



نقد اقتصاد سیاسی - نقد بتواریگی - نقد ایدئولوژی

<https://naghd.com>

رهایی زنان، معیار رهایی همگان

نگاهی انتقادی به مناسبت ۸ مارس

فرنگیس بختیاری



اسفند ۱۳۹۸

«تغییر یک دوره‌ی تاریخی را همواره می‌توان با میزان پیشرفت زنان به سمت آزادی تعیین کرد، چراکه در این‌جا، در رابطه‌ی بین زن و مرد، رابطه‌ی بین قوی و ضعیف، پیروزی سرشت انسانی بر ستم‌گری مشهودتر از هر جای دیگر است. درجه‌ی رهایی زنان، معیاری طبیعی برای رهایی همگانی است.» (مارکس، خانواده مقدس)

مقدمه

۸ مارس، فارغ از پیشینه‌ی تاریخی‌اش، در بطن مبارزات زنان امروز شناخته و تثبیت شده است. زنان نیویورک با تظاهرات ۱۸۵۷ و سپس ۱۹۰۷ آن را به جهان رسمی تحمیل کردند. تشکیلات بین‌الملل دوم ۱۹۱۱، «کنفرانس زنان بین‌الملل سوم کمونیستی» در ۱۹۲۱ و سازمان ملل ۱۹۷۵ نیز به تبعیت از تلاش و خواست زنان، این روز را به رسمیت شناختند. به همین دلیل در گستردگی جهانی این روز، قدرت زنان دیده می‌شود و رسمیت یا عدم رسمیت آن، تغییری در حضور زنده‌ی این روز بین زنان ایجاد نمی‌کند. روز جهانی زن، دستمایه‌ای است برای جنبش‌های زنان در سراسر جهان تا دستاوردهای اقتصادی، سیاسی و اجتماعی خود را جمع‌بندی کنند و به «نقد مثبت و نقد منفی» این دستاوردها و تجلیل از کنش‌های شجاعانه و عزم راسخ زنان عادی که نقش مؤثری در تاریخ مبارزات زنان ایفا کرده‌اند، بپردازند. این روز مجالی است برای نگاه کردن به گذشته در مسیر تلاش‌ها، منازعه‌ها و فعالیت‌های پیشین زنان، و نیز در راستای حرکت‌های پیش رو. در این مقاله قصد داریم با نگاهی کلی و گذرا به دستاوردهای مثبت و منفی جنبش زنان ایران در قرن‌ی که گذشت، درجه‌ی رهایی زنان را در عمق جامعه‌ی دیروز و امروز اندکی واکاوی کنیم، شاید نقطه‌ی عزیمت امروز آن را دریابیم.

قبل از بررسی این چهار دهه، ناگزیریم توفقی کوتاه داشته باشیم و در ماهیت و اشکال مختلف بروز جنبش زنان در این مقطع که سال اتمام دهه‌ی دوم قرن بیست و یکم است، نگاهی کلی‌تر به این جنبش داشته باشیم.

ماهیت جنبش زنان

عموما جنبش زنان را با «برابری بورژوایی» هم‌زاد می‌دانند و مدعی‌اند که این برابری بنیادی مادی برای برابری اقتصادی و اجتماعی زنان و مردان فراهم می‌آورد. تا قبل از سرمایه‌داری، در جوامع طبقاتی گذشته مانند عصر برده‌داری یا فئودالیسم، زنان بخشی از خانوار مردان به‌شمار می‌آمدند و ایدئولوژی سلطه با تقسیم اقشار جامعه و به تبع آن تقسیم جنسیتی، نابرابری زن و مرد را در باورهای جامعه امری ابدی ساخته بود. «برابری» ره‌آورد سرمایه‌داری، این نابرابری را از ابدیت خود خارج کرد و به‌چالشی طولانی کشاند. گرچه «مبادله‌ی مقادیر برابر»

می‌رفت تا پشت دیوار ارگانیسیم طبیعی زنان متوقف شود. اما زنان نیز از همان آغاز وارد همین قلمرو «برابری‌طلبی» سرمایه‌داری شدند و ایدئولوژی «برابری بورژوازی»، بیش‌تر و کم‌تر، بسته به میزان رشد مناسبات اجتماعی سرمایه، نظام باورهای آن‌ها را ساخت. باورهایی که بدون ورود به‌عرصه تولید و مواجهه مستقیم با ستم طبقاتی هنوز قادر به توضیح این امر نبود که «به‌زودی همه‌ی این‌ها به نابرابری می‌کشد و همه‌ی آن نابرابری‌ها نیز، ناشی از قانون موازنه و برابری است.» [۱] دیدگاه‌های مختلف درباره‌ی آزادی زن از موج اول فمینیسم (مری ولستون کرافت) تا موج دوم آن و از این قبیل، به‌نوعی همراهی فمینیسم، با پس‌وندها و تفسیرهای مختلف، همه در پراتیک واقعی مبارزه علیه تبعیض جنسیتی، به‌مبارزه برای تحقق همان «برابری بورژوایی» کشانده شده‌اند و جالب اینجاست که تمام تلاش‌ها برای برابری کامل جنسیتی، در روند گسترش سرمایه‌داری مستمراً مقهور تضاد طبقاتی و عریان شدن نابرابری جبهه‌ی کار، چه مرد چه زن، در مقابل سرمایه شده است. هرچه «برابری بورژوایی» زنان بیش‌تری را به‌عرصه‌ی کار و مبادله‌ی به‌اصطلاح کالاها می‌هم‌ارز کشاند، به‌همان نسبت تضاد نهفته در نابرابری‌های ناشی از مبادله کار زنان آشکارتر بروز یافت و بورژوازی برای سرپوش گذاشتن بر این تضادها، ایدئولوژی‌های متعدد پیش‌سرمایه‌داری، از برجسته کردن جنسیت تا تقدیس خانواده و نژادپرستی، را بازتولید کرد تا از ساختارهای پدرسالارانه برای حفظ منافع خود یعنی حفظ کار ارزان یا رایگان زنان از طریق تقسیم طبقه کارگر بر اساس جنسیت و تقسیم کار به‌کار بیرون از خانه و کار خانگی، استفاده کند. برعکس هرچه در جامعه‌ی، زنان کمتر وارد جبهه کار بیرون از خانه شدند، کمتر مواجه با نابرابری نهفته در برابری شدند، ساخت و ساز ایدئولوژی «برابری بورژوایی» بیش‌تر کعبه آمالش شد. بورژوازی نیز تا زمانی که با بحران اجتماعی و اقتصادی مواجه نیست و تا زمانی که، اصل «مبادله‌ی مقادیر برابر» حفظ شود، به‌اصطلاح کبکش خروس می‌خواند و تلاش زنان برای برابری جنسیتی یا همان برابری منطبق بر نظم خود را می‌پذیرد. اما وقتی با بحران مواجه می‌شود همین برابری‌های حقوق بشری را هم تحمل نمی‌کند، به اهرم‌های ارتجاعی سلطه عقب‌گرد کرده، به‌سرعت همه چیز در مورد حقوق بشر، برادری و برابری را زیر پا می‌گذارد، در همان حال، در مناسبات اجتماعی، در نظم نانظم اقتصادی، از «برابری مبادله» تجلیل می‌شود.

جنبش زنان در اساس جنبش چانه‌زنی بورژوایی برای همگانی کردن «مبادله‌ی مقادیر برابر» بود. حتی وقتی در هشتم مارس ۱۸۵۷، زنان کارگر کارگاه‌های پارچه‌بافی و لباس‌دوزی در نیویورک آمریکا به‌خیابان‌ها ریختند و خواهان افزایش دستمزد، کاهش ساعات کار و بهبود شرایط بسیار نامناسب کار شدند، موضوع چانه‌زنی زنان برای اصلاحات اقتصادی و اجتماعی درون نظام سرمایه‌داری بود. ۵۲ سال بعد در ۱۹۰۹ مبارزه‌ی زنان نیویورک با شعار «حق رای برای زنان»، در مارس ۱۹۱۱ در اروپا، ۱۹۱۵ و ۱۹۱۶ تحت شعار مرکزی «علیه جنگ امپریالیستی» بازهم در اروپا، حتی ۱۹۱۷ علیه گرسنگی و جنگ و تزاریسیم، ۱۹۳۶ در مادرید با شعار «آزادی و صلح»، در پی جنگ جهانی دوم در انقلاب‌ها و جنبش‌های رهایی‌بخش در کشورهای متعدد، در ۱۹۶۰ در

جنبش‌های رهایی‌بخش کشورهای آسیا و آفریقا و آمریکای لاتین، ۱۹۶۹ در دانشگاه برکلی، علیه جنگ در ویتنام، همه‌ی تظاهرات زنان در چهارچوب «برابری بورژوازی» بود.

کلارا زتکین از فعالان مارکسیست زنان نیز نمی‌توانست از این قاعده مستثناء باشد. او این جنبش را رد نکرد، فقط تلاش کرد آن را از تصرف زنان بورژوا خارج و وارد حیطة زنان کارگر کند. مارکس نیز وقتی تلاش کرد، حوزه‌های ویژه زنان را در تشکیلات ایجاد کند، همان‌طور که در نامه فوق گفته بود می‌دانست «این‌گونه برابری‌ها به‌جای خود درست است.» علت آن بود که در سال ۱۸۶۶ بین‌الملل اول (تحت نفوذ پرودون) قطعنامه‌ای برای لغو همه نوع کار مزدی زنان، تصویب کرد، اگرچه مارکس و انگلس جدل‌های سرسختانه‌ای حول این قطعنامه داشتند. پیروان لاسال سعی داشتند با استدلال «نقش طبیعی زنان» آن‌ها را از فرایند تولید اجتماعی خارج کنند و در واقع از رقابت بیش‌تر زنان در بازار کار می‌ترسیدند. مارکس در سال ۱۸۷۱ موفق شد قانونی را در بین‌الملل اول به تصویب برساند که به‌موجب آن حوزه‌های ویژه زنان تاسیس شد و به‌سرعت هزاران زن کارگر به این حوزه‌ها جذب شدند. در اوایل قرن بیستم حتی برخی مارکسیست‌های آلمانی طرفدار نظریه‌ی آزادی فروش نیروی کار بودند که زنان را از انزوای خانگی رها می‌کرد و برای آن‌ها نوعی استقلال به ارمغان می‌آورد. و مگر آزادی در فروش نیروی کار همان اصل «مبادله‌ی مقادیر برابر» نیست؟ همین مارکسیست‌ها در عین حال بر آن بودند که رهایی کامل زنان فقط در یک سیستم سوسیالیستی و هنگامی محقق می‌شود که زنان کل پروسه‌ی تولید مثل (مانند نگهداری از کودکان، سالمندان و کارهای خانگی و ...) را مانند سیستم سرمایه‌داری رایگان انجام ندهند. در مجموع سرمایه‌داری از اجرای منطق «برابری» خود - یا همان قانون موازنه‌ی مقادیر برابر- در مورد زنان امتناع کرد. نه فقط از آن رو که در کوچکترین سلول مناسبات اجتماعی با حفظ تقدس خانواده، شکل اولیه و پایه‌ای مالکیت را از تعرض مصون می‌داشت، بلکه از آن رو که با استثمار زنان در کار خانگی یا برده‌داری پنهان، از هزینه‌ی بازتولید نیروی کار برای کل طبقه‌ی سرمایه‌دار می‌کاهد، نرخ متوسط بهره‌کشی از طبقه‌ی کارگر را افزایش می‌دهد و تقریباً تمامی جوانب زندگی اجتماعی و شخصی تحت نظام سرمایه‌داری را که خانواده مرکز آن است، کنترل می‌کند. این زنان علاوه بر این که یک بار مثل مردان هم طبقه‌ای خود و در کنار آن‌ها تحت استثمار و ستم‌های اقتصادی، اجتماعی و سیاسی ناشی از سیستم اقتصادی حاکم برجامعه‌ی طبقاتی قرار می‌گیرند، یک‌بار هم صرفاً به‌خاطر زن بودن‌شان مورد ستم قرار می‌گیرند. این استثمار مضاعف زنان در خانه و محل کار، چونان سایه‌ای رنج‌بار زنان کارگر را در تمامی طول تاریخ جوامع سرمایه‌داری دنبال کرده و می‌کند. سایه‌ای که هم‌چنان ادامه دارد و نه تنها کاهش نیافته، روز به‌روز بدتر هم شده است. ورود زنان به‌صحنه‌ی تولید علاوه بر این که نرخ استثمار بالاتری را متوجه زنان می‌کند، باعث می‌شود مجموع نرخ استثمار بالا رود. از یک سو به‌تقابل کارگران مرد با کارگران زن می‌انجامد. چون مردان دستمزد پایین زنان را تهدیدی برای دستمزد و شرایط کار خود می‌دانند، از سوی دیگر با دامن‌زدن به رقابت بین بخش‌های مختلف طبقه‌ی کارگر، ابزاری به کارفرمایان می‌دهد که جهت تضعیف دستاوردهای قبلی کارگران از

آن استفاده کنند. به دلیل همین درهم‌تنیدگی ستم جنسیتی و ستم طبقاتی، رهاسازی کامل زنان در چهارچوب مناسبات سرمایه‌داری میسر نخواهد بود. برابری واقعی زنان و مردان تنها زمانی می‌تواند تحقق یابد که مناسبات اجتماعی دگرگون شود و همه‌ی مسئولیت‌های اجتماعی که بر دوش خانواده قرار دارد، به کل جامعه محول شود. زنان تنها با رهایی از این مسئولیت‌ها و حضور فعال در تولید مادی جامعه، جایگاه خود را در روابط آزاد میان انسان‌های آزاد به دست خواهند آورد. در فاز جدید مبارزات زنان در جهان نیز، هم‌اکنون تهیدستان برای شرایط زیست بهتر، مبارزه علیه تبعیض جنسیتی را هم به‌چالش کشیده‌اند و این درهم‌تنیدگی ستم جنسیتی و ستم طبقاتی به‌شکل عینی خود دیده می‌شود. زنان در این مرحله، ماهیت سلطه‌ی مرد را جدا از سلطه‌ی دولت و نهادهای ایدئولوژیک آن نمی‌دانند. سرود «تو متجاوزی» که در شیلی شروع شد و از لبنان تا کشورهای دیگر تکرار شد، حتی توسط زنان نماینده مجلس ترکیه هم اجرای نمادینی داشت. جنبش زنان نماد کامل خواسته‌های این مرحله و معیار گسترش و تعمیق مبارزه طبقاتی همگان است.

نکته‌ی مهم دیگر آن است که به‌علت ناموزونی رشد سرمایه‌داری، ستم جنسیتی در اقشار مختلف زنان، در ابعاد متفاوت وجود دارد و صرفاً محدود به زنان کارگر یا محوریت کار خانگی و کار دستمزدی نیست. اقشار مختلف جامعه زنان در هر کشور به‌مثابه یک کل بر یکدیگر تأثیر می‌گذارند و به‌نوبه‌ی خود از کل تأثیر می‌پذیرند. مبارزات زنان ممکن است در بخش‌های مختلفی بروز کند، تأثیر این بخش‌ها بر یکدیگر در هر دوره‌ی تاریخی به‌تغییراتی در کل مبارزات زنان منجر می‌شود که قابل استناد به‌قشر معینی از زنان نیست. بنابراین هر جنبه از جامعه‌ی زنان باید به‌طور انضمامی و در بستر تاریخی‌اش، و با احتساب ماهیت پویای هر واقعیت اجتماعی، درک شود. شکی نیست که تمامی بخش‌های شرکت‌کننده در مبارزات زنان، اهمیت یکسانی در پیش‌برد مبارزه‌ی طبقاتی ندارند، برخی نسبت به‌دیگری اساسی‌ترند و در فرآیند مبارزه با ستم جنسیتی باعث ارتقای مبارزه‌ی طبقاتی علیه سرمایه می‌شوند مانند تظاهرات زنان روس در فوریه‌ی ۱۹۱۷ به‌مناسبت روز زن. برخی مبارزات دیگر، گرچه با متحدکردن زنان و کسب برخی از خواسته‌ها، مبارزات ضد جنسیتی را در کل ارتقاء می‌دهند، اما با تحکیم مقطعی ایدئولوژی‌های مسلط، لبه‌شمشیر مبارزه‌ی طبقاتی را کند می‌کنند. نمونه‌ی مبارزات زنان ایران در دهه ۸۰ که به آن خواهیم پرداخت.

نخست مقدمه به‌ماهیت جنبش آزادی‌خواهی زنان را جمع‌بندی کنیم تا وارد اشکال مبارزاتی آن شویم:

- به‌رغم درهم‌تنیدگی ستم جنسیتی و ستم طبقاتی و غیرممکن بودن رهایی کامل زنان در چهارچوب مناسبات سرمایه‌داری، تبعیض جنسیتی را نمی‌توان کلاً به تبعیض طبقاتی، و مبارزات آزادی‌خواهانه زنان را به مبارزات طبقه کارگر محدود کرد. این مبارزات، بسته به‌سطح رشد مناسبات سرمایه‌داری و ناهم‌گونی قومی و مذهبی، در بخش‌های متناقض و سطوح متفاوتی بروز خواهد یافت و اقشار مختلف زنان حتی فمینیست‌های طبقات بالا، در رفع موانع گسترش آن تا حد معینی می‌توانند موثر باشند تا جایی که کارکرد اجتماعی/سیاسی‌شان در جهت حفظ مناسبات سلطه مردسالاری نباشد.

- نقش مهم ستم جنسیتی در تشدید ستم طبقاتی به درهم‌تنیدگی آزادی زنان و آزادی طبقه کارگر انجامیده و رهایی زنان را در کانون مبارزه برای سوسیالیسم قرار داده است. سازمان‌یابی زنان برای رفع تبعیض و نقد ایدئولوژی‌های جنسیتی سلطه، که ارتباط تنگاتنگ با شرایط مشخص هر جامعه و اقوام آن دارد، گام‌های اساسی در گسترش مبارزه طبقاتی در جهانی است که: «**شکوفایی انسان** در آن، رها از همه‌ی بندهای سلطه و استثمار نژادی، قومی، طبقاتی و جنسی، شرط شکوفایی همگان است.» (تر هفتم از مقاله‌ی «چرا مارکسیسم؟»)

اشکال پنج‌گانه مبارزه زنان

در دهه‌ی ۱۹۶۰ جنبش زنان وارد فرازی جدید شد. فعالیت این جنبش بر سه موضوع اساسی متمرکز شده بود: زندگی اجتماعی و اقتصادی برابر، مشارکت در قدرت، آزادی جنسی. خصلت آزاد سازمان‌یابی جنبش زنان هم این جنبش را ضربه‌پذیر و هم باعث قوی‌شدن آن به‌مفهوم یک جنبش پایدار شده بود. شرایط و عواملی که قشر خاصی از زنان را در اواخر دهه‌ی ۱۹۶۰ به‌طور موقت، حول جنبشی گرد هم آورد، دیگر نه واقعیت زندگی زنان امروز را شکل می‌دهد و نه نگرش‌ها نسبت به سیاست‌های جنسی یا مبارزه برای آزادی زنان را. عصر بی‌شرمانه‌ی زن‌ستیزی در غرب که بیانگر سیاست رسمی و نهادهای اجتماعی بود و منجر به‌اعتلای موجی از مبارزات سازمان‌یافته شد، بعید است تکرار شود، دست‌کم در جهان غرب. اکنون، دنیای رسانه‌ای مجازی، زنان را به فاز جدیدی از مبارزه برای آزادی وارد کرده‌است، در این فاز، مبارزات فردی و غیرمتمرکز زنان در مواجهه با اشکال مختلف سلطه جنسیتی و طبقاتی، در دنیای مجازی گسترش یافته و تجمعات انبوه با رای‌گیری اینترنتی همه زنان برگزار می‌شود.

نمی‌توان فقط با عینک قرن بیستم جنبش زنان را واکاوید. از اواخر قرن بیستم تاکنون سرعت تحولات و اینترنت در جهان، جنبش‌ها را چنان تحت تاثیر خود قرار داده است که قرن بیستم نیز می‌رود تا به کهن جهان سرمایه‌داری بپیوندد. اگر اشکال بروز اعتراضات زنان در ایران را در ۵ شکل تقسیم‌بندی کنیم شکل اول و دوم هنوز وام‌دار همان کهن جهان هستند.

شکل **اول**، گروه‌ها، انجمن‌ها و محفل‌های خانگی زنان هستند که به نسبت سال‌های دهه‌ی هشتاد از نظر تعداد، در حوزه‌ی علنی کم‌تر و در حوزه‌ی مخفی بیش‌تر، اما در مجموع کمتر شده‌اند و بی‌سروصدا و البته به‌شکل مجزا از هم فعالیت می‌کنند. در حوزه‌ی علنی، سازمان‌دهندگان این گروه‌ها و انجمن‌ها عموماً زنان مذهبی خرده بورژوازی مرفه یا تحصیل‌کردگان سکولار در اقشار میانی هستند به‌همین جهت هم امکان فعالیت جمعی دارند. در حوزه‌ی مخفی، محفل‌های زنان که آن‌ها هم از اقشار میانی هستند بیش‌تر از زنان چپ و تحصیل‌کرده‌اند. شکل **دوم**، رویکرد برابری‌طلبانه زنان است که از شکل «همه باهم» در جنبش زنان، خوشبختانه فراروی کرده‌است. اکنون در گروه‌ها و تشکل‌های صنفی، با زنان برابری‌طلبی مواجه هستیم که در حوزه‌ی کار، به‌شکلی برابر با مردان و گاه در صف جلوتر از آنان برای احقاق حق‌شان در تلاش‌اند. این شکل در

جنبش معلمان، بازنشستگان و دانشجویان دیده می‌شود. شکل سوم این جنبش، گسترش مبارزات فردی زنان/نامتمرکز در شکل، ولی متمرکز در محتواست که با اتکاء به خود و در شیوه‌ی زیست روزمره، پیش‌روی آرامی را در مقیاسی وسیع در حوزه اجتماعی رقم زده‌اند، که هرچند متکی بر افراد جدا افتاده از یکدیگر هستند ولی برآیند کلی‌شان، تغییراتی اساسی در اعماق جامعه ایجاد می‌کند که نتایج و تأثیر آن عمدتاً در آمارها منعکس می‌شود. این اشکال فردی مبارزه زنان مانند مبارزات انسان آبان نبردی مستمر به‌درازای عمر زنان است که پیوسته با مقررات نظم سیاسی به‌طور مستقیم و غیرمستقیم درگیر است و تحولاتی شگرف در موقعیت زنان در عمق جامعه به‌وجود می‌آورد که می‌توان، به تحولات «مدنی غیر رسمی» و نادیده در فرایند زمان، و تحولات آشکار و گسترده در لحظه یا مقطع زمانی تقسیم کرد. شکل چهارم، شامل فعالان زن مستقل تحصیل کرده و شناخته‌شده می‌شود که به‌علت اختناق حاکم بر کشور عمدتاً در حوزه تبعیض جنسیتی فعالیت می‌کنند. شکل پنجم، جنبش اجتماعی مجازی در چند سال اخیر به‌دلیل گسترش گوشی‌های هوشمند و شبکه‌های اجتماعی درحال گسترش است. این شکل مبارزه که هم‌زمانی با جهان دارد در ارتباط‌های شبکه‌ای در فضای مجازی، گهگاه مرئی می‌شود و در تکرار، افق‌هایی جمعی می‌آفریند.

در واقع جنبش عمومی زنان در جمهوری اسلامی، هنوز جنبشی پیوسته بر بستر زیست روزمره‌ی زنان یا همان شکل سوم است، ولی هم‌هنگام در چهار شکل دیگر، تکثیر شده و کارکردهای متنوعی را مستمراً به‌نمایش می‌گذارد. به‌نظر می‌رسد بخش متشکل و سازمان‌دهی‌شده‌ی جنبش زنان در شکل دوم و بخش اجتماعی شبکه‌ای در شکل پنجم از ظرفیت بیش‌تری برای هم‌افزایی شکل‌های دیگر برخوردار است تا با استفاده از دنیای مجازی حرکت‌های یکپارچه و گفتمانی انسجام‌بخش در جنبش زنان تولید کند. امید آن است که این گفتمان‌ها در راستای نقد انقلابی باعث ارتقای جنبش زنان شود.

نقش و جایگاه اجتماعی فعالان جنبش زنان

مباحثی در جنبش زنان در بُعد تئوری و عملی در مورد بورژوا و خرده‌بورژوا بودن فعالان و گروه‌های فعالیت‌کننده در حیطه جنبش ایران وجود دارد که ما در حوزه‌ی نقد جنبش زنان مدام با آن مواجه هستیم. کمال خسروی در بخش پایانی کتاب نقد/ایدئولوژی بحثی راجع به نقش و جایگاه در چهارچوب ایدئولوژی و «مخاطبان ایدئولوژی انقلابی» دارد. وی بین نقش انسان‌ها در هستی و پایداری جامعه از یک سو و جایگاه آن‌ها در سازمان جامعه از سوی دیگر تمایز قائل می‌شود. این مبحث چراغی بود که نگرش من به جنبش زنان و کنش‌گران را از نگرش اکونومیستی سابق رهانید. بررسی کلمات نقش و جایگاه افراد و طبقات مختلف درون یک جامعه با اغتشاش نظری بسیاری مواجه است و در مقالات اشتباه و عامیانه استفاده می‌شود. در این کتاب درکی دقیق و هستی‌شناسانه از این مفاهیم می‌خوانیم: «با بررسی نقش و جایگاه افراد و طبقات مختلف درون یک جامعه می‌توان ملاحظه کرد که نقش برخی از آن‌ها در هستی و پایداری جامعه به‌مثابه جامعه‌ای انسانی، ماهیتاً مستقل از روابط اجتماعی مبتنی بر سلطه است، درحالی که برخی دیگر تنها در جامعه‌ای مبتنی بر سلطه نقش اجتماعی

دارند و هر دوی این گروه‌ها، تنها در جامعه‌ای مبتنی بر سلطه، جایگاه اجتماعی فعلی خود را یافته‌اند. به‌عنوان نمونه کسی که در جامعه کار می‌کند و از این طریق شرایط زیست خود و دیگر افراد جامعه را (که کار نمی‌کنند) تولید و بازتولید می‌کند، نقش اجتماعی‌اش، یعنی کار برای تولید و بازتولید شرایط زیست، ربطی به روابط سلطه ندارد... در مقابل یک سرمایه‌دار، یک دولت‌مرد یا یک بوروکرات نقش اجتماعی‌شان تنها در جامعه‌ای مبتنی بر روابط سلطه ممکن و ضروری است و فعلیت دارد. یعنی پیش‌شرط فعلیت نقش آن‌ها، جامعه‌ای مبتنی بر روابط سلطه است. اما اگر در جامعه‌ای کارگر در جایگاه کارگر مزدبگیر و تولیدکننده‌ی اضافه ارزش قرار گیرد یا هنرمند و دانشمند در جایگاهی قرار گیرند که سازندگان گفتمان ایدئولوژیک باشند، علت این است که آن جامعه مبتنی بر روابط سلطه سازمان یافته‌است. در چنین جامعه‌ای سرمایه‌دار و بوروکرات هم "نقشی" به‌عهده دارند، اما این نقش تنها ناشی از جایگاه اجتماعی آن‌هاست. به‌سخن دیگر، نقش اجتماعی گروه نخست از جایگاه آن متمایز است. درحالی‌که نقش اجتماعی گروه دوم همانا جایگاه اجتماعی آن است. پس نقش گروه نخست نقشی واقعی است که در جایگاه اجتماعی‌شان قلب شده، درحالی‌که جایگاه اجتماعی گروه دوم جایگاهی است غیرواقعی که به‌صورت نقش اجتماعی قلب شده است.» [۲] با این توضیحات، دو شرطی که می‌تواند سنجه مترقی‌بودن فعالیت زنان باشد قابل شناسایی است. در شرط اول که نقش باید از جایگاه جدا و مستقلاً قابل احراز باشد، برای یک سیاست‌مدار زن که نقش اجتماعی خود را از جایگاه اجتماعی سیاستمداری اخذ می‌کند، پیش‌شرط فعلیت نقش وی جامعه مبتنی بر سلطه است و چه فقیر باشد یا ثروتمند، ظرفیت دفاع از برابری زن و مرد ندارد. اما یک حقوق‌دان، یک کارمند، یک روزنامه‌نگار یا یک نقاش، (مرفه یا تهیدست)، نقشی اجتماعی دارند که در جامعه عاری از سلطه هم وجود دارد و حتی ظرفیت دارند جایگاه اجتماعی خود را که ناشی از روابط سلطه است براندازند. این افراد وقتی توانایی فعالیت علیه تبعیض جنسیتی را دارند که شرط دوم را نیز داشته باشند؛ یعنی زمانی‌که، به‌بیان خسروی، سازندگان گفتمان ایدئولوژیک سلطه (و به‌نظر من در محدوده جنبش زنان، سازندگان گفتمان ایدئولوژیک سلطه مردسالاری) نباشند. بر این اساس زنان مرفه که برای برابری زن و مرد فعالیت می‌کنند قابل شناسایی هستند. به‌طور مثال فرح‌دیبا یا زن و دختر و خاله‌ی زمامداران کنونی ایران که نقش و جایگاه‌شان یکسان و در روابط مبتنی بر سلطه مفهوم می‌یابد، نمی‌توانند جایگاه فعال زنان را در جنبش زنان داشته باشد. فعالان زن مستقل از مشروطیت تاکنون بر این اساس قابل بازشناسی هستند که صرف‌نظر از مناسبات اجتماعی خانواده‌ای که در آن زندگی می‌کردند دارای چه نقش اجتماعی‌ای بودند؟ و آیا دفاع‌شان از حقوق زن از کانال نقش آن‌ها بود یا از کانال جایگاه اجتماعی که نقش آن‌ها را قلب می‌کرد؟ آیا سازنده‌ی گفتمان ایدئولوژیک سلطه‌ی جنسیتی بوده‌اند یا نه؟ به این مبحث در بررسی اشکال مشخص مبارزه زنان در قبل یا بعد از ۸ مارس ۱۳۵۷ باز خواهیم گشت.

نقد منفی جنبش زنان

تاریخ مبارزه زنان ایران جهت محو ناعدالتی‌ها و نابرابری‌هایی که بر اساس جنسیت به آنان تحمیل شده تاریخ پرفراز و نشیبی است. افتادن، بلند شدن، پیش رفتن و توقف در چرخه‌ای طولانی از اشکال مختلف استبداد. در این مسیر طولانی، با گسترش شهرنشینی، تفاوت زیست شهری و حاشیه‌ای و قومی، اختلاف سطح گسترده‌ای بین موضوع آزادی زن ایجاد شده‌است. حضور ضعیف و یا کلاً عدم حضور بخش وسیعی از زنان کارگر و دیگر زنان اقشار تهیدست از نکات بارزی است که شناخت علل آن اهمیت وافر دارد. چالش‌های مقابل جنبش زنان ایران، بیش‌تر ناشی از ایدئولوژی‌هایی است که وحدت زنان در جبهه مقابل سلطه اعم از جنسیتی یا طبقاتی را تضعیف و به طبع آن روابط اجتماعی مبتنی بر سلطه را تقویت کرده است. مانند ایدئولوژی‌های قومی، مذهبی، سکولار و غیرسکولار، قوم‌محوری فعالان و جنبش زنان مرکز و نیز اولویت‌بندی ستم جنسیتی یا طبقاتی میان زنان طبقات و قشرهای مختلف اجتماعی. عدم پشتیبانی از راهپیمایی محفل‌های مرکز نشین زنان در ۸ مارس ۱۳۹۷ در تهران، ریشه در همین ناهمگونی‌ها دارد.

الف: قوم‌محوری / عدم توجه به تبعیض جنسیتی در اقوام

نقطه عزیمت جنبش زنان مورد بررسی ما، بیش‌تر موقعیت، تجربه و خواست‌های زنان دگرجنس‌خواه زنان فارس است که به‌روال حاکم در دنیای واقعی و مجازی به‌عنوان تجربه‌ی کل زنان ایران معرفی می‌شود. در صورتی که تجربه‌ی این زنان که با تبعیض قومی روبه‌رو نیستند، الزاماً بازتاب تجربه‌ی زنانی نیست که دست‌کم تحت ستم سه‌گانه (قومی و جنسیتی، مذهبی) قرار دارند. تفاوت‌های فرهنگی و سنن و مذاهب در اقوام مختلف، اختلاف سطح گسترده‌ای را در خصوص موضوع آزادی زن ایجاد کرده است، تا حدی که زنان مرکز نشین فارس از درک مشکلات زنان اقوام و مذاهب عاجزند. زمانی که فعالان نزدیک به‌گفتمان مرکز، برای راه‌یابی زنان به استادپوم مبارزه می‌کنند، یک زن فمینیست فعال ترک، کرد یا بلوچ برای برانداختن سنت ضدانسانی آزمایش بکارت برای تازه‌عروسان یا زندانیان زن تمرکز می‌کند. مبارزه‌ی زنان اقلیت برای چنین حقوقی برای فعالان مرکز جذابیت ندارد. چون آن‌ها عموماً این موانع را پشت سر نهاده‌اند و دیگر درگیر چنین مسائلی نیستند. آن‌ها نگران همسان‌سازی فرهنگی و محروم بودن از حق درس خواندن به‌زبان مادری خویش هم نیستند. مساله زبان و فرهنگ زنان اقلیت که از نظر آنان بسیار مهم و بخشی از هویت زنانه‌شان است، نزد فعالان زنان فارس، تهدیدی برای آینده ایران تلقی می‌شود. این ناهمگونی زیر سایه‌ی گفتمان قوم‌محور زنان مرکز دیده نمی‌شود، اما وجود دارد و باید به‌درستی تبیین شود، تا راه‌های نقد و برون‌رفت از آن فراهم شود. **آوا هم‌ا** فعال زن خوش‌فکر کرد که این قسمت بر مبنای تجارب او تهیه شده‌است می‌نویسد: «تفاوت‌ها و تمایزات گروه‌های دینی و اثنیکی متنوع ساکن ایران، لزوم قبول کردن و درک اهمیت‌شان و به‌رسمیت شناختن آن‌ها در سپهر سیاسی و فضای اجتماعی، هم‌چون گروه‌هایی که هر کدام دارای ویژگی‌های خاص خود می‌باشند، نزد ایرانیانی که چند فرهنگی و واقعیت‌جامعه چند اثنیکی ایران را تهدیدی بزرگ برای حفظ تمامیت ارضی تلقی می‌کنند، خطرناک قلمداد می‌شود. آن‌ها به‌خاطر فهم نادرست این تمایزها و نتایجش، بر این باورند که مطرح کردن تفاوت‌های

موجود بین گروه‌های ذکرشده می‌تواند موجب تشدید حس جدایی‌طلبی و تغییر مرزهای کنونی ایران شود.» متأسفانه بسیاری از زنان فعال مرکز با تمرکز بر ایدئولوژی فارس- شیعه، در مقابل اقلیت‌های قومی و دینی و هم‌سو با همان سیستمی قرار گرفته که او را به‌عنوان جنس دوم به‌حاشیه رانده است. ایدئولوژی ناسیونالیستی که در بطن گفتمان اعتراضات زنان مرکز تنیده شده است بستر مناسبی برای بی‌تفاوت شدن زنان اقوام و مذاهب در مبارزه متحد علیه تبعیض جنسیتی است و این بی‌تفاوتی، خشم نهفته تبعیض جنسیتی در زنان اقوام، در شکل واکنش‌های فردی خودزنی (خودکشی، آتش زدن) و وارد شدن به مبارزه‌ی سیاسی در کنار مردان، نمود می‌یابد؛ و این نیز به‌نوبه‌ی خود متأسفانه در بستر مردسالاری اقوام، به‌بهره‌کشی سیاسی می‌انجامد. تبعیض جنسیتی در اقوام چنان شدید است که در دهه ۶۰ گریبان زنان سیاسی در زندان را هم گرفت. در مقاله **یکی از فعالان زن کرد** می‌خوانیم: «تجربیات زنان سیاسی از مجازات در این دوره کاملاً به‌مسأله‌ی جنسیت آنان گره خورده است. اگر چنین تجربیاتی از مردان یک قهرمان می‌سازد، اما زنان زندانی سیاسی در اقوام، تنها به‌صرف عامل جنسیت در روندی متناقض به‌عنوان یک "ضد قهرمان" و یا یک قربانی "صرف" چنین دورانی را تجربه کرده‌اند. در جوامع مبتنی بر ارزش‌های پدرسالارانه که از همان کودکی و در فرایند جامعه‌پذیری به دختر خردسال می‌آموزد که مهم‌ترین وظیفه‌اش، حفظ بکارت و کنترل میل جنسی است، سلب مالکیت از بدن زنان فعال سیاسی به‌عامل مبادله بین زندان بانان مرد و جامعه مردسالار (خانواده، احزاب سیاسی و جامعه) در کل تبدیل می‌شود. ... مسئله تجاوز به‌زنان زندانی در هر فرهنگ و زمینه‌ای تبعات خاص و غیرقابل جبران خود را دارد اما در بسیاری از جوامع پدرسالار چون کردستان، جایی که مسئله تجاوز به‌زنان به‌نام تجاوز به "ناموس"، از اهمیت برجسته‌ای برخوردار است در نتیجه این مسأله، چه روی داده باشد یا نه، تأثیرات خود را با شدت چه بر خود زندانی و چه خانواده‌هایشان برجای گذاشته است. در واقع زنان هستند که تمامی زوایای زندگی‌شان، از جمله سوژگی سیاسی آن‌ها به ارزش‌های منتسب به بدن و سکسوالیته و در چهارچوب مفاهیمی چون ناموس، آبرو و شرف تقلیل داده می‌شود که همگی برساخته‌های اجتماعی و فرهنگی جنسیتی‌اند. اهمیت مفهوم ناموس در جوامعی چون کردستان موجب شده است که از یک سو زنان سیاسی و هم‌چنین اطرافیان آن‌ها فشاری بسی بیش‌تر از مردانی متحمل شوند که خود را درگیر سیاست کرده‌اند، و از سوی دیگر، چنین فشاری بسیاری از زنان را از دنیای سیاست دور می‌کند و سیاست بر اساس دوگانه‌سازی‌های کلیشه‌ای جنسیتی، فضایی صرفاً متعلق به مردان قلمداد شود.»

قوم‌محوری موضوع زن و ندیدن مشکلات و مطالبات خاص زنان اقلیت‌های ایران که از ناهم‌زمانی اشکال تبعیض جنسیتی نیز تغذیه می‌کند، موجب بی‌اعتمادی زنان اقلیت به‌زنان مرکز شده و انشقاق و گسیختگی در جبهه زنان ایجاد کرده است که تا زمانی که فعالان زن فارس نتوانند مبارزه خود را از زیر سایه گفتمان قوم‌محور مرکز برهاند قادر نخواهند بود با زنان اقلیت‌ها، به‌خصوص اقوام مختلف به‌شیوه‌ای موثر و رهایی‌بخش هم‌پیمان باشند. شکی نیست که هم‌پیمانی در فعالیت کلی «همه باهم» مد نظر نیست. فعالیت زنان برای رهایی زن،

با وجود این که بایستی بر یک نگاه طبقاتی مبارزه با نظام سلطه تکیه کند، اما راهکارهای آن برای هر منطقه و هر جامعه باید مختص خود آن منطقه و یا جامعه باشد. چنین فعالیتی نمی‌تواند بر گونه‌ای از کلی‌گویی‌های طبقاتی، جنسیتی برگرفته از جوامع پیشرفته‌ی غربی یا تعدادی نخبه‌ی فکری تکیه کند. فعالان باید طبقاتی بیاندیشند، اما منطقه‌ای عمل نمایند و راهکارها و تاکتیک‌ها و تکنیک‌های پیشرفت کار برابری زنان را در جامعه‌ی خود پیش ببرند. به نظر من فعالان زن در ایران باید بتوانند بنیان‌های سلطه‌ی دولت طبقاتی را که درون‌مایه‌ی آن را نظام قوم‌گرایی پدرسالار آریایی و مذهب‌گرا تشکیل می‌دهد زیر سوال ببرند، چرا که استبداد با تکیه بر این هویت‌های ایدئولوژیکی، جامعه را در جهت اهداف استبدادی خود چه در شکل پادشاهی و چه دین‌سالار بازتولید کرده است.

ب: مرکز‌گرایی / عدم توجه به اولویت مبارزه در زنان اقشار مختلف

زنان به حاشیه‌رانده، که در بخش اول مقاله‌ی انسان آبان معرفی شدند، از نظر روابط اجتماعی شرایط مناسبی برای پیدا کردن کار ندارند و اگر هم موفق به گرفتن کار در کارگاه و یا کارخانه‌ای شوند، مزد بسیار ناچیزی به آن‌ها تعلق می‌گیرد که حتی کفاف زندگی ساده و فقیرانه‌شان را هم نمی‌دهد. شرایط آن‌ها نسبت به زنی که از لایه‌های میانی است اساساً قابل مقایسه نیست. وضعیت او حتی نسبت به زنان کارمند و کارگر رده بالای مستقر در نظم شهر هم متفاوت است. در حالی که زنان قشر میانی مخالف روسری هستند، در همان مقطع زنان روستایی و حاشیه‌نشین که در این رژیم و به تدریج از زیر چادر خارج شدند و امکان یافتند با روسری و مانتو از خانه خارج شوند دلیل محرکی برای مبارزه علیه روسری ندارند. زیرا اکنون به نسبت قبل از امتیازی برخوردار شده‌اند که فرای سنن و فرهنگ خانواده به آن‌ها حداقلی از آزادی می‌دهد. هم‌چنین او می‌داند اکنون با یک روسری و روپوش می‌تواند ماه‌ها زندگی کند، دانشگاه برود و تفاوت‌هایش با دختران نسبتاً مرفه‌تر زیر روسری و مانتو کمی پنهان شود. اما اگر روسری نباشد. به علت مشکلات مالی قادر به تامین لباس مناسب، آرایش مو و ... نیست، لذا در مجموع گرایشی به حذف روسری ندارد. شرکت زنان در خیزش آبان، اما عدم ذکر شعار در مخالفت با روسری را از این زاویه می‌توان توضیح داد. در جریان مبارزه‌ی زنان، چه در مرحله طراحی تاکتیک‌ها و چه در هنگام عمل، زنان روستایی و شهری هم‌سو نیستند. زنان متعلق به طبقات اجتماعی بالا و میانی در شهرها و مناطق مرفه‌تر، در تلاش برای به دست آوردن حق تحصیلات عالی، کار، انتخاب آزادانه‌ی محل زندگی، سفر و عضویت در تیم‌های ورزشی و برخورداری از امکانات تفریحی برابر با مردان در جامعه هستند. اما زنان طبقات پایین جامعه، زنان کارگر به حاشیه‌رانده و زنان روستایی که از دسترسی به حقوق و امکانات اولیه محروم هستند، در تلاش دسترسی به حقوق بدیهی هر انسانی هم‌چون دسترسی به آب تمیز، بهداشت و درمان و حق آموزش و حق زنده ماندن هستند. متأسفانه صدای زنان کارگر و زحمتکش آن‌چنان که باید در جنبش زنان شنیده نمی‌شود. فعالان زنان در موقعیت مشخص با دست گذاشتن بر مشکلات عینی زنان تهیدست می‌توانند تجارب زیسته‌ی آن‌ها، ارتباط ستم طبقاتی با تبعیض جنسی را از زاویه‌ی مناسبات سلطه، توصیف و نقد کنند. امید است

در موج مبارزات آینده علیه جمهوری اسلامی، صدای زنان زحمتکش اعم از کارگر خدماتی و مولد، کارمند، معلم و... در بطن خواسته‌های جنبش زنان، همگون گردد و شنیده شود.

ج: یک جانبه‌نگری / عدم توجه به سوییچ دموکراتیک نبرد طبقاتی

ستم جنسیتی چنان در تار و پود ستم طبقاتی فرو رفته است که بهره‌کشی طبقاتی، ستم جنسیتی را بازتولید و ستم جنسیتی، بهره‌کشی طبقاتی را تشدید و تسهیل می‌کند. به طوری که مساله زنان را نمی‌توان از مساله‌ی طبقاتی مجزا کرد همان‌طور که مساله‌ی طبقاتی را هم نمی‌توان از مساله‌ی زنان جدا کرد. مبارزه زنان و مبارزه طبقاتی دو روی یک سکه‌اند. به همین جهت، اگر رابطه‌ی دیالکتیکی بین ستم جنسیتی و ستم طبقاتی مد نظر قرار نگیرد و یکی به دیگری تقلیل یابد بازتابی منفی بر وحدت زنان یک جامعه و تعمیق مبارزات آن‌ها می‌گذارد. آیا کارگری که در خانه‌ی خود حقوق زن خود را زیر پا می‌گذارد، توانایی آن را دارد که نظام سلطه‌ی سرمایه را نفی کند؟ آیا این کارگر می‌تواند مناسبات برابر و آزاد عاری از ستم و استثمار را درک کند که دنبال به‌دست آوردنش باشد؟ مردان کارگر ما برای این که بتوانند وارد مبارزات ضد سرمایه‌داری شوند باید از سلطه خود در نهاد خانواده بگذرند یا حداقل با حمایت از مبارزات زنان، آمادگی کسب کنند در نبردی بزرگ‌تر با سلطه بر خود مخالفت کنند. دموکراتیزه کردن مناسبات جنسی بین زن و مرد، عملاً مبارزه علیه نظام سلطه در کوچک‌ترین نهاد جامعه سرمایه‌داری است. به دلیل همین رابطه، رهایی طبقه کارگر وابسته به رهایی زنان، و رهایی کامل زنان وابسته به رهایی از سلطه طبقاتی در کل جامعه است. نقد منفی این سوییچ جنبش زنان که بیش‌تر متوجه نیروی چپ است در پرداختن به تظاهرات ۶ روزه اسفند ۱۳۵۷ در بخش بعد در جزییات انضمامی ادامه می‌یابد.

۱۷ اسفند ۱۳۵۷ (۸ مارس)

«دین به منزله‌ی ایدئولوژی این ویژگی را دارد که به‌عنوان یک ایدئولوژی خاص مخالف وضع موجود فعال شود، می‌تواند با اتکا به اجزایش (نهادهای و نظام باورها) ایدئولوژی‌های دیگر را به خدمت خود درآورد و با تغییر ایدئولوژی حاکم به‌عنوان مرکزی ایدئولوژی حاکم تازه بدل شود. اما در مورد وضعیت ایران، خطای نخست (نادیده گرفتن سرشت ایدئولوژیک خود دین یعنی نهادی بودن روابط سلطه در دین) باعث شده است که دین تنها به‌عنوان امر خصوصی انسان‌ها تلقی شود، و در نتیجه به‌عنوان وسیله‌ای در دست ایدئولوژی‌های دیگر (ملی‌گرا و چپ‌گرا) برای براندازی یک رژیم، مورد ارزیابی قرار گیرد. همه‌ی دیدگاه‌هایی که خود به تسلط ایدئولوژی دینی در مبارزه علیه رژیم پهلوی یاری رساندند، "روحانیت مبارز" را وسیله‌ای پنداشتند و بر این گمان بودند که پس از

سرنگونی شاه، روحانیت به حصار قم (واتیکان اسلامی) محدود خواهد شد و دین (اسلام) امر خصوصی توده‌ها باقی خواهد ماند، دچار این خطا شدند. خطای دوم (نادیده گرفتن دین در مقام یک عنصر غیرمسلط در نهادهای ایدئولوژی عام) نیز باعث شده است که ارزیابی امکانات و توان ایدئولوژی دینی، به عنوان عنصری از ایدئولوژی عام، اساساً فراموش شود.» [۳]

نوشتن به مناسبت ۸ مارس را با ورود به بحث همیشگی ۱۷ اسفند ۱۳۵۷ باید آغاز کرد. آنجا و آن روزها، تاریخی است که هم ما را با گذشته زنان ایران و هم با آینده آن‌ها پیوند می‌زند. روزهایی که ما چپ‌ها نیز «سرشت ایدئولوژیک خود دین یعنی نهادی بودن روابط سلطه در دین را نادیده گرفتیم»، آن روزها که ما مبارزین، مقهور چند سال مبارزه علیه رژیم پهلوی، «امکانات و توان ایدئولوژی دینی» روحانیت را دست کم گرفتیم و با این تصور که «پس از سرنگونی شاه، روحانیت به حصار قم (واتیکان اسلامی) محدود خواهد شد و دین (اسلام) امر خصوصی توده‌ها باقی خواهد ماند»، احکام حکومتی در سلب آزادی پوشش زنان، لغو قوانین حمایتی حداقلی از زن را گذرا دانستیم و دموکراسی را در مقابل باور مبارزه با سرمایه‌داری وابسته و ایدئولوژی مبارزه «ضدامپریالیستی» قربانی کردیم. به آن روزها برمی‌گردیم و بدون تعصب‌های فدایی‌وار از دور به ۸ مارس زن ایرانی، قبل از آن و بعد از آن نگاه می‌کنیم.

در موقعیت انقلابی سال ۱۳۵۷ تشکیل شوراهای اعمال قدرت در کارخانجات و اقوام غربی ایران، هشدار می‌دهد به نظم سرمایه جهانی در منطقه خاورمیانه، سرمایه لیبرال، تجار و سرمایه‌ی مالی بازار بود. آنان از طبقه کارگر و اقوام زجرکشیده اما با تجربه ایران به شدت ترسیده بودند. لذا همگی به احکام متحجر و باستانی مذهب تمکین کردند و کمک کردند که سیستم قدرت به نظم حاکم گذشته عقب‌گرد کند و به سرعت همه آن اندک «برابری بورژوازی» را که رضاشاه پیش‌کش ورود واردات کالا و ماشین‌آلات دست دوم غرب کرده بود، زیر قوانین ارتجاعی ۱۴۰۰ سال قبل قربانی شود، غاصبان قدرت، از همان آغاز، بر نیروی نظامی، مذهب و خانواده، یعنی سه پایه‌ی نظم سرمایه تمرکز کردند و هنوز سال ۱۳۵۷ به اتمام نرسیده بود که طوفانی از نابرابری طبقاتی و جنسیتی را به جامعه ایران تحمیل کردند، مبدا شیخ کمونیست در شوراها جان گیرد و منطقه را فرا گیرد. قوانین تکمیلی زنان در دوران پهلوی‌ها نیز نه تنها از ورود به این قربانگاه در امان نماندند که اتفاقاً آن‌ها، قربانیان اعظم برای حفظ تقدس خانواده بودند.

یک روز پیش از هشتم مارس، درحالی که گروه‌های مختلف سیاسی در تدارک برگزاری اولین مراسم روز جهانی زن در ایران بودند، روزنامه کیهان با این تیتر منتشر شد: «زنان باید با حجاب به ادارات بروند». این تیتر نشان می‌داد که حکومت جدید با قصد قبلی برای سر بردن آزادی‌ها، می‌داند کی و کجا وارد عمل شود. سخنرانی ۱۵ اسفند خمینی مبنی بر استفاده از حجاب در اداره‌های دولتی، ۲ روز قبل از تظاهرات زنان، حکم حکومتی را صادر

کرده بود. در پایان همین اعتراضات طالقانی هم از حکم حکومتی تبعیت کرد: «حجاب ساخته‌ی من و فقیه و دیگران نیست، این نص صریح قرآن است.» جامعه که هنوز قانون را معیار، و تبعیت قانون از حکم ولی فقیه را شایعه می‌دانست، آن را چنان که باید جدی نگرفت. حکم حکومتی اجباری شدن حجاب، با گذشت التهابات روزهای اول و استقرار و تحکیم پایه‌های حاکمیت جدید، در سال ۱۳۵۹ با تصویب شورای انقلاب، توسط رئیس جمهور وقت ابلاغ و سرانجام در سال ۱۳۶۲، یواشکی لباس قانون پوشید. اما واقعیت این است که همان حکم حکومتی اسفند ۵۷، در روند سرکوب ایدئولوژیکی رسانه‌ها، تحکم حزب‌الله و چماق اخراج از کار، در این مدت عمومی و تثبیت شده بود. در صدور همین احکام بود که پایه‌های ساختمان ایدئولوژی دو گانه «رهبر- دولت» در شکل صدور احکام حکومتی در سخنرانی‌های رهبر، سپس اجرا شدن آن‌ها و در پایان، مراحل فرمایشی قانونی شدن آن‌ها با امضای ابلاغ قانون توسط دولت، بنیان گذاشته‌شد. با همین احکام بود که استبداد نه آرام آرام، که چون گردبادی ما را محاصره کرد.

به هفدهم اسفند ۱۳۵۷ برگردیم. آنجا و آن روزها، که دموکراسی کوتاه موقعیت انقلابی ناباورانه خیابان را تسخیر کرده بود تا از موجودیت خود، از تولدش و برحق بودنش دفاع کند، واکنش خودجوش ده‌ها هزار زن از قشرهای گوناگون اجتماعی و تعداد زیادی از دانش‌آموزان مدرسه‌های دخترانه در هشت مارس علیه حجاب اجباری زیر برف و باران شروع شد و شش روز ادامه داشت. زنان کارمند بدون حجاب اجازه‌ی ورود به محل کارشان را نیافتند. زنان اما به‌جای برگشتن به‌خانه، به‌خیابان‌ها ریختند. تعداد زیادی از زنان کارمند هم عامدانه از رفتن به‌سر کار سر باز زدند. برخی گروه‌های تازه‌تأسیس زنان برای برگزاری برنامه‌هایی به این مناسبت فراخوان داده بودند. تعدادی از آن‌ها اعضای کنفدراسیون دانشجویان بودند که تازه به ایران برگشته بودند و برخی هم گروه‌هایی که وابسته به برخی گروه‌های کوچک سیاسی چپ بودند، از جمله، «اتحاد ملی زنان»، «جمعیت بیداری زنان»، «اتحادیه انقلابی زنان مبارز» و «جمعیت زنان مبارز» که برای هشت مارس در دانشگاه برنامه داشتند. این گروه‌ها بدون اشاره به سخنان خمینی در مورد حجاب یا لغو قانون حمایت از خانواده درحالی به سخنرانی در باره‌ی هشت مارس پرداختند که همان زمان بیش از پنجاه‌هزار نفر زن جلوی دانشگاه تهران تجمع کرده بودند و شعار علیه حجاب می‌دادند. این زنان نه به‌خاطر هشت مارس و روز جهانی زن، بلکه در اعتراض به‌نخستین اعلام موضع حکومت جدید درباره‌ی اجباری شدن حجاب به‌خیابان آمده بودند. این تظاهرات درواقع واکنش شدید خودجوش و سریع زنان عمدتاً تحصیل‌کرده، دانشگاهی، اعضای کانون وکلا، کارمندان، دانشجویان و دانش‌آموزان بود. روز سوم، جلوی دادگستری جمع شدند. ضرب و شتم زنان و فحاشی و آب دهان تف کردن به آن‌ها توسط حزب‌اللهی‌ها، همزمان متلک‌ها، لبخندهای تمسخر و یا بی‌تفاوتی مردهای تماشاچی نشان می‌داد زن‌ها خیلی تنها مانده بودند. خوب به‌یاد دارم که بسیاری از گروه‌های زنان نزدیک به احزاب سیاسی چپ، موافق ادامه‌ی این تظاهرات نبودند. گفتند که «الان وقت این حرف‌ها نیست!» همین جمله کوتاه ۵ حرفی، شرطی بود که آزادی را همان روزها از همه ما گرفت. شرطی که در تشکیلات اغلب گروه‌ها هم مدام

تکرار شد. همین جمله کوتاه که زنان را به‌خانه فرستاد تا مزاحم مبارزات «ضدامپریالیستی» نشوند. قید و شرطی برای دموکراسی بود که مثل بومرنگ به‌طرف تشکیلات سیاسی چپ برگشت. تز ششم از تزه‌های یازده‌گانه «چرا مارکسیسم؟»، «بالیدن هیولای استبداد» را در همین قید و شرطها می‌بیند: «هر شرطی در آزادی بی‌قیدوشرط اندیشه و بیان، هرچند کوچک و به‌هر بهانه‌ای، نطفه و دانه‌ای است که روزی مجال بالیدن به هیولای تنومند و قدر قدرت استبدادی سلطه‌گر را خواهد یافت. آزادی بی‌قید و شرط، هیچ قید و شرطی ندارد. به این اعتبار، مارکسیسم شفاف‌ترین پنجره را به چشم‌انداز جهانی رها از سلطه و استثمار، به سوسیالیسم، می‌گشاید.»

۱۹ اسفند فیلم گزارش‌گونه‌ی «صدا و سیما» از این تظاهرات جهت تفرقه‌افکنی در جنبش اعتراضی زنان پخش شد. این گزارش با عمده‌کردن پوشش زنان معمولی که متفاوت با پوشش زنان انقلابی آن دوره بود، چنین القا کرد که رهبری این جنبش را سلطنت‌طلبان در دست دارند. در اینترنت و تحلیل‌ها بسیار گفته شده است که بسیاری از کسانی که در جریان انقلاب علیه رژیم سلطنتی پهلوی مبارزه کرده بودند، با دیدن این گزارشات و هیاهوی رسانه‌ها از همراه‌شدن با جنبشی که می‌توانست به‌سود سلطنت‌طلبان باشد، خودداری کردند و از این حرکت اعتراضی فاصله گرفتند. شعار «یا روسری، یا توسری» در همین مقطع زمانی مطرح و با عدم ادامه اعتراضات ماندگار شد. به‌نظر من تاثیر این فیلم در این حد نبود. قبل از الزام حجاب، قانون حمایت خانواده اولین قانون لغوشده توسط دفتر خمینی بود. لغو این قانون مهم نیز کمابیش با بی‌توجهی و توجیه نیروهای انقلابی و روشنفکران مواجه شد. از سوی این نیروها خبررسانی برای اطلاع عموم زنان هم صورت نگرفت. دو علت را می‌توان در توقف این واکنش اعتراضی اساسی دانست:

اول این که جنبشی به‌نام زنان در دوران پهلوی سابق سابقه‌ی رشد و نمو در اقصای گسترده زنان را نداشت و محدود به‌زنان طبقه بالا و تشکیلات «بیداری زنان» بود که این تشکیلات نیز گرچه در آن مقطع مترقی بود اما پشت دیوار استبداد رضاشاهی در بخش محدودی از زنان نفوذ کرد. حتی در میان زنان کارمند هم پدیده‌ای به‌نام جنبش زنان نداشتیم. آزادی‌هایی که زنان به‌دست آورده بودند و از جمله آزادی پوشش، یا گرفتن حق طلاق و یا حق رای با بخشش حاتم طایی حاکمان وقت برای گسترش مناسبات سرمایه‌داری و تلاش همان زنان محدود بود. در فرهنگ مبارزاتی احزاب چپ آن سالها متأسفانه «حجاب نه دغدغه‌ی زنان کارگر بلکه دغدغه‌ی زنان خرده‌بورژوا و بورژوا محسوب می‌شد»!! زنان مبارز و کارگر (از جمله معلم، کارمند) با تلاش خود به این خواسته‌ها نرسیده بودند که از دست دادنش را برنتابند. آنچه آسان به‌دست آید آسان هم باز پس گرفته می‌شود. اگر در این تظاهرات زنانی مانند هما ناطق یا مهرانگیز دولت‌شاهی یا برخی حقوق‌دانان و نویسندگان زن فعالانه حضور داشتند، چون خودشان برای کسب برخی از آزادی‌ها تلاش کرده بودند و اهمیت از دست دادنشان را می‌فهمیدند. دوم، فقط نیروهای سیاسی چپ نبودند که به‌حمایت از جنبش زنان برخاستند یا آن را نادیده گرفتند - و به این ترتیب خود را از یکی از مهم‌ترین فرصت‌های مبارزه با استبداد مذهبی محروم کردند -

عمده‌ی جریان‌ها و نیروهای مدعی «سکولار» نیز در عدم پشتیبانی یا بی‌اعتنایی به این اعتراضات شریک بودند. حتی اعلامیه محکوم کردن حجاب از سوی فداییان و مجاهدین، به‌نظر من انجام وظیفه بود و نه بیش‌تر. این گروه‌ها نیز در تجربه‌ی زیسته خود برای آزادی زنان یا ضرورت آن فعالیت یا تلاش نکرده بودند که اهمیت از دست دادنش را دریابند. وقتی «کمیته‌ی دفاع از حق زنان» متشکل از همه ملیت‌ها به‌ریاست سیمون دوبووار و نویسنده‌ی آمریکایی، کیت میلث از طرفداران «حزب کارگران سوسیالیست» کنار زنان ایران ایستادند، اهمیت این همراهی جهانی و استفاده از پتانسیل آن برای به‌چالش کشیدن اقدامات اولیه‌ی حکومت در سلب آزادی‌ها، برای چپ آن دوره قابل درک نبود. وفاداری به‌پیکر مادیت یافته سازمان خود، چنان همه‌ی فعالان چپ را کور کرده بود که از دیدن واقعیت غافل شدند، بنابراین از هزاران دختر جوان که به عشق آرمان چپ با مشت‌های گره‌کرده علیه پوشش اجباری شعار می‌دادند، انتظاری نبود. ما دختران چپ داخل کشور در پوشش خود فرقی جز روسری با پوشش دختران مجاهد نداشتیم. همان‌طور هم ملزم بودیم نیازهای زنانه‌ی خود را سرکوب و مثل زنان مذهبی خود را پشت رفتار مردانه اثبات کنیم، علاوه بر آن در سال ۵۷ و نیز قبل از آن، حجاب نه تنها با نگاه دینی که با نگاه اغلب مارکسیست‌ها، متأسفانه یک ارزش و نماد «مبارزه با امپریالیسم» محسوب می‌شد!! بخشی از چپ سنتی معتقد بود که اکنون مهم‌ترین مسأله پرهیز از کشمکش و ستیز در فضای انقلابی است، چراکه چنین کشمکش و ستیزی می‌تواند شرایطی فراهم کند برای مداخله آمریکا! همین موقعیت بود که طرفداران فدایی را که بیش‌ترین نیرو در میدان تجمعات زنان بود ساکت و زنان بی‌حجاب را در اقلیت عددی و فکری قرار داد. موقعیتی که دلیل «خویشاوندی و نزدیکی گفتمان‌های ایدئولوژیک دینی و چپ بود.» [۴] دلیلی که در تشریح «منطق ویژه‌ی هر موضوع ویژه» نباید از نظر دور داشت. هنوز عبارات سیمین دانشور که اتفاقاً چپ‌اندیش آرامی هم بود در ویکی پدیا ثبت و باقی است. این عبارات ایدئولوژی‌ای را نشان می‌دهد که فکر می‌کرد با چوب‌زدن بر امپریالیسم می‌تواند عدالت اجتماعی به‌دست آورد: «ما هر وقت توانستیم این خانه‌ی ویران را آباد کنیم، اقتصادش را سروسامان دهیم، کشاورزیش را به‌جایی برسانیم، حکومت عدل و آزادی را برقرار سازیم، هر وقت تمامی مردم این سرزمین سیر و پوشیده و دارای سقفی امن بر بالای سرشان شدند و از آموزش و پرورش و بهداشت همگانی بهره‌مند گردیدند، می‌توانیم به‌سراغ مسائل فرعی و فقهی برویم، می‌توانیم سر فرصت و با خیال آسوده و در خانه‌ای از پای بست محکم بنشینیم و به‌سر و وضع زنان پردازیم» این عبارات بیان برداشتی به‌اصطلاح «ضدامپریالیستی» از رهنمودهای استالین بود که امروز هم با شکل و شمایل جدید هنوز در بازار چپ سنتی ایران نورافشانی می‌کند! عمده نیروهای چپ ایران اگر آن روز فریاد آزادی زنان، اقلیت‌ها و اقوام را می‌شنیدند و از آن کاتالیزورهای جوشان استقبال به‌نگام می‌کردند شاید دهه‌ی ۶۰ گونه دیگری رقم می‌خورد. گویا شبیح گرامشی در سال ۱۳۵۷ بر فراز ایران در گردش بود که هشدار می‌دهد: غفلت از جنبش‌های خودجوش، تحقیر آن‌ها و عدم هدایت‌شان در مسیری آگاهانه و ارتقای سطح آن‌ها با قراردادن‌شان در درون سیاست، اغلب می‌تواند پیامدهای جدی و خطرناکی داشته باشد! گرامشی حق داشت. پیامد نفی و

بی‌توجهی به اعتراضات به حجاب، واقعا خطرناک بود. دموکراسی، فرصت مهم کشتن گربه استبداد را دم حجله مذهب را در اسفند ۱۳۵۷ از دست داد.

تداوم اعتراضات به حجاب در سال‌های ۵۸ و ۵۹ محدودتر بود. پس از سلب اختیار زنان بر پوشش خود و تثبیت آن در دستور شورای انقلاب، تهاجم به انقلابیون، دستگیری و شکنجه و اعدام و کشتار آن‌ها شروع شد. ما که از درک اهمیت اختیار پوشش خود که اولین و طبیعی‌ترین آزادی انسان است باز مانده بودیم و در واکنش به این اجبار، معترضین را حمایت فعال نکرده بودیم. وقتی عزیزانمان را به بند می‌کشیدند، حس تنها بودن، جدا بودن از توده‌ها و بی‌پشتیبان بودن را در اعماق وجود خود حس می‌کردیم. عزیزانمان که می‌خواستند چون ماهی در دریای توده‌ها باشند، در بی‌خبری کشته شدند و بسیاری از مردم از آنچه بر آن عزیزان گذشت، تا سال‌ها بعد بی‌خبر ماندند. ما که زنان را در خیابان در اعتراض‌شان به سلب آزادی، تنها گذاشته بودیم، ما که به بستن مغازه‌ی صدها کاسب اعتراض نکرده بودیم، تکیه‌گاه‌های خود را از دست داده بودیم. به قول مارکس زنی را مانند بودیم که نخستین ماجراجویی که از راه رسیده بود بر او دست یافته بود. غفلت ما نابخشودنی بود.

قبل از اسفند ۱۳۵۷

این بخش را با الهام از این جملات مارکسیست آلمانی، کلارا زتکین می‌نویسم که: دیدگاه ماتریالیستی تاریخ پاسخ‌های حاضر و آماده به مسئله‌ی زنان نمی‌دهد، اما چیزی بهتر ارائه می‌کند: روش صحیح و دقیق مطالعه و فهم مسئله.

امروز که به قبل از ۱۷ اسفند ۱۳۵۷ برمی‌گردم در عجب می‌مانم از غفلت ما حامیان طبقه کارگر از زنان و مشکلات‌شان! وقتی تاریخ زیسته زن ایرانی را از جنبش مشروطیت تا ۱۳۵۷ ورق می‌زنم، به جز دهه‌ی منجر به کودتای مرداد ۳۲ که تشکیلات محدودی از زنان به همت حزب توده فعال شدند، هم‌چنین مبارزات اسطوره‌ای زنان فدایی، نشانی از فعالیت زنان جامعه برای گسست از ایدئولوژی‌های اسارت‌بار پهلوی‌ها که برای خفیف کردن زنان ساخته و تسری داده شده بود، دیده نمی‌شود. اگر امتیازاتی به تدریج برای زنان کسب شد عمدتاً توسط زنان تحصیل‌کرده مستقل یا گروه‌هایی از زنان از قشر مرفه جامعه بود. در دوران مشروطیت زنان زیادی حتی از قشر میانی یا حتی فرودست در حوزه‌ی سیاست فعال شدند. انجمن و سازمان‌های مخفی مخصوص به خود را برپا، و در فعالیت جمعی، نسبت به موقعیت اجتماعی خود آگاه‌تر شدند اما جالب است که تاریخ‌نگاران یا مقاله‌نویسان، کمتر به مباحث زنان روزنامه‌نگار و نویسنده، و نقد آن‌ها از حقوق خود اشاره کرده‌اند، بیش‌تر هم‌آوردی آن‌ها با مردان، مرکز توجه است. وجود اجساد بیست زن در آذربایجان که ملبس به لباس مردانه بودند، گروه‌هایی از زنان مسلح که با ریاست مجلس درباره‌ی تمامیت ارضی کشور اتمام حجت نمودند. زنان مبتکری که کالاهای خارجی را تحریم کردند، و گروه‌هایی که در صدد بیرون انداختن مستشاران روسی و انگلیسی برآمدند. در همه‌ی این اعتراضات، زنان با هیبت مردان شرکت کرده‌اند. در آن زمان، مثل بیش‌تر نقاط جهان هنوز ایدئولوژی جنسیتی مبتنی بر ارگانیسم طبیعی، باورهای زنان را می‌ساخت. آن‌ها برابرشدن قدرت فیزیکی

خود با مردان را حامل بار برابری می‌دانستند. اعتراضات زنان در این دوره، حرکتی بود که با جنبش عمومی همکاری می‌کرد و هدف آن کاهش قدرت سلطنت، استقلال ایران و حاکمیت قانون بود، برای گسترش و سازماندهی فعالیت‌شان در سطح وسیع جامعه و در میان طبقات پایین وقت کمی می‌گذاشتند یا حتی بها نمی‌دادند، امری که با تسلط مناسبات فئودالی، طبیعی می‌نمود. وقتی در قانون مشروطه، زنان در کنار فاسدین و جنایتکاران از حق رای محروم شدند، وقتی قوانین مشروطیت، قرن‌ها ستم مالکیت بر زن را در ماده و تبصره قانون مدنی، رسمیت صد ساله می‌بخشید. همین زنان شجاعی که مسلحانه وارد مجلس می‌شدند، به تثبیت این قوانین ضد زن اعتراضی نکردند. شروع دوره‌ی پهلوی اول با هدف توسعه سرمایه‌داری و با تکیه بر قداست مالکیت، خانواده، مذهب و نظم، برای زنان گشایشی در دفاع از برابری فراهم کرد. برخی زنان بورژوازی تحصیل‌کرده در جمع‌هایی مستقل به‌نام فعالان زن، خواسته‌هایی مانند منع تعدد زوجات برای شوهر، سخت‌کردن طلاق یک‌طرفه‌ی زن از جانب شوهر، و بالابردن سن ازدواج زنان را در فهرست مطالبات‌شان قرار داده بودند و «انجمن غیبی نسوان» به‌ریاست صدیقه دولت آبادی اولین انجمن زنان بود که به‌محرومیت زنان از حق رای، اعتراض کرد. عده‌ای از زنان تحصیل‌کرده نیز موفق شدند از کانال دوستان و آشنایان خود در دولت، لایحه‌ی «بهبود شرایط زندگی زنان» را به‌منظور تغییر قوانین به‌نفع زنان به‌مجلس شورای ملی ارائه کنند. صرف‌نظر از تلاش خانم صدیقه دولت آبادی و چند خانم دیگر از طبقات ممتاز در دفاع از حق رای زنان، رفع حجاب با زور از بالا تحمیل شد، آزادشدن ورود دختران به‌دانشگاه‌ها و موسسات آموزش عالی، آزادی ورود زنان به‌مراکز تفریحی بدون تبعیض، اصلاح قوانین مربوط به طلاق و ازدواج از جمله تعیین حداقل سن ازدواج برای دختران ۱۵ سال و برای پسران ۱۸ سال از جمله اصلاحات اعمال‌شده در قانون مدنی، محصول مشروطیت بود که در بازتاب تلاش زنان تحصیل‌کرده و باز هم از بالا در اختیار زنان گذارده‌شد. در این دوره، مدت کوتاهی خواسته‌های جنسیتی در زمره خواسته‌های فعالین زنان خارج از دولت قرار گرفت. تشکیلات زنان متعلق به حزب توده و حقوق‌دان مستقلی از فمینیست‌های بورژوا به‌نام مهرانگیز منوچهریان، عمده فعالیت خود را بر گرفتن حق رای زنان متمرکز کرده بودند. یکی از رادیکال‌ترین گروه‌های زنان، «تشکیلات زنان ایران»، شاخه‌ای از حزب توده ایران بود که در پایان همین دوره تشکیل شد. هدف این سازمان آزادی اقتصادی، اجتماعی و سیاسی زنان بود. در سال ۱۳۲۳ این سازمان نشریه‌ای به‌نام **بیداری ما** منتشر کرد. این مجله به‌صراحت دیدگاه بسیار رادیکالی درباره‌ی حقوق زنان را منعکس می‌کرد. تشکیلات زنان ایران بر ضرورت محو استثمار زنان کارگر در کارخانه‌ها تأکید داشت و خواسته مرخصی باحقوق برای زنان، ایجاد مهد کودک برای مادران و حقوق مساوی برای کار مساوی را مطرح می‌کرد. در نشریه **بیداری ما**، مؤسسات آموزشی و روحانیت به‌شدت مورد نقد قرار می‌گرفتند و رضاشاه به‌عنوان دیکتاتوری که قصدش استثمار بیشتر زنان بود مطرح می‌شد. اما در این نشریه هم قوانین موجد نابرابری زنان که قبل از آن‌ها تصویب و در حال اجرا بود کمتر مورد اعتراض واقع می‌شد. ایدئولوژی اکونومیستی حزب توده، ستم طبقاتی را چنان بهایی می‌داد که نه فقط سلطه‌ی مرد را نمی‌دید بلکه

سلطه حاکمان را نیز چندان بها نمی‌داد. رفرمیسم این حزب و مصالحه مداومش با مردان قدرت، از این زاویه قابل‌درک است! پس از کودتای ۲۸ مرداد و قلع و قمع نیروهای سیاسی و سلب اجازه فعالیت نهادهای مدنی، دیگر فعالیت مستقلی خارج از دربار وجود علنی نداشت. ایدئولوژی رسمی، نزدیک به رویای امریکایی بود که هر چیز از سوی زن آمریکایی را نماد و الگویی از زن برتر ارائه می‌کرد و تصویری التقاطی از جنبش فمینیستی در غرب ارائه می‌شد. جنبش زنان یا به‌حیاط خلوت نزدیکان پهلوی تبدیل شد و یا در دامان زنان تحصیل‌کرده بورژوا نفس می‌کشید که بارزترین آن‌ها تلاش‌های فردی خانم‌ها مهرانگیز منوچهریان و دولتشاهی برای حق رای زنان بود. «جمعیت راه نو» که در سال ۱۳۳۴ تأسیس شده بود، یا «اتحادیه‌ی زنان حقوقدان ایران» گروهی از همین زنان بودند. در سال ۱۳۴۵ با تلاش‌های این دو گروه، طرح قانون حمایت خانواده بالاخره به‌مجلس رسید. در خاطرات مهرانگیز دولتشاهی می‌خوانیم: برخی نمایندگان پهلوی دوم از این طرح با عنوان «آتش‌افروزی بین زن و مرد» یاد کردند. یا پهلوی دوم می‌گوید از قم تلفن زده‌اند و گفته‌اند مهرانگیز منوچهریان کافر است و بیرونش کنید. بالاخره این قانون با حذف موارد مغایر شرع تصویب می‌شود. این قانون و متمم آن در سال ۱۳۵۳ به‌نظر من از معدود قوانین خانواده به‌نفع زن بود که زنان کسب کرده‌اند. اما چنان‌که قبلاً گفته شد مانند حق رأی زنان، این قانون نیز تغییر از بالا، توسط معدودی از زنان بود. زنان جامعه با آن درگیر نشدند و حقوقی نبود که با تلاش و مبارزه خود به‌دست آورده باشند. وقتی هم حاکمان مذهبی پس از غصب قدرت، آن را لغو کردند. زنان جامعه که در تولد آن نقش نداشتند به‌مرگش هم اعتراض نکردند. در فقدان این قانون و تجربه‌ی زیسته پس از آن بود که به اهمیت آن پی بردند. طرفه آن که وقتی زنان روشنفکر، انقلابی و اقشار میانی در ۱۷ اسفند ۱۳۵۷ یعنی اولین ۸ مارس به‌خیابان آمدند و به‌محدودیت اختیار پوشش خود اعتراض کردند، به‌جز معدودی، سابقه قبلی و دستاوردی از خود در کسب حقوق برابر زنان نداشتند، دستاوردی اگرهم بود متعلق به‌زنان تحصیل‌کرده مرفه بود که اتفاقاً از کشور نگریخته بودند و کنار زنان در راهپیمایی بودند. جالب اینجاست که اعتراض مکتوب به‌لغو قانون حمایت از خانواده خطاب به‌غاصبان قدرت، هم دقیقاً توسط همین نمایندگان بورژوازی زنان صورت گرفت. خبری کوتاه، در روزنامه کیهان که اعتراض گروه وکلای مدافع حقوق زن و جبهه ملی ایران به‌دستور لغو «قانون حمایت از خانواده» را منعکس کرده بود، نشان زنان لیبرال را نیز براین اعتراضات ثبت کرده است.

در نیمه اول دهه ۵۰، زن فدایی، با توسل به ارزش‌های انسانی و برابری‌طلبانه زن و مرد در جامعه ایران معیارهای جدیدی از استقلال زن وارد جنبش زنان ایران نمود. آن‌ها پس از زنان مبارز مشروطیت که با لباس مردانه می‌جنگیدند، شکلی نوین از آزادبودن زن را آفریدند و سد تاریخی شرکت با مردان در مبارزات سیاسی را شکستند. در فعالیتهای سیاسی مخفی انقلابیون، زنان مستقلاً هم‌پای مردان شرکت کرده و می‌کردند، همین فعالیت‌ها هم باعث اعتبار زن ایرانی و حضور هزاران طرفدار در تجمعات آن‌ها می‌شد. اما این مبارزات از یک سو عموماً هم‌آوردی با مردان در عمل بود، چنان‌که در مشروطیت آموخته بودند. از سوی دیگر به‌تبعیت از تفکر

اردوگاهی حزب توده کلا اکونومیستی و متمرکز بر ستم طبقاتی بود. در این فعالیت‌های ایثارگرانه از فداییان تا مجاهدین، خواسته‌های جنسیتی غایب، و بورژوازی محسوب می‌شد. بنابراین نباید تعجب کرد که در غیاب نیروهای انقلابی و در غیاب آزادی بیان، در عرصه‌ی جنبش آشکار زنان، باز هم زنان مرفه که امکان ارتباط با دربار را داشتند از بالا اقدام کنند. در جوامع عقب‌مانده یا جوامع در حال رشد، حتی فعالان زن طبقات مرفه، ظرفیت کسب برخی برابری‌های جنسیتی زنان را دارند. اما همین امتیازات را اگر زنان از پائین و با تلاش و مبارزه خود به دست آورند باعث آگاهی جنسیتی زنان در شناخت نظام سلطه و اتکا به نفس برای حرکت بعدی می‌شود، ثانیاً این امکان از نظام سلطه سلب می‌شود که هر وقت بخواهد، برای گسترش مناسبات بهره‌کشی، برابری کوچکی قائل شود و هر وقت نخواهد، آن را پس بگیرد و با زن ابزارگونه برخورد کند.

بعد از ۸ مارس (اسفند ۱۳۵۹)

سال‌ها در سایه‌ی ایدئولوژی‌های فریبده‌ی نظام مذهبی و در خدمت سرکوب پنهان در بیرون زندان و درد، شکنجه، اعدام و تیرباران و کشتارهای گروهی گذشت. پس از اتمام جنگ و جام زهر خمینی، قدرت فریبده‌ی ایدئولوژی‌ها وارد سرایش مشکلات زندگی شد. کم کم مبارزات آشکار زنان در هیئتی درون‌رژیمی، از زیر پوست شهر در حال سر بیرون آوردن بود. همان‌طور که تلاش تحصیل‌کردگان مرفه زمان شاه، یا فمینیست‌های بورژوا، مورد توجه نیروهای چپ قرار نگرفت، این جنبش نیز مورد لعن و نفرت قرار گرفت. آن‌ها که از کشور رفته بودند باز هم در آینه خود جنبشی ساختند، به نقد خود نشستند و البته «نقد خود» و نه نقد ایدئولوژی‌هایی که نظام باورهایشان را ساخته بود. در متن ذیل ادعا می‌شود اگر جنبشی از زنان پس از سال‌های اختناق سیاه شکل گرفته است در خارج کشور بوده است:

«بعد از سرکوب سال ۱۳۶۰، خیل عظیم مبارزان و مخالفان که توانسته بودند از سرکوب جان به‌در برند، به‌ناگزیر به خارج کشور رفتند. در اینجا بود که جنبش فمینیستی زنان ایرانی، که نطفه‌ی آن در ایران بسته شده بود، به تدریج شکل گرفت. فعالان زن، در روند فعالیت‌های عملی و نظری‌شان، از نقطه‌نظرات پیشین کم کم فاصله گرفتند و به نقد خود نشستند. البته روند تغییر و تحول فکری زنان، مانند هر تغییر و تحول جدی دیگری، نه به یک‌باره بود و نه برای همه در یک زمان اتفاق افتاد. این تغییر و تحول رفته‌رفته به وجود آمد و کل فعالین یک نسل را بیش و کم در بر گرفت.»

من با این جمع‌بندی موافق نیستم. تغییر دیدگاه زنان روشنفکر و مبارز چپ ایرانی خارج کشور، البته قابل توجه و ارزشمند است اما با تعاریف شناخته‌شده، جنبش محسوب نمی‌شود. جنبش زنان در داخل کشور، در فرایند زیست‌اقتدار مختلف زنان در ۴ دهه مبارزه عینی با سیستم‌های عقب‌مانده، آرام آرام رشد کرد تا به اینجا رسید. روشنفکران مخالف حاکمیت، در محفل‌های خانگی به هم پیوستند. روشنفکران باورمند به حاکمیت در اواخر دهه‌ی ۷۰ و دهه‌ی ۸۰ با دغدغه مشکلات روز زنان قشر پایین جامعه، تشکل‌های مختلف مبارزه برای تغییر

قوانین مربوط به زن را ایجاد کردند، زنان مستقل و تحصیل کرده در رده استاد و نویسنده در جایگاه اجتماعی خود، با گزارشات تحقیقی و کتاب، و اکثریت زنان با تلاش فردی برای تغییر خود (ذهنی و مادی) جنبش واقعی و گسترده‌ای را از بالاترین تا پایین‌ترین اقشار جامعه ایجاد کردند که در مبارزه‌ای روزمره و مستمر در زیست و کار، تغییرات مهمی ایجاد کرد. دختران انقلاب نماد تبلیغی این اشکال مبارزه در روند صعودی آن بود. جنبش زنان، نه در خارج کشور و نه در یک هویت مشخص بلکه در هویت‌های مختلفی از مبارزات اقشار مختلف زنان داخل کشور، مثل موج خود را گستراند. در این موج، بازتاب آثار و تلاش زنان خارج کشور در ترجمه‌ی مقاله و کتاب، سخنرانی، مصاحبه و اکسیون‌های متعدد، کتمان‌کردنی نیست اما این تلاش‌ها به‌مفهوم جنبش نبود، ولی در خدمت توسعه‌ی جنبش داخلی بود. ما در این مجال، به‌هویت‌های مهم جنبش زنان ایران پس از سرکوب دهه ۶۰ می‌پردازیم.

محفل‌های خانگی زنان، روشنفکران مخالف حاکمیت

جنبش زنان ایران، که در دهه‌ی ۲۰ اندک جانی گرفته بود و با کودتای ۳۲ مرداد مخفی و به‌تدریج خاموش یا دگردیسی یافت، در اسفند ۵۷ حضور خود را چون آذرخش اعلام کرد و تا مدت کوتاهی هم در فعالیت مستقل یا در جنب فعالیت برخی گروه‌های تازه‌تشکیل زنان چپ و سکولار تلاش خود را ادامه داد که هزینه آن را هم با اعدام و تیرباران برخی مدافعانش پرداخت. این جنبش در شکل حرکت‌های فردی زنان یا حرکت‌های آنان در قالب گروه‌های کوچک چند نفره، با پایان جنگ ایران و عراق تداوم یافت که در بین فعالین زن به‌دوران محفل‌های خانگی معروف است.

محفل‌های خانگی زنان که بعداً جنبش زنان دهه ۸۰ از آن متولد شد در تظاهرات اسفند ۵۷ پا گرفتند. اکثریت زنان جوان شرکت‌کننده در این تظاهرات، نیز از هواداران فداییان خلق و سایر گروه‌های چپ بودند. اما جنبش محفلی زنان چگونه به‌وجود آمد؟ [۵]

«از سال‌های نخست دهه‌ی ۶۰ به‌بعد، تا بیش از یک دهه اثری از جنبش زنان در صحنه‌ی علنی و عمومی جامعه نبود. سرکوب گسترده‌ی نهادهای سیاسی و مدنی مخالف و منتقد حکومت پس از سال ۱۳۶۰، دامن جنبش زنان را نیز گرفت و منجر به توقف فعالیت گروه‌ها و نشریات زنان شد. در چنین شرایطی و در نبود هیچ امکانی برای سازماندهی دوباره‌ی فعالیت علنی مستقل از حکومت، برخی زنان جان به‌دربرده از بازداشت و اعدام و زندگی مخفی، به‌محافل دوستانه‌ای پناه بردند که اغلب بر اساس پیوندهای سیاسی ایجاد شده بود. این محافل در یک حرکت هماهنگ‌نشده و بدون هیچ‌گونه ارتباط و گاه اطلاع از هم، در گوشه گوشه‌ی شهر برگزار می‌شد و پل لرزان و معلق برای ادامه‌ی حرکت جنبش زنان در دهه‌های بعد بود.» به‌قول یکی از فعالان همین محفل‌ها، زنانی که در سال‌های نخست دهه‌ی ۶۰ نه تنها امکان فعالیت سیاسی و اجتماعی نداشتند، بلکه بسیاری با پاکسازی‌ها، از اشتغال و تحصیل محروم شده بودند و یا در حرفه‌هایی نامتناسب با تخصص و تحصیلات‌شان مشغول به‌کار بودند، حضور در این محافل اندک مجال برای بازیابی هویت سیاسی - اجتماعی

سرکوب شده‌شان بود. پس از جنگ ایران و عراق و به‌ویژه از سال‌های نخست دهه‌ی ۷۰ بود که این محافل گسترده‌تر شد و توانستند فضایی برای دورهم جمع‌شدن طیف‌های مختلف زنان به‌حاشیه‌ی سیاست رانده‌شده باشد. «بیش‌تر این جلسات با جمع‌های کوچک حداکثر ۱۰ نفره از زنانی شاغل یا خانه‌دار، اغلب تحصیل‌کرده و از طبقه‌ی متوسط شروع می‌شد. جلسات اغلب ماهانه‌ی این محفل‌ها به‌صورت گردشی در خانه‌ی اعضای آن برگزار می‌شد و اعضای آن معمولاً در گروه سنی حدود ۳۰ تا ۵۵ سال بودند.» برخی، حمایت از خانواده‌های زندانیان سیاسی و اعدام‌شدگان را اولین انگیزه‌ی شکل‌گیری این محافل می‌دانند. برخی دیگر نیز، بزرگداشت روز جهانی زن در هشت مارس را مقدمه‌ی ایجاد محافل زنان عنوان می‌کنند. به‌طوری‌که به‌تدریج نقطه اشتراک اکثر این محفل‌ها، برگزاری مراسم هشت مارس شد. گردهمایی ۸ مارس ۱۳۹۷ محصول همین محافل بود. نوشتن و انتشار مجموعه‌های مقالات در حوزه‌ی زنان در داخل (نشریاتی هم‌چون جامعه سالم، آدینه، دنیای سخن، فرهنگ و توسعه، کتاب توسعه، گفتگو و ایران فردا، ماهنامه زنان) یا در دنیای مجازی با اسامی مستعار، انجام کارهای پژوهشی در حوزه‌ی زنان از اقدامات این محفل‌ها بود.

زنانی نیز که پس از تشدید سرکوب‌های حکومتی مجبور به‌ترک کشور شده بودند، با راه‌اندازی نهادها و رسانه‌هایی در حوزه‌ی زنان فعالیت‌های پیشین‌شان را در خارج از ایران ادامه دادند. فصل‌نامه‌ها، ماهنامه‌ها، مقالات و کنفرانس‌ها، ترجمه کتاب و خاطرات از جمله پل‌هایی بود که فعالان زن در داخل کشور را به‌زنانی که در خارج از ایران در حوزه‌ی زنان فعالیت و پژوهش می‌کردند، وصل می‌کرد. این مقاله‌ها و مباحث طرح‌شده در نشریات و کنفرانس‌های خارج از ایران، در محفل‌های زنان دست‌به‌دست می‌شد و برخی مقاله‌های انگلیسی نیز پس از ترجمه به‌فارسی، در برنامه‌های مطالعاتی محفل‌ها قرار می‌گرفت. اکثریت این محافل چپ‌اندیش بودند. اما در محفل‌های غیرچپ، ملی‌مذهبی‌ها، طرفداران رژیم پهلوی و حتی اصلاح‌طلبان جوان تحصیل‌کرده هم بودند. اولین تشکل‌هایی که به‌همت این محفل‌ها ایجاد شد، «انجمن حمایت از حقوق کودکان» و «جمعیت زنان مبارزه با آلودگی محیط زیست» بود. تشکل‌هایی که مؤسسين و اعضای اغلب آن‌ها زنان سکولار یا چپ بودند و راه را برای فعالیت مدنی زنان خارج از قدرت و ایدئولوژی حاکم باز کردند. همین محفل‌ها بودند که راه به‌سوی تشکل‌های فراگیر جنبش عمومی زنان در دهه ۸۰ بردند. بررسی این فعالیت‌ها نیازمند کار مستقل و جداگانه‌ای است.

زنان مستقل در جایگاه اجتماعی خود

یکی از اشکال مهم جنبش زنان در یک قرن گذشته، حضور فعال زنان آزادیخواهی است که از جایگاه اجتماعی خود به‌دفاع از حقوق زنان پرداختند. این زنان تاثیر تعیین‌کننده‌ای بر رشد جنبش زنان داشته‌اند. زنانی که نقش اجتماعی آن‌ها مبتنی بر روابط سلطه نبود و در جایگاه خود، از سازندگان گفتمان‌های ایدئولوژیک تبعیض جنسیتی نبودند یا نیستند. کسانی مانند فاطمه زرین‌تاج برغانی قزوینی، مشهور به طاهره و قُرَّة‌الْعَین شاعر و محدث ایرانی، از اولین مریدان سید علی‌محمد باب، مریم عمید سمنانی ملقب به مزین‌السلطنه از زنان

روزنامه‌نگار دوران قاجاریه، بی‌بی‌خانم استرآبادی و صدیقه دولت آبادی از نویسندگان و روزنامه‌نگاران دوره مشروطیت، محترم اسکندری شاعر و از پیشگامان جنبش زنان در ایران، خلعتبری مادر سیمین دانشور که در تمام عمر معلم بود، اما درعین حال روزنامه‌نگار و شاعر نیز بود. سیمین دانشور، ستاره فیروز، مرضیه احمدی اسکویی در جایگاه یک معلم و بسیاری دیگر. در این ۴۰ سال اخیر نیز چنین زنانی کم نبودند و نیستند: زنانی که برای آزادی زنان فعالیت کردند و در دهه ۶۰ اعدام شدند، زنان چپی که هم اکنون در پوشش زن سکولار فعالیت دارند یا زنان سکولاری که به‌عنوان حقوقدان، وکیل دادگستری، روزنامه‌نگار، فعالین حقوق بشر، پژوهش‌گر و مترجم، نویسنده و استاد دانشگاه در بستر شغلی و جایگاه اجتماعی‌شان برای حقوق برابر زنان فعالیت کردند و می‌کنند.

تشکل‌های فراگیر جنبش عمومی زنان

پس از پایان جنگ و اتمام کشتار خونین انقلابیون که تعداد زیادی از آن‌ها زنان بودند، بخشی از زنان از اقشار میانی جامعه که تحصیل کرده و خود را نواندیشی دینی می‌دانستند تحت تاثیر ایدئولوژی دوگانه‌ی «اسلام واقعی»/«اسلام متحجر» با هدف رهایی زن از نگاه متحجرانه اسلام و تفسیر کالایی به‌فعالیت پرداختند. این زنان مثل اکثریت زنان کشور، هنوز در بند ایدئولوژی مستضعفان و ضدامپریالیسم در دو گانه رهبر- دولت، مدافع اصلاح‌طلبی در حوزه حقوق زنان بودند. بخشی هم، زنانی بودند که «سکولاریزه نمودن جامعه» را، گام نخست مقابله با سیستم ایدئولوژیک مردسالار می‌دانستند، این دو بخش در راستای دفاع از حقوق زنان، در دهه ۷۰ و ۸۰ تشکل‌هایی به‌وجود آوردند. به‌نظر من هر دو به‌طور مشخص از سنت دینی تغذیه می‌کردند؛ سکولار و غیرسکولار دو روی یک سکه‌اند: «مخالفت با کارکرد دین به‌عنوان عنصر محوری ایدئولوژی حاکم و حمایت از ضرورت آن، دو روی سکه‌ی شعار «جدایی دین از دولت» بوده‌اند. این شعار نه نافی دولت است و نه نافی دین، به‌عکس جاودان‌کننده‌ی هر دو است. جدایی دین از دولت در نظام‌های سیاسی اروپا و آمریکا و شکوه و جلال «دربار پاپ» و تعظیم و تقدس او از سوی حاکمان این نظام‌ها، نمایش‌دهنده‌ی این دو روی سکه است.» [۶]

در دهه ۸۰ زنان فعال در اقشار مختلف بسته به‌سلیقه‌ها، پشتوانه‌ها و باورهای فرهنگی، مذهبی و سیاسی خود، هر کدام با تعریفی متفاوت از دیگری مشغول به‌رایزنی برای کسب حقوق پایمال شده‌شان شدند. گروه‌هایی از زنان که به‌اصطلاح «غیر خودی» بودند به‌تشکیل گروه‌ها و هسته‌های کاری در قالب سازمان‌های غیرانتفاعی و یا انجمن‌ها پرداختند که بیش‌تر شباهت به‌کار نهادهای خیریه داشت. خیریه قالبی متناسب با اسلام بود که ظرفیت داشت اختناق را دور بزند. لذا آن‌ها مجبور شدند، مؤسسه‌های خیریه را طبق نگرش خود یا به‌نام خیریه یا به‌نام ان‌جی‌او برای بردن اهداف خود در میان زنان کارگر به‌کار گیرند. شکی نیست خیریه‌ها، نهادهای سرمایه برای گداپرووری کارگران و بازداشتن آن‌ها از مبارزه است، اما در شرایط مشخص که اختناق همه راه‌های مبارزه علیه سلطه‌ی خود را می‌بندد، استفاده از نهادهای آن علیه خودش یکی از اشکال مبارزه است. سازمان‌دهندگان این حرکت شاید امروز با امیدستن به سرمایه‌داری لیبرال در مسیری دیگر قدم می‌زنند اما

نفس صحیح بودن یک حرکت در مقطع مشخص و حتی ادامه آن، ربطی به امیدهای واهی آن‌ها در آینده ندارد. در کنار خیره‌ها آن‌ها به تشکیل و تشکل و تقویت کمپین‌های اجتماعی با هدف برابری جنسیتی پرداختند که از مهم‌ترین آن‌ها می‌توان به «کمپین یک میلیون امضا و یا تغییر برای برابری» و یا «کمپین نه به قانون سنگسار» و هم‌چنین «نه به لایحه حمایت خانواده» اشاره کرد. کمپین یک میلیون امضاء به‌طور تصنعی «برپا» و به‌دلخواه «تصمیم گرفته» و «تبلیغ» نشد، بلکه پدیده‌ای بود در جنبش زنان که در لحظه‌ای معین ناشی از شرایطی اجتماعی یا اجتناب‌ناپذیری تاریخی رخ داد. برخی از زنان که برای این کمپین بسیار زحمت کشیدند، هزینه سنگینی پرداختند، مثل نرگس محمدی که هنوز در زندان است. کار این کمپین‌ها ایجاد آگاهی در سطوح مختلف جامعه در مورد وضعیت حقوقی و اجتماعی زنان و تلاش برای یک صداکردن زنان، مردان و خانواده‌ها در مورد برابری جنسیتی بود. فمینیست‌های مسلمان نیز مثل سایر ادیان می‌توانند در تحولات جامعه زنان نقش مثبتی داشته باشند، اگر بکوشند تفسیرهای دینی را تابع اصل برابری زنان و مردان کنند. ولی اگر در پی آن باشند که خواست برابری زنان و مردان را تابع تفسیرهای دینی و نظر این و آن آیت‌الله در خصوص برابری زن و مرد کنند، در واقع تابع ایدئولوژی قیم‌گرایی می‌شوند که شالوده پدرسالاری است. مشکل اساسی اعتراضات زنان جنبش سبز در شروع دهه ۸۰، با تکیه به قدرت جناحی از حاکمیت و تبلیغ برای آن جناح در طول انتخابات تابعیت از همین ایدئولوژی بود. تحکیم مقطعی ایدئولوژی مسلط خط اصلاح‌طلب رژیم، لبه شمشیر مبارزه طبقاتی را کند می‌کرد.

اما به تدریج گفتمان غالب در این تشکل‌ها از تعدیل قوانین در جهت تغییر قوانین حرکت کرد و از استراتژی اصلاح به سوی استراتژی تغییر، تغییر جهت داد. در انتخابات ۸۸، پس از گذشت بیش از دو دهه ممانعت قدرت حاکم برای سیاسی‌نشدن حرکت زنان، آنان در یک حرکت هدفمند، مستقیماً پا به عرصه سیاست گذاشتند و تشکیل گروه «همگرایی جنبش زنان برای طرح مطالبات در انتخابات» را اعلام کردند. زنان از طیف‌های بسیار متنوع، رسماً با هم ائتلاف کردند و به‌جای حمایت از یک کاندیدای مشخص، نامزدهای انتخاباتی را مورد سؤال قرار دادند که این در تاریخ مبارزات زنان ایران نقطه عطفی بود. فعالان گردآمده در این ائتلاف صریحاً اعلام کردند آن‌ها درصدد حمایت از کاندیدایی خاص و یا دعوت از زنان برای شرکت یا عدم شرکت در انتخابات آتی نیستند، بلکه هدف آن‌ها صرفاً طرح مطالبات زنان است: «ما می‌خواهیم گفتمان «دولت - مردانه» را، که معمولاً بر فضای انتخابات غلبه دارد، از راه مسالمت‌آمیز به سمت تحقق نیازهای جامعه‌ی مدنی و به‌خصوص مطالبات معوق‌مانده‌ی زنان سوق دهیم. ما می‌خواهیم از طریق کنش جمعی خویش، مسئولان را متوجه کنیم که باید، نه فقط به لایحه‌های راس هرم قدرت، که به گروه‌های مردمی و اقشار حاشیه‌ای نیز پاسخگو باشند و اگر درصدد جلب آرای زنان، دانشجویان، معلمان و سایر اقشار جامعه و کسب مشروعیت هستند، باید در قبال آن برای تحقق مطالبات و خواسته‌های آنان نیز تلاش کنند.» در این ائتلاف، زنان فعال ایران با دیدگاه‌های بسیار متفاوت بر سر چند محور اصلی توافق کردند. مهم‌ترین محور مطالباتی این ائتلاف دو خواسته ضرورت پیوستن

ایران به کنوانسیون رفع تبعیض از حقوق زنان و تغییر قوانین تبعیض آمیز علیه زنان بود. تاکید زنان ایرانی بر تغییر قانون برای کسب برابری جنسیتی حقوقی به دلیل وخامت موقعیت قانونی زنان طبق قوانین حاکم بر ایران بود. از زمان مشروطیت تاکنون با اعمال قوانین شرعی ناظر بر خانواده و احوال شخصیه، تبعیض‌های بی‌حد و حصری بر زندگی زنان تحمیل می‌شد و سنن و فرهنگ را پیوسته بازتولید و جان سخت می‌کرد. قانونیت سلطه بورژوازی ایران نسبت به مالکیت و ابژه زن، دقیقاً در زمان مشروطیت و در قانون مدنی آن شکل گرفت و در طول چندین دهه در پراتیک ایرانیان در خرید و فروش زن با مهریه چنان جا افتاده بود که حتی در موقعیت انقلابی بعد از ۵۷، گروه‌های چپ هم به آن اشاره نکردند. به همین دلیل، زنان ایرانی محور اصلی فعالیت‌های خود را بر مبنای دستیابی به برابری قانونی، بنا نهاد. محوری که از ظرفیت بالایی برای گسترش جنبش زنان در تمام اقوام برخوردار است. با این ائتلاف آنان اعلام کردند که دیگر کورکورانه پیرو نخواهند بود، بلکه آگاهانه تصمیم خواهند گرفت. زنان ایرانی «همگرایی جنبش زنان برای طرح مطالبات در انتخابات» امید به این حکومت نداشتند. اما در زیر سلطه اختناق سیاه، سعی کردند با همین روش‌ها، از طرق مسالمت‌آمیز به سوی اهداف خود پیش روند و در آن فضای خطرناک به حیات خود ولو با رشد کندتر ادامه دهند. شکلی از بقای سیاسی که برای دوستان خارج کشور که چند دهه است از کشور دورند قابل هضم نیست. در شرایطی که حکومت از هیچ ابزاری برای سرکوب مخالفان و به قول زنان آزادیخواه آن دوره، «دگراندیشان» کوتاهی نکرده و نمی‌کند، این روش برای شکستن یخ‌های موجود و ارتقای سطح جنبش زنان بسیار قوی‌تر از لغو حجاب بود. زیرا قانون مردسالاری در زندگی روزمره تمام زنان تهیدست چون هیولای ویرانگری، در تمام ابعاد تبعیض جنسی حضور دارد. متأسفانه چپ نتوانست ضرورت طرح و الزام «برابری‌های بورژوازی» و نحوه استفاده از آن‌ها در مقطع مشخص تاریخی را درک، پشتیبانی و گفتمان حقوق زن را در ابعاد وسیع، حتی در لایه‌های سنتی و مذهبی زنان گسترش دهد. خواست سرنگونی یک رژیم مغایر حضور در جامعه حتی دنیای مجازی، حمایت زنان و شکستن رعب تغییر قانون نیست.

البته فضای امنیتی و سرکوب هم ادامه این جنبش را متوقف کرد. بسیاری از فعالان دهه‌ی ۸۰، ناچار به ترک ایران گشتند و این امر باعث مسکوت ماندن خواسته‌های آنان شد. پس از دی ۱۳۹۶ نیز، در نیروهای چپ و فعالان زن در ایران، تلاش مشخص و شناخته‌شده‌ای برای کشف وجوه مشترک سیاسی حرکت‌های زنان از ۱۳۸۸ به بعد دیده نشد.

تجربه زیسته فردی زنان، نامتمرکز در شکل، اما متمرکز در محتوی

زنان توانستند با تلاش‌های فردی، خستگی‌ناپذیر و تدریجی و درعین حال نامرئی، نظام مردسالاری را در ایران به چالش جدی بکشانند. اصرار و پایداری هوشمندانه و شجاعانه‌ی بسیاری از زنان مذهبی، مدرن و سکولار و غیرسکولار بر ادامه‌ی حضور اجتماعی خود در جامعه و تداوم دخالت و مقاومت روزمره‌ی آن‌ها و فرزندان‌شان در امور جاری مملکتی و در مواجهه با فشارها و سرکوب‌ها و تحمیل‌های حکومت تبعیض، یکی از عوامل مهم در

تداوم و گسترش حضور اجتماعی زنان در اکثر عرصه‌ها در چهل سال گذشته بوده است. زنان مجبور شدند برای تامین زندگی وارد اجتماع شوند، برای کارکردن در جامعه، کم کم چادر را کنار گذاشتند و مانتو پوشیدند. دختران‌شان در خیابان‌ها از نیروهای امنیتی کتک خوردند و در خانه از پدر و برادر زور می‌شنیدند. آن‌ها در بحث و جدال برای اختیار پوشش، ناخواسته وارد مبارزه فردی با مردان خانه و مامورین حاکمیت شدند. مقاومت‌ها و نافرمانی‌های مدنی روزمره و عبور از خط و مرزهای تعیین شده علیه حجاب اجباری سال‌هاست که به دستگیری و ضرب و شتم توسط گشت ارشاد و یا پرداخت جریمه نقدی می‌انجامد. اما استمرار در همین شیوه‌های مبارزه باعث شده است که امروز از «حجاب برتر» مطلوب حکومت (یعنی چادر سیاه و مقنعه) در بیش‌تر جاها و مکان‌ها اثر محدود و معدودی باقی بماند. با گسترش سواد و تحصیلات و به‌خصوص ورود زنان و دختران آن‌ها به دانشگاه‌ها (با توجه به افزایش دانشگاه‌های آزاد) و در پی آن آشنایی با زنان و مردان دگراندیش و منتقد در مراکز دانشگاهی و عرصه‌های دیگر اجتماعی به‌خصوص حوزه هنر و مشاهده و تجربه‌ی مستقیم تبعیض‌های رسمی و غیررسمی علیه زنان، باورهای زنان به تفاوت‌های بیولوژیکی و ابدی نابرابری با مردان، به تدریج فرو می‌ریخت. در این عرصه‌ها بود که در مقابل نگاه جنسی کارفرما، هم‌دانشجو و همکار مرد، با تبعیض جنسیتی فراتر از خانه مواجه و مبارزه زنان، از مقاومت کردن، به احقاق حق خشم‌گینانه بالای سکوی انقلاب فرا رفت. در دهه ۸۰، اقشار میانی زنان، این حق را در تظاهرات خیابانی ناشی از انتخابات در شعارها عمومیت بخشیدند. متعاقباً زندان، شکنجه، اعتراض مادران مدافع فرزندان زندانی، تغییرات مستمر در پوشش و آرایش و مانتو و بالاخره استفاده گسترده از دنیای مجازی و اشکال مختلف هنر برای بروز تقابل خود با محدودیت‌های زنان، واکنش‌های فردی را در اشکال نامتمرکز گسترش داد. تجربه‌ی زیسته زنان و مواجهه‌ی آن‌ها با موانع روزمره و تبعیضات جنسیت‌گرا نقش اصلی را در شکل‌گیری جنبش حق‌خواهانه‌ی زنان در طی چهل سال گذشته بازی کرده است. جنبشی با تجارب فردی یکسان و نامتمرکز در حال شکل‌گیری بود. زنانی که هر روز در زیست عادی خود به تک‌صدایی و تحمیل یکسان‌سازی هویت و زور و اجحاف حکومت «نه» گفتند. آن‌ها حق کنترل بر بدن خود و هویت خود و سیستم ارزشی و سبک زندگی خود را حق طبیعی و جزئی از حقوق بشری خویش تلقی می‌کنند اما با روش‌هایی آهسته، پیوسته و مستمر؛ یعنی روزمره. دو قدم جلو، یک قدم عقب و اغلب با عاملیتی فردی یا خانوادگی پایه‌های اصلی جنبش زنان را به‌وجود آوردند.

بسیاری از این تحولات ذهنی در زنان که با تلاش فردی غیرمتمرکز به‌وجود آمد، محدود به جامعه ایران، چه پیش و چه پس از انقلاب، نبوده و نیست. بلکه روندهایی جهانی است. نفوذ روندهای جدید جهانی در افکار جوانان (زن و مرد) در دنیای به‌هم پیوسته‌ی امروز، اثرات خود را کمابیش در دیدگاه‌های جنسیتی و وضعیت زنان ایران در چهل سال اخیر گذاشته است. ماهواره و دنیای فیلم و موسیقی، اخبار از آن طرف مرزها، نقش زنان کنش‌گر و فمینیست بین میلیون‌ها ایرانی مهاجر، تبعیدی و پناهنده در خارج کشور، در ایجاد ارتباط‌ها و ترویج آگاهی‌ها نسبت به نقض حقوق بشر زنان، بسیج حمایت‌های جهانی از مبارزات حق‌خواهانه، به‌خصوص

زنان سیاسی زندانی، انتقال دو طرفه ادبیات و پژوهش‌های علمی میان داخل و خارج، و ایجاد شبکه‌های فراملی و چند ملیتی برای بسط آگاهی‌ها و پیوندهای فراملی بسیار اثرگذار بوده است.

خلاصه این‌که زنان ایران در چهار دهه اخیر با تلاشی پیوسته، آرام و تحول‌خواهی تدریجی عملاً شکل حداقلی از آزادی مدنی غیررسمی یا حجابِ ناحجاب را به‌حاکمیت تحمیل کردند؛ تغییرات کوچک و گاه بزرگ در حوزه اجتماعی و زندگی روزمره و محیط اطراف خود بدون یا با رویارویی مستقیم با نظم و مقررات سیاسی. این همان شیوه‌ای است که به‌حاشیه‌رانده‌گان نیز داشتند، شیوه‌ای از مقاومت پایدار و مبارزه ذره‌ای، که از سوی بخش بزرگی از جامعه‌ی ما مورد استقبال قرار گرفته. دو سال گذشته، قدرت رسمی و آمرانه‌ی حاکم چنان تضعیف شده‌است که مقررات حجابِ ناحجاب را زنان در خیابان‌ها می‌نویسند. شکل آرام تغییر مستمر حجاب طی چهل سال گذشته، از حجاب به «بدحجابی»، از بدحجابی به «کم‌حجابی»، و از کم‌حجابی به «حجاب الصافی»، نتیجه عیان همین مقاومت پایدار و مبارزه‌ی ذره‌ای بوده‌است که، تا زمانی که روسری‌ای بر چوب ما را مورد خطاب قرار نداد، نادیده مانده بود. مثل رعد و برق آمد و رفت. اما همان گردبادش کافی بود تا ما چپ‌ها و فعالان زن که در کتاب‌های مارکس و لنین دنبال انقلاب بودیم از خواب زمستانی بیدار شویم و ببینیم کف خیابان و در بطن جامعه چه اتفاقی می‌افتد، زیرا این‌ها هستند که در نهایت، روندهای تغییر را در بافت زندگی روزمره پیش می‌برند.

مبارزات اجتماعی شبکه‌ای شده

مبارزات فردی غیرمتمرکز با گسترش اینترنت و همه‌گیر شدن گوشی‌های هوشمند وارد فاز نوینی شد. در واقع گوشی‌های هوشمند که حامل انواع اپلیکیشن‌های ارتباطی‌اند، صرفاً «ابزار» نیستند که مثلاً کنش‌گران اجتماعی از آن‌ها برای بازتولید همان روش‌های پیشین که نسل گذشته به‌کار می‌گرفت استفاده کنند، بلکه این ابزارها اساساً ساختار و شیوه‌ی مبارزاتی را تحت تأثیر قرار داده است. به‌لحاظ تاریخی جنبش‌های اجتماعی در هر دوره وابسته به‌مکانیزم و ابزار آن دوره بوده‌اند. دهه ۶۰ با جزوه و بیانیه و کتاب، ارتباط اشخاص، و در ایران بالاخص مساجد و هیئت‌های مذهبی، در دهه ۸۰ علاوه بر موارد دهه ۶۰ کارکرد گسترده مطبوعات از مجله تا روزنامه و در دهه ۹۰، شبکه دیجیتال و چندوجهی ارتباط افقی، سریع‌ترین و خودگسترنده‌ترین ابزارهای ارتباطی طول تاریخ هستند که خودارتباط توده‌ای را جایگزین تشکیلات هرمی گذشته کرده‌اند. به این جنبش‌ها، جنبش‌های اجتماعی شبکه‌ای شده‌ی عصر اطلاعات می‌گویند. جنبش زنان در این دهه نمونه‌ی بارز آن است.

به‌کمک شبکه دیجیتال، شکل‌های جدید کنش‌گری زنان، عموماً فردمحور و «بی‌واسطه» هستند. کنش‌گران بدون نیاز به‌هیچ واسطه‌ای (واسطه‌ی تشکل، سازمان، انجمن و حزب) به آسانی و از طریق یک کلیک به آن می‌پیوندند و در نتیجه ظرفیت دارد به‌شکلی شبکه‌ای گسترش یابد، که البته با عدم برخورداری از سیستم هرمی تشکیلات یا سازمان‌دهنده‌ی خاص، سرکوب‌شان هم مشکل‌تر است و به‌همین جهت در کشورهایی که دیکتاتوری شدید است، به‌شیوه‌ی غالب فعالیت تبدیل شده است. نسل ما آموخته بود برای فعالیتی که محورش

قائم به «جمع» و هدفش آرمان زندگی بهتر بود فعالیت کند، بهای سنگینی نیز پرداخت. اما نسل جدید برای فعالیت‌هایی که محورش «خود» و هدفش «خواستهای فردی» است، در یک موج جمعی به کنش‌گری می‌پردازد. به همین جهت است که فعالیتش «نمایشی» جلوه می‌کند.

برای تلخیص این بحث دامنه‌دار از یکی از مقالات نوشین احمدی خراسانی روزنامه‌نگار و فعال حقوق زنان دهه ۸۰، که با او در نقد نظام سلطه اختلاف نظر صریح دارم، اما سال‌هاست حضوری فعال و علنی در جنبش زنان داخل کشور دارد استفاده می‌کنم: «اگر فعالیت‌های نسل ما عمدتاً «نوشتاری»، «بلندمدت»، «ادامه‌دار»، «منسجم»، «اتلافی» و «دیربازده» بود، اما فعالیت‌های نسل جدید زنان با توجه به گسترش و نفوذ تکنولوژی‌های جدید ارتباطی، عمدتاً «قائم به فرد»، «بی‌واسطه»، «تصویری»، «کوتاه‌مدت»، «منقطع»، «پراکنده و سیال»، «شخصی»، «متکثر» و «زودبازده» است؛ این کنش‌گری به جای آن که مبتنی بر «افراد خاص» (یا شاخص) باشد مبتنی بر کنش‌گرانی سیال، پراکنده و گمنام است... این نوع کنش‌گری جدید مبتنی بر طرح خواسته‌های شخصی و قائم به فرد است و به انگیزه‌های فردی و متنوع تک تک کنش‌گرانش گره خورده است، بنابراین با ساختارهای کلاسیک حرکت‌های توده‌وار (پوپولیستی) که مطالبات و شعارهای توده‌ها «با واسطه»ی رهبران کاریزماتیک و یا توسط «مفاهیم انتزاعی و کلان روایت» (هم‌چون اسلامیت، ایرانیت و انواع مدینه‌های فاضله) شکل می‌گرفت، تفاوت دارد... کنش‌گر نسل جدید، واسطه‌هایی هم‌چون اصلاح‌طلبی، انقلابی‌گری، براندازی و ... را نیز دور می‌زند و مثلاً زمانی در دوران انتخابات با انگیزه‌های کاملاً شخصی - و نه لزوماً به‌خاطر حمایت از فلان فرد یا جناح سیاسی - حرکت‌های انتخاباتی به‌نفع خود می‌سازد و در زمانی دیگر برای طرح و خواسته‌های شخصی‌اش کل نظام سیاسی را به‌پرسش می‌گیرد. نسل جدید جامعه، از این پس می‌خواهد به‌پاسخی صریح و سریع در برابر مطالباتش که در زندگی روزمره‌اش واقعاً تأثیر دارد، دست یابد.»

در کنش‌گری سیاسی، تشکل، فعالیت جمعی، سازمان و گروه به‌دلیل ساختارها و نوع ابزارهایی که در آن دوره وجود داشت، پاسخگوی نسل ما و سپس نسل دهه ۸۰ بود. اکنون این شکل دیگر پاسخگوی مبارزات، بالاخص جنبش زنان نیست و کم‌تر می‌تواند نسل جدید زنان را به‌خود جذب کند. جایگزین آن در همین پراتیک کنش‌گران فردی، در فعالیت شبکه‌ای آن‌ها در دنیای مجازی زاده‌شده و در اشکال جدیدتری زاده خواهد شد. پراتیک خودزاینده هم اکنون از ایران تا لبنان، شیلی و فرانسه در حال نو‌زایشی به‌ت‌آورد در جنبشی گسترده از زنان برای احقاق حق خود است. با تحقیق و تفحص باید روی این امواج خودگستر به پیش برانیم. وگرنه تاریخ از روی ما خواهد گذشت. با کمک دوستانی که منتظرشان در بخش شبکه‌ای زنان هستیم، این مهم می‌تواند در تجارب زیسته زنان کشورمان، مدام واکاوی و به‌روز شود.

جمع‌بندی

به‌نظر من در هر ۵ شکل فعالیت زنان، از دهه مشروطیت تا کنون خواست رفع تبعیض از حقوق زنان و تغییر قوانین تبعیض‌آمیز علیه زنان، وجوه مشترک سیاسی حرکت‌های زنان را دربردارد. هم‌چنین از بسیاری از

خواسته‌های کلی یا انتزاعی، موثرتر و عمومی‌تر است زیرا از مشروطیت تاکنون مقررات مربوط به خانواده که بخشی از قانون مدنی و تماماً الزامات دین شیعه در تثبیت بردگی زن است، زنان را در کل کشور و تمام مذاهب و اقوام، مشمول بیش‌ترین تبعیض‌های جنسیتی نموده است. رژیم اسلامی صرفاً اختیار پوشش را سلب و اضافات محدود دوران پهلوی را از آن کسر کرده است. مگر نه این‌که در این ۴ دهه همان قوانین دوره پهلوی اول اجرا می‌شود و اصول بنیادی شرعی مفاد قوانین خانواده تغییری اساسی نداشته است. این قانون، نهاد ایدئولوژیکی است که از سال ۱۳۱۴ با تثبیت سلطه مرد در عقب‌مانده‌ترین شکل خود، بستر لازم جهت سلطه استبدادی حاکمان، از پهلوی اول تا دوم و تا این لاشخورها را در تمامی اقوام و تهیدستان فراهم کرده است. لذا تغییر قانون مدنی و بالاخص قوانین خانواده و امور حسبی آن، مخرج مشترک خواسته‌های زنانی مرفقی است که می‌تواند حامل آغازین دموکراسی و برابری جنسیتی باشد. با نقد انقلابی این نهاد و نظام باورهای آن است که (۱) درهم‌تنیدگی ستم جنسیتی و ستم طبقاتی قابل رویت و درک می‌شود. (۲) به‌علت آن‌که این قوانین کلیه زنان کشور در اقوام مختلف و چندین نسل را اسیر و به‌شدت زجر داده‌اند، امکان هم‌گرایی بین زنان اقوام مختلف و مرکز و حاشیه برای تغییر آن فراهم می‌گردد. (۳) در حذف یا تغییر این قوانین، هم‌هنگام و به‌فراخور مقتضیات هر قوم و مذهب، ضرورت جایگزین آن فراهم می‌شود و مورد بحث قرار می‌گیرد. به‌طوری‌که زنان با سرنگونی این حکومت، دیگر مقهور نهادهای رنگارنگ ایدئولوژیکی که مدعی مدرنیسم و حقوق به‌اصطلاح برابر زنان هستند، نخواهند شد. فراموش نکنیم ایدئولوژی، بت عیار و هزار جامه است.

این‌که جنبش زنان آنچه امروز هست، هنوز آنچه باید باشد نیست، یک واقعیت است. اما می‌تواند با هوشیاری چپ، با نقد انتقادی انقلابی مستمر، با استفاده صحیح از کاتالیزورهای اعتراضی و پشتیبانی از هویت برابری‌طلب زنان، به آنچه باید باشد، گذار کند.

یادداشت‌ها:

- [۱] نامه‌ی مارکس به انگلس. ۲ آوریل ۱۸۵۸.
- [۲] کمال خسروی؛ نقد/ایدئولوژی، ص ۳۳۱، نشر اختران، تهران ۱۳۸۲.
- [۳] همانجا، ص ۲۴۶.
- [۴] همانجا، ص ۲۴۷.
- [۵] در تدوین این قسمت، از مقاله «سایت آسو» به‌نام محفل‌های زنان در دهه‌های ۶۰ و ۷۰، به‌نام آتش زیر خاکستر استفاده شده است. منبع گفتاوردهای این بخش، همین مقاله است. با تشکر از این دوستان.
- [۶] منبع ۲، ص ۲۴۵.