

جنبش «زن، زندگی، آزادی» و چالش‌های نوین در نظریه‌پردازی جنبش‌های اجتماعی

مهرداد درویش‌پور



پیشگفتار: تأملی بر دگردیسی در کنشگری‌های اجتماعی^۱

امروز، باور به «انقلاب‌های معجزه‌گر» که روزگاری همچون افق‌های رهایی‌بخش در ذهن و زبان بسیاری از کنشگران اجتماعی نقش بسته بود، به تدریج جایگاه خود را در تحلیل‌های واقع‌گرایانه از تحولات اجتماعی از دست داده است. تجربه‌های تاریخی و ناکامی‌های مکرر در تحقق آرمان‌های انقلابی، زمینه‌ساز نوعی بازاندیشی در شیوه‌های کنشگری و تحول‌خواهی شده است. با این حال، جنبش‌های اجتماعی همچنان به مثابه نیرویی زنده و پویا در بطن جوامع، نقش‌آفرینی می‌کنند و در مسیر دگرگونی‌های اجتماعی، فرهنگی و سیاسی، سهمی انکارناپذیر دارند.

نمونه‌هایی برجسته از این جنبش‌های اجتماعی در ایران معاصر را می‌توان در خیزش دانشجویی ۱۸ تیر، جنبش سبز ۱۳۸۸ و سرانجام در جنبش فراگیر «زن، زندگی، آزادی» مشاهده کرد؛ جنبش‌هایی که هریک به نحوی بازتابی از مطالبات عمیق مردمی برای آزادی، عدالت و کرامت انسانی بوده‌اند. خیزش ساختارشکنانه دی‌ماه ۱۳۹۶ و آبان ۱۳۹۸ البته به رغم گستردگی آن چنان با سرکوب فوری و خشن روبرو شدند که هیچ بختی برای فرارویی به جنبش اجتماعی را نیافتند.

چنین رخدادهایی را می‌بایست نمادی از مقاومت جامعه‌ی مدنی و تلاش برای بازتعریف رابطه میان جامعه و ساخت قدرت از طریق چالش آن دانست. این تجربه‌ها نشان می‌دهند که گرچه دوران انقلاب‌های کلاسیک به پایان رسیده است، اما اراده‌ی معطوف به تغییر در قالب اعتراضات گسترده و جنبش‌های نوین اجتماعی، همچنان زنده است و در اشکال متنوعی از کنشگری مدنی، جنسیتی، اتنیکی، طبقاتی، فرهنگی و نسلی و... خود را باز می‌نمایاند. هم‌اکنون است که از دیر باز تأکید کرده‌ام:

«تحولات اجتماعی همواره با گام‌های شمرده طی نمی‌شوند، بلکه گاه

با جهش‌های شگفت‌انگیزی توأم می‌گردند که هرچند هم که نادر و غیر

قابل تکرار باشند اثرات عمیقی بر جان و روان جامعه برجا می‌گذارند. چه،

این خیزش‌های شورانگیز سمبلی از شجاعت در تحقیر استبداد و جلوه‌ای

از اراده‌ی معطوف به آزادی هستند که تاریخ نیز به‌ناگزیر در برابر آنها سر

فرو می‌آورد.^۲

این خیزش‌ها - به‌ویژه در «جامعه‌ی جنبشی» ایران، که در آن نقش جنبش‌ها در تحولات اجتماعی اغلب پررنگ‌تر از احزاب است -^۳ بیشترین ظرفیت را برای تبدیل شدن به نماد اراده‌ی جمعی معطوف به تغییر دارند و می‌توانند در حافظه‌ی جمعی جامعه ماندگار شوند. در این میان، جنبش «زن، زندگی، آزادی» برجسته‌ترین نمونه‌ی چنین رخدادهایی در سراسر حیات نظام کنونی به‌شمار می‌آید.

این در شرایطی است که شکل‌گیری اعتراضات، خیزش‌ها و به‌ویژه جنبش‌های اجتماعی و تداوم آن‌ها در کشورهای استبدادی، با توجه به شرایط سرکوب، ساده نیست. این دشواری به‌ویژه در مورد جنبش زنان، که با چالش‌های جدی‌تری در برابر ایدئولوژی رسمی زن‌ستیزانه مواجه است، برجسته‌تر است. از همین رو، پژوهش‌گرانی همچون آصف بیات بر این باورند که اعتراضات و ایستادگی زنان برای دستیابی به مطالبات‌شان، در کشورهایی مانند ایران، به دلیل شرایط سرکوب، بیشتر در قالب «ناجنبش» شکل می‌گیرد. این الگو، به دلیل ماهیت خود، نه‌تنها امکان‌گریز از سرکوب را فراهم می‌کند، بلکه می‌تواند زمینه‌ساز تغییرات اجتماعی نیز باشد.^۴ به نظر او، در برابر نظامی که از همان آغاز با حجاب اجباری، سلب حقوق زنان، لغو قوانین حمایتی دوران گذشته و سرکوب و محو سازمان‌های مستقل زنان در پی به‌عقب‌راندن آنان بود، شکل اصلی مقاومت زنان در «قدرت حضور» و «ناجنبش» آنان نمایان شده است. به‌بیان روشن‌تر، زنان از طریق سبک زندگی متفاوت، نوع پوشش، حجاب و آرایش، گرایش به تحصیل، اشتغال، ورزش، هنر و همچنین تجمع در کافه‌ها و فضاهای عمومی، تلاش کرده‌اند ساحت‌هایی متفاوت برای خود ایجاد کنند و در برابر هنجارها و سیاست‌های حاکم، نوعی مقاومت روزمره را پیش ببرند.^۵ پژوهش‌های دیگری نیز به ردپای محسوس «ناجنبش» زنان در جنبش «زن، زندگی، آزادی» اشاره دارند.^۶ زهرا باقری شاد نیز در بررسی تداوم جنبش «زن، زندگی، آزادی» حتی پس از سرکوب آن، به مفهوم «مقاومت و مبارزه‌ی روزمره‌ی زنان در برابر نظام سلطه» اشاره می‌کند که در اشکال دیگری به‌جز خیزش خیابانی بازتاب یافته است.^۷

برای نمونه، نتایج یک تحقیق نشان می‌دهد حتی پس از سرکوب و به‌عقب‌راندن جنبش زن زندگی آزادی، بیش از نیمی از دختران و زنان بین ۱۵ تا ۲۴ ساله در تهران بی‌حجاب‌اند و ۹۵ درصد آنان و نیز ۸۵ درصد پاسخ‌دهندگان به نظرسنجی با حجاب اجباری مخالفند.^۸ پژوهشی دیگر نشان می‌دهد که مسئله‌ی حجاب، ششمین دغدغه‌ی اصلی اکثریت شرکت‌کنندگان در یک نظرسنجی دولتی در ایران بوده است. همچنین، مقاومت زنان در برابر «طرح نور» - آن‌هم در شرایطی که کشور درگیر رویارویی نظامی با اسرائیل بود - تنها نمونه‌ای کوچک از شکل‌های «مقاومت روزمره» زنان به شمار می‌رود؛ مقاومتی که با وجود تشدید مجازات‌ها علیه بی‌حجابی و «بدحجابی»، همچنان تداوم دارد. چراکه به‌نظر می‌رسد «غول» از شیشه بیرون آمده و دیگر نمی‌توان آن را به درون بازگرداند.

چه این کنش‌های مستقل و پراکنده‌ی زنان - از تظاهرات گسترده‌ی اسفند ۱۳۵۷ گرفته تا کارزارهایی چون «یک میلیون امضا»، «آزادی‌های یواشکی» و «دختران خیابان انقلاب» و... - را جلوه‌هایی از ایستادگی روزمره و «ناجنبش زنان» بدانیم، و چه آن‌ها را حلقه‌هایی از یک جنبش اجتماعی پیوسته، هرچند پراکنده و پرفرازو فرود، تلقی کنیم؛ جنبش «زن، زندگی، آزادی» بزرگ‌ترین جهش اجتماعی در تاریخ جمهوری اسلامی به شمار می‌رود. خیزشی ساختارشکن که قتل یا مرگ مهسا (ژینا) امینی در پی برخورد مأموران با پوشش او، جرقه‌ی انفجار آن را زد.

از این منظر، این جنبش را می‌توان حاصل دهه‌ها مبارزه‌ی مستمر زنان علیه حجاب اجباری، تبعیض‌های جنسیتی و تلاش برای دستیابی به حقوق انسانی‌شان دانست. همچنین، این خیزش بازتاب پیشروی آرام اما پیوسته‌ی زنان در یک انقلاب فرهنگی و جنسی در زندگی روزمره برای شادی، کرامت و زیست انسانی است.

جنبشی که با وجود پیشتازی زنان در آن صرفاً خصلتی زنانه نداشت و به مطالبات جنسیتی محدود نمی‌شد، بلکه در امتداد خیزش‌های ساختارشکنانه‌ی پیشین قرار گرفت. خیزش‌هایی که هرچند در ابتدا با مطالباتی اقتصادی، معیشتی، رفاهی یا زیست‌محیطی - مانند اعتراضات مردم اصفهان به خشکی زاینده‌رود یا اعتراضات خوزستان به گردوغبار و کم‌آبی - آغاز شدند، اما به‌سرعت رنگ‌وبویی سیاسی به خودگرفتند. سرکوب مردم، به‌ویژه در دی ۹۶، آبان ۹۸ و اعتراضات ۱۴۰۱ در خوزستان،

به رغم برخی تفاوت‌های چشمگیر آن، نتوانست مانع از برآمد جنبش «زن، زندگی، آزادی» همچون یک خیزش فراگیر و ریشه‌دار شود.

از منظر جنسیت، این جنبش دارای ویژگی‌های منحصربه‌فردی بود که در جای دیگر به تفصیل به دستاوردها و چالش‌های آن پرداخته‌ام، از جمله: (۱) این جنبش توانست به گونه‌ای کم‌نظیر، منافع عمومی مبتنی بر حقوق شهروندی را با مطالبات خاص زنان در قالب یک جنبش اجتماعی ساختارشکن، چندلایه و تقاطعی درهم بیامیزد. (۲) گفتمان «همبستگی متکثر» به جای ایدئولوژی‌های وحدت‌بخش در این جنبش، زمینه‌ساز هم‌پوشانی و هم‌افزایی میان جنبش‌های پراکنده و تک‌موضوعی پیشین شد و آن‌ها را در قالب یک حرکت اجتماعی فراگیر به هم پیوند داد. (۳) نخستین ابرجنبش مدرن اجتماعی ایران بود که به نهادهای سنتی و دینی متکی نبود و تأثیرات آن از مرزهای بومی فراتر رفت و به دلیل نقش پیش‌قراولی زنان، از آن به عنوان نخستین انقلاب فمینیستی جهان یاد شده است. (۴) به چالش کشیدن تصویر قالبی و تقلیل‌گرایانه‌ای که در گفتمان غالب جوامع غربی از زنان در جوامع موسوم به اسلامی ترسیم می‌شود؛ تصویری که آنان را صرفاً به مثابه قربانیانی منفعل و «خواهران کوچک» نیازمند نجات بازنمایی می‌کند. (۵) برجسته‌شدن کنشگری زنان کرد و بلوچ در جنبش‌های اعتراضی اخیر، که با رویکردی تقاطعی، ابعاد تازه‌ای از مقاومت، عاملیت و بازتعریف هویت زنانه را آشکار می‌سازد. این به‌رغم رابطه‌ی پیچیده و گاه پرتنش بین ناسیونالیسم و فمینیسم و مرکز و پیرامون است که گسست‌های عمیقی ایجاد کرده است.^۹

این نوشته، با تمرکز بر تمایز مفهومی میان خیزش، جنبش و انقلاب، به واکاوی دلایل اطلاق عنوان «ابرجنبش» بر حرکت «زن، زندگی، آزادی» و برخی ویژگی‌ها و چشم‌انداز آن در سومین سالگرد این رخداد می‌پردازد. حرکتی که به مثابه نمونه‌ای از جنبش‌های نوین اجتماعی، در بستر فروپاشی کارکرد وحدت‌بخش ایدئولوژی‌های کلاسیک، گفتمانی مبتنی بر همبستگی متکثر را رواج داده است. در این چارچوب، جنبش «زن، زندگی، آزادی» نه تنها به عنوان یک رخداد سیاسی-اجتماعی، بلکه به مثابه چالشی نظری در حوزه مطالعات جنبش‌های اجتماعی مورد بررسی قرار می‌گیرد.

همچنین به چرایی نقش پیش‌رو و کنشگرانه‌ی زنان در این جنبش، علی‌رغم نابرابری توازن قوای آن در مواجهه با سرکوب پلیسی و تهدیدهای ناشی از گفتمان‌های رقیب، به‌عنوان نیروی محرکه‌ی اصلی آن اشاره می‌شود؛ نیرویی که توانسته است مرزهای سنتی کنشگری را درنوردد و افق‌های تازه‌ای در عرصه‌ی مقاومت مدنی و تحول اجتماعی بگشاید.

در بخش پایانی، چشم‌اندازهای پیش‌رو در پرتو بحران‌های معیشتی، تنش‌های نظامی و جنگ دوازده‌روزه میان ایران، اسرائیل و ایالات متحده و خطر تکرار آن، و مخاطرات ژئوپلیتیکی منطقه‌ای مورد تأمل قرار می‌گیرد؛ تا از این رهگذر، امکان تحلیل و گمانه‌زنی درباره‌ی دینامیسم آینده‌ی جنبش‌های اجتماعی در ایران فراهم گردد.

خیزش، جنبش اجتماعی و انقلاب

خیزش‌های اجتماعی به آن‌گونه از کنش‌های جمعی اطلاق می‌شود که به‌صورت ناگهانی، خودجوش، فاقد رهبری سازمان‌یافته و بدون طرح‌ریزی بلندمدت پدید می‌آیند؛ کنش‌هایی که بیش از آن‌که محصول برنامه‌ریزی سیاسی باشند، بازتابی هیجانی از نارضایتی‌های انباشته و ناخشنودی‌های اجتماعی‌اند. هرچند مفاهیم «خیزش» و «شورش» گاه به‌صورت مترادف به‌کار می‌روند، شورش‌ها معمولاً دامنه‌ای محدودتر دارند و می‌توانند در قالب کنش‌های فردی یا گروهی نیز رخ دهند. برای نمونه، اعتراض زندانیان به شرایط زیستی یا قوانین حاکم بر زندان را نمی‌توان در زمره‌ی خیزش‌های اجتماعی جای داد. افزون بر این، واژه‌ی «شورش» غالباً حامل بار معنایی منفی است، هرچند در گفتمان انقلابی، اصطلاح «شورش انقلابی» نزد هواداران انقلاب، تداعی‌گر نوعی کنش مثبت و رهایی‌بخش تلقی می‌شود. همچنین، برخی خیزش‌های ۹۶ در ایران را «شورش گرسنگان»^{۱۰} خواندند، بی‌آن‌که بار منفی به آن بدهند.

در مقابل، جنبش اجتماعی به مجموعه‌ای از کنش‌های کم‌وبیش هدفمند، پایدار و سازمان‌یافته اطلاق می‌شود که با برخورداری از استراتژی‌های کم‌وبیش مشخص، مطالبات روشن و گفتمان فکری یا ایدئولوژیک، در پی ایجاد دگرگونی‌های ساختاری در عرصه‌های اجتماعی، فرهنگی یا سیاسی است. این جنبش‌ها، که گاه سال‌ها یا حتی

دهه‌ها به طول می‌انجامند، از تنوع شیوه‌های کنشگری بهره می‌برند: از اعتصاب و تظاهرات خیابانی گرفته تا لابی‌گری، کمپین‌های رسانه‌ای، کنشگری مدنی و تلاش‌های حقوقی و قضایی. جنبش‌های اجتماعی، به دلیل انسجام درونی و استمرار راهبردی، ظرفیت بالاتری برای ایجاد تغییرات پایدار در ساختارهای قدرت و نظم اجتماعی دارند. نمونه‌ی بارز آن، جنبش حقوق مدنی در آمریکا است که طی چند دهه، به دستاوردهای مهمی در مقابله با تبعیض نژادی دست یافت.

جنبش‌های کارگری، صلح‌طلبانه، ضد نژادپرستی، زنان، دانشجویی، جوانان، اقلیت‌های جنسی و اتنیک، و مبارزات ضد استعماری، همگی از مصادیق برجسته‌ی جنبش‌های اجتماعی‌اند. به‌زعم آلن تورن، جنبش‌های اجتماعی نه در پی ساختن آرمان‌شهر، بلکه در تلاش برای ویران ساختن «ستم‌شهر» هستند؛ چراکه استبداد و بی‌عدالتی، همچون تهدید و موانع بزرگ، همواره بستر شکل‌گیری مقاومت‌های اجتماعی و دفاع از دموکراسی و حقوق بشر را فراهم می‌سازد.^{۱۱}

جنبش‌های اجتماعی، با وجود تنوع چشمگیر در اهداف، جهت‌گیری‌ها و خاستگاه‌های فکری، در سه طیف اصلاح‌طلبانه، انقلابی و واپس‌گرایانه، قابل طبقه‌بندی‌اند. برخی از این جنبش‌ها – نظیر جنبش‌های فاشیستی یا اسلام‌گرایانه – با نگاهی گذشته‌محور و نوستالژیک، در پی بازسازی نظم‌های پیشین‌اند. در حالی که برخی دیگر، با تکیه بر آرمان‌شهرهای اتوپایی، چشم به آینده‌ای متفاوت و رهایی‌بخش دارند. شکل‌گیری این جنبش‌ها اغلب در پی تجربه‌ی محرومیت مطلق یا نسبی، احساس بی‌عدالتی، تبعیض ساختاری و سلطه‌ی استبدادی رخ می‌دهد. عوامل روان‌اجتماعی چون حاشیه‌نشینی، طردشدگی، انزوا، بی‌قدرتی، بی‌معنایی و احساس بی‌اهمیت بودن، افراد را به سوی جنبش‌های اجتماعی سوق می‌دهد؛ مشارکتی که نه تنها کنشی اعتراضی، بلکه تلاشی برای بازیابی معنا، هویت و احساس تعلق جمعی است. از این منظر، جنبش اجتماعی به‌مثابه بستری برای بازتعریف خود و بازسازی قدرت اجتماعی عمل می‌کند.

کم‌وکیف مطالبات یک جنبش – اعم از خرد یا کلان بودن آن – در تعیین دامنه‌ی اثرگذاری، مدت‌زمان پایداری و چشم‌انداز تحول‌آفرینی آن نقشی تعیین‌کننده دارد. جنبش‌هایی با خواسته‌های محدود و مقطعی، معمولاً عمر کوتاه‌تری دارند، در حالی که

جنبش‌هایی با مطالبات ساختاری و فراگیر، دارای ظرفیت بیشتری برای ایجاد دگرگونی‌های بنیادین در نظم اجتماعی و سیاسی هستند.

مرز میان خیزش و جنبش اجتماعی همواره روشن و قطعی نیست؛ به‌ویژه در مواردی که یک خیزش، در صورت برخورداری از تداوم، سازمان‌یافتگی و هدفمندی، بالقوه توان تبدیل شدن به جنبشی فراگیر و ساختارمند را دارد. نمونه‌ی بارز این گذار، اعتراضات جلیقه‌زرها در فرانسه است که در ۱۷ نوامبر ۲۰۱۸ با حضور گسترده‌ی حدود سیصد هزار نفر در واکنش به افزایش قیمت سوخت و مالیات‌ها آغاز شد. در آغاز، بسیاری این حرکت را صرفاً یک خیزش اجتماعی تلقی کردند؛ چرا که فاقد رهبری مشخص بود و عمدتاً از طریق هماهنگی کنشگران پراکنده در شبکه‌های اجتماعی شکل گرفته بود. اما با تداوم، گسترش و جهت‌گیری سیاسی این اعتراضات، روشن شد که فرانسه با یکی از کم‌نظیرترین جنبش‌های اجتماعی معاصر روبه‌روست؛ جنبشی که حتی تا مطالبه‌ی استعفای رئیس‌جمهور پیش رفت.

سرایت این جنبش به کشورهای دیگر نظیر بلژیک، هلند و عراق، ظرفیت فراملی آن را آشکار ساخت؛ تا جایی که دولت مصر، در آستانه‌ی سالگرد انقلاب ۲۰۱۱، برای جلوگیری از گسترش نمادین آن، فروش جلیقه‌های زرد را ممنوع اعلام کرد. این تحول نشان می‌دهد که خیزش‌ها، در شرایط خاص، می‌توانند به جنبش‌هایی با دامنه‌ی وسیع‌تر و اثرگذاری فراملی بدل شوند؛ مشروط بر آن‌که از انسجام، استمرار و گفت‌وگو سازِ بر خوردار گردند.^{۱۲}

افزون بر این، خاطره‌ی خیزش‌ها و جنبش‌های اجتماعی در حافظه‌ی جمعی باقی می‌ماند و گاه، نیروها و مؤلفه‌های شکل‌دهنده‌ی آن‌ها در قالبی جدید احیا یا استمرار می‌یابند. جنبش جلیقه‌زرها در آستانه‌ی سومین سالگرد خود، بار دیگر با تظاهرات هزاران نفره به میدان آمد، اما این بار با مطالبه‌ای نوین، همچون مقابله با خشونت علیه زنان. پدیده‌ای که ممکن است در آینده، در مورد جنبش «زن، زندگی، آزادی» نیز رخ دهد.

اما جنبش‌های اجتماعی چگونه شکل می‌گیرند؟ جنبش‌ها در بستر «سپهر عمومی» و جامعه‌ی مدنی رشد می‌کنند؛ جایی که کنشگران اجتماعی، خارج از نهادهای رسمی قدرت، به طرح مطالبات و اعتراضات می‌پردازند. این کنش‌ها اغلب از

دل تجربه‌های زیسته، احساس بی‌عدالتی، و آرمان‌خواهی اجتماعی برمی‌خیزند و با گذر زمان، به اشکال سازمان‌یافته‌تری بدل می‌شوند. جنبش‌های اجتماعی حاصل چالش و تعامل پیچیده میان ساختارهای اجتماعی، نهادهای قدرت، و کنش‌های جمعی هستند. شکل‌گیری آن‌ها معمولاً در پاسخ به بحران‌های مشروعیت، نابرابری‌های ساختاری، یا انسداد سیاسی رخ می‌دهد. برخی پژوهشگران در چارچوب نظریه «بسیج منابع» و «صنعت جنبش اجتماعی»، تأکید دارند که جنبش‌ها زمانی شکل می‌گیرند که گروه‌های اجتماعی بتوانند منابع لازم - اعم از سازماندهی، شبکه‌های ارتباطی، و مشروعیت اخلاقی - را برای بیان مطالبات خود بسیج کنند.^{۱۳}

رابطه‌ی میان جنبش‌های اجتماعی و فرایند دموکراتیزاسیون دوسویه و پیچیده است. از یک‌سو، جنبش‌های اجتماعی می‌توانند به‌عنوان نیرویی محرک، فرایند دموکراتیزاسیون را تسریع کنند؛ زیرا گاه با طرح مطالبات عدالت‌خواهانه، و مشارکت‌محور، نهادهای قدرت را به پاسخ‌گویی، عقب‌نشینی یا تغییر وادار می‌سازند. از سوی دیگر، وجود فضای دموکراتیک و نهادهای مدنی، خود بستری برای رشد و شکوفایی جنبش‌ها فراهم می‌آورد.

در دوران گذار از نظام‌های استبدادی، جنبش‌های اجتماعی نقش کلیدی در شکل‌گیری نهادهای دموکراتیک، تدوین قوانین جدید، و بازتعریف رابطه‌ی دولت و جامعه ایفا می‌کنند. اما در شرایط اقتدارگرایی یا انسداد سیاسی، این جنبش‌ها ممکن است سرکوب شوند یا به اشکال غیررسمی و مقاومت روزمره روی آورند.

به هر رو تجربیات جهانی نشان می‌دهند که: (۱) جنبش‌هایی که توانسته‌اند ساختارهای ارتباطی شبکه‌ای و سازمانی مؤثری ایجاد کنند، در دستیابی به اهداف خود موفق‌تر بوده‌اند. (۲) نقش گفتمان‌سازی و روایت‌سازی بدیل در جلب مشروعیت و جذب حمایت عمومی و بین‌المللی کلیدی است. (۳) جنبش‌های اجتماعی که توانسته‌اند از شکاف‌های قدرت، بحران‌های مشروعیت و فرصت‌های سیاسی، برای پیشبرد اهداف خود بهره ببرند، موفق‌تر بوده‌اند. ۴ جنبش‌های مسالمت‌آمیز و فراگیر و چندلایه‌ای که از قطبی‌سازی و خشونت‌گرایی فاصله می‌گیرند، از بخت بیشتری برای اثرگذاری پایدار برخوردارند (همانجا).

در مورد ایران، بهره‌گیری از این تجربه‌ها مستلزم بازاندیشی در راهبردهای کنشگری، تقویت همبستگی متکثر، و حفظ استقلال گفتمانی جنبش‌ها از قطب‌های قدرت داخلی و خارجی است.

در تحلیل جنبش «زن، زندگی، آزادی»، من و شماری دیگر از پژوهشگران حوزه‌ی مطالعات جنسیت و جامعه‌شناسی - از جمله نوشین احمدی خراسانی، نیره توحیدی، هایدی مغیثی، شهرزاد مجاب، فرهاد خسروخاور، سعید پیوندی، محمدرضا محمودیان و علی میرسپاسی - هرچند گاه از آن به‌عنوان یک خیزش اجتماعی یاد کرده‌ایم، اما در اغلب موارد آن را جنبشی اجتماعی با ویژگی‌های نوین تلقی نموده‌ایم؛ جنبشی که از ظرفیت‌های سازمان‌یافتگی، تداوم و گفتمان‌سازی برخوردار است. با این حال، برخی جامعه‌شناسان چون کاظم کردوانی، با تأکید بر فقدان ساختار رهبری و انسجام راهبردی، آن را بیشتر در قالب یک خیزش اجتماعی تفسیر کرده‌اند. این تفاوت در خوانش، خود نشانگر پیچیدگی‌های نظری و تجربی در تمایزگذاری میان خیزش و جنبش، به‌ویژه در بسترهای تحول‌زای معاصر است.^{۱۴}

برخی دیگر، از جمله مهرداد وهابی و محمدرضا نیکفر، با نگاهی تأمل‌برانگیز و گاه محتاطانه، از جنبش «زن، زندگی، آزادی» به‌مثابه آغاز نوعی انقلاب یاد کرده‌اند.^{۱۵} آصف بیات نیز با آن‌که ادعای قرار گرفتن در وضعیت انقلابی را رد کرده بود، اما از «اپیزود انقلابی» جنبش سخن گفت.^{۱۶}

من نیز - بی‌آن‌که جنبش «زن، زندگی، آزادی» را به‌معنای دقیق و کلاسیک آن یک انقلاب بدانم - از زمان آغاز خیزش دی‌ماه ۱۳۹۶ بر این باور بوده‌ام که جامعه‌ی ایران در وضعیت تاریخی‌ای قرار گرفته است که می‌توان آن را *آبستن یک / انقلاب دانست*؛ انقلابی که نه لزوماً در قالب‌های سنتی و ساختارمند، بلکه در هیئت تلاش برای دگرگونی‌های بنیادین در مناسبات تبعیض‌آمیز و نابرابری قدرت، جنسیت، و کنشگری اجتماعی رخ می‌نماید.^{۱۷} در گرماگرم جنبش «زن، زندگی، آزادی» نیز تأکید کرده‌ام که اگر این جنبش از ظرفیت لازم برای تداوم، گسترش و سازمان‌یافتگی برخوردار می‌بود، می‌توانست ایران را در مسیر شکل‌گیری *موقعیت / انقلابی یا بحران / انقلابی* قرار دهد؛ وضعیتی که در آن، نه‌تنها فرودستان دیگر حاضر به پذیرش سلطه‌ی حاکمان نیستند، بلکه حاکمان نیز توان اعمال اقتدار پیشین خود را از دست داده‌اند.

این وضعیت، به تعبیر کلاسیک، نقطه‌ی گسست در نظم سیاسی موجود است؛ جایی که شکاف میان مطالبات اجتماعی و توانایی ساختار قدرت در پاسخ‌گویی، به بحرانی ساختاری بدل می‌شود.^{۱۸}

گرچه چنین تحولی به‌وقوع نپیوست، با این‌همه، امروز به‌سختی می‌توان جنبش «زن، زندگی، آزادی» را صرفاً در قالب یک خیزش اجتماعی محدود تفسیر کرد. حتی اگر در آغاز، ویژگی‌های خیزش بر آن غالب بود، نفس تداوم چندماهه‌ی اعتراضات، گستره‌ی جغرافیایی و اجتماعی آن، تنوع و عمق شعارها و جهت‌گیری‌های سیاسی و فرهنگی‌اش، و نیز تأثیرات پایدار آن بر سپهر عمومی، همگی گواهی بر گذار آن به یک جنبش عظیم اجتماعی‌اند. با این حال، این جنبش را نمی‌توان یک انقلاب در معنای کلاسیک آن دانست؛ چرا که هدف آن نه فتح قدرت سیاسی از طریق بسیج توده‌ها توسط اپوزیسیون، بلکه بازتعریف بنیادین مناسبات قدرت، جنسیت و کنشگری در جامعه بود.^{۱۹}

این جنبش، با وجود ماهیت ساختارشکن و ضدسیستمی‌اش، نه در پی تصرف قدرت سیاسی بود و نه از الزامات و مؤلفه‌های لازم برای تحقق چنین هدفی برخوردار بود. در حالی که اغلب انقلاب‌های قرن بیستم – از جمله انقلاب ۱۳۵۷ ایران – بر پایه‌ی عناصر کلیدی‌ای چون اهداف روشن، سازماندهی مؤثر در بسیج عمومی، دسترسی به منابع قدرت، رهبری متمرکز و کاریزماتیک، اراده‌ی انقلابی مصمم و ایدئولوژی منسجم شکل گرفتند، هیچ‌یک از این ویژگی‌ها در جنبش «زن، زندگی، آزادی» به‌طور ساختاری موضوعیت نداشت. افزون بر این، حتی در صورت شکل‌گیری یک وضعیت انقلابی، فقدان رهبری جایگزین یا نیروی سازمان‌یافته، تضمینی برای انتقال قدرت و پیروزی انقلاب فراهم نمی‌کرد. در چنین شرایطی، تلاش برای تحمیل توقعاتی بلندپروازانه به جنبشی که از ظرفیت و توازن قوا برای برپایی یک انقلاب برخوردار نیست، تنها می‌تواند سرکوب آن را تسهیل کند (منبع شماره ۹). به‌هرروی، چنین موقعیتی هرگز به‌طور کامل تحقق نیافت و این جنبش، با خشونت بی‌رحمانه از سوی دستگاه سرکوب مواجه شد. از این منظر، نمی‌توان آن را انقلابی در معنای کلاسیک کلمه دانست، بلکه باید آن را در چارچوب جنبش‌های نوین اجتماعی با بیش از هر چیز ظرفیت‌های تحول‌ساز فرهنگی و اجتماعی تحلیل کرد.

جنبش زن، زندگی، آزادی: جنبشی ضد قدرت یا خیزشی رفولوسیونیستی؟

جنبش «زن، زندگی، آزادی» را می‌توان، با احتیاط نظری، از برخی جهات با جنبش‌های ضد قدرت و از برخی جهات با «رفولوسیون‌های» معاصر مقایسه کرد؛ جنبش‌هایی که در مرز میان اصلاح و انقلاب قرار داشته و برخلاف انقلاب‌های کلاسیک، فاقد سازمان‌یافتگی متمرکز، ایدئولوژی منسجم و راهبرد قهری برای تصرف قدرت سیاسی‌اند. این جنبش‌ها، همچون انقلاب‌های مخملین در اروپای شرقی یا خیزش‌های آغازین بهار عربی، با تکیه بر نافرمانی مدنی، اعتراضات گسترده، فشارهای دیپلماتیک و حمایت رسانه‌ای، توانسته‌اند بدون خشونت سازمان‌یافته، نظام‌های مستقر را به عقب‌نشینی یا تغییرات ساختاری وادارند. با این حال، جنبش «زن، زندگی، آزادی» در بستری متفاوت شکل گرفت: فاقد حمایت از درون ساختار قدرت و مواجه با سرکوبی شدید و بی‌رحمانه. همچنین، برخلاف برخی جنبش‌های مشابه، از حمایت خارجی مستقیم نیز برخوردار نبود و در فضای ژئوپلیتیکی‌ای با ملاحظات پیچیده و محدود به حیات خود ادامه داد و از این منظر بیشتر به جنبشی ضد قدرت شبیه بود.

درعین حال، این جنبش را نمی‌توان صرفاً یک خیزش گذرا دانست؛ بلکه نماد دگرگونی اجتماعی چندلایه‌ای است که، اگر استمرار می‌یافت، می‌توانست زمینه‌ساز تحولات بنیادین گردد. هرچند بحران جهانی دموکراسی و کاهش اعتماد عمومی به آن، چشم‌انداز چنین گذارهایی را به‌ویژه در منطقه‌ی خاورمیانه و از جمله ایران با چالش‌های تازه‌ای مواجه ساخته است.^{۲۰}

باین‌همه، تجربه‌ی تاریخی انقلاب‌ها — آن‌گونه که یورگن هابرماس از آن با تعبیر «تاریخ نومیدی‌ها» یاد می‌کند — و گسترش روزافزون «نگرانی‌های ضدآرمانی» که فردریک جیمسون آن را حاصل هراس از پیامدهای پیش‌بینی‌ناپذیر و گاه فاجعه‌بار انقلاب‌ها می‌داند، سبب شده که هم‌گرایش به جنبش‌های ضد قدرت و هم رفولوسیون‌ها یا انقلاب‌های مخملین با ماهیتی مسالمت‌آمیز، تدریجی و دموکراتیک، به‌ویژه در میان روشنفکران، تحصیل‌کردگان و طبقه‌ی متوسط ایران، تقویت شود. این

گرایش، برخاسته از نوعی تمایل به گذار کم‌هزینه از نظم موجود به نظمی مطلوب‌تر است؛ گذاری که نه از مسیر خشونت و فروپاشی، بلکه از طریق نافرمانی مدنی، فشارهای اجتماعی و دیپلماتیک، و گاه اصلاحات بنیادی یا «انقلاب اصلاح‌گرایانه» تحقق می‌یابد. با این حال، از منظر اسلاوی ژیژک، گرایش به رفولوسیون‌های مسالمت‌آمیز و دموکراتیک، بیش از آن که بازتابی از درکی واقع‌گرایانه و تحلیلی از شرایط اجتماعی باشد، نوعی خیال‌پردازی روشنفکرانه تلقی می‌شود؛ رؤیایی که در آن امید به دگرگونی‌های بنیادین، بدون پرداخت هزینه‌های سنگین سیاسی و اجتماعی، به‌مثابه آرزویی شیرین اما گاه غیرواقع‌گرایانه جلوه می‌کند. در این چارچوب، رفولوسیون نه صرفاً یک راهبرد سیاسی برای گذار از نظم موجود، بلکه نوعی سازوکار روانی است که روشنفکران از طریق آن با اضطراب‌های ناشی از شکست‌های تاریخی و ترس از تکرار آن‌ها مواجه می‌شوند؛ اضطراب‌هایی که در ناخودآگاه جمعی آنان ریشه دوانده و میل به تغییر کم‌هزینه را به‌عنوان بدیلی مطلوب در برابر تجربه‌های پرهزینه و خونین انقلاب‌های کلاسیک برجسته می‌سازد.^{۲۱}

این هشدار، برای مخالفان و به ویژه آن دسته از جمهوری‌خواهان طرفدار صدای سوم که به این مدل از تحول امید بسته‌اند، جای درنگ جدی‌تری دارد. گذشته از آن، بسیاری از جنبش‌های ضد قدرت و جنبش‌های رفولوسیونی - به‌ویژه جنبش‌های بهار عربی و نیز «زن، زندگی، آزادی» در ایران - برخلاف انقلاب‌های کلاسیک، فاقد پیوند مستقیم و آشکار با مکاتب فکری، فیلسوفان یا نظریه‌پردازان مشخص بودند. در این جنبش‌ها، گرایش‌های فکری نه در قالب ایدئولوژی‌های منسجم، بلکه به‌صورت پراکنده، چندصدایی و غیرمتمرکز بروز یافتند. کنشگران این جنبش‌ها نه تحت هدایت یک دستگاه نظری یا سازمان سیاسی، بلکه در واکنش به وضعیت‌های ناعادلانه، سرکوب ساختاری و محرومیت‌های اجتماعی به میدان آمدند. در مورد بهار عربی به گفته‌ی بیات: «هیچ جریان فکری برخوردار از بینش بهار عرب را همراهی نمی‌کرد... خیزش‌های بهار عرب مانند رخدادهای دهه‌ی ۱۹۷۰ از چشم‌اندازهای سیاسی (مثلاً استعمارستیزی عمیق) و اقتصادی رادیکالی برخوردار نبودند که آنها را به‌راستی از نظم پیشین جدا کند، آنها بیشتر بر مفاهیم امروزی مانند حقوق بشر تأکید داشتند.»^{۲۲}

خصلت خودجوش، افقی و شبکه‌محور این جنبش‌ها موجب شده که از رهبران کاریزماتیک، اقتدارگرا و سازمان‌های بوروکراتیک و ایدئولوژیک کلاسیک فاصله بگیرند و به جای آن، بر کنشگری روزمره، بهره‌گیری از ظرفیت‌های فضای مجازی، و اشکال نوین اعتراض – همچون تجمعات غیرمتمرکز، نمادپردازی خیابانی و روایت‌گری دیجیتال – تکیه کنند. این ویژگی‌ها، آن‌ها را به نمونه‌هایی برجسته از جنبش‌های نوین اجتماعی بدل کرده است که بیش از آن‌که در پی تصرف قدرت سیاسی باشند، در تلاش برای بازتعریف مناسبات اجتماعی، فرهنگی و هویتی‌اند.

این تأملات، پرتوی روشن‌گر بر خصلت جنبش «زن، زندگی، آزادی» می‌افکند. برخلاف بسیاری از انقلاب‌های کلاسیک که بر بنیان ایدئولوژی‌های ضدامپریالیستی، ملی‌گرایانه یا مبارزه‌ی طبقاتی استوار بودند، این جنبش بیش از هر چیز بر مفاهیم مدرن حقوق بشر، آزادی‌های فردی و عدالت جنسیتی تمرکز داشت. از این منظر، شباهت‌هایی میان آن و تحولات اروپای شرقی در سال ۱۹۸۹ و نیز خیزش‌های آغازین بهار عربی، به‌ویژه در مصر، قابل مشاهده است.

با این همه، تفاوت‌های بنیادینی در نحوه‌ی واکنش ساختارهای قدرت در انقلاب‌های رفولوسینی اروپای شرقی و ایران وجود دارد. در اروپای شرقی، بخش‌هایی از حاکمیت و ارتش یا در برابر معترضان مقاومت نکردند یا حتی به آنان پیوستند. در مصر نیز ارتش نقشی تعیین‌کننده در سرنوشت خیزش مردمی ایفا کرد. در شیلی نیز به‌رغم حضور پررنگ ارتش محافظه‌کار در حوزه سیاست، در برابر خواست تغییر – حتی در واپسین سال‌های حیات پینوشه – مقاومت سرسختانه یا خونینی صورت نگرفت. در لهستان و آفریقای جنوبی نیز علاوه بر برهم‌خوردن توازن قوا و آمادگی بخشی از حاکمیت برای عقب‌نشینی و تعامل با مخالفان، فشار بین‌المللی نیز نقش مهمی در این نوع از گذار داشت. وانگهی در بسیاری از انقلاب‌های «رفولوسیونیستی» و به‌ویژه در مورد لهستان و آفریقای جنوبی و شیلی، ما شاهد رهبری و نمایندگی اپوزیسیون قدرتمند داخلی برای کسب قدرت بودیم. اما در ایران، هیچ بخشی از ساختار قدرت – حتی اصلاح‌طلبان حکومتی – به حمایت از جنبش «زن، زندگی، آزادی» برخاست. این جنبش از رهبری سیاسی هم برخوردار نبود و به همان اندازه که حکومت را غافلگیر کرد، اپوزیسیون را نیز با غافلگیری روبرو کرد. در واقع جنبش «زن، زندگی،

آزادی» در ایران در متن عریان‌ترین نوع گیرکردگی سیاست^{۲۳} رخ داد. این انسداد سیاسی موجب شد که سرکوبی منسجم و بی‌رحمانه، تنها پاسخ حاکمیت به این جنبش باشد و مسیر هرگونه تغییر مسالمت‌آمیز به شدت محدود گردد.

در بسیاری از انقلاب‌های مخملین، یکی از عوامل کلیدی موفقیت، شکاف در درون حاکمیت و جلب حمایت بخشی از نخبگان سیاسی بود؛ امری که جابه‌جایی قدرت را با کم‌ترین هزینه ممکن ساخت. اما در جنبش «زن، زندگی، آزادی»، اصلاح‌طلبانی که پیش‌تر می‌کوشیدند نقش واسطه‌ای میان جامعه‌ی مدنی و ساختار قدرت ایفا کنند، در این خیزش یا با نظام همراهی کردند، یا سکوت پیشه نمودند، یا به‌گونه‌ای منفعل باقی ماندند. تنها بخش‌های کوچکی از آنان که از قدرت رانده شده بودند، نشانه‌هایی از همدلی بروز دادند. اینان یا جنبش را خارج از دایره‌ی مطالبات خود می‌دیدند، یا در معادلات قدرت، فاقد توان تأثیرگذاری بودند. در نتیجه، برخلاف جنبش سبز که توانسته بود بخشی از ساختار قدرت را به چالش با هسته‌ی سخت نظام بکشانند، جنبش «زن، زندگی، آزادی» به دلیل خصلت ساختارشکنانه‌اش و محافظه‌کاری اصلاح‌طلبان، با انسجام بیشتری از سوی حاکمیت سرکوب شد. این، یکی از تفاوت‌های بنیادین جنبش «زن، زندگی، آزادی» نه‌تنها با انقلاب‌های کلاسیک و ایدئولوژیک گذشته، بلکه همچنین با انقلاب‌های مخملین است.

از سوی دیگر، ویژگی غیرمتمرکز و شبکه‌محور جنبش «زن، زندگی، آزادی» ازجمله خصایص برجسته‌ی آن بود؛ خصیصه‌ای که هم بر مقاومت‌پذیری آن در برابر سرکوب افزود، و هم محدودیت‌هایی در مسیر تداوم و تحقق اهداف ساختاری ایجاد کرد. این‌گونه جنبش‌ها، که در عصر دیجیتال برجسته‌تر شده‌اند، برخلاف انقلاب‌های کلاسیک که بر رهبری کاریزماتیک و سازمان‌دهی سلسله‌مراتبی تکیه داشتند، بیشتر از طریق ارتباطات غیررسمی، رسانه‌های اجتماعی و روایت‌سازی دیجیتال به بسیج اجتماعی دست می‌زنند. مانوئل کاستلز در نظریه‌ی «قدرت شبکه‌ها» بر آن است که جنبش‌های اجتماعی نوین، در فضای مجازی و از طریق گفتمان‌های چندلایه و متکثر شکل می‌گیرند و دیگر نیازی به ساختارهای سنتی رهبری ندارند. با این حال، نبود یک نیروی هدایت‌گر مشخص، اغلب موجب فرسایش تدریجی این جنبش‌ها می‌شود و در مواجهه با سرکوب شدید، مانع از تحقق تغییرات ساختاری پایدار می‌گردد.^{۲۴}

همچنین، یک تفاوت بنیادی میان جنبش‌های کلاسیک و جنبش‌های جدید را می‌توان در مفهوم «سیاستِ زندگی» مورد نظر گیدنز، بهتر درک کرد. در حالی که جنبش‌های انقلابی و اصلاحی گذشته بر تصرف قدرت سیاسی و تغییرات کلان حکومتی متمرکز بودند، جنبش‌های جدید بیشتر بر زیست روزمره، هویت‌های فردی و جمعی، و تأثیرگذاری بر فرهنگ و سبک زندگی اجتماعی تمرکز دارند.^{۲۵}

جنبش «زن، زندگی، آزادی» را نیز می‌توان در این چارچوب تحلیل کرد که از منطق انقلاب‌های کلاسیک فاصله گرفته و بر محور حقوق زنان، آزادی‌های مدنی، تغییر در سبک زندگی اجتماعی، و البته مخالفت بنیادین با کلیت نظام سیاسی متمرکز بود. به عبارت دیگر این جنبش به معنای دقیق کلمه یک جنبش ضد قدرت بود که تمامی الگوهای سیاسی حاکم و حتی بخشی مهمی از اپوزیسیون را به چالش کشید. به عبارت دیگر تفاوت بنیادین میان جنبش‌های انقلابی کلاسیک و حتی رفلوسونیستی با جنبش‌های ضد قدرت در این است که اولی در پی جایگزینی قدرت است، در حالی که دومی در پی فروپاشی منطق سلطه و بازآفرینی سیاست از پایین است. در واقع جنبش‌های ضد قدرت، به‌ویژه در عصر بحران‌های جهانی، می‌کوشند تا سیاست را از انحصار نخبگان خارج کرده و آن را به عرصه‌ی زندگی روزمره و کنشگری اجتماعی بازگردانند.

با این حال، پرسش‌های مهمی در این زمینه مطرح‌اند: آیا جنبش‌هایی از این دست می‌توانند با بازنگری در راهبردهای خود، به سوی مدل‌هایی حرکت کنند که ضمن حفظ ماهیت شبکه‌ای و غیرمتمرکز، از نوعی انسجام، هدفمندی و رهبری برخوردار شوند؟ و آیا عدم همراهی اصلاح‌طلبان با این جنبش، نشانه‌ای از پایان ظرفیت تاریخی آنان برای ایفای نقش واسطه‌گر در ایران است؟ یا آن‌که جنبش‌های آینده خواهند توانست استراتژی‌هایی برای ایجاد شکاف در ساختار قدرت و جذب نیروهایی از درون حاکمیت اتخاذ کنند و مسیر دیگری را دنبال کند؟

واقعیت آن است که انعطاف‌ناپذیری نظام سیاسی حاکم در برابر خواست‌های مردمی، مسیر تحول رفلوسونی در ایران را با دشواری‌های مضاعف روبه‌رو کرده است. افزون بر این، نابسامانی‌های فزاینده، شکاف‌های عمیق سیاسی و فرهنگی میان مردم و حاکمیت، قطبی شدن فضای اجتماعی، و گسترش تمایلات ساختارشکنانه و رادیکالیسم

ضدسیستمی، جامعه‌ی پرتلاطم ایران را به وضعیتی سوق داده‌اند که از حیث عمق بحران، فراتر از بسیاری از نمونه‌های انقلاب‌های مخملین در اروپای شرقی و بهار عربی و شیلی قرار دارد.

گرچه سرسختی حاکمیت در برابر هرگونه عقب‌نشینی، عاملی کلیدی در کاهش احتمال گذار مسالمت‌آمیز به‌شمار می‌رود، اما تجربه‌ی تاریخی نشان داده است که ساختارهای اقتدارگرا، در مواجهه با فشارهای گسترده و انباشت بحران، گاه دچار گسست‌ها و دگرگونی‌هایی پیش‌بینی‌ناپذیر می‌شوند. در مورد ایران - کشوری که بارها از آن به‌عنوان «سرزمین شگفتی‌ها» نام برده‌ام - گمانه‌زنی درباره‌ی آینده، به‌ویژه در شرایط بغرنج کنونی، دشوار و پرابهام است.

«زن، زندگی، آزادی» جنبشی بومی یا فراملی؟

برخی با تکیه بر این که شعار «ژن، ژیان، ژآزادی» (زن، زندگی، آزادی) نخستین‌بار در دهه‌ی ۱۹۹۰ توسط عبدالله اوجالان، رهبر فکری حزب کارگران کردستان در چارچوب بازاندیشی نظریات سیاسی‌اش مطرح شد، فراگیر شدن آن را در ایران و به‌ویژه در کردستان محصول اندیشه‌های او می‌دانند. آنان تأکید می‌کنند شعار «زن، زندگی، آزادی» در مناطق کردنشین ترکیه، سوریه و عراق به‌عنوان نماد مبارزه‌ی فمینیستی و ضدسیستمی تثبیت شد و در جریان خاکسپاری ژینا (مهسا) امینی در سقز، توسط زنان کرد سر داده شد و به‌سرعت به شعار محوری جنبش اعتراضی در سراسر ایران بدل گردید. از این منظر، آنان برآن‌اند که جنبش «زن، زندگی، آزادی» در ایران، دست‌کم در سطح گفتمانی و نمادین، از میراث فکری و مبارزاتی جنبش زنان کرد و اندیشه‌های اوجالان تأثیر پذیرفته است.^{۲۶}

برای نمونه، مریم عادلخانی در بررسی خود تأکید می‌کند که این شعار نه‌تنها از دل مبارزات زنان کرد در منطقه برخاسته، بلکه در ایران نیز با مرگ ژینا (مهسا) امینی - که خود یک زن کرد بود - معنا و بُعدی ملی و جهانی یافت. او با نگاهی انتقادی به حذف روایت زنان کرد از رسانه‌ها و تاریخ رسمی جمهوری اسلامی تأکید می‌کند که

زنان کرد نه‌تنها قربانی نبودند، بلکه کنشگران فعال و پیشرو در مقاومت سیاسی، فرهنگی و اجتماعی بوده‌اند.^{۲۷}

با این حال، برخی پژوهشگران و تحلیل‌گران دیگر همچون کامران تطف بر این باورند که جنبش «زن، زندگی، آزادی» در ایران، جنبشی خودجوش، متکثر و فاقد پیوند سازمانی یا ایدئولوژیک با جریان‌های کردی در دیگر کشورهای منطقه بوده است. او تأکید می‌کند که این جنبش، برخاسته از تجربه‌ی زیسته‌ی زنان و جوانان ایرانی در مواجهه با سرکوب، تبعیض و بی‌عدالتی است و نباید آن را صرفاً در چارچوب تأثیرات خارجی تحلیل کرد.^{۲۸}

به گفته تطف، «زن، زندگی، آزادی» نه صرفاً یک شعار اعتراضی، بلکه نماد یک جنبش فرهنگی و اجتماعی در حال تکوین در ایران است. این شعار، حامل مفاهیمی چون مقاومت در برابر سرکوب جنسیتی، مطالبه‌ی مدرنیته، حق مالکیت بر بدن، و اتحاد مدنی علیه ساختارهای اقتدارگرایی حاکم است. او ضمن اذعان به منشأ کردستانی این شعار و پیوند آن با اندیشه‌های عبدالله اوجالان و مبارزات زنان کرد، تأکید می‌کند که معنا و کارکرد آن در ایران، در بستر فرهنگی و تاریخی خاصی بازتعریف شده و بُعدی مستقل و بومی یافته است (همان‌جا).

همچنین می‌بایست، به تفاوت‌های بنیادین میان جنبش‌های مسلحانه‌ی کرد در ترکیه و سوریه با جنبش «زن، زندگی، آزادی» در ایران اشاره کرد؛ جنبشی که با روحیه‌ی مسالمت‌آمیز، آزادی‌خواهانه، فردگرایانه و مبتنی بر کنش مدنی، از ساختارهای سلسله‌مراتبی فاصله گرفته و به‌صورت افقی، زن‌محور و متکثر در طبقات و اقوام مختلف جامعه‌ی ایرانی گسترش یافته است. از این منظر، منتقدان هشدار می‌دهند تأکید بیش از حد بر منشأ کردی شعار، می‌تواند به تضعیف استقلال، اصالت و ویژگی‌های منحصر به‌فرد این جنبش در ایران بینجامد.

در واقع می‌بایست با نگاهی چندلایه، این جنبش را بیشتر محصول دینامیسم تحولات درونی جامعه‌ی ایران خواند که در آن زنان، نه‌تنها به‌عنوان سوژه‌های مقاومت، بلکه به‌مثابه کنشگران تحول‌ساز، نقش محوری ایفا می‌کنند. جنبش «زن، زندگی، آزادی» را می‌توان در یک معنا پیامد رشد فرهنگ بومی/جهانی (گلوکال) دانست؛ فرهنگی که در آن مرزهای میان محلی و جهانی درهم تنیده شده‌اند و جنبش‌های

اجتماعی، هم از روندهای جهانی تأثیر می‌پذیرند و هم در بسترهای بومی بازآفرینی می‌شوند.

خلاصه آن که، جنبش «زن، زندگی، آزادی» در ایران، با وجود بهره‌گیری از یک شعار منطقه‌ای، مسیر تحول‌خواهانه‌ی خاص خود را طی کرده و به نماد خیزش فرهنگی، مقاومت مدنی، و مطالبه‌ی دموکراسی در ایران بدل شده است.

«زن، زندگی، آزادی» نمادی از جنبش‌های نوین اجتماعی در ایران

جنبش‌های نوین اجتماعی، که از واپسین دهه‌های قرن بیستم در بستر تحولات فرهنگی و سیاسی جوامع مدرن سر برآوردند، برخلاف جنبش‌های کلاسیک طبقاتی نظیر جنبش‌های کارگری، دهقانی و بورژوازی، نه بر موقعیت اقتصادی و جایگاه افراد در مناسبات تولید، بلکه بر ارزش‌های فرهنگی، هویتی و مدنی تمرکز دارند و بیشتر جنبه‌های فراطبقاتی و فراملی دارند. نظریه‌پردازانی چون آلن تورن، آلبرتو ملوچی، مانوئل کاستلز و یورگن هابرماس، این جنبش‌ها را واکنشی به بحران‌های مدرنیته، گسترش فردگرایی، و ظهور سوژه‌های جدید اجتماعی دانسته‌اند که در پی بازتعریف رابطه‌ی فرد با قدرت، جامعه و فرهنگ‌اند.^{۲۹}

این جنبش‌ها، برخلاف سازمان‌های کلاسیک سیاسی نظیر احزاب و سندیکاها، فاقد ساختار سلسله‌مراتبی، رهبری متمرکز و برنامه‌ای جامع برای تصرف قدرت‌اند. در عوض، از ویژگی‌هایی همچون نوعی تداوم زنجیره‌ای اعتراضات، جهت‌گیری عمومی اهداف و خواسته‌ها، افقی بودن، سیالیت، شبکه‌ای بودن، و کنشگری داوطلبانه و خودمختار برخوردارند. خواسته‌های آن‌ها بیشتر از طریق رسانه‌های اجتماعی، اینترنت و فناوری‌های ارتباطی نوین سازماندهی می‌شوند و به‌جای تمرکز بر فتح قدرت، بر تغییر گفتمان، فرهنگ، سبک زندگی و هنجارهای اجتماعی در لحظه‌ی اکنون و مکان زیسته تأکید دارند.

هم‌ازاین‌رو بسیاری از جامعه‌شناسان، جنبش‌های نوین اجتماعی را جنبش‌های ضدقدرت می‌دانند که لزوماً هدف‌شان فتح قدرت سیاسی نیست، بلکه بیشتر جنبش‌هایی پس‌اساختارگرا هستند که علاوه بر تغییر ساختارها، بر تغییر فرهنگ،

هنجارها، الگوها و شیوه‌های نوین زندگی در همین لحظه و همین مکان تمرکز دارند. نمونه‌هایی از این جنبش‌ها عبارت‌اند از: جنبش صلح برای مقابله با جنگ و میلیتاریسم؛ جنبش زنان برای رفع تبعیض جنسیتی و آزادی جنسی؛ جنبش محیط‌زیست برای مقابله با بحران‌های اقلیمی؛ جنبش‌های ضدنژادپرستی و دفاع از حقوق اقلیت‌های اتنیک؛ جنبش‌های ال‌جی‌بی‌تی کیو برای احقاق حقوق جنسی و هویتی؛ و جنبش‌های جوانان علیه جهانی‌سازی نولیبرالی.

این جنبش‌ها اغلب مطالبه‌محور و تک‌موضوعی هستند و بر مسائل مشخصی تمرکز دارند، بدون آنکه برنامه‌ای جامع برای تغییر کلی ساختارهای قدرت یا جایگزینی آن ارائه دهند. در دورانی که نقش احزاب کلاسیک در تحولات سیاسی بسیاری از کشورها کمرنگ‌تر از گذشته شده، چنین جنبش‌های مسالمت‌آمیزی اهمیت فزاینده‌ای یافته‌اند. جنبش‌های بهار عربی و جنبش سبز در ایران نیز از برخی ویژگی‌های جنبش‌های نوین اجتماعی برخوردار بودند؛ از جمله حضور پررنگ جوانان، تأکید بر حقوق شهروندی و دموکراسی، سازماندهی غیرمتمرکز، افقی و شبکه‌ای، و نقش اینترنت و انقلاب دیجیتال در گسترش اعتراضات. در حالی که برخی از این جنبش‌ها تغییر رفولوسیونیستی ساختار سیاسی را هدف قرار داده یا به آن منجر شدند، برخی دیگر، مانند جنبش سبز، بیشتر بر حقوق شهروندی - نظیر حق رأی من کو - بدون پافشاری بر تغییر نظام تأکید داشتند و از خصلت ساختارشکنانه‌ی جنبش‌هایی چون «زن، زندگی، آزادی» برخوردار نبودند.

در این چارچوب نظری، جنبش «زن، زندگی، آزادی» را می‌توان یکی از برجسته‌ترین تجلیات جنبش‌های نوین اجتماعی در ایران دانست. جنبشی که با وجود همه‌ی محدودیت‌ها و سرکوب‌ها، توانسته است گفتمان‌های مسلط را به چالش بکشد، مرزهای کنشگری را جابه‌جا کند، و چشم‌انداز تازه‌ای از مقاومت، عاملیت و بازتعریف اجتماعی را پیش روی جامعه قرار دهد. این جنبش، برخاسته از خشم تاریخی و مقاومت فرهنگی زنان و جوانان در برابر ساختارهای سرکوب‌گر، نه تنها بر مبارزه با حجاب اجباری و تبعیض جنسیتی تأکید داشت، بلکه از مشخصات دیگری نیز برخوردار بود:

(۱) جنبشی فراطبقاتی با پیشقراولی زنان که بیشتر در پی تبدیل کرامت انسانی و برابری جنسیتی به گفتمان مسلط بود. (۲) دارای اهداف مدنی و سیاسی همچون

حقوق فردی، دموکراسی و عبور از استبداد دینی. (۳) اتکا بر ساختار شبکه‌ای و غیر متمرکز. (۴) پررنگی کنشگری فردی و روزمره در آن. (۵) نقش چشمگیر استفاده از فناوری و رسانه‌های اجتماعی در آن. (۶) جنبه‌ی ضد سیستمی این جنبش که به‌رغم مسالمت‌آمیز بودن در پی اتحاد یا همسویی با هیچ جناحی از حکومت نبود.

از منظر نظریه‌ی تکثیر چندلایه‌ی سیاست فمینیستی،^{۳۰} این جنبش حاصل دهه‌ها مقاومت روزمره‌ی زنان در برابر سیاست‌های سرکوب‌گر بوده است؛ مقاومت‌هایی که در قالب شبکه‌های دوستی، کنش‌های فرهنگی، و تجربه‌های زیسته، به‌تدریج گسترش یافته و به شکل‌گیری جنبشی فراگیر انجامیده‌اند. این بدان معناست که مقاومت‌های زنان نه تنها در عرصه‌های کلان سیاسی، بلکه در زندگی روزمره، روابط شخصی، زبان، پوشش، بدن، و حتی در فضاهای خصوصی مانند خانه، مدرسه یا محل کار، به‌صورت شبکه‌ای و تکرارشونده شکل می‌گیرند. این مقاومت‌ها، گرچه ممکن است پراکنده و غیرمتمرکز به نظر برسند، اما در مجموع، ساختاری منسجم و تأثیرگذار را شکل می‌دهند که می‌تواند به جنبش‌های فراگیر اجتماعی منجر شود.

بنابراین، جنبش «زن، زندگی، آزادی» همان‌طور که مقدم اشاره می‌کند نه صرفاً یک خیزش ناگهانی، بلکه حاصل انباشت تاریخی مقاومت‌های فرکتالی (تکثیر چندلایه‌ی سیاست فمینیستی) است که در سطوح مختلف جامعه‌ی ایرانی شکل گرفته‌اند و در لحظه‌ای خاص، به نقطه‌ی انفجار اجتماعی رسیده‌اند (همان‌جا).

خلاصه آن که در ایران، هیچ جنبشی به‌اندازه‌ی جنبش «زن، زندگی، آزادی» ویژگی‌های جنبش‌های نوین اجتماعی را یک‌جا دربر نداشته است. این جنبش هم بر مبارزه با حجاب اجباری و دفاع از حقوق زنان و برابری جنسیتی تأکید داشت و در عین حال، خواهان آزادی‌های فردی، مدنی و اجتماعی و دموکراسی بود. از ساختار غیرمتمرکز و افقی بهره می‌برد و برای سازماندهی و گسترش خود به شبکه‌های اجتماعی متکی بود. همچنین، توانست تا حدی بر شکاف‌های نسلی، اثنیکی، جنسیتی و پیرامون-مرکز در مبارزات پراکنده و جداگانه‌ی پیشین غلبه کند. این جنبش، علاوه بر جلب گسترده‌ترین حمایت و همبستگی ایرانیان خارج از کشور، با حمایت بین‌المللی چشمگیری نیز روبه‌رو شد.

نباید فراموش کرد که جنبش‌های نوین اجتماعی معمولاً/فرایندی بلندمدت هستند که تأثیرشان به تدریج و از طریق تغییر در فرهنگ، گفتمان عمومی و سیاست‌گذاری‌ها دیده می‌شود. در کوتاه‌مدت، گرچه جنبش «زن، زندگی، آزادی» ممکن است به اهدافی همچون تغییر ساختارها یا حتی عقب‌نشینی حکومت و تغییر در سیاست‌های آن نرسیده باشد، اما در بلندمدت، انقلاب فرهنگی که این جنبش ایجاد کرده نقش مهمی در مسیر تحولات آینده خواهد داشت. نظیر جنبش دانشجویی مه ۶۸ در فرانسه که با وجود شکست آن، تأثیرات عمیقی بر آینده‌ی جامعه بر جای گذاشت.

به‌هرروی، تبیین جنبش «زن، زندگی، آزادی» به‌مثابه یک جنبش نوین اجتماعی، و فراتر از آن، به‌عنوان یک /برجنبش با ظرفیت‌های تحول‌آفرین در سپهر فرهنگی و سیاسی ایران، مستلزم بسط نظری ژرف‌تری است. این جنبش، که از آغاز واجد مختصات جنبش‌های نوین اجتماعی بود، نه‌تنها در ساختار، بلکه در روح و جهت‌گیری خود، از الگوهای کلاسیک اعتراضات سیاسی فاصله گرفته و به‌مثابه تجلی مقاومت مدنی، کنشگری فردی و جمعی، و بازتعریف هویت اجتماعی در بستر سرکوب، قابل تحلیل است.

بااین‌حال، پرسشی بنیادین و تأمل‌برانگیز همچنان باقی‌ست: آیا این جنبش را باید صرفاً به‌مثابه موجی اعتراضی تلقی کرد که در مواجهه با خشونت ساختاری و سرکوب حکومتی، به‌طور موقت فروکش کرده است؟ یا آن‌که با تکیه بر ویژگی‌های ساختارشکنانه، افقی، زن‌محور و شبکه‌ای خود، واجد ظرفیت آن است که به نیرویی پایدار، ریشه‌دار و تأثیرگذار در بازسازی ساختار اجتماعی و سیاسی ایران بدل گردد؟ همچنین حضور کمرنگ کارگران و تهی‌دستان که بخش بزرگی از جامعه را تشکیل می‌دهند در این جنبش چه تأثیری بر آن دارد؟ پاسخ به این پرسش‌ها، نه‌تنها در فهم آینده‌ی تحولات ایران، بلکه در بازاندیشی نظریه‌های جنبش‌های اجتماعی در جوامع اقتدارگرا، نقشی مهمی دارد.

اگرچه جنبش در سطح خیابانی با سرکوب مواجه شد، اما در سطح گفتمانی، فرهنگی و اجتماعی، همچنان زنده است. پژواک شعار «زن، زندگی، آزادی» در تظاهرات جهانی، آثار هنری، نوشتارهای تحلیلی، و کنش‌های روزمره، نشان از ماندگاری آن دارد. این جنبش، بیش از آن‌که وابسته به لحظه‌ای خاص باشد، حامل یک روند تاریخی است

که می‌تواند در آینده، در پیوند با جنبش‌های اتنیکی، کارگری، دانشجویی و زیست‌محیطی، به نیرویی مؤثر در بازسازی ساختار اجتماعی و سیاسی ایران بدل گردد.

«زن، زندگی، آزادی»؛ تجلی یک ابرجنبش نوین اجتماعی چندلایه

گرچه جنبش «زن، زندگی، آزادی» در قیاس با خیزش‌های دی ۱۳۹۶، آبان ۱۳۹۸ و دیگر اعتراض‌های تک‌موردی و صرفاً مطالباتی، از حیث چندوجهی بودن، ساختارشکنی سیاسی و فرهنگی، و عمق گفتمانی، بی‌سابقه و تحول‌خواهانه‌تر جلوه کرد، اما همان‌گونه که پیش‌تر اشاره شد، این جنبش از مؤلفه‌هایی چون ظرفیت سیاسی مؤثر، درجه‌ای از توازن قوا، سازماندهی راهبردی، و رهبری مشخص و هماهنگ، که لازمه‌ی گذار به یک انقلاب سیاسی تمام‌عیار است، بی‌بهره بود.

در حالی که بسیاری از جنبش‌های اجتماعی در ایران در گذشته بر محور هویت ملی، دینی یا مطالبات اقتصادی شکل گرفته‌اند، جنبش «زن، زندگی، آزادی» با تأکید بر سه‌گانه‌ای درهم‌تنیده و معنادار، افق تازه‌ای در مبارزات مدنی گشود؛ سه‌گانه‌ای که نه تنها بر حقوق زنان و آزادی‌های فردی و مدنی انگشت می‌گذارد، بلکه با نفی خشونت، استبداد و مرگ‌پرستی، بر کرامت انسانی و زیست‌شایسته تأکید می‌ورزد. واژه‌ی «زن» در این شعار، نماد آفرینندگی، رهایی روان و بدن از سلطه‌ی قوانین تبعیض‌آمیز و فرهنگ مردسالارانه است؛ «زندگی» در برابر ایدئولوژی شهادت‌طلبی و مرگ‌پرستی، بر حق شادی، آفرینش و زیست انسانی پای می‌فشارد؛ و «آزادی» تجسم رهایی از سلطه‌ی دینی، خشونت و سرکوب، و دستیابی به دموکراسی، حقوق شهروندی و آزادی‌های مدنی و سیاسی است.

این جنبش، برخلاف بسیاری از خیزش‌های پیشین، نه از مسجد و بازار برخاست، نه چشم به گذشته دوخت، نه در چارچوب ناسیونالیسم خاصی محدود شد. بلکه جنبشی مدرن، سکولار، جوان‌محور و شبکه‌ای بود که با ساختارشکنی در برابر نظم موجود، توانست گسترده‌ترین همبستگی داخلی و بین‌المللی را برانگیزد. حتی پس از سرکوب خونین آن، پژواک شعار «زن، زندگی، آزادی» در تظاهرات جهانی روز زن، نشان از ماندگاری و تأثیرگذاری آن دارد.

با این همه، علی‌رغم گستره‌ی اجتماعی، افقی بودن ساختار، و قدرت نمادین آن، فقدان انسجام و نهادهای پایدار برای تبدیل انرژی اعتراضی به کنش سیاسی مؤثر، موجب شد که این جنبش، در مواجهه با سرکوب شدید و انسداد ساختاری، نتواند به مرحله‌ی تغییر بنیادین در ساختار قدرت راه یابد. هرچند جنبه‌ی ساختارشکنی آن و تأثیرات فرهنگی، روانی و گفتمانی آن، تداعی گر آن چیزی است که کاستلز از آن همچون جنبش‌های «سازش‌ناپذیر»^{۳۱} نام می‌برد.

میزان درهم‌آمیختگی و هم‌پوشانی چندین جنبش اجتماعی در دل جنبش «زن، زندگی، آزادی» - از جمله جنبش‌های زنان، جوانان (دانش‌آموزی و دانشجویی)، و جنبش‌های اتنیکی - در کنار مضمون‌های فراگیر شعارهای آن، گستره‌ی جغرافیایی و تا اندازه‌ای طبقاتی میزان مشارکت، تداوم نسبی در زمان، و حمایت گسترده‌ی بین‌المللی، همگی مؤید آن‌اند که این جنبش نه‌تنها در زمره‌ی جنبش‌های نوین اجتماعی ساختارشکن قرار دارد، بلکه می‌توان آن را با دقت نظری،/برجنبش نامید. این به‌رغم این واقعیت است که ابعاد این جنبش از گستردگی درخور برخوردار نشد.

در ادبیات جامعه‌شناسی جنبش‌ها، اصطلاح «برجنبش» به‌ندرت به‌کار رفته است، اما در تحلیل‌های معاصر، برای توصیف جنبش‌هایی با ساختار چندلایه‌ی مطالبات متکثر، و دامنه‌ی اثرگذاری فراملی، کاربرد یافته است. تمایز میان جنبش و ابرجنبش، به‌ویژه در مورد جنبش‌های عدالت‌خواه، ضدنژادپرستی، محیط‌زیستی، ضد جهانی‌سازی نولیبرال، و جنبش‌هایی چون «اشغال وال استریت»، همواره محل بحث بوده است.

برخی نظریه‌پردازان ترجیح می‌دهند تمامی این پدیده‌ها را تحت عنوان «جنبش‌های نوین اجتماعی» دسته‌بندی کنند، اما گستردگی، تداوم، و هم‌افزایی درونی این جنبش‌ها باعث شده است که برخی از آن‌ها را «برجنبش» بنامند.

در این چارچوب، جنبش «زن، زندگی، آزادی» واجد ویژگی‌هایی است که آن را از جنبش‌های اجتماعی تک‌موردی متمایز می‌سازد: (۱) درهم‌تنیدگی چند جنبش اجتماعی با اهداف خاص اما هم‌راستا در مبارزه با استبداد دینی؛ (۲) تنوع مطالبات از آزادی‌های فردی و جنسیتی تا عدالت اجتماعی و حقوق اتنیکی؛ (۳) انسجام نمادین و گفتمانی؛ (۳) ساختار افقی و شبکه‌ای بدون رهبری متمرکز، اما با تداوم نسبی در

زمان و حضور در فضای عمومی، دیجیتالی و بین‌المللی؛ و (۴) جلب همبستگی جهانی از سوی نهادهای بین‌المللی، رسانه‌ها، و جامعه‌ی مدنی جهانی.

با این حال، برخی منتقدان بر این باورند که برای اطلاق عنوان «ابرجنبش»، باید معیارهایی چون تداوم بلندمدت، ساختارسازی منسجم، و ارائه‌ی الگوی بدیل برای تغییرات کلان اجتماعی نیز در نظر گرفته شود. از این منظر، جنبش «زن، زندگی، آزادی» هنوز در مرحله‌ی تأثیرگذاری اجتماعی قرار دارد و به مرحله‌ی نهادسازی سیاسی نرسیده است. در این زمینه، نظریه‌ی بسیج منابع که توسط نظریه‌پردازانی چون مانکور اولسون، جان مک‌کارتی، مایر زالد و چارلز تیلی مطرح شده، می‌تواند چارچوبی تحلیلی برای فهم محدودیت‌های این جنبش ارائه دهد. این نظریه بر آن است که موفقیت جنبش‌های اجتماعی، نه صرفاً به میزان نارضایتی یا انگیزش روانی، بلکه به توانایی آن‌ها در جذب، سازماندهی و بهره‌برداری از منابع انسانی، مالی، فرهنگی و اخلاقی وابسته است.^{۳۲}

با توجه به فقدان رهبری متمرکز، نبود برنامه‌ی جامع جایگزین، و عدم توازن قوا در برابر ساختار سرکوب‌گر، جنبش «زن، زندگی، آزادی» نتوانست به یک انقلاب سیاسی تمام‌عیار بدل شود. اما پرسش بنیادین همچنان باقی‌ست: اگر این جنبش فاقد ایدئولوژی وحدت‌بخش، رهبری یکپارچه، و سازمان‌دهی کلاسیک بود، و حتی مخالفان نیز از بروز آن غافلگیر شدند، پس چگونه توانست به سرعت بر پراکندگی، جداسازی، و مطالبات تک‌موردی دیگر خیزش‌ها - که دست‌کم از دی ۱۳۹۶ به صورت زنجیره‌ای و موج‌وار تداوم یافته‌اند - غلبه کند؟

پاسخ به این پرسش، نه تنها در فهم جایگاه این جنبش در تاریخ تحولات ایران، بلکه در بازاندیشی نظریه‌های جنبش‌های اجتماعی در جوامع اقتدارگرا، اهمیت بنیادین دارد. از این منظر، تأکید بر «ابرجنبش» بودن جنبش «زن، زندگی، آزادی»، تلاشی است برای برجسته‌سازی موقعیت بینابینی آن - میان جنبش‌های نوین اجتماعی و انقلاب - و نیز برای تأکید بر چندلایه‌ای بودن، دامنه‌ی ساختار شکنی، و تأثیرات گسترده‌ی داخلی و جهانی آن.^{۳۳}

گفتمان «همبستگی متکثر» در ابرجنبشی چندلایه

از همان آغاز برآمد جنبش «زن، زندگی، آزادی»، رواج شعارهایی چون «کردستان، زاهدان، چشم و چراغ ایران» نشانگر ظهور نوعی گفتمان همبستگی نوین و متکثر بود؛ گفتمانی که در بستر تاریخی‌ای شکل گرفت که شکاف‌های اتنیکی، زبانی و مذهبی، همواره زمینه‌ساز واگرایی و گسست اجتماعی در ایران بوده‌اند. این گفتمان، برخلاف الگوهای سنتی وحدت‌طلبانه که بر مفاهیمی چون «همه با هم»، «وحدت کلمه» یا «اتحاد در لحظه» تأکید دارند، بر پذیرش تنوع و تفاوت در دل همبستگی اجتماعی پای می‌فشارد.

تکیه بر مفهوم همبستگی متکثر به جای وحدت‌گرایی کلاسیک، از آن‌رو اهمیت دارد که الگوهای وحدت‌طلب، هرچند در ظاهر بر اشتراک منافع تأکید می‌ورزند، در عمل می‌توانند به حذف تفاوت‌ها، نادیده‌انگاری تکثر فرهنگی و تحمیل روایت‌های واحد منجر شوند؛ امری که در بسیاری از موارد، به بازتولید اقتدارگرایی انجامیده است. در مقابل، گفتمان همبستگی متکثر، بر آن است که تفاوت‌های قومی، جنسیتی، زبانی، دینی و طبقاتی نه تنها مانعی برای اتحاد نیستند، بلکه می‌توانند بنیانی برای هم‌افزایی و هم‌زیستی دموکراتیک باشند.

در بستر جنبش «زن، زندگی، آزادی»، این نوع همبستگی از طریق هم‌پوشانی و تعامل میان جنبش‌های زنان، جوانان، اقلیت‌های اتنیکی، دینی و جنسی و... شکل گرفت؛ همبستگی‌ای که نه بر حذف تفاوت‌ها، بلکه بر به‌رسمیت‌شناختن آن‌ها و یافتن نقاط اتصال میان گفتمان‌های عدالت اجتماعی، دموکراسی لیبرال، حقوق بشر، تبعیض‌زدایی و حفظ محیط زیست استوار بود. این هم‌پوشانی، به‌جای تقابل میان این گفتمان‌ها، بر گفت‌وگو، هم‌افزایی و توجه متقابل تأکید داشت.

از دیگر جلوه‌های این همبستگی، ایجاد پل میان تجربه‌های زیسته‌ی داخل و خارج از کشور بود؛ تجربه‌هایی که در گذشته اغلب در تقابل با یکدیگر قرار می‌گرفتند، اما در جریان این جنبش، به‌واسطه‌ی رسانه‌های اجتماعی، هنر، و کنش‌های نمادین، به هم پیوستند و به انسجامی فرهنگی و سیاسی دست یافتند. ترانه‌ی «برای» از شروین حاجی‌پور، که بر اساس توییت‌های مردمی ساخته شد، نمونه‌ای بارز از این همبستگی

چندلایه است؛ مانیفستی هنری که توانست مطالبات گوناگون فردی، اجتماعی، فرهنگی و سیاسی را در قالبی واحد و فراگیر بازتاب دهد.

در نهایت، گفتمان همبستگی متکثر در جنبش «زن، زندگی، آزادی»، نه تنها پاسخی به بحران‌های تاریخی واگرایی در ایران بود، بلکه الگویی نوین برای هم‌زیستی دموکراتیک در جوامع چندفرهنگی ارائه داد؛ الگویی که می‌تواند در بازاندیشی نظریه‌های همبستگی اجتماعی، به‌ویژه در جوامع اقتدارگرا و متکثر، نقش مهمی ایفا کند.

با این همه، گفتگوی نوشین احمدی خراسانی و ستاره احمدی درباره‌ی «فمینیسم و ناسیونالیسم در میانه‌ی نزاع و همبستگی»^{۳۴} نشانگر چالش‌های جدی‌ای است که این مفهوم در واقعیت پیچیده‌ی جامعه‌ی ایران با آن روبه‌روست. همان‌گونه که نوشین احمدی خراسانی تأکید می‌کند، تکیه بر حقوق شهروندی می‌تواند به‌مثابه چسبی مستحکم، زمینه‌ساز تقویت منافع مشترک در مسیر دموکراسی‌خواهی باشد؛ چسبی که نه تنها مطالبات فردی را به خواست‌های جمعی پیوند می‌زند، بلکه امکان هم‌افزایی میان گروه‌های اجتماعی متنوع را فراهم می‌آورد. با این حال، آن‌چه در تحلیل ستاره احمدی برجسته‌تر می‌نماید، تأکید بر ضرورت یافتن راهکارهایی است که ضمن تمرکز بر منافع مشترک، حقوق خاص و مطالبات ویژه‌ی گروه‌های اجتماعی به حاشیه رانده نشوند. این نگاه، به‌ویژه در جوامعی چون ایران که با تنوع فرهنگی، زبانی، قومی، جنسیتی و عقیدتی روبه‌رو هستند، اهمیتی مضاعف دارد.

در این راستا، مفهوم «همبستگی متکثر» می‌تواند هم‌نهاد و سنتزی نظری و عملی برای درهم‌آمیختن خواست‌های عمومی و خاص در جنبش‌های چندلایه و چندگانه‌ی امروز باشد؛ جنبش‌هایی که دیگر از ایدئولوژی‌های فراگیر یا رهبری‌های متمرکز برخوردار نیستند، اما از طریق شبکه‌های اجتماعی، کنش‌های روزمره، و نمادهای فرهنگی، به انسجامی نوین دست یافته‌اند. این نوع همبستگی، نه بر حذف تفاوت‌ها، بلکه بر به‌رسمیت‌شناختن آن‌ها و تبدیل تنوع به سرمایه‌ای اجتماعی برای هم‌زیستی دموکراتیک تأکید دارد.

به باور من، پیشروی جنبش «زن، زندگی، آزادی» در گرو تعمیق و گسترش همین گفتمان همبستگی متکثر بود؛ گفتمانی که می‌توانست این جنبش را به یک حرکت سراسری و چندلایه بدل سازد، جنبشی که زنان، کارگران، گروه‌های اقلیتی، دانشجویان، روشنفکران، و کنشگران مدنی و سیاسی را دربر گیرد. چرایی کم‌رنگی حضور جنبش کارگری در جنبش «زن، زندگی، آزادی» که توان آن را محدود ساخت، البته نیازمند پژوهش جداگانه‌ای است. به هر رو، تحقق چنین همبستگی‌ای، مستلزم رشد نوعی عقلانیت مراقبت‌گرا و دوراندیشانه است؛ عقلانیتی که در آن توجه به منافع دیگری، رعایت عدالت عمومی، و دفاع از حقوق گروه‌های به حاشیه‌رانده شده، نه تنها امری اخلاقی، بلکه بخشی از منافع بلندمدت خود فرد تلقی می‌شود.

نمونه‌های این عقلانیت همبسته را می‌توان در حضور سفیدپوستان در مبارزه علیه تبعیض نژادی، مشارکت مردان در جنبش‌های ضد مردسالاری و دفاع از حقوق زنان، یا حمایت دگرجنس‌گرایان از حقوق اقلیت‌های جنسی مشاهده کرد. این کنش‌ها، برخلاف منطق امتیازطلبی کوتاه‌مدت، بر پایه‌ی همدلی، عدالت‌خواهی و آینده‌نگری شکل گرفته‌اند.

به رغم گسترش استبداد، فقر، نابسامانی و استیصال اجتماعی - که به‌طور معمول زمینه‌ی شکل‌گیری عقلانیت مراقبت‌گرا و همبستگی پایدار را تضعیف می‌کند - جنبش «زن، زندگی، آزادی» توانست جلوه‌ای نادر از همبستگی متکثر را به نمایش بگذارد؛ همبستگی‌ای که نه تنها در شعارهای سلبی علیه سرکوب و تبعیض، بلکه در شعارهای ایجابی نیز بر پیوند میان گروه‌های اجتماعی متنوع تأکید داشت.

این نوع همبستگی، برخلاف حمایت‌های یک‌جانبه یا رویکردهای ملت‌سمانه، آمرانه، قیم‌گرایانه، قوم‌مدارانه، غرب‌محور یا مرکزگرا، بر تعامل متقابل و احترام به تفاوت‌ها استوار بود. هم در سطح ملی و هم بین‌المللی، این گفتمان توانست پیوندهای میان جنبش زنان و دیگر جنبش‌های اجتماعی را تقویت کند و بخت همراهی و مشارکت گروه‌هایی چون مردان، روشنفکران، دانشجویان، کارگران، و اقلیت‌های جنسی و اقلیتی را با مطالبات زن‌محورانه افزایش دهد.

نمونه‌ی بارز این همبستگی را می‌توان در شعارهایی چون «کردستان، زاهدان، تهران—اتحاد، اتحاد» مشاهده کرد؛ شعاری که نماد هم‌پوشی و هم‌افزایی نسبی میان

جنبش‌های گوناگون در کشوری است که شکاف‌های اثنیکی، جنسیتی، نسلی، طبقاتی و جنسی از جدی‌ترین چالش‌های آن به‌شمار می‌روند. برخلاف الگوهای مرکزگرا که پیرامون را به حاشیه می‌رانند، این جنبش توانست در مناطقی چون کردستان و بلوچستان، همان‌قدر خیزش زنان، جوانان و مردان همراه را برانگیزد که در تهران و دیگر شهرهای مرکزی؛ و این نشان داد که هیچ‌یک دنباله‌رو دیگری نیست، بلکه هر یک با حفظ ویژگی‌های خاص خود، در مسیر اهداف مشترک ایجابی هم‌راستا شده‌اند. از منظر نظری، این همبستگی را می‌توان تجلی خصلت تقاطع‌گرایانه‌ی جنبش دانست. خصلتی که در آن، تجربه‌های زیسته‌ی زنان اثنیکی، اقلیت‌های جنسی، و گروه‌های به‌حاشیه‌رانده‌شده، نه‌تنها به‌رسمیت شناخته می‌شوند، بلکه به بخشی از پیکره‌ی اصلی جنبش بدل می‌گردند. یکی از پیامدهای این تحول، وادار شدن فمینیسم مرکزگرا به توجه بیشتر به کنشگری زنان اثنیکی بود؛ زنانی که با ستم‌های چندلایه و تقاطعی مواجه‌اند و تجربه‌ی زیسته‌شان، ابعاد تازه‌ای به مبارزه‌ی فمینیستی در ایران افزود.

خلاصه آن که، جنبش «زن، زندگی، آزادی» با تکیه بر گفتمان همبستگی متکثر، توانست الگویی نوین برای هم‌زیستی دموکراتیک در جامعه‌ای چندفرهنگی و چندهویتی ارائه دهد؛ الگویی که نه‌تنها در برابر اقتدارگرایی ایستادگی می‌کند، بلکه در بازاندیشی نظریه‌های عدالت، دموکراسی، و کنش جمعی نیز افق‌های تازه‌ای می‌گشاید. در واقع، از منظر جنسیت، می‌توان شکل‌گیری ابرجنبش زن، زندگی، آزادی را در یک معنا تداوم تاریخی تظاهرات زنان ایران علیه حجاب اجباری در اسفند ۵۷ خواند. از منظر نسلی می‌توان آن را گامی در راستای رنگ فمینیستی بخشیدن به صدای سومی خواند که نخستین بار در جنبش دانشجویی ۱۸ تیر متولد شد. از منظر حقوق شهروندی نیز می‌توان آن را جلوه‌ای از فرارفتن جامعه از شعار ترقی‌خواهانه اما محدود «حق رای من کو» در جنبش سبز به شعارهای ساختارشکنانه خواند. از منظر خصلت همگانی و چند لایه‌ای اعتراضات می‌توان آن را زایش نوزادی خواند که در خیزش ساختارشکنانه‌ی دی ۹۶ نطفه آن شکل گرفت و سپس در خیزش آبان ۹۸ و اعتراضات زنجیره‌ای پیش و پس از آن به‌ویژه در خیزش خوزستان در ۱۴۰۰ بارور شد. خیزشی که با آن که سراسری نشد، اما نشانگر کیفیت تازه‌ای در مبارزات اجتماعی بود.

در خیزش خوزستان برای نخستین بار با شکل‌گیری یک جنبش تقاطع‌گرا (اینترسکشنال) روبرو شدیم که در آن همپوشی محرومیت‌های اقتصادی و فقر، تبعیض اتنیک، مشکل محیط زیستی و کمبود آب با امر مخالفت با استبداد دینی گره خورد. شعار «همبستگی» با خوزستان در برخی شهرهای دیگر ایران، آشکارا به معنای اعتراضی از سر همدردی با «درد دیگری» بود. پدیده‌ی نوینی که چشم‌انداز تازه‌ای پیش روی جامعه قرار داد. پس از آن دیگر روشن بود که با رشدگفتمان «همبستگی متکثر» - همچون شرط عبور از خیزش‌ها و جنبش‌های پراکنده، تک‌موردی و مجزا به جنبشی فراگیر و مشترک - «ایران در مسیر یک ابرجنبش است».^{۳۵} خصلت زنجیره‌ای و موجی اعتراضات و اعتصابات که هر روز فاصله‌ی بروز آن‌ها کم‌تر و بر دامنه‌ی آن افزوده می‌شد، سرانجام با دستگیری و جان باختن ژینا (مهسا) امینی در شهریور ۱۴۰۱ به «جرقه‌ی انفجار ابرجنبش و انقلاب زنانه در ایران» انجامید.^{۳۶}

پیش‌قراولی زنان در جنبشی چندلایه و تقاطعی همگانی

یکی از پرسش‌های بنیادین در تحلیل جنبش «زن، زندگی، آزادی» آن است که چگونه در بستر یک خیزش خیابانی گسترده، ساختارشکن و بی‌سابقه - که از آن به‌عنوان یکی از طولانی‌ترین جنبش خیابانی معاصر جهان یاد شده - زنان توانستند برای نخستین بار در تاریخ ایران، نقش پیش‌قراول را ایفا کنند؟ آن‌هم در کشوری که طی بیش از چهار دهه، قوانین، سیاست‌ها، ایدئولوژی حاکم، و باورهای دینی و فرهنگی نهاده‌ی شده، به‌طور سیستماتیک در جهت به‌حاشیه‌راندن زنان و تقویت مردسالاری عمل کرده‌اند.

پاسخ به این پرسش را می‌توان در تحولات نسلی، فرهنگی و فناوری‌های جست‌وجو کرد که به‌ویژه در دهه‌های اخیر، ساختارهای سنتی قدرت و تربیت اجتماعی را دگرگون ساخته‌اند. در مقاله‌ی «زن ایرانی در برزخ سنت و مدرنیته»، به‌تفصیل به چرایی نقش پیش‌قراولی زنان در فرآیند گذار به مدرنیته در ایران پرداخته‌ام.^{۳۷}

در دهه‌های اخیر، به‌ویژه پس از انقلاب ۱۳۵۷، زنان ایرانی با بهره‌گیری از گسترش آموزش عالی، ورود به بازار کار، و دسترسی روزافزون به رسانه‌ها و فناوری‌های نوین

ارتباطی، به تدریج از قالب‌های سنتی نقش‌های جنسیتی فاصله گرفته‌اند. با این حال، آنان همچنان در چنبره‌ی ساختارهای حقوقی و فرهنگی‌ای گرفتارند که بر پایه‌ی ارزش‌های مردسالارانه بنا شده‌اند و موقعیتی تبعیض‌آمیز را بر آنان تحمیل می‌کنند. این وضعیت دوگانه، زنان را در برزخ سنت و مدرنیته قرار داده است؛ از یک‌سو تحت سلطه‌ی هنجارها و نهادهای سنتی و ایدئولوژی رسمی زن‌ستیزی حاکم قرار دارند، و از سوی دیگر، در حال تجربه‌ی عناصر مدرنیته و بازتعریف جایگاه خویش در جامعه‌اند. در چنین بستری، زنان نه صرفاً قربانیان نظم سنتی، بلکه به‌مثابه کنشگرانی تحول‌آفرین، نقش پیشگامان مدرنیته در ایران را ایفا کرده‌اند. به‌ویژه زنان طبقه‌ی متوسط شهری، تحصیل کرده و سکولار نسل جوان، با فردیت‌یابی، استقلال از نهادهای مردسالار، ارتقای خودآگاهی جنسیتی، و مشارکت فعال در عرصه‌های اجتماعی و سیاسی، به نیرویی مؤثر در فرآیند مدرن‌سازی جامعه‌ی ایرانی بدل شده‌اند.

با تعمیق فرآیند فردیت‌یابی در میان زنان، نه‌تنها بسترهای اجتماعی برای گسترش گرایش‌های دموکراسی‌خواهانه فراهم‌تر شده‌اند، بلکه این فردیت نوظهور، به‌مثابه نیرویی تحول‌ساز، به چالش‌گری فعال در برابر ساختارهای مردسالارانه و استبداد دینی حاکم نیز انجامیده است. امری که آنان را به پیشقراولان این تحولات بدل ساخته است. در این میان، نظام با اتخاذ سیاست‌هایی دوگانه، از یک‌سو در پی حفظ سنت و شریعت پدرسالار و کنترل نقش اجتماعی زنان است، و از سوی دیگر، ناگزیر از تن دادن به برخی مظاهر مدرنیته هم‌زمان دل‌نگران از قدرت چالش‌گری زنان. این تضادها، زمینه‌ساز شکاف‌های اجتماعی و فرهنگی عمیقی شده است که در بطن جامعه‌ی ایرانی قابل مشاهده‌اند.

از سوی دیگر، تجربه‌ی زنان مهاجر ایرانی در جوامع غربی و نگاه مثبت‌تر آنان از زیست در جوامع غربی، نمونه‌ای بارز از گذار از موقعیتی برزخی پیشینی به مدرنیته است. این زنان، با بهره‌گیری از فرصت‌های موجود در جوامع میزبان، به کنشگرانی فعال و تأثیرگذار بدل شده‌اند که نه‌تنها در عرصه‌های اجتماعی و فرهنگی مشارکت دارند، بلکه تجربه‌ی زیسته‌ی آنان بازتابی از آرمان‌های مدرنیته در دل جامعه‌ی ایرانی نیز به‌شمار می‌رود. (همانجا).^{۳۸}

البته این نباید به معنی دستکم گرفتن تنوعات قومی، مذهبی، جغرافیایی، گرایش جنسی و طبقاتی زنان شود یا با خوش بینی به ارزش‌های مدرنیته و دموکراسی، به چالش‌های آن به ویژه در ایران کم توجه بود. همچنین نقش نهادهایی چون خانواده، آموزش رسمی و رسانه‌های دولتی در کاهش آهنگ تب مدرنیته در زنان ایرانی موثرند. وانگهی نقش پیشقراولی زنان نباید به نقش تقابلی بدل شود. جنبش زن زندگی آزادی گواهی از تمایل و توانایی نسبی بخشی از مردان در همراهی با خواست‌های برابری جنیستی است که نباید آن را دستکم گرفت. این تمایل به ویژه در نسل جوان به گونه‌ای چشمگیرتر قابل مشاهده است.

همچنین، یکی از مفاهیم کلیدی دیگر در فهم چرایی نقش پیش‌قراول زنان در جنبش مهسا/ژینا و همزمان قدرت تاثیر گذاری نسبی آن بر مردان، مفهوم «اجتماعی شدن وارونه‌ی نقش نسل‌ها» است؛ مفهومی که در رساله دکترای خود (همان منبع قبلی) به تفصیل بدان پرداخته‌ام و اکنون نیز در تحلیل این جنبش جایگاهی مهم دارد. این مفهوم ناظر بر وارونگی در الگوهای تربیتی درون خانواده است؛ وضعیتی که در آن، فرزندان دیگر صرفاً تابع آموزه‌های والدین نیستند، بلکه خود به کنشگرانی فعال در تربیت و تحول نگرش‌های والدین بدل می‌شوند.

این وارونگی در نقش‌های نسلی، به ویژه در بستر مهاجرت یا در جوامعی که در حال گذار از سنت به مدرنیته‌اند، به وضوح قابل مشاهده است. در چنین شرایطی، نسل جوان نه تنها حامل ارزش‌های نوین است، بلکه به عاملی برای بازاندیشی و بازسازی روابط قدرت درون خانواده تبدیل می‌شود. این پدیده، در جنبش «زن، زندگی، آزادی»، به گونه‌ای برجسته نمایان شد؛ جایی که دختران جوان، با جسارت و آگاهی، نه تنها در صف مقدم اعتراضات ایستادند، بلکه در بسیاری موارد، والدین خود را نیز به بازنگری در باورهای خود واداشتند.

از این منظر، می‌توان گفت که جنبش مهسا/ژینا نه تنها یک خیزش اجتماعی علیه استبداد سیاسی و جنسیتی بود، بلکه تجلی نوعی دگرگونی در ساختارهای تربیتی و نسلی جامعه‌ی ایران نیز به شمار می‌آید؛ دگرگونی‌ای که در آن، نسل جوان به نیرویی پیش‌برنده در مسیر تحول اجتماعی بدل شده است.

با الهام از این مفهوم، می‌توان از «وارونگی نقش‌ها در اجتماعی‌شدن» در سطح جامعه نیز سخن گفت. در شرایطی که نسل جوان، به‌ویژه در ایران امروز، با دسترسی گسترده به آموزش، رسانه‌های اجتماعی، و تجربه‌های جهانی‌شده، به حاملان ارزش‌های نوین بدل شده‌اند، شاهد نوعی جابه‌جایی در مسیر انتقال فرهنگی هستیم. نسل جوان دیگر صرفاً گیرنده‌ی ارزش‌های نسل پیشین نیست، بلکه خود به منبعی برای بازاندیشی، نقد و حتی تربیت نسل‌های قبل تبدیل شده است.

این وارونگی در حوزه‌هایی چون برابری جنسیتی، حقوق بشر، سبک زندگی، و نگرش‌های سیاسی و دینی به‌وضوح قابل مشاهده است. جوانان با بهره‌گیری از ابزارهای مدرن، نه تنها در حال بازتعریف جایگاه خود در جامعه‌اند، بلکه در بسیاری موارد، نگرش‌ها و رفتارهای نسل‌های پیشین را نیز تحت تأثیر قرار داده‌اند. این پدیده، به‌ویژه در جنبش‌هایی چون «زن، زندگی، آزادی»، به‌خوبی نمایان است؛ جایی که نسل جوان، با جسارت و آگاهی، به چالش با ساختارهای مردسالارانه و اقتدارگرایانه برخاسته و در حال شکل‌دهی به افق‌های نوین اجتماعی است. در چنین بستری، وارونگی اجتماعی‌شدن نه تنها یک پدیده‌ی فرهنگی، بلکه یک نیروی تحول‌ساز اجتماعی است که می‌تواند به بازسازی بنیادین روابط قدرت، جنسیت، و هویت در جامعه بینجامد.

در عصر جهانی‌شدن پرشتاب و انقلاب دیجیتال، اجتماعی‌شدن وارونه‌ی نقش نسل‌ها شدت یافته و در جنبش مهسا نیز به‌وضوح قابل مشاهده است. نمونه‌هایی چون تشویق والدین توسط دختران جوان برای پیوستن به اعتراضات، یا الهام‌بخشی نوجوانان در شکل‌گیری گفتمان‌های اجتماعی، نشان‌دهنده‌ی انتقال قدرت نمادین از نسل‌های پیشین به نسل جوان است. این انتقال، نه تنها در سطح خانواده، بلکه در سطح جامعه نیز به بازتعریف نقش زنان و جوانان در کنشگری سیاسی و اجتماعی انجامیده است.

از این منظر، یکی از درس‌های مهمی که زنان و جوانان در جنبش مهسا به اپوزیسیون و نیروهای تحول‌خواه آموختند، آن بود که تنها با فاصله‌گیری از الگوهای سنتی - نظیر پدرسالاری، قیم‌گرایی، اقتدارگرایی، سازمان‌دهی‌های هرمی، فرقه‌گرایی، و ایدئولوژی‌زدگی - و با پذیرش تجربه‌ها، نیازها و زبان نسل جدید، می‌توان به بازسازی گفتمان تحول‌خواهی پرداخت. این تحول، مستلزم بازاندیشی در شیوه‌های

سازمان‌دهی، سبک رهبری، و حتی زبان سیاسی است؛ زبانی که باید از سلطه‌گرایی فاصله گرفته و به هم‌زیستی، هم‌افزایی و همبستگی متکثر نزدیک شود.

نابینایی جنسیتی و ضرورت سیاست فمینیستی

واکنش نظام در برابر چالشگری جنبش «زن، زندگی، آزادی» دور از انتظار نبود. اما نابینایی جنسیتی در میان مخالفان نظام نیز به دست‌کم گرفتن برخی ظرفیت‌ها و سمت‌وسوی این جنبش منجر شد. بسیاری برآن‌اند حمایت بخش بزرگی از اپوزیسیون از این جنبش بیشتر جنبه‌ی ابزاری داشته و شکاف نسلی و جنسیتی فزاینده بین جامعه با نه‌تنها نظام، بلکه با اپوزیسیون به‌گونه‌ای است که به زعم بیات می‌توان از «اپوزیسیون علیه جنبش»^{۳۹} سخن گفت.

در آسیب‌شناسی اپوزیسیون ایران، افزون بر نقد ساختارهای اقتدارگرایانه، مردسالارانه، فرقه‌گرایانه و سلسله‌مراتبی، تأکید بر ضرورت فمینیزه کردن سیاست یا اتخاذ سیاست فمینیستی باید در کانون توجه قرار گیرد؛ مفهومی که پیش‌تر، اغلب به‌عنوان نظریه‌ای انتزاعی، لوکس یا حتی نسخه‌ای وارداتی برای ایران تلقی می‌شد. با برآمد جنبش «زن، زندگی، آزادی»، اما، گویی با مصداقی عینی و تاریخی از این مفهوم مواجه شدیم. در حقیقت این جنبش بیش از پیش صحت نظریه‌ی شارل فوریه مبنی بر «آزادی زن، معیار آزادی جامعه است» را به نمایش گذاشت.

گرچه پیش‌بینی بروز یک «انقلاب زنانه» در ایران چندان دشوار نبود، اما تحقق آن در قالب جنبشی با ویژگی‌های صلح‌طلبی، مسالمت‌جویی، سازمان‌دهی افقی، پلورالیسم، مطالبه‌محوری و گفتمان‌های فراایدئولوژیک، نشان داد که فمینیزه کردن سیاست در ایران نه‌تنها به‌رغم موانع جدی پیش روی آن، ممکن بلکه ضروری و تحول‌آفرین است.

شخصاً از سال‌ها پیش برآن بودم که اگر انقلابی رخ دهد، «انقلاب آینده‌ی ایران زنانه خواهد بود؛ انقلابی که با صلح‌طلبی، مسالمت‌جویی، شبکه‌سازی افقی، پلورالیسم و مطالبه‌محوری، گفتمان‌های فراایدئولوژیک خود را به نمایش خواهد گذاشت. میزان دموکراتیزه شدن جامعه را می‌توان با میزان رهایی زنان سنجید. چه در خانواده و چه

در نهادهای اجتماعی، فمینیزه کردن سیاست به معنای تحولی مسالمت‌آمیز و دموکراتیک است که نفع آن به سود کل جامعه خواهد بود.^{۴۰}

در این چارچوب، فمینیزه کردن سیاست را باید فراتر از حضور کمی زنان در عرصه‌های قدرت دانست؛ این مفهوم ناظر بر تحول در سبک سیاست‌ورزی، زبان سیاسی، شیوه‌های سازمان‌دهی و نوع رابطه با قدرت است. سیاستی که به‌جای سلطه، بر مراقبت، به‌جای حذف، بر هم‌زیستی، و به‌جای اقتدار، بر گفت‌وگو و همبستگی استوار باشد.

با آن که در برخی از خیزش‌های پیشین ردپای گفتمان‌های نوستالژیک و مردانگی اقتدارگرا در برخی از شعارها، نگرانی‌هایی را از منظر جنسیت برانگیخته بود، با این همه روشن بود زنان همچون اصلی‌ترین قربانیان بنیادگرایی اسلامی بیش از دیگران با مقاومت روزمره‌ی خود به مهم‌ترین چالشگر نظام و پیش قراولان گذار به مدرنیته و دموکراسی در ایران بدل خواهند شد. ظهور ابرجنبش «زن، زندگی، آزادی» تنها یکی از شواهد راستی چنین ادعایی بود. جنبشی که دامنه‌ی تأثیرات آن از ایران فراتر رفت و مهر «مهم‌ترین انقلاب فمینیستی جهان»^{۴۱} را بر یکی از طولانی‌ترین اعتراضات خیابانی تاریخ بشری بر پیشانی خود زد.

خلاصه آن که، فمینیزه کردن سیاست را باید نه تنها راهی برای رهایی زنان، بلکه مسیری برای دموکراتیزه کردن کل جامعه دانست.^{۴۲} مسیری که از دل تجربه‌های جنبش «زن، زندگی، آزادی» سر برآورده و می‌تواند به بازسازی نظری و عملی سیاست‌ورزی در ایران بینجامد. با این‌همه، چالش‌های بنیادینی پیش روی چنین تحولی قرار دارد. فراتر از نقش تربیتی و سیاسی نظام حاکم در تحمیل ارزش‌های خود، ریشه‌دار بودن باورهای دینی و سنتی در بخش‌هایی از جامعه، تنوع موقعیت‌ها و نقش‌های اجتماعی زنان، و همچنین حضور نیرومند فرهنگ مردسالارانه، از جمله موانع ساختاری‌ای هستند که هرگونه خوش‌بینی ساده‌انگارانه نسبت به تحقق یک تحول فمینیستی در سپهر سیاست و فرهنگ جامعه را با تردید مواجه می‌سازند.

این موانع، نه تنها در سطح نهادهای رسمی و سیاست‌گذاری، بلکه در لایه‌های پنهان‌تر فرهنگ عمومی و روابط روزمره نیز ریشه دوانده‌اند. از این‌رو، هرگونه حرکت به‌سوی فمینیستی‌کردن سیاست، نیازمند مواجهه‌ای چندوجهی با این ساختارهای

مقاوم است؛ مواجهه‌ای که همزمان بر آگاهی‌بخشی، بازتعریف نقش‌های جنسیتی، و تقویت گفتمان‌های بدیل در عرصه‌ی عمومی تأکید دارد.

آینده‌ی ایران از منظر جنسیتی، در گرو جدال میان ایدئولوژی‌های مردانگی نوستالژیک و اقتدارگرایی دینی، ناسیونالیستی و اثنیکی، با/تقلابی زنانه و دموکراتیک در حوزه‌ی سیاست، اندیشه و سبک کنشگری خواهد بود. هرچند سیاست‌ورزی متعارف همچنان با نابینایی جنسیتی و تلاش برای به‌حاشیه‌راندن زنان همراه است، اما به‌سادگی نمی‌تواند از گسترش این انقلاب زنانه جلوگیری کند؛ انقلابی که گسترش پدیده‌هایی چون «ازدواج سفید» را می‌توان تنها به‌عنوان یکی از نمادهای چالش‌گرانه‌ی آن در برابر نظام زن‌ستیز تلقی کرد.^{۴۳} بروز پدیده‌ی «دختران خیابان انقلاب» نیز یکی دیگر از جدی‌ترین نشانه‌های نطفه‌بستن یک انقلاب زنانه بود. هم‌اکنون در همان زمان تأکید کردم: «جمهوری اسلامی پی برده است چهار دهه تلاش برای هنجارمند ساختن حجاب از طریق تحمیل آن نه‌تنها بی‌نتیجه مانده است، بلکه نگران آن است که رشد این پدیده به "انقلاب زنانه‌ای" فراروید که می‌تواند به چشم‌اسفندپار نظام بدل گردد.»^{۴۴} امری که سرانجام در جنبش زن‌زندگی آزادی به وقوع پیوست.

راست افراطی در برابر جنبش زن، زندگی، آزادی

این جنبش از همان آغاز نه‌تنها با سرکوب‌شدن نظام روبرو شد، بلکه با نقد و چالش یا تلاش برای تحریف و مصادره‌ی آن توسط گفتمان‌های رقیب به‌ویژه در خارج از کشور روبرو شد. در حالی که نزدیک به ۲۸۰۰ تن از اساتید دانشگاهی، پژوهشگران و کنشگران فمینیست از جمله جودیت باتلر و سارا احمد از این جنبش همچون یک «انقلاب فمینیستی» دفاع کردند،^{۴۵} برخی از چپ‌های رادیکال ایرانی، شعار «زن، زندگی، آزادی» یا اطلاق صفت فمینیستی به این جنبش را مسئله‌برانگیز دانسته و از تهی‌بودن این شعار از محتوای طبقاتی سخن گفتند.^{۴۶} برخی دیگر نیز اشاره به جنبه‌ی تقاطع‌گرایی (اینترسکشنال) این جنبش را گره‌گشا ندانسته بلکه آن را گره تازه‌ای برای چپ خواندند.^{۴۷} این اما تنها یک برداشت ساده‌انگارانه و تک‌بعدی از مفهوم جنبشی بود

که فمینیسم اینترسکشنال بهترین توصیف‌کننده‌ی خصلت چندلایه‌ای و مرکب آن است. همان طور که بیات در توصیف خصلت ترکیبی و تقاطعی این جنبش می‌گوید:

«نه صرفاً یک انقلاب فمینیستی است، نه فقط شورش نسل نو، و یا

به‌سادگی راجع به حجاب اجباری. این خیزشی است برای بازپس‌گرفتن

زندگی، مبارزه‌ای برای رها کردن زیست-جهان مردم از بند یک استعمار

داخلی. در این میان زنان، به‌عنوان موضوع مرکزی این استعمار، به

پیشگامان این جنبش‌هایی‌بخش به‌پا خاسته‌اند.... زبان آن سکولار

است، و ویژگی آن در زن-محوری و فمینیسم‌اش نهفته است. اما

فمینیسم این جنبش ضد مرد نیست، بلکه هم‌درد سوژه‌ی فرودست،

مردان تحقیرشده و رنج‌کشیده است. این فمینیسم، قابل‌تقلیل به نفی

کنترل بدن یا حجاب اجباری نیست، چرا که بسیاری از زنان حجاب‌دار

سنتی نیز با «زن، زندگی، آزادی» هم‌دردی می‌کنند. فمینیسم این

جنبش، ضد سیستم است. این فمینیسم نظام سلطه بر زیست-جهان که

زنان در مرکز آن‌اند را به چالش می‌کشد. دقیقاً همین فمینیسم

ضدسیستمی است که نه‌تنها به زنان، بلکه به مردان تحت ستم نوید

رهایی می‌دهد: آن بینوایان ذکور از حاشیه‌نشینان، جوانان، اقلیت‌ها، و

مردانی که به‌خاطر شوربختی اقتصادی و ناتوانی از پشتیبانی خانواده‌ی

خود، از "مردانگی" افتاده‌اند. از این رو، "زن، زندگی، آزادی" به معنای

تغییر پارادایم عظیمی در ذهنیت ایرانی است، زیرا تبلور این باور است

که رهایی زنان می‌تواند به رهایی همه‌ی ستمدیدگان و طردشدگان این

سرزمین منجر شود.»^{۴۸}

اما، بدترین واکنش‌ها به جنبش «زن، زندگی، آزادی» در اپوزیسیون را می‌توان در

میان طیف راست افراطی مشاهده کرد؛ جریانی که نه‌تنها از پذیرش جنبه‌ی فمینیستی

و رهایی‌بخش این جنبش سر باز زد، بلکه کوشید با تحریف شعارها و مصادره‌ی معنای

آن‌ها، مسیر جنبش را به سوی گفتمان‌های مردسالارانه و اقتدارطلبانه منحرف سازد.

در حالی که شعارهای این جنبش در داخل کشور، واجد مؤلفه‌هایی چون

دموکراسی‌خواهی، عدالت‌طلبی، فراگیری اجتماعی و آینده‌نگری بودند، در برخی

فضاهای خارج از کشور، گفتمان‌هایی با گرایش‌های ناسیونالیستی افراطی، اقتدارگرایانه و گذشته‌محور، به‌عنوان روایت‌های رقیب مطرح شدند.

گفت‌وگوی نشریه‌ی اینترنتی «فریدون» با سه زن سلطنت‌طلب در این زمینه تلاشی است برای توجیه این شعار از سوی این جریان آن‌هم سه سال پس از طرح آن. به‌زعم شرکت‌کنندگان در این میزگرد «مرد، میهن، آبادی» شعار تکمیلی بود برای ایجاد «توازن» و «اعتدال»، که آن را نباید در تقابل، بلکه در امتداد شعار «زن، زندگی، آزادی» تلقی کرد. آنان بر این باورند که بازتعریف مفاهیم «مرد»، «میهن» و «آبادی» در چارچوبی مدرن، دموکراتیک و برابرطلبانه ممکن است. در این گفت‌وگو، منتقدان برآن‌اند مخالفت با این شعار برخاسته از چپ فرهنگی است؛ به‌ویژه آن دسته از فعالان که با الهام از گفتمان‌های غربی، شعار دوم را به‌عنوان بازتولید مردسالاری و ناسیونالیسم افراطی طرد کرده‌اند. حال آن که شعار «مرد، میهن، آبادی» هم‌زمان با گسترش شعار اصلی در جریان انقلاب مهسا، توسط چهره‌هایی چون علی کریمی مطرح شد و در میان مردم نیز بازتاب یافت. در این گفت‌وگو، تلاش می‌شود تا مفهوم «مرد» از سلطه‌گرایی فاصله گرفته و به کنشگری مسئولانه در کنار زنان تبدیل شود. همچنین «میهن» و «آبادی» به‌جای ارجاع به اقتدارگرایی، در چارچوب توسعه‌ی پایدار و مشارکت‌محور بازخوانی می‌شوند.^{۴۹}

در مقابل، جریان‌های فمینیستی تأکید می‌کنند که هرگونه ارزیابی از شعار «مرد، میهن، آبادی» باید با دقتی نظری و حساسیتی چندلایه نسبت به زمینه‌های تاریخی، جنسیتی و سیاسی صورت گیرد. از منظر آنان، مدافعان این شعار در تلاش‌اند تا با بازتعریف آن در چارچوبی مردم‌محور و ملی‌گرایانه، جنبه‌ی فمینیستی، ساختارشکنانه و ضداقتدارگرایانه‌ی جنبش «زن، زندگی، آزادی» را تضعیف کرده و آن را از خصلت‌های بخش و چندصدایی‌اش تهی سازند. به گمان آنها جریان‌های راست افراطی و گذشته‌گرا، با انکار ماهیت فمینیستی جنبش، طرح شعارهایی همچون «مرد، میهن، آبادی» و نام‌گذاری آن به‌عنوان «انقلاب ملی»، می‌کوشند تا این جنبش را مسخ و به نفع گفتمان خود مصادره کنند.

به عبارت روشن‌تر، راست افراطی به‌جای همراهی با جنبشی نوین، خشونت‌پرهیز و زندگی‌محور که خواستار آزادی و کرامت انسانی بود، با تبلیغ انتقام‌جویی علیه

دگراندیشان، ستایش خشونت و مرگ‌پرستی و شکنجه‌گران پیشین، برپایی چوبه‌های دار و دفاع تعصب‌آلود از اقتدارگرایی موروئی و فردی و سردادن شعارهای سکسیستی و مستهجن در تظاهرات به ویژه در خارج از کشور نشان دادند که بخش مهمی از الگوهای الهام‌بخش آنان، با ساختارهای حاکم هم‌خوانی دارد. به عبارت دیگر، تمایز میان این جریان‌ها و نظام حاکم، نه در ماهیت اقتدارگرایانه‌شان، بلکه در نوع الگوهای مردانگی‌ای باشد که بدان باور دارند: مردسالاری مبتنی بر ناسیونالیسم افراطی و توسعه و سکولاریسم آمرانه، در برابر پدرسالاری و مردانگی نوستالژیک اسلام‌گرا. هر دو گفتمان، در پی بازتولید اقتدار مردانه‌اند، اما در قالب‌هایی متفاوت و با ارجاع به میراث‌های ایدئولوژیک متمایز.

در این راستا، آسو جواهری در تحلیلی بر مبارزات جنبش زنان از ترکیه تا رومانی و اکنون ایران، شعار «مرد، میهن، آبادی» را واپس‌گرا و در تضاد با روح زندگی‌محور، ضدخشونت و فمینیستی جنبش دانست. او تأکید می‌کند که شعار اصلی، برخاسته از تجربه‌ی مقاومت زنان در برابر نیروهای تاریک‌اندیشی چون داعش و نظام‌های اقتدارگرا بوده، و تلاش برای جایگزینی آن با شعارهایی مردسالارانه، نه تنها تحریف، بلکه تضعیف پتانسیل‌های بخش جنبش است.^{۵۰}

این تقابل گفتمانی، نشان‌دهنده‌ی کشاکش میان دو نوع سیاست‌ورزی در میان مخالفان نظام است: یکی مبتنی بر بازتولید اقتدار مردانه اما این بار در قالب ناسیونالیسم افراطی و سکولاریسم آمرانه، و دیگری مبتنی بر کنشگری زنانه، همبستگی متکثر، و آرمان آزادی و برابری. پیش از این اشاره کردم که جنبش مهسا، نه تنها به مثابه یک خیزش اجتماعی، بلکه به عنوان یک گفتمان بدیل، در برابر هر دو شکل از اقتدارگرایی - چه دینی و چه سکولار - قد علم کرده است:

«شعاری که با رنگ فمینیستی دادن به خیزش مردم ایران تحسین

جهانیان را برانگیخته است با شعاری که نماد اقتدار مردسالاری و

ناسیونالیسم است لوٹ و خنثی می‌شود.... شعار زن، زندگی، آزادی به

معنای محروم کردن مردان از مشارکت در مبارزات نیست. به معنای

مردستیزی نیست. به معنای انکار نقش آنان در ساختن ایرانی آزاد و آباد

نیست. بلکه به معنای جلب کردن توجه مردان به ضرورت تغییر الگوهای

جنسیتی و مردانگی سلطه‌گر و همراهی با جنبش زنان به‌جای انکار یا تقابل با آن است. به معنای جلب کردن توجه همگانی به ایدئولوژی زن‌ستیز جمهوری مردسالار اسلامی و خشونت‌پرهیزی این جنبش مسالمت‌آمیز است. و به معنای جلب کردن افکارعمومی به آزادی (فردی و جمعی) که رکن هر جنبش دموکراتیک و ترقی‌خواهانه‌ای است، می‌باشد.^{۵۱}

شعار «مرد، میهن، آبادی» به‌جای آن‌که نقدی بر ساختارهای مردسالارانه و دفاعی از آرمان برابری جنسیتی باشد، به‌صورت تلویحی بازتاب‌دهنده‌ی تلاشی برای احیای اقتدار مردانه و تقویت ناسیونالیسم افراطی گذاشته‌گرا است. در این چارچوب، واژه‌ی «آبادی» نیز، هنگامی که از مفهوم «آزادی» تهی گردد، می‌تواند به‌عنوان پوششی برای مشروعیت‌بخشی به توسعه‌ای آمرانه و اقتدارگرایانه تلقی شود؛ توسعه‌ای که در تاریخ معاصر ایران، به‌ویژه در دوران سلطنت پهلوی، با دیکتاتوری و سرکوب همراه بوده است. این شعار با تأکید بر نقش مرد به‌عنوان محور قدرت و وطن‌پرستی، به بازتولید مردسالاری و ناسیونالیسم اقتدارگرا می‌پردازد؛ ناسیونالیسمی که همواره در پی حذف صداها و اقلیت‌ها، زنان و دگراندیشان بوده است. افزون بر این، برخی شباهت‌های این شعار با شعارهای شبه‌فاشیستی نظیر «خدا، میهن، خانواده» - که در انتخابات اخیر ایتالیا توسط حزب راست افراطی مطرح شد - نگرانی‌های جدی و موجهی را درباره‌ی انگیزه‌های طرح آن در تقابل با شعار «زن، زندگی، آزادی» برانگیخته است.

چنین جایگزینی گفتمانی، موجب نگرانی و انفعال بخشی از کنشگران شد. این واقعیت که همه‌ی مخالفان نظم موجود، لزوماً حامل ارزش‌های دموکراتیک، برابری‌طلبانه و مدافع همبستگی متکثر نیستند، نشان‌دهنده‌ی پیچیدگی‌های فضای سیاسی و اجتماعی معاصر است؛ فضایی که در آن، خطر جایگزینی یک اقتدار با اقتداری دیگر، همچنان محتمل است.

ناسیونالیست‌های افراطی با الهام از ایده‌ی سیدجواد طباطبایی درباره‌ی «انقلاب ملی در انقلاب اسلامی» یکسره منکر خصلت فمینیستی این جنبش شده و بر آن‌اند که این جنبش در اصل «انقلابی ملی» است که از انقلاب سال ۵۷ و کنشگران درگیر در آن انتقام می‌گیرد. بنا براین نظریه، انقلاب سال ۵۷ یکسره شورشی تحت رهبری

بنیادگرایان اسلامی علیه آرمان‌های تجددخواهانه و دموکراتیک انقلاب مشروطه بود. «زن، زندگی، آزادی» اما نماد یک «انقلاب ملی» در ایران است که به نفی تمام ارزش‌های انقلاب اسلامی و دیگر گروه‌های حامی و درگیر در آن پرداخته است.^{۵۲}

به‌زعم طباطبایی ایران نیازمند نوعی «انقلاب ملی» است که مبتنی بر بازسازی سنت فکری و نهادهای ملی باشد. در این چارچوب، او از «انقلاب در انقلاب» سخن می‌گوید؛ یعنی بازاندیشی در انقلاب اسلامی و تلاش برای بازگشت به سنت عقلانی ایران‌شهری که به‌دلیل فقدان تداوم نظری و نهادی، پژمرده شد.

در واقع، طباطبایی همچون تمام باورمندان به اقتدار نخبگان، بیش از حد بر نقش نخبگان فکری و سنت فلسفی تأکید دارد و از نقش نیروهای اجتماعی، جنبش‌های مردمی و مطالبات دموکراتیک غفلت می‌کند. در این نگاه مردم صرفاً تابعان سنت فکری‌اند نه عاملان تغییر. وانگهی، نظریه‌ی ایران‌شهری و انقلاب ملی طباطبایی، تنوع قومی، مذهبی و زبانی ایران را نادیده می‌گیرد و به نوعی وحدت‌گرایی فرهنگی و تاریخی گرایش دارد که با واقعیت‌های جامعه‌ی متکثر ایران در تضاد است و مبلّغ یکسان‌سازی ناسیونالیسم افراطی و بیگانه با دموکراسی است.

هم‌ا‌زاین‌رو شعار «مرد، میهن، آبادی» و انقلاب ملی خواندن جنبش مهسا، تلاشی است برای انکار رویکرد دموکراتیک، چند صدایی و فمینیستی جنبش مهسا.

با این حال، در تحلیل نقش و تأثیر مخرب گفتمان‌های رقیب بر این جنبش، باید از اغراق پرهیز کرد؛ زیرا بزرگ‌نمایی تهدید راست افراطی، ممکن است ناخواسته به کم‌رنگ شدن نقش عوامل ساختاری و سرکوب‌های رسمی در عقب‌نشینی جنبش بینجامد. گذشته‌گرایی، در مواجهه با بحران‌های کنونی و افق‌های مبهم آینده، واکنشی قابل فهم است؛ و نمی‌توان همه‌ی مدافعان نظم‌های پیشین را به‌طور مطلق در زمره‌ی گرایش‌های افراطی قرار داد، هرچند که چنین فضاهایی مستعد رشد آن هستند.

از این‌رو، راهبردی مؤثر در مواجهه با این وضعیت، تأکید بر اصول ایجابی و بنیادین دموکراسی، عدالت اجتماعی، حقوق بشر و آینده‌نگری است. پرهیز از قطبی‌سازی و تلاش برای شکل‌دادن به بدیلی فراگیر، مردمی و دموکراتیک، ضرورتی تاریخی و اجتماعی است. تنها در چنین بستری امکان کاهش نفوذ گفتمان‌های اقتدارگرایانه

فراهم می‌شود. گفتمان‌هایی که در سطح جهانی نیز در حال گسترش‌اند و نیازمند مواجهه‌ای سنجیده، چندبعدی و مبتنی بر ارزش‌های انسانی هستند. به‌هررو، در برابر گفتمان‌های دستگاه سرکوب حاکم و راست افراطی، مجموعه‌ای متنوع از نیروهای اجتماعی - از فمینیست‌ها و گروه‌های ال‌جی‌بی‌تی گرفته تا اقلیت‌های اتنیک‌ی تحت ستم و اپوزیسیون جمهوری‌خواه، چپ، دموکرات، و لیبرال - با درجات مختلفی از حمایت، چه تمام‌قد و چه با امل‌اگر و برخی انتقادات، به پشتیبانی از جنبش «زن، زندگی، آزادی» پرداختند. آنان این جنبش را نه‌تنها تجلی مقاومت در برابر استبداد سیاسی و جنسیتی، بلکه نماد امیدی نوین برای گذار به جامعه‌ای آزادتر، برابرتر و انسانی‌تر تلقی کردند؛ جامعه‌ای که در آن کرامت انسانی، تنوع هویتی، و عدالت و برابری در کانون گفتمان سیاسی و فرهنگی قرار گیرد. این حمایت، برخاسته از درک مشترک از ضرورت عبور از ساختارهای سلطه‌گر و مردسالارانه‌ای بود که هم در نظام حاکم و هم در برخی از گفتمان‌های مخالف آن بازتولید می‌شوند. در چنین بستری، جنبش «زن، زندگی، آزادی» به‌مثابه یک جنبش اجتماعی نوین، نه‌تنها مرزهای سنتی سیاست‌ورزی را درنوردید، بلکه افق تازه‌ای برای همبستگی متکثر و کنشگری رهایی‌بخش گشود.

سرکوب و مهار جنبش زن، زندگی، آزادی

سرکوب خشن و پلیسی جنبش «زن، زندگی، آزادی» را شاید بتوان واپسین ابزار نظام برای جلوگیری از گذار آن به یک وضعیت انقلابی دانست؛ ابزاری که اگرچه در کوتاه‌مدت توانست خیابان را از حضور معترضان تهی سازد، اما در بلندمدت، پیامدهایی عمیق‌تر و مخاطره‌آمیزتر برای مشروعیت سیاسی نظام به همراه دارد. انتخاب گزینه‌ی سرکوب در برابر جنبشی مسالمت‌آمیز، فاقد خشونت تهاجمی و مبتنی بر کنشگری مدنی، نه‌تنها نشانه‌ای از سقوط اخلاقی تا به انتهای حاکمیت است، بلکه به‌مثابه عاملی تشدیدکننده، بر دامنه‌ی ناراضی‌تی‌ها و خشم اجتماعی می‌افزاید.

واقعیت آن است که شدت سرکوب چنان بود که معترضان ناگزیر از ترک خیابان شدند؛ اما این عقب‌نشینی، بیش از آن که نشانه‌ی شکست جنبش باشد، بازتاب‌دهنده‌ی

موقتی بودن پیروزی دستگاه سرکوب است. زیرا در شرایطی که ساختارهای سیاسی، اقتصادی و اجتماعی نه تنها پاسخی به مطالبات انباشته شده نمی دهند، بلکه خود بر تولید و بازتولید بحران‌ها می افزایند، جامعه در کمین خیزش بعدی خواهد نشست.

بی آن که مهار و سرکوب این جنبش را نادیده گرفته و همچنان از «انباشتگی اعتراضات» سخن بگوییم، من ترجیح داده‌ام از مفهوم «خصلت زنجیره‌ای اعتراضات» سخن بگویم؛ زنجیره‌ای از خیزش‌ها که در تداوم یکدیگر، با پیوندهای درونی و زمینه‌های گاه مشترک، یکی پس از دیگری شکل می گیرند. از جنبش سبز در سال ۱۳۸۸ تا خیزش‌های دی ۱۳۹۶، آبان ۱۳۹۸، اعتراضات تابستان ۱۴۰۰ به‌ویژه در خوزستان و نهایتاً جنبش مهسا/ژینا در ۱۴۰۱، می‌توان ردپای این پیوستار اعتراضی را به‌وضوح مشاهده کرد. در تمامی این مراحل، نه تنها تلاشی برای کاهش ناراضی‌های اجتماعی از سوی حکومت صورت نگرفته، بلکه عملکرد ناکارآمد و سرکوب‌گر آن، بر شدت بحران‌ها افزوده و زمینه‌ساز گسترش اعتراضات شده است.

این زنجیره‌ای اعتراضی، نه مجموعه‌ای از رخداد‌های گسسته، بلکه تجلی یک روند تاریخی است که در آن، مطالبات سرکوب‌شده، تجربه‌های مقاومت، و حافظه‌ی جمعی سرکوب و امید، به‌صورت لایه‌لایه درهم تنیده شده‌اند. هر خیزش، حامل میراثی از خیزش پیشین است و بستری برای خیزش بعدی فراهم می‌سازد. از این منظر، جنبش «زن، زندگی، آزادی» نه نقطه‌ی پایان، بلکه مرحله‌ای مهم در مسیر تحول اجتماعی ایران است؛ تحولی که اگرچه با سرکوب مواجه شده، اما همچنان در بطن جامعه زنده است و در اشکال گوناگون، از مقاومت روزمره تا کنشگری فرهنگی و سیاسی، ادامه می‌یابد.

با این حال، چشم‌انداز این جنبش پس از سرکوب، در هاله‌ای از ابهام فرو رفته است. آیا شاهد برآمدی نیرومندتر و درهم‌تنیده‌تر با جنبش‌های اتیکی، دانشجویی، کارگری و دیگر جنبش‌های اجتماعی خواهیم بود؟ یا آن که مبارزات زنان به شکل «مقاومت روزمره» یا «ناجنبش» ادامه خواهد یافت؟ آیا انفجار اجتماعی آینده، به‌جای گفتمان آزادی‌خواهی، بر محور مطالبات معیشتی شکل خواهد گرفت؟ یا آن که در پی تشدید سرکوب و بحران‌های مدیریتی، گفتمان‌های اقتدارگرایانه و ناسیونالیستی افراطی مجال گسترش خواهند یافت؟

تأثیر جنگ بر آینده‌ی جنبش‌های اجتماعی

بالا گرفتن تنش‌های منطقه‌ای و جنگ دوازده‌روزه‌ی اسرائیل و آمریکا با ایران و خطر تکرار آن می‌تواند تأثیرات مخربی بر جنبش‌های اجتماعی و تضعیف صدای سوم در چالش با بنیادگرایی اسلامی حاکم داشته باشد.

از جمله در شرایط جنگی، گفتمان «امنیت‌سازی»^{۵۳} به بهانه‌ی «حفظ امنیت ملی» و ضرورت «انسجام ملی» تقویت می‌شود. امری که با محدودسازی آزادی‌های مدنی، سرکوب اعتراضات، و تقویت نهادهای نظامی و امنیتی همراه است. در چنین فضایی، جنبش‌های اجتماعی به حاشیه رانده می‌شوند.

همچنین جنگ‌ها معمولاً موجب شکل‌گیری دوگانه‌های سیاسی و اخلاقی می‌شوند: «میهن‌پرستی» در برابر «خیانت»، «امنیت» در برابر «آزادی»، و «دفاع» در برابر «اعتراض». این قطبی‌سازی، فضای هرگونه تعامل و همبستگی متکثر را تضعیف کرده و جنبش‌های اجتماعی را در معرض اتهام، حمله و طرد قرار می‌دهد. در شرایط جنگی، مطالبات اقتصادی، معیشتی و امنیتی نقش پررنگ‌تری نسبت به مطالبات دموکراتیک و جنسیتی می‌یابند. حتی در میان مردم، تمرکز بر بقا و امنیت، جای آرمان‌خواهی و کنشگری مدنی را می‌گیرد. این امر، به‌ویژه در جوامعی با بحران‌های اقتصادی و سیاسی مزمن نظیر ایران، می‌تواند به فرسایش جنبش‌های اجتماعی بینجامد. جنگ‌ها اغلب به تقویت گفتمان‌های اقتدارگرایانه، مردسالارانه، ملی‌گرایانه و راست افراطی منجر می‌شوند. در چنین فضایی، نهادهای مدنی، رسانه‌های حتی نیمه‌مستقل، و مدافعان حقوق بشر، با محدودیت‌های شدید مواجه می‌شوند.

تاریخ نشان داده که در برخی موارد، جنگ‌ها می‌توانند به بیداری سیاسی، شکل‌گیری همبستگی‌های نوین، و حتی آغاز موج‌های جدیدی از مقاومت مدنی منجر شوند. اما این امر، به شرایط خاص، نوع جنگ، و ظرفیت‌های جامعه‌ی مدنی بستگی دارد. در مورد ایران، با توجه به ساختار اقتدارگرایانه‌ی حکومت، ضعف نهادهای مدنی، و قطبی‌بودن فضای عمومی، خطر آن که جنگ بین اسرائیل و آمریکا با جمهوری اسلامی موجب تضعیف جنبش‌های اجتماعی شود، بسیار بالاست. منگنه‌شدن بین بنیادگرایی

در ایران و منطقه از یکسو و جنگ طلبی و توسعه‌طلبی اسرائیل و آمریکا از سوی دیگر چالشی است نوین پیش روی جنبش‌های اجتماعی در ایران که مهم‌ترین نویدبخش صدای سوم هستند.

علاوه بر آن، در شرایطی که جهان شاهد اعتراضات گسترده‌ای علیه نسل‌کشی در غزه است، شکافی نگران‌کننده میان این جنبش جهانی و واکنش بخش قابل‌توجهی از جامعه‌ی ایرانی پدید آمده است؛ شکافی که گاه به شکل بی‌اعتنایی، گاه با سکوتی تأمل‌برانگیز، و در مواردی تأسف‌بارتر، با حمایت تلویحی یا آشکار از این جنایات بروز می‌یابد. این حمایت، اغلب با توسل به منطق‌های تقلیل‌گرایانه‌ای چون «دشمن دشمن من، دوست من است» یا «دوست دشمن من، دشمن من است» توجیه می‌شود؛ منطق‌هایی که نه تنها از پیچیدگی‌های اخلاقی و انسانی بحران غزه غافل‌اند، بلکه به نوعی بازتولید خشونت‌پذیری و بی‌تفاوتی در برابر رنج انسانی منجر می‌شوند. این امر شکاف و فاصله‌ای معین بین برخی از کنشگران مدنی و سیاسی در گیر در جنبش «زن، زندگی، آزادی» در ایران و مدافعان جنبش جهانی صلح و دموکراسی ایجاد کرده است.

خلاصه آن که تأکید بر «زهر بودن جنگ برای جنبش‌های اجتماعی»^{۴۴} در بستر پرتنش و چندلایه‌ی سیاسی، اجتماعی و تاریخی ایران و موقعیت دشوار منطقه‌ای و بی‌نظمی جهانی و به زیر پرسش رفتن حاکمیت‌های ملی در عصر ترامپیسم، هشدار است تأمل‌برانگیز؛ هشدار که بر این نکته انگشت می‌گذارد که چگونه با بروز جنگ، چشم‌انداز جنبش‌های اجتماعی در هاله‌ای از ابهام فرو می‌رود و پویایی آن‌ها به محاق می‌افتد.

در آستانه‌ی سومین سالگرد خیزش مهسا و در پی تجربه‌ی جنگ دوازده‌روزه و تهدید تکرار آن، فضای سیاسی و اجتماعی ایران با نوعی انسداد فراگیر در عرصه‌ی سیاست‌ورزی مواجه شده است؛ انسدادی که نه تنها کنشگری مدنی را محدود می‌سازد، بلکه افق‌های رهایی‌بخش را نیز به تعویق می‌اندازد و امکان بازاندیشی در راه تغییر را تضعیف می‌کند.

در چنین شرایطی که جامعه میان دو قطب اقتدارگرایی دینی از یک‌سو و میلیتاریسم جنگ‌طلبانه اسرائیل و آمریکا و راست افراطی سکولار از سوی دیگر گرفتار

آمده است، تقویت «صدای سوم» - صدایی که هم‌زمان با مخالفت با بنیادگرایی، خشونت‌طلبی و اقتدارگرایی، از صلح، دموکراسی، امنیت جامعه محور، عدالت اجتماعی و تبعیض‌ستیزی دفاع می‌کند - می‌تواند به‌مثابه راهبردی رهایی‌بخش و زمینه‌ساز احیای مجدد جنبش‌های اجتماعی در بستر شرایط ساختاری و تاریخی شکل‌دهنده به آن‌ها تلقی شود.

ایران همچنان آستان یک انفجار اجتماعی دیگری به ویژه پس از جنگ دوازده‌روزه و شرایط نوینی است که شکل گرفته است. در سه‌راهی دشوار میان پذیرش وضعیت موجود، ورود به چرخه‌ی ویرانگر جنگ، یا گشودن افقی نو، تقویت جنبش‌های نوین اجتماعی می‌تواند روزه‌ای برای شکل‌گیری راه سوم باشد؛ راهی که نویدبخش صلح، دموکراسی، امنیت و رفاه برای ایرانی یکپارچه، متکثر و دموکراتیک است.

کنکاش در نقش احزاب سیاسی در فرآیند شکل‌گیری و تقویت «صدای سوم» - به‌ویژه در زمینه‌ی همگرایی میان جمهوری‌خواهان و دیگر نیروهای لیبرال، دموکرات، فمینیست، اثنیکی، چپ و ترقی‌خواه - مستلزم بررسی مستقلی است. این بررسی باید به‌طور خاص به چالش‌های ساختاری، گفتمانی و تاریخی پیش‌روی این همگرایی بپردازد؛ از جمله شکاف‌های ایدئولوژیک، فقدان نهادهای میانجی، بحران اعتماد عمومی، و پراکندگی راهبردی در میان نیروهای تحول‌خواه. تنها از رهگذر چنین تحلیل ژرف‌نگرانه‌ای می‌توان به ارزیابی واقع‌بینانه‌ای از ظرفیت‌های موجود برای شکل‌دادن به بدیلی دموکراتیک، فراگیر و عدالت‌محور دست یافت.

^۱ مقاله‌ی حاضر، صورتِ بسط‌یافته‌ی چند سخنرانی نگارنده در این باره است که در کنفرانس‌های علمی و پژوهشی ایراد شده‌اند. از جمله: در دانشگاه سوربن در ۱ مارس ۲۰۲۵، به دعوت انجمن پژوهشگران ایرانی در فرانسه، و نیز در کنفرانسی در ۱۴ سپتامبر همان سال در استکهلم به دعوت همگامی برای جمهوری سکولار دموکرات و نهاد همگرایی جمهوری‌خواهان در شهر استکهلم.

^۲ مهرداد درویش‌پور: جامعه‌شناسی سیاسی جنبش دانشجویی، ماهنامه‌ی اندیشه جامعه شماره ۱۴ دی ماه ۱۳۷۹

^۳ رجوع شود به از جمله: مدنی، سعید جامعه ایران، شورشی، مطالباتی، جنبشی یا خاموش، سایت انجمن جامعه‌شناسی ایران، ۴ بهمن ۱۴۰۱

گفت‌وگو با سعید مدنی، رزاق، زیتون.pdf. همچنین: گفتگوهای زندان، گفتگوی حسین رزاق با سعید مدنی زیتون، ۲۲ دی ۱۴۰۲،

در نقد کاربست جامعه جنبشی در ایران رجوع شود به لشنی، نصرالله، جامعه‌ی جنبشی؛ نقدی بر نظرات سعید مدنی، زیتون، ۲۸ دی ۱۴۰۲

- همتی، شهرزاد: جامعه جنبشی، میزگردی با مقصود فراستخواه، محمدجواد غلامرضا کاشی و سعید مدنی، روزنامه شرق، ۲۵ سفند ۱۳۹۷

^۴ Bayat, A. (2010), *Life as Politics: How Ordinary People Change the Middle East*. Amsterdam: Amsterdam University Press.

^۵ آصف بیات: جنبش زنان پس‌اسلام‌گرا، ترجمه‌ی مریم وحدتی، سایت نقد اقتصاد سیاسی ۱۱ اکتبر ۲۰۲۲

^۶ نگاه کنید به: آنیسا اسداللهی و حنا رحیمی، ردپای ناجنیش زنان در خیزش «زن زندگی آزادی»، نقد اقتصاد سیاسی ۲۲ شهریور ۱۴۰۲

^۷ نگاه کنید به سخنرانی زهرا باقری شاد با عنوان زن ایرانی و مبارزه روزمره با نظام سلطه، هایدلبرگ، اگوست ۲۰۲۴

^۸ جواد متولی: نتایج یک تحقیق میدانی: ۹۵ درصد زنان تهرانی مخالف حجاب اجباری، ایران وایر، ۱۶ اسفند ۱۴۰۲

^۹ نگاه کنید به مهرداد درویش پور: «ابرجنبش زن، زندگی، آزادی»، زمانه ۱۸ آذر ۱۴۰۱ و همچنین «آسیب شناسی جنبش زن زندگی آزادی و ظرفیت‌های ناشناخته آن»، بی بی سی، ۳۰ تیر ۱۴۰۲

^{۱۰} زیتون، ۲۴ اردیبهشت ۱۴۰۱ «سرداری، محمد رضا: «شورش گرسنگان»؛ توهین به مردم یا هشدار به نخبگان

^{۱۱} تورن، آلن: جامعه‌شناسی جنبش‌های اجتماعی، ترجمه سلمان صادقی زاده، انتشارات طرح نو، ۱۴۰۳

^{۱۲} هراس از سرایت جنبش اعتراضی فرانسه؛ فروش جلیقه زرد در مصر محدود شد، یورونیوز، ۱۱ دسامبر ۲۰۱۸

همچنین نگاه کنید به تظاهرات فرانسه؛ جلیقه زردها چه کسانی هستند؟ بی بی سی، ۲۶ نوامبر ۲۰۱۸

^{۱۳} نگاه کنید به کتاب جنبش‌های اجتماعی و دموکراتیزاسیون، ترجمه مجموعه مقالات، به کوشش سعید مدنی قهفرخی، نشر روزنه، سال ۱۴۰۰

^{۱۴} نگاه کنید به ویژه‌نامه‌ی «سپهر اندیشه» درباره‌ی خیزش رهایی‌طلبانه‌ی «زن، زندگی، آزادی»، دگردیسی جامعه‌ی ایران، «سپهر اندیشه»، شماره‌ی سوم و چهارم، مارس ۲۰۲۳

Tohidi, N. (2023). *Iran in a Transformative Process by Woman, Life, Freedom*. Iran Academia.

همچنین هایدی مغیثی و شهرزاد مجاب: اخلاق فمینیستی: فرجام «فمینیسم اسلامی» و خیزش «زن، زندگی، آزادی»، نقد اقتصاد سیاسی، ۲۷ اردیبهشت ۱۴۰۲

همچنین نگاه کنید به نوشین احمد خراسانی، دشمن مشترک «و آزادی زنان»، زمانه، ۱۲ مرداد ۱۴۰۳
همچنین نگاه کنید به مهرداد درویش‌پور: «درس‌های جنبش زن، زندگی، آزادی و اهمیت فمینیزه کردن سیاست»، زمانه، ۶ فروردین ۱۴۰۳

^{۱۵} برای نمونه نگاه کنید به وهابی، مهرداد: اسلام سیاسی، جنبش «زن، زندگی، آزادی» و بازپس‌گیری مفهوم انقلاب

همچنین نگاه کنید به ارزیابی ولو محتاطانه تر محمد رضا نیکفر: زن، زندگی، آزادی: آغاز یک انقلاب؟، زمانه، ۲۲ مهر ۱۴۰۱

^{۱۶} گفتگو با آصف بیات، ایپزود انقلابی یک جنبش، به نقل از زیتون، ۲۰ مهر ۱۴۰۱
همچنین نگاه شود به بیات، آصف: آیا ایران در آستانه انقلاب دیگری است، زیتون، ۹ اسفند ۱۴۰۱
^{۱۷} گفتگوی سایت دماوند با مهرداد درویش‌پور، ایران در آستانه انقلاب دیگر است، به نقل از تریبون زمانه، ۲۲ مرداد ۱۳۹۷

مهرداد درویش‌پور: ایران آستان انقلابی دیگر؟ به نقل از تریبون زمانه، ۱۲ دی ۱۳۹۶
^{۱۸} گفتگوی بی بی سی با مهرداد درویش‌پور: ایران در مسیر موقعیت انقلابی؟ ۲۰ نوامبر ۲۰۲۲
^{۱۹} برای توضیح بیشتر درباره ویژگی انقلاب نگاه کنید به درویش‌پور، مهرداد، خشونت، قدرت و انقلاب، نقد اقتصاد سیاسی، ۲۵ آذر ۱۴۰۱

^{۲۰} گفتگو با مهرداد بروجردی، مهرداد درویش‌پور و کی‌یر جایلز: چرا در مورد اعتبار دموکراسی هشدار داده می‌شود، بی بی سی، ۲۰ فوریه ۲۰۲۵

^{۲۱} مصاحبه اختصاصی خرمگس با اسلاوی ژبژک، اجرای مصاحبه و تدوین: شیربندخت دقیقیان، به نقل از عصر نو ۶ آپریل ۱۰۱۷

^{۲۲} بیات، آصف (۱۴۰۲) انقلاب بدون انقلابیون معنا بخشی به بهار عربی، مترجم علیرضا صادقی، نشر شیرازه

^{۲۳} رجوع شود به: مهرداد درویش‌پور، گیرکردگی سیاست در ایران و صدای سوم در جنگ دوازده‌روزه، سایت نقد اقتصاد سیاسی، ۲۰۲۵

^{۲۴} کاستلز، مانوئل (۱۳۹۳)، قدرت ارتباطات، ترجمه محمد آذری نجف آبادی، تهران: دفتر مطالعات و برنامه‌ریزی رسانه

^{۲۵} گیدنز، آنتونی (۱۳۸۸). تجدد و تشخص: جامعه و هویت شخصی در عصر جدید. ترجمه ناصر موفقیان. تهران. نشر نی. چاپ ششم

^{۲۶} Ocalan, Abdullah, 2013, Liberating Life: Woman's Revolution, First Edition, Published by International Initiative Edition in Cooperation with Mesopotamian Publishers, Neuss Germany

^{۲۷} مریم عادلخانی: زن، زندگی، مقاومت؛ روایت نانوشته‌ی زنان کورد از خط مقدم انقلاب تا حاشیه‌های سانسور، آوریل ۲۰۲۵

^{۲۸} Kamran Talattof (2023). [The “Women, Life, Freedom” Movement in Iran: The Anatomy of a Slogan](#). *Freedom of Thought Journal*, Summer 2023, No. 13, 59-74

^{۲۹} Touraine, A. (1981). *The Voice and the Eye: An Analysis of Social Movements*. Cambridge University Press.

Castells, M. (2012). *Networks of Outrage and Hope: Social Movements in the Internet Age*. Polity Press.

Melucci, A. (1996). *Challenging Codes: Collective Action in the Information Age*. Cambridge University Press.

³⁰ Moqadam, M. (2025). *Fractal Scaling of Feminist Politics and the Emergence of Woman Life Freedom Movement in Iran*. Social Forces.

^{۳۱} کاستلز، مانوئل (۱۳۹۶) شبکه‌های خشم و امید: جنبش‌های اجتماعی در عصر اینترنت. ترجمه‌ی مجتبی قلی‌پور. تهران: نشر مرکز.

^{۳۲} McCarthy, J. D. & Zald, M. N. (1977). *Resource Mobilization and Social Movements: A Partial Theory*. American Journal of Sociology.

IDS Bridge Report. (2012). *Social Movements: Evolution, Definitions, Debates and Resources*

³³ Varma, A. & Shaban, S. (2024). *Conceptualizing Feminist Solidarity through Resistance in the “Woman, Life, Freedom” Movement*. Oxford Academic

Mehan, A. (2024). *Digital Feminist Placemaking: The Case of the “Woman, Life, Freedom” Movement*. Urban Planning

^{۳۴} گفتگوی ستاره هاشمی و نوشین احمدی خراسانی: [فمینیسم و ناسیونالیسم: در میانه نزاع و همبستگی](#)، زمانه، ۱۹ اسفند ۱۴۰۳

^{۳۵} [ایران در مسیر یک ابر جنبش است](#)، گفتگو با مهرداد درویش پور، سایت گویا ۲۶ ژوئیه ۲۰۲۱
مهرداد درویش پور، [جرقه انفجار «ابر جنبش» و «انقلاب زنانه» در ایران؟](#) سایت بی بی سی، ۲۲ سپتامبر ۲۰۲۲^{۳۶}

^{۳۷} زن ایرانی در برخ سنت و مدرنیته بخشی از کتاب چالشگری زنان علیه نقش مردان (مهرداد درویش پور ۲۰۲۱) است که توسط انتشارات باران به چاپ رسید. نسخه اینترنتی این مقاله نیز در برخی از رسانه‌های اینترنتی چاپ شد. از جمله نگاه کنید به لینک زیر

<https://www.nasour.net/1386.12.27/119.html>

^{۳۸} Darvishpour, M. (2003). *Invandrarkvinnor som bryter mönster. Hur maktförskjutningen inom iranska familjer i Sverige påverkar relationen*.

Stockholm Studies in Sociology. N.S.17. Almqvist & Wiksell International. Sociologiska inst. Stockholms universitet. <https://pubs.sub.su.se/1002.pdf>

^{۳۹} آصف بیات: اپوزیسیون علیه جنبش: آسیب‌شناسی یک بیماری سیاسی، سایت آسو، ۱۴۰۲/۱۲/۱۰
^{۴۰} گفتگوی مژگان غفاری با مهرداد درویش‌پور: انقلاب آینده ایران زنانه خواهد بود، سایت خودنویس
۲۰۱۵ می ۲۰

^{۴۱} لطحاوی، منا (۲۰۲۲). انقلاب فمینیستی ایران — زن، زندگی، آزادی، برگردان: ماریا دادور، سایت
زمانه، ۴ مهر ۱۴۰۱
همچنین نگاه کنید به اسمائین لاشر، مهمترین انقلاب فمینیستی جهان، برگرفته از لوموند، ۳ نوامبر
۲۰۲۲

^{۴۲} گفتگوی پروین بختیاری نژاد با مهرداد درویش‌پور، ۱۵ نوامبر ۲۰۱۲، ایران امروز
^{۴۳} گفتگوی رضا گوهر زاد با مهرداد درویش‌پور درباره فمینیسم کردن سیاست، عصر نو ۱۲ مارس ۲۰۱۹
^{۴۴} مهرداد درویش‌پور: دختران خیابان انقلاب، نماد انقلاب زنانه ایران، بی بی سی: ۳ فوریه ۲۰۱۸
فاطمه صادقی، از انقلاب زنانه تا دموکراسی زنانه‌گر، نقد اقتصاد سیاسی، ۳۰ مهر ۱۴۰۱
حسن محدثی گیلوایی، چشم‌اندازی نظری درباره‌ی خیزش‌های اجتماعی ایران، سایت انجمن
جامعه‌شناسی ایران

^{۴۵} زیتون ۶ مهر ۱۴۰۱ بیانیه صدها آکادمیسین فمینیست و جمعی از فلاسفه و اساتید دانشگاه، «صدای
یک انقلاب فمینیستی را در ایران بشنوید

^{۴۶} کابلی، پروین: انقلاب فمینیستی "یا راه حلی برای مقابله با انقلاب!" در نقد مقاله مهرداد درویش‌پور،
آزادی بیان، ۱۷ فروردین ۱۴۰۳

^{۴۷} جاسکی، رضا: گره‌گاه و گره‌چپ، نقد اقتصاد سیاسی، ۱۶ خرداد ۱۴۰۳
^{۴۸} بیات، آصف: آیا ایران در آستانه انقلاب دیگری است؟ زیتون، ۹ اسفند ۱۴۰۱
^{۴۹} گفتگوی علیرضا کیانی با کتابون هاشمین، هاله رامندی و راضیه شاهوردی «زن زندگی آزادی، مرد
میهن آبادی»؛ درهم‌تنیدگی برابری، توسعه و ایران‌گرایی، نشریه فریدون شماره دهم تابستان ۱۴۰۴،
^{۵۰} آسو جواهری، ۲۰۲۲، «زن، ژان نازادی، تحلیلی بر مبارزات جنبش زنان از ترکیه تا روزه‌اوا و اکنون
ایران». نقد اقتصاد سیاسی

^{۵۱} درویش‌پور، مهرداد: از شعار زن، زندگی، آزادی با تمام قدرت دفاع کنیم، برای آزادی، ۳۰ سپتامبر
۲۰۲۲

^{۵۲} طباطبایی، سید جواد (۱۴۰۳) انقلاب "ملی" در انقلاب اسلامی.
^{۵۳} مهرداد درویش‌پور، گفتمان "امنیت" و جنبش‌های اجتماعی در ایران، سایت جمهوری، ۱۲ اگوست
۲۰۲۳

^{۵۴} مهرداد درویش‌پور: جنگ زهری برای جنبش‌های اجتماعی ایران است، نگاه کنید به لینک گفتگو با
مهرداد درویش‌پور ۲۳ اگوست ۲۰۲۵

