

انقلاب معکوس

شرحی بر مقاومت دوازده‌روزه

امین بزرگیان



هدف این مقاله نشان دادن این نکته است که آنچه طی دوازده روز تجاوز اسرائیل به ایران شاهد بودیم، هرچند سازنده‌ی وضعیتی فوق‌العاده، انباشته از مصیبت، حس بی‌پناهی و اضطراب بود اما واکنش به آن در تداوم با فرایندهایی بود که در این نزدیک به دو دهه‌ی اخیر شاهدش بودیم. در واقع، جنگ دوازده‌روزه نه در مقام یک «گسست» که در شکل حلقه‌ای معنادار از یک زنجیره‌ی تاریخی بروز یافت. در توضیح «کنشی» که از جامعه مشاهده کردیم، مفهومی را از دیوید گریبر، مردم‌شناس آمریکایی، عاریت گرفتم و سعی می‌کنم با دستکاری در محتوای آن، هماهنگ با تجربه‌ی خرداد ۱۴۰۴، دقیقه‌ای از رفتار جمعی بدنه اجتماعی ایرانیان را توضیح دهم.

پیشتر در مقاله‌ای توضیح داده بودم که چرا از نظر من ایران در «وضعیت انقلابی» است؛ وضعیتی که از اواخر دهه‌ی هشتاد آغاز شده و تا به امروز ادامه دارد.^۱ در هر لحظه‌ای از این تاریخ، وضعیت انقلابی بر اساس مفصل‌بندی نیروهای مختلف سیاسی اجتماعی بروز و ظهور متفاوتی پیدا کرده و حول‌وحوش مفاهیم مختلفی تجدید شده است. منظور از وضعیت انقلابی شرایطی است که میل به تغییر خود را در شکل کنش‌های جمعی، شورشی و غالباً خیابانی نشان می‌دهد، هرچند برای تحقق «انقلاب» به معنای تغییر حاکمیت سیاسی از توان کافی برخوردار نیست. وضعیت انقلابی تأکید بر چیزی دارد که ما آن را «انقلاب اجتماعی» یا «انقلاب به مثابه‌ی جنبش» می‌فهمیم و نه «انقلاب به مثابه‌ی تغییر نظام سیاسی».^۲

در دوازده روز تجاوز اسرائیل، بسیاری به این گمان افتادند که ما با گسستی در این فرایند روبرو شده‌ایم؛ بدنه‌ی اجتماعی فرصت شورش را از دست داد، و کاری را که انتظار آن می‌رفت انجام دهد «نکرد». برخلاف این فرضیه، سعی خواهیم کرد نشان دهیم که جنگ دوازده‌روزه در تداوم با وضعیت انقلابی بوده اما به‌گونه‌ای ویژه که آن را «انقلاب معکوس» نام‌گذاری می‌کنم. پیش از توضیح این مفهوم لازم است که با جزئیاتی بیشتری این شرایط توضیح داده شود.

تخیل‌ورزی انقلابی

آن چیزی که ما تحت عنوان وضعیت انقلابی می‌شناسیم، نسبت درهم‌تنیده‌ای با «تخیل‌ورزی» دارد: تخیل یک زندگی بهتر به‌گونه‌ای جمعی. تخیل چیزی نیست جز «تولید کردن تصویر». کارل مارکس می‌گوید که فرق انسان و حیوان در اینست که آدمی قبل از اینکه دست به عملی بزند، آن را تخیل می‌کند، تصویر آن را می‌سازد. مبنای شکل‌گیری وضعیت انقلابی، تخیل انقلاب به عنوان لحظه‌ی رهایی است.

تخیل انقلابی، به معنای تصور کردن لحظه‌ی انقلاب یا لحظه‌ی برخورداری جمعی از یک زندگی بهتر، ایده‌ای است در مقابل با چیزی که تحت عنوان «بیگانگی» می‌شناسیم: بیگانگی فرد و جامعه از خود، از ماهیت زندگی و عناصرش، همچون بیگانگی با شهری که فرد در آن «استقرار مادی و ذهنی» یافته است. بیگانگی آن حسی است که به موجب آن فرد زندگی‌اش را نه متعلق به خود، که متعلق به دیگری درک می‌کند. بیگانگی اشاره به موقعیتی است که نیرویی بیرون برای زندگی «تصمیم» می‌گیرد؛ کسی یا گروهی که به سبب این موقعیت نوعی نظم الیگارشیک ساخته است. گفتارها و تجربه‌ها به‌وضوح نشان می‌دهند که این حس در تجربه‌ی زیسته‌ی زندگی در ایران امروز رایج است. افراد در زندگی روزمره‌شان به زبان‌های گوناگون نوعی بیگانگی را احساس و گاهی بیان می‌کنند. این احساس که زندگی‌ام در فواصل تصمیم‌های نیروهای بیرونی قطعه‌قطعه شده و پیوستگی و یکپارچگی معنایی‌اش را از کف داده، توضیحی است بر بیگانگی فزاینده‌ای که اضطرابی پایدار در همه‌ی اجزای زندگی روزمره را سبب شده است.

اضطراب ذخیره‌شده در حیات، که در جنگ دوازده روزه خود را در برهنه‌ترین شکل نشان داد، بیش از هرچیز، برآمده از بی‌خبری فرد از تصمیمی است که نیروهای قاهر قرار است برای زندگی‌اش بگیرند. ما مدام در این موقعیت قرار می‌گیریم که نمی‌دانیم چه تصمیمی قرار است برای زندگی‌مان گرفته شود؛ تجمیع تجربه‌ی بیگانگی در فرد و جامعه بستر عمیق‌ترین اضطراب‌ها را فراهم می‌کند و «انتظار» نه در شکل مسیانستی و رهایی‌بخش، که در مقام تجربه‌ی ویژه‌ای از «تعلیق» خود را نمایان می‌کند.

تعلیق یکی از مهم‌ترین شکل‌های نهادینه‌شده خشونت ساختاری است. وضعیتی است که در آن همه‌ی افراد دعوت می‌شوند که زندگی و عناصر آن را از چشم نیروی مسلط بیرونی ببینند. ویرجینیا وولف، رمان‌نویس برجسته‌ی بریتانیایی، می‌گوید که همه از زنان انتظار دارند که مرد یا مرده‌ای زندگی‌شان را خوب بشناسند. این توقع نهادینه‌شده از زنان از جمله رایج‌ترین شکل‌های برجسته‌ی خشونت ساختاری است که درون زندگی تعبیه شده است. اگر به زنی بگویند که درباره‌ی مرده‌ای زندگی‌اش سخن بگوید، احتمالاً می‌تواند ساعت‌ها او را توضیح دهد؛ اما وقتی از مردی همین را راجع به زن‌ها بخواهند، عجیب نیست که حرف خاصی نداشته باشد و توصیف خود را به اینکه جهان زن‌ها خیلی عجیب است، خلاصه کند. آن نیرویی که زن را مجبور کرده با دعوتش کرده به اینکه مرد را باید بشناسد، شکل نهادینه‌ی خشونت ساختاری مردسالار است که زن‌ها برای حضور در عرصه‌ی حیات اجتماعی بدان احتیاج دارند.

خشونت ساختاری را می‌توان در ارکان مختلف حیات پیدا کرد. همه‌ی ما دعوت می‌شویم که حمله‌ی اسرائیل به ایران را از چشم‌انداز اسرائیل ببینیم. بیراه نیست که حتی وقتی افراد در مورد تجاوز اسرائیل زیر بمباران نیز صحبت می‌کنند، سعی می‌کنند خود را با تخیل اسرائیل هماهنگ کنند، و می‌گویند این بمباران که در حال کشتن ماست نتیجه‌ی کاری است که ایران کرده است، یعنی همان ایده‌ای که دولت-ملت اسرائیل آن را تبلیغ می‌کند. خشونت نهادینه‌ی جهانی، در واقع، تخیل‌ورزی قربانیان را نیز با منطق «اسرائیل» هماهنگ می‌کند، و این متجاوز است که «همدلی» را برمی‌انگیزاند. خشونت ساختاری نوعی احساس هم‌هویتی با نیروی مسلط است، جایی که خشونت در نهادینه‌ترین شکل خود فاش می‌شود، کنشی که افراد بدون اختیار انجام می‌دهند و از آن تبعیت می‌کنند: اسرائیل چرا به ما حمله کرد و نه به کشوری دیگر؟ هدف اسرائیل فقط نظامی‌هاست. و مجموعه‌ی ایده‌ها و گفتارهایی که هماهنگ با وضعیت قربانی بودن نبوده و بیانی است از تخیل متجاوز.

تعلیق زندگی، همان‌گونه که گفتیم، یکی دیگر از شکل‌های نهادینه‌شده خشونت ساختاری است. خلق وضعیت انقلابی تولید موقعیتی است که هدف آن واژگون کردن این شرایط و، در واقع، منطق روند عادی امور است. خلق موقعیت انقلابی ساختن چیزی است بر ضد «روند»، آن‌گونه که از افراد انتظار می‌رود. وضعیت انقلابی کوشش

برای تبعیت نکردن از میل تصمیم‌سازان است؛ به‌گونه‌ای که نتیجه‌ای خلاف خواست آن‌ها بسازد. این موقعیت را که از طریق نوعی واژگون‌سازی رخ می‌دهد کورنلیوس کاستوریادیس در کتاب *نهادینه‌سازی تخیل/اجتماعی*^۳ ساختن انقلاب می‌نامد.

ایرانیان در دو دهه‌ی اخیر در نسبتی تنگاتنگ با این وضعیت بوده‌اند. با جامعه‌ای روبرو بوده‌ایم که ساختاری را «ناپسند» شناخته، گاهی بدان اعتراض علنی کرده و همواره بر نامطلوب بودنش تأکید کرده، حتی وقتی در انتخابات شرکت کرده است. در واقع توانی، با جلوه‌های گوناگون، حول‌وحوش این نارضایتی شکل گرفته است. در دینامیک اجتماعی، این نیرو تولید تخیل و سپس کنش می‌کند؛ کنشی غالباً برخوردار از خلاقیت انقلابی. این فرایند که متکی بر تخیل جمعی برای زندگی بهتر است، پتانسیل‌هایی را در جامعه آزاد می‌کند که در قالب جنبش، شورش، نمادها، تصاویر، هنر و غیره مادی می‌شوند. کافی است که جنبش‌های دو دهه‌ی اخیر را به یاد بیاوریم؛ آکسیون‌هایی پر از سرود، شعر، نمایش، داستان و اشکال مختلف خلاقیت انقلابی.

کاستوریادیس بین دو نوع ساخت اجتماعی تفاوت می‌گذارد: **جامعه مؤسس** (*société institutante*) و جامعه تأسیس‌شده (*société instituée*). جامعه‌ی مؤسس به فعالیت‌های جمعی اشاره دارد که معانی جدید پدید می‌آورند و بنیان نهادهای را می‌سازند؛ و جامعه تأسیس‌شده به نهادهای ساختارهایی اشاره دارد که پدیدار شده‌اند؛ نهادهایی مانند زبان، قوانین، ابزار و ... هر یک از این دو نوع ساخت اجتماعی، تخیل خود را دارند: تخیل مؤسس، نیرویی خلاق و رادیکال است که پیوسته نهادهای را می‌شکند و باز می‌سازد؛ و تخیل تأسیس‌شده در اندیشه برقراری شکل ایده‌آلی از ثبات است. لحظات انقلاب از دیدگاه کاستوریادیس، موقعیت‌هایی هستند که در آن‌ها جامعه‌ی مؤسس فوران می‌کند و «با دستانی برهنه» تلاش می‌کند تا نهادی نو پدید آورد که به‌طرز قابل رؤیتی وجود داشته باشد. این امر نشان‌دهنده‌ی فرایندی است که در آن بُعد بنیادی و خلاق جامعه به‌گونه‌ای فعال، اشکال اجتماعی موجود و تثبیت‌شده (یعنی اجتماع تأسیس‌شده) را دگرگون می‌سازد. انقلاب در واقع لحظه‌ای است که در آن «جامعه‌ی مؤسس به درون جامعه‌ی تأسیس‌شده نفوذ می‌کند یا در آن فوران

می‌یابد^۴». این رویداد صرفاً تغییر در چارچوب موجود نیست، بلکه کنشی رادیکال از خودآفرینی است.

کاستوریادیس نشان می‌دهد که جامعه مؤسس همواره حول «تخیل رادیکال» (*imaginaire radical*) سازماندهی می‌یابد؛ پدیداری که به‌عنوان خاستگاه بی‌وقفه‌ی غیریت (*alterité*) تعریف می‌شود؛ خاستگاهی که «تصویر»هایی می‌آفریند و خود را نیز به‌صورت تصویری از معنا درمی‌آورد^۵. تخیل رادیکال یا انقلابی، هنگامی که در عرصه‌ی اجتماعی-تاریخی به‌صورت جمعی و ناشناس عمل می‌کند، جامعه‌ی مؤسس را ظاهر می‌کند و دلالت‌های تخیل اجتماعی را پدید می‌آورد.

تخیل، بر خلاف تصویری که وجود دارد، اصلاً توهمی نیست، بلکه پدیداری است بغایت واقعیت‌ساز. مهم‌ترین واقعیت‌های زندگی و حیات اجتماعی از طریق تخیل‌ها ساخته شده‌اند. شعار معروف می ۶۸ فرانسه که: «واقع‌بین باش و ناممکن را تخیل کن» اشاره‌ای است به نسبت میان تخیل جمعی و ساختن واقعیت. مهم‌ترین نهادها و معنا‌های حیات انسانی که واقعیت اجتماعی را ساخته‌اند، همگی ناشی از تخیل بوده‌اند: خدا، ملت، و حتی خانواده^۶. می‌دانیم که خدا، درمقام یکی از قدیمی‌ترین تخیل‌های بشر، تا چه میزان سازنده‌ی واقعیت اجتماعی بوده است. بنابراین، همان‌گونه که گریبر تأکید می‌کند، انسان‌شناسی بشر نشان می‌دهد که جامعه خودش را از طریق تخیل خلق می‌کند، و به همین ترتیب از طریق تخیل جمعی است که می‌تواند دگرگون کند. مهم‌ترین نتیجه‌ی تخیل جمعی این است که به تقویت «خودمختاری» در برابر «دیگرمختاری» می‌انجامد. اتونومی در مرکز جامعه‌ای قرار می‌گیرد که در آن پروژه‌ی انقلابی زنده است؛ به این معنا که خودم تصمیم می‌گیرم، قانون‌گذار زندگی‌ام خودم‌ام، یا می‌خواهم خودم باشم. جامعه، چه در مقام تأسیس و چه در مقام تأسیس‌شده، همواره در وضعیت دگرگون‌سازی خویش (خود-دگرگونی مداوم) قرار دارد. جامعه‌ی تأسیس‌شده در دیدگاه کاستوریادیس صرفاً محصولی مرده در برابر جامعه‌ی مؤسس نیست؛ بلکه بازنمایانگر نوعی ثبات نسبی و موقتی در شکل‌هایی است که توسط تخیل رادیکال برساخته شده‌اند، و این تخیل رادیکال از خلال آن شکل‌هاست که می‌تواند به‌صورت اجتماعی-تاریخی ظاهر شود. این خود-دگرگونی پیوسته‌ی جامعه، همان بودن آن است: جامعه از رهگذر بنیان‌گذاری شکل‌هایی نسبتاً ثابت، و سپس فوران و

فروپاشی آن‌ها، خود را می‌آفریند. این فرآیند به مثابه «زایش هستی‌شناختی» (genèse ontologique) توصیف می‌شود، که در آن انواع جدیدی از موجودیت‌های اجتماعی-تاریخی در همهی سطوح پدید می‌آیند - موجودیت‌هایی که جامعه خود آن‌ها را خلق کرده است.^۷

جامعه‌ی خودمختار جامعه‌ای است که می‌خواهد با «بیگانگی» مقابله کند؛ به مصاف نهادهای تصمیم‌گیرنده‌ی بیرونی می‌رود و انقیاد را پس می‌زند. در فصل دوم کتاب کاستوریادیس، جایی که درباره‌ی نظریه و پروژه‌ی انقلابی صحبت می‌کند، این نکته تدقیق می‌شود که انقلاب را نباید فقط در محدوده‌های فهم لنینیستی ادراک کنیم. انقلاب نه نتیجه‌ی ضروری تاریخ، بلکه یک پروژه‌ی خودآگاه انسانی است. انقلاب پیامد محتوم نیست، به این معنا که چنانچه وضعیت اقتصادی افول پیدا کند یا دولت تضعیف شود، انقلاب «طبیعتاً» از راه خواهد رسید. بلکه انقلاب احتیاج به «اراده» دارد: محصول جامعه‌ای است که قصد خودمختاری دارد. هرگاه ایده‌ی ناگزیر بودن انقلاب قوی می‌شود، شبیه آنچه اپوزیسیون راست‌گرای ایرانی پیوسته آن را تبلیغ می‌کند، نتیجه‌اش پایان بخشیدن به وضعیت انقلابی می‌شود. «چیزی به سقوط نظام نمانده» انسان‌ها و جامعه‌ای تولید می‌کند که از مسئولیت‌شان برای ساختن کنش‌شان خالی می‌کنند، زیرا که با محتوم کردن چیزی بغایت جمعی، افراد را از آن بیرون می‌گذارد، و در این شرایط این سؤال را پیش می‌کشد چرا باید در آنچه در حال روی دادن است مداخله کرد؟

انقلاب معکوس

تا اینجا به این پرداختیم که تخیل اجتماعی مبنای انقلاب است. تخیل یعنی ساختن تصویری از واژگون‌سازی مراکزی که در حال تصمیم‌گیری برای جامعه و در کار ساختن شکل‌های متنوعی از بیگانگی‌اند. از طریق اراده به خودمختاری است که جامعه وارد پروژه‌ای انقلابی می‌شود؛ پروژه‌ای که چیزی نیست جز خودآیینی، یعنی توانایی‌ای که انسان‌ها برای مواجهه با زندگی خود و محصولاتی که ساخته‌اند، همچون دولت، خانواده، و غیره پیدا می‌کنند. این پروژه‌ها، نه بر قوانین تاریخ، که متکی بر

تصمیم جمعی و تخیل اجتماعی‌اند که به حرکت می‌افتد. در این چارچوب معنایی، «آزادی» دیگر فقط معنایش رهایی از اجبار نیست، بلکه به توان آفرینشگری و خلاقیتی اشاره دارد که افراد جامعه برای خلق معنای جدید به نفع زندگی‌شان پیدا می‌کنند.

آنچه را در دوازده روز جنگ رخ داد کاملاً می‌توان بر مفاهیمی که تحت‌عنوان وضعیت انقلابی شناختیم منطبق کرد. با جامعه‌ای روبرو شدیم که، منطبق با وضعیت انقلابی، این بار هم شانه خالی کرد، نپذیرفت که از بیرون برایش تصمیم گرفته شود، و اراده‌ی مراکز تصمیم‌گیری را باژگون کرد، همان‌گونه که در جنبش‌های قبلی رفتار کرده بود. این دوازده روز را می‌توان در جایگاه لحظه‌ای در پیوند با وضعیت انقلابی ادراک کرد نه گسست از آن. انقلاب کلاسیک شورشی عمومی است که به سرنگونی حکومت مستقر و برآمدن نظم بروکراتیک تازه‌ای منجر می‌شود. در «انقلاب معکوس» هیچ یک از این لحظات رخ نمی‌دهد؛ نه شاهد شورشی هستیم، نه حکومتی سرنگون می‌شود، و نه نظم بوروکراتیکی جایگزین می‌گردد، اما تمام آن تخیل‌های جامعه مؤسس و اهدافی که در پروژه‌ی انقلابی وجود دارد حاضر می‌شود. در واقع، ما با یک نوع حضور انقلاب در غیاب آن روبرو می‌شویم. در انقلاب معکوس افراد جامعه به‌گونه‌ای خودآیین در راستای مقابله با بیگانگی دست به عمل می‌زنند، با اتوریت‌های که ابلاغ تصمیم کرده مخالفت می‌کنند و با نوعی عدم تبعیت، به کنشی انقلابی در خانه یا محیط‌های شخصی‌تر دست می‌زنند.

درباره‌ی دقیقه‌ای از جنگ دوازده‌روزه سخن می‌گوییم که جامعه میل به انقیاد را نپذیرفت. در ساعت اولیه‌ی تجاوز به ایران، نتانیا‌هو و نفتالی بنت گفتند که اکنون فرصتی برای شما مردم ایران است که به خیابان بیاید و حکومت را تغییر دهید. رسانه‌های فارسی‌زبان اسرائیل، رضا پهلوی و حامد اسماعیلیون نیز از این «فرصت» سخن گفتند. جامعه این تصمیم را رد کرد و موقعیت جدیدی از همدلی اجتماعی خلق کرد. در واقع، انتظار تصمیم‌سازانی را که پشت درهای بسته‌ی اتاق پروژه‌های سازماندهی کرده بودند باژگون کرد، تبعیت نکرد و انتظارات را برآورده نساخت. با وجود وحشت بمباران و جنگ، چه تصمیم‌گیران در سودای براندازی بودند و چه در سودای ایجاد نوعی هرج‌ومرج اجتماعی، در جامعه نوعی خودمختاری و تأسیس بروز یافت. تمامی این عناصر رفتاری در نسبتی عمیق با وضعیت انقلابی بود، آن‌گونه که به عنوان

مثال در جنبش‌های ژینا، آبان ۹۸، سبز، کارگران، معلمان و غیره شاهدش بوده‌ایم: رد بیگانگی، انقیاد و سلطه، یعنی آن تصمیمی که از بیرون برای زندگی گرفته می‌شود.

«نه»

ممکن است این سؤال ایجاد شود که چگونه می‌توان کناره‌گیری جمعی از قیام را نوعی «کنش» ادراک کرد؟ در پاراگراف اول کتاب *اقتصاد و جامعه* از ماکس وبر، یکی از مهم‌ترین متون مبانی جامعه‌شناسی، وبر در تعریف کنش می‌نویسد: «کنش آن رفتار انسانی است که دارای معانی ذهنی خاصی باشد. کنش یا برونی است یا کاملاً درونی. کنش ممکن است شرکت فعال در موقعیتی بخصوص یا خودداری عمدی از چنین مشارکتی یا پذیرش منفعلانه‌ی آن باشد». این بدین معناست که وقتی افراد کاری نمی‌کنند، یا حتی وقتی نوعی پذیرش منفعلانه‌ای دارند هم ممکن است ما با کنش روبرو باشیم. کنش تنها بدین معنا نیست که اقدامی انجام گیرد، بلکه با تبصره‌ای که وبر پیش می‌کشد، کاری نکردن نیز می‌تواند کنش باشد: «یک کنش زمانی اجتماعی است که شخص عامل [یا شخص کنشگر] رفتار دیگران را نیز در معانی ذهنی خویش منظور کند و رفتار خویش را با توجه به آن جهت دهد».^۸ آنچه جامعه ایران در قبال تصمیم و هدف اسرائیل «نکرده است» نوعی کنش بوده چون رفتارش را با کنشی دیگر هماهنگ کرده است. اینجاست که «نکردن» در مقام شکلی از «کردن» و کنش ظاهر می‌شود.

به شکلی ویژه، نسبت روشنی وجود دارد بین کنش عمومی در جنگ دوازده روزه با همه‌ی آن عناصری که در جنبش زن زندگی آزادی، آخرین جنبش اجتماعی خیابانی در ایران، شاهدش بودیم. گریب در شرح خصلت‌های ویژه‌ی انقلاب معکوس این بحث را مطرح می‌کند که ارتباط وسیع و عمیقی بین انقلاب معکوس و «فمنیته» وجود دارد که در جنبش‌های فمینیستی ظهور پیدا کرده است. چیزی که ما تحت عنوان بروز «زنانگی» در امر سیاسی می‌شناسیم، اشاره به تخیلی مؤسس است که به خلق موقعیتی تازه در معنای انقلاب دست زده است: موقعیتی که نامرئی، و متکی بر شکلی از دغدغه و مراقبت از دیگری است. از دیگر سو، ساماندهی آن بر خلاف «عقل ابزاری»، یعنی

نوع خردورزی رایج در سیاست‌ورزی مردانه، است. انقلاب معکوس، منطق رایج سیاسی را از هم می‌گسلد، و تعریفی نو از پراکسیس انقلابی را پیش می‌کشد. در تعریف کلاسیک از پراکسیس انقلابی حضور اعتراضی در خیابان حیاتی است، اما امر فمینیته چشم‌انداز تازه‌ای را برای کنش می‌گشاید که متکی بر کار روی اجزاست، و در خانه و نامریی صورت‌بندی می‌شود. هدف این نوع پراکسیس، مراقبت از دیگری در برابر مناسبات سلطه از طریق نوعی خودآیینی است. «مراقبت» در اینجا حفاظت از دیگری در برابر مناسباتی است که در بیرون و به هدف درهم شکستن اراده افراد -درون مکانیزم‌های نهادینه‌شده‌ی خشونت ساختاری- تصمیم می‌گیرند.

پیوند انقلاب معکوس با جنبش ژینا فقط محدود به مواجعات نظری نیست بلکه تحقق مادی این پیوند را می‌توان در عناصر این دو رویداد به‌وضوح ردیابی کرد. بیراه نیست که به صورت نمادین راویان قتل ژینا، مهم‌ترین راویان کشتگان تجاوز دوازده روزه شدند. کسانی که قتل ژینا را در روزنامه‌های تهران روایت کردند، در مورد اجزا و عناصر تجاوز اسراییل و رنج و زحمتی که درست کرد، دقیق‌ترین و اثرگذارترین گزارش‌ها و توصیفات را ثبت کردند. راویان گسترده‌ی جنگ از دل افرادی درآمدند که در جنبش زن زندگی آزادی بیشترین فعالیت را داشته، در خیابان و سپس زندان بوده‌اند؛ همان افرادی که پیشگامان مقابله با هر نوع عادی‌سازی کشتار و ستم در جنگ دوازده‌روزه شدند. اشتراک خاستگاه ضدیت با جنگ و استبداد بود که نیروهای جنبش از سرگذشته را در ایام جنگ فعال کرد و نزاعی گفتمانی بر سر ماهیت جنبش زن زندگی آزادی با منادیان «مرد، میهن، آبادی» که در جبهه‌ی جدید -یعنی جنگ به مثابه‌ی نوعی «فرصت»- سنگر گرفته بودند، ساخت. در خلال این تلاش جمعی بود که عناصری چون «وطن» نیز از دست نیروی رقیب خارج شد و بی‌تفاوتی عمیق اپوزیسیون راست‌گرای پهلوی به مادیت میهن چون ادراکی عمومی عیان گردید.

در نسبت با خصلت‌های ویژه‌ی انقلاب معکوس و بستر تحقق آن در اتاق‌ها و پستوهای خانه بود که فرم هنری منطبق برای بیان آن نیز خلق شد. اگر جنبش‌های خیابانی متکی بر هم‌آوایی‌ها و حضور اشتراکی شکل می‌گرفتند، و طبیعتاً فرم‌هایی چون سرود و موسیقی و نمایش را هماهنگ با خود آفریدند، فرم بیان در انقلاب معکوس، «روایت» شد. ما شاهد تولید انبوه روایت‌هایی از حال‌وهوای شخصی از تجاوز

بودیم؛ روایت‌هایی دقیق، پر از جزئیات و بر روی کاغذهای دیجیتالی، و خطاب به همه تجاوزدیدگان که: *Me too*. بهره‌گیری هوشمندانه جمعی از امکانات برای ساختن فرم بیانی هماهنگ با کنش غیرخیابانی و پناهگاهی این دوران، هم راهی برای غلبه بر اضطراب فردی بود و هم بهترین ابزار برای بیان وضعیت انقلابی. ما با روایت‌هایی روبرو شدیم که محصول عمق دادن و چاه کردن درون وجود بود؛ چاهی که از آن کلمات، عبارات و مواضع سیاسی استخراج می‌شد، کلماتی مضطرب اما صریح درباره‌ی واقعه.

زرین جوادی نوشت: «مات شده‌ام. خودم را نیشگون می‌گیرم که به یاد بیاور. شش روز پیش، یاسی گفت "امیدوارم زودتر گریه کنی. جدی". و باز همین دیشب با ایموجی خنده برای مهتاب نوشتم: دریغ از یک قطره اشک که از این چشم چکیده باشه».

جوادی در اینستاگرامش ادامه می‌دهد: «بامداد جمعه ۱۵ خرداد که با صدای انفجار از خواب پریدم، پاهایم طوری شروع به لرزیدن کرد که در لبه‌ی تابستان دست به دامن بافتنی شدم.» در ادامه اما پس از روایت اضطراب‌ها و کلافگی‌هایش، دیدگاه سیاسی‌اش را پیش می‌کشد: «نمی‌دانم چقدر باید صبر کنیم. بلد نیستم زمان مورد نیاز برای کنار آمدن با این میزان از بی‌اهمیتی در این جهان چقدر است؟ با همراهان همدل حرف می‌زنیم و همه می‌دانیم این آتش‌بس شکننده است. چیزی که شکننده نیست اما میل جوشانم به تف انداختن در صورت هر کسی است که زندگی ما را بی‌ارزش، فرعی، جاده صاف کن، یا تلفات جانبی می‌داند». در واقع نویسنده، از تصمیمی سخن می‌گوید که می‌خواهد او را به انقیاد بکشاند، و سعی می‌کند اراده‌اش را برای مقابله با آن توضیح دهد و دیگران را به همراهی فرا بخواند؛ همان‌گونه که احیاناً در زمان جنبش ژینا انجام داده است. در متن دیگری، از میان صدها نوشته‌ای که در دوران جنگ دوازده‌روزه تولید شد، بهاره بشارتی پس از آتش‌بس می‌نویسد: «جای اینکه مرزها را انبوه پناهجویان غلغله کند، راه‌های برگشت به تهران غلغله شده. طبیعتاً خبر ندارم که در طرح‌های متجاوز یعنی اسرائیل، همین روند پیش بینی شده یا نه، اما می‌شود حدس زد که درباره‌ی مردم لااقل اشتباه محاسباتی داشته‌اند. این را که فکر می‌کردند مردم جان‌به‌لب‌رسیده به دعوت نفتالی بنت به خیابان می‌ریزند، باید زیر سر اپوزوسیون نادان و خائن و منتزع از ایران دانست». بشارتی در ادامه با اشاره به کودکش می‌نویسد: «داریم بر می‌گردیم. تصمیم گرفتیم از روی سوفی زندگی کنیم. جز خوابش که کمی به

هم ریخته، همان قبلی‌ست. صدای انفجار در پس‌زمینه را با «بعضی چه بازیگوشی» رنگ و لعاب داده است». او روایتش را با این جمله تمام می‌کند که: «اما ما در هیچ کجای محاسبات این رژیم‌های مرگ نیستیم». به‌گونه روشنی در لابه‌لای روایات از تجاوز اسرائیل، روح تنیده به وضعیتی را می‌توانیم مشاهده کنیم که متکی بر ویژگی‌های تأسیسی و انقلابی جامعه‌ای است که از «آقا بالا سر» عاصی شده و تا حد امکان آن را پس می‌زند.

^۱ نگاه کنید به: انقلاب جاری و قهر اجتماعی، نقد اقتصاد سیاسی، ۲۲ مهر ۱۴۰۱

^۲ نگاه کنید به: مقاله انقلابیون بدون انقلاب در کتاب جنبش خستگان، امین بزرگیان، ویراست سوم

^۳ Castoriadis, Conelius; l'institution imaginaire de la société, Points, 1975

^۴ Ibid : p :278

^۵ Ibid : p :492

^۶ Graeber David ; Revolutions in Reverse: Essays on Politics, Violence, Art, and Imagination; Minor Compositions, London

^۷ Castoriadis, Ibid : p :495

^۸ وبر ماکس، اقتصاد و جامعه، ترجمه: عباس منوچهری و دیگران، انتشارات سمت