

نقدی بر بیانیه مطالبه محور بخشی از جنبش زنان

فضای باز انتخاباتی؛ واقعیت یا توهم

در سی سال اخیر همواره مقطع انتخابات، در مقایسه با دیگر مقاطع پریاهوتر بوده است. در این زمان ها از زمین و آسمان "ذکر فضایل و مناقب" شهروند مسئول می جوشد، شهروندی که باید تلاش کند تا "برهه حساس کنونی" را هوشیارانه عمل کند.

ولی در این نگاه شوربختانه تمام هوشیاری و احساس مسئولیت، در "یک برگه رای" و یا یک "حضور خیابانی" خلاصه می شود. و پس از این همه "برهه حساس کنونی"، شهروند مسئول فوق الذکر که وظیفه خود را به نحو احسن انجام داده است و باز "حماسه ساز" بوده است و همچون همیشه با برگ رای خود و یا با حضور خیابانی خود به "نظام" رای داده است، باید با آرامش و بی پرسش به خانه رجعت کند، تا برهه ای دیگر که باز چشمان نظرباز حاکمیت او را در پای صندوق های رای و یا بر سنگفرش خیابانها بخواهد!

این "برهه های حساس" چه بسیار شاهد زایش احزاب و ائتلاف ها و جبهه ها بوده است که هر یک با وعده تغییر و راهبری به سوی جامعه ای بهتر در جهت تکثیر این "شهروند مسئول" کوشیده اند.

گرچه تجربه اساسا نشان داده است، این ائتلاف ها، احزاب و جبهه ها به همان سرعتی که پیش از انتخابات متولد می شوند پس از انتخابات به زوال می روند و از این رو قطعا تاثیری ماندگار بر آرایش اجتماعی و سیاسی کشور نخواهند داشت، اما از آنجایی که ائتلاف نوظهوری که همگرایی جنبش زنان برای طرح مطالبات نام گرفته است، خود را خواسته محور (شیوه ای که بیش از دو سال است در کمپین پی گرفته شده است) نامیده است و از سویی دیگر شاهد حضور برخی از فعالان کمپین در این ائتلاف و گاه عجیب تر از آن شاهد امضاهایی با نام کمپین بر بیانیه ی آن هستیم (تاسف بار است "افراد" یافت می شوند که خود را برابر با کل کمپین در شهری یا حتی کشوری! دانسته اند، بی توجه به اینکه کمپین جنبشی است که نمی توان حدود و ثغور آن را تعیین کرد و برایش نماینده تراشید و آن را به گروه تقلیلش داد) برای جلوگیری از فراگیر شدن توهم یکسانی شیوه عمل و ماهیت

کمپین با همگرایی ،

طرح انتقادات به این ائتلاف از سوی آن دسته از فعالان جنبش زنان و به خصوص کمپین یک میلیون امضا (به عنوان پویا ترین و فراگیر ترین بخش جنبش زنان) ، بسیار ضروری است.

توهم فضای انتخاباتی

در بیانیه ی همگرایی همان آغاز سخن از بهره گیری از فضای انتخاباتی گفته شده است، اما پرسش اینجا است که این فضای انتخاباتی چیست؟

در حالی که طبق روال این سی سال، نزدیک شدن به زمان انتخابات با گشایش نسبی فضای اجتماعی و سیاسی همراه بوده، اما وقایع سال جدید از جمله بازداشت چندین نفر از فعالان زنان و کمپین به هنگامی که عازم عیددیدنی بودند، احضار و بازداشت مریم مالک ، حکم یکسال حبس تعزیری برای پرستو اللهیاری به جرم "تبلیغ علیه نظام از طریق فعالیت در کمپین یک میلیون امضا" سرکوب خشونت بار تجمع اول ماه می در پارک لاله، احضار و بازداشت دهها تن از فعالین کارگری، نشان از روندی متفاوت دارد.

اما شگفتا در همان زمان که فعالان کمپین حتی زیر سقف خانه هایشان نیز نمی توانند به نابرابری حقوقی با مردان اعتراض کنند، در همان زمانی که جمع آوری امضا در تغییر رویه ای آشکار جرم شناخته می شود و کمپین " تشکیلاتی " که عضویت در آن مستحق مجازات است، در همان زمانی که حتی دید و بازدید عید نیز "مخل امنیت" شناسایی می شود ، فعالین همگرایی از فضای باز انتخاباتی سود جسته جلسات و نشستهای خود را برگزار می کنند و آزادانه و بی هیچ محدودیتی کنفرانس مطبوعاتی برگزار می کنند!

به نظر می رسد فضای انتخاباتی برای دو نوع مختلف از فعاليتها (و نه لزوما فعالین) به دو شکل متفاوت عمل می کند.

از یک سو هرآنچه که به گرم کردن تنور انتخابات بیاید می تواند از موهبت " منفذی برای تنفس" برخوردار شود و هر آنچه در این جهت عمل نمی کند با سرکوبی به مراتب شدید تر مواجه می شود.

باعث تاسف است که بهره مندان از منافذی برای تنفس آنقدر در برنیاشویدن فضای انتخاباتی متعهدانه عمل می کنند که حتی در روز

کنفرانس مطبوعاتی اعلام وجود همگرایی، حتی یادی از حکم حبس پرستو الهیاری یا بازداشت مریم مالک که همه در یک روز رخ داده اند، نمی کنند.

کدام مطالبه محوری؟

در چنین فضای انتخاباتی ای! بیانیه ی همگرایی با تقلیل مطالباتی که پیش تر در بیانیه ی مطالبه محوری آمده بود و حذف چند ماده ای که عینی تر و واقعی تر بودند و از قضا به حوزه ی مسئولیت رییس جمهور هم نزدیک تر (چون پرداخت دستمزد برابر در برابر کار برابر) و با پررنگ تر کردن تقابل زنانه - مردانه ، دو خواست پیوستن به کنوانسیون رفع همه ی اشکال تبعیض علیه زنان و تغییر برخی مواد قانون اساسی را در نامه ای خطاب به کاندیداهای ریاست جمهوری، طرح کرد.

باید از نویسندگان این نامه پرسید چرا باید پیوستن به کنوانسیون از خواست هایی چون تغییر قوانین نا برابر مهم تر تلقی شود؟ این اولویت ناشی از تاثیری است که بر زندگی زنان دارد یا ناشی از بازی های سیاسی و انتخاباتی؟

به عنوان مثال ایران سالها است که به کنوانسیون حقوق کودک پیوسته است و مهمتر از آن دهها سال است که اعلامیه ی حقوق بشر را امضا کرده است، اما هیچ کدام از اینها مانع اقداماتی که به شدت مغایر با تعهدات بین المللی دولت است نشده اند.

دلارا دارابی و دهها کودک دیگر در حالی اعدام شده اند که ایران به کنوانسیون حقوق کودک پیوسته است و در همان زمان که ایران نه تنها عضو سازمان جهانی کار است بلکه هوس ریاست آن را نیز گهگاه در سر پرورانده، تشکل های مستقل کارگری و سندیکاها به شدت سرکوب می شوند و دهها تن در مراسم روز جهانی کارگر ضرب و شتم و بازداشت می شوند.

در حالی حقوق اولیه ای همچون آزادی بیان، احزاب و مذهب شهروندان ایرانی سلب می شود که ایران سالها است اعلامیه حقوق بشر را امضا کرده است.

اساسا پیوستن به کنوانسیون رفع تبعیض علیه زنان که در بخشی از آن حق تحفظ حکومتها (حق عمل نکردن به برخی مفاد کنوانسیون) به رسمیت شناخته شده است، در شرایط فعلی چه تغییر محسوسی می تواند

در زندگی زنان ایرانی ایجاد کند که اهالی همگرایی آن را بر خواست های دیگر برتری داده اند؟

از سویی دیگر نگاه به بالا در ائتلاف مزبور آنقدر پر رنگ است که حتی وقتی خواست تغییر موادی از قانون اساسی را طرح می کنند نیازی به درج این مواد نمی بینند و به اعلام شماره های این مواد قانونی اکتفا می کنند.

همگرایی اساسا زمین لابی با مردان سیاست را برای بازی خود برگزیده است و از این رو است که به درج شماره ی قوانین اکتفا می کند که برای سیاستمداران این کافی است و در این زمین بازی است که پیوستن به کنوانسیون که سالها است در گروکشی های سیاسی متوقف مانده است، معنی می یابد.

نگاه به بالای همگرایی حتی در این حد هم ابتر و ناقص است. آنان غافل از اینکه به ثمر نرسیدن چنین مطالباتی تا کنون، بیش از آنکه به عدم به کارگیری شیوه هایی این چنین مربوط شود، به ساختار سیاسی کشور و بی قدرتی نهادهای در ظاهر انتخابی در کنار عدم خواست حکومتگران در ایجاد این تغییرات مربوط می شود، نگفته اند که اگر کاندیدایی پیدا شود و قول پیگیری جدی مطالبات را بدهد و پس از کسب منصب ریاست جمهوری به هر دلیل از پیگیری این مطالبات صرفنظر کند و یا پیگیری کند و پیگیری هایش در دالان تو در توی ساختار سیاسی نظام بی نتیجه بماند، آنان چه خواهند کرد؟ هر چند می توان حدس زد به انتظار خواهند نشست تا انتخاباتی دیگر و کاندیداهایی دیگر و لابی های بی نتیجه دیگر!

در سوی دیگر خواسته محوری و طرح مطالبات، کمپین ایستاده است و البته برخلاف همگرایی محکم و روشن و بی تزلزل!

با نگاهی به جامعه ی هدف کمپین و شیوه عمل آن به تفاوت های مهمی بین این دو می رسیم، از آنجاییکه نگاه کمپین برخلاف همگرایی به توده ها است و هدفش همه گیر کردن خواست تغییر، از خواسته های عینی و ملموس زنان شروع می کند. از حق ازدواج و طلاق، از دیه، از قتل ناموسی و ...و ماده به ماده قوانین را در دفترچه های تاثیر قوانین بر زندگی زنان تشریح می کند و از تاثیر هر کدام بر زندگی زنان می گوید. آگاهی پراکنی می کند و این گونه است که هر امضا به نمادی از آگاهی تبدیل می شود.

از آنجایی که نگاه به بالا ندارد اساسا دل مشغول ساختار سیاسی نیز

نیست! و این نگاه به پایین، نگاه به توده ها، قدرت دور زدن ساختار سیاسی را دارد. زیرا که ساختار سیاسی با همه تصلب و قشری گری در برابر توده هایی آگاه شده و خواستهایی عمومی شده با همه هزینه هایی که به جنبش و فعالین آن تحمیل می کند، نهایتاً عقب می نشیند.

کمپین قواعد بازی خود را خود طراحی کرده است. قواعدی که حاکمیت را در پاره ای موارد، در این سالها به تمکین در برابر هزاران بازیگر، کشانده است.

کمپین و هر جنبش مستقل دیگری کاری به ساختار سیاسی ندارد، به قدرت خود بیش از آن ایمان دارد که به التماس و درخواست از موضع ضعف تن دهد از این رو است که می بینیم دستاورد های جنبش زنان اتفاقاً مربوط به دوره متصل ترین دولتها می شود. زیرا در این دوره ها است که فعالان جنبش زنان و دیگر جنبش های اجتماعی چه به ناچار (زیرا دیگر از شعارهای مزورانه خبری نبوده) و چه از سر آگاهی نگاه خود را از حاکمیت چرخانده و به مردم بازگردانده اند.

این شیوه است که می ماند، شیوه ای که انفعالی نیست و فعالانه و کنشگرانه است و به تغییرات موسمی کم جان فضای سیاسی بستگی ندارد.

و قطعاً نمی توان جنبش زنان را که با گشودن بابهای جدید در این سالها دستاورد هایی گرانبها داشته است و توانسته خود را طرح و تکثیر کند، به عقب راند و به ورطه ی لابی گری با اهای سیاست کشاند.

21 اردیبهشت 1388

<http://www.campaignforequality.info>

فعالیت اجتماعی زنان سکولار در مصر معاصر



جنبش زنان مصری

نادیه (نادیا) العلی- ترجمه هما مداح

تغییر برای برابری:

مصر (مصر) در طول تاریخ، یکی از مراکز مهم فعالیت اجتماعی زنان در منطقه بوده است. در طول قرن بیستم، جنبش زنان مصری به سرعت رشد کرد و به یکی از قویترین جنبشهای منطقه تبدیل شد. این جنبش برای برابری جنسیتی، حقوق زنان، و تغییرات اجتماعی و فرهنگی تلاش کرد. در دهه ۱۹۴۰، جنبش زنان مصری به یک سازمان منسجم تبدیل شد و به عنوان «اتحادیه زنان مصر» شناخته شد. این اتحادیه در سال ۱۹۴۸ تأسیس شد و به یکی از مراکز اصلی فعالیت اجتماعی زنان در مصر تبدیل شد. در سال ۲۰۰۷، اتحادیه زنان مصر به یک سازمان مستقل تبدیل شد و به عنوان «اتحادیه زنان مصر» شناخته شد. این اتحادیه در سال ۲۰۰۷ تأسیس شد و به یکی از مراکز اصلی فعالیت اجتماعی زنان در مصر تبدیل شد. در سال ۲۰۰۷، اتحادیه زنان مصر به یک سازمان مستقل تبدیل شد و به عنوان «اتحادیه زنان مصر» شناخته شد. این اتحادیه در سال ۲۰۰۷ تأسیس شد و به یکی از مراکز اصلی فعالیت اجتماعی زنان در مصر تبدیل شد. در سال ۲۰۰۷، اتحادیه زنان مصر به یک سازمان مستقل تبدیل شد و به عنوان «اتحادیه زنان مصر» شناخته شد. این اتحادیه در سال ۲۰۰۷ تأسیس شد و به یکی از مراکز اصلی فعالیت اجتماعی زنان در مصر تبدیل شد.

اتحادیه زنان مصر در سال ۱۹۴۸ تأسیس شد و به یکی از مراکز اصلی فعالیت اجتماعی زنان در مصر تبدیل شد. در سال ۲۰۰۷، اتحادیه زنان مصر به یک سازمان مستقل تبدیل شد و به عنوان «اتحادیه زنان مصر» شناخته شد. این اتحادیه در سال ۲۰۰۷ تأسیس شد و به یکی از مراکز اصلی فعالیت اجتماعی زنان در مصر تبدیل شد. در سال ۲۰۰۷، اتحادیه زنان مصر به یک سازمان مستقل تبدیل شد و به عنوان «اتحادیه زنان مصر» شناخته شد. این اتحادیه در سال ۲۰۰۷ تأسیس شد و به یکی از مراکز اصلی فعالیت اجتماعی زنان در مصر تبدیل شد. در سال ۲۰۰۷، اتحادیه زنان مصر به یک سازمان مستقل تبدیل شد و به عنوان «اتحادیه زنان مصر» شناخته شد. این اتحادیه در سال ۲۰۰۷ تأسیس شد و به یکی از مراکز اصلی فعالیت اجتماعی زنان در مصر تبدیل شد.

واضح است که سکولاریسم نمی تواند به خودی خود درمانی برای این نابرابریها باشد. برای مثال، هانیا کی. تجربی^۱ تعلق خاطر خود به سوسیالیسم را به خاطر می آورد و فکر می کند که در آن زمان این سوسیالیسم از بسیاری از جنبه ها، مانعی بر سر راه توانایی او در جهت دیدن دیدگاههای دیگر بوده و

باعث اجتناب او از مفاهیم جدید می‌شده است. سکولاریسم چتری بزرگ است که می‌توان در زیر آن گفتمانها، روشها و مفاهیم متنوعی را گنجاند، بعضی از آنها حقایق تکراری و کهنه هستند و بعضی دیگر برهم زنند پارادایمهای سفت و سخت هستند.

مقدمه

مشخصاً تاریخ جنبش زنان در مصر، تنوع گفتمانهای رقیب و گاهی همپوشان است، از جمله صدهای سکولار* و مذهبی. اما در طول چند دهه گذشته هم دولت و هم فعالین زنان وادار به توجه به فعالیت اجتماعی، گفتمانها و خواسته های بنیادگرایان شده‌اند. این روزها فضای استدلالی و سیاسی فعالیتهای اجتماعی سکولار کوچک و کوچکتر می‌شوند. اما زنان سکولار مدافع حقوق زنان و حقوق بشر و تغییر روابط جنسیتی، چگونه با حامیان اسلام‌گرایی و تمایلات بنیادگرایانه مقابله کرده‌اند؟

باید از ابتدا تاکید کنم که من در اینجا واژه "بنیادگرا" را مترادف با "اسلام‌گرا" نمی‌دانم. به عقیده من، جنبشها و فعالین سیاسی اسلام‌گرا طیف وسیعی از مواضع سیاسی، از شورشی رادیکال تا میانه‌رو، را اتخاذ می‌نمایند. بعضی از گروههای اسلام‌گرا، مانند هم جنبشهای بنیادگرا در سرتاسر دنیا، طرفدار حذف و انحصار (exclusionary) و فاشیست هستند. اما افراد و گروههای اسلام‌گرایی نیز وجود دارند که هدف سیاسی استقرار یک حکومت اسلامی و اجرای شریعت (قانون اسلام) را پیگیری می‌نمایند و در عین حال به حقوق اقلیتهای مذهبی و نژادی نیز احترام می‌گذارند. بعضی از زنان اسلام‌گرا مروج حقوق زنان در خانواده و همچنین در فضاهای اجتماعی، اقتصادی و سیاسی هستند. هر چند من نسبت به ترکیب "فمینیسم اسلام‌گرا" به دید تردید می‌نگرم، اما باور دارم که حداقل در مصر، زنان اسلام‌گرایی وجود دارند که نمی‌توان اهداف و فرهنگ سیاسی آنان را صرفاً زیر مجموعاً "بنیادگرایی" در نظر گرفت.

با توجه به اینکه امروزه فعالیت اجتماعی زنان در مصر دربرگیرند طیف وسیعی از چارچوبهای سیاسی و ایدئولوژیک است، من در تحقیق خود به طور خاص بر فعالان سکولار تمرکز کرده‌ام. منظور من از "سکولار" افرادی هستند که مروج جدایی بین دین و سیاست هستند اما الزاماً دارای موضع گیریهای ضد دین یا ضداسلام نیستند. مهم تر از آن، من معتقدم که فعالان زن سکولار اعتقاد ندارند شریعت باید منبع اصلی یا منحصر بفرد قانون‌گذاری باشد، بلکه قانون مدنی و معاهدات حقوق بشری را چارچوب مرجع مبارز خود می‌دانند. هرچند این تعریفی بسیار کلی از کار آنان است.

در طول دور مشارکت سیاسی من در جنبش زنان در مصر و همچنین در

زمان انجام تحقیق، متوجه شدم که زنان مصری، درست مانند زنان غربی؛ در مشخص کردن چارچوبهای مرجع خود، التقاطی و گزینشگر هستند. ارزشها و سیاستها را عوامل متنوعی از جمله خانواده، تحصیلات، چارچوبهای مذهبی، ایدئولوژیهای سیاسی، تجارب شخصی، ادبیات و غیره، شکل می دهند. آنچه مهم است و باید بر آن تاکید شود این است که طیف وسیعی از رویکردهای سکولار و شیوه های مذهبی وجود دارد که ثنویت ساده‌انگاران^۱ سکولار/مذهبی موجود در ذهن من را به چالش می کشد. نکته^۲ مهم دیگر این است که حدود ده درصد از مصری‌های مسیحی، مشخصاً قبطی، هستند. چندین نفر از زنانی که با آنها مصاحبه کرده ام اصلیتی قبطی داشته‌اند. برای زنان قبطی، در مقام زن و عضو یک اقلیت مذهبی، سکولاریسم اغلب تنها چارچوبی است که در آن شهروندی برابر امکان‌پذیر است.

استراتژی های زنان فعال سکولار

فعالان زن سکولار با طیف وسیعی از محدودیتهای قانونی، فرهنگی و سیاسی مواجه بوده اند که بر سیاست های آنان تأثیری عمیق داشته است. سوال این است که در محیطی که هم دولت و هم جنبشهای رایج اجتماعی و سیاسی با تفکر سکولار مخالف هستند، این زنان برای مشروعیت بخشیدن به عقاید و فعالیت اجتماعی خود، از چه استراتژی هایی استفاده می کنند؟ رابط^۳ آنان با فمینیستهای غربی که می توانند متحدان بالقو^۴ آنان در مبارزه علیه طرفداران بینادگرایی باشند، چگونه است؟ جواب مختصر این است که متأسفانه بسیاری از فمینیستها همان گفتمانهای بنیادگرایانه و ملیگرایانه-محافظه‌کاران^۵ موجود در مصر را بازتولید می کنند. اما تعداد کمی از فعالان توانسته اند ارجاعات و ویژگیهای گفتمان سیاسی موجود در استخوانبندی ملی مصر را به چالش بکشند. من در اینجا عمدتاً به فرهنگی کردن مسائل سیاسی اشاره دارم.

نیروهای بنیادگرا به جای بحث در مورد مواضع سیاسی مشخص یا سیاستهای عینی، تمایل به تقسیم دنیا به "ما" در مقابل "آنها" دارند. این ثنویت در بسیاری از بخشهای دنیا به قدری بدیهی شده است که زیرسوال بردن اساس و پای^۶ آن بسیار دشوار است. مصر یک مثال مناسب است. بسیاری از بحثهای سیاسی حول محور "فرهنگ اصیل ما" در مقابل "فرهنگ غربی"، شکل می گیرد. زنان فعال باید دائماً در برابر طیف وسیعی از اتهامات، از "زن هرزه" بودن تا " تقلید میمون‌وار از غرب"، از خود دفاع کنند. موضوع محوری بسیاری از بحثهای آنان، تلاش برای مشروعیت بخشیدن و توجیه نظریات و فعالیت

اجتماعی خود است و می توان آن را در گرایشات متنوع جنبش معاصر زنان یافت.

بنابراین جای تعجب نیست که زنان فعال مصری به همان اندازه ای که وقت صرف تلاش برای دستیابی به حقوق زنان می کنند، وقت صرف دفاع از اصالت، مصری بودن و گاهی عرب بودن خود می کنند. دلیل استفادۀ من از عبارت "فعالیت اجتماعی زنان" به جای "فمینیسم" با این واقعیت در ارتباط است که بسیاری از زنانی که با آنها مصاحبه کردم، به دلائل پراگماتیک و ایدئولوژیک، برچسب "فمینیست" را نمی پذیرند. واژۀ انگلیسی "فمینیسم" برانگیزندۀ خصومت و عداوت و گاهی از اوقات، اضطراب، است. به نظر می آمد که در وجود بسیاری از زنان تصویر کلیشه ای فمینیستها، برای مثال نفرت از مردها، پرخاشگری، احتمالاً داشتن عقد، روحی در زمینۀ رابطۀ جنسی و مطمئناً غربزدگی، در گفتمان مصری- همچنین گفتمانهای اروپایی و آمریکای شمالی- درونی شده است. مقاومت بسیاری از زنان در مقابل تعلق به نحل فمینیسم، با این واقعیت در ارتباط است که فمینیسم اغلب مفهومی غربی در نظر گرفته می شود که از موضوعاتی عمومی تر همچون امپریالیسم و صهیونیسم مشتق شده است.

اما شاید مهم تر از نپذیرفتن واژۀ "فمینیسم"، تلاش فعالان زن برای مشروعیت بخشیدن به سیاستهای خود و فرار از اتهام خیانت از طریق سخنان و بیانات ضدغربی باشد. چندین نفر از زنان فعالی که با من صحبت کردند "فرهنگ غربی" و تلاش آن برای تخریب فرهنگهای بومی را تهدیدی جدی برای مصر می دانستند. مصرف انبوه، بی احترامی به خانواده، بی بند و باری جنسی، ایدز و اعتیاد به مواد مخدر به عنوان ویژگیهای "تمدن غربی" معرفی می شوند. [2] جهانی شدن- که به معنای گسترش کالاهای مصرفی و ارزشهای غربی (یعنی آمریکایی) در نظر گرفته می شود- و امپریالیسم غربی مفاهیم اصلی گفتمان زنان فعال در مصر هستند. در چنین زمینه ای به فرهنگ جسمیت بخشیده (reinforced) و آن را ضروری جلوه می دهند.

جالب اینکه، طبقۀ اجتماعی که عموماً در فرهنگ سیاسی مصر از اهمیت ویژه ای برخوردار است، به کلی محو می شود. همین طور تفاوت های سیاسی و فرهنگی موجود در جایی که غرب نامیده می شود نیز به کلی فراموش می شود. به عبارتی دیگر، بسیاری از فعالان زن سکولار از مکانیزمی مشابه بنیادگرایان استفاده می کنند و شکافی غیرقابل جبران میان "شرق و غرب" ایجاد می کنند. تشخیص اینکه ساختن "فرهنگ ما" در برابر "فرهنگ آنها" یک استراتژی است یا یک اعتقاد عمیق قلبی، دشوار است. آنچه می توان با قطعیت بیان داشت این است که به نظر می آید این گفتمانها در تفکر مردم و دیدگاههای جهانی

تثبیت شده اند. اما شکافی آشکار میان بیانات ضدغربی افراد و زندگی روزمره آنان در مقام مصرف‌کننده وجود دارد. بارها و بارها برخورد با فمینیستهای غربی، فعالان زن مصری را در وضعیتی دشوار قرار داده است. برای مثال در حالی که آنان در داخل کشور به شدت با ختنه زنان به عنوان شکلی از خشونت علیه زنان اعتراض می‌کنند، زمانی که در خارج از کشور و در فروم‌های بین‌المللی، فمینیستهای غربی از "بربریت" موجود در مصر با عصبانیت یاد می‌کنند، زنان مصری از لحن آنان و نژادپرستی ضمنی موجود در آن، بسیار ناراحت می‌شوند [3]. بنابراین احتمال دارد زنی که در مصر شدیداً به ختنه زنان معترض است، در مواجهه با بعضی از فمینیستهای غربی، ناخودآگاه مدافع آن شود. اغلب اوقات، این تجربه بسیار ناراحت‌کننده و آزاردهنده است. برای ریم ام. [4] این موقعیت به معنای بیان نظرات خود از یک سو و تایید کلیشه‌های منفی از سوی دیگر است:

زمانی که یک فمینیست غربی حرف بدی در مورد فرهنگ من می‌زند، احساس می‌کنم که باید برای مخالفت با گفتن او، چیزی مثبت در مورد فرهنگم بگویم. زندگی در دو فرهنگ بسیار دشوار است. همیشه این خطر وجود دارد که بر طبق انتظارات غربی، رفتار کنی. اما گاهی اگر حتی آنچه را احساس می‌کنی و به آن باور داری هم بگویی، اینطور به نظر می‌رسد که با غربیان موافقی. واقعاً موقعیت دشواری است. باید دو تا زبان مختلف داشته باشی [5]

به نظر می‌رسد که فشار اتهام "خیانت" بر زنانی که استعمار را تجربه کرده‌اند و در عین حال بر علیه اشکال معاصر پدرسالاری مبارزه می‌کنند، بسیار زیاد است.

با این وجود بعضی از فعالان زن مصری آشکارا بیان می‌دارند که مفهوم خصوصیات فرهنگی (نسبت فرهنگی) به عنوان ابزاری برای تشدید قدرت مردان علیه زنان مورد استفاده قرار می‌گیرد. نادیا اف.، محقق و فعالی که پنجمین دهه زندگی اش را می‌گذراند، از این رویکرد شدیداً بیزار است:

جالب است که در مورد نظریات غربی در مورد زنان جیغ و داد راه می‌اندازند، اما از بقیه نظریات غربی، مثل مارکسیسم، استفاده می‌کنند. یا نظریات مربوط به ساختارهای سیاسی. مشکل دنیای عرب این است که ما همیشه التقاطی بوده‌ایم. ما عناصری از نظریات غربی را که با فرهنگمان در تضاد نیستند، می‌پذیریم اما اعتنایی به عناصری که با عقاید و ارزشهای سنتی ما در تضاد هستند، نداریم که البته این موضوع با منافع سیاسی و اقتصادی خاصی نیز در ارتباط است. زمانی که موقعیت مان در خطر باشد، داد و قال به راه می‌اندازیم

که "ارزشهای ما!" اما زمانی که پذیرش آن برای همان گروه منفعتی داشته باشد، با وجود غربی بودن، آنها را می پذیریم." [6]

انتقاد پرشور نادیا اف. موید این واقعیت است که از سنتها به شیوه‌ای انتخابی استفاده می شود: سنتها بیش از آنکه معرف تداوم ارتباط با گذشته باشند، به شکلی فعالانه بوسیله فعالان سیاسی ساخته می شوند. عقاید و ارزشهای تفکر غربی هر زمان که مناسب باشد به عاریت گرفته می شود و هر زمان که بحث مبارزه برای حقوق زنان در میان باشد، با آنها به شدت مقابله شده و به عنوان ارزشهایی غربی در نظر گرفته می شوند.

عقاید مذهبی با دیدگاه سیاسی سکولار در تضاد نیست

زنان فعال خود را در موقعیتی دشوار باز میابند: نیروهای بنیادگرا و محافظه کار در مصر آنان را متهم به پیروی از غرب می کنند و در عین حال سازمانها و دولتهای غربی نیز در حال تلاش برای دستیابی به اقتداری مطلق در زمینه مسائل زنان و حقوق بشر هستند. بسیاری از فعالان که در این میانه گرفتار شده اند، هشیار و تدافعی هستند و به همین خاطر تمایلی به چالش با پارامترهای استدلالی نیروهای بنیادگرا ندارند. با این وجود تعداد اندک، اما در حال رشدی، از زنان این شیوه از بحث را به کلی رد کرده و از بازتولید ثنویت "ما" در برابر "آنها" خودداری می کنند. آنان نه تنها به تفاوتها موجود در فضای فرهنگی و ملی خود اشاره می کنند، بلکه در مورد آنچه "غرب" نامیده می شود نیز شیوه‌ای مشابه در پیش می گیرند. آنان به تاریخچه طولانی برخورد سازنده متفکران و فعالان غربی و مسلمان با یکدیگر نیز اشاره می کنند.

همین زنان عقیده رایج در مورد ترادف سکولار بودن با ضد دین بودن، را نیز به چالش کشیده اند. اما باید بر این نکته تاکید کنم که حتی بسیاری از زنانی که دست به بازتولید ثنویتهای فرهنگی زده اند نیز گفته‌های بنیادگرایان در مورد طرفداران سکولاریته را به چالش کشیده اند. آنان به این واقعیت اشاره کرده اند که اعتقاد و مراعات مذهبی با دیدگاهها و فعالیت سیاسی سکولار در تضاد نیست. محتوای فعالیتهای سیاسی سکولار، همین طور استراتژیهای ترویج حقوق زنان، به نحو چشمگیری متنوع هستند. احتمالاً یکی از دلائل تنوع رویکردها و روشهای زنانی که با آنها مصاحبه کرده ام، تفاوت سن و وابستگی نسلی است. زمان ورود به جنبش زنان، بر عقاید سیاسی و نوع دلخواه فعالیت اجتماعی آنان تاثیر می گذارد. به همین ترتیب تفاوتهای نسلی موجب تفاوت دیدگاههای آنان در مورد سکولاریسم شده است.

این موضوع در سراسر تحقیق من آشکار بود، اما در مورد مرکز دراسه

المرا الجديدة (مرکز تحقیقات زن جدید)، شکلی بسیار قابل توجه به خود گرفت چون دو نسل از فعالان اجتماعی عضو این مرکز بودند؛ کسانی که در دهه 1970 عضو جنبش دانشجویی بودند و در حال حاضر دهه پنجم زندگی‌شان را می‌گذرانند و فعالان جوانی که در سالهای اخیر به گروه پیوسته‌اند و سالهای آخر دهه سوم و سالهای اول دهه چهارم از زندگی‌شان را پشت سر می‌گذارند. در مورد بعضی از فعالان جوان، کاملاً آشکار بود که مراعات مذهبی به هیچ وجه تعیین‌کننده جهت‌گیری سیاسی نیست. حتی در میان اعضای مسن نیز توانستم تفاوت‌هایی در مورد رویکرد نسبت به مذهب بیابم؛ در واقع نظرات آنان در این مورد بسیار از همدیگر متفاوت است. بعضی از اعضای مسن موافق ارائه تفسیری جدید از مذهب در مقابل تفاسیر محافظه‌کارانه و مردانه نیستند؛ اما دیگران چنین رویکردی را ترویج می‌کنند [7]

فعالان زن قبطی سهم عمده‌ای در بحث‌های مربوط به سکولاریسم دارند. نادیا ام. که یکی از قدیمی‌ترین فعالانی بود که با آنها مصاحبه کردم و خودش ادعا می‌کرد مومن است، سکولاریسم خود را در قالب واگرایی از عقاید تعصب‌آمیز کلیسا تعریف می‌کرد. او ایمان خود را بخشی جدایی‌ناپذیر از زندگی‌اش می‌دانست، اما اعتقاد نداشت که ایمان معادل دکترین‌های رسمی یا حکمرانی مقامات مذهبی است؛ "مذاهب نهادهایی هستند که همیشه تلاش دارند در را به روی دیگران ببندند. دید من ورای محدودیتهای کوتاه‌بینانه دینی است، من به انسان‌گرایی و پلورالیسم باور دارم و بر اساس اصولی تصمیم می‌گیرم که برای همه خوب باشد." نادیا. ام در روایت خود از سکولاریسم به موضوع تبعیض علیه قبطی‌ها نمی‌پردازد و تنها در قالب بیان ارزشی که برای پلورالیسم قائل است، اشاره‌ای جزئی به موضوع اتحاد ملی می‌کند. بالعکس، گفته‌های راجا. ان. در مورد رابطه میان سکولاریسم و مذهب قبطی خود، بسیار تند و تیز است:

شخصیتهای اجتماعی جماعت قبطی بحث‌های خود را در زمینه‌ای سیاسی و مذهبی طرح می‌کنند. این طور نیست که من بخواهم بر قبطی بودن خودم تاکید کنم، بلکه هم اعضای جامعه ما را در این چارچوب می‌بینند، بنابراین دو گزینه پیش روی شماست: یا آن را تقبیح کنید یا بگویید "بله، که چی؟" اما من هیچ وقت نمی‌گویم "من قبطی هستم"، می‌گویم "من مصری هستم." زمانی که در دهه 70 ناگهان هویت مذهبی جایگزین هویت ملی شد هم من انتخاب کردم که در وحله اول مصری و بعد از آن قبطی هستم. اما این برخلاف رویکرد عموم است. هنوز هم احساس می‌کنم که تنها راه‌هایی این کشور بازگشت به شعار انقلاب 1919 است: "مذهب برای خداست و کشور برای شهروندانش". من به دولتی سکولار اعتقاد دارم که در آن مصری بودن به معنای شهروندی باشد. در یک

حکومت اسلامی، شهروندی مبتنی بر یک عنوان مذهبی خاص است. این موضوع به خودی خود نوعی تبعیض علیه غیرمسلمانان است. [8]

راجا ان، خود را عضو دو گروه اقلیتی می داند: زنان و قبطی‌ها و احساس می کند که اعضای هر دوی این گروه‌ها شهروندان درجه دو به حساب می آیند. او از ماهیت انحصارطلبانی و ادعای حقانیت مذاهب مختلف بیزار است و آن را با فاشیسم مقایسه می کند: "من حتی واژ 'مدارا' را هم دوست ندارم، چون معنایش این است که شما صرفاً چیزی را تحمل می کنید. در چارچوب مذهبی، این به معنای تحمل عقاید دیگران است. به این معناست که این افراد اشتباه می کنند، اما شما با آنها مدارا می کنید. این رویکرد متکبرانه است. من مدارا نمی خواهم، احترام می خواهم!".

او علاوه بر این عقیده که تنها یک حکومت سکولار می تواند برابری، عدالت و احترام او را تضمین نماید، بر این نکته تاکید می نماید که جهت گیری سکولار او نتیجه درهم آمیختگی سیستمهای ارزشی مختلف است. تربیت مذهبی او با آشنایی با ارزشهای انسانی، از طریق مطالعه و مکالماتش با پدرش، همراه بوده است. بعدتر او به سمت سوسیالیسم گرایش پیدا می کند که خودش منبع آن را مطالعاتی خاص و منشا آن را علاقه عمیقش نسبت به عدالت می داند. راجا مانند نادیا بر نیاز به به رسمیت شناختن ماهیت اختلاطی زمینه ای تاکید می کند که ارزشها در آن شکل می گیرند و تصمیمات در آن اتخاذ می شوند. به عقیده او ممکن است مذهب در زندگی دیگران نقش بسیار مهمی ایفا کند اما در زندگی او چارچوبهای مهم دیگری، جز مذهب، وجود داشته اند.

همانطور که پیش فرض تحقیق خود من پیش از آغاز کار میدانی نیز همین بوده، اغلب فرض بر این است که این چارچوبها از دیدگاهها و دکترینهای جامع جهانی همچون سوسیالیسم یا اسنادی خاص، مانند تعهدات بین المللی یا حقوق بشر، منتج شده اند. بسیاری از فعالان چپگرا-ناسیونالیست برای من توضیح دادند که هنوز در تحلیلهای خود از رویکردی مارکسیستی استفاده می کنند. اما اغلب تاکید کردند که از یقین اولی خود در مورد ارتباط مستقیم میان استثمار اقتصادی و رهایی زنان، دور شده اند. تجربه آنان در احزاب سیاسی و با شوهران "مترقی" شان در خانه، عقیده آنان را به اندازه ای تغییر داده است که امروزه در مورد لزوم وجود یک نبرد زنان مستقل بحث می کنند.

اما زنان دیگر که به تعهدات بین المللی در مورد حقوق بشر و زنان رجوع می کنند، بر این نکته تاکید دارند که در مورد حقوق اولی بشر به طور عام و حقوق زنان به طور خاص، به نسبت فرهنگی اعتقاد ندارند. اما تعدادی از زنانی که با آنها مصاحبه کردم نیز تاکید داشتند که ارزشها و مفاهیم آنان مبتنی بر یک دکترین خاص یا

بیانید جهان‌ی حقوق بشر نیست، بلکه زادِ تجربیات متنوع مبارزاتی فردی و جمعی آنان است. همان‌طور که هانیا کی به من گفت: اسلام‌گرایان تنها از متن دینی استفاده می‌کنند و این چارچوب کار آنان است. قضاوت آنان در مورد هر سیستم ارزشی مستقیماً از متن سرچشمه می‌گیرد. چارچوب مرجع من مبتنی بر مفاهیمی مجرد است مانند برابری‌خواهی، انسان‌گرایی، حقوق بشر، پلورالیسم، مدارا و غیره، که تجارب زندگی روزمره نشأت گرفته‌اند. البته این مفاهیم خلق الساعه به وجود نیامده‌اند اما از مکاتب مختلف فکری سرچشمه گرفته‌اند. اما من یک ایدئولوژی خاص را انتخاب نمی‌کنم، چون به این ترتیب اشکال سرکوب و پیچیدگی واقعیت تقلیل داده می‌شود. ارزشها و مفاهیم من همانقدر که قسمتی از رشد فردی من هستند از نبرد جامعه ما نیز الهام گرفته‌اند. [9]

تمایل به قرار دادن عاملیت انسان در چارچوبهای ایدئولوژیک- اعم از سکولار یا مذهبی- به این دلیل مشکل‌ساز است که فضایی برای بدیهه‌سرایی و مقاومت فردی در آنها وجود ندارد. سطح فردی در ارتباط با چارچوبهای مرجع خود زنان حائز اهمیت است: ارتباط آنها با مذهب، و البته مفاهیم و ارزشهای آنان. هانیا کی، معتقد است که فرد باید بر اساس واقعیت‌هایی مشخص، دست به ساختن چارچوب فردی خود بزند: "مشخص" واقعی که امروز می‌بینم وجود گروه‌های فرودست متفاوت است: زنان، مسیحیان، طبقات کم‌درآمد، واقعیت من مملو از انواع نابرابری است. راه‌حلها باید با توجه به این نابرابری‌ها یافته شوند."

نتیجه‌گیری

واضح است که سکولاریسم نمی‌تواند به خودی خود درمانی برای این نابرابری‌ها باشد. برای مثال، هانیا کی، تجربی^۱ تعلق خاطر خود به سوسیالیسم را به خاطر می‌آورد و فکر می‌کند که در آن زمان این سوسیالیسم از بسیاری از جنبه‌ها، مانعی بر سر راه توانایی او در جهت دیدن دیدگاه‌های دیگر بوده و باعث اجتناب او از مفاهیم جدید می‌شده است. سکولاریسم چتری بزرگ است که می‌توان در زیر آن گفتمانها، روشها و مفاهیم متنوعی را گنجاند، بعضی از آنها حقایقی تکراری و کهنه هستند و بعضی دیگر برهم زنند^۲ پارادایمهای سفت و سخت هستند. در مصر، فعالان زن سکولار درگیر کار دشوار واژگونی گفتمانهای هژمونیک ساخت^۳ دولت و همچنین بنیادگرایان و روشنفکران محافظه‌کار ناسیونالیست هستند. بسیاری از زنان در تلاش برای به چالش کشیدن عاملان سیاسی و افراد بنیادگرا از گفتمانی مشابه استفاده می‌کنند و در نتیجه سهواً دست به بازتولید طبقه بندی‌های استعمارگران و مروجان نئولیبرال "تضاد/برخورد تمدن‌ها" در زمان

حال، می زنند. زنانی که بنیادگرایان را نه تنها با مفهوم سازی از سکولاریسم، بلکه با جسمیت بخشیدن به "فرهنگ اصیل" در مقابل "فرهنگ غربی"، به چالش می کشند، همزمان در حاشیه فرهنگ سیاسی رایج و در مرکز فعالیتهای آوانگاردی قرار دارند که تلاش می کند ساختارها و گفتمانهای سیاسی موجود را به چالش بکشد.

* سکولاریسم (secular) به معنای بی دین و بی مذهب است. سکولاریسم (secular-oriented) به معنای دین و مذهب است. سکولاریسم (secular-oriented) به معنای دین و مذهب است.

- این مقاله ترجمه است از:

<http://www.wluml.org/english/pubs/pdf/wsf/18.pdf>

یادداشت

[1] 1 این مقاله مبتنی بر تحقیق وسیعتری است که در قالب یک کتاب منتشر شده است: نادیه العلی (2000) سکولاریسم، جنسیت و دولت در خاورمیانه: جنبش زنان مصری، کمبریج: انتشارات دانشگاه کمبریج

[2] 2 العلی، همان، ص 48

[3] 3 العلی، همان، ص 210

[4] 4 هیچ کدام از نامهای استفاده شده در این مقاله واقعی نیستند

[5] 5 العلی، همان، ص 210

[6] 6 العلی، همان، ص 213

[7] 7 العلی، همان، ص 147

[8] 8 العلی، همان، ص 145

[9] 9 العلی، همان، ص 14

<http://asre-nou.net/php/view.php?objnr=3414>

بازجویی از زنان بازداشتی در بند 209

تغییر برای برابری - امروز 20 اردیبهشت برخی از خانواده های بازداشت شدگان به دفتر آقای جمشیدی رفتند و پی گیر نامه ای بودند که هفته پیش برای آقای شاهرودی نوشته وبه دفتر سخنگوی قوه قضائیه داده بودند. یکی از مادران کمپین می گوید: «البته که ما را به راحتی راه ندادند گفتند آقای جمشیدی نیست».

خلاصه با اصرار مادرهای بچه ها دو نفر وارد دفتر ایشان شدند. به آنها گفتند نامه را آقای جمشیدی برداشته و جوابی نداده است. اما خانواده ها آنقدر نگران بچه هایشان بودند که گفتند ما جواب می خواهیم. درست است که زنان زندانی تماس می گیرند ولی چرا به کار ان ها رسیدگی نمی شود و هنوز آن ها را نگه داشته اند؟ پسرها چرا زنگ نمی زنند و از آن ها خبری نداریم؟ خلاصه گفتند که چرا ما نباید از بچه هایمان خبر داشته باشیم؟ مگر آنها چه کرده اند و گناه آن ها چیست؟ آنها ضمن بیان این که روز سه شنبه مجددا برای ملاقات با شخص آقای جمشیدی به دفتر ایشان می آیند آنجا را ترک و سپس راهی دادگاه انقلاب شدند.»

یکی از اعضای خانواده های کارگری که در مقابل دادگاه بود نیز به ما گفت: «هر روز بی نتیجه می آییم . جواب های ضد و نقیض می دهند. ساعت يك و نیم بعداز ظهر خسته و بی جواب به خانه بازگشتیم»

بعد ازظهر امروز نیز برخی از زنان بازداشتی با خانواده هایشان تماس گرفتند. نیکزاد زنگنه که از بازجویی بازگشته بود در تماس با مادرش گفته است: «امروز از همه بازجویی کردند. من هم توضیح دادم که برای تحقیق دانشگاهی ام در پارک بودم. آنها همچنین ازمن درباره فعالیت در کمپین سوال کردند که من هم پاسخ دادم و کار در کمپین را علنی و قانونی دانستم .».

جلوه جواهری هم در تماسی که با خانواده اش داشته گفته از او هم بازجویی شده است. جلوه شاکی از این بوده که او در پارک نبوده و او را از خانه اش برده اند اما آنها به اعتراض او توجه نکرده اند. او همچنین نگران کامپیترش بود چون همه مدارک مربوط به پایان نامه اش در آن است و نگران بود که نکند همه را پاک کنند.»

همچنین مریم محسنی در تماس با دخترش رزا فرج الهی گفته است: «داروهایم را نمی دهند و گوشم به شدت ورم کرده است. هر چقدر در خواست می کنم که مرا به دکتر ببرند و داروهایم را بدهند قبول نمی کنند.»

طبق گفته زنان بازداشتی، همه آنان را برای بازجویی به بند 209 و با چشم بند برده بودند. بیشتر بازجوها زن بوده اند. به همه آنها ورقه هایی داده اند که تعهد دهند که دیگر در تجمع غیر قانونی شرکت نمی کنند. به مریم محسنی هم در بازجویی برگه تعهد را داده بودند که او گفته بود «من امضاء نمی کنم چون در تجمع غیر قانونی شرکت نکرده ام و تجمع اول ماه می غیر قانونی نیست».

هم اکنون دو تن از زنان به بند عمومی منتقل شده اند و 15 نفر از آنان در سالن متادون هستند.

رقابت، همکاری و سازمانیابی در جنبش زنان یک ارزیابی زنانه

سخنرانی در سمینار سراسری تشکل های مستقل زنان و زنان دگر و هم جنس گرای ایرانی در آلمان - ووپرتال

متاسفانه باید بپذیریم که مخرج مشترک فعلی ما در گرد هم آییمان در وجه غالب یک مخرج مشترک بیولوژیک است. در بهترین حالت البته همه ما خود را ضد مرد سالاری دانسته و با آن مرز داریم. اما چنین مخرج مشترکی هنوز برای ایجاد یک جنبش واقعی زنان ناکافی است ...

زمانی که دوستان برگزار کننده سمینار با ارسال ای-میلی خبر انتخاب من به عنوان سخنران را داده و این وظیفه را به من اعلام کردند، با خودم فکر کردم، هنوز ما پس از سی سال به دنبال یافتن راهی برای تغییر هستیم، و فکر کردم، واقعا این سخنرانی ها به چه کار می آیند. تاثیر آن بر کسانی که میشوند چیست؟ و بالاخره من چه میخواهم و چگونه میخواهم با شما ارتباط بگیرم.

سوالات و موضوعاتی که سالهاست در فعالیت هر روزه گریبانم را گرفته و به خود مشغولم کرده اند، بر سرم سرازیر شدند.

همه اینها پاسخ خود را اما توسط مجموعه ما میطلبند. هر چه گشتم و تفحص کردم بیشتر نیازمند یاری جمع شدم. و دیدم پاسخ من و "من" ها هر چقدر کامل، اما ناکافی است. به عظمت حضور زنان فکر کردم و در رویا به خیابان های پکن و هوايرو رفتم. جایی که برای اولین

بار در زندگیم برایم روشن شده بود که هبستگی ما و تاریخ ما بزرگترین سلاح ماست و چه ساده آن را از ما ربوده اند. از شادی کشف این قدرت، سالها سرمست بودم. پس از مقابله متحدانه مان با ۶۰۰ زن و مرد فرستاده رژیم و افشاگری های کاری و بی امان و موفقمان در چین، پس از بازگشتم از آن کنفرانس عظیم و تاریخی، فیلمی از فعالیت هایمان در آنجا تهیه کردم، در اولین جلسات نمایش این فیلم مستند، با اولین درگیری های نهان بر سر اینکه چه کسی یا کسانی از ما کمتر یا بیشتر در فیلم نشان داده شده مواجه شدم. در آنروزها تاثیردیدن این همه زن رنگارنگ و مصمم و انرژی ای که در من به وجود آورده بود، بیش از آن بود که با چنین درگیری هایی سرخورده شوم. در برخی موارد خندیدم و جاهایی رنجیده شدم.

آدم و آمدم، تا امروز علی رغم گسست ها و پیوست های متعدد، باز در کنار هم به راهگشایی بنشینیم، و در صد پاسخ به این سوال باشیم که چگونه میتوانیم بر مشکلات موجود فائق آییم؟ موانع گسترش فعالیت هایمان کدامند، و بالاخره با چه کسی یا کسانی و با چه معیارهایی میتوان و باید همراه شد؟

و امروز با کوله باری از تجربه درگیری های آنچنانی، از خود میپرسم، چرا ما در آن روزها جدل ها و اختلافاتمان را جدی و علنی مطرح نکردیم؟ و چرا دهها مورد مشابه بایستی آن همه توان از ما میگرفت تا اینکه امروز پیرامون تابوی رقابت و زمینه های همکاری به بحث پردازیم. حتی اگر این جدل ها ما را به جدایی بکشاند، تکه های جدا شده ای که میدانند چه میخواهند، کارآ تر از مجموعه ای مغشوش و سردرگم خواهند بود. با چنین دیدی است که بی پروا به بررسی معضلاتمان می پردازم.

همه ما گذشته و تاریخ پرهیجان و پر از فراز و نشیب و گاهّا توام با تلخی ها را تجربه کرده ایم. بسیاری از ما طعم زندان و شکنجه و بالاخره تبعید را چشیده ایم.

به راستی همه اینها برای چه بود؟ خواسته اساسی ما در آن دوره چه بود؟ بهایی که برای پیشبرد این خواسته حاضر بودیم پردازیم چه بود؟ و بهایی که در عمل پرداختیم چه بود؟

وقتی برای پاسخ به این سوال ها هر کدام به درون خود و آنچه بر ما گذشت رجوع کنیم، می بینیم که با شور و شغف و بدون چشم داشت به تایید و یا تمجیدی، قدم در راه مبارزه ای نا برابر گذاشتیم. رژیمی هار و تا دندان مسلح، و مزدورانی وحشی و جنایت پیشه را به مصاف طلبیدیم و از این همه نهرا سیدیم.

بسیاری چیزها را از دست دادیم، رفقا و دوستان و عزیزانمان را، روابط خانوادگی و عاطفیمان را، دوستی‌ها و آشنایی‌هایمان را، کوچه و محله مانوسمان را، و در یک کلام همه آن چیزهایی که انسان برای تعادل روحی و تامین روحی به آن نیاز دارد.

هر کدام با گرایش و آرمانی در سازمان‌های سیاسی فعال شدیم، (البته این توضیح ضروری است که امروزه افراط و تفریط بر سر ترسیم این گذشته مرسوم شده، و هر کسی بنا بر مصلحت، جایگاهی برای خود می‌تراشد و یا آن را انکار می‌کند!) اکثر ما کم و بیش و در سطوح مختلف در بافت سازمان‌های موجود آن دوره (راست و چپ) ادغام شده بودیم.

آنجا و آنموقع هم انرژی‌مان را از جمع می‌گرفتیم و بسیاری چیزها را نمی‌دیدیم یا نمی‌خواستیم ببینیم تا مبادا تصویر رویاییمان از همبستگی و اتحاد موج و مشعشع شود.

قدرت طلبی، روابط پنهان و محفلیسم، سانسور اخبار و درجه و سهمیه بندی اطلاعات در درون تشکیلات، عدم وجود دموکراسی به معنای مشارکت در حوزه‌های تصمیم‌گیری، تسلط فرهنگ مردسالار، انحرافات سیاسی و ... همه از مجموعه دلایلی بودند که بسیاری از ما را در طی روندی وادار به جدایی از چنین ساختارهایی کردند.

ورود به جنبش زنان منتج از نیاز به مبارزه برای تغییر چنین ساختارهایی با تکیه بر قدرت خودمان و "خواهرانمان" بود. این ورود با انتظاراتی همراه بود که باید چند سالی می‌گذشت تا غیر واقعی بودن آن نیز برای ما اثبات شود.

باید با هم از دالان‌های تنگ ضد زن‌گذر می‌کردیم، باید باهم تابو شکنی‌های بسیار می‌کردیم، باید با هم میرقصیدیم، جدل می‌کردیم، شکست می‌خوردیم، جدا میشدیم و دوباره می‌پیوستیم تا به امروز برسیم. که بتوانیم با صدای بلند و با سری افراشته بگوییم نقطه‌ای که در آن قرار داریم، پایان یک مرحله است و برای گذر از آن شجاعت و صراحتی در خور لازم است، و در غیر این صورت مرداب گونه خواهیم ماند. و از "به پیش رفتن" سخنی نمیتوان گفت!

مبانی اتحاد ما

متأسفانه باید بپذیریم که مخرج مشترک فعلی ما در گرد هم آیمان در وجه غالب یک مخرج مشترک بیولوژیک است. در بهترین حالت البته همه ما خود را ضد مردسالاری دانسته و با آن مرز داریم. اما چنین مخرج مشترکی هنوز برای ایجاد یک جنبش واقعی زنان ناکافی است.

تنها یک مخرج مشترک سیاسی بر اساس کار آگاه‌گرانه و پیشبرد مباحثی

جدی و علنی بر سر تحلیل وضعیت موجود، تعیین چشم انداز و ارائه آلترناتیو، تعیین روشهای فعالیت و سبک کار و سازمانیابی متناسب با آن است که ما را از بن بست کنونی رها کرده و به جلو خواهد برد.

همه ما میدانیم که اتحادها فقط بر اساس اینکه ما شبیه به هم هستیم شکل نمی گیرند، اتحادها بر دو اساس شکل میگیرند:

۱- اینکه ما بدانیم برای ادامه بقا و ابراز وجود و حرکت خود به یکدیگر محتاجیم.

۲- اینکه بدانیم شجاعت این را داریم که یکدیگر را به چالش بکشیم و بر سر درکمان از حضور و تغییر با یکدیگر جدل کنیم.

امروز بیش از پیش اعتراف می کنیم که جنبش زنان برای بسیاری از ما "دامان گرم مادری" را فراهم نکرده و به عینه میبینیم که "خواهری" نیز تنها رویایی است که در جستجویش هستیم. میبینیم که رقابت در اینجا هم حضور دارد، و اما میخواهیم آنرا باور نکنیم، در حالیکه باور به آن ما را در درک شرایط و روابطمان یاری کرده و در عین حال به جدال هایمان معنا میبخشد.

انکار رقابت، جدل هایمان را از "معنا" تهی کرده و ما را سرخورده میکند. ما رقابت با مردان و موانعی را که آنها بر سر راه مبارزه مان ایجاد می کنند می شناسیم. اما با رقابت و شیوه های ترمز کننده زنان در مبارزه مان، خود را کمتر درگیر و مشغول کرده ایم. بایستی بپرسیم رقابت برای چه؟ آیا رقابت جزئی از روابط ماست؟ چه رابطه ای بین رقابت و سیستم اجتماعی است؟ چه تفاوتی میان رقابت آشکار و نهان است؟ آیا میتوان از رقابت سالم و رقابت ناسالم حرف زد؟ رقابت "بی جا" کدام است، و رقابت به جا کدام؟ تفاوت بین رقابت و مقابله در کجاست؟ و...

پاسخ به این سوالها هر چه که باشند، یک چیز مشخص است. درک ما از رقابت در میان خودمان بایستی با درک ما از رقابت در میدان اسب دوانی که فقط یک برنده دارد متفاوت باشد. رقابت ما با هدف یادگیری از یکدیگر، تقویت یکدیگر و پیشبرد پاسخ های یافته شده است. رقابتی که در خدمت عمل جمعی است.

رقابت و حسادت

هدف از این بحث مراجعت دادن هریک از ماست به درون خودمان تا رابطه هایمان با بیرون را بازبینی کنیم، و رقابت را در آنها باز یافته و با آن روبرو شویم. این امر مستلزم صراحت لهجه ای است که با توجه به وزن منفی اخلاقی "رقابت" و نزدیکی آن به "حسادت" توان

بسیار میطلبد.

حسادت و رقابت دو مقوله مرتبط با یکدیگر و در عین حال مجزا هستند.

تعریف ما از جهان، فرهنگی که در آن رشد کرده ایم، تعریفمان از مناسبات اجتماعی از عواملی هستند که این مفاهیم از آنها متأثر می گردند.

بدین طریق و با چنین درکی مفاهیم حسادت و رقابت به لحاظ تاریخی مفاهیمی خنثی نیستند. حسادت بیشتر مفهومی "زنانه" و رقابت "مردانه" توصیف شده اند. و البته حسادت مفهومی "منفی" و رقابت معنایی "مثبت" را انعکاس می دهند. حسادت به معنای لغوی در حقیقت "نارواداری" یعنی روا نداشتن چیزی برای کسی است. این امر تنها شامل مادیات نمی شود بلکه موفقیت ها، کسب موقعیت های اجتماعی، محبوبیت و پیروزی در یک جدال و ... همه میتوانند به ایجاد و رشد چنین احساسی کمک کنند.

قاعدتا برای زنانی با آگاهی فمینیستی که پروژه مشترکی را با هم سازمان داده و به پیش میبرند بایستی این مقولات نوع دیگری تفسیر شوند.

نگاه به پیشرفت ها و دست آورد های دیگران بایستی انگیزه ای برای حرکت خودمان، نگاه به توانا ییهایمان و چگونگی به کار بستن آنها باشد. و چنانچه به دستاوردی نائل نشدیم آنها را نه به دلیل ناتوانیمان بلکه به دلیل تفاوت در تواناییهایمان ارزیابی کنیم. در چنین صورتی جایگاه "دیگری" نه تنها تهدیدی برای ما محسوب نمی شود، بلکه دستاورد مشترک ماست که ما را قوی تر نیز می کند. زمانی ضرورت کار مشترک را درک میکنیم که درک کنیم که کار و زحمت ما به تنهایی و با هر درجه از اهمیت پاسخگوی نیازهای مبارزه مان نیست. در یک پروژه جمعی و با احترام به فعالیت فردی است که میتوان به مجموعه ضروریات پاسخ گفت.

ما نیاز داریم که در اجتماع تایید و دیده شویم. این نیاز طبیعی و انسانی است. این احساس هر موجود اجتماعی است. تنها زمانی که همدیگر را ببینیم، عملکرد فردیمان بعد اجتماعی مییابد و توسط دیگران محک میخورد.

در عین حال این امر به معنای برتر دانستن و یا انتخاب "بهترین" نیست بلکه فقط خروج از انزوای فردیت و به رسمیت شناخته شدن توسط جمعی است که برایمان اهمیت دارد.

اما اگر کمی دقیق تر به درون روابطمان بنگریم، می بینیم که تابوی "حسادت زنانه" سایه خود را بر تمام جدل های ما افکنده و در هر درگیری نظری یا اختلاف با شخص معین، رگبار تهدید به "حسادت

کردن" ما را رها نکرده و عملاً باعث به سکوت وادار شدن و یا صرف نظر از نقد و برخورد صریح میشود.

برای حل این معضل، ما بایستی معیار های این رقابت را از نو تعریف کنیم و آنرا در یک جدل علنی به پیش ببریم. پذیرش وجود این رقابت کمک بزرگی در خنثی کردن تاثیرات مخرب آن دارد، و اینکه بتوانیم از آن برای ایجاد یک همکاری سازنده و ایجاد مجموعه ای کارآ سود جوییم.

اگر به وجود این رقابت و تاثیرات چندگانه مخرب و همچنین سازنده آن اعتراف نکنیم متوجه دلایل وجودی سایت ها یی با اسامی مشابه، تشکل هایی با اهداف مشابه و جمع ها و دوستی های بی ضابطه و یا متناقض در محیطمان نمیشویم. برای توضیح هر وضعیتی درک اختلافات جدی سیاسی و اختلاف منافع موجود یکی از ضروریات است، اما شیوه های برخورد ما با این اختلافات ما را بار دیگر به مقوله مناسبات درونی و رقابت میکشاند. امری که تا کنون تابو بوده و کمتر در باره وجود آن سخن گفته ایم.

مثال گویایی از یک اتفاق ساده بزنم، والری مینر، هلن لونگینو، دو زنی که مجموعه مقالاتی در مورد رقابت در جنبش زنان منتشر کرده اند به روشنی میگویند: " برای تعیین ترتیب نوشتن نام شان بر روی جلد کتاب، شیر یا خط انداخته اند " امری که به تجربه در بین ما (زنان ایرانی) با تعارف و شکسته نفسی پیش برده میشود و با دلخوری و احساس شکست و فریب خوردن پایان می یابد. تازه از گروه بندی ها و تصمیمات فرا جلسه ای و بنای دوستی های جدید و طرد دیگری که بگذریم، میماند که چه مکالمات تلفنی ای که بر سر آن انجام نمیشود و چه ای- میل هایی که در آن مورد نوشته نمی شوند. توانی به هدر رفته، مشغولیتی مخرب و ترمزی جدی بر سر راه فعالیت هایمان.

بدیهی است بروز خشم و وجود رقابت در کنار احساس هبستگی و همیاری لازم و ملزوم اتحاد های ما هستند. آنچه که سیاست و روانشناسی در این جامعه به ما می آموزند این است که اگر "مهربان تر" باشیم و از قدرت (نه به معنی نظام حکومتی/ بلکه به معنی قدرت تصمیم گیری و اجرایی) دوری کنیم، میتوانیم مناسبات خشن موجود را تعدیل داده و عادلانه تر کنیم... بسیاری از زنان با چنین کلیشه هایی آنچنان اخت گرفته اند که خود مبلغ "صلح دوستی" و "عطوفت" به عنوان صفات ذاتی زنانه میشوند و به این ترتیب تصویر وارونه ای از واقعیت موجود ارائه می دهند.

تفاوت های بین زنان

اگر به مناسبات تا کنونیمان نگاه کنیم میبینیم که در بسیاری

موارد پیشرفت زنان در گروه‌ها و محافل زنان تحت عنوان مقابله با هیرارشی جلوی‌ش با روش‌های پیچیده و پوشیده گرفته می‌شود، در صورتی که در یک سیستم کنترل دمکراتیک، نه با گذاشتن مانع بر سر راه زنان فعال بلکه با تقسیم قدرت در بین عده بیشتری است که می‌توان با هیرارشی مقابله کرد. قدرت مقوله‌ای جمعی و کلکتیو است. یعنی شما زمانی صاحب قدرت هستید که جمعی را نمایندگی یا رهبری می‌کنید. حتی اگر این نمایندگی صوری و مجازی باشد. در صورتی که توانایی و قابلیت امری فردی است که میبایستی به عنوان ارزش افراد پذیرفته شود و از آنها در راه اهداف جمعی استفاده شود. ارزش‌هایی که در زنان مختلف به اشکال گوناگون بروز کرده و سرچشمه تفاوت‌های بین زنان هستند.

ما با تفاوت‌های بین زنان به این سه صورت برخورد کنیم: آنها را (دیگری را) نادیده بگیریم، و وقتی که این ممکن نیست و فکر می‌کنیم که آنها برترند از آنها تقلید کنیم و یا وقتی که ما آنها را فرو دست و ضعیف‌تر می‌بینیم آنها را نابود کنیم. اما ما فاقد نمونه رفتاری هستیم که با کمک آن بتوانیم فرای تفاوت‌های انسانی‌مان با یکدیگر در یک سطح برابر برخورد کنیم. این موضوع به اینجا منتهی می‌شود که این تفاوت‌ها غالباً با مفاهیم غلط بیان شده و برای به انشقاق کشاندن ما و ایجاد سردرگمی مورد سوء استفاده قرار گرفته‌اند. (آدریان ریچ/ قدرت و لذت)

طبیعتاً تفاوت‌های واقعی زیادی بین ما وجود دارند، سن، میزان تحصیلات، موقعیت خانوادگی، پایگاه طبقاتی و گرایش جنسی و رنگ پوست و ملیت و ...، اما این تفاوت‌ها آنهایی نیستند که ما را از هم جدا کنند. آنچه که ما را از هم جدا می‌کند بیشتر انکار به رسمیت شناختن این تفاوت‌هاست و ابهام از طریق نامگذاری غلط آنها و همچنین نفی بررسی تأثیرات آنها بر رفتار و انتظارات ما.

مادامی که هر تفاوتی بین ما معنایش فرو دست بودن دیگری است، پذیرش تفاوت با احساس گناه همراه می‌شود. در این رابطه مثال‌ها فراوانند و یقیناً شما نیز نمونه‌های فراوانی را پیرامون خود سراغ دارید.

و جالب اینکه در رابطه با مردان و پذیرش قدرت و جایگاه اجتماعی‌شان و یا ایجاد امکانات برای آنها همچنان دست و دل‌باز تر عمل کرده و رقابت با آنها از سوی ما کمتر بروز می‌کند. چرا؟ یکی از دلایل این است که ما برتری مردان را در جایی در گوشه مغزمان

پذیرفته ایم ، در صورتیکه زنان باید بتوانند کیفیت و صلاحیت هایشان را ابتدا برای ما اثبات کنند. و تا آنموقع نگاه ما به آنها به دیده شک، و ناباورانه خواهد بود. علت دیگر اینکه:

به خاطر کنترل اجتماعی همه زنان به این تشویق میشوند که تنها یک تفاوت را در عرصه انسانی به عنوان "پذیرفتنی" به رسمیت بشناسند، و آن تفاوتی است که بین زنان و مردان موجود است. ما با سرعت سرسام آوری که مشخصه سرکوب شدگان است، یاد گرفتیم فرای این تفاوتها کارآیی داشته باشیم. همه ما بایستی یاد می‌گرفتیم که با مردان زندگی کنیم، کار کنیم و یا آنها را همراهی کنیم، و این امر با پدرانمان آغاز میشود. این تفاوتها را ما به رسمیت شناختیم و به جان خریدیم.(آدریان ریچ - قدرت و لذت)

اگر این بخش بحث را جمع‌بندی کنیم تا در بخش بعدی پیش روی خود داشته باشیم ، باید بگوییم که یکی از مهمترین ضروریات کنونی پذیرش تفاوت های چندلایه بین زنان و از سویی تعیین شیوه برخورد ما با این تفاوت هاست . وجود رقابت و عدم به رسمیت شناختن آن باعث شده است که ما جدل های خود را با روش هایی به پیش ببریم که در خور یک جمعی که خواهان ایجاد دگرگونی در مناسبات مسلط مردسالار، ظالمانه، باندباز، رشوه خوار و مسموم کنونی است، نیست. درک آرمانی ما از هبستگی زنانه باعث شده است که نتوانیم ضعف ها و نقاط تاریک روابطمان را با شهامت بررسی کرده و به آنها نور تابانیده و از آنها یاد بگیریم. با چنین پیش فرض هایی است که به بحث سازمانیابی، اتحاد و هبستگی میپردازم.

سازمانیابی درون جنبش زنان

سال ها است که بحث سازماندهی و سازمانیابی به درستی به یکی از مباحث کلیدی درون جنبش زنان بدل شده است. اگر بحث سازماندهی در آن سال ها (۲۰۰۰ و ۲۰۰۱ که من در کنفرانس استکهلم و سمینار کلن مطرح کردم) با مخالفت هایی روبرو میشد ، علت عمده آن را بایستی در گسست زنان از هر شکل سازمانی و نگرانی ایشان از بازتولید روش های هیرارشیک و آتورितه سابق و موجود در سازمان های سیاسی جستجو کرد که هر یک در ابعاد و سطوح مختلف آن را تجربه کرده بودیم.

اگر در آن روزها باید اثبات میکردیم که "امروز نمی توان به دلیل تجربیات منفی به اصل سازمان یابی و ضرورت آن بی تفاوت ماند و یا

آن را رد کرد.

ویا تلاش میکردیم که بگوییم "نداشتن سنت و تشکلهای پایدار باعث شده که دیدگاه فمینیستی نتواند پای بگیرد و رشد کند. بالعکس زندگی گروههای مختلف زنان مملو از رقابتهای فردی و تلاش برای حفظ محافل موجود شده است. این گروهها فاقد کارآئی در یک مبارزه جدی علیه فرهنگ مرد سالار و سیستم حامی آن هستند. هر چه این گروهها محدودتر شدند، تلاش برای حفظ آنها در قالب سرپوش گذاردن بر اختلافات واقعی و دامن زدن به بحثهای عمیق افزایش یافته است." و یا اینکه تاکید میکردیم که: "پذیرش ضرورت سازمان دهی با درک ما از مقوله قدرت و سیاست رابطه مستقیم دارد." و میگفتیم که: "عده ای در دوری جستن از پاسخ گویی به معضلات اجتماعی و سیاسی، سیاست را "امری مردانه" دانسته و هدف اصلی خود یعنی دگرگونی مناسبات جاری را به فراموشی می سپارد. در عین حال قدرت را نیز "امری مردانه" ارزیابی کرده و به همین دلیل از دخالت گری جدی در اموری که به مبارزه با قدرت موجود و رژیم سیاسی آن مربوط می شود طفره می روند." (جملات داخل گیومه به نقل از مقاله "چه باید کرد؟" - به قلم نگارنده)

اما واقعیت این است که امروزه ما نه تنها گام های مهمی در عرصه سازماندهی و تجربه روش های مختلف برداشته ایم، بلکه موفق شده ایم به یمن وجود همین جدل های نظری عرصه فعالیت های خود را از منطقه ای و محلی به فرا منطقه ای گسترش دهیم. امری که با به مدد طلبیدن تکنیک اینترنت توانسته است به آسانی تبادل اطلاعات را ساده کرده و قدم های موثری در پیشبرد اهداف جنبش زنان بردارد. (در اینجا قصد پرداختن به نقش اینترنت را در جنبش زنان و در کل جنبش اعتراضی ندارم، فقط بد نیست که اشاره کنم که در بسیاری موارد اینترنت نقش والیوم را بازی کرده و آرامش و رضایت فعالیت را به ما میدهد که تنها در دنیای مجازی کارکرد داشته است، یعنی یک سراب اینترنتی و البته بسیاری نیز تحلیل خود را از "موفقیت هایشان" بر این اساس بنا میکنند! من مبنای ارزیابی ام اما از مبارزات واقعی و فعالیت های اجتماعی مان سر چشمه می گیرد.)

اما هنوز تا حل مشکل مناسبات درونیمان و همچنین دخالت گری جدی در عرصه سیاست گام ها فاصله داریم.

با چنین باوری است که من امروز در تداوم چالشی که از ۹ سال پیش آغاز شده است بار دیگر به نقد و بررسی مناسبات بین زنان و تاثیر آن بر سازمانیابی تشکل های ایشان پرداخته و تلاش خواهم کرد راه

های برون رفت از این وضعیت را در شرایط کنونی پیشنهاد دهم.

ما زنان فعال درون گروه ها و انجمن های زنان در شهر ها و کشور های مختلف توانستیم در سال های سکوت و خفقان در درون ایران ، شعله جنبش زنان را زنده نگه داریم و تداوم آن را تضمین کنیم. ما توانستیم موضوعات مهمی را که فقط یک نگاه فمینیستی میتوانست در این جنبش ارائه و طرح کند، بیان کرده و به بحث بگذاریم. ما "نیمه دیگر" را زنده کردیم، ما از مذاهب گفتیم و فریادمان را بر علیه جنایاتشان بلند کردیم. ما مقوله آزادی زن را به گوشه هر آشپزخانه ای بردیم و "تابوی" طلاق و جدایی را امری روزمره و عادی کردیم. از مقابله با آزار جنسی کودکان گفتیم، ما از آزادی جنسی زنان گفتیم، از تجاوز در چهارچوب زناشویی گفتیم، از دگر جنس گرایی اجباری گفتیم و از همجنسگرایی دفاع کرده و هستی همجنسگرایانه را علنی کردیم. و در زندگی خود با ریسک فراوان تابوشکنی کردیم. همه اینها لازم بود تا جنبش زنان مهر خود را بر جنبش اجتماعی موجود زده و حضور خود را نشان دهد.

تاثیرات این فعالیت های ما که قطعا با کاستی نیز همراه بوده، در فضای عمومی به شدت قابل رویت است. اما هنوز این جنبش به خطری جدی در مقابله با خشونت مردسالار و سیستم و رژیم حامی آن بدل نگشته است. چرا؟ پاسخ به این سوال ما را با ضرورت های کنونی مبارزه مان آشنا می کند.

حافظه تاریخی / جنسیتی

حافظه سیاسی/ تاریخی و جنسیتی به ما می آموزاند که وقایع را نه از موضع عاملیت و فاعلیت مردانه و قربانی بودن زنان ببینیم بلکه آگاهانه به نقش زنان در روند های مهم تاریخی نگاه کنیم. نزدیک به سی سال از تظاهرات بزرگ زنان علیه حجاب اجباری در ۱۷ اسفند سال ۱۳۵۷ می گذرد. هنوز در نقد هایی که به سازمان های سیاسی آن دوره صورت میگیرد، طوری وانمود میشود که گویی مردان (یعنی سازمان های چپ آنموقع) بر علیه زنان سیاسی و روشنفکر و معترض ایستادند. در حالیکه بسیاری از ناقدین امروزی ، خود در سازمان های سیاسی ای فعال بودند که از رژیم جمهوری اسلامی دفاع میکردند و یا هنوز هم به بند بازی بین جناحین مشغولند. یعنی این "زنان" هم در مقابل زنان معترض ایستادند و از قضا نقش مهمی در شکستن صفوف زنان بازی کردند.

یعنی اگر زنانی بودند که با شجاعت و درکی عمیق به اولین نماد سرکوب زنان یعنی حجاب اجباری اعتراض کرده و سراسیمه سازماندهی یک

حرکت عظیم و تاریخی را کردند، اما بودند زنانی نیز که چه در حوزه قدرت و چه در بیرون از آن، چه با سکوت و چه فعالانه در به شکست کشاندن این حرکت نقش جدی بازی کردند. امری که از سوی بسیاری از ناقدین و تحلیل گران این حرکت مسکوت و پنهان می ماند.

این پنهانکاری در بررسی نقش زنان در تحولات تاریخی گوناگون، نه تنها باعث ترسیم تصویری نادرست از یک واقعه و مرحله تاریخی می گردد، بلکه و مهمتر از همه نشان میدهد که این افراد با صراحت با جنبش زنان روبرو نمی شوند و البته این عدم صراحت قطعاً در سیاست امروز آنان و رابطه اشان با جنبش زنان نقش بازی خواهد کرد. ما بدون بررسی همه جانبه گذشته مان نمیتوانیم آینده را ترسیم کنیم.

دخالتگری در تمام عرصه ها چاره پایداری و زندگی عادت و نیاز به حس امنیت به آنچه موجود است جزو احساسات و مشخصات زنانه قلمداد میگردد.

اگر "زنانه گی" را امری منتج از مناسبات اجتماعی بدانیم، میتوان عادت و تکیه بر شرایط را نیز زائده ای از این مناسبات دانست. مناسباتی که بر رخوت، تحمل و صبر، گذشت و سازش و صلح و عطف و زنانه سرمایه گذاری کرده و در پناه آن قدرت و سلطه خود را حفظ کرده و جنایات بیشماری را سازمان می دهد.

بر طبق یک تحقیق در آلمان، ۷۵ درصد زنانی که مورد خشونت واقع میشوند و به خانه های زنان پناه میبرند، در روزهای اول به محیط خانه و جایی که درد کشیده و تحقیر میشوند برگردند. دلیل بسیاری از این زنان احساس نا امنی ای است که در محیط غریبه و جدید "خانه های زنان" داشته اند. ترسی است که از تغییر، تحول و عدم شناخت از آینده داشته اند، پس حفظ شرایط موجود را به ریسک تغییر میپذیرند، تا بار دیگر خشونت عریان جان و زندگی خود و کودکانشان را تهدید کند، و در پس درد تکرار این خشونت است که نیروی عادت کم رنگ می بازد و میل به تغییر و تحول در او جان میگیرد.

اگر بپذیریم که نیروی عادت یکی از بازدارنده ترین نیروها در مقابل تغییر و تحول است. بایستی عادات خود را نیز مورد چالش و بازبینی قرار دهیم.

بایستی از خود سوال کنیم، گرد هم آیی های سالانه ما، نشست های شهری مان و بسیاری از فعالیت های مشابه دیگر، چقدر در شرایط کنونی پاسخگوی هدف مبارزه برای یک تغییر بنیادی و جدی هستند.

اساساً ضروریاتی که انگیزه این تغییر (و در اینجا تلاش برای سرنگونی جمهوری اسلامی و تنگ کردن عرصه بر بینش و منش های

مردسالار) را ایجاب کنند کدامند؟ اگر آن زن مفروض آنقدر در محیط خانه مورد خشونت واقع میشود تا زمانی که به خواست تغییر رسیده و آن را عملی کند، در مورد خواست ما، یعنی سرنگونی رژیم جمهوری اسلامی، خلا بزرگی عملکرد دارد.

ما سالهاست که در تبعید بطور بلاواسطه مورد ظلم و ستم این نظام نیستیم و از نکبت وجودش رنج هر روزه و مستقیم نمیبیریم. تبعید که قرار بود به واسطه انگیزه و میل به بازگشت به "خانه" موتور محرک باشد، با آمد و رفت های توریستی به ایران سال هاست که متاسفانه در بین بسیاری از ما دیگر هویت سیاسی و عملکردی سیاسی نیست. و در یک دگردیسی بی درد واژه "تبعید" به "مهاجرت" تغییر یافته و عواقب سیاسی عظیم و بطئی ای را به همراه داشته است. یکی از آنها کاهش فعالیت های علنی و رادیکال، نگاه رو به ایران و هم سویی با اندیشه ای که خود را با سرکوبگرانش تعریف میکند، نقد و نفی تبعید به عنوان عملی سیاسی، تبلیغ سازش به بهانه شرایط شخصی، تمرکز بر مسائل زنان در چهارچوب رسمی و مطرح در ایران، و انشعابی اعلام نشده بین ما و ایجاد صف "تبعیدیان" از یک سو و "مهاجران" از سوی دیگر است.

پس یکی از مهمترین عوامل اتحاد ما، یعنی نیازما به یکدیگر برای ایجاد یک تغییر و تحول کیفی سال هاست که دچار شکاف شده است. تغییر برای من، رها کردن دستاوردهایمان و آنچه که داریم نیست، تغییر برای من فرارویی از موقعیتی به موقعیت برتر است. آنچه ما را کنار هم مینشانند نیاز ما برای حضور اجتماعی است که نیروی عادت نیزبر شدت آن می افزاید.

برای بسیاری از ما نشستن و تاسف به اوضاع و یا غرزدن به عاملین آن مطلوب تر است تا پذیرش مسئولیت و اقدام به عمل معین سیاسی و اجتماعی.

و البته برای آن دلایل خود را هم داریم: عده ای با زنان نمیتوانند کار کنند، عده ای با این زنان نمیتوانند کار کنند، عده ای با آن زنان نمی توانند کار کنند و ...

هر گاه نیز به این شرایط انتقادی شده است، عده ای نگران از برهم خوردن این ثبات و آرامش بر آشفته شده اند و منتقدین را به قدر شناسی و زیاده طلبی متهم کرده اند.

ولی دوستان عزیز،

آنچه مسلم است ما بایستی تکلیف خود را با سیاست حاکم و جاری مشخص کنیم، آن جنبش زنانی که بسیاری از سایت های اطلاع رسانی در مورد اخبار بیستمین سالگرد جنایت کشتار جمعی سال ۶۷ سکوت کرده و یا

صرفاً با درج خبری از کنار آن می‌گذرد، آن جنبش زنانی که به سخنان رییس‌جمهور "کشورش" در مورد "همجنسگرایان" سکوت می‌کند، و البته اصلاً در پروسه به اصطلاح انتخاب او نیز صم و بکم مانده بود، آن جنبش زنانی که تازه می‌خواهد پس از سی سال برای برابری دیه زن و مرد در خارج از کشور امضا جمع کند تا به مجلس اسلامی و یا به قول خانم عبادی به "خانه ملت" بسپاردش، آن جنبش زنانی که همبستگی را با دنباله روی یکی میکند، در آنجایی که هر تفاوتی را به جای اینکه به رسمیت شناخته و از تنوع موجود خود را قدرتمند کند، نگران از بروز اختلاف، و تحت عنوان دفاع از فعالین داخل، فعالین خارج را تخطئه کرده و عملاً در گروه‌های موجود بحران و تشتتی غیر ضرور ایجاد میکند، و بالاخره آن جنبش زنانی که به جای تکیه بر قدرت خود، در خود فرو رفته است، آیا به راستی خواهان دگرگون کردن آن چیزی است که سال‌هاست ادعا میکند؟

پاسخ به این سوال را آینده ما روشن خواهد کرد، هر پاسخی را میتوان امروز به بحث گذارد، نتیجه واقعی اما در عرصه عمل حاصل خواهد شد.

جنبش زنان در راه سازمانیابی و هویت‌یابی

و اما جنبش زنان در داخل و گرایش‌های متفاوت آن نیز بیان دیگری از ماجراست.

این جنبش هنوز در وجه غالب جنبشی است با تعاریف عام، مبهم و مغشوش. جنبشی است بدون هویت‌یابی زنانه، جنبشی است که هنوز مرکز ثقل آن را زنان شهری، میانی و تحصیل‌کرده تشکیل می‌دهند. جنبشی است که از درگیری با مذهب پرهیز میکند و مناصب مذهبی را گرامی میدارد. جنبشی که بخش وسیعی از آن با آیت‌الله صانعی و بروجردی و دیگر دولت-مردان و زنان دولتی نزدیک است. جنبشی است که عمده فعالین آن در مقابله با "لایحه حمایت از خانواده" صفحات بسیاری را در توصیف مقام و جایگاه خانواده و تقدیس آن سیاه میکند و از امنیت زنان در رابطه تک‌همسری می‌گوید. جنبشی است که کمیت مادرانش مقدس است و مادران عناصری غیر قابل انتقاد، (جریان آش نذری و مادر جلوه جواهری و... و مادران صلح و مواضعشان!) در عین حال جنبشی است که به واقع چند صدایی است. البته در دوره اخیر گرایش‌های تلاش‌دارند سایه کمپین را آنقدر بر سر آن بیندازند که دیگر صدای دیگری را نتوان شنید. و زنان داخل کشور که خارج از کمپین هستند بیش از ما از چنین فضایی رنج می‌برند. فضایی که "کمپینی" را جنبش زنانی و خارج از آن را غیر هبسته می‌خواند،

فضایی که در اینجا خوشبختانه نتوانست خود را غالب کند. جنبشی است که خودی و غیر خودی دارد و غیر خودی ها ابزاری هستند برای دفاع از خودی ها، جنبشی است داخل کشوری که با "رخت هجرت بستگان" کاری ندارد. در عین حال جنبش زنان در ایران نمایانگر عصیانگری زنان است، نماد اعتراض سه نسل به بی عدالتی جنسیتی است. جنبش زنان در ایران در حال تجربه کردن و شدن است، جنبشی است گسسته از گذشته و بدین معنا دارای ضریب خطای بالا. جنبشی است پر انرژی، جنبشی است با آینده. جنبشی است با گرایشات متفاوت، جنبشی است نیازمند نقد و پشتیبانی.

به تاثیر جنبش خارج بر داخل نمی پردازم که معتقدم در سال های گذشته این تاثیر گذاری در وجه عمده در حوزه حمایتی بوده است. تاثیری بلندگو گونه و رله ای، و متاسفانه آنچنان باری به این جنبش نیفزوده است.

رابطه ما با این جنبش زمانی قابل تعریف است که از مناسبات میان خود تعریفی دقیق داشته باشیم. زمانی که از رابطه خود با قدرت مسلط و حاکم تعریف داشته باشیم.

زمانی که به جای تکرار مواضع آنها (دوستان ایران) که در عین حال با محدودیت های سیاسی آنجا هماهنگ است، بتوانیم موضعگیری های مستقل خود را ارائه دهیم. زمانی که بتوانیم حرفی برای گفتن و قدمی برای برداشتن ارائه دهیم، و رابطه ای برابری انتقادی را سازمان دهیم.

ما رسالت پیشین خود، یعنی تحمیل حضور خود و اعلام استقلال خود را در طی نزدیک به سی سال گذشته، با موفقیت به فرجام رساندیم، امروز کمتر کسی در خارج از ما میتواند حضور ما را نادیده بگیرد یا به خواسته های ما لاقابل علنا، بی اعتنا باشد. عبور از این مرحله مستلزم داشتن شهادت تغییر است، بایستی از این انزوا گذر کنیم. به نظر من همکاری جنبش زنان با دیگر جنبش های اجتماعی، حضور زنده و فعال و مستقل در دیگر عرصه ها، شرکت در سیاست به معنای تلاش برای دگرگونی در مناسبات قدرت وووو از ملزومات فعالیت آتی ما هستند. ما نمیتوانیم صرفا با زنانه - مردانه کردن عرصه های مبارزه، از هرگونه دخالت در مبارزه عمومی و تاثیرگذاری بر آن اجتناب کنیم. سیاست زدایی، سیاست گریزی، و تشکل گریزی، امروز نه تنها نشانه فاصله گرفتن از سازمان های مرد سالار نیست، بلکه عدم دخالت در سیاست به معنای روش پیشبرد مناسبات اجتماع، و عدم ایجاد پیوند و هماهنگی بین زنان، آن حربه ای است که مردان در پناه آن و در

غیاب ما سالها برای ما تصمیم گرفته و حال و آینده ما را رقم زده اند. شرکت در فضاهای عمومی سیاسی و دخالت در فضای سیاسی محیط زیست مان مقابله با حقانیت دادن اعتبار مردان در این عرصه هاست. از آنجا که فرصت کم است در جای دیگر، باز هم به این بحث خواهیم پرداخت و امیدوارم دوستان دیگر در بحث ها نکات مطروحه را با نقد خود اصلاح و صیقل دهند. امید که این پیشنهاد قبل از آنکه در پیچ و خم گرایش به حفظ آنچه داریم و نگرانی از تغییر گم شود، گوشهای شنوای بسیار یابد و تمام آنهایی را که سالهاست در هر لحظه حس می کنند که چیزی کم است و در کنکاش برای پاسخ وقت میگذارند را نیز مورد خطاب قرار دهد.

آری!

باید با هم از دالان های تنگ ضد زن بار دیگر گذر کنیم، باید با هم تابو شکنی های بسیار دیگر کنیم، باید با هم باز برقصیم، جدل کنیم، شکست بخوریم، جدا شویم و دو باره بپیوندیم تا به فردا برسیم. تا بتوانیم با صدای بلند و با سری افراشته بگوییم نقطه ای که در آن قرار داریم، آغاز یک مرحله است و برای رسیدن به آن شجاعت و صراحتی در خور لازم بود، و در غیر این صورت مرداب گونه می ماندیم و از "به پیش رفتن" سخنی نمیتوانستیم گفت! ما این شجاعت را داشتیم و گذر کردیم ...

ShadiAmin@web.de

منابع مورد استفاده:

- ۱- Frauen und Macht, EMMA, M. Mitscherlich-Nilsen
- ۲- Differenzen, Machtverhältnisse und Solidarität zwischen Frauen, Brigitte Fuchs und Gabriele Habinger (Hg.)
- ۳- Frauen & Macht
- ۴- Anpassung zur Emanzipation?, Neval Gültekin, Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis, ۱۸
- ۵- Konkurrenz, ein Tabu unter Frauen- Valerie Miner/ Helen E. Longino (Hg.)
- ۶- Staat aus feministischer Sicht, Elke Biester, Brigitte Geißel, Sabine Lang u. a. (Hg.)
- ۷- Frauen in der Dominanzkultur, Birgit Rommelspacher
- ۸- Glück, Alltag und Desaster, über die Zusammenarbeit von Frauen, Claudia Koppert (Hg.)
- ۹- مقالات مربوط به همبستگی در سایت های اینترنتی زنان و مقالات

مربوط به هیرارشی و سازمانیابی از شادی امین
۱۰- "قدرت و لذت"، آدریان ریچ و اودری لرد، ترجمه‌ی شادی امین

قدرت

آدریان ریچ

در رسوبات تاریخ‌مان زیستن

امروز کج بیلی بیرون کشید از دل خاک سست زمین

بطری کهربای صد ساله را

دوای درمان تب یا افسردگی، داروی تقویتی

برای زیستن بر کره‌ی ارض، در زمستان‌های سخت، در فصل‌های قطبی

امروز دربارهی ماری کوری* می‌خواندم:

خودش باید می‌دانسته که بیماریش ناشی از پرتوهای رادیوییست

جسمش سال‌ها در معرض بمباران عنصری بوده

که خود کشف و تصفیه کرده

ظاهراً سرچشمه‌ی آب مروارید چشمانش را هم

علت عفونت و ترک خوردگی پوست سرانگشتانش را هم

تا آخر عمر انکار کرده

تا اینکه دیگر عاجز شده قلمی را در انگشتانش بفشارد

یا لوله‌ای آزمایشگاهی را در دست بگیرد

او مرد

زن پرآوازه‌ای مرد

در حالیکه زخم‌هایش را انکار می‌کرد

در حالیکه انکار می‌کرد

که زخم‌هایش از همان‌جا سرچشمه می‌گیرد که قدرت‌ش.

بر گرفته از کتاب "قدرت و لذت"

آدریان ریچ و اودری لرد، ترجمه‌ی شادی امین

حجاب اجباری نماد اقتدار جنسیتی و کنترل سکسوالیته زنان در ایران گفتگوی شیرین فامیلی با مهرداد درویش پور

اخیرا دکتر مهرداد درویش پور جامعه شناس ، استاد دانشگاه در  سوئد و پژوهشگر مسائل زنان سخنرانی در برلین داشت تحت عنوان “نقش زنان در انقلاب ایران از آغاز تا به امروز” که متن کامل این سخنرانی را پیش از این در “تهیه” منتشر کردم. مهرداد درویش پور در بخشی از این سخنرانی به تظاهرات زنان در اولین هشت مارس پس از انقلاب اشاره کرد و گفت: “... این نیز واقعیتی است که در پی پیامدهای انقلاب اندیشه جنبش مستقل زنان از یک طرز تلقی و نحله فکری به تدریج تبدیل به یک جنبش اجتماعی می گردد. تظاهرات زنان در فردای انقلاب در مخالفت با خواست اجباری شدن حجاب نشانه ای از این دست است.”

پس از پایان سخنرانی دکتر درویش پور با او قرار گذاشتم که در باره مسئله حجاب اجباری در ایران و اینکه چرا این خواست مهم زن یعنی حذف مقررات حجاب اجباری در سالهای بعد از انقلاب بتدریج به حاشیه رفت ، گفتگویی داشته باشم. قرار مصاحبه را گذاشتیم ولی به دلیل سفرمهرداد درویش پور به آمریکا و کانادا برای انجام سخنرانی های متعدد در ایالت های مختلف این دو کشور، این مصاحبه هم با تاخیر انجام شد و هم ویرایش آن با تاخیر صورت گرفت.

این مصاحبه در روزهای ۱۳ و ۱۴ شهریور ۱۳۹۷ در تهران انجام شد.                              

با یک خواست زنانه پا به میدان گذاشتند و حاضر نشدند تحت فشار سازمان های سیاسی که به آنها وابسته بودند و یا تحت تاثیر ایدئولوژی های سیاسی موجود خواست خود در مورد آزادی پوشش را فراموش کنند و یا آن را به سایه برانند. واکنشی که در آن دوران صورت گرفت، از دو سو بود. یکی از سوی دولت مداران حاکم که از آنجایی که اجباری کردن حجاب را نمادی از پروژه تحکیم قدرت خویش میدانستند، با شعار "یا روسری یا توسری" به تخطئه و سرکوب این تظاهرات پرداختند. گروه دیگر بسیاری از سازمان های سیاسی سکولار و چپ ایران بودند که به رغم آن که با آزادی پوشش موافق بودند تحت تاثیر گفتمان ضد امپریالیستی، انقلابی گری و پدرسالارانه حاکم بر فضای سیاسی آن دوران، نه تنها از "مسئله خاص" زنان و اعتراضشان به حجاب اجباری حمایت نکردند، بلکه حتی به نکوهش آن پرداختند. یکی بانگ برآورد "در شرایطی که انقلاب در خطر است این تظاهرات به ضد انقلاب یاری می رساند". دیگری گفت "در شرایطی که امپریالیسم در پی توطئه است این اقدام هم آوایی با آنها است". سومی برآن بود "آنجایی که ما باید برای شعارهای جدی تر و مبارزه طبقاتی پیکار کنیم این حرکت خاک پاشیدن در چشم زحمتکشان، مخدوش کردن صفوف طبقاتی و مطالبه ای بورژوایی است و حتی آن را به سلطنت طلبان و "زنان طاغوتی" منتسب کردند. این ارکستر ناهمنوا اما ساز واحدی را کوک کرد و آن به زیر سؤال بردن اقدام زنان در به خیابان ریختن در رویارویی با فرمان حجاب بود. به گمان من اما نه تنها جملگی این گروه ها در این زمینه خطای فاحشی کردند که آنان را شرمسار تاریخ و جنبش زنان ایران کرده است، بلکه هم آوایی شان، در به حاشیه راندن مطالبات زنان و از جمله آزادی پوشش نقش مهمی داشته است. یک لحظه فرض کنید در برابر فرامین دولتی و ممنوعیت های رسمی، بخش بزرگتری از جامعه واکنش نشان می داد. روشن است که نتیجه کار چیز دیگری می شد. رفتار این گروه ها در عمل، قدرت تاثیر گذاری این جنبش را محدودتر ساخت و توان مقاومتش را کاهش داد. از این نظر نفس بی اعتنائی دگراندیشان سکولار نسبت به این حرکت، هم نشان از نفوذ اندیشه های مرد سالارانه در جامعه داشت و هم قدرت دولت مداران را در تحمیل حجاب اجباری افزایش داد.

با وجود، این حجاب در جامعه بتدریج اجباری شد و به یک امر همگانی درآمد فکر می کنید علت آن چی بود؟

در جامعه ایران حجاب همچون نماد سیاسی برای تحکیم قدرت به کار گرفته شده است. یعنی ما در دوره مدرنیزاسیون آمرانه رضا شاهی

شاهد آن بودیم که پروژه نوسازی پهلوی چگونه با کشف اجباری حجاب گره خورد که نمادی برای تحکیم اقتدار آن شد. در دوران بعد از انقلاب 1357 نیز حجاب اجباری به نمادی برای تحکیم اقتدار اسلام گرایی سیاسی در جامعه بدل شد. بی دلیل نیست که از اولین احکامی که بعد از 22 بهمن با آن روبرو می شویم فرا خواندن زنان به رعایت حجاب و سپس اجباری کردن آن است. به میزانی هم که این اقتدار تحکیم می شود حجاب در ایران به گونه ای همگانی تر "رعایت" می گردد و به عبارت دقیقتر به زنان تحمیل می شود. زمانی هم که فضای سیاسی جامعه بازتر می شود، حجابها کمتر و "بدجابی" گسترده تر می شود. یعنی حجاب و درجه پنهان ماندن و یا آشکار دیده شدن موی زنان به معیاری برای سنجش فضای سیاسی جامعه و میزان پیشروی و یا عقب نشینی اقتدار سیاسی حاکم بدل گشته است. زمانی که محدودیت های سیاسی افزایش می یابد و کنترل سیاسی بر جامعه بیشتر می شود، شاهد برخوردهای خشن تر در زمینه رعایت حجاب اسلامی می شویم. یک نمونه روشن آن در همین دوره ریاست جمهوری آقای احمدی نژاد است که بسته تر شدن فضای سیاسی جامعه با شدت بخشیدن به مبارزه با بدجابی همراه شده است و صاحبان قدرت تلاش می کنند از جمله از طریق طرح امنیت اجتماعی این اقتدار را به نمایش بگذارند.

به نظر من تحکیم قدرت بنیادگرایان در این که زنان به عقب رانده شوند و به سادگی نتوانند از آزادی پوشش دفاع کنند نقش کلیدی داشته است. فراموش نکنید تنها در سال 1993 صدو سیزده هزار زن به جرم بدجابی دستگیر شدند. یعنی تحمیل حجاب بر زنان روند یک روزه و بدون مقاومت نبوده است. هر چه قدرت سرکوب افزایش پیدا کرده است زنان بیشتر به عقب رانده شده اند. امری که مانع از آن شده است که زنان از آزادی پوشش آن طور که باید و شاید بتوانند دفاع کنند. به نظر من در بخشی از جامعه روشنفکری همچنان اهمیت حجاب اجباری به عنوان ابزاری برای کنترل زنان دست کم گرفته شده است و به ابعاد این مسئله آنطور که باید و شاید پرداخته نشده است. البته هزینه بالای پرداخت به این امر نیز در این سکوت موثر بوده است.

اشاره کردید که در دورانی که آن تظاهرات برگزار شد که یک عده از نیروهای سیاسی گفتند که مسئله اساسی حجاب نیست و حتی مخالفت کردند و چنین تظاهرات و اعتراضاتی را تحریم کردند. به نظر می رسد که این دیدگاه در سالهای بعد به تدریج موفق شد و این خواست بگفته شما کاملاً زن ورانه یا زن گرایانه در سایه قرار گرفت؟ به دلیل همان مسئله اصلی که مخالفان تظاهرات مطرح کردند یعنی همان مسئله

اولویت های سیاسی؟

بله همین طور است. بسیاری از کشمکش های سیاسی در جامعه که بر سر مسایل دیگری تمرکز داشت در این رویکرد نقش ایفا کرد. اما جان کلام این جا است که اتفاقا تلاش در به خاموشی واداشتن جامعه با به عقب راندن آن در زمینه مسئله حق آزادی پوشش بی ارتباط نبود. به میزانی که کنترل سیاسی در جامعه شدت یافت و اقتدار سیاسی حاکم تثبیت شد حجاب اجباری به عنوان یک نرم بر جامعه تحمیل شد. نه از آن رو که کل جامعه پوشش اجباری را به باوری درونی تبدیل کرد، هرچند بخشی از زنان جامعه می توانند با حجاب به دلایل سنتی و پدرسالارانه و یا به دلایل گوناگون دیگر هیچ مشکلی نداشته باشند. اما زمانی که قانونی با تصویب مجازات همگانی می گردد به تدریج هراس به یک هنجار تبدیل می گردد. از آن فراتر از آن جا که کمتر کسی مایل است بگوید از ترس از انجام کاری خود داری می کند، به تدریج به آن سو سوق می یابد که تمکین خود را توجیه کرده و آن را به یک "باور درونی" بدل سازد. این نکته بسیار مهمی است. یعنی خیلی از کسانی که در آن روزها اصولا با حجاب مشکل داشتند امروزه ممکن است آن نگاه انتقادی پیشین خود را نداشته باشند. واقعیت آن است که در این سی سال حجاب اجباری بر جامعه تحمیل شده است و زمانی که امکان تغییر اوضاع نیست فرد ممکن است تحت این عنوان که مسئله اصلی زنان ایران حجاب نیست، از اعتراض به آن سرباز زند. یک روز گروه های سیاسی همنوا با حاکمیت با ادعای آن که مسئله اصلی جامعه چیز دیگری است خواسته یا نا خواسته به تحمیل حجاب اجباری بر جامعه یاری رساندند. امروز حتی بخشی از زنان در پی طولانی شدن عمرحجاب اجباری و "عادی سازی" از آن کم کم به دفاع از آن پرداخته اند. برای نمونه نه فقط "فمینست های اسلامی" بلکه حتی گروهی از زنان محقق سکولار با این ادعا که حجاب به زنان یاری رسانده است از خانه به جامعه پا بگذارند و یا آسان تر بتوانند به بازار کار وارد شوند، از نقش مثبت حجاب سخن میگویند! آنان بر این باورند که حجاب چندان هم برای زنان معنای در بند بودن را ندارد، بلکه زنان را از دید و چشم تجاوزگرایانه و آزار دهنده مردان در امان می دارد. به عبارت دیگر زنان بدون هراس از اینکه مورد آزار جنسی قرار بگیرند، در خیابان، در دانشگاه و یا در محل کار حضوری یابند و تحت این توجیهات تلویحا و یا عملا از حجاب دفاع میکنند. پاسخ من به این استدلال ها ساده است. خب اگر حجاب از این همه مواهب برخوردار است که به زنان یاری می رساند تا رشد کنند، چرا انتخاب آن را بر عهده خود زنان نگذاریم که تصمیم بگیرند از "مزایای"

حجاب برخورددار شوند یا نه. مسئله قبل از هر چیز اجباری بودن حجاب است که با ابتدای ترین حق آدمی در آزادی پوشش در تناقض است. قانون اجباری بودن حجاب را لغو کنید تا ببینیم چند درصد زنان به "مواهب" حجاب توجه خواهند کرد. وانگهی چنین ادعایی رسماً تصویر از مردان را تا سرحد موجودات مجنون و وحشی که جز به آزار و اذیت جنسی نمی اندیشند تقلیل میدهد. اما گیرم که چنین باشد چرا زنان باید با حجاب اجباری بهای مشکلات مردان را بپردازند و مجازات شوند؟

آقای درویش پور ببینید مسئله این است که پذیرش حجاب اسلامی به دنبال خود مسائلی مثل تفکیک جنسیتی را در جامعه به وجود آورد و به رغم مقاومت ها در مواردی هم موفق به اعمال این تفکیک جنسیتی در جامعه شدند.

من در کتابهای پیشین خود از جمله در "چالشگری زنان علیه نقش زنان" (که همین روزها چاپ سوم آن توسط انتشارات باران به بازار روانه شد) به این پرداخته ام که سیاست رسمی در برخورد با زنان بر چند محور استوار بوده است. 1 اجباری کردن حجاب 2. تفکیک جنسیتی 3 اعمال تبعیض جنسیتی در زمینه اشتغال، تحصیل، حقوق زناشویی و طلاق، ارث، شهادت، آزادی سفر و ... 4 تلاش برای تقلیل نقش زنان به عنوان مادر، همسر و یا خانه دار و یا ارائه چنین تصویری به عنوان "زن مسلمان ایده آل". بنابراین بررسی مسئله حجاب بدون توجه به دیگر اجزای به هم پیوسته این سیاست ها که به نوعی زنان را به شهروند درجه دو تبدیل ساخته است، بی معنی است. افزایش کنترل مردان بر زنان، افزایش کنترل بر بدن و سکسوالیته زنان به یکی از محوری ترین موضوع های آموزشی و مبنای سیاست گذاری در زمینه اشتغال، تحصیل، روابط اجتماعی، حقوق زناشویی و جنسی؛ عرف و غیره بدل شده است. اگر به این مجموعه به عنوان سیاستی به هم پیوسته توجه نکنیم، به ساده گی می توانیم برخورد با حجاب را با توجیهات خارج از بستر و بافتار متن به امری پیش پا افتاده تقلیل دهیم و تحت نام این که حجاب مشکل زنان نیست به نوعی برای حجاب اجباری نیز مشروعیت بیافرینیم. واقعیت این است که حجاب اجباری یکی از نخستین نمادهای کنترل بدن و سکسوالیته زن است. این که معلوم نیست چرا زنان باید حجابی را داشته باشند که مردان به آن نیاز ندارند بیش از هر چیز نشانگر ارائه تصویر از زن به عنوان ابژه جنسی است که بایداز چشم "نامحرمان" محفوظ بماند.

فکر نمی کنید اگر در برابر حجاب اجباری مقاومت می شد تفکیک

جنسیتی هم نمی توانست باشد؟ این دو تا بخصوص به هم ارتباط دارد؟ مسائل ارث و حضانت و مسائل اجتماعی و حقوق مدنی زنان را می شود در موردش بحث کرد ولی حجاب و تفکیک جنسیتی یکی است. وقتی حجاب را شروع کردند تفکیک جنسیتی را هم آغاز کردند. به نظرم اینها یک موضوع و به این دلیل بعضی از مشکلاتی که برای زنان پیش آمد شاید به دلیل اولین مسئله یعنی حجاب اجباری بود که حکومت موفق شدند اعمال کند.

نکته مورد نظر من همین است که فلسفه حجاب اجباری و فلسفه تفکیک جنسیتی آبخوری واحدی دارند و آن وحشت از زن به عنوان نیروی جنسی مهاجم است. از اینرو می بایست سکسوالیته زن کنترل شود که تامین آن با مجموعه ای از اقدامات توأم است. در برخی از کشورهای اسلامی زن را ختنه می کنند تا نیروی جنسی زن را کاهش دهند تا او کمتر بتواند با اغواگری و وسوسه گری "ایمان" مرد را بر باد دهد. در جای دیگر با اجباری کردن حجاب و یا تشویق زنان به "رعایت" آن، تلاش می شود که "نیروی برانگیزاننده جنسی" زن پنهان و مهار شود. زیرا که به زعم آن ها نمایش بدن زن می تواند ایمان و اراده مردان را سست کرده و تمرکز آنان را در فعالیت های اجتماعی برهم زند. کنترل سکسوالیته زن به عنوان شالوده فلسفه حجاب اجباری و اینکه چرا مردان نیازمند آن نیستند ریشه در نگاه به زنان به عنوان نیروی جنسی مهاجم دارد. از آنجا که جامعه نیز بر مبنای نورم و ارزش های مردانه استوار است، نگرانی اصلی از بابت از دست رفتن هوش و حواس مردان و ضعیف شدن قدرت و اراده آنان است. بدین ترتیب اجباری کردن حجاب، تفکیک جنسیتی، ختنه زنان، مخالفت با آرایش زنان در انظار عمومی و دیگر محدودیت ها و مجازات های جنسی که بیشتر معطوف به زنان است از آن رو است که مردان را از شر روبرو شدن با "نیروی وسوسه گر و شیطانی" زن در امان نگاه دارد. بی دلیل نیست که اگر زنان در خانه نزد شوهر آرایش کنند و یا بدنشان را به نمایش بگذارند هیچ مشکلی در کار نیست. از آن جا که در خانه، شوهر مالک زن تلقی می شود نه تنها هر نوع لذت جویی جنسی و حتی هم خوابگی به رغم تمایل زن برای شوهرمجاز است، بلکه زنانی که از تمکین به میل مرد از هم خوابگی سرباز می زنند، می توانند با مجازات از سوی شوهرهم روبرو شوند! در سطح جامعه اما هیچ پوششی، آرایشی، معاشرتی و آزادی که به تواند قدرت "دلربایی" زنان را افزایش دهد مجاز نیست. علاوه بر آن این سخت گیری ها برای حفظ حریم و "ناموس" مردان از تعدی دیگر مردان بیگانه نیز ضروری است. بیچاره جامعه ای که دین و فرهنگ و سنت آن این چنین اسیر عقده

لیبیدو است!

اینهمه، نقطه عزیمت مشترک و ساده ای را بنمایش میگذارد. کنترل سکسوالیته زن به مردان و حاکمیت این امکان را می دهد قدرتشان را علیه زنان تحکیم کنند. تفکیک جنسیتی هم با همین فلسفه صورت میگیرد. برآستی چرا باید زنان و مردان از هم جدا باشند؟ در پارک ها، در مدارس، در محیط های کار، در اتوبوس ها و... درهم آمیختگی زنان و مردان در تمام محیط های اجتماعی باعث می شود که آن ها نه هراسی از همدیگر داشته باشند و نه با هم بیگانه باشند و نه حتی تمایلات جنسی اشان تبدیل به کمپلکس های جنسی بشود. اما نقطه عزیمت جداسازی و تفکیک جنسیتی متکی بر همان برداشت از زن به مثابه یک افسونگر و شیطان است که با نیروی جنسی مهاجمش می تواند ایمان و تقوی و اراده مرد را سست بکند. بنابراین جدا سازی جنسیتی نیز همچون حجاب اجباری در پی افزایش کنترل جنسی زنان از جمله و تحکیم قدرت مردان است. و از این منظر بی تردید جامعه ایران به عقب کشیده شده است.

ولی عده ای از فعالان زن که در میان آنها زنان سکولار هم گاهی دیده میشوند معتقدند حجاب مسئله مهم زنان نیست نکته ای که زنان فمینیست اسلامی بخصوص برآن تاکید دارند فکر می کنید این مسئله تکیه و تاکید بر خواسته های عمومی و مشترک زنان تا چه حد تاثیر داشته در به سایه رفتن مبارزه با حجاب اجباری؟

خواسته های مربوط به حقوق زنان را می توان به طرق گوناگون طبقه بندی کرد. یک سری از این خواستها مربوط به برابر حقوقی وعلیه تبعیض جنسیتی است که بخش بزرگی از زنان بر سر آن توافق دارند و بخش دیگری از این خواستها مربوط به سکسوالیته و حقوق جنسی زنان (و حقوق جنسی همگانی) است. به گمان من حقوق جنسی هم بخشی از مبارزه علیه تبعیض جنسیتی است. اما بخشی از جامعه زنان به این مسئله نگاه دیگری دارد. حال تا چه اندازه تحت تاثیر درونی شدن فرهنگ مردانه این چنین می اندیشند و یا این نگاه ناشی از محدودیت هایی است که اقتدار دینی حاکم و یا فشار سنت بر آنها تحمیل کرده و آن ها را به نوعی پراگماتیسم سیاسی وا داشته است، بر من کاملاً روشن نیست. شاید آمیخته ای از همه این دلایل باشد. اما زمانی که حتی گروهی از خود زنان با حق آزادی جنسی و سلطه بر بدن خود، با حق سقط جنین، آزادی پوشش و امثال آن مخالف کنند و مبلغ ضرورت کنترل سکسوالیته و بدن زن شوند، به نظرم این تنها میزان نفوذ و درونی شدن اندیشه های پدرسالار را به نمایش می گذارد. برای نمونه

دردوران پهلوی افکار عمومی، بخشی از زنان را که به گونه ای "سکسی" لباس بر تن می کردند محکوم می کرد. حتی در ادبیات ایرانی زنان به لکاته یا اثری تقسیم شده اند. در واقع زنی "با وقار" و با تشخص است که خواهش نفس خود را کنترل و سکسوالیته و بدن خود را پنهان می کند.

سی سال پیش که جای خود دارد امروز نیز در میان ایرانیان مقیم غرب نیز گذشته از مردان حتی بسیاری از زنان ایرانی که از آزادی پوشش برخوردارند، نسبت به آزادی های جنسی و سکسوالیته زن نظری منفی دارند. به عبارت دقیقتر ما یک مشکل حجاب درونی نیز روبرو هستیم. حجاب فقط عبارت از یک تکه لباس نیست. فلسفه حجاب در بسیاری از موارد نوعی فرمان دادن به زن برای انکار سکسوالیته و خواهش های جنسی خود و پنهان نمودن بدن زن برای یافتن اعتبار اجتماعی است. این نگاه گاه از طریق قانون به زور و هنجار تبدیل می گردد و گاه زنانی پیدا می شوند که خود سفت و سخت از نقش حجاب در آزادی زنان دفاع می کنند. آنان مدعی اند که حجاب می تواند به آنها یاری برساند که بتوانند هویتی برابر با مردان به عنوان یک انسان پیدا کنند. مدافعان حجاب، تغییر برداشت از زن به عنوان یک ابژه جنسی را نه از طریق کوشش برای تغییر رفتار و طرز تلقی مردان بلکه از طریق پنهان نمودن بدن زن و سکسوالیته زنانه جستجو می کنند تا بلکه مردان به زنان با چشم برابر نگاه کنند. اشکال این استدلال در این است که به اصطلاح شیپور را از دهانه گشاد آن می نوازند. تلقی برابر از زنان و مردان و نفی برداشت از زن همچون ابژه جنسی نباید از طریق انکار سکسوالیته زن و مخفی نگه داشتن بدن او و یا منکوب کردن خواهش های جنسی زنانه و یا تفکیک جنسیتی صورت بگیرد. درست برعکس باید حق نمایش بدن و پاسخگویی به خواهش های جنسی برای زنان برسمیت شناخته شود و همزمان با آن باید با ابژه جنسی ساختن از زن مخالفت کرد. این نکته بسیار کلیدی است. ابژه جنسی ساختن از زن به معنای سپردن حق کنترل و بهره برداری از بدن و سکسوالیته زنان به دست مردان است که از جمله در نگاه طرفداران حجاب اجباری و تفکیک جنسیتی به چشم می خورد. بخش مهمی از نفی تصویر از زن به عنوان ابژه جنسی درگرو پذیرش این نکته است که زنان بر بدن خود سروری و کنترل داشته باشند؛ خود تشخیص بدهند که چگونه لباسی بپوشند؛ درچه زمانی، کجا و با چه کسی معاشرت و یا رابطه جنسی ایجاد کنند یا از آن سر باز زنند. بی آنکه با واکنش سرکوبگرایانه قوانین یا نورم های اجتماعی روبرو شوند. از این رو هم زنانی که از حجاب به عنوان ابزار هویت و اعتبار بخشیدن به زنان و گسترش آزادی آن ها در محیط

اجتماعی و کار دفاع می کنند و هم زنانی که مسئله اجباری بودن حجاب در ایران را مسئله چندان مهمی نمی دانند به این نکته کلیدی باور ندارند که شالوده حجاب اجباری کنترل سکسوالیته زن و تحکیم قدرت مرد بر اوست و آن را به یک تکه پارچه تقلیل داده اند. زمانی که کنترل سکسوالیته زنان توسط مردان و قوانین جامعه از جمله با حجاب اجباری مشروعیت می یابد و یا نسبت به آن بی اعتنا هستیم؛ زمانی که می پذیریم که زنان نباید حق سروری بر بدن و تنظیم رفتار جنسی خود را داشته باشند و عملاً اجازه می دهیم داده تا بر مبنای معیارهای دینی، قانونی و یا نرم های ارزشی در باره پوشش زنان تصمیم گرفته شود؛ آن گاه ما خواسته و یا ناخواسته سلطه بر زنان را برسمیت شناخته ایم. به لحاظ تاریخی کنترل سکسوالیته و به ویژه سکسوالیته زنان یکی از اصلی ترین حوزه های اقتدار مرد سالاری بوده است. تحقیقات فوکو به روشنی نشان می دهد چگونه سکسوالیته، بدن و یونیفورم از جمله ابزارهای اعمال قدرت بر جامعه اند.

آقای درویش پور یک نکته به نظم میرسد که شاید در این بحث بد نباشد به آن اشاره شود اصلاً حجاب از منظر اسلام روشن هست که یعنی چه؟

نخست آن که حجاب مفهومی نسبی است. اگر آنچه که تلقی نظام حاکم در ایران از حجاب اسلامی است، در افغانستان پیاده شود، طالبان آن را بد حجابی تلقی خواهد کرد! آیا حجاب آن نقابی است که زنان در عربستان سعودی و یا برخی دیگر از کشورهای عربی و افریقایی با آن باید صورتشان را بپوشانند؟ آیا حجاب برقع است، مانتو است، روسری است و یا چادر و یا مقنعه؟ مرز رعایت حجاب اسلامی در کجاست؟ این واقعیت که در دوره های گوناگون تاریخ و حتی امروز در کشورهای گوناگون حجاب شکل و معنای متفاوتی به خود گرفته است نشان می دهد که تعریف روشن و ثابتی از حجاب وجود ندارد. درجه رشد جامعه و پیشروی زنان در نحوه تلقی از مفهوم حجاب و مرز آن تاثیر گذاشته است. بنابراین حتی اسلام گرایانی که تاکید می کنند رعایت حجاب از واجبات شرع اسلام است همواره روشن نیست منظورشان دقیقاً چه نوع حجابی است؟ اگر عقب مانده ترین و فئاتیک ترین دیدگاه ها نظیر آن چه در افغانستان و یا عربستان شاهد آنیم معیار حجاب اسلامی باشد در آن صورت باید گفت در ایران حجاب رعایت نمی گردد! چون پوشش زنان ایرانی حتی بر غم مجازات های بسیار از "بد حجاب ترین" نوع پوشش است. پس اگر می پذیریم که تعریف و معیار واحدی درباره حد و مرز حجاب وجود ندارد این امر کمک می کند که به گونه ای

پراگماتیستی نیز بتوان به چالش قانون حاکم در جامعه پرداخت. گسترش "بد حجابی" نوعی مبارزه با حجاب اجباری است. زنانی که در ایران مانتو های تنگ، روشن و رنگی و روسری هایی که فقط گوشه ای از مو را پوشانده است بر تن و سر می کنند در واقع تصویر حاکم از زنان را که بر پنهان ساختن مطلق بدن زن استوار است به چالش می کشند. اگر در سطح جامعه این مبارزه به گونه ای گسترده جریان دارد عجیب خواهد بود که فعالان جنبش زنان از مردمی که در کوچه و بازار نیز واکنش نشان می دهند عقبتر عمل کنند و جامعه را فرا بخوانند که به مسئله حجاب نپردازد و یا از آن بدتر به توجیه آن بپردازند. آن هم با این استدلال که پرداختن به حجاب اجباری می تواند هزینه سنگین در بر داشته باشد یا آن که ادعا شود حجاب اجباری مشکل اصلی زنان نیست. برآستی نمی دانم چه کسی می تواند به خود حق دهد برای همه زنان ایرانی برغم تنوع خواست هایشان تعیین کند "مشکل اصلی" آن ها چیست و یا از چه هنگام باید به "مشکلات فرعی" اشان پرداخت! اگر حجاب اجباری مشکل زنان ایران نبوده و نیست پس از چه رو در دهه نود تنها در طی یک سال صد و سیزده هزار زن را به جرم بد حجابی دستگیر کرده اند؟ از چه رو است که دولت احمدی نژاد طرح امنیت اجتماعی را پیش رو قرار داده است؟ واقعیت آن است که مسئله رعایت حجاب هم به مشکل دولت مداران تبدیل شده است و هم مشکل زنانی است که مایل به رعایت آن نیستند. زنانی که نا خواسته باید در گرمای تابستان از برکت حجاب عرق بریزند و یا به بیماری های پوستی متعددی دچار شوند. زیرا که بدن و موی خود را باید در بیشتر ساعات روز از آفتاب نیز محروم سازند. دست و پاگیر بودن، آزاردهنده و تحقیر آمیز بودن حجاب اجباری در محیط های ورزشی، کار و یا تفریحی نکته ای نیست که بر کسی پوشیده باشد. چه تعداد از زنان باید از تحقیر و آزار و اذیتی که به دلیل عدم رعایت حجاب با آن روبرو شده اند سخن بگویند تا ما دریابیم وقت آن رسیده است که به آن بپردازیم؟. زنانی که در کوچه و خیابان با بدحجابی نشان میدهند اراده حاکم را نمی پذیرند به سهم خود واکنش نشان می دهند. جای آن دارد که فعالان جنبش زنان در ایران نیز بدون برخورد شعارگونه بحث حجاب اجباری را از سایه به متن بکشانند. اینکه چگونه و با چه راه حل و شعارهایی به آن خواهند پرداخت امری است که خود بهتر میدانند. به نظر من اما طرح بحث خود بسیار مهم است.

فکر می کنید الان پس از سی سال تا چه حد شرایط برای مطرح کردن این خواست زنان فراهم باشد؟

بسیاری بر این عقیده اند که طرح مسئله حجاب می تواند هزینه سنگینی را در بر داشته باشد و به خاطر سنگینی هزینه بهتر است فعلا از آن صرفنظر کرد. در چر هزینه بودن پرداخت به این امر در ایران حقیقتی نهفته است که نمی توان به آن بی اعتنا بود و یا از آن بدتر از راه دور پیچده گی شرایط و تنوع نظر در برخورد به حجاب را با اظهار نظرهای شعارگونه دور زد. می توان با توجه به شرایط طرح بحث را به گونه دیگری آغاز کرد. برای نمونه من خواستم با طرح نسبی بودن مفهوم حجاب و ناروشنی حد و مرز آن در کشورهای اسلامی گوناگون اشاره کنم که حتی می توان به گونه ای پراگماتیستی مقررات و برداشت های حاکم در ایران را به چالش کشید. دیگر آن که مسئله دفاع از آزادی پوشش به معنای کشف اجباری حجاب نیست بلکه به این معنی است که اجازه داده شود زنان خود تصمیم بگیرند چه نوع پوششی را می خواهند داشته باشند. حجاب ممکن است برای برخی تنها یک نوع انتخاب در لباس باشد در حالی که برای برخی دیگر نوعی تحقیر زنانگی به شمار رود. بگذارید هر کس خود در باره آن تصمیم بگیرد و اجباری همگانی در کار نباشد. نکته سوم آن که سکوت در این زمینه در جامعه ای که حجاب اجباری به نماد اقتدار سیاسی و یکی از معیارهای سنجش درجه استبداد دینی بدل شده است خود به تحکیم این اقتدار یاری می رساند. من انتظار ندارم که زنان ایران در شرایط کنونی با به خیابان ریختن و برداشتن حجاب قانون حجاب اجباری را به چالش کشند. گیرم اگر روزی این تناسب قوا اجازه دهد میتوان انتظار وقوع چنین کنش های را هم داشت. اما امروز نیز میزان پیشرفت "بدحجابی" یکی از معیارهای سنجش فضای سیاسی در جامعه است. اما این که چگونه میتوان مسئله حجاب را از حاشیه به متن کشید پاسخ ساده و یکدستی وجود ندارد. آیا استقبال از گسترش تفسیرهای لیبرال تر از باورها و مقررات دینی راه حل طرح مسئله در شرایط کنونی در داخل کشور است؟ آیا مبارزه زنان از طریق بدحجابی راه حل به عقب راندن حکومت در شرایط کنونی است؟ یا آن که فعالان جنبش زنان می بایست با پرتو افکنی و روشن کردن زوایای گوناگون حجاب اجباری به ویژه از منظر دنیوی تلاش کنند تا حق آزادی در انتخاب لباس را به گفتمانی همگانی تبدیل کنند؟ هر کدام از این راه حل ها به سهم خود می تواند موثر باشد. اما مایلم تاکید کنم طرح گسترده یک پرسش اجتماعی در از حاشیه به متن کشیده آن نقش مهمی دارد. درست است که زنان در کوچه و خیابان به صورت روزمره با بدحجابی به مبارزه خود علیه مقررات را می پردازند. اما پرسش این جا است که مسئله حجاب اجباری چگونه در سطح سایت ها، نشریات، روزنامه ها و دیگر رسانه ها و یا مقالات بازتاب می یابد؟ استنباطم این است که بحث حجاب در

حوزه های روشنفکری و جنبش زنان مستقل در داخل کشور تا حدودی در حاشیه باقی مانده است. بی تردید هزینه سنگینی که این بحث می تواند در پی داشته باشد در این پرهیز نقش دارد و اگر با شرایط آزادا نه تری روبرو باشیم طور دیگری با آن برخورد خواهد شد. من هم بر این باور نیستم که باید شرایط را نادیده گرفت. اما اگر پرداختن به مسئله آزادی حجاب را همواره با رجوع دادن به شرایط و مخاطرات طرح بحث یکسره درز بگیریم آیا به نوعی به آن مشروعیت نمی بخشیم؟ همان طور که گفته ام رابطه سلطه تنها از طریق مشروعیت بخشیدن به آن دوام نمی یابد. بلکه سکوت، نادیده گرفتن و یا انکار آن هم در تحکیم سلطه و تداوم آن نقش دارد. البته بسیاری از زنان در خیابانها شجاعانه شلاق و یا گشت ماموران انتظامی را هم بر جان می خرند اما با بد حجابی نشان می دهند که با تحقیر زنان و قید و بند های حاکم موافق نیستند. پرسش این جا است که ادای سهم ما چیست؟.

پرسش من این است آقای درویش پور به چه دلیل فعالان حقوق زنان و فمینیست ها باید در این زمینه سکوت کنند؟

ما ناگزیر نیستیم که با افراط و تفریط با مسئله روبرو شویم. برخی محافل خارج از کشور هیچ نوع محدودیت شرایط و مصلحت گرایی گروههای مختلف زنان در ایران را در نظر نمی گیرند و یا از اجباری کردن بی حجابی دفاع می کنند. در مقابل برخی از هر نوع برخورد انتقادی به حجاب اجباری به بهانه های گوناگون سرباز می زنند. تولید گفتمان انتقادی چه در مورد اجباری بودن حجاب و چه در مورد جایگاه حجاب در تابو شکنی و کاهش هراس و سلب مشروعیت از آن نقش دارد. جا دارد در جامعه ای که پس از سی سال امروز تب سکولاریسم در آن به طور جدی بالا گرفته است و مسئله بدحجابی به معضل حکومت نیز تبدیل شده است، فعالان جنبش زنان ساکت ننشینند. اینکه چگونه آن را طرح کنند خود راه حل ها را پیدا خواهند کرد. می بینیم که وبلاگ ها و سایت هایی در داخل به تدریج به بحث حجاب می پردازند. حتی کسی از فعال فمینیست در ایران رسماً جنبش زنان را مخاطب قرار داده است که چرا به مسئله حجاب توجه جدی ندارند. این نوع شجاعت ها در عبور از خط قرمز ها یا به چالش کشیدن خط قرمز ها را نباید مورد نکوهش قرار داد بلکه باید از آن استقبال کرد. به هر حال هر جامعه ای با چالش و سازش پیش می رود. اگر در جامعه چالشی علیه قوانین و هنجارهای حاکم صورت نگیرد هرگز تغییری در خور صورت نخواهد گرفت.

(به نقل از سایت تهیه)

زبان روشنفکران می تواند پدرسالاری را توجیه کند

دکتر مهرداد درویش پور، جامعه‌شناس و استاد دانشگاه سوئد، از

درباره‌ی نقش زنان در انقلاب و پس از انقلاب بهمن ۱۳۵۷، تاکنون مطالب و سخنرانی‌های بسیاری نوشته و ایراد شده است. اما پژوهش‌های آکادمیک در مورد این موضوع، آن‌چنان گسترده نبوده و نیست.

دکتر مهرداد درویش پور، جامعه‌شناس و استاد دانشگاه سوئد، از جمله پژوهش‌گرانی است که توجه زیادی به نقش زنان در دوران انقلاب و سال‌های پس از آن داشته و تحقیقات گسترده‌ای در این مورد انجام داده است.

روز یکشنبه، پانزدهم ماه مارس، مهرداد درویش پور به تورنتو آمده بود تا در یک جلسه‌ی سخنرانی و پرسش و پاسخ، موضوع نقش زنان در دوران انقلاب و پس از آن را با گروهی از علاقه‌مندان این‌گونه بحث‌ها، در میان بگذارد.

دکتر درویش پور در سخنان خود، در میان تحلیل‌های گوناگون از وضعیت و حرکت‌های فرهنگی، اجتماعی و سیاسی زنان ایرانی گفت:

«در جنبش زنان ایرانی چهار گرایش یا گروه فعال وجود دارند؛ نخستین آنان گروه فمینیست‌های اسلامی هستند که به آنان فمینیست‌های دولتی هم گفته میشود. شاخص‌ترین چهاره‌های این گروه، کسانی مانند زهرا رهنورد، فائزه هاشمی، معصومه ابتکار و افرادی نظیر اینان هستند.»

دکتر درویش پور در ادامه گفت: «گرایش دیگر در جنبش زنان، مسلمانان فمینیست هستند که دین‌باورند، اما تأکید اصلی آن‌ها نه دین، بلکه آزادی و تساوی حقوقی و اجتماعی زنان ایرانی است. افرادی نظیر شیرین عبادی و شهلا شرکت در این گروه قرار میگیرند.»

وی ادامه داد: «گرایش بعدی در جنبش زنان ایرانی، زنان ضد مذهب است که ناباوری به مذهب را شرط رهایی زنان میدانند. و چهارمین گرایش، فمینیست‌های سکولار هستند که با دین برخوردی بیطرفانه و

خنثی دارند. فعالان این گرایش، به مسایل حقوق زنان، به صورت دنیوی نگاه میکنند.“
در پایان سخنرانی دکتر مهرداد درویش‌پور با او گفت و گو کردم و نخست پرسیدم :

با توجه به بافت جامعه‌ای ایران و نقش مذهب در ذهنیت لایه‌های قابل توجهی از زنان، آیا شانس زنان مسلمان فمینیست در ایجاد ارتباط با زنان طبقات متوسط و زیر متوسط جامعه، بیشتر از گفتمان فمینیست‌های سکولار نیست؟

به گمان من، نمی شود پاسخ یک‌دستی به این سوال داد. چون در هر حال، طبقه‌ای متوسط مدرن شهری هم در جامعه‌ای ایران خیلی گسترده است. امروز تب سکولاریسم در جامعه، به شدت رشد یافته و این گرایش اتفاقاً، اعتماد بیشتری برای پذیرش فمینیسم سکولار ایجاد میکند، که به دنبال تفسیرهای دینی نیست و دنیویتر به قانون و حقوق زنان برخورد میکند.

اینکه فمینیست‌های سکولار، در کمپین یک میلیون امضا نقش موثرتری دارند، شاید نشان دهنده‌ای درجه‌ای اعتمادی است که به فمینیسم سکولار وجود دارد.

اما در عین حال، این هم واقعیتی است که همه‌ی گروه‌های زنان موقعیت یکسانی ندارند. طبیعتاً در میان گروه‌های مذهبی تر جامعه، چه زنان روستایی، چه زنان تهیدستی که اندیشه‌های مذهبی تری دارند، شاید مسلمانان فمینیست حوزه‌ای نفوذ موثرتری داشته باشند.

اصولاً، بین زنان مسلمان فمینیست و فمینیست‌های سکولار رابطه‌ای ایجاد شده که این همکاری مشترک بتواند نتیجه‌بخش باشد؟

در کمپین یک میلیون امضا، چهره‌های بسیار آشکاری به چشم میخورند که بر مسلمان بودن خود پافشاری میکنند. چهره‌های بسیار فعالی هم وجود دارند که بر سکولار بودن خود پافشاری میکنند و دو گروه دارند عملاً با همکاری خود این کمپین را دنبال میکنند.

حتا بخش قابل توجهی از گرایش‌های فمینیستی در خارج از کشور که ضرورتاً به مذهب نگاهی خنثی ندارند، بلکه نگاه انتقادی تند و تیزی هم دارند، از کمپین یک میلیون امضا دفاع میکنند.

نوعی فمینیسم پراگماتیک که هر قدم پیش‌روی در زمینه حقوق زنان را دستاورد میداند، امروز به یک کلام در حال رشد تبدیل شده است و هم از این رو، کمپین یک میلیون امضا از حمایت هرچه گسترده‌تری

برخوردار خواهد شد.

با توجه به تصویری که از وضعیت حقوق و شرایط زندگی زنان ایرانی در ایران و به طور کلی در دنیا وجود دارد، گفتمان فمینیست‌های دین‌ستیز، با توجه به ساختار ذهنی اکثریت زنان ایران، چه شانس برای موفقیت دارد؟

کسانی که منتقد دین هستند و نقش دین را در به عقب راندن حقوق زنان در تاریخ بشری نشان داده‌اند، ادای سهم مثبتی در روشن‌گری و در وادار کردن دین‌گرایان به عقب‌نشینی داشته‌اند و نمیتوان نقش آنان را هم نادیده گرفت.

اما به استنباط من، اگر یک اندیشه‌ی فمینیستی شرط رهایی زنان را بریدن از باورهای دینی بداند، طبیعتاً زمینه‌ی اجتماعی شدن خود را محدود میکند. به هر حال، به عنوان یک فمینیست سکولار، برخورد خنثی با دین را به مراتب بیشتر می‌پسندم.

این به این معنا نیست که به تفسیرهای دینی، قانون دینی، نگاه انتقادی نداشته باشیم یا حتی به دین نگاه انتقادی نداشته باشیم. ولی بحث بر سر این است که یکی می‌گوید: باید دین را از دولت جدا کرد و تفسیرهای دینی بر قانون حاکم نباشد و حقوق زنان را از منظر دنیوی مورد بررسی قرار داد. دیگری این بحث را عنوان میکند که چون شما مسلمان هستید، نمیتوانید به برابری زن و مرد باور داشته باشید. من به این نگاه دوم باور ندارم و فکر میکنم فرد میتواند هم مسلمان باشد و هم چنان به برابری زن و مرد معتقد باشد.

بسیاری از مردان دین‌ستیز در زمینه‌ی مردسالاری با دین‌گرایان‌ترین گروه‌های جامعه، هم‌باورند. موضوع حقوق و مطالبات زنان، تا چه حد در میان روشنفکران مرد ایرانی، از سکولار تا مذهبی و دین‌ستیز، نهادینه شده است؟

بسیاری از مردان را داریم که دین‌ستیز هستند ولی در زمینه‌ی مردسالاری با دینی‌ترین گروه‌های جامعه، هم‌باورند. یعنی از سلطه‌ی مردان بر زنان حمایت و بر آن پافشاری میکنند و یا از آن سود می‌برند.

تنها ایدئولوژی دولت نیست که حاکمیت قوانین ضد زن در جامعه‌ی را مورد حمایت قرار میدهد. بسیاری از مردان از امتیازاتی که جمهوری اسلامی برایشان آفریده، سود می‌برند. به این معنی، جنبش زنان فقط چالشی علیه استبداد دینی حاکم نیست. بلکه چالشی علیه همین اقتدار مردسالارانه همسران، پسران، برادران و هم‌رزمانشان نیز هست.

این گوشه ای از آن خودآگاهی جنسیتی رشد یافته ای است که بنا بر آن زنان فقط به چالش با قدرت سیاسی نگاه نمیکنند بلکه به چالش با ارزش‌های مردسالار نیز می‌پردازند. بخشی از جامعه‌ای مردان مدرن‌تر و برابری طلب‌تر، توانسته‌اند خود را با این ارزش‌ها تطبیق بدهند. اما بخشی واپس‌گرا تر شده‌اند و حتا از قوانین اسلامی برای توجیه سرکوب زن استفاده میکنند، در حالی که خود اصلاً باور دینی ندارند. بخشی هم مردد در وسط مانده‌اند و نه به راحتی چالش زن‌ورانه را تاب می‌آورند و نه از قوانین حاکم اظهار سربلندی می‌کنند.

هرسه گروه وجود دارند. هرچه قدرت زنان بیشتر باشد، مردان برابری طلب هم گسترده‌تر خواهند شد که در به عقب راندن ذهنیت مردسالارانه در جامعه، نقش ایفا می‌کنند.

سیر تحول آگاهی مردان ایرانی نسبت به حقوق زنان، به چه سمت و سویی دارد میرود؟

تئوری و تحقیقات من، به طور عمومی، نشان میدهد که در پشت رشد اندیشه‌های برابری طلب، منابع قدرت افزایش یافته‌ای زنان قرار دارد. یعنی تطبیق مردان، ناشی از گسترش قدرت زنان است. امروز، جنبش قدرت یافته‌ای زنان در ایران، نقش کلیدی در وادار کردن بسیاری از مردان به تجدید نظر و تغییر رفتارشان دارد. همان‌طور که در مهاجرت نیز رشد قدرت زنان باعث شده است بسیاری از مردان به همان شکل قدیم، عقب مانده و زن‌ستیز عمل نکنند و گروهی از مردان برابری طلب شوند.

بنابراین، فکر میکنم، عامل اصلی، رشد قدرت زنان است که مردان برابری طلب را نیز گسترش میدهد. از آنجا که در ایران، قدرت زنان به عنوان یک اکتور اجتماعی رشد بیشتری یافته است، من به آن که تعداد مردان برابری طلب در آن جامعه، بیشتر رشد پیدا کند. نگاه مثبتی دارم

زبان مهیب روشنفکران، میتواند پدرسالاری را توجیه کند

این در مورد کل مردان از همه‌ی گروه‌ها و طبقات بود. در مورد خاص روشنفکران، چه روشنفکران سکولار، چه روشنفکران مذهبی یا دین‌ستیز، آیا این سیر تحول را در آنان هم به‌طور مشخص میتوان دید؟

اولاً فکر میکنم این تحول در میان روشنفکران بیشتر است تا گروه‌های عادی تر اجتماع، اما این را نباید مطلق کرد. روشنفکران

زبان مهیبی دارند و میتوانند از قدرت استدلال برای توجیه پدرسالاری استفاده کنند.

اگر در تاریخ بشری، حتا روشنفکران برجسته‌ی دمکرات جامعه‌ی غرب، توانسته‌اند فاشیسم و استالینیسم را هم توجیه کنند، سخت نخواهد بود فهم اینکه چگونه روشنفکران مرد ایرانی (چه سکولار، چه اسلامی) میتوانند از استدلال برای توجیه پدرسالاری و حاکمیت اقتدار بر زنان استفاده کنند.

اما این هم واقعیتی است که از آن‌جا که روشنفکران بیشتر با حوزه‌ی نظر سر و کار دارند، رشد جنبش زنان در درجه‌ی اول، از فرهنگ پدرسالاری در نزد آنان سلب مشروعیت میکند. به همین خاطر برای مردان روشنفکر، سخت خواهد بود که بتوانند همچو سابق، ارزش‌های پدرسالارانه را توجیه کنند. هم از این رو در میان روشنفکران، به ویژه در میان روشنفکران سکولار، شانس آنکه ارزش‌های برابری طلب گسترده شود، خیلی بیشتر است.

تمنای آزادی جنسی در ایران بسیار گسترده‌تر از هر زمان دیگری است

در بخشی از صحبت‌هایتان به برخی از جنبه‌های آگاهی جنسی و جنسیتی زنان ایرانی در درون و بیرون ایران اشاره کردید. این آگاهیها چه تفاوت‌ها و چه شباهت‌هایی با هم دارند؟

تا آن‌جایی که به آگاهی جنسیتی برمیگردد، رشد طلاق در میان ایرانیان ساکن غرب را نشانه ای از آگاهی جنسیتی زنان مهاجر تلقی میکنم. یعنی آنکه قدرت زنان افزایش پیدا کرده و به دلیل خودآگاهی جنسیتی، توقع جدید پیدا میکنند. حال اگر مردان نتوانند خود را تطبیق بدهند، زنان جدا میشوند. این نشان از گسترش خودآگاهی جنسیتی در میان زنان و تأثیر آن است. همچنین این که برخی از خانواده‌های ایرانی در غرب برابری طلب شده‌اند، خود ناشی از قدرت افزایش یافته‌ی و خودآگاهی جنسیتی زنان است.

علاوه بر آن، این‌که زنان در جوامع غربی، با کسب مشاغل اجتماعی سریع‌تر تطبیق پیدا میکنند و نگاه مثبت‌تری به جامعه‌ی غربی دارند، به این معنا است که خودآگاهی جنسیتی باعث شده است تا زنان مدرن‌تر بیاندیشند و ساده تر با جامعه‌ی غرب کنار بیایند.

در داخل کشور هم، به نظر من، این خودآگاهی جنسیتی را در حوزه‌های گوناگون میتوان دید. نه فقط در طلبِ برچیده شدن تبعیض جنسیتی بلکه در شکلهای جنبش‌های اجتماعی نظیر کمپین یک میلیون امضا نیز بروز روشنی یافته است که به ویژه در نسل جوان شاهد گسترش آن هستیم.

تقاضای مشارکت گسترده‌تر در تحصیل، اشتغال و حوزه‌ی سیاست، بخشی از آن خودآگاهی جنسیتی است که در نسل جوان خیلی بیشتر مطرح است. اما، خودآگاهی جنسی (Sexual) نیز در مورد پسران و هم در مورد دختران جوان، به‌طور جدی مطرح است.

بخشی از علت فرار بسیاری از دختران جوان از خانواده‌ها، به خاطر فقر است، بخشی از آن نوعی طغیان علیه اتوریته‌ی پدران و مادران است و بخشی از آن نیز ناشی از خودآگاهی جنسی است.

هم از این روست که نوع پوشش و نوع معاشرت برخی از پسران و دختران جوان، با هنجارهای جنسی حاکم بر آن جامعه، اصلاً خوانایی ندارد و به‌رغم تمام مجازات‌ها، بسیاری حتی روابط جنسی خارج از ازدواج نیز برقرار میکنند و الگوهای جنسی حاکم را به چالش فراخوانده‌اند. این بخشی از خودآگاهی جنسی است که در جامعه در حال رشد است.

خانواده‌های مونوگام که در آن‌ها مردان و زنان همیشه وفادار هستند، حتی در میان بخشی از خانواده‌های ایرانی زیر سوال رفته است. از اینکه روابط جنسی در کنار یا در جوار روابط رسمی وجود دارد، بسیار دیده و گفته شده و حتی تحقیقاتی در این مورد نشان داده است که تعداد زنان و مردانی که اقرار کرده‌اند که روابطی در جوار رابطه رسمی‌شان داشته‌اند، کم نبوده است.

خود این‌ها نشان میدهد که امروز سرکوب جنسی در ایران، نه تنها نتوانسته، هنجارهای سنتی را در جامعه تحکیم کند، بلکه نوعی طغیان جنسی (اگر اسم آن را انقلاب جنسی نگذاریم) را در جامعه رشد داده و این تمنای آزادی جنسی در جامعه، به‌ویژه در نسل جوان، بسیار گسترده‌تر از هر زمان دیگری است.

زن ایرانی هنوز در برزخ سنت و مدرنیته است

آگاهی جنسی زنان ایرانی مهاجر را چگونه میبینید؟ بخشی از زنان مهاجر به یک خودآگاهی جنسی رسیده‌اند. مثلاً اینکه خیلی از زنان ضرورتاً رابطه خود را تنها در قالب ازدواج خلاصه نمیکند، دوست پسر میگیرند یا روابط متعددی برقرار میکنند، نشانه‌ی بخشی از خودآگاهی جنسی است.

بسیاری از زنان که از زوجشان خوششان نمی‌آید، حتی در صورتی که جدا نشده باشند، رختخواب‌شان را جدا میکنند. یعنی اجازه نمیدهند چون مرد، شوهرشان است، علیرغم میل زن با او هم‌خوابگی کند.

گسترش میل به سقط جنین و پیشگیری از وسایل بارداری، کنترل بدن خود و غیره در میان زنان مهاجر، و حتی معاشرت (معاشرت جنسی) با

مردان غربی نیز بخشی از رشد خودآگاهی جنسی در میان زنان ایرانی است.

اما، به نظر من، نه در ایران تمام زنان و مردان از فرهنگ جنسی واحدی برخوردارند و نه در غرب. در میان ایرانیان مهاجر غرب اگر حجاب بیرونی برچیده شده است، اما هنوز حجاب درونی بسیار نیرومند است و بسیاری از ترس قضاوت اجتماع، آن‌چنان که باید و شاید با ضرورت سروری بر بدن و سکسوالیته‌ی خود به راحتی کنار نمی‌آیند. این حجاب درونی، محصول فشار بیرونی اجتماع ایرانی است.. بسیاری از زنان ایرانی هنوز در برزخ سنت و مدرنیته به سر می‌برند.

یعنی حجاب درونی و بیرونی میان زنان ایرانی در داخل و خارج از ایران، عکس هم‌دیگر هستند؟

تعمیم آن بسیار دشوار است. ولی میتوانم بگویم به عنوان واکنشی در برابر حجاب اجباری بیرونی، رفتارهای جنسی بسیاری از زنان ایرانی که به غرب می‌آیند، بی‌پروا تر از بسیاری از زنان ایرانی ساکن غرب است که در حالی که حجاب ندارند، رفتارهای جنسی شان خیلی محافظه‌کارانه‌تر است. شاید دست کم در میان بخشی، این رابطه‌ی معکوس را بتوان دید. گرچه نمیتوان آن را تعمیم داد.
(به نقل از رادیو زمانه ۱۶ فروردین ۱۳۸۸)