

نام «تو» رمز خواهد شد

تأملاتی بر سیاست‌های نام‌گذاری زن، زندگی، آزادی

معصومه آل داود و میثم گُمَری



مقدمه

یکی از هزار چهره‌ی جنبش «زن، زندگی، آزادی» (به اختصار: ز.ز.آ)، انفجارِ سیاست‌های نام‌گذاری است. وقتی بر سنگ قبر – که باید پایان یک زندگی باشد – نوشتند: «ژینا گیان تۆ نامری، ناوت ئه‌بئته رهمز» (ژینا جان تو نمی‌میری، نامت یک رمز می‌شود)، خطی زنده و سرکش جوشید و دوید، زمان را شکافت و تاریخ را به پیش و پس از خود تقسیم کرد. بازشناسی جنبشی که آغازش با نام‌ها و رمزها گره خورده است، بدون در نظر گرفتن سیاست‌های نام‌گذاری‌اش و دقت در کنش‌های گفتاری‌اش، ممکن نیست. ز.ز.آ نشان داد که فشار نام‌ها و نام‌گذاری‌ها بیش از آن است که پشت چینه‌های تحلیلی اقتصادی و اجتماعی مرسوم پنهان بماند.

نام‌ها و گزاره‌ها، خود کنش‌های گفتاری‌اند: فشار می‌آورند، بر زبان جاری می‌شوند، اثر می‌گذارند و جمعیت را به «مردم» یا مردمان مختلف تبدیل می‌کنند. نمونه‌هایش بسیار است: بگوییم «مهسا» یا «ژینا»؟ «زن، زندگی، آزادی» یا «ژن، ژیان، ئازادی»؟^۱ تکلیفِ «مرد، میهن، آبادی» چه می‌شود؟ یا حتی شعارِ تحریف‌شده‌ی «زن، زندگی، آزادی» که در تهران از سوی نیروهای سرکوب بر سرِ خود نگارندگان فریاد زده شد؟ از ایران حرف بزنیم یا نه؟ از کوردستان چطور؟ بگوییم یا نگوییم؟ با دشنام‌های به اصطلاح ناموسی چه کنیم؟ به کار ببریم یا نه؟ خدانور، نیکا، کیان و بسیاری نام‌های دیگر چه هستند؟ آیا این‌ها فقط اسامی مرسوم‌اند یا رمزهایی که راه عبور را می‌کشایند؟ جنبش ز.ز.آ خود تافته‌ای از این نزاع‌های بی‌شمار بوده و هست و تا زمان پایان یافتن این نزاع‌ها، همچنان – گرچه شاید زیرزمینی – به حیاتِ خود ادامه خواهد داد. در این نوشته می‌خواهیم از میان نزاع‌های بی‌شمارِ نام‌گذاری در جنبش ز.ز.آ، چند مورد را موضوع تأمل قرار دهیم تا ببینیم دلالتِ سیاسی این نزاع‌ها بر سر نام‌ها و گفته‌ها در نمونه‌های منتخب چیست. ابتدا به یک ملاحظه‌ی نظری و سپس به طرح این نزاع‌ها خواهیم پرداخت.

ملاحظه‌ای درباره‌ی دو چهره‌ی «رمز»: دستور-واژه‌های تثبیت و گذرواژه‌های گریز خلاق

زبان نه رسانش و مبادله‌ی نشانه‌ها، که انتقال دستور-واژه‌ها^۲ است. در هر جمله‌ای که می‌گوییم و هر واژه‌ای که بر زبان می‌آوریم، «باید»ی تنیده شده‌است: چنین «است»، یعنی «باید» چنین باشد. هر چه می‌گوییم تقطیع جهان است و بند آوردن سیلان آن. در دل هر گفته‌ای، کنشی گفتاری^۳ پنهان شده‌است: «زبان [...] انتقال واژه به صورت دستور-واژه است، نه رسانش نشانه به صورت اطلاعات»؛^۴ «دستور-واژه [هم] مقوله‌ای مشخص از [مقولات] گزاره‌های صریح نیست (مثلاً گزاره‌های امری)؛ بلکه نسبت هر واژه یا هر گزاره با پیش‌فرض‌های ضمنی، یا به بیان دیگر، کنش‌های گفتاری‌ای است که تنها در قالب گزاره‌ها قابل اجرا هستند».^۵

دستور-واژه‌ها، سیلان‌ها و شدن‌ها را به «بودن»ها می‌کنند، آن‌ها را رمزگذاری^۶ می‌کنند و ندای «مرگ» را بر گستره‌ی پویای جهان فریاد می‌زنند: «تمام شد. تو [این] / «یک» - زن، مرد، انسان، فرزند، مادر، سرباز، چپ، راست، ایرانی و... هستی. تو بخشی از این ترکیب مشخص و معین هستی. راه‌های خروج و ورودت این‌هاست. از سمت راست بپیچید. توقف کنید. نام تو معصومه است. نامت میثم است» و زندگی - یعنی شدن مداوم و آفرینش‌گر - در مقابل این فرمان چه می‌تواند بکند؟ فرار به کدام سو؟ به عالم خیال و اوهام، یا به سیاه‌چاله‌های «نه-گویی» و دیگری‌ستیزی؟ خوشبختانه دستور-واژه‌ها تمام زبان، تمام کنش‌های گفتاری ممکن و تنها معنای «رمز»^۷ نیستند. نسبت دیگری هم میان کنش گفتاری و گفته‌ها ممکن است: «زیر دستور-واژه‌ها که ترکیب‌های سازمان‌یافته و چینه‌بندی‌شده‌اند^۸ و علامت بند آمدن، گذر-واژه‌هایی^۹ هست؛ واژگانی که می‌گذرند و خود مؤلفه‌های گذارانند».^{۱۰} این مؤلفه‌ها به جای فرار،^{۱۱} نوعی پریدن یا گریز،^{۱۲} نوعی رمزگشایی^{۱۳} را ممکن می‌سازند؛ گریز و گذری خلاقانه و آفرینش‌گر که در مسیر حرکت خود، در مسیر گذر از ترکیبات سازمان‌یافته، زمین زیر پای خودش را با گسستن تکه‌هایی از این ترکیبات و اتصال دوباره‌ی آن‌ها به گونه‌ای بنا می‌کند که گذرش را ممکن کند.

هر واژه‌ای می‌تواند هم دستور-واژه باشد و هم گذر-واژه؛ ابزارِ میخ‌کردن باشد و ابزارِ گذراندن؛ اما در وضعیتِ جنبشی، فشارِ سیلان‌های آزادشده - چه زیرزمینی و چه رو-زمینی دو چهره‌ی رمزی گفته‌ها را پررنگ‌تر می‌کنند: گفته‌های رهایی‌بخش ما با کوچک‌ترین تغییرات اسباب اسارت می‌شوند یا آن‌که بر عکس، دستور-واژه‌های معروفِ توقف و منع ما را از مرزهای وضع موجود رد می‌کنند. با غلبه‌ی «رمز» بر کارکردِ روزمره‌ی زبان، گریزِ خلاق یعنی «تبدیلِ ترکیباتِ دستوری به مؤلفه‌های گذار»^{۱۴} نه یک انتخاب بلکه تنها راهِ گریز از مرگ خواهد بود. راهِ گریز این است: «باید این [گذر-واژه‌ها] را از آن [دستور-واژه‌ها] استخراج کنیم»^{۱۵}. به این ترتیب می‌توان از گشایش میدانی سیاسی سخن گفت که حول دو خواست عمیقاً متعارض شکل می‌گیرد: هم‌نام نگه داشتن هر واژه و رمزکوبی آن، یا ناهم‌نام کردن^{۱۶} آن و استخراج گذر-واژه؛ نوعی سیاست نام‌گذاری حول تسخیر رمزِ اسامی. با این ملاحظه‌ی نظری سری به چند کنشِ نام‌گذارانه می‌زنیم تا چهره‌ی گذر-واژه‌ای آن‌ها را برجسته سازیم، بی‌آنکه مخاطراتِ چنین گذر و گریزی را در شیرینیِ امکانِ نامیدنِ امرِ نام‌ناپذیرِ زندگی از خاطر ببریم.

۱. ژینا، نیکا، خدانور، کیان و دانتِه: اسم خاص و نامیدن رخداد

اسمِ عام^{۱۷} و اسمِ خاص^{۱۸} موضوعات بنیادی سیاست نام‌گذاری اند. اسمِ عام، اسمی است که بر همه‌ی افرادِ یک جنس یا نوع دلالت می‌کند: زن، مرد، حیوان، انسان. اما اسمِ خاص دو چهره دارد: چهره‌ی اول، یک فردِ مشخص از یک گونه یا اسمِ عام را نام‌گذاری می‌کند (مثلاً معصومه که نامِ یک زنِ عرب از خاندانِ آل داود و نامی برای یک شخصِ یکتاست) و چهره‌ی دوم، چیزی را صدا می‌زند که از تمامی طبقه‌بندی‌ها بیرون بسته باشد؛ مانند نامِ طوفان‌ها و باده‌ها یا نامِ عملیاتِ جنگی، یا نام‌هایی چون «جنبش سبز»، «قیام تشنگان»، «زن-زندگی-آزادی» یا «ژینا». «اسمِ خاص به یک فردِ مشخص اشاره ندارد؛ برعکس، یک فرد تنها زمانی اسمِ خاصِ خود را به دست می‌آورد که در پی سهمگین‌ترین عملیاتِ شخصیت‌زدایی، به سوی کثرت‌هایی که او را در بر می‌گیرند گشوده شود. اسمِ خاص، دریافتِ آنی^{۱۹} یک کثرت است»^{۲۰}. این چهره‌ی دوم، حامل گذر-واژه و نقطه‌ی مقابلِ اسمِ عام است؛ نامی که می‌گذارد از درختِ انواع

و انساب، تاریخ، و نسبت‌های دوگانی از پیش تعریف‌شده بگریزیم. وقتی کسی می‌گوید «مرا مادرم نامِ مرگِ تو کرد»، چه می‌کند؟ او از دلالت‌های اسمِ آباء و اجدادی‌اش عبور کرده، رو به خارجِ خویش گشوده شده و اسمی را بر خود پذیرفته که توانِ عملِ او را افزایش می‌دهد. اسمِ خاصِ گواهِ تبدیلِ فرد به یک «خطِ» کنش‌گر، به یک کنشِ ناب است.

اسم‌هایی که در جنبشِ ز.ز.آ برجسته شدند- مثل ژینا، نیکا، خدانور، کیان و «دانت»^{۲۱}- دستور-واژه‌هایی برای بندآوردنِ زندگی نیستند (اگرچه شاید پیش‌تر بوده‌اند)؛ این‌ها نامِ تکنیکی‌هایی هستند که هر چه می‌کوشیم در طبقه‌ای، دسته‌ای یا تباری جایشان دهیم، سربه‌راه نمی‌شوند و گوشه‌هایشان سرانجام از قابِ تعاریفِ ما بیرون می‌زند. این نام‌ها درست در لحظه‌ای قدرتِ گذر-واژه‌ای یافتند که صاحبانشان رو به جنبشِ ز.ز.آ گشوده شدند: پیش از آن، ژینا نامِ یک دخترِ کورد از «پیرامون» بود؛ نیکا دختری نوجوان در تهران که مرکزِ «مرکز» است؛^{۲۲} کیان نامِ پسری نُه‌ساله در پایین‌ترین نقطه‌ی سلسله‌مراتبِ صلاحیت برای سخن‌گفتن؛ و خدانور نامِ یک مردِ بلوچ در سرحدِ سوژه‌ی «پیرامونی‌شده»؛ اما درست وقتی دستِ تشنه‌ی خدانور به میله‌ها گره خورد و به تصویرِ رقصیدنش چسبید، وقتی ژینا کشته شد، وقتی کیان تیر خورد و مادرش یخ روی یخ جنازه‌اش گذاشت، وقتی تصویرِ آوازخواندنِ شادمانه‌ی نیکا به تصویرِ دلخراشِ کفِ آن حیاطِ لعنتی گره خورد، چیزی عوض شد. وقتی محسن شکاری «اعلام کرد» که نامِ چاقویش «دانت» بوده، چیزی عوض شد. این نام‌ها نه به خاطرِ مرگِ صاحبانشان، بلکه به خاطرِ توانی ماندگار شدند که از کثرتِ بنیادینِ ز.ز.آ تغذیه می‌کرد؛ توانی برآمده از یک «جمهور» مرئی/نامرئی متشکل از مردمانی که در زمانی خاص [خارج از زمانِ تقویمی] از اسم‌های عام و خاصِ مرسومشان می‌گسلند و رو به یکدیگر گشوده می‌شوند. این اسامی گواهِ آن کثرتی هستند که همه‌ی ما در روزهای اوجِ ز.ز.آ حس کردیم.^{۲۳} ما حس کردیم که از گذشته گسسته‌ایم و به جریانی تپنده در یک زمانِ حالِ ابدی پیوسته‌ایم؛ به چیزی همواره پویا و بدون مرکز؛ به یک کثرت. ژینا، نیکا، خدانور، کیان و دانت، اسامیِ رخدادند؛ یعنی لحظه‌ای که گذشته به آینده می‌پیوندد؛ در واقع گذر-واژه‌هایی هستند که گذشته‌ی ما را رو به آینده‌ای جدید

می‌گشایند می‌گذارند که بگریزیم. البته نباید به این تصویر کمابیش امیدبخش از قلمرو دایی و گشودگی دل خوش کرد. نقشه‌ای از پرسش‌های استراتژیک لازم است تا هم زوایای تاریک آن را بنمایاند و هم آینده را از مسیر تکراری گذشته برهاند.

۱.۱. محو تشخیص و بی‌بنیاد شدن سوژه‌ی رهایی‌بخش

نخستین مسأله، نسبتِ گشودگی ناب این اسامی با تمناها و حقوق پامال‌شده‌ی «طردشدگان» است: آیا فراگیری و گشودگی ناب به معنای امحای هویت قومیتی، مذهبی و سنی^{۲۴} قربانیان است؟ آیا با این زدودنِ هویت‌ها، سوژه‌هایی بدون ریشه و ناتوان از برکشیدن صدای دادخواهی این اقلیت‌ها – از حیث فاصله‌ای که با مرکز منطقه‌ی سوژگی «مردِ فارسی‌شعبه» دارند – سر بر نمی‌آورند؟ یا به بیانی نظری‌تر: آیا گریز به معنای نابودی و فراموشی تمام‌عیار همه‌ی ترکیب‌های پیشین و نادیده‌گرفتنِ ستم است؟

باید گفت اسمِ خاص و گشودگی ناب آن محصول، پیامد و ابزار زدودنِ «یک» از هر فرماسیون اجتماعی است؛ یعنی زدودنِ آن «دستور-واژه»‌ای که «شدن»^{۲۵} آن فرماسیون را ناممکن می‌کند و همچون بندی نامرئی، کثرت‌های پویا را به آشکال ثابت و ترکیب‌های فرو بسته تقلیل می‌دهد؛ و نه از میان بردنِ همه‌ی اجزای آن. خطاست اگر – به‌رغمِ تمامِ خطراتِ گشودگی – گمان کنیم خروج از اسامی عام هویتی لزوماً به آشوب و فروپاشی تمام‌عیار می‌انجامد. «دستور-واژه»، نامِ حفظِ سازمانِ میانِ اجزا و بستنِ امکانِ تحولِ روابطِ میانِ آن‌هاست نه بنیاد وجود چیزها. انسان بدونِ نام هم وجود خواهد داشت. او نابود نمی‌شود؛ او می‌تواند نفس بکشد، سخن بگوید و عمل کند. او تنها از نَسَبِ خویش جدا می‌شود و می‌تواند نام تازه‌ای بر خود بپذیرد: نام‌های تاریخ، و نه نام پدر. با گذر از اسمِ عام، مجموعه‌ای از توان‌ها و اجزاء بر جا می‌مانند که می‌توانند در نسبت‌هایی تازه قرار بگیرند. «شدن»، چنین گشودگی‌ای است:

با انجام فراروند حذف، آدمی دیگر جز خطی انتزاعی یا قطعه‌ای در جورچینی انتزاعی نخواهد بود. تنها با آمیزش و تداومِ خطوطِ [گریز] و قطعاتِ دیگر می‌توان عالمی را ساخت که بتواند مثلِ طلقِ شفاف بر عالمِ [فروسته‌ی] پیشین بنشیند.

تأملاتی بر سیاست‌های نام‌گذاری زن، زندگی، آزادی

وقار حیوانی، کفشک‌ماهی^{۲۶} - افسر استتار^{۲۷} مخفی‌کار: ^{۲۸} این ماهی را خطوطی انتزاعی درنور دیده‌اند که شبیه هیچ چیز دیگری نیستند و حتی از تقسیمات [هندسی] ارگانیک هم تبعیت نمی‌کنند؛ اما کفشک‌ماهی با همین خطوط سازمان‌زدوده و منفصل است که با خطوط یک تکه سنگ، ماسه و گیاهان، عالمی مشترک می‌سازد^{۲۹} و درک‌ناپذیر می‌شود.^{۳۰}

آن‌چه پس از حذف دستور-واژه‌ها بر جا می‌ماند خطوطی هستند که می‌توانند با خطوط دیگر گشودگان بیامیزند و عالمی مشترک بسازند. پس معنای گشودگی به‌هیچ‌رو فروپاشی تمام‌عیار همه‌چیز نیست، بلکه به معنای گشودن راه خطوطی عالم‌ساز و آماده‌ی هم‌آمیزی با خطوط دیگر است. گذر-واژه‌ی کیان، گذر خطوط خاص او به جهان ما بود: عشق او به زندگی، رابطه‌ی ویژه‌اش با «خداوند رنگین‌کمان»، قایق‌اش، همه و همه همچون اتم‌هایی قلمروزدوده «بزرگ‌تر»ها - اکثریت - را آلود و رده‌هایی پنهان و آشکار بر آن‌ها برجای گذاشت. همین خطوط با خطوط کورد-شدن و بلوچ-شدن و نوجوان-شدن و حتی چاقو-شدن درآمیخت و اسم کیان به اسم خاص (به معنای دوش) بدل شد. همین‌طور «ژینا-مهسا» نه [فقط] کورد، بلکه عامل کورد-شدن است؛ عامل گریز خطوط «شادمانی» مبارزه‌جویانه‌ی کوردی و فراگیری آن. این خطوط شکلی از انسجام غیر خطی را ورای شکل غالب آرایش انبوه‌های نظیر جنبش سبز را فراگیر کردند: خلق موقعیت‌های پراکنده در فضای شهری به جای بسیج خطی و هدایت حرکت جمعیت در یک راهپیمایی عظیم؛ نیرویی معطوف به تسخیر، کنش و جابه‌جایی؛ و نه حرکت روی خط مستقیم.^{۳۱} این‌ها خطوط کورد-شدنی بودند که «ژینا-مهسا» درست در لحظه‌ی گشودگی خود به خارج و آرایش کل فضای اجتماعی آزاد کرد تا با خطوط کیان و نیکا و خدانور و دانتی بیامیزند. ذیل چنین خطوطی نمی‌توان از فروبستگی امکان تحقق خواسته‌های برحق قومیت‌ها، جنس‌ها و سنین مختلف سخن گفت؛ چه آن‌که شرایط تحقق مداوم این حقوق بر صفحه‌ای نوشته می‌شود که در اتصال خطوط گریز خلاق شکل می‌گیرد.

اما نمی‌توان خطرات این گشودگی را هم نادیده گرفت: اگر این گشودگی بی‌محابا و بدون احتیاط لازم انجام شود و ره به نابودی کامل ببرد، اگر انفجار ناگهانی مرزها

اسامی عام را بیش از پیش متصلب کند، اگر سیاه‌چاله‌های «هویت» دوباره بر سر راه کنش گشودگی ظاهر شوند یا آنکه امرِ گشوده به‌تمامی در ترکیبی جدید ادغام شود، «شدن» ناممکن خواهد شد و به جای آن، کابوسِ اسارت، خرده‌فاشیسم و مرگ با سایه‌هایی قوی‌تر از همیشه همه‌جا را فرا خواهد گرفت. اگر نتوانیم نام‌های تاریخ، نام‌های جنبش را به دست آوریم، یا بی‌نام می‌شویم و از میان می‌رویم یا آن‌که نامی تازه این بار مستقیم روی گوشتِ تن ما حک خواهد شد. خطِ گریزِ خلاق یا گشودگیِ ایجابی تنها زمانی ترسیم می‌شود که یک فرماسیونِ گشوده بتواند با در نظر گرفتن تمامی این مخاطرات و آمادگی برای رویارویی با آنها، خطوطِ خود را وصلِ خطوطِ دیگر کند و توان‌های عملِ خود را با دیگر فرماسیون‌های گشوده بیامیزد.

۱.۲. آیا فرودستان هم‌ارز، توپُر و بدون تاریخ‌اند؟

جای گفتن نیست که ز.ز.آ صحنه‌ی سیلانِ نیروهایی بود که به‌صورتِ تاریخی به «پیرامون» نظمِ اجتماعی رانده شده‌اند: زنان، نوجوانان، خلق‌ها، مردانِ بی‌چیزشده در فرایندِ شتابانِ غارتِ نظام‌مند، و دیگرانی که یا دیگر جایی برای استقرار نداشتند یا آن‌که تحرک‌شان از حدودِ منطقه‌ی استقرارِ اجتماعی‌شان بیشتر شده بود همه در یک فضا-زمان واحد جاری شدند این صحنه را برپا کردند. اما این فرودستان و بی‌چیزشدگان نه همگن‌اند، نه یکپارچه «فرودست»، و نه بدون تاریخ. فرودستی، نسبتی است با مرکزِ منطقه‌ی فرادستی. هویتِ «فرودست» هرگز قدیم نیست؛ بلکه محصولِ نسبتی است که به‌صورتِ تاریخی و در فرایندِ سیاسیِ انتشارِ نامتوازنِ توانِ زندگی برآمده است. نسبت‌های فرودست-فرادست و مطرود-مشمول دوگانه‌هایی ساده نیستند. در فرماسیون‌های درونی فرودستان می‌توان نسبت‌های فرودست و فرادستِ دیگری را یافت که چشمانِ بسیاری، چه در پیرامون و چه در مرکز، به دلایلِ مختلف نخواهند یا نتوانند آن‌ها را تشخیص دهند؛ نتوانند در یابند که فرودست (مطرودِ مشمول) می‌تواند عاملِ اصلیِ طردِ سوژه‌هایی باشد که نخواسته‌اند این نسبت برقرار بماند.

در دل این پیچیدگی می‌توان نسبتِ معینی را میانِ بدن‌ها با نوعی سوژگی به‌هنجار تشخیص داد؛ یک مرکزِ دافعه و جاذبه، منطبق بر مرکزِ منطقه‌ی فرادستی که «حق بر

زندگی» را بر اساس فاصله و مقادیر هم‌بسامدی و هماهنگی با خود توزیع و تعیین می‌کند. به این معنی سوژه‌ی مرکزی – فارغ از کمیت بدن‌های تحت پوششش – آن «اکثریت»ی خواهد بود که سایر بدن‌ها را در رابطه‌ای چندبُعدی به واکنش وامی‌دارد و آن‌ها را در موضع «اقلیت» قرار می‌دهد. بده‌بستان پیچیده‌ی مرکز با پیرامون خویش یا به بیان بهتر حضور مداوم مرکز در پیرامون، مراکز خرد سلطه – تحدید حق بر زندگی – را می‌سازد که پا در زمین پیرامون و سر در آسمان مرکز دارند: از دل پیرامون برآمده، اما همواره در نسبت با مرکز عمل می‌کنند؛ چه در مخالفت و چه در موافقت. پس ستم‌های جاری درون «پیرامون» نیز درونی رابطه‌ی اکثریت-اقلیت هستند و نمی‌توان فرمایشیون‌های پیرامونی را یکپارچه رهایی‌بخش در نظر گرفت. تمامی ستم‌ها – بدون هرگونه شائبه‌ی اولویت یکی بر دیگری – هم‌زمان و هم‌دوش هم در بافتار پیچیده‌ی فضای مرکز-پیرامون جاری می‌شوند.

این بافت پیچیده و پر از مراکز قدرت، تدقیق مفهوم «گشودگی» را ضروری می‌کند: گشودگی همواره «اقلیتی»^{۳۲} است و در زمینه‌ی تاریخی ایران، به‌معنای همواره دور شدن از آن «اکثریت»ی است که در منطقه‌ای حول سوژگی حاکم (مرد فارس شیعه) توزیع شده است؛ اما از آنجا که «اقلیت» نیز خواه‌ناخواه در نسبت با اکثریت تعریف شده است، خود نیز باید وارد فرایند «اقلیتی‌شدن»^{۳۳} شود. همان‌طور که پلنگ‌های سیاه می‌گفتند، خود سیاهان هم باید سیاه «بشوند»؛ زنان نیز باید زن «بشوند».^{۳۴} همین اقلیتی‌شدن، با تعریف نسبتی تازه با «اکثریت»، رابطه‌ی آن را با مرکز سوژگی مشوش می‌کند و ناگزیر «اکثریت» را هم به اقلیتی‌شدن وامی‌دارد.^{۳۵} دوام فراوند اقلیتی‌شدن است که از دیگری‌سازی پیشگیری می‌کند و نمی‌گذارد اقلیت‌ها به



مراکزِ نزاع بر سرِ تسخیرِ مرکزیتِ منطقه‌ی سوژگی، یا بدتر از آن، به جزایرِ دیگری‌ستیزی یا سیاه‌چاله‌ی هویتی تبدیل شوند.

برگردیم به اسم‌ها: گشودگیِ ناب‌رژینا، نیکا، خدانور و کیان، نه نافیِ کودک‌بودن، نوجوان‌بودن، زن‌بودن و مرد‌بودنِ آن‌هاست و نه به‌معنایِ نفیِ تفاوت‌هایِ قومیتی و مذهبی؛ برعکس، اقلیتی‌شدنِ خودِ اقلیت‌هاست و متأثر از طرزِ خاصِ گشودگیِ این افراد و تعلقات‌شان به‌سویِ خارجِ بی‌شکل و پویایِ نیروها. این گشودگیِ شدن‌هایِ بسیاری را تولید می‌کند که به‌صورتِ اتم‌هایِ



بلوچ‌بودن، کورد‌بودن، نوجوان‌بودن و کودک‌بودن، می‌توانند تمامِ گستره‌ی میدانِ اجتماعی را درنوردند و سوژه‌هایِ اکثریتی را – چه در منطقه‌ی پیرامونیِ اقلیت و چه در منطقه‌ی مرکزیِ اکثریت – بیالایند و جاکن کنند.^{۳۶} به بیانِ

تأملاتی بر سیاست‌های نام‌گذاری زن، زندگی، آزادی

دیگر، این گذر-واژه‌ها می‌گذارند تا هم کورد و هم فارس و هم بلوچ، هم کودک و هم نوجوان و هم زن و هم مرد، **کورد-شدن**، **بلوچ-شدن**، **زن-شدن** و **کودک-شدن** را تجربه کنند. تجربه‌ی «شدن» نه درآوردن ادای دیگری‌هاست و نه «هم‌دلی» با آن‌ها، بلکه گشودگی رو به آن‌هاست.

در این میان پرسشی استراتژیک سر برمی‌آورد: گشودگی رویِ گذر-واژه‌ها به معنای خروج یا گریزِ خلاقانه از بافتارِ مرکز-پیرامونی [جنسیتی، سنی، قومیتی و مذهبی]، چه فضایی را برمی‌سازد؟ آیا گشودگی نوعی حرکتِ ناگهانی و ضرورتاً مقطعی است، یا آن‌که می‌توان از فضا یا ضدفضایی سخن گفت که در سطحی متفاوت از فضایِ مرکز-پیرامون ساخته می‌شود و امکان می‌دهد گشودگی‌ها، گشوده بمانند؟ آیا می‌توان از فضایِ مقاومتی سخن گفت که به موازاتِ فضایِ مسلط می‌تپد و تاریخی جدای از تاریخِ سلطه، تاریخِ شکستِ مبارزات، و تاریخِ چیرگیِ دستور-واژه‌ها دارد؟ آیا فضایِ رمزگشاییِ [یا دستور-واژه‌زدایی] مداومی وجود دارد که حولِ رمز یا گذر-واژه‌های جنبشی می‌پاید و برایِ دوام و گسترشِ خود لابه‌لایِ بافتارِ وضعیتِ مسلط، همواره گذر-واژه‌های تازه می‌آفریند؟ پاسخِ این پرسش را می‌توان در خطوطِ سیاست‌هایی جستجو کرد که بر سرِ نخستین اسمِ خاصِ ز.ز.آ به اجرا درمی‌آیند.

۲. اسمِ ژینا؛ اسمِ مهسا: «نه این‌وری - نه اون‌وری»

میانِ «مهسا» و «ژینا»، در فاصله‌یِ این دو نام، سیاست‌هایی در جریان‌اند. خطوطیِ پیچیده با انحناها و شیب‌هایِ متفاوت از این دو نقطه می‌گذرند و میدانیِ گذر-واژه‌ای را ترسیم می‌کنند که ذراتِ قلمروزدوده‌یِ ز.ز.آ رویِ آن توزیع می‌شوند. مژگانِ افتخاری - مادر او - توضیح می‌دهد که به دلیلِ نگرانی از داشتنِ نامِ کوردی در زمانِ ثبت‌نام در مدرسه و دانشگاه، تصمیم گرفتند که در شناسنامه نامش را «مهسا» بگذارند: «مهسا هم زیباست، یعنی ماهِ زیبا، ولی همیشه ژینا صدايش می‌کردیم.»^{۳۷}

این ملاحظه در پرتوِ جنبشِ ز.ز.آ معنایی تازه‌ای یافت: پس از آن سنگِ مزارِ جادویی با رمزِ «نامِ تو رمز خواهد شد»، سنگِ تازه مَحْمَلِ هر دو نامِ مهسا و ژینا

شد؛ سنگی که بارها تخریبش کردند، اما چنان که اشکان امینی (برادر ژینا-مهسا) می‌گوید: «شیشه‌ی سنگِ مزارت هم اذیت‌شان می‌کند. هزار بار هم بشکنند، باز هم درستش می‌کنیم. ببینیم کی خسته می‌شود.»^{۳۸}

هر بار کسی نام ژینا یا مهسا یا هر دو را بر زبان می‌آورد، ناگزیر یا در صفِ کسانی قرار می‌گیرد که می‌خواهند سنگِ اول و دوم را از هم جدا کنند و یکی را به نفعِ دیگری تخریب کنند، یا آن که بر میدانِ گذر-واژه‌ای میانِ این دو نام، خود را منتشر می‌کند و به سیلانِ بدونِ نامِ «جنبش» می‌پیوندد. به نظر می‌رسد علتِ اصرار بر تکرارِ نامِ «مهسا» در مقابلِ «ژینا» و بالعکس، محکم‌تر کردنِ پیوندهای اکثریتی - در هر دو سویِ مرکز و پیرامون - است و پرهیز از گشودگی. چنان که گفتیم، حرفِ بسیاری از آن‌ها که یکی از این دو نام را برمی‌گزینند هم چندان بی‌حساب نیست. دیدیم که نفسِ نام‌گذاریِ «مهسا» هم ناشی از ترسِ بجا از سازوکارهایِ انضمامیِ طرد است؛ اما گردِ مسمومِ پارانویا هم درست رویِ مرزِ باریکِ ترس و احتیاط منتشر می‌شود و پنهانی، درست در لحظه‌ای که اسامیِ عام سست شده‌اند و اقلیت‌ها با نفس‌هایی عمیق و عمیق‌تر هوا را تنفس می‌کنند، به درون راه پیدا می‌کند.

در این لحظه می‌توان وسایلِ چیره‌شدن بر این ترس را در کنشِ نیروهایی پیدا کرد که با دو سویِ رسمیِ نزاع («این‌وری-اون‌وری») تعریف نمی‌شوند: «مرز-نشینان»ی که نسب‌شان چندان تمیز نیست و نمی‌توان حجمِ تمیزِ پیکریِ آرمانی را از آرایشِ ناهمگنِ کنش‌ها و خصلت‌هایِ ذرات‌شان تراشید. جایشان هم در سپهرِ سیاسی به درستی مشخص نیست: فضایِ کنش‌گریِ این نیروها غیر از فضایِ دولت-ملت است و در جایی غیر از میانه‌ی دولت و ملت، و در نقشی غیر از میانجیِ این دو کلیتِ هم‌بسته ظاهر می‌شوند؛ حتی اگر دولت را خطاب قرار داده باشند. آنچه در ادامه می‌آید تحسین یا تقبیحِ «اشخاص» نیست؛ بلکه مرئی‌کردنِ خطوطی است که بنا به موقعیتِ استراتژیک هر یک از کنش‌گران، ورایِ اهداف

یکی. اما آنچه او درباره ناگسستنی بودن این دو نام و ظهور اسم خاص ژینا-مهسا گفته است، دو متن زیر را احضار می‌کند. متن نخست نوشته‌ای است به مناسبت نوروز ۱۴۰۳. او می‌نویسد:

با یاد و نام مهسای عالم‌تابم. زنده‌باد «ژینا» و با سلام و درود بر شما مردمان خوب کوردستان و ایران و جهان... سهم ما از جهان چیست؟ ما از دنیای زندگی چه می‌خواستیم؟ مگر نه اینکه ابدیتی به لبخند برای دختران، بازی شیرین کودکان، پدران و مادرانی که غم نام، تحقیرشان نکند، نابرابری برای همیشه از جهان رخت بریندد، مادری به اندوه فرزند داغدارش هر روز نمیرد، پدری کرامت و شرافتش در گرو نباشد، عید سهم برابر سفره‌های هفت‌سین تمامی مردمانم باشد؟ آن شکوه بی‌پایان، عید و نوروز و بهار من است برای تمامی مردمان. همانی که «ژینا» برای شما تمنا می‌کرد. امیدوارم نوروز امسال نوید خوشبختی، پیروزی، شجاعت برای شرافت و رهایی از هر بند بندگی باشد.

متن با «مهسای عالم‌تاب» و «ژینا» شروع می‌شود و به سه جغرافیای هم‌پیوند مردمان کوردستان، ایران و جهان می‌رسد. پس از آن، مفهوم برابری تمام‌عیار و شادمانی نوروز را به آرزوی ژینا برای همه این مردمان پیوند می‌زند و در «رهایی از هر بند بندگی» فرود می‌آید. متن دوم به مناسبت دومین سالگرد کشته‌شدن ژینا-مهسا در ۲۵ شهریور ۱۴۰۳ نوشته شده است:

من مادری غمگینم، غمگین رفتنی ابدی. منتظر بازگشتی بی‌بازگشت ازلی. چشم‌انتظار ندایی از خالق ژینایم به نام مهسای عالم‌تابم. از آن هستی‌بخشی که بر دامنم این ودیعه به امانت سپرد و زندگیم را هستی بخشید و اینک بیمناکم از ربودن امانتش پیش چشم مردمان، چرا؟ مگر می‌شود؟ هنوز به باور نمی‌گنجد که او را به مسافرت بردم و او را... دوباره نبض پر از ازدحام قلبم به ساعت زمان، به آن ثانیه‌های شوم نزدیک می‌شود. دخترم که مهمان پایتخت ایران بود، به تخت بیمارستان سرازیرش کردند. خدایا، این چه رسم و مروتی است؟ که دختر ردا بلندت با آن لچک و روسری تا به پا افتاده پوشش، گرفتار سیه‌رویی شود که چشم دیدن زیبایی دختر میهنشان را نداشتند. چشم دیدن زیبایی خلقت خداوندی را نداشتند، رسوای ابدی تاریخ می‌شوند. بر پیشانی جهان، تا نفس

زندگان به دنیاست، شرح این هجران به جاست. اگر نفسی هست با نام و یاد خواهران و برادرانی که به پای مظلومیت و غریبی‌شان خون گرمشان را تقدیم کردند و جانانه ژینا و مهسای بیش‌تر ایران و دنیا شوند. نامشان، یادشان را با مهسای عالم‌تایم به ابدیت سپردم که نام‌شان متبرک باد.

آهنگ متن از داغ مادرانه شروع می‌شود؛ از انتظار ندایی از «خالق ژینایم به نام مهسای عالم‌تایم». سپس ناباوری از ربوده‌شدن این امانت را در «مهمان پایتخت ایران بودن» ژینا-مهسا دنبال می‌کند و کشته‌شدن او را نشان شقاوت مأمورانی می‌انگارد که تحمل دیدن زیبایی دختر «میهن»‌شان را نداشتند. رسوایی این مأموران تنها در یک جمله بیان می‌شود و بعد «نام و یاد خواهران و برادرانی» به متن راه می‌یابد که «جانانه ژینا و مهسای بیش‌تر ایران و دنیا» شده‌اند و نام و یادشان با «مهسای عالم‌تاب» گره خورده؛ نام‌های «متبرک».

امجد امینی هم مثل مژگان افتخاری، گاهی هر دو و گاهی یکی از اسامی را به کار می‌برد. بگذارید خطوط گذشته از جُفت «ژینا-مهسا» را در نوشته‌هایش دنبال کنیم: او در پستی به تاریخ ۲۵ بهمن ۱۴۰۳ از «دختر دلیند ایرانیان و کردان در سراسر جهان #ژینا_مهسا_امینی» نوشته است.^{۳۹} او یک ماه بعد با تبریک «فرارسیدن سال نو و جشن نوروز باستانی» به «همه مردم شریف ایران»، به عنوان پدر زنده‌یاد «ژینا (مهسا) امینی» برای «هم‌میهنان ارجمند» اش روزهای خوش آرزو می‌کند. در تمام این نوشته‌ها می‌بینیم که جفت «ژینا-مهسا» چگونه مجموعه‌ای از نام‌ها را اقلیتی می‌کند: کوردستان، ایران و جهان کنار هم می‌نشینند، نوروز به برابری و رهایی می‌پیوندد، نام کشتگان یکسره به ژینا-مهسا گره می‌خورد و «میهن» معنایی تازه می‌یابد. چنان‌که جلوتر خواهیم خواند، این نام‌ها همگی بر جغرافیایی می‌نشینند که مژگان افتخاری آن را به «سرزمین» می‌شناسد.



۲.۲. مولوی عبدالحمید: مهسا و/یا ژینا

مولوی عبدالحمید اسماعیل زهی، امام جمعه‌ی اهل سنت مسجد جامع مکی شهر زاهدان، از جمله کسانی است که به وضوح سیاستی ویژه را در نامیدن مهسا-ژینا پیگیری می‌کند. اکانت توئیتری منتسب به او در ۲۵ شهریور ۱۴۰۱، به «حادثه‌ای که برای خانم #مهسا_امینی توسط مأمورین #گشت_ارشاد پیش آمده» اشاره کرد و خواستار اجرای عدالت شد. خود او یک سال بعد، در ۲۴ شهریور ۱۴۰۲ و در سالگرد آغاز جنبش، دوباره از «مهسا» سخن گفت: «وقتی مهسا به خاطر پوشش بازداشت شد و جنازه او به خانواده تحویل داده شد، برای همه مردم دردآور بود... امروز مردم ایران بیدار و متحد شده‌اند و این سرآغاز پیروزی و توسعه یافتگی است».^{۴۰} یک سال بعد نیز این متن در اکانت توئیتر منتسب به او منتشر شد:

تأملاتی بر سیاست‌های نام‌گذاری زن، زندگی، آزادی

اگر در رابطه با حجاب از تدبیر و حکمت کار گرفته می‌شد، ژینا_امینی کشته نمی‌شد و اگر قاتل وی را دستگیر و مجازات می‌کردند، افراد دیگری کشته نمی‌شدند و اتفاقات تلخ بعدی رخ نمی‌داد. لازمه آرامش و ثبات جامعه، اجرای عدالت بین شهروندان و ضابطان اجرایی است.

باید تغییر نام‌ها از مهسا به ژینا را جدی بگیریم و بپرسیم: مخاطب سخن او هر بار چه کسانی بوده‌اند؟ چه تغییری در تناسب قوا پدید آمده است که او این بار اسم «ژینا» را به کار می‌برد؟ کار دیگر آن است که گامی به عقب برداریم و به نفسِ دقت در انتخاب اسامی توجه کنیم. معلوم است که هر بار حکومت هم

از جمله مخاطبان اوست؛ اما خود او کجا ایستاده است؟ آیا وقتی از بیداری و اتحاد «مردم ایران» سخن می‌گوید، به مرکز سوژگی نزدیک می‌شود یا آن‌که روی خط‌گذر-واژه‌ی مهسا از ایران دیگری سخن می‌گوید که برآیند کنش‌های مردمان مختلف است؟ آیا وقتی از ژینا سخن می‌گوید، کوردها را مخاطب قرار می‌دهد و رمز اتحاد را بر زبان می‌آورد؟ آیا می‌خواهد خطر نامرئی شدن پیرامون در اسم فارسی‌شده‌ی «مهسا» را دفع کند؟ آیا هوشمندانه خطوط گریزی را تشخیص داده که اگر به آنها آری نگویید دیر نیست که موقعیت او را به خطر بیندازند؟ پاسخ دقیقی برای این پرسش‌ها وجود ندارد؛ منطقه‌ی مرزی-چنان‌که در مورد دسگوهاران خواهید خواند - منطقه‌ی استراتژیکی است که بدون این پرسش‌ها، به بازتولید محلی رابطه‌ی مرکز-پیرامونی می‌انجامد؛ اما



به موازات تحرکات واژگانی او، تحرکات دیگری هم به چشم می خورد که می تواند خطوط گریز پیچیده در کلاف سخن مولوی عبدالحمید را از باقی خطوط سوا کند و - اگر شده حتی برای لحظه ای کوتاه - تصویر منطقه ی مرزی ز.آ را پیش چشم بیاورد.

۲.۳. نام و نشان: مهسا امینی

با گذشت ۱۵ سال از بهمن ۸۸، اصلاح طلبان چسبیده به مرکز همچنان می کوشند مذاکره با هسته ی سخت قدرت را راه آزادی موسوی، رهنورد و کروب می معرفی کنند و نشان دهند که این برگ برنده تنها در دست آن ها جا خوش کرده است. هم و غم اینان در طول این سال ها، گره زدن خطوط رها شده در ۸۸ به صندوق رأی جمهوری اسلامی و مکیدن نیروی حیاتی آن ها برای کسب قدرت سیاسی بوده است؛ یک بازی بی پایان نه در «مرز» های گشودگی، بلکه در آستانه های ترس و وحشت. باری، پس از انتخاب مسعود پزشکیان، بازی کم وبیش در مسیر مطلوب پیش می رفت که در زمستان سال گذشته (۱۴۰۳)، «بیش از ۵۰۰ نفر که خود را "دلسوزان کشور" و "از خانواده های کشته شدگان و مجروحان جنگ ایران و عراق" معرفی می کردند، با انتشار فراخوان تجمع و بیانیه ای خواستار پایان دادن به حبس خانگی میرحسین موسوی، زهرا رهنورد و مهدی کروب می شدند و افزودند که برای تحقق این درخواست، ۲۵ بهمن در مقابل دانشگاه تهران به شکل "قانونی و مسالمت آمیز" تجمع می کنند.»^{۴۱} این فراخوان موجب جو امنیتی شدید در اطراف دانشگاه تهران در روز ۲۵ بهمن و دستگیری تعدادی از اعلام کنندگان فراخوان شد. سعید و سعیده منتظری، فرزندان آیت الله منتظری که در میان دستگیرشدگان بودند، در پاسخ به مأموران امنیتی خود را «مهسا امینی» و «برادر مهسا امینی» معرفی کردند و پس از آن در کنار دیگر دستگیرشدگان، در حیاط بازداشتگاه سرود «ای ایران» را خواندند.^{۴۲}

می شود سرود «ای ایران» و آیت الله منتظری و میرحسین موسوی را کنار هم نشانند و استفاده از اسم مهسا را تاکتیکی تلقی کرد؛ می شود خطوط تصلب اسم عام را لابلای این کنش ها دید؛ اما چشم انداز دیگری هم ممکن است: فشار همه جانبه ی ساخت ولایی - شیوه ی خاص سامان دهی بافتار مرکز-پیرامونی مرد فارس شیعه در عصر جمهوری

تأملاتی بر سیاست‌های نام‌گذاری زن، زندگی، آزادی

اسلامی متأخر - بر بدنه‌ی اجتماعی ایران، باعث خروج طیف متنوعی از نیروهای سابقاً وفادار به جمهوری اسلامی از دوگانه‌ی «این‌وری-اون‌وری» شده است؛ خروجی که همراه خود، استخوان مردگان سال ۸۸ را هم از میز معامله‌ی اصلاح‌طلبان و هسته‌ی سخت قدرت بیرون می‌کشد و با اکنون تاریخی جنبش هم‌زمان می‌کند.^{۴۳}

۲.۴. سیاست‌های ترجمه و فضا‌های مرزی: زنده نگه‌داشتن مدار ژینا-مهسا

در هم‌نشینی این دو تجربه می‌توانیم خطوط پیچیده‌ی سیاست‌هایی را رهگیری کنیم که با محاسباتی کم‌وبیش دقیق می‌خواهند وضعیت گرومیش حاکم در روزهای اوج ز.ز.آ را «نا-تمام»، معاصر لحظه‌ی حال و گریزان از دام «گذشته» نگه دارند و منطقه‌ای «مرزی» را میان دو گذر-واژه‌ی ژینا و مهسا ترسیم کنند. هم مولوی عبدالحمید و هم فرزندان آیت‌الله منتظری از گذر-واژه‌هایی استفاده می‌کنند که گواه نوعی گشودگی به سوی دیگر نیروهای سازنده‌ی ز.ز.آ است: مولوی عبدالحمید با گذر-واژه‌ی «ژینا» رو به «پیرامونی-شدگان»ی سخن می‌گوید که تاریخ رنج‌بار لهدگی زیر فشار امواج منطقه‌ی سوژگی «مرد فارس شیعه»، آن‌ها را به «قومیت» تقلیل داده است و با گذر-واژه‌ی «مهسا»، با نیروهایی گسسته از پهنه‌های نزدیک به مرکز منطقه‌ی سوژگی سخن می‌گوید. او می‌کوشد میان گسل‌ها بایستد؛ و نه میان «دولت» و «ملت». فرزندان آیت‌الله منتظری هم در همین منطقه‌ی مرزی مستقر شده‌اند: بخشی از نیروهایی که پیش از استقرار تمام‌عیار ساخت ولایی-سپاه‌قدسی بخشی از آرایش توده‌ای و سازمانی جمهوری اسلامی بوده‌اند، اینک با دقتی قابل توجه نشانه‌های پیوستن به آرایش «هم‌بود گسست‌ها»^{۴۴} را تولید می‌کنند. «نام من مهسا امینی است» جهشی است از وضعیت سلبی مخالفت با ساخت ولایی به وضعیت ایجابی آری‌گویی به فرایند تولید آینده. این اتصال می‌تواند تاریخ محسوس ز.ز.آ را با حضور این نیروها نه فقط تا ۸۸ بلکه تا لحظه‌ی ۵۷ عقب ببرد و خطوط گریز را با تعمیق تاریخی شیارهای این خطوط تقویت کند.^{۴۵}

دقت مندرج در این سیاست‌های ترجمه و ظرافت عملیات گشودگی راه‌های درون به خارج گواه شکلی از سیاست‌ورزی است که حول استراتژی از آن خود کردن تمامی

نام‌ها شکل می‌گیرد و خطی خلاف نام‌گذاری‌ها و نام‌زدایی‌های این‌وری-اون‌وری را پی می‌گیرد. این خط را می‌توان در لحظه‌ی گذرش از نامِ زنان رهگیری کرد: چند سالی می‌شود که نیروهای هوادار جمهوری اسلامی، زنانِ نامطلوب‌شده – خارج شده از حدود «ناموس»- را با نام‌های غیر اسلامی‌شان صدا می‌زنند و در مقابل، بسیاری از این زنان هم برای کندن از این نام‌های قدیمی و اعلام خروج از حدود ناموس شیعه، از نام‌هایی استفاده می‌کنند که گواه گسستن از این دلالتِ هویتی باشد. سرنوشت نام‌های «اسلامی» برزمین‌ریخته را هم هارترین نیروهایی تعیین می‌کنند که از آن‌ها برای تحقیر این زنان و این‌همان‌کردن آنان با «اسلام» و «جمهوری اسلامی» استفاده می‌کنند. برخلاف حرکت خطی معصومه-مسیح، زهرا-زر، و فاطمه-سیمین، جُفت «ژینا-مهسا» نه به نام اقلیت قابل تقلیل است و نه به نام اکثریت؛ بلکه اقلیتی‌شدنی فراگیر است که با تسخیر هر دو نام، دو سوی میدان را به یکدیگر می‌آلاید، ذرات آن‌ها را به جایی خارج از این میدان دوپاره می‌فرستد و نه فقط «فارس» و/یا «شیعه» بلکه هسته‌ی دستور-واژه‌ای نام‌های کهن، یعنی «مرد»- صاحب حق تعیین نامِ سوژه‌های فرودست- را می‌شکافد. بازی روی این جفتِ پویا، انبوه مسیرهایی را می‌گشاید که می‌گذارند مرزنشینان هر لحظه جای خود را عوض کنند و موقعیت اقلیتی- مرزی خود را حفظ کنند؛ و نمی‌گذارند استفاده کردن یا نکردن از یک نام، به بیرون‌گذاشتنِ ظرفیتِ گشودگی مندرج در آن بینجامد.

از میان این مسیره‌های سیاسی مرزی می‌توان دو مسیرِ موازی رو به درون و بیرونِ اجتماعات اکثریت و اقلیت مستقر را به خوبی تشخیص داد: نخست آن‌که سیاست‌های مرزی بر خلاف فریادهای تکراری اتحاد و پیوستگی، بر نوعی مناسک مبادله‌ی عاطفی و پیمان‌های سیاسی غیر رسمی را بر گرده‌ی گذر-واژه‌ها اجرا می‌شوند: «ما با شما [گسستگانِ دیگر] همراهیم» یا به بیان بهتر: «تو را نخواهم کشت. مرا نکش.» و دوم، به موازات این انتقال پیام، نیروهای هویتی متصلب سازنده‌ی سوژگی مستقر را خنثی می‌کنند تا بتواند با حرکتی ظریف – و نه انفجاری که سبب واکنش این نیروها و تقویت هر چه بیشترشان شود- راه گشودگی را بیمایند، نیروهای تازه‌ای را به درون راه دهند و ترکیب‌هایی تازه بسازند: «چگونه می‌توانم کورد-زن-بلوچ-کودک-... شوم؟ چگونه

تأملاتی بر سیاست‌های نام‌گذاری زن، زندگی، آزادی

می‌توانم اکثریت-اقلیت را اوراق کنم؟» در این منطقه‌ی مرزی است که می‌توان امید نوعی فراروی از «دیگری‌سازی» را داشت؛ جایی که اسم ژینا و مهسا دائماً جا عوض می‌کنند تا یک زندگی مشترک را ممکن کنند؛ دو نام؛ بی‌آن که یکدیگر را محو کنند؛ کثرتی همواره مرزی؟^{۴۶} نوعی تنظیم فاصله، آزمایش نوعی هم‌زیستی؟

۳. واژه‌های جغرافیا: «ایران» و/یا «سرزمین»

۳.۱. نوسازی پارانویدی مرکز-پیرامون: مواجهه‌ی توده‌های وحشت‌زده و باز تعریف «برابری»

منطقه‌ی مرزی نشانه‌گذاری‌شده با جفت گذر-واژه‌ای ژینا و مهسا، فضای حل مسأله‌ی زیستن بدون «یک» است و ساختن مسیرهایی که در تلاقی با یکدیگر، فضای تداوم گشودگی را می‌سازند. اما همان‌گونه که پیش‌تر اشاره شد، زیستن بدون «یک» به‌خودی‌خود خطرناک و - به قول مژگان افتخاری- «هراس»‌آور است. در حقیقت منطقه‌ی مرزی دقیقاً برای گریز از همین خطرات ساخته می‌شود؛ خطرانی که ناخواسته هر کنشگری را که از مرکز منطقه‌ی سوژگی خود فاصله می‌گیرد، به‌همان میزان که فاصله می‌گیرد دربرمی‌گیرند و او را در آستانه‌ی عقب‌نشینی کامل یا - بدتر از آن - فروافتادن در سیاه‌چاله‌ی سوژگی اکثریتی خاص خود یا جامعه‌اش قرار می‌دهند.

اگر پیرامونی‌شدگان از نابودی آخرین ریشه‌ها و ادغام کامل در سوژگی مرکز می‌ترسند، بیماری مرکزی‌شدگان هراس از فروپاشی «ایران» است؛ هراسی که نه‌تنها هواداران وضع مرکز-پیرامونی موجود، که حتی گسستگان از این سیاه‌چاله را هم مبتلا می‌کند. در این کابوس جمعی، کمرنگ‌شدن «ایران» ناگزیر به جنگ همه‌جانبه منجر خواهد شد چرا که «ایران» چونان کمربندی دلالتی - مثل دیوار چین اما تاخورده به درون و برون - هم‌زمان هم انسجام درونی را حفظ می‌کند و هم مانع تعرض دشمنان بیرونی می‌شود. پنداری پشت این دیوار، نیروهای هراس‌آور هاویه در کمین نشسته‌اند تا با ظهور اولین ترک‌ها در سد به درون نفوذ کنند، همه‌چیز را ویران کنند و درون را در معرض امرِ ناشناخته‌ی وحشت‌زا قرار دهند. به هر حال «ترس، کهن‌ترین و نیرومندترین احساس بشری است، و کهن‌ترین و نیرومندترین گونه‌ی آن، ترس از

ناشناخته‌هاست.^{۴۷} پرسش «آینده چه خواهد شد؟» نیز همواره حامل همین مواجهه با ناشناخته است.

در چنین وضعیتی، نیروهای حافظ وضع مرکز-پیرامونی موجود که لرزش بنیادها را به‌خوبی حس کرده‌اند، از این هراس جمعی به‌عنوان اهرمی برای جذب نیروهای سابقاً مرکزگرای گسسته از این نسبت سود می‌جویند. در اینجا، آمیزش شوم توده و سلطه از طریق رشته‌های آهنین وحشت ممکن می‌شود؛ فرایندی که هم‌زمان افراد را به انزوایی ناگزیر می‌راند و با «فشردن آدمیان به هم»، تکثر را نابود کرده از بسیاریان، «یک» می‌سازد.^{۴۸} اکنون، سلطه‌ی «یک» بر «کثرت» از طریق هراس یا به بیان دقیق‌تر وحشت (horror) از «آشوب» و فروپاشی بازتولید می‌شود. موج افغان‌ستیزی پیوسته به روزهای پایانی خیزش، کارآمدی این سازوکار را به‌خوبی نشان می‌دهد و گواهی می‌دهد که «وحشت مشترک» کارآمدترین راه ایجاد وحدت و برابری احساسی در عین ثبات سازوکارهای تولید نابرابری است.

به گمان ما، رویارویی دو توده‌ی پارانوئید واکنشی - از سویی توده‌ی وحشت‌زده‌ی پیرامونی با هراس از نابودی آخرین نشانه‌های هویتی‌اش تحت ستم نظام‌مند، و از دیگر سو توده‌ی وحشت‌زده‌ی مرکزگرای گردآمده حول دال «ایران» و مرعوب کابوس آشوب کامل - به چیزی جز تکثیر سرطانی دیگری‌ستیزی و تقویت فاشیستی‌ترین جریان‌های سیاسی نخواهد انجامید. این تکثیر دربردارنده‌ی توافقی نانوشته میان توده‌های وحشت‌محور برای تقسیم فضای سیاسی «مخالفت با جمهوری اسلامی» به دو جبهه‌ی متقابل «این‌وری-اون‌وری» و بازتولید روابط مرکز-پیرامون بر مبنای وحشت است.

مسأله‌ی استراتژیک پیش‌رو، چگونگی ایستادن در موقعیت مرزی - و نه میانجی‌گری بین دولت و ملت - است: هم چگونگی اوراق کردن کمربند دلالتی «ایران» و هم ساختن مسیرهایی برای اقلیتی‌شدن مداوم در منطقه‌ای مرزی به نام ز.ز.آ. این فضای آزمایش که میان جفت پویای ژینا-مهسا و در تقابل با تقسیم‌بندی‌های وحشت‌محور ذرات گسسته از نظام مرکز-پیرامون شکل می‌گیرد، می‌کوشد در برابر دو توده‌ی به‌ظاهر متضاد اما در بنیاد هم‌ساز، «جمهور» کثرت‌های گشوده را بسازد؛ «جمهوری» با «رهایی از هر بند بندگی» تعریف می‌شود.^{۴۹}

تأملاتی بر سیاست‌های نام‌گذاری زن، زندگی، آزادی

۳.۲. برابری در جغرافیای مسیرهای جمهوری: «سرزمین» و دستورزدایی از «ایران»

همچنان که دیدیم، مژگان افتخاری و امجد امینی - مثل دیگر مرزنشینان - سیاست نام‌ها را با جدیت پی می‌گیرند و بسته به مسیری که می‌گشایند، از «مهسا»، «ژینا» یا هر دو نام بهره می‌برند. در بخش «ژینا-مهسای مژگان و امجد» دیدیم که این نام‌ها بستری می‌سازند که در آن «کوردستان»، «ایران» و «جهان» در کنار هم می‌نشینند، «مردمان»، «هم‌میهنان» و «مردم شریف ایران» با کوردستان و جهان درمی‌آمیزند و «میهن»ی نو می‌آفرینند؛ اما دو نوشته‌ی اخیر مژگان افتخاری - یکی به مناسبت ۸ مارس (۱۸ اسفند ۱۴۰۳) و دیگری در آستانه‌ی سال ۱۴۰۴ - مفهوم جغرافیای جدیدی را معرفی می‌کنند که با ظرافت، جغرافیای مرزننشینی را ترسیم می‌کند. او در پیام روز جهانی زن می‌نویسد:

به نام زن، به نام زندگی. امروز ۸ مارس، روز گرامیداشت نوری است که زنان به زندگی می‌بخشند؛ روز ستایش لبخندهایی که از رنج روییده‌اند، نگاه‌هایی که آینده را روشن می‌کنند و گام‌هایی که راه فردا را می‌سازند... من، به عنوان مادری که دختری چون ژینا را پروراند، بیش از هر زمان می‌دانم دختران این سرزمین چقدر زیبا، پرامید و ارزشمندند... این روز برای همه‌ی زنانی است که عشق را معنا می‌کنند، امید را می‌دمند و زندگی را با بودنشان زیباتر می‌سازند... امید دارم روزی برسد که هیچ دختری از ترس و درد نگوید، هیچ زنی در نابرابری گام نهد و آینده‌ای روشن در انتظار همه‌ی آنان باشد... به افتخار زن، زندگی و همه‌ی دخترانی که رؤیاهایشان فراموش نخواهد شد... روز زن پیروز باد.

و در پیامی به مناسبت نوروز ۱۴۰۴:

سال سختی بود. روزهای دشوار، اشک‌های پنهان و سخن‌های نگفته...
 نوروز یادآور است که زندگی جریان دارد، امید در این خاک نفس می‌کشد،
 زخم‌ها التیام می‌یابند و دستان مهربان درد را تسکین می‌دهند... بیایید این
 سال را با امید آغاز کنیم؛ با آرزوی روزهایی که شادی از پس غم‌ها سر برآورد،
 لبخند جای اشک را بگیرد و این سرزمین دوباره جان گیرد.

در هر دو متن، غیاب «ایران» با عبارت «این سرزمین» پر شده است. اشاره به ایران است؛ اما بدون نام بردن از آن. آیا این سیاستی آگاهانه است یا انتخابی تصادفی؟ در میدان پرکشاکش واژه‌ها نمی‌توان به تصادف دل خوش کرد. حتی اگر از کنش‌های «ناخودآگاه» و جریان نیروهای ناپیدا بگذریم، نمی‌توانیم شکاف‌ها و نوآوری‌ها را نادیده بگیریم. تغییری رخ داده و چیزی ترک خورده است. او که پیش‌تر بارها از ایران، جهان و کوردستان در کنار هم نام برده است، اکنون با حذف «یک» از «ایران» و جایگزینی «سرزمین»، کثرت را فرامی‌خواند. اما این جغرافیا با چه



مختصاتی تعریف می‌شود؟ گرچه هر دو متن آشکارا از شادمانی و زندگی می‌گویند اما متن نخست مستقیماً از پیوند این مفاهیم با زنان و دختران می‌گوید: دختران/زنان بی‌هراس و بدون درد، در جهانی برابر، با رؤیاهایی فراموش‌ناشدنی. این متن‌ها در عین گریز از مرکز «مرد»، گام‌به‌گام از تعریف کلی شادی و زندگی فاصله می‌گیرند و با محدود کردن این مفاهیم و جلوگیری از «وحدت عمومی» بر سر این کلیات، از تقلیل

تأملاتی بر سیاست‌های نام‌گذاری زن، زندگی، آزادی

«زندگی» در شعار «زن-زندگی-آزادی» به «سبک زندگی» جلوگیری می‌کنند. این نوشته‌ها نقشه‌ای از مواضع را ترسیم می‌کنند که حول «زن» و «برابری» تعریف می‌شوند:

اگر نسبت «زن» در متن نخست آشکار است، برای درک «برابری» باید به پیام نوروزی ۱۴۰۳ مژگان افتخاری بازگردیم که پیش‌تر بدان اشاره شد. متنی که با «مهرسای عالم‌تاب» و «ژینا» آغاز می‌شود، به سه جغرافیای پیوسته‌ی کوردستان، ایران و جهان می‌رسد و از رهایی و برابری سخن می‌گوید. او خواسته‌های «ما» از زندگی را چنین برمی‌شمارد:

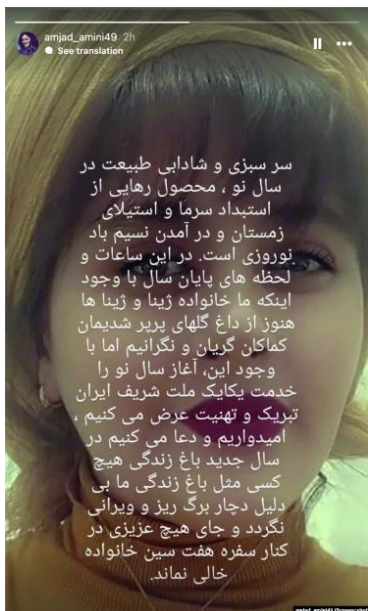
ما از زندگی چه می‌خواهیم؟ مگر نه این‌که ابدیتی از لبخند برای دختران، بازی شاد کودکان، پدران و مادرانی که غم نان، خوارشان نکند، جهانی بی‌نابرابری، مادری که هر روز بر اندوه فرزند ازدست‌رفته‌اش نمیرد، پدری که کرامت و شرافتش وابسته نباشد، و عیدی که سهم برابر همه‌ی مردمان از خوان هفت‌سین باشد؟



خواست زندگی در سرزمین مژگان افتخاری با برابری خواهی بنیادین گره خورده است؛ برابری کامل و بی‌چون‌وچرا و سکونت‌گاه «جمهور»؛ سرزمینی برای دختران، کودکان، پدران و مادران. «این سرزمین» عینی همان است که در شعارهایی چون «آذربایجان اوایق دی، کوردستانا دایاق دی»، «بلوچ ته‌نیا نیه، کورد پشتیوانیه» و انبوه شعارهایی با مطلع «از کوردستان تا...» یا «کوردستان...»^{۵۰} متجلی شد. جغرافیای مندرج در تقاطع این گزاره‌ها یا به بیان بهتر سیاست‌های نام‌گذاری، با ترسیم خطوط گشودگی علیه جغرافیای دیگری گسترده می‌شود که حول دو محور مشخص به دنبال حفظ وحدت نام ایران است: محور اول با شعارهایی نظیر «رضاشاه روح شاد» و مانند آن تعریف می‌شود که سیاه‌چاله‌ی عظیم شخصیت اصلی/رهبر را برای اسارت یا ادغام

کثرت طرح می‌زند.^{۵۱} محور دوم که در جنبش سبز برجسته شد، محور سلبی و دیگری‌ستیز است که هدفش جدایی جغرافیایها و خلق‌ها است و با شعار «نه غزه، نه لبنان / جانم فدای ایران» نشانه‌گذاری می‌شود.

شعارهای «این سرزمین» در کنار هم - ایران را نه به‌مثابه‌ی ایژه‌ای نیازمند نجات از شرّ جمهوری اسلامی و حفاظت از آن تحت عنوان ناموس وطن - حال چه با تکیه بر رهبر قدرتمند و چه بر ملت غیور - بلکه به صورت جغرافیای پیوسته‌ی مبارزه تصویر می‌کنند. آنچه می‌بینیم ضربان یک جبهه‌ی سیاسی است، نه هراس‌افکنی توده‌وار. این‌بار ایران، گذرگاه خطوطی از کوردستان تا تهران تا



زاهدان و... است؛ نه دیواری مرزی که می‌خواهد همه را در جایگاه‌شان منجمد کند و به دوست‌داشتن اجباری وا دارد. ما با ایرانی در جریان مواجهه‌ایم که عرصه‌ی نزاع نیروهای اکثریتی و اقلیتی است و نه دالی توپُر؛ ایرانِ ابول کورکور. «این سرزمین»،

تأملاتی بر سیاست‌های نام‌گذاری زن، زندگی، آزادی

زیست‌جهان نیروهای اقلیتی است. امجد امینی در نوروز ۱۴۰۲ با نام «ملت شریف ایران» همین مرزنشینان را صدا زد؛ ساکنان جغرافیای مسیرها: ایران منه‌ای «ایران».

۳.۳. دشواره‌های مرزی: «دختر چابهار» علیه باز- قلمرویی‌شدن «این سرزمین»

پر واضح است که نیروهای سیاسی مختلفی با منافع متفاوت از دلِ پیرامون، دگرگونی عمیق کثرت‌های سازنده‌ی ایران را حس کرده‌اند و می‌کوشند در عین حفظ موضع خود در مناسبات قدرت مرکز-پیرامونی پیشین، موقعیتی استراتژیک را میان کثرت جنبشی و دولت‌های مستقر- چه در حال حاضر و چه در آینده- از آن خود کنند. این جایگاه را پیش‌تر در نسبتِ مجلس سنا با ساخت دولت پهلوی، خبرگان رهبری با ساخت نظام جمهوری اسلامی و انواع گروه‌های منفعت‌طلب مستقر در مجلس شورای اسلامی دیده‌ایم. این نیروها می‌کوشند با بهره‌گرفتن از کورپیرامونی دولت مرکزی، نقش مترجم خواسته‌های پیرامون به مرکز را ایفا کنند و از سوی دیگر به‌عنوان رابط دولت مرکزی با جغرافیای پیرامون، خود را پیش چشم مردمان خود، به‌عنوان تنها مجرای کسب منافع حداقلی معرفی کنند. حواس آب‌دیده‌ی این نیروها به آنان توان تحرک و جابجایی ویژه‌ای می‌دهد که می‌گذارد پیچ‌وخم‌های تاریخ را به‌نرمی رد کنند و موقعیت خود را دائماً بازسازی کنند. گریز خط برابری ناب و حرکت دائمی «این سرزمین» حول خطِ گریز «زن» و جفتِ ژینا-مهسا نیز سبب شده است تا این نیروهای ذاتاً چابک به صرافتِ تحرک بیفتند؛ چرا که خطر برابری ناب، تمامی مراکز قدرت را تهدید می‌کند. زمان جابه‌جایی فرا رسیده است.

در این گرگ‌ومیش منطقه‌ی مرزی، نیروهایی هم هستند که می‌کوشند گشودگی را تا منتهای ممکن پیش ببرند و نگذراند مراکز قدرت جاگرفته در پیرامون به‌سهولت خود را بازآرایی کنند. در کردار این نیروها می‌توان شکل دیگری از سیاست‌های مرزنشینی را مشاهده کرد. گروه «دسگوهاران» از جمله حاملان چنین نیروهایی است. «دسگوهاران متشکل از تعدادی از زنان بلوچ است که از سال‌ها قبل در عرصه‌های مختلف میدانی، عملی و نظری، با تمرکز بر سیستان و بلوچستان فعالیت کرده‌اند و

اکنون برای انجام یک کار "پژوهشی و میدانی" مشترک دور هم جمع شده‌اند.^{۵۲} به گفته‌ی خودشان:

با شروع جنبش ژینا ما نیز مانند بسیاری از زنان ناگهان با خیزشی مواجه شدیم که زن و رهایی زن را متر و معیار آرمان رهایی جامعه قرار داده بود. ما به‌عنوان زنان حاشیه‌نشین که در تقاطع ستم‌های اتنیک، مذهبی، جنسی-جنسیتی و زیست‌محیطی زندگی می‌کردیم، نیاز به رسانه‌ی واسطی برای بلند کردن صدای خود، نه تنها در منطقه‌ی جغرافیایی خود، بلکه در مقیاسی فراگیر داشتیم.^{۵۳}

همچنان که می‌بینیم، دسگوهاران می‌کوشد چشم بر هیچ‌یک از ستم‌های ممکن نبندد و خط برابری را تا منتهای ممکن پیش ببرد. دسگوهاران در ترسیم خطوط فرارونده‌ی جغرافیایی‌اش نیز «مبارزه برای برابری و حقوق ملی، اتنیک، زبانی و جنسی/جنسیتی» را جدا از «آرمان فلسطین برای رهایی از اشغال و استعمار»^{۵۴} نمی‌بیند و جغرافیای مسیرها را شفاف تا منتهای جغرافیای خاورمیانه و نقاط تحت‌تأثیر سیاست‌های منطقه‌ای جمهوری اسلامی می‌گسترده. به این ترتیب در سیاست‌های گفتاری دسگوهاران می‌توان شکل دیگری از کشیدگی جغرافیای جنبشی بلوچستان را مشاهده کرد که نه تنها به خطوط ترسیم‌شده در سخن مولوی عبدالحمید محدود نمی‌شود، بلکه به قلب رشته‌های اکثریتی بافته در آن حمله می‌کند.

گذر-واژه‌ی سیاست مرزی یا به قول دسگوهاران «اسم رمز»^{۵۵} «دختر چابهار» است؛ دختری که خبر تجاوز به او توسط سرهنگ ابراهیم کوچک‌زایی، فرمانده انتظامی چابهار،^{۵۶} درست هم‌زمان با اوج‌گیری جنبش ز.ز.آ پس از کشته‌شدن ژینا-مهسا، «به یکباره و در عریان‌ترین شکل، تعارضات زیرین جامعه بلوچستان را به ما نمایاند» و در پی آن «جامعه [بلوچستان] به یک‌باره صبرش لبریز شد و غلیان کرد.» این خبر درست پیش از جمعه‌ی خونین زاهدان فراگیر شد. «روحانیت در ابتدا سکوتی "معنادار" کرد و مردم را به آرامش فراخواند. نمایندگان مجلس و احزاب رسمی فعال در بلوچستان سکوت محض را انتخاب کردند و از متنفذین طوایف نیز صدایی درنیامد.»^{۵۷} اما در روز جمعه مورخ هشت مهر ۱۴۰۱ گروهی از نمازگزاران و معترضان-

به گفته‌ی دسگوهاران: برخلاف این سیاست سکوت - به خیابان آمدند و با رگبار گلوله‌های مأموران مواجه شدند. بلافاصله سایر مناطق بلوچستان در اعتراض به این کشتار به خیابان آمدند^{۵۸} و خط «دختر چابهار» را به ژینا-مهسا دوختند. نکته‌ی قابل توجه آن‌که «بسیاری کشته‌ها حتی شناسنامه نداشتند، سابقه‌ی کیفری مخدر و تحقیر در زندان‌های استان را داشتند، از محلات حاشیه‌ای هم‌چون شیرآباد می‌آمدند؛ محله‌ای که اگر بگوییم از فقیرترین و محروم‌ترین حاشیه‌های مناطق پیرامونی ایران است، سخنی به گزاف نگفته‌ایم.»^{۵۹} برجستگی این نکته در روایت دسگوهاران، گواه پیگیری خطِ برابری تمام‌عیار است؛ خطی که به گفته‌ی خودشان «دولت مرکزی، نهاد روحانیت اهل تسنن و طوایف» را که جملگی در پیرامونی‌سازی زن در پیرامون هم‌داستان بوده‌اند متزلزل کرده است.^{۶۰} دسگوهاران بر آن است که مولوی عبدالحمید و جریان مسجد مکی تلاقی دو مرکز قدرتِ طایفه و روحانیت اهل تسنن و همچنین شریک کهنه‌کار جمهوری اسلامی است؛ امری که خود را در اظهارات پیشین مولوی عبدالحمید درباره‌ی زنان و همچنین روابط اقتصادی و امنیتی مسجد مکی با نظام آشکارا نشان می‌دهد. «اگرچه که شخص مولوی عبدالحمید اسماعیل زهی همیشه حرکات افراطی مسلحانه را محکوم کرده، به تندروی طالبان در اعمال خشونت عریان اعتقادی ندارد، کوشیده تا مانع جنگ‌های مذهبی در سیستان و بلوچستان شود و با میانجی‌گری در گروهانگیری‌ها از نفوذ خود در ختم بسیاری از غائله‌ها استفاده کرده است، اما جریان مسجد مکی به دلیل تناقض‌های بنیادین با خواست‌های امروز مردم و به‌ویژه زنان نمی‌تواند طلایه‌دار اعتراضات مردمی قلمداد شود و نمی‌توان نسبت به نقد آن بی‌تفاوت بود.»^{۶۱}

خطری که دسگوهاران گوشزد می‌کند آن است که شبکه‌های منعطف قدرتِ آبدیده در کوره‌ی میانجی‌گری، هر آینه آماده‌اند تا بی‌آن‌که به‌راستی گشوده شوند، صحنه را به نفع خود مصادره کنند و جلوی گشودگی تمام‌عیار نسبت‌های اکثریتی مندرج در پیرامون را بگیرند؛ خطری که یکایک ما را تهدید می‌کند. مگر نه این‌که زندگی نگارندگان متن حاضر نیز لابلای همین جابجایی‌ها «پیرامونی» شده است؟ با این حال به گمان ما، آنچه در سخن مولوی عبدالحمید ظاهر می‌شود حامل خطوط دیگری هم

هست؛ خطوطی که می‌توانند گواه پیدایی منطقه‌ای مرزی ورای خطوط قلمرویی کانون‌های قدرت و ثروت مستقر باشند.

پیش از آن که به این خطوط بپردازیم باید یادآور شویم مولوی عبدالحمید، مؤلفان افتخاری و دیگرانی که مرزنشین خوانده شدند، تنها به این دلیل از جمله «فیگور»های میدان زلزله و شایسته‌ی دقت‌اند که خطوط گشودگی را می‌توان در سخن آن‌ها تشخیص داد؛ ورنه ما آگاهیم که نه فقط این فیگورها بلکه تمامی ما آمیزه‌ای از خطوط صلب، منعطف و البته خطوط گریزیم؛ نه فقط خطوط گریز.^{۶۲} فیگورها تنها محل تقاطع خطوط اند نه مرجع خطوط؛ و سخن‌شان، لحظه‌ی ظهور سیاست‌های نام‌گذاری است نه خود سیاست. اصرار ما بر حفظ «مولوی» در ابتدای نام عبدالحمید اسماعیل‌زهی نیز برای ثبت فیگور اوست نه تحسین او یا پذیرش جایگاه او. از سوی دیگر باید توجه کنیم که نگاه کور-پیرامون - چه از درون پیرامون و چه از مرکز به سوی پیرامون- تصور توپُر خود را بر پیرامون تحمیل می‌کند و در عین بستن راه اتصال خطوط گریز پیرامون به خطوط گریز مرکز، کار را برای نیروهای آسان می‌کند که خود را به‌عنوان نماینده‌ی این پیرامون توپُر و یک‌پارچه معرفی می‌کنند، در موقعیت میانجی‌گری مستقر می‌شوند و خطوط صلب خود را به انحای مختلف روی خطوط گریز سوار می‌کنند. ارائه‌ی تصویری یکپارچه از بلوچستان، کوردستان یا تهران، جز به ورطه‌ی دیگری‌سازی و در نهایت دیگری‌ستیزی راه نمی‌برد. باری، از آن‌جا که خطوط فراسوی نیک و بد ترسیم می‌شوند کار ما آن است که خطوط گشایش حداکثری را بجوییم و آن‌ها را آن‌قدر پیش ببریم که از خطوط صلب مندرج در کلاف سخن فیگورها و مهم‌تر از همه، از سخن خود ما فراروی کنند، تصویرها را بباشوبند و جغرافیای مسیرها را بگسترند. با تمامی این ملاحظات است که در سخنان «روحانیت اهل تسنن» و شخص مولوی عبدالحمید می‌توانیم خطوط گشودگی را تشخیص دهیم.

نخست آن‌که هفته‌ی پیش از جمعه‌ی خونین شکست سیاست سکوت در قبال «دختر چابهار» در سخنان مولوی عبدالحمید این‌گونه منعکس می‌شود: «از ما و علمای منطقه انتقاد شده که چرا سکوت اختیار کرده‌اید! این سکوت ما معنادار است. ما می‌خواهیم روشن شود که چه پیش آمده است. ما نمی‌توانیم بلافاصله موضع‌گیری

کنیم. باید بررسی کنیم تا واقعیت روشن شود و دچار اشتباه نشویم.^{۶۳} این سخنان گواه آن است که سطح تپنده‌ی بلوچستان توانسته است «ما و علمای منطقه» - یکی از سه ضلع سرکوبی به روایت دسگوهاران - را به نقد بکشد و تحت فشار قرار دهد. یک هفته بعد، مولوی عبدالحمید در پایان خطبه‌های نماز جمعه به «دختر چابهار» هم اشاره می‌کند^{۶۴} و به این ترتیب دختر چابهار درست یک هفته بعد از ذکر نام مهسا امینی در اکانت توئیتری منتسب به مولوی عبدالحمید، در سخن او به زمان جنبشی ز.ز.آ گره می‌خورد. ناگفته نیست که به روایت خود دسگوهاران «از میان دستگاه عریض امامان جمعه تسنن تنها یک نفر پیش از اعتراضات خیابانی حاضر شده بود صدای خانواده‌ی دختر چابهار را بشنود و از تریبون رسمی از ظلمی که بر آن‌ها رفته سخن بگوید».^{۶۵} مولوی عبدالغفار نقشبندی از منتقدان حکومت و امام جمعه موقت راسک، نخستین روحانی اهل سنتی بود که موضوع تجاوز به دختر نوجوان بلوچ را تأیید کرد، خواستار محاکمه و مجازات فرمانده انتظامی وقت چابهار شده و پس از آن تحت فشارهای امنیتی از ایران خارج شد.^{۶۶} می‌توان کم‌وبیش مطمئن بود که وقتی حتی یک نفر از ساخت پیچیده‌ی علمای اهل تسنن ایران این‌گونه به سخن می‌آید، جریان‌های گریز تا کجا پیش رفته‌اند و این آرایش مذهبی تا چه اندازه درگیر تحولات جدی است. همچنین نمی‌توانیم ستم‌ساختاری به اهل تسنن در ایران را نادیده بگیریم. برای نیروهای جمهوری اسلامی کشتن و زندانی کردن شیعه‌ی پیرامونی به‌مراتب دشوارتر از سنی پیرامونی است. جمعه‌ی خونین لحظه‌ای بود که این ستم سیستماتیک بیش از پیش با نام مهسا و جنبش ز.ز.آ گره خورد و جای تعجب نیست که جریان مکی را نیز خواهندخواه از یکپارچگی [فرضی] به‌در آورد و خطوطی تازه را در سخن مولوی عبدالحمید بدواند؛ نکته‌ای که در سخن خود دسگوهاران نیز به‌دقت منعکس شده است.^{۶۷}

اما این خطوط ظریف تنها به شرطی توان گسستن از خطوط صلب موجود و گسترش حداکثری جغرافیای مسیرها را خواهند داشت که به کمک گذر-واژه‌ی «دختر چابهار»، خطرات اکثریتی پیش روی جفت ژینا-مهسا را دفع کنیم. در این حرکت خطوط گذر از خطوط دستور متمایز می‌شوند، امکان پیوستن می‌یابند و سرعت گریز

یکدیگر را افزایش می‌دهند؛ آن‌چنان که بتوانند از دام کانون‌های قدرت و سیاه‌چاله‌ی متناظر آن‌ها رها شوند. به این ترتیب «این سرزمین» بیش از آن‌که قلمرویی متشکل از قطعات جغرافیایی باشد، طرحی پویا متشکل از خطوطی عملیاتی خواهد بود که بر توان جغرافیای مسیرها برای غلبه بر جغرافیای قلمرویی شده حول مراکز و خطوط متنوع زبان، فرهنگ، منافع و قدرت می‌افزایند؛ خطوط برابری تمام‌عیار، گشایش رو به زن، و امکان آزمایش شیوه‌های همزیستی. باری، خطر در تمام مسیر حرکت منتشر است و تنها به سیاه‌چاله‌های اکثریتی مندرج در پیرامون محدود نمی‌شود. «این سرزمین» مخالفانی جدی دارد که می‌توانند هر لحظه خطوط صلب بافته در سخنان فیگورها را از آن خود کرده و منطقه‌ی مرزی را خفه کنند.

۳.۴. وحشتِ وحدت‌آفرین علیه سرزمین: مواظب حرف‌زدنت از «ایران» باش!

جغرافیای مسیرهای متقاطعی که مژگان افتخاری و امجد امینی ترسیم می‌کنند را کم‌تر کسی به اندازه‌ی تندوتیزترین نیروهای فارس‌گرا- و اغلب هوادار پیرامونی کردن حداکثری کارگران در قالب ژارگون‌های توسعه، آزادی اقتصادی و نظیر آن- حس می‌کند. خطری در کمین است؛ چیزی در حال شکل‌گیری است که هیچ سلسله‌مراتبی را نمی‌پذیرد و همان‌قدر علیه استثمار زنان و خلق‌ها است که علیه پیرامونی‌سازی و استثمار هرچه بیشتر کارگران و کاهش امتیازات رفاهی. و خُب؛ چه کسی بهتر از آن‌که منافعش در خطر است و خوابی که برای گسترش منافعش می‌بیند در معرض آشفستگی است، بوی خطر را حس می‌کند؟ وحشتِ نابودی و فروپاشی، قوای حیسانی انسان را تندوتیز می‌کند و با به‌راه‌انداختن چرخه‌ی پارانوایا، کوچک‌ترین لرزش‌ها را در حکم نشانه‌های تهدید وجودی با ولع می‌بلعد. از دقیق‌ترین تولیدات این ماشین حیرت‌انگیز متنی است که مهدی تدینی در واکنش به استوری اینستاگرامی مژگان افتخاری به مناسبت ۸ مارس (روز جهانی زن) در اسفند ۱۴۰۳ نوشته است:

برداشت من این‌ه که مادر گرامی مهسا امینی بسیار دقت دارند تا از به‌کارگیری کلمهٔ «ایران» در متنی که می‌نویسند خودداری کنند. در همین

تأملاتی بر سیاست‌های نام‌گذاری زن، زندگی، آزادی

استوری امروزشون برای روز زن از تعبیر «دختران این سرزمین» استفاده کرده‌اند.

ما مهسا امینی رو خواهرمون می‌دونستیم و می‌دونیم. خانواده گرامی امینی هم برادر و خواهر عزیز ما هستند. رایج‌ترین تعبیر درباره مهسای عزیزمون این بود که «دختر ایران» نامیده می‌شد. اینکه ایران به خاطر مهسا امینی بر خود لرزید، نشانه روشنی از این بود که مهسا دختر ایران بود. احیاناً در هیچ کشور دیگه‌ای به خاطر مهسا امینی کسی کشته شد؟ کسی باتوم خورد؟ کسی زندانی شد؟ کسی چشمی از دست داد؟ نه طبعاً. اما ما نام‌ها و چهره‌های زیبایی رو پس از مهسا و به خاطر اعتراض به برخوردی که با مهسا شده بود، از دست دادیم... داغ‌هایی که همیشه تازه‌ست. حدیث، نیکا، مهسا (موگویی)، سارینا، محمدرضا، ابوالفضل و پسرها و دخترهای زیاد دیگه‌ای...

شاید برداشت من اشتباه باشه، که در این صورت پیشاپیش عذرخواهی می‌کنم، شاید هم مادر گرامی مهسا تحت فشارهایی هستند که به عبارت ساده «حوصله دردسر اضافه» ندارند و در نتیجه متنی دیپلماتیک می‌نویسند... به هر حال، دل ما برای مهسا خون شد و ما مردان و زنان «این سرزمین» نیستیم، ما مردم «ایران»یم... ما هم انتظاراتی داریم. برای این مادر و خانواده گرامی آرزوی تندرستی دارم. ما بدون اینکه این خانواده رو شخصاً شناخته باشیم، از ساعت اول خون گریستیم و حامی‌شون بودیم؛ وظیفه داشتیم البته. اما «مهری» هم وجود داشت و داره و ریشه این مهر متقابل، ایرانه.^{۶۸}

خطوط خشم و وحشت نوشته‌ی تدینی همان قدر جذاب است که خطوط نوشته‌های مرزنشینان. تدینی نیز همچون نگارندگان متن حاضر به کوچک‌ترین لرزش‌ها در سطح اسامی حساس است. وقتی می‌نویسد متن مژگان افتخاری «دیپلماتیک» است، یعنی فوران سیاست‌های گذر-واژه‌ای را تشخیص داده است. اگر به «سرزمین» و غیاب «ایران» واکنش نشان می‌دهد، اگر نامی از مژگان افتخاری نمی‌برد و او را «مادر مهسا امینی» خطاب می‌کند، اگر می‌گوید «مهسا» نه «ژینا» و نه «ژینا-مهسا»، می‌داند که

تکلیف نزاع بر سر دستور-واژه‌ها و گذر-واژه‌ها سرآخر در صف‌آرایی اسامی خاص و عام تعیین خواهد شد. اما به‌رغم این حساسیت قابل توجه، متن تدینی کاربست مداوم «ایران» در پست‌های امجد امینی و مژگان افتخاری را به‌تمامی نادیده می‌گیرد. آیا این ندیدن معنایی دارد؟ اگر به عمدی چشم‌پستنِ او فکر نکنیم، نباید بپرسیم چرا شامه‌ی تیز او از تشخیص این نشانه‌های واضح - که بالقوه می‌توانستند با موضع او در قبال ایران همپوشانی داشته باشند - عاجز است؟ شاید او ناخودآگاه لحظه‌ای را رصد می‌کند مهیب‌تر از تعطیلی نام ایران؛ لحظه‌ای که آخرین سدّ توده‌سازی وحشت‌محور، آخرین لحظه‌ی مقابله با کثرت‌های پیوسته‌ی ز.ز.آ را از حدود «ناموس» مردِ فارس خارج می‌کند، با قرار دادنش تحتِ منظومه‌ی پیچیده‌ی ژینا-مهسا، به جریانِ «سرزمین» پیوند می‌زند و روی مسیرهای آن بازآرایی می‌کند.

او به‌درستی می‌گوید که ایران لرزید؛^{۶۹} اما نمی‌خواهد ببیند که اگر مهری وجود دارد، نه در ایران، بلکه در کثرت هم‌پیوندِ پنهانِ پشتِ این «یک» ریشه دارد؛ کثرتی متشکل از کثرت‌های بی‌شمار از قلب تهران تا کردستان و زاهدان و دیگر نقاط جغرافیایِ مسیرها. آنچه تدینی آگاهانه یا ناآگاهانه نادیده می‌گیرد این است که مسئله‌ی چنین سیاستی ضدیت با «ایران» نیست؛ بلکه زدودنِ نام ایران از کثرتی است که تاکنون نتوانسته بود نامی تازه برای خود بجوید. نام ایران آن‌قدر سفت شده، آن‌قدر در نقش دستور-واژه برای سرکوبیِ «دیگری»‌ها به کار رفته است که نمی‌تواند به تنهایی گذر-واژه‌ای برای گریز رهایی‌بخش باشد. با کاستن این «یک» بزرگ، همبستگی‌های مندرج در شعارهای ز.ز.آ معنای راستین خودشان را آشکار می‌کنند: بدونِ «یک» هم انسجام ممکن است.

اما چه کسانی در جغرافیایِ «ایران» مهدی تدینی ساکن‌اند؟ او از «ما مردم ایران» حرف می‌زند. «ما»، یعنی نوعی برابری و اشتراک موضع میان گروهی از آدمیان. برابری در چه؟ می‌دانیم که تدینی هم مخالف جمهوری اسلامی است؛ و می‌دانیم که این تنها نقطه‌ی اشتراک خود او با مرزنشینان است: او هوادار دواآتشه‌ی هارترین شکل سرمایه‌داری است و نمی‌تواند در مرزی مستقر شود که طرح برابری‌خواهانه‌ی مژگان افتخاری در نوروز ۱۴۰۳ ترسیم می‌کند. این «ما» - بر خلاف «ما»ی مندرج در

نوشته‌ی مژگان افتخاری- با اشتراک عاطفی و هم‌حسی، مخالفت با جمهوری اسلامی و نیز وحشت از فروپاشی ایران تعریف می‌شود و تصویری واژگون از «برابری نابرابرها» را ترسیم می‌کند؛ حال آن‌که «ما»ی مرزنشین سرزمین‌ساز، گرچه به قلب جمهوری اسلامی حمله می‌کند، اما هویت خود را نه از این مخالفت می‌گیرد و نه از پایبندی به «ایران» مهدی‌تدینی که در آن ستم طبقاتی هم طبیعی است. کارکرد خاص «مهر»-ورای صورت مطبوعی که پیش‌تر اشاره کردیم- دقیقاً مواجهه با همین نابرابری است: تدینی خوب حس می‌کند که «ما»ی ذاتاً نابرابر او پایدار نخواهد ماند و تثبیت این جرم بحرانی، محتاج پیوندی درونی است؛ پیوندی از جنس «مهر» که بی‌تردید در بستر نابرابری شکل نخواهد گرفت مگر با نوعی جبر یا قسمی تربیت ایدئولوژیک. راست آن‌که تدینی می‌خواهد یا مجبور است برای تولید ملت مورد نظرش پیرامونی‌شدگان را به داشتن «مهر» وادار کند؛ و می‌شود حدس زد که اگر خط فرمان چنین دستور-واژه‌ای را تا منتهای منطقی‌اش پیش ببریم، چه خواهیم شنید: ببین که من هم از مرگ مهسا ناراحتم. باید به من و به مرکز سوژگی مهر بورزی/عاشق مرکز باش/ستمی که بر تو رفته است را فراموش کن و مطمئن باش دوباره استثمات خواهیم کرد/وظیفه‌ی بنده‌ی خوب، مهرورزیدن به ارباب است. با این وصف طبیعی است که تدینی بخواهد «ایران» را در برابر «سرزمین» غلم‌کند: اگر ایران در سیلانِ برابری‌خواهی به جریان افتد، امیال او که حولِ نابرابری اقتصادی شکل گرفته‌اند جایی برای تحقق نخواهند یافت. «این سرزمین» مسکنِ نیروهایی است که چیزی خارج از تناسب قوای سازنده‌ی دولت-ملت «ایران» را می‌خواهند؛ مردمانی که روی زمینی مشترک در همسایگی هم می‌زیند. مخاطب مژگان افتخاری همین کثرت، همین «جمهور» است؛ «سرزمینی» که از چنگ «ایران» مورد علاقه‌ی تدینی می‌گریزد و می‌رود که در مسیر خویش، «ایران» را هم به گذر-واژه‌ای دیگر-به اسمی خاص- تبدیل کند.

۳.۵. مقابله با وحشت از «سرزمین»: طرح‌های انتظام

حساسیت و دقت تدینی در برآوردن «ایران» و «مهر» نشانگر تلاشی است برای انتظام نیروهایی که می‌داند از نظم پیشین گریخته‌اند. پارادوکس توده‌ی وحشت‌زده

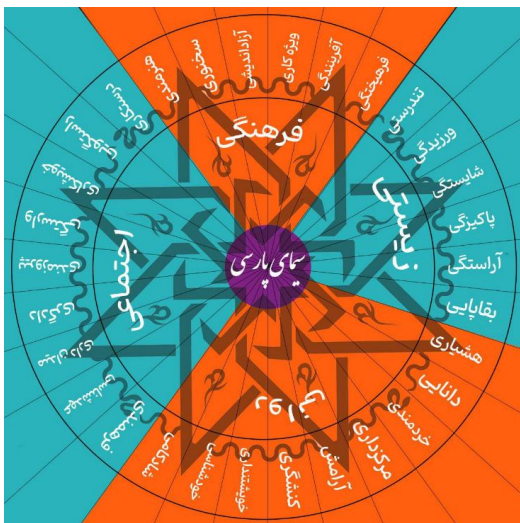
همین است: هم وحدتش را مدیون وحشت (horror) است و هم مجبور است به راه‌حلی برای مقابله با وحشت فکر کند. این راه‌حل در تخیل طرح‌های انتظام‌بخشی به نتیجه می‌رسد که می‌خواهند بدن‌های ازجا دررفته را به مدد ارباب (terror) در چارچوب‌هایی تازه جا بدهند. در پس این طرح‌های تخیلی، همواره باید سایه‌ی دولتِ جدیدی را دید که زور می‌زند خود را محقق کند و چرخه‌ی وحشت (مولد وحدت توده یا «ملت»)-ارباب (انتظام‌بخش «دیگری») را به مدارِ برسانده‌ی نظم جدید تبدیل کند.

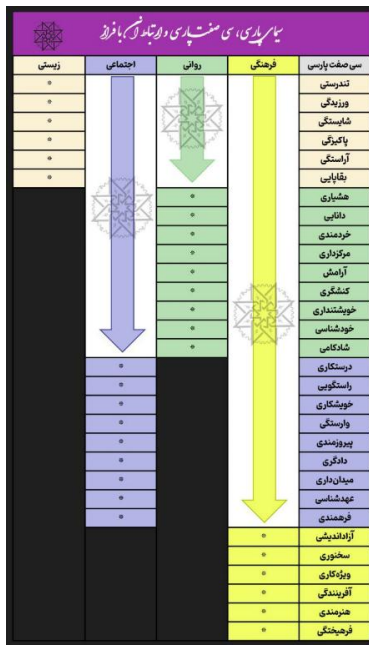
نشانه‌های آشکارِ ماهیتِ صوریِ چنین طرح‌هایی را می‌توان در نوشته‌های فیگور دیگری دید که حجمِ انبوه تولیداتش مایه‌هایی بی‌نظیر را برای فهمِ حدودِ تخیلِ منطقه‌ی مرکزیِ سوژگی به دست می‌دهد. «شروین وکیلی» با طرح «سیمای پارسی»،^{۷۰} گرته‌ای از یک «ما» را می‌زند که می‌تواند به خوبی بر بستر «ایران» و «مهر» تدینی مستقر شود. مسأله، چهره‌مند کردنِ بدنی است که توانسته از شر چهره‌ی وحدت‌بخشِ پیشینش خلاص شود، یا آن‌که در خطوط شکست چهره‌ی پیشین، راهی برای رهایی یافته است. جزئیات به کمال است. خطوط مستقیم، تقسیمات، طبقه‌بندی‌ها و صفتِ «پارسی» که بر صدر می‌نشینند تا مبادا خواننده از یاد ببرد که مرکز جدید سوژگی کجاست: «مرد فارس» ای که «شیعه» بودنش در جوفِ صفتِ «پارسی» پنهان شده تا نابرابری تاریخی حاکم بر نسبت سوژه‌های نزدیک و دور از مرکز سوژگی را پنهان کند؛ نه یک دگردیسی تمام‌عیار؛ که تکامل یا به زبانِ مورد علاقه‌ی وکیلی: یک «فرگشت».

صورتِ تخیلیِ طرح‌های انتظام برخلافِ طرح جغرافیایی سرزمینِ مسیرها شبیه نقشه‌های معماری است: سلسله‌مراتبی دقیق، خطوط مقسم صلب و نفوذناپذیر و خانه‌هایی به‌دقت نام‌گذاری شده که در هر یک «دستور-واژه» ای نشسته است. نباید فریب تمیزی ظاهری واژگان را بخوریم. آرایش کلی طرح است که حقیقتِ دستوریِ واژه‌های تروتمیز و به‌غایت عمومی‌ای مثل «پاکیزگی» و «وارستگی» را آشکار می‌کند. چه این طرح‌ها راه‌کار تخیلی سوژه‌ای پارانوید، ماندالایی برای غلبه بر حس گسیختگی درونی باشند و چه نوعی آمادگی برای رؤیای «مجلس مؤسسان» یا دولتِ در تبعید،

تأملاتی بر سیاست‌های نام‌گذاری زن، زندگی، آزادی

ماجرای فرقی نمی‌کند. مسأله مخالفت با نشتی، آلودگی و سیلانی است که درون و بیرون سوژه در جریان است و هر ابتکاری برای انتظام یکی از دو سوی درون و بیرون، کاربست خود را در سوی دیگر هم خواهد یافت.^{۷۱}





۴. یک وقفه‌ی لازم: آیا میان رمزها گم شده‌ایم؟

می‌گیریم؛ اما به وقت گریز سلاحی بر می‌دارم.

جرج جکسون^{۷۲}

بازی دستور-واژه‌ها و گذر-واژه‌ها پیچیده است و سرشت مضاعف واژه‌ها نمی‌گذارد احساسات‌مان در یک سوی دوگانه‌ی امید و ناامیدی ته‌نشین شوند. حس می‌کنیم سامانه‌ی تثبیت‌کننده‌ی مرکز-پیرامون نشت کرده است (اگر که ذوب نشده باشد). در جریان نشتی‌ها، هم خطوط سیاست‌های ظریف جمهور مرزنشینان را می‌بینیم که روی جفتِ «ژینا-مهسا» تحرکات اقلیتی گشودگی را به جریان می‌اندازند و «این سرزمین» جغرافیای مسیرها را می‌سازند، و هم کوشش نیروهای وحشت‌محور را تشخیص می‌دهیم که شکل تازه‌ای از آرایش مرکز-پیرامونی را بر اساس مواجهه‌ی دو توده‌ی وحشت‌زده‌ی مرکزی و پیرامونی طرح می‌زنند. راست آن‌که خطرِ این بازتولیدِ نامشابه، این دگردیسی هولناک است که نوشتن متن حاضر را ممکن کرده است و نه صرف لذتِ

مشاهده‌ی منطقه‌ی مرزی. اما ما نخواستیم در دام وحشتی بیفتیم که نشانه‌هایش به سرعت لابلای انبوه متون واکنشی از هر دو سوی اکثریتی مرکز-پیرامون می‌شکند. خواستیم روی سطح زبان، زمینی هرچند کوچک از مسیرها را برای پا سفت کردن خودمان نقشه‌نگاری کنیم.

در این مسیر دانستیم که هر نام هم می‌تواند گذر-واژه باشد و هم دستور-واژه، و طرز استفاده از واژه است که معین می‌کند جزء ماشین‌های اکثریتی باشد یا خطی از خطوط گریز اقلیتی. برای همین نمی‌توان سرنوشت واژه‌ها را پیشاپیش از سر نوشته خواند. اگر بخواهد امیدی باشد درست همین‌جا است.^{۷۳} تمام رمزهای گذشته و حال و آینده می‌توانند بخشی از زرادخانه‌ی گذر-واژه‌ها باشند؛ به شرط آن‌که رمزهاشان را بگشاییم و راه تنفسی حیاتِ تنده‌ی سیاسی درون آنها را بگشاییم. در واقع چاره‌ای جز این نداریم. باید حرکت کنیم و حرکت همواره متضمن خطر است: «می‌گریزم؛ اما به وقت گریز سلاحی بر می‌دارم.» شاید تفاوت گریز خلاق و فرار در تولید همین سلاح‌ها، همین ماشین‌های جنگی استخراج گذر-واژه باشد.^{۷۴} باید هشیاری خود را حفظ کنیم و خطرات پیش رو را ببینیم. نه امیدی کاذب و نه وحشتی کاذب؛ بلکه نقشه‌نگاری خطوطی واقعی؛ هرچند ظریف؛ هرچند نامرئی. آنچه نوشتیم هم نه گزارشی از یک واقعیت متصلب بلکه نوعی کوشش سیاسی است. می‌شود به سادگی گفت خطوطی که تشخیص داده‌ایم بیشتر ساخته و پرداخته‌ی اذهان سودایی نگارندگان است و محصول نوسان آشکارشان میان مانیا و پارانوایا؛ اما مگر نه اینکه تشخیص ریز-نوسان‌های سیاسی محتاج حساسیتی بیش از حساسیت معمول، و توان تخیل اتصال‌های ناهنگامی است که با برون‌بایی خطوط ظریف و نامرئی می‌توان تحقق و تصلیشان در آینده را حدس زد؟

تا این‌جا تلاش ما آن بود که با کاربرست تمهیدات مختلف جلوی تبدیل چنین کوششی به یک خواب‌نگاری یا هذیانی زبانی را بگیریم. تأکید مکرر بر خطرات و کوشش برای روشن کردن دستگاه مفهومی مورد استفاده‌ی ما در هر یک از نمونه‌ها، نه از سر بدبینی و فرض گرفتن ناآگاهی مخاطب، بلکه تلاشی بود برای پرهیز از ساده‌سازی و رمانتیزه کردن فرآیندی که ذاتاً با ابهام و مخاطره همراه است. زنده‌نگه‌داشتن پرسش‌ها

هم از همین تمهیدات است: آیا پشت رؤیای مژگان افتخاری، تصویر «خانواده» نیست که آرام آرام به صحنه باز می‌گردد؟ آیا «ملت» و «ایران»ی که امجد امینی می‌گوید گواه انحلال زبان در منطق دستور-واژه‌ای کهن‌اش نیست؟ آیا ایرانِ ابول کورکور واقعاً اقلیتی است؟ آیا آنچه عبدالحمید می‌گوید به‌راستی رهایی‌بخش است یا سیاستی است برای بقا در میدان منافع و تثبیت موقعیت فرادستی‌نسی؟ اصلاً نکند «سرزمین» فقط یک کلمه باشد میان انبوه کلمات دیگر؟ هیچ چیز به پایان نرسیده؛ سرنوشت سیاست‌های ما هنوز معلوم نیست. دقیقاً در همین نقطه است که نوشتن و گفتن ضروری می‌شود. هر نوشتنی، هر گفتنی، مسیرها و مرکزها، جمهور و توده‌های خود را می‌کشد و می‌سازد. آنچه به‌واقع پیش روی ما است نه دوگانه‌ی جمهور-توده که آمیزه‌ای از این هر دو است. ما با دو گرایش، دو دسته خط مواجه‌ایم نه دوگانه‌ای ناب. ما با دو حد یک فضا روبرویم که پس از ز.ز.آ و در خارج نقشه‌ی جمهوری اسلامی بیش از پیش قابل رؤیت شده است. کثرت حامل هر دو گرایش است؛ هم مرزی شدن و هم توده‌ای شدن؛ و خطر بزرگ هم همین جاست. اگر با احتیاط نگریزیم، اگر تمهیدات و دقت‌های لازم را خرج گشودگی نکنیم، سرنوشتی بهتر از گرفتار شدن در کابوسی اکثریتی «این‌وری-اون‌وری» در انتظار ما نخواهد بود.



منبع : https://x.com/SedayeShahrivar/header_photo

گشودگی و قلمروزدایی بیش از آن که محتاج انباشت نیرو باشد نیازمند دقت است؛ همان دقت، همان ظرافتی که در گذر-واژه‌های مرزنشینی قابل تشخیص است؛ نه خریدن به دام محافظه‌کاری و نه انفجار پیش از موعد و محاسبه‌نشده‌ی قطعاتی که فروپاشیدنشان ممکن است تبعاتی جبران‌ناپذیر داشته باشد: تصلب رمزگذاری‌های

تأملاتی بر سیاست‌های نام‌گذاری زن، زندگی، آزادی

تازگی طرح‌های انتظام، وحدت برآمده از وحشت فروپاشی یا ادغام، و بدتر از همه نابودی آخرین مایه‌های مقاومت و ادامه‌ی زندگی. رویاروی این خطرات، ساختنِ ماشینی ضروری می‌شود که بتواند هم طرح‌های انتظام را خنثی کند و هم از وحدتِ وحشت‌محور حول مراکز سوژگی جلوگیری کند. این ماشین باید بتواند فضای مرزنشینی را حفظ کند و امکان‌های تصلب «این سرزمین» را کم‌تر کند؛ یک ماشین ناهمخوانی (dissonance) علیه ماشین‌های هم‌خوانی (resonance)؛ ماشین حفظِ گشودگی؛ خط‌گریزی که رمزها را گذر-واژه برگرداند و امکانِ انسجامِ تحرک را گشوده نگه دارد. شعار «زن-زندگی-آزادی» ماشین-مسئله‌ای است که می‌تواند از پس این کار برآید.

۵. گذر یا بازگشت رمز: زن-زندگی-آزادی

«زن-زندگی-آزادی»- برگردانِ فراگیرِ ژن، ژبان، نژادی- چه چیزی را حمل می‌کرد که فراگیر شد و اکنون چه مسیرهایی را می‌گشاید که مخالفان مرکزگرای جمهوری اسلامی را به مخالفت با آن یا لاف‌ل کم‌رنگ‌کردنش متمایل می‌کند؟ زن-زندگی- آزادی هم مثل هر گزاره‌ی دیگری دو چهره دارد؛ یکی قابل تقلیل به خطوط «سبک زندگی» و دیگری گریزان به سوی جغرافیای مسیرها. در چهره‌ی اول ما با حرکتی معکوس نام جنبش مواجه‌ایم: آزادی- زندگی- زن. «آزادی» به آزادی سبک زندگی و کاهش مداخله‌ی دولت در تمامی عرصه‌ها تقلیل می‌یابد، زندگی به سبک زندگی تقلیل می‌یابد و در نهایت «زن» به‌عنوان منطقه‌ی مشاهده‌ی این آزادی، به هیئت موجودی متمیزه و ناتوان از آرایش تمامیت فضای اجتماعی ساخته می‌شود.

اما چهره‌ی دوم- چنان‌که در متون مرزنشینان دیدیم- دقیقاً از «زن»ی شروع می‌شود که «در انقلاب خانه می‌کند؛ چرا که جایی برای او نیست...»: اقلیتی‌شدن روی زن- این خط مغفول یا سرکوب‌شده‌ی انقلاب ۵۷- به معنای دگردیسی تمام هویت‌های «این‌وری-اون‌وری» پیشین است؛ زن، یعنی خط‌گریزی که از کوردستان تا تهران کشیده می‌شود، تمام جغرافیای ایران را در می‌نوردد و با سوار شدن روی جفت «ژینا-مهسا» حرکت خود را پی می‌گیرد. این قلمروزدایی ناب است که کورد شدن و بلوچ

شدن و دیگر شدن‌های ز.ز.آ را زنده نگه می‌دارد، به خطوط جَن-زَند-آجوئی، زن-زیوش-ازایی و قادین-پاشایش-آزادلیق ترجمه می‌شود و نمی‌گذارد سیاه‌چاله‌های اقلیتِ جلوی اقلیتی‌شدن را بگیرند؛ نمی‌گذارد «اقلیت» به عنوان یک برساخت اکثریتی به‌سادگی بازتولید شود، قوم بر خلق، و توده بر جمهور غلبه کند، خطِ اقلیتی «زن» به نفع مناسباتِ محلی قطع یا کمرنگ شود و گرته‌ی ملتی تازه متشکل از کانون‌های محلی وحشت/ارعاب بر آید.

در امتداد خط گریزِ «زن»، «زندگی» به برابریِ تمام‌عیاری گره می‌خورد که تنها با پیگیری خط قلمروزداییِ «زن» و مبارزه با تمامی اشکال نابرابری از خانه گرفته تا محله و شهر و منطقه و «سرزمین» قابل تصور می‌شود و در نهایت «آزادی»، که فضای آزادِ مسیرهای «شدن» را ترسیم می‌کند؛ مسأله‌ای گشوده که به سوی زندگی و زن بر می‌گردد و آزادیِ مبارزه‌ی سیاسی برای گشودگی دائم، برابری در توانِ تعیین سرنوشت و امکان بحرانی‌کردن دائم کانون‌های قدرت را طلب می‌کند.

این صورتِ دوم نافی صورت اول نیست؛ بلکه هم در برش می‌گیرد، هم از آن فراتر می‌رود و هم چشمِ تیز می‌کند تا مبادا تپش‌های نابرابریِ مندرج در هر لحظه‌ی زندگی اجتماعی، فضا را به‌تمامی به نفع بازآراییِ «یک» قبضه کند. همین چهره‌ی دوم است که وحدتِ آغازینِ جنبش را می‌گسلد، شعار مرد-میهن-آبادی و شعبه‌های مختلف‌اش را طرد می‌کند و ز.ز.آ را از صرف مخالفت با جمهوری اسلامی به مدار سازنده‌ی منطقه‌ی مرزی تبدیل می‌کند. این فضا است که راه تنفس گشودگان را زیر فشار طرح‌های انتظام و مدارهای وحشت/ارعاب می‌گشاید.

پیشنهاد ما اصرار بر این چهره‌ی دوم، بر ماشینِ ناهم‌خوانیِ ز.ز.آ و تشدید آن است: لازم نیست زن-زندگی-آزادی را به ژن-ژیان - نازادی نزدیک و نزدیک‌تر نگه داریم؟ نباید سیاست‌های ترجمه را همزمان روی خطوط جَن-زَند-آجوئی، زن-زیوش-ازایی و قادین-پاشایش-آزادلیق هم پیش ببریم؟ نباید نامِ دختر چابهار را در میدان نیروی ژینا-مهسا مثل تیری از چله‌ی کمان رها کنیم؟ آیا به این ترتیب سیاست‌های ترجمه می‌توانند ز.ز.آ را از مرکزی-شدن دور نگه دارند؟ آیا مسیرهای گشودگی گشوده می‌مانند یا به پوسته‌ای از همدلیِ توده‌ای تقلیل می‌یابند؟ ماشین سیاسی زن، زندگی، آزادی تا کجا کشیده خواهد شد؟ آیا چنان که در تکرارهای جهانی‌اش دیدیم^{۷۰} می‌تواند

جغرافیایی گسترده‌تر از ایران کنونی را در بر گیرد؟ آیا رمز ژینا-مهسا و سرزمین مژگان افتخاری گذر-واژه می‌مانند یا از تک‌وتا می‌افتند؟ این سؤالات، پایان نوشته‌ی ما را به اول آن گره می‌زند: هر واژه‌ای می‌تواند هم ابزار میخ‌کردن باشد و هم گذراندن، و در وضعیت جنبشی هر کلمه‌ای، هر گفته‌ای، در فشار سیلان‌های آزادشده – چه زیرزمینی و چه روزمینی – بیش از پیش در کشاکش دستور-واژه شدن و گذر-واژه شدن قرار می‌گیرد. در این آستانه است که گریز خلاق نه یک انتخاب بلکه تنها راه مواجهه با مرگ خواهد بود. راه گریز خلاق، راه «تبدیل ترکیبات دستوری به مؤلفه‌های گذار» این است: «باید این [گذر-واژه‌ها] را از آن [دستور-واژه‌ها] استخراج کنیم».

نام یکایک ما رمز شده است؛ هم گذر-واژه است و هم دستور-واژه. برای دفع خطر بازگشت به دستور-واژه‌ها باید ماشین‌های استخراج گذر-واژه‌ها را ذره‌ذره با آزمون و خطا و در نظر گرفتن تمهیدات مختلف بسازیم. به همین خاطر باید با استفاده از ماشین-مسأله‌ی زن، زندگی، آزادی بپرسیم: ماشین‌های استخراج شما چه هستند؟ چگونه ساخته می‌شوند؟ به چه ماشین‌های استخراج دیگری متصل می‌شوند؟ سیاه‌چاله‌ها و دیوارهای شما کدامند؟ دستور-واژه‌های خاص شما چیست؟ در آستانه‌ی چه کثرت‌های وحشت‌محور یا توده‌هایی هستید؟ به کدام کثرت مرزی می‌گریزید؟ کدام ماشین‌های جدید را به زن-زندگی-آزادی وصل می‌کنید و از سیاه‌چاله‌ها و دیوارها رد می‌شوید؟ چگونه با اتصال این ماشین‌ها منطقه‌ی مرزی را گسترش می‌دهید؟ چه تمهیداتی را برای مقابله با خطرات گشایش در نظر گرفته‌اید؟ یک برنامه‌ی کوچک؟ یک طرح نامرئی؟ خطوط مفهوم-نامفهوم همزیستی روی «این سرزمین»؟

^۱ برای مطالعه‌ی ریشه‌های تاریخی این شعار در بافت جنبشی کوردستان نک: [این‌جا](#)

یادآوری این نکته لازم است که متن حاضر به زمان پس از کشته‌شدن ژینا-مهسا امینی می‌پردازد و مطالعه‌ی شیوه‌های حرکت شعار زن، ژیان، نازادی، سیاست‌های سرایت و تصلب، و گسست‌ها و پیوست‌های پیشین آن در دستور کار این نوشتار قرار ندارد. می‌کوشیم در متنی دیگر به این خط تاریخی مهم هم بپردازیم.

^۳ Speech act

^۴ Gilles Deleuze, and Félix Guattari.(1988). *A Thousand Plateaus*. London Athlone. P: 79

^۵ ibid

^۶ Encode - «رمز»/ code به معنای دستورالعمل؛ متناسب با دستور-واژه

^۷ code

^۸ Ibid: 110

^۹ Pass-word

^{۱۰} ibid

^{۱۱} Scape- fleeing

^{۱۲} flight

^{۱۳} Decode

^{۱۴} ibid

^{۱۵} ibid

^{۱۶} Heteronymy در مقابل هم‌نامی (homonymy). تعبیر برگرفته از بارت. رولان (۱۳۹۳). درس (مترجم: حسام نقره‌چی). انتشارات نیلوفر. ص ۴۹

^{۱۷} Common noun

^{۱۸} nom propre - Proper noun

^{۱۹} Instantaneous apprehension

^{۲۰} Ibid: 35

^{۲۱} نام چاقوی محسن شکاری

^{۲۲} می‌توان پرسید گذر-واژه شدن تهران چگونه رخ می‌دهد؟ چگونه تهران از چهره‌ی «مرکز» نه به «پیرامون» بلکه به بخشی از پازل جغرافیایی زمینی در حال شکل‌گیری تبدیل می‌شود که قطعاتش تکه‌تکه از پیکر آرایش «دولت-ملت» جدا می‌شوند و به هم می‌پیوندند؟ ترکیب‌ها و تنش‌های این تهران و تهران «پایتخت» چه‌ها است؟

^{۲۳} درباره‌ی اهمیت «حس کردن» و دریافت آنی (instantaneous apprehension) در فرماسیون‌های جنبشی ر.ک 32: ibid- : «گرگ در حکم دریافت آنی یک کثرت [...] نه نماینده یا

معادل [چیزی دیگر] بلکه یک «حس می‌کنم» است. حس می‌کنم دارم گرگ می‌شوم؛ گرگی میان گرگ‌های دیگر؛ در لبه‌ی دسته [ی گرگ‌ها].»

^{۲۴} از مهم‌ترین ماشین‌های تولید وضع موجود، ماشینی سن‌محور (age-based) است که بدن‌های سوژه‌ی حکمروایی را نخست به صورت «جمعیت» همگن و هم‌جا کرده، میان تولد و مرگ به صورت کودک-نوجوان-بزرگسال-کهنسال تقسیم و توزیع می‌کند و به تنظیم رابط‌های میان این مقولات می‌پردازد. این ماشین در کنار ماشین‌های تولید جنسیت، قومیت و طبقه همواره در حال بازتولید مسأله‌ی «ملت» است؛ مسأله‌ای که بدون آن، «دولت» بی‌معنی خواهد بود. باری این ماشین مهم معمولاً پشت مسأله‌ی رهن نظیر مسأله‌ی «نسل» پنهان می‌شود و به کار خود ادامه می‌دهد؛ چه آنکه ذیل مسأله‌ی نسل امکان تشخیص تمایزهای سنی پاریجا درون یک به اصطلاح «نسل» و همچنین نسبت سوژه‌های سنی برجسته در ز.ز. آ یعنی «نوجوان» و «کودک» با تاریخ شکل‌گیری دولت مدرن در ایران از میان می‌رود.

^{۲۵} Devenir (fr.), becoming (en.)

^{۲۶} Poisson (fr.); fluke, summer flounder (en.)

^{۲۷} Camoufleur (fr.): لقب افسران مسئول طراحی و اجرای استتارهای نظامی.

^{۲۸} clandestine

^{۲۹} Worlding: برای روان‌تر شدن متن به «ساختن عالم مشترک» ترجمه شده است.

^{۳۰} Ibid: 280

^{۳۱} این نکته را مدیون «انقلاب فیگوراتیو زنانه؛ اندرکنش بدن‌ها و تصاویرشان» نوشته‌ی ال هستیم. این متن را باید از معدود متونی دانست که توانسته‌اند تحلیلی فُرمال از آرایش‌های دسته‌ای و توده‌ای و آمیختگی آن‌ها در موقعیت جنیشی ارائه دهند. با این حال متن ال بیشتر به خاطر تکیه‌اش بر بدن زنانه خوانده شده است و ابعاد تحلیلی آن - به ویژه تحلیل شکل ازدحام و تراکم جمعیت - کم‌تر مورد توجه قرار گرفته است.

برای مطالعه‌ی اصل مقاله رک: [این‌جا](#)

برای قرائتی جالب توجه از این متن نک «تجسد سیاسی همچون آرشو زنده: اندیشیدن همراه با ال در زمانه‌ی انقلابی» در [این‌جا](#)

^{۳۲} minortarian

^{۳۳} Becoming minortarian

^{۳۴} Ibid: 291

^{۳۵} ibid

^{۳۶} Ibid: 276

^{۳۷} [این جا](#)

^{۳۸} [این جا](#)

در صورتِ سنگ، صفحه‌ی ژینا روی صفحه‌ی مهسا لغزیده است. آیا سیاستی بر سطح سنگ جاری شده؟ یا همه‌ی خیالات نگارندگان است؟ مهم نیست. مسأله دقیقاً بارگذاری هزاران باره‌ی رد پاها با خطوط سیاسی است. ما با فکت‌ها سر و کار نداریم؛ ما مفتون خطوط متقاطع‌ایم.

^{۳۹} [این جا](#)

^{۴۰} [این جا](#)

^{۴۱} [این جا](#)

^{۴۲} [این جا](#)

^{۴۳} جالب آن‌که آزادی مهدی کروی - حال چه با فشار چانه‌زنان اصلاح‌طلب و چه به هر دلیل دیگر - کوچک‌ترین بسامدی در سپهر سیاسی نیافت. بازیگران قدرت رسمی نمی‌فهمند که مسأله دقیقاً «چگونگی» آزادی آن‌ها است نه نفس آزادی‌شان.

^{۴۴} برگرفته از صورت‌بندی آلتوسری عباس ولی از جنبش ز.ز.آ در قالب «اتحاد در گسست» (ruptural

unity). نک: [این جا](#)

^{۴۵} به همین ترتیب می‌توان دید وضعیتِ جنبشی نه استثنائی بر تاریخ، بلکه جریانی مداوم است که با در برگرفتن لحظات گسست مختلف نیروهایش از وضع موجود، تاریخ مرسوم را دائماً می‌شکند و خطوط قدرتمند ثبات و تصلب اسامی عام را مسأله‌دار می‌کند.

^{۴۶} [این جا](#)

^{۴۷} Pattee, F. L., & Lovecraft, H. P. (1946). Supernatural Horror in Literature. *American Literature*, 18(2), 175. <https://doi.org/10.2307/2920881>

^{۴۸} Arendt, H. (1976). *The Origins of Totalitarianism*. Harcourt Brace & Company. (Original work published 1951). P: 465-466

^{۴۹} *res publica* علیه قدرت مطلقه‌ی شخصی یا گروهی است. مهم‌ترین ویژگی جمهوری، *Libertas*، یعنی آزادی از قید کنترل دیگری و غیاب سلطه‌ی اشخاص یا گروه‌ها بر جمهور یا همان قدرت مطلقه‌ی ارباب بر بندگان است.

Mitchell, T. N. (2001). Roman Republicanism: the underrated legacy. *Proceedings of the American Philosophical Society*, 145(2), 127–137. <https://doi.org/10.2307/1558267>

^{۵۰} برای نمونه نک شعار «کردستان، زاهدان/ جانم فدای ایران» مردم ایرانشهر در اعتراض به جمعه‌ی خونین زاهدان: [این‌جا](#)

^{۵۱} برای مشاهده‌ی فهرستی از شعارهای جنبش ز.ز.آ نک: [این‌جا](#) و [این‌جا](#)

^{۵۲} [این‌جا](#)

^{۵۳} همان

^{۵۴} [این‌جا](#)

^{۵۵} [این‌جا](#)

^{۵۶} [این‌جا](#)

^{۵۷} [این‌جا](#)

^{۵۸} برای نمونه نک: اعتراضات در [ایرانشهر](#)، [خاش](#)، [سراوان](#)؛ و در چهلّم کشته‌شدگان جمعه‌ی خونین در دیگر شهرهای ایران-برای نمونه نک: [مشهد](#) و [تهران](#)

^{۵۹} [این‌جا](#)

^{۶۰} همان

^{۶۱} [این‌جا](#)

^{۶۲} Deleuze, G., & Parnet, C. (2007). *Dialogues II* (H. Tomlinson & B. Habberjam, Trans.). Columbia University Press.

^{۶۳} [این‌جا](#)

^{۶۴} [این‌جا](#)

^{۶۵} [این‌جا](#)

^{۶۶} [این‌جا](#)

^{۶۷} [این‌جا](#)

^{۶۸} [این‌جا](#) -

^{۶۹} او در متن دیگری (این جا) برانگیختگی «تفکر»، «توجه»، «هیجان» و «عاطفه» در جغرافیای ایران به دلیل کشته شدن مهسا را ناشی از وجود «ملت» ایران می‌داند:

در این دنیا، دل هیچ ملتی به حال ملت دیگه نمی‌سوزه. واحدهای «تفکر»، «توجه»، «هیجان» و «عاطفه» در جهان ملیه. این واقعیت موجود این دنیاست. وقتی در نقطه‌ای از ایران اتفاقی می‌افته، نوع «تفکر»، «توجه»، «هیجان» و «عاطفه» ای که در ما برمی‌انگیزه، متفاوت از تفکر و توجه و هیجان و عاطفه‌ای که دربارهٔ رخدادها در دیگر کشورها داریم. چرا؟ این دقیقاً معلول مفهوم ملته. ملت چیزی مگر حافظه، احساسات، تفکرات و تعلقات مشترک نیست. ایرانی‌های زیادی رو می‌شناسیم که سال‌های ساله خارج از کشور زندگی می‌کنند، بدشون هم نمیاد بیان ایران سری بزنند (یا حتی دوباره در ایران زندگی کنند)، در کشور میزبان‌شون هم کاملاً جا افتادند. اما «توجه»، «تفکر»، «هیجان» و «عاطفه» شون کاملاً معطوف به ایران و رخدادهای ایرانیه! خب این یعنی چی؟ آیا چیزی جز مفهوم «ملت» باعث این حالت خاصه؟ اتفاقاً موردی مثل زنده‌یاد مهسا امینی یکی از بهترین نمونه‌ها برای درک این مفهوم ملته. مهسا متولد یک نقطه نسبتاً مرزی بود، اما در کل مرزهای ایران تکانی بزرگ ایجاد کرد. اگر در جهان واکنش‌های دیدیم، در واقع اون واکنش‌ها بازتاب واکنش‌های شدیدی بود که در خود ایران و در میان ایرانیان پدید اومده بود.

^{۷۰} این جا

^{۷۱} الیاس کانه‌تی در آثار خود به خوبی نشان داده است که تفکیک درون-بیرون یا امر روان‌شناختی-امر اجتماعی تا چه اندازه می‌تواند گمراه‌کننده باشد. برای نمونه نک: مورد قاضی شربر و نسبت پارانویای فردی با ساخت اجتماعی قدرت در:

Canetti, E. (1987). power and survival. In *The Conscience of Words & Ear Witness* (pp. 14–27). Pan Books. https://archive.org/details/conscienceofword0000cane_h1y1

9

Canetti, E. (1978). *Crowds and power* (C. Stewart, Trans.). Seabury Press. <https://archive.org/details/crowdspower00cane/mode/2up>

نسبت پارانویای هیتلر و توده‌های تحت تأثیر او در:

Canetti, E. (1987). Hitler according to Speer. In *The Conscience of Words & Ear Witness* (pp. 66–91). Pan Books. https://archive.org/details/conscienceofword0000cane_h1y1

۷۲ جرج لستر جکسون (George Lester Jackson) (۲۳ سپتامبر ۱۹۴۱ - ۲۱ آگوست ۱۹۷۱) نویسنده و فعال سیاسی بود که به جرم دزدیدن ۷۰ دلار از یک پمپ بنزین محکوم شده و پس از زندانی‌شدن، وارد فعالیت انقلابی شد. جکسون در ۱۹۷۱ و حین تلاش برای فرار به دست زندانبانان کشته شد اما حین این درگیری سه زندانبان و دو زندانی دیگر هم کشته شدند. (***) او در یکی از نامه‌ها به تاریخ ۲۸ جولای خطاب به فی استندر می‌نویسد: «در کل در سیاست [ورزی] من می‌توانی ویژگی‌های نامعمول شخصیت مرا ببینی. ممکن است بگریزم؛ اما وقتی می‌گریزم تمام‌وقت دنبال یک ترکه می‌گردم! یک موضع قابل دفاع! اصلاً برایم پیش نیامده که همینجوری روی زمین دراز کش بیفتم تا می‌کتکم بزنند! خیلی مسخره است!» (***) در کتاب هزار فلات، فلات هشتم می‌خوانیم:

چیز خیالی یا نمادینی درباره‌ی خط‌گریز در کار نیست. چیزی در حیوانات یا آدم‌ها فعال‌تر از یک خط‌گریز وجود ندارد. حتی تاریخ هم مجبور است به جای «انقطاع‌های دلالت‌مند» در این مسیر پیش برود. در هر لحظه از هر جامعه‌ی مفروض چه چیزی در حال‌گریز است؟ روی خط‌گریز است که سلاح‌های جدید ابداع می‌شوند تا علیه سلاح‌های سنگین دولت قد علم کنند. «شاید در حال‌گریز باشم اما حین آن دنبال سلاحی هم می‌گردم.» (جرج جکسون). در راستای خط‌گریز بود که کوچ‌گران همه چیز را در مسیرشان جارو کردند، سلاح‌های جدیدی جُستند و فرعون را هاج‌وواج گذاشتند. یک گروه واحد یا حتی یک فرد تنها، می‌تواند تمامی خطوط مورد بحث ما را همزمان به نمایش بگذارد. اما بیشتر وقت‌ها یک گروه یا فرد یکه است که کار خط‌گریز را می‌کند؛ آن گروه یا فردی که به جای دنبال‌کردن خط [گریز]، آن را می‌آفریند، به جای آنکه سلاحی بدزدد، خود اسلحه‌ی زنده‌ای می‌شود که به دست خود می‌سازد. (***)

جکسون برای دلوز و گتاری ممیز گریز است از فرار. گریز یعنی در رفتنی که با سوراخ‌کردن دیوارهای زندان، سوراخ کردن و گسستن مرز داخل و خارج همراه باشد. حال آن‌که فرار یعنی در رفتن از راه‌هایی که پیش‌تر در خود زندان تعبیه شده: رفتن از درون به بیرون. فرار کردن نظم زندان را به هم نمی‌ریزد اما گریز، «خارج» نظم زندان را به داخل نظم «درون/بیرون» زندان می‌کشانند و هر آنچه بر گرده‌ی این نظم استوار است را بی‌معنی می‌کند. دوگانه‌ی محبوس-آزاد تنها به شرط وجود زندان ممکن می‌شود. گریز جکسون، گریز از نظمی است که جایگاه‌های زندانی، نگهبان زندان، آزادی و... را تعریف می‌کند و نه رفتن از موقعیت زندان‌بودن به «فراری‌بودن».

(*) [https://en.wikipedia.org/wiki/George_Jackson_\(activist\)](https://en.wikipedia.org/wiki/George_Jackson_(activist))

(**) Jackson, G., & Jackson, J. (2006). *Soledad brother: the prison letters of George Jackson*. Lawrence Hill Books. p: 328

(***) Gilles Deleuze, and Félix Guattari. (1988). *A Thousand Plateaus*. London Athlone. p: 204

^{۷۳} <https://deleuze.cla.purdue.edu/lecture/lecture-01-16/>

«هر آنچه را که می‌شود طرفِ آپاراتوسِ اودیپی گذاشت - مثلاً زنا با محارم، اختگی، نامه‌های خانوادگی («بابا جون، مامان جون، تعطیلات خوبی رو سپری می‌کنم.») - همه چیز می‌تواند به آپاراتوس‌های غیر- اودیپی برود [...] به همین خاطر است که همواره امیدی هست [...] همه چیز بسته به طرز استفاده است.»

^{۷۴} Deleuze, G. (1977). Nomad Thought. *Semiotexte*, III(1), 12-21. P:

20

«به‌وضوح می‌دانیم که مسأله‌ی انقلابی امروز ما، جستجوی وحدت در مبارزات موضعی است بی‌آنکه بخواهیم به سازمان‌دهی‌های جبارانه یا بروکراتیک حزب یا دولت عقب‌نشینی کنیم: ماشین جنگی که از نو بنیادگذار دولت نشود؛ وحدتی کوچ‌گرانه با "خارج" که وحدت درونی جبارانه را دوباره مستقر نکند.»

^{۷۵} برای نمونه نگاه کنید به کاربست «ژن، ژیان، نژادی» در جنبش زنان هند: [این‌جا](#)