

سیاست‌زدایی از تخیل رادیکال^۱

گفت‌وگو با امید مهرگان

مرجان صائبی

وقایع و اتفاقات چند ماه اخیر و موضع‌گیری‌های پس‌از آن، عده‌ای را بر گمان یک تغییر بنیادین برده است. اما موقعیت این تغییر چیست؟ آیا به‌واقع ما در آستانه‌ی یک تغییر رادیکال هستیم؟ عاملین این تغییر چه کسانی هستند و از همه مهم‌تر، آینده را چگونه می‌توانیم ترسیم کنیم؟ برای پاسخ به این پرسش‌ها به سراغ امید مهرگان رفتیم؛ روزنامه‌نگار، مترجم و نویسنده‌ی آثاری چون: «تفکر اضطراری»، «الهیات ترجمه: والتر بنیامین و رسالت مترجم» و «ایده‌های منشور».

او همچنین کتاب‌های متعددی را در حوزه‌ی فلسفه، هنر، شعر، ادبیات و سیاست ترجمه کرده است که از میان آنها می‌توان به «عروسک و کوتوله» (مجموعه مقالاتی از والتر بنیامین)، «دیالکتیک روشنگری» (به همراه مراد فرهاد پور) و «دفعه بعد آتش» اثر جیمز بالدوین اشاره کرد.

مهرگان از جمله کسانی بود که نسبت به اعتراضات اخیر موضع‌گیری‌های مشخصی داشت و انتشار نقدهایی از او با حمایت‌ها و مخالفت‌هایی روبه‌رو بوده است. گفت‌وگوی پیش‌رو تلاشی است برای بسط مفاهیم و بخشی از موضع‌گیری‌های امید مهرگان نسبت به جنبش «زن زندگی آزادی» که زمستان ۱۴۰۱ در چند مرحله‌ی مجزا به‌صورت کتبی و شفاهی انجام شده است.

مرجان صائبی - بعد از انقلاب خصوصاً در دو دهه‌ی اخیر شاهد بحران‌ها و کشمکش‌های سیاسی و اجتماعی بوده‌ایم که معمولاً در یک میدان یا طبقه و ساحت اجتماعی مشخص بروز کرده‌اند و محدود به همان منطقه باقی مانده‌اند؛ اما این بار با بحرانی شدن چند منطقه در ساحت اجتماعی روبه‌رویم: از شکاف مهیب اقتصادی گرفته تا بحران‌های مرگبار محیط زیستی و بحران جنسی و جنسیتی و هویت‌هایی که امکان بازنمایی خود را در جامعه ندارند. به‌نوعی همه‌ی این وضعیت‌ها بدون اینکه نسبت علی با هم داشته باشند توانسته‌اند هم‌زمان یکدیگر را بازشناسی و تقویت کنند و در یک لحظه، یعنی انقیاد تنانه‌ی زن متبلور شوند. لحظه‌ای که به یک تفسیر می‌تواند موجب تغییر وضع موجود شود، اما در این بین ما با مداخله‌ی فضای دیگری که خودش را تابه‌حال به این شکل نمایان نکرده بود روبه‌رویم؛ یعنی بنگاه‌های خبری که به نظر می‌رسد در این وضعیت شلخته و غبارآلود قصد دارند با حذف بخش زیادی از

^۱ شماره انتهایی مجله مروارید (شماره ۲۸ زمستان ۱۴۰۱) به دلایل مختلفی منتشر نشد. عنوان آن شماره "به زنگاه" بود و مطابق معمول سه بخش را تشکیل می‌داد: اندیشه، اجتماع و هنر. بخش اندیشه در "مجله انکار" بازچاپ شده است. (<https://enkarmag.com/articles/ff20a7a4-87b2-41c8->) بخش هنر آن نیز در حلقه تجریش منتشر خواهد شد. 9287-ee41e33cbb80

مطالبات و برجسته کردن بخش دیگری و با مونتاژ تصاویر و صداها، تصویری جعلی از وضعیت بسازند تا در واقع مطالبات مشخصی را به توده‌ی مردم حقیقه و اعتراضات را ریل‌گذاری کنند... با توجه به این مختصات به نظر تان آیا می‌توان گفت ما در آستانه‌ی یک وضعیت رادیکال هستیم؟

امید مهرگان - وضعیتی که مختصاتش را توصیف کردید چند زمان‌مندی متفاوت به ما نشان می‌دهد. چند زمان مختلف دارد. تفکیک میان اینها شاید راهی برای جواب‌دادن به سؤال شما در مورد رادیکال بودن وضعیت باز کند. از منظر بدن‌ها و خواست‌ها، خود بازگشت به تن، وضعیتی رادیکال در نمایش‌های اجتماعی و خیال‌های فردی‌تر وجود دارد. نمود اصلی‌اش کشف حجاب به‌طور علنی و اجتماعی، و نه خصوصی و به‌دنبال دوربین، بود. اما پیامدهای این عمل در فکر و نظر و عاطفه لزوماً رادیکال نبوده. کشف حقایق مرتبط با برداشتن روسری، ایجاد شرایط تداوم انتخاب و نه اجبار حجاب، و عرض‌اندام انقلابی زنان نیازمند تلاشی مستمر و تفکری صادق است. اگر که قرار است به جایی ورای گفتار حق و حقوق در همه‌ی این چند دهه‌ی قبل برویم.

از منظر بحران اقلیمی، وضعیت، به‌واقع مستقل از ما، از مدت‌های پیش رادیکال بوده است. کودتای ۲۸ مرداد مستقیماً کنار بی‌آبی در جنوب و مرکز ایران قرار می‌گیرد، لحظه‌ای که در سطح جهانی چیزی به نام «شتاب بزرگ» آغاز شد: همه‌ی نمودارهای اصلی تولید و مصرف و انرژی و جمعیت و شهری‌شدن و غیره ناگهان صعود می‌کنند. نفت نقش محوری داشت در این مسیر توسعه‌ای که تنها چند دهه بعد مسبب درصد عظیمی از فرستادن دی‌اکسید کربن به جو و گرم‌شدن زمین شد. شرکت ملی نفت ایران هم جزو صد شرکت اصلی در جهان است که از این لحاظ مستقیماً در بروز این تغییر جهان‌تاریخی-زمینی نقش داشته است و دارد. پیامدهای اقلیمی هنوز مانده تا خود را نشان دهد. هنوز مانده تا ستیزهای سازش‌ناپذیری میان جنبش‌های کارگری و اقلیمی در درون و حاشیه‌ی نبرد با سرمایه و دولت سر برآورد. بنابراین، بله، وضعیت ریشه‌ای و رادیکال است اما این رادیکال بودن هنوز نتوانسته به فکر رادیکال راه یابد.

از نظر رسانه، یا دموکراسی گسترده‌ی بازنمایی‌های وضعیت، وضعیت سراسر غیررادیکال است، آن‌هم به‌رغم تکرار کلمه‌ی انقلاب یا سرنگونی و غیره. رسانه در سازش کامل با سازوکارهای تولید محتوا، دستکاری مخاطب، همراهی با مراکز قدرت و ثروت، غیرانتقادی بودن و دارودسته‌ای بودن عمل کرده است. رسانه، بالاخص در فضای فارسی، ضد امر اجتماعی است، ضد سیاسی‌شدن است. بیشتر افراد، مخصوصاً کسانی که می‌خواهند فکر کنند و وضعیت را بفهمند، هم‌زمان با دو چیز طرف‌اند: خلأ و زیادی بودن. از یک طرف، خیابان‌ها خالی می‌شود و از طرف دیگر جهان رسانه انباشته از تصویر و نوشته و ویدئو و معنا و حرف و نظر. از منظر تاریخ، رابطه با گذشته، وضعیتی است که دارد کم‌کم ریشه‌هایی را روشن می‌کند. وضعیت به‌نظرم بحرانی است. در بحران، هم خطر است و هم فرصت. هیچ تضمین محکمی برای چرخش وضعیت به‌جانب خیر جمعی در کار نیست.

ص - در مورد عرض‌اندام انقلابی زنان و خواست بدن‌ها و تن‌ها به جایی ورای گفتار حق و حقوق در این چند دهه اشاره کردید. ورای این گفتار کجاست؟

م - حق خصلتی دوگانه دارد: یعنی یک طرف متصل به یک فرد و امر جزئی‌ست و یک طرف دیگرش متصل به امر جهان‌شمول، انسان‌بودن، است، و این دو جنبه را دولت است که میانجی می‌کند. بنابراین، حق بالاخره جایگاه و مطالبه‌ای‌ست که شکلی از وضعیت موجود را در خود حمل می‌کند و تصدیق. به آن وابسته است. محتوای روان-اجتماعی آنچه مطالبه می‌شود، چه تن باشد چه آزادی چه زندگی، درون گفتار حق و حقوق نمی‌تواند از حقیقت خود، از معنای خود، از رابطه‌اش با تاریخ و فکر و پروژه‌های ساختن زندگی حرف بزند. به‌نظر من، بیان سیاسی و جنبشی این گفتار همان جنبش سبز سال ۸۸ بود. اما ورای این گفتار احتمالاً می‌شود جایی که اصلاً فکر کردن به بدن و اندام و انقلاب و خواست و زنانگی ممکن شود. اما امروز، در بحران وضعیت امروز، بدن‌ها حق خود را طلب می‌کنند. تن حق خود را می‌خواهد. معلوم نیست حق داشتن یا حق خواستن بدن یعنی چه. ممکن است ما را با همه‌ی آن مسائلی روبه‌رو کند که جامعه‌ی اداره‌شده و تنظیم‌شده‌ی بدن‌های «آزاد و رها» با آنها روبه‌روست. بهای آزادی بدن، آن‌طور که فوکو نشان

داد، درونی کردن شکل‌هایی غیرارادی و غیرفردی از قدرت است. ورای گفتار حق، شاید هم‌زمان ورای وسواس با خود بدن هم باشد. شاید پای روح، کلمه، زبان، خود ارتباط‌پذیری و طبیعت به میان بیاید.

مدام از این حرف می‌زنیم که باید جامعه و آینده‌ی دیگری را تخیل کرد. اما همه‌ی تصاویری که با آنها تصور و تخیل می‌کنیم همچنان مال وضعیت موجودند و چسبیده به میل درک‌نشده و سرکوب‌شده‌ی بدن‌هایی که امروز می‌گویند من منم. من هستم. من را همین‌طور که هستم بپذیرید. چارچوب تاریخی و فرهنگی و شاید هستی‌شناختی ما امروز می‌گوید هیچ گریزی از پاسخ به این خواسته نیست. هیچ جنبش و سیاستی نمی‌تواند این را نادیده بگیرد. همه‌ی ما مدام می‌گوییم سرکوب شده‌ایم، به من ستم شده، جلوی رشد ما گرفته شده، نگذاشته‌اند کاری کنیم، لذت ببریم، خودمان باشیم. حدس می‌زنم افراد در همه‌ی جایگاه‌های اجتماعی در ایران یک‌بار هم که شده به ستم‌دیدگی خود، قربانی‌بودگی خود، پیش خود و دیگران اذعان کرده باشند. ستم و سرکوب واقعی ست و جایگاه اعمال آن هم بدن است. بالاخص بدن زنان که مثل یک جهان کوچک همه‌ی کیهان اجتماعی و تاریخی و سیاسی وضعیت را روی خودش، روی پوشش خودش، به نمایش می‌گذارد. زن می‌پوشاند و آشکار می‌سازد. در حرکت میان این دو، همه‌ی ساختارها و روان‌ها سراسیمه واکنش نشان می‌دهند. فهم اینکه چرا این‌طور است شاید به فهم کل وضعیت جهانی حتی کمک کند.

ص- آیا می‌توان وضعیتی را تصور کرد که از این حالت دوقطبی و واکنشی خارج شد و به کنشگری رسید؟ جایی که به قول شما فکر کردن به بدن و اندام و انقلاب و خواست و زنانگی ممکن شود. آیا در اقتصاد سیاسی سرمایه‌داری و از آن سو تبلیغات ایدئولوژیک، وضعیت رادیکال می‌تواند به فکر رادیکال راه پیدا کند؟ آیا نقطه‌ی بالقوه‌ای برای تغییر وجود دارد؟

م- سؤال دشواری ست. بالقوه وجود دارد تا جایی که زندگان زنده‌اند احتمالاً، و تا جایی که نهادها و خیابان‌ها و گروه‌ها و کار و تولید و بازتولید اجتماعی و فکر و میل به زندگی هنوز هست. برای عده‌ی زیادی در ایران، مبارزه با اجبار حجاب عملاً و واقعاً به نبردی بر سر مرگ و زندگی بدل شده است. شاید باید سؤال را با رجوع به تجربه‌ی مرگ و زندگی پاسخ داد، ایده‌ی مرگ و زندگی در وضعیت امروز و شرایط و نقاط گریز هر دو.

ص- در ایران مسئله‌ی حجاب وضعیتی دوگانه ساخته است. در صورت گشودگی، فرد در معرض اعمال قدرت نفی‌کننده‌ی زندگی قرار می‌گیرد (حق کشتن) و در عین حال در سطحی دیگر بدن به تصویری صرفاً جنسی تبدیل شده است، بدون آنکه ظرفیت‌های بالفعل بدن محل سؤال قرار بگیرد. آیا نمی‌توان وضعیت جزئی و خاص ما را با موقعیت جهانی این‌طور دید که در غرب رفع این پوشش طرح مسئله‌ی قدرت و بدن (بهره‌کشی از بدن) را پیش می‌اندازد اما ما در یک تعلیق و به‌تعویق‌افتادن چنین دعوی‌ای قرار داریم؟

م- بله می‌شود گفت. به این معنا که خواست آزادسازی یا رهایی بدن از زور قواعد بی‌معنا و در واقع بی‌قاعده‌ی دولت و ملت و دین در ایران هم‌زمان به‌معنای گشودن بدن به‌روی سازوکارهایی از قدرت است که، با زور سرمایه، بدن را به انواع شیوه‌های مرئی و نامرئی و از همه مهم‌تر درونی‌شده، مهار و تنظیم خواهد کرد. این ریسک مستقیماً در خواست رهایی نهفته است؛ یعنی وقتی می‌گوییم رهایی، آن هم در معنای حقوقی و لیبرال آن، لزوماً وابستگی و اتکانش به یک‌سری نهادها و کردارهای اجتماعی و سیستمیک را لحاظ نمی‌کنیم. این شکلی از چشم‌پستن بر تناقضات خواهش خود ماست. پرسش چه می‌خواهیم در هر بزنگاه خودش را بر سوزنه‌های وضعیتی که می‌خواهند تغییر ایجاد کنند تحمیل می‌کند. هرچه باشد، دست کم چنان‌که این جنبش نوید داده، باید با میل خودمان، با خود میل داشتن، روبه‌رو شویم. شاید خصلت عمیقاً انقلابی این لحظه همان خصلت زنانه‌اش باشد که از حرف‌زدن از میل ترسی ندارد و از آدم می‌خواهد بفهمد خودش چه می‌خواهد، خودش را بشناسد.

به هر حال، اگر جنبش به یک گشایش حقیقی فکر می‌کند، یعنی هم‌زمان به تناقضات و پیامدهای آزادسازی هم فکر می‌کند. چیزی عرضه می‌کند که برای جهان معاصر هم بامعناست. راه‌حل است. یکی از جنبه‌های تناقض پروژه‌ی رهایی، ایده‌ی آزادسازی، که اتفاقاً در فضا یا هوای تعلیق و تعویق به‌قول شما رخ می‌دهد، خود رابطه‌ی سیاسی با بدن است. درک خود سوژه از بدن. مورد اعتصاب غذای تک‌نفره‌ی یک زندانی در شرایطی خاص (نه هر شرایطی) نمونه‌ای است به‌نظر من از «استفاده» از بدن به‌عنوان سرمایه. از این لحاظ، شباهت و همناکی با تلقی نئولیبرال از فرد و بدن دارد که همه‌چیز را بالقوه وسیله‌ای برای پرورش نفس در خدمت تولید ارزش می‌داند. هر چند اهداف سیاسی نیکویی در آن باشد.

ص - چرا زندانی سیاسی‌ای را که اعتصاب غذا می‌کند سوژه‌ی نئولیبرال می‌بینید؟ بگذارید کلی‌تر بپرسم، معترض به وضع موجود چه نسبتی با نئولیبرالیسم دارد؟

م - نئولیبرالیسم نوعی منش اخلاقی و نوعی پرداختن دوباره از نو به همه‌چیز است؛ یعنی این جریان حتی ادعای تمدنی دارد و فقط مسئله اقتصاد نیست بلکه حوزه‌ی سلامت و آموزش را هم دربر می‌گیرد و نگاه به زندگی و آینده را هم در خودش دارد. اتفاقاً جایی که به بدن می‌رسد و درکی که فرد نسبت به خودش دارد جهان نئولیبرال انگار می‌گوید: «از همه‌چیز برای افزودن به خودت و برای موفق‌شدن استفاده کن. از جمله بدنت را برای موفقیت به کار بینداز و به کمک دیگران و دولت فکر نکن.» در نمونه‌ی اعتصاب غذا به خاطر خواست آزادی دیگران، بدنی نحیف بر خود رنجی روا می‌دارد تا به شیوه‌ای فکر شده و حتی کتابی، قدم‌به‌قدم در مسیر مبارزه‌ی خشونت‌پرهیزش پیش برود. خشونت‌پرهیز اما واردکننده‌ی خشونت به بدن خود. متحمل‌شدن این رنج چه می‌خواهد؟ می‌گوید مطالباتی دارد، یعنی آزادی چند زندانی و مطالبات دیگر. ولی واقعاً از دولت چه می‌خواهد؟ یعنی دولت بگوید چون تو این رنج را متحمل شدی من به خواسته‌ی تو عمل می‌کنم تا بیشتر رنج نکشی؟

ص - این شکلی از مبارزه‌ی کلاسیک در میان زندانیان سیاسی است. فرد به خاطر اعتراض به زندان افتاده و راه دیگری جز این برای اعتراض ندارد...

م - اعتصاب غذا برای من عملی‌ست در پیوند با دیگر زندانیان. برای من غیبت دیگری در کار تک‌نفره‌ی غذا خوردن اینجا چشمگیر است. استفاده از خود در نسبت فردی. در کتابی هم که فرهاد میثمی درباره‌ی مبانی خشونت‌پرهیزی ترجمه کرده است، چنین دستورالعمل‌هایی می‌بینید، اینکه فرد چگونه در مقاومت‌های مدنی و بدنی مشارکت کند. لحن کتاب بسیار شبیه کتاب‌های کمک-به-خود است هر چند با نثری خوب و تحقیقی قابل‌اتکا و حرف‌هایی که معنایی دارند. اما مدام تأکید بر فرد است. از این نمی‌گوید که اصلاً پیوستن به یک جمع، جمع‌ساختن به‌عنوان نیرویی اجتماعی، یعنی چه، چه مشکلات و تنش‌هایی در این پیوستن هست. مگر مشکل همه‌ی ما امروز خود سازمانده‌ی، امکانش، پرهیز از شکل‌های تاریک و بدش نظیر تشکیل فرقه و کیش نیست؟ اما لحن کتاب این است که تو چگونه خودت را بسازی؛ زیاد صحبت بر سر این نیست که رابطه‌ی تو با جمع یا یک تشکل چیست. فرد چگونه عضوی از جمع شود اما به راه فاشیسم نرود؟ مسئله‌ی ما اگر سازمانده‌ی است (که عده‌ای می‌گویند در حال رخ‌دادن است و عده‌ای می‌گویند خبری از آن نیست)، لاجرم این مسئله طرح می‌شود که رابطه‌ی فرد با دیگران چیست. این در کنش تک‌نفره به نظر من غایب است. آیا فرد از دیگران می‌خواهد چنین عملی را تکرار کنند؟ چگونه این را به دیگران می‌رساند؟ با رسانه؟ با عکس؟ دهان به دهان؟ یا با سازمانده‌ی؟ رسانه‌ی این پیام چیست؟

وانگهی، دولتی که هم‌زمان در حال حذف فیزیکی معترضان و شکنجه‌ی آنهاست، چرا باید پاسخ فرد را مثبت بدهد؟ آیا باید به یک خواسته‌ی اخلاقی پاسخگو باشد؟ چه چیزی در تو هست که واجد این شرایط باشی که دولت به تو رحم کند؟ چرا به دیگران رحم نکرد؟ در شرایطی که جوان‌های هجده‌ساله زیر اعدام هستند چه چیزی در تو، تو را مجزا می‌کند؟ یک‌بار دیگر می‌خواهی رنج را نشان بدهی؟ مگر در سحرگاه اعدام مردم رنج آنها را ندیدند؟

خواستهای عجیبی است. خواسته‌ای است که معطوف به خودش است. سرمایه حتی به درون اراده‌ی افراد نفوذ کرده تا جایی که حتی فرم اکت سیاسی معطوف به خود شده است و رابطه‌ی وسیله و هدف را طور دیگری نمی‌توان تصور کرد. این چیزی است که همه‌ی ما درگیر آن هستیم. شاید اصلاً بتوان گفت یک‌جور بیش‌ازحد «خود» و دیدن بیرون فقط از منظر مطالبه‌ی اخلاقی خود است. چرا دولت باید به بدن تو توجه کند؟ معلوم است که مردم توجه می‌کنند. اصلاً مگر طور دیگری می‌توان به این کار جواب داد جز اینکه گفت: «مرحبا!» چه نیت نیکی و چه توانی! آن هم در شرایط کاسبکارشدن همگانی، کارآفرین شدن همه. ولی دردناک این است که چنین کنش نیکی چندان فاصله‌ای با آرمان کارآفرینی ندارد. این معادله‌ای که برقرار می‌شود مسئله دارد و ورای تخیل نئولیبرال نیست. همان معادله‌ی سرمایه‌سالار است که به شکل دیگری برقرار شده است.

ص - این موارد در ادامه‌ی اعتراضات اتفاق افتاد. اما کلیت اعتراضات شکل‌های به‌هم‌پیوسته‌تری داشت مثل همان برداشتن حجاب...

م - مسئله دو جنبه دارد، از یک سو باید پذیرفت که کسی کاری به بدن ما نداشته باشد؛ یعنی دیگر کسی نمی‌خواهد اقلیتی تعیین کنند که چطور لباس بپوشد و این به‌اندازه‌ی کافی روشن است. از این جهت این نقطه‌ی شروع است و بحث بر سر این مطالبه نیست. بحث بر سر پیامدهای دنبال کردن این نقطه شروع است. اینکه چه شکل‌هایی به خودش می‌گیرد و از همه مهم‌تر وقتی پای سیاست وسط می‌آید سؤال این است که رابطه‌ی این بدن‌ها با هم چیست. به‌نظرم فقط از طریق بدن نیست بلکه از طریق گفت‌وگو و ایده‌پردازی و انجام یک‌سری پروژه و عمل در فضای اجتماعی است؛ یعنی نوعی پیوندخوردن به جامعه. مسئله اینجاست و بن‌بستی که در کنش اعتصاب غذای تک‌نفره است دقیقاً اینجاست که رابطه‌اش با جامعه و با دیگری و دیگران آن وضوحی را ندارد که به‌عنوان کنش موفق به آن نسبت می‌دهند. این کنش مرزی عجیبی است که نمی‌تواند بیش از نمایش استقامت فردی چیزی داشته باشد. چون حتی برای خواسته‌ی خودش هم نیست، برای آزادی دیگران است. کسی که در یک اردوگاه پناهجویان دست به اعتصاب غذا می‌زند دارد مستقیماً از شرایط خودش و دیگران نظیر خودش می‌گوید.

کنش اعتصاب یک‌نفره پیش از آزادی و برای خواسته‌های مدنی نامرتب با وضعیت بی‌واسطه‌ی فرد هرچند در فرم خود نیک و انسانی است، هم‌زمان انگار نوعی سلطه بر بدن و لاجرم بر طبیعت است. بدن برای چنین سوژه‌ای مایملک است. سوژه فکری‌هایی دارد و برای انجام آن همه‌چیز را به خدمت می‌گیرد و قدم‌به‌قدم پروژه‌ای را در قالب یک کنش «خشونت‌پرهیز» به انجام می‌رساند. بله، خشونت‌پرهیز، اما با خشونت فراوان بر تن خود و دل و روان اطرافیان. شبیه همان کتاب مبانی خشونت‌پرهیزی... این فکر که من خودم را به وسیله تبدیل می‌کنم به‌نظرم شبیه جهان نئولیبرال است که همه‌جا وجود دارد. به‌نظرم اگر وعده و نویدی در جنبش زن، زندگی، آزادی نهفته باشد، که به‌نظرم نهفته است، باید آن را حرفی نو برای تمام وضعیت‌ها، برای وضعیت جهانی، هم دانست و نه فقط در نسبت با نقطه‌ی شروع خودش. اینکه چه راهی از درون وجود دارد.

اپوزیسیون بیرون از ایران از زمین سوخته بودن ایران حرف می‌زند. از اینکه مردم به گروگان گرفته شده‌اند. این یعنی از درون وضعیت راهی نیست. زمین سوخته چه معنایی دارد؟ یک اصطلاح نظامی است. معمولاً وقتی ارتشی منطقه‌ای را از دست می‌دهد و عقب‌نشینی می‌کند همه‌چیز را از بین می‌برد، نمونه‌اش به اوکراین در جنگ دوم برمی‌گردد، وقتی نازی‌ها عقب‌نشینی می‌کنند همه‌ی دهکده‌ها را از بین می‌برند. زمین سوخته یعنی ما طوری عقب‌نشینی می‌کنیم که چیزی برای شما باقی نماند. چیزی برای دشمن باقی نماند که بتواند از آن استفاده کند. این تصور غالبی در خارج از ایران است و به نظر می‌آید در درون این‌طور نباشد...

ص - ابتدا گفتید در بحران هم خطر هست و هم فرصت اما در ادامه هیچ فرصتی را لحاظ نمی‌کنید...

م - راستش تا جایی که به ایده‌ی اوایل این جنبش و برخی صورت‌بندی‌ها و اجراهای آن برمی‌گردد، فرصتی هست. اما خیلی جنبه‌های دیگر این جنبش، از گرایش‌اش به اینکه با حرف‌های مبهم و منفی و منتقد و بدبین روبه‌رو نشود، تا ندیدن اینکه هم‌زمان اشکالی از راست افراطی و جریان آلت‌رایت (راست بدیل) به‌شکل خیلی آمریکایی‌اش دارد درون بخش‌های بزرگی از هواداران جنبش ظاهر

می‌شود... مخصوصاً در اپوزیسیون خارج از کشور که تقریباً کاملاً به این سمت حرکت کرده است. همین باعث می‌شود به قول بروس لی خود یأس را سازماندهی کنیم، نه به قول لورن برلانت فقید، یک خوش‌بینی سنگدلانه را که فکر می‌کنید هنوز در جاهایی که راهی به چشم نمی‌آید باید راهی باشد، و آن را به آینده موکول می‌کند، دیدن اینکه آیا راهی وجود دارد یا نه. فعلیت و اکتونیت را نصفه‌نیمه به هوای یک آینده‌ی خوشبخت رها می‌کند، بر مشکلات آن چشم می‌دوزد، از دیگران عصبانی می‌شود، فکر می‌کند خشمگین است.

ص- در رویدادها و اتفاقات اخیر، به نظر می‌رسد با دو سر یک جریان مواجه هستیم: نخست طیفی که در نسبت میان واقعیت موجود و ایده‌های کلان حاضر به پذیرش هر هزینه‌ای و به‌طور مشخص، تحریم‌هایی باشد که روشن است چگونه زیست روزمره‌ی مردم را تحت تأثیر قرار می‌دهد و به یک معنا جامعه را ضعیف‌تر از قبل خواهد کرد. در طیف دیگر اما این نسبت به نحوی وارونه برقرار است؛ یعنی از موقعیتی ذات‌گرایانه و به سبب خوانش‌هایی مشخص از دلالت‌ها و سویه‌های دست‌کم برجسته در جنبش یا خیزش یا اعتراضات فعلی، به‌رغم همدلی‌های احساسی، آن را اساساً امری بیهوده، نافرجام، محکوم به شکست یا بعضاً غیرمترقی می‌داند و با برچسب‌هایی نظیر «طبقه‌متوسطی» بودن نفی‌اش می‌کند. به عبارت دیگر به نظر می‌رسد این طیف دوم، از منظری ایدئولوژیک در مقام نفی واقعیت موجود برمی‌آید که این امر، در سطحی پیامدهای سیاسی روشنی خواهد داشت. باین‌همه در دو طیف ماجرا، به نظر آنچه دیده نمی‌شود، زیست واقعی مردم واقعی و به یک معنا جامعه است. به نظر شما چنین موضع‌گیری‌هایی پیرامون وضعیت موجود، گذشته از پیامدهای سیاسی آن، واجد نوعی سوژکتیویسم ذات‌گرا و لزوماً ایدئولوژیک به قیمت زندگی‌های واقعی انسان‌های واقعی نیست؟

م- در مورد بخش اول آنچه گفتید، این دوگانگی به‌هرحال درون خود مردم هم هست، اصلاً برخاسته از زیست واقعی مردم است؛ هم توسل به ابزارهای بیرونی و هم اعتقاد به ناممکن بودن هر تغییر واقعی. امروز رسانه جزئی از زیست خیل عظیمی از نوع بشر حتی در دورترین مناطق از مراکز شهری است. در مورد بخش دوم، اگر منظورتان از ذات‌گرایی و ذهنی‌گرایی ایدئولوژیک صوری از مارکسیسم یا چپ سنتی‌تر در پیوندش با گفتارهای «مرکزگرا» گرایانه باشد (به‌خاطر کلیدواژه‌ی طبقه‌متوسطی که به کار بردید)، می‌گویم سرانجام همه می‌خواهند طبقه‌ی متوسطی بشوند، حتی خود طبقه‌ی متوسط. و اتفاقاً ایدئولوژی دقیقاً در همین میل همه به طبقه‌متوسطی شدن فعال است. شاید به همین دلیل، طبقه‌متوسطی بودن یک جنبش نقطه‌ی ضعف آن نیست. چون همه‌ی طبقات در نسبتی واقعی با طبقه‌ی متوسط قرار دارند، از شرایط تولید گرفته تا ایدئولوژی زندگی خوب. پس بهتر است با تناقضات طبقه‌ی متوسط دقیقاً درون یک جنبش واقعی روبه‌رو شویم. تناقضات زندگی شهری سرانجام گریبانگیر هر به‌حاشیه‌رانده‌شده‌ای ممکن است بشود، از جمله اینکه شهری شدن اساساً تولید حاشیه و بیرون‌رانده کرده است، آن هم به‌خاطر شیوه‌ی خاصی که طی آن سرمایه و مناسبات بنیادین یک جامعه در تاریخ معاصر شهر ساخته است.

ص- در «هشت توصیه برای بقا در بحران/انقلاب» از هدف و وسیله و نسبت‌شان با عدالت گفته بودید، با توجه به نگاه بیرونی به ما یا نگاه‌های غیرمشارکتی گویی نسبت وسیله و عدالت رعایت نمی‌شود و شما آنجا از ضرورت چنین نسبتی گفته‌اید. خب در این میان تکلیف استراتژی چیست؟

م- به یک معنا، استراتژی روشن است: تشکیل نیروی اجتماعی دادن به‌منظور ساخت شرایط اصلی زیست اجتماعی برای همگان. اگر واقعاً به واژه‌ی «حداقل» وفادار بمانیم، دو شرط حداقلی هر نوع سیاسی شدن در جهت ساختن جامعه، یکی روزنامه‌نگاری آزادتر است و دیگری وجود دادگاه‌های غیرنمایشی. این دو اگر نباشد، کل وضعیت به سمت شکل‌هایی از بی‌اعتمادی، پارانویا، استیصال، کناره‌گیری و خشونت بی‌دروپیکر خواهد رفت. اما فکر می‌کنم ورای استراتژی و تاکتیک، یک‌سری ایده‌ها و پیش‌فرض‌ها در کار است که آنها مهم‌تر است. من نمی‌دانم در دل مردم دقیقاً چه می‌گذرد اما به نظر می‌رسد با توجه به چیزی که در دل گفتارها و بحث‌های

روشنفکرانه نمود پیدا کرده، به هر حال شکافی وجود دارد، از این نظر که ماجرای اپوزیسیون و وسیله‌ی اصلی آن یعنی فشار بیرونی در قالب انواع تحریم، انواع بایکوت کردن‌ها و قیچی کردن روابط ایران با بیرون چندان در داخل مسئله نیست.

من حتی نسبتی بین خودم و هم‌نسلان خودم یعنی کسانی که در این زمینه‌ها صحبت می‌کنند نمی‌بینم و فکر می‌کنم دیگر حتی نمی‌توان این پیام را به آنها رساند که از بیرون چه خطری احساس می‌شود و از درون این خطرات چگونه دریافت می‌شود. در بیرون خیلی واضح است که اصل ماجرا چیست. هر چند می‌گویند ما مشروعیت را از درون می‌گیریم اما به نظر می‌آید نوع عملکرد همه‌ی چهره‌های اپوزیسیون رفتن به سراغ دولت‌های دست‌راستی است نه تشکل‌ها و سندیکاها‌ی مترقی و چپ. این یعنی سراغ نیروهای مردمی نمی‌روند که شیوه‌هایی از همبستگی را بخواهند پایه‌ریزی کنند. سراغ دولت‌ها می‌روند و می‌گویند فقط از این طریق می‌توان به داخل فشار آورد. همین گویای خلق‌و‌خو و جهت‌گیری و فانتری بنیادین آنها از وضعیت است. اپوزیسیون برون‌مرزی عمیقاً ضدسیاسی و اجتماعی‌ستیز است. پیش‌فرض تحریم و تحریم هدفمند هم این است که اشخاص و هواپیماها و کشتی‌ها و نهادهایی که تحریم می‌شوند با جامعه یکی نیستند. تصور بنیادین از کار قطع رابطه، از تحریم یا فشار، این است که دست‌ان نیروی ساختاربخش به حکومت را قطع می‌کند بدون اینکه جامعه لطمه بخورد. این خطای اصلی تخیل دیاسپوراست.

ص- البته قطعاً تورم فعلی و معضلات اقتصادی را نمی‌توان صرفاً به تحریم‌ها تقلیل داد اما پرسش درباره‌ی گفتارها و جریان‌های فکری منتقد وضعیت و نادیده گرفتن مردم از سوی آنهاست...

م- دقیقاً نکته اینجاست که به نظر می‌رسد وضعیت مردم و رابطه‌اش با وضعیت تحریم وارد تخیل و تحلیل نمی‌شود. انگار ماجرای تحریم خیلی متافیزیکی است: این تصور غیرتجربی که می‌شود کارهایی علیه حکومت کرد بدون آسیب به جامعه. تحریم یک نوع شیخ شده که همه می‌دانند هست، بختکی ست که همه می‌دانند روی دیگران، روی آدم‌بدها به اصطلاح، افتاده، و به خاطر وجود آن آدم‌هاست که چاره‌ای جز تحریم و عواقب بد آن برای زندگی نیست. اما تحریم چیست، دقیقاً چطور کار می‌کند، چه کار کرده، واکنش‌ها دقیقاً به آن چه بوده، چرا این واکنش‌ها مستقیماً خود یک جنبش را می‌تواند فلج کند، سؤال‌هایی‌ست که خیلی به گفتارهای اصلی و رسانه‌ای جنبش اخیر وارد نشده است.

ص- برگردیم به مسئله‌ی «کنشگری». به نظر تان شکل اقتصاد سیاسی یا به قول شما همان نئولیبرالیسم در اینجا یکی از موانع همبستگی افراد است؟

م- حرف‌های زیادی زده شده که نئولیبرالیسم در ایران هم هست و هم شکل‌های خاصی به خودش گرفته است. مثلاً فضای خصوصی در دست نهادهای مشخصی قرار دارد. بله، بر اساس سیستم سیاسی و طبقاتی و عقیدتی عده‌ی خاصی متصل به شیوه انباشت سرمایه هستند و مسیر کم‌و‌بیش روشن است. از آن طرف در سیستم‌های «عادی‌تر» و مستقرتر جهانی سرمایه هم مسئله‌ی انباشت سرمایه کاملاً وجود دارد و این‌طور نیست که مواهب تولید به سادگی به سطح جامعه بازگردد. یعنی آن خیال اولیه‌ی سرمایه‌داری... احتمال تغییر این روابط سرمایه بدون اینکه فقط محدود به چهره‌ها و نهادها و هم‌پیمانان خاص باشد، احتمالاً ترکیب طبقاتی جامعه را تغییر می‌دهد و افراد به طریقی که خودشان را درون این طبقات تخیل می‌کنند (و تخیل همه این است که به طبقه‌ی متوسط بپیوندند، بگذریم که آیا اصلاً طبقه‌ی متوسطی در کار باشد یا از بین رفته) طبقه‌ی خودشان را عوض می‌کنند، کسان دیگری از فرایند انباشت بهره‌مند می‌شوند، انباشت هم یعنی مکیدن هر چیزی که در جامعه وجود دارد. هر نیروی ارزش‌ساز از جایی که قوه و پتانسیلی باشد مکیده می‌شود و انباشت می‌شود. مثلاً اگر رضا پهلوی آن‌طور که خودش می‌گوید «سلطنت انتخابی» که معلوم نیست چیست برقرار کند تحت شرایط مالکیت کنونی فقط طبقات تغییر می‌کنند و بخش بزرگی از ایرانیان که در این سال‌ها در غرب مهارت کسب کرده‌اند و به اصطلاح شایسته‌سالارند خواهند آمد و عده‌ی دیگری احتمالاً بی‌ناتر خواهند شد. اما نسبت این بی‌نوایی و طبقات بالاتر حفظ خواهد شد و فقط چهره‌ی آنها تغییر خواهد کرد. تحت شرایط موجود و درک فعلی از تولید و مالکیت و طبیعت و توسعه، این

پیامد کمابیش روشن است. از طرف دیگر، خود کنشگران، خود فعالان، تصویری که خودشان از طبقه‌ی خودشان دارند ممکن است با واقعیت طبقاتی جایگاه و صدا و رسانه‌ی آنها سازگار نباشد. ایدئولوژی این‌طور کار می‌کند. یک‌جور نادیده‌گرفتن، ندیدن در آن هست که انگار برای انسجام تصویری که می‌دهد لازم است. دوباره، در خارج از ایران، این شکاف ذهنی-عینی در نسبت با طبقه‌ی خود خیلی آشکار است.

ص- این مثالی که زدید بین وضعیت فعلی با یک آینده‌ی فرضی بود که اپوزیسیون خارجی و طبقه‌ی مشخصی در داخل هم از آن دفاع می‌کنند. آیا شما قائل به شباهت‌های بنیادینی به لحاظ اسلوب و مؤلفه‌های فرماسیون سرمایه‌داری در ایران و جهان، یا به‌طور مشخص، کشورهای متروپل و مرکزی نظام جهانی سرمایه‌داری هستید؟ اگر ما ذیل سرمایه‌داری جهانی هستیم، چرا حتی در اعتراضات صرفاً اقتصادی و صنفی با خشونت عریان و کشتار عمومی مردم مواجهیم و نوع برخورد دولت با جنبش‌ها و بحران‌ها در کشورهای مرکزی به‌هیچ‌عنوان با وضعیت ما قابل قیاس نیست؛ مثلاً نوع برخورد با جنبش جلیقه‌زرها یا جرج فلویید و غیره... به‌عنوان مثال در بریتانیا طی چند ماه سه دولت (قوه مجریه) تغییر کرده و اعتصابات بزرگی نیز رخ داده است اما در هیچ‌کدام از آنها شاهد به‌خطرافتادن نظام سرمایه‌داری به معنای اخص کلمه نبوده‌ایم. نه بورس لندن و نه وال‌استریت هیچ‌کدام سقوط نکردند، اعتصابات منجر به بروز بحران سیاسی نشد و بالعکس، بحران‌های سیاسی نیز منجر به درخطرافتادن نظام سرمایه‌داری و نهادهایش نشد. اما در ایران به شکلی واضح چنین نیست، اعتصاب صنفی کارگران سندیکای شرکت واحد در سال ۱۳۸۴ بلافاصله نه‌تنها وجهی سیاسی پیدا می‌کند که سویه‌هایی از مطالبات به‌اصطلاح انتقالی را هم بروز می‌دهد. این امر در اعتصاب کارگران هفت‌تپه و هپکوی اراک با شدت و وضوح بیشتری قابل مشاهده است.

با توجه به آرای منتقدان سرمایه‌داری از مارکس تا لنین، نمی‌توان قائل به گونه‌ای از دولت سرمایه‌داری شد که در آن اساساً حاکمان همان مالکان‌اند؟ به عبارت دیگر نمی‌توان از پیوستگی و درهم‌تنیدگی دو نهاد مالکیت و حاکمیت در ایران سخن گفت؟ آیا پیامد منطقی و گریزناپذیر چنین امری این نخواهد بود که هر بحران سیاسی لزوماً به معنای ایجاد بحران در نظام سرمایه‌داری حاکم نیز خواهد بود؟

م- دست‌کم به این معنا که شرایط تحقق یک خواست سیاسی معمولاً به‌دست نیروهایی در بازتولید اجتماعی مسدود می‌شود که همگی تحت هدایت و انگیزش واقعیت و ایده‌ی سرمایه حرکت می‌کنند. اما اینکه مثلاً در ورای سرمایه‌داری، تلاش برای مهار و منضبط‌ساختن زنانگی و کوئیر بودن، دگرباشی جنسی و جنسیتی در همه‌ی مظاهر متکثرش پایان بگیرد یا نه پرسشی ست‌باز. بحران سیاسی یا بحران/فرصت سیاسی هم‌زمان چیزی درباره‌ی چارچوب حیات معاصر، یعنی سرمایه‌داری، و نیروی تمدن‌ساز اصلی امروز، نئولیبرالیسم خودکامه، و درباره‌ی تفاوت جنسی در کل می‌گوید. انقیاد زنان تاریخاً با دوره‌ی چندسده‌ای سرمایه‌داری یکی نیست. پس بحران سیاسی هم با بحران سرمایه‌داری کاملاً یکی نیست، هرچند این آخری امروز هر بیان و کنش سیاسی را به‌نحوی متأثر کرده است.

ص- ما در یک هم‌زمانی تاریخی اشکال مختلف سلطه قرار داریم، از شکل‌های پیشامدرن بگیریم تا استفاده از آخرین تکنولوژی‌ها؛ یعنی هم تحت نیروی قهریه هم کنترلی و هم تحت درونی‌سازی سلطه هستیم. می‌شود گفت «هم‌زمانی تاریخی مختصات استثمار». من اصلاً ترتیب زمانی قائل نیستم. بحث من سر هزینه‌ی انسانی برای هر شکل از اعتراض است. چطور می‌شود نسبتی میان این‌جا و سرمایه‌داری و نئولیبرالیسم در کشورهای مرکزی برقرار کرد؟

م- هم‌زمانی این دو با هم نکته‌ای کلیدی‌ست، اما طرح این نکته امروز خودش یک گزارش اقلیت است؛ یعنی هشدار در مورد درونی‌کردن نظارت و سلطه‌ی صدای اصلی این چهار ماه نبوده است. صدای اصلی مبارزه این است که آن‌طور که می‌گویند «دشمن مشترک» صرفاً شکلی از قوه‌ی قهریه‌ی عریان و ستمگر به نام جمهوری اسلامی است. اما در برابر، کسانی هم این هشدار را داده‌اند

که ما در حال درونی کردن یک‌سری از روابط سلطه‌ی متعلق به همان قوه‌ی قهریه و زخم‌زندگی‌های آن هستیم، چون اگر این دشمن مشترک به قول آنها از بین هم برود، اثرگذار نباشد، من فکر می‌کنم تازه عرصه‌ی پیکارها عیان خواهد شد: خانواده، فرد، و گروه‌های اجتماعی در پیچیده‌ترین نسبت‌ها و نامنتظرترین مکان‌های جامعه. انواع پرسش‌ها بالا می‌آید برای اینکه در یک وضعیت غیرپاسخگو و غیرمستول ستم قرار داریم و پیامدهای این ستم‌پیشگی و ستم‌دیدگی به این زودی‌ها محو نخواهد شد. به سوژه‌های مبارز هم راه خواهد یافت.

خصیصه‌ی اصلی ستم در ایران هم وجود نوعی عنصر دلخواهی عجیب است؛ یعنی این شکل خشونت سیستماتیک بی‌قاعده است. فرد لازم نیست به چیزی رجوع کند. در نحوه‌ی عمل فلان افسر پلیس یا فلان قاضی یا نماینده یا فرمانده، ارجاع به یک رویه یا متن و قاعده‌ی ازپیش نوشته‌شده نیست، بلکه شبیه تکثیر نوعی خشونت حاکمانه در همه‌ی عرصه‌هاست. اگر حاکمیت در آن تعریف مشهور تصمیم‌گیرنده‌ی مرگ و زندگی باشد، انواع نیروهای حافظ نظم این ابهام، این درون و بیرون بودن حاکمیت، این ورای قاعده‌بودنش را تکرار می‌کنند. این شباهت زیادی با خشونت پلیس در نسبتی خاص با مردان سیاه در آمریکا دارد و بخشی از مهاجران. به‌نظرم سؤال شما را این‌طور می‌توان بازسازی کرد که چرا این‌قدر حاکمیت خودش را در همه‌ی عرصه‌ها تکرار می‌کند. بدون اینکه با هیچ تکثیری روبه‌رو باشیم که بتوان از یک نیرو به نیروی دیگر پناه برد. به‌رحال اینجا می‌شود دادگاهی برگزار کرد هرچند آن‌قدر سندیکای پلیس قوی است که می‌تواند جلوی محاکمه‌ی پلیس را هم بگیرد. اما در ایران حاکمیت در همه‌جا خودش را تکثیر کرده است. خرده‌حاکمیت‌ها جامعه‌ی معاصر ایران را ساخته است.

ص- به‌نظرتان نمی‌توان این‌طور صورت‌بندی کرد که به‌خاطر مالکیت حاکمیت بر سرمایه، اینجا هر شکل اعتراضی در واقع هسته‌ی قدرت را هدف می‌گیرد؟

م- یعنی می‌گویید در عرصه‌ی اجتماعی هر جایی که فرد یا گروه یا فرد بخواهد برای هر مطالبه‌ی عرض‌اندام کند، آن مطالبه‌ی وصل می‌شود به هسته‌ی سخت قدرت و برای همین پاسخ به آن فقط حذف می‌تواند باشد...

ص- بله.

م- چنین رابطه‌ی مستقیمی یا به‌قول برخی، اتصال کوتاهی بین اجتماعی‌ترین عمل فرد و امنیتی‌ترین درک از کلیت نظام وجود دارد، و جمهوری اسلامی با شکلی از حس نامنی عمیق مدام این اتصال کوتاه را تقویت می‌کند. به‌نظرم یک مقدار از این مسئله به صورت تاریخی برمی‌گردد، به نامنی فرهنگی حاکمان در ایران نسبت به مردم، یا دست‌کم به مردم طبقه‌متوسطی شده یا طبقه‌متوسط‌خواه، مدرن‌شده، بازیگوش و کمی کلبی‌مشرب‌شده.

ولی من با آن طرف سؤال شما مشکلی دارم، چون وقتی می‌گویید کشورهای سرمایه‌داری مرکز، به‌نظرم شکلی از روابط عادی را در آن مرکز فرض گرفته‌اید. ولی خوب نگاه کنیم به نقاط مرزی درون‌مرکز که خشونت در آنجا صورت می‌گیرد؛ مثلاً در یک طرف مهاجران و پناهجویان هستند که وقتی وارد می‌شوند تا کجا می‌شود به آنها شلیک کرد. از طرفی اگر قرار باشد از یک محل بومی لوله‌ی گاز عبور کند معلوم است که دولت با تمام قوا این کار را انجام می‌دهد و در چند مورد اخیر مردمان بومی که در برابرش ایستادند در هم شکسته شدند. برای اینکه حرکت سرمایه‌ی بتواند محقق شود، به‌راحتی سرزمین‌ها را از افراد می‌گیرد و شوخی ندارد و خشونت اعمال می‌شود. شیوه‌ای که این خشونت محقق می‌شود همیشه درون فرهنگ بصری مرکز بازنمایی نمی‌شود. به‌قول کاوه احسانی، کلیت شرایط کار و وجود خود کارگران، مثلاً در استخراج نفت و گاز، همیشه پنهان می‌شود و معمولاً مسائل به خارج از مرکز برده می‌شود. مرکز جهانی شمال مسائلش را به جاهای دیگری منتقل می‌کند. از مالیات گرفته تا قوانین علیه کار کودکان را به مناطق جنوبی‌تر منتقل می‌کنند. مثل معادن کار لیتیوم در آمریکای جنوبی. همیشه راهی پیدا می‌کنند تا این خشونت را جابه‌جا کنند. برای همین خیلی روشن نیست که سرانجام این تمایز خشونت در ایران و خارج چیست. تمایز هست و درعین حال نیست. یعنی

بستگی دارد شما با چه طبقه‌ای صحبت می‌کنید و این برای افراد درون وضعیت‌ها فکر می‌کنم تذکر روش‌شناختی خوبی باشد. چراکه هر کسی در هر وضعیتی که باشد آن را مطلق می‌بیند، و حق هم دارد، یعنی چاره‌ای دیگر در نسبت با رنج و مسائل فرد نیست. توصیه به اینکه مقایسه کن و از طریق این مقایسه چیزی در مورد خودت و دیگری بفهم همیشه تجربه‌ی بی‌واسطه افراد نیست. اتفاقاً من می‌خواهم از این حالت «پس این چی، پس آن چی» که در این دو سه دهه ما را اذیت کرده و شکاف عجیبی بین خارج‌نشین و داخل‌نشین انداخته فاصله بگیرم تا شاید بشود کاری کنیم. نمی‌خواهم بگویم ببینید، غرب هم خراب است، اما زمانی که دست به مقایسه می‌زنید باید ببینید نبرد طبقاتی درون بروکلین و تهران به چه شکل در حال تکرار است. بیرون و درون در هر دو طرف وجود دارد. این را اگر کامل کنار بگذارید، وضعیت ایران خیلی یکه می‌شود و از طرفی هر وضعیتی یکه است. اگر واقعاً بخواهیم به سؤال شما درست جواب دهیم شاید باید راه‌هایی ابداع کنیم که این یکه بودن و نبودن را هم‌زمان با هم پیش ببریم. یک راهش توسل به همان عنصر دلبخواهی بودن حاکمیت در ایران و بی‌قاعده بودن قدرت است که در بالا اشاره کردم. انواع حاکمیت‌های کوچک و خرد در جامعه‌ی ایران شکل گرفته، از پلیس تا کارمند فرودگاه تا هر کسی که متصدی مسئولیتی است که با قدرت و تصمیم‌گیری برای شرایط بنیادین زندگی سروکار دارد.

ص- با توجه به اقتصاد سیاسی و نسبت آن با ایدئولوژی مسلط در ایران نمی‌توان گفت هر بحران سیاسی به معنای ایجاد شکاف در شکل انباشت سرمایه است؟

م- ماجرای سرمایه‌داری را اگر بخواهیم پی بگیریم آقای مالجو و صداقت و دیگران سؤالات خوب و جواب‌های قابل‌اتکایی طرح کرده‌اند. در عین حال، به‌نظرم قدم‌های دیگری باید برداشت و دیدگاه‌های نظری دیگری لازم است تا بفهمیم سرمایه و خشونت عریان چه سوژه‌هایی ایجاد و زمینه‌ی چه نوع سیاستی را فراهم کرده است و این برمی‌گردد به صحبت شما درباره‌ی هم‌زمانی شکل‌های مختلف سلطه در ایران. بر اساس این سوژگی تولیدشده است که می‌توان پرسید آیا بحران سیاسی واقعاً می‌تواند جلوی ویرانگری و بی‌نواسازی سرمایه را بگیرد یا اینکه به بخشی از آن بدل می‌شود. به نظر من تمایز مهمی است تمایز میان سیاست و سرمایه. چون اصلاً خواست سیاسی و سیاسی‌شدن همیشه با شکلی از کندن از شرایط مانع کار می‌کند؛ یعنی فرد با وجود اینکه فروبستگی‌ها را می‌بیند، با وجود اینکه می‌بیند به طرز غریبی سرمایه در حال تعیین همه‌چیز است و هیچ اصل و انگیزه‌ای ورای اینکه من ارزشی بیشتر تولید کنم و به انباشت بیشتر کمک کنم در میان نیست، باز از امکان یک تغییر، امکان یک آرمانشهر ورای سرمایه، امکان مقاومت حرف می‌زند. چگونه ممکن است؟ امروز اراده‌ی قدرتمندی در برابر این وضعیت نیست و سرمایه‌داری خود را باید بگویم حتی به‌عنوان طبیعت جا زده است. تا حدی که درک چیزی، روحیه‌ای، پروژه‌ای، زندگی‌ای خارج از آن ناممکن شده است. از این رو، حرف‌زدن از ستم مضاعف سرانجام فقط یک چیز می‌گوید: برای تغییر بنیادین باید درون خود جامعه در پیوستگی غریب همه‌ی ساختارهایش کنش کرد، نه صرفاً در نسبت با حکومت مستقر. البته همه‌چیز به دست‌یازی حکومت در ایران برمی‌گردد. اما دقیقاً نباید فریب ایده‌ی «دشمن مشترک» را خورد و از تکرر عجیب دشمن‌ها غافل ماند. مثل ناخودآگاه، دشمن در سیاست هم به هزار صورت خود را پیدا و پنهان می‌کند.

ص- شما سوژه‌ی حقوقی و جنبش‌های حق‌خواهی را ذیل سوژه‌ی نئولیبرال قرار می‌دهید؟

م- نه راستش، من اینها را یکی نمی‌کنم، هرچند سوژه‌ی حقوقی تا حد زیادی همدست‌شده با روحیه‌ی کارآفرینی و هویت‌گرایی است. اما چیزی در حق هست که بدون توجه به آن نمی‌توان وضعیت را فهمید یا تغییر داد. به‌نظرم هر نوع کنش رهایی‌بخشی یک رابطه‌ای با حق دارد، بالآخر بعد از جنبش سال ۸۸ که حق در مرکز آن بود. اما چنین کنشی، حق‌خواستن، یک پیامدی با خودش دارد. یکی از شعارهای فمینیستی و کمی روشنفکرانه‌تر این روزها این است که «رهایی (یا آزادی) حق ماست/ ژینا اسم رمز ماست». در واقع، برعکس آن هم بامعناست: «حق آزادی ماست»، چون حق‌داشتن است که اصلاً فضایی برای حرکت فرد فراهم می‌کند، چون

دولت و زوری پشت سر آن است. اگر شرایطی فراهم شود که جامعه به «حق» عمل کند، به تفاوت دست‌یازی نکند، دگربودگی را برچسب نزند و از آن نترسد، شاید حق لازم نباشد اصلاً قانون و زور بخواند. اما این ظاهراً خیالی واهی است امروز. پس سوژه‌ی حقوقی واقعاً نشانی از چارچوب تاریخی وضعیت ماست.

این بی‌معنی‌ست که بگوییم ما آزاد نشویم چون ریسک دارد سلطه را درونی کنیم. چون خودِ حرف‌زدن از آن، امکان حرف‌زدن از آزادی، شکلی از آزادی است. موضوع این است که غربی‌شدن، مدرن‌شدن، امروز خیالی‌ست که تقریباً همه می‌خواهند یک‌بار تجربه کنند، زندگی‌اش کنند. جنبش زن، زندگی، آزادی سرانجام خلق‌وخوی و خواسته‌ها و افقی بسیار غربی یا غربی‌طور دارد. در این تردید زیادی نیست. اما از بیرون نمی‌توان گفت آزاد نشو چون آزادی مشکلات غربی با خود به بار می‌آورد. خود این حرف مشکوک است که به حق همچون ابزار سلطه و ایدئولوژی می‌تواند عمل کند. ولی همه‌ی اینها شکل‌های تاریخی خاصی به خودش می‌گیرد در شرایط خاص و نسبت تنش بین اینها مایه‌ی فکر است.

در مسئله‌ی آزادی نسبت ما همیشه با غرب بوده است. به‌صورت تاریخی هم این سنجه رابطه با غرب است. قبل از مشروطه همه‌چیز با غرب شروع شد تا این جنبش زن، زندگی، آزادی؛ آن هم در چند سطح و نه فقط ایده‌ی لیبرتی یا آزادی بیرونی (liberty). اینکه من آزاد باشم تا جایی که آزادی من به دیگری لطمه وارد نکند. یعنی ایده‌ی ابتدایی فکر لیبرال. من مالک چیزهایی می‌شوم و یک ساختار قوی باید از اینها مراقبت کند. خصلت دوگانه‌ی حق به این معناست. فرد می‌گوید من این را می‌خواهم، مال من است، حق من است. حق یعنی فضای راه رفتن. یعنی شما بتوانید از یک نقطه به نقطه‌ی دیگر بروید ولی مانع دلخواهی جلوی شما نگذارند. اگر آن مانع طبیعت باشد کاری نمی‌توان کرد، اگر دیگری باشد باید دولت بیاید و بگوید چرا جلوی او را گرفتی. این جنبه‌ی دوگانه‌ی حق به این معناست: از یک طرف یک چیز خاص، یک آدم یکه، و از آن طرف یک دولت بزرگ که میانجی می‌کند و به همین خاطر همیشه خواستن حق یعنی خواسته‌ی تو و وجود یک ساختاری که اگر لازم باشد زور به خرج می‌دهد تا جلوی تعدی دیگری را بر تو بگیرد. ایده این بوده و تا اندازه‌ی زیادی هم همین‌طور عمل می‌کند. به‌صورت تاریخی هم ایران نمی‌تواند به چنین چیزی نه بگوید. ضرورت همگانی‌ست. سرنوشت ماست. همه این را می‌خواهند. یعنی همه می‌گویند پایت را از روی گردن ما بردار و این تجربه‌ی اجتماعی معاصر ماست که باید به آن گوش داد. دولتی می‌خواهیم که به زبان جان لاک بتواند حافظ جان و مال و زندگی افراد باشد. نقطه‌ی شروع اینجاست. اما پاسخ فکر منتقد به این حرف این است که این مسیر چه چیزی از آدم می‌سازد و پیامدهایش چیست، شرایط امکان و عدم‌امکانش چیست، پیش‌فرض‌هایش چیست، و ما چه چیزی می‌خواهیم. اینها پاسخ‌هایی‌ست که باید روشن شود. اتفاقاً عده‌ای می‌گویند بله من تحریم می‌خواهم، جنگ می‌خواهم، برای اینکه می‌آیند پاک‌سازی می‌کنند، شرایط زندگی من فراهم می‌شود، از جان و مال و آزادی‌ام مراقبت می‌شود، ولی درعین‌حال من بدل به طبقه‌ای می‌شوم که با فاتحان وارد تهران خواهم شد.

ص- به‌نظران امروز دیسکورس‌هایی که مسئله‌ی زنان و تبعیض جنسیتی (و دیگر مسائلی که در شرایط خاص ما مطرح است) محوریت گفتارشان است آگاه یا ناخودآگاه در حال پنهان‌کردن این نبرد طبقاتی هستند؟

م- نه در خود دیسکورس یا گفتارشان، چون وقتی می‌گویند نبرد تقاطعی یا اینترسکشنال است احتمالاً طبقه را لحاظ می‌کنند اما نوع اجرا و تخیل و مفهوم‌پردازی‌شان از ستم نهایتاً بر هویت طبقاتی خود گوینده آگاه نیست. افراد باید آن‌قدر صداقت داشته باشند که بگویند وقتی موشک‌ها فرود خواهند آمد، احتمالاً روی سر آنها نخواهد افتاد و جای دیگری فرود می‌آید. تحریم این گروه و فلان مناطق را دربر نمی‌گیرد و این عده خودشان را در آن مناطق تخیل می‌کنند و جاهایی زندگی می‌کنند که از پیامدها و هزینه‌های این تحریم (و نمی‌گویند این هزینه چیست) برکنار خواهند بود. به نظرم ته این ماجرا یک نبرد طبقاتی است و یک طرف دیگرش سهم افراد و روابط بین کشورها از قدرت است. به این مسائل باید وضوح بخشید.

وقتی هم‌نسلان من در تهران می‌گویند آن‌قدر این نبرد در ایران نابرابر است که شاید مردم باید هزینه بدهند و این را در مقام یک شهروند می‌گویند، یعنی قبل از چنین حرفی خودشان را در جایگاه شهروند می‌گذارند، یعنی بخشی از مردم. اما تخیل آنها از این

هزینه چیست؟ فرد خودش را کجا می‌بیند؟ طبقه همین‌جاست که تعیین‌کننده است: توپولوژی یا جای‌شناسی وضعیت است. مثال آفریقای جنوبی مثال خوبی است. چون همواره به‌عنوان موفقیت تحریم از آن مثال می‌زنند. به خود کلمه‌ی آپارتاید رجوع کنیم. در خود ایران هم چنین عبارتی را استفاده می‌کنند، یعنی کسانی که حاضر نیستند در مورد اسرائیل از کلمه‌ی آپارتاید استفاده کنند در مورد ایران استفاده می‌کنند. آپارتاید یعنی جداسازی، یعنی جامعه‌طوری سازماندهی شده که دسترسی افراد به منابع زندگی بر اساس نژاد و جنسیت و قومیت و غیره محدود شده است. در آمریکای صد سال پیش، دوره‌ی قوانین موسوم به جیم کرو، می‌گفتند سیاهان جدا ولی برابرند؛ یعنی سیاهان با ما برابر هستند ولی در جای دیگری باید آب بخورند و فلان سینما بروند و از سوپرمارکت دیگری خرید کنند. یعنی جداسازی سیستماتیک. چنین نوعی از جداسازی در ایران نیست. ولی به نظر می‌رسد درون این جداسازی تخیل این تحریم راحت‌تر شده است، چون بخشی از جامعه از قبل خودش را جدا کرده است، به این شکل که دسترسی به منابع زندگی را گویی می‌شود به‌صورت مجزا هدف قرار داد بدون آسیب‌رساندن به «مردم». حتی در این شرایط هم، اینکه تحریم با آفریقای جنوبی چه کرد و بعداً چه شد و چطور بعد دوباره تکرار شد مفصل است. اینکه اصلاً چه جامعه‌ای تولید کرد بماند.

اگر شما این طبقاتی‌بودن را نگویند و حرف از تحریم و فشار و هزینه بزنید، یعنی به‌صورت مخفی می‌گویید من طبقه‌ام را، جایگاه اجتماعی‌ام را، مکانم را در فردای پیروزی همین حالا مشخص کرده‌ام. کار فکر منتقد این است که این وضعیت را نشان دهد و بپرسد تو در کدام نقطه ایستاده‌ای و چنین حرفی می‌زنی و چرا تلاش نمی‌کنی با آوردن این جایگاه و این پیش‌فرضات به درون حرفت به آن حرف حقیقتی بدهی. دیگران می‌گویند این آپارتاید جنسیتی است. که کلمه‌ی پرمعنایی‌ست و معنای مشخصی دارد، لغوی و تاریخی، ولی کاربرد آن در مورد ایران کمک‌چندانی به فهم و تغییر روابط حاکم جنسیتی و غیره نمی‌کند...

ص - طبقه تا حدی مسئله‌ی آپارتاید جنسیتی را کمرنگ می‌کند اما از بین نمی‌برد و اینجا می‌توان از ستم مضاعف بر زنان یا اقلیت‌های دیگر صحبت کرد. در مورد مسئله آزادی گفتید نگاه ما همواره به غرب بوده؛ از قبل مشروطه تا جنبش «زن زندگی آزادی». اینجا جا دارد به همان تجربه‌ی مشروطه اشاره کنیم: برخی معتقدند مشروطه بیش از آنکه به یک انقلاب توده‌ای شبیه باشد، بیشتر به گونه‌ای اقدامات اصلاحی از بالا بود؛ اما به‌موازات مشروطه‌ی دیگری نیز در جریان بود که اوج تبلور آن را در انجمن‌های مشروطیت می‌توان دید که نطفه‌ی مقاومت در برابر استبداد صغیر را تشکیل دادند و پهلوی اول تنها پس از سرکوب قیام نهضت جنگل یا جنبش شیخ محمد خیابانی در تبریز موفق به استقرار شد. همین تجربه به‌نوعی دیگر در قضایای جنبش ملی شدن نفت، قیام سی تیر و کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ و همچنین در وقایع پس از انقلاب ۱۳۵۷ یعنی تشکیل شوراهای کارگری و دهقانی و تقسیم اراضی و اعمال کنترل کارگری و غیره نیز تکرار شده است. نمونه‌ای دیگر مسئله‌ی حق رأی زنان است که نقطه‌ی تلاقی مفهوم حق مشارکت در تعیین سرنوشت سیاسی کشور و به رسمیت شناختن جمعیت بزرگی از ایرانیان بوده که همواره مستوره، ضعیفه و به‌طور خلاصه جنس دوم به شمار می‌رفتند... در چنین خوانشی از تاریخ معاصر، اتفاقاً ما مفهوم «حق» را واجد نوعی دلالت مرکزی می‌بینیم. حق حاکم بودن بر سرنوشت خویش و کشور. منظورم این است که در اعتراضات فراگیر و توده‌ای، با وجود شکست‌ها و ناکامی‌های سیاسی، باز هم بسیاری از دست‌آوردهای اجتماعی نهادینه و بسیاری از مطالبات نیز هژمون شده‌اند. مانند همین مسئله‌ی زنان که علیرغم آن پیشینه‌ی تاریخی در هر حال به پیش‌رفته است. یعنی غیر از صدایی که از تریبون‌های اصلی به گوش می‌رسد، به موازات تخیل دیگری هم شکل گرفته که در تحلیل نهایی، امر اجتماعی را به پیش برده است...

م - و از همه مهم‌تر خاطره‌ی این تخیل که می‌ماند، یعنی تاریخ به‌عنوان خاطره‌ی این گشایش‌ها. اتفاقاً امروز در این چهار ماه، صدای اصلی این بوده که چنین چیزی وجود ندارد.

ص - اگر تخیلی وجود نداشت، پس این‌همه به در و دیوار زدن نیروهای کلان تغییر (چپ و راست) برای مصادره‌ی این جریان چه بود؟

م- کاملاً درست است. شکی در این نیست که تاریخ معاصر در ایران نیروی زیادی هم هست. نسل من از درون فضای اصلاح طلبی بیرون آمده. یعنی در دل نیمچه گشایش اصلاحات که امکان‌هایی برای انواع کارهای فرهنگی و فکری و هنری و سیاسی فراهم شد. قطعاً چیزهای زیادی در این گذشته است که مساوی با فریب‌خوردگی محض نیست و رابطه با این تاریخ گویای رابطه با خود این پرسش است که سیاسی شدن چیست. اینکه تا این اندازه نسبت به گذشته بدگمانی وجود دارد خصلت عجیبی است. باید فهمید هر کنشی با شکلی از فراموشی پیوند خورده است؛ یعنی اگر شما تمامی گذشته را به یاد بیاورید، نمی‌توانید قدم از قدم بردارید. فرویدی هم اگر بخواهیم نگاه کنیم، سؤال این است که آدم چه چیزهایی را فراموش می‌کند تا بتواند دست به عمل بزند، و چه فراموشی‌هایی به چه نوع کنش‌هایی می‌انجامد. رابطه با گذشته از این منظر چندگانه است. منتها اینکه چه چیزهایی را کنار می‌گذاری از قبل فرم و ایده‌ی کنش تو را نشان می‌دهد...

ص- در انتها، به‌طور روشن و مشخص، از نظر شما در چنین دستگاه فکری‌ای چطور می‌شود از غلتیدن به یکی از دو سوی محور مقاومت با دلالت‌های روشن‌اش، و حمایت از نوع تغییر از بالا، در پیوند با دولت‌های خارجی و در قالب پروژه‌ها و طرح‌های براندازانه ذیل گفتار «رژیم چنج» اجتناب کرد؟ آیا اشتراک در بنیان‌های نظری احتمالاً دو طیف نامبرده، موجب نمی‌شود در عرصه‌ی عمل آنچه به دست فراموشی سپرده می‌شود جامعه، مردم و سوژگی آنها در مقام تعیین‌کنندگان سرنوشت‌شان باشد؟

م- به‌نظرم اصل ماجرای امروز در وضعیت ایران همین تنش و حتی نامفهوم‌شدن رابطه‌ی سرنوشت‌سازِ درون و بیرون، جامعه و بین‌الملل، آزادی و امنیت است؛ مثلاً منشورهایی که در این روزها نوشته شده‌اند در بندهای آخر به‌طور گذرا و غیرانتقادی مسئله‌ی رابطه با جهان و «عادی‌سازی» روابط را طرح می‌کنند. معلوم نیست تصور و تخیل از این رابطه چیست. عادی یعنی چه؟ صلح یعنی چه؟ در دست کم بیست سال اخیر از زمان اشغال عراق به‌دست آمریکا و قوای ائتلاف، روابط عادی یعنی چه کاری را کردن یا نکردن؟ مسئولیت بر دوش کدام قدرت است؟ وصل کردن وضعیت منطقه‌ای و جهانی به «ناعقلانیت» جمهوری اسلامی کمکی به درک روابط واقعی سیاست قدرت در دنیای امروز نمی‌کند.

به‌نظرم اصطلاح رژیم چنج یا تغییر رژیم به‌شکل سنتی هم امروز دیگر رواج ندارد. مهم است بفهمیم چه چیزی جای آن را گرفته. اپوزیسیون دیگر از تغییر رژیم حرف نمی‌زند و می‌گوید خود مردم باید از درون عوض کنند. دولتمردان غرب هم این را دیگر نمی‌گویند. به جای آن چه می‌گویند؟ خود مردم در زبان اپوزیسیون یعنی چه؟ به‌نظرم کار رسانه اینجا روشن است. تصویر زمین سوخته، اشغال‌شدگی ایران به‌دست حکومتش، گروگان‌گرفته‌شدن مردم و تعابیر نظیر آن پیشاپیش یعنی نه جامعه‌ای وجود دارد و نه ابزار مقاومت و سیاسی‌شدنی. جامعه اشغال‌پذیر و جنگ‌پذیر است. و خود مردم «بیرون خواهند ریخت». چه نیازی به تغییر رژیم است زمانی که سرنوشتی در راه است و پیروزی نزدیک؟

همگان در ترسیم این تصویر از بی‌مردم‌بودن جامعه و سیاست ایران شریک‌اند. خواست اپوزیسیون این است که حکومت چنان ضعیف شود و وضع چنان به تنگنا رسد که مردم در یک لحظه‌ی معجزه‌آسا و به کمک فشار بین‌المللی کن‌فیکون کنند: یعنی رژیم را زیرورو کنند. این تنگنا از قبل چه جامعه‌ای ساخته است؟ بعید می‌دانم اپوزیسیون ذره‌ای به سیاسی‌شدن و تشکل‌یافتن مردم اعتماد یا اعتقادی داشته باشد. وگرنه تلاش می‌کرد پیوندهایی بین تلاش‌های داخلی و تشکل‌های مردمی خارجی برقرار سازد: از سندیکاها تا تشکل‌های زنان مترقی و مبارزات مردمی دیگر. در عوض، همه‌ی تلاش‌اش صرف بازی با بزرگان و درخواست کمک از آنهاست. خواست تحریم، ولی سوی دیگر ماجرا، کسانی که صرفاً به محور مقاومت در برابر امپریالیسم فکر می‌کنند و مفهوم امنیت و توفیق جمهوری اسلامی در حفظ آن، در ایجاد بلوک جدید در برابر ناتو، را برجسته می‌کنند به حقیقتی مغفول در گفتارهای مدنی و انقلابی امروز اشاره دارند.

درک آنها از جهان ساده‌دلانه و کودکانه نیست. می‌دانند قدرت‌ها شوخی ندارند و زور سرمایه و انرژی و نفت و جنگ بر سر منابع افق اصلی همه‌ی مناسبات بین‌الملل است. با این حال، در نوعی رئالیسم یا واقع‌گرایی سترون در نظریه‌ی بین‌الملل باقی می‌مانند. یعنی:

بسیار خوب، کشور حفظ شد، امنیت برقرار است، اما جامعه در چه حال خواهد بود؟ بهای این بی‌توجهی به خود سیاست اجتماعی چه خواهد بود؟ اصلاً محتوای اجتماعی این امنیت چیست؟ مرزهای امن و مردمی با زندگی صدمه‌دیده؟ سیاسی‌شدن مردم که زمانی به انقلاب ۵۷ ختم شد و اصلاً این نظم جدید را توانست درون یک استقلال واقعی بسازد چه می‌شود؟ مرزهایی محکم و جامعه‌ای مغشوش و تکه‌پاره؟ از کجا معلوم حفظ اقتدار ملی و جای‌گرفتن در نظم بی‌رحم جهانی دقیقاً نیازمند یک سیاست مردمی سرزنده و جامعه‌ی قوی نباشد؟ دست‌کم تنش و ابهام این دو را باید حفظ کرد، تنش حاد میان امکان همیشه حاضر جنگ و شرایط بقای اجتماعی و ضرورت سیاسی‌ماندن ذهن و کنش جامعه. امروز گفتاری را نمی‌بینیم که توانسته باشد به رابطه‌ی میان تحریم و سرمایه‌داری در ایران پرداخته باشد. گفتاری که دقیقاً همین تنش و مسائل و راه‌های پیش روی آن را نظریه‌پردازی کرده باشد. آنچه به‌عنوان «چپ محور مقاومتی» مشهور شده، خود این اصطلاح در حکم فانتزی یا خیال افراد برای مواجه‌نشدن با این تنش است.