

ناسیونالیسم کرد و علم لیبرالی

(درنگی بر "جنبش زن، زندگی، آزادی")

آسو توگلی

هدف ما در این نوشته، پرداختن به معنای سیاسی، فرهنگی و اجتماعی معرکه‌ی پسامرگ مهسا امینی در سال‌گرد آن است. این واقعه به مانند خیلی از وقایع دیگر، اما با سطحی متفاوت از پتانسیل، برخورد نیروهای سیاسی ملی و بین‌المللی را موجب گشت. واقعه‌ی مرگ مهسا امینی به میانجی مسئله‌ی حجاب به وقوع پیوست، اما بنابر منافع بنیادی نیروهای سیاسی مختلف، واجد معانی مشخص سیاسی گشت. ما نیز به منزله‌ی یک گرایش طبقاتی-پرولتاری به تبیین خود از واقعه و اتخاذ موضع در برابر آن پرداخته^۱ و می‌پردازیم. بدین‌منظور ابتدا بحثی پیرامون مقوله‌ی حجاب (صدالبته حجاب در چهارچوب کلیتی فراگیرنده، تعیین‌کننده و متشکل از واقعیت‌های مختلف تحلیل می‌شود) ارائه خواهد شد. سپس، با پیش‌کشیدن چند متن جامعه‌شناسانه‌ی منتشرشده پیرامون واقعه‌ی مذکور در همان روزهای ابتدایی شروع جنبش زن، زندگی، آزادی، رئوسی پراهمیت را بررسی می‌کنیم. یکی از این رئوس، دلالت بورژواامپریالیستی جنبش زن، زندگی، آزادی و دیگری بررسی و واکاوی روایت ناسیونالیسم کرد از این جنبش و واقعه است.

حجاب: دال سیال

یک سال پیش و در همین روزها خیابان‌های کشور به عرصه‌ی اعلان نارضایتی و اعتراض درآمدند. حتی درست‌تر، خیابان به بستر براندازی نظام تبدیل شد. معترضان و هم‌ستیزه‌جویان بین‌المللی آنان می‌گفتند و می‌گویند:

^۱. بنگرید به نوشته‌هایی چون «جمهوری اسلامی، طراز سیاست و دال سیال حجاب» و «وهم‌های ۱۴۰۱» هر دو از پویان صادقی، «کارگران و مرگ مهسا امینی» از نوید سبحانی، «ساعت صفر و اضطراب براندازی» از اردشیر نادری، «تضاد کارگران و "همه"» از علی عسکرنژاد، «دقایق سیاسی شکست در گذار از شکاف» از محمود ضارب، همگی منتشره در فضای مجازی.

نظام از سر سببیت و سفاکی و به خاطر یک تکه پارچه جان آدم‌ها را می‌گیرد.^۲ اما این رشته سر درازتری دارد. مسئله به حجاب و اختیاری کردن آن خاتمه نمی‌یابد و همان‌گونه که از شعارهای معترضان پیدا بود، مطالبه‌ای غیر از براندازی نظام نداشته و ندارند. مسئله فراتر از حجاب است. حجاب و مرگ مهسا امینی واسطه‌ای برای امری کلی‌تر و بنیادی‌تر به اسم سرنگونی و براندازی بوده و است. منظر معترضان فراتر از لغو حجاب اجباری^۳ است و خواست پوشش اختیاری خود به میانجی هدفی بزرگ‌تر تبدیل شده است و در ساحت و طراز قدرت سیاسی در جامعه‌ی اکنون ایران، معنایی جز براندازی نمی‌تواند داشته باشد. زیرا وقایع اجتماعی به صورت منفرد هیچ معنایی ندارند و حتی سردرگم‌کننده نیز هستند: انبانی از رخدادها، احساسات و افکار مشوش بی‌در و پیکر. وقایع اجتماعی در بستر مناسبات اجتماعی و در چارچوب کلیت قابل درک هستند. مناسبات اجتماعی خود، صف و صورتبندی نیروهای متضاد اجتماعی هستند. این تضاد گاه آشکار و عیان و گاه آرایش‌یافته به انواع آگاهی‌های کاذبی است که مسیر حرکت آن نیروها را به کوره‌راه سوق می‌دهند.

مهسا امینی^۴ تحت ضوابط و فضای انتظامی نظام جمهوری اسلامی می‌میرد. وی بر سر مسئله‌ی حجاب بازداشت شده بود و مرگش بر سر مسأله‌ی پوشش بود که اتفاق افتاد. پوشش و پوشیده‌ماندن مقوله‌ای اجتماعی است، نمادی است جمعی. حجاب اسلامی نیز گونه‌ای پوشش اجتماعی است که بر بستر جامعه‌ای خاص واجد معنایی ویژه گشته است. به عبارتی، حجاب دلالتی سیال و متغیر دارد. صحنه‌ی سیاست است که دلالت آن را تعیین می‌کند و برمی‌سازد. درک صرفاً اخلاقی و دینی از پدیدار حجاب راه به جایی نمی‌برد. بل که دریافت کارکرد اجتماعی-سیاسی آن معنایش را توضیح خواهد داد. در واقع حجاب به منزله‌ی پوششی اجتماعی، پوشاننده‌ی پیکر و باطنی اجتماعی است که این باطن منطقی شالوده‌ای دارد و حجاب را به خدمت خود در می‌آورد. ضمیری که دال‌های گوناگون اما متحدالمقصدی را به خدمت خود درمی‌آورد. حجاب نیز به مانند تمام واقعیت‌های اجتماعی دارای معنای سیاسی-فرهنگی مختص به خود و درهم‌بافته با دیگر دال‌های اجتماعی است. حجاب به‌عنوان یکی از

^۲. البته اذهان سیاسی و نمایندگان رسمی سایر کشورهایی که رفتار نظام ایران را محکوم می‌کنند و دست به تحریم می‌برند با انگاره‌ها و کلیدواژگانی دلالت‌گر نظیر فاسد، حامی سازمان‌های تروریستی، دولت نامتعارف و ... به توضیح آن می‌پردازند که ما در ادامه‌ی متن سعی در تحلیل و نقد این انگاره‌ها خواهیم داشت.

^۳. استفاده از اصطلاح «حجاب اجباری» از سوی ما صرفاً برای اشاره به موضوع و جنبش مورد بحث است. نگارنده اصطلاح «حجاب اجباری» را مفهومی سیاسی می‌داند که در کلیت سیاست لیبرالی و بستر جنبش زن، زندگی، آزادی معنای ماهوی خود را به دست می‌آورد. از منظر ما حجاب و کلیت پوشش (فارغ از سویه‌ی جنسیتی آن) دال سیالی است که اختیاری و اجباری بودن، سطحی‌ترین لایه‌ی آن است. اگر پوشش را ویژگی تمام جوامع یک‌جانشین در نظر بگیریم، پس پوشش و حجاب، خود بروز و یکی از دال‌های یک کلیت سیاسی-اجتماعی است. از این رو اضافه‌شدن کلمه‌ی اختیاری یا اجباری به آن، نسبت به آن امری پسینی است و به تبع امر پیشینی یا همان پوشش، باید امری سیاسی باشد. بنابراین غیرطبیعی فرض کردن اجباریت حجاب و بدیهی انگاشتن اختیاری بودن آن (بدون اشاره به پایه‌های مادی شکل‌گیری حجاب و پیوند آن با جامعه‌ی طبقاتی)، پیشاپیش سیاسی و در بستر سیاست لیبرالیستی و بدهات ایدئولوژیک اومانیزم قابل فهم است.

^۴. ناسیونالیست‌های کرد مهسا امینی را کنار گذارده و به جای آن از ژینا امینی استفاده می‌کنند. انتخاب نام «ژینا» از سوی ناسیونالیست‌های کرد، اسم رمز ناسیونالیسم در این جنبش است. تأکید و حساسیت در به‌کارگیری نام ژینا به جای مهسا برای ناسیونالیست‌های کرد با طیف‌های مختلف خود و روایت‌های ویژه‌ی هرکدام از جنبش، اثباتی برای سیالیت حجاب به نسبت کلیتی فراگیرنده‌تر، یعنی ناسیونالیسم و لیبرالیسم است. در واقع اسم رمز ژینا به جای مهسا، برای ناسیونالیست‌های کرد، حکم ناموسی میهن‌پرستانه را دارد که هم‌نشینی ناسیونالیسم و فمینیسم را موجب گشته است.

این واقعیت‌های اجتماعی، در شبکه‌ای از واقعیت‌ها، حاوی معنایی سیاسی است. این دلالت‌ها، بیان فرهنگی، اجتماعی و ... یک ضمیر اقتصادی و سیاسی ویژه و یکه هستند. پس هرکدام از این واقعیت‌ها، بروزات یک منطق درون ماندگار اقتصادی و ما به ازای سیاسی آن هستند. بر این سیاق، اگر هر واقعیتی در جامعه دارای کارکردی خاص است، حال باید پرسید کارکرد حجاب در جامعه‌ی ایران چیست؟ برای درک این مهم باید چستی مقوله‌ی حجاب را در ارتباط با کلیت برآمدن صورتبندی نظام سرمایه‌دارانه‌ی جمهوری اسلامی دریافت.^۵

اگر هر واقعیتی اجتماعی را در منظومه‌ی درهم‌بافته‌ای با دیگر وقایع و به نسبت منطق پایه‌ای آن می‌فهمیم، بر همین منوال، برآمدن خود کلیت یک نظام سیاسی را نیز باید بر همین منطق درک کرد. در رابطه با موضوع حجاب در نظام سرمایه‌داری جمهوری اسلامی، چستی و چگونگی حضور این نظام در پیکره‌ی جهانی و نسبتش با سرکرده‌ی اعظم نظم جهانی کنونی (آمریکا) کلید فهم موضوع است. نظام جمهوری اسلامی بیش از آن که حاصل فکر ارتجاعی تعدادی انسان مذهبی باشد،^۶ پاسخی به تضادها و تنش‌های سیاسی-اجتماعی جامعه‌ی ایران بوده است.

از وجهی، انقلاب ۵۷ ایران اتحاد بورژوازی با نیروهایی با گفتمان اسلامی برای از میدان به در کردن نیروهای کارگری و کمونیست‌ها بود. دقیق‌تر، به رنگ اسلامی درآمدن بورژوازی در مقابل جوشش طبقات پایین دست بود. واقعیت جوشش انقلابی اتحاد طبقه‌ی کارگر، هژمونی تفکر ضدامپریالیستی در ایران پیشانقلاب و حضور گسترده‌ی کمونیست‌ها، امکان از چرخه خارج شدن مناسبات سرمایه‌دارانه در ایران را محتمل کرده بود. در این برهه خط امام و نیروهای پیرو آن رهایی‌بخش منطق سرمایه‌داری و مناسبات استثمارگری آن گشتند. گفتار "ضدآستکباری" و ضدآمریکایی‌بودن اسلاميون، افکار عمومی را قانع کرد و به موازات آن، دفاع تمام‌قدشان از ساحت مالکیت خصوصی و سرمایه، دم‌ساز بورژوازی گشت. بنابراین نظامی سرمایه‌دارانه به مانند قبل از انقلاب اما با پوششی اسلامی در ایران دایر گردید؛ با روایتی متفاوت از سرمایه‌داری لیبرالیستی غربی و آمریکایی و اقناعی افیونی برای توده‌ها. در واقع، سرمایه‌داری در فراز و فرود و فرآیند انقلاب ۵۷ هیچ نیروی سیاسی دیگری غیر از جمهوری اسلامی را برای بقایش بازنیافت و در همین راستا هم حرکت کرد. لذا، در ایران نظامی سرمایه‌داری‌ای در انقلاب ۵۷ شکل می‌گیرد که خارج از مدار امپریالیسم آمریکا قرار می‌گیرد. اما در فردای این انقلاب و با رفع و

^۵. اگر به تاریخ شکاف و نزاع امپریالیسم با حکومت جمهوری اسلامی نظری بیفکنیم، متوجه می‌شویم که، در بستر جدال گفتمانی این دو، حجاب و مسئله‌ی حقوق زنان، یکی از کانون‌های این نزاع بوده است. این امر خود ریشه‌ای تاریخی دارد و در چهارچوب به‌عرصه‌ی اجتماع وارد شدن زنان بر اثر پیشرفت نظام سرمایه‌داری اتفاق افتاده است. لیبرالیسم نیز به موازات پیشرفت سرمایه‌داری، آزادی زنان از قید و بند سنت را به‌عنوان یکی از شالوده‌های جوامع مدرن تعریف کرد. (ما نیز در ایران امروز شاهد حضور گسترده‌ی زنان در گردش چرخ‌دنده‌های سرمایه‌داری هستیم) آزادی زنان از سنت‌های پیشاکاپیتالیستی در غرب، تابعی‌ست از ایده‌ی کلی‌تر آمانیسم که خود برآمده از تقدس آزادی در عرصه‌ی اقتصادی و مالکیت خصوصی است. حجاب نیز به مانند مالکیت خصوصی، امری خصوصی به حساب می‌آید. اما در همین بستر آزادی شخصی حجاب و مدیریت بدن است که شرکت‌های عظیم‌الجثه‌ی آرایشی، بهداشتی و پورنوگرافی تجارت میلیاردها دلاری خود را به انجام می‌رسانند.

^۶. این فهم غالب و قالبی لیبرالیسم از جمهوری اسلامی است. در صورت قبول این ایده غیر از تبدیل بنیان جمهوری اسلامی به موجوداتی فرانسوانی، کاری انجام ندادیم، زیرا چگونه تعدادی انسان مذهبی می‌توانند یک "ملت" و جریانات کثیر سیاسی آن را چنین از صحنه برانند.

رجوع شدن انقلاب و تهدید طبقاتی آن، هم‌چنین با انباشت سرمایه و فربه‌شدن بورژوازی و طبقه‌ی متوسط^۷، بدنه‌ی جامعه‌ی مدنی^۸ سرمایه‌داری ایران در تقابل با نظام جمهوری اسلامی قرار گرفت. لیبرالیسم چپ و راست ایران نظام سیاسی موجود را صرفاً از دریچه‌ی دوگانه‌ی استبداد/دموکراسی درمی‌یابد و به انقلابیون ۵۷ می‌تازد که چرا موجب برآمدن حکومتی مذهبی شدند. اما جمهوری اسلامی دقیقه و وهله‌ای از خود بورژوازی در مقابل شیخ کمونیسم در سال ۵۷ بوده است. جمهوری اسلامی یک دیکتاتوری بورژوایی است و بنا به قاعده‌ی عام مارکسیستی-لنینیستی، به‌مانند هر دولت بورژوایی دیگری، یک دیکتاتوری است. اما آن فحواى مشخصی که لیبرالیسم از دیکتاتوری و استبداد جمهوری اسلامی مراد و مستفاد می‌کند، دقیقاً برمی‌گردد به این امر که این دیکتاتوری بورژوایی، دولتیست خارج از مدار "امپریالیسم مبتنی بر بورژوازی‌های ملی آمریکا"؛ و لذا با تعبیه‌ی تاریخی هسته‌ی سخت نالیبرال در کانون این دولت و نظام، تقابلی امنیتی و سیاسی با لیبرالیسم برآمده از جامعه‌ی مدنی سرمایه‌داری ایران رخ می‌دهد و برعکس. این تنش‌ست درون‌ماندگار در نظام سرمایه‌داری جمهوری اسلامی که تا زمان حیات امپریالیسم آمریکا به قوت خود باقی است و سرنگونی‌طلبی آن جنبشیست که این تقابل و نزاع جامعه‌ی مدنی با هسته‌ی سخت قدرت را بازمی‌تاباند. هدف سرنگونی‌طلبی چیزی نیست جز بازگرداندن ایران به مدار امپریالیستی آمریکا.^۹ پس ضدیت لیبرالیسم با دیکتاتوری، ضدیت آن با دیکتاتوری هسته‌ی سخت قدرت است به‌نفع برسازی دیکتاتوری عام لیبرال-بورژوایی. از این‌جاست کراخت یک کمونیست از شعار «مرگ بر دیکتاتور» به‌عنوان شعار قالبی دو دهه‌ی اخیر اپوزیسیون و اپوزیسیون‌نیم در ایران.

امر واقع سرمایه، پدیدارهای مختلفی را برای جلوگیری از نابودی‌اش به منصفی ظهور می‌رساند. همین‌طور عدم کفایت هستی‌شناسانه و نیز نمادین منطق ارزش و سوژه‌ی اتونوم ارزش به دلیل تضاد ماهوی‌اش، سطح سیاست منکشف شده و ظهور می‌یابد که انسجام مادی و تجسد نهادین آن در سطح یک جغرافیای ملی خود را به شکل یک دولت-ملت بروز می‌دهد.^{۱۰} فرم جمهوریت اسلامی سرمایه‌داری ایران، دولتی از مدار امپریالیسم خارج شده است که تقابلی با آمریکا، آن را به دولتی نامتعارف از منظر متدولوژی چپ و راست و نظریه‌ی غیرطبقاتی دولت تبدیل کرده است. ایدئولوژی اسلامی نیز ثقل معنایی‌ای است که لیبرالیسم منازعه‌ی گفتمانی خود را بر آن

^۷ طبقه‌ی متوسط بنابر ماهیت و جایگاهش در مناسبات تولید همواره دارای درکی مخدوش از واقعیت است. به‌لحاظ اقتصادی لایه‌هایی بالایی آن میل به بورژوازی دارند و لایه‌های پایین‌اش گرایش و خطر نزول به طبقه‌ی کارگر را با خود حمل می‌کنند، و به‌لحاظ معرفتی نیز تشویش، بوالهوسی و سردرگمی و تبعیت از بورژوازی سمبل آن است. در واقع طبقه‌ی متوسط بیش‌تر ناطقه‌ای است که گردونه‌ی مبارزه‌ی طبقاتی آن را پیشاپیش در افق و معرفت بورژوایی مستحیل کرده است و به همین دلیل تصویری خطی، سطحی و فانتزیک از حرکت سرمایه دارد و خواهد داشت. سرمشق و مدی لیبرالیست که طبقه‌ی متوسط را خصایلی عجیب و غریب دهند. لیکن این طبقه بدون بورژوازی، نمی‌تواند دماغ خود را هم بالا بکشد.

^۸ برای تبیین جامعه‌ی مدنی از منظر مارکسیستی بنگرید به «ورکرسیسم، الغای سیاست و دژ کارخانه (ضدحاله‌ی ۴)» از پویان صادقی و «پرولتاریا و مبارزه‌ی طبقاتی: علیه ورکرسیسم» از صمد کامیار، هر دو منتشره در فضای مجازی.

^۹ در این خصوص بنگرید به «مساحی جغرافیای سیاست (ترسیم خطوط)» از پویان صادقی، منتشره در فضای مجازی.

^{۱۰} بنگرید به «پدیدار، ذات و امکان سیاست کمونیستی»، مقدمه کتاب «دولت و بحران سرمایه‌داری» اثر دیوید یغه، منتشره در فضای مجازی.

استوار کرده است؛ در واقع، در کنار تحریم‌های اقتصادی بلوک امپریالیسم، گفتمان مبتنی بر ارتجاعی بودن جمهوری اسلامی و مترقی بودن لیبرال‌تهدیه‌ی غربی، لجستیک معنایی نزاع نیروهای سیاسی پروامپریالیستی در ایران است.

علم بورژوازی و جنبش زن، زندگی، آزادی

جامعه‌شناسی به‌عنوان رکن اصلی علم مطالعه‌ی بورژوازی جامعه، از زمان شکل‌گیری‌اش، افقی علمی-عینی را برای خود پروراند است. عینیت، فانتزی جامعه‌شناسان برای بررسی جامعه است. فارغ از مباحث فلسفه‌ی علوم اجتماعی درباره‌ی ایده‌ی عینیت، دلالت‌های سیاسی چستی و نتایج مطالعه‌ی این جامعه‌شناسان درباره‌ی جنبش‌ها و تحولات اجتماعی برای ما اهمیت دارد. جامعه‌شناسی لیبرالی، در بررسی جنبش زن، زندگی آزادی، چهارچوب دموکراسی‌خواهانه‌ی لیبرالیسم را پیش‌فرض گرفته و آن را به کلیتی فراطبقاتی مبدل کرده است. این‌که جامعه‌شناسی در شکلی حداکثری، علمی لیبرالی است برای ما مسئله‌ای نیست، بل که تحریف و یکدست‌سازی واقعیت و یک‌کاسه کردن منافع طبقه‌ی کارگر با طبقه‌ی متوسط و بورژوازی تحت نام «مردم» اساساً امری سیاسی و ضدپرولتاری است. طبقه‌ی کارگر به دنبال انحلال بنیان اقتصادی نظم سیاسی کنونی است، اما علم لیبرالی، توسعه‌ی نظام سیاسی ایران در امتداد نظامات سرمایه‌داری غربی را در سر دارد. علم لیبرالی جامعه‌شناسی، در واقع، علم تداوم استعمار پرولتاریا زیر پرچم انواع برنامه و سیاست‌های ملی، قومی، مذهبی، جنسیتی و ... با شعارهای توافق‌گرایانه و آشتی‌آمیز طبقاتی، سرگرم کردن پرولتاریا با انواع سازمان‌های صرفاً اکونومیستی کار و برساخت و هم‌ترازسازی انواع هویت‌های اجتماعی است. علم جامعه‌شناسی منطبق بر روند روزافزون رشد سرمایه‌داری، به استعمال و اختراع مفاهیمی نظیر تهیدستان، فرودستان، هویت‌های متقاطع، سیالیت و ... اقدام کرده است که در یک نگرش کلی همگی تاکتیک‌هایی به منظور سرپوش‌نهادن بر سوژه‌ی طبقاتی هستند و نتیجه‌ی رشد این هویت‌ها چیزی غیر از نسبی‌گرایی افراطی، سیاست‌زدایی و بحران معنا در عصر جدید نیست؛ امکان حضوردانی بدون مرز به هر زائده‌ی کاپیتالیستی، که حقیقتاً نتیجه‌اش حذف حضور پرولتاریای سازمان‌یافته، سیاسی و همبستگی آنان و تلاشی برای جامعه‌ای متکثر و متمیزه، که از اساس بنیان جامعه‌ی مبتنی بر اشتراک کار و تولید را منتفی می‌کند، است. خیل گسترده‌ی هویت‌های کاذب، به موضوعاتی جذاب برای جامعه‌شناسی بدل شده است؛ تنوع و تکثر در کالا، تولید و مصرف، با تنوع و تکثر در هویت‌های متکثر تقارن پیدا کرده است. ما در ادامه به واکاوی یکی از این متون جامعه‌شناسانه که جنبش اخیر را بررسی کرده است، می‌پردازیم و سویه‌های لیبرالی آن و نسبتش را سیاست پرولتاری نشان خواهیم داد.

جمال محمدی استاد جامعه‌شناسی دانشگاه کردستان در نوشتاری تحت عنوان «بر مزار ژینا: شورش تهیدستان و تصویر کردها در گفتمان فعلی دموکراسی‌خواهی در ایران» به تحلیل رویدادهای پس از کشته شدن مهسا امینی می‌پردازد. در طول یک سال گذشته متون نوشتاری متعددی از جانب هواخواهان حضور در خیابان به

میانجی این رویداد و به مقصد سرنگونی نظام منتشر شده است که هر کدام از آن‌ها یکی از میوه‌های فانتزیک لیبرالیسم و گفتمان لیبرال-امپریالیستی را علمداری کرده‌اند.^{۱۱} اما دلیل انتخاب نوشتار جمال محمدی برای نقد، از آن جهت است که متن وی عصاره‌ایست از انحطاطات راست‌گرایانه‌ی متون منتشرشده.

قبل از بررسی جزئیات یادداشت ایشان بهتر است مروری بر کلیت و اهم مطالب مطرح شده در متن مذکور داشته باشیم. جمال محمدی اعتراضات و وقایع پشت‌بند مرگ مهسا امینی را «شورش تهیدستان»^{۱۲} می‌نامد. از منظر وی تهیدستان تمام افرادی هستند که فارغ از تقسیم‌بندی‌های طبقاتی، جنسیتی، ملی و نژادی، واجد دردی مشترک به نام تجربه‌ی «مرگ تدریجی» هستند. به اعتقاد او، ایرانیان «طربناکی»، «سیالیت» و «جوشش و زاینده‌گی» را در سایه‌ی «کشتارگاه وضعیت اضطراری» از دست داده‌اند و در یک کلام «زندگی» ندارند. او می‌گوید این شرایط دو عامل اصلی دارد: یکی «ایدئولوژی، بوروکراسی معیوب، اقتصاد رانتی و سیاست نادموکراتیک و دیگری ارزش‌زدایی از همه‌ی ارزش‌ها (ارزش‌هایی نظیر علم، ثروت، اخلاق و معنویت)». نتیجتاً اعتراض به مرگ مهسا امینی در قالب «اکثریتی مطلق»، فریادی است برای رهایی از این «مرگ تدریجی» و «آفرینش دوباره‌ی زندگی».

محمدی پس از طرح موضوع فوق، می‌نویسد که این زایش مجدد میل به زندگی، اساساً رنگ قومی و کُردی داشته است و پس از این‌که جناح‌های مختلف اپوزیسیون «لباس ایرانی» بر تن آن پوشیدند، جوهر خود را از دست داده و دوباره در دامن گفتمان ایران‌شهری قرار گرفته است. وی در این راستا به ایراد موضوعاتی در رابطه با گفتمان ایران‌شهری و جایگاه پیرامونی کردها در آن می‌پردازد که برخی از آن‌ها بنابر نسبتش با تحلیل کمونیستی رویدادهای اخیر به بحث کشیده خواهند شد.

...

اینک به تحلیل نوشتار جمال محمدی بپردازیم. وی در آغاز می‌گوید ایرانیان فارغ از تقسیم‌بندی‌های طبقاتی، جنسیتی و قومی و ملی با «اکثریتی مطلق» برای بازیابی دوباره‌ی زندگی بیرون آمده‌اند. همین‌جا باید پرسید: **هم‌پوشانی این مرزهای خصوصاً طبقاتی و قومی کجاست؟ بر اساس کدام مؤلفه‌ها این تقسیم‌بندی‌ها در چنان ائتلافی به سر می‌برند که همه با هم فریاد میل دوباره به زندگی را سر می‌دهند؟** جواب ایشان اشتراک «عدم

^{۱۱}. ما مرگ مهسا امینی را نه پدیده‌ای عادی می‌دانیم و نه از سر موضع مخالفت یا موافقت با آن به گشودن بحث نشستیم، بل که برای ما بستر سیاسی‌ای که این حادثه در آن اتفاق افتاده است و همچنین جدال و امکان‌های سیاسی مابعد آن حائز اهمیت است. امر حجاب در زمینه‌ی عام برآمدن سرمایه‌داری جمهوری اسلامی اجباری شده است و بر این اساس مبارزه‌ی با حجاب به صورت امری منفک از متن مبارزه علیه نظام سرمایه‌داری، برای ما کج‌روی‌ای روش‌شناختی است. به علاوه سرنگونی یک نظام سیاسی کاپیتالیستی (جمهوری اسلامی) و تمنای یک سرمایه‌داری دیگر به جای آن (در شکل سلطنت یا جمهوری و ...) به میانجی مسئله‌ی حجاب، از نظر ما افیونی مقطعی بیش نخواهد بود و در صورت به وقوع پیوستن، کشور ایران را به سمت "انهدام بی‌معنای اجتماعی" و بربریت برخورد نیروهای ارتجاعی راست و چپ به همراه احزاب متعلقه‌ی آن در چهارگوشه‌ی ایران خواهد برد. به خیابان نخواهیم آمد، بدین دلیل که حضور در خیابان در این دوره، سراسر دلالتی لیبرالی و صد البته امپریالیستی دارد.

^{۱۲}. تمام واژگان در داخل «» همان‌هایی هستند که جمال محمدی در نوشتار خویش به کار برده است.

سیالیت»، «فقدان طربناکی و جوشش و زاینده‌گی» در زندگی «انسان ایرانی» است. از این گفته می‌توان این‌گونه برداشت کرد که تمامی این‌ها مضامینی فراطبقاتی، فراملی و فراجنسیتی هستند که از ایرانیان دریغ شده‌اند. اگرچه هیچ کدام از این مقولات تعریف نشده‌اند، اما پیشاپیش و در کلیت گفتمان مطرح‌شده‌ی نویسنده که چشم‌انداز دموکراسی در ایران را ندا می‌دهد، پرواضح و تعریف شده‌اند. به عبارتی، از منظر ایشان این مضامین همگی اندام‌های کلان گفتمان دموکراسی هستند که مرز هویت‌های طبقاتی، ملی و جنسیتی را در می‌نوردند و چتری فراگیرنده و فراهویتی به شمار می‌روند؛ پس این اعتراضات پکیجی‌ست تقاطعی از نارضایتی‌های طبقاتی، ملی و قومی، جنسیتی و ... که همگی در مقابل دیگری دولت خود را تعریف می‌کنند. تهدیدست به‌زعم وی فردی است که نشانی از مضامین «طربناکی، سیالیت، جوشش و زاینده‌گی» در زندگی او وجود ندارد. پس از طرفی با لشکر اجتماعی تهدیدستان و از طرف دیگر با دولت روبه‌روایم.

ابتدا به ساکن، باید تأکید کرد طربناکی و زاینده‌گی زندگی، امری طبقاتی است و هیچ نسبت ماهوی با هویت‌های قومی و جنسیتی و ... ندارد. بدین‌معنا که سایه‌ی ثانویه‌ی زندگی و جایگاه طبقاتی است؛ طربناکی به‌عنوان بخشی از کنش روزانه‌ی سیال و هم‌چنین بازانده‌ی زندگی، تجربه‌ی زیسته‌ی بورژوازی و طبقه‌ی متوسط است. طبقه‌ی کارگر سهمی از این واقعیت سیال ندارد. سیالیت، طربناکی و جوشش زندگی بدون ارجاع آن به پایه‌های مادی جامعه، اموری فردگرایانه و منطبق بر منطق زندگی لیبرال هستند. این کلیدواژگان در چهارچوب هویت‌یابی‌های فرهنگی قرار می‌گیرند. در این راستا باید پرسید: آیا سیالیت در نظم سرمایه‌داری که اساس آن بر استثمار نیروی کار، تشکیل و استخراج ارزش اضافی و سیلان آن به سمت سرمایه‌داران می‌چرخد، غیر از غرق شدن در هویت‌های بیگانه‌شده با امر طبقاتی است؟ جوشش، طربناکی و هویت‌های کاذب غیرطبقاتی، بازی‌های گفتمانی کاپیتالیستی هستند. جوری گیر افتادن در چرخ‌وفلک زبانی دریدایی. خود این گفتمان‌های متکثر، امتداد جهان‌گستری سرمایه هستند و اصیل‌ترین سلاح فهم کذب‌بودن آن‌ها بازگشت به منطق تشکیل و تطور سرمایه و نیز مناسبات اجتماعی حول آن است. جمال محمدی معتقد است که چنین فضای پلورال و، به‌زعم‌اش، پویا، در ایران از بین رفته است. کارگر در واقعیت سرمایه‌داری میان‌جی و چرخ‌دنده‌ی بازتولید آن است نه سوژه‌ی تجربه‌ی سیاست هویت‌های کاذب. پیامد هویت‌های خردشده، فرهنگی^{۱۳} و به‌لحاظ روش‌شناختی فردگرا، غیرقابل شناخت کردن واقعیت یکپارچه و سازمان‌یافته‌ی سرمایه‌داری است. تکثر هویت‌های اجتماعی (به‌عنوان اموری کاذب)، نشانی از

^{۱۳}. تأکید بر مفهوم فرهنگی به‌معنای برجسته نمودن عدم تمرکز هویت‌های لیبرالیستی بر عنصر مادی-اقتصادی و بسنده کردن به رویای اجتماعی است. این هویت‌ها مبنای تضاد اجتماعی را، منازعه‌ی ایده‌ها می‌انگارند و بنیان طبقاتی سیاست‌های خود را منکر می‌شوند. در چنین فضایی، دموکراسی و نسبیّت، بهترین شعایر اجتماعی خواهند بود که چشمشان بر بنیان اقتصادی و شیوه‌ی تولید جامعه به‌عنوان منشأ تضاد نابینا، و با آزاد گذاشتن انسان در نبرد روزانه‌ی منفعت اقتصادی، آزادی و برابری در سطح روبنایی و حقوقی را به او هدیه می‌دهند. آزادی و برابری‌ای که بیش از وهمی سرکوبگر نیست. کاذب بودن این هویت‌ها به دلیل همین ماهیت گمراه‌کننده، ابهام‌انگیز و تبعاً سرکوب‌گر است.

انکسار ایدئولوژیک منطق ارزش در سیستم سرمایه‌داری است^{۱۴} و نگاه ایجابی و پلورالیستی به آن معنایی جزء انقطاع کنش جمعی طبقاتی ندارد؛ نظمی که بورژوازی و طبقه‌ی متوسط بتوانند با آرامش خاطر سیاسی و فرهنگی، چشم و گوش خود را بر استثمار کارگران ببندند و در گرداب کنش‌گری سیال فرهنگی و مصرفی غوطه بخورند. مقوله‌ی همه‌ی مردم یا ایرانیان، حاوی رویکردی التقاط‌گرایانه و البته انحرافی به جامعه است. تلاقی همه در نقطه‌ای خاص و ائتلاف برای سرنگونی به هوای سرمایه‌داری‌ای سالم‌تر، کمتر فاسد، متعارف و منظم‌تر، آرمانی بورژوازی برای آرایش منظم‌تر نظم استثمارگرایانه و قلع و قمع مبارزه و سیاست پرولتاریا است و صرفاً می‌تواند آینده‌ی یک نظم استثمارگری جدید را به پرولتاریا بنمایاند. «اکثریت مطلق» مردم را تحت عنوان «تهیدستان» صورتبندی کردن نیز، خود برساخت هویتی کاذب است. کاذب است زیرا هیچ درک بنیادی‌ای از ساختار طبقاتی جامعه ارائه نمی‌دهد. برای کارگری که باید در شرایط بهره‌کشانه‌ی کارخانه‌ها، معادن و ... صبح تا شب مشغول کار باشد، برابری حقوقی، آزادی مدنی و متعلقاتش نظیر آزادی بیان، رسانه و ... چه معنایی غیر از تداوم بهره‌کشی و استثمار دارد؟ **آیا کارگر از طریق دموکراسی و آزادی لیبرال می‌تواند به تغییر شیوه‌ی تولید کاپیتالیستی اقدام کند؟ آیا سرمایه‌داران و دولت سرمایه‌داری مجال و اجازه‌ی تغییر کلیت نظام اجتماعی و شیوه‌ی تولید استثمارگری را به وی می‌دهند؟** اگر پاسخ این پرسش‌ها مثبت بود باید خیلی قبل‌تر از این‌ها، نظام سرمایه‌داری فروریخته باشد. اصطلاح فریبنده‌ی همه‌ی مردم و تهیدست نامیدن آن‌ها، تقسیم کارگران به هویت‌های ملی، مذهبی، جنسیتی و ... است که فقط و فقط صف و جبهه‌ی پرولتاریا را به عقب می‌راند؛ وضعیتی آرمانی برای سرمایه‌داری.

محمدی می‌گوید آنچه در ایران کنونی از زندگی باقی مانده، «ملغمه‌ی مسمم‌کننده‌ای از ملال و استیصال» است. اما باید بگوییم کارگران ایران و سراسر جهان این استیصال و ملال و کلیت مرگ را هر روزه زندگی می‌کنند و ربطی به مقطع زمانی انقلاب ۵۷، که محمدی بر آن تأکید می‌کند، ندارد. کارگران روزانه ساعات طولانی کار بهره‌کشانه را شاهد مرگ احساسات و افکار خود بوده‌اند، به درازای تاریخ کاپیتالیسم. زندگی پرولتاریا در ازای و به پای طربناکی، جوشش و سیالیت بورژوازی و لشکر خدماتی طبقه‌ی متوسط آن، قرن‌هاست که ذبح گشته است. این پدیده‌ای تازه نیست و عمر آن دولت‌های بی‌شماری را از پیشگاه گذرانده است که سرمایه‌داری جمهوری اسلامی فقط و فقط یکی از آن‌ها است.

تعریف محمدی از تهیدستان بر مبنای عناصر و مضامین اشاره‌شده نیز، یک دلالت پنهان طبقاتی در خود دارد. سیالیت و طربناکی و ...، پدیدارهایی در سطح امور روبنایی اجتماعی هستند و هیچ نشانی از تولید و بازتولید مادی زندگی به دست نیروی کار ندارند. طربناکی زندگی لجن‌زار لذت‌سیال بورژوازی و طبقه‌ی متوسط، نتیجه‌ی فروش نیروی کار، جریان تولید بهره‌کشانه و مرگ تدریجی طبقه‌ی کارگر است. بنابراین تعریف تهیدستان بر سیاق

^{۱۴} این به اصطلاح ستم‌های گوناگون نتیجه‌ی انکسار صیورورت ارزش هستند که در هیأت صورتک و ماسک‌های مثلی، افراد را به سوژگان قلبی عرصه‌ی قومیت، ملیت، جنسیت، مذهب و ... بدل می‌کنند. در واقع قومیت، ملیت، جنسیت، دین و ... هویت‌های گفتمانی برآمده از سرمایه هستند؛ هویت‌هایی که در همان زمین بازی سرمایه‌داری نقش بازی می‌کنند.

محمّدی، تعریفی لیبرالیستی است. تهیدستی کارگر نتیجه‌ی فاسد بودن، رانتی بودن و استبداد دولتی ویژه و نامتعارف نیست؛ زیرا تمام این مفاهیم زائده‌های تضاد کار و سرمایه و منطق استثمار و انباشت ارزش اضافی‌اند. به عبارتی، اگر منطق تولید سرمایه‌دارانه زائل گردد، نشانی از فساد، رانت و استبداد نخواهید یافت. تهیدستی، نتیجه‌ی رقابت ناسالم طبقاتی یا عدم توزیع متعارف و عادلانه‌ی دولت نیست، بل که خود دولت و طبقات نتیجه‌ی منطق و شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری هستند. پرولتاریا تهیدست است زیرا نیرو محرکه‌ی تولید عدم تهیدستی برای بورژوازی است. پرولتر بودن پرولتاریا، هزینه‌ی طربناکی و سیالیت طبقه‌ی متوسط و بورژوازی می‌شود.

او هم‌چنین اظهار می‌دارد که این مرگ تدریجی زندگی در ایران از فردای انقلاب ۵۷ یا به گفته‌ی نویسنده، ایران کنونی، سرعت گرفته است. در خصوص فقدان طربناکی در زندگی طبقه‌ی کارگر بعد از انقلاب نیز، باید بگوییم که اسفناک‌تر شدن زندگی طبقه‌ی کارگر عامل بنیادین و مادی‌ای دارد: هجمه‌ی عظیم سیاست‌های نئولیبرالیستی در سه دهه‌ی گذشته است که از نتایج آن می‌توان به هرچه فراخ‌تر شدن دامنه‌ی طبقه‌ی کارگر در پی تعمیق پرولتاریزاسیون اشاره کرد. این سیاست‌های تهاجمی بورژوازی با تعدیل‌های به اصطلاح ساختاری به کاهش و حذف یارانه‌های دولتی، خصوصی‌سازی و آزادسازی هرچه بیش‌تر بازار و قیمت‌ها در کلیت کاهش نقش دولت در بازار پرداختند و از نتایج آن هرچه بیش‌تر اتمیزه شدن افراد، فقدان معنا، افزایش اضطراب زندگی و ... است. تزاید مرگ تدریجی جامعه محصول تغییرات سیاست‌های سرمایه‌داری در ایران است نه مرگ اذهان آن‌گونه که محمّدی بیان می‌کند. پیش‌رفتن سرمایه‌داری ایران بدین طریق باعث کاهش شدید قراردادهای دائمی در کارخانه‌ها و محیط‌های کاری، افزایش نظم شدید کاری تولیدی‌ها و اخراج گسترده‌ی کارگران شده است.

عیان است که طبقه‌ی بورژوازی ایران و به همراه آن طبقه‌ی متوسط، در این چهار دهه و اندی که از حیات جمهوری اسلامی می‌گذرد، به مدد فرآیند بی‌پایان انباشت سرمایه و استثمار کارگران، فربه‌تر شده است. لیکن این طبقات که در سبک زندگی خود چیزی کمتر از هم‌نوعان لندن، پاریسی و نیویورکی خود ندارند و در بالماسکه‌ها و بازارهای مزایده‌ی آثار هنری در نمایش فخر طبقاتی تنه به تنه‌ی آن‌ها می‌زنند، از چه رو در کُنه دل‌های بیمارشان احساس عدم طرب می‌کنند؟ حرمان.

از طرفی، جامعه‌ی مدنی در ایران هم‌چون هر جامعه‌ی مدنی دیگری در اتمسفر لیبرالیسم استنشاق می‌کند. از طرف دیگر، تأثیرات اپوزیسیون سرمایه‌داری جمهوری اسلامی و مناسبات منطقه‌ای نیروهای مخالف حکومت ایران با سرکرده‌ی اعظم یعنی امپریالیسم آمریکا و توان رسانه‌ای و اطلاعاتی، هوای ایران را آکنده از سودای بازگشت به مدار امپریالیسم آمریکا کرده‌اند. جمهوری اسلامی به‌عنوان دستگاه سیادت طبقاتی سرمایه‌داری ایران، با وجود این‌که در سطح ایدئولوژی دارای تخاصم با امپریالیسم است، اما دولتی طبقاتی و هیأت اجرایی بورژوازی در ایران است. لیکن، جمهوری اسلامی پیکره‌ی سیاسی لیبرالی است که در کانون آن، یک هسته‌ی گفتمانی نالیبرال حضور دارد.

نالیرال بدین معنا که دارای زاویه‌ی شدید گفتمانی با گفتمان آمریکایی و لذا تنش واقعی با آن است.^{۱۵} این هسته‌ی گفتمانی که نیروی مادی خود را نیز در این چهار دهه تولید کرده است، در بیت رهبری تجسد یافته و تن‌یابی به‌لحاظ سیاسی شکاف بین جمهوری اسلامی و امپریالیسم امریکا است؛ و بر این روال، امپریالیسم نزع گفتمانی خود را در مجراهای مختلف آغاز کرده و اذهان ایرانیان را با دال‌های لیبرالیسم از قبیل دموکراسی و آزادی اشباع نموده است. القسه، بر متن این شکاف بین جمهوری اسلامی و امپریالیسم آمریکا و با وجود تداوم بی‌حد انباشت سرمایه در ایران و فربه‌شدن طبقه‌ی بورژوا و طبقه‌ی متوسط، آن حس حرمان فوق‌الذکر شکل می‌بندد: جوری حس جداافتادگی از آغوش زعمیم دموکرات امپریالیست و لذا شوق و میل به آرمیدن در آن.^{۱۶}

این وضعیت صدالبته که ماهیت سرمایه‌داری بودن نظام جمهوری اسلامی را تغییر نخواهد داد. آنانی که غیرمتعارف بودن نظام جمهوری اسلامی را فریاد می‌زنند غافل از آن‌اند که منطق سرمایه می‌تواند با روبناهای حقوقی-ایدئولوژیک متنوعی هم‌نشین گردد. هم‌چنین تأکید اپوزیسیون بر دخالت نیروهای نظامی نظیر سپاه پاسداران و ... در اقتصاد و نام‌گذاری آن تحت عنوان اقتصاد رفاقتی، خویشاوندی، دستوری و ... هیچ جنبه‌ای از امر واقع منطق سرمایه‌داری را زائل نمی‌کند. در وهله‌ی نهایی، برای منطق ارزش، استثمار و تضاد آشتی‌ناپذیر کار و سرمایه چه فرقی دارد اگر که استثمارگر شخص یا گروهی حقیقی یا حقوقی و نظامی باشد. تنها اذهان ناآگاه به حضور ساختار سرمایه‌داری و منطق درون‌ماندگار آن می‌توانند مسئله‌ی بنیادی را نادیده بگیرند و به صرف اشکال روبنایی مشغول گردند. در نهایت امر، سپاه یا فردی غیرنظامی که مالک یک کارخانه است در چهارچوب منطق سرمایه عمل می‌کند و منطق سرمایه و ساختار سرمایه‌داری در کالبد آن‌ها، به قول مارکس، مشخص می‌شود و نه بالعکس.

این شرایط «مرده» از سوی محمدی، «کشتارگاه وضعیت اضطراری» نام گرفته است: نامیدنی مغزدار. با یک پرسش شروع می‌کنیم: **اضطرار به نسبت کدام ثبات حقیقی؟ تعلیق به کدامین مقصد؟**

ساختمان تحلیلی جمال محمدی بر هسته‌ای مرکزی به نام دموکراسی پی‌ریزی شده است. اساساً فقدان «دموکراسی»، «مرگ تدریجی»، «عدم زاینده‌گی» و «اضطرار» را باید در نسبت با واقعیت هژمونیک نظم جهانی فهم کرد. در دنیای مقول‌ی امثال جمال محمدی، وضعیت اضطراری، ترجمه‌ی خارج از مدار امپریالیستی بودن است. اگر قرار نگرفتن در نظم امپریالیستی آمریکا (نظم رو به افول) وضعیت اضطراری و مرگ تدریجی است، پس داخل آن شدن و همراهی با آن، ثبات و زندگی خواهد بود. در واقع دموکراسی پدیده‌ای جهانی است و پاسخ مثبت یا منفی به آن مستقیماً هر کشوری را به نقاط ثقل بین‌المللی آن وصل خواهد کرد. بنابراین سرنگونی جمهوری اسلامی برای

^{۱۵} پویان صادقی در «خیابان یک‌طرفه و عروسک‌های کوتوله‌اش» (منتشره در فضای مجازی) ضمن تبیین این تنش، توضیح می‌دهد که چگونه این تنش دچار بی‌کرانگی کاذب است و به‌هیچ‌وجه قوه‌ی اعتلا ندارد.

^{۱۶} البته، با دررسیدن افول هژمونی امپریالیسم آمریکا و تعمیق آن، بورژوازی ایران هرچه بیش‌تر در پشت جمهوری اسلامی صف‌بندی می‌کند. لیکن برای طبقه‌ی متوسط هنوز مانده دودانگی.

بازگشت به وضعیت ثابت، منطقاً اشارتی امپریالیستی دارد. «وضعیت اضطراری» کلیدواژه‌ای دلالت‌گر است. یعنی ما در ایران با تعلیق زمان روبه‌روایم و این تعلیق عدم آری‌گویی نظام جمهوری اسلامی به امپریالیسم است. جمال محمدی جنبش زن، زندگی، آزادی را دربرگیرنده‌ی ندای دوباره برای بازیابی زندگی و جوشش آن می‌داند. اما، این بانگ پیوستن به نظم امپریالیسم آمریکایی و تبدیل تعلیق به وصال، خود لیبرالیسم است. پس ما اساساً با جنبشی راست‌گرایانه روبه‌روایم. این جنبش نسبتی با منافع طبقه‌ی کارگر و مبارزه‌ی طبقاتی پرولتری ندارد که هیچ، به‌لحاظ سیاسی کاملاً در تقابل با آن است.

در این‌جا ذکر این نکته ضروری است که افق جنبش زن، زندگی، آزادی، در برهه‌ی کنونی و وضعیتی که امپریالیسم در آن سیر می‌کند، تیره و تار است. نتایج حضور آمریکا، در عراق، افغانستان، سوریه و ...، شرایط فعلی جنگ اوکراین و ناتوانی آمریکا در انجام کنش نتیجه‌بخش و ... همه و همه حاکی از افول توانایی پیشین آمریکا در حمایت از پروژه‌های تغییر رژیم (رژیم پنج) است. آنچه در فرآیند براندازی در ایران بیش‌تر محتمل است، برزخی جدید در خاورمیانه است که می‌تواند به میدانی جدید برای جنگ‌های نیابتی بدل گردد؛ انهدامی اجتماعی که فرقه‌گرایی خصوصیت بارز آن خواهد بود و مبارزه‌ی طبقاتی را دهه‌ها به عقب خواهد راند و ناممکن خواهد کرد. چرا که هم به نابودی بستر اقتصادی و اجتماعی جامعه منجر می‌شود و هم به بازیابی مقطعی هژمونی در حال افول امپریالیسم یاری می‌رساند. اولی بستر مادی مبارزه‌ی طبقاتی را از بین می‌برد و دومی به‌لحاظ سیاسی، مبارزه‌ی طبقاتی را دچار هزیمت می‌کند. پس یکی از شروط پایه‌ای پیش‌برد مبارزه‌ی طبقاتی در شرایط فعلی پراتیک کردن یک الزام سیاسی است: مبارزه با سرنگونی طلبی.

ناسیونالیسم کرد

اکنون به پاشنه‌ی آشیل نوشتار محمدی می‌رسیم؛ متن او به‌واسطه‌ی کرد بودن مهسا امینی نگاشته شده است. وی معتقد است این اعتراضات اساساً رنگ کردی داشته که بعد از مصادره‌ی اپوزیسیون ایرانی‌گرا و غلبه‌ی فکر ایران‌شهری بر آن، کارکرد و اصالت خود را از دست داده است. از نظر ایشان رنگ کردی این رخداد زمانی قابل درک است که زیست اساساً متفاوت کردها را بفهمیم. هر چند وی به چیستی این زیست متفاوت اشاره‌ای نمی‌کند (در ادامه به چیستی زیست متفاوت کردها از منظر روشنفکران ناسیونالیست کرد برمی‌گردیم) و معتقد است فقط و فقط دموکراسی رادیکال مبتنی بر اصل تفاوت و پذیرش دیگری‌های فرهنگی در جغرافیای ایران، توان حفظ تنوع قومی در کشور را دارد. به گفته‌ی وی حاکمیت همیشه رویکردی ابزار به کردها داشته و هیچ‌گاه آن‌ها را رسماً در صورتبندی هویت ایرانی لحاظ نکرده و به تناسب وضعیت‌های مختلف سیاسی، کردها را در فضای خودی و غیرخودی مدیریت کرده است. جمال محمدی و هم‌قطاران ناسیونالیست کرد او جنبش زن، زندگی، آزادی را

اساساً جنبشی کردی می‌دانند که در مواردی به بیراهه رفته است. اما ما تعلق این جنبش به قومیتی خاص را انکار نموده، بر محتوای ارتجاعی آن تمرکز کردیم و سعی بر توضیح نسبت ناسیونالیسم کرد با آن داریم.

پس از واقعه‌ی مرگ مهسا امینی شاهد شکل‌گیری اعتراضاتی گسترده در اکثر شهرهای کردستان (استان‌های مختلف کردنشین) بودیم و پس از آن روشنفکران ناسیونالیست کرد^{۱۷} نوشته‌هایی را در این باره به رشته‌ی تحریر درآوردند. برای مثال می‌توان به نوشتارهای افرادی^{۱۸} نظیر احمد محمدپور، کامران متین، کمال سلیمانی، عباس ولی، جهانگیر محمودی و ... حول این موضوع و همچنین کلیت تفکر ناسیونالیستی کردی به میانجی این واقعه اشاره کرد. مرگ مهسا امینی به نقطه‌ای ثقلی شد تا باری دیگر ناسیونالیسم کردی احضار شود و مرحله‌ای دیگر به جلو رود. بر بستر مرگ مهسا امینی و رخدادهای پس از آن در ایران، ناسیونالیسم کرد، این رویداد را به زبان مخصوص خود ترجمه و معنا کرد. برای فهم این روایت از واقعه‌ی مذکور، لازم است پیشاپیش نگاهی بر کلیت تفکر ناسیونالیستی کردها در ایران بیندازیم.

ناسیونالیست‌های کرد معتقدند که دولت مرکزی از دوران رضاشاه تا به امروز در اشکال گوناگون، ستم قومی را بر کردها تحمیل کرده است و به موازات اجرای انواع سیاست‌های تبعیض‌آمیز، آسمیلاسون، زندانی کردن و ...، گفتمان ایران‌شهری، از منظر فرهنگی و تاریخی، کردها را به حاشیه‌رانده و هویت قومی یا ملی^{۱۹} آن‌ها را انکار، حذف و یا ادغام کرده است. پس، از منظر ناسیونالیست‌های کرد ما با تهاجمی سخت‌افزاری و نرم‌افزاری از طرف حکومت مرکزی روبه‌رو هستیم که مقاومتی قریب به صدسال را در کردستان موجب شده است؛ مرکزی که پیرامون را استعمار می‌کند و پیرامونی که به مدد فراخواندن تاریخ، درصدد مقاومت و برساخت هویت ملی است. برای ناسیونالیست‌های کرد چگونگی برخورد حاکمیت با معترضان در کردستان و مواجهه‌ی سیاسیون پان‌ایرانیست با آن، نمونه‌ای از قاعده‌ی مذکور استعمار مرکز از پیرامون (مبتنی بر ویژگی‌های منحصربه‌فرد رخداد کنونی) است.

^{۱۷}. عنوان پارادوکسیکالِ روشنفکر ناسیونالیست حاکی از عقبه‌ی علم‌گرایانه‌ی لیبرالی این طیف از نویسندگان است؛ یعنی منورالفکرانی که می‌خواهند فانتزی عینیت را به پروژه‌ی ماهیتاً سیاسی ملت‌سازی وصله نمایند و کماکان زیر نقاب بی‌طرفی جامعه‌شناسانه سهم جغرافیای قومی خود را از منابع جهانی بیشینه سازند؛ روشنفکری ناسیونالیستی جریان‌ی پاندولی است که هم‌زمان از کثافت تعصب قومیت و پوست شیر علمیت تغذیه می‌کند تا هویت بنیاداً مبتنی بر رقابت لیبرالیستی خود را پنهان کند و به تناسب وضعیت از آن‌ها استفاده نماید.

^{۱۸}. افرادی که بر حسب احتمال در جغرافیای کردستان متولد شده‌اند و بسیاری از این افراد و روشنفکران همین کردستان را به قصد زندگی مرفه و آسایش امپریالیستی سرمایه‌داری لیبرال ترک می‌کنند و خود را در آغوش اروپا و آمریکا رها می‌کنند، نوشتن و خواندن به زبان انگلیسی را به فیتیسی روشنفکرانه بدل می‌کنند، غافل از این‌که پیاده‌نظام و لجستیک معنایی امپریالیسم را برمی‌سازند. سنگ غربت را دمامد به سینه می‌زنند؛ افرادی فرصت‌طلب و فاقد شهامت سیاسی، زالوصفتانی که گویا خونشان از خون طبقه‌ی کارگر در کردستان رنگین‌تر است و توهم خلق هویت قومی را برای آنان و رای هویت واقعی طبقاتی‌شان می‌پروراند.

^{۱۹}. ما با آگاهی از تعاریف و مکاتب گوناگون پیرامون ایده و گفتمان‌های ملیت، قومیت، قوم و ...، در این نوشتار به صورت عامدانه هیچ‌گونه تفاوتی را مابین واژگان قومیت یا ملیت در رابطه با موضوع کردها قائل نیستیم و همان معنایی را که ناسیونالیست‌های کرد اتخاذ کرده‌اند به کار می‌گیریم. بر این اساس کردها را ملتی تاریخی در نظر می‌گیریم و هرآنچه پارامتر ایجابی ملی، تاریخی و فرهنگی است را برای آنان لحاظ می‌کنیم؛ و در ادامه‌ی متن به تحلیل چرایی اتخاذ این پیش‌فرض می‌پردازیم.

بنیادی‌ترین پرسش در رابطه با ماهیت ناسیونالیسم کرد، این است که مرکز و پیرامون کیستند؟ و چرا مرکز، پیرامون را استعمار (به تاسی از روشنفکران ناسیونالیست) می‌کند؟

اگر بر منطق ناسیونالیست‌های کرد بچرخیم باید بگوییم مرکز قوم فارس و پیرامون قوم کرد است. یا به عبارتی دیگر، نزاع ناسیونالیستی متقابل این دو، سازه‌هایی قومی تحت عنوان کردها و فارس‌ها و ... را خلق می‌کند. اولین خلط واقعی و معنایی که در این سطح از نگرش ناسیونالیستی صورت می‌گیرد، صورت‌بندی تمام افراد کرد زیر عنوان «کردها» است. کلیدواژه‌ای کذب که تفاوت‌های بنیادی کردها با هم‌دیگر را نادیده می‌گیرد. کردها، فارس‌ها، ترک‌ها و هر عنوان قومی دیگر تحریفی بیش نیست. هویت قومی امری متکثر و جهان‌گستر است که به تعداد زبان‌ها و فرهنگ‌های مختلف می‌توان از آن برشمرد. اما اگر به سرتاسر جهان بنگریم تنها به‌جا‌آوردنی که واقعی و فراقومی، فراجنسیتی و ... است، به‌جا‌آوردنی طبقاتی است. پتانسیل فراملی‌شدن و جهانی‌شدن، قوه‌ی درون‌ماندگار امر طبقاتی است، زیرا امر واقع سرمایه‌مرز نمی‌شناسد و تمام اقوام و ملل را به زیر یوغ استثمار نیروی کار توسط سرمایه می‌کشاند. اگر گفتمان و سیاست هویت، یک کرد از یک فارس در تفکر ناسیونالیستی جدا می‌سازد، مناسبات تولید و جایگاه طبقاتی آن‌ها را به هم می‌پیوندد. در گفتمان ناسیونالیستی و قوم‌گرایانه، سخن از جدایی و نفاق است، در حالی که سیاست کمونیستی به دنبال پیوستن است. در واقع باید بگوییم این هویت قومی است که بر بستر طبقاتی مصنوع می‌گردد. هویت قومی، هویت جنسیتی، هویت مذهبی و تمام ملغمه‌های ذهنی دیگری که تحت عنوان واژه‌ی مبهم هویت‌های اجتماعی و رای جایگاه طبقاتی شکل می‌گیرند، هاله و پدیدارهای روبنایی امر واقع سرمایه هستند. برای مثال یکی از عبارات جامعه‌شناختی‌ای که در چند دهه‌ی گذشته به وفور مورد استفاده‌ی ناسیونالیست‌ها، فمینیست‌ها و احزاب کردی به خصوص پ. ک. ک قرار می‌گیرد این است که کردها ستم‌چندگانه را متحمل می‌شوند و هویت کردی هویتی متقاطع است و به نوعی گره‌گاه ستم‌های گوناگون است؛ خوانشی وارونه از واقعیت. کردها و هویت کردی گره‌گاه انواع ستم‌ها نیست، بل که هویت کردی، بیان لیبرال، اینترسکشنال واقعیت حرکت سرمایه در زمینه‌ی توسعه‌ی ناموزون و ناهموار سرمایه‌داری است.^{۲۰} سرمایه همواره میل به تمرکز دارد و هرآن‌جا که سرمایه قرار یابد، وفور امکانات و تنعم هم به دنبالش سرازیر خواهد شد.^{۲۱} لذا، استعمار کردها مغلطه‌ای بیش نیست. کما این‌که با نگاهی به سایر کشورها این واقعیت واضح و روشن است. آنچه ناسیونالیست‌های کرد آن را "استعمار" می‌نامند، از سویی دیگر، خود نتیجه‌ی تقسیمات امپریالیستی مرزها است که وضعیتی امنیتی را به حاشیه‌های ایران داده و بدیهی‌ست که گریز سرمایه از این مناطق نتیجه‌ی طبیعی چنین وضعیتی باشد. هم‌چنین، شکل‌گیری حکومت اقلیم کردستان خود یکی از دلایل و کاتالیزورهای امنیتی‌شدن کردستان ایران است. موجودیت امپریالیستی اقلیم کردستان بر بستر شکاف نظام جمهوری اسلامی با آمریکا، کردستان ایران را به

^{۲۰} در این خصوص بنگرید به مقاله‌ی «تکوین، دگردیسی و پیدایی (دولت‌ملت، امپریالیسم و پان‌ترکیسم)» از نبی مفتاحی، منتشره در فضای مجازی.

^{۲۱} البته باید متذکر شویم که سهم صددرصدی این تنعمی که به دنبال تمرکز سرمایه به وجود می‌آید، از آن بورژوازی و اقشار بالایی و میانی طبقه‌ی متوسط است. کارگران در به‌اصطلاح مرکز و پیرامون همواره نیروی کارشان را هزینه‌ی انباشت و رفاه بورژوازی می‌کنند.

منطقه‌ای امنیتی تبدیل می‌کند. زعامت سیاسی سرمایه‌داری گلوبال، امپریالیسم امریکا را به خاورمیانه نیز سفر می‌دهد و اقلیم کردستان نیز یکی از قرارگاه‌های استراتژیک آن می‌گردد. بنابراین هویت قومی کردها بر بستر نفوذ امپریالیسم و تنش و اصطکاک سرمایه‌داری جمهوری اسلامی با آن تشدید می‌شود. در چنین شرایطی است که دولتی کاپیتالیستی در ایران شکل می‌گیرد مبتنی بر فرمی به وضوح امنیتی؛^{۲۲} و در مقابل نیز به میانجی حمایت‌های مادی و معنایی امپریالیسم، نضج هویت‌های قومی شدت می‌گیرند. در واقع هویت قومی کردها در عصر امپریالیسم مبتنی بر دولت‌های ملی، چیزی بیش از اهرم کنترلی‌ای جدید برای امپریالیسم در جغرافیای خودساخته و به میانجی دلالت‌های فرهنگی نیست.^{۲۳}

مبنای فرهنگی تحلیل ناسیونالیستی در حرکت غایی خود، ناگزیر از سنجاق ستم به امر قومی است: قوم فارس، کردها یا قوم کرد را استعمار می‌کند. شکل‌گیری چنین تحلیلی از تکیه‌ی ناسیونالیسم بر واحد هویت قومی برمی‌خیزد. هویت قومی، منطقی‌تر سرابی بیش نیست. سرابی خودویرانگر است، زیرا هویت قومی در بهترین حالت، فرآیند مقاومتی است که در صورت تبدیل شدن به دولت‌ملت، باید جای استعمارگر پیشین خود را در مقابل دیگر غیرت‌ها اشغال کند. در واقع، امر موهومی استعمار^{۲۴} است که سیاست موهومی هویت قومی را ممکن می‌سازد. پس اگر هویت قومی را به‌عنوان واقعیتی خودبسند و دارای منطق درون‌ماندگار در نظر بگیریم، به نتیجه‌ای غیر از جنون معانی حاصل از تکثر و تنافر قومی و فرهنگی نخواهیم رسید. پس تبارز "هویت قومی" و به تبع "تبارز استعمار مرکز از پیرامون" باید از منشأی دیگر تغذیه کند. پاسخ به این پرسش بنیادی (پرسش منشأ) از منظر ناسیونالیست‌های کرد حول کلان‌عنصر تشکیل دولت‌ملت مدرن در ایران می‌چرخد. به عبارتی، مدرنیته‌ی ایرانی در روند تن‌بابی خود با به‌حاشیه‌راندگی و غیرت‌سازی قومیت‌های مختلف در ایران همراه بوده است؛ این حذف، به‌حاشیه‌راندگی، ادغام و هر آنچه که در کلیت استعمار مرکز رخ داده است، روایت کلی روشنفکران کرد از ستم‌های مرکز به کردها است. تجمیع این روایت‌ها و تحلیل روش‌شناسی و "تاریخ‌نگاری معیوب مرکز از پیرامون"، از منظر روشن‌فکران کرد در مقولاتی عمده تحت عناوین "سطح ستم فرهنگی" و "سطح استعمار داخلی"^{۲۵}

^{۲۲} منظور از سرمایه‌داری امنیتی در ایران این نیست که اولاً دولت اقتصاد را کنترل می‌کند، اتفاقاً بر طبق داده‌های صندوق بین‌المللی پول دولت ایران از کوچک‌ترین دولت‌های دنیا به شمار می‌رود. بل که منظور حمایت حرکت هرچه سیال‌تر سرمایه بر مبنای تضاد کار و سرمایه و استثمار هر چه فزاینده‌تر طبقه‌ی کارگر در چهارچوب امنیتی-ژئوپلیتیک ایران است. هم‌چنین قصد دسته‌بندی سرمایه‌داری امنیتی ایران در مقابل سرمایه‌داری غیرامنیتی جهانی را نیز نداریم، زیرا همگان واقفند که بودجه‌های کلان نظامی، دفاعی و اطلاعاتی در آمریکا و سرمایه‌داری‌های در مدارش سر به فلک کشیده‌اند.

^{۲۳} مفهوم جغرافیای خودساخته اشاره به سیاسی بودن مرزها و واحدهای سیاسی در مقابل نگرش ازلی‌نگری قومی به هویت قومی است. قدیم بودن یا مهاجر بودن کردها در سرزمین کنونی‌شان تغییری در منطق سرمایه در این سرزمین ندارد. به عبارتی سرمایه واقعی بی‌هویت است و بیشینه‌سازی کارویژه‌ی آن را تشکیل می‌دهد.

^{۲۴} ذکر این نکته ضروری است که استعمار مفهومی به کلی غلط در مناسبات کنونی مبتنی بر نظم امپریالیستی آمریکا است. استعمار سیاست و کارویژه‌ی امپریالیسم بریتانیا بود که با افول آن و شروع امپریالیسم آمریکا، کارکردش را از دست داد و سیاست مبتنی بر شکل‌گیری دولت‌های ملی جای آن را گرفت. در این خصوص بنگرید به جزوه‌ی «ادیسه‌ی امپریالیسم (سنخ‌شناسی، تکرار افول و فعلیت خاص انقلاب)» از پویان صادقی، منتشره در فضای مجازی.

^{۲۵} این اصطلاح عاریتی از مایکل هکتر است که افرادی نظیر کامران متین در متون خود به‌کار گرفته‌اند.

نام‌گذاری می‌شود. این روشنفکران ناسیونالیست در بهترین حالت از برسازندگی متقابل سطوح مذکور به موازات تشکیل دولت مدرن در ایران سخن می‌گویند. برسازندگی‌ای که مختصاتش را در نهایت همان مبدایی تعیین می‌کند که اساس تفکرشان را از آن آغاز کرده‌اند. به‌عبارتی، ناسیونالیسم برای این‌که ساختمان‌گفتمانش را پی‌ریزد و تکمیل کند همواره ناگزیر از دست‌آویختن به مضامینی مبهم و تعصب‌آمیز نظیر مقولات تاریخ فرهنگ قومی است. مبدأ شکل‌گیری ناسیونالیسم کردها، ادغام ستم مرکز با مایه‌های فرهنگ قومی است: پروژه‌ای بنیاداً سیاسی. سیاسی‌بودن ماهوی انسان عصر کاپیتالیسم است، اما زمانی که از مبداهای انتسابی نظیر قومیت سرچشمه می‌گیرد، در منتهای طیف خود مسیری غیر از ایده‌آلیزه کردن همان مبداهای ندارد.^{۲۶} در واقع، تمرکز بر مضامین فرهنگی و بسط سیاست بر بستر فرهنگ، غفلت و اغماض سیستماتیک از بستر مادی و حرکت ناموزون و رشد مرکب سرمایه است.^{۲۷} روشنفکران ناسیونالیست کرد، به تعبیر عامیانه یکی به نعل می‌زنند و یکی به میخ. به تناسب وضعیت، تبعیض و ستم‌های فرهنگی برجسته و یا این‌که تأکید بر عدم توسعه‌یافتگی مادی استان‌های کردنشین^{۲۸} گذاشته می‌شود. ناسیونالیسم کرد، سکه‌ای است که علم‌گرایی بنیان آن به همراه فرمول‌بندی سیاسی‌نخبگانی آن، دو روی آن را تشکیل می‌دهند. پس در گام اول باید متذکر شد به همان میزانی که ایران‌شهرگرایی پروژه‌ای سیاسی و ایدئولوژیک بوده است، ناسیونالیسم کرد نیز به‌عنوان سربازی عقب‌مانده از لشکر لیبرالیستی دولت‌ملت مدرن، بر همان منطق (در فرم و برهه‌ای دیگر) عمل می‌کند. پس ما با فرآیندهایی ماهیتاً سیاسی روبه‌رو هستیم که دارای تقدم و تأخر تاریخی به نسبت همدیگر هستند، لیکن همین تقدم و تأخر تاریخی و در بستر عام تطور سنوخ متفاوت امپریالیسم، کاملاً دلالت سیاسی متباینی را متبادر می‌سازند.

بر این اساس باید برخلاف روشنفکران و علم‌گرایان ناسیونالیست کرد، بگوییم که زیست متفاوت کردها پدیداری ویژه و تکیه نیست که نتیجه‌ی دیکتاتوری و استبداد شخص، گروه، دولت یا قومی خاص باشد، بل که نتیجه‌ی مقتضیات عام بورژوازی ملی در قالب دولت‌ملت مدرن و بر بستر شکاف سرمایه‌داری جمهوری اسلامی با امپریالیسم آمریکا است. پس هویت قومی کردها دارای دلالتی امپریالیستی و در تحلیل نهایی عروج آن در فرم دولت‌ملت معنایی غیر از استثمار طبقه‌ی کارگر کرد به دست بورژوازی ملی کرد نخواهد داشت. از طرفی امپریالیسم یک عملکرد برسازنده برای ظهور ناسیونالیسم کرد دارد، و از سویی دیگر نتیجه‌ی تبعی شکافش با جمهوری اسلامی نفی آن ناسیونالیسم را از سوی جمهوری اسلامی به دنبال دارد.

^{۲۶}. لازم به ذکر است که رویکرد ما به نسبت ناسیونالیسم کرد، دقیقاً در مورد تفکر ایران‌شهری نیز صادق است. تنها تفاوت برای ما تقدم تاریخی یکی بر دیگری و کارویژه‌های منحصر به فرد آن‌ها در مراحل مختلف تاریخی است. نقد یکی به معنای دفاع از دیگری نیست، بل که هدف ما مشخص کردن دلالت‌های سیاسی ناسیونالیسم کرد در برهه‌ی کنونی است. در این خصوص بنگرید به کتاب «تکوین دولت ملی در ایران (مکان‌یابی نظریه‌ی ایران‌شهری)» از هادی کلاه‌دوز، منتشره در فضای مجازی.

^{۲۷} در این خصوص بنگرید به «ضد‌حاله‌ی ۲ (منطق استثناسازی و سمپتوم قومیت)» از پویان صادقی و «تکوین، دگردیسی و پیدایی (دولت‌ملت، امپریالیسم و پان‌ترکیسم)» از نبی مفتاحی. هر دو نوشته در فضای مجازی در دسترس هستند.

^{۲۸}. اصطلاحات استان‌های کردنشین، مناطق کردنشین یا کردستان و کردستان بزرگ نمونه‌ای از نزاع روبنایی کردها و ایران‌شهرگرایان است که باید بستر مادی آن را کاوید. به مانند مورد قبلی برای ما دلالت سیاسی این واژگان مهم‌اند و هیچ‌کدام به شکل درخود دارای هیچ اهمیتی نیستند.

آنچه که برای کمونیست‌ها در نسبت با ناسیونالیسم کرد ضروری است، آگاهی‌بخشی ضد ناسیونالیستی به پرولتاریای کردستان و هم‌راستا کردن مبارزات کارگری طبقه‌ی کارگر در کردستان با پرولتاریای کل ایران و خاورمیانه است. جان کارگران در کردستان نباید خرج موهومات ناسیونالیستی و جنگ زرگری پروژهی کردی گردد. هیچ دولت‌ملتی در جهان وجود ندارد که بر استثمار طبقه‌ی کارگر هم‌قوم و هم‌نژاد خود و دیگر اقوام در آن‌سوی مرزهای ملی بنا نشده باشد. ما کمونیست‌ها و کارگران با وقوف بر این واقعیت در مقابل ارتجاع ناسیونالیسم و سیاست هویت‌قوم‌گرایانه خواهیم ایستاد و سیاست، استراتژی و تاکتیک واقعی کمونیستی را در حوزه‌های مختلف زندگی اجتماعی به پیش خواهیم راند.

شهریور ۱۴۰۲