

ژورنال

آزادی اندیشه

موضوع ویژه

زن، زندگی، آزادی

شماره ۱۳

تابستان ۱۴۰۲

موسی اکرمی

آصف بیات

سعید پیوندی

مریم تهرانی

کامران تلافی

نیره توحیدی

فرهاد خسروخاور

نسرتین ستوده

منصوره شجاعی

فرزانه صادقی

کامران متین

هادی میری آشتیانی

محمدرضا نیکفر

صدیقه وسمقی

مهرداد وهابی



آزادی اندیشه

The Association for Freedom of Thought



IRAN ACADEMIA
University Press

ژورنال آزادی اندیشه

شماره ۱۳، تابستان ۱۴۰۲

سردبیر

علی بنوعزیزی، کالج بوستون

شورای دبیران

علی بنوعزیزی، کالج بوستون

سعید پیوندی، دانشگاه لورن

نیره توحیدی، دانشگاه ایالتی کالیفرنیا، نورث ریج

روجا فضائی، کالج ترینیتی دابلین

محمدرضا نیکفر، دانشگاه علوم اجتماعی و انسانی، ایران آکادمیا

جول هانیسک، دانشگاه مینوت، ایرلند

شورای دبیران مشاور

ژانت آفاری، دانشگاه کالیفرنیا، سانتا باربارا؛ تورج اتادکی، دانشگاه لیدن؛ احمد اشرف، دانشگاه کلمبیا؛ شهلا اعزازی، دانشگاه تهران؛ عباس امانت، دانشگاه ییل؛ مهرزاد بروجردی، دانشگاه علم و صنعت میسوری؛ شهلا حائری، دانشگاه بوستون؛ فرهاد خسروخاور، مدرسه عالی مطالعات اجتماعی پاریس؛ نادره شاملو، شورای آتلانتیک؛ اسفندیار طبری، دانشگاه آکدنیز آنتالیا؛ کاظم علمداری، دانشگاه ایالتی کالیفرنیا، نورث ریج؛ کاظم کردوانی، پژوهشگر مستقل؛ سعید مدنی، پژوهشگر مستقل؛ علی اکبر مهدی، دانشگاه ایالتی کالیفرنیا، نورث ریج؛ علی میرسپاسی، دانشگاه نیویورک؛ آرش نراقی، دانشگاه موراویان، پنسیلوانیا؛ صدیقه وسمقی، پژوهشگر مستقل؛ کلودیا یعقوبی، دانشگاه کارولینای شمالی؛ حسن یوسفی اشکوری، پژوهشگر مستقل

دبیر اجرایی

علیرضا کاظمی، دانشگاه علوم اجتماعی و انسانی، ایران آکادمیا

مدیر نمایه و نشر

سجاد سپهری، دانشگاه آزاد آمستردام

تیم اجرایی

عاصفه رضائی، ویراستاری فنی

دارا رحیلی، طرح جلد

تصویر طرح جلد: مراسم چهلم مهسا/ژینا امینی در سقز

Print ISSN: 2772-7459

Online ISSN: 2772-7556

© 2023 The Association for Freedom of Thought (azadiandisheh.com)

Published by Iran Academia University Press

اشتراک ژورنال

نسخه آنلاین

ژورنال آزادی اندیشه (FTJ) یک ژورنال با دسترسی آزاد است. نسخه آنلاین این ژورنال و همه مقالات آن، در وبسایت رسمی این ژورنال در آدرس <https://journals.iranacademia.com/FTJ>، و به زبان‌های فارسی و انگلیسی، در دسترس است. نسخه الکترونیکی ژورنال آزادی اندیشه رایگان پخش می‌شود.

اشتراک نسخه چاپی

برای خوانندگان، نویسندگان، کتابخانه‌ها و دیگر مؤسسه‌ها

شما می‌توانید نسخه چاپی ژورنال را مشترک و آن را از طریق پُست دریافت کنید و اشتراک خود را در هر زمانی که تصمیم بگیرید، لغو کنید. هزینه هر نسخه چاپی ژورنال ۱۵ یورو، و هزینه پستی آن، ۷ یورو است. ازینرو، برای نسخه چاپی ژورنال، هر شش ماه یکبار، ۲۲ یورو و یا هر سال ۴۴ یورو پرداخت خواهید کرد.

فرم اشتراک نسخه چاپی: <https://iranacademia.com/subscriptions>

شماره‌های پیشین و سفارش نسخه‌های بیشتر

برای خرید نسخه‌های چاپی پیشین ژورنال، از آرشیو ژورنال، در وبسایت رسمی انجمن آزادی اندیشه، به نشانی <https://azadiandisheh.com/?p=1732>، بازدید کنید.

برای خرید نسخه‌های چاپی همه شماره‌های پیشین ژورنال آزادی اندیشه، درخواست خود را از طریق فرم تماس، با آدرس <https://iranacademia.com/contact>، برای مدیریت اشتراک انتشارات ایران آکادمیا بفرستید.

مقاله‌ها

- سعيد پيوندی
۱ جنبش‌های اعتراضی ناتمام و چالش شکل دادن به انگاره سیاسی جمعی جدید در ایران
- فرزانه صادقی و مریم تهرانی
۱۹ عاملیت زنان ایرانی در جنبش زن زندگی آزادی و پیامدهای آن
- محمدرضیا نیکفر
۳۷ نقد سوژه نرمال، ورود به تحلیل گفتمان جنبش «زن، زندگی، آزادی»
- آصف بیات
۴۷ آیا ایران در آستانه انقلاب دیگری است؟

دیدگاه‌ها

- کامران منین
۵۹ ریشه‌های تاریخی و پویایی سیاسی «پرسش کرد»
- صدیقه وسمقی
۶۹ راه سخت تغییر

مصاحبه

- موسی اکرمی
۷۵ مسئله استقلال دانشگاه و هزینه آزاداندیشی در آن

معرفی کتاب

- منصوره شجاعی
۹۳ نامه‌های زندان اثر نسرین ستوده

نام محفوظ

هماهنگی ویرانگر، انفال، سرمایه‌داری سیاسی اسلامی: خوانشی جدید از ایران معاصر اثر مهرداد وهابی ۱۰۱

چکیده‌های مقاله‌های انگلیسی

فرهاد خسرو خاور

اعتراضات اجتماعی ۲۰۲۲-۲۰۲۳ و مشروعیت‌زدایی از جمهوری اسلامی ۱۰۷

نیره توحیدی

«زن، زندگی، آزادی» و فرایند یک دگرگونی در ایران ۱۰۸

کامران تلطف

جنبش «زن، زندگی، آزادی» کالبد شناسی یک شعار ۱۰۹

هادی میری آشتیانی

نغمه‌های جنبش ژینا - تحلیل محتوای موسیقی انقلابی و اعتراضی ایران ۲۰۲۲ ۱۱۰

جنبش‌های اعتراضی ناتمام و چالش شکل دادن به انگاره سیاسی جمعی جدید در ایران

سعید پیوندی

چکیده

سال‌های پس از جنبش سبز در ایران دوران شکل‌گیری نسل جدیدی از جنبش‌های اعتراضی است که دیگر خواهان اصلاح حکومت نیستند و دگرگونی کامل نظام سیاسی را نشانه می‌روند. نمونه این گسست سیاسی معنادار و چرخش پارادایمی را در حرکت‌های گسترده اعتراضی سال‌های ۱۳۹۶ و ۱۳۹۸ که بشدت سرکوب شدند می‌توان مشاهده کرد. ویژگی اصلی این جنبش‌ها سازماندهی خودجوش و شبکه‌ای، نبودن لیدرشیپ (سخنگویان، رهبران میدانی، روشنفکران) و پروژه مشترک بود. جنبش زن، زندگی، آزادی که در جامعه سرخورده بدون افق تغییر شکل گرفت بسیار خودویژه و اصیل بود. با وجود سرکوب خونین حکومتی، جنبش اعتراضی که از شهریور ۱۴۰۱ با مرگ مهسا امینی آغاز شد بحران سیاسی بی‌سابقه‌ای را در پی آورد. کنشگران جوان دختر و پسر در اعتراض به نبودن چیزهایی به میدان آمدند که با ژرف‌ترین نیازهای فردی و اجتماعی انسان امروز پیوند خورده است. این بار هم کنشگران بخوبی می‌دانستند با چه چیزهایی مخالفند، بدون آنکه قادر باشند افقی نو در قالب یک پروژه سیاسی به جامعه پیشنهاد کنند. هدف مقاله بازخوانی انتقادی جنبش‌های اعتراضی ناتمامی است که با وجود گستردگی نمی‌توانند توده‌های بزرگ را گرد یک انگاره جمعی به خیابان بکشانند و تغییرات سیاسی معنادار بوجود آورند.

کلیدواژه‌ها

جنبش اجتماعی، انگاره اجتماعی، کنشگران اعتراضات، ایران، جنبش زن-زندگی-آزادی

سعید پیوندی جامعه‌شناس و استاد دانشگاه لورن در فرانسه است. حوزه کار پژوهشی او جامعه‌شناسی آموزش عالی و جوانان (فرانسه)، روشنفکران و جنبش‌های اجتماعی (ایران) است. آخرین کتاب‌های او به فرانسه حرفه آکادمیک (۲۰۱۹) و به انگلیسی *زنانه شدن آموزش با نگاه بین‌المللی* (۲۰۲۰) است.

مدنی مفهوم جامعه جنبشی را برای توصیف وضعیت نارضایتی در ایران به کار می‌گیرد.^۲ خلیل‌اله سردارنیا و هنگامه البرزی با یادآوری شمار بزرگ حرکت‌های اعتراضی و فراگیر شدن نارضایتی در دهه ۱۳۹۰ می‌نویسند که گروه‌های مختلف اجتماعی «به تنگ آمده‌اند». بدین گونه است که «مرد و زن، پیر و جوان، کارگر و دانشجو، بیکار و حاشیه‌نشین و ... همه هستند با دغدغه‌های گوناگون و در ظرفی به نام خیابان که علیه کم‌کاری‌ها، ظلم و فساد شعار می‌دهند».^۳ از نظر سعیده اسماعیلزاده آشین، و امیر عظیمی دولت‌آبادی رویکردهای اعتراضی در رفتارهای اجتماعی ایران افزایش یافته و تبدیل به یک روند کلان شده است.^۴ محسن گودرزی نیز مفهوم «شهروند عاصی» را پیش می‌کشد که از نظر او کسی است که «ترکیبی از استیصال و بی‌پناهی را تجربه می‌کند».^۵ شکل‌گیری ذهنیت شهروند عاصی از نظر نویسنده پی‌آمد شرایطی است که نه خود می‌تواند مشکلاتش را حل کند و نه هیچ نهاد و سازمانی را در حل مشکلات کارآمد می‌بیند. مرتضی نوروزپور نیز از مفهوم «سبقه اعتراضی» استفاده می‌کند که به نوعی در ناخودآگاه جمعی افراد جای گرفته و در شکل‌دهی به اعتراض‌ها نقش‌آفرین است.^۶

دو گانه خیابان فضای-مجازی

یکی از بحث‌های مهم در پژوهش‌های دانشگاهی درباره جنبش‌های اعتراضی در ایران چندگانگی اشکال‌کنش در کشوری است که در آن در بسیاری موارد حق اعتراض به رسمیت شناخته نمی‌شود و کنشگران آن را در عمل به حکومت تحمیل می‌کنند. خیابان در دهه ۱۳۹۰ اصلی‌ترین فضای بیان اعتراض و طرح مطالبات صنفی،

تکرار جنبش‌های مطالباتی و اعتراضی در یک دهه گذشته نشان می‌دهد که سال‌های پساجنبش سبز ایران به دوران بی‌ثباتی و بحران‌های سیاسی جمهوری اسلامی تبدیل شده است. یکی از پی‌آمدهای اصلی این تحول معنادار سیاسی چرخش گروه‌های اجتماعی ناراضی به سوی پارادایم گذار از جمهوری اسلامی است. اگر دورنمای جنبش سبز اصلاح حکومت جمهوری اسلامی بود، جنبش «زن، زندگی، آزادی» تغییر نظم سیاسی را در دستور کار جامعه ایران قرار داد. نگاهی به کنش‌های اعتراضی سراسری پس از ۱۳۸۸ نشان می‌دهد که با وجود پویایی اولیه و مشارکت گسترده، این جنبش‌ها دچار مرگ زودرس می‌شوند و از فراروئیدن به سطح یک جنبش اجتماعی تمام عیار و به وجود آوردن یک انگاره جمعی برای تغییر نظام سیاسی باز می‌مانند. هدف نوشته کنونی خوانش سنجشگرانه تجربه جنبش‌های دهه ۱۳۹۰ با بهره‌گیری از کارهای پژوهشی در ایران و طرح یک بازاندیشی اولیه درباره اهمیت شکل‌دادن به یک انگاره جمعی جدید و افق آینده در جنبش‌های اعتراضی است.

جامعه بدون افق و گروه‌های ناراضی و معترض

بررسی و نقد کنش‌های اعتراضی در جامعه پساجنبش سبز به یک حوزه پژوهشی نوپدید در ایران تبدیل شده است. افزایش چشمگیر شمار جنبش‌های اعتراضی در سال‌های پس از ۱۳۸۸ را باید دلیل اصلی رونق پژوهش‌های دانشگاهی در این عرصه به شمار آورد. برخی از ایران به عنوان «جامعه جنبشی» یاد می‌کنند. منظور از جامعه جنبشی، گسترش تدریجی اعتراضات، انتشار تدریجی اعتراضات، نهادینه شدن تدریجی اعتراضات و نهادینه شدن پاسخ تدریجی دولت به اعتراضات است.^۱ در نوشته دیگری هم سعید

۱ مدنی و همکاران، آتش خاموش؛ نگاهی به اعتراضات آبان ۹۸، ۶.

۲ مدنی، جنبش‌های اجتماعی و دموکراتیزاسیون، ۱۴.

۳ سردارنیا، البرزی، «تحلیل اعتراضات صنفی-اجتماعی اخیر در ایران»، ۱۳۵.

۴ اسماعیلزاده آشین، عظیمی دولت‌آبادی، «بررسی عوامل موثر بر کنش‌های جمعی اعتراضی در ایران (۱۳۸۸-۱۳۹۶)»، ۱۰.

۵ گودرزی، «شهروند عاصی».

۶ نوروزپور، «تحلیل اعتراض‌های سیاسی دی‌ماه ۱۳۹۶».

امید را ایجاد کرده است»^۹. از نظر سردارنیا و البرزی، در چنین فضاهایی، پیوندی افقی میان «بدنه‌های اجتماعی یا یقه‌آبی‌ها (کارگران و اصناف) با بدنه فکری یا یقه‌سپیدها (دانشجویان) و غیره» برقرار می‌شود. این نقش به آن اندازه مهم است که موضوع نظارت و کاهش دسترسی به شبکه‌های مجازی در چند سال گذشته بارها در دستور کار حکومت قرار گرفته و نهادهای امنیتی در شرایط بحرانی دست به محدود کردن راه‌های ارتباط مجازی می‌زنند تا از گردش آزاد اطلاعات، هم‌رسانی و گفتگوی جمعی جلوگیری به عمل آورند^{۱۰}. کنشگری در فضای مجازی در مطالعات موردی درباره جنبش زنان نیز مورد استفاده قرار گرفته است^{۱۱}. «صفحه‌ی فیس‌بوکی آزادی یواشکی زنان» نمونه خوبی از نقش فضای مجازی در ترویج نافرمانی مدنی است.

گسترش فراگیر ارتباطات و رسانه‌های اجتماعی و گذار به جامعه‌ای که بصورت شبکه‌ای در آمده و بخش مهمی از تماس‌ها، گفتگوها و ارتباط افراد با یکدیگر در دنیای مجازی می‌گذرد، در کارهای پژوهشی مربوط به جنبش‌های اعتراضی هم مطرح شده است. در میان نظریه‌های جامعه‌شناسی درباره رسانه‌های جدید از جمله به مفهوم «جامعه شبکه‌ای» مانوئل کاستلز اشاره می‌شود^{۱۲}. کاستلز از جمله کسانی است که تحولات فن‌آوری اطلاعات و ارتباطات و پی‌آمدهای آن را بر روی جنبش‌های اجتماعی مورد بررسی قرار داده است. او از جهان دگرگون شده‌ای صحبت می‌کند که به صورت یک شبکه درآمده و دیگر کسی نمی‌تواند بدون در نظر گرفتن آن امور سیاست، اقتصاد و فرهنگ را مورد تحلیل قرار دهد.

رفاهی، زیست‌محیطی و سیاسی در قالب‌های متفاوت است. اعتصاب و خروج از محل کار، بدجایی و برداشتن روسری از سر در فضای عمومی، تظاهرات مطالباتی و یا تظاهرات اعتراضی کنش‌هایی اصلی هستند که در دهه ۱۳۹۰ به گونه‌ای گسترده مورد استفاده قرار گرفتند. خیابان نه تنها جایی برای دیده شدن و ابراز مخالفت جمعی که فضایی است برای به چالش کشاندن نهادهای رسمی. در درک بسیاری، تنها کنش موثر و واقعی برای کسانی که حس می‌کنند قدرتی ندارند سرازیر شدن به خیابان است. این آمدن به خیابان است که بی‌قدرتان را صاحب قدرت اجتماعی می‌کند و به دیده شدن آنها منجر می‌شود^۷. سردارنیا و البرزی با اشاره به نظریات آصف بیات، نقش خیابان در کنش‌های اعتراضی را به نبود یا ضعف شدید کارکردی تشکلی‌های حزبی و مدنی مربوط می‌کنند. از نظر آنها خیابان به عرصه انتقال احساسات، نارضایتی‌ها، نمادها، ایستارها، حساسیت‌های جمعی، احساسات مشترک و افکار عمومی مردم بویژه توده‌ها و طبقات پایین و متوسط شهری تبدیل می‌شود^۸.

در کنار خیابان، فضای مجازی و شبکه‌های اجتماعی که در دوران جنبش سبز نقش مهمی در پویایی این کنش اعتراضی گسترده سیاسی ایفا کرده بودند، در سراسر دهه ۱۳۹۰ به یک بازیگر مهم در عرصه عمومی تبدیل شدند. از فضای مجازی نه تنها برای هم‌رسانی، برقراری ارتباط، نشر خبرها و پیام‌ها، که برای ابراز مخالفت و بحث گروهی هم تبدیل شده است. انتشار و بازنشر خبرها، نوشته‌ها، ویدئوها... در عمل کنش‌های اعتراضی را تغذیه می‌کنند. به باور شجاع مودب و همکاران، «اینترنت یک فضای مستقل برای تبادل اطلاعات و به اشتراک گذاشتن احساسات، خشم جمعی و

^۷ بیات. سیاست‌های خیابانی: جنبش تهیدستان در ایران.

^۸ سردارنیا، البرزی، «تحلیل اعتراضات صنفی-اجتماعی اخیر در ایران»،

^۹ شجاع مودب و همکاران، «ارائه مدل تحول در چرخه‌های ظهور بحران‌های سیاسی-امنیتی، متأثر از فضای سایبر»،

^{۱۰} سردارنیا، البرزی، «تحلیل اعتراضات صنفی-اجتماعی اخیر در ایران»،

^{۱۱} از جمله نگاه کنید به رحیمی و بیجرانلو (۱۳۹۹) و طالبیان و طالبیان (۱۳۹۶)

^{۱۲} از جمله نگاه کنید به سردارنیا و البرزی (۱۴۰۱)

از نظر آنها قابلیت تبدیل شدن به یک جنبش اجتماعی را ندارد.^{۱۶}

گونه شناسی جنبش‌های اعتراضی در ایران

با بازخوانی تطبیقی ادبیات جامعه‌شناسی می‌توان از سه گونه اصلی کنش اعتراضی در دهه ۱۳۹۰ سخن به میان آورد. گونه نخست حرکت‌های اعتراضی با ساختارها و هدف‌های کم و بیش مشخص و محدود صنفی و معیشتی (معلمان، کارگران واحدهای تولیدی، کشاورزان، دانشجویان، بازنشستگان، رانندگان شرکت واحد، مال باختگان موسسات اعتباری...) را دربر می‌گیرد.

گونه دوم کنش‌های اعتراضی موضوعی یا بخشی است و به مسائل زیست محیطی، جنسیت (بویژه موضوع حجاب و اشکال نافرمانی مدنی و برداشتن حجاب)، کودکان، زبان مادری، برسمیت شناختن (Recognition) هویتی (اقلیت‌ها) و فرهنگ (موسیقی، رقص...) مربوط می‌شود.

گونه سوم کنش‌های اعتراضی فراگیر زودگذری را در برمی‌گیرد که بطور مستقیم نظم سیاسی را نشانه می‌روند. خیزش‌های اعتراضی پر دامنه سال‌های ۱۳۹۶ و ۱۳۹۸ دو نمونه مهم این جنبش فراگیر هستند. نداشتن سازمان و رهبری، کثرت مطالبات، افقی و شبکه‌ای بودن این دو جنبش ویژگی‌هایی‌اند که در بسیاری از مقالات به آن‌ها اشاره شده است. نوروژی اعتراض‌ها را به لحاظ ماهوی از نوع خودانگیخته، مستقیم در خیابان، بدون رهبر، نوآوری در تاکتیک مبارزاتی، بی‌اعتمادی به تشکل‌های صنفی و مدنی، مستمر و زنجیروار و با ارتباطات افقی می‌داند.^{۱۷}

گونه‌های سه گانه جنبش‌های اعتراضی بر بستر تضادها و تنش‌های مهمی شکل می‌گیرند که

در شماری از مقالات دوگانه خیابان-فضای مجازی، به عنوان دو فضای همسو و هم افزا و یا دو نوع کنشگری متفاوت، بررسی شده است. دنیای مجازی، با توجه به خشونت حکومتی و سرکوب دولتی، در عمل خیابان تخیلی بدل شده برای نوعی کنشگری کم خطر و آسان. در کشورهای غیر دموکراتیک از رسانه‌های اجتماعی برای شکل دادن به شبکه‌های گوناگونی که افراد در آنها با یکدیگر وصل می‌شوند و رابطه می‌گیرند، مطالب سیاسی یا نظر خود را به اشتراک می‌گذارند، استفاده می‌شود. دنیای مجازی کشورهایی مانند ایران نقش فضای باز آلت‌رناتیو و ضد قدرت را ایفا می‌کند. گویی جامعه موازی وجود دارد که در آن افراد پی‌پروترند و همان محدودیت‌ها و ترس‌های دنیای واقعی را ندارند.^{۱۳} به زبان دیگر دشواری‌ها و موانع کنش جمعی مدنی در ساختارهای سنتی (حزب، تشکل صنفی، سازمان مدنی...) می‌تواند شبکه‌های اجتماعی را به فضایی برای ارتباط و مبادله مدنی و سیاسی تبدیل کند. تجربه دو دهه گذشته هم نشان می‌دهد که دستگاه سرکوب نتوانسته است شبکه‌های اجتماعی و گردش آزاد اطلاعات را بطور کامل در اختیار خود درآورد.

جماعت‌های شبکه‌ای البته فقط در فضای مجازی باقی نمی‌مانند، بلکه گاه خود را در مکان‌های زندگی اجتماعی هم رؤیت‌پذیر می‌کنند.^{۱۴} پریا رحیمی و عبدالله بیجرانلو نیز همین دوگانه را در مطالعه موردی درباره کنشگران زن بررسی کرده‌اند.^{۱۵} در برخوردی متفاوت، حامد طالبیان و سارا طالبیان از برخی فعالیت‌های مجازی مانند صفحه فیس بوک "آزادی‌های یواشکی" به عنوان "کنشگرنامی" یاد می‌کنند که

^{۱۳} نگاه کنید به شجاع مودب و همکاران (۱۳۹۹)، حسین پور و رشیدی (۱۴۰۰).

^{۱۴} شجاع مودب، حسینی تاش، آقایی، امیری مقدم، «ارائه مدل تحول در چرخه‌های ظهور بحران‌های سیاسی-امنیتی، متأثر از فضای سایبری»،

^{۱۵} رحیمی و بیجرانلو، «الگوهای فعالیت سایبری کنشگرایان حوزه زنان در ایران و نسبت آن با اکتیویسم در فضای واقعی»،

^{۱۶} طالبیان و طالبیان، زنان و کنشگری در رسانه‌های اجتماعی (مطالعه موردی: صفحه فیس‌بوک «آزادی یواشکی زنان»)

^{۱۷} نوروژیور، «تحلیل اعتراض‌های سیاسی دی‌ماه ۱۳۹۶»،

گاه بصورت ترکیبی و تقاطعی به انگیزه اصلی مشارکت در یک جنبش اعتراضی تبدیل می‌شوند.^{۱۸} کنش‌های اعتراضی در زمینه مطالبات، شعارها، سازمان‌دهی و نیز نوع کنش همسان یکدیگر نیستند. تفاوت بزرگ میان گونه اول و دوم با گونه سوم به ساختار اولیه و نوع مطالبات مربوط می‌شود.

در کنار نوع مطالبات (صنفي، رفاهی، زیست محیطی، ارزشی)، ویژگی مهم گونه اول و دوم وجود ساختارهای کوچک و بزرگ صنفي، سندیکاپی، مدنی و اجتماعی-زیست محیطی است که تا حدودی نقش سازماندهی و رهبری، طرح مطالبات، فراخوان افراد به تظاهرات و یا کنش‌های اعتراضی ایفا می‌کنند. همین ویژگی‌ها سبب می‌شوند مطالبات کنش‌هایی که در این دو مقوله می‌گنجد کم و بیش روشن و محدود باشند (افزایش حقوق، بهبود شرایط کار، بحران آب، اعتراض به حجاب اجباری...). بخش اصلی کنش‌ها و مطالبات این گروه از حرکت‌های اعتراضی علنی‌اند و در رسانه‌ها هم بازتاب می‌یابند (تظاهرات، اعتصاب). کنش‌های اعتراضی زیست محیطی در برخی مناطق از گستردگی چشمگیری برخوردار بودند و توانستند هزاران نفر را به خیابان‌ها بکشانند.

در بسیاری از نوشته‌ها به حضور فعال و برابر زنان در کنش‌های اعتراضی و یا طرح مطالبات زنان اشاره شده است. رحیمی و بیجرانلو به دوگانه پیگیری مطالبات زنان از طریق مجاری قانونی و جامعه مدنی و یا در قالب کنش اعتراضی اشاره می‌کنند. زنان کنشگر و معترض در شرایط سیاسی ایران امکان به وجود آوردن شکل‌های مستقل

مدنی را ندارند و بیشتر بصورت گروهی و شبکه‌ای فعالیت می‌کنند.^{۱۹} کنش‌های اعتراضی زنان و دختران جوان علیه حجاب اجباری گاه در اشکال نافرمانی مدنی و سرپیچی آگاهانه از قانون (برداشتن حجاب) ظاهر می‌شوند. برداشتن روسری و حجاب در خیابان‌ها کنش اعتراضی نوپدید بود از نظر نمادین بازتاب گسترده‌ای در جامعه ایران داشت. فرهاد خسرو خاور به ظهور ذهنیت (سوپرکتیویته) جدید زنانه اشاره می‌کند که از جمله به شکاف میان برخی تحولات عینی و انتظارات برآورده نشده و سرخوردگی ژرف دختران و زنان مربوط می‌شود.^{۲۰} اگر در دهه‌های گذشته حقوق برابر زن و مرد در کانون مطالبات فمینیستی بود، در دهه ۱۳۹۰، موضوع نوع پوشش و بدن هم در کانون توجه دختران جوان قرار گرفت. حامد طالبیان و سارا طالبیان که مطالبات زنان صفحه آزادی‌های یواشکی را بررسی کرده‌اند به گستردگی کنشگری مجازی، نافرمانی مدنی و برداشتن روسری از سر و به اشتراک گذاشتن ویدئوهای بی‌حجابی علنی اشاره می‌کنند.^{۲۱}

تنوع هویتی و مطالبات چندگانه کنش‌های اعتراضی

بازخوانی ادبیات پژوهشی دهه ۱۳۹۰ نشان می‌دهد که در کنار ناراضیان سیاسی و اجتماعی دهه ۱۳۸۰، بازیگر جدیدی هم با انگیزه اقتصادی و معیشتی در فضای اعتراضی کشور نقش بسیار فعال‌تری ایفا می‌کند.^{۲۲} تداوم بحران اقتصادی فراگیر در دهه ۱۹۹۰ گسترش حاشیه نشینی، بیکاری و فقر آشکار و پنهان در ایران، بویژه در میان

^{۱۸} کنش‌های دانشجویی از برخی جنبه‌ها خودویژه‌اند چرا که در بسیاری موارد «خودجوش» نیستند و در اعتراض به وضعیت سیاسی صورت می‌گیرند. همین مثال را درباره کنش‌های مطالباتی زنان و همزمان مشارکت در اعتراضات عمومی نیز می‌توان مطرح کرد.

^{۱۹} رحیمی و بیجرانلو، «الگوهای فعالیت سایبری کنشگرایان حوزه زنان در ایران و نسبت آن با اکتیویسم در فضای واقعی»، ۵۴.

^{۲۰} Khosrokhavar, Iran. La Jeunesse démocratique contre l'Etat prédateur.

^{۲۱} طالبیان و طالبیان، «زنان و کنشگری در رسانه‌های اجتماعی (مطالعه موردی: صفحه فیس‌بوکی «آزادی یواشکی زنان»)».

^{۲۲} مطالعه مقایسه‌ای بهمی و همکاران (۱۳۹۷) پیرامون پژوهش‌های بروی حاشیه نشینی از ۱۳۷۵ تا ۱۳۹۶ نشان از گستردگی این پدیده و رابطه آسیب‌شناسانه حاشیه‌نشینان و فقرای شهری با اقتصاد و جامعه دارد. این پژوهش‌ها همزمان نشان می‌دهند که ترکیب و پیشینه گروه‌هایی که در محلات حاشیه ای و فقیرنشین گرد آمده‌اند بسیار متفاوت است و نمی‌توان از آنها به عنوان یک قشر- اجتماعی منسجم سخن به میان آورد. نگاه کنید همچنین به رضایی، آرانی، محمدیان، ساروی (۱۳۹۹)، پیران (۱۳۸۴).

نیمه اول دهه ۱۳۹۰ که جنس شعارها بیشتر معیشتی و اقتصادی و معترضان بیشتر کارگران، معلمان و یا مال‌باختگان بودند متفاوت می‌دانند.^{۲۶} نویسندگان در تحلیل شعارهای جنبش‌های اعتراضی به شش محور اصلی اقتصادی، سیاسی، اجتماعی-فرهنگی، حقوقی، زیست‌محیطی و انگیزشی اشاره می‌کنند.

عبدالله ولی‌نژاد و عباس کاظمی بر پایه کار میدانی خود در مهرشهر کرج بر این باورند که خوانش طبقاتی یا اقتصادی از اعتراضات تقلیلی است. از نظر آنها نه فقر، نه نابرابری و نه حاشیه نشینی به تنهایی قادر به تبیین جنبش اعتراضی آبان ۱۳۹۸ نیستند. نویسندگان برای بی‌ثباتی موقعیت اقتصادی (نداشتن شغل ثابت، تغییر دایمی شرایط شغلی بخاطر وضعیت نابسامان اقتصادی) در ارتباط با وقوع ناآرامی‌های آبان ۹۸، اهمیت بیشتری قائل هستند.^{۲۷} محمدرضا قائندی و همکاران جنبش اعتراضی ۱۳۹۸ را نتیجه شکاف میان انتظارات افراد از سطح و امکانات زندگی و واقعیت‌ها می‌دانند.^{۲۸} از نظر آنها این جنبش یک شورش بود از سوی طبقه متوسط تهیدست شده.

تقی آزادارمکی، حمیدرضا جلاپی‌پور و علی حاجلی درباره علی‌ایجاد اعتراضات خیابانی دی ۹۶، بر دو عامل مهم یعنی تبعیض و بی‌عدالتی در سیاست‌گذاری‌های اجتماعی و اقتصادی و دیگری شیوه مدیریت ناکارآمد جامعه انگشت می‌گذارند.^{۲۹} نویسندگان درباره ویژگی‌های شرکت‌کنندگان در جنبش نیز می‌نویسند که معترضان بازداشتی که هفتاد درصدشان، زیر سی سال سن

جوانان شد^{۳۰}. اما همزمان بسیاری از ویژگی‌های انتروپولوژیک (انسان‌شناسانه) این گروه‌های تهیدست چندان شناخته شده نیستند و اینان نماینده‌ای هم در میان سازمان‌های مدنی، روشنفکران و نخبگان جامعه ندارند.

کارهای میدانی بر روی شعارها و خواست‌های مطرح شده و یا مصاحبه با شرکت‌کنندگان در این گونه جنبش‌ها نشان می‌دهند که انگیزه‌های اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی، زیست‌محیطی در کشاندن گروه‌های معترض به خیابان نقش مهمی داشتند. نکته اساسی که در بیشتر پژوهش‌ها بدان اشاره می‌شود این است که با وجود طرح مطالبات معیشتی و اقتصادی، خیزش‌های مردمی فراگیر را فقط نمی‌توان به «شورش برای نان» فروکاست. در کنار مطالبات اقتصادی و معیشتی (کار، دستمزد، قدرت خرید، گرانی، فقر...) که برای بخش بزرگی از مردم بصورت حیاتی مطرح‌اند، تبعیض‌ها، تحقیرها، فساد فراگیر، بی‌عدالتی‌های گوناگون در جامعه و یا نبودن افق تغییر سیاسی نیز به امر غیر قابل تحمل تبدیل شده‌اند. ادبیات پژوهشی بر سر سلسله مراتب انگیزه‌ها و مطالبات همسو نیستند. شماری وزن انگیزه‌ها و مطالبات اقتصادی و معیشتی را مهم‌تر می‌دانند و کسانی هم عوامل اجتماعی، فرهنگی و ذهنی را برجسته می‌کنند. برای مثال اسماعیلزاده آشینی و عظیمی دولت‌آبادی انگیزه اصلی این دو خیزش بزرگ را اجتماعی-اقتصادی می‌دانند.^{۳۱} به نوشته نیما اکبری مقدم و محمدعلی حاضری، جنبش ۹۶ نه جنبش طبقه فرودست که جنبش افرادی بود که «در معرض تهیدستی» قرار داشتند^{۳۲} سردارنیا و البرزی جنبش اعتراضی سال ۱۳۹۶ را از اعتراضات

^{۳۱} جمله نگاه کنید به مدنی و همکاران (۱۴۰۰)، رضایی، آرانی، محمدیان، ساروی (۱۳۹۹)؛ حاجیبانی و همکاران (۲۰۱۸) و نیز بهمنی و همکاران، (۱۳۹۷).

^{۳۲} اسماعیلزاده آشینی، عظیمی دولت‌آبادی، «بررسی عوامل مؤثر بر کنش‌های جمعی اعتراضی در ایران (۱۳۸۸-۱۳۹۶)»، «

^{۳۰} اکبری مقدم و حاضری، «بررسی تطبیقی هویت اعتراضی و نهاد‌های سازمان بخش جنبش‌های اجتماعی در ایران طی سال‌های ۱۳۷۷-۱۳۹۶»، «

^{۲۹} سردارنیا و البرزی، «دوگانه اعتراض سیاسی و ثبات جمهوری اسلامی ایران»، ۱۳۵.

^{۲۸} ولی‌نژاد، کاظمی، «تحلیل جامعه‌شناختی ناآرامی‌های آبان ۱۳۹۸»، «

^{۲۷} قائندی و همکاران، عوامل مؤثر در بروز بحران امنیتی در شهرهای ایران.

^{۲۶} آزادارمکی، جلاپی‌پور و حاجلی، «پیدایش جمعیت معترض: از جنبش‌های شهریتا جنبش‌های فراگیر»، ۴۸۸.

یک نوع مطالبه فرو کاست. به نظر می‌رسد بخشی از تفاوت‌هایی که در نوشته‌ها به چشم می‌خورد به جامعه آماری و یا مکان جغرافیایی پژوهش هم مربوط باشد. هر دو جنبش در گستره جغرافیایی کم و بیش بزرگی رخ دادند و افشار اجتماعی متفاوتی هم در آن‌ها شرکت کردند با آن که جوانان متعلق به طبقات تهیدست و طبقه متوسط در بیشتر موارد گروه اجتماعی اصلی را تشکیل می‌دادند.

جامعه، و انتظارات مدرن، حکومت سنتی ناکارا

مطالبات چندگانه کنش‌های اعتراضی سراسری بازتاب بحران‌های گوناگونی هستند که جامعه ایران با آن‌ها دست و پنجه نرم می‌کند. پژوهشگران به گسل‌های عظیم فرهنگی، تمدنی و اجتماعی اشاره می‌کنند که در طول دهه‌های گذشته در جامعه ایران به وجود آمده‌اند.^{۳۳} همه شواهد نشان می‌دهند که ایران از دهه ۱۳۷۰ به اینسو روندهای متناقض و گاه متضادی را زندگی کرده است. از یکسو نظام سیاسی غیر شفاف، سنت گرا، مرد سالار و کهنه‌پرست قدرت را بطور انحصاری از آن خود کرده است و حتا رقابتی اصلاح‌طلب و میانه‌رو درون حکومتی را هم دیگر به بازی نمی‌گیرد. قدرت گرفتن «طبقه جدید اسلام‌گرایان حرفه‌ای» و انحصارطلبی سیاسی آن در سه دهه گذشته بگونه‌ای چشمگیر پایه اجتماعی حکومت را به تحلیل برده، از توانایی و کارایی حکومت کاسته و سبب فقر مدیریتی آسیب‌شناسانه نهادهای اصلی دولتی و همه‌گیر شدن فساد شده است.

در برابر حکومت بسته و غیر پاسخگو اما بخش بزرگی از جامعه و بویژه نسل جوان با دنیای

داشتند؛ خودشان را در ذیل هیچ کدام از مناسبات سیاسی موجود تعریف نمی‌کردند؛ همچنین هیچ کدام از این معترضین را نمی‌توان بر مبنای دین، طبقه و حتی تمایلات فرهنگی دسته بندی کرد. وجه مشترک آنها مقاومت و تغییرطلبی بوده است.^{۳۰} نوروپور که پژوهش خود را با استفاده از روش مصاحبه‌های عمیق با معترضان انجام داده، به ۳۸ عامل تعیین‌کننده در خیزش اعتراضی اشاره می‌کند که از میان آنها می‌توان به بیکاری، ناامیدی، حجاب، تبعیض، مخالفت با دین، فقدان آزادی، پلورالیسم، عدم رضایت از سیاست‌های کلی نظام، تخریب محیط زیست اشاره کرد.^{۳۱} نویسنده انگیزه اصلی شرکت در تظاهرات را نه اقتصادی بلکه بیشتر نیازهای ذهنیتی و اجتماعی می‌داند. از نظر او ۷۲ درصد از انگیزه‌های بنیادین اعتراضی نیازهای ذهنی (تجربه تبعیض، تحقیر، خواست لذت، محرومیت قیاسی و احساس ناامیدی) و ۲۸ درصد آن‌ها نیازهای حیاتی (نیازهای اقتصادی، جنسی و مسائل محیط زیستی) بوده است. نوروپور از مفهوم «بحران شناسایی» در جامعه ایران برای توصیف گسل‌های میان حکومت و جامعه استفاده می‌کند. نویسنده با ارجاع به مفهوم برسویت‌شناختن (Recognition) اکسل هونت، مطالباتی مانند «کرامت شخصی»، «عزت نفس»، «حق متفاوت بودن و یا حس تحقیر شدن را مصداق‌های این پدیده می‌داند».^{۳۲}

بازخوانی تطبیقی مقالات درباره دو جنبش اعتراضی مهم دهه ۱۳۹۰ نشان می‌دهد که نویسندگان بیشتر بر مطالبات ترکیبی و تنوع هویتی شرکت‌کنندگان در دو جنبش اعتراضی ۱۳۹۶ و ۱۳۹۸ تکیه می‌کنند. به سخن دیگر، کنش‌های اعتراضی را نمی‌توان به گروه خاص اجتماعی و یا

^{۳۰} همان، ۴۹۰-۴۹۱.

^{۳۱} نوروپور، «تحلیل اعتراض‌های سیاسی دی‌ماه ۱۳۹۶»، ۱۹۶.

^{۳۲} همان.

^{۳۳} اسماعیلزاده آشین، «عظیمی دولت آبادی، «بررسی عوامل موثر بر کنش‌های جمعی اعتراضی در ایران (۱۳۸۸-۱۳۹۶)»، ۱۷؛ خواجه‌سروی، حسینی، «دوگانه اعتراض سیاسی و ثبات سیاسی در جمهوری اسلامی ایران»، ۲۱۴؛ نیکفر، «نمودهای کنشی- یک انقلاب بی‌کنش»؛

جامعه بحران زده. بازخوانی ادبیات پژوهشی درباره کنش‌های اعتراضی دهه ۱۳۹۰ نشان می‌دهد که سوژه معترض در خیابان، در کنش جمعی و یا در فضای مجازی از طریق کنش متقابل ارتباطی با دیگران، فرایندهای میان‌ذهنی مخالفت با حکومت را تجربه می‌کند و کنشگری و مقاومت اعتراضی برای بسیاری به یک هویت اجتماعی تبدیل می‌شود. سوژه معترض با گسست از روزمرگی و واکنش در برابر محرومیت‌ها، بی‌عدالتی‌ها و محدودیت‌ها به فضای کنشگری اعتراضی گام می‌گذارد. درحقیقت فرد با مشارکت در کنش اعتراضی آنچه که شرایط عادی زندگی او را تشکیل می‌دهد و پیش‌تر درباره‌ی آنها چندوچون نمی‌کرد، را به پرسش می‌کشد و به ساخت و پرداخت نوعی هوشیاری اجتماعی جدید روی می‌آورد.^{۳۸}

بن‌بست جنبش‌های اعتراضی ناتمام

اگر در دهه ۱۳۹۰ شماری از کنش‌های اعتراضی گونه اول و دوم موفق شدند به بخشی از مطالبات خود دست یابند، کنش‌های اعتراضی گونه سوم، با وجود مشارکت گسترده مردمی در دهها شهر و قربانیان پرشمار، آورده چندانی نداشتند. نیروهای ناراضی که در کنش‌های جمعی با شعارهای سیاسی رادیکال شرکت می‌کنند دارای انگیزه‌ها و هویت‌های متفاوتی هستند و بیشتر آنها رابطه‌ای هم با سازمان‌های مدنی و سیاسی ندارند. گروه‌های ناراضی بخاطر ژرفای بحران‌های کنونی جامعه ایران بیشتر عاصی و معترض‌اند و همسو بر سر آنچه که باید نفی شود (جمهوری اسلامی)، بدون اینکه بتوانند روشنفکران و سخنگویان خود و یا یک آرمان (اتوپیا) و یا پروژه جدید را به وجود آورند. این شرایط شاید سبب شود که ما با نوعی انگاره اجتماعی سترون و یا ناممکن سروکار داشته

امروز همگام شده است، به منابع دانش و فرهنگ دسترسی دارد، و توقعاتش همسان جوانان کشورهای دیگر است. جامعه ایران هر چه بیشتر سکولار و بهره‌مند از دانش روز می‌شود و در دنیای موازی با حکومتی که به یک درون پوخته سخت یک فرهنگ دین‌زده پناه برده است زندگی می‌کند. پژوهش‌های میدانی حکایت از دگرگونی ژرف اجتماعی در نهادهای اصلی جامعه مانند خانواده و یا سبک زندگی و فرهنگ جوانان می‌کنند. غلامرضا خواجه‌سروی و جواد حسینی ضمن اشاره به گسل ژرف میان حکومت و جامعه رابطه تنگاتنگ زندگی اجتماعی جامعه ایران با نهادهای مدرن را مورد توجه قرار می‌دهند. از نظر نویسندگان «لایه تمدنی جامعه مدرن در تضاد با جامعه سنتی ایران منجر به افزایش زمینه‌های اعتراضی شده است»^{۳۴}. اسماعلیزاده آشبینی، عظیمی دولت آبادی، نیز از تاثیرات تمدنی و جهانی شدن بر ایران و شکل‌گیری افکار عمومی ناراضی اشاره می‌کند و بر این اعتراض به سیاست‌های حکومتی به یک روند کلان تبدیل شده است.^{۳۵}

اگر در دهه هفتاد و هشتاد خورشیدی، امید به اصلاح تدریجی حکومت از درون، بسیاری از ناراضیان را به پای صندوق‌های رای می‌کشاند، تجربه منفی و شکست اصلاح‌طلبان در تغییر جدی اوضاع سبب شکل‌گیری نوعی چرخش در افکار عمومی هم شد.^{۳۶} نوروزپور از ناامیدی از روند اصلاحات در کشور که نمود بیرونی آن در شعار «اصلاح طلب، اصول گرا، دیگه تمومه ماجرا» تجلی یافته است سخن به میان می‌آورد.^{۳۷}

وجود گروه‌های اجتماعی معترض و پدیده شهروند عاصی و به تنگ آمده به معنای وجود فضایی است برای ذهنیت‌سازی اعتراضی در

^{۳۴} خواجه‌سروی، حسینی، «دوگانه اعتراض سیاسی و ثبات سیاسی در جمهوری اسلامی ایران»، ۲۱۴.

^{۳۵} اسماعلیزاده آشبینی، عظیمی دولت آبادی، «بررسی عوامل موثر بر کنش‌های جمعی اعتراضی در ایران (۱۳۸۸-۱۳۹۶)»، ۱۷.

^{۳۶} نگاه کنید به مقاله بن‌بست سیاسی در ایران: ناکارایی حکومت در بحران و خشم جامعه بدون افق (پیوندی، مهین، ش ۴۱، ۱۴۰۰) <http://mihan.net/1400/06/05/3331/>

^{۳۷} نوروزپور، «تحلیل اعتراض‌های سیاسی دی‌ماه ۱۳۹۶»، ۲۱۳.

^{۳۸} خسرو خاور، پیوندی، متقی، «جامعه‌شناسی و سوبه‌های سوبیزکتیو در جنبش‌های اجتماعی»،

معترضان به شکل خودانگیخته وارد میدان‌ها و خیابان‌ها برای بیان احساسات، خشم، فریادها و ناراضی‌های ریشه‌دار علیه حکومت و حتی تشکلهای صنفی و مدنی منفعل و نا تأثیرگذار شده‌اند. آن‌ها در وسط خیابان تصمیم گرفته‌اند که چه شعاری بدهند و تا کجا پیشروی کنند».^{۴۱} داده‌ها و تحلیل‌های مقالات دانشگاهی منتشر شده تلاش می‌کنند به عوامل سیاسی، ساختاری و ذهنیتی این ناکامی بپردازند. ترکیب نیروهای اجتماعی، سرشت افقی کنش‌ها و نبودن لیدرشیپ (سخنگویان، رهبران میدانی، روشنفکران)، ضعف تاریخی سازمان‌های مدنی و اپوزیسیون پراکنده و خشونت و سرکوب شدید حکومتی را می‌توان از جمله عواملی دانست که بدرجات گوناگون در ناکام ماندن کنش‌های اعتراضی سراسری نقش آفرینی کردند. تجربه‌های بین‌المللی هم نشان می‌دهند که جنبش‌های اعتراضی با ساختار افقی و شبکه‌ای و بدون لیدرشیپ بسیار شکننده‌اند و ضعف‌ها و تهدیدات درونی و بیرونی پرشماری تداوم و موفقیت آن‌ها را با دشواری روبرو می‌کند.

جنبش اجتماعی و خلق انگاره جمعی

در نظریه‌های جامعه‌شناختی مربوط به جنبش‌های اعتراضی فراگیر، موضوع ظرفیت و توانایی چنین کنش‌هایی در شکل دادن به یک انگاره جمعی جدید نیز به میان کشیده می‌شود.^{۴۲} این نظریه‌ها به پویایی میان‌ذهنیتی، خلاقیت کنش‌های اجتماعی در ساخت و پرداخت هویت، لیدرشیپ و انگاره جمعی برای ترسیم افق جدید در برابر جامعه اشاره می‌کنند. به سخن دیگر اگر وجود پروژه‌ای که به شکل دادن انگاره جمعی جدید یاری رساند پیش شرط آغاز کنش اعتراضی به شمار نمی‌رود، اما در فرایند تحول و گسترش یک

باشیم. رادیکالیسم سیاسی و هدف گرفتن نظم دینی بدون توانایی در ترسیم افق جدید در این جنبش‌ها، آنها را به سوی نوعی بن‌بست ناگزیر هدایت می‌کند.

بحران حکمرانی، نظام گسیختگی جامعه و وجود گروه‌های بزرگ و پراکنده ناراضی و بدون رابطه با اپوزیسیون پراکنده حکایت حال و روز کنونی جامعه بدون افق است. این شواهد از آن حکایت می‌کنند که ایران به کشوری از نظر سیاسی متزلزل تبدیل شده است که دستگاه حکومتی آن دیگر قادر به ادامه حکمرانی به سبک و سیاق گذشته نیست و جامعه نیز از نظام اسلامی رویگردان شده و دیگر اعتمادی به کارایی و توانایی آن ندارد. در کشوری که حکومت آن در نگاه بخش بزرگی از مردم دیگر اعتبار و مشروعیت سیاسی و اخلاقی ندارد، قرارداد اجتماعی میان نظام سیاسی و جامعه هم در عمل فسخ شده است.

با وجود گستردگی، دو جنبش بزرگ اعتراضی دهه ۱۳۹۰ نتوانستند راهی برای تغییرات چشمگیر در ایران بگشایند.^{۴۳} نیروهای مخالف حکومت اسلامی هم که بخاطر سرکوب حکومتی از امکان یک زندگی سیاسی متعارف در درون جامعه محرومند، در تبدیل جنبش‌های اعتراضی به فرصت‌های جمعی برای ساخت و پرداخت پروژه سیاسی دگرگون‌ساز و یا افق جدید سیاسی برای جامعه ناکام ماندند.^{۴۴} سردارنیا و البرزی ضمن اشاره به نبودن رابطه میان ساختارهای مدنی و جنبش‌های نیمه دوم ۱۳۹۰ به این‌سو می‌نویسند که اعتراض‌ها به صورت مستقیم در خیابان و بدون رهبر پیش می‌رفتند. نویسندگان اضافه می‌کنند که در این جنبش‌ها «تقریباً نیروی متوازن کننده و واسطه‌ای در شکل رهبری و نخبگان میان معترضان و حکومت ایفای نقش نکرده است...

^{۳۹} آزاد ارمکی، جلالی‌پور و حاجلی، «پیدایش جمعیت معترض: از جنبش‌های شهری تا جنبش‌های فراگیر»، «جلالی‌پور و حاجی‌زادگان، شناسایی عوامل مؤثر بر «اعتراضات دی ماه ۱۳۹۶» در ایران»،

^{۴۰} از جمله نگاه کنید به بن‌بست حکومت و نیاز جامعه به افق جدید دگرگونی (پیوندی، میهن، ۳۸، ۱۳۹۹)

^{۴۱} سردارنیا و البرزی، «تحلیل اعتراضات صنفی-اجتماعی اخیر در ایران (۱۳۹۶-۱۴۰۰) از منظر نظریه سیاست خیابان»، ۱۰۴ و ۱۱۸.

^{۴۲} Alexander, The Civil Sphere. Tarrow, Power in Movement.; Neveu, Sociologie des mouvements sociaux.

در جنبش‌های صنفی و موضوعی (محیط زیست، زنان، حمایت از کودکان) مطالبات محدود در چهارچوب مشخص طرح می‌شوند و به کنش اعتراضی معنا و انسجام می‌بخشند. در اعتراضات کلی سیاسی خودجوش و شبکه‌ای که ساختارها و شخصیت‌های مدنی و یا روشنفکران گفتمان‌ساز در آن‌ها حضور فعالی ندارند، شکل‌دادن به انگاره جمعی جدید به صورت یک چالش اساسی درمی‌آید. وجود آسیب‌ها و زمینه اجتماعی نامطلوب (فقر، تبعیض، بی‌عدالتی، سلطه جنسیتی، تبعیض زبانی و فرهنگی، حکمرانی نامطلوب، سرکوب فرهنگی) انگیزه‌های کافی را برای مشارکت در یک کنش جمعی اعتراضی فراهم می‌آورند. این شرط لازم برای شکل‌گیری یک جنبش اعتراضی ولی ناکافی برای گسترش و پیشروی آن بسوی هدف است.

پروژه سیاسی در جنبش اجتماعی تبلور برخی ارزش‌ها، خواست‌ها و آرمان‌هایی است که می‌توانند در راستای مشروعیت‌زدایی از نظم کنونی و ترسیم یک افق جدید، پای گروه‌های خاموش و مردد اجتماعی را به کنش جمعی اعتراضی باز کند. پروژه جمعی برای تغییر نظم سیاسی می‌تواند بدینسان به «نهاد تخیلی جامعه»^{۴۵} و تلاشی برای «ساخت فرصت سیاسی»^{۴۶} تبدیل شود. رابطه میان جامعه و یک پروژه سیاسی مانند نظام دمکراتیک از طریق معنابخشی جمعی به آن شکل می‌گیرد» عنای که یک جمهوری سکولار برای مردم پیدا می‌کند. نهاد تخیلی نوعی آگاهی و هوشیاری است که در بطن زندگی جامعه وجود دارد و یا در فرایند مشارکت اجتماعی شکل می‌گیرد و تاریخت آن هم به همین واقعیت بازمی‌گردد. وارد کردن مفهوم انگاره اجتماعی به بحث کنش اعتراضی به این معناست که عامل ذهنیتی در عمل

جنبش، نبودن یک پروژه کم و بیش روشن می‌تواند پی‌آمدهای منفی بر انسجام درونی، تداوم و رابطه آن با جامعه داشته باشد. در جنبش‌های اجتماعی بزرگ قرن بیستم، احزاب، ساختارهای مدنی، نخبگان و یا روشنفکران نقش مرکزی را در گفتمان‌سازی و طرح پروژه‌های دگرگون‌ساز ایفا می‌کردند. جنبش‌های قرن بیست و یکمی همواره چنین رابطه ارگانیکی (سازواره) با جامعه ندارند، افقی هستند و گرایش‌های شبکه‌ای، خودجوش و یا خودگردان در آنها بسیار نیرومند است.^{۴۳}

در نظریه‌هایی جامعه‌شناسی کسانی مانند آلن تورن هر کنش اعتراضی در جامعه را نمی‌توان جنبش اجتماعی نام داد. در کنار دو سویه، نفی امر نامطلوب (سویه سلبی) و موضوع هویت (چه کسانی در جنبش شرکت می‌کنند، چه نوع لیدر شپیی در کنش جمعی اعتراضی حضور دارد)، وجود یک پروژه الترناتیو برای ترسیم یک افق جدید در برابر بازیگران جنبش و جامعه نیز دارای اهمیت است.^{۴۴} گروه‌های معترضی که نظم سیاسی یا نهاد خاصی را نشانه می‌روند می‌توانند با انگیزه سلبی (نفی یا اعتراض به نظم موجود) به میدان بیایند. اما فرارفتن از کنش اعتراضی و تبدیل شدن به یک جنبش اجتماعی نیازمند به میان کشیدن طرحی نو برای تغییر نظم موجود است. نیروی دگرگون‌ساز جنبش اجتماعی به توانایی آن در شکل‌دادن به انگاره جمعی و رویای اجتماعی جدید (اتوپیا) و کشاندن گروه‌های بزرگ اجتماعی به میانه میدان نبرد سیاسی برای ساخت و پرداخت نظم نو است. موضوع بر سر سویه غیرمادی (در برابر عوامل عینی کنش اعتراضی) و ذهنیتی کنش و روندهایی است که سوژه‌های اجتماعی به یک پروژه و یا هدف سیاسی مشترک می‌پیوندند.

⁴³ Khosrowkhar, Paivandi, "Intellectuals and Social Movements in Iran in the 14th SH Century: A Narrative of Ups and Downs,".

⁴⁴ نگاه کنید از جمله به آلن تورن، جامعه‌شناس فرانسوی

Touraine, *La voix et le regard*. ; Touraine, "An Introduction to the Study of Social Movements,".

⁴⁵ Castoriadis, *L'institution imaginaire de la société*.

⁴⁶ Till, *From Mobilization to Revolution*.

و در نتیجه خود به بخشی از واقعیت یک جنبش اعتراضی تبدیل می‌شود.

پژوهش‌های دانشگاهی بر روی دو جنبش ۱۳۹۶ و ۱۳۹۸ نشان می‌دهند که هیچ‌یک از شرایط اولیه برای شکل‌گرفتن انگاره جمعی در دوران پویایی کنش اعتراضی و پس از آن به وجود نیامد. سرکوب خشن جنبش اعتراضی از جمله در پی خاموش کردن سریع اعتراضات و جلوگیری از پویایی درونی آن و همگرایی احتمالی گروه‌های معترض بود.

فرضیه اصلی نوشته کنونی این است که شکل نگرفتن یک پروژه (یا پروژه‌های رقیب) در راستای به وجود آوردن یک افق جدید سیاسی را می‌توان دست کم یکی از عوامل ثابتی به شمار آورد که در دو جنبش ۱۳۹۶ و ۱۳۹۸ تکرار شد. این کمبود در شماری از مقالات منتشر شده درباره دهه ۱۳۹۰ و جنبش‌های اعتراضی هم مورد توجه قرار گرفته است. شکل نگرفتن پروژه جمعی و ناتوانی در ترسیم افق جدید در برابر جامعه به معنای وجود نداشتن مطالبات نیست. به نظر نوروزپور با آنکه دو جنبش بزرگ اعتراضی پروژه خاص سیاسی نداشتند اما اکثریت آن‌ها تأکید می‌کردند که برای براندازی نظام یا اعمال تغییرات کلان به میدان آمده‌اند.^{۴۷}

جنبش "زن، زندگی، آزادی"

جنبش زن، زندگی، آزادی که هم مانند دو جنبش ۱۳۹۶ و ۱۳۹۸ در خلاء سیاسی و در جامعه سرخورده بدون افق تغییر شکل گرفت بسیار خودویژه و اصیل بود. کنشگران دختر و پسر در اعتراض به نبودن چیزهایی به میدان آمدند که با ژرف‌ترین نیازهای فردی و اجتماعی انسان امروز پیوند خورده است. این بار هم کنشگران بخوبی می‌دانستند با چه چیزهایی مخالفند، بدون آنکه قادر باشند افقی نو در قالب یک پروژه سیاسی به جامعه پیشنهاد کنند. کسانی از شعار زن، زندگی، آزادی، شعارهای خیابانی و یا ترانه «برای...»

شروین حاجی‌پور به عنوان پروژه و مطالبات سیاسی و یا مانیفست جنبش یاد کردند. این سخن برای هفته‌های آغازین جنبش درست بود، چرا که شعار زن، زندگی، آزادی بدون آن که یک پروژه سیاسی به معنای واقعی باشد، در شکل دادن به جوانه اولیه انگاره جمعی نو و هویت بخشی به جنبش اعتراضی مشارکت کرد. در پویایی ماه‌های اولیه جنبش، سوبیه نفی نظم سیاسی دینی و هویت‌یابی آن در مرکز توجه کنشگران و بازیگران قرار داشت و شعار زن، زندگی، آزادی نقش چراغ دریایی را در اقیانوس مه‌آلود و طوفان‌زده سیاسی ایران ایفا کرد.

واقعیت هم این است که جنبش زن، زندگی، آزادی که با مشارکت خیابانی گسترده نسل جوان شکل گرفت، توانست در زمان کوتاهی فضای سیاسی جامعه ایران را دگرگون سازد. دختران و پسران جوان با شجاعت اجتماعی مثال‌زدنی و تاب‌آوری در برابر واکنش خشونت‌آمیز حکومتی توانستند به روندهای ترس‌زدایی از سرکوب در جامعه شتاب بخشند. هزاران جوان با حضور در مدرسه بزرگ جنبش اجتماعی در کف خیابان‌ها به کنشگران جدید جامعه مدنی ایران تبدیل شدند. جنبش زن، زندگی آزادی توانست با خلاقیت و نوآوری روایت‌هایی از هویت و شعارهای خود را به وجود آورد که توجه بسیاری را در ایران و جهان بسوی این رخداد تاریخی جلب کند.

گسست رادیکال جنبش زن، زندگی آزادی از حکومت جمهوری اسلامی که از همان روزهای نخست در شعارهای خیابانی هم بازتاب می‌یافت را می‌توان ادامه روندی دانست که با خیزش اعتراضی سال ۱۳۹۶ آغاز شده بود. کنشگران حرکت‌های اعتراضی، با شعارهای خود علیه نظام جمهوری اسلامی و نهادهای اصلی و نمادین آن، از همان ابتدا بروشنی راه خود را از نیروهایی که در درون یا در پیرامون جمهوری اسلامی در پی اصلاح حکومت بودند جدا کردند. گسست از حکومت اما به معنای همسویی سازمانی با نیروهای اپوزیسیون هم نبود. شرکت‌کنندگان در کنش‌های

سیاست جنسیت‌زده خود را بصورت تنش‌ها و شکاف‌های روزافزون فرهنگی و اجتماعی میان انتظارات زنان و دختران جوان و رفتار و گفتار نهاد‌های رسمی آشکار می‌کند. جمهوری اسلامی همه دستگاه‌های فرهنگی کشور را برای تحمیل آمرانه نقش‌های همسری و مادری زنان و یا خانواده به شکل سنتی به کار می‌گیرد، بدون آن‌که تبلیغات حکومتی بتوانند تاثیر مهمی بروی فرهنگ جوانان داشته باشند.

در جامعه بدون گفتگو، هویت‌ها در سکوت، فضای‌های نامتعارف، بدون گفتگو و پرتنش ساخته و پرداخته می‌شوند، مورد تحقیر قرار می‌گیرند و گاه از درک متقابل یکدیگر بازمی‌مانند. با نگاهی جامعه‌شناختی می‌توان گفت که روندهای ادغام گروه‌های مختلف اجتماعی در مجموعه ملی دچار نارسایی‌های آسیب شناسانه‌اند. بخشی از تنوع مطالباتی در جنبش‌های اعتراضی فراگیر به شرایط اجتماعی ایران مربوط می‌شود.

جنبش‌های اعتراضی، چالش‌ها و پرسش‌ها

جنبش‌های سال‌های ۱۳۹۶ و ۱۳۹۸ مانند آتش تند و سوزانی عمل کردند که بخاطر سرکوب بیرحمانه و ضعف‌های درونی با شتاب رو به خاموشی گذاشتند. از آن جنبش‌ها جز خاکستر چیزی برجا نماند. کنشگران، نخبگان سیاسی و روشنفکران هم کمتر پرسش اساسی چرایی شکست این کنش‌های پردامنه را پیش کشیدند. بدین‌گونه خاطره و درس‌های این جنبش‌ها هم دوام چندانی در حافظه جمعی جامعه نداشتند.

جنبش زن، زندگی، آزادی در روند تحول خود در برابر چالش اساسی رابطه با جامعه و افق آینده‌ای که قرار است به وجود آید، قرار گرفت. در پی پویایی دوران نخست حیات جنبش و کسب اعتبار ملی و جهانی، پرسش اساسی این است که جامعه مدنی و کنشگران جنبش زن، زندگی، آزادی با سرمایه معنوی و نمادین این رخداد تاریخی چه خواهند کرد؟ آیا جنبش در اشکال گوناگون ادامه

اعتراضی خود، نشانه خاصی از نزدیکی به این یا آن نیروی سیاسی و شخصیت اپوزیسیون هم به نمایش نگذاشتند. فاصله نسلی، فرهنگی و عینی میان کنشگران جوان و نیروها، شخصیت‌ها و ساختارهای مدنی و سیاسی موجود در جامعه امکان نوعی دیالوگ بین نسلی، میان جنبشی و فراگیری که گروه‌های ناراضی را ادغام کند را بسیار دشوار می‌ساخت. سکوت و یا همراهی غیرفعال بخش‌هایی از جامعه نشانه ناکامی جنبش در خلق شرایطی که گروه‌های بزرگ اجتماعی به میدان بکشاند و خود را شکست‌ناپذیر سازد بود.

بازخوانی پژوهش‌های دانشگاهی درباره جامعه ایران، تحولات طبقه متوسط، ظهور فرهنگ جدید جوانان و تنش‌های هویتی به درک بهتر وضعیت کنونی جامعه ایران، چپستی و تنوع مطالبات جنبش زن، زندگی، آزادی کمک می‌کند.^{۴۸} نکته مهمی که این ادبیات پژوهشی پرملاط به ما می‌آموزد، وجود تنش فراطبقاتی شدید فرهنگی میان حکومت، نسل جوان و جامعه است. حکومت دینی پیرسالار و کهنه‌پرست در حباب فرهنگی و دنیای موازی خودساخته زندگی می‌کند، قادر به فهم ژرفای دگرگونی‌های بنیادی در نهاد‌های اصلی مانند خانواده، آموزش و رسانه‌ها نیست. رابطه بین نسلی در سطح کلان و خرد دچار آسیب‌های مهمی شده است و نقش‌های سنتی بزرگسالان دیگر امر بدیهی، فهم مشترک (Commun sense) و بخشی از نظام ارزشی جامعه نیستند. تلاش حکومت برای سلطه بر بدن در فضای عمومی و پوشاندن آن با تکیه بر گفتمان قدسی، مخالفت با شادی در جامعه و یا دشمنی با موسیقی و رقص به عنوان عناصر اصلی فرهنگ امروزی جوانان نوعی تضاد آنتاگونیستی میان حکومت و نسل جوان ایجاد کرده است.

نکته مهم دیگر در تحولات دو دهه گذشته، امتناع نظام اسلامی مردسالار از به رسمیت شناختن خواست برابری جنسیتی و کاهش تبعیض‌ها در جامعه ایران است. پی‌آمدهای

^{۴۸}نگاه کنید به مدنی و همکاران (۱۳۹۹)؛ پیوندی (۱۳۹۸)

هویتی، با تفاوت‌ها و شکاف‌های نسلی و اجتماعی بزرگ، در جامعه‌ای آسیب‌دیده از محرومیت‌ها تبعیض‌های جنسیتی، دینی، فرهنگی و اجتماعی است.

سخن از جمله بر سر این است که پس از ۴۴ سال تجربه جمعی آسیب‌شناسانه‌ای که در آن گفتگو، تعامل با دیگری شکل غالب کنش متقابل در فضای سیاسی نبوده است، جامعه چگونه می‌تواند برای پُرریزی نظام سیاسی آینده خود قرارداد اجتماعی جدیدی را بوجود آورد. منظور از قرارداد اجتماعی به وجود آوردن نوعی میثاق جمعی و ملی است بر سر اساس‌ترین اصولی که باید جامعه بر سر آنها توافق و درک مشترکی داشته باشد. قرارداد اجتماعی نه به معنای پروژه مشترک و یا وحدت سیاسی است و نه اتحاد میان گروه‌ها و شخصیت‌ها. قرارداد اجتماعی جدید به معنای به وجود آوردن یک پیمان جمعی است بر سر اصول پایه‌ای که جامعه ایران بر سر آنها برای ساختن آینده بهتر به درک متقابل برسد.

برای شکل دادن دمکراتیک به انگاره و پروژه جمعی جدید، جامعه ایران شاید پیش از هر چیز به یک گفتگوی ملی بر سر آینده نیاز دارد. وجود منشورها و پروژه‌های گوناگون می‌تواند زمینه ساز این گفتگو باز مشترک و بحث بر سر پرسش‌های اساسی باشد که در برابر جامعه ایران قرار دارد. ما در شرایط امروز ایران چه درکی از دمکراسی و آزادی‌های فردی و جمعی داریم؟ چه نگاهی به دولت و نقش آن در جامعه داریم؟ از آزادی اندیشه، آزادی در نوع رابطه با دین چه برداشتی داریم؟ چه تضمین‌های قانونی و ساختاری برای اعمال حاکمیت مردم و ناممکن ساختن حکومت فردی و بازگشت استبداد وجود دارد؟ نقش احزاب و سازمان‌های مدنی در جامعه چه خواهد بود؟ تفکیک قوا چگونه عملی خواهد شد؟ قوه قضایی چگونه قرار است به نهادی مستقل برای برقراری عدالت و برابری در مقابل قانون تبدیل شود؟ جدایی دین از حکومت به چه صورتی خواهد بود؟ چه درکی از برابری جنسیتی وجود دارد؟ قرار است چگونه به مطالبات اقلیت‌ها پاسخ داده شود؟ چگونه باید با محرومیت‌ها، فقر

خواهد یافت؟ آیا می‌توان آورده‌های این جنبش را به دست مایه ساخت و پرداخت پروژه مشترک جامعه تبدیل کرد؟ چگونه و با چه نیروهایی می‌توان چنین پروژه سیاسی را به وجود آورد؟ چگونه می‌توان در جامعه‌ای که مطالبات انباشته‌شده و هویت‌های گوناگون در کنار یکدیگر همزیستی می‌کنند بر سر یک پروژه ملی به تفاهم دست یافت و راه شکل‌گیری انگاره جمعی تغییر نظم سیاسی را هموار کرد؟

در تجربه سال ۱۳۵۷ وجود رهبر دینی پوپولیستی که از نفوذ معنوی فراگیری در میان گروه‌های اجتماعی برخوردار شده بود توانست، بدون گفتگو و با شتاب، پروژه نامعلوم و مبهمی بنام تاسیس جمهوری اسلامی را به جامعه انقلابی آن روز تحمیل کند. برای بخش بسیار بزرگی از مردم، پروژه کلی جمهوری اسلامی به انگاره جدید جامعه در برابر نظام سلطنتی تبدیل شد و کسی هم نخواست و یا نتوانست درباره آن چند و چون چندان کند. بخشی از جامعه کنونی ایران با کابوس تجربه تلخ سال ۱۳۵۷ و ادعای «وحدت کلمه» ریاکارانه و تقلیلی آن زمان و پی‌آمدهای شوم آن زندگی می‌کند و بسیار بدبینانه‌تر و محتاطانه‌تر از آن زمان به موضوع تغییر نظام و یا پروژه مشترک سیاسی می‌نگرد.

برای تکرار نشدن تجربه‌های تلخ گذشته شاید جامعه نباید فقط به مشروعیت قانونی (Legality)، یا رای اکثریت بر سر یک پروژه (یا وحدت از بالا بر سر یک پروژه) اکتفا کند. در چرخش‌های تاریخی مهم باید از مشروعیت قانونی فراتر رفت و شرایط یک پیمان جمعی که معنا، فلسفه و پیام آن توسط گروه‌های بزرگی از جامعه بخوبی درک شده باشد را فراهم آورد. پیمان جمعی در یک جامعه بحران‌زده باید در پی نوعی مشروعیت اخلاقی (Moral Legitimacy) یا مشروعیت ژرف (Deep Legitimacy) و کیفی به معنای مشارکت گسترده جامعه و نهادهای مدنی در بحث‌های مربوط به چهارچوب نظام آینده و شناسه‌های اصلی آن باشد. این نوع مشروعیت را فقط با تعداد و درصد آرا نمی‌توان اندازه گرفت. موضوع بر سر درک متقابل در جامعه‌ای با تنوع

و نابرابری‌های بزرگ اجتماعی مقابله کرد؟ رابطه میان محیط زیست و توسعه را چگونه می‌بینیم؟ چه نگاهی به موضوع اساسی عدالت انتقالی و ساز و کارهای آن داریم؟ چه درکی از صلح منطقه‌ای و تعامل و همزیستی با کشورهای دیگر داریم؟ آیا همگان بر سر لغو حکم اعدام یکسان می‌اندیشیم؟ شاید چنین پویایی فرهنگی-سیاسی حلقه گمشده در شکستن بن‌بستی باشد که جنبش‌های اعتراضی بدون پروژه و بدون لیدرشیپ ایران از دهه ۱۳۹۰ به این سو در آن گرفتار می‌آیند.

کتابشناسی

منابع انگلیسی

- Alexander, Jeffrey. *The Civil Sphere*. Oxford: Oxford University Press, 2006.
- Bayat, Asef. *Life as Politics: How ordinary people change the Middle East*. Palo Alto, California: Stanford University, 2013.
- . *Street Politics; The Poor Movement in Iran*. New York: Columbia University Press, 2000.
- Castoriadis, Cornelius. *L'institution imaginaire de la société*. Paris: Seuil, 1975.
- Kamalipour, Yahya. *Media, Power, and Politics in the Digital Age: The 2009 Presidential Election Uprising in Iran*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 2010.
- Khosrokhavar, Farhad. *Iran. La Jeunesse démocratique contre l'Etat prédateur*. Paris : Fauves, 2023.
- Khosrowkhavar, Farhad, Paivandi, Saeed. "Intellectuals and Social Movements in Iran in the 14th SH Century: A Narrative of Ups and Downs." *Freedom of Thought Journal*, No. 11 (2022): 1-24.
- Neveu, Eric. *Sociologie des mouvements sociaux*. Paris: La Découverte, 2011.
- Tarrow, Sidney. *Power in Movement*. New York: Cambridge University Press. 2nd ed, 1998.
- Tilly, Charles. *From Mobilization to Revolution*. Reading, Mass.: Addison-Wesley, 1978.
- Touraine, Alain. *La voix et le regard*. Paris: Le Seuil, 1978.
- . "An Introduction to the Study of Social Movements." *Social Research* 52, no.4 (1985): 749-787.

منابع فارسی

- آزاد ارمکی، تقی، جلالی پور، حمیدرضا، حاجلی، علی. «پیدایش جمعیت معترض: از جنبش‌های شهری تا جنبش‌های فراگیر.» نشریه توسعه محلی ۱۲، ش ۲ (۱۳۹۹): ۴۷۳-۴۹۹.
- اسماعیل‌زاده آشنی، سعیده، عظیمی دولت‌آبادی، امیر. «بررسی عوامل موثر بر کنش‌های جمعی اعتراضی در ایران (۱۳۸۸-۱۳۹۶).» فصلنامه تخصصی علوم سیاسی ۱۸، ش ۵۹ (۱۴۰۱): ۱-۲۵.
- اکبری مقدم، نیما، حاضری، محمدعلی. «بررسی تطبیقی هویت اعتراضی و نهادهای سازمان بخش جنبش‌های اجتماعی در ایران طی سال‌های ۱۳۷۷-۱۳۹۶.» *جامعه‌شناسی تاریخی* ۱۴، ش ۱ (۱۴۰۱): ۷۹-۱۱۳.
- بابایی، محمد و احمدی‌راد، پروانه. «تحلیل مضامین توفیت‌های جریان‌های سیاسی ایران در حوادث دی ۱۳۹۶» *علوم خبری*، ش ۳۰ (۱۳۹۸): ۱۰۱-۸۶.
- بیات، آصف. *سیاست‌های خیابانی: جنبش نهی‌دستان در ایران*. ترجمه سید اسدالله نبوی چاشمی. تهران: انتشارات شیرازه، ۱۳۹۶.

پیران پرویز. «فقر و جنبش‌های اجتماعی در ایران». رفاه اجتماعی ۵، ش ۱۸ (۱۳۸۴): ۱۳-۴۰.

پیوندی، سعید. «پیدایش پرتنش سکسوالیته جدید در جامعه ایران: تجربه همخانگی و رابطه جنسی خارج از ازدواج». آزادی اندیشه، ش ۷ (۱۳۹۸): ۱۴۳-۱۹۲.

پیوندی، سعید، خسروخاور، فرهاد. «روزمزگی و جنبش‌های اجتماعی». آگورا، ایران آکادمیا (۱۴۰۱).
<https://iranacademia.com/?p=8435> (دسترسی در ۱۴۰۱/۱۲/۲۵).

حاجیان، ابراهیم و همکاران. اعتراضات و ناآرامی‌های دی ماه ۱۳۹۶: تحلیل‌ها و برآوردها. تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۹۷.

حسین‌پور، روح‌الله، رشیدی، احمد. «اعتراضات دی ماه ۹۶ از منظر تئوری جامعه شبکه‌ای». پژوهشنامه اقتصاد انرژی ایران، ۱۰، ش ۳۹، (۱۴۰۰): ۱۰۹-۱۴۰.

جلایی‌پور، حمیدرضا و حاجی‌زادگان، ابوالفضل. شناسایی عوامل مؤثر بر «اعتراضات دی ماه ۱۳۹۶» در ایران، بی‌جا، (۱۳۹۷).

خسروخاور، پیوندی، سعید، فرهاد، متقی، محسن. «دیالکتیک ترس، ترس زدایی، ترس مضاعف در جنبش‌های اجتماعی». نشریه سپهر اندیشه، ۲، (۱۴۰۰): ۳۳-۵۸.

خواجه سروی، غلامرضا. حسینی، جواد. «دوگانه اعتراض سیاسی و ثبات سیاسی در جمهوری اسلامی ایران». دوفصلنامه علمی پژوهشی دانش سیاسی، ۱۴، ش ۲ (۱۳۹۷): ۱۹۹-۲۲۸.

رحیمی، پریا، بیجرانلو، عبدالله. «الگوهای فعالیت‌های سایبری کنش‌گرایان حوزه زنان در ایران و نسبت آن با اکتیویسم در فضای واقعی». پژوهش‌نامه زنان، ۱۱، ش ۳۲ (۱۳۹۹): ۳۳-۵۸.

رمضانی، آرانی، مجید و محمدیان، ساروی، محسن. «شناسایی و اولویت‌بندی عوامل اقتصادی مؤثر بر بروز نارضایتی‌های اجتماعی (مورد مطالعه شهروندان تهران)». فصلنامه علمی مطالعات بین‌رشته‌ای دانش راهبردی، ۱۰، ش ۳۸ (۱۳۹۹): ۶۹-۹۶.

سردارنیا، خلیل‌اله، البرزی، هنگامه. «تحلیل اعتراضات صنفی اجتماعی اخیر در ایران (۱۳۹۶-۱۴۰۰) از منظر نظریه سیاست خیابان». فصلنامه علمی پژوهشی‌های راهبردی سیاست، ۱۱، ش ۴۰ (۱۴۰۱): ۱۵۰-۱۰۷.

شجاع مودب، حمیدرضا، حسینی‌تاش، سیدعلی، آقایی، محسن و امیری‌مقدم، رضا. «ارائه مدل تحول در چرخه‌های ظهور بحران‌های سیاسی-امنیتی، متأثر از فضای سایبر». فصلنامه علمی امنیت ملی، ۱۰، ش ۳۵ (۱۳۹۹): ۱۷۹-۲۰۴.

قائدی، محمدرضا، مذنب، حسین و امانی، محمدرضا. «عوامل مؤثر در بروز بحران امنیتی در شهرهای ایران (کاربست نظریه محرومیت نسبی در تحلیل اعتراضات آبان ۱۳۹۸)». فصلنامه علمی پژوهشی برنامه ریزی شهری، ۱۲، ش ۴۶ (۱۴۰۰): ۱۶۶-۱۸۲.

گل محمد زاده، محمدعلی، اسمعیل زاد، علیرضا، احدی، پرویز. «زمینه اجتماعی تأثیرگذار بر شکل‌گیری جنبش اجتماعی محیط زیست گرای در ایران». فصلنامه تخصصی علوم سیاسی، ۱۶، ش ۵۲ (۱۳۹۹): ۲۵-۴۴.

گودرزی، محسن. «شهروند عاصی». اندیشه پویا، ۶۳، (۱۳۹۸).

طالبیان، حامد، طالبیان، سارا. «زنان و کنشگری در رسانه‌های اجتماعی (مطالعه موردی: صفحه فیس‌بوکی «آزادی یواشکی زنان»». زن در توسعه و سیاست، ۱۵، ش ۲ (۱۳۹۶): ۲۰۵-۲۲۲.

مدنی، سعید. جنبش‌های اجتماعی و دموکراتیزاسیون. تهران: انتشارات روزنه (۱۳۹۵).

مدنی، سعید و همکاران. آتش خاموش، نگاهی به اعتراضات آبان ۹۸ (گزارش داخلی). موسسه رحمان. تهران (۱۳۹۹).

ولی نژاد، عبد الله، کاظمی، عباس. «تحلیل جامعه شناختی نا آرامی‌های آبان ۱۳۹۸». پژوهشنامه سیاسی، ش ۴، (۱۴۰۰).

نوروزپور، مرتضی. «تحلیل اعتراض‌های سیاسی دی‌ماه ۱۳۹۶». پژوهشنامه علوم سیاسی، ۱۴، ش ۴، (۱۳۹۸) : ۱۸۵-۲۲۰.

نیکفر، محمدرضا. «نمودهای کنشی یک انقلاب پی‌کنش». زمانه. (۱۳۹۶) <https://www.radiozamaneh.com/374897> (دسترسی در ۱۴۰۱/۱۲/۲۵)

عاملیت زنان ایرانی در جنبش زن زندگی آزادی و پیامدهای آن

فرزانه صادقی، مریم تهرانی

چکیده

جنبش زن زندگی آزادی، با کشته شدن مهسا ژینا امینی و اعتراض علیه رفتار گشت ارشاد با فراخوان فعالان حقوق زنان آغاز شد و با فراخوان‌های مختلف حداقل ۱۰۰ روز در سراسر ایران ادامه یافت. این پژوهش به بررسی عاملیت زنان ایرانی در جنبش زن زندگی آزادی و پیامدهای آن می‌پردازد. این پژوهش با روش کیفی و مصاحبه نیمه ساختاریافته از نوع اکتشافی است. در این پژوهش با ۱۹ نفر از زنان ایرانی مصاحبه شده است شامل ۱۶ نفر داخل و سه نفر خارج از ایران. این مصاحبه‌ها به منظور دریافتن اشکال مختلف عاملیت زنان ایرانی در این جنبش صورت پذیرفته است. نتایج نشان می‌دهد که زنان ایرانی انواع کنشگری‌ها که در این پژوهش ذیل کنشگری نمادین، فیزیکی، مراقبت‌گونه، دادخواهانه و شناختی دسته‌بندی شده است را انجام داده‌اند. تبدیل زنان به دال سیاسی، مطرح شدن دوباره حقوق زنان، مرئی شدن زنان، افزایش مدارای مذهبی، کنترل بیشتر زنان بر بدن خویش، تغییر موضع زن‌ستیزان، سازماندهی خودجوش، امید به تغییر از درون و آینده درخشان از مقولاتی است که از مصاحبه با زنان ایرانی استخراج شده است.

کلیدواژه‌ها

عاملیت، عاملیت زنان، جنبش زنان، جنبش زن زندگی آزادی

فرزانه صادقی و مریم تهرانی پژوهشگران مستقل هستند.

ازدواج و طلاق و پرداختن به بهداشت و پیشگیری از بیماری در میان مادران و کودکان. در دوره انقلاب مشروطه انجمن‌های زنان زیادی به‌طور مخفیانه شکل گرفتند که فقط در جنبش مشروطه شرکت می‌کردند و بعدها، در سال‌های پس از تشکیل مجلس و جنگ جهانی دوم انجمن‌هایی تأسیس شدند که به حقوق زنان می‌پرداختند. در دوره رضاشاه به تدریج سازمان‌های زنان مستقل حذف‌شده و سازمان‌هایی وابسته به دولت یا حزب‌های سیاسی تشکیل شدند مانند کانون بانوان که انجمنی بسیار میانه‌رو و خپریه زیر نظر رضاشاه بود. در دوره پهلوی دوم نیز فعالیت زنان مستقل به محاق رفت.^۱

با وقوع انقلاب ۵۷ اولین ضربه به حقوق زنان، ۱۵ روز پس از پیروزی انقلاب بود که آیت‌الله خمینی قانون حمایت خانواده را مخالف شرع و ملغی اعلام کرد. ۱۰ روز بعد، دستور منع ورود زنان پی‌حجاب به ادارات داده شد، چند روز بعد موج گسترده اخراج زنان از ادارات و بیمارستان‌ها و ارتش آغاز شد، بعد زنان از قضاوت محروم شدند و کمی بعدتر نیز قانون اساسی‌ای تصویب شد که در آن خبری از برابری جنسیتی نبود. جنبش مستقل زنان که از اواخر ۱۳۵۷ تا اوایل دهه ۶۰ با تشکیل گروه‌های جدید در تلاش برای سازمان‌دهی مستقل از حکومت بود، نتوانست در مواجهه با سرکوب حکومت دوام بیاورد و همچون سایر حرکت‌های مدنی و سیاسی مستقل به محاق رفت. بعد از سرکوب‌های دهه ۶۰ کم‌کم در دهه ۷۰ شاهد فعال شدن محافل زنانه هستیم. مجله زنان به سردبیری شهلا شرکت مسائل زنان را مطرح کرد. کم‌کم مسائل زنان در نشریاتی مانند سلام منتشر می‌شود. همچنین با پیروزی محمد خاتمی فضای نسبتاً بازتری برای فعالیت مدنی زنان شکل

مهسا ژینا امینی توسط پلیس «گشت ارشاد» کشته شد. مرگ او موج جدیدی از اعتراضات علیه حجاب اجباری را در ایران رقم زد. جنبشی که به حجاب اجباری محدود نماند و تبدیل شد به اعتراضات گسترده علیه جمهوری اسلامی. جنبش زن زندگی آزادی نشان داد که ایران تا چه اندازه تشنه تغییر اجتماعی و سیاسی است. این بار فعالان زنان و زنان در کوردستان با برداشتن حجاب در روز خاکسپاری مهسا ژینا امینی به تبعیض و خشونت ساختاری که سبب کشته شدن ژینا شد اعتراض کردند و از آن پس ایران شاهد شکل‌گیری اعتراضات در شهرهای مختلف بود که حداقل ۱۰۰ روز ادامه یافت و با موج پی‌سابقه‌ای از سرکوب مواجه شد. اکنون که بیش از پنج ماه از شروع اعتراضات می‌گذرد و جنبش زن‌زبان نازادی وارد فاز دیگری شده است، مناسب است که به مطالعه عاملیت زنان و اشکال آن در شهرهای مختلف ایران و خارج از آن پرداخت. همچنین بررسی کرد زنان در این جنبش که به دلیل حضور چشمگیرتر و با برداشتن حجاب به انقلابی زنانه معروف شد، چه کنش‌هایی در اعتراضات انجام دادند. پیش از ورود به بحث بررسی عاملیت زنان ایرانی، سابقه مبارزات فعالان زنان طی این سالها به صورت خلاصه مرور می‌شود.

پیشینه مبارزات زنان در ایران

سابقه فعالیت زنان در ایران به قبل از مشروطه باز می‌گردد، زنان در زمان مشروطه فعالیت کردند اما بعد از آن صاحب حق رای نشدند. در دوره نهضت مشروطه (۱۹۰۵-۱۹۲۵) نخستین نسل فعالان زنان بیشتر از دل درگیر شدن در فعالیت‌های ضداستبدادی، مشروطه‌خواه و ضدامپریالیستی، عمدتاً در سازمان‌های نیمه مخفی، سر برآورد. زنان با راه‌اندازی نشریات و انجمن‌های مستقل زنان، نخستین پایه‌های لرزان جنبش زنان در ایران را بنا نهاده بودند، برای تغییر این وضعیت چهار خواسته اساسی را دنبال می‌کردند که عبارت بودند از: آموزش زنان، تغییر

^۱ الیز ساناساریان، جنبش حقوق زنان در ایران، طغیان، افول و سرکوب، ترجمه نوشین احمدی خراسانی (تهران: اختران، ۱۳۸۴).

می‌گیرد و ما شاهد ثبت ان‌جی‌اوهایی مانند مرکز فرهنگی زنان و هستیا هستیم.^۲

در ۱۲ ژوئن ۲۰۰۶ (۲۲ خرداد ۱۳۸۵)، گروه کوچکی از زنان و حامیان مردشان در یکی از میدان‌های اصلی تهران تجمع کردند و خواستار برابری جنسیتی در قانون شدند. حکومت با شدت عمل، اجتماع مسالمت‌آمیز آنها را به هم زد و از پلیس زن برای «سرکوب خشونت بار» تظاهرکنندگان استفاده نمود. بعد از این واقعه کمپین یک میلیون امضا در ۵ شهریور ۱۳۸۵ شکل گرفت. در ۴ مارس ۲۰۰۷ (۱۳ اسفند ۱۳۸۵)، فعالان زنان دوباره دستگیر شدند، این بار در انتظار برگزاری مراسم برنامه‌ریزی شده‌ای برای روز جهانی زن در ۸ مارس.^۳

کمپین یک میلیون امضا تلاشی بود برای تغییر قوانین تبعیض‌آمیز در ایران که به سرعت امنیتی شد و با دستگیری فعالان آن به سمتی رفت که، عملاً این کمپین به هدف خود که تغییر قوانین با فشار از پایین بود، دست نیافت. طی جنبش سبز حضور زنان در جنبش سبز و حرکت پایاپای آن‌ها در کنار مردان برای اعتراض به تضییع حقوق شهروندی، برگ دیگری از مشارکت‌های پر نفوذ زنان در جنبش‌های اجتماعی را ورق زد. هرچند در این جنبش فعالان زنان نیز حضور داشتند اما کمتر به طرح مطالبات زنان پرداختند. البته کمپین تغییر برای برابری به گفتمان برابری زن و مرد روحی دمید و باعث مطرح شدن مسائل زنان در رسانه‌ها شد. لازم به ذکر است که به دلیل موج سرکوب‌ها علیه فعالان زن، بسیاری از آنان ایران را ترک کردند که سبب ضعیف‌تر شدن بدنه جنبش زنان شد.

ویکتوریا طهماسبی در مقاله‌ای با نام زنان سبز ایران می‌گوید که با تماشای تصاویر و ویدئوهای

تظاهرات (۱۳۸۸)، هیچ شکی در ذهن کسی نبود که بدنه سیاسی ایران مورد هجوم قدرت زنانه قرار گرفته است. قهرمانی صلح‌آمیز شگفت‌آور تظاهرکنندگان زن، ما را در غرب نسبت به حضور گسترده زنان در جنبش سبز ایران بیدار کرده است.

چیزی که من دیدم و میلیون‌ها نفر دیگر در سراسر جهان به آن نگاهی اجمالی داشتند، این بود که هزاران نفر زن راهپیمایی می‌کردند، شعار می‌دادند، آواز می‌خواندند، دست به دست هم می‌دادند، بنرها را حمل می‌کردند، و به صورت مسالمت‌آمیز و بدون خشونت از پلیس، نیروهای نظامی، شبه‌نظامیان بسیج و عوامل لباس شخصی سرپیچی می‌کردند.^۴ همه ما شاهد بودیم که چگونه این زنان شجاع مورد ضرب و شتم، دستگیری و کشته شدن قرار گرفتند. بسیاری اکنون در زندان هستند، بسیاری مخفی شده‌اند و بسیاری دیگر در میان کشته‌شدگان هستند، برخی با خونسردی توسط تک تیراندازها به قتل رسیده‌اند. جهان ندا آقاسلطان، دانشجوی بیست و شش ساله فلسفه را تماشا کرد که چگونه پس از شرکت در تظاهرات مسالمت‌آمیز تهران با یک گلوله در قلبش خونریزی کرد (و کشته شد). تصویر او مظهر قربانی شدن زنان ایرانی و شجاعت، عاملیت و خود مختاری آنها در نوشتن تاریخ خود بود.^۵

پس از سال ۱۳۸۸ فعالان زنان همچنان در تهران و شهرهای دیگر با برپایی سخنرانی‌های مختلف، تهیه بروشور و پخش کردن آن در سطح شهر و دانشگاه در حوزه زنان و برابری جنسیتی تهیه قانون جایگزین لایحه خانواده و برگزاری ۸ مارس به مبارزه خود ادامه دادند.

بعد از انقلاب و از دهه ۷۰ بیشترین تمرکز زنان بر روی تغییر قوانین تبعیض‌آمیز بوده است. کمپین

^۲ مریم حسین‌خواه، «۱۳۷۶ تا ۱۳۸۸: جنبش زنان و دوازده سال نهادسازی و مبارزه‌ی مداوم علیه نابرابری»، «ملیون ایران، ۱۵ بهمن، ۱۳۹۷».

^۳ Haeri, "Women, religion and political agency in Iran,".

^۴ Tahmasebi-Birgani, "Green women of Iran: The role of the women's movement during and after Iran's presidential election of 2009,".

^۵ Ibid.

بخش دیگری از فعالان مستقل نیز نتوانستند در شرایط جدید به سازماندهی دوباره‌ی خود بپردازند و فعالیت‌هایشان را برای مدتی متوقف یا منحصر به برخی حرکت‌های کوچک یا چراغ‌خاموش کردند و تلاش کردند که همان حداقل ارتباطات‌شان با یکدیگر را حفظ کنند.^۷

دی ماه ۹۶ حرکت دختران خیابان انقلاب با رفتن روی پست برق و زدن روسری به چوب توسط ویدا موحد کلید خورد که اعتراض رسمی و عیان علیه حجاب اجباری بود این حرکت توسط زنان دیگری در تهران و شهرهای دیگر ادامه یافت هرچند که به گستردگی اعتراضات اسفند ۵۷ علیه حجاب اجباری نبود اما موضوع حجاب اجباری را به عنوان مسئله جمعی از زنان مطرح کرد. لازم به ذکر است که ده‌ها هزار تن از زنان در واکنش به تحمیل حجاب اجباری به مدت ۵ روز از ۸ مارس ۱۳۵۷ تظاهرات پر دامنه‌ای را با شعارهای «آزادی جهانی است، نه شرقی، نه غربی است»، «برابری، برابری، نه چادر، نه روسری»، «ما زنان ایرانی در زنجیر نمی‌مانیم»، «بدون رهایی زن، انقلاب بی‌معناست»، «یا مرگ یا آزادی» برپا کردند.^۸ این تظاهرات توسط نیروهای حزب الهی سرکوب شد همچنین هیچ گروه سیاسی نیز در کنار زنان برای مطالبه حجاب اختیاری قرار نگرفت. مهناز متین و ناصر مهاجر در کتاب خیزش زنان ایران در اسفند ۱۳۵۷ جلد اول به شش روز اعتراض فراگیر زنان علیه حجاب اجباری پرداخته‌اند. در این کتاب به عنوان مثال به جلسه ۸ مارس جمعیت بیداری زنان اشاره شده است که این جمعیت خواست زنانی را که می‌گفتند «چرا اینجا نشسته ایم، برویم راهپیمایی» به رسمیت شناختند و به «دنبال یک رای‌گیری تصمیم گرفته‌اند» به تظاهرکنندگان پیوندند. با پیوستن ۱۵ هزار تنی که شعار می‌دادند

نه به سنگسار، کمپین نه به لایحه خانواده، از جمله این تلاش‌هاست. زنان برای تغییر مفاد این لایحه به جمع‌آوری امضا در کوچه و خیابان روی آوردند و با ۱۵ هزار امضا در ۱۰ آذرماه ۱۳۸۹ این امضاها را همراه با چهل‌تکه‌ای از روایت‌های زنانی که همسرشان ازدواج مجدد داشت به مجلس بردند و خواستار منع چند همسری شدند که گزارش آن با عنوان ۱۵ هزار امضا و چهل‌تکه‌ای از رنج زنان در اعتراض به ترویج چندهمسری در سایت بیدارزنی آمده است.^۹ همچنین کمپین تغییر چهره مردانه مجلس، کارزار منع خشونت خانگی، کمپین ورود به استادیوم سعی در تغییر قوانین و آگاه‌سازی مردم درباره حقوق زنان داشت. طی سالهای ۸۹ تا ۹۷ شاهد این حرکت‌ها بودیم.

پس از سال ۱۳۸۸ علیرغم سرکوبی که فعالان زنان با آن مواجه بودند پا پس نکشیدند. بخشی از فعالان مستقل سعی کردند در همان شرایط سرکوب، نهادهای جدیدی را بسازند و فعالیت‌شان را در قالب گروه‌های کوچک و پراکنده‌ای که سعی در ارتباط با هم داشتند، ادامه دادند. گروه‌هایی که برخی اعضای آن به کلی ارتباط خود را با فعالان پیشین از دست داده بودند یا افراد جدیدی بودند که هرگز با فعالان قدیمی ارتباط نداشتند. فعالانی که از زمستان ۱۳۸۸ هم‌زمان با طرح مجدد لایحه‌ی حمایت خانواده، وب‌سایتی را با نام «تا قانون برابر خانواده» برای فعالیت رسانه‌ای در این رابطه راه‌اندازی کردند، یکی از این گروه‌ها بودند البته تا قانون خانواده برابر که بعدها به بیدارزنی تغییر نام داد فقط نمونه‌ای از این گروه‌هاست. بیشتر این گروه‌ها وب‌سایتی نداشتند تا فعالیت‌هایشان را منعکس کنند، اما در تهران و شهرهای دیگر مانند رشت، مشهد، اراک، اصفهان، کرج، شیراز و شهرهایی در کردستان مشغول به فعالیت بودند. برخی از آنها متمایل به طیف چپ، برخی اصلاح طلب و برخی لیبرال بودند.

^۱ «۱۵ هزار امضا و چهل‌تکه‌ای از رنج زنان در اعتراض به ترویج چندهمسری»، بیدارزنی، ۹ آذر، ۱۳۸۹.

^۷ مریم حسین‌خواه، «از ۸۸ تا ۹۷: جنبش زنان، صاعقه‌زده اما همچنان زنده»، آسو، ۸ بهمن، ۱۳۹۷.

^۸ «نقش فعال و بیشتاز زنان، در جنبش‌های اجتماعی کنونی ایران»، سازمان فدائیان (اقلیت)، ۱ مارس، ۲۰۲۱.

شدند؛ اما طی قیام ژینا فعالان زنان در کوردستان به صحنه آمدند و با برداشتن حجاب از سر و دادن شعار ژن ژیان و نازادی نسبت به کشته شدن وی توسط گشت ارشاد اعتراض کردند. البته قبل از مرگ ژینا نیز آنان با مرگ شیلر رسولی در ۱۷ شهریور ۱۴۰۱ که برای جلوگیری از مورد تجاوز قرار گرفتن خودش را از پنجره به بیرون پرت کرده بود، جلوی دادگستری مریوان تجمع کرده بودند.

پیشینه پژوهش

درباره عاملیت زنان در انقلاب مشروطه، انقلاب اسلامی و جنبش سبز هیچ پژوهشی در ایران موجود نیست، فقط مقایسه تطبیقی مشارکت سیاسی زنان در دوران مشروطیت، پهلوی و جمهوری اسلامی ایران توسط مسعود کاوه تلاوی و همکاران موجود است که به طور کلی با موضوع عاملیت در معنای عام مرتبط نیست. همچنین تنها یک پایان‌نامه با عنوان مطالعه جامعه‌شناختی عاملیت زنان: مورد مطالعه شهر کرمانشاه در دانشگاه کار شده است.

در میان منابع فارسی زبان خارج از ایران چندین مقاله درباره عاملیت و کنشگری زنان وجود دارد به عنوان مثال نیره توحیدی در مقاله ای با عنوان «روندها و مطالبات اصلی کنشگری برای حقوق زنان ایران در ۱۰۰ سال گذشته»^۹ که مروری است از مسیر تغییرات در پویاییهای جنسیتی به ویژه وضعیت حقوق و مطالبات زنان در طول ۱۰۰ سال گذشته در ایران (از ۱۳۰۰ تا ۱۴۰۰) به بر مطالبات و قابلیت‌های زنان و چارچوب نظری و عملی در نحوه ارائه آنها می‌پردازد و در بخش‌هایی ازین مقاله عاملیت زنان ایرانی به ویژه کنشگران فمینیست ایرانی را در بزنگاه‌های اجتماعی-سیاسی پررنگ می‌کند. برای مثال نویسنده اشاره می‌کند که تجربه جنبش

«با استبداد مخالفیم، چادر اجباری نمی‌خواهیم»، راهپیمایی بزرگ آغاز می‌شود. پنجاه هزار تن.^۹

در اسفند ۹۶ فعالان زنان از گروه‌های مختلف تصمیم به برگزاری تجمع مقابل ساختمان وزارت کار در اعتراض به سیاست‌های اشتغال زنان در ایران گرفتند که هنوز در ثانیه‌های شروع سرود خوانی با هجوم نیروهای انتظامی ۸۰ نفر فعالان زنان و کارگری دستگیر شدند.^{۱۰} در آبان ۹۸ نیز شاهد حضور زنان در اعتراضات بودیم به گونه ای که خبرگزاری فارس از لیدری زنان در این اعتراضات خبر داد. متأسفانه به دلیل قطع اینترنت ابعاد این کنشگری مانند جنبش ژن ژیان نازادی مشخص نشد و تاکنون پژوهشی نیز در این باره صورت نگرفته است.

در سال ۹۹ نیز زنان ایرانی و جنبش زنان، جنبش من هم (Me too) را با شکست سکوت خود آغاز کردند که هنوز در مراحل اولیه است. نیره توحیدی (۱۴۰۰) در ارتباط با دوگانه ترس از تن و تن محوری که معتقد است پس از دهه ۱۹۵۰ تا سال‌های اخیر در جامعه ایرانی و به ترتیب رخ داد، به این موضوع اشاره می‌کند که «در سال‌های اخیر، شاهد نگرش مثبت و غیر دوگانه یا رها از ثنویت (یعنی رها از دوگانه‌های متباین) نسبت به جنسیت، تمایلات جنسی، عشق و روابط جنسی هم بوده ایم. این پس گرفتن کنترل بدن و سکسوالیته و جلوگیری از تعرض و آزارهای جنسی در جنبش «من هم» ایرانیان نیز منعکس است.^{۱۱}

همچنین شاهد فعالیت گسترده فعالان زنان در شبکه‌های اجتماعی هستیم. نشریه زنان امروز نیز به مدیر مسئولی شهلا شرکت همچنان منتشر می‌شود. فعالان زنان در سالهای اخیر درگیر حکم‌های ناعادلانه و به اشکال مختلف سرکوب

^۹ مهناز متین و ناصر مهاجر، خیزش زنان ایران در اسفند ۱۳۵۷، دفتر نخست: تولدی دیگری (نشر نقطه، ۱۳۹۲).

^{۱۰} مریم رحمانی تهرانی، «بررسی نقش شبکه اجتماعی اینستاگرام در آگاهی بخشی جنسیتی»، ژورنال ایران آکادمیا، ش ۸ (پاییز ۲۰۲۱-۱۷۷-۱۵۲).

^{۱۱} نیره توحیدی، «روندها و مطالبات اصلی کنشگری برای حقوق زنان ایران در ۱۰۰ سال گذشته»، ژورنال ایران آکادمیا، ش ۹ (تابستان ۲۰۲۲) ۱-۸.

^{۱۲} همان.

کار، در سال ۱۳۳۵ فعالان در گروه‌های زنان را برای برگزاری یک گردهمایی بزرگ فرا می‌خواند و نتیجه‌ی این گردهمایی، اعلام محکومیت «تبعیض اجتماعی» بین زنان و مردان و درخواست تدوین «قوانین جدید» می‌شود. وی همچنین می‌افزاید که مدتی پس از این گردهمایی و تجربه‌ی همکاری بین تشکل‌های زنان، فعالان زن به فکر ایجاد شبکه‌ای مستقل برای ارتباط و کار مشترک بین خودشان می‌افتند. همچنین نگارنده در ارتباط با این همکاری با نقل قول از مهرانگیز دولت‌شاهی، مدیر «جمعیت راه نو» توضیح می‌دهد که در سال ۱۳۳۵ جمعیت‌های مختلف زنان به فکر این افتادند که با هم جمع بشوند و ایجاد یک همکاری کنند. مقدمه‌ی این همکاری آن تشکیلاتی شد که آن‌ها با وزارت کار (دکتر نصر) داشتند. مهرانگیز دولت‌شاهی: «به این فکر افتادیم که خودمان بیاییم یک سازمان همکاری درست کنیم، که همان جور که خیلی جاهای دنیا هست، فدراسیونی باشد از جمعیت‌ها. دیگران را هم خبر کردیم، چهارده جمعیت جمع شد و ما سازمان همکاری را تأسیس کردیم. مقررات و اساس‌نامه برایش نوشتیم.» بخش قابل توجه این همکاری اصرار بر استقلال این تشکل از حکومت بود. اما این شبکه مستقل پس از اوج و فرودهای بسیاری به ویژه با دخالت مستقیم اشرف پهلوی و مردهایی از بدنه حکومت تبدیل به سازمان حکومتی‌ای به نام «سازمان زنان» می‌گردد که اگر چه خدمات بسیاری به زنان ایرانی در زمینه اجتماعی و قانون‌گذاری ارائه می‌دهد اما تشکل‌های غیردولتی زنان را عملاً به سمت نابودی و یاکاهش قدرت می‌کشاند. نگارنده این مطلب یادآور می‌شود که در ادامه‌ی همین مسیر بود که در بزنگاه‌هایی همچون ماه‌های پس از انقلاب ۱۳۵۷ و هجده‌ی همه‌جانبه به حقوق زنان از سوی حکومت جدید، جز «اتحادیه‌ی حقوقدانان زن» که هیچ‌گاه به «سازمان زنان» نپیوسته بود، انجمن‌های زنان به دلیل وابستگی‌شان به حکومت شاه عملاً به محاق رفتند. در نتیجه، صدای اعتراض چشمگیری از

مشروطه همراه بود با بیداری و تحرک زنان پیشرو به ویژه وقتی مجلس اول هیچ اعتنائی به زنان و مطالباتشان نداشت آنها متوجه شدند که باید تلاش‌های متشکلی را در جهت گسترش مدارس دخترانه سوادآموزی، آگاهی‌های اجتماعی، بهداشتی و کسب مهارت‌های حرفه‌ای و شغلی در میان زنان دامن بزنند. انجمن‌ها و نشریات مهم و اثرگذاری در دوره ۱۹۱۱ تا ۱۹۲۷ ایجاد شد و چهره‌های درخشانی از پیش کسوتان نسل اول فمینیسم ایران به ظهور رسیدند. وی در جایی دیگر یادآور می‌شود که در زمان پهلوی نخست تشکلهای نشریات زنان از طرف روحانیت و محافظه‌کاران مردسالار و بعدها به تدریج خود حکومت رضا شاه تحت فشار و حمله بودند. نگارنده ذکر می‌کند که همراه با گسترش سرکوب‌ها، سازمان‌های مدنی و انجمن‌های متعدد غیر دولتی و مستقل زنان و نشریات آنها نیز به تدریج منحل گشتند. اما این برای کنشگران فمینیست پایان راه نبوده است. چرا که زنانی چون صدیقه دولت آبادی با وجودی که مخالف سرکوبها بودند تصمیم سختی گرفته‌اند که به جای خانه‌نشینی و ترک مبارزه، به ادامه این عاملیت، مبارزه از راه همکاری و استفاده از نهادهای دولتی که کمابیش ظرفیت پیشبرد حقوق زنان را داشتند، روی آورد. توحیدی می‌گوید در واقع این فرایندی بود برای آغاز نوعی فمینیسم دولتی در ایران با مضرات و مزایای ویژه خود کانون بانوان ایران که اگرچه کنشگری، ارتقاء مطالبات و عاملیت مستقل زنان را محدود کرد، اما در شرایط آن روزها امنیت یا حفاظ بیشتر جانی و مالی برای فعالین در مواجهه با حملات و آزار فئاتیکهای زن ستیز فراهم می‌کرد و از دید عموم هم نوعی مشروعیت بیشتر برای زنان کنشگر و مطالبات آنان ایجاد می‌کرد.

مریم حسین خواه (۱۳۹۷) در بخش‌هایی از مقاله‌ای با عنوان «دهه‌های آخر دوران شاه: تحمیل فمینیسم دولتی بر جنبش زنان ایران»^{۱۳} به بررسی عاملیت کنشگران زن می‌پردازد. به عنوان مثال نویسنده توضیح می‌دهد که دکتر نصر، وزیر

^{۱۳} مریم حسین خواه، «دهه‌های آخر دوران شاه: تحمیل فمینیسم دولتی بر جنبش زنان»، آسو، ۲۴ فروردین، ۱۳۹۷.

هم آمدن برای جستجوی زمینه‌های مشترک برانگیخته است.^{۱۶}

روش پژوهش

این پژوهش به روش کیفی و اکتشافی انجام می‌شود و از پیش فرضیه‌ای ندارد. روش نمونه‌گیری در این پژوهش گلوله برفی است چرا که به لحاظ حساسیت موضوع، امکان دسترسی به نمونه بسیار محدود بود. نمونه‌گیری گلوله برفی روشی شناخته شده و غیر احتمالی برای انتخاب نمونه پیمایشی است که معمولاً برای تعیین جمعیت‌های پنهان استفاده می‌شود. این روش متکی بر اساس ارجاع پاسخ دهندگان نمونه اولیه به افراد دیگری است که اعتقاد بر این است که مشخصه مورد علاقه را دارند.^{۱۷} همچنین از مصاحبه نیمه‌ساختاریافته برای رسیدن به پاسخ‌ها استفاده شده است. در این پژوهش با ۱۶ نفر داخل ایران مصاحبه شده است. دو دانشجوی از دانشگاه الزهرا و دانشگاه آزاد علوم تحقیقات و برخی از فعالان زنان و زنان شرکت‌کننده در تظاهرات از استان البرز، تهران، گیلان، کوردستان، کرمانشاه و خراسان رضوی و سه نفر از فعالان زنان از کشورهای آلمان، هلند و اندونزی افراد شرکت‌کننده در این پژوهش هستند. یک نفر از فعالان زن نیز جزو دستگیرشدگان این جنبش است که درباره عاملیت زنان زندانی این جنبش نیز از وی سوال پرسیده شد. گستره سنی شرکت‌کنندگان ۲۰ تا ۵۰ سال و میزان تحصیلات آنان از دانشجوی لیسانس تا دکترا بوده است. بیشتر شرکت‌کنندگان کارشناسی دارند، دو تن دکترا و مابقی کارشناسی ارشد هستند و بیشتر این گروه شاغل اند. به طور کلی این مصاحبه شونده‌ها با اسامی مستعار از آنها در پژوهش یاد شده است طبقه متوسط هستند و عموماً فعال دانشجویی یا کنشگر در حوزه زنان در سابق بوده‌اند؛ البته برخی

تشکل‌های قدیمی زنان شنیده نشد و نیروی متشکلی برای سازمان‌دهی اعتراضات خودجوش زنان وجود نداشت.

محبوبه عباسقلی زاده نیز درباره حضور زنان در جنبش سبز مقاله‌ای دارد تحت عنوان جنبش زنان و استراتژی استحاله در جنبش سبز^{۱۴} که به مطرح نشدن مطالبات زنان در جنبش سبز می‌پردازد.

از دیگر سو چندین پژوهش در زبان انگلیسی وجود دارد مانند پژوهش زنان جوان ایرانی به عنوان عوامل تحول اجتماعی: یک مطالعه کیفی که توسط آسیه صالحی و همکاران^{۱۵} انجام شده است. یافته‌های این پژوهش حاکی از آن است که زنان عامل تغییر اجتماعی هستند، نه قربانیان ناتوان در جوامع پدرسالار هستند. همچنین زنان ایرانی در خط مقدم شکستن مرزها و تابوها، تغییر سرمایه اجتماعی جمعی هستند. زنان جوان ایرانی از چهار راهبرد اصلی برای اعمال تغییرات اجتماعی و بهبود موقعیت خود استفاده کردند. اینها شامل ایجاد آزادی دیجیتال، ایجاد سبک جدیدی از لباس پوشیدن، ایجاد فرصت‌های فراغت و تغییر روابط اجتماعی و جنسی بود.

شهبلا حائری نیز مقاله‌ای در کتاب ایران معاصر: اقتصاد، جامعه، سیاست با ویرایش علی قیصری دارد که عنوان آن زنان، مذهب و عاملیت سیاسی زنان در ایران است که در ۲۰۰۹ منتشر شده است و در آن شیوه‌ای را تحلیل می‌کند که در آن گسترش ناسازگاری‌های ساختاری و ناسازگاری‌های اساسی در شعارها و سیاست‌های دولت اسلامی (اعم از حقوقی/سیاسی، مذهبی یا اقتصادی)، منجر به بیداری زنان نسبت به نابرابری‌های حقوقی و اجتماعی سیاسی آنها شده است. این چالش‌ها به نوبه خود زنان با پیشینه‌ها، طبقات و قومیت‌های مختلف را به بسیج و گرد

^{۱۴} محبوبه عباسقلی زاده، «جنبش زنان و استراتژی استحاله در جنبش سبز (بحران عاملیت-۲)»، شبکه سراسری همکاری زنان ایرانی، ۲۰۱۰.

^{۱۵} Salehi et al., "Young Iranian Women as Agents of Social Change: A Qualitative Study."

^{۱۶} Haeri, "Women, religion and political agency in Iran."

^{۱۷} Johnson, "Snowball sampling: introduction."

گروه وتلاش برای آزادکردن جوانهای دستگیر شده توسط زنان مسن‌تر. به عنوان مثال سارا، یکی از مصاحبه شونده‌گان، اشکال عاملیت را به این صورت دسته بندی می‌کند: من اشکال عاملیت رو دو جور دسته بندی می‌کنم. یک مدل که عملی است و بعد دیگری که ذهنی و شناختی است. در مورد عاملیت عملی، این که زن‌ها این دفعه بدون حجاب آمدند، تعداد بیشتر شهدا و بارز بودن چهره‌های زنان. در مورد بعد شناختی، اون تغییراتی است که در شناخت افراد ایجاد می‌شود در شعارهایی که داده می‌شود، همچنین در شناختی که در اذهان عمومی اتفاق می‌افتد و مسائل جنسیتی در یک سطح بالاتر...گفتمان جنسیتی انگار به نوعی در سطح بالاتری در بین افراد پذیرفته می‌شود.

سایر مصاحبه شونده‌گان به موضوعات دیگری نیز اشاره نموده اند. موضوعاتی مانند:

الف: واکنش مستقیم به موضوع حجاب اجباری؛ ازجمله تغییر نوع حجاب در محل کار از مقنعه به شال، برداشتن روسری، بریدن مو، بر سر چوب کردن شال‌ها و روسری‌ها و آتش زدن آن، بی اعتنایی به حجاب اجباری و بی توجهی به حضور پلیس حتی در شهرهای کوچک مانند کرمانشاه.

ب: اشغال فضای عمومی و در دست گرفتن نبض خیابان؛ مانند حضور زن‌ها در خیابان و بلند کردن صدایشان در عرصه عمومی که عموماً به عنوان فضای مردانه شناخته می‌شود، شکل‌گیری اعتراضات توسط زنان، رهبری و جلودار بودن زنان در بسیاری از این اجتماعات اعتراضاتی، انجام کنش‌های فردی که سعی در ایجاد جمعی کوچک در عرصه عمومی دارد، اشغال فضا در روزهای فراخوان چه با حضور فعالانه در تظاهرات چه با بسط‌نشینی به عنوان سنتی سیاسی و چه از طریق حضور در خیابان برای پشتیبانی از معترضینی که دستگیر می‌شدند و ترانه خوانی اعتراضی و دادن شعار (به صورت فردی و جمعی) در وسایل حمل و نقل عمومی مانند اتوبوس و مترو.

ج: کنش‌های فردی و جمعی حمایتی از معترضین؛ مانند راه اندازی حرکت آغوش رایگان،

نیز همچنان مشغول به فعالیت اند. در ادامه به صورت مختصر به مصاحبه‌های صورت گرفته به تفکیک موضوع پرداخته شده است. بخش‌هایی از این پاسخ‌ها به صورت مفصل و همچنان به تفکیک موضوع در ضمیمه آمده است.

جدول ۱، مشخصات مصاحبه شونده‌گان

نام	محل زندگی	نام	محل زندگی	نام	محل زندگی
سیما	البرز	مهتری	تهران	مونا	گیلان
مینا	البرز	یاسمن	مشهد	مارال	کرمانشاه
خورشید	تهران	رویا	مشهد	روناک	کردستان
فهیمة	تهران	رها	مشهد	ماندانا	آلمان
بهار	تهران	فرزانه	اصفهان	سارا	هلند
شادی	تهران	زینا	گیلان	زری	اندونزی
مانا	تهران				

تعریف عاملیت از دید مصاحبه‌شونده‌گان

پاسخ‌دهندگان در پاسخ به این سوال که عاملیت از نظر آنان چیست جوابهای متنوعی داده اند؛ پاسخ‌هایی مانند استقلال و انتخاب آزاد، تاثیرگذاری بر محیط بیرون بر خلاف تمام محدودیت‌های ساختاری انکارناپذیر، مقاومت آگاهانه در عین سرکوب و سوژگی، شرکت فعالانه در سیر حوادث.

اشکال عاملیت

زنان ایرانی در جنبش زن زندگی آزادی به اشکال مختلف حضور خود را ثبت کردند. گرچه زنان در انقلاب مشروطه، انقلاب سال ۱۳۵۷، جنبش سبز و آبان ۹۸ حضور داشتند؛ اما حضور آنان در جنبش زن زندگی آزادی به دلیل آنکه حجاب خود را از سر برداشتند یا لیدر اعتراضات بودند، متفاوت بود. اشکال کنشگری آنان بسیار متفاوت بود؛ از برداشتن و سوزاندن حجاب، لیدر بودن و شعار دادن و شعار نویسی تا شکلهایی مانند تشکیل

عاملیت در زندان

به گفته یکی از زنان مصاحبه شونده که سابقه دستگیری در طی این جنبش را داشت، علیرغم آنکه زندان اختیار و عاملیت را از زنان دستگیر شده می‌گیرد زنان زندانی در این قیام تلاش کرده‌اند تا در این جریان حل نشوند. خورشید در زمینه اشکال عاملیت زنان زندانی در قیام زن زندگی آزادی می‌گوید: «زنان زندانی تلاش میکردند زندگی را شبیه سازی کنند و کاری کنند که زندگی در حداقلی‌ترین حالتش هم در جریان باشد و محرومیت‌هایی که زندان دارد به آنها تحمیل میکند را از این طریق کمتر کنند و در حقیقت هدف زندان را خنثی کنند.» وی از ایجاد تنوع غذایی با محدودترین امکانات موجود، توجه به زیبایی ظاهر در حد توان، اهمیت به حفظ آمادگی جسمانی، فعالیت دسته جمعی در راستای سرگرمی و حتی به راه افتادن دعوا به عنوان اشکال عاملیت در زندان یاد می‌کند. بخش‌هایی از این گفتگو تا جایی که سبب فاش شدن هویت راوی نشود در ضمیمه موجود است.

عاملیت زنان در خارج از ایران

طی این مطالعه علاوه بر زنانی که داخل ایران زندگی می‌کردند، با سه نفر از زنانی که از ایران مهاجرت کرده‌اند و پیش از این کنشگر حوزه زنان و جنسیت بودند نیز مصاحبه شد. نکته برجسته در این مصاحبه‌ها فعال شدن دوباره دسته‌ای از زنان ایرانی بود که پیش از این قیام دست از کنشگری کشیده بودند. نکته دیگری که قابل تاکید است آگاهی مضاعف از این عاملیت در فضای کنشگری زنان ایرانی در خارج از کشور است؛ به این منظور که همان اندازه که فعالان زنان و زنان یا مردان ایرانی در داخل کشور می‌توانند به تغییر وضعیت کمک کنند فعالان خارج از ایران نیز به این آگاهی رسیده‌اند که می‌توانند صدای درون را با توجه به آزادی‌های بیشتری که دارند، به صورت گسترده تری بازتاب دهند.

از دیگر نکات قابل ذکر در این مصاحبه‌ها می‌توان به این نکات اشاره کرد: خودآگاه‌تر شدن این عاملیت، منسجم‌تر شدن هدف‌بندی،

مقابله با سرکوبگران مانند ریختن میخ جلو موتورسواران سرکوبگر توسط زنی مسن، گفت و گوی مستقیم با پلیس برای اقتناع آنها جهت دست کشیدن از سرکوب مبارزین، تشویق مبارزین از راه‌هایی مانند دادن شکلات، وکلای زنی که به زندانیان این جنبش کمک می‌کردند و البته برخی از این وکلا در این راه کشته شدند (مانند نرگس خرمی فرد در مشهد).

د: برنامه ریزی و انجام هماهنگی برای تجمعات اعتراضی؛ مانند برنامه ریزی برای تجمعات در فضای مجازی، اطلاع رسانی فراخوان‌ها در فضای مجازی، پخش فراخوان‌های کاغذی توسط دانش آموزان دختران با لباس فرم مدرسه.

ه: تولید محتوا به ویژه در زمینه هنر اعتراضی؛ مانند سرودهای اعتراضی و محتواهای هنری‌ای که تولید شد، شعار نویسی، دیوارنویسی، اعتراضاتی که در دانشگاه‌ها و مدارس رخ داد، نوشتن و روایت کردن از تجربیات فردی به عنوان عیان‌ترین نوع عاملیت این خیزش و رقصیدن.

و: پایداری در عین داغدیدگی: عاملیت زنان و مادران داغ‌دیده در سوگواری‌ها و مراسم تشییع و همچنین خبررسانی در مورد افراد خانواده که زندانی شده‌اند.

سیما نیز در زمینه اشکال عاملیت زنان تحلیل قابل توجهی ارائه می‌دهد: در تجربه اخیر ما با احقاق حقی در جامعه از سمت زنان مواجه هستیم از شعارنویسی برداشتن روسری، رقصیدن، لیدری کردن... که سرجمع می‌گوید تصمیم‌گیری درباره خود به خود واگذار بشود، من خودم برای بدنم تصمیم می‌گیرم. در حقیقت این تغییر پارادایمی است که بخشی از جمعیت از ناموس، تبدیل‌شده‌اند به خود و می‌خواهند در ورطه قانونگذاری وارد شوند. زنان به عنوان سخنران، زندانی سیاسی، اکتور سیاست... کنش برجسته‌ای که دیدم و فرق داشت کنش نمادین از سوی طبقات مختلف و نسل‌های مختلف انجام داده می‌شد، ... حتی تعرض که تابو بود تبدیل شد به روایت.

از مصاحبه شوندهگان درباره چگونگی همه‌گیری شعار زن زندگی آزادی، شعاری که به نظر می‌رسد اعتراضی باشد علیه وضع موجود، پرسیده شد. پاسخها متنوع بود؛ از انتخاب هوشمند فعالان زن کورد برای مطرح کردن این شعار، آمادگی جامعه برای سردادن این شعار به دلیل فعالیتهای پیشین فعالان زنان، چیزی که در طول عمر جمهوری اسلامی از زنان دریغ شده تا ریتم و سادگی آن. به عنوان مثال، سارا با اشاره به پذیرش این شعار توسط جامعه با وجود تعابیر گوناگونی که ازین شعار می‌شود، به نقش پررنگ فعالین حوزه زنان کنون اشاره می‌کند و می‌گوید: دقیقا حاصل تمام آن گفتمانی بود که فمینیست‌ها در طول این مدت از همان کمپین (یک میلیون امضا برای تغییر قوانین تبعیض آمیز علیه زنان) تا الان ساختند. دیگر مصاحبه شوندهگان به موضوعات قابل اعتنای دیگری نیز اشاره می‌کنند؛ از جمله داشتن تقارن با بستر اجتماعی انباشته شده‌ی مطالبات سرکوب شده‌ی زنان توسط حکومت، سالها ستم و تبعیض و نادیده انگاشته شدن، سالها جنس چندم تلقی شدن و همچنین برافروخته شدن خشم عمومی پس از خودکشی شلر رسولی و دستگیری سپیده رشنو.

رها در همین زمینه می‌گوید: به عنوان کسی که زمان تولدش بعد از انقلاب اسلامی بوده و چیزی که تجربه کرده زندگی در کشوری با حکومت اسلامی بوده می‌توانم بگویم که این زندگی این شعار دقیقا همون شعاریه که در طول تمام زندگیم از من دریغ شده است. من فکر می‌کنم زن زندگی آزادی حقوق اولیه و بدیهی‌ترین، ابتدایی‌ترین و اساسی‌ترین مسائلی هست که از ما گرفته شده است. این زندگی من است و هر آن چیزی است که جمهوری اسلامی انکار کرد و نخواست در زندگی ما باشد.

علاوه بر این، ماندانا معتقد است این شعار زنان ایرانی را به جهان پیوند می‌دهد، چرا که سرکوب زن موضوعیست جهانی. او می‌گوید: چیزی که ما در ایران به شدت ازش محرومیم مسئله آزادی، زندگی همراه با شان انسانی مسئله آزادی زن است. مفهوم زن در این شعار سمبلی

سازماندهی و خودسازماندهی‌ها، افزایش ارتباط با جامعه میزبان به پشتوانه اعتماد به نفس و اعتباری که از قیام زن زندگی آزادی و وجهه جهانی مثبت آن گرفتند، بازتاب صدای زنان ایرانی در رسانه‌ها و تریبون‌های در دسترس این کنشگران، ارتباط‌گیری با دولتهای اروپایی از یافتن کفیل سیاسی برای زندانبها تا تروستی اعلام کردن سپاه و حفظ اتحاد و همدلی با وجود اختلاف عقاید اشاره کرد. در این میان سارا به موضوع قابل توجه دیگری نیز اشاره می‌کند: در جریان جنبش شکل و ماهیت این کنشگریها طی این چند ماه تغییر کرده. یعنی الان جهتش به شکل سازماندهی شده تری ادامه پیدا کرده و به سطح کلان‌تری رفته و متوجه قدرتهای اصلی که همون کشورهای خارجی هستند، شده تا افکار عمومی.

سازمان دهی خودجوش در دانشگاه و خیابان

یکی از نکات برجسته طی جنبش زن زندگی آزادی سازمان دهی خودجوش در دانشگاه و خیابان است به طوری که می‌توان گفت به دلیل سرکوب و دستگیری، تشکلهای دانشجویی یا فعالان زنان و مدنی امکان هدایت جریان جنبش را نداشتند. دانشجویان الزهرا و پونک معتقدند که تشکلهای دانشجویی در این دو دانشگاه نقشی در بسیج نیروها نداشتند بلکه همه چیز خودجوش بوده است و تشکلهای فقط هزینه دادند در حالی که لیدر هم نبوده‌اند و کف دانشگاه مثل کف خیابان جلوتر از تشکلهای و فعالان دانشجویی بوده است.

مارال در این زمینه می‌گوید: تو الزهرا دنبال لیدر می‌گشتند در حالی که لیدر محور نبود. کف دانشگاه فراخوان می‌داد. پوستر طراحی می‌کرد. اولین بار شعار هیز تویی هرزه تویی زن آزاده منم از دانشگاه ما شروع شد. شعارها را در توئیتر و کانال می‌نوشتند و خوبها انتخاب می‌شد، دانشگاهی که همیشه دچار رخوت بود بیدار شده بود بچه‌ها ساختمان به ساختمان دنبال رئیسی می‌رفتند و او را از یک در دیگه بیرون بردند.

شعار زن ژیان نازادی، شعار همه سرکوب شدگان

چهره که در کمپین یک میلیون امضا صورت می‌گرفت.

خورشید، یکی از مصاحبه‌شوندگان نیز معتقد است که در طی یک فرآیند جامعه به قیام زن زندگی آزادی رسیده است، فرآیندی که او آن را یک مبارزه روزمره می‌خواند. او می‌گوید: «این مقاومت از قبل از کمپین یک میلیون امضا در جریان بوده... هر لحظه یک نفر بوده از چیزی که داشته به او تحمیل می‌شده امتناع کند. از تن ندادن به پوشش مورد نظر حاکمیت در سطح فردی بگیر تا سازماندهی تجمع. از هما دارایی تا مهسا، از ویدا موحد تا سپیده رشو نقش داشتند. فعالان هم قطعا با بالا ننگه داشتن بحث بر سر مسائل و حقوق زنان، نقش داشتند و نگذاشتند این گفتگوها خاموش بشود». در همین زمینه ماندانا، یکی دیگر از مصاحبه‌شوندگان معتقد است «جایی که ما الان هستیم، یک‌شبه ایجاد نشده است. یعنی نه فقط زنهای کمپین یک میلیون امضا که از همه زنهای در همه این سالها، از آن زنی که در میدان هفت تیر از گشت ارشاد کتک خورد و عکسش منتشر شد، چند سال پیش. نه فقط کسانی که در معرض رسانه قرار گرفته باشند و ظلم به زن را بازتاب داده باشند. حتی غیر از آن همه ماهایی که حتی یک قدم کم یا زیاد برداشتیم، همه ماها در اینجا هستیم که هستیم. همه ماها در اینجا هستیم و به قدمهایی بزرگی رو ما با هم دیگه برداشتیم و به اینجا رسیدیم.»

رها نیز تعبیر قابل‌اعتنایی درباره نقش جنبش زنان ایران دارد. او می‌گوید: «تنها اپوزیسیونی که جمهوری اسلامی دائما و به صورت روزمره در حال سرکوبش است و آنها هم دارند به طور هدفمند فعالیت انجام میدهند، چه در داخل چه در خارج، همین فمینیستها هستند... این تنها گروهی بود که ما می‌دیدیم در مقابله با جمهوری اسلامی به صورت خیلی گسترده فعالیت می‌کند. یعنی تا این مطالبه‌گری توسط زنان به وجود نمی‌آمد اصلا نمی‌تونست به شعاری با عنوان زن زندگی آزادی ختم بشود.»

چراپی به خیابان آمدن زنان داخل ایران

ست برای همه گروههایی که سرکوب شده‌اند و برای همین اتفاقا ما را به جهان وصل می‌کند؛ چون مگر سرکوب زن چیزی است که فقط مربوط به ایران است؟»

نقش فعالان زنان در شکل‌گیری جنبش زن زندگی آزادی

چقدر فعالان زنان در ایران در شکل‌گیری جنبش زن زندگی آزادی از زمان شکل‌گیری کمپین یک میلیون امضا به عنوان یک حرکت جمعی مطالبه‌محور و بر ضد قوانین زن‌ستیز در شکل‌گیری جنبش زن زندگی آزادی نقش داشتند، سوالی بود که از مصاحبه‌شوندگان پرسیده شد. برآیند پاسخها به این صورت است که یک عده قائل به نقش کنشگران در حوزه زنان به طور غیرمستقیم با طرح مطالبات زنان با روشهای گوناگون و ارتقای آگاهی جنسیتی در شکل‌گیری این جنبش می‌باشند؛ و عده دیگری معتقد بودند که این جنبش در نتیجه عاملیت زنانه عام بوده و فعالان زنان با توجه به سرکوبی که وجود داشته قادر به انجام کار زیادی نبودند «به جز فراخوانهایی که دادند». در همین زمینه یکی از مصاحبه‌شوندگان می‌گوید «در این جنبش زنان کف خیابان بودند که شعار می‌نوشتن روسری از سر برداشتند و با حضور خیابانی مطالباتشان را بیان کردند.»

از جمله موضوعاتی که توسط آن دسته از مصاحبه‌شوندگان که قائل به نقش مستقیم و غیر مستقیم جنبش زنان در قیام زن زندگی آزادی بودند، مطرح شد عبارتست از نقش کنشگران حوزه زنان در طرح مسئله زنان طی دو سه دهه اخیر، درک مطالبات زنان و تبدیل آن به خواست عمومی و فراگیر شدن این مطالبات، ایجاد و احیا حضور زنان در عرصه‌های اجتماعی و تعمیق آن، آگاهی بخشی در زمینه برابری جنسیتی توسط کنشگران این حوزه از سال‌ها پیش تا کنون، وجود و استمرار کمپین آزادیهای یواشکی، کمپین چهارشنبه‌های سفید و دختران خیابان انقلاب و تاثیر غیر قابل انکار اقتناع و گفت و گوی چهره به

وسیعی رخ داد و با برداشتن حجاب به عنوان نمادی از سرکوب ساختاری زنان ابعادی دیگر به خود گرفت. همچنین برخی از پاسخ دهندگان به تحسین شدن توسط جامعه به ویژه مردان هنگام سر باز زدن از پذیرش حجاب اجباری اشاره نموده‌اند و از زنان به عنوان سوژه‌های سیاسی و دارای خرد مبارزاتی و از این اقدام به عنوان کنشی سیاسی در راستای انقلاب یاد کردند: «مثلا مردانی که به زنان بدون حجاب می‌گویند دمتان گرم، درود به شرفت یا تنها شما زنها می‌توانید ریشه آخوندها رو بکنید» و «دکترم به من گفت شما زنان دارید انقلاب می‌کنید شما ترسو نیستید». در همین راستا روناک پس از سال‌ها مبارزه با خانواده اش و حکومت در زمینه حجاب اجباری می‌گوید: «من توی خونه برای دامن کوتاه پوشیدن یا تاپ پوشیدن کل کل می‌کردم و الان با افتخار کنار برادرهایم بی‌حجاب در یک شهر کوچک راه می‌روم چون بی‌حجابی من را در برابر یک سیستم فاسد می‌بینند».

۲. مطرح شدن حقوق زنان

خیزش زن زندگی آزادی با شعاری که جهانی شد پیامد دیگری نیز از نظر مصاحبه‌شوندگان دارد و آن مطرح شدن دوباره حقوق زنان در عرصه عمومی جامعه است. در این باره روناک می‌گوید: دوباره جا افتادن حرف زدن درباره حقوق زنان از نتایج این خیزش است. راحت‌تر حرف می‌زنیم از حقوق زنان. افزون بر این، در این مصاحبه‌ها به این اشاره شد که «تصور کلیشه‌ای که جامعه در این موارد داشت مقداری ترک برداشته یا شکسته شد». از موارد دیگری که در زمینه مطرح شدن حقوق زنان به آن اشاره شد، عبارتند از تغییر قابل توجه ذهنیت جامعه نسبت به زنان، افزایش حساسیت نسبت به تبعیض جنسیتی، مشروعیت بخشی به حق اختیار بر پوشش و برخی دیگر از حقوق زنان (حد حق آواز، حق دوچرخه سواری و حق رفتن به استادیوم) و البته نه همه این حقوق. در میان پاسخ‌ها به این موضوع نیز اشاره شد که این قیام فضای گفت و گویی را به وجود آورد که در این پروسه افراد به مرور احترام به حقوق زنان را پذیرفتند. به عنوان مثال سارا می‌گوید: « شما

زنان به دلایل مختلف در جنبش زن زندگی آزادی شرکت کردند. در این پژوهش از مصاحبه‌شوندگان پرسیده شد که فکر می‌کنند چرا زنان در اعتراضات این چنین گسترده شرکت کردند؟ برآیند پاسخها نشان می‌دهد که از منظر آنان این خیزش به دلیل خشم انباشته از تبعیض رخ داده است و زنان در پی آن هستند تا سرنوشت خود را تغییر دهند.

از مواردی که در پاسخ به این پرسش از طرف مصاحبه‌شوندگان مطرح شد، می‌توان به لبریز شدن کاسه صبر زنان بابت سالها ستم، تبعیض و نادیده انگاشته شدن، سال‌ها جنس چندم تلقی شدن و همچنین پا پس نکشیدن و عقب نشینی نکردن از خیابان اشاره کرد، چرا که به گفته مصاحبه‌شوندگان با برگشتن به خانه و ترک خیابان تغییری در وضعیت زنان رخ نخواهد داد: «مجبوریم بجنگیم تا شرایط را تغییر بدهیم؛ چون نمی‌خواهیم برگردیم به خانه و کنترل بشویم توسط حکومت و خانواده‌هایمان». یکی از مصاحبه‌شوندگان با اشاره به این جنبش به نارضایتی و خشم انباشت شده در میان مردم می‌گوید «مرگ مهسا ماشه‌چکان خشم بود». او می‌گوید: «فعالان زنان کوردستان مخصوصا روز بعدش که جمعی روسری‌هایشان را برداشتند و این شجاعت را به زنان دادند و شعار زن زندگی آزادی را مطرح کردند خیلی نقش داشتند».

پیامدهای جنبش زن زندگی آزادی برای زنان

برآیند پاسخها به این پرسش که پیامدهای این جنبش چه بوده است، موارد یازده‌گانه‌ای است که در ادامه ذکر می‌گردد.

۱. تغییر نگاه به زنان به عنوان دال سیاسی

براساس پاسخ‌های مصاحبه‌شوندگان یکی از پیامدهای جنبش زن زندگی آزادی تبدیل زنان به سوژه سیاسی است که پدیده‌ای بی‌نظیر طی ۱۰۰ سال اخیر در ایران است. اگرچه زنان در انقلاب مشروطه و انقلاب سال ۱۳۵۷ نیز شرکت داشتند به ویژه در سال ۱۳۵۷ اما نقش آفرینی به عنوان رهبر در اعتراضات جنبش زن زندگی آزادی به شکل

۴. کنترل بیشتر زنان بر بدن خویش

تردد زنان بدون حجاب در سطح شهر سبب افزایش کنترل زنان بر بدن خود است این فقط شامل حجاب نداشتن نمی‌شود بسا زنانی که با حجاب هستند اما با بلوز تردد می‌کنند. این تغییر از پیش شروع شده بود اما با جنبش زن زندگی آزادی، زنان جسارت بیشتری برای خود بودن به دست آورده‌اند. البته زنان در تمام سطح شهر به یک اندازه بی‌حجاب نیستند مثلاً در مناطق جنوب شهر زنانی که حجاب دارند بیشتر و در مناطق شمالی‌تر شهرهای مختلف حضور زنان بدون حجاب بیشتر است. فرزانه از اصفهان با تایید چنین نکته‌ای می‌گوید: «در مناطق جنوبی اصفهان کمتر بدون حجاب می‌بینی اما با بلوز میان بیرون» «اما در خیابانهای بالای شهر در چهارباغ می‌تونم بگم ۶۰ درصد بدون حجاب بیرون میان». این موضوع هنگامی در خور توجه بیشتری می‌گردد که مشاهده می‌شود پای این تغییرات به شهرهای کوچکتر هم بازگشته است: «توی یه شهر سنتی مثل پیریکران از توابع فلاورجان من دوتا دختر دوچرخه سوار رو دیدم که با بلوز داشتند دوچرخه سواری می‌کردند. باید بدونید که این شهر، جای خاصی هست. فضاش هم سنتی است و هم جرم خیز و خب حضور این دوتا دختر خیلی دلگرم کننده بود». این افزایش کنترل زنان بر بدن خویش البته تنها در عرصه‌های عمومی نیست، بلکه به عرصه‌های خصوصی زندگی زنان نیز ورود کرده است: «گاهی وقتی آدمهای مذهبی می‌آمدند خانه‌مان حجاب می‌گذاشتم اما الان از خیزش مهسا دیگه این کار را نمی‌کنم». بهار معتقد است که «انگار جامعه هم پذیرفته و من کنترل بیشتری بر بدنم دارم. هرچند که حجاب بخش کوچکی از اختیار بر بدن هست»، او همچنین بر طولانی بودن این مبارزه اشاره می‌کند «خیلی طول میکشه تا ابعاد دیگه اون جا بیفته».

۵. امید به تغییر

یکی دیگر از نتایج این خیزش افزایش اعتماد به نفس زنان بر اساس گفته مصاحبه‌شوندگان است. حضور خیابانی زنان، قرارگرفتن در جایگاه لیدری و

می‌بینید آدمها می‌پذیرند که من نباید به دخترم بگویم حجابت را رعایت کن. یعنی آن آدم هم می‌پذیرد که دخترش بی‌حجاب بیرون برود و برای حفظ جاننش باید طرف دخترش را بگیرد نه طرف ظلم را». در همین راستا، رویا، یکی دیگر از مصاحبه‌شوندگان نکته قابل اعتنایی را مطرح می‌کند: «به نظرم الان یک سری ظرفیتهایی ایجاد شده که فعالین باید این ظرفیتهای را هدایت بکنند و برایش برنامه‌ریزی بکنند تا این روند خاموش نشود. چون بین مردم یک سری حساسیتهایی درباره زندگی زنان و برابری جنسیتی ایجاد شده و مردم بیشتر از قبل به خشونت علیه زنان و برابری جنسیتی و این مسائل توجه می‌کنند. حداقل در حرف، توجه بیشتری میشود».

۳. مرئی شدن زنان

یکی از پیامدهای جنبش زن زندگی آزادی از منظر مصاحبه‌شوندگان مرئی شدن زنان در جامعه است به طوری که به نظر می‌رسد «زمان پنهان کردن زنان در شهرستان» گذشته است و «بعد از جنبش زن زندگی آزادی زنان آمدند خیابان را اشغال کنند». روناک از کوردستان اینگونه روایت می‌کند: «یک چیزی که طی این خیزش در کوردستان دیده شد این بود که در مورد کشته شده‌ها اسم مادرها خواهرها هم بود» در جایی که هنوز تصویر زن در اعلامیه ختم نیز منتشر نمی‌شود قرار دادن اسم زنان در پای اعلامیه ختم جهشی برای مرئی شدن بیشتر زنان است. روناک این موضوع را اینگونه یادآور می‌شود: «خاله من فوت شد اسم دخترهاش و خواهرهاش رو (هم) نوشتن در حالی که اگر این خیزش اتفاق نیفتاده بود همچنین چیزی اتفاق نمی‌افتاد».

نکته مورد توجه رها از مشهد هم پرداختن به کشته‌شدگان زن و پر رنگ کردن نام این زنان است: آن نگاهی که همیشه در انقلاب ۵۷ چیزی که خیلی پررنگ بود مردان بودند. کلا همیشه صحبت از شهیدانی بود که انقلاب داده که یعنی مردان، با این که زنان و مردان با هم تلاش کرده بودند اما ما در ۵۷ این را خیلی کم رنگ می‌بینیم، بر عکس چیزی که توی این قیام دیده میشه .

۷. آینده درخشان

چه چیزی در آینده منتظر جامعه ایران است؟ قطعا جوابی قطعی برای آن وجود ندارد؛ اما تقریباً مصاحبه‌شونده‌ها بر ایند اتفاقات رخ داده طی این ماهها را مثبت قلمداد کرده‌اند. برای مثال سیما می‌گوید: آینده رو درخشان می‌بینم اگر برابری خواهی به عنوان یک ایده راهنما مطرح بشه یک افق روشن پیشروی جامعه است که الان نوک پیکانش نیروهای آوانگاردش زنان بودن آگه ایده که با مفهوم فرق داره چون به ایده همیشه رسیدن به ایده راهنما باشه تا به بازانديشي وضعيتهاي نابرابر برای مقابله با تبعیض و برابری برای رسیدن به خیر مشترک که در اشتراک مساعی و زندگی مشترک آحاد جامعه ممکنه و خوشبختی چیزی نیست که در نابرابری برای انسان به عنوان موجودی نابرابر قابل رسیدن باشد برای طبقات مختلف برای جنسیت‌ها برای مذاهب مختلف.

۸. کاهش موقت آزار خیابانی

طی ماههای اعتراض نگاه مردان به زنان بدون حجاب عادی بود و گاه با تقدیر در این باره برخی از مصاحبه‌شوندگان معتقدند که آزار خیابانی کاهش یافته است. به طور مثال زیبا می‌گوید: شاید در کوتاه مدت باشه اما آزار خیابانی در شهر من کمتر شده از زمان جنبش ژینا البته به پژوهش نیاز داره و ممکنه دوباره هم برگرده.

۹. تغییر موضع زن‌ستیزان

از پاسخ رها، یکی از مصاحبه‌شوندگان چنین برمی‌آید که عاملیت زنان سبب شد مردانی که بیشتر چهره ضد زن داشتند نیز برای بقای موقعیت خویش تغییر موضع دهند: به خاطر همین عاملیت مستقیم و عریانی که زنان تو این قضیه داشتند، یک سری افراد مشهوری که صحبتاشون، رفتاراشون، مصاحبه‌هاشون کاملاً ضدزن بودنشون مشهود بود، دیدن برای بقای خودشون باید تن در بدن به این قضیه وارد قیام شدن. این خودش نشون میده که چقدر عاملیت زنان نقش داشت تو این ماجرا که اونا رو وادار کرد وارد این قضیه بشن. افرادی مثل محسن نامجو

از ابژه تبدیل به سوژه شدن زن در باور عمومی پس از حضور پر رنگ زنان در این جنبش و مطالبه کردن حقوق از دست رفته شان سبب شد آنان به توانایی‌های خود بیش از گذشته واقف و امیدوار به تغییر شوند. رویا از مشهد معتقد است «زن زندگی آزادی یک جور ترقی و امید به تغییر در دل خودش داره در مقابل مرد میهن‌ابادی که تکرار و ادامه همون وضع موجوده و می‌خواد این نظم مردسالار و استبداد و دیکتاتوری که وجود داره رو حفظ بکنه». زیبا با امیدواری به تغییر می‌گوید «داره گامهای بلندی نسبت به آگاهی رو به جلو برداشته میشه».

۶. افزایش مدارای مذهبی در جامعه

یکی از پیامدهای جنبش زن زندگی آزادی بالارفتن تحمل زنان و مردان مذهبی (نه وابسته به نظام مانند بسیجی‌ها یا سپاهی‌ها) در برابر بی‌حجابی زنان براساس پاسخ‌های مصاحبه‌شوندگان و یکی از نتایج درخشان این جنبش است.

بهار: من زیاد از جلوی مسجد محل رد می‌شوم اما هیچ مردی یا زنی که از مسجد میاد بیرون مطلقاً حرفی نزده یا نگاهی نکرده که من رو اذیت کنه. یه جور پذیرفتنی که خب اینها هم هستند و حق دارن باشند. اصلاً امام جماعت هم فقط سرش و می‌اندازه پایین و واکنشی نشون نمیده. تو سوپر بسیجی مون بدون حجاب رفتم و برخوردی با من نشد. بارها می‌رم خرید فقط یه بار بهم گفت از کوچه بغل یکی رو گرفتن ده روزه هیچ خبری ازش نیست مراقبت کن نگه‌رت. برام جالب بود البته گفت حجابت رو بزار تا بعد هرچی شد اون وقت بردار که من گفتم نه، من حق دارم پوششم و خودم انتخاب کنم. یا تو سوپر رفتم و آخوندی هم بوده و مطلقاً حرفی نزده. من سوار تاکسی شدم که روی داشبوردش قرآن بوده اما هیچ برخورد بدی با من نداشته و خیلی محترمانه برخورد کرده.

فرزانه: مردم هم از نگاه خیره بیرون اومدن نگاه به زن بدون حجاب احترام توشه قبلاً اینجوری نبود اصفهان.

که دیگه موضعشون نسبت به زن در اومده بود رو هم دیدیم که تو اعتراضات حضور دارن. چون این لازمه بقاشون بود. انقدر این عاملیت زنان پررنگ بود که اگر قرار بود اونو همچنان در انکار زنان باشن، طبیعتا دیگه باید نابودی خودشون رو رقم می‌زدن با حرکتی که انجام دادن.

۱۰. همبستگی مردان و زنان

براساس صحبت‌های مصاحبه‌شوندگان جنبش زن زندگی آزادی سبب نزدیکی بیشتر مردان و زنان به هم شده است که می‌تواند در آینده تاثیر مثبتی بر جامعه ایرانی داشته باشد. البته این موضوع در خلال تظاهرات هم براساس آنچه در فیلمها از نقاط مختلف ایران به رسانه‌ها رسیده است یا در فضای مجازی منتشر شد، به چشم می‌آید. یکی از مکان‌هایی که تبلور این نزدیکی و اتحاد به شمار می‌رود، محیط دانشگاه است. «تو دانشگاه ما، پسرها پشت دختران، چه تو اعتراضات چه الان که وقتی ما حجاب نداریم تذکر می‌گیریم یا شاهد برخوردهای بد حراست هستیم» «کلا همه‌جا شونه به شونه هم کار کردیم. الانم تو سلف با اینکه باز دیوار کشیدن می‌شینیم کنار هم غذا می‌خوریم». بهار، یکی دیگر از زنان مصاحبه شونده موضوع اتحاد و همبستگی میان زنان و مردان را اینگونه می‌بیند: «نمیدونم ولی حس می‌کنم تو به چیزهایی جامعه داره عوض میشه یا شده البته تا جایی که اقتدار مردانه زیر سوال نره».

۱۱. کاهش خشونت بر زنان

از میان پاسخهای برخی از مصاحبه‌شوندگان تخمین زده می‌شود که جنبش زن زندگی آزادی، در آینده می‌تواند بر روی خشونت خانگی تاثیر داشته باشد و آن را کمتر کند. به عنوان مثال رها معتقد است میزان جسارت و مقاومتی که زن‌ها از خودشان نشان دادند «آنقدر که بخوان یک حکومت عوض بشه» پیام واضحی را خشونت‌گران می‌دهد که «شما نمی‌تونین به این راحتی هر کاری که تا دیروز می‌کردین رو انجام بدین؛ چون بزرگترین حامی خشونت‌ورزان در ایران که جمهوری اسلامی بود الان متزلزل شده و زنانی که در برابر قانون و حکومت دارن مقابله می‌کنن و

سر خم نمی‌کنن قطعا اونقدر توانمند هستن که از خشونت خانگی هم یک جورایی رد بشن». در همین زمینه یکی دیگر از زنان مصاحبه شونده می‌گوید «مطرح شدن زنان و این حجم از هزینه دادن زنان باعث میشه که یک تلنگر (برای جامعه) باشه، حداقل فکر بشه بهش». این پتانسیل برای کاهش خشونت بر زنان در اثر عواملی مانند ایجاد فضای گفت و گو پیرامون حقوق زنان در جنبش زن زندگی آزادی ایجاد شده که از پیامدهای آن می‌توان به افزایش حساسیت عمومی نسبت به این مقوله اشاره کرد. به طوری که این حساسیت به عرصه اپوزیسیون هم ورود کرده است: «در بین چهره‌های اپوزیسیون، الان حرفا خیلی مترقی هست مثلا تو نشستشون درباره حقوق اقلیتهای جنسی میگن، درباره ال جی بی تی کیو حرف میزنن. جای مهمی هستیم. به همون نسبت هم من پتانسیل کاهش خشونت می‌بینم. هر منشوری که بخواد بیاد بیرون از چهره‌های مترقی، چه داخل چه خارج از ایران، اصلا جایی برای خشونت علیه زنان نخواهد داشت. نه تنها خشونت علیه زنان که قوانین عقب افتاده‌ای مثل اعدام و اینها».

نتیجه‌گیری

روزی که مهسا ژینا امینی توسط پلیس جمهوری اسلامی ایران کشته شد، کمتر کسی در ایران انتظار این را داشت که جامعه با جنبش، خیزش یا انقلابی مواجه شود که دست کم صد روز ادامه داشته باشد و طی آن، جامعه شاهد همبستگی و حضور گسترده خیابانی پرشور باشد. خواسته‌های آزادیخواهانه بخش بزرگی از مردم ایران از مشروطه تاکنون برآورده نشده است. دی ۹۶ بسیاری از چیزها در پی حضور مردم در خیابان تغییر کرد در سال ۹۸ ایران دوباره طغیان کرد اما قطع کردن اینترنت و سرکوب عریان سبب شد نیرویی که طغیان کرده بود سرکوب و مهار شود. برخی بر این باورند که کرونا ایرانیان را منزوی کرد و به همان اندازه هم موقعیتشان را متزلزل. ایرانیان خشم از پی خشم از گرانی، رها شدن در برابر پاندمی و اقتصاد بی ثبات، روزها را گذراندند تا رسیده‌اند به داستان سپیده رشو که بغض عظیمی برای بسیاری شد. بخش قابل توجهی از مردم بر اساس

عاملیت دادخواهانه مانند شرکت در آیین‌های سوگوارانه کشته‌شدگان این جنبش از سوی زنان مختلف و مادران دادخواه تقسیم کرد. سنت مادران دادخواه از بعد از انقلاب اسلامی شروع شده است و در جنبش اخیر تجلی بیشتری داشت. مثلاً مادر کیان پیرفلک کودک کشته شده ایده‌ای با روایت شکل کشته‌شدن او در روز خاکسپاری‌اش اجازه نداد قلب واقعیت صورت بگیرد. همچنین در کوردستان شاهد عزاداری مادران و خواهران با برداشتن روسری و دادن شعار شهید نمی‌میرد، بودیم. همچنین عاملیت شناختی نیز به قول یکی از مصاحبه‌شوندگان رخ داده است و نگاه مردان به زنان بی‌حجاب به دلیل حضور مصرانه آنان تغییر کرده است. ضمناً یکی از سوالات این پژوهش تعریف عاملیت بود که از برآیند تعاریف می‌توان اینگونه عاملیت را تعریف کرد انتخاب مستقل و ایستادن علیه محدودیتهایی که به فرد تحمیل می‌شود. با اینکه زندان مخل عاملیت است اما زنانی که طی این مدت دستگیر شدند تلاش کردند با حداقل‌های ممکن اجازه ندهند فضای زندان سبب خمودگی آنان شود بلکه با کارهای جمعی، آواز خواندن‌های جمعی... سعی داشتند در زندان خودشان را سر پا نگه دارند و در عین سرکوب زندگی کنند چنانچه خورشید مفهوم عاملیت را بید کردن زندگی، در عین مقاومت، در بطن سرکوب می‌دانند.

از دیگر سو زنان خارج کشور نیز در حال سازماندهی گروه‌های مختلف هستند و از حالت انفعال گذشته خارج شده‌اند و این مسئله نیز می‌تواند در آینده سبب‌ساز تغییراتی در بین زنان ایرانی خارج از کشور و ایجاد گروه‌های مختلف شود.

در خلال صحبت‌های مصاحبه‌شوندگان به نوعی دلیل حضور زنان مشخص شد که از آن با عنوان چرایی این حضور طی پژوهش یاد شد. چرایی این حضور را زنان مصاحبه‌شونده خشم و نادیده‌گیری ساختاری زنان در قوانین عرف و خشونت ساختاری علیه زنان توسط حکومت می‌دیدند. زنان در تاریخ معاصر ایران بارها تلاش کرده‌اند از تبعیضها خلاص شوند این تلاشها را

مطالب مندرج در شبکه‌های اجتماعی دوباره تحقیر شدند و این تحقیر به شدت ایرانیان را تحت‌تأثیر قرار داد. مرگ ژینا ماشه چکانی شد برای برون‌ریزی زخم‌های زیادی که مردم از حاکمیت خورده بودند. اینبار میدان‌دار زنان بودند هرچند که در اعتراضات ۹۸ هم زنان به گفته تریبونهای رسمی لیدرهای حرکت اعتراضی بودند؛ اما اینبار با برداشتن حجاب و روسری سوزاندن به میدان آمدند. فیلمها و شنیده‌ها تنها گوشه‌ای از حرکت شجاعانه زنان ایرانی را نشان می‌دهد که قطعاً نمی‌توان جز با جستجوکردن بیشتر و شنیدن روایت‌های مردم تکه‌های مختلف کنشگری و عاملیت زنان را بیرون کشید.

مصاحبه‌شوندگان این پژوهش کسانی بودند که در اعتراضات شرکت کرده بودند و از نزدیک شاهد انواع فعالیت‌های زنان برای رساندن صدا و خواسته‌هایشان بودند. زنانی که بیشتر به صورت فردی یا گروهی و خودجوش سازماندهی می‌کردند. نتایج این پژوهش حاکی از آن است که زنان ایرانی در جنبش زن زندگی آزادی برخاستند تا خواسته‌هایشان را در این شعار و حکومت ضد زن نمی‌خوایم، بیان کنند. زنانی که البته شعارهای دیگری را نیز سر دادند. زنانی که جان بر کف به میدان آمدند و مورد تعرض و آزار جنسی قرار گرفتند اما پا پس نکشیدند. اشکال کنشگری آنان از برداشتن روسری، تردد در شهر بدون آن و روسری سوزان فراتر رفت و گاه نقش مراقبتی از جوانان گرفت که زنان چادری یا مسن برای نجات دستگیرشدگان انجام دادند. در این پژوهش گونه‌های مختلف کنشگری و عاملیت دیده می‌شود که می‌توان آنان را ذیل عنوان کنشگری نمادین مانند سوزاندن روسری، رقصیدن، عاملیت فیزیکی مانند شرکت در تظاهرات و اعتراضات خیابانی، شعار دادن و نوشتن، میخ آوردن به قصد از کار انداختن موتورهای سرکوبگران، سد کردن راه ماموران با سطل‌های زباله، عاملیت مراقبت‌گونه مانند تشکیل گروه‌های نجات جوانان، عاملیت روایتگری مانند تبدیل داستان تجاوز یا شرکت در تجمعات به روایت، نوشتن از وضعیت زندانی سیاسی توسط همسر، خواهر و نظایر آن،

اما این مسئله متفاوت از رفتار مردم عادی است. مرئی شدن زنان در عرصه عمومی مانند یادکردن اسامی زنان در آگهی‌های فوت زنان در شهرهای سنتی کوردستان، مطرح شدن دوباره حقوق زنان و حساس شدن نسبت به تبعیض علیه زنان، کمتر شدن آزارهای جنسی (حتی اگر به شکل موقت) و امید به تغییر از درون و آینده روشن‌تر ملهم از ایده برابری، تغییر در موضع افراد معروف اما زن‌ستیز، کاهش خشونت علیه زنان در آینده از پیامدهایی است که ضمن گفتگو با مصاحبه شونده‌گان استخراج شده است. باید تامل کرد و دید جامعه دستخوش چه تغییرات کوتاه مدت و بلند مدتی خواهد شد.

پیشنهادهایی برای پژوهش‌های آتی

پیشنهاد می‌شود در پژوهش‌های آتی، بر روی عاملیت زنان زندانی به ویژه زنان زندانی جنبش زن زندگی آزادی تمرکز بیشتری گردد؛ چرا که به نظر می‌رسد به دلیل سختی در دسترسی به این زنان کمتر بر این موضوع که چگونه زنان فعال مدنی طی خیزش‌ها سعی می‌کنند عاملیت خود را حفظ کنند، پژوهش صورت گرفته باشد. همچنین پژوهش دیگر پیشنهادی بررسی عاملیت زنان در بزنگاه‌های اجتماعی-سیاسی و خیزش‌هایی ازین دست پس از انقلاب ۱۳۵۷ است. همچنین نقش زنان متولد دهه ۶۰ و اشکال مقاومتی که در برابر سیستم مردسالار انجام دادند و سبب ایجاد تغییرات زیادی در جامعه ایران شدند که نتیجه آن را می‌توان در جنبش زن زندگی آزادی دید، پیشنهاد می‌شود. با توجه به این که امروزه مقاومت زنان در برابر حجاب اجباری در ایران شکلی روزمره به خود گرفته و وارد زندگی روزانه و عادی آنان گشته است، بررسی این کنش‌های زنانه می‌تواند بر روی ابعاد عاملیت زن ایرانی بیش از پیش نور بیاندازد و آن را آشکارتر کند.

می‌توان در شکل کمپین یک میلیون امضا برای تغییر قوانین تبعیض آمیز، کمپین تغییر چهره مردانه مجلس، نه به سنگسار، جمع‌آوری امضا علیه لایحه حمایت از خانواده مصوب دولت دوم احمدی نژاد و نظایر آن در شکل جمعی، تلاش‌های فردی برای برون رفتن از کلیشه‌ها و تبعیض‌های فرهنگی و اجتماعی و سیاسی به اشکال مختلف دید. زنان هرچه زدند؛ اما به در بسته خورد و تلاش آنان برای برون رفت با موانع زیادی مواجه شد.

موضوع مهم دیگر تبدیل زنان به سوژه سیاسی بود (تعداد دستگیرشدگان و کشته شدگان زن بسیار بیشتر از دفعات قبل بود) و اینگونه در تاریخ معاصر ایران نقش آفرینی کردند که فراموش نخواهد شد و در آینده نیز تاثیرات بسیاری بر جامعه ایران خواهد داشت. در این جنبش زنان عرصه عمومی را به اشغال خود درآوردند و با راه‌های بدیع سعی در حفظ فضا و تغییر توازن قوا داشتند امری که هنوز با سرنگردن روسری ادامه دارد.

از زنان شرکت‌کننده در پژوهش درباره نقش فعالان زن در شکل‌گیری جنبش زن زندگی آزادی پرسیده شد که از برآیند پاسخها اینگونه بر می‌آید که فعالان زنان طی سالها با بلند کردن صدای خود علیه تبعیض جو جامعه را نسبت به ستمهایی که به زنان می‌شود آگاه کرده‌اند و سبب ارتقای آگاهی جنسیتی شده‌اند که سبب شده است به شکل غیرمستقیم در جنبش زن زندگی آزادی تاثیر داشته باشند. ضمن آنکه فعالان زنان در شهرهای مختلف با اعلام فراخوانهایی در اعتراض به کشته شدن مهسا ژینا امینی از مردم خواستند به خیابان بیایند.

به نظر می‌رسد این اعتراضات که بسیار فراگیر بود سبب شده است مدارای مذهبی افراد مذهبی (غیر وابسته به حکومت) در جامعه افزایش یابد؛ هرچند این روزها دختران دانش آموز با مسمومیت یا به زعم عده ای ترور بیولوژیکی مواجه گشته‌اند

منابع انگلیسی

- Haeri, Shahla. "Women, religion and political agency in Iran." *Contemporary Iran: economy, society, politics* (2009): 125-149.
- Johnson, Timothy P. "Snowball sampling: introduction." *Wiley StatsRef: Statistics Reference Online* (2014).
- Moghadam, Valentine M. *Modernizing women: Gender and social change in the Middle East*. Lynne Rienner Publishers, 2003.
- Salehi, Asiyeh, Bernadette Sebar, Dean Whitehead, Nahid Hatam, Elisabeth Coyne, and Neil Harris. "Young Iranian women as agents of social change: A qualitative study." *Women's Studies International Forum*, vol. 79, 102341, (2020).
- Tahmasebi-Birgani, Victoria. "Green women of Iran: The role of the women's movement during and after Iran's presidential election of 2009." *Constellations* 17, no. 1 (2010): 78-86

منابع فارسی

- توحیدی، نیره. «روندها و مطالبات اصلی کنشگری برای حقوق زنان ایران در ۱۰۰ سال گذشته.» ژورنال ایران آکادمیا، ش ۹ (تابستان ۲۰۲۲) ۸-۱.
- حسین‌خواه، مریم. «۱۳۷۶ تا ۱۳۸۸: جنبش زنان و دوازده سال نهادسازی و مبارزه‌ی مداوم علیه نابرابری.» *ملیون ایران*، ۱۵ بهمن، ۱۳۹۷.
- حسین‌خواه، مریم. «از ۸۸ تا ۹۷: جنبش زنان، صاعقه‌زده اما همچنان زنده.» *آسو*، ۸ بهمن، ۱۳۹۷.
- «دهه‌های آخر دوران شاه: تحمیل فمینیسم دولتی بر جنبش زنان.» *آسو*، ۲۴ فروردین، ۱۳۹۷.
- رحمانی تهرانی، مریم. «بررسی نقش شبکه اجتماعی اینستاگرام در آگاهی‌بخشی جنسیتی.» ژورنال ایران آکادمیا، ش ۸ (پاییز ۲۰۲۱) ۱۷۷-۱۵۲.
- ساناساریان، الیز. جنبش حقوق زنان در ایران، طغیان، افول و سرکوب. ترجمه نوشین احمدی خراسانی. تهران: اختران، ۱۳۸۴.
- متین، مهناز و ناصر مهاجر. خیزش زنان ایران در اسفند ۱۳۵۷، دفتر نخست: تولدی دیگر. نشر نقطه، ۱۳۹۲.
- «نقش فعال و پیشتاز زنان، در جنبش‌های اجتماعی کنونی ایران»، سازمان فدائیان (اقلیت)، ۱ مارس، ۲۰۲۱.
- «۱۵ هزار امضا و چهل‌تکه‌ای از رنج زنان در اعتراض به ترویج چندهمسری»، *بیدارزنی*، ۹ آذر، ۱۳۸۹.

نقد سوژه نرمال

ورود به تحلیل گفتمان جنبش «زن، زندگی، آزادی»

محمد رضا نیکفر

چکیده

موضوع این یادداشت رهبری است، اما نه در تجسم آن در وجود جمع یا فردی معین. با تحلیل گفتمان جنبش جاری در ایران، توجه یادداشت متمرکز می‌شود بر سوژه‌ی نرمال، سوژه‌ای که نرمالیسم آن چشم پوشاننده بر نابهنجاری ساختاری جامعه‌ی ایران است.

کلیدواژه‌ها

تحلیل گفتمان، دیسکورس، سوژه، گفتمان، نرمالیزاسیون

محمد رضا نیکفر، استاد فلسفه سیاسی در انستیتو علوم اجتماعی و انسانی، ایران آکادمیا. سردبیر زمانه مدیا و نویسنده خشونت، حقوق بشر، جامعه مدنی (۱۳۷۸) و *ایدئولوژی ایرانی* (۱۴۰۰) است.

سوژه‌های رهبری کننده

منطق جریان‌گفتمانی ضرورتاً تابع خاستگاه آن نیست. در هر مورد شاید جایی را بتوانیم به عنوان آغازگاه مشخص کنیم. مسیر جریان را که دنبال کنیم، شاید دریا بیم تا حدی قاعده‌مند می‌شود. آنچه ساخته شده، خودش شروع به ساختن می‌کند. ممکن است پا در مسیری بگذارد که منجر به نقض قاعده‌های نخستین خود شود. آنچه را که ساخته بود، شاید ویران کند. به این ترتیب ممکن است چیزی دیگر شود.

هیچ جریانی تنها نیست؛ در فرق‌گذاری با جریان‌های دیگر آن می‌شود که هست؛ به تقابل رو می‌آورد، اصلاً ممکن است از تقابل زاده شود؛ با جریان‌هایی همراهی هم می‌کند، با برخی ممکن است درآمیزد. گفتمان، خلاق است و توان آن به خلاقیت‌اش و قدرت گنجاندن آفریده‌هایش در میان امور واقع دارد.^۳

گفتمان را با سوژه‌هایی که خلق می‌کند می‌توانیم بشناسیم.^۴ سوژه‌ی گفتمانی هم نهیده است، هم نهنده (موضوع است و واضح). برساخته می‌شود و آنانی را که آن را برساخته‌اند، دنبال خود می‌کشد. به این اعتبار می‌توانیم از سوژه‌های رهبری کننده سخن گوئیم.

پژوهش سوژه‌های گفتمانی در رابطه با جریان‌های سیاسی و اجتماعی و فرهنگی در ایران تا حدی قابل اعتنا پیش نرفته است. توجه به سوژه‌های به حرکت درآمده در دوره‌ی انقلاب ۱۳۵۷ امکانی به دست می‌دهد برای تغییر نگرش از اکتفا به هستی‌شناسی متمرکز بر چیزها به دریافت قدرت "عینی" نمادها و مفهوم‌های نهیده‌ی نهنده. در نمونه‌ی "روحانیت"، یک موضوع جذاب و رایج در تحقیقات ایران‌شناسی اخیر، می‌بینیم که روحانیت اساساً و شاید بتوان گفت منحصراً به عنوان یک دستگاه و آن دستگاه یا رسته به عنوان مجموعه‌ای از افراد با خصوصیات مشابه دیده می‌شود. در خود مفهوم "روحانیت" قدرتی نمی‌بینند و به آن فقط مثل یک اتیکت می‌نگرند. اما این برجسب در دوره‌ی انقلاب بر یک زمینه‌ی آماده باری می‌یابد که بر دوش هر "روحانی" ای

فصل نخست جنبشی که با شعار "زن، زندگی، آزادی" در شهریور ۱۴۰۱ آغاز شد، پس از دوره‌ای نزدیک به چهارماه به پایان رسید. هنوز معلوم نیست دوره‌ی بعد کی آغاز شود. باور عمومی این است که دوباره جنبش بالا خواهد گرفت. حتا از درون و حاشیه‌ی دستگاه حاکم نظریاتی در این راستا شنیده می‌شود.

زمینه‌ی بالاگرفتن اعتراض وجود دارد. نیروی برانگیزاننده‌ی جنبش، پرتوان‌تر از آن است که با تغییرهایی در شیوه‌ی کنترل و سرکوب، مهارشدنی باشد. نمود جنبش در روند آن است که همچون رود جهتی دارد، پیچ و خم‌هایی، بستری با گستردگی متغیر و همچنین شتابی متغیر. جریان از انبوهی پیشامد ساخته می‌شود که در میان آنها برخی تأثیر مهمی بر جهت و شتاب روند به جا می‌گذارند.^۱

رهبری جنبش در فضایی که اساس آن با مفهوم‌های زمینه، روند و پیشامد ترسیم‌شدنی است، پا می‌گیرد. در یک هستی‌شناسی (انتولوژی) تقلیل‌دهنده‌ی هستی به چیزهای عینی، رهبری را در قامت گروهی از افراد و محتملاً در نهایت یک فرد می‌بینیم. اما جهان اجتماعی تنها از ساختارهایی ترسیم‌شدنی به صورت شکاف و مانع و دوری و نزدیکی و رخدادهایی روایت‌شدنی در مختصات "چه کسانی، کجا، چه زمانی، چگونه" ساخته نشده است. این جهان نمادین است، از نشانه‌ها تشکیل شده، از هم‌سازش (Communication)، بنابر یک اصطلاح رایج از گفتمان^۲. موضوع این یادداشت نسبت میان گفتمان و جهان نیست -جهان در مفهومی ناظر بر آن شبکه‌ی پیچیده‌ی حامل وجود و هم‌زمان تهدیدکننده‌ی وجود، متشکل از ماده‌ی سخت، و نمود آن ماده به صورت شلاق، گرسنگی، بیماری، سرما و گرما، گلوله، و مانع‌های عبور. نکته‌ی مورد تأکید این است که نقش رهبری گفتمانی را جدی بگیریم و در بررسی موضوع رهبری تنها از انتولوژی نگرنده به هستی به عنوان "چیز" محض (realistic) با نظر به ریشه لغت یعنی (res)، و در اینجا اشخاص، پیروی نکنیم.

می‌رسد که آنها از ما به عنوان ابزارهایی برای پیشبرد امر خود استفاده می‌کنند.

با تحلیل گفته‌های ملوکانه و شبه‌ملوکانه به راحتی می‌توان دید، آنانی هم که گمان می‌کنند رهبر هستند یا کاندیدا شده‌اند برای رهبری جنبش براندازنده‌ی رژیم ولایی، رعایت برخی چیزها را می‌کنند، از برخی مفهومی‌ها حساب می‌برند و سخت در تلاش هستند تا در برابر برخی مفهومی‌ها سوژه‌های خود را قرار دهند یا از آنها تعبیرهایی کنترل‌کننده عرضه کنند. با این‌گونه مشاهده‌ها و بررسی‌ها می‌توانیم سوژه‌های رهبری‌کننده را تشخیص دهیم. موضوع رهبری به مثابه مسئله‌ی "هژمونی" همانا بررسی این سوژه‌هاست.

رهبری‌کننده در بیانی عمومی به معنای جهت‌دهنده است، مثبت یا منفی، با نظر به باری که مفهوم دارد. "اسلام" در سال ۱۳۵۷ باری مثبت و فراخواننده داشت؛ اینک پس‌زنده است و به خاطر نیرویی که در جهت‌دهی دارد، در معنایی عمومی رهبری می‌کند. "سلطنت" در سال ۱۳۵۷ پس‌زنده بود، اینک در شکل "پادشاهی" برای عده‌ای جذاب شده است. در گذشته، منظومه‌ی مفهومی آن دربرگیرنده‌ی عناصری چون "سرکوب"، "جنایت"، "وابستگی" و "کودتا" بود، اما اکنون "سلطنت" در کنار مفهومی‌هایی چون "رشد"، "پیشرفت"، "آزادی اجتماعی" و "دموکراسی" در شکل پادشاهی مشروطه در نمونه‌های اسکاندیناوی و هلند و بریتانیا می‌نشینند. سوژه‌ی "سلطنت" در دوران استقرار رژیم سلطنتی بالاتر از هر سوژه‌ی زمینی دیگری می‌نشست و در شعار "خدا، شاه، میهن" پس از "خدا" و بالاتر از "میهن" قرار می‌گرفت و خود را مشروط به قانون مشروطه نمی‌کرد. اکنون شاهزاده رضا پهلوی مدام می‌کوشد نشان دهد که از سوژه‌های "دموکراسی" و "حقوق بشر" و حتی "فمینیسم" پیروی می‌کند. تنها از اینجا نمی‌توان تثبیت موقعیت سوژه‌های "دموکراسی"، "حقوق بشر" و "فمینیسم" را نتیجه گرفت. ما با روندی از "تغییر"، "تکمیل"، "جابجایی و برآمد سوژه‌های رهبری‌کننده‌ی جدید مواجه خواهیم شد.

سنگینی می‌کند. مفهوم ساخته می‌شود و شروع به ساختن دنیایی می‌کند که در آن دسته‌بندی‌ها و ارتباط‌های تازه‌ای وارد می‌شود: روحانیت مبارز/روحانیت درباری، روحانیت مردمی، روحانیت آگاه، انقلاب اسلامی و روحانیت... سوژه‌ی "روحانیت" شروع به بازنویسی تاریخ روحانیت می‌کند. ایران‌شناسی و اسلام‌شناسی آکادمیک هم متأثر از این سوژه، در این بازنویسی شرکت می‌جوید. سوژه به عنوان امر و جهت‌دهنده به پژوهش دیده نمی‌شود، و تصور می‌شود موضوع، گوش به فرمان روش‌شناسی پژوهش است.

ملت یا امت مسلمان، زن مسلمان، مجاهد، فدایی، طاغوت، مستکبر، مستضعف... در انقلاب به مجموعه‌ی بزرگی از این سوژه‌ها برمی‌خوریم. به پشت سر که بنگریم، می‌توانیم انقلاب را به عنوان لشکری از سوژه‌ها درک کنیم که سوژه‌های پیشتر مستقر را پس می‌زنند و دنیای تازه‌ای می‌آفرینند. سوژه‌ها ضمن داشتن تاریخ مشترک، داستان خود را دارند.^۵

سوژه‌ای مثل "روحانیت" با برآمد گفتمان "انقلاب اسلامی" دارای اتوریته می‌شود، و رفتار هر آخوندی را کنترل می‌کند، حتی آخوندهای دوران گذشته را. این مفهوم رهبری‌کننده است، رهبران را هم رهبری می‌کند. دیگر سوژه‌هایی هم که از آنها نام بردیم، هر یک به نوعی رهبری می‌کنند. در بحث بر سر رهبری انقلاب، به رهبری این سوژه‌ها نیز باید توجه ویژه‌ای کرد.

ما اکنون در پهنه‌ی همگانی ایرانی شاهد برآمد یک جریان گفتمانی و سوژه‌های مرتبط با آن هستیم. هم اکنون سوژه‌هایی شکل گرفته‌اند که بحث‌های ما، جهت فکر ما، و جبهه‌گیری‌ها را تعیین می‌کنند. از این دسته‌اند سوژه‌های "زن"، "گرد"، "بلوچ"، "ملیت"، "انقلاب ۵۷"، "دموکراسی"، "پادشاهی"، "اسلام"، "سکولاریسم"، "تمامیت ارضی" و ... "زندگی معمولی". ما از آنها به عنوان موادی برای گفتارمان استفاده نمی‌کنیم؛ برعکس، به نظر

تا کنون به نظر می‌رسد رهبر دوره‌ی قیام "زن، زندگی، آزادی"، خود این شعار بوده است. کسانی هم که درست یک روز پیش از فراگیر شدن این شعار ممکن بود آن را پس زنند، آن را پذیرفتند؛ از قدرت آن حساب بردند، رعایت وجود آن را کردند، و طبعاً کوشیدند آن را به شکلی "تعدیل" و "تکمیل" کنند.

سوژه‌ی نرمال

همه‌ی سوژه‌ها نام مشخصی ندارند؛ یا شاید داشته باشند اما بدان نام شهرت نیافته باشند. شهرت با نامی مشخص، به گونه‌ای که در بحث‌ها مدام به آن نام اشاره شود، پگانه نشانه‌ی نقش رهبری یک سوژه نیست. سوژه‌ای که آن را در اینجا با عنوان "نرمال" معرفی می‌کنیم، از آن دسته سوژه‌هاست که رهبری کننده است، اما همه آن را با نامی مشخص نمی‌شناسند. نشانی از آن را می‌بینیم در صحبت از "زندگی معمولی" که بیش و کم همه در دوران نظام ولایی در حسرت آن بوده‌اند.^۶

به وجود و اثرگذاری قوی "سوژه‌ی نرمال" از راه تحلیل برخی از آرزوها و وعده‌ها پی می‌بریم. انبوهی از شواهد را می‌توان در شبکه‌های اجتماعی یافت.^۷ در هر مقایسه‌ای میان وضعیتی که با کمبود مشخص می‌شود، با وضعیت در دوره‌ی پیش از انقلاب یا زندگی مردم در جاهای دیگر (معمولاً اروپا و آمریکای شمالی، و از آسیا معمولاً کره جنوبی که گمان برده می‌شود جایی ایستاده است که ما می‌توانستیم در آنجا باشیم)، و در وعده‌های عده‌ای از شخصیت‌ها و گروه‌های سیاسی، به ویژه در طیف راست‌گرایان با تصویر "زندگی نرمال" مواجه می‌شویم.

عنصری که در این تصویر وجود دارند، عمدتاً به حوزه‌ی مصرف، سبک زندگی و آزادی‌های اجتماعی تعلق دارند. این عناصر، سنخ‌نما برای طبقه‌ی متوسط متجدد هستند. جوانان طبقه‌ی متوسط فقیر و فقیر شونده، پرورنده‌ی اصلی سوژه نرمال و مخاطب دایم آن هستند.^۸

طبقه‌ی متوسط امروزین خود متأثر از سوژه‌ی طبقه‌ی متوسط گلوبال است که به یمن اینترنت در همه جا حضور دارد. این سوژه‌ی جهانی چگونگی نرمال بودن را در سطح جهانی تعیین می‌کند.^۹ سوژه‌ی نرمال جهانی دچار تناقضی وجودی است: از یکسو به نظر می‌رسد آزادی‌خواه و ضد تحکم باشد، از طرف دیگر مخاطب خود را مجبور می‌کند مطابق "نرم" شود. این اجبار تنها در عرصه‌ی مُد و ذوق هنری نیست؛ نرمی که گذاشته می‌شود تعیین می‌کند چه دیده شود، چه دیده نشود؛ قواعد سخن گفتن چیزها را هم تعیین می‌کند. نرم تعیین می‌کند که "داخل" هستی، یا "خارج" (in or out). خارج (از نرم) که باشی، ایزوله می‌شوی، کنار گذاشته می‌شوی، وجودت را نادیده می‌گیرند؛ به عنوان مزاحم و به هم‌زننده‌ی آرایش صحنه ممکن است آزار هم ببینی. این سوژه‌ی نرمال جهانی، در صحن مدرسه‌ای در آلمان همان‌گونه حکمرانی می‌کند که در آفریقای جنوبی، مکزیک یا ایران. قدرتش در همه جا یکسان نیست، اما ادعا و شیوه‌ی رفتارش یکسان است.

در ایران در گذشته استاندارد نرمال بودن را سوژه‌ی نرمال تهرانی تعیین می‌کرد. این سوژه، "شهرستانی" و "دهاتی" را در دسته‌ی نا-نرمال‌ها می‌گذاشت. اکنون سوژه‌ی تهرانی، دیگر به عنوان میانجی‌گر برای سوژه‌ی جهانی عمل نمی‌کند، زیرا به یمن ماهواره و اینترنت رابطه با سوژه‌ی جهانی مستقیم شده است. اما سوژه‌ی جهانی در جایی چون ایران همچنان به عنوان سوژه‌ی مرکز عمل می‌کند، و حاشیه را پس می‌زند، مگر اینکه از نرم مرکز پیروی کند.

نقد

سوژه‌ی نرمال مثل "خدا"ی پنداشته است که همه جا هست، اما نمی‌توان یقه‌ی او را گرفت و از او پرس و جو کرد. الاهیات سلبی برای ادراک "خدا" به آنچه او نیست، متوسل می‌شود. به شیوه‌ی این الاهیات می‌توان برسید که سوژه‌ی نرمال چه چیزهایی را پس می‌زند، نمی‌خواهد ببیند و ترجیح می‌دهد درباره‌ی آنها نشنود، و از این

شیک پوشیده‌اند. عیش سوژه‌ی نرمال منقص و خاطر او مکدر می‌شود، اگر بشنود که این تصویر ناقص است و ایران در کلیت‌اش به هیچ رو این‌چنین نبوده است. با پرخاش، نظر مخالف را پس می‌زند. او نمی‌خواهد چیزی جز تصویر "نرمال" را ببیند، نه در گذشته، نه امروز. مکدر کننده‌ی تصویر امروزین طرح مسائلی است که برنمایند ما همه یکی نیستیم و برای همبستگی نیاز به برنامه‌ای برای آزادی و برابری داریم.

سوژه‌ی نرمال، انقلابی که باشد، انقلابی "ملی" می‌خواهد. همه در "ملت" حل می‌شوند، هر گونه نا-نرمالی به عنوان ناپهنجاری حذف می‌شود، یا از درون ملت برکنده و در مقابل آن گذاشته می‌شود. سوژه‌ی نرمال به شکل خاصی "برابری‌خواه" است؛ می‌گوید ما همه برابریم، کرد و فارس و ترک و عرب و بلوچ، و زن و مرد، فرقی با هم ندارند. صحبت از فرقی، نا-نرمال است، ناپهنجار است. سوژه‌ی نرمال در برابر آنچه نا-نرمال می‌پنداردش، به شدت ناروادار است.

مشخصه‌ی ثابت سوژه‌ی نرمال این است که تفاوت را بر نمی‌تابد و آن را به عنوان ناپهنجاری پس می‌زند. این سوژه می‌تواند ستون یک جنبش پوپولیستی شود و در قالب آن بسی ناپهنجار عمل کند.

اگر بخواهیم از تحلیل گفتمان به انتولوژی رئالیستی برگردیم، می‌توانیم تجسم سوژه‌ی نرمال را در مرد جوانی ببینیم از طبقه‌ی متوسط و متعلق به "مرکز" ایران. این "مرکز" بر خلاف پنداشت رایج به تهران و شهرهای بزرگ فارسی‌زبان محدود نمی‌شود. خود آن "مرکز" تولید شده‌ی نوعی نرمالیزاسیون است که در تبریز یا سنندج یا زاهدان هم ممکن است به آن برخوردیم.

نرمالیسم مرکزگرا از یک سیاست هویتی (identity politics) پیروی می‌کند که از آن "ملت" و اگر سوژه‌ی نرمال انقلابی باشد، "انقلاب ملی" برمی‌خیزد. این سیاست هویت در نگاه نخست با دو تفاوت‌گذاری مشخص می‌شود: جبهه‌ی می‌گیرد در برابر بنیادگرایی دینی حاکم که خود نوعی سیاست هویت‌محور است و شیعی‌گری را

رهگذر به جهان‌بینی نرمالیسم نزدیک شد. در ذهن خود هم می‌توانیم دنبال سوژگی نرمال بگردیم، آنجایی که طرح موضوعی دربارهی تبعیض، بی‌عدالتی و تردید دربارهی پیشنهادی برای رسیدن به آزادی را پس می‌زنیم و در تضاد می‌بینیم دست گذاشتن بر نا-نرمال بودن اصل ساختارها و رابطه‌ها را با نرمالیسمی که می‌خواهیم به آن برسیم.^{۱۰}

در قیاس با سوژه‌ی نرمال دوره‌ی انقلاب می‌توانیم بهتر موضوع را دریابیم. از ۱۳۵۶ به بعد سوژه‌ی "خلق مسلمان" شکل گرفت و قالب شد. نیروی چپ‌گرای سکولار هم رعایت "خلق مسلمان" را می‌کرد، و حتا در میان آنان هم شنیده نشد صدایی که بگوید: این سوژه گمراه‌کننده است، و از این نظر که اختلاف‌ها و تضادها را در قالب مردم متدین رفع می‌کند، در حال عادی‌سازی نوعی اسلامیت تعلیمی و سرپوش گذاشتن بر روی تفاوت‌ها و همزمان پیشبرد برنامه‌های "غیر عادی" مسلمان‌سازی است، پس سرکوبگر است و به استبداد تازه‌ای راه می‌برد.

سوژه‌ی نرمال ایرانی تا حدی که هنوز ناروشن است "سکولار" است. ناروشن بودن موضع آن به این برمی‌گردد که سکولار شدن نظام تنها به بیرون راندن معلمان از کانون حکومت منحصر نمی‌شود و مستلزم مجموعه‌ای از تغییرها در حقوق و نظام حکومتی است که در پیوند است با امر رفع تبعیض در همه‌ی محوره‌های جنسیتی، عقیدتی، قومیتی و همچنین به اعتباری مالکیتی. و همچنین این سوژه تا حدی ناروشن "لیبرال" است، اما دگراندیشی و دگربازی را کمابیش نا-نرمال می‌داند و از حوزه‌ی رواداری خارج می‌کند.

هویت اثباتی سوژه‌ی نرمال معمولاً در جایی جلوه‌گر است که به دوره‌ی پیش از انقلاب اشاره می‌کند. سوژه‌ی نرمال، زندگی نرمال می‌خواهد و دم دست‌ترین تصور از زندگی نرمال برای او دوره‌ی آخر سلطنت محمدرضا شاه است: عکس‌ها و فیلم‌هایی از تهران مردمی شاد و مرفه را نشان می‌دهند؛ زنان بی‌حجاب‌اند، مردان و زنان همه

خویش است، مثلاً در شکل زنان "شُل حجاب" ی که در تظاهرات حکومتی یا پاساژهای بالای شهر تهران ظاهر می‌شوند، یا در قالب منتقد و اصلاح طلب. اصلاً ممکن است کسی در رأس امور قرار گیرد که به شیوه‌ای نا-نرمال برای جمهوری اسلامی، نرمال بودن را اساس برنامه‌ی سیاسی خویش قرار دهد. امر نرمال حفظ قدرت است، فراتر از آن حفظ امتیاز طبقاتی است، و این امر ممکن است به شکل‌های مختلفی خود را نشان دهد، از جمله شکل‌هایی که در نگاه نخست نا-نرمال می‌نمایند.

تا کنون به نظر می‌آید که سوژه‌ی نرمال پرجلوه‌ی ایرانی بیشتر از آنکه محصول پایه‌ی طبقاتی آن یعنی طبقه‌ی میانی باشد، برآمده از کشاکش‌های هویتی است. اگر این سوژه غالب باشد/غالب بماند، نمی‌توانیم آینده‌ی خوبی را برای انقلابی تصور کنیم که با شعار "زن، زندگی، آزادی" آغاز شده است. می‌توان تصور کرد که این سوژه بماند، اما تجزیه شود. بخشی از آن ممکن است به حکومتی بگردد که به سوژه‌ی نرمال امتیاز می‌دهد. بخشی دیگر نرمالیزاسیون را در چیز دیگری می‌جوید (مثلاً برقراری نظام سلطنتی)، و بخشی نیز همواره در نوسان می‌ماند.

سوژه‌های محصول سیاست‌های هویت‌محور در چشم‌انداز متصور، پُرکننده‌ی فضای سیاسی هستند. "سوژه‌ی گُرد" یا "تُرک" یا "بلوچ"، و به اعتباری دیگر "زن" از این گونه سوژه‌ها هستند. در نقد سیاست هویت‌محور، نقد "سوژه‌ی نرمال" مرکز مستلزم چشم بستن بر سوژه‌ای چون "سوژه‌ی گُرد" نیست. چنین سوژه‌ای ایدئولوژیک است، یعنی تحریف‌کننده‌ی واقعیت است، اگر چشم خود را بر تفاوت‌هایی ببندد که بسته‌ی "گُرد" را از حالت بستگی درآورده و آن را از منظر تقسیم‌بندی و همبستگی طبقاتی می‌بینند.

سوژه‌های هویتی، فرق‌گذار میان یکدیگر، اما چشم‌بسته بر فرق‌های درونی خود، پُرکننده‌ی فضا شده‌اند. اگر رهبری آنها تثبیت شود، چشم‌انداز انقلابی که بخواهد به مشکل اساسی ایران پاسخ گوید تیره و تار می‌شود. مشکل اساسی

محور هویت ایرانی می‌داند. از طرف دیگر جبهه می‌گیرد در برابر هویت‌های اختلاف‌برانگیز و پیرامونی: هویت زن (اگر زن از منظر آن به شکل "ناپهنجاری" سرکشی کند) و هویت قومی (ملیت به هم زنده‌ی تصور از ملت یکدست).

سوژه‌ی نرمال در برابر سوژه‌ی شیعی ولایی، مطلوب می‌نماید: مدرن است، با برداشتن حجاب مشکلی اساسی ندارد، مدام از مفهوم‌های برابری و آزادی استفاده می‌کند، طرفدار رشد کشور از راه تشنج‌زدایی با غرب است. مشکل با آن در جایی شروع می‌شود که برنماییم مسئله‌ی ایران ساختاری است و این مسئله به نظام حکومتی منحصر نمی‌شود. طبقه، آزردهنده‌ترین مفهوم برای سوژه‌ی نرمال است، اگر در استفاده از آن در قالب یک سیاست طبقاتی معطوف به طبقه‌ی کارگر چیزی در نظر داشته باشیم فراتر یا کلاً متفاوت از خیرخواهی برای کل "ملت" و رفاه "همگان" از طریق توسعه (در ادامه‌ی سیاست توسعه‌ی شاه). طرح انقلاب "ملی" سوژه‌ی نرمال به هم می‌ریزد، اگر مثلاً برنهمیم یک هدف "انقلاب ملی" ما باید ملی کردن (دوباره و این بار درست) صنعت نفت به نفع زحمت‌کشان و محرومیت‌زدایی باشد.

فکر نرمال در معنایی پهنجار یعنی پذیرفتن مبارزه‌ی طبقاتی، مبارزه علیه تبعیض و به رسمیت شناختن حق انانی که موضوع استثمار و تبعیض هستند برای متشکل شدن و تلاش برای دست‌یابی به حقوق خود. این امر در گذشته‌ی نه چندان دور در جهان نا-نرمال می‌نمود، اما اکنون نرمال است. اما سوژه‌ی نرمال ایرانی با این فکر نرمال مشکل دارد. سیاست هویت‌محور آن بر داعیه‌ی مدرن بودن و دموکرات بودن آن می‌چربد.

چشم‌انداز

سوژه‌ی نرمال ثابت نیست. نرمال بودن، امری متغیر است. از این نظر سوژه‌ی نرمال پیش از اینکه عامل تغییر باشد، خود معمول تغییر است.

رژیم ولایی وجود و کار کرد سوژه‌ی نرمال را دریافته و خود در حال تولید سوژه‌ی نرمال خاص

، ناجامع بودن جامعه ایران است. چاره‌ی آن، انتگراسیون برپایه‌ی رفع تبعض و رفع محرومیت است. نیروی به راستی پیش‌برنده و دگرگون‌کننده از همبستگی‌ای برمی‌آید که تبعیض و محرومیت را انکار نکند، چشم بر اختلاف طبقاتی و اختلاف در پایگاه‌های اجتماعی نبندد و مردم را تنها در بسته‌های هویتی ندیچاند.

سوژه‌ی نرمال پرنیروترین و نافذترین سوژه در وضعیت کنونی است. هر قدر هم که در مخالفت‌اش با حکومت ولایی تند و تیز باشد، به یک موضع انقلابی در معنای به‌هم‌زننده‌ی نظام تبعیض نمی‌رسد. تناقض وضعیت امروزین در نرمال‌یسی است که بر فضای انقلابی چیره شده است، اما در اصل، انقلاب نمی‌خواهد.

یادداشت‌ها

^۱ توضیح بیشتر در این مقاله: محمدرضا نیکفر، «جنبش و مسئله‌ی رهبری»، زمانه، ۲۰ دسامبر، ۲۰۲۲.

^۲ گفتمان (Discourse) بنابر یک تعریف عمومی مجموعه‌ای کما بیش مشخص از رخداد‌های گزاره‌ای در میان کلیت جریان مراد و مکالمه است. این مجموعه‌ی گزاره‌ها از نظر شیوه و رویه رخدادشان، قواعد بیان و به هم پیوند خوردنشان، و الگوهای ساختاری و نهاد‌های تثبیت‌کننده‌ی آنها بررسی می‌شود.

^۳ گفتمان، بنابر بررسی میشل فوکو، چیزهایی را می‌سازد که درباره‌ی آن صحبت می‌کند، آن چیزهایی را به شکل خاصی دسته‌بندی می‌کند. این همزمان دخالتی است در دسته‌بندی اموری که جهان را می‌سازند. گفتمان همچنین تعیین می‌کند که چه کسانی مرجع صحبت کردن درباره‌ی چیزها هستند و برای تعریف و تحدید آنها مشروعیت دارند. گفتمان مفهوم‌پرداز است و ربط مفهوم‌ها به هم قاعده‌مند است. بیان آنها در قالب‌های خطایی (رتوریک) صورت می‌گیرد که چگونگی گفتن و مخاطب را مشخص می‌کنند. گفتمان به استدلال هم رو می‌آورد که قالب آن بسته به موضوع است. و دیگر اینکه هر گفتمانی دارای یک استراتژی است برای پیش‌برد خود و نوع برخورد با گفتمان‌های دیگر.

رجوع کنید به:

Michel Foucault, *Archäologie des Wissens* (Frankfurt/M, 1988), 48ff.

^۴ در مورد نسبت گفتمان و سوژه در پژوهش‌های گفتمانی اتفاق نظر وجود ندارد. در این نوشته از دیدگاه همبنیادی گفتمان و سوژه پیروی می‌شود. بنگرید به این مقاله:

Martin Nonhoff, Jennifer Gronau, "Die Freiheit des Subjekts im Diskurs. Anmerkungen zu einem Verhältnis der Gleichursprünglichkeit," in *Diskurs – Macht – Subjekt. Theorie und Empirie von Subjektivierung in der Diskursforschung*, ed. Reiner Keller, Werner Schneider, and Willy Viehöver (Wiesbaden, 2012), 109-130.

^۵ سوژه‌ها عامل‌اند. آنها در معنای گفتمانی توصیف‌شده مسلماً بنیادی مادی دارند، و در نهایت با نیروی مادی بر جهان مادی تأثیر می‌گذارند. اما هستی اجتماعی، آگاهی اجتماعی را به شکلی خطی و سراسر متعین نمی‌کند؛ این واقعیت که انسان موجودی اجتماعی است و همبنیاد با آن موجودی سخن‌گو است، آگاهی او را ممکن است زیر تأثیر جمعیت و زبان از اقتضای هستی اجتماعی دور کند. آگاهی را زندگی اجتماعی و هم‌سازش ممکن می‌کند، اما اینها همزمان مانع‌های آگاهی هم هستند.

^۶ «حسرت یک زندگی معمولی» از اقلام «برای»‌های ترانه‌ی مشهور شروین حاجی‌پور است. نمودی از سوژه‌ی نرمال را همچنین می‌بینیم در #زندگی_نرمال در شبکه‌های اجتماعی. مصاحبه‌ای با مبتکر این هشتگ در اینجا:

«مبتکر #زندگی_نرمال: این زندگی که مردم ایران دارند نرمال نیست! هر آزادی و امکانی که از آنها سلب شده، حق عادی آنهاست!»، کیهان لندن، ۲۰ اکتبر، ۲۰۲۰.

^۷ آنچه در پی می‌آید طبعاً باید مستند شود. نویسندگان با فرضیه‌ای که در ذهنش شکل گرفته شواهدی را بررسی کرده و آن فرضیه را پخته‌تر کرده است. بررسی‌ای که طبق استانداردهای تحقیقی باشد، پس از این باید صورت گیرد. امکان انجام این کار در حال حاضر برای نویسندگان وجود ندارد و از این رو در اینجا گزاره‌هایی را عرضه می‌کند که گمان می‌برد روشن به نظر می‌آیند و دست کم

این است که برای ابطال آنها باید شواهد زیادی پیش رو گذاشت. طرح موضوع در این مقاله نه با ادعای یک بررسی کامل بلکه برای دعوت به دیدن افقی که می‌گشاید، صورت می‌گیرد.

^۸ درباره طبقه متوسط فقیر در ایران بنگرید به کتاب زیر:

نازلی کاموری (ادیتور)، در میانه، در حاشیه - درباره لایه‌های فقیر طبقه میانی در ایران (آمستردام: انتشارات زمانه، ۱۴۰۰).

^۹ توضیح‌هایی درباره جامعه‌شناسی طبقه متوسط و وجه گلوبال آن در مقاله‌ای از همین همین نویسنده با عنوان "طبقه‌ی متوسط ایران و لایه‌های فقیر آن؛ طرح زمینه و برخی نکته‌های لازم برای این بحث" در کتاب پیش گفته آمده است.

^{۱۰} با سنجش‌گری کمی و کیفی می‌توان ویژگی‌های سوژه‌ی نرمال را تقریر کرد. سنجش‌گری کمی در حال حاضر شاید ممکن و با ابزارهای موجود قابل اتکا نباشد. اما اگر هم ممکن بود، باز ما را از سنجش‌گری کیفی بی‌نیاز نمی‌کند. برای نزدیک شدن به سوژه نرمال بهترین شیوه، ژرفخوانی (close reading) مجموعه‌ای از اظهار نظرها در پهنه‌ی همگانی است. ژرفخوانی خود نیاز به روش دارد. روشی کار آمد، "هرمنوتیک عینی" است. بر مبنای این روش مثلاً یک سخنرانی یا متن را سکانس‌بندی می‌کنیم و دقت می‌کنیم که پشت‌گذار از یک سکانس به یک سکانس دیگر چه منطقی نهفته است. مثلاً وقتی پای موضوع استثمار یا تبعیض به میان می‌آید، توجه می‌کنیم که سخنران یا نویسنده چگونه موضوع را عوض می‌کند و به چه سمتی می‌رود. درباره هرمنوتیک عینی بنگرید به این مقاله:

آندریاس ورنز، ترجمه سایه آذریناه، «هرمنوتیک و هرمنوتیک عینی»، ژورنال ایران‌آکادما ۸ (پاییز ۲۰۲۱) ۵۲-۷۶

آیا ایران در آستانه انقلاب دیگری است؟^۱

آصف بیات

چکیده

چگونه می‌توانیم جنبش «زن، زندگی، آزادی» را بررسی کنیم، جنبشی که متعاقب مرگ مهسا ژینا امینی در بازداشت گشت ارشاد بزرگترین چالش سیاسی را برای جمهوری اسلامی به وجود آورده است؟ این نه صرفاً یک انقلاب فمینیستی است، نه فقط شورش نسل نو، و یا به سادگی راجع به حجاب اجباری. این خیزشی است برای باز پس گرفتن زندگی، مبارزه‌ای برای رها کردن زیست-جهان مردم از بند یک استعمار داخلی. در این میان زنان، به عنوان موضوع مرکزی این استعمار، به پیشگامی جنبشی به پا خواسته‌اند که شاید بتواند ایران را در یک «مسیر انقلابی» رهنمون شود.

کلیدواژه‌ها

ایران، استعمار داخلی، جنبش اجتماعی، مسیر انقلابی، جنبش «زن، زندگی، آزادی»

آصف بیات، استاد جامعه‌شناسی و مطالعات جهانی و فراملی در دانشگاه ایلینوی آمریکا است. کتاب‌های اخیر او شامل این عنوان‌ها هستند: *زندگی انقلابی: روزمره بهار عربی* (انتشارات دانشگاه هاروارد، ۲۰۲۲) و *طبقه، سیاست و نظریه اجتماعی* (تهران، نشر شیرازه، ۱۴۰۱).

ولای مستقر بودند مصمم بودند که «ارزش‌های الهی» خود را با هدف تسخیر حوزه‌های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی به اجرا در آورند. تنها مقاومت مردمی از پایین و پیروزی‌های انتخاباتی اصلاح طلبان توانست از سیطره کامل اسلام‌گرایان افراطی بر دولت، جامعه و فرهنگ پیشگیری کند. از این‌رو، از دهه ۱۳۸۰ انتخابات نوعی امید به مردم بخشید که شاید بتوان از طریق اصلاحات تدریجی و قانونی نظام را دمکراتیک نمود. به قدرت رسیدن محمد خاتمی که موجب گشایشی نسبی در فضای اجتماعی و فرهنگی گردید نشانه خوبی از چنین امکانی بنظر رسید. ولی نظام ولایی پروژه اصلاحات را به عنوان تهدیدی جدی به موجودیت خود تلقی کرد و با قدرت تمام بر علیه آن برخاست. بستن روزنامه‌ها، ممنوعیت احزاب و سازمان جامعه مدنی، سرکوب جنبش‌های اجتماعی، و مهندسی انتخابات تنها برخی از اقدامات حاکمیت بودند. در واقع جنبش سبز واکنش مردم بود علیه اقدامات ضد اصلاحات نظام ولایی.

جنبش سبز و خیزش‌های سراسری دی ۹۶ و آبان ۹۸ علیه وضعیت درمانده اقتصادی - اجتماعی و حاکمیت اقتدارگرا چالشی عمیق برای حاکمیت به وجود آورد، ولی نتوانست آن را تغییر دهد. آنچه این خیزش‌ها موجب گردیدند نه انقلاب، بلکه هراس از انقلاب بود. حاکمیت ولایی هراس از انقلاب را نه تنها در ایران بلکه علیه رژیم‌های متحد خود در سوریه، لبنان و عراق هم احساس کرده بود، بطوری که در کمک به سرکوب خیزش‌های انقلابی در این کشورها هم دریغ ننمود.^۲ با توجه به این چالش‌ها، انتظار این بود که رژیم اسلامی دست به اصلاحاتی بزند تا مشروعیت خود را بار دیگر باز سازی کند. ولی بر خلاف انتظار، اسلام‌گرایان تندرو بیش از گذشته کمر به انحصار قدرت بستند تا ولایت نامحدود خود را در فردای رهبری کنونی تثبیت نمایند. از این رو آنها به محض «خودی کردن» ریاست جمهوری و مجلس از طریق نظارت استصوابی در سال ۱۴۰۰، به سوی مطیع ساختن زیست-جهان ایرانی روی آوردند. یکی از اقدامات این «نظم

پایان تلخ زندگی مهسا ژینا امینی آغازگر خیزش سیاسی-اجتماعی شده است که در تاریخ جمهوری اسلامی بی سابقه است. با پیشگامی زنان، امواج اعتراض صدها هزار ایرانی در بیش از ۱۶۰ شهر کوچک و بزرگ کشور طنین انداخت و همدردی بی‌سابقه بین المللی را موجب گردید. هشتگ #مهسا امینی رکورد جهانی ۲۸۴ میلیون توییت را شکست، و کمیسیون حقوق بشر سازمان ملل در خواست بررسی سرکوب گسترده حاکمیت را در ۲۴ نوامبر ۲۰۲۲ به تصویب رساند. تا کنون بیش از ۵۰۰ معترض به قتل رسیده اند، هزاران نفر بازداشت و در آستانه محاکمه و بیش از ۱۰۰ نفر محکوم به اعدام شده‌اند. بعید نیست که سرکوب حاکمیت و خستگی معترضین منجر به کاهش اعتراضات بشود. ولی این لزوماً به معنای پایان رخداد نیست. زیرا ایران در حال تجربه وضعیتی فوق العاده است.

معنای این رخداد سیاسی-اجتماعی بی سابقه چیست و کشور را به کجا رهنمون می‌شود؟ این نه صرفاً یک انقلاب فمینیستی است، نه فقط شورش نسل نو، و یا به سادگی راجع به حجاب اجباری. این خیزشی است برای باز پس گرفتن زندگی، مبارزه‌ای برای رها کردن زیست-جهان مردم از بند یک استعمار داخلی (internal colonization). در این میان زنان، به عنوان موضوع مرکزی این استعمار، به پیشگامان این جنبش‌های بخش به پا خواسته‌اند. شاید ما شاهد بر آمدن یک «مسیر انقلابی» (revolutionary course) در کشور باشیم.

نظام و تعارضاتش

از همان لحظه تأسیس، جمهوری اسلامی به نبردگاهی تبدیل شد بین اسلام‌گرایان تندرو که خواستار پیاده کردن تئوکراسی در شکل ولایت فقیه بودند و دیگرانی که بر جمهوریت و حاکمیت مردم اصرار می‌ورزیدند. این نبرد ایدئولوژیک موجب کشمکش‌های بی‌وقفه سیاسی و منازعات فرهنگی در نهادهای دولت، در برهه‌های انتخابات، و در فضای خیابان‌ها در زندگی روزمره گردید. اسلام‌گرایان تندرو که در نهادهای انتصابی

وجود دشواری عرق کردن زیر لباس بلند و حجاب، بسیاری از زنان از دویدن، دوچرخه سواری یا دیگر ورزش‌ها دست برداشتند. در همین حال، آنها در دادگاه‌ها همواره علیه قضاوت‌های تبعیض آمیز در مورد طلاق، حضانت فرزند، وراثت، کار، یا دسترسی به فضاهای عمومی به مبارزه ادامه دادند. «چرا ما زنان برای گرفتن یک اتاق در هتل باید از اداره اماکن مجوز بگیریم، در حالی که مردان نیازی به چنین مجوزی ندارند؟» پرسشی که بانویی به اعتراض از مجله زنان پرسید. در عین حال، بسیاری از زنان به زندگی مجردی روی آوردند (تا سال ۱۳۹۰، از هر سه زن در سنین ۲۰ و ۳۵، یک نفر دارای زندگی مجردی بود)، و گروه‌هایی «ازدواج سفید» را تجربه نمودند. در نهایت، همین خواسته‌ها و تمناهای به ظاهر پیش پا افتاده، جایگاه زنان را در جمهوری اسلامی بازتعریف کرد، بطوری که هر قدم به پیش، سنگری برای پیشروی بیشتر علیه مردسالاری ایجاد می‌کرد. پیامدهای چنین پیشروی آرام غیر قابل تصور نبودند.

خیلی از زن‌ها مانند مادر من به اختیار حجاب را به سرکرده بودند. اما برای بسیاری دیگر، حجاب بیانگر اخلاقیات حقنه‌ای بود که باید علیه آن مقاومت نمود. به این ترتیب، این زنان شروع به پس زدن سرپوش خود کردند و بخشی از موهای خود را در ملاء عام نشان دادند. در طی سال‌ها، سرپوش‌ها به تدریج پس زده شدند تا اینکه روی شانه‌ها افتادند. مقامات به آشکار از گسترش این «بدحجابی» توسط میلیون‌ها زن احساس ناتوانی کردند. پاسخ رسمی آنها عبارت بودند از تحقیر و مجازات. با جریمه اولیه حبس بین ده روز تا دو ماه، نشان دادن چند تار مو آتش کشمکش‌های روزانه بین زنان نافرمان و مجریان اخلاقیات اسلامی (مانند ثارالله، امر به معروف و نهی از منکر، اداره اماکن) را برانگیخت، و خیابان‌ها را به صحنه نمایش‌های مبتذل تبدیل نمود. طبق گزارش پلیس در جریان موج‌های حمله به بدحجابی‌ها در سال ۱۳۹۲، حدود ۳/۶ میلیون زن در خیابان‌ها متوقف و تحقیر شدند و به آنها اخطار رسمی داده شد. از این تعداد، ۱۸۰۰۰۰ نفر بازداشت شدند.

جدید»، گسیل مجدد و گسترده گشت ارشاد به خیابان‌ها و مکان‌های عمومی برای کنترل سبک زندگی و رفتار مردم بود. ولی دیری نگذشت که همین اقدام آغازگر انفجار اخلاقی و خیزش انقلابی گشت که در آن زنان نقش اساسی ایفا کرده‌اند.

مبارزات زنان

این چنین نبود که زنان پس از مرگ مهسا امینی ناگهان به پیشگامی خیزشی سیاسی برخاسته باشند. حضور مرکزی زنان در این خیزش در واقع تجلی اوج سالها مبارزه آرام و مستمر آنها علیه زن ستیزی نهادینه‌ای است که حکومت اسلامی ایجاد نمود. حاکمیت اسلامی قوانین حمایت از خانواده ۱۳۴۶ را ملغا کرد و زنان به ناگهان بسیاری از حقوق خود را از دست دادند، مانند حق طلاق، حضانت، قضاوت، و حق مسافرت خارج بدون اجازه مرد. تعدد زوجات بازگشت، جداسازی جنسیتی تحمیل گردید و حجاب اجباری شد. فشار سیاسی و سهمیه بندی تبعیض آمیز در آموزش و استخدام، بسیاری از زنان را خانه نشین کرد و یا مجبور به کار در بخش غیر رسمی یا خانوادگی نمود.

در حالی که بخشی از زنان از رژیم اسلامی حمایت کردند، بسیاری دیگر به مبارزه با آن برخاستند. آنها ابتدا در اعتراض به حجاب اجباری به خیابانها روی آوردند، اقدام به سازمان دهی نمودند، و یا به لابی کردن روحانیان «روشن بین» پرداختند تا شاید تفاسیر زن-محوری از متون اسلامی به دست دهند. ولی هنگامی که با آغاز جنگ با عراق حاکمیت سرکوب اش را گسترش داد، زنان به تدریج به «هنر حضور» روی آوردند-- و این یعنی اتکا به توانایی خود برای ابراز اراده جمعی علیرغم همه مشکلات، با دور زدن محدودیت‌ها، استفاده از آنچه که وجود دارد و کشف فضاهای جدیدی که در آن شنیده، دیده، و درک بشوند. به عبارت دیگر، زنان از ترک عرصه عمومی امتناع ورزیدند، نه از طریق اعتراضات جمعی، بلکه از طریق اقدامات معمولی مانند ادامه تحصیلات، کار در خارج از خانه، پرداختن به هنر، موسیقی، ورزش و شرکت در رقابت‌های ملی و جهانی. با

این مردمان بدنبال یک زندگی ساده، امن و آبرومندانه، یک زندگی عاری از ترس، بی ثباتی و تحقیر هستند. هزاران توثیت در پاسخ به این سوال که چرا مردم به اعتراض برخاستند بارها و بارها به آرزوی یک زندگی عادی و آرام و آزاد که توسط حاکمیت پدرسالار از آنها سلب شده است اشاره می‌کند. برای این معترضین، حاکمیت بمثابه یک نظم استعماری عمل می‌کند که فکر و حس و حکم آن چنان بیگانه است که ربطی با ذهن و زندگی اکثریت مردم ندارد. آنها احساس می‌کنند که این حاکمیت بیگانه، کشور و منابع آن را غصب کرده است، و مردم و شیوه زندگی آنها را تحت سلطه خود درآورده است. «زن، زندگی، آزادی» جنبشی برای رهایی از این استعمار داخلی است. این حرکتی است برای باز پس گیری زندگی. زنان آن سکولار است، و ویژگی آن در زن-محوری و فمینیسم‌اش نهفته است.

اما فمینیسم این جنبش ضد مرد نیست که در آن مرد اساساً تجسد سلطه بر زن فرض می‌شود، بلکه همدرد سوژه فرودست، مردان تحقیر شده و رنج کشیده است. این فمینیسم، قابل تقلیل به نفی کنترل بدن یا حجاب اجباری نیست، چرا که بسیاری از زنان حجاب دار سنتی نیز با «زن، زندگی، آزادی» همدردی می‌کنند. فمینیسم این جنبش، ضد سیستم است. این فمینیسم نظام سلطه بر زیست-جهان که زنان در مرکز آنند را به چالش می‌کشد. دقیقاً همین فمینیسم ضد سیستمی است که نه تنها به زنان، بلکه به مردان تحت ستم نوید رهایی می‌دهد: آن بینوایان ذکور از حاشیه نشینان، جوانان، اقلیت‌ها، و مردانی که بخاطر شور بختی اقتصادی و ناتوانی از پشتیبانی خانواده‌ی خود، از «مردانگی» افتاده‌اند. از اینرو، «زن، زندگی، آزادی» به معنای تغییر پارادایم عظیمی در ذهنیت ایرانی است، زیرا تبلور این باور است که رهایی زنان می‌تواند به رهایی همه ستمدیدگان و طردشدگان این سرزمین منجر شود. این امر «زن، زندگی، آزادی» را به یک خیزش فوق العاده تبدیل کرده است.

اما زنان نه تنها تسلیم نشدند بلکه در نهایت خواستار حذف کامل حجاب اجباری گردیدند. بدینگونه این زنان با مبارزات خود هنجارهای جدیدی را در زندگی خصوصی و عمومی پایه گذاری کردند، و این هنجارها را به فرزندان خود انتقال دادند، فرزندان که اکنون پرچم استمرار مبارزه را بدست گرفته‌اند. اسلام گرایان تندرو اکنون می‌خواهند این پیشروی نه چندان آرام را متوقف نمایند.

این در واقع روایت «نا جنبش» زنان ایران است - کنش جمعی و پیوسته کنشگران غیرجمع که کارکرد اصلی اش نه سیاست اعتراض، بلکه سیاست سازوکار از طریق اقدامات مستقیم است. هدف آن لزوماً سرپیچی عمدی از اتوریته نیست، بلکه ایجاد شیوه‌های زندگی ساز و هنجارهای جایگزین است. این یک روند آرام و پیوسته مبارزه‌ای روزمره است که اقتدار سیاسی پدرسالارانه را به چالش می‌کشد و در نهایت به مواجهه با اتوریته منتهی می‌شود. آ و اکنون، همین نا جنبش به میانجی مرگ فجیع یکی از آن زنان، مهسا امینی، خیزش سیاسی فوق العاده‌ای را دامن زده است که در آن زن و کرامت زن، در واقع کرامت انسانی، به زمینه گسترده بسیج اجتماعی تبدیل شده است.

بازپس گیری زندگی

اما در این مرحله، این جنبش دیگر محدود به حجاب اجباری و «مسئله زن» نیست. این جنبش چنان گسترش یافته که شامل گروه‌ها و گروه‌های اجتماعی گوناگون مانند جوانان، دانشجویان و دانش آموزان، خانواده‌های طبقه متوسط، بخش‌هایی از کارگران، معلمان، و تهیدستان نیز میشود. این گروه‌ها در کنار اقوام کرد، عرب، ترک و بلوچ که اغلب احساس طردشدگی کرده‌اند، همگی در اصل «زن، زندگی، آزادی» شریک شده‌اند. این گروه‌ها، مهسا امینی را تجسد رنجی می‌دانند که خود در زندگی خویش متحمل شده‌اند - رنج جوانی‌های از بین رفته، شادی‌های سرکوب شده و نگرانی‌های بی پایان؛ رنج فقر و بدهکاری و خشکسالی؛ رنج از دست دادن آب و زمین و زندگی.

جنبش یا لحظه

حمله به ساختمان‌های دولتی و آتش زدن زیاله در خیابان‌ها پیروی نمودند.

خیزش ۱۴۰۱ به میزان قابل ملاحظه‌ای در پیام، گستردگی و وحدت از خیزش‌های پیشین فراتر رفته است، و اصولاً خصلت و پویایی متفاوتی به خود گرفته است. این قیام طبقه متوسط شهری، طبقه متوسط فقیر، برخی از حاشیه نشینان، و اقوام مختلف کرد، لر، ترک آذری و بلوچ را تحت پیام «زن، زندگی، آزادی» گرد هم آورده است. نوعی درد مشترک ایجاد شده است، درد و درخواستی که گروه‌های اجتماعی گوناگون را متحد کرده است تا نه تنها آن را احساس کنند و به اشتراک بگذارند، بلکه بر اساس آن عمل نمایند. با ظهور «مردم»، به عنوان ابر جمعی که در آن تفاوت‌های طبقاتی، جنسیتی، قومی و مذهبی به نفع یک خیر عمومی بزرگتر موقتاً رنگ می‌بازند، خیزش خصلتی انقلابی به خود گرفته است. مطالبات خیزش از پایان دادن به گشت ارشاد و حجاب اجباری فراتر رفته است. برای اولین بار، یک جنبش اعتراضی سراسری در کشور خواستار تغییر نظام و تحول ساختاری شده است.

انقلاب؟

آیا این بدان معناست که ایران در آستانه یک انقلاب دیگر است؟ مطمئناً در این برهه، ایران در یک «وضعیت انقلابی» (revolutionary situation) در معنای «قدرت دوگانه» که در آن یک نیروی انقلابی سازمان یافته با حمایت میلیون‌ها نفر در مقابل دولت در حال فروپاشی و نیروهای امنیتی متفرق قرار بگیرد، نیست. بلکه آنچه امروز شاهد آن هستیم، برخاستن یک جنبش انقلابی با الگوی اعتراضی، زبان و هویت خاص خویش است که می‌تواند جامعه را به یک «مسیر انقلابی» (revolutionary course) رهنمون شود.

در طول بیش از سه ماه صدها هزار ایرانی از همه اقشار جامعه بیش از ۱۲۰۰ اقدام اعتراضی را در ۱۶۰ شهر بزرگ و کوچک برگزار کردند.^۵ خطبه‌های نماز جمعه بلوچستان و مراسم تدفین

فوق العاده، بله، اما آیا این یک جنبش است یا یک لحظه گذرا؟ ایران پس از انقلاب ۵۷ شاهد موج‌های متعدد اعتراضات سراسری بوده است. اما به نظر می‌رسد این مرحله اساساً متفاوت است. بخاطر بیاوریم که جنبش سبز ۱۳۸۸ تبلور یک حرکت اعتراضی خواستار دموکراسی و دولت پاسخگو بود. این حرکت در پی باور به تقلب در انتخابات ریاست جمهوری علیه میرحسین موسوی اصلاح طلب و محبوب پدیدار شد. این جنبش تا حد زیادی بیانگر حساسیت‌های طبقه متوسط شهری و دیگر شهروندان ناراضی بود. بعدها، در اعتراضات ۱۳۹۶ ده‌ها هزار کارگر، دانشجو، کشاورز، طبقه متوسط فقیر، مال باختگان، زنان و مردم نگران محیط زیست به مدت ده روز در بیش از ۸۵ شهر به خیابان‌ها آمدند پیش از اینکه سرکوب حاکمیت آن‌ها را متوقف کند. برخی از ناظران در آن زمان این وقایع را مقدمه‌ای برای انقلاب می‌دانستند. چنین چیزی نبود. زیرا معترضان، با وجود پیوند و همزمانی، بیشتر بر درخواست‌های مختص خود متمرکز شدند: کارگران برای تاخیر دستمزد، کشاورزان برای خشکسالی، مالباختگان برای پس‌اندازهای از دست رفته، و جوانان برای مشاغل.^۴ به عبارت دیگر، کنش‌های آنها نه یک کنش جمعی از یک مردم متحد، بلکه کنش‌های مرتبط برای درخواست‌های موازی بودند. این نمونه‌ای از همزمانی کنش‌های غیر جمعی است که تنها فناوری‌های اطلاعاتی جدید می‌توانند ممکن سازند. با این حال، شکلی از کنش جمعی در خیزش ۱۳۹۸ با جرعه افزایش ۲۰۰ درصدی قیمت بنزین پدیدار گردید، زمانی که گروه‌های معترض مختلف، به‌ویژه اقشار تهیدست و طبقه متوسط فقیر، درجه بالایی از وحدت را به نمایش گذاشتند. شکایات اصلی آنها نه تنها به مسائل مربوط به هزینه‌های زندگی بلکه عدم وجود چشم‌اندازهای امیدوارکننده برای آینده مربوط می‌شد. معترضان عمدتاً از مناطق حاشیه‌ای شهرها و استان‌ها برخاستند و بعضاً از تاکتیک‌های رادیکال مانند

عبارت دیگر، اگر حاکمیت اجازه تظاهرات عمومی مسالمت آمیز را بدهد، به احتمال زیاد نسل‌های قدیمی‌تر با اشتیاق فراوان در آن شرکت خواهند کرد. اما حاکمیت به شدت از تظاهرات عمومی مسالمت آمیز هراس دارد و آن را بر نمی‌تابد. حضور سنگین جوانان در خیابان‌های خیزش عمدتاً به «استطاعت جوانی» آنها مربوط می‌شود - یعنی توانایی‌های جسمی، چابکی و انرژی، آینده‌نگری و تحصیلات، و رهایی نسبی از مسئولیت (برخلاف پدر و مادر)، جوانان را در رابطه با کنشگری رادیکال و سیاست خیابانی از دیگر گروه‌های اجتماعی متمایز می‌کند. اما این جوانان علیرغم نمایش‌های خارق‌العاده در سیاست خیابانی به خودی خود نمی‌توانند تغییری دگرگون‌ساز در توازن نیروهای سیاسی ایجاد کنند. تغییر دگرگون‌ساز تنها زمانی آغاز می‌شود که مردم عادی مانند والدین، فرزندان، کارگران، مغازه‌داران، متخصصان و غیره اعتراضات خارق‌العاده جوانان را به جریان عام اجتماعی پیوند زنند.

پی‌تردید، اعتصابات و اعتراضات پراکنده‌ای از جانب کارگران صورت گرفته است. اما اعتراضات گسترده کارگری هنوز محقق نشده‌اند. واقعیت این است که اعتراض گسترده از جانب کارگران آسان نخواهد بود. زیرا اجرای سیاست‌های نتولیبرالی در بازار کار از دهه ۱۳۸۰، طبقه کارگر را بیش از پیش پراکنده کرده است، و ورود پیمانکاران و استخدام موقتی، حتی در بخش نفت، موقعیت آنها را متزلزل و از قدرت جمعی آنان کاسته است.^۹ در عوض، معلمان به عنوان یک نیروی مخالف بالقوه قدرتمند با درجه بالایی از سازماندهی و تجربه اعتراض ظاهر شده‌اند. در این رابطه، «منشور مطالبات حداقلی» در ۲۵ بهمن ۱۴۰۱ توسط ۲۰ تشکل صنفی و مدنی، از جمله معلمان، در چهار چوب جنبش «زن، زندگی، آزادی» از حیث گفتمانی حائز اهمیت بسیار است. مغازه‌داران و کسبه بازار نیز به مخالفت برخاسته‌اند. طبق یک گزارش رسمی فاش شده، حد اقل ۷۵ درصد آنها در ۲۴ آبان ۱۴۰۱ در تهران و بیست و یک استان در پاسخ به فراخوانی برای گرامیداشت قیام ۹۸ دست به اعتصاب زدند.^{۱۰} اعتصاب آنها

و عزاداری در کردستان متنوع‌ترین جمعیت را به خیابان‌ها آوردند. دانش‌آموزان و دانشجویان، مدارس و دانشگاه‌ها را به صحنه‌های اعتراض بدل نمودند، و حجاب اجباری و تبعیض جنسیتی را به چالش کشیدند. در همان زمان، بسیاری از وکلا، اساتید، معلمان، پزشکان، هنرمندان و ورزشکاران حمایت عمومی خود را اعلام نمودند و یا به مخالفان پیوستند. شعارهای سیاسی بی‌پروا روی دیوارهای محلات و مراکز همواره پدیدار شدند، پیش از آنکه بی‌درنگ توسط مزد بگیران شهرداری پاک شوند. فریادهای شعارگونه شبانه از بالکن‌ها و پشت بام‌های محلات در آسمان تاریک شهرها طنین انداختند. نیروهای امنیتی از شیوه اعتراضی جوانان احساس درماندگی کردند، شیوه‌ای که تظاهرات خیابانی و تاکتیک‌های چریکی را بهم آمیخته بود: تظاهرات‌های متعدد شامگاهی به طور ناگهانی و همزمان در محله‌های مختلف شهری ظاهر می‌شدند، بطوریکه می‌توانستند به سرعت ناپدید شوند، سازماندهی کنند و دوباره ظاهر شوند. تهور این شورشیان خیابانی، که بسیاری از آنها دختران جوان بودند، مقامات را به شگفتی کشاند. ویدئوی معروف یک مامور بسیج به روشنی حیرت او را در مورد معترضان جوان کوچک پس‌کوچه‌ها به خوبی نشان می‌دهد: «اینها دیگر از ما نمی‌ترسند». او از مردم عادی محلات سخن گفت که با رگبار «سنگ، صندلی، نیمکت، گلدان، اتو و بشکه» از پنجره‌ها و بالکن‌هایشان به مقابله با ماموران حکومت برخاستند.^{۱۱}

حضور سنگین جوانان دختر و پسر، دانش‌آموزان و دانشجویان، در خیابان‌های خیزش باعث شده است که برخی از ناظران این قیام را شورش نسل نو علیه رژیم بدانند که آنها را درک نمی‌کند. در حضور فوق‌العاده جوانان در خیابان‌های اعتراض تردیدی نیست. اما این دیدگاه، مخالفت نسل‌های بزرگسال را نادیده می‌گیرد، نسل‌های والدین و خانواده‌هایی که این معترضین جوان را تربیت کرده‌اند، و عمدتاً با آنها همدردی می‌نمایند.^{۱۲} یک نظرسنجی افشا شده دولت در آبان ۱۴۰۱ تأیید کرد که ۸۴ درصد از ایرانیان دیدگاه مثبتی نسبت به قیام داشته‌اند.^{۱۳} به

مقامات را شگفت زده کرد. در مقابل، نیروهای امنیتی آنها را در معرض تهدیدهای فزاینده بسته شدن کسب و کارشان قرار دادند.

پاسخ حاکمیت

روشن است که حاکمیت از قدرت جریان اصلی اجتماع یا مردم عادی به شدت آگاه و نگران است. رژیم تمام تلاش خود را برای جلوگیری از تجمعات توده‌ای مانند میدان تحریر در مصر یا میدان تغییر در یمن در طی بهار عربی به کار برده است. معمولاً در این تجمعات پر شور است که معترضان می‌توانند عظمت نیروی اجتماعی خود را به عین ببینند، حس کنند و آن را به حاکمان نشان دهند. معترضان بهار عربی از منابع فرهنگی موجود، مانند مراسم مذهبی و تشییع جنازه، برای تداوم اعتراضات گسترده به خوبی استفاده کردند. در این میان، مناسبت‌های نماز جمعه با زمان و مکان مشخص خود بزرگترین تجمعات و تظاهرات‌ها را میسر نمود. اما نماز جمعه بخشی از فرهنگ کنونی ایرانیان مسلمانان شیعه (برخلاف بلوچ‌های سنی) نیست. اکثر مسلمانان ایرانی به ندرت حتی در ظهر نماز می‌خوانند، چه در روزهای جمعه و چه در روزهای دیگر. در ایران خطبه‌های نماز جمعه بدعت حاکمیت اسلام گرا پس از انقلاب و در نتیجه تئاتر قدرت حاکمیت است. از اینرو، معترضان مجبورند به مکان‌ها و مناسبت‌های فرهنگی و مذهبی دیگر مانند تشییع جنازه، عزاداری برای عزیزان، یا مراسم محرم و رمضان روی بیاورند. اما حاکمیت دینی در ایران هیچ ابایی از تعطیل کردن عزیزترین سنت‌های فرهنگی و مقدس‌ترین مناسک مذهبی نخواهد داشت، اگر این‌ها را تهدیدی برای «نظام» بداند. در جریان جنبش سبز ۱۳۸۸، دولتمردان مراسم تشییع جنازه‌ها را ممنوع کردند و مانع از برگزاری عزاداری توسط خانواده‌ها برای عزیزانشان گشتند. حتی در مواقعی مناسک شیعه را تعطیل نمودند. حاکمیت دینی دریغی از منع چنین مناسک فرهنگی و مذهبی ندارد، دقیقاً به این علت که خود را مدعی انحصاری آن اعمال و مناسک می‌داند. این مصداق است از «اقتدار نابخرد»، یعنی اقتدار

حاکمیتی که اقدام به مشروعیت زدایی از ارزش‌ها و اعمالی می‌کند که مشروعیت خودش مدیون آنهاست. زیرا حاکمیت خود را تنها نهاد مشروعی می‌داند که می‌تواند تشخیص دهد چه چیزی مقدس است، چه چیزی مکروه؛ چه چیزی معتبر است، چه چیزی جعلی؛ چه چیزی درست است و چه چیزی نادرست.

برای کارگزاران رژیم، تظاهرات با شکوه اعتراضی مردمی زرمه «انقلاب» را به گوش می‌رساند. آنها نمی‌خواهند آن را بشنوند، اما نمی‌توانند آن را حس نکنند. چرا که حال و هوا و سر و صدای «انقلاب» گویی در فضای کشور جاری است. نه تنها در خانه‌ها و مجامع خصوصی، بلکه در خیابان‌ها، در شعارهای سیاسی، در هنر و موسیقی اعتراضی، و در مباحث سیاسی نیز شنیده و حس می‌شود. در واقع، این خیزش تاکنون مجموعه‌ی قابل توجهی از ادبیات، شعر و مباحث تحلیلی در باره معنای این خیزش، سازمان و استراتژی، مسئله خشونت و راه پیش رو تولید کرده است. در مقابل، پاسخ حاکمیت مخلوطی از انکار، تمسخر، خشم، تسکین‌گرینی و خشونت گسترده بوده است.

روزنامه کیهان معترضان را متهم به ایجاد "بی‌حجابی اجباری" کرد و به آنان هشدار داد که «انقلاب اسلامی رفتنی نیست. ... پس خشمگین شوید و از این خشم بمیرید» (۱۴ مهر ۱۴۰۱). فرماندهان نیروهای ارتش، پاسداران، بسیج و انتظامی با صدور بیانیه‌ای مشترک وفاداری خود را به مقام رهبری اعلام نمودند. در همین حال، مجلس در ۱۸ مهر ۱۴۰۱ یک لایحه اضطراری برای "تعدیل" حقوق کارمندان دولت، به ویژه برای ۷۰۰۰۰۰ بازنشسته که در سال ۱۳۹۶ به عنوان یک جمعیت معترض بزرگ ظاهر شده بودند، تصویب نمود. قرار شد که معلمان تازه استخدام شده قراردادهای مطمئن تری دریافت کنند، کارگران نیشکر دستمزدهای پرداخت نشده خود را وصول نمایند و ۵۰ درصد به یارانه نیازهای اولیه خانواده‌های فقیر افزوده شود. چندی نگذشت که محمدباقر قالیباف، رئیس مجلس، در ۷ آبان تأیید کرد که در صورت دست کشیدن

معترضان از «براندازی» او آماده اجرای «هرگونه اصلاح و تغییر برای منافع عمومی» از جمله «اصلاح» در «نظام حکمرانی» است.

سیاست آرام کردن مردم از طریق «تعدیل حقوق» و تدابیر مالی با سرکوب گسترده معترضان همراه بوده است-- از جمله ضرب و شتم، کشتن، بازداشت‌های وسیع، اعدام، استفاده از پهپاد برای نظارت محله‌های مسکونی، و علامت گذاری مغازه‌ها و منازل با نشان‌هایی که یادآور اقدامات نازی‌ها در آلمان قبل از جنگ است. در چهارمین ماه خیزش، طبق گزارش سازمان حقوق بشر هرانا، ۵۲۵ نفر از جمله ۷۱ نوجوان در اعتراضات کشته شدند، ۱۹۰۰۰ بازداشت و ۱۱۰۰ در معرض محاکمه قرار گرفتند. از نیروهای امنیتی و بسیج ۶۸ نفر جان خود را از دست داده‌اند. حاکمیت عوامل اعتراضات را به «اغتشاشگران» در ایجاد بی‌نظمی، اینترنت در گمراه کردن جوانان، و آمریکا در توطئه برای سرنگونی نظام نسبت می‌دهد.

مسیر انقلابی

سرکوب حاکمیت و خستگی معترضان احتمالاً موجب کاهش اعتراضات می‌شود. اما این لزوماً به معنای پایان جنبش نیست. بلکه به معنای پایان یک چرخه از اعتراضات است قبل از اینکه چرخه‌ای دیگر موج دیگری را موجب شود. ما حداقل از سال ۱۳۹۶ شاهد چنین چرخه‌هایی بوده ایم. ولی آنچه چرخه کنونی را متمایز می‌کند این است که گویی جامعه را وارد یک «مسیر انقلابی» کرده است، بدین معنا که بخش بزرگی از جامعه همچنان به فکر کردن، خیال‌پردازی، و انجام کارها بر اساس آینده‌ای متفاوت با حاکمیتی دیگر ادامه می‌دهد. در این وضعیت، قضاوت مردم در مورد مسائل کشور اغلب با طنین «اینا رفتنی اند» در اعماق ذهن شان شکل می‌گیرد، به طوری که هر نارسایی روزمره (مانند کمبود آب) بی‌کفایتی حاکمیت تلقی می‌شود و هر عمل اعتراضی (مثلاً در مورد دستمزدهای معوقه) اقدام انقلابی. چنین ذهنیت و روانشناسی سیاسی، وضع موجود را موقتی می‌پندارد و تغییر را گریزناپذیر—تغییری که تنها زمانش نامشخص است. از اینرو در چنین

جامعه ای، دوره‌های متناوب آرامش و ناآرامی می‌توانند آنچنان ادامه یابند تا بالاخره به وضعیت «قدرت دوگانه» یا «وضعیت انقلابی» منتهی شوند. لهستان از سال ۱۹۸۲ (زمانی که رژیم با اعلام حکومت نظامی جنبش مردمی «همبستگی» را ممنوع نمود) تا سال ۱۹۸۸ (که رژیم مجبور به مذاکره در باره گذار به نظم جدید گردید)، چنین مسیر انقلابی را طی کرد. اخیراً سودان نیز مسیر مشابهی را تجربه نمود، بین فوریه ۲۰۱۹ (زمانی که ژنرال دیکتاتور عمر البشیر با اعلام وضعیت اضطراری حکومت‌های ملی و منطقه‌ای را منحل نمود) و اوت ۲۰۱۹ (زمانی که ارتش و ائتلاف انقلابی «نیروهای آزادی و تغییر» توافقنامه‌ی گذار به حکومت دموکراتیک غیرنظامی را امضا کردند).

گذشته از اتفاقات غیر قابل پیش بینی نظیر به راه انداختن جنگ یا بحران‌های طبیعی و ساختگی، تنها یک اصلاح سیاسی رادیکال و بهبودی معنادار در زندگی مردم ممکن است این مسیر انقلابی را مختل کند. برای مثال، تغییر قانون اساسی، اجرای همه پرسی برای تعیین نظام سیاسی مطلوب، و یا انجام برنامه‌های گسترده اجتماعی-اقتصادی از جمله این اصلاحات هستند. در غیر اینصورت، یا باید شاهد وضعیت بحران زندگی مستمر و حکومت ناپذیری جامعه و حتی فروپاشی از درون (implosion) بود، و یا روند احتمالی به سمت یک وضعیت انقلابی. اما ظهور یک وضعیت انقلابی بعید است پیش از آنکه جنبش انقلابی، نظیر «زن، زندگی، آزادی»، به بدیلی معتبر و جایگزینی مشخص برای حاکمیت موجود تبدیل شود. جنبش انقلابی زمانی می‌تواند به بدیلی مشخص و ملموس تبدیل شود که از نوعی سازمان رهبری و چشم انداز استراتژیک با اعتماد عمومی برخوردار گردد. به عبارت دیگر جنبش سیال کنونی مجبور است در مرحله‌ای از تحول خود نمود نهادینه خود را به عنوان یک نیروی جمعی ملموس و متبلور از ائتلاف گروه‌ها، بخش‌ها و شخصیت‌های ناراضی جامعه بروز دهد، و روشن کند که چگونه آینده‌ای می‌خواهد.

باشد. ولی گریزی از آن نیست. زیرا، اولاً، دگرگونی سیاسی بدون وجود سازمان رهبری با پشتوانه گسترده مردمی بسیار بعید است. ثانیاً، بدون سازمان رهبری و نمایندگی جنبش، مذاکره و معاهده با حاکمیت موجود برای گذار مسالمت آمیز به نظم جدید عملاً ناممکن می‌شود. و بالاخره، اگر لحظه دگرگونی سیاسی فرا رسد و جنبش انقلابی فاقد سازماندهی و ارگان رهبری باشد، دیگر نیروهای سازمان یافته موجود، ریشه دار و فرصت طلب (مانند نظامیان، احزاب سیاسی، گروه‌های فرقه‌ای یا سازمان‌های مذهبی) وارد معرکه خواهند شد تا مسیر آینده را به نفع خود شکل بدهند. چنین نیروهایی می‌توانند به «نمایندگی» از جنبش وارد معاملات ناخواسته با قدرت شوند، و یا به سادگی خلأ قدرت را در صورت فروپاشی سیاسی پر نمایند. هانا آرنت درست می‌گفت که فروپاشی اقتدار و قدرت «تنها زمانی تبدیل به یک انقلاب می‌شود که افرادی وجود داشته باشند که بخواهند و بتوانند قدرت را در دست بگیرند»، یعنی بخواهند و بتوانند «به سوی پر کردن و نفوذ در خلأ قدرت پیش بروند». به عبارت دیگر، اگر جنبش انقلابی نخواهد یا نتواند قدرت را به دست بگیرد و یا مسیر گذار آرام را اداره نماید، دیگران چنین خواهند کرد. این در واقع داستان بسیاری از قیام‌های بهار عربی مانند مصر، یمن، لبنان یا عراق است. در این تجربیات، آن پیشگامانی که قیام‌ها را آغاز کرده و به پیش بردند، عمدتاً در حاشیه تصمیم‌گیری‌های اساسی جریان گذار باقی ماندند، در حالی که مفت سواران، ضدانقلابیون یا متولیان وضع موجود به مرکز راه یافتند.^{۱۱}

ما نمی‌دانیم که آینده خیزش «زن، زندگی، آزادی» دقیقاً به چه شکلی خواهد بود. تا کنون، رده‌های بالای حاکمیت متحد باقی مانده اند، اگر چه نشانه‌هایی از تردید و اختلاف در رده‌های پایین ظاهر شده است. نخبگان سنتی، رهبران دینی و آیت الله‌ها اکثراً سکوت کرده‌اند. اما گروه‌های اصلاح‌طلب به طور فزاینده‌ای مخالفت خود را ابراز نموده و از حاکمان می‌خواهند تا اصلاحات جدی را به انجام برسانند و آرامش را به جامعه

قابل تصور است که نمودهایی از رهبری محلی و گروه‌های موقت و موازی در محلات، محیط‌های کار و آموزش، امور و ایده‌ها را هماهنگی می‌کنند. به لطف ماهیت افقی-شبکه‌ای و سیال آنها، چنین کنشگری‌هایی کمتر از یک سازمان جنبش سیاسی متعارف در معرض سرکوب پلیس است. بعلاوه، جنبش‌های سیال و شبکه‌ای تطبیق پذیرتر هستند؛ صداها، افراد و ایده‌های متعددی را در بر می‌گیرند و می‌توانند با استفاده از رسانه‌های مجازی جمعیت بزرگ‌تر در زمان کوتاه‌تری را بسیج نمایند. اما جنبش‌های شبکه‌ای اغلب از تعهد کم‌رنج طرفداران، تصمیم‌گیری‌های نامنظم، و ساختار و پایداری ضعیف‌تر رنج می‌برند. بعلاوه، کنشگری‌های شبکه‌ای، مجازی و غیر متمرکز می‌توانند بستر گفتمان‌های متعصبانه و تفرقه افکن و اعمال خودسرانه باشند و از این طرق به آرمان جنبش آسیب برسانند. به عنوان مثال، چه کسی در جنبش باید به یک عمل نادرست مانند اعمال خشونت که به نام جنبش انجام می‌شود، پاسخگو باشد؟ از اینرو، جنبش‌ها معمولاً سعی به ایجاد یک ساختار ترکیبی (hybrid) می‌کنند که بتواند شبکه‌های افقی و سیال کنشگری را به یک بدنه مرکزی و مسؤل پیوند زند.

محتمل است نوعی رهبری اخلاقی-فکری در جامعه مدنی و سلول‌های زندان در شخصیت فعالانی پدیدار شود که تعهد و درایت سیاسی فوق‌العاده‌ای از خود نشان می‌دهند و از شهرت و احترام گسترده‌ای برخوردارند. اما اینها نیز بناچار باید بخشی از سازمان رهبری ملی و گسترده باشند. زیرا یک سازمان رهبری (مانند «اتحادیه همبستگی» لهستان، یا «کنگره ملی آفریقا» در آفریقای جنوبی، یا «نیروهای آزادی و تغییر» در سودان) فقط هماهنگ کننده اقدامات و بیان کننده دیدگاه استراتژیک نیست. چنین سازمان رهبری همین‌طور تبلور نمایندگی، مسئولیت، اعتماد عمومی و همگرایی است، حتی اگر به صورت موقت باشند.

این شاید چالش برانگیزترین وظیفه پیش روی یک جنبش انقلابی مانند «زن، زندگی، آزادی»

گشایشی نو هرچند ناشناخته در افق این سرزمین
پدیدار شده است.

بازگرداندند. بسیاری از آنها در اصول مخالف تغییر
به شیوه رادیکال هستند، اما در صورت بروز
وضعیت خطیر، خود را به عنوان نیروی میانی برای
گذار آرام مفید می‌دانند. احتمالاً، گروه‌های
فزاینده‌ای از اصلاح طلبان به گذار خشونت پرهیز
از نظام موجود روی خواهند آورد. بیانیه اخیر
آقای میرحسین موسوی درباره اجرای همه پرسی
تحول مهمی در این راستا است. ولی با وجود این
همه مخالفت، حاکمیت تا کنون هیچ نشانه‌ای از
بازنگری در سیاست‌های خود نشان نداده است،
چه رسد به اقدام برای اصلاحات ساختاری.
تلاش‌های حاکمیت تنها به حفظ قدرت از طریق
کنترل، اجبار، تسکین‌گزینی و عادی نشان دادن
وضع موجود معطوف است.

فرجام این خیزش هرچه باشد، بسیار چیزها
دستخوش تغییرات عمیقی شده‌اند. بعید است که
اوضاع به حالتی که قبل از قیام بود بازگردد. یک
تغییر پارادایم در ذهنیت ایرانی رخ داده است. به
نظر می‌رسد اکثریت مردم از نظام کنونی گذشته‌اند
و خواهان تغییرات بنیادی هستند. در این تحول
ذهنی، زنان به عنوان عامل دگرگون‌کننده و
«مسئله زن» به عنوان کانون استراتژیک مبارزه
تصدیق شده‌اند. خیزش «زن، زندگی، آزادی»
غیبت گفتمان دینی و بی‌زاری از دین دولتی را به
نمایش گذاشته است. هنجارهای جدیدی در
جامعه ایجاد شده‌اند و احتمالاً باقی خواهند ماند.
گشت ارشاد، حجاب اجباری یا تفکیک جنسیتی
ممکن است در عمل به تاریخ بپیوندند. جامعه‌ای
که تا همین اواخر دستخوش حس انسداد و تعلیق
بود، گویی جان و روان تازه‌ای به خود گرفته است.
پس از مدت‌ها یاس و سر خورده‌گی، نوعی امید
آمیخته به ابهام بوجود آمده است-- این باور که
ممکن است اوضاع واقعاً دستخوش دگرگونی
بشود. آنان که انتظار نتیجه سریع دارند احتمالاً
مایوس و محزون خواهند شد. اما تردیدی نیست
که جامعه در مسیری نو قرار گرفته است. گویی

۱ نسخه اولیه‌ای از این مقاله در سایت زیتون، ۹ اسفند ۱۴۰۱ برابر ۲۸ فوریه ۲۰۲۳ به چاپ رسید. نسخه‌ای انگلیسی از این مقاله در این نشریه Journal of Democracy منتشر شده است. نگاه کنید به:

Asef Bayat, "Is Iran on the Verge of Another Revolution?," Journal of Democracy 34, no. 2 (April 2023).

۲ Danny Postel, "The Other Regional Counter-Revolution: Iran's Role in the Shifting Political Landscape of the Middle East," New Politics, July 7, 2021.

<https://newpol.org/the-other-regional-counter-revolution-irans-role-in-the-shifting-political-landscape-of-the-middle-east/>

۳ برای بحث پیرامون مفهوم «نا جنبش» نگاه کنید به کتاب آصف بیات، زندگی همچون سیاست: چگونه مردم عادی خاورمیانه را تغییر می‌دهند، ترجمه فاطمه صادقی، موجود در اینترنت.

آصف بیات، زندگی همچون سیاست: چگونه مردم عادی خاورمیانه را تغییر می‌دهند، ترجمه فاطمه صادقی (آمستردام: انتشارات دانشگاه آمستردام، ۲۰۱۰).

۴ Asef Bayat, "The Fire That Fueled the Iran Protests," The Atlantic, January 27, 2018.

<https://www.theatlantic.com/international/archive/2018/01/iran-protest-mashaad-green-class-labor-economy/551690/>

۵ اعظم خاتم، «سیاست خیابانی و حجاب در نهضت زنان، آزادی، آزادی»، نقد اقتصاد سیاسی، ۱۱ نوامبر، ۲۰۱۲.

۶ کلیپ بخش شده در شبکه‌های اجتماعی از سخنرانی یک مامور امنیتی به نام سید پویان حسین پور در مراسم تشییع پیکر یکی از بسیجیان کشته شده در اعتراضات؛ سایت انصاف نیوز

۷ نامه یکی از این افراد این نسل سالمند تر به وضوح این گزاره را تایید میکند. نگاه کنید به مقاله عباس عبدی، «واکنشی- از نسل سوخته»، روزنامه اعتماد، ۱۴-۱۲-۱۴۰۱

۸ بر اساس بولتن محرمانه فاش شده خبرگزاری فارس و نظرسنجی دولتی که در سایت رادیو فردا، ۹ آبان ۱۳۹۱ گزارش شده است:

«بولتن محرمانه فارس به نقل از خامنه‌ای: مولوی عبدالحمید را بازداشت نکنید، پی‌آبرو کنید»، رادیو فردا، ۳۰ نوامبر، ۲۰۲۲.

<https://www.radiofarda.com/a/black-reward-files/32155427.html>

۹ نگاه کنید به بررسی‌های محمد مالجو به بازار کار و اقتصاد سیاسی ایران. برای نمونه ر.ک. «لازمه‌ی فرهنگی سازمان‌یابی تھی‌دستان شهری / گفت‌وگوی همایون ایوانی با محمد مالجو»، نقد اقتصاد سیاسی، ۳ دسامبر، ۲۰۲۱؛ وینار «واکوی اعتصاب کارگران نفت و گاز در بستر روابط قدرت در اقتصاد ایران با حضور محمد مالجو و پرویز صداقت، نقد اقتصاد سیاسی، ۲۰ جولای، ۲۰۲۱.

۱۰ قاسم قریبی- در گفت‌وگو با جمعی از خبرنگاران خبرگزاری پارس نزدیک به سپاه پاسداران، فایل صوتی فاش شده را گزارش کرده است. همچنین در سایت خبرنامه گویا در تاریخ ۲۹ دسامبر ۲۰۲۲ گزارش شده است.

۱۱ نگاه کنید به کتاب

Asef Bayat, Revolution without Revolutionaries: Making Sense of the Arab Spring (Stanford University Press, 2017); Asef Bayat, Revolutionary Life: The Everyday of the Arab Spring (Harvard University Press, 2022)

ریشه‌های تاریخی و پویایی سیاسی «پرسش‌گرد»^۱

کامران متین

چکیده

جنبش انقلابی "ژن، ژیان، ژزادی" (ژن، زندگی، آزادی) از کردستان آغاز و سپس ایران را درنوردید. این شعار محصول جنبش آزادیخواهانه گرد است که بیش از یک سده است در جریان است. اهمیت استراتژیک شعار ژن، زندگی، آزادی در مقطع کنونی در سیاست ایران درکی تاریخی و پویا از به اصطلاح "پرسش‌گرد" در ایران و منطقه را لازم می‌سازد. این گفتار پاسخی اولیه به این نیاز است. چارچوب این پاسخ به لحاظ تحلیلی از "دولت-محوری روش‌شناسانه" و به لحاظ نظری از "درون-مداری" اجتناب می‌کند. بر این اساس این گفتار ماهیت بیناجوامعی عروج و تکامل "پرسش‌گرد" را برجسته و بر تأثیر پایدار ژئوپولیتیک در و بر آن تأکید می‌کند. گفتار استدلال می‌کند که به دلیل پویایی بین‌المللی پرسش‌گرد تنها یک تبیین نوین متکثر از "ملت" و تمرکززدایی سیاسی و فرهنگی می‌تواند پاسخی پایدار به این پرسش فراهم کند.

کلیدواژه‌ها

ایران، پرسش‌گرد، ترکیه، ژئوپولیتیک، عراق، گردها، کردستان، ناسیونالیزم

کامران متین، استاد روابط بین‌الملل در دانشگاه ساسکس و مدیر مرکز نظریه بین‌الملل پیشرفته است. از جمله آثار او کتاب *بازآفرینی مدرنیته‌ی ایرانی: روابط بین‌الملل و تغییر اجتماعی* است.

خود مقاومت کردها را برانگیخته است. بنابراین مقاومت ضد استعماری و مبارزه برای خودحکومتی جایگاهی کانونی در تاریخ کردها داشته است. آنچه به "پرسش گرد" موسوم است مخفف علل و پیامدهای این مقاومت در عصر مدرن است.

کوه‌های توروس و زاگرس مؤثرترین سلاح کردها در مبارزه با انقیاد خارجی بوده‌اند. این کوهستانها که قلب کردستان را در بر می‌گیرند، یک سد دفاع طبیعی در برابر امپراتوری‌ها و دولت‌های متجاوز را تشکیل می‌دهند. کوه‌ها برای کردها پایه‌ی مادی اهرم سیاسی آنها را فراهم می‌کردند، زیرا مبنای شیوه زندگی عمدتاً نیمه عشایری آنها بودند که به نوبه خود آنها را قادر می‌ساخت تا ارتش‌های سواره نظام قدرتمندی را ایجاد کنند که در تیراندازی با کمان سواره مهارت داشتند. چنین ارتش‌هایی مورد توجه استراتژیک امپراتوری‌های خراجگیر بودند. برای مثال، امپراتوری‌های عثمانی و صفوی به دنبال کسب امکانات نظامی کردها برای تعقیب جنگ‌های توسعه سرزمینی به مثابه محور اساسی بازتولید همه امپراتوری‌های خراجگیر بودند. کارکرد دوگانه کوه‌های کردستان به‌عنوان یک دفاع طبیعی و مبنای امتیازگیری سیاسی باعث ایجاد یک رابطه همزیستی متقابل سودمند بین نخبگان حاکم کرد و امپراتوری‌های همجوارشان شد. پدیده تاریخی امارت‌های کردی مانند اردلان، بابان، بادینان، بیتلیس و بوتان زاده همین شرایط بودند. این امارت‌ها اساساً دولت‌های سلسله‌ای خراجگزار بودند که از سطوح بالایی از خودمختاری محلی در ازای پرداخت مالیات سالانه معین و تأمین نیرو برای جنگ‌های معطوف به کشورگشایی امپراتوری‌های پیرامونشان بودند. این خودمختاری در طول قرن‌های شانزدهم و هفدهم به سطح بسیار بالایی رسید چون در این دوره امارات کردی توانستند از موقعیت استراتژیک خود میان امپراتوری‌های رقیب عثمانی و صفوی برای گرفتن حداکثر امتیازات سیاسی از این امپراطوریا بهره ببرند.^۲ اما اکثریت امارت کردی در نبرد چالدران در سال ۱۵۱۴ در صف عثمانیان سنی علیه صفویان

جنبش انقلابی «ژن، ژیان، نازادی» (زن، زندگی، آزادی) از کردستان آغاز و سپس ایران را درنوردید. این شعار یکی از محصولات سیاسی و نظری جنبش آزادیخواهی کردهاست که بیش از یک قرن است در جریان است. محوری بودن این شعار در تحولات تاریخساز جاری در ایران و خاستگاه کردستانی آن نیاز به درک و تبیین تاریخی و پویا از به اصطلاح «پرسش گرد» را در ایران به شکل خاص، و در خاورمیانه در سطحی عمومی‌تر، بیش از همیشه لازم ساخته است.

دو مساله اهمیت این امر را دوچندان می‌کند. اول اینکه، دولت-محوری روش‌شناسانه اکثر رویکردهای نظری غالب در حوزه مطالعات منطقه‌ای، از جمله ایران‌پژوهی، تاریخ ملل بدون دولت مانند کردها را به حاشیه می‌راند. و دوم اینکه، حتی آنگاه که چنین رویکردهایی به تبارشناسی و تحلیل تاریخی «پرسش گرد» می‌پردازند به دلیل اینکه بطور عمده میراث‌دار «درون‌مداری» نظری هستند، وضعیتی که وجه مشخصه پدیده «اروپامداری» در علوم اجتماعی مدرن است، از توجه نظری و تحلیلی به سوبیه‌های ژئوپولیتیک و بین‌المللی سیاست گردی غافل می‌مانند. در جهت پاسخ به این نیاز نظری-سیاسی گفتار حاضر نگاهی کوتاه به رئوس اصلی بررسی «پرسش گرد» از منظر جامعه‌شناسی تاریخی بین‌المللی ارائه می‌کند.

کردستان نقطه تعامل ژئوپولیتیک امپراتوری‌های کهن و دولت‌های مدرن بوده است. پویایی تاریخی این وضعیت بینابینی ژئوپولیتیک، اصلی‌ترین عامل در تعیین بخشی به سیاست و تاریخ گرد بوده و هست. قبل از دوران مدرن، بُردار مرکزی این پویایی‌ها، مقاومت کردها در برابر گرایش به توسعه‌طلبی امپراتوری‌های کشاورزی-تجاری پیرامون بود که می‌خواستند کردها را در ساختارهای سیاسی و اقتصادی خود ادغام کنند. با توجه به اهمیت ژئواستراتژیک کردستان - واقع بودن در مسیرهای تجاری آسیا-اروپا و آبراه‌های مهم رودخانه‌های دجله و فرات - و منابع طبیعی قابل توجه دولت‌های مدرن منطقه نیز به دنبال الحاق استعماری کردها بوده‌اند، امری که به نوبه

جنگ جهانی اول به هر آنچه از خودمختاری کردها باقی مانده بود پایان داد. قرارداد محرمانه سایکس پیکو (Sykes-Picot) بین بریتانیا و فرانسه در سال ۱۹۱۶ که قبل از شکست و فروپاشی امپراتوری عثمانی منعقد شده بود، منجر به تشکیل چندین کشور جدید از جمله عراق و سوریه از قلمرو عثمانی شد. معاهده بعدی سِور (Sèvres) در سال ۱۹۲۰ حاوی بندهایی برای تشکیل کردستان مستقل بود اما این بندها از پیمان لوزان (Lausanne) در سال ۱۹۲۳ حذف شدند. حذف این مفاد تا حدی به این دلیل بود که قدرتهای امپریالیستی اروپایی در پی تحکیم کشورهای قدرتمند غربگرا مانند ترکیه و ایران در منطقه بودند تا به عنوان سدی در برابر گسترش انقلاب بلشویکی، که علیرغم تمامی تلاشهای آنها از جنگ داخلی پس از انقلاب ۱۹۱۷ جان سالم به در برده بود، عمل کنند. به این ترتیب کردستان عثمانی بین عراق، سوریه و ترکیه تقسیم شد که بزرگترین بخش سهم ترکیه شد. تغییری در مرز ایران و عثمانی ایجاد نشد. بنابراین، ایران آن بخش از کردستان را که صفویان از قرن شانزدهم کسب کرده بودند حفظ کرد.

بنابراین کردستان در اوایل قرن بیستم تقسیم دومش را تجربه کرد. کردها اکنون خود را زیر یوغ حاکمیت چهار کشور مختلف ترکیه، عراق، ایران و سوریه یافتند که به ترتیب بر شمال، جنوب، شرق و غرب کردستان تسلط داشتند. در گفتمان سیاسی معاصر کردی، معادل کردی این اصطلاحات جغرافیایی، که به ترتیب عبارتند از باکور، باشور، روزهلان و روزاوا، برای اشاره به چهار بخش کردستان به کار می‌رود.

تقسیم ژئوپلیتیکی مدرن کردستان عواقب بسیار مهمی برای سیاست کردی در پی داشت. این عواقب دو سویه اصلی داشتند. سویه اول شامل یک گسست توسعه‌ای بین بخش‌های مختلف کردستان است، زیرا آنها در دولت‌های جداگانه با اقتصادهای سیاسی متفاوت ادغام شدند که بنوبه خود به شیوه‌های مختلف و در سطوح گوناگون در نظام جهانی سرمایه‌داری ادغام شدند. برای مثال، دگرگونی زودتر و عمیق‌تر سرمایه‌دارانه نظام ارضی

شیعه جنگیدند. این نبرد با پیروزی قاطع عثمانی‌ها پایان یافت و خط مرزی بین دو امپراتوری را مشخص کرد که در امتداد یک محور شمال به جنوب از میان کردستان عبور کرد. این مرز که در عهدنامه صلح ۱۶۳۹ قصرشیرین رسمیت یافت، تا به امروز به شکل مرزهای ایران و ترکیه و عراق تقریباً دست نخورده باقی مانده است. بنابراین نبرد چالدران اولین تقسیم کردستان بشمار می‌آید.

بازتقسیم مدرن کردستان و عواقب آن

افول امارتهای گردی نیز همچون ظهور آنها یک فرآیند اساساً بین‌المللی بود. تحت فشار ژئوپلیتیک قدرتهای صنعتی اروپا، امپراتوری‌های عثمانی و قاجار دست به اجرای پروژه‌های مدرن‌سازی تقلیدی و تمرکز سیاسی اجباری برای تأمین مالی نوسازی نظامی خود زدند. این پروژه‌ها پاسخی فوری به شکست‌های مکرر نظامی این امپراطوریه‌ها از دولت‌های اروپایی بود.

آغاز برنامه‌های اصلاحات امپراتوری‌های عثمانی و قاجار، موسوم به "تنظیمات" و "نظام جدید"، در قرن نوزدهم حاصل این وضعیت بودند. این اصلاحات به دنبال تقویت منابع مالی امپراتوری از طریق متمرکز کردن سیستم اخذ مالیات و تأمین نیروی نظامی بودند که تا آن زمان به واسطه حکام محلی صورت می‌گرفت. تمرکز مالی و سیاسی، واحدهای سیاسی کرد را از نظر مالی تضعیف کرد و منجر به افول آنها شد. این فرآیندها راه را برای قدرت‌گیری سیاسی ساختارهای مذهبی یا "طریقتها" در کردستان هموار کرد. این روند در بسیاری از جنبش‌های ضد استعماری در خاورمیانه و شمال آفریقا رخ داد. رهبران این طریقتها از اعتبار خود برای میانجیگری در روابط بین قبایل و عشایر استفاده می‌کردند و از این راه بر قدرت و ثروتشان افزوده میشد.^۲ این وضعیت رهبری برخی از قیام‌های شبه-ناسیونالیستی کردی در قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم توسط شخصیت‌های مذهبی، مانند شیخ عبیدالله (۱۸۳۱-۱۸۸۳)، را توضیح می‌دهد.

رابطه، سردی نسبی تا کنونی مبارزه پکک علیه ایران است که ناشی از اولویت این حزب در مبارزه با دولت ترکیه و اصطکاک سیاسی با حزب دموکرات کردستان عراق است که روابط نزدیکی با ترکیه دارد. سیاست «اول باکور» پکک این حزب را در مخاصمه با برخی احزاب ناسیونالیست کرد در ایران قرار داده که پکک، و حزب همپیمانش «حزب حیات آزاد کردستان» یا «پژاک» را به همکاری با ایران متهم می‌کنند.

بعد دوم عواقب تقسیم کردستان شامل این واقعیت است که تقسیم کردستان به پدید آمدن یک تعادل قوای سیاسی و جمعیتی اساساً نامطلوب بین هر شاخه خاص از جنبش کردی و دولت-ملت تکینی که علیه آن مقاومت میکند انجامیده است. به عنوان مثال، کردها در سوریه بخش کوچکی از کل جمعیت عمدتاً عرب این کشور را تشکیل می‌دهند. ضعف نسبی سیاسی ناشی از این عدم توازن جمعیتی توسط تأثیرات دهه‌ها اعمال سیاست‌های توسعه‌زدایی و عربی‌سازی رژیم بعث سوریه در مناطق کردی تشدید میشود. اشکال متفاوتی از این وضعیت در سایر بخشهای کردستان نیز حاکم است.

اثرات سیاسی کوچک بودن جمعیت کردها نسبت به کل جمعیت در هر یک از چهار کشوری که کردها در آن زندگی می‌کنند توسط کارایی ایدئولوژیک و فرهنگی ناسیونالیسم استعماری تشدید می‌شود. ناسیونالیسم استعماری به ترکیب کنش استعماری و گفتمان ناسیونالیستی اشاره دارد. این گفتمان بی وقفه تمامیت ارضی دولت-ملت‌های مبتنی بر استیلا، ترکی، عربی و فارسی را تقدیس می‌کند و جنبش کردها را به عنوان توطئه‌ای خارجی برای تجزیه این دولت‌ها معرفی می‌کند. اثرات این وضعیت را می‌توان در ترکیه و ایران مدرن در تضعیف مبانی ایدئولوژیک و سیاسی تشکیل ائتلاف‌های سیاسی مؤثر و گسترده بین جنبش کرد و نیروهای مترقی غیرکرد در جهت پیشبرد پروژه تمرکززدایی که ضامن خودحاکمیتی دموکراتیک کردها باشد، مشاهده کرد. فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی این شرایط را با مستعدتر کردن برخی از نیروهای چپ در تأثیرپذیری از

روابط مالکیت در ترکیه و ایران، و عضویت این دولت‌ها در اردوگاه غرب در دوران جنگ سرد، فرآیندی از انکشاف طبقاتی و یک فضای سیاسی و ایدئولوژیک خاص در پی داشت که برای رشد و تقویت گرایش‌های چپ رادیکال در جنبش ملی کرد مساعد بود. هژمونی سیاسی «حزب کارگران کردستان» (PKK) در باکور (کردستان ترکیه) و برجستگی سیاسی «سازمان انقلابی زحمتکشان کردستان ایران» موسوم به «کومه‌له» در روژه‌لات (کردستان ایران) بیانگر این وضعیت است.^۴ ضعف و وقوع با تأخیر فرآیندهای مشابه در عراق توضیحگر هژمونی نیروهای ناسیونالیست کلاسیک در باشور (کردستان عراق) است که عمدتاً توسط «حزب دمکرات کردستان» (PDK) و «اتحادیه میهنی کردستان» (PUK) نمایندگی می‌شوند.

گسست توسعه‌ای بین بخش‌های مختلف کردستان بعد مهمتری هم دارد. هر شاخه از جنبش کردی و جریان‌های ایدئولوژیک مختلف آن، استراتژی سیاسی خاص خود را اساساً بر اساس شرایط سیاسی-اجتماعی و روابط بین‌المللی دولت خاصی که با آن درگیر است، طراحی می‌کند. این شرایط داخلی و روابط خارجی در هر کشور متفاوت است و عمدتاً توسط فرآیندهای سیاسی-اجتماعی داخلی و بین‌المللی گسترده‌تر شکل می‌گیرد که از نظر تاریخی ناهماهنگ هستند. این بستر به این معناست که راهبردهای شاخه‌های مختلف جنبش کردی ممکن است از هم واگرایی داشته باشند و یا حتی با یکدیگر درگیر شوند و در این فرآیند جنبش کردی را در کلیت خود تضعیف کنند. به عنوان مثال، در اواخر دهه ۱۹۶۰، جنبش ناسیونالیستی کرد در عراق در مبارزه‌اش با رژیم بعث عراق که تحت حمایت شوروی بود از سوی رژیم سلطنتی پهلوی که تحت حمایت ایالات متحده بود حمایت می‌شد. بنابراین جنبش کردی عراق به رهبری ملا مصطفی بارزانی قیام مسلحانه حزب دمکرات کردستان ایران (PDKI) در سالهای ۱۹۶۸-۱۹۶۹ را به عنوان خطری برای اتحاد تاکتیکی خود با شاه ایران تلقی کرد و به همین دلیل آن را سرکوب کرد. مثال دیگر در همین

دارد که خواسته‌های کردها برای تعیین سرنوشت خود را به یک موضوع داخلی تحت صلاحیت همان دولت‌هایی فروبکاهد که به‌طور خشونت‌آمیز و سیستماتیک حقوق و مطالبات ملی مردم کرد را انکار می‌کنند.

دوم، کشورهای خارجی که به شکل تاکتیکی با پروهای کرد همکاری می‌کنند، همیشه روابط خود با جنبش کرد را تابع برنامه‌های استراتژیک بزرگتری می‌دانند که خواسته‌های دموکراتیک کردها به ندرت بخشی از آنهاست. کنه این واقعیت را میتوان در اظهارات جیمز جفری، نماینده ویژه آمریکا در امور سوریه دید. وی چند سال پیش و قبل از خروج ناگهانی نیروهای آمریکایی از روژاوا در زمان ریاست جمهوری ترامپ گفت که حمایت آمریکا از کردهای سوریه «موقتی، تاکتیکی و تراکنشی» است و در خدمت اهداف استراتژیک‌تر آمریکا در ایجاد توازن با روسیه، مهار ایران و تضعیف رئیس‌جمهور رژیم سوریه بشار الاسد است.^۵ به همین ترتیب، مخالفت ایالات متحده با همه‌پرسی استقلال کردستان عراق در سال ۲۰۱۷ با انگیزه کمک به تشکیل یک حکومت ناسیونالیست جدید در بغداد بود که بتواند از نفوذ ایران در عراق بکاهد. ایالات متحده همچنین به دنبال محافظت از متحد خود در ناتو یعنی ترکیه در برابر اثرات نمایشی اجتناب‌ناپذیر استقلال کردها از عراق بود.

در مجموع، تجربه مکرر خیانت به کردها و رها شدنشان توسط متحدان خارجی آنها، که در عبارت مشهور «کردها دوستی جز کوهها ندارند» خلاصه شده است، انعکاس یک اثر ساختاری کلیدی تقسیم بین‌المللی کردستان و موقعیت ژئواستراتژیک آن است.

برنامه‌های سیاسی جنبش‌گرد

کردها چه در معرض انکار استعماری در ترکیه و تا حدی در سوریه و یا یکسان‌سازی استعماری در ایران یا عراق بوده باشند، جنبش‌های مقاومتی را برپا کردند که به طور فزاینده‌ای بر گفتمان ناسیونالیسم مدرن متکی بود، گفتمانی که نخبگان

گفتمان ناسیونالیسم استعماری دولت‌های مرکزی وخیم‌تر کرده است. در گذشته برخی از این نیروهای چپ به دلیل پایبندی ایدئولوژیک خود به اصل لنینیستی حق تعیین سرنوشت ملل تحت ستم از جنبش کرد حمایت می‌کردند.

حاصل جمع اثرات عدم توازن جمعیتی داخلی و ناسیونالیسم استعماری، جنبش‌های سیاسی کرد را از نظر ساختاری به سمت بهره‌برداری از رقابتهای ژئوپلیتیک خارجی به عنوان عنصر کلیدی در محاسبات استراتژیک خود سوق داده است. این پویایی اغلب در ائتلاف‌های تاکتیکی جنبش‌های سیاسی کردی با قدرت‌های خارجی، منطقه‌ای یا بین‌المللی که خود در تنش یا درگیری با دولت‌های مسلط بر کردها هستند، بیان می‌شود. جدیدترین مورد از این الگوی قدیمی، همکاری نیروهای سوریه دموکراتیک به رهبری کردها (SDF) و ایالات متحده علیه دولت اسلامی عراق و سوریه (داعش) است. این همکاری منبجی برای تمهیدات ضروری فوری برای شکست داعش به‌عنوان یک تهدید وجودی برای کردها برای نیروهای دموکراتیک سوریه فراهم آورد. در عین حال نیروهای سوریه دموکراتیک به طور فزاینده‌ای این همکاری را به‌عنوان یک ابزار چانه‌زنی در مذاکرات آتی با دمشق و نیز یک کمربند حفاظتی ضروری در برابر دولت ترکیه نیز نظاره می‌کنند. با این حال، در نهایت ایالات متحده کردهای سوریه را رها کرد و اجازه تهاجم وحشیانه ترکیه به بخش‌هایی از روژاوا را داد که شامل پاکسازی قومی و جنایات جنگی بود.

اتحاد تاکتیکی نیروهای سیاسی کرد با دولت‌ها و بازیگران خارجی به دو دلیل اصلی به ندرت نتایج مورد نظر خود را به همراه داشته است. اولاً، ساختار حقوقی بین‌المللی نظم جهانی مدرن، حاکمیت دولت‌های ملی موجود را به ضرر استراتژیک جنبش‌های ملی نسبتاً دیرهنگام مانند کردها تقدیس می‌کند. این وضعیت عموماً به جز در دوره‌های انتقالی در نظم جهانی مانند پیامدهای فوری فروپاشی بلوک شوروی و فروپاشی ژئوپلیتیک آن، که توسط غرب تسهیل شده بود، برقرار بوده است. ساختار حقوقی بین‌المللی تمایل

"کنفدرالیسم دموکراتیک" هم هست) و خودگردانی اسلامی.

نیروهای ناسیونالیست کلاسیک کرد از نظر ایدئولوژیک، هرچند نه لزوماً در سطح سیاسی، به دنبال استقلال کردستان هستند. سوسیالیسم انقلابی شامل دو جریان اصلیت، یکی خواستار حق تعیین سرنوشت تا سرحد استقلال برای کردها و دیگری به دنبال کنفدرالیسم دموکراتیک است. و سرانجام، نیروهای اسلامگرا از خودگردانی اسلامی کردها حمایت می‌کنند. هر سه گرایش در تمام نقاط کردستان نمایندگی می‌شوند، اما دو جنبش سکولار اول هم در کل و هم در هر بخش از کردستان مسلط بوده و هستند. حزب دموکرات کردستان عراق و حزب دموکرات کردستان ایران نمونه‌های مهمی از گرایش ناسیونالیستی کلاسیک در عراق و ایران هستند و پ‌ک‌ک در ترکیه و کومله (سازمان کردستان حزب کمونیست ایران) در ایران نماینده گرایش سوسیالیسم انقلابی هستند که خود دارای زیر مجموعه‌های متمایزیست. هودا پار (Hüda-Par) در ترکیه و اتحادیه اسلامی کردستان (IUK) در عراق شاخه‌هایی از گرایش اسلام‌گرای سنی هستند.

برخلاف گرایش‌های سنتی‌تر سوسیالیسم انقلابی و نیز در تمایز از جریان‌ات ناسیونالیسم کلاسیک و اسلام‌گرای کرد، کنفدرالیسم دموکراتیک پروژه‌ای بدیعتی و جدیدتر در جنبش کردی است. این پروژه زاینده افکار عبدالله اوجالان، رهبر زندانی پ‌ک‌ک است. وی این ایده را جهت گذار از ترکیب ناسیونالیسم کرد و مارکسیسم-لنینیسم که در گذشته قطب‌نمای سیاسی-ایدئولوژیک پ‌ک‌ک بود تبیین کرد. محور اصلی این تغییر پارادایم، ایده «کشتن مرد مسلط» و الغای دولت به منظور ساختن جامعه‌ای مبتنی بر برابری جنسیتی، دموکراسی مستقیم و اقتصاد محیط زیستی با محوریت مالکیت اشتراکی (communal) و تولید تعاونی معطوف به ارزش استفاده^۱ (use value) است.^۱ کنفدرالیسم دموکراتیک برای اوجالان هم شکل سیاسی-اجتماعی «مدرنیته دموکراتیک» است و هم راه حلی غیر ناسیونالیستی برای مسئله ملی کرد. این

دولت‌های مسلط بر کردها نیز از آن در تشکیل خشونت‌بار دولت-ملت‌های تکین خود استفاده کرده بودند. انسجام ایدئولوژیک و پیچیدگی گفتمانی ناسیونالیسم کردی همگام با پروژه‌های مدرنیزاسیون اجباری که توسط دولت‌های مرکزی دنبال می‌شد، رشد کرد. جذابیت سیاسی و قدرت ناسیونالیسم کردی در بسیج مردم در طول زمان و مکان متفاوت بوده و توسط بستر اجتماعی-سیاسی داخلی گسترده‌تر در هر کشور و نیز اوضاع منطقه‌ای و بین‌المللی که در آن فعالیت می‌کرد، تعیین یافته است.

با این وجود، در درازنای تاریخ مدرن کرد و در طی فراز و نشیب‌های جنبش‌های سیاسی کرد، ازدواج «سرمایه‌داری چاپ» و انباشت اولیه سرمایه، زمینه جامعه‌شناختی یک «اجتماع خیالی» کرد در جستجوی حاکمیت ملی [اشاره به تعریف بندیکت آندرسن از «ملت»] را بارور کرد.^۱ برای بیش از یک قرن، کردها پیوسته و به زبانهای سیاسی و ایدئولوژیک متفاوت، انقیاد دوفاکتوی استعماری خود توسط دولت-ملت‌هایی که خود به درجات مختلف محصول استعمار اروپایی هستند، را به پرسش و چالش کشیده‌اند. بنابراین، اگر «پرسش شرقی» به مدیریت کردن زوال امپراتوری عثمانی توسط قدرت‌های استعماری اروپایی اشاره دارد، «پرسش کرد» نیز تلاش‌های استعماری دولت‌های پسااستعماری در منطقه برای مهار رشد و نمو جنبش ملی کرد برای خودحاکمیتی دموکراتیک را به تصویر می‌کشد.

تجربه مشترک کردها از مقاومت ملی، یک جنبش مشترک و واحد کردی ایجاد نکرده است. در واقع، نیروهای سیاسی کرد از نظر ایدئولوژیک متنوع و از نظر سیاسی پراکنده و حتی متضاد بوده‌اند. این شرایط نیز ریشه در تقسیم‌بندی ژئوپلیتیکی کردستان و ساختارهای طبقاتی دارد که ریشه در فرآیندهای گسترده‌تر «توسعه ناموزون و مرکب» دارند، و این فرآیندها را نیز از خود متأثر می‌سازند.^۷ با این حال میتوان سه گرایش عمده در سیاست معاصر کرد، که خود حاوی جریانهای متفاوتی هستند، شناسایی کرد: ناسیونالیسم کلاسیک، سوسیالیسم انقلابی (که شامل

که کنفدرالیسم دموکراتیک را می‌توان «نظام دفاع از خود جامعه» نامید و در آخرین تحلیل، همه چیز به توازن قوای معین میان نیروهای سیاسی بستگی دارد.^{۱۰}

چشم اندازهای جنبش‌گردی

اسماعیل بشیکچی کردستان را به‌عنوان یک «مستعمره بین‌المللی» توصیف کرد.^{۱۱} بُعد بین‌المللی استدلال بشیکچی برای درک جنبش‌گردی و چشم‌انداز احتمالی آن بسیار مهم است، زیرا پویایی‌های جهانی و ژئوپلیتیکی همچنان در شکل‌دهی جنبش‌های مقاومت‌گردی تعیین‌کننده هستند. تجربه فلسطین و تاریخ سیاسی خود کردها به خوبی نشانگر تأثیر عظیم و پایدار است که ساختار دولت-مدار نظم جهانی بر جنبش‌های سیاسی مردمان بی‌دولت از خلال قرار دادن آنها در جایگاهی به لحاظ استراتژیک نامساعد در رابطه با دولتهایی که بر آنها سلطه می‌ورزند به جا می‌نهد. شناخت این مشکل ساختاری است که تا حدی ابداع ایده کنفدرالیسم دموکراتیک توسط اوجالان را به عنوان یک پروژه غیردولتی توضیح می‌دهد و تأکید او بر اهمیت گسترش منطقه‌ای کنفدرالیسم دموکراتیک را روشن می‌کند، زیرا به زعم او دولت‌های منطقه سرکوب چندین جنبش همزمان را دشوار خواهند یافت.

اما در رابطه با آینده، با ادامه چرخش ایالات متحده به شرق و گسترش چین به سمت غرب از طریق پروژه «کمربند و راه»، که ناگزیر در خاورمیانه تلاقی می‌کنند، فشار بین‌المللی بر جنبش‌های سیاسی‌گرد به احتمال زیاد تشدید خواهد شد. معاهده راهبردی اخیراً فاش شده بین چین و ایران و روابط رو به رشد اقتصادی و دیپلماتیک چین با ترکیه و کشورهای عربی، منادی روند گسترش نفوذ چین است. درهم تنیدگی چین با کشورهایی که کردها در آن زندگی می‌کنند خبر بدی برای جنبش‌گرد حداقل در کوتاه مدت و میان مدت است. چین از انترناسیونالیسم لیبرال بیزار است و به شدت قائل به لزوم احترام به حاکمیت ملی سایر کشورها است تا مبادا ناخواسته به جنبش‌های استقلال طلبانه که خود

میانی به طور غیر مستقیم در شعار «ژن، ژیان، نازادی» («زن، زندگی، آزادی») منعکس گشته‌اند.

در اهمیت محور فمینیستی کنفدرالیسم دموکراتیک نمی‌توان اغراق کرد. در چارچوب کنفدرالیسم دموکراتیک این محور هم در انحلال پدیده دولت و هم بقای کنفدرالیسم دموکراتیک نقشی اساسی دارد. هدف استراتژیک برابری سیاسی و خودمختاری نهادینه زنان در انقلاب روزا و در میان سایر نیروهای طرفدار پ‌ک‌ک تعمیق و گسترش پویایی دموکراسی مستقیم در جامعه کردی و نیز مقابله با گرایش ذاتی مردسالاری به دولت‌مداری در اجتماع سیاسی و در جامعه به طور کلی است.

سیستم رهبری مشترک (یک مرد و یک زن) و نمایندگی برابر زنان در همه نهادها و ارگان‌های ساختارهای کنفدرالیسم دموکراتیک و تشکیل واحدهای نظامی تماماً زنانه، ویژگی‌های اصلی و نهادینه این پراکسیس فمینیستی رادیکال هستند.

توصیف اوجالان از کنفدرالیسم دموکراتیک نسبتاً مفصل است، اما بحث او در مورد اجرا و تحکیم آن بسیار محدود. به نظر می‌رسد که او پیشنهاد می‌کند که یک دولت-ملت موجود که در آن پروژه کنفدرالیسم دموکراتیک دنبال می‌شود باید تا حد معینی تضعیف شده باشد تا کنفدرالیسم دموکراتیک اصولاً در سطح تجربی امکان پذیر شود. این تضعیف می‌تواند ناشی از پویایی‌های بیرونی، مانند جنگ و انقلاب باشد، یا از مبارزات موفقیت‌آمیز نیروهای دموکراتیک با استفاده تمامی امکانات سیاسی که در دولت‌های مبتنی بر قانون اساسی [شبه-دموکراتیک] می‌توان یافت. سناریوی اول در سوریه و دومی در ترکیه رخ داد، جایی که حزب دموکراتیک خلق‌ها (HDP) تا قبل از سرکوب شدن توسط دولت ترکیه نفوذ سیاسی قابل توجهی به دست آورد. با این حال، اوجالان همچنین استدلال می‌کند که اگر یک دولت-ملت از سازش با نیروهای کنفدرالیسم دموکراتیک امتناع کند یا آنها را با خشونت سرکوب کند، جنبش می‌تواند از حق مشروع دفاع از خود استفاده کند.^۹ در واقع، اوجالان استدلال می‌کند

عراق تحت نظارت «حکومت اقلیم کردستان» (KRG) مستقر شدند. بنابراین، گزینه‌های سیاسی این احزاب، به‌ویژه در رابطه با مبارزه مسلحانه، کم و بیش منوط به محاسبات استراتژیک احزاب اصلی حاکم در کردستان عراق، یعنی اتحادیه میهنی کردستان و حزب دموکرات کردستان عراق، خواهد بود. این احزاب به دلایل تجاری، امنیتی و دیپلماتیک نمی‌توانند با ایران آشکارا دشمنی کنند. در نتیجه، احزاب کرد ایرانی علیرغم حفظ بازوهای مسلح خود، یعنی نیروهای پیشمرگه، از اواسط دهه ۱۹۹۰ نتوانسته‌اند عملیات نظامی قابل توجه یا مداومی را علیه نیروهای ایرانی انجام دهند.

علاوه بر این، فناوری هواپیمای نظامی بدون سرنشین (پهباد) که ایران و به ویژه ترکیه در سال‌های اخیر بر آن مسلط شده‌اند، پیامدهای مهمی برای جنبش کردها داشته است. ایران به طور فزاینده‌ای از پهپادهای مسلح و شناسایی در مناطق کردنشین استفاده کرده است. ترکیه به کمک پهپادهای مسلح خود ضربات شدیدی به کردها در سوریه و عراق زده است.

روند استفاده راهبردی فزاینده ایران و ترکیه از پهپادها، که سوریه و عراق هم احتمالاً به آن خواهند پیوست، استراتژی سنتی جنگ چریکی جنبش مقاومت کرد را با مانع بزرگی مواجه می‌کند. مشخص نیست که نیروهای مسلح کرد چقدر سریع و تا چه حد می‌توانند خود را با عصر پهپادهای مسلح تطبیق دهند. اما بدون سلاح‌های موثر ضد پهپادی که فقط دولت‌ها می‌توانند به آن دست یابند، تاکتیک‌های سنتی چریکی نیروهای کرد مانند گذشته کارآمد نخواهند بود.

گرایش حکومت اقلیم کردستان عراق به همسویی با ایران و عدم توازن قوای نظامی شدید بین دولت مرکزی ایران و نیروهای کرد به این معنی است که هرگونه پیشرفت عمده جنبش کرد در ایران به احتمال زیاد نتیجه قیام‌های سیاسی در داخل ایران خواهد بود، امری که با ورود جریان‌های سیاسی کردستان ایران به مرکز ثقل اپوزیسیون جمهوری اسلامی پس از وقوع جنبش انقلابی زن،

در تایوان، تبت و سین کیانگ با آن روبروست دامن زند. از این نظر، بعید است که چین از جنبش‌های کردی، حتی در سطح تاکتیکی، حمایت کند. اما ممکن است کشورهای منطقه که با یک جنبش فعال کردی درگیر هستند را تشویق کند، اگر نگویم وادار سازد، که به حل سریع و مسالمت آمیز «پرسش کرد» خود همت گمارند تا امنیت اجرای پروژه‌های زیرساختی و سرمایه گذاری‌های عظیم چین تامین شود. در واقع، پیش‌بینی می‌شود که بخش «کمربند اقتصادی جاده ابریشم جدید» در طرح عظیم و چند محوری «کمربند و راه» چین در مسیرش به اروپا از طریق ترکیه از هر چهار بخش کردستان عبور کند.^{۱۲}

در حالی که عروج چین، چه مسالمت آمیز چه تنش آمیز، غیر قابل توقف به نظر می‌رسد، سبقت‌گیری رسمی آن از هژمونی جهانی ایالات متحده احتمالاً شامل یک دوره انتقالی پر تلاطم خواهد بود. این امر در عروج پدیده‌های ترامپ و برگزیت که با اثرات جهانی عروج اقتصادی چین مرتبط هستند، مشهود است.^{۱۳} ماهیت و مدت این دوره تا حد زیادی به سیر سیاست داخلی آمریکا بستگی دارد. آمریکا تحت ریاست جو بایدن دموکرات تاکنون به تلاش به نزدیکی مجدد با ترکیه و ایران پرداخته است، امری که با آغاز جنگ امپریالیستی روسیه علیه اوکراین اهمیت و فوریت بیشتری یافته است. دولت بایدن همچنین احتمالاً پروژه منسجم‌تر و مصمم‌تری برای مهار چین و روسیه و تضعیف رژیم اسد خواهد داشت. یک واحد سیاسی بادوام تحت رهبری کردها در روژاوا دستیابی به این اهداف را تسهیل می‌کند. بنابراین، یک دولت بالقوه بایدن ممکن است خط قرمزهای معینی را برای مداخله دولت ترکیه در منطقه ترسیم کند، که از نظر سیاسی به نفع روژاوا خواهد بود، اما احتمالاً روحیه انقلابی آن را نیز تضعیف خواهد کرد.^{۱۴}

در ایران وضعیت تاکنون متفاوت بوده است. از اواسط دهه ۱۹۹۰، احزاب اصلی کرد در ایران در یک سری از اردوگاه‌های مرزی در کردستان

سازماندهی سیاسی-حقوقی این تکثر برای تحقق همزیستی صلح‌آمیز و دموکراتیک ملل ساکن ایران پس از جمهوری اسلامی در سطحی کلیتر، نشانگر آن است که بدون یافتن یک راه حل برای مساله ملل در ایران، بویژه «پرسش‌گرد»، تحقق یک نظام سیاسی واقعا دموکراتیک مبتنی بر عدم متمرکز سیاسی، الغای هی‌رارشی جنسی و جنسیتی، تکثر زبانی، فرهنگی، ملی، عدالت اجتماعی و احیا و حفظ محیط زیست ناممکن و نامحتمل است.

ژیان، نازادی مؤید آنست. درجه و عمق اثربخشی چنین تحولی به میزان هماهنگی و همگام سازی اعتراضات در روزگهلات و سایر نقاط ایران و رهبری استراتژیک آنها بستگی دارد.

ابطال نظامی نتایج همه پرسى استقلال کردستان عراق در سال ۲۰۱۷ توسط بغداد و بازپس‌گیری کرکوک نفت خیز توسط این دولت، که با همکاری اتحادیه میهنی کردستان با ایران تسهیل شد، حکومت اقلیم کردستان را به شدت تضعیف کرد و کنترل آن را دوباره به مناطق تحت تسلطش در دوره پیش از ظهور داعش محدود کرد. با این حال، دولت عراق هنوز از ضربه ویرانگر تهاجم ایالات متحده در سال ۲۰۰۳ بهبود نیافته است و از نظر سیاسی شکننده است. علاوه بر این داعش کماکان در واحدهای کوچک در حال فعالیت است. تلافی این شرایط ممکن است بار دیگر فرصت‌های سیاسی غیرمنتظره‌ای برای کردهای عراق فراهم کند.

در مجموع، تجربه ۱۰۰ سال گذشته نشان می‌دهد که هیچ راه حل نظامی برای به اصطلاح پرسش‌کرد وجود ندارد. نیروهای بین‌المللی و پویایی‌های ژئوپلیتیکی همچنان جنبش‌کرد را محدود می‌کنند، اما در عین حال احتمال دارد فرصت‌های غیرمنتظره و ناخواسته‌ای نیز برای پیشرفت سیاسی جنبش‌کرد فراهم کنند. تا زمانی که کشورهای که در حال حاضر بر کردها تسلط دارند، مفهوم متکثری از ملت و نیز تمرکززدایی سیاسی و دموکراسی رادیکال را نپذیرند، جنبش‌های‌کرد احتمالاً حتی بیشتر ژئوپلیتیکیه شده و پویایی‌گریز از مرکز آنها تشدید خواهد شد.

نگاهی به تحولات سیاسی و بحث‌های جاری در میان نیروهای اپوزیسیون جمهوری اسلامی در چند ماه اخیر بعد از وقوع انقلاب زن، زندگی، آزادی و شکل‌گیری گفتمانهای سیاسی متمایز و حتی متنازع در رابطه با «پرسش‌گرد»، و وضعیت تکثر زبانی-فرهنگی-ملی در ایران و نحوه دموکراتیک

^۱ بخش بزرگی از این گفتار حدود یک سال پیش و قبل از وقوع انقلاب زن، زندگی، آزادی به زبان انگلیسی نوشته شده است.

^۲ Veli Yadirgi, *The Political Economy of the Kurds of Turkey* (Cambridge: Cambridge University Press), p. 70.

^۳ Ibid, 97.

^۴ کومه‌له در سال ۱۹۸۳ با اتحاد با (یا به عبارت دقیقتر میزبانی کردن) بقایای برخی از جریانات چپ رادیکال ایران، به ویژه «اتحاد مبارزان کمونیست (سهند)»، «حزب کمونیست ایران» (حکا) را تاسیس کردند. از آن زمان به بعد نام کومه‌له به «سازمان کردستان حزب کمونیست ایران. – کومه‌له» تغییر کرد. از سال ۱۹۹۱ به بعد حکا و کومه‌له دچار چندین انشعاب شده‌اند و هم اکنون چند جریان سیاسی در کردستان ایران وجود دارند و که واژه «کومه‌له» بخشی از نام رسمی آنهاست.

^۵ Lara Seligman, “How the Iran Hawks Botched Trump’s Syria Withdrawal,” *Foreign Policy* (2019).

^۶ Kamran Matin, “Deciphering the Modern Janus: Societal Multiplicity and Nation-Formation,” *Globalizations* 17, no.3 (2020).

^۷ Kamran Matin, *Recasting Iranian Modernity: International Relations and Social Change* (London: Routledge, 2013).

^۸ Joost Jongerden, “Gender Equality and Radical Democracy: Contractions and Conflicts in Relation to the ‘New Paradigm’ Within the Kurdistan Workers’ Party (PKK),” *Anatoli* (2017), 5-8.

^۹ Abdullah Öcalan, *Democratic Nation* (Cologne: International Initiative, 2016), 31.

^{۱۰} Abdullah Öcalan, *Democratic Confederalism* (Cologne: International Initiative, 2011), 28. Abdullah Öcalan, “My Solution for Turkey, Syria, and the Kurds,” *Jacobin* (2020).

^{۱۱} İsmail Beşikçi, *International Colony Kurdistan* (Reading: Taderon Press, 2004), originally published in 1991.

^{۱۲} Camille Lons, Jonathan Fulton, Degang Sun, Naser Al-Tamimi, “China’s Great Game in the Middle East,” *European Council on Foreign Relations*, October 21, 2019.

^{۱۳} Justin Rosenberg and Chris Boyle, “Understanding 2016: China, Brexit and Trump in the History of Uneven and Combined Development,” *Journal of Historical Sociology* 32, no.1 (Spring 2019) 32-58.

^{۱۴} Jonathan Spicer, “Turkey Slams Biden’s Past Call for US to Back Erdoğan Opponents,” *Reuters*, August 15, 2020.

راه سخت تغییر

صدیقه وسمقی*

عوامل دیگری سرنوشت او را تحت تاثیر قرار داده است. به عقیده‌ی نویسنده مقطع خطر کنونی از آن رو حائز اهمیت است که این بار ملت با عزم و اراده‌ی راسخ می‌خواهد بر همه چیز اثر بگذارد و همه چیز را تغییر دهد. این عزم و اراده‌ی قوی و تحول آفرین و سرنوشت ساز از یک تحول عمیق فکری سرچشمه می‌گیرد که در تاریخ ایران بی‌سابقه است. به گمان من حکومت دینی و عملکرد آن نقش مهمی در این تحول داشته است. ملت ایران در دو انقلاب مشروطه و ۵۷ کوشید تا سلطه‌ی سیاسی را به بند کشد، اما از سلطه‌ی قوی‌تر که سلطه‌ی دینی است غفلت داشته و از همین رو هیچ یک از این نهضتها به نتیجه نرسید و به حاکمیت ملت بر سرنوشت خود منجر نشد. اکنون اما، پس از چهل و چند سال تجربه‌ی ملموس و محسوس قوانین و آموزه‌های دینی در همه‌ی ابعاد زندگی فردی و اجتماعی تحولی بنیادین در فکر دینی مردمان روی داده که می‌تواند آغازگر تحولات بنیادین در عرصه‌های اجتماعی و سیاسی و فرهنگی گردد. حاکمیت شریعت که تاکنون وجود داشته، مقتضی حاکمیت نهاد دین و روحانیت و مانع بزرگ حاکمیت قانون و اراده‌ی ملت بوده است. آنچه من از تحول فکری امروز مردم ایران درمی‌یابم نفی حاکمیت شریعت و سلطه‌ی دین است. نفی سلطه‌ی دین و شریعت در اندیشه و ذهن و حتی رفتار بسیاری از مردمان حتی دین داران و به زعم نگارنده حتی در اندیشه‌ی بسیاری از نیروهای درون ساختارهای حکومتی نیز اتفاق افتاده است. نفی سلطه‌ی دین مطمئناً نفی حکومت دینی و همه‌ی الگوها و ساختارهایی را در پی دارد که عملاً ویرانگر بوده و با عقلانیت و حقوق بشر، آزادی، برابری و کرامت انسانی در تعارض بوده است. پس از چهل و چند سال تجربه‌ی نابرابری و بی‌عدالتی در ایران تحت حاکمیت دینی، گفتمان رفیع آزادی

شاید پشت آن کوه پیش رو راهی هموار باشد. ملت ایران به دلایل تاریخی همواره راهی پر سنگلاخ و پر فراز و نشیب را طی کرده است. ناهمواری مسیر حرکت ملت ایران، به علل گوناگونی مانند موارث فرهنگی و سنتی، دین، استبداد، برخی ویژگی‌های اخلاقی، دخالت بیگانگان، تهاجمات خارجی، ساختارهای سیاسی و اجتماعی نامطلوب باز می‌گردد. بیش از یک سده است که ملت ایران می‌کوشد ناهمواری‌های مسیر خود را هموار سازد، اما تاکنون هرچه کوبیده راه هموار نشده است. منظورم از راه هموار راه آسان و بی‌دردسر نیست که بتوان به راحتی در آن دوید و از سنگ‌ها و خارهای راه در امان بود، بلکه مقصودم این است که ناهمواری‌ها به گونه‌ای هموار شوند که ملت پیش روی خود را ببیند و با خاطر امن گام بردارد. واقعیت این است که ملت ایران علی‌رغم تلاش‌ها و جان‌فشانی‌های بسیار، هنوز بر سرنوشت اجتماعی و سیاسی و حتی فردی خویش حاکمیت نیافته و به عبارت دیگر هنوز نتوانسته بساط سلطه و استبداد را از این آب خاک جمع کند، از همین روست که هنوز خون‌های بسیاری در راه آزادی و دموکراسی بر این خاک ریخته می‌شود. آیا پشت کوه پیش رو راه همواری در انتظار ماست؟

نهضت‌ها و جنبش‌های پیاپی ملت ایران حاکی از عزم و اراده‌ی محکم برای هموار ساختن راه است. به گمان من راه هموار پیش پای هیچ ملتی گسترده نشده، بلکه ملت‌ها خود، مسیر حرکت خود را با دانش و اندیشه و بهره‌گیری از تجربه‌ها و سختی‌های گذشته هموار ساخته‌اند. ما نیز باید چنین کنیم. تاریخ ایران شاهد تحولات فراوانی بوده، اما تحولاتی که اراده‌ی ملت کمتر در آنها نقش داشته و باید گفت که بیش از اراده‌ی ملت

* صدیقه وسمقی، دین‌پژوه و نویسنده است. آخرین اثر او کتاب مسیر پیامبری است.

طول حیات جمهوری اسلامی از آزادی اندیشه و بیان برخوردار نبوده است. افراد بسیاری به دلیل اظهار عقاید و افکار خود و حتی صرفاً به دلیل وابستگی به یک نحله‌ی دینی و فکری هزینه‌های سنگین مالی و حتی جانی متحمل شده‌اند. چه بسیارند بهائینی که صرفاً به دلیل بهایی بودن به زندان رفته‌اند، اعدام شده‌اند و یا از حق اشتغال و تحصیل محروم گشته‌اند و یا اموالشان را از دست داده‌اند. چه فراوانند کسانی که فقط به دلیل مخالفت با ولایت فقیه از اشتغال و یا تحصیل در دانشگاه محروم مانده‌اند. نویسندگان، گویندگان و روزنامه نگاران بسیاری فقط به دلیل بیان افکار سیاسی و اجتماعی و یا اعتقادی خود از حقوق متعدد انسانی محروم و سالها متحمل زندان و شرایط ناگوار شده‌اند و...

مخالفت با الگوهای برساخته‌ی جمهوری اسلامی در حوزه‌های گوناگون سیاسی، فرهنگی و اجتماعی که به گمان من الگوهای برآمده از عصر بردگی است، هزینه‌های زیادی داشته است. علیرغم تمام محدودیت‌ها اقشار وسیعی از ملت ایران اما، تحول فکری یافته‌اند. دیوارها و موانع فراوان نه تنها نتوانسته‌اند فکر مردمان را از تحول باز دارند، بلکه به آن شتاب بخشیده‌اند. اقشار وسیعی از زنان و مردان ایرانی از سنت‌های بسیاری، هرچند که دینی و الهی معرفی شده باشند، عبور کرده‌اند. فرهنگ مردسالاری که همواره توسط نهاد دین به سختی پشتیبانی شده، امروز نزد بسیاری از زنان و مردان مردود شناخته می‌شود. تبعیضات جنسیتی و یا عقیدتی، و قومی نزد نسل‌های حاضر ولو دین داران، ناموجه و غیرعادلانه دانسته می‌شود. تحول فکری ایران امروز مبتنی بر تجربه‌ای سخت و پرهزینه است، از همین رو می‌توان این تحول را زیرساخت مناسبی برای ساختارهای متفاوت و پایداری دانست که بر پایه‌ی فکری نوین شکل خواهد گرفت. در تاریخ کشور ما، مردم و به ویژه زنان هیچگاه به اندازه‌ی امروز برای ایجاد تغییرات بنیادین در همه‌ی ساختارها مصمم نبوده‌اند. شکستن پوسته‌ی سخت سلطه‌ی فکری و تلاش برای رسیدن به استقلال و کرامت انسانی ثمرات شیرین و

و برابری شکل گرفته است، گفتمانی که بی تردید گفتمان سلطه و تبعیض را به حاشیه می‌راند.

تحول فکری، انرژی عظیمی را آزاد ساخته که باید مصروف ساختن ایران، مطابق اراده‌ی ملت و مبتنی بر دو اصل آزادی و برابری گردد. جنبش‌های پیاپی و التهاب جاری در جان کشور حاکی از وجود این انرژی بزرگ و جریان آن در پهنه‌ی ایران است. بدین ترتیب، سرمایه‌ی اولیه‌ی تغییر چگونه باید هزینه شود تا به نتیجه‌ی دلخواه، یعنی آزادی و برابری و حاکمیت ملت و دیگر ارزشهایی که زیر این عناوین کلی قرار می‌گیرند برسیم. پاسخ نظری اجمالی می‌تواند چنین باشد که این انرژی باید مصروف:

۱- برداشتن موانع پیش رو،

۲- مستقر ساختن نظم دموکراتیک بدیل گردد.

نظم دموکراتیک (اگر واقعا دموکراتیک باشد و نه فقط اسماً) همان راه همواری است که ملت برای ساختن آن، ناهمواری‌های بسیاری را تا اینجا کوبیده است. پیمودن این راه بسیار سخت است اما به گمان من از نظر تاریخی راه ناگزیر و تنها راه پیش پای ماست، زیرا اگر این راه را انتخاب نکنیم، یا باید توقف کنیم و یا باید به عقب بازگردیم.

بررسی دو موضوع یاد شده نیازمند بحث‌های جدی عالمانه از جهات گوناگون است که ورود به بسیاری از آنها از صلاحیت نویسنده بیرون است، لذا من در اینجا فقط نگاهی اجمالی به موضوع خواهم داشت.

برداشتن موانع و استقرار نظام دموکراتیک

حاکمیت یک ملت بر سرنوشت خود زمانی محقق می‌شود که افراد یک ملت دارای آزادی اندیشه و عمل باشند، به این معنا که مردمان بدون محدودیت و بی قید و شرط بتوانند درباره‌ی همه‌ی موضوعاتی که به زندگی دلخواه و مطلوب آنان مربوط می‌شود بیندیشند. آنان باید بتوانند با هم اندیشی و گفتگو به بهترین ایده‌ها و برنامه‌ها و الگوها برای تامین رضایت فردی و اجتماعی آحاد ملت دست یابند. ملت ایران هیچگاه و به ویژه در

پروسه‌ی تغییر حضور تعیین کننده داشته باشد، باید اولاً با هم اندیشی به یک برنامه و استراتژی مشترک دست یابد، ثانیاً: تغییر حتی الامکان به صورت مسالمت آمیز انجام پذیرد، در غیر این صورت بیم آن می‌رود که زمام امور از دست ملت خارج شده و خونهای ریخته شده وسیله‌ای برای انتقال قدرت از گروهی به گروه دیگر شود، بی آنکه حاکمیت ملت، آزادی و برابری چشم انداز آینده‌ی ایران باشد. برای تحقق وفاق ملی در این مقطع تاریخی همهی گروهها و تشکلهای و شخصیتهای ملی و فرهیختگان تغییرخواه باید در عرصه حضور فعالی داشته باشند و همهی تلاش خود را به کار برند تا ایران به سلامت این مسیر سخت را طی کند. بی گمان حکومت مستبد و بی‌تدبیر که نشان داده به منافع ملی نمی‌اندیشد، از شکل‌گیری وفاق ممانعت خواهد کرد، اما این وفاق برای نجات کشور ضروری است و در این راه اگر هزینه‌هایی پرداخت شود، بی‌فایده نخواهد بود. ما برای نجات کشور چاره‌ای نداریم جز آنکه هر جا که ضروری و لازم است هزینه بپردازیم. پرداخت هزینه برای شکل‌گیری وفاق از جمله هزینه‌های ضروری است.

اگر چه جنبش‌های پیاپی، از جمله جنبش زن، زندگی، آزادی، با سرکوب خونین روبرو شده و نهادهای حکومتی همهی تلاش خود را مصروف سلب آزادی و اعمال محدودیت‌ها برای جلوگیری از شکل‌گیری وفاق ملی نموده اند، اما به نظر من شانس جمهوری اسلامی برای ادامه‌ی حیات قابل توجه نیست و تغییر ضرورتاً اتفاق خواهد افتاد، اما در این میان نکته‌ی حایز اهمیت آن است که کارشکنی نهادهای حکومتی و نیروهای درون حکومت می‌تواند به تغییر خشونت بار منجر شود که نه به نفع حاکمان خواهد بود و نه به نفع ملت و کشور؛ لذا به گمان من اگرچه سرکوب نمی‌تواند مانع تغییر گردد اما می‌تواند این پروسه‌ی حتمی را خشونت‌بار نموده، باز حاکمیت ملت را برای مدتی به تعویق اندازد. آسیب‌های دیگری نیز در کمین کشور است که بی‌تدبیری و بی‌اعتنائی حاکمان به منافع ملی و ترجیح دادن منافع زودگذر خویش به منافع ملی، می‌تواند به آنها دامن بزند.

ارزشمندی خواهد داشت. به نظر من مردم ایران برای تغییر کشور از مانع نخست که شاید دشوارترین آن باشد عبور کرده‌اند. اکنون با مرور تجربه‌های سخت راه پشت سر، مردم می‌دانند که چه نمی‌خواهند. ملت ایران علیرغم محدودیت‌ها به این دستاورد بزرگ تاریخی رسیده است. نفی سلطه‌ی دین از نظر من یک دستاورد تحول‌آفرین است. بدون نفی سلطه‌ی دین بر اندیشه‌ی مردمان نمی‌توان به استقلال فکری و عملی و در نتیجه حاکمیت ملت دست یافت. سلطه‌ی دین مقتضی سلطه‌ی نهاد روحانیت بر اندیشه و زندگی مردمان است. تحت سلطه‌ی دین هیچگاه نمی‌توان به نظام سیاسی دموکراتیک رسید. پیش از این هیچگاه ملت ایران چنین رسا و تاثیرگذار با موضوعاتی همچون حجاب اجباری و تبعیضات جنسیتی و اعتقادی مخالفت نورزیده بود. این در حالی است که حجاب زنان و تبعیضات همواره با تکیه بر شریعت تحمیل و مخالفت با آن، مخالفت با شریعت قلمداد شده است. بدین ترتیب با نفی حاکمیت شریعت و سلطه‌ی دین می‌توان گفتمان آزادی و برابری را رقم زد که در صورت تسلط این گفتمان، نتیجه، حاکمیت ملت خواهد بود. همان گونه که گفته شد تحول فکری گام نخست به سوی تغییر است. گامهای دیگری را باید در این مسیر ناهموار برداشت.

رسیدن به وفاق ملی

به نظر می‌رسد که گذار از جمهوری اسلامی به یک حکومت دموکراتیک بر پایه‌ی آزادی و برابری به خواسته‌های عمومی و یا حداکثری تبدیل شده است. حاکمیت ملت زمانی تحقق می‌یابد که ملت در تمام پروسه‌ی تغییر، از تغییر فکری تا تغییر نظام سیاسی و استقرار نظم بدیل و حتی پس از آن، حضوری فعال و تعیین کننده داشته باشد. اگر ملت، تعیین کننده نباشد بدان معناست که گروه دیگری تعیین کننده است که در این صورت همان گروه، حاکمیت خواهد یافت. بنابراین من حضور فعال و تعیین کننده‌ی ملت را در تمام پروسه‌ی تغییر و حتی پس از آن شرط ضروری حاکمیت ملت می‌دانم. از دیگر سو برای آنکه ملت بتواند در

از سد جمهوری اسلامی چگونه می‌توان گذر کرد؟

راههایی که تاکنون برای تغییر و سرنگونی نظامهای سیاسی تجربه شده‌اند عبارتند از: کودتا، حمله‌ی نظامی خارجی و انقلاب سیاسی. باید اضافه کنیم که اصلاحات با برنامه‌ی مشخص نیز می‌تواند در یک زمان طولانی به تغییرات بنیادین رژیم سیاسی منتهی شود، اما چنین تغییرات آرام و مسالمت آمیزی نیازمند همکاری حاکمیت، وجود حاکمان عاقل، عادل و وطن دوست و نیز نهادهای مدنی قدرتمند است. این روش تغییر راهی توان بهترین و کم هزینه‌ترین راه دانست. متأسفانه در ایران کنونی علیرغم بیش از بیست و پنج سال تلاش جریان اصلاح طلبی، چنین برنامه‌ای هیچ ثمری نداشته و باید گفت که تغییر از طریق اصلاحات به بن‌بست رسیده است. از سوی دیگر جامعه تحت حاکمیت جمهوری اسلامی و بحرانهای فزاینده‌ی طاقت فرسا در حوزه‌های گوناگون به نقطه‌ای رسیده که به نظر می‌رسد بیش از این نمی‌تواند منتظر اصلاحات باقی بماند، از همین رو من راه اصلاحات را برای تغییر نظام سیاسی در ایران در شرایط کنونی راهی محتمل نمی‌دانم.

به نظر من کودتا و حمله‌ی نظامی خارجی به حاکمیت ملت و استقرار یک نظام دموکراتیک منجر نخواهد شد، اما دربارهی انقلاب تأمل دارم. برخی معتقدند که انقلاب نیز به دموکراسی نخواهد انجامید. آنان انقلاب را بر اساس تجربه‌ها و مدل‌های پیشین، خیزش ناگهانی و بدون برنامه‌ی یک ملت برای سرنگونی رژیم استبدادی می‌دانند. در مدل‌های شناخته شده‌ی انقلاب، رهبری‌ها فردی بوده، لذا تاکنون پس از پیروزی هر انقلابی، یک رژیم استبدادی تازه شکل گرفته است. به نظر من در دوره‌ی کنونی مدل انقلاب را می‌توان تغییر داد. درست است که انقلاب نمی‌تواند ساختگی باشد، به این معنا که انقلاب نتیجه‌ی شرایط نابسامان و غیرقابل تاملی است که حکومت استبدادی آن را ساخته است، اما به گمان من آنچه گفته شده به زمینه‌ی انقلاب مربوط می‌شود و نه خود انقلاب. زمینه‌ی انقلاب را رژیم‌های استبدادی و بی‌تدبیر می‌سازند، اما در عصر حاضر

بسیاری گمان می‌کنند که یک جنبش تا زمانی زنده است که معترضان در خیابان باشند. این سخن می‌تواند دربارهی خیزش‌هایی با مطالبات سطحی و غیر فراگیر درست باشد، اما جنبش عمیق تغییرخواهی در ایران، هر جا که باشد زنده است و محدود به خیابان نمی‌شود. ما می‌توانیم به این جنبش تاریخی که بر اساس آگاهی و دانایی شکل گرفته دوره‌ای را به نام دوره‌ی شکل‌گیری وفاق ملی و رسیدن به برنامه و استراتژی مشترک بیفزاییم. بر این اساس ما اکنون در این دوره از جنبش تغییرخواهی قرار داریم. عملاً نیز مشاهده می‌شود که گروه‌های مختلف در صدد برنامه ریزی و تهیه‌ی منشور و دست‌یابی به اتحاد می‌باشند. این دوره از جنبش می‌تواند بسیار مهم و سرنوشت ساز باشد. در این دوره می‌توان لوازم مورد نیاز برای استقرار نظم سیاسی بدیل را مهیا نمود. یکی از لوازم ضروری، علاوه بر اصول کلی قانون اساسی جدید، نیروی انسانی مورد اعتماد و شایسته‌ای است که به اصول اساسی دموکراسی یعنی آزادی و برابری عملاً وفادار باشد. این نیروی انسانی باید وفاداری خود را در این دوره اثبات نماید. در کشور استبدادزده‌ی ایران فقدان چنین نیروی انسانی شایسته و آزموده‌ای می‌تواند ما را نسبت به آینده نگران سازد. قانون اساسی و نظم سیاسی دموکراتیک، ساختارها را دموکراتیک نمی‌کند، ما انسانها هستیم که ساختارها را می‌سازیم و با رفتار خود به آنها معنا می‌بخشیم. این نکته به ویژه در دوره‌ی بنیانگذاری حائز اهمیت است. ما تاکنون نظام دموکراتیک نداشته‌ایم، از این رو در دوره‌ی بنیانگذاری این نظام همه‌ی نیروها در ساختارهای اساسی آن باید به اصول دموکراسی و حقوق بشر عملاً وفادار باشند، در غیر این صورت از دموکراسی تنها یک شکل بی محتوا و یک اسم بی معنا روی دست ما خواهد ماند. بنابراین دوره‌ی کنونی را به جنبش ملحق نموده و آن را مغتنم بشماریم و با فعالیت مثبت در جهت تدارک لوازم حکومت دموکراتیک، این دوره را فعال و پرثمر و امید بخش سازیم.

و خشونت پرهیز به مرور بر عهده‌ی آن قوه‌ی عاقله و هدایتگر خواهد بود، لذا اولین گام پس از شکل‌گیری زمینه‌ی انقلاب، تشکیل چنین قوه‌ی مهمی است، فرقی نمی‌کند که بر این قوه نام جبهه نجات ملی بگذاریم یا نام دیگر. تلاش‌هایی که برخی از هموطنان در خارج و احیاناً در داخل کشور در این باره نموده‌اند کافی نیست. در این قوه‌ی هدایتگر، همه‌ی جریانهای فکری تحول‌خواه و به مرور گروه‌هایی که به این جریان می‌پیوندند باید جایگاه داشته باشند تا زمینه‌های اختلاف و چنددستگی پس از استقرار نظم بدیل حتی الامکان کاسته شود. به گمان من جمهوری اسلامی به دلایل گوناگون که بر اهل نظر پوشیده نیست، فاقد امکان ماندگاری است. شکل‌گیری یک قوه‌ی هدایتگر دموکراتیک و قابل اعتماد و ارائه‌ی یک برنامه‌ی فراگیر دموکراتیک و امیدبخش می‌تواند ما را به استقرار یک نظام سیاسی دموکراتیک امیدوار سازد. برخی معتقدند که موضوع اصلی امروز ما، فقط گذار از جمهوری اسلامی است و دیگر موضوعات را باید به آینده موکول کرد. من با این عقیده اکیدا مخالفم. هر آنچه که امروز لاینحل بماند، در آینده حل آن دشوارتر خواهد بود. گروه‌هایی که امروز نتوانند کنار یکدیگر بنشینند و با رعایت اصول وطن دوستی، برابری، ترجیح منافع ملی بر منافع خود با یکدیگر تعامل و همفکری کنند، مطمئناً در آینده نیز به این اصول وفادار نخواهند بود و دوباره ملت شاهد اختلافات بر سر تقسیم قدرت خواهد شد و نه تلاش‌های فداکارانه برای ساختن کشوری ویران.

جمع بندی

- اقشار وسیع ملت ایران به دلیل تحول فکر دینی و سیاسی، از نظم موجود یعنی حکومت دینی عبور کرده‌اند و خواستار گذار به یک حکومت دموکراتیک برپایه‌ی آزادی و برابری می‌باشند.
- تحقق حاکمیت ملت مستلزم گذار مسالمت آمیز و حضور مستمر ملت در تمام پروسه‌ی تغییر و پس از آن می‌باشد.

یعنی عصر ارتباطات و رسانه، نیروهای نخبه و اندیشمندی‌توانند انقلاب را ساماندهی کنند. این امر از لحاظ تئوریک غیرممکن به نظر نمی‌رسد اما باید دید که آیا عملاً می‌تواند تحقق یابد یا نه.

ایران امروز دارای زمینه‌ی انقلاب است. اگر به جای رهبری فردی و استبدادی و برنامه و منشور فردی و یا گروهی (گروه خاص)، یک برنامه و رهبری دموکراتیک برآمده از وفاق ملی انقلاب را ساماندهی کند، دستیابی به یک حکومت دموکراتیک از طریق انقلاب ممکن به نظر می‌رسد، مشروط بر این که انقلاب دارای قوه‌ی عاقله و هدایتگر دموکراتیک باشد و در هیچ مرحله‌ای از این قوه منفک نگردد. اگر قبل از شکل‌گیری این قوه، حکومت با قیام مردم سرنگون شود و یا حکومت با اخلال در شکل‌گیری این قوه و انجام فعالیت‌های آن مانع ساماندهی انقلاب شود، زمینه‌ی انقلاب می‌تواند به سرنگونی حکومت منجر شود، اما بعید است که به تغییرات مثبت و سازنده، چنانکه مردم انقلابی اراده کرده‌اند بیانجامد. به گمان نگارنده آنچه که انقلاب سیاسی را محقق می‌سازد دگرگونی و تغییر نظام سیاسی است و ناگهانی بودن قیام و بی‌برنامگی آن، بخش ضروری انقلاب و ماهیت آن نیست، به این معنا که می‌توان با ساماندهی انقلاب ضعیف‌هایی را که در مدل‌های پیشین وجود داشته، رفع نمود و نتیجه‌ای مطابق برنامه یا نزدیک به آن از انقلاب به دست آورد.

من فکر می‌کنم با رسیدن به یک وفاق ملی که محصول پایبندی گروه‌ها و شخصیت‌های تغییرخواه به اصولی مانند همفکری، گذشت و فداکاری، وطن دوستی، آیین دموکراسی، حقوق بشر و ... است، می‌توانیم مدل جدیدی از انقلاب را تجربه و معرفی کنیم. در این مدل همه چیز باید دموکراتیک و برای مردم معلوم باشد. این مدل، خشونت پرهیزی را سرلوحه‌ی برنامه‌های خود قرار می‌دهد و با ارائه‌ی برنامه‌های سازنده و الگوهای اخلاقی- انسانی خود که به نفع همه‌ی شهروندان خواهد بود، می‌کوشد حداکثر ایرانیان را جذب کند، حتی نیروهای درون حکومت را. تهیه برنامه‌ی راهبردی با رعایت اصول کلی دموکراتیک

- ایران امروز دارای زمینه‌ی انقلاب است.
- انقلاب لزوماً و به خودی خود موجب شکل‌گیری استبداد نمی‌شود. چگونگی ساماندهی انقلاب در نتیجه‌ی آن مؤثر است.
- رهبری فردی، حاکمیت فکر و برنامه‌ی فردی و عدم حضور ملت در تمام پروسه‌ی تغییر به ویژه در شکل‌گیری نظم بدیل، موجب بروز مجدد استبداد پس از انقلابها شده است.
- در عصر دیجیتال و رسانه می‌توان انقلاب را ساماندهی کرد.
- برخلاف مدل‌های پیشین در جهان انقلاب می‌تواند دارای یک دوره‌ی برنامه‌ریزی و شکل‌گیری وفاق ملی باشد. بر این اساس، ما اکنون در چنین دوره‌ای به سر می‌بریم.
- در دوره‌ی برنامه‌ریزی و شکل‌گیری وفاق ملی، قوه‌ی عاقله و هدایتگر انقلاب شکل می‌گیرد، در این دوره اصول کلی برنامه‌ی آینده‌ی کشور، تدوین و مورد بحث و نقد قرار می‌گیرد.
- ارائه‌ی برنامه‌های دموکراتیک توسط افرادی که دارای منش و اخلاق دموکراتیک هستند می‌تواند موجب جذب حداکثری شهروندان و حتی نیروهای داخل حکومت گردد، به ویژه آنکه جمهوری اسلامی به دلیل فساد گسترده، مقبولیت خود را حتی در میان بسیاری از نیروهای درون حکومت نیز از دست داده است.
- دوره‌ی برنامه‌ریزی و شکل‌گیری وفاق ملی، دوره‌ای است برای آگاهی مردم از اینکه چه می‌خواهند. در این دوره مناقشات مهم می‌تواند حل و فصل گردد و نیروهای صادق و وفادار و کارآمد شناخته شوند.
- با انتخاب راه‌های مسالمت‌آمیز برای هدایت انقلاب، جذب حداکثری شهروندان و کسب تدریجی آمادگی فکری و عملی، می‌توان امیدوار به جایگزینی یک حکومت دموکراتیک شد.
- حضور نیروهای اندیشمند، وطن دوست، اخلاق و مورد اعتماد در صحنه، ضروری و تعیین کننده است.

صدیقه وسمقی

اسفند ۱۴۰۱

مسئله استقلال دانشگاه و هزینه آزاداندیشی در آن

موسی اکرمی^۱

یکم، دوره سوم آن روزنامه، در روز یکشنبه ۳۰ بهمن ۱۴۰۱، منتشر شد. هر چند اختصاص دو صفحه به انتشار آن گفت‌وگو سخاوتمندانه بود، با این همه، بنابر سرشت محدود صفحات نشریات کاغذی، بیان پاره‌ای از نکات در اجمال ماند. از این رو بهتر دیدم که این بازنشر آن گفت‌وگو در وبلاگ خود را با تغییراتی چند و تفصیلاتی بیشتر همراه کنم. متن منتشر شده در هم‌میهن از راه پیوند زیر در دسترس همگان است:^۲

■ رضا صائمی، خبرنگار فرهنگی روزنامه هم‌میهن.

موج برخورد با اساتید دانشگاه در دوره اول ریاست‌جمهوری محمود احمدی‌نژاد کلید خورد، و در سال‌های پس از آن بسیاری از اعضای هیأت علمی صاحب‌نام به دلایل نامعلوم مجبور به ترک کرسی‌های دانشگاه شدند. سال گذشته [...] آتش زیر خاکستر اخراج‌ها دوباره شعله‌ور شد. حالا بار دیگر شاهد موج تازه‌ای از تعلیق یا اخراج و بازنشستگی‌های اجباری هستیم. دکتر موسی اکرمی، استاد تمام دانشگاه در گروه فلسفه علم دانشگاه آزاد اسلامی-واحد علوم و تحقیقات تهران، از جمله اساتیدی بود که مشمول بازنشستگی اجباری و پیش از موعد شد.

با دکتر اکرمی درباره دلایل این اتفاق، بحران در دانشگاه [، استقلال دانشگاه] و مواجهه دانشگاه‌ها با بحران‌ها به گفت‌وگو نشستیم که در ادامه می‌خوانید.

آزادی اندیشه: این نمونه‌ای است از آنچه در دانشگاه بر استادانی روا می‌دارند که در حلقه خودی‌ها نمی‌گنجند: موسی اکرمی، استاد تمام گروه فلسفه واحد علوم و تحقیقات دانشگاه آزاد به گونه‌ای ناخواسته و پیش از موعد از سوی دانشگاه متبوع خود بازنشسته اعلام شده است. این بازنشستگی اجباری با مخالفت‌ها و انتقادهای دانشجویان و همکاران موسی اکرمی و بعضی از نشریات روبه‌رو شد چنان که می‌توان شماری از این انتقادات را در فضای اینترنتی و همچنین کانال تلگرامی و وبلاگ شخصی اکرمی مشاهده کرد.

روزنامه هم‌میهن* در روز یکشنبه ۳۰ بهمن ۱۴۰۱ متن گفت‌وگو با موسی اکرمی را منتشر کرد که دربردارنده نکات مهمی در باره سلطه ایدئولوژی بر مدیریت دانشگاه و نقض استقلال دانشگاه به عنوان نمونه‌ای از آنچه می‌توان از عوامل و دلایل جنبش اعتراضی دانست قابل توجه است.

پس از انتشار گفت‌وگوی هم‌میهن با موسی اکرمی او متن مفصل‌تری را در وبلاگ خود منتشر کرد. آن متن را عیناً در زیر نقل می‌کنیم.

اشاره. دوستان بخش فرهنگ روزنامه هم‌میهن با من گفت‌وگوئی را در باره بازنشسته‌سازی اجباری من، اهداف دانشگاه، استقلال دانشگاه، و وظایف شهروندی و دانشگاهی اعضای هیأت علمی انجام دادند که متن آن در صفحات ۱۴ و ۱۵ از شماره ۱۷۷، سال

^۱ موسی اکرمی استاد پیشین فلسفه در گروه فلسفه علم در دانشگاه آزاد، واحد علوم و تحقیقات تهران است. از جمله آثار او کتاب مسئله علم در ایران: از تاریخ و فلسفه علم تا فرهنگ دانشگاهی است.

^۲ رضا صائمی، «اندیشه‌ورزی بازنشستگی ندارد»، هم‌میهن، ۱۹ فوریه، ۲۰۲۳.

■ عضویت در هیأت علمی دانشگاه از آن دست مشاغلی است که به گمانم نمی‌توان برای آن بازنشستگی تقویمی تعیین کرد، مگر این که توان جسمی و ذهنی تدریس وجود نداشته باشد، چه برسد به این که با بازنشستگی اجباری یا پیش از موعود یک عضو هیأت علمی را از تدریس محروم کرد. چرا این اتفاق برای شما افتاد؟

اکرمی. در تأیید سخن شما در باره عدم بازنشستگی واقعی اعضای هیأت علمی‌ای که اولاً با کوشش شبانروزی در دوران تحصیل و تدریس به تراز مطلوبی از شایستگی دست یافته‌اند، و ثانیاً در هر زمان از عمر خویش دارای سلامت جسمانی و روانی درخورید، بدون این که بخواهم از خدمات آموزشی و پژوهشی‌ام پیش از استخدام در واحد علوم و تحقیقات دانشگاه آزاد اسلامی یاد کنم، در آغاز اجازه بدهید فروتنانه و دور از هر گونه قصد تعریف از خود و صرفاً به منظور روشنگری برای علاقه‌مندان به آگاهی از هست‌ها و بایدهای دانشگاه، بگویم من کارنامه علمی خاصی در آموزش و پژوهش دانشگاهی دارم که به بخش‌های مهم آن اشاره می‌کنم:

(۱) استاد تمام رسمی-قطعی دانشگاه آزاد واحد علوم و تحقیقات، در حد استاد ممتاز (با مقام‌هایی چون استادی نمونه و پژوهشگری برگزیده) هستم؛

(۲) چهل و چند کتاب با معتبرترین ناشران ملی و بین‌المللی و صدها مقاله در معتبرترین نشریات منتشر کرده‌ام؛

(۳) در همین دانشگاه مقطع دکتری دو رشته فلسفه علم و فلسفه هنر را تأسیس کرده‌ام که اولی برای نخستین بار در سطح ایران انجام شده است؛

(۴) سردبیر مجله علمی-پژوهشی بوده‌ام؛
(۵) نخستین و واپسین همایش فلسفه علم را با شرکت اکثر قریب به اتفاق کوشندگان کشوری مطالعات علم در این دانشگاه برگزار کرده‌ام؛

(۶) عضو چند انجمن علمی ملی و بین‌المللی و همچنین عضو هیأت تحریریه چندین مجله معتبر ملی و بین‌المللی هستم؛

(۷) در همایش‌های بین‌المللی زیادی از سوی دانشگاه شرکت کرده یا از سوی برگزارکنندگان همایش‌ها دعوت شده‌ام؛

(۸) تعداد ۴۴ درس تخصصی در سطح کارشناسی ارشد و دکتری - در زمینه‌هایی چون فلسفه علم، فلسفه ریاضیات، فلسفه فیزیک، فلسفه علوم اجتماعی، فلسفه هنر، مابعدالطبیعه تحلیلی، فلسفه سیاسی، تاریخ علم (به‌ویژه تاریخ ریاضیات و نجوم و فیزیک و فناوری در جهان اسلام)، شناخت‌شناسی، فلسفه کانت، فلسفه اسپینوزا، فیلسوفان عقلی‌گرا، فیلسوفان نوکانت‌گرا، فیلسوفان نوهگل‌گرا، سنت‌گرایان و زبان‌های تخصصی - عرضه کرده‌ام که یک رکورد جهانی است؛

(۹) استاد راهنما یا استاد مشاور بیش از صد رساله و پایان‌نامه بوده‌ام؛

(۱۰) داور بسیاری از مجلات علمی-پژوهشی حوزه فلسفه و همچنین داور جشنواره‌ها و جوایز ملی و بین‌المللی بوده‌ام؛

(۱۱) در سال ۱۳۸۸ / ۲۰۰۹، که از سوی یونسکو و بسیاری از مراکز آموزشی و پژوهشی معتبر بین‌المللی «سال جهانی نجوم» نام گرفته بود، بر پایه سی سال آموزش و پژوهش در نجوم و گاهشماری و کیهان‌شناسی برایم نکوداشت برگزار شده است؛

(۱۲) حدود ده سال مدیر گروه فلسفه علم و در چند نوبت جمعاً حدود ده سال معاون دانشکده بوده‌ام؛

(۱۳) بیش از ۱۶ سال عضو شوراهای آموزشی و پژوهشی دانشگاه خود و حدود ۱۰ سال عضو شوراهای آموزشی و پژوهشی پژوهشکده تاریخ علم دانشگاه تهران بوده‌ام؛

(۱۴) عضو «کمیته فرهنگ و تمدن اسلام و ایران شورای برنامه‌ریزی آموزش عالی» در وزارت علوم، تحقیقات، و فناوری بوده‌ام؛

(۱۵) به تنهایی برنامه کارشناسی ارشد فلسفه علم را بازنگاری کامل و برنامه دکتر فلسفه علم و برنامه کارشناسی ارشد هنر و علوم شناختی را تدوین کرده و در تدوین چند برنامه کارشناسی ارشد و دکتری نقش داشته‌ام؛

آشنایان به حوزه‌های تخصصی ذریبط حتی در سطح کشور برخوردارند.

هر چند در آن مقطع اخراج ما عملیاتی نشد و جریان تندروی که با ظاهر انقلابی‌گری در پی اجرای آن «پاکسازی» احتمالی بود ظاهراً فروکش کرد، با این همه معلوم شد همچنان آن اراده در کار است و بعضی از مقامات و کارگزاران جدید ذریبط در پی یافتن بهانه برای بیرون راندن اعضای هیأت علمی‌ای هستند که با خط و ربط فکری آن‌ها همراهی ندارند و معتقد به استقلال فکری و عملی خود در چارچوب قوانین و منافع ملی کشور و مصالح دانشگاهند. شنیدیم که در تابستان امسال نیز حرکتی برای راندن کسانی از دانشگاه، از جمله من، صورت گرفته بوده که باز هم کارگزاران ذریبط با مخالفت عده‌ای و توصیه به مدارا روبه‌رو شده بوده‌اند.

■ یعنی این بازنشستگی پیش از موعد به دلیل فعالیت سیاسی شما نبوده است؟

چه فعالیت سیاسی‌ای؟! من هیچ‌گونه کنشگری سیاسی تشکیلاتی یا افکار تندرانه یا عبور از خطوط قرمز دینی یا سیاسی کلان‌نگرانه‌ای که در جامعه وجود دارند ندارم. دلیل یا علت این بازنشستگی تفکرات من در باره استقلال فکری اعضای هیأت علمی و استقلال گروه و دانشکده و دانشگاه، و همچنین تفکرات من در باره پاره‌ای مسائل سیاسی و اجتماعی، به‌ویژه نقدهایم نسبت به شرایط اجتماعی و سیاسی و فرهنگی و دانشگاهی کشور در چارچوب آرمان‌های انقلاب ۱۳۵۷ حول محورهای استقلال و آزادی و عدالت اجتماعی بوده است، چنان که بر پایه احساس و وظیفه هم شهروندی و هم دانشگاهی از ۱۳۹۷ نسبت به بروز و گسترش بحران در ساحت گوناگون کشور به‌طور شفاهی و کتبی هشدار داده و به سهم حداقلی خودم این بحران را در ابعاد گوناگونش آسیب‌شناسی کرده و راه حل ارائه داده‌ام. اندیشه‌های من در کتاب‌ها و مقاله‌ها و سخنرانی‌ها و مصاحبه‌هایم آشکارند و هر کس می‌تواند به منابع مکتوب یا مجازی آن‌ها مراجعه کند.

۱۶) چندین سال عضو شورای انتشارات دانشگاه بوده‌ام؛ (گفتنی است که برای بیشتر فعالیت‌های چندین ساله در شوراها و کمیته‌ها در دانشگاه آزاد و وزارت علوم، تحقیقات، و فناوری هیچ پولی دریافت نکرده‌ام)؛

۱۷) طی سال‌های تدریس بیشترین رضایت دانشجویان و دانشکده را جلب کرده‌ام؛

۱۸) قرار بوده است در این ترم دوم این سال تحصیلی سه درس تخصصی جدید داشته باشم؛

۱۹) هر چند همه ما از چند دقیقه دیگر خود خبر نداریم ولی در حال حاضر از توان جسمی و آمادگی ذهنی بسیار بالایی برای تدریس و پژوهش برخوردارم.

با این شرایط هر دانشگاهی که اندکی به معیارهای آکادمیک واقف و پایبند باشد باید با متت بسیار بپذیرد که اولاً چنین عضو هیأت علمی‌ای به‌طور رسمی تا پایان بازنشستگی طبیعی قانونی به خدمتش ادامه دهد، ثانیاً تا پایان عمر دفتر و همه امکانات سخت‌افزاری و نرم‌افزاری لازم را در اختیار او قرار دهد تا در خدمت آموزش و پژوهش و پرورش متخصصانی در رشته‌های فلسفه علم، فلسفه هنر، فلسفه جدید، فلسفه معاصر، فلسفه تطبیقی، فلسفه سیاسی، و تاریخ علم باشد.

ولی متأسفانه در پاسخ به پرسش‌ها از چرایی اقدام نابجای بازنشسته‌سازی من، باید بگویم که در اواخر شهریور ماه سال گذشته شنیدیم که اراده‌ای در حوزه ریاست کل دانشگاه آزاد اسلامی با کارگزاری «مرکز جذب و امور هیأت علمی دانشگاه آزاد» وجود دارد که با معیارهای سیاسی و ایدئولوژیک خلاف انسانی و خلاف مصالح دانشگاه و خلاف منافع ملی فهرستی از اعضای هیأت علمی، شامل من، تهیه شده و به شدت در صددند که آن اعضا را از دانشگاه اخراج کنند. کسانی از مسئولان واحد علوم و تحقیقات دست کم در مورد من و عده‌ای دیگر توصیه کرده بودند که از این کار خودداری شود زیرا اقدامی خلاف مصالح دانشگاه و هزینه‌بر است و بعضی از افراد فهرست شده از جایگاه علمی معتبر و محبوبیت بالایی در میان همکاران و دانشجویان و کارکنان و

کشور تصمیمات غیرقانونی خطرناکی را در ساحت دانشگاه عملیاتی کرده است؟

■ قطعاً بهانه‌ای برای اعمال این اراده وجود داشته است.

اکرمی. بله. همان گونه که گفتم برداشت خود من این است که مواضع آشکار من که به گونه‌ای نیکخواهانه و در سطح محدودی هم در فضای رسانه‌ای و هم در حضور مسئولان دانشگاه مطرح می‌شد زمینه‌ساز اقدام برای حذف من شده بودند. ولی ظاهراً امضای «بیانیه جمعی از اساتید و مدرسین دانشگاه در محکومیت بازداشت دانشجویان و ضرورت آزادی هرچه سریع‌تر آن‌ها» در اوایل مهر ماه امسال، در پیوند با دستگیری تعدادی از دانشجویان در جریان اعتراض‌های اخیر، عزم تصمیم‌گیران را برای برخورد تند با من جزم کرد. متن اینترنتی این بیانیه با امضای ۱۱۴۵ عضو هیأت علمی بسته شد و منتشر گردید. این بیانیه با همین عنوان در چندین سایت اینترنتی موجود و دستیافتنی است. یک متن خیرخواهانه بسیار ملایم حداقلی است که از هر عضو هیأت علمی مسئولیت‌پذیر و هر مقام دلسوزی انتظار می‌رود آن را تأیید کند و حتی بپذیرد که امضایش پای آن باشد تا نشان دهد که ضمن برخورداری از همدلی با دانشجویان حساس نسبت به مسائل کشور بر لزوم غلبه عقلانیت و خشونت‌پرهیزی و دعوت از دانشجویان و مسئولان دانشگاه برای گفت‌وگو در باره مشکلات کشور تأکید دارد.

از میان امضاءکنندگان تقریباً تنها ۷۸ تن عضو دانشگاه آزاد (با بیش از سیصد واحد دانشگاهی و ده‌ها هزار عضو هیأت علمی) و تنها شش تن عضو واحد علوم و تحقیقات بودند، که چهار تن آنان به گروه فلسفه تعلق داشتند. ملاحظه می‌شود که از صدها عضو هیأت علمی وابسته به بیش از دویست گروه آموزشی دیگر در این واحد که گل سرسبد دانشگاه آزاد و یکی از بزرگترین دانشگاه‌های ایران، و حتی یک دانشگاه بزرگ در سطح جهان است، تنها دو عضو هیأت علمی، دو خانم، آن بیانیه را امضاء کردند. طبعاً انتظار می‌رفت چنان

در این جا لازم است بگویم متأسفانه فضای ایدئولوژیک و نگرش خاص سیاسی حاکم بر دانشگاه آزاد، و به تبع آن واحد علوم و تحقیقات، چنان روندی را داشته که دانشگاهی که در نیمه دوم سال ۱۳۸۲ استقبال بسیار خوبی از من داشت، و با این نظر یکی از مقامات دانشگاه مرا به سرعت استخدام کرد که مایه خیرات بسیار برای دانشگاه خواهد بود، امسال دیگر نتوانست من را با موقعیت دانشگاهی و کشوری‌ام تا زمان بازنشستگی طبیعی و بدرقه احترام‌آمیز تحمل کند و شرایطی را فراهم آورد که پس از بازنشستگی رسمی‌ام باز هم در خدمت دانشگاه و دانشجویان باشم. گاهی فکر می‌کنم کشور و دانشگاه از کجا به کجا آمده‌اند؟ چرا باید فکر کنم در حالی که این دانشگاه با استقبال زیاد یک هفته پس از پرکردن فرم‌های استخدامی من را استخدام کرد امروزه سایه من را نیز به دانشگاه راه نمی‌دهد؟ چرا کار دانشگاه به این‌جا کشیده شده است که از دید هیچ ناظر منصفی پذیرفتنی نیست؟

بنابراین به نظرم آن اراده غیرآکادمیک که منافع دانشگاه و منافع راستین کشور و حق الناس برایش مهم نبوده برنامه خودش را دنبال کرده و با بی‌پروایی در این مقطع زمانی این ضربه را به دانشگاه و دانشجویان و من زده است. باید با نگرانی پرسید آیا محدوده عمل مسئولانه چنان کوچک یا نابود شده است که مسئولان دلسوز آموزش عالی و به‌ویژه مسئولان دلسوزی که احتمالاً در سطوح مهم ذیربط دانشگاهی و کشوری حضور دارند نمی‌توانند حساسیت و نگرانی احتمالی خود را عملیاتی کنند؟ آیا آنان که وظیفه کارگزاری خاص ذیربط در سطح ملی دارند نباید توجهی نسبت به تداوم جریان‌های نشان دهند که، با داشتن سابقه اقدامات خلاف منافع ملی و دانشگاهی در سال گذشته و پس از آن، با انتقادهای روبه‌رو شده است ولی توانسته بخشی از برنامه خود را اجرا کند و چه بسا در پی اجرای هر چه بیشتر اهداف نادرستش باشد؟ چرا همچنان آن جریان در زیرمجموعه ریاست کل دانشگاه آزاد حضوری تأثیرگذار دارد و از نظر منافع دانشگاه و مصالح

«نامه محرمانه» به دانشکده اعلام شد که فلانی، یعنی من، به اتفاق چند تن دیگر، ظاهراً ۱۱ نفر در واحد علوم و تحقیقات، از اول بهمن ماه سال جاری بازنشسته تلقی می‌شوند در حالی که اولاً نیمسال تحصیلی معمولاً تا ۱۵ بهمن ماه طول می‌کشد و ممکن است اعلام بعضی از نمرات امتحانی در اوایل اسفند ماه انجام شود، ثانیاً سابقه کار من در دانشگاه به تازگی از ۱۹ سال و در کل کشور از ۲۰ سال گذشته است، ثالثاً فکر آخر سال و مشکلات مربوط به مراجعه به بیمه و برقراری بیمه تکمیلی را نکرده بودند، و رابعاً فرصت دفاع و آماده شدن برای طی کردن مراحل اعتراض احتمالی یا طی کردن هر چه طبیعی‌تر روند بازنشستگی داده نشد به گونه‌ای که تا معلوم شد که رایزنی نیکخواهانه و امیدوارانه چند تن از مسئولان و همکاران برای انصراف از این تصمیم غیرقانونی بی‌تأثیر است زمان بازنشستگی ناخواسته اعلام شده، یعنی اول بهمن ماه، فرا رسید. این امر چنان برای من و گروه فلسفه و دانشکده، و همچنین دانشجویان، غیرمترقبه و سریع بود که حرکتی ناباورانه و به سرعت برق جلوه کرد و من، که خوش‌بینانه فکر می‌کردم اگر زنده باشم دست کم تا ۸۰ سالگی یا دستیابی به ۳۰ سال سابقه کار در خدمت دانشگاه خواهم بود احساس کردم با ضربه‌ای ناگهانی و در طرفه‌العینی به بیرون از دانشگاه پرتاب شده‌ام!

در اینجا لازم است اضافه کنم تا آنجا که من می‌دانم هیچ یک از آن ۱۰ عضو هیأت علمی دیگر واحد علوم و تحقیقات جزو شش تن امضاءکننده آن «بیانیه جمعی» نبودند و از علت واقعی اعمال اراده برای بازنشستگی آنان بی‌اطلاعم. البته گفتنی است که پس از اعتراض من و تقاضای منطقی‌ام برای ادامه کار تا حداقل ۷۰ سالگی (که کف سن یک استاد تمام در آیین‌نامه استخدامی دانشگاه‌ها است)، به یک دستورالعمل «مصوب شورای معاونین دانشگاه» استناد شد که تاریخ ۱۹ دی ماه، یعنی ۱۹ روز پس از ارسال نامه بازنشستگی ما (!)، را داشت و به امضای «مشاور و رئیس مرکز حوزه ریاست و روابط عمومی و هماهنگی استان‌ها» رسیده بود، که در آن به گونه‌ای

متنی را شمار هر چه بیشتری از اعضای هیأت علمی با افتخار بسیار امضا کنند، که متأسفانه هزینه‌بر بودن این گونه اقدامات مانع این کار شد. ای کاش کنش و واکنش عقلانی در سطح دانشگاه و کشور نه هزینه‌بر بلکه هم موجب تشویق مسئولان دانشگاهی و کشوری و هم افتخارآمیز بود و اعضای هیأت علمی با سرفرازی به کنش و واکنش بیشتر و موضع‌گیری علنی در زمینه مسائل اجتماعی و سیاسی می‌پرداختند تا از طریق نقادی و راهنمایی مسئولانه سود بس بیشتری عاید دانشگاه و کشور شود. گفتنی است که هر چند کنش و واکنش سیاسی مسئولان اعضای هیأت علمی در این زمینه هزینه‌بر است ولی به هر حال نقدی به انفعال‌طلبی و محافظه‌کاری بیش از اندازه اکثریت آنان وارد است که بحث در این باره مجال دیگری را می‌طلبد.

به هر حال، پس از انتشار اینترنتی آن بیانیه ابتدا برای من پیغام فرستادند که امضایم را پس بگیرم. طبیعی بود که من امضایم را پس نگیرم. پس از آن احضار شدم تا کتباً و با ذکر دلیل اقرار کنم که آن بیانیه را امضا کرده‌ام. دلایل من بسیار روشن و مسئولانه و نیکخواهانه بودند و بر همان لزوم برخورداری از عقلانیت و رویکرد خشونت‌پرهیزانه و پیشه کردن سیاست گفت‌وگو در باره اعتراضات دانشجویان و بعضی از اعضای هیأت علمی تأکید کردم. متأسفانه پس از آن به جای مدارا و حتی تأیید رویکرد من روند بازنشسته‌سازی من آغاز شد یا سرعت گرفت. ظاهراً کسانی همچنان از من دفاع کرده و خواستار عدم برخورد غیرقانونی با من شده و بر لزوم احترام به جایگاه علمی من تأکید ورزیده بودند.

جالب است که در اواخر آذر ماه معاونت پژوهشی دانشگاه با اصرار بسیار از من خواست سه مسئولیت را بپذیرم: (۱) مدیرمسئولی مجله فلسفی دانشگاه، (۲) سردبیری آن مجله، و (۳) عضویت در شورای انتشارات دانشگاه.

ولی به موازات حسن ظن موجود نزد بعضی از مسئولان واحد علوم و تحقیقات آن اراده کذابی کار خودش را کرد و ناگهان در ۳۰ آذر ماه طی

غیرقانونی سن بازنشستگی استاد تمام به ۶۵ سال تقلیل داده شده بود.

من بلافاصله اعلام کردم که اولاً این دستورالعمل و جاهت قانونی ندارد زیرا شورای معاونان دانشگاه در مقامی نیست که بر خلاف نص صریح اساسنامه دانشگاه آیین‌نامه ذیربط جاری در باره سن بازنشستگی اعضای هیأت علمی را نقض کند، ثانیاً شنیده‌ام ظاهراً تنها یک تن از آن ۱۰ عضو هیأت علمی دیگر به سن بازنشستگی اعلام شده در آیین‌نامه مورد تأیید وزارتین و هیأت امنای دانشگاه آزاد رسیده است، ثالثاً این دستورالعمل ظاهراً شامل افرادی که هم مسن‌تر از من هستند و هم رتبه علمی پایین‌تری دارند نشده است، که البته صمیمانه امیدوارم شامل آنان نشود و همچنان تا زمانی که به تشخیص عقلانی خود توان خدمتگزاری در ساحت دانشگاه را دارند به تدریس و پژوهش و راهنمایی دانشجویان ادامه دهند. به هر حال، خبر رسید در واحد تهران مرکز دانشگاه آزاد عده‌ای در سنی بازنشسته شده‌اند که همچنان خلاف آیین‌نامه استخدامی پذیرفته هیأت امنای است. من از کم و کیف آن بازنشستگی‌ها اطلاعی ندارم ولی شنیده و خوانده‌ام که اعضای هیأت علمی مشمول بازنشستگی نسبت به احکام خود اعتراض داشته‌اند. علیرغم اعتراض مقامات مسئول در سطح دانشکده و رایزنی چند همکار نزدیک به حوزه ریاست برای تجدید نظر در تصمیم متخذه برای بازنشستگی پیش از موعد من، و احتمالاً تجدید نظر در تصمیم بازنشستگی پیش از موعد دیگران، چنین تجدید نظری صورت نگرفت.

■ شرط قانونی بازنشستگی عضو هیأت علمی دانشگاه چیست؟

اکرمی. در آیین‌نامه فعلی استخدامی اعضای هیأت علمی سن بازنشستگی استادیار و دانشیار و استاد تمام به ترتیب ۶۵ و ۶۷ و ۷۰ سال یا ۳۰ سال سابقه کار است. اگر فرد در حد استاد ممتاز باشد با رضایت دانشکده می‌تواند تا ۷۳ سالگی به کارش ادامه دهد. اگر اساسنامه دانشگاه مصوب مجلس باشد مطابق ماده ۱۱۷ قانون مدیریت

خدمات کشوری اعضای هیأت علمی دانشگاه مشمول این قانون می‌شوند که در آن صورت ظاهراً مطابق ماده ۱۰۳ آن برخورداران از رتبه استاد تمامی با داشتن سابقه کار ۲۰ ساله، مانند من، می‌توانند تا ۷۵ سالگی هم رسماً کار کنند.

متأسفانه اساسنامه دانشگاه آزاد به عنوان یک «مؤسسه آموزشی عمومی غیردولتی» مصوب مجلس نیست بلکه مصوب شورای عالی انقلاب فرهنگی است. بنابراین اعضای هیأت علمی آن مشمول قانون مدیریت خدمات کشوری نیستند. مطابق خود اساسنامه دانشگاه آزاد، هیأت امنای قوانین و مقررات را رأساً تعیین یا تصویب می‌کند. بنابراین اعضای هیأت علمی و کارکنان پزشکی و غیرپزشکی دانشگاه آزاد مشمول حمایت‌های قانون کار هم نیستند. با این همه مطابق بند ح ماده ۱۲ و ماده ۱۹ همین اساسنامه اولاً هیأت امنای «ضوابط معمول در کلیه دانشگاه‌های کشور» را پذیرفته است، ثانیاً بنا بر همان بند ح از ماده ۱۲ هیچ مقامی بجز هیأت امنای حق تغییر در ماده ۱۹ و اعمال ضوابطی متفاوت با «ضوابط معمول در کلیه دانشگاه‌های کشور» را ندارد.

اما متأسفانه حوزه ریاست کل دانشگاه آزاد (متشکل از رئیس و معاونان و مشاوران و رئیس دفتر ریاست و رئیس روابط عمومی)، که نسبت به هیأت امنای یک نهاد زیردستی تراز دوم است، به مصوبه مسلماً عجولانه شورای معاونان (که نهاد تراز سوم نسبت به هیأت امنای است) برای تقلیل سن بازنشستگی اعضای هیأت علمی استناد کرده است که به نظر هر شخص حقیقی و حقوقی بی‌طرف این امر فاقد وجاهت قانونی است به ویژه که تاریخ اعلام آن پس از اعلام بازنشستگی ما است.

من بلافاصله به هیأت امنای دانشگاه نامه نوشتم و این نکات را مطرح کردم و درخواستم این بود که مانع اجرای این تصمیم غیرقانونی شود. با تأسف بیشتر باید بگویم که هیأت امنای فعالانه برخورد نکرد یا من از اقدام احتمالی آن اطلاعی ندارم. دست کم آشکار است که اقدام احتمالی آن

هیچ تأثیر محسوسی در سرنوشت من نداشته است.

اجازه بدهید در همین جا از هیأت امنای دانشگاه آزاد و همه مسئولان دلسوز ذریبیط کشور و دانشگاه تقاضا کنم که بپذیرند زیر دین قانونی و شرعی و اخلاقی همه اعضای هیأت علمی و کارکنان دانشگاه آزاد و خانواده‌های آنان هستند؛ از این رو لازم است هر چه زودتر و یک بار برای همیشه اساسنامه فاقد اشکال دانشگاه آزاد اسلامی را به تصویب مجلس برسانند تا اعضای هیأت علمی و کارکنان دانشگاه آزاد مشمول مواد ذریبیط قانون مدیریت خدمات کشوری و قانون کار شوند و در معرض انواع تبعیض‌ها و ظلم‌ها و اعمال سلیق سیاسی و ایدئولوژیک بعضی از مقامات دانشگاه نباشند. این حق قانونی و شرعی و اخلاقی همه اعضای هیأت علمی و کارکنان دیروز و امروز و فردای دانشگاه آزاد و خانواده‌های آنان است.

متأسفانه از ابتدای تأسیس دانشگاه آزاد و طی سال‌ها مقامات ذریبیط این دانشگاه، از هیأت مؤسس تا هیأت امنای، چنین خواسته طبیعی و منطقی‌ای را برآورده نکرده‌اند. شاید لازم بوده است مجلس یا دیگر نهادهای ذریبیط رسمی کشور نیز در این زمینه احساس مسئولیت کنند که چنین اتفاقی نیفتاده یا در عمل بروز و ظهوری نداشته است.

با تأسف بیشتر باید گفت که چند سالی است که بر خلاف حداقل‌های ضوابط دموکراتیک و توجه به منافع آکادمیک و دور از هر گونه شفافیت در سیاست‌های کلان دانشگاه آزاد، نگرش‌های سیاسی و ایدئولوژیک باعث شده‌اند افرادی ناوابسته به دانشگاه آزاد با برخورداری از روش‌های غیردموکراتیک و نگرش‌های تندروانه ایدئولوژیک بر آن سلطه یابند، که در نتیجه رفتار آنان در فضائی ایدئولوژیک و غیرآکادمیک اجحافات در زمینه استخدام و تبدیل وضعیت و ترفیع و ارتقاء، و همچنین اعمال فشار برای خروج از دانشگاه در حق اعضای هیأت علمی صورت گرفته‌اند که علاوه بر ضرر و زیان در حق اعضای هیأت علمی و خانواده‌هایشان حتی دانشجویان نیز

بعضاً متضرر شده‌اند و متضرر می‌شوند. به راستی چه کسی مسئول این همه تبعیض و اجحاف و ظلم فردی و بازیچه‌سازی منافع دانشگاهی و منافع ملی در چنگ کسانی است که ظاهراً دستشان برای عمل غیرقانونی باز است و پاسخگوی اعمال خود نیستند؟

■ به نظر می‌رسد دانشگاه‌ها در شرایط کنونی در کانون بحران‌ها قرار دارند. هم به نوعی شاهد احیای کنش‌مندی سیاسی در آن‌ها هستیم و هم به واسطه همین کنش‌ها، خود نهاد دانشگاه گویی دچار بحران شده است. بازداشت دانشجویان یا تعلیق و بازنشستگی پیش از موعد اعضای هیأت علمی از جمله اهرم‌های کنترل دانشگاه محسوب می‌شود. شاید فراتر از اتفاقات اخیر بتوان گفت همیشه یک مرزی از تنش یا سوءظن میان نهاد قدرت و نهاد دانشگاه وجود داشته است. برخی عدم استقلال دانشگاه‌ها از نهاد دولت را یکی از دلایل این تنش‌ها می‌دانند. برخی هم معتقدند این به خاستگاه تاریخی تأسیس دانشگاه در ایران برمی‌گردد که اساساً دانشگاه قرار بود محل تربیت نیروی انسانی متخصص برای برنامه‌های توسعه گرایانه دولت باشد نه محفلی برای نقد آن. شما چقدر با این تحلیل‌ها موافقت می‌کنید؟

اگر می‌توان این تحلیل‌ها را تایید کرد، اما من آن‌ها را با برخی نکات مشروط یا همراه می‌کنم. اگر آغاز روند تأسیس آموزش عالی مدرن را زمان اجرایی شدن آرزوی عباس میرزا برای وجود متخصص نظامی بدانیم، باید توجه کنیم که ابتدا غرض این بود که عده‌ای در زمینه نظامی تربیت شوند تا در خدمت ارتش قرار بگیرند. بعد آرام آرام رشته‌های پزشکی و کشاورزی یا حقوق و سیاست مطرح شدند و آن روند به تأسیس دارالفنون و مدرسه‌های فلاحت و طب و سیاست و سرانجام تأسیس دانشگاه تهران در سال ۱۳۱۳ و راه‌اندازی انواع رشته‌های مهندسی و علوم طبیعی و علوم انسانی منتهی شد. در کل باید گفت که حاکمیت، از قاجار تا پهلوی، قصد داشت از بالا نهادی علمی برای تربیت متخصصان مورد نیاز

برای راهبری جامعه و نظارت بر آن می‌داند. توجه کانت بر خودآیینی انسان مدرن به نوعی درباره کارکردهای دانشگاه و رشته‌های فلسفه و علوم انسانی خاص کاربست پیدا می‌کند و از آن پس خودآیینی و استقلال دانشگاه تقریباً به اصل اول فلسفه تأسیس دانشگاه تبدیل می‌شود. بنابراین از نظر کانت و هومبولت و بنتام و مارکس و آینشتاین و هر متفکر اندیشه‌ورز حساس نسبت به وظیفه دانشگاه این نهاد حق تعیین سرنوشت خودش را دارد چنان که امپراتور مستبد آلمان ناگزیر شد نظرات هومبولت را بپذیرد. بنتام متأثر از همین نگرش است که شرط استقلال دانشگاه را در آزادی و سکولاریسم می‌داند که تابع هیچ قدرتی، اعم از قدرت کلیسا یا دولت، نباشد. او در برابر کمبریج و آکسفورد که تحت تأثیر نهاد کلیسا پدید آمده‌اند به تأسیس یو. سی. ال. می‌پردازد تا آموزش و پژوهش در آزادی و سکولاریسم کامل صورت گیرند.

دانشگاه به خودی خود محیطی پر از جنب و جوش فکری است که دانشجویان و اعضای هیأت علمی آن به طور طبیعی در برابر مسائل گوناگون جامعه منفعل نیستند بلکه با حساسیت نسبی درگیر کنشگری‌های فکری و عملی نسبت به مسائل گوناگون جامعه، به‌ویژه در مباحث فرهنگ و سیاست و اقتصاد، می‌شوند. من خود که علاوه بر تحصیل در رشته فیزیک، فلسفه هم خوانده‌ام و دروس گوناگونش را تدریس کرده‌ام به عنوان شاگرد سقراط و کانت و بسا فیلسوفان حساس نسبت به مسائل عام جامعه کتابی با عنوان «فلسفه از تعبیر جهان تا تغییر جهان» در ۶۰۰ صفحه دارم که بر پایه اندیشه‌ورزی و کنشگری فیلسوفان و فلسفه‌ورزان طی قرون و با نگاهی به یازدهمین برنهاد مارکس در باره فوئرباخ هم تعبیر جهان را از دغدغه‌های فیلسوفان دانسته‌ام هم تغییر جهان را. پس طبیعی بود که دانشگاه مدرن ایران هم، به‌ویژه بخش اندیشه‌ورز و دغدغه‌مند آن، از همان بدو تأسیس در کنار وظایف آموزشی و پژوهشی درگیر فعالیت‌های سیاسی و کنشگری اجتماعی دانشجویان و اعضای هیأت علمی هم بشود. تعدادی از پایان‌نامه‌های

ایجاد کند. این رویکرد، صرف نظر از احتمال نقد به کمبودهایی چون دوره‌های ابتدایی و متوسطه تحصیلی مدرن در کشور، هم دستاوردهای مثبت داشت و هم دستاوردهای منفی. آنجا که نهاد آموزش عالی در خدمت تربیت متخصص برای نوسازی کشور بود جنبه مثبت آن است. آنجا که نهاد قدرت استقلال نسبی چنین نهادی را برنمی‌تافت و نمی‌پذیرفت که این نهاد قرار نیست تنها متخصص تربیت کند بلکه محل رشد تفکر و توجه به مسائل کلان کشور و نقد هم هست جنبه منفی آن است.

اگر در تاریخ تأسیس نهاد آموزش عالی به عقب برویم باید به افلاطون و ارسطو اشاره کنم. آنان از نخستین کسانی بودند که به آموزش متخصص توجه داشتند و مثلاً آکادمی و لوکیوم را تأسیس کردند. قرار بوده است تعدادی متخصص را در چند زمینه برای اداره کشور و حتی فرمانروایی تربیت کنند. مطمئناً آنان مراتبی از نقد و آزاداندیشی و توجه به مسائل کلان جامعه را می‌پذیرفتند. قاعدتاً نهادهای موفق آموزشی در دیگر کشورها نیز، از جمله در چین یا در ایران پیشااسلامی و پسااسلامی، این‌گونه بوده‌اند زیرا سرشت آموزش عالی از نظر معلم و متعلم و مباحث مطرحه چنین چیزی را ایجاب می‌کند. در دوران پیش از رنسانس و در آستانه رنسانس و دوران جدید اروپا نیز پیدایش دانشگاه‌ها بنا بر ضرورت هم برای تربیت متخصص بوده است هم برای روشنگری در سطوح کلان معرفتی. مثلاً شعار دانشگاه کمبریج روشنگری و دستیابی به شناخت ارزشمند بوده است. در روند مدرنیته و مدرن‌سازی اروپا اهمیت محوری دانشگاه به رسمیت شناخته شد و «ایده دانشگاه» یا «فلسفه دانشگاه» به آموزه‌ای مهم در محافل تصمیم‌گیری و نزد مبارزان فکری پسا روشنگری تبدیل شد.

کانت در کتاب «کشمکش دانشکده‌ها» عقل و فلسفه را محوریت می‌دهد و دانشکده فلسفه را در برابر دانشکده‌های برآورنده نیازهای روزمره جامعه قرار داده و برای فلسفه نقش مداخله‌گرانه‌ای در ساخت و ساحت جامعه قائل است. در واقع کانت دانشکده فلسفه را نهادی

اولیه در دانشگاه تهران تحت تاثیر مسائل و دغدغه‌های سیاسی و اجتماعی روز، و به نوعی در جهت بسط مدرنیته با خوانش سوسیالیستی یا لیبرالیستی و دغدغه‌های ملی و طبقاتی و جهانی در ایران، نوشته شده‌اند.

با این حال در دوره‌های پهلوی اول و پهلوی دوم قدرت سیاسی حاکم نمی‌توانست در فعالیت‌های سیاسی و اجتماعی دانشگاه‌ها تجاوز از یک حد خاص را تحمل کند. از منظر خاستگاه طبقاتی هم که به نهاد دانشگاه نگاه کنیم اغلب فرزندان طبقه مرفه و طبقه متوسط در آن حضور داشتند و به نسبت آگاهی و منافع طبقاتی به کنش و واکنش سیاسی و فرهنگی در سطح دانشگاه یا حتی در سطح ملی می‌پرداختند. فرزندان طبقه‌ای که روحیه انتقادی و اعتراضی بیشتری داشت عمدتاً از اواخر دهه چهل، و به‌ویژه از ۱۳۵۴ که آموزش عالی رایگان شد به دانشگاه راه یافتند و همین هم موجب شد دانشگاه‌ها بیش از پیش به نهادهای اعتراضی تبدیل شوند. سال‌های سال، به‌ویژه از جنبش ملی‌سازی نفت و پس از کودتای ۱۳۳۲، دانشگاه‌ها مهمترین نهاد اعتراضی جامعه بودند و اگر حساب جنبش‌های چریکی در کنشگری مبارزاتی عملیاتی را کنار بگذاریم دانشگاه‌ها در دو-سه سال منتهی به انقلاب به کانون اصلی مبارزه یا یکی از دو کانون اصلی در کنار نهاد روحانیت تبدیل شدند.

بعد از انقلاب هم به نوعی دیگر شاهد واکنش دانشگاه متشکل از دانشجویان و اعضای هیأت علمی برخوردار از حساسیت و کنشگری سیاسی از یک سو و کوشش حکومت برای مهار دانشگاه از سوی دیگر بودیم. کشاکش دوسویه در نهایت یک سال و هفتاد روز پس از پیروزی انقلاب به قضیه انقلاب فرهنگی و تعطیلی دانشگاه‌ها انجامید. پس از آن که دانشگاه‌ها با هر کم و کیفی بازگشایی شدند و دانشگاه‌های گوناگون جدید پدید آمدند حاکمیت همچنان در پی رام کردن دانشگاه و استفاده از دانشگاه و دانشجو و عضو هیأت علمی در خدمت نگرش خاص خود بود و کمتر اندیشه مستقل و نگرش انتقادی یا اعتراضی را می‌پذیرفت. جالب اینکه دقیقاً روزی که به عنوان نماد اعتراض

دانشجویی محسوب می‌شود در جمهوری اسلامی به عنوان «روز دانشجو» رسمیت یافته یا به یک سنت پذیرفته شده تبدیل گردیده ولی این نظام نخواست است که در دوران حکمرانی خودش دانشجویان و اعضای هیأت علمی چنان کنش‌های اعتراضی را در دانشگاه و جامعه داشته باشند. این پارادوکسی است که در نسبت بین نهاد قدرت حاکم و نهاد دانشگاه در کشور ما، با سیاست‌ورزی خاص بعضی از مسئولان کشور وجود دارد. این امر می‌تواند موضوع گفت‌وگوی دیگری باشد.

راه برونشد از این پارادوکس و حتی بحران برآمده از وضعیت دانشگاه که در پرستان به آن اشاره کردید این است که یک حاکمیت خوب برای حل هر بحران احتمالی در جامعه که نهادهای حاکمیتی برای آن راه حل ندارند باید دخالت دانشگاه را بپذیرد و به نقد و راه حل ارائه شده از سوی آن توجه کند. ولی متأسفانه از آنجا که حاکمیت ما دانشگاه را نه محرم و یاور بلکه رقیب یا حتی دشمن می‌انگارد رفتار نیکخواهانه اعضای هیأت علمی اندیشه‌ورز را بر نمی‌تابد و برخوردی را با آنان پیشه کرده است که در کنار رفتار خشونت‌آمیز با دانشجویان خود دانشگاه را درگیر بحرانی مزید بر بحران‌های گوناگون کشور می‌کند. آشکار است که حکمرانی خوب نباید در برابر دانشگاه اندیشه‌ورز لزوماً به جمع کارگزاران و مشاوران خود بها دهد زیرا همواره احتمال بروز خطا در عقل جمعی به محوریت دانشگاهیان صاحب اندیشه برخوردار از سلامت نفس و نیک‌خواهی بسیار بسیار کمتر از احتمال بروز خطاکاری حاصل از نادانی آمیخته با فرصت‌طلبی در کارگزاران و مشاوران یک نظام حکمرانی است. وجود احتمالی عناصر نفوذی و بیگانه‌پرست در یک حاکمیت که ممکن است در تصمیم‌گیری‌های نادرست نقش داشته باشد خود موضوع دیگری است که من به آن نمی‌پردازم.

■ فارغ از نوع نگاه نظام سیاسی به دانشگاه در هر کشوری، خود نهاد دانشگاه ماهیتی سکولار دارد. به این معنا که تلاش می‌کند فارغ از بایسته‌های ایدئولوژیک و مبتنی بر عقلانیت

مدرن به ایده‌پردازی یا مواجهه تحلیلی با مسائل روز جامعه پردازد و این خصلت ذاتی خود به خود تنش‌زا هم می‌شود.

اکرمی. ظاهراً سکولار را دارید به معنای «غیرایدئولوژیک» به کار می‌برید نه در پیوند با جدایی حکومت یا مدیریت دانشگاه از دین. اگر حتی دخالت دین نه در حکومت بلکه تنها در سطح دانشگاه هم مطرح باشد باید توجه کنیم که اولین دانشگاه‌های مدرن با نظارت کلیسا و متأثر از آموزه‌های دینی غالب جامعه پدید آمده‌اند ولی بنا بر اقتضائات دوران مدرن سطحی از رواداری و آزادی عقیده و آزادی بیان به طور نسبی در آنها رعایت شده است. اگر سکولاریسم به معنای نبود هر گونه ایدئولوژی در دانشگاه نیست. دست کم ایدئولوژی‌های دینی کاتولیک و پروتستان و اورتودوکس در دانشگاه‌های جوامع متبوع وجود داشته‌اند هر چند دانشگاه عرصه کوشش پی‌گیرانه برای جدایی سیاست‌های مدیریت آکادمیک از نگرش دینی و دین‌سالاری بود. البته عمدتاً در فضای پساروشنگری پس از اعلامیه استقلال آمریکا و انقلاب فرانسه بود که سکولاریسم به معنای عدم دخالت دین در اداره دانشگاه قوت بسیار گرفت. در برابر رویکرد انسان‌گرایانه و عقلی‌گرایانه و فردگرایانه دوران مدرنیته در اروپا و آمریکا باید گفت در حکومت‌های اقتدارگرای ایدئولوژیک ایدئولوژی بر مدیریت دانشگاه‌ها غالب شد چنان که نمونه‌های آشکار آن را تاریخ در اتحاد شوروی و چین و آلمان دوران رایش سوم و کشورهای بلوک شرق به یاد دارد. علاوه بر این از مدیریت دانشگاهی که بگذریم مبارزه سیاسی دانشجویی و حتی تعدادی از اعضای هیأت علمی ایدئولوژی‌های مدرن مانند جلوه‌های خاصی از سوسیالیسم و لیبرالیسم و همچنین ایدئولوژی‌های دینی را به درون دانشگاه کشاند. با این نگاه باید گفت نهاد دانشگاه لزوماً غیرایدئولوژیک نبوده و نیست.

به هر حال بخش عمده‌ای از جنبش‌های دانشجویی کشور ما هم جنبش‌های چپ بودند که گرایش‌های ایدئولوژیک داشتند. این جنبش‌ها پیش از انقلاب در دوره‌ای چه در داخل کشور چه

در خارج کشور سلطه بلامنازعی در دانشگاه داشتند تا این که طرفداران دکتر مصدق و دکتر شریعتی و مجاهدین خلق و نهضت آزادی و روحانیت انقلابی هم زیاد شدند. همه این مبارزان در دوران پیش از انقلاب تا آن‌جا که هدف مشترک را سرنگونی رژیم پهلوی می‌دانستند رویارویی ایدئولوژیک با یکدیگر را امری ثانوی و فرعی تلقی می‌کردند مگر از سوی گروه‌های ایدئولوژیک دینی که دغدغه‌های اصلی آن‌ها مبارزه با رژیم پهلوی نبود. پس از انقلاب انواع نگرش‌های ایدئولوژیک برون‌دینی و درون‌دینی مخالف با حکومت ایدئولوژیک و برداشت دینی از حکومت در دانشگاه طرفدارانی داشتند و دارند که البته به نسبت وزن بالفعل و بالقوه‌ای که دارند چندان مجالی برای بروز و رشد و تحول معقول نیافته‌اند. به این ترتیب آنچه پیش از انقلاب در دانشگاه‌ها عمده بود ایدئولوژیک بودن دانشجویان در امر مبارزه بود نه تأکید آنان بر سکولار بودن یا نبودن. هر چه گروه‌های ایدئولوژیک شیعی در همراهی با جریان مبارز و غالب برخوردار از ایدئولوژی شیعی رشد بیشتری کردند دوری از سکولاریسم و تأکید بر ضرورت دین‌سالاری در آن‌ها قوت گرفت.

■ **مقصودم سکولار بودن یا نبودن دانشجویان نبود بلکه نهاد دانشگاه به عنوان یک امر مدرن و ماهیت سکولار آن در ارتباط با جهان پیرامون است.**

اکرمی. نهاد دانشگاه به معنای جدید با مدرنیسم پیوند دارد و اساساً هم پیشقراول و هم همراه و هم محصول مدرنیته است. در ایران هم دانشگاه مرکز تبادل انواع افکار و اندیشه‌ها از وارداتی و داخلی است. طبعاً جنبش دانشجویی در معرض همه این گفتمان‌ها قرار داشته است. دانشگاه در چارچوب استقلال مطلوب خود همواره می‌تواند مدعی عدم دخالت حکومت، به‌ویژه یک حکومت ایدئولوژیک دینی، در مدیریت دانشگاه باشد. مدرنیته می‌طلبد که مدیریت دانشگاه حتی اگر تمایلات دینی یا ایدئولوژیک خاص دارد ایدئولوژی خود را در مدیریت دخالت ندهد و دست کم سطحی از

سیاسی خاص دانست که طبعاً دانشگاه دیر یا زود واکنش نشان می‌دهد. حاکمیت از آغاز شعار «نه شرقی نه غربی جمهوری اسلامی» را می‌داد. اگر این شعار صرفاً معطوف به سیاست خارجی و تأکیدی بر استقلال سیاسی در برابر بلوک‌های قدرت غرب و شرق یا دو جهان اول و دوم آن زمان بود، با بیان دقیقی که از نظر تعیین تکلیف با کم و کیف موازنه‌های مثبت و منفی قابل دفاع بود؛ ولی زمانی که این شعار آگاهانه یا ناآگاهانه تفسیر و ماهیت ایدئولوژیک پیدا کرد به سوی انحصارگرایی و رویکرد غیردموکراتیک نسبت به هر نگرش غیرخودی حرکت کرد و دوقطبی خودی-غیرخودی در همه عرصه‌ها، از حوزه مشاغل (به‌ویژه مشاغل حساسی چون ریاست جمهوری و عضویت در نهادهای انتصابی و وزارت و وکالت و مدیرکلی) خود را نشان داد و آرام آرام یا حتی به گونه‌ای تهاجمی دیگر عرصه‌های فرعی و فرعی‌تر شغلی و اقتصادی و سیاسی و فرهنگی را نیز در بر گرفت و در حوزه رقابت سیاسی به مبارزه نرم‌افزاری و سخت‌افزاری با رقیبان به اتهام برخورداری از ایدئولوژی‌های شرقی یا غربی پرداخت. حالا هم که قطبی‌سازی بیشتر شده و با یکدست شدن ظاهری ساختار قدرت بدبینی حاکمیت نسبت به دانشگاه‌ها افزایش یافته، و گویی رشته اعتماد نهاد قدرت به نهاد دانشگاه گسسته شده است.

در دانشگاه هم طبیعی است که در درجه اول تعدادی از دانشجویان و در درجه دوم تعداد کمتری از اعضای هیأت علمی نسبت به آنچه در سطح کلان جامعه می‌گذرد و به گونه‌ای مستقیم یا غیرمستقیم بر درون دانشگاه نیز تأثیر دارد حساس شوند و واکنش و کنش نشان دهند و حتی بخواهند با امور ایدئولوژیک زیانبار یا فرمایشی همراهی نداشته باشند. از این منظر در مورد کرسی‌های آزاداندیشی باید پذیرفت که حتی اگر به شکل محدودی در برخی دانشگاه‌ها برگزار شده باشند و از مزایایی برای برگزارکنندگان برخوردار بوده باشند متأسفانه مانند چاه‌های میرزا آغاسی بوده‌اند که تنها نانی برای برگزارکنندگان داشته نه آبی و خروجی اثربخشی برای دانشگاه و جامعه. این واقعیتی است که مسئولان خواسته‌اند آمار

رواداری در برابر انواع نظرها و ایدئولوژی‌ها را در دانشگاه بپذیرد. از این نظر می‌توان دانشگاه در معنای مدرن و در پرتو نگرش‌های پساروشنگری کانتی را سکولار دانست هر چند ممکن است درون آن انواع ایدئولوژی‌ها، حتی ایدئولوژی دینی، از سوی گروه‌های گوناگون دانشجویی و حتی از سوی اعضای هیأت علمی مطرح شوند. همه باید بدانند و بپذیرند که با همه تلاش حکومت‌ها برای مهار کردن دانشگاه، دانشگاه معمولاً یکسان‌سازی سیاسی و ایدئولوژیک را نمی‌پذیرد زیرا محل حضور افراد پرشور فراوان با جستجوگری نظری و عقیدتی و کنشگری سیاسی و اجتماعی است. البته همان طور که در پاسخ به سؤال قبلی گفتم حتی در دوران مدرن شاهد سلطه ایدئولوژی‌های مدرن چپ و راست و حتی ایدئولوژی‌های پیشامدرن بر مدیریت دانشگاه بوده‌ایم. ولی دانشگاه پساکانتی علی‌الاصول باید رویکردهای سکولار و غیرایدئولوژیک را در مدیریت خود بپذیرد هر چند به طور طبیعی محل طرح رسمی یا غیررسمی انواع نگرش‌ها و حتی ایدئولوژی‌ها از سوی دانشجویان و اعضای هیأت علمی است.

■ **ضمن اینکه دانشگاه‌ها همواره در برابر بحران‌های سیاسی و اجتماعی واکنش نشان می‌دادند و می‌دهند اما به نظر می‌رسد حالا خود این واکنش نشان دادن در نقد و اعتراض به وضع موجود به بحران در دانشگاه‌ها انجامیده به طوری که آستانه تحمل دانشگاه‌ها پایین آمده است. در حالی که از سوی دیگر بر راه‌اندازی کرسی‌های آزاداندیشی— و گفتگو در دانشگاه‌ها تأکید می‌شود. شما این وضعیت را چطور تحلیل می‌کنید و چشم انداز دانشگاه‌ها را چطور می‌بینید؟ آیا دانشگاه‌های ما در حال تبدیل شدن به یک آموزشگاه صرف نیستند؟**

اگر می‌توانست. متأسفانه حاکمیت همواره نسبت به دانشگاه بدبین بوده است. هر طرفدار حکمرانی خوب باید بپذیرد که در کشمکش احتمالی میان دانشگاه و حاکمیت معمولاً حق به جانب دانشگاه است! بنابراین علت آن بدبینی را باید همان رویکرد انحصارگرایانه ایدئولوژیک و از دیدگاه

از رویهٔ دموکراتیک حداقلی مگر در سطوح معمولی فاقد تأثیر استراتژیک خبری نیست.

دانشگاه آزاد اسلامی نیز که یک مؤسسهٔ عمومی غیردولتی است و از بزرگترین سرمایه‌مادی و سخت‌افزاری و نرم‌افزاری و انسانی در سطح جهان برخوردار است فاقد استقلال واقعی و رعایت آداب استقلال است که‌ای کاش چنین می‌بود که هم به سود خود آن بود هم به سود اعضای هیأت علمی و کارمندان و دانشجویانش و هم به سود کشور. بنابراین زهر آن انفعالی که عده‌ای دانسته یا نادانسته در پی تحمیل آن بر فضای دانشگاه بوده‌اند بر گوشت و پوست و خون و استخوان دانشگاه‌ها، به‌ویژه دانشگاه آزاد، نفوذ روزافزون پیدا کرده و این روند ظاهراً ادامه دارد.

این که در این مورد به‌ویژه از دانشگاه آزاد یاد کردم علتش این است که دست کسانی در این دانشگاه‌ها در اعمال نگرش‌های غیرآکادمیک و غیرقانونی بازر است. به عنوان نمونه شخص خود من اگر عضو هیأت علمی دانشگاه دولتی بودم هیچ بهانه‌ای برای بازنشسته‌سازی پیش از موعد من وجود نداشت و می‌بایست وجودم را دست کم تا پایان ۷۰ سالگی تحمل می‌کردند. نه بهانهٔ تبدیل وضعیت استخدامی یا بهانهٔ کارنامهٔ ضعیف علمی و ناتوانی جسمی و روانی در تدریس داشتند نه می‌توانستند سن بازنشستگی را تقلیل دهند. این ظلم را اینک کسانی در دانشگاه آزاد بر متن سوء استفاده از اشکالات اساسنامهٔ دانشگاه و سکوت هیأت امنا است که بر من روا داشته‌اند. متأسفانه حاکمیت بر سر راه تشکیل نهادهای صنفی مستقل اعضای هیأت علمی و کارکنان که مدافع راستین منافع آنان باشد مانع‌تراشی کرده. بنابراین اعضای هیأت علمی در نگرانی بابت موقعیت شغلی خود همواره دست به عصا راه می‌روند و نه تنها کنشگری بلکه اندیشه‌ورزی قابل توجهی ندارند. البته در حوزه تولید کتب دانشگاهی شاهد سطحی از پویایی و تنوع آثار و تحمل نسبی برخی از اندیشه‌ها هستیم، اما هم آثار منتشر شده اغلب فاقد کیفیت مطلوب‌اند هم در عمل یک عضو هیأت علمی اجازهٔ موضع‌گیری و کنشگری مستقل ندارد. حتی اندیشه‌ورزی و تدریس علمی مستقل و

برگزاری این کرسی‌ها را بالا ببرند. آنان چندان به کیفیت بها نداده‌اند زیرا اصولاً نمی‌توانسته‌اند بها بدهند. این از ویژگی‌های نگرش ایدئولوژیک است که با اعمال محدودیت‌های نظری هر فعالیت ترویجی و آموزشی و پژوهشی ذریبط را یا ایدئولوژیزه می‌کند یا میان‌تهی، به گونه‌ای که از آن تنها شکل است که باقی می‌ماند و از اندیشه‌ورزی و نظریه‌پردازی اصیل هم خبری نیست.

در همین دانشگاه ما در نیمسال اول این سال تحصیلی چندین کرسی آزاداندیشی یا نظریه‌پردازی با تشویق برگزارکنندگان به دریافت امتیاز برای ترفیع و ارتقاء و با تبلیغات بسیار برگزار شدند. تقریباً در اکثر قریب به اتفاق آن‌ها بجز ارائه‌دهنده و منتقد یا داور هیچ کس دیگر حضور نداشت. چرا دانشگاه یا جامعه‌ای که از آزاداندیشی دم می‌زند اندیشه‌های متعادل من را تحمل نکرده است؟ باید مسئولان دلسوز بپذیرند که آستانهٔ تحمل نقد در محیط‌های دانشگاهی بسیار پایین است. به صراحت می‌گویم که اکنون جریانی بر دانشگاه‌ها غالب است یا دارد غالب می‌شود که استقلال دانشگاه‌ها را به معنای راستین کلمه بر نمی‌تابد. وزارت علوم، تحقیقات، و فناوری بر همهٔ روندهای جاری در دانشگاه‌های دولتی نظارت دارد که از جذب هیأت علمی تا تبدیل وضعیت استخدامی و ترفیع و ارتقا و حتی سفر به خارج را شامل می‌شود. در دانشگاه‌های غیردولتی هم از طریق برخی مراکز داخل دانشگاه یا مراکز خارج از دانشگاه دخالت‌های محدودکننده‌ای در همهٔ عرصه‌های مرتبط با زندگی دانشگاهی اعضای هیأت علمی صورت می‌گیرد. دانشگاه‌های خصوصی معمولاً به کسانی واگذار شده‌اند یا زیر نظر افرادی اداره می‌شوند که از طریق وابستگی‌های ایدئولوژیک و سیاسی به قدرت از چنان امتیازی برخوردار شده‌اند و در برابر ارادهٔ محدودکنندهٔ دانشگاه که در جریان‌هایی از قدرت وجود دارد به استقلال دانشگاه بها نمی‌دهند و تابع مقررات عام اعلام شده از بالا با نگاه ایدئولوژیک و امنیتی‌اند، و متأسفانه همهٔ حرکات اعضای هیأت علمی و کارمندان و دانشجویان را از منظر ایدئولوژیک و سیاسی کنترل می‌کنند به طوری که

بیان آزادانه آرای موجود در برخی از رشته‌های مرتبط با ایدئولوژی و سیاست حاکم هم گاهی هزینه‌براست تا چه رسد به کنشگری عملی و امضا کردن یک بیانیه یا شرکت در یک تجمع اعتراضی مسالمت‌آمیز.

متأسفم که بگویم من طی ده سال تصدی معاونت دانشکده بی آن که خود مسئولیتی داشته باشم تا اندازه‌ای متوجه شده‌ام که از سوی نهادهای زیرمجموعه ریاست کل یا نهادهای دخیل دیگر بر سر راه ترفیع و ارتقاء اعضای هیأت علمی ناهمسو با جریان‌های ایدئولوژیک و سیاسی متنفسد مانع‌تراشی شده است. این‌جا و آن‌جا من شنیده‌ام بنابر خط‌کشی‌های سیاسی موجود که یک فرد شایسته برای عضویت در هیأت علمی پس از چند سال بلاتکلیفی در استخدام نهایتاً یا خود دانشگاه را رها کرده یا عذرش را خواسته‌اند. به تازگی شنیده‌ام که تعدادی از اعضای هیأت علمی با سابقه کار پانزده سال یا بیشتر در فشار گزینش مجدد چندباره ایدئولوژیک پس از استخدام یا در معرض اخراجند. هر ناظر حساس بی‌طرفی می‌توانسته طی کمتر از پنج سال گذشته شاهد این بوده باشد که هم در دانشگاه‌های دولتی و هم در واحدهای دانشگاه آزاد افرادی را بدون طی مراحل استخدامی معمول، برخلاف خواسته مدیر گروه و رئیس دانشکده، داخل یک گروه آموزشی کرده‌اند در حالی که این افراد معمولاً فاقد کارنامه علمی قابل دفاعند. کافی است کسی از سر کنجکاو به صفحه دانشگاهی ذریبط و رزومه ضعیف علمی آنان نگاهی بیندازد و منصفانه بپذیرد که بعضاً از حداقل صلاحیت راستین علمی برخوردار نیستند. مسئولان دلسوز پاسخ دهند که دانشگاه و کشور با این افراد به کجا می‌خواهند بروند؟

در چنین شرایطی اعضای هیأت علمی از کنشگری در سطح دانشگاه و حتی بیرون از دانشگاه پرهیز می‌کنند تا موقعیتشان یا معیشتشان به خطر نیفتد. همین موجب شده تا عملاً نوعی انفعال و سکوت در سطح دانشگاه فراگیر شود. البته دانشگاه نیز مانند جامعه آستانه تحملی دارد چنان که اگر نخواهیم در باره کم و کیف

اعتراض‌های اخیر داوری کنیم دیدیم که دانشگاه‌ها بالاخره دست به کنشگری زدند، ابتدا از سوی دانشجویان سپس از سوی تعدادی از اعضای هیأت علمی که البته تعدادشان زیاد نبوده و کنشگری آنان با هر کم و کیفی هزینه‌هایی برایشان داشته است. این درحالی است که اتفاقاً دانشگاه‌ها می‌توانند اعتراض را به کنشی عقلانی تبدیل کرده از خشونت‌های احتمالی آن بکاهند و در نهایت به نهادی برای فهم و حل بحران‌های کوچک و بزرگ کشوری تبدیل شوند.

همه عقلای کشور، چه در دانشگاه و چه بیرون از دانشگاه، باید بپذیرند که دانشگاه صرفاً محلی برای آموزش رشته‌های علمی نیست، بلکه، به‌ویژه در نبود احزاب و آلترناتیو معقول فعال، مطمئن‌ترین مکانی است که نهاد قدرت می‌تواند به آن اعتماد کند تا در فهم بحران به زبان علمی و نهایتاً در عرضه راهبردها و شیوه‌هایی برای عبور از بحران به حاکمیت کمک کند. ولی با برخورد نادرست بعضی از افراد و مقامات حالا خود دانشگاه به بخشی از بحران موجود تبدیل شده که می‌تواند دولت را در مدیریت دانشگاه و حتی کشور دچار چالش کند. اگر معتقد به خرد جمعی هستیم چه جایی بهتر از محیط دانشگاه و اعتماد کردن به دانشگاهیان که صاحب خودآگاه‌ترین خرد جمعی هستند، خردی که با کمترین تعصب یا احساساتی‌گری گره خورده و در فضای عقلانی گفت‌وگو برای درک حقیقت و یافتن راه حل می‌تواند گره‌گشا باشد. افسوس که عده‌ای با بی‌توجهی به منافع راستین کشور خواستار قطع ارتباط جامعه و دانشگاه هستند و این به زیان دانشگاه و جامعه است.

■ جالب اینکه همواره از سوی سیاستمداران این عدم ارتباط دانشگاه با جامعه یا دانشگاه با صنعت و بازار مورد نقد بوده و بر این تأکید داشته‌اند که باید از حضور نخبگان علمی در حل مسائل جامعه یاری گرفت. حتی شعار امسال هم حمایت از نهادهای دانش‌بنیان بوده

اما در عمل امکان تحقق عملی این شعار مسدود شده است

اکرمی. همین‌طور است. به نظر می‌آید شعارها زمانی که به سطح پایین برای اجرا می‌رسند میان‌تهی می‌شوند زیرا کارگزاران ایدئولوژی‌مدار و سیاسی‌کار افراد و شعارها را تنها از منظر ایدئولوژیک و گروه سیاسی متبوع خود نگاه می‌کنند. به همین دلیل بخش‌های آموزشی و پژوهشی دانشگاه معمولاً ترسو یا محافظه‌کار می‌شوند و جایی برای تحقق راستین آن شعارها نیست و دانشگاه خاصیت ایده‌پردازی خود را از دست می‌دهد و نمی‌تواند یا می‌ترسد برای حل مسائل و چالش‌های علمی بنیادین راهکار ارائه کند. عدم ارتباط واقعی و زنده دانشگاه و جامعه به تدریج موجب شده تا سطح دانشگاه‌های ما به تولید آگاهی‌های انتزاعی صرف تقلیل پیدا کرده و اثربخشی و کارآمدی آن‌ها در حل مسائل جامعه یا پیشبرد توسعه کاهش یابند.

بعضی از سیاستمداران ایدئوژن زده و سیاسی‌کار دانشگاه را با حزب سیاسی رقیب اشتباه گرفته‌اند و در پی مهار یا مغلوب کردن آن‌اند، در حالی که این دانشگاه در ترازوی فراجناحی می‌تواند هم سیاستمداران و کارگزاران حکومتی و کارشناسان باسواد و کارآمد تربیت کند و هم به سیاستمداران در فهم چگونگی مدیریت کشور کمک کرده و نقشی تسهیل‌گر در حل مشکلات داشته باشد. دانشگاه‌ها می‌توانند در توجه نظری به ابعاد مختلف جامعه، از سیاست گرفته تا اقتصاد و اخلاق و فرهنگ، ایده‌پردازی‌های خلاقانه را غنی‌تر کنند؛ اما بی‌اعتمادی نسبت به دانشگاه و، بدتر از آن، بداخلاقی در برخورد با آن و افراد اندیشه‌ورز آن، امکان هرگونه کنشگری خلاقانه در خدمت کشور را از این نهاد می‌گیرد و آن را صرفاً به قول شما به یک آموزشگاه تبدیل می‌کند که البته به دلایل و علل آشکار حتی نمی‌تواند وظیفه آموزشگری را هم به‌خوبی انجام دهد. بر همین اساس است که بسته شدن فضای حاکم بر دانشگاه و طولانی و ناسالم شدن روند استخدام باعث شده که تعدادی از اعضای هیأت علمی شایسته عطای دانشگاه آزاد را بر لقایش ببخشند و از آن بیرون روند و در صورت جذب

نشدن در دانشگاه دولتی یا جذب حرفه دیگری شوند یا به خارج از کشور کوچ کنند.

■ چقدر می‌توان دست کم بخشی— از انفعال دانشگاه‌ها در ارتباط با مسائل عمومی در چند سال گذشته را به محافظه‌کار بودن نهادی آن‌ها نسبت داد؟ برخی معتقدند دانشگاه‌ها به واسطه اینکه به یک نهاد علمی و آموزشی تبدیل شده و ساختار بوروکراتیک پیدا می‌کنند نمی‌توانند خاصیت جنبشی— و جریان‌ساز در حرکت‌های اجتماعی داشته باشند و به همین دلیل این جریان‌های روشنفکری خارج از فضای آکادمیک هستند که پیشران جنبش‌های اجتماعی می‌شوند؟

اکرمی. بله. در کل موافقم. در بسیاری از کشورهای دنیا، دانشگاه‌ها در جنبش‌ها یا تحولات اجتماعی، عملکردی محافظه‌کارانه دارند و به واسطه تبدیل شدن به یک ساختار و نهاد بوروکراتیک که هر فرد باید مسیر خاصی را برای تدریس و پژوهش یا برای دانش‌آموختگی طی کند از جوشش و پویایی برای حضور در تحولات اجتماعی به معنای کنشگری یا از اثربخشی لازم برخوردار نیستند. بخشی از این محافظه‌کاری ناشی از سازوکارهای نهادی دانشگاه‌ها است، بخشی ناشی از ساختار سیاسی جامعه که ممکن است نیاز به کنشگری ویژه دانشگاهیان در برابر مسائل اجتماعی نداشته باشد زیرا تقریباً مسائل حادی در آن جوامع وجود ندارد. برای مثال می‌توان به کشورهای اسکانندیناوی اشاره کرد که دانشگاه و احزاب و نهادهای مدنی و روابط و ضوابط دموکراتیکی که در کل قابل قبولند چندان جایی را برای کنشگری عملی دانشجویان و عضو هیأت علمی در مسائل بیرون از دانشگاه باقی نمی‌گذارد. ولی هر گاه لازم باشد ممکن است دانشگاهیان به اعتراضات بپیوندند و حتی در جایگاه رهبری اعتراضات قرار گیرند، مانند جنبش ماه می ۱۹۶۸ در فرانسه.

پس در برخی از کشورها که ساختار سیاسی و اجتماعی پایداری دارند اصولاً به کنشگری سیاسی اعضای هیأت علمی و دانشجویان چندان نیازی

■ در این میان مشکلات معیشتی هم مضاف بر علت می‌شود و بر محافظه‌کاری نهاده‌ها شده می‌افزاید.

اگر می. متأسفانه همین‌طور است. شاید این سخن اغراق‌آمیز نباشد که امروزه شاید در شهری مانند تهران یک واکسی یا یک راننده اسنپ درآمدی بیشتر از یک عضو هیأت علمی، به‌ویژه در دانشگاه آزاد، داشته باشد. من زمانی که استخدام شدم در حکم کارگزینی‌ام ردیف حقوقی خاصی برای جذب در واحد علوم و تحقیقات ذکر شده بود. ولی پس از تغییر مدیریت کلان دانشگاه آزاد چند سال کار به جایی کشید که حقوق ما به نسبت افزایش دانشگاه‌های دولتی افزایش نیافت. با مدیریت کنونی ضریب افزایش حقوق بسیار کم‌تر شد. عمدتاً از اوایل امسال بود که حقوق ما افزایش نسبتاً معقولی پیدا کرد. با این همه هم اینک حقوق من حدود ۶۰ درصد هم‌تایم در دانشگاه دولتی است، ضمن این که طی خدمت‌م از هیچ امتیازی مانند مسکن و زمین برخوردار نشده‌ام، و پس از بازنشستگی نیز یک مستمری بگیر تأمین اجتماعی با دریافتی معادل دو-سوم میانگین حقوقم در دو سال آخر خواهم بود، دو سال آخری که حقوق ۱۴ ماه آن بسیار اندک بوده است. علاوه بر این به علت همان اساسنامه موجود دانشگاه هیچ حمایتی از سوی قانون کار یا قانون مدیریت خدمات کشوری نخواهم داشت.

در یک جامعه تورم‌زده و با وجود افراد فاسد رانت‌خواری که چه در دستگاه بوروکراسی حکومتی و چه در بازار آزاد درآمدهای بسیار زیاد دارند و دستشان برای پرداخت هر هزینه‌ای باز است حتی عضو هیأت علمی یا کارمند دانشگاه دولتی نیز حقوقی در شأن خود دریافت نمی‌کند. اگر چنین عضو هیأت علمی‌ای، به‌ویژه عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد، اخراج یا به صورت اجباری بازنشسته شود چگونه می‌تواند روزگار بگذراند و حامی مالی خانواده‌اش باشد؟ با حفظ احترام برای یک واکسی یا یک راننده اسنپ باید گفت آشکار است که یک عضو هیأت علمی اخراجی یا بازنشسته زود هنگام نمی‌تواند واکسی یا راننده اسنپ بشود. طبیعتاً در این وضعیت اعضای

نیست. ولی به هر حال در کشورهایی که قدرتی ایدئولوژیک حاکم است، کنترل و نظارت بر دانشگاه‌ها بیشتر است و امکان عملی کنشگری در فضای دانشگاه وجود ندارد یا محدود است؛ ولی این کنترل و فشار بیش از اندازه ممکن است به انفجار بینجامد. در این جوامع آنقدر هزینه‌های گوناگون زندگی بالا است و امنیت در عرضه‌های شغلی و حمایت قانونی کاهش می‌یابد که یک عضو هیأت علمی به آسانی برای انتقاد و اعتراض به وضع موجود موقعیت آکادمیک خود را به خطر نمی‌اندازد. در واقع این حکومت‌ها با هزینه‌دار کردن کنشگری‌های انتقادی و اعتراضی برای اقشار فرهنگی‌تر جامعه، آن‌ها را به سمت انفعال سوق داده و به نوعی محافظه‌کاری را نهاده‌ها می‌کنند تا چه زمان وضع تحمل‌ناپذیر شود و همراه با تحرکات دیگر اقشار واکنش عملی اتفاق افتد که معمولاً به صورت انفجاری است زیرا مسیر بیان قانونی اعتراض و انتقاد بسته یا تنگ است.

از این نکات که بگذریم به طور کلی باید گفت که در همه جوامع، چه برخوردار از ساختار سیاسی و اجتماعی پایدار چه دستخوش انواع ناپایداری‌های سیاسی و اجتماعی، کنشگری و اندیشه‌ورزی و خلاقیت، به‌ویژه در زمینه‌های چون ادبیات و هنر و حتی اندیشه‌ورزی سیاسی و فلسفی بیشتر در فضای بیرون از دانشگاه است که روی می‌دهد. هم در کشورهای اروپایی هم در آمریکا، هم در اتحاد شوروی، هم در آلمان هیتلری، هم در کشور ما بخش اعظم خلاقیت‌های ادبی و هنری و حتی سیاسی و فلسفی در بیرون از دانشگاه اتفاق افتاده و اعضای هیأت علمی به دنباله‌روی از آن خلاقان و یا شرح‌نویسی بر آثار آنان پرداخته‌اند. ولی نباید کار آهسته و پیوسته دانشگاه در زمینه‌سازی سیستماتیک و روشمند برای تدوین بنیاد تئوریک و روش‌شناسی دقیق پژوهش و نقد را نادیده گرفت هر چند عضو هیأت علمی در کلیت کار خود معمولاً محافظه‌کار یا محتاط است.

آگاهی روشنفکری بیش از آنکه به رشته تحصیلی مرتبط باشد برآمده از مسئولیت‌پذیری اجتماعی و میزان دغدغه‌مندی یک فرد دانشگاهی نسبت به مسائل جامعه است. در این‌جا فرصت بررسی علل و عوامل برانگیزاننده فرد به کنشگری نیست. ولی زمانی که کنشگری برآمده از آگاهی تحصیلی و تخصص مطرح است قاعدتاً دانشجویان و اعضای هیأت علمی در رشته‌های ادبیات و هنر و فلسفه و علوم انسانی می‌توانند نقش مهمی ایفا کنند. پس ضمن این که مسئولیت‌پذیری یا کنشگری عام شهروندی را نباید لزوماً به رشته تحصیلی پیوند داد، ولی ادبیات و هنر و فلسفه و علوم انسانی به دلیل ربط مستقیمی که با جامعه و سیاست و انسان دارند از پتانسیل و ظرفیت تئوریک بیشتری برای نقد و تحلیل برخوردارند. این را هم بپذیریم که اگر ایده‌پردازی نظری را هم شکلی از کنشگری بدانیم، دانشجویان و اعضای هیأت علمی علوم انسانی بیش از دانشجویان و اعضای هیأت علمی رشته‌های دیگر از این طریق می‌توانند دست به کنشگری‌ای بزنند که لزوماً از جنس حضور در خیابان نیست. ذهن نخستین مکان کنشگری است و کار نظری و ایده‌پردازی بخشی از فرایند شناخت و نقادی و اصلاح امور است که بیشترین تجلی آن می‌تواند در ادبیات و هنر و فلسفه و علوم انسانی پدیدار شود.

■ **با این نگاه و با توجه به کتاب «فلسفه از تعبیر جهان تا تغییر جهان» که به آن اشاره کردید آیا به نظر شما دانشگاه محلی است برای تفسیر جهان یا تغییر آن؟**

اکرمی. این دو مکمل یکدیگرند. از یک سو بدون تعبیر نمی‌توان دست به تغییر زد و هر تغییری خود به تعبیر محتاج است، و از سوی دیگر تعبیر بدون کاربست در فرایند تغییر تصحیح نمی‌شود و به انطباق هر چه بیشتر با واقعیت دست نمی‌یابد. با این حال می‌توان این تفکیک را قائل بود که لزوماً یک فرد یا یک گروه یا یک نهاد خاص که به دنبال تعبیر است به دنبال تغییر نیست و یا بالعکس. با احتمال عدم بروز همزمان تعبیرگری و تغییرخواهی در یک شخص حقیقی یا حقوقی

هیأت علمی دچار محافظه‌کاری و احتمالاً سرخوردگی و افسردگی می‌شوند و دیگر انگیزه و حتی توانی برای کنشگری اجتماعی در آن‌ها نمی‌ماند و خودگی نه تنها بر کنشگری سیاسی و اندیشه‌ورزی پیرامون مسائل اجتماعی و سیاسی و فرهنگی کلان بلکه بر آموزش و پژوهش معمولی در دانشگاه‌ها حاکم می‌شود و جای نگرانی است که، اگر از اصطلاحات و آموزه‌های فوکو استفاده کنیم، ممکن است عملاً نهاد دانش، در تجلی دانشگاهی‌اش، در چنگ نهاد قدرت، در تجلی مدیریت ایدئولوژیک و سیاسی کار دانشگاهی‌اش، مچاله شود.

■ **یکی دیگر از مؤلفه‌هایی که در صورت‌بندی نسبت نظام قدرت و نظام دانش می‌تواند نقش داشته باشد، رشته‌های تحصیلی است. به نظر می‌رسد نگرانی ساختار سیاسی اغلب درباره دانشجویان علوم انسانی است تا علوم فنی و پزشکی. موافقید؟**

اکرمی. البته حوزه علوم انسانی برای حاکمیت خیلی حساس است و حساسیتش را بارها با اعمال فشار برای تعطیل کردن برخی از رشته‌ها یا تغییر مواد و کتاب‌های درسی نشان داده است. اما این موضوع نشان‌دهنده این نیست که مطرح‌کنندگان مسائل اجتماعی لزوماً اعضای هیأت علمی یا دانشجویان علوم انسانی‌اند هر چند شخص من بر لزوم کنشگری مثلاً اعضای هیأت علمی و دانشجویان فلسفه و جامعه‌شناسی و روان‌شناسی و اندیشه سیاسی بسیار تأکید کرده‌ام. واقعیت این است که بسیاری از کنشگران دانشگاهی اتفاقاً از رشته‌های فنی یا علوم پایه یا حتی پزشکی بوده‌اند و هستند. پیش از انقلاب و پس از آن بیشتر دانشجویان مهندسی و مهندسان و سپس دانشجویان و معلمان و اعضای هیأت علمی علوم طبیعی بودند که در شکل‌گیری انقلاب یا مدیریت آن نقش داشتند هر چند مسلماً دانشجویان و اعضای هیأت علمی و معلمان و دانش‌آموختگان ادبیات و هنر و علوم انسانی و پزشکی نیز در جنبش انقلابی نقش‌ها داشتند. در واقع کنشگری اجتماعی و سیاسی در سطح کلان شهروندی و

دانشجوی مبارز در سال تولد من را به عنوان «روز دانشجو» پذیرفته و کرسی‌های آزاداندیشی و نظریه‌پردازی در دانشگاه را تبلیغ و ترویج و تشویق می‌کند، مقامات دانشگاه من، که به‌ویژه درآمدش حاصل پرداخت شهریه از سوی دانشجو و اعتبارش در بازار سوداگری آموزشی به اعضای هیأت علمی صاحب نام آن است، بر نمی‌تابند که نویسنده کتاب «فلسفه از تعبیر جهان تا تغییر جهان» و «قانون اساسی زمین‌شهر» و مترجم «لیبرالیسم سیاسی» جان رالز و آثار دیگری از تعدادی از برجستگان آزاداندیش حوزه فلسفه سیاسی بخواهد از حداقل اندیشه‌ورزی و کنشگری سیاسی در مسائل عام جامعه و دفاع از استقلال رشته و گروه خود برخوردار باشد؟

خاص به نظر من اولویت دانشگاه به مثابه یک نهاد علمی آموزشی و پژوهشی تعبیر جهان است گرچه می‌تواند در تغییر هم مؤثر باشد. در این مورد می‌توان به گفت‌وگویی جداگانه پرداخت.

در پایان باید با تأکید تکرار کنم هنگامی که از کنشگری اجتماعی حرف می‌زنیم از ویژگی یک شهروند مدرن و مدنی سخن می‌گوییم که فارغ از هویت و منزلت شغلی خود باید یا می‌تواند در زمینه امور اجتماعی یا سیاسی کنشگر باشد. از این رو یک عضو هیأت علمی دانشگاه نه لزوماً به واسطه هویت و جایگاه شغلی یا علمی‌اش بلکه به دلیل شهروندی باید نسبت به سرنوشت عمومی احساس مسئولیت کند یا به ایفای نقشی موثر پردازد. البته مقام دانشگاهی، به‌ویژه در علوم انسانی و فلسفه و ادبیات و هنر، یا برخورداری از تخصص در زمینه‌ای از مسائل مطرح در سطح کلان جامعه به فرد جایگاه ویژه‌ای در نظرپردازی و کنشگری عملی می‌بخشد. از دانشگاهیان و روشنفکران به عنوان مراجع فکری جامعه انتظار بیشتری در این نظرپردازی‌ها و کنشگری‌ها می‌رود. هر کس از آگاهی و امکان نقد و نظرپردازی بیشتری برخوردار است در قبال مسائل و مشکلات کشور وظیفه سنگین‌تری دارد و نمی‌تواند و نباید وجدانش را بخواباند. هیچ فرد و مقام دیگری نیز نباید از چنین کسی بخواهد او ساکت بنشیند. چنین کسی به دلایل و علل بسیار مدیون جامعه است و نه خود او و نه حاکمیت نباید مانع از ادای دین او شوند. آن آگاهی مسئولیت‌آور است، مسئولیتی بیش از آنچه یک شهروند معمولی دارد. به‌ویژه باید توجه کرد که هزینه کسب آن آگاهی عمدتاً بر دوش جامعه بوده او در فضای جامعه رشد کرده. ار این رو جامعه هنگام بروز مشکلات حق دارد از کسی که با امکانات آن جامعه رشد کرده و به آگاهی دست یافته است بخواهد پای پیش بگذارد و بیماری‌شناسی کند و برای درمان بیماری نسخه‌ای بپیچد که احتمالاً خود حاکمیت نتوانسته یا به تنهایی نمی‌تواند بیماری‌شناسی کند و درمان را انجام دهد.

ولی این گله و این ناله را به کجا باید برد که در جامعه‌ای که روز مبارزه سیاسی و شهید شدن سه

یادداشت‌ها

متن اصلی گفت‌وگو با اکرمی از طریق نشانی زیر دستیافتنی است:

<https://hammihanonline.ir/news/culture/andyshh-wrzy-baznshstgy-ndard>

تریبون رادیوزمانه نیز آن متن را با نشانی زیر بازنشر کرده است:

<https://www.tribunezamaneh.com/archives/338146>

نامه به کودکانی که زاده می‌شوند، نامه‌های زندان اثر نسرین ستوده

منصوره شجاعی*

هرگز زاده نشد، اما نسرین هم برای کودکانی که زاده شده‌اند و هم آنان که زاده نشده‌اند، نامه می‌نویسد. کودکانی که با کلمات او زاده می‌شوند و نیز کودکانی که کلمات او را می‌زیانند. نامه‌های او خطابیه‌ای است عام به همه‌ی کودکانی که نگاه نگران مادرانشان در تعقیب قدم به قدم راه افتادن فرزند خویش همان نگاه نگرانی است که قدم به قدم راه مبارزات مدنی را دنبال می‌کند. مادرنوشت‌های نسرین از جنس مادرانگی‌های آرمانی است که پا به پای جنبش‌های نوپا و دیرپا به پیش می‌روند. تمام این نامه‌ها در دو دوران حبس او در زندان اوین نوشته شده‌اند، بدین اعتبار نامه‌های نسرین، بدعتی مادرانه در ادبیات زندان، از زندان‌نامه‌ها و حبسیه‌ها تا خاطرات زندان است.

زندان‌نامه یا حبسیه

به رغم استیلای سالیانی سانسور در ایران، و به رغم جرم‌انگاری برای اهل قلم، اما گونه‌ای از ادبیات مبارزه در قالب خاطره، گزارش، شعر، داستان و نامه‌نگاری از محصورترین جغرافیای ادبیات فارسی، یعنی از میان سلول‌های زندان نیز سر برآورده است.

در تبارشناسی ادبیات زندان به سروده‌های مسعود سعد سلمان، شاعر زندانی دوران غزنوی می‌رسیم که با نام «حبسیه» یا «زندان‌نامه» شناخته شده است. این لفظ به مجموعه اشعاری گفته می‌شد که در داخل زندان و در وصف حال و روزگار شاعر محبوس از زبان وی به نظم آمده بود. از جمله این شعرا میتوان به مسعود سعد سلمان،

اگر اوریانا فالچی در کتاب «نامه به کودکی که هرگز زاده نشد» در فاصله میان خواستن و ناخواستن از مادرانگی می‌نویسد، نامه‌های نسرین به کودکانش در فضایی مملو از خواستن، بیانی دقیق از مادرانگی است. خواست مادر بودن، خواست کنشگر بودن، شجاع بودن، دوست داشتن و دوست داشته شدن و در نهایت خواست زندگی همراه با کرامت انسانی و بی‌دغدغه در کنار همه‌ی کودکان جهان و نیز کودکان خودش! در میان انبوه نامه‌نگاری‌های منتشر شده فارسی زبان و حتی غیر فارسی زبان، کمتر به نمونه‌هایی برمی‌خوریم که مادران به فرزندانشان نامه نوشته باشند، این قلت در برابر کثرت نامه‌های منتشر شده پدران به فرزندانشان البته قابل تامل است. در میان اندک مکتوبات «مادرنوشت» که به طور پراکنده در وبلاگ‌ها و یا شبکه‌های اجتماعی فارسی زبان منتشر شده، کمتر به موضوع مادرانگی و درهم تنیدگی نقش‌های مادر موظف، مادر کنشگر، مادر کارمند، کارگر، معلم و یا مادر خانه‌دار پرداخته شده است. اما نامه‌های زندان نسرین ستوده بیان طبیعی و به ذات تمام این چالش‌های درهم تنیده است.

با اغماضی بر این فقدان، اما هستند مادرانی که به کودکانی که زاده‌اند نامه نوشته‌اند و هستند مادرانی که به کودکانی نامه نوشته‌اند که هرگز زاده نشده‌اند. اگر اوریانا فالچی برای کودکی نوشت که

* منصوره شجاعی، پژوهشگر دانشگاه آزاد آمستردام، نویسنده و فعال حقوق زنان است.

حفظ شورمندی و آرمانخواهی، زمینه‌ی سرودن اشعار انقلابی برای آن دسته از زنانی شد که از ذوق ادبی بهره‌مند بودند. از جمله می‌توان به سروده‌های صدیقه صرافت، مرضیه احمدی اسکویی، پری آیتی، شهین و... اشاره کرد.^۲ اگرچه، این آثار در زمره «حبسیه» به شمار نمی‌آید، اما به هر روی در میان زندان‌نابشت‌ها جای می‌گیرند.

درکنار حبسیه‌ها، خاطرات، گزارش‌ها و نامه‌نگاری‌ها، کتاب نامه‌های زندان نسرین جزو محدود نامه‌های منتشر شده‌ای است که مادری در دوران حبس و زندان برای فرزندان، همسر و یکی دو نفر از دوستانش نوشته شده است. درکنار این افراد خاص البته نامه‌هایی خطاب به نمایندگان نهادهای بین‌المللی و یا زمامداران امور کشور نیز دیده می‌شود. این مجموعه که در بند عمومی زنان زندان اوین نوشته شده است، در دو گروه تقسیم شده است. نامه‌هایی که روی دستمال کاغذی نوشته شده و مخفیانه و دور از چشم ماموران به دست خانواده‌اش می‌رسانده، و نامه‌هایی که علی در کاغذهای طراحی شده توسط مددکاران زندان و یا در کاغذهای ۴A نوشته شده و به طور علی برای خانواده‌اش ارسال کرده است. نامه‌های علی که تحت نظارت مقامات زندان ارسال می‌شده، شامل مضامینی عادی، روزمره و غیر خصوصی است. کنترل نامه‌نگاری‌ها موجب نوعی خودسانسوری در بیان وقایع، بده‌بستان‌های عاشقانه و حتی بیان عواطف شخصی نویسنده به نزدیکانش شده است. سانسور آشکاری که موجب تکرار ملال‌آور واژه‌ها و مضامینی شده که گاه خواننده را تا رها کردن مطالعه کتاب سوق می‌دهد. از قضا، در خلال همین ملال است که حکایت تلخ تداوم سانسور و فقدان آزادی بیان در کشورهای تحت حکومت‌های خودکامه از سپهر

ابولمعالی نصرالله منشی و خاقانی شروانی اشاره کرد که در حبسیه‌نویسی شهرتی به غایت کسب کرده‌اند.

در میان زنان شاعر محبوس، طاهره قره‌العین نیز در دوران حبس به سرودن اشعاری همت گمارد که تا به امروز بر زبان زنان و مردان اهل ادب و آزادی جاری است. طاهره که دوران سلطنت ناصرالدین شاه قاجار در بالاخانه‌ای در ضلع شرقی باغ محمود خان کلانتر دو سالی حبس بود، اشعار زیادی پیش از حبس و پیش از کشته شدنش به فرمان شاه سروده بود. ازجمله شعری که در رد تقاضای ازدواج ناصرالدین شاه که شرط پادشاه برای نجات طاهره از تعقیب و حبس و مرگ بود، سرود و در پشت همان کاغذ «خواستگاری شاهانه» به دستخطی خوش نوشت و پس فرستاد:

«تو و ملک و جاه سکندری / من و رسم و راه قلندری / اگر آن نکوست تو درخوری / وگر این بدست مرا سزا»^۲

دردوران مشروطه و پهلوی اول نیز می‌توان از حبسیه‌های فرخی یزدی و ملک الشعرای بهار یاد کرد که از جمله نمونه‌های شناخته شده‌ی این گونه‌ی ادبی هستند. در واقع لفظ حبسیه اشاره به اشعار و مکتوباتی دارد که توسط شاعران شناخته شده و آزادیخواه در دوران حبس خلق شده است.

در دوران پهلوی دوم، آثاری از زندانیان سیاسی که در زندان تولید شده به جای مانده است. از جمله «زندان‌نابشت»های تعدادی از زنان که عمدتاً در «ندامتگاه نسوان» زندان قصر محبوس بوده‌اند. این زنان گرچه شاعر حرفه‌ای نبودند اما حال و فضای زندان و تعهد آنان به

^۲ رضا فرخ فال، زنی آرایش روزگار: درحالات شعری طاهره قره‌العین (بنیاد تسلیمی: کتاب‌های آسو، ۱۴۰۰)، ۶۶-۶۷.

^۳ منصوره شجاعی، روایت‌هایی از زندان (نشر آسو، ۲۰۲۰)، ۲۲-۲۴.

عمومی تا بند عمومی زندان آیه روشنی بیان می‌شود.

نامه‌هایی که در این کتاب منتشر شده نامه‌هایی است که نسرین عمدتاً برای فرزندان مهرآوه و نیما و برای همسرش رضا خندان نوشته است. و گاه نامه‌هایی به دوستان و همبندی‌های سابقش از جمله مهوش شهریاری نوشته است: «امروز همه یادگاری‌هایت به دستم رسید. دفتر، لباس‌ها، دو حوله‌ای که با هوشیاری تمام انتخاب کرده بودی. روز بازداشتم و انتقال به زندان، فقط به یک چیز می‌اندیشیدم: به بندی می‌روم که دیگر مهوش در آن نیست...»^۴ و این به دومین دوره حبس نسرین است به «جرم» دفاع از دختران خیابان انقلاب و اعتراض به حجاب اجباری آن زمان مهوش آزاد بود و نسرین به حبس. هم‌هنگام با نوشتن این متن، مهوش برای بار دوم در زندان است. هم‌هنگام با نو شدن سال و آمدن نوروز در ایران، فقط زندانیان و زندان‌ها نو به نو می‌شوند و بس.

گاه نیز نامه‌های نسرین خطاب به مردگان این سالهاست: «دخترک نازنینم، همای عزیزم. سه روز از پر کشیدن تو می‌گذرد و ما هنوز ناباورانه به این خبر می‌اندیشیم... بند زنان، داغدار تو عزیز است که سالها بود آغوش پدر را از دست داده بودی. می‌دانی هما؟ آغوش پدر به بچه امنیت می‌بخشد و تو سال‌ها آن را نداشتی...»^۵ نسرین برای هما دختر عبدالفتاح سلطانی می‌نویسد که «بیدادگاه انقلاب» فقط در ازای مرگ دخترش و برای تشییع پیکر دخترک آزادش کرد.

گاه در نامه‌هایی سرگشاده به هموطنان یا زمامداران کشور و یا نهادهای بین‌المللی، از این سالهای مرگ‌سالار می‌نویسد که جوانان زیادی را از ما گرفت و حالا نیز سال جنبش «زن زندگی آزادی»

که بیش از هر سال داغدارمان کرد و شگفتا امیدوار!

اما نامه‌هایی که به فرزندان می‌نویسد سراسر عشق است و سرکشی و سخن از تعلیم و تربیتی از جنس دیگر و گاه حتی تقلیدهای شیطنت‌آمیز از نامه‌های رسمی زندان برای سرگرم کردن کودکانش: «نام: نسرین. نام خانوادگی: ستوده. سابقه کیفری: دلم برات تنگ شده! موضوع درخواست: خیلی دوستت دارم... نیمای عزیزم سلام...» قلم نسرین هنگام نوشتن برای نیما، میل به عاشقی‌های شیطنت‌آمیز دارد و برای مهرآوه میل به افتخاری عاشقانه و برای همسرش رضا میل به عاشقانه‌های آرمانی. آنچه در سراسر این نامه‌ها اما جسارتی شگفت‌انگیز در ترویج گفتمان نافرمانی مدنی در جغرافیاهای متنوع مبارزاتی است. او در کلام به کلام نامه‌هایش بدون اندک استفاده‌ای از واژگان کلیشه‌ای همه‌ی کسان خویش را، از کودک، همسر، دوست، خواهر و هموطن را به نافرمانی مدنی فرا می‌خواند.

با خواندن نامه‌های نسرین، و هم پروازی در آسمان با شکوه نافرمانی مدنی، صدای پرنده‌ای به گوش می‌رسد، انگار صدای همان کودکی که هرگز زاده نشد: «آن روز که حوا سیب ممنوعه را چید «گناه» بوجود نیامد آنروز یک فضیلت پرشکوه به دنیا آمد که به آن «نافرمانی» می‌گویند.»^۶

^۴ نسرین ستوده، نامه‌های زندان (نشر بنیاد تسلیمی: کتاب‌های آسو، ۱۴۰۱)، ۲۱۴.

^۵ همان، ۲۱۹.

^۶ اوربانا فالاجی، نامه به کودکی که هرگز زاده نشد، ترجمه مانی ارژنگی (تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۵)، ۱۱.

روسری‌های اجباری را از سر بر می‌داشتند و در هوا تکان می‌دادند. ویدا موحد اولین دختری بود که در خیابان انقلاب، تقاطع وصال، روسری سفیدش را بر سر چوبی زد و در هوا تکان داد. بعد از او بسیاری از دختران دیگر در خیابان انقلاب که از خیابان‌های اصلی شهر است، این کار را تکرار کردند و سپس در خیابان‌های دیگر شهر و همچنین شهرهای دیگر ایران، این کار بارها و بارها تکرار شد. نام این دختران به خاطر اولین کنش‌هایی که در خیابان انقلاب رخ داد، دختران خیابان انقلاب شد.

مجازات چنین عملی، مطابق قانونی که مورد اعتراض زنان بود، پنجاه هزار تومان جریمه بود که این نافرمانان مدنی حاضر به پرداخت آن نبودند. اما آنها را به اتهام سنگین «تشویق به فساد و فحشا» دستگیر کردند که می‌توانست ده سال حبس به همراه داشته باشد. من به درخواست هریک از این زنان، وکالتشان را رایگان به عهده می‌گرفتم. در آن ماجرا، به همراه همکاران جوان دیگرم، وکیل چهار تن از آنان بودم. دستگاه قضایی که تحت تسلط کامل حکومت است، با آشفتگی تمام به برخی از آنان حکم به چهارصد هزار تومان جریمه داد و به برخی دیگر حکم به بیست سال حبس. شش ماه پس از این ماجرا، هیچ‌یک از آنان به دلیل برداشتن روسری‌هایشان در زندان نبودند. اما داستان من پس از آن پرونده‌ها و تقریباً در اتمام دفاعیاتم شروع شد.

مرا به اتهام مشابه موکلانم، «تشویق به فساد و فحشا» و اتهامات دیگری که برایم مهم نبودند، به سی و هشت سال و نیم به اضافه‌ی صد و چهل و هشت ضربه شلاق محکوم کردند که دوازده سال از این حکم در مرحله‌ی اول قابل اجرا بود. پس از دو سال، این حکم بدون اینکه به آن اعتراض کرده باشم، به بیست و هفت سال حبس و حذف شلاق تغییر یافت که در مرحله‌ی اول ده سال از آن قابل اجرا بود. اکنون سه سال و نیم از این حکم اجرا شده است و من از مرداد ۱۴۰۰ تا الآن که در حال نوشتن این مطلب هستم در مرخصی و تعویق اجرای حکم به دلایل درمانی، بیرون از زندان به سر می‌برم.

مقدمه این کتاب، فصلی مجزا از نامه‌های نسرين است که در چارچوب یک اثر تالیفی و همچون سندی ارزشمند می‌تواند مورد مطالعه و بررسی قرار گیرد. تنظیم نهایی نامه‌ها در اوان جنبش «زن زندگی آزادی» است، جنبشی برای رویارویی با اقتدارگرایی، رفتارهای باسماه‌ای و نخبه‌پروری، بدین اعتبار است که نسرين در فضای امن این جنبش بدون وحشتی از غوغای مشروعیت زدایی از شخصیت‌های معتبر و مشروعیت‌بخشی به شخصیت‌های باسماه‌ای، در سایه‌ی آرامشی که غوغای این جنبش برایش فراهم آورده، آخرین مراحل بازنگری نامه‌هایش را به پایان رسانید. هم بدین رو، مقدمه این کتاب به لطف نشر آسو، در این شماره از مجله آزادی اندیشه که ویژه زن زندگی آزادی است باز نشر می‌شود.

مقدمه

در کشوری که شما ممکن است به جرم بی‌حجابی یا بدحجابی و یا مشروب خوردن یا شرکت در یک مهمانی مختلط، به جرم بهایی بودن، به جرم تغییر مذهب از مسلمان بودن به هر مذهب دیگری، به جرم کمونیست بودن، دگرباش بودن، یا هر بودن دیگری بازداشت شوید، من دو بار بازداشت شدم، و هر دو بار به خاطر انجام وظایف حرفه‌ای‌ام که وکالت بوده است.

بار اول در شهریور ۱۳۸۹ پس از اعتراضات به تقلب در انتخابات ۱۳۸۸ و پذیرش وکالت معترضان بازداشت شدم. در آن پرونده ابتدا به یازده سال حبس محکوم شدم و سپس این حکم در دادگاه تجدیدنظر به شش سال تغییر کرد و پس از تحمل سه سال حبس، از زندان آزاد شدم. بار دوم در خرداد ۱۳۹۷، پس از دفاع از «دختران خیابان انقلاب» دستگیر شدم. پرونده‌ی سنگینی تشکیل شده بود، شامل هفت اتهام که یکی از آنان «تشویق به فساد و فحشا» از طریق وکالت دختران خیابان انقلاب بود.

در زمستان ۱۳۹۶، شهر تهران و بسیاری از شهرهای دیگر ایران با پدیده‌ای جالب روبرو شدند؛ دختران جوان بالای سکوها می‌رفتند،

رنجی بود که از مشاهده‌ی رنج آنان می‌بردم. من هم وکیلی بودم که مورد پسند حکومت نبودم. این‌گونه، «بودنی» دیگر را انتخاب کرده بودم.

با این مقدمه می‌خواهم به هدفم از انتشار این نامه‌ها که در این مجموعه گرد آمده است، اشاره کنم. قطعاً انتشار نامه‌هاییم به معنی نادیده گرفتن سختی‌های تحمیل شده به دیگران، از جمله دلتنگی مادران دیگر در زندان نبوده است، بلکه این حتی همگانی است که هریک از ما از رنجی که کشیده‌ایم سخن بگوئیم و حق جامعه است که از این جزئیات اطلاع داشته باشد؛ از اینکه ما چگونه و با چه وسایلی بر شرایط سخت زندان و دلتنگی‌ها فایق می‌آمدیم، یا به بیان درست‌تر سعی می‌کردیم بر آنها فایق آییم و توهینی را که به صرف بازداشت ناموجه و غیرقانونی‌مان، ولو در قالب‌های نمایشی دادگاه و حکم و قاضی اتفاق می‌افتاد، تحمل کنیم. از طرف دیگر می‌شود با ثبت این وقایع از تکرار نقض استقلال حرفه‌ی وکالت در هر حکومتی که بر سر کار باشد جلوگیری کنیم. چون انجام وظایف حرفه‌ای وکالت در بسیاری از موارد مورد پسند حکومت‌ها نیست، اما آنها باید برای حفظ انسجام اجتماعی و وجود حداقل‌های مربوط به عدالت و قانون، الزامات مربوط به این حرفه را تحمل کنند.

من می‌خواستم در قالبی که زندگی مرا در آن قرار داده بود کار کنم. من نمی‌خواستم از هیچ‌یک از هویت‌هایی که به همراه زندگی من متولد شده بود بگریزم. اگر محل تولدم ایران بود، اگر گرفتار استبدادی از نوع ایدئولوژیکش بودم، اگر مادر بودم، اگر زن بودم، نمی‌خواستم از هیچ‌یک از آنها بگریزم یا انکارشان کنم و نمی‌خواستم هیچ‌یک از آنها عوامل محدودکننده‌ام باشند. بزرگ‌ترین دغدغه‌ام در زندان آن بود که مبادا محبت و عشقم را به هستی، به زندگی و طبعاً به فرزندانم و همسر نازنینم که در تمام طول راه پرمشقتی که انتخاب کرده بودم، بی‌دریغ و به بهترین شکل با تدبیر و محبت مرا همراهی کرده بود، از دست بدهم. من می‌ترسیدم از «مهر» تهی شوم و این یکی از دغدغه‌هایی بود که باعث می‌شد مدام به نیما، مهراوه، به رضا و حتی به دوستانم نامه

در این مدت بر آن شدم تا نامه‌هایی را که در زندان می‌نوشتیم و برای خانواده و یا گاه برای برخی مقامات می‌فرستادم، منتشر کنم. اکنون که تا حدود زیادی این نامه‌ها را برای انتشار مرتب کرده‌ام، زنان و مردان کشورم به خیزش بزرگی دست زده‌اند که در رأس آن شعار «زن، زندگی، آزادی» قرار دارد و من از اینکه هم‌میهنانم به‌جای هجو شخصیت یا کیش شخصیت، به مفاهیم زندگی‌سازی روی آورده‌اند که پرهیز از خشونت را در بطن خود دارد، مسرورم. سالیان دراز حاکمیت با پوتین‌های مردانه‌اش و سایه‌ای که بر سر جامعه گسترانده بود، زنان را مورد سرکوب گسترده و سیستماتیک قرار می‌داد. این حاکمیت در مقابل هرگونه گفت‌وگو و تغییر در خصوص حق زنان مقاومت به خرج می‌داد. اما اکنون آنها پند که روسری‌ها را که مهم‌ترین نماد تحقیر آنان بوده است می‌سوزانند و حق خود را مطالبه می‌کنند. این حق برگشت‌ناپذیر است. اکنون دیگر عکس قهرمانان شهید انقلاب در قاب‌های کاملاً مردانه قرار نمی‌گیرد. بلکه زنان در صف مقدم این انقلابند، انکارناپذیرند و سهم خود را در قاب عکس‌های عمومی نیز اشغال می‌کنند، همان‌طور که خیابان‌ها را به اشغال خود در آورده‌اند.

اما گروه‌های دیگری هم در جامعه بوده‌اند که طی این سال‌ها مورد ظلم و خشونت شدید قرار گرفته‌اند. شما اگر عضوی از یک اقلیت مذهبی باشید؛ مسیحی، یهودی، بهایی، زرتشتی یا حتی سنی باشید؛ اگر اقلیت قومی باشید، کرد، بلوچ، ترک، عرب، لر یا از هر قوم دیگری باشید؛ اگر اقلیت جنسی باشید؛ اگر نوازنده باشید؛ اگر کمونیست یا لاییک باشید؛ اگر خیلی چیزهای دیگر باشید که امکان‌ش هست آن‌گونه باشید، مورد هجوم بی‌رحمانه‌ی حکومت قرار می‌گیرید. من وکالت برخی از این «بودن‌ها» را بر عهده داشتم. بودن‌هایی که به تقاطع می‌رسیدند. تقاطع زن کرد سنی، تقاطع بهایی ترک، تقاطع بلوچی که ممکن است نوازنده هم باشد، تقاطع معترضی که اقلیت جنسی هم بوده است و هزاران تقاطع دیگر. و من با مراجعه‌ی آنها به دفترم وکالت آنها را می‌پذیرفتم. دلیل اصلی پذیرش این وکالت‌ها،

موقع هنوز در زندان اوین بودم. این باغچه را یکی از زندانیان رسیدگی می‌کرد و انصافاً گل‌های خوبی پرورش می‌داد. او در پرورش گل تخصص داشت و گاه گل‌های باغچه را در گلدان‌های متعددی می‌گذاشت و گلدان‌ها را در اتاق‌های بند زنان پخش می‌کرد تا هر اتاقی تعدادی گلدان داشته باشد. من چند شاخه از گل‌های باغچه را خشک کرده بودم و دنبال قاب عکس برای آنها می‌گشتم. سپیده فرهان از دانشجویان بازداشتی و از بچه‌های نازنین بند، آن روزها دست به ابتکار جالبی زده بود. او قاب عکس‌های چوبی‌ای می‌ساخت و یک بزکوهی زیبا هم درست می‌کرد و گوشه‌ی آنها می‌گذاشت. نه تنها آن قاب عکس‌ها بسیار زیبا بودند بلکه آن بزکوهی‌های کوچکی هم که کنار قاب عکس‌ها می‌چسباند زیبایی خاصی به کار قاب‌سازی او می‌داد. من آن سال، تولد نیما را با قاب عکس او تبریک گفتم. آن سال طلق گل‌های خشک شده را در قاب عکسی که او برای نیما درست کرده بود گذاشتم و برایش فرستادم. ما این کارهای دستی را می‌توانستیم ماهی یکبار به خانواده‌ها تحویل دهیم و من کادوی آن سال نیما را از همین طریق فرستاده بودم. یا یک سال دیگری از مینو خواهش کرده بودم مجموعه‌ی کیف و دستکش و جامدادی و جاکلیدی را با چرم به صورت بست برای مهرابه درست کند که چیز فوق‌العاده زیبایی شده بود. همه‌ی این تلاش‌ها برای این بود که فراموش نشویم. به خاطر دارم یکبار وقتی به نمایشگاه نقاشی محمد نوریزاد رفته بودم، وجود یک پرتره‌ی محو در نمایشگاهش نظرم را جلب کرد. وقتی از او درباره‌ی این پرتره پرسیدم، گفت این کار را در زندان کشیده‌ام. آنجا آدم فکر می‌کند چگونه دارد محو می‌شود. با حیرت به آن نگاه کردم، من این احساس را خوب می‌شناختم. پس انگیزه‌ی دیگریم در این نامه نوشتن‌ها، فراموش نشدن بود.

برخی نامه‌ها که در پایان آنها آدرس منزل و شماره تلفن رضا را نوشته‌ام، نشان می‌دهد که احیاناً آن نامه را به شخص دیگری سپرده‌ام تا به دست رضا برساند. این اتفاق زمانی می‌افتاد که ممنوع‌الملاقات بودم و به خانواده دسترسی

بنویسم. به جف و مارشا نامه می‌نوشتم و در آن بر این امر بدیهی تاکید می‌کردم؛ اینکه ما شهروندانی از دو کشور هستیم و هیچ‌کس حق ندارد ما را از مهر ورزیدن به هم منع کند و اصولاً نمی‌تواند هم چنین کاری کند. من در جامعه‌ای زندگی می‌کنم که نه تنها حکومتش می‌خواهد با هر برجسب دلبخواهی آدم‌ها را آلوده نشان دهد و مثلاً بگوید فلانی بیگانه‌پرست است یا اغراض شخصی و منافع مالی‌اش را دنبال می‌کند، بلکه در چنین فضایی گاهی آدم‌ها، برای رعایت امنیت دیگری، سعی می‌کنند ارتباطشان را و مهر و عشقشان را کنترل کنند. به این ترتیب من از همه‌ی این ماجراها که در فضای امنیتی واقعی رخ می‌داد و در چنبره‌ی دروغ محاصره می‌شد می‌ترسیدم. چنبره‌ی دروغی که ما شهروندان عادی ایرانی و آمریکایی را که مهر و عشقی عادی به هم داشتیم، به منافع مالی، شهرت، بیگانه‌پرستی و دروغ‌هایی از این قبیل متهم می‌کرد و آنگاه فضای امنیتی واقعی سختی را، از قبیل زندان، بستن حساب‌ها و آزار نزدیکان، به انسان‌ها تحمیل می‌کرد تا زنجیره‌ی عشق را قطع کند. اینها همه مرا می‌ترساند. از اینکه رابطه‌ی عاطفی‌ام با فرزندانم در اثر دوری طولانی گسیخته شود می‌ترسیدم. از اینکه گرفتار خشم و نفرت نسبت به زندانبانان و بازجویان و قضات شوم می‌ترسیدم و بعد می‌نشستم و می‌نوشتم. گاهی به فرزندانم، گاه به خواهرم یا دوستانم نامه می‌نوشتم، تا از طریق نوشتن از کابوس تهی شدن از «مهر» رها شوم. دغدغه‌ی دیگر ترس از محو شدن است که در زندان همراه آدم می‌شود. برای غلبه بر این ترس نامه می‌نوشتم، کاردستی درست می‌کردم، عروسک می‌بافتم تا برای بچه‌ها بفرستم. حتماً برای تولدشان چیزی تهیه می‌کردم، عروسک، کارهایی روی پارچه یا چیزهایی از این قبیل که خودم درست می‌کردم. وقتی سال‌های حبس طولانی شد و هدیه‌های تولد بچه‌ها و رضا تکراری شدند، گل خشک می‌کردم و در تابلوهای چوبی معرقی که بچه‌ها درست می‌کردند می‌گذاشتم. یادم است که در ۱۹ شهریور ۱۳۹۹، وقتی در اعتصاب غذایی بودم که ۴۶ روز طول کشید، برای تولد نیما از ماه قبلش، گل‌های رز باغچه را خشک کرده بودم، آن

از زندان اوین به قرچک نابود شدند و هرگز به من تحویل داده نشد. از میان آنها، چندتایی را که هنوز مضمونشان خاطرمد بود، بازسازی کردم و در این مجموعه آوردم. این بازسازی را در مرخصی طولانی‌ای که آمده‌ام و در تاریخ‌هایی که در زیر نامه‌ها نوشته‌ام، به انجام رسانده‌ام. در نامه‌هایی که برای بچه‌ها فرستاده‌ام مضمون‌هایی است که بین من و بچه‌ها وجود داشت، به‌عنوان مثال، من و نیما همیشه بازی فوت در گوشه، اعم از گوشه تلفن، یا گوشه سالن ملاقات داشتیم، یا همیشه وقتی بچه‌ها می‌گفتند دوستت دارم، فوراً می‌گفتم من بیشتر، بعد آنها می‌گفتند من بیشتر. در نامه‌هایی که برای بچه‌ها می‌فرستادم، سعی می‌کردم از این مضامین که به پیوندهای ما کمک می‌کرد، استفاده کنم. تلاشی که در نامه‌ها می‌کردم تلاش یک مادر برای عادی انگاشتن شرایطمان بود، نمی‌دانم چقدر موفق بوده‌ام، اما نتیجه‌اش همین است که شما می‌بینید.

برای انتشار این مجموعه از لطف و محبت بسیاری از افراد برخوردار بوده‌ام که لازم می‌دانم صمیمانه از تک تک آنها تشکر کنم، از هما باقی دوست عزیز و ارزشمندم که کمک زیادی در آماده‌سازی این مجموعه کرد، از منصوره شجاعی که از ابتدا پیگیر انتشار نامه‌ها بود و اگر پیشنهادات خلاقانه و راهگشای او در طول کار نبود، هرگز این کار به نتیجه نمی‌رسید، و از انتشارات آسو که به‌عنوان بنیاد فرهنگی قدرتمندی کمر همت به انتشار این نامه‌ها بست. از همگی این دوستان بی‌نهایت سپاسگزارم و امید فراوان به تحقق آرمان‌های مشترکمان دارم.

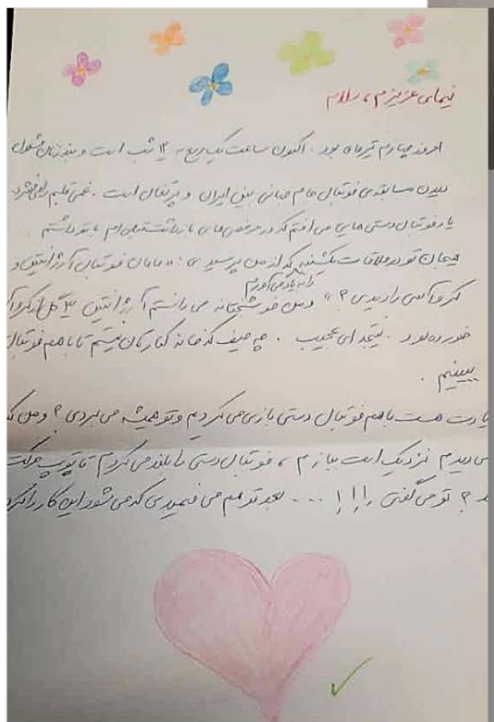
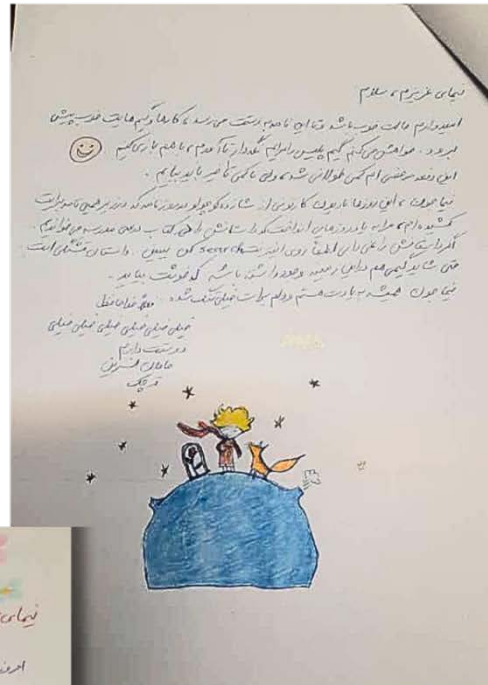
نسرین ستوده

مهر ۱۴۰۱

تعویق اجرای حکم

نداشتم تا نامه‌ها را به دستشان برسانم یا شاید هم در زمان‌هایی که ملاقات حضوری‌ام قطع بود و امکان رساندن نامه وجود نداشت این کار را می‌کردم. مجموع نامه‌هایی که من از زندان بیرون فرستاده‌ام مشتمل بر دو بخش بود، نامه‌هایی که بر روی دستمال کاغذی نوشته شده‌اند و نامه‌هایی که بر روی کاغذ، اعم از A4 یا برگ مددجو نوشته شده‌اند. طبعاً دسته‌ی اول از نامه‌ها را مخفیانه و دور از چشم مأموران به دست خانواده می‌رساندم و دسته‌ی دوم نامه‌هایی بودند که پس از اجازه‌ی ارسال نامه، به صورت پستی و پس از بازرسی توسط زندان برای خانواده‌ها پست می‌شد. نامه‌ها تکراری است و به‌ویژه نامه‌های پستی بیشتر تکراری است. یک دلیلش این بود که در نامه‌هایی که برای خانواده پست می‌کردیم، ممنوعیت‌هایی داشتیم، مثلاً در مورد فضای آنجا نمی‌توانستیم بنویسیم، در مورد همبندی‌هایمان نیز نمی‌توانستیم بنویسیم. نباید حرفی در مورد مسائل سیاسی می‌زدیم، به‌عنوان مثال من در یکی از نامه‌هایم به مهرآه گفته بودم که چقدر او در تصمیم‌گیری‌های من مؤثر بوده است. در این مورد، نامه را به من برگرداندند و گفتند نمی‌شود پست کنیم و بعد از چند ماه گفتند نماینده‌ی پست رفته است و امکان ارسال نامه‌ها وجود ندارد! من به‌عنوان یک مادر مجبور بودم برای حفظ رشته‌ی ارتباطی با فرزندانم، با احتیاط نامه بنویسم و تا حدودی خود را سانسور کنم، این ملال زاینده‌ی همان سانسور است، ملالی که از سانسور ناشی می‌شود، ملالی که گاه در دنبال کردن نامه‌ها به شما دست می‌دهد، ناشی از همان ملالی است که روزهای ما را به‌عنوان یک زندانی احاطه کرده بود. برای غلبه بر این ملال، اوراق نامه‌های پستی را با مداد رنگی‌هایی که به سختی وارد بند کرده بودیم، نقاشی می‌کردم و گل و قلب می‌کشیدم، یا گاه برای تولد رضا، کیک و شمع تولد می‌کشیدم. گاهی هم نامه‌هایمان را با خودکارهای قرمز و سبز تزیین می‌کردیم، اما هیچ‌کدام اینها جای نامه‌هایی را که روی دستمال کاغذی می‌نوشتیم و بیرون می‌فرستادیم نمی‌گرفت. این نامه‌ها را در بسته‌های خاصی بسته‌بندی می‌کردم و به طریقی بیرون می‌فرستادم. بعضی از نامه‌ها در جابجایی‌ام

نمونه‌هایی (عکس‌هایی) از چند نامه ...



هماهنگی ویرانگر، انفال، سرمایه‌داری سیاسی اسلامی: خوانشی جدید از ایران معاصر اثر مهرداد وهابی^۱

نام محفوظ

"هماهنگی ویرانگر، انفال، سرمایه‌داری سیاسی اسلامی: خوانشی جدید از ایران معاصر" عنوان کتابی است که در ابتدای سال ۲۰۲۳ میلادی (دی ماه ۱۴۰۱ خورشیدی) به زبان انگلیسی در انتشارات پالگریو مک میلان (اسپرینگر) در نزدیک به پانصد صفحه منتشر شد. پیام اصلی این کتاب خصلت‌بندی اقتصاد سیاسی جمهوری اسلامی به مثابه سرمایه‌داری سیاسی اسلامی است.

هدف این کتاب بررسی مختصات اصلی و پایدار اقتصاد ایران طی چهار دهه اخیر است و به یک رشته پرسش‌های بنیادین می‌پردازد. جایگاه اسلام بالخصوص فقه شیعه در ساختار اقتصادی نظام حاکم بر ایران چیست؟ آیا اسلام سیاسی مابه‌ازای اقتصادی دارد؟ به عبارت دیگر آیا اقتصاد اسلامی سهمی در پیدایش تورم مزمن، کاهش مدام سرمایه‌گذاری و ظرفیت‌های تولیدی، فرار سرمایه و مهاجرت گسترده ایرانیان بالخصوص جمعیت فعال کشور دارد؟ علل گسترش فساد در این نظام کدام است؟ آیا استفاده از مفهوم «فساد» برای فهم غارت منابع و دارایی‌ها کافیست؟ نقش بازار و دولت در اختصاص منابع و بروز گرایش‌های مزبور کدام است؟ آیا همه اشکال هماهنگی اقتصادی (Mode of Coordination) را می‌توان به دولت (Authoritative) و بازار (Market Coordination) تقییل داد؟ در شرایطی که هماهنگی از طریق بازار و هماهنگی آمرانه دولتی هر دو در بحران بسر می‌برند، آیا هرج و مرج رواج خواهد یافت؟ یا آن که نوعی هماهنگی اختلال‌زا و

ویرانگر (Destructive Coordination) از طریق همزیستی و تعارض همزمان نهادهای موازی امکان‌پذیر خواهد شد؟ آیا هماهنگی اختلال‌زا و ویرانگر مانعی در برابر توزیع سرمایه‌دارانه متکی بر کسب سود است؟ آیا چنین شیوه هماهنگی می‌تواند سدی در برابر انباشت و تولید سرمایه‌دارانه باشد؟ اقتصاد اسلامی تا چه اندازه با توزیع و انباشت سرمایه‌دارانه ملازم است؟ چرا سرمایه‌داری ایران «غیرمتعارف» تلقی می‌شود؟ آیا سرمایه‌داری انواع گوناگونی دارد؟ اگر آری، آن نوع از سرمایه‌داری که تحت نظام جمهوری اسلامی توسعه یافته است چگونه سرمایه‌داری‌ای است؟

سرمایه‌داری سیاسی اسلامی پاسخی به این پرسش‌هاست که با دو برداشت رایج از اقتصاد سیاسی جمهوری اسلامی مابینت دارد. برداشت نخست که در میان غالب متخصصین و اقتصاددانان رسمی رایج است، این اقتصاد را در چارچوب «نظام‌های آمرانه سوسیالیستی» از نوع اتحاد شوروی طبقه‌بندی می‌کند و بر این باور است که تعیین دستوری قیمت کالاها و ارزش سبب اختلال در عملکرد بازارها برای تخصیص بهینه منابع شده است. راه حل پیشنهادی این نگرش، واگذاری امر تخصیص منابع به بازارها و پایان دادن به اقتصاد آمرانه دولتی است.

در نقطه مقابل اقتصاددانانی قرار دارند که اگرچه اقتصاد سیاسی جمهوری اسلامی را در دهه نخست تاسیس نظام، «دولت‌گرا و پوپولیست» (Statist-Populist) می‌خوانند ولی براین عقیده‌اند که این اقتصاد پس از پایان جنگ هشت ساله و بویژه از دوره نخست ریاست جمهوری هاشمی رفسنجانی در سال ۱۹۹۲ میلادی به سوی

^۱ مهرداد وهابی استاد علم اقتصاد در دانشگاه سوربن شمالی است. آثار او از جمله کتاب‌های اقتصاد سیاسی قدرت ویرانگر و اقتصاد سیاسی غارت است

سوم آن که از دیدگاه هر دو خوانش، سرمایه‌داری تنها به سرمایه‌داری بازار (Market Capitalism) خلاصه می‌گردد و سرمایه‌داری سیاسی (Political Capitalism) بعنوان شکل بلحاظ تاریخی متمایزی از سرمایه‌داری نادیده گرفته می‌شود.

تصریح خوانش جدیدی که مهرداد وهابی در این کتاب پیشنهاد می‌کند در وهله نخست مستلزم تشریح چارچوب نظری عامی است که بر مبنای آن نظام سرمایه‌داری سیاسی اسلامی تبیین شده است. چهار فصل نخست کتاب به تدقیق این مبنای می‌پردازد.

در این فصول نخست درباره سیستمهای اقتصادی، جایگاه تولید (Production) و توزیع (Distribution) و متناظر با آن مناسبات شیوه‌های هماهنگی (Mode of Coordination) و شیوه‌های تولید (Mode of Production) تأمل صورت می‌گیرد و سپس به تنوع شیوه‌های هماهنگی، مسئله آمیزش و آرتیکولاسیون (Articulation) شیوه‌های هماهنگی و یا فقدان آرتیکولاسیون (Dis-articulation) در شرایط بحرانی می‌پردازد. جایگاه متمایز هماهنگی ویرانگر و نهادهای موازی (Parallel institutions) در ارتباط تنگاتنگ با موضوع فقدان آرتیکولاسیون بین اشکال اصلی هماهنگی نظیر بازار و اداره آمرانه تبیین می‌شود. سرانجام تمایز توزیع سرمایه‌دارانه (Capitalist distribution) از انباشت و تولید سرمایه‌دارانه (Capitalist production) مورد بررسی واقع می‌شود و سرمایه‌داری سیاسی از سرمایه‌داری بازار منفک می‌گردد، تا رابطه و ملازمت این دو طی تاریخ تحول سرمایه‌داری شفاف گردد.

پس از تشریح چارچوب نظری عام، فصول پنجم تا هشتم کتاب به مطالعه مشخص اقتصاد اسلامی در چارچوب فقه شیعه و نحوه انعکاس آن در قانون اساسی و عملکرد نهادهای اصلی

نئولیبرالیسم چرخش کرد و گره اصلی مشکلات را باید در تسلط لجام گسیخته بازارها در تخصیص منابع و تقلیل نقش دولت در کنترل و تنظیم قیمت‌ها جستجو کرد. راه حل پیشنهادی این رویکرد، ارتقاء نقش دولت در کنترل و تخصیص منابع است.

این دو خوانش ظاهراً متضاد از اقتصاد سیاسی ایران لااقل در سه نکته اشتراک نظر دارند.

نخست آن که هر دو، اقتصاد اسلامی را به یکی از دوالگوی سوسیالیسم و کاپیتالیسم تقلیل می‌دهند و برای آن الگوی مستقلاً قایل نیستند. پژوهش مهرداد وهابی نشان می‌دهد که چنین نیست و بویژه انفال یعنی حق تملک انحصاری امام، و در غیاب وی ولی فقیه، بر کلیه منابع عمومی فاقد مالک^۲ الگوی منحصر به فردی در امر تنظیم و اداره مالیه عمومی ارائه می‌دهد که بالاخص در اقتصادی که منبع اصلی درآمد دولتی نفت و یا منابع طبیعی دیگر است حائز اهمیت کلیدی است. انفال به امام و نه عموم مسلمین اختصاص دارد. این بدان معناست که بخش اعظم منابع عمومی بطور اولی نه تحت حاکمیت مردم (یا حتی عموم مسلمین) بلکه در اختیار شخص امام است. انفال را باید مابه‌ازای اقتصادی ولایت فقیه بدانیم که حق حاکمیت و مالکیت را همزمان در اختیار ولی فقیه مبسوط الید می‌پندارد. فقه امامیه دکترین این حق ویژه امام است بر صغار یعنی عموم مسلمین.

دوم آن که از دیدگاه هر دو خوانش یادشده در بالا، اشکال هماهنگی (Modes of Coordination) به بازار و دولت خلاصه می‌شود، حال آن که در ارزیابی مهرداد وهابی بر بحران مرکب و همزمان بازار و دولت تأکید بعمل می‌آید و نقش نهادهای موازی بعنوان نوع دیگری از هماهنگی مورد توجه واقع می‌شود که نویسنده آن را هماهنگی اختلال‌زا و ویرانگر (Destructive Coordination) می‌نامد.

^۲ منابع عمومی فاقد مالک را مطابق قوانین رومی «رس نولیوس» (res nullius) گویند که تحت مالکیت حاکم قرار می‌گیرد. کلنیالیسم از حیث قضایی واگذاری حق تملک بر این اموال به قدرت امپریال بوده است.

جمهوری اسلامی در متن نظام سرمایه‌داری می‌پردازد.

۴۵ قانون اساسی جمهوری اسلامی را مستند می‌کند.

فصل ششم کتاب به انفال در عمل اختصاص یافته است. مراحل توسعه انفال با رشد سلولهای سرطانی مقایسه شده است که ابتدا با ورود به حوزه «تامینات اجتماعی» به نام اجرای «قسط و عدالت اسلامی» دستگاه‌های دفاعی-حفاظتی نظام اقتصادی را به تصاحب آورده، سپس با نفوذ و کنترل سیستم بانکی وارد مجاری گردش خون اقتصاد شده و سرانجام با تفکیک رسمی انفال از بخش دولتی و انتقال داراییها و شرکتهای دولتی از جمله مخابرات و بهره‌برداری از نفت تحت پوشش «خصوصی‌سازی» به مرحله متاستاز رسیده، و انقلاب اسلامی در حوزه اقتصادی را معمول کرده است.

مؤلفین انفال نیز در مرحله اول و دوم رشد آن برخی از بازاریان متنفذ وابسته به خمینی و هیئت‌های مؤتلفه بوده اند و سپس در اواخر مراحل دوم و بالاخص در مرحله سوم سپاه پاسداران بویژه بنیاد تعاون، قرارگاه خاتم، و بنیاد برکت به مؤتلف اصلی انفال ارتقاء یافتند. این مراحل سه گانه توسعه انفال به ترتیب زیر دوره بندی شده اند:

(۱) ۱۹۸۹-۱۹۷۹ که دربرگیرنده دهه اول انقلاب از بدو تاسیس جمهوری اسلامی تا پایان جنگ هشت ساله است. انفال در این مرحله با مصادره اموال خاندان پهلوی و ۵۳ نفر از صاحبان بانکها و صنایع توسط شخص خمینی به عنوان «غنائیم» و تشکیل بنیاد مستضعفان مشخص می‌شود.

(۲) ۲۰۰۵-۱۹۸۹ در این دوران ستاد هیئت‌های اجرایی فرمان امام که اندکی پیش از فوت خمینی و به حکم وی برای سرپرستی «اموال رهاشده در جنگ» و نیز اجرای اصل ۴۹ قانون اساسی در امر مصادره اموال غیر مشروع منجمله داراییهای بهاییان و دیگر مخالفان نظام تاسیس شده بود، زیر نظر سیدعلی خامنه‌ای گسترش یافت و در ائتلاف با سپاه، رکن دوم امپراطوری انفال را پس از بنیاد تاسیس کرد. در همین دوران بود که

برخلاف ادبیات مرسوم اقتصادی که از اقتصاد اسلامی غالباً نظام بانکی یا عملکردهای مالی «بدون ربا»، و یا رعایت حلال و حرام در رفتارهای روزمره مستفاد می‌شود، در این کتاب، اقتصاد اسلامی بویژه ناظر به نحوه اداره «مالیه عمومی» (Public Finance) است که در فقه شیعه با حق امام بر دارایی‌های عمومی مشخص می‌گردد و در عمل به یک نظام موازی دوگانه منجر می‌شود. بخشی از اموال عمومی به شخص امام و یا ولی فقیه تعلق دارد و بخش دیگر به عموم مسلمین که مدیریت (و نه مالکیت) آنها نیز برعهده امام است. از این‌رو در نظام اسلامی «بیت المال عموم مسلمین» یک چیز است و «بیت الامام» چیزی دیگر. اما «فقیه مبسوط‌الید» نه تنها مالک دومی است، بلکه بعنوان مدیر کل بیت المال هر وقت صلاح دانست می‌تواند در اولی نیز دست ببرد. یکی از علل اصلی عدم توانایی دولت در امر کنترل بودجه و افزایش نقدینگی، و تورم مزمن در اقتصاد جمهوری اسلامی همین وجود نهادهای موازی در اداره مالیه عمومی است. بواقع سخن گفتن از «استقلال بانک مرکزی از دولت» به منظور تثبیت قیمت‌ها در چارچوب انفال شوخی بی‌مزه‌ای بیش نیست.

نظر به اهمیت انفال، فصل پنجم کتاب مقدمتاً جایگاه انفال در فقه شیعه و سنی را می‌کاود تا اهمیت این رکن اصلی مالیه عمومی در نظام مبتنی بر امامت روشن شود. تز اصلی این فصل این است که ولایت فقیه و انفال هم ارزند. اولی رکن سیاسی و دومی رکن اقتصادی نظام ملهم از فقه امامیه است. معهداً اهمیت انفال از نظر قریب به اتفاق اقتصاددانان، حقوقدانان، پژوهشگران علوم سیاسی، جامعه‌شناسان و مورخین نادیده گرفته شده است. فصل پنجم با رجوع به آثار خمینی و کتب حسینی منتظری درباره خمس و انفال و با مرور جلسات مجلس خبرگان به زعامت بهشتی، نحوه گنجاندن «شیادانه» به گفته نویسنده این مفهوم در اصل

طبیعی و سهم ویژه ای در چپاول وانهدام منابع طبیعی و سهم زیست به ضرر نه تنها نسل حاضر بلکه همچنین نسلهای آتی دارد.

رفتار عاملین اقتصادی در سرمایه‌داری سیاسی اسلامی مبتنی بر فرار سرمایه و مهاجرت است که با استهلاک و عدم جایگزینی سرمایه استوار ملازمه دارد و در آن انباشت ثروت مبتنی بر غارت منابع عمومی و دولتی است. این سرمایه مازاد خارج شده از ایران بخشا از طریق احتکار ارز و کالا مجددا وارد بازار داخلی می‌گردد. خروج و ورود مجدد ارز اقتصاد احتکاری (Economics of Hoarding) را موجد شده است که سیستم اقتصادی ایران را از یکسو با اقتصادهای بسته نوع اتحاد شوروی متمایز می‌کند، و درعین ورود سرمایه خارجی با محدودیت‌های متعددی روبروست که این اقتصاد را از اقتصادهای باز نیز منفک می‌سازد. انباشت احتکاری هم با گزاره‌های اقتصاد کینزگرا در تعارض است که در مدلهایش برای غارت دولتی و فرار سرمایه ناشی از آن جایی قایل نیست و هم با آن تعبیری از اقتصاد اتریشی که هرگونه پس‌اندازی (منجمله پس‌اندازی که مصروف سرمایه‌گذاری مجدد نمی‌شود و فرار می‌کند) را عامل سرمایه‌گذاری می‌پندارد. نقد تئوریک کتاب بر مدل‌های کینزگرا و اتریشی برای تشریح مبانی نظری اقتصاد احتکاری است که کمتر در ادبیات اقتصادی مورد توجه بوده است.

در فصل نهم که نتایج عمومی کتاب را برمی‌شمارد، بر انسجام درونی سرمایه‌داری سیاسی اسلامی بر پایه سه رکن اساسی ولایت فقیه، انفال، و نهادهای موازی (نقش مسلط هماهنگی ویرانگر) تاکید به عمل می‌آید و از آنجا اصلاح ناپذیری نظام و لزوم انقلاب نتیجه‌گیری می‌شود.

این کتاب بر پایه دو اثر پیشین نویسنده شکل گرفته و این سه با یکدیگر یک تریولوژی را تشکیل می‌دهند. کتاب نخست منتشره به سال ۲۰۰۴ بر «اقتصاد سیاسی قدرت ویرانگر» (The Political Economy of Destructive Power) (انتشارات ادوارد الگار) متمرکز بود و

بانکهای اسلامی یا «صندوقهای قرض الحسنه» زیر پوشش «سازمان اقتصاد اسلامی» گسترش خارق‌العاده‌ای یافتند و نظام بانکی اسلامی را خارج از نظارت بانک مرکزی به موازات نظام بانکی رسمی تشکیل دادند. خصوصی‌سازی بانکها در این دوران سبب ادغام صندوق‌های قرض الحسنه و تاسیس بانکهای متعلق به انفال و مؤتلفین آن بالاخص بانکهای وابسته به بسیج و سپاه شد.

(۳) ۲۰۰۵ تا کنون. این مرحله با تسری انقلاب اسلامی به حوزه اقتصاد مشخص می‌شود که با حکم خامنه‌ای درباره «خصوصی‌سازی بنگاه‌های دولتی» در سال ۲۰۰۵ میلادی رقم می‌خورد. این حکم برخلاف آن چه بزعم مدافعین تز نئولیبرالیسم «خصوصی‌سازی» قلمداد شده است، در اساس تصریح تمایز انفال از بخش دولتی، و انتقال بخش اعظم دارایی‌های دولتی به بخش انفال و مؤتلفین آن بالاخص سپاه بود. بواقع آن چه به خصوصی‌سازی شهرت یافت همان تسلط انفال یا اسلامی شدن اقتصاد بوده است.

فصل هفتم کتاب نشان می‌دهد چگونه تحول انفال نه به سرمایه‌داری نئولیبرال بلکه به «سرمایه‌داری سیاسی اسلامی» انجامیده است که از اقتصاد آمرانه نوع اتحاد شوروی نیز کاملاً متمایز است.

فصل هشتم مختصات سرمایه‌داری اسلامی را مورد مذاقه قرار می‌دهد. در وهله نخست نشان داده می‌شود که در چنین اقتصادی نوع ویژه‌ای از توسعه مورد توجه قرار می‌گیرد که از آن با عنوان «توسعه پاتریمونیال» (Patrimonial development) نام برده شده است. این نوع توسعه نه با حداکثر سازی سود صنعتی، رشد اقتصادی، و انباشت سرمایه، بلکه با به غارت بردن منابع عمومی و به حداکثر رساندن ارزش بازاری داراییهای موجود بدون هرگونه ازدیاد ارزش افزوده مشخص می‌گردد. این نوع توسعه در تعارض با آن چه «توسعه پایدار» (Sustainable Development) خوانده شده است، قرار دارد. انفال با ایجاد ساختار الیگارشیکی تصاحب منابع

ارزش بازاری همان کالا (Market value of a commodity) متمایز ساخت. سرمایه‌داری سیاسی و غنیمت‌جو (Booty Capitalism) در این اثر نیز نظیر کتاب پیشین حاضر بود.

دستگاه فکری که در دو کار پیشین برای ملحوظ داشتن اقتصاد سیاسی غارت و منازعات اجتماعی و نیز «هماهنگی ویرانگر» پرورده شده بود، در کار اخیر برای فهم سرمایه‌داری سیاسی اسلامی به مثابه مضمون اصلی اقتصاد سیاسی جمهوری اسلامی بکار بسته شده است.

تلاش داشت تا منازعات اجتماعی و قدرت‌آیندایی (Destructive Power) عاملین اقتصادی را علاوه بر قدرت تولیدی و سازندگیشان (Creative Power) در اقتصاد سیاسی مدخلیت دهد. در تداوم همین کار بود که در سال ۲۰۰۹ مقاله‌ای درباره شیوه هماهنگی ویرانگر (Destructive Coordination) انتشار یافت (نگاه کنید به وهابی، ۲۰۰۹). در سال ۲۰۱۰ همین مفهوم را در تحلیل اقتصاد سیاسی جمهوری اسلامی به کارگرفته شد (نگاه کنید به وهابی، ۲۰۱۰).^۳

جنگها و منازعات اجتماعی بویژه بر تصاحب و تجدید توزیع منابع و دارایی‌ها اثر گذارند. کتاب دیگر با عنوان «اقتصاد سیاسی غارت» (The Political Economy of Predation) (انتشارات کمبریج، ۲۰۱۶)، موضوع چپاول را بررسی کرد و تئوری ارزش غنیمتی یک کالا (Booty value of a commodity) را از تئوری

^۳ این مقاله به فارسی نیز ترجمه شد. نگاه کنید به: مهرداد وهابی، «اقتصاد سیاسی «بیماری ایرانی»: درآمدی بر شیوهی هماهنگی ویرانگر» نقد اقتصاد سیاسی، ۲۵ اکتبر ۲۰۱۵.

کتابشناسی

وهابی، مهرداد. «انفال، اقتصاد اسلامی ریشه‌ها و تضادها.» مصاحبه با عنایت فانی. به عبارت دیگر، بی بی سی فارسی، ۲۱ ژوئن ۲۰۲۲.

<https://www.bbc.com/persian/podcasts/p036kbdd/p0cgch1n>

Vahabi, Mehrdad. *The Political Economy of Destructive Power*. Cheltenham: Edward Elgar, 2004.

—. “An Introduction to Destructive Coordination.” *American Journal of Economics and Sociology* 68, no.2 (2009): 353-386.

—. “Ordres contradictoires et coordination destructive: le malaise iranien.” *Revue Canadienne d’Etudes du Développement (Canadian Journal of Development Studies)*30, no. 3-4 (2010) : 503-534.

—. *The Political Economy of Predation: Manhunting and the Economics of Escape*. New York: Cambridge University Press, 2016.

—. *Destructive Coordination, and Islamic Political Capitalism: A New Reading of Contemporary Iran*. London: Palgrave Macmillan, 2023.

اعتراضات اجتماعی ۲۰۲۲-۲۰۲۳ و مشروعیت‌زدایی از جمهوری اسلامی

فرهاد خسروخاور

چکیده

جنبشی که ایران را از سپتامبر ۲۰۲۲ تا مارس ۲۰۲۳ تکان داد، نوآوری‌های بزرگ انسان‌شناسی و جامعه‌شناختی را همراه آورد. زنان برای اولین بار مروج جنبش بودند، نه فقط مکمل مردان. جنبش دو نوع خواست را با هم ترکیب کرد: وجودی (به دست گرفتن بدن زنان توسط خودشان از طریق طرد حجاب اجباری) و سیاسی (پایان دادن به دیکتاتوری و برقراری پلورالیسم سیاسی). این جنبش همچنین برای اولین بار شرایط را برای قومیتی فراگیر ایجاد کرد که با رعایت تنوع قومی و مذهبی، وحدت ایران را اعلام کرد. این حرکت، دولت خداسالار را که سرکوبگر و توتالیتر شده، هدف قرار داد. نهضت بدون سازماندهی و رهبری نتوانست حکومت اسلامی را سرنگون کند، اما بحران و عدم مشروعیت آن را آشکار کرد.

کلیدواژه‌ها

آزادی سیاسی، حجاب، سکولاریزاسیون، زندگی روزمره، دولت غارتگر، قومیت جدید

فرهاد خسروخاور استاد بازنشسته مدرسه عالی مطالعات اجتماعی در پاریس است. دو کتاب اخیر انگلیسی او *جهادگرایی در اروپا* (۲۰۲۱) و *خانواده و جهادگرایی، مطالعه اجتماعی-انسان‌شناختی تجربه فرانسوی* (۲۰۲۲) با همکاری ژروم فره است.

«زن، زندگی، آزادی» و فرایند یک دگرگونی در ایران

نیره توحیدی

چکیده

این مقاله بررسی کوتاهی است از جوانب مختلف جنبش نوین اجتماعی "زن، زندگی، آزادی" که به نام جنبش ژینا یا مهسا هم شناخته میشود. از لحاظ ذهنی یا فلسفی و تئوریک، این جنبش تبلوری است از یک "لحظه هستی‌گرایانه" (اگزیستانسیالیستی)، به ویژه در میان نسل جوان زنان و مردان شهری طبقه متوسط و کارگری که زندگی‌شان تحت تاثیر فرایندهای دهه‌های اخیر جهانی-محلی شکل گرفته است. انعکاس پرقوتی است از یک اشتیاق عمیق برای رهایی و پس گرفتن زندگی با عزت و حرمت، "یک زندگی معمولی" خود مختار، به ویژه در میان زنان جوان. و همانا نشانگر یک شکاف عمیق فرهنگی، سیاسی و اخلاقی است میان اکثریت مردم و اقتدارگرایان فاسد و سرکوبگر اسلامی حاکم. این جنبش درحالیکه یک گسست نوین از نظام ایدئولوژیک و سیاسی کنونی است، در عین حال بسیاری از مطالباتش ریشه در ارزش‌های تاریخ بیش از ۱۲۰ سال مبارزه ایرانیان برای حقوق شهروندی زن و مرد، حکومت قانون، دموکراسی، آزادی، عدالت، شادی و سعادت و رفاه دارد. این نوشته ابعاد چندگانه و تقاطعی جنبش را که مبانی اصلی تبعیض و ستم‌های مورد اعتراض هستند را نیز مورد توجه و تحلیل قرار میدهد، از جمله جنسیت و سکسوالیته، تفاوت‌های نسلی، اتنیکی، و طبقاتی. در پایان اشاره کوتاهی میشود به کاستی‌ها و آسیب‌ها و خطراتی که جنبش را مورد تهدید قرار میدهد و چشم انداز آتی آن با توجه به دست آوردها و نقاط قوتش تا به کنون.

کلیدواژه‌ها

زنان، رهایی، خود مختاری تنانه، هستی‌گرایی، نسل دهه هشتادی، زن_ژینا_آزادی

نیره توحیدی استاد مطالعات جنسیت و زنان در دانشگاه ایالتی کالیفرنیا و ایران آکادمیا است.

جنبش «زن، زندگی، آزادی»: کالبد شناسی یک شعار

کامران تल्पف

چکیده

در این مقاله، من به تحلیل مبارزه ایرانیان برای دموکراسی و تلاش زنان برای برابری جنسیتی در ارتباط با خیزش انقلابی سال ۱۴۰۱ و جنبش «زن، زندگی، آزادی» می‌پردازم. توضیح خواهم داد که چرا و چگونه شعار محوری «زن، زندگی، آزادی» مظهر بسیاری از جنبه‌ها و عناصر این جنبش بی‌سابقه، از جمله تأکید آن بر زنان، کشور و اتحاد علیه رژیم حاکم بعنوان یک نیروی اشغالگر است. در این راستا، خواست ایرانیان برای مدرنیته و هویت جنسیتی، اعتبار بر بدن خود، مبارزه زنان برای برابری، به ویژه در تولیدات ادبی آنها، و دسترسی جوانان ایرانی به اطلاعات را به عنوان ریشه‌ها زمینه‌های این جنبش جدید برجسته و تحلیل خواهم کرد. با توجه به گفتمان ادبی زنان در دهه‌های گذشته و تغییرات عمیق در فرهنگ عامه ایران، تصور چنین خیزشی و تغییر پارادایم ناشی از آن نمی‌بایست دور از ذهن بوده باشد.

کلیدواژه‌ها

ایران، زنان، خیزش انقلابی، دگرگونی‌های اجتماعی، گفتمان جنسیتی، رمان زنان، شعارهای جنبش ۱۴۰۱

کامران تल्पف استاد ایرانشناسی و فرهنگ و ادبیات تطبیقی در دانشگاه آریزونا است و آثار بسیاری در زمینه ادبیات زنان، سینمای ایران، ادبیات کلاسیک فارسی، و فرهنگ ایران منتشر کرده است. او دارای کرسی الهه امیدیار میرجلالی و نیز بنیانگذار و مدیر برنامه بین رشته‌ای روشن در مطالعات فارسی و ایرانی است.

نغمه‌های جنبش ژینا

تحلیل محتوای موسیقی انقلابی و اعتراضی ایران ۲۰۲۲

هادی میری آشتیانی

چکیده

جنبش ژینا، طولانی‌ترین و فراگیرترین جنبش ایران پس از انقلاب ۵۷ است. این جنبش از لحظه‌ی شروع چشم‌اندازهای سیاسی، اجتماعی و فرهنگی جدیدی در برابر جامعه‌ی ایران خلق کرده است و بارها توسط تحلیلگران و همچنین کنشگران و فعالان جنبش، انقلاب ژینا هم نامیده شده است. موسیقی به عنوان بخش جدایی‌ناپذیر زندگی روزمره‌ی افراد و نیز به عنوان فرم خودبیانگری هنری و نمود فرهنگی، هم از این جنبش تأثیر پذیرفته و هم بر آن اثر نهاده است. این مقاله تلاش می‌کند نگاهی موشکافانه‌تر به موسیقی اعتراضی و انقلابی منتشرشده از ابتدای جنبش ژینا در شهریور ۱۴۰۱ بیندازد و از خلال تحلیل محتوای کیفی به بازخوانی نقش آثار موسیقایی در معناسازی، تخیل جمعی و بازنمایی وضعیت سیاسی و اجتماعی ایران بیندازد. در این تحلیل کیفی، با بررسی ۱۷۹ اثر موسیقایی، ده تم اصلی استخراج شد. این تم‌ها عبارتند از سرکوب، مقاومت، تضاد بین خیر و شر، ارتباط با جنبش‌های اجتماعی پیشین ایران، بازنمایی شعارها، نمادها و کشتگان جنبش، زن و بدن‌مندی، وطن، ملل و اقوام، مذهب، درخواست کنش و چشم‌انداز آینده‌ی مطلوب.

کلیدواژه‌ها

جنبش ژینا، موسیقی انقلابی و اعتراضی، جنبش اجتماعی

هادی میری آشتیانی کارشناس ارشد پژوهشگری علوم اجتماعی از دانشگاه تهران، کارشناس ارشد مطالعات اجتماعی از ایران آکادمیا است.

Freedom of Thought Journal

Special issue on

Woman, Life, Freedom

No. 13

Summer 2023

Mousa Akrami

Asef Bayat

Farhad Khosrokhavar

Kamran Matin

Hadi Miri Ashtiani

Mohammad Reza Nikfar

Saeed Paivandi

Farzaneh Sadeghi

Mansoureh Shojaee

Nasrin Sotoudeh

Kamran Talattof

Maryam Tehrani

Nayereh Tohidi

Mehrdad Vahabi

Sedigheh Vasmaghi



Freedom of Thought Journal

No.13, Summer 2023

Editor-in-Chief

Ali Banuazizi, *Boston College*

Editorial Board

Ali Banuazizi, *Boston College*

Roja Fazaeli, *Trinity College Dublin*

Joel Hanisek, *Maynooth University*

Mohammad Reza Nikfar, *Institute for Social Science and Humanities, Iran Academia*

Saeed Paivandi, *University of Lorraine*

Nayereh Tohidi, *California State University, Northridge*

Board of Consulting Editors

Janet Afari, *University of California, Santa Barbara*; Kazem Alamdari, *California State University,*

Northridge; Abbas Amanat, *Yale University*; Ahmad Ashraf, *Columbia University*; Touraj Atabaki,

Leiden University; Mehrzad Boroujerdi, *Missouri University of Science and Technology*; Nadereh Chamlou,

Atlantic Council; Shahla Ezazi, *University of Tehran*; Shahla Haeri, *Boston University*; Kazem Kardavani,

Independent scholar; Farhad Khosrowkhavar, *École des Hautes Études en Sciences Sociales*; Saeed Madani,

Independent scholar; Ali Akbar Mahdi, *California State University, Northridge*; Ali Mirsepassi, *New York*

University, Arash Naraghi, *Moravian University, Pennsylvania*; Efandiar Tabari, *Akdeniz University*;

Sedigheh Vasmaghi, *Independent scholar*; Claudia Yaghoobi, *University of North Carolina, Chapel Hill*;

Hassan Yousefi Eshkevari, *Independent scholar*

Managing Editor

Ali Reza Kazemi, *Institute for Social Science and Humanities, Iran Academia*

Indexing and Publishing Manager

Sajad Sepehri, *VU Free University of Amsterdam*

Executive team

Asefeh Rezai, *Copy Editing*

Dara Rahili, *Cover Design*

Cover Image: The commemoration ceremony (the fortieth day) of Mahsa/Zhina Amini, Saqqez, Iran.

Print ISSN: 2772-7459

Online ISSN: 2772-7556

© 2023 The Association for Freedom of Thought (azadiandisheh.com)

Published by Iran Academia University Press

Journal Subscription

The Online Version

Freedom of Thoughts Journal (FTJ) is an open-access publication. The online version of the Journal and its individual articles are available on the Journal's official website, accessible at <https://journals.iranacademia.com/FTJ> in Persian and English. The Journal is electronically distributed free of charge.

The Printed Edition Subscription

For readers, authors, libraries, and other institutions

You can subscribe to the journal's print edition and have it delivered to your address upon each issue's publication. You can cancel your subscription at any time. Each printed edition of the Journal costs 15 euros, plus 7 Euros for postage. You may therefore subscribe to the print edition of the Journal for one year (44 Euros) or six months (22 Euros).

Subscribe at: <https://iranacademia.com/subscriptions/?lang=en>

Previous Issues and more quantity

To order previous issues of the Journal, please visit the Journal's archive at the official IAUP website: <https://iranacademia.com/press/journal/freedom-of-thought-journal/?lang=en>.

To order all previous issues of the Journal, please use the order form at: <https://iranacademia.com/contact/?lang=en>.

Articles

<i>Farhad Khosrokhavar</i> The 2022-23 Social Protests and the Delegitimization of the Islamic Republic	1
<i>Nayereh Tohidi</i> Iran in a Transformative Process by <i>Woman, Life, Freedom</i>	29
<i>Kamran Talattof</i> The "Women, Life, Freedom" Movement in Iran: The Anatomy of a Slogan	59
<i>Hadi Miri Asbtiani</i> The Rhymes of Zhina Movement Content Analysis of Revolutionary and Protest Music of Iran 2022	75

Abstracts of Persian Articles

<i>Saeed Paivandi</i> Unaccomplished Protest Movements in Iran and the Challenge of Building a Collective Imaginary of Political Change	107
<i>Farzaneh Sadeghi, Maryam Tebrani</i> Iranian women's Agency in the "Women Life Freedom and Its Consequences	108
<i>Mohammadreza Nikfar</i> Criticism of the Normal Subject Entering the Discourse Analysis of the "Women, Life, Freedom" Movement	109
<i>Asef Bayat</i> Is Iran on the Verge of Another Revolution?	110
<i>Kamran Matin</i> Historical Origins and Dynamics of the 'Kurdish Question'	111

The 2022-23 Social Protests and the Delegitimization of the Islamic Republic¹

Farhad Khosrokhavar

Abstract

The movement that shook Iran from September 2022 to March 2023 carries with it major anthropological and sociological innovations. Women, for the first time, are the promoters of the movement, not just a supplement to men. The movement combines two types of demands: existential (the appropriation of women's bodies by themselves through the rejection of the compulsory veil) and political (the end of the dictatorship and the establishment of political pluralism). The movement also creates for the first time the conditions for an inclusive ethnicity that proclaims the unity of Iran while respecting its ethnic and religious diversity. The movement targeted the theocratic state which had become hyper-repressive and totalitarian. Without organization and leadership, the movement has not been able to overthrow the Islamic state, but it has revealed its major crisis and illegitimacy.

Keywords

political and existential freedom, Veil, Joie de vivre, Secularization, everyday life, predatory state, new ethnicity

Farhad Khosrokhavar is a retired professor at Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales in Paris, France. His two recent English books are *Jihadism in Europe* (2021) and *Family and Jihadism, a socio-anthropological study of the French experience* (2022) in collaboration with Jérôme Ferret.

¹ This title was suggested to me by Ali Banuazizi. I thank him for that.

“Little by little, drunkards will arrive
Little by little wine worshipers will arrive
Sweet lovers are on the way
Florists will arrive from the flower gardens
Little by little, in the world made of those who are and those who are not
Those who are not will fade away, and those who are will be there.”
(Rumi)

The movement that started in Iran in September 2022 can be called feminist (but it cannot be reduced to this aspect), youthful (but this aspect is insufficient to characterize it entirely), democratic (this is an undeniable characteristic of this movement but the movement is more than that), "joie de vivre", i.e. the will to live one's life by rejecting religious constraints (but this is also insufficient to characterize it entirely). For some, it is an uprising (khizesh in Persian), for others, a revolution... We will use the more neutral term of movement. The future will decide the name of this wave of protest of several months that we will call, for convenience "the September 2022 Movement" in reference to its beginning, as the revolution of January 2011 in Egypt or the revolution of 1848 in Europe referred to their beginnings.

Introduction

The September 2022 Movement that we are witnessing in Iran since mid-September 2022 is not the fortuitous outcome of the tragic death of a young woman, Mahsa Amini. It has a feminist dimension that has its own history².

The movement was launched at the announcement of Mahsa Amini's death, a 22-year-old woman of Kurdish origin who died in the premises of the Morality Police in Tehran on September 14 from blows received on her head. At the university of Tehran and women's university Al-Zahra, students began to demonstrate and chant the slogan which became the emblem of a new feminist movement: "Women, Life, Liberty". In a few days, 110 universities and similar institutions were affected by the movement, which spread in Iranian cities. From the beginning, men, mostly young, participated actively in it, alongside women.

One can compare this movement to those of 2009 (The Green Movement) or of 2015 to 2019. They can be termed as « monothematic ». They were against single issues: the Green Movement was against electoral fraud and the denial of citizens' dignity and their political freedom; those of 2015- 2019 were against the high cost of living and the corruption of the authorities; or against the drought and pollution caused by the mismanagement by the Regime; or against ethnic repression... These movements were dissociated from each other and in many ways, isolated from

² There is a vast body of literature on Feminism in Iran. Among them: Janet Afary, *Sexual Politics in Modern Iran* (Cambridge University Press, 2009) ; Nayereh Tohidi, "Women's Rights And Feminist Movements In Iran," *International Journal on Human Rights* 13, no.24 (Winter 2016); Azadeh Kian, *Femmes et pouvoir en islam* (Paris, Editions Michalon, 2019). The feminist side of this movement will be dealt with by other scholars like Nayereh Tohidi in this Journal.

each other by a repressive government that locks society in the straitjacket of its prohibitions. The citizens did not dare to break all the chains at the same time. During those years, there were labor movements, movements against the high cost of living, against the veil imposed on women, against pollution, isolated from each other, unable to unify under a single motto... The September 2022 Movement is « plurithematic ». It largely unifies many features that were separated in the previous ones. It gathers the grievances and, in a sense, brings them together under a single motto, first formulated in the slogan "Woman, life, freedom", and very quickly radicalized into "Down with the dictator".

The September 22 Movement stands up against the repression of women by a government that humiliates and inferiorizes them in the name of Islamic laws. It also stands up against the Islamic Regime, which has rejected legal opposition since 2009. It stands up against a state which is perceived as the main agent in the general impoverishment of the country and the deterioration of the socio-economic situation of the overwhelming majority of the population.

A new type of citizen, male and female, has emerged in Iran since 2009. At that time, within the Green Movement, they did not challenge the legitimacy of the Islamic regime but demanded its democratic reform. In 2022, the new citizens have broken away from the theocratic state and have demanded, first, the freedom of women and, second, the overthrow of the

Islamic regime and the establishment of a democracy.

In this article we will focus at first on the new youth subjectivity that was at the origin of this movement, and then, at the secularization that made possible the questioning of the Theocratic Regime in Iran.

The new subjectivity

Social movements are determined by objective, historical conditions but go beyond them. Social activists launch the movement by questioning a social order perceived as repressive and by acting in accordance with a subjectivity, alienated and mistreated by it³. In Iran, the major adversary is the Theocratic Regime that denies fundamental freedoms to the society. The movement that has been developing since September 2022 has characteristics that distinguish it from the large movements of 2009 (the Green Movement) and those of 2015-2019. It differs from the former in that it unambiguously rejects the Powers that be (the slogan "Death to the Dictator" (marg bar diktator) is one of the most common ones). It differs from the latter in that it proposes clear aims about an alternative political regime based on the slogan "Woman, Freedom, Life". It shares with the 2015-2019 movements the absence of leadership and organization, which indicates its extreme institutional weakness. The Islamic Regime, by cutting off the Internet and massively arresting the demonstrators (more than 20 thousand arrests until March 2023), has tried to stifle the

³ This view joins Alain Touraine's social movement theory.

movement, which cruelly lacks organization and leadership.

The objective causes of this movement can be listed: the closure of the political system and the elimination of Reformists (Khatami's presidency from 1997 to 2005 was the apogee of reformism and since then, Reformists have been gradually eliminated from the political scene); the increase in poverty as a result of the lack of economic development; Iran's isolation on the international scene; the withdrawal of the United States under President Trump from the nuclear treaty in 2018 and the application of restrictive clauses that make the legal sale of oil extremely difficult by Iran and the multiplication of the price of the dollar by more than six with a very high inflation rate (more than 50% for several years) and the growing unemployment among young people; the collapse of the middle classes and the extension of poverty to these strata in front of the indecent wealth of the ruling elite... The subjective cause of the movement is a youth that no longer accept to submit to the Theocratic Government for fear of repression. In the denial of legitimacy to the Islamic Republic, one dimension stands out, based on the secularization of the society: the importance of the life in this world, with its joys and freedom that we call the "Joie de vivre". Secularization has caught the despotic regime unawares. The will to live and the refusal of a false sacrifice in the name of martyrdom in the service of a regime

hitherto devoid of legitimacy is why we can call this movement for the "joie de vivre" (joy of living) and against a killjoy regime⁴, in its cultural dimension.

The notion of "joie de vivre" is included in the main slogan of the September 2022 Movement, namely "Woman, Life, Freedom". It is expressed in the word "life" in this slogan. The existential dimension of "joie de vivre" is found in the third word of the slogan, "freedom", which has two dimensions: on the one hand, bodily, individual freedom, in short, the aspiration to live one's life outside of any religious or government restrictions, which is mainly embodied by women under the Islamic theocracy, the main targets of bodily coercion; the second dimension of freedom is political, namely the demand for a secular and democratic regime.

The demand for Joie de vivre is more visible among women insofar as they are the most affected by repression according to the traditional view which designates them as the vectors of temptation and the promoters of vices. The Islamic Regime, in search of symbolic legitimacy, used these prejudices by reinforcing them through its police forces such as the vice squads. The more the regime fails in real life with a drifting economy and an impoverished society, the more it reinforces in the symbolic realm macho prejudices against women by suppressing their manifestations of joie de vivre. Numerous expressions of transgressive

⁴ See Farhad Khosrokhavar, "L'Etat chiite est un hymne à la mort," *L'Obs*, October 22, 2022, <https://www.nouvelobs.com/moyen-orient/20221122.OBS66224/iran-l-etat-chiite-est-un-hymne-a-la-mort.html>; *L'Iran : La jeunesse démocratique contre l'Etat prédateur [Iran : The Democratic Youth Against the Predator State]* (Paris: Edition des Fauves, 2023).

joy are visible in the bonfire by young women and men burning their veils and dancing around it as well as in the ironic tags and the rejection of the haggard and sad side of the Islamic Regime and its endless, dreary rituals of mourning throughout the year. The latter constantly promotes a gloomy view of existence, entirely devoted to the fight against the so-called enemies of Islam in the name of martyrdom. To summarize, women have become the scapegoats of the Regime, which blames them for its own failures in virtually all social, political, ecological, and economic areas, and punishes them to reassure men (women are the culprits, not the Government). But the men have culturally changed, and the new male generations feel complicit with women, not suspicious towards them, as were men in traditional societies⁵. They no longer accept the repression of women as an ersatz of the Regime's global fiasco, unable to ensure a decent life for the overwhelming majority of citizens.

The new female generations include mothers and daughters. They live in a world where a large part of Iranian cultural life is now created by women

(the high number of Iranian women writers, but also their presence as journalists, lawyers, teachers and scholars...⁶). In all artistic fields their breakthrough is undeniable (painting, theater, cinema). They manage to find their place in the sciences within the prestigious Iranian universities (Sharif University in Tehran has been the breeding ground for students like Mariam Mirzakhani, the first woman to have obtained the Fields Medal in mathematics in 2014). However, women are excluded not only from the political life, but also from the economic activities in accordance with their competence. They face a range of legal and social barriers, limiting their livelihoods. Although they make up over 50% of university graduates, their participation in the workforce is according to the latest official Iranian statistics, 15%. The 2015 Global Gender Gap report, produced by the World Economic Forum, ranks Iran in the bottom five countries (141 out of 145) for gender equality, including equality in economic participation (according to a 2017 report from the Iranian Center for Statistics 18.2% of the workforce was made up of women). In 1400 (March

⁵ Even great poets like Ferdowsi showed this suspicion towards women who were scapegoats for men's failures. This view existed also in the Western literature.

⁶ The exclusion and institutional repression of women by the Islamic regime has led to the proliferation of their words. Writing has become an act of survival, self-assertion and denunciation. Being better educated than in the past with an access to reading and writing fostered by their education at school and university, many women have taken up the pen and expressed their desire for recognition through writing novels. They describe their sufferings, their loves, their fears and the unjust prohibitions of which they are victims both of society and the Islamic State.

In recent decades, many Iranian bestsellers have been works by women. Bamdad khomar, "The Dazed Dawn" by Fataneh Hadj Seyed Djavadi, "My Part" (Sahm e Man) by Parinoush Sani'i, have had many dozens of reprints. To quote but one case, Zoya Pirzâd won the prize for best novel at the Golshiri festival in 2000. Farkhondeh Aghâi also won the Golshiri Prize for her masterpiece He Taught Satan and Burned Him (Be sheytan âmoukht va souzând) in 2005. Female authors like Fariba Vafi, Mahsa Moheb-Ali, and Shiva Arastoui (she won the Golshiri and the Yalda prizes in 2003) have been recognized by the public as full-fledged writers.

2020-March 2021), the share of the unemployed population of higher education in the whole country was 13.6%, 9.7% for men and 22.8% for women. Their unemployment rate was more than double that of men, while their academic level was equivalent to them. In 1400, about 15% of all workers in the country were women⁷. Compared to the last decade, there was a reduction of their activity (in the years 1390 it was between 17 and 18%). The significant gap in women's participation in the Iranian labor market has occurred against a backdrop of accentuated violations of women's economic and social rights by the authorities since 2009. In 2012 under the presidency of Ahmadinejad, at least 77 fields of study in 36 different universities did not accept female students. The last years of his administration also coincided with the Government's stated goal of population growth. During that period, several pieces of legislation were introduced in parliament that further marginalized women in the labor market (they should stay at home to educate their future numerous children).

Family rights (primacy of the man's right to divorce), child custody (entrusted primarily to the man in case of divorce), the right to travel (the husband's authorization is necessary), inheritance (the woman receives half of the man's), in short, everything that constitutes the dignity of a woman in her daily life is systematically scorned by an archaic Islamic jurisprudence since 1979. It denotes an unbearable legal inferiority with regard to women who are as well

educated as men. The derogatory veil takes on a meaning that goes far beyond its sartorial significance: it expresses the permanence of a coercion that does not take into account the modern world where the dignity of the female citizen meets that of the male one, culturally and socially (they know as much as men, in contrast to the past where they were inferiors in terms of knowledge). The Green Movement of 2009 showed the same level of political awareness among young men and women: while denouncing electoral fraud, young women, shoulder to shoulder with men, shouted: "Where is my vote?" (ra'ye man kodjast?). The distinction between men and women was blurred in the street demonstrations where they mixed with men and claimed the right to democratic citizenship. Almost two years before the Arab Revolutions of December 2010 (Tunisia) and January 2011 (Egypt), they claimed the equal political dignity (karamat) of men and women.

Nowadays, a large proportion of young men share an anthropological sense of quasi-equality with women in their daily lives and encounters, whether within the family or in close social relationships. For this reason, the dichotomy in the West between feminist activists and men is not found with the same acuity in Iran where the common enemy is the Theocratic Regime. In response to a shared sense of inequity that points to the fundamental illegitimacy of the Theocratic State, in the current movement men and women have made a close alliance. They shout in

⁷ Markaz-e Āmār-e Irān [Statistical Center of Iran], <https://www.amar.org.ir/statistical-information>

unison in their demonstrations: "Woman, Life, Freedom".

In a sense, the Theocratic Regime has made the lives of young people, men and women alike, unbearable for almost identical reasons: the denial of their subjectivity, of their sense of dignity, of their desire to be full-fledged citizens, of their wish to live in a less religious, more secular society, where each person would decide on their own faith, free from the intrusion of a normative religion imposed from above (large numbers of young people have converted to Evangelism, by transgressing the prohibitions stipulated by the Islamic Republic, in spite of harsh repression). In addition, the denial of freedom is accompanied by economic impoverishment, which now includes more than a quarter of the society (25 millions) living below the poverty line. It pushes the middle classes into poverty with an extremely high rate of inflation. Subjectivity is affected: the dark view of the future is expressed by the Iranian rapper Emad Ghavidel in his song "My Generation" (nasle man), recently put in prison:

"Today I regret yesterday
Tomorrow I cry for today
I can't sing with feelings anymore,
I'm from the burnt generation, let me
move in the ashes".

The feeling of helplessness is heightened by a dark despair that the singer expresses eloquently:

"When as a young (man), your joy of living (zowgh) is dying, continuing to live gives you nausea".

It is in this deep sense, the future blocked and the present mournful of the past, that the movement of generalized insubordination launched in September 2022 is lived by the youth not only as a protest, but also a way to find the joy of living against a killjoy State, enemy of free life, an infernal machinery which kills and tortures those who protest in order to live.

The new generations, female and male, between the ages of 17 and 25, and even adolescents (between 12 and 16) have their own characteristics that distinguish them from the older ones. In particular, what has affected young women in their revolt and demonstrations against the veil over the last decade or so reveals the complicity between young women and men. The former feel infantilized by a Government that denies them the sovereign right to dress for identity reasons, finely analyzed by Iranian feminists, in particular Noushine Ahmadi Khorassani⁸. She insists on the new youth culture in which the aesthetic self-concern has taken a significance that it did not have with the Marxist or leftist Iranian feminists of the previous generation. For them, the toilet was a "fetichist bourgeois" phenomenon. It was to be banned in the name of a leftist vision, enemy of an alienating beauty that objectified women and made them

⁸ Noushin Ahmadi Khorassani, "Čerā Harkate Doxtarāne Xiānān-e Enqelāb Gostareš Nayāft [Why the movement of the 'Girls of enqelab Avenue' has not extended to the entire society]," *Zamaneh Media*, December 18, 2018. https://www.radiozamaneh.com/425026?fbclid=IwAR3_un4-R1gpXP229xpFsBTtoOWLmnpKc73XIbq0yEbc6rAXPPxWwVAzXFE

the prey of male sexual consumption. Khorassani sees in the "Selfie culture" of the younger generation a tangible expression of a new self-care among young women. The breakthrough of the female body in clothing (and in particular, the veil) has become a new issue in women's assertiveness. The close conjunction of being at the same time beautiful and a self-aware individual did not exist in the mothers' feminist generation.

The new generation, caring about their physical appearance, are much more rebellious against the veil than the older ones.

To sum up, the veil, which was perceived in the previous feminist generation as a marginal phenomenon, has been elevated to a central position in the identity claims of the new generation of women. For them, the appropriation of their body is an essential part of their identity. Within this reappropriated body, the right to be oneself is combined with the right to appear as they wish, a minor dimension in the previous generation. This phenomenon, the centrality of the body, is not restricted to women. Young men share the « selfie culture » to a large extent with women. For them, their appearance is part of their identity. By repressing the emotional bonds between them and young women, the Islamic Regime unifies them against itself, in the name of the *Joie de vivre*.

Secularization has also broken down the barriers between men and women, as well as the sense of the licit and illicit. They no longer believe that it is a sin to be together, to intermingle, to share bonds that can go as far as premarital sexual relations in the name of the *joie de vivre*. The Islamic Regime does not understand this new phenomenon, which it perceives as an existential threat to its Islamic identity.

Everyday life, the worsening economic situation, and the youth

The Iranian middle class has been impoverished since the beginning of the 21st century and especially 2015. With the restrictive measures of the US President Trump in May 2018 against the Iranian economy, the dollar multiplied its value by seven and more, causing a rate of inflation that severely affected the Iranian household income and made daily life increasingly difficult.

The critique of everyday life, conceptualized by Henri Lefebvre from the end of the 1940s until the 1980s, reveals the frustration of social groups in class relations and their transformation into social struggle within the urban context. One can generalize this point of view and extend it to cultural and existential stakes, while maintaining the dimension of class conflict in the sense of conflict with an oil rentier state. The Iranian theocratic state reconstitutes social classes through its control over oil resources by redistributing them primarily to its repressive elites⁹.

⁹ Khosrokhavar, Farhad, Saeed Paivandi. "Ruzmarregi va Jonesh-haye Ejtemāi [Dailyness and Social Movements]," *Iran Academia, Agora*, May 18, 2023, <https://iranacademia.com/agora/text/article/published-in-agora/%D8%B1%D9%88%D8%B2%D9%85%D8%B1%DA%AF%DB%8C-%D9%88->

For the Iranian social classes, daily life has meant constant impoverishment and increasingly violent repression by the state since at least the second decade of the 21st century. To this one can add another parameter, that of generation. The new generations are not afraid of confrontation with the predatory Islamic State, and they are paying for it with imprisonment, torture, and a high number of deaths in street protests since 2015.

Everyday life, in addition to the deteriorating economic situation, is marked by a fundamental rupture between private and public space. The older generations begrudgingly accept it but the younger ones refuse to endorse it. They feel an inadmissible hypocrisy in mimicking an "Islamic" attitude in the street that is far from their lived experience and their way of life. Within families, including those of the lower classes, people behave in a certain secular way and in the public space, in another, apparently pious manner. In the family, the father often consumes alcohol (the well-off drink whiskey, the poor, low quality brandy, *aragh*), most people do not say daily prayers, especially among the youth, they watch the forbidden channels through satellite dishes and mentally exile themselves from a gloomy daily life. In the street, they are forced to pretend to be "Muslims". The list of restrictions is extensive: no breaking of the Ramadan fast, no woman without a veil, no consumption of alcoholic beverages... Subjectivity, especially among the young

people, swears with the simulacrum of Islamic behavior, it is constantly challenged by Islamic standards that they do not embody. On top of it, they believe to have no future in a society where repression has replaced social dialogue, and the ruling elite are openly corrupt. They live the good life where the overwhelming majority rots in the destitution and a hopeless life. However, the major victims are the women who must, often under the stifling heat of hot summers, go outside tightly covered.

The rupture between private and public life, the growing chasm between the rich and the poor, the deteriorating ecological conditions, and on top of it, the absence of basic freedoms in regard to leisure are causes of frustration and humiliation among the young people. They have no respect for mandatory Islamic standards and often harbor great contempt towards them. When it comes to choosing between their desires and Islamic prohibitions, without hesitation, the vast majority of them choose the former and trample Islamic norms. They have become secularized, and religion is only spiritually meaningful to most of them. It should not govern their actions and social interactions, subject to "thisworldly" norms, outside religious observances. This is where the cultural contradiction with theocratic power comes into play: the Theocratic Regime literally does not understand that one can escape from the principles of Islam, codified by Tradition and stereotypical behaviors that are, in the eyes of the youth, from another time and place.

Islamic prohibitions also serve as a reminder of the supremacy of the government in everyday life. It governs the day-to-day relations of individuals to whom it denies the right to question them, which gives it a hegemony that cannot be challenged without putting oneself outside of Islam and its legitimacy.

Under the Pahlavis, the Iranian middle classes had internalized many secularized norms which made them resistant to the return of religion in their midst after the establishment of the Shiite theocracy in 1979.

Almost half a century after the Reza Shah's secularization from above in the 1930s, on the eve of the Islamic Revolution of 1979, a large part of the Iranian middle-class families had adopted the new secular mores. They were internalized by the successive generations. The Islamic authorities did everything to de-secularize Iranian society and re-Islamize it. The result has been cultural hypocrisy and schizoidism: in the public space most people fake an Islamic posturing and in the private space they assume a secular way of life. Islamization as a societal project has failed. More than four decades after the Islamic Revolution, the new generations reject the schizoid attitude of their parents (mimicking Islamic piety in the public sphere and leading a non-Islamic private life) and refuse to play the alienating double game denoting hypocrisy and inauthenticity. The

Feminist movement of September 2022 is the rejection of schizoidism, it asserts the primacy of free citizens over the servitude of mandatory religion. On this point, men and women are in total agreement.

The ecological disaster

In Iran, the corruption of the government is a major issue. According to the 2022 international « Corruption Perceptions Index » Iran ranks 147th out of 180¹⁰. In comparison, Iran's neighbor Turkey is 101th, Saudi Arabia 54th, Tunisia, 85th, and Egypt, 130th.

A major area where the Government's corruption and its incompetence have created a disaster is the environment. It has multiplied the risks of drying up the rivers by unduly increasing the number of dams, which have brought in a lot of financial benefits for the Revolutionary Guards: they receive exclusive contracts from the Government, without any competition from the private sector, by mutual agreement, leaving room for great corruption and overestimation of expenditure and services. In many cases, the dams increase the salinization of the land, making the agricultural land around many rivers unusable. They break the fragile ecological balance of a country located mainly in a semi-arid zone ¹¹ (On the eve of the 1979 Revolution, there were 13 dams in Iran; in 2022, 650 without any economic rationale for this vertiginous increase).

¹⁰ See "Corruption perceptions index," Transparency International, 2022, <https://www.transparency.org/en/cpi/2022>.

¹¹ Kahrom, "Sadsāzi Yeki az Bozorgtarin Proje-hāye Dolati Ast keh Extelās va Dāvtalab dar an Ziād Ast [Dam construction is one of the biggest government projects in which embezzlement and volunteers are a lot]," *Entekhab*, December 13, 2022.

The salinization of agricultural lands makes them unusable and farmers rush to the cities in unhealthy slums, devoid of minimal hygienic services. Many demonstrations in southern Iran have taken place either because of the deterioration of the environment or the drying up of rivers like Zayandeh-Roud in Isfahan whose water has been diverted to other provinces in defiance of the ecological balance. However, the place of ecology and economy in the slogans of the September 2022 Movement has been marginal. The political dimension (against dictatorship and for democracy) and gender (the place of women in society as free citizens with sovereignty over their own bodies) took center stage. The ecological and economic considerations were often present in the background. The demonstrators often preferred to emphasize repression and feminist issues rather than focusing on the economy and ecology, which are nevertheless of immense importance in daily life and in local protest movements against the regime.

The “joie de vivre”

Beyond a culture of authenticity (the refusal of hypocrisy and the duality between public and private space), the joie de vivre is also the cult of happiness and the urge to free oneself from old constraints. But in addition to that, it is a culture of transgression against the norms of a predatory state: one abides by the meaning of a secular life, free of any religious presuppositions and by

denouncing the monopolization by this state of the private and public domain in the name of Islam. The culture of the joie de vivre has a fundamentally protesting dimension in this sense, it is the joie de vivre against the moroseness of the life epitomized by the Islamic Republic. By acting in an ostentatious, even exhibitionist way, the culture of proximity between men and women, in the movement of September 2022 the joie de vivre has become an eminently political theme, in frontal opposition to the Islamic Regime. By sharing it, young men and women have achieved a deep complicity in frontal opposition to it.

The joie de vivre is expressed in many ways. First of all, through direct relations between young men and women, ignoring the restrictions of the Sharia. But it is also ostensibly expressed in the festivities, including modern Iranian dancing and singing (both forbidden to women). During the protest movement, women dance without veils, sometimes accompanied by men (even in the so-called traditionalist province of Baluchistan, in the town of Minab), until a late date, April 2023, in the public place, by taunting the Islamic Regime¹². In the West, dancing in the street, filming it and putting it on the Web is a commonplace act of sharing moments of pleasure. In Iran, this act takes on a subversive meaning: it is a revolt against the culture of gloom, an act of ridiculing a state that forbids the free display of the body in public space, and above all, an act of iconoclastic self-affirmation against a

¹² See for a non-exhaustive list of these dances up to April 2023: “Performance Binazir-e Yek Zan-e Mobārez dar Bāzār-e Tajriš [A unique performance of a fighting woman, in Tajrish Bazaar].” *Gooya News*, April 7, 2013. <https://news.gooya.com/2023/04/post-74866.php>

hyper-violent state that can jail or harm in various ways for this type of transgression.

The modern mix where the barriers are broken between men and women is at the heart of the need for bodily intimacy, repressed by the Islamic Regime. The desire for closeness between young people in love or friendship is more sharpened, because of the very prohibition that is imposed on them. Without this sword of Damocles threatening relations between young people of the opposite sex, some would have had a bad conscience or a feeling of self-restraint. Given the ogre-like role of the Islamic State, the desire to bring men and women closer together becomes transgressively irresistible, and any feeling of unease linked to the traditional superego is swept away by this desire to assert oneself against an illegitimate political order. In other words, the excess of repression makes the infringement of the Islamic standards legitimate. In a more neutral environment, without the constant threat of the state, gender relations might have been more "moderate", less iconoclastic. Now, antagonism to the predatory government brings men and women together to affirm their aspiration to live together, in open contempt of its prohibitions.

The September 2022 Movement is the exacerbation of this desire which manifests itself not only in the act of removing the mandatory veil, but also, to set it on fire, to dance together, men and women in a round, and to trample collectively the Islamic prohibitions in an ostentatious manner, not only in private but in public.

The Web allows the extension of the public space to the different regions of Iran and beyond that, to the whole world. Not only the local public space becomes the arena of transgression, but also the national space in front of the world. The Web reveals the Islamic State's failure to subdue young women who taunt its hegemony. This calls into question the reputation of the Islamic Republic as the defender of orthodox Shiism and challenger of Western-style secularism. A concrete example of this irresistible *joie de vivre* can be found in the young couple who danced in front of Azadi Square in Tehran, the young woman unveiled:

Astiaj Haghghi and Amir Mohammad Ahmadi were sentenced each to 10 years and 6 months of imprisonment and additional punishments, for "promotion of impurity and indecency, assembly and collusion against national security, and propaganda against the regime." They have also been banned from social activities on the Internet and leaving the country for two years. An informed source told HRANA that they were denied access to a lawyer during legal proceedings. On November 1, 2022, security forces violently arrested this couple at their home in Tehran. Their arrest occurred after they published a video on social media showing them dancing. After their arrest, Mrs Haghghi was relocated from Evin Prison to Qarchak Prison in

Varamin¹³. The Islamic regime manipulated the information and falsely claimed that the sentences were reduced to 5 years imprisonment for each of them¹⁴. The new sources maintain the ten years sentence for each of them¹⁵.

This young couple knew full well that they risked heavy sentences not only by dancing on the courtyard of Azadi Square, but also by putting their video on the Web. In Joie de vivre, on top of its exhibitionist desire to show off one's bodily freedom, there is a transgressive dimension in relation to the laws that are perceived as "killjoys". In the same way, this young couple wanted to reveal to the others their will to communicate to the entire world and to spread their way of life, in defiance of the repressive Iranian theocracy. The degrading and repressive treatment they were subjected to after their arrest at home testifies to the ferocity of a State that does not understand its citizens and believes only in outright repression to subdue them: they were ferociously beaten, forced to undress and dress in front of their torturers and to suffer the insults of the clerical judge in the hearing as well as the inhuman sentence of more than ten years imprisonment. The Islamic regime falsely believes that by breaking the joie de vivre as a dangerous political demand, it will subjugate the entire society.

The Joie de vivre becomes manifest in the irresistible aspiration to freely dispose of one's own body, and to reject the constraints of religious prohibitions. They are experienced as unacceptable, the more so as they are at odds with the habits that young people follow in their everyday lives. But their attitude goes beyond bodily emancipation, since their direct consequence is the demand for political freedom, freedom to associate, men and women, to join together by rejecting the constraints of the Islamic Regime. In short, existential and political freedom are closely linked in the September 2022 Movement. This is what distinguishes this movement from that of 2009 (the Green Movement) in which only political freedom was targeted or from those of 2015-2019 in which economic demands had the upper hand (the impoverishment of the weakest strata, their inability to ensure decent family life...). In the September 2022 Movement, the demand for the joie de vivre and political freedom are closely related. The aspiration to a secular daily life is associated with the irrepressible desire for political freedom. In this respect, young people, women and men, have the same aspiration: to live freely, side by side, without being constrained by repressive norms based on an archaic Islam, and to have the political freedom to choose the kind of regime that suits them. Secularization has made religion

¹³ "Two Instagram Bloggers Sentenced to a Total of 21 Years in Prison." *HRANA*, January 31, 2023. <https://www.en-hrana.org/two-instagram-bloggers-sentenced-to-a-total-of-21-years-in-prison/>

¹⁴ "Video-ye Raqs dar Barābar-e Mejdān-e Āzādi : Doxtar va Pesar-e Javān Panj Sāl Habs Gereftand [Dance video in front of Azadi Square ; The young boy and girl were Sentenced to five years Prison]." *BBC Persian*, January 31, 2023. <https://www.bbc.com/persian/world-64478195>.

¹⁵ "Fahāši-ye Qāzi Salavāti beh Astiaj Haqiqi [Judge Salavati's obscenity to Astiaj Haqiqi]." *Independent Farsi*, Februari 5, 2023

an individual fact, it has made obsolete the imposition of sacred norms by a state that claims to represent God and which, in fact, tramples the dignity of the citizens. But the conjunction between the demands of women and men does not stop there. The minimalist demands of women perfectly converge with those of men as long as the repressive government lasts. In case it is overthrown, women will be able to express their feminist demands in a freer political environment. But before that, they are content with a demand for civic freedom that does not conflict with men, their allies in the fight against the predatory State. In the meantime, they demand the end of the compulsory veil, with which the large majority of men agree.

The Iranian Diaspora

The new generations are in touch with the outside world through the Web and the Iranian Diaspora (more than 3 million Iranians live outside Iran, which has significantly contributed to this movement. The Diaspora has mobilized Western public opinion by holding demonstrations of sometimes several tens of thousands of people to support the September 2022 movement, denouncing the numerous infringements of human rights by the Iranian predatory regime. We can cite those of Berlin, Montreal, London, Paris, and San Francisco on October 22, 2022 and on many other occasions. As a sign of solidarity with Iranian women, those of the Diaspora cut their hair in front of the media, demonstrators chanted the slogan "Woman, Freedom, Life", including those called "celebrities" in Iran, that is artists, movie stars,

football players, scientists and businessmen known in the West ... The mobilization in the West has sealed once again, after the Green Movement of 2009, the close link between the Iranian Diaspora and the democratic movements in Iran.

Considering the "economic success" of the Iranian Diaspora in the West, another aspect of the Government's policy, namely its antagonistic relation to the West hurts the subjectivity of the new generations. The Islamic Regime's attitude towards the West does not reflect that of society. The former accuses the international order (and particularly the West) for all the ills of the world and focuses on Israel and the United States as the mother of all vices. In their daily lives, Iranians do not target Israel, and the Palestinian issue is not paramount to them, although some of them might disapprove of the Israeli attitude towards the Palestinians. Moreover, the Iranian Government's attitude towards the West makes the social and material life of Iranians difficult. They do not harbor antagonistic feelings towards the West, where a few million diasporic Iranians reside. The dream of the Iranian youth is to migrate to the West, for lack of opportunity in Iran, but also to breathe the air of freedom on top of economic progress. The U.S. embargoes are perceived as unfair (it hurts Iranians instead of targeting the Government), and the Iranian Government is also viewed as an important contributor to the U.S. retaliatory measures against Iran. One of the slogans of the protesters has been: « "Our enemy is here/They lie (Islamic regime proponents) saying it's America" »

(dochmane ma haminjast/dorouq migan amrikast).

The Iran of the 2020s is a secularized country, at least in most of its youth¹⁶. It aspires above all, to a pluralistic and secular society where freedom of dress goes hand in hand with political freedom, in an appeased relationship with the outside world, especially the West. The Iranian diaspora dispersed in many Western countries (but also in Turkey, India and the Emirates) has managed to keep close touch with Iran and inspires the Iranian youth in her relationship with the West, which she dreams to join.

The September 2022 Movement as a pre-feminist movement

The September 2022 movement has two distinct dimensions:

-an existential dimension that I call “joie de vivre” (zest for life, love of life)

-a political, anti-dictatorial, and democratic dimension.

These two features, while distinct, are closely related. They are the two sides of freedom: the existential and the political dimensions. Under the clerical regime which denies both, they are intertwined. By following the traditional Sharia which it has stiffened even more, the Islamic Republic imposes ways of life that are totally out of step with the aspirations of the youth. They are eager to live more and more in unison with a dreamed secular world-society. They follow their

friends and family members who are abroad, within a large diaspora closely linked to Iran by cultural and emotional ties. They are also influenced by the Web and the lifestyle of the Iranian middle classes who have preserved their secular tradition since the overthrow of the Shah’s regime in 1979.

In the September 2022 Movement the feminist dimension is undeniable and is epitomized by the refusal to wear the imposed veil, and by participating in the street demonstrations in which young women exposed their unveiled face in opposition to the theocratic Islam. They stayed in the street by protesting and occupying the center of the stage. Young men joined them and followed them. There was an alliance against the predatory state.

Unanimity against the Islamic Republic and its repression has obscured the feminism of young women that will come into the open if the regime is overthrown. As long as the predatory regime is there, feminist demands will be expressed in consensus with young men who share an ideal of freedom with women. One day, when the dictatorial regime is gone, feminist demands based on the reclaiming of one's dignity in confrontation with men (a necessary dimension for the self-assertion of women subjugated under the Islamic regime) will surface. There are male prejudices against women that are not limited to those of the Theocratic Regime but go beyond it. In the

¹⁶ See Moaddel, Mansoor. “Secular Shift Among Iranians: Findings from Cross-national & Longitudinal Surveys,” *Freedom of Thought Journal*, no.12 (Fall 2022). According to this study, “a reasonable expectation of the extent of the Iranian support for the separation of religion and politics is placed at 70%.” For the youth, this figure should be much higher due to its revolt within the September 2022 movement against the Theocratic state.

September 2022 movement, the feminist side has been toned down by women in order to fight against the oppressive regime in close collaboration with men.

The second period of the September 2022 Movement

We can distinguish two periods in the movement of September 2022: the one where the bodily freedom of women against the compulsory veil goes hand in hand with the demand for the overthrow of the dictatorial government (hence the slogan "Death to the Dictator"). This period corresponds from mid-September 2022 to February 2023, except for the ethnic regions where the demonstrations continue until March of the same year. Then, after the massive repression of the movement, a new period opens where women act alone: they go out without veil and taunt the forces of order which try to put an end to their going out without veil which questions one of the symbolic pillars of patriarchal Islam, namely the servitude of female freedom in the name of divine commandments.

This period when the movement has de facto given up on overthrowing the theocratic regime opens up a new relationship between society and the Islamic state, centered on women. Men intervene indirectly, sometimes to defend unveiled women against female militia. But it is the centrality of women that is asserted. The collective protest that began with the death of Mahsa

Amini and spread to the entire youth is now restricted to women who are the bearers of female freedom against a patriarchal state. They act individually and not in collective demonstrations. This makes their systematic repression much more difficult but at the same time, makes them fragile in the face of a State that is not afraid to trample on human rights and abuse them to reassert its supremacy, threatened by the September 2022 movement.

The collective protest movement has thus turned into an individual refusal by women to wear the veil in the second period of the movement. In the first period, there was no antagonism between veiled women and those who were unveiled in the demonstrations. Veiled women participated to the protest movement and agreed that the veil should not be mandatory. On top of it, they aspired as much as their unveiled counterparts, to act for the overthrow the dictatorship.

After the failure by the movement to topple the Islamic regime through street demonstrations, the government has pushed (in many cases sponsored) strictly veiled female agents to take on young unveiled youth to notify them, often aggressively, of their obligation to wear the hijab. But often those young women are not intimidated, and this leads to a clash. One woman was dead in the town of Mahan in the southern province of Kerman¹⁷ and in another

¹⁷ During the fight that happened yesterday between a group in Bagh Shazdeh in Mahan Kerman, a 59-year-old woman suffered a cardiac arrest and later died in the hospital. It is reported that some people were injured in this incident. A woman on the bus says loudly, "Women should wear hijab."

According to the "ruyedad 24" website this conflict occurred when a group of passengers on a bus strongly reminded veil-less women about the obligation to wear the hijab (tazakkore hejab), and people willing to

cases, veiled women have acted violently against unveiled ones (slapping, threatening and abusing).

Another way of subduing the unveiled women has been to film them on the street and to deny them the social services (driving license, social security...) and to close down stores, restaurants, banks or other places where unveiled women enter freely. This is called "sealing" (*polomb kardan*).

The fight against unveiled women launched by the Clerical Regime continues in this way, without their accepting the forced re-veiling. The September 2022 movement has entered a new phase in which women refuse to comply with the government's rulings on the veil.

A war of attrition, centered on women, and led by women has thus been unleashed. The government's repression against them does not have the same effectiveness as against the demonstrations when the protesters gathered in groups and were easily identifiable. Now, each woman can be a bearer of protest in a struggle in which she acts alone, as do many young women, scattered in every corner, making it very difficult to subdue them efficiently by repressing them massively. The Islamic State fears the generalization of this atomized movement into collective ones, likely to mobilize also the older generations, the so-called "grey (hair) generation".

The movement of September 2022 has had a major consequence: the loss of

fear complex on the part of many young men and women. The latter find themselves in the grip of the Islamic Regime and lead the struggle against it in the absence of collective demonstration, at the individual level.

In this second phase, the role of the Iranian diaspora in the West has become even more prominent than in the first phase. The role of the Iranian Diaspora in the West has been crucial throughout the September 2022 movement. Since the decline of the collective demonstrations from March 2023 onwards, the mobilization in the Diaspora has intensified. One of its tasks has been to throw the opprobrium on the Islamic State before the international public opinion. The bond between the Iranian diaspora and the September 2022 movement is strong. By organizing conferences, demonstrations and sit-ins in front of political institutions (national parliaments, the European Parliament, the American Congress) or international institutions (the United Nations...), Iranians outside Iran are trying not only to mobilize international public opinion, but also to instill new life into the protest movement in Iran itself. The Diaspora is at one with Iranian women and supports them closely. To this end, she organizes conferences and via the Web, tries to involve known members of the Iranian opposition within the country itself (sometimes, political prisoners, men and women) in the debate on the movement and its future, as well as on the conditions for the establishment of democracy.

One can mention the Dialogue to save Iran (*goftegu baraye nejate iran*), a virtual conference, held on April 21 and 22, 2023 by a group of opponents of the Islamic Republic of Iran on the Club House social network. Important figures from inside Iran and the Diaspora took part in it in six different panels.

Another conference on "The Future of Women and Minorities in the Revolution of "Women, Life, Freedom" was held in Brussels on April 26 of the same year, with the presence of representatives of Iran's ethnic and religious minorities, including Arabs, Kurds, Baloch, Turks and Baha'is.

The Diaspora thus fulfills three distinct functions in the service of the protest movement in the second phase of the movement in which women are alone in the face of a repressive government: supporting women, denouncing the illegitimate violence of the Islamic Republic against its citizens, and laying the foundations for future democracy in Iran.

The new ethnicity and the protests

Two Iranian provinces stand out in the 2022 protest movement: Sistan and Baluchestan (south-eastern Iran) and the province of Kurdistan in western Iran (the city of Sanandaj as the capital of the Kurdistan department) as well as the city of Orumieh in northwestern Iran where Turkish-speaking people (Azeris) and Kurds live side by side.

Kurdistan has a history of struggling for autonomy, even independence (The Republic of Mahabad was proclaimed on January 22, 1946 and lasted until November 27 of the same year, around ten months).

What characterizes the present demonstrations is the absence of slogans related to independence, the desire to be at one with the other Iranian provinces while preserving the unity of the country in the struggle against the theocratic dictatorship. The demand for cultural autonomy and full recognition of the Kurdish language will be presented after the end of the repressive regime.

The media spokesman (especially on the Web) for Sistan and Baluchestan is the Sunni cleric Mowlavi Abdolhamid, who has been open-minded since the beginning of the movement, denouncing the repressive central government in Iran, the compulsory veil and the Shiite regime. His case contrasts with the rest of Iran where the Shiite clergy is denounced by young people for its complicity with the repressive theocracy that rules the country.

Moreover, unlike other regions of Iran where mainly young people take to the streets, in these two provinces people in their forties and fifties join the youthful demonstrators because of the additional repression they suffer as ethnic groups.

The slogans are nonetheless indicative of an inclusive patriotism on the part of the non-ethnic demonstrators as well as the ethnic ones: "Kurdistan is the pupil of the eye and the light of Iran" (*kordestan, cheraq o cheshme iran*) or on the part of the Kurds: "We will take back together Iran » (by ridding the country of this bloody regime).

There is no divisive slogan opposing Iranian Kurds, Turks, Arabs or Balouches against non-ethnic Iranians.

On the contrary, a new type of citizenship, inclusive and democratic is heard on the streets, in the ethnic and non-ethnic regions, which is a new phenomenon. The enemy is the totalitarian state, unanimity against it being universal.

The Iranian provinces are united in denouncing the repression that invariably befalls everyone and is particularly aimed at women: "From Kurdistan to Tehran, oppression of women" (*az kordestan ta tehran, setam aleyhé zanan*).

This new sense of belonging to the same nation, bruised by the theocratic state can be found in the words of a famous rapper of Bakhtiari origin who has long rapped about the multi-ethnic composition of Iran, encouraging in his song "The Battlefield" (*meydoone jang*) unity between Iranians of different ethnic origins, especially against the predatory regime that enslaves the entire population:

"Stay with us, we've stood by you for years,". He enumerates the Iranian ethnic groups in their diversity, emphasizing the unity of the Iranian nation, which, like a sea, has all the ethnic rivers flowing into it: "It is not enough to be a rebel, we have revolutionary roots. Arab, Assyrian, Armenian, Turkmen, Mazandari (from Mazandaran, a northern province of Iran), Sistani, Baluchi, Talesh, Tatar, Azeri (Iranian Turk from Azerbaijan), Kurd, Guilaki, Lour, Farsi (Persian-speaking Iranian) and Qashqai, we are the unity of the rivers: we are the sea."

The Government, partly to stir up Iranian nationalism and scare the

population about ethnic separatism, is cracking down more brutally on regions such as Kurdistan and Baluchistan that also show more stubborn opposition to it, because of its heightened repression, far more intense than in other parts of Iran. One example is the "Black Friday" in Zahedan on September 30, 2022 in which security forces fired on protesters, killing at least 60 people, including 15 minors.

Ethnic discrimination and prejudice against Sunnis make Sistan and Baluchistan, the poorest province in Iran, the target of Government repression. According to Amnesty International in 2021, at least 19 per cent of all those sentenced to death belonged to the Baluchi ethnic minority, which makes up only 5 per cent of Iran's population. As in similar circumstances in Iran, fearing that the hospital would be under surveillance by law enforcement officials who might arrest the injured there, many wounded protesters avoided the hospital, some of them succumbing to their injuries. Many people were subsequently arrested in crackdowns on individuals who had taken part in the protests and were filmed by the officials.

According to Amnesty International, security forces in Sistan and Balochistan province have been using live ammunition to kill protesters, including targeting their upper body, chest and head.

On Wednesday, November 9, 2022, on the 40th day of the death of the victims of Zahedan Bloody Friday, citizens from many parts of Iran sympathized with the people of Sistan and Baluchistan by striking and

protesting. During the day, people went on strike in Zahedan and many cities in Kurdistan as well as in Tehran.

As night fell, people gathered in Mahabad, Isfahan, Tehran, Rasht, Mashhad, Shiraz, Shahrekord and Bandar Abbas and chanted slogans against the regime. In Mashhad, protesters chanted "Sanandaj, Zahedan, the apple of Iran's eye" and in Sattar Khan Street in Tehran, protesters chanted "Khodanur (a young man killed in Sanandaj the day after the protests) was killed by some (of the regime's) mercenaries »(Koshteh shodeh khodanur, beh daste chand ta mozdur).

In the demonstrations in Tabriz (a Turkish-speaking city) on November 17, at the funeral of Azad Hossein-Pouri, a victim of the massacre in the city of Izeh on November 16, 2022, the population chanted "Kurd, Baluch and Iranian Turk/Freedom and equality" (kordo balucho azari/ azadi o barabari).

The demonstrations in Khash (a city in Luristan, bordering the province of Sistan and Baluchistan) began after the prayer ceremony on Friday, November 4, and the demonstrators gathered in the streets and chanted slogans against the Islamic Republic. Iranian authorities accused the protesters of aggressiveness, picturing the reality upside down.

Maulavi Abdul Hamid, the highest Sunni authority in Zahedan, announced in a statement that at least 16 people had been killed and dozens injured in the incident, calling the Government's reports of the incident untrue.

In Mahabad, a city in Iranian Kurdistan, protesters chanted "Kurd,

Baluch, Iranian Turk, freedom, equality" (kord, baluch, azari, azadi, barabari).

The new ethnicity is much more inclusive than in the past; it makes Iranian unity in its struggle against a predatory regime the spearhead of civil society, which has no other weapon than the words and bare-handed protest.

The September 2022 movement was an opportunity for repressed minorities like the Sunni Baluchis in southeastern Iran to rise up against the mistreatment and humiliation inflicted on them by the Shiite theocracy. They are doubly repressed, as Baluchis, an ethnicity endowed with a distinct idiom and forms of sociability, and Sunni, compared to the Shiite majority. In Zahedan, a city in the south-east, in what witnesses now call "Bloody Friday", on September 2, 2022, 88 protesters and pedestrians were killed and more than 300 injured. Helicopters reportedly fired at protesters, according to the Oslo-based Iran human rights group (IHR). This movement also saw the emergence of the Kurds, to whom Mahsa Amini belonged, who demonstrated in Saqez, the city where she lived, who expressed in their own language the slogan of the movement, namely "Woman, Life, Freedom". The minority movement benefited from the sympathy of demonstrators in other cities who expressed their brotherhood towards them. Another young girl, Nika Châkarami, aged 16, of Lur origin, was killed in the demonstrations in Tehran and other young girls died in the clash with the regime's militias. Often the provincials aspire to come to Tehran for its anonymity and freedom and it is there

that they demonstrated and some of them were put to death.

Secularization and the failure of the Islamic state

Despite its relentless attempt by for more than four decades to indoctrinate society and to “de-secularize” it, the Islamic Regime has utterly failed to achieve that goal, although it exercised total control over the school system, the media after 2009 and the state apparatus as a whole since then.

The fiasco of the Islamization project of the society, highlighted by the last large-scale social movement of September 2022, is due to the following factors:

-the structure of the Iranian middle classes at the fall of the Shah and in particular, the middle-class family;

-the Internet and its growing use in Iran since the beginning of the 21st century;

-the influence of the Iranian diaspora;

-the university and its expansion after the 1979 Revolution;

-the leisure and the new generations imbued with a culture of *joie de vivre* against the traditional Shiite «sadness culture» (dolorism), stiffened by the Islamic Republic.

- **The family, a bulwark against the Islamic Regime**

The Iranian family has been and remains one of the major pillars of the social order, perhaps the most important

one, the locus of identification for the young people who do not trust the Powers that be and rely on her for their survival. In Iran, it is by far more difficult to cut off ties with the family than in the West, where the Welfare State provides many facilities. Still, the feminist movement in 2022 underlines an implicit, not explicitly stated disconnect with the family. Among young people, the break is made much more in their acts than in their statements of their dissociation vis-à-vis the family, in order to escape a bad conscience and above all, not to have to denounce the ties that connect them very intimately to her on the emotional level. The family is the body that takes care of the individual in case of need, in the absence of a reliable social security system and a stable economy. Under the Shah, it was prolific (birth rate 42.1) and followed the traditional pattern in most parts of Iran (many births, many deaths). After the 1979 Revolution, the birth rate gradually declined to reach 17.9 in 2022¹⁸, which is not sufficient for the reproduction of the population¹⁹. Iran has aligned itself with developed countries in terms of its birth rate. The worsening economic situation and distrust of the Government have pushed towards a Malthusian birth rate in the couples. The divorce rate has increased as well, which testifies to the modernization of the family and the individual aspirations that take precedence over the maintenance of tradition. In 1980, the year after the Islamic Revolution in Iran, this rate was around 6%. According to the statistics

¹⁸ “Iran.” World Data, June 2, 2023. <https://www.worlddata.info/asia/iran/index.php>

¹⁹ “Iran.” Population Data, 2018. <https://www.populationdata.net/pays/iran/>

from the Ministry of Youth, the divorce rate in 1399 (2020) was around 31.9%. This means that family stability is no longer assured as in the past. According to the 2016 statistics, 39% of the population is under the age of 25, but the sharp decrease in the fertility rate is gradually aging it. Couples have few children and Iran has become massively urbanized during this period, three quarters of the population living in urban areas (76.1% in 2021).

The number of children in the family has fallen to less than two (1.77 in 2010), below the threshold for reproduction. At the same time, parents' attitudes toward children have changed dramatically and they have become much closer to them emotionally than in the past. The barriers between girls and boys have broken down due to the level of the girls' education and their mothers' over the last twenty years. The relationship with the Web has become essential for young Iranians (59.16 million Internet users out of a population of 84.51 million, over 70% of the population²⁰). We can see the loss of parental authority, especially in the fact that they could not prevent their offspring, girls and boys, from participating in the deadly demonstrations of 2022 in which more than 70 underage boys and girls were killed by the security forces (up to March 2023). They took part in the protest movement without parental permission, or even worse, in spite of a ban by them.

In a family, which is narrowed down to just two children, paternal authority is

not as sacred and distant as in the past. Iranian movies reveal the new forms of authority that the children dodge and that the parents no longer exercise in a frontal manner. The tightening of affections within the family makes the sacred and inaccessible character of the father obsolete, as he becomes much closer to his children than in the past. As a result, traditional Islamic family law imposed by the Theocratic state is perceived as being absurd, even inhumane by a large majority of the population. Parental abuse of children makes the news and raises public outrage. Similarly, child marriage law, which allows parents to marry girls as young as 13 or even below that age, and which sometimes leads traditional families or impoverished lower class ones to do so, creates public outrage. The paradox of Iran is an increasingly secularized society and a state that is less and less capable of understanding its evolution and, consequently, more and more restrictive in its norms and more and more repressive in order to apply them. The gap of the 1980s between society and the state has been transformed in the 2020s into a bottomless abyss. The Islamic Regime has become a monster, not only because it represses senselessly, but also and above all because it is culturally out of step with the culture of the vast majority of people, especially the younger generations. State and society are now in direct, if not total, confrontation; there is total misunderstanding between one and the other, not only at the political level, but at the mundane level in everyday life,

²⁰ "Digital 2021: Iran." Data Reportal, February 11, 2021. <https://datareportal.com/reports/digital-2021-iran>

in the relations between young men and women, in the affective exchanges between them, in regard to friendship, to sexuality, to the most elementary pleasures of life. In the eyes of the youth, it all comes down to the personal sphere, in the eyes of the Government, it is a question of separating the licit from the illicit.

The more society rejects the Islamic Regime, the closer the latter gets to the anti-modern strata, especially the conservative clergy, in order to redeem itself for Islamic legitimacy. The higher clergy made of ayatollahs, largely subdued by the Islamic Theocracy, approve mostly the coercive measures against the secular trends by the government. By acting according to the wishes of the reactionary groups that fight against secular aspirations of the youth, the Islamic Regime moves further away from the real society. It has become an instance of repression, much more than that of "legitimate violence", as Max Weber postulated about the State. State and society consider each other as hostile strangers. The traditional family authority in which the father was the sacred and transcendent pole being called into question by the society, the State which pretends to be endowed with a sacred authority in the image of the father of the family is in its turn delegitimized by the youth. The State is no longer sacred; it plays the role of a discredited bogeyman, an accomplice of a corrupt elite that supports her. The Powers that Be, which was sacred during the first years of Khomeini's rule among his numerous followers, has become totally illegitimate due to their repressive religiosity. Secularization has undermined the Islamic populism that

supported Theocracy in its heydays under Khomeini's reign.

Leisure and its pernicious role

Even if orthodoxy still plays a significant role in the traditional groups (perhaps 10 to 15% of the Iranian population), the biggest killjoy in Iran is not the traditional family, nor Islamic prohibitions, but the Great Inquisitor, namely the Islamic Theocracy built after 1979 as a monstrous Leviathan. Through a theocratic version of Islam, the latter intends to penetrate the depths of the individual conscience, to manage relations between men and women, to prohibit alcohol, to impose the veil on women, to ban movies in which women are not veiled, and above all, to impose a tight segregation between men and women, which makes it risky for young people to meet freely in the public space, or even at home during parties or meetings. The ban includes, within undefined limits, music - that in which a woman sings solo or which generates a sense of euphoria followed by dancing or expressions of joy.

The Iranian theocratic state has the characteristics of a frightening ogre, but in face-to-face relations with its representatives, it is possible to soften them up by bribing them. This is the case in parties where rich Tehranis celebrate weddings or family reunions where alcohol flows freely in the gardens of Karadj, a few dozen kilometers from Tehran, and where the Revolutionary Guards who are responsible for enforcing Islamic standards, have a semi-official bribe rate to "tolerate" these inconsiderate acts. But poor middle classes are excluded from this special favor. Corruption is the key word

for these manifestations of joy, only for the well-off people. For most of the population, the qualifier "party pooper" for the Government is not metaphorical, but strictly real. Corruption can only be exercised if the financial stakes are high enough to make it worthwhile for the police, and they are also bound to tangible results, to "performance". Otherwise, their hierarchy, just as corrupt but at a higher level, would hold them accountable. This means that the weakest, the most destitute (they cannot pay the bribes) are the most vulnerable. Repression and entitlement are thus the watchwords. Before September 2022, when the Vice squad arrested young women whose veil deemed deficient, the ability of the latter for negotiation was almost nil, insofar as the squad had to arrest a credible number of women per day to justify their wages and legitimize their surveillance of society.

The gap between the two, civil society and the theocratic state, has widened immensely over the last two decades, particularly among the youth. In Iran the new generations are called "those of the eighties (decade)" (daheye hashtadi ha), that is those born in the 1380s, corresponding to the years 2000s. This generation no longer believes in the restrictions in the name of religion, and above all, it is not afraid to visibly transgress them in the name of its inalienable right to live (what we have called "joie de vivre"). The September 2022 Movement is the manifestation of

this new attitude towards an illegitimate government.

Conclusion

Due to its corruption, its lack of ability to promote economic development and its repressive policies, the Islamic Republic has turned the overwhelming majority of Iranians against it²¹. But the of lack of leadership and organization has made the September 2022 movement direly dependent on the Web, the only link between the activists, which has been often cut off by the government to prevent communication between the demonstrators. Protesters have thus been unable to take at the same time and on a large scale to the street to overwhelm the government forces. On the other hand, the parents' and grandparents' generations, the so-called "grey generations" (nasle khakestari), have been scarred by their revolutionary adventure of 1979 and its catastrophic consequences. They feared that a new revolution, without a social project defended by credible personalities might lead to a worse catastrophe than the first one. That is why they did not participate in the September 2022 movement. They were reticent to take the risk and join the youth in the street protests, although they shared their desire for emancipation. The failure of the 1979 revolution and successive protest movements since then have made them cautious, even conservative. The regime tried to decapitate the movement by imprisoning its most motivated activists,

²¹ According to Gamaan survey, 81% of the adult population rejected the Islamic Regime and only 15% approved it. See "Negāreš-e Irānīan be Eterāzāt-e Sarāsarī 1401 [The Iranian view of the Protest movement of 1401 (2022-23)]," *Gamaan*, januari, 2023, https://gamaan.org/fa/2023/02/04/protests_survey_persian/

and by making life impossible for those who protest loudly. Its aim has been to neutralize a generation of protesters by killing, maiming or imprisoning its most motivated activists in order to ensure a few years of respite, as was the case in 2009 until 2018. If the Islamic Regime gets the better of this movement, it will have decimated a new generation of democratic militants and it will survive for a while before a new generation comes on the scene that will stand up to it. Its aim is not to ensure the country's welfare and development in accordance with the majority's will. It intends to preserve its power at the cost of repressing the majority, preventing the emergence of any organized group that would oppose its totalitarian grip on society. It seeks to subdue society, not to assure a life of happiness to the people. In that respect, it has elective affinities with the Syrian, Algerian, and Egyptian governments.

The Islamic government has succeeded so far in subduing the collective demonstrations of the September 2022 movement with a fierce repression (more than 20 thousand arrests, more than 500 deaths). But the movement has succeeded in its turn to unveil the crisis of the Theocratic Regime. It has revealed its deep illegitimacy and its vulnerability. Until then, the Islamic Republic believed that it could rule by terror. Since then, a significant part of its own protagonists believe in its crisis and the necessity for a radical change in its institutional framework in order for its survival. However, due to its dictatorial nature, the Regime is unable to reform itself, while it refuses any compromise on major social issues, including the veil,

and more generally, the status of women. Society is poised to launch new protest movements in the future against a predatory regime that does not recognize the secular, and democratic aspirations of the wide majority of the Iranians. Women are now at the center of the revolt, and they move unveiled in the street, often alone, to defy the Islamic regime by rejecting the compulsory re-veiling in the name of their personal freedom.

Bibliography

- Afary, Janet. *Sexual Politics in Modern Iran*. Cambridge University Press, 2009.
- Ahmadi Khorassani, Noushin. “Ācerā Harkate Doxtarāne Xiānān-e Enqelāb Gostareš Nayāft [Why the movement of the ‘Girls of Enqelab Avenue’ has not extended to the entire society].” *Zamaneh Media*, December 18, 2018. https://www.radiozamaneh.com/425026?fbclid=IwAR3_un4-R1g-pXP229xpFsBTtoOWLmrpKc73XIbq0yEbc6rAXPPxWwVVAzXFE
- “Corruption perceptions index.” Transparency International, 2022. <https://www.transparency.org/en/cpi/2022>
- “Digital 2021: Iran.” Data Reportal, February 11, 2021. <https://datareportal.com/reports/digital-2021-iran>
- “Fahāši-ye Qāzi Salavāti beh Astiaj Haqiqi [Judge Salavati’s obscenity to Astiaj Haqiqi].” *Independent Farsi*, Februari 5, 2023
- “Hejāb Ejbāri dar Irān [the mandatory hijab in Iran].” *BBC Persian*, April 24, 2023. <https://www.bbc.com/persian/articles/c720lq59j4vo>
- “Iran.” World Data, June 2, 2023. <https://www.worlddata.info/asia/iran/index.php>
- “Iran.” Population Data, 2018. <https://www.populationdata.net/pays/iran/>
- Kahrom. “Sadsāzi Yeki az Bozorgtarin Proje-hāye Dolati Ast keh Extelās va Dāvtablab dar an Ziād Ast [Dam construction is one of the biggest government projects in which embezzlement and volunteers are a lot].” *Entekhab*, December 13, 2022.
- Kian, Azadeh. *Femmes et pouvoir en islam*. Paris : Editions Michalon, 2019.
- Khosrokhavar, Farhad. “L’Etat Chiite est un hymne à la mort.” *L’Obs*, October 22, 2022.
- . *L’Iran: La jeunesse démocratique contre l’Etat prédateur [Iran: The Democratic Youth Against the Predator State]*. Paris: Fauves editions, 2023.
- Khosrokhavar, Farhad, Saeed Paivandi. “Ruzmarregi va Joneš-haye Ejtemāi [Dailyness and Social Movements].” *Iran Academia, Agora*, May 18, 2023. <https://iranacademia.com/agora/text/article/published-in-agora/%D8%B1%D9%88%D8%B2%D9%85%D8%B1%DA%AF%DB%8C-%D9%88-%D8%AC%D9%86%D8%A8%D8%B4-%D9%87%D8%A7%DB%8C-%D8%A7%D8%AC%D8%AA%D9%85%D8%A7%D8%B9%DB%8C/>
- Moaddel, Mansoor. “Secular Shift Among Iranians: Findings from Cross-national & Longitudinal Surveys.” *Freedom of Thought Journal*, no.12 (Fall 2022).
- Markaz-e Āmār-e Irān [Statistical Center of Iran]. <https://www.amar.org.ir/statistical-information>
- “Negāreš-e Irānian be Eterāzāt-e Sarāsari 1401 [The Iranian view of the Protest movement of 1401 (2022-23)].” *Gamaan*, januari, 2023. https://gamaan.org/fa/2023/02/04/protests_survey_persian/

“Performance Binazir-e Yek Zan-e Mobārez dar Bāzār-e Tajriš [A unique performance of a fighting woman, in Tajrish Bazaar].” *Gooya News*, April 7, 2013. <https://news.gooya.com/2023/04/post-74866.php>

Tohidi, Nayereh. “Women’s Rights And Feminist Movements In Iran.” *Sur 24, International Journal on Human Rights* 13, no. 24 (Winter 2016): 75-89.

“Two Instagram Bloggers Sentenced to a Total of 21 Years in Prison.” *HRANA*, January 31, 2023. <https://www.en-hrana.org/two-instagram-bloggers-sentenced-to-a-total-of-21-years-in-prison/>

“Video-ye Raqs dar Barābar-e Mejdān-e Āzādi : Doxtar va Pesar-e Javān Panj Sāl Habs Gereftand [Dance video in front of Azadi Square ; The young boy and girl were Sentenced to five years Prison].” *BBC Persian*, January 31, 2023. <https://www.bbc.com/persian/world-64478195>.

Iran in a Transformative Process by Woman, Life, Freedom¹

Nayereh Tohidi

Abstract

This article presents an overview on various aspects of the new social movement of "Woman, Life, Freedom" known also as Jina or Mahsa movement. Intellectually and theoretically, this movement is reflective of an "existentialist moment" in Iran especially among the younger generation of women and men of urban middle and working classes shaped by the recent decades of "glocal" processes. The movement is strongly expressive of a deep yearning for liberation and reclaiming of a dignified "normal life" and self-determination especially by young women. It indicates a deep cultural, political, and moral chasm between most people and the corrupt repressive ruling Islamists in power. While it is a novel split from the present ideological and political establishments, many of its demands and values are rooted in Iran's recent history of over 120 years of striving for human/women's rights, the rule of law, democracy, liberty, justice and persuasion of happiness and prosperity. The intersectional and multidimensional aspects of the movement, including gender, sexuality, generational, ethnic, socio-economic class, and environmental concerns are analyzed. The paper ends with a brief look at the shortcomings of the movement as well as its prospect based on the achievements made so far.

Keywords

women; liberation; bodily autonomy; existentialism; generation Z; Jin-Jiyan-Azadi

Nayereh Tohidi is a professor emeritus and former Chair of the Department of Gender and Women's Studies and the Founding Director of the Middle Eastern and Islamic Studies at the California State University, Northridge; also Coordinator of the Bilingual Lecture Series on Iran of the Program of Iranian Studies at UCLA; and a Faculty member of Iran Academia, the Institute of Social Sciences and Humanities in the Netherlands..

¹ This article is a much longer and updated version of my article published in Spanish and French languages in the journal *Afkar/Ideas* as:

Nayereh Tohidi, "Irán en transición [Iran in Transition]," *afkar/ideas*, European Institute of the Mediterranean, no. 68 (2023): 22-26.

Nayereh Tohidi, "L'Iran en transition [Iran in Transition]," *afkar/ideas*, European Institute of the Mediterranean, no. 68 (2023): 22-26.

On September 15, 2022, Jina/Zhina Mahsa Amini, a 22-year-old Kurdish woman who lived in Saqqez, Iranian Kurdistan, was visiting Tehran along with her brother when detained by the “Morality Police” for not wearing her hair fully covered. The next day, her brother found her in a coma at Kasra Hospital. Her family and veteran journalists Niloofar Hamedi and Elahe Mohamadi, made the arrest public. Hamedi and Mohamadi posted photos of the young woman at the hospital and an interview with her family. The article about Jina/Mahsa’s mistreatment, her coma and subsequent death went viral, and hundreds of protesters gathered in front of the hospital.

It is not the first time that a woman has died in the custody of the morality police or in prison. This case, however, was difficult to cover up. Instead of offering an apology or presenting a plan to clarify responsibilities, or allowing an independent forensic investigation, as requested by the family, the authorities arrested the two journalists for breaking the story and sentenced them to five years in prison.²

In order to avoid a large concentration, the government authorities tried to force the burial in Saqqez to be quick. But the Amini family bravely disobeyed the order, and the next day thousands of people from different cities in Kurdistan came together for the obsequies. Videos of the

ceremony went viral, in particular the banner above the headstone quoting probably the words of the young woman’s parents: “Mahsa, you are not dead; your name will become a symbol.” In the video, thousands of people shouted the name of Jina/Mahsa and the Kurdish resistance slogan: “*Jin, Jiyan, Azadi*” or Woman, Life, Freedom (WLF), which soon became the rallying cry of protesters in almost every city in Iran and expatriate Iranian communities and other people around the world. As predicted, the name Jina/Mahsa Amini indeed became an international symbol by soon breaking the world record of 300 million Twitter hashtag.

It was a similar moment to the one that followed the death of George Floyd³ in the United States, except that, in Iran, instead of being a glaring display of the systemic racism present in the police structure, it was a blatant demonstration of systemic effects of sexism and misogyny underlying the ideology and policies of the Islamist state in which the “morality police” have functioned as one of the many instruments of oppression and humiliation. It revealed the intimate connection between the control and assault on the dignity of women’s body with the control and assault on the dignity of the entire nation. For this reason, the women-led protests soon acquired the characteristics of a revolutionary uprising, or of a revolt

² Deepa Parent, “Iran accuses journalists who reported Mahsa Amini’s death of spying for CIA,” *The Guardian*, October 29, 2022, <https://www.theguardian.com/global-development/2022/oct/29/iran-accuses-journalists-who-reported-mahsa-aminis-death-of-spying-for-cia>

³ Clark Merrefield, “America uprising: Scholars reflect on the death of George Floyd. Plus, 10 tips for journalists covering protests against police violence,” *The Journalist’s Resource*, June 3, 2020, <https://journalistsresource.org/politics-and-government/scholars-reflect-george-floyd/>

against something more than the compulsory nature of the hijab that also called for the overthrow of the entire regime with slogans such as “Down with the dictator!”, “Death to Khamenei”, and “We do not want the Islamic Republic.”

Despite the increasingly violent and brutal repression by the government’s various armed forces, the nation-wide fearless protests went on non-stop, day and night, for almost five months. According to a long and detailed report, during the first 82 days of protests alone, there have been 544 street demonstrations carried out in 160 cities of different provinces of Iran. Plus 615 collective and organized demonstrations by students in 143 university campuses.⁴

How the WLF movement differs from previous uprisings:

The “woman-Life-Freedom” (WLF) or Jina/Zhina movement represents a transformative and irreversible turning point for society, political culture, religion, gender relations, and sexual mores in Iran.⁵ For one, it is the first time in Iran’s history (as in the history of many other countries) that hundreds of thousands men took to the streets day and night for over five months in over 160 cities to support women protestors

while chanting along with them “Woman, Life, Freedom” in defense of women’s rights and against the dictatorship. Over 500 people, most of them men, were killed, about 20,000 were arrested and many injured and several men were executed for the cause of WLF.

A prominent Iranian sociologist, Saeed Madani, who is presently imprisoned because of his critical writings, has been studying the patterns of similarities and differences among the social movements under the Islamist regime in the past 44 years. He believes Iran’s society has been in a “movement mood” since the mid-1980s because of a growing public dissatisfaction, sequences of socio-economic crises, and political structural crisis.⁶ Particularly in the years following the brutal suppression of the Green Movement of 2009-2010,⁷ the frequency of protests has increased and the interval between them has decreased. Most of the uprisings or protests have been triggered by a disturbing event such as water shortage, or draconian state measures such as the decision to raise the gas prices three times in 2019 or shutting down of the Ukrainian airplane in 2020; or the murder of an innocent citizen (Jina Mahsa Amini) in the custody of the

⁴ “A Comprehensive Report of the First 82 days of Nationwide Protests in Iran,” Human Rights Activists News Agency in Iran (HRANA), reported also by BBC-Persian, Dec 8, 2022, <https://www.en-hrana.org/a-comprehensive-report-of-the-first-82-days-of-nationwide-protests-in-iran>

⁵ Several scholars of Iranian Studies, especially sociologists would agree with describing the certain impacts of Jina movement as transformative and irreversible. See for instance Afary 2022, Bayat 2022, Hoodfar & Tajali, 2022, Jahanbegloo 2022, Kadivar 2022, Kashani-Sabet, 2022, Khosrokhavar 2022, Paivandi 2022, Talatof 2023, and Tohidi 2022 & 2023.

⁶ Saeed Madani, “Sad sāl va sad ruz: darbāreh-ye Xyzešeh Mahsā [Hundred Years and Hundred days: About the Mahsa uprising],” Evin Prison, November, 2022 [Dey, 1401].

⁷ Nader Hashemi and Danny Postel, *The People Reloaded: The Green Movement and the Struggle for Iran’s Future*, (New York: Melville House, 2011).

state authorities. As scholars have observed, in an unpopular, inflamed, unstable and crisis-ridden system, any disturbing event has the potential to instigate a nationwide revolt (Goldstone 1991).⁸

On its 100th day of non-stop protests of the Jina or WLF movement, Madani published an analysis on this movement while comparing it with the previous uprisings.⁹ He views the Green Movement of 2009 with its main slogan of “Where is my vote” as a national pro-democracy political movement supported by millions of Iranians; a non-violent organized movement that drew larger turnouts in street demonstrations in several major cities. But geographically, Madani observes, the Green Movement was not able to mobilize protests as widespread across medium size and small size cities or across ethnic groups as the Jina movement did. In each city too, Jina movement was spread out in various neighborhoods of different class backgrounds.

Both two short-lived massive uprisings of 2017 (Dey 1396) and 2019 (Aban 1398), were triggered by economic grievances but because of violent crackdown on them, protestors quickly turned to radical political

slogans. Members from the middle classes and working classes as well as the youth and university students, female, and male, took part in those protests that were quickly and violently suppressed in a few days. Another rather massive protests took place in 2020 against the downing of the Ukrainian civilian passenger flight by two surface-to-air missiles fired by the Islamic Revolutionary Guard Corps on Jan. 8, 2020, that resulted in killing of all 167 passengers. That protest was an outrage against the government’s unaccountability and attempts to cover up that criminal action. Despite being peaceful, it was violently dispersed in the course of a couple of days and several people were arrested, including a prominent women’s rights activist Bahareh Hedayati who was sentenced to four years and eight months in prison.¹⁰ The last one in Madani’s comparative list of uprisings is the chain of protests in summer of 2021 concerning environmental issues, especially the water shortage and air pollution in several cities in the province of Khuzestan, in the city of Esfahan, and about the Lake Urmia in Azerbaijan province.¹¹

In all the above-mentioned protests as well as other demonstrations by

⁸ Jack Goldstone, *Revolutions of the Late Twentieth Century* (Westview Press, 1991).

⁹ Saeed Madani, “Sad sāl va sad ruz: darbāreh-ye Xyzešeh Mahsā [Hundred Years and Hundred days: About the Mahsa uprising],” Evin Prison, November, 2022 [Dey, 1401].

¹⁰ “Prominent Activist Sentenced to Four Years in Prison for Protesting Downing of Ukrainian Passenger Plane,” Center for Human Rights in Iran, July 27, 2020, <https://iranhumanrights.org/2020/07/prominent-activist-sentenced-to-four-years-in-prison-for-protesting-downing-of-ukrainian-passenger-plane/>

¹¹ Masoud Azar, “Eterāzāte Xuzestān; Bi Ābi va Mamad Nabudi [Khuzestan; The lack of water],” BBC Persian, July 21, 2021, <https://www.bbc.com/persian/iran-features-57764427>; “Dovomin Hafte-ye Eterāzāte 1400: Tadāvom-e Eterāzhā dar Kermaṣhāh, Kordkoy, Bahārestān va Karāj [The second week of protests in the summer of 2021: the continuation of protests in Kermanshah, Kurdistan, Baharestan and Karaj],” Zamaneh Media, July 28, 2021, <https://www.radiozamaneh.com/679064/>

students, workers, teachers, pensioners, and the like, women and youngsters were actively present but not in such a massive scale and leading role as they did in the Jina movement. Many scholars, including Madani point out the larger share of women's participation in the Jina movement, even in some very conservative regions of Iran such as Zahedan of Baluchistan that traditionally Sunni women would not join street demonstrations.

I believe, this quantitative and qualitative increase in women's participation in Jina uprising is due to 44 years of intensive gender-based oppression on the one hand, and the rising strength of feminist consciousness and women's rights movement in Iran, and the gendered nature of the event that triggered the uprising that is, an uncoverable murder of an innocent young woman (Jina/Mahsa) because of the compulsory hijab.

On the 100th day of the emergence of Jina movement, Madani, applying a sociological categorization, views it as an uprising that has grown from a youth rebellion into a "new social movement" with a stronger potential for becoming more integrative, inclusive, and expansive "new social movement" at a national level. He points out to the importance of connections between all the protest movements in the past four decades as each has added to the repertoire of the activists through a synergistic process. Madani was cautious, however, to make any

prediction about the future of Jina movement as it would depend on so many unpredictable variables. Now that almost 8 months have passed since the start of the Jina movement, we do not know how Madani would assess its present state and future direction. He is still in prison struggling with his long sentence and has limited access to the needed information for such a sociological evaluation.¹²

Existentialist and Humanist orientation of the WLF movement:

In my view, the Jina or WLF movement compared with previous uprisings or social movements in Iran, is, in short, a liberation movement, or a humanist movement, akin to an "existentialist moment," against the current context of a hopeless, futureless repressive clerical totalitarianism in Iran. Let's remember that "existentialism as an intellectual movement that exploded on the scene in mid-twentieth-century France, is often viewed as a historically situated event that emerged against the backdrop of the Second World War, the Nazi death camps, and the atomic bombings of Hiroshima and Nagasaki, all of which created the circumstances for what has been called "the existentialist moment" (Baert 2015), where an entire generation was forced to confront the human condition and the anxiety-provoking givens of death, freedom, and meaninglessness."

¹³

¹² Saeed Madani is among the social scientists in Iran that are either fired from their faculty positions, or/and imprisoned or forced to exile because of not only telling the truth, but also joining activists to participate in the process of changing the tyrannic status quo.

¹³ "Existentialism," Stanford Encyclopedia of Philosophy, published Jan 6, 2023, rb.gy/h9len

The characteristics of the WLF movement, especially the simple, yet profound themes that lie in the song *Baraye* that functioned as the seminal manifesto of this movement, reminds me of the existentialist ideas of Simone de Beauvoir articulated as the requirements for human liberation, particularly for women's liberation in her important book *The Second Sex* published in 1949.¹⁴ Her emphasis on freedom and autonomy, the struggle for self-creation, the importance of self-realization for each woman to become a complete citizen; to grow from the state of "*en Soi*" (in itself) to "*pour soi*" (for itself), that is, from an object to a subject. In other words, to assert her/his/their agency and reclaim their authentic identity and way of living inseparable from their bodily autonomy and their own voice based on the right to freedom of choice in lifestyle, including what to wear or not to wear.

De Beauvoir's emphasis on ethics, while rejecting the idea of moral absolutes and universalizing judgments about right conduct, not promoting moral nihilism, but possibility of a moral or praiseworthy "normal life" as indicated in the song *Baraye*. "It is one where we acknowledge and own up to our freedom, take full responsibility for our choices, and act in such a way as to help others realize their freedom."¹⁵ The same ideas that informed the radical and emancipatory politics of feminists in the second wave of feminism and in Martin Luther King Jr. as well as the

writings of Black intellectuals such as Du Bois.

Moreover, the emphasis that existentialism puts on *meaning* and *purpose of life*, and *anxiety* when life becomes *meaningless* and out of one's control is so relevant to the context of the Jina movement. Also, the emphasis that existentialists put on the "novel conception of the self not as a substance or a thing with some pre-given nature (or "essence") but "as a situated activity or way of being whereby we are always in the process of making or creating who we are as our life unfolds." This means, as de Beauvoir's famous saying goes, "One is not born a woman, but becomes one." That is, "our essence is not given in advance; we are contingently thrown into existence and are burdened with the task of creating ourselves through our choices and actions."¹⁶

Philosophically, another theoretical implication of this existentialist orientation is that, thanks to the WLF movement, Iran's gender politics and feminism seem to be evolving from its phase of the "women's rights movement" into a phase of "women's liberation movement." This phase or perhaps this newly added orientation to various other feminisms in Iran begun manifesting itself in the most recent years and has been associated with paying increasing positive attention to the body and sexuality aspects of gender dynamics. The primary cause of this evolution or addition has been, ironically, the Islamist-clerical obsession

¹⁴ Simone De Beauvoir, *The Second Sex*. Trans. Constance Borde and Sheela Malovany-Chevallier (New York: Vintage Books, 2011).

¹⁵ "Existentialism," *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, published Jan 6, 2023, [rb.gy/h9len](https://plato.stanford.edu/entries/existentialism/)

¹⁶ *Ibid.*

or fixation with sexuality, especially women's body, and their hair. Another reason has been the *glocal* processes that have facilitated Iran's feminist consciousness analogous to the global trends of feminism.

The term "women's liberation movement" was used during the second wave of feminism in the West in the late 1960s and 1970s. It was created as a parallel to other liberation and freedom movements of the mid-20th century, such as "national liberation" and "black liberation," as well as the intellectual movement of existentialism. "The root of the idea was a rebellion against colonial powers or a repressive national government to win independence for a national group and to end oppression...The term "liberation" resonates not just with independence from oppression and male supremacy for individual women, but with solidarity among women seeking independence and ending oppression for women collectively. It was often held in contrast to individualistic feminism. (Napikoski, 2019)¹⁷

Generally, Iran's feminism in the past 4 decades has been, for the most part, pragmatist while including liberal and socialist tendencies as well. But during the 1960s and 1970s, the years of rising Islamism in Iran that preceded the 1979 Islamic Revolution, there was a very dualistic and binary approach toward

body and mind, as I have elaborated elsewhere (Tohidi, 1990).¹⁸ Among the secular militant Left (Marxist-Leninists and Maoists) as well as Islamist revolutionaries who opposed the Shah's regime, the disciplined and underground living experiences fostered a sort of asceticism and body-aversion, at times to the extent of somatophobia, especially toward women's body and beauty. Activists, especially female activists were supposed not to look feminine or attractive and follow very neutral, asexual, simple, rough, and practical dress code. In a way they needed to train their bodies as endurable and resistant to torture and prison conditions in case of getting arrested by the notorious secret security organ (SAVAK). Serious and scholarly students and professional women too were supposed to focus on strengthening their minds and avoiding bodily indulgency.

As a counterculture to the ruling Islamist theocracy, however, women and men, especially the younger generations have developed opposite attitudes toward body and sexuality and the whole culture of martyrdom. For example, one of the earliest slogans of the Islamist propaganda machine, especially during the 8-year war with Iraq was: "My sister, your hijab is more lethal than my blood," meaning by wearing hijab, you can be more effective in defeating the enemy [of Islam] than a martyr who offers his life/blood in the war. So, the continuous

¹⁷ Linda Napikoski, "The Women's Liberation Movement: A Profile of Feminism in the 1960s and 1970s," Thought Co, September 10, 2019, <https://www.thoughtco.com/womens-liberation-movement-3528926>

¹⁸ Nayerreh Tohidi, "Rošanfekrān va 'masaleh-ye zan' dar dahehāye axir [Intellectuals and the 'Woman Question' in the Recent Decades]," Nime-ye Digar [The Other Half], No. 10 (1990 [1368]): 21-65. Republished by Feminist School in 2012 and reprinted in several sites, including: <http://www.iran-emrooz.net/index.php?/social/more/32820>

insistence by the ruling Islamists on the imposition of the hijab as the central flag or symbol of control and supremacy of the state ideology, has led to the gradual prioritization of the anti-hijab resistance by women, especially many younger activists (feminist or non-feminist) and at times to an exaggerated attention to the bodily aspects of their identity and resistance.

The non-partisan, non-sectarian, non-religious and secular, feminist, especially humanistic, and environmentalist demands of the WLF movement have appealed and resonated among all genders, sexualities, classes, ethnicities in Iran and internationally. It has emphasized the quest for freedom and liberty from oppression, discrimination, poverty, violation of civil and human rights, especially from the daily assaults on bodily autonomy and the state invasion into people's private sphere of life. It is about freedom of choice, style of life, freedom of thought, beliefs, and speech. It is a national yearning for a "normal life," for pursuit of happiness and national dignity. At the same time, this quest for liberty is not just on a personal and individualistic level. As the movement's slogans and artistic graphics have indicated, it is about reclaiming of life and country itself ("*Iran ra pas migirim*," i.e., "we will take back our Iran"). This movement, then, has the potential for evolving into a national liberation movement as people increasingly perceive the oppressive and heartless rulers akin to an occupying colonial force (Bayat, 2023)¹⁹ who keeps robbing and exploiting the

hard working people, abusing their natural environment, and violently imposing their sub-culture or preferred way of life on the majority of Iran's inhabitants.

But what was so particular about the death of Jina/Mahsa and its timing in Iran's socio-political history that made it a tipping point to spark an extraordinary, transformative, and inspiring uprising at the national and international levels?

Intersectional aspects of the WLF movement:

Like any other uprisings and social movements, the Jina/Mahsa movement too did not happen overnight. In the following pages, I try to briefly address specific historical, political, socio-cultural, economic, and glocal processes that have contributed to the shaping of this movement.

The multi-dimensionality of this movement arises from its intersectional character, reflected in its main figure from the symbolic and spiritual point of view: Jina/Mahsa Amini, a young, Kurdish and Sunni Muslim. Each of the aspects of her identity highlights factors such as gender and sexuality, ethnicity and religion, and age or generation, all of which are major bases of discrimination subject to layers of oppression by the ruling Shia theocracy. Jina's tragic death was caused by the daily pattern of violent invasion of woman's bodily autonomy and human dignity. It became a clear example of the intimate connection between sexism, compulsory hijab, lack

¹⁹ Asef Bayat, "Is Iran on the verge of Another Revolution?" *Journal of Democracy*, March, 2023.

of freedom of choice, and the ongoing humiliation across the country, of both men and women.

Fortunately, many current advocates of the WLF movement uphold an intersectional, inclusive, and pluralistic approach, considering gender, ethnic, class, and environment-related grievances, as well as (so far) neglected issues, such as those related to LGBTQ+ sexual minorities. Throughout the paper, I have discussed the gender and sexuality aspects of this movement in general. Below, I address a few other aspects or factors that also need special attention.

Ethnic Factor:

To foster mistrust and division in the movement, the regime, based on its usual policy of securitization of ethnicity, has accused activists in Kurdistan and Baluchistan, two of the ethnic provinces most active in the current revolts, of separatism. But so far, the feeling of national solidarity among the various ethnic, religious, and cultural groups has brought hopeful omens. Compared with the previous uprisings, there has been more active participation of ethnic minorities, especially Kurds, and Baluch in the Jina movement. Some of the slogans of the WLF movement are “From Kurdistan to Tehran the attacks against women continue,” “All over Kurdistan and Azerbaijan, people have lost patience,” “Azerbaijanis are alert and support Kurdistan,” “Kurd, Baluch, and Azeri united for freedom and equality.”

Another difference in the WLF or Jina movement compared with previous uprisings is that rather than only the

central and mega cities such as Tehran, it has been the provincial and smaller cities such as Saqqez and Sanandaj in Kurdistan or the city of Zahedan in Baluchistan that have also played key roles in the initial mobilization of the movement and in its maintenance. We owe the main slogan of this movement, that is Woman, Life, Freedom (Jin, Jijan, Azadi), to our Kurdish feminists. And the growing attention to the call for referendum and to a new constitutional assembly has been bravely supported by Baluch people and their spiritual leader, Molavi Abdelhamid.

Kurdish scholars and activists such as Farangis Ghaderi and Ozlem Goner have been deliberately using the name Jina/Zhina instead of Mahsa, to underscore the Kurdish dimension of the movement. They want us to be aware and critical of the assimilationist policies toward the ethnic minorities, including the “continued hegemonic state-enforced names.” For example, they argue that “acknowledging the state-enforced name of Mahsa in ways that continue to dismiss her Kurdish name Jina (Zhina) and histories of non-Persian Others” is not helpful for “understanding racism, ethnocentrism, ethno-national populism, and the contours of state-sponsored-violence...We must not forget the histories of [central authorities in] Iran actively prohibiting Kurdish place

names and Kurdish names for children.”²⁰

Ethnicity and how to address ethnic related demands have been one of the subjects of continuous dialogue and debates among Iranian scholars as well as activists and policymakers, especially in more recent years. Several studies have indicated that discrimination based on ethnicity and religion including patterns of hegemonic centralization of government, and uneven and unfair distribution of power and economic resources have produced large development gaps between various provinces, especially between the center and the periphery of Iran. Such misguided and overcentralized inequitable development policies have not been unique to the present regime; they relate to also the top-down and overcentralized modernization and development strategies used under the Pahlavi dynasty (Matin 2022,²¹ Rehman 2019,²² Tohidi 2009 ²³).

On the other hand, in several countries, identity politics, including the ethnic-related ones, have become a danger against democracy and national solidarity. People, including in the case of Iran, have not yet reached to certain

national or international consensus on the policies and models that can help with the resolution or at least management of ethnic-related conflicts (Fukuyama, 2018).²⁴

Generational and Class Factors:

Women and youths have been the main targets of control, humiliation, and trauma under the increasingly repressive and invasive theocratic patriarchy. Therefore, it is no surprise that women and the youth (half of them female) have become the primary agents of change in Iranian society. Jina/Mahsa’s innocence and her brutal murder triggered the eruption of a pent-up anger and frustration particularly among the Generation Z long waiting to explode.

The young female and male members of the Gen Z (born between 1997-2012) who fearlessly took to the streets and shaped the Jina movement, have been directly or indirectly informed or inspired by their mostly urban middle class parents. The gender and political views of their parents, especially mothers have been influenced by their own daily living experience of oppression, particularly of the bloody suppression of the 2009-2010 Green Movement. At the same time the gender

²⁰ See, for example: Stanley Thangaraj, “Jina in Iran, Erased Kurdish Histories, and the Words We Need,” *Tropics of Meta*, December 5, 2022, <https://tropicsofmeta.com/2022/12/05/jina-in-iran-erased-kurdish-histories-and-the-worlds-we-need/>; Kamal Soleimani and Ahmad Mohammadpour, “Can non-Persians speak? The sovereign’s narration of “Iranian identity”,” *Ethnicities* 19, no. 5 (Summer 2019): 925- 947.

²¹ Kamran Matin, “Decolonising Iran: A Tentative Note on Inter-Subaltern Colonialism,” *Current Anthropology*: University of Chicago Press 63, no.2 (2022).

²² Javaid Rehman, “Situation of human rights in the Islamic Republic of Iran,” UN Assembly Report, October 22, 2019, NY, N1922262.pdf ([un.org](https://www.un.org))

²³ Nayereh Tohidi, “Ethnicity and Religious Minority Politics in Iran,” In *Contemporary Iran: Economy, Society, Politics*, Ed. Ali Gheissari (Oxford University Press, 2009), 299-324.

²⁴ Francis Fukuyama, “Against Identity Politics; The New Tribalism and the Crisis of Democracy,” *Foreign Affairs*, August 14, 2018, <https://www.foreignaffairs.com/articles/americas/2018-08-14/against-identity-politics-tribalism-francis-fukuyama#from%20Left%20to%20Right>

and political consciousness of parents of Generation Z has been raised by the enlightening effects of four generations of feminists in Iran's modern history. They are particularly enlightened by the 43 years of women's rights movement and feminist non-movements through literature, journalism, arts, poetry, music, cinema, daily and incremental acts of civil disobedience and civil resistance against the compulsory hijab. Particularly inspiring have been several semi-organized campaigns such as the One-Million Signatures Campaign against discriminatory laws and more recent civil disobedience actions of the Girls of Revolution Street against the compulsory hijab as will be discussed here later.

Thanks to the recent technological revolution and its subsequent digital era of communication, views of the Gen Z have been shaped also by the globalization and glocalization processes that have equipped them with the new technological tools and skills such as the internet, social media, smart phones, and satellite TV for learning, networking, communicating, organizing, and mobilizing in Iran and transnationally.

According to some research reports in the US, Gen Z members are highly collaborative, social, self-reliant, self-confident, non-ideological, and pragmatic. They usually value flexibility, relevance, authenticity, and non-

hierarchical leadership. Through the internet, they are exposed to diverse styles of life, cultures, art and music, diversity of sexual orientations, political discourses such as human/women's rights, democracy, pluralism, and the advantages of liberal and social democracies and open societies in contrast to dictatorship. In their imagination, the era of monolithic cultures or ideologies has ended.²⁵

Recent sociological studies in Iran too show similar characteristics among members of Iran's Gen Z and similar effects of globalization and the internet on them (Kazemi, 2022²⁶ Tadayon, 2022²⁷). At the local/national levels in Iran, this generation has also benefitted from certain demographic and social changes that have occurred in Iran's social institutions such as the marriage patterns (that includes non-registered informal cohabitation and "white marriages"), and changes in the family structures and functions due to more urbanization, more educated parents, lower fertility rates, smaller nuclear families (with 1-2 children), a growing trend toward child-centered and less patriarchal families, that tend to provide kids with more space for privacy, individuation, and self-autonomy, including bodily autonomy.

In all previous movements of the past 43 years, from the Reform movement of 1997-2005, and the Green

²⁵ See for instance: Melissa De Witte, "Gen Z are not 'coddled.' They are highly collaborative, self-reliant and pragmatic, according to new Stanford-affiliated research," Stanford News, January 3, 2022, <https://news.stanford.edu/2022/01/03/know-gen-z/>

²⁶ Abbas Kazemi Varij, "Barāye Yek Zendegeye Mamouli [For a Normal/Ordinary Life]," *Andisheh-ye Pooya*, no. 82 (Nov/Dec 2022 [Azar va Dey 1401]): 49-52.

²⁷ Mehdi Tadayoni, "Bidāri-ye Nasle Z [The awakening of generation Z]," Iran TC, 2022, rb.gy/gw3m5

Movement of 2009-2010, till the Jina movement of 2022, members of the youth have had active and massive participation. This continuous pattern is attributed, in part, to the “youth affordance” because of stronger physical strength, energy, and agility, but also their versatility, technical skills, especially digital ones, global awareness, forward-looking perspective, and lesser family and financial responsibility (unlike their parents). In the case of Jina movement, however, the average age of the protestors has decreased to 20, most of them being 18-year-old or younger. The age range of the arrested people was 15-30 and among the estimated 500 protestors killed during the street crackdown, about 70 children have been identified.²⁸

The Middle Class Poor:

Another alarming trend that has been recognized in recent years by economists and other scholars as a significant factor contributing to the economic crisis and the rising dissatisfaction and frustration with the status quo in Iran is the shrinking size and economic decline in the status of the modern and educated middle class.²⁹ The economic, budgetary, and cultural policies of the ruling Islamists, even their policies pertaining to “population rejuvenation,” have aimed at a deliberate weakening

and dispossessing of the modern, secular urban middle class (Chamlou, 2022).³⁰

It is not surprising then, that the younger generation of this impoverished middle class have been very active participant in the Jina movement. Many of them are university students, whose modern, secular, and egalitarian value system and cosmopolitan or globalized lifestyle conflict with the ruling Islamists. Because of the increasing economic decline of their parents, the rising unemployment rates, and the lack of any prospect for change in Iran’s international isolation and economic stagnation, they see no hopeful prospect for their own future. Iran has been suffering from high rates of brain drain, an issue ignored by the current rulers. Many members of the Z generation too, want to leave the country for good or at least be able to earn an advanced degree from a university in an open society. But their parents are no longer able to provide them with any financial support. The combination of all these negative factors has created a hopeless situation leaving many among the GenZ frustrated, and ready to explode. (Kazemi, 2022)³¹

In her recent article, Noushin Ahmadi Khorasani, a prominent feminist writer and activist in Iran, has tried to analyze why despite lots of

²⁸ “Deaths during the Mahsa Amini protests,” Wikipedia, Accessed May 24, 2023, https://en.wikipedia.org/wiki/Deaths_during_the_Mahsa_Amini_protests

²⁹ Mohamad Reza Nikfar, “Tabaqeye Motevaset-e Irān va Lāye-haye Faqir-e Ān [Iran’s middle class and its poor strata],” Zamaneh Media, October 11, 2021 [19 Mehr, 1400], <https://www.radiozamaneh.com/688626/> See also, Sussan Yahyapour, “Tabaqeye Motevaset-e Irāni Čeguneh Faqir Šod [How did the Iranian middle class become poor?],” Tejarat News, October 31, 2022 [Aban 9, 1401].

³⁰ Nadereh Chamlou, “What Drives Iran’s Population Rejuvenation Policy?” *Journal of Freedom of Thought*, no.12 (Fall 2022): 29-49, <https://doi.org/10.53895/ftj1210>

³¹ Abbas Kazemi Varij, “Barāye Yek Zendegiye Mamouli [For a Normal/Ordinary Life],” *Andisheh-ye Pooya*, no. 82 (Nov/Dec 2022 [Azar va Dey 1401]): 49-52.

sympathy and moral support for the Jina movement by the middle-aged generation of the middle-class, many of them have not joined it actively. In addition to the fear of repression, she attributes it to their shaky economic situation, hence the fear of losing their jobs. Like their children they have suffered from the oppressive and repressive policies of the regime against their dignity and freedom, and all these 44 years they have struggled against the regime's compulsory hijab and other compulsions and impositions. Their struggles have been through daily deliberate civil disobedience and incremental transgression. But they do not see it prudent to tie the call for the downfall of the Islamic Republic directly to the call of "no to the compulsory hijab." Because, she argues, such a tactic can hardly draw the silent majority (the so-called grey stratum) to an active and united uprising.³²

Based on Khorasani's analysis, one may assume that the freedom of choice concerning the compulsory hijab is not as much an existential issue for many middle-aged members of the middle-classes as it is for the youth. However, given the overwhelming impact of repression and violent crackdown on the Jina movement, it is hard to be sure what

are the most determinant reasons behind behaviors of each stratum of the population in Iran. For example, will the continuous execution of the young protesters, and the chain of bioterrorism (the poisoning against schoolgirls³³) result in further outrage and continuation of the movement or its decline and suppression?

Another interesting example is the fact that, despite the continuous pressure by the regime against unveiled women, we still see considerable number of middle-aged as well as younger women who bravely continue to appear on the streets of Iran with no hair cover. Although, it is noteworthy that their latest civil disobedience continues without associating it with a radical political slogan against the ruling regime.

Regardless of how we analyze the intersection of the class factor with the generation and gender factors in this case, many can appreciate the following conclusionary remark made by Khorasani: "We can acknowledge the Jina movement as a social movement of women and the youth and admire the huge socio-cultural achievements it has already made so far without questioning its failure in attracting the 'grey stratum.' Moreover, it is not unrealistic to expect that the culturally and socially

³² Noushin Ahmadi Khorasani, "Hejābe Ejbāri, Jonbeš-e Jina va Tabaqe-ye Motevaset [Mandatory hijab, the Jina movement and the middle class]," Asoo, May 7, 2023 [Ordibehesht 17, 1402], <https://www.aasoo.org/fa/articles/4353>

³³ Starting in November 2022 and over the course of months, thousands of schoolgirls were hospitalized under circumstances that some attributed to a sequence of mass toxic gas poisoning attacks, with some eyewitnesses reporting signs of toxic gas attack. Some critics claimed the poisonings might have been by pro-regime actors in retaliation for the role schoolgirls played in the protesting the mandatory hijab. International scientists stated an independent investigation would be required, including access to hospital test results and interviews with patients; otherwise, it could be difficult to draw any firm conclusions. The Guardian and others criticized Iran's authorities for its slow, opaque, and contradictory responses to the epidemic.

revolutionary achievements that the Jina movement has flowed into our society will continue to penetrate our people's consciousness and may bring about important political consequences as well, but perhaps not necessarily the way some have been predicting."³⁴

Historic roots of the WLF movement:

As argued by several scholars³⁵, the Jina movement could not have happened overnight. The social capital of women's activism, the direct and indirect impact of over 120 years of women's rights movement and "non-movements," and feminist discourses in Iran, especially the ones during the past four decades, have informed and influenced the feminist dimension of the 2022 WLF or Jina movement.

In extensive research reports by academics and writers, we have found earliest sporadic and individual cases of rebelling or complaining against women's oppression in literature and poetry produced by female poets such as Mahsati Ganjavi of 12-13 centuries and then in the mid-19th century during the Babi movement in the poetry and radical actions of Tahira Baraghani, known also as Zarrintaj and Qurrat al-'Ayn (1823-

1850). She was a leading figure of the Babi reform movement³⁶ who is also known as the first woman in the Muslim world who took off her veil in 1848 during a public lecture resulting an uproar even among her own followers, let alone the clerical establishment who later pushed for her execution by the ruling king.³⁷

Another individual figure that represents the earliest pioneers of the women's rights movement in Iran was Bibi Khātoon Astarābādi (1858/9 – 1921) a notable writer, satirist and teacher who lived under the Qajar dynasty and played an influential role during the Constitutional Revolution. She founded one of the first schools for girls and her articles in defense of universal education for women appeared in the constitutionalist newspapers. Her book *Ma'ayeb al-Rejal* (Vices of Men) that was published in 1895 as a satirist response to the pamphlet *Ta'deeb al-Nesvan* (Disciplining of Women) published earlier by an anonymous author, is known as the first Iranian feminist book and some consider it as the first declaration of women's rights in Iran's history.³⁸

Iranian women's rights movement and collective actions began through

³⁴ Ahmadi Khorasani, "Hejābe Ejbāri."

³⁵ See for instance, Afary 2022; Bayat; Hoodfar & Tajali 2022; Madani 2022:16; Kashani Sabet 2022; Sanasarian 2022; Shams, 2022, Siamdoust 2022; and Tohidi 2022 & 2023.

³⁶ Abass Amanat, *Resurrection and Renewal: The Making of the Babi Movement in Iran, 1844-1850* (Cornell University Press, 1989) ...her rise to leadership aptly characterized the messianic ethos around which the entire Babi movement was formed...

³⁷ Farzaneh Milani, *Veils and words: the emerging voices of Iranian women writers* (London/ NewYork: I.B. Tauris Publishers, 1992).

³⁸ Afsaneh Najmabadi, *Bibi Khanum Astarabadi's Ma'ayib al-Rijal [Vices of Men]* (Chicago: Midland Printers, 1992); Hasan Javadi, Manijeh Marashi, and Simin Shekrlou, *Ta'dib al-Nisvan va Ma'ayeb-e al-Rijal [Disciplining of Women and Vices of Men]* (Maryland: Jahan Books, 1992).

some semisecret associations during the Constitutional Revolution (1906-1911). Women's struggles have continued with their ups and downs in the context of the authoritarian and top-down, but still rather women-friendly processes of modernization carried out by the two monarchs of the Pahlavi dynasty (1925-1979). This era led to the creation of a small yet growingly visible and influential educated, modern, and professional middle class women in Iran.

During more recent history of Iran, the violent imposition of systemic sexism in all aspects of life began in the early days the "Islamic Republic." The first laws of the Shah's regime that Ayatollah Khomeini decided to annul were the reforms made in 1967 and 1975 in application of the Family Protection Law, which restricted polygamy and other provisions related to marriage, divorce, and custody of children favorable to men. He also ordered that female judge be dismissed and affirmed that women, by their nature, are not suitable to become administrators of justice or leaders of a country.

Another significant political change, which became a new law two years later, was Khomeini's declaration that the veil was a mandate of Islam and therefore a mandatory requirement of the new Islamic state. This declaration of Khomeini has been contested and rejected by several scholars of Islam who unlike Khomeini find no Quranic basis for making hijab mandatory.³⁹ The Ayatollah considered the freedom of

choice of dress, as well as any modern style of clothing for women, to be part of Western decadence. These retrograde and anti-women statements were made just days before the International Women's Day, March 8 in 1979 which secular Iranian women intended to celebrate en masse in public for the first time in the country's history.

Faced with those terrible proclamations by Khomeini, the women decided to turn the celebration into a great protest chanting "*We did not make a revolution to go backward*" or "*freedom is neither Western nor Eastern, it is Global.*" About 50,000 women, mostly from middle class and educated families, supported by a few progressive secular men, continued to demonstrate for five days despite the physical assaults and taunts from Islamist vigilantes. The women only stopped protesting when the moderate wing of the new state withdrew the mandatory hijab, unaware that it was only a temporary and tactical gesture by Khomeini and hardliners. However, after a year, when the Iran-Iraq war began in 1980, women lost momentum and warmongering misogynists won the power game for 44 years. However, that historic protest heralded the flowering of a new wave of feminism in Iran, this time under a misogynist theocracy.

By vindicating their agency and power of action, and their daily resistance, women have not allowed the forces of misogyny and patriarchy, Islamic or secular, to carry out all their

³⁹ See for instance writings by Ahmad Qabel, Hassan Yousefil Eshkevari, Ayatollah Mohsen Kadivar, and Sedigheh Vasmaghi among Shii scholars who have rejected Khomeini's interpretation and declaration of hijab as an Islamic mandate.

sexist plans successfully. The new modern middle- and working-class, urban, and educated women who have been raised in contemporary Iran have not submitted to the hostile dictates of the clerical state. Thanks to women's capacity for intelligent, courageous, and creative actions, and their persistent presence and social participation in many spaces, both traditional and non-traditional, women have made great strides in several social domains despite all the imposed obstacles. Therefore, women's overall conditions have remained contradictory and full of tensions. For example, in the domain of education, women have achieved over 85% literacy rate. But, while women make up over 55 percent of university students, their rate of unemployment is twice as much as that of men, and the female participation rate in formal economy is about 16 percent, one of the lowest in the world and even in the MENA region.

Moreover, thanks to the processes of globalization or "glocalization" and the new communication technologies, and the presence of large communities of active and highly educated Iranian exile and immigrants in different parts of the world, Iranians who aspire change of the system in Iran, including feminists, are provided with a chance of cross-pollination of gender and feminist

consciousness among them inside and outside the country as I have elaborated elsewhere in Tohidi, 2017⁴⁰ and 2002⁴¹.

Among the concrete recent activism of women's rights movement and feminism that have influenced the WLF movement, include the organized or semi organized collective actions or campaigns such as the "One Million Signatures Campaign Against Discriminatory Laws," also known as the "Change for Equality Campaign." This campaign that received several international awards, has been one of the most enlightening and influential feminist actions in Iran's recent history with branches in several cities. Despite the repression and arrests of its members, that campaign could continue its online publications and sustain its face-to-face consciousness raising and interactions with ordinary citizens for almost three years (2006-2009)⁴².

Another campaign of the women's rights movement that has included a chain of actions against the gender apartheid was the one by feminists wearing white scarfs or male clothing while trying to enter the sports stadiums banned to women's participation. Also, campaigns pushing for women's rights to drive bicycles as a means of transportation or sports have been active in different cities.⁴³ Another campaign in

⁴⁰ Nayerreh Tohidi, "The Women's Movement and Feminism in Iran: Revisiting a "Glocal" Perspective," In *Women's Movements in the Global Era*, Ed. Amrita Basu (Boulder, CO: Westview Press, 2017), 397-443.

⁴¹ Nayerreh Tohidi, "The International Connections of the Women's Movement in Iran: 1979-2000," in *Iran and the Surrounding World: Interaction in Culture and Cultural Politics*, Ed. Nikki Keddie and Rudi Mathee (Seattle: University of Washington Press, 2002), 205-231.

⁴² Noushin Ahmadi Khorasani, *Iranian Women's One Million Signatures Campaign for Equality: The Inside Story* (Women's Learning Partnership, 2009).

⁴³ See for example this report on such a campaign in the city of Mashhad:

a transnational format aimed at stopping the custom of stoning to death of women and less frequently of men too for committing adultery. That abhorrent custom was revived under the Islamic Republic and practiced in different parts of Iran per the orders issued by clerical judges. The campaign was rather successful since it resulted in stopping of the practice in 2009 but not its illegalization yet. Another successful campaign was against the so-called “the bill of protection of family” that was meant to further facilitate polygyny, divorce, and child custody in favor of men during Ahmadinejad’s presidency. An effective coalition of feminist lawyers and activists through pressing the Majlis (parliament) and petition collection, stopped passing of that anti-women bill in 2008.

Many feminist interventions in the media and press as well as cultural productions in literature, poetry, painting, and other forms of fine art, especially cinema and sports have been considered as part of the non-movement aspects of growing feminist influence in present Iran. Feminist publications, online and offline, translations, and women-owned publishers, and the academic programs of Women’s Studies in various universities have all been among sources of gender-related education and feminist enlightenment.

Women’s Studies programs in academia have been under continuous state-imposed patriarchal interventions, censorship, and distortion of the curriculum and pressures on faculty members. Nevertheless, they have survived with various degrees of success and failures.⁴⁴

An important aspect of women’s movement in the past 44 years has been women’s “non-movement” (as theorized by Asef Bayat, 2010⁴⁵) in reference to women’s daily social presence, daily actions of gradual and incremental civil resistance, defiance, and transgression against the state-dictated edicts concerning style of life, specifically dress codes and the compulsory hijab. For example, because of such daily assertion of their agency, the black, slippery all covering and restrictive *chador* propagated by the Islamist state as the “superior hijab,” has been abandoned by many women. Similarly, the *mantuo-roosary* (loose long and dark color overcoat plus dark color headscarf) has been gradually turned into colorful, fashioned, tighter and shorter styles of overcoats along with colorful scarfs covering lesser and lesser parts of hair.

Furthermore, thanks to the new communication technology and increasing use of the internet and social

Najva Mashhadi, “Tajrobe-ye Zanān az Dočarxehaye Ešterāki-ye Bydo: Az Nešāt tā Mamnu’iyat [Women’s experience of Baidu shared bicycles: from joy to prohibition],” *Zamaneh Media*, August 28, 2021[Shahrivar 6, 1400], <https://www.radiozamaneh.com/683155/>

⁴⁴ Nayereh Tohidi, “Rešte-ye Motāle’at Zanān dar Irān: Nemoodi digar az parādox Jomhourī-ye Islami [Women’s Studies Discipline in Iran: Another Display of the Paradox of Islamic Republic],” *Journal of Azadi Andisheh*, No.1 (Summer 2015): 150-214

⁴⁵ Asef Bayat, *Life as Politics, How Ordinary People Change the Middle East* (Stanford University Press, 2010).

media, new online blogs created by women and men, several campaigns against the compulsory hijab and the ban on music, singing and dance, especially for women, have further facilitated the growing process of civil disobedience against the oppressive state-imposed rules. But even before that, several critical writings against the compulsory hijab were published in various journals and books, including one by Noushin Ahmadi Khorasani (2011/1390) that offers a critical historical review on the issue and how Iran's intellectuals have approached it.

The first organized campaign ever that called for “No to Compulsory Hijab” was initiated in 2012 (Tir 1391) by a collective who called themselves “Liberal Students and Graduates of Iran” (Daneshjooyan va Danesh-Amookhtegan Liberal Iran). In addition to activist students, there were several journalists, political activists, and human rights activists (female and male) involved in this collective. The Facebook page membership of this campaign from inside and outside of Iran reached 69000.⁴⁶ In 2013 during the annual international Bobs competition of Deutsche Welle (German Public Broadcaster) they won the award for the highest number of public votes for the best social activism concerning the promotion of freedom of speech and ideas and enhancing rich public dialogue on the Internet. In the context of this

campaign, Narges Mohammadi, a prominent human/women rights activist, was arrested by the Morality Police in 2013. In her open letter from prison, she condemned the “morality police and compulsory hijab so effectively that even some state-run newspapers and pro-reform groups issued statements criticizing the police and her arrest.

Another campaign, probably inspired by the earlier one inside Iran, began outside Iran two years later (in 2014) called “My Stealthy Freedoms,” initiated by Masih Alinejad, an Iranian activist journalist living in the US.⁴⁷ Operating outside Iran free from the state repression and censorship, this campaign became quickly a well-known online campaign that gained popular support among the Iranian diaspora with many followers inside Iran as well, several of whom were arrested and sentenced to years of imprisonment, including 24 years old Saba Kord Afshari who was arrested in 2018 along with her mother Raheleh Ahmadi for appearing without hijab in public and posting their video on social media; they were released in 2023.

Another creative campaign of a more daring nature was initiated again inside Iran by Vida Movahed, a 31-year-old mother of one. On December 27, 2017, her photo dressed in black, standing on a platform in the Revolution Street while

⁴⁶ “Kampeyne na be Hejābe Ejbāri [No to compulsory hijab campaign],” Melli Mazhabi News, July 16, 2012, <https://melimazhabi.com/%DA%A9%D9%85%D9%BE%DB%8C%D9%86-%D9%86%D9%87-%D8%A8%D9%87-%D8%AD%D8%AC%D8%A7%D8%A8-%D8%A7%D8%AC%D8%A8%D8%A7%D8%B1%DB%8C/>

See their Facebook page that was still active in 2016: <https://www.facebook.com/na.be.hejab.ejbari>

⁴⁷ Masih Alinejad, *The Wind in My Hair: My Fight for Freedom in Modern Iran* (Little, Brown Book Group, 2018).

taking off her hijab and silently waving it on the end of a stick, went viral. Her stick with waving hijab turned into a symbolic flag of freedom and the image of her bravery inspired many Iranian women to join her in solidarity and protest.⁴⁸ On the following days, many young and older women and at times along with men too began following this performative non-violent civil disobedience action as individuals and not in a group yet.⁴⁹

These silent, peaceful, and individual actions soon was dubbed as the movement of “The Girls of Revolution Street” on social media. Despite its peaceful and silent method, the government felt threatened by it and could not tolerate any continuation of such actions against the compulsory hijab. As part of a crackdown, Movahed and 29 other people were arrested, including Iran’s most prominent human rights defense lawyer, Nasrin Sotoudeh, who had accepted to defend four of those arrested women.⁵⁰ In two separate recent articles, Mansoureh Shojaei and I have made succinct reviews of the main trends within Iran’s hundred years of women’s movement that can shed further light in the connectivity, continuity, and differences between

those 100 years of struggles and the ones in the current Jina movement. Shojaei, 2022⁵¹ and Tohidi, 2022⁵².

So, despite certain novelty and unprecedented qualities in the WLF movement, specifically the pivotal role of women and centrality of gender issues, this movement is neither about women’s rights and feminist movement only, nor is it separate or a complete break from previous uprisings and social movements in Iran’s history. Like many other nations, Iranians have been struggling for building a modern, democratic, prosperous, and just society for about 150 years now. Their aspirations for the rule of law, freedom and justice articulated during the Constitutional Revolution of 1906-1911 have not been fulfilled for most people, especially women. While certain political and democratic aspects of constitutionalism were neglected or violated by autocratic policies of the Pahlavi dynasty, the current Shia theocracy has violated and subverted almost all progressive aspects and achievements of the Constitutional Revolution.

For instance, the concept of “bodily autonomy,” that, thanks to feminists,

⁴⁸ Annika Hernroth-Rothstein, “The Girls of Revolution Street, Waving Their Veils,” *National Review*, March 8, 2018, <https://www.nationalreview.com/2018/03/the-girls-of-revolution-street-waving-their-veils/>

⁴⁹ For more information on this, see: Nayereh Tohidi, “The Women’s Rights Movement and Feminism in Post-Islamist Iran,” *SUR* 24- 13, no. 24 (2016): 75-89.

⁵⁰ For more information on Nasrin Sotoudeh, see her fascinating and insightful book called *Letters of Prison*, 2023.

⁵¹ Mansoureh Shojaei, “Yek Qarn va do Xizeš Besooye Jonbeš-e Âzadi-ye Zanân Irân [One Century and Two Risings toward Iranian Women’s Freedom Movement],” *Iran Academia Journal*, no. 9 (Summer 2022): 9-16.

⁵² Nayereh Tohidi, “Ravand-ha va Motâlebat-e Asli Konešgary barâye Hoqooq-e Zanân Irân dar Sad Sal Gozašteh [The Primary Trends and Demands within the Women’s Rights Movement in the past 100 years],” *Iran Academia Journal*, no.9 (Summer 2022): 1-8.

has been added to the human rights and democracy discourses of Iran only in recent years, was not completely alien to the leading Iranian intellectuals of the Constitutional Movement. Ali Mirsepasi (2023) cites from a famous treatise known as “*One Word*” written by a leading intellectual of the constitutional era, Mostasharoldoleh Tabrizi (one of the advisors to Naseruddin Shah in 1870s), who saw the rule of law, citizenship, human dignity, and bodily autonomy as primary bases of articulation or imagination of Iran as a modern and cosmopolitan nation. According to Mostasharoldoleh, “bodily autonomy,” requires respect for privacy and personal boundaries of each citizen.⁵³

This is only one example to show how retrogressive the current Islamist discourse and its devices such as the compulsory hijab have been compared to the progressive potential of the Constitutional discourse of 120 years ago. While pointing to such historical connections between the past liberating and progressive ideas prescribed in the “*One Word*,” (the rule of law) with the present liberating ideas prescribed in the three-word slogan of Woman, Life, Freedom, Mirsepasi calls for articulation of a new “national discourse.” He is among those of us who suggests that with a broader historical perspective, we as Iranian citizens can unite around this “three-word” slogan to come up with a national liberationist and humanist new social contract (Paivandi, 2023).⁵⁴

Therefore, the WLF movement in a way is also a return to the unfulfilled constitutionalist values, reclaiming certain modern and secular principles of a liberal democratic revolution of the constitutional era. At the same time, however, it is far more than that; millions of Iranians, especially the younger generations of them, women in particular, members of working class, middle class, millions of students, teachers, and nurses are demanding also secular social democratic alternatives to the present corrupt clientelist, and rentier state made up of mafia type militaristic and clerical oligarchs.

The 43 years of trying to mend and strengthen the republican aspects of this so called “Islamic Republic” have been systematically sabotaged by the Islamist hardliners. The fight for reform from within the system reached its futile point and total defeat during the 2021 presidential and parliamentary elections. The hardliners meant to turn that round of elections to a total homogenization of the state organs of the elected as well as appointed bodies. Thus, the remaining few reformers and even the moderate conservatives such as Hassan Rouhani were completely sidelined or removed from positions of power, bringing all the state organs under the control of the “deep state,” that is the “*beyt*” (court) of the supreme leader, and the IRGC security and military organs. The engineering of the latest election process was more obvious and total than before that resulted in a massive boycott of the

⁵³ Ali Mirsepasi, “Ta’āmolāti Darbare-ye Jonbeš-e Zan, Zendegi, Āzadi [Reflection on the Woman, Life, Freedom Movement],” *Sepehr-e Andisheh*, No.3 & 4 (Spring 2023 [Spring 1401]): 101-114.

⁵⁴ Saeed Paivandi, “Goftgoye Melli Pirāmune Qarārdād Ejtemāiy-e Novin [National dialogue about a new social contract],” *Mihan bimonthly Journal*, No. 47 (Spring, 2023 [16 Bahman, 1401]).

elections and the lowest turnout in the history of the Islamic Republic.

As a result, the most hardliner and incompetent cabinet with Ebrahim Raisi as its President came to power. The bloody background of Raisi who served on a committee that had ordered the extrajudicial execution of thousands of political prisoners in 1988⁵⁵, left many people, especially the thousands of grieving family members and supporters of human rights in a state of disgust and frustration. There was left no prospect for reconciliation with the West nor a new agreement over the nuclear conflict, removal of sanctions and normalization of the economic crisis. Khamenei, proud of his achievement in the total victory of hardliners, called for the revival of the Islamist revolutionary zeal of the 1980s leaving no hope for moderation and reform through election and ballot. The mistrust and chasm between the regime and the majority of people reached its deepest level.

The trend toward a revolutionary approach against the totality of the regime had gradually begun during the last years of President Rouhani's second term because of rising inflation and deepening economic crisis, and failure in meeting his promises made during the election campaign. It was in 2017 during the massive revolt around economic grievances (Dey 1396) that some university students chanted a new slogan, namely: "Reformist, Fundamentalist, the game is over!" (*"eslah-talab, osoulgara, digeb tamoomeh*

majara!" That calling, at least on the part of a small segment of population, was to oppose both the reformist and fundamentalist factions of the regime. Many saw that slogan as the beginning of the end of any hope to seek reforms and improvements from within the system.

But that slogan found growing support only after the 2021 sham elections and its consequent increasing repression, corruption, and omnipresent "Morality Police" in its physical assault and daily humiliation of the youth, especially women over the "bad hijab" and "bad style of life." Along with all these pressures has been the increasing economic decline among the middle class as well as working class; high rates of unemployment and hopelessness for the future of the youth and even university students; and the complete and open "turn to the East" in the state's foreign policy that meant increasing militarization and stronger alliance with the despotic and non-democratic regimes of China and Russia. Raisi's trip to Russia and siding with Putin in his invasion of Ukraine, plus the increasing anger and frustration accumulated during the bloody repression of the non-violent protests by workers, teachers, students, farmers, and pensioners under Rouhani and Raisi all contributed to the restlessness and explosive state of society prior to the September 2022 massive uprising in response to Jina Mahsa Amini's death.

⁵⁵ See the report and evidence here: "Ebrahim Raisi," 1988 Massacre of Political Prisoners in Iran, September 20, 2016, <https://iran1988.org/seyyed-ebrahim-reissi-al-sadat-aka-ebrahim-reissi/>

Strengths and Weaknesses of the WLF Movement:

In previous sections of this article, the positive aspects and strengths of Jina movement have been discussed; below are some of the worrisome shortcomings. Many describe this movement as homegrown, spontaneous, leaderless, party-less, and a non-ideological, non-religious and non-violent revolutionary initiative. But some aspects of radical or violent tendencies within the movement, reinforced by the contradictory messages and influences aired by some of the satellite TVs run by Iranian exile or diaspora communities have been attributed to the extreme right-wing populist and monarchist groups mostly based outside Iran, who have been criticized as divisive and polarizing, thus the subject of contention and splits rather than solidarity.

The lack of centralized leadership and hierarchy has been seen by some as an advantage, and strategically designed for the Islamic Republic, a regime that has never hesitated to crack down on and arrest opposition leaders. However, it is difficult to deny the long-term dangers that the absence of leadership has for a movement, such as the lack of cohesion, strategy, and coordination that allow for a clear roadmap and vision for the future (Khosrokhavar, 2023).⁵⁶

For this reason, despite the many sympathies, moral and practical solidarity, and support for the protesters by different ethnic groups and workers from different sectors, strike calls have

been met with limited collective action. Many did not risk joining the demonstrations or going on strike for more than a few days, in a symbolic gesture. The economic burden of imprisoning a breadwinner is not a negligible sacrifice, especially when it is not known who are at the head of the protests or what alternative the movement is capable of making a reality.

What Next?

It appears that the streets are once again, at least temporarily, under the control of the armed security forces of the Islamist regime. It seems that the Jina movement has passed the first phase of its exciting and revolutionary emergence; the thunder and lightning has turned into a light rain. Now is the time for reflection, self-assessment, self-critique, calm dialogues and discussions over differences and commonalities among the supporters of the Jina movement. Leadership training, organizing, and consolidating distinct political parties and united blocks based on shared values and political orientations manifested in various charters recently published and roadmaps that are being articulated inside Iran even within some prisons, as well as outside Iran. And then, building coalitions toward reaching a broad national front with strong and capable leadership organs that can lead Iran in going through an expectedly very difficult transition. Transition not only from the present dictatorship of a brutal and violent Islamist theocracy, but also into a challenging process of building a

⁵⁶ Farhad Khosrokhavar, "Without Real Support, the Revolt in Iran is Running out of Steam," *Le Monde*, Feb 20, 2023.

lasting and sustainable democratic secular republic. It is at this phase that we see intense political rivalries, sectarian fights and not always constructive demarcations based on not only the nature of political goals but also the strategy, tactics, and methods (for instance, violent versus nonviolent) among various alliances.

The degree of national and international moral and political support has been unprecedented. The response has come from civil societies, human rights organizations of different countries or international entities, as well as personalities, writers, celebrities, athletes, journalists, artists, and members of academia. Various governments and authorities too have also exerted pressure, issued statements, and imposed sanctions against the brutal organs or figures of repression. The most notable have been the practical stop of nuclear negotiations (though in part due to the lack of cooperation by Iran's government), the condemnation of Iran's rulers by the United Nations, and Iran's expulsion from the UN Commission on the Status of Women, and the formation of a Fact-Finding Committee to investigate human rights violations in Iran. But many among the decedents do not see these pressures sufficient or effective enough and expect more serious and coordinated political and technological support concerning the internet access.

Obviously, Iran is not in a "revolutionary situation" yet⁵⁷ even though the Jina movement began as a revolutionary episode. So far, there is no hard evidence of significant major splits within the ruling circles, nor a considerable split within the repressive armed forces serving the regime. But there have been increasing signs of disappointment, estrangement, and disillusion among various influential groups and personalities. Several statements of forceful condemnation of "immoral policies," "increased corruption," economic mismanagement, mistreatment of political prisoners, and the execution of protesters have been issued by entities close to the establishment, even some calls for the supreme leader to resign. The number of seminary students and volunteers to become clergy have been declining as distrust and aversion toward the clergy have increased. Overt complains and concerns are expressed by statesmen about issues such as the declining number of mosque attendees and participants in religious services and Friday payers. For example, Haj Abolqasem Doulabi, the special representative of President Raisi on "Clerical Affairs" has recently warned that out of 75 thousand mosques in the country, the doors of 50 thousand are closed.⁵⁸

One of the internal divisions that could have consequences has been the

⁵⁷ In Leninist terminology, for example, a revolutionary situation emerges when "the bottoms don't want, and the tops cannot live in the old way".

⁵⁸ This information is cited from the Telegram channel of Mehdi Nasiri, a disenchanting hardliner and former editor of Keyhan Newspaper (the infamous major daily hardliner close to the Supreme Leader). While posting the analysis of an independent clergy, Shahabedin Haeri Shirazi about this dramatic decline in

statements issued by Sayed Mohammad Khatami, the reformist former President of Iran, who admits the inability of the regime to reform itself. The other, most forceful statement of opposition from the former members of the ruling circle, came from Mir-Hossein Mousavi, a Khomeini-appointed prime minister in early years of the Islamic Republic (1981-1989). During the rigged 2009 presidential election, Mousavi was “defeated” by Mahmud Ahmadinejad, giving rise to the Green Movement. The then candidate and his wife, Zahra Rahnavard, have been under house arrest for 12 years now for leading the Green Movement. On Feb. 3, 2023, Mousavi issued a statement calling for the non-violent removal of the regime through a referendum, free elections and a new Constitution leading to a peaceful transition towards a democratic and secular government.⁵⁹

Another important opponent within the regime is Abdulhamid Ismailzahi, a prominent Sunni cleric, leader of the Baluch people of Sistan and Baluchistan Province. During the Friday prayers in Zahedan there are anti-regime protests and repeated bloodshed caused by the security forces. Ismailzahi has been calling for a national referendum and deep structural changes for eight months now.

Despite criticism at many levels, the Tehran regime pretends to be confident and determined to resist all oppositional

voices and threats from within and without. It appears to be relying in part on support from Russia and his armed proxies in Iraq, Syria, and Lebanon in the event of a larger uprising. It has also relied on continuous suppression, executions, arrests, and even mysterious poisoning of schoolgirls to frighten people and force them to submission. This familiar strategy under Islamists is openly called “*Almasro bel Roab*” (النصر بالرعب) meaning “victory by terror”.

The current impasse is being watched with concern around the world. Nothing is certain, except that it can be considered unlikely that the regime will be able to respond satisfactorily to the legitimate demands of the population. It is also unlikely that the population will place its trust or acceptance in a regime whose legitimacy has eroded over time and, in recent events, has been portrayed as hopelessly incompetent, brutal, and corrupt.

While the international moral, political, technological (especially internet) support is obviously needed, the current impasse can be changed primarily by Iranian people themselves. Iranian women and the youth are the primary agents of change, especially inside Iran. The role of the Iranian diaspora outside Iran too is very important, but so far, it has been a mixed blessing. It needs a process of reflective re-assessment and dialogue for a more realistic and appropriate ways of support

mosque attendance, Nasiri agrees with him in attributing “this alarming trend” to the loss of the independence of the mosque from the state. (Entekhab Newspaper, 11 khordad 1402 [June 1, 2023]).

⁵⁹ “Opposition Figure Musavi Calls For 'Free' Referendum In Iran, Drafting Of New Constitution,” Radio Farda, February 4, 2023, <https://www.rferl.org/a/iran-musavi-free-referendum/32255674.html>

for the repressed people inside Iran. A more coordinated sense of responsibility and care for political prisoners and the injured people, a sense of solidarity rather than competition over the leadership of the opposition or opportunistic exterior motives. If the humanistic, existentialistic, egalitarian, liberationist, inclusive, and pluralistic principles of the Woman, Life, Freedom are our guiding framework, we shall overcome the ruling tyranny in Iran.

I would like to end this article by citing a few words from Narges Mohammadi stated during a recent written interview with New York Times while still in Evin prison in Iran. She is one of Iran's leading feminist activists whose decades-long efforts have been among those women and men that have helped raise a grassroots awareness contributing to the revolutionary movement of Woman, Life, Freedom. "For Iran to transform into a democracy," she says, "change must come from within the country through the development of a robust civil society." "Like many activists inside the prison, I am consumed by finding a way to support the movement. We the people of Iran are transitioning out of the Islamic Republic's theocracy. Transition won't be jumping from one point to the next. It will be a long and hard process, but the evidence suggests it will definitely happen." (Fassihi, 2023).⁶⁰

⁶⁰ Farnaz Fassihi, "She Lost Her Career, Family and Freedom. She's still fighting to change Iran," New York Times, June 2, 2023, <https://www.nytimes.com/2023/06/02/world/middleeast/narges-mohammadi-iran-political-prisoner.html>

Bibliography

- “A Comprehensive Report of the First 82 days of Nationwide Protests in Iran.” *Human Rights Activists News Agency in Iran (HRANA)*, reported also by *BBC-Persian*, Dec 8, 2022. <https://www.en-hrana.org/a-comprehensive-report-of-the-first-82-days-of-nationwide-protests-in-iran>
- Azar, Masoud. “Eterāzāte Xuzestān; Bi Ābi va Mamad Nabudi [Khouzestan; The lack of water].” *BBC Persian*, July 21, 2021. <https://www.bbc.com/persian/iran-features-57764427>
- Ahmadi Khorasani Noushin, “Hejābe Ejbāri, Jonbeš-e Jina va Tabaqe-ye Motevaset [Mandatory hijab, the Jina movement and the middle class].” *Asoo*, May 7, 2023 [Ordibehesht 17, 1402]. <https://www.aasoo.org/fa/articles/4353>
- . *Iranian Women's One Million Signatures Campaign for Equality: The Inside Story*. Women's Learning Partnership, 2009.
- Alinejad, Masih. *The Wind in My Hair: My Fight for Freedom in Modern Iran*. Little, Brown Book Group, 2018.
- Amanat, Abass. *Resurrection and Renewal: The Making of the Babi Movement in Iran, 1844-1850*. Cornell University Press, 1989.
- Bayat, Asef. *Life as Politics, How Ordinary People Change the Middle East*. Stanford University Press, 2010.
- . “Is Iran on the verge of Another Revolution?.” *Journal of Democracy*, March, 2023.
- Chamlou, Nadereh. “What Drives Iran’s Population Rejuvenation Policy?.” *Journal of Freedom of Thought*, no.12 (Fall 2022): 29-49. <https://doi.org/10.53895/ftj1210>
- De Beauvoire, Simone. *The Second Sex*. Trans. Constance Borde and Sheela Malovany-Chevallier. New York: Vintage Books, 2011.
- “Deaths during the Mahsa Amini protests.” Wikipedia, Accessed May 24, 2023. https://en.wikipedia.org/wiki/Deaths_during_the_Mahsa_Amini_protests
- De Witte, Melissa. “Gen Z are not ‘coddled.’ They are highly collaborative, self-reliant and pragmatic, according to new Stanford-affiliated research.” *Stanford News*, January 3, 2022. <https://news.stanford.edu/2022/01/03/know-gen-z/>
- “Dovomin Haft-e Eterāzāte 1400: Tadāvom-e Eterāzhā dar Kermānshāh, Kordkoy, Bahārestān va Karaj [The second week of protests in the summer of 2021: the continuation of protests in Kermanshah, Kurdkoy, Baharestan and Karaj].” *Zamaneh Media*, July 28, 2021. <https://www.radiozamaneh.com/679064/>
- “Ebrahim Raisi.” *1988 Massacre of Political Prisoners in Iran*, September 20, 2016. <https://iran1988.org/seyyed-ebrahim-reissi-al-sadat-aka-ebrahim-reissi/>
- “Existentialism.” Stanford Encyclopedia of Philosophy, published Jan 6, 2023. [rb.gy/h9len](https://plato.stanford.edu/entries/existentialism/)

- Fassihi, Farnaz. "She Lost Her Career, Family and Freedom. She's Still Fighting to Change Iran." *New York Times*, June 2, 2023. <https://www.nytimes.com/2023/06/02/world/middleeast/narges-mohammadi-iran-political-prisoner.html>
- Fukuyama, Francis. "Against Identity Politics; The New Tribalism and the Crisis of Democracy." *Foreign Affairs*, August 14, 2018. <https://www.foreignaffairs.com/articles/americas/2018-08-14/against-identity-politics-tribalism-francis-fukuyama#from%20Left%20to%20Right>
- Goldstone, Jack. *Revolutions of the Late Twentieth Century*. Westview Press, 1991.
- Hashemi, Nader, and Danny Postel, *The People Reloaded: The Green Movement and the Struggle for Iran's Future*. New York: Melville House, 2011.
- Hernroth-Rothstein, Annika. "The Girls of Revolution Street, Waving Their Veils." *National Review*, March 8, 2018. <https://www.nationalreview.com/2018/03/the-girls-of-revolution-street-waving-their-veils/>
- Javadi, Hasan, Manijeh Marashi, and Simin Shekrlou. *Ta'dib al-Nisvan va Ma'ayeb-e al-Rijal [Disciplining of Women and Vices of Men]*. Maryland: Jahan Books, 1992.
- Kazemi Varij, Abbas. "Barāye Yek Zendegiye Mamouli [For a Normal/Ordinary Life]." *Andisheb-ye Pooya*, no. 82 (Nov/Dec 2022 [Azar va Dey 1401]): 49-52.
- Khosrokhavar, Farhad. "Without real support, the revolt in Iran is running out of steam." *Le Monde*, February 20, 2023. https://www.lemonde.fr/en/opinion/article/2023/02/20/without-real-support-the-revolt-in-iran-is-running-out-of-steam_6016490_23.html
- Madani, Saeed. "Sad sāl va sad ruz: darbāreh-ye Xyzešeh Mahsā [Hundred Years and Hundred days: About the Mahsa uprising]." Evin Prison, November, 2022 [Dey, 1401].
- Mashhadi, Najva. "Tajrobe-ye Zanān az Dočarxehaye Ešterāki-ye Bydo: Az Nešāt tā Mamnu'iyat [Women's experience of Baidu shared bicycles: from joy to prohibition]." *Zamaneh Media*, August 28, 2021 [Shahrivar 6, 1400]. <https://www.radiozamaneh.com/683155/>
- Matin, Kamran. "Decolonising Iran: A Tentative Note on Inter-Subaltern Colonialism." *Current Anthropology: University of Chicago Press* 63, no.2 (2022).
- Mehdi Tadayoni, "Bidāri-ye Nasle Z [The awakening of generation Z]." *Iran TC*, 2022. [rbg/gw3m5](https://www.rbgw3m5.com/)
- Merrefield, Clark. "America uprising: Scholars reflect on the death of George Floyd. Plus, 10 tips for journalists covering protests against police violence." *The Journalist's Resource*, June 3, 2020. <https://journalistsresource.org/politics-and-government/scholars-reflect-george-floyd/>
- Milani, Farzaneh. *Veils and words: the emerging voices of Iranian women writers*. London/ NewYork: I.B. Tauris Publishers, 1992.
- Mirsepasi, Ali. "Ta'āmolāti Darbare-ye Jonbeš-e Zan, Zendegi, Āzadi [Reflection on the Woman, Life, Freedom Movement]." *Sepehr-e Andisheb*, No.3 & 4 (Spring 2023 [Spring 1401]): 101-104.
- Najmabadi, Afsaneh. *Bibi Khanum Astarabadi's Ma'ayib al-Rijal [Vices of Men]*. Chicago: Midland Printers, 1992.

- Napikoski, Linda. "The Women's Liberation Movement: A Profile of Feminism in the 1960s and 1970s." *Thought Co*, September 10, 2019. <https://www.thoughtco.com/womens-liberation-movement-3528926>
- Nikfar, Mohamad Reza. "Tabaqeye Motevaset-e Irān va Lāye-haye Faqir-e Ān [Iran's middle class and its poor strata]." *Zamaneh Media*, October 11, 2021 [19 Mehr, 1400]. <https://www.radiozamaneh.com/688626/>
- "Opposition Figure Musavi Calls For 'Free' Referendum In Iran, Drafting Of New Constitution." *Radio Farda*, February 4, 2023. <https://www.rferl.org/a/iran-musavi-free-referendum/32255674.html>
- Paivandi, Saeed. "Goftegoye Melli Piramoon Qarārdād Ejtemāyi-e Novin [National dialogue about a new social contract]." *Miban bimonthly Journal*, No. 47 (Spring 2023 [16 Bahman, 1401]).
- Parent, Deepa. "Iran accuses journalists who reported Mahsa Amini's death of spying for CIA." *The Guardian*, October 29, 2022. <https://www.theguardian.com/global-development/2022/oct/29/iran-accuses-journalists-who-reported-mahsa-aminis-death-of-spying-for-cia>
- "Prominent Activist Sentenced to Four Years in Prison for Protesting Downing of Ukrainian Passenger Plane." *Center for Human Rights in Iran*, July 27, 2020. <https://iranhumanrights.org/2020/07/prominent-activist-sentenced-to-four-years-in-prison-for-protesting-downing-of-ukrainian-passenger-plane/>
- Rehman, Javaid. "Situation of human rights in the Islamic Republic of Iran." *UN Assembly Report*, October 22, 2019, NY. N1922262.pdf (un.org)
- Soleimani, Kamal, and Ahmad Mohammadpour. "Can non-Persians speak? The sovereign's narration of "Iranian identity"." *Ethnicities* 19, no. 5 (Summer 2019): 925- 947.
- Shojaee, Mansoureh. "Yek Qarn va do Xizeš Besooye Jonbeš-e Āzadi-ye Zanān Irān [One Century and Two Risings toward Iranian Women's Freedom Movement]." *Iran Academia Journal*, no. 9 (Summer 2022): 9-16.
- Thangaraj, Stanley. "Jina in Iran, Erased Kurdish Histories, and the Worlds We Need." *Tropics of Meta*, December 5, 2022. <https://tropicsofmeta.com/2022/12/05/jina-in-iran-erased-kurdish-histories-and-the-worlds-we-need/>
- Tohidi, Nayereh. "Irān en transición [Iran in Transition]" *afkar/ideas*, *European Institute of the Mediterranean*, no. 68 (2023): 22-26.
- . "L'Iran en transition [Iran in Transition]." *afkar/ideas*, *European Institute of the Mediterranean*, no. 68 (2023): 22-26.
- . "Rošanfekrān va 'masāleh-ye zan' dar dahehāye axir [Intellectuals and the 'Woman Question' in the Recent Decades]." *Nime-ye Digar* [The Other Half], No. 10 (1990 [1368]): 21-65. Republished by Feminist School in 2012 and reprinted in several sites, including:
- <http://www.iran-emrooz.net/index.php?/social/more/32820>
- . "Ethnicity and Religious Minority Politics in Iran." In *Contemporary Iran: Economy, Society, Politics*, Edited by Ali Gheissari, 299-324. Oxford University Press, 2009.
- . "The Women's Movement and Feminism in Iran: Revisiting a "Glocal" Perspective." In *Women's Movements in the Global Era*, Edited by Amrita Basu, 397-443. Boulder, CO: Westview Press, 2017.

- “The International Connections of the Women’s Movement in Iran: 1979-2000.” in *Iran and the Surrounding World: Interaction in Culture and Cultural Politics*, Edited by Nikki Keddie and Rudi Matthee, 205-231. Seattle: University of Washington Press, 2002.
 - “Rešte-ye Motālebāt Zanān dar Irān: Nemoodi digar az parādox Jomhuri-ye Islami [Women’s Studies Discipline in Iran: Another Display of the Paradox of Islamic Republic].” *Journal of Azādi Andisheb*, No.1 (Summer 2015): 150-214.
 - “The Women's Rights Movement and Feminism in Post-Islamist Iran.” *SUR* 24- 13, no. 24 (2016): 75-89.
 - “Ravand-hā va Motālebāt-e Asli Konešgary barāye Hoqooq-e Zanān Irān dar Sad Sāl Gozašte [The Primary Trends and Demands within the Women’s Rights Movement in the past 100 years].” *Iran Academia Journal*, no.9 (Summer 2022): 1-8.
- Yahyapour, Sussan. “Tabaqeye Motevaset-e Irāni Čegunch Faqir Šod [How did the Iranian middle class become poor?].” *Tejarat News*, October 31, 2022 [Aban 9,1401].

The "Women, Life, Freedom" Movement in Iran: The Anatomy of a Slogan

Kamran Talattof

Abstract

This article analyzes Iranians' struggle for democracy and women's quest for gender equality in connection with the 2022 uprising called the "Women, Life, Freedom" movement. It will explain why and how the central slogan "Women, Life, Freedom" epitomizes the many aspects and elements of this unprecedented movement, including its emphasis on women, nation, and unity against the ruling regime as an occupying force. In doing so, the article distinguishes Iranian quests for modernity, women's struggle for equality particularly expressed in their literary output, and Iranian youths' access to information as the roots and backgrounds of this new movement. Given women's literary discourse over the past decades and the profound changes in Iranian popular culture, the notion of such an uprising and the resulting paradigm shift should not have been unimaginable.

Keywords

Iran, women, uprising, social change, revolution, women's novel, slogans in 1401 movement

Kamran Talattof teaches comparative cultural and literary studies at the University of Arizona and has published significantly on women's literature, Iranian cinema, classical Persian literature, and Iranian culture. He holds the Elahé Omidyar Mir-Djalali Chair, and he is the founding director of the Roshan Graduate Interdisciplinary Program in Persian and Iranian Studies.

Introduction

The death on September 16, 2022, of 22-year-old Mahsa Amini in Iran after she was detained by the Islamic Republic's Indoctrination Patrol for showing too much hair gave rise to a nationwide uprising led by Iranian women against the regime's dress code. Despite the government's brutality in responding to the uprising, the movement continued to grow over several months. Large and small protests were constantly reported from many large and small cities in almost all provinces. Numerous women often participated in the rallies without the "mandatory" headscarves, even in traditional religious towns.

The movement's unifying and central slogan, "Women, Life, Freedom," [زن، آزادی، زندگی] repeated hundreds of times every day for several months in Iran and abroad, framed people's grievances against the ruling power. This slogan, women's leading role, the

unquestionable desire to overthrow the religious regime, and the expression of secularist ideas are among the features that distinguish this movement from previous movements, but as I will show, this movement did not emerge overnight, and its roots are entirely identifiable.

The Power and the Meaning of the Women, Life, Freedom Slogan

The universal and sensational adaptation of a slogan that does not sound political, violent, or ideological is extraordinary. Thus, people must have read a profound meaning into these three ordinary words, and there must be a complex reason the slogan was able to take over the entire country overnight. That the regime and its propagandists do not understand this slogan as opposed to a new generation who writes, shouts, and promotes this and similar slogans nationwide in various art forms is also an indication of a colossal gap between the state discourse and the aspirations of the people.¹ The authorities do not have the

¹ In addition to "Women, Life, Freedom," demonstrators in Iran and abroad often shout the slogans:

Women, life, Freedom	زن، زندگی، آزادی
Down with Khamenei!	مرگ بر خامنه ای
Down with the Islamic Republic	مرگ بر جمهوری اسلامی
Down with the dictator	مرگ بر دیکتاتور
From Tehran to Kurdistan, there is Oppression of Women.	از تهران تا کردستان، ستم علیه زنان
From Kurdistan to Tabriz, People's Patience Has Decreased.	از کردستان تا تبریز، صبر مردم شد لبریز
Killing for a Scarf, How Low You Have Fallen.	کشتن برای روسری، تا به کی خاک برسری
Iranians Will Die, but They Will not be Abject.	ایرانی میمیرد ذلت نمیپذیرد
We will fight, we may Die, but We will take Iran Back.	میجنگیم، میمیریم، ایرانو پس میگیریم.
Kurdistan is the eyesight of Iran.	کردستان؛ چشم و چراغ ایران
From Zahedan to Tehran, I will die for Iran.	از زاهدان تا تهران، جانم فدای ایران
Neither Gaza nor Lebanon, I will die for Iran.	نه غزه، نه لبنان، جانم فدای ایران
I will kill, I will kill, whoever killed my sister.	می کشم می کشم هر آنکه خواهرم کشت
Reza Shah, blessed be your soul.	رضا شاه روحت شاد
Canons, tanks, rockets, Mullahs must get lost.	توپ تانک فشفشه، آخوند باید گم بشه
Khamenei is a killer; his rule is invalid.	
Such a disgrace we have a scoundrel as a leader.	

vocabulary to discuss this slogan, and their poor command of the Persian language does not help them reach out, making their usual violent reaction all the more intense and frustrating.

The Context and the Roots of the WLF Slogan

If we understand the contexts and roots of this inspiring woman-led movement and the components of its central slogan, then we will be better equipped to conceptualize it.

Historical Quest for Democracy and the Problematics of Sexuality

The movement is entirely formed against the Islamic Republic in Iran, but in some narrow sense, the 2022 movement can be seen as the continuation of the Iranian people's pursuit of freedom since the Constitutional Movement: a desire for liberal democracy. As Misagh Parsa writes, "Iranians were among the first in Asia to agitate for democracy. The Constitutional Revolution of 1905-1911 successfully established a democratic constitution and government."² Both movements demonstrate less affinity with the 1979 Islamic Revolution, which

replaced a secular government with a theocracy. In another sense, the 2022 movement is the ultimate refutation to the ideals of the 1979 Islamic Revolution, which from day one and in the following forty-four years, continued to suffocate the voices and desires of the secular, agnostic, and atheist citizens. The reason for the new generation's ability to maturely recognize the early twentieth-century efforts in rebuilding Iran through modern and secular reforms and to despise the 1979 rejection of those valuable achievements is their ability to inform themselves from the sources that the Muslim rulers now control. For example, a review of Iran-related social media, slogans of the recent uprisings, conversations on the streets or at home available through various anecdotal sources, and surveys, including some conducted by the Islamic Republic, all indicate that a significant part of the Iranian youth inside Iran and abroad, a significant part of the Iranian population, and numerous prominent commentators view the prerevolutionary era in a new light.³ This new understanding is entirely different from how that period and even the Pahlavi Dynasty were portrayed and

Lewd, salacious, it is you / enlightened woman that I am. Say her name: Mahsa Amini! Justice for Iran! Democracy for Iran! Iran, Iran, Iran	خامنه ای قاتله، حکومتش باطله ننگ ما، ننگ ما رهبر الدنگ ما هیز تویی، هرزه تویی! زن آزاده منم! اسمش: مهسا عدالت برای ایران دمکراسی برای ایران ایران، ایران، ایران
---	---

² Misagh Parsa, *Democracy in Iran: Why it Failed and How it Might Succeed* (Cambridge: Harvard University Press, 2016), 5.

³ Even inside Iran, former supporters of the state such as Mohamad Noorzad, religious activists such as Fatemeh Sepehri, and scholars and public commentators who are allowed on the Islamic Republic-controlled television channels such as Sadeq Zibakalam, just to name a few, frequently risk their safety and refer to the lies about the prerevolutionary conditions in Iran.

discussed in the revolutionary movements of the late 1970s, which led to the establishment of a theocracy. The new generation has developed a more pragmatic and balanced view of the past due to their ability to see and hear the facts denied by or unavailable to the 1970s revolutionaries and intellectuals. Before the revolution, numerous revolutionary poets and fiction writers fed students and the youth only with materials on the negative aspect of the ruling monarch, often in staggering exaggerated gloomy forms bordering on pure fabrication. The Al-Ahmad-Daneshvar theorization of the notion of Westoxication became a theoretical umbrella that covered all these anti-western and anti-modernity expressions.⁴ No one among the leftists, the pro-Soviet and the pro-Chinese party activists, or the Islamic movement was willing to point out any possible positive aspect of the era. Now, this new generation sees the positive aspects of life and the significant progress their country achieved back then and compares them with the current situation.

Thinking about the above connections and developments, it is easy to understand that the women-led 2022 movement is another, albeit more profound, chapter in Iran's long quest for modernity. More than a century of struggle for or against modernity has constituted much of the country's social,

political, and cultural history. In the decades since the 1979 Revolution, the question of Iran's modernity has become even more critical. Political players in Iran are often characterized as liberal or conservative and progressive or reactionary based on their stance on modernity. Taking a public position on issues related to modernity can guarantee someone a position in the state echelon or, conversely, can land someone in prison.⁵ The reason the honest and conscious efforts of the constitutional era intellectuals such as Akhondzadeh did not achieve a full notion of modernity was because the concept of sexuality was not addressed, and if it was, it never included the more straightforward issues of eroticism, representation of the body, sexual relations, and sexual identity. The anti-Pahlavi activists, including the Muslims and Marxists, as well as the reformers and nationalists, did not pay any attention to the discourse of sexuality. Those revolutionary intellectuals, including the poets and fiction writers, many of whom supported an "arm struggle against "imperialism and its puppet" prior to and during the 1979 Revolution, had nothing to offer, and thus the Islamic Fundamentalist notion of sexuality became the only source for writing the related laws. Muslims even reversed the achievements of the Constitutional Revolution by making

⁴ I have argued that Simin Daneshvar conceptualized Westoxication in her literary works even before Jalal Al-Ahmad. See my analysis of her works, such as her best-selling novel, *Savushun* (1969), and short stories from her collections *Bih Ki Salam Kunam* (To Whom Can I Say Hello, 1974) and *Suratkhanih* (The Playhouse, 1961).

⁵ See, Kamran Talattof, *Modernity, Sexuality, and Ideology: The Life and Legacy of a Popular Female Artist* (Syracuse: Syracuse University Press, 2011), 5.

religious jurisprudence the law of the land.

The Muslim-Marxist revolutionary movement of 1976-79, therefore, achieved one of its tacit goals, which was the reestablishment of the power of masculinity, which was damaged when women gained equality in such areas as voting and when progressive laws in support of women such as the Family Protection Law were established. Men of the new generation support and participate in "Women, Life Freedom," exhibiting what I will explain below as a paradigm shift in Iranians' social discourse.

As a result, today, these contradictions, tensions, and moral conflicts have sent flocks of people to courthouses at alarming rates trying desperately to settle all sorts of sexual disputes. And the judges in these burgeoning courthouses are the young graduates of religious seminaries of Qom, Mashhad, and Isfahan, who are deeply steeped in a medieval notion of sexuality.⁶

Thus, the current movement also reflects and has engaged with people's long-lasting troubles with the problematics of the notion of sexuality, particularly that which is imposed by the Islamic fundamentalist discourse. The failure in achieving full-fledged modernity, I believe, is therefore related, among other variables, to an absence of a genuinely modern notion of sexuality that is now being addressed by the demand for freedom of dress, unveiling, dancing in public, posting dance

performance on social media, and even the use of expletive words and curse phrases as slogans during the demonstrations. Iranian activists outside Iran have also launched nudity protests.

Because of this absence of a modern notion of sexuality in the discourse of the liberals, reformists, Marxists, leftist revolutionaries, and particularly in the discourse of fundamentalists, and because of their archaic notion of gender relations, homosexuality, and sexual practice, many of them have had a theoretical distance with the movement trying all the while to explain the uprising in old terms. Moreover, historically, in the absence of this open treatment of sexuality by the older advocates of modernity, the religious fundamentalists have used their notion of sexuality to provoke the populace by portraying modernization attempts as the desire for sexual anarchy. In the case of 1401 uprising, the spokespeople for the Islamic regime always portray the attempts against mandatory unveiling as the desire for nudity and sexual liberty. If the leftist and anti-monarch activists vehemently denied the allegation in the past, the new generation could not care less about the accusation. As a result, modernity and freedom of sexual representation cannot be theoretically separable, distorted, and be used against each other, in public and private. It is time for a serious discussion about gender, sexuality, and sexual identity; Iran's population continues to be treated as subjects rather than as individuals or free citizens. These issues should be included in the charts the regime's

⁶ For an extensive discussion of this topic, see chapter 2, "Modernity, Sexuality, and Popular Culture: Iran's Social Agony" In Kamran Talattof *Modernity, Sexuality, and Ideology in Iran*

opponents publish. As I have for many years discussed in my work on women's postrevolutionary literary discourse, mandatory veiling is only a tiny reflection of that fundamental problem that has been caused by the absence of national discourse and debate on sexuality. The Islamic Republic's reaction to the ongoing women's movement provided panoramic scenes which projected years of anger along with Mahsa's name. Since the movement and the street demonstrations subsided, women have continued to resist through unveiling, bravely walking the streets without Hijab, and facing danger and harassment by the regime's agents.

Dancing has also become a form of fighting and resistance in addition to other new forms of resistance and fighting. After all, dance is an art and an integral feature of modern society far beyond its primitive functions. And the appearance of certain dance forms can quickly become a symbol of any type of perceived cultural output or corruption. That is why dance is still a political issue in Iran, but dancing has now slowly broken free from the confinement of physical walls around the houses and the walls around public life. Iranians welcome dancing products such as music videos from California and dance themselves despite rules against doing so. Unlike during Shah's time, dance is now seen as a means of resistance. Bourdieu believes that taste “functions as a sort of social orientation, a ‘sense of

one's place,’ guiding the occupants of a given place in social space towards the social positions adjusted to their properties, and towards the practices or goods which befit the occupants of that position.”⁷ Taste also “implies a practical anticipation of what the social meaning and value of the chosen practice or thing will probably be.”⁸ Their social context conditions Iranians' taste, and it is possible that competing with Western and Indian movies can explain the use of dance and nudity in the prerevolutionary movies, often and wrongly interpreted as the Western attempt to corrupt the 'innocent, indigenous Iranian culture.' But Persian dance, a fun means of expression, apparently has always been part of Iranian culture, within the Iranian people, a part of their identity, whichever way they performed that identity. I have explained elsewhere that, unlike Adorno's assertion that the culture industry, as an official system, controls society by creating standardized cultural and artistic commodities, in Iran, a bottom-up cultural creation constantly challenges the political system.⁹ So, while dance challenges the prevailing *goût*, it remains to be seen if the current interest will do anything to “rehabilitate” or change attitudes toward Shahrzad and other women who danced in prerevolutionary commercial movies and cabarets and Iran's contemporary dance enthusiasts.

⁷ Pierre Bourdieu, “Distinction: A Social Critique of the Judgment of Taste,” In *Everyday Theory: A Contemporary Reader*, ed. Becky McLaughlin and Bob Coleman (New York: Pearson/Longman, 2005), 29.

⁸ *Ibid.*

⁹ Theodor Adorno, “On Popular Music,” *Studies in Philosophy and Social Sciences* 9, no. 1 (1941): 17–18. For this discussion, see *Modernity, Sexuality, and Ideology in Iran*

Years of Literary Activism as Root and Prelude

Today's extraordinary women's activism for freedom and equality can also be traced to women's literary products of the last few decades. Since the late 1990s and the beginning of the now embattled reformist movement, Iranian women novelists have published many successful works that have gone through numerous reprintings. These novels provide a wealth of information about today's Iranian society. This new development resulted from efforts for renewed literary modernity, in which feminist and civil society movements found common ground for concern and a new set of priorities expressed in poetry and novel, giving rise to a new set of literary exigencies.¹⁰ The novel *Bamdad-e Khomar* (The Morning After, 1995) by F. Haj Sayed Javadi portrays women's suppression and rebellion. This novel, written by a novice female writer, broke the bestseller record of any novel published in Iran. Javadi's success was unprecedented but not entirely unique. Her book soon shared its status as a bestseller with other works of such authors as Z. Pirzad (2000, 2002), P. Sani (2002), S. Vakili (2003), and N. Tabatabai (2004).¹¹ Through their plots and motives, they critically portray aspects of life such as lack of freedom, identity, sexuality, boredom, repetition

of similar problems, loneliness, divorce, suppression, lack of opportunities for women, problematic communications, and male-dominated culture. At the end of *The Morning After*, the protagonist, Mahbubeh, revolts against her macho-violent-low cultured husband, Rahim, burns down their house, hits a mother-in-law, and runs away. Later, she even slaps her husband on the face. These incidents mean that under a system of tyranny, a well-cultured population might be left with no choice but to resort to violence. If you know Rahim's constant cursing and lewd language and the language of interrogators in Islamic Republic's prisons, then hearing women on the streets in 2022 cursing the authorities and using a similar lewd language will not be too surprising. Contrary to many commentators who do not support such language being used in demonstrations, I believe this is another method to challenge the state's control of what constitutes propriety and sexuality. This new public use of such language is indeed a reaction to years of restraint, which has led to contradictions between looking pious outside and committing "sins" inside; between public life, where people use religious references to get by, and in private life, where they curse the religious ruling elite; between a desire to be honest and the necessity to be crafty,

¹⁰ Ibid.

¹¹ These novels include *As You Had Told Leyli* 2001 By Sepideh Shamloo; *I'll turn off The Lights* 2002 by Zoya Pirzad; *My Bird* 2003 by Fariba Vafi; *Who Believes Rostam* 2004 by Roohangiz Sharifian; *Fish Sleeps at Night* 2005 by Soudabeh Ashrafi; *Banu's Last Game* 2005 by Belghis Soleimani; *Like a Perfume in Breeze* 2009 by Razieh Ansari; *No Worries* 2010 by Mahsa Mohebali; *Under The Dreamy Light of Evening Sun* 2012 by Jeiran Gahan; *Fall is the Last Season of the Year* 2015 by Nasim Marashi. For more information, see Kamran Talattof, "Persian Literature, Persian Novels, and Postrevolutionary Women Novelists" in *Routledge Handbook of Post Classical and Contemporary Persian Literature* (second book) (London: Routledge, forthcoming 2023).

cunning, and shrewd; and between assumptions and expectations.

Parinush Saniie's *Sahm-e Man* (My Share) follows the story of an Iranian woman over five turbulent decades from her teenage years before the 1979 Revolution onward.¹² It is a story of friendship, dedication, and hope for a better future. No matter how and when one reads this novel, it is clear that the protagonist reveals the nature of the Islamic Revolution of 1979 as effectively as any analytical historiography. In *Parandeh-e Man* [My Bird] by Fariba Vafa, the narrator is a sophisticated housewife. Initially, she is excited that they have bought an apartment, even though its location is far from ideal. She is happy that she no longer has a landlord: "A landlord is not the Satan, but he can equally conquer a person's soul."¹³ But the newly purchased home does not bring happiness. One might interpret her excitement regarding the ownership of the apartment as sarcasm because her unhappiness is somewhat mundane, related only to daily family issues. Focusing on her expressions, we realize she is talking about much larger cultural predicaments. Through her ability to imagine, she offers sociological commentaries on urban dwellings, other spaces, and the human psyche. Occasionally, her comments become a dictum. "Freedom is meaningful only in its global sense or in its historical sense and not in a shapeless, puny house in a crowded quarter in a third world country. I am not that naïve."¹⁴ Her

desire to stay outside is not too remote from the desire of women to conquer the streets in the recent movement.¹⁵

As in the prerevolutionary period, novels and, generally, the literary output in Iran can serve as a highly reliable source of information and prediction of social change. That is, the appearance of these novels indicated the emergence of a new movement in response to the ongoing cultural changes in society, which include the need for social reforms, increasing interactions with Western discourses, and the inability of the ruling clergy to accommodate the expectations of the new generations.

Respecting Western Liberalism and Loving the Nation

These past decades of globalization have increased access to information about democracy, sexuality, and notions of civil society; many formative elements of the discourse of modernity gained new and more profound significance, mainly through the country's paradigmatic responses to Western modernity. Before the 1979 Revolution, Iranian intellectuals were influenced by a radical leftist discourse. Whether Marxist or Muslim, they advocated an anti-western sentiment, encouraged piety among members of society, and promoted the cause of the underprivileged like what happened in some other Middle Eastern societies. The youth no longer believe in this misrepresentation of liberalism and Western achievements.

¹² Parinush Sani, *Sahm-e Man* (Tehran: Ruzbahan, 2002).

¹³ *Ibid.*, 10.

¹⁴ *Ibid.*, 10-11.

¹⁵ Fariba Vafi, *Parandeh-e Man* (Tehran: Markaz, 2002). As the book was not available

Both Marxist and Islamic discourses undermined Iranian nationalism and rejected the notion of an Iranian identity all for the sake of their ideology, leading to the decline of liberal nationalism. The current movement is, in a sense, a reaction to that sort of ideological advocacy expressed as seen in slogans such as "Iranians Will Die but They Will not be Abject [ایرانی می‌میرد ذلت نمی‌پذیرد];" "We will fight, we may Die, but We will take Iran Back [ایرانو می‌گیریم، می‌میریم، ایرانو];" "Kurdistan is the eyesight of Iran [کردستان؛ چشم و چراغ ایران];" "From Zahedan to Tehran, I will die for Iran [از زاهدان تا تهران، جانم فدای ایران];" "From Zahedan to Kurdistan, I will die for Iran [از زاهدان تا کردستان، جانم فدای ایران];" and finally the oldest one of all "Neither Gaza, nor Lebanon, I will die for Iran [نه غزه، نه لبنان، جانم فدای ایران]."¹⁶ Such slogans indicate the prevalence of an Iranian narrative about the future of the nation that is neither Islamic nor Soviet Marxist. The latter two internationalist ideologies were not too concerned about Iran as a nation. The narrative underlying the 2022 movement for democracy and secularism looks at history without an ideological lens and sees a nation that existed before the 20th century, even before the 7th century. This analysis explains the repetition of those slogans for the first time.

Thus, the era in which ideological intelligence and political activists were positioned to define what constituted Iran or what the West stood for has

passed. The outstanding characteristic of the ideological movements was their rejection of Western liberalism in favor of nativism, the proletariat, or Islam. Today, both intellectuals and the populace are pragmatic.¹⁷ In this era of globalization, the Islamic Republic's control over the means of communication and mass media has waned. There is very little they can do to prevent the spread of such slogans by networks such as the *Iran International* TV and news agency or *Man o To* television network, even if they slow down the internet and ban social apps. For example, *Iran International* has continually rebroadcasted video clips of the demonstrations, street dancing, and other forms of resistance almost immediately and has provided a forum for discussing the political developments in Iran and among Iranians abroad.

The belief that Western modernity is unsuitable for Iran's historical situation is no longer credible because the regime's alternative has created numerous social contradictions and perhaps permanent setbacks to the moral and ethical orders. These contradictions and discontinuities have surpassed the tensions between modern thinking and traditional sexuality. They include many aspects of life, including urban development, architectural change, industrial expansion, and issues related to daily life, such as entertainment, appearance, courtship, dating, etc. This is different from

¹⁶ See the list of powerful slogans in English and Persian above.

¹⁷ For a brief explanation of Islamic Fundamentalism and its relation to Soviet Marxism, see Kamran Talattof, "Comrade Akbar: Islam, Marxism, and Modernity," *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East* 25, no.3 (November 2005), 634–49.

modernity's "constant and reflexive auto-innovative quality."¹⁸

As mentioned elsewhere, the state has determined that the veil is the battleground for the oppositional, albeit disorganized and sporadic, activities among women who seek more freedom and greater gender equality. Hundreds of thousands have clashed in one way or another with the regime's police and security forces on different occasions.¹⁹ Advocates of modernity no longer can eschew, as they did in the prerevolutionary period, the issue of veiling or, for that matter, sexuality.²⁰ The current movement is even more focused on the issues of individuality and sexuality. The attempts by some supporters of the "Women, Life, Freedom" movement to reject the regime's "accusation" that people on the street 'are fighting to gain the freedom to be naked' is counterproductive. The fight for the right to the expression of sexual identity is part of this movement. The repetition of lewd slogans and curses by some of the demonstrations might, in fact, be understood in the context of the fight against the imposition of a medieval notion of sexuality on a population that aspires to modernity.

"Women, Life, Freedom:" An Indication of a Paradigm Shift

With such roots then, the slogan "Women, Life, Freedom" indicates an epistemic paradigm shift in people's mindsets, sensibility, and religiosity. It suggests that people do not feel any cultural connection with the state's religious discourse; there is nothing in common, not even common parlance.

As a result, and in continuation of the same aspiration, people have taken to the streets to reclaim their national, cultural, and sexual identities, albeit with a new level of consciousness and awareness about the nature of the ruling system. They show that they no longer tolerate uncertainty, hardship, and limitation. Yes, people want to be able to sing and dance freely, and by all indications, they are willing to die for their goal. In this sense, the cries of "women, life, freedom" also counter the ruling clerics' hyper-masculine nature, which can be phrased as 'men, murder, dominate.'

This desire for life, the quest for normalcy, the centrality of women's issues in the movement, and abhorrence of the smell of death explains why the phrase "Woman, Life, Freedom" has gained the status of the main, unifying,

¹⁸ See, Barry Smart, *Facing Modernity: Ambivalence, Reflexivity, and Morality* (Thousand Oaks, CA: Sage Publications, 1999). There are also some informative articles in *On Continuity*, ed. Rosamund Diamond and Wilfried Wang (Cambridge, MA: 9H Publications, 1995). On the issue of architecture, see Cecil Keeling, *Pictures from Persia* (London, R. Hale Ltd., 1947), 166.

¹⁹ Even in 2007, a couple of months after the broad assault on "bad veiling" or "misveiling" started, the Deputy Commander of the Islamic Republic Police Forces announced that thus far, "We have given notice to more than 527,255 people. About 20,363 have been [arrested] and released on bail. And 2,265 have been sent to courts." See <http://www.isna.ir>, June 25, 2007. Often such news items and briefings include other numbers about sex offenders, prostitutes, and harassers, all sex-related and negative. According to a report by Fars News on August 30, 2007, about 171,151 women received notice just from the airport police, several of whom were prevented from traveling.

²⁰ *Modernity, Sexuality, and Ideology*, 232.

conceptualizing slogan of the movement. It has inspired global support, prompting other women to cut their hair and burn headscarves in solidarity. This slogan came from the similar Kurdish "Jin, Jian, Azadi" (ژن، ژيان، آزادی) to Persian and was immediately able to encapsulate a national narrative, a nationwide renaissance type of movement, manifested in elegant styles, methods, and other similar Persian/Kurdish slogans requesting the recognition of liberty, individuality, rationality, and their cultural identity as the ingredients for a decent life.

The juxtaposition of the words in "Women, Life, Freedom" also reflects the movement's desire to regain control of life by establishing equality for women. The word *Woman* (*zan* / زن) references the oppressive gender segregation practices since the 1979 Revolution. The word *Life* (*zendegi* / زندگی) not only reverberates the sound of the word "Woman" (زن) but also refers to what the Islamic Republic has destroyed for most residents. The word is very general and apolitical and thus immune to ideological manipulation.

The final word, *Freedom* (*Azadi*), has a long political history. However, today's slogan covers freedom beyond the political realm, including the freedom to live, mingle, enjoy the four seasons outdoors, dance, and feel the wind in one's hair. It covers the freedom of physical or emotional sensations and the

ability to express them in words, arts, or touch.

The simplicity of these words and their peculiar potent alliteration have made the slogan accessible to the rest of the world. In addition, "Women, Life, Freedom" has become a theme in painting, calligraphy, graphics, theater, poetry, photography, moving pictures, and music (as in Shervin's global hit song, "For," which was written based on Mahsa-related hashtags. All this, in turn, adds beauty to this paradigmatic shift.

Even the attempt to add "Man, Homeland, Development" (*Mard, Mihan, Abadi*) to that central slogan has thus far not been successful because the added words lack a structural and conceptual connection to the first stirring slogan. The added words do not reflect any of the demonstrators' immediate aspirations, and there is yet to be a consensus about how to rebuild the homeland, as the third multi-meaning word, "Abadi," might suggest.²¹ Indeed, one of the movement's goals is to go beyond the regime's firm male-female binary opposition and to steer away from the regime's restrictive heterosexual approach to everything. The clergy's notion of male and female dichotomy is, in fact, one of the reasons for forcing women to dress in dark, thick, baggy clothes and headcovers regardless of time and place. Thus, the attempted addition of the second slogan to the first seems to perpetuate this binary view of society.

²¹ True, the "Man, Homeland, Construction" appeared in Shervin Hajipour's song, "Baraye" (For), which gained almost overnight global recognition and acclaim and became the official revolutionary song of the movement. Still, these three words are not juxtaposed with the main slogan. Shervin's lyrics are based on Mahsa-related hashtags repeated countless times.

However, rebuilding the nation is part of the motivation behind the participants' efforts and brave encounters with the regime. And this motivation has also been for a long time expressed not only in fiction but also in poetry. Simin Behbahani's "Do bareh Misazamat Vatan" ["I will Rebuild you, Oh My Homeland"], which has been well received by Iranian activists around the world and across the political divide through the years, exemplifies many of current aspirations. Behbahani published the poem in 1981, just one year after the start of Iraq's invasion of Iran, but it did not become popular until much later. Critics have classified the poem as an enduring Iran-Iraq war poem; however, the metaphors, references, and embedded messages go beyond the destruction wrought by the eight-year Iran-Iraq war. To be sure, the war's real damage became fully understood much later, and most of the destruction occurred when Iraqi missile attacks intensified during the middle years of the war. The poem's long-lasting popularity and its recent status as a national song are related to its relevance, first, to the current situation in Iran, in which people crave peace and prosperity, construction, and comfort, and second, to its universal message about aspirations for life and recreation.²² As mentioned above, many references in the poem describe circumstances not limited to the time of war. For example, she writes,

دوباره، یک روز آشنا سیاهی از خانه می رود

"Once again, on a familiar day—the darkness will leave this house."

'Darkness at home' is a curious metaphor. How shall one relate it to the war? Are there no suitable metaphors for war other than that of a home filled with darkness? In the 1980s, it could have been read as referring to dictatorial regimes because many poems by unshakably leftist writers clinging to the dichotomies of dictator/people and darkness/light conveyed the same meaning. On the other hand, the poem could be perceived as a precursor to a new literary movement that began to emerge decades years later. My argument, however, is that the poem is currently being re-interpreted in light of a new socio-political discourse.²³

The slogan "Women, Life, Freedom" has uniquely united all Iranians in their quest to enjoy life and enlightenment. This and many other slogans indicate that this informed generation and their families no longer fall victim to ideological traps. Many of the other slogans indicate a sharp portrayal of the regime and its ideological construct as foreign to Iranian identity. Because of access to information, they have realized that the 1979 Revolution was built on two gross exaggerations; first, the hyperbole about the prerevolutionary social problems, and second, that the religious or socialist utopian paths could have provided a prosperous life. The ruling Shiite establishment has, however,

²² For a translation and analysis of this poem, see Kamran Talattof, "'I Will Rebuild You, Oh My Homeland': Simin Behbahani's Work and Sociopolitical Discourse," *The Journal of Iranian Studies* 41, no.1 (2008): 19–36.

²³ *Ibid.*

propagated its faith for forty-three years, and thus, it might not be easy for some Iranians to agree with such assertions that "Hijab rules have nothing to do with Islamic tenets and everything to do with repressing women."²⁴

The slogan and the movement it represents also indicate that the time for a reformist approach to solving the problems seems to have passed. While the support for such significant change increases, several surveys indicate that the support for this fundamentalist state discourse has decreased to the lowest degree since the 1979 Revolution. The fact is that both the authorities and the opposition have consistently exaggerated the amount of support for the regime. Iran was one of the region's largest secular countries, and the fact that an Islamic revolution occurred speaks more about misguided oppositional politics rather than a deep, meaningful shift in people's religiosity. The religious segment of Iranian society simply gained power and visibility over a shocked majority. The sizeable secular segment was silenced, except for a few months in 1979 and 1980 when half a million atheists could march the streets of Tehran.

Even some of the regime's leaders such as the former president Mohammad Khatami and the Khomeini era premier Mir Hossein Mousavi called for political changes, pointing out the dwindling support for the Islamic regime. Khatami stated, "What is obvious today is widespread

dissatisfaction but with a reformist and somewhat secular approach to politics, he won the presidential ticket twice and landside victories.

Today, the tendency toward secularism is more vocal than ever before. Most Iranians were never in love with Islamic Fundamentalism, particularly if they were told more explicitly what that ideology entails. All these are also supported by whatever surveys are possible to conduct in that society. For example, in an article about the results of his survey, Mansoor Moaddel writes, "The decline of religion, on the one hand, and the rise of secularism, on the other, have in fact been one of the most astonishing developments in the past twenty years, and we may confidently project that in 2020, before the outbreak of the current revolutionary movement in the country, about 70% of Iranians supported secular politics, and only 9% remained die-hard fundamentalist willing to defend the Islamic regime."²⁵ The Group for Analyzing and Measuring Attitudes in IRAN (GAMAAN) conducted a survey: "Over 158,000 respondents were inside Iran, and over 42,000 respondents were outside the country." The results read, "In response to the question 'Islamic Republic: Yes or No?' 81% of respondents inside the country responded 'No' to the Islamic Republic, 15% responded 'Yes,' and 4% were unsure. Of the Iranian respondents

²⁴ Deina Abdelkader, "Hijab rules have nothing to do with Islamic tenets and everything to do with repressing women," Conversation: October 7, 2022..

²⁵ See Mansoor Moaddel "Secular Shift Among Iranians: Findings from Cross-national & Longitudinal Surveys,," *Freedom of Thought Journal*, No. 12 (Fall 2022): 1-28.

abroad, 99% responded 'No,' opting against the Islamic Republic."²⁶

To some who follow literary presentations and literary changes as well as changes in popular culture, the notion of such an uprising and the paradigm shift would not have been improbable. The last paragraph of *The Life and Legacy of an Iranian Dancer*, published in 2011, featuring the poetry, acting, and performances of a prerevolutionary Iranian dancer Shahrzad, reads,

The tension between the ideological notion of sexuality and the drive for modernity encompasses many of the problems that needed to be discussed in order to understand the relationship between Shahrzad's case and the overall social hierarchy in which she has lived and struggled. Iranians, and in particular Iranian women, will eventually provide a response, a strong response, perhaps a rebellious response, to so many dichotomies and contradictions imposed by pervasive ideological paradigms. And their response will certainly be informed by a progressive discourse on sexuality, one that collides with traditional resistance to modernity, evidence of which is abundant today. If novels and journalistic writings by Iranian women since the 1990s are an indication of anything, they no longer glorify poverty

and suffering. For the young population, for pioneering Iranian women, for Shahrzad's daughters, that idealist discourse turned out to be reductive and mere slogans, to some extent lacking eloquence, nuance, variety, range, amplitude, tone, voice, and precision. Young Iranians instead crave freedom, civility, civil society, poetry, progressive laws, and justice, and yes, rock bands, weblogs, and Western movies. Their parents, totally alienated, trusted the anti-modernity discourse of their day, and left their fate and freedom in the hands of ideologues. The current generation struggles to get its hands on the mechanisms that drive society and to steer Iran in a new direction.²⁷

In fact, the big mistake of the country's ruling system is that it tries to satisfy only a small segment of the society that it considers loyal to its ideology at the cost of increasing the dissatisfaction of the majority of society that has lost hope for a better future."²⁸ Pointing out similar conditions, Mir Hossein Mousavi called for forming a constitutional assembly of people's representatives to write a new constitution, i.e., a call for the end of the 'unpopular' Islamic Republic, but this generation wants no part of that history.²⁹

²⁶ For the full report, see "Iranians' Attitudes Toward the 2022 Nationwide Protests," at <https://gamaan.org>. The results of an earlier survey carried out between February 17-27, 2022, showed "that 88% of the population consider "having a democratic political system" to be "fairly good" or "very good." The different numbers of respondents might explain the consistency or inconsistency in the results.

²⁷ Kamran Talattof, *Modernity, Sexuality, and Ideology*

²⁸ See Mohammad Khatami, "Eslāhtalabi be Saxreye Setabre Bonbast Barxord karde va Mardom Haq Dārand az an Nomid Šavand [Reformism has hit a dead end and people have the right to be disappointed]," *Eslah News*, February 5, 2023.

²⁹ See the report on BBC Persian: "Mir Hossein Mousavi Xāhāne Qānune Asāsi Jadid va Taškil-e Majlese Moassesān "Barāye Nejāte Irān" Šod [Mirhossein Mousavi called for a new constitution and the formation

There is now a growing consensus on democracy, secularism, the need for civil society, with an emphasis on "women, life, and freedom," rendering the debate over the nature of the Hijab almost moot. This social movement has aimed for more profound and consequential social change. And the challenge facing modernity is closely related to the challenge facing the women's movement; to reach women's agency to alter politics. Women's agency, somewhat achieved in literary works, is required in reality to answer questions about the future of society, and that includes the future of its banned female dancers, singers, poets, and filmmakers.³⁰

of the Constituent Assembly "to save Iran"]," BBC Persian, February 4, 2023 [Bahman 14, 1401], <https://www.bbc.com/persian/iran-64522691>.

³⁰ Modernity, Sexuality, and Ideology, 233.

Bibliography

- Abdelkader, Deina. "Hijab rules have nothing to do with Islamic tenets and everything to do with repressing women." Conversation, October 7, 2022.
- Adorno, Theodor. "On Popular Music." *Studies in Philosophy and Social Sciences* 9, no. 1 (1941): 17–18.
- Bourdieu, Pierre. "Distinction: A Social Critique of the Judgment of Taste." in *Everyday Theory: A Contemporary Reader*, edited by Becky McLaughlin and Bob Coleman. New York: Pearson/Longman, 2005.
- Diamond, Rosamund and Wilfried Wang. *On Continuity*. Cambridge, MA: 9H Publications, 1995.
- "Iranians' Attitudes Toward the 2022 Nationwide Protests." *Gamaan*, February 4, 2023. https://gamaan.org/fa/2023/02/04/protests_survey_persian/
- Haj Sayyid Javadi, Fatanah. *Bamdad-e Khumar*. Tehran: Nashr-e Alburz, 1995.
- Khatami, Mohammad. "Eslāhtalabi be Saxreye Setabre Bonbast Barxord karde va Mardom Haq Dārand az an Nomid Šavand [Reformism has hit a dead end and people have the right to be disappointed]," *Eslah News*, February 5, 2023.
- Keeling, Cecil. *Pictures from Persia*. London: R. Hale Ltd., 1947.
- "Mir Hossein Mousavi Xāhāne Qānune Asāsi Jadid va Taškil-e Majlese Moassesān "Barāye Nejāte Irān" Šod [Mirhossein Mousavi called for a new constitution and the formation of the Constituent Assembly "to save Iran"]," *BBC Persian*, February 4, 2023 [Bahman 14, 1401], <https://www.bbc.com/persian/iran-64522691>.
- Moaddel, Mansoor. "Secular Shift Among Iranians: Findings from Cross-national & Longitudinal Surveys." *Freedom of Thought Journal* 12 (Fall 2022): 1-28.
- Parsa, Misagh. *Democracy in Iran: Why it Failed and How it Might Succeed*. Cambridge: Harvard University Press, 2016.
- Sanii, Parinush. *Sahm-e Man*. Tehran: Ruzbahan, 2002.
- Smart, Barry. *Facing Modernity: Ambivalence, Reflexivity and Morality*. Thousand Oaks, CA: Sage Publications, 1999.
- Talattof, Kamran. "Persian Literature, Persian Novels, and Postrevolutionary Women Novelists." in *Routledge Handbook of Post-Classical and Contemporary Persian Literature*. London: Routledge, forthcoming 2023.
- . "I Will Rebuild You, Oh My Homeland: Simin Behbahani's Work and Sociopolitical Discourse." *The Journal of Iranian Studies* 41, no.1 (2008):19–36.
- . *Modernity, Sexuality, and Ideology: The Life and Legacy of a Popular Female Artist*. Syracuse: Syracuse University Press, 2011.

The Rhymes of Zhina Movement

Content Analysis of Revolutionary and Protest Music of Iran 2022

Hadi Miri Ashtiani

Abstract

The Zhina movement that erupted following the death of Mahsa Zhina Amini, under custody for allegedly wearing her headscarf incorrectly, is Iran's most prolonged and pervasive movement since the 1979 revolution—repeatedly referred to as a revolution by the actors who participated in the movement as well as political analysts. This movement has had many cultural, social, and political influences. Music as a critical cultural manifestation, artistic self-expression, and an integral part of people's daily life both affected the movement and was impacted by it. This article takes a closer look at the protest and revolutionary songs published since the beginning of the Zhina movement in September 2022. Using a qualitative content analysis approach, it explores the contents published during the movement concerning meaning-making, collective imagination, and representation of Iran's social and political situation. Ten main themes were extracted, including oppression, resistance, the conflict between good and evil, the connection between previous social movements, representation of slogans, symbols, and victims, woman and embodiment, homeland, nations and ethnicities, religion, action request, and desired future vision.

Keywords

Zhina movement, revolutionary and protest music, social movement

Hadi Miri Ashtiani is an independent researcher. He holds an MA in Social Studies from the Institute of Social Sciences and Humanities, Iran Academia and an MA in in social research from the University of Tehran

1 Introduction

Since the 1979 revolution, the Zhina Movement can be considered the most significant social movement in Iran. Not only did it expand to more than 100 cities nationwide, but the protests on the streets continued for more than 100 consecutive days. Different social classes were involved, and international coverage and sympathy created an atmosphere of delegitimization for Iran government inside and outside the country. Increasing repression and violence by the government prompted the extension and expansion of the number of protest actions. The movement has continued in various forms ever since.

Numerous amounts of digital art, video clips, graffiti, performances, paintings, songs, musical pieces, and other artistic artworks were created during the movement. Each of them emphasized protest actions and resistance to the repressive system in their particular manner. This paper examines revolutionary and protest songs made or published during the Zhina movement, from its start in September 2022 up until January 2023.

Regardless of genre, most of these songs, especially the ones produced inside Iran, have been made as underground music due to the widespread suppression of digital media and their protest themes. Their focus on

protests is the main criterion for labeling the songs as underground music.¹

Underground music, however, can be defined as criticism of the culture industry, youth challenges, and subcultures in opposition to official culture according to the definition. They also protest the values and norms of current capitalist culture,² which this paper does not address directly. Instead, the focus of the article is the protest songs of the Zhina Movement, and an attempt has been made to extract the main themes using content analysis.

In the past century, Iran as a country has undergone tremendous changes. These cultural, social and scientific transformations not only had a ripple effect on artistic and musical expression but also, in some cases, acted like tidal waves, disrupting and uprooting everything in their path.³ For example, during the Green Movement (June-December 2010) in Iran, many famous artists and lesser-known and amateur ones published numerous songs encouraging people to join protests.⁴ Some of them were re-sung during the recent movement or changed into original protest songs to emphasize the importance of the moments⁵ and connect the history of resistance.

This qualitative research analyses 179 revolutionary and protest songs published about and during the Zhina Movement in their social and political

1 Ravadrad & Faeghi, "Bāznemāi-e Mo'zālāt-e Ejtemā'i-e Jāme'e [Representation of Society's Social Problems]," 40.

2 Kowsari, "Musiqiy-e Zirzamini dar Irān [Underground Music in Iran]," 129-130.

3 De Bano, "Music and Society in Iran," 369.

4 Ansari, "Green's art," *ISEA2013*, November 13, 2013.

5 Ooryad, "Sorud-e Zan-Šodan [Anthem of Woman-Becoming]," *Iran Transition Council*, November 13, 2022.

context. The study investigates how lyrics form shared meaning in people's minds by examining their linguistic structure. The list of songs can be seen in the appendix of this article.

2 Protest and Revolutionary Songs and Social Movements: Theory and Literature

As stated by Giddens, social movements are "an attempt at a collective representation of the institutionally repressed area of life"⁶. Della Porta and Diani defined it as a distinct social process consisting of the mechanisms through which actors engaged in collective action are involved in conflictual relations with clearly identified opponents; are linked by dense informal networks and share a distinct collective identity.⁷ During social movements, art and especially music plays a significant role in creating distinct collective identity and involving more actors in the movement. As still, music like "Bella Ciao" and "El Pueblo Unido Jamás Será Vencido" play an essential role in creating a shared collective identity in anti-fascist movements worldwide.

It is not the first that time music, songs, and anthems have been involved in social change in Iran. During the 1979 revolution, a plethora of songs reflected and fueled the protests that resulted in the overthrow of the monarchy. Iran has undergone radical changes since the 1979 revolution. So are the themes and

songs that propose the moral imperative of social change, communicate the facts and events, or actively call people to participate in social change over the past 44 years. These transformations can easily be spotted in lyrics and social and political contexts, while significant theme in these protest songs has remained almost identical: opposing tyranny, dictatorship, and seeking freedom. It is crucial to consider music as a cultural product and practice that can solidify collective identities, emotions, and meanings while sustaining the movement's ideas over time. Additionally, it is essential to take a closer look at the role of collective representation (in the songs) in shaping a scenario for social performance, which makes them effective in motivating actors to take collective action.⁸

Among the ideas on the association between music and social movements, the framework adopted in this study posits that social movements ought to be viewed through the perspective of the actors who connect them in collective action. Furthermore, this perspective regards music as a critical element of the process of collective meaning-making and identity formation.⁹ From this point of view, social movements are the process of meaning-making in which those involved push for societal changes based on specific notions.¹⁰ The impact of such social movements is not limited to the political scene. It represents a cultural change in the values of different

6 Giddens, *Modernity and Self-Identity*, 208.

7 Della Porta & Diani, *Social Movement*, 20.

8 Baghernia Abkenar, "A Playlist We Know," 24.

9 Ibid, 24.

10 Spillman, "Introduction."

actors and a drastic shift in their preferences in their daily life. In this view, social movements can be considered a process of meaning-making, identity formation, and collective imagination.¹¹ According to Habermas, new social movements are emerging in cultural reproduction, social interaction, and sociability, and their goal is issues related to ways of life.¹²

The Zhina Movement is an instance of a so-called new social movement. According to Touraine, contrary to old social movements, new social movements generally concentrate on cultural problems since the dominance which is challenged in these new movements is not only the ownership of the means of production but also the domination and control of the production of symbolic goods, i.e., information, images, and culture.¹³ In defining social movements, Touraine also attends to their meaning-making, interpretive dimension, and historicity.¹⁴

There are different and sometimes conflicting definitions of protest music. For example, Denisoff argues that a protest song is a socio-political statement as well as creating awareness, and it sometimes leads to a solution.¹⁵ Weinstein suggests a definition of “protest” as an opposition to the policy, an action against the people in power grounded in the sense of injustice.¹⁶ Here, what we are considering as protest

songs, are pieces of music that convey opposition to the current situation in Iran. Aside from protesting against Iran's regime and policies, it also involves songs that their goal is to make the revolution happen. They provide a revolutionary solution by encouraging activists and expressing clear opposition to the government.

When examining the interplay between music and social movements, it is apparent that the Zhina movement distinguishes itself from other post-revolutionary social movements and protests in Iran regarding its impact on the social imagination and formation of shared identity among its participants. While social movements and countywide protests in Iran, especially the ones that occurred during the past decade, had significant impacts on Iranian society and have spread geographically, they have not had the same influence on the artistic works produced or the range of social classes that participated as the Zhina movement. Zhina movement and Green Movement succeeded in making a global impact and involved not only all the social classes, ethnicities, genders, and nations in Iran but also encouraged people from all over the world to participate and act. In contrast, other social movements or protests like Bloody November could not successfully build a common identity among people¹⁷ as well as 2017-2018

11 Eyerman & Jamison, *Music and Social Movements*, 10.

12 Ghaneirad and Khosrokhavar, “Jonbešhāy-e Ejtemā’i-e Jadid [New Social Movements],” 242.

13 Moshirzadeh, *Dārāmadi [Introduction]*, 198.

14 Ghaneirad and Khosrokhavar, “Jonbešhāy-e Ejtemā’i-e Jadid [New Social Movements],” 252.

15 Haynes, “From Vietnam to Iraq,” 1.

16 *Ibid.*, 1.

17 Madani, *Ātaš-e Xamūš [Exstinguished Fire]*, 43.

protests, which was difficult to single out a specific demand as a central demand of the protest.¹⁸ This movement created a central slogan that included potent symbols and a successful informal interaction network directly related to artistic creativity.

The arts play a significant role in social movements, as they can "encourage activists by empowering and deepening commitment and harmonizing activists' agendas to reinforce group values and ideas. The arts are also used to communicate the issues and ideals of the movement beyond the activist group. By representing the history of an issue, the arts may establish or revise an emotional tone or a public perception. Along with critiquing societal issues, the arts may also be used to critique movement ideology, keeping the movement grounded and true to its purpose. Finally, the arts provide elements of pleasure and aesthetic joy, important for activists to recharge and rejuvenate their energy and efforts to continue their work in a social movement."¹⁹ The broader range of the artistic productions in this movement can indicate the power of this movement in shaping the identity of all people involved. The most important task of this movement is to create this common ground for the latter so that all participants who cannot contact each other directly can say who we are and what our goal is. It makes the high volume of artworks more meaningful for conveying this meaning and common sense and spreading it

across the country and even the world. As we will see further in this paper, art can communicate important messages and information about conflict as it did in the Zhina movement by reciting movement goals, victims, and slogans and even remembering the linkage between all movements and protests that happened before. Plus, when there are iconic works of art, and people can relate them to the conflict that is happening, it can send a signal to make people think about what this movement means, what is the vision of the movement in the future, and how can we make actions to achieve it.²⁰

Cultural performances such as protest songs are also influential in building collective representation and imagination. They can unify people by creating shared meaning and representing the ideas and notions of a specific movement. Some of them, like the famous song "Baraye," can become the symbol of the movement, spread rapidly throughout the world, and reinforce solidarity between social actors and even others who have not participated in the movement. "Baraye", which means "For" or "Because of" was written and performed by Shervin Hajipour, It was one of the first protest songs of this movement that was published on the singer's Instagram account on September 28th, inspired by the movement, less than two weeks after the funeral of Mahsa Zhina Amini, which was the starting point of the nationwide manifestations. The song received significant attention and was

¹⁸ Azad Armaki and Hajali, "Peydāyēš-e Jam'iat-e Mo'tarez [Emerging Protest Crowd]," 492.

¹⁹ Milbrandt, "Understanding the Role of Art," 8.

²⁰ WellesleyCollege, "Shiva Balaghi," 1:20-1:55.

shared, republished, and covered many times quickly. Shown on the self-recorded video, Lyrics is a collage of protesters' tweets during the first few days of the movement sharing their misery, pain, and grief and expressing why they support these protests in short.²¹ The reasons covered a wide range of topics from the environment to economic problems to arrested students and even problems of refugees. When those tweets were gathered in a piece of music, they became powerful and effective lyrics that reflected different groups' concerns, which many could identify with. The song received over 40M views in less than 48 hours and became an instant hit. This song, with the help of dramatic and artistic,"²² amplified the conflict between protesters and the Islamic government on many different fronts. Innovative cultural actions in social movements profoundly affect artistic production as a form of cultural expression²³ and create a sense of liberation. Marcuse states, "Artistic imagination creates new objects in both language and images: an environment in which humans and nature are liberated from reification and domination. As a result, it ceases to be mere imagination; it creates a new world. The power of knowing, seeing, hearing, which is limited, repressed, and falsified in reality, becomes in art the power of truth and liberation."²⁴

The link between music and social movements is a two-way road. Protest

music is created in the context of a wide range of thoughts during protests. In contrast, the movement uses them to advance while it is affected by the events and evolution of the movement. According to Reed, "social movements adopt existing cultural structures to support the new goals and strategies set by the movement."²⁵ Music, as a cultural structure, is one of the pillars of people's daily life and can spread the movement's ideas.

Music and artistic productions are also essential in remembering and shaping the top moments of social movements. These musical components of collective identities have rarely been explicitly addressed during social movements and protest actions. Focusing on the interaction between music and social movement, we examine this collaborative learning process through music, memorization, and mutual meaning-making in this article.

In Iran, revolutionary and protest music has been turned into a discursive arena where, on the one hand, the anti-establishment side seeks revolution, which is active during the movement pursuing to express its existence, and even its predominance, through songs and other musical performances. In contrast, the pro-establishment side seeks to repudiate such presence and, more importantly, its predominance by

21 Holmes, "Coldplay perform Iranian protest song," *Guardian*, October 31, 2022.

22 Alexander, "Cultural Pragmatics," 59.

23 Eyerman & Jamison, *Music and Social Movements*, 6.

24 Marcuse, *Art and Liberation*, 125.

25 Reed, *The Art of Protest*, 14.

attempting to silence its musical discourse.²⁶

3 Data Analysis

In this paper, we approached the protest songs without having a preconceived theoretical framework. We started by collecting and analyzing data to construct a theoretical framework. By the initial review of 179 musical works published during the Zhina movement, 718 primary themes were identified. Ten main themes were identified by categorizing and re-categorizing primary and repetitive themes. Finally, based on their relationship, these ten themes were classified into five categories and separated. Themes of oppression, resistance, and the conflict between good and evil were categorized as the state of the current situation. The second category is the connection of this movement to previous social movements in Iran. The third one, which is related to the Zhina movement, consists of four themes: representation of slogans, symbols, and victims, woman and embodiment, homeland, nations and ethnicities, and religion; the last three themes were classified into the category of the problem proposed, and finally, themes of call to action and desired future vision were made separate categories.

All codes extracted from this analysis are represented in the table below:

Table 1: Themes and Categories

26 Leone, "My Schoolmate: Protest Music in Present-Day Iran," 360.

Main Theme	Category	Codes
Oppression	The State of the Current Situation	Suffocation, Murder, Despair, Repression, Slaughter, Deception, Despair of Reform, Courage, Complaint, Disorder, Prison, Current Situation, Conflict, Dissatisfaction, Curse, Mourning, Grief, Regret, Depression
Resistance	The State of the Current Situation	Resistance, Revolution, Struggle, War, Ideal, No to Execution, Negation, Street, Uprising, Revenge, Criticism of Capital, Subversive, Negation of Slavery, Martyr
The Conflict Between Good and Evil	The State of the Current Situation	Good and Evil, Iranian Myths, Binary Confrontation, Natural Phenomena
Connection With Previous Social Movements	Connection With Previous Social Movements	Aban, Previous Movements Victims, Khavaran, Green Movement, 1979 Revolution, Black Fish, Gohar Eshghi, Previous Movements, Green Movements, Girls of Enghelab Street, Connection between Movements, Neda, Navid, Dey Movement
Representation of Slogans, Symbols and Victims	Zhina Movement	Woman Life Freedom, Dead's of the Movement, Mahsa, International Reception, Slogans,
Women and Embodiment (Problem Proposed)	Zhina Movement	Hair, Body, Kiss, Hijab, Dance, Woman, Girls, Right to Choose, Equality, Women Right,
Homeland, Nations and Ethnicities (Problem Proposed)	Zhina Movement	Ethnicities, Nations, Motherland, Homeland, Iran, Kurdistan,
Religion (Problem Proposed)	Zhina Movement	Religion Critic, Mandatory Hijab, Negation of Religion, Anti-Religion, Clergy, Pulpit, Religious Elements
Call to Action	Action Request	Protest as Action, Uprising Request, Invite to Action, Us, Me and You, Unity, Solidarity, Inviting to the Street
Desired Future Vision	Desired Future Vision	Hope, Better Future, Dream, Brightness, Victory, Desired Future, Freedom Wish, Hope for change, Sunrise, Spring

3.1 *State of the current situation:*

3.2 *Oppression:*

Suppression and suffocation have been mentioned in 78 songs. Suffocation, blood, despair, suppression, deception, despair, mourning, pain, and other similar words show the extent of oppression. Asmand Believes, Protest literature -In which song lyrics can be included in it- is a dynamic and idealistic literature that defends the rights and values of society. It is a literature that does not tolerate inequality, can never ignore discrimination, and be indifferent. Its purpose is to protest something, usually the political situation.²⁷

In many protest songs published at this time, the description of suffocation is a prelude to intervention in the existing situation. “Sorud-e Barābari [Anthem of equality],” which is also known as “Taqir Barāy-e Barābari” [Change for Equality] first performed in 2008, was widely republished, shared, and chanted in the protests worldwide, especially by feminist groups in the movement’s early days. The song itself amplifies hope, courage, and resilience of the women fighting for a better day, and talks about intervening in conditions, solidarity, and building a promising future based on the equality of men and women. It also mentions the methods of repression to express the need for this intervention. It is a feminist song in Farsi made in 2007 by some feminist activists during a campaign called “One Million Signatures for the Repeal of Discriminatory Laws” against women.²⁸

No stoning/no on the threshold of the gallows/no crying many times/no shame and disdain (Sorud-e Barābari [Equality Anthem])

The prison has been used in protest songs of the movement to symbolize repression and boredom from the existing situation.

Let the air in the prisons/ even the prison is disgusted with itself/ His lungs are full of prisoners/ he wants not to be! / So that the bird can be freed (Zendunāy-e Xaste [Tired Prisons])

Expressing despair and unbearable living conditions due to repression and lack of freedom are mentioned in some songs. In the text of the song below, the sadness of unbearable conditions is expressed poetically. In this work, the singer expresses the current difficult situation by being tired of waiting for morning to arrive (which means a positive development and fundamental change in the current situation).

We’re at the end of our rope. Enough of you saying that the morning is near (Irān-e Man [My Iran])

In many songs such as this one, there is a mention of the idea of the prominent arrival of the promised liberation day and how it has failed so far. While darkness and terror are at their peak, there is no sign of a bright future or a positive change on the horizon.

Blood has been used in many works as a symbol of oppression.

27 Asmand Juneghani, “Taqābol-e Adabiyāt-e Eterāzi [Opposition of Protest Literature],” 16-17.

28 Shojaei, Mokavi and Marzban, “Se Revāyat az Tavalod-e Sorud-e Barābari [Three Stories About the Birth of the Anthem of Equality],” *Mellun*, March 9, 2013.

*Ab... O worlds/ O living in time/
[There's] A place on the ground/ [that] people's
blood/ [is] remaining on the ground (Azādi
Agar [Freedom, If])*

Streets covered in blood or bloodshed are repeatedly used to convey the brutality people are dealing with. These images are inspired by the heartbreaking photos and videos of manifestations aggressively repressed by the police and direct shootings, bodies covered in blood, and the beating of the citizens that were widely shared daily.

3.2.1 *Resistance*

Struggle, resistance, and resilience are the focus of some of the other protest songs of this time to describe the current situation, which is mentioned in 44 pieces. In this theme, the aim is to narrate the current crisis not from a hopeless point of view but to describe how to resist and stand against oppression. For this purpose, words such as revolution, resistance, street, uprising, rebellion, revenge, and the like have been used,

*Our land has been invaded; we are ready for
the revolution/ we fight like a lion to see the
freedom of our people (Sures [Rebellion])*

*Long live the revolution of the 80th
generation of women (Mā [Us])*

The word “street” has acquired a symbolic meaning and refers to the continuous presence of the people. The street is the most critical arena of struggle and resistance and maintaining it for nearly four months is one of the essential characteristics of this movement. Being on the streets means acting in various ways, such as

protesting, writing slogans, distributing leaflets, chanting at night, etc.

*The street is flooded with your hair like
spring / with your warmth / my heart is firm
(Be Mahsā be Nikā Qasam [Swear to Mahsa,
Swear to Nika])*

*Children of the country/ without fear of the
devil/ when night comes together in the street
(Zan, Zendegi, Azādi [Yek Qatre
Xun][Woman, Life, Freedom])*

The emphasis on negation and its importance in protest songs is also a symbol of confrontation and resistance. The movement started with a protest against the government’s systematic harassment of Zhina Mehsa Amini. As a form of resistance, the protests demonstrated the denial of oppression and dominance through collective actions.

*No, no, no! / No! No! No!/ No to
mandatory hijab/ No to any censorship/ No to
autocrats/ No, no, no, no to the country's
shame. (Na, Na, Na [No, No, No])*

3.2.2 *The Conflict Between Good and Evil:*

The antagonism between good and evil or between protagonist and demon is another way of expressing the present situation in 42 pieces of music in the movement. This form of expression uses various narratives. The conflict between good and evil is reflected in different forms in Iranian culture reflected in Zoroastrianism as well as epic myths and tales in Shah-name, which is an inseparable part of the folklore culture of Iranians. The epic of Karbala and the conflict between right and wrong is one of the religious

expressions of this conflict²⁹, which is less discussed in the songs of the current movement compared to Green Movement artistic works which religious elements were represented more in its ideology and symbols.³⁰ In these epics, characters representing so-called “Good” also suffered the dominance of unjust opponents and evil forces. Despite their efforts, they endured a lot and sometimes even got killed, but their righteousness was proved later, and the uprising heroes avenged them. Another way of expressing this conflict is the use of natural elements, which in popular culture have positive annotations (such as lion, perfume, flowers, stars, tulips, sun, morning.) or negative (such as hyena, wolf, jackal, night, stone.) or human-made objects such as the wall, cage, sickle, light, chain, lantern.

I've been fed by fear again/ But the wall is starting to crack (Nas-e Zed [Z Generation])

The darker you get; O cold is the night! / We are like bright stars (Mo'jeze [Miracle])

Oh, if hyenas behave like hyenas / or if wolves think of rabies for a moment/ ... Won, if they involve this lion in awakening (Vāy Agar In Šir Rā Darğir-e Bidāri Konand [Won, If They Involve This Lion in Awakening])

One form of creating this conflict is using mythology as a confrontation between the protagonist and the enemy, echoed in Iranian literature and cultural heritage. Using Iranian mythology including fighting "Kaveh" and

"Fereydoun" with "Zahhak," using the mythology of the Dragon, or referring to "Siavash," "Rostam," "Tehmina," and "Sohrab" are the example of it. These references are meaningful when representing a glorious Iran in the past is considered while avoiding using religious allegories to represent good and evil in protest poems. A kind of nationalism rooted in the elements of ancient Iran could be traced here. Some scholars believe that the primary source of these mythologies in Iranian literature is “Shahnameh”. Referring to Shahnameh and its myths can be considered as returning to the Iranian identity against the Islamic identity,³¹

It contradicts the Green Movement, in which slogans and lyrics were primarily religious. Alongside Iranian mythology, a few songs and slogans mainly refer to Karbala and the conflict between Hussein and Yazid as one of the most critical pillars of Shiite thought. “Kaveh” versus “Zahhak” mythology and religious myths - divine and satanic - were also frequently used in the 1979 revolution.³²

The trees of braids flag are in Kaveh's hand/ shaking the heavens/ the end of this story is not bad/ this Fereydoun kills Zabak (In Fereydun Mikošad Zabbak Rā [This Fereydun Kills Zabbak])

It is the way how my mother raised me/ that I am Ariobarzan for my homeland/.../ The same woman who is behind me / whose lullaby

29 Elhami Nia, “Vižegihāy-e Axlāqi [The Moral Characteristics],” 120.

30 Sarkouhi, “Cerā Āsar-e Honariy-e Mandegāri [Why did not Lasting Artistic Works],” *Radio Zamaneh*, August 5, 2019.

31 Shahbazi, “Hadaf-e Ferdowsi [Ferdowsi's Aim],” 35-36.

32 Nikfar, “Āqāz-e Yek Enqelāb [The Beginning of a Revolution?],” *Radio Zamaneh*, October 22, 2022.

is the story of Rostam (Ke Parvardey-e Dāman-e Yek Zanam [A Woman has raised me])

3.3 *The Connection with Previous Social Movements of Iran*

In 22 of the pieces of music, previous social movements or other types of repression are mentioned. It represents how social movements are linked in the minds of people. They allude to the history of the struggle against oppression.

The current movement has revived the memory of the most iconic victims of the Regime's violence in previous uprisings. There were mentions in the songs that people have not forgotten about them and will pursue justice. Among the most resonated names was Neda Aghasoltan (who was killed by direct gunshot in the manifestation after the disputed presidential election in 2009, also known as Green Movement. Witnesses filmed her death, and a few artists paid tribute to her memory.), Navid Afkari (a wrestling champion that was sentenced to death and executed in 2020 for allegedly killing a security guard during the 2018 Iran protests), the political prisoners that were mass executed over the summer of 1988 and were buried in Khavaran cemetery in mass-graves, and also those who were killed during the bloody November (the violent oppression of protests in many cities in November of 2019). The collective memory of previous movements and oppressions and their dead (like Neda, Navid, and Khavaran)

is embedded in people's minds. The date of the formation of the collective subject of change (or "we") can be the continuation of the protests of 2017–2018 protests (Dey Protests), Bloody November (Aban Protest), the 2021 protests (protests of 1400), and the Green Movement,³³ the hostile attack on dormitories of the Tehran University in 1999 and the women's, student or labor movements and in short, all social movements and protests that happened before Zhina movement. Each of the previous movements is integrated into this movement to connect them all.³⁴

Social imagination as a factor of subjectivity comes to life through art - as one of the forms of its manifestation - and can connect different social movements by providing a common ground for them that can last in time. On the other hand, in times of social crisis, the social imagination of activists also transforms. For instance, some research shows that during the 2017-2018 protest in Iran, the experience of discrimination and humiliation which came from the deterioration of the material life of the individuals and also the loss of social hope affected the social imagination of the people.³⁵ Such a situation is seen more clearly during social movements because social movement causes new dynamics of social imagination in different types which can be reflected in the artistic works, therefore it is affected by all the social movements in contemporary Iran, and the transformation of social imagination is

33 Asghari, "Naqshēhāyi Barāy-e Āyandey-e Irān [Plans for the Future of Iran]," *Naqd-e Eqtesād-e Siyāsi [Political Economy Critique]*, February 20, 2023.

34 Nikfar, "Kerāmat va Omid [Dignity and Hope]," *Radio Zamaneh*, October 06, 2022.

35 Nowroozpour, "Tahlil-e E'terāzāt-e Siyāsi-e Dey Māh [The Analysis of Political Protest of Dey]," 218.

also the result of the dynamics of various social movements³⁶.

During the Zhina movement, songs related to the Green Movement were frequently observed to be transformed into original musical works with minor adaptations to their text. Fischer believes that the same thing happened during the Green Movement when the revolutionary music of 1979 played a crucial role.³⁷ For the part of the audience who participated in the Green Movement before, listening to these versions reminds them of the summoning togetherness of the protesters during the Green Movement. Musical works from the 1979 revolution passed through the same process. Some works were published without changes and only with images of everyday resistance; some were republished with changes in the text, and others were used in the text and context of other works.

From the Khavarans of full of corpses. (Be Samt-e Fardāy-e Jabān [Toward the Future of the World])

With the flood of Aban's blood/ mixed with injustice/ our only sin was the roar of anger/ in response to hatred (Sogand [Oath])

It was Aban / The moon was shining / A small fish was on the street (Rāb-e Māhi [Fish Way])

God is the blood of our Neda/ God is Yalda, God is Pouya (Xodānūr [Khodanour])

In these protest works the 1979 revolution is also mentioned in two different ways. While some of them

cherish the memory of the dead of the previous revolution, most of them narrate a form of regret, which can be considered a traumatic experience.³⁸

Hear it today/ with a resounding sound/ as the Jungle Movement/ until the battle of every hero/

They gave up their lives / in Siabkal (Šer-e Āzādi [Freedom poetry])

Optimistic people of 79/ Drowning in hope and bewilderment of oil share (Mādar-e Irān ze Jā Barxāste [Iran's Mother Has Risen])

Reference to the Girls of the Enghelab Street (girls who publicly removed their mandatory hijab and appeared in the city center during the winter of 2018) in some of the works shows the common ground of this movement with the previous actions and struggles of Iranian women during all these years.

I swear to Mahsa/ to Nika/ to flowing blood/ to Rira, to Pune, to the death of youth/ to Vida, whose flag broke the enemy's body (Be Mahsā be Nikā Qasam [Swear to Mahsa, Swear to Nika])

3.4 Zhina Movement

Addressing the movement itself, its content, demands, and slogans is one of the recurring themes in the musical works published in the recent movement. The musical pieces' mention of slogans and symbols of the movement recounts the reminiscent role of music in the movement. Music helps

³⁶ Khosrokhavar, Paivandi and Motaghi, "Taxayyol-e Ejtemā'i [Social Imagination]," 52.

³⁷ Fischer, "The Rhythmic Beat," 535-536.

³⁸ Hajinia, "Osturehāy-e Enqelāb-e 57 [The myths of the 1979 Revolution]," *Radio Zamaneh*, January 23, 2023.

to inscribe the ideas and concepts in the collective memory of the activists.

Movement themes include women's problems and embodiment, national or ethnic identities, the homeland, and a sense of nationalism, as well as religion. Songs also mention international recognition of the movement and its references. More than anything else, this movement gained international dimensions due to feminist demands and dealing with women's issues, and this global attention was represented in the songs.

Women should live in freedom, not oppression/ because of your efforts, the world can see. (Zan, Zendegi, Āzādi [Woman, Life, Freedom], Marsh Family)

The blood started to boil in the veins/ The world was stunned by this roar (Yārān [Fellows])

3.4.1 *Representation of Slogans, Symbols, and Victims*

Eighty movement-related songs illustrate slogans, symbols, and the dead of the movement. Fatemeh Shams believes: "The most important component of the protest poem is a meditation on everyday life, ... and hope, distancing from political slogans and at the same time remaining loyal to the ideals hidden in the three symbolic words of the main slogan of this revolution, namely "Woman, Life, Freedom."³⁹

And the secret name in my throat/ which is Mabsa, which is Nika, my homeland. (Esm-e Ramz [Watchword])

Slogans of the movement and primarily "Woman, Life, Freedom," are present in many songs; one of the examples of the representation of the slogans of the movement in the lyrics of the songs is the song "Āzādi (Freedom)" by the Egyptian singer Ramy Essam, which is wholly composed of the slogans of the streets of Iran.

Freedom, Woman, Life, Freedom/ Don't be afraid, don't be afraid, we are all together/ Be afraid, be afraid, we are all together/ If we don't stand together, we will be killed one by one/ We will fight, we will die, we will take back Iran (Āzādi [Freedom])

"Woman, Life, Freedom" and other slogans that most actors agree with are not the only slogans and symbols used in protest music. Even slogans such as "Man, Homeland, Prosperity," which have been highly disputed and have been the subject of many debates and received many criticisms, appeared in some works, especially the song "Baraye," the iconic song of the movement. Some believe that the latter aimed to re-establish the dominance of Pahlavi male-centered nationalism, which is promoted by the monarchists and is based on patriarchal ideas which do not represent the values of the Zhina movement.⁴⁰

On the other hand, the movement's dead are the most prominent symbols of collective effort. As symbols of meaning-making and action mechanisms

³⁹ Shams, Interview.

⁴⁰ Hooshyari et al, "Enqelāb-e Irān, Eslām-e Siyāsi [Iranian Revolution, Political Islam]," *Naqd-e Eqtesād-e Siyāsi [Political Economy Critique]*, October 7, 2022.

for mobilizing and fighting injustice, these names unite the dominant frameworks for representing oppression by the system.⁴¹

The wind in Zhina's hair, tied Sarina's shoes. / My oh my, Romina's neck/ they must leave (Āvāz-e Leylāhā [Leilas' Son])

Neda, Zhina, Nika, Navid, Sarina/ Your name has become our watchword (Nemixām [I Don't Want])

3.4.2 Problem Proposed

Iran has been a heterogeneous and plural complex entity governed by a centralized state throughout its modern history, both in Pahlavi and Islamic Republic regimes. In the Zhina movement, more than other previous social movements, we saw the participation of those parts of Iran that have suffered the most from the centrist governments. The Zhina movement started in Saqez in Kurdistan, Zhina's hometown. Its central slogan, (woman, life, freedom) originated from Kurdistan, and the most frequent protests occurred in Zahedan. From this point of view, this movement is different from the previous movements that were more focused on the center.

During the Zhina movement, we faced a range of political and social imaginations in which many demands and multiple voices were heard from different parts of Iran. The same voices appeared in the movement's poems and songs, which had yet to be widely discussed. Some of these problems were

proposed for the first time or at least considered as a central issue for the first time compared to protest songs of the Green Movement or the 1979 revolution.

3.4.3 Women and Embodiment

Zhina Mahsa Amini's death under custody turned her name into a code for this revolutionary movement. The slogan of the Kurdish women's movement in Iran, Iraq, Syria, and Turkey (Woman, Life, Freedom), which indicates woman in it, became the main slogan of this revolutionary movement and was reflected in the movement songs. Furthermore, women's issues are represented in 49 songs and embodiment in 39 songs.

Women's problems in the centrist and patriarchal state of Iran, under religious hegemony, have not always been considered a main priority. Despite all its efforts and advances, the women's movement has constantly faced opposition and pushed back even among the protesters, which prioritize other social problems more critically than women's problems. Mandatory hijab in Iran is a policy intertwined with body control, workforce management, and organizing the public arena.⁴² Therefore, when a movement like the women's movement, which has generally challenged Iranian society, claims its demand, it is as if it is speaking to the government/state or the girls who reject the mandatory hijab in their daily life while challenging a traditional way of

41 Mazloomzadeh, "Hargez az Tars Namordeand [They have Never Died of Fear]," *Zeitoon*, January 23, 2023.

42 Aslanzadeh, "Hejāb-e Ejbāri [Mandatory Hijab]," *Naqd-e Eqtesād-e Siyāsi [Political Economy Critique]*, January 07, 2023.

life and order, the reflection of their action becomes anti-system.⁴³ It is most recent social movements in Iran that have paid more attention to embodiment and body politics. “A host of contemporary phenomena, ranging from AIDS to women’s rights and assisted reproduction, from gay and lesbian movements to the Human Genome Project, have fore-grounded the body–power relation.”⁴⁴ The term body politics is commonly used to refer to the operation of power concerning the actions of the overall body. Nonetheless, it also refers to the practices and policies used by society and the state to discipline the human body. It is because bodies are the central core of the family, economies, social and political institutions, and form governments, civil society, and citizenship.⁴⁵ Thirty-nine pieces of music have pointed to this subject. Keywords such as body, hair, dance, hijab, woman, choice, kiss, and woman's rights indicate these topics.

No to the forced hijab.../ No to the morality police/ Enemy of free women (Na, Na, Na [No, No, No])

Choosing the type of cloth is a matter of taste, not a rule (Haqqame [It's My Right])

I am a woman; my life is forbidden/ they draw a cross on my body (Qafas-e Pārcei [Fabric Cage])

Come and kiss you, that kiss is our protest/ Come; these kisses are the weapon of our generation (Biyā [Come])

3.4.3.1 Homeland, Nations and Ethnicities

The concepts of nation, ethnicity, and homeland are echoed in 24 music. The main definitions of nationalism and homeland are strategies, ideas, and explanations based on understanding the nation-state. Mohammadpour believes: “Iran is not a single culture, but a geography whose cultures have lived side by side for centuries and have been influenced by each other.”⁴⁶ The events in the Zhina movement have opened a new horizon for activists who were not heard before, which can be seen in the released music. In general, two types of views can be seen in these representations. The first type is based on the unifying symbol, unity, and identity. The other type is contingent on accepting differences and pluralities and recognizing other nations and ethnicities in Iran’s geography.

Baloch, Kurds and Lors, Turks, Arabs, it doesn't matter/ No one sleeps well these days/ With every clothe and your belief for/ Free Iran/ Prosperous Iran (Irān-e Zibā [Beautiful Iran])

From Baluch and Kurd and Lor/Hazara and Turkmen/ Arab and Azari/Mazni and Gilki/ Our shout for freedom/ in our mother tongue/ the revolution of the nations/ the

⁴³ Azad Armaki and Hajali, “Peydāyēš-e Jam’iat-e Mo’tarez [Emerging Protest Crowd],” 492.

⁴⁴ Sassatelli, “Body Politics,” 347.

⁴⁵ Al-Ali, “Degargunihāy-e Siyāsi [Plitcal Transformation],” *Naqd-e Eqtesād-e Siyāsi [Plitcal Economy Critique]*, February 02, 2023.

⁴⁶ Mohammadpour, “Emtena'-e Andišey-e Farhangi [Refusal of Cultural Thought],” *Naqd-e Eqtesād-e Siyāsi [Plitcal Economy Critique]*, February 15, 2023.

revolution of the nations (Enqelāb-e Mellathā [Nations Revolution])

All of us, all of us/ Our backs are bent under oppression and cruelty/ We are all kolbars - cross-border labor- whose backpacks are joy and freedom/ Motherland (Sarẓamin-e Mādari [Motherland])

As evident in published musical works, the latter's voice was heard more in the movement's early days. The first voice became more dominant during the movement as street demonstrations decreased. By the discourse of "Secession" and constructing center-periphery and chaos-stability, these voices intend to warn people about the chaos of the social and geographical "margins." They want the margin to remain entitled to the paternal compassion of the center by rejecting the demands and merging with the centrist and authoritarian voice.⁴⁷

Another critical point in the poems is the feminine aspect of the country in the songs, which can be seen through words like "motherland," "mother of Iran," or "mother of the country." Kamran Matin believes that in the imagination of Iranian nationalism, the homeland has a feminine aspect based on the definition of honor, whose control and protection are a man's duty. This view conflicts with the primary goals and values of the Women, Life, Freedom movement.⁴⁸

I will leave you in your arms one day, Azād Azād/ A mother named homeland taught us hope. (Ye Ruzi [One Day])

Iran's mother got up/ demanded her country back from its enemies. (Mādar-e Irān ẓe Jā Barxāste [Iran's Mother Has Risen])

We will see your smile again, lady Iran/ Don't be afraid, I will hold you in my arms/ lady Iran (Irān Xānum [Lady Iran])

3.4.3.2 **Religion**

Religion is discussed in 17 works. Zhina Mahsa Amini's death resulted in different reactions and approaches to religion in protest music. For instance, some believe this movement is a sudden reaction to forcing hijab as a Sharia order⁴⁹; while others believe this movement focuses on political Islam⁵⁰. These differences are also reflected in the protest song themselves.

The body of my nine-year-old little sister/ was forced wrapped by a black chador / for drinking two drops of alcoholic beverage/ I tasted the bitterness and blackness of the whip Motavalled-e Dabeye Šast (Born in 60 Decade)

That paradise whose path is force, fear, and coercion/ is a dirty illusion/ from a sick thought. (Haqqame [It's My Right])

Cut the bread of this nation/ in the name of religion/ He is nosy, even in our reproduction (Marg bar Diktātor [Death to the Dictator])

47 Towfigh & Yousefi, "Enqelāb-e Melli yā Enqelāb-e Mardom [National Revolution or People Revolution]," *Naqd-e Eqtesād-e Sīyāsi [Political Economy Critique]*, December 12, 2022.

48 Matin, "Mašrut Kardan-e Taškil-e E'telāf [Making the Formation of a Coalition]," *Giareng*, January 27, 2023.

49 Nikzad, "Honar-e E'terāzi [Protest Art]," *Radio Farda*. November 7, 2022.

50 Vahabi, "Eslām-e Sīyāsi, Jonbeš-e Zan, Zendeḡi, Āzādi [Political Islam, Woman, Life, Freedom Movement]," *Radio Zamaneh*, November 11, 2022.

Even music songs that directly criticize religion create a contrast between “our” religion and “your” religion. Typically, such approaches to religion emphasize confrontation with other interpretations of religion by those in charge. Vahabi believes that the most prominent feature of the “Woman, Life, Freedom” movement is challenging the dominance of the Walayah system by “liberating life” from the constraints of political Islam and back to everyday life.⁵¹

I hate your religion/ curse your religion/ your forehead calluses and your heavy hearts (Bizāram Aẓ Din-e Šomā [I hate Your Religion])

3.5 Call to Action

The most repeated theme among these songs is the call for movement, action, or change represented in 95 pieces. In order to change the situation, some effort is required to deal with an overwhelming reality and accumulated anger and sadness. Call to protest, revolution and uprising, unity, solidarity, and presence on the streets are some of the main words that answer “What now?”

In order to overcome these difficulties, the narrator explains that now is the time to act, and action requests are part of the solution.

Come to my way/ Come to my way/ Come by my side / so that we pass. / For our generation from these bullets / stay by my side so that we pass. (Biyā [Come])

It’s a battlefield, you’re of any color/ Come, it’s difficult without you/ It’s a battlefield, come when it’s time to attack / fearlessly in the heart of the enemy (Meidun-e Jang-e [It’s a Battlefield])

A call to action represents us (me and you) joining forces to enact a common enemy and providing grounds for solidarity. It is an overt invitation to motion, change, and participation.⁵²

From your throat to our voice/ Bella Ciao, Bella Ciao, Bella Ciao, Ciao, Ciao/ We wake up on a moonlit night/ Someone says, come on, people/ Either all together or all alone/ We are awake until tomorrow (Bellā Cāw [Bella Ciao], Boloori Sisters)

Let’s agree and/ we walk hand in hand and/ hold hands and/ get rid of oppression (Sorud-e Barabari [Equality Anthem])

3.6 Desired Future Vision

Songs bring the image of a utopian future in which there is no sign of oppression. Happiness, freedom, joy, liberation, and hope are among the concepts depicted in the picture of the desired future. This theme was included in 82 songs. The picture is represented in some songs by binary symbols such as freedom, dawn, paradise, and spring and used in opposition to prison, night, hell, and winter.

My longing for liberation broke into the prison of sorrow. / The sweet smell of dawn passed through my fortress (Xun Aẓ Roxam Bešoy [Wash the Blood of My Face])

51 Vahabi, “Eslām-e Siyāsi, Jonbeš-e Zan, Zendegi, Āzādi [Political Islam, Woman, Life, Freedom Movement],” *Radio Zamaneh*, November 11, 2022.

52 Baghernia Abkenar, “A Playlist We Know,” 59.

*Free yourself, free yourself from the shackles
of your desires. / Look, look at the morning
ahead! / What is left of this night except for two
spots of sadness? / Make a new plan for
happiness (Sorud-e Zendegi [Life Anthem])*

*Yesterday was a path full of sadness/
Today is full of twists and turns/ With our
hands, everyone's hands/ Tomorrow is the
world's paradise (Fardāy-e Azādi [The
Upcoming Freedom Day])*

In Fischer's view, the aesthetics of politics, in particular music, allow the production and reproduction of alternative futures through the infrastructure of the public sphere and civil society.⁵³

*Women's liberation is possible/ this
movement is the originator of it (Sorud-e
Barābari [Equality Anthem])*

4 Conclusion

What distinguished the Zhina movement from other contemporary movements in Iran was reflected in the slogan "Women, Life, Freedom" and its progressive demands. In this movement, women regained their subjectivity more than ever, and subjugated bodies resisted the terrifying force of oppression. In addition to commemorating Zhina Mehsa Amini's memory, musical pieces discussed oppression addressed women's issues, and represented the slogans and goals of the movement. The song "Braye" composed by Shervin Hajipour, "Sorud-e Barābari - (Equality Anthem) -," songs like "Be Nām-e Doxtarān-e Sarzamin-e Āftāb" - (In the Name of the Girls of the Sun Land) - and "Āvāz-e Leylāhā" - (Leilas' Songs) - both produced by unknown artists and

the works of artists like "Mehdi Yerahi" are among them. Countless covers of revolutionary songs and their reflections showed the influence of music on this revolutionary movement. A video of the students at Sharif University singing the song "Sorud-e Zan" - (Woman's Anthem, which was produced by Mehdi Yerahi in the very first days of the movement and became one of the iconic pieces of music produced for the movement) - or other revolutionary songs sung by students in universities and schools are examples of it.

The revolutionary nature of this movement can be understood from the vocabulary and concepts used in these songs. For the first time in the history of post-revolution struggles, the issue of women and compulsory hijab came from the margins, became a primary demand of the protestors, and positioned itself in revolutionary and protest music. Mandatory hijab is a symbol of subjugation and domination over human bodies. The protest music pieces published at this time played a significant role in rejecting such repressive policies, breaking the legitimacy of established power, and symbolizing repression and the connection between this movement and previous protests and movements in Iran. Furthermore, they encourage those who listen to them to stand up, act and create a desirable future. The farther we get from the early days of this movement, the louder the reactionary, patriarchal, and authoritarian voices echo. The same voices feared the weakening of the male position and

⁵³ Fischer, "The Rhythmic Beat," 535.

patriarchal values. In the times of media hegemony, art can create an alternative way to think and create meaning. The progressive music produced in the movement's early days can continue to exist in the social life of Iranians and create meaning and influence society.

Innovations in initiatives and creative ways of expression in art can always remind us of what we were looking for compared to our current situation. Despite its dynamic and changing nature, the social movement, like everything else in human life, needs care, revision, and maintenance of its progressive values. Enforcing the individuals' voices and calling for collective social action, art, and music, can help sustain the values and radical demands of the movement. It can also provide a critical view and promising future for everyone involved in the movement. The relationship that movements have with artistic creativity helps the emergence of the new that makes a change in societies possible through movements and keeps the hope for a better future alive.

Bibliography

- Al-Ali, Nadjé. “Degargunihāy-e Siyāsi, Eterāzāt, (Zed) Enqelābhā va Siyāsāt-e Badan dar Xāvar-e Miyāne [Political transformations, protests, (counter)revolutions and body politics in the Middle East].” *Naqd-e Eqtesad-e Siyāsi [Political Economy Critique]*, February 11, 2023. <http://bit.ly/41f9Uld>,
- Alexander, Jeffrey C. “Cultural Pragmatics: Social Performance Between Ritual and Strategy.” In *Social Performance, Symbolic Action, Cultural Pragmatics, and Ritual*, edited by Jeffrey C. Alexander, Bernhard Giesen and Jason L. Mast, 29-90. New York: Cambridge University Press, 2006.
- Ansari, Amin.. “Green's Art: New Media Aesthetics in Pre- and Post- Election Events in Iran.” In *Proceedings of the 19th International Symposium of Electronic Art*, Edited by Cleland K. Fisher and R. Harley. Sydney: ISEA2013, 2013.
- Asghari, Hiva. “Naqšehāyi Barāy-e Āyandey-e Irān [Plans for the Future of Iran].” *Naqd-e Eqtesad-e Siyāsi [Political Economy Critique]*, February 20, 2023. https://pecritique.com/2023/02/20/%D9%86%D9%82%D8%B4%D9%87%D9%87%D8%A7%DB%8C%DB%8C-%D8%A8%D8%B1%D8%A7%DB%8C-%D8%A2%DB%8C%D9%86%D8%AF%D9%87%DB%8C-%D8%A7%DB%8C%D8%B1%D8%A7%D9%86-%D9%87%DB%8C%D9%88%D8%A7-%D8%A7%D8%B5/#_ftnref3,
- Aslanzadeh, Reyhaneh. “Hejāb-e Ejbāri va Siyāsāt-e Farāmuši [Mandatory Hijab and the politics of Oblivion].” *Naqd-e Eqtesad-e Siyāsi [Political Economy Critique]*, January 07, 2023. <https://pecritique.com/2023/01/07/%D8%AD%D8%AC%D8%A7%D8%A8-%D8%A7%D8%AC%D8%A8%D8%A7%D8%B1%DB%8C-%D9%88-%D8%B3%DB%8C%D8%A7%D8%B3%D8%AA-%D9%81%D8%B1%D8%A7%D9%85%D9%88%D8%B4%DB%8C-%D8%B1%DB%8C%D8%AD%D8%A7%D9%86%D9%87-%D8%A7%D8%B5%D9%84/>
- Asmand Juneghani, Ali. “Taqābol-e Adabiyāt-e Eterāzi ba Adabiyāt-e Erfani [Opposition of Protest and Mystical Literature].” *Adabiyāt-r Erfani va Osture Šenāxti [Mystical Literature and Mythology]* 17, no. 64 (Autumn 2021): 13-40.
- Azad Armaki and Hajali, “Peydāyēš-e Jam’iat-e Mo’tarez: Az Jonbešhāy-e Šahri tā Jonbešhāy-e Farāgir [The emergence of a protesting crowd: From Urban Movements to Inclusive Movements]”, *Tose’ey-e Mahalli (Rustāei-Šabri) [Local Development (Rural-Urban)]* 12, no. 2 (Autumn and Winter 2020-2021): 473-499
- Baghernia Abkenar, Arghavan. “A Playlist We Know: The Contribution of Prerevolution Songs to Building Collective Representation in Iranian Movements.” Master’s Thesis, Faculty of Social Studies, Brno: Masaryk University, 2021.
- DeBano, Wendy S. “Music and Society in Iran, a Look at the Past and Present Century.” *Iranian Studies* 38, no.3 (2005): 367-372.
- Della Porta, Donatella, and Mario Diani. *Social Movement: An Introduction*. Malden, MA: Blackwell Publication, 2006.

- Elhami Nia, Aliasghar. "Vižeghāy-e Axlāqiy-e Do Jebhey-e Haq va Bātel dar Karbalā [The moral characteristics of the two fronts of right and wrong in Karbala]." *Hokumat-e Eslami [Islamic Government]*, no. 26 (2003): 119-140.
- Eyerman, Ron, and Andrew Jamison. *Music and Social Movements: Mobilizing Traditions in the Twentieth Century*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- Fischer, Michael M. J. "Rhythmic Beat of the Revolution in Iran." *Cultural Anthropology* 25, no.3 (2010): 497-543. <https://doi.org/10.1111/j.1548-1360.2010.01068.x>.
- Ghaneirad, Mohammadamin, and Farhad Khosrokhavar. "[Jonbešhāy-e Ejtemā'i-e Jadid: Pāyān-e Mobāreze Barāy-e Refāh va Siyāsāt-e Ejtemā'i?] [New Social Movements: the End of the Struggle for Welfare and Social Policies?]." *Refāb-e Ejtemā'i [Social Welfare]* 6, no.25 (2007): 235-267.
- Giddens, Anthony. *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Cambridge: Polity Press, 2006.
- Hajinia, Mohammad. "Osturehāy-e Enqelāb-e 57 va Sāyehāyaš dar Jonbeš-e Žinā [The myths of the 1979 revolution and its shadows in the "Zhina" movement]." *Zamaneh Media*, January 23, 2013. <https://www.radiozamaneh.com/749818/>.
- Haynes, Louise. "From Vietnam to Iraq: A content analysis of protest song lyrics of two war periods." *Academia*, December 23, 2008. https://www.academia.edu/949328/From_Vietnam_to_Iraq_A_Content_Analysis_of_Protest_Song_Lyrics_of_Two_War_Periods
- Holmes, Olivier. "Coldplay perform Iranian protest song Baraye by arrested singer." *Guardian*, October 22, 2022. <https://www.theguardian.com/world/2022/oct/31/coldplay-iranian-protest-song-baraye>
- Hooshyari, Laya, Özgür Güneş Öztürk, and Jule Goikoetxea. "Enqelāb-e Irān, Eslām-e Siyāsi va Sarmāyedāriy-e Jahāni [Iranian Revolution, Political Islam and Global Capitalism]." *Naqd-e Eqtesād-e Siyāsi [Political Economy Critique]*, October 07, 2022. <https://pecritique.com/2022/10/07/%D8%A7%D9%86%D9%82%D9%84%D8%A7%D8%A8-%D8%A7%DB%8C%D8%B1%D8%A7%D9%86%DB%8C%D8%A7%D9%86%D8%8C-%D8%A7%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85-%D8%B3%DB%8C%D8%A7%D8%B3%DB%8C-%D9%88-%D8%B3%D8%B1%D9%85%D8%A7%DB%8C%D9%87/>.
- Khosrokhavar, Farhad, Saeed Paivandi and Mohsen Motaghi, "Taxayyol-e Ejtemā'i va Dowlat dar Iran [Social Imagination and State in Iran]." *Azādīy-e Andīše [Freedom of Thought]*, no.9 (2020): 11-56.
- Kowsari, Masoud. "Musiqiy-e Zirzāmini dar Irān [Underground Music in Iran]." *Jame'e Šenāsiy-e Honar va Adabiyāt [Art and Literature Sociology]* 1, no.1 (2009):127-158.
- Leone, Masimmo. "My Schoolmate: Protest Music in Present-Day Iran." *Critical Discourse Studies* 9, no. 4 (2012): 347-362. <https://doi.org/10.1080/17405904.2012.713205>.
- Madani, Saeed. *Ātaš-e Xamuš: Neqābi be E'teraḡat-e Ābān-e 98 [Exstinguished Fire: Looking at Bloody November Protest]*. Tehran: Rahman Institute, 2020.
- Marcuse, Herbert. *Art and Liberation*. New York: Routledge, 2007.

- Matin, Kamran. "Mašrut Kardan-e Taškil-e E'telâf be E'lâm-e Eltezâm be Tamâmiyat-e Arzi Irân rā be Suy-e Tajziye Mibarad [Making the Formation of a Coalition Conditional on Declaring Commitment to Iran's Territorial Integrity Will Lead to Secession]." *Giareng*, January 27, 2023. <https://giareng.com/?p=17558>.
- Mazloomzadeh, Abolfazl. "Hargez az Tars Namordeand [They have never died of fear]." *Zeytoon*, January 24, 2013. <https://www.zeitoons.com/108729>.
- Milbrandt, Melody K, "Understanding the Role of Art in Social Movements and Transformation", *Journal of Art for Life* 1, no. 1(2010): 7-18
- Mohammadpour, Ahmad. "Emtena'-e Andišey-e Farhangi: Pasoxi be Andišmandân-e Irânšahrgarâ [Refusal of Cultural Thought: a Response to Iranshahr-Oriented Thinkers]." *Naqd-e Eqtesad-e Siyasi [Political Economy Critique]*, February 15, 2013. <https://pecritique.com/2023/02/15/%D8%A7%D9%85%D8%AA%D9%86%D8%A7%D8%B9-%D8%A7%D9%86%D8%AF%DB%8C%D8%B4%D9%87%DB%8C-%D9%81%D8%B1%D9%87%D9%86%DA%AF%DB%8C-%D9%BE%D8%A7%D8%B3%D8%AE%DB%8C-%D8%A8%D9%87-%D8%A7%D9%86%D8%AF%DB%8C/>.
- Moshirzadeh, Homeira. *Dâramadi bar Jonbešhay-e Ejtemâ'ei [An Introduction to Social Movements]*. Tehran: Imam Khomeini Research Institute, 2002.
- Nikfar, Mohammadreza. "Zan, Zendeği, Āzâdi: Āqâz-e Yek Enqelâb [Woman, Life, Freedom: The Beginning of a Revolution?]." *Zamaneh Media*, October 14, 2022. <https://www.radiozamaneh.com/735810/>.
- . "Zan, Zendeği, Āzâdi: Kerâmat va Omid [Woman, Life, Freedom: Dignity and Hope]." *Zamaneh Media*, October 06, 2022. <https://www.radiozamaneh.com/734564/>.
- Nikzad, Avin. "Honar-e E'terazi be Masâbeh-e Rastâxiz-e Axlâqi; Az Mašrute ta Zan, Zendeği, Āzâdi [Protest Art as a Moral resurrection; From constitutional -Revolution- to Woman, Life, Freedom]." *Radio Farda*, November 7, 2022. <https://www.radiofarda.com/a/protest-art-in-the-contemporary-history-of-iran/32117214.html>
- Nowroozpour, Morteza. "Tahlil-e E'terâzât-e Siyâsi-e Dey Mâh [The Analysis of Political Protest of Dey]." *Pažuhešnâme-y-e Olum-e Siyâsi [Political science research paper]* 14, no. 4 (2019): 185-220.
- Ooryad, Sama. "Sorud-e Zan-Šodan dar Enqelâb-e Žinâ [Anthem of Woman-Becoming in Zhina Revolution]." *Iran TC*, November 13, 2022. Accessed 02 18, 2023. <https://iran-tc.com/2022/11/13/%D8%B3%D8%B1%D9%88%D8%AF%D9%90-%D8%B2%D9%86-%D8%B4%D8%AF%D9%86-%D8%AF%D8%B1-%D8%A7%D9%86%D9%82%D9%84%D8%A7%D8%A8%D9%90-%DA%98%DB%8C%D9%86%D8%A7%D8%8C-%D8%B3%D9%85%D8%A7-%D8%A7%D9%88%D8%B1%DB%8C%D8%A7/>.
- Ravadrad, Azam, and Sahar Faeghi. "Bâznemâei-e Mo'zâlât-e Ejtemâ'i-e Jâme'e dar Musiqi-e Rap-e Ejtemâ'i-e Irâni: Motâl'e-ey-e Moredi; Matn-e Āhanghâ-y-e Yâs [Representation of Society's Social Problems in Iranian Social Rap Music: a Case Study; Lyrics of Yas Songs]." *Motâl'e-â-e Farbang-Ertebatât [Culture-Communication Study]*16, no.31 (2015): 39-62.
- Reed, Thomas Vernon. *The Art of Protest*. Minneapolis: University of Minneapolis, 2005.

- Sarkouhi, Arash. "Cerā Āsār-e Honariy-e Mandegāri az Jonbeš-e Sabz Bar Jāy Namānd? [Why did not Lasting Artistic Works Remains from the Green Movement?]." *Zamaneh Media*, August 5, 2019. <https://www.radiozamaneh.com/458975/>
- Sassatelli, Roberta. "Body Politics." In *The Wiley-Blackwell Companion to Political Sociology*, edited by Edwin Amenta, Kate Nash and Alan Scott, 347-359. Oxford: Blackwell Publishing, 2012.
- Shahbazi, Shapour. "Hadaf-e Ferdowsi [Ferdowsi's Aim]". Translated by Marjan Baghaei, *Hafez [Hafiz]*, no. 25 (2006); 34-37
- Shams, Fatemeh., 2023. "Ramz-e Nāmat rā bā Hāfezey-e Xiyābān Migošāyam: Še'r-e Enqelāb-e Novin-e Irān dar Goftogu bā Fatemeh Shams[I Will Open the Code of Your Name With the Memory of the Street: The Poetry of Iran's Modern Revolution in a Conversation With Fatemeh Shams]." Interview by Esfandiār Kousheh. *Zamaneh Media*, November 23, 2023. <https://www.radiozamaneh.com/742605/>.
- Shojaei Mansoureh, Fereshteh Molavi and Gorji Marzban, "Be Monāsebet-e Ruz-e Jahāniy-e Zan: Se Revāyat az Tavalod-e Sorud-e Barābari [On the occasion of International Women's Day: Three Stories About the Birth of the Anthem of Equality]." *Melliun*, Mars 09, 2013. <https://melliun.org/iran/17262>.
- Spillman, Lyn. "Introduction: Culture and Cultural Sociology." In *Cultural Sociology*, edited by Lyn Spillman, 1-16. Madlen MA: Blackwell, 2022.
- Towfigh, Ebrahim, and Seyyed Mehdi Yousefi. "Zan, Zendegi, Āzādi, Enqelāb-e Melli yā Enqelāb-e Mardom [Woman, Life, Freedom, National Revolution or People Revolution]." *Naqd-e Eqtesād-e Siyāsi [Political Economy Critique]*, December 21, 2022. <https://pecritique.com/2022/12/21/%D8%B2%D9%86-%D8%B2%D9%86%D8%AF%DA%AF%DB%8C-%D8%A2%D8%B2%D8%A7%D8%AF%DB%8C-%D8%A7%D9%86%D9%82%D9%84%D8%A7%D8%A8-%D9%85%D9%84%DB%8C-%DB%8C%D8%A7-%D8%A7%D9%86%D9%82%D9%84%D8%A7%D8%A8-%D9%85/>.
- Vahabi, Mehrdad. "Eslām-e Siyāsi, Jonbeš-e Zan, Zendegi, Āzādi va Bāzpas Giriye Mafhum-e Enqelāb [Political Islam, Woman, Life, Freedom Movement, and Taking Back the Concept of Revolution]." *Zamaneh Media*, November 11, 2022. <https://www.radiozamaneh.com/740180/>.
- WellesleyCollege. "Shiva Balaghi." February 6, 2014. Interview, 3:27. https://www.youtube.com/watch?v=LcFMKla0Gx0&ab_channel=WellesleyCollege

Appendix

Row	Song Title	Vocalist	Language or Dialect
1	Mādar-e Irān ze Jā Barxāste (Iran's Mother Has Risen)	Unknown	Farsi
2	Sorud-e Barābari (Equality Anthem)	Shirin Ardalan, Azadeh Faramarzi	Farsi
3	Ey Zan, Ey Hozur-e Zendegi (O woman, O presence of life)	Unknown	Farsi
4	Irān-e Man (My Iran)	King Raam, Gdal, Erfan, Rana Mansour, Hamed Nikpay	Farsi
5	Zan, Zendegi, Āzādi (Woman, Life, Freedom)	Madgal	Farsi

6	Mo'jeze (Miracle)	Siavash Ghomeishi	Farsi
7	Meidun-e Jang-e (It's a Battlefield)	Toomaj Salehi	Farsi
8	Esm-e Ramz (Watchword)	Unknown	Farsi
9	Be Samt-e Fardāy-e Jahān (Toward the Future of the World)	Dariush	Farsi
10	Be Nām-e Doxtarān-e Enqelāb (In the Name of the Girls of the Sun Land)	Unknown	Farsi
11	Muhato Bāz Kon, Beist (Hair down, Stand up)	Kct	English
12	Dar Zamin-e Man (In my Land)	Bijan Nekoubin	Farsi
13	Hanuz (Yet Still)	Hamed Nikpay	Farsi
14	Sorud-e Rahāi (The Anthem of Liberation)	Alborz, Keyvan, Kian, Sormeh, Sara Mohammadi	Farsi
15	Pāyān (The End)	Samavayo Band	Farsi
16	Pegāh-e Omid (The Morning of Hope)	Derakhte Gerdoo	Farsi
17	Nabz-e Āsfālt (Asphalt Pulse)	Peyman Salimi	Farsi
18	Žinā (Zhina)	Shahram Nazeri	Kurdish
19	Sorud-e Zan (Woman's Anthem)	Mehdi Yarahi	Farsi
20	Irānam Ce Konam? (What Should I Do My Iran?)	Misagh, Ehsan Karami	Farsi
21	Az Mā (From Us)	Unknown	Farsi
22	Xune (Home)	Surplus	Farsi
23	Tanhā (Alone)	Rastak	Lori
24	Irān Xānum (Lady Iran)	Erfan Ghadiri	Farsi
25	Zan, Zendegi, Āzādi (Woman, Life, Freedom)	Shine & Shid	Farsi
26	Biā va Hamsedā Šo Bā Man (Come and Sing with Me)	Unknown	Farsi
27	Agar Barxizim (If We Rise up)	Unknown	Farsi
28	Na, Na, Na! (No, No, No!)	Eskandar Abadi	Farsi
29	Mammad Nabudī Bebinī (Muhammad, You Were'nt There to See)	Unknown	Farsi
30	Jašn (Celebration)	Azbon Band	Farsi
31	Xašm-e Mā (Our Anger)	Hani Niroo	Farsi
32	Barāy-e (Baraye)	Shervin Hajipour	Farsi
33	Fekr Kardeid (Have You Thought)	Roosbeh Emad	Farsi
34	Zendunāy-e Xaste (Tired Prisons)	Nader Tajalli, Bianca di Luna	Farsi
35	Gerye dar Ragbār (Crying in a Shower)	Googoosh	Farsi
36	Nabz (Pulse)	Surplus	Farsi
37	Ci Cešme (Chi Cheshmeh)	Aida Shahghasemi	Lori
38	Bellā Cāw (Bella Ciao)	Boloori Sisters	Farsi
39	Zan, Zendegi, Āzādi (Woman, Life, Freedom)	Unknown	Farsi
40	Doxtarān-e Sirus (Daughters of Siroos)	Mahya Hamedi	Farsi
41	Barandāzam (I'm Subversive)	Pishahang	Farsi
42	Marg bar Diktātor (Death to the Dictator)	Dadkhah	Farsi
43	Xun-e Arqavānhā (The Blood of Eastern Redbud)	Students of Kurdistan University	Farsi

44	Jin, Jiān, Āzādi (Woman, Life, Freedom)	Unknown	Farsi
45	Bar Pā Xiz (Get Up)	Confederation of Iranian Students	Farsi
46	In Yeki Ham Vāse (This One is Also For)	Hichkas	Farsi
47	Yek Tār-e Mu Tā Āzādi (A Hair's Breadth to Freedom)	Pendar	Farsi
48	Jašn-e Āzādi (Celebration of Happiness)	Unknown	Farsi
49	Sedāy-e Mā (Our Voice)	Sahand Sotoudeh	Farsi
50	Kaf-e Xiyābunā (The Pavements)	Unknown	Farsi
51	Biyā be Meydān (Come to the Field)	Naser Razzazi, Ebi, Shahin Najafi	Kurdish, Farsi
52	Vāy Agar In Šir Rā Dargir-e Bidāri Konand (Wow, If They Involve This Lion in Awakening)	Unknown	Farsi
53	Ce Mikoni (What Are You Doing?)	Dariush	Farsi
54	Irān-e Zibā (Beautiful Iran)	Shahin Rashidi	Farsi
55	Haqqame (It's My Right)	Golazin	Farsi
56	Begu (Say)	Bomrani	Farsi
57	Zolm Nemimānad (Oppression Will not Last)	Unknown	Farsi
58	Sorud-e Āzādi (Freedom Anthem)	Unknown	Farsi
59	Āzādi (Freedom)	Ramy Essam	Farsi
60	Āvāz-e Āzādi (Freedom Song)	Milad Bagheri	Farsi
61	Āzād Yāšām (Be Free)	Unknown	Turkic
62	Dobāre (Again)	Googoosh, Leila Foroohar, Sogand, Shahrzad Sepanlou, Darya Dadvar, Shohreh Aghdashloo	Farsi
63	Cakāvak-e Xunin (Bloody Larks)	Saman	Farsi
64	Xiyābān (Street)	Hamid Sharifi	Kurdish
65	Xuney-e Mādarbozorge (Grandma's House)	Unknown	Farsi
66	Esm-e Ramz (Watchword)	Unknown	Farsi
67	Radd-e Enkār-e Xašm-e Mā (Rejecting the Denial of Our Anger)	Children of the Profound	Farsi
68	Marg bar Setamgar (Death to the Oppressor)	Roozbeh Emad	Farsi
69	Ey Jallād Nangat Bād (O Executioner, Shame on You)	Unknown	Farsi
70	Xizeš (Uprising)	Welat Art House	Kurdish
71	Āvāz-e Leylāhā [Leilas' Son]	Unknown	Farsi
72	Ey Šarqiy-e Qamgin (O Sad Eastern)	Unknown	Farsi
73	Bā Ham Yeki (One Together)	Sogand	Farsi
74	Doxtar-e Bad (Bad Girl)	SMaryam Salehigand	Farsi
75	Mārš-e Zan (Woman's Anthem)	Aria Torkanbouri	Turkic
76	Fardā (Tomorrow)	Surplus	Farsi
77	Faryād-e Ettehād-e Mā (Our Unity Song)	Rastak	Farsi
78	Parandey-e Šekāri (Bird of Prey)	Firmesk	Kurdish
79	Be Pā Xizid (Stand Up)	Unknown	Farsi
80	Zan-e Āzāde (Freedwoman)	Negin Parsa	Farsi
81	Māh-e Kāmel (Complete Moon)	Maryam Salehi	Farsi

82	Āzādi (Freedom)	Kamyar	English
83	Tuŕey-e Omid (Ration of Hope)	Niki Atash Afrooz	Farsi
84	Az Xaŕm-e To (From Your Anger)	Hero & Frya, Armin Nejad Yousefi, Mehran Mirmiri, Hiva Rahaci	Farsi
85	Jang Ast Mādar (Mother, It's War)	Mahboubeh Golzari	Farsi
86	Ey Zan (A Woman)	Minoram	Farsi
87	Ey Zan (A Woman)	Redline	Farsi
88	Sogand (Oath)	Music students of Culture and Art University	Farsi
89	Rāh-e Kuce (Alley Way)	Music Students	Farsi
90	Jange, Jange (It's War, It's War)	Unknown	Baluchi
91	Tabl-e Azā (Mourning Drum)	Bahman 19	Farsi
92	Qoqnuŕ (Phoenix)	Rana Mansour, Martik	Farsi
93	Xāk-e Bi Āyene (Mirrorless Soil)	Fanoos Band	Farsi
94	Zan, Zendeġi, Āzādi (Woman, Life, Freedom)	Unknown	Farsi
95	Āxarin Omid (The Last Hope)	AzShanbe	Farsi
96	Be Nām-e Gohar-e Eŕŕi (In the Name of Gohar Eshghi)	Unknown	Farsi
97	Biyāyid, Biyāyid (Come, Come)	Babak Sharifi Majid	Farsi
98	Mā Yek be Yek Mahsāyim (We Are Each Mahsa)	Mahtab Haghighi	Farsi
99	Daryā Ŗodim (We became Sea)	Behrouz Paygan	Farsi
100	Inak Zan (Now Woman)	Unknown	Kurdish
101	Pāyān (The End)	Kourosh Hashemi	Farsi
102	Zan, Zendeġi, Āzādi (Woman, Life, Freedom)	Marsh Family	English
103	Jin, Jiān, Āzādi (Woman, Life, Freedom)	Bistoon Band	Kurdish
104	Zan, Zendeġi, Āzādi (Woman, Life, Freedom)	Unknown	Farsi
105	Fāl (Omen)	Toomaj Salehi	Farsi
106	Sarzamin-e Mādari (Motherland)	Unknown	Kurdish
107	Nemixām (I Don't Want)	Ayda Rastgou	Farsi
108	Irān, Irān (Iran Iran)	Sepideh Jandaghi	Farsi
109	Rang-e Jahannam (The Color of the Hell)	Mahboubeh Golzari, Kourosh Shahani	Farsi
110	Guŕ Farā Dahid (Listen)	Najmadin Gholami	Kurdish
111	Mā Zende Mimunim (We Survive)	Yasaman Saleki	Farsi
112	Toqyānam Ārezust (My Rebellion Is My Desire)	Music Students	Farsi
113	Āzādi dar Raġ-e Man va Toŕt (Freedom Is in Your Veins and Mine)	Unknown	Farsi
114	Motavalled-e Dahey-e Ŗast (Born in 60 Decade)	Sina Vaziri	Farsi
115	Hey Rafiq (Hey Comrade)	Unknown	Lori
116	Biyā (Come)	Unknown	Farsi
117	Pāŕo Az Xāb-e Cheh Sāle (Wake Up from Forty Years of Sleep)	Unknown	Farsi
118	Faryād (Scream)	Azadi Radio	Farsi
119	Xoruŕ (Seething)	Maryam Parsi	Farsi
120	Xun Az Roxam Beŕoy (Wash the Blood of My	Homayoun Shajarian	Farsi

	Face)		
121	Qafas-e Pārcei (Fabric Cage)	Maria	Farsi
122	RajazMuye (Rage and Moan)	Kourosh Shahani, Rezaei	Farsi
123	Ye Ruzi (One Day)	Koroush, Raha and Sami	Farsi
124	Šo Kon Xatar (Stand Up, Take the Risk)	Unknown	Farsi
125	In Fereydun Mikošad Zahhāk Rā (This Fereydun Kills Zahhak)	Unknown	Farsi
126	Bar Xiz (Stand Up)	Edris Foroughi	Gilaki
127	Rāh-e Māhi (Fish Way)	Gorooh Sorood	Farsi
128	Parvāz-e Āzādi (Freedom Fly)	Unknown	Farsi
129	Duš be Duš-e Ham (Side By Side)	Music Students	Mazanderani
130	Zahhāk (Zahhak)	Dang Show	Farsi
131	Eždehāy-e Zamān (The Dragon of Epoch)	Unknown	Farsi
132	Fardāy-e Āzādi (The Upcoming Freedom Day)	Shabnam Tolouei, Arash Sobhani, Golrokh Aminian, Mehran Aminian, Lisbeth Helgesen Faramarz Aslani	Farsi
133	Mibusamat (Kiss You)	Erfan Ghiyasi	Farsi
134	Mā (Us)	Kourosh	Farsi
135	Xošā Rāh-e Āzādi (Blessed the Way of Freedom)	Bandar Abbas Artists	Bandari
136	Žinā Zende Ast, Dalir va Javān (Zhina Is Alive, Brave and Young)	Unknown	Kurdish
137	Vatan (Homeland)	Unknown	Farsi
138	Sorud-e Zendegi (Life Anthem)	Mehdi Yarahi	Farsi
139	Enqelāb-e Mellathā (Nations Revolution)	Unknown	Farsi
140	Bāyad Jangid (Must Fight)	Neghab	Farsi
141	Biyā (Come)	Unknown	Farsi
142	Mā Taslim Nemišavim (We Won't Give Up)	Hero and Frya	Kurdish
143	Man Negarānetam (I'm Worried about You)	Tina Emi	Farsi
144	Kuculu (Little One)	Solmaz Naraghi	Farsi
145	Sorud-e Kiyān (Kian's Anthem)	Redline Band	Farsi
146	Mā Irānim (We Are Iran)	Unknown	Farsi
147	Ke Parvardey-e Dāman-e Yek zanam (I've Been Raised by A Woman)	Music Students	Farsi
148	Az Janq Mitarsim Na (Are We Afraid of War? No!)	Dang Show	Farsi
149	Man Ham az Koštegān-e Ābānam (I'm Also One of Aban's Dead)	Mona Namin	Farsi
150	In Dafe Farq Dāre (This Time Is Different)	021G	Farsi
151	Az Xun-e Javānān-e Vatan Lāle Damide (A Tulip Has Been Raised From the Blood of the Youth of the Country)	Unknown	Farsi
152	Barāy-e Irān (For Iran)	Mina Deris	Farsi
153	Sorud-e Ābān (Aban's Anthem)	Unknown	Farsi
154	Nasl-e Zed (Z Generation)	Subvert	English
155	Āzādi Agar (Freedom, If)	Pirouz Band	Farsi

156	Yārān (Fellows)	Farzad Fattahi	Farsi
157	Irān Sedāyat Mikonad (Iran Is Calling You)	Hadi Hajilou	Farsi
158	Aqab Nemikešam (I Wont Pull Back)	Kimia	Farsi
159	Ey Zan Ey Hozur-e Zendegi (O Woman, O Presence of Life)	Unknown	Farsi
160	Dige Cizi Namunde (There's Nothing Left to Get There)	Unknown	Farsi
161	Nedāy-e Jang (Call of Battle)	People Band	Farsi
162	Lālāyi (Lalaci)	Sanandaji Students	Kurdish
163	Zan, Zendegi, Āzādi (Woman, Life, Freedom)	Unknown	Farsi
164	Šureš (Rebellion)	Rafar	Kurdish
165	Donna Vita Libertà (Woman, Life, Freedom)	Fabio Tricomi, Azadeh Ahmadian	Italian, Farsi
166	Raqs-e Piruzi (Dance of Victory)	Bijan Mortazavi	Farsi
167	MarāmNāme (Manifesto)	Unknown	Farsi
168	Xodānur (Khodanour)	Ardavan Hatami	Farsi
169	Šer-e Āzādi (Freedom poetry)	Unknown	Farsi
170	Dast-e Hamo Migirim (We Hold Each Other's Hands)	Music Graduates of the University of Arts	Farsi
171	Be Mahsā be Nikā Qasam (Swear to Mahsa, Swear to Nika)	Unknown	Farsi
172	Zan, Zendegi, Āzādi (Woman, Life, Freedom)	Unknown	Farsi
173	Zan, Zendegi, Āzādi [Yek Qatre Xun](Woman, Life, Freedom)	Madgal	Farsi
174	Raqs-e Āzādi (Freedom Dance)	Darya Dadvar	Farsi
175	In Niz Bogzarad (This Shall Pass)	Ashkan Shafiei	Farsi
176	Faryād Kon (Shot out)	Navid Zardi	Farsi, Kurdish
177	Kuce be Kuce Sangaram	Unknown	Farsi
178	Doxtar-e Irān (Daughter of Iran)	Matin	Farsi
179	Bizāram Az Din-e Šomā (I hate Your Religion)	Saba Zameni	Farsi

Freedom of Thought Journal
 Summer 2023, No. 13, [Persian]
 DOI: <https://doi.org/10.53895/fjt1301>

Unaccomplished Protest Movements in Iran and the Challenge of Building a Collective Imaginary of Political Change

Saeed Paivandi

Abstract

The post-green movement years in Iran are marked by the emergence of a new generation of protest movements that no longer aim to reform the Islamic Republic by calling for a radical change in the political system. The two popular Movements in 2017 and 2019, severely repressed by the state, are examples of this political rupture and this paradigmatic shift. These popular protest movements, largely using social networks, were spontaneous, without leadership or political project. The Woman, Life and Freedom Movement that emerged from September 2022 in the context of a society in political impasse, was original and unprecedented. Despite the bloody repression, the Movement that was triggered after the death of Mahsa Aminin, the young girl arrested by the morality police caused a wide political crisis in Iran. The young girls and boys involved in this Movement protested against deficiencies and injustices that were directly linked to the authentic and human needs of individuals in modern society. This time too, the actors of the movement knew very well against what they were contesting without being able to propose an alternative project and a new horizon for society. The purpose of this text is to make a critical reading of these unaccomplished movements which, despite their ampleness or the legitimacy of their protest, fail in mobilizing the whole of society around a collective imaginary and imposing significant political change.

Keywords

social movement, social imaginary, Iran, protest actors, Woman, Life, Freedom Movement

Sociologist and professor at the University of Lorraine (Nancy, France). His research focuses on the sociology of higher education and young people. He also works on intellectual and social movements in Iran. His latest books are Paivandi, Saeed, and Nathalie Younès, eds. *À l'épreuve d'enseigner à l'université: Enquête en France*, Peter Lang, 2019, and Fontanini, Christine, K. M. Joshi, and Saeed Paivandi, eds. *International Perspectives on Gender and Higher Education: Student Access and Success*, Emerald Publishing, 2020.

Freedom of Thought Journal
Summer 2023, No. 13, [Persian]
DOI: <https://doi.org/10.53895/fij1302>

Iranian women's Agency in the "Women Life Freedom" and Its Consequences

Farzaneh Sadeghi, Maryam Tehrani

Abstract

The "Woman Life Freedom" movement started with the murder of Mebsa-Jina Amini and the protest against the behavior of the Sharia police (Gashte Ershad), with the call of women's rights activists to protest against this action, and continued with various calls for at least 100 days throughout Iran. This study examines the agency of Iranian women in the "Woman Life Freedom" movement and its outcomes. This research is exploratory, using the qualitative method and a semi-structured interview. In this research, 19 Iranian women were interviewed, including 16 inside Iran and 3 outside the country. These interviews are conducted in order to find out the different types of agency of Iranian women in this movement. The findings demonstrate that Iranian women have performed all kinds of activism, which in this study is categorized as symbolic, physical, caregiving, legalistic, and cognitive activism. Turning women into political signifiers, raising women's rights again, making women visible, increasing religious tolerance, giving women more control over their bodies, changing the position of anti-feminists, spontaneous organization, hope for change from within, and a promising future. are among the categories that are extracted from interviews with these women.

Keywords

agency, women's agency, women's movement, "Woman Life Freedom" movement

Farzaneh Sadeghi and Maryam Tehrani are Independent researchers.

Freedom of Thought Journal
Summer 2023, No. 13, [Persian]
DOI: <https://doi.org/10.53895/fjt1303>

Criticism of the Normal Subject

Entering the Discourse Analysis of the "Women, Life, Freedom" Movement

Mohammadreza Nikfar

Abstract

The subject of this note is leadership, but not in the context of a specific individual or group. By analyzing the discourse of the current movement in Iran, the focus of the note is on the normal subject, a subject whose normality conceals the structural abnormalities of Iranian society.

Keywords

Discourse, Discourse analysis, Normalization, Subject

Mohammad Reza Nikfar is a philosopher and lecturer at the University of Social Sciences and Humanities (Iran Academia), as well as the Chief Editor of Zamaneh Media.

Freedom of Thought Journal
Summer 2023, No. 13, [Persian]
DOI: <https://doi.org/10.53895/fij1304>

Is Iran on the Verge of Another Revolution?

Asef Bayat

Abstract:

How do we make sense of Iran's "Women, Life, Freedom", the extraordinary political uprising that came to being following the death of the Kurdish Mabsa Zhina Amini in September 2022 in the police custody for wearing an "improper" hijab? This is neither a "feminist revolution" per se, nor simply the revolt of the new generation, nor merely about mandatory hijab. This is a movement to reclaim life, a struggle to liberate free and dignified existence from an internal colonization. As the primary objects of this colonization, women have become the protagonists of a movement that may set the Islamic Republic on a revolutionary course.

Keywords

Iran, internal colonization, revolutionary course, social movement

Asef Bayat is Professor of Sociology, and the Catherine and Bruce Bastian Professor of Global and Transnational Studies at the Department of Sociology, University of Illinois, Urbana-Champaign. His latest book is *Revolutionary Life: The Everyday of the Arab Spring*, Harvard University Press, 2021.

Freedom of Thought Journal
Summer 2023, No. 13, [Persian]
DOI: <https://doi.org/10.53895/fjt1305>

Historical Origins and Dynamics of the ‘Kurdish Question’

Kamran Matin

Abstract

The revolutionary movement of ‘Woman, Life, Freedom’ began from Kurdistan and spread to Iran. This slogan is a product of Kurdish freedom movement which has been ongoing for more than a century. The strategic significance of the slogan ‘Woman, Life, Freedom’ in the current conjuncture of Iranian politics necessitates a dynamic and historical understanding of the so-called ‘Kurdish question’ in Iran and the wider region. This paper is a tentative response to this need through an intellectual framework that on analytical level avoids ‘methodological state-centrism’, and on theoretical level avoids ‘internalism’. It foregrounds the intersocietal nature of the historical emergence and evolution of the Kurdish question and the abiding significance of geopolitical dynamics within it. It argues that due to the international dynamics of the Kurdish question only a new, plural and democratic conception of ‘the nation’ and political and cultural centralization can offer a sustainable solution to it.

Keywords

Geopolitics, Iran, Iraq, Kurds, Kurdish Question, Kurdistan, Nationalism, Turkey

Kamran Matin is Senior Lecturer in International Relations at Sussex University, Director of Centre for Advanced International Theory. His publications includes *Recasting Iranian modernity: international relations and social change*.