

قیام ژینا و بدیل دموکراتیک سراسری

فرزانه باوفا و مراد روحی



بی‌تردید تا هم اکنون، شهریور ۱۴۰۱ به نقطه عطف ماندگاری در تاریخ ایران تبدیل شده است، تاریخ‌نگاری‌های اجتماعی نسل‌های آینده فصل‌های بسیاری را به قیام ژینا اختصاص خواهند داد. این جنبش انقلابی از آرامستان آچی سقزِ کوردستان و با شعار کلیدی «ژن، ژیان، نازادی» آغاز شد، اما به سرعت به سراسر کشور منتشر شد. وسعت و عمق این جنبش و شتاب تحولات اعتراضی در سراسر ایران یکسان نبود و می‌شود گفت که زنان* و مناطقی که تحت عنوان «پیرامون» دولت-ملت ایران فهم می‌شوند و نیز محلات کارگری و لایه‌های پایینی طبقه‌ی متوسط شهرهای بزرگ، کانون اصلی این جنبش انقلابی بودند؛ در واقع نقطه‌ی عطف شدن قیام ژینا حاصل هم‌افزایی و «ائتلاف نانوشته‌ی» زنان، ملت‌های غیرفارس و آسیب‌پذیرترین بخش طبقه‌ی کارگر و لایه‌های پایینی طبقه متوسط بود. در متن کنونی ما نسبت کوردستان و این جنبش سراسری را بررسی خواهیم کرد و توضیح می‌دهیم که چرا و چگونه دلالت‌های سیاسی «کوردستان» از خطوط استانی و ملی شناخته شده فراتر رفته است و ظرفیت آن را دارد که به یک «ضدهژمونی» در سراسر ایران تبدیل شود. این ضدهژمونی می‌تواند شرایط گفتمانی و عملیاتی لازم را برای پس زدن ناسیونالیسم تمامیت خواه فارسی-ایرانی، اقتدارطلبی، مرکزگرایی، مردسالاری و استعمار داخلی در سراسر ایران فراهم آورد. در این چارچوب، نخست به سراغ مبارزه‌ی فمینیستی در نقش یکی از مهم‌ترین پل‌هایی می‌رویم که امکان سراسری شدن قیام ژینا را فراهم کرد و نیز به نسبتی اشاره می‌کنیم که رهایی ملی و جنسیتی با یکدیگر دارند. سپس به موقعیت آستانه‌ای کوردستان و شکاف دموکراتیکی می‌پردازیم که با قیام ژینا در گفتمان‌های «مرد فارس شیعه» ایجاد شده است. در پایان از حضور همچنان پایدار شیخ ناسیونالیسم ایرانی می‌گوییم که می‌کوشد بار دیگر این امکان‌های نورسیده را مسدود کند.

نوشته‌ی پیش رو حاصل گفت‌وگوی انتقادی نویسندگان آن از دو نظرگاه «زن بودن» و «کورد بودن» است، گفت‌گویی که خود کوشیده به آن سوی مرزهای سیاست هویت پل بزند.

مبارزه‌ی فمینیستی و پیمودن این ره صد ساله: به سوی خودفرمانی بدن، کار و سرزمین

ژینا امینی را بسیاری همچون آینه‌ای دانسته‌اند که ستم‌دیدگان جغرافیای ایران به تصویر رنج خود در آن می‌نگرند و به محض آن که چهره‌ی چهل‌تکه‌ی این رنج را پیش روی خود می‌بینند مسیر مبارزه‌ی خود را به دیگران پیوسته می‌یابند. اما برای ترسیم نقشه‌ی مناسبات ستم و استثمار لازم است در تصویر این ستم‌دیدگی دقیق شویم. پیشگامی زنان و ملت‌های ستم‌دیده در قیام ژینا اهمیت بررسی نسبت نظام‌های ستم و استثمار ملی و جنسیتی را دوچندان می‌کند. هم‌سرنوشتی این دو از آغاز شکل‌گیری دولت مدرن در ایران آغاز شده است. کشف حجاب اجباری در دوره‌ی پهلوی اول بخشی از مجموعه سیاست‌هایی بود که یک‌سان‌سازی زبان و پوشش و خلع سلاح و تخته‌قاپو کردن عشایر را هم شامل می‌شد، برنامه‌هایی که با سلب مالکیت گسترده به‌ویژه در مناطق مرزی نیز همراه بود. تقریباً نیم قرن بعد، کم‌تر از یک ماه پس از ۲۲ بهمن ۱۳۵۷، زنان و ملت‌های ستم‌دیده که به مدد توان انقلابی‌شان به میدان آمده بودند در مقابل حاکمیت تازه قد علم کردند. زنان ۱۷ اسفند در اعتراض به حجاب اجباری به خیابان آمدند، ایستادگی آشکاری که پیش‌درآمد مقاومت‌های روزمره‌ای بود که تا امروز ادامه یافته است. درگیری‌های نخستین با حکومت مرکزی نیز، دست‌کم از جانب خلق‌های کورد و ترکمن و عرب، اسفند همان سال آغاز شد. قیام ژینا یکی از دیگر بزنگاه‌های تاریخی است که رنج و مقاومت زنان و ملت‌های غیرفارس، این دو مستعمره‌ی داخلی،^۱ را به هم پیوند می‌زند. از قضا بار دیگر پای حجاب اجباری به میان آمده است. اما شاید این نخستین باری است که پیوند این دو مبارزه به‌طور نسبتاً گسترده‌ای به رسمیت شناخته می‌شود. این به رسمیت شناخته شدن و آگاهی برآمده از آن در قیام

^۱ ماریا میس (Maria Mies)، اکوفمینیست، و عبدالله اوجالان از جمله نظریه‌پردازانی‌اند که مستعمره‌سازی از زنان را موضوع تحلیل خود قرار داده‌اند. برای مثال ر.ک. ماریا میس. زنان، به‌عنوان آخرین مستعمره. ترجمه‌ی آزاده شعبانی. نقد اقتصاد سیاسی شهرزاد مجاب. زنان و انقلاب در خاورمیانه. نقد اقتصاد سیاسی نادیه‌العلی. زنان و سیاست بدن در خاورمیانه. ترجمه‌ی آسو جواهری. نقد اقتصاد سیاسی

ژینا، مدیون شعار «ژن ژیان نازادی» و مقاومت جمعی و آگاهانه زنان کوردی است که دیرزمانی است خود را در گره‌گاه هر دو شکل ستم و استثمار یافته‌اند.^۲ این شعار ابتدا در کوردستان سر داده می‌شود اما زنان را خطاب قرار می‌دهد. جنبش سراسری می‌شود اما در لحظه‌ی اولیه‌ی خیزش، آن چه کوردستان را به جغرافیای ایران متصل می‌کند «ایرانی بودن» نیست بلکه «زن بودن» یا به عبارت صحیح‌تر «مرد نبودن» است. ملت کورد به جای آن که صرفاً هویتی را جایگزین هویت دیگر کنند، یعنی به جای ایرانی بودن، کورد بودن را بنشانند، و این گونه در دیوارهای سیاست هویت زندانی شوند، یا در مقابل، به نقش پیاده‌نظام برای اپوزیسیون مرکزگرا تن دهند و در کلیتی به نام ایران ادغام شوند، راه سومی را برمی‌گزینند: آنان پرچم مبارزه را در دست زنان و دیگر ستم‌دیدگان جغرافیای ایران به اهتزاز درمی‌آورند. وجه مشترک ساکنان فرودست این جغرافیا نسبت‌هایی است که در طول تقریباً صد سال گذشته با دولت-ملتی معین، که بنا به شرایط تاریخی و بین‌المللی با هر دولت-ملت دیگری متفاوت بوده است، برقرار کرده‌اند. تاریخ راستین ستم‌دیدگان تاریخ مبارزه با این دولت-پدر است، تاریخی که سلطه‌گران می‌کوشند آن را زیر لوای افسانه‌های ناسیونالیستی و دولت‌محور تبار مشترک (خواه خون، خواه فرهنگ) پنهان کنند.

اما در قیام ژینا چه قابلیت‌هایی برای دریدن پرده‌ی این افسانه‌ها وجود داشت و چگونه می‌توان از این امکان‌ها پاسداری کرد؟ مرور بخشی از مسیری که جنبش زنان از دهه‌ی هشتاد تاکنون پیموده است می‌تواند به پاسخ دقیق‌تر به این پرسش کمک کند. فرض مشکل‌ساز اساسی که دست‌کم دو دهه گریبان جنبش زنان را گرفته بود این بود که مسئله‌ی زن از مجموعه‌ای از مطالبه‌ها ساخته شده است. این فرض، ناگزیر، منازعه بر سر اولویت‌بندی را در پی دارد و همین یکی از دلایلی بود که سبب می‌شد حجاب اجباری برای بخشی از فعالان زنان در رده‌ی اول قرار نگیرد. این «مطالبه‌محوری» در مقاطع مختلف شکل‌های مختلفی به خود می‌گرفت. در دورانی که

^۲ برای پیشینه‌ی شعار «ژن ژیان نازادی» با نظر به تاریخ مبارزات زنان کوردستان نگاه کنید به مقاله سمیه رستم‌پور با عنوان «ژن ژیان نازادی» یعنی وقتش رسیده است:

جریان اصلاحات بر فضای فعالیت‌های اجتماعی هژمونی یافته بود و فعالان اندک امیدی به بقا در حوزه‌ی رسمی داشتند، یکی از معیارهایی که به‌طور ضمنی بر برجسته کردن مطالبات تأثیر می‌گذاشت «قابل مذاکره بودن» آن‌ها بود. طبیعتاً حجاب اجباری که خط قرمز حاکمیت بود این معیار را نداشت. از سوی دیگر گرایشی در جنبش زنان، به‌ویژه در سال‌های بعد که منطق مذاکره از رونق افتاد، «نیاز» را ملاک اولویت‌بندی قرار می‌داد؛ به این معنا که باید بر مطالباتی تمرکز کنیم که برای بقای زنان ضروری‌ترند، مثلاً کاهش خشونت یا تغییر شرایط کار نابرابر.^۳ این رویکرد با نزدیک شدن به پایان دهه‌ی نود هر چند از میان نرفت، بسیار رنگ باخت. در بستر قیام‌های گسترده‌ای که در نیمه‌ی دوم دهه‌ی نود چهارستون جامعه را لرزاند، نسل نوینی (نه ضرورتاً به لحاظ سنی) سربرآورد که «دختران انقلاب» را می‌توان نماینده‌ی شاخص آنان دانست. این نقش‌آفرینی زمینه‌ی تحولاتی را در رویکرد جنبش زنان فراهم کرد که در سال ۱۴۰۱ آن را به قیام ژینا پیوند زد. اگر «کمپین یک میلیون امضا برای تغییر قوانین تبعیض‌آمیز» در دهه‌ی هشتاد خورشیدی را یکی از سازمان‌یابی‌های مهم زنان پس از انقلاب ۵۷ ارزیابی کنیم و آن را ملاک مقایسه قرار دهیم، قیام ژینا در راستای رد دوگانه‌ی سیاسی-اجتماعی، شکستن چارچوب مطالبه‌محوری و میزان خودانگیختگی، امکان‌های جدیدی را پیش روی جنبش زنان گشوده است. البته صحبت از این امکان‌های جدید به معنای کوچک شمردن میراث گذشته‌ی مقاومت زنان نیست. برجسته شدن ستم جنسیتی در قیام اخیر بی‌گمان ثمره‌ی مبارزات جان‌فروشی دیروز است، خواه مبارزات سازمان‌یافته و نیمه‌سازمان‌یافته، خواه روزمره. اما امروز که در پی تصویر کردن آینده‌ای دیگر و جایگزین هستیم و تهی‌های منشورهایی به این منظور در دستور کار قرار گرفته است نگاه انتقادی به گذشته می‌تواند کمک کند که از امکان‌هایی که قیام ژینا فراهم آورده در مسیر رهایی سود جوئیم و به عقب بازنگردیم.

^۳ طیفی که چنین دغدغه‌هایی را مطرح می‌کرد، عمدتاً فمینیست‌هایی با گرایش چپ، تا حدی تلاش می‌کرد این مطالبات را به کردوکارهای کلان نظام‌های سلطه و استثمار پیوند بزند. فراخوان تجمع ۸ مارس ۱۳۹۶ را می‌توان نماینده‌ی جریانی دانست که از سویی به مطالبه‌محوری متصل و از سوی دیگر دارای قابلیت گذر از آن بود.

به مسئله‌ی حجاب اجباری بازگردیم. آزادی پوشش یکی از حقوق جمعی و فردی انکارنشدنی زنان است. اما وقتی مسئله را با رویکرد حقوقی بنگریم حقوق دیگری نیز وجود دارند که اگر حیاتی‌تر از آزادی پوشش نباشند کم‌اهمیت‌تر نیستند. به این ترتیب ناچاریم به فهرستی از حقوق زنان تکیه کنیم که البته به جای خود ضرورت دارد. آیا این فهرست دارای اولویت‌بندی است؟ مثلاً بر اساس عاجل بودن، عمومیت داشتن، آمادگی جامعه برای پذیرش هر مورد یا هر ملاک و معیار این چینی دیگری؟ از همه مهم‌تر، آیا این فهرست تنها مطالبات «زنان» را دربرخواهد گرفت؟ چنین رویکردی نه تنها «تقسیم کار» رایج پیشین میان فعالان اجتماعی را احیا می‌کند (گویی که هر کس صرفاً مسئول حوزه‌ی تخصصی مبارزاتی خود است)، بلکه سبب می‌شود که جنبش زنان به مطالبه‌گرایی عقب‌گرد کند، یعنی به آرزوی دولت خوبی (این بار در به اصطلاح «فردای آزادی») که سرانجام پاسخ خواسته‌های ما را خواهد داد. اهمیت مبارزه با حجاب اجباری در قیام ژینا به چالش کشیدن اصل و اساس نسبتی است که دولت-پدر با زنان برقرار کرده است و همین است که امکان هم‌افزایی نیروی ستم‌دیدگان را فراهم می‌کند. این توضیحات به معنای آن نیست که زنان و کویرها، کارگران، ملت‌های غیرفارس و غیرشیعه و معلولان و همه‌ی مردمان ستم‌دیده نباید مطالبات خاص خود را مطرح کنند. درس‌آموخته‌ی مهم قیام ژینا برای ما می‌تواند گذر از دوگانه‌ی مسئله‌ی خاص-عام باشد. تاریخ مبارزه‌های زنان پر از مقاطعی است که مسئله‌ی ستم و استثمار جنسیتی زیر لوای «مسئله‌ی اصلی» به حاشیه رانده شده است. این تجربه‌های تلخ به زنان نشان داده‌اند که باید راه خود را بروند. اما ما به لطف آن‌چه در این قیام تجربه کردیم آموختیم از خواسته‌های خاص خود سخن بگوییم و هم‌زمان آن دشمن بزرگ، دولت‌مردسالار سرمایه‌دار مرکزگرای شیعه، را هدف قرار دهیم. شاید این نکته همان پیام پنهان در شعار «صنفی، سیاسی است» نیز باشد که در دهه‌ی نود در جنبش دانشجویی مطرح شد. به همین ترتیب، قیام ژینا زمینه‌ی عبور از دوگانه‌ی اجتماعی-سیاسی را نیز فراهم کرد. این دوگانه را پیش از این حتی در خود نام‌گذاری «فعال اجتماعی»، گویی در مقابل «فعال سیاسی»، شاهد بوده‌ایم. فعالیت سیاسی در گفتمان مسلط تا مدت‌ها به دو راهی تحمیلی «اصلاحات یا براندازی» محدود شده بود و شاید

در واکنش به همین گفتمان بود که بخشی از فعالان اجتماعی، با شدت گرفتن بحران مشروعیت نظام، به‌ویژه پس از سال ۸۸، در تصمیمی ناگفته ترجیح دادند که مردم را مخاطب قرار دهند و مسئله‌ی جمهوری اسلامی را به اصطلاح در پرانتز بگذارند. عده‌ای از فعالان حوزه زنان تا حد زیادی تمرکز خود را بر مخاطب قرار دادن جامعه با اقدامات رسانه‌ای یا میدانی ترویجی، مثلاً با تهیه و توزیع دفترچه‌هایی درباره‌ی خشونت علیه زنان، گذاشتند. هر چند به دلیل فشارها و سرکوب‌های امنیتی فعالان اجتماعی دائماً با ساختار سیاسی درگیر بودند ولی این امر باعث فروپاشیدن این تفکیک نمی‌شد. یکی دیگر از جنبه‌های دوگانه‌سازی از امر اجتماعی و سیاسی این است که نقش‌آفرینی بدنه‌ی جامعه در اعتراضات به اهرم فشاری تقلیل داده می‌شود که بناست زمینه را برای گفت‌وگو یا «گذار» در «بالا» فراهم کند. بنا به چنین رویکردی (که ابداً محدود به جریان‌های علناً اصلاح‌طلب نیست و امروز آشکارا چهره‌ها و ائتلاف‌های برآمده از اپوزیسیون راست را در بر می‌گیرد) مردم بازیگران بی‌واسطه عرصه‌ی سیاست تلقی نمی‌شوند. اما کنش‌گری مستقیمی که در نیمه‌ی دوم دهه نود و در میدان مبارزه تجربه کردیم راه عبور از این دوگانه‌ها را پیش روی ما گشود، برای مثال ما خود دست‌به‌کار آزادسازی بدن‌هایمان با برداشتن حجاب اجباری شدیم و در بسیاری از مناطق خیابان‌هایمان را، شده برای چند ساعت یا حتی چند دقیقه‌ای، پس گرفتیم. اگر روزی در به‌دست گرفتن اختیار بدن، محله، منطقه، محل کار و تحصیل کامیاب شویم برای آن نیست که این چیزها را به دولت بعدی «تحویل» دهیم. از همین روست که «حق تعیین سرنوشت» تنها امری «خاص» ملت‌های غیرفارس نیست.

به تقسیم کاری اشاره کردیم که دیر زمانی است سبب شده موضوعات مبارزه‌مان را منفک از هم ببینیم، مثلاً خشک شدن دریاچه‌ها یا تالاب‌ها در حوزه‌ی فعالیت محیط زیست است و زن‌کشی موضوعی است که فعالان حقوق زنان باید به آن بپردازند. اگر از این تقسیم کار عبور کنیم خواهیم دید مسئله‌ی «تمامیت ارضی»، مسئله‌ی زنان و دیگر جنسیت‌های ستمدیده نیز هست. حدود و ثغور قلمرو دولت-ملت در عین حال موضوعی تماماً جنسیتی است. زیرا این خط و مرزها بر روی بدن زنان نیز جانمایی شده‌اند. برای مثال، سیاست‌های حاکمیت در زمینه‌ی کنترل جمعیت، که به‌ویژه در سالیان اخیر نیروی بازتولیدی زنان را نشانه گرفته است، از مهم‌ترین گره‌گاه‌هایی است

که نظام سلطه و استثمار جنسیتی و ملی را به هم متصل می‌کند. منظور این نیست که بدن زنان و سرزمین را ذاتاً یکی کنیم، بلکه سخن از نسبتی استعماری-استثمار است که، بنا به نقش دولت، جنبه‌های مشترک و پیوسته‌ای دارد. به همین ترتیب وقتی در مورد حق بر بدن نیز سخن می‌رود مسئله به ستم ملی هم مربوط می‌شود. «حق تعیین سرنوشت» در ردیف حقوقی است که برای محافظت از ملت‌های ستم‌دیده در برابر قوای نظامی دولت حاکم ضروری است. اما این مسئله، چنان که در مورد آزادی پوشش هم یادآور شدیم، نباید به مسئله‌ای حقوقی فرو کاسته شود. اگر همه‌ی جوانب «خودمختاری» را، به ویژه در سه حوزه‌ی بدن، کار (هم تولیدی و هم بازتولیدی) و سرزمین، هم‌زمان احضار کنیم بهتر می‌توانیم پیوند مبارزه‌هایی را ببینیم که سالیان طولانی در مسیرهای جدا از هم پی گرفته‌ایم. در شرایط کنونی اهمیت به رسمیت شناختن این پیوند برای مثال در قالب ائتلاف گروه‌های ستم‌دیده بیش از پیش روشن شده است اما نباید کنش ائتلافی را به معنای صرفاً کنار هم قرار دادن مسائل گوناگون ببینیم. همان‌گونه که شعار «ژن ژیان نازادی» به زبان‌های مختلف جغرافیای ایران ترجمه شد، راه‌هایی در گرو آن است که ابعاد گوناگون فرودستی و ستم‌دیدی‌مان را نیز به هم ترجمه کنیم.^۴ اما چگونه رویکردی مانع گفت‌وگو و هم‌دستی گروه‌های مختلف ستم‌دیدگان است؟

یکی از دلایل تاریکی چراغ‌های این رابطه را، البته تا آن‌جا که به حوزه‌ی مبارزات زنان مربوط می‌شود، باید در کردوکار فمینیسم مرکزگرا جست‌وجو کرد. در این راستا بسیاری از نکات مطرح شده در این متن، برای مثال، ضرورت عبور از تقسیم کار میان فعالان اجتماعی، تا حد زیادی متوجه فعالان مرکز است. چرا که زنان بلوچ، کورد، عرب و... به دلیل مواجهه با انواع بهره‌کشی و ستم، که منازعه‌ی زنده و هر روزه با خشونت نیروهای نظامی مرکز بخشی از آن است، اساساً نمی‌توانند به تفکیک کامل فعالیت‌ها، مطالبات و... تن دهند. به‌علاوه، چنین تفکیک‌هایی معمولاً سبب می‌شود که مسائل

^۴ به کنش‌های ترجمه‌ای در جنبش «ژن ژیان نازادی» در نوشته‌ای با عنوان «[نقشه‌هایی برای آینده‌ی ایران](#)» (هیوا اصغری، نقد اقتصاد سیاسی) پرداخته شده است.

کسانی که از ستم‌های چندگانه رنج می‌برند به محاق رود. با برجسته شدن چهره‌ی ژینا، زن کوردی رویارو با استثمار و ستم چندگانه، با خوش‌بینی می‌توان سلطه‌ی فمینیسم مرکزگرا را به جهان کهنه، یعنی پیش از قیام ژینا، متعلق دانست. بی‌شک امروز برای چنین گذاری مهیاتر از پیش‌ایم اما زنجیرهای بسیاری هستند که در این مسیر باید گسسته شوند. حال با نگاهی مختصر به یکی از نمونه‌های افراطی فمینیسم طبقه‌ی ممتاز و مرکزگرا، مسیح‌علی‌نژاد، می‌کوشیم به برخی ویژگی‌های رویکردی اشاره کنیم که تجربه‌ی ستم‌دیدگی را از قضا به چرخ‌دنده‌ای در ماشین سلطه و استثمار تبدیل می‌کند. پیش از آن باید یادآور شویم که مبارزان فمینیستی که جایگاه اجتماعی ممتازی دارند همواره در خطر غلتیدن به دام بازتولید مناسبات طبقاتی و ملی مسلط‌اند. علی‌نژاد در این جا تنها آینه‌ای است که با نگرستن به آن بتوانیم شکل‌هایی از این گونه همدستی با نظام‌های سلطه را شناسایی کنیم.

در این جا به بخشی از رویکرد او می‌پردازیم که به طور مستقیم‌تری بازتولید رابطه‌ی سلطه‌گرانه‌ی مرکز با پیرامون را به ما نشان می‌دهد. می‌دانیم که تأکید فعالیت او در سالیان گذشته بر مبارزه با حجاب اجباری بوده‌است. علی‌نژاد در بسیاری از مصاحبه‌ها و سخنرانی‌هایش موقعیت پیشین خود در جایگاه دختری روستایی را که با فشار خانواده در زمینه‌ی حجاب اجباری دست به گریبان بوده برجسته می‌کند. ابتدا ممکن است به نظر آید که او دارد به سنت فمینیستی آغاز کردن از تجربه‌ی شخصی وفاداری نشان می‌دهد. اما در روایت او تجربه‌ی زندگی در روستا چیزی نیست جز نماد نگون‌بختی که باید پشت سر گذاشته شود تا راه بهره‌مندی از قدرت هموار شود. قهرمان این داستان به رسم تمام خطابه‌های انگیزه‌بخش با الگوی «رؤیای آمریکایی» کسی است که به مدد اراده فردی‌اش، و به تبع جسارت و شجاعت‌اش، توانسته بر کوهی از مصایب و تبعیض‌ها فائق شود. تا همین جا نیز تجربه‌ی زنانه‌ی او به بخشی از این روایت بازاری تبدیل شده است. اما اگر تأکید او بر روستایی‌زاده بودنش را هم در نظر بگیریم متوجه ابعاد انقیادآور دیگری نیز خواهیم شد. او گاه به «زبان مادری»‌اش به ضرب‌المثل‌ها یا تکیه‌کلام‌هایی اشاره می‌کند که در جهت سرکوب زنان به کار می‌رفته‌اند. تقلیل مسئله‌ی فرودستی جنسیتی به امری فرهنگی البته از ویژگی‌های مهم فمینیسم مرکزگرا است. علی‌نژاد اما این مسیر را تا نهایت منطقی‌اش ادامه می‌دهد وقتی خانواده‌اش، و به‌طور ضمنی

مردم روستایشان را، با جمهوری اسلامی یک‌سان می‌انگارد. در این جا به این نکته مهم نمی‌پردازیم که اساساً آیا بین زندگی روستایی در ایران (که اول باید پرسید کدام روستای کدام منطقه) و حجاب اجباری به سبکی که جمهوری اسلامی مروج آن است ارتباطی واقعی و تاریخی وجود دارد یا خیر. همین بس که مقاومت همچنان پایدار امروز زنان در برابر حجاب اجباری نتیجه‌ی هم‌دستی بسیاری از زنان و مردان مناطقی است که سال‌ها در تصاویر کلیشه‌ای مرکز صرفاً نماد «عقب‌ماندگی» و سنت‌های سرکوب‌گر علیه زنان بودند. خلاصه این که، در صورت‌بندی علی‌نژاد از مبارزه‌ی فردی‌اش نه تنها جماعت او فاقد هر امکان و میراث مقاومتی است بلکه باید همچون جمهوری اسلامی با آن رویارو شد. ظاهراً علی‌نژاد نه تنها از ایده‌ی «نجات زن مسلمان» که نیروهای نظامی غربی را به عراق و افغانستان گسیل کرد الهام گرفته است بلکه در سرخیال «نجات زن پیرامون» را نیز می‌پرورد. «نجات» در اصل کلیدواژه‌ی چنین گفت‌وگویی است که جای «رهایی» نشسته است. این گونه، پاره‌ای از مطالبات، هویت و تجربیات برخاسته از موقعیت فرودستی می‌تواند از معنای واقعی خود تهی شود و همچون جامه‌ای زیبا بر تن کریه‌گرایش‌های ناسیونالیستی، راست‌گرایانه و دولت‌مدارانه پوشانده شود. راستی که این رویکردهای ارتجاعی بدون خون گرفتن از رگ مقاومت مردمان کم‌ترین بختی برای بقا ندارند.

این برداشت فردگرایانه‌ی فمینیسم راست از مقاومت فقط برداشتی تقلیل‌گرایانه نیست بلکه تیشه‌زدن به ریشه‌ی اشکال جمعی مقاومت است. در همین راستا رویکردی نیز که بی‌رهبر بودن جنبش را با فقدان سازمان‌دهی یا سازمان‌گریزی معادل می‌کند، عملاً رهبران خودخوانده را از در پشتی به سریر قدرت هدایت می‌کند. سازمان‌یابی اندیشیده و سراسری شرط اصلی گام نهادن در مسیر خودمختاری (خودفرمانی یا خودگردانی) ستم‌دیدگان و حفظ دست‌آوردهای مبارزات آنان است. مبارزان فمینیست سال‌ها بر ضرورت وجود جمع‌های امن و خودآیین زنانه تاکید کرده‌اند. حال زمان آن است که، ضمن حفظ کارکرد حمایتی و آگاهی‌بخش چنین جمع‌هایی، پا را فراتر گذاشته و «میل به فتح» ساختارهای مردسالارانه قدرت را بازیابیم. تا این جا باید مشخص شده باشد که هم‌معنا گرفتن خودمختاری با خودگردانی، خودمدیریتی و

خودفرمانی در این متن تعمدی است. ایده‌ی «اداره شورایی» را نیز، با وجود پیشینه و ادبیات متفاوتی که از آن برآمده است، می‌توان در این ردیف قرار داد. با چنین رویکردی می‌توان به فهمی پیشرو از اداره‌ی مستقل سرزمینی دست یافت که به بازتولید نظام‌های استثمار و ستم از جمله مردسالاری منتهی نشود.

جنبش کوردستانِ روزگلات به‌مثابه‌ی یک ضد‌هژمونی سراسری

به نظر می‌رسد که می‌توان از دو شهریور سرنوشت‌ساز در تاریخ صد سال گذشته‌ی ایران سخن گفت که در آن دیکتاتوری و مرکزگرایی، این دو همزادِ تاریخ یک قرن گذشته‌ی ایران، با چالشی جدی مواجهه شده‌اند: شهریور ۱۳۲۰ وقتی که رضاشاه از ایران تبعید شد و پس از آن امکانی برای کنش‌گری نیروهای مختلف، از جمله نیروهای سیاسی آذربایجان و کوردستان، فراهم شد و شهریور ۱۴۰۱ که در آن جنبش انقلابی «ژن، ژیان، ئزادی» در سراسر ایران رقم خورد (تردیدی نیست که قیام علیه مرکزگرایی فقط به این دو مورد ختم نمی‌شود و یک تاریخ صد ساله دارد؛ وقایع کوردستان، تورکمن صحرا، بلوچستان، مناطق عرب خوزستان و منطقه‌ی قشقایی‌ها در فردای انقلاب سال ۱۳۵۷ فقط تعداد دیگری از این وقایع هستند). البته، نه به لحاظ شرایط تاریخی، نه به لحاظ نیروهای اجتماعی-سیاسی دخیل و نه از لحاظ سیر تکوین وقایع، سنخیتی بین این دو شهریور وجود ندارد، اما در هر دو مقطع فرصتی تاریخی برای «سیاست برابری» در ایران فراهم شد که بهارِ نابهنگامی را برای نیروهای دموکراتیک و برابری‌خواه رقم زد، همان نیروهایی که بیشترین زخم‌ها را از این «دولت-ملت» و دیکتاتوری و مرکزگرایی همبسته‌ی آن خورده‌اند. نیز به نظر می‌رسد که اکنون دیگر می‌توان با نوعی حتمیت گفت که جنبش انقلابی «ژن، زندگی، آزادی» سرآغازِ گفتمان و برهه‌ی تاریخی جدیدی در حیات سیاسی و فرهنگی مردم ایران است. هم‌چنین معلوم شده است که یکی از عاملیت‌های مرکزی این برهه‌ی تاریخی جدید کوردستان است. علاوه بر آن، به نظر می‌رسد که نظام‌های معنابخش سیاسی و فرهنگی و نیز گفتمان‌های هژمونیک که برای حدود یک قرن بر حیات سیاسی مردم سلطه داشته‌اند، یا در حال احتضارند یا بسیار رنگ‌باخته‌اند، هر چند که زایشِ دنیای جدید با سرعتی که عموماً انتظار می‌رفت، پیش نمی‌رود.

قتل حکومتی ژینا دو عاملیت تاریخی-سیاسی بسیار مهم را هم‌زمان هم فعال کرد و هم آن‌ها را در مبارزه‌های مشترک به هم گره زد: زنان و کوردها. خیزش کوردستان در دادخواهی قتل حکومتی ژینا با سرعتی خیره‌کننده با مبارزات فمنیستی در سرتاسر ایران گره می‌خورد و در اولین نماز جمعه‌ی پس از این قتل، بلوچستان نیز به سهم خود در صف مقدم این جنبش انقلابی جای می‌گیرد. این سوژه‌ها شاید سیاسی‌ترین، ناراضی‌ترین و نیز متشکل‌ترین نیروهای اجتماعی آماده-به-قیام در ایران بودند، و بدیباری حاکمیت به هم‌پیوند شدن این نام‌ها در تنِ «ژینا امینی» بود. در کالبد این نیروهای اجتماعی-سیاسی، صد سال سرکوب و مبارزه و میل به رهایی، توأمان متجسد شده است. هم‌پیوندی این نیروها شاید یک تصادف محض تاریخی بود و شاید تیزبال‌ترین نظریه‌پردازان ایرانی تا روز به قتل رسیدن ژینا هیچ ایده‌ایی از نیروی انقلابی این هم‌پیوندی، به‌ویژه پیوند دو سوژه‌ی «زن» و «کورد» نداشتند. به‌هم رسیدن این نیروها یک جنبش انقلابی سراسری را رقم زده که در تاریخ متأخر ایران بی‌همتا بوده است. جنبشی که دارد همه‌ی نام‌های ممنوعه را برای تولد ایرانی جدید و دموکراتیک احضار می‌کند. ما این ایران جدید در آستانه‌ی زایش را «ایران پسا-ناسیونالیسم» می‌نامیم.

ناسیونالیسم ایرانی در جا انداختن ایده‌ی غیرتاریخی و ازلی بودن «ایران» بسیار موفق بوده است، و ذیل این ازلی پنداشتنِ «ایران»، الیت حاکم توانسته پیروزمندانه هر آنچه را که مانع سروری خود می‌دانسته است سرکوب بکند. اکنون ما در میانه‌ی میدانی سیاسی ایستاده‌ایم که در آن نیروهای گوناگونی، و ازجمله بخشی از خود همین ناسیونالیسم ایرانی، در برابر نیروی موحش «مرگ» ایستاده‌اند و دارند برای دفاع از «زندگی» می‌جنگند، ولی از قضا نیروهای اصلی رزم در این میدان دقیقاً همان نیروهایی هستند که ناسیونالیسم ایرانی به بلندای یک قرن، تمام‌قد در حال سرکوب آن‌ها بوده است. برخلاف تصورات گوناگون ناسیونالیستی، هم‌زیستی مردمانی که اکنون در درون مرزهای سیاسی ایران زندگی می‌کنند، حتی برای یک دقیقه هم یک هم‌زیستی انتخابی و دموکراتیک نبوده است. تا پیش از ظهور دولت-ملت قاعدتاً از مفهومی به نام «جمهور مردم» نمی‌توان صحبت کرد و همه‌ی ما می‌دانیم که پس از برآمدن دولت-ملت و بر

مسند قدرت نشستن ناسیونالیسم ایرانی چه مسیر تراژیکی برای بخش بزرگی از این مردم رقم خورده است. اکنون اما به نظر می‌رسد که ظرفیت ناسیونالیسم ایرانی -چه آنی که در قدرت و در حال کشتار است و چه آنی که در نقش اپوزیسیون ظاهر می‌شود- برای بازتولید آن نظم سلسه‌مراتبی که مبتنی بر سروری «مرد فارس شیعه» است به شکلی بحرانی مختل شده است، اگرچه این ظرفیت، هنوز دارد عمل/سرکوب می‌کند؛ چه در خیابان‌ها و زندان‌های ایران، و چه در قالب تلاش‌های همه جانبه‌ی اپوزسیون ملی‌گرا در دیاسپورا که تمام‌قد برای حذف همه‌ی آن نام‌هایی تلاش می‌کند که پنداشت همگن او از «ایران» و بنابراین سلطه و برتری او را به چالش می‌کشند. ما تصور می‌کنیم این اختلال بحرانی، زمینه‌ی بازگشت تدریجی «مردم» به کانون اصلی سیاست بوده است. اکنون می‌توان از بزنگاه تاریخی-سیاسی حساسی صحبت کرد که ذیل آن امکان صورتبندی حیات دموکراتیک رادیکالی، مبتنی بر اصول آزادی و برابری به‌وجود آمده است. این امکان اما می‌تواند امحا شود. ما در این نوشته می‌خواهیم که با مسأله‌مند کردن نسبت کوردستان با جنبش سراسری «زن، زندگی، آزادی»، به این لحظه‌ی تاریخی حساس و شرایط امکان صورتبندی این حیات دموکراتیک رادیکال خیره شویم. جنبش مقاومت روژه‌لات کوردستان پس از سرکوب‌های تراژیک دهه‌ی ۱۳۶۰، در طول چند دهه‌ی گذشته به صورتی تدریجی اما مداوم و خزنده در فضاهایی جدید خود را بازآرایی کرده است. این بازآرایی هم در سطح گفتمانی بوده است و هم در سطح سازمان‌دهی و عملی. در سطح سازمانی، این بازآرایی در حوزه‌ی فعالیت‌های فمینیستی، تشکل‌های صنفی، کارگری و محیط زیستی و نیز در حوزه‌ی فعالیت‌های مربوط به آموزش و توسعه‌ی زبان کوردی رخ داده است. و در سطح گفتمانی هم تلاش شده است تا تحولات جنبش کورد در حوزه‌ی فعالیت‌های آکادمیک، پژوهشی و ژورنالیستی، چه در داخل و چه در خارج از ایران، صورتبندی شود و بخشی نیز در حوزه‌های هنر، ادبیات و تا حد کم‌تری در حوزه‌ی سینما^۵ نیز رصد شود. ذیل این بازآرایی از لحاظ جغرافیایی

^۵ قاعدتاً ما تخصص تحلیل آثار سینمایی را نداریم و این‌جا هم نمی‌توان به این موضوع پرداخت. اما لازم است اشاره بکنیم که منظور در این‌جا آثار کارگردان‌هایی مانند طاهار کریمی است و مشخصاً کارهای قبادی مسأله‌دارتر از آنی هستند که بتوان آن‌ها به راحتی ذیل بازسازی گفتمانی جنبش مقاومت کورد

فضای مقاومت این جنبش به سمت جنوب بسط پیدا کرده است و مناطقی که در دهه‌ی ۱۳۶۰ در این جنبش مشارکت معنی‌داری نداشتند، اکنون خود به یکی از کانون‌های اصلی مقاومت علیه تمامیت‌خواهی مرکزگرایان تبدیل شده است. وقایع چند ماه گذشته در شهرهای مختلف ایلام و کرمانشاه گواه این بسط جغرافیایی فضای مقاومت کوردستان به سمت جنوبِ روژهاست است. هم‌چنین ذیل این بازآرایی موضوع زنان و اکولوژی به مسائل مرکزی گفتمان مقاومت در کوردستان تبدیل شده است. تا جایی که به فضای دیاسپورا مربوط می‌شود، موضوع جامعه‌ی رنگین‌کمانی هم وارد دایره‌ی گفتمانی مقاومت کورد شده است. گرچه مسأله‌ی زنان پیش‌تر در دهه‌ی ۱۳۶۰ به ویژه در قالب فعالیت‌های زنان کومله تبدیل به یکی از موضوعات اصلی سیاست و مقاومت بدل شده بود، اما ذیل این بازآرایی جدید، این مسأله در حال به دست آوردن فرمی از استقلال گفتمانی بوده است، و دیگر صرفاً ذیل مسأله‌ی طبقه و یا ملیت صورت‌بندی نمی‌شود، هر چند که در صورت‌بندی آن پیوندی تنگاتنگ با این دو فاکتور برقرار می‌شود.^۶ مسأله‌ی اکولوژی اما بدعتی جدید و بی‌سابقه بود که عمدتاً به واسطه‌ی گفتمان‌های «باکوور» کوردستان (کوردستان داخل مرزهای ترکیه) وارد فضای سیاسی روژهاست شد. مسأله‌ی اکولوژی که اکنون دیگر از دریچه‌ی سیاست به آن نگاه می‌شد، ذیل نام «ژینگه پاریزی» (محافظت از محیط زندگی) صورت‌بندی شد و طیف وسیعی از جوانان و نیز فعالان سیاسی قدیمی به فعالیت در این حوزه روی آوردند. این بازآرایی‌ها از یک طرف در پیوند با رخدادهای سیاسی در ایران صورت می‌گرفت و از

فهم کرد. باید البته توجه کرد که گرچه تولیدات سینمایی در روژهاست کوردستان زیاد نیستند، اما کارگردانان باکووری (چه در داخل کوردستان ترکیه، چه در دیاسپورا) در دو سه دهه‌ی گذشته کارهای ماندگاری خلق کرده‌اند. در سال‌های گذشته تولیدات هنری روژاوا هم به سهم خود کیفیت سینمایی کوردی را ارتقا داده است. برای گزارشی از وضعیت سینمای کوردی بنگرید به: مختار، کنعان. «سینمای کوردی: تلاش برای بازنمایی هویت تحریف‌نشده». رادیو زمانه. ۷ اردیبهشت ۱۴۰۲. دسترسی در ۲ خرداد ۱۴۰۲.

^۶ رستم پور، سمیه. شیخ فمینیسم هویت‌گرا بر مطالعات جنسیت در ایران. نقد اقتصاد سیاسی.

10/3/2023 در 06/05/2017 دسترسی

طرف دیگر در پیوند با تحولات سیاسی و گفتمانی در دیگر بخش‌های کوردستان در ترکیه، عراق و سوریه. ذیل این بازآرایی‌ها بود که موج بزرگی از دانشجویان کورد به رشته‌های مختلف علوم انسانی، به‌ویژه علوم سیاسی و جامعه‌شناسی روی آوردند؛ جنبش معلمان کوردستان، به‌ویژه کانون صنفی مریوان، به یکی از فعال‌ترین گروه‌های صنفی در سراسر ایران تبدیل شد؛ فعالیت‌های «ژینگه پاریزی» در قالب سمن‌ها (ان‌جی‌اوها)ی متعددی خودسازماندهی شد؛ زنان و فمینیست‌ها گروه‌ها و جمع‌های خود را متشکل کردند؛ فعالان کارگری هم در قالب فعالیت‌های مختص به کوردستان و هم در قالب فعالیت‌های کارگری سراسری از ظرفیت‌های حداقلی موجود برای خودسازماندهی استفاده کردند؛ فعالان حوزه‌ی زبان کوردی به صورت گسترده‌ای هم به آموزش زبان کوردی در محفل‌های خصوصی و سمن‌های عمومی روی آوردند و هم در قالب انتشاراتی‌های داخلی و نیز از طریق انتشاراتی‌های «باشوور» کوردستان (کوردستان داخل مرزهای سیاسی عراق)، یعنی چاپ‌خانه‌هایی که در سلیمانیه و هولیر هستند، به چاپ کتب کوردی روی آوردند؛ و البته احزاب کوردستانی هم کماکان از طریق شبکه‌های غیرعلنی، سطحی از فعالیت‌های سیاسی خود را بازسازی و تداوم بخشیدند. در واقع در قالب این بازآرایی مجدد، جنبش مقاومت کوردستان از فضاهای حداقلی موجود استفاده کرد و به شیوه‌ای تدریجی خود را در جایی مستقر کرد که امکان از میدان به‌در کردن آن هم برای دولت و هم برای اپوزسیون تمامیت خواه خارج از کشور بسیار مشکل، و چه بسا ناممکن شده است.

در حال حاضر هم‌افزایی نیروی سیاسی چند جریان مختلف، یعنی کنشگران حوزه‌ی زنان، فعالان کارگری و صنفی و نیز کنشگران حوزه‌ی زبان کوردی در جامعه‌ی مدنی کوردستان از یک طرف، و فعالیت‌های احزاب اپوزسیون کوردستان و نیز فعالان دانشگاهی و رسانه‌ای کورد در خارج از ایران، پتانسیل ویژه‌ای به جنبش کوردستان در روژه‌لات داده است. این ظرفیت بدون تردید بر شانه‌ی دیگر تجربه‌های تاریخی جنبش معاصر کورد، هم در داخل ایران و هم در خارج از آن، ایستاده است. تجربه‌های اخیر این جنبش در هر سه بخش دیگر کوردستان، یعنی تجربه‌ی حزب دموکراتیک خلق‌ها در باکوور، تجربه‌ی حکومت اقلیم کوردستان در باشوور و تجربه‌ی کنفدرالیسم دموکراتیک در روژئاوا (خودگردانی‌های شمال و شمال شرق سوریه)، به انحای مختلف

گفتمان و عمل مقاومت روژهلات کوردستان را متأثر از خود کرده است. این تجارب، یا بهتر است بگوییم خوانش و ارزیابی حدود و ثغور ظرفیت سیاسی آن‌ها، یکی از منابع فکری و فرهنگی گفتمان‌های گوناگون مقاومت در روژهلات کوردستان بوده است. هم‌چنین این تجارب، و سطحی از شناسایی بین‌المللی که به واسطه‌ی آنها برای جنبش مقاومت کورد در سطح جهانی فراهم شد، شناسایی و اعتماد به این جنبش‌ها را، با تمام نقدهایی که از زوایای گوناگون می‌توان به آن وارد کرد، هم برای خود کوردها و هم برای دیگر مردمان، به‌ویژه فمینیست‌ها و دیگر گروه‌های تحت ستم، به شکل معنی‌داری ارتقا داده است. این تجارب هم‌زمان که تعلق نسل جوان به جنبش کورد در داخل کوردستان را بیشتر کرد، ظرفیت کنشگری جدیدی را برای کوردهای دیاسپورا نیز فراهم کرد. در کنار این، همان‌طور که در بالا اشاره شد، این جنبش ارتباطی تنگاتنگ و ارگانیک با گفتمان‌های رادیکال و اعتراضی در سراسر ایران داشته است. فعالان دانشجویی، کارگری، فمینیست‌ها و فعالان حقوق زنان و نیز کنشگران حوزه‌ی محیط زیست و روشنفکران حوزه‌ی عمومی پیوندی درهم‌تنیده با فعالان این حوزه‌ها در دیگر بخش‌های ایران داشته‌اند. در واقع گفتمان یا گفتمان‌های کنونی مقاومت کوردستان در روژهلات، در نسبت با این دو مسیر فکری، فرهنگی و سیاسی عمده، یعنی جنبش کورد در سطح منطقه‌ای و جهانی آن و نیز جنبش‌های اعتراضی سراسری در سطح ایران، صورت‌بندی شده است. این وضعیت ظرفیت سیاسی ویژه‌ای به جنبش کورد در ایران داده است که میدان معنی‌داری و اثرگذاری آن را به ورای مرزهای ملی و زبانی آن می‌برد و آن را تبدیل به یک نیروی گفتمانی سراسری می‌کند که می‌تواند در نقش یک ضد‌هژمونی علیه گفتمان‌های اقتدارطلب و تمامیت‌خواه عمل کند. ما معتقدیم که نیروی سیاسی جنبش کورد در ایران در وضعیت فعلی و ظرفیت‌های رادیکال و مترقی آن دقیقاً به خاطر این نسبت دوگانه است: روژهلات در جایی ایستاده است که هم با «ایران» دیالوگ انتقادی می‌کند و هم با «کوردستان»، و به زعم ما در غیاب هر کدام از این نسبت‌ها، نمی‌توانست ظرفیت سیاسی رادیکال و دموکراتیک کنونی را داشته باشد. نه یک ارتباط سیاسی-فکری-فرهنگی «تماماً کوردی» می‌توانست آن ظرفیت رادیکال را برای این جنبش فراهم کند و نه یک ارتباط «تماماً ایرانی». به نظر می‌رسد

که این وضعیت «در آستانه ایستادن» در شرایط کنونی باعث شده است که این جنبش در نقش یک نیروی دموکراتیک سراسری و در راستای تعمیق ظرفیت‌های دموکراتیک جنبش انقلابی ژینا در سراسر ایران و نیز در راستای مقابله با جریان‌های انحصارطلبی عمل کند که می‌خواهند ذیل نام «انقلاب ملی»، تکثر، چندلایه‌گی و کثیرالمله بودن جامعه‌ی ایران را، که به واسطه‌ی این جنبش انقلابی بار دیگر وارد فضای عمومی سیاست مردمی شده است، مهار و «ملغی» کنند و این «کثرتِ شورشی» را به درون حصار مألوف «یک ملت، یک پرچم، یک زبان» بازگردانده و کنترل‌پذیر سازند.

در این فضای مقاومت، به نظر می‌رسد که جنبش کورد در حال تولید نوعی ضدذهمونی (به معنایی که گرامشی از آن ایفاد می‌کند) علیه همه‌ی گفتمان‌های اقتدارگرا و مرکزمحور و ناسیونالیسم ایرانی است، نوعی ضدذهمونی که اکنون دارد در راستای یک گشودگی دموکراتیک، برای همگان در سطح ایران، نقش بازی می‌کند. این فضای مقاومت جدید کیفیتی به جنبش کورد بخشیده است که نه حاکمیت می‌تواند آن را به راحتی سرکوب کند و نه اپوزیسیون الیتِ مرکزگرا می‌تواند آن را نادیده بگیرد. در واقع به با جنبش «ژن، ژیان، نژادی»، درزی در گفتمان‌های مختلف «مرد فارس شیعه» (بخوانید ناسیونالیسم ایرانی) ایجاد شده است و جنبش مقاومت کورد مانند یک اهرم لای این درز رفته است و دارد آن را به صورتی ترمیم‌ناشدنی و بحرانی می‌شکافد. ترکیب فضای مقاومت جامعه‌ی مدنی روژهلات با فرم سیاست حزبی-اپوزیسیونی کوردستان، در این لحظه‌ی گسست تاریخی که با قیام ژینا صورت گرفته، باعث شده است که «کوردستان» به نامی سیاسی تبدیل شود که دایره‌ی معناداری آن به خارج از جغرافیای استانی کوردها بسط پیدا کند؛ انگار کوردستان دارد همه‌ی صداهای سرکوب شده، همه‌ی بدن‌ها و قلمروهای استعمارشده (به‌ویژه زنان، کوپیرها، ملت‌های غیرفارس و کارگران) را برای مبارزه‌ای مشترک علیه نظم نابرابر کنونی فرامی‌خواند، و انگار به همان شیوه که «ژینا» اسم رمز جنبش «ژن، ژیان، نژادی» شد، کوردستان هم به اسم رمز مقابله با نابرابری، تمامیت‌خواهی و فاشیسم تبدیل شده است، چیزی که شاید به معنادارترین شیوه در مهم‌ترین شعار جنبش کورد در این دوره، یعنی «کوردستان، گورستان فاشیستان» بیان می‌شود.

محمد رضا نیکفر در یکی از مصاحبه‌هایش با «ایران آکادمیا»^۷ در جواب به احتمال مصادره شدن این جنبش توسط جریان‌های اقتدارگرا به همین شعار اشاره می‌کند و ظرفیت فرا-کوردستانی آن را یادآوری می‌کند. بی‌جهت نیست که چنگک یکی از شروط تمامیت‌خواهان و یکی از حساس‌ترین دغدغه‌های همه‌ی جریان‌هایی که به فرمی، صریح و یا ضمنی، مخالف پذیرش تکثر در جغرافیای ایران هستند، یعنی اصل «تمامیت ارضی»، به شکل سردرگم‌کننده‌ای به بدن جنبش کورد گیر کرده است و می‌خواهد ظرفیت برآشوبنده‌ی این جنبش را پیشاپیش خنثی کند.

این فراخواندگی، نسبتی جدید بین کوردستان، ناسیونالیسم حاکم و ناسیونالیسم اپوزیسیونی-دیاسپورایی و نیز نیروهای مقاومت در سراسر ایران ایجاد کرده است. به نظر می‌رسد که فرسایش رادیکال مشروعیت ناسیونالیسم در قدرت (جمهوری اسلامی) و مختل شدن هژمونی ناسیونالیسم اپوزیسیونی-دیاسپورایی، امکانی تاریخی پدید آورده است که گفتمان مقاومت کورد به‌مثابه‌ی یک بدیل سراسری به کانون سیاست مردمی در سطح ایران وارد شود. این دیگر برای همه عیان است که ایده‌ی «جمهوری اسلامی» نتوانست بیش از یک نسل خود را بازتولید بکند. سیستم حاکم با بسیج تمام امکاناتی که داشت در طول چهار دهه‌ی گذشته نتوانست حتی نیروهای کلاسیک وفادار به خودش را هم حفظ کند. از این بحرانی‌تر، ارتباط گفتمان حاکم با نسل‌های جوان‌تر است: این‌جا گسستی تمام عیار رخ داده است و این نسل عملاً کم‌ترین ارتباطی با نظام‌های معنایی و هنجارهای فرهنگی و اجتماعی‌ای که حاکمیت آن را تبلیغ می‌کند، ندارد. نیز شکست برنامه‌های توسعه‌طلبانه‌ی منطقه‌ای در اینجا و آنجا خاورمیانه و افزایش احتمال باخت دو قمار بزرگ، یعنی ایده‌ی هلال شیعی و برنامه‌ی هسته‌ای، مشروعیت نظام را بیش از هر زمانی برای قاطبه‌ی مردم در ایران زیر سؤال برده است. این باخت‌های بزرگ ظرفیت تاریخی ویژه‌ای برای نیروهای دموکراتیک در سراسر ایران فراهم آورده است. از طرف دیگر، ناسیونالیست‌های اپوزیسیون، که البته صرفاً محدود به سلطنت‌طلب‌ها نمی‌شوند، عملاً در طی چند دهه‌ی گذشته نتوانسته‌اند گفتمانی

⁷ <https://www.youtube.com/watch?v=vUyNrWC6650>

قابل دفاع و مورد قبول همه‌ی نیروهای معترض صورت‌بندی نکنند. و از این حیث، اگر آن‌ها را از برخی نمایش‌های باستان‌گرایانه و نمادهای وهمی-افسانه‌ای و شرق‌شناسانه را از آن‌ها سلب کنیم، ناسیونالیسم اپوزیسیونی به همان ورشکستگی ناسیونالیسم در قدرت است. به تعبیری می‌شود گفت که دست ناسیونالیسم ایرانی و الیت مرکز‌گرا به شکل نویدبخشی خالی است. کافی است که به عالی‌ترین فیگور و به اصطلاح به «فیلسوف سیاسی» این ناسیونالیسم، یعنی سید جواد طباطبایی، و تولیدات به اصطلاح فکری او نگاهی بیندازیم تا این ورشکستگی تمام‌عیار و این دست خالی بودن نویدبخش را با تمام وجود لمس کنیم. اگر قیام ژینا برای مردم روشن کرد که صداهای تمامیت‌خواهانه، از جمله صدای سلطنت‌طلبی، فاقد نیروی اجتماعی معنی‌داری در خیابان‌های ایران است، شکست مفتضحانه‌ی زنجیره‌ی کمین‌های مجازی‌ای که با فروکش کردن صدای خیابان‌ها سعی کرد با استفاده از بسیج همه جانبه‌ی رسانه‌های جریان اصلی فارسی‌زبان خارج از کشور این بی‌پایگهی را لاپوشانی کند، شاید به اندازه‌ی باخت قمارهای حاکمیت، زمین را برای کنش‌گری نیروهای دموکراتیک، مترقی و برابری‌خواه فراهم کرده است. این شکست‌های اخیر و حرف‌های ضد و نقیض خود چهره‌های مدافع نیروهای اقتدار طلب، دست خالی بودن ناسیونالیسم اپوزیسیونی-دیاسپورایی را برای بخش بزرگی از مردم عیان‌تر کرد. انگار پرده‌ها دارد یکی پس از دیگری می‌افتد و آن قدرت‌های پوشالینی که با ضرب و زور رسانه‌های جریان اصلی سرپا نگه داشته شده بودند، دارند به تمامی مشروعیت مردمی خود را از دست می‌دهند. به یک معنا شاید بشود گفت که شرایط برای کنش‌گری نیروهای دموکراتیک هیچ زمانی به اندازه‌ی وضعیت کنونی فراهم نبوده است. تمام لجستیک و مهمات فکری و فرهنگی جریان‌های اقتدارطلب در استودیوی رسانه‌های فارسی‌زبان در خارج از ایران تجمیع شده است. بیرون از این استودیوها، که به نظر می‌رسد اعتبار مردمی آن‌ها در داخل ایران به شکل روزافزونی زیر سؤال رفته است، نیروهای اقتدارطلب و تکثرستیز نه میدان نبرد را می‌شناسند و نه ابزارهای سیاسی، فکری و سازمانی لازم برای نبرد در این میدان را در اختیار دارند.

در شرایطی این چنین، و در وضعیتی که ناسیونالیسم در قدرت از بازتولید هژمونی خود تماماً ناتوان شده است و ناسیونالیسم اقتدارطلب اپوزیسیونی نیز اهمیت خود به

مثابه‌ی یک نیروی متشکل‌کننده‌ی فراگیر و سراسری را به شکل فزاینده‌ای از دست می‌دهد، شرایط برای شکل‌گیری یک جبهه‌ی متکثر و دموکراتیک سراسری متشکل از همه‌ی نیروهای مترقی و برابری‌خواه مهیاتر از هر زمانی است. در چنین متنی، جنبش کوردستان در جایگاه نیرویی که هم در سطح میدانی نشان داده است که توانایی خودسازماندهی و بسیج توده‌ای در سراسر شهرهای روزگلات را دارا است، و هم در سطح گفتمانی در حال بسط و تکوین گفتارهای بدیل و دموکراتیک بوده است، می‌تواند نقشی بسیار پررنگ در شکل‌گیری این جبهه‌ی دموکراتیک سراسری ایفا کند. در وضعیت بن‌بست‌گونه‌ی کنونی، به نظر می‌رسد که باید تلویزیون‌های «تکثرستیز رهبرتراش» را خاموش کرد و بار دیگر به نیروهای سیاسی آغازگر قیام ژینا، یعنی زنان و کوردستان و به تنها نیروی هنوز مانده در میدان، یعنی بلوچستان بازگشت. و باید در نظر داشت که زمان به شکل نامتناهی در اختیار نیست: تداوم وضع نیمه‌معلق کنونی و زیستن در وضعیت «نه جنگ، نه صلح»، می‌تواند توده‌ی مردم را به سمت ناامیدی‌های تیره‌ای هدایت کند که پذیرای هر نوع برنامه‌ی غیر از وضع موجود باشند تا آن‌ها را از این وضعیت معلق بیرون بیاورد. ما اینجا به این نسبت جدیدی که بین کوردستان و دیگر نیروهای مقاومت در سطح ایران برقرار شده است، و نیز بحث تکثر گفتمانی در درون خود جنبش کورد و کیفیت تاریخی-سیاسی این نسبت و نیز نحوه‌ی مواجهه‌ی نیروهای گوناگون با یکدیگر ذیل این نسبت جدید می‌پردازیم.

عیان است که ناسیونالیسم حاکم با سرکوب‌های خونین، چه در خیابان‌ها و چه در زندان‌های کوردستان، به این کانونی شدن کوردستان برای سیاست رهایی‌بخش در ایران پاسخ می‌دهد. ناسیونالیسم اپوزیسیونی اما به نظر می‌رسد که هم‌زمان که اهمیت حیاتی نیروی سیاسی کوردستان برای رهایی از سلطه‌ی جمهوری اسلامی را درک کرده است، با ترکیبی از استراتژی‌های انکار، یک‌دست‌سازی و البته مصادره، می‌خواهد زهر سیاست کوردی این جنبش را بگیرد و سوبه‌های رادیکال آن را خنثی کرده و صرفاً آن را به مثابه‌ی یک نیرو در راستای «براندازی» به کار بگیرد، بدون آن‌که بخواهد مازاد سیاسی آن را، که معطوف به تغییرات سیاسی رادیکال در کلیت ساختار دولت-ملت به‌مثابه‌ی نهادی است که زمان اجتماعی آن بسیار بلندتر از حیات نظام کنونی است،

به رسمیت بشناسد. این اپوزیسیون اهمیت جنبش کوردستان را می‌شناسد، پوشش‌های سخاوتمندانه‌ی اخبار کوردستان، و البته سانسور وجوه «ناخوشایند» آن، در رسانه‌های جریان اصلی، به‌ویژه بی‌بی‌سی فارسی و ایران اینترنشنال، گواه درک این اهمیت است. اما آن‌ها کوردستان را بیشتر در نقش یک پیاده‌نظام می‌بینند که باید از ظرفیت‌های سیاسی و لجستیک تشکیلاتی آن استفاده کرد، نه به‌عنوان یک جنبش اجتماعی-سیاسی توده‌ای و عمیق با خواست‌های رادیکال در راستای دموکراتیزه کردن ساخت دولت در ایران.

در همین راستا تصویری که غالباً این روزها از فضای سیاسی جنبش کورد بازنمایی می‌شود، تصویری یک‌دست، یک‌پارچه و تقریباً یک‌صدا است. کسی که تاریخ کوردستان را از نزدیک بشناسد می‌داند که این بازنمایی چقدر از واقعیت موجود و گوناگونی نیروهای سیاسی جنبش کورد به دور است. می‌شود گفت که جنبش کورد به سمت بیرون یک‌صدا به نظر می‌رسد و این یک‌صدایی خود تحمیلی سیاسی-حاکمیتی است: حاکمیت کوردستان را در کلیت آن خطاب قرار می‌دهد و سوژه‌ای واحد از آن می‌سازد. اما این جنبش به سمت درون یک جنبش چندلایه و متکثر است که در بطن آن نیروهای سیاسی گوناگون، با گفتمان‌های سیاسی مختلف، وجود دارد. قیام ژینا، بار دیگر این واقعیت (ظاهراً) پارادوکسیکال را برجسته کرد. معمولاً در رسانه‌ها از یک جنبش کورد واحد حرف زده می‌شود، حتی اگر سران حزب‌های سیاسی مختلف هم به استودیوهای رسانه‌های جریان اصلی دعوت شوند، سطح بحث‌ها تا جایی نمی‌رود که این تکثر گفتمانی را رؤیت‌پذیر سازد، چرا که این‌جا مواجهه با مرکز و در این وضعیت به‌خصوص مواجهه با حاکمیت این یک‌دستی را اجتناب‌ناپذیر می‌سازد. اما تا جایی که به وضعیت کنونی مربوط می‌شود، به نظر می‌رسد که خواسته‌های توده‌ای-مردمی کوردستان و خواست‌های سیاسی احزاب اپوزیسیون کورد، یا دست‌کم عملکرد این احزاب در جریان این جنبش، هم‌پوشانی کاملی با یکدیگر ندارند. نیز به نظر می‌رسد که نیروهای مختلف کورد، دست‌کم بخش حزبی آن، ابراز وجوه رادیکال خواسته‌های سیاسی این جنبش را در توافقی نانوشته به تعویق می‌اندازند. ما در این‌جا به این عدم هم‌پوشانی خواست‌های توده‌ای-مردمی و خواست‌های احزاب کورد و از این منظر به

این توافق نانوشته برای تعویق خواسته‌های رادیکال جنبش کورد توسط احزاب کوردستانی کمی بیشتر می‌پردازیم.

جهانگیر محمودی، در یک رشته توپیت،^۸ از «زوال استقلال گفتمانی» جنبش کورد حرف می‌زند. وی معتقد است که علی‌رغم پیشگامی کوردستان به مثابه‌ی یک جنبش سیاسی-اجتماعی در قیام ژینا، در هیأت «حزبی/گفتمانی»، این جنبش در حال تجربه‌ی یک شکست تاریخی است. او از «افول بالقوه‌ی مشروعیت سیاسی» احزاب کورد[حرف می‌زند، و این که چگونه این احزاب مغلوب گفتمان‌های حاکم می‌شوند، خطوط قرمز سیاست کوردی را زیر پا می‌گذارند و از این طریق مشروعیت توده‌ای خود را از دست می‌دهند. عدنان حسن‌پور نیز در نوشته‌ای دیگر تحت عنوان «داک‌هوتنی ش‌و‌پ‌ش‌گ‌ئ‌ر؛ ل‌ه‌ پ‌ه‌ر‌ا‌ؤ‌ی‌ز‌ی‌ م‌ه‌ی‌ل‌ه‌ ئ‌ئ‌ر‌ان‌ی‌ه‌ک‌ه‌ن‌ی‌ ک‌اک‌ ع‌ه‌ب‌د‌و‌ل‌ل‌ای‌ م‌وه‌ت‌ه‌د‌ی‌دا»، (سقوط یک شورشی؛ در حاشیه‌ی گرایش‌های ایرانی کاک عبدالله مهتدی)، دغدغه‌ی مشابهی را بیان می‌کند.^۹ این متن در انتقاد از عملکرد مهتدی در جریان «ائتلاف» او با تعدادی سلبریتی و رضا پهلوی نوشته شده است. فارغ از این که با جزئیات نکته‌های تاریخی که حسن‌پور ارائه می‌کند موافق باشیم یا خیر، متن او یکی از دغدغه‌های اصلی جنبش کنونی کوردستان را به زبان می‌آورد، و آن این که نباید «تفاوت کوردی» جنبش روژه‌لات، به عبارتی دیگر بحث «ستم ملی»، زیر سایه‌ی خواسته‌های ملی/سراسری ایرانی منحل، معلق و یا این که به آینده‌ای موهوم موکول شود. همین نویسنده در یک

8

https://twitter.com/JahanMahmoudii/status/1610661756535177224?s=20&t=6n3-TAGgtuBJo_IAR6vYeg

9

https://jineftin.krd/2023/01/03/%D8%AF%D8%A7%DA%A9%DB%95%D9%88%D8%AA%D9%86%DB%8C-%D8%B4%DB%86%DA%95%D8%B4%DA%AF%DB%8E%DA%95/?fbclid=IwAR0sneXe1HVQd_vCJw2qRuX7eaAdEdX_6zXzUTgoxst_VgP1HlxdCmwjZcs

رشته توییت^{۱۰} به این اشاره می‌کند که چگونه سال ۱۳۸۷ در بند سیاسی زندان سنندج، و «در دل دشمن» با دیگر رفقای سال‌روزهای تاریخی برجسته‌ی جنبش کورد مانند ۲۵ مرداد (سالروز تأسیس حزب دموکرات کردستان ایران)، ۱۵ طبایح/آگوست (سالروز شروع فعالیت مسلحانه‌ی پ‌ک‌ک)، ۲ بهمن (سالروز تأسیس جمهوری کردستان) و ۲۶ بهمن (سالروز علنی شدن کومله) را به صورت علنی جشن گرفتند، اما اکنون و در جریان قیام ژینا سران احزاب در پشت مانیتور تلویزیون‌ها نمی‌توانند با صراحت و بدون لکننت از حقوق مردم کورد دفاع کنند. حسن پور به ایجاد یک «شکاف بزرگ»، هم در حوزه‌ی شناخت و هم در حوزه‌ی کنش سیاسی، بین «نسل قدیم و نسل جدید» فعالان سیاسی کورد اشاره می‌کند و می‌گوید که نسل جدید با صراحت و بدون شرم و تعارف، خواست‌های سیاسی خود را بیان می‌کند، اما سران احزاب کورد روز‌هلات به‌راحتی به دام بازی‌های رسانه‌ای می‌افتند و تصویری «خجول» و تعارفی از جنبش کورد به مخاطب نشان می‌دهند. در ادامه او می‌گوید که مردم سال‌هاست که در فضای عمومی تأکید کرده‌اند که این احزاب نماینده‌ی آن‌ها هستند اما هم‌زمان بین خودشان این را هم زمزمه می‌کنند که احزاب از مردم جا مانده‌اند. به نظر ما اگر هم همه‌ی ادعاهای محمودی و حسن پور قابل دفاع نباشد، یک حقیقت کتمان‌ناپذیر در آن‌ها وجود دارد که این روزها کسی زیاد روی آن انگشت نمی‌گذارد. تأمل روی این وضعیت، که ما آن را «عدم همپوشانی لایه‌ی مردمی-توده‌ای جنبش کورد با لایه‌ی حزبی-گفتمانی آن» می‌نامیم، هم برای اکنون جنبش در کردستان و ایران و هم برای آینده‌ی نیروهای سیاسی کورد ضرورت دارد. ما معتقدیم که علی‌رغم درهم تنیده بودن این دو لایه، خواست سیاسی‌ای در اولی وجود دارد که دومی نمی‌تواند آن را تماماً نمایندگی کند. به باور ما مازاد سیاسی این لایه، یعنی آن «سوژه‌ی هنوز نام‌گذاری نشده» یکی از منابع اصلی رادیکالیسم سیاسی جنبش کورد در روز‌هلات است. و به احتمال زیاد این «سوژه‌ی هنوز نام‌گذاری نشده» مهم‌ترین نیروی سیاسی

اکنون و آینده‌ی پیش روی روژهلات است. به تعبیری می‌شود گفت که این سوژه‌ی در حال تولد، در رجم آن چیزی حیات پیدا کرده است که ما بالاتر تحت عنوان بازآرایی فضای سیاسی جنبش کورد در روژهلات به آن اشاره کردیم. اگر استعاره‌ی به دنیا آوردن را تا انتهای منطقی آن دنبال کنیم، تضمینی وجود ندارد که این سوژه‌ی در حال تولد، حتماً به شکل سالمی پا به دنیای سیاست بگذارد، چه مسیر این روزها و سیر رخدادهای پیش رو احتمال سقط شدن را منتفی نمی‌سازد. همان‌طور که در بالا اشاره شد، در طول سه دهه‌ی گذشته، افراد و گروه‌های متعددی در فضاهای موجود، با هزینه‌های گزافی، در حال پروراندن فرمی از زیرساخت مقاومت بوده‌اند که بخشی، **تأکید می‌کنیم فقط بخشی**، از خروجی آن را در جنبش «ژن، ژیان، نازادی» در شهرها و روستاهای روژهلات دیده‌ایم. ما باور داریم که همه‌ی ظرفیت سیاسی سوژه‌ی مذکور فقط آن چیزی نیست که در خیابان مشاهده شد. اتفاقاً به یک معنا می‌توان گفت که ما در خیابان‌های کوردستان شاید فقط نوک قله‌ی این کوه یخ را مشاهده کردیم. شکل گرفتن سوژه‌های سیاسی، تابع زمانمندی تاریخی خاص خود است: نه دفعتاً به وجود می‌آیند و نه سرکوب/امحای آن به راحتی امکان‌پذیر است، هر چند که همان‌طور که در بالا اشاره شد، تولد سیاسی آن به‌مثابه‌ی نیرویی سیاسی که اراده‌ی خود را در قالب تغییرات ساختاری، به ساخت نهادین دولت تحمیل کند، نه امری محتوم و از پیش معلوم، که تابع شرایط زمان و مکان و توازن قوا در میدان سیاسی داخلی، منطقه‌ای و جهانی است. دست‌کم یک دهه پیش از انقلاب ۱۳۵۷ یک نیروی سیاسی در روژهلات در حال شکل‌گیری بود که گفتمان‌های موجود وقت نمی‌توانستند آن را رصد کنند. این نیروی رادیکال در آستانه و فردای انقلاب به تدریج ذیل نام «کومله» وارد فضای سیاسی روژهلات شد که خود را هم در تمایز با گفتمان «حزب دموکرات کوردستان ایران» و خوانش آن از جامعه‌ی کورد در ایران تعریف می‌کرد و هم در تمایز با بخش بزرگی از نیروهای چپ سراسری. مشخص است که چپ سراسری هیچ‌گاه یک کل یکدست نبوده و نیست، اشاره‌ی ما به عنوان «سراسری» برای کل آن نیروهای چپی است که شناسنامه‌ی منطقه‌ای مشخصی نداشتند. عیان است که ذیل این چپ سراسری می‌توان طیفی را شناسایی کرد که یک سر آن حزب توده، و

چریک‌های فدایی اکثریت بودند که داستان سقوط سیاسی آن‌ها برای همگان روشن است. اما سر دیگر این طیف نیروها و گروه‌های سیاسی مختلفی قرار داشتند (مانند جناح‌های دیگر سازمان فدایی، پیکار و سهند و سایر جریانات خط ۳، راه کارگر، وحدت کمونیستی و غیره) که در کنار جنبش مقاومت خلق کورد و تورکمن قرار گرفتند. منظور از تمیز یافتگی کومه از چپ سراسری نه درست کردن تقابل با چپ‌های رادیکال سراسری، بلکه این واقعیت است که حضور این نیروها باعث نمی‌شد که ضرورت تأسیس یک سازمانی انقلابی با برنامه‌ی کوردستانی مشخص و از دل خود کوردستان منتفی شود.^{۱۱}

اکنون به نظر می‌رسد که در زهدان تحولات چند دهه‌ی گذشته، بار دیگر نطفه‌ی سوژه‌ی سیاسی دیگری شکل گرفته است. همان‌طور که سوژه‌ی تاریخی دهه‌ی ۱۳۵۰ خود را نه در تقابل با گفتمان‌های موجود در کوردستان، که بیشتر در تکمیل، بسط و رادیکالیزه کردن آن تعریف می‌کرد، سوژه‌ی تاریخی کنونی نیز پیوندی تنگاتنگ با دیگر گفتمان‌های سیاسی موجود در کوردستان، هم در روژهلات و هم در دیگر بخش‌های کوردستان در خارج از مرزهای ایران دارد، اما تلاش می‌کند که خود را جایی ورای گفتمان‌های موجود تعریف کند. آنجایی که محمودی از «زوال استقلال گفتمانی» حرف می‌زند، همان‌طور که خودش می‌گوید، اشاره‌اش به گفتمان و یا به عبارتی بهتر، به گفتمان‌های موجود است که نمی‌توانند خواست‌های سیاسی جامعه‌ی کنونی روژهلات را به صورتی صریح صورت‌بندی بکنند و با زبانی شفاف و قاطع در فضای گفتمانی ایران از آن دفاع کنند. شاید اگر او به امکان دیسکورسیو شدن خواست‌های سیاسی این سوژه‌ی در حال تولد با نامی تازه و گفتمانی نو فکر می‌کرد، مسأله را به صورتی دیگر صورت‌بندی می‌کرد.

^{۱۱} جالب است که پ‌ک‌ک هم در باکوور کوردستان در همین دوره‌ی تاریخی (۱۳۵۰ خورشیدی/ ۱۹۷۰ میلادی) با منطق گفتمانی نسبتاً مشابهی شکل گرفت: پ‌ک‌ک هم در تمایز از دو گفتمان ناسیونالیسم کوردی و چپ سراسری ترکیه که مسأله‌ی ستم ملی را یا اصولاً انکار می‌کرد و یا در اولویت برنامه‌های آن نبود، شکل گرفت.

چیزی که این‌جا باید بر آن تأکید شود این است که چنین سوژه‌ای در چند سطح دیگر، و قاعدتاً و با زمانمندی‌ها و کیفیت‌های متفاوت در حال شکل‌گیری است؛ هم در آن سطحی که تحت عنوان «سراسری/ملی» می‌شناسیم و هم در سطح منطقه‌ای و در جغرافیاهای «مستعمره-پیرامونی شده»، به‌ویژه در مناطقی مانند بلوچستان، لرستان-بختیاری و خوزستان-عربستان، و هم در حوزه‌ی زنان. به نظر می‌رسد که این سطوح مختلف درهم‌تنیدگی‌های ارگانیکی دارند و در حال تقویت یکدیگر هستند، هر چند که این هم‌پیوندی‌ها قاعدتاً هنوز زبان گفتمانی مشخصی پیدا نکرده است. ما معتقد هستیم که گفتمان‌های مسلط و شناخته شده در وضعیت فعلی، چه داخل ایران و چه در دیاسپورا، چه در طیف چپ و چه در طیف راست، نمی‌توانند این نیروی اجتماعی - سیاسی را به‌درستی رصد کنند. و اتفاقاً این وجهی‌رصدنشده‌گی است که در قالب قیام ژینا، گفتارهای ناسیونالیستی حاکم را کنار زد و نوعی همبستگی سراسری را رقم زد که همگان را شگفت زده کرد. و اتفاقاً همین وجهی‌رصدنشده است که در تربیون‌های گوناگون، که اکثریت قریب به اتفاق آن‌ها در جهان کهنه‌ی مرکزگرایانه‌ی خود سیر می‌کنند، بیشترین جفای ممکن در حق آن می‌شود؛ آن‌که روز و شب در استودیوهای پر مخاطب حرف می‌زند، اتفاقاً کم‌ترین دسترسی ممکن را به این فضای رصد نشده دارد، به عبارتی دیگر، آن که بیشترین محتوای عمومی، به‌ویژه محتوای صوتی-تصویری را دربارهِی قیام ژینا تولید می‌کند و آن را به فضای عمومی ایرانی‌ها در داخل و خارج از کشور پمپاژ می‌کند، دانش و ابزارهای سیاسی و تئوریک لازم برای فهم گفتمان «زن، زندگی، آزادی» را در اختیار ندارد. رسانه‌های جریان اصلی نه‌تنها کمکی به بازنمایی این سوژه‌ی رادیکال نمی‌کنند، که عملاً به توپخانه‌ی جبهه‌ی «مرد، میهن، آبادی» تبدیل شده‌اند که با تمام قوا در حال بمباران تمامی مواضع نیروهای دموکراتیک، مرفقی و برابری‌طلب است و روز و شب، به شکلی خستگی‌ناپذیر می‌کوشد تا انرژی شورش و ساختارشکنانه‌ی سوژه/سوژه‌های قیام ژینا را از میدان سیاسی به در بکند.

نیرویی، هر چند نه چندان چشم‌گیر، در کوردستان میل دارد جنبش انقلابی «ژن، ژیان، نژادی» را با جنبش سراسری ضددیکتاتوری بی‌نسبت کند، نیرویی دیگر، که شاید بیشتر در قالب عملکرد برخی از احزاب کورد خود را نشان می‌دهد، می‌خواهد

تفاوت کوردی جامعه‌ی روژه‌لات و مسایل متمایز آن را ذیل همبستگی سراسری منحل، معلق و یا به آینده موکول کند. تجسم بارز این نیروی دوم عملکرد شخص عبدالله مهتدی و آن سیاستی بود که رهایی کوردستان و ایران را در ائتلاف‌های بادکنکی با رضا پهلوی و دیگر ایران‌شهری‌ها معلق می‌کرد. ما معتقد هستیم که سوژه‌ی در حال تولدی که بازیگر اصلی این جنبش انقلابی در کوردستان است، دقیقاً در تمایز با این دو گفتمان سیاسی خود را بازمی‌شناسد. این سوژه با نیروهای دموکراتیک دیگر در سراسر ایران، به‌ویژه با فمینیست‌های پیشرو، زنان و جامعه‌ی رنگین‌کمانی، کارگران و نیروهای بلوچستان، لورستان و خوزستان و نیز لایه‌های دموکراتیک ملت حاکم، هم‌پیوند است، و مبارزه‌ی خود را تماماً در سپهری جداگانه و بی‌نسبت با این مبارزه‌ی سراسری تعریف نمی‌کند، اما هم‌زمان با زبانی صریح و بدون ابهام، وجهه متمایز سیاست کوردی خود را نیز بیان می‌کند و از این‌که احزاب کورد از بیان این وجهه‌ی متمایز طفره می‌روند ناخرسند است. خیابان‌های روژه‌لات کوردستان این صدا را فریاد می‌زدند و سوگواران انقلابی در مراسم خاکسپاری عزیزانشان با این صدا تجدید پیمان می‌کردند. در این مرحله از جنبش تأمل بر این سوژه‌ی در حال تولد، نام‌گذاری و شناسایی خواست‌های سیاسی آن، یکی از کارهای ضروری روشنفکری کوردستان است. این نام‌گذاری، برجسته کردن وجوه رادیکال خواست‌های سیاسی-اقتصادی-فرهنگی این سوژه و نشان دادن وجوه متمایز کننده‌ی آن از دیگر گفتمان‌های موجود هم در سطح ایران و هم در سطح کوردستان، به زعم ما می‌تواند بستر صورت‌بندی فرم یا فرم‌های سیاسی بدیل، مبتنی بر پابندی به حقوق زنان، دموکراسی رادیکال، عدالت اجتماعی و اکولوژیک، برابری و آزادی را برای همگان، به‌ویژه گروه‌های تحت ستم در سراسر ایران را هموار کند.

بحث پایانی - وفاداری به بدیل رهایی‌بخش در شرایط میلیتاریزه شدن خیابان؛ علیه باز تولید «کورپیرامونی»

می‌توان به‌تفصیل در مورد تفاوت‌مندی‌های زنان و کوردها در جایگاه دو گروهی که در جنبش انقلابی ژینا توانایی انقلابی الهام‌بخشی از خود به نمایش گذاشتند، بحث

کرد. هم‌چنین در مورد این نقد درست که زنان و کوردها هیچ‌کدام یک گروه یکدست و یکپارچه نیستند نیز می‌توان مفصل توضیح داد. اما تا جایی که به تاریخ مدرن این دو گروه و البته به مقاومت کنونی آن‌ها برمی‌گردد، می‌توان حد معناداری از اشتراک سیاسی بین زنان و کوردها از یک طرف، و از طرف دیگر اشتراکات درونی معنی‌داری درون هر یک از این دو گروه سیاسی در نظر گرفت، اشتراکاتی که از مبانی اصلی جنبش «ژن، ژیان، نژادی» است. دولت-ملت (و اصولاً دولت) یک ساختار پدر-مردمحور است. ناسیونالیسم به یک معنا فرم خالص به انقیاد کشیدن زن است. با وجود این که تاریخ انقیاد زنان یک تاریخ بلند چند هزار ساله است، اما در هیچ دوره‌ی دیگری به اندازه‌ی صد سال گذشته بدن زن به صورت سیستماتیک عرصه‌ی تاخت‌وتاز سیاست‌های مردانه نبوده است. نوک پیکان سیاست‌های ملی‌گرایانه، «عظمت» طلبی‌های ملی و گام‌های جنون‌آمیز برای احیای «شکوه تاریخی» از دل رحم زنان، به‌مثابه‌ی کارگاه تولید سرباز-کارگر می‌گذرد و اصولاً «مراقبت رایگان» زنانه و «کار خانگی بدون مزد» زنان از لنگرگاه‌های انواع سیاست‌گذاری توسعه، به‌ویژه نوع اقتدارطلب و دیکتاتوری آن است. زنان اولین مستعمره‌های هر دولت-ملتی هستند. تاریخ ایران از این حیث نه یک استثنا، که یک نمونه‌وار تمام‌عیار است. نه لشکرکشی‌ها و کشتارهای دیکتاتور محبوب «ناسیونالیست‌های سکولار» ایرانی در دهه‌های ۱۳۰۰ و ۱۳۱۰، بدون سرمایه‌گذاری روی رحم زنان امکان‌پذیر می‌شدند و نه گسیل هزاران نفری جوانان و نوجوانان توسط «ناسیونالیست‌های مذهبی» برای پاک کردن میدان‌های مین در دهه‌ی ۱۹۸۰. رهایی زنان، اگر که رهایی زن را به صرف پایان دادن به حجاب اجباری و فمینیسم مرکز‌محور، ناسیونالیستی و طبقه متوسطی‌ای که مسیح علی‌نژاد آن را نمایندگی می‌کند تقلیل ندهیم، ربط مستقیمی به رهایی دیگر مستعمره‌های دولت-ملت فارس-شیعی در ایران و حتی مقاومت‌های آزادی‌خواهانه‌ی مناطقی دیگر از خاورمیانه که نیروهای نیابتی ایران در آن فعال هستند دارد. به یک معنا می‌توان اهمیت «زن» برای تهران را به اهمیت «هند» برای لندن مقایسه کرد. لندن بدون استعمار هند نمی‌توانست خیال داشتن یک امپراتوری جهانی را در سر بیوراند، و تهران هم بدون استعمار زن نمی‌توانست بلوچستان، عربستان/خوزستان، کوردستان و... را به مستعمره تبدیل کند.

وجود یک جنبش فمینیستی پیشرو یکی از پیش شرط‌های به‌غایت ضروری پایان دادن به ستم ملی علیه ملت‌های غیر فارس در ایران است. و مبارزه‌ی مؤثر توسط ملت‌های غیرفارس در ایران (و نه آن سیاست-مضحکه‌ی تسلیم‌طلبانه‌ای که عبدالله مهدی آن را نمایندگی می‌کند)، علیه ناسیونالیسم و مرکز محوری که یک نظم سراسر مرد-پدرسالار است، به تقویت جبهه‌ی فمینیسم پیشرو کمک معناداری می‌کند. قیام ژینا سرآغاز روندی بوده است برای شناسایی هم‌پیوندی بین زنان و ملت‌های غیرفارس. عباس ولی معتقد است که ما در ایران با سه نوع آپارتاید روبه‌رو هستیم: «آپارتاید جنسی و جنسیتی»، «آپارتاید ملی» و «آپارتاید مذهبی».^{۱۲} او آپارتاید را به این معنا به کار می‌گیرد: «ساختاری از گفتمان و عمل تبعیض آمیز و طرد کننده که قانون آن را مجاز می‌داند و سیاست هم آن را اجرا می‌کند». او توضیح می‌دهد که تبعیض و خشونت علیه زنان، ملت‌های غیرفارس، و معتقدین به ادیان و مذاهب غیرشریعی (هم مسلمانان سنی و هم غیرمسلمان‌ها) در ایران، نه یک فرایند «غیرقانونی»، که بر اساس مجموعه‌ای از قوانین مشخص و توسط نهادهای قضایی، نظامی و امنیتی دولت صورت می‌پذیرد. این خشونت سیستماتیک اما سوژه‌های مقاومت هم‌سرنوشتی را هم تولید کرده است، سوژه‌هایی که هیچ‌گاه در نقش قربانی ظاهر نشده‌اند و پیوسته در حال مبارزه بوده‌اند. این سوژه‌ها خروجی این ساختار آپارتایدی و سازوکارهای طبقاتی آن هستند و بدون تردید شرط امکان تغییرات ساختاری رادیکال و دموکراتیک در ایران، از دل صورت‌بندی گفتمان رهایی‌بخش مشترکی، با لحاظ کردن خواست‌های سیاسی و اقتصادی این سوژه‌ها و نه در پراگماتیزم گذاشتن و یا معوق کردن آن‌ها به آینده‌های موهوم، گذر خواهد کرد. ظرفیت رادیکال و الهام‌بخش جنبش انقلابی «زن، زندگی، آزادی» همان در کنار هم نشستن مجموعه‌ای از جنبش‌های گوناگون بود که سوژه‌های هیچ کدام از آن‌ها سعی نمی‌کرد هویت و خواست سیاسی خود را بر دیگران تحمیل کند. ما معتقدیم که این مبارزه‌ی مشترک و دموکراتیک هنوز زبان گفتمانی صریحی

12 “Jin, Jiyan, Aza: The Revolutionary Rupture and New Horizon in the Politics of Liberation in Iran”, in A Symposium on Iran’s Women, Life, Freedom Movement from a Critical Human Rights Perspective, April 19, 2023, York University, Toronto, Canada.

پیدا نکرده است و باور داریم که زبان‌مند کردن آن چیزی که به مدت چند ماه در خیابان جاری بود، بدون درغلطتیدن در گفتمان‌های مرکز‌گرا و مرد-پدرسالار و هویت‌گرایانه، از ضروریات تداوم این جنبش انقلابی است.

یکی از نویسندگان این متن، جایی دیگر سازوکار «سِر و ناحساس کردن» نظام‌های گفتمانی گوناگون نسبت به تاریخ و سیاست مناطق غیرمرکزی ایران در راستای زدودن تاریخ‌های «غیرملی» از «آرشیو نظام دانش» در صد سال گذشته را تحت عنوان «کورپیرامونی» مفهوم‌سازی کرده است.^{۱۳} ما معتقدیم که قیام ژینا ضربه‌ای کاری به این فرایند وارد کرد و چشم مردم، این سوژه‌های تربیت‌یافته‌ی همان نظام دانش مرکز‌محور، را به «پیرامون» باز کرد. این بینا شدن همان گسستی است که در قسمت‌های پیشین متن به آن اشاره شد: مختل شدن بازتولید گفتمان مرکز‌محوری و ناسیونالیسم ایرانی. اما ناسیونالیسم و مرکز‌محوری سخت‌جان‌تر از آنی است که در ابتدای این جنبش به چشم می‌آمد. این گفتمان به بلندای یک قرن در حال تولید و بازتولید فهمی از ایران بوده است که در آن سروری و سیادت سیاسی و اقتصادی مرکز و ملت فارس به عنوان حقی «طبیعی» جلوه داده می‌شود. از منظر این فهم، غارت منابع آبی زاگرس، نفت عربستان/خوزستان و معادن طلای بلوچستان و آذربایجان توسط الیت مرکز‌نشین به همان اندازه «طبیعی» و عادی است که سلطه‌ی بلامنازع و خفه‌کننده‌ی الیت فارس-شیعه بر تمامی کانون‌های تولید و توزیع دانش هم در داخل و هم در خارج ایران. این سلطه‌ی خفه‌کننده از دینامیسم ساختاری صلب و سختی برخوردار است که مولود ساختار نهادین دولت مدرن در ایران است. جهان گفتمانی ایرانی، به صورت ساختاری یک جهان فارس‌محور و «فارس‌مسلط»^{۱۴} است. این هم در مورد فضای آکادمیک و روشنفکری داخل ایران صادق است و هم در مورد فضای دیاسپورا. شناسایی این ساختار گفتمانی فارس‌مسلط یکی از شروط انکشاف

^{۱۳} مراد روحی (۱۴۰۰). کردستان پیشامدرن. در *پیرامون مشروطه: سه مقاله درباره‌ی ولایات و مرکزگرایی. تاریخ انتقادی ۳*. آرش خازنی، مراد روحی، ابراهیم توفیق، سید مهدی یوسفی. تهران: گام نو، ص ۷۱.

گفتمان‌های دموکراتیک و رهایی‌بخش است. تهران به‌راحتی از پروژه‌های ویرانگر استعماری در زاگرس و کاسپین و مکران دست نمی‌کشد. الیت فارس-شیعه هم به‌راحتی قلعه‌های تولید دانش سیاسی، تاریخی و اجتماعی را به صدهای «پیرامونی شده» واگذار نخواهد کرد. پیوند نامیمون بین این دو عمیق‌تر از آن چیزی است که در روزهای آغازین قیام ژینا تصور می‌شد. باید از زارگون‌های آزاردهنده استفاده کرد و بر سر الیتی که بر گرده‌های استعمار مناطق «پیرامونی‌شده‌ی» ایران نشسته است و مستقیم و سیستماتیک از غارت این مناطق مرتزق می‌شود فریاد زد. این الیت آگاهانه یا غیر آن در حال بازتولید «کورپیرامونی» است. نگاهی سریع به وبسایت‌های پرمخاطب فارسی‌زبان هم در جبهه‌ی راست و هم در جبهه‌ی چپ و مقایسه موضوعات مورد بحث آن‌ها در این روزها که خیابان خلوت شده است با عناوینی که روزهای آغازین جنبش آن را منتشر می‌کردند، بازتولید ناامیدکننده‌ی «کورپیرامونی» را به رخ مخاطب می‌کشد.

عباس ولی به‌درستی در مصاحبه‌های متعددی از جابه‌جایی مرکز و پیرامون در شرایط انقلابی قیام ژینا بحث کرده است. او ادعا می‌کند که کانون جنبش «زن، زندگی، آزادی» نه در مرکز که در «پیرامون جغرافیایی» ایران قرار دارد و «مرکز جغرافیایی» ایران تا آنجایی که به دینامیسم این جنبش انقلابی مرتبط است، به پیرامون جنبش تبدیل شده است. به باور ما این جابه‌جایی دست کم از دی ۹۶ شروع شده است، و جنبش انقلابی کنونی آن را عیان‌تر کرد. آن جغرافیایی که تحت عنوان «پیرامون» می‌شناسیم، از بلوچستان تا خوزستان/عربستان، بختیاری، لورستان و کوردستان، یعنی دقیقاً آن قلمروهایی که از غارت‌های مرکز و الیت حاکم بیشترین زخم‌ها را در صد سال گذشته خورده‌اند، دست کم از دی ماه ۹۶ به این طرف هم‌زمان هم در حال شورش علیه این نظم استعماری بین مرکز و پیرامون بوده‌اند و هم در حال بسط نوعی آگاهی نسبت به هم‌سرنوشتی خود در این مسیر مقاومت و مبارزه. اگر زنان را به عنوان جنسیت مستعمره در نظر بگیریم، در واقع می‌شود گفت که این ملت‌ها و جنسیت‌های مستعمره هستند که به کانون تغییر انقلابی تبدیل شده‌اند. واکنش روشنفکری ارگانیک مرکز به این دینامیسم گوناگون بوده است: گروهی یا با ادبیات بی‌تعارف فاشیستی، قاطعانه با این دینامیسم مبارزه می‌کنند (مانند جواد طباطبایی و خیل بسیاری که ایشان را

«پدر» فکری خود می‌دانند؛ گروهی از چپ‌ها بحث‌های تئوریک پرملاتی را به هم می‌بافند اما در انتهای دالان‌های نظری آن‌ها باز همان نظم دولت-ملتی ایران با اقتدار خوانندگان را به انتظار نشسته است. برای مثال، نوشته‌ی امید مهرگان^{۱۵} در پاسخ به بحث‌های کامران متین^{۱۶} یکی از نمونه‌های مثالی این فرم از مواجهه است. «تمامیت ارضی» اینجا نیز هنوز اعتباری نسبتاً پرسش‌ناپذیر دارد، هرچند که زبان آن از متافیزیک ناسیونالیستی به «یک واقعیت تاریخی داده شده» تبدیل شده است. در این نوشته مهرگان دغدغه‌ی دموکراتیک بودن واحدهای احتمالی جایگزینی که ممکن است با استفاده از حق تعیین سرنوشت تشکیل شوند را به درستی برجسته می‌کند. این حتماً یک دغدغه‌ی جدی است، اما نهی کردن ملت‌های تحت ستم از فکر کردن به این حق (مادامی که هیچ بدیل دموکراتیک معینی پیشنهاد نمی‌شود) مانند این است که کسی بخواهد در دهه‌ی ۱۹۴۰ هند، برآمدن ناسیونالیسم هندوی «مودی» در دهه‌ی ۲۰۱۰ را پیش‌گویی و گاندی را از فکر استقلال هند منصرف بکند. متن تاریخی این دو مثال قطعاً نمی‌توانند از یک جنس باشند، اما منطق استدلالی مهرگان و دیگران بسیاری که با تذکر حقوق «اقلیت‌های آینده»، مبارزه‌ی «اقلیت‌های اکنون» را زیر سؤال می‌برند، دقیقاً از جنس این خیال‌پردازی تاریخی است که به آن اشاره کردیم.

اما از طیف روشنفکری دموکراتیک مرکز می‌توان به‌عنوان نمونه ابراهیم توفیق^{۱۷} و محمدرضا نیکفر را این‌جا ذکر کرد (البته که حتماً می‌شود مؤلفین بیشتری را در این طیف گذاشت). بدون تردید صورتبندی‌های این دو از وضعیت این جنبش انقلابی، و به‌طور کلی از شرایط تاریخ مدرن ایران، تفاوتی رادیکال با بحث‌های مرکزگرایانه دارد. این تمایز الهام‌بخش و امیدوارکننده است. بدون تردید برای به عقب نشاندن فاشیسم

۱۵ امید مهرگان. در مرز مرزها؛ مردم، زمین، جنگ. رادیو زمانه. ۱۰ بهمن ۱۴۰۱. دسترسی در ۲۰ فروردین ۱۴۰۲.

۱۶ کامران متین. «مشروط کردن تشکیل ائتلاف به اعلام التزام به تمامیت ارضی، ایران را به سوی تجزیه می‌برد». رادیو زمانه. ۱۰ بهمن ۱۴۰۱. دسترسی در ۱۵ فروردین ۱۴۰۲.

۱۷ ابراهیم توفیق (مصاحبه). در جستجوی لحظات مدفون. مجله انکار. ۱۹ دی ماه ۱۴۰۱. دسترسی در ۱۰ فروردین ۱۴۰۲.

ایرانی و ایجاد گفتمان و یا گفتمان‌های دموکراتیک و برابری‌خواه باید از این تمیز امیدوارکننده حرکت کرد. چیزی که ظرفیت رادیکال مباحث توفیق و نیکفر را تحت تاثیر قرار می‌دهد، غیبت یک استدلال مستقل در مورد مسأله‌ی «ستم ملی» و بدیهی انگاری یک «ما» سراسری است. این «ما»ی سراسری گرچه در خوانش توفیق و نیکفر به هیچ عنوان یک «ما»ی ناسیونالیستی نیست، اما گسل‌ها و تفاوت‌های درونی آن به مقدار بسیار زیادی پوشیده می‌شود. این پوشیدگی در نهایت صحنه مبارزه‌ی سیاسی در ایران را به مواجهه‌ی «مردم» با «حاکمیت» می‌رساند و در مورد مناسبات ملی-طبقاتی درون این «مردم» با احتیاطی بسیار افراطی بحث می‌کند. اگر بختی برای صورتبندی غیرمرکزگرایانه‌ی جنبش انقلابی کنونی در میان روشنفکری مرکز وجود داشته باشد، در میان همین طیف دموکراتیک است. ولی تا زمانی که این «مردم» شکسته نشود و در درون این شکستگی مناسبات «فارس سروری» و ربط این مناسبات راسیستی با سازوکارهای استعماری بین مرکز و پیرامون، کشتار روزانه‌ی کولبر و سوختبر و اعدام‌های بی‌هزینه‌ی بلوچ و عرب به کانون بحث آورده نشود، برد دموکراتیک این صورتبندی‌ها به شکل رادیکالی کوتاه خواهد ماند.

اما آیا روشنفکران ارگانیک پیرامون باید منتظر شکل‌گیری یک گفتمان دموکراتیک هژمونیک از طرف مرکز باشند؟ این بحرانی‌ترین خطای این روشنفکران خواهد بود (این جا باید تأکید کرد که نه در «مرکز بودن» و نه در «پیرامون بودن» و یا مثلاً فارس و یا کورد بودن، هیچ کدام در نفس خود هیچ معنای سیاسی مشخصی ندارند. آنچه که این نام‌ها را سیاسی می‌کند، موقعیت‌مندی آن‌ها در ساخت دولت به معنای وسیع آن است. بدیهی است که به جز این بارگذاری سیاسی، هیچ کیفیت از پیش موجودی در این نام‌ها وجود ندارد که برخی از آن‌ها را بالذات انقلابی و برخی دیگر را حافظ وضع موجود کند). اگر مبارزات مردم «پیرامون»های مختلف در ایران علیه نظم مرکز محور کنونی در حوزه‌ی گفتمانی جبهه‌ای متحد سراسری برای خود تأسیس نکند، بازی در نهایت به نفع مرکز و سازوکارهای استعماری آن تمام خواهد شد. در این مبارزه‌ی گفتمانی، روشنفکری مرکز به دلایل متعددی دست بالاتر را دارد. روشنفکری مرکز، جایگاه سوژه‌گی خود را پنهان می‌کند، خود را در جایگاه «بی‌جایگاه» قرار می‌دهد و از این طریق منافع یک ملیت مشخص ایرانی را منافع عمومی و همگانی جلوه می‌دهد.

سراسرت بگوئیم، روشنفکری فارس، ایران را «حق طبیعی» خود می‌داند و حرف زدن درباره‌ی کلیت این ایران را نیز «امتیاز انحصاری» خود می‌داند. او مدام و به شکل آزاردهنده و تمامیت‌خواهی به جای همه‌ی ایران حرف می‌زند و این یکی از دینامیسم‌های اساسی تداوم نظم مرکز-فارس‌محور در حوزه‌ی گفتمانی است. یکی از کارهای ضروری گفتمان‌های بدیل، مجبور کردن این روشنفکری به قبول کردن جایگاه سوژه‌گی «سفید» آن است. باید دایم به این روشنفکری یادآوری کرد آنچه که می‌گوید داستان «سفیدهای ایرانی» است و از این طریق این نمایندگی خودخوانده برای سخن گفتن از جانب همه‌ی ایران را از او سلب کرد. باید مدام «کورپیرومونی» اش را به او یادآوری کرد و او را مجبور کرد که یا فقط در مورد آن بخش از ایران حرف بزند که آن را نمایندگی می‌کند و یا اگر در مورد ایران در کلیت آن حرف می‌زند از درست کردن کلیت‌های کاذب و بی‌اساس چه به نام «ملت ایران» چه به نام «مردم ایران» بپرهیزد. بخشی از غارت منابع پیرامون صرف تولید روشنفکران ارگانیک برای «سفید»‌های مرکز، و همدست‌های منطقه‌های آن‌ها در اطراف و اکناف ایران شده است. و این روشنفکران ارگانیک امروز در آکادمی و رسانه و شبکه‌های اجتماعی با ده‌ها استراتژی مختلف در حال به هم دوختن شکاف دموکراتیکی هستند که با قیام ژینا گشوده شد. باید در حوزه‌ی گفتمانی علیه این «روشنفکریِ بخیه‌دوز» شورید و اجازه نداد که این شکاف دموکراتیک در حال انکشاف را به هم بدوزد. روشنفکران ارگانیک پیرامون باید در راستای ایجاد یک هژمونی فراگیر، متشکل از همه‌ی صداها با حاشیه رانده شده، فمینیسم پیشرو و طیف نازک روشنفکری دموکراتیک «سفیدهای ایرانی»، حرکت کنند. در غیاب این هژمونی، تغییر حاکمیت در مرکز فقط چرخش قدرت بین نخبگان حاکم خواهد بود، هر چند که هزینه‌ی این چرخش قدرت با جان‌های بلوچستان، کوردستان و خوزستان-عربستان پرداخت شده باشد. خطاب ما به روشنفکری دموکراتیک ایرانی این است که به سازوکارهای «الغای شکاف دموکراتیک» و به فرایندهای تحمیل سکوت به پیرامون و بازتولید کورپیرومونی و ناسیونالیسم ایرانی حساس باشند و در این میدان جنگ گفتمانی، با فمینیست‌های پیشرو و روشنفکری دموکراتیکِ ملت‌های غیرفارس هم‌رزم باشند، هم‌رزمی‌ای از جنس آن نوشته‌های دلگرم

کننده‌ایی که در روزهای آغازین قیام ژینا «خروج دسته جمعی» مردم در خیابان‌های
ایران را رصد می‌کرد. ۱۸

۱۸. ایمان گنجی. «[ایران، خروج دسته جمعی](#)». رادیو زمانه. ۲۰ مهر ۱۴۰۱. دسترسی در ۲۰ فروردین
۱۴۰۲.