

سیاست زندگی رهایی‌بخش در ایران: میان مقاومت، بقا و مراقبت

پیام روشن فکر

یلدا ۱۴۰۴



در سال‌های اخیر به‌ویژه پس از قیام ژینا «زن، زندگی، آزادی» و دوره‌ی دوازده روزه جنگ در پی تهاجم نظامی اسرائیل و آمریکا به ایران، «سیاست زندگی»^۱ به یکی از مفاهیم پرکاربرد در تحلیل وضعیت برخی کنش‌های مدنی و اعتراضی در ایران بدل شده است؛ مفهومی که گاه برای توصیف کنش‌های روزمره، گاه برای نام‌گذاری اشکال نافرمانی نمادین، و گاه به‌عنوان جایگزینی برای سیاست رسمی یا کنش‌های سیاسی معمول و مرسوم به کار می‌رود. با این حال، کثرت کاربردهای این اصطلاح لزوماً به معنای وضوح مفهومی آن نیست. در بسیاری از موارد، سیاست زندگی یا به سطح انتخاب‌های فردی و سبک زندگی یا کنش‌های جمعی تقلیدی^۲ و بسیج‌های احساسی^۳ فروکاسته می‌شود، یا به‌گونه‌ای رمانتیک هر کنش متفاوت با عرف و قانون را «مقاومت» می‌نامد. این یادداشت

^۱ Life politics

^۲ Imitative Collective Action اصطلاحی برگرفته از کارهای برگرفته از Gabriel Tarde از جمله قوانین تقلید (۱۹۰۳) برای کنش‌هایی که از طریق تقلید اجتماعی گسترش می‌یابند نه الزاماً بر اساس باور سیاسی عمیق.

^۳ Emotional Mobilization اصطلاحی برگرفته از کار James Jasper با عنوان اعتراض (۲۰۱۴) برای واکنش‌هایی که بیشتر بر پایه احساسات (خشم، ترس، غرور) هستند نه تحلیل عقلانی یا برنامه سیاسی.

می‌کوشد با فاصله گرفتن از این ساده‌سازی‌ها و افراط و تفریط در ارجاع این اصطلاح، خوانشی رهایی‌بخش از سیاست زندگی در ایران پیشنهاد کند؛ خوانشی که آن را نه امری فردی و لحظه‌ای، بلکه به عنوان پدیده‌ای جمعی، درهم‌تنیده، تاریخی و جهانی می‌فهمد.

در این خوانش، سیاست زندگی سه بعد به‌هم‌پیوسته دارد. نخست، بعد مقاومت و تغییر که هسته‌ی آن «همبستگی» در برابر اشکال مختلف سلطه، استثمار، تبعیض، بی‌عدالتی و خشونت است؛ دوم، بعد حفظ و بقا که اغلب در چارچوب‌های موجود و محدود عمل می‌کند و به همین دلیل ممکن است محافظه‌کارانه به نظر برسد؛ و سوم، بعد مراقبت، ترمیم و تداوم که از پذیرش آسیب‌پذیری نه به‌مثابه ضعف، بلکه به‌عنوان وضعیت مشترک انسانی در جهان معاصر آغاز می‌شود. استدلال اصلی این یادداشت آن است که سیاست زندگی تنها زمانی می‌تواند رهایی‌بخش باشد که این سه بعد را همزمان و در نسبت با یکدیگر ببیند.

سیاست زندگی به‌مثابه مقاومت: از کنش فردی تا همبستگی

آنتونی گیدنز در نظریه‌ی مدرنیته‌ی متأخر^۴، سیاست زندگی را به میدان تصمیم‌گیری‌های رفلکسیو درباره‌ی بدن، هویت و سبک زندگی پیوند می‌زند؛ جایی که افراد می‌کوشند زندگی «خودخواسته» بسازند.^۵ اما این تصویر، هرچند برای جوامع برخوردار از امنیت نسبی قابل فهم است، در زمینه‌هایی چون ایران با محدودیت‌های جدی روبه‌رو می‌شود. اینجا سیاست زندگی نه از دل وفور انتخاب، بلکه از دل کمبود، اجبار و ناپیمنی شکل می‌گیرد. به همین دلیل، مقاومت در سیاست زندگی ایران کمتر به معنای ابراز فردیت، و بیشتر به معنای ساختن پیوندهای جمعی است.

در این معنا، مقاومت نه ژستی فردی است و نه کنشی الزاماً قهرمانانه. بسیاری از اشکال مقاومت زندگی‌محور، کوچک، پراکنده و روزمره‌اند: مراقبت از دیگری، ایستادن کنار کسی که حذف شده، بزرگداشت‌ها و یادبودها، حفظ فضاهای مشترک زیستن، معنا و یادآوری. آنچه این کنش‌ها را سیاسی می‌کند، نه میزان تخطی آن‌ها از قانون یا عرف، بلکه پیوندشان با همبستگی است. بدون همبستگی، کنش‌های فردی به‌سرعت جذب منطق نمایش، مصرف یا تمایز نمادین می‌شوند.

برای خوانشی رادیکال‌تر در متن جهانی می‌توان از اندیشه‌های دوا وودلی (Deva Woodly) در مورد جنبش «زندگی سیاه‌پوستان موضوعیت دارد» (Black lives matter) بهره گرفت؛ جایی که سیاست نه صرفاً در تصاحب قدرت،

^۴Giddens, A. (۲۰۲۳). Modernity and self-identity. In *Social theory re-wired* (pp. ۴۷۷-۴۸۴). Routledge.

^۵ Beck, U., Giddens, A., & Lash, S. (۱۹۹۴). *Reflexive modernization: Politics, tradition and aesthetics in the modern social order*. Stanford University Press.

بلکه در «زنده نگه داشتن زندگی جمعی» معنا می‌یابد.^۶ از این منظر، سیاست زندگی رهایی‌بخش در ایران بیش از آنکه سیاست فتح باشد، سیاست دوام‌آوردن و تغییر تدریجی از دل روابط است؛ سیاستی که از خشم اخلاقی و تجربه‌ی مشترک آسیب تغذیه می‌کند، نه از فردگرایی رادیکال. فارغ از اینکه درون یا بیرون آن وضعیت باشی، سیاست زندگی، همانگونه که سعید^۷ نشان می‌دهد، اغلب در پافشاری بر روایت زیستن در جهانی است که حذف را طبیعی می‌کند.

سیاست زندگی به مثابه بقا: عمل در چارچوب محدودیت

دومین بعد سیاست زندگی، بعد حفظ بقاست؛ بعدی که اغلب بیشترین سوءتفاهم را برمی‌انگیزد. در فضای قطبی‌شده‌ی تحلیل سیاسی، کنش‌هایی که در چارچوب‌های رسمی یا نیمه‌رسمی انجام می‌شوند -از انتشار کتاب و تولید فیلم و آلبوم موسیقی گرفته تا شرکت زنان در مسابقات و تدریس در دانشگاه و فعالیت‌های مدنی محدود- گاه به سرعت به عنوان سازش یا همدستی با «سیستم» برچسب می‌خورند. این داوری‌ها معمولاً پیچیدگی موقعیت‌های زیسته را نادیده می‌گیرند.

در واقع، برای بخش بزرگی از جامعه، سیاست زندگی پیش از آنکه عرصه‌ی تغییرات رادیکال باشد، میدان بقاست. بقا در اینجا به معنای تسلیم نیست، بلکه تلاشی است برای حفظ امکان زیستن، اندیشیدن و آفرینش در شرایطی که این امکان‌ها به طور ساختاری تهدید می‌شوند. بسیاری از کنشگران رهایی، به ویژه در سنت‌های جنوب جهانی، بقا را شکلی از کنش سیاسی دانسته‌اند؛ کنشی که از دل نابرابری‌های تاریخی و ساختاری برمی‌خیزد.

در سنت اقتصاد سیاسی ضداستعماری نیز، بقا نه کنشی اخلاقی، بلکه ضرورتی ساختاری است. همانگونه که سمیر امین^۸ نشان می‌دهد، در نظم سرمایه‌داری جهانی، تداوم زیستن در پیرامون -با تمام تناقض‌ها و محدودیت‌هایش- خود شکلی از مقاومت در برابر منطق حذف و ادغام نابرابر است. آنچه گاه به عنوان سازگاری یا محافظه‌کاری خوانده می‌شود، اغلب استراتژی بقا در نظم جهانی نابرابر است.

بر این اساس، کار درون ساختار الزاماً به معنای مشروعیت‌بخشی به آن نیست. گاه، همین حضور حداقلی است که امکان انتقال تجربه، حفظ حافظه‌ی جمعی و جلوگیری از قطع کامل زنجیره‌های فرهنگی و اجتماعی را فراهم

^۶ Woodly, D. R. (۲۰۲۲). *Reckoning: Black lives matter and the democratic necessity of social movements*. Oxford University Press.

^۷ Said, E. W. (۱۹۹۹). *After the last sky: Palestinian lives*. Columbia University Press.

^۸ Amin, S. (۲۰۱۴). *Capitalism in the Age of Globalization*.

می‌کند. سیاست زندگی در این معنا، سیاست تناقض است: زیستن در دل ساختارهایی که آن‌ها را ناعادلانه می‌دانیم، بدون آنکه به‌طور کامل در آن‌ها حل شویم.

سیاست زندگی به مثابه مراقبت: آسیب‌پذیری، ترمیم و تداوم

سومین بعد سیاست زندگی، بعد مراقبت و ترمیم است؛ بعدی که اغلب در سایه‌ی گفتمان‌های قهرمانانه‌ی مقاومت نادیده گرفته می‌شود. جهان معاصر از جنگ‌ها و بحران‌های زیست‌محیطی گرفته تا سرکوب‌های سیاسی و فرسایش روانی - جهانی عمیقاً آسیب‌زا است. در چنین جهانی، آسیب‌پذیری نه استثنا، بلکه قاعده است.

فانون، هرچند بیشتر به خشونت انقلابی شناخته می‌شود، اما در «دوزخیان زمین» و «پوست سیاه، نقاب سفید» از زخم‌های روانی استعمار، و ضرورت ترمیم ذهن و بدن استعمارشده سخن می‌گوید. شاید بتوان چنین دریافت که اگر استعمار بدن‌ها را زخمی می‌کند، سیاست رهایی‌بخش ناگزیر باید سیاست ترمیم نیز باشد.

اوا ونردکر^۹ (Eva von Redecker) با تأثیرپذیری از آرنه در آثار خود بر این نکته تأکید می‌کند که سیاست رهایی‌بخش تنها در نفی و تخریب خلاصه نمی‌شود، بلکه نیازمند «حفظ آنچه زندگی را ممکن می‌کند» است. مراقبت از خود و دیگران، ترمیم پیوندهای آسیب‌دیده، و توجه به تداوم زندگی، همگی کنش‌های سیاسی‌اند؛ به‌ویژه در زمینه‌هایی که فرسودگی، سوگ و ناامیدی به تجربه‌ای جمعی بدل شده‌اند.

در ایران، سیاست زندگی بدون توجه به مراقبت، به‌سرعت به فرسایش فعالان، قطع پیوندهای اجتماعی و بازتولید خشونت می‌انجامد. مراقبت در اینجا نه امری خصوصی، بلکه عملی جمعی است: ایجاد فضاهای امن نسبی، گوش‌دادن به روایت‌های رنج، و به‌رسمیت‌شناختن محدودیت‌های جسمی و روانی کنشگران. این بعد، سیاست زندگی را از منطق «فداکاری بی‌پایان» جدا می‌کند و آن را به اخلاق تداوم پیوند می‌زند.

درهم‌تنیدگی مقاومت، بقا و مراقبت

سیاست زندگی به مثابه امر جمعی و تاریخی مقاومت، بقا و مراقبت سه مسیر جداگانه نیستند. سیاست زندگی رهایی‌بخش دقیقاً در نقطه‌ی تلاقی این سه شکل می‌گیرد. مقاومت بدون مراقبت، به خودویرانگری می‌رسد؛ بقا بدون افق تغییر، به سازگاری منفعلانه فروکاسته می‌شود؛ و مراقبت بدون همبستگی، به خصوصی‌سازی رنج و مسئولیت می‌انجامد. در ایران، این سه بعد همواره به‌صورت تاریخی و در پیوند با تجربه‌های جمعی - از انقلاب و جنگ تا تحریم و سرکوب - درهم‌تنیده بوده‌اند.

^۹ Von Redecker, E. (۲۰۲۱). *Praxis and revolution: A theory of social transformation* (Vol. ۲۱). Columbia University Press.

همچنین نباید فراموش کرد که سیاست زندگی در ایران، هرچند ریشه در زمینه‌ی محلی دارد، از روندهای جهانی جدا نیست. بحران‌های زیست‌محیطی، اقتصاد نابرابر جهانی، و اشکال نوین اقتدارگرایی، همگی شرایطی را رقم زده‌اند که در آن سیاست زندگی به یکی از میدان‌های اصلی کنش سیاسی بدل شده است.

مثالی در این زمینه از سنت به اصطلاح «خاورمیانه‌ای» را صبری جریس^{۱۰} به خوبی شرح داده است؛ او در مفهوم «ایستادگی روزمره» در تجربه‌ی فلسطین، به مثابه آیینی فشرده‌ی سیاست زندگی در شرایط حذف ساختاری، نشان می‌دهد که گاهی ماندن، زندگی کردن، بچه‌دار شدن، درس خواندن و مراقبت، خود کنش‌هایی سیاسی‌اند، نه فقط زمینه‌ی آن. از این منظر، «صمود»^{۱۱} نه قهرمانانه است و نه نمایشی؛ سیاستی است که در آن زندگی کردن، خود به امتناع از حذف بدل می‌شود.

مثال فلسطین در این معنا نه استثنا، بلکه شکل عریان‌شده‌ی وضعیتی است که در آن سیاست زندگی به میدان اصلی بقا، مقاومت و مراقبت بدل می‌شود و پیوند این وضعیت‌ها در منطقه و جهان را اخلاقی و نظری می‌کند، نه صرفاً ایدئولوژیک. چنانچه در نمونه‌ای متاخر در بین گروهی از فعالین مدنی ایران و در واکنش به حملات اسرائیل و آمریکا در حرکت «زندگی علیه جنگ»^{۱۲} نمود یافت.

نه در ستایش بی‌قید نافرمانی، نه در طرد مطلق کنش‌های درون‌ساختاری

میان رمانتیزه کردن نافرمانی و طرد مطلق درون‌ساختار در پایان، لازم است به دو قرائت افراطی از سیاست زندگی اشاره شود که هر دو، به‌رغم تفاوت ظاهری، به بن‌بست می‌رسند. از یک‌سو، رویکردی که هر کنش مخالف عرف یا قانون -از رقصیدن و مهمانی کردن تا انتشار تصاویر آن در شبکه‌های اجتماعی- را به‌طور خودکار «مقاومت سیاسی»

^{۱۰} Jiryis, S. (۱۹۷۹). The Arabs in Israel, ۱۹۷۳-۷۹. Journal of Palestine Studies, ۸(۴), ۳۱-۵۶.

همچنین می‌توانید نگ به

Allen, L. (۲۰۲۰). The rise and fall of human rights: Cynicism and politics in occupied Palestine. Stanford University Press.

^{۱۱} «صمود» واژه‌ای عربی که امروزه در سراسر جهان، صدایی برای مقاومت در برابر ظلم و محاصره شده است. این مفهوم، برگرفته از بستر اسلامی کشورهای خاورمیانه است و مترادف‌هایی چون صبر، ثبات قدم و استقامت، و برگرفته از مفاهیم دینی است. هرچند در قرآن به‌صورت صریح نیامده است. در نمونه‌ای متاخر الهام گرفته از این واژه ناوگان جهانی صمود (Global Sumud Flotilla)، که گاهی با نام ناوگان آزادی جهانی نیز شناخته می‌شود. مجموعه قایق‌های فعالین ضدجنگ بین‌المللی است که در اواسط سال ۲۰۲۵ با هدف شکستن محاصره نوار غزه به دست اسرائیل شکل گرفت. با حرکتی از بارسلونا به سوی غزه، این کاروان، در حالی به راه افتاد که غزه زیر بار محاصره‌ای غیرانسانی و حملات بی‌وقفه اسرائیل قرار داشت و بیش از دو میلیون انسان، به‌ویژه کودکان و زنان، در آستانه‌ی فروپاشی انسانی بودند. برخی بر این باورند که این حرکت نه‌تنها یک کاروان بشردوستانه است که با وجود تهدیدات نظامی و سکوت جهانی، ناوگان صمود، نشان داد که ایستادگی، حتی اگر به ساحل نرسد، می‌تواند پیامی جهانی باشد.

^{۱۲} "Life Against War: Spheres of Politics in Wartime Iran" by Payam Roshanfekr in <https://www.jadaliyya.com/Details/۴۶۹۰۸>

می‌نامد. این نگاه، سیاست را به ژست تقلیل می‌دهد و پیوند آن با همبستگی، تداوم و هزینه‌های جمعی را نادیده می‌گیرد.

از سوی دیگر، رویکردی قرار دارد که هرگونه کنش درون ساختار-از تولید فرهنگی مجوزدار تا فعالیت‌های مدنی محدود- را همدستی با سیستم می‌داند. این نگاه، اغلب از موضع هویت‌گرایی تنزه‌طلبانه و اخلاق‌گرایانه و گاه از فاصله‌ای امن قضاوت می‌کند و پیچیدگی انتخاب‌های زیسته در شرایط ناامن را نادیده می‌گیرد.

سیاست زندگی رهایی‌بخش نه در ستایش بی‌قید نافرمانی نمادین خلاصه می‌شود و نه در طرد مطلق کنش‌های درون‌ساختاری. معیار تمایز، نه شکل ظاهری کنش، بلکه نسبت آن با همبستگی، بقا و مراقبت است. پرسش اساسی این است: آیا این کنش به گسترش امکان‌های زیستن جمعی شایسته کمک می‌کند، یا صرفاً به بازتولید تمایز فردی یا انکار واقعیت‌های زیسته می‌انجامد؟

سیاست زندگی، اگر قرار است رهایی‌بخش باشد، باید از دل این پرسش‌ها عبور کند؛ پرسش‌هایی که پاسخ‌های ساده ندارند، اما دقیقاً به همین دلیل، میدان اندیشیدن و عمل انتقادی را زنده نگه می‌دارند.

به‌عنوان نمونه از منظر سیاست زندگی رهایی‌بخش، آینده مردم‌سالاری در ایران نه از صندوق رأی به‌تنهایی می‌گذرد، نه از همه‌پرسی‌های ناگهانی پيشا یا پسا فروپاشی؛ بلکه از انباشت تجربه‌های کوچک، محلی، شورایی و گفت‌وگومحور مقاومت، مراقبت و بقا، به‌ویژه در قالب تشکلیابی پایدار درون جامعه مدنی و در پیوند مدنی با وضعیت‌های جهانی می‌گذرد.

اما جامعه‌ی مدنی ایرانی تا چه اندازه می‌تواند بستر نهادینه شدن و تعیین‌کنندگی این شکل سیاست، پیوند یافتن آن با جامعه‌ی مدنی جهانی و تبدیل آن به نوعی مردم‌سالاری اجتماعی مشارکتی باشد؟ با درنظر داشتن اینکه سیاست زندگی نه آلترناتیو تمام‌عیار سیاست نهادی است و نه شکل تقلیل‌یافته‌ی آن؛ بلکه ساحتی متفاوت از سیاست است که در لحظات انسداد نهادی و بی‌اعتباری نمایندگی سر برمی‌آورد. به تعبیری از آنجا که این شکل سیاست بیشتر زیسته می‌شود تا نهادینه، چه میزان می‌توان به گذار آن از رشدکردن در حاشیه به تعیین‌کنندگی در متن تحولات، امید داشت. این امر دست‌کم دو چالش و تناقضی اساسی دارد یکی در ساختار موجود و دیگری درون خود جامعه.

در نظم منطقه‌ای و جهانی کنونی، جامعه مدنی ایران در شرایط فشار چندلایه به سر می‌برد با وضعیت «چندبحرانی ژئوپلیتیکی» از تحریم‌های اقتصادی ساختاری؛ گروکشی‌های حقوق‌بشری؛ محدودیت ارتباطات مالی، علمی و مدنی گرفته تا روایت امنیتی از ایران در نظام جهانی، همه‌ی این‌ها حاکمیت را به افزایش کنترل اجتماعی متمایل

کرده و جامعه‌ی مدنی به‌طور ساختاری مشکوک تلقی می‌شود. جامعه‌ی مدنی، برای رشد نیاز به فضا دارد اما رشدش خود فضا را تهدید می‌کند! و همزمان باید با اقتصاد تحریم، فشار امنیتی و انزوای بین‌المللی هم سازگار شود. در چنین وضعیتی به تعبیر آصف بیات، تغییر اجتماعی در جوامع فشارزده، بیشتر «فرسایشی» است تا انفجاری.

از سوی دیگر، جامعه با شکاف‌های طبقاتی تشدیدشونده؛ نابرابری جنسیتی؛ شکاف مرکز-پیرامون و فرسایش اعتماد اجتماعی مواجه است. بستری نابرابر که برای کنش‌های ارتباطی ناهموار است و بیم آن می‌رود سیاست زندگی در حال یادگیری به «سیاست بقا» و «حضور خاموش» فروکاسته می‌شود. در این شرایط سیاست‌زدگی بدون سیاست‌ورزی شکل می‌گیرد. کنش‌های اضطراری، تدافعی یا کنش نمادین اعتراضی غلبه می‌یابد. وضعیتی که می‌تواند نتیجه را به نفع پوپولیسم اقتدارگرا رقم بزند!

در شرایط بی‌ثبات منطقه‌ای، تغییرات ناگهانی شکننده‌اند -خاصه اگر برونزا باشد- و خلأ قدرت سریعاً با خشونت پر می‌شود و می‌تواند دوباره به آستانه‌ی جنگ بلغزد، سوال این است، چه باید کرد؟

آیا مسیر مردم‌سالاری اجتماعی مشارکتی در ایران، سیاست «ماندن، مراقبت کردن و با هم تصمیم گرفتن» است در جامعه‌ای که فرسوده‌تر می‌شود و جهانی که مدام به‌سوی قطبی‌شدن و خشونت می‌رود؟