

«برای»

نیروی از دست دادن و به هم پیوستن

مهسا اسداله نژاد



۱. حرف اضافه

بعد از درگرفتنِ ندایِ «زن، زندگی، آزادی»، موجِ نوشتن از «برای» به راه افتاد. به نظر می‌رسد این نشانه‌ی زبانی که یک حرف اضافه‌ی به‌ظاهر ساده است، خود گویای بسیاری از چیزهایی‌ست که در این جنبش می‌گذرد. «برای» چه تفاوتی با دیگر حروف اضافه دارد؟ حرف اضافه نسبت بین سوژه و جهان پیرامونش را در یک گزاره برقرار می‌کند. فرض کنیم که من «از» چیزی بگویم و یا «درباره‌ی» چیزی. در این حالت دارم آگاهی می‌بخشم. دارم شما را از آنچه که نمی‌دانید آگاه می‌کنم. وقتی «از» چیزی یا «درباره‌ی» چیزی می‌گویم، احتمالاً یک «به» را هم مفروض گرفته‌ام. دارم «از» چیزی یا «درباره‌ی» چیزی «به» کسی یا کسانی گزاره‌ای می‌گویم؛ قسمی موضع فرادستانه‌ی اطلاعی و خطاب‌کردن در گفتن. اگر دیگر حروف اضافه را هم فهرست کنیم، به چیزی کم‌وبیش مشابه می‌رسیم. یک حرف اضافه‌ی دیگر هم هست که کارویژه‌ی متفاوتی دارد: «با». با نشان‌گر همراهی‌ست اگر نه هم‌سطحی. «با» همواره نمایانگر جمع بودن است. برای همین هم در هر جنبشی همواره حاضر است. جنبش همیشه «با» کس/کسانی‌ست؛ یک حرف اضافه‌ی اجتماعی. شما بدون «با» جنبشی ندارید. اما به «برای» برگردیم. برای چه تفاوتی با حرف اضافه‌ی اطلاعی/خطابی و حرف اضافه‌ی اجتماعی دارد؟ در برای، ما از چیزی یا کسی سخن می‌گوییم و گاه، چون اکنون، پای حرف اضافه‌ی اجتماعی را هم وسط می‌کشیم. یعنی برای هم حاوی یک گزاره‌ی اطلاعی درباره‌ی چیزی یا کسی‌ست و هم پای دیگرانی در صدور این گزاره در میان است. زیرا کثیری از مردم در حال صدور این گزاره‌اند. این برای هم «از» چیزی یا کسی‌ست و هم «با» کسانی.

برای، خودِ دل‌نگرانی‌ست. برای، چسبیده به یک جنبش دادجویانه‌ست. جنبشی ناظر به آن چه نباید می‌شد و نباید بشود. برای، پروامندی رو به دیگری‌ست. برای، حکایت از آرزوهایی‌ست که نباید از دست می‌رفت، دال بر جان‌هایی‌ست که نباید گرفته می‌شد، نشان از خواسته‌هایی درقبال چیزها، اشیاء، مکان‌ها، فضاها و زمان‌هایی دارد که نتوانستند محقق شوند. برای، دربرگیرندگی عجیب‌وغریبی دارد؛ شگفت‌آور. هر چیزی می‌تواند متمم این برای باشد. هر آن چیزی که به زندگی و به ارزش حفاظت از

پیوندهای ارگانیک ما برمی‌گردد. اگر می‌خواهید ببینید که یک جنبشِ دادجویانه چطور می‌تواند در یک حرف اضافه متبلور شود، یقیناً حرف دستورزبانیِ معنابخش تری جز «برای» نمی‌توانید پیدا کنید. برای می‌گوید که من به‌مثابه‌ی یک سوژه تنها در اکنون سکنی نگزیده‌ام و صرفاً با دیگران در یک فضای محدود زندگی نمی‌کنم؛ بلکه من از گذشته تا امروز کشیده شده‌ام و تا آینده ادامه خواهم داشت همراه با دیگرانی که از گذشته تا امروز کشیده شده‌اند و تا آینده ادامه خواهند داشت و برای حفاظت از زندگی‌های ما و آن‌ها در برابر هر آنچه که امروزش را به خطر انداخته و می‌اندازد و آینده‌اش را ناایمن کرده و می‌کند، پروامند و دل‌نگران. برای می‌پذیرد که در جهان یک سوژه‌ی تنها و ایستاده روی پای خود وجود ندارد. برای، سوژه را به‌شکلی هستی‌شناختی و هم‌زمان با دلالتی عمیقاً سیاسی و اجتماعی گشوده می‌کند رو به درجهان‌بودن. درجهان‌بودنی که مستلزم پذیراییِ فعالانه و بخشندگیِ غیرسودجویانه و دست‌به‌دست شدنی غیرسلسله‌مراتبی‌ست. جنبشی که با برای سروکار دارد، نمی‌تواند به «همگان» نیندیشد و در برابر قوای نابودکننده‌ی هر تکه‌ای، هر باقی‌مانده‌ای و هر جزئی از این همگان حساسیت نداشته باشد و صف‌آرایی نکند. برای، تجمیعِ زمانِ درجهان‌بودن با صرفِ گذشته، حال و آینده است؛ تجمیعِ انسان و غیرانسان در این جهان و شمولِ هر موجود زنده‌ای، از دریاها و تالاب‌ها و جنگل‌ها تا یوزپلنگ‌ها و گورخرها. برایِ گرهِ دستوریِ بدن‌های به‌هم‌متصلی‌ست که برایِ دادپذیری^۱ موجود زنده و ایمن‌کردن شرایطِ زیستن‌اش همبسته می‌شوند. برای، رو به جهان گشوده می‌شود، تا می‌خورد و لایه‌لایه می‌گردد، بی‌آنکه چینِ هر تا از بین برود، بی‌آنکه میانجیِ اتصال‌ها و پیوستگی‌ها کمرنگ شود. برایِ هر فرادستی‌ای را به چالش می‌کشد و حواسش را معطوف به فرودستیِ شکل‌یابنده‌ای می‌کند که از پس آن زُست حاصل می‌آید. برایِ مداوماً می‌پرسد چه کسی، چه چیزی، کجا، در چه زمانی، به چه شکلی، از دست رفت یا از دست می‌رود که نباید از دست می‌رفت یا نباید از دست برود. یک حواسِ جمعیِ منتشر

^۱ ترجمه‌ی اصطلاح *grievability* از جودیت باتلر که هم ناظر به ارزش زندگی‌ست و هم ناظر به توان تصدیق از دست‌رفتن آن.

«برای» نیروی از دست دادن و به هم پیوستن

و سرحال. برای، به داد می‌رسد، گوش می‌دهد، جلو می‌رود، دست می‌گیرد، از خود بیرون می‌زند.

۲. فرایند

هرگز نباید گمان بُرد که همه چیز باید به‌آنی به آن‌چه که مطلوب است منجر شود. دستاورد هیچ جنبشی، در دقیقه‌ی پایانش خلاصه نیست و چنین تصور غایت‌انگاره‌ای نادیده‌انگاری ویژگی زنانه‌بودن این خیزش است. گویی هر آنچه که به راه می‌افتد، باید به مقصد معینی در زمان تعیین‌شده‌ای برسد. حرکتی که گام‌های کوتاه را کنار گام‌های بلند می‌نشانند، غایت بزرگ را در غایت‌های کوچک پی می‌گیرد بی‌آن‌که افقش را از دست بدهد. خبر از گوشه‌وکنار می‌رسد که بیاپید حواس‌مان به اتوس(منش)های فردی‌مان هم باشد. چه تذیر به‌جایی. اگر جنبشی بتواند همه‌ی سطوح زیستن ما را درگیر خود کند و اگر آرمان آزادی به‌مثابه‌ی عدم‌سلطه را در هر شکلی از مناسبات انسانی پیاده کند، آن‌گاه می‌توان امید داشت که افقش را از دست‌نداده و در تمرین آن کوتاهی نکرده است. زمانی که ما از هر شکلی از مناسبات سلسله‌مراتبی فاصله بگیریم و مسئولیت‌پذیری در قبال آزادی همدیگر را در مناسبات انسانی افزایش دهیم، می‌توانیم به جزء اول این شعار، زن، وفادارانه‌تر بنگریم. اگر امر زنانه، بنابه تعریف، از جنسیت زنانه فراتر رود،^۲ هم بدن زن را دربرگیرد و هم از آن فرابگذرد، آن‌گاه می‌تواند بسیار در بسط تصور ما از آزادی به‌مثابه‌ی عدم‌سلطه یاری برساند. سلطه زمانی سروکله‌اش در مناسبات انسانی، قانون و فراتر از آن، پیدا می‌شود که یک سمت رابطه در معرض خودسرانگی^۳ قرار بگیرد. درواقع چیزی بر او تحمیل شود که او منفعت خود و یا دیگران تحت اعمال قدرت را در آن نمی‌بیند و نمی‌تواند باتوجه به خرد مشترک‌اش آن را موجه بباید. در این حالت یک شخص، یک گروه، یک طبقه، یک قشر، یک جمعیت

^۲ بنگرید به مقاله‌ی «معنای امر زنانه» از کاترین مالابو، ترجمه‌ی نگین صنیعی، یافتنی در [نقد اقتصاد سیاسی](#)

در معرض انقیاد قرار می‌گیرد. اگر رابطه‌ای هست تنها در بستر انقیاد رشد می‌کند و ادامه می‌یابد؛ در بستر سرفروا آوردنِ یکی، با هر تعینی، به یک شخص، یک ساختار، یک قانون، یک طبقه، یک قشر و یک جمعیتِ دیگر در حالتی که نمی‌تواند در آن رابطه توان سخن‌گفتن‌اش، توان عمل‌کردن‌اش، توانِ دراختیارگرفتنِ زندگی‌اش و توان مخالفت‌کردنش را بازیابد. چنان‌که گفته شد، امر زنانه از اساس ضدغایت‌محوری، ضدسلسله‌مراتب، ضدسروری و ضدبندگی‌ست. به همین معنا اگر تصور از آزادی، رهاشدن-و توان رهاشدن- از خودسرانگیِ قدرت در یک نظمِ سلسله‌مراتبی باشد، آن‌گاه آزادی زنانه است. آزادی نه منحصر به زنان و نه صرفاً از سوی زنان، بلکه زنانه‌ست. سلطه‌ستیزیِ آرمان آزادی با سروری‌ستیزیِ زنانه روی هم می‌افتند و توانِ چون‌وچراکردن در نظمِ سلسله‌مراتبیِ یک رابطه، اعم از یک قانون، به سمتی که بر روی آن نظمِ سلطه‌جویانه‌ی یک رابطه، اعم از یک قانون، اعمال می‌شود، بازمی‌گردد؛ بازگشتنِ توانِ چون‌وچراکردن در مناسباتِ سلطه‌جویانه، و به‌دنبالش برهم‌زدن آن، به تابعان.

به این ترتیب زنانه زیستن، یک انتخاب است و ربط علی به جنسیت زن ندارد. نه هر زنی زنانه زندگی می‌کند و نه صرفاً زن می‌تواند زنانه زندگی کند. شاید بشود گفت حتی این گزاره صحیح‌تر است که این شیوه‌ی زیستن بیشتر معطوف به زنان، برای زنان، است، اما نه صرفاً از سوی زنان. زنانه زیستن، ویژگی‌ای است که با هر جنسیتی می‌توان آن را اتخاذ کرد اگر قرار بر آن است که سروری^۴ تازه‌ای در پی یک سروریِ کنار نهاده‌شده فراهم نشود. درست است، بناست برای کسبِ آزادی به‌مثابه‌ی عدم سلطه، قدرتِ استعماری پس زده شود؛ قدرتی که سوژه را از حق می‌زداید و صرفاً آن را در مقام تابع می‌خواهد. اما این به معنای ایجاد قدرتی که رنگ‌وبوی استعماری جدید داشته باشد نیست. قدرتی که به هر نحوی از انحاسوژه‌ها را چون تابعانِ همیشگی در نظر می‌گیرد و آن‌ها را از حق به مقاومت‌کردن تهی می‌کند. حقی که همیشه بیرون از حتی رابطه‌ای قراردادی و مشروع، برای سوژه باقی می‌ماند. بنابراین باور به آزادی به‌مثابه‌ی عدم‌سلطه، از آن جهت زنانه است که اگر قدرتِ جدید از زیر سایه‌ی یک

قدرت استعماری خارج شود، بر هیچ تابعی سروری ندارد. حتی اگر سوژه‌ای را تابع می‌گرداند، نه این تابعیت مختل‌کننده‌ی خواست سوژه بر آزادبودن و برابر بودن است و نه، از آن بیشتر، حق به مقاومت را از او به‌مثابه‌ی یک سوژه می‌گیرد. به‌تعبیر بهتر حتی اگر تابعیتی در کار باشد، تنها از رهگذر ادراک خودقانون‌گذاری و هم‌زمان پاسداشت حق به مقاومت برقرار شده است. این تابع‌بودن تا زمانی غیرخودسرانه است که سوژه گمان نبرد یک قدرت او را از حقوق خود، بزرگ‌تر از همه حق به مقاومت کردن، بی‌بهره گذاشته است. به‌محض آن که سوژه نتواند زیر میز بازی بزند، و به‌رغم آنکه جایی برابر و آزاد برای خود درون رابطه پیدا نمی‌کند، نتواند آن رابطه را دگرگون سازد، این تابعیت خودسرانه است و بنابراین دیگر بر وفق آرمان آزادی به‌مثابه‌ی عدم سلطه نیست.^۵ از آن جایی که امر زنانه، چنان‌که گفته شد، ضدغایت‌محور و ضدسروری‌ست، با این آرمان می‌خواند. جور درمی‌آید. به‌این‌ترتیب آزادی به‌مثابه‌ی عدم سلطه، یک تمرین همیشگی‌ست. درست است که باید خود را در قانون متبلور کند و ای‌بسا که به‌درستی دشوارترین راه ما همین است، اما هرگز در قانون متوقف نمی‌شود. در هر وضعیتی سرک می‌کشد و از سوژه می‌خواهد که مطابقت خود را با آن بسنجد؛ در یک فرایند بی‌پایان. این البته اصلاً و ابداً به‌معنای کم‌رنگ کردن و یا کم‌رنگ‌دیدن مقاومت در برابر قانون خودسرانه که مطابقتی بر آرمان مذکور ندارد، نیست. بارها و بارها چنین مقاومتی باید صورت گیرد. بلکه هدف این است که زنانه زیستن، چون دستاوردی، مناسبات هر حوزه‌ای را به پرسش بگیرد و چیزی از آن طلب کند. به این امید که از هر دستاورد کوچکی از پی این تغییر شیوه‌ی زیستن نیرو از پی نیرو برآید. همان‌طور که از زندگی گفته می‌شود، جنبش زندگی گردد.

^۵ برای نسبت میان آزادی به‌مثابه‌ی عدم سلطه با خودسرانگی بنگرید به مقاله‌ی «از نوجمهوری خواهی به جمهوری خواهی انتقادی» از دوروتی گِدک، ترجمه‌ی افشین علیخانی، نقد اقتصاد سیاسی، در دست انتشار

۳. این‌همانی^۶

برای قطع این‌همانی با قدرتِ نابودگر، باید نیرویی از گسستن را در خود فعال کرد که در عینِ گسستن، می‌پیوندد. در تجربه‌ی ملانکولیک (سوگ‌واری‌ای که تصدیق و بازشناسی نمی‌شود)، از نگاهی فرویدی، چنین می‌گردد.^۷ سوژه‌ی ملانکولیک (سوگوار) که از دست‌رفتنِ ابژه‌ی از دست‌رفته‌اش تصدیق نمی‌شود و او فقدان آن را در خود حمل می‌کند، توانِ قابل‌ملاحظه‌ای برای کنشِ سیاسی مبتنی بر قطع این‌همانی با نابودگری/استمگری دارد. باز به برای برگردیم. اگر این جنبش ناظر است بر همه‌ی آن چیزهایی که نباید از دست می‌رفتند و نباید از دست بروند و امروزه فهم مشترکی کم‌کم دارد از لزوم حفظ آن‌ها سر بر می‌آورد، آنگاه همه‌ی آن‌هایی که تجربه‌ای از فقدان دارند، خودشان را در آن می‌یابند. هر کس در هر جایی که برحسبِ ستمی و نیروی نابودکننده‌ای از قوای نابودگر، عزیزی، چیزی محبوب، خاطره‌ای زندگی‌بخش و یا عنصری از محیط‌زیستی ضروری را از دست داده باشد، حس می‌کند که باید برای این «اشتراک» کاری کند. اشتراک به سببِ از دست‌دادن، در پی احیای ناممکن ابژه‌های از دست‌رفته، آن‌گونه که بودند، نیست، اما برای از دست‌دادنِ بیشتر، همراه با احیای رد آن ابژه‌ها، می‌کوشد و در این راستا همبستگی می‌آفریند. همبستگی با همه‌ی کسانی که آن‌ها نیز یا تجربه‌ی فقدان و سوگِ ناتمام را از سر گذرانده‌اند و یا توانِ احساس این‌همانی با ایشان را دارند، و اکنون با نیروی مانیک (ترجمه‌شده به شیدایی) ناشی از تجربه‌ی از دست‌دادنِ پیش می‌روند. این نیرو، مانیا،^۸ که کارش برگرداندنِ انسانی که تجربه‌ی فقدان داشته به زندگی عادی‌ست و درواقع همت‌اش در روان بر آن است تا برای زنده‌مانِ سوژه پیوند را با ابژه‌ی از دست‌رفته قطع کند، به سوژه این توان را می‌دهد

6 Identity

^۷ برای آشنایی با نگاه فروید بنگرید به مقاله‌ی «ماتم و ماخولیا»، ترجمه‌ی مراد فرهادپور، ارغنون، شماره‌ی ۲۱

جودیت باتلر خوانش مهمی از تجربه‌ی ملانکولیک سوژه صورت می‌دهد که در بخش «این‌همانی» تماماً از این خوانش متأثر بوده‌ام. بنگرید به

-The Force of Nonviolence (An Ethico-Political Bind) , 2020, Verso

8 Mania

که با ردی از فقدان بتواند از واقعیتِ پیرامونِ خویش، واقعیتِ ستمگرانه‌ی پیرامونِ خویش، فاصله‌گذاری کند و خیالِ چیرگی بر واقعیت را بپروراند. به این ترتیب کسانی که چیزی از دست داده‌اند، در قدرتِ مانیکِ فاصله‌گرفتن از واقعیتِ ستمگرانه، قطع این‌همانی با ستمگر/واقعیتِ ستمگر و نابودگری، خودشان را صاحبِ توانِ برهم‌زدن می‌بینند. قدرتِ غلوشده‌ای برای سوژه که واقعیت را دست‌کم می‌گیرد. به زبان ساده‌اش می‌شود این‌که دیگر چیزی برای از دست‌دادن ندارد؟ شاید. سوژه‌ی ملانکولیکِ مدنظر آن‌قدر از دست‌داده است که دیگر از از دست‌دادن هراسی ندارد. اما یک امایِ بزرگ وجود دارد. مانیا در روانِ نیرویِ محافظت از زندگی‌ست. در واقع قرار است پیوند با ابژه‌ی از دست‌رفته قطع شود تا بدن-روان پابرجا بماند، تا با از دست‌رفتنِ ابژه، بدن-روان نیز از دست نرود. به این ترتیب مانیا در برابر رانه‌ی مرگ مقاومت می‌کند و می‌تواند بُعد سیاسی نیز علیه واقعیتِ موجود بیابد. آن‌جایی که مرگ جولان می‌دهد، سوژه‌هایِ ملانکولیک، سوژه‌هایی که هر یک چیزی از دست‌داده‌اند، به نام زندگی و برای زنده‌ماندن زندگی‌ها قد علم می‌کنند.

هنگامِ تکانه‌هایِ نابودگرانه، سوژه‌هایِ تابعی که سوپرایگویِ فعالی دارند و بنابراین باید و نیاید‌هایی، اعم از باید‌ها و نبایدهایِ قانونی، در جان‌شان بدونِ توانِ انتقادیِ فاصله‌گرفتن از آن‌ها رخنه کرده است، به این‌همانی با قدرتِ نابودگر میل می‌کنند. در این حالت سوپرایگویِ فعال‌شده از خلالِ این‌همان‌شدن با این قدرت، از خود سوژه در برابر تکانه‌ها محافظت می‌کند. البته که محافظتی خیالی؛ محافظتی که هرآینه قرین مرگ است. زیرا هر باید و نبایدی بدونِ توانِ انتقادیِ فاصله‌گرفتن می‌تواند تا آن میزان سخت‌گیرانه و تشدیدشونده عمل کند، که منجر به نابودیِ خود نیز گردد. به این معنا کسانی که جز تکیه بر باید و نبایدهایِ سوپرایگو، نیرویِ دیگری در برابر نابودی نمی‌شناسند، برای محافظت از خود ممکن است آنقدر به نابودیِ خو گیرند و با آن این‌همان شوند که خودشان را یا به‌طور فیزیکی نابود کنند یا محلول و نابودشونده در آن قدرت سازند. اما در برابر تکانه‌هایِ نابودگرانه‌ای که از بیرون ما را محاط می‌کند، همیشه جز این شکل از مقاومت در برابر نابودگری، شکل دیگری نیز از مقاومت وجود دارد که در انسانی که چیزی از دست داده است و از دست‌دانش تصدیق نشده، آشکار

می‌گردد؛ انسانی که چیزی یا کسی را از دست داده اما زنده مانده است: قدرتِ مانیک و پرشورِ گسستن از واقعیتِ نابودگرانه و ستمگرانه. سوژه‌های ملانکولیک اگر یکدیگر را بیابند، شکلی از همبستگی از جنسِ قطعِ این‌همانی با قدرتِ نابودگر بین‌شان شکل می‌گیرد که از زندگی و زنده‌ماندن می‌گوید و می‌تواند احساساتِ مشترک، باورهای مشترک و خاطراتِ مشترک تولید کند. همبستگی مهم‌ترین پیوندِ انسانی‌ست زمانی که نابودگری هست و زمانی که نابودگری قدرت می‌گیرد، همبستگی هم باید به نامِ زندگی و دفاع از آن قدرت گیرد. این‌همانیِ سوژه‌ها در همبستگیِ پایدار تنها در جهتِ مقاومتِ در برابر نابودگری‌ست و نه در راستایِ نابودکردنِ تفاوتی، رنگی و دیگربودنی.

۴. مرز

هیچ مرزی را نباید هیچ‌وقت «زیاد» جدی گرفت. مرز بینِ هر چیزی با چیزهای دیگرِ زیادی جدی گرفته شود، مترصدِ سرکوب‌گری می‌گردد. این اما به معنای آن نیست که می‌توان از خود مرز عبور کرد یا در واقع در بی‌مرزی زیست. ساختنِ مرز جدید هم چیزی از معضلِ مرز کم نمی‌کند. مسئله این است که مرز چه چیزهایی را تعیین می‌کند و چه چیزهایی را تعیین نمی‌کند. مسئله این است که مرز تا چه میزان می‌تواند گشوده باشد و تا چه میزان فرو بسته می‌گردد. جز این، مهم این است که حق تعیینِ سرنوشت هم از آنِ کسانی‌ست که در مرزها زندگی می‌کنند و هم از آنِ همه‌ی کسانی‌ست که در محدوده‌ای مرزی زندگی می‌کنند. به این ترتیب مرزهای گشوده، صحبت از امکانِ حق تعیینِ سرنوشت برایِ همگان را بدونِ آن که در دامِ یک‌سان‌طلبی و این‌همان‌خواهی بیفتند، فراهم می‌آورند. اساساً چه می‌شود اگر حق تعیینِ سرنوشت، در راستایِ حاکمیتِ مردمی درونِ قلمروها و مرزهایِ داخلی تعریف‌شونده و گشوده‌ی یک کلیت معنا یابد؟ حاکمیتی که در عینِ خُردبودن، غیرمتمرکزبودن، در کنارِ هم و در باهم‌بودن، در مقیاس‌های متنوع و در سطوحِ متفاوتی، به جریان می‌افتد. این فهم از معنایِ مرز، که در عینِ جدی‌گرفتنش آن را باز و گشوده می‌بیند، فُرمِ سیاسی بدیلی را جز فُرمی که به قسمی ناسیونالیسمِ مرکزگرا متکی‌ست می‌طلبد. چنین فُرمی از مرزها، آستانه‌هایی برای حرکت‌کردن و باهم‌زیستن در عینِ متفاوت‌بودن می‌سازد.

«برای» نیروی از دست دادن و به هم پیوستن

ناسیونالیسم تأکید بر خود است؛ تأکید انحصاری و حذف‌کننده بر زبان من، رنگ من، دین من، نژاد من. هرچقدر هم که قلمرو خود وسعت یابد، باز چیزی از «خود» بودن کم نمی‌کند. درواقع ناسیونالیسم تکیه بر رژیم خود است. درحالی که جنبشی که از برای می‌گوید، از خود، از قلمرو خود، از رژیم خود بیرون می‌زند و دربرمی‌گیرد. فرمی که نام‌ها را متکثر می‌سازد و برایش جز حفاظت از زندگی ساکنان یک قلمرو و اشتراکاتی که پیوندهای زندگی‌بخش را بین آن‌ها محکم می‌کند، چیزی اصالت ندارد. از این حیث همه‌ی هویت‌طلبی‌ها را در عین به رسمیت شناختن هر هویتی، از کار می‌اندازد. گاهی از کارانداختن بهترین شیوه‌ی مواجهه و البته دموکراتیک‌ترین آن در جایی است که شیوه‌ای از خودیابی، خودمحوری، خودگستری حکم فرما شده است.

از کارانداختن، از چندزبانگی، چندملتی و چندگونگی دفاع می‌کند.^۹

مرز شکاف‌دهنده و از بین‌برنده‌ی توان است. ای بسا مرزهای داخلی که بیش از مرزهای بیرونی، تولید شکاف کرده‌اند. به زبان دیگر، ناسیونالیسم که با تکیه بر هراس از مرزهای بیرونی پیش می‌رود، خود دامن‌زننده به انواع مرزهای درونی است. و البته که ناسیونالیسم تنها عمل نمی‌کند، بلکه با دیگر ایدئولوژی‌های جفت‌وجور با خود، که آن‌ها هم علاقه‌ی زیادی به سروری خود دارند هماهنگ پیش می‌رود. درواقع ناسیونالیسم بستر مناسبی است برای آشتی هر حکمرانی پدرسالارانه و تمرکزگرایانه‌ای با خود؛ برای کشیدن چتر وحدت بر سر «خود»ها. از همین‌روست که نام وطن هم چندی است که به مذاق همان‌هایی که زمانی ملی‌گرایی را شایسته‌ی شدیدترین عقوبت‌ها می‌دانستند،

^۹ به نظر بسیار مهم می‌رسد که دقت کنیم واژه‌ی ملت در زبان بسیاری از ملت‌های ایرانی، معنای Nation را در بُعد سیاسی‌اش نمی‌دهد. درواقع ملت هم‌چنان فهمی از زبان و آیین مشترک میان گروهی از مردم دارد و زمانی که از چندگانگی و چندزبانی صحبت می‌کنیم، ایرادی بر آن مترتب نیست اگر از ملت‌های ایرانی در یک قلمرو سرزمینی مشترک سخن بگوییم؛ تو گویی از اقوام ایرانی، از خلق‌های ایرانی سخن می‌گوییم. این شاید پاسداشت یک رنج مشترک میان ملت‌های مختلف ایرانی در ساحت زبان باشد. درواقع با به‌کارگیری توأمان این معادل‌ها می‌توانیم حساسیت‌ها را مرهم بگذاریم و از آن‌ها فراتر رویم. برای خواندن درباره‌ی اینکه چطور شد که در عصر مشروطه واژه‌ی ملت، به معنای آیین و رسم، معادل Nation گردید، می‌توانید به کتاب ایرانی‌ت، ملیت، قومیت، نوشته‌ی اصغر شیرازی، نشر جهان کتاب، ۱۳۹۵ رجوع کنید.

خوش می‌آید. برای ایشان وطن بسترِ تحققِ رژیمِ خود است: قلمرو سرزمینی که سروری و خودبرترپنداری ایشان را بر دیگران به رخ می‌کشد؛ سرزمینی بدونِ دیگران، بدونِ تفاوت‌ها، بدونِ تمایزها، بدونِ حق به دیگر بودن‌ها. اینجا هم از کارانداختنِ تصاحب و مرکزکشیِ هویت‌طلبانه/این‌همان‌جویانه مهم می‌شود. وطن را می‌توان از گفتار ناسیونالیسم و همه‌ی ایدئولوژی‌های هم‌سازش پس گرفت و در مسیر تحققِ باهم‌بودنِ متفاوت، باهم‌بودنِ دگرشونده و دیگری‌جویانه به کار بُرد. در این معنا وطن با همه‌ی اشتراکاتش و با همه‌ی مسئولیت‌پذیریِ رنجی که به‌سببِ ناسیونالیسمِ دینی یا غیردینی به دیگران وارد ساخته است، معنایی متریقی می‌یابد. به این معنا وطن دیگر پدیده‌ای «صرفاً» آباواجدادی نیست. وطن قلمرو سرزمینی «تاریخی» باهم‌زیستن ما موجودات زنده، انسان‌ها و غیرانسان‌هاست. و درعین‌حال تا زمانی که مرز بیرونی وطن، چون مرزهای درونی آن، آستانه‌ای برای عبور و نفوذپذیری نباشد، هنوز وطن در معنای متریقی‌اش محقق نشده است. هنوز راه هست که باید پیموده شود. برای همین است که هر قسمی از وطن‌دوستی متریقی، شکلی از جهان‌وطنی در خود دارد که در ساحت منطقه‌ای و فرامنطقه‌ای نیز حساسیت می‌ورزد و جهد می‌کند.

۵. آینده

آینده در دست‌هایی که می‌گیریم، رؤیاهایی که می‌بافیم، بدیل‌هایی که می‌آفرینیم، ساخته می‌شود؛ پر از نگرانی و امیدِ توأمان. آینده‌ای که رو به آن، باوجود نابودگری، دوام می‌آوریم.