

ایران: خروج دسته‌جمعی^۱

ایمان گنجی

۶۹ |

زنی کنار گارد ضدشورش روی صندلی نشسته؛ آن دیگری دست‌به‌سینه در کنار آنها ایستاده؛ زن دیگر با دوربین به سراغ آنها می‌رود و از تک‌تک آنها می‌پرسد: «چرا روی یونیفرم‌تان نمی‌نویسید قاتل؟»؛ دیگری روی سکویی ایستاده و می‌گوید: «نمی‌آیم، با شما نمی‌آیم.»

این لحظه‌ها بارزترین نماد پیروزی آغازین جنبش «ژینا»، جنبش انقلابی این روزهای ایران است. به رسمیت نشناختن اقتدار حاکم، بی‌پدر شدن انقلابی جامعه. دیگر نه معلمی در کار است و نه شاگردی، نه رهبری و نه پیروی. تنها اقتدار موجود، اقتدار مردم متکثری است که به پیشتازی زنان و در انقلابی زنانه، بنیادهای اقتدار سلطه‌گر را از بین می‌برند.

این دقیقه‌ی گسستی ریشه‌ای است؛ دقیقه‌ای از نفی که تماماً منفی باقی نمی‌ماند، چرا که از چشم‌انداز اکنون‌اش، می‌خواهد هر آنچه را پس از این نیز به عنوان اقتدار پدرسالار سر برآورد، نفی کند.

^۱ این مقاله نخستین بار در [زمانه](#) منتشر شد.



این آغاز آری‌گویی به زندگی تحت حکمرانی یک دولت انتحاری است؛ دولتی که تنها بر قلمرو سلطه نمی‌یابد، بلکه شرایط زندگی در آن قلمرو را بی‌وقفه تخریب می‌کند و شهروندان خودش را می‌کشد. این آغاز لحظه‌ای است که سایه‌ی روزمره‌ی مرگ جای خود را به شعار زندگی می‌دهد. بدن‌های توانا، معلول، مطرود، سرکوب‌شده، نوجوان، پیر، در خیابان‌ها گرد آمده‌اند و سیاست را ممکن کرده‌اند؛ حتی به قیمت قرار گرفتن در برابر گلوله.

| ۷۰

گسستی که به خروجی دسته‌جمعی و آفریدن مردم در حین مبارزه می‌انجامد، منفیتی است که یک لحظه‌ی تماماً منفی باقی نمی‌ماند؛ سلبیتی است که فراسوی سلبیت می‌رود. نخستین مشخصه‌ی این گسست در آن است که نه تنها نظم سرکوب‌گر مستقر کنونی، که هر نظم سرکوب‌گر مستقری در آینده را نیز نفی می‌کند. این در شعارها پیدا است. این شعارها هم اکنون جمهوری اسلامی را نفی می‌کنند و هم آینده را تبیین می‌کنند.

فراخوان به سرپیچی و اعتصاب و امتناع فراگیر شده است؛ از دانش‌آموزان تا دانشجویان و کارگران و کارمندان و استادان و معلمان و رانندگان، فراخوان‌ها به امتناع از کار به گوش می‌رسد. حتی اگر این امتناع به هر دلیلی گستردگی کافی نیابد، نشانه مشخص یک چیز است: خروجی دسته‌جمعی از سازوکارهای تولید ارزش در نظم مستقر؛ خروجی که در پی آن «مردم» زاده و به تاریخ هل داده می‌شود. این یعنی آغاز تاریخ پس از انسداد دولتی آن.



بنابراین ما در لحظه‌ی عطف یک جنبش انقلابی قرار داریم. در این لحظه، سوژه‌ای که با سازوکارهای قدرت رسمی - در عین مقاومت‌های موضعی‌اش - برای جایگاهی از پیش‌معین در «جامعه» ساخته شده است، معلق می‌شود و راه برای آفریدن قالب‌های جدید سوژکتیو‌سازی، یعنی تخیل و خلق شکل‌های جدید «با هم بودن»، گشوده.

آنچه در پی می‌آید، تلاشی نظری است برای درگیر شدن با خصیصه‌های جنبش‌ای که فراروی ما گشوده می‌شود، و با مفهومی که این جنبش اجرا کرده است.

زن شدن

سوژه‌ی انقلابی در سیروورت یا شدنی انقلابی شکل می‌گیرد. برای فهمیدن این مفهوم، باید ابتدا در مورد مقوله‌های «اکثریت» و «اقلیت» تعیین تکلیف کرد. اکثریت و اقلیت مفهومی کمی نیستند، حتی اگر در برخی موقعیت‌ها یک اقلیت به لحاظ عددی، کمتر از اکثریت باشد. اکثریت به معنای موضعی سوژکتیو است: سوژه‌ی غالب به رسمیت‌شناخته‌ی یک نظام که در جایگاه بالادستی قدرت قرار دارد. اقلیت نیز به همین ترتیب، به معنای موضع سوژکتیوی است که علیه نظام مستقر مداخله می‌کند، تحت ستم است اما قربانی حقوق بشری نیست، و توانایی تغییر نظم مستقر و شکستن صلبیت آن را دارد و در حال تقلید از سوژه اکثریتی و به دنبال بدل شدن به ارباب جدید نیست.



این دو مفهوم یک پیچ دیگر هم دارند: هر موضع سوپژکتیو به حاشیه‌رانده‌ای لزوماً اقلیت نیست، بلکه می‌تواند همچون راست افراطی یا اسلام‌گرای جهادی به دنبال بدل شدن به ارباب جدید وضعیت باشد و دولت جدیدی تشکیل دهد و با اعمال زور عربان، ملت تخیل کرده‌اش را بسازد.

| ۷۲

دیگر سخت نیست که نتیجه بگیریم زن بودن، به عنوان موضع سوپژکتیو، یک موضع اقلیتی است. سوژه‌ی انقلابی در شدن یا صیورورت انقلابی‌اش، در واقع «زن می‌شود».

زن شدن یعنی فریاد زن، زندگی، آزادی از دهان همگان - مرد و زن و هر آنکس که در میانه، فرا یا مادون قرار دارد.^۲ بنابراین کلیدی‌ترین خصیصه‌ی انقلابی قیام ژینا، زن‌شدن سوژه‌های انقلابی آن است. درست به همین دلیل، شعاری همچون «مرد، میهن، آبادی» نه تنها ضدانقلابی که در راستای بازتولید نظم مستقر است. بی‌دلیل نیست که ارزشی‌ها زیر این شعار تصویرهای قاسم سلیمانی را به عنوان نماد آن منتشر می‌کردند. روایتی که حاکمیت از این فرمانده نظامی جنایت‌کار ارائه داده است، «مردی است در خدمت «میهن» و ضروری برای «آبادی» آن.

^۲ «اقلیت‌شدن، کلی (universal) است» - ژیل دلوز



به علاوه، در برابر پیام‌هایی که خواهان به رسمیت شناخته شدن مردان ایران و برابرش‌مردن رنج آنها با رنج زنان ایرانی هستند، باید مقاومت کرد. زیرا دست بر قضا، زن‌شدن برآمده از انقلاب زنانه‌ی ایران است که این جنبش انقلابی را همگانی و کلی می‌کند. این زور اقلیتی‌شدن است که پایه‌های رژیم اکثریتی را به لرزه انداخته. زن‌شدن به جنس زیست‌شناختی زن ارجاع ندارد. یک فرد به لحاظ زیست‌شناختی زن هنوز می‌تواند موضع سوپژکتیو مردانه داشته باشد: مانند سرکوبگران زن در خیابان‌های ایران که به زنان مبارز می‌گویند «ما زن هستیم و در برابر شما می‌ایستیم»، مانند جورجیا ملونی نخست‌وزیر زن کنونی ایتالیا که نماینده فاشیسم است، و بسیاری نمونه‌های دیگر.

زن‌شدن جنبش انقلابی ایران البته با یک اقلیتی‌شدن دیگر، یعنی گُرد-شدن هم گره خورده است. بارزترین نشانه‌ی این صیوروت را باید در سرایت‌پذیری گسترده شعار زن‌زندگی-آزادی علی‌رغم تمام تلاش‌های حکومتی برای بازی با کارت ملی‌گرایی و هراس‌افکنی به بهانه‌ی تجزیه‌طلبی، تلاش فارس‌زبان‌ها برای تقلید زبان اقلیت و فریاد زدن «ژن، ژیان، ژزادی»، انتشار وسیع موسیقی کردی، و شعارهای دیگر در حمایت از کردستان دید. با گسترش جنبش، شعارهای همبستگی با دیگر اقلیت‌های ملی به ویژه با بلوچستان، پس از «جمعه خونین» زاهدان، افزایش یافته است.



و البته زن شدن خصیصه‌ای طبقاتی نیز دارد. شولامیث فایراستون، فمینیست سرشناس در کتاب «دیالکتیک جنس»^۳ می‌نویسد که جنس [سکس] تنها پدیده‌ای زیست‌شناختی نیست بلکه در نبرد طبقاتی ریشه دارد: «طبقه‌ی جنس آن‌چنان عمیق است که نامرئی باقی مانده». در تحلیل او، تقسیم مبتنی بر جنس ذیل پدرسالاری، مردان را در موقعیت سلطه و استثمار و انقیاد زنان قرار می‌دهد؛ درست همان‌طور که تقسیم مبتنی بر طبقه ذیل سرمایه‌داری، بورژوازی را در موقعیت سلطه و استثمار و انقیاد کارگران قرار داده است. فایراستون به همین خاطر به سراغ مارکس می‌رود و می‌نویسد:

درست همان‌طور که هدف نهایی انقلاب سوسیالیستی صرفاً از بین بردن امتیاز طبقاتی اقتصادی نیست و به دنبال از بین بردن خود تمایز طبقاتی اقتصادی است، هدف نهایی انقلاب فمینیستی نیز تنها از بین بردن امتیاز مرد بودن نیست، بلکه می‌خواهد خود تمایز جنسی را از بین برد؛ تفاوت در آلت تناسلی بین انسان‌ها دیگر به لحاظ فرهنگی هیچ اهمیتی نخواهد داشت.^۴

پس باید برای پیش‌روی جنبش امیدوار بود که کوئیرها در آن هر چه بیشتر بتوانند حاضر باشند و قدرت بگیرند.

^۳ Shulamith Firestone, *The Dialectics of Sex*

^۴ فایراستون این تمایز را در «سن» نیز می‌بیند و به همین خاطر، این‌تر معروف را صادر می‌کند: «ما باید ستم به کودکان را در هر برنامه‌ای برای انقلاب فمینیستی بگنجانیم.»



گسست

گسستی که به خروجی دسته‌جمعی و آفریدن مردم در حین مبارزه می‌انجامد، منفیتی است که یک لحظه‌ی تماماً منفی باقی نمی‌ماند؛ سلبیتی است که فراسوی سلبیت می‌رود.

نخستین مشخصه‌ی این گسست در آن است که نه تنها نظم سرکوب‌گر مستقر کنونی، که هر نظم سرکوب‌گر مستقری در آینده را نیز نفی می‌کند. این در شعارها پیدا است. این شعارها هم اکنون جمهوری اسلامی را نفی می‌کنند و هم آینده را تبیین می‌کنند. و تو گویی تبیین آینده از خلال رستگار کردن گذشته‌ها و بالفعل کردن بالقوگی‌هایی از دل انقلاب ضدسلطنتی ۱۳۵۷، ۴۳ سال جنبش زنان ایران، یا مبارزه‌ی چند دهه‌ای زنان کُرد علیه «ستم مضاعف» - سرکوب جنسیتی و سرکوب اتنیکی، مفهوم درون‌زاد مبارزه‌های آزادی‌طلبانه‌ی جغرافیای ایران برای «بینابخشیت»^۵ - انجام می‌شود: «جمهوری اسلامی، نمی‌خایم، نمی‌خایم»، «نه شرقی نه غربی، آزادی جهانی»، «زن، زندگی، آزادی»، «نه شاه می‌خوایم نه رهبر، نه بد می‌خوایم نه بدتر»، «مرگ بر ستمگر، چه شاه باشه چه رهبر»، «کردستان، گورستان فاشیست‌ها»، «کردستان، چشم و چراغ ایران».

^۵ Intersectional: تذکر درباره این نکته که برای دهه‌ها زنان کرد مبارزه‌ای بینابخشی را مفهوم‌پردازی کرده بودند، برگرفته از یک سخنرانی کاوه کرمانشاهی، سخنگوی شبکه حقوق بشر کردستان است.



گسست در فرآیندهای سوئزکتیوسازی دولتی نیز رخ می‌دهد. لحظه‌ای که دیگر اقتدار "پدر"، رهبر، و پلیس به رسمیت شناخته نشود، لحظه‌ای که به جای برگشتن از پشت به سمت خطاب مأمور رویارو در مواجهه با آن می‌گویی «ترجیح می‌دهم که نه»، فرآیند سوئزکتیوسازی دولتی از کار افتاده است.

| ۷۶

تعلیق سوژه راه را برای تولید سوئزکتیویته‌های جدید، و زن شدن انقلابی می‌گشاید. اما برای از کار درآوردن شیوه‌های جدید با هم بودن، برای ساختن یک نسبت اجتماعی جدید، زمان برای آزمون‌گری لازم است. به عبارت دیگر، باید جمعی بودن‌های جدیدی شکل بگیرند.

چنین فرآیندی در یک دیرند رخ می‌دهد و زمان‌مندی متفاوتی با شورش یا قیام دارد. در واقع انقلاب از سه زمان‌مندی متفاوت تشکیل می‌شود:

- زمان‌مندی مقاومت که رویه‌های نظام سلطه‌گر را کُند می‌کند، همچون مقاومت هرروزه زنان در برابر حجاب اجباری و دیگر محدودیت‌ها، مقاومت هرروزه کردها در برابر تبعیض، مقاومت هرروزه بسیاری از گروه‌سوژه‌های دیگر در برابر رژیم دین‌سالار.
- زمان‌مندی شورش یا قیام که ناگهان رویه‌های نظام سلطه‌گر را قطع می‌کند؛ همچون آذرخشی که درختی را بسوزاند. شورش زمانی رخ می‌دهد که اجازه دادن به ادامه‌ی رویه‌های نظام مستقر به معنای نابودی است و باید همان لحظه در جا این رویه متوقف شود. قیام باشکوه است اما همه‌ی انقلاب نیست.



- زمان‌مندی برساختن که نوع جدیدی از باهم‌بودن، شکل جدیدی از نسبت اجتماعی بین بدن‌ها را می‌آفریند. اما این کار به جمعی‌بودن‌ها جدید، به قدرت آفرینش‌گری گروه‌سوزدهای انقلابی شکل گرفته بستگی دارد.

۷۷ |

تجربه‌ی انقلاب ضدسلطنتی ۵۷ برای فهمیدن این بخش سوم ضروری است. کمیته‌ها و شوراهای محلی، دانشگاهی، کارخانه‌ها و مسجدها همگی شکل‌های مختلفی از جمعی‌بودن و آزمون‌گری برای تولید یک نسبت اجتماعی جدید و بنابراین تولید مردم انقلاب بودند.

برای اینکه زمان کافی برای برساختن وجود داشته باشد، وجود و حفظ مکانی ره‌اشده ضروری است. در جنبش‌های اشغال که از ۲۰۱۱ در دولت‌های عربی منطقه و سپس اروپا و آمریکای شمالی ظاهر شد، مکان این برساختن یک فضای عمومی کلان‌شهری بود که به چادرشهری برای آزمون‌گری زیستن با یکدیگر و خودسازماندهی زندگی روزمره، ورای اقتدار دولتی، بدل می‌شد.

در ایران چنین اشغالی محتمل به نظر نمی‌رسد، و مکان‌های برساختن را احتمالاً با رجوع به مدل‌های به آزمون درآمده در این جغرافیا بهتر می‌توان فهمید. جمع‌های خودسازماندهنده در محله‌ها و کارخانه‌ها و دانشگاه‌ها و اداره‌ها و خانه‌های اشتراکی که انقلاب ۵۷ به خود دید؛ «کوچ مریوان» پس از انقلاب مدل محلی دیگری بود که در آن تقریباً تمام ساکنان مریوان از آن شهر خروج کردند و به «کوه‌ها و دشت‌های» اطراف شهر رفتند و در آنجا برای بهداشت، غذا، دیگر ضروریات روزمره، و بازنمایی رسانه‌ای خودسازماندهی کردند؛



گروه‌های مطالعاتی و دانشجویی و کنش‌گرانه‌ی زیرزمینی که پس از سرکوب خونبار دهه ۶۰ روییدند و در جاهایی مثل جنبش دانشجویی و جنبش زنان و بالاخره جنبش ۸۸ بالقوگی تشکیل شبکه‌ای مبارزاتی را از خود نشان دادند.

| ۷۸

از آغاز جنبش انقلابی کنونی، جمعیت‌های تازه‌ی بسیاری سربرآورده‌اند و نام‌هایی دارند که تا کنون نشنیده‌ایم: کمیته مقاومت دانشجویی، کمیته پیگرد بازداشت‌شدگان، دانش‌آموزان دختر پیشرو، کمیته‌ی پیگیری اعتصاب، و ... در مورد اعتبار و قدرت و توانایی چنین جمعیت‌هایی اطلاعی در دست نداریم اما این پدیده دست کم نشان از فهم ضرورت نام‌گذاری بر جمع‌ها - جمع‌هایی حتی اگر نه چندان "قابل اتکا" - حکایت دارد و نامگذاری به معنای رسمیت بخشیدن به یک جمع‌بودن خاص با موضع سیاسی مشخص است. اگر این تجربه‌ها به سطح محلی و آزمون‌گری برای فهمیدن نسبت جدید بین بدن‌ها تسری یابد، آنگاه بالاخره به «اپیزودهای پایانی از آخرین فصل جمهوری اسلامی» خواهیم رسید.

گسست ریشه‌ای در لحظه‌ی حال، انقلاب را از چشم‌اندازی کلان‌تر با مجموعه دیگری از زمان‌مندی‌ها نیز در ارتباط قرار می‌دهد: گذشته و حال و آینده.

موريس بلانشو، متفکر فرانسوی در مه ۶۸ در جزوه‌ای درباره مه ۶۸ می‌نویسد: «فردا مه ۶۸ بود». ^۶ به عبارت دیگر، آینده (فردا)، حال (مه ۶۸) و گذشته (بود) را همه در این لحظه درهم‌تنیده و درون‌ماندگار یکدیگر

^۶ موريس بلانشو، کلمات اخلاص‌گر.



می‌بیند و می‌نویسد. دلیلش این است که در حال، آینده‌ای در حال زیسته‌شدن است که گذشته را رستگار

می‌کند و بالقوگی‌های آن را متحقق. ما به همین سیاق می‌توانیم بنویسیم: «فردا شهریور ۱۴۰۱ بود.»

۷۹ |

درونماندگاری گذشته و حال و آینده در جنبش انقلابی از آن جهت اهمیت دارد که روایت گذشته و آینده

آن را از تکرار آنچه پیشاپیش وجود داشته است، دور می‌کند و تخیل سیاسی را رادیکالیزه می‌کند.

پایه‌های به اصطلاح «هویت ایرانی» مبتنی بر گذشته‌ی دولت - ملت‌هایی که به جعل آن نیاز داشتند، یعنی

باستان‌گرایی شاهنشاهی و شیعه‌گری ولایت فقیه، تا کنون تنها دیکتاتوری آفریده است. میراثی که باید از

گذشته به حال کشیده شود، پذیرفتن تکثر ملت‌هایی است که در این جغرافیا می‌زیند (و حتی در

صورت‌بندی‌هایی همچون کنفدراسیون‌های ایلی - پیش از حمله دولت مرکزی به این نیروی عمده‌ی انقلاب

مشروطه - به آن آری گفته شده بود).

برای فهم خطر تکراری بودن آینده، شاید نمونه‌ی پرتغال تا حدی کمک کند. دیکتاتوری دینی سالزار مبتنی

بر کاتولیسیسم افراطی، پدرسالاری و میهن‌پرستی بود و در آن حتی طلاق گرفتن غیرقانونی. مبارزه علیه

دیکتاتوری اما باعث شده بود که متفکران چپ‌گرای اروپا آخرین امید انقلابی‌شان را برای دستیابی به آزادی

و برابری در آنجا بجویند. وقتی در ۱۹۷۴ دیکتاتوری سقوط کرد، آینده پرتغال از پیش متعین بود. مردم‌ای که

دیکتاتوری آنها را از توسعه و به رسمیت شناخته شدن از سوی جامعه جهانی بازداشته بود، خواهان پذیرفته شدن

در نظم جهانی غرب و اروپا بودند. تخیل سیاسی اجتماعی غالب به ورای آینده‌ای که پیشاپیش در کشورهای



"موفق‌تر" غربی متحقق شده بود، نمی‌رفت و برنامه‌ای برای تحول اقتصادی و سیاسی و حقوقی جهت پیوستن به «اجتماع اقتصادی اروپا» (پیش از سربرآوردن «اتحادیه اروپا») چیده شد و چند دهه بعد تمام بلایای نئولیبرالیسم اروپایی بر سر جمعیت آن آمد؛ بلایایی که با شدت و حدت بسیار بیشتر بر سر ایران آمده است.

| ۸۰

خروج دسته‌جمعی

امتناع از حضور در رادیو تلویزیون حکومتی؛ امتناع از کار در اداره‌های دولتی؛ امتناع از کار در بخش‌های مختلف تولید و عرضه صنعتی؛ اعتصاب فرهنگی، هنری، دانشجویی، دانش‌آموزی. چنین گسترده‌ی وسیعی از امتناع از کار و خروج از سازوکارهای تولید ارزش برای نظام مستقر، بالقوه می‌تواند امکان بازتولید آن را از بین ببرد.

در خروج دسته‌جمعی، دولت نه به واسطه ضربه‌ای سنگین و ناگهانی به سرش، بل به این خاطر فرومی‌پاشد که انبوهی از سوژه‌ها قاعده یا شالوده‌ی آن را خالی می‌کنند. این کار نافی هدف گرفتن رأس قدرت سلطه‌گر نیست، بلکه می‌داند بدون خالی شدن قاعده‌ی مناسبات تولید و بازتولید ارزش در این جامعه، خطر بازگشت امر یکسان در کمین است: اقتصادی کماکان به همین اندازه هار و نئولیبرال؛ رهبری هرچند با کت‌شلوار و کراوات؛ و پدرسالاری دیگری این‌بار مبتنی بر "سرزمین پدری" و خانواده‌ی هسته‌ای مدرن ارزش‌های "ایران شهری".



خروج از قاعده‌ی حکومت در همان گسست ریشه‌ای که پیش‌تر از آن گفتیم، قابل مشاهده است. با تعلق سازوکارهای سوژه‌سازی نظم مستقر، سوژه‌ها از آن خارج می‌شوند و بالقوگی بازگشت به عنوان عاملان انقلاب را دارند. این خروج دسته‌جمعی اما همان‌طور که سه زمان‌بندی ماشین انقلابی نشان داد، محدود به لحظه‌ی قیام یا شورش نیست و نیاز به دیرند سازندگی و باهم‌بودن دارد.

در درام تاریخی پس مفهوم «خروج دسته‌جمعی» (اکسودوس)، بردگان بنی‌اسرائیلی تنها با پشت کردن به اقتدار فرعون به مردم تاریخ خودشان بدل نمی‌شوند. آنها در خروج دسته‌جمعی‌شان از نیل می‌گذرند و در مکان‌ای که امکان باهم‌بودن دارند، همراه با آیین‌های جمعی جدیدشان و الواح ده‌گانه، خود را به عنوان مردم-سوژه به داخل تاریخ پرتاب می‌کنند.

یک نشانه‌ی ایجابی خروج دسته‌جمعی از سازوکارهای تولید و بازتولید نظم مستقر را باید در فوران آفرینش‌گری دید: انبوهی موسیقی، ویدئو کلیپ، گرافیتی، طرح، شعار و ... در حال تولیدشدن هستند و طبیعتاً ذیل مناسبات نظم مستقر تولید نمی‌شوند. هنرهای خیابانی همچون گرافیتی‌های متعدد همزاد نبرد برای تصاحب خیابان‌هایند و می‌خواهند آنچه را که حکومت ذیل عنوان ملک عمومی در کنترل و مدیریت خود قرار داده است، در مقام امر مشترک رهایی بخشند.

نشانه‌های دیگر از شکل گرفتن شکل‌های نو با هم بودن را همین حالا می‌توان در میدان سرایت خروج دسته‌جمعی در این جنبش دید. سرایت کنش‌های فردی جسورانه همچون نادیده گرفتن اقتدار پلیس - «زن



نشسته»، «زن ایستاده»، ... - و نیز پیوستن آن چند پلیس ضدشورش به صف راهپیمایان معترض تهرانی در شب ۱۶ مهر را باید نشانه‌ای از گسست و تعلیق رویه‌های سوژه‌سازی پیش‌تر گفته‌شده، به عنوان پیش‌شرط‌های خروج دسته‌جمعی فهمید. آیین‌های جمعی روسری‌سوزان و گیس‌بران و برداشتن و تکان‌دادن روسری‌ها، بستن جاده‌ها و خیابان‌ها و گردهم‌آمدن در میانه‌ی مانع‌های گذاشته‌شده، جمع شدن بر پشت‌بام‌های مجتمع‌های مسکونی و شعار دادن، نشانه‌های ایجابی از همین جنس‌اند.

آیین‌های جمعی پرفورمنس‌هایی هستند که نه تنها از پرفورمنس روزمره‌ی مورد نظر سیستم تخطی می‌کنند بلکه سازوکارهای آن را مختل می‌کنند. به عبارت دیگر - با رجوع دوباره به بخش «گسست» - آنها بیانی از تعلیق سوژه و تعلیق سازوکارهای سوژکتیوسازی نظم مستقر هستند و در عین حال، بدن‌ها را در نسبتی جدید در کنار یکدیگر قرار می‌دهند. پس این آیین‌های جمعی می‌توانند جوانه‌های باهم‌بودن بالقوه بدیل باشند اما موقتی اند و برای بدل شدن به یک نسبت اجتماعی جدید، نیاز به خودسازماندهی در دیرند و مکان دارند. شرط دیگر البته پافشاری بر قدرت و سازنده^۷ علیه نظم مستقر، پافشاری بر آن گسست ریشه‌ای است.

این میدان سرایت همچنین می‌تواند اعتصاب و امتناع را به عنوان تاکتیک‌های خروج دسته‌جمعی تکثیر کند و رشد دهد. اعتصاب عمومی در معنای تاریخیاً متعارف آن نمی‌تواند شکل‌های اعتصاب کارگران موقت و متزلزل و خدماتی (بیش از ۹۰ درصد نیروی کار ایران)، بیکاران، زنان خانه‌دار، مهاجران بدون ورق و ... را

^۷ Destituent power



در خود بگنجانند. اما اعتصاب به عنوان کنشی که در اساس خود، نیروی مولد انسانی را از چرخه تولید (و بازتولید) ارزش برای نظم مستقر بیرون می‌کشد، می‌تواند شکل‌های متنوعی پیدا کند و در میدان سرایت فراگیر جنبش انقلابی، تسری یابد. از این رو شاید لفظ «اعتصاب عمومیت‌یافته» بهتر بتواند تاکتیک‌های خروج دسته‌جمعی را در میان نیروهای تولیدی و بازتولیدی سیستم توضیح دهد.

اعتصاب عمومیت‌یافته به جای اعتصاب عمومی مفهوم جدیدی نیست. در ابتدای برآمدن شکل اعتصاب به عنوان شکل اصلی مبارزه‌ی کارگری، بسیاری از کارگران دست به اعتصاب‌های گسترده و بدون هماهنگی «رهبران» سندیکاها زدند. اعتصاب عمومی آن زمان به معنای اعتصاب در تاریخ‌ها و روزهای مشخصی به دستوری رهبری سندیکا با مطالبه‌های رفرمیستی بود تا چرخ تولید ارزش نخوابد و رهبران قادر به مذاکره باشند. اما میشله پرو، تاریخ‌نگار جنبش‌های کارگری فرانسه در کتاب «کارگران در اعتصاب: فرانسه ۱۸۷۱ - ۱۸۹۰»^۱ توضیح می‌دهد که چگونه با خیزش و اعتصاب زنان و کودکان و سرایت عاطفی آن، «اعتصاب عمومیت‌یافته» به جای این دست اعتصاب‌های عمومی جزئی سر برآورد و نهایتاً راه را برای اجرای جدید مفهوم اعتصاب عمومی به عنوان یک اعتصاب فراگیر ملی و راهی برای فروپاشاندن نظم سرمایه و رهایی طبقه کارگر باز کرد:

^۱ Michelle Perrot, Workers on Strike - France, ۱۸۷۱ - ۱۸۹۰.



سرایت^۹ دست بالا را داشت و نه تصمیم‌گیری آگاهانه؛ و همین به اعتصاب‌های عمومیت‌یافته و نه اعتصاب‌های عمومی انجامید. این اعتصاب‌ها خصیصه‌های متفاوتی داشتند و حدود و ثغورشان هم مبهم بود زیرا تا حدی تصادفی بودند. اعتصابی در ۱۸۷۱ که در یک کارخانه‌ی بافندگی در روان آغاز شد، به بیست کارخانه بافندگی دیگر در شش کمون مجاور تسری یافت و همچنین برخی کارخانه‌های ریسندگی را تحت تأثیر قرار داد و ظرف چهار روز، ده برابر رشد کرد (۳۵۰ اعتصاب‌کننده در صبح ۴ نوامبر و ۳۶۰۰ تن در شامگاه ۸ نوامبر)...

آوریل ۱۹۸۰ در روبه، "اتاق سندیکاها" که چارلز بُنه، از مدافعان اعتصاب جزئی دبیرکل‌اش بود، دو تأسیسات کارگاهی را در "فهرست سیاه" قرار داد اما این اقدام به گردبادی مهیب تغییرشکل داد و ۴۰ هزار کارگر در ۱۴ کمون و ۳۲۵ تأسیسات کارگاهی را در خود کشید. دبیرکل اتاق سندیکاها ... خاطر نشان می‌کند که نبرد از کنترل اتاق سندیکاها خارج شده: "مسری‌شدن این مثال [اعتصاب در دو تأسیسات] کارگران بسیاری را در موج خود همراه کرده و اعتصاب حالا عمومیت‌یافته شده است." اغلب جوان‌ها نیروی محرکه‌ی درون این خیزش‌ها بودند ... و در تروا، این کودکان بودند که الگو و مثال شدند. در لیله‌بونه، زنان و کودکان نخستین کسانی بودند که قیام کردند ... تو گویی در این نمونه‌ها شهود و حساسیت، آن عاملانی بودند که موج‌ای پردامنه و پربازتاب را در میان دیگر کارگران به راه انداختند.

^۹ contagion



با اتوماتیزه کردن هرچه بیشتر خط تولید و گذار به نئولیبرالیسم، انواع شکل‌های کار موقت و متزلزل و غیرمادی و نیز کار مراقبتی و عاطفی یا به اصطلاح «زنانه» تکثیر شده‌اند. کارگران این کارها در مدل اعتصاب عمومی صنعتی قرن نوزدهم و نیمه اول قرن بیستم قابل ادغام نیستند و حتی تشکیل سندیکا برای آنها بسیار دشوار است. به همین دلیل، باید فرم‌های گوناگون اعتصاب به معنای خروج از فرآیند تولید و بازتولید ارزش را به رسمیت شناخت و قویت کرد و با اتکا به عاطفی بودن سرایت، در صدد نوعی اعتصاب عمومیت‌یافته بود.

شاید بتوان چنین نتیجه گرفت: به جای وسواس نشان دادن روی "سازماندهی مشخص و دقیق با رهبری پرسابقه" برای اعتصاب، باید هر جا تا می‌توان بذر آن را کاشت، و سازماندهی‌ها و هماهنگی‌ها برای گسترش یافتن آن را تا جای ممکن انجام داد تا در زمین بارور سرایت‌پذیری جنبش، به سمت اعتصاب عمومیت‌یافته در انواع شکل‌های آن رفت - از بستن جاده‌ها به دست بیکاران گرفته تا خروج دختران دبیرستانی از کلاس درس؛ از امتناع از کار در اداره تا سرپیچی از دستورهای هر فیگور اقتدار پدرسالار. این بال مهم دیگری از خروج دسته‌جمعی است و اکنون با پیوستن کارگران پروژه‌های صنعت نفت که دست به مسدود کردن جاده‌ها (همچون عسلویه - کنگان) هم زده‌اند، به مرحله‌ی جدیدی وارد شده است.

بی‌پدیری، بی‌رهبری



با شدت گرفتن جنبش انقلابی در ایران، دستداران علی‌خامنه‌ای در حساب‌های شبکه‌های اجتماعی‌شان شروع کرده‌اند به ستایش از «پدر». «لیک یا خامنه‌ای» و «پدر، امنیت، آرامش» به هشتگ‌های کم‌رمق آنها بدل شده است و «مهربان‌ترین پدر»، «پدر مظلوم اما مقتدر»، «پدر مهربان وطن»، «پدر امت»، «پدر ملت» و چیزهایی از این دست کلیدواژه‌های دستگاه پروپاگانداي آنهاست.

ماهیت این هم‌ذات‌پنداری اخلاقی، رابطه‌ی ادیبی پدر و پسر بین رهبر و اتباع اوست. پدرسالاری حکومتی در ایران به شکل موثری با پدرسالاری خانواده هسته‌ای گره خورده است. این رابطه تا آنجا استوار است که فرزندکشی را برای حفظ اقتدار پدر در خود جای داده: از قتل‌های ناموسی تا چهره‌های کامیک-تراژیکی چون غلامرضا حسنی یا محمد محمدی گیلانی که به لو دادن پسران خود و قتل‌شان به نام آرمان‌های پدر بزرگ افتخار می‌کردند.

بی‌دلیل نیست که قیام ژینا از همان ابتدا نه تنها برای «زن، زندگی، آزادی» بود، که این «پدر مهربان وطن» را هم با «مرگ بر خامنه‌ای»، «خامنه‌ای قاتله، ولایتش باطله»، و بسیاری شعار دیگر هدف قرار داد. قدرت پدرانه خود را به عاملان تثبیت این قدرت - پلیس، ارتش، دستگاه قضایی، دستگاه اجرایی - تفویض می‌کند و به رسمیت نشناختن اقتدار این‌ها، بیان دیگری از به رسمیت نشناختن اقتدار پدر است.



پل فدرن، روانکاو مارکسیست که شاگرد فروید بود، در مقاله‌ای ۱۹۱۹^{۱۰} دلالت‌های «بی‌پدر شدن» نمادین جامعه‌هایی را تحلیل می‌کند که انقلاب از سر گذرانده بودند یا سلطنت و تک‌سالاری در آنها سرنگون شده بود. او توضیح می‌دهد که چگونه ناسزاگویی و توهین به شخص رهبر / شاه و خانواده‌ی او و تحقیر آنها، همچون رابطه‌ی پسران ناراضی با پدر، از جنبه‌های سلبی فرآیند انقلابی در امپراتوری‌هایی همچون روسیه و آلمان بود؛ نوعی پست‌کردن و ناسوتی کردن جایگاه قدسی و لاهوتی اعطاشده به تک‌سالار، جنبه‌ای که در ایران به واسطه‌ی ناسزاهای ریک و سکسیستی گهگاه در برابر ماهیت جنبش تناقض‌آفرین شده است.

اما به لحاظ ایجابی برای فدرن، مرگ پدر به معنای بازشدن فضا برای پیوندهای خواهرانه / برادرانه و شکل‌گیری جمعی‌بودن‌های جدیدی است که روانکاو مارکسیست^{۱۱} آن را با مدل شوراها توضیح می‌دهد. به عبارت دیگر، با از بین رفتن مدل رابطه‌ی ادیبی بین رهبر و اتباع‌اش، جا برای نسبت اجتماعی جدیدی و شکل جمعی جدیدی از رهبری شکل می‌گیرد.

رهبر، امپراتور، شاه، وقتی از جایگاه «پدری» ملت کنار گذاشته می‌شوند، تمام زنجیره‌های دلالتی حکومت که در نهایت در نقطه‌ی کانونی و مرکزی آن یعنی پدر ملت تثبیت می‌شوند، از هم می‌گسلند. به عبارت دیگر، نشانه‌ها از آن معنای غایی که باید به آن ارجاع دهند، رها می‌شوند و حکومت هم معنایش را از دست می‌دهد.

^{۱۰} Paul Federn, Zur Psychologie der Revolution: die vaterlose Gesellschaft



در این آشوب دلالتی است که آزمون‌گری‌های انقلابی رخ می‌دهند و جا را بالقوه برای آفریدن بدیل باز می‌کنند.

| ۸۸

اما این یعنی تنها کنار رفتن یا مُردن یا ساقط شدن یک فرد در مقام رهبر کافی نیست، بلکه باید جایگاه پدر در سلسله‌مراتب قدرت تخریب شود و از بین رود. اینجاست که گسست ریشه‌ای آمده در اوایل این نوشته، همزمان باید گسست از آینده سربرآوردن هر پدر و پدرسالاری دیگری باشد.

حالا دیگر از نگاه نظام، «ما» حرام‌زاده‌ایم. ما به این حرام‌زادگی افتخار می‌کنیم. حرام‌زادگی یعنی به رسمیت نشناختن اقتدار پدر، تخریب جایگاه متعالی قدرت او. و با این به رسمیت نشناختن، خودمان را از رابطه‌ی ادیبی تحمیلی حکومت سرکوب‌گر دین‌سالار رها می‌کنیم. «یک انقلابی‌نخستین کسی است که حق گفتن این جمله را دارد: "ادیب؟ هرگز چیزی درباره‌اش نشنیده‌ام."^{۱۱}

به رسمیت نشناختن اقتدار پدرسالار پدیده‌ای فراگیر شده است. حتی نسل جدید نیز نشان داده که با اعتصاب در مدرسه و بیرون انداختن مقام‌های آموزش و پرورش و حمله‌ی مستقیم به پلیس و برگرداندن قاب عکس «پدران ملت» در کلاس‌ها یا پاره کردن و سوزاندن عکس آنها در ابتدای کتاب‌های درسی علاقه‌ای به تبعیت از این نسبت ادیبی حکومتی ندارد. پس این بی‌پدر شدن انقلابی باید نگاه‌ها به مسأله‌ی رهبری را تغییر دهد.

^{۱۱} ژیل دلوز و فلیکس گتاری، ضد‌ادیب.



از یک سو، ترکیب "جنبش بدون رهبری" ترکیبِ تقلیل‌گرایی است. در هر تجمع و کنش و سازماندهی محلی، رهبران محلی هم وجود دارند. از سوی دیگر، باید امتیازهای بزرگ این به اصطلاح فقدان رهبری را در نظر گرفت. هیچ چهره‌ی فردی و رهبری شخصی‌ای نخواهد توانست خود را جایگزین چهره‌ی جمعی مردم ناهمگون‌ای کند که انقلاب را "راه می‌برند". به علاوه، با فقدان یک رهبر منفرد، قدرت‌های امپریالیستی و منطقه‌ای خارجی نمی‌توانند برای کنترل منافع خودشان در ایران آینده، به سراغ او بروند و پشت پرده مذاکره کنند. امتیاز دیگر این است که تأکید بر رهبری‌های محلی و چهره‌ی جمعی رهبری جنبش به طور کلی، خطر انتخاب هر گونه رهبر/پدري از خارج مرزهای ایران را از بین خواهد برد.

اما درباره این رهبری‌های محلی یا حتی بعدتر، شوراهای رهبری در سطح ملی نیز باید هوشیار بود. رهبری انقلاب‌ای که می‌خواهد جامعه‌ی ایران را از اقتدار اُدیپی رها کند، نمی‌تواند خود بر مدل اُدیپی رهبری سوار شود: مدلی که نقش رهبری را تعیین استراتژی می‌گذارد و مردم را صرفاً واجد نقشی تاکتیکی می‌داند. این مدل را باید واژگون کرد و تجربه‌ی واژگونگی‌اش را تا حدی بخش‌هایی از جریان مبارزه در نیشکر هفت‌تپه همین حالا در برابر ما قرار داده است. در بخشی از تجربه‌ی موفق سندیکای نیشکر هفت‌تپه، نمایندگان سندیکا در مذاکره با کارفرمایان و مقام‌ها، تصمیم‌گیری نمی‌کردند. آنها تصمیم جمعی شورای عمومی و مطالبه‌های مصوب آنها را پای میز مذاکره می‌بردند و اگر با پیشنهاد یا طرح دیگری از آن سوی میز رویارو می‌شدند، خود آن را



قبول یا رد نمی‌کردند بلکه بار دیگر آن را به صحنه شورای عمومی می‌بردند. به عبارت دیگر، استراتژیست مبارزه مجمع تمامی کارگران سندیکا بود و رهبری آن تنها نقشی تاکتیکی - رسانه‌ای ایفا می‌کرد.

آیا انقلاب پیروز خواهد شد؟

ولادیمیر لنین در ژانویه ۱۹۱۷ گفت: «ما سالخورده‌ترها احتمالاً زنده نخواهیم ماند تا نبردهای تعیین‌کننده‌ی انقلاب در راه را ببینیم.»^{۱۲} چند هفته بعد جنبش انقلابی از پتروگراد آغاز شد و روسیه‌ی تزاری را در نوردید. انقلاب پیش‌بینی‌ناپذیر است. پیشگویان تقریباً همیشه اشتباه می‌کنند. و هیچ‌کس نمی‌تواند بگوید پس از فروپاشی، چه بر سر کار خواهد آمد. مهم‌تر از همه، انقلاب یک فرآیند است و هرگز نمی‌توان از چشم‌انداز محصول به آن نگریست و یا به خاطر محصولی که در نهایت به وجود آمده، آن را تخطئه کرد. هزاران عنصر تصادفی، احتمال‌هایی که ضروری نیستند، می‌توانند به ضرورت تاریخی یک لحظه بدل شوند و سرنوشت انقلاب را به این‌جا یا آن‌جا بکشانند.

اما یک چیز غیرقابل انکار است: ما بار دیگر وارد تاریخ شده‌ایم.

^{۱۲} ولادیمیر لنین، سخنرانی‌ها درباره انقلاب ۱۹۰۵.

