

حاشیه‌ای بر «مهسا: اشک مقدس، خشم مقدس، خشونت مقدس»، در متن «قیام ژینا»

متنی به قلم حبیب ساعی به مناسبت قتل مهسا امینی و قیام ژینا در سایت «اندیشه و پیکار»¹ منتشر شده که ضمن طرح مسائلی قابل تأمل، نوعی دعوت به بحث است. من نیز به سهم خود به این دعوت پاسخ مثبت می‌دهم و یادداشت زیر را که همچون متن «مهسا: اشک مقدس، خشم مقدس، خشونت مقدس» وظیفه‌ای جز شرکت ساده در بحث ندارد، به اشتراک می‌گذارم. امیدوارم این شرکت مختصر در بحث به ادامه‌دار شدن آن کمک کند.

ساعی به درستی خطر «یکدستی» و «وحدت کلمه» را گوشزد می‌کند. عاقلان از یک سوراخ دوبار گزیده نمی‌شوند. برای همین او انگشت بر نکاتی می‌گذارد که لازم است کسانی که «تلاش دارند موقعیت فعلی را نه از نقطه‌نظر نوعی "آزادی" متافیزیکی و یا صرفاً از زاویه آزادی‌های فردی و دموکراتیک رایج در غرب، بلکه از دید زحمتکشان و سرنوشت آنان بسنجند» در نظر بگیرند. اما سؤال مهم و اساسی همین‌جاست؛ چه چیز دید زحمتکشان را از «زاویه آزادی‌های فردی و دموکراتیک رایج در غرب» جدا می‌کند؟ آیا مبارزات جاری در ایران چیزی فراتر از «آزادی‌های فردی و دموکراتیک رایج در غرب» را می‌خواهد؟ «دید زحمتکشان» به این مبارزات جاری چیست؟ اصلاً معنی «دید زحمتکشان» چیست؟ متن پیش رو، بدون ادعای داشتن پاسخی قاطع برای این پرسش‌ها، سعی می‌کند زوایایی را در متن ساعی برجسته کند که شاید تفکر جمعی بر آنها امکانی برای فهم بهتر و دقیق‌تری از وضعیت جنبش به دست بدهد.

۱. ساعی در بخش ابتدایی متن خود می‌کوشد که با تشریح تکوین جمهوری اسلامی نگاه جدیدی را به ماهیت این رژیم مطرح کند که بسیار جالب و درخور تعمق است. در ادامه همین بازخوانی سیرورت و تکوین جمهوری اسلامی او این گزاره را مطرح می‌کند: «اما جمهوری اسلامی به واسطه نحوه‌ای که شکل گرفته و تکامل یافته، خود یک رابطه تولیدی گشته است» این جمله که چند بار تکرار می‌شود، سؤالاتی در ذهن برمی‌انگیزاند که شاید طرح آنها به فهمیدن توضیحات فشرده نویسنده کمک کند.

اگر از الف تا ی اقتصاد یا رشد سرمایه‌داری را جمهوری اسلامی تعیین می‌کند، پس چرا آن را سرمایه‌داری دولتی ننامیم؟ چه نیازی است به وارد کردن یک مقوله دیگر که عبارت است از «جمهوری اسلامی به مثابه رابطه تولیدی»؟ اینها را صرفاً در مقام سؤال می‌پرسم و قصدم یافتن جواب است و نقد این برداشت. چرا که این برداشت اگر درست باشد نتیجه منطقی آن این است که با به زیرکشیدن جمهوری اسلامی این خود رابطه تولید سرمایه‌دارانه است که از بین می‌رود. آیا واقعاً با سقوط جمهوری اسلامی (که امیدوارم هرچه زودتر به وقوع بپیوندد) به شیوه تولیدی غیرسرمایه‌داری خواهیم رسید؟ خود ساعی می‌گوید که نباید انتظار داشت که به نتیجه این خیزش چیزی غیر از حکومت لائیک بشود: «در شرایط فعلی، این جنبش به‌سختی ممکن است از تشکیل یک دولت لائیک، یک دولت متعارف بورژوازی جلوتر رود».

اگر جمهوری اسلامی را خود رابطه تولید سرمایه‌داری بدانیم، چطور می‌توان ربط و پیوند آن را با سرمایه‌داری دوران شاه توضیح داد؟

۲. ساعی در تشریح تکوین جمهوری اسلامی، در کنار دو جریان بورژوازی لیبرال و روحانیت و بازار که برای رسیدن به قدرت در رقابت بودند از جریان سومی نام می‌برد که «جریان مردمی، دموکراتیک و لائیک بود، مرکب از زحمتکشان شهر و روستا و تشکلهایی با افکاری چپی و کمونیستی که خود را متعلق به زحمتکشان دانسته و تلاش داشتند خط مستقلى را در دفاع از توده‌های مردم در برابر دو جریان دیگر پیش برند.» سؤالی که پیش می‌آید این است که اگر این جریان سوم واقعاً زحمتکشان شهر و روستا را در برمی‌گرفت و عمیقاً در میان آنها ریشه داشت، پس چطور حقه کردن ایدئولوژی

¹ http://www.peykarandesh.org/index.php/2-uncategorised/1464-2022-09-30-12-09-52#_ftnref1

به آنها ممکن شد؟ پاسخ ساعی این است که «این کار را نمی‌شد صرفاً به ضرب سرکوب انجام داد و لازم بود دستگاه حاکمه در هر گام خود، نهادهای ویژه آن کار را بسازد؛ یا در نهادهای نقداً موجود، ایدئولوژی خود، فرهنگ خود را بدمد و با تصفیه‌ها و «تزکیه»‌های هر نیروی لائیک و انقلابی را از این نهادها براند.» مسأله این است که تا کجا باید «ایدئولوژی خود» جمهوری اسلامی را از پایه‌های فرهنگی مردمی که بر آنها سوار شد جدا کرد؟

و باز می‌گوید: «روحانیت نمی‌توانست قدرت سیاسی را در اختیار گیرد و چرخه جامعه را دوباره بچرخاند بدون آنکه به موازات پیشرفت موج انقلاب، در مقابل و در تضاد با گفتار لائیک، مردمی و کمونیستی که هر لحظه توده‌های بیشتری را به خود جلب می‌کرد، گفتار و ترجمانی ویژه برای خود تولید کند که پتانسیل انقلابی گفتار چپ را از آن خود کرده و حدود تاریخی آن را | حدودی که بعدها قابل تشخیص شد یعنی مشخصاً گرفتار بودن در منطق سرمایه، حفظ کارخانجات و مشاغل کارگری، تقسیم کار بین‌المللی... مخدوش بودن افق سوسیالیستی که تجارب آن را به عینه دیده بود... در یک کلام، خروج از مناسبات سرمایه‌داری | در بالقوه‌گی‌های فرهنگ شیعی ادغام سازد.»

یک سؤال دیگر در حاشیه به ذهن می‌رسد: ساعی چه نیازی دارد که گفتار «لائیک»، «مردمی» و «کمونیستی» را از یکدیگر تفکیک کند و در عین حال آنها را همسو در تضاد با گفتار حاکمیت روحانیون بنامد؟ بزرگترین سازمان مخالف جمهوری اسلامی اگر بشود آن را به همین خاطر «مردمی» نامید، سازمان مجاهدین بود که گفتار «لائیک» نداشت. و گفتارهای «کمونیستی» اگرچه در تعریف «لائیک» بودند اما «مردمی» بودندشان، یعنی «مردم‌پسند» بودنشان واقعاً در چه حد بود؟ به نظر می‌رسد که باید بین عزم راسخ کمونیست‌ها که لرزه بر اندام شاه و شیخ می‌انداخت و انداخت، و حمایت مردمی از گفتارشان تفاوت قائل شد. شهید گل‌سرخی هم برای جلب حمایت مردم از حسین و آرمان حسین می‌گوید و همین مثال به خوبی گویای وضعیت کمونیست‌ها و جامعه است.

۳. در جایی که ساعی بر واکنش غلط چپ به مسأله حجاب اشاره می‌کند، فقط می‌توان با او همراهی کرد. واقعاً چپ نفهمید که باید در مقابل این خواست سرکوبگرانه حکومت بیاستد. اما چرا نفهمید؟ این سؤال را ساعی بی‌پاسخ می‌گذارد، یا بهتر بگوییم این سؤال برای او مطرح نمی‌شود. مطرح نشدن این سؤال به نظر ریشه در خود فهم مسأله و کارکرد حجاب در جمهوری اسلامی دارد. از نظر او «چپ نمی‌فهمید که این صرفاً یک پوشش زنانه نیست بلکه آشکارترین نمادی است که زنان و خانواده‌هایشان را به جمهوری اسلامی و فرهنگی که این قدرت سیاسی حامل آن است پیوند می‌زند. این حجاب به معنای کرنش در مقابل قدرتی است که پا گرفته و خود را به کل جامعه تحمیل می‌سازد؛ این حجاب به معنای پذیرش تمام قوانین حقوقی و مناسبات مالکیتی است که این قدرت سیاسی به‌مثابه یک رابطه تولیدی در جامعه به کار انداخته و می‌اندازد. این حجاب آشکارترین نمود شناختن خودی از غیرخودی است.» آنچه به نظر من باعث می‌شود که چرایی بی‌توجهی چپ به مسأله حجاب و تا در برخی موارد هم اشاعه آن به خاطر «نزدیکی با توده»، مطرح نشود، به عدم درک اهمیت مفهوم «آزادی فردی» بازمی‌گردد. اجبار به رعایت حجاب، خدشه دار کردن آزادی فردی است و آزادی فردی در دید چپ آن روز معنایی جز تبعیت از ایدئولوژی بورژوازی ندارد. این یک خطای تاکتیکی نبود: کاستی جهان‌بینی بود: بینشی یک‌جانبه‌نگر که کل را از جز و جز را از کل جدا می‌انگاشت و آنها را در تقابل با هم می‌دید و می‌فهمید، حال آنکه که کل از آنجا کل است که هر جزئی را در بردارد. جریان‌ات راست به جز بسنده کرده و کل را نمی‌فهمند، چپ اما به دنبال کلی بود و جز را رد می‌کرد و نمی‌فهمید که کل بی‌جز عبث است. معنای این حرف این است، برابری به معنای نفی تفاوت‌ها جز از طریق آزادی یعنی به رسمیت شناختن تفاوت‌ها متحقق نمی‌شود. عدم درک این مسأله خطای مهلک چپ بود. کسی که خواهان برقراری برابری است نمی‌تواند خواستار آزادی فردی نباشد، برابری فقط به معنی برابری آزاده‌ها می‌تواند حقیقی باشد؛ چراکه تنها کلی است که حقیقی است.

۴. ساعی می‌گوید: «این حجاب، بیان تعلق و کرنش به فرهنگی تمام عیار است و بارزترین و آشکارترین، بیرونی‌ترین نمود از سلسله مناسباتی است که تفکر مکتبی در همه عرصه‌ها بسط می‌دهد و مشروعیت خود را از آن می‌کشد. این حجاب معیاری است ایدئولوژیک که خودی را از غیر خودی تمیز می‌دهد. آنهم نه فقط در خیابان بلکه در تمام عرصه‌های اجتماعی. اگر زنت حجابش را رعایت می‌کند پس با تو می‌شود معامله کرد یا تو را استخدام کرد یا زنت داد؛ بعد هم با چند آشنایی دادن شبکه‌ای می‌سازی که می‌شود سرمایه اجتماعی.»

دو نکته در اینجا قابل ذکر است: اول اینکه بسیار هستند زنانی که حجاب سفت و سخت دارند اما به هیچ وجه «خودی» محسوب نمی‌شوند، درست به این خاطر که از طبقات محرم هستند. پس «حجاب معیاری ایدئولوژیک برای تمیز خودی از غیر خودی نیست» و نکته دوم: در محلات طبقات مرفه‌نشین به وفور دخترانی دیده می‌شوند که حتی حجاب نصفه

نیمه هم ندارند و اتفاقاً گشت ارشاد گذارش به آنجا نمی‌افتد. آیا باید آنها را به خاطر برخورداری از رفاه مادی «خودی» فرض کرد؟ یا به علت رعایت نکردن حجاب دلخواه رژیم به سادگی می‌توان و باید آنها را «غیرخودی» دانست؟ در واقع «حجاب معیاری ایدئولوژیک برای تمیز خودی از غیر خودی» نیست، بلکه راه سرکوب و اعمال کنترل بر بدن زن است. بدن زن باید محو شود اما از بین نرود. باید محو شود چون دارایی مرد است و دارایی باید انحصاری باشد. زن ابزار است و ابزار مالکیت خاص دارد و نه عام. کنترل بدن زن لازمه کنترل جمعیت است و به همین عنوان، معیار و امکان کنترل جامعه است. «حجاب مصونیت است»، این را جمهوری اسلامی در دهه‌های گذشته مکرر گفته‌است. مصونیت از چه؟ از «نامحرم» یعنی از کسی که رابطه مالکیت با تو ندارد؛ تمام کسانی که «محرم» محسوب می‌شوند به نوعی مستقیم یا غیرمستقیم مالک زن هستند. پس حجاب وسیله تعیین حدود مالکیت زن است.

۵. سعی می‌گوید «... فقط کافیست زن باشد تا بتواند مورد خشم و نفرت جمهوری اسلامی قرار گیرد»، اما واقعیت این است که نفرتی در کار نیست؛ ایدئولوژی جمهوری اسلامی برخلاف تصور رایج «ضد زن» نیست: «پیامبر بر دستان دخترش بوسه زد» (جالب است که همین را در مورد کارگر هم می‌گویند). او «زن» را «زن» می‌خواهد: زنی مطابق معیارهایش. چنین زنی اتفاقاً با فیزیکش شناخته می‌شود، چون با بازشناسی بدن زن می‌توان برای آن حد گذاشت و آن را به کنترل خود درآورد. برای کنترل باید استیلا داشت، و این استیلا جز به قیمت تحقیر زن و نگهداشتن او در وضعیت فرودستی شدنی نیست. زن بنا به تعریف باید فروتر باشد؛ باید پست باشد؛ باید صغیر به معنای کانتی آن باشد. اما زنی که این صغارت را رد می‌کند در واقع بر اعمال کنترل بر تن خود «نه» می‌گوید. اما چیزی که در این میان نباید فراموش کرد این است که کسی امکان این نه گفتن را دارد که پیشتر امکان‌های دیگری برای او فراهم شده باشد. زن روستایی یا کارگر این امکان، را نه اینکه نخواهد، ندارد. در واقع کسی امکان نه گفتن را دارد که قدرت آن را داشته باشد؛ این قدرت در گروهی قدرت چانه‌زنی بر سر فروش نیروی کارش است. زنان عاصی این طبقه امروز اما برای رفتن در قالب این زن تجویزی قامت خم نمی‌کنند. آنها مفهوم فراحتری از زن را طلب می‌کنند که اختیاراتش به اندازه امکانات و توانایی‌های او باشد. از همین‌جا می‌توان گفت که خواست جنبش کنونی همچنان ایجابی است. آنها گرچه الگوی زن جمهوری اسلامی را به آتش می‌کشند اما به دنبال زنی هستند که همچنان زاینده باشد. مثلاً زایش باشد. زایش نیروی کار بعدی. این جنبش نفس زن بودن را زیر سؤال نمی‌برد. درست مثل کارگری که می‌خواهد با شورا کارخانه را بچرخاند یا استثمار خود را خود برنامه ریزی کند. این حد این جنبش است. که البته به معنی عیب و ایراد آن نیست. درست به این خاطر که باید از جزیی به کلی رسید. آزادی فردی شرط رسیدن به آزادی کلی است. آزادی فردی صورتی ضرورت آزادی جمعی است که خود به معنی آزادی فردی واقعی است. این به این معنی است که زن باید بتواند بگوید که نمی‌خواهم روسری به سر کنم تا در ادامه بتواند بگوید نمی‌خواهم بچه بزنم. اما زمانی این نخواستن از حد و حدود حقوقی فراتر می‌رود که تولید مثل وظیفه‌ای بر عهده زنان نباشد، یا به عبارت دیگر تولید مثل به شیوه سنتی به ضرورت اصلی جامعه (حفظ بقا) تعلق نداشته باشد.

۶. سعی می‌گوید: «جمهوری اسلامی آنچه را که سال‌ها بن‌بست موج انقلاب تلقی می‌شد یعنی قطعه‌بندی انگیزه‌هایی که هر کدام صنفی یا حرفه‌ای، قشری یا طبقه‌ای، نژادی یا قومیتی، دینی یا مذهبی... بر خود متمرکز بود و به همین دلیل نمی‌توانست همگرایی لازم برای یک موج به‌راستی انقلابی را فراهم کند، خود به‌دست مزدوران وفادارش شکست و تضاد جنسیتی را به‌مثابه نقطه تقاطع همه تبعیضاتی که جامعه را می‌پیماید نشان داد و راه را برای تحولی انقلابی گشود.» به نظر می‌رسد که او از دریچه برداشت ایده‌آلیستی به این مسأله نگاه می‌افکند: چنانکه این جمهوری اسلامی باشد که به دست مزدوران وفادارش «بن‌بست همگرایی» بین جنبش‌های مطالبه‌محور را شکست، پس نقش منافع مشترک یا متضاد چه می‌شود؟ دلیل اینکه تا پیش از این طبقه متوسط در اعتراضات کارگری جانفشانی نمی‌کرد مطرح نبود «تضاد جنسیتی» بود؟ یا تا خوزستان جنبید گفتند مبادا تجزیه طلب باشند و حمایت نکردند، به این خاطر بود که «تضاد جنسیتی» برجسته نشده بود؟ شکی در این نیست که سقوط متروپل دل خیلی‌ها را سوزاند، اما مردم به این خاطر به خیابان نریختند که پای تضاد جنسیتی در کار نبود تا آنها را به هم پیوند دهد؟ به همین دلیل هم فاجعه موشک زن به هواپیمای اکرایی چرا طبقات پایین را بیرون نیاورد؟ نقش جنبش «گرسنگان» در ایجاد جنبش «زن، زندگی، آزادی» چیست؟ در دهه‌های پیشین سخت‌گیری در باب حجاب بیشتر اگر نبود کمتر هم نبود، پس چرا آن موقع «تضاد جنسیت» مثل ورد اجی مجی نیامد و تمام جنبش‌های خرد و خاص را به هم پیوند نداد؟ درست است که جمهوری اسلامی وجود طبقات را به رسمیت نمی‌شناسد و برایش وجود ندارد، و می‌خواهد همه را در مقوله امت بگنجانند، اما ما چرا باید وجود طبقات را در تحلیل‌هایمان فراموش کنیم؟ در عین حال، باید در نظر گرفت که این جنبش جنبشی است بی‌مطالبه و

برخلاف جنبش‌های دیگر که محدود بودند به منافع مطالبه‌گرانش، نفع این جنبش به همه می‌رسد. در واقع این جنبش خواستی منفی دارد: «نه» به نظامی که بیشتر فقر و تبعیض و ظلم را در جای جای پیکر جامعه فرو کرده است، و «هر جا که دست می‌گذاری درد می‌کند». این جنبش به خاطر جنبشی غیرحقوقی بودن، از مرزهای یک کل حقوقی فراتر می‌رود و کل بازی را به هم می‌زند؛ این جنبش از اینجا عام است و تمام فاصله‌های صنفی و قومی، طبقاتی و مذهبی و جنسی را از بین می‌برد یا آنها را با هم به هم پیوند می‌دهد که جز واژگون کردن جمهوری اسلامی خواست دیگری ندارد. (این خود به این معنی است که بعد از محقق شدن این خواست منفی، دوباره تمام تضادها و اختلاف‌ها سرباز می‌کند، که این داستان دیگری است، «چو فردا شود فکر فردا کنیم»...)

ساعی مدعی است که «اگر شعار "زن زندگی آزادی" شعار این موج انقلابی شد فقط از آن جهت نبود که ریشه‌کردی نام مهسا ما را به آن سو می‌راند بلکه اساساً به این دلیل است که این واژه تداعی آن عامیتی‌ست که تمام خاص‌ها و قطعات گوناگون اجتماعی برای این همگرایی طلب می‌کردند.» کدام عامیت؟ بله زن جان و زندگی است (زن و جان هر دو از ریشه واژه ژن هستند)، چون جان می‌خشد. اما آیا این عامیت همانی است که تمام خاص‌ها را به همگرایی وامی‌دارد؟ نه. برای اینکه خشونت به زن پیش از این بسیار اتفاق افتاده و به قولی آب از آب تکان نخورده. (ماجرای هولناک «آسیه پناهی» را فراموش کرده‌ایم؟ او هم زن بود، اما زنی از طبقه فرودست.) اگر اینبار ماجرا فرق دارد برای این است که خشونتی که خشم همگان را برانگیخت به هر کسی نیست؛ به مهسا است که جوان است، زیباست، کرد است و از طبقه متوسط است. بسیاری خود را در او می‌بینند چراکه خشونتی که بر او رفته را در طول زندگی خویش حس کرده‌اند. عام این ماجرا خشونتی است که بر مهسا رفته است. خشونتی که البته نقش قطره آخر را بازی می‌کند. جنبش از کردستان شروع می‌شود، به طبقات متوسط و بالای شهرهای بزرگ کشیده می‌شود و به جنوب شهر تهران و شهرهای کوچک هم سرایت می‌کند. چون خشونت جمهوری اسلامی عام است (و درست به همین دلیل هم «نه» به او عام است) و فرودستان هم آن را، چه بسا بهتر از هر لایه دیگری، زندگی کرده‌اند. باشد که خروش خشمشان خانه خصمان خلق را در هم‌کوبد.

آساره آسا

۹ مهر ۱۴۰۱

منتشر شده در سایت ایدون:

<http://idoun.org/>