

<https://pecritique.com/>

نقد اقتصاد سیاسی  
تیرماه ۱۴۰۲

## هنرهای مبارزه

مبارزات و مقاومت‌های هرروزه‌ی زنان ایرانی در برابر پوشش اجباری پس از کم شدن اعتراضات گسترده‌ی خیابانی در ایران

ماهور آموزگار



من سرپیچی می‌کنم، پس ما در راهیم.  
کریستوا، ۲۰۰۶.

### مقدمه: تداوم مبارزه

جنبش «زن، زندگی، آزادی»، موضوع «پوشش» اجباری در ایران را بیش از همیشه مسئله‌دار کرده است. یک روز پس از مرگ مهسا (ژینا) امینی در ۲۶ شهریور، زنان عزادار گورستان آبیچی سقز، ایستاده بر مزار ژینا، با درآوردن روسری‌ها و چرخاندن آن بالای سرشان، فصل جدیدی را در مبارزه با «حجاب» اجباری رقم زدند. این مبارزه به سرعت، و با اوج گرفتن دامنه‌ی اعتراضات، نه تنها به پهنای ایران گسترده شد و جنبش «زن، زندگی، آزادی» را رقم زد، بلکه تبدیل به یکی از ستون‌های اصلی حیات این جنبش شد. اگرچه اعتراضات فعال و گسترده در خیابان رفته‌رفته فروکش کرده، اما آن چه که هنوز ادامه دارد، همین مبارزه و مقاومت هرروزه‌ی زنان ایرانی علیه «حجاب» و «پوشش» اجباری است. سؤال اصلی این پژوهش نیز حول شناخت این مبارزات و مقاومت‌ها شکل گرفته است:

- در پی جنبش «زن، زندگی، آزادی»، زنان ایرانی چه کنش‌هایی را برای مبارزه با پوشش اجباری انجام می‌دهند؟

برای یافتن پاسخ‌های ممکن، من به سراغ یازده زن ایرانی رفته‌ام و پایه‌های این پژوهش را براساس مصاحبه‌های نیمه-ساختاریافته با آن‌ها، مصاحبه‌هایی که در خرداد ۱۴۰۲ انجام شد، شکل داده‌ام. در بخش نخست، به‌طور خلاصه تفاوت میان مبارزات و مقاومت‌ها در برابر «حجاب» و «پوشش» اجباری را توضیح خواهم داد. در بخش دوم، به سراغ مفهوم نظری «نافرمانی مدنی» خواهم رفت، تا توضیح دهم که چگونه کنش‌گری‌های اکنون زنان ایرانی را می‌توان شکل‌های متفاوتی از نافرمانی‌های مدنی در نظر گرفت. در بخش سوم، با خوانش نزدیک و تحلیل محتوایی مصاحبه‌ها، سه عاملی که باعث تداوم مبارزات زنان این پژوهش شده است را ارائه می‌دهم. در بخش چهارم نیز با به‌کارگیری همین دو متد، یعنی، خوانش نزدیک و تحلیل محتوایی، یازده روشی را که از طریق آن‌ها، زنان این پژوهش علیه پوشش اجباری مبارزه می‌کنند توضیح خواهم داد. در بخش مؤخره، با مقایسه‌ی روش‌های مبارزاتی سعی خواهم کرد

محدودیت‌ها و ظرفیت‌های رهایی‌بخش آن‌ها را در بلندمدت ارائه دهم، و هم‌چنین بر محدودیت‌های این پژوهش تأکید کنم.

## بخش یکم: مبارزه با «حجاب» یا «پوشش» اجباری؟

در همین ابتدا، می‌خواهم اندکی درباره‌ی تفاوت‌های بین «حجاب» و «پوشش» اجباری بنویسم. تفاوت این دو واژه، این دو مبارزه، و این دو مقاومت، زمانی بر من آشکارتر شد، که در کانال تلگرامی «بلوچ زالولانی زرمبش (جنبش زنان بلوچ)»، با ویدئویی روبه‌رو شدم، ویدئویی که به‌همراه انتشار بیانیه‌ای، در تاریخ ۲۲ مهر ۱۴۰۱، به این جنبش رسمیت بخشید.<sup>۱</sup> ویدئو با این پیام آغاز می‌شود:

This is not a message  
to remove the Hijab  
This is a message for our  
right to choose

این پیامی برای حذف حجاب نیست  
این پیامی برای حق انتخاب ماست

پس از این پیام، که بر زمینه‌ی سیاه پیدا و در دل نخلستانی رنگارنگ ناپیدا می‌شود، زنی را می‌بینیم که پوشیده در چادری سیاه، به تلی از آتش نزدیک می‌شود، چادر سیاه را از سر درمی‌آورد، و آن را به‌رسم روسری‌سوزان روزهای اعتراضات، به‌درون آتش می‌اندازد. تنها با درآوردن چادر است که لباس قومیتی رنگارنگ‌اش آشکار می‌شود: او هم‌چنان زنی محجبه است، اما در پوشش دل‌خواه‌اش (تصویر ۱). اگرچه محدودیت‌های این پژوهش باعث شده است که به‌سراغ پوشش‌های قومیتی، که مبارزات و مقاومت‌های ویژه‌ی خود را می‌طلبند، و نیازمند پژوهش‌های بیش‌تری در آینده هستند، نروم، اما «بلوچ زالولانی زرمبش» من را آگاه کرد تا بین مبارزه با «حجاب» و «پوشش» اجباری تفاوت قائل شوم.

<sup>۱</sup> برای مشاهده ویدئو به [این جا](#) مراجعه کنید.



تصویر ۱: زن بلوچ در اعتراض به پوشش اجباری، چادر خود را در آتش می‌سوزاند. (گرفته شده از ویدئوی منتشرشده توسط کانال تلگرامی «بلوچ زالبولانی زرمبش»، ۲۰۲۲)

جنبش «زن، زندگی، آزادی» از روزهای نخست خود تا به امروز، مبارزه با «حجاب» و «پوشش» اجباری را در رأس اهداف خود قرار داده است. علاوه بر زنان بلوچ، زنان شهرهای دیگر نیز با حضور خود در خیابان، با لباس‌هایی که حق انتخاب پوشش را برجسته می‌کنند (تصویر ۲، تصویر ۳، و تصویر ۴)، نه تنها با «حجاب» اجباری، بلکه با «پوشش» اجباری نیز مبارزه کرده‌اند. بنابراین، تقلیل مبارزات و مقاومت‌های اکنون زنان به موضوع «حجاب» اجباری، می‌تواند پرده بر ابعاد متفاوت این مبارزات و مقاومت‌ها بگذارد.



تصویر ۲: زنان کنش‌گر با پوشیدن لباس دل‌خواه‌شان در برابر پوشش اجباری مقاومت می‌کنند.  
(tasvir1500, ۲۰۲۳)



تصویر ۳: زنان کنش‌گر با پوشیدن لباس دل‌خواه‌شان در برابر پوشش اجباری مقاومت می‌کنند.  
(sarkhatism, ۲۰۲۳)



تصویر ۴: زنان کنش گر با پوشیدن لباس دل خواه شان در برابر پوشش اجباری مقاومت می کنند.  
(kaarzaar، ۲۰۲۳)

علاوه بر این، مقاومت و مبارزه با پوشش اجباری توانسته است اقشار بیشتری از جامعه را جذب کند. حق انتخاب پوشش، مبارزات امروز زنان ایرانی را به مبارزات مردان در حوزه‌ی سبک زندگی (تصویر ۵) و احتمالاً دگرپاش‌های جنسیتی پیوند داده است، مبارزاتی که در این پژوهش غایب هستند، و باز هم در انتظار پژوهش‌های آتی‌اند. اما می‌بایست یادآوری کنم که مبارزه با «حجاب» و «پوشش» اجباری در فضاهای عمومی به یک میزان در حال رخ دادن نیست. مسئله‌ی پوشش به عوامل متعدد فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی پیوند خورده است. احتمالاً با قدم زدن در شهرهای مختلف و بازگشت به تجربه‌های شخصی‌مان متوجه می‌شویم که درآوردن روسری کاری همه‌گیرتر و ساده‌تر از پوشیدن لباس دل‌خواه‌مان است. عوامل بسیار زیادی، فراتر از سرکوب حکومتی، باعث شده است که با ملاحظات بیش‌تری به سمت پوشش دل‌خواه‌مان برویم؛ عواملی که ما را با ابعاد گسترده‌تری از سرکوب و خشونت اعمال شده

بر زنان - از نگاه‌های خیره گرفته تا متلک‌پرانی‌ها، از تعارض‌های روزانه گرفته تا تجاوزها - روبه‌رو می‌کند.



تصویر ۵: زنان و مردان در کنار هم در برابر پوشش اجباری مبارزه می‌کنند. (sarkhatism, ۲۰۲۳)

با در نظر داشتن تفاوت‌های موجود میان مبارزه با حجاب و پوشش اجباری، در بخش بعد به‌طور خلاصه به مفهوم نظری «نافرمانی مدنی» می‌پردازم تا توضیح دهم

که چگونه می‌توان تمامی شیوه‌های متفاوت مبارزه با حجاب و پوشش اجباری را به‌مثابه‌ی شکل‌های متفاوتی از نافرمانی‌های مدنی فهم کرد.

## بخش دوم: کنش‌گری‌های اکنون زنان ایران به‌مثابه‌ی

### نافرمانی‌های مدنی<sup>۲</sup>

در این بخش با پرداختن به مفهوم «نافرمانی مدنی» سعی می‌کنم تا توضیح دهم که چگونه کنش‌گری‌های اکنون زنان ایرانی را می‌توان به‌عنوان شکل‌های گوناگونی از نافرمانی مدنی در نظر گرفت. در دهه‌ی ۱۸۴۰، هنری دیوید ثورو<sup>۳</sup> فیلسوف طبیعت‌گرای آمریکایی در اعتراض به جنگ دولت فدرال آمریکا علیه مکزیک، حمایت این دولت از برده‌داری در ایالت‌های جنوبی، و نقض مداوم حقوق مردم بومی آمریکا (Bedau, ۲۰۰۲, p. ۲) برای شش سال از پرداخت مالیات به حکومت سرباز زد. او با به‌کارگیری اصطلاح «نافرمانی مدنی» تلاش کرد تا درباره‌ی کنش‌گری خود نظریه‌پردازی کند (Thoreau, ۲۰۰۲). با وجود انتشار مقاله‌ی ثورو در ۱۸۴۹، تنها در اوایل دهه‌ی ۱۹۵۰ بود که نافرمانی مدنی وارد حوزه‌ی فلسفه‌ی سیاسی و حقوقی شد (Bedau, ۲۰۰۲, p. ۲).

به‌طور خلاصه، نافرمانی مدنی را می‌توان این‌گونه توضیح داد: طراحی کنشی برای «تغییر قانون از طریق آموزش اخلاقی عمومی» (Bedau, ۲۰۰۲, p. ۸). بنابراین، از دل این تعریف می‌توان دو ویژگی مهم و متمایز نافرمانی مدنی را بیرون کشید: نخست، اعلام نارضایتی و سرپیچی از یک قانون به‌منظور تغییر آن، و دوم، اعلام این نارضایتی در سطح اجتماعی و به‌صورت عمومی. باتمركز بر این دو ویژگی، مفهوم نافرمانی مدنی را می‌توان این‌گونه بسط داد: نقض عمومی یک قانون که با انگیزه‌های سیاسی و غیرخوشونت‌آمیز صورت می‌گیرد، و هدف غایی آن تغییر در قانون یا سیاست‌گذاری‌های عمومی است (Rawls, ۱۹۷۱, p. ۳۶۴). لازم به ذکر است که این تعریف کلاسیک

<sup>۲</sup> civil disobediences

<sup>۳</sup> Henry David Thoreau



از نافرمانی مدنی در دو سطح مورد انتقاد قرار گرفته است: برخی نظریه پردازان، از یک سو، هدف نهایی نافرمانی مدنی را نه لزوماً تغییر قانون یا سیاست گذاری، بلکه تغییر در هنجارهای فرهنگی مسلط در یک جامعه می دانند؛ و از سوی دیگر، نافرمانی مدنی را لزوماً کنشی غیرخشونت آمیز نمی دانند (Erera et al., ۲۰۲۱).

با در نظر داشتن این تفاسیر از نافرمانی مدنی بیابید به کنش گری های اکنون زنان ایرانی برگردیم. آن چه که مسلم است، از ابتدای جنبش «زن، زندگی، آزادی» تا به امروز، سرپیچی از قانون حجاب اجباری، در سطح کلان اجتماعی و به صورت عمومی توسط زنان کنش گر در حال انجام شدن است. علاوه بر این، احتمالاً هدف غایی کنش گران لغو تمام و کمال قانون حجاب اجباری است. اما این بدان معنا نیست که اولاً، تغییر در هنجارها و باورهای مسلط فرهنگی و اجتماعی در دستور کار زنان قرار ندارد، و ثانیاً، لغو قانون حجاب اجباری تنها هدف کنش گری اکنون زنان است. برای توضیح این امر، ماراتن ۱۵ اردیبهشت ۱۴۰۲، که در شهر شیراز برگزار شد را در نظر بگیریم. در آن روز برخی زنان نه تنها بدون حجاب در ماراتن شرکت می کنند، بلکه «چندین نفر از ورزشکاران زن پس از قریب به چهار کیلومتر از مسیر مردان به جمع آن ها اضافه می شوند و به همراه آن ها شروع به دویدن می کنند» (فرارو، ۱۴۰۲). بنابراین، به نظر می رسد که زنان با شرکت در این مسابقه ی ماراتن، هم زمان سه هدف را دنبال می کنند: نخست، مبارزه با حجاب اجباری با درآوردن روسری، دوم، مبارزه با باور غلط اجتماعی مبنی بر ناتوانی فیزیکی زنان در قیاس با مردان با دویدن در کنار آن ها، و سوم، مبارزه با تفکیک جنسیتی با ورود به مسیر مردان. به بیان دیگر، کنش گری این زنان نه تنها از مجموعه ای از سرپیچی ها در برابر قوانین مختلف - سرپیچی از قانون حجاب اجباری و قانون تفکیک جنسیتی در مسابقات ورزشی - شکل گرفته است، بلکه هم زمان هنجارها و باورهای مسلط اجتماعی را نیز به چالش می کشد. بنابراین، این مثال نشان می دهد که نافرمانی مدنی برای لغو یک قانون، لزوماً مستقل از مبارزه برای تغییر باورهای مسلط اجتماعی نیست؛ گویا لغو یک قانون در ارتباطی درهم تنیده با تغییر باورهای اجتماعی و فرهنگی قرار دارد.

اما سؤالی که هنوز بی‌پاسخ مانده، این است که نافرمانی مدنی با چه شیوه‌هایی از کنش‌گری بروز می‌یابد؟ از شیوه‌های رایج آن می‌توان به «بست‌نشینی، اعتصاب از طریق تمارض به بیماری،<sup>۴</sup> کم کردن سرعت کار،<sup>۵</sup> ترک کردن یک محیط به نشانه‌ی اعتراض،<sup>۶</sup> حرکات بدنی (بلند کردن مشت، زانو زدن، پشت کردن)، راه‌پیمایی‌ها و راه‌بندان‌های غیرمجاز، هک و افشای اطلاعات، پیام‌رسانی از طریق گرافیتی، ضبط مخفیانه‌ی صدا/تصویر، شب‌زنده‌داری‌های ساکت، تحریم‌ها، اشغال‌کردن‌ها، امتناع از پرداخت مالیات، بدهی یا اجاره، امتناع از خدمت در ارتش» (Erera et al., ۲۰۲۱, p. ۷) اشاره کرد. اما به گمان من، از هر جغرافیا به جغرافیای دیگر، از هر موقعیت به موقعیت دیگر، از هر طبقه‌ی اجتماعی به طبقه‌ی اجتماعی دیگر، از هر گروه سنی به هر گروه سنی دیگر، و از هر قوم به قوم دیگر، کنش‌گرانی که دست به نافرمانی‌های مدنی می‌زنند، شیوه‌های خلاقانه و ویژه‌ی خود را برای کنش‌گری پیدا می‌کنند. بنابراین، اگرچه کنش‌گری‌های اکنون زنان ایرانی مجموعه‌ای از نافرمانی‌های مدنی است، اما شیوه‌های بروز این نافرمانی‌ها بسیار متنوع و گوناگون است. در بخش چهارم این مقاله با رفتن به سراغ زنان کنش‌گر به تفصیل به این شیوه‌ها خواهیم پرداخت، اما پیش از آن در بخش بعد، با خوانش نزدیک و تحلیل محتوایی مصاحبه‌ها، سعی خواهیم کرد تا عوامل تأثیرگذار بر تداوم مبارزات زنان این پژوهش را ارائه دهیم.

### بخش سوم: عوامل تأثیرگذار بر تداوم مبارزات

در این بخش با تحلیل مصاحبه‌ها عوامل اصلی و مشترکی را که باعث ادامه یافتن حیات مقاومت‌ها و مبارزه‌های زنان این پژوهش شده است، بررسی می‌کنیم. نخستین،

---

<sup>۴</sup> sick-out

<sup>۵</sup> work slowdown

<sup>۶</sup> walk-out

و یکی از مهم‌ترین دلیل‌ها، دوری این زنان از خانواده است. به‌عنوان مثال، ملیکا،<sup>۷</sup> یکی از زنان شرکت‌کننده در این پژوهش، در پاسخ به این سؤال که «در چه مکان‌ها یا جمع‌هایی می‌تواند به پوشش دل‌خواهش نزدیک‌تر شود؟»، می‌گوید:

من که تو شهر خودمون هستم، خوب یه سری محدودیت‌هایی دارم. مثلاً پدرم و اینا... خوب معمولاً وقتی [نام شهر سکونت فعلی‌اش را می‌گوید] [هستم] و بیرون میام، [...] تفریحاتی که خودم می‌رم، با دوستانم می‌رم اینا... پوشش خیلی آزادتره.

نیلوفر در پاسخ به همین سؤال توضیح می‌دهد:

من هر جا از خانواده دور باشم می‌تونم پوشش دل‌خواه‌م رو داشته باشم. چون وقتی می‌رم تو خانواده و حرف‌های کلیشه‌ای چرت‌وپرت، که حالا جامعه‌ی ما اینه، نمی‌دونم یه سری چارچوب‌ها خوب... من نمی‌پذیرم شون و نمی‌تونم بپذیرم شون، ولی به‌محض این‌که از [نام زادگاهش را می‌گوید] دور می‌شم، دیگه برام فرقی نمی‌کنه چه جمعی باشه، خودم می‌رم اون جا، دیگه خودم.

یا آیدا در پاسخ به این سؤال که، «آیا می‌تواند در حضور خانواده نیز بدون حجاب باشد؟»، می‌گوید:

هرازگاهی. یعنی اون تذکر می‌اد: «مامان سرت کن»، «بابا شالت افتاده». هر از گاهی... یعنی این‌طوری که دائم باشه نه.

این زنان، به دلیل سن<sup>۸</sup> و موقعیت اجتماعی‌شان، که منجر به وابستگی اقتصادی تمامی آن‌ها به خانواده‌هایشان شده است، هم‌چنان خانواده را یکی از عوامل تأثیرگذار در برابر مقاومت‌های هرروزه‌شان می‌دانند. یکی از دلایل اصلی مخالفت خانواده‌ها برای

<sup>۷</sup> برای ناشناس ماندن، نام هر یک از زنان مشارکت‌کننده در این پژوهش به نام دیگری تغییر داده شده است.

<sup>۸</sup> زنان این پژوهش بین ۱۹ تا ۲۴ سال هستند.

برداشتن حجاب، ترس آن‌ها از دست‌گیری و سرکوب این زنان است. به‌عنوان مثال، آیدا که از خانواده‌ای مذهبی می‌آید، می‌گوید:

مثلاً با خانواده‌م بحثیایی که داریم، تاحدودی می‌تونن قبول کنن، ولی تاحدودی‌ام نه. از ترس شونم میاد، مثلاً هر سری حرفی می‌شه، مثلاً مامانم می‌گه: «... [ ] تو، توی دانش‌گاه، یا خارج از دانش‌گاه مقنعه‌ت افتاده‌ست؟»، می‌گم: «آره مامان»، می‌گه: «مامان، خوب اگر مشکلی پیش اومد، اگر مثلاً گرفتنت من چی کار کنم؟»، یا مثلاً هر از گاهی می‌گه: «به من مربوط نیست!»، مثلاً، یعنی می‌خواد بگه که... اااا... ما نمی‌تونیم کاری کنیم، پس تو هم سعی کن کاری انجام ندی.

عاطفه در تأیید این حرف و در پاسخ به این سؤال که «واکنش خانواده‌اش نسبت به پوشش جدید او چیست؟»، می‌گوید:

[قبل از جنبش] خانواده‌م نمی‌دونستن من شالم رو میندازم [ ] و بعد اون وقتی که [بعد از جنبش] دیدن شالم رو می‌ندازم، اول ترسیدن و گفتن ممکنه اذیتت کنن... ولی بعد، [ ] فقط گفتن که مواظب باش و گفتم که حواسم هست. و بعد صحبتی نشد. اااا... حمایت اون شکلی نبود... نگرانی انگار بین خودشون هست، ولی بیان نمی‌شه. نگرانی از این‌که یه وقت دست‌گیر بشم، یا آزارم بدن.

این امر خود نشان‌دهنده‌ی یک تغییر اجتماعی بزرگ در سطح خانوادگی، در نتیجه‌ی جنبش «زن، زندگی، آزادی» است؛ به این معنا که، این جنبش باعث شده است تا خانواده‌هایی که خود روزگاری عامل اصلی نظارت بر برقراری پوشش به‌هنجار توسط فرزندان‌شان بودند، دیگر دست‌آویزی ایدئولوژیک برای پای‌بندی به آن هنجارها را نداشته باشند. در تأیید این حرف، نیلوفر، که مادری مذهبی دارد، می‌گوید:

[با] مامانم هر از گاهی تلفنی که حرف می‌زنیم، می‌گه که: «الان شال سَرته؟ شال ننداختی؟» می‌گم بهش، می‌گم: «چرا، چیزی سَرَم نیست»، بعد می‌گه: «دورت هست؟»، می‌گم: «نه، دورم نیست»، و خیلی می‌ترسه. یعنی

دیگه اصلاً بحث اعتقادی ش هم نیستا، فقط می ترسه این که من گیر بیفتم، یا اذیت م کنن.

غزاله توضیح می دهد که چگونه این جنبش برای او «پذیرش کامل» توسط خانواده‌ی مذهبی اش را به ارمغان آورد:

«وی» در خانواده‌ی مذهبی متولد شد، [...] ولی خوب، مثلاً این چند سال، مامانم اینا دیگه اون طوری نبودن، این و پذیرفته بودن که نه من، و نه خواهرم، این پوشش و قبول نداریم، و دیگه اصن چیزی نمی گفتن [...] این اتفاق افتاد [در نتیجه‌ی جنبش]، دیگه هیچی نگفتن. پذیرش کامل بوده. بنابراین، اکنون، در سطح خانوادگی نگرانی جای منطق ایدئولوژیک گذشته را گرفته است؛ نگرانی‌ای که از نظر زنان شرکت کننده در این پژوهش نمی تواند هم چون گذشته، کارساز باشد و آن‌ها را مجبور به پوشش اجباری کند. برای مثال، دنیا، که هیچ وقت خانواده‌ای مذهبی نداشته است، هم چنان معتقد است که این جنبش منجر به تسهیل‌گری در انتخاب نوع پوشش او در حضور خانواده اش شده است:

ما تا قبلش، این جور ی بود که، کلاً خانواده‌ی مذهبی‌ای نداریم، خانواده‌مون خیلی اُکی‌ان، ولی... بابام سر این که شال، شال‌مون رو بزنیم همیشه این جور بود که، یه چیزی می شه، یه اتفاقی میفته، از سر نگرانی همیشه این و داشت، و برای من این جور ی بود که من نمی خوام نگران من باشین، من نمی خوام این و [شال] بزنیم [...] مثلاً من واسه عید که رفته بودم خونه، بابام دید که من با تی شرت می رم بیرون و اینا... بعد دیگه جرئت نکرد که [چیزی] بگه [...] فقط بهم گفت: «سردت نمی شه؟»، [...] تو بهارِ اَنام شهر زادگاه اش را می گوید] که شبیه تابستونه... و گفتم که: «نه، سردم نمی شه، مگه می شه سردم بشه؟»، [...] نمی تونه انگار چیزی بگه، انگار یعنی ترسی رو، توش حس می کنم که اگه بگه، خوب من دیگه الان قراره مثلاً غوغایی به پا بکنم [می خندد] سر این جریان...

بنابراین، به گمان من، این موضوع - گذر از امر ایدئولوژیک به نگرانی - خود گامی بسیار مؤثر در ادامه‌ی حیات کنش‌گری اکنون است. آن امر استعلایی «پوشش

به‌هنگار» گذشته، حال جای خود را به «نگرانی» این-جهانی داده است، جانشینی‌ای که، همان‌طور که پیش‌تر به آن اشاره کردم، هم‌چون گذشته نمی‌تواند عامل سرکوب زنان باشد.

یکی دیگر از عوامل تأثیرگذار در تداوم این کنش‌گری‌ها زیستن در شهری بزرگ است. بدون استثنا، تمام زنانی که از شهرهای کوچک‌تر آمده‌اند، معتقدند که نمی‌توانند در شهرهای خودشان به‌راحتی اکنون به مقاومت‌هایشان ادامه دهند. یکی از دلایل‌های این امر «شناسایی شدن» در شهرشان است. برای مثال، آیدا می‌گوید:

مثلاً پدر من اون‌جا که بود، بازاری حساب می‌شه. پدرش، پدرش، پدرش، همه ما رو متأسفانه می‌شناسن. یه بازار خیلی کوچیک ما داریم اون‌جا [...] همه می‌دونن که این دختر [نام پدرش را می‌گوید]. یا مثلاً آگه ندونه کسی، وقتی شما تو یه شهرستان می‌ری دم یه مغازه، وقتی می‌خوای کارت بکشی، اون کارت و نگاه می‌کنن، می‌گن «ای، بچه‌ی فلانی‌ای؟ یعنی حتماً... این خیلی مهمه که بدونن تو کی‌ای و چرا این‌طوری می‌گردی؟ خیلی براشون مهمه. همین امر، یعنی «به‌راحتی شناسایی شدن است» که، حتی خانواده‌هایی که خود مذهبی نیستند را مجبور می‌کند، تا زنان را به انتخاب پوشش به‌هنگار تشویق کنند. در تأیید این امر، پارمیس می‌گوید:

من چون بخشی از زندگی‌م رو تو [نام شهر زادگاهش را می‌گوید] می‌گذرونم، یک شهرستان در [نام یک استان را می‌گوید]، اون‌جا واقعاً یه هم‌چین چیزی محدوده. یه شهرستان خیلی کوچیکه... همه فامیل و آشنا... و به خاطر موقعیت اجتماعی‌ای که پدرم داره، واقعاً من در این زمینه نمی‌تونم آزادی داشته باشم.

به باور دنیا، کم بودن تعداد زنانی که در شهرهای کوچک حجاب از سر بر می‌دارند، منجر به سخت شدن کنش‌گری در این شهرها است:

خوب من [نام شهر زادگاهش را می‌گوید] زندگی می‌کنم، توی [نام شهر زادگاهش را می‌گوید] هنوز انقدر، «ای، باب نشده، یعنی آدما شال‌شون دور گردن‌شون هست، درحالی‌که توی [نام شهر سکونت فعلی‌اش را می‌گوید]

این جوری نیست دیگه، یعنی اکثراً دیگه شال نمی‌زنن. وقتی که می‌رم [نام شهر زادگاهش را می‌گوید] هنوز ترسی هست توم، وقتی مثلاً می‌خوام برم بیرون، این جوری‌ام که [...] دوباره یه انتخاب دارم، بزمن یا نزنم، چون این‌جا نمی‌زنم.

نیلوفر نیز تجربه‌ی مشابهی در شهر زادگاهش دارد:

برگردم شهر خودمون... اااا... واقعاً نمی‌تونم اون‌جا. یعنی... اااا... من توی نوروز که برگشتم، دم عید بود... به روز رفتم بیرون، شال دور گردنم بود، ولی خوب انداخته بودمش. [...] این قدر ری‌اکشنای عجیب‌غریبی رو من دیدم. اصلاً براشون یه چیز فضایی بود، یاحسین، یکی حالا هیچی سرش نیست. و با این‌که ما خونمونم توی مثلاً شاید بگیم مرکز شهر رو به بالاست، ولی ری‌اکشن‌ها واقعاً من و ترسوند.

این مثال‌ها تأکیدی است بر اهمیت کمیت؛ به این معنا که، گویا زنان مادامی می‌توانند به کنش‌گری خود ادامه دهند، یا دست‌کم با خیالی آسوده‌تر بر این امر پافشاری کنند، که تعداد کنش‌گرانی که در زمان و مکان مشترک درحال سرپیچی هستند، بیش‌تر باشد.

بعد از شناخت این سه عامل، یعنی دوری از خانواده، گذر از امری ایدئولوژیک به نگرانی، و زیستن در شهرهای بزرگ، به‌عنوان عوامل تأثیرگذاری که باعث تداوم مبارزه‌های زنان شرکت‌کننده در این پژوهش شده است؛ در بخش بعد، به سراغ تحلیل کنش‌گری این زنان خواهیم رفت تا نشان دهیم که آن‌ها چه راه‌کارها و استراتژی‌هایی را برای نافرمانی از قانون حجاب اجباری و مقابله با پوشش اجباری به‌کار می‌برند.

### بخش چهارم: هنرهای مبارزه

در این بخش، با تحلیل محتوایی مصاحبه‌ها توضیح می‌دهم که چگونه زنان شرکت‌کننده در این پژوهش با به‌کارگیری یازده روش، که من آن‌ها را «هنرهای مبارزه» می‌نامم، با پوشش اجباری مبارزه می‌کنند.

## ۱. دیالکتیک بین هنر بی توجهی و توجه

اروند معتقد است که یکی از ویژگی‌های اصلی و پیش‌برنده‌ی مبارزات‌اش «بی‌توجهی» است. او در پاسخ به این سؤال که، «آیا از آغاز جنبش تا به حال برای بی‌حجابی تذکر گرفته است؟»، می‌گوید:

آره... تذکر خیلی گرفتم، ولی می‌گم بیش‌ترشون با بی‌توجهی و اینا ازشون عبور کردم [...] احساس می‌کنم [...] خیلی از جاها وقتی که توی جمعیم، با اون بی‌توجهی کردن اون چیزی که بهم تحمیل می‌شه، بیش‌تر می‌تونم جلو برم. مثلاً سلف رو وقتی که تفکیک جنسیتی‌ش کردن... ام... من به اون دیوار بی‌توجهی نشون می‌دادم... مثلاً می‌رفتم، می‌ومدم، می‌نشستم. ولی خوب بقیه، انگار درگیر اعتراض بودن، جنگ، می‌جنگیدن، فلان... احساس کردم، اگر همه با این بی‌توجهی، یعنی، به این بی‌توجهی برس، یعنی بیش‌تر آدم جلوتر می‌ره.

زنان دیگر نیز، هم‌چون اروند، با همین بی‌توجهی به تذکرات بسیاری که تاکنون در مورد حجاب دریافت کرده‌اند، به مبارزات‌شان ادامه داده‌اند. این زنان با همین راه‌کار توانسته‌اند تاکنون بدون هیچ سرکوبی در برابر پوشش اجباری مبارزه کنند. تجربه نشان داده است که درگیر شدن مستقیم با نیروهای سرکوب، احتمال پرونده‌سازی و مراجعه به مقامات قضایی را افزایش داده است. مونا، یکی از زنانی که در این پژوهش حضور ندارد، در گفت‌وگوی شخصی‌ای که با یک‌دیگر داشتیم، توضیح می‌دهد که چگونه یکی از دوستانش با درگیری لفظی با یکی از همین نیروهای سرکوب، درگیر پرونده‌ای در وزارت اطلاعات شده است.

اما همیشه نمی‌توان با بی‌توجهی از این تذکرها عبور کرد. یکی از خطوط قرمز مشترک این زنان برخورد و تماس فیزیکی است. اروند می‌گوید:

به‌غیر از حالا یه تیکه، یه تماس فیزیکی‌ای بود که اون موقع واکنش بدی نشون دادم... که مثلاً بیاد نزدیک‌تر... اصلاً به حالت بغل بخواد بهم بگه که حجابت رو رعایت کن، حیف تو نیست یا با هم‌چین ادبیاتی. [...] وقتی



تماس فیزیکی باشه واکنش بدی نشون دادم، یعنی، عصبانی شدم، فحش دادم حتی.

آیلار نیز تجربه‌ی مشابهی دارد:

من معمولاً سعی می‌کنم جواب ندم، خودشون برن دیگه... معمولاً چیزی نمی‌گم، اگر که مثلاً شده، برخورد فیزیکی‌ای داشته باشن، خوب بهشون می‌گم این کارو نکنین، [...] ممکنه مثلاً نزدیک شده باشن، یا سعی کنن دست بززن به مثلاً، اوایل روسری، مثلاً که بگن سرت کن، [...] و من فوراً اونو رد کردم. دور شدم.

یادمان باشد که ژینا، احتمالاً براثر برخوردِ خشنِ فیزیکیِ نیروهای سرکوب کشته شد. بنابراین، خط قرمز این زنان، جایی که آن‌ها از استراتژیِ «بی‌توجهی» به «توجه» گذر می‌کنند، خط قرمز بسیار منطقی‌ای به‌نظر می‌رسد.

استراتژیِ «توجه» تنها به این امر خلاصه نمی‌شود. «توجه» جایی است که کنش‌گران منفرد را، بدون آن‌که لزوماً یک‌دیگر را بشناسند، و یا در مکان و زمان مشابهی قرار داشته باشند، به یک‌دیگر پیوند می‌دهد. به بیان دیگر، رویکرد توجه است که مرزهای زمان - مکان کنش‌گریِ این زنان را بسط داده است. به‌عنوان مثال، این گفته‌ی نیلوفر را درنظر بگیریم:

سعی می‌کنم بهش بفهمونم که نه حجاب من، نه کسِ دیگه‌ای به اون آدم ربطی نداره... چون احساس می‌کنم اگر بی‌محلی کنیم، یه جورایی طرف می‌گه: خوب این نشد، یکی دیگه... یه‌جا بلاخره هوکم گیر می‌کنه. ولی من می‌گم: نه... یه‌جا قطعش کنم که نفر بعدی راحت باشه حداقل از شَرشون...

همین توجه به دیگری، امید اصلی غزاله برای ادامه دادن به مبارزات‌اش است:

اگر خودم در نظر نگیرم بگم اکی از سن من گذشته یه چیزایی، وقتی مثلاً بچه‌ها رو می‌بینم به خودم می‌گم که: برای شما یه اتفاقی بیفته، یه زندگی بهتری وجود داشته باشه.

همین توجه به دیگری، یکی از دلایل کنش‌گری بهناز، تنها زن محجبه و چادری مشارکت‌کننده در این پژوهش است:

مثلاً جلوی اینا [بی حجاب‌ها] میان گیر می‌دن و فلان... من این جوریم که... مثلاً حداقل کاری که می‌تونم بکنم اینه که چادر رو می‌کشم پایین، یا مثلاً، اصلاً درش میارم.

همه‌ی این مثال‌ها نشان می‌دهند که چگونه «دیالکتیک بین هنر بی‌توجهی و توجه»، نه تنها یکی از ویژگی‌های اصلی و دلایل موفقیت کنش‌مندی زنان این پژوهش است، بلکه یکی از مؤلفه‌های این دیالکتیک، یعنی «توجه» است که باعث شده این زنان به فرایند کنش‌گری وارد شوند، آن را ادامه دهند، و با کنش‌گران دیگر مرتبط شوند.

## ۲. هنر رؤیت‌پذیری

«رؤیت‌پذیری» یکی دیگر از ویژگی‌های اصلی مبارزات زنان این پژوهش است. رؤیت‌پذیری در دو سطح درحال انجام شدن است. سطح نخست، رؤیت‌پذیری بدن است. به‌عنوان مثال، ارونند می‌گوید:

من نمی‌تونستم اصلاً شکم دیده بشه، ولی الان خیلی باهش راحت‌ترم.

در تأیید این موضوع، پارمیس می‌گوید:

من جزو آدمایی بودم که... خیلی با... مثلاً... قسمت سینه‌هام حساس بودم که چرا رشد کرده، من دوست ندارم... همیشه یا دست‌به‌سینه بودم یا خیلی جمع می‌نشستم، یه کم هم فوز گرفته بودم... ولی حالا [...] اون اعتمادبه‌نفس رو گرفتم که راست تو خیابون راه برم، حالا مثلاً یه ذره لباس جذب باشه، سینه‌م معلوم باشه، خوب، دیگه من نمی‌تونم کاریش کنم، طبیعت بدن منه. رؤیت‌پذیری دوم، رؤیت‌پذیری درهم‌تنیده‌ی بدن و عقیده است. برای مثال، سحر می‌گوید:

الان تو می‌تونی راجع به جنسیت‌های مختلف حرف بزنی، به زبون بیاری، الان، یکی، چند نفر تو دانش‌گاه گی‌ان، و وقتی با من حرف می‌زنن می‌گن که... می‌گه من زود برای خانواده‌م کام‌آپ کردم که گی‌ام خووب... اصلاً مگه

قبلاً... اصلاً رو نمی‌کردن... حتی برای خودشونم: که من گی‌ام... نه من گی نیستم. [...] حالا قبل اینم رو می‌کردن، ولی الان قشنگ، حرف می‌زنن راجع بهش... یعنی هم نسبت به من... و هم نسبت به اطرافیانم... همه انگار زبون‌شون بازتر شده...

«باز شدنِ زبان»، «شنیده شدنِ صدا»، «به زبان آوردن عقاید»، کلیدواژه‌های تکرارشونده‌ی این مصاحبه‌ها است. بهناز تغییر و ابراز خود را این‌گونه توصیف می‌کند: من آدم خجالتی‌ام، معمولاً تو جمع و اینا حرف نزدنم، ولی الان این‌طورم که... بلند می‌شم دفاع می‌کنم، حرف می‌زنم، قبول دیگه نمی‌کنم، حرف‌هایی که دیگه حالا، سر این که حوصله ندارم جواب بدم و اینا نه... واقعاً سعی می‌کنم جواب بدم. هر کی می‌خواد باشه، دوستم، بابام، مامانم... نمی‌تونم دیگه مثلاً ساکت بشینم، واقعاً نمی‌تونم [...] یعنی روم بازتر شد. تو خیابون خودم به رفتارهایی دیدم، واکنشِ دیگه نشون دادم، [...] یکی به [نام دوستش] را می‌گوید [گیر داد، گفت فیلمت رو می‌گیرم، فلان... من سر یارو داد زدم، یه چی بهش گفتم [می‌خندد] بعد دیدم کنار رفت، و اصلاً خودم، از خودم توقع نداشتم که این‌طوری بشم.

بنابراین، رؤیت‌پذیری در دو سطح بدن و بیان، ویژگیِ دوم کنش‌مندی زنان این پژوهش است.

### ۳. هنر غیاب

اما همه‌جا حضور و رؤیت‌پذیری به معنای کنش‌گری نیست، گاه این «غیاب» است، که هسته‌ی اصلی کنش‌گری را شکل می‌دهد. اروندهنر غیاب را در برخی موقعیت‌های شغلی می‌بینند:

هیچ‌وقت ممکن نیست مثلاً سمت کاری برم که قراره مثلاً، مجبورم کنن روسری سرم کنم، یا مثلاً حتی امکان این هم نباشه که من یواشکی روسریم رو از سرم بردارم.

سحر به غیاب در برخی محیط‌های آموزشی اشاره می‌کند:

یواش یواش دیدم غربالم از استاد سوادشون، سوادشون برام مهم بود و [...] همه‌شون باسواد بودن، ولی من یه بار که کلاسِ [نام یکی از واحدهای دانش‌گاهی را می‌گویدا] رو رفتم و دیگه نرفتم، چون استادش به نظرم این‌وری بود...

دنیا غیاب در برخی جمع‌های خانوادگی را در زیست مبارزاتی خود تجربه کرده است:

فامیل‌مون م این شکلی اصلاً نیست که آدمای مذهبی باشن. [...] ولی خوب، حرف‌های سیاسی که می‌زنن، توی حرفاشون یه شکلی از تفکر هست که: «[...] بشینید سر جاتون [...] حالا فکر کردین با این چیزا چه اتفاقی میفته؟» یه، یه همچین چیزایی باعث می‌شد که من مثلاً حتی همون یک باری هم که به اجبارِ خانواده می‌رفتم، دیگه نَرَم... و نیلوفر هنر غیاب را در موقعیتی تفریحی تجربه کرده است:

یه بار با دوستانم می‌خواستیم بریم [نام یک مکان تفریحی را می‌گویدا] [...] گفتن: «نمی‌شه»... من م گفتم: «باشه، [نام مکان تفریحی را می‌گویدا] برای خودتون»... بعد دوستانم گفتن: «نه... بیا ما می‌ریم تو، شال بهت می‌دیم، [پس از ورود] دربیار»... گفتم: «نه، جایی که اینا حالا بخوان به من اجازه‌ی ورود بدن، من اصلاً نمی‌خوام برم داخل... حالا چه برسه بخوام کلاه سرشون بذارم».

اما همان‌طور که ارونند می‌گوید، هنر غیاب نه تنها نوعی طردشدگی را با خود به همراه دارد: «ولی خوب می‌دونم که از بخش بزرگی از جامعه طرد شدم و طرد شدن همراه با تحقیر شدن یه جورایی»، بلکه در درازمدت می‌تواند زنان کنش‌گر را از بسیاری از موقعیت‌های شغلی، تحصیلی، استراحت، و فراغت محروم کند.

#### ۴. هنر شوخی کردن و به‌سخره گرفتن

به تصویر ۶ نگاه کنید. در کپشن این عکس که در صفحه‌ی اینستاگرامی «سرخطیسم» منتشر شده است، آمده: «ما بی‌نظیریم در خراب‌کاری. استعداد عجیبی

داریم در به استهزا کشیدن چیزهایی که البته مسخرگی‌شان از فرسخ‌ها دورتر نیز عیان است. ما یاد گرفته‌ایم به مسخرگی زیست زیر سایه‌ی خلیفه بخندیم و قوانین بی‌معنایشان را به سخره بگیریم». کنش‌گران این پژوهش نیز چاشنی به‌سخره گرفتن و خندیدن به قوانین مرتبط با پوشش اجباری را وارد زیست مبارزاتی خود کرده‌اند. به‌عنوان مثال، ارون در پاسخ به این سوال که «چه رویکردی را برای پوشش خود در محیط دانش‌گاه اتخاذ می‌کنند؟»، می‌گوید:

من... [می‌خندد] یکی از سیاست‌های خنده‌دارم و احساس می‌کنم از طرف اونا خیلی حرص درآر بود این بود که جلوی خودشون [حراست دانش‌گاه]، دقیقاً وقتی پام می‌ذاشتم تو دانش‌گاه، قبل از این‌که پام بذارم، از اون خطِ عبور کنم این‌جوری بودم که مقنعه‌م رو درمی‌آوردم از تو کیفم، تاشو باز می‌کردم خیلی با طمأنینه سرم می‌کردم و اونا می‌دیدن این‌و...  
سحر نیز تجربه‌ای مشابه را با من به اشتراک می‌گذارد:

مثلاً عید، برادرم اینا اومده بودن [نام شهر سکونت فعلی‌اش را می‌گوید]، مثلاً تو [نام مکان زیارتی-تاریخی را می‌گوید] بدون چادر نمی‌ذارن بری، خوب... ما رفتیم، این [برادرم] اول گفت که چادر سر نکنین. سر بکنین نمیام. [...] بعد این [برادرم] اومد تو، ما چادر بستیم، یه جا به زن‌ش گفت چادرت رو باز کن، بده من ببندم. بعد عین مَضحکه، یه مرد، وسط حیاط [نام مکان زیارتی-تاریخی را می‌گوید]، چادر بسته بود [می‌خندیم].

روزی با جمعی از دوستان در حلقه‌ای کفِ یک خیابان نشسته بودیم. زنی چادری از کنار ما رد شد و به زنانِ جمع تذکر حجاب داد، تذکری که البته بی‌فایده بود. وقتی زن درحالِ دور شدن از ما بود، یکی از مردانِ جمع، ماچ بلند و آبداری را حواله‌ی زن کرد. با هم خندیدیم. بعدها که با زنان این پژوهش مصاحبه کردم و تجربه‌های مشابهی از به‌سخره گرفتن و خندیدن در مبارزات‌شان را دیدم، یاد این خاطره افتادم.



تصویر ۶: زنان کنش گر پوشش اجباری را به مسخره می گیرند. (sarkhatism, ۲۰۲۳)

به گمان من این هنر در سه سطح به مبارزات زنان کمک می کند: نخست، مسخره کردن امر ایدئولوژیک است. با به مسخره گرفتن پوشش اجباری، نه تنها آن را از ماهیت آسمانی و الهی اش، ماهیتی که سال ها حکومت درحال تبلیغ آن بود، خالی می کنیم و آن را تبدیل به امری زمینی می کنیم، بلکه با خندیدن و مسخره کردن آن، این امر را بی ارزش و پوچ می کنیم. سطح دوم آن، اضافه کردن خنده و شادی به زیست مبارزاتی مان است. از قتل ژینا تاکنون هزاران نفر از مبارزان کشته، زخمی، دست گیر، شکنجه، و اعدام شده اند. مبارزه در حضور این غم انباشته شده، این سوگواری هرروزه،

می‌تواند بسیار جان‌کاه باشد. بنابراین، مبارزه برای بقای‌ش نیاز به خندیدن و بازی‌گوشی دارد. و سطح سوم، پیوند کنش‌گران با جنسیت‌های متفاوت به یک‌دیگر است. در مثال‌های بالا، می‌بینیم که چه‌طور مردان به زنان پیوسته‌اند تا در برابر پوشش اجباری مبارزه کنند. در هنر بعدی دوباره به کنش‌گری مردان باز خواهیم گشت، اما پیش از آن باز هم لازم است اشاره کنم، که در این مبارزات خلق کنش‌های خلاقانه‌ای که تعداد کنش‌گران را افزایش می‌دهد، به‌شدت مهم است. «هنر شوخی کردن و به‌سخره گرفتن» هنری است که این امر را، با پیوند دادن کنش‌گران از جنسیت‌های متفاوت، ممکن می‌کند.

## ۵. هنر هم‌حضوری

«هنر هم‌حضوری» هنر تنوع، هنر هم‌زیستی باوجود تفاوت‌ها، و هنر همراهی و هم‌دلی است. بیش‌تر زنان شرکت‌کننده در این پژوهش در پاسخ به این سؤال که «وقتی بی‌حجاب در خیابان حضور دارند، در چه مواقعی احساس امنیت و آرامش بیشتری دارند؟»، با پارمیس هم‌عقیده‌اند:

وقتی یه نفر همراهمه. [...] یه نفر کنارمه، [...] ترسم خیلی کم‌تره. اگه بلایی هم سرم بیاد [می‌خندد] یکی هست حواسش باشه، حداقل خبر بده. چهار نفر از زنان مشارکت‌کننده در این پژوهش، در پاسخ به این پرسش می‌گویند، وقتی یک مرد همراه آن‌ها باشد. نیلوفر دلیل این امر را این‌گونه توضیح می‌دهد:

شما با پسر می‌ری بیرون، اصلاً چیزی نمی‌شنوی، نه متلکی می‌شنوی، نه آزاری می‌شی، هیچی... حالا کافیه دو تا دختر باشی و برید بیرون... آرامش صفره... اعصاب خوردیه... من واقعاً با دوستای دخترم می‌رم بیرون پنجه‌بوکس برمی‌دارم.

البته که این موضوع خود بسیار مسئله‌دار است، چراکه به‌قول ارونند نشان از این دارد که: «هیچ هویتی برای زن قائل نیستن... و هیچ هویت مستقلی»، و در درازمدت می‌تواند کنش‌گری زنان را محدود به هم‌حضور مردان کند؛ اما در حال حاضر، نه‌تنها راه‌حلی کوتاه‌مدت برای کم کردن احتمال سرکوب است، بلکه همان‌طور که در هنر

پیشین به آن اشاره کردم، زنان و مردان کنش گر را به یکدیگر پیوند می‌دهد و بر تعداد، و در نتیجه قدرت آن‌ها می‌افزاید.

اما هم‌حضوری تنها به این موارد ختم نمی‌شود. به گمان من بهناز، تنها زن محجبه‌ی این پژوهش، نمونه‌ی کامل یک کنش گر است، که هم‌حضور و هم‌دلی با وجود تفاوت‌ها را ممکن کرده است. بهناز از خاطره‌ای می‌گوید:

من حالا دوست صمیمی خودم [...] مثلاً با اون می‌گردم، اون روسری نداره، من مثلاً، کنار، دست رو شونه‌ی همم می‌ذاریم، تو خیابون، همه مثلاً میومدن به ما شکلات می‌دادن و اینا... ولی مثلاً... اینا خوب بود... اینا می‌بینم اکی‌ام، حال م خوبه. ولی حالا مثلاً یه واکنش می‌دیدم که با بچه‌ها بودم، همه بی‌حجاب، من باحجاب... مثلاً یکی برگشت گفت: «این اطلاعاتیه، حواس تون باشه مثلاً همراه تونه.» مثلاً حالا بچه‌ها برگشتن گفتن: «مثلاً تو لومون نده، این لومون نمی‌ده.» [...] دوست دارم برم تو خیابون و اینا [در اعتراضات شرکت کنم]... ولی... احساس می‌کنم هنوز از دو طرف من پذیرفته نیستم. گویا بهناز بیش از همه‌ی زنان این پژوهش طرد شده و تنها مانده است. او بارها و بارها در کنار زنان مبارز دیگر و در دفاع از آن‌ها علیه پوشش اجباری مبارزه کرده است و به تعداد و قدرت آن‌ها افزوده، اما همان‌طور که خود می‌گوید از هیچ طرف پذیرفته شده نیست. مبارزات اکنون زنان ایران به چنین صمیمیت و هم‌زیستی‌ای بیش از پیش نیاز دارند. به گمان من چنین هم‌زیستی‌ای خود یک کنش سیاسی است، چراکه در جامعه‌ای در حال رخ دادن است، که سال‌ها تنوع و تکثر را در سطوح مختلف خانوادگی، آموزشی، و حکومتی سرکوب کرده است.

## ۶. هنر بیش‌تر خواستن

این هنر را با ارجاع به دنیا توضیح می‌دهم. او در جایی از حرف‌هایش می‌گوید: دیگه من به این تی‌شرت راضی نیستم، من الان تابستون دلم می‌خواد تاپ بپوشم دیگه. یعنی انگار تازه دارم می‌فهمم که ایا، می‌شه این شکلی هم لباس پوشید، امکان این شکلی لباس پوشیدن هم هست.



او در ادامه و در پاسخ به این پرسش که «تا چه حد توانسته است به پوشش دل خواهش نزدیک شود؟»، می گوید:

نمی دونم تا چه حد، ولی می دونم این کافی نیست، [...] هی انگار داره مرحله به مرحله برام قفلش باز می شه. این مرحله رو که رد کردم خوب می رم مرحله ی بعدی... یعنی این جور نیست که بگم الان رسیدم به این نقطه خوب دیگه من راحت م. هی... انگار یه مرحله دیگه ای هست که من... ایا... می تونم یه انتخاب دیگه ای هم داشته باشم.

روزی در ایستگاه مترو نشسته و منتظر قطار بودم. دو دختر نوجوان کنار من نشسته بودند. یکی از دختران پاچه های شلوارش را تا زانو بالا زده بود، و به دوستش می گفت: «اگه یکی بدجور گیر داد می کشم پایین.» چنین کنش گریِ خلاقانه ای نه تنها به آن دختر اجازه می دهد تا به پوشش دل خواهش نزدیک تر شود، بلکه احتمال سرکوب را تا حد ممکن به حداقل می رساند. این مثال ها نشان می دهند که، «هنر بیش تر خواستن» کنش گریِ زنان را از محدوده ی مبارزه با حجاب اجباری خارج، و آن را وارد حیطه ی مبارزه با پوشش غیردل خواه می کند. بنابراین، پافشاری بر این هنر، و ایجاد کنش گریِ خلاقانه در این حوزه می تواند باعث تداوم مبارزات زنان در برابر پوشش اجباری شود.

## ۷. هنر استایل داشتن

این هنر نیز هم چون هنر پیشین، می تواند بیش تر در حیطه ی مبارزه با پوشش اجباری قرار گیرد. عاطفه در پاسخ به این سؤال که «در مواقعی که بی حجاب است، آیا شال با خود حمل می کند؟»، می گوید:

بیش تر به استایلم [می خندد] اهمیت می دم. اگه ببینم شال می شینه، مثلاً دور گردنم باشه، یا یه روز می بینم دور موهام قشنگه، اون و می دارم. ولی اگه ببینم نه، شال و کلاً برنمی دارم.

سحر نیز این سؤال را این گونه پاسخ می دهد:

مانتوی بلند رو نمی‌شه بی‌شال پوشید، شبیه اسگولا می‌شی، ولی مانتوی کوتاه رو که می‌شه بی‌روسری پوشید، این جوری فقط مثلاً با مانتو یا حتی شده با تی‌شرت رفته بیرون، تی‌شرت و شلوار، و شالم که اصلاً نداشتم. دلیل من برای در نظر گرفتن این هنر به‌عنوان یک کنش در برابر پوشش اجباری این است که آن را فی‌نفسه یک کنش سیاسی می‌دانم، چراکه به‌تنهایی علیه پوشش ایدئولوژیک مقابله، و پوشش را تبدیل به امری مادی می‌کند. در تاریخ معاصر ایران، چه پیش از انقلاب ۵۷ و چه پس از آن، همواره پوشش به امری ایدئولوژیک پیوند خورده است. به‌عنوان مثال، همان‌طور که ژانت آفاری<sup>۹</sup> توضیح می‌دهد، پیش از انقلاب نیز، زنان مبارز می‌بایست لباسی را انتخاب می‌کردند که نشان‌دهنده‌ی ایدئولوژی سیاسی-مبارزاتی آن‌ها باشد: زنان پیرو آیت‌الله خمینی، به‌طور کامل خود را در چادر می‌پوشاندند (Afary, ۲۰۰۹, p. ۲۷۰)؛ زنان مجاهدین حجاب به سر می‌کردند، و شلوار بلند و بلوزهای آستین‌بلند می‌پوشیدند (p. ۲۴۵)؛ و زنان فدائیان نیز، با بر داشتن حجاب از سر، و پوشیدن شلوار جین و تی‌شرت آستین کوتاه (p. ۲۴۵)، نشان می‌دادند که به کدام حزب تعلق دارند و از چه ایدئولوژی‌ای پیروی می‌کنند. بنابراین، در تاریخ معاصر ایران، که پوشش، این‌چنین به ایدئولوژی پیوند خورده است، و از ماهیت مادی و انتخابی خود تهی شده، کنش‌هایی که پوشش را به‌مثابه‌ی استایل برجسته می‌کنند، یک حرکت سیاسی و درراستای مبارزه با پوشش اجباری است. مثال‌های بالا نشان می‌دهند که برای کنش‌گران این پژوهش، پوشش دیگر هیچ ماهیت ایدئولوژیکی موردنظر حکومت را ندارد؛ یعنی، اگر استایل اجازه دهد، حتی روسری را نیز می‌پوشند.

## ۸. هنر تخطی کردن

شاید در همه‌ی موقعیت‌ها و مکان‌ها نتوان با پوشش اجباری مبارزه کرد، چراکه مبارزه در مکان‌هایی مثل دانش‌گاه یا محل کار هزینه‌های بسیار سنگینی، مثل محرومیت از تحصیل و کار را با خود به همراه دارد؛ هزینه‌هایی که در بلندمدت منجر

<sup>۹</sup> Janet Afary

به انزوای بیش از پیش زنان کنش‌گر می‌شود. اما هم‌چنان می‌توان با تخطی کردن، در برابر پوشش اجباری مقابله کرد. برای توضیح این امر، باز هم به ارون‌د ارجاع می‌دهم؛ او مبارزه‌اش در دانشگاه را این‌گونه توصیف می‌کند:

تلاش می‌کنم تخطی کنم، یعنی مقنعه‌م رو به شکل روسری سرم می‌کنم، یا یه جای دیگه‌م [قسمتی از بدن‌م] مثلاً بیرونه...

«هنر تخطی کردن» نه‌تنها روشی بسیار قدرتمند برای ادامه‌ی مبارزه است، بلکه به کنش‌گران این امکان را می‌دهد که هم‌چنان در جای‌گاه‌های اجتماعی‌شان باقی بمانند.

## ۹. هنر تاحدممکن بی‌حجاب بودن

این هنر در پیوند با هنر قبلی می‌تواند کنش ترکیبی مؤثری را ارائه دهد. پیش از توضیح این هنر، بگذارید ابتدا به سراغ تجربیات مرتبط بعضی از زنان این پژوهش در ارتباط با این هنر بروم. غزاله درباره‌ی واکنش‌ش نسبت به حجاب اجباری در محیط دانشگاه می‌گوید:

دانشگاه برگشتنا محل نمی‌دم، یعنی مثلاً برگشتنا از کلاس دیگه سرم

نمی‌کنم؛ بعد می‌گن، می‌گم دارم می‌رم بیرون.

سحر به این سؤال این‌گونه پاسخ می‌دهد:

هر موقع که دانش‌گاه کلاس داریم و باید بیایم تو ساختمون، از درِ نگهبونی بگذریم، دم در می‌بندیم [...] اومدیم بیرون، دوباره اصلاً می‌خوای بیای یه سیگار بکشی، باز می‌کنی [می‌خندد] می‌ری سیگار می‌کشی، میای دم در می‌بندی.

و پارمیس هم رویکرد مشابهی برای ورود به یک مکان تفریحی-تاریخی داشته است:

فکر کنم دو سه روز پیش بود تو [نام یک مکان تفریحی-تاریخی را می‌گوید] می‌خواستیم بریم [...]. و نداشتن، گفتن که: «نیاین، حجاب‌تون رو رعایت کنین»، و ما هم چون کار داشتیم، فقط یه لحظه مقنعه رو سر کردیم و از اون کیوسک‌ش رد شدیم، [می‌خندد] دوباره درآوردیم.

«هنر تاحدممکن بی حجاب بودن» یکی از تکرارشونده‌ترین کنش‌هایی است که زنان این پژوهش برای مبارزه با حجاب اجباری به کار برده‌اند. از آن‌جا که این هنر از یک سو، تا به حال، جزو کم‌خطرترین شیوه‌های مبارزاتی بوده است، و از سوی دیگر، زنان را از موقعیت‌ها، جای‌گاه‌ها، و فضاهای اجتماعی محروم نکرده است، می‌تواند به‌عنوان یکی از کنش‌های مؤثر در درازمدت به کار برده شود.

## ۱۰. هنر مداومت

تقریباً تمامی زنان شرکت‌کننده در این پژوهش سال‌ها پیش از جنبش «زن، زندگی، آزادی» مبارزه با پوشش اجباری را شروع کرده‌اند، و توانسته‌اند تغییرات بزرگی در زیست خود و اطرافیان‌شان ایجاد کنند. آیدا مبارزه‌ی چندین و چند ساله‌اش را این‌گونه توصیف می‌کند:

من خودم تونستم خیلی از عقایدو تغییر بدم [...] من توی [نام شهر زادگاهش را می‌گوید] اولین کسی بودم که حقیقتاً چادرم رو انداختم بین دخترای اقوام [...] در صورتی که بعد از دو هفته، شاید باورتون نشه، سه چهار تا از دخترخاله‌هام هم چادرشون رو گه‌گاهی می‌نداختن و این کاملاً پخش شد.

ملیکا نیز تجربه‌ی مبارزاتی مشابهی دارد:

من که کلاً از اول برای پوشش‌م جنگیدم، یعنی تا به الانش هم مثلاً بابام گیر می‌ده بهم. و سر شال پوشیدن‌م بابام این شکلیه که... زشته اینا... بعد من هنوز دارم باهاشون می‌جنگم در این رابطه.

عاطفه معتقد است که مداومت و پافشاری در برداشتن حجاب از سر باعث شده است که ترس او از سرکوب حکومتی کم‌تر شود:

شاید اوایل اگه یگان بود مخصوصاً، شال و می‌داشتم رو سرم. ولی الان، جدیداً این طوری شده که صرفاً نگاه می‌کنم، حتی وارد بحث هم نمی‌شم، و رد می‌شم.

بنابراین، «هنر مداومت» نه تنها درجاتی از آزادی را برای زنان کنش‌گر و زنان در ارتباط با آن‌ها در سطح خانوادگی به ارمغان آورده، بلکه باعث افزایش اعتمادبه‌نفس کنش‌گران برای ادامه‌ی مبارزه در سطوح کلان‌تر اجتماعی شده است.

## ۱۱. هنر ساختن هویت، مستقل از کلیشه‌ها و نقش‌های جنسیتی

با این‌که هنر آخر، «هنر ساختن هویت، مستقل از کلیشه‌ها و نقش‌های جنسیتی»، کنشی نیست که منحصرأ و ضرورتاً به مبارزه با پوشش اجباری پیوند خورده باشد، اما از نظر من هنری است که جهان مبارزاتی زنان را بسیار وسیع‌تر می‌کند. توضیح این هنر را با یکی از تجربه‌های جنسیتی دنیا شروع می‌کنم:

من مثلاً نوجونی‌م و اینا خیلی، لباس‌های مشکی می‌پوشیدم، [...] موهام کوتاه بود، هنوزم هست، بعد هم‌همش یه‌سری چیزهای عجیب بهم می‌گفتن. [...] می‌گفتن که تو جنسیت مشخص نیست. [...] خیلی اذیت می‌شدم، چون من خودمم هنوز نمی‌دونستم که چی‌ام، [...] و یه‌بار من و مجبور کردن لباس صورتی بپوشم، یعنی به‌زور لباس من و درآوردن، و اون و تنم کردن. بدون‌شک، چنین تجربه‌های جنسیتی تنها معطوف به زنان نیست؛ اما زنان در سطوح و موقعیت‌های بسیار زیادی چنین مواردی را تجربه کرده‌اند. یکی از این موارد، «یک زن خوب، یک زن ساکت و مطیع است» بوده، و عاطفه از ابتدای جنبش سعی کرده است تا با بازتعریف مفهوم «زن»، علیه این باور مسلط مبارزه کند:

زن، برای من تو این جنبش [...] اون صدایی بود که همیشه باید می‌گفتم باید ساکت باشی تا آدمای خوبی باشی، باید ساکت باشی تا خواستنی باشی. [...] [پیش از جنبش] حس می‌کردم اصلاً نبودیم جز جامعه حقیقتاً، انگار که یه موجودات، شاید تشبیه درستی نباشه، ولی یه سری حیوون خونگی‌طوری که از شون مواظبت می‌شه، و الان حس می‌کنم که ما می‌تونیم نقش داشته باشیم، نه صرفاً همین‌که هستیم، برای زیبایی جامعه، یا آرامش جامعه.

یکی دیگر از این موارد، «زن خوب، زن ازدواج کرده است» بوده، و آیداً متأثر از این جنبش، و در تضاد با این کلیشه، این گونه هویت خود را بازتعریف می‌کند:

به اون زن بودنم که پشت سرش یه شوهر نیما در رسیدم. [...] مثلاً من قبلاً این تفکرو داشتم که خوب... حداقل مامان بابات دل شون می‌خواد ازدواج کنی... این فکرو داشتم، الان متوجه می‌شم که خوب من چی؟ مثلاً دختر خوبی باشم چی می‌شه؟

اروند از دو سو با کلیشه‌های جنسیتی مبارزه می‌کند، یکی مبارزه با مفاهیم استعلایی و مقدس منتسب به زن، هم چون «زایش و آفرینش» است:

[نمی‌خوام] چیز مقدس و برتری نشون ش بدم. [...] دوست دارم، واقعاً اون چیزی که خودم هستم، خودم حس می‌کنم رو همون جوروی جلو برم. [...] واقعاً مفهوم زن برام این جوروی نیست که بگم وای زن فلانه، زن آفرینش دست‌شه، نمی‌دونم... زن زایشه. نه... می‌تونه نباشه واقعاً.

و دیگری، مبارزه با گفتمان «زن به‌مثابه‌ی موجود وابسته» است:

همه‌ی این مبارزه‌های فمینیستی و اینا رو هم این جوروی نگاه می‌کنم که یه چیزی بود که باید برای من وجود داشت از اولش. و یه جورایی خودم اون جوروی که... با اون هویت مستقل خودم که شروع کردم از یه جایی به بعد برای ساختنش [...] حداقل اطرافیانم رو متقاعد کنم به این که من هستم، یعنی قرار نیست مثلاً من... اوووم... چمی‌دونم مثلاً ازدواج کنم به یه جایی برسم، یا... ام... به کسی باج بدم به یه جایی برسم.

و پارمیس نیز متأثر از جنبش با کلیشه‌های پرفورماتیویته‌ی جنسیتی مبارزه می‌کند:

من همینی‌ام که هستم، یک دختری که حالا، لَش می‌شینم، [می‌خندد] من همیشه پام بازه... یه دختری که... جواب می‌ده، نمی‌ذاره که، هر چیزی که دوست دارید به‌ش بگید و بهش توهین بشه... از این نظر [جنبش] خیلی رو من تأثیر گذاشته و کمک کرد.

به گمان من، هنر آخر هنر شکل دادن هویت‌های متکثر است. هنری که احتمالاً پس از پیروزی زنان در میدان مبارزه با پوشش اجباری نیز به حیات خود ادامه خواهد داد. علاوه بر این، این هنر می‌تواند راه کارهای بسیاری را برای سایر مبارزه‌های هویتی، مانند مبارزات دگرپاش‌های جنسیتی، قومیت‌ها، و کنش‌گرانی که فاقد توان‌مندی جسمی و ذهنی معیار هستند، ارائه دهد.

در این بخش با خوانش نزدیک و تحلیل محتوایی مصاحبه‌های انجام‌شده، سعی کردم توضیح دهم که زنان چگونه با به‌کارگیری یازده روش، که من آن‌ها را «هنرهای مبارزه» نامیده‌ام، در حال مبارزه با پوشش اجباری در ایران هستند.

### مؤخره: ما در راهیم

در این پژوهش به‌سراغ یازده زن کنش‌گر رفته‌ام تا توضیح دهم، چگونه آن‌ها در برابر پوشش اجباری مبارزه می‌کنند. در ابتدا، توضیح دادم که مبارزات در دو سطح مبارزه علیه حجاب و پوشش اجباری در جریان است. البته مبارزه با پوشش اجباری به‌علت درهم‌تنیدگی عوامل بسیار فرهنگی، اجتماعی، سیاسی، و اقتصادی به‌مراتب پیچیده‌تر و سخت‌تر از مبارزه با حجاب اجباری است. در بخش بعد، با تکیه بر مفهوم نظری نافرمانی مدنی توضیح دادم که چگونه کنش‌گری‌های اکنون زنان ایرانی را می‌توان به‌عنوان نافرمانی‌های مدنی در نظر گرفت، نافرمانی‌هایی که با شیوه‌های بسیار گوناگون و خلاقانه بروز می‌یابند. در ادامه، با خوانش نزدیک و تحلیل محتوایی مصاحبه‌ها سه عامل، یعنی «دوری از خانواده»، «گذر از امری ایدئولوژیک به نگرانی»، و «زیستن در شهرهای بزرگ» را به‌عنوان سه دلیل اصلی تداوم مقاومت‌ها و مبارزات زنان این پژوهش ارائه دادم. در بخش بعد نیز، با تحلیل محتوایی مصاحبه‌ها، یازده کنشی را که زنان با به‌کارگیری آن‌ها در برابر پوشش اجباری مقاومت می‌کنند و در برابر قانون حجاب اجباری نافرمانی مدنی انجام می‌دهند، توضیح دادم. از میان این یازده کنش، به نظر من «هنر غیاب» یکی از ناکارآمدترین هنرها است، چراکه زنان را در بلندمدت از موقعیت‌ها و جای‌گاه‌های اجتماعی محروم می‌کند. «دیالکتیک بین هنر توجه و بی‌توجهی» و «هنر هم-حضور» از یک سو، باعث پیوند میان کنش‌گران منفرد، فراتر

از زمان - مکان مشترک می‌شود، و از سوی دیگر، فراتر از جنسیت کنش‌گران را به یک‌دیگر پیوند می‌دهد، و بر تعداد و قدرت آن‌ها می‌افزاید. «هنر بیش‌تر خواستن» و «هنر استایل داشتن» مبارزات زنان را از حیطه‌ی مبارزه با حجاب فراتر می‌برد و آن‌را وارد میدان مبارزه با پوشش اجباری می‌کند. ترکیبِ دو «هنر تخطی کردن» و «هنر تاحدممکن بی‌حجاب بودن» نه‌تنها احتمال سرکوب را به حداقل می‌رساند، بلکه اجازه می‌دهد تا زنان کنش‌گر در جای‌گاه‌های اجتماعی‌شان باقی بمانند. «هنر رؤیت‌پذیری» کنش‌گری با رؤیت‌پذیری بدن و پیوند آن با بیان عقیده را ممکن می‌کند. «هنر مداومت» مبارزات اکنون زنان را به مبارزات پیش از جنبش پیوند می‌زند، و در دو سطح خانوادگی و کلان اجتماعی، درجاتی از آزادی را برای آن‌ها به ارمغان می‌آورد. «هنر شوخی کردن و به‌سخره گرفتن» با تهی کردن پوشش به‌هنجار از ماهیت ایدئولوژیک‌اش، اضافه کردن خنده و شادی به مبارزات غم‌افزا و جان‌کاه، و پیوند کنش‌گران با جنسیت‌های متفاوت، یکی از هوشمندانه‌ترین و خلاقانه‌ترین کنش‌های انجام‌شده است. و در پایان، «هنر ساختن هویت، مستقل از کلیشه‌ها و نقش‌های جنسیتی» نه‌تنها مبارزات زنان را از محدوده‌ی مبارزه با پوشش اجباری فراتر می‌برد، بلکه می‌تواند الهام‌بخش مبارزات هویتی دیگر در سطح جامعه باشد.

در پایان لازم است اشاره کنم، که این پژوهش محدودیت‌های بسیاری دارد: تعداد زنان مشارکت‌کننده در این پژوهش بسیار کم است، که این امر باعث می‌شود نه‌تنها تعداد محدودی از کنش‌ها ارائه شوند، بلکه نتوان به یک چهارچوب مبارزاتی کلان دست یافت. دوم آن‌که، هم‌چنان مرکز‌گرا است. پژوهش در یکی از کلان‌شهرها انجام شده است، و تمام زنان مشارکت‌کننده در آن از طبقه‌ی متوسط شهری آمده‌اند، و در نتیجه خبری از مبارزات چندلایه‌ای که احتمالاً در شهرهای کوچک‌تر، و در طبقات اجتماعی دیگر درحال انجام شدن است، نباشد. سوم و در پیوند با محدودیت دوم، هیچ تحلیلی از مبارزاتی که در تقاطع قومیت و پوشش درحال رخ دادن است، ارائه نمی‌دهد. دو محدودیت آخر به باور من یکی از پرخطرترین و احتمالاً بی‌اخلاق‌ترین محدودیت‌ها است؛ زیرا آن قشری از جامعه را که ابزار کم‌تری برای بیان مبارزات‌شان دارند، نادیده



گرفته است. با آگاهی به این محدودیت‌ها و امید به پژوهش‌های آینده، مقاله را به پایان می‌رسانم.

## منابع

- فرارو. (۱۸ اردیبهشت ۱۴۰۲). [داستان حجاب به مارتن شیراز کشید](#).
- ۱۵۰۰tasvir [@1500tasvir]. (۲۰۲۳, March ۸). “[ما همه با هم هستیم \[عکس\]](#)”.
- ۱۵۰۰tasvir [@1500tasvir]. (۲۰۲۳, March ۸). “[#صد زن\\_تاثیرگذار ایران در سالی که](#) [گذشت \[عکس\]](#)”.
- Afary, J. (۲۰۰۹). *Sexual Politics in Modern Iran*. Cambridge University Press.
- Baloch Women Movement [@kaarzaar]. (۲۰۲۲, October ۱۴). “[برانت از چادر...](#)” [ویدئو].
- Bedau, H. A. (Ed.). (۲۰۰۲). *Civil Disobedience in Focus*. Routledge.
- Erera P. I., Segal-Engelchin, D., Weatherley R. A. (۲۰۲۱). Civil Disobedience in the Domestic Sphere: The Case of the Hetero-gay Family. *Journal of Family Theory & Review*, 13(2), ۱-۱۵. Doi: ۱۰.۱۱۱۱/jftr.۱۲۴۱۶.
- Kaarzaar [@kaarzaar]. (۲۰۲۳, June ۹). “[با ادامه مبارزه علیه حجاب اجباری بال‌های](#) [شکسته‌تان را کاملاً قیچی خواهیم کرد \[عکس\]](#)”.
- Kaarzaar [@kaarzaar]. (۲۰۲۳, June ۱۵). “[تحمل نمی‌کنیم، گردن نمی‌گذاریم، حجاب](#) [از سر برمی‌کشیم و تا آزادی و رهایی از پای نمی‌نشینیم \[عکس\]](#)”.
- Kristeva, J. (۲۰۰۶). Intimate Revolt: The Future of the Culture of Revolt, The Life of the Mind, and the Species. *International Journal of Baudrillard Studies*, 3(1). ISSN: ۱۷۰۵-۶۴۱۱.
- Sarkhatism [@sarkhatism]. (۲۰۲۳, May ۱۶). “[سایه سرکوب و تعلیق برفراز دانشگاه](#) [انزهر \[عکس\]](#)”.
- Rawls, J. (۱۹۷۱). *A Theory of Justice*. Harvard University.
- Sarkhatism [@sarkhatism]. (۲۰۲۳, April ۲۱). “[تصویر ارسالی از یاران](#) [#همراه\\_سرخطیسم از مبارزه روزمره‌ی مردان و زنان در کنار یکدیگر \[عکس\]](#)”.
- Sarkhatism [@sarkhatism]. (۲۰۲۳, May ۲۶). “[ما بی‌نظیریم در خراب‌کاری \[عکس\]](#)”.

- Thoreau, H. D. (۲۰۰۱). *Civil Disobedience*. Mozambook.