

# علیه صغارت، برای نجات زندگی درباره‌ی جنبش ژینا

بشیر خادم‌لو



## ۱- زمینه

جنبش اعتراضی ژینا یا «زن، زندگی، آزادی» را باید عام‌ترین و فراگیرترین اعتراض سیاسی و اجتماعی پس از استقرار نظام سیاسی و چیرگی گفتمان فرهنگی اسلام سیاسی در پی انقلاب ۵۷ دانست. این جنبش دوران بلوغ مجموعه‌ای متکثر از مقاومت‌های اجتماعی، نافرمانی‌های ضد-هژمونیک و مبارزات سیاسی در این چهار دهه را بازتاب داده است. مجموعه‌ای که نشان می‌دهد هم‌پای سازوکارهای حذف و طردی که کم‌وبیش بخش زیادی از ما را متأثر کرده، همواره قسمی شورش و تن ندادن‌های سرسختانه نیز در کار بوده است؛ سرپیچی از دستورات نظامی که پس از انقلاب نه تنها فرزندان را خورد بلکه هر چه بیشتر پایش محکم شد گروه‌ها و اقلشار هرچه کثرتی را از گستره‌ی خیرسانی‌اش خارج کرد و در مقابل دایره‌ی کنترلی‌اش را بسط داد. انقلاب ۵۷ از همان هنگام بسته‌شدن نطفه‌اش نشان داد که بنا را بر انقباض و انحصار گذاشته است. انقلابی که «مرگ بر...»ها بر «درود بر...»ها پایش می‌چربید به جای زندگی بخشی‌ پیروزی را با «مرگ» جشن گرفت و هرچه به پیش رفت، قدرت و تثبیت خود را به حذف و طرد دیگری‌ها پایش گره زد. پیش از آن که مارکسیست‌ها، ملی‌گراها و همه‌ی سکولارها به عنوان «ضدانقلاب» حذف شوند انقلابیون در آستانه‌ی جشن پیروزی یکی از مستضعف‌ترین‌ها یعنی روسپیان شهرنوا<sup>۱</sup> را از دم تیغ مرگ گذراندند. این چنین بود که به‌رغم وعده‌ی بهشت آتش جهنم برای فلاکت‌زده‌ترین مستضعفان گشوده شد. با مسلط‌شدن اسلام سیاسی بر وضعیت پسا-انقلاب گفتمان انقلاب اسلامی بر گرد دال مرکزی «مرد مسلمان شیعی» استیلا یافت و خطاب به دیگران تأسیس‌اش

---

۱. برخی انقلابیون در ۹ بهمن ۵۷ پس از حمله به کارخانه‌ی آبجوسازی شمس به روسپی‌خانه‌های محله‌ی شهرنو حمله کردند و برخی از خانه‌ها را به آتش کشیدند. گفته شده که دو-سه نفر هم در این میان کشته شدند (روزنامه اطلاعات چاپ ده بهمن ۵۷، به نقل از وبسایت عصر اسلام، ۷ آذر ۹۹). در حملات بعدی به شهرنو در تیر ۵۸ سه تن از زنان روسپی از جمله پری بلنده با اتهام فساد فی‌الارض اعدام و تعدادی نیز در دهه‌ی شصت توسط مردم سنگسار شدند (به نقل از وبسایت رویداد ۲۴، ۱۵ بهمن ۹۹). کامران شیردل فیلم مستندی به نام «قلعه» درباره‌ی شهرنو ساخته و کاوه گلستان مجموعه عکس‌های تأثیرگذاری از زنان شهرنو از خود به یادگار گذاشته است.

را اعلام کرد. در این گفتمان<sup>۱</sup> تمامی حقوق فردی و آزادی‌های مدنی به رسمیت شناخته می‌شود اما با یک استثنای بزرگ<sup>۲</sup> مشروط شده که از قضا مهم‌ترین قاعده‌اش به حساب می‌آید: همه‌ی افراد ملت اعم از زن و مرد یکسان در حمایت قانون قرار دارند و از همه‌ی حقوق انسانی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی با رعایت موازین اسلام برخوردارند (اصل بیستم قانون اساسی، تأکید از ماست). آزادی مطبوعات و هر نوع تشکل‌یابی مدنی از جمله فعالیت اقلیت‌های دینی نیز مشروط شده است به هماهنگی با موازین اسلام و اساس جمهوری اسلامی (اصول ۲۴ و ۲۶ قانون اساسی). به عبارتی همه‌ی گروه‌ها و اقشار «آزاد» هستند صرفاً تا زمانی که نظم امور مطلوب نظام اسلامی برقرار باشد و خللی در کارش نیفتد. به این معنا اگر استفاده از حق آزادی قواعد اسلامی (یا نظم حکومت اسلامی) را به هم بریزد، به تشخیص و بنا بر آنچه حاکم صلاح بداند سلب حقوق اولیه‌ی انسانی و هر نوع آزادی جایز شمرده می‌شود؛ و کیست که ندادند اهمیت آزادی در همین استفاده از حق مردمی برای برهم زدن بازی مورد دلخواه حاکمان تبلور می‌یابد؛ و اگر تضاد منافی در میان نباشد، نگرش‌های متفاوت و متعارضی وجود نداشته باشد و زاویه‌ای میان اصحاب قدرت و بی‌قدرت‌ها ایجاد نشود اساساً آزادی به چه کار می‌آید. اگر خود حاکم حق سلب آزادی را داشته باشد، حال چه برای امنیت، چه مصلحت و هر چیز دیگر، به این معنی است که آزادی از اساس<sup>۳</sup> در کار نبوده است.

در میان ارکان مختلف قانون اساسی «ولی فقیه» تنها شخصیت حقوقی است که استثنا نمی‌پذیرد و خود استثنا تعیین می‌کند تا تضمینی باشد بر عدم انحراف از اسلام (بنگرید به ولایت فقیه در قانون اساسی). به تعبیری می‌توان گفت مطابق قانون اساسی<sup>۴</sup> ولی فقیه تنها شخصیتی (حقوقی) است که آزادی حقیقی را به نحوی فسخ‌ناپذیر تجربه خواهد کرد. ولی فقیه قانوناً مجازست بنا به تشخیص، آزادی‌ها را ملغی کند و انسان‌های صغیر و سفیه<sup>۲</sup> که از تشخیص و تعیین صلاح فردی و

---

۲. سفیه در فقه اسلامی به معنای فرد غیررشدیدی است که چون نمی‌تواند در امور مالی خود عقلانی تصمیم بگیرد و اقداماتش ممکن است منجر به ایجاد ضرر به خود و دیگران شود به قیم نیاز دارد تا برای امور مالی‌اش تصمیم بگیرد.

جمعی‌شان عاجزند را تحت سرپرستی قرار دهد. در این گفتمان زعامت و ولایت بر زن وضعیتی چندگانه دارد چراکه زن ابتدائاً جزئی صغیر از خانواده (یا طایفه) و ثانیاً جزئی از نظام اسلامی است. چرا که حقوق فردی و اجتماعی زن در نقش‌های مادری، همسری و پشتیبان مرد مسلمان مستحیل می‌شود (بنگرید به کلیات قانون اساسی؛ زن در قانون اساسی). لذا نظارت و سرپرستی تنظیمی مضاعف بر زنان و تأمین خیر و صلاح و امنیت‌شان از طریق عاملیت‌زدایی و تحدید حقوق بنیادی برای محافظت از خانواده و نظام اسلامی از واجبات به شمار می‌آید.

در پیوند با ابعاد گفتمانی‌اش، یکی از تدابیر نظام اسلامی که تلاش کرده نظم سیاسی جدیدی را سامان دهد و دولت-ملت مطلوبش را بسازد تسلط بر بدن زن بوده است. چرا که تأسیس و تقویم دولت-ملت‌ها با ساخت بدن‌های مطلوب بهنجار و چیرگی بر بدن‌های متفاوت و سرکش عجین است؛ چیزی که زن ایرانی در فاصله‌ی تقریباً نیم‌قرن دو بار تجربه‌اش کرده و آن را به ابژه‌ی بحرانی دو گفتمان متعارض دولت‌سازی تبدیل کرده است. بی‌حجابی اجباری و حجاب اجباری را باید دو روی سکه‌ی دولت-ملت‌سازی مطابق با دو نظام ارزشی غربی‌سازی و اسلامی‌سازی آمرانه در پهلوی و جمهوری اسلامی فهمید.<sup>۳</sup> جهت‌گیری نظام به اسلامی‌سازی آمرانه‌ی بدن زنان در همان ماه اول پیروزی انقلاب عیان شد؛ زمانی که آیت‌الله خمینی در ۱۶ اسفند ۵۷ به حضور زنان بی‌حجاب (به زعم او زنان لخت) در وزارتخانه‌های اسلامی هشدار داد. این موضع‌گیری با شعار اعتراضی «ما انقلاب نکردیم تا به عقب برگردیم» زنان در ۱۷ اسفند ۵۷، مصادف با روز جهانی زن، در دانشگاه تهران همراه شد. اسلام‌گرایان سیاسی سرانجام طی کش‌وقوس‌هایی فراوان، در سال ۶۲ فتح قانونی بدن زنان را جشن گرفتند هنگامی که قانون تعزیرات در ماده ۱۰۲ حبس یا حداکثر ۷۴ ضربه شلاق<sup>۴</sup> را برای

۳. شیرین کریمی در یادداشتی با عنوان «ترس‌ها و تردیدهای آن بی‌حجابی اجباری و این باحجابی اجباری» که در وبسایت «نقد اقتصاد سیاسی» منتشر شده زمینه‌های تاریخی این ایده را به خوبی تشریح کرده است.

۴. در نظر گرفتن مجازات شلاق برای زنان بی‌حجاب تصادفی نیست و از میلی ناخودآگاه پرده برمی‌دارد. شلاق جنبه نمادینی از میل به مهار و چیرگی بر بدن‌هایی دارد که بالقوه سرکش و ناآرام هستند.

زنان بدون حجاب شرعی به تصویب رساند؛ استیلای قانونی که از آن زمان به بعد، زنان از هر فرصتی برای سرپیچی در برابرش بهره برده و با هزینه‌هایی فراوان آن را گام‌به‌گام به عقب راندند. تاریخ صرفاً روایت رنج‌های ناشی از ستم و سلطه نیست و روایت‌های مبارزه و مقاومت علیه ستم را نیز به رخ می‌کشد. از لحظه‌ی استقرار نظام<sup>۴</sup> مطرودان و حذف‌شدگان، از گروه‌های سیاسی همچون مارکسیست‌ها، ملی‌گراها، سکولارها و ملی‌مذهبی‌ها تا زنان، اقلیت‌های اتنیک، مذهبی و جنسی و تا معلمان، کارگران و تهی‌دستان<sup>۵</sup> به اشکال مختلف علیه موقعیت حاشیه‌ای‌شان قیام کرده و گفتمان و نظام سیاسی مستقر را به چالش کشیده‌اند؛ از رویارویی مستقیم تا فعالیت مدنی و حضور در انتخابات. با بسته‌شدن همه‌ی منافذ و ایجاد انسداد در روش‌های پیگیری حقوق پایمال‌شده‌ی گروه‌ها و اقشار کثیری که از دایره‌ی خیررسانی دولت به بیرون پرتاب شده‌اند، ظهور قیامی همگانی چندان دور از ذهن به نظر نمی‌رسید. جنبش فراگیر «زن، زندگی، آزادی» احضار این تاریخ طرد و رنج و دعوت به تشکیل بدنی کلی از این جزئیات‌های مطرود مقاومت است که مرگ زینا همچون آتشی بر خرمنش افتاده است، نوعی تحریک و یادآوری قطعاتی متراکم از ستم و مبارزه، طوری که به همگان نهیب می‌زند که «دیگر بس است» طوری که چیزی تکان‌شان می‌دهد، زیر جلدشان می‌رود و به جنبیدن وادار می‌کند که «آیا زمان آزادی فرا نرسیده؟» که دیگر کافی است هر چه نشستیم و زیر لب غرولند کردیم «آن قدر عزا بر سرمان ریخته‌اند که فرصت زاری نداریم»،<sup>۵</sup> شاید شبیه کاری که خودسوزی دستفروش تونسسی با جهان عرب کرد.

معترضینی که امروز در خیابان، شبکه‌های ارتباطی، خانه و کارخانه‌ها از تغییری بنیادی می‌گویند هستی‌هایی انتزاعی نیستند که صرفاً هیجان و شور انقلاب بر آن‌ها مستولی شده باشد بلکه راهبرشان نوعی بینا-ذهنیت ناشی از آگاهی متراکم تاریخی‌ست. عمده‌ی این تغییرخواهان **انضمامی** از تمامی ظرفیت‌های درونی خود گفتمان و نظام مستقر استفاده کرده‌اند (یا روایات و تجربه‌هایش را شنیده‌اند) تا علیه صغارت تحمیلی و برای یک زندگی آزاد مبتنی بر حقوق اساسی مبارزه کنند؛ ظرفیتی که در جنبش ۸۸ به اوج خود رسید و با سرکوب و در پی آن فاش‌شدن فریب «اعتدال»

۵. هوشنگ گلشیری

دود شد و به هوا رفت. و تجربه‌اش به بخشی از آگاهی تاریخی آن‌هایی بدل شد که دهه‌هاست تغییرات بنیادی را برای یک زندگی بهتر دنبال می‌کنند. فهم این دیالتیک تاریخی و آگاهی پی‌آیندش به آن‌هایی که این اعتراضات را هیجانی می‌دانند و معترضین و حاکمیت را صرفاً به گفتگو و عقلانیت دعوت می‌کنند و یا آن‌هایی که به ویژگی‌های روان‌شناختی نسل‌های جدید تقلیلش می‌دهند اکیداً توصیه می‌شود.<sup>۶</sup>

تا پیش از دهه‌ی ۹۰ خورشیدی بسیاری از آزادی‌خواهان و مطرودان تلاش کردند به میانجی‌گفتمان «اصلاحات» و ظرفیت‌های درون‌گفتمانی نظام حقوق پایمال‌شده‌شان را مطالبه و پیگیری کنند. اصلاحات اما بنا به تناقضات درونی‌اش هیچ‌گاه نتوانست مطالبات دیگری‌های نظام اسلامی را نمایندگی کند و حقوق‌شان را بازستاند. اگر بپذیریم بدنه‌ی اصلی جنبش‌های اعتراضی در دهه‌های گذشته را طبقات متوسط و برخوردار شهرهای بزرگ مرکزی تشکیل می‌دادند در دهه‌ی ۹۰ بیش‌تر این تهی‌دستان و فرودستان جامعه بودند که نظام اسلامی را با اعتراض‌های خود به چالش کشیدند. شهرستانی‌ها؛ اتنیک‌های حاشیه‌ای؛ معلمان؛ کارگران؛ جوانان بیکار؛ کشاورزان؛ بازنشسته‌ها؛ مال‌باختگان؛ و تشنگان و گرسنگان به خیل اقشار و گروه‌هایی پیوستند که ادامه‌ی وضع کنونی را علیه حقوق، آزادی و زندگی شایسته‌ی خود می‌دانند. با شورش تهی‌دستان نظام نیز تغییر رویکردش به مستضعفین که البته دیگر بر کسی پوشیده نبود را به‌صراحت اعلام کرد.<sup>۷</sup> زیر پوست جامعه چیزی در حال جنبیدن بود که با ورشکستگی گفتمان اصلاح‌طلبی آغاز شده و با روی‌گرداندن از

---

۶. برای مثال، سیامک زند رضوی جامعه‌شناس بهترین راهکار را گفتگو در رادیو و تلویزیون دانسته و معتقد است: صداوسیما باید بستری فراهم کند تا نهادهای مختلف مانند تشکل‌های کارگری، معلم‌ها،... مسائل و دغدغه‌هایشان را مطرح کنند. او همچنین بیان می‌کند: «۸۵ درصد جمعیتی که در ناآرامی‌های کنونی شرکت دارند اصلاً تجربه‌ای در این زمینه ندارند... و طبیعتاً ترسی هم از حضور در خیابان نخواهند داشت. لذا معتقدم با این نسل نمی‌شود شوخی کرد» (در مصاحبه با وبسایت فرارو، ۱۸ مهر ۱۴۰۱)

۷. آیت‌الله خامنه‌ای پس از اعتراضات آبان ۹۸ خطاب به بسیجیان تصریح کرد: تعبیر مستضعف به تهی‌دست تعبیر غلطی است و مطابق قرآن، مستضعف به معنای «ثامه و پیشوایان بالقوه عالم بشریت و وارثان آینده‌ی همه‌ی موجودی زمین» است.

تهی‌دستان و گروه‌های حاشیه‌ای به کمال رسید: گسست و خروج؛ چیزی که شاید پژواکش ابتدا در دانشگاه تهران سال ۹۶ شنیده شد: «اصلاح‌طلب، اصولگرا، دیگه تمومه ماجرا». در دهه‌ی ۹۰ شاهد اعتراض‌های بی‌شماری بودیم که هیچ‌کدام موفق نشدند به جنبشی عام و فراگیر تبدیل شوند و با مشت‌های آهنین نیز پاسخ داده شدند؛ اعتراض‌های ۹۶ و ۹۸؛ اعتراض به خشک‌شدن دریاچه ارومیه در آذربایجان؛ اعتراض کشاورزان اصفهان؛ قیام تشنگان در خوزستان؛ اعتراض به سرنگونی هواپیمای اوکراینی؛ اعتراضات متروپل آبادان؛ و مبارزات صنفی کارگران معلمان و بازنشسته‌ها؛ هر کدام با استراتژی‌های مشابهی سرکوب شده و به دشمنانی فرضی منتسب شدند. هر کدام از آن‌ها که بدون پاسخی مشخص خاموش می‌شدند نیرویی که در لایه‌های پنهانی جامعه در حال جنبیدن بود قدرتمندتر شده و میل به گسست و برون‌رفت جمعی را شدت می‌بخشید. مرگ ژینا به‌عنوان زن کورد شهرستانی بی‌پناه در بازداشت‌گاه پلیس نیرویی انباشت‌شده در اعماق را همچون آتشفشانی از گدازه‌های سوزان فعال کرد؛ جنبشی فراگیر و عام که به‌سرعت توانست تمامی گروه‌ها و اقشاری را که هریک به نحوی حقوق فردی و جمعی‌شان طی دهه‌ها پایمال شده‌اند همبسته و به ارگانیک‌سازی و طغیانگر تبدیل کند. اجزاء این پیکره قابل‌ادغام در دیگر جزئیات نیستند اما در دقیقه‌ی تاریخی معینی علیه کلیتی معین همبسته را تشکیل داده‌اند.

اما مرگ ژینا به میانجی کدام خصایص این همبستگی ارگانیک را ممکن کرد؟ شمایل ژینا روی تخت بیمارستان و سپس مرگش به نحوی تراژیک گویی گذشته و آینده‌ی همه‌ی آن‌هایی را بازنمایی می‌کند که سرنوشت‌شان را در او بازمی‌یابند؛ بازنمایی زندگی‌های منهدم‌شده، در آستانه‌ی انهدام یا رو به انهدام و هم‌زمان میل به بازپس‌گیری و نجاتش؛ نوعی انضمامی‌شدن تمام تاریخ انتزاعی رنج و طرد و فراقوانی همگانی به ازکارانداختن موتور محرکه‌اش. مرگ زن کورد که خود را رنجی متقاطع را حمل می‌کند در بازداشت‌گاه پلیس به‌عنوان مظهر قدرت نظام اسلامی، هشداربست به مرگ محتمل همه‌ی مردم و هم‌زمان فعال ساختن میل جمعی‌ست به ایستادگی در برابرش، برای متوقف کردن سیاست مرگ و تمنای نوعی سیاست زندگی. شعارهای این روزهای مردم از هم‌ذات‌پنداری همگانی با این جدال «مرگ و زندگی» و «فقدان و

میل» حکایت دارد: «اگه با هم یکی نشیم یکی یکی تموم میشیم» و «آهای آهای نشسته‌ها مهسای بعدی از شماست».

فارغ از جنبه‌ی نمادینش مرگِ زنِ کوردُ دو خرده-جنبش زنان و کوردها را هم‌زمان فعال و جنبشی‌شدنِ اعتراضات و فراروی از قسمی طغیانِ جمعی خشم و ناراضیتی را ممکن کرده است. هر کدام از آن‌ها شعارها، نمادها، ادبیات و ظرفیت‌هایی داشته‌اند که در این بزنگاه به میان آمده و جنبشی را تسهیل کرده‌اند که هدف انضمامی‌اش مورد پذیرشِ همه‌ی خرده-جنبش‌ها و ناجنیش‌ها قرار گرفته و توانسته است آن‌ها را ذیلِ جنبشی فراگیر و عام همبسته کند. کوردها از اتنیک‌هایی هستند که سنت مبارزاتی طولانی علیه سرکوب‌گراییِ قومی در کشورهای منطقه داشته‌اند و در پیگیریِ برابری طبقاتی، جنسیتی و اتنیکِی از جنبش‌های پیشرو محسوب می‌شوند. سنت مبارزاتی آن‌ها از حیث عناصر مبارزاتی همچون مفاهیم، شعارها، آیین‌های شادی و سوگواری، نمادها و هنر اعتراضی سنت پُرباری به شمار می‌رود. شعار «زن، زندگی، آزادی»<sup>۸</sup> که همراه با تکان دادن روسری‌ها در مراسم سوگواری ژینا فریاد زده شد از دل همین سنت بیرون آمده و به‌سرعت توانست به شعار بنیادی و مانیفستِ ضمنی جنبش تبدیل شود و تمام جغرافیای ایران را به تسخیر خود درآورد. همراه با کوردها ظرفیت‌های جنبشی زنان نیز در تبدیل اعتراضات به جنبشی فراگیر کارساز بوده است. جنبش زنان تاریخی طولانی از همان سال‌های ابتدایی انقلاب ۵۷ داشته و در این چهار دهه بر گردِ مردسالاری و پدرسالاری فرهنگی و نابرابری جنسیتی نظام‌مند دولتی سنت مبارزاتی و اعتراضی درخشانی را به جای گذاشته است. فمینیست‌ها در تولید ادبیاتی غنی حول نابرابری جنسیتی بسیار موفق بوده و توانسته‌اند در ادبیات دانشگاهی و روشنفکری طرد و خشنونت علیه زنان را پروبلماتیزه کنند. فمینیست‌های ایران به فعالیت‌های نخبگانی بسنده نکرده و تجارب درخشانی نظیر کارزار «یک میلیون امضا» در مبارزات میدانی و آگاهی‌بخشی به زنان معمولی و روزمره را تحقق بخشیده‌اند. توأمان با جنبش زنان،

۸. برای اطلاع از خاستگاه شعار «ژن ژیان نازادی» بنگرید به یادداشت آسو جواهری در وبسایت نقد اقتصاد سیاسی با عنوان «ژن ژیان نازادی؛ تحلیلی بر مبارزات جنبش زنان از ترکیه تا روزاوا و اکنون



ناجنش<sup>۹</sup>ی از مقاومت‌های روزمره در برابر تجلیات مردسالاری فرهنگی و سلطه‌ی دولتی بر بدن‌ها در دو دهه‌ی گذشته در جریان بوده است؛ نوعی مقاومت و سرکشی زنان که ضرورتاً با ادبیات و مفاهیم فمینیستی آشنایی ندارند اما سیاست‌ها و قوانین موجود را نافی حقوق اولیه و زندگی روزمره‌شان دانسته و به راحتی به آن تن نمی‌دهند. زنان زندگی روزمره در این دو دهه به‌وضوح موفق شده‌اند حکومت و فرهنگِ مردسالارانه را علی‌رغم میل باطنی‌شان به عقب رانده و خود را بر آن تحمیل کنند که مهم‌ترین نمودش را می‌توان در **پیشروی آرام** در فضاهای عمومی و زانه‌ترشدن خیابان جستجو کرد. آصف بیات<sup>۱۰</sup> «پیشروی آرام مردم عادی» را به این نحو توضیح می‌دهد: یک پیشروی آرام، صبورانه، زمان‌دار و سرایت‌کننده‌ی مردم عادی به سوی مالکان و قدرتمندان، در جهت رهایی از دشواری‌ها و بهبود زندگی. زنان عادی موفق شده‌اند با پیشروی‌های آرام روزمره، زیر چشم‌های انضباطی حکومت و فرهنگ و زیر سایه‌ی نگاه خیره‌ی مردان، بدن‌های‌شان را بر فضاهای عمومی **حک** کنند. شُل گرفتنِ حجاب، سیگار کشیدن در عموم، بلند خندیدن در خیابان و مقاومت در برابر گشت ارشاد بخشی از تخطی‌های روبه‌پیش زنان عادی بوده است. همچنین کمپین‌هایی مانند «چهارشنبه‌های سفید» و «آزادی‌های یواشکی» در مسئله‌مند کردن بدن و حجاب اجباری برای زنان و بردن آن به خانه‌ها و شبکه‌های اجتماعی و عمومی‌سازی‌اش تجربه‌های نسبتاً موفق از آب درآمد. در میان همه‌ی این مبارزاتِ روزمره یا آگاهانه «دختران خیابان انقلاب» با نفی تام‌وتمام ایدئولوژی حجاب اجباری و درهم‌شکستن ایماژ رسمی‌اش توانستند ایده‌ی بدن آزاد برای زنان که تا پیش از این صرفاً به حوزه‌ی نیمه‌خصوصی راه یافته بود را به فضای عمومی کشانده و تکثیرش کنند. تجربه‌ی دختران خیابان انقلاب پرفورمنس درخشانی از تاریخ رنج و رهایی زنان بود که امتدادش را در جنبش اعتراضی ژینا به‌وضوح شاهدیم. در میانه‌ی دهه‌ها جنبش و ناجنش و زنانی که فرسنگ‌ها از تراز زنِ مطلوبِ نظام اسلامی پیشروی کرده‌اند تقلای دولت

## 9. non movement

۱۰. پیشروی آرام از مفاهیم محوری بیات برای تحلیل ناجنش‌های اجتماعی در کشورهای خاورمیانه و نظام‌های بسته سیاسی است.

انقلابی در یک سال اخیر که گمان می‌کرد با سخت‌گیری بیشتر گشت ارشاد و قانون «حمایت از جوانی جمعیت» و پلیسی کردن فرایند زایمان می‌تواند زنان را به این خط تراز برگرداند غول نیمه-خفته‌ی زنان را بیدار و راهی خیابان‌ها کرد.

## ۲- ماهیت

جنبش ژینا ماهیتاً طغیانیست جمعی علیه صغارتی تحمیلی، علیه هیچ‌انگاری قدرت مردمی و علیه کوچک‌شماری بخش زیادی از مردم؛ برای بازپس‌گیری عاملیت و کرامت و نتیجتاً خود زندگی. این جنبش شورش مردمیست علیه انگاره‌ای که مردم را محجور فرض گرفته است، علیه تحقیری جمعی، علیه تصویری که کرامت و فاعلیت افراد تحت حکمرانی‌اش را به رسمیت نمی‌شناسد؛ نوعی اعاده‌حیثیت مردمی از آن‌ها که حیثیتی برایش قائل نشده‌اند؛ تا در این میان قدرت، بزرگی، توانمندی و آزادی خود را بازیابند و در امتداد زندگی قرار دهند. فریاد بیانگر مردمی که می‌خواهند هنوز-زنده‌بودن‌شان را به رخ خود و آن‌ها که علیه زندگی‌شان هستند بکشند. همه‌ی آن‌ها که در این رنج شریک هستند در لحظه‌ای تاریخی «مردم» شده‌اند تا علیه تمامی پژواک‌های صغارت قیام کنند بلکه زندگی‌شان را بازپس بگیرند. در حقیقت، جنبش ژینا مقاومتی جانانه است علیه قیمومیت خودسرانه و دلبخواهانه بر سپهرهای گوناگون زندگی و اراده بر محصور کردنش، علیه انگاره‌ای از حکمرانی که خود را قیّم بر مال و جان و بدن افراد تحت حاکمیت خود می‌پندارد و نمودهایش را از اقتصاد تا سیاست، سلامت و فراغت می‌توان مشاهده کرد؛ برای دوباره‌متبلور شدن اراده‌ی مردم در سپهرهای مختلف زندگی.

چیزی که اعتراضات ۱۴۰۱ را به چنین جنبش نیرومند و فراگیری تبدیل کرده مفهوم ملموس، پرصلابت و انضمامی «زندگی»ست. زندگی ویران و میل به دوباره‌ساختنش در کشوری که تا پیش از این به «خراب‌شده» تعبیر می‌شد همگان را به شورش جمعی فراخوانده است؛ زنان، اتنیک‌ها، اقلیت‌های دینی، تهی‌دستان، کارگران، دادخواهان سیاسی... و به تعبیری تمامی مطرودان و تشنگان و گرسنگان، همه‌ی تاریخ انتزاعی رنج و مبارزه‌ی خود را در مفهوم انضمامی زندگی بازساخته‌اند.

بی‌جهت نیست که «زن، زندگی، آزادی» این‌چنین به تن جنبش مردم نشسته است؛ آن‌قدر که انگار این شعار را برای همین دقیقه‌ی تاریخی قواره گرفته‌اند. اما برخلاف ژانر آشنای این روزها نظیر «صدای مردم را بشنوید» یا «به مردم اجازه‌ی اعتراض بدهیم» و تلاش‌های مزورانه برای «کرسی‌های آزاداندیشی» و تصمیم به راه‌اندازی «خانه‌ی ملی گفتگو» و مناظره‌های تلویزیونی که سروکله‌شان صرفاً به وقت اعتراضات پیدا می‌شود «مردم» بنا به حکمتی زیسته‌شده و آگاهی تاریخی، تنها راه نجات را در خروج و گسست یافته‌اند. برخلاف گفتمان اعتراضی اصلاحات که نمود بیانگرش نقد ناکارآمدی رویه‌ها و عدم صلاحیت کارگزاران و اعتراض به سخت‌گیری‌های فرهنگی و سیاسی بوده و در تمامی سطوحش از ظرفیت‌های درون-گفتمانی استفاده می‌کرده با جنبشی مواجه هستیم که در تمامی ارکانش هیچ‌التفاتی به گفتمان موجود نداشته و مسیر خروج را درپیش گرفته است.

میدان سیاست البته میدانی حادث و تاریخی‌ست اما از شواهد این‌طور می‌توان استنباط کرد که این جنبش اساساً چیزی را درون‌از‌نظم سیاسی موجود مطالبه نکرده و آن را موضوع خطابش قرار نمی‌دهد. به نظر می‌رسد با موقعیتی مواجهیم که بخشی از جامعه و نظام مستقر از هم منتزع شده و همدیگر را اساساً به رسمیت نمی‌شناسند. همچنین خلاف برخی تحلیل‌ها، این جنبش کارگزاران و رویه‌ها و کارآمدی‌شان را مورد انتقاد خود قرار نداده است چرا که اساساً نقد ماهیتی دیالکتیکی داشته و بنا دارد ابژه‌ی نقدش را ارتقا دهد و تعالی ببخشد. حال آن که شواهدی وجود ندارد به این که «ژینا» نیم‌نگاهی به تعالی روندهای موجود داشته باشد، شاید هم اساساً آمیدی به آن ندارد. نه درون‌نظم موجود جریانی وجود دارد که قابلیت نمایندگی تغییرخواهان را داشته باشد و نه نظام مستقر از این توانایی برخوردارست که نمایندگانی از تغییرخواهان را در خود بپذیرد. قهر و خروج بخشی از جامعه<sup>۱</sup> واقعیت جامعه‌شناختی انکارناپذیری‌ست که گویا برخی تحلیلگران از فهمش عاجز مانده‌اند.

این روزها تغییرات سیاسی تنها چیزی نیست که معترضین به دنبالش هستند. آن‌ها همچنین در پی رادیکال‌ترکردن جامعه حول حقوق بنیادی همه‌ی جزئیات‌ها شامل بر زنان و اتنیک‌ها بوده و گشایش فضایی و حساس‌ترشدن جامعه به آزادی را غنیمت می‌دانند تا همه‌ی اشکال سلطه را در لایه‌های فرهنگی جامعه به نقد بکشند.

آن‌ها به خوبی اهمیت این روزها را به‌عنوان یک آموزشِ همگانی فشرده و رادیکال درک کرده و به اهمیت این وضعیتِ تاریخی واقف شده‌اند. حساسیتِ درستِ برخی به شعارهای جنسیت‌زده و واژه‌ی «ناموس» و یا شعارهایی که رنگ‌وبوی مرکزگرایی و ناسیونالیسمِ هویت‌گرا دارند از این حکایت می‌کند که آن‌ها صرفاً سودای آزادی سیاسی ندارند. بی‌جهت نیست که چارلز کورزمن در «انقلابِ تصورناپذیر در ایران» (۱۳۹۸) از فشرده‌شدن تجربیات و شتاب گرفتنِ ضرب‌آهنگِ زندگی در برهه‌های انقلابی سخن می‌گوید. تغییرخواهان دریافته‌اند که اکنون زمان «ساختن» آینده است؛ آینده‌ای که در همین لحظه‌ی کنونی حاضرست و در پیوستاری واقع شده که از اکنون آغاز شده است. به‌درستی گفته‌اند که صرفاً ایستادن در برابر حاکم و در جبهه‌ی مردم قرار داشتن هیچ گواهی بر حقیقت و اصالت معینی نمی‌دهد و ساخته‌شدنِ «مردم» در دقیقه‌ای تاریخی که همراه‌ست با غلیانِ عواطف و احساساتِ جمعیِ مسحورکننده صرفاً از لحظه‌ی تأسیس خبر می‌دهد و این که چه چیزی قرارست ساخته شود را بر ما پدیدار نخواهد کرد. چراکه ساخته‌شدنِ مردمِ پیشروی (اجتماعی و سیاسی) را تضمین نخواهد کرد و چه‌بسا به «واپس‌روی» هم ختم شود. نقد رادیکالِ انگاره‌های پدرسالاری، مردسالاری و مرکزگراییِ اتنیکی و دینی و تبعیض‌های طبقاتی در سطوح مختلف فرهنگی همراه با تغییرات سیاسی مبتنی بر حاکمیتِ مردمی، ما را برای آرمان زندگی در جامعه‌ای بدون سلطه امیدوارتر خواهد کرد؛ جایی که حقوق بنیادی هر شهروندی در ساحتِ قانون و فرهنگ محترم شمرده شود. البته کیست که نداند نقد فرهنگ نیز ضرورتاً به آزادی منتهی نخواهد شد چرا که نتیجه‌اش جامعه‌ایست که از حکومتش پیشی گرفته و در آن تضمینی برای سعادت وجود ندارد.

### ۳- ویژگی

با تداوم و استمرارِ اعتراضات و پیوستن خرده-جنبش‌های مختلف بلوغ و زاینده‌گی آن به نحوی فزاینده بیشتر شده و امروز به جنبشی سیاسی و اجتماعی تبدیل شده است: شعار و مانیفست (ضمنی) دارد، موفق شده نمادها، تصاویر و آثار هنری مختص به خود را تولید کند، در سطوح خیابانی و رسانه‌ای انعکاس و اثرگذاریِ غیر قابل‌کتمان

داشته است، توسط رهبران افقی که مختص جنبش‌های معاصرست راهبری می‌شود و از اهداف و جهت‌گیری‌های نسبتاً مشخصی برخوردارست. بنا به ماهیت کلی و دعوت‌کنندگی عامش، جنبش ژینا توانسته همه‌ی جزئیات‌ها را با حفظ جزئی‌بودگی‌شان در کلیتی عصیانگر دوره‌م جمع کند. جزئیات‌های کثیری که این ارگان‌سیسم همبسته را ساخته‌اند آن را به چیزی با ویژگی‌هایی متنوع تبدیل کرده که حدومرزهایش به راحتی تن به تحلیل نمی‌دهند؛ جنبشی با ویژگی‌هایی مختلف که ناشی از جزئیات‌های کثیریست که آن را ممکن کرده‌اند و کلیتی که می‌بایست هم ماهیت کلی‌اش را حفظ کند و هم ویژگی‌های جزئی را به خود بپذیرد.

از سویی دیگر علی‌رغم همبستگی اجزای مختلف برای تحقق حقوق بنیادی و آزادی همگان نوعی جدال هژمونیک نیز میان اجزاء در جریان است. اگر چه اجزاء مختلف بنا به درکی تاریخی دانسته‌اند که آزادی همگانی احتمالاً آزادی برابر همه‌ی اجزاء نخواهد بود اما این را نیز فهمیده‌اند که بندگی همگانی همه‌ی اجزاء را متضرر (نه به یک میزان) خواهد کرد. این همان آرمان برابریست که الصاقش به آرمان آزادی، ما را به سوی جامعه‌ای بهتر که خیر عمومی و آزادی را به یک میزان میان اجزایش بگستراند نزدیک‌تر خواهد کرد. این جنبه‌ی رادیکال جنبش ژیناست که دارد به «پس از آزادی» فکر می‌کند تا سلطه‌ای با سلطه‌ی دیگری جانشین نشود، که موتور سلطه و نابرابری را باید از کار انداخت، که تغییر سیاسی بدون زدودن این بنیادها گمیتش لنگ خواهد بود.

### ویژگی زنانه‌ی جنبش

بسیاری در این روزها از ماهیت زنانه‌ی جنبش سخن گفته‌اند. چطور می‌توان آن را فهمید و صورت‌بندی‌اش کرد؟ احتمالاً پرسید اکنون که پراکسیس‌های خیابانی در جریان است نام‌گذاری یا شیوه‌ی بازنمایی آن چه اهمیتی دارد. اما فکر کردن به این جدال‌های هژمونیک که اتفاقاً جدالی سازنده و زیایست کمک می‌کند که آینده را در همین لحظه‌ی اکنون بیابیم و پایه‌هایش را به‌درستی بنا کنیم. جدال هژمونیک بازنمایی در میان همه اجزاء جاری و ساری است و هر جزئیتی تلاش می‌کند فضاهای تهی این کلیت متکثر را با محتوای خودش پر کرده و مهر خودش را بر آن بکوبد. فی‌المثل

درحالی که کارگرِ مرد یا پیرمرد شهرستانی یا مرد بلوچ در خیابان<sup>۱</sup> شعار واحد جنبش را فریاد می‌زند اما هم‌چنان گفته می‌شود که این جنبش<sup>۲</sup> زنانه و هدفش رهایی زنانست یعنی این بازنمایی دارد کار می‌کند. مطمئناً فمینیست‌ها به این نقد درون‌ماندگار و همدلانه این‌طور پاسخ نمی‌دهند که پس از تاریخ طولانی دیده‌شدن مردان حالا نوبت زنان است که دیده شوند. که اگر پاسخ این باشد باید گفت که این موضع برای جنبش فمینیستی پیشرو نقض‌غرض و موضعی انفعالی‌ست. با این اوصاف آیا ما واقعاً با جنبشی زنانه مواجهیم؟

این جنبش ماهیتی زنانه دارد اگر زن‌بودگی را فراتر از طبقه‌بندی جنسیتی، نمونه‌ی مثالی‌ن‌ستم و صغیرانگاری نظام مستقر و مجموعه‌ای انتزاعی از خشونت مضاعفی بفهمیم که در قانون و فرهنگ بر بدن و روح همگان تحمیل می‌شود. به این معنا زن‌بودگی این قابلیت را دارد که اشکال مختلفی از خشونت و طرد را در خود جای داده و به آن کلیتی انتزاعی ببخشد. زن به این معنا شامل کرامت پایمال‌شده‌ی همگان است؛ شمایی که مرد بلوچ، کشاورز اصفهانی، کارگر ساختمانی و خوزستانی تشنه هم می‌تواند خود را در آن بازباید. به این معنا هنگامی که زن از صغارت آزاد می‌شود توگویی همگان آزاد می‌شوند چرا که با آزادی زن<sup>۳</sup> تمامی هیمنه‌ی این انگاره ازهم می‌پاشد و امکان‌هایش از حیز انتفاع ساقط می‌شوند. لذا نمی‌توان آزادی همگان را بدون آزادی زن متصور شد. اما اگر زن به‌عنوان طبقه‌ای جنسیتی را یکی از جزئیتهای جنبش که آزادی از سلطه را دنبال می‌کند بفهمیم نمی‌توانیم جنبش را ماهیتاً (صرفاً) زنانه در نظر بگیریم. به این معنا زنان مانند دیگر جزئیتهای تلاش می‌کنند با ویژگی جزئی‌شان در ساختن کلیت جنبش<sup>۴</sup> دخل و تصرف داشته باشند. زنان البته هم‌زمان با آزادی، بیش از دیگر جزئیتهای، برابری جنسیتی را که معادل از موضوعیت‌افتادن خود جنسیت است طلب کرده و همگان را متوجه بنیادهای فرهنگی نابرابری می‌کنند. به این معنا اگر چه نقش زنان به‌عنوان جزئیتی که ظرفیت رهایی‌بخشی بالایی دارد در ساختن و رادیکال‌ترشدن جنبش انکارناپذیر است اما صرفاً نمی‌توان مَه‌ری زنانه را به پایش نشانند و ماهیت جنبش را به یکی از ویژگی‌های اجزاء برسانده‌اش تقلیل داد. بنابراین آزادی دیگر جزئیتهای نظیر کشاورز، کارگر، معلم، کورد، عرب و غیره صرفاً از

مجرای آزادی زنان محقق نخواهد شد. زنان صرفاً یکی از ویژگی‌های جزئی «ژینا» را نشان می‌دهند و از این حیث که امکان تحقق مطالبات جزئی زنان مانند دیگر جزئیات فراهم نیست نمی‌تواند به جنبشی (صرفاً) زنانه تبدیل شود. ماهیت کلی و عام ژینا دقیقاً ناشی از آن بوده که آزادی همه‌ی جزئیات‌ها به آزادی همگانی پیوند خورده است و صرفاً از مجرای آن محقق خواهد شد.

بدون مطالعه‌ای تجربی، درباره‌ی سهم زنان و مردان از حضور در خیابان‌ها به نتیجه‌ی دقیقی نمی‌توان رسید اما با اطمینان باید گفت که زنان خیابان و فضای عمومی را تحت تأثیر حضور، میدان‌داری و «اجراگری» خودشان قرار داده‌اند. تسخیر و تصرف خیابان و استفاده‌ی همه‌جانبه از آن به‌عنوان رسانه‌ای رهایی‌بخش خصیصه‌ی متمایز و ویژه‌ی این جنبش به شمار می‌رود. تصرف خیابان توسط زنان البته از خیلی پیش‌ترها آغاز و صرفاً اکنون ماهیت اعتراضی‌اش پدیدار شده است. زنان با پرفورمنس‌های درخشانی که تصاویرش این روزها دنیا را تکان داده نقش زنانه‌ی خود را بر تاریخ و آینده‌ای که در راه است حک و ثبت کرده‌اند. آن‌ها هم‌زمان رنج و امیدشان به رهایی را هنرمندانه به کنش و پرفورمنس‌هایی اعتراضی تبدیل کرده‌اند، و چه رسانه‌ای قدرتمندتر از خیابان که سنتاً جولان‌گاه مردان و اصحاب قدرت و ثروت بوده است. دختری که روی سطل زباله ایستاده و روسری‌اش را تکان می‌دهد؛ دختری که کنار نیروهای امنیتی می‌نشیند و ابزار قدرت‌شان را به هیچ می‌گیرد؛ دختری که با موهای بریده بر سر مزار مادرش ایستاده است؛ و دختری که بدون روسری در قهوه‌خانه‌ای در جنوب شهر صبحانه می‌خورد؛ همگی نمونه‌هایی از کنش‌های اعتراضی هنرمندانه‌ای هستند که هر بار همچون مانیفستی جدید روحی تازه به کالبد آن می‌دمند. این ویژگی زنانه البته نباید ما را از دیدن دیگر ویژگی‌های برساننده‌ی جنبش غافل کند. همچنین میدان‌داری زنان (احتمالاً) در مراکز استان‌ها و شهرهای بزرگ و مثلاً محله‌های برخوردارتر و در زمینه‌های اجتماعی کم‌تر مردسالارانه فعلیت بیشتری داشته است؛ چراکه تصرف اعتراضی کنونی خیابان‌ها امتداد پیشروی آرام زنان به فضاهای عمومی در گذشته بوده است. لذا در برشمردن ویژگی‌های زنانه نباید به زمینه‌های متکثری که جنبش در آن‌ها پدیدار شده است بی‌تفاوت باشیم. تحلیل چنین پدیده‌ی فراگیری که از زاهدان تا کردستان و از کارگر صنعتی تا هنرمند درگیرش شده‌اند اگر

صرفاً از زاویه‌ی محدودی انجام شود چیزی بیش از نتایج انتزاعی شتابان به دست نخواهد داد.

## ویژگی‌های سنی و نسلی

بسیاری در این روزها تقلاً کرده‌اند اعتراضات را بر اساس ویژگی‌های سنی و نسلی تحلیل کرده و بازنمایی‌اش کنند. برخی نیز پا را فراتر نهاده و از تعبیری نظیر جنبش نوجوانان، جنبش نسل 11Z و گیمرها و یا جنبش دهه‌ی هشتادی‌ها برای توصیف و تحلیل آن استفاده کرده‌اند. البته دور از ذهن نیست که انگیزه بخشی از این کوچک‌شماری‌ها بی‌اهمیت نشان دادن و تخطئه‌ی آن است؛ به سبک‌وسیاقی که در جنبش ۸۸ هم شاهدش بودیم، هنگامی که تعبیر جنبش شکم‌سیرها و بچه‌شهری‌ها را برایش ساخته بودند. بعضاً نیز با تحلیل‌هایی مشابه از طرف اساتید (به اصطلاح) نخبه‌ی دانشگاهی روبرو می‌شویم که از انتزاعی دانشگاهی، رویکرد مرکزگرای تهران‌گرا و فاصله‌ای عمیق با جامعه خبر می‌دهد. اما اساساً آیا توصیف و تبیین‌های سنی و نسلی در این جا به کارمان می‌آید و به عبارتی می‌تواند گره‌ای از پیچیدگی‌های مواجهه با تحول اجتماعی و سیاسی شتابانی که از قضا همین اکنون در درونش هستیم باز کند؟ بدون مطالعات تجربی به راحتی نمی‌توان درباره ویژگی‌های سنی جنبشی فراگیر به نتایجی متقن رسید اما مشاهدات نشان می‌دهد احتمالاً متوسط سن افرادی که در اعتراضات خیابانی این روزها شرکت می‌کنند نسبت به گذشته کاهش یافته است.<sup>۱۲</sup> این واقعیت، اگر آن را جدی بگیریم، با پدیده‌ای که آصف بیات (۱۳۹۰) به ناجنبش جوانان<sup>۱۳</sup> و «سیاست شادی» از آن‌ها یاد می‌کند قرابت‌هایی خواهد داشت. جوانانی که

۱۱. مهدی تدینی در صفحه اینستاگرام تاریخ‌اندیشی از این تعبیر برای تحلیل اعتراضات استفاده کرده است.

۱۲. رئیس مرکز افکارسنجی دانشجویان ایران در مصاحبه با خبرگزاری ایرنا: مشاهده‌ها نشان می‌دهد میانگین سنی شرکت‌کنندگان در سال‌های اخیر و به ویژه این اعتراضات پایین آمده است (۱۶ مهر ۱۴۰۱)

۱۳. بیات از نقش «پس گرفتن جوانی» و «سیاست شادی» در بهار عربی می‌گوید.



در یکی دو دهه‌ی اخیر تلاش کرده‌اند فارغ از ایدئولوژی‌های رایج، زندگی روزمره‌شان را به عرصه‌ای برای پیگیری شادی، تجربه‌اندوزی‌های جسورانه و سبک‌های متنوع زندگی تبدیل کرده و در مسیرش پیشروی آرام داشته باشند. این نوع سیاست شادی و جوانی از ظرفیت و استعداد بالایی برای پیوند خوردن به جنبش‌های اعتراضی، نه ضرورتاً هر جنبشی، برخوردار است. به نظر می‌رسد «سیاست جوانی» با جنبشی اعتراضی که هدف کمینه‌اش آزادسازی زنجیرها و موانع زندگی نرمال<sup>۱۴</sup> بوده خوب چفت‌ووصل شده است. به تعبیری باید گفت سیاست پس‌گرفتن جوانی و شادی با جنبشی سیاسی که ایدئولوژی انضمامی‌اش پس‌گرفتن زندگی‌ست قرابتی انتخابی<sup>۱۵</sup> برقرار کرده است. اما آیا قبول این پیوند به این معناست که جنبش ژینا را جنبش جوانان بدانیم؟ به چند دلیل می‌توان آن را رد کرد: (۱) سیاست «جوانی» بیش از آن که مقوله‌ای سن‌شناختی باشد دلالت بر ویژگی‌های نوعی زیستن معین یا سبک زندگی ویژه‌ای دارد که شادی و پس‌زدن خلاقانه و جسورانه‌ی محدودیت‌ها (نه آن‌طور که برخی خصیصه‌اش را هیجان‌های موقتی دانسته‌اند) از خصائص برجسته‌اش است. اگرچه «جوانی» احتمالاً با طبقه‌بندی‌های سنی همبستگی‌های معناداری خواهد داشت اما صرفاً و ضرورتاً جوانان هم‌پیمانش نخواهند بود (این واقعیت به نحوی مضاعف درباره مقولات نسلی هم صدق می‌کند). (۲) به این معنا «جوانی» صرفاً یکی از خصائص این جنبش را توضیح می‌دهد؛ خصیصه‌ای که در کنار خصائص دیگر به ساختن ماهیتش کمک می‌کند. در واقع توضیح این جنبش صرفاً بر مبنای جوانی، تقلیل ماهیت به یکی از ویژگی‌هایش است. (۳) خیابان (فضاهای عمومی) جایی‌ست که «جوانی» و جنبش کنونی در آن به یکدیگر جفت‌وجور شده‌اند حال آن که جنبش‌های اعتراضی به کنش خیابانی محدود نیستند و پشتیبانی از خیابان، اعتصابات صنفی، سازمان‌دهی و تولیدات فکری و هنری را هم شامل می‌شوند. (۴) سایه‌ی سنگین رویکرد مرکز‌گرای دانشگاهی بر تحلیل‌هایی که جنبش را به جوانان (یا حتی به جوانی) تقلیل می‌دهند سنگینی می‌کند. آن‌ها از این غافل‌ند که «جوانی» در همه‌ی زمینه‌های جغرافیایی،

۱۴. هشتگ زندگی نرمال پس از اعتراضات مورد توجه بسیاری از جوانان قرار گرفته است.

15. Selective affinity

اتنیکی و طبقاتی به یک میزان کار نمی‌کند و چه بسا در شرایطی اساساً محلی از اعراب نداشته باشد. کیفیت جوانی به حداقلی از استانداردهای کیفی زندگی نیازمندست و همه‌ی اجزائی که خود را در این جنبش باز یافته‌اند ضرورتاً به آن دسترسی ندارند.

بسیاری از مقایسه‌ی این جنبش با جنبش ۸۸ این‌طور نتیجه می‌گیرند که خلایقیت و جسارت بیشتر معترضین خیابانی به تغییرات سنی و نسلی آن‌ها مرتبط است. به گمانم بدون آن که خود را گرفتار تحلیل‌های روان‌شناختی کنیم این تغییر کنش‌های اعتراضی را باید در پیوند «جوانی» و گفتمان «خروج» و گسست بفهمیم. جوانی نیرویی اساساً بلندپرواز، ماجراجو و روبه‌پیش است، میل شدیدی به تخریب و دوباره‌ساختن دارد، قدرت نفی‌کنندگی بالایی دارد و دائماً در پی خلق و گشودن فضاهایی جدید است. جوانی که در یک دهه‌ی اخیر نیرومندتر شده در درون گفتمان سیاسی و اجتماعی خروج که بنا دارد آینده را نه از فرصت‌ها و ظرفیت‌های کنونی بلکه در گسست از آن بسازد خودش را به تمامی آزاد و بالفعل کرده است؛ به نحوی که موفق شده فضاهای متفاوت و جدیدی را خلق کرده و پیشروی‌هایی جسورانه داشته باشد. مثلث جوانی، گسست و خیابان همان ترکیب سه‌گانه‌ای است که تجربه‌ی جوانان انقلابی در اروپای سال ۶۸ (میلادی) را ممکن کرد. حال آن که در جنبش ۸۸، فارغ از ویژگی‌های سنی و نسلی‌اش، خود گفتمان اسلامی و ظرفیت‌های درونی‌اش ۱۶ دایره‌ی امکان کنش‌ورزی را تعیین می‌کردند و این ماهیتاً با امکانات کنش‌ورزی در گفتمان گسست متفاوت است. در حقیقت، نیروی جوانی و رسانه‌ی خیابان از طریق گفتمان اصلاحات مدیریت و کنترل می‌شدند و منطقاً نمی‌توانستند تماماً شکوفا شوند. اصرار بر نقش جوانی (یا جوانان یا نسل‌های جدید) بدون تحلیل زمینه و شرایط تحققش نهایتاً به نوعی روان‌شناسی (اجتماعی) معترضین خیابانی ختم خواهد شد. تقلیل جنبش اعتراضی کنونی به کنش‌های سنی و نسلی از ندیدن این پیچیدگی‌ها نشئت می‌گیرد.

---

۱۶. عمده‌ی عناصر جنبش ۸۸ از خود گفتمان اسلامی گرفته شده بود؛ شعارها، نمادها، تقویم اعتراضی، بیانیه‌ها... همگی ماهیتی دینی داشتند و از این حیث اعتراض‌های ۸۸ شباهت بسیاری به خود اعتراضات ۵۷ داشت.

نسل و طبقه‌بندی‌های نسلی ابزارهای مفهومی به‌مراتب پیچیده‌تر و انتزاعی‌تری از طبقه‌بندی‌های سنی هستند و طبیعتاً کاربردش، به‌ویژه برای تحلیل جنبشی متکثر، احتیاطی مضاعف می‌طلبد. حال آن که این روزها برخی به‌سادگی از جنبش دهه‌ی هشتادی‌ها و نسلِ بازی‌های آنلاین حرف می‌زنند؛ یا برای توضیح تفاوت‌هایش با جنبش‌های پیشین، از کشف و ظهورِ نسلی خبر می‌دهند که در بستر اینترنت و شبکه‌های اجتماعی رشد کرده است. این دسته از تحلیل‌ها عمدتاً به ظهور نسلی ارجاع می‌دهند که کم‌تر تحقیر شده، اتوریته‌های ضعیف‌تری را بالای سرش دیده، فرصت بیشتری برای ابراز خود داشته، به واسطه‌ی اینترنت و گوشی‌های هوشمند امکان آشنایی بیشتری با تجربیات جهانی داشته و در بستر شبکه‌های اجتماعی و بازی‌های آنلاین قابلیت ارتباط‌گیری و شبکه‌سازی بیشتری پیدا کرده است. حال اگر مسامحتاً این ویژگی‌های نسل‌های جدیدتر را بپذیریم چطور باید از آن در تحلیل اعتراضات جاری استفاده کنیم. در قالب چند بند صورت‌بندی خودم از آن را ارائه می‌کنم: (۱) ساختن مقولات و طبقه‌بندی‌های معنادارِ نسلی و کاربردهای توصیفی از آن‌ها رویکردی است که برخی از جامعه‌شناس‌ها به کار می‌گیرند. اما استفاده‌ی تبیینی از مقولات نسلی عمدتاً با احتیاط‌های آماری و دقت فراوان انجام می‌شود. بنابراین به‌راحتی و بدون مطالعه‌ی تجربی نمی‌توان ادعاهایی را درباره‌ی ماهیت نسلی جنبش کنونی مطرح کرد و تبیین‌هایی نسل‌شناختی از جنبش ارائه داد. آن چه این روزها درباره‌ی نقش و ویژگی نسل‌های جدید (دهه‌های هفتاد و هشتاد) در ماهیت متفاوتِ اعتراضات کنونی گفته می‌شود را به گمانم باید در همان سیاست «جوانی» جستجو کرد، نه در مقولات نسلی منتزع‌شده از نسل‌های پیشین و زمینه‌های اجتماعی و سیاسی آن. فارغ از تحلیل‌های سنی و نسلی جسارت، خلاقیت، اتحاد و سماجتِ امیدوارانه‌ی معترضین (ویژگی‌هایی که مورد توجه تحلیل‌گران قرار گرفته است) را باید در امتدادِ پیشروی‌های آرامِ ناجنبش جوانی فهمید که به‌ویژه پس از شکستِ گفتمان اصلاحات و امواج «سیاست‌زدایی» متعاقبش و به‌واسطه‌ی ابزارهای ارتباطی پیشرفته‌تر ممکن شده است. اگرچه ناجنبش جوانی در مواجهه با نظام‌های سیاسی کهنه، فرتوت و مرگ‌اندیش به سیاستِ قهر و بی‌تفاوتی روی می‌آورد اما با ظهورِ جنبش‌های سیاسی و اجتماعی<sup>۵</sup> ظرفیتِ فعال‌شونده‌ی بالایی از خود نشان داده و نیرویی فعال و خلاق را آزاد می‌کند.

همچنین نسبت نسل‌های جوان‌تر با «جوانی» را نمی‌توان نسبتی این‌همان در نظر گرفت. ناجنبش جوانی همراه با نیروهای متفاوت و بعضاً متعارضی همچون جنبش‌ها و ناجنبش‌های زنان، دانشجویان، اقلیت‌های اتنیکی، دینی، جنسی و غیره، ویژگی‌های کنش‌ورزی نسل‌های جدیدتر را می‌سازند، همان‌طور که نسل‌های پیشین نیز کم‌وبیش از این نیروها متأثر هستند. (۲) آن‌ها که پای شکاف‌های نسلی را در توضیح چنین جنبش فراگیری به میان کشیده‌اند از رویکردی اساساً مکانیکی و ایستا رنج می‌برند. نسل و طبقه‌بندی‌های نسلی اگر موضوعیتی هم داشته باشد اساساً باید دیالکتیکی فهمیده شود. همان‌طور که یک دهه‌ی شصتی در سال ۱۴۰۱ عناصری از نسل دهه‌های پیش از انقلاب را با خود حمل می‌کند عناصری از دهه‌های هفتاد و هشتاد نیز دست‌اندرکار ساختنش هستند. دهه‌ی هشتادی نیز همان‌طور که در بستر اینترنت رشد یافته در بستری از خاطرات، روایات و تجربیات نسل‌های قبل‌تر فرایند رشد و بلوغ را طی کرده است. مفاهیمی همچون جنبش دهه‌ی هشتادی‌ها و اعتراض نسل اینترنت و گوشی‌های هوشمند ناشی از جعل طبقه‌بندی‌های نسلی به عنوان مفاهیمی گسسته و منتزع از دیگر نسل‌ها و جامعه و کاربرد شتاب‌زده‌شان در تحلیل پدیده‌هایی فراگیر و غامض نظیر جنبش‌های اجتماعی و سیاسی است؛ تو گویی از اعماق زمین و در گوشه‌ای ناگهان گنجینه‌ای جدید کشف شده که می‌توان به میانجی‌اش بسیاری از تحولات را توضیح داد. در حالی که از جوان‌هایی که این روزها در خیابان هستند دائماً می‌شنویم که فی‌المثل «ما نمی‌خواهیم اشتباهات جنبش ۸۸ را تکرار کنیم» و «فرب‌اصلاح‌طلب‌ها را نمی‌خوریم» نمی‌توانیم ماهیت کنش‌های آن‌ها را صرفاً به عناصر نسلی متمایزشان نظیر دسترسی به اینترنت و گوشی‌های هوشمند وابسته کنیم. (۳) به فرض که بپذیریم ویژگی‌های نسلی دهه‌ی هشتادی‌ها و هفتادی‌ها این جنبش را بسیار متأثر کرده است. اما آیا این مجوز را خواهیم داشت که ماهیت آن را به یکی از ویژگی‌های برسانده‌اش تقلیل دهیم. (۴) به فرض که بپذیریم این دهه‌ی هفتادی‌ها و هشتادی‌ها هستند که این روزها بیش از دیگر نسل‌ها در خیابان حضور دارند اما آیا چنین جنبشی را می‌توان صرفاً به کنش‌های خیابانی تقلیل داد. در حقیقت این جوانان در تعامل، گفتگو و پشتیبانی اعضای خانواده‌های‌شان این روزها خیابان‌ها را به تسخیر خود

در آورده‌اند. ۵) اگر به فرض بپذیریم نسل‌های جوانِ گِیمر، به زعم تحلیلگران دانشگاهی، بازیگران اصلی اعتراضات هستند آیا می‌توانیم ادعا کنیم اینترنت و بازی‌های شبکه‌ای به‌همان میزان که شخصیت و هویتِ جوانِ تهرانی، شیرازی یا اصفهانیِ معترض را شکل داده‌اند هویتِ جوانِ میاندره‌ایِ کورد، جوانِ بلوچِ زاهدانی، کارگرِ جوانِ میدانِ نفتیِ عسلویه، معلمِ جوانِ اردبیلی و دختر دانش‌آموز ساکن در مسکن مهر هشتگرد را نیز ساخته‌اند. رویکرد مرکزگرای تهرانی‌گرا اساساً نمی‌تواند به پیچیدگی‌های ناشی از جنبشی کثیر، کلی و فراگیر بیندیشد.

### منابع

- بیات، آصف (۱۳۹۱) سیاست‌های خیابانی؛ جنبش تهی‌دستان در ایران، سید اسدالله نبوی چاشمی، تهران، شیرازه: ص ۵-۲۴
- بیات، آصف (۱۳۹۰) زندگی همچون سیاست؛ چگونه مردم عادی خاورمیانه را تغییر می‌دهند، فاطمه صادقی، تهران: ص ۱۸۳-۱۳۵
- کورزمن، چارلز (۱۳۹۸) انقلاب تصورناپذیر در ایران، محمد ملاعباسی، تهران، ترجمان