

جنبش پیشرو و دو معنای مشروعیت و حقِ همگان

مهسا اسداله نژاد



«و آنچه هم‌اکنون فرانسرد، به وقت خود خواهد رسید. عمده آماده بودن

است.»

هملت، شکسپیر

وقتی درون جنبشی از همگان^۱ حرف می‌زنیم، منظورمان چیست؟ آیا می‌توان گفت که جنبشی نه از جانب همگان، اما معطوف به همگان است؟ ایدئولوژی‌ها و مکاتب فکری مختلفی هستند که باور به چیزی چون «همگان» را زیر سؤال می‌برند. از دید آن‌ها همگانی وجود ندارد مگر آن که دارای باوری، طبقه‌ای، جنسیتی، نژادی و منصبی باشد و از آن جایی که هر یک از این «دارایی‌ها» درون خود نابخورداری‌ها و تبعیض‌گذاری‌هایی را حمل می‌کند، نمی‌توان از همگان سخن گفت. همگان از درون قاچ‌قاچ است. به محض سخن گفتن از جانب همگان، همگان از هم وامی‌رود. اینجاست که گروه‌های مختلفی از همگان بیرون می‌افتند.

این‌ها همه درست است. شاید برای همین هم نمی‌توان گفت که جنبشی از سوی همگان یا در اتحاد همگان با هم به جریان می‌افتد. همواره عده‌ای از درون جنبش بیرون می‌مانند و یا به سبب «دارایی» مشخصی، چون باور و پیشینه‌ای مشخص، بیرون گذاشته می‌شوند. اما جنبشی که معطوف به همگان تعریف می‌شود یا سودای همگان را در سر می‌پروراند، دارد از کدام منظر به همگان نگاه می‌کند؟ اگر این گزاره خالی از حقیقت نباشد که هیچ همگانی نمی‌تواند با هم همبسته شود، آیا به این معنی است که هیچ همبستگی‌ای معطوف به همگان نیز نمی‌تواند شکل بگیرد؟ آیا نمی‌توان گفت قسمی «ایده»‌ی همگان در کار است که همبستگی می‌تواند از آن نیرو بگیرد و معطوف به آن شود؟ برای پرداختن به این پرسش‌ها، نخست از معنایی از مشروعیت سخن می‌گوییم که مبتنی بر خیر مشترک است و پس از توضیح نابسندگی آن، به مشروعیت در معنای هنجاری آن خواهیم پرداخت.

¹ The Public

همبستگی در یک جنبش منوط به همبستگی بر سر خیر مشترک/ منفعت مشترک^۲ است. خیر مشترک حاصل جمع عددی خیر/منفعت فردی یا گروهی نیست؛ بلکه هر فردی یا هر گروهی می‌تواند زندگی جمع‌اش را در پرتو وجود آن معنی‌دار ببیند. می‌توان فرض کرد خیر مشترک ما از تصور مشترک (معنای مشترک، تصویر مشترک)^۳ ما درباره‌ی امور مشترک^۴ محصل می‌شود. اگر می‌خواهیم ببینیم خیر مشترک این مردم چیست، باید به تصور مشترک‌شان از امور مشترک نگاه کرد. در واقع می‌توان گفت «این» مردم، یک مردم مشخص، با توجه به تصورات مشترک‌شان است که حادثه‌ای، قانونی، کنشی و یا سخنی را مشروع یا نامشروع قلمداد می‌کنند و در قبال امور مشترک‌شان «به‌گونه‌ای مشروع» تصمیم می‌گیرند؛ با توجه به تصور مشترکی که از آن دارند. به این ترتیب خیر مشترک نمایان‌گر مشروعیت^۵ یا عدم مشروعیت یک سخن، یک حرکت، یک قانون و یا یک تصمیم است. به این معنا مشروعیت با تصور مشترک گره می‌خورد. از همین روست که مشروعیت چیزی در طول زمان تغییر می‌کند؛ زیرا خیر مشترک حسب تصورات مشترک در طول زمان تغییر می‌کند.

یک مثال ساده چنین می‌شود: اگر به پیمایش‌های ملی از بعد از انقلاب ۵۷ تا امروز بنگرید، مشروعیت حجاب اجباری مداوماً کاهش یافته‌است.^۶ در واقع اجباری که زمانی، حسب تصورات مشترکی، نزد بسیاری مشروع می‌نمود، دیگر آن مشروعیت کافی را برای اعمال شدن ندارد. این فهم از خیر مشترک، در قبال همگان چنین گزاره‌ای به‌دست می‌دهد: همگان حق دارند که این یا آن کنش را انجام بدهند یا ندهند. در واقع این فهم از خیر مشترک، به «حق» همگان برای انجام کاری یا برزبان آوردن دعوی‌ای،

2 Common good/Common interest

خیر مشترک و منفعت مشترک، در سنت‌های مختلف تعابیر گوناگونی دارند. این‌جا از تفاوت مهم آن‌ها صرف‌نظر می‌کنیم و ملاک را بر آن می‌گیریم که نفع و خیر در حیات عمومی ما هم‌سو با هم‌اند؛ آنچه خیر است نفع ما در آن است یا در واقع ما مطابق با خیرمان در پی نفع‌مان می‌گردیم.

3 Common Conception (Common Meaning/Common Image)

4 Common affairs

5 Legitimacy

^۶ بنگرید به مقاله‌ی «شکاف جنسیتی؛ تولید و بازتولید استعاره‌ی زن-مادر»، یافتنی در [پروپلماتیکا](#)

از مجرای تصور مشروع و جاافتاده از چنین «حق» می‌نگرد. به تعبیر دیگر خیر مشترک، در این معنا، حق‌داشتن را نمایان می‌کند؛ حقی مشروع که اعمال آن مخالفت قابل توجهی برانگیخته نمی‌کند. خیر مشترک قراردادی بین ما وضع می‌کند که چه در قانون مصرح شده باشد چه نشده باشد، مهر تأییدی برای «حق به چیزی داشتن» می‌زند. اگر قانون نتواند چنین خیر مشترکی را دربرگیرد، مداوماً از سمت خیر مشترک به آن نهیب زده می‌شود که خود را مطابق با چنین منفعتی بسازد. اگر نتواند چنین کند، درگیری و نبرد بین خیر مشترک و قانون، به درجات گوناگون حسب موقعیت‌های گوناگون، به جریان می‌افتد.

آنچه را گفتیم به زبان دیگری بازگو کنیم. پشتوانه‌ی مشروعیت‌بخش حق‌داشتن همگان به انجام یا عدم انجام کاری، خیر مشترک است و خیر مشترک چیزی نیست مگر تصورات مشترکی که ما از امور مشترک در زمان و مکانی مشخص داریم. به این معنا آنچه که زمانی مشروع بود، دیگر مشروع نیست؛ چون اعمال حجاب اجباری. چنین فهمی از خیر مشترک با تکیه بر ایده‌ی اکثریت پیش می‌رود. درواقع خیر مشترک همان نظر اکثریت می‌شود. به این ترتیب ممکن است کنش یا باور اقلیتی در زمان یا مکان مشخصی براساس خیر مشترک مشروع قلمداد نگردد و بنابراین حقی بر آن، چه در قانون و چه بیرون از آن، مترتب نباشد. در چنین خوانشی از همگان، که حق دارند کاری را انجام بدهند یا ندهند، نیاز مبرمی به تصورات مشترک وجود دارد که با پشتوانه‌ی اکثریت هم درباره‌ی خود اکثریت و هم درباره‌ی اقلیت/هایی حقی را روا یا ناروا می‌انگارد. به این ترتیب هم اکثریت و هم اقلیت/هایی برای آنکه حق داشته باشند کاری یا سخنی را انجام بدهند یا بگویند، باید منتظر خیر مشترک در روپنداشتن آن حق، چه در قالب قانون چه بیرون از آن، بمانند. پرواضح است که اقلیت در این میان باید انتظار بیشتری بکشد. چون مشخص نیست که روی‌آوری خیر مشترک به یک اقلیت خاص، زمانی که این نفع متکی بر تصورات مشترک است، در کجا و در چه زمانی رخ می‌دهد؟ به زبان دیگر، اگر فرض بگیریم که در ۱۴۰۱، هم‌چنان تصورات مشترک حق به پوشش را به رسمیت نمی‌شناسد، آیا حق به پوشش نامشروع می‌شود؟ بسیار مهم است که هر اقلیتی، هر مردم کم‌تر دیده‌شده‌ای، به دنبال تصورات مشترک برای

بازشناسی حق خود به انجام یا عدم انجام کاری یا برزبان آوردن سخن و دعوی‌ای باشد. این بخش در پیکار سیاسی جمعی معنادار است. همان‌جایی که گفته می‌شود هیچ حقی بدون نبرد جمعی به دست نمی‌آید و هر جمعیتی تنها زمانی محق است که برای آن حق در هیئت یک بدن جمعی مبارزه کند. اما تا زمانی که حق آن اقلیت جزو خیر مشترک براساس تصورات مشترک نشده باشد، آیا نمی‌توان از حق مشروع‌اش سخن گفت؟ آیا حقی که در خیر مشترک گنجانده نشده باشد، هنوز حق نیست؟ نمی‌توان گفت که مشروع است؟ آیا اکثریتی می‌تواند با تکیه بر خیر مشترک، در چنین خوانشی، خطاب به اقلیتی از حق آن مشروعیت‌زدایی کند؟

به نظر می‌رسد که باید منظر دیگری به خیر مشترک و بنابراین مشروعیت وجود داشته باشد که از منظر پیشین که مبتنی بر «فعلیت» و تحقق تصورات مشترک بود، فاصله بگیرد. مشروعیت در معنای اولش، چنان‌که گفته شد، متکی بر تصورات مشترک بود و به این ترتیب حق هر کس/جنبش/گروه/طبقه تنها از مجرای نشانه‌دار شدنش درون تصورات مشترک بازشناسی می‌شد و «وجود» داشت. اما این کافی نیست. اگر مشروعیت تنها متکی بر خیر مشترکی مبتنی بر تصورات مشترک از حق داشتن یا نداشتن باشد، آن‌گاه اقلیتی که به هر دلیلی نتواند «حق» خود را به زبان تصورات مشترک «خوانا» کند، واجد مشروعیتی برای داشتن حقی نیست. در این حالت، همگان همان اکثریت یا اقلیتی هستند که توانسته‌اند حق‌شان را درون خیر مشترک بازشناسی و خوانا کنند. ایده‌ی همگان حق دارند که این یا آن کنش را انجام بدهند یا ندهند، اگر واجد سویی‌هی هنجاری نباشد، بالقوه مستعد است واپس‌گراترین جریانات را هم به نام تصورات مشترک از امور مشترک و بنابراین خیر مشترک مشروع جلوه دهد. به‌طور مثال، کسانی که می‌گویند مردم ما حجاب اجباری را می‌خواهند، بیایید فرض بگیریم که چنین باشد، دارند به این تصور از خیر مشترک و مشروعیتی که از پس آن می‌آید چنگ می‌زنند. نباید گفت که این تصور از خیر مشترک یک‌سر اشتباه است؛ اما دو ملاحظه‌ی بسیار مهم وجود دارد که اگر هر کدام از آن‌ها از نظر بیفتند، مخاطره‌انگیز است: (۱) مشروعیت حق باید واجد بُعدی هنجاری در نظر گرفته شود، (۲) هر موضوعی زیر چتر بازشناسی خیر مشترک نمی‌رود، و نیازی به تصمیم‌گیری جمعی بر این اساس

وجود ندارد. دو دسته موضوعات چنین‌اند: آن‌هایی که یقیناً موجد سلطه نیستند و نخواهند شد و آن‌هایی که یقیناً موجد سلطه‌اند و خواهند شد.^۷

مشروعیت در معنای دوم واجد بُعدی هنجاری‌ست. مشروعیت، چنان‌که در معنای اول مُراد می‌شود، ناظر بر تصوراتِ فعلیت‌یافته‌ی اکثریتی نیست که منابعِ گوناگونی دارد: از دین و آیین و سنن مشترک گرفته تا خود قانون. در این معنا همگان تا جایی حق دارند که حق‌شان به زبانِ یکی از، یا تمام، این منابع ترجمه شود یا درون آن مستتر باشد. این همان فهم از مشروعیت است که می‌تواند مخاطره‌انگیز شود. در برابر، مشروعیتی که واجد بُعد هنجاری‌ست در مشروع‌خواندنِ حقی، کاری به خیر مشترک براساسِ تصوراتِ مشترک ندارد. معنایِ دیگری از خیر مشترک را در سر می‌پروراند. قسمی «خیر مشترک هنجاری» که همانا آزادی‌خواهی و برابری‌جویی «عاری از تخت پروکروستی»^۸ سلطه‌است؛ یعنی قرار نیست آزادی یا برابری‌ای که می‌جویند «میزان» با تصوراتِ مشترکِ معین و جافتاده باشد. قرار است از حدِ تصوراتِ مشترک بیرون بزند و از شابلون‌اش خارج شود. در این معنا خیر مشترک ما در آزاد و برابر زیستن عاری از سلطه یا همان قدرتِ خودسرانه است. اگر تصوراتِ مشترک بر این قدرتِ خودسرانه مَهَر تأیید هم بزنند، باز هم حقی که می‌خواهد در برابر این قدرتِ خودسرانه بایستد، مشروع است. یک قدرتِ زمانی خودسرانه است که توانِ مخالفت‌کردن با خود، توان

^۷ به‌طور مثال، تصمیم‌گیری جمعی درقبال مستقرسازی یک نظام استبدادی بلاوجه است. درباره‌ی

آنچه یقیناً موجد سلطه است، رأی‌گیری جمعی معنایی مشروعیت‌بخش ندارد.

^۸ این تعبیر وام‌گرفته از مایکل والزر است. بنگرید به اثر او به نام حوزه‌های عدالت (در دفاع از کثرت‌گرایی و برابری)، ترجمه‌ی صالح نجفی، ثالث، ۱۳۹۴

پروکروستس در اسطوره‌های یونانی راهزنی بزرگ‌پیکر بود که نزدیک آتن زندگی می‌کرد و مشغولیتش آن بود که رهگذران را به بهانه‌ی مهمان‌نوازی به خانه‌ی خود می‌برد و روی تختی می‌خواباند و اگر از طول تخت کوتاه‌تر بودند، آن‌قدر آن‌ها را می‌کشید یا بدنشان را بر روی سندان می‌کوبید تا هم‌طول تخت شوند، و اگر بلندتر از تخت بود، از پاهایشان می‌پرید تا به اندازه‌ی تخت درآیند. کاربرد استعاره‌ی تخت پروکروستی سلطه به این معناست که با شابلونی معین (از یک چارچوب مفهومی تا یک تصور مشترک یا یک قانون)، واقعیت هر حقی را چنان اندازه بگیرند که اگر در آن شابلون جا نشد، چیزی از آن را بپرند و یا آن را بازشناسی نکنند و به این ترتیب شخص را در معرض انقیاد قرار دهند.

مقاومت کردن و نه گفتن را به هر شکلی سلب کند و اراده‌اش تحمیلی باشد. این قدرت همواره یک‌جانبه اعمال می‌شود، سایه‌به‌سایه‌ی زور محض پیش می‌رود و خالق خشونت است.

مشروعیتی که از تصورات مشترک نسبت به حق داشتن یا نداشتن فاصله می‌گیرد، چنین گزاره‌ای در قبال همگان به دست می‌دهد: همگان «باید بتوانند» حق داشته باشند حتی اگر این حق درون تصورات مشترک نشان‌دار نشده باشد. چنین حق مشروعی تنها یک قید هنجاری دارد: سلطه‌جویانه بر دیگری نباشد. در واقع در این معنا مشروعیت یک حق از آن‌جایی می‌آید که نه تنها خود برهم‌زننده‌ی تخت پروکروستی سلطه است، بلکه چنین تختی را بر کسی/گروهی/مردمی/طبقه‌ای اعمال نمی‌کند و در پی آن نیست تا حق به آزاد و برابرزیستن ایشان را سلب کند. مشروعیت واجد بُعد هنجاری، هنجار خود را از حکم مشترک نمی‌گیرد و در عوض می‌تواند حکم مشترک را «رزایی» کند که آیا واجد سلطه‌جویی است یا نه؛ آیا آزاد و برابرزیستن را به مخاطره می‌افکند یا نه؛ آیا به قدرت خودسرانه باجی می‌دهد یا نه؛ آیا حتی یک نفر را تحت سلطه قرار می‌دهد یا نه. البته که این مشروعیت هنجاری ایده‌آل‌های جدید خود را، خیال‌های تازه‌ی خود را، از آزادی و برابری اجتماعی می‌سازد که محل بحث ما نیست. اما آنچه در اینجا اهمیت دارد تکیه بر این مهم است که حق همگان باید معطوف به «توانستن هنجاری» همگان برای حق داشتن باشد بی‌آنکه در پی سلطه‌جویی یا اعمال سلطه گردند. مشروعیت هنجاری متکی بر خیر مشترک هنجاری پیش می‌رود و «توان انتقادی» خود را در برابر تصورات مشترک حفظ می‌کند. چنین مشروعیتی نیز از دل مبارزه‌ی سیاسی جان می‌گیرد؛ اما با شمایلی دیگر: زمانی که حتی یک نفر، بدون قدرت یک بدن جمعی، می‌ایستد و می‌گوید نه، این عادلانه نیست، دارد از مشروعیت حق‌اش، بواسطه‌ی ناعادلانه خواندن موقعیتش، دفاع می‌کند. هرگز نباید از نبرد/تلاش برای تغییر تصورات مشترک دست شست. تغییر تصورات مشترک که پشتوانه‌ی محکمی برای استیفای حق به شمار می‌روند، بسیار مهم و حیاتی‌ست؛ اما تمام مشروعیت حق نباید موکول به چنین تغییری باشد. نباید هیچ حق هنجاری‌ای برای مشروعیت‌یابی کافی منتظر تغییر تصورات مشترک بماند. مشروعیت در و هم‌زمان بیرون از تصورات مشترک

معنادار است. ما به هر دو قسم مشروعیت نیاز داریم که به گونه‌ای استراتژیک، بسته به موقعیت تاریخی، به جریان بیفتند.

از میان دو شرطی که ذکر کردیم تا بگوییم کدام موضوعات محل تصمیم‌گیری جمعی نیستند، بیان‌گری بدن واجد شرط نخست است. آنچه می‌توان حق به بیان بدن،^۹ بیان‌گری آن، نامید، موجد سلطه نیست و نخواهد شد. بیان‌گری بدن، محسوس ساختن خود است.^{۱۰} شیوه‌های گوناگونی هم دارد. در واقع اینکه من یک روز بالای یک بلندی بروم و پارچه‌ای را تکان بدهم، اینکه یک شب با دوستانم در کافه‌ای جمع بشوم و به بحث و اظهار نظر مشغول گردم، اینکه در یک تظاهرات با بدن‌های دیگری همراه شوم، همه و همه شیوه‌های مختلف بیان‌گری بدن است. حق بیان‌گری بدن فردی جزو حقوق فرد به مثابه‌ی یک شهروند است؛ حق بیان‌گری بدن جمعی جزو حقوق جمع به مثابه‌ی شهروندان. این امر که چنین حقی موضوع تصمیم‌گیری شهروندان قرار بگیرد، دیگر جزو حقوق شهروندی نیست. من باید حق داشته باشم بدنم را ابراز کنم، اما کسی حق ندارد درباره‌ی بیان‌گری بدن من اظهارنظری کرده به این منظور که تصمیمی برای آن بگیرد. شیوه‌های بیان‌گری بدن، بر کسی اعمال سلطه نمی‌کند و آزادی بیان بدن کسی را به‌مخاطره نمی‌افکند که مشمول حق تصمیم‌گیری جمعی گردد. به زبان دیگر، شیوه‌های بیان‌گری بدن جزو امور مشترکی که باید درباره‌ی آن تصمیم‌گیری مشترک صورت داد، قرار نمی‌گیرد. دستاویزهایی چون پاسداشت امنیت روانی جامعه، امنیت روانی خانواده و واژگانی از این دست، تنها برای کنترل شیوه‌های بیان‌گری بدن‌اند و نه در راستای افزودن توان روانی جامعه و یا نهادی چون خانواده. نشان‌دادن اینکه این دستاویزها زمانی که در زورق «امنیت» پیچیده شده باشند، تا چه میزان به کار کنترل‌گری دولت و افزایش توان نظامی آن در تضاد با قدر جامعه و

9 Right to express

^{۱۰} تعبیر محسوس ساختن از ژرژ دیدی اوبرمان وام گرفته شده است. بنگرید به مجموعه مقالات «مردم چیست؟»، ترجمه‌ی صالح نجفی و جواد گنجی، نشر بان، ۱۴۰۱

افزایش توان روانی آن می‌انجامد،^{۱۱} خود بخشی از مشروعیت‌زدایی از دستاویزهایی است که دوشادوش اعمال سلطه حرکت می‌کنند.

بدن ماهیتاً اجتماعی‌ست اما نه به این دلیل که بتوان هم‌چون یک موهبت مشترک، کالا یا غیرکالا، درباره‌ی آن تصمیم‌گیری جمعی کرد. بدن اجتماعی‌ست چون در جهان اجتماعی رشد و نمو پیدا می‌کند. در واقع حکم به اجتماعی‌بودن بدن به این امر منجر نمی‌شود که اجتماعی یا همگانی می‌توانند درباره‌ی اینکه باید در جامعه چگونه باشد، نظر بدهند به این منظور که درباره‌اش تصمیم‌گیری کنند. بدن بردار نیروهاست و قدرت و توان این را دارد که با بدن‌های دیگر متصل شود و خواسته‌ای اجتماعی را شکل دهد، اما خود موضوع تصمیم‌گیری اجتماعی قرار نمی‌گیرد. سیستمی که تصمیم می‌گیرد از بدن موضوعی برای تصمیم‌گیری اجتماعی بسازد و مثلاً جابینادازد که این حق شهروندی دیگران است که کسی پوشش خاصی را رعایت کند یا حق شهروندان است که بدنی اعتراض نکند، عملاً دارد آنچه را که موضوع حق شهروندی برای تصمیم‌گیری نیست، یعنی حق بیانگری بدن، بدل به امری برای اظهار نظر به منظور تصمیم‌گیری می‌کند. اما بار دیگر تکرار می‌کنیم که چرا حق بیانگری بدن نمی‌تواند شامل حق تصمیم‌گیری جمعی شود؟ دلیل، آن‌چنان که پیش‌تر نیز گفته شد، چندان دشوار نیست: هیچ بدنی به‌واسطه‌ی شیوه‌ی حضورش در جامعه چیزی را به کس دیگری تحمیل و کسی را از شیوه‌ی حضور دیگری در جامعه محروم نمی‌کند. به تعبیر دیگر شیوه‌ی حضور بدن، سلطه‌جویانه نیست و حق‌زدایی از شیوه‌ی حضور کس دیگری نمی‌کند. اینکه من باید بتوانم حق به بیانگری بدن داشته باشم، از آن جمله حقوق شهروندی‌ست که شامل تصمیم‌گیری جمعی نمی‌شود چراکه هر شیوه‌ای از اعمال آن بر کسی سلطه‌ای ایجاد نخواهد کرد. در برابر، زمانی که شیوه‌ی بیانگری بدن کنترل می‌شود، بناست تا سلطه‌ای به منظور حفظ وضعیت موجود اعمال گردد: بدن‌ها باید محجبه باشند، بدن‌ها نباید مجتمع شوند، بدن‌ها نمی‌توانند در خیابان برقصدند، بدن‌ها نمی‌توانند اعتراض کنند، نمی‌توانند اعتصاب کنند و از این دست. اگر حقوق شهروندی وجود دارند، یا باید وجود داشته باشند، تا رهایی از روابط سلطه ممکن شود، آن‌گاه هر

^{۱۱} اگر چنین اصطلاحی معنادار باشد؛ اصطلاحی چون «سلامت» روان یک جامعه

خود-حق خوانده‌ای که بخواهد کنشی را در جهت اعمال سلطه‌ای با نام «حقوق شهروندی» صورت دهد، مشغول نقض غرض است و فریب کاری. ۱۲ خود-حق خوانده‌ای که از یک سو شهروندان دیگر آن را نمی‌پذیرند (زیرسؤال رفتن مشروعیت غیرهنجاری اعمال آن) و از سوی دیگر حاوی اعمال سلطه است (زیرسؤال رفتن مشروعیت هنجاری اعمال آن)، نامش چیزی جز کنشی زورتوزانه نیست.

کنترل دولت بر شیوه‌های بیانگری بدن واجد دو استراتژی هم‌زمان است: پاکسازی و ارشاد/هدایت‌گری. درواقع دولت بدن‌هایی را که حق مشروع دارند، به دور از هرگونه تصمیم‌گیری جمعی، به شیوه‌های مختلفی، از فردی تا جمعی، بیان شوند با دو استراتژی کنترل می‌کند: یا آن‌ها را از محلی که بیان می‌شوند، دور می‌کند و یا زمانی که نتواند از این دورسازی مطمئن باشد، دست به ارشاد آنان می‌زند تا مسیر درست بیانگری را نشان‌شان بدهد. حالت نخست در فضاهای ثابت ممکن‌تر است؛ فضاهایی از جنس اداره. حالت دوم در فضاهایی که کم‌تر قواعد ثابت و مشخص بر آن‌ها حاکم است، اصطلاحاً عمومی‌ترند، میسر می‌شود؛ فضاهایی از جنس خیابان. درواقع کنترل‌گری دولت اگر بتواند برای همیشه بدن ناسازی را از ابراز بیان خودش در فضایی محروم سازد، آن بدن را از آن فضا پاک می‌کند و اگر نتواند چنین کند، به استراتژی ارشاد/هدایت‌گری روی می‌آورد. در هر دو استراتژی، ممکن است زبانی مطابق با تصور مشترک اتخاذ شود و درواقع برای به‌جریان‌افتادن این دو، نام‌های مشروعی فعال شوند تا همراهی مردمی که مطابق با تصور مشترک دست به ارزیابی می‌زنند، جلب گردد. در این میان، چنان‌که گفته شد، نام‌هایی که با «امنیت» و هم‌معنی‌هایش متعین می‌شوند، بخت بیشتری برای کسب رضایت و همراهی گروهی از مردم دارند. دولت هم به همین نام‌ها بیشتر از هر نام دیگری متوسل می‌شود. دقیقاً در همین دقیقه است که معنای دوم مشروعیت به کار کنش انتقادی می‌آید؛ معنایی که می‌تواند متکی بر خیر مشترک هنجاری هم از استراتژی‌های دولت مشروعیت‌زدایی کند و هم باصراحت نشان دهد که

۱۲ این گزاره که حجاب حق شهروندی شهروندان است تا از سلامت جامعه محافظت شود، گزاره‌ای است که بارها از تریبون‌های رسمی و غیررسمی حاکمیت شنیده شده‌است.

هر بدن حق دارد که بیان شود. مشروعیتِ این حق از آن جایی می‌آید که بیانگری بدن جزو امور مشترکی نیست که می‌شود برای آن، بر اساس تصورات مشترک، تصمیم جمعی گرفت و حق به آن موجد سلطه نیست و نخواهد شد.

جنبش «زن، زندگی، آزادی» با درنظرگیری هر دو معنای مشروعیت پیش می‌رود. تمام نبردهای این سال‌ها بر سر مطالبه‌ی پوشش اختیاری، که تنها یکی از بی‌شمار مطالبه و حق انکارشده است، روی هم انباشت شده و در همراهی با دیگر مطالبات و حقوق انکارشده در تغییر خیر مشترک مبتنی بر تصورات مشترک مؤثر واقع شده‌است. درواقع اگر امروز حق پوشش اختیاری در تصورات مشترک به رسمیت شناخته می‌شود، یا امید بر این است که چنین باشد، این بازشناسی از دل مبارزات سیاسی به دست آمده است. دیگر حقوقی که این جنبش با خود پیش می‌برد نیز از دل چنین مبارزاتی سر برآورده‌اند. بنابراین همواره برای آنکه بشود از این «ایده» دفاع کرد که همگان حق دارند این یا آن کنش را انجام بدهند یا ندهند، نیاز است تا در سطوح مختلف جامعه نبردهای کثیری وجود داشته باشد. نمی‌توان نادیده گرفت که کنش ویدا موحد زمانی که او، در دی‌ماه ۹۶، برفراز سکویی ایستاد، تاحدودی برای تصور مشترک گیج‌کننده بود و این تصور نمی‌دانست دقیقاً چه اتفاقی دارد می‌افتد و چه سطحی از مشروعیت‌یابی در جریان است. به همین دلیل می‌شود گفت تصور مشترک آرام‌آرام، از دل مبارزه‌های گوناگون در سطوح گوناگون، تغییر می‌کند و حقی را بازشناسی و مشروع می‌گرداند.

اما هر جنبش پیشرویی برای معطوف بودن به همگان باید حق دیگری را هم به رسمیت بشناسد؛ حقی که حتی اگر در قانون مطلوبی هم مندرج شود، همواره باید بیرون از قانون نیز معنادار باشد. مشروعیت این حق متکی بر خیر مشترک هنجاری‌ست و به تصور مشترک از یک هنجار وابسته نیست. حتی اگر خیر مشترک مبتنی بر تصورات مشترک آن حق را بازشناسی نکند، باز آن حق از افق هنجاری آزادی‌خواهی و برابری‌جویی عاری از تخت پروکروستی سلطه، یک حق است. و بنابراین حتی اگر یک نفر بایستد و حق خود را با تکیه بر خیر مشترک هنجاری، همان افق یادشده، مطالبه کند و شرایطش را نا عادلانه بخواند، جنبش پیشرو رو به صدایش می‌چرخد و به آن صدا گوش می‌دهد. درواقع جنبش پیشرو همواره حق به مقاومت کردن را، زمانی که سلطه‌ای در کار است، به رسمیت می‌شناسد و مشروع می‌انگارد. این حق صرفاً هنگامی

وجود ندارد که زوری از سمت دولت اعمال می‌شود. گاه زور تصورات مشترک در هیئت افکار عمومی از زور دولت کم‌تر سلطه‌جویانه نیست؛ اما کم‌تر آشکار است و البته از حیث کاربست خشونت، غیرقابل قیاس. باین وجود، یک جنبش پیشرو نسبت به هرگونه اعمال سلطه‌ای حساسیت می‌ورزد و حق به مقاومت در برابر سلطه را مشروع می‌انگارد. پی‌گرفتن ایده‌ی همگان در یک جنبش، با حق مبتنی بر تصورات مشترک و بایستن توان حق داشتن مبتنی بر افق هنجاری معنا می‌یابد. هر دو قسم از معنای حق برای پی‌گرفتن ایده‌ی همگان مهم است. در نخستین شکل از مشروعیت‌یابی حق، تعیین حق روشن است و مبارزات پیشین جواب گرفته‌اند. می‌توان فهرستی از حق‌ها چید که تصورات مشترک آن‌ها را بازشناسی می‌کند و مشروع می‌انگارد. در دومین شکل از مشروعیت‌یابی حق، تعیین حق ناروشن است. هیچ فهرست روشن و ازپیش تعیین‌شده‌ای وجود ندارد. این تعیین ناروشن به ما می‌گوید که نمی‌توان در صندوق حق داشتن به چیزها را بست و کلیدش را دور انداخت. در این دومین شکل، هر آن و در هر لحظه باید مهبای بازشناسی حقی تازه بود که در تصورات مشترک نمی‌گنجد و از آن بیرون می‌زند. این حق نوظهور در افق هنجاری یادشده جا می‌شود و بر اساس هنجار آزادی‌خواهی و برابری‌جویی عاری از تخت پروکروستی سلطه مشروع می‌گردد. زمانی که جنبشی معطوف به همگان باشد، دو شیوه از حق داشتن را برای همگان به مشروعیت می‌شناسد: ۱) حق داشتن مبتنی بر خیر مشترک به‌اتکای تصورات مشترک، ۲) بایستن توان حق داشتن مبتنی بر خیر مشترک هنجاری جدای از تصورات مشترک. تحقق اولی به آموزش نیاز دارد؛ به نبردهای گوناگونی که می‌آموزند، آموخته می‌شوند و پیش می‌روند. تحقق دومی اما «منتظر» آموزش نمی‌ماند و بی‌نیاز از آن نیز، تا زمانی که غیرسلطه‌جویانه‌ست و منتهی به سلطه نیز نمی‌شود، مشروع است. به این ترتیب می‌شود از معطوف‌شدن جنبشی به همگان سخن گفت، حتی اگر همگان پشت سر جنبش نایستاده باشند که درواقع هم نایستاده‌اند. پشت سر معطوف‌شدن به همگان، «ایده‌ی همگان برای حق داشتن و بایستن توان حق داشتن ایستاده است.