

رخداد زن، زندگی، آزادی و نبرد بر سر تسخیر فضا

حامد طاهری کیا^۱

تاریخ دریافت: ۰۱/۸/۲۱، تاریخ تأیید: ۰۱/۱۰/۱۰

چکیده

مقاله حاضر در آبان ۱۴۰۱ و در میانه رخداد زن، زندگی، آزادی نوشته است. نوشتن در میانه رخداد امکان نوشتن درباره وضعیت اکنون است و قتیکه جریان معمول تاریخ از مسیر خودش خارج شده است و وضعیت آینده در حاله‌ای از ابهام به سر می‌برد. بنابراین نوشتن در میانه رخداد برای وضعیت اکنون امکان ایجاد تحلیل احتمالی را می‌دهد و منحصر به فرد بودن نوشتن در میانه رخداد همین دادن جنبه احتمالی به نوشته تحلیلی است. در میدان رخداد انبوهی از نیروهای مختلف برای پیشنهاد و ساختن موقعیتی جدید کارکرد پیدا می‌کنند. بنابراین، هدف اصلی این مقاله بررسی کارکرد رخداد زن، زندگی، آزادی است. برای این منظور ما از استدلال ابداکتیو استفاده کردیم تا کارکردی احتمالی را برای رخداد زن، زندگی، آزادی پیشنهاد دهیم. بر این اساس، مقاله استدلال‌های داده محور و نظری را جمع آوری و ارائه می‌دهد تا مبتنی بر آنها احتمال کارکرد رخداد زن، زندگی، آزادی را در تسخیر ملاءعام اسلامی تفسیر و تبیین کند.

واژه‌های کلیدی: رخداد، زن، زندگی، آزادی، ملاءعام، سرزمین، فضا.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

تمامی جنبش‌های اجتماعی در ضرورت تسخیر فضا شکل می‌گیرند. ما نمی‌توانیم جماعتی را در حال تلاش برای تغییر در ارزش‌های تاریخی و تحول در وضعیت زندگی تصور کنیم بدون آنکه در پی تسخیر فضا نباشد^۱ (Butler, 2011; 2022). تسخیر فضا به ایجاد زمان تحول کمک می‌کند. درون فضاست که زمان معنی پیدا می‌کند (Massey, 2005: 55) و با تغییر فضا می‌توان به زمان و تاریخ شکل‌های متفاوتی را داد. بنابراین، تغییر فضا شکل‌های متفاوت زیستن و دوره‌های جدید زندگی اجتماعی را، در ابعاد گسترده‌اش، معرفی می‌کند و تاریخ زندگی اجتماعی وارد دوره‌های مختلف می‌شود. بنابراین، برای بررسی جنبش‌های اجتماعی می‌بایست پرسید که آن جنبش چگونه دارد فضا را تسخیر می‌کند؟ و به فضا شکل می‌دهد؟

از سوی دیگر، در هنگام شکل‌گیری جامعه مدرن نیز که مسئله حکومت‌مندی (Foucault, 2009) برای مدیریت جمعیت و پدید آمدن جامعه نظارتی به میان آمد ما با به وجود آمدن فضاهای جدید مدرن روبه رو هستیم که سامانه‌های قدرت (Agamben, 2009) آنها را سامان دادند. فوکو در مطالعات تاریخی که از جامعه مدرن می‌کند نشان می‌دهد که چگونه بیمارستان، تیمارستان، و زندان‌ها (Foucault, 2006; 2003; 1995) به مثابه فضاهایی برای نگهداری و بهبود و تربیت جسم و روح بیماران، دیوانگان، و مجرمان تأسیس شدند. از این‌رو، برای نظارت و مدیریت جمعیت هم فضاهایی شکل گرفت که درون آنها روابط انسانی قابلیت نظارت و نظم دهی پیدا کردند. بدین‌سان، شورش علیه فضاهای نظارتی به شورش علیه نظم و ارزش‌های تاریخی می‌ماند و راهکار آن تسخیر فضاهای نظارتی و تولید فضاهای جدید است.

با این مقدمه ما می‌خواهیم درباره رخدادهای حرکت پر شتاب و شدید جامعه ایران برای ایجاد تغییر و تحول در مناسبات و ارزش‌های تاریخی زندگی اجتماعی ایرانی به واسطه رخدادهای زندگی، آزادی فکر کنیم و مبتنی بر امکان تسخیر فضا برای تولید فضاهای جدید درباره آن طرح نظریه کنیم.

بیان مسئله

مقاله حاضر در تاریخ آبان ۱۴۰۱ و درست درون و در میانه رخدادهای حرکت اجتماعی ایرانی برای تغییر و تحول نوشته می‌شود. به سخنی، فرایند نوشتن مقاله همگام با سیر تحولاتی بوده است

۱. در رخدادهای بهار عربی ما با مسئله تسخیر فضا روبه رو بودیم. برای مثال، مردم انقلابی در مصر میدان التحریر را اشغال کرده بودند (Westmoreland, 2016) و حتی به طور شبانه روز در آن کمپ زده بودند (Fawzy, 2018).

که توسط رخداد زن، زندگی، آزادی در حال رخ دادن بوده‌اند. پس متن حاضر از نوع یک نوشتار ریتمیک است که با ریتم جریان‌های نیروهای شکل دهنده فضا زمان اکنون جامعه ایران در حال تدوین بوده است. مسئله نویسنده با رخداد زن، زندگی، آزادی از روی مواجهه معاصریت نویسنده بر می‌خیزد. به تعبیر آگامبن (۲۰۰۹) معاصریت موقعیتی است که انسان در برابر جریان‌های زمانه اکنون می‌ایستد و به آنها می‌نگرد و درون تاریکی به دنبال روشنایی است.

مسئله معاصریت این است که در فضا زمان اکنون چه چیز در حال انجام شدن و تغییر است. بنابراین مسئله نویسنده در برابر رخداد زن، زندگی، آزادی این است که این رخداد چه کاری را دارد انجام می‌دهد؟ به سوی چه چیزی می‌رود؟ و در حال تغییر چه چیزهایی است؟ بنابراین، مسئله نویسنده در مواجهه و پرسش از رخداد و خرده رخدادهایی است که در بستر آن و در فضا زمان اکنون جامعه ایران در حال گسترش است. در اینجا مسئله خود زیستن در میانه رخداد است و زیستن معاصر که به جای رفتن به درون زمان اکنون در همراهی و با زمان اکنون معنی پیدا می‌کند. رفتن به درون زمان اکنون غرق شدن در آن و از بین رفتن امکان آگاهی برای محاسبه وضعیت است، در حالیکه همراهی و حرکت با زمان مستلزم بیدار نگاه داشتن آگاهی در ایجاد پرسش از وضعیت اکنون است (Gryos, 2009).

در نتیجه، زیستن معاصر همواره با تولید و ایجاد مسئله همراه است و شکلی از زیستن مسئله‌مند را ایجاد می‌کند. پس مسئله نویسنده چگونگی فهم رخداد زن، زندگی، آزادی است. رخداد را نمی‌توان در یک یا چند علت جستجو کرد، زیرا رخداد شبکه‌ای از فعال شدن نیروها و سیالیت آنها در میدان رخداد است. پرداختن به کلیت رخداد خارج از حد و اندازه‌های مقاله است و ما فقط می‌توانیم بر قسمتی از مجموعه ویژگی‌های آن تمرکز کنیم و در اینجا بررسی موقعیت فضا در رخداد زن، زندگی، آزادی تبدیل به مسئله شده است. همچنین، از آنجایی که مقاله در زمانه رخداد حرکت اجتماعی ایران نوشته می‌شود ما درباره رخدادی به سرانجام رسیده فکر نمی‌کنیم بلکه همه چیز در فرایندی از شدن قرار دارد و خیلی از موقعیت‌ها احتمال پدید آمدن را دارند.

بر این اساس، ما از استدلال ابداکشن برای تولید فرضیه‌ای احتمالی و بررسی آن استفاده می‌کنیم: «اگر تغییر و ایجاد تحول در فضا هدف اصلی جنبش‌های اجتماعی باشد، پس تسخیر فضا و ایجاد فضاهای جدید جزئی از ماهیت جنبش‌های اجتماعی هستند. در نتیجه، موقعیت تسخیر فضا به منظور تولید فضاهای جدید توسط رخداد زن، زندگی، آزادی می‌تواند قابل توجه باشد». در اینجا ما سعی کردیم تا از استدلال ابداکتیو استفاده کنیم. استدلال ابداکتیو در پی

ایجاد استدلال‌هایی است که قطعی نیستند، نتیجهٔ مبرمی را پیشنهاد نمی‌دهند، و پنجره‌ای گشوده در برابر احتمال رخداد‌های مختلف را ایجاد می‌کنند (Nubiola, 2005).

بنا بر استدلال ابداکتیو، ما به مسئله موقعیت تسخیر فضا با هدف تولید فضاهای جدید توسط رخداد زن، زندگی، آزادی می‌پردازیم و در عین حال می‌پرسیم که موقعیت تسخیر فضا برای تولید فضاهای جدید چه کارکردی را برای پیش بردن رخداد زن، زندگی، آزادی دارند؟

روش پژوهش

چگونه می‌توان «در» رخداد «دربارهٔ» رخداد اندیشید و آن را تبیین کرد؟ چنین پرسشی ما را از روش‌های معمول انجام پژوهش که در دوگانهٔ استقرا/قیاس خلاصه می‌شوند دور می‌کند. استدلال‌های استقرایی و قیاسی شرایط را برای فهم رخداد مهیا نمی‌کنند. میدان رخداد یعنی تاریخ و تمام نشانه‌های تثبیت شده و عادت‌واره‌های موجود در آن از جایگاهشان کنده و سیال می‌شوند (طاهری کیا، ۱۴۰۰). میدان رخداد وضعیت «نافکر شده‌ها» است. نافکر شده‌ها موقعیت‌هایی هستند که ناگهان رخ می‌دهند و شرایطی از اضمحلال، ابهام، سردرگمی، و دگرگونی را در ظرفیت فکر کردن معمول، زندگی کردن مرسوم، و موجودیت تاریخی ایجاد می‌کنند ((Luzar, 2019: 2). بنابراین، امکان فکر کردن وقتی به وجود می‌آید که ما در موقعیت «نافکر شده‌ها» قرار می‌گیریم (Deleuze, 2000: 15-16).

موقعیت نافکر شده‌ها ما را دچار شوک و به طرح استدلال‌های احتمالی سوق می‌دهند: «چیزی می‌بایست ما را به فکر وا دارد، [به فکر] شوک دهد و آن را به پژوهش بکشاند» (Zourabichvili, 2012: 56) و این کارکرد موقعیت نافکر شده‌هاست. ما می‌خواهیم دربارهٔ رخداد زن، زندگی، آزادی به مثابهٔ موقعیتی نافکر شده به شیوه‌ای فکر کنیم که امکان طرح استدلال‌های احتمالی را به منظور تخمین زدن کارکرد این رخداد بدهد. پس مبتنی بر طرح یک استدلال احتمالی به شیوهٔ استدلال ابداکتیو که در قبل آورده شد، ما داده‌ها و شواهد تاریخی مرتبط با استدلال طرح شده را، در ابتدا تحلیل می‌کنیم، و سپس، شواهد موجود در رخداد زن، زندگی، آزادی را در پیوند با آن قرار می‌دهیم. با شکل‌گیری این پیوند مفاهیمی خلق می‌شوند که امکان احتمال دادن به کارکرد رخداد زن، زندگی، آزادی به وجود می‌آید.

محدودیت‌های پژوهش دربارهٔ دستیابی به نشانه‌ها، شعارها، و موقعیت‌هایی است که در رخدادهای زندگی، آزادی تولید شدند. با توجه به وسعت و پراکندگی رخداد زن، زندگی، آزادی نمی‌توان به تمامی آنچه مدام در هر حال رخ دادن بود دست یافت، پس امکان دستیابی به خرده‌رخدادها به‌واسطهٔ رسانه‌ها اهمیت فراوانی یافت. اما آنچه از نشانه‌ها، شعارها، و موقعیت‌های اعتراضی در رخداد زن، زندگی، آزادی در حال تولید شدن بود انعکاس و بازتابی در رسانه ملی و مطبوعات نداشتند. پس اولین کانال ارتباطی رسمی برای دستیابی رسانه‌ای به داده‌ها از بین رفت. از این‌رو، پژوهشگر برای دستیابی به خرده‌رخدادها در حال شکل‌گیری از صفحات اینستاگرام و کانال‌های تلگرام که این خرده‌رخدادها را پوشش می‌دادند بیشترین استفاده را کرد. از ابتدای رخداد مرگ مهسا امینی تا اواسط آبان ۱۴۰۱ که مقاله به نگارش درآمد این صفحات و کانال‌ها دنبال شدند. برای این منظور صفحات اینستاگرامی و کانال‌های تلگرامی ویژه‌ای تأسیس شدند که ویدئو، عکس، و اخبار اعتراض‌ها را منتشر می‌کردند. محتوای این صفحات توسط مردم کوچه و خیابان ضبط و به اشتراک گذاشته می‌شدند. در ابتدا پژوهشگر فقط داده‌ها را ردیابی و دنبال می‌کرد، سپس ایدهٔ کارکرد رخداد زن، زندگی، آزادی برای تسخیر فضای ملاءعام اسلامی از میان ردیابی‌ها به مرور پر رنگ و وزن بیشتری پیدا کرد. از اینجا به بعد پژوهشگر به دنبال نمونه‌داده‌های تصویری و خبری بود که مسئلهٔ نبرد بر سر تسخیر ملاءعام جمهوری اسلامی را نمایان می‌کردند. پژوهشگر با جمع‌آوری نمونه‌های مورد نظر سعی به تولید مفاهیم زمینه‌مندی کرد تا در خدمت تبیین هدف اصلی پژوهش قرار بگیرند. علاوه بر این، زندگی روزمره در شهر تهران امکان‌های مواجهه با بعضی از خرده‌رخدادها را، در قالب مشاهده میدانی، برای پژوهشگر فراهم کرده بود.

همچنین لازم به ذکر است که این مقاله حاصل یک رویارویی با لحظهٔ اکنون است. پژوهیدن لحظهٔ اکنون چه ویژگی‌هایی را برای پژوهش به‌وجود می‌آورد؟ آیا دسته‌بندی‌های مقاله‌ها به علمی پژوهشی یا علمی یا ترویجی میزان‌های مناسبی برای در نظر گرفتن چگونگی نگارش دربارهٔ لحظهٔ اکنون هستند؟ در اینجا قصد پاسخگویی به این پرسش‌ها را نداریم اما آنچه پیشنهاد می‌شود پر رنگ شدن ویژگی تاریخی علمی خود پژوهشگر در شیوه‌های رویارویی با لحظهٔ اکنون و پژوهیدن آن است. ما نمونهٔ این رویکرد را در مطالعهٔ فوکو از انقلاب ایران مشاهده می‌کنیم. نویسندهٔ مقاله دوره‌ای از پژوهش دربارهٔ دههٔ شصت ایران را از رویکردهای جنسیتی (طاهری کیا، ۱۴۰۱)، سیاسی (طاهری کیا، ۱۴۰۰)، و فرهنگی هنری (طاهری کیا) انجام داده

است. چنین تاریخچه پژوهشی در چگونگی پروبلماتیزه کردن لحظه اکنون ایران در رخداد زن، زندگی، آزادی نقش داشته است.

بیان نظری

در شیوه مرسوم تدوین چارچوب نظری که در مقاله‌ها و پژوهش‌های وجود دارد نویسنده به دنبال نظریه و نظریه‌پردازی است تا درباره موضوعی تولید فرضیه کند یا پژوهش را در پیوند با آن نظریه و نظریه پرداز قرار دهد. نظریه‌ها میانجی‌هایی برای دریافت و تحلیل داده‌ها هستند (Aagaard, 2021) اما شیوه مرسوم چارچوب نظریه نویسی سبب فراموشی ماهیت نظریه و کارکرد آن شده است. چارچوب نظریه نویسی بیشتر به توضیح دادن و توصیف یک نظریه یا چند نظریه مرتبط با هم، که از قبل توسط نظریه پردازان دیگر آماده شده‌اند، تقلیل یافته است. در حالیکه، ماهیت نظریه تولید مفاهیم و ایجاد پیوند بین آنهاست (Deleuze & Guattari, 1994: 40). به سخنی، چارچوب نظریه را ما به چارچوب مفهومی تغییر می‌دهیم.

در تدوین چارچوب مفهومی، نویسنده به مجموعه‌ای از مفاهیم رجوع می‌کند و در پی ایجاد ارتباط بین مفاهیم است و مسئله با اهمیت این است که خود نویسنده هم در تولید مفهوم مشارکت می‌کند. بنابراین، بخش چارچوب مفهومی در واقع کنکاش مفهومی است که نویسنده آن را به مثابه پژوهش مفهومی در نظر می‌گیرد و فعالانه در آن نقش می‌پذیرد. از این رو، ما به مفهوم فضا و مفاهیمی که در حین تدوین آن به وجود می‌آیند می‌پردازیم.

زیمل (۲۰۰۷) امکان هم‌زیستی را در تولید مرزها با حمایت قانون می‌داند. اما در ادامه به کارکردهای مرزها درون یک مجموعه از روابط می‌پردازد با این توجه که مرزها با تولید مسئولیت‌ها و چگونگی تعلق داشتن افراد به مجموعه‌ها پیوند دارند. موقعیت افرادی که به طور کامل درون مرزها قرار می‌گیرند با آنهایی که فقط قسمتی از موجودیت آنها درون مرزها قرار می‌گیرد یا به طور کل قرار نمی‌گیرند با یکدیگر تفاوت دارند. احساس تعلق داشتن به مجموعه در نسبت با چگونگی مرزها برای در بر گرفتن و بیرون گذاشتن افراد از مرزها تغییر می‌کند.

احساس تعلق داشتن به یک مجموعه نیازمند نسبت پیدا کردن با مرزهایی است که مجموعه را شکل می‌دهند. در هر مجموعه‌ای مرزها مبتنی بر ایجاد ارزش‌ها و تولید الگوهای ارتباطی و هویتی پدید می‌آیند و تاریخ فرهنگی آن مجموعه را شکل می‌دهند. در ادامه ما به جای مفهوم مجموعه از مفهوم شبکه استفاده می‌کنیم. شبکه مجموعه‌ای از روابط و نیروهای انسانی و غیر

انسانی است که در هم تنیده می‌شوند. هر شبکه ارتباطی شامل مجموعه‌ای از مرزهاست که مرزها به تولید فضاها منجر می‌شوند.

تولید فضا نیازمند ایجاد مرزهاست. مرزها بر اساس ارزش‌ها شکل می‌گیرند و ارزش‌ها در بین شبکه روابط ردوبدل می‌شوند و هویت جمعی را شکل می‌دهند. پس تنیدگی بین مرزها و ارزش‌ها وجود دارد که به سامان دادن روابط در درون شبکه کمک می‌کند و در نهایت به تولید فضا منجر می‌شوند. فضا نیازمند است تا در قالب روابط عملی بین سوژه‌ها و ابژه‌ها و محیط پیرامون فهمیده شود. به سخنی، فضا می‌بایست «به‌مثابه تولید اجتماعی فهمیده شود» (Gilson, 2011: 292). بدین‌سان، فضا یک محصول اجتماعی است و اجتماع شبکه‌ای از روابط است که در میان روابط ارزش‌ها تولید و مبادله می‌شوند و مبتنی بر ارزش‌ها مرزها شکل می‌گیرند.

علاوه بر این، شکل‌گیری مرزها کارکرد دیگر هم دارند و آن تولید سرزمین است. مرزها سرزمین‌سازی^۱ می‌کنند و سرزمین استعاره‌ای است که مرزها به دور هر شبکه ارتباطی می‌پیچند. هر شبکه ارتباطی به سبب مرزهایی که ایجاد کرده است گویی که سرزمین خودش را دارد و برای اعضا و نیروهای سرزمین‌سازی می‌کند. سرزمین‌سازی از تنیدگی ارزش‌ها، تاریخ فرهنگی، هویت و سامانه‌های قدرت بر می‌آید. سرزمین را نباید در مفهوم خاک بلکه باید در مفهوم فضایی در نظر گرفت که مرزهای مبتنی بر ارزش‌ها موقعیت‌های درون شبکه/بیرون شبکه یا درون مرز/بیرون مرز ساخته می‌شود.

در قرن ۱۸ اولیور گلداسمیت^۲ برای تعریف سرزمین‌سازی از مفهوم فضای متعلق به پرندگان استفاده می‌کرد که با نوع آوازی که می‌خوانند مشخص می‌شود. تعریف اسمیت در قرن بیستم ادامه پیدا کرد و به پیوند مفهوم سرزمین و رفتار انسانی بسط یافت (Kärholm, 2007: 438). وجود سرزمین با مفهوم فضایی پیوند خورد که در آن انسان کنش می‌کند و در این فرایند سرزمین ساخته می‌شود. بنابراین، موقعیت سرزمین‌سازی از یک موقعیت طبیعی دفاع از قلمرو به موقعیت اجتماعی ارتقاء پیدا کرد که استراتژی‌های قدرت، تولید سامانه‌های قدرت و نظارتی، ارزش‌های فرهنگی، تاریخ فرهنگی، و نشانه‌های مختص سرزمین برای ایجاد ارتباط بین ساکنان سرزمین به کار گرفته شدند.

1. Territoriality
2. Oliver Goldsmith

دلوز و گاتاری با دوری از مفهوم سرزمین به موقعیت سرزمین‌سازی توجه می‌کنند (Deleuze & Guattari, 2005: 314). سرزمین‌سازی یک اسم معطوف به انجام کاری است که بر جنبه‌های کیفی تولید سرزمین اشاره دارد و سرزمین را از وابستگی و اشاره به خاک منجمد دور می‌کند. سرزمین‌سازی یک فرایند با حضور نیروهای مختلف از درون و بیرون مرزهاست. فرایند سرزمین‌سازی را باید کوششی بر مفسلبندی و به هم پیوند زدن نشانه‌ها، ارزش‌ها، و مادیت جامعه دانست. پیوند زدن نشانه‌ها به تاریخ فرهنگی و توسل و ارجاع به ارزش‌های تاریخی حاکی از فرایند سرزمین‌سازی هستند. بنابراین، در فرایند سرزمین‌سازی ارزش‌های تاریخی در پی تسخیر ارزش‌های نوظهور و پیوند زدن آنها به تاریخ فرهنگی سرزمین هستند تا هویت و پیوند نیروهای تشکیل دهنده سرزمین به طور کل گسسته نشود.

بنابراین، وقتی که سامانه‌های قدرت از ارزش‌های تاریخی سرزمین دفاع می‌کنند گویی که از خود سرزمین دفاع می‌شود. دفاع از ارزش‌های تاریخ معادل دفاع از سرزمین است و نامیدن سرزمین و هویت بخشیدن به آن مبتنی بر دفاع از ارزش‌های تاریخی است. به سخنی، اگر احساسات و خاطره جمعی نسبت به ارزش‌های تاریخی مخدوش شوند گویا که سرزمین و مرزهایش به هم ریخته است. از آنجایی که ماهیت مرزها در تولید دوگانه درون/بیرون یا موقعیت آشنا/غریبه است (West-Pavlov, 2009: 180) همواره مرزهایی که سرزمین را تولید می‌کنند از سوی موقعیت‌های بیرونی و نیروهای غریبه تهدید می‌شوند. تهدید مرزها برای جابجایی مرزها به منظور وارد کردن و جا دادن نیروهای بیرونی به درونی و تبدیل موقعیت‌های غریبه به آشناست. پس ارزش‌های تاریخی دوباره باید بازبینی شوند و فرایند سرزمین‌سازی دوباره به جریان می‌افتد و نبرد بر سر چگونه کیفیت بخشیدن به سرزمین و نامیدن آن به مبارزه‌ای بی‌امان تبدیل می‌شود. بر این اساس، ما خوانشی را از فرایند سرزمین‌سازی توسط جمهوری اسلامی در بعد از انقلاب ۵۷ خواهیم داشت که به واسطه آن رخداد زن، زندگی، آزادی را به مثابه رخدادی برای تغییر مرزهای سرزمین و ورود به دوره‌ای تازه از سرزمین‌سازی بررسی خواهیم کرد.

سرزمین جمهوری اسلامی یا جمهوری اسلامی فضا

انقلاب ۵۷ را باید انقلابی فرهنگی دانست. مبارزه با فرهنگ امپریالیسم که رژیم شاه به مثابه نمایندگی آن برای حکومت کردن بر ایران معرفی می‌شد همراه با جنبش‌های پسااستعماری در دهه ۱۹۶۰ به تولید نیروهایی دامن زد که به دنبال تعریف جدیدی از ارزش‌های زندگی اجتماعی

در ایران بودند. ارزش‌های مبارزه‌گری برای تحقق جامعه‌ای به نفع توده‌ها کلید واژه‌ای است که برای تولید نیروهای انقلابی، در مبارزه با رژیم پهلوی، باید به آن توجه داشت. نیروهای مبارز چپ و اسلامی هر دو در ایجاد جامعه‌ای با ارزش‌های عدالت به نفع توده‌ها و برانداختن طبقه اشراف با یکدیگر پیوند داشتند. برای این منظور باید به اشتراک مفاهیم اسلامی در ایده‌های نیروهای چپ و مفاهیم چپ در ایده‌های نیروهای اسلامی، مانند شریعتی (کامروا، ۱۳۹۸: ۱۲۸)، اشاره کرد.

انقلاب پا برهنه‌گان و مستضعفان به محوریتی برای مبارزه با رژیم امپریالیستی شاه شناخته شدند (بیات، ۱۳۹۱: ۷۵). در این دوران ارزش‌های مبارزه‌گری برای تولید ارزش‌های جدید در برابر ارزش‌های تاریخی که حکومت پهلوی‌ها را شکل داده بودند، اهمیت یافتند. سرزمینی که پهلوی‌ها معرفی کرده بودند بر اساس ارزش‌های باستان‌گرایی و برگرفته از ایران پیش از اسلام بود (استوار، ۱۳۹۶: ۱۳۴). سیاست باستان‌گرایی پهلوی‌ها با دگرگون‌سازی وضعیت تاریخی ایران در قالب ایران مدرن آمیخته شد. برای این منظور نشانه‌هایی برای تولید هویت مدرن ایرانی پدید آمدند که آنها را در گستردگی از فرهنگ، هنر، بدن، تکنولوژی، علم، فراغت، جنسیت، و اقتصاد می‌توان جستجو کرد. شکل‌گیری و ورود ارکان موسیقی غربی به موسیقی ایرانی (طاهری کیا، ۱۳۹۸)، کشف حجاب و ظهور بدن جدیدی از زنان (Shirazi, 2001)، سرمایه‌گذاری بر ورود تکنولوژی و تأسیس کارخانه در ایران (Devos, 2014: 268)، ایجاد فراغت‌های جدیدی مانند پدید آمدن فیلم فارسی (Zeydabadi-Nejad, 2010: 32)، تأسیس دانشگاه در ایران (Menasheri, 1992: 143)، و پایه‌گذاری اقتصادهای تولیدی جدید مانند کارخانه ایرانخودرو (خیامی، ۱۳۹۹) همگی نشان از تحولاتی گسترده در تولید ارزش‌ها و معانی بودند که سرزمین آریایی را تحت لوای سه گانه «خدا، شاه، میهن» نشان می‌دادند.

بنابراین، فرایند سرزمین‌سازی در حکومت پهلوی با ایجاد ارزش‌های تاریخی همراه شد و مرزهایی را شکل داد که غریبه‌ها و بیرون افتادگان ویژه خود را هم رقم زد. غریبه‌ها و بیرون افتادگان به دنبال ایجاد تغییر در مرزهایی بودند که توسط حکومت پهلوی برای سرزمین‌سازی استفاده شده بود. هجوم غریبه‌ها و بیرون افتادگان به مرزهای سرزمین پهلوی‌ها و مبارزه با سامانه‌های قدرت تلاشی برای به هم ریختن ارزش‌های تاریخی در راستای تولید ارزش‌های جدید و ایجاد تعریف تازه‌ای از سرزمین بود و ما این تعریف را پس از انقلاب ۵۷ مشاهده کردیم.

پس از انقلاب ۵۷ و برتری یافتن نیروهای اسلامی برای تشکیل حکومت و تولید سامانه‌های قدرت ما وارد دوره‌ای جدید از فرایند سرزمین‌سازی شدیم که آن را «سرزمین جمهوری اسلامی» می‌نامیم. جمهوری اسلامی از همان ابتدای پیروزی انقلاب پروژه انقلاب فرهنگی را برای بنا کردن ارزش‌های اسلامی و معرفی آنها برای تولید مرزهای جدید سرزمین جمهوری اسلامی آغاز کرد. بنابراین، ایجاد فضاهای جدید اسلامی از مهم‌ترین جریان‌های فرایند تولید سرزمین جمهوری اسلامی بود. اساسی‌ترین برنامه برای تولید فضای اسلامی را باید در جریان انقلاب فرهنگی در دانشگاه‌ها (رضایی، کاظمی، طاهری کیا، ۱۳۹۹؛ اسماعیل‌نیا، کاظمی، صدیقی، ۱۴۰۰؛ Razavi, 2009) جستجو کرد. بدین‌سان، «جمهوری اسلامی فضا» در حال شکل گرفتن بود.



تصویر ۱. صحبت آیت‌الله خمینی برای اسلامی شدن فضای دانشگاه.

(روزنامه صبح آزادگان، ۳ اردیبهشت ۱۳۵۹)

جمهوری اسلامی فضا برنامه‌ای برای تولید سرزمین جمهوری اسلامی بود که باید مرزهای آن به مرور مشخص می‌شدند. هرچه قدر جمهوری اسلامی فضا به فضا سازی‌های جدید دست می‌زد، ارزش‌های اسلامی بیشتر تولید می‌شد و امکان بروز و ظهور مرزهای سرزمین جمهوری اسلامی هم فراهم می‌شد. اگر تولید فضای جدید اسلامی در دانشگاه‌ها را قدم مهم و بزرگ برنامه جمهوری اسلامی برای تولید ارزش‌های جدید اسلامی بدانیم، برنامه‌های خرد دیگری وجود داشتند که در کنار یکدیگر پروژه کلان سرزمین‌سازی اسلامی را به پیش می‌راندند.

تبدیل فضای ساحل تفریحی شمال ایران به دوگانه فضای ساحلی زنانه/مردانه (طاهری کیا، ۱۴۰۰) از اولین قدم‌هایی بود که روابط انسان اسلامی ایرانی را مبتنی بر ارزش‌های اسلامی معرفی می‌کرد و با شکل گرفتن ارزش‌های جدید، موقعیت پدید آمدن فضای اسلامی را در فرهنگ‌های فراغتی رقم خورد. علاوه بر این، بسیاری از فضاهایی که ارزش‌های فرهنگ پهلوی را نمایندگی می‌کردند از بین رفتند، برای مثال بسیاری از کافه‌ها تعطیل شدند. نمونه بارز تعطیلی

فضاهای فراغتی و فرهنگی متعلق به سرزمین پهلوئی‌ها را باید در تغییر فضای خیابان لاله‌زار تهران دنبال کرد.

خیابان لاله‌زار یکی از قدیمی‌ترین خیابان‌های فراغتی ایران قبل از انقلاب شناخته می‌شد (Lewisohn, 2015). در این خیابان انواع کافه و کباب‌رها، سالن‌های نمایش و سینما وجود داشتند. با تولید فضاهای جدید اسلامی که معرف ارزش‌های جدید فراغت در اسلام بودند دیگر فضاهای فراغتی لاله‌زار کارکردشان را از دست دادند و تبدیل به فضاهای جدیدی با ارزش‌های اسلامی شدند. برای مثال، لاله‌زار یکی از قدیمی‌ترین مکان‌ها در تولید و ضبط و تکثیر نوارهای کاست موسیقی بود که پس از انقلاب مغازه‌های تولید و تکثیر نوارهای کاست موسیقی فرهنگ پهلوئی به تولید و تکثیر نوارهای کاست مذهبی روی آوردند (طاهری کیا، ۱۴۰۱) و این نشانه‌ای از تغییرات کاربردی و کارکردی فضای لاله‌زار بر اساس ارزش‌های جدید انقلاب فرهنگی اسلامی بود.

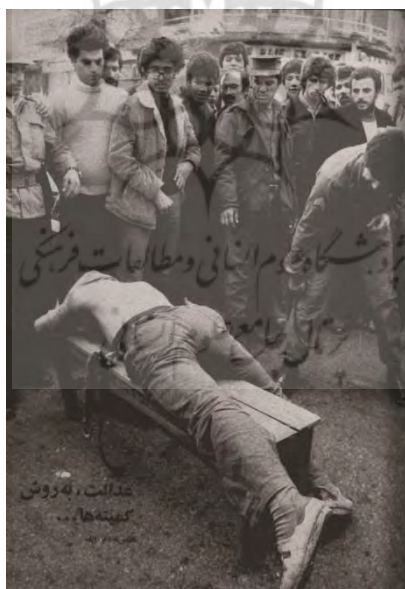
همچنین، با اجباری شدن حجاب ما شاهد روابط جدیدی در سطح شهر، اداره‌ها، و رسانه‌ها بودیم که الگوهای جدید ارتباطی بین زن و مرد اسلامی ایرانی را نشان می‌دادند و نوید بخش شکل جدیدی از هویت جنسیتی لایق ارزش‌های سرزمین جمهوری اسلامی (طاهری کیا، داوودی، داوری، ۱۴۰۱) بودند. با تغییر الگوهای ارتباطی و رفتاری، بر اساس ارزش‌های جدید هویت جنسیتی اسلامی، فضاهای جدیدی در زندگی روزمره پدید آمدند که تلاش برای جا انداختن جمهوری اسلامی فضا را نشان می‌دادند. جمهوری اسلامی فضا و سرزمین جمهوری اسلامی دو روی سکه‌ای بودند تا جامعه ایران را وارد دوره‌ای جدید از سرزمین‌سازی کند.

دوره جدید سرزمین‌سازی بر اساس احیای ارزش‌های تاریخی اسلام در خدمت تولید «ملاءعام اسلامی» بود. ما ملاءعام اسلامی را کلیدی‌ترین و اساسی‌ترین قسمت سرزمین‌سازی اسلامی می‌دانیم. سرزمین جمهوری اسلامی مبتنی بر ملاءعام اسلامی شکل گرفته است که جمهوری اسلامی فضا تمامی نیروها و سامانه‌های قدرت را برای پدید آوردن و دفاع از آن صرف کرده است. در سال‌های ابتدایی انقلاب بسیار از پوستره‌های سینمایی که بر سر در سینماها نصب می‌شدند به سبب آنکه حاوی تصاویر فرهنگ غربی هستند دیگر نمی‌توانستند در ملاءعام نصب شوند. در ملاءعام پس از انقلاب ۵۷ دیگر نمی‌شد بدن زنان را بی‌حجاب دید یا مشروب خورد. آیت‌الله خامنه‌ای در خطبه‌های نماز جمعه در سال ۱۳۶۵ چنین به ملاءعام غربی اشاره می‌کند:

اگر بگویند چرا فلان زن یا فلان مرد در ملاء عام، در خیابان با آن وضع ناهنجار و نادرست ظاهر میشود و یک حرکتی میکند که وجدان مردم معمولی از آن شرم میکند، میگویند آقا او

دلش میخواهد، آزاد است، میخواهد بکند، بگذاریم بکند. فلسفه‌ی آزادی، خواستن است، خواستن دل، تمنای دل انسانی؛ این اساس آزادی در غرب است. (خامنه‌ای، ۱۳۶۵، سایت)

همچنین، در ماه‌ها و سال‌های ابتدای انقلاب، جمهوری اسلامی در پی تحقق برپایی عدل اسلامی در دفاع از حق مستضعفان بود (صفری، ۱۴۰۱). برای این منظور برگزاری سریع عدالت اسلامی و مواجهه با کسانی که حق مردم مستضعف را ضایع می‌کردند از اهمیت بسیار زیادی برخوردار بود. بنابراین، ملاءعام اسلامی یکی از بهترین جاهایی بود تا اجرای عدل اسلامی در خیابان اسلامی در حضور انسان‌های اسلامی ایرانی تجربه شود. برای نمونه، وقتی یکی از مغازه‌داران جنس گران به مردم می‌فروخت توسط اعضای کمیته‌های انقلاب اسلامی در ملاءعام شلاق می‌خورد و تنبیه می‌شود (تصویر ۲). مردم شاهد رعایت عدالت اسلامی شدند و فضای اجرای عدالت با فضای عمومی تنیده شد. اجرای سریع عدالت با حضور خودم مردم نشانی از تحقق وعده‌های برپایی عدالت برای مستضعفان به گونه‌ای بود که خود آنها در ملاءعام اسلامی شاهد آن باشند. مردم اسلامی ایرانی نه فقط اعضای سرزمین جمهوری اسلامی بلکه شاهدان تحقق وعده‌ها برای پاک سازی فرهنگ ایرانی از فرهنگ غربی و ظلم به مستضعفان بودند.



تصویر ۲. اجرای عدالت در ملاءعام اسلامی (مجله تهران مصور، ۱۳۵۸).

پدید آمدن موقعیت «مردم شاهد»، تجربه‌ای جدید از تعریف مردم بود که در فضاهای ایجاد شده توسط جمهوری اسلامی شکل می‌گرفتند. جمهوری اسلامی فضا پروژه‌ای برای معرفی و عمومی سازی ارزش‌های اسلام سیاسی و انقلاب فرهنگی با ایجاد تحول در فضاهای عمومی بود تا به واسطه آنها مردم شاهد را شکل دهد. اگر تا قبل از این دادگاه‌ها و تنبیه محکومان در فضاهای بسته برپا می‌شدند، در سرزمین جمهوری اسلامی ملاءعام جایگاه حضور امت اسلامی به مثابه شاهدی برای اجرای عدالت بود. دلوز و گاتاری (Deleuze & Guattari, 2009: 108) از دو نوع مسئولیت صحبت می‌کنند: ۱. مسئولیت برای؛ ۲. مسئولیت در نزد. ما می‌توانیم در نزد کسی نباشیم اما نسبت به او احساس مسئولیت کنیم، اما وجهه مسئولیت در نزد، لازمه حضور داشتن دیگری و بودن در نزد او را ضروری می‌کند. جمهوری اسلامی فضا در پی شکل دادن به مردمی بود که در نزد یکدیگر، در فضای عمومی، مسئولیت پذیرفتن و تکرار ارزش‌های اسلامی را عملی کنند و هر کس شاهد دیگری در انجام رفتار اسلامی و تکرار ارزش‌های اسلامی بود. مردم شاهد یکدیگر بودند که چگونه در حال تبدیل شدن به انسان اسلامی ایرانی هستند تا ارزش‌های تاریخی جمهوری اسلامی پایه گذاری شوند و مرزهای جدید سرزمین جمهوری اسلامی شکل بگیرد. به این سبب، ملاءعام اسلامی از ارزش و اهمیت بسیاری برخوردار شد تا مردم در نزد یکدیگر مسئولیت اسلامی شدن رفتار و هویت را بپذیرند و شاهد اسلامی شدن یکدیگر و زندگی همدیگر باشند.

بنابراین، سرزمین جمهوری اسلامی با پیشراندن جمهوری اسلامی فضا به ایجاد ملاءعام اسلامی منجر شد. ملاءعام اسلامی سراسر صحنه امر به معروف و دوری از منکر و گناه است. قوانین به گونه‌ای تنظیم شدند که تخطی از قانون در آن واحد مجرم و گناهکار را شکل می‌داد. مجرمی که از قانون و گناهکاری که از دستورات دینی سرپیچی می‌کرد در هم تنیده شدند، زیرا قانون و دستورات دینی در هم تنیده شده بودند. پس در تاریخ سرزمین جمهوری اسلامی، هر آنچه تخطی از قانون و دستورات دینی مشخص می‌شود نباید در ملاءعام اسلامی انجام شود و مردم نباید شاهد تظاهر به گناه و تخطی از قانون توسط یکدیگر باشند. مردم می‌بایست فقط شاهد رعایت قوانین و دستورات دینی باشند و اگر ملاءعام به میدانی برای ارتکاب «جرم‌گناه» تبدیل شود و مردم شاهد آن باشند، پس زنگ‌های خطر و تهدید برای مرزهای سرزمین

1. Responsibility for
2. Responsibility before

جمهوری اسلامی و ارزش‌های تاریخی آن توسط نیروهای غریبه برای ایجاد شکلی جدید از سرزمین به صدا در می‌آید.

رخداد زن، زندگی، آزادی به سوی تسخیر ملاءعام

همانطور که در بخش قبل آورده شد حکومت اسلامی دو پروژه تولید سرزمین جمهوری اسلامی و جمهوری اسلامی فضا را برای تولید ارزش‌های اسلامی و شکل دادن به مرزهای جدید به کار گرفت. برآیند این دو پروژه تولید ملاءعام اسلامی بود که در فضای آن مردم در نزد یکدیگر شاهد اجرای مجموعه‌ای از قوانین و دستورات بودند و نسبت به اجرای آنها مسئولیت پیدا کرده بودند. با قوام یافتن مرزهای سرزمین جمهوری اسلامی موقعیت‌هایی تبدیل به غریبه یا موقعیت‌های ناسازگار شدند که باید از درون مرزهای سرزمین جمهوری اسلامی به بیرون هدایت می‌شدند.

در اینجا نکته‌ای پیچیده پدید می‌آید و آن اینکه موقعیت‌های ناسازگار همچنان درون مرزهای سرزمین جمهوری اسلامی بودند، اما جمهوری اسلامی به آنها کمترین ورود را داشت یا باید گفت که مرزهای قوانین و دستورات سرزمین جمهوری اسلامی به درون آن کمترین نفوذ را داشتند با آنکه سرزمین جمهوری اسلامی آن موقعیت‌ها را درون خودش پذیرفته بود. جمهوری اسلامی فضا ملاءعام اسلامی را به مثابه مهم‌ترین پایگاه شکل‌گیری امت اسلامی قرار داده بود که مردم در نزد یکدیگر مسئول تکرار قوانین و دستورات و به واسطه آن مردم شاهد اجرای هویت اسلامی ایرانی در نزد یکدیگر هستند. به همین سبب است که اصل امر به معروف و نهی از منکر در ملاءعام اسلامی اهمیت و ضرورت پیدا می‌کند تا هرگونه موقعیت ناسازگار با امر معروف و ارزش‌های اسلامی به بیرون برود.

اما در اینجا فضای اندرونی را نباید فضایی بیرون از مرزهای سرزمین جمهوری اسلامی در نظر گرفت بلکه به طور دقیق درون سرزمین جمهوری اسلامی است با این تفاوت که دیگر درون مرزهای ملاءعام اسلامی نیست. از همان ابتدای شکل‌گیری پروژه تولید سرزمین جمهوری اسلامی موقعیت‌های ناسازگار به فضای اندرونی‌ها کوچ کردند تا از انجام آنها اثری در ملاءعام دیده نشود. به سخنی، مرزهای سرزمین جمهوری اسلامی از دو مرز تشکیل شد: ۱. مرزهای ملاءعام اسلامی؛ ۲. مرزهای فضای اندرونی. مرزهای ملاءعام اسلامی بیانگر تکرار و اجرای ارزش‌های تاریخی اسلامی بودند و مردم در نزد یکدیگر باید این قوانین را رعایت می‌کردند، مانند

زن مسیحی که باید در ملاءعام اسلامی و در نزد دیگر مردمان حجابش را رعایت کند. اما مرزهای اندرونی بیانگر سیالیت ارزش‌ها و در هم آمیختگی سلیقه‌های شخصی با ارزش‌های ملاءعام اسلامی بودند. مرزهای اندرونی ارزش‌های شخصی و مرزهای ملاءعام اسلامی ارزش‌های حاکمیت قوانین و دستورات اسلامی بر تمامی شئون و موقعیت‌های مادی زندگی در سرزمین جمهوری اسلامی را نشان می‌دادند!

بنابراین، فضای اندرون همچنان درون کلیت فضای سرزمین جمهوری اسلامی قرار می‌گرفت اما باید از فضای ملاءعام اسلامی دور می‌ماند، زیرا شامل موقعیت‌های ناسازگار می‌شد. تمرکز و توجه جمهوری اسلامی در سرزمین‌سازی بر روی ساخت و شکل دادن به ملاءعام اسلامی به‌مثابه مفرگاه اصلی سرزمین جمهوری اسلامی بوده است. نمود بارز تبدیل شدن سرزمین ایران پهلوی‌ها به سرزمین امت جمهوری اسلامی را باید در شکل‌گیری ملاءعام اسلامی و مرزهای آن جستجو کرد. تحت سیطره حکومت اسلامی جامعه به امت اسلامی تبدیل می‌شود (بشیریه، ۱۳۹۹: ۲۴۹) و امت شامل جمعی از معتقدان است که نسبت به تکرار قوانین و دستورات اسلامی و اجرای هویت مؤمن معتقد اسلامی همت می‌گمارند. در امت اسلامی، فضای خصوصی قوانین می‌توانند رعایت نشوند اما تخطی کردن از دستورات اسلامی به ارتکاب گناه می‌انجامد هرچند که فرد مجرم تلقی نمی‌شود. اما اگر در ملاءعام اسلامی فرد دست به تخطی از قانون بزند مجرم است و همزمان در تخطی از قانون از دستورات اسلامی هم سرپیچی کرده است که گناهکار هم می‌شود. به همین سبب، ملاءعام فضایی است که جرم و گناه با هم صورت می‌گیرد و این دلیلی بر ساختن سرزمین اسلامی بر اساس مرزهای فضای ملاءعام است.

۱. اشاره به این نکته حائز اهمیت است که جمهوری اسلامی هم برای موقعیت‌های مختلف درون اندرونی‌ها قانون و حق نظارت بر آن تعیین کرده است. برای مثال، اینکه بالکن خانه‌ها جزو اندرونی محسوب نمی‌شود، اندرونی‌های اتومبیل‌ها جزو فضاهای خصوصی تلقی نمی‌گردد (خبر آنلاین، ۱۳۹۶)، یا غیرقانونی بودن برگزاری پارتی‌های مختلف در اندرونی‌ها همگی حاکی از حساسیت جمهوری نسبت به پتانسیل اندرونی‌ها در مبتلا کردن ملاءعام و امت اسلامی به گناه و تخلف از قانون است. اما نکته‌ای را باید در نظر داشت که حضور و ورود قانون به اندرونی‌ها یک موقعیت خاص است و نه موقعیت عام. ملاءعام اسلامی به طور عام مشمول قوانین حقوقی و اسلامی است که عدم رعایت آنها متخلف گناهکار را به وجود می‌آورد. اما نظارت قانون به اندرونی‌ها در شرایط خاصی است که در آن گناه یا حضور متخلف‌ها به ثبت و به اطلاع مراجع قانونی برسد. همین شرایط خاص اعمال قانون به اندرونی‌هاست که در سرزمین جمهوری اسلامی همواره آنها را به‌مثابه فضایی برای پرورش خودمختاری در برابر قوانین معتقدپرور جمهوری اسلامی قرار می‌دهد.

درون سرزمین جمهوری اسلامی، فضای خصوصی موقعیتی است که فرد از جرم مبرا می‌شود و حتی می‌تواند دست به گناه هم بزند اما مسئولیت دریافت عواقب الهی و از دست رفتن بهشت با خودش است. بنابراین، از همان سال‌های ابتدایی پس از انقلاب ۵۷ فضای خصوصی به موقعیت‌های ناسازگار با ارزش‌های ملاءعام اسلامی شناخته می‌شد که جرم و گناه باید به آنجا برده شود. به سخنی، فضای خصوصی نه جایی برای اصلاح و تربیت دینی و نه جایی برای تنبیه بود، بلکه فضای خصوصی به موقعیتی برای رها کردن رفتارها، ارزش‌ها، و نیروهای سرکوب شده و عملیاتی نشده در ملاءعام دگرگونی پیدا کرد.

در سال ۱۳۵۸ یک جوان آبادانی دربارهٔ مصرف مشروبات الکلی نامه‌ای را برای یکی از مجلات می‌فرستد:

من یک جوان مسلمان و شیعه هستم و از آبادان برای شما نامه می‌نویسم. من نه چپی هستم و نه راستی... در آبادان و فکر می‌کنم در بقیهٔ شهرهای ایران مشروب را چندین برابر نرخ قبلی می‌فروشند. آنهایی که می‌خورند حالا هم می‌خورند، ولی با نرخ بیشتر، مرتباً در آبادان به صورت قاچاق وارد می‌شود و یک عده بسیار زیاد از این راه‌ها سودهای کلانی می‌برند. از طرفی، عده‌ای دستگاه عرق کشی درست کرده‌اند. البته، در خانه‌شان، منظور آنهایی که نمی‌توانند مشروب گران را بخرند. یک عده از مشروب‌خورها تریاکی شده‌اند و عدهٔ دیگر که تقریباً پولدارتر هستند مشروب را با نرخ بازار (یعنی جدید) می‌خرند پیش مردم می‌خورند و هیچ فرقی نکرده و تنها فرقی که کرده دیگر کافه نیست و مردم توی خانه یا جایی پنهان می‌خورند. (تهران مصور، ۱۳۵۸)



تصویر ۳. تصویر کارتونی دو مردی که در قالب یک اندرونی زیر زمین و به دور از ملاءعام اسلامی در حال نوشیدن مشروبات الکلی هستند. (مجله زن روز، ۱۳۵۸)

همانطور که مشخص است نوشیدن مشروبات الکلی از فضای ملاءعام جمع شد و به فضای اندرونی‌ها انتقال یافت (تصویر ۳). علاوه بر این، فضای اندرونی‌ها به موقعیتی تبدیل شد تا افرادی که در فضای ملاءعام سرزمین جمهوری اسلامی امکان فعالیت آنها از دست رفته بود همدیگر را پیدا کنند و دور هم جمع شوند. محمد باقر ضیایی یکی از نقاشان قدیمی دربارهٔ تجربه‌اش از فعالیت در ملاءعام اسلامی در سال‌های آغازین تشکیل سرزمین جمهوری اسلامی چنین می‌گوید: «هنرمند ترسیده بود و در خودش فرو رفت. آحاد مختلف هنری ارتباطشون رو از دست دادن» (به نقل از طاهری کیا، ۱۳۹۷: ۱۷). مسئلهٔ ترس از ملاءعام اسلامی شاهدهی بر وجود

نظارت سامانه‌های قدرت برای دفاع از تکرار و رعایت ارزش‌های سرزمین جمهوری اسلامی در فضای ملاءعام اسلامی است. بدین سان، موقعیت‌های ناسازگار با ارزش‌های ملاءعام اسلامی، به ناچار، به درون مرزهای فضای خصوصی رفت. علی فرامرزی منتقد و نقاش ایرانی از دور هم جمع شدن نقاشان درون فضای خصوصی آتلیه‌اش می‌گوید: «در دوره آقای رفسنجانی ما هر دو هفته یک بار معروف‌ترین نقاشان در همین جا جمع می‌شدیم و حرف می‌زدیم» (به نقل از طاهری کیا، ۱۳۹۸: ۱۷).

علاوه بر این، در میدان موسیقی هم ما شاهد دور هم جمع شدن موسیقیدانان و نوازندگان در فضاهای خصوصی یکدیگر بودیم. موسیقی یکی از دیگر از موقعیت‌های ناسازگار بود که باید از ملاءعام سرزمین جمهوری اسلامی حذف می‌شد. کیوان کیارس یکی از موسیقیدانان درباره روزهای دهه شصت چنین می‌گوید:

من ساز تخصصی‌ام گیتار هست و گیتار الکترونیک. اگر از کسی در خیابان می‌گرفتند اصلاً جرم داشت. گیتار رو می‌گرفتند، می‌شکستند یا می‌انداختند درون انباری و جریمه نقدی یا شلاق داشت. ما برای تمرین که دور هم جمع می‌شدیم، انگار یک محموله مواد مخدر داریم جابه‌جا می‌کنیم. یکی از در می‌رفت بیرون ماشین رو می‌آورد دم در و یکی سر کوچه و دیگری ته کوچه رو می‌پایید. ما گیتار رو می‌کردیم لای پتو و می‌کردیمش توی ماشین. (به نقل از طاهری کیا، ۱۳۹۸: ۶۰)

در نقل قول بالا نشان داده می‌شود که چگونه فضاهای اندرونی تبدیل به فضایی امن برای جای دادن موقعیت‌های ناسازگار با ملاءعام اسلامی شدند. در ملاءعام اسلامی انسان اسلامی ایرانی در نزد دیگری که برادر و خواهر او محسوب می‌شدند (Moallem, 2005) مسئول به پرهیز از تظاهر به گناه و تبعیت از قوانین و دستورات دینی بود. اما در فضای اندرونی بار این مسئولیت کم می‌شد یا از بین می‌رفت.

در نمونه‌ای دیگر، سینماها به مثابه فضای فراغتی درون مرزهای ملاءعام اسلامی از نمایش فیلم‌های خارجی منع شده بودند. مردم برای خانه‌هایشان دستگاه ویدئو می‌خریدند یا اجاره می‌کردند و به واسطه آنها فیلم ویدئویی اجاره و مشاهده می‌کردند (کاظمی، ۱۳۹۵). رامین بهنا، موسیقیدان، چنین می‌گوید:

فیلم‌های ویدئو هم ممنوع بود و یک «فیلمی»^۱ می‌اومد توی خونه شما و شش حلقه فیلم می‌گذاشت و کرایه می‌کردی و شما طی یک هفته باید می‌دیدى و بعد پس می‌دادى. ته تمام این فیلم‌ها شو داشت و چرا شو داشت؟ همش برای برنامه رنگارنگ مال تلویزیون قدیم بود یا اینکه یواش یواش که لس‌آنجلس راه افتاد، اون‌ها اومد داخل. « (به نقل از طاهری کیا، ۱۳۹۸: ۱۲۲)

در صحبت‌های رامین بهنا نکات مهمی وجود دارد که ما را متوجه کارکرد فضاهای اندرونی در مرزهای سرزمین جمهوری اسلامی می‌کند. فضاهای اندرونی موقعیتی را برای در جریان نگاه داشتن ارزش‌های سبک زندگی قبل از انقلابی در کنار تجربه ارزش‌های جدید سبک زندگی ایجاد می‌کرد. رامین بهنا به دیدن شوهای موسیقی رنگارنگ متعلق به برنامه تلویزیونی قبل از انقلاب اشاره می‌کند و سپس، به دوره ورود موسیقی‌های خوانندگان ایرانی مقیم لس‌آنجلس (Nooshin, 2005: 242) می‌رسد. بنابراین، هم ارزش‌های باقیمانده از قبل از انقلاب و هم ارزش‌های جدید از آن سوی آب‌های اقیانوس‌ها وارد به فضای اندرونی می‌شد.

ارزش‌های باقیمانده از برای سرزمین حکومت پهلوی و ارزش‌های جدید از برای سرزمین غرب وارد فضاهای اندرونی و در آنجا مصرف می‌شدند. کارکرد فضای اندرونی در پیوند و مصرف ارزش‌های قدیم و جدید، در فضا و زمان سرزمین جمهوری اسلامی، بود و هست (ابراهیمی، ۱۴۰۰: ۲۸۹). از اینجا می‌خواهیم به‌سوی رخداد زن، زندگی، و آزادی پیوند تحلیلی برقرار کنیم. پس از انقلاب اسلامی، ارزش‌های باقیمانده از سرزمین پهلوی از بین نرفتند بلکه فقط از مرزهای ملاءعام اسلامی دور شدند و به اندرونی‌ها کوچ کردند. همچنین، سامانه‌های قدرت در جمهوری اسلامی موفق نشدند تا جلوی ورود ارزش‌های جدید به سرزمین جمهوری اسلامی را بگیرند و در ورد آنها فقط وقفه ایجاد کردند، هرچند که برنامه مبارزه با تهاجم فرهنگی (Bajoghli, 2019: 39) از دهه هفتاد توسط سامانه‌های قدرت در ایران کلید خورد.

فضاهای اندرونی پس از جنگ و ورود به دوران سازندگی مانند ماشینی از پیوند و مصرف ارزش‌های باقیمانده و ارزش‌های جدید عمل کرده است. با ورود تکنولوژی‌های جدید مانند ماهواره عملکرد ماشین فضای اندرونی مدام گسترش پیدا می‌کرد و بیشتر وارد مرزهای ملاءعام اسلامی می‌شد. برای مثال، دیش‌های ماهواره‌ها بر روی پشت‌بام‌ها آمدند و دیگر چیزی مختص به تجهیزات

۱. فیلمی لقب کسانی بود که در دهه ۶۰ و ۷۰ فیلم ویدئو اجاره می‌دادند.

فضای اندرونی خانه‌ها نبودند. تکنولوژی‌های جدیدی ارتباطی هرچه بیشتر فضای اندرونی را به فرهنگ جهانی شدن نزدیک کرده و ارزش‌های متفاوتی را به درون آنها وارد کرده است.

برای نمونه، وقتی به سراغ رپ فارسی می‌رویم پای اندرونی‌هایی به میان می‌آیند که رپرها درون آنها جمع می‌شدند و به ضبط موسیقی زیرزمینی می‌پرداختند. اندرونی استدیوهای زیر زمینی فضایی در پیوند با فرهنگ هیپ‌هاپ جهانی بود، اما آنچه حائز اهمیت است شکل‌گیری متیتینگ‌های رپرها و طرفداران رپ فارسی درون پارک‌ها بود (آپارات، ۱۳۹۲). فضاهای اندرونی به مرور مرزهایش را به درون ملاءعام اسلامی گسترانده و ارزش‌هایش را در نزد مردمی که در ملاءعام اسلامی حضور دارند توسعه داده است. بدین‌سان، ملاءعام اسلامی به وضعیتی از جنگ و گریز بین مطیع بودن و سرپیچی کردن تبدیل شده است. شکل بارز این جنگ و گریز در مسئله حفظ حجاب در ملاءعام اسلامی نمایان شده است (روزخوش، ۱۳۹۸: ۲۹۳).

پدید آمدن پلیس امنیت اخلاق نمونه‌ای مهم و اساسی از تبدیل شدن ملاءعام اسلامی به میدانی از جنگ و گریز بین ارزش‌های اندرونی و ملاءعام اسلامی است؛ نبردی بین موقعیت‌های ناسازگار و سازگار با ارزش‌های تاریخی سرزمین جمهوری اسلامی. پلیس امنیت اخلاق شاهدی بر ضرورت سامانه‌های قدرت ناظر بر وضعیت ملاءعام اسلامی برای مبارزه با ظهور و بروز موقعیت‌های ناسازگار فضای اندرونی در ملاءعام اسلامی است تا مردم در ملاءعام اسلامی شاهد شکل‌گیری و مادیت یافتن آنها در مناسبات زندگی روزمره نباشند. از این‌رو، انسان اسلامی ایرانی ارزش‌های متفاوتی را در فضای اندرونی‌ها تجربه کرده است و این ارزش‌ها هرچه بیشتر گسترش یافتند و به اشتراک گذاشته شدند به شکل‌گیری ناخودآگاه جمعی برآمده از اجرا و درگیر شدن با ارزش‌های فضای اندرونی منجر شده‌اند.

مسئله این است که ارزش‌های فضای اندرونی در محدوده اندرون‌های خصوصی باقی نماند و به ارزش‌های مشترک تبدیل شدند. در مشترک شدن ارزش‌های فضای اندرونی دوباره نقش تکنولوژی پیدا شد و آن دسترسی انسان اسلامی ایرانی به اینترنت، تلفن‌های همراه هوشمند، و شبکه‌های اجتماعی است. شبکه‌ای شدن روابط در سرزمین جمهوری اسلامی سبب گستردگی ارزش‌های اندرونی به وضعیت جمعی شد بدون اینکه نیازمند ملاءعام اسلامی باشد. به سخنی، شبکه‌های اجتماعی شکل جدیدی از ملاءعام دیجیتال را رقم زدند که به ضرورت نمایانگر حفظ و تکرار ارزش‌های ملاءعام اسلامی نبودند. مردم از طریق صفحات نمایش در نزد یکدیگر قرار گرفتند و شاهد نمایان شدن ارزش‌هایی شدند که از فضاهای اندرونی برخاسته بودند.

شبکه اینترنت، تلفن‌های همراه هوشمند، و شبکه‌های اجتماعی امکان اشتراکی شدن ارزش‌های اندرونی را به شیوه‌ای امکان پذیر کردند که فرهنگ اشتراکی جدیدی برای پذیرا شدن ارزش‌های متفاوت از سبک زندگی اسلامی ایران رقم خورد. مرزهای فضاهای اندرونی گسترده شد و ارزش‌های جدیدی تکرار شدند و به ایجاد هویت‌های تحول‌خواه شکل دادند. هویت‌های تحول‌خواه آنقدر رشد کردند که دیگر محدوده مرزهای فضاهای اندرونی برای آنها کوچک شد. هویت‌های تحول‌خواه به دنبال ورود و نمایان کردن خود در مرزهای ملاءعام اسلامی بوده‌اند، و نسل دهه هشتاد، سه نسل پس از انقلاب، بیشترین میل را برای فتح ملاءعام اسلامی به نفع ارزش‌های فضای اندرونی دارد. شواهد چنین میلی را باید در چند سال قبل جستجو کرد که میتینگ‌هایی در مشهد و تهران به عنوان میتینگ‌های دهه هشتادی‌ها برگزار شد (خسروپور، ۱۳۹۵، سایت). نسل دهه هشتاد میتینگ‌ها را درون شبکه‌های اجتماعی هماهنگی می‌کردند و در یک روز و ساعت مشخص همگی در جایی از شهر دور هم جمع می‌شدند. در نمونه‌ای بسیار بارزتر باید به اول تیرماه ۱۴۰۱ اشاره کرد، تنها چندماه قبل از به رخداد زن، زندگی، آزادی، که جمعیتی مختلط از نوجوانان و جوانان اسکیت‌سوار شیرازی، به مناسبت روز جهانی اسکیت بود، در بلوار شهید چمران شیراز جمع شدند و در حین مراسم ورزشی کشف حجاب کرده بودند^۱ (تابناک، ۱۴۰۱) (تصویر ۳).

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۱ عباس کاظمی (الف ۱۴۰۱) در مقاله‌ای به بررسی نیروهای شکل دهنده رخداد زن، زندگی، آزادی می‌پردازد. او این رخداد را حاصل پنج شکل از جابجایی عظیم در نظام اجتماعی و فرهنگی می‌داند. در یکی از آنها به نام جابجایی نسلی کاظمی به رخداد جمع شدن نوجوانان و جوانان شیرازی به مناسبت روز جهانی اسکیت بود می‌پردازد. اما آنچه در اثر کاظمی بدان پرداخته نمی‌شود جابجایی فضایی است. به عبارتی جابجایی‌های اجتماعی به جابجایی فضاهای اجتماعی، ساختارها، و کارکردهای آنها هم منجر شده است. در مقاله‌ای دیگر، کاظمی (ب ۱۴۰۱) به تأثیر فضاهای اتاق خواب جوانان و کشیده شدن مناسبات آن به خیابان اشاره می‌کند. کاظمی علاوه بر اینکه اندرونی را به فضاهای اتاق خواب جوانان تقلیل می‌دهد به چگونگی پیوند ملاءعام اسلامی و فضاهای اندرونی خانه نمی‌پردازد و شکلی از دوگانه متناقض و دشمنی آنها با یکدیگر پیش فرض گرفته شده است.



تصویر ۳. مراسم مختلط روز جهانی اسکیت خورد در بلوار شهید چمران شیراز و کشف حجاب در آن. (تابناک، ۱۴۰۰)

بنابراین، میل برای فتح ملاءعام اسلامی میلی با شدت‌های مختلف در بین نسل‌های مختلف پس از انقلاب ۵۷ بوده است. میل فتح ملاءعام اسلامی هر چه به نسل‌های جدیدتر می‌رسد شدت بیشتری یافته است، زیرا نسل‌های قدیمی‌تر این میل را به نسل‌های جدیدتر منتقل کرده‌اند.^۱ نسل‌های قدیمی‌تر هرچه قدر جلوتر آمده‌اند آمادگی بیشتری را پیدا کرده‌اند که شاهد بروز و ظهور ارزش‌های متفاوت سبک زندگی در نسل‌های جدیدتر باشند.^۲ اگر بخواهیم دلیلی را

۱. عباس کاظمی (۱۳۹۲) در کتاب پرسه‌زنی و زندگی روزمره نشان می‌دهد که چگونه نسل جوان در اواخر دهه هفتاد و تا دهه هشتاد از پرسه زدن در پاساژها به‌منابۀ فراغت استفاده می‌کردند و فرهنگ پرسه‌زنی در زندگی روزمره ایرانی شکل گرفت. هرچند مسئله پرسه‌زنی فراغتی است که بیشتر به طبقه متوسط باز می‌گردد اما نمی‌توان آن را به‌منابۀ یک موقعیت تحول‌گرای اجتماعی و فرهنگی در نظر گرفت که بر دیگر موقعیت‌های اجتماعی و فرهنگی ایران تأثیر گذاشته است.

۲. پناهی و علویون (۱۳۹۷) در مقاله‌ای فراتحلیلی به نقد و بررسی پژوهش‌های انجام شده درباره گسست نسلی می‌پردازند و در پایان به نادقیق بودن ابزارها و شاخص‌های آنها برای اندازه‌گیری شکاف و گسست نسلی اشاره می‌کنند. همچنین، دانش و همکاران (۱۳۹۳) در مقاله‌ای به پژوهش‌های اواسط دهه ۷۰ تا اوایل دهه ۸۰ اشاره می‌کنند که با در نظر گرفتن پدیده گسست نسلی در ایران اما همچنان پابندی‌های جوانان به ارزش‌های خانوادگی وجود دارد. مسئله‌ای که از این دو مقاله آشکار می‌شود اصرار بر گسست نسلی در سرزمین جمهوری اسلامی است با این رویکرد که بررسی‌ها دارای ایرادهایی در چگونگی تعریف و اندازه‌گیری گسست نسلی هستند. از سوی دیگر، به نظر می‌رسد پرسش اصلی مبتنی بر اطمینان از گسست بین نسل‌هاست در حالی که پرسیده نمی‌شود، برای مثال نسل دهه ۶۰ همگام با تحولات نسل دهه ۷۰ و ۸۰ خودش چه تغییراتی کرده است؟ اگر به این پرسش بپردازیم

برای این ادعا بیاوریم باید به وسعت رخداد ظهور زن، زندگی، آزادی اشاره کنیم که چگونه ارزش‌های جدید سبک زندگی متفاوت را به شدت آشکارا فریاد می‌زند. رخداد ظهور زن، زندگی، آزادی مبارزه‌ای واضح و مبرهن برای تسخیر ملاءعام اسلامی به نفع ارزش‌های تمرین شده و تکرار شده و عملیاتی شده در فضاهای اندرونی است.

در میدان رخداد فقط می‌توان از تصورات صحبت کرد، اما آیا می‌توان تصور کرد که نبرد نسل دهه هشتاد برای تسخیر ملاءعام اسلامی تلاشی جدا افتاده از نسل‌های پیشین و بدون حمایت آنهاست؟ گستردگی رخداد زن، زندگی، آزادی در بین شهرها و اقوام مختلف حاکی از این است که رشد هویت تحول‌خواه محدود به طبقه متوسط در شهرهای بزرگ یا پدیده‌ای نسلی نبوده است.^۱ زن، زندگی، آزادی رخدادی در وسعت برای تغییر در مرزهای سرزمین جمهوری اسلامی به‌واسطه تغییر در ارزش‌ها و میدان این نبرد در ملاءعام اسلامی است.

وقتی به رخداد زن، زندگی، و آزادی توجه می‌کنیم ویژگی پابرجا و مصرانه آن برای تداوم بودن و ماندن در خیابان و تسخیر آن نشانه‌ای از شدیدتر شدن میل تسخیر ملاءعام اسلامی توسط نسل‌های جدید است. خرده‌رخدادهای^۲ آتش زدن بنرهای حکومتی، پخش کردن گل و شیرینی، پاشیدن رنگ قرمز بر روی مجسمه‌ها و دیوارنگاری‌های حکومتی، دیوار نویسی‌ها، نصب بنرهای اعتراضی از روی پل‌های مشرف بر اتوبان‌ها (تصویر ۴)، شعار دادن در متروها، جنبش باز کردن آغوش توسط جوانان برای در آغوش گرفتن دیگران در ملاءعام اسلامی^۳، رقص در شهر،

آنگاه متوجه وجود تغییراتی در نسل‌های پیشین می‌شویم که امکان فراهم آمدن شرایط مادی را برای تحولات نسل‌های جدید فراهم آورده‌اند. از این‌رو، نمی‌توان شدت درجه تحولات نسل دهه ۸۰ را بدون در نظر گرفتن تغییرات بسیار در نسل‌های پیشین در نظر گرفت، زیرا با توجه به مقاله دانش و همکاران گسست و شکاف کامل بین نسل‌ها به وجود نیامده است و پیوندهای عاطفی را نباید متغیری ساده و سست در گسسته شدن به‌واسطه گسست نسل‌ها در نظر گرفت. پیوندهای عاطفی بین نسل‌ها پنجره‌ای گشوده را برای تأثیر گرفتن و تأثیر گذاری ایجاد می‌کنند.

۱. مصطفی رستمی (۱۴۰۱)، رئیس نهاد نمایندگی رهبری در دانشگاه‌های کشور، مدعی شد که طبق نظرسنجی‌ها ۸۳ درصد مردم از وضعیت جاری کشور ناراضی هستند و در اعتراضات شرکت نکرده‌اند. چنین ادعایی نشان از وجود قشر وسیع از سطح ناراضی‌هایی است که هنوز تصمیم به شرکت در رخداد زن، زندگی، آزادی را نگرفته‌اند و این دربرگیرنده طیفی گسترده از نسل‌ها و اقشار مختلف است.

۲. بسیاری از خرده‌رخدادهایی که در اینجا آورده شده‌اند به طور رسمی در رسانه ملی و مطبوعات انعکاس پیدا نکرده‌اند، در حالیکه ویدئوها و عکس‌های بسیاری از این رخدادها توسط شهروند خبرنگارها در فضای مجازی مخابره و چرخش پیدا کرده‌اند.

۳. واکنش انسیه خزعلی به پدیده آغوش رایگان (۱۴۰۱). وب‌سایت ایسنا. بازنشانی شده در ۹ آبان ۱۴۰۱، ساعت

۱۶:۵۴، به نشانی isna.ir/xdMGyN

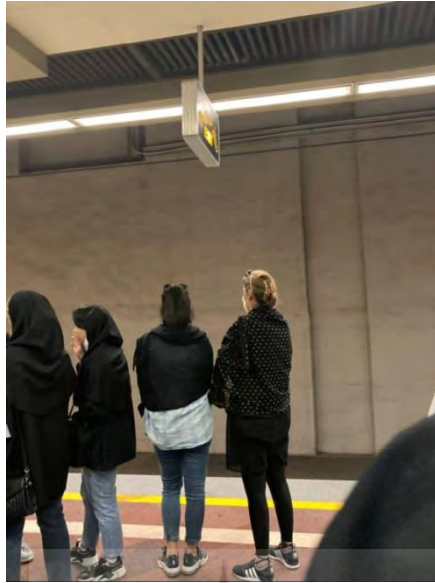
شعار دادن از پنجره‌ها به سوی خیابان، و برداشتن روسری‌ها در شهر (تصویر ۵) همگی نشان از رخدادی است که می‌خواهد در مرزهای ملاءعام اسلامی تحول ایجاد کند.^۱ از آنجایی که جمهوری اسلامی تشکیل سرزمینش را بر روی دوش تشکیل ملاءعام اسلامی قرار داده است، پس با تغییر مرزهای ملاءعام اسلامی به طور مستقیم در سرزمین جمهوری اسلامی هم تحول ایجاد می‌شود و این خط قرمزی است که بر سر آن نبردی ایجاد شده است.



تصویر ۴. تصویری از نصب بنرهای اعتراضی از روی پله‌های مشرف بر اتوبان‌ها.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۱. رضا کلاهی (۱۴۰۱) در مطلبی با عنوان «سیاست‌ورزی پسا مهسا» به ظهور جهان جدیدی در سیاست ایران اشاره می‌کند و آن دوره ورود خیابان به سیاست است که پس از اتمام آزمون راه‌کارهای مشارکت سیاسی از طریق صندوق‌های رأی، سیاست در خیابان و به‌طور انضمامی با دخالت مستقیم مردم رقم می‌خورد. اما آنچه در نقد این ادعا مطرح است از همان ابتدای پیروزی انقلاب و شکل‌گیری پروژه تولید ملاءعام اسلامی خیابان به اسارت اجرای سیاست‌های اسلامی درآمده بود و رخداد زن، زندگی، آزادی دوره جدید ورود مردم به خیابان‌های سیاسی برای تسخیر آنها به نفع ارزش‌های جدید است.



تصویر ۵. تصویری از برداشتن روسری در متروی شیراز. آبان ۱۴۰۱.

کارکرد تهییج تسخیر ملاءعام اسلامی

آنچه از تسخیر ملاءعام اسلامی توسط رخدادهای زن، زندگی، آزادی به نظر می‌آید شکل‌گیری علنی مبارزه برای تولید و تثبیت ارزش‌های جدید و متفاوت از ارزش‌های تاریخی سرزمین جمهوری اسلامی در ملاءعام اسلامی است. بنابراین، رخداد زن، زندگی، آزادی به سرعت نشانه‌های مخصوصش را پیدا کرد، نشانه‌هایی که با شدت و سرعت زیادی گسترده شدند و از بین بردن آنها حتی ناممکن به نظر می‌رسد. نشانه‌هایی مانند برداشتن روسری‌ها در ملاءعام اسلامی از مهم‌ترین این نشانه‌ها است. بنابراین، اگر هدف رخداد زن، زندگی، آزادی را تسخیر ملاءعام اسلامی بگذاریم آنگاه امکان تقلیل دادن این رخداد به جنبش نسلی به وجود می‌آید.

آنچه در طول رخداد زن، زندگی، آزادی شاهد آن بوده‌ایم تسخیر ملاءعام اسلامی در قالب اسم رمزی برای ایجاد اعتراض‌هایی بر سر تورم، وضعیت اقتصادی، و سرکوب آزادی‌های مدنی بوده است. بنابراین، در مواردی ما شاهد شکل‌گیری اعتراض‌ها در مناطق متعلق به بازار بوده‌ایم. اعتراض‌ها در لاله‌زار، خیابان حافظ، و خیابان شوش که هر کدام بازار صنف‌های مختلف هستند، نشان می‌دهد که چگونه مبارزه برای تسخیر ملاءعام اسلامی به میدانی سیال برای جذب نیروهای معترض دیگر شده است که در رخداد ۹۶ و آبان ۹۸ شاهد آن نبودیم.

رخداد ۹۶ و آبان ۹۸ بیشتر توسط طبقه متوسط ضعیف و طبقات پایین اجتماعی و طبقات کارگری شکل گرفتند اما این دو رخداد نتوانستند به میدان جذب گسترده‌ای برای فعال کردن پتانسیل نیروهای اعتراضی تبدیل شوند. رخداد زن، زندگی، آزادی میدانی قوی و فعال و سیالی است که موتور محرک آن استمراری بیشتر را برای بقا نشان می‌دهد و هرچه این استمرار بیشتر می‌شود امکان فعال کردن و تهییج کردن پتانسیل نیروهای دیگر برای پیوستن به آن افزایش می‌یابد.

نشانه‌های اعتراضی رخداد زن، زندگی، آزادی بسیار سیال و متکثر و متنوع در سطح شهر و زندگی روزمره جاری شده‌اند و به طور مدام توسط ویدئوها و عکس‌ها در شبکه‌های اجتماعی به اشتراک گذاشته می‌شوند. وقتی در شهر مدام شعار نویسی‌های اعتراضی مشاهده می‌شوند، دانشگاه‌ها مدام در تحصن هستند و پای دانش‌آموزان هم به میدان مبارزه کشیده شده است، و زنان بی‌روسری بسیار زیاد دیده می‌شوند شرایط شکل‌گیری میدان مبارزاتی گسترده را، با حضور نیروهای متنوع و متکثر، در فضا و زمان‌های مختلف، رقم زده است. بنابراین، گستردگی رخداد زن، زندگی، آزادی حتی موجب فعال شدن جنبش‌های اعتراضی در مناطقی مانند سیستان و بلوچستان و کردستان در مقام دو موقعیت قومیتی و دینی شده است.

با روند رو به گسترش تورم، بالا رفتن خط فقر، و فقیرتر شدن فزاینده مردم ایران (راهداری، ۱۴۰۰) امکان پیوستن هرچه بیشتر اقشار فرودست به این رخداد وجود دارد (ناطقی و توفیق، ۱۴۰۱)، زیرا اقشار فرودست میدان مبارزاتی گسترده‌ای را برای تغییر وضعیت وجود آنچنان آماده می‌بینند که فقط باید به آن بپیوندند و شعارهایشان را ترتیب بدهند. میدان رخدادها وقتی گروه‌ها و اقشار مختلف را به خود جذب می‌کند به تولید شعارهای تازه دامن می‌زند. پس گویی اقشار فرودست میدان مبارزاتی آماده‌ای را پیش روی خود می‌بینند که فقط باید در آن وارد شوند و شعارهای مخصوص خودشان را بدهند.

بنابراین، کارکرد رخداد زن، زندگی، آزادی در ایجاد میدان سیال مستمر و در جریان است که قدرت جذب نیروهای دیگر را به خود دارد و فراتر از طبقه، جنسیت، و قومیت عمل می‌کند. قدرت جذب فراگیر که در رخداد زن، زندگی، آزادی وجود دارد آن را به میدان جذبی تبدیل کرده است که هرچه جلوتر می‌رود برای جذب نیروهای مختلف کامل‌تر می‌شود. بدین‌سان، رخداد تسخیر ملاءعام اسلامی تبدیل به میدانی سیال و متکثر از نیروهایی شده است که در حال تغییر دادن ارزش‌های تاریخی حضور در ملاءعام اسلامی در نزد دیگر مردم هستند و در ملاءعام

اسلامی مردم شاهد شکل‌گیری جریانی بزرگ برای این تغییرات هستند. از این‌رو، مبارزه برای تسخیر ملاءعام اسلامی می‌تواند با جذب نیروهای بیشتر و متنوع‌تر به مبارزه‌ای گسترده‌تر برای تغییر در سرزمین جمهوری اسلامی دگرگونی پیدا کند. رخداد تسخیر ملاءعام اسلامی با استمراری که پیدا کرده است به میدان مبارزاتی حاضر آماده‌ای برای پیوستن نیروهای معترض مختلف تبدیل شده است که بحران‌های پیش رو هر کدام از آنها را فعال می‌کنند.

علاوه بر این، همانطور که در قبل هم اشاره شد، وقتی به تمام رخداد‌های اعتراض در طول حیات جمهوری اسلامی می‌نگریم سه محور محرک: ۱. اعتراض دانشجویی در زمان اصلاحات (تیر ۷۸)؛ ۲. اعتراض به معیشت (دی ۹۶ و آبان ۹۸)؛ ۳. اعتراض به انتخابات (خرداد ۸۸) یافت می‌شود. در هر سه گونه اعتراضات، خیابان محل وقوع آشکار شدن مطالبات سیاسی و اقتصادی مردم بوده است. خیابان موقعیتی اولیه برای حضور اعتراضی بوده است. اما در اعتراض مهر ۱۴۰۱ خیابان محل نبرد نشانه‌های هویتی جمهوری اسلامی با نشانه‌های ضد هویتی آن است. وقتی یک دختر بدون روسری در خیابان می‌گردد، حتی وقتی در میان جماعت اعتراضی حضور ندارد، در حال اعتراض هویتی است. خیابان در اعتراضات مهر ۱۴۰۱ دیگر به طور ضروری نیاز به جماعت اعتراضی ندارد. وقتی مردم در گوشه‌ای از خیابان می‌رقصند یا در کوچه‌ای به دختران گل و شکلات داده می‌شود^۱ ما با موقعیتی متفاوت از تمامی رخداد‌های اعتراضی در ایران پس‌انقلابی مواجه هستیم. در رخداد زن، زندگی، آزادی انبوهی از نشانه‌های هویت اعتراضی تولید و به نبرد هویت‌های ارزشی جمهوری اسلامی می‌روند^۲. سه‌گانه «من-خیابان-اعتراض» در رخداد زن، زندگی، آزادی فراتر از سه‌گانه «ما-خیابان-اعتراض» قرار گرفته است. نمونه آخر به اعتراض‌های کلاسیک اشاره دارد که جماعت‌های اعتراضی شکل می‌گیرند و مورد اول درباره اعتراض‌هایی است که بازی با نشانه‌های گفتمانی و تغییر دادن آنها نسب به جایگاه تاریخی‌شان اهمیت دارد. در رخداد زن، زندگی، آزادی ما شاهد ترکیبی از هر دو نوع اعتراض هستیم.

۱. در جریان رخداد زن، زندگی، آزادی گروهی از جوانان که بیشتر آنها پسران بودند در مشتشان شکلاتی را قرار می‌دادند و به سمت دیگر دختران که بیشتر حجاب بر سر نداشتند می‌رفتند و تقاضای زدن مشت‌هایشان را به یکدیگر می‌کردند و پس از آن فردی که شکلات را داشت مشتش را به سوی دختر باز می‌کرد و شکلات را هدیه می‌داد. با به راه افتادن این موج و پخش شدن تصاویر ویدئویی آن در شبکه‌های اجتماعی توجه دستگاه‌های امنیتی به آن جلب شد و عده‌ای از این افراد دستگیر شدند (فرارو، ۱۴۰۱).

۲. پس از گذشت ۱۰۰ روز از رخداد زن، زندگی، آزادی و موج برداشتن حجاب توسط زنان در شهرها دادستان کل کشور رعایت حجاب را حکم الهی و رعایت شرعی اعلام می‌کند و خبر از جدیت دوباره برخورد قانونی با مسئله بی‌حجابی می‌کند (منتظری، ۱۴۰۱).

همانطور که در مقدمه مقاله آورده شد، این مقاله کنکاش نظری پژوهشگر را با رخدادی نشان می‌دهد که در دوران معاصر او رخ داده است. این مقاله حاصل رویارویی با رخدادی است که تا زمان بازنگارش آن در ابتدای دی ماه ۱۴۰۱ همچنان ادامه دارد و شاهد تغییرات بوده است. بنابراین، تا این تاریخ مقالات و نوشته‌های مختلفی دربارهٔ ایران پسامهسا نوشته است. این نوشته‌ها شامل نمونه‌های چاپی از قبیل ستون‌های روزنامه‌ها و تا مجلات روشنفکری علوم انسانی^۱ بوده است. علاوه بر این، نوشته‌های انبوه دیگری هم در کانال‌های تلگرامی و صفحات اینستاگرامی روشنفکران و جامعه‌شناسان به نشر رسیده است. همچنین، انجمن جامعه‌شناسی ایران شروع به برگزاری جلساتی با حضور جامعه‌شناسان کرد و بر روی صفحه وبسایت^۲ و کانال تلگرامی آن نظرات جامعه‌شناسان به‌طور مدام به روز می‌شد. پس ما انبوهی از رویکردها و دیدگاه‌ها و تحلیل‌ها دربارهٔ ایران پسامهسا را شاهد هستیم. بررسی محتواهای تولید شده در این باره از اندازه و ابعاد این مقاله خارج است اما تا آنجایی که نویسندگان آنها را دنبال کرده است پرابلماتیزه کردن رخداد زن، زندگی، آزادی با هدف نبرد بر سر تسخیر فضا دغدغه‌ای اصلی برای تبیین این جنبش اعتراضی نبوده، زیرا تمرکز آنها بر روی مسئله زنان، شکاف نسلی، و نقش دهه هشتادی‌ها بوده است.^۳

در این مقاله ما به مسئله موقعیت تسخیر فضا با هدف تولید فضاهای جدید توسط رخداد زن، زندگی، آزادی پرداختیم و پرسیدیم که موقعیت تسخیر و تولید فضاهای جدید چه کارکردی برای پیش بردن رخداد زن، زندگی، آزادی دارند؟ ما این پرسش را وقتی از رخداد زن، زندگی، آزادی پرسیدیم که رخداد در حال جریان و حرکت بود و امکان جواب گرفتن قطعی از آن وجود نداشت. هر آنچه رخداد به آن پاسخ می‌داد حدس و تصور و تخیل از احتمال آنچه در حال آمدن است، بود. پس در این مقاله ما سعی کردیم به کارکرد رخداد زن، زندگی، آزادی توجه کنیم.

هدف ما این نبود که بپرسیم رخداد زن، زندگی، آزادی چه چیزی هست، بلکه پرسش اصلی این است که رخداد زن، زندگی، آزادی در حال انجام چه کاری است؟ برای این پرسش پاسخ‌های

۱. رجوع کنید به مجله اندیشه پویا، سال ۱۴۰۱، شماره ۸۲ و دو ماه نامه چشم‌انداز ایران، سال ۱۴۰۱، شماره ۱۳۶.

۲. <http://www.isa.org.ir/>

۳. البته ابراهیم توفیق و مهدی یوسفی (۱۴۰۱) سعی کرده‌اند تا رخداد زن، زندگی، آزادی را در پیوند با تاریخ مشروطیت قرار دهند و آنها با اشاره به ویژگی‌های رخداد زن، زندگی، آزادی بیان می‌کنند که این رخداد به دنبال گرفتن روح مشروطه از مصادره کنندگانش است.

احتمالی مختلف وجود دارند و در میان این پاسخ‌ها ما به کارکرد تسخیر فضای ملاءعام اسلامی توسط رخدادهای زن، زندگی، آزادی پرداختیم. سرزمین‌سازی پروژه‌ای مبتنی بر تولید ارزش‌های تاریخی، هویت، و مرزهاست. سرزمین‌سازی نیازمند فعال کردن نشانه‌ها و ارزش‌هایی است که برای حفظ و تثبیت آنها سامانه‌های قدرت شکل می‌گیرند. بدین‌سان، با تغییر در نشانه‌ها و ارزش‌ها به طور مدام پروژه سرزمین‌سازی در جریان است و تاریخ، سرزمین را به دوره‌های تاریخی موقت تبدیل می‌کنند.

کارکرد رخدادها تقسیم تاریخ به دوره‌های مختلف است و سیر امتداد تاریخ را از وضعیت ابدی به موقتی تبدیل می‌کنند. رخدادها موجب می‌شوند تا دوره‌ای از تاریخ به دوره‌ای دیگر تبدیل شود، بنابراین جریان پروژه سرزمین‌سازی به واسطه رخدادها امکان پذیر است و رخدادها جزئی از ماهیت پروژه سرزمین‌سازی هستند. انقلاب ۵۷ رخدادی برای ورود تاریخ ایران به دوره‌ای جدید بود که سرزمین جمهوری اسلامی یا «ایران به سوی جمهوری اسلامی» (طاهری کیا، ۱۴۰۰) از آن برخاست. پروژه ساخت سرزمین جمهوری اسلامی مانند هر پروژه سرزمین‌سازی دیگری با تولید ارزش‌های جدید همراه بود تا بر اساس آن مرزهایی تازه‌ای شکل بگیرند و فضاهای نوینی را برای زندگی معرفی کنند. ملاءعام اسلامی بزرگترین فضایی بود که پروژه سرزمین‌سازی جمهوری اسلامی بر آن استوار شد تا امکان ایجاد برداشت اسلامی از وطن ایجاد شود (مظرفی، ۱۴۰۰: ۱۴۸).

ملاءعام اسلامی فضای گسترده‌ای است که مردم باید در حضور همدیگر اجرای قوانین و دستورات دینی را تکرار کنند و مردم در نزد یکدیگر مسئولیت دارند تا تظاهر به گناه و قانون شکنی نکنند. در سرزمین جمهوری اسلامی قوانین و دستورات دینی در همدیگر تنیده شده‌اند و مجرم همان گناهکار دینی است. پس ملاءعام اسلامی باید شامل موقعیت‌های سازگار و بازنمایان کننده ارزش‌های سرزمین جمهوری اسلامی باشد.

اما موقعیت‌های ناسازگار با ارزش‌های ملاءعام سرزمین جمهوری اسلامی از بین نرفتند بلکه به فضای اندرونی کوچ کردند و این کوچ از همان سال‌های ابتدایی پس از شکل‌گیری سرزمین جمهوری اسلامی آغاز شد. کوچ موقعیت‌های ناسازگار با تغییرات فرهنگی و سیاسی و اقتصادی و تنیدگی فضاهای اندرونی به تکنولوژی‌های ارتباطی به مرور و آرامی به کوچ معکوس تبدیل شد و از فضاهای اندرونی به ملاءعام اسلامی گسترانیده شد. اینترنت، تلفن‌های هوشمند، و شبکه‌های اجتماعی امکانی را برای به اشتراک گذاشتن ارزش‌های فضای اندرونی به وجود آوردند.

اهمیت موقعیت‌های اندرونی در پرورش و تکثیر ارزش‌های ناسازگار با ارزش‌های ملاءعام جمهوری اسلامی را می‌توان از روی مفهوم رضایت از زندگی در بین شهروندان جستجو کرد. در پیمایشی که دربارهٔ ارزش‌ها و نگرش‌های اجتماعی فرهنگی شهروندان تهرانی انجام شده است بیشترین سطح رضایت از زندگی به رضایت از زندگی خانوادگی بیان شده است (گودرزی، ۱۳۹۰: ۱۱۸). اگر واژه زندگی خانوادگی را در قالب زندگی در «خانه‌واده» در نظر بگیریم مشخص می‌شود که ارزش‌های رضایت از کیفیت زندگی درون ارزش‌های فضای اندرونی خانه بسیار بیشتر از رضایت زندگی در ارزش‌های بیرون آن است. به همین سبب، انفجار بیرونی شدن ارزش‌های اندرونی در رویارویی با ارزش‌های بیرونی تعریف شده در سیاست فرهنگی جمهوری اسلامی در رخداد زن، زندگی، آزادی آشکارتر می‌شود.^۱

بنابراین کوچ معکوس ارزش‌های موقعیت‌های ناسازگار به درون مرزهای ملاءعام اسلامی به شکل‌گیری خرده رخدادهایی دامن زد که به ایجاد میدانی از مبارزه بین موقعیت‌های ناسازگار و سازگار برای تسخیر ملاءعام اسلامی منجر شده است. از آنجایی که ملاءعام اسلامی پایگاه اصلی سرزمین‌سازی جمهوری اسلامی مبتنی بر حفظ ارزش‌های تاریخی اسلامی است، بنابراین تسخیر آن به نمادی از تسخیر و تحول و انقلاب در مرزهای سرزمین جمهوری اسلامی قلمداد می‌شود. در نتیجه، میدان مبارزه بر سر تسخیر میدان ملاءعام اسلامی در رخداد زن، زندگی، آزادی میدان حاضر آماده‌ای از مبارزه و اعتراض را ایجاد کرده است که پتانسیل جذب نیروهای مختلف و متکثر برای پیوستن به آن با هدف ترتیب دادن به شعارهای خود را فراهم آورده است. از این‌رو، سخت است که تصور کنیم رخداد زن، زندگی، آزادی چگونه حرکت خواهد کرد؟ چه ابعادی را پیدا خواهد کرد؟ و چه نشانه‌ها و شعارهایی در آن موجودیت پیدا خواهند کرد؟ اما آنچه را تا به اینجا می‌توان تخمین زد این است که رخداد زن، زندگی، آزادی، رخداد شکل‌گیری و ظهور نام‌ها و نشانه‌هاست و هر رخدادی به توان و وسعت و ظرفیتی که در تولید و مخابره و چرخش نام‌ها و نشانه‌ها دارد شانس و فرصت پایداری و گستردگی و شدت تأثیرگذاری را پیدا می‌کند.

۱. پیمایش بررسی ابعاد فرهنگی و اجتماعی خانواده در ایران نشان می‌دهد که کاهش عمومیت ازدواج و قطعیت تجرد رو به افزایش است (بی‌بی رازی نصرآباد، ۱۴۰۰: ۱-۸) و این مسئله به ارزش‌های زیستن درون «خانه‌واده» تأثیر می‌گذارد. بنابراین باید در نظر داشت که بر خلاف مفهوم «خانواده» مفهوم «خانه‌واده» به نقش ارزش‌های اندرونی مکان خانه که خانواده درون آن قرار می‌گیرد تأکید دارد. بنابراین حتی با پیشرفت قطعیت تجرد باز همچنان ارزش‌های اندرونی در رویارویی با ارزش‌های بیرونی یا ملاءعام اسلامی قرار می‌گیرند و البته شاید این رویارویی با روند فزایندهٔ قطعیت تجرد افزایش پیدا کند و رادیکال‌تر بشود.

منابع

- آپارات. (۱۳۹۲). «میتینگ رپ فارس (میدان ۷حوض)». به نشانی:
[https://www.aparat.com/v/kGXXKD]
- استوار، مجید. (۱۳۹۶). *انقلاب اسلامی و نبرد نمادها*. تهران: نگاه معاصر.
- اسماعیل‌نیا، محمود؛ کاظمی، عباس؛ و صدیقی، بهرنگ. (۱۴۰۱). «انقلاب فرهنگی و دشواره علوم انسانی، مطالعه‌ای در مورد مناسبات میان ایدئولوژی و دانش در ایران پس از انقلاب». *فصلنامه مطالعات فرهنگی و ارتباطات*. [نسخه الکترونیکی]
https://doi.org/10.22034/jcsc.2022.542898.2496
- بیات، آصف. (۱۳۹۱). *سیاست‌های خیابانی*. مترجم سید اسدالله نبوی چشمی. تهران: پردیس دانش.
- بشریه، حسین. (۱۳۹۹). *زمینه‌های انقلاب اجتماعی در ایران*. ترجمه علی اردستانی. تهران: نگاه معاصر.
- بی‌بی رازی نصرآباد، خدیجه (۱۴۰۰). *بررسی وضعیت ابعاد فرهنگی و اجتماعی خانواده در ایران*. تهران: پژوهشگاه فرهنگ، هنر، ارتباطات.
- پناهی، محمد حسین، و علویون، سیدهدای. (۱۳۹۷). فاصله نسلی در ایران: فراتحلیل و نقد تحقیقات پیشین. *مطالعات میان فرهنگی*. دوره ۱۳، شماره ۳۶، صص ۱۷۱-۱۴۷.
- توفیق، ابراهیم؛ یوسفی، مهدی (۱۴۰۱). «زن-زندگی-آزادی: انقلاب ملی یا انقلاب مردم؟». وب سایت pecritique. بازنشانی شده در ۲۱/۱۲/۲۰۲۲ به نشانی: [https://pecritique.com/2022/12/21]
- تابناک. (۱۴۰۱). «پلیس شیراز: کشف حجاب در پایان مراسم اسکیت‌بازان رخ داد». بازنشانی شده در ۰۳ تیر ۱۴۰۱، ساعت ۱۵:۵۰ به نشانی: [https://irna.ir/xjJNLQ]
- دانش، پروانه؛ ذاکری نصر آبادی، زهرا؛ و سادات عبداللهی، عظیمه. (۱۳۹۳). *تحلیل جامعه شناختی شکاف نسلی در ایران*. جامعه پژوهی فرهنگی، دوره ۵، شماره ۳، صص ۳۰-۱.
- خیامی، مهدی. (۱۳۹۹). *پیکان سرنوشت ما*. تهران: نی.
- خبر آنلاین (۱۳۹۶). «فضای خصوصی در حریم عمومی / چرا داخل خودرو حریم عمومی است؟». وب سایت خبر آنلاین. بازنشانی شده در ۲۳ مرداد ۱۳۹۶، ساعت ۰۵:۱۲ به نشانی:
[https://www.khabaronline.ir/news/697020]
- خسروپور، اشکان. (۱۳۹۵). «ماجرای میتینگ کورش چه بود؟». وب سایت مردم سالاری. بازنشانی شده در: چهارشنبه ۱۹ خرداد ۱۳۹۵ ساعت ۱۳:۰۷ به نشانی:
[https://www.mardomsalari.ir/report/56849]
- خامنه‌ای، سید علی. (۱۳۶۵). «خطبه‌های نماز جمعه تهران». وب سایت khamenei.ir. به نشانی:
[https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=21488]

روزخوش، محمد (۱۳۹۸). فرهنگ «رسمی» و «فرهنگ عمومی»؛ هم‌نوایی‌ها و ناهم‌نوایی‌ها. در **شکاف‌های اجتماعی در ایران** (صص ۲۶۳-۳۱۷). تهران: پژوهشگاه فرهنگ، هنر، ارتباطات. راه‌داری، مراد. (۱۴۰۰). «تقریباً ۷۰ درصد مردم ایران زیر خط فقر نسبی هستند». وب‌سایت الف. بازنشانی شده در ۵ دی ۱۴۰۰، ساعت ۱۱:۰۸ به نشانی:

[<https://www.alef.ir/news/4001005042.html>]

رستمی، مصطفی. (۱۴۰۱). «۸۳ درصد مردم ایران معترض‌اند»، وب‌سایت کینا نیوز. بازنشانی شده در:

شنبه ۱۴ آبان ۱۴۰۱ ساعت ۱۱:۱۳ به نشانی: [<https://www.kebnews.ir/report/454126/83>]

رضایی، محمد؛ عباس، کاظمی؛ و طاهری، کیا، حامد. (۱۳۹۹). چهار روز از حیات دانشگاه پس از انقلاب ۳۰ فروردین تا ۲ اردیبهشت ۱۳۵۸. **فصلنامه تحقیقات فرهنگی ایران**، دوره ۱۰، شماره ۱، صص ۲۰۰-۱۷۷.

صفری، رضا. (۱۴۰۱). «انقلاب رهایی‌بخش و انقلاب ابدی: تحول معنایی مفهوم انقلاب در ایران».

فصلنامه مطالعات فرهنگی و ارتباطات، دوره ۱۸، شماره ۶۷.

طاهری، کیا، حامد. (۱۳۹۸). **دگردیسی صوت؛ فرهنگ شنیداری دهه شصت ایران**. کارفرما: پژوهشگاه فرهنگ، هنر، ارتباطات.

طاهری، کیا، حامد. (۱۴۰۰). **مطالعات فرهنگی، میدان کواتوم و روش پساکیفی**. تهران: لوگوس.

طاهری، کیا، حامد (۱۴۰۱). «موسیقی و حیات اجتماعی نوارکاست در دهه شصت شمسی ایران»،

مطالعات و تحقیقات اجتماعی در ایران، دوره ۱، شماره ۱، صص ۱۹۱-۱۶۷.

طاهری، کیا، حامد؛ داوودی، حسین؛ داوری، سینا. (۱۴۰۱). **بصری شدن جنسیت لایق در دهه شصت ایران**. تهران: اندیشه احسان.

طاهری، کیا، حامد (۱۴۰۰). **ایران به سوی جمهوری اسلامی**. تهران: نقد فرهنگ.

فرارو (۱۴۰۱). «دستگیری ۳ نفر در رابطه با چالش «مُشت بزن، شکلات بگیر»». وب‌سایت فرارو.

بازنشانی شده در ۲۵ آبان ۱۴۰۱، ساعت ۱۱:۵۷ به نشانی [<https://fararu.com/fa/news/586835>]

کریمی، پاملا (۱۴۰۰). **زندگی خانگی و فرهنگ مصرفی در ایران، انقلاب‌های داخلی در عصر**

مدرن. ترجمه زهرا طاهری. تهران: نشر شیرازه.

کامروا، مه‌ران (۱۳۹۸). **انقلاب ایران ریشه‌های ناآرامی و شورش**. ترجمه مصطفی مهرآیین. تهران: کرگدن.

کاظمی، عباس (۱۳۹۳). **کتاب پرسه‌زنی و زندگی روزمره**. تهران: فرهنگ جاوید.

کاظمی، عباس (۱۳۹۵). **امر روزمره در جامعه پساانقلابی**. تهران: فرهنگ جاوید.

کاظمی، عباس (للف ۱۴۰۱). «جابجایی‌های عظیم فرهنگی-اجتماعی و جنبش زندگی روزمره در ایران»، *چشم‌انداز ایران*، شماره ۱۳۶.

کاظمی، عباس (ب ۱۴۰۱). «حیات شبکه‌ای و جنبش زندگی در ایران ۱۴۰۱: پشروی از خانه به خیابان». *اندیشه پویا*، شماره ۸۲.

کلاهی، رضا (۱۴۰۱). «سیاست‌ورزی پسا مهسا»، *اندیشه پویا*، شماره ۸۲.
گودرزی، محسن (۱۳۹۰). *گزارش یافته‌های پیمایش ارزش‌ها و نگرش‌های اجتماعی فرهنگی شهروندان تهرانی*. کارفرما: سازمان اجرایی پیمایش شهرداری تهران.
مظفری، علی. (۱۴۰۰). *شکل‌دهی به هویت ملی در ایران، انگاره وطن برگرفته از تخیل مکان در اندیشه‌های اسلام و ایران باستان*. تهران: شیرازه.

منتظری، محمدجعفر (۱۴۰۱). «با جرم مشهود برخورد می‌کنیم/ حجاب حکم الهی و واجب شرعی است». وب سایت شرق. بازنشانی شده در ۴ دی ۱۴۰۱، ساعت ۱۵:۴۵ به نشانی

[<https://www.sharghdaily.com/fa/tiny/news-865443>]

ناطق، فرجاد؛ و توفیق، ابراهیم. (۱۴۰۱). «زیست‌مقاومت بدیل زیست‌قدرت: تحلیلی بر خودتتحقق‌بخشی جمعیت فرودستان در تاریخ معاصر ایران». *فصلنامه مطالعات میان رشته‌ای در علوم انسانی*، دوره ۱۴، شماره ۲، صص ۵۸-۲۷.

Aagaard, J. (2021). "Troubling the troublemakers; three challenges to post-qualitative inquiry", *International Review of Qualitative Research*, 0 (0): 1–15.

Agamben, G. (2009). *What is an apparatus?*. (David Kishik & Stefan Pedatella, trans.), Stanford: Stanford University Press.

Aparat. (2013). *Rap-e-Farsi meeting (square of 7 Hoz)*, <https://www.aparat.com/v/kGXKD> (in Persian)

Bajoghli, N. (2019). *Iran Reframed: Anxieties of Power in the Islamic Republic*. Stanford: Stanford University Press.

Bashiriyeh, H. (2011/2020). *The State and Revolution in Iran*, (Ali Ardestani trans.). Tehran: Negah-e-Moaser Publication. (in Persian)

Bayat, A. (1997/1399). *Street politics*. (Asadollah Cheshmi trans.). Tehran: Pardis-e-Danesh Publication. (in Persian)

Bibi Razi Nasrabad, K. (2022). *Investigating the status of cultural and social aspects of the family in Iran*. Tehran: Culture, Art, Communication Research Institute. (in Persian)

Buler, J. (2019). Bodies in alliance and new sites of resistance: Performing the political in neoliberal public spaces. In *Bodies in the Streets: The Somaesthetics of City Life* (pp. 177-194). Vienna: Brill.

Butler, J. (2022). "Reflections on the contemporary Public sphere: An interview with Judith Butler". *Theory, Culture & Society*, 39 (4): 67-74.

Danesh, P. , Zakeri Nasrabadi, Z. , & Sadat Abdellahi, A. (2015). "Sociological Analysis of the Generation Gap in Iran", *Sociological Cultural Studies*, 3 (3): 1-30. (in Persian)

Deleuze, G. & Guattari, F. (2005). *A thousand plateaus: capitalism and schizophrenia*. (Brian Massumi, Trans.). Minneapolis: University of Minnesota Press.

- Deleuze, G. (2000). *Proust and Signs, The Complete Text*, (R. Howard, trans.), Minneapolis: Minnesota University Press.
- Deleuze, G. and Guattari, F. (2009). *What Is Philosophy?*. London and New York: Verso.
- Deleuze, G. , & Guattari, F. (1994). *What is philosophy?*. (Hugh Tomlinson and Graham Burchell, trans.). New York: Columbia University Press.
- Devos, N. (2014). Engineering a modern society? Adoptions of new technologies in early Pahlavi Iran, in *Culture and cultural politics under Reza Shah; the Pahlavi state, new bourgeoisie and the creation of a modern society in Iran* (pp. 266-287). London: Routledge.
- Esmailnia, M. , Kazemi, A. , & Sadighi, B. (2023). "The Cultural Revolution and Problematic of Humanities, a Study on Interactions between Ideology and Knowledge in Post-Revolution Iran", *Cultural Studies and Communication*, 18 (69): 1-24. (in Persian)
- Fararu. (2022). "The arrest of 3 people in connection with the "Punch, take chocolate" challenge", <https://fararu.com/fa/news/586835>. (in Persian)
- Fawzy, R. M. (2018). "A tale of two squares: spatial iconization of the Al Tahrir and Rabaa protests", *Visual Communication*, 0 (0): 1–22.
- Foucault, M. (1995). *Discipline and Punish*. New York: Vintage Books.
- Foucault, M. (2003). *The birth of the clinic*. London: Routledge.
- Foucault, M. (2006). *History of madness*. (Jonathan Murphy & Jean Khalifa, trans.), London: Routledge.
- Foucault, M. (2009). *Security, Territory, Population: Lectures at the Collège de France, 1977–78*. (Graham Burchell, Trans.), Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Gilson, J. (2011). "Transnational advocacy: New spaces, new voices", *Alternatives: Global, Local, Political*, 36 (4): 288-306.
- Goudarzi, M. (2012). Report on the findings of the survey of values and socio-cultural attitudes of Tehrani citizens. Employer: Executive Organization of Tehran Municipality Survey. (in Persian)
- Groys, B. (2009). 'Comrades of Time', *e-flux*, www.e-flux.com/journal/11/61345/comrades-of-time.
- Kamrava, M. (2018/2020). *Revolution in Iran; the roots of turmoil*. (Mostafa Mehraien trans.). Tehran: Kargadan Publication. (in Persian)
- Karimi, P. (2013). *Domesticity and consumer culture in Iran, interior revolutions of the modern Era*. (Zahra Taheri trans.). Tehran: Ney Publication. (in Persian)
- Kärrholm, M. (2007). "The Materiality of territorial production", *Space and Culture*, 10 (4): 437-453
- Kazemi, A. (2015). *Wandering and daily life*. Tehran: Frahang-e-Javid Publication.
- Kazemi, A. (2017). *Everyday thing in the post-revolutionary society*. Tehran: Frahang-e-Javid Publication. (in Persian)
- Kazemi, A. (2023a). "Huge socio-cultural shifts and daily life movement in Iran", *The vision of Iran*, No. 136. (in Persian)
- Kazemi, A. (2023b). "Network life and life movement in Iran 2022: moving from house to street", *Dynamic thought*, No. 82. (in Persian)
- Khabar Online. (2017). "Private space in public space/ Why is the inside of the car public space?", <https://www.khabaronline.ir/news/697020>. (in Persian)
- Khaiami, M. (2020). *Peikan of our destiny*. Tehran: Ney Publication. (in Persian)
- khamenei, A. (1986). "Friday prayer sermons in Tehran", <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=21488>. (in Persian)

- Khosropour, A. (2016). "What was the story of Koresh's meeting?", <https://www.mardomsalari.ir/report/56849>. (in Persian)
- Kolahi, R. (2023). "Post-Mahsa politics", *Dynamic thought*, No. 82. (in Persian)
- Lewisohn, J. (2015). *The rise and fall of lalehzar, cultural centre of Tehran in the Mmid-twentieth century*. Retrieved from <https://www.academia.edu/44935060>.
- Luzar, R. (2019). "The multiplicity of (Un-)Thought: Badiou, Deleuze, event", *Comparative and Continental Philosophy*, 11 (3): 251-264.
- Massey, D. (2005). *For space*. London: Sage.
- Menasheri, D. (1992). *Education and the making of modern Iran*. London: Cornell University Press.
- Moallem, M. (2005). *Between warrior brother and veiled sister*. Berkeley: UNIVERSITY OF CALIFORNIA PRESS
- Montazeri, M. J. (2022). "We are dealing with an obvious crime/ Hijab is a divine decree and a religious obligation", <https://www.sharghdaily.com/fa/tiny/news-865443>. (in Persian)
- Mozaffari, A. (2014/2021). *The idea of homeland derived from ancient Persian and Islamic imagination of place*. (Ali Refahi trans.). Tehran: Shirazeh Publication. (in Persian)
- Nateghi, F. , & Towfigh, E. (2022). "Bio-resistance as an alternative to bio-power: Analyzing the self-realization of subaltern population in contemporary Iranian history", *Interdisciplinary Studies in Humanities*, 2 (54): 27-58. (in Persian)
- Nooshin, L. (2005). *Subversion and Countersubversion: Power, Control and Meaning, in The new Iranian pop music, music, power, and politics* (pp. 231-272). London: Routledge.
- Nubiola, J. (2005). "Abduction or the logic of surprise", *Semiotica*, 153 (1/4): 117-130.
- Ostovar, M. (2017). *Islamic revolution and the battle of symbols*. Tehran: Negah-e-Moaser. (in Persian)
- Panahi, M. , Alavyyun, H. (2018). "Generational distance in Iran: meta-analysis and criticism of previous research", *Intercultural Studies Quarterly*, 13 (36): 147-171. (in Persian)
- Rahdari, M. (2021). "Almost 70% of Iranian people are below the relative poverty line", <https://www.alef.ir/news/4001005042.html>. (in Persian)
- Razavi, R. (2009). "The cultural revolution in Iran, with close regard to the universities, and its impact on the student movement", *Middle Eastern Studies*, 45 (1), 1-17.
- Rezaie, M. ; Kazemi, A. ; & Taheri Kia, H. (2017). "Four days of life university after Islamic revolution: From April 19 to April 22, 1980". *Iranian Cultural Research*, 1 (37): 177-200. (in Persian)
- Rostami, M. (2022). "83% of Iranian people protest", <https://www.kebnews.ir/report/454126/83>. (in Persian)
- Rouzkhosh, M. (2019). "Official" culture and "general culture"; Similarities and inconsistencies. In *social gaps in Iran* (pp. 263-317). Tehran: Culture, Art, Communication Research Institute. (in Persian)
- Safari, R. (2022). "Liberating revolution and eternal revolution: semantic transformation of the concept of revolution in Iran community verified icon", *Cultural Studies and Communications*, 18 (57). (in Persian)
- Shirazi, F. (2001). *The Hijab in Modern Culture*. Florida: University Press of Florida.
- Simmel, G. (2007). "The social boundary", *Theory, Culture & Society*, 24 (7-8): 53-56.
- Tabnak. (2022). "Shiraz Police: Hijab was discovered at the end of the skaters' ceremony", <https://irna.ir/xjJNLQ>. (in Persian)

- Taheri Kia, H. (2020). Sound transformation; Iran's listening culture of the sixties. Employer: Culture, Art, Communication Research Institute. (in Persian)
- Taheri Kia, H. (2021). "Music and Social Life of the Audiocassette Iranian 2000s", *Social Studies and Research in Iran*, 11 (1): 167-191. (in Persian)
- Taheri Kia, H. (2021). *Cultural Studies, quantum field and post-qualitative method*. Tehran: Logos Publication. (in Persian)
- Taheri Kia, H. (2021). Iran toward Islamic republic. Tehran: Naqd-e-Farhang Publication. (in Persian)
- Taheri Kia, H. ; Davoudi, H. ; & Davari, S. (2022). *Visualization of deserving gender in Iran's sixties*. Tehran: Andish-e-Ehsan. (in Persian)
- Tofigh, E. , Yousefi, M. (2022). "Women-Life-Freedom: National Revolution or People's Revolution?", <https://pecritique.com/2022/12/21>. (in Persian)
- Westmoreland, M. R. (2016). "Street scenes: The politics of revolutionary video in Egypt", *Visual Anthropology*, 29: 243–262.
- West-Pavlov, R. (2009). Space in Theory Kristeva, Foucault, Deleuze. Amsterdam: Rodopi.
- Zeydabadi-Nejad, S. (2010). The politics of Iranian cinema; Film and society in the Islamic Rep. London: Routledge
- Zourabichvili, F. (2012). Deleuze: A Philosophy of the Event: Together with The Vocabulary of Deleuze. (Kieran Aarons, trans.), Edinburgh: Edinburgh University Press.

