران زنان را از حقوق شهروندی اولیه‌شان محروم کرد. بدین‌سان تنها در فاصله‌ی کم‌تر از یکسال زنان کلیه‌ی حقوق خود را از دست دادند و به کنیزک تبدیل شدند. نتیجه آن که هم در انقلاب مشروطه و هم در انقلاب ۵۷ به زنان خیانت شد.

آیا در صورت وقوع یک انقلاب دیگر یا تغییر رادیکال سیاسی حقوق زنان چگونه تضمین خواهد شد؟ کافی نیست بگوییم زنان در این جنبش جلودارند و همین حقوق بعدی آنها را تضمین می‌کند. پیش‌تر چنین نشده است و تضمینی نیست که در آینده هم چنین بشود. ممکن است کسی بگوید نهادینه کردن حقوق زنان کار جامعه‌ی مدنی است که در ایران امروز به دلیل سرکوب نمی‌توانند فعال باشند، ولی در «فردای آزادی» آنها خواهند توانست این حقوق را ایجاد و تضمین کنند. اما تضمینی وجود ندارد که چنین شود. برعکس، وضعیت فعلی این احتمال را تقویت می‌کند که فردای آزادی سریعاً به اسارت گره بخورد.



## پرسش‌های سهمگین

سوای مسائل و دغدغه‌های یادشده باید پرسش‌های سهمگین را در نظر آورد:

ایران هم‌اکنون در یکی از مقاطع بحرانی تاریخ خود به سر می‌برد. جرد دایموند در کتاب *آشوب* با برشمردن موارد متعدد، نحوه‌ی برخورد ملت‌ها با بحران‌های وجودی‌شان را به تصویر می‌کشد، بحران‌هایی که در صورت تداوم نابودی آنها را به همراه دارد. آن‌طور که او نشان می‌دهد، رفتار ملت‌ها در این مقاطع با یکدیگر متفاوت است. برخی بحران را به فرصت تبدیل می‌کنند. برای مثال، آلمان کشوری بود که با جنگ دوم جهانی از درون و بیرون ویران و چندپاره شده بود. یک کشور ویران و اشغال‌شده با گرایش‌های عمیق نژادپرستی و یهودستیزی بود که تا مغز استخوان جامعه نفوذ کرده و آن را به نابودی کشانده بود. یک راه آن بود که این ملت بعد از جنگ با تجاهل نسبت به این وضعیت، مسیر گذشته را به نحوی دیگر از سر گیرد. راه دیگر مواجهه با خود و استفاده از فرصت بحران برای برخی اصلاحات اساسی بود. آلمان تا حدی از سر اجبار و تا حدی هم داوطلبانه مسیر دوم را برگزید. این کار به معنای راه‌اندازی کارزاری فرهنگی و اجتماعی سیاسی برای مقابله با نژادپرستی و یهودستیزی بود که کماکان ادامه دارد. آلمان امروز همچنان درگیر نژادپرستی است، اما با آن‌چه پیش‌تر بود فاصله‌ی زیادی گرفته است.

نمونه‌ی روسیه درست برعکس است. فروپاشی شوروی یک نقطه‌ی بحرانی برای این کشور بود، اما رهبران روس از آن برای تجدیدنظر در سیاست‌های گذشته استفاده نکردند. برعکس، با خزیدن به دامن شوونیسم، ستایش از روح روسی، تزاریسم و قهرمانی‌گری سطحی از یک سو و تبدیل یک‌سبب‌ی اقتصاد دولتی به اقتصاد بازار آزاد به عنوان راه‌حلی برای درمان رکود اقتصادی از سوی دیگر عملاً راه را بر دگرگونی بنیادی بستند. در نتیجه، بحران به زخمی عمیق و درمان‌ناپذیر تبدیل شد. روسیه‌ی امروز کشوری مغروق با زخم‌های عمیق است که به نظر نمی‌رسد قادر به درمان آنها باشد. رویکرد تهاجمی این کشور نسبت به غرب نیز نوعی غرب‌ستیزی بیمارگون است که بیش از آن‌که نشانه‌ی قدرتمندی باشد، نشانه‌ی ضعف و تباهی و فساد عمیق درونی است.

ایران امروز به آلمان بعد از جنگ و شوروی در زمان فروپاشی شباهت‌هایی دارد. زن‌بیزاری در ایران امروز، قابل مقایسه با یهودستیزی است، زیرا به عنصر هویت‌بخش نظام حکومتی تبدیل شده است. از سوی دیگر رویکرد توهم‌آمیز نسبت به وضعیت خود در جهان در قالب عناوین پرطمطراقی همچون محور مقاومت، استکبارستیزی و جز آنها، نشانگر تمایل به تعویق بحران‌های اقتصادی درونی است که به وضعیت شوروی در زمان فروپاشی شبیه است. دوم خرداد لحظه‌ای بحرانی برای تجدید نظر در مسیر طی شده بود. اما مقامات ترجیح دادند با انتساب خواسته‌های اجتماعی به نفوذ غرب از یک سو و خزیدن به دامن توهم «اصلاحات» و جلوگیری از واقعی شدن وضعیت و خواسته‌ها، مانع از تجدیدنظر اساسی شوند. بدتر شدن وضع نه تنها باعث



تجدیدنظر نشد، بلکه به خودبزرگ‌بینی بیشتر و فرورفتن در توهم بیشتر انجامید. رؤیاهای باشکوه امپراتورمآبانه که در مهملاتی همچون مدیریت جهان نمود داشت، از عمق فاجعه حکایت داشت. اما این توهم تنها مختص حکومت نیست. جعل یک تصور افسانه‌ای از گذشته‌ی ایران و باشکوه جلوه‌دادن تاریخ آن که در محافل حکومتی نیز خریدار داشت، از دیگر نمونه‌های بارز این خودفریبی است. میل به فرار از واقعیت و خزیدن در توهم اشکال گوناگون دارد و خود بزرگ‌ترین عامل ویرانی بوده است.

## براندازی

نتیجه این که ایران امروز در یکی از بحرانی‌ترین مقاطع تاریخ خود به سر می‌برد که در آن مسأله برسر بقا است. اما نه حکومت و نه اپوزیسیون برانداز مایل به دیدن این وضعیت نیستند و توان ارائه‌ی راهکاری برای مقابله با آن را ندارند. رویه‌ی غالب از یک سو کم‌اهمیت نشان‌دادن این وضعیت و از سوی دیگر القای حس توانایی مافوق بشری برای غلبه بر آن است. در حالی که حکومت برای بقای خود وانمود می‌کند که این بحران‌ها جدی نیست یا دشمن ساخته است و در نتیجه به‌هیچ‌رو مسئولیت خود را در ایجاد و تداوم آنها نمی‌پذیرد، اپوزیسیون برانداز اینطور وانمود می‌کند که مسئولیت همه‌ی مشکلات در ایران امروز به‌تمامی با حکومت است. کافی است حاکمان فعلی جای خود را به براندازان بدهند تا این بحران‌ها مهار شوند و به زندگی معمولی دست بیابیم. تردیدی نیست که حکومت خود بخشی از بحران فعلی است و وجود و تداوم آن بر وخامت وضعیت می‌افزاید. اما حتی در صورت تغییر حکومت، ایران با بحران‌هایی دست به‌گریبان خواهد بود که غلبه بر آنها اگر ناممکن نباشد، بسیار دشوار است. بحران محیط زیست، بحران خشکسالی، بحران فساد، بحران مرجعیت و اعتماد اجتماعی، بحران فروپاشی اخلاقی، خودفریبی فراگیر و ترجیح توهم بر واقعیت از جمله‌ی آنها است. براندازان بنا ندارند این پرسش‌ها را جدی بگیرند و از آنها طفره می‌روند. تا همین امروز به استثنای حرف‌های کلی انتزاعی حتی یک خط از آنها ندیده‌ایم که چگونه می‌خواهند این بحران‌ها را حل کنند. چه برنامه‌ای برای اقتصاد دارند؟ چه برنامه‌ای برای محیط زیست دارند؟ چگونه می‌خواهند بر معضل آب‌وهوا و ... غلبه کنند؟ برای فقر و نابرابری چه برنامه‌ای دارند؟ چگونه می‌خواهند بی‌قانونی را از میان بردارند؟ برای بازسازی اعتماد عمومی چه خواهند کرد؟ و ... تنها حرفی که از آنها می‌شنویم این است که حکومت باید برود. براندازی بیشتر تقلیدی ناشیانه از انقلاب ۵۷ است، البته در بهترین حالت و با کمک تحریم و تهاجم نظامی که در موفقیت آن هم تردید زیادی وجود دارد.

تخیل سیاسی براندازان به حاکمان فعلی شباهت بیشتری دارد تا به رهبران آزادیبخش. [به قول امیرحسین علی‌بخشی](#) این کیفوری فانتزیک آرمان‌هایی چون عدالت و آزادی را هدف نگرفته است، بلکه هدف، ارضای

میل ناریستیک است.<sup>۱</sup> نمی‌توان از زن-زندگی-آزادی سخن گفت و این «تمنیات واپس‌گرایانه»<sup>۲</sup> را نادیده گرفت. او با تأکید بر دوصدا بودن و دوسیاستی بودن جنبش زن، زندگی، آزادی، یک صدا را «صدای دولتی» می‌خواند که خواستار تغییر عاجل دولت است. سیاست دولتی اساساً کاری با جامعه ندارد، بلکه آن را ابزاری برای براندازی حاکمیت و حاکمان فعلی می‌بیند. صدا و سیاست دیگر، «سیاست همبستگی» است که تغییر را از رهگذر جامعه‌ای قوی و استوار ممکن می‌داند. تمایز این دو در فهم زیربنایی آنها از سیاست است. در یکی از آنها هدف سیاست، کسب قدرت است و در دیگری قدرت گرفتن جامعه. طنین مزاحم و آزارنده‌ی مرد-میهن-آبادی، فحش‌های رکیک، و زدن برچسب مزدور به منتقدان از مظاهر سیاست دولتی است.

براندازی بنا دارد با تصاحب جنبش‌ها و کنش‌های زنانه، آن را به سکویی برای نوع دیگری از سیاست مردانه بدل کند. به همین دلیل خشم و عصبانیت سوخت موتور آن است. حاکمیت با خشونت بیشتر، بر آتش خشم می‌دمد و آدم‌ها را به موجوداتی عصبی و پریشان تبدیل می‌کند که احساسات اصلی حاکم بر رفتار و تصمیم‌گیری آنها است. از سوی دیگر براندازی این خشم و عصبانیت مهار نشده را به قدرت خود تبدیل می‌کند. هیاهوی براندازان سوژه‌های خشم را هدف می‌گیرد و اذهان آنها را به خیال‌پردازی واهی و متوهمانه وامی‌دارد. در حقیقت با این کار براندازی مانع از عقلانیتی می‌شود که لازمه‌ی حیات سیاسی فعلی و آینده است. اما حتی اگر براندازان در براندازی موفق شوند که بعید به نظر می‌رسد، برهوت واقعیتی که در بخش قبلی توضیح دادم، خیلی زود رخ می‌نماید و نشئگی را از سرها می‌پراند. در نتیجه همه‌ی کسانی که خیالات خوش در سر می‌پروراند، افسرده خواهند شد، چون به این نتیجه می‌رسند که پس اساساً تغییر امکان ندارد. این ناامیدی و افسردگی که به‌زودی شاهد امواج سهمگین آن خواهیم بود، ماحصل همین تخیل متوهمانه است. خلاصه کنم: براندازی خصلتی آخرالزمانی دارد و روی دیگر حاکمیت فعلی است.

## انقلابیون بدون انقلاب

در جنبش زن، زندگی، آزادی، گرایش‌های مختلفی دیده می‌شود. اما در آن رگه‌ی بارز و مسلطی وجود دارد که بر همین سه‌گانه مبتنی است. این رگه نه با براندازی مرسوم سر سازگاری دارد نه با رویکرد اصلاح‌طلبانه و نه حتی با انقلاب در معنای متعارف. بلکه در آن هدف خود آزادی است. من این رویکرد را کنش زنانه‌نگر می‌نامم. به نظر من این کنش، با دختران خیابان انقلاب خلق شد. این کنش، نه فقط حاکمیت، بلکه سلطه‌ی مخرب و ویرانگر مردانه را هدف گرفته است.

<sup>۱</sup> امیرحسین علی‌بخشی، «زن-زندگی-آزادی»، انکار، دی ۱۴۰۱. به آدرس زیر:

<https://enkarmag.ir/articles/9213e4c2-914e-4c8c-8262-dbc9f44ee7f4/>

<sup>۲</sup> همان.

کنش زنانه بر خشم استوار نیست. بلکه با مهار خشم، سوژه‌های خشم را به سوژه‌های تغییر تبدیل می‌کند. کنش زنانه را می‌توان انقلاب بدون انقلاب دانست. زیرا در آن تغییر سیاسی از رهگذر جامعه و قدرت‌گیری آن میسر است. این کنش درست برعکس انقلاب بدون انقلابیون است. انقلاب‌های عربی را کنشگرانی رقم زدند که چندان انقلابی هم نبودند و نقشه‌ای برای فردای انقلاب نداشتند و انقلاب ایران به دست رهبران ارتجاعی افتاد که بنا داشتند با قبضه‌ی قدرت سیاسی مسیر تاریخ را به عقب برگردانند. اما انقلابیون بدون انقلاب بنا ندارند آزادی را از طریق انقلاب به‌دست بیاورند. آنها انقلاب را از طریق آزادی به دست می‌آورند. زنان بر اساس تجربه متوجه شده‌اند که نمی‌توانند منتظر بمانند تا یک منجی بیاید و آزادی را تقدیم آنها کند. منجی خود آنها هستند. کنشگران آزادی دیده‌اند که چطور به‌رغم پشتیبانی همه‌جانبه، انقلاب و اصلاح به آنها خیانت کرد. لذا تصمیم گرفتند طور دیگری عمل کنند. برداشتن حجاب و درآتش‌افکندن روسری، الغای تفکیک جنسیتی، دوچرخه‌سواری و موتورسواری، رفت‌وآمد آزادانه در شهر و جز آنها جملگی کنش‌های معطوف به آزادی‌اند.

این کنش خصلت اجرایی دارد و به هیچ چیز جز خود راجع نیست. در آن هدف آزادی است، نه چیزی دیگر. در این کنش‌ها آزادی به دقیق‌ترین معنای کلمه محقق می‌شود، یعنی رها کردن تن و ذهن از اسارت. بر خلاف کنش‌ها و نظریه‌های انتزاعی مردانه آزادی یک امر انتزاعی دور از دسترس نیست و به تعویق نمی‌افتد. بلکه اینجایی و اکنونی است. نه به حجاب اجباری و برداشتن روسری یک کنش معمولی نیست. رهایی تن از اسارت فرمانی است که زن را در چنگ خود دارد و به او می‌گوید تو باید چنان باشی که من می‌گویم. آزادی گسستن زنجیر اسارت از ذهن و بدن است. آزادی در نقطه‌ی مقابل بردگی است و این همانا دقیق‌ترین و عینی‌ترین مفهوم آزادی است.

دختران خیابان انقلاب نوع جدیدی از کنش سیاسی را خلق کردند. آنها را می‌توان انقلابیون بدون انقلاب نامید. آنها چشم‌اندازی جدید به روی کنش سیاسی گشودند که سلطه‌ی مردانه و مذکر را به چالش می‌گیرد و افقی را می‌گشاید. در این رویکرد بنا نیست منتظر بمانیم تا با یک انقلاب، انتخابات، تغییر رژیم و جز آنها به آزادی دست یابیم. کنش زنانه‌نگر رهبری را در یک رهبر عمدتاً مرد جستجو نمی‌کند. در آن سیاست مساوی با قدرت و حکومت نیست، بلکه پروا<sup>۱</sup> و مراقبت به جای نسق می‌نشیند و زندگی بر مرگ غلبه می‌کند.<sup>۲</sup> این نگرش در نه‌گویی مطلق به اعدام متجلی شده است. اعدام یکی از ابزارهای اصلی سرکوب در سلطه‌ی مردانه است. زنان با مشقت و تحمل انواع دردها و سختی‌ها می‌زایند و بزرگ می‌کنند، اما سلطه‌ی مردانه با یک تصمیم آنی، کور، و احساسی، حکم به معدوم‌شدن می‌دهد. سلطه‌ی مردانه از یک سو بدن زن را به کشتزار

<sup>1</sup> Care

<sup>۲</sup> از فاطمه صادقی، از انقلاب زنان تا دموکراسی زنانه‌نگر، نقد اقتصاد سیاسی.

تبدیل می‌کند و از سوی دیگر جان‌های عزیز و فرزندان همان زنان را به جوخه‌های دار می‌سپارد. اما سیاست زنانه‌نگر به صورت نامشروط با اعدام مخالف است.

معضلات بسیاری وجود دارند که تاکنون هیچ گروه سیاسی در ایران برنامه‌ی منسجمی برای مقابله با آن ارائه نداده است. در عین حال روشن است که تداوم وضع فعلی تنها بر عمق ویرانی می‌افزاید. اما کنش انقلابیون بدون انقلاب بر تسخیر فضا و عقب‌راندن حاکمیت مبتنی است. زنان در زندان نیز همین کنش را در پیش گرفته‌اند. زندان جایی است که در آن آزادی به حداقل می‌رسد و اسارت به حداکثر. اما زنان و مردان این روزها در زندان هم مناسبات سلطه را زیر سؤال برده و به سخره گرفته‌اند. نامه‌ی بهاره هدایت با عنوان «انقلاب حتمی است»<sup>۱</sup> و نامه‌های نرگس محمدی از زندان که در آنها به افشای آزار جنسی زنان و مردان در زندان پرداخت،<sup>۲</sup> نمونه‌های برجسته‌ای از این کنش‌های انقلابی معطوف به آزادی‌اند. عکس‌های بدون حجابی زنان پس از آزادی نمونه‌ی دیگر این مقاومت است. حاکمیتی که به سازوبرگ‌های سرکوب خود مفتخر است، با ازدست‌دادن آنها بلااثر می‌شود.

زنان در ایران بعد از انقلاب به تدریج به کنیزک و رجم‌های دست‌وپادار برای زاییدن تبدیل شدند، اما امروز رهبری خیابان را در دست دارند. امروز زنان از همیشه حکومت‌ناپذیرتر شده‌اند و از این رهگذر انسان ایرانی را حکومت‌ناپذیر کرده‌اند. بدن زن که در زمره‌ی سهل‌ترین و دم‌دست‌ترین مکان‌ها برای تحقیر، تجاوز، تصاحب، خشونت و نمایش قدرت بوده است، امروز یکی از مقاوم‌ترین و «نه»‌گوترین بدن‌ها است. شجاعت که زمانی صفتی مردانه بود، اکنون برای زنان به کار می‌رود.

سلطه‌ی مردانه همواره خود زنان را به ابزار سرکوب زنان تبدیل کرده است. به همین دلیل زنان بسیاری وجود دارند که با سلطه‌ی مردانه همراهند و برعکس، مردان بسیاری که به آن نه می‌گویند. هنوز هم زنان بسیاری در خدمت سلطه‌ی مردانه قرار دارند و آن را تقدیس می‌کنند. زنانی که تذکر حجاب می‌دهند، به استخدام گشت ارشاد درمی‌آیند، فرمان آتش به روی معترضان را صادر می‌کنند، زنان دیگر را لو می‌دهند، از حکومت می‌خواهند با زنان برخورد کند، پرستوگری می‌کنند، بازجو خبرنگارند و... از این جمله‌اند. در سلطه‌ی مردانه اصل بر این است که زنان به مردان وابسته باشند و التماس کنند تا تکه‌نانی هم برای آنها بیندازند و به هزینه‌ی انکار خود، سهم ناچیزی از قدرت سیاسی، دینی، علمی، و اقتصادی را جلوی‌شان بیندازند و جایی کوچک را برای آنها در گوشه‌کنارها در نظر بگیرند. سرنوشت زنان پس از انقلاب‌ها تا حد زیادی چنین بوده است. اما حال می‌توان دید که زنان دست رد بر سیاستی می‌زنند که آنها را به خود راه نمی‌دهد، خدایی را نقد و رد می‌کنند که از آنها متنفر است، دست رد بر سینه‌ی دین و مذهبی می‌زنند که آنها را کم‌عقل و مهجور

<sup>1</sup> <https://iranwire.com/fa/news-1/111259> /اختصاصی-بهاره-هدایت-از-زندان-اوین-انقلاب-قطعی-است-

<sup>2</sup> <https://www.bbc.com/persian/articles/cd1z7pzg3q4o>  
<https://t.me/kaleme/29901>

می‌داند، دانشگاه و علمی را نقد می‌کنند که آنها را تحقیر می‌کند، و تاریخی را به پرسش می‌کشند که آنها را ساکت کرده و از خود بیرون رانده است. دیگر این زنان نیستند که وام‌دار تاریخ و سنت‌اند، برعکس، این سنت، تاریخ و فلسفه‌ی مردانه است که وام‌دار زنان است. سنتی که باعث می‌شود [فیلسوف نادان‌اش](#) به جای نقد آن سنت با صدای بلند و با افتخار بگوید پروین را به فروغ ترجیح می‌دهد و حتی نفهمد که دارد به زنان توهین می‌کند.<sup>۱</sup>

سلطه‌ی مردانه با وجود برخورداری از همه‌ی ابزارهای سرکوب، رو به افول است. در مصاف تاریخی میان دستگاه فقهت و زنان، زنان برنده‌اند. البته هنوز راه زیادی مانده تا سلطه‌ی مردانه محو شود. ما هنوز اول راهیم. زنان باید حق خود را از تاریخ و سنت و علم و سیاست بازستانند. اما برخلاف سلطه‌ی مردانه که بر دوگانگی زن / مرد استوار است و زنان را حذف می‌کند، در زنانه‌نگری با دوگانگی زن / مرد مواجه نیستیم، بلکه با زنانه / مردانه مواجهیم. زنانه فقط به زنان اختصاص ندارد، بلکه مردان را هم به خود راه می‌دهد. کنش زنانه و زنانه‌نگر کنشی است از پایین به بالا. در این جا تغییر از پایین حادث می‌شود و به عرصه‌ی قدرت رسمی سرایت می‌کند، درست برخلاف سیاست و نگرش مردانه که درصدد کسب قدرت سیاسی و تحمیل دیدگاه‌های خود بر جامعه است. به اعتقاد من در مصاف با حاکمیت فعلی تنها چنین رویکردی موفق خواهد بود.

## نتیجه‌گیری

ایران در مقطعی بحرانی قرار دارد. این بحران از جنس بحران‌های دیگر نیست، بلکه بحرانی وجودی است که بود و نبود این سرزمین را تعیین می‌کند. ما از یک‌سو با حاکمیتی متکی بر سلطه‌ی مردانه روبرو هستیم که فقط قدرت و سلطه را می‌شناسد و ارج می‌نهد و لذا حتی به قیمت نابودی این سرزمین و تبدیل آن به برهوت بنا دارد بماند و در این راه به هیچ اصل اخلاقی و انسانی و دینی‌ای پایبند نیست. در چنین جامعه‌ای انقلاب، حتی اگر هم شدنی باشد که در آن تردید هست، برای بخش‌های زیادی خواستنی نیست. مهم‌تر اینکه معلوم نیست بتواند ما را به آزادی برساند. شواهد دال بر آن‌اند که این مسیر، پرمخاطره است. سرنوشت انقلاب‌های عربی و نیز انقلاب‌های قرن گذشته دال بر دشواری این مسیرند. مسیر دیگر براندازی است. اما براندازی نه تنها از ساقط کردن حاکمیت فعلی ناتوان است، بلکه حتی در صورت موفقیت آزادی را برای ما به ارمغان نخواهد آورد. بلکه به احتمال قوی به یک حاکمیت و سلطه‌ی مردانه‌ی دیگر راه خواهد برد و وضع فعلی را به نحو دیگری بازتولید خواهد کرد، بی‌آنکه بتواند از پس بحران برآید. در براندازی هدف کسب قدرت به هر وسیله است.

<sup>۱</sup> شیرین کریمی، [از مفاک عصر ظلمت](#)، نقد اقتصاد سیاسی.

در چنین وضعیتی ما انتخاب‌های چندانی نداریم. از یک سو با یک جامعه‌ی به شدت فقیرشده و درگیر با انواع مسائل و بحران‌ها روبرو هستیم که به دلیل غارت منابع، فساد، تباهی و سرکوب روز به روز توان خود را بیشتر از دست می‌دهد. این همان جامعه‌ی مطلوب حاکمیت است. از سوی دیگر در این جامعه جنبشی شکل گرفته است که بر سه‌گانه‌ی زن، زندگی و آزادی استوار است. زنان در این جنبش جلودارند و با اشغال فضا و کنش‌های خلاقانه سعی دارند سلطه‌ی مردانه را که جامعه و تمدن ایرانی را به ویرانی کشانده به پرسش بگیرند و به عقب برانند. طبعاً از این جنبش نمی‌توان انتظار داشت همه‌ی مسائل را حل کند. اما درس‌هایی به ما آموخته است و ظرفیت‌هایی را به نمایش گذاشته است که قابل تأمل‌اند. ما در آغاز راهیم. تا همین جا هم دستاوردها کوچک نبوده‌اند. اما واقعیت این است که این دستاوردها در قیاس با آنچه به آن نیازمندیم اندکند. اگر نخواهیم آزادی صرفاً واحه‌ای در کویر سیاست خاورمیانه‌ای باشد، باید در مورد آن نه آرزومندانه بلکه واقعی بیندیشیم. آینده مشخص می‌کند که آیا خواهیم توانست با بازنگری در مسیر طی شده بر بحران همه‌جانبه‌ی امروز که دارد حیات و تمدن ما را تهدید می‌کند غلبه کنیم یا خیر. آیا خود را وام‌دار گذشته، تاریخ، سنت، سیاست، علم و دین مردانه می‌دانیم یا انتخاب‌های دیگر را به رسمیت می‌شناسیم؟ آیا محکوم به آنیم که یک سلطه‌ی مردانه را با یک سلطه‌ی دیگر عوض کنیم و نابود شویم یا توان آن را داریم که خود را تغییر دهیم و از نابودی حتمی نجات یابیم؟ هیچ تضمینی نیست که بتوانیم از پس این بحران برآییم. اما به نظر می‌رسد گام نخست این است که با خودمان صادق باشیم، بر داشته‌هایمان تکیه کنیم و آنچه را که از عهده‌مان برمی‌آید انجام دهیم.

# تأسیس و تداوم سوژگی سیاسی در خیزش «زن» زندگی، آزادی»

نوشته‌ی پریسا شکورزاده



## انقلاب و اندیشه

اندیشیدن به انقلاب، ناگزیر در آغاز تأملی شاعرانه و زیبایی‌شناسانه است. لحظه‌ی انقلابی در وهله‌ی نخست، همچون مواجهه با امر والا، مواجهه با عینی بی‌صورت یا صورت‌های مخدوش‌شده است که همراه با خشونت و رنج، تخیل را به مرزهایش می‌رساند و تأمل تعیینی مبتنی بر مفاهیم را امکان‌ناپذیر می‌کند. از این‌روست که در انقلاب همه شاعر می‌شوند و انقلاب در زبان هنر بهترین بیانش را می‌یابد. انقلاب همچون زلزله‌ای، بناهای تئوریک پوشالی را ویران، چفت و بست‌های مفهومی را سست و شکاف‌های پنهان‌شده را رؤیت‌پذیر می‌کند. انقلاب آغاز و آفرینشی نو است که در هیچ قالب از پیش ریخته‌ای نمی‌گنجد، هر بودنی را پس می‌زند و با شتاب در شدنی مستمر است. به همین دلیل اندیشیدن به انقلاب، از نو آغاز کردنی دشوار و تلاش برای به چنگ آوردن ناممکن است.

انقلاب رخدادی یکباره برای واژگون کردن نظم سیاسی حاکم نیست. چنین تلقی‌ای از مفهوم انقلاب آن را از محتوا تهی، فرایندبودگی آن را انکار و استلزامات فکری، فرهنگی و اجتماعی‌اش را نادیده می‌گیرد. درحالی‌که انقلاب پیش از هر چیز انقلاب در ایده‌ها، تخیلات، زبان، ارزش‌ها و هنجارها، از کار انداختن سازوبرگ ایدئولوژیک دولت و زیر و رو کردن نظام شناختی است و می‌دانیم که از کار انداختن این ماشین عظیم ایدئولوژیک و تمرین دگرگونه اندیشیدن، دیدن و عمل کردن، خود سیاست است، به‌ویژه هنگامی که دستگاه‌های وارونه‌سازی حقیقت با سرعتی بیش از پیش در حال کار کردن و مبهم و مخدوش کردن فضای سیاست هستند.



در زمین سیاست، به کارگیری و اطلاق مفاهیم بر پدیده‌ها یا نامگذاری آنها نوعی مداخله در وضعیت محسوب می‌شود و این مداخله در وضعیت انقلابی مستلزم یک خانه‌تکانی و غبارزدایی اساسی از ابزارهای مفهومی است. مفاهیم کلیات انتزاعی معین و معرف ماهیت یک چیز نیستند، بلکه در نسبت با رخدادهای تاریخی هر بار از نو آفریده می‌شوند و انقلاب بیش از همه لحظه‌ای است که مفاهیم بازآفرینی می‌شوند و مفصل‌بندی‌های پیشین میان عناصر مفاهیم متلاشی و مفصل‌بندی‌های جدیدی برقرار می‌شود. از این رو پرسش از مفاهیم و بازتعریف آنها در نسبت با رخداد انقلابی همچون پرکردن خشاب اسلحه ضروری است. در اینجا قصدم بازاندیشی درباب مفهوم «مردم» در پیوند با آنچه در این روزها تجربه می‌کنیم است، چرا که تعریف مردم تعیین‌کننده‌ی افق‌ها و امکان‌های پیش روی یک خیزش انقلابی است. سپس، تلاش می‌کنم به این پرسش پاسخ دهم که سوژه‌ی سیاسی این جنبش انقلابی چگونه ساخته شده است و چه مسیری را پیش رو دارد.

## مردم یا مطرودان

در گام نخست در اندیشیدن به مردم بهتر است به‌جای پرسش ذات‌گرایانه‌ی «مردم چیست؟» به روش نیچه‌ای پرسش از نیروهای پدیده را طرح کنیم: کدام نیروها مردم را تعریف می‌کنند؟ یا در میدان نیروهای مردم چه نسبتی میان نیروها برقرار است؟ این پرسش نیچه‌ای پیشاپیش درک مردم به‌مثابه یک کل یکپارچه و همگن را کنار می‌گذارد و خود را ناگزیر از اندیشیدن به تکثر و تفاوت در مسئله‌ی مردم می‌یابد. مردم نه هویتی معین و قطعی، بلکه نامی برای سیالیتی است که بر اثر اتصالاتی موقت بین نیروهای متکثر ایجاد می‌شود. درحالی‌که مفهوم «مردم» از پیش به‌عنوان مقوله‌ای طردکننده عمل می‌کند، مفهوم «مردمان» به‌جای «مردم» می‌تواند در مقابل منطق حذف و طرد به مسئله بیندیشد. بنابراین، پرسش دقیق‌تر پرسش از مردمان است.

در تاریخ معاصر ایران، ناسیونالیسم شیعی برآمده از انقلاب ۵۷، در امتداد ملت‌سازی جعلی پهلوی، از آغاز با تعریف مردم به امت واحد اسلامی بر منطق حذف و طرد عمل کرده و هر روز بیش از پیش اقدام به بیرون گذاشتن، انکار و طرد دیگری‌ها از دایره‌ی مردمان کرده است. حاکمیت مذهبی پدرسالار و مرکز‌گرا بدین ترتیب، نظامی مبتنی بر تبعیض و ستم را بنا نهاده که اساساً بر انکار و سرکوب ایدئولوژیک هویت‌ها و گروه‌های مختلف بنا شده است. جمهوری اسلامی در ادامه‌ی حیات خود با سیاست‌های اقتصادی‌ای همراه شد که بیش از پیش بر دامنه‌ی حذف‌شدگان و محرومان افزود. در نهایت، این منطق به شکل‌گیری خیل کثیری از مطرودان و حذف‌شدگان یا نامرئی‌شدگانی منجر شده است که در جنبش اخیر می‌توان آنها را در میان عاملان شناسایی کرد؛ کسانی که هیچ نماینده‌ای در ساختار سیاسی حاکمیت ندارند و در هیچ جایی بازنمایی نمی‌شوند، آنهایی

که فاقد نهاد، حزب یا صنفی برای طرح مطالباتشان هستند، آنهایی که تصویر و صدایی از آنها در صدا و سیمای ملی نیست، آنهایی که شهروند به حساب نمی‌آیند، آنهایی که وجودشان توسط حاکم انکار می‌شود. غیرمسلمانان، غیرشیعیان، غیرفارس‌ها، بلوچ‌ها، کردها، عرب‌ها، زنان، طبقه‌ی متوسط فقیرشده، کارگران، بی‌ثبات‌کاران، فرودستان، مهاجران، اقلیت‌های جنسی و ...، تمام کسانی که در شیوه‌ی بازنمایی حاکمیت رؤیت‌ناپذیر می‌شوند و از سوی دیگر، حاکمیت را چون تهدیدی برای بقای خود حس می‌کنند. این مطرودان و نامرئی‌شدگان را می‌توان نیروهای پدیدآور مردمان دانست که نسبت آنها با یکدیگر می‌تواند آنها را در جبهه‌ای واحد برای تغییر وضع موجود قرار داده و آنها را به سوژه‌ی سیاسی تبدیل کند.

در طول چند دهه‌ی اخیر شاهد مقاومت‌ها و حتی اعتراضات پراکنده‌ی متعددی از سوی هر گروه از این مطرودان بوده‌ایم و از آنجایی که آنها فاقد قدرت نهادی و سازمانی و هرگونه حق به رسمیت‌شناخته‌شده‌ای برای اعمال قدرت بوده‌اند، همواره به‌عنوان عناصری نامطلوب و تهدیدکننده از سوی حاکمیت با نفی و سرکوب مواجه شده‌اند. اما حذف‌شدگان، فرودستان یا مردمان بی‌قدرت، گرچه نارضایتی عمیقی از انواع استبداد، ستم و استثمار را در طی سالیان تجربه کرده‌اند، به‌خودی‌خود نمی‌توانند تبدیل به سوژه‌ی سیاسی شوند و سرشتی جمعی بیابند. حذف و طرد برای ساخت سوژه‌ی سیاسی کافی نیست و باید پرسید چه چیز مطرودان و حذف‌شدگان را به یکدیگر پیوند می‌دهد، اراده‌ای جمعی برای تغییر ایجاد می‌کند و آنها را به سوژه‌ی سیاسی تبدیل می‌کند؟ چگونه هویت‌های سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی به سوژه‌ی جمعی و سوژه‌ی تغییر تبدیل می‌شوند؟ به‌عبارت دیگر، مردمان فرودست چگونه به سوژه‌ی سیاسی جنبش «زن، زندگی، آزادی» تبدیل شدند؟

## ساخت سوژه‌ی سیاسی

بیکره‌بندی سوژه‌ی جمعی و شکل‌گیری «ما» صرفاً از خلال نفی شدن توسط حاکمیت و در برابر «دشمن» نمی‌تواند حاصل شود، بلکه حاصل فرایندی است که دقیقه‌های متعددی در آن دخیل‌اند. چگونگی متقاطع شدن استثمار، ستم و تبعیض‌های رفته بر گروه‌ها و لایه‌های مختلف و در پی آن تأسیس سوژه‌ی سیاسی نیازمند تبیین است. از منظر سوژکتیو، ساخت سوژه‌ی سیاسی، ماهیت و قدرت آن تابع شرایطی است که در این میان می‌توان به تضعیف هژمونی گفتار حاکم، تجربیات جمعی، تخیل سیاسی و یافتن نامی مشترک اشاره کرد که در صورت آموزش و تشکل‌یابی، این سوژگی می‌تواند دوام یابد. این شرایط سوژکتیو در جنبش «زن، زندگی، آزادی»، امکان پیوند مردمان، گروه‌ها و هویت‌های مختلف و شکل گرفتن سوژه‌ی سیاسی برای اقدام جمعی مشترک در جهت الغای ساختار نابرابر اجتماعی و ایجاد نظم دموکراتیک را ایجاد کرده است که موفقیت آن در گروهی شرایط دیگری از جمله تداوم این سوژگی است.

زوال مشروعیت گفتاری جمهوری اسلامی در عرصه‌های مختلف و ناتوانی حاکمیت از هژمونیک‌سازی ایدئولوژی خود توسط نهادهای آموزشی و فرهنگی، مراجع مذهبی و فکری، رسانه‌ها، خانواده و ... هویت‌یابی و تعریف گروه‌ها و افراد از خود را دگرگون کرده است. با از میان رفتن هژمونی ایدئولوژی حاکم در تعریف مردم، دیگر هویت‌یابی اکثریتی از افراد در گفتار حاکم ممکن نیست. هویت جعلی ایرانی- شیعی که با تعریف دیگری‌ها (دشمنان) - در اتکا به تعریف وضعیت استثنائی (انقلاب، جنگ، تحریم) - و در پیوند با اسلام شیعی شکل گرفته بود و به پشتوانه‌ی دستگاه ایدئولوژیک و اجبار سیاسی مردم را تعیین می‌کرد، به‌مرور دچار بحران شده است. گفتار انقلابی-اسلامی در دوران «پساانقلابی» و «پسااسلام‌گرایی» دیگر ناتوان از تعریف هویت‌ها و هویت‌یابی و این‌همانی افراد و گروه‌ها با این مواضع سوژگی است. برای مثال، اکنون نه زنان جامعه با الگوی «فاطمه» هویت‌یابی می‌کنند، نه کارگران به‌عنوان «مستضعف» تعریف می‌شوند، نه غیرمسلمانان به‌عنوان «نجس» هویت مسلمانان را از بیرون تقویت می‌کنند. غیر از اقلیتی که در تحولات گفتار حاکمیت همچنان امکان هویت‌یابی دارند، هویت‌های کثیر دیگر به‌تمامی انکار می‌شوند و اکثریت از دایره‌ی مردم (امت یا ملت) بیرون می‌مانند که خود را بیگانه از گفتار و زبان حاکمیت و فراموش‌شدگان در این زبان می‌یابند. بنابراین، این رانده‌شدگان که دیگر در گفتار حاکمیت بازنمایی نمی‌شوند، نظم گفتاری مستقر را به چالش می‌کشند و ارزش‌های نویی را بنا می‌کنند. این تغییر در ساحت گفتاری و پس‌زدن ارزش‌های مستقر را می‌توان اولین شرط سوژکتیو منازعه‌آلود شدن رابطه‌ی مردمان با حاکمیت و برقراری پیوند میان حذف‌شدگان در نظر گرفت که با حضور شروط بعدی مستحکم می‌شود.

از سوی دیگر، تجربیات جمعی و تجربیات همبستگی در لحظات مختلف را می‌توان در فرایند تأسیس مردمان به‌عنوان سوژه‌ی جمعی مؤثر دانست. در تقویم این سوژه هم تجربیات اجتماعی سهیم هستند و هم کنش‌های سیاسی مقطعی. از سویی، در چند دهه‌ی گذشته، می‌توان دقیقه‌هایی را شناسایی کرد که بحران‌های ساختار قدرت و ضعف و ناکارآمدی حکمرانی، نوعی از همبستگی جدید مقطعی را برای حل مشکلات و مسائل مختلف ایجاد کرده است. تجربه‌ی همبستگی و خودگردانی را در مقاطعی که دولت از انجام وظایف خود سرباز زده است، برای نمونه در مواجهه با بلایای طبیعی مثل زلزله‌ی کرمانشاه در سال ۱۳۹۶ می‌توان مشاهده کرد. یا تجربه‌ی تروماهای جمعی که حاکمیت مسئول ایجاد آنها بوده است و هیچ مرهمی نیافته‌اند، برای نمونه فروریختن پلاسکو و متروپل، ذهنیتی از «ما» را شکل داده است. از سوی دیگر، تجربه‌ی کنش سیاسی نیز به اشکال مختلف در شکل‌گیری این سوژه‌ی جمعی دخیل بوده است. برای نمونه، از خلال توافق در شرکت گسترده در انتخابات برای انتخاب یک فرد یا گروه خاص یا تحریم گسترده‌ی انتخابات به‌عنوان قسمی مقابله با سیاست‌های حاکمیت در دوران اصلاحات و دوران اعتدال. با تمرین عمل جمعی در فضای مجازی برای رساندن صدای اعتراض، برای نمونه، هشتگ نوید افکاری یا هشتگ مهسا امینی در توئیتر. و شاید مهم‌تر از

همه تجربه‌ی حضور جمعی در فضاهای عمومی مثل خیابان و دانشگاه برای بیان اعتراضات و مطالبات متنوع (صنفی، اقلیمی، اقتصادی، ...) در مقاطع متعدد که در سال‌های گذشته تجربه‌ای از سوژگی و عاملیت را برای گروه‌های مختلف را ایجاد کرده است و البته گاهی به تروماهای جمعی تبدیل شده است. برای نمونه، اعتراضات دی ۱۳۹۶ و آبان ۱۳۹۸، اعتراضات به بی‌آبی در خوزستان، اعتراضات و اعتصابات معلمان، بازنشستگان، کارگران و جنبش دانشجویی. بدین ترتیب، این تجربیات توانسته است حسی از هم‌سرنوشتی و حدی از انسجام برای کنش‌گری را در فرایندی تدریجی و چندبعدی پدید آورد. احساسی از هم‌سرنوشتی در زیست اجتماعی که در بزنگاهی کنش‌گری جمعی در قالب یک سوژه‌ی سیاسی را ممکن می‌کند.

اما علاوه بر آنچه بر مردمان گذشته و می‌گذرد، آینده نیز در شکل گرفتن اراده‌ی تغییر و سوژه‌ی سیاسی مؤثر است. آینده‌ای که همگان تخیل می‌کنند، آرمان‌شهری که مردمان برای خود تصور می‌کنند، تخیلی جمعی‌ای که در گسست از وضع موجود تصویر می‌شود و جهانی دیگر را تخیل می‌کند. این تخیل سیاسی در صورت حضور عوامل دیگر، می‌تواند سوژه‌ی تغییر خود را بسازد. برای نمونه در جنبش اخیر، در ترانه‌ی «برای» شروین، بیانی از این تخیل «برای آینده» را می‌توان یافت. از آنجایی که تخیل جمعی در تأسیس و نهادینه شدن امر سیاسی حیاتی است، نیروهای پیشرو باید در تعیین بخشی به این تخیل مبهم، سیال و نامتعیّن در برنامه‌ها و سازوکارهای انضمامی بکوشند. البته تخیل جمعی در پیوند با تجربیات تاریخی است و گذشته در تعیین آنچه برای خود ممکن می‌پنداریم، مؤثر است. همچنین، تخیل سیاسی آرمان‌شهری از آنجایی که حاوی عناصری از گذشته است، لزوماً تخیلی مترقی و دموکراتیک نیست و می‌تواند به نوعی ایدئولوژی سرکوب‌کننده‌ی تفاوت‌ها تبدیل شود. تصویری آرمان‌شهری از گذشته با زدن رنگی فانتزی به نظم کهنه و در آمیختن آینده و گذشته، بهشت گم‌شده را در مقابل جهنم کنونی قرار می‌دهد، اما سرآخر ما را به همان نظم کهنه با رنگ و لعاب جدید بازمی‌گرداند. سیاست‌ورزی آرمان‌شهری با تقدیس گذشته، فراموشی و اسطوره‌سازی در حقیقت با تکرار دوره‌های باطل سیاست را به بن‌بست می‌رساند. بنابراین، تخیل سیاسی در عین حال که می‌تواند در سوژه‌سازی دخیل باشد، در شکل آرمان‌شهری می‌تواند به ایجاد سوژه‌ی پوپولیسم و سیاست راست و ارتجاعی ختم شود. از این‌رو، تصویر روشن و عینی از تخیل سیاسی، انتقاد از فانتزی‌های سیاسی و تلاش برای تحقق بخشی عناصر آن در فرایند یک جنبش ضروری است. سیاست‌رهایی‌بخش مستلزم آن است که با واکاوی تخیل خود، عناصر ارتجاعی و ضددموکراتیک را از آن زدوده و بر سیاست‌ورزی دموکراتیک و کثرت‌گرایانه تأکید کنیم.

در آخر، ساخت سوژه‌ی انقلابی نیازمند نامی است که گروه‌های مختلف آن را بازنمایی خودشان بدانند و تحت آن نام به یک اراده‌ی واحد برای تغییر مبدل شوند. در جنبش ژینا این نمایندگی با نام رمز یک زن، یعنی ژینا (مهسا) امینی متحقق شده است که گروه‌های مختلف در حین حفظ تفاوت‌هایشان، ذیل آن نام و

در یک اتصال موقت تبدیل به یک صدا شده‌اند. این نام، برخلاف نام‌هایی جعلی مثل مردم، ملت، امت و ... یک هویت واحد و یکپارچه و طردکننده‌ی دیگری‌ها ایجاد نمی‌کند، یا در طی این نام‌گذاری، یک گروه با هویتی معین که دارای قدرت بیشتری است، به نمایندگی از گروه‌های دیگر خود را مردم نمی‌نامد. بلکه این نام دربرگیرنده‌ی تمام تفاوت‌ها و مطالبات، بدون حذف یکی به نفع دیگری است. در این جنبش، «زن» به‌عنوان کلیتی که انواع ستم و استثمار را در این سرزمین زیسته و تنش در تاریخ استبداد و سرکوب ساخته شده است، نقطه‌ی به هم رسیدن تمام محذوفان و نامرئی‌شدگان این تاریخ شده است. تجربه‌ی ناشهروندی قانونی، آپارتاید مذهبی، تبعیض جنسیتی از خانواده تا دانشگاه و محل کار، استثمار مضاعف، کار عاطفی بدون دستمزد، حاشیه‌بودگی و طردشدگی، خشونت و ... ، زن را به نام مشترک تمام آنهایی تبدیل کرده است که از ستم و استثمار و تبعیض و استبدادی که چشیده‌اند به تنگ آمده‌اند و اکنون می‌توانند خواست‌رهایی خود را در نام زن و قیام «زن، زندگی، آزادی» بیابند. «ما همه مهسا هستیم» یا «اسم رمز ما مهسا است» دقیقاً بیان یافتن یک نام مشترک و یک پیکره‌ی واحد و تبدیل شدن به سوژه‌ی سیاسی است. بدن جمعی و کلی «زن» اینک تاریخ متکثر ستم‌دیدگان و مردمان بی‌قدرت را بیان می‌کند و از این‌رو رهایی‌اش تمام محذوفان است. به بیان دیگر، زن به‌عنوان فرودست، خواست مشترک تمام فرودستان را اعلان می‌کند.

در نتیجه‌ی تمام این تجربیات، نوعی احساس هم‌سرنوشتی و هم‌راستایی انقلابی در میان افراد و گروه‌ها پدید آمده است که نتیجه‌ی آن متقاطع شدن مبارزات جزئی و عمل مشترک در یک راستا در جنبش «زن، زندگی، آزادی» است. ناکامی و سرخورده‌گی جمعی در به‌شمار آمدن و پاسخ گرفتن مطالبات جزئی، طرد شدن و بیرون ماندن از گفتار حاکم، همراه با تجربیات اجتماعی و سیاسی سوژگی، موجب شده است که حذف‌شدگان و بی‌قدرتان در بزنگاهی که نام مشترک خود را در «زن» می‌یابند، مشترکاً اقدام به تولید فضایی برای مرئی و رؤیت‌پذیر شدن کنند. بدین ترتیب، این نیروهای متکثر ناهمگون با تجسد در پیکره‌ی بی‌قدرت زن، سوژه‌ی سیاسی متخاصم را در برابر منطق حذف می‌سازند.

### تداوم سوژگی سیاسی

جنبش «زن، زندگی، آزادی» در اعلام مخالفت با اشکال مختلف نابرابری و تبعیض، ستم و سرکوب، استثمار و استثمار، تاکنون توانسته است مردمان و مطرودان بسیاری را به یکدیگر پیوند داده و در قالب پیکره‌ای واحد، اما متکثر و سیال، در برابر منطق حذف و طرد قد علم کند. اما این جنبش زمانی می‌تواند رهایی‌بخش باشد که قدرت مؤسس مردمان متکثر همچنان در مسیر پیروزی جنبش و پس از آن حفظ شود و یا دست‌کم در جهت عقب راندن و تحدید قدرت مستقر، انحلال تعینات سلطه‌آمیز و پس زدن مناسبات نابرابر پیش برود. خیزش ژینا اگر در تداومش بتواند با تقویت گفتار خود، تدقیق مطالبات، تشکل‌یابی و ایجاد گروه‌های هدفمند

و در نتیجه جذب لایه‌های مختلف محذوفان به جنبشی قدرتمند و فراگیر تبدیل شود، دیگر به‌آسانی توسط گفتارها و نیروهای ارتجاعی و غیردموکراتیک مصادره نخواهد شد. همچنین، تأکید بر خاص‌بودگی مطالبات و تکرر سپهرهای منازعه، مانع از حذف مطالبات گروه‌های مختلف به بهای اتحاد به نفع دیگری و واگذاری قدرت مردم به نیروهایی خواهد شد که پیشاپیش روشن است ناتوان از نمایندگی این تکرر هستند و در عوض نمایندگی مردمان، در پی نمایندگی توده‌ای بی‌شکل و همگن به نام مردم‌اند. بنابراین، در این مسیر آگاهی، آموزش، تمرین روزمره‌ی دموکراسی، درونی‌کردن ارزش‌های ضدیت با اقتدار و پدرسالاری، ورزیدگی تفکر ضد تبعیض و مبارزه‌ی مستمر با اشکال سلطه و ستم و استثمار اهمیت بسیاری در تعیین آینده‌ی جنبش دارد. جنبش در این فرایند رو به رشد آگاهانه و در صورت تشکل‌یابی و قدرت‌یابی و برآمدن نیروهای پیشرو است که می‌تواند در جهت آینده‌ای دموکراتیک و جامعه‌ای آزاد و برابر حرکت کند.

البته می‌توان ادعا کرد که جنبش «زن، زندگی، آزادی» علاوه بر آن که از آغاز با شعاری مترقی پا به میدان گذاشت، دارای جنبه‌ی آموزشی و تمرینی نیز بوده است. جنبش و مختصات ویژه‌ی آن پرسش‌ها و مسائل متعددی را برای کسانی که این لحظه‌ی تاریخی را تجربه می‌کنند، رقم زده است. پرسش‌ها و مسائلی که در نسبتی بی‌واسطه با تجربه‌ی واقعیت کنونی قرار داشته و سوژه‌هایش را به اندیشیدن وامی‌دارد. در خیابان، در شبکه‌های اجتماعی، در دانشگاه و مدرسه، در گروه‌های دوستی، در خانه و محل کار، افراد با باورها و دیدگاه‌های مختلف، ناگزیر از گفت‌وگو، مباحثه و نقد برای تعیین موضع و مسیر در تک‌تک مسائل و دشواری‌ها بوده‌اند. بدون آن که مرجعی فکری یا سیاسی برای حل و فصل فوری وارد میدان شده و از بالا صواب و ناصواب را اعلام کند و راهکار و برنامه ارائه دهد. در غیاب نهادهای مدنی، احزاب و انجمن‌ها، لایه‌های مختلفی از روشنفکران، فعالان مدنی و افراد عادی از اقشار مختلف در ارتباطی شبکه‌ای و به صورت افقی و غیرسلسله‌مراتبی در فضاهای مجازی و خصوصی به ایفای نقش در رشد آگاهی و خرد جمعی پرداخته‌اند. از این‌رو، این جنبش از ابتدا فضایی را برای تمرین دموکراسی و قدرت‌یابی جامعه تولید کرده است که تداوم آن می‌تواند امیدهای بسیاری را ایجاد کند. حفظ، تقویت و توسعه‌ی این ویژگی ارزشمند می‌تواند افق‌های تازه‌ای برای پیشبرد عملی یک انقلاب حقیقی بگشاید و نویدبخش آینده‌ای باشد که به‌راستی در گسست و تضاد با آنچه مردمان علیه آن برخاسته‌اند باشد. به همین دلیل، اندیشیدن و گفت‌وگو درباره‌ی مفاهیمی چون آزادی، عدالت، جمهوری، سکولاریسم، درباره‌ی مطالبات و حقوق گروه‌های مختلف، درباره‌ی بدیل‌های وضع موجود و شیوه‌های بازگرداندن قدرت خودفرمانی به مردم پیش‌شرط‌های بخشی این جنبش است. همان‌طور که دانشجویان دانشگاه اصفهان بر روی دیوارهای دانشگاهشان نوشته بودند، «شیفت صبح مبارزه/ شیفت شب آگاهی»، انقلاب نیازمند تحول هم‌زمان در بدن‌ها و در اندیشه‌هاست.



همچنین، اگر استراتژی فعالان سیاسی صرفاً متمرکز بر بسیج اکثریت برای حضور خیابانی، بدون در نظر گرفتن میانجی‌های خیابان و اتکا بر شیوه‌ی تهییج و تهدید و تحقیر باشد، حاصلی غیر از یأس و فرسودگی و تحمیل هزینه‌های جبران‌ناپذیر بر جنبش نخواهد داشت. میل‌ها، خشم‌ها، امیدها و شورهایی که اکنون باید به سوی ایجاد آمادگی، توان‌یابی و تشکلیابی سوق پیدا کنند، اگر به‌طور هدفمند و آگاهانه جهت‌دهی و متمرکز نشوند، به اشکال محدود، یکباره، موقتی، پراکنده و کم‌اثر بروز یافته و به شدت سرکوب می‌شوند که نتیجه‌ای جز خستگی و فرسودگی و نومیدی نخواهد داشت. درحالی‌که ما به شور و امید برای کنش جمعی برای خلق چیزی که هنوز نیست نیازمندیم. زمانی جنبش زنده است که ما زندگی روزمره‌مان را خلاّقانه و امیدوارانه با جنبش و آرمان‌هایش پیوند بزنیم. مبارزات جزئی را هم‌زمان با مبارزه‌ی کلی پیش برده و در مسیر جان‌نشین کردن نظم جدید به‌طور بالفعل حرکت کنیم. عواملان جنبش باید همچون کوچ‌گری که با حرکت فضاها را می‌آفریند، بی‌اعتنا به خط‌کشی‌ها و مرزها، فضاها را جدیدی را خلق کنند. با قلمروزایی و بازقلمروزایی کارکرد فضاها را پیشین را تغییر داده و ساختارهای پیشین فضا و نظم موجود را منحل کنند. پس، دیگر دانشگاه نمی‌تواند نظم سرکوب‌گر و سلسله‌مراتبی گذشته را حفظ کند، بلکه باید به شکل روزمره‌مان این فضا آن را بازآفرینی کرده و مرزهایش را ملغی کنند. مترو و اتوبوس دیگر فقط وسایل نقلیه نیستند، بلکه آنها می‌توانند فضای گفت‌وگوی جمعی، اعتراض و تجمع باشند. حتی بدن کنشگر دیگر بدنی تحت مراقبت و انضباط نمی‌تواند باشد، بلکه بدنی است که با تبدیل شدن به بدن مبارز، از اسارت، خشونت، شکنجه و مرگ نمی‌گریزد. خلق فضاها را نو همبستگی‌ها و تشکلیابی‌های نوبی را پدید می‌آورد که می‌توانند اندام یک بدن جمعی را تشکیل دهند. بدین ترتیب، فضاها و پتانسیل‌های متنوعی برای عمل سیاسی و همبستگی افراد می‌تواند ایجاد شود که باید از آنها برای آموزش، تشکلیابی و دموکراتیک کردن مناسبات استفاده کرد. در وضعیتی که احساس عاملیت و امید و همبستگی بیشتری در افراد وجود دارد و هر رخدادی می‌تواند به رادیکال شدن فضا و کنش جمعی بیانجامد، باید از پیشامدها استقبال کرد و مبارزه‌ی جزئی را حول آنها تعریف کرد. برای مثال، حادثه‌ی تلخ خودکشی یک دانشجوی به علت اجبار برای افزودن نام استاد به مقاله قابلیت تبدیل شدن به یک کمپین دانشگاهی برای مبارزه با سوءاستفاده‌ی علمی اساتید از دانشجویان را داشت. یا در حال حاضر پتانسیل مناسبی برای ایجاد انجمن‌هایی برای حمایت از زندانی‌ها یا کمپین مخالفت با اعدام وجود دارد. ما با پیوند زدن جنبش با زیست روزمره‌ی خود، مطالبه‌گری در زندگی روزمره، خلق فضاها را جدید، سامان دادن به خواست‌ها و بدیل‌ها و انضمامی کردن تخیل‌مان است که می‌توانیم در جهت تحقق بخشی آنها حرکت کنیم. پیروزی جنبش «زن، زندگی، آزادی» در گروهی انقلاب‌های کوچک و استمرار مبارزات جزئی و روشن نگه‌داشتن شعله‌های کوچک است که در عین حال می‌تواند به قدرت‌یابی جامعه و تحقق دموکراسی مدد برساند.







# حجاب اجباری و سیاست فراموشی

نوشته‌ی ریحانه اصلان‌زاده



در پی آن‌چه در هفته‌های اخیر در ایران گذشت، در لحظه‌ای آن‌چه را بسیاری پایان‌ناپذیر و ابدی می‌انگاشتند، تغییر یافت. خواست برابری به‌عنوان اندیشه‌ای همه‌گیر چنان مطرح شد که باورکردنش در دنیایی که اطاعت کردن ناگزیر می‌نمود، سخت بود. یک جمله این‌روزها مرتب تکرار شده است: «ما به عقب بر نمی‌گردیم». «به عقب برنگشتن» به معنای گسستی در روایت، گسستی در رابطه‌ی سوژه با اقتدار و فهم از خویشتن، نوید طرحی برای آینده می‌دهد که گذشته را به‌عنوان حرکتی تکراری ترسیم می‌کند که فقط می‌توان در آن درجا زد، پیش رفتن دیگر میسر نیست. تأمل در مورد آن‌چه جامعه را حفظ می‌کند و آن‌چه جامعه را پیش می‌راند و آزاد می‌کند، در روزهای اخیر به پرسشی اساسی بدل شده است. خصوصاً در زمانی که جامعه با گام‌هایی گاه استوار و گاه لرزان به سوی تغییر قدم برمی‌دارد. قدرت با تکیه صرف بر ایدئولوژی و فرهنگ یا ارزش‌های اجتماعی قادر نیست نظم موجود را حفظ کند. زیرا آن‌چه زاده شده است سوژه تغییر است نه دگرگونی سلايق. قدرت می‌تواند با سلايق دگرگون شده کنار بیاید حتی چشم بر آن ببندد بی‌آنکه خدشه‌ای بر حیطه‌اش وارد آید.<sup>۱</sup> بی‌اعتباری ایدئولوژی و ارزش‌های اجباری مربوط به زندگی اجتماعی زنان، به هفته‌های اخیر بر نمی‌گردد، از همان روز نخست بوده است. آن‌چه تغییر کرده است، رابطه‌ی سوژه با قدرت است. سوژه به یاد می‌آورد اما دیگر تکرار نمی‌کند. بازنگشتن به گذشته به معنای خط زدن مناسبات اذهان با جهان و چیزهاست. شوک مرگ مهسا/ ژینا امینی، روال یادآوری را خط زد. ترک برداشتن اقتدار به خط خوردن یادآوری

1. Horkheimer, Max (2002) Critical Theory, selected essays, translated by Mathew O'Connell and Others.

و خط خوردن روال تکراری ارتباط با جهان انجامید. تکراری که اقتدار وابسته به آن است. پس از آن بود که اعتراض به حجاب اجباری به رد و انکار انبوهی از تبعیض‌ها و بی‌عدالتی‌هایی انجامید که گریبانگیر بود. بسیاری از مدافعان سیاست‌های رسمی تلاش کردند اعتراضات را به خواستی کور، ضدفرهنگ و بدوی پیوند بزنند. تکرار می‌کردند و محق بودند تکرار کنند. زیرا خود برای چند دهه بدن زن را امری بدوی و طبیعی دانسته بودند. منظورم از طبیعی ضد روحانی است. در نخستین سال‌های پس از انقلاب ۵۷، جداسازی ساحت فرهنگ پاک و روحانی از ساحت طبیعت مطرود و لعن شده، اوج فرهنگ دانسته می‌شد. فرهنگی که کل مسئله‌ی نابرابری اقتصادی، اجتماعی و جنسیتی و فرهنگی را به مدیریت بدن زن فروکاسته بود. قدرت با جدا کردن بدن از اندیشه پاک دینی، با واصل کردن بدن به درکات ساحت طبیعتی محض و زدودن تاریخ و فرهنگ از آن، در پی بدل کردن آن به ماده‌ی خامی است که می‌بایست سرکوب شود. بدون آن که در نظر گرفته شود با زدودن تاریخ چه ستمی بر اقلیت‌های اجتماعی و فرودستان مجاز شمرده می‌شود و چه نیروی مخربی برای سرکوب و سامان‌دهی نیروی کار آزاد می‌شود.

قانون حجاب به فراموشی آرمانی جمعی یاری رساند چرا که مسئله‌ی فرادستان و فرودستان را با مسلمان و غیر مسلمان جابه‌جا کرد و آنان را از موهبت برابری‌ای موهوم برخوردار کرد. تمایزات جنسیتی و طبقاتی یکسره در پرتو کلیتی خیالی به نام امت اسلامی پنهان شد. البته در ابتدا ایده‌ی حجاب اجباری با بی‌عدالتی‌ها و تبعیض‌های اجتماعی مرتبط نمی‌نمود. بسیاری فکر می‌کردند «در صورت رفع تبعیض‌ها و تضمین حقوق اساسی آحاد ملت»، پذیرش حجاب چندان آزاردهنده نخواهد بود. هم‌زمان، قدرت مسلط می‌کوشید مبارزه برای حقوق زنان را «مبارزه زنان مرفه و غرب‌زده» و بی‌ارتباط با مسائل عموم ملت معرفی کند. حال آن که زنان فرودست بیش از همه از محدودیت آزادی زنان آسیب دیدند. علاوه بر آن که قانون حجاب مقدمه‌ای بر سرکوب بدن و به تبع آن نظم سرکوبگر طبقاتی بود. فاجعه‌ی مهسا این ارتباط را آشکارتر از همیشه پیش چشم آورد؛ دختری که برای گردش و تفریح به تهران آمده بود. فشار اجتماعی بر بدن به‌عنوان ماده‌ی طبیعی و به دور از مراتب روحانی ذهن، کل جامعه را تحت تاثیر قرار داد اما طبقات پایین متحمل فشار و آسیب بسیار بیشتری شدند. زنان طبقات بالا نه به کار یدی اشتغال داشتند و نه برای تفریح وابسته به فضاهای دولتی و عمومی بودند. آنان این همه را در خلوت جبران کردند. بی‌دلیل نیست که زنان جان به لب رسیده در محروم‌ترین استان‌های کشور در اعتراضات اخیر پیشگام بودند.

حجاب اجباری سیاستی درهم‌تنیده با کنترل بدن، مدیریت نیروی کار و سامان‌دهی عرصه‌ی عمومی بود. در گفتار سخن‌گویان رسمی (مانند مطهری) کنترل غرایز به بالا بردن بهره‌وری نیروی کار و ابدان نسبت داده می‌شد. چرخش از بدن طبیعی به نیروی کار بسیار آسان صورت پذیرفت. بر این اساس، حجاب اجباری بر خلاف تصور تکراری، زنان را خانه‌نشین نکرد بلکه بدن را به شیوه‌ای موثرتر و سودآورتر به کار گرفت. زنان

حجم عظیمی از فعالیت‌های داوطلبانه و رایگان اقتصادی و اجتماعی را در دوران جنگ به خود اختصاص دادند. چرا که در گفتار رسمی بطالت و بی‌کاری زنان تقبیح می‌شد.

پیش از انقلاب ۵۷ در اندیشه‌ی اسلام‌گرایان مسئله‌ی زنان وجود نداشت. در جامعه‌ی اخلاقی که آنان تصویر می‌کردند زنانگی چندان مهم تلقی نمی‌شد. تا همین امروز تصویر آنان از زن ایده‌آل واجد ویژگی‌های انگشت‌شماری است. با این حال، در اندیشه‌ای که نسبت به زنان چندان بی‌تفاوت می‌نمود، مسئله‌ی زنان تبدیل به گره‌گاه ایدئولوژیک شد. در سال‌های بعد، حمله به حقوق زنان به بخش مهمی از اندیشه‌ی اسلام‌گرایی سیاسی تبدیل شد.

تصویر جامعه‌ی اسلامی، نابرابری و غیرعقلانیت موجود در ساحت اجتماعی و اقتصادی را که به خیزش عمومی سال ۵۷ منتهی شده بود، رها کرد و به ساختی طبیعی و تهدیدآمیز در بدن (به‌عنوان انبان غرایز) پرداخت. تنازعات طبقاتی و تنش‌های سیاسی و اجتماعی بر جای خود باقی بود اما کنترل عرصه‌ی عمومی نوید فتح و غلبه‌ای انکارناپذیر می‌داد. با کنار زدن مناسبات تن، همه در ساحت انتزاعی ذهن برابر می‌نمودند. ذهنیتی سبکبار که از نزاع اجتماعی و بحران‌های اقتصادی و سیاسی سال‌های آغازین بعد از انقلاب منتزع شده بود. کرامت این ذهنیت با نفرتی از زنان (تقلیل داده‌شده به تن) در عرصه‌ی عمومی همراه بود. خشم از زنان (حمله به آنانی که حجاب اسلامی نداشتند، یا محدود کردن گام به گام حقوق زنان) خشمی جابجا شده بود برخاسته از رها کردن کشمکش و تضاد عینی و دلخوش کردن به یکپارچگی و یکدستی انتزاعی. زنان این برابری و یکدستی را مخدوش می‌کردند. آه و ناله‌ی کارگران و فرودستان نیز صفوف مرتب امت را به هم می‌زد. خشم از زنان و خشم از فقرا با جابجایی موضوع خشم به فراموشی کمک می‌کرد. این یکپارچگی و یکدستی سال‌های بعد با پیاده‌سازی گام به گام سیاست‌های اقتصادی بازار آزاد از طریق صنعت فرهنگ و ایماژهای برخاسته از آن میسر شد.

### تن زنانه، سوژه‌ی انقلابی و جامعه‌ی اسلامی

شاید زنانگی بخش مهم جامعه‌ی اخلاقی‌ای نبود که اسلام‌گرایان در آغاز دهه‌ی پنجاه تصویر می‌کردند. اما بی‌شک با گذشت ده سال از انقلاب و پشت سر گذاشتن تنازعات اجتماعی متعدد به بخش اصلی آن بدل شد. در سال‌های پایانی دهه‌ی چهل مرتضی مطهری که پس از سال ۱۳۵۷ «معلم انقلاب» نامیده شد، در انجمن اسلامی پزشکان مجموعه سخنرانی‌هایی ایراد کرد که بعدها در قالب کتاب «مسئله حجاب»، پیش و پس از انقلاب بارها تجدید چاپ شد.<sup>۱</sup> در این سخنرانی‌ها او کنترل «غرایز و امیال نفسانی» را شرط اصلی حضور اجتماعی زنان می‌دانست، با این فرض که حضور زنان در عرصه‌ی عمومی برانگیزاننده‌ی خواهش‌های

۲. مطهری، مرتضی (۱۳۷۹) مسئله حجاب، تهران: صدرا

غریزی و طبیعی است که در جامعه‌ی عقلانی باید کنترل شود. به عبارت دیگر، زنانگی را مرتبط با ساحت آشوبناک غیرعقلانی می‌دانست که باید با نیروی عقلانی، به مدیریت درآید. بدین نحو، بدن زنانه ساحتی از طبیعت بود که نظم اجتماعی و فرهنگی (اخلاقی) را تهدید می‌کرد. این سخنرانی‌ها به‌خوبی مرزی را نشان می‌دهد که بین خویشتن و بدن زنان در حال برقراری بود، ایده‌ای که در سال‌های بعد با قوت بیشتری پی گرفته شد. از نظر مطهری غرایز جنسی مهم‌ترین غریزه‌ی انسان و به طور کلی غیر قابل‌مهار بود، و با اندکی غفلت می‌توانست تبعات اجتماعی بسیار وخیمی داشته باشد. آشوب طبیعی که مطهری ترسیم می‌کند، به هیچ نحو چشم‌اندازی برای کنترل عقلانی غرایز از سوی سوژه‌های فردی نمی‌یابد.

«غریزه جنسی غریزه‌ای نیرومند، عمیق و "دریا صفت" است. هرچه بیشتر اطاعت شود سرکش‌تر می‌گردد، همچون آتش که هر چه به آن بیشتر خوراک بدهند شعله‌ورتر می‌شود... عطش روحی در مسائل جنسی غیر از حرارت جسمی است. آن‌چه با ارضاء تسکین می‌یابد حرارت جسمی است نه عطش روحی. آزادی در مسائل جنسی سبب شعله‌ورتر شدن شهوات به صورت حرص و آز می‌گردد، از آن نوع حرص و آزهایی که در صاحبان حرم‌سراهای رومی و ایرانی و عرب سراغ داریم... {بنابراین} اگر امری عرضه نشود یا کم‌تر عرضه شود، حرص و ولع هم نسبت بدان کمتر می‌شود.»

غرایز در چنین تصویری هیچ ارتباط دیالکتیکی با نظم اجتماعی و اقتصادی نداشتند، آن‌ها ساحت طبیعت محض بودند. این گونه، عقلانیت خود به وجهی طبیعی بدل شد چرا که برقراری کنترل عقلانی، جز از طریق سرکوب و اعمال محرومیت ممکن نبود. به طور دقیق‌تر باید گفت غرایز در جامعه سرکوب و در خانواده برآورده می‌شد. بدین نحو خانواده ساحت ارضای غرایز و منطقی جدا از منطق جامعه پیدا می‌کرد.

تبعات چنین پر بها دادنی به غرایز، دوگانه‌ی مطلق بود که بین تن و روان زنان می‌ساخت (اولی در عرصه‌ی عمومی طرد و تحقیر و دیگری قدر دانسته می‌شد) و اتفاقاً نتیجه‌ی آن فرو بردن هر چه بیشتر هر مفهومی از ذهنیت در ساحت طبیعت مطلق بود. چرا که چنین برکنار ماندنی از طبیعت به معنای فرورفتن در آن بود به این ترتیب که پیامد منطقی چنین اغراقی در قدرت غرایز که ضرورت محدود کردن حضور اجتماعی زنان به قواعد و کدهای رفتاری مرتبط با حجاب را توجیه می‌کرد؛ چیزی نبود مگر تصویر عرصه‌ی عمومی‌زندگی اجتماعی به آلودگی و فساد ناگزیر. به عبارت دیگر در این نگرش به همان نحو که ضرورت اخلاقی‌سازی فضای اجتماعی مطرح می‌شد، ساحتی غیر اخلاقی به نحوی موخس گشوده می‌شد. به همان نحو که بدن زنان پیراسته از هر جاذبه‌ی جنسی خواسته می‌شود به همان نسبت تن زنانه ناگزیر اروتیک‌تر می‌شد. بدین ترتیب به نحو تناقض‌آمیزی قاعده‌مند کردن بدن زنان با اروتیک کردن آن و خواست زدودن عرصه‌ی عمومی از خواهش‌ها و تمایلات نفسانی، ترسیم عرصه‌ی عمومی به‌عنوان محلی آکنده از فساد

اخلاقی بود. این تناقض با پیروزی انقلاب و اجباری شدن حجاب، بروزی ددرساز داشت چرا که مستلزم تصویر جامعه‌ی اسلامی در تناظر با فساد و ناپاکی بود.

مطهری تصریح می‌کرد که مفهوم حجاب سابقه‌ای در ادبیات فقهی ندارد و اعتراف می‌کرد که نمی‌داند این واژه از کی و به چه صورت متداول شده است. اما این فقدان پیوند و اغتشاش مفهومی را به واقعیت اجتماعی ربط نمی‌داد. وی می‌گفت «ستر» به‌عنوان پیشینه‌ی فقهی واژه حجاب مناسبتی با کاربرد امروزی این واژه ندارد. او از پیوند مفهومی مفقودی می‌گفت که بنا بود ستر و حجاب را به یکدیگر متصل می‌سازد. اما این اغتشاش و به‌هم‌ریختگی را به‌هیچ‌وجه اغتشاش و درهم‌ریختگی در ساحت عینی تلقی نمی‌کرد. از نظر او ارتباط بین مفاهیم و ساحت عینی زندگی اقتصادی و اجتماعی زنان به‌هیچ‌رو باز شناخته نبود. او هنگام سخنرانی در باب مخاطرات مواجهه با تکانه‌های جنسی و ارضای آن‌ها در ساحت اجتماعی، از زیست شاهان ساسانی نمونه می‌آورد و در تأثیرات نامطلوب آزادی زنان بر مناسبات خانوادگی، تک مثالی از زندگی روزمره‌ی زنان متعلق به طبقات اجتماعی بالا و مثال‌های فراوان از زندگی «زنان غربی» نقل می‌کرد. حرکت نوسانی میان مرزهای تاریخی و اجتماعی و از حرم‌سرای شاهان ساسانی با «زندگی اجتماعی لجام گسیخته در غرب»، بیانگر اغتشاشی در ساحت ذهن و عین بود، همان‌طور که ساحت غرایز در گفتار او ساحتی درون خود و بی‌نسبت با مناسبات اجتماعی تصویر می‌شد. حال آن‌که پنجاه سال قبل از سخنرانی او مسئله‌ی بدن و پوشش زنان، در ارتباط با مسائل اقتصادی و اجتماعی و سیاسی متفاوتی طرح می‌شد: در گفتار سیاسی مرتبط با مشروطه‌خواهی، منازعات اقتصادی بر سر ورشکستگی کارگاه‌های نساجی، آموزش زنان، واردات پارچه و جنگ‌های ایران و روس در ارتباط مستقیم با ساماندهی نیروی کار و ضرورت بازتولید آن قرار می‌گرفت. اما حجاب در این سخنرانی‌ها که بعدها بارها در طول دهه‌های پنجاه و شصت تجدید چاپ شد، در مقایسه با دوران قبل مناسبات مخدوش‌تری با وضعیت عینی زندگی اجتماعی زنان داشت و بیشتر در نسبت با مسئله‌ی غرایز و کنترل آن به‌عنوان ساحتی طبیعی بود و اشارتی هر چند مختصر به هیچ یک از بحران‌های اجتماعی نیز نمی‌شد. مطهری معتقد بود: «زن از کنج خانه بیرون آمده اما به کجا رو آورده است؟ به سینماها به کنار دریاها، حاشیه‌ی خیابان‌ها، مجالس شب‌نشینی!» و برای آن که «معلوم شود اوضاع حاضر، زنان را به صورت چه موجوداتی درآورده است» چنین نقل می‌کند:

در این جا بد نیست متن شکایت مردی را از زنش که در یکی از مجلات زنانه درج شده بود ذکر کنم در آن نامه چنین نوشته است:

زنم در موقع خواب به یک دلک در دست و حسابی مبدل می‌گردد. موقع خواب برای این که موهایش خراب نشود یک کلاه توری بزرگ به سرش می‌بندد بعد لباس خواب می‌پوشد. در این موقع است که جلو آئینه‌ی میز توالت می‌نشیند و گریم صورتش را با شیر پاک‌کن



می‌شوید. وقتی رویش را برمی‌گرداند احساس می‌کنم او زن من نیست زیرا اصلاً شکل سابق را ندارد ابروهایش را تراشیده و چون مداد ابرو را پاک کرده بی‌ابرو می‌شود. از صورتش بوی نامطبوعی به مشام من می‌رسد زیرا کرمی که برای چین و چروک به صورتش می‌مالد بوی کافور می‌دهد و مرا به یاد قبرستان می‌اندازد. کاش کار به همین جا ختم می‌شد، ولی این تازه مقدمه‌ی کار است. چند دقیقه‌ای در اتاق راه می‌رود و جمع‌وجور می‌کند آنگاه کلفت خانه را صدا می‌زند و می‌گوید کیسه‌ها را بیاور. کلفت با چهار کیسه متقالی بالا می‌آید. خانم روی تخت می‌خوابد و کلفت کیسه‌ها را به دست و پای او می‌کند و بیخ آن را با نخ می‌بندد. چون ناخن‌های دست و پایش مانیکور شده و دراز است، برای این که به لحاف نگیرد و چندش نشود و احياناً نشکند دست و پای خود را در کیسه می‌کند و به همین ترتیب می‌خوابد.

صرف‌نظر از اغراق‌های مضحک این نگاه به حجاب، پیوندی که مطهری در کل کتاب بین مسئله‌ی حجاب و وضعیت زیست اجتماعی زنان ایرانی در سال ۱۳۴۸ برقرار می‌کرد همگی مرتبط با وضعیت زندگی زنان طبقه‌ی اجتماعی بالا و احياناً متوسط بود. یعنی زنان مصرف‌کننده‌ی چندهزار ارقام آرایشی که او آمار وارداتش را می‌داد، زنانی که طبق مثال او کلفت و نوکر در مراقبت از آرایش موی سر و ناخن‌های مانیکور شده یاری‌شان می‌دادند، زنانی که مجالس شب‌نشینی برگزار می‌کردند و... اما در نهایت به طرز متناقضی کنترل‌گرایز را به تقویت نیروی کار و بالا بردن بهره‌وری ابدان نسبت می‌داد:

کشانیدن تمتعات جنسی از محیط خانه به اجتماع نیروی کار و فعالیت اجتماع را ضعیف می‌کند. بر عکس آنچه مخالفین حجاب خرده‌گیری کرده‌اند و گفته‌اند «حجاب موجب فلج کردن نیروی نیمی از افراد اجتماعی است؛ بی‌حجابی و ترویج روابط آزاد جنسی موجب فلج کردن نیروی اجتماع است... آیا اگر مردی در خیابان و بازار و اداره و کارخانه و غیره با قیافه محرک و مهیج زنان آرایش کرده دائماً مواجه باشد بیشتر سرگرم کار و فعالیت می‌شود یا در محیطی که با چنین مناظری روبرو نشود؟... اسلام هرگز نمی‌خواهد زن بیکار و بی‌عبار بنشیند و وجودی عاطل و باطل بار آید. پوشانیدن بدن به استثنای وجه و کفین مانع هیچ‌گونه فعالیت فرهنگی با اجتماعی و اقتصادی نیست. آنچه موجب فلج کردن نیروی اجتماع است آلوده کردن محیط کار به لذت‌جویی‌های شهوانی است.»

آن‌چه در این میان تصریح می‌شد، ارتباطی بود که میان حجاب و کار و فعالیت وجود داشت. مسئله فقط اطمینان بخشیدن به مخاطبان درباره‌ی عدم مخالفت اسلام با کار و فعالیت زنان نبود. مخالفت اسلام با «بیکاری و بی‌عاری» زنان در تمام طول دهه‌ی شصت تکرار می‌شد که در مورد آن بحث خواهیم کرد. اما پیش از آن، چرخش از بدن «طبیعی» زن به بدن زن به‌عنوان «نیروی کار»، مهم و جالب‌توجه است. نکته این

جاست که او ابتدا موقعیت طبقاتی زنی بسیار مرفه را ترسیم می‌کرد و آن‌چه نتیجه می‌گرفت مربوط به لزوم کار و فعالیت زنان (و مردان) فرودستی بود که فعالیت‌شان امکان تحقق آن سبک از زندگی مجلل را ممکن ساخته بود. او می‌گفت زنان کاری جز «استهلاک ثروت و فاسد کردن اخلاق اجتماع و خراب کردن بنیان خانواده» ندارند و بعد ضرورت پوشش اسلامی کسانی را مطرح می‌کرد که اولین ضرورت کار و فعالیت اجتماعی‌شان واگذاشتن بدن بود. ترسیم تصویر زنانی که مشغول عیش و نوش در کنار دریاها و مجالس شب‌نشینی و سینما و ... هستند تناسبی با جامعه‌ی آن زمان نداشت. این امر به‌ویژه درباره‌ی زنان کارگر صنایع دستی روستایی (یعنی اصلی‌ترین بخش اشتغال زنان در آن زمان) صادق بود که استثمار شدیدی را تجربه می‌کردند، جمعیتی بیش از ۶۰۰ هزار نفر که حدود ده درصد نیروی کار را تشکیل می‌دادند.<sup>۱</sup>

اما آن‌چه نباید از نظر دور داشت این است که مطهری در اشاره‌ای گذرا پیوندی میان ساختار اقتصادی و اجتماعی جوامع و مسئله‌ی گزینه برقرار می‌کرد. بدین نحو تصدیق می‌کرد که «حقیقت این است که وضع بی‌حجابی رسوا که در میان ماست و از امریکا و اروپا هم داریم جلو می‌افتیم از مختصات جامعه‌های پلید سرمایه‌داری غربی است. در جامعه‌های غیر سرمایه‌داری با همه احساسات ضد مذهبی که در آن‌جا وجود دارد کمتر شنیده می‌شود که چنین رسوایی‌هایی به نام آزادی زن وجود داشته باشد.» اما نسبت میان این دو (ساختار اجتماعی-اقتصادی و گزینه) همچنان مخدوش بود. وی به‌هیچ‌وجه درباره‌ی بازنمود گرایز در مناسبات ایده‌ای (امیال) صحبت نمی‌کرد که در بطن آن بتواند درباره‌ی نسبت تأثرات گریزی با ساختار اجتماعی بحث کند، بدین ترتیب مسئله‌ی زنان به صورت خیالی بخشیدن به تنش‌های عینی اجتماعی یعنی موضع دوگانه ضدیت با سرمایه‌داری و عدم ضدیت با استثمار نیروی کار ختم می‌شد. تزه‌های او، تصویری یکدست و کلی از جامعه‌ای نابرابر و متشتت ارائه می‌کرد که به همان بدن یکپارچه و بی‌تمایز شکل می‌داد. علاوه بر آن که جنسیت را به بدن فرو می‌کاست. مطهری فریود و بحث او درباره‌ی تصعید امیال را نقد می‌کرد و راه‌حلی اساسی و ریشه‌ای برای پیراستن حیات اجتماعی از گرایز جنسی پیشنهاد می‌داد، بنابر نظر او «محرومیت» هر چند ممکن است تبعاتی داشته باشد اما بهتر از هر چیز تکانه‌های روانی را آرام خواهد کرد که با تن زنان مرتبط است و در مقابل وعده‌ی بهره‌مندی در ساحت خانواده به افراد داده می‌شد.

به طور خلاصه ساحت پاکیزه و منزله جامعه‌ی اسلامی مستلزم برساخت دو ساحت کاملاً متمایز و یکپارچه‌ی فرهنگ دینی در مقابل گرایز طبیعی بشری بود. تباین این دو ساحت که مشروط به حضور اجتماعی زنان بود، تباین و تضاد شقاوت‌باری در ساحت ذهنیت زنانه برمی‌ساخت. تباین بین ساحت تن و روان، کشمکش میان تن زنانه به‌عنوان انبان گرایز و امیال ممنوع با روان که به ساحت خرد دینی و مقدس تعلق داشت و قرار بود ذهنیت زن مبارز و روشنفکر واقعی «نه عروسک تجملی و روشنفکر توخالی» را تحقق بخشد.

3. Bahramitash, Roksana, Salehi Esfahani, Hadi (2011) Veiled employment; Islamic and the Political Economy of Women's Employment in Iran, New York: Syracuse University Press

زنی که در نسبت با معصومین (گاه حضرت فاطمه، گاه خدیجه و گاه زینب) و به طور کلی برکنار از هر نسبتی با طبیعت، تصویر می‌شد، تصویر فتح و غلبه‌ی فرهنگی بود که به کلی بر طبیعت فائق آمده است. ایده‌آل جامعه‌ی اسلامی از این نظر، جامعه‌ای بود که آشوب طبیعی و خطرناک‌گرایی را به کلی رام ساحت فرهنگ دینی کرده بود. اما مسئله<sup>۵</sup> سوژه‌ی برخاسته از این ایده‌آل بود، چرا که این گونه سوژه‌ی زنانه به یک مرجع واحد، نامحدود و توخالی بدل می‌گشت و کل طبیعت به مقاومت نامحدود تفکیک نشده در برابر قدرت انتزاعی سوژه. کشمکش‌ی که تن را به طبیعت محض، یا به عبارتی ماده و مصالح خام تقلیل می‌داد. نکته این جاست که این تحقیر و تنزل دادن تن، قرار بود در ساحتی دیگر (خانواده) جای خود را به تمنای برخاسته از همین ممنوعیت و بیگانگی دهد. در این دوران مرز فرهنگ و طبیعت مرز تن و ذهن زنان شد، این همه بازنمود تنش‌هایی در ساحت اجتماعی و اقتصادی بود که در این مرزبندی، صورت ایده‌ای دیگری یافته بود.

مسئله این بود که خواست ساحت بی‌پیرایه‌ی فرهنگ و زدودن جامعه از نیروهای غیرعقلانی‌گرایی در جامعه‌ای که همان قدر درگیر نیروهای غیرعقلانی در ساحت اقتصادی و اجتماعی در قالب سرکوب و استثمار بود، کنترل عقلانی را در خدمت اهداف سرکوب و استثمار قرار می‌داد. در گفتار مطهری این انتزاع، بدن را به کلی از سازوکارهای شکل‌دهی آن در نظام سیاسی و اقتصادی جدا می‌کرد و با طرح آن در فضای انقلابی همان نظام سیاسی و اقتصادی را به نحوی مخدوش مورد اعتراض و شماتت قرار می‌داد.

در سال‌های بعد از انقلاب مرزبندی مطهری به طور مؤثری به کار گرفته می‌شد. ایماژ بدن زنانه‌ی منفک شده از نظام سیاسی و اقتصادی، هم‌زیستی استثمار بدن و آزادی معنوی سوژه را امکان‌پذیر جلوه داد. ذیل این هم‌زیستی بسیاری از منازعات اجتماعی در دهه‌ی شصت معنا می‌شود. انتزاع زنانگی به‌عنوان ساحت طبیعت از نظم اجتماعی و اقتصادی، بدن زنان را به ماده‌ی خام برای سلطه بدل کرد.

## داستان طاغوت و زن عروسکی؛ آیا زنان باید از گذشته‌ی خود پشیمان باشند؟

تقسیم روان‌نژدانه میان عرصه‌ی عمومی و خصوصی یا ساحت کار و فعالیت و فرهنگ و ساحت لذت/طبیعت، تنش‌های اقتصادی و اجتماعی ایران پیش از انقلاب (استثمار نیروی کار، فاصله‌ی رو به رشد طبقاتی، نابرابری و بی‌عدالتی اجتماعی) را به نحوی مخدوش بیان می‌کرد. این تقسیم‌بندی از آن جهت روان‌نژدانه بود که یکپارچگی و یکدستی در ساحت ذهن و جامعه را با رها کردن تنش‌های اجتماعی و آزادی انتزاعی که برای ذهن به ارمغان می‌آورد، حل می‌کرد. این نظرگاه در سال‌های آغازین انقلاب در مواجهه با انبوه مسائل عینی سیاسی و اجتماعی و در کشمکش نیروهای مختلف اجتماعی، زمینه‌ی آن را یافت که به روایتی مؤثر تبدیل شود. روایتی که ذیل آن یکپارچگی و یکدستی در ساحت روان، با یکپارچگی و یکدستی

در ساحت اجتماعی زودوده از تکانه‌های غیرعقلانی ناخودآگاه (نوعی پیروزی مطلق فرهنگ بر طبیعت)، تکمیل می‌شد: روایت گذشته به‌عنوان دورانی که فساد و لذت جنسی مشخصه اصلی آن بود و تقسیم بدن بین دو ساحت کار و لذت و تقسیم زنانگی بین دو ساحت طبیعی بدن اروتیک و روان فرهنگی پاک و قدسی و بری از ساحت آلودگی شهوانی. تثبیت زنانگی به‌عنوان بدن اروتیک نتیجه‌ی منطقی این وسواس درونی بود. اما آن‌چه باید یادآوری شود این است که بدن محض (همان بدن آکنده از جنسیت) ماده‌ی محض/طبیعت محض بود، همان ماده‌ی خام استثمار و سرکوب. بدین ترتیب در سال‌های آتی تأکید مفرط بر ظرافت بی حد و حصر زنان، نفی‌کننده‌ی شرایط استثمار رو به رشد آنان در بازار کار نبود.

چنان که شرح دادیم تقسیم‌بندی مطهری در وهله اول ایگو را ناتوان از هر نوع سازماندهی تکانه‌ها می‌دانست و راه‌حل را محدود سازی شدید در ساحت اجتماعی و (در ازای آن) برخورداری در ساحت خصوصی. در واقع ساحت خصوصی عرصه‌ی جولان اصل لذت و ساحت عمومی عرصه جولان اصل واقعیت می‌شد. بدین نحو تلاش ایگو برای ایجاد تعادل در عین حفظ خصومت این دو که به نوعی تضمین‌کننده‌ی خودانگیختگی و خودمختاری او بود، ضرورتی نداشت. ایگوی قوی با تن دادن به سرکوب اجتماعی امکان فراروی از لذت بی‌واسطه را در قالب تصعید میل فراهم می‌کند، موانع بر سر راه لذت را می‌پذیرد و در عین حال از آن‌ها تخطی می‌کند. با صورت‌بندی مطهری تصعید به معنای پیروزی سوژه بر محدودیت‌های جامعه و در عین حال عصیان از طریق تبدیل تکانه‌ها به آرمانی شخصی یا جمعی بی‌معنا می‌شد. وعده‌ی آزادی از طبیعت که مطهری در ترسیم جامعه یکپارچه‌ی اخلاقی می‌داد بعد از تحولات مختلف، پس از انقلاب، در روایتی تاریخی کارکرد می‌یافت. ذیل این روایت پیش و پس از انقلاب این گونه تقسیم‌بندی می‌شد: دوران لذت و هوس و دوران خودکنترلی. این روایت در بسیاری از نشریات زنان تا به امروز بی‌وقفه تکرار می‌شود.

به طرزی عجیب دوگانه‌های فساد و پاکدامنی و لذت و محرومیت، به یادآوری گذشته و فهم حال غلبه یافت. ذیل این روایت یکباره زنان ایران از مبارز و مخالف رژیم گذشته تبدیل شدند به ستم کشیدگانی بی‌اراده و کودکانی مایل به برهنگی. خشم مستتر در این روایت معطوف به همه‌ی زنان بود، خشمی در مقابل هر آن چیزی که یکپارچگی و آزادی جامعه را تهدید می‌کند. زنان به‌عنوان گروهی که در حکومت سابق کم‌ترین قدرتی نداشتند، آماج بیشترین خشم قرار گرفتند.<sup>۱</sup> روزنامه‌ها در دو سال اول پس از انقلاب معترض به فراموشی سپرده شدن سابقه‌ی مبارزه و مقاومت زنان در مقابل حکومت سابق بودند.

<sup>۱</sup> . حمله به زنانی که حجاب اسلامی نداشتند، سال‌ها قبل از قانون اجباری شدن حجاب و در راهپیمایی‌هایی که افراد را در هدفی مشترک گرد هم آورده بود آغاز شد.

در فاصله‌ی سال‌های ۱۳۵۷ تا ۱۳۵۹ زنان نه همراهان انقلاب که به سرافکندگان از دوران گذشته تبدیل شدند و این تقسیم‌بندی به روایت مورد علاقه‌ی حاکمیت بدل شد، روایتی که نوید دهنده غلبه‌ی عقلانی بر نیروهای غیرعقلانی شهوانی و مهار طبیعت جسمانی بود، اما هم‌زمان امکان تکرار ابدی دوران لذت و هوس را میسر می‌نمود. در سال‌های بعد با تبدیل گذشته به دوران کامجویی محض، محکوم کردن آن با لذتی پنهان همراه بود که وحشت فشار و اجبار ابدی طبیعت را با خود حمل می‌کرد. چرا که گذشته دیگر به‌عنوان دوره‌ای تاریخی مطرح نبود بلکه با ذاتی از زنانگی مرتبط بود که زنانگی را با بدن زنانه، و بدن زنانه را به‌عنوان ماده‌ای خام برای دخالت و دستکاری فرهنگ یکی می‌انگاشت. گذشته پیام آور میلی بود که نوید آزادی و سلطه را توأمان می‌داد. تن به‌منزله‌ی چیزی پست و در بند تحقیر و طرد می‌شد و در همان حال در مقام چیزی ممنوع، شی‌ءواره و بیگانه مورد تمنا قرار می‌گرفت. تصویر غیرتاریخی از گذشته به‌عنوان لذت و کامجویی بی‌واسطه، مناسبات اجتماعی پنهان را در ورای ساخت میل پوشیده می‌گذاشت و افراد را به طور یکسان در تجربه‌ی مشترکی از واقعیت ادغام می‌کرد.

آن چه طی سالیان بعد در نشریات زنان به‌عنوان «زن عروسکی» در مناقشه در باب ذهنیت آزاد و مستقل زنان به میان کشیده شد، تصویر خیالینی بود که کم‌کم جانشین ضدیت با تصویر «طاغوتی»، «استثمارگر» و ... شد. نفرتی که به زن عروسکی حواله می‌شد، بیانگر تنش به تأمل درنیامده‌ای بود که در اثر مطهری نیز به نحوی آشکار شده بود. مسئله‌ی استثمار ابدان، و استثمار اذهان به نحوی سرکوبگر در تصویر زن عروسکی به هم می‌پیوست و یکباره نفی می‌شد. بنابراین با گذشت زمان کوتاهی از انقلاب مسئله‌ی برابری (به‌عنوان شرط اصلی دموکراسی و آزادی اجتماعی) در این مناقشات ناخوانده باقی ماند.

## شبه‌فردیت و برابری انتزاعی

مرزهای جامعه‌ی اسلامی خالی از غرایز، تا حد زیادی به مدد برساخت یک جمع<sup>۱</sup> میسر شد که بیش از هر چیز زنان به‌عنوان موجودیتی متفاوت و متکثر را انکار می‌کرد و بیش از هر چیز تجسم‌بخش قدرتی بود که به مدد آن تمامی تمایزات در کلیتی خیالی ادغام می‌شدند. در بحث‌های طولانی در نشریات درباره‌ی زن باحجاب و زن بدون روسری دیگر اثری از مرزهای طبقاتی نبود. کم‌کم مسئله‌ی برابری در یکدستی قالبی<sup>۲</sup> محو شد که جایی برای فرارفتن از کلیت انتزاعی این جمع باقی نمی‌گذاشت. این یکدستی قالبی به فردیت انتزاعی شکل می‌داد که مبتنی بر حذف تفاوت‌های فردی و تجربیات اجتماعی متفاوت بود.

1. collectivity

2. stero-typical

روزنامه‌ی «رهایی زن» معتقد بود، تعیین روز زن جدید (ولادت حضرت زهرا) از سوی حزب جمهوری اسلامی، با چشم‌پوشی از تمایزات در وضعیت عینی زندگی اجتماعی زنان مختلف، آنان را ذیل مفهوم «زن مسلمان» یکی می‌کند. تصویر برابری بی‌تمایز از نظر روزنامه‌نگار حمایت از نابرابری بود که به صورت عینی وجود داشت و مسلمان و غیر مسلمان نمی‌شناخت. در مقابل، پایبندی به روز جهانی زن به‌عنوان پیوندی با ایده‌آل تاریخی برابری و ایجاد فرصت‌های برابر برای زندگی بهتر برای زنان باید ارج نهاده می‌شد:

«{تعیین روز زن جدید} درست بعد از راهپیمایی در اعتراض به حجاب اجباری برای اهداف

سیاسی و تقسیم مسلمان و غیر مسلمان انجام شده است. تقسیم‌بندی که در نهایت افراد یک طبقه را به جان یکدیگر می‌اندازد و زیر نام مسلمان همه‌ی طبقات را از کارگر و دهقان گرفته تا خرده بورژوا و سرمایه‌دار یک کاسه می‌کند و امروز هم با نام زن مسلمان زنان را که از طبقات مختلف هستند می‌خواهد بسیج کند خانم را با کلفت و زن حاجی را با دختری که در خانه‌شان رختشویی می‌کند. زنان کارگر را با خانم‌های سرمایه‌داران و مقاطعه‌کاران، زنان زحمتکش روستا را با زنان زمین‌دار جمع و یکپارچه می‌کند چرا که مسلمان هستند و این تز در بین کارگران و دهقانان مدت‌هاست تبلیغ می‌شود. اعلام این روز که ریشه در جدایی بین زنان جامعه‌ی ایرانی دارد در حقیقت در خدمت بسیج توده‌های زن برای گرداندگان حکومت و ایجاد پایه توده‌ای قرار می‌گیرد و گرنه از یک سیاست عمومی منتج نمی‌گردد. چطور می‌شود که روز اول ماه مه که تاریخی و گزینشی کم‌ویش شبیه روز جهانی زن دارد از طرف همین حزب مورد قبول می‌افتد. انتخاب این روز چماقی است که مخالفان تعویض روز زن را مخالفین روز ولادت فاطمه و ضد اسلام و منافق و ضد انقلاب جلوه دهند.» (رهایی زن، شماره دوم، ۱۳۵۸)

نویسنده در این مقاله به خوبی جهت‌گیری را آشکار می‌کند که در طول سال‌های آتی مسئله فرادستان و فرودستان را با مسلمان و غیر مسلمان جابجا کرد و ذیل این جابجایی مفهومی فرادستان و فرودستان از موهبت برابری‌ای موهوم برخوردار شدند.

شبه‌برابری با فرافکنی تمامی نزاع‌های جنسیتی و طبقاتی و برساخت امتی یکپارچه و یکدست میسر شد، چندان که افراد از خود تجربه‌ای به‌عنوان عضوی از اعضای امت و نه در موقعیت و موضع فرودست داشته باشند. یکی شدن با امت یکپارچه مستلزم دستیابی به یگانگی و یکپارچگی در ساحت فردیت نیز بود.

## پرخاشگری و دگردیسی زن خوش‌گذران

غلبه‌ی برابری انتزاعی و شبه‌فردیتی که تبلیغات رسانه‌ای برای زنان تصویر می‌کردند، کم‌کم زن عروسکی را به محاق برد. تغییر در ساحت ایده‌های اجتماعی و اندیشه‌ی ایدئولوژیک در دهه‌ی شصت در نتیجه‌ی مناقشات داخلی و جنگ خارجی، مناسبات سوژکتیو متفاوتی نیز در رابطه با خود و جامعه پدید آورد. حضور توده‌ای زنان، ضرورت‌های متفاوتی بر بدن و اندیشه اعمال می‌کرد. بدن پودر و ماتیک زده‌ی زنان که تصویر تاریخی دوران طاغوت را می‌ساخت درگیر تنش‌های جدیدی شد که درگیری ساحت روح و بدن را تا امروز متاثر ساخته است. از آغاز دهه‌ی شصت خشم و خشونت برهم‌زننده‌ی نظم و صفوف آراسته‌ی زنان امت و ظرافت و لطافت دعوی زنان اولیاء و اوصیاء بود. زنان کارگر، زنان گودنشین، زنان بیکار، مبارزان سیاسی حامل خشم و خشونتی بودند که امر سیاسی و مناقشات اجتماعی و اقتصادی حول آن به آنان تحمیل می‌کرد. بدن بی‌نظم و آشفته‌ی آنان در ایده‌ی «جامعه‌ی مکتبی» برابر، تشتت و سستی ایجاد می‌کرد.

با آغاز دهه‌ی شصت دیگر کم‌تر در نشریات سخنی از «عروسک تجملی تازه به دوران رسیده» می‌شد. در مقابل اغلب در تصاویر بسیار محدودی که به صورت فکاهی از زنان تصویر می‌شود، یا در مقالاتی که در اعتراض به وضع و اسباب آرایش و لباس آنان منتشر می‌شد، زنانی با چادری گل‌گلی، لاک ناخن و آرایش غلیظ تصویر می‌شدند و با صفاتی چون «نامتناسب» و «بی‌قواره» در لباس و اندام سرزنش می‌شدند. زنانی که به این شیوه توصیف می‌شدند با ایماژ «زن خوش‌گذران» مطهری نسبتی داشتند، اما ارجاعات به خاستگاه اجتماعی و طبقاتی‌شان به کلی دگرگون شده بود. چیزی از ظرافت و آراستگی زن عروسکی و تازه به دوران رسیدگی و رفاه حالش باقی نمانده بود بلکه ایماژ جدید ترکیبی از دو زنی بود که مطهری توصیف می‌کرد: زن آرایش کرده و پرمدعای طبقه‌ی بالا و خدمتکارش که احتمالاً نصیبی از تناسب اندام و اطواری که با صرف هزینه‌ی بسیار و رفاه طبقاتی حاصل شده است، نداشت: زن سلیطه. این ایماژ غالباً با کینه و نفرتی طرد می‌شد که مشابه آن را حتی در مورد مخالفان سیاسی نویسندگان کم‌تر شاهدیم. (چرا که به طور کلی منازعات سیاسی جدی کم‌تر مجال بحث می‌یافت. سیاست در آموزش ایدئولوژی خلاصه شده بود و مسائل سیاسی به اختصار و در قالب طنز در کنار اخباری از اکتشافات علمی ارائه می‌شد.) بلکه در کمال تعجب آن زنان «دیگر» را مورد حمله و تمسخر قرار می‌داد. آنتی‌تر زن مسلمان مبارز «زینبی» دیگر «زن تجملی توخالی» نبود. زنی چاق، حریص و بداخلاق با آرایشی غلیظ و پوششی متعلق به زنان طبقه‌ی پایین: یعنی چادری گلدار و همواره حاضر و به کمر پیچیده. تصویری از بدن سرکش و بری از هر تناسب و ظرافتی متمدنانه. تصویر چنین زنی دهن کجی طبیعت مثله شده را در دورانی به نمایش می‌گذاشت که سلطه دست اندر کار شکل دادن به بدن‌های دست‌آموز دو جنس بود، بدن‌هایی که دهن کجی در یکپارچگی‌شان محو و زایل شده بود. در پس‌زمینه‌ی این تولید انبوه، زن سلیطه دست‌کم چهره‌ی متمایز خویش را حفظ کرده بود و به نشانی از انسانیت و زشتی او به ردّ پای از روح بدل می‌شد.



برساخت جامعه به‌عنوان ساحت معنوی<sup>۱</sup> برای زنان (و البته مردان) با توهمی از آزادی و فضیلت همراه بود. آزادی که با مسکوت گذاشتن طبقه‌بندی‌ها و مرزبندی‌های اجتماعی ممکن شد و رهاشدنی که با سرکوبی درونی و بیرونی حاصل آمد.

## طبیعت بازار و تولد دوباره‌ی زن عروسکی

از اواسط دهه‌ی هشتاد تصویر دختران جوان معترضی که بخش مهمی از جنبش اصلاحات اجتماعی را تشکیل می‌دادند، کم‌کم با صورتهای متورم از عمل‌های زیبایی هنرپیشگانی جانشین شد که در تخطی کنترل شده‌شان از ملاک‌های اسلامی پوشش و ظاهر، بازاریابی ملیحی برای نظم پدرسالار بودند. در آن دوران یکباره نشریات زنان پر شدند از مصاحبه‌های تکراری با زنان بازیگر. آنان در زمینه‌ی تبلیغ مؤسسات خیریه‌شان، نمایشگاه عکس یا نقاشی‌شان، خبر چاپ ترجمه یا کتاب داستان‌شان، کافه یا رستورانی که مدیریت می‌کردند، مزون لباس شخصی یا برندی که طراحی لباس‌شان را برعهده داشتند و غیره و غیره، «راه‌های رشد مادی و معنوی» خود را توضیح می‌دادند. غایت درونی این تبلیغات خلق نوع جدید، بزرگ، زیبا و اشرافی انسان بود که (بر خلاف دهه‌ی شصت موفق شده بود) به‌کلی از شر «زن کارگر بداخلاق شکم‌پرست و لذت‌طلب» خلاص شود. تصویر «زن مدرن» که از هنرپیشگان و مدل‌های فعال صنعت فرهنگ وام گرفته شده بود، همان خطی بود که ایدئولوژی سیاسی دهه‌ی شصت را به بازار آزاد در پایان دهه‌ی هشتاد و نود متصل می‌کرد: برابری انتزاعی و یکدستی و یکپارچگی که جایی برای سوژگی خودانگیخته و مستقل از نظم اجتماعی باقی نمی‌گذاشت.

در طول دهه‌ی شصت، ساحت عمومی ساحت تفوق فرهنگ و ساحت خصوصی عرصه‌ی جولان طبیعت بود. ایدئولوژی بازار آزاد که با علاقه و اشتیاق از سوی مدیران و سیاست‌گذاران اجرایی شد، این نسبت قدیمی را به نحوی واژگون کرد. چرا که هسته‌ی بنیادین بازار آزاد با اصل طبیعت یکسان است و مبتنی بر نظمی خودانگیخته و غیر اجتماعی و تاریخی است. اقتصاد به این ترتیب ربطی به نیازهای اخلاقی و امیال عقلانی افراد ندارد، بلکه بیشتر بیان افراطی لیبیدویی است که به شکل عقلانی به کار گرفته شده است.<sup>۲</sup> در نظم اقتصادی جدید عملاً زنان، فرودستان و اقلیت‌ها با فراموش کردن خشونت و قهری که به تجدید حیات بازتولید سرمایه یاری می‌رساند، در «طبیعت ثانوی» می‌زیند که در آن ایده‌آل‌های رقابت، فردگرایی و خصوصی‌سازی نرمال و غیرقابل تغییر به نظر می‌رسد. بازار بر این اساس طبیعتی خارج از جامعه تصور می‌شود، واقعیتی

1. spiritual

4. Gandesha, Samir (2018) Identifying with the aggressor: From the authoritarian to neoliberal personality, Wiley, Constellations 2018; 1-18

غیرتاریخی و اسطوره‌ای و آن چه از پیش مقدر است.<sup>۱</sup> این همه تأثیری شگرف بر ویرانی و خشمی که شهروندان از پی آن تجربه می‌کنند، گذاشته است. چرا که، نظم بازار آزادی شبه‌برابری خواهی را به نحوی بسته‌تر و غیرقابل تخطی‌تر از دهه‌ی شصت حاکم کرد. در برابر نوع‌اعلای زنانگی که ارائه می‌کرد، دیگرزنانی بودند که باید «توانمند» می‌شدند: زنان بی‌سرپرست و زنان سرپرست خانوار که در مقایسه با تصاویر زنان فرودست در دو دهه‌ی پیش بسیار بی‌خطر می‌نمودند: آنان نیازمند اعانه‌ی دولتی بودند و رنج‌شان بیش از هر چیز به تقدیری مرتبط بود که در قالب «سرنوشت» و «سرپرست» توضیح داده می‌شد.

افراد تشویق می‌شدند ایماژ اجتماعی زنانه‌ی وام‌گرفته از صنعت فرهنگ را به‌عنوان تصویری موهوم از خود درون‌فکنی کنند. تصویری که به میانجی آن بتوانند سرکوب اجتماعی را تاب بیاورند. در پی آن، پیوند سیاست ایدئولوژیک و اقتصاد بازار آزادی، صور زیباشناختی را از نو زنده کرد که پیش‌تر غیرقابل باور می‌نمود. از اواسط دهه‌ی هشتاد سرو کله‌ی چهره‌های بدل هنرپیشگان و خوانندگان پیش از انقلاب پیدا شد. آنان مشتقات زیباشناختی نظم اقتصادی موجود بودند. این تصور وجود داشت که برای کامیابی از مواهب بازار آزاد در ساحت فرهنگ، باید به واقعیت موجود تن داد، بازتولید ایماژهایی این چنین به نحوی «پذیرش واقعیت موجود» بود و واقعیت موجود نیز امری مطلق و خدشه‌ناپذیر. به تعبیر روشن‌تر، «علاقه به قهرمانان صنعت فرهنگ در طبع افراد جامعه نهفته شده بود». آنان درخششی بدیهی و طبیعی داشتند. بیش از هر چیز به این دلیل که ایماژ خواننده و بازیگر قدیمی، توأمان گواه طرفداری از طبایع آزاد و در عین حال رام‌شده و دست‌آموز بود. کف زدن برای «گوگوش اسلامی» علاوه بر قطار کردن توجیهات احترام به «طبع مخاطب ایرانی» و کمک به «صنعت» سینما، تصویر فرهنگی بود که به طور کامل بر طبیعت پیروز شده بود، نه با سرکوب آن که با دست‌آموز کردن آن. ایماژ مهن‌افشار از این نظر اوج مهارت در رام کردن هر خشونت و ناهم‌خوانی در سوژگی زنانه بود. تخطی مدیریت شده‌ای که به طور کامل مبتنی بر محاسبه‌ی عقلانی سود عمل می‌کرد و با اقتدار اجتماعی از در آشتی درآمد بود: طلیعه‌ی خاموشی و رخوت در جنبش زنان. آن چه این رسانه‌ها با اشتیاق تبلیغ می‌کردند طرد سیاست، تبری جستن از فمینیسم و شانه خالی کردن از خودانگیختگی و هر نوع تعهد سیاسی و اجتماعی با عشق ورزیدن به تصویری ارتجاعی بود. زن عروسکی (که از قضا بر همان خوانندگان و بازیگران قدیمی دلالت داشت) در آستانه‌ی انقلاب نشانه توحشی فرهنگی بود که برآمده از مناسبات سرمایه‌دارانه و امپریالیستی بود. زن زینبی با زن عروسکی آشتی‌ناپذیر می‌نمودند، این نزاع (میان زن عروسکی و زن زینبی) از آن جا اهمیت داشت که به نحوی هرچند شیء‌واره از خدشه‌پذیری سلسله‌مراتب اجتماعی و برابری و همدلی اجتماعی حکایت می‌کرد و همین‌طور مقاومتی در برابر فرهنگ توده‌ای بود. در

۵. نگاه کنید به:

ابادری، یوسف (۱۴۰۰) بنیادگرایی بازار، تهران: انتشارات دانشگاه تهران

مقابل در دوران جدید زن عروسکی به‌عنوان گرامیداشت آزادی و زیبایی تن به غایتی مقبول و مطلوب بدل شد. آنچه تبلیغ می‌شد روشن بود: زن زیبای بی‌نقص، زنی که هر وجه ناموزون و خشن‌اش حذف شده، سوژه‌ای دست‌آموز که کنترل نیروهای نفس‌اش را کاملاً به قدرت برتر واگذار کرده است.

تحقق «تن طبیعی» آرمان فاشیسم و معامله‌ای است که نظامات اجتماعی فاشیستی با تن می‌کنند. آزادی که به مدد پذیرش تام و تمام واقعیت میسر می‌شد، آزادی پرزرق و برقی که مدافعانش فراموش کرده بودند، بدن زنان پیش از آن که با رستوران‌گردی و خرید برندهای مختلف کیف و کفش و لباس در عرصه‌ی عمومی «آزاد» شود، باید با به‌کارگیری همان بدن به‌عنوان نیروی کار ارزان و رایگان جلوه‌گر شده باشد؛ با خرد کردن همان تن در ساحت عمومی تخریب‌شده. به عبارت دیگر، طرح ایماژ انتزاعی و پرزرق و برق بدن آراسته و پرورده‌ی زن مدرن که فقط در ستارگان سینما و زنان «کارآفرین» خلاصه می‌شد با تثبیت میل در مصرف به طرز ریشه‌ای از شر تصویر زن طبقه‌ی پایین خلاص می‌شد. همان تصویر زن خشن که در دهه‌ی شصت چندان مزاحم می‌نمود.

هماهنگی بین طبیعت درون و برون، میان طبیعت غیرایدئولوژیک زنان (همان ایماژ تن سرحال و قابل مبادله در بازار که بیش از تحقق فردیت، فروپاشی و تخریب آن را نشان می‌دهد) و حقیقت طبیعی و تاریخی بازار به اقتدارگرایی خفقان‌آور راه برده است. شکستن این هماهنگی فقط از طریق کنش یادآوری امکان‌پذیر خواهد بود. یادآوری آن چه فی‌الواقع بر تن / طبیعت رفته است. تقلیل تن زنانه به طبیعتی غیرتاریخی، آن را به ماده‌ی خام استثمار و سلطه بدل کرده است. **عده‌ای تا همین امروز سخن گفتن از آزادی زنان را خواست تجملی طبقات مرفه جا می‌زنند روایت تاریخ بدن مدعای باطل آنان را آشکار می‌کند.** این بازخوانی تاریخی به بازبازی خشونت، بی‌عدالتی و زوری که در اجرای این نظم بر همان تن طبیعی رفته است، یاری می‌رساند و جامعه می‌تواند به‌عنوان میانجی آنتاگونیستی طبیعت آشکار شود. مقصودم روایتی است که بر ما روشن سازد این سیاست طبقاتی چگونه به چرخه استثمار زنان به‌عنوان کارگرانی منزوی و تک افتاده به‌عنوان نظافتچی منازل، پرستار بچه، آشپز، گرداننده‌ی مهمانی‌ها و ... کمک کرده است و چه شرایط کار و فعالیتی برای زنان به‌عنوان کارکنان و کارگران فروشگاه‌ها و کارخانه‌ها و دانشجویان در محیط دانشگاه ساخته است. سرکوب بدن همواره سرکوب یادآوری نیز بوده است. در طول سال‌های پس از انقلاب ۵۷ سرکوب بدن و واگذاشتن آن (نفی هر نوع توانایی «من» برای برقراری تعادل) در خدمت پنهان کردن و انکار نزاع نیروهای متخاصم اقتصادی و اجتماعی و طبقاتی در ساحت عمومی بوده است. هرچند نتایج آن در ویرانی عرصه‌ی عمومی و تبعیض و بی‌عدالتی که امروز آشکار است.

تصویر گذشته به‌عنوان دوران لذت بی‌پروا و فساد جنسی و دوره‌ی فعلی به‌عنوان دوران کنترل عقلانی که همواره در معرض طغیان و شورش نیروهای کور‌گریزی است، در مناسبات سوژه‌ی سیاسی و اقتدار تأثیراتی

ویرانگر داشته است. زنان بر اساس چنین تصویری که همان تسری دوپاره کردن سوژه و جامعه به ساحت تاریخ نیز بوده است، به‌عنوان بی‌ارادگانی مایل به برهنگی از عرصه‌ی عمومی رانده شدند یا دچار زحمت و مضیقه‌ی بسیار شدند. اما کیست که در تقسیم ایدئولوژیک میان ذهن به‌عنوان خیر اعلی و بدن همان لعنت‌شده‌ی ابدی، لبخند پیروزمندانه‌ی طبقه‌ی مسلط را تشخیص ندهد. درست است، طبیعت در مقام یک الگو و غایت همواره دال بر دروغ‌گویی و ددخویی و ضدیت با فکر است. اما به مثابه امری فهمیده شده و نوعی کنش یادآوری می‌تواند منشأ الهام مقاومت در مقابل نظم حاکم باشد.<sup>۱</sup>

---

۶. نگاه کنید به:

آدورنو، تئودور، هورکهایمر، ماکس (۱۳۸۷) دیالکتیک روشنگری، ترجمه مراد فرهاد پور، امید مهرگان، تهران: گام نو

# از اعتصابات کارگری اخیر چه می‌آموزیم؟

## بازخوانی اعتصاب کارگران «کروز»

نوشته‌ی شیرین کمانگر



در میانه‌ی خیزش انقلابی «زن، زندگی، آزادی»، تجمعات اعتراضی و اعتصابات بسیاری از سوی کارگران و کارکنان صنایع مختلف شکل گرفت و بررسی و تحلیل آنها می‌تواند سویه‌هایی از جنبش جاری را متعین کند که در رسانه‌های غالب بازنمایی نشده یا با تمرکز بر مسائل سیاسی و اجتماعی وجه اقتصادی آن را بی‌اهمیت جلوه داده‌اند. واضح است که جنبش اعتراضی بستر و شرایط ذهنی و عینی مساعدتری را برای شکل‌گیری اعتصابات فراهم کرد چرا که کارفرماهای بخش دولتی یا خصوصی چاره‌ای جز برآورده کردن مطالبات کارگری برای جلوگیری از تشدید آنتاگونیسم‌های موجود نداشتند. در نتیجه، توان چانه‌زنی کارگران در این شرایط به سبب شرایط مساعد محیطی افزایش یافت و امکان برگزاری موفق اعتصابات بیشتر شد. از خلال آشکار کردن درهم‌تنیدگی اعتصابات با جنبش جاری می‌توان از نکثر نیروهای موجود در این جنبش سخن گفت و هر شکلی از وحدت انتزاعی یا مطالبه‌ی مشترک و فرا-طبقاتی را نفی کرد و با دفاع از مطالبات طبقه‌ی کارگر، خیزش جاری را نه تنها علیه استبداد سیاسی بلکه علیه استبداد و دیکتاتوری سرمایه نیز گستراند.

اعتصاب‌های اخیر در چهار بخش صنعتی شامل صنایع نفت و گاز، پتروشیمی، صنعت خودرو، صنعت ذوب آهن و فولاد و همچنین دو بخش خدماتی شامل حمل‌ونقل و کسبه و بازاریان رخ داد. در حالی که برخی از اعتصابات کارگری کاملاً با جهت‌گیری سیاسی و در اعلام همبستگی با خیزش توده‌ای و با برنامه‌ریزی قبلی سازمان‌دهی شدند، برخی دیگر حول مطالبات اقتصادی شکل گرفتند. با این همه، نمی‌توان از اهمیت اعتصابات اخیر کاست یا سویه‌های سیاسی مطالبات اقتصادی را نادیده گرفت چراکه سیاست‌گذاری‌های اقتصادی به شرایطی دامن زده‌اند که کارگران مکرراً با مشکلات ناشی از حقوق معوقه، بی‌ثبات کاری ناشی از امضای قراردادهای کوتاه‌مدت یا سفیدامضا، دستمزد پایین، اضافه کاری اجباری، و اشکال متنوعی از استثمار مضاعف نیروی کارشان مواجه‌اند. در نتیجه، حتی اعتصاب‌هایی که صرفاً به رفع نیازهای معیشتی کارگران محدود می‌شود، در ابعاد وسیع‌تر بخش بزرگی از سیاست‌گذاری‌های اقتصادی و نهادهای مربوط به آنها را به چالش می‌کشند. اهمیت تبیین اعتصابات کارگری در این است که می‌توان هر مطالبه‌ی اقتصادی مشخص را به سیاست‌هایی که موجد فقر، ارزان‌سازی نیروی کار، ناامنی شغلی و به بیان عام‌تر تشدید استثمار نیروی کار است، به ساختارهای کلی اقتصادی گره زد و بر هم‌سرنوشتی گروه‌های مختلف کارگری تأکید کرد. در ضمن می‌توان توأمان در برابر استقرار مجدد ساختارهای مشابه اقتصادی موضع‌گیری کرد و راه‌هایی از استبداد موجود را نه صرفاً در براندازی نظم سیاسی مسلط بلکه در احتراز از آرایش نیروها به شکلی مشابه جستجو کرد. به‌منظور اجتناب از محدود شدن دامنه‌ی تأثیرگذاری اعتصابات به بخش مربوطه لازم است که اقشار دیگر اجتماعی همچون دانشجویان، روشنفکران، فعالان اجتماعی، و... از آنها حمایت کنند و با تأکید بر اهمیت مطالبات اقتصادی، به فراروی اعتصابات از مطالبات معیشتی یاری و ارتباطشان با ساختارهای کلان اقتصادی را بر ملا کنند. با بررسی تجربه‌ی روند جنبش معلمان می‌توان متوجه شد که چگونه تجمعات اعتراضی که در ابتدا حول افزایش حقوق و اجرای طرح رتبه‌بندی مشاغل بود در تداوم خود وجوه سیاسی-اجتماعی رادیکالی چون توقف خصوصی‌سازی آموزش، ارائه‌ی آموزش رایگان و باکیفیت به تمام دانش‌آموزان، حق آموزش به زبان مادری، حذف آموزش ایدئولوژیک، و حق تشکیل‌یابی مستقل،... را شکوفا کرده و [موفق شدند به بیان دیرین شورای معلمان «رو به جامعه» حرکت کنند](#)، چراکه خواسته‌های آنها توأمان نیازهای بخش کثیری از جامعه را بازنمایی می‌کرد. به عبارت دیگر، برای تداوم جنبش جاری و تحقق انقلاب در معنای بنیادین آن، یعنی تغییر نسبت‌ها و روابط مسلط، لازم است تمامی جنبش‌ها، از جمله جنبش جوانان، زنان، کارگران و اقلیت‌های قومی-ملی را هشیارانه و تیزبینانه دنبال کرد و با آشکار ساختن درهم‌تنیدگی مشکلات و مسائل‌شان با سایر اقشار سعی کنیم آنها را گسترش دهیم و تعمیق بخشیم. این جنبش در صورتی می‌تواند در پیوند با وجوه متفاوت فرماسیون اجتماعی تداوم بیابد که موفق شود رهایی هر فرد را در گرو رهایی جمعی سازد و از

طریق بیان خواسته‌ها در قالب گروه، سازمان یا طبقه با اتخاذ اشکال متکثری از سازمان‌دهی به پویایی و کشف ابعاد تازه‌تری از مبارزه‌ی جمعی یاری رساند.

در این نوشته، که یکی از مجموعه نوشته‌هایی است که بنا دارد بر اعتصابات سایر بخش‌ها پردازد، قصد داریم تنها به اعتصابات بخش خودرو توجه کنیم چرا که یکی از موضوعات داغ و چالش‌برانگیز در سال‌های اخیر واگذاری صنعت خودرو به بخش خصوصی بوده است. در واقع، قصد داریم بررسی کنیم که آیا آن بخش‌هایی از صنعت خودرو که به‌تمامی در دست بخش خصوصی است، بدون جبهه‌گیری نظری پیشینی و با توجه به شرایط کارگران این بخش، موفق شده است چالش‌های پیش‌روی کارگران را رفع کند؟ آیا سیاست‌گذاری آنان به شکلی هست که پاسخ‌گوی نیازهای کارگران باشد و منافع آنها را در نظر بگیرد؟ اگرچه واگذاری صنایع دولتی به بخش خصوصی نتایج فاجعه‌باری چون تغییر کاربری زمین کارخانه، اخراج نیروی کار، کاهش دستمزد، عدم ثبات کاری، تعطیلی بنگاه و ... را به همراه داشته است، کماکان بسیاری باور دارند خصوصی‌سازی «واقعی» رخ نداده چراکه در واقع این صنایع به نهادهای حکومتی یا افراد وابسته به قدرت سیاسی واگذار شده که منجر به شکست آن شده است. در سال ۱۳۹۲، زمانی که سیداحسان خاندوزی (وزیر کنونی اقتصاد) یکی از مقامات مرکز پژوهش‌های مجلس بود، در مصاحبه‌ای با مجله‌ی همشهری اقتصاد **عنوان کرد:** حدود ۶۲ درصد شرکت‌های واگذاری شده از دهه‌ی هشتاد به این سو تغییر کاربری داده‌اند!

با فرض این‌که اکثر صنایعی که به بخش خصوصی واگذار شده‌اند، هنوز هم به نهادهای دولتی وابسته‌اند و یا دولت همچنان در سیاست‌گذاری و قیمت‌گذاری محصولات آنها دخالت دارد، به بررسی اعتصاب در شرکت قطعه‌سازی خودرو کروز می‌پردازیم که از ابتدای تأسیس کاملاً در دست بخش خصوصی با مالکیت «حمید کشاورز توچایی» و «محمد علیپور فطرتی» بوده است. بر اساس گزارش منابع خبری در ایران، ۶۲ درصد از سهام گروه خودروسازی بهمن توسط صنایع قطعه‌سازی کروز خریداری شده است. همچنین، کروز توانسته به‌طور غیرمستقیم از طریق شرکت‌های زیرمجموعه مثل شرکت ایسکرا اتوالکتریک، تدبیر سرمایه آزاد، توسعه وینارت، سپهر ایرانیان کیش، و ویستمن موتور بخش قابل‌توجهی از سهام ایران خودرو، گروه بهمن و سایپا را **خریداری کند.** امیرحسن کاکایی، استاد دانشگاه علم و صنعت ایران، در این زمینه **توضیح می‌دهد:** «کروز هم با خرید سهام شرکت‌های خودروساز نشان داده که می‌خواهد توانایی و سرمایه‌اش را در توسعه‌ی صنعت خودروسازی به کار ببرد. بر اساس منطق، وضع گروه بهمن بهتر خواهد شد. اگر بخش خصوصی واقعی تصدی شرکت‌های دولتی و شبه‌دولتی را به دست گرفته و قوانین خصوصی‌ها نیز بر آن‌ها اعمال شود، می‌توانیم امیدوار به قدرت گرفتن بخش خصوصی خودرو باشیم. پیش‌بینی من این است که گروه بهمن می‌تواند به قطب سوم خودروسازی تبدیل شود». این شرکت از جمله شرکت‌هایی است که به‌عنوان منجی اقتصاد کشور از آن یاد می‌شود که نقشی مهمی در بزرگ شدن و رشد اقتصادی بازی می‌کنند.



به گزارش خیرگزاری فارس گروه قطعه‌سازی کروز سالانه حدود دو هزار میلیارد تومان به ایران خودرو و حدود هزار میلیارد تومان به سایپا انواع قطعه می‌فروشد. این شرکت بیش از ۱۲ هزار نفر پرسنل دارد که ۷۰ درصد آن‌را زنان تشکیل می‌دهند. اما پرسش این است که سهم کارگران از یکی از سودده‌ترین و کلیدی‌ترین صنایع ایران چیست؟ و بزرگ شدن این شرکت و رشد اقتصادی بالاتر آن چه تغییراتی برای کارگران این بخش به همراه داشته است؟

کارکنان و کارگران این بخش ابتدا در آبان ماه سال جاری به مدت سه روز به دلیل سطح پایین دستمزدها و لغو کلیه‌ی شیفت‌های اضافه‌کاری روز جمعه دست به تجمع اعتراضی و اعتصاب زدند و پس از بی‌اعتنایی کارفرما به خواسته‌هایشان بار دیگر در ماه آذر در محوطه‌ی کارخانه تجمع کردند. به گزارش کانال تلگرامی «اتحادیه‌ی آزاد کارگران ایران» کارگران شرکت کروز سال‌هاست که از شرایط نامناسب معیشتی و تبعیض‌های شغلی ناراضی دارند. سطح پایین دستمزدها از شعار اعتراضی آنها نیز مشخص بود: «خط فقر ۲۰ تومن، پایه حقوق ۶ تومن». مالک این شرکت، حمیدرضا کشاورز، کارگران را تهدید به تماس با نیروهای امنیتی در صورت ادامه‌ی شعارها کرد. عضو هیئت مدیره‌ی گروه بهمن که از سال ۹۵ در مالکیت شرکت کروز است، در پایگاه خبری «خبر خودرو» اذعان داشت: «ادام اسمیت سالها قبل در تئوری گفت اصلاً نیازی نیست دولت‌ها اعمال اقتصادی انجام دهند چرا که سرمایه‌گذاری دولت در شرکت‌های خصوصی به هیچ‌وجه توجیه اقتصادی ندارد. دولت‌ها تنها باید امنیت کشور را فراهم کنند و اگر سرمایه‌گذاری هم می‌شود در بخش‌هایی سرمایه‌گذاری شود که برای کشور لازم است». اگر به گفته‌ی مدافعان خصوصی‌سازی، دولت نباید در امور اقتصادی دخالت کند، چرا برای سرکوب تجمع صلح‌آمیز کارگران می‌توان به دخالت نیروی سرکوب دولتی متوسل شد؟ آیا منظور از «تأمین امنیت کشور»، در واقع «تأمین امنیت سرمایه و سرمایه‌داران» نیست؟

از جمله شرایط استخدامی این شرکت، زنان مجرد و زیر ۳۲ سال است. با توجه به این نکته که کارگران مجبورند ده ساعت کار روزانه به‌طور ایستاده و همین‌طور در شیفت‌های شب انجام دهند، روشن است که به نیروی کار جوان و مجرد نیاز دارند. در ضمن، استفاده از تلفن همراه در بازه زمانی کاری حتی برای موارد اورژانسی ممنوع است. یکی از نکاتی که در اکثر نظرات ثبت‌شده در وبسایت‌ها از سمت مصاحبه‌شوندگان اعلام شده بود، پرسش مصاحبه‌کنندگان درباره‌ی توانایی «کنترل خشم» بود. میزان سختی کاری و خستگی آن به حدی است که کارگران باید در ابتدا متعهد شوند که تحت هر شرایطی می‌توانند خشم خود را کنترل کنند. علاوه بر آسیب‌های روانی که متوجه کارگران این بخش است، در بسیاری از نظرات مطرح شده از سوی کارگرانی که تجربه‌ی کار چندساله در این شرکت داشتند، آسیب‌های فیزیکی جدی مانند دیسک کمر و گردن عنوان شده بود. برای درک بهتر شرایط کاری، اجازه دهید چند مورد از نظرات کارگران را مرور کنیم:

«کلاً سوالات فنی پرسیده نشد و طی ۳ بار مصاحبه فقط موارد شخصیتی، سابقه‌ی کاری و توضیح فشار کاری بود که می‌تونم از پشش بر پیام یا نه. کنترل خشم و استرسون مهم بود. ساعت کاری شرکت واسه افراد کارخونه ۷ تا ۷ هستش که اولش گفتن اجباری نیست، تا ۵ اجباریه. بعداً توی کار رفتن دیدم نه تا خود ۷ بعدازظهر باید بمونی کلا اینجا کار کردن زندگیو مختل می‌کنه»

«من ۶ سال کارکردم چون گردنم آسیب دید اومدم بیرون، طبق وزارت کار به اضافه‌ی پاداش که البته زیاد نیس من شیفت بعدازظهر بودم، کروز زیاد به نظر کارکنانش اهمیت نمیده...»

«اگه به سلامتی روحی و جسمی خودتون کوچکترین اهمیتی میدید نیاید اینجا کار کنید»

از دیگر اعتصابات کارگران بخش خودرو در آذر ماه سال جاری می‌توان به تجمعات اعتصابی شرکت بهمن موتور و همچنین بهمن دیزل اشاره کرد که هر دو از شرکت‌های زیرمجموعه‌ی هلدینگ «گروه بهمن» هستند. گروه خودروسازی بهمن به‌جز شرکت بهمن موتور و بهمن دیزل شامل چند کارخانه‌ی دیگر از جمله شرکت صنایع ریخته‌گری ایران، سیبا موتور، ایران دوچرخ، طراحی و ساخت قطعات صنایع ایران و چندین شرکت و کارخانه‌ی دیگر است که مجموعاً بالغ بر ۴۰۰۰ نفر کارگر و پرسنل دارد. گروه بهمن سال ۹۵ به بخش خصوصی واگذار شد و شرکت کروز سهام‌دار و مالک اصلی آن است. در خبرگزاری‌های بسیاری گروه بهمن را یکی از نمونه‌های موفق خودروسازان خصوصی در کشور برشمرده‌اند. به گزارش پایگاه خبری «عصر خودرو»، عضو هیأت مدیره‌ی گروه بهمن اذعان داشته: «شرکت ما بهره‌وری بالایی دارد؛ بهمن دیزل در ارزیابی سازمان مدیریت صنعتی و بین ۵۰۰ شرکت برتر کشور، ۳ سال پیاپی از نظر بهره‌وری رتبه اول را کسب کرده و هر سال ۲۰ تا ۳۰ رتبه، رشد گرید داشته است. این شرکت همواره به سهام‌داران خود سود پرداخت کرده و سال گذشته در اوج تحریم، بیشترین تأمین را داشت و تنها شرکت سودده در حوزه‌ی خودروهای تجاری است و در عین حال بهترین مالیات را نیز به دولت می‌پردازد و در این صورت، یکی از ذی‌نفعان دولت و حاکمیت است». علی‌رغم بهره‌وری بالا و سودده بودن شرکت برای سرمایه‌دار، دولت و حاکمیت، کارگران کارخانه اما هیچ سهمی از سود و بهره‌وری کارخانه به‌جز اضافه‌کاری اجباری نبرده‌اند چرا که مستمراً نسبت به سطح پایین دستمزدهای خود اعتراض داشته‌اند.

کارگران کارخانه‌ی بهمن موتور پیش‌تر در اواسط آذرماه سال ۹۹ برای افزایش دستمزد، کاهش ساعت کاری، تعطیلی روز پنج‌شنبه و طرح طبقه‌بندی مشاغل اقدام به اعتراض کرده بودند اما تاکنون به مطالبات آنها رسیدگی نشده است. گزارشی از اعتصاب سال ۹۹ کارگران این کارخانه در کانال تلگرامی «اتحادیه‌ی آزاد کارگران ایران» به شرح زیر منتشر شده است:

پنجشنبه گذشته پس از آنکه کارگران دست از کار کشیدند، پوراابراهیم رئیس هیأت مدیره بهمن موتور به قصد مرعوب کردن کارگران تهدید به قطع مبلغ کارانه از حقوق کارگران نمود. کارگران در پاسخ به این تهدید

بیشتر معترض شدند و پس از آن شخصی به نام آقای موسوی به نمایندگی از سهام‌داران اصلی شرکت در جمع کارگران حاضر شد و قول داد که تمام خواسته‌های کارگران ظرف مدت یک هفته انجام شود. برای رسیدگی به این موضوع از کارگران دعوت کرد که نمایندگان‌شان برای مذاکره با مالکان شرکت حضور یابند. پس از این توافق، کارگران به اعتصاب پایان دادند.

روز دوشنبه کارگران مطلع شدند که ۳ نفر از نمایندگان‌شان که قرار بود در مذاکره با مالکین شرکت حضور داشته باشند اخراج شده‌اند. کارگران در اعتراض به اخراج همکاران‌شان دوباره دست از کار کشیدند و پس از نیم ساعت موسوی نماینده مالکین شرکت دوباره در جمع کارگران حاضر شده و با عجز و لابه و تأکید بر اینکه همکاران‌شان اخراج نخواهند شد و به سر کار بازمی‌گردند از کارگران خواست تا به کارشان ادامه دهند. کارگران نیز پس از اطمینان از عدم اخراج همکارانشان به کار بازگشتند.

روز پنجشنبه پایان مهلت یک هفته‌ای برای تحقق مطالبات کارگران بود که به خاطر ایجاد فضای امنیتی توسط حراست شرکت و توجه این که روز آخر هفته است کارگران امکان اعتصاب و تجمع نیافتند اما مصرانه بر این تصمیم هستند که اگر بر اساس قول موسوی نماینده‌ی مالکین شرکت مطالباتشان انجام نشود دوباره دست به اعتصاب خواهند زد.

پیش‌تر ساعات کاری کارگران در روزهای شنبه تا چهارشنبه از ساعت ۷ صبح تا ۴:۱۰ عصر و روزهای پنجشنبه نیز کارخانه تعطیل بود. اما از زمان شیوع بیماری کرونا و به اسم کاهش ساعات کار در عمل ساعات کار را در مجموع افزایش داده‌اند. به این منوال که روزهای شنبه تا چهارشنبه تا ساعت ۳:۳۰ عصر و روز پنجشنبه نیز به روزهای کاری اضافه شده و از ساعت ۷ صبح تا ۱:۳۰ ظهر کارگران باید سر کار باشند. یعنی این که در مجموع روزهای شنبه تا چهارشنبه حدود سه ساعت از ساعات کاری کاسته شده اما روز پنجشنبه کارگران در عوض باید شش ساعت و نیم سر کار حاضر باشند. اکنون که کارگران به این محاسبه‌ی ساعات کاری اعتراض کرده‌اند مدیران شرکت تازه اذعان نموده‌اند که بایست دو ساعت و نیم از کار روز پنجشنبه به‌عنوان اضافه‌کار محاسبه می‌شده که به اشتباه محاسبه نگشته است و بسیار زیرکانه اضافه‌کاری‌های کارگران در این مدت دزدیده شده است.

یکی دیگر از مطالبات اصلی کارگران طرح طبقه‌بندی مشاغل و محاسبه‌ی سختی کار است. تا پیش از دوره‌ی مالک جدید در سال ۹۵ قانون سختی کار برای کارگران محاسبه می‌شد و کارگران با ۲۰ سال سابقه‌ی کار بازنشسته می‌شدند اما در این چند ساله (پس از خصوصی‌سازی) قانون سختی کار برای کارگران برداشته شده و کارگران باید ۳۰ سال کار کنند تا بازنشسته شوند درحالی‌که شغل‌شان قانوناً در زمره‌ی مشاغل سخت و زیان‌آور قرار دارد.

خواسته و مطالبات کارگران بهمن موتور با غالب کارگران دیگر شرکت‌های زیرمجموعه‌ی گروه بهمن و همچنین شرکت قطعه‌سازی کروز مشترک است.

همان‌طور که پیش‌تر ذکر شد، یکی از موضوعات بسیار جنجال‌برانگیز سال‌های اخیر در حوزه‌ی اقتصاد، واگذاری ایران خودرو و سایپا به بخش خصوصی است هر چند که بخش قابل‌توجهی از سهام این دو شرکت پیش‌تر توسط مالکان حقیقی شرکت کروز خریداری شده است.

یکی از سؤال‌های مطرح شده این است که آیا پس از واگذاری صنایع دولتی به بخش خصوصی، امنیت شغلی و وضعیت قراردادهای بهتر می‌شود یا بدتر؟ ظرفیت کار افزایش می‌یابد یا کاهش؟ شاید بتوان با بررسی نظرات مدافعان خصوصی‌سازی بتوان برخی از معضلات و مشکلات کارگران در صورت واگذاری این صنعت به بخش خصوصی را پیش‌بینی کرد. چند مورد از [انتقادات واردشده به خودروسازان از سوی مدافعان خصوصی‌سازی](#) به شرح زیر است:

«۲۵ هزار نیروی مازاد در این دو خودروساز مشغول فعالیت بوده که اغلب آنها نیروهای سفارشی سیاسیون هستند. گزارش‌های متعددی نشان می‌دهد ۱۲ تا ۱۵ درصد از هزینه‌های تولید خودروسازان مربوط به حقوق و دستمزد نیروی انسانی است. این مقدار ۳ برابر میانگین جهانی است» یا «در شرکت‌های سایپا و ایران خودرو سالانه به ازای هر پرسنل ۹ تا ۱۰ دستگاه خودرو ساخته می‌شود درحالی که این میزان در جهان ۳۰ تا ۳۵ دستگاه خودرو و در شرق آسیا نیز ۴۵ تا ۶۵ دستگاه خودرو است.» با توجه به این انتقادات، می‌توان پیش‌بینی کرد اولین تغییری که با واگذاری صنعت خودرو به بخش خصوصی طبیعتاً رخ می‌دهد، اخراج ۲۵ هزار نیروی انسانی است که قطعاً از نیروهایی که مقامات و سیاسیون سفارش کرده‌اند نخواهد بود. تغییر دوم بنا به نظرات مطرح‌شده، افزایش بهره‌وری کارگران است تا این صنعت قادر باشد در جهان با خودروسازهای دیگر رقابت کند. بنا به نظر این سیاست‌گذاران، کارگران باید حداقل ۳ برابر و حداکثر ۷ برابر بهره‌وری بیشتر داشته باشند تا بتوانند با خودروسازان شرق آسیا رقابت کنند.

بررسی اعتصابات در واحدهای صنعتی بخش خصوصی «واقعی» از آن جهت حائز اهمیت است که نشان می‌دهد علی‌رغم «بهره‌وری» و رشد اقتصادی بیشتر، نه تنها هیچ بهبودی در وضعیت و معیشت کارگران حاصل نشده است بلکه آنها برای رقابت در بازار و تحقق بهره‌وری بیشتر مجبور به اضافه‌کاری و کار در روزهای تعطیلی رسمی هستند. مهم‌تر از آن، همان‌طور که از نفوذ و مالکیت شرکت کروز در بسیاری از شرکت‌های زیرمجموعه و صنایع بزرگ مشخص است، انحصارگرایی در بخش خصوصی نیز وجود دارد. به عبارت دیگر، سیاست‌گذاری‌های بخش خصوصی و بخش دولتی کاملاً بر ضد منافع کارگران بوده و رشد اقتصادی منوط به استثمار نیروی کار کارگران و کاهش دستمزد آنان بوده است.



# از مفاک عصر ظلمت

## در باب حرف‌های بیژن عبدالکریمی

نوشته‌ی شیرین کریمی



نقد گفت‌وگوی بیژن عبدالکریمی با پایگاه خبری تحلیلی ساعدنیوز با عنوان «زن، زندگی، آزادی»  
شعاری است که با سنت تاریخی ما نسبتی ندارد»

بیژن عبدالکریمی، دانشیار پیشین فلسفه در دانشگاه آزاد اسلامی، در تاریخ اول دی ماه ۱۴۰۱ در گفت‌وگویی با «پایگاه خبری تحلیلی ساعدنیوز» با اظهاراتی درباره‌ی جنبش انقلابی «زن، زندگی، آزادی»، درست در نقطه‌ی مقابل این جنبش موضع می‌گیرد و در کنار سرکوب‌گران آن می‌ایستد.

در این گفت‌وگو، عبدالکریمی می‌گوید: «با مدرنیته زنان به صحنه‌های اجتماعی، فرهنگی و سیاسی وارد شدند و همچنین با ظهور پسامدرن در واقع حضور زنان در عرصه‌های گوناگون پررنگ‌تر شده است و این یک مسئله‌ی جهانی و نه صرفاً مختص به ایران است.» چرا عبدالکریمی «حضور زنان در عرصه‌های عمومی» را «مسئله‌ی جهان و ایران می‌داند؟ در واقع مسئله‌بودن، غیرعادی‌بودن، عجیب‌بودن، اشکال‌داشتن و



بحران بودنی که به مسئله بودن می‌انجامد اصطلاحاتی است که زبان مردسالار به زنان و به موقعیتی که برای زنان در نظر گرفته شده تحمیل می‌کند. اگر بگوییم **مسئله حضور زنان نیست، بلکه نگاه مردسالارانه‌ی متکلمانی همچون عبدالکریمی به زنان است** در این صورت ممکن است اندکی بار سنگین **مسئله بودن** از روی دوش زنان برداشته شود و بتوانیم امیدوار باشیم که بالاخره روزی برسد که «فیلسوفانی» مثل بیژن عبدالکریمی زنان یا حضور زنان را مسئله ندانند، بلکه دریابند که «مسئله» در واقع جهان بینی شخص خودشان است.

عبدالکریمی با اشاره به خاستگاه شعار «زن، زندگی، آزادی» می‌گوید این شعار «برای اولین بار توسط عبدالله اوجالان مطرح شد و باتوجه به گرایشات مارکسیستی وی، به او و گروه‌های نظامی زیر نظر وی، اتهاماتی از جمله بهره‌برداری‌های جنسی از زنان و تبدیل زنان به بردگان جنسی وارد شده است ... گفته شده است عبدالله اوجالان و گروه‌های نظامی زیر نظر او ازدواج را کنار گذاشتند و زن را به یک برده‌ی جنسی تبدیل کردند و شعار وی، یعنی "زن، زندگی، آزادی" اکنون در زبان برخی از جوانان و کنشگران ما هم جاری شده است و به همین دلیل نمی‌توان گفت که این شعار یک شعار اصیل است، اما در نقد سنت و در واکنش به جریان‌های سنت‌گرا سرداده شده است». عبدالکریمی استاد پیشین دانشگاه و مدعی فلسفه‌دانی است، شاگردانی دارد و گاه سخنرانی‌های مهیجی ارائه کرده است، بنابراین کم‌ترین انتظاری که می‌توان از وی داشت این است که دقیق‌تر حرف بزند و در نقد خود از عباراتی مثل «گفته شده است» استفاده نکند. کجا گفته شده است؟ با استناد به کدام داده‌های تاریخی چنین نسبت‌هایی را به عبدالله اوجالان می‌دهد؟ می‌توانیم مرتکب خطای شناختی شویم و فرض کنیم وقتی فردی مثل عبدالکریمی چنین ادعایی می‌کند پس «حتماً درست است». همچنین او این شعار را «اصیل» نمی‌داند و با توجه به توضیحاتش می‌توانیم بفهمیم که او «اصیل نبودن» را معادل با «ایران نبودن خاستگاه این شعار» می‌داند. می‌توانیم در تعریف «اصیل بودن» هم با او موافق نباشیم، اما لازم است کمی توضیح بدهیم که عبدالله اوجالان کیست و این شعار در چه زمینه‌ای سر داده شد و نسبتش با جنبش انقلابی «زن، زندگی، آزادی» در ایران چیست.

عبدالکریمی درباره‌ی شعار «زن، زندگی، آزادی» دچار کژفهمی بدی است. طی سه ماه گذشته مقالات بسیاری در شرح، نقد، معرفی خاستگاه و چیستی پیام شعار «زن، زندگی، آزادی» نوشته و منتشر شده است. شعار «زن، زندگی، آزادی» از کجا آمد؟ امروز دیگر پاسخ این پرسش روشن است و بسیاری و از جمله [سوما نگهداری‌نیا](#) به آن پرسش پاسخ داده‌اند، از او نقل می‌کنم: «شعار "زن، ژیان، نازادی" نخستین بار در سال ۱۹۸۷ از سوی جنبش آزادی‌بخش زنان کردستان ترکیه سر داده شد. بعدها مادران شنبه که در نتیجه‌ی ناپدید شدن قهری فرزندان‌شان در استانبول تحصن می‌کردند این شعار اعتراضی را تکرار کردند. خیلی زود این شعار به حلقه‌ی اتصال گروه‌های فمینیستی کرد و ترک در شهرهای ترکیه بدل شد، سال ۲۰۱۴ جنبش زنان



روژئاوا در نبرد با داعش در کردستان سوریه این شعار را به نماد انقلاب فمینیستی زنان تبدیل کردند. سال ۲۰۱۸ در جریان نمایش فیلم "دختران خورشید" در جشنواره‌ی کن این شعار از سوی هنرمندان در سالن جشنواره سر داده شد. سال ۲۰۲۲ (۱۴۰۱ شمسی) پس از قتل ژینا (مهسا) امینی به دست گشت ارشاد این شعار از زبان زنان در مراسم خاکسپاری ژینا در سقز سر داده شد. پس از آن این شعار به سرعت شهرهای ایران را درنوردید و از زبان زنانی که در اعتراض به قتل مهسا امینی و حجاب اجباری به خیابان آمده بودند سر داده شد. اکنون این شعار به نماد جنبش آزادی‌خواهی زنان و حلقه‌ی همبستگی آن‌ها در اعتراضات خیابانی و شبکه‌های اجتماعی تبدیل شده که به هر زبانی ترجمان زندگی آزاد برای تمام زنان جهان است.»

اما عبدالکریمی با اشاره به عبدالله اوجالان رهبر حزب کارگران کردستان (پ.ک.ک.) این شعار را «غیراصیل» می‌داند. در مقاله‌ای با عنوان [«درنگی بر شعار «زن، زندگی، آزادی» نوشته‌ی نازنین و یامین نسبت عبدالله اوجالان و آپوئیست‌ها \(پیروان اوجالان\) با این شعار به تفصیل بررسی شده است. «ژن، ژیان، نآزادی» یکی از شعارهای پایه‌ای آپوئیست‌ها و احزاب خواهرش است. اوجالان در سیر مطالعاتش به این نتیجه رسید که «زن» هنوز به موضوع شناخت علمی تبدیل نشده و دلیل سنگینی سایه‌ی پاتریارکالیسم \(پدر-مردسالاری\) و پوزیتیویسم بر علوم اجتماعی است. به علاوه، متقاعد شد که اقدامات تاکنونی فمینیسم، مارکسیسم و سایر آموزه‌ها، برای رهایی زن ناکارا بوده‌اند. از این رو خودش دست‌به‌کار شد و شروع به تدوین «علم ژنولوژی» \(زن‌شناسی\) کرد تا دریچه‌ی نوینی برای شناخت زن و جایگاه اجتماعی او بگشاید، و راه‌کار تازه‌ای برای «رهایی زن» بیابد.](#)

اوجالان کارش را با تمرکز بر دوران نوسنگی آغاز کرد که گویا محل ظهور ایزدبانو و مادرتباری بود. او مدعی شد که پیوند «ژن، ژیان و ژینگه» یا «زن، زندگی و طبیعت» در منطقه‌ی هلال طلایی، در جوامع کمونی -یا جوامع طبیعی یا سوسیالیستی بدوی- بسته شد و در آینده نیز در همین منطقه، زن مقام ازدست‌رفته‌اش را بازخواهد یافت و «پیوند نیرومند زن با زندگی» و «آزادی» متحقق خواهد شد. به ادعای اوجالان هم‌ریشگی لغات «زن و زندگی» (ژن و ژیان)، و هم‌ذاتی طبیعی زن و طبیعت (ژینگه) -که از زاینده‌ی این دو نشأت می‌گیرد- به انقلاب بعدی خصیصه‌ای زنانه خواهد بخشید. این نظریه الهام‌بخش آپوئیست‌ها برای پردازش شعار «زن، زندگی، آزادی» شد. اما «علم» مورد ادعایی اوجالان (ژنولوژی) نه تنها بر یافته‌های دانشگاهی و تحقیقاتی استوار نیست بلکه از سوی هیچ متد علمی پذیرفته‌شده‌ای ارائه نشده و از طرف هیچ نهاد معتبر علمی تأیید نشده است. استنادات اوجالان عموماً بر اساطیر، روایات دینی، متافیزیک و مقولات فلسفی استوار است؛ و به این دلیل، در بهترین حالت می‌تواند یک «رویکرد» یا پارادایم در نظر گرفته شود و نه علم.

در ادامه اندیشه‌های اوجالان درباره‌ی «زن» به شکل حیرت‌آوری شبیه سخنان بیژن عبدالکریمی درباره‌ی «زن» در این گفت‌وگو می‌شود! آن‌هم سخنانی که عبدالکریمی خیال می‌کند بر ضد این شعار و بنابراین بر ضد اندیشه‌های عبدالله اوجالان می‌گوید! شباهت به قدری است که گویی اندیشه‌های عبدالکریمی و اوجالان از یک خاستگاه برآمده یا بر یک سنت ایستاده‌اند! بنیان نظریه‌ی به اصطلاح *زن‌شناسی* اوجالان بر «اصالت ذات» متکی است: به این معنا که زن با سه صفت ذاتی «زایندگی»، «مادری» و «هوش عاطفی» برجسته می‌شود که نقطه‌ی پیوند زن با «طبیعت»، «خاک» و «مام میهن» است؛ همین ویژگی‌هاست که به زن این امکان را می‌دهد تا به حقیقت و هوش کیهانی نزدیک‌تر شود و مرد و جامعه را به عدالت و انسانیت هدایت کند. باری، در دوره‌ی جدید حیات سیاسی اوجالان با دو تصویر از زن در اندیشه‌ی او روبرو می‌شویم: «یکی زن قوی، آزاد، دموکرات و رها که سدهای اسارت اجتماعی را گسسته و خود را از ذهنیت فرودستی رها کرده و به هیبت "ایزدبانو" درآمده، و دیگر زن ذلیل، توسری‌خور و دون شأن امروزی که نه تنها سدّ راه مرد در نیل به "عشق‌های افلاطونی" است، بلکه اسباب تباهی مردان و انحطاط همگان است. چنین زنی نه تنها لایق عشق‌ورزیدن، دوست‌داشته‌شدن و همزیستی نیست، بلکه از اساس وجودش بی‌خود است!» عبدالکریمی نیز در ادامه‌ی گفت‌وگوش سخنانی می‌گوید که علاوه بر این که مرا به یاد [مقاله‌ی آرش نراقی](#) درباره‌ی فمینیسم در ایران می‌اندازد، به شباهتش با اندیشه‌ی عبدالله اوجالان نیز بیشتر پی می‌برم. عبدالکریمی می‌گوید: «زن ایرانی با مهر، فداکاری، عشق و ایثار شناخته می‌شود و حال آن‌که تصویر زن در جنبش‌های جدید اجتماعی در سراسر جهان به یک زن هالیوودی تقلیل پیدا کرده است و عناصری مثل عشق، فداکاری، از خودگذشتگی، رنج‌کشیدن برای دیگری، ایثار و ارزش‌های متعالی انسانی را در آن نمی‌بینیم.» و اوجالان معتقد است: «زنان یا می‌بایست در حد قداست ایزدبانوان باشند یا هرگز وجود نداشته باشند.» پس تربیت ایزدبانوان به اساسی‌ترین دغدغه‌ی فلسفی اوجالان تبدیل می‌شود، چراکه ایزدبانوان هستند که به زندگی معنا و مفهوم می‌بخشند، نه زنانی که به قول اوجالان «اسیر در مدرنیته‌ی کاپیتالیستی برده‌ی زندگی مصرفی مانده‌اند!» از این رو یکی‌انگاری شعار «زن، زندگی، آزادی» که ایرانیان آن را از بستر مبارزات آزادیخواهانه‌ی کوردها و به طور خاص از زنان کورد گرفته، صادره به مطلوب و از آن خود کرده‌اند با اندیشه‌های عبدالله اوجالان بی‌معنا و عوام‌فریبانه است. شعارهای انقلابی بستر خود را می‌جویند و با خواسته‌های انقلابیون سازگار می‌شوند.

عبدالکریمی در ادامه تابناک‌ترین جمله‌اش در این گفت‌وگو را به زبان می‌آورد، گویی او شیوه‌ی «زن بودن» بعضی زنان را بهتر از سایر زنان می‌داند وقتی می‌گوید: «پروین را زن‌تر از فروغ می‌دانم!» همین‌جا تصور کنید من بگویم: «عبدالکریمی را مردتر از نراقی می‌دانم!» تردید نکنید که از نگاه برخی این حرف توهین به نراقی است! بگذریم. به نظر عبدالکریمی: «زنان اسوه‌ی ما در تاریخ معاصر و پیش از آن همواره در اقلیت بوده و هستند و حتی بسیاری از آنها مانند پروین اعتصامی شاعری است که نسل‌های جدید وی را نمی‌پسندند با این

توجهی که وی مردانه و نه زنانه سراییده است. نسل‌های جدید غالباً فروغ فرخزاد را به عنوان نماینده زن ایرانی می‌شناسند و معتقدند که وی نخستین شاعر زنی بود که زنانگی و احساسات زنانه‌اش را سراییده است. اما من پروین را زن‌تر از فروغ می‌دانم و حس زنانه را صرفاً در حس جنسی زنانه محدود نمی‌کنم و کماکان معتقدم که پروین زن‌ترین شاعر معاصر ماست و او مظهر زن ایرانی است و امر ایرانی در وی ظهور و تجلی دارد، هر چند که علیه بسیاری از چارچوب‌های سنتی نیز شورید و برخی از این چارچوب‌ها را نیز زیر پا گذاشت.» تک‌تک گزاره‌های این پاراگراف «حرف مفت» است، درست به همان معنایی که هری فرانکفورت در کتابش «در باب حرف مفت» در نظر دارد. عبدالکریمی دو زن را با یکدیگر مقایسه می‌کند و یکی را «زن‌تر» از دیگری می‌داند، این ترفند حقیرانه‌ی سلطه‌گران است که هنگام مواجهه با فرودست‌شدگان با بد و خوب کردن آنان، با هدف حفظ سلطه‌ی خود به کار می‌گیرند. به‌علاوه عبدالکریمی آثار فروغ فرخزاد را به «بیان حس جنسی زنانه» تقلیل می‌دهد! «وزش ظلمت را می‌شنوی؟»

در ادامه عبدالکریمی می‌گوید: «شعار "زن، زندگی، آزادی" شعاری است که پشتوانه‌ی حکمی و فلسفی ندارد و با سنت تاریخی ما هم نسبتی ندارد و خود را در شورش بر سنت آشکار می‌سازد. اما اگر اندیشه‌ای مستقل از سنت تاریخی خودش باشد بی‌ریشه است و نمی‌تواند اثرگذار باشد. البته این سخن من، نه از منظر یک "تئولوژیستین" (متکلم) و دفاع از نظام‌های الهیاتی سنتی بلکه صرفاً از منظر مواجهه‌ای پدیدارشناسانه با تاریخ تفکر بشر باید فهم و تفسیر گردد، منظری که بعید می‌دانم بسیاری از افراد جامعه‌ی ما، به دلیل اسارت‌شان در چارچوب‌های اندیشه‌های ایدئولوژیک، قدرت هضم و فهم آن را داشته باشند.» جمله‌ی آخر که گویی اتمام حجت مرد فیلسوف با «بسیاری از» ماست دیگر جایی برای بحث نمی‌گذارد، زیرا به قول او «بعید است قدرت هضم و فهم» چنین اظهارات ژرفی را داشته باشیم! ما نمی‌توانیم بفهمیم شعار «زن، زندگی، آزادی» که از زبان ده‌ها فیلسوف برجسته‌ی جهان در حمایت از خیزش معترضان ایران بیان شد، پشتوانه‌ی حکمی و فلسفی ندارد! اما نوام چامسکی، آنجلا دیویس، ژاک رانسیر، جودیت باتلر، آلن بدیو، اتین بالیار، توماس پیکتی، یانیس واروفاکیس، اسلاوی ژیژک، آنتونیو نگری، جورجو آگامبن و همچنین شمار زیادی از چهره‌های دانشگاهی ایرانی در سرتاسر جهان از این جنبش پشتیبانی کرده‌اند، آیا تمام این متفکران از جنبشی حمایت کرده‌اند که پشتوانه‌ی حکمی و فلسفی ندارد؟ عبدالکریمی می‌گوید این شعار «با سنت تاریخی ما نسبتی ندارد و بی‌ریشه است» و معتقد است که این شعار «نمی‌تواند اثرگذار باشد»، باری، به دلیل «شدت وضوح اثرگذاری این شعار» در سرتاسر جهان و به‌ویژه بر بسیاری از ایرانیان در این باره بحث نمی‌کنم. اما در مورد نسبتش با تاریخ، دست کم در تاریخ ۴۳ ساله‌ی مبارزات زنان در جمهوری اسلامی، می‌توانم بگویم که این شعار همواره به طور تلویحی در مطالبات آزادیخواهان حضور داشته است. در واقع، بیان نشدن این سه واژه پشت سر هم، که هر کدام تفسیر و شأن خاص خود را دارد، به معنی غیاب آن‌ها در مطالبات مردم در طول

تاریخ نیست. امروز معترضان زیادی در خیابان هستند و معترضان زیادتری در خانه‌ها، بخش زیادی از معترضان که شهامت به خیابان رفتن دارند متولدان دهه‌های هفتاد و هشتاد خورشیدی هستند! این نوجوانان و جوانان با خواندن وردی جادویی و به صورت ناگهانی ظاهر نشده‌اند، آن‌ها فرزندان نسل‌های دهه‌ی پنجاه و شصت هستند، در خانه‌های نسل‌های دهه‌ی پنجاه و شصت پرورش یافته‌اند، نارضایتی و تظلم‌خواهی و شجاعت را زیر سقف خانه‌ی بزرگترهایشان آموخته‌اند، از کسانی که به شیوه‌ی خودشان در برابر خفقان و سرکوب مقاومت کرده‌اند، چیزهایی یادگرفته‌اند اما راه خودشان را پیدا کرده‌اند. هیچ‌نسلی از سایر نسل‌ها جدا نیست، هیچ‌نسلی و شعارهای اعتراضی هیچ‌نسلی بی‌تاریخ و به قول عبدالکریمی «بی‌ریشه» نیست، همان‌طور که ما زنان ایران بر شانه‌های فروغ فرخزاد، پروین اعتصامی، مریم فیروز، صدیقه دولت‌آبادی، شهرنوش پارسی‌پور، سیمین دانشور، سیمین بهبهانی و بسیاری از زنان و همچنین مردان ایستاده‌ایم، فرزندان ما نیز بر شانه‌های ما خواهند ایستاد.

از طرفی نیز توهین به مخاطب است اگر تمام اظهارات ما «ایدئولوژیک» باشد و در عین حال مانند عبدالکریمی بگوییم «بعید می‌دانم بسیاری از افراد جامعه‌ی ما، به دلیل اسارت‌شان در چارچوب‌های اندیشه‌های ایدئولوژیک، قدرت هضم و فهم» اظهارات مرا داشته باشند!

عبدالکریمی پس از نفی بنیادین جنبش اعتراضی «زن، زندگی، آزادی» به تفسیر و در واقع تقلیل این جنبش روی می‌آورد و معتقد است «ما در تاریخ دچار دور باطلی شده‌ایم که هم‌اکنون نیز در حال تکرار است. این دور باطل حاصل این امر است که نیروهای اجتماعی ما بیشتر یک "نه بزرگ" به وضع موجود هستند و نه تفکر یا جنبشی ریشه‌دار که برخوردار از وجوهی ایجابی باشند. آن‌ها سلب مطلق هستند بی‌آنکه وجوه ایجابی آن‌ها از سطح گمان به سطح معرفت، ارتقاء یافته باشد.» جنبشی که ایجابی‌ترین شعار ممکن، یعنی «زن، زندگی، آزادی» را سر می‌دهد سلب مطلق نیست. عبدالکریمی به جای «معترضان» یا «مردم» می‌گوید «نیروهای اجتماعی»، این اصطلاح در چنین زمینه‌ای نادقیق و بی‌معناست، چراکه بخشی از «نیروهای اجتماعی» در ایران هرگز یک «نه بزرگ» به وضع موجود نگفته‌اند. همچنین عبدالکریمی جنبش معترضان ایران را «عاری از تفکر» می‌داند، مصداقی نمی‌آورد، نمی‌دانم چطور ممکن است جنبشی که طی سه ماه سبب تولید صدها مقاله‌ی تحلیلی، ده‌ها سرود انقلابی، ده‌ها پرفورمنس اعتراضی خلاقانه و صدها حامی در میان روشنفکران و متفکران شده است «عاری از تفکر» باشد؟ به طور کلی عبدالکریمی در این گفت‌وگو گویی درباره‌ی امری حرف می‌زند که به قول هری فرانکفورت آگاهی چندانی از آن ندارد و تصور می‌کند «مسئولیت» شهروند در یک نظام مردم‌سالار این است که درباره‌ی هر چیزی، یا دست‌کم هر چیزی که به اداره‌ی امور کشورش ربط دارد، عقیده‌ای داشته باشد!

اما «زن، زندگی، آزادی» فقط یک شعار نیست، از شهریورماه ۱۴۰۱ «زن، زندگی، آزادی» به زبان مشترک تمام آزادیخواهان جهان و به نوعی سبک زندگی تبدیل شده است، این شعار به زبان‌های فارسی، کوردی، انگلیسی، عربی، آلمانی و فرانسوی سر داده می‌شود و نمی‌توان آن را به حزب، شخص، منطقه یا اندیشه‌ای خاص قلیل داد و نفی کرد.

اما نقدهایم به حرف‌های عبدالکریمی را با پرسشی از اهالی فلسفه به پایان می‌برم، چراکه پیش‌تر نیز آرش نراقی درباره‌ی مبارزات زنان ایرانی اظهاراتی از این دست منتشر کرده بود. چطور ممکن است امروز با چنین نگرش‌هایی به «زنان»، فلسفه در ایران از اساس «فلسفه» باشد؟ تا جایی که خواننده‌ام چنین نگاه‌های واپس‌گرایانه‌ای در دانش امروز فلسفه در جهان جایگاهی ندارد، در متون فلسفی امروز نمونه‌ی جمله‌هایی که از زبان عبدالکریمی، نراقی و دیگران بیان می‌شود بیشتر به نقل از برخی افراد از مگاک عصر ظلمت و به‌منظور نقد و بازخوانی و تصحیح آن جملات بیان می‌شود، نه به‌مثابه‌ی بحث فلسفی و اظهار نظر درباره‌ی وضعیت زنان در دنیای امروز!



# اینترنت: تسریع یک انقلاب بدون رهبر

نوشته‌ی خالد قوبعه، ترجمه‌ی روح‌الله رحیم‌پور



اشاره: خالد قوبعه کارشناس راهبری اینترنت بین‌المللی، متولد تونس و مدیر سیاست عمومی در شمال آفریقا در **Meta Platforms** است. او همچنین رئیس هیأت مدیره‌ی شرکت اینترنتی برای نام‌ها و شماره‌های اختصاصی (**ICANN**) و عضو هیأت مدیره‌ی «سازمان ارتقا، حفاظت و پیشرفت فناوری» **Frogans** است. او پیش از این به‌عنوان مدیر روابط دولتی و سیاست عمومی خاورمیانه و شمال آفریقا **MENA** در گوگل کار می‌کرد. خالد قوبعه بیش از ۲۰ سال تجربه‌ی حرفه‌ای در تجارت و مقررات فناوری‌های اینترنتی و آشنایی با محیط‌های فنی و سیاسی اطراف آن‌ها دارد.

## مقدمه

از دسامبر ۲۰۱۰، تونس موج بی‌سابقه و خودجوش اعتراض‌ها را تجربه کرده است، اعتراضاتی که به خاطر فقدان آزادی بیان، خشم نسبت به فساد حکومتی و افزایش ناامیدی جمعی ناشی از بیکاری و طرد اجتماعی بود. این اعتراضات سراسری منجر به سقوط رژیم و سرنگونی دومین رئیس‌جمهور تونس، زین‌العابدین بن‌علی در ۱۴ ژانویه ۲۰۱۱ پس از ۲۳ سال قدرت شد. تبعید او به عربستان خشونت‌ها را آرام نکرد و تظاهرات و مقاومت در خیابان‌ها و شبکه‌های اجتماعی ادامه یافت. چشم‌انداز سیاسی کشور نیز تأثیر مثبتی از این انقلاب پذیرفته است. رئیس‌جمهور و دولت موقت تشکیل شده، کمیسیون‌های عالی مختلف مسئول حفاظت از انقلاب



تعیین شده و اصلاحات مختلفی آغاز شده است. این مقاومت اجتماعی با تصاویر بازتاب یافته در فیس‌بوک و نوشته‌هایی که در توئیتر، وبلاگ‌ها و دیگر شبکه‌های آن‌لاین منتشر شده، تقویت شد. همین هم باعث شد که این انقلاب نام‌های مختلفی را به خود گیرد: «انقلاب اینترنتی»، «انقلاب توئیتر» یا «انقلاب یاس». اما فارغ از نام‌گذاری، جوانان تونسی نشان دادند که اینترنت و رسانه‌های اجتماعی امروز، نقشی مهم و حیاتی در مبارزات برای آزادی و حقوق بشر دارند.

### سیاست و پیشینه‌ی سیاسی

تونس تاریخ سیاسی جالب توجهی دارد: مناسبات برده‌داری در این کشور، در سال ۱۸۴۸ لغو شد، قانون اساسی در سال ۱۸۶۱ به تصویب رسید، تعدد زوجات در سال ۱۹۵۶ لغو شد، سقط جنین در سال ۱۹۷۳ قانونی شد و اتحادیه‌ی حقوق بشر در سال ۱۹۷۷ تأسیس شد. این ویژگی‌ها تونس را در میان کشورهای عربی به‌عنوان نزدیک‌ترین کشور به دموکراسی معرفی می‌کرد.

حبيب بورقبیه، نخستین رئیس‌جمهور این کشور، تلاش بسیاری برای ساختن کشور با سرمایه‌گذاری در آموزش و بهداشت انجام داد، اما نتوانست دموکراسی را در کشور تعمیق بخشد. در ۷ نوامبر ۱۹۸۷، زین‌العابدین بن‌علی، که آن زمان تازه به مقام نخست‌وزیری رسیده بود، بورقبیه را در یک کودتای بدون خون‌ریزی از قدرت برکنار کرد، وی در حالی به قدرت رسید که وعده داده بود: «ریاست‌جمهوری مادام‌العمر نخواهد بود». بن‌علی نزد کشورهای غربی محبوب و رهبر مورد اعتمادی برای حفظ سیاست‌های غرب‌گرایانه تونس بود، در عین حال توانسته بود این کشور را از افراطی‌گری که در همسایگان بزرگ‌تر آن یعنی لیبی و الجزایر یافت می‌شد، دور نگه دارد. اما واقعیت چیز دیگری بود چراکه بن‌علی با مهار مخالفان و کنترل رسانه‌ها و نیروهای مسلح شروع به تحکیم حکومت خود کرد. او در سال ۱۹۹۹ اولین انتخابات ریاست‌جمهوری تونس را در یک فضای چند کاندیدایی سازمان‌دهی کرد و توانست با کسب ۹۹.۴۴ درصد آرا، در آن پیروز شود. همه‌پرسی قانون اساسی در سال ۲۰۰۲ حدنصاب سنی را برای فرد نامزد برای ریاست‌جمهوری تا ۷۵ سال بالا برد، این‌گونه وی بار دیگر امکان نامزدی برای پنجمین دوره در سال ۲۰۰۹ یافت. این بار هم او با کسب ۸۹ درصد آرا پیروز شد.

در رژیم‌های که او ساخته بود، تونس به یکی از محدودکننده‌ترین کشورهای جهان بدل شد که سابقه‌ای نامطلوب در حقوق بشر داشت، از جمله به زندانی کردن رهبران فکری، نظارت بر وبسایت‌ها، ای‌میل‌ها و سایر فعالیت‌های اینترنتی، محدودیت برای آزادی تشکل‌ها و آزار و اذیت و ارباب‌فعلان فضای مجازی شناخته شد.

### اینترنت به‌عنوان کاتالیزور برای تغییر

یکی از آشکارترین نشانه‌های مقاومت اجتماعی در تونس، شورش در منطقه الرّديف در سال ۲۰۰۸ بود. این قیام به طرز وحشیانه‌ای توسط پلیس سرکوب شد و هیچ خبری به جز چند ویدیو از آن منتشر نشد، آن‌هم در پلت‌فرم ویدیویی YouTube که قبلاً توسط مقامات مسدود شده بود. تعداد کمی از فعالان و روزنامه‌نگاران تلاش کردند تا آنچه را که اتفاق افتاده افشا کنند، اما رژیم بن‌علی، آنان را زندانی کرد و مورد آزار و اذیت قرار داد.

قبل‌تر، در سال ۲۰۰۵، کنشگران فضای مجازی بعد از قتل **زهیر الیحيایوی** یکی از اولین افرادی که نقض حقوق بشر را در وب‌سایت خود **Tunezine** محکوم کرده بود، به شدت آسیب دیدند. علاوه بر این، انتشار اسناد ویکی‌لیکس، شهروندان را نسبت به فساد رژیم، به‌ویژه خانواده‌ی بن‌علی، آگاه‌تر کرد. حوادث دیگر نیز نشانه‌هایی از بروز ناآرامی‌های اجتماعی را خبر داد: مرگ عبدالسلام تریمه ( **Abdesselem Trimeche**) در آوریل ۲۰۱۰ در شهر المنستیر و شمس‌الدین ال‌هانی در نوامبر ۲۰۱۰ در شهر المتلوی که هر دو خود را به آتش کشیدند. هیچ یک از این دو مورد توسط رسانه‌ها پوشش داده نشد، به‌جز برخی اطلاعات و فیلم‌های منتشر شده در وب‌سایت‌های اجتماعی. به‌همین ترتیب، درگیری بین پلیس و معترضان در منطقه‌ی بن‌قردان در جنوب تونس در اوت ۲۰۱۰ هم توسط رسانه‌ها به‌صورت کم‌رنگی بازنشر شد.

صبح روز ۱۷ دسامبر، محمد بوعزیزی ۲۶ ساله که دست‌فروش سبزیجات بود، پس از تلاش مأمور شهرداری برای مصادره‌ی اجناسش، خودکشی کرد. بعدازظهر آن روز، علی بوعزیزی پسر عموی محمد، درست در مقابل فرمانداری سیدی بوزید (**Sidi Bouzid**) چند متر دورتر از محلی که پسر عمویش خود را سوزانده بود ویدیویی در فیس‌بوک خود منتشر کرد که نشان از شکل‌گیری هسته‌ی اولیه تظاهرات داشت. در همان روز شبکه‌ی خبری الجزیره ویدیوی اعتراض را پخش کرد.

برعکس جنبش سبز در ایران در سال ۲۰۰۹، فعالان تونسی با ضبط و آپلود ویدیوها در فیس‌بوک و به اشتراک‌گذاری آن‌ها در توئیتر از ابزار رسانه‌های اجتماعی به‌طور مؤثر استفاده کردند اما طبیعتاً قلب اعتراض در شهرهای این کشور بود.

برخلاف مبارک که اینترنت را به مدت پنج روز در مصر قطع کرد، بن‌علی روی ساختار ظالمانه‌ی افسانه‌ای خود و خودسانسوری شهروندان حساب می‌کرد که به آن عادت داشت. این، ساختار قابل‌توجهی بود چرا که آماده‌ی همراهی برای انتشار سریع اطلاعات با استفاده از رسانه‌های اجتماعی جدید بود. فعالان فضای مجازی اولین کسانی بودند که در صحنه بودند و اخبار اعتراضات را مستند کرده، به اشتراک می‌گذاشتند. اما در هفته‌ی اول ژانویه، میلیون‌ها کاربر اینترنتی بیش از پیش فعال شدند و به آنچه که هر روز و شب در شهرهای القصرین، تالّه، منزل بوزیان (**Menzel Bouzaiane**) اتفاق می‌افتاد، واکنش نشان دادند. البته آن‌ها شاهد سرکوب شدید نیروهای پلیس نیز بودند.

شهروندان تونس می‌توانستند شبکه‌های تلویزیونی بین‌المللی (الجزیره، فرانس ۲۴، العربیه و غیره) که فیلم‌ها و اطلاعات گزارش شده توسط شهروندان عادی و فعالان میدانی را پخش می‌کردند، تماشا کنند. این در حالی بود که تلویزیون دولتی TV7 (که به یاد ۷ نوامبر ۱۹۸۷ زمانی که بن‌علی قدرت را از طریق کودتای خود به دست آورد نام‌گذاری شده بود) به نادیده گرفتن قیام اجتماعی فزاینده ادامه می‌داد. با وجود سانسور تقریباً تمام پلت‌فرم‌های اشتراک‌گذاری ویدیو و تصویر مانند Vimeo، Dailymotion، YouTube و Flickr، معترضان تونسی به سرعت یاد گرفتند که چگونه از پروکسی‌ها، ناشناس‌سازها و ابزارهای دور زدن برای اشتراک‌گذاری اطلاعات در پلت‌فرم‌هایی مانند فیس‌بوک و توییتر استفاده کنند، هشتگ‌های #Sidibouzid و #bouazizi ترندهای برتر جهان شدند.

در همین حال، مقامات تونس از هر وسیله‌ی ممکن برای خنثی کردن جریان اطلاعات استفاده کردند، همین هم باعث شد که کمیته‌ی حمایت از خبرنگاران - مستقر در نیویورک - نامه‌ای سرگشاده به بن‌علی بفرستند و در آن بگویند «رسانه‌های منطقه‌ای و بین‌المللی گزارش داده‌اند که تعداد زیادی وب‌سایت خبری محلی و بین‌المللی که اعتراضات خیابانی را پوشش می‌دهند در تونس مسدود شده‌اند. یک گزارش، کشور شما را همراه با عربستان سعودی، بدترین کشور منطقه از نظر سانسور اینترنت معرفی کرد. مطالعه‌ی CPJ در سال ۲۰۰۹ نشان داد که تقریباً به همین دلایل تونس یکی از ۱۰ کشور نامناسب جهان برای وبلاگ نویسی است.» [۱]

همچنین رژیم بن‌علی شروع به حمله به حساب‌های فیس‌بوک و ای‌میل فعالان کرده بود. یک بدافزار اسکریپتی مخفی که به صفحات ورود به سایت‌های محبوب نفوذ کرده بود توسط فعالان سایبری [۲] کشف شد و بنیاد Electronic Frontier به تونسی‌ها توصیه کرد که از HTTPS برای ورود به حساب‌های خود استفاده و امکان رمزگذاری اطلاعات را فراهم کنند. [۳]

بسیاری از روزنامه‌نگاران و فعالان آن‌لاین گزارش دادند که حساب‌های آن‌ها حذف شده یا به خطر افتاده است. شبه‌نظامیان سایبری بن‌علی از رمزهای عبور سرقت شده برای حذف گروه‌ها، صفحات، ویدیوها و حساب‌های فیس‌بوک استفاده کردند. [۴] به همین دلایل Anonymous یک گروه فعال اینترنتی بین‌المللی با استفاده از عملیات لغو سرویس توزیع‌شده (DDoS) به وب‌سایت‌های مختلف رسمی تونس، از جمله سایت‌های ریاست جمهوری و دولت حمله کرد. [۵]

ال جنرال (El Général)، خواننده‌ی رپ تونسی که اصالتاً اهل سفکس در جنوب شرقی تونس است، پس از انتشار یک آهنگ رپ آن‌لاین در انتقاد از رئیس‌جمهور بن‌علی دستگیر شد. ویدیوی او در میان جوانان تونسی محبوبیت زیادی پیدا کرد و به طور گسترده در فضای مجازی منتشر شد. فعالان دیگر توسط پلیس در شهرهای مختلف دستگیر و رایانه‌های آنها توقیف شدند. [۶]

بن‌علی سه سخنرانی کرد و اعتراضات و شورش‌ها را «اقدامات تروریستی» خواند. وی در آخرین سخنرانی خود خبر داد که نامزد انتخابات ریاست‌جمهوری سال ۲۰۱۴ نخواهد شد و همچنین وعده‌ی آزادی رسانه‌ها و اتمام سانسور را داده و درخواست عفو و پوزش کرد. در شب ۱۳ ژانویه، درست پس از آخرین سخنرانی، رژیم بن‌علی سعی کرد با استفاده از شبه‌نظامیان مزدور از حزب سیاسی خود RCD، تظاهرات طرفداران بن‌علی را سازمان‌دهی کند. در همان زمان، فعالان به اندازه‌ی کافی هوشمند بودند تا به مقاومت در سایت‌ها و رسانه‌های اجتماعی ادامه دهند تا فراخوانی برای سازمان‌دهی تظاهرات بزرگ در روز بعد منتشر کنند.

این اعتراض تا آن زمان حمایت گسترده بین‌المللی را به دست آورده بود. هیلاری کلینتون، وزیر امور خارجه‌ی ایالات متحده، در یک سخنرانی در ۱۳ ژانویه در قطر اعلام کرد: «هیچ مشکلی با اعتراضات و تظاهرات مسالمت‌آمیز مردم وجود ندارد. این مسأله در حال حاضر در تونس جریان دارد و ما از اعتراض مسالمت‌آمیز و حق تجمع افراد حمایت می‌کنیم.» [۷]

تظاهرات ۱۴ ژانویه زمانی به اوج رسید که هزاران نفر در مقابل وزارت کشور که نماد سرکوب رژیم بن‌علی بود، تجمع کردند. از بعدازظهر، در حالی که شبکه‌ی TV7 تونس برای محافظت از مردم تونس و دارایی‌های آن‌ها وضعیت اضطراری اعلام کرد، وبلاگ‌نویسان و فعالان فضای مجازی گزارش دادند که یک نیروی امنیتی ویژه اعضای خانواده‌ی ترابلسی، خانواده همسر بن‌علی را در یک فرودگاه دستگیر کرده است. بعدها شبکه‌ی هفت اعلام کرد که قرار است به‌زودی یک بیانیه‌ی مهم خطاب به مردم تونس صادر شود. وبلاگ نویسان شروع به گزارش حرکت هواپیمای ریاست‌جمهوری کردند و صحبت‌ها در مورد کودتا شروع شد. در پایان روز محمد غنوشی (Mohamed Ghannouchi) نخست‌وزیر تونس در بیانیه‌ی رسمی اعلام کرد که بن‌علی از سمت خود کناره‌گیری کرده و طبق ماده‌ی ۵۶ قانون اساسی تونس، وی به‌عنوان رئیس‌جمهور موقت این کشور، مسئولیت را به عهده گرفته است. تونس شروع به نوشتن تاریخ جدیدی از آزادی کرد و در توییت‌ها نوشته شد: «رهبران عرب با ترس تونس را تماشا می‌کنند و شهروندان عرب با امید و همبستگی تونس را دنبال می‌کنند.» [۸]

علی‌رغم خوشحالی تونسی‌ها پس از این اعلامیه و اکنش فعالان فضای مجازی، به سخت‌کوشی خود ادامه دادند. آنها بلافاصله خواستار کناره‌گیری غنوشی و انتصاب فواد المبزع، رئیس مجلس نمایندگان به‌عنوان رئیس موقت، با استناد به اصل ۵۷ و نه ۵۶ قانون اساسی شدند. [۹] آنها احساس کردند که اصل ۵۶ ممکن است به بن‌علی این فرصت را بدهد که اگر بتواند دوباره به‌عنوان رئیس‌جمهور به تونس بازگردد. در ۱۵ ژانویه، المبزع به‌عنوان رئیس‌جمهور موقت قدرت را به‌دست گرفت و غنوشی را به‌عنوان نخست‌وزیر موقت منصوب کرد. بسیج اجتماعی از طریق ابزار رسانه‌های اجتماعی برای حمایت از مقاومت مدنی در برابر حملات شبه‌نظامیان پس از خروج بن‌علی ادامه یافت. هشتگ #situation گزارش می‌کرد که در هر شهر چه

اتفاقی افتاده است، هشدار در مورد مکان‌های تک‌تیرانداز، درخواست اهدای خون و حتی نجات جان افراد. یک فعال سایبری هفده‌ساله‌ی تونس با استفاده از حساب کاربری خود @BulletSkan توییت کرد: «ارتش به تماس‌ها پاسخ نمی‌دهد! در حیاط ما مردان مسلح هستند! ما به کمک نیاز داریم!» و این‌گونه به دیگران کمک کرد تا در مورد وضعیت او به ارتش هشدار دهند، حرکتی که او را نجات داد. [۱۰]

معترضان از اقصی نقاط کشور در پایتخت تونس در مقابل دفاتر نخست‌وزیری ماندند و خواستار استعفای دولت انتقالی شدند. تحصن‌ها در پایتخت مورد تشویق و پی‌گیری شبکه‌های اجتماعی قرار گرفت. [۱۱] گروه‌ها و صفحات مختلفی در فیس‌بوک به این شهر اختصاص داده شد. حتی یک کمیته‌ی اختصاصی برای هماهنگی رسانه‌های شهروندی توسط شرکت‌کنندگان فعال در تحصن‌ها ایجاد شد تا از روزهای طولانی و شرایط سخت آن‌ها گزارش دهد. پس از این تحصن، محمد غنوشی استعفای خود را از نخست‌وزیری دولت موقت اعلام کرد و رئیس‌جمهور موقت، بیجی قائد السبسی (Beji Caid el Sebsi) را به جای او منصوب کرد. رئیس‌جمهور موقت سپس اعلام کرد که انتخابات مجلس مؤسسان برگزار خواهد شد.

### نتیجه‌گیری

اوگنی موروزوف (Evgeny Morozov)، محقق مهمان در استنفورد و عضو شوارتز در بنیاد آمریکای جدید، در مقاله‌اش «نخستین فکرها در مورد تونس و نقش اینترنت در قیام» سؤال زیر را مطرح کرد: «اگر فیس بوک و توییتر نبود این انقلاب رخ می‌داد؟» جواب او «بله» بود. [۱۲]

از سوی دیگر، شان گرت (Sean Garrett) نماینده‌ی توییتر در بیانیه‌ی رسمی درباره رویدادهای تونس اظهار داشت: «شاید بتوانیم پس از آشکار شدن همه‌ی رویدادهای تونس، تحلیلی دقیق‌تر ارائه کنیم. اما در حال حاضر، همراه با سایر نقاط جهان، می‌نشینیم و با تعجب تماشا می‌کنیم که چگونه مردم از توییتر و دیگر پلت‌فرم‌ها برای ارائه‌ی چشم‌اندازی روی زمین در لحظه‌ای که ممکن است تبدیل به یک لحظه‌ی واقعاً تاریخی شود، استفاده می‌کنند.» [۱۳]

پاسخ فعالان تونس به سؤال موروزوف قطعاً این خواهد بود: «نه.» عمدتاً به این دلیل که همانطور که در بالا توضیح داده شد، بدون ابزار رسانه‌های اجتماعی، رسانه‌های سنتی دیگر مانند الجزیره نمی‌توانستند درباره‌ی آنچه اتفاق افتاده گزارش دهند. سازمان‌های بین‌المللی و سایر کشورها نمی‌توانستند آنچه را که اتفاق افتاده است درک کنند و فشار بیشتری بر رژیم بن‌علی وارد نمی‌کردند. اینترنت و رسانه‌های اجتماعی برای کمک به شهروندان برای طراحی آینده‌ی خود و تحقق آن، شایسته احترام کامل هستند. آن‌ها انقلاب و آنا‌رشی را که سازمان‌دهی شده اما عملاً بدون رهبر بود، تسریع و تسهیل کردند.

اعتراضات در واقع خودجوش و شهروندانه بودند که توسط یک فرآیند تصمیم‌گیری مرکزی پشتیبانی نمی‌شد. به این معنا، اینترنت به ایجاد یک انقلاب «کاربر-محور» کمک کرد، که در آن هرکس به شیوه‌ای متفاوت در یک فرآیند انقلابی در سراسر کشور شرکت می‌کرد. حتی پس از ۱۴ ژانویه و پس از موافقت سیاستمداران با روند تغییر، رسانه‌های اجتماعی همچنان از مقاومت با هدف تعریف تونس «جدید» پشتیبانی کردند.

## مراحل عمل

امروز تونس تحولی آشکار برای بازسازی کشور جدید خود دارد. با استفاده از اینترنت، شهروندان بیشتر می‌توانند این فرآیند را هدایت کنند. فعالان فضای مجازی هم باید به ضرورت‌ها توجه داشته باشند:

- یک طرح ملی برای پهنای باند مناسب که دسترسی همه را در کشور تضمین می‌کند. این به اقتصاد تونس کمک خواهد کرد تا با ایجاد شغل و حمایت از کارآفرینی، رقابتی‌تر شود. راه‌حل‌های اجتماعی را می‌توان با دسترسی به اینترنت سریع‌تر فعال کرد.
- همچنین یک سیستم حاکمیتی گشوده‌تر و مستحکم‌تر اینترنتی و یک زیرساخت غیرمتمرکز نیاز است که به واسطه آن بتواند آزادی بیان را تضمین کرد. یک دولت شفاف و پاسخگوتر مورد نیاز است.

## منبع:

Khaled Koubaa, [THE INTERNET: CATALYSING A LEADERLESS REVOLUTION, Dec. 16, 2011](#)

## منابع و بی‌نوشت‌ها

1. [www.cpj.org/2011/01/tunisia-must-end-censorship-on-coverage-of-unrest.php](http://www.cpj.org/2011/01/tunisia-must-end-censorship-on-coverage-of-unrest.php)
  2. [www.thetechherald.com/article.php/201101/6651/Tunisian-government-harvesting-usernames-and-passwords](http://www.thetechherald.com/article.php/201101/6651/Tunisian-government-harvesting-usernames-and-passwords)
  3. [www.eff.org/deeplinks/2011/01/eff-calls-immediate-action-defend-tunisian](http://www.eff.org/deeplinks/2011/01/eff-calls-immediate-action-defend-tunisian)
  4. [www.wired.com/threatlevel/2011/01/tunisia/2](http://www.wired.com/threatlevel/2011/01/tunisia/2)
  5. [English.aljazeera.net/indepth/features/2011/01/20111614145839362.html](http://English.aljazeera.net/indepth/features/2011/01/20111614145839362.html)
  6. [en.ruf.org/tunisia-wave-of-arrests-of-bloggers-and-07-01-2011,39238.html](http://en.ruf.org/tunisia-wave-of-arrests-of-bloggers-and-07-01-2011,39238.html)
  7. [www.enduringamerica.com/home/2011/1/13/tunisia-liveblog-concession-or-confrontation.html](http://www.enduringamerica.com/home/2011/1/13/tunisia-liveblog-concession-or-confrontation.html)
  8. [Techcrunch.com/2011/01/16/tunisia-2](http://Techcrunch.com/2011/01/16/tunisia-2)
۹. براساس اصل ۵۶ در صورت ازکارافتادگی موقت رئیس‌جمهور اختیارات را به نخست‌وزیر تفویض می‌کند. در این صورت امکان بازگشت رئیس‌جمهور هست. اصل ۵۷ پس از ناتوانی مطلق رئیس‌جمهور اختیارات را به نخست‌وزیر می‌دهد و رئیس‌جمهور اجازه نمی‌یابد به سمت بازگردد.
10. [videos.tf1.fr/infos/lci-est-a-vous/tunisia-twitter-a-sauve-ma-vie-6226394.html](http://videos.tf1.fr/infos/lci-est-a-vous/tunisia-twitter-a-sauve-ma-vie-6226394.html)
۱۱. هردو تحسن القصبه بین اواسط ژانویه و پایان فوریه برگزار شد.

12. [neteffect.foreignpolicy.com/posts/2011/01/14/first\\_thoughts\\_on\\_tunisia\\_and\\_the\\_role\\_of\\_the\\_internet](http://neteffect.foreignpolicy.com/posts/2011/01/14/first_thoughts_on_tunisia_and_the_role_of_the_internet)
13. [techcrunch.com/2011/01/14/tunisia](http://techcrunch.com/2011/01/14/tunisia)







## تداوم انقلاب یا توسل به فرم؟

نوشته‌ی ی. کهن



### معرفی

گرایش‌های اصلاح‌طلبِ درون و بیرون دولت همه‌ی برگ‌های خود را بازی کردند و سرافکنده از صحنه خارج شدند. باقی‌ماندگان راهی جز انقلاب پیشاروی خود ندیدند. حتی راست‌گرایانِ خشونت‌پرهیزی که تا دیروز در ضدیت با انقلاب ساعت‌ها سخنرانی کرده و مقاله‌ها نوشته بودند، نه‌تنها مدافع انقلاب، بلکه مبلغ «خشونتِ مشروع» شدند. و چنین شد که واژه‌ها معانی و مضامین سابق خود را از دست دادند و به‌موازاتِ پیش‌روی خیزش، تعبیر تازه‌ای یافتند که نیازمند تدقیق‌اند. نوشتار حاضر تلاشی است در این راستا؛ با این توضیح که تمرکز بحث بر گرایش‌های چپ و سوسیالیستی است و نه راست و بورژوازی.

به ادعای نویسنده، درون گروه مورد بحث، دو دسته‌ی اصلی وجود دارد: اول‌شونیست‌ها و رولوشونیست‌ها. دسته‌ی اول خواهان سرنگونی انقلابی دولت حاضر هستند بی‌آن‌که خللی بر وجه تولید کاپیتالیستی وارد شود و دسته‌ی دوم خواستار سرنگونی انقلابی دولت و تداوم پیگیری انقلاب تا تغییر وجه تولید کاپیتالیستی است.

مطلب حاضر تلاش می‌کند تا با تدقیق تعاریف و مواضع این دو گروه، و با استناد به تجارب تاریخی، پرتوی بر مسیر پیشاروی خیزش کنونی بیندازد.

در قرن ۱۶ رفرماسیون پروتستانی-لوتری موفق شد تا مرجعیت پاپ را به‌زیر بکشد و قدرت سیاسی-حکومتی را از کلیسا به دولت منتقل کند.<sup>۱</sup> با این همه، جنبش رفرماسیون شیعی - با حدود ۵ قرن تأخیر- نتوانست به اهداف مشابهی دست یابد. بررسی دلایل این ناکامی در حوصله‌ی این نوشتار نیست اما تاکتیک تاکنونی این جنبش - زدوبند با بالایی‌ها و دادن وعده‌های فریبنده به پایینی‌ها - نقش تعیین‌کننده‌ای در شکست آن داشت.

سایر گرایش‌های اصلاح‌طلب درون و بیرون دولت نیز علی‌رغم اختلافات‌شان بر سر درجه و دامنه‌ی رفرم موردنظرشان (حذف نظارت استصوابی، تغییرات در قوانین دادرسی مدنی-کیفری، قانون اساسی و ...) یا فاعل و عامل اجرایی رفرم (کارگزاران دولتی، عناصر غیرحکومتی، عوامل خارجی، نهادهای بین‌المللی و ...) یا شیوه‌ی اعمال رفرم (چانه‌زنی در بالا، فشار از پایین، حمایت جهانی، همه‌پرسی و ...) و خلاصه تعاریف‌شان از مسایل پایه‌ای (مثل آزادی، دموکراسی، برابری جنسیتی و ...) و راه‌حل‌های پیشنهادی‌شان برای خروج از بحران و بهبود شرایط زیست شهروندان و محیط‌زیست، راه به جایی نبردند و به‌مرور از صحنه‌ی سیاست خارج شدند. شعارهای خیزش‌های ۹۶، ۹۸ و ۱۴۰۱ تعیین تکلیف نهایی توده‌های معترض با گرایش‌های متنوع درون و برون حکومتی داخل و خارج کشور بود. آنها در خیابان‌ها علناً اعلام داشتند که مردم دل به تعویض حکومت (Government) ندارند، و در پی تغییر دولت (State) هستند.<sup>۲</sup>

وجه مشترک کلیه‌ی گرایش‌های راست و بورژوازی این بود که همگی خواهان دست‌به‌دست شدن قدرت سیاسی، بدون تغییر در نظم اجتماعی حاکم بودند؛ درست مشابه همان چیزی که در سال ۱۳۵۷ رخ داد. دولت شاهنشاهی پهلوی به دولت جمهوری اسلامی تغییر کرد بی‌آن‌که سازوکار تولید و بازتولید زندگی اجتماعی تغییر کند و روابط مبتنی بر مالکیت، تقسیم ثروت اجتماعی و خلاصه مناسبات کار-سرمایه متحول شود. تجربه‌ی قیام ۵۷ و تجارب متعدد تاریخی به‌قدری گویا و آموزنده هستند که بحث حول این گرایش‌ها را غیرضروری می‌کنند. به‌علاوه، اینان دل در گرو «رژیم‌چنج» و زدوبند با دول امپریالیستی و سرمایه‌ی جهانی دارند که از دایره‌ی بحث ما بیرون می‌افتند.

<sup>۱</sup> با رشد کاپیتالیسم، پیشرفت علم و پاگیری جنبش‌های آگاه‌گرانه‌ی اجتماعی در اروپا، خیلی از مضامین مسیحیت - از جمله مسطح بودن زمین - باطل شدند و از باورمندان به کلیسای کاتولیک کاسته شد. با افشای پرونده‌های فساد دستگاه کلیسا، انزجار مردم از دخالت همه‌جانبه‌ی کلیسا در تمام جوانب زندگی بالا گرفت. مارتین لوتر یک اصلاح‌طلب دینی بود که در آلمان علیه فرامین و سنت‌های کلیسای و مرجعیت پاپ شورید.

<sup>۲</sup> Government به رئیس‌جمهور، نخست‌وزیر و کابینه‌ی حکومت اطلاق می‌شود که برای یک دوره‌ی محدود و معلوم، نمایندگی قوه‌ی مجریه را به‌عهده می‌گیرند. این قوه به‌همراه قوه‌ی مقننه، قوه‌ی قضائیه و نهادهای ذی‌ربط، دولت (State) را تشکیل می‌دهند. به این معنی درست آن است که گفته شود حکومت رئیسی و دولت جمهوری اسلامی نه برعکس. برای آشنایی با سابقه‌ی تاریخی این اشتباه مفهومی می‌توان به مقاله‌ی [رفع یک ابهام حقوقی](#) نوشته سیدجواد طباطبایی مراجعه کرد.

با این حساب تمرکز نوشتار حاضر بر گرایش‌های چپ و سوسیالیستی است که می‌شود آنها را در دو گروه جای داد: «رولوشونیست»<sup>۱</sup> یا «انقلاب-محور»ها و «اولوشونیست»ها<sup>۲</sup> یا «رفرمیست»ها. تکلیف گروه اول روشن است. آنها به تبعیت از مارکس، لنین و رُزا لوکزامبورگ و سایر سوسیالیست‌های انقلابی، مدافع جایگزینی دولت کنونی با دولت پرولتری و تداوم انقلاب تا استقرار سوسیالیسم هستند؛ حال آن‌که «اولوشونیست»ها یا «رفرمیست»ها مبلغ جایگزینی دولت فعلی با یک دولت سوسیال دموکرات می‌باشند. گروه دوم که باوری به سوسیالیسم انقلابی مارکسی ندارد، هدف انقلاب را سرنگونی دولت بورژوازی و استقرار دموکراسی عدالت‌خواه یا «دموکراسی اقتصادی» معرفی می‌کند.<sup>۳</sup> در چنین ساختاری، قرار است تا ابزارهای دموکراتیک (از جمله آزادی بیان، حق تشکل و فعالیت اتحادیه‌ای) و سیستم انتخاباتی و پارلمانی این امکان را برای توده‌ها فراهم سازند تا سرنوشت‌شان را به‌دست بگیرند و دولت رفاهی متکی بر عدالت اجتماعی برپا بدارند. به ادعای اینان جامعه‌ی ایران پتانسیل بسیار بالایی برای این منظور در اختیار دارد و می‌تواند با توسل به سازوکار دموکراتیک، در یک فرصت زمانی کوتاه به سطح جامعه‌ای مثل سوئد برسد، ادعایی که بدون در نظر گرفتن سیر انباشت و فرآیند گردش سرمایه‌ی مالی، مقتضیات کاپیتالیسم بین‌المللی، بازار جهانی، الزامات بانک جهانی و صندوق بین‌المللی پول و غیره ایراد می‌شود و بی‌شبهت به خیال‌پردازی نیست!

به‌علاوه، برپایی جامعه‌ی ایده‌آل اینان مشروط به آن است که تا پیش از استقرار «دموکراسی» کسی از فرصت‌ها و موقعیت‌هایی که در فرآیند خیزش به‌دست می‌آیند برای به‌دست گرفتن کنترل کارخانه‌ها و خودگردانی شهرها استفاده نکند و نوعی قدرت دوگانه به‌وجود نیورد؛ چون چنین اقداماتی «فضای دموکراتیک» را تهدید خواهند کرد و جامعه را به سوی «آناشی»، «ماجراجویی» و «هرج‌ومرج» سوق خواهند داد!

ضرورت تدقیق مباحثات این دو دسته، آن‌هم در مقطع تاریخی حاضر، از آن‌جا ناشی می‌شود که ایده‌های جذاب و ادعاهای فریبنده‌ی گرایش رفرمیستی که با چاشنی مارکسیسم‌گریزی، سرمایه‌ستیزی، تبلیغ دولت رفاه (نمونه‌ی سوئد)، دموکراسی‌طلبی، آزادیخواهی، عدالت‌جویی، برابری جنسیتی و طرف‌داری از محیط‌زیست و ... همراه است، زمینه‌ی مناسبی دارد تا در دل جوانان منزجر از سیاست‌های راست، و واخورده از چپ روسی، چینی، پول‌پتی، تیتویی، خوجه‌ای، کوبایی و غیره جا باز کند. روندی که در کشورهای امریکای لاتین نیز قابل‌رویت است. به‌علاوه ناروشنی‌ها و ابهاماتی حول نظریات رولوشونیست‌ها وجود دارد که مطالعه‌ی تطبیقی را ضروری می‌کند.

<sup>1</sup> Revolutionists

<sup>۲</sup> Evolutionists سابقه‌ی تاریخی اصطلاح اولوشونیسم به برنشتاین و عنوان کتاب او برمی‌گردد که توضیح آن در متن می‌آید.

<sup>۳</sup> برای آشنایی با این مقوله پیشنهاد می‌شود که مقاله‌ی «دموکراسی اقتصادی یا کنترل کارگری»، نوشته‌ی نازنین و یامین را مطالعه کنید.

## رفرمیسم یا اولوشونیسم در آینده تاریخ

واژه‌ی رفرم در قرن ۱۸، توسط ادmond بورک،<sup>۱</sup> پدر محافظه‌گرایی مدرن وارد فرهنگ سیاسی شد. او در کتابش<sup>۲</sup> ادعا کرد که انقلاب کبیر فرانسه (۱۷۸۹) غیرضروری بود زیرا از طریق اصلاحات تدریجی (رفرم) نیز می‌شد به چنان نتایجی دست یافت. از آن تاریخ به بعد، رفرم به‌عنوان متضادِ واژه‌ی انقلاب به کار رفته است. گرایش رفرمیستی درون جنبش سوسیالیستی، در اواخر قرن ۱۹ در آلمان پیدا شد. در سال ۱۸۹۱، هشت سال پس از مرگ مارکس، جورج ون ولمار اعلام کرد که نیل به سوسیالیسم، بی‌نیاز به انقلاب و با توسل به رفرم امکان‌پذیر است.<sup>۳</sup> در کنگره‌ی حزب سوسیال-دموکرات آلمان که در همین سال در ارفورت برگزار و به همین نام نیز معروف شد، کارل کائوتسکی یک برنامه‌ی رفرمیستی ارائه کرد<sup>۴</sup> که جایگزین برنامه‌ی گوتا<sup>۵</sup> شد.

برنامه‌ی ارفورت دو بخش داشت. در بخش حداقلی، فهرستی از رفرم‌های قابل تحقق («ممکن‌ها»، مفهومی که در آن دوره متداول بود) آورده شده بود و در بخش حداکثر عبارت‌پردازی‌های انقلابی! بعد از کنگره‌ی ارفورت، کائوتسکی توضیحات مفصلی بر این برنامه نوشت که تحت نام «مبارزه‌ی طبقاتی»<sup>۶</sup> منتشر شد. او استدلال کرد که انقلاب سوسیالیستی ابداً ضرورت ندارد و پرولتاریا می‌باید از طریق مبارزه‌ی انتخاباتی و کسب کرسی‌های پارلمانی موقعیتش را بهبود بخشد و به‌مرور، همزمان با رشد نیروهای مولده، برای استقرار سوسیالیسم مبارزه کند.

در سال ۱۸۹۹، ادوارد برنشتاین با انتشار کتاب «سوسیالیسم تکاملی» یا «پیش‌شرط‌های سوسیالیسم»<sup>۷</sup> مدعی شد که تئوری انقلابی مارکس برای جوامع صنعتی مدرن کارایی ندارد، انقلاب نباید هدف باشد، شرایط عینی برای انقلاب سوسیالیستی فراهم نیست، سوسیالیسم در جریان اجتماعی‌تر شدن فرایند تولید به‌مرور

<sup>۱</sup> مارکس با نظرات ادmond بورک Edmund Burke آشنا بود و در کاپیتال جلد اول، فصل ۱۳، او را «سفسطه‌گر و مجیزگوی معروف» خطاب می‌کند و نظریه‌ی موسوم به «همکاری» او را به نقد می‌کشد.

<sup>۲</sup> Conservatism, [Reflection On The Revolution In France](#)

<sup>۳</sup> G. V. Vollmar. به نقل از The non-revolutionary nature of the German Social Democratic Party, p. 169. ولمار این نظر را نخستین بار در یک سخنرانی در الدورادوی مونیخ بیان داشت و بعدتر در اثری بنام «سوسیالیسم دولتی» (۱۸۹۲) به تفصیل توضیحش داد.

<sup>۴</sup> Social Democracy 1891, [The Erfurt Program](#) و ترجمه‌ی فارسی توسط ح.ریاحی

<sup>۵</sup> برنامه‌ی گوتا در کنفرانس سال ۱۸۷۵ حزب تصویب شده بود. مارکس نقدی بر برنامه‌ی گوتا نوشت که بسیار روشنگر و ارزشمند بود. چندین ترجمه از این اثر در دسترس است. لینک‌های دسترسی به متن انگلیسی برنامه‌ی گوتا و ترجمه «نقد برنامه گوتا».

<sup>۶</sup> Erfurt Program(Karl Kautsky, [The Class Struggle](#))

<sup>۷</sup> Eduard Bernstein, The Preconditions of Socialism (1899) [Evolutionary Socialism](#) این کتاب به اسم Eduard Bernstein, [Evolutionary Socialism](#) (1899) نیز منتشر شده‌است.

متحقق می‌شود، اتحادیه‌های کارگری این امکان را به مزدبگیران می‌دهند تا برای عدالت اجتماعی مبارزه کنند، رفرم دائمی در شرایط کار و زیست انسان‌ها، هدف اصلی حزب کارگری است؛ هر درجه از بهبودی در شرایط اقتصادی، اجتماعی و سیاسی توده‌ها باید با استقبال و حمایت سوسیالیست‌ها روبرو شود. ایده‌های برنشتاین مورد نقد جدی رزا لوکزامبورگ<sup>۱</sup> و لنین<sup>۲</sup> قرار گرفتند، اما طرفداران زیادی در انترناسیونال دوم پیدا کردند که دلایل آن را باید در اوضاع اقتصادی - اجتماعی آن زمان جست. <sup>۳</sup>

## الف - تجربه‌ی آلمان

علی‌رغم آن که کاپیتالیسم در آلمان دیرتر از انگلستان و فرانسه ظاهر شد ولی به دلایل ویژه‌ای سریع‌تر رشد کرد. با توسعه‌ی مناسبات کاپیتالیستی، تحركات اعتراضی کارگران نیز بیشتر شد که به پایگیری اتحادیه‌ها و احزاب کارگری قدرتمند انجامید.<sup>۴</sup> «تشکل سراسری کارگران آلمان» (ADAV) به رهبری فردیناند لاسال و طرفداران مارکس (آگوست بیل و ویلهلم لیکنخت) یکی از قدیمی‌ترین تشکلهای کارگری جهان به حساب می‌آید که در سال ۱۸۶۳ تأسیس شد. در سال ۱۸۶۹ طرفداران مارکس (جناح چپ) «حزب کارگران سوسیال - دموکراتیک آلمان» SDAP را در شهر آیزناخ تأسیس کردند. این دو تشکل (ADAV و SDAP) در سال ۱۸۷۵ یکی شدند و «حزب کارگران سوسیالیست» (SAPD) را پایه‌گذاری کردند.<sup>۵</sup> در آلمان آن روز، حق رأی همگانی وجود نداشت و مجالس و مجامع انتخابی صرفاً نقش مشورتی داشتند. به این خاطر، حزب کارگران سوسیالیست، هدف خود را بسط دموکراسی به نهادهای اجتماعی و سازمان تولید

<sup>۱</sup> نقد رزا لوکزامبورگ که در جزوه‌ای تحت نام «[رفرم اجتماعی یا انقلاب](#)؟» منتشر شد. این جزوه (با ترجمه جدید) هنوز یکی از دقیق‌ترین، جدی‌ترین و معتبرترین نقدها به رفرمیسم به حساب می‌آید.

<sup>۲</sup> لنین در مورد برنشتاین و نظریه‌ی او نوشت: «[برنشتاین] امکان‌پذیر بودن برپایی سوسیالیسم براساس موازین علمی، و ضرورت آن و اجتناب‌ناپذیر بودن سوسیالیسم از منظر مفهوم مادی تاریخ را انکار کرد. او واقعیت فقر فزاینده، فرایند پرولتاریزه شدن، و تشدید تضادهای کاپیتالیستی را کرد، حتی خود مفهوم "هدف نهایی" را نادرست قلمداد کرد و ایده‌ی دیکتاتوری پرولتاریا را کاملاً رد نمود. منکر ضدیتی شد که اساساً مابین لیبرالیسم و سوسیالیسم وجود دارد.» Lenin, What Is To Be Done?, Chapter I, [Dogmatism And "Freedom of Criticism"](#). لینک به ترجمه‌ی جدید «[چه باید کرد؟](#)» لنین توسط تراب ثالث و ی. کهن.

<sup>۳</sup> رفرمیسم همانند هر گرایش اجتماعی دیگر، پایه‌های اقتصادی-اجتماعی داشت. رشد سریع صنعت، رشد فزاینده‌ی مؤسسات و شرکت‌های بزرگ تولیدی، سهامی و دولتی، تراکم و تمرکز سرمایه، پیدایش کارتل‌ها و کنسرن‌ها و ... به پایگیری گروه‌های شغلی جدیدی (مثل کارمندان دفتری، کارورزان، تکنسین‌ها، معلمان، روزنامه‌نگاران و ...) انجامید که به طبقه‌ی متوسط تعلق داشتند. جذب اینان به احزاب سوسیال دموکرات، به موازات رویکرد وسیع شاعران، نویسندگان، هنرمندان و روشنفکران بورژوا و خرده‌بورژوا به حزب، بر سمت‌گیری سیاسی آن تأثیر گذاشت و آنرا به سوی رفرمیسم چرخاند. تصویب «قوانین ضدسوسیالیستی» (در سال ۱۸۷۸) توسط بیسمارک نیز به این چرخش کمک کرد.

<sup>۴</sup> برای آگاهی بیشتر به مقاله‌ی «[رشد جنبش اتحادیه‌ای در آلمان](#)» نوشته کئورگ فولبرس و ...، ترجمه‌ی کاووس بهزادی مراجعه کنید.

<sup>۵</sup> برنامه‌ی این حزب در نشست گوتا به تصویب رسید. «نقد برنامه‌ی گوتا» در واقع نقد مارکس به برنامه این حزب است.



قرار داد. استدلال رهبران حزب این بود که با دموکراتیزه کردن جامعه و دخالت در ساختار تولید، می توان بر سلطه ی طبقه ی حاکم مهار زد و درجه ت رهایی کارگران و «انسان» قدم برداشت.

حزب کارگران سوسیالیست خیلی زود مورد استقبال عمومی قرار گرفت. تصویب حق رأی همگانی (۱۸۶۶) و رشد فزاینده ی حزب،<sup>۱</sup> موجب نگرانی بیسمارک و تصویب «قوانین ضدسوسیالیستی» (۱۸۷۸) شد. به موجب این قانون، کلیه ی فعالیت های حزب تا سال ۱۸۹۰ — به مدت ۱۲ سال — ممنوع اعلام شد؛ اما اعضای حزب اجازه یافتند تا به صورت منفرد، در انتخابات پارلمان (رایشتاگ) شرکت کنند. این امر سبب شد تا رویکرد حزب به مبارزات انتخاباتی بیشتر شود. اولویت دادن به راهکار رفرمیستی و فاصله گرفتن از اهداف انقلابی، درگیری های شدیدی را میان رهبران حزب به وجود آورد. موضوع اختلاف روشن بود: رفرم یا انقلاب؟

در سال ۱۸۹۰ حزب تغییر نام داد و اسم «حزب سوسیال-دموکرات آلمان» (SPD) را برگزید. در فاصله ی کوتاهی، این حزب (به همراه احزاب خواهر<sup>۲</sup>) در سیاست آلمان و اروپا تأثیرگذار شد. این موفقیت، سوالات پیچیده و دشواری را به دنبال آورد: آیا همانند احزاب بورژوازی، حزب سوسیالیستی کارگران نیز باید در انتخابات شرکت کند و برای کسب کرسی در پارلمان و مجامع انتخاباتی مبارزه کند یا آن که برای تدارک انقلاب سوسیالیستی سازماندهی و برنامه ریزی نماید؟ چه بخش از کار و وظایف کمونیستی باید مصروف اصلاح قوانین، بهبود شرایط کار و معیشت کارگران و ... فعالیت های اتحادیه ای شود و چه بخش صرف تدارک انقلاب سوسیالیستی؟

با شروع جنگ جهانی اول (۱۹۱۴) و رأی مثبت نمایندگان پارلمانی حزب (به جز لیکنخت و اتو روله) به اعتبارات جنگی، حزب سوسیال دموکرات آلمان دوپاره شد که به تأسیس حزب اسپارتاکوس توسط جناح چپ (رزا لوکزامبورگ و لیکنخت) انجامید. به دنبال قیام ملوانان ارتش (معروف به انقلاب نوامبر، ۱۹۱۸) و پی آمدهایش، قیصر آلمان به هلند گریخت و رهبر حزب سوسیال دموکرات آلمان فردریش ابرت به ریاست حکومت رسید و به سرکوب انقلابیونی پرداخت که مشغول سازمان دهی شوراهای محلی و سراسری و تدارک انقلاب سوسیالیستی بودند. این ماجرا به قتل رهبران اسپارتاکوس و انقلابیون فراوانی انجامید که ماجرایش برای خوانندگان این سطور آشناست.

<sup>۱</sup> «به یمن استفاده ی هوشمندانه ی کارگران آلمانی از حق رأی همگانی، رشد شگفت آور حزب، طبق آمار غیر قابل تردید، بر همه ی جهانیان آشکار شده است: ۱۰۲ هزار رأی در ۱۸۷۱، ۳۵۲ هزار در ۱۸۷۴، ۴۹۳ هزار در ۱۸۷۷.» به نقل از پیشگفتار انگلس بر «مبارزه ی طبقاتی در فرانسه»

<sup>۲</sup> حزب سوسیال-دموکرات اتریش در اواخر سال ۱۸۹۰، به عنوان یک حزب کارگری-مارکسیستی اعلام موجودیت کرد. پس از سرنگونی نظام سلطنتی و اعلام جمهوری (۱۹۱۸)، به سومین حزب بزرگ اتریش بدل شد و با ائتلاف با حزب سوسیال-مسیحی و شرکت در انتخابات مجلس توانست دامنه ی نفوذش را افزایش دهد؛ به نحوی که ایالت وین — که به وین سرخ شهرت یافته بود — از سال ۱۹۱۸ تا فوریه ی ۱۹۳۴، تحت رهبری این حزب اداره شد.

## ب- تجربه‌ی روسیه

در اواخر قرن ۱۹ و اوایل قرن ۲۰، سوسیالیسم روسی شدیداً تحت تاثیر اندیشه‌های رفرمیسم اروپایی — به‌ویژه برنشتاین — بود. باور عمومی این بود که تئوری انقلابی مارکس به‌درد روسیه‌ی تزاری عقب‌مانده نمی‌خورد؛ چرا که روسیه فاقد پرولتاریای صنعتی کافی است و هنوز مرحله‌ی انقلاب بورژوا-دموکراتیک را پشت سر نگذاشته است. به‌علاوه، آنها نتایج «مثبت» راهکارهای رفرمیستی و پارلمانتاریستی حزب سوسیال-دمکرات آلمان را دیده و پذیرفته بودند که مهم‌ترین وظیفه‌ی یک تشکل کارگری، بهبود سطح معیشت کارگران، تأمین شرایط بهتر کار و ... خلاصه ارتقای وضعیت اقتصادی، موقعیت شغلی و اجتماعی طبقه‌ی کارگر است. به‌علاوه آنان بر این نظر بودند که درگیر شدن کارگران در مبارزه‌ی سیاسی، نه تنها نفعی برای کارگران ندارد، بلکه آنان را با خطر تعقیب و دستگیری روبرو می‌کند. از این رو بهتر است تا از درگیر شدن در سیاست اجتناب کنند<sup>۱</sup> و به فعالیت‌های تریدیونیونیستی، اکونومیستی و سندیکالیستی بپردازند. با همین تئوری بود که اکونومیست‌ها و منشویک‌ها تمرکز اصلی‌شان را روی تأسیس اتحادیه‌های کارگری، رفرم اقتصادی، بهبود شرایط کار، همکاری با بورژوازی برای نابودی بقایای فئودالیسم و ریشه‌کن نمودن استبداد و مبارزه برای استقرار دموکراسی بورژوایی گذاشتند.<sup>۲</sup>

لنین با این فرمول‌بندی‌ها موافق نبود؛ برعکس «موافق گسترش سیستماتیک ایده‌ی انقلاب بلاواسطه‌ی سوسیالیستی» بود و معتقد بود که سوسیالیست‌ها نباید سرگرم «موضع‌گیری در قبال رفرم‌های خرد شوند». به‌نظر او حزب می‌بایست یک‌پنجم انرژی‌اش را صرف تحمیل رفرم به حاکمیت و باقی آن را صرف تدارک

<sup>۱</sup> بیانیه‌ی "کردو" (Credo)، این مواضع را آشکارا بیان می‌کند. بخش زیادی از این بیانیه در مقاله‌ی لنین «[A Protest by Russian Social-Democrats](#)» آورده شده است.

<sup>۲</sup> لنین: «دقیقاً این همان چیزی است که در روسیه اتفاق افتاد... از یک سو، سوسیالیست‌ها، تئوری مارکس را درک نکردند، فکر می‌کردند در روسیه قابل کاربست نیست... سوسیالیست‌های روسیه مبارزه‌ی سیاسی را به‌غلط، انحراف از سوسیالیسم می‌دانستند...» به نقل از [گرایشی قهقرایی در سوسیال-دموکراسی روسیه](#)، ۱۸۹۹

انقلاب سوسیالیستی کند.<sup>۱</sup> از نظرگاه لنین، رفرم محصول مبارزه‌ی رفرمیست‌های اتحادیه‌چی و دموکرات نبود بلکه محصول فرعی مبارزه‌ی طبقاتی‌ای بود که به ثمر ننشسته و ناکام مانده بود.<sup>۳</sup> به این خاطر توصیه می‌کرد تا با تشدید و تعمیق مبارزه‌ی طبقاتی، با نیروی بیشتر و در میدانی بزرگ‌تر مبارزه به پیش برده شود.<sup>۴</sup> لنین علی‌رغم استقبال از رفرم، به آن راضی نمی‌شد و از آن برای ارتقای مبارزه‌ی طبقاتی و تدارک انقلاب سوسیالیستی بهره می‌گرفت. او معتقد بود که مبارزه برای رفرم و نیز موضع‌گیری نسبت به آن باید با ارزیابی از مبارزه‌ی طبقاتی و با ارزیابی از توازن قوا صورت گیرد. به علاوه باید واقف بود که در سیستم کاپیتالیستی، رفرم — به‌خودی‌خود — یک دستاورد نیست. آنها دیرپا و بادوام نیز نیستند و در هنگام بحران‌های اقتصادی — سیاسی و یورش‌های بورژوازی، وسیعاً بازپس گرفته خواهند شد. به این معنی بورژوازی می‌تواند رفرم را به‌مثابه‌ی تله یا دام — بر سر مبارزه‌ی طبقاتی — نیز مورد استفاده قرار دهد. یعنی وقتی مبارزه‌ی طبقاتی اوج می‌گیرد و بورژوازی تحت فشار قرار می‌گیرد، به رفرم تن می‌دهد تا اعتراضات را بخواباند و از تعمیق مبارزه‌ی طبقاتی بکاهد، و به محض آرام‌شدن اوضاع یک‌یک آنها را بازپس می‌گیرد. از این رو، انقلابیون — برخلاف رفرمیست‌ها — نباید فریب بخورند و دچار توهم شوند.<sup>۵</sup>

<sup>۱</sup> لنین: «عقیده‌ی کاملاً غلطی خواهد بود که مبارزه‌ی بلاواسطه برای انقلاب سوسیالیستی، این‌طور معنی شود که ما می‌توانیم و یا باید مبارزه برای رفرم را رها کنیم، ابتدا... اختلاف ما و رفرمیست‌ها... این نیست که ما مخالف رفرم‌ها و آنها موافق‌شان هستیم. اختلافات مان از این جنس نیستند. آنها خودشان را به رفرم‌ها محدود می‌کنند... و در نتیجه به نقش "بیمارستانی که برای کاپیتالیسم ترتیب داده شده" تمکین می‌کنند... [اما] ما به کارگران می‌گوییم: در رأی‌گیری برای نمایندگی نیابتی و غیره شرکت کنید، بی‌آن‌که در آنجا توقف نمایید؛ وظیفه‌ی اصلی خود را این بدانید که به‌طور سیستماتیک، ایده‌ی انقلاب بلاواسطه‌ی سوسیالیستی را گسترش دهید، برای چنین انقلابی آماده شوید و همه‌ی عرصه‌های فعالیت حزبی را به‌گونه‌ای رادیکال بازسازی کنید. شرایط دموکراسی بورژوازی، غالباً وادارمان می‌کند که موضع معینی در قبال انبوهی از رفرم‌های کوچک و خرد اختیار کنیم، اما ما باید قادر به فراگیری و برگزیدن چنین موضعی در برابر این رفرم‌ها باشیم... [به‌عنوان مثال اگر قرار باشد در این زمینه حرف بزنیم] باید ۵ دقیقه از یک صحبت نیم‌ساعته را به رفرم و ۲۵ دقیقه را به انقلابی که در راه است، اختصاص دهیم». [Lenin, Principles Involved in the War Issue](#)

<sup>۲</sup> لنین: «سوسیال-دموکراسی انقلابی، مبارزه برای رفرم‌ها را، همیشه بخشی از فعالیتش محسوب کرده است... در یک کلام، [سوسیال-دموکراسی انقلابی] مبارزه برای رفرم را فرعی می‌گیرد، و آن را به‌مثابه بخشی از یک کل که همان مبارزه‌ی انقلابی برای آزادی و سوسیالیسم است، در نظر می‌گیرد». [Lenin, What Is To Be Done?, III. Trade-Unionist Politics And Social-Democratic Politics](#)

<sup>۳</sup> لنین: «نیروی محرکه‌ی واقعی تاریخ، مبارزه‌ی طبقاتی انقلابی است؛ رفرم‌ها "محصولات فرعی" این مبارزه هستند، فرعی، به این خاطر که نشان‌دهنده‌ی تلاش‌های ناموفق... اند». [Lenin, Once Again About the Duma Cabinet](#)

<sup>۴</sup> «تمایز سوسیالیست‌ها و لیبرال‌ها (یا قهرمانان بورژوازی) این چنین است: سوسیالیست‌ها آموزش می‌دهند که انقلاب اجتناب‌ناپذیر است، و پرولتاریا باید از کلیه‌ی تضادهای موجود در جامعه، از تمام نقاط ضعف دشمنان خود و طبقات میانی بهره بگیرد تا برای یک مبارزه‌ی انقلابی تازه آماده شود، تا انقلاب را در میدان وسیع‌تر، با جمعیتی بیشتر تکرار نماید. [حال آنکه] بورژوازی و لیبرال‌ها آموزش می‌دهند که انقلاب‌ها غیرضروری و حتی به‌ضرر کارگران هستند، و لذا نباید به‌طرف انقلاب "به زور هل داده شوند" بلکه باید مثل پسرچه‌های خوب و بی‌ادعا، برای رفرم بکوشند». [Lenin, Reformism in the Russian Social-Democratic Movement](#)

<sup>۵</sup> «بورژوازی لیبرال با یک دست رفرم می‌دهد و همیشه با دست دیگر پس می‌گیرد... و از آنها برای به بردگی کشیدن کارگران، ایجاد چنددستگی در میان آنان و جاودانه کردن بردگی مزدی بهره می‌جوید... هر چه نفوذ رفرمیستی در بین کارگران قوی‌تر باشد، طبقه‌ی کارگر ضعیف‌تر، وابستگی‌ش به بورژوازی بیشتر، و بی‌خاصیت کردن رفرم‌ها با نیرنگ‌های مختلف، برای بورژوازی سهل‌تر خواهد شد. هر اندازه که جنبش طبقه‌ی کارگر مستقل‌تر، اهداف عمیق‌تر و وسیع‌تر، و از کوتاه‌بینی رفرمیستی آزادتر باشد، ایقا و بهره‌برداری از بهبودها برای کارگران آسان‌تر خواهد بود... کارگرانی که تئوری مارکس را پذیرفته‌اند... با

با این اوصاف، لنین به مبارزه برای رفم ابعاد تازه‌ای بخشید و بر این نظریه‌ی مکانیکی سوسیال-رفرمیستی که «سوسیالیست‌ها از هر مبارزه که به درجه‌ای از بهبود در وضعیت توده‌ها منجر شود، حمایت می‌کنند» خط بطلان کشید و ارزیابی آن‌را به تحلیل مشخص از شرایط مشخص، توازن قوای طبقاتی و هشیاری سیاسی سوسیالیست‌های انقلابی منوط کرد.

در ضمن لنین نگران همکاری انقلابیون با رفرمیست‌ها بود. او از تجربه‌ی فرانسه و آلمان آموخته بود که این همکاری به نفع جنبش کارگری نیست.<sup>۱</sup> نگرانی لنین را می‌توان در پاسخ او به درخواست الکساندرا کُلونتای - مبنی بر همگانی کردن مبارزه علیه استبداد تزاری - به‌وضوح دید:

«... شما تأکید دارید که "ما به پیش‌کشیدن شعاری که بتواند همگان را متحد کند، نیازمندیم." بگذارید صاف و پوست‌کنده بگویم، آنچه که در حال حاضر، بیش از هر چیز دیگری ترس دارم، یک چنین وحدت‌گرایی است. من متقاعد هستم که [وحدت‌گرایی] پرخطرترین و مضرت‌ترین چیز برای پرولتاریا است.»<sup>۲</sup>

با این حال، رفرمیست‌ها عادت داشته و دارند تا برای تشویق سوسیالیست‌ها به همکاری و «وحدت‌گرایی» در مبارزه برای حقوق دموکراتیک به جزوه‌ی «وظایف سوسیال-دموکرات‌های روسیه» (۱۸۹۷)<sup>۳</sup> استناد کنند<sup>۴</sup> و مدعی شوند که لنین مشوق چنین وحدتی بود! این اتفاق در جریان جنگ داخلی اسپانیا نیز رخ داد. انقلابیون

هیچ‌گونه رفم بورژوازی تحمیل نمی‌شوند. کارگران با این درک که هر جا سرمایه‌داری هست، رفم نه می‌تواند دیرپا باشد و نه عمیق، برای شرایط بهتر می‌رزمند و از رفم‌ها برای تقویت مبارزه علیه بردگی مزدی استفاده می‌کنند... رفرمیست‌ها می‌کوشند... توسط امتیازات کوچک، کارگران را از مبارزه طبقاتی منحرف کنند. اما کارگرانی که آن‌سوی ظاهر دروغین رفرمیسم را می‌بینند، از اصلاحات، برای تکامل و توسعه‌ی مبارزه‌ی طبقاتی سود می‌جویند.» به نقل از «مارکسیسم و رفرمیسم» نوشته‌ی لنین [Lenin, Marxism and Reformism](#).

<sup>۱</sup> لنین: «تجربه‌ی ائتلاف‌ها، توافقات و جبهه‌سازی‌ها با لیبرال‌های خواهان رفم‌های اجتماعی در غرب، و نیز با لیبرال-رفرمیست‌ها (کادتها) در انقلاب روسیه، به‌طور قانع‌کننده‌ی نشان داد که این توافقات تنها روند آگاهی توده‌ها را کند می‌کنند، و به‌جای آن که اهمیت واقعی مبارزه‌شان را شدت بخشند، آن‌را تضعیف می‌کنند. دلیلش هم این است که رزمندگان را در ارتباط با عناصری قرار می‌دهند که حداقل توان رزمندگی و حداکثر ظرفیت تزلزل و خیانتکاری را دارند. میلراندیسم Millerandism در فرانسه - بزرگ‌ترین تجربه در کاربرد تاکتیک‌های سیاسی رویونیستی، در یک مقیاس وسیع و واقعاً ملی - یک ارزیابی عملی از رفرمیسم فراهم کرد که هرگز نباید از یاد پرولتاریای جهان برود.» [Lenin, Marxism and Revisionism](#)

<sup>۲</sup> Lenin, [TO ALEXANDRA KOLLONTAI](#), 1914

<sup>۳</sup> Lenin, [The Tasks of the Russian Social-Democrats](#) و ترجمه‌ی فارسی در منتخب آثار لنین، جلد اول، ترجمه پورهرمز، ص ۶۴.

<sup>۴</sup> لنین: «پرولتاریا... باید در مبارزه‌ی همه‌ی مردم، برای انقلاب کاملاً دموکراتیک، رهبر باشد؛ در مبارزه‌ی همه‌ی مردمان کارکن و استثمارشده، علیه ستمگران و استثمارگران. پرولتاریا فقط تا زمانی انقلابی است که به ایده‌ی هم‌مونی پرولتاریا آگاه است و آن‌را بکار می‌بندد. پرولتاریایی که به این وظیفه آگاه است، برده‌ای است که علیه برده‌داری شورش کرده است. پرولتاریایی که از این ایده آگاهی ندارد که طبقه‌اش باید رهبری را به‌دست گیرد، و یا این ایده را نفی می‌کند، برده‌ای است که به موقعیت خود به‌مثابه‌ی یک برده را درک نکرده است؛ و در بهترین حالت، برده‌ای است که برای بهبود وضعیتش، به‌مثابه‌ی یک برده می‌جنگد، اما نه به‌مثابه‌ی کسی که برای براندازی برده‌داری می‌جنگد.» [Lenin, Reformism in the Russian Social-Democratic Movement](#)

اسپانیا در نامه به تروتسکی، با استناد به نقل قولی از ارنست تالمان<sup>۱</sup> و لنین استدلال کرده بودند که به جای انقلاب پرولتری می‌توان از مترادف آن «انقلاب مردم» استفاده کرد تا اقشار و طبقات بیشتری به صف انقلاب کشانده شوند. نقطه‌ی عزیمت انقلابیون اسپانیا آن بود که همه‌ی جریان‌های اجتماعی – حتی فاشیست‌ها – در این برهه از زمان، موافق انقلاب هستند، پس به جای شعار «انقلاب طبقاتی» و «تدارک صف مستقل طبقاتی» می‌توان از «انقلاب مردم» و «تدارک صفوف مردم» استفاده کرد و صفوف متحد و وسیعی ساخت. تروتسکی در پاسخ خود به انقلابیون اسپانیا، این نظریه را شدیداً مورد نقد قرار داد (۱۹۳۱) و نوشت:

«... مضحک‌تر و بهت‌آورتر از این نمی‌شد مطرحش کرد! "انقلاب مردم"، به‌مثابه‌ی یک شعار، آن‌هم با ارجاع به لنین!! هنوز که هنوز است، همه‌ی شماره‌های نشریه‌ی *Fascist Strasser* [متعلق به فاشیست‌های آلمان-م]، با شعار انقلاب مردم، آن‌هم در تقابلی با شعار مارکسی "انقلاب طبقاتی" تزئین می‌شوند. این قابل فهم است که هر انقلاب بزرگ، یک انقلاب مردمی یا یک انقلاب ملی است، آن‌هم به این معنی که [انقلاب]، حول طبقه‌ی انقلابی، کلیه‌ی نیروهای زایا و خلاق ملت را متحد می‌سازد و ملت را دور یک هسته‌ی جدید بازسازی می‌کند. اما این یک شعار نیست، بلکه یک توصیف جامعه‌شناسانه از انقلاب است، که به‌علاوه، به تعاریف انضمامی و دقیق نیاز دارد. منتها به‌مثابه‌ی یک شعار، چرند و شارلاتانیسم است، نوعی رقابت بازاری با فاشیست‌هاست، که بهایش بلافاصله با تزریق ابهام به اذهان کارگران پرداخت می‌شود... از آن‌جا که ملت باید واقعاً بتواند خود را حول یک هسته‌ی طبقاتی جدید بازسازی کند، پس باید از لحاظ ایدئولوژیک بازسازی شود و این تنها زمانی متحقق می‌گردد که پرولتاریا، خودش را در «مردم» یا «ملت» حل نکند، بلکه برعکس، برنامه‌ی انقلاب پرولتری خود را تکامل ببخشد و خرده‌بورژوازی را مجبور کند تا از میان دو رژیم [بورژوازی یا پرولتری-م] یکی را انتخاب نماید. شعار «انقلاب مردم»، خرده‌بورژوازی و نیز توده‌های وسیع کارگران را به خلسه می‌برد، آنها را با ساختار هیپراسی-بورژوازی «مردم» قانع می‌کند، و آزادی‌شان را به تعویق می‌اندازد... این انقلابیون بیچاره، در نبرد با یک دشمن جدی، اول فکر می‌کنند که چگونه... توده‌های بیشتری را با توسل به ترفندهای زیرکانه – و نه از طریق مبارزات انقلابی – جذب کنند. یک موضع حقیقتاً شرم‌آور! اگر کمونیست‌های ضعیف اسپانیایی از این تئوری متابعت کنند، به سیاست "کو مین تانگ"<sup>۲</sup> آن‌هم نوعی اسپانیایی‌اش درخواهند غلطید.»<sup>۳</sup>

<sup>۱</sup> Ernst Thälmann or Thaelmann (1886–1944)، رهبر حزب کمونیست آلمان، در دوره‌ی جمهوری وایمار Weimar Republic بود. او در سال ۱۹۳۳ دستگیر و به‌مدت ۱۱ سال در سلول انفرادی زندانی شد و عاقبت به‌دستور هیتلر تیرباران شد. سخنرانی او راجع به «شعار انقلاب مردم» در جلد سوم آثارش، ص. ۶۴ موجود است.

<sup>۲</sup> Kuo Min Tang، یا حزب ملی خلق چین که در سال ۱۸۹۱ به‌منظور پیشبرد مبارزات ضداستعماری شکل گرفت.

<sup>۳</sup> Leon Trotsky, [The Problems of the Spanish Revolution, April 14, 1931](#)

در سال ۱۹۰۰، در کنگره‌ی انترناسیونال دوم (پاریس) مسئله‌ی همکاری سوسیالیست‌ها با دولت‌های بورژوازی مورد بحث قرار گرفت. قطعنامه‌ی پیشنهادی کائوتسکی که دال بر محکومیت چنین همکاری‌هایی - مگر در موارد استثنایی - بود به تصویب رسید. اما استثنای بر قاعده چربید و راه را بر رفرمیسم گشود! بعدتر، سوسیالیست‌های فرانسه و اروپا با استناد به این مصوبه، نه تنها خواستار کرسی در پارلمان بلکه خواهان صندلی وزارت در دولت‌های بورژوازی شدند!

## ج - تجربه‌ی ایران

در اواسط حکومت ناصرالدین شاه، مهاجرت ایرانیان به قفقاز آغاز شد. گفته می‌شود که تنها در سال ۱۹۰۵، بیش از ۳۰۰ هزار ایرانی به قفقاز - که یکی از مراکز فعال سوسیال-دموکرات‌های روسیه بود - مهاجرت کردند و در صنعت نفت، معادن مس و غیره مشغول به کار شدند. این امر به ارتقای آگاهی سوسیالیستی کارگران ایرانی کمک کرد<sup>۱</sup> که پی‌آمدش تأسیس حزب اجتماعيون-عاميون (که ترجمه‌ی سوسیال-دموکرات بود) در باکو بود؛ آن‌هم فقط چند ماه بعد از صدور فرمان مشروطه در سال ۱۲۸۵ (۱۹۰۵)<sup>۲</sup> و حدود ۴۰ سال پس از تأسیس حزب سوسیال-دموکرات آلمان.

مرام‌نامه‌ی حزب اگرچه اقتباسی از برنامه‌ی سوسیال-دموکرات‌های روسی بود<sup>۳</sup> ولی بیشتر تحت تاثیر سوسیالیسم اتوپیایی سن‌سیمون و اومانيسم آگوست کنت بود.<sup>۴</sup> دیری نگذشت که در درون حزب، دو گرایش انقلابی و رفرمیستی پیدا شدند. انقلابيون خواستار تأسیس حزب طبقاتی کارگران و دهقانان و تدارک انقلاب سوسیالیستی بودند حال آن‌که رفرمیست‌ها از مبارزه‌ی ضداستبدادی و دموکراتیک حمایت می‌کردند. جلوه‌ی بارز این اختلاف را می‌شود در جلسه‌ی ۱۲ اکتبر ۱۹۰۸ (۱۲۸۷ هـ.ش) تبریز دید. جناح رفرمیست که در اقلیت مطلق بود و می‌رفت تا صحنه را به انقلابيون واگذار کند، طی نامه‌هایی به کائوتسکی و پلخانف، خواستار رهنمود و کمک فکری شد. پاسخ هم روشن بود: «با سرمایه‌ی خارجی مبارزه کنید تا ارزش اضافه از کشور خارج نشود؛ به رشد سرمایه‌ی بومی کمک کنید تا کارگران آمادگی لازم را کسب کنند!» به این ترتیب، جناح

<sup>۱</sup> برای آشنایی بیشتر با شرایط اقتصادی-اجتماعی آن دوره، به کتاب «ایران بین دو انقلاب» نوشته‌ی پرواند آبراهامیان یا مقاله‌ی «تاریخ صد ساله‌ی جنبش‌های سوسیالیستی، کارگری و کمونیستی ایران» نوشته‌ی یونس پارسایان، مندرج در سامان نو، شماره ۷، ص ۱۵۳ مراجعه کنید.

<sup>۲</sup> احمد کسروی اسامی بنیادگذاران «اجتماعيون-عاميون» را ۱۳ نفر ذکر کرده، که از آن جمله نریمان نریمانوف است. (تاریخ مشروطه کسروی، ج ۱، ص ۱۹۴)

<sup>۳</sup> متن این مرام‌نامه را می‌توانید در «اسناد تاریخی: جنبش کارگری، سوسیال دموکراسی، و کمونیستی ایران، جلد اول»، شاکری، از صفحه ۴۰ به بعد بخوانید.

<sup>۴</sup> «ایران بین دو انقلاب» نوشته‌ی پرواند آبراهامیان، ص ۷۰

رفرمیست توانست با بهره‌گیری از اتوریتته‌ی رهبران جهانی رفرمیسم، جناح انقلابیون را تضعیف و جناح رفرمیست‌های حزب را تقویت کند.<sup>۱</sup>

در سال ۱۲۸۸ (۱۹۰۹) حزب سوسیال-دموکرات به مجلس مشروطه راه پیدا کرد و خواست‌های مهمی را مطرح نمود؛ از جمله اصلاحات ارضی، پرداخت دستمزد مشروع، حق تشکل، حق رأی عمومی، آزادی بیان و آزادی مطبوعات.<sup>۲</sup> در جریان مجلس دوم، این حزب، به حزب دموکرات تغییر نام داد و پس از انقلاب اکتبر، حزب عدالت و بعدتر حزب کمونیست ایران (۱۹۲۰) پایه‌گذاری شد.<sup>۳</sup>

دومین نزاع رسمی مابین گرایش انقلابی و رفرمیستی، در کنگره‌ی اول حزب کمونیست ایران (۱۹۲۱) رخ داد. در آنجا سلطانزاده (آتیس میکائیلیان یا حبیب سلطانزاده) اعلام کرد که ایران، انقلاب بورژوایی را پشت سر گذاشته و آماده‌ی یک انقلاب کارگری-دهقانی سوسیالیستی است. به‌علاوه اعلام داشت که سوسیالیست‌ها باید یک جنبش کاملاً کمونیستی در برابر گرایش‌های بورژوایی ایجاد کنند.<sup>۴</sup> حال آن‌که حیدرخان عمواغلی معتقد بود که ایران نه به‌سوی انقلاب سوسیالیستی بلکه به‌سوی انقلاب ملی به پیش می‌رود، در مرحله‌ی پیش‌اسرمایه‌داری قرار دارد، فاقد پرولتاریای صنعتی کافی است، دهقانان واجد اعتقادات «خرافی» هستند و... حزب کمونیست باید حزب همه‌ی طبقات و اقشار ناراضی، از جمله خرده‌بورژوازی و ... ضدامپریالیست‌ها باشد.<sup>۵</sup> نهایتاً کنگره، رأی به گرایش انقلابی داد و سلطانزاده را به رهبری برگزید. اما چند ماه بعد، او از رهبری برکنار

<sup>۱</sup> «اسناد تاریخی: جنبش کارگری، سوسیال دموکراسی، و کمونیستی ایران، جلد اول» ص ۲۵ شاکری

<sup>۲</sup> رجوع شود به کتاب «ایران بین دو انقلاب» نوشته آبراهامیان

<sup>۳</sup> در آن مقطع در کشورهای همسایه نیز حزب کمونیست تشکیل شد: ترکیه (۱۹۱۹)، مصر (۱۹۰۸). مرام‌نامه حزب کمونیست ایران، در «اسناد تاریخی: جنبش کارگری، سوسیال دموکراسی، و کمونیستی ایران، جلد اول»، شاکری، از صفحه ۵۵ به بعد در دسترس است.

<sup>۴</sup> برای کسب اطلاعات بیشتر به کتاب «انکشاف اقتصادی ایران و امپریالیسم انگلستان»، نوشته‌ی سلطانزاده، به کوشش فریدون کشاورز و خسرو شاکری مراجعه کنید. او در اینجا استدلال می‌کند: «مبارزه‌ی طبقاتی کارکرد و واکنش وجود طبقات در جامعه است. با وجود طبقات و مالکیت‌های متضاد و آنتاگونیستی است که ستیز طبقاتی به‌سان یک همزاد طبقاتی رشد می‌یابد و به آشتی‌ناپذیری بی‌چون‌وچرا می‌رسد. در ایران، روند پیدایش مناسبات سرمایه‌داری، از نیمه‌ی دوم سال‌های ۱۲۵۰ خورشیدی، آغاز می‌شود و در دهه‌ی نخست ۱۳۰۰ خورشیدی، بورژوازی دلال-کمپرادور حاکم می‌گردد. طبقه‌ی بورژوازی در ایران با مناسبات «جدید» در این روند، حاکمیت سیاسی خود و سرمایه جهانی (امپریالیسم) را در رهبری رضا شاه پهلوی می‌یابد. در این فرایند، هیچ مجالی برای رشد مناسبات سرمایه‌داری کلاسیک و ملی و مستقل و حاکمیت مستقل به دست نیامد و برای همیشه، شیوه‌ی تولید آسیایی و استبداد آسیایی، ایران در آسیا و آسیایی و بازاری در پیرامون جهان سرمایه باقی می‌ماند. این بورژوازی به‌شدت دلال جهانی سرمایه، به حاکمیت و سوخت‌وسازهای طبقاتی، تا به حکومت امروزم سرمایه در ایران تداوم داشته است. آنچه در ایران امروز حاکم است، ادامه‌ی به‌غایت فلاکت‌بار همان مناسبات و حاکمیت دلالان کالاهای دیگر بازارهاست. ورشکستگی تئمه‌ی تولیدات بومی از کشاورزی...»

در «اسناد تاریخی: جنبش کارگری، سوسیال دموکراسی، و کمونیستی ایران» که در ۲۳ جلد، به کوشش خسرو شاکری جمع‌آوری شده، آثار سلطانزاده، در مجلدات ۴، ۸، و ۲۰ قابل دسترسی هستند.

<sup>۵</sup> «ایران بین دو انقلاب» نوشته‌ی پرواند آبراهامیان، ص ۱۰۴



و حیدرخان به‌رهبری حزب برگزیده شد و سیاست‌های رفرمیستی‌اش را بر حزب غالب کرد.<sup>۱</sup> به ادعای تاریخ‌نویسان شوروی سابق، سلطانزاده جزو «پوزیسیون تروتسکی-زینوویف» بود و به همین اتهام نیز مورد غضب استالین قرار گرفت و در جریان تصفیه‌های حزبی به قتل رسید.<sup>۲</sup>

بررسی این دوره‌ی تاریخی نشان می‌دهد که از بدو پاگیری اجتماعیون-عامیون در ایران، مباحثه حول رفرم یا انقلاب در ایران نیز جریان داشته است.<sup>۳</sup> در جریان مجلس چهارم مشروطه،<sup>۴</sup> با تأسیس «حزب سوسیالیست ایران» به رهبری سلیمان میرزا اسکندری (۱۹۲۱) این مباحثات عمق بیشتری پیدا کرد. حزب خواهان انقلاب سوسیالیستی بود و مرام‌نامه‌ی ترقی‌خواهانه‌ای داشت که از آن جمله برابری زن و مرد و ممنوعیت اعدام بود.<sup>۵</sup> اما عمر این حزب خیلی کوتاه بود؛ آن‌هم به این دلیل که فعالیت احزاب اشتراکی - به‌دستور رضاخان - ممنوع اعلام شد (۱۹۳۱). بنا به این قانون، عضویت در احزاب اشتراکی ده سال زندان داشت. دستگیری و محاکمه‌ی جریان موسوم به «۵۳ نفر» نیز پی‌آمد همین قانون بود.<sup>۶</sup>

اشغال ایران در شهریور ۱۳۲۰ (۱۹۴۱) به وسیله متفقین و سقوط رضاشاه، زمینه‌ی ظهور و فعالیت سیاسی احزاب را فراهم آورد. «حزب توده» در این دوره، با چهار هدف فوری (الف- آزادی بقیه‌ی زندانیان ۵۳ نفر، ب- رسمیت دادن به فعالیت حزب ج- انتشار روزنامه‌ی حزبی د- تدوین برنامه‌ای که مخالفتی با روحانیت نداشته باشد)<sup>۷</sup> اعلام موجودیت کرد و متعهد شد تا فعالیتش را با دفاع از الف- مشروطیت ب- ناسیونالیسم ج- دموکراسی د- سوسیالیسم اصلاح‌گرا (بخوان رفرمیست!) به پیش ببرد.

<sup>۱</sup> مطالبات اصلی حزب در این کنگره بر ۵ اصل استوار بود که مهم‌ترین آنها عبارت بودند از: ۱- سرنگون کردن سلطه‌ی امپریالیسم بر ایران ۲- مصادره‌ی اموال کلیه‌ی شرکت‌های خارجی ۳- شناسایی حق خودمختاری برای همه‌ی ملیت‌ها، در چارچوب وحدت کشور ۴- مصادره‌ی کلیه‌ی املاک مالکان بزرگ و تقسیم آن، در بین دهقانان و سربازان ارتش انقلابی ۵- اتحاد با روسیه‌ی شوروی و نهضت پرولتاریای جهانی. بعلاوه، در همین کنگره، «ایجاد دیکتاتوری پرولتاریا در آذربایجان و گیلان، با حمایت شوروی»، مورد تصویب قرار گرفت...

گزارش کامل این کنگره در [اسناد تاریخی جنبش کارگری، سوسیال دموکراسی و کمونیستی ایران جلد اول](#)، شاکری، از صفحه ۷۰ به بعد موجود است.

<sup>۲</sup> همان‌جا، ص ۶۸

<sup>۳</sup> شاکری: «عده‌ی دیگر عقیده داشتند هنوز شرایط عینی و ذهنی برای سازمان دادن و متحدکردن پرولتاریا در ایران وجود ندارد. پرولتاریای معاصر هنوز در ایران بوجود نیامده و لذا زمینه برای فعالیت سوسیال-دموکراتهای خالص موجود نیست. لذا آنها پیشنهاد می‌کردند که فعلا صلاح در آنست که از فعالیت سوسیال-دموکراتیک خالص دست برداشته، به صفوف دموکراسی داخل شده، آنرا از عناصر مرتجع پاک کرده، به شکل آن کمک نموده و البته بمثابة رادیکالترین عناصر در آن فعالیت نمود تا وقتی شرایط آماده شود. آنها ضمناً معتقد بودند که این یک مسئله اصولی نیست بلکه یک مصلحت سیاسی و تدبیر تاکتیکی است.» [اسناد تاریخی جنبش کارگری، سوسیال دموکراسی و کمونیستی ایران جلد اول](#)، شاکری، جلد ۱، ص ۲۵

<sup>۴</sup> برای کسب اطلاعات بیشتر راجع به حوادث این مجلس به مقاله «[جناح‌های سیاسی ایران در مجلس چهارم](#)» در سایت موسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی مراجعه کنید.

<sup>۵</sup> برای کسب اطلاعات بیشتر راجع به این حزب و به‌خصوص مرام‌نامه‌اش که برای اولین بار منتشر شده به «[مرام‌نامه فرقه سوسیالیست](#)»، در نقد اقتصاد سیاسی مراجعه کنید. اطلاعات بیشتر در مورد این حزب در «[تاریخ احزاب سیاسی ایران](#)» نوشته ملک‌الشعرای بهار، ص ۱۳۰ به بعد.

<sup>۶</sup> از جریان ۵۳ نفر، سه روایت موجود است که توسط [بزرگ علوی](#)، [خلیل ملکی](#) و [انورخامه‌ای](#) حکایت شده‌اند.

<sup>۷</sup> آبراهامیان، ص ۲۵۴

نکته‌ی جالب توجه این‌جاست که در زمان تشکیل حزب کمونیست ایران (۱۹۲۰)، خواست لغو مالکیت خصوصی و اجتماعی کردن تولید و غیره، جزو مطالبات گرایش سوسیالیستی طبقه‌ی کارگر ایران بود. اما بعدتر، وقتی چپ رفرمیسم، در قالب حزب توده، نمایندگی گرایش سوسیالیستی را به‌عهده گرفت، دفاع از مالکیت دولتی (گذار مسالمت‌آمیز به سوسیالیسم) به‌صورت نظریه‌ی غالب درآمد! سایر سیاست‌های رفرمیستی این حزب به‌قدری آشکار و برای خوانندگان آشنا است که بازگویی‌شان کسالت‌آور می‌شود. نقل همین جملات از آبراهامیان به اندازه‌ی کافی گویاست:

«یک متفکر حزب در مقاله‌ای تحت عنوان "چگونه نظام را تغییر دهیم: با انقلاب یا با مجلس؟" اعلام کرد که تجربه‌ی اسپانیا خطرات انقلاب زودرس را به‌ما نشان داده است. او توضیح داد که ایران، هم به سبب اوضاع بین‌المللی... هم داخلی، به‌ویژه فقدان سازمان‌های توده‌ای، آماده‌ی انقلاب نیست. وی با این نتیجه‌گیری که سخن گفتن از انقلاب غیرمسئولانه است، اظهار داشت که حزب باید بکوشد تا با متحد ساختن همه‌ی نیروهای مترقی، و کار در داخل و خارج مجلس، طبقه‌ی حاکم را تضعیف کند.<sup>۱</sup> ... حزب توده، مبارزه‌ی سیاسی را بر مبارزه‌ی مسلحانه، اتحادیه‌های کارگری را بر مبارزه‌جویی انقلابی، بقای سازمانی را بر اقدام قهرمانانه، و اصلاح‌طلبی پارلمانی را بر کمونیسم رادیکال ترجیح می‌دهد.»<sup>۲</sup>

احزاب منشعب از حزب توده هم عموماً سیاست‌های رفرمیستی را دنبال کردند. آن‌هایی هم که مواضع رادیکال اتخاذ کردند یا به‌قدری کوچک و حاشیه‌ای بودند که تأثیر قابل‌ذکری در تاریخ جنبش سوسیالیستی نگذاشتند.<sup>۳</sup>

در واقع «سازمان چریک‌های فدائی خلق ایران» اولین جریانی بود که در اعتراض به رفرمیسم غالب بر گرایش‌های سوسیالیستی ایران پا به عرصه گذاشت. علت محبوبیتش هم گرایش ضدرفرمیستی‌اش بود؛ که این خود می‌تواند به‌مثابه نمودی از توجه و تمایل جامعه‌ی ایران به راهکارهای انقلابی و یا خستگی و آزرده‌گی‌اش از راهکارهای رفرمیستی ترجمه شود.

<sup>۱</sup> آبراهامیان، ص ۲۵۷

<sup>۲</sup> آبراهامیان، ص ۴۴۹

<sup>۳</sup> مثل حزب زحمتکشان (بقای و خلیل ملکی)، نیروی سوم (به‌دنبال جدائی بقائی از مصدق، ملکی از حزب اخراج شد. ملکی «نیروی سوم» را تشکیل داد و به حمایت از مصدق پرداخت. آبراهامیان، ص ۲۵۰)، حزب توفان (قاسمی و فروتن) و ... آنهایی که علنی از انقلاب دفاع می‌کردند، جریان موسوم به احیای حزب دموکرات کردستان بود که خواهان خودمختاری (مدل یوگسلاوی) بود و راه‌حل مبارزه‌ی مسلحانه را پیش گرفته بود (آبراهامیان، ص ۴۱۶) و یا سازمان انقلابی حزب توده (خارج از کشور) که از انقلاب دفاع می‌کرد و معتقد بود که انقلاب از روستا شروع و به حاشیه‌ی شهر سرایت می‌کند. حزب توفان، هم موافق انقلاب بود ولی اعتقادش بر این بود که انقلاب از شهر شروع و به روستا گسترش می‌یابد. البته این توضیحات نارسا و نادقیق هستند و صرفاً برای تمایز قابل شدن بین حزب توده و انشعاباتش آورده شده‌اند.

از آن زمان تا به امروز، همین روند ادامه یافته و جدال بین اولوشونیسم و رولوشونیسم ادامه داشته است.

## د- تجارب سایر کشورها

پس از پیروزی انقلاب اکتبر (۱۹۱۷) تقریباً اکثر گرایش‌های کارگری جهان، به تئوری انقلابی لینی و الگوی سازماندهی بلشویکی روی آوردند. اما چند دهه بعد، کفهی ترازو به جانب رفرمیست‌ها چرخید و شاخه‌های متنوع آن — استالینیسم، مائوئیسم، هوشی‌مینیسم، تیتوئیسم، خوجه‌ایسم، کاستروئیسم و غیره — شروع به سربرآوردن کرد.

بین سال‌های ۱۹۲۹ تا ۱۹۴۱ جنبش اتحادیه‌ای بی‌نظیری در ایالات متحده شکل گرفت که سازماندهاش CIO (کنگره‌ی سازمان‌های صنعتی)<sup>۱</sup> بود که دو جناح چپ و راست داشت. جناح انقلابی تحت تاثیر انقلاب اکتبر (۱۹۱۷) خواهان انقلاب و جناح رفرمیست خواستار اصلاحات بود. از آن‌جا که زور جناح راست بر جناح چپ چربید، آنها نزد فرانکلین روزولت رئیس‌جمهور رفتند و با تهدید به انقلاب او را مجبور به انجام اصلاحات وسیع کردند؛ چیزی که از آن به «برنامه‌های نیو دیل»<sup>۲</sup> یاد می‌شود. وقتی روزولت دریافت که تهدید جدی است و آنها توده‌های وسیع اردوی کار آمریکا را پشت‌سر خود دارند، از صاحبان سرمایه خواست تا بودجه‌ی لازم برای برنامه‌های اصلاحاتی وی را تأمین کنند. آنها هم از بیم انقلاب، سرمایه‌ی کافی را در اختیار او گذاشتند! در جریان این برنامه‌ها بیش از ۱۵ میلیون بیکار به استخدام دولت درآمدند، قانون حداقل دستمزد، تأمین اجتماعی و صندوق بیکاری و غیره به‌مورد اجرا گذاشته شد. اما دیری نگذشت که بسیاری از این مزایا بازپس گرفته شدند. ریچارد ولف در توضیح این مسئله می‌گوید:

«رفرم همان‌طور که از اسمش پیداست، ساختار اصلی جامعه را تغییر نمی‌دهد. روزولت جایگاه و موقعیت کاپیتالیست‌ها و مالکان سرمایه را دست‌نخورده گذاشته بود. در نتیجه بلافاصله بعد از جنگ جهانی دوم، آنها با استفاده از موقعیت و امکانات دست‌نخورده‌شان، به‌طور سیستماتیک، همه‌ی دستاوردها را پس گرفتند... و جنبش چپ و اتحادیه‌ها را نابود کردند... شما دیگر نباید اشتباه ما را تکرار کنید! شما باید انقلاب کنید!»<sup>۳</sup>

1 [Congress of Industrial Organizations](#)

2 [New Deal Program](#). در طی این برنامه‌ها که توسط روزولت براساس توصیه‌های اقتصادی جان مینارد کینز به اجرا درآمد که به اقتصاد کینزی معروف شد.

3 Richard D. Wolff: [Is the Solution Reform or Revolution?](#) سخنرانی ریچارد ولف

در اندونزی (۱۹۶۵)، حزب کمونیست اندونزی (PKI) در همکاری با بورژوازی ملی کودتایی را علیه احمد سوکارنو اولین رئیس جمهور این کشور تدارک دید. در جریان یک ضدکودتای امریکایی، به ریاست ژنرال سوهارتو حدود چهار میلیون کارگر و دهقان قتل عام شدند.<sup>۱</sup>

در پرتغال، به دنبال سرنگونی سالازار (۱۹۷۴)، قانون اساسی سوسیالیستی به تصویب رسید و شوراهای توده‌ای کنترل جامعه را به دست گرفتند. قدرت‌های امپریالیستی کوشیدند تا با توسل به کودتا انقلاب را سرکوب کنند اما موفق نشدند. نهایتاً دست به دامن رفرمیست‌های خارجی شدند تا انقلاب را به بیراهه ببرند. پس دولت سوسیال دمکرات آلمان و دولت سوسیال دموکرات سوئد را فعالانه وارد صحنه کردند و آنها تحت عنوان «گسترش دموکراسی»، بطور مخفیانه، شروع به ارسال کمک‌های هنگفت مالی به رفرمیست‌های پرتغال کردند و به این ترتیب، انقلاب را به انحراف کشاندند. دیری نگذشت که هم‌هی مراکز اشغال شده از مردم بازپس گرفته شد؛ بانک‌ها، صنایع و مؤسسات مجدداً خصوصی شدند و ماریو سوارس (Mário Soares) سوسیالیست! نظم سرمایه‌دارانه را مجدداً در پرتغال برقرار کرد!

نمونه‌ی هوگو چاوز (ونزوئلا؛ ۱۹۹۸) و تازه‌تر از آن نمونه‌ی سیریزا Siriza در یونان، مثال‌های دیگری از عمل کرد چپ رفرمیسم بودند.

وقتی دولت یونان با ۲۸۹ میلیارد یورو بدهی، به مقام بزرگ‌ترین مقروض تاریخ بشر (با در نظر گرفتن سطح تولید ناخالص داخلی‌اش) نایل شد!<sup>۲</sup> اعتراضات خشونت‌بار مردم بالا گرفت که به روی کار آمدن حزب رفرمیست سیریزا که یانوس واروفاکیس – اقتصاددان سوسیالیست – را در رکابش داشت، انجامید (۲۰۱۵). شیفتگان جهانی رفرم، که از «عروج چپ» در اروپا به‌وجود آمده بودند، با تمام قوا، از سیریزا حمایت کردند.<sup>۳</sup> اما پس از خوابیدن اعتراضات، در ۲۳ ژوئن ۲۰۱۵، الکسیس سیپراس، به‌نماینده‌ی از طرف دولت سیریزا پاکت ریاضتی‌ئی را که دولت‌های بورژوازی نتوانسته بودند با زور به مردم تحمیل کنند، امضا و به توده‌ها حقه‌ن کرد! بعد هم نمایندگان این حزب در توجیه تسلیم‌شان به خواسته‌های سرمایه‌ی جهانی، همان ادبیات و استدلالی را به کار بردند که اخلاف‌شان صورت‌بندی کرده بودند!<sup>۴</sup>

<sup>۱</sup> حزب کمونیست اندونزی، بعداً در جریان انتقاد از خود، در [یک سند تاریخی](#) به خطایش اعتراف کرد و آن‌را به درک غلطش از اوضاع مرتبط دانست! بخشی از [اسناد](#) این جنایت تاکنون منتشر شده است که یک نسخه‌ی آن به فارسی موجود است.

<sup>۲</sup> برای مطالعه‌ی بیشتر درباره‌ی انقلاب بولیواری در ونزوئلا به رهبری چاوز به مقاله‌ی «[ونزوئلا: انقلاب بولیواری در بحران](#)»، نوشته‌ی آرون تاوس، ترجمه‌ی مریم فرهمند مراجعه کنید.

<sup>۳</sup> به نقل از دویچه وله فارسی. [لینک دسترسی](#)

<sup>۴</sup> چپ اروپا و آمریکا همه‌ی تلاشش را برای کمک به سیریزا بکار گرفت. فهرست‌های متعددی از اقتصاددانان، سیاستمداران و حتی هنرمندان در دفاع از سیریزا منتشر شد.

<sup>۵</sup> «جلسه‌ی اخیر سران اروپا در واقع نقطه‌ی اوج یک کودتا بود. در سال ۱۹۶۷ نیروهای خارجی برای از بین بردن دموکراسی در یونان از تانک استفاده کردند. من طی مصاحبه‌ای با فیلیپ آدامز در ABC Radio Natinals گفتم که در سال ۲۰۱۵ یک کودتای دیگر توسط قدرت‌های خارجی صورت خواهد گرفت؛

## آرمان شهر سوسیال دموکراسی

در خاتمه بد نیست تا نگاهی هم به آرمان شهر سوسیال دموکرات‌های وطنی بیندازیم.<sup>۱</sup> اینان برای نشان دادن درب باغ سبز به توده‌ها، مشغول افسانه‌سرایی در مورد کشورهای اسکاندیناوی — به‌ویژه سوئد — هستند<sup>۲</sup> بی‌آن‌که به شرایط اقتصادی-اجتماعی-سیاسی ویژه‌ای که امکان شکل‌گیری چنین مدلی را فراهم کرد علاقه نشان دهند و یا مایل به دیدن فیلم مراسم خاکسپاری این مدل باشند!<sup>۳</sup>

جمله‌ی زیر عیناً از وب‌سایت رادیوی رسمی سوئد، بخش فارسی، نقل می‌شود:

«لارش تره‌گورد تاریخ‌شناس و نویسنده‌ی چندین کتاب در باره جامعه سوئد، می‌گوید که اقتصاد سوئد، بسیار سرمایه‌داریست و مردم سوئد علاقه‌ی زیادی به مالکیت خصوصی دارند و هیچ نشانی از مالکیت عمومی و دولتی در سوئد دیده نمی‌شود. از این نظر سوئد را اصلاً نمی‌توان کشوری سوسیالیستی خواند.»<sup>۴</sup>

---

این بار نه با تانک، بلکه به کمک بانک‌های یونانی. مهم‌ترین تفاوت اقتصادی این دو کودتا این است که در سال ۱۹۶۷، ثروت‌های ملی یونان را هدف قرار نگرفت. در سال ۲۰۱۵ نیروهایی که در پس این کودتا قرار دارند خواستار تحویل باقیمانده‌ی ثروت‌های کشور هستند تا صرف بازپرداخت بدهی‌های غیرقابل پرداخت و ناپایدار ما شود. اظهارات واروفاکیس، وزیر سابق دارایی یونان. جهت کسب اطلاعات بیشتر از تجارب وی، به مصاحبه‌ی [نوام چامسکی با واروفاکیس](#) مراجعه کنید.

<sup>۱</sup> «جمعیت سوسیال دموکراسی برای ایران» از جمله گرایشات فارسی‌زبان است که برنامه و اساسنامه خود را براساس نظرات پایه‌ای برنشتاین تنظیم کرده‌است. برای آشنایی بیشتر به مصاحبه، یکی از اعضای این جمعیت مراجعه کنید: [چرا سوسیال دموکراسی؟](#)

<sup>۲</sup> پیش از پیروزی انقلاب اکتبر، سوسیالیست‌های رفرمیست روسیه نیز ادعاهای مشابهی را مطرح می‌کردند. آنها از الگوی اتریش و پروس — که معادل آن‌زمانی مدل سوئد بودند — حرف می‌زدند و به‌جای تدارک انقلاب، خواستار پیگیری چنین الگویی بودند. لنین در جواب آنها نوشت: «به همین دلیل است که رفرمیست‌ها... دائماً به نمونه‌ی اتریش (و نیز پروس) در دهه‌ی ۱۸۶۰ ارجاع می‌دهند... کشورهایی که پس از انقلاب "ناموفق" ۱۸۴۸، در آنها تحول بورژوازی "بدون هیچ انقلابی" کامل شد. همه‌ی راز همین‌جاست! این آن چیز است که قلب‌شان را به شعف می‌آورد، چون ظاهراً دلالت بر آن دارد که تحول بورژوازی بدون انقلاب امکان‌پذیر است!! و اگر چنین است چرا... باید سرمان را با انقلاب به درد بیاوریم؟ چرا این کار را به زمینداران و کارخانه‌داران نسپاریم تا تحول بورژوازی ... را "بدون هیچ انقلابی" عملی سازند؟!» [Lenin, Reformism in the Russian Social-Democratic Movement](#)

<sup>۳</sup> برای کسب اطلاعات بیشتر راجع به عروج و افول سوسیال-دموکراسی در اروپا، بویژه سوئد، می‌توان برای نمونه به مقاله زیر مراجعه نمود: [بحران سوسیال دموکراسی در سوئد](#)، از سیمای سوسیالیسم،

<sup>۴</sup> [آیا سوئد کشوری سوسیالیستی است؟](#)، رادیو سوئد، بخش فارسی

آمار نشان می‌دهد که تنها سه نفر از سرمایه‌داران سوئد، معادل چهار میلیون نفر از جمعیت سوئد ثروت دارند!<sup>۱</sup> در کشور حدوداً ده‌ونیم میلیونی سوئد، ۵۴۲ میلیارد وجود دارند که هر ماهه ۱۴ نفر به این تعداد اضافه می‌شود. اینان حدود یک‌پنجم از تولید ناخالص ملی سوئد را در اختیار دارند. به‌علاوه، از نظر توزیع ناعادلانه‌ی ثروت و امکانات اجتماعی، حتی پایین‌تر از فیلیپین و نیجریه قرار دارد.<sup>۲</sup>

بله! این واقعیت دارد که دولت سوسیال دموکرات سوئد، یک کشور فقیر<sup>۳</sup> را به یک کشور کاپیتالیستی مدرن مبدل کرد اما باید به‌خاطر سپرد که سوئد امروز به‌عنوان یک مدل موفق کاپیتالیستی مورد تجلیل متخصصان و انستیتوهای بورژوازی است! سوسیال دموکراسی سوئد نه‌تنها یک الگوی قابل ستایش و دنبال‌کردنی برای سوسیالیست‌ها نیست، بلکه یک آموزه‌ی ارزشمند تاریخی برای کارگران سراسر جهان است!<sup>۴</sup> این مدل، به کارگران نشان داد که هدف غائی سوسیال-دموکراسی کجاست! تجربه‌ی سوئد به‌عینه نشان داد که ثروت تولیدی جامعه به جیب چه کسانی می‌رود! در همین کشور به‌اصطلاح سوسیال-دموکرات، فقط چهار بانک سوئد در سال به اندازه یک و نیم برابر کل بودجه‌ی سالانه‌ی بهداشت، درمان و خدمات اجتماعی کل کشور سود می‌برند!<sup>۵</sup>

چپ رفرمیست با تحریف این تجربه‌ی شکست‌خورده، طبقه‌ی کارگر ایران را تشویق می‌کند تا با پیروی از این الگو، خود را به سطح طبقه‌ی کارگر اروپای شمالی برساند! و وقتی به آنجا رسید، بعد برای استقرار مناسبات سوسیالیستی مبارزه کند! اما تا آن‌موقع باید سخت کار کند و ثروت اجتماعی بیشتری تولید کند! این بیانات، مشابه اظهارات «شی جین پینگ»، رئیس‌جمهور چین، در نوزدهمین کنگره‌ی حزب کمونیست (۲۰۱۷)، هستند. او اعلام کرد که با رشد فزاینده‌ی کاپیتالیسم در چین، به‌زودی شاهد تبدیل چین به یک «کشور سوسیالیستی مدرن»<sup>۶</sup> خواهیم بود!

<sup>۱</sup> «Något är sjukt när tre rika äger mer än fyra miljoner svenskar», Andreas Gustavsson

<sup>۲</sup> Elsa Alm, [Låt oss samlas kring Jan Emanuels ord 2023](#), Aftonbladet, 2 JANUARI 2023

<sup>۳</sup> تنها در فاصله‌ی سالهای ۱۸۶۵ تا ۱۹۱۴، بیش از یک میلیون نفر از سوئدی‌ها به دلیل فقر به آمریکا مهاجرت کردند.

<sup>۴</sup> در اینجا تنها به ذکر چند نمونه اکتفا می‌شود: در اختیار گذاردن شبکه‌ی حمل‌ونقل، برای تقویت جبهه‌ی نازیسم در جنگ علیه شوروی؛ همکاری با سرمایه‌داران آلمانی، علیه کارگران اعتصابی آلمان که به قصد فلج کردن ماشین جنگی نازیسم دست به اعتصاب زده بودند، با ارسال فولاد، مواد اولیه‌ی صنعتی و تسلیحات؛ دستگیری کمونیست‌ها و ممنوع‌ساختن کتابها، نشریات و تبلیغات کمونیستی از طریق وسایل نقلیه عمومی و پست؛ مجازات کسانی که در جنگ داخلی اسپانیا علیه فاشیسم شرکت کرده بودند، درحالی‌که داوطلبین شرکت در ارتش فنلاند به رهبری ژنرال «مانرهایم» که علیه شوروی می‌جنگیدند، قهرمانان ملی محسوب شدند؛ شرکت فعال در جنگ سرد، در اختیار گذاردن بزرگ‌ترین مرکز مخابراتی برای جاسوسی از شوروی برای آمریکا، همکاری با «سیا»، در اواسط دهه‌ی ۱۹۷۰ در سرکوب انقلاب پرتغال و در حمایت از «ماریو سوارس»، صدور و فروش اسلحه به‌طور مخفی به کشورهای ایران و عراق در طول جنگ ۸ ساله، بیشترین کودکانی که جان و دست و پایشان را در سراسر جهان از دست داده‌اند، توسط مین‌های ساخت سوئد که به شکل اسباب‌بازی بود، آسیب دیدند و...

<sup>۵</sup> ۳۰ میلیارد سود نصیب بانکهای بزرگ سوئد شد!

<sup>۶</sup> رؤیای چینی و سوسیالیسم با ویژگی‌های چینی، ویکتور پیروژنکو، ترجمه: ا. م. شیری

## جمع بندی

- لنین سه مشخصه برای چپِ رفرمیست تعریف کرد: نفی امکان پذیر بودن سوسیالیسم، انکار شدت گیری تضاد کار- سرمایه و فرایند پرولتریزه شدن جامعه، رد دولت کارگری.<sup>۱</sup>
- لنین ضمن تایید مواضع رزا لوکزامبورگ اظهار داشت که: ۱- مخالف رفرم نیست، بلکه مخالف رفرمیسم است ۲- رفرم، ابزار و انقلاب، هدف است ۳- مبارزه برای رفرم، وظیفه‌ی فرعی و مبارزه برای شدت بخشیدن به مبارزه‌ی طبقاتی و تدارک انقلاب سوسیالیستی و طیفه‌ی اصلی است ۴- رفرم محصول به‌ثمرنرسیده‌ی مبارزه‌ی طبقاتی است ۵- رفرم زمانی مؤثر است که در تدارک انقلاب مورد استفاده قرار گیرد ۶- انقلابیون نباید خود را درگیر رفرم‌های ریز و خردی کنند که بورژوازی دائماً پیش پای‌شان می‌گذارد ۷- انقلابیون باید بتوانند با ارزیابی و تحلیل مشخص، در قبال رفرم‌ها موضع بگیرند. آنها بعضاً دام و تله هستند که به منظور سد انقلاب گسترده و در اولین فرصت بازپس گرفته می‌شوند ۸- مبارزه برای رفرم باید حداکثر ۲۰٪ از وقت و انرژی فعالین سوسیالیستی را اشغال کند.
- بررسی تجارب تاریخی نشان می‌دهد که چپ رفرمیست نه تنها موقعیت اردوی کار را در درازمدت بهبود نمی‌بخشد بلکه از طریق کندکردن مبارزه‌ی طبقاتی و سازش با بورژوازی، تدارک انقلاب سوسیالیستی را به تعویق می‌اندازد و یا جنبش انقلابی اردوی کار را به شکست می‌کشاند. تشکل‌ها و احزاب — در کنار توپ و تفنگ — ابزارهای نبرد طبقاتی هستند که در صورت کهنگی و زنگ‌زدگی، موجب شکست می‌شوند.<sup>۲</sup>
- سرنگونی یک رژیم صرفاً آن بخش از موانع و معضلات اجتماعی موجود را از سر راه برداشد که به سیاست‌ها و مانع‌تراشی‌های آن دولت مربوط است. حال آن‌که مشکلات ناشی از گردش پول و انباشت سرمایه‌ی جهانی، الزامات بانک جهانی و صندوق بین‌المللی پول، سیاست‌های بین‌المللی دولت‌ها و قدرت‌ها و همه‌ی معضلات ناشی از نابرابری‌ها و بی‌عدالتی‌ها و... حتی موانع ویژه‌ی تاریخی، ملی و فرهنگی هم‌چنان به‌قوت خود باقی خواهند ماند. این‌ها در «فضای دموکراتیک» امکان به‌مراتب

<sup>۱</sup> «[برنشتاین] امکان‌پذیر بودن برپایی سوسیالیسم براساس موازین علمی، و ضرورت آن و اجتناب‌ناپذیر بودن سوسیالیسم از نظرگاه مفهوم مادی تاریخ را انکار کرد. او واقعیت فقر فزاینده، فرایند پرولتریزه شدن، و تشدید تضادهای کاپیتالیستی را انکار نمود، حتی خود مفهوم "هدف نهائی" را نادرست قلمداد و ایده‌ی دیکتاتوری پرولتاریا را کاملاً رد کرد. منکر ضدیتی شد که اساساً مابین لیبرالیسم و سوسیالیسم وجود دارد.» Lenin, What Is To Be Done?, Chapter I, [Dogmatism And "Freedom of Criticism"](#)

<sup>۲</sup> تروتسکی در ارزیابی از نقش احزاب و گرایش‌های سیاسی در انقلاب اسپانیا نوشت: «این یک تحریف تاریخی است که مسئولیت شکست توده‌های اسپانیا را به پای توده‌های زحمتکش می‌نویسد و نه احزابی که جنبش انقلابی توده‌ها را فلج نمودند و یا صراحتاً درهم‌شکستند... این فلسفه‌ی ناتوان که می‌کوشد تا شکست‌ها را به‌مثابه حلقه‌ی ضروری در زنجیر تحولات کیهانی جا بزند، ابداً نمی‌تواند و نمی‌خواهد نسبت به فاکتورهای مشخصی مثل برنامه‌ها، احزاب و شخصیت‌هایی که سازمان‌دهنده‌ی شکست بودند موضع بگیرد.» Trotsky, [The Class, The Party and The Leadership](#)



بهبتری برای رشد و تحکیم می‌یابند. واقعیت تاریخی نشان می‌دهد که طرف‌داران چپ رفرمیست نه تنها هیچ راه‌کاری برای حل این معضلات ندارند، بلکه علاقه‌ای به بازخوانی تجارب تلخ تاریخی نشان نمی‌دهند.

- نادیده گرفتن و کم بها دادن به نقش چپ رفرمیست در مبارزات جاری در ایران، می‌تواند به قیمت گرانی تمام شود. اگر چپ رفرمیست موفق شود تا رهبری اعتراضات فعلی را به دست بگیرد، فرصت تاریخی بزرگی را از کف اردوی کار ایران خواهد ربود. از این نظر مقابله با مباحثات انحرافی و راهکارهای ضدانقلابی چپ رفرمیست، و داشتن درک دقیق از رفرم و انقلاب ضروری است. به این معنی، دامن زدن به این بحث، ابدأ جنبه‌ی تئوریک و انتزاعی ندارد.

مارکس و انگلس: «... این سوسیالیسم می‌کوشد طبقه‌ی کارگر را از هر جنبش انقلابی دلسرد کند، از این طریق که ثابت کند که آنچه می‌تواند برای او سودمند باشد، نه این یا آن دگرگونی سیاسی، بلکه فقط یک دگرگونی در شرایط مادی زندگی، در شرایط اقتصادی است. اما منظور این سوسیالیسم از دگرگونی در شرایط مادی زندگی، به هیچ وجه از میان بردن مناسبات تولیدی بورژوازی نیست که فقط از راه‌های انقلابی ممکن است، بلکه منظورش اصلاحاتی اداری است که بر پایه‌ی همین مناسبات تولیدی انجام می‌شوند؛ اصلاحاتی که در مناسبات میان کار دستمزدی و سرمایه چیزی را تغییر نمی‌دهند بلکه در بهترین حالت هزینه‌های حاکمیت را برای بورژوازی کاهش می‌دهند و بار بودجه‌ی دولت‌ش را سبک می‌کنند.»<sup>۱</sup>

۱ مارکس-انگلس، «مانیفست حزب کمونیست»، فصل سوم، بخش دوم، سوسیالیسم محافظه‌کار یا بورژوازی، ترجمه‌ی شهاب برهان

## جنبش ژینا و هنر اعتراضی

### پارادایم اخلاقی تولید اثر و مسئله‌ی «وساطت»

نوشته‌ی نسرين طالبی سروری



خیزش اعتراضی «زن، زندگی، آزادی» اینک پس از گذشت بیش از سه ماه توانسته است ابعادی از ماهیتِ همچنان شکل‌پذیر خود را عیان کند و همراهی بسیاری را در شکل‌دادن به کنش‌هایی داشته باشد که تحت نام هنر اعتراضی در جریان است. در طول تاریخ، تاکتیک‌های اعتراضی در برابر قدرت‌ها و اشکال انقیاد با شکل‌گیری انواع روایت‌های مقاومتیِ نهان و عیان همراه بوده، از ادبیات عامیانه و سرودهای زمزمه‌شده زیر لب دهقانان و رعایا گرفته تا هنرهای نمایشی و تئاتر، و همین‌طور دوره‌های متأخرترِ هنر آوانگارد. ارتباط میان هنر و سیاست، ارتباطی پیچیده است که بنا به شرایط تاریخی و سیاسی متفاوت عناوین گوناگونی مانند هنر متعهد، هنر انقلابی، هنر اعتراضی و ... به خود گرفته، و ارزیابی هر کدام نیازمند در نظر گرفتن الگوهای مسلط در فضای سیاسی، حوزه‌های عمومی اجتماعی و فرهنگی در نگاهی کلی‌تر، و تغییر تدریجی این الگوهاست. هرچند نمی‌توان روایت‌های مقاومت در جنبش کنونی را یکپارچه قلمداد کرد و واجد ویژگی‌هایی یکسان دانست، اما بسیاری از آن‌ها با محوریت نمایش بدنِ سرکوب‌شده و شکنجه‌شده، و نمایش تجمیع بدن‌ها شکل گرفته‌اند و اکثراً در قالب پرفورمنس‌هایی نمودار می‌شوند که متضمن حضور ایرانی‌های داخل و - به‌خصوص - خارج از ایران است. این مطلب درباره‌ی این مجموعه از آثار و کارهای هنری است که خود حجم بسیاری از هنرهای اعتراضی را تشکیل می‌دهند و بنا بر آنچه توضیح داده خواهد شد از یک پارادایم کلی

پیروی می‌کنند که ژاک رانسیر آن را «پارادایم اخلاقی تولید تصویر» می‌داند. مطلب پیش رو ابعاد این شکل از تولید تصویر و کارکرد آن در فضای اجتماعی ایران، تلاقی آن با حمله به نهاد هنر، و نهایتاً در دیدگاهی کلی‌تر، شکل‌گیری آن را در بستر جنبش کنونی بررسی می‌کند.

به‌طور کلی، در این پرفورمنس‌ها و بسیاری از آثار گرافیکی با محوریت تجمیع بدن‌ها قرار است رنج رفته بر بدن معترضان در ایران به‌نوعی تجربه شود: بازیگران لحظه‌ی رنج و ستم را نمایش می‌دهند، آن‌ها بر زمین دراز کشیده و بخش‌هایی از تن‌شان به رنگ خون است (لحظه‌ی تیرخوردن و مردن)، طناب‌های دار را بر دست گرفته و خود را حلق‌آویز کرده‌اند (لحظه‌ی اعدام)، وضعیتی عکاسی‌شده از بدن خدانور لجه‌ای را اجرا می‌کنند (لحظه‌ی شکنجه)، قالبی یخی به شکل ایران و به رنگ خون درآمده را به مدت چند ساعت با دستان و بدن نگه می‌دارند تا آب شود، و مواردی دیگر. در وهله‌ی اول به‌نظر می‌آید اجرای نمادین شکنجه، مرگ، اعدام و هر قسم ستم، هم همبستگی جمعی‌ای را که به‌وجود آمده است با زبان بدن و تصویر نمایش می‌دهد و هم خود نقشی فعال در این همبستگی ایفا می‌کند. بی‌آن‌که منکر این حقیقت شویم که در این جنبش، سویه‌هایی درخشان از همراهی دیده شده و خواهد شد، خود این پرفورمنس‌ها و چیدمان‌ها که هم هنرمندان و تصویرسازان و هم مردم خارج از عرصه‌ی هنر را به کنش‌گری واداشته اغلب عملاً از تأثیرگذاری و انتقال تجربه درمی‌مانند.

مؤثرنبودن این پرفورمنس‌ها را شاید بتوان در ارتباط با بازتولید یک لحظه از شکنجه‌ی خدانور لجه‌ای آشکار ساخت؛ بازتولیدهایی که در قالب پرفورمنسی واحد نیستند بلکه چیدمانی از اجراهای جداگانه‌اند، و تصور «جداگانه با هم بودن» را به ذهن متبادر می‌کند. از همین‌جا معضلات آغاز می‌شوند. می‌توان این پرسش را مطرح کرد که آیا ایجاد حس همدلی لزوماً تنها زمانی صورت می‌گیرد که فرد خود را عیناً در وضعیت ستم قرار دهد؟ مگر وقتی صحبت از تخیل رنج دیگری می‌کنیم (تخیلی که مفهوم جنبش و نهضت و مقاومت از خلال آن زاده می‌شود) منظورمان این نیست که درک درد ضرورتاً به‌واسطه‌ی «تجربه‌ی شخصی و بی‌واسطه» صورت نمی‌گیرد؟ از قرار معلوم برای انسان کنونی که روزبه‌روز سیاست‌زدوده‌تر می‌شود و «زندگی وقف سیاست» یا پراکسیس - با همان تعبیر مارکسیستی از آن - بیشتر و بیشتر رنگ می‌بازد، تکثری نیز که به‌گفته‌ی آرنست شرط زندگی سیاسی است تنها در قالب امری همسان درک‌پذیر می‌شود: من فقط زمانی در مبارزه به شما می‌پیوندم که مصیبت گریبان شخص خودم را گرفته باشد. از این رو، هنر زاده‌شده در دل جنبش ما نیز (در اغلب موارد) هیچ‌گونه امکانی را میسر نمی‌کند که بتوان به‌واسطه‌ی آن تکثر رنج انسانی در سطوح مختلف جامعه را تخیل کرد، در حالی که از قضا در جامعه‌ای زندگی می‌کنیم که بخش قابل‌توجهی از آن به *اشکال گوناگون* به ستوه آمده است. حتی این همراهی و تکثر در خود جنبش بهتر دیده می‌شود تا هنری که قرار است هم‌دلانه و برانگیزاننده باشد (برای مثال همراهی بخشی از مردان با زنان آغازنده‌ی این جنبش). با وجود

این، تصور تجربه‌ی عینی، اتفاقاً همان منطقی است که چنین اجراهایی از آن تبعیت می‌کنند- از طرفی گویی باید به‌عین ستم را تجربه کرد تا به درکی از وضعیت ستم‌دیده رسید، از طرف دیگر واضح است که این نظام پیچیده‌ی دیگری‌ساز که ستمی عریان را بر خدانور لجه‌ای تحمیل می‌کند، خود بر پایه‌ی توزیع ناعادلانه‌ی امکان‌هایی سوار است که شرایط را برای تجربه‌ی عینی ستم برای یک فرد و تجربه‌نکردن آن برای دیگری فراهم می‌کند. از این رو، چنین نمایشی که محتوای آن صورت‌بدن‌های یکی‌شده است، درحالی که بسیاری از این بدن‌ها حتی در ظاهر هم نتوانسته‌اند از پس این معادله برآیند (بدن فربه آن مرد ساکن اروپا را در نظر بیاورید)، تئاتری ناجور و چیدمانی یکدست از ناهمگن‌هاست و تا آنجا پیش می‌رود که حتی ماهیتی مزورانه و پوپولیستی پیدا می‌کند. کافی‌ست در نظر آوریم که آن «بدن» حتی در همان لحظه‌ی ژست «نمادین» در برابر دوربین هم حاضر نیست زیست یک بلوچ را تجربه کند، چه برسد به کلیت آن و تجربه‌ی فرایند پیرامونی شدن او را، فرایندی که دقیقاً این نمایش با تکرار فقط یک لحظه‌ی عکاسانه از آن، از آگاهی به آن طفره می‌رود. نباید از تکرار چندباره‌ی این کلمات و مفاهیم طفره روییم (به قول اسکار نگت کلمات منسوخ نمی‌شوند تا زمانی که موضوعاتی که بر آن‌ها دلالت دارند کماکان پا برجاست): هنر در جامعه‌ی مبتنی بر روابط سرمایه ارتباط ارگانیک خود با موضوعش را از دست داده است و از هم‌گسستگی این ارتباط باعث تنزل یافتن آن به سطح بیرونی‌اش و تبدیل هنر به محصولی انتزاعی و مستقل از ارتباط شده است. این پرفورمنس مصداق تجزیه و گسست چنین ارتباطی با موضوع خود از طریق تقلید از محتوای یک عکس است. کار عکاسی، وقتی در فهم همگانی به محصول نهایی‌اش یعنی یک عکس فروکاسته می‌شود، منتزع‌کننده‌ی سوژه‌ی عکاسی شده از واقعیت تاریخی و عینی آن است. در اینجا برساخته‌شدن تاریخی سوژه‌ی طبقاتی به نمود بیرونی شیئیت یافته‌اش تنزل یافته، و آن چه محصول این ساخت تاریخی است خاصیتی شیء‌واره می‌یابد و از طریق پرفورمنس در بدن‌ها قابلیت شبیه‌سازی پیدا می‌کند. در نهایت، ما با کاری انتزاعی مواجهیم و این انتزاع هم دقیقاً همان زمانی رخ می‌دهد که پرفورمنس می‌خواهد ارتباطی بی‌واسطه با جامعه و امر انضمامی برقرار کند. بدن‌های یکی‌شده همچون شبی بر فراز جامعه شناور می‌شود.

این فقدان تخیل در چنین اجراهایی یا به‌عبارتی دیگر کنش هنری برپایه‌ی محاکات، چنان که ژاک رانسیر در ارتباط با اقسام هنر سیاسی معاصر توضیح می‌دهد، نمایان‌گر بازگشت به پارادایم اخلاقی تولید هنر است. این پارادایم متضمن ارتباطی ویژه یعنی ارتباطی علی میان کار هنری یا کنش خلاق و تأثیرگذاری این کنش بر جامعه است: تأثیری بسیج‌کننده، شوراننده و انگیزاننده؛ به این معنا که ارتباطی مشخص و مستقیم میان خود کار، آموزش اخلاقی تماشاگر و تحریک او به عمل و مداخله برقرار است. این منطقی است که به‌طور کلی قرار است تماشاگر را بیدار و فعال کند. البته این پارادایم که طبق آن «بدن‌های زنده در حکم تجسم سراسر حس امر مشترکند» و کارایی هنر را در آنجا می‌بیند که هنر خود را کنار زند، از خودش فراتر رود و

مستقیم به قلب جامعه راه یابد، دست کم تا زمان افلاطون قدمت دارد. این در اولویتی که افلاطون برای رقص نسبت به تئاتر قائل بود قابل ردیابی است. اما امروز در کسوتِ مدرنِ ضدیت با بازنمایی خود را نمودار ساخته است، یعنی اگر بازنمایی ناکارآمدی خود را در تأثیرگذاری بر جامعه و ایجاد تغییرهای کلان به کرات نشان داده (مثلاً عکس ژورنالیستی بارها از این حیث به نقد کشیده شده که به بیننده‌ی بورژوا صرفاً فضای امن خودش را یادآوری می‌کند)، گویی باید اصولاً از «وساطت» عبور کرد و به‌طور مستقیم درگیر کنش شد. گویی باید آن سطح واسطه‌ی بازنمایی و، همانطور که در برخی کنش‌های هنری شاهدیم، احتمالاً رفته‌رفته خود هنرمند را کنار زد، یعنی هنرمند در تعریف رمانتیکِ آن را- او که در خلوت خود می‌نشیند و با یادآوری واقعه، از پی درنگ و تأمل، اثری هنری یا ادبی می‌آفریند.

این همان شعار هنرمندان آوانگارد است که نهاد هنر- یعنی واسطه‌ی ارتباط هنرِ خودآیین‌شده‌ی جامعه‌ی بورژوایی با خود جامعه- را نقد می‌کردند و درصدد بودند هنرِ خود را با زندگی و امر روزمره پیوند دهند و آن را واجد خصیصه‌ی کارایی اجتماعی سازند. هنر آوانگارد در پی شکستن این واسطه بوده است و همزمان با آن در آگاه‌ساختن هنرمندان و مخاطبان هنر به وجود این واسطه نقشی مهم داشته است. چه بپنداریم این جنبش هنری، در پی ایجاد ارتباط هنر با زیست روزمره، جنبشی شکست‌خورده است چه نقش مهم آن را در آگاه‌ساختن به نهاد و سطح وساطتِ پیروزی آن قلمداد کنیم، بی‌شک میل به تهییج بدن‌ها و درخواست از مخاطب برای مداخله کردن در امور سیاسی و اجتماعی یا به‌عبارتی شکل‌گرفتن هنر مداخله‌گر، یکی از نتایج مهم جنبش آوانگارد است که نه‌تنها به‌موازات هنر سیاسی با واسطه (هنر متعهد برای مثال) در جریان است بلکه در زمانه‌ی شکل‌گیری جنبش‌ها دست بالا را می‌گیرد. (البته باید اشاره کرد آنچه امروز در بخش عظیمی از هنر اعتراضی جنبش کنونی می‌بینیم به‌شکلی تقلیل‌گرایانه و صرفاً در امر مداخله‌گری با جنبش تاریخی آوانگارد پیوند دارد.) اما رانسیر این منطق علی را به‌پرسش می‌کشد، و هنر را اصولاً برحسب تأثیرگذاری مستقیم بر جامعه قرائت نمی‌کند. می‌توان این سؤال را مطرح کرد که چه خط ربط مستقیمی میان این تجمیع انتزاعی بدن‌ها، آن‌گونه که توصیف شد، و عملی انقلابی برای سرنگونی رژیم منقادکننده‌ی بدن‌ها برقرار است؟ اگر تاکنون این اجراها نتوانسته‌اند چنین تأثیر عملی‌ای بگذارند می‌توان دست کم یکی از پاسخ‌ها را در همین توقع نهفته در آن‌ها جست. همان‌طور که گفته شد، این توقع در سنت محاکات ریشه دارد، محاکات از آنچه حقیقی است، از منشأیی خاص که حق است و غایتی که مبتنی بر تربیتی خاص است. محتوای این هنر به‌همین منوال برحسب حقیقت‌داشتن یا کاذب‌بودن آن تعیین می‌شود، یعنی هنرهای راستین و هنرهای دروغین؛ هنر راستین به‌زعم افلاطون آن است که اجتماعات را به‌درستی متأثر می‌سازد. به‌همین شکل، حقیقت یا حق آن زمان که به فاکت کاسته می‌شود، که اغلب در همین زمانه‌ی بحران‌های سیاسی و در بحبوحه‌ی رواج اخبار و پروپاگاندا‌ی سیاسی رخ می‌دهد، هنر نیز در تقلید از حق و حقیقت به محاکات از فاکت‌ها روی می‌آورد، یعنی تقلیل آن چیزی

که باید باشد به آن چیزی که هست و جاری است. امروزه هنر مبتنی بر چنین حقیقتی هم می‌شود بازتولید خود واقعیتِ ستم، چون آن‌چه در فاکت‌ها داده شده چیزی جز ستم عیان نیست. اما در خود فقر یا ستم جنبه‌ای انقلابی نهفته نیست، بلکه باید در آن، شیوه‌ی رسیدن به شرایط انقلابی را جست. آنچه بعد از گذشت چند ماه شاهد آن هستیم چرخشی در بسیاری از معترضان، احتمالاً به دلیل شکل گرفتن حسی از سرخوردگی، از تشویق به مبارزات خلاق خودانگیخته به تکثیر لاجرم خودِ تصویر و خبرِ ستم است. اگر نتوان در مبارزات خلاق خودجوش به قدمی در راه پیروزی رسید، لاجرم مبارزه در ساحت‌های گوناگونش که بی‌شک یکی از آن‌ها کنش‌گری هنرمندانه است، به این پناه می‌برد که ستمگری و سرکوب را همواره در پیش چشمان نگه دارد.

آنچه عجیب‌تر است، به خصوص برای جامعه‌ای که از آیین‌های دینی خسته شده و برای اعراض از مناسکِ تحمیلی و مزورانه‌ی تجربه‌ی گرسنگی و فقر در انواع مناسبت‌هایی چون رمضان و محرم و ... طغیان می‌کند، تکرار همین تجربه‌ورزی اخلاقی و میل به تقدیس مرگ و شهادت در اقسام مقاومت و همینطور هنر اعتراضی است. معمولاً در وضعیت‌های استثنایی که قیام‌ها فراگیر می‌شود و سوژه‌های سرکوب‌شده در اعتراض هم‌صدا می‌شوند، تمامیت‌های صوری بورژوازی فرومی‌پاشند. این که صوری بودن رابطه‌ی مناسک عزا و هم‌حسی با مظلومان در این نظام ایدئولوژیک دینی با شیوه‌ی تولید سرمایه‌دارانه‌اش که لحظه‌به‌لحظه فرودستان را فرودست‌تر می‌کند هویدا نمی‌شود شاید به این دلیل است که مناسکِ تظلم‌خواهی و جایگاه قربانی داشتن ریشه‌های عمیقی در بطن جامعه دوانده و چنان نهادینه شده که خود به‌عنوان الگویی برای اعتراض استفاده می‌شود، الگویی که مظهر آن ستاندن جان خود و در نمونه‌ی اخیر خودکشی یک معترض در رودی در فرانسه است.

حذف وساطت تقریباً از همان اوایل این خیزش خود را در داخل ایران در قالب روی‌گردانی از گالری‌ها هم نمودار کرده است. این اعلام موضع را که با پاشیدن رنگ خون بر در یکی از گالری‌های تهران به نمایش گذاشته شد باید فراتر از مسئله‌ی همکاری‌نکردن یک بنگاه اقتصادی کوچک با اعتصاب‌ها دید. جدای از ضرورت بررسی اینکه اعتصاب چه زمانی و از سمت چه کسانی کارساز است، این موضع ظاهراً بیشتر موضعی است علیه خود سازوکار هنر در ایران، هنری که هم در طول چندین دهه فعالیت خود به شکل کنونی به‌ندرت توانسته اثری عرضه کند که برهم‌زننده‌ی وضع موجود باشد و هم در کلیت خود، یعنی آنچه «مجموعه‌ی هنر» به ذهن متبادر می‌کند، بخشی مهم از روابط سرمایه‌قلمداد می‌شود. به‌هررو، درست است که تصور فعالیت یک چنین مجموعه‌ای در این شرایط بحرانی از سمت بخش قابل‌توجهی از معترضان پذیرفتنی نیست، اما این پرسش مطرح می‌شود که چرا یک مجموعه با تمام عوامل درگیر در آن، یعنی هنرمندان، دلالان، مخاطبان هنر و ... باید به یک مکان عینی فیزیکی تقلیل داده شود. مگر کلیت این مجموعه در گردش چنین نظامی مؤثر نیستند؟ چرا هنرمندی که تاکنون در همین فضاها اثر خودش را ارائه می‌داد می‌تواند «روال سابق» را در



تحکیم سرمایه‌ی نمادین و اجتماعی خود ادامه دهد و به شکل دیگر، با تبلیغ کار خود در رسانه‌ها و فضاهای مجازی، به گردش این مجموعه کمک کند؟ («یادمان ژینا امینی» اثر باربد گلشیری را به‌ذهن بیاورید). این سؤال به‌جد پیش می‌آید که چرا تاکنون کم‌ترین مقاومت‌ها و اعتراض‌ها با چنین سازوکاری صورت نگرفته بود، آیا جز این است که به‌زودی (حتی در همین لحظه) این عرصه‌های عینی و ذهنی سرمایه به کار خود ادامه می‌دهند و جامعه‌ی هنر، حتی اگر شده در جایی خارج از یک گالری، گردهم می‌آید و همان نظام موجود برقرار می‌شود؟ بایستی کلیت مجموعه‌ی هنر کنونی ایران، با تمام عوامل و نیروهای سازنده و روابط گسترده‌تر فرهنگی، اجتماعی، فضایی و اقتصادی آن نقد شود، و این کاری است که نمی‌تواند صرفاً در مواقع بحرانی، آن هم با تقلیل مجموعه به یک مکان بیرونی صورت بگیرد. باید پذیرفت حذف وساطت در هیچ‌یک از اشکال خود، چه حذف مکان عرضه و فروش هنر و چه خود اثر به‌معنای کلاسیک آن یا بازنمایی، نتوانسته الگوهای غالب را برهم‌زند و رخنه‌ای در آن‌ها ایجاد کند، و حتی، به‌قول رانسیر خود از یک گفتمان غالب تثبیت‌شده تبعیت می‌کند که سعی شد تحت نام پارادایم اخلاقی تا حدی تشریح شود.

\*\*\*

قیام «زن، زندگی، آزادی» جنبشی خودانگیخته و خودجوش است که با حذف و پشت‌کردن به میانجی انقلاب یعنی سازمان (میانجی بین نظریه و عمل در نگاه لوکاچ) ماهیت یافته است. بی‌آن‌که این مقاله قصد و یا حتی توان بررسی تاریخی این مقولات و ارزیابی آنها را داشته باشد، اجمالاً می‌توان اشاره کرد که این قیام مانند بسیاری دیگر از جنبش‌های خاورمیانه و حتی جنبش‌های اتونومیستی سال‌های اول قرن حاضر در اروپا و آرژانتین و... صرفاً به دلیل فقدان رهبری شکلی خودجوش نگرفت، بلکه این ماهیت خودجوش بی‌رهبر، به دلیل سرخوردگی از تجربه‌های مبارزات سازماندهی‌شده‌ی قرن پیشین و اعلام برائت از آنها و تقدیس شورش‌های خودانگیخته هم بود. اعتقاد به اتونومیسم (مستقل عمل کردن جنبش‌های اجتماعی) یا اراده‌باوری، مبتنی بر این ایده است که مبارزات سازمانی که در نظریه‌ی مارکسیسم ارتدوکس واجد ساختاری دیالکتیکی یعنی برآمده از دیالکتیک بین ذهن و عین است، عملاً اختیار و عاملیت سوژه را فدای وضعیت عینی کرده است، و باید با پس‌دادن این اختیار به سوژه، عاملیت انقلابی او را فعال کرد. هرچند، چنان‌که در نقد این جنبش‌ها گفته شده است بهادادن بیش‌ازاندازه به خودمختاری و عاملیت سوژه می‌تواند منجر به چشم‌پوشی بر واقعیت و پذیرفتن خوش‌بینانه‌ی شکست‌ناپذیری کارگران اجتماعی شود. گفتن اینکه «ما اکثریتیم، ما اینجاییم، ما شکست‌ناپذیریم» یا بخشیدن قدرت مطلق به «انبوه خلق» مانند همان تجمیع بدن‌ها، هاله‌ای از بدنه‌ای واحد بر فراز جامعه به‌وجود می‌آورد که فارغ از هر وساطتی هوای اتحاد را در سر آنانی می‌اندازد که جز زنجیرهایشان چیزی برای از دست‌دادن ندارند ولی در نتیجه‌ی این رویکرد انتزاعی ممکن است دوباره در همان



زنجیرها در لعابی تازه گرفتار شوند. این‌گونه است که نظریه، آن زمان که می‌پندارد انضمامی‌ترین امر را یافته است، چیزی انتزاعی را جایگزین آن می‌کند.

در نظرگاه‌های انقلابی پیشین نیز بی‌شک تأکید بر مبارزه‌ی خلق و عاملیت سوژه وجود داشت اما نه به این معنی که توده در نوعی کیفیت خودسامان رها شود با این ایده که تکرار مبارزات خودانگیخته در گذر زمان باعث می‌شود خلق مبارز خود منافع جمعی‌اش را پیدا کند، یا مبارزات محلی راه خود را در سازماندهی پیدا خواهند کرد. جدای از آنکه چه اعتقادی به نظریه‌های انقلابی پیشین داشته باشیم، واقعاً جای سؤال است که در جامعه‌ای که یک کار گروهی ساده به راحتی پیش برده نمی‌شود چگونه ایده‌ی مقاومت‌های خرد و مبارزات خلاق خودجوش به ذهن خطور می‌کند؟ چه رسد به اینکه آیا اصلاً می‌توان این خرده‌مقاومت‌ها را، حتی اگر شکل بگیرند و استمراری داشته باشند، به بدنه‌ای واحد و یک استراتژی کلان برای مبارزه‌ی عمومیت‌یافته و فراگیر پیوند زد و به آن‌ها جهت داد؟ راه‌حل بدیل در زمان حذف و فقدان استراتژی واحد چیست؟ هنر کنشگر و جنبش خودانگیخته در حذف این میانجی‌ها، بازتاب در رسانه و از همه‌مهم‌تر در خصایص توده‌وار (هرکسی می‌تواند هنرمند شود و هرکسی فعال سیاسی) به سرحد یکدیگر رسیده‌اند و در قالب مبارزه‌ی خلاق آیینی یکدیگر می‌شوند.

اگر نمی‌خواهیم با استیصال محض و از سر سرخوردگی چشم به راه مداخله‌های بیرونی و تحریم و انزوا باشیم (که ظاهراً به همین سمت هم پیش می‌رویم) شاید یک راه برای ما این باشد که مجدداً به اهمیت وساطت توجه کنیم. در هنر باید از شر محاکات رهایی یافت و از پارادایم‌های اخلاقی هنجارگذار که الگوهای تولید را بر مصادیق حق و باطل سوار می‌کنند یا به عبارتی از «سلطه‌ی قانون‌گذارانه‌ی حقیقت بر گفتمان‌ها و تصاویر» خارج شد. شاید باید توهم ارتباط‌های عریان با جامعه را کنار زد، توهمی که خود را به صورت واقعیت نمودار ساخته است درحالی‌که در همین حال حاضر بزرگ‌ترین شکل ارتباط با واقعیت از طریق رسانه‌ها و فضاهای مجازی شکل می‌گیرد، فضاهایی که حتی برای کار مطبوعاتی هم اهالی خبر از آن حذف شده‌اند (گردانندگان خود ژورنالیست و کارشناس و شهروندان خود عکاس‌اند). رسانه چندی است که در فقدان حوزه‌های عمومی مولد دست بالا را در شکل‌دهی به تجربه‌ورزی گرفته است و به‌راستی در افق چنین فضاهایی یعنی رسانه‌ها و فضاهای ارتباطی‌ای چون اینستاگرام باید در این گفته با بنیامین همراه بود که تجربه‌گری از ارزش تهی شده است، آن‌چنان که بشر حتی به دنبال تجربه‌ی جدیدی هم نیست. بشر خود را از شر تجربه خلاص کرده است. دیگر از پیچیدگی زندگی هم خسته شده و به دنبال معجزه است: خود را بکشم، شاید در ورای آن معجزه‌ای رخ دهد. در واقع می‌توان گفت که رسانه، به‌واسطه‌ی دسترس‌پذیر کردن فرایندهای تولید و توزیع هنر برای عموم، می‌تواند مقوم رژیم دیداری مبتنی بر محاکات یا همان پارادایم اخلاقی هنر باشد، چون این فرایندها را از نیاز به تخصص مبرا کرده است، درحالی‌که خود، به‌عنوان یک میانجی، جایگزین

حوزه‌های عمومی مولد مانند هنرها و ادبیات شده است. مقاومت در برابر الگوهایی که رسانه بر ساخت تصویر غالب کرده است و نه شاید در برابر خود آن - که تلاشی بیهوده برای بازگشت به اقتضات پیش از عصر جهانی‌شدن است - می‌تواند نوید هنری را دهد که با برانگیختن کنجکاوی و حساسیت‌ها و نه خشم و احساسات، برای رسیدن به شرایط بهتری که مد نظرمان است یاری‌مان دهد، هنری که حتی بعضی از فضاها و چهره‌های رسانه‌ای را از خود دور و نه آنکه مجذوب خود کند. ما در وضعیت اضطراری به سر می‌بریم، ولی هنر و تصاویر تولیدشده در این وضعیت، اغلب با تبعیت از گفتمان هژمونیک رسانه، تثبیت‌کننده‌ی امر موجود شده‌اند به جای این که اضطراری را در آن ایجاد کنند. هنر به مثابه خبر و هم‌چنین هنر به مثابه موعظه، که بخش بزرگی از این نمایش‌های کنونی است، گذرا و آنی است، در لحظه تحریک می‌کند و خاموش می‌شود، فریب‌دهنده و مزورانه است، فرصت‌طلب و منفعت‌طلب است، ظاهری اخلاق‌گرا و گرایشی آیینی دارد، زمخت و عاری از تخیل است، نمودی از یک جامعه‌ی توده‌ای است و همان خصایصی را ترویج می‌دهد که می‌خواهد از آن‌ها عبور کند. اگر این خصایص در مجموعه‌ی دولت آشکارا دیدنی است، باید پذیرفت در نسبتی دیگر در سطح جامعه هم پراکنده است، و فرافکنی آن‌ها به دولت و تبدیل کردن آن به یک شیء مستقل و بیرون از سطح جامعه تلاشی است جهت مبراکردن خود از آن خصایص و نادیده‌گرفتن نقش تاریخی خود در به‌وجودآمدن وضعیت کنونی. بنا به گفته‌ی کاوه احسانی دولت اتمی خودکفا نیست که با تحمیل اراده‌ی سیاسی خود در مقابل جوهر بسیط دیگری به نام جامعه ایستاده باشد، مرزهای آن با جامعه مغشوش است، هرچند به‌وضوح در شکل‌دهی به عرصه‌ی سیاسی، نیروی مادی بسیار مهمی است. همچنین، باید پذیرفت سطح وساطت هنر خودآیین که از خلال فاصله‌گیری از واقعیت داده‌شده، از خلال تفکر و تخیل شکل می‌گیرد، هنر را واجد موجودیت یا یک وضع وجودی خاص می‌کند که شرط لازم (و نه قاعدتاً کافی) برای سیاسی‌شدن هنر است، نه سیاست به معنای امر جمعی در هنر، بلکه به معنای تلاشی برای «تغییر شیوه‌های فعلی نمایش حسی و شکل‌های بیان» که امروزه همان شیوه‌ی غالب بیان در رسانه‌ها و بیانگری از طریق رسانه است. هنر رهایی‌بخش یا همان هنر وقف سیاست، با هر تعریفی که می‌خواهیم از آن داشته باشیم، باید در ایران امروز بتواند در بخشی از وضع وجودی خویش با ظرافت در برابر خصایص توده‌وار که ناشی از رسانه‌ای‌شدن هنر و مقوم اشتراک دولت و جامعه‌اند موضع بگیرد و این تنها از رهیافت فاصله با واقعیت و توجه به واسطه‌مندی آن ممکن می‌شود نه غرق‌شدن بی‌واسطه در آن.

در شرایط کنونی تفوق رسانه و میل به دیده‌شدن توسط دیگری غربی و مددجویی از او، چنین سوژه‌ای که از شیوه‌های حسی کنونی بیان فاصله بگیرد و در آن گسستی ایجاد کند بسیار دشوار می‌نماید، اما بیابید به تعبیر بنیامین «امیدوار باشیم که هرازگاهی "فرد" اندکی انسانیت به توده‌ها ببخشد، آنها که روزی به او ادای دین خواهند کرد، با سرمایه‌ای چندین برابر آنچه به آن‌ها بخشیده بود».

منابع

۱. ژاک رانسیر. توزیع امر محسوس: سیاست و استتیک و رژیم‌های هنری و کاستی‌های انگاره‌ی مدرنیته. ترجمه اشکان صالحی. نشر بنگاه، ۱۳۹۳
۲. ژاک رانسیر. پارادوکس‌های هنر سیاسی. ترجمه اشکان صالحی. نشر بنگاه، ۱۳۹۲
۳. ژاک رانسیر. تماشاگر رهایی‌یافته. ترجمه اشکان صالحی. نشر نی، ۱۴۰۰
۴. الکس کالینیکوس، آگوست نیمز و کریس هارمن. نگری: امپراتوری، مبارزه‌ی طبقاتی و جنبش خودبه‌خودی. ترجمه‌ی فاتح رضایی. نشر ژرف، ۱۳۹۸
۵. سمیر امین. «علیه هارت و نگری». ترجمه صادق فلاح‌پور. نشریه‌ی آنلاین نقد اقتصاد سیاسی، ۱۳۹۵
۶. کاوه احسانی، محیط مصنوع و شکل‌گیری طبقه‌ی کارگر صنعتی، ترجمه‌ی مارال لطیفی، نشر شیرازه، ۱۳۹۸
7. Walter Benjamin, "Experience and Poverty". Published in *Die Welt im Wort (Prague)*, December 1933. *Gesammelte Schriften, II*, 213-219. Translated by Rodney Livingstone.



## بدن قربانی

نوشته‌ی مرضیه بهرامی برومند



«بدن قربانی درست مثل کتابی برای خواندن گشوده می‌شود». این جمله را ریچارد بوتبی (۱۳۸۴)، نویسنده و استاد فلسفه می‌گوید. بوتبی با کمک و استناد به نظریه‌ی لکانی بیان می‌دارد که نفس عمل قربانی، تثبیت عملکرد دال است و بدن قربانی بی‌گناه تخته‌پرش دال و شروع زنجیره‌ی دال‌ها می‌تواند باشد. این موضوع به چه معناست؟

بدن قربانی همچون یک متن پیش روی ماست و سرنوشت خویش و ملت خود را برای ما بازگو می‌کند. ما وقتی این قربانی را رمزگشایی می‌کنیم بدن او کارکرد دال را پیدا می‌کند. دیدیم که مرگ مهسا سرآغاز حرکت و جنبش اعتراضی شد که ابتدا از کردستان شروع و به دیگر شهرهای کشور کشیده شد. با این که برخی از قربانیان در این سال‌ها حتی نام‌شان در سراسر کشور و جهان شناخته شد اما اعتراض به مرگ آن‌ها در سطح واکنش ماند و به کنشی جمعی و سراسری بدل نگشت. از این رو قربانی چه کسی است که تن از دست رفته‌ی او برای ما حکم یک کتاب خواندنی است و تاریخ بزرگ دیگری را روایت می‌کند؟

تصویر مهسا امینی (ژینا امینی) به عنوان بدن یک «قربانی» همچون یک متن در جنبش «زن، زندگی، آزادی» در حالی در رسانه‌های جهان بازنمایی می‌شود که آمیزه‌ای بود از هویت یک زن، نسل جوان، اهل سقز کردستان، سنی مذهب و به معنای واقعی کلمه «اقلیت» و «دیگری» برای نظام حاکم و غریبه در مرکز

بود که وجه اشتراک همه‌ی ابعاد این اقلیت‌بودگی، دال «سرکوب» (است. دست‌کم از زمان فرمان حجاب اجباری در اسفند سال ۱۳۵۷ سال‌ها سرکوب - بدن‌مندی زندگی روزمره- در هر شکل آن و حق احترام به زیست روزمره و هویت زنانه که تا کنون اجتماع تنانه و بدن زن در نگاه خشونت‌آمیز و ایدئولوژیک مردانه سرکوب و به تصرف و اسارت درآمده است. آزادی و رهایی از دال سرکوب، وجه مشترک همه‌ی خواسته‌ها و مطالبات کسانی هستند که به دنبال تغییر و دگرگونی نظام هستند.

به طور متناقضی نام ژینا از ریشه‌ی ژین به معنای «زندگی» در بدن مُرده‌ی مهسا رمزی می‌شود برای وحدت بدن‌های دیگری که تحت انقیاد نظام حاکم وضعیت «قربانی» و سرکوب و حذف‌شدگی را بر بدن خود احساس و تجربه می‌کنند. جنبش کنونی نه‌تنها مهسا امینی را به عنوان نمادی از حاکمیتی که به زنان آسیب می‌زند و قربانی می‌کند، بلکه به عنوان نمادی از یک ملت که آسیب دیده است، نشان می‌دهد. «واقعیت» به واسطه‌ی بدن از دست رفته‌ی مهسا امینی درک می‌شود و بدن بی‌جان ژینا/مهسا یک «گستره‌ی معنایی» را به جامعه تحمیل می‌کند و کم‌کم فضای انفعال و افسردگی ملی از پوسته شهر جدا شده و به جنبش و تحرک درمی‌آید و مردم تحت نام این جنبش به دنبال مطالبات و خواسته‌های خود به خیابان می‌آیند.

همگان دیدیم که پس از مرگ مهسا به‌جز تصرف خیابان و بازنمایی حضور خود در عرصه عمومی توسط دختران و پسران جوان، سیلی از متون انتقادی و نوشتار و تحلیل‌ها درباره‌ی لایه‌ی ضخیم و عظیم دال سرکوب در متن تاریخ جنبشی ایران که داشت به فراموشی سپرده می‌شد خلق شد. در روند جنبش در حال سرکوب و خشونت بیشتر و برای برون‌رفت از دیوار سخت ایدئولوژیک و فرسوده و واپس‌گرا، کلمه زاده شد. کلماتی که از تن از دست رفته‌ی مهسا امینی بیرون جهید. آنچه در بدن قربانی اتفاق می‌افتد و پس ظواهر نهادینه می‌شود کارکرد قیاس‌ناپذیر ثمرباری است که در دل زبان عمل می‌کند. از این منظر می‌توان عبارت معروف هگل را به شکلی نو بازگو کرد: کلمه تنها قتل شیء نیست، بلکه به کلام دقیق‌تر قربانی کردن شیء است.

همان‌گونه که گفته شد ریچارد بوتبی بدن قربانی را تخته‌پرش دال معرفی می‌کند. از این‌رو، دال بدن قربانی شروع زنجیره‌ی دال‌ها برای صورت‌بندی گفتمان و دوگانه قدرت و مقاومت در نظم حاکم است. ظهور دال که مشروط و منوط به فروپاشی نظم خیالی و توهم‌آمیز است امکان تثبیت نوشتار و نمادین و عاری از خشونت را مهیا می‌سازد. نابود کردن بدن قربانی باعث جریان یافتن کارکرد دال‌ها می‌شود. گوشت و پوستی از میان رفته است ولی از میان تن از دست رفته آن فضای دلالت و تحرک و گفتار مدام نو می‌شود و جریان دال‌ها به راه می‌افتد و به ماتریس میل انسان شکل می‌بخشد. بدن قربانی ما را به دال اعظم و سپس زنجیره‌ی دال‌ها می‌رساند. جریان دال‌ها که می‌توانند گزاره‌های یک گفتمان را شکل دهند در جنبش‌ها ما را هدایت می‌کنند در جریان دال‌ها در نسبت با بزرگ دیگری است که بیشتر از آنکه بتوانیم «باز پس بگیریم» بتوانیم

«بخواییم». جریان دال‌ها برای ستاندن نیست برای امر خواستن است، برای مطالبات و گفتمان خود در برابر دیگری. مکانیسم قربانی و به راه افتادن جریان دال‌ها در جنبش‌های انقلابی پایه‌گذار اصل و ریشه‌ی تفکر نمادین و گفتمانی خواهد بود.

به شکل غریبی، بدن قربانی‌شده‌ی مهسا آینده‌ای است که قبلاً رسیده است، و همراه با نشان‌هایی بر روی بدن جوان‌های از دست رفته دیگر در جنبش زن زندگی آزادی، دگرگونی تاریخی و مادیت بدن‌ها را در یک مسیر دادخواهی و پیشرفت برای ملت روایت می‌کنند. در این جنبش تعداد زیادی از نسل جوان را به که نسل زد معروف بودند از دست دادیم و قربانی شدند. ما آنها را به شکل فردی نمی‌شناسیم، یا آرزوها و داستان‌های شخصی آنها را ورای تصاویر جنبش نمی‌دانیم. نمی‌دانیم آنها چه کسانی هستند، فقط می‌دانیم این بدن‌ها تکه‌ای از یک جنبش بدن‌مند هستند که خواستار سبک زندگی مدرن و عدم دخالت حاکمیت در زندگی خصوصی خود می‌باشند. آنها در تجربه‌ی سخت خویش در مواجهه با خشونت و انحصار بنیادگرایی مذهبی و دخالت دولت و حاکمیت در زندگی خصوصی و آزادی در نوع پوشش و جستجوگر معنا ورای حجاب، برای داشتن یک زندگی معمولی و کنترل بر بدن خویش، سرکوب شده و آسیب دیده‌اند. همه‌ی «ما» این بدن‌های قربانی را می‌شناسیم. آن را بارها در تجربه زیسته خود احساس و درک کرده‌ایم. چه در سرکوب ذهن و بدن خویش و چه در بدن‌های قربانی اثرگذار در تاریخ. تصاویر و عکس‌هایی از بدن‌های قربانی شده دسته‌جمعی غواصان و مجروحان و جان‌باختگان جنگ را دیده‌ایم. آنها بدن‌هایی هستند که با نامکانیت نشان‌گذاری شده‌اند و تکه‌هایی از نظم ایدئولوژیک گفتمان حاکم و جامعه «نا-بدن‌مند» پسا‌جنگ هستند. فرق است میان بدن‌مندی و نابدن‌مندی، میان بودن تکه‌ای از عنصر مقاومت یا تکه‌ای از نظم قدرت.

بدن قربانی به محض آنکه در کانون یک متن قرار می‌گیرد تبدیل به قهرمان می‌شود. این امر یکی از راه‌هایی است که به قربانی امکان می‌دهد به رغم تن از دست رفته و وضعیت فلاکت‌بار خود به جلوه درآید. میل به قربانی شدن و شجاعت قربانی شدن پیش‌درآمدی است بر سنتزی از قربانی و قهرمان تحت نام شهید، شهید راه آزادی.

شکل‌گیری گفتمان نظام حاکم به مدد تسلط بر بدن، نشانگر تصاحب حقوق طبیعی بدن توسط قدرت حاکم برای استفاده از آن در راستای اعمال اهداف «زیست-قدرت» (فوکو، ۱۹۷۸) و تجویز تقلیل زندگی طبیعی به هستی سیاسی است. در این راستا، بدن‌ها در نسبت با دوگانه مفهوم سکولاریسم/مذهب به وسیله‌ی قانون شکل می‌گیرد و نظم می‌یابد. بدن‌های قربانی ذهنیت ما را از بدن طبیعی و بیولوژیک جدا ساخته و دال‌های اصلی مفاهیم و نظم گفتمانی دوگانه‌های (سکولار یا مذهب) از قبیل آزادی و محدودیت، پرده‌نشینی و فاعلیت، سوژه و ابژه را صورت‌بندی می‌کند. شاید بدن یک واقعیت بیولوژیکی و پیشاگفتمانی یا مجموعه‌ای از آن واقعیت‌ها باشد، اما بدن به شکل متنی، فرهنگی و گفتمانی تولید می‌شود و بر اساس آن معنایش شکل



می‌گیرد و قوام می‌یابد. بر این اساس است که به بیان میشل فوکو، دانش بدن را می‌سازد و مستقیماً در حوزه‌ی سیاست درگیر می‌شود؛ روابط قدرت بلاواسطه‌ی آن را کنترل می‌کنند؛ روی آن سرمایه‌گذاری می‌کنند، آن را تربیت می‌کنند، شکنجه می‌دهند، مجبور به انجام وظایف، اجرای تشریفات و ابراز نشانه‌ها می‌کنند. در همین زمینه، جودیت باتلر هم استدلال می‌کند، اگر بدن یک مکان گفتمانی باشد بدین معناست که آن یک صفحه تهی «در انتظار منقوش شدن» است. از چنین منظری، بدن قربانی یک بایگانی خاموش نیست، این بدن آن چیزی است که در معنا و مفهوم مشخصی در روابط قدرت/مقاومت نشانه‌گذاری و روایت می‌شود.

بدن قربانی همچون نوری می‌تواند از بطن تاریکی تاریخ بیرون بجهد و نقطه فاصله‌گذاری بین بدن حاکم و بدن محکوم باشد. فوکو (۱۳۸۹) درباره زندگی حاکمان و محکومین به ما می‌گوید: «ذرات بدن توده‌ها از خود هیچ نوری ندارند و تنها روشنی حاکمان است که آنها را به زندگی برمی‌گرداند. در مواجهه با قدرت است که آنها به یادگار می‌مانند، آنها صرفاً در تماس‌های آنی‌شان با قدرت توانستند اثرهایی کوتاه باقی بگذارند. در اصطلاح با قدرت انسان‌های کوچک هیچ خاطره و یادمانی ندارند؛ هیچ نامی؛ واحه‌ای از عدم».

در این نادیده‌گرفتنی توده، بدن مقاوم و تسلیم نشدن و تن ندادن اوست که او را همچون نوری در تاریکی محض نمایش حاکم می‌تاباند و باژگونی نیروها اتفاق می‌افتد. به بیان فوکو، خلاء و شکاف‌هایی در جلال و جبروت بدن پادشاه وجود دارد که با اغراق نمایش و زور و قدرت توسط چشمان توده پر می‌شود. سایه‌هایی درون قدرت وجود دارد که سوژه‌ها می‌توانند به درون آن بخزند و لحظه‌هایی از آزادی و عصیان را تجربه کنند. عصیان برای بودن و برهم زدن نیروها.

آیا آزادی از بدن قربانی می‌گذرد؟ نه فقط بدنی که از دست رفته و جان داده است بلکه بدنی هم که حبس کشیده و زجر دیده و شکنجه و قربانی شده است؟ این سؤال کماکان باقی است و برای ما مفهوم مرگ و زندگی را از راه نمود بدن به پرسش می‌کشد.

این بدن‌های مقاوم چگونه لحظات تاریک و نمایش اغراق‌آمیز تمامیت‌خواهی را در حکومت‌ها در لحظه مقاومت در برابر قدرت نمایشی نظم حاکم روشن می‌سازد؟ قدرت در بدن تنومند شاه متراکم شده و قابل ردگیری، مکان‌یابی و شناسایی است. وقتی نقطه‌ی قدرت روشن و شفاف و عیان باشد، نقطه‌ی مقاومت هم مشخص خواهد بود؛ نقطه‌ای در تقابل با بدن شاه. همیشه نقطه‌ای هست که بیرون از شعاع قدرت باقی می‌ماند و از هر گونه کنترل و نظارتی تن می‌زند. نقطه‌ی مقاومت در بدن قربانی است در بدنی که نمایش‌ها و جلوه‌نمایی‌های تجلی مادی خشن قدرت را در معرض دیده شدن همگان می‌گذارد. قدرتی که در یک بدن خاص محدود شده در عمل و اجرایش با محدودیت بدن مقابل مواجه خواهد شد، از این رو، برای تداوم قدرت باید تأیید و تصدیق بدن دیگری را در مقام سوژه و نه جایگاه ابژه مشروط به حفظ جایگاه نمادین خود داشته باشد.

### منابع

- Foucault .(۱۹۷۸), The subject and power. in Dreyfus and Rabinow, Michel Foucault.
- Butler, Judith . (1993) Bodies that Matter: On the Discursive Limits of Sex, London: Routledge.
- فوکو، میشل (۱۳۸۹)، دیرینه‌شناسی دانش، مترجم: افشین جهان‌دیده، نیکو سرخوش، تهران: نشر نی.
- فروید در مقام فیلسوف (فراروانشناسی پس از لکان). ریچارد بوتبی. ترجمهٔ سهیل سمی. انتشارات ققنوس، ۱۳۸۴.



# همبستگی فمینیستی و فضای شهری: رویکرد

## جغرافیای سیاسی

نوشته‌ی مریم لشکری



### چکیده

محققان فمینیست واژه‌ی همبستگی را با توجه به ابعاد گوناگون زندگی زنان، هویت‌ها، منابع، و اهداف افراد و گروه‌های کنشگری تعریف کرده‌اند. آنان پرسیده‌اند چه چیزی زنان را در مقابله با ساختار سیاسی، اجتماعی، و فرهنگی زن‌ستیز متحد می‌کند، بی آن‌که تصویر و گفتمانی قربانی‌محور در آن بازتولید شود. مطلب پیش رو نمودهای همبستگی در فضای شهری میان کنشگران حقوق زنان و فمینیست‌ها را بررسی می‌کند. با تکیه بر مصاحبه‌ی نیمه‌ساختاری با فعالین، محققان و سیاست‌گذاران در حوزه‌ی زنان و حقوق آنان و تحلیل محتوای شبکه‌های اجتماعی آن‌لاین، این مطالعه نشان می‌دهد که فعالیت فمینیستی در مقیاس‌های مختلف جغرافیایی در جریان است، از بدن، خانواده، محله و شهر و گرفته تا فراسوی مرزهای ملی. به‌علاوه بحث خواهد شد که اگرچه فضای مجازی به ابزاری مفید برای شکل‌دهی به کنشگری فمینیستی بدل شده، دخالت‌های دولت اقتدارگرا و ناکارآمدی پلت‌فرم‌های شبکه‌ی اجتماعی در حل این معضل، چالش‌های جدی در برابر کنشگری فمینیستی قرار داده است.

### ۱. مقدمه

شرایط اقتصادی، ژئوپلیتیک، و نظامی خاورمیانه با سرعت در حال تغییر است. فضای متداوم نظامی و جنگی، تنش‌های سیاسی میان کشورهای همسایه، اقتدارگرایی دولت‌ها، و سیاست‌ها مداخله‌گرایانه قدرت‌های جهانی، زندگی روزمره‌ی افراد را به‌طور چشمگیری تحت تأثیر قرار داده است. زنان در میان کسانی هستند که خشونت‌های دولتی و ژئوپلیتیک را به طرق مختلف و فزاینده‌ای تجربه می‌کنند. برای مثال، وضع حجاب اجباری بعد از انقلاب ۵۷ ایران، تجاوز جنسی علیه زنان ایزدی به دست داعش، و دستگیری و تهدید کنشگران فمینیست در سراسر منطقه، نشان می‌دهد چگونه بدن و حقوق زنان به زمینی برای کشمکش سیاسی و ایدئولوژیک میان قدرت‌های حاکم بدل شده است. در فضایی که خصومت علیه زنان و فعالیت‌های فمینیستی در جریان است، کنشگران ایرانی در کنار سایر فعالین حقوق زن در منطقه، از فرصت‌های موجود در فضاهای شهری و مجازی بهره برده، تا با تکیه بر تجربه‌ی زیسته و منابع مشترک حقوق خود را بازپس گیرند.

با تکیه بر مباحث مطرح شده از سوی محققان فمینیست در تعریف با واژه‌ی همبستگی (هوکس، ۱۹۶۸، باتلر، ۲۰۰۴، ۲۰۱۶، و یووال دیویس، ۲۰۱۶)، مطلب پیش رو رویکردی جغرافیای اتخاذ می‌کند تا مطرح کند که سیاست‌های همبستگی فمینیستی کنشگران ایرانی، به‌طور فزاینده، فراملیتی و چندمقیاسی هستند. دو نمونه‌ی موردی انتخاب شده اند، تا استراتژی‌ها و روش‌های مقابله با تجاوز به حق بر بدن و پوشش و آزار جنسی در فضای عمومی را روشن کنند. اولاً، نشان داده خواهد شد همبستگی فمینیستی نه بر اساس تعریف ذات‌گرایانه‌ی زن تحت ستم – آن‌جایی که زن بودن به خودی خود مترادف با ستم‌دیدگی در نظر گرفته می‌شود (باتلر، ۲۰۰۴)، بلکه با تکیه بر قدرت، منابع و ارزش‌های مشترک شکل می‌گیرد. دوم آن که، چنین همبستگی‌هایی از تقسیم بندی‌های هویتی بر مبنای نژاد و ملیت فراتر رفته، و به جای آن از تجربه‌ی زیسته‌ی مشترک به عنوان منبعی برای تعریف اهداف و استراتژی‌های مشترک برای مقابله با خشونت جنسی بهره می‌جوید. چنین رویکردی با فهمی آگاهانه از پتانسیل‌ها و چالش‌هایی که با فضای شهری و مجازی در پیوند قرار دارد، امکان‌پذیر است. علاوه بر عبور از مرزهای ملی، سیاست‌های مبتنی بر همبستگی مقیاس‌های گوناگون از بدن، محله، شهر و فرای مرزهای ملیتی را دربر می‌گیرد. با تمرکز بر جنبه‌های فراملیتی و چندمقیاسی کنشگری فمینیستی، این مطالعه در پیوند به ادبیات نظری که فضا را در بطن فعالیت‌های فمینیستی در نظر می‌گیرند، قرار دارد (به طور مثال، باقری، ۲۰۱۴، خاتم، ۲۰۰۹، شاه‌رکنی، ۲۰۱۴). به علاوه، در بخش‌های پیش رو نشان داده خواهد شد که فضای مجازی در پیوند زدن مکان‌های جغرافیای نقش مهمی داشته، و فضایی برای اندیشه و عمل مشترک میان کنشگران در مقابله با تبعیض و خشونت جنسی فراهم کرده است. اگرچه که فضاهای شهری و مجازی مبتکرانه و هوشمندانه توسط کنشگران فمینیستی استفاده شده و می‌شوند، در دهه‌های اخیر محققان نشان داده اند که شبکه‌های اجتماعی، به خصوص در منطقه‌ی خاور میانه، تنها عملکردی رهایی‌بخش ندارد، بلکه به طور فزاینده‌ای به ابزاری دولتی برای سرکوب بدل گشته است (لبر

و آبراهام، ۲۰۲۱). سانسور، دستکاری محتوا، خشونت سایبری توسط نیروهای دولتی و یا کاربران و گروه‌های ضد زن، برخی مثال‌هایی است که ابعاد رهایی‌بخش شبکه‌های اجتماعی را کم‌رنگ می‌کند. اقتدارگرایی شبکه‌ای (مک‌کینان، ۲۰۱۰) نمونه‌ای از چالش‌هایی هستند که پیش روی کنشگران فمینیست که دامنه‌ی فعالیت‌شان متمرکز بر فضای مجازی است قرار دارند. اقتدارگرایی شبکه‌ای به بهره‌برداری دولت‌ها از امکانات و تجهیزات فناوری‌های ارتباطی و اینترنت، با هدف حفظ، کنترل و در انحصارگرفتن قدرت، اشاره دارد. در مواجهه با سیاست‌های محدودکننده دولتی و ناکارآمدی نسبی پلت‌فرم‌های شبکه‌های اجتماعی در حل این معضلات، کنشگران فمینیستی با بهره‌برداری همزمان از هر دو فضای مجازی و حقیقی، توانسته‌اند تا حدودی از تاثیر چنین چالش‌هایی بر فعالیت‌های خود بکاهند.

## ۲. همبستگی فمینیستی و رویکردهای جغرافیایی

محققان فمینیستی واژه‌ی همبستگی را با مطالعه‌ی شکل‌های متنوع تعهدات سیاسی، اهداف و مبارزات مشترک تعریف کرده‌اند (رهبری و دیگران، ۲۰۲۱). نیرا یووال دیویس (۲۰۱۶: ۱۲) از واژه‌ی سیاست‌های عرضی به‌عنوان شکلی از مراوده‌ی جهانی سیاسی استفاده می‌کند، که شرکت کنندگان در آن به عنوان نماینده‌ی گروه‌های هویتی عمل نمی‌کنند. او توضیح می‌دهد نقطه‌ی قوت چنین شکلی از همبستگی ناشی از فهم معرفت‌شناسانه از یک موقعیت سیاسی است، که آن را از ائتلاف رنگین‌کمانی، که به جای سیستم ارزشی مشترک بر اساس استراتژی سیاسی بنا شده، متمایز می‌سازد. به‌علاوه اعتمادی که بر اساس ارزش‌های مشترک شکل می‌گیرد، آن چیزی است که سیاست عرضی را از دموکراسی مشورتی هابرماسی، آنجایی که که افراد به ناچار تفاوت‌های اجتماعی-اقتصادی و به تبع آن سوژگی خود را کنار می‌نهند، تا در امر عمومی شرکت کنند، متمایز می‌سازد. بل هوکس (۱۹۸۶) در مخالفت با نوعی از همبستگی که بر اساس قربانی-محوری پدید می‌آید، هشدار می‌دهد. به جای آن تشویق به فرمی از جنبش‌های فمینیستی می‌کند، که بر اساس قدرت و منابع مشترک تعریف شده است. او خاطر نشان می‌کند که شکست جنبش‌های خواهرانه‌ی دهه‌ی ۱۹۷۰ بر اساس تصور ستم جهانی واحد علیه زنان بود، که عمدتاً توسط فمینیست‌های سفید بورژوازی هدایت می‌شد (نقیبی، ۲۰۰۷). همانند یووال دیویس، هوکس معتقد است که تجربه سیاست فمینیستی مستلزم آن است که اجماعی متعهد و مداوم از علایق، اهداف، باورهای مشترک شکل گیرد (۱۹۸۶).

جودیت باتلر (۲۰۰۴) می‌نویسد گفتمان فمینیستی معمولاً به اشتباه بر پایه‌ی تجربیات فرهنگی واحد، مفروض است. در نتیجه در تلاش برای مبارزه با نادیده گرفته شدن سوژه‌ی زن، فمینیست‌ها گاه و به اشتباه تصویری را ممکن است ارائه دهند، که نمی‌تواند نماینده‌ی همه‌ی تجربیات زیسته‌ی زنان باشد. او معتقد است چنین رویکردی نه تنها امکان‌پذیر نیست، بلکه هدف مطلوب هم نیست. بلکه آنچه ضروری است، آن است که

افرادی که در یک ائتلاف حضور دارند، به صورت مسئولانه و آگاهانه دوگانه‌ی شهروند و غیرشهروند، اقلیت و اکثریت را مورد سؤال قرار داده و به چالش بکشند (۲۰۱۶). به این ترتیب او شکلی از همبستگی را تشویق می‌کند که نه براساس جایگاه سوژه یا کنار نهادن تفاوت‌ها، بلکه بر پایه‌ی اهداف و استراتژی‌های مشترک صورت‌بندی شده باشد.

محققان فمینیستی ریسک و خطرهای بالقوه در تحقق همبستگی فمینیستی را در بزنگاه‌های تاریخی و جغرافیایی شرح داده‌اند. نیما نقیبی به جنبش فمینیستی زنان در روزهای آغازین انقلاب ۵۷ ارجاع می‌دهد و توضیح می‌دهد که شکست نسبی جنبش به علت نگاه مخدوش به فمینیسم بین‌المللی بود که برپایه‌ی نگاه دوگانه‌ی گفتمان غربی و ضدامپریالیستی شکل گرفت. او بیان می‌کند که اقدامات کنشگران فمینیست در غرب، که در حمایت از سیاست‌های ضد امپریالیستی بود، مورد بهره‌برداری نیروهای مرتجع مذهبی برای افزایش فشار بر جنبش زنان ایرانی قرار گرفت. این فهم نادرست از همبستگی جهانی، به عقیده‌ی نقیبی، در خدمت گفتمان مذهبی حاکم قرار گرفت تا فمینیسم را کالایی صادراتی از غرب در جهت بهره‌برداری سیاسی و ایدئولوژیک معرفی کنند. برای فائق آمدن به دوگانگی‌هایی که از نگاهی اصالت‌گرا به غرب در مقابل شرق سرچشمه می‌گیرند، زینه (۲۰۰۶) پیشنهاد می‌کند، چارچوب فکری و سیاسی فمینیستی ناگزیر از اتخاذ نگاهی است که همه‌ی اشکال ستم اعم از نژادپرستی و مردسالاری را در بگیرد، با این هدف که نوعی از همبستگی را پی‌ریزی کند که گوناگونی اهداف و استراتژی‌های فمینیستی در آن قابل صورت‌بندی و دستیابی باشد.

با گسترش تکنولوژی‌های ارتباطی و مهاجرت‌های فراملی، سیاست‌های فمینیستی با چالش‌ها و فرصت‌های جدیدی روبرو شده است. رهبری و دیگران (۲۰۲۱) سیاست‌های همبستگی مبتنی بر ارزش‌های فمینیستی را از نگاه دیاسپورا بررسی کرده‌اند. آنان با تمرکز بر کمپین‌های مرتبط با حجاب، نشان داده‌اند که همبستگی با زنان مسلمان در جوامع سکولار مستلزم رویکردی حساس و مسئولانه در انتخاب ابزار، روش‌ها و رویکرد است. به نظر آنان، به جای نگاه تقلیل‌گرایانه به حجاب به دوگانه‌ی سرکوب/توانمندسازی که در فعالیت‌های برخی کمپین‌ها گفتمان غالب است، نگاه موشکافانه به مبارزات سیاسی زنان، فهمی عمیق از سیاست‌های مکانی و توازن قدرت، و تعهد به دیدگاه تقاطع‌گرا (اینترسکشنال)، می‌باید در مرکز کمپین‌های فراملیتی که در تلاش برای استقرار همبستگی فمینیستی هستند، قرار گیرد. در حالی که فضای مجازی به صورتی کارآمد در خدمت چنین اهداف و سیاست‌هایی قرار گرفته است، در مواردی از حل منازعات قدرت، نابرابری و بی‌عدالتی بازمانده‌اند. به‌منظور اجتناب از ارائه‌ی تصویری واحد و همگون از سوژه‌ی زن ایرانی به‌عنوان فرض پایه‌ی کنشگری فمینیستی، لازم است تا توجه عمیق‌تری به چگونگی شکل‌گیری و ساخت فضای واقعی و مجازی



در تعامل باهم انجام شود. رویکردهای جغرافیایی که تفاوت‌ها و شباهت‌ها را در فضای جهانی به رسمیت می‌شناسد، می‌تواند نگاه دربرگیرنده و تقاطع‌گرا به واژه‌ی همبستگی را تقویت بخشد.

### ۳. ادبیات نظری فمینیستی ژئوپلیتیک

مطالعات فمینیستی ژئوپلیتیک شکاف موجود میان جغرافیای فمینیستی و جغرافیای سیاسی را از طریق تعریف چارچوب نظری و سیاسی که ژئوپلیتیک در آن جنسیت-محور می‌شود، پوشش می‌دهد. چنین چارچوبی پاسخ‌های مکانمند و در عین حال سیاسی به روابط جهانی در مقیاس‌های چندگانه را شامل می‌شود (هیندمن، ۲۰۰۴). به این ترتیب، ژئوپلیتیک فمینیستی ابزار تحلیلی را فراهم می‌کند که فراسوی مقیاس دولت-ملت به عنوان تنها واحد مطالعه برای مفصل‌بندی کنشگری دموکراسی‌خواه و آزادی‌طلب، می‌رود. در حالی که رویکرد ژئوپلیتیک به‌طور سنتی صرفاً معطوف به نقش دولت-ملت است، ژئوپلیتیک انتقادی و فمینیستی فهم سنتی از صلح، جنگ و خشونت را به چالش می‌کشد تا نگاه دقیق‌تری از چرخش قدرت در مقیاس‌های جغرافیایی متنوع به دست دهد (هیندمن، ۲۰۰۴، پرات، ۲۰۲۰). رویکرد فمینیستی سیاسی-جغرافیایی، در نتیجه به بازتعریف مرزهای سیاست می‌پردازد تا از این طریق سیاست‌های تحول‌زا و آزادی‌بخش را که توسط افراد، گروه‌های در مقیاس‌ها و فضاها مختلف جغرافیایی انجام می‌گیرد، به رسمیت شناخته شود (استهیلی و کافمن، ۲۰۱۳). با در نظر گرفتن بدن به عنوان سوژه و ابژه‌ی ژئوپلیتیک، مطالعات ژئوپلیتیک فمینیستی نه تنها نگاه‌های تقلیل‌گرا و سنتی به خشونت و امنیت را بازتعریف کرده (هیندمن، ۲۰۰۴، اسمیت، ۲۰۱۲، و مایر، ۲۰۱۳)، که مفهوم سیاست جهانی را هم بازنگری کرده تا امر شخصی و روزمره به‌عنوان عاملی حائز اهمیت در تمرین و مقاومت در برابر قدرت ژئوپلیتیک معرفی شوند (پرات، ۲۰۲۰). تمار مایر (۲۰۱۳) شرح می‌دهد که چطور نگاه سلسله‌مراتبی و ایستا به مفهوم مقیاس جغرافیایی در جنگ بوسنی-هرزگوین در دهه‌ی ۱۹۹۰ را کنشگران زن به چالش کشیدند. او توضیح می‌دهد با وجود این که جنگ در داخل مرزهای یوگسلاوی سابق در جریان بود، مداخلات کنشگران، به‌خصوص فعالان زنان و فمینیست‌ها، جنگ را به مسئله‌ی جهانی بدل کرد. با فراهم آوردن فضایی که در آن زنان قادر به اشتراک‌گذاری تجربیات شخصی و تنانه‌ی خود از خشونت‌های جنگی شدند، برای اولین بار در ۱۹۹۶ تجاوز جنسی به‌عنوان جنایت علیه بشریت اعلام شد. مایر استدلال می‌کند که تأثیر مهم سازمان‌های جهانی و بین‌المللی در مبارزه با خشونت علیه زنان، آن‌جا که بسیج نیروها در تمامی ابعاد و مقیاس‌های جغرافیایی در جریان بود نمایانگر سیالیت مقیاس‌های جغرافیایی است. مطالعه‌ی حاضر از نگاهی سیال به مقیاس، هم‌جهت با چارچوب تئوریک فمینیسم ژئوپلیتیکی بهره می‌گیرد، تا به فهم بهتری از نحوه‌ی کنشگری فمینیستی در استفاده از فضاها واقعی و مجازی کمک کند. با تمرکز بر دو نمونه‌ی

موردی «دختران انقلاب» و «دیده‌بان آزار»، جنبه‌های فراملیتی و چند مقیاسی فعالیت کنشگران فمینیست در ایران مورد تأکید و بحث قرار خواهد گرفت.

کمپین‌های ضد حجاب اجباری در زمره‌ی مستمرترین تلاش‌های زنان و کنشگران ایران در جهت تحقق حق برابر هستند. به فاصله‌ی کوتاهی از انقلاب ۵۷، بعد از این که [آیت‌الله] خمینی قانون حجاب اجباری در اماکن عمومی را اعلام کرد، بسیاری از زنان برای اعلام مخالفت با این قانون به خیابان آمدند. با بروز و رشد استفاده از تکنولوژی‌های ارتباطی، به‌مرور در دهه‌های اخیر اعتراضات ضد حجاب اجباری اشکال متنوع و متفاوتی به خود گرفت. از میان شناخته‌شده‌ترین آن‌ها به کمپین‌های آزادی‌های یواشکی و چهارشنبه‌های سفید می‌توان اشاره کرد. در میان محققان ایرانی بحث‌های زیادی در زمینه‌ی این کمپین‌ها شگل گرفته است (خوبی، ۲۰۱۸، احمدی خراسانی ۲۰۱۸، ۲۰۱۹، رحیمی ۲۰۲۰). دختران خیابان انقلاب یکی از مهم‌ترین و تاریخی‌ترین تحرکات زنان در مقابله با حجاب اجباری بوده که اهمیت آن در پرتو انقلاب ژینا دوچندان نمود پیدا کرده است. سرآغاز این جنبش در سال ۱۳۹۷ کم‌وبیش همزمان با اعتراضات به سوءمدیریت اقتصادی و سیاسی دولت و نرخ بالای تورم، اتفاق افتاد زمانی که ویدا موحد طی یک پرفورمنس تاریخی در خیابان انقلاب در تهران روسری از سر گرفت. در حالی که حجاب اجباری در ایران مورد توجه بسیاری از محققان قرار گرفته، فعالیت‌های کنشگران فمینیست در سایر حوزه‌ها غالباً به حاشیه رانده شده است. یکی از این موضوعات که در پیوند عمیق با مسئله‌ی پوشش زنان قرار دارد، خشونت جنسی در فضاهای عمومی شهری است. گروه دیده‌بان آزار در سال ۱۳۹۶ توسط جمعی از کنشگران در ایران با هدف رؤیت‌پذیر کردن و مبارزه با اشکال مختلف خشونت جنسی در فضاهای عمومی تشکیل شد. اعضای گروه پوسترهایی با محتوای آموزشی چاپ و در فضاهای عمومی شهری مثل تاکسی، مغازه، ایستگاه‌های مترو و غیره، با هدف افزایش آگاهی عمومی در مورد ناامنی در استفاده از فضاهای عمومی که اغلب متوجه زنان می‌شود، نصب کردند. به علاوه نقشه‌های آن‌لاین در وبسایت دیده‌بان، به کاربران اجازه می‌داد که تجربه یا مشاهده‌ی خود از خشونت جنسی در شهر را گزارش دهند. با انجام این کار آنان توجه عمومی را معطوف به محدودیت‌ها و خطراتی کردند که با حضور و استفاده‌ی روزمره زنان از فضاهای شهری در ارتباط است.

#### ۴. همبستگی فمینیستی و شهر

مثال‌هایی از این دست، نمایانگر همبستگی فمینیستی است که بر پایه‌ی تجربیات زیسته‌ی مشترک از تبعیض و خشونت سرچشمه می‌گیرد. با وجود این، به جای استفاده از گفتمانی قربانی-محور برای تعریف همبستگی، فعالان زن و فمینیست از منابع در دسترس در فضاهای شهری بهره جسته تا حقوق و عاملیت خود را بازپس گیرند. همبستگی در نتیجه بر اساس تعریف هدف مشترک قوام یافته است (باتلر، ۲۰۰۴)، تا نه تنها

مردسالاری نهادینه در ساختار سیاسی، اجتماعی و فرهنگی موجود را به چالش بکشد، بلکه فضاهای شهری را از آن خود کند. در جنبش دختران خیابان انقلاب، شرکت‌کنندگان از الهام‌های شهری، مثل جعبه‌ی برق و مخابرات شهری، به‌عنوان سکویی برای اجراگری حق آزادی پوشش استفاده کردند. خسروی اوریاد (۲۰۲۰: ۱۳۰) استدلال می‌کند اجرای نمادین کشف حجاب به سکوه‌های شهری، به‌عنوان الهامی مهم در جریان این اعتراضات، معنایی سیاسی بخشیده است. با استفاده‌ی هوشمندانه از الهام‌های شهری به‌ظاهر بی‌اهمیت و روزمره، زنان فضاهای شهری را پس می‌گیرند و پیوندهای سیاسی در قالب مقاومت‌های گروهی و محلی برقرار می‌سازند. به همین ترتیب، دیده‌بان از فضاهای رؤیت‌پذیر شهری استفاده کرد تا دانش و آگاهی عمومی درباره‌ی آزار جنسی که زیست روزمره‌ی زنان در شهر را تحت تأثیر قرار می‌دهد، را ارتقا دهد. به این ترتیب فضاهای عمومی شهر نه تنها این امکان را فراهم می‌کند که زنان اختیار بدن خود را بازپس گیرند و سوژگی خود را به اجرا بگذارند، که راه را برای ایجاد گفتگو، هم‌فکری و عملی جمعی در جهت ایجاد فضای امن شهری، را باز می‌کند. در نتیجه فضای شهر و خیابان به‌عنوان بخش مهمی از سیاست رسمی مطرح می‌شود.

## ۵. جنبه‌ی فراملیتی همبستگی فمینیستی

ویژگی فراملیتی کنشگری فمینیستی تا حد زیادی مرهون استفاده‌ی گسترده از فضای مجازی و شبکه‌های اجتماعی است. در نمونه‌ی دختران انقلاب، زنان ایرانی و غیر ایرانی در خارج از کشور، از هشتگ دختران انقلاب استفاده کردند تا همبستگی و حمایت خود را با افراد در داخل کشور و مخالفت با حجاب اجباری نشان دهند. همبستگی ایرانیان در خارج کشور، از مرزهای جغرافیایی فرامی‌رود، هرچند خودشان به طور مستقیم تحت قانون تبعیض آمیز حجاب اجباری قرار ندارند. فراملیتی بودن کنشگری در فعالیت‌های گروه دیده بان آزار هم قابل‌رصد هست. برای پرداختن به مسئله‌ی آزار جنسی، اعضای گروه از تجربیات زنان و کنشگران مصری و شباهت و تفاوت‌های ساختار سیاسی-اجتماعی بین دو کشور بهره برده‌اند. یکی از اعضای گروه توضیح می‌دهد:

کنشگران مصری تجربه‌ای طولانی و غنی در مبارزه با خشونت جنسی داشتند و تحقیق‌های بسیاری در این خصوص انجام شده بود. چالش‌های شبیه به ما داشتند. آن‌ها هم برای فعالیت‌هایشان تحت فشار زیادی بودند تا میان رادیکال بودن و امنیت یکی را انتخاب کنند. ما هم در ایران با این موضوع مواجهیم. چون دولت، جدا از بحث محتوا، نسبت به هر نوعی از فعالیت گروهی حساس است (مصاحبه خرداد ۱۴۰۱).

با ساختن شبکه‌های فراملیتی که از مرزهای جغرافیایی و تقسیم‌بندی‌های نژادی عبور می‌کند، فضایی ایجاد می‌شود که کنشگران در سراسر منطقه از تجربیات هم در مقابله با ساختارهای سیاسی و اجتماعی پدرسالارانه و ارتجاعی الهام می‌گیرند. اوسترلینک و دیگران (۲۰۱۶) از اشکالات موجود در ایجاد سیاست‌های همبستگی

محدود به نگاهی ملی گرایانه، که در آن شیوه‌های پیچیده‌ی پیوند افراد و گروه‌ها را در نظر ندارد، صحبت کرده‌اند. به نظر آنان مفهوم همبستگی که اغلب بر اساس یکسان‌سازی فرهنگی و محدودیت‌های جغرافیایی تعریف شده است، باید با نوعی از همبستگی که برپایه‌ی فعالیت‌های مکان-مند و روزمره شکل می‌گیرد، جایگزین شود. همبستگی فمینیستی، آن‌طور که در کنشگری دختران انقلاب و دیده‌بان آزار نمود می‌یابد، نشان‌دهنده‌ی رویکرد جدیدی از همبستگی است که تنها معطوف به یک دولت-ملت به‌عنوان تنها مرجع تبعیض و خشونت جنسی نیست، بلکه فراتر می‌رود تا فرمی از سیاست متکثر را برپایه‌ی این‌جا و اکنون شکل دهد.

## ۶. چندمقیاسی بودن همبستگی فمینیستی

همان‌طور که اشاره شد، کنشگران به شیوه‌های گوناگون از فضا برای ایجاد شبکه‌های همبستگی در جغرافیای گوناگون استفاده کرده‌اند. آنچه که در نمونه‌های اشاره شده مشترک است مرکزیت بدن در چنین کنشگری‌هایی است. به بیان دیگر زنان کنشگر از مواجهه‌ی بدن‌مند و روزانه‌ی خود با فضا بهره گرفته‌اند تا شبکه و سوژگی جمعی را در ضدیت با نیروهای غالب مردسالارانه تشکیل دهند. با این حال، این کنشگری فضایی در سطح فرد باقی نمی‌ماند. با رؤیت‌پذیر کردن و اجرا کردن سوژگی خود در فضای مجازی و حقیقی، این شبکه‌های همبستگی مقیاس‌های بزرگ‌تر را فرا می‌گیرد، از محله و شهر و کشور گرفته تا فراسوی آن. شرکت‌کنندگان در جنبش دختران انقلاب از کنشگری اجراند ویدا موحد، که به‌طور گسترده در شبکه‌های اجتماعی بازتاب پیدا کرد، الهام گرفتند و شبکه‌ی همبستگی و حمایت خود را، علی‌رغم سرکوب گسترده‌ی دولتی، در مقیاس شهر گسترش دادند. به این ترتیب موضوع به‌ظاهر بی‌اهمیت روزمره و شخصی در مرکز کنشگری در مخالفت با ساختار زن‌سیتزانه‌ی حاکمیت قرار گرفت. به‌طور مشابه تجربه‌ی مواجهه با فضای شهری که به واسطه‌ی بدن زنانه، دستخوش خشونت می‌شود، نشان می‌دهد ساختار پدرسالارانه و زن‌ستیز محدود به دولت و سیاست‌های دولتی نیست، بلکه بخش جدانشدنی از زندگی روزمره‌ی شهری است. بعد از تأسیس گروه دیده‌بان آزار، داوطلبان از شهرهای مختلف پوسترهای تهیه شده را برای بازنشر در فضاهای عمومی تکثیر کردند. در نتیجه مقیاس‌بندی مجدد ژئوپلیتیک، آن‌طور که اسمیت (۲۰۰۱) از آن یاد می‌کند، از کنشگری فمینیستی در جریان است که خود را محدود به روابط قدرت در یک جغرافیای بسته نمی‌بیند. استقرار و پیشبرد همبستگی فمینیستی، همان‌طور که از چنین تجربیاتی برمی‌آید، در یک مقیاس واحد امکان‌پذیر نیست، بلکه به‌طور همزمان در مقیاس‌های چندگانه عمل می‌کند (مایر، ۲۰۱۳).

## ۷. چالش‌های کنشگری مجازی

با وجود این که شبکه‌های اجتماعی مجازی به ابزارهای مؤثری برای کنشگری فمینیستی بدل شده‌اند، دولت‌های اقتدارگرا از استراتژی‌های مختلفی برای محدودیت کردن و به انحراف کشاندن فعالیت‌ها در جهت منافع خود استفاده می‌کنند. تاکتیک‌های اقتدارگرایی شبکه‌ای (مک کینن، ۲۰۱۰) اخیراً و به طور فزاینده‌ای علیه تعداد زیادی از اکانت‌های فمینیستی با تعداد فالوور بالا به کار گرفته شده است. به دنبال این حملات سایبری ۲۳ نهاد بین‌المللی و منطقه‌ای حقوق بشر و حقوق زنان، بیانیه‌ای را امضا کردند تا این حملات را محکوم کنند و شرکت متا را وادار به همکاری بیشتر با کنشگران فمینیستی برای ارتقای امنیت سایبری کنشگران فعال در صفحات مجازی کنند. در تلاش برای دفع حملات سایبری علیه حساب‌های کاربری کنشگران فمینیستی، سطح کارایی و عملکرد در کنترل و مدیریت محتوای پلت‌فرم‌های شبکه‌های اجتماعی به زبان فارسی به اندازه‌ی زبان‌های انگلیسی و اروپایی نیست. یکی از محققان «آرتیکل ۱۹»، یک سازمانی بین‌المللی حقوق بشر برای ارتقای آزادی بیان در فضای مجازی توضیح می‌دهد:

شرکت متا از منابع متفاوتی برای مدیریت زبان‌های غیر انگلیسی و غیر اروپایی استفاده می‌کند. سطح دقت معمولاً کمتر است. برای مثال کنشگران ممکن است مورد تهدید و خشونت آن‌لاین قرار بگیرند و پلت‌فرم به سرعت می‌تواند مشکل را برطرف کند. اما اگر همان تهدید در فضای فارسی‌زبان اتفاق بیافتد، حل مشکل چالش‌برانگیز است. به این خاطر که احتمالاً منبع مناسب برای ارزیابی تفاوت‌های زبانی محدود است (مصاحبه تیر ۱۴۰۱).

به این ترتیب تبعیضی دوگانه علیه کنشگران فمینیست تحت رژیم‌های سرکوبگر، فعالیت‌های مجازی را با محدودیت و چالش مواجه می‌کند: اولاً، تقابل با فضای سانسور و خشونت آن‌لاین دولتی، ثانیاً ناکارآمدی شبکه‌های اجتماعی در حل این محدودیت‌ها. چنین محدودیت‌ها و چالش‌هایی در کنشگری که صرفاً محدود به فضای مجازی است، اهمیت تکیه به فضای واقعی شهر را بیش از پیش پررنگ می‌کند.

### جمع بندی

شرایط مستمر جنگی، نزاع سیاسی میان کشورهای منطقه، و سرکوب دولت‌های اقتدارگرا، زندگی روزمره‌ی جوامع خاورمیانه را به طور غیر قابل انکاری تحت شعاع قرار داده است. در سایه‌ی ساختاری‌های متعدد و متقاطع ستم، تبعیض و استثمار، کنشگران حقوق زنان و فمینیست‌ها از امکانات فضای مجازی و واقعی برای ایجاد شبکه‌های همبستگی بهره جسته‌اند. این فعالیت‌ها فرصتی فراهم می‌کند که به جای بازتولید تصویر قربانی و تضعیف شده از زن، برای بازپس‌گیری عاملیت و حقوق خود در مقابله با ساختار ضد زن و مردسالارانه‌ی حاکم بر جامعه، از منابع و فرصت‌های موجود استفاده کنند. به علاوه همبستگی فمینیستی به طور فزاینده‌ای از

تفاوت‌های ملی و نژادی فرامی‌رود، تا سوژه‌ی جمعی بر پایه فضای روزمره قوام یابد. استقرار شبکه‌های شهری و مجازی همبستگی به کنشگران فمینیستی اجازه می‌دهد تا فضایی برای تمرین سیاست خلق کنند که مقیاس آن فرای دولت-ملت است (هیندمن، ۲۰۰۴)، تا فضای بدن، محله، شهر، کشور و ورای آن امتداد می‌یابد. با تمرکز به بدن و تجربه‌ی بدنمند از فضای شهر در کنشگری خود، فعالیت‌های دختران انقلاب و دیده بان آزار، بار سیاسی به فضا و زمان روزمره‌ی شهر تزریق کرده است. با وجود این که فضای مجازی ابزار مهم و کاربردی برای تقویت همبستگی شبکه‌های شهری ست، سانسور و کنترل محتوا و فعالیت‌های مجازی از جانب دولت، کارکرد شبکه‌های اجتماعی آن لاین را کمرنگ کرده است. در مواجهه با تهدیدها و محدودیت‌های چند سویه، ضرورت اتکا به هر دو فضای مجازی و واقعی برای تحقق همبستگی فمینیستی دوچندان نمود پیدا می‌کند.

### منابع

- نوشین احمدی خراسانی، [چرا حرکت «دختران خیابان انقلاب» گسترش نیافت](#)، ۱۸ دسامبر ۲۰۱۸ (بازیابی ۱۴ ژانویه ۲۰۲۳)
- \_\_\_\_\_، [دختران خیابان انقلاب و پوپولیسیم](#)، ۱۹ ژانویه ۲۰۱۹ (بازیابی ۱۴ ژانویه ۲۰۲۳)
- پریا رحیمی، [بین شما کدام صیقل می‌دهید سلاح آبائی را](#)، نقد اقتصاد سیاسی، ۲۷ ژانویه ۲۰۲۰ (بازیابی ۱۴ ژانویه ۲۰۲۳)
- خویی، یگانه. (۲۰۱۸). [حق داشتن حق](#). *آزادی اندیشه*، (۶)، ۱۸۴-۲۰۲.

Bagheri, N. (2014). Mapping women in Tehran's public spaces: a geo-visualization perspective. *Gender, Place & Culture*, 21(10), 1285-1301.

Butler, J. (2004). An essay in phenomenology and feminist theory. *The performance studies reader*, 154.

Butler, J. (2016). *Frames of war: When is life grievable?*. Verso Books.

hooks, b. (1986). Sisterhood: Political solidarity between women. *Feminist Review*, 23(1), 125-138.

Hyndman, J. (2004). Mind the gap: Bridging feminist and political geography through geopolitics. *Political Geography*, 23(3), 307-322.

Khatam, A. (2009). The Islamic Republic's failed quest for the spotless City. *Middle East Report*, 250, 44-49.

- Khosravi Ooryad, S. (2020). Conquering, Chanting and Protesting: Tools of Kinship Creation in the Girls of Enghelab Street (Non-) Movement in Iran'. *Kinship and Collective Action in Literature and Culture*. Tübingen: Gunter Narr Verlag, 129-149.
- Leber, A., & Abrahams, A. (2021). Social media manipulation in the MENA: Inauthenticity, Inequality, and Insecurity. *Digital Activism and Authoritarian Adaptation in the Middle East*, 48.
- MacKinnon, R. (2010). Networked authoritarianism in China and beyond: Implications for global internet freedom. *Liberation Technology in Authoritarian Regimes*, Stanford University.
- Mayer, T. (2013). Embodied nationalisms. In *Mapping women, making politics* (pp. 154-168). Routledge.
- Naghibi, N. (2007). *Rethinking global sisterhood: Western feminism and Iran*. U of Minnesota Press.
- Oosterlynck, S., Loopmans, M., Schuermans, N., Vandenabeele, J., & Zemni, S. (2016). Putting flesh to the bone: Looking for solidarity in diversity, here and now. *Ethnic and Racial Studies*, 39(5), 764-782.
- Pratt, N. (2020). *Embodying geopolitics: Generations of women's activism in Egypt, Jordan, and Lebanon*. University of California Press.
- Rahbari, L., Dierickx, S., Coene, G., & Longman, C. (2021). Transnational solidarity with which Muslim women? The case of the my stealthy freedom and World Hijab Day campaigns. *Politics & Gender*, 17(1), 112-135.
- Shahrokni, N. (2014). The Mothers' Paradise: Women-only parks and the dynamics of state power in the Islamic Republic of Iran. *Journal of Middle East Women's Studies*, 10(3), 87-108.
- Smith, F. M. (2001). Refiguring the geopolitical landscape: Nation, 'transition' and gendered subjects in post-cold war Germany. *Space and Polity*, 5(3), 213-235.
- Smith, S. (2012). Intimate geopolitics: Religion, marriage, and reproductive bodies in Leh, Ladakh. *Annals of the Association of American Geographers*, 102(6), 1511-1528.
- Staeheli, L. A., & Kofman, E. (2013). Mapping Gender, Making Politics: Toward Feminist Political Geographies. In *Mapping women, making politics* (pp. 1-13). Routledge.
- Yuval-Davis, N. (2016). Power, intersectionality and the politics of belonging. In *The Palgrave handbook of gender and development* (pp. 367-381). Palgrave Macmillan, London.
- Zine, J. (2006). Between orientalism and fundamentalism: The politics of Muslim women's feminist engagement. *Muslim world journal of human rights*, 3(1), 1-24.



