



از خشم به بن بست: رمز‌گشایی از خیزش ژینا با عطف به نظریهٔ عواطف اسپینوزا و آگاهی گروهی^۱

همن رحیمی

چکیده

خیزش ژینا، که با نام جنبش «زن، زندگی، آزادی» شناخته می‌شود، در شهریور ۱۴۰۱ در ایران پس از مرگ مهسا (ژینا) امینی در بازداشتگاه گشت ارشاد، شعله‌ور شد و موجی از اعتراضات به راه انداخت که از نظر شدت عاطفی و مشارکت فراگیر اقشار مختلف جامعه بی‌سابقه بود. این مقاله، ناکامی جنبش در دستیابی به اهداف اصلی خود که همانا ایجاد تحولات ساختاری در نظم مستقر بود، را از طریق یک لنز نظری با تلفیقی از نظریهٔ عواطف باروخ اسپینوزا و چارچوبی از آگاهی گروهی^۱ (که از نظریهٔ نقطه‌نظر^۲ پرولتاریای جورج لوکاچ اخذ شده و بعدتر هارتسوک آن را در قالب نظریهٔ نقطه‌نظر فمینیستی بسط داده‌است) تحلیل می‌کند. بنا به رویکرد تحلیلی مقاله، در حالی که سرایت عاطفی اولیه (که با شور^۳ ناشی از عواطف خشم^۴ و همانندسازی^۵ هدایت می‌شد) توانست اقشار متفاوت انبوهه^۶ متکثری

^۱ این مقاله پیشتر به انگلیسی در مجلهٔ کریتیک منتشر شده و ترجمهٔ فارسی آن به قلم نویسنده در اینجا منتشر می‌شود. متن انگلیسی:

را متحد کند، این اتحاد در نهایت شکننده بود. شتاب اولیه جنبش در نهایت به سبب وجود شکاف‌های قبلی و بی‌واسطه در آگاهی گروهی - به سبب نقطه‌نظرهای عمیقاً تفرقه‌افکنی که میان طبقات متوسط شهری، اقلیت‌های ملی، و فقرای شهری شایع بود - متوقف شد. تز اصلی مقاله این است که سرکوب دولتی، صرفاً در مقام قوه قهریه عمل نمی‌کند، بلکه در ضمن با ایجاد استراتژیک «شورهای غمگین» (ترس، نفرت، خرافه) مفهوم‌پردازی می‌شود که از این شکاف‌های داخلی فعالانه بهره‌برداری کرده و آنها را تشدید می‌کند. دست آخر این پروسه تجزیه عاطفی، به شکلی نظام‌مند توان جمعی (*potentia*) انبوهه را فرسوده کرده و از شکل‌گیری میلی مشترک و تاب‌آور برای ایجاد تغییرات ساختاری جلوگیری به عمل آورده، و قیام را از لحظه‌ای سرشار از خشم عمیق به وضعیت بن‌بست سیاسی سوق داد. مقاله در ضمن مدلی عاطفی-معرفتی برای تحلیل تاب‌آوری و فروپاشی جنبش‌های اجتماعی معاصر در برابر اشکال حکمرانی اقتدارگرایی مقاوم به تغییر عرضه می‌کند.

کلمات کلیدی: خیزش ژینا، عاطفه، آگاهی گروهی، نقطه‌نظر، میل، شور سیاسی



مقدمه: معمای شدت عاطفی و ناکامی سیاسی

در شهریور ۱۴۰۱، ایران یکی از مهم‌ترین جنبش‌های اعتراضی در تاریخ چهار دهه خود را تجربه کرد. مرگ مهسا امینی، زن ۲۲ ساله که در زبان مادری‌اش به نام ژینا شناخته می‌شود، در بازداشتگاه گشت ارشاد تهران خشم گسترده‌ای را در جامعه برانگیخت. ژینا به سبب نقض قوانین سختگیرانه حجاب ایران بازداشت شده بود، و مرگ مشکوک او - که در اعلانات رسمی حکومت به حمله‌ی قلبی نسبت داده شد، اما عموم مردم آن را نتیجه خشونت پلیس می‌دانستند - اعتراضاتی را برانگیخت که از مراسم خاکسپاری او در زادگاهش شهر سقز گُردستان آغاز شد و به سرعت در سراسر کشور اشاعه یافت. اعتراضاتی که بعدتر جنبش «زن، زندگی، آزادی» (ژن، زیان، نازادی) نام گرفت، مرزهای منطقه‌ای و هویتی را پشت سر گذاشت و معترضان از اقشار مختلف اجتماعی، از جمله زنان، اقلیت‌های ملی، دانشجویان، و جوانان شهری را جذب کرد. ماه‌ها، خیابان‌های شهرهای بزرگی نظیر تهران و شهرهای گُردزبان مانند سنندج، سقز و مهاباد با شعارهایی برای برابری جنسیتی، حقوق ملی، و پایان حکومت دینی طنین‌انداز بود.

شتاب اولیه جنبش خارق العاده بود. این جنبش نشان دهنده گسستی از قیام‌های پیشین بود، مانند جنبش سبز ۱۳۸۸، که معترضان عمدتاً مربوط به لایه‌های طبقه متوسط شهری با تمایلات اصلاح طلبانه بود، یا اعتراضات دی ۱۳۹۶ و آبان ۱۳۹۸ که ناشی از نارضایتی‌های اقتصادی بود و عاملان اصلی آن را فقرای شهری تشکیل می‌دادند. در خیزش ژینا، ماهیت تقاطعی هویت ژینا - هم در قامت زنی که با سرکوب جنسیتی روبروست و هم بسان یک کُرد که از حاشیه‌نشینی ملی رنج می‌برد - همدلی و همبستگی بی‌سابقه‌ای را پرورش داد. اعتراضات سرشار از کنش‌های نمادینی نظیر برداشتن و سوزاندن روسری از سوی زنان در ملاء عام، همراهی مردان با شعارهایی برای حقوق زنان، و مبارزه کُردها و سایر اقلیت‌های اتمیکی برای برابری و حقوق مدنی بود. توجه بین‌المللی به اعتراضات با اقدامات مبتنی بر همبستگی در شهرهای سراسر جهان و حمایت چهره‌های جهانی، جنبش را تقویت کرد.

با این حال، علی‌رغم موج قدرتمند اولیه، قیام در نهایت در دستیابی به تحول ساختاری ناکام ماند. تا اوایل ۱۴۰۲ اعتراضات عمدتاً فروکش کرده بود، و با ترکیبی از خشونت دولتی، دستگیری‌های گسترده، و فشارهای اقتصادی سرکوب شد. بنا به روایت سازمان عفو بین‌الملل، در پی این اعتراضات هزاران نفر بازداشت، صدها نفر کشته و بسیاری نیز با گلوله‌های ساچمه‌ای نابینا شدند.^۷ جمهوری اسلامی گرچه متزلزل شده بود، اما بدون اصلاحات قابل توجهی در قوانین حجاب یا سیاست‌های نسبت به اقلیت‌های ملی دست‌نخورده باقی ماند. این مسئله یک معمای اصلی را مطرح می‌کند: چرا جنبشی با چنین شدت عاطفی و مشارکت فراگیر در مواجهه با سرکوب شکست خورد؟

تحلیل‌های خیزش ژینا عمدتاً بر چندین حوزه کلیدی تمرکز کرده‌اند: محرک‌های اجتماعی - اقتصادی و پویایی‌های طبقاتی، نقش حیاتی تنش‌های مرکز-حاشیه و استفاده استراتژیک از سرکوب دولتی. پژوهشگرانی نظیر آصف بیات این قیام را به‌عنوان نقطه اوج دهه‌ها مقاومت روزمره قاب‌بندی کرده‌اند، نوعی از «ناجنبش» زنان که زندگی‌های خود را از کنترل دولتی بازپس می‌گیرند.^۸ سمیه رستم‌پور در تحلیل‌های قیام ژینا بر پویایی‌های مرکز-حاشیه، طبقه، جوامع حاشیه‌نشین و مقاومت ضداستعماری تمرکز کرده است.^۹ مونا تجلی بحران‌های اقتصادی و اجتماعی داخلی (نظیر تورم بالا در پی تحریم‌ها) را برجسته می‌کند و با تمرکز بر حرکات مردمی از پایین، نشان می‌دهد که موج نارضایتی‌ها ناشی از مشکلات داخلی بوده است.^{۱۰} در حالی که این تحلیل‌ها بینش‌های ضروری عرضه می‌کنند، اغلب پویایی‌های عاطفی و معرفتی داخلی که مسیر جنبش را شکل دادند، نادیده می‌گیرند. این مقاله با ارائه چارچوبی اسپینوزایی-لوکاچی وارد بحث می‌شود تا تعامل بین سرایت عاطفی اولیه همبستگی و

شکست بعدی در تشکیل آگاهی گروهی واسطه‌مند^{۱۱} را رمزگشایی کرده، و استدلال کند که سرکوب دولتی صرفاً به‌مثابه نیروی فیزیکی موضوعیت ندارد، بلکه در ضمن به‌عنوان استراتژی برای تجزیه عاطفی عمل کرده‌است. این مقاله همچنین بر روی بدنه نوظهوری از تحلیل‌های اسپینوزیستی قیام، به‌ویژه در محافل فکری فارسی، بنا می‌شود و خود را از آنها متمایز می‌سازد. در حالی که آثاری مانند «قیام کشتگان»^{۱۲} بر سکولاریزاسیون سوگواری تمرکز کرده‌اند، و دیگران مانند علی زکایی خشم جمعی جنبش (قهر) را به عنوان «سیاست شادی» و سرایت زندگی‌بخش تفسیر کرده‌اند،^{۱۳} این مقاله از چارچوب اسپینوزیستی برای ساخت مدلی گسترده‌تر استفاده می‌کند که عاطفه^{۱۴} را به ناکامی آگاهی گروهی تحت شرایط سرکوبگر پیوند می‌زند.

کتاب اخلاق^{۱۵} اسپینوزا، عواطف را به‌عنوان دگرگونی‌های قدرت عمل بدن مفهوم‌سازی می‌کند، یعنی نیروهای رابطه‌ای که سرزندگی را افزایش یا کاهش می‌دهند. عواطف شادی‌بخش^{۱۶} کناتوس^{۱۷} - رانه پایداری و تداوم هستی - را افزایش می‌دهند، در حالی که عواطف غمگین^{۱۸} آن را کاهش می‌دهند. در اصطلاحات سیاسی، عواطفی مانند خشم (نفرت نسبت به کسانی که به دیگران آسیب می‌رسانند) و همانندسازی (میل به آنچه دیگران مشابه می‌خواهند) می‌توانند انبوهه را در بدن‌های جمعی متحد کنند.^{۱۹} لوکاچ در کتاب تاریخ و آگاهی طبقاتی^{۲۰} این بحث را تکمیل می‌کند، با این استدلال که یک جنبش انقلابی پایدار به چیزی ورای شور خودانگیخته نیاز دارد؛ نیازمند یک نقطه‌نظر است که به‌صورت تاریخی واسطه‌مند و عقلانی است که از طریق آن گروه فرودست به درک کلیت^{۲۱} سیستمی ستم خود نائل آید. نظریه نقطه‌نظر فمینیستی نانسی هارتسوک^{۲۲} این مفهوم را به‌طور مؤثری با جنبش فمینیستی تطبیق می‌دهد و استدلال می‌کند که موقعیت حاشیه‌ای زنان یک مزیت معرفت‌شناسی ممتاز برای نقد نظام‌های مردسالارانه فراهم می‌آورد.

این چارچوب اسپینوزایی-لوکاچی به‌طور منحصربه‌فردی با ظرافت‌های خیزش ژینا هماهنگ است. مفاهیم اسپینوزایی خشم و همانندسازی به تبیین گسترش سریع اعتراضات از آرامستان آیچی سقز به سراسر کشور کمک می‌کنند، در حالی که تمایز او بین شورهای شادی‌بخش و غمگین، دگرگونی سوگواری جمعی به شورش را روشن می‌سازد. نظریه آگاهی نقطه‌نظر لوکاچ و هارتسوک، هم به نوبه‌ی خود شکاف‌های حیاتی بین معترضان گرد/بلوچ و معترضان مرکز‌نشین ایرانی را روشن می‌کند و ناکامی نهایی در دوختن هویت‌های ازهم‌گسسته به یک «میل مشترک»^{۲۳} را توضیح می‌دهد. لذا، این مقاله این مفاهیم را عملیاتی می‌کند تا مدلی از تجزیه عاطفی بسازد. تز اصلی این است که ناکامی خیزش صرفاً

ناشی از نبود میل همگانی نبود، بلکه پیامد «شور غمگینی» بود - که به طور استراتژیک از سوی دولت ایجاد شده است - که فعالانه از شکاف‌های ازپیش موجود در آگاهی گروهی بهره‌برداری و آنها را تشدید کرد، و دست آخر مانع از آن شد که سرایت اولیه شادی بخش در قامت یک میل سیاسی متحدکننده و به اندازه کافی تاب‌آور، برای غلبه بر دولتی اقتدارگرا تثبیت شود.

با استناد به نظریه عواطف معاصر، همان‌طور که در کتاب *The Affect Theory Reader* آمده، عواطف «نیروهای آحشایی»^{۲۴} فراتر از دانش آگاهانه هستند که جنبش‌های اجتماعی را از طریق سرایت شکل می‌دهند.^{۲۵} با این حال، نقدهای فمینیستی نسبت به غیرسیاسی‌سازی عواطف هشدار می‌دهند؛ همینگز بر این مسئله تأکید می‌کند که «چرخش عاطفی» خطر نادیده گرفتن ساختارهای قدرت را در پی دارد،^{۲۶} در حالی که سارا احمد تأکید می‌کند که چگونه احساسات به بدن‌ها «چسبیده» و نابرابری‌ها را بازتولید می‌کنند.^{۲۷} رسانه‌های دیاسپورا (مانند من و تو) همچنین می‌تواند به عنوان بخشی از چشم‌انداز عاطفی دیده شوند، که نقش قابل توجهی در مهندسی شورهای ارتجاعی ایفا می‌کند.



سرایت عاطفی شورهای شادی بخش: ظهور انبوهه

فاز اولیه انفجاری خیزش ژینا را می‌توان به بهترین شکل به یاری نظریه عواطف باروخ اسپینوزا درک کرد، چراکه چارچوب دقیقی برای تشریح گسترش سریع، آحشایی، و ظاهراً خودانگیخته کنش جمعی فراهم می‌آورد. نظریه عواطف اسپینوزا لنز قدرتمندی برای فهم این مهم ارائه می‌دهد که چگونه مرگ مهسا (ژینا) امینی یک قیام آحشایی و سراسری را برانگیخت. اسپینوزا در کتاب اخلاق، عواطف را نه بسان احساسات ایستا، بلکه همچنین گذارهای پویا در قابلیت عمل یک بدن تعریف می‌کند - «تحولات بدن که به واسطه آنها نیروی کنشگری خود بدن افزایش یا کاهش می‌یابد، به آن یاری می‌شود و یا با مانع روبرو می‌شود.»^{۲۸} این‌ها اساساً نیروهای رابطه‌ای هستند، که از تعاملاتی ناشی می‌شوند که یا کناتوس فرد - یعنی تلاش ذاتی برای پایداری و افزایش قدرت خود - را تقویت یا آن را فرسوده می‌کنند.^{۲۹} در عرصه سیاسی، برخی از عواطف همانندساز برای تبدیل نارضایتی‌های فردی به نیروی جمعی کلیدی هستند. خیزش ژینا توسط دو عاطفه از این دست شعله‌ور و پیشرانده شد: خشم و همانندسازی.

خشم، که اسپینوزا آن را به عنوان «نفرت نسبت به کسانی که به دیگران آسیب رسانده‌اند»^{۳۰} تعریف می‌کند، شوری است که از طریق فرایندهای همانندسازی تقویت می‌شود زیرا افراد احساسات کسانی را که مشابه خود می‌دانند، همانندسازی می‌کنند. مرگ ژینا امینی در ۲۵ شهریور ۱۴۰۱، کاتالیزوری بود که آشنایی از خشم را در سراسر کشور به راه انداخت. هویت تقاطعی او برای گستردگی این سرایت حیاتی بود. در قامت یک زن، مرگ او نماد حقیقت وحشیانهٔ ستم جنسیتی جمهوری اسلامی بود؛ حقیقتی که میلیون‌ها زن روزانه با آن مواجه‌اند. در ضمن به‌مثابه یک کُرد، مرگ او با تاریخ طولانی به حاشیه‌راندگی ملی و خشونت دولتی که اقلیت‌های ملی ایران با آن دست و پنجه نرم می‌کنند، هم‌نوا شد. انتشار تصاویر و ویدیوهایی از او، که در تخت بیمارستان در حالت کما بود، از طریق پلتفرم‌هایی مانند اینستاگرام و تلگرام، تأمل عقلانی را دور زد و نفرت فوری و مشترکی را برانگیخت که ابتدا متوجه گشت ارشاد شد و سپس به کل نظام حاکم تعمیم یافت. این خشم به اقشار اجتماعی خاصی محدود نماند، بلکه به عاطفهٔ مشترکی تبدیل شد که گروه‌های پراکنده را در یک ابژهٔ مشترک برای نفرت به هم پیوند داد.

بریان ماسومی در کتاب خوانندهٔ نظریهٔ عاطفه^{۳۱} عاطفه را به‌عنوان «شدت پیش‌اشخصی»^{۳۲} مفهوم‌پردازی می‌کند؛ قابلیت بدنی که مقدم بر تفکر آگاهانه است و امکان انتقال سریع اجتماعی را فراهم می‌آورد. «موج عاطفی» مردم ایران موجب شد که خشم جمعیت‌ها را از طریق پاسخ‌های درونی به تصاویر مشترک بسیج کند. همان‌طور که سارا احمد اشاره می‌کند، احساسات می‌توانند از طریق تجربهٔ مشترک «بدن‌ها را با دیگران و علیه دیگران همسو کنند»^{۳۳} در عمل، ویدیوی زنی که جسورانه «بدون حجاب... در مقابل پلیس» ایستاده بود و آن را آنلاین به اشتراک می‌گذاشت به معنای آن بود که «زنان در تمام شهرهای مختلف همان کار را می‌کنند»^{۳۴} و این خشم را همچون آتش سرایت می‌داد. این مسئله موجب شد که فارس‌ها و سایر غیرکردها، شعار کُردی «ژن، ژیان، نژادی» را (که در گورستان آیتی سقز سر داده شد) برگزینند و در همبستگی با آن «زن، زندگی، آزادی» سر دهند. در سراسر ایران، مردم آسیب‌پذیری مشترکی از گشت ارشاد احساس می‌کردند، و خشم آن‌ها در شعارهای هم‌نوايي و زنجیره‌های انسانی که از معترضان زن حفاظت می‌کرد، طنین‌انداز شد.

این شور اولیه به طرزی قدرتمند با همانندسازی تکمیل شد، که اسپینوزا آن را چنین توصیف می‌کند: «میلی که در ما از چیزی خلق می‌شود، چراکه تصور می‌کنیم که دیگرانی هم همان میل را دارند»^{۳۵} همانندسازی سازوکاری است که از طریق آن کنش‌های فردی نافرمانی تکرار شده و به جنبشی توده‌ای تبدیل می‌شود. دیدن زنانی در تهران که روسری‌های خود را در ملاء عام برمی‌دارند و می‌سوزانند

- که خود کنشی قدرتمند از تخطی سیاسی است - منبع الهامی برای اقدامات مشابهی در سراسر کشور، از مراکز شهری بزرگ اصفهان تا همانندسازی توسط دختران مدرسه‌ای و زنان در شهرهای کوچکتر (کرج، سنندج، سقز، و غیره) شد. حتی یک گزارش تلویزیونی بریتانیایی تصویری از دختران دبیرستانی را مستند کرد که بدون حجاب راهپیمایی می‌کنند، شعار «زن، زندگی، آزادی» فریاد می‌زنند و تصاویر رهبران ایران را انگشت‌نما می‌کنند.^{۳۶} رسانه‌های اجتماعی به‌عنوان موتور قدرتمندی برای همانندسازی عمل کردند، به‌طوری‌که هشتگ‌هایی مانند #MahsaAmini و #WomanLifeFreedom در سطح جهانی ترند شدند و به افراد این امکان را داد که کنش‌های شورش را همزمان با رخدادشان ببینند و تکرار کنند.^{۳۷} به نقل از یک منبع خبری حقوق بشری، تا آذر ۱۴۰۱ هشتگ #MahsaAmini به‌تنهایی ۵۲ میلیون توییت خورده‌بود.^{۳۸} این میل همانندساز حلقه‌ بازخورد قدرتمندی ایجاد کرد و حس آرزوی جمعی و شجاعت را پرورش داد. این طوفان آنلاین، بازتاب‌کننده همانندسازی در دنیای واقعی بود: جوامع دیاسپورای ایرانی در اروپا و آمریکای شمالی، راهپیمایی‌های همبستگی (با ده‌ها هزار نفر در بوستون، لس‌آنجلس، لندن، و...) و مراسم یادبود عمومی برگزار کردند، و به‌طور مؤثری اعتراضات خیابانی ایران را در خارج از کشور منعکس کردند.^{۳۹}

این دو عاطفه با هم جمعیتی پراکنده را موقتاً در آنچه اسپینوزا انبوهه می‌نامد ادغام کردند - بدنه سیاسی مرکبی که اجزای آن از طریق شورهای مشترک با هم همسو می‌شوند، و قدرتی جمعی می‌آفرینند که بزرگتر از مجموع قدرت فرد فرد اجزای آن است.^{۴۰} فاز اولیه قیام گواهی بر قدرت انبوهه برای فراروی از شکاف‌های سنتی بود: جوانان شهری کلافه از ناامیدی اقتصادی، شجاعت معترضان گُرد را همانندسازی کردند، اقلیت‌های ملی شکایات دیرینه خود را به فریاد ملی پیوند زدند، مردان همبستگی خود را با زنان ابراز کردند، و همه این‌ها دشمن مشترک خود را حاکمیت دینی موجود یافتند. این فرایند می‌توان از دریچه نظریه عاطفه معاصر درک کرد، به‌ویژه برداشت بریان ماسومی از عاطفه به‌مثابه «شدت پیش‌اشخصی» که امکان انتقال سریع اجتماعی را فراهم می‌کند.^{۴۱} موج خشمی که ایران را فراگرفت، پتانسیلی درونی و بدنی بود که جمعیت‌ها را پیش از آنکه تفکر استراتژیک و خودآگاه شکل گیرد، به حرکت درمی‌آورد.

بیان‌های فرهنگی به بردارهای قدرتمندی برای سرایت همبستگی تبدیل شدند. تنها چند روز پس از آغاز قیام، ترانه‌ها، شعرها، و تصاویر گرافیتی احساسات و امیال معترضان را در خود جا دادند. معروف‌ترین نمونه، ترانه «برای» اثر شروین حاجی‌پور است. حاجی‌پور چندین پست در رسانه‌های

اجتماعی را در قالب شعری تأثیرگذار («برای خواهرم، خواهرت، خواهرامون») گردآوری کرد و آنها را با موسیقی ترکیب کرد. ترانه در سراسر جهان وایرال شد - ویدیویی از آن در ۴۸ ساعت ۴۰ میلیون بازدیدکننده داشت^{۴۲} - و به سرود جنبش تبدیل شد. همان طور که یک تحلیل اشاره می‌کند، «این ترانه همچون شاهکاری از هنر اعتراضی مورد ستایش قرار گرفت»،^{۴۳} و حتی پس از دستگیری حاجی‌پور در تجمعات و رسانه‌های اجتماعی پخش می‌شد. ترانه «برای» که از طرف عموم مردم مورد پذیرش قرار گرفته بود و نقش سرود جنبش را به خود گرفته بود، برنده جایزه گرمی ۲۰۲۳ برای «بهترین ترانه برای تغییر اجتماعی»^{۴۴} شد، و نشان داد که چگونه یک ترانه مردمی می‌تواند قدرت عاطفی اعتراضات را تقویت کرد. هنرمندان دیگر نیز این عاطفه را گسترش دادند: نقاشی‌های دیواری از ژینا در خیابان‌های تهران و شهرهای دیاسپورا ظاهر شدند؛ زنان جوان در میدان‌های عمومی و پشت بام‌ها (اغلب جلوی دوربین) با سرکشی می‌رقصیدند؛ و حتی خوانندگان فولکلور و رپ، ملودی‌های کُردی را با اشعار فارسی در آمیختند تا آهنگ‌های اعتراضی خلق کنند.^{۴۵} روزنامه گاردین ویدیوهایی از زنان را مستند کرد که «در خیابان‌ها بدون پوشیدن موها راه می‌رفتند و می‌رقصیدند، و روسری‌هایشان را می‌سوزاندند»، و جملگی شعار «زنان، زندگی، آزادی» سر می‌دادند.^{۴۶} چنین کنش‌های شادی بخشی سرکشی، امید و وحدت را در سراسر مناطق می‌گستراند و سایرین را تشویق به پیوستن به آنها می‌نمودند. به‌طور خلاصه، هنر و موسیقی، غم خصوصی را به یک نغمه جمعی تبدیل کرد و قلب‌ها را در سراسر ایران و فراتر از آن به تپش در می‌آورد. تصاویر بصری (از درگیری‌های خیابانی یا هنر)، صداها (ترانه‌ها و شعارها)، و متون (پست‌های شبکه‌های اجتماعی) مانند پژواک در یک دره عمل می‌کردند، و هر تکراری تکرار بعدی را تقویت می‌کرد. «عشق و امید»^{۴۷} انقلابی که بسیاری از معترضان از آن دم می‌زدند، روی همین پیوندهای عاطفی بنا شده بود - نوعی همدلی که از شکاف‌های پیشین فرا رفته و موقتاً انبوه متکثری را علیه دشمن مشترک متحد می‌ساخت. نشانه‌های اولیه - مانند تجمعات گسترده، شعارهای مشترک، و حتی جوایز جهانی برای ترانه‌های اعتراضی - وسعت بی‌سابقه این سرایت همدلانه را نشان می‌داد، حتی با وجود اینکه شکاف‌های لایه‌های زیرین (اقلیت‌های ملی، طبقه، استراتژیک) همچنان وحدت آن را به چالش می‌کشید.

سرایت همدلی با ماهیت تقاطعی قیام تقویت شد. قیام صرفاً متعلق به یک گروه جمعیتی نبود، بلکه مجموعه‌ای درهم‌تنیده از گروه‌ها بود که عواطف یکدیگر را تغذیه می‌کردند. کُردها کشته‌شدن ژینا را به‌عنوان نمادی از ستم تاریخی‌شان در زیر دولتی با اکثریت فارس قلمداد می‌کردند. در واقع، نام

گردی ژینا (به معنای «زندگی»)، به شعارگونه‌ای در میان گردها برای پایان دادن به تبعیض ملی تبدیل شد. صدای زنان با هر پیشینه‌ای با ترس از سرکوب گشت ارشاد طنین‌انداز شد. مردان، از جمله بسیاری از پدران و برادران، برای حمایت از معترضان زن به آنها پیوستند - در کنار زنان شعار دادند، و حتی سپرهای انسانی ایجاد کردند. دانشجویان و جوانان شهری، که از تورم بالای ۵۰٪ و بیکاری گسترده رنج می‌بردند،^{۴۸} دریافتند که شکایات اقتصادی خود را بایستی در خشم جمعی بازتاب دهند. همان‌طور که یک گزارش رویترز^{۴۹} به این مهم اشاره کرد، تورم ایران بیش از ۵۰٪ (بالاترین میزان در دهه‌های اخیر) بود و بیکاری جوانان به‌طرز هشداردهنده‌ای بالا باقی مانده بود - شرایطی که با مطالبات معترضان برای کرامت و فرصت همخوانی داشت. در بسیاری از شهرها، بین شکاف‌های سنتی طبقاتی و استانی پل زده شد: مثلاً در خوزستان و بلوچستان (که به ترتیب خانه اقلیت‌های عرب و بلوچ هستند) اعتراضات محلی شروع به پذیرش شعارهای ملی کردند، و نارضایتی اقلیت‌ها (حاشیه‌نشینی، کمبود آب) را به کمپین گسترده‌تر برای حقوق پیوند زدند.

مؤسسات فکری و رسانه‌های معتبر جهانی پیشرو و رسانه‌ها اشاره کردند که دیاسپورای ایرانی «صدای خود را کشف کرده‌اند» - و برای این لحظه به شکلی بی‌سابقه بسیج شدند.^{۵۰} فعالان دیاسپورا در پارلمان‌ها لابی کردند (مثلاً برای تصویب قانون حقوق بشری مهسا امینی در ایالات متحده)، برای خانواده‌های بازداشت‌شدگان بودجه جمع‌آوری کردند، و فشار بر دولت‌ها برای اقدام را حفظ کردند. سازمان‌های غیردولتی گرد در خارج کشور هم پرونده ژینا امینی را برجسته کردند تا توجهات را به نابرابری‌های اقلیت‌ها در نظام حاکم جلب نمایند.^{۵۱} این مسئله یک حلقه بازخورد ایجاد کرد: همبستگی بین‌المللی جنبش داخل ایران را تقویت می‌کرد، سرایت عاطفی را بیشتر می‌ساخت و «زن، زندگی، آزادی» را در صحنه جهانی زنده نگه می‌داشت.

این مفهوم‌سازی از جنبش به عنوان یک بدنه واحد و مرکب اسپینوزیستی، که عاطفه مشترکی آنها را به هم متصل کرده است، درکی پویاتر از مبارزه سیاسی به وقوع پیوسته ارائه می‌دهد. انبوه صرفاً مجموعه‌ای از معترضان را دربر نمی‌گرفت، بلکه جوهر سیاسی نوظهوری بود که هستی آن به واسطه گردش مستمر خشم و همانندسازی تداوم می‌یافت. از این منظر، پاسخ آنی دولت - تحمیل فیلترینگ قوی بر شبکه‌های اجتماعی و قطع اینترنت در بخش‌های خاصی از کشور - چیزی ورای سانسور صرف بود. این واکنش، حمله‌ای مستقیم به «سیستم گردش خون» همین بدنه عاطفی بود، تلاشی استراتژیک

برای گسستن پیوندهای رابطه‌ای شور که انبوهه را در کنار هم نگه می‌داشت و آن را به مجموعه‌ای از افراد منزوی، و ازاین‌رو بی‌قدرت، تجزیه می‌کرد.

با این حال، قدرت این سرایت عاطفی همچنین بذره‌های محدودیت‌های خود را در بر داشت. در معرفت‌شناسی اسپینوزا، خشم و همانندسازی عواطف منفعلی هستند که ریشه در تخیل و ادراک حسی دارند - نوع اول دانش او. آن‌ها قدرتمند اما ناپایدارند، و مبتنی بر «ایده‌های ناکافی» از علل امور هستند تا درک عقلانی از شرایط مشترک. این اتکا به عواطف منفعل یک همراهی موقتی و نیرومند ایجاد کرد اما به خودی خود یک آگاهی سیاسی پایدار تشکیل نداد. این امر انبوهه تازه‌شکل‌گرفته را در برابر دستکاری، تکه‌تکه شدن، و بکارگیری استراتژیک شورهای متقابل توسط دولت آسیب‌پذیر ساخت، و صحنه را برای شکاف‌هایی فراهم کرد که در نهایت به بن‌بست آن منجر شد.

شکاف در آگاهی گروهی: نقطه‌نظرهای بی‌واسطه و میل تقسیم‌شده

در حالی که سرایت عاطفی اولیه جرقه انفجاری را برای قیام ژینا فراهم کرد، پایداری جنبش در برابر یک دولت اقتدارگرای مقاوم نیازمند تحولی کیفی بود: تکامل از عاطفه خودانگیخته و منفعل به قسمی آگاهی گروهی پایدار و واسطه‌مند. با بهره‌گیری از اثر بنیادین جورج لوکاچ، یعنی تاریخ و آگاهی طبقاتی،^{۵۲} نقطه‌نظر انقلابی یک موج احساسی صرف نیست، بلکه یک آگاهی عقلانی کسب‌شده در تاریخ است که از طریقه‌ش یک گروه ستم‌دیده به آن سوی نارضایتی‌های آنی (و بی‌واسطه) و تکه‌تکه‌شده خود گام برمی‌دارد و به درک کلیت نظام سرکوب می‌رسد. این فرایند واسطه‌مندی حیاتی است زیرا در این فرایند تجربیات تکه‌تکه‌شده به نقدی منسجم و نظام‌مند از کل تبدیل می‌شوند. نانسی هارتسوک این چارچوب را به نظریه نقطه‌نظر فمینیستی بسط می‌دهد^{۵۳} و استدلال می‌کند که موقعیت‌های حاشیه‌نشینی زنان - که با کار بازتولیدی، عاطفی، و خانگی شکل گرفته است - برتری معرفت‌شناختی ممتازی برای تشریح سلطه‌ی مردسالارانه فراهم می‌آورد. این نقطه‌نظر ذاتاً تقاطعی است، با این حال نیازمند سنتری فعالانه برای اجتناب از تکه‌تکه شدن است. این همان درسی است که از فمینیسم دهه ۱۹۶۰ می‌گیریم، جایی که گروه‌های ارتقای آگاهی^{۵۴} تجربیات جدا جدا و فردی خود را به نقدی نظام‌مند از مردسالاری و سرمایه‌داری گره زدند. در این دوران، زنان شروع به بیان آگاهی جمعی از سرکوب خود زیر لوای مردسالاری کردند، و از تجربیات شخصی پراکنده خود به سمت درکی مشترک از

نابرابری سیستمی جنسیتی گام برداشتند. هارتسوک تأکید می‌کند که چگونه این فرایند یک «نقطه‌نظر فمینیستی» ایجاد کرد که صرفاً ذهنی نبود، بلکه از نظر معرفت‌شناختی برتر بود، چرا که تناقض‌هایی را آشکار می‌ساخت که از چشم گروه‌های فرادست پنهان مانده بود.

با این حال، در خیزش ژینا این پروسه ضروری برای واسطه‌مندی با شکست مواجه شد. اتحاد اولیه عاطفی در میان خطوط عمیقاً ریشه‌دار و تاریخی طبقاتی، اتنیکی، منطقه‌ای، و ایدئولوژیکی گسسته شد، و مانع از شکل‌گیری یک نقطه‌نظر مشترک تاب‌آور و میلی واحد برای تغییر ساختاری شد. این گسست اتفاقی نبود، بلکه در نابرابری‌های تاریخی دولت-ملت ایرانی ریشه داشت، و فعالانه با سیاست‌های جمهوری اسلامی در زمینه تمرکزگرایی فارسی-شیعی، شوینیسم فرهنگی، و شکلی از نئولیبرالیسم اقتصادی که در پوشش حاکمیت دینی پنهان شده بود، تشدید می‌شد. اجزای تشکیل‌دهنده جنبش، اگرچه در خشم اولیه خود با هم متحد بودند، دارای افق‌های خواست اساساً متفاوت و اغلب متعارضی بودند که آن‌ها را در آنچه لوکاچ «بی‌واسطگی»^{۵۵} می‌نامد، گیر انداخت.

بررسی دقیق، ماتریسی از این نقطه‌نظرهای گسست پیدا کرده را آشکار می‌سازد.

(۱) **طبقه متوسط شهری (مناطق مرکزی):** مشارکت این طبقه که در شهرهای غالباً فارس‌زبان مانند تهران و اصفهان متمرکزند، عمدتاً ناشی از تمایل به آزادی‌های مدنی و اجتماعی بود. مطالبات آن‌ها حول محور لغو حجاب اجباری، برچیدن بساط گشت ارشاد (که در چنین شهرهایی این طرح وجود داشت)، و چشم‌اندازی از یک «زندگی نرمال» می‌چرخید که ایده‌آلی سکولار، مدرن، و اغلب غربی شده را تداعی می‌کرد که یادآور ایران پیش از ۱۳۵۷ بود. تاکتیک‌های اعتراضی آن‌ها چنین آرزوهایی را بازتاب می‌داد، و اغلب اشکال نمادین، هنری، و کارناوالی مانند رقصیدن در ملا عام، آواز جمعی، و هنر اجرایی را به کار می‌گرفت، که نمادی از نافرمانی بدون الزاماً جستجوی رویارویی مستقیم و خشونت‌آمیز بود.^{۵۶}

(۲) **اقلیت‌های ملی (مناطق پیرامونی):** برای کردها در شمال غرب، بلوچ‌ها در جنوب شرق، و عرب‌ها در خوزستان، قیام فرصتی بود برای به چالش کشیدن دهه‌ها تبعیض سیستمی. مطالبات اولیه‌ی آن‌ها نه فقط برای آزادی‌های مدنی بلکه برای حقوق جمعی بود: خودمختاری، خودآئینی اتنیکی، و پایان دادن به پاکسازی فرهنگی و حاشیه‌نشینی اقتصادی. آنها با تکیه بر تاریخ طولانی مقاومت سازمان‌یافته، مفهوم‌رهایی خود را اساساً با تمرکززدایی گره می‌زدند.^{۵۷} از این رو، تاکتیک‌های آن‌ها اغلب ستیزه‌جویانه ترو رودرروتر بود، از جمله اعتصابات گسترده،

مسدود کردن جاده‌ها، و حملات مستقیم به ساختمان‌های دولتی، که نشان‌دهنده نقطه‌نظری انقلابی‌تر و خودآیین‌تر در شهرهایی مانند سنندج و زاهدان بود.^{۵۸} در بلوچستان، به دنبال کشتار «جمعه‌ی خونین» در زاهدان در ۸ مهر ۱۴۰۱، اعتراضات تشدید شد. نیروهای امنیتی به‌سوی معترضان آتش گشودند، که منجر به دست‌کم ۸۲ کشته و بیش از ۳۰۰ مجروح شد. دولت در نوعی «سازوکار بازدارندگی» اقلیت‌ها را با شدت بسیار بیشتری هدف قرار داد - از جمله اینکه بیش از ۴۰۰ تن را در اوایل ۱۴۰۳ اعدام کرد که بسیاری‌شان بلوچ بودند - تا در جنبش شکاف ایجاد کند.^{۵۹} گزارش عفو بین‌الملل در سال ۲۰۲۴^{۶۰} این خشونت هدفمند را مستند می‌کند، از جمله استفاده از اسلحه سرد علیه معترضان گرد و بلوچ، و آن را به عنوان تبعیضی نظام‌مند قاب‌بندی می‌کند.

(۳) فقرای شهری: پراکنده در حومه‌های فقیرنشین و سکونتگاه‌های غیررسمی اطراف شهرهای بزرگ، این گروه عمدتاً درگیر مبارزه روزانه برای بقا در میان تورم بیش از ۴۰٪ و بیکاری گسترده جوانان بود. آنها که نیروی محرکه اعتراضات اقتصادی در ۱۳۹۶ و ۱۳۹۸ بودند، مشارکتشان در قیام ژینا پراکنده بود، و وقتی مشارکت می‌کردند، ناراضی‌های خود را در قالب رفع آنی مشکلات اقتصادی فوری قاب‌بندی می‌نمودند، که با قاب‌بندی انتزاعی‌تر سیاسی و فمینیستی در تضاد بود.

این نقطه‌نظرهای ازهم گسیخته، به‌طور ملموسی در زبان و کنش‌های سیاسی جنبش تجلی یافت، و چیزی را ایجاد کرد که آنتونیو گرامشی «عقل سلیم» تکه‌تکه می‌نامد؛^{۶۱} جایی که ستم‌دیدگان دارای جهان‌بینی‌های نامنسجم و متناقضی هستند که مانع از شکل‌گیری یک پروژه پادهژمونیک واحد می‌شود. این موضوع به‌وضوح در نبرد بر سر شعارها قابل مشاهده بود. در حالی که «زن، زندگی، آزادی» به‌عنوان فراخوانی متحدکننده عمل می‌کرد، یک شعار ارتجاعی و مردسالارانه، «مرد، میهن، آبادی»، در اعتراضات نواحی مرکزی ظهور کرد، که ازسوی جناح‌های سلطنت‌طلب (پروپهلوی) و ناسیونالیست محافظه‌کار ترویج می‌شد تا روایت را از برابری رادیکال جنسیتی به سمت احیای گذشته مردسالارانه هدایت کند. این شعار به‌طور فعالانه با روحیه فمینیستی شعار اصلی مقابله می‌کرد، ناسیونالیسم مردسالارانه را دوباره در مرکز می‌نشاند، وحدت ملی را زیر لوای سرزمین مادری با سلطه مردسالارانه ترویج می‌کرد، و شکوفایی اقتصادی را درون ارزش‌های محافظه‌کارانه قاب‌بندی می‌نمود؛^{۶۲} در انجام این کار، به‌طور مؤثری از مردسالاری و نقش‌های جنسیتی سنتی محافظت می‌کرد و در عین حال

اقلیت‌های ملی و زنان را بیشتر به حاشیه می‌راند.^{۶۳} نکته حائز اهمیت این است که چنین شعارهای ارتجاعی کاملاً در گُردستان غایب بودند، جایی که اعتراضات در شعار اصلی گُردی لنگر انداخته باقی ماند، و این بازتاب‌دهنده آگاهی گروهی متحدتر و ستیزه‌جویانه‌تری بود که احیای مردسالارانه را رد کرده و در عوض رهایی تقاطعی را برمی‌گزید.^{۶۴} نقدهای فمینیستی این پویایی‌ها را بیشتر روشن می‌کنند. کارولین پدول^{۶۵} هشدار می‌دهد که همدلی عاطفی گرچه قدرتمند است اما باز می‌تواند تفاوت‌های قدرت زیرین را پنهان کند؛ در ایران، روایت‌های فارس‌محور اغلب صداها را به حاشیه می‌رانند، و شعار اصلی گُردی «ژن، ژیان، نازادی» بدون تصدیق کامل مشارکت اقلیت‌ها تصاحب شد.

ترکیب اسپینوزایی-لوکاپی لنز قدرتمندی برای فهم این ناکامی در همگرایی فراهم می‌کند. پرش شناختی حیاتی، نیازمند حرکت از همدلی («من درد تو را به عنوان یک زن احساس می‌کنم») به یک «انگاره مشترک»^{۶۶} اسپینوزیستی (ایده‌های کافی درباره ویژگی‌های مشترک میان بدن‌ها،^{۶۷} مانند ستم همگانی تحت سرمایه‌داری دینی) («ما همه، صرف نظر از تفاوت‌های جنسیتی، طبقاتی، یا هویتی، توسط این سیستم تحت ستم قرار گرفته‌ایم») بود. لذا آسیب‌پذیری اصلی جنبش، نه نبود نارضایتی‌ها، بلکه ناکامی عمیق در فرایند واسطه‌مندی بود. سرکوب نظام‌مند همه نهادهای واسطه‌مند مستقل از انقلاب ۱۳۵۷ تاکنون - از احزاب سیاسی و جامعه مدنی گرفته تا اتحادیه‌های کارگری - یک خلاء سیاسی ایجاد کرد. در غیاب این فضاها برای گفتگو، مذاکره و سنتز، هر گروه در بی‌واسطگی خود گرفتار می‌ماند، و تنها قادر به درک ستمی بود که به او رواداشته شده بود، و نمی‌توانست به درکی عقلانی از ارتباط آن با ستم رواداشته بر سایرین در دورن نظامی واحد و کلی برسد. همین تصاحب خود شعار گُردی «ژن، ژیان، نازادی» توسط معترضان مرکز، نمونه بارز این پارادوکس است. این یک نمونه قدرتمند از همدلی عاطفی بود که نشان‌دهنده همبستگی اولیه بود، اما اغلب بدون تصدیق کامل یا تعهد نسبت به مبارزه گُردها برای حق تعیین سرنوشت رخ می‌داد - همان مبارزه‌ای که معنای اصلی و رادیکالی به شعار بخشیده بود. این همدلی نتوانست به یک ائتلاف سیاسی واسطه‌مند و خودآگاه تبدیل شود. این فقدان ساختاری واسطه‌مندی، ضعف درونی مهمی بود که دستگاه سرکوب دولتی به طور مؤثری از آن برای تکه‌تکه کردن و تسخیر جنبش بهره‌برداری کرد.

به‌طور خلاصه، گسست آگاهی گروهی در قیام ژینا - که ریشه در نقطه‌نظرهای بی‌واسطه بود و با استراتژی‌های دولتی تشدید شد - پتانسیل برای میل جمعی تاب‌آور را تضعیف کرد، و چالش‌های جنبش‌های ناهمگن در زیر نظام اقتدارگرا را برجسته ساخت. این تحلیل، با تکیه بر نمونه‌های جزئی از

شعارهای متضاد، تاکتیک‌های منطقه‌ای، و خشونت نامتناسب، روشن می‌سازد که چگونه شکاف‌های ازپیش موجود نه تنها بروز یافتند، بلکه به‌طور فعالانه تعمیق شدند و صحنه را برای ضدحمله دولتی آماده کردند. جدول ۱ مروری نظام‌مند بر این نقطه‌نظرهای ازهم‌گسسته ارائه می‌دهد، و شکاف‌های عمیق در مطالبات، عواطف، و تاکتیک‌ها را نشان می‌دهد که پتانسیل یک جبهه متحد را تضعیف کردند.

جدول ۱. ماتریس نقطه‌نظرهای ازهم‌گسسته در خیزش ژینا

فقراى شهرى و طبقه کارگر	اقلیت‌های ملی (مناطق پیرامونی)	طبقه متوسط شهری (مناطق مرکزی)	گروه اجتماعی
رفع فوری مشکلات اقتصادی، بقا در شرایط ابرتورم و بیکاری	حق تعیین سرنوشت، فدرالیسم/خودمختاری، پایان حاشیه‌رانی اثنیکی و اقتصادی	آزادی‌های مدنی، مدرنیته سکولار، لغو حجاب اجباری	خواسته‌های اصلی
شورهای غمگین ناامیدی و اضطراب، آرزوی ثبات فوری	خشم ستیزه‌جویانه، آرزوی خودمختاری، نارضایتی تاریخی	آرزوی «زندگی عادی»، خشم از محدودیت‌های اجتماعی	عواطف غالب
مشارکت پراکنده، گهگاه شعارهای ارتجاعی («رضاشاه، روح شاد»)	«ژن، ژیان، آزادی»، اعتصابات گسترده، مسدود کردن جاده‌ها، رویارویی مستقیم	«زن، زندگی، آزادی»، اعتراضات نمادین/کارناوالی (روسری‌سوزی، رقصیدن)	شعارها/ تاکتیک‌های کلیدی
عمدتاً غایب بودند، توسط رسانه‌های ارتجاعی مهندسی شده هدف قرار گرفتند، آسیب‌پذیر در برابر شورهای شادی‌بخش	خشونت‌های نامتناسب، مرگبار علیه آن‌ها اعمال شد، از سوی دولت به عنوان تهدیدات تجزیه‌طلبانه قاب‌بندی شدند	سرکوب شدید را تجربه کردند، اما روایت‌ها اغلب بر حقوق جنسیتی/مدنی متمرکز بود	ارتباط با دولت

توجه: این جدول بر پایه تحلیل نویسنده از خیزش «زن، زندگی، آزادی» و ادبیات مرتبط است.

مهندسی میل ارتجاعی: سرمایه‌داری عاطفی و طبقه کارگر غایب

میل از نظر اسپینوزا، اشتیاق آگاهانه است،^{۶۸} همان ذات یک انسان که کنش را به‌سوی کمالی بزرگتر سوق می‌دهد. به عبارت دیگر، میل تکانه‌ای به‌سوی ابژه‌ای خاص است، و میل همان خودآگاهی آن تکانه می‌شود.^{۶۹} فردریک لوردون^{۷۰} این مفهوم را به سرمایه‌داری بسط می‌دهد و آن را نه صرفاً به عنوان یک رژیم انباشت، بلکه به عنوان «رژیم میل» مفهوم‌پردازی می‌کند، جایی که یک «میل ارباب»^{۷۱} افراد را با اهداف سیستمی همسو می‌سازد. بنابراین، یک تحلیل انتقادی از قیام ژینا باید با معمای مرکزی زیر روبه‌رو شود: چرا فقرای شهری و طبقه کارگر، با وجود رنج بردن از حادترین نارضایتی‌های اقتصادی، تا حد زیادی در دستیابی به بسیج توده‌ای ناکام ماندند؟

پاسخ نه یک غیبت ساده، بلکه ناکامی پیچیده‌ای در بسیج‌گری است که ریشه در سه‌گانه‌ای از بی‌ثباتی ساختاری، سرکوب هدفمند، و از همه مهم‌تر، مهندسی عاطفی میل ارتجاعی دارد. اگرچه پدیده‌های مهمی از همبستگی ظهور کردند - به‌ویژه اعتصابات کارگران نفت در عسلویه و اتحادیه‌های معلمان که خواسته‌های کارگری خود را به‌صراحت با شعار «زن، زندگی، آزادی» پیوند زدند - اما اینها پراکنده باقی ماندند و نتوانستند به یک جنبش تعمیم‌یافته طبقاتی تبدیل شوند.

قبل از هر چیزی، چشم‌انداز اقتصادی ایران - که توسط سیاست‌های نئولیبرالی، تحریم‌ها و تکه‌تکه شدن کار در دوره پسافوردیستی شکل گرفته - آسیب‌پذیری عمیقی ایجاد کرده و نظامی محلی از آنچه مهرداد وهابی «سرمایه‌داری سیاسی اسلامی» می‌نامد را پرورانده است که حول مفهوم الهیاتی انفال ساختاریابی شده است.^{۷۲} این امر نوعی از «اقتصاد غارتگر»^{۷۳} را پدید آورده است. در بستری که تورم و بیکاری سرسام‌آور زندگی روزمره را به مبارزه‌ای مداوم برای بقا تبدیل می‌کند، «شورهای غمگین» ناامیدی و اضطراب غالب می‌شوند. همان‌طور که اسپینوزا استدلال می‌کند، چنین عواطفی قدرت عمل بدن (کناتوس) را کاهش می‌دهند.^{۷۴} این بی‌ثباتی اقتصادی خلاء عاطفی حاصل‌خیزی ایجاد کرد، و کارگران را به‌ویژه در برابر وعده‌های ثبات و «شورهای شادی‌بخش» - یعنی آسایش‌های توهم‌آمیزی که در کوتاه‌مدت آرامش فراهم می‌کنند، در حالی که انرژی جمعی مورد نیاز برای کنش انقلابی پریسک را تخلیه می‌کنند - بدبین کرد. به‌علاوه، همان‌طور که لوردون سیستم سرمایه‌داری شرکتی دوران پسافوردیستی را کالبدشکافی می‌کند،^{۷۵} تغییرات گسترده در رژیم کار و بی‌ثباتی طبقات اجتماعی، کارگران امروزی را به طبقه‌ای از مدیران و انبوهی از بردگان مشتاق سرمایه تبدیل کرده - که به‌صورت

داوطلبانه تسلیم سلطه می‌شوند. کارگران که از هر وسیله‌ای برای سازماندهی یا دفاع از منافع طبقاتی خود محروم شده‌اند، بیشتر و بیشتر در برابر عواطف منفعل آسیب‌پذیر می‌شوند، که حتی قادر به تولید شادی‌های منفعل هم نیستند. این شادی‌های زودگذر در نهایت به نفع حاکمان است - و طبقه کارگر را بیشتر تکه‌تکه می‌کند.

دوم، سرکوب تاریخی و سبانه اتحادیه‌های کارگری مستقل توسط دولت، کارگران را از تنها نهادهایی که می‌توانستند در آنها نارضایتی‌های فردی خود را به آگاهی گروهی واسطه‌مند در معنای لوکاپی تبدیل کنند، محروم کرد. در غیاب این فضاها برای شکل‌دهی «انگاره‌های مشترک» در مورد بهره‌کشی مشترک‌شان، کارگران متمیزه باقی ماندند، و در برابر مهندسی عاطفی نیروهای بیرونی بسیار آسیب‌پذیرتر شدند.

اینجاست که سومین و حیاتی‌ترین عامل وارد بازی می‌شود: نقش رسانه‌های سلطنت‌طلب در تسخیر و تغییر مسیر نارضایتی. تلویزیون منوتو به‌عنوان یک «ماشین میل»^{۷۶} پیچیده عمل می‌کرد. همان‌طور که در «رسانه، سلطنت‌طلبان، و نبرد جدید بر سر روایت ایران» آمده‌است، منوتو مخاطبان طبقه کارگر در حومه‌ها و استان‌ها را هدف قرار می‌داد، و با استفاده از مستندهای فریبنده و برنامه‌های سرگرم‌کننده، نوستالژی قدرتمندی از دوران پیش از انقلاب (دوره پهلوی) مهندسی می‌کرد. منوتو با برجسته‌سازی گزینشی ناکامی‌های جمهوری اسلامی و در عین حال حذف اقتدارگرایی و شکنجه‌های ساواک در زمان شاه، یک «گذشته طلایی» خیالی را بسان پناهگاهی برای فرار از زمان حال غیرقابل تحمل تصویر کرد. این فرایند نمونه‌ای کلاسیک از چیزی است که نایجل تریفت^{۷۷} «سرمایه‌داری عاطفی»^{۷۸} می‌نامد، جایی که رسانه دیگر فقط کالا نمی‌فروشد بلکه ساختارهای عاطفی را مهندسی کرده تا سوره‌ها را با اهداف سیستمی همسو کند. منوتو صرفاً یک شبکه نبود، بلکه یک «ماشین میل» بود که انرژی انقلابی را به سمت احیای گذشته منحرف می‌کرد.

این مهندسی عاطفی یک «میل ارباب» ارتجاعی برای احیاء سلطنت (نه انقلاب) ایجاد کرد. این فرایند با موفقیت انرژی اعتراضی را مصادره کرد، همان‌طور که بازظهور شعارهایی مانند «رضاشاه روح شاد»، که در سال ۱۳۹۶ ظاهر شد و در ۱۴۰۱ دوباره ظهور کرد، نشان می‌دهند. این شعاری بود که ۱۷ میلیون دنبال‌کننده اینستاگرام منوتو تقویت کردند. این روایت شاهزاده تبعیدی، رضا پهلوی، را به‌عنوان یک چهره وحدت‌بخش جا می‌زد، و هسته فمینیستی و تقاطعی جنبش را با پرورش همانندسازی گذشته‌ی ارتجاعی به جای آینده‌رهایی‌بخش، تحریف کرد. در اصطلاحات اسپینوزیستی،

این پروسه عاطفه منفعل حسادت به یک عصر طلایی خیالی را تولید می‌کرد، و از این رو کناتوس برای تغییر ساختاری را تضعیف‌تر می‌کرد. این میل مهندسی‌شده همچنین شکاف‌ها (که در بخش پیشین بحث شد) را تشدید می‌کرد، زیرا آرزوی احیای سلطنت مستقیماً با مطالبات اقلیت‌های ملی برای فدرالیسم و خودمختاری در تضاد بود.

موفقیت مهندسی عاطفی منوتو تصادفی نبود؛ بلکه مبتنی بر نابودی پیشین نهادهای خود طبقه کارگر برای ارتقای آگاهی بود. جنگ طولانی مدت دولت علیه اتحادیه‌های مستقل، خلائی ایجاد کرده بود که رسانه‌های ارتجاعی قادر به پر کردن آن بودند. در غیاب فضاهای ارگانیک برای تبدیل نارضایتی‌های اقتصادی فردی به آگاهی سیاسی واسطه‌مند، جمعی، و آینده‌نگرانه، طبقه کارگر در برابر روایت‌های برون‌زا آسیب‌پذیر شد. میل ارتجاعی برای سلطنت برای اکثر افراد انتخابی اولیه ناشی از اعتقاد نبود، بلکه گزینه پیش‌فرضی بود که در زمینه‌ای فاقد جایگزین قانع‌کننده، سازمان‌یافته و رهایی‌بخش ارائه می‌شد. این یک زنجیره علی روشن را آشکار می‌کند: سرکوب تاریخی کارگران توسط دولت یک آسیب‌پذیری ساختاری (فقدان آگاهی واسطه‌مند) ایجاد کرد، که به نوبه خود تسخیر عاطفی نارضایتی طبقه کارگر توسط نیروهای ارتجاعی را امکان‌پذیر کرد، و به طرز مهلکی از شکل‌گیری ائتلاف گسترده و فراطبقاتی لازم برای موفقیت انقلابی جلوگیری کرد.

با این حال، نشانه‌هایی از پتانسیل وجود داشت. اتحادیه‌های معلمان، که نماینده قشری نیمه‌کارگری هستند، بیانیه‌هایی در حمایت از حقوق زنان صادر کردند و میان خواسته‌های جنسیتی و کارگری پل زدند. لذا در حالی که گزارش‌های اولیه حاکی از مشارکت محدود بود، تحلیل عمیق‌تر پدیده‌های همبستگی را به‌ویژه در میان کارگران نفت و اتحادیه‌های معلمان، که در حمایت از اعتراضات دست به اعتصاب زدند، آشکار می‌سازد. برای نمونه، مقاله ژاکوبین «قیام در ایران طبقه کارگر متنوع خود را بسیج می‌کند»^{۷۹} استدلال می‌کند که این جنبش شاهد ائتلاف‌های قدرتمندی میان مطالبات فمینیستی و مبارزات کارگری بود. کارگران نفت در عسلویه و آبادان در مهر ۱۴۰۱ دست به اعتصاب زدند و شعار «زن، زندگی، آزادی» سر دادند و ستم جنسیتی را به بهره‌کشی اقتصادی تحت دولت پیوند زدند. این نشان‌دهنده یک هم‌آمیختگی لحظه‌ای عواطف بود: خشم از مرگ ژینا با آرزوهای دیرینه برای دستمزدهای بهتر و شرایط کار مناسب در هم آمیخت. همان‌طور که یکی از اعتصاب‌کننده اظهار کرد: «ما نه فقط برای نان، بلکه برای آزادی اعتصاب می‌کنیم - همان آزادی که خواهرانمان در خیابان‌ها برای آن می‌جنگند.» بیات^{۸۰} این نکته را برجسته می‌کند که اعتراضات کشاورزان و کارگران در ۱۳۹۶ زمینه را

فراهم کرد، اما چارچوب فمینیستی ژینا برخی از کارگران محافظه کار را بیگانه ساخت. نظریه عواطف از آرن^{۸۱} نشان می دهد که عواطف در جنبش هایی مانند ژینا می توانند «شدت های ناشناختنی»^{۸۲} باشند، اما هنگامی که توسط رسانه تصاحب می شوند، از شورش شادی بخش به نوستالژی غمگین تغییر می یابند. با اعمال این نظریه، محتوای منوتو از طریق داستان های احساسی پهلوی، «بازدهی» عاطفی ایجاد می کرد و نقد عقلانی را تضعیف می نمود - این امر به ویژه در میان کسانی که ریسک پذیری اقتصادی آنها پذیرش عاطفی چنین شادی های منفعلانه ای را تشدید می کند، مؤثر بود.

سرکوب دولتی و تولید شورهای غمگین

در تحلیلی ساده انگارانه از افول قیام ژینا، آن را صرفاً به مقیاس خشونت طاقت فرسا و سبانه دولتی نسبت می دهد. اگرچه مقیاس سرکوب بدون شک عاملی حیاتی بود، اما این دیدگاه در درک قصدیت استراتژیک و کیفیت عاطفی واکنش دولتی ناتوان است. این بخش، خشونت دولتی را از طریق لنزی اسپینوزیستی بازتعریف می کند و استدلال می نماید که این خشونت نه صرفاً یک بازدارنده فیزیکی، بلکه فناوری سیاسی پیچیده ای بود که هدف آن تولید نظام مند «شورهای غمگین» بود. این استراتژی عاطفی نه صرفاً برای درهم کوبیدن جنبش، بلکه برای تجزیه آن از درون طراحی شده بود، با بهره برداری از شکاف های داخلی آن و تبدیل شورهای شادی بخش شورش به شورهای منزوی کننده و فلج کننده ترس، نفرت، و خرافه پرستی.

فلسفه سیاسی اسپینوزا، مشخصاً در رساله الهیاتی-سیاسی^{۸۳} و رساله سیاسی^{۸۴} دولت را به عنوان سازوکاری برای ساماندهی عواطف انبوهه برای حفظ وحدت و توان (*potentia*) می بیند. در یک جمهور باثبات و عقلانی، این امر می تواند شامل پرورش شادی و امنیت باشد. با این حال، در زمینه های اقتدارگرا، دولت «شورهای غمگین» - عواطفی مانند ترس، خرافه پرستی، نفرت، و حسد - را به کار می گیرد که کناتوس افراد، یعنی تلاش برای هستی، را تضعیف کرده و بدن های جمعی را به نهادهای تکه تکه و منفعل تجزیه می کند.^{۸۵} چنین شورهای غمگینی از ایده های ناکافی بهره می برند، و مردم را در بردگی معرفتی نگه می دارند، جایی که تخیل بر عقل غالب می شود، و مانع از شکل گیری «انگاره های مشترک» و آگاهی گروهی تاب آور می شود. اسپینوزا بین «مردم» (شرکت کنندگان فعال و عقلانی) و «عوام»^{۸۶} (زیردستان منفعل که توسط عواطف منفعل تراژیک هدایت می شوند) تمایز قائل می شود و

شورهای غمگین را تضمین‌کننده تسلط دسته دوم می‌داند.^{۸۷} پاسخ جمهوری اسلامی به قیام ژینا، یک شاهکار در تولید چنین شورهایی بود.

دولت یک زرادخانه واقعی از تاکتیک‌ها را به کار گرفت که هر کدام برای تولید قسمی شور غمگین خاص و تعمیق شکاف‌های پیشتر شناسایی شده کالبره شده بودند

- **تولید ترس:** این مستقیم‌ترین و درونی‌ترین مؤلفه استراتژی دولتی بود. به گزارش هیئت حقیقت‌یاب سازمان ملل، نیروهای امنیتی مرتکب جنایات علیه بشریت شدند، از جمله قتل بیش از ۵۵۱ نفر (از جمله ۶۸ کودک)، و بازداشت خودسرانه بیش از ۲۰٬۰۰۰ نفر، و استفاده نظام‌مند از شکنجه و خشونت جنسی علیه بازداشت‌شدگان، که برخی تنها ۱۲ سال سن داشتند.^{۸۸} وحشیگری به‌طور حساب‌شده نمادین بود. برای نمونه، هدف‌گیری عمدی چشم معترضان با تفنگ‌های ساچمه‌ای، که منجر به نابینایی صدها نفر شد، نه فقط یک روش ناتوان‌سازی بلکه شکلی از خشونت معرفتی بود، استعاره‌ای برای نابود کردن چشم‌انداز جمعی جنبش و القای ترس عمیق و بدنی. وضعیت مصونیت از مجازات بعدی، که در آن عاملان بدون مجازات می‌مانند، این ترس را تداوم می‌بخشد، و سوگ جمعی بر کشته‌شدگان را به اندوهی خصوصی و ایزوله، و وحشتی در میان زندگان تبدیل می‌کند.

- **تولید نفرت و حسد:** دولت به‌طور ماهرانه‌ای از شکاف‌های داخلی قیام سلاح ساخت. استفاده نامتناسب از نیروی مرگبار علیه اقلیت‌های ملی، به ویژه کردها و بلوچ‌ها، یک استراتژی عمدی بود.^{۸۹} نیروهای امنیتی و رسانه‌های دولتی اعتراضات در مناطق پیرامونی را به‌عنوان تهدیدات تجزیه‌طلبانه قاب‌بندی می‌کردند؛ روایتی طراحی شده برای پرورش سوءظن و نفرت متقابل بین مرکز فارس‌نشین و پیرامون‌های اتیکی. این تاکتیک به‌طور مؤثری عواطف شادی‌بخش همانندسازی (میل مشترک) را به شور غمگین حسادت یا تفرقه تجزیه کرد. طبقه متوسط شهری، که از تشدید به جنگ داخلی یا تحریم‌های سخت‌تر می‌ترسید، نسبت به مطالبات ستیزه‌جویانه‌تر اقلیت‌ها محتاط شد و ائتلاف نوپا را گسست. به عبارت اسپینوژی، این امر بدن جمعی را تجزیه کرد، و همانندسازی (امیال مشترک) را به حسادت یا تفرقه تبدیل نمود، زیرا عواطف منفعل که ریشه در ایده‌های ناکافی دارند بر وحدت عقلانی غلبه یافتند.^{۹۰}

- **تولید خرافه‌پرستی:** از نظر اسپینوزا، خرافه‌پرستی از ترس و ناآگاهی از علل ناشی می‌شود، و به حیرت منفعلانه در برابر قدرت منجر می‌گردد.^{۹۱} دولت این عاطفه را از طریق رویکرد دوجانبه

پرورش داد. نخست، تبلیغات بی‌امان رسانه‌های دولتی معترضان را به‌عنوان «اغتشاشگر» و «عامل خارجی» به تصویر می‌کشید، و روایتی از یک توطئه گسترده و نامرئی را ایجاد می‌کرد که اعتماد میان گروه‌ها را فرسوده می‌کرد.^{۹۲} دوم، استفاده از فناوری‌های پیشرفته نظارتی، از جمله تشخیص چهره و پایش مبتنی بر هوش مصنوعی، حس دولت را به‌عنوان نظامی دانای مطلق، شکست‌ناپذیر، و تقریباً الهی پرورش می‌داد. این امر، احساس ناتوانی را تقویت می‌کرد و درونی‌سازی کنترل را تشویق می‌نمود، شکلی از خرافه‌پرستی که مقاومت عقلانی را فلج می‌سازد.

واکنش دولت نه صرفاً سرکوبگرانه، بلکه استراتژیک بود. خشونت نامتناسبی که علیه اقلیت‌ها به‌کار گرفته شد، تلاشی حساب‌شده برای بهره‌برداری و تعمیق این شکاف‌های از پیش موجود بود. دولت با چارچوب‌بندی اعتراضات در گُردستان و بلوچستان به‌عنوان تهدیدات تجزیه‌طلبانه، عمداً شرکت‌کنندگان مرکزی را بیگانه کرد و مانع از تشکیل یک جبهه متحد شد. از میان بیش از ۵۰۰ کشته در طول اعتراضات، اکثریت قابل توجهی از آنها متعلق به گروه‌های اقلیت بودند، که نشانگر روشن این استراتژی هدفمند است. این خشونت، سوءظن و ترس متقابل را تشدید، و تضمین کرد که جنبش در نقطه‌نظرهای بی‌واسطه گرفتار بماند و صحنه را برای تجزیه نظام‌مند قیام توسط دولت فراهم آورد. لذا، دولت این خلأها را از طریق «تفرقه مهندسی‌شده» بهره‌برداری کرد، و به‌طور نظام‌مند تنش‌های اتنیکی را برای حفظ کنترل پرورش داد، همان‌طور که در سیاست‌هایی دیده می‌شود که مناطق فارس‌نشین را اولویت می‌دهند، در حالی که مناطق پیرامونی را نادیده می‌گیرند.^{۹۳}

به‌عبارت لوکاسچی، این سرکوب از آگاهی واسطه‌مند جلوگیری کرد: با نگه‌داشتن گروه‌ها در وضعیت بی‌واسطگی - متمرکز بر بقا به جای کلیت - از سنتر نقطه‌نظرها جلوگیری نمود. برای گُردها، سرکوب کولبران ناامیدی اقتصادی را به ستم اتنیکی پیوند می‌زد، اما ترس ائتلاف با معترضان مرکزی را خفه کرد.^{۹۴} هیئت حقیقت‌یاب سازمان ملل در سال ۲۰۲۴ نتیجه گرفت که سرکوب جنایات علیه بشریت را شامل می‌شود، با الگوهای از آسیب‌های چشمی و خشونت جنسی که برای تحقیر و تفرقه طراحی شده‌اند.^{۹۵} اعدام‌های معترضانی مانند رضا رسایی در ۲۰۲۴، براساس اعترافاتی که زیر شکنجه گرفته شده‌اند، نمونه‌ای از سادیسم دولتی است که از شکاف‌ها بهره‌برداری می‌کند - اقلیت‌ها به‌طور نامتناسبی در میان اعدام‌شدگان حضور دارند و همین مسئله شکاف‌های اتنیکی را عمیق‌تر می‌کردند.^{۹۶}

هدف نهایی این استراتژی عاطفی چندوجهی، معرفتی بود: نگه‌داشتن مردم ایران در وضعیت «بردگی معرفتی» با جلوگیری از شکل‌گیری ایده‌های کافی در مورد وضعیت مشترک‌شان. خشونت

فیزیکی سرکوب وسیله‌ای برای رسیدن به هدف شناختی و عاطفی بود. دولت با القای ترسی طاقت‌فرسا، افراد را به وضعیت بی‌واسطگی بازگرداند؛ جایی که افق دغدغه به بقای محض تقلیل می‌یابد. دولت با تولید نفرت میان‌گروهی، خود بنیان شکل‌گیری «انگاره‌های مشترک» از ستمی همگانی را نابود کرد. با پرورش خرافه‌پرستی، تحلیل عقلانی نقاط ضعف دولت را با حیرت خیالی از قدرت آن جایگزین کرد. بنابراین، هر کنش سرکوبگرانه - از کتک‌خوردن در زندان اوین تا پخش تبلیغاتی در تلویزیون دولتی - عملی از خشونت معرفتی بود. حمله‌ای بود با هدف جلوگیری از اینکه انبوهه خود را به‌عنوان یک عاملیت جمعی قدرتمند، متحد، و عقلانی بشناسد. همان‌طور که نظریه‌پردازان عواطف فمینیستی مانند سارا احمد^{۹۷} و پاتریشیا تیسیتو کلاگ^{۹۸} استدلال کرده‌اند، این فرایند باعث می‌شود ترس به بدن‌های خاص - مشخصاً بدن‌های زنان و اقلیت‌های اتیکی - «بچسبد» و از این طریق سلسله‌مراتب اجتماعی را بازتولید کرده و همبستگی را از طریق خشونت هدفمند، جنسیت‌زده، و نژادزده تجزیه می‌کند. «طرح نور» ایران، که در ۱۴۰۳ برای اجرای حجاب اجباری راه‌اندازی شد، نمونه این وضعیت است.^{۹۹} گشت‌های گسترده، ضبط خودرو، نظارت با تشخیص چهره و شلاق (که معادل شکنجه تلقی می‌شود) اضطرابی فراگیر به‌ویژه در میان زنان ایجاد کرد. مواردی مانند تیراندازی به آرزو بدری در مرداد ۱۴۰۳، به‌دلیل حجاب نامناسب در حین رانندگی، و نفس حاجی‌شریف ۱۴ ساله، نشان می‌دهد که چگونه سرکوب بدن‌های جنسیتی‌زده را هدف قرار می‌دهد و ترسی درونی ایجاد می‌کند که همبستگی شادی‌بخش را به تسلیم‌شدن تجزیه می‌کند.^{۱۰۰} نقدهای فمینیستی، مانند آنچه توسط کریستین گورتین^{۱۰۱} ارائه می‌دهد، بر ابعاد جنسیتی عواطف تأکید می‌کنند: بدن‌های زنان به مکان‌هایی برای سادیسم دولتی تبدیل شدند، با خشونت جنسی مستند - از جمله تجاوز به بازداشت‌شدگان، برخی به سن ۱۲ سالگی - که آسیب‌های ماندگار بر جای می‌گذارد و نفرت را درون خانواده‌ها و جمع‌ها پرورش می‌دهد.^{۱۰۲} سازمان ملل در سال ۲۰۲۵ در مورد تشدید سرکوب علیه زنان هشدار داد، به‌طوری که بازداشت‌های خودسرانه به‌دلیل «بدحجابی» اضطرابی تولید می‌کند که افراد را منزوی می‌سازد.^{۱۰۳}

نتیجه‌گیری: ناکامی در تحقق یک میل تاب‌آور

مسیر قیام ژینا، از آغاز فروزانش تا بن‌بست نهایی‌اش، درسی عمیق و هشدارکننده در مورد پویایی پیچیده جنبش‌های اجتماعی معاصر ارائه می‌دهد. با تلفیق استدلال‌های ارائه‌شده در سراسر این مقاله،

قیام ژینا به عنوان بیانی عمیق از خشم جمعی و همدلی در ایران ظاهر شد، اما در نهایت به دلیل تعامل پیچیده‌ای از شکاف‌های داخلی و نیروهای بیرونی دچار لغزش شد. بنابراین، ناکامی جنبش را نمی‌توان به یک علت واحد نسبت داد، بلکه به زنجیره‌ای آشنای از عوامل به هم پیوسته مربوط می‌شود. یک سرایت عاطفی اولیه و قدرتمند که توسط خشم اخلاقی و همانندسازی هدایت می‌شد، با موفقیت انبوه موقتی را جعل کرد، اما این وحدت پرشور قادر به گذار به آگاهی گروهی واسطه‌مندی نبود که قادر به غلبه بر شکاف‌های عمیق بین طبقه متوسط شهری، اقلیت‌های ملی، و فقرای طبقه کارگر باشد. با این حال، شکاف‌های از پیش موجود در نقطه‌نظرها - بین طبقات متوسط شهری که خواستار آزادی‌های مدنی بودند، اقلیت‌های ملی که خواهان حق تعیین سرنوشت بودند، و فقرای شهری که بر بقای اقتصادی متمرکز بودند - از گذار از شورهای منفعل به آگاهی فعال و واسطه‌مند جلوگیری کرد. این آسیب‌پذیری حیاتی درونی سپس به‌طور بی‌رحمانه و همزمان توسط دو نیروی قدرتمند بهره‌برداری شد: مهندسی بیرونی امیال ارتجاعی که نارضایتی طبقه کارگر را تسخیر کرد، و تولید درونی و استراتژیک شورهای غمگین تجزیه‌کننده توسط دستگاه سرکوبگر دولتی. نتیجه جلوگیری نظام‌مند از شکل‌گیری یک میل سیاسی تاب‌آور و متحد بود، و جنبش را تکه‌تکه و ناتوان از مقاومت در برابر ضدحمله دولت رها ساخت.

تز اصلی - اینکه ناکامی قیام ناشی از شورهای غمگین تولیدشده توسط دولت بود که نقاط ضعف درونی را تشدید کرد - فراتر از توضیحات ساده‌انگارانه درباره زور محض بحث می‌کند. این تز درک رابطه‌ای اسپینوزا از عواطف را با چارچوب واسطه‌مندی تاریخی لوکاچ تلفیق می‌کند تا نشان دهد چگونه نبرد نه فقط در خیابان‌ها، بلکه در قلمرو عاطفی و شناختی خود مردم درگرفت. پل حیاتی «انگاره‌های مشترک» اسپینوزا، یعنی سازوکار تبدیل همدلی خیالی به همبستگی عقلانی، هرگز ساخته نشد، و توسط کارزار موفق خشونت معرفتی دولت متوقف گردید.

سه سال پس از مرگ ژینا امینی، میراث جنبش ترکیبی است از سرکوب وحشیانه و سرکشی پایدار. سال ۱۴۰۴، جمهوری اسلامی «جنگ علیه زنان» را از طریق ابتکاراتی مانند «طرح نور» تشدید کرده است که حجاب اجباری را با زرادخانه جدید و هولناکی از فناوری و خشونت فیزیکی اجرا می‌کند، شامل نظارت گسترده، ضبط خودروها و احکام شلاق و زندان.^{۱۰۴} البته ذکر این مسئله مهم است که این خیزش دستکم در مسأله حجاب تا حد زیادی موفق بوده است. یا حتی شاید بتوان ادعا کرد نسبت حکومت با زنان پس از این قیام تغییر کرده است. با وجود اینکه قوانین سختگیرانه حجاب اجباری

بی تغییر باقی ماندند، اما حاکمیت در برابر نحوه پوشش زنان تا حد زیادی عقب نشینی کرده است. فضای مصونیت از مجازات برای جنایات ۱۴۰۱ حاکم است و هیچ تحقیق معناداری درباره قتل‌ها یا خشونت جنسی انجام نشده، در حالی که خانواده قربانیان برای دادخواهی با آزار مداوم روبرو هستند.^{۱۰۵} با این حال، علی‌رغم این چشم‌انداز تاریک، کناتوس برای آزادی در اشکال مولکولی و غالباً زیرزمینی پابرجاست. اعمال سرکشی روزمره، مانند بی‌حجابی‌های نمادین، ادامه دارد و اشکال جدیدی از آگاهی فمینیستی از طریق کار روشنفکران معترض و شبکه‌های زیرزمینی در حال خلق شدن است.^{۱۰۶} باقیمانده‌های عاطفی خشم همچنان به مبارزات، به‌ویژه در مناطقی مانند بلوچستان، سوخت می‌رسانند و نشان می‌دهند که اگرچه بدن جمعی قیام ۱۴۰۱ تجزیه شد، میل به رهایی همچنان نیرویی توانمند، هرچند نهفته، باقی است.

سه سال پس از قیام ژینا، گروه‌های مخالف که به گروه‌های اقلیت، ملی‌گرا، سلطنت‌طلب و چپ تقسیم شده بودند، همچنان تکه‌تکه باقی ماندند و نتوانستند متحد شوند.^{۱۰۷} این وضعیت با تمایز اسپینوزا میان «مردم» (شرکت‌کنندگان فعال) و «عوام» (زیردستان منفعل) همسو است، جایی که شورهای غمگینی مانند ترس از دستیابی انبوهه به قدرت جمعی جلوگیری می‌کند.^{۱۰۸} تحلیل‌های معاصر بر تداوم این مسائل تأکید دارند. لذا، ناکامی جنبش «زن، زندگی، آزادی» در دستیابی به تغییر ساختاری ناشی از همین شکاف‌های داخلی است که با مصونیت از مجازات دولت تشدید شده است.^{۱۰۹} گروه‌های مخالف در تبعید فرصت را حس می‌کنند اما همچنان تکه‌تکه باقی می‌مانند و فعالان از شکست‌های گذشته برحذرند.^{۱۱۰}

پیامدهای گسترده‌تر این تحلیل بسیار فراتر از ایران است و بینش‌هایی حیاتی برای جنبش‌های اجتماعی قرن بیست و یکم، به ویژه قیام‌های ناهمگن در بافت‌های اقتدارگرا، ارائه می‌دهد. چارچوب اسپینوزا-لوکاچ نقدی قدرتمند بر مدل‌های صرفاً خودانگیخته، بی‌رهبر و مبتنی بر عواطف از اعتراض ارائه می‌دهد که پس از جنبش‌هایی مانند بهار عربی و اشغال وال استریت برجسته شدند. تحلیل تطبیقی با بهار عربی توازی‌هایی را آشکار می‌کند: خشم اولیه انبوهه‌ها را متحد کرد، اما شکاف‌ها (فرقه‌ای، طبقاتی) و سرکوب آنها را تجزیه کرده و به ضدانقلاب‌ها منجر شد. در تونس، نقطه‌نظرهای واسطه‌مند فمینیستی به موفقیت‌های نسبی کمک کرد که با هارتسوک همخوانی دارد؛ در مصر، شورهای غمگین ترس باعث احیای نظامی‌گری شد.^{۱۱۱} جنبش «جان سیاهان مهم است»^{۱۱۲} لنز دیگری ارائه می‌دهد: خشم عاطفی از خشونت پلیس به‌طور جهانی بسیج شد، اما جنبش‌های ایالات متحده در امتداد خطوط

طبقاتی و نژادی شکسته شدند و مصادره توسط دولت از طریق رسانه‌ها امیال ارتجاعی را مهندسی کرد.^{۱۱۳} قیام ژینا حکایت هشداردهنده آشکاری است: اگرچه سرایت عاطفی کاتالیزوری قدرتمند برای شعله‌ور کردن شورش است، اما برای تداوم آن کافی نیست. بدون کار دشوار و صبورانه برای ساخت نهادهای واسطه‌مند، شکل دادن به «انگاره‌های مشترک» در میان نقطه‌نظرهای گوناگون، و بسط آگاهی مشترک و عقلانی از کلیت سیستمی، جنبش‌ها به‌طور حیاتی در برابر تجزیه عاطفی و تسخیر واکنشی آسیب‌پذیر می‌مانند. نظریه معاصر عواطف در مورد عدم سیاسی‌سازی هشدار می‌دهد: همین‌گز^{۱۱۴} از «چرخش عاطفی» به دلیل نادیده گرفتن قدرت انتقاد می‌کند، همان‌طور که در ایران رسانه‌های دولتی ترس را به بدن‌ها چسبانده‌اند.^{۱۱۵} برای جنبش‌های آینده، استراتژی‌ها باید انگاره‌های مشترک را - از طریق شبکه‌های دیجیتال یا ائتلاف‌های دیاسپورا - پرورش دهند تا امیال تاب‌آور بسازند.

در نهایت، درس قیام ژینا این است که رهایی حقیقی، به معنای اسپینوزایی، تلاشی جمعی است که نیازمند تلفیقی از شورهای شادی‌بخش و درک عقلانی است.^{۱۱۶} آزادی زمانی حاصل می‌شود که، همان‌طور که اسپینوزا نوشت، «نیکی‌ای که هر کس که فضیلت را می‌جوید برای خود می‌خواهد، برای دیگر انسان‌ها نیز آرزو کند.»^{۱۱۷} در ایران در سال ۱۴۰۱، ضعف اراده در برابر عواطف بیرونی - آنچه اسپینوزا آکراسیا^{۱۱۸} می‌نامد، ضعف در برابر تأثیرات بیرونی^{۱۱۹} - غلبه یافت، زیرا شورهای غمگین تولیدشده توسط دولت و شورهای شادی‌بخش که توسط رقبایش مهندسی شده بودند، بر شورهای فعال و شادی‌بخش انبوهه چیره شدند. افراد انسانی از طریق فرایندهای عقلانی و قراردادی تأمل، گروه‌های سیاسی را شکل نمی‌دهند: این عواطف هستند که آنها را کنار هم نگه می‌دارند.^{۱۲۰} بنابراین میراث جنبش «زن، زندگی، آزادی» تلخ و شیرین است: هم گواهی بر قدرت عظیم عواطف برای شعله‌ور کردن رویای رهایی است، و هم یادآوری تراژیک از محدودیت‌های آن در فقدان یک میل حقیقتاً تاب‌آور و متحد. همان‌طور که مت کالاها اشاره می‌کند، می‌توانیم امیدوار باشیم که اشکال تکه‌تکه آگاهی که تحت پرچم «سیاست هویت» پدید می‌آیند، همچنان بتوانند زمینه مشترکی برای مبارزه بیابند.^{۱۲۱} این زمینه مشترک می‌تواند آگاهی جمعی را شکل دهد که درک عمیق‌تری از مبارزات اقلیت‌ها را ممکن می‌سازد و امکان تحلیل جامع‌تری از کل سیستم، از جمله سرمایه‌داری و استبداد دولتی، را فراهم می‌کند. این همان چیزی است که مارک فیشر در کتاب رئالیسم سرمایه‌داری از آن به عنوان «سوژه مورد نیاز - یک سوژه جمعی» یاد می‌کند.^{۱۲۲}

رحیمی، همن. «از خشم به بن‌بست: رمزگشایی از خیزش ژینا با عطف به نظریهٔ عواطف اسپینوزا و آگاهی گروهی»، دموکراسی رادیکال، ۱۴۰۵/۰۶/۰۷، دریافت از: <https://radicald.net/2f9d>

¹ group consciousness

² standpoint

³ passion

⁴ indignation

⁵ emulation

⁶ multitude

⁷ Amnesty International, "Iran: Two years after "Woman Life Freedom" uprising, impunity for crimes reigns supreme," Amnesty International, September 11, 2024, <https://www.amnesty.org/en/latest/news/2024/09/iran-two-years-after-woman-life-freedom-uprising-impunity-for-crimes-reigns-supreme/>.

⁸ Asef Bayat, "Is Iran on the Verge of Another Revolution?" *Journal of Democracy* 34, no. 2 (2023): 19–31.

⁹ Somayeh Rostampour, "Center–periphery Dynamics in the Woman Life Freedom Uprising," *IMHO Journal*, June 24, 2024, <https://imhojournal.org/articles/center-periphery-dynamics-in-the-woman-life-freedom-uprising/>.

¹⁰ Mona Tajali, "Women and Politics in Post-Jina Iran," Middle East Research and Information Project, June 17, 2025, <https://merip.org/2025/06/women-and-politics-in-post-jina-iran/>.

¹¹ mediated

^{۱۲} بهار علمی، «قیام کشتگان»، رادیو زمانه، ۶ بهمن ۱۴۰۱:

<https://www.radiozamaneh.com/750866/>

^{۱۳} علی ذکایی، «ژینا: موقعیت‌سازی، امتناع، سرایت‌بخشی»، سایت نقد، ۲ مهر ۱۴۰۲:

<https://naghd.com/2023/09/24/%DA%98%DB%8C%D9%86%D8%A7%D9%85%D9%88%D9%82%D8%B9%DB%8C%D8%AA%D8%B3%D8%A7%D8%B2%DB%8C%D8%8C%D8%A7%D9%85%D8%AA%D9%86%D8%A7%D8%B9%D8%8C-%D8%B3%D8%B1%D8%A7%DB%8C%D8%AA%D8%A8%D8%AE/>

¹⁴ affect

¹⁵ Baruch Spinoza, *Ethics* (1677; repr., New York: Hafner Publishing, 1949).

¹⁶ Joyful affects

¹⁷ *conatus*

¹⁸ sad affects

¹⁹ Filippo Del Lucchese, Conflict, Power, and Multitude in Machiavelli and Spinoza (London: Continuum, 2009); Dan Taylor, *Spinoza and the politics of freedom*. Edinburgh (University Press, 2021).

²⁰ Georg Lukács, *History and Class Consciousness* (1923; repr., Cambridge, MA: MIT Press, 1971).

²¹ totality

²² Nancy C.M. Hartsock, *The Feminist Standpoint Revisited, And Other Essays* (New York: Routledge, 1998).

²³ common desire

²⁴ visceral forces

²⁵ Melissa Gregg and Gregory J. Seigworth, eds., *The Affect Theory Reader* (Durham, NC: Duke University Press, 2010).

²⁶ Clare Hemmings, "Invoking Affect: Cultural Theory and the Ontological Turn," *Cultural Studies* 19, no. 5 (2005): 548–67.

²⁷ Sara Ahmed, *The Cultural Politics of Emotion* (London: Routledge, 2004).

²⁸ Spinoza, *Ethics*, 128.

²⁹ *Ibid.*, Proposition VI, Part III.

³⁰ *Ibid.*, 178.

³¹ Brian Massumi, "The Future Birth of the Affective Fact," in *The Affect Theory Reader*, ed. Melissa Gregg and Gregory J. Seigworth (Durham, NC: Duke University Press, 2010), 52–70.

³² pre-personal intensity



- ³³ Ahmed, *The Cultural Politics of Emotion*.
- ³⁴ Weronika Strzyżyńska and Agencies, “Iran Blocks Capital’s Internet Access as Amini Protests Grow,” *The Guardian*, September 22, 2022, <https://www.theguardian.com/world/2022/sep/22/iran-blocks-capital-internet-access-as-amini-protests-grow>.
- ³⁵ Spinoza, *Ethics*, 182
- ³⁶ Human Rights Watch, “Iran: Unchecked Repression of Dissent,” January 16, 2025, <https://www.hrw.org/news/2025/01/16/iran-unchecked-repression-dissent>; Strzyżyńska and Agencies, “Iran Blocks Capital’s Internet.”
- ³⁷ Strzyżyńska and Agencies, “Iran Blocks Capital’s Internet.”
- ³⁸ Al Lawati and Ebrahim, 2022.
- ³⁹ Siamak Aram, “Iranian-Americans Have Discovered Their Voice. Their Activism Will Only Grow Stronger,” Atlantic Council, September 10, 2024, <https://www.atlanticcouncil.org/blogs/iransource/iranian-americans-activism-women-life-freedom-nsgiran>
- ⁴⁰ Baruch Spinoza, *Theological-Political Treatise* (1670; repr., Indianapolis: Hackett, 2001), Ch. 16.
- ⁴¹ Massumi, “The Future Birth of the Affective Fact.”
- ⁴² Zuzanna Olszewska, “An Anthem from the Iranian Protests,” MERIP, October 4, 2022, <https://merip.org/2022/10/an-anthem-from-the-iranian-protests/>.
- ⁴³ Ibid.
- ⁴⁴ Emma Graham-Harrison and Mersaleh Foumani, “Iranian Schoolgirls Take up Battle Cry as Protests Continue,” *The Guardian*, October 4, 2022, <https://www.theguardian.com/world/2022/oct/04/iranian-schoolgirls-take-up-battlecry-as-protests-continue>.
- ⁴⁵ Rana Dadpour and Hosna J. Shewly, “Dancing in-between: interstitial feminist defiance in Iran’s public and digital spaces,” *Third World Quarterly* 46, no. 10 (2025): 1229–48, <https://doi.org/10.1080/01436597.2025.2541809>; Hadi Miri Ashtiani, “The Rhymes of Zhina Movement: Content Analysis of Revolutionary and Protest Music of Iran 2022,” *Freedom of Thought Journal* 13 (2023): 29.
- ⁴⁶ Graham-Harrison and Foumani, “Iranian Schoolgirls.”
- ⁴⁷ Raziehalsadat Falasiri, “‘Love and hope’: a path toward a radical change in Iran” (MA major research project, McMaster University, 2022).
- ⁴⁸ Reuters, “Iran Swells Budget to Boost Growth, Cut Inflation,” January 11, 2023, <https://www.reuters.com/world/middle-east/iran-swells-budget-boost-growth-cut-inflation-2023-01-11>.
- ⁴⁹ Ibid.
- ⁵⁰ Aram, “Iranian-Americans”; PBS, “Protests and Marches Worldwide Bring Together Iranians Living Abroad,” PBS NewsHour, October 2, 2022, <https://www.pbs.org/newshour/world/protests-and-marches-worldwide-bring-together-iranians-living-abroad>.
- ⁵¹ Clingendael, “The Kurdish Struggle in Iran: Power Dynamics and Quest for Autonomy,” Clingendael, November 2022, <https://www.clingendael.org/publication/kurdish-struggle-iran-power-dynamics-and-quest-autonomy>.
- ⁵² Lukács, *History and Class Consciousness*.
- ⁵³ Hartsock, *The Feminist Standpoint Revisited*.
- ⁵⁴ consciousness-raising
- ⁵⁵ immediacy
- ⁵⁶ Ashtiani, “The Rhymes of Zhina Movement.”
- ⁵⁷ Brenda Shaffer, “How Iran’s Ethnic Divisions Are Fueling the Revolt,” *Foreign Policy*, October 19, 2022, <https://foreignpolicy.com/2022/10/19/iran-protests-persians-minorities-ethnic-language-discrimination-regime-separatism>.
- ⁵⁸ Human Rights Watch, “Iran: Brutal Repression in Kurdistan Capital,” December 21, 2022, <https://www.hrw.org/news/2022/12/21/iran-brutal-repression-kurdistan-capital>.
- ⁵⁹ Amnesty International, “Iran: At least 82 Baluchi Protesters and Bystanders Killed in Bloody Crackdown,” Amnesty International, October 6, 2022, <https://www.amnesty.org/en/latest/news/2022/10/iran-at-least-82-baluchi-protesters-and-bystanders-killed-in-bloody-crackdown/>.
- ⁶⁰ Amnesty International, “Iran: Human rights in Iran: Review of 2023/2024,” April 24, 2024, <https://www.amnesty.org/en/documents/mde13/7972/2024/en/>.

- ⁶¹ Antonio Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks* (New York: International Publishers, 1971).
- ⁶² Nina Mo, “Jina (Mahsa) Amini must become the symbol of successful working-class revolution!,” *International Socialist Alternative*, October 2, 2022, <https://internationalsocialist.net/2022/10/iranian-uprising>.
- ⁶³ Arash Hashemi, “Why Iran’s Uprising Is Doomed to Fail,” Hudson Institute, January 31, 2023, <https://www.hudson.org/democracy/why-iran-uprising-doomed-fail-protest>.
- ⁶⁴ Jule Goikoetxea, Ladan Hooshyari, and Özgür Güneş Öztürk, “The Iranian Revolution, Political Islam, and Global Capitalism,” *transform! europe*, October 17, 2022, <https://transform-network.net/blog/analysis/the-iranian-revolution-political-islam-and-global-capitalism/>.
- ⁶⁵ Carolyn Pedwell, *Affective Relations* (London: Palgrave Macmillan, 2014).
- ⁶⁶ common notion
- ⁶⁷ Spinoza, *Ethics*, Propositions 37-40, Part II.
- ⁶⁸ Ibid., 136.
- ⁶⁹ Mark Fisher, “Emotional Engineering,” *k-punk*, August 3, 2004, <https://k-punk.org/emotional-engineering/>.
- ⁷⁰ Frédéric Lordon, *Willing Slaves of Capital: Spinoza and Marx on Desire* (London: Verso, 2014).
- ⁷¹ master-desire
- ⁷² Mehrdad Vahabi, “Destructive Coordination, Anfal and Islamic Political Capitalism,” in *A New Reading of Contemporary Iran* (Cham: Springer, 2023).
- ⁷³ Predatory economy
- ⁷⁴ Spinoza, *Ethics*.
- ⁷⁵ Lordon, *Willing Slaves of Capital*; Frédéric Lordon, *Imperium: Structures and Affects of Political Bodies* (London: Verso Books, 2022).
- ⁷⁶ desire machine
- ⁷⁷ Nigel Thrift, “Understanding the Material Practices of Glamour,” in *The Affect Theory Reader*, ed. Melissa Gregg and Gregory J. Seigworth (Durham, NC: Duke University Press, 2010), 289–308.
- ⁷⁸ affective capitalism
- ⁷⁹ Niloufar Nematollahi, “The Revolt in Iran Is Rallying Its Diverse Working Class,” *Jacobin*, March 26, 2023, <https://jacobin.com/2023/03/iran-jina-revolution-feminism-working-class-politics-protest-history>.
- ⁸⁰ Bayat, “Is Iran on the Verge.”
- ⁸¹ Stephen Ahern, “Affect Theory and Literary Criticism,” *Emotion Review* 16, no. 2 (2024).
- ⁸² unknowable intensities
- ⁸³ Spinoza, *Theological-Political Treatise*.
- ⁸⁴ Baruch Spinoza, *Political Treatise* (1677; repr., Indianapolis: Hackett, 2016).
- ⁸⁵ Spinoza, *Ethics*, 137; Taylor, *Spinoza and the politics of freedom*, 152.
- ⁸⁶ plebs
- ⁸⁷ Spinoza, *Theological-Political Treatise*, Ch. 16.
- ⁸⁸ United Nations, *Report on Human Rights in Iran* (2024); Human Rights Watch, “Iran: Unchecked Repression.”
- ⁸⁹ Amnesty International, “Iran: Two years after.”
- ⁹⁰ Taylor, *Spinoza and the politics of freedom*, 234.
- ⁹¹ Spinoza, *Ethics*, Part I, Appendix.
- ⁹² Banafsheh Ranji and Kjetil Selvik, “Emotions in the legitimization of repression: State framing during the Woman, Life, Freedom movement in Iran,” *International Political Science Review* (2025).
- ⁹³ IranWire, “Engineered Division: How Iran Exploits Ethnic Tensions,” IranWire, 2025, <https://iranwire.com/en/guest-blogger/139947-engineered-division-how-iran-exploits-ethnic-tensions/>.
- ⁹⁴ Amnesty International, “Iran: Two years after.”
- ⁹⁵ United Nations, *Report on Human Rights in Iran*.
- ⁹⁶ OHCHR, “Justice and accountability: Woman, Life, Freedom protests,” April 7, 2025, <https://www.ohchr.org/en/stories/2025/04/justice-and-accountability-woman-life-freedom-protests>.
- ⁹⁷ Ahmed, *The Cultural Politics of Emotion*.
- ⁹⁸ Patricia Ticineto Clough, “Afterword: The Future of Affect Studies,” *Body & Society* 16, no. 1 (2010): 222–30.
- ⁹⁹ Amnesty International, “Iran: Two years after.”



-
- ¹⁰⁰ Amnesty International, “Iran: Human rights.”
- ¹⁰¹ Kristyn Gortyn, *Media Audiences: Television, Meaning and Emotion* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2009).
- ¹⁰² United Nations, Report on Human Rights in Iran.
- ¹⁰³ OHCHR, “Justice and accountability.”
- ¹⁰⁴ Center for Human Rights in Iran, “Gender Apartheid in Iran is Crushing Women's Lives and Futures,” March 6, 2025, <https://iranhumanrights.org/2025/03/gender-apartheid-in-iran-is-crushing-womens-lives-and-futures/>.
- ¹⁰⁵ Amnesty International, “Iran: Two years after.”
- ¹⁰⁶ Tajali, “Women and Politics in Post-Jina Iran.”
- ¹⁰⁷ Ata Hoodashtian, “The Fractured Opposition to the Islamic Regime,” The Washington Institute, February 7, 2023, <https://www.washingtoninstitute.org/policy-analysis/fractured-opposition-islamic-regime>.
- ¹⁰⁸ Spinoza, Theological-Political Treatise.
- ¹⁰⁹ BBC Monitoring, “Has Iran Crushed ‘Woman, Life, Freedom’ Movement Two Years On?,” September 16, 2024, <https://monitoring.bbc.co.uk/product/b0002egt>.
- ¹¹⁰ Reuters, “Iran's Divided Opposition Senses Its Moment but Activists Remain Wary,” June 19, 2025, <https://www.reuters.com/world/middle-east/irans-divided-opposition-senses-its-moment-activists-remain-wary-protests-2025-06-19/>.
- ¹¹¹ Sherine Hafez, “Gendered Dissent in the Arab Uprising: The Challenges and the Gains,” *Sage Journals* 8, no. 3 (2020): 395–415.
- ¹¹² Black Lives Matter (BLM)
- ¹¹³ Deva Woodly, *Reckoning: Black Lives Matter and the Democratic Necessity of Social Movements* (New York: Oxford University Press, 2021).
- ¹¹⁴ Hemmings, “Invoking Affect.”
- ¹¹⁵ Ahmed, *The Cultural Politics of Emotion*.
- ¹¹⁶ Spinoza, *Ethics*, Part IV, Proposition 37.
- ¹¹⁷ Ibid., 569.
- ¹¹⁸ *akrasia*
- ¹¹⁹ Baruch Spinoza, *Collected Works* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1985).
- ¹²⁰ Lordon, *Imperium*.
- ¹²¹ Mark Fisher, *Postcapitalist Desire: The Final Lectures* (London: Repeater, 2020).
- ¹²² Mark Fisher, *Capitalist Realism* (Winchester, UK: Zero Books, 2009).