



رفع حجاب اجباری: حلقه مفقوده پیوند اقتصاد و سیاست

گفت‌وگو با صالح نجفی

درباره اعتراضات ۹۶، سازماندهی و فعالیت سیاسی

رحمان بوذری

صالح نجفی در گفت‌وگوی حاضر ابتدا توصیفی کلی از ساختار چهاردهه حکمرانی جمهوری اسلامی به دست می‌دهد. او با توسل به صورت‌بندی لکان از نظم‌های نمادین، خیالی و واقعی وضعیت چهاردهه گذشته را ترکیبی از دموکراسی، تئوکراسی و تیموکراسی (مالک‌سالاری) می‌داند و معتقد است دلیل تداوم نظام کنونی را باید در ترکیب خاص و منحصر به فرد این سه سطح با یکدیگر دانست. سپس به بررسی اعتراضات ۸۸ و ۹۶ می‌پردازد، اولی در چارچوب دموکراسی و دومی علیه تیموکراسی و نشان می‌دهد که چگونه هر کدام به دلایلی در دستیابی به نتایج عینی ناکام مانده‌اند. سؤال اصلی این است که در فقدان هرگونه امکانی برای سازماندهی و تشکل‌یابی چگونه می‌توان به پیوند میان این سه سطح فکر کرد؟ فرضیه او این است که با انگشت‌نهادن بر حلقه ضعیف زنجیر پیکار سیاسی در وضعیت کنونی. از نظر او، مقابله با حجاب اجباری می‌تواند چنین نقشی را ایفا کند.

- اعتراضات دی‌ماه ۹۶ بحران حاکمیت چهار دهه گذشته را بر همگان عیان کرد. پیش از آن و به‌خصوص طی یک دهه گذشته، پس از خرداد ۸۸، بسیاری بر تناقض ساختاری حاکمیت جمهوری اسلامی تأکید و ناتوانی نظام را از حل تناقضات خویش گوشزد کرده بودند. وضعیت کنونی را چطور توصیف می‌کنی؟

پیش از پرداختن به مورد مشخص اعتراضات دی‌ماه می‌کوشم به لحاظ نظری توصیفی از وضعیت ایران چهاردهه گذشته به دست دهم. من این وضعیت را به کمک واژگانی توضیح می‌دهم که به تجربه شخصی و نظری خودم گره خورده است. البته ادعا نمی‌کنم که اینها تنها واژگان مناسب برای تحلیل وضعیت موجود است. بر اساس صورت‌بندی لکان از گره‌های برومه‌ای، درباره هر واقعیتی با یک تثلیث به قول او نامقدس روبرویم. در تحلیل هر واقعیتی، از واقعیت روان یک فرد تا واقعیت اجتماعی، با سه تراز یا نظم سر و کار داریم: نظم نمادین، خیالی و واقعی.

همه ما از ابتدا در نظم نمادین هستیم، یعنی در قلمرو فرهنگ یا زبان. بیرون از این دو قلمرو کسی به زبان نمی‌آید. در اینجا با مناسبات نمادینی سر و کار داریم که زبان یک وضعیت به شمار می‌آید. زبان وضعیت ما را سرمایه‌داری تعیین می‌کند. ما با

یک انقلاب وارد جهان مدرن شدیم: انقلاب مشروطه. این انقلاب ناتمام که به پروژه رضاخانی و سپس شکل پیچیده و منحرفی از سلطنت مشروطه تبدیل شد نهایتاً به انقلاب دومی انجامید تا شاید بتوان کشوری آزاد با قالب جمهوری داشت. از انقلاب مشروطه به بعد ما با شکلی از دموکراسی مواجه بوده‌ایم که مثل بسیاری از دیگر کشورها به واسطه مواجهه با غرب پا گرفته است. اما مواجهه ما از نوع خاصی بوده است، نه استعمار و نه جنگ بلکه از طریق یک انقلاب و عمدتاً به واسطه ترجمه. گام بعدی ما برای درگیر شدن با جهان مدرن یک انقلاب با خصلت مذهبی بود که اولین شعار آن «نه شرقی نه غربی» است. «نه شرقی نه غربی» در تاریخ چهار دهه گذشته یعنی نه گفتن به گفتار چپ که از ابتدای تأسیس دولت بعد از بهمن ۵۷ حذف می‌شود. «نه شرقی نه غربی» یعنی نه چپ و نه راست غربی بلکه راست خودمان. از این‌رو در چهل سال گذشته به تقسیم‌بندی‌ها و جناح‌بندی‌های سیاسی چپ و راست گفته می‌شود ولی هم چپ و هم راست راست‌اند، بلکه چپ‌ها از راست‌ها راست‌ترند. به این اعتبار، حتی در بازی نمادین و دال‌های موجود چپ حذف می‌شود، آن‌هم از طریق بیان اینکه گروهی در ایران طیف چپ جناح سیاسی خوانده می‌شوند (یعنی اصلاح‌طلبان). در مقابل راست‌ها اصولگرا تلقی می‌شوند. به گمان من در سیاست قطعاً باید اصولگرا بود، چون اصلاح‌گرا بودن یعنی اذعان به اینکه وضعیت در کل مطلوب است و می‌توان با حک و اصلاح مشکلات یا مسائل آن را حل کرد. در این صورت اصلاً گفتن ندارد که «من اصلاح‌طلبم». هر کسی زندگی می‌کند طبعاً می‌کوشد زندگی‌اش را بهتر کند. در غیر این صورت، اولین کار اعلام این است که من نمی‌توانم چنان‌که می‌خواهم زندگی کنم. و این نیازی به اعلام کردن ندارد، چون هر روز به هر سایت، روزنامه، یا شبکه خبری مراجعه کنیم می‌بینیم که همه اعم از مسئولان و کارشناسان و ... اذعان دارند کشور با انواع و اقسام فسادها دست به گریبان است، از فساد سیستماتیک یا نظام‌یافته تا فساد سیستمیک یا منتشر. در وضعیتی که هر دو نوع فساد مذکور هست نمی‌توان زندگی کرد. و اگر نمی‌توان زندگی کرد آنگاه سخن گفتن از اصلاح چه معنایی دارد؟ ما نیاز داریم به دفاع بی‌چون‌وچرا از اصول‌گرایی. هر آنکه دنبال کنش‌هایی بخش است اصول‌گرا است. کسانی که اصول ندارند اصلاً نباید وارد سیاست شوند. اولین اصل سیاست که از زمان افلاطون بوده و تا ابد برقرار است عدالت است. عدالت نه یک امر تاریخی بلکه یک اصل ازلی-ابدی است که از واقعیت استخراج نمی‌شود. ارسطو می‌گفت به این جهت دولت‌شهر و سیاست می‌سازیم که ارتباطمان مثل حیوانات ساده نیست و از کلمات استفاده می‌کنیم تا روابطمان را عادلانه کنیم. کسانی که اصول (Axiom) ندارند اصلاً نباید کار سیاسی کنند. اصول‌گرایی در وضعیت مشخص ما به معنای رجوع به اصول حقیقی، مغفول و واپس‌زده انقلاب است.

پس در سطح نظم نمادین، یعنی شکل ویژه سرمایه‌داری و دموکراسی در ایران، تنها می‌توان مبارزه نظری کرد. مبارزه با سرمایه‌داری در وضعیت انزوایی که ما در آن بسر می‌بریم مطلقاً بی‌معناست چون سرمایه‌داری موجودیتی جهانی دارد، تصمیم‌گیرندگان آن شرکت‌های چندملیتی‌اند. برای مقابله با چنین موجودیتی باید ابزارهای نظری خود را دائماً به روز کرد، وگرنه رئیس‌جمهور سابق به مراتب صریح‌تر از همه به سرمایه‌داری فحش می‌داد. دشنام‌دادن به سرمایه‌داری در وضعیت ایران بدون لحاظ پیچیدگی‌های نظری آن یا موقعیت فعلی آن در اینجا کاری ارتجاعی است و در نهایت به نفع سرمایه‌داری.

تراز دوم نظم خیالی است که در آن با تصاویر سر و کار داریم، مجموعه‌ای از تصاویر بنیادین که افراد یا با آنها همذات‌پنداری می‌کنند یا خواهش‌ها و امیال سرکوفته خود را به آنها فرا می‌افکنند. در این تراز، وضعیت کنونی ما به لحاظ شکل اداره جامعه و حکومت‌داری و به لحاظ تصاویری که ایدئولوژی آن تولید می‌کند «تئوکراسی» نام دارد، خداسالاری یا حکومت دینی. مبارزه در این سطح می‌بایست در حوزه‌ها شروع می‌شد. کل ماجرای روشنفکری دینی یا نواندیشی دینی باید شکلی از درگیری درونی با تناقض‌ها و تنش‌های گفتار مسلط دینی می‌بود، هم در سطح جامعه و هم در زندگی شخصی دینداران، در قالب درگیری با سوال‌هایی از قبیل نسبت عدل الهی با ظلم و جور حاکم بر زندگی دنیایی، اینکه اگر دنیا خدایی دارد چرا این‌گونه اداره می‌شود و ... اینها سؤالاتی است که ما در ایران هیچ‌وقت نمی‌توانیم به شکل صریح یا انتقادی مطرح کنیم.

تراز سوم: ژاک لکان معتقد بود مکانیسم‌های خیالی (تصویرسازی) و مکانیسم‌های نمادین (حوزه زبان و فرهنگ) دائماً یا تصاویری از واقعیت می‌سازند که آن را کل یکپارچه جلوه دهند یا نمادهایی ارائه می‌کنند برای بازنمایی واقعیت. همکاری این دو مکانیسم به این دلیل است که همیشه هسته سختی در واقعیت وجود دارد که در برابر نمادین شدن مقاومت و کار تصویرساختن را هم سخت می‌کند. تصویرها اصلاً ساخته می‌شوند برای ندیدن آن فقدان ساختاری. کار اصلی فرایند بازنمایی از یادبردن نقطه‌ای در واقعیت است که تن به نمادین شدن نمی‌دهد. در وضعیت تاریخی ما نام آن امر واقعی که در نظم نمادین و خیالی حضور دارد ولی هرگز در آن ادغام نمی‌شود نفت است. چرا ما به این شکل پیچیده وارد دنیای مدرن شدیم؟ یعنی نه استعمار شدیم و نه جنگ‌های استقلال‌طلبانه را از سر گذرانده‌ایم؟ چون از ابتدا متکی به نفت بوده‌ایم و دنیا نیز همچنان ارتباط خود را با نفت قطع نکرده است. مبارزه سیاسی «واقعی» باید در این تراز اتفاق بیفتد. در این تراز اسم ساختار سیاسی - حکومتی ایران «تیموکراسی» است. البته این بدان معنا نیست که مبارزه باید محدود به این سطح شود، زیرا همان‌طور که استعاره لکانی حلقه‌های برومه‌ای نشان می‌دهد هر تراز از طریق تقابل و تداخل با دو تراز دیگر هستی می‌یابد. یعنی مبارزه در یک سطح لاجرم سطوح دیگر را نیز درگیر می‌کند.

بنابراین ما توأمان در سه نظام حکومتی زندگی می‌کنیم:

۱) دموکراسی: هیچ جای دنیا نمی‌توان یافت که در آن هر دو سال یکبار انتخابات برگزار شود، همچنان که مقامات عالی کشور نیز گوشزد می‌کنند. ایران تنها کشور دنیاست که بازی دموکراسی را تا سرحد جنون ادامه می‌دهد و مرتب انتخابات برگزار می‌کند.

۲) تئوکراسی: از نظر دینی ما در نظام خداسالار یا حکومت دینی زندگی می‌کنیم. مسأله این است که اگر واقعا کسانی هستند که حرف خدا را می‌زنند و کتاب مقدس را بهتر از ما می‌فهمند، پس در چنین جامعه‌ای چه نیازی به انتخابات است؟ اگر می‌توان به خود خدا رجوع کرد قاعدتا انتخابات بد است، یا لاف‌ل یکی از این دو بد است. یا انتخابات مزاحم این است که صدای خدا را بشنویم یا صدای خدا اجازه نمی‌دهد صدای رأی‌دهندگان را.

در این دو سطح مبارزه سیاسی قاعدتا معنایی ندارد و اگر بتوان آن را معنا کرد نیاز به تعریف یک درجه صفر دارد. می‌گویم این درجه صفر را توضیح دهم، اما فعلا بپردازیم به سطح سوم که ایران را یک کشور جهانی می‌کند.

۳) تیموکراسی: که اولین بار در رساله‌های افلاطون صورت‌بندی می‌شود یعنی مالک‌سالاری. اقتصاد ایران رانته است و این هم چیزی نیست که نیازی به تصدیق اقتصاددانان چپ داشته باشد. اکثر نهادهایی که مسأله‌سازند و در هیچ انتخاباتی هم به آنها اشاره نمی‌شود به رانت نفت متصل‌اند. کشور ما تیموکراتیک است. البته راستش را بخواهید ما در دنیایی تیموکراتیک زندگی می‌کنیم. کجای دنیا مالکیت و وسائل تولید یا شکل زندگی اجتماعی را به رأی مردم می‌گذارند؟ نهاد مالکیت خصوصی در دنیا مقدس است و حدود و ثغور مابقی تصمیم‌ها و مشارکت‌ها بر اساس این نهاد تعیین می‌شود. در هیچ کجای دنیا در مورد مالکیت خصوصی انتخابات برگزار نمی‌کنند. این قضیه در سطح دنیا تبدیل به چیزی شد که شاید نام دقیق‌تر آن الیگارش باشد، یا از آن هم بدتر نوعی الیگارش پلوتوکراتیک، نه فقط مالکان بلکه مالکان فوق ثروتمند که تعدادشان کمتر و کمتر می‌شود. از این منظر، ما یک کشور جهانی هستیم و این با وضعیت پست‌مدرن سازگاری دارد. چرا چنین کشور عجیب و غریبی که در آن هنوز حق انتخاب پوشش وجود ندارد در سطح جهان با اکثر کشورهای جهان رابطه دارد؟ علت آن است که ساختار واقعی کشورداری و حکومت‌داری در ایران رعایت شده است. ما نیز مثل سایر جاهای دنیا تیموکراتیک‌ایم، با این تفاوت که نفت‌مان از برخی جاها بیشتر و از برخی کمتر است.

- بر اساس توصیف تو مبارزات دهه‌های گذشته را می‌توان در سطح اول (و تا حدی دوم) گنجانند. به نظر می‌رسد دی‌ماه ۹۶ با سطح سوم سروکار داشت. چه مختصاتی را می‌توان برای ادامه پیکار بعد از دی‌ماه تعریف کرد؟

بی‌تردید فعالیت سیاسی به معنای اعم کلمه و مبارزه یا مقاومت سیاسی به معنای تلاش برای تغییر واقعی وضع موجود در گرو سازماندهی جمعی است. بنا به توصیفی که آوردیم شاید بتوان گفت با ارجاع دائم به انقلاب ۵۷ به منزله منشأ شکل‌گیری نظام مستقر همواره خواهشی برای رهایی یا برابری در کار بوده است. اما از آنجا که امکان هرگونه کنش جمعی در طی این چهار دهه توسط حاکمیت مصادره شده است و عملاً هیچ فضای عمومی که از دست تطاول دولت بیرون باشد در کار نیست می‌توان گفت این خواهش بدون جسمی متشکل سرگردان مانده است. به همین سبب است که مبارزات اجتماعی-سیاسی از دو حال خارج نبوده‌اند: یا به واسطه ایجاد مازادی در جریان سازوکارهای نیمه‌دموکراتیک حاکمیت یا در قالب جرقه‌هایی پراکنده. بنابراین گفتن ندارد که در جامعه‌ای که امکان فعالیت صنفی، اتحادیه‌ای، حزبی، و فعالیت در قالب سایر نهادهای لیبرال-دموکراتیکی، اگر نگوییم ناممکن، بسیار محدود بوده است. ما با نوعی انسداد سیاست رهایی‌بخش مواجهیم. تازه‌ترین موارد این دو شکل از مبارزه-مقاومت سیاسی اعتراضات ۸۸ و اعتراضات دی‌ماه ۹۶ است. اولی در اعتراض به عادلانه‌بودن سازوکار انتخابات در ایران با حداقلی از سازماندهی (به واسطه حضور نیروهای به رسمیت شناخته‌شده در چارچوب نظام) و دومی در قالب جرقه‌هایی بدون سازماندهی که تقریباً بی‌واسطه از مطالبات اقتصادی به شعارهای سیاسی گذر می‌کردند.

پس اگر بپذیریم که سیاست به معنای کنش/تفکر رهایی‌بخش جمعی به هیچ عنوان به مشارکت در امر کشورداری خصوصاً از طریق انتخابات محدود نمی‌شود و بدون سازماندهی به معنای واقعی میسر نیست آنگاه باید به شرط‌های امکان سیاست یا همان درجه صفر فعالیت سیاسی پرداخت. از این منظر با یک دوراهی سرنوشت‌ساز مواجهیم: از طرفی گروهی می‌پندارند بدون مداخله نیروهای خارجی (در قالب فشار و تحریم یا در حد نهایی مداخله نظامی) حداقل‌های لازم برای فعالیت «دموکراتیک» فراهم نمی‌شود. در طرف مقابل، مخالفان مداخله خارجی سیاست‌ورزی را جایگزین پیکار سیاسی می‌کنند و این یعنی چانه‌زنی ابدی یا سهم‌خواهی بی‌پایان در فضای شبه‌دموکراتیک کنونی.

راست این است که نام درست فعالیت سیاسی «پیکار سیاسی» است. صحبت کردن از جرأت و شجاعت شخصی در این پیکار گمراه‌کننده است. جرأت‌داشتن آدرس غلط‌دادن برای وضعیتی است که در آن هیچ فرمی برای فعالیت واقعا سیاسی وجود ندارد، نه سازمان، نه حزب، نه سندیکا، نه جماعت، نه جمعیت. به نظر من درجه صفر کنش سیاسی در وضعیت‌هایی که با انسداد کنش سیاسی رهایی‌بخش طرفیم «انفعال فعال» نام دارد. انفعال در این ترکیب در تقابل با شبه‌کنش‌ها یا فعالیت‌های

کاذب و گاه بیش فعال بودن های گمراه کننده ای تعریف می شود که جملگی در ایران ذیل عنوان «اصلاح طلبی» قرار می گیرند. در حقیقت، انفعال در اینجا با لزوم اصرار ورزیدن در موضع تماشاگری گره می خورد. در تاریخ جمهوری اسلامی انتخابات به عنوان رویه ای نیمه دموکراتیک همواره مزادی سرگردان داشته است. این مزاد دو بار تعیین پیدا کرد، یک بار در سال ۷۶ که کل مزاد در به اصطلاح جنبش اصلاحات کانالیزه شد و عملاً وجه سیاسی آن مزاد تبدیل به تلاش هایی برای گسترش جامعه مدنی و غیرسیاسی کردن هرگونه مشارکت مردمی شد. خیزش دانشجویی در سال ۷۸ را باید اعتراضی به همین رویه صادره پتانسیل سیاسی انتخابات قرائت کرد. بار دوم این مزاد در سال ۸۸ متعین می شود که اعتراضات فاصله بین مردم و ملت/دولت را تداوم می بخشد. مردم به منزله کالبد نیمه سازمان یافته ای که فراتر از انبوه بی شکل رأی دهندگان می رود و ماه ها با ارجاع به یک نام بر ادامه اعتراض های خود در قالبی متمایز از صورت های تعریف شده گفتار حاکم و اصلاح طلبان پافشاری می کند. بعد از شکست جنبش ۸۸ یگانه راه ادامه پیکار شکل خاصی از انفعال بود. انفعال به معنای شرکت نکردن در بازی شبه دموکراتیک سیاست ورزی، اما این انفعال در حقیقت شرط فعالیت حقیقی در پهنه سیاست رهایی بخش بود. «انفعال فعال» یعنی منفعل بودن کسانی که مشکل اصلی را می شناسند، حتی می دانند برای رفع آن چه باید کرد، کسانی که افق را می بینند اما می دانند که دستشان از آن کوتاه است، یعنی کسی که توامان دو چیز را می داند: اول اینکه چه باید کرد، دوم اینکه در مختصات کنونی نمی توان آن کار را کرد. در چنین حالتی ارجاع به شجاعت فردی، بر زبان آوردن حرف های تند و رادیکال، و عملاً انکار فقدان سازماندهی که به حرف های رادیکال معنا و وزن می بخشد، نه تنها دردی را دوا نمی کند بلکه امکان کنش رادیکال را به تعویق می اندازد. «انفعال فعال» یعنی مقاومت فعال در مقابل گفتاری که بیرون از بازی بودن را مساوی انفعال می خواند. از یک طرف تماشاگر بودن به معنای بیرون از بازی بودن نیست و از طرف دیگر تماشاگر کسی است که هم می تواند میدان بازی را تغییر دهد و هم می تواند با نگاه نکردن به بازی در ادامه بازی خلل اندازد.

- به نظر می رسد هیچ یک از تجربیات گذشته نتوانسته از حدود خود فراتر رود و در سیر تطور خود با بن بست های ساختاری اش مواجه شود. برای مثال، اعتراضات ۸۸ پس از رادیکال شدن آن در عاشورای ۸۸ و نهایتاً یکسال بعد از آن با دستگیری رهبران اعتراضی به خاموشی گرایید. در نهایت هم به تبری جویی بدنه اصلاحاتی این اعتراض از جنبه های رادیکال آن و ادغام در دستگاه دولتی طی انتخابات ۹۲ انجامید. چه رابطه یا نارابطه ای میان اعتراضات دی ماه ۹۶ با پیکارهای چهاردهه گذشته همچون خرداد ۸۸، تیر ۷۸، و بهمن ۵۷ وجود دارد؟

با توجه به توصیفی که از ساختار سیاسی ایران پس از انقلاب کردیم می‌توان گفت جنبش ۸۸ در تراز نظم نمادین روی داد یعنی با بحرانی کردن سازوکارهای نیمه‌دموکراتیک جمهوری اسلامی. به عبارت دیگر، جنبش ۸۸ «مردم‌سالاری دینی» را به سرحداتی خود رساند. گام بعدی می‌توانست اشاره به هسته تئوکراتیک نظام باشد، یعنی تراز دوم. چنان‌که گفتیم در این دو سطح مبارزه سیاسی به معنای واقعی آن در شرایط ایران شکل نمی‌گیرد، یعنی بدون اضافه‌شدن حلقه سوم. در سال ۹۶ به جهت انباشت بحران‌های اقتصادی-سیاسی چهار دهه گذشته وجه غالب اعتراضات معطوف به تراز سوم یعنی «تیموکراسی» بود. و نکته جالب توجه آنکه شعارهای این اعتراضات دائما متوجه تراز دوم ساختار سیاسی ایران می‌شد. به این اعتبار بین ۸۸ و ۹۶ یک جور (نا)رابطه وجود دارد، (نا)رابطه به جهت تمرکز اولی بر مطالبات دموکراتیک و تمرکز دومی بر خواسته‌های اقتصادی. اما در ضمن بین این دو جریان رابطه‌ای وجود دارد به جهت درگیرشدن ناگزیر هر دو با تراز دوم، چرا که تراز دوم، تئوکراسی، هم حد درونی دموکراسی در جمهوری اسلامی است و هم مسبب اصلی بحران‌های اقتصادی در سطح سوم.

- شاید به همین دلیل، یعنی رسیدن سطح اول و سوم به بن‌بست‌های منطقی خود در شرایط فعلی نوعی حس پایان همه‌گیر به چشم می‌خورد، ولی این پایان می‌تواند کماکان تکرار شود. تا چه حد این حس که در اکثر اقشار جامعه و حتی در سطوح بالای حکمرانی قابل مشاهده است قرین به واقعیت است؟ و آیا فروپاشی اقتصادی که در حال از سرگذراندن آنیم می‌تواند به تغییری اساسی در ایران منجر شود؟

آن حس از پایان که در تمام سطوح به چشم می‌خورد عملا به معنای به ته رسیدن امکان فعالیت در چارچوب جمهوری اسلامی است. اما چنان‌که اشاره کردی رابطه‌ای بین این حس پایان و قابلیت تکرار آن وجود دارد. فروپاشی اقتصادی در غیاب سازماندهی سیاسی یعنی افتادن در سراشیب سقوطی که شیب آن را واقعیت‌هایی تعیین خواهد کرد که از دایره اختیار یا کنترل سوزده‌های بالقوه سیاست بیرون است. به همین سبب این شیب می‌تواند چنان کند باشد که فروپاشی اقتصادی همچون مرگی تدریجی شود و می‌تواند چنان تند باشد که کار را به بربریت مورد نظر لوکزامبورگ در غیاب سوسیالیسم بکشاند. به نظر می‌رسد برون‌شدن از این محمصه در گرو یافتن عاملی است که بتواند بحران اقتصادی را به مقاومت واقعی سیاسی ترجمه کند.

- تقریبا در همه تحلیل‌ها به غیاب سازماندهی سیاسی اشاره می‌شود، و در علت‌یابی نیز به چهار دهه سرکوب فعالان سیاسی-مدنی. ولی آیا ما با یک دور باطل مواجه نیستیم. به این معنا که چرا نمی‌توانیم فراتر از جمهوری اسلامی

برویم؟ چون سازماندهی نداریم. چرا سازماندهی نداریم؟ چون تا وقتی وضع بر همین منوال است امکان سازماندهی نداریم. پس تکلیف خلاقیت فردی- جمعی چه می‌شود؟ آیا بعد از چهاردهه می‌توان به امکان شکستن این دور باطل فکر کرد؟

فعالیت سیاسی در جمهوری اسلامی همچون معماری کردن در زمین‌های قناس است. اگر این تمثیل را جدی بگیریم خصلتی دوپهلوی دارد. یعنی از یک‌سو، در قیاس با دیگر جاها کار دشوار و بعضی وقت‌ها غیرممکن می‌نماید، و از سوی دیگر به میزان بیشتری از تخیل یا خلاقیت نیاز دارد. درست همان‌طور که یک معمار واقعی عرصه جولان تخیل و خلاقیت خود را بیشتر زمان‌های قناس می‌شمارد. در چنین وضعی برای شکستن دور باطل مذکور باید به معنای واقعی رادیکال بود. رادیکال بودن در اینجا یعنی شهادت رویاروشدن با محدودیت‌ها و انکارنکردن قناس بودن زمین فعالیت. مسلم است که در زمین قناس بسیاری کارها را نه می‌توان و نه باید کرد. و این یعنی کار واقعی در چنین زمینی قناس بودن آن را در پیکره خود به تمام معنی ثبت می‌کند.

در شرایط کنونی کم نیستند جریان‌ها یا گفتارهای خصوصا نظری که به فقدان سازماندهی سیاسی اشاره می‌کنند. این جریان‌ها غالبا از طریق تحلیل انتقادی و بعضا رادیکال وضع موجود و بر اساس آن اصرار بر مطالباتی متکثر به فعالیت خود ادامه می‌دهند، با این امید که زمانی این تحلیل‌ها و مطالبه‌ها تشکیل زنجیره‌ای واحد دهند و به تغییری واقعی منجر شوند. ولی مادام که نتوان به مطالبه واحدی اشاره کرد که همه این جریان‌ها یا گفتارهای رقیب را از طریق درگیرکردن با بن‌بست ساختاری نظام به هم پیوند زند در بهترین حالت فعالیت‌های مذکور به تحلیل‌هایی انتقادی بدل می‌شود و در سطح نظری می‌مانند، و در بدترین حالت به کوشش‌هایی برای حفظ هویت مستقل خویش. از همین‌روست که برای مثال گفتارهای چپ در ایران دائما مجبور می‌شوند از جامعیت یا موضوعیت مواضع خویش دفاع کنند و غالبا بی‌آنکه تأثیر معناداری در میدان منازعات سیاسی موجود داشته باشند. در این میان می‌توان به مطالبه‌ای اشاره کرد که بی‌واسطه یا در نگاه نخست مطالبه اصلی یا حتی گاهی فرعی هیچ‌یک از این جریان‌ها نباشد، اما به جهت ارتباطش با گفتار مسلط می‌تواند امکان سازماندهی بالنسبه فراگیری برای گفتارهای چپ فراهم سازد. این تک‌مطالبه می‌تواند در هیأت ضعیف‌ترین حلقه مطالبات موجود نقش ایفا کند. و آن شاید رفع حجاب اجباری باشد. این مطالبه برای گفتارها و جریان‌های چپ داخلی عموما مطالبه‌ای بورژوازی، بی‌ارتباط با معیشت «طبقه کارگر»، گره‌خورده با خواسته‌های انتزاعی فعالان حقوق بشر و فرع بر مسائل اصلی قلمداد می‌شده

است. از این‌رو، می‌توان مطالبه رفع حجاب اجباری را ضعیف‌ترین حلقه زنجیره مطالباتی دانست که گفتارهای چپ از طریق آنها وضع موجود را تحلیل و راه‌هایی برای برون‌شد از بحران‌های کنونی پیشنهاد می‌کنند. این مطالبه‌ای است که اگر جریان‌های چپ بر سر آن هم‌نوا شوند هر سه تراز ساختار سیاسی موجود را درگیر خواهد کرد.

- ممکن است برخی نیروهای چپ به درستی بر بحران‌های اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و مهم‌تر از همه زیست‌محیطی تأکید کند و هر یک اولویت را به یکی از این حیطه‌ها دهد. آیا و چگونه می‌توان پیوندی میان این بحران‌ها برقرار کرد، به‌گونه‌ای که یک مطالبه نماینده کلیت اعتراضات باشد؟ چرا رفع حجاب اجباری می‌تواند چنین مطالبه‌ای باشد؟

رهایی سیاسی در گرو پافشاری بر مطالبه یگانه‌ای است که وضعیت مشخص تاریخی و گفتار مسلط ایدئولوژیکی گزیری از ایجاد آن ندارد اما راهی هم برای برآوردن آن ندارد. پافشاری روی این تک مطالبه آن وضعیت و گفتار ایدئولوژیکی‌اش را با بن‌بست ساختاری‌اش مواجه می‌کند و مبارزان را با ضرورت برگزشتن از مختصات وضع موجود. ادعای ما این است که مطالبه رفع حجاب اجباری در وضعیت ما چنین جایگاهی دارد. در وضعیت کنونی روی هر مسأله‌ای انگشت بگذاریم با حالتی بحرانی مواجه می‌شویم، از بحران محیط‌زیست که فعالانش توقیف و بازداشت و زندانی می‌شوند، بحران اقتصادی که بقای روزمره شهروندان عادی را با بحران کارآمدی نهادهای حاکم گره می‌زند، بحران فرهنگی که با آزادی‌های اجتماعی گره می‌خورد، بحران بازتولید اجتماعی که به خشکسالی و معیشت و آلودگی هوا گره می‌خورد، بحران بازشناسی حقوق اقلیت‌های مذهبی و قومی و جنسیتی، تا بحران سیاسی که در محو شدن مرزهای واقعی میان جریان‌ها و حزب‌های موجود نمود می‌یابد.

در مقام نظر، برآوردن هیچ‌یک از این مطالبات در گرو تغییر ساختار یا مختصات سیاسی موجود نیست. به این معنا که می‌توان تصور کرد با مدیریت کارآمدتر و اراده راسخ‌تر برای مهار فساد در سطوح مختلف و رواداری بیشتر همچنان همین ساختار سیاسی پابرجا باشد. در چنین وضعیتی باید به مطالبه‌ای فکر کرد که قادر است انسجام ساختار موجود را هدف بگیرد.

مسأله اینجاست که فعالان حوزه‌های مختلف (که بر اساس مطالبه‌های مختلف شناخته می‌شوند) راهی برای برقراری ارتباط با همدیگر نمی‌شناسند. مثلاً فعال محیط‌زیستی نسبتی با فعال کارگری ندارد، مدافعان حقوق اقلیت‌ها رابطه‌ای با فعالان صنف معلمان ندارند و غیره. از این‌رو باید به مطالبه‌ای اشاره کرد که با بن‌بست ساختاری زاینده انبوه کثیر بحران‌ها/ مطالبه‌ها در

پیوند است. چنین مطالبه‌ای هرچند به ظاهر مستقل و مجزا می‌نماید حلقه پیوند همه مطالبه‌ها، پیش‌شرط شکل‌گیری فضای حداقلی برای طرح هر مطالبه‌ای و درنهایت حلقه مفقوده پیوند اقتصاد و سیاست است.

با رجوع به آنچه درباره حلقه‌های سه‌گانه تشکیل‌دهنده ساختار سیاسی نظام موجود گفتیم می‌توان ادعا کرد، اعتراضات سال ۸۸ حلقه اول (دموکراسی) و تناقض و تعارض آن با تئوکراسی را هدف گرفته بود. اعتراضات دی ۹۶ حلقه سوم (تیموکراسی) و عمدتاً تناقض آن را با تئوکراسی هدف گرفته بود. به این شکل است که می‌بینیم اعتراض‌ها از مطالبات اقتصادی آغاز می‌شود اما به سرعت معطوف به مرکز قدرت می‌شود. پس باید از مطالبه‌ای سخن گفت که حلقه واسط این دو اعتراض ظاهراً از هم جدا باشد. شک نیست که بارزترین نمود تئوکراسی در ساختار جمهوری اسلامی وجود حجاب اجباری است. بنابراین مطالبه رفع حجاب اجباری هم خواسته‌ای است که کانون توجهش حلقه دوم ساختار فعلی است و هم می‌تواند با خواسته‌های مطرح‌شده در اعتراضات ۸۸ و ۹۶ پیوند برقرار کند، یا به اصطلاح به دو شکل اعتراضی که یکی عمدتاً سیاسی و دیگری اقتصادی است.

- ولی چنانکه گفتی برخی چپ‌گرایان بر بورژوازی بودن مطالبه رفع حجاب اجباری تأکید می‌کنند. ادعای تو این است که این مطالبه از پیش‌قادر به برقراری پیوند میان اقتصاد و سیاست است. در نگاه اول به نظر می‌رسد این پیوند در مطالبات معیشتی به شکل واضح‌تری وجود دارد، حال آنکه اعتراضات بزرگی به گستردگی دی‌ماه همچنان نتوانسته این پیوند را به لحاظ عینی برقرار کند و از جرعه‌های ناگهانی فراتر رود. چگونه رفع حجاب اجباری می‌تواند چنین نقشی را ایفا کند و امکانی برای سازماندهی فراهم آورد؟

می‌توان گفت وضعیت حاضر ما نه وضعیت اضطراری به معنای اخص کلمه و نه وضعیت اضطراری به مفهوم موسع آن است. ما به تعبیری همواره در *آستانه* وضعیت اضطراری بسر برده‌ایم. هرگاه که اعتراضی جدی به وضع موجود و ساختار سیاسی پا می‌گیرد گفتار مسلط از این در آستانه بودن بهره‌برداری می‌کند. استدلالش این است که ما در آستانه سوریه‌ای شدنیم (وضعیت اضطراری موهوم)، بنابراین مطالبه‌ای چون رفع حجاب اجباری نه تنها اولویت بلکه موضوعیت ندارد. از سوی دیگر، برخی مخالفان نیز که در تحلیل نهایی با این مطالبه موافق‌اند گاه با استناد به وضعیت اضطراری اقتصاد ایران مدام تأکید می‌کنند که فعلاً وقت طرح آن نیست چون این یک مطالبه بورژوازی طبقه متوسطی است. جالب توجه است که در کمتر تحلیلی به این نکته اشاره می‌شود که دختران خیابان انقلاب درست همان هنگام به عرصه آمدند که اعتراضات دی‌ماه در گرفت. برداشتن

حجاب در وضع کنونی می‌تواند یک وضعیت اضطراری واقعی ایجاد کند. برای مثال، اگر در یکی از میادین یکی از شهرهای بزرگ و کوچک ایران هزار زن بدون طرح هیچ خواسته‌ای و حتی بر زبان آوردن هیچ شعاری و بدون هیچ انگیزه‌ای به جز خواهش آزادبودن حجاب از سر بردارند گفتار حاکم با مسأله‌ای روبرو می‌شود که به هیچ وجه نمی‌تواند آن را به مقولات از پیش حاضرشده‌اش ترجمه کند. شکل‌گیری فضاهای بینابین در سال‌های اخیر را می‌توان از همین منظر واررسی کرد. منظورمان فضاهایی است که از منظر حاکمیت حجاب در آنها چنان که باید و شاید رعایت نمی‌شود: گالری‌ها، کافه‌تریاها و دیگر فضاهای طبقه متوسطی که قاعدتا سیاست‌زده‌اند اما پتانسیل سیاسی‌شدن دارند. و در مقابل، با سخت‌گیری قانونی-اقتصادی عجیبی مواجهیم که در برخورد با برداشتن در خودروها نمود می‌یابد، یعنی جریمه‌های نقدی برای افتادن روسری‌ها در خودروها. حاکمیت از سویی با بدحجابی در فضاهای بینابینی مدارا می‌کند تا مانع شکل‌گیری وضعیت اضطراری واقعی (بی‌حجابی) شود، و از سوی دیگر، در مورد خودروها با ترکیبی از سخت‌گیری و مدارا مواجهیم، یعنی رواداری ظاهری با نافرمانی مدنی بعضی از شهروندان در خودروها و در همان حال سخت‌گیری قانونی در قالب ثبت عکس متخلفان به کمک دوربین‌های مداربسته و تبدیل آن به جریمه اقتصادی.

حال سؤال این است: آیا خواهش رفع حجاب اجباری مختص اقشار یا طبقاتی است که مسأله اقتصادی ندارند؟ به عبارت دیگر، برای کسی که مشکل معیشت دارد مسأله شکل زندگی مطرح نیست؟ به گمان ما این ادعای عجیبی است. مسأله حجاب به‌طور خاص و شکل زندگی به‌طور عام معضلی است که نظام کنونی هر روز و هر ساعت از طریق رسانه‌های جمعی و مشخصا تلویزیون برای همگان (یعنی از طریق ابزار ایدئولوژیکی‌اش برای یکپارچه‌نمودن جامعه) مطرح می‌کند.

تصور جمهوری اسلامی منهای حجاب اجباری ناممکن است اما انقلاب ۵۷ و پیامدهای آن بدون اجباری‌شدن حجاب نه تنها قابل تصور بلکه سازگار با حقیقت کلی انقلاب است. اهمیت این موضوع از این جهت است که جمهوری اسلامی توانایی خود را از طریق تعریف-تحمیل یک شکل زندگی جدید (مبتنی بر «عفت عمومی»، پرهیز از کالاکردن جسم زنان، و حذف تمام مظاهر فحشا و البته نفی کامل شکل زندگی غربی) به رخ کشیده است و مهم‌ترین جلوه‌گاه این توانایی پوشش زنان بوده است. شهروندان ایرانی از جهت استفاده از مظاهر تمدنی غرب هیچ تفاوت ملموسی با دیگر شهروندان جهان ندارند، به عبارت دیگر، تمام کلیشه‌های جاافتاده در شکل زندگی در نظام سرمایه‌داری جهانی در ایران رعایت می‌شود، به استثنای هر آنچه با آزادی زنان گره خورده باشد. برای مثال رقص یا موسیقی یا مسابقات ورزشی جملگی مجاز شمرده یا حتی تبلیغ می‌شود به شرطی که با نمایش حضور زنان همراه نباشد. مثال دیگر، در سال‌های اول بعد از انقلاب چیزی به عنوان آموزش موسیقی یا رقص

وجود ندارد، آنچه داریم مرکز اشاعه سرودهای انقلابی است. ظاهر قضیه آنست که در این شکل جدید زندگی هنر به‌طور کلی شأن سرگرمی‌سازی ندارد، یعنی آنچه ظاهراً طرد می‌شود مقوله تفریح‌های غیرسالم است. اما به تدریج روشن می‌شود که جمهوری اسلامی توانایی ادغام تمام عناصری را دارد که پیشتر جزو مظاهر تمدن منحط غربی شمرده می‌شد الا عنصر زنان. به این اعتبار می‌توان گفت فقط زنانند که می‌توانند درجا، بی‌اعتنا به اوهام ایدئولوژیکی و دغدغه‌های هویتی-فرقه‌گرایانه، وضعیت را از حالت درآستانه‌بودن دائمی به یک وضعیت اضطراری واقعی بدل سازند. و بدین‌سان، هر سه تراز یا حلقه مقوم ساختار سیاسی کنونی را هدف گیرند.