

# رخداد و جنبش

نگاهی پدیدارشناسانه در نخستین سالگرد جنبش ژینا<sup>۱</sup>

پیمان وهابزاده



<sup>۱</sup> از دوستانی مهربانی که این نوشته را پیش از انتشار خواندند و نظر دادند بسی سپاسگزارم.

«ریشه‌ی دریافت/درک در تن همواره در جنبش/حرکت است و سنتز مداوم یگانگی دریافت نیز بر همین نقش [تن در جنبش] استوار است.»

ایان انگس<sup>۲</sup>

در چهار نگاه پدیدارشناسانه جنبش ژینا را در نخستین سالگرد آن رخداد دوران ساز به یاد می‌آورم، و چندگانگی و یکپارچگی همزمان درونی و بیرونی آن را موضوع دریافتم<sup>۳</sup> قرار می‌دهم.<sup>۴</sup> این جنبش زیبایی وقار بی‌تردید ایران را برای همیشه دگرگون کرده و تنها یک سال پس از آن خیزش بزرگ جایگاه یک رخداد تاریخی را دارد. امروز همه‌ی ما می‌دانیم که ایران به پیش از شهریور ۱۴۰۱ باز نخواهد گشت، و از این رو، با پدیده‌ای روبرو هستیم که یک نقطه‌ی عطف تاریخی، یک رخداد، است. تاریخ گردآمد عینی‌نگرانه‌ی رویدادهای گذشته و امروز نیست، بل ساحت چالش‌های متقابل روایت‌هایی تفسیرگرانه است که به رویدادها تنیده شده‌اند و یا خود را به رویدادها پیوست (یا تحمیل) می‌کنند. به گفته‌ی ادموند هوسرل: «می‌توانیم بگوییم که تاریخ از آغاز چیزی نبوده است جز جنبش حیاتی همزیستی و در هم تنیدن فرم‌اسیون‌های

<sup>2</sup> Ian H. Angus, *Groundwork of Phenomenological Marxism* (Lanham: Lexington Books, 2021), p. 375.

<sup>3</sup> perception: دریافت (درک)

<sup>۴</sup> یا به دیگر سخن، پیرو روش پدیدارشناسی، تلاش می‌کنم یک «کاهش تراشونده» از این جنبش را ارائه بدهم که از درک‌های معین و تجربه‌های ملموس (جمعی) فراتر رود تا جنبه‌های بنیادین جنبش خود را نشان دهند. تمرکز تئوریکم را بر برخی از اصول پدیدارشناسی ادموند هوسرل می‌گذارم و از بدنه‌ی تئوریک پدیدارشناسی پس از هوسرل در این جا می‌پرهیزم. خواننده‌ی تیزبین البته نشانه‌هایی از نظریه‌ی آنتونیو گرامشی را هم در این نوشته می‌بیند. در مقاله‌ای منتشر نشده (که می‌ماند برای فرصتی دیگر) نزدیکی و همانندی‌های نظریات هوسرل و گرامشی (که دست بر قضا معاصر هم بودند) در حوزه‌ی اپیستمولوژی (شناخت‌شناسی/معرفت‌شناسی) جمعی و اجتماعی توضیح داده‌ام. از آن جا که با کنار زدن معناهای افزوده که در شناخت جمعی یا شناخت هژمونیک از پس لایه‌های رسوب کرده‌ی معنایی (sedimented meanings)، پدیدارشناسی تاریخ می‌خواهد به «پایه‌ریزی آغازین» برسد و معناها و ممکن‌های کشف‌نشده‌ی آنها را از نو فعال (reactivation) کند، این پدیدارشناسی می‌تواند رویکردی رهایی‌بخش داشته باشد.

آغازین و رسوب معانی.»<sup>۵</sup> گوهر رخدادین جنبش ژینا در این نهفته است که مانند هر رخداد دوران‌سازی، جنبش ژینا سرچشمه‌ی آفرینشِ آغازها و معانی چندگانه – واگرا و همگرا – است. پیرو آنچه پیشتر از نگاه پدیدارشناسانه‌ام به تاریخ نوشته‌ام،<sup>۶</sup> آنچه در این‌جا می‌آید مشاهده‌هایی است که ما را به چیستی این جنبش رهنمون می‌شوند، نگاه‌هایی در جستجوی فلسفه‌ی برخاسته از جنبش ژینا که امیدوارم این نوشتار آغازی بر آن باشد، اما بی‌تردید آن فلسفه را سپس‌تر دیگران به گونه‌ای جمعی خواهند نوشت. از آن‌جا که این جنبش همچنان در حال زایش و انکشاف است و تأثیر دقیقِ بلندمدت آن همچنان ناروشن، ناگزیر نگاه‌های امروزم ناتمام خواهند ماند.

## یک:

### زایش یک تن جمعی

جنبش ژینا جنبش تن‌های رها شده بود و هست. بیهوش شدن ژینا/مهسا امینی در بازداشتگاه ارشاد، تصویر او در بیمارستان، و نشانه‌ای دستنویس که بر سر مزارش نهاده و اسم رمز این جنبش شد: در این زنجیره‌ی شتابناک رویدادها با سه لحظه، با سه مکان، با سه تصویر، روبرو هستیم. روند کوتاه نابودی یک جان جوان در سه اپیزود، و همزمان استعاره‌ای از آنچه در چهل و چهار سال گذشته بر ایرانیان رفته و می‌رود. چنین شد که این سه لحظه/تصویر روندِ نابود کردنِ زندگی (یک) زن را در خودآگاه جمعی (به‌ویژه زنان که ستم و سرکوب روزانه تجربه‌ی زیستی آنهاست) باز زنده کرد. قدرت جنبش و فراگیر بودنش برخاسته از همگرایی این سه لحظه/تصویر بود – روایتگر تصویری ستم‌چندگانه‌ی چهل و چند ساله بر زنان ایران. واکنش مردم به مرگ آن زن جوان در آن سه لحظه/تصویر همانا رهایی تن بود و روشن‌ترین نمادش برداشتن حجاب

<sup>5</sup> Edmund Husserl, *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology*, tr. D. Carr (Evanston: Northwestern University Press, 1970), p. 371.

<sup>6</sup> پیمان وهابزاده، «بوسه بر کاکل خورشید: رخداد و جنبش: بازتاب‌های فلسفی بر سیاهکل.» نقد

تحمیلی توسط زنان - در رویارویی با نیروهای سرکوبگر خیابانی - و نیز پذیرفته شدن بی‌درنگ این رفتار جمعی توسط جامعه. زنانی که تا پیش از این در درگیری‌های روزانه‌ی خود با گشت ارشاد تنها بودند، و اکنون تنی جمعی شده بودند. به دیگر سخن، تنهاییان دیروز تن‌های امروز شدند.

در این جا پارادوکسی درخشان نهفته است: تن‌های رها شده - از آغاز جنبش ژینا تا به امروز - همچنان در یک ساختار سیاسی سرکوبگر گرفتارند. اگر با گزاره‌ی پیشین همدل باشیم می‌توانیم به درکی درست از تنانگی این جنبش برسیم: تن‌های (تنهاییان) سرکوب شده‌ای که جنبش ژینا را ممکن ساختند، از دل همین جنبش برون آمدند. به دیگر سخن، آنگاه که سرپیچی از قوانین سرکوبگرانه به رفتاری پذیرفته و جمعی «در کف خیابان» (زادگاه یک هستی شورشی) و در زندگی روزمره فراروید، تن‌های معترض و دگرگونی‌خواه دیگر تن‌های سرکوب‌شده نبودند. رها شده بودند، هر چند که هزینه‌های سنگینی هم می‌پرداختند و می‌پردازند. رابطه‌ی «زن زندگی آزادی»<sup>۷</sup> - مفهومی دقیق و بجا که از دل مبارزات زنان کردستان آمده بود<sup>۸</sup> - با تن‌های رها شده رابطه‌ای ارگانیک بود. پس برداشتن گسترده‌ی روسری توسط زنان - روشن‌ترین کنش سرپیچانه - را «نافرمانی مدنی» نامیدن نشانگر یک خطای شناختی است. نافرمانی مدنی برای تغییر قوانین موجود است. به‌عنوان یک کنش جمعی اعتراضی، برداشتن روسری از مرحله‌ی نافرمانی مدنی - میراث جنبش سبز - گذر کرده و اکنون نماد یک سرپیچی انقلابی جمعی است.

مفهوم «تن جمعی» یک نهفتگی برجسته در خود دارد: تن جمعی از همگرایی گروه‌های اجتماعی چندگانه و متنوع برمی‌خیزد، و این یک خودیابی جمعی است که از مفهوم استعماری «ملت» - به عنوان یک واحد پیش‌داده و از پیش تعریف‌شده در

<sup>۷</sup> خواننده‌ی تیزبین می‌بیند که از گذاشتن ویرگول و پس جدا کردن این سه مفهوم خودداری می‌کنم. پتانسیل انقلابی «زن زندگی آزادی» در هم‌هویتی (و این‌همانی) آنهاست. ما با یک مفهوم پیچیده و کمپلکس روبرو هستیم و پیشنهاد من آنست که این سه مفهوم را جدای از یکدیگر نبینیم.

<sup>۸</sup> Dilar Dirik, *The Kurdish Women's Movement: History, Theory, Practice* (London: Pluto Press, 2022).

فرماسیون (استعماری) «ملت-حکومت» - فراتر می‌رود، فرماسیونی که در بهترین حالت (در دموکراسی‌های لیبرال) یک برساخته‌ی هژمونیک است.<sup>۹</sup> تن جمعی لازمه‌ی دگرگونی اجتماعی است. اگر خوانش من از پدیداری تن جمعی در جنبش ژینا درست باشد، پس می‌توانم گام مفهومی بعدی را هم برداشته و بگویم که در پس پشت این تن جمعی (با وام‌گیری یک مفهوم از هوسرل) «تصویری معنوی/روحانه از ایران»<sup>۱۰</sup> نهفته است، معنویتی/روحي بیگانه با اساسی‌ترین اصول حکومت. پیش‌شرط هر دگرگونی اساسی این تصویر معنوی/روحانه‌ی جمعی از زادگاه خویش است. دو انقلاب مشروطیت و ۱۳۵۷ نیز از دل چنین تصاویری خواستی و پذیرفتنی شدند. به تعبیر سیاسی، در جنبش ژینا با لحظه‌ی فرماسیون یک «مردم نو» روبرو هستیم،<sup>۱۱</sup> مردمی که دیگر شهروندان حکومتی نیستند که چون زنده‌ای بر فراز سر آنها آویزان است و هیچ رابطه‌ای با مردمانش - جدای از سرکوب و خشونت و تحمیل - ندارد.

---

<sup>9</sup> Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origins and Spread of Nationalism* (London: Verso, 1983).

<sup>۱۰</sup> در این‌جا واژه‌های «معنوی» و «روحانه» (منتسب به «روح» و برعکس «روحانی») را برای spiritual در انگلیسی و Geistig در آلمانی به کار می‌برم. از یاد نبریم که واژه‌ی چند معنایی Geist در آلمانی هم به معنای روح است و هم اندیشه/خرد. برای خواننده‌ی علاقمند شاید جالب باشد که هنگامی که هوسرل از «تصویر معنوی/روحانه‌ی اروپا» سخن می‌گفت، نکته‌ها و دغدغه‌های فلسفی متفاوتی را در اندیشه داشت، و مفهوم او از نهفتگی‌های نژادپرستانه هم تهی نبود، که نقدهایی از او را ضروری می‌کند. نک:

Husserl, *The Crisis of European Sciences*, p. 273; Angus, *Groundwork*, pp. 393-396; Domenico Losurdo, *Heidegger and the Ideology of War: Community, Death, and the West* (New York: Humanity Books, 2001), pp. 99-100.

<sup>۱۱</sup> از یاد نبریم که ارنستو لاکلاو می‌گوید آماج سیاست همانا «یجاد مردم» است (و این لحظه‌ی پوپولیستی است و منشاء سیاست مدرن، از ماکیاولی تا امروز). از این دیدگاه، جنبش ژینا را می‌توان بازبنیاد یا نوزایی سیاست در ایران دانست (که در نگاه چهارم نهفته است). نک:

Ernesto Laclau, *On Populist Reason* (London: Verso, 2005).

دو:

### «زمان از هم گسیخته است!»

در صد روز جنبش، و در ادامه‌ی مقاومت‌های رو به گسترش، زمان دیگرگون شد و زمین بازی تغییر کرد. آنچه جنبش ژینا به روشنی نشان داد و می‌دهد همانا شکاف ژرف و بی‌گذری است میان، در یک سو، زمان کند، فروبسته، و حتی ایستای حکومتگران، و در سوی دیگر، زمان شتابناک و پویا و گشوده‌ی مردم معترض. در درازنای صد روز، حکومتگران ایران سده‌ها پیرتر از آنچه همیشه بوده‌اند شدند و از زمان معاصر به کلی رانده شدند، حال آنکه مردم دگرگونی‌خواه جوان‌تر و معاصرتر. «معاصر» بودن یعنی دغدغه‌های جهانی زندگی اجتماعی در این زمانه‌ی ویژه‌ی آغاز سده‌ی بیست‌ویکم را داشتن، یا به تعبیری دیگر با «روح زمانه» (زایتگایست) آن همسو بودن. آنچه در جنبش «زن زندگی آزادی» جهانیان را مجذوب کرد، همانا معاصر بودن این جنبش با دنیای امروز است. به دیگر سخن، جنبش ژینا «به زمان» است. ساعت این جنبش با ساعت دغدغه‌ها و چالش‌های جهانی امروز تطبیق می‌کند: از آزادی زن و آزادی تن تا دغدغه‌های عدالت اجتماعی و محیط‌زیستی تا بازنگری روابط افقی میان گروه‌های اجتماعی و جنسی و جنسیتی. اما نه، باید در همین مشاهده‌ی آخر پافشاری کنیم تا تصویر را بهتر ببینیم. آنچه جنبش «زن زندگی آزادی» را بر تارک پنداشت‌های رهایی‌بخش<sup>۱۲</sup> در جهان نهاد آن بود که این جنبش از زمان معاصر جهانی هم جلوتر بود: کدام جنبش انقلابی را سراغ داشته و داریم که سه واژه‌ی در هم تنیده‌ی جادویی «زن و زندگی و آزادی» افق‌هایش را روشن کرده باشد؟<sup>۱۳</sup> می‌توان گفت که «زن

#### 12 Liberation.

<sup>۱۲</sup> روشن است که جنبش ژینایی‌همتا و تاریخی است. تقریباً با اطمینان می‌توانیم بگوییم که انقلاب‌های کلاسیک و معاصر (از انقلاب آمریکا در ۱۷۷۶ تا انقلاب ایران در ۱۹۷۹) همگی مردم‌محورانه و مردسالارانه بودند. اما نمی‌توانیم که رهبری زنان در جنبش‌های اجتماعی را کم‌رنگ کنیم. کلاسیک‌ترین نمونه‌اش البته کمون پاریس است. در دنیای معاصر، افزون بر «انقلاب زنان زاپاتیست» و رهایی زنان روزاوا، می‌توانیم از جنبش چیپکو (در آغوش گیرندگان درخت‌ها) در هند، تجربه‌ی دهکده‌ی زنانی اموجا در کنیا، جنبش اعتراضی اکوفمینیستی کله‌ی کوآت ساوند در بریتیش کلمبیای کانادا یاد کنیم.

زندگی آزادی» به سبب پنداشت رادیکال و رهایی‌بخش خود در معاصر بودن پیشتاز است. از زمان و زمانه‌ی خود جلوتر است.

گسیختگی میان زمان ایستای نسل میرا و زمان شتابناک نسل پویا ریشه در رخدادی جنبش دارد.

همگرایی این دو زمان ناممکن است. به فرض، شاید (و در همین «شاید» هم تردید بسیار است) پیش از جنبش‌های دی ماه ۱۳۹۶ و آبان ۱۳۹۸ و شهریور ۱۴۰۰ می‌شد همگرایی میان این دو زمان واگرایی گسیخته را دورادور متصور شد، آنهم به آن شرط که رمقی در کالبد بی‌جان اصلاح‌طلبی باقی مانده بود. به شهادت جنبش‌های تهیدستان و جنبش ژینا «آن سبو بشکست و آن پیمان ریخت» و رسیدیم به جایی که هستیم: آنتاگونیسمی میان اکثریتی همگرا و چندگانه که کلیت نظم موجود را نمی‌خواهند، در یک سو، و اقلیتی یکدست که تنها زور و تحمیل را می‌شناسد، در سوی دیگر. اگر آن سه جنبش نامبرده - که جنبش تهیدستان و حاشیه‌ای‌ها خوانده شدند - را پیش‌زمینه‌های میدانی و تجربه‌های زیسته‌ی اعتراضی جنبش ژینا در نظر بگیریم - یا به دیگر سخن، اگر باور کنیم که آن سه جنبش نفسِ اعتراض و نخواستن کل نظم موجود را پذیرفتنی و خواستنی کرده بودند، که البته جهشی بزرگ بود - این جنبش ژینا بود که با ارائه‌ی دستور زبان تازه‌ی کنش و پس یک افق و همبستگی نوین (زن زندگی آزادی) برای چیرگی بر شرایط فروبسته‌ی کنونی به جنبش‌های پیش‌تر از خود معنایی تازه داد و «شبهات‌های خانوادگی» (ماکس وبر) میان این جنبش‌ها را نشان داد. به دیگر سخن، جنبش ژینا زمان دگرگونی‌خواهانه‌ی خود را پدید آورد، اما جنبش‌های هم‌گهرِ پیش از خود را نیز در این زمان ویژه جای داد.

باری، این واگرایی زمان‌ها در زندگی روزمره چگونه هویدا می‌شود؟ یا به کلامی دیگر، از آنجا که زمان مفهومی انتزاعی است، ما این شکاف زمانی را چگونه در امر ملموس اندازه می‌گیریم؟ پاسخ کوتاه: در افق‌های زیستی جمعی و بیان شده. ۱۴ تصویر

انتزاعی چنین افق‌هایی را آن «معنویت/روح» (گفته شده در بالا) نمایندگی می‌کند. افق‌های جمعی مردم معترض آشکارا آینده‌ای متفاوت از ساختار سیاسی موجود را نشان می‌دهند. جنبش ژینا ایران را به گونه‌ای حداکثری دوقطبی کرد: هر فردی در زندگی روزمره خود یا باید از این جنبش رو به گسترش و ارزش‌های آن معاصر پشتیبانی کند، یا باید به اقلیتی فروبسته در خود و پس تحمیل‌گر و زورگو بپیوندد. یک تن هرگز نمی‌تواند در دو زمان بایستد.<sup>۱۵</sup>

رخداد همیشه در برخوردی تاریخی پدیدار می‌شود. در ایران امروز، نمود بیرونی آن مقاومت مردم در برابر سرکوبگران است. نیک که بنگریم، اما، این نماد بیرونی به برخوردی دوران‌ساز در ژرفنای اجتماع ارجاع دارد: برخورد ارزش‌های زیسته‌ی جوان و معاصر مردم، به ویژه زنان و اقلیت‌ها – مردمی که به خودآگاهی جمعی رسیده‌اند – با ارزش‌های تحمیلی حکومت فرتوت. پس از رخداد زمین‌بازی عوض می‌شود و زمان گسیخته. این پدیده برخورد دو زمان واگراست.

سه:

### چالش هژمونیک

جنبش ژینا جنبشی برای رهایی است، و از این رو، بستر چالش روایت‌هاست. امروز روشن است که مردم ایران حکومت‌ناپذیر شده‌اند. این مشاهده‌ی مهمی است: مردمی که حکومت‌ناپذیرند در زمان و در فضای خود زندگی می‌کنند و حکومت به زائده‌ای بدل شده آویزان بر فراز سر آنها. چنین جامعه‌ای زوال‌بت‌ها و دگرگونی‌شتابناک و فزاینده‌ی حساسیت‌ها و ارزش‌ها را تجربه می‌کند – نه تنها در عرصه‌های زندگی فردی بل در حرکت جمعی تن‌ها. و یک نمونه‌ی روشن حکومت‌ناپذیری؟ شعار «فقط کف

---

<sup>۱۵</sup> هیچ کس در دو زمان نمی‌تواند بایستد. اما در تئوری و در پراتیک، گونه‌ای «همگرایی» میان این دو زمان تنها از راه اصلاحات بنیادی ممکن است، آنهم در روند شالوده‌برداری از نهادهای موجود و بیرون راندن الیگارشسی حاکم از سیاست. اما در این حالت فرضی، ما شاهد همگرایی دو زمان نیستیم، بل آفرینش زمان دیگری (سومی) را شاهدیم که زمان آنتاگونیست‌های پیش‌گفته نیست.



خیابون / به دست میاد حقمون.» شعاری که نشان می‌دهد زادگاه حق و منشاء قدرت تغییر کرده. «حق گرفتنی است، نه دادنی» (صمد بهرنگی). حق خواهی دیگر از بالا به پایین نیست؛ از پایین به بالاست. این جنبش حق خواهانه‌ی مردم معترض است که سرچشمه‌ی مشروعیت شده. به تصویر گفته شده این فاکت را هم بیفزایید که جنبش «زن زندگی آزادی» جنبش فرودستان و به حاشیه‌رانده‌شدگان و اقلیت‌ها است، فرودستان و اقلیت‌هایی که در واقع اکثریت هستند: زنان، اقلیت‌های ملی به‌ویژه در کردستان و بلوچستان و شمال خوزستان، شهرهای کوچک، تهی‌دستان و کارگران و بازنشستگان، و البته در کنار اینها، جنبش دانشجویی.

پنداشت‌های متنوع و چندگانه‌ی این گروه‌های اجتماعی در برابر یک روایت استعماری چیره از «ملت-حکومت» ایرانی قرار می‌گیرند که تصویرش از کشور ایران (همانند ظهور ملت-حکومت‌های سیاسی در اروپای سده‌ی نوزدهم پس از فروپاشی امپراتوری‌ها) تصویر یک «تمامیت» از پیش‌داده و کامل و یکدست بود. پس جای شگفتی نیست که حکومت‌های دوره‌ی مدرن در ایران نیز تام‌گرا و تحمیل‌گر شدند. روایتی مرکزگرا هم از ایران مدرن ساخته شد. در «ملت-حکومت»، «ملت» شد پیوست «حکومت» و نه سرچشمه‌ی (مشروعیت) آن، یا به تعبیری «ملت» همان چیزی شد که حکومت نیاز داشت تا بر آن حاکم باشد و وجود خود را توجیه کند. به‌جای آنکه حکومت خدمتگزار و مدافع ملت باشد، ملت شد هم‌زمان سرچشمه‌ی رفتاری مدیریتی برای حکومت و منبع تولید ثروت برای نخبگان سیاسی و اقتصادی. این موجود غریب شد شکل حکومت‌گری در ایران از پس از انقلاب مشروطه تا به امروز، و هر بار غریب‌تر و ترسناک‌تر از پیش ظهور کرد.

اما از آن‌جا که هیچ هویتی نمی‌تواند یک «تمامیت» را نمایندگی کند، شکل بالفعل این تمامیت‌گرایی در زمان تأسیس ایران مدرن شد تحمیل یک فرهنگ و زبان و مذهب و هویت بر چندگانگی‌های ناکاستنی ایران. تمامیت‌های وابسته به قدرت همواره در کار پاک کردن و همسان کردن تمایزها هستند. آنچه جنبش ژینا و نقش انکارناپذیر اقلیت‌ها و گروه‌های به‌حاشیه‌رانده شده نشان داد آن بود که ایران می‌تواند در آستانه‌ی تغییر دینامیسم جمعی و وارونه‌کردن رابطه‌ی مرکز و حاشیه باشد. پس از جنبش ژینا دیگر نمی‌توان ایران را به صورت یک تمامیت تحمیلی - که نماینده‌اش حکومت

خودمنصوب است - در نظر گرفت. اکنون می‌توان ایران نوی را تصویر کرد: از راه فهمیدن رابطه‌ی میان عام (امر انتزاعی جهان‌شمول اما توافق شده در یک افق جمعی) و خاص (گروه‌های ویژه با تجربه‌های مشترک زیسته و ملموس)، یا به سخن دیگر، ساحت دربرگیرنده و هویت‌های ویژه و یگانه. اگر «ایران» یک مفهوم (و پس ساختار) دربرگیرنده و پس گشوده باشد - یا به تعبیری شاعرانه اگر ایران فردا آغوشی باز برای مردمانش باشد - پس نمی‌توان آن را بدون تک‌تک هویت‌های یگانه و ویژه‌اش متصور شد. اما چه بسا مهم‌تر آنکه در عین حال هیچ هویت ویژه‌ای نمی‌تواند این مفهوم عام را به تنهایی نمایندگی کند. پس در چنین جایگاهی، رابطه میان پیکره‌ی جهان‌شمول و هویت‌های ویژه همواره استوار بر نگاه داشتن تمایزها و پس گفت‌وگوی ناگزیر میان آنهاست.

جنبش زینا پیکرزایی این گفت‌وگو بود. این جنبش نشان داد که ایران در آستانه‌ی یک همخوانی است، و مردم تک‌خوانی و تک‌صدایی را برنمی‌تابند. فرم سیاسی این همخوانی، همگرایی هژمونیک نیروهای فرودست و حاشیه‌ای است، مبارزه‌ای برای هژمونی نیروهای دموکراتیک و عدالت‌خواه از راه همخوانی و همگویی روایت‌های مردم‌محور بر علیه روایت‌های قدرت‌محور (در ایران) یا قدرت‌خواه (در خارج از ایران). بهترین نمونه‌ی این تلاش هژمونیک نیروهای اجتماعی فرودست «منشور مطالبات حداقلی» بیست تشکل مستقل صنفی و مدنی در داخل ایران است. این آغاز راهی دموکراتیک و نهادسازانه است «از اندک به انبوه». این منشور و تلاش‌های همانندش نشان می‌دهند که راه دموکراتیک به ایران آینده نیازمند شکل‌گیری همگرایی‌های یک «مردم» است، یعنی لحظه‌ی آغاز سیاست. خواسته‌ها و راه‌های رسیدن به آنها به این تن جمعی تازه هویت می‌دهند. شکل‌گیری این تن تازه از جای دیگری نمی‌آید. فرایند آن در میان مردم و کنش‌گران صورت می‌گیرد. «هنگامی که می‌خواهیم به بدیل بیندیشیم، در همان لحظه است که خط جداکننده کشیده می‌شود.»<sup>۱۶</sup> مبارزه برای

16 Ian Angus in Ian Angus, Samir Gandesha, and Peyman Vahabzadeh, "Ian Angus in Conversation: Beyond Phenomenology and Critique," in S. Gandesha and P. Vahabzadeh (eds.), *Crossing*

آینده همواره چالشی پلورالیستی و هژمونیک است: آماج مشترک با حفظ تمایزها و با در نظر داشتن برخورد ناگزیر.

از دید پدیدارشناسی، زیربنای دگرگشتی که جنبش ژینا آن را به سطح آورد، همانا شکاف ژرف و ترمیم‌ناپذیر شناختی/معرفتی میان مردم و حکومت است. حکومت دیگر نمی‌تواند زیست-دنیاهای متنوع مردم را زیرنهیشت زیست-دنیای محدود و ایدئولوژیک و تحمیلی خود کند. مبارزه برای «یک زندگی معمولی» نام رمز مقاومت زیستی و روزمره در برابر ارزش‌های تحمیلی است. «بحران» نامی است که به شکاف میان این زیست-دنیاهای می‌دهیم. شکل بیرونی بروز این بحران جنبش اجتماعی است. جنبش‌های اجتماعی همواره از دل گسست‌های شناختی/معرفتی زاده می‌شوند، هنگامی که شرکت‌کنندگان در این جنبش‌ها دیگر وضع موجود را نمی‌خواهند.

## چهار:

### پایه‌ریزی آغازین

نگاه‌های بالا به یک رخداد نادیده نیز اشاره دارند: به تعبیر پدیدارشناسی ادوموند هوسرل، جنبش ژینا نمود و روند پیکرزایی یک «پایه‌ریزی آغازین»<sup>۱۷</sup> برای آینده‌ی اجتماعی و سیاسی ایران بود. «پایه‌ریزی آغازین» به دو روند همزمان ارجاع دارد: نخست، یک سنت نو را آغاز کردن و پدیده‌ی تازه‌ای را بنیاد کردن، و دوم، ایجاد روابطی تازه میان انسان‌ها. با توجه به مشاهده‌های پیشین، نه تنها آماج جنبش ژینا دگرگونی اساسی در بافت سیاسی و اجتماعی جامعه‌ی ایران است، بلکه این جنبش پتانسیل آن را دارد تا در برابر «پایه‌ریزی آغازین» حکومت استبدادی مدرن در ایران نیز یک «پایه‌ریزی آغازین» بدیل و دمکراتیک و مشارکتی و از پایین به بالا را پیشنهاد و عملی

---

*Borders: Essays in Honour of Ian H. Angus* (Winnipeg: ARP Press, 2020), p. 48.

<sup>۱۷</sup> «پایه‌ریزی آغازین» برگردان من است از واژه‌ی آلمانی *Urstiftung* که ترجمه‌ی دقیق‌تر آن می‌شود «دهش آغازین» و به انگلیسی معمولاً به *original institution* و یا *primal establishment* برگردانده شده است.

کند. این واقعیت که «ژینا» نام جنبش به حاشیه‌رانده‌شدگانی است که اکثریت مطلق مردم ایران را تشکیل می‌دهند، مردمی که می‌دانند چه نمی‌خواهند، شاهدهی است بر سرشت آغازین این جنبش. مانند هر رخداد دوران‌ساز دیگری، جنبش ژینا اسم رمز یک آغاز تازه هم است. برخلاف آنانی که می‌خواهند ایده‌های کهنه و تکراری و از بالا-به-پایین را بر آن تحمیل کنند یا از جنبش برای چانه‌زنی و نصیحت استفاده کنند، جنبش ژینا نشان داد که «رهایی» پیش از «آزادی» می‌آید. به معنای دقیقش، «رهایی» تنها آزاد شدن از یک سیستم تحمیلی سیاسی نیست، بل رها شدن تن و جان و روان است از تمام سیستم‌های فرهنگی و جنسی و جنسیتی و زبانی و ملی و محیط‌زیستی تحمیلی و استعماری. آزادی بسته‌ی پیش‌ساخته‌ای نیست که به کسی هدیه بدهند. تنها انسان رها شده می‌تواند به آزادی برسد.

ایران بهتری ممکن است!