حق داشتنِ حق

نویسنده: یگانه خویی

نشریه آزادی اندیشه، شماره ۶، تیر ۹۷، صفحه ۱۸۴ تا ۲۰۲

کمتر مبارزه‌ای ارزشمندتر از آنی است که هنجارهای مشترک‌نامیده‌شده را، با پرسش از زندگی‌هایی که از چارچوب این هنجارها بیرون افتاده‌اند، به چالش بکشد. (باتلر در: باتلر، گامبتی، سابسای، ۲۰۱۶، ۲۱)

ساده‌ترین پرسشی که در مواجهه با هر جنبش اجتماعی از جمله اعتراضات دی ماه، پدیده‌ی «دختران خیابان انقلاب» یا هر پدیده‌ی اعتراضی دیگری به ذهن می‌رسد، پرسش از چیستیِ آن جنبش است! این‌که چه‌چیز ماهیت امر جمعی اعتراض را برمی‌سازد، چه می‌شود که افراد در کنشی هماهنگ گرد هم می‌آیند و آیا کنش جمعی آن‌ها می‌تواند فضایی سیاسی بگشاید؟ برای پاسخ به این پرسش، باید شرایط انضمامی هر مقاومت اجتماعی تکین را در نظر داشت و دقت کرد که مشترکات مقاومت‌ها و شورش‌ها در هر مورد خاص چطور پدیدار می‌شوند. چارچوب نظری آن‌چه در ادامه می‌آید، بیش از همه بر آرای جودیت باتلر و هانا آرنت تکیه دارد و برای درک بهتر پدیده‌ی «دختران خیابان انقلاب» با توجه به نشانگان و وجوه مشخصه‌ی آن خواهم کوشید.

حرکت دختران انقلاب اعتراضی همراه با شکستن قانون حجاب اجباری بوده است. زنی در محلی پرتردد و در ارتفاعی که در دیدرس قرارش می‌داد، روسری‌اش را بر سر دست گرفت. اکتی که اعتراضات پردامنه‌ی دی‌ماه محوش نکرد و با فاصله‌ی زمانی یک‌ماهه در همان شکل یا در شکل و شمایلی نزدیک توسط دیگرانی بازتولید شد. ایستادن در مکانی عمومی، آویختن روسری از سر چوب و اعتراض به حجاب اجباری با گذر از مرزهای قانون و نه درون این مرزها، طبعاً چیزی نیست که نیاندیشیده و به‌ناگهان بتواند رخ داده باشد. موقعیت این زنان نه می‌توانست در برابر حضور یک‌باره‌ی قانون خود را به‌سادگی توجیه‌پذیر جلوه دهد، نه پنهان‌شدنی و مستعد گریز بود. چنان که از چیدمان منظره‌ی پیش چشم ما برمی‌آمد، کنشگر – و بیش از همه نخستین کنشگر – باید پیشاپیش به این‌که چه مکانی را برای ایستادن انتخاب کند، چطور ظاهر شود و چه حرکتی انجام دهد، اندیشیده باشد. این منظره اما پرسش‌های بسیاری در دل خود دارد: چرا باید کسی برای اعتراض، قانون موجود را بشکند؟ چرا و چطور حاضر می‌شود خودش را به این شکل در معرض خطر تنبیه قرار دهد؟ چرا این قانون‌شکنیِ فاش و مخاطره‌آمیز، شعف و تحسین برمی‌انگیزد و نه‌تنها خاموش نشده، بلکه به‌مثابه‌ی یک جنبش اعتراضی موثر به حجاب اجباری شعله‌ور شده، ادامه می‌یابد؟

آسیب‌پذیری سیاسی-اجتماعی زنان از خلال قوانین پساانقلابی

در ساختار حقوقی ایران پس از انقلاب و از رهگذار نگاه ضدامپریالیستی و بالطبع در تضادی انقلابی با رژیم پیشین – نگاهی که آن روزها توانسته بود از مذهبیون تا گروه‌هایی از چپ‌ها را در مقولاتی هم‌نوا کند – زنان شدند آن بخشی از نیروهای اجتماعی که از همان اولین ماه‌های انقلاب، سمبول هویت ضدغربی و اسلامی نظام را بر سر و دوش خود کشیدند. چنان‌چه حمیده صدقی در کتاب «زنان و سیاست در ایران: حجاب، کشف حجاب و حجاب دوباره» می‌نویسد،** کنش‌های انقلابی در ایران «برخلاف تحولات اجتماعی بزرگ دیگر کشورها، به‌جای درافتادن با سنت به رمانتیک‌سازیِ گذشته و تطهیرِ اکنون پرداختند» و کوشیدند «گرایش‌های پدرسالارانه‌ی جامعه را ترغیب و تقویت نمایند». صدقی بر چند نکته دست می‌گذارد تا اهمیت ویژه‌ی زنان را برای نظام نوپای اسلامی نشان دهد. از جمله این نکته، که «جامعه‌ی ایران به‌میانجی یکی از نمادهای همه‌جا حاضر ــ «زن» ــ موضع ضدامپریالیستی و اش را بیان کرد و گذشته‌ی شیعه‌گرای‌اش، که باید در دولت و جامعه‌ای اصیل و ناب تجلّی‌ضدغربی می‌یافت، را احیا نمود.» و دیگر آنکه با اعمال سلطه بر روی زنانی که در شکل‌گیری همان انقلاب نقشی فعال ایفا کرده بودند، صحنه را طوری چید که گویا زحمات آن‌ها برای کشور و انقلاب نه برآورنده‌یِ منافعِ خودِ آن‌ها، بلکه عامل تثبیت و حفظ منافع نظم پدرسالارانه بوده است. زنان محجبه – به بیان صدقی – به کامل‌ترین نماینده‌یِ نوزاییِ «اسلامی» و هر آن چیزی بدل شدند که با آنتی‌تزهای آن یعنی سلطنت، غرب و «غرب‌زدگی» در پیوند بود. حجاب به‌مرور تماماً نهادینه شد و عاملیت زنان در تعیین حد و شکل پوشش خود از دست رفت.

اما حق‌زدایی از زنان، سلب عاملیت از آن‌ها و آسیب‌پذیر ساختن موقعیت‌شان، به حق انتخاب پوشش محدود نماند. احکام قصاص، شهادت، قوانین وراثتی، حق چندهمسری برای مردان، کاهش سن ازدواج، نداشتن حق طلاق و حق حضانت فرزندان پس از طلاق و در صورت تاهل نداشتن حق خروج از کشور بدون اجازه‌ی همسر بخشی از نابرابری‌های دیگری است که موقعیت زنان را آسیب‌پذیر ساخته است. این

میان اما نقش حجاب اجباری – که معادل بسزایی برای «حجاب اسلامی» است – بس بیش از محدود کردن عاملیت زنان در انتخاب پوشش بوده است. حجاب زنان نه صرفاً پوشش که عاملی هویت‌ساز برای جمهوری اسلامی بوده؛ عاملی که نه‌تنها تصویر آن را در تقابل با غرب غیرمسلمان قرار داده، بلکه به موجودیتی یکتا در میان کشورهای مسلمان منطقه نیز بدل کرده است. زنان در قالب مقابله با نگاه کالایی غرب به بدن زن، به ابژه‌ای تام و تمام در نگاه اسلامی رایج بدل شدند. به «دُری» تعبیر شدند که باید در صدف مستور بماند، به «ناموس» تعبیر شدند که باید مورد پاسداری و دفاع قرار می‌گرفت و «عفت و عصمت» که حول کنترل میل جنسی زنانه و حدود رفتار با جنس مخالف بود، به مهم‌ترین ارزش‌های ایدئولوژیکی بدل شدند که زنان باید نمایندگی‌شان می‌کردند.

به این ترتیب قانون پساانقلابی به تمام شوونات تن زنان سرک کشیده، با نگاهی که به زن در مقام «ابژه‌ی تحریک جنسی» داشته، همزمان آسیب‌پذیری عرفی-قانونی زنان را مضاعف کرده است. در اینجا می‌توان به تأسی از باتلر از« توزیع نامتقارن آسیب‌پذیری» سخن گفت. (باتلر، گامبتی، سابسای، ۲۰۱۶: ۵) چنین دیدگاهی به تن زن در مقام ابژه‌ی تحریک، چیزی به نام «آزار جنسی» را به‌کل از معنا ساقط می‌کند: زنی که مورد آزار قرار می‌گیرد، خود پیشاپیش مقدمات آزار را فراهم کرده است. به همین قیاس موارد تجاوز جنسی و دفاع شخصی در برابر متجاوز نیز مواردی بوده‌اند که سال‌های متمادی زنان زیادی را در موضعی بی‌دفاع و سراسر آسیب قرار داده‌اند. تحریک‌پذیری جنسی مردان در نگاه هنجارین حاکم همواره امری بدیهی است که مقدمات‌اش را زنان نباید فراهم کنند؛ چرا که در غیر این صورت، عواقب‌اش دامن خود آن‌ها را می‌گیرد. درواقع عاملیت جنسی زنانه این میان به‌تمامی حذف یا انکار می‌شود. مردان اما به تحریک‌پذیری همیشگی و طبیعی دچارند که عاملیت آن‌ها را در کنش‌های تخطی‌گرانه‌ی جنسی، مشمول قسمی خطاپوشی اخلاقی و حتا قانونی می‌کند. در حقیقت قوانین پساانقلابی بار مسوولیت جنسی نشدن و در ادامه ناامن نشدنِ فضای اجتماع برای زنان را بر دوش ظاهر و پوشش خود آن‌ها گذاشته و با این دستاویز نه‌تنها از زنان در تعیین حد و حدود تن خود در صحن اجتماع عاملیت‌زدایی کرده، که دست مردان را نیز در تعدی و حریم‌شکنی باز گذاشته و همزمان سایبان حمایتی قانون را از روی سر زنان برداشته است. از منظری دیگر، حریم تن زنانه – بس فراتر از حریم تن مردانه – به فضای عمومی متعلق است و مساله‌ای خصوصی نیست که در مالکیت و تعین‌بخشی خود زن قرار داشته باشد.

مقاومت از دل آسیب‌پذیری

در مقدمه‌ی کتاب «آسیب‌پذیری در مقاومت»، جودیت باتلر، زینپ گامبتی و لتیسیا سابسای می‌پردازند به این که ساختار قدرت چطور افراد محروم مانده از حقوق شهروندی را به «جمعیت آسیب‌پذیر» بدل می‌کند. «آسیب‌پذیری» در اینجا به‌عنوان «بخشی از مناسبات اجتماعی یا خصوصیتی از این مناسبات» ظهور می‌کند که ویژگی ذاتی یک گروه اجتماعی نیست و در این معنا باید در «کانتکست روابط سیاسی و تاریخی معینی، به شکل انضمامی» به تحلیل آن پرداخت. (همان، ۲۰۱۶: ۳-۴) در این صورت‌بندی، فقط خشونت‌های نهادمند نیستند که زندگی جمعیت‌های مشخصی از مردم را بی‌ثبات و آسیب‌پذیر می‌کنند؛ بلکه کارهای بشردوستانه‌ی دولتی نیز که این جمعیت را «نیازمند محافظت» می‌بینند، ظرفیت این عده‌ی آسیب‌پذیر را در کنشگری سیاسی نفی کرده، اشکال زیست‌سیاستی نظارت و کنترل را

گسترش می‌دهند. در این معنا آسیب‌پذیری و عدم آسیب‌پذیری از طریق سازوکارهای قدرت تولید و به شکل نابرابر توزیع می‌شود. (همان، ۲۰۱۶: ۵) در صحن اجتماعی ایران، نگاه مراقبتی-نظارتی را در سیاست‌های جداسازی یا فراهم‌سازی امکان‌های محافظت (واگن‌های مترو، تاکسی‌های زنان، پارک‌های ورزشی زنانه و ...) شاهدیم. امکان‌هایی که در واقع فراهم می‌شود تا آسیب‌های ناشی از قوانین عاملیت‌زدا، تضعیف‌کننده و غیرحمایتی موجود ترمیم شود. تجمع اعتراضی علیه چنین قوانینی در ظاهر آسیب‌پذیری را افزایش می‌دهد. اما نباید از خاطر برد که با یک آسیب‌پذیری اولیه مواجه بوده‌ایم. وقتی که مردم برای اعتراض به شرایط بی‌ثبات‌کاری راه‌پیمایی می‌کنند، این بی‌ثباتی قسمی آسیب‌پذیری اولیه است که بر آسیب‌پذیری ثانویه‌ی ناشی از تجمع، تقدم زمانی دارد. به بیان باتلر: «گاه آگاهانه در جهت زندان راه می‌رویم یا می‌دویم، چرا که این تنها راه افشا کردن محدودیت‌های ناموجه [موثر] بر تجمعات عمومی و بیان سیاسی است.» (باتلر در همان، ۲۰۱۶: ۲۰) در این راستا اگر به حرکت مقاومتی زنان و البته کل اعتراضات دی‌ماه نگاه کنیم، در شرایطی که اجازه‌ی تجمع داده نمی‌شود یا اعتراض با فراروی از مرزهای قانون همراه است، همواره انگار معترضین خود را آگاهانه در معرض آسیب قرار می‌دهند. اما این آسیب‌پذیری ثانوی در حقیقت از دل هنجارها و قوانینی بردمیده که پیشاپیش گروه‌هایی از شهروندان را – کارگران، زنان، اقلیت‌های مذهبی، جنسی، قومی و دیگران – آسیب‌پذیر ساخته‌اند. در معرض آسیب قرار دادن تنِ خود در مقابل ساختار قانونی حاکم، فراخوانی و یادآوری آسیب‌پذیری فراموش‌شده، انکارشده و به رسمیت شناخته‌نشده‌ی نخستین است. وضعیت آسیب‌پذیری اولیه نه موقعیتی سراسر انفعال که رستنگاه جوانه‌های مقاومت است، طوری که نمی‌توان امکان مقاومت را بدون شکلی از آسیب‌پذیری نخستین متصور شد.

باتلر تلاش می‌کند که تقابل مردسالارانه‌ی رایج میان مفهوم «آسیب‌پذیری» و «عاملیت» را بشکند و قسمی «سیاست فمینیستی» بنیان گذارد که در آن میان آسیب‌پذیری و مقاومت، برهم‌کنشی بنیادین وجود دارد. بر این مبنا، مقاومت سیاسی اساساً بر بسیج کردنِ آسیب‌پذیری تکیه دارد. آسیب‌پذیری به‌صورت توامان هم در معرض قرار گرفتن و متاثر شدن است، هم کنشگری و عاملیت. این خود ابعاد دوگانه‌ی پرفورماتیویته [اجراگری] را برمی‌سازد: این‌که ما همواره هم از عمل کنشگران بیرونی تأثیر می‌پذیریم و هم خود کنشگریم و این یکی از دلایلی است که نمی‌توان پرفورماتیویته را به ایده‌ی اجرایی آزادانه و فردی فروکاست. (ر.ک. همان، ۲۰۱۶: ۲۳) آسیب‌پذیری نه امری سوبژکتیو، که شکلی از رابطه است در برهم‌کنش با دیگران و با میدان‌های نیروی بیرونی. متعلق است به منطقه‌ای مبهم، که در از یکدیگر تفکیک‌پذیر نیستند و از پی هم (responsiveness) و پاسخگویی (acceptance) آن پذیرندگی نیز نمی‌آیند. به این ترتیب با دو معنا از مقاومت روبه‌رو خواهیم شد: مقاومت در برابر آسیب‌پذیر بودن و تلاش برای انکارش که مدل فکری منتهی به سلطه را ترسیم می‌کند؛ و مقاومت به‌عنوان یک فرم سیاسی و اجتماعی که داده‌هایش را از آسیب‌پذیری می‌گیرد و در این معنا نه در تقابل با آن، بلکه همراهش است. ما هم متأثر می‌شویم و هم تأثیر می‌گذاریم و این دو در برهم‌کنشی با یکدیگر ایستاده‌اند، نه در رابطه‌ی نفی بار می‌توانند مثال‌های موبیلیزاسیونِ [بسیج کردنِ]و عبور یا تقدم و تاخر زمانی. مقاومت‌های غیرخشونت آسیب‌پذیریِ بدن‌ها برای مقاومت باشند. آسیب‌پذیری می‌تواند درون مقاومت و کنش‌های دموکراسی مستقیم درست به‌مثابه‌ی به حرکت درآوردن عامدانه‌ی نمایش بدن‌ها پدیدار شود. (همان، ۲۰۱۶: ۲۵-۲۶)

گشودگی به جهان بیرون و شکل‌گیری سوژه‌ی سیاسی

اگر همزمان به این تأثیر و تاثر پایاپای در میدانی از کنش‌ها و اکتِ ویدا موحد نظر داشته باشیم، آن‌گاه نمی‌توانیم از این نکته به‌تمامی غفلت کنیم که حرکت او می‌توانست در میدان دیگری از کنش و واکنش فرود آید، تکین بماند و امتداد و انعکاسی نیابد. او کنش مشخصی را با در مخاطره قرار دادن بدن و نه به‌میانجی زبان دیسکورسیو طراحی کرده بود. کنشی که بازنمای شهامت گشایشی نامتعارف و مرزشکن رو به بیرون است: پرتاب خویش به درون نامعلوم و مخاطره‌ی مواجهه با نامعلوم را به جان خریدن. کس نمی‌داند که وقتی خود را در حرف و عمل‌آرنت در «وضعیت بشر» می‌نویسد: «گرچه هیچ می‌گشاید، بر چه‌کسی آشکار می‌شود، باید به مخاطره‌ی این گشودگی [اما] مشتاق باشد.» (آرنت، ۱۹۹۸: ۱۸۰، ر.ک. همان، ۲۰۱۶: ۳۳) در حقیقت، کنش در مقام فعالیتی منفرد، ایمنیِ حوزه‌ی درون را که در آن خود تنها در مواجهه‌ی مدام با خود است، می‌شکند. کنشگر خود را به بیرون می‌گشاید و مخاطره درست در همین گشودگی به بیرون و در معرض قرار دادن خود است. این نگاه آرنت را می‌توان در معارضه با دیدگاهی مدرنیستی دید، که خودی تماماً آگاه و اراده‌گر با مرزهای مشخص و از پیش موجود را فرض می‌گیرد. به نظر چنین می‌رسد که آرنت مفهوم «خود» – یا به زعم من «سوژه» – را بر دوگانگی میان عمل کردن و متحمل شدن استوار می‌کند و بر همین سیاق می‌توان از کنش به‌عنوان واقعیتی مشترک در جهان نام برد و بر ماهیت اشتراکی آن پای فشرد. در اکت تکین نخستین زن خیابان انقلاب نیز با توجه به درجه‌ی نامعلوم بودن آنچه از پی می‌توانست بیاید، دست کم قادریم از خواست و انگیزه‌مندیِ کنشگر نخستین حرف بزنیم. اما آنچه از پسِ کنش اولیه می‌آید، دیگر به خواست و اراده‌ی کنشگر نخستین نیست و ابعادش نیز چیزی نیست که در توان کنترل او یا لزوماً به خواست او باشد. به عبارت دیگر، با یک وابستگی بنیادین روبه‌روییم؛ با هویتی که تازه پس از کنش شکل می‌گیرد. (ر.ک. گامبتی در همان، ۲۰۱۶: ۳۳ـ۳۴) کنشگر، تازه پس از کنش «کسی» می‌شود. خود را به درونِ «حال» وارد می‌کند و مسیرهای آینده را هم برای خودش و هم برای دیگران متاثر می‌سازد. بدین ترتیب از کنشِ کنشگر، برداری هم به سمت پیدایشِ خود کشیده می‌شود. خود چیزی است که در برهم‌کنش با دیگران شکل می‌گیرد. مهم این است که اکتِ یک کنشگر چگونه بازخورد و انعکاسی بیاید. او می‌تواند به «چیزی عمومی» بدل شود که درباره‌اش نظر می‌دهند، ممکن است بازتولید شود یا دیگرانی که او را نمی‌شناسد، به نفع خود مصادره‌اش کنند. همزمان اما از دل این مجموعه چهره‌ی تازه‌ای نیز به دست می‌آورد: شخصیتی عمومی که شاید از انتظاراتش بس فراتر برود. به بیان گامبتی، کنشگر در کنسرتی می‌نوازد و بسیاری را از خود متاثر می‌کند. همزمان اما فردی می‌شود یگانه که هرگز نمی‌تواند عیناً بازتولید یا تقلید شود. (همان، ۲۰۱۶: ۴۱) در مقاله‌ی دیگری از کتاب «آسیب‌پذیری در مقاومت»، النا لویزیدو بر دیدگاه آرنت مبتنی بر عقیم بودنِ تکینگی و انفراد انسانی انگشت می‌گذارد. (لویزیدو در همان، ۲۰۱۶: ۱۲۶) در جستار شهیر «نافرمانی مدنی»، آرنت از فیگور «معترض باوجدان» نام می‌برد و این مدعا را پیش می‌آورد که کنش‌ها می‌توانند در شکل اعتراضی، کماکان فردی باقی بمانند. برای اثرگذاری سیاسی باید بتوانند تعمیم یابند و پرسش اینجاست که چنین تعمیمی چطور امکان می‌یابد! چطور می‌شود که کنشی خودِ تکین کنشگر را پشت سر بگذارد و به امر جمعی پیوند بخورد؟ این پرسش برای ما نیز در تحلیل پویش «دختران خیابان انقلاب» محوریت دارد. نزد آرنت سوژه‌ی سیاسی کسی است که در تعددی عمومی پدیدار می‌شود تا در کنکاش و هماوردی همنوایانه و جمعی، جهانی مشترک بسازد که زندگی خوب را تضمین کند. (ر.ک. همان، ۲۰۱۶: ۱۲۷) او در مقاله‌ی «اندیشیدن و ملاحظات اخلاقی» نیز به

این می‌پردازد که چطور اندیشه در صورت پیوند با تکثر تعمیم می‌یابد و مریی می‌شود. (ر.ک. لویزیدو، ی داوری وارد حوزه‌ی کنشگری می‌شود. در نگاه به خود،همان ۲۰۱۶: ۱۲۸) اندیشیدن با عبور از قوه گشودگی به جهان بیرون، اندیشیدن، و کنش از این نیز می‌شود فراتر رفت. از دید باتلر بدون به حرکت درآوردنِ ردِ همراهی اجتماعی، ارجاعی به خود در میان نخواهد بود. اجتماعی بودن حتا بر آن‌چه اندیشیدن می‌دانیم نیز مقدم است. درواقع تجربه‌ی اجتماعی است که دوالیته‌ی درونی موجود در تفکر را میسر می‌کند. فرد زمانی به داشتن دیالوگی با خودش موفق می‌شود، که پیشاپیش درگیر دیالوگی با دیگران شده باشد: «موردِ خطاب قرار گرفتن، بر ظرفیت خطاب کردن تقدم دارد و آن را از خود متاثر می‌کند.» هنجارها، ایده‌آل‌ها و هویت‌سازی‌های اجتماعی پیشاپیش تفکر ما را تحت تأثیر خود قرار می‌دهند. سوژه‌ی اندیشنده فقط از طریق خود و فعالیت‌های خود شکل نمی‌گیرد، بلکه از بیرون نیز اثر می‌پذیرد و مرز میان بیرون و درون بس نفوذپذیرتر از چیزی است که آرنت به تصویر می‌کشد. از این منظر باتلر به «اجتماعی بودن اندیشیدن» می‌رسد؛ به این که قوای اندیشه و داوری همه به صورتی پیشینی اجتماعی هستند و در بستر تکثر اجتماعی تعریف می‌شوند.

در نگاهی به ویدا موحد و هویت سپسین او در مقام پیشقراول یکی از موثرترین حرکت‌های اعتراضی این سال‌ها به حجاب اجباری، حرکتی که از صدر تا ذیل نظام و همچنین گروه‌های سیاسی مختلف را به واکنش برانگیخت، با پدیده‌ای از همین جنس مواجهیم، با یک گشودگی به جهان بیرون که موفق شد به امر جمعی پیوند بخورد و این تأثیر و تاثر جمعی، هویت یکتا و تازه‌ای برایش به ارمغان آورد. حال اگر نخواهیم تداوم و کامیابی این پویش را به تصادف صرف حواله دهیم، باید نگاه خود را معطوف به عواملی کنیم که این امتداد و انعکاس را محتمل ساخته‌اند.

مطالبه‌ای جمعی در هیات نمایشی فردی

به گمان من یکی از عوامل کامیابی در پویش «دختران خیابان انقلاب»، طراحی حرکتی فردی گشوده به اجتماع بوده است. فردی بودن این حرکتِ اعتراضی، بیش از آن که خواست حقیقی ویدا موحد یا هرکدام از دیگر زنان باشد، خود بازتاب شرایط آسیب‌پذیر زندگی کسانی است که خیابان‌ها را برای اعتراض جمعی در اختیار ندارند. نه فقط خیابان‌ها را در اختیار ندارند، بلکه امکان تشکل‌سازی و فعالیت آزادانه برای دستیابی به حقوق انکارشده‌ی خود به‌دور از سرکوب و مخالفت نیز، از آن‌ها دریغ شده است. این هر دو مساله نه مختص زنان، بلکه مساله‌ی کارگران، گروه‌های مختلف قومی، مذهبی و کسانی با هویت‌ها و گرایش‌های جنسی متفاوت است که از طرف ساختار دوگانه‌انگار جامعه انکار یا سرکوب شده و می‌شوند. به بیان باتلر هرگز یک فرد نیست که دست به کنش می‌زند و درست از همین‌رو «مقاومت بی‌خشونت به فردگرایی قهرمانانه فروکاستنی نیست.» (یادداشت‌ها، ۲۰۱۶: ۲۴۳) در بازگشت به مثال خودمان، می‌دانیم که مطالبه‌ی رفع اجبار از حجاب یا با برچسب «رادیکال» زیر انبوهه‌ای از مطالبات حقوقی دیگر، که به زعم فعالان حاضر در عرصه‌ی رسمی سیاست ایران امکان دستیابی مساعدتری داشته‌اند، گم شده یا به عنوان مساله‌ای درجه چندم، بی‌اهمیت انگاشته شده است. در این معنا، اعتراض به حجاب اجباری و مطالبه‌ی حق بر تعیین حریم بدن در مقام حقی ذیل حق خودتعین‌بخشی، در شکلِ ابراز انفرادی‌اش از مساعدترین اشکال اعلام این اعتراض بوده است. چرا که نیازی پیشینی به هماهنگی و گروه‌سازی نداشته و به‌واسطه‌ی حضور جمعی بزرگ در مکانی معین در

همان بدو امر سرکوب نمی‌شده است. این اما به‌خودی‌خود امتداد و تاثیرگذاری این اعتراض را توضیح نمی‌دهد. درواقع چیزی که این نمایش فردی را به امر جمعی پیوند می‌زند، آسیب‌پذیری مشترکی است که این حضورهای تکین را به نخ می‌کشد. می‌توان این‌گونه تفسیر کرد که کنشگر نخستین با وجودِ آگاهی از پشتوانه‌ی اجتماعی خواسته‌اش، به جبر شرایط هنجارین موجود، حضوری انفرادی و صامت دارد. یعنی فرم حضورش در برهم‌کنشی روشن با محتوای اعتراض او قرار دارد. چه اگر زیرساخت خیابان در اختیار همه بود و امکان بهره‌مندی از بیان آزاد مطالبات وجود داشت، تازه می‌شد دید که مطالبه‌ی رفع حجاب اجباری میان چه تعداد جان نامریی، سرکوب یا انکارشده مشترک است.

پرفورماتیویته و مساله‌ی زبان

در اینجا می‌توان به تناقضی که باتلر عنوان می‌کند، اشاره کرد: این‌که چگونه یک راه‌پیمایی خیابانی در شرایط ممنوعیت، نه تنها حق آزادی تجمع و آزادی بیان را مطالبه می‌کند، بلکه همزمان داشتنِ این حق را پرفورماتیو به اجرا می‌گذارد و عدم برخورداری از این حق را در شرایط واقعی در تقابل با اجرای عملی آن قرار می‌دهد. یعنی در حالی که از حوزه‌ی جهان‌شمولیت حذف شده‌ایم، به نام جهان‌شمولیت و اونیورسالیته بخواهیم بخشی از این اونیورسالیته باشیم: مثال‌های صحن سیاسی ایران، می‌تواند کرامت انسانی پایمال‌شده‌ی کارگران معترضی باشد که تحت ضرب و شتم قرار گرفتند، یا زنانی که حق برابری و خودتعیین‌بخشی انکارشده را طلب می‌کرده‌اند. این‌گونه مطالبات اما آن‌جا شکل پرفورماتیو به خود می‌گیرند که شرایطی که برای صورت‌بندی مطالبات ضروری هستند، خود بخشی از این مطالبه‌گری را شکل دهند. در فضای موجود می‌توانیم از تسخیر خیابان‌ها علیرغم این که حقی بر آن‌ها نداریم، حرف بزنیم یا از برداشتن روسری از سر در شرایطی که در مقام زن بی‌حجاب، در صحن اجتماع موجوداتی تعریف‌نشده‌ایم. تناقض پرفورماتیو از دید باتلر در این است که حق نداشته، حقی که کسانی از آن برخوردار نیستند، فقط با اجراگری می‌تواند مطالبه شود. آن «حقِ داشتنِ حق»ی که آرنت می‌گوید، پوزیتیو وضع نمی‌شود، بلکه پرفورماتیو به اجرا و عمل درمی‌آید. انسان به مطالبه‌ی حقوق‌اش دست می‌زند، وقتی که حقوقی ندارد و درست در حالی که توانایی تحقق‌بخشی به این حقوق از او سلب شده است. همیشه سیر ماجرا این نیست که قدرت به دست آوریم تا بتوانیم دست به کنش بزنیم، بلکه می‌توانیم با کنش خود قدرت را مطالبه کنیم. این تعبیر باتلر به زعم من همجوار درک آرنتی از قدرت می‌ایستد: قدرت به‌مثابه‌ی چیزی که در فضای بینابینی، میان کنشگران در وجود می‌آید. به بیان باتلر علیه بی‌ثباتی (Prekarität) پرفورماتیویته‌ای از این دست، امکان این را نیز می‌دهد که از دل بی‌ثباتی عمل کنیم. (همان، ۲۰۱۶: ۷۹؛ جرالد پوسلت در پوسلت، شونولِدر-کونتسه، زایتس، ۲۰۱۸: ۶۳-۶۴). این یادآوری نیز مهم است که مقاومت علیه خشونت با در معرض قانون قرار دادن بدن خود، خشونت نهادینه را از میان برنمی‌دارد، بلکه رسوایش می‌کند، درست همان‌طور که پیش از این از برهم‌کنش آسیب‌پذیری و مقاومت و از آسیب‌پذیری به‌مثابه‌ی نطفه‌ی مقاومت سخن رفت. اگر به پویش «دختران خیابان انقلاب» و اعتراضات دی ماه و موارد مشابه دیگر بنگریم، در اغلب موارد خشونت ساختاری جایی به‌روشنی از پرده برون می‌افتد: زنی با لگد نیروی محافظِ جان و کرامت انسان‌ها از روی سکوی بلندی به پایین پرتاب می‌شود و جان‌هایی در سطح خیابان یا درون بازداشت‌گاه‌ها ارزان و بی‌نیاز از هرگونه پاسخگویی قانونمندانه به خون ریخته شده، از دست می‌روند.

از دیگر مشخصه‌های پرفورماتیویته‌ی «دختران خیابان انقلاب» باید به غیاب زبان هنجارین و کنش‌گفتاری به‌میانجی بدن اشاره کنیم. سلب امکان گفت‌وگو بر سر اجبار حجاب و خطاب‌شدنی پیشینی به‌عنوان «زنی مسلمان که حجاب را پیشاپیش خواسته و پذیرفته است» زبان را در مقام میانجی ابراز در فضای گفتمانی غالب به بند کشیده است. در واقع در شرایط اجتماعی فعلی در ایران، نه‌تنها زنان، بلکه سایر گروه‌های برابری‌خواه و آزادی‌خواهی که سرکوب‌شان از دلِ قوانین موجود و درست گری آن‌ها از چارچوب هنجارین‌به‌واسطه‌ی وجودِ همین قوانین است، نامریی شده‌اند. امکان مطالبه موجود بیرون افتاده، وجودشان در مقام کسانی که داعیه‌ی این مطالبات را دارند، حداقلی دیده شده یا که محو و انکار شده است. نظر به مطالبات زنان، درصد نامعلومی از مطالبه‌گران انکارشده‌ی «رفع حجاب اجباری» همواره زیر حضور آمار رسمی ۹۸٪ مسلمان طالب «برقراری حجاب اسلامی» در اجتماع، بی‌زبان و ناپیدا شده‌اند. این غیاب زبان خود را در هیات اعتراضی بی‌زبان، و تن‌مند در فرم آشکار می‌کند؛ ادبیات دیسکورسیو را وامی‌گذارد و به نمایشی مخاطره‌آمیز برای دیده و شنیده شدن تن می‌دهد. چنان که رانسیر نیز می‌گوید، هرگونه سوژه‌شدنی قسمی هویت‌زدایی است. در مبارزاتی از این دست باید نخست قالب‌های هنجارینی که بر قامت ما دوخته شده را بشکنیم تا به رویش سوژه‌ی سیاسی تازه امکان دهیم. مفهوم کلماتی چون «زن» و «کارگر» در نگاه نخست به نظر بدیهی و روشن می‌رسد و هرکسی می‌داند که چه‌کسی زن و چه‌کسی کارگر است. اما سوبژکتیواسیون سیاسی درست در ی ما، باید که‌بداهت‌زدایی از همین مفاهیم نهفته است. (ژاک رانسیر،۲۰۱۴: ۴۷ـ۴۸) در واقعیت جامعه نام‌ها را بازتعریف کنیم. به درون کلمات نقب بزنیم و مفاهیم را بازآفرینی کنیم، طوری که گروه‌های محذوف و مطالبات‌شان به درون واژه‌ها و مفاهیم راه پیدا کنند.

فرم، تکرارپذیری و نقش رسانه

ویژگی مهم دیگری که در بررسی پویش «دختران خیابان انقلاب» چشمگیر بوده، تکرارپذیری آن است. طی دی و بهمن گذشته، نام هما دارابی، زنی که در دوم اسفند ماه ۱۳۷۲ در اعتراض به حجاب اجباری خود را در میدان تجریش به آتش کشید نیز دیگربار بر سر زبان‌ها افتاد. روشن است اما که اعتراضی با این فرم نمی‌تواند زنجیروار ادامه یابد. یعنی با همه آگاهی ما از پشتوانه‌ی اجتماعی اعتراض هما دارابی، فرم این اعتراض امکان تعمیم و ایجاد پیوستگی با بدنه‌ی اجتماع را نداده، آن را به اکتی فردی بدل می‌کند. در حرکت اخیر اما نکته‌ی چشمگیر، رادیکالیته‌ای است که فرم بیانی ساده و تعمیم‌پذیری برمی‌گزیند. رادیکالیته‌ی حرکت در پرفورماتیویته‌ی این حق‌خواهی است. اما فرم اجرایی‌اش نیز طوری است که میدان عمل را بر روی دیگر کنشگران می‌گشاید؛ فرمی است که ظرفیت تکرارپذیری دارد. از سوی دیگر، ویدا موحد نمادهایی از کمپین حاضر در فضا را نیز برمی‌گزیند: در چهارشنبه‌روزی روسری سپید به دست می‌گیرد. با همراه داشتن این نمادها، او خود را به جمعیتی که پیش از این، مخالفت‌شان را با حجاب اجباری نمایشی کرده‌اند و به حرکت‌هایی که در اشکال مختلف – چه در قالب نافرمانی مدنی که محتوای حجاب را در طول زمان تغییر داده، چه حرکت‌هایی که خواست موجود را به‌مدد حضور رسانه‌ای مسیح علی‌نژاد در سال‌های اخیر نمایش‌پذیر کرده‌اند – در پیوند قرار می‌دهد. همزمان اما این نمادها را به تملک خود درمی‌آورد و در مقام کنشگر پویشی نوین، نشانگان تازه‌ای وارد صحنه کرده، اکت خود را در میزانسنی جدید می‌نشاند. دیگر آن‌که اکت خود را رو به مردم حاضر و رو به شهری که از حضور بی‌حجاب او خالیست، انجام می‌دهد، چنان‌که گویی در عین بی‌کلامی و درست به‌میانجی این

بی‌کلامی در حال گفت‌وگو با مردم شهر است. خود را درگیر ثبت تصویرش به‌عنوان معترضی خطاب به کسی بیرون از قاب موجود، نمی‌کند و این کار را به تماشاگران و رهگذرانی وامی‌گذارد که شاید از کنش او تأثیر بپذیرند. از خود به نامعلوم گشوده می‌شود و امکان و مخاطره‌ی شکل‌گیری سوژه‌ای سیاسی را به پیشواز می‌رود. همزمان اما باید به خودِ مفهوم تکرارپذیری نیز توجه داشت. سوژه‌ها، کنش‌ها و مفهوم بدن همه در تکرار آیینی هنجارها شکل می‌گیرند، اما این به‌معنای انکار توان کنشگری ما نیست. چرا که خودِ امکان کنشگری و سوژه شدن پیشاپیش از خلال ساختار هنجارین فراهم می‌شود. هنجارها در هر اکت پرفورماتیو توسط کنشگران مختلف، مکرراً اجرا می‌شوند. همین پرفورماتیویته‌ی مداوم، خود رستنگاه امکان مقاومت در برابر خودِ همان هنجارها و امکان تغییر آن‌ها از درون خود آن‌ها و به‌میانجی عاملیت کنشگران است. این چیزی است که در نافرمانی مدنی و تغییر فرم حجاب در سال‌های پساانقلاب پیوسته شاهدش بوده‌ایم. سویه‌ی مثبت نمایشی‌سازی عدم تمایل به حجاب اجباری و خواست رفع آن در حرکت‌هایی مثل «آزادی‌های یواشکی» و کمپین «چهارشنبه‌های سفید» نیز می‌تواند همین فاکتور تکرارپذیری باشد. چه از دل تکرار حرکتی که شکل مشخصی به خود گرفته است، همواره امکان ظهور عاملیتی وجود دارد که کل حرکت را در مسیر تازه‌ای بیاندازد یا حرکتی نو را بنیان گذارد. چه‌بسا گران موجود را، در شرایطای زیاد به حرکت‌هایی از این دست، آگاهی از کثرت مطالبه‌حتا پیوستن عده غیاب امکان بیان و داشتن تصویر واقعی از خواسته‌ها، تحت تأثیر قرار دهد.

ساختار سیاسی حاکم بازدارندگی‌های خود را فقط به صورت مستقیم اعمال نمی‌کند، بلکه از خلال ای که در روندی تاریخی شکل می‌دهد، آن‌چه را که دیدنی و گفتنی است،هنجارها و ساختارهای هویتی هنجارمند می‌کند. آن فضای سیاسی‌ای که در نگاه آرنت با کنش سیاسی گشوده و تعریف می‌شود، ای سیاسی که از قِبَل آن در وجود می‌آید،قدرتی که در فضای مابین کنشگران شکل می‌گیرد و سوژه نه‌تنها داشتن زیرساخت‌های حضور خیابانی و کنش را پیش‌فرض می‌گیرد، بلکه بنا بر مختصات زمانه‌اش نقش رسانه را نیز نادیده می‌گیرد. (آرنت، ۲۰۱۱: ۲۵۱) اما خیابان را، چنان که باتلر می‌گوید، نمی‌توان در معنای آرنتی‌اش به‌مثابه‌ی فضای پدیداری و فضای سیاست، داده‌شده فرض کرد، چرا که باید در ابتدا به دست‌اش آورد. دیگر آن که هر کنش سیاسی‌ای لزوماً فضای سیاسی نمی‌گشاید و این امر از دید باتلر به «غیاب رسانه یا آن چیزی [برمی‌گردد] که فضای عمومی را برمی‌سازد و می‌تواند جلوی پدیدار شدن را بگیرد». سیاست‌گذاری‌های جهان کنونی – با ممنوع کردن تجمعات نامطلوب دولت‌ها و سانسور مطالبات تحت عناوین ناموجه، نامشروع یا غیرقانونی – حد و حدود مریی شدن چیزها را تحت تأثیر قرار می‌دهند و زیرساخت‌های پدیداری را تحت کنترل و حفاظت می‌گیرند. در چنین وضعیتی نمی‌توان شرایط مادی پدیداری را مانند آرنت از فضای پدیداری جدا دید. فراتر آن که، فضای مدیای معاصر را که به پدیداری کمک می‌کند، باید بخشی از این زیرساخت‌ها دانست. رسانه نیز،در صورتی که بتواند وجوه همبستگی را ساده کند و ابعاد فضازمانی تازه‌ای در فضای عمومی بگشاید، قسمی حمایت زیرساختی است؛ ابعادی که نه‌تنها آنهایی را که در تصاویر پدیدار می‌شوند شامل شود، بلکه کسانی را که از روی ترس یا به‌خاطر فشار، سرکوب و جبر از چارچوب بصری غایب‌اند نیز در بر بگیرد. (باتلر در باتلر، گامبتی، سابسای، ۲۰۱۶: ۱۴) در جنبش‌های اعتراضی اخیر، نقش رسانه‌های اینترنتی، شکسته‌شدن دیوارهای داخل و خارج از طریق رسانه‌های ارتباطی که عمیقاً در جامعه نفوذ کرده‌اند – مثلاً تلگرامی که بیش از چهل‌میلیون کاربر در داخل ایران دارد – انکارناپذیر است. دسترسی به امکان دیده و شنیده شدنی ورای کانال‌های رسمی حاکم در سال‌های اخیر بخش لاینفکی از اعتراضات،

جنبش‌های مقاومتی ایران و دیگر کشورهای خاورمیانه بوده است.

آن‌چه در دی و بهمن گذشته پشت سر گذاشتیم، منظره‌ای امیدوارکننده از مقاومت و اعتراض مردمی بود. آن هم در شرایطی که نیک می‌دانیم خطر سرکوب و نابودی تا چه اندازه به معترضان خیابانی نزدیک است. آن‌چه پژوهش بیشتر می‌طلبد، پرداختن به چگونگی شکل‌گیری سوژه‌ی سیاسی در شرایط انضمامی جامعه‌ی ما و فراهم ساختن پشتوانه‌ی نظری برای امکان‌بخشی عملی به مقاومت و ایجاد تغییر است؛ چه، میوه‌ی چهل‌ساله‌ی کنشگریِ عظیم تاریخی ما همین جامعه‌ی کنونی است که بر نابرابری‌های بسیار استوار شده و برای عده‌ی کثیری جز زندگی بی‌ثبات و موقعیتی آسیب‌پذیر چیزی به ارمغان نیاورده است.

*یگانه خویی دانش‌آموخته‌ی پیشین علم مواد و دانشجوی کنونی فلسفه است. او در حال حاضر در دانشگاه فرانکفورت به نوشتن پایان‌نامه‌ی کارشناسی ارشد خود بر روی "سوژه‌ی مالیخولیایی" مشغول است

**این مقاله براساس سخنرانی در نشست انجمن آزادی اندیشه – برلین – ۲۷ آوریل ۲۰۱۸ تنظیم شده است.

منابع:

– Arendt, Hannah. Vita activa oder Vom tätigen Leben. München: Piper Verlag 2011.

– Arendt, Hannah. Civil Disobedience. In: Crises of the Republic. New York : Harcourt Brace Jovanovich, 1972.

– Arendt, Hannah. Thinking and Moral Considerations. A lecture. Social Research, Vol. 38, No. 3 (Autumn 1971), 417-446.

– Arendt, Hannah. The Origins of Totalitarianism. London: Andre Deutsch 1986.

– Butler, Judith. Rethinking Vulnerability and Resistance. In: Vulnerability in Resistence. ed. by Judith Butler, Zeynep Gambetti und Leticia Sabsay. Duke University Press 2016, 12-27.

– Butler, Judith. Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung (übertragen von Frank Born). Berlin: Suhrkamp 2016.

– Gambetti, Zeynep. Risking Oneself and One's Identity: Agonism Revisited. In: Vulnerability in Resistence. ed. by Judith Butler, Zeynep Gambetti und Leticia Sabsay. Duke University Press 2016, 28-51.

– Loizidou, Elena. Dreams and the political Subject. In: Vulnerability in Resistence. ed. by Judith Butler, Zeynep Gambetti und Leticia Sabsay. Duke University Press 2016, 122-145.

– Posselt, Gerald. Politiken des Performativen: Butlers Theorie politischer Performativität. In: Judith Butlers Philosophie des Politischen: kritische Lektüren. hrsg. von Gerald Posselt, Tatjana Schönwälder-Kuntze und Sergej Seitz. Bielefeld: transcript 2018, 45-70.

– Rancière, Jacque. Das Unvernehmen (übertragen von Richard Steurer). Frankfurt am Main: Suhrkamp 2014.

– Sedghi, Hamideh. Women and Politics in Iran: Veiling, Unveiling and Reveiling. Cambridge University press 2007, 199-220. (tran. by. Mahdi Hosseini)