

فصلنامه



ز نفیسی
 کوفه کاظمی
 دختری صنعتی
 عزیزه شاهمرادی
 لیل محمودی
 مران جاوید
 یوم محسنی
 ارا طاهری
 هرنوش مزارعی
 ا توکلی

تصویرزن در ادبیات کهن و معاصر
 محدود زوجات در قانون ایران
 بی زنان (پروین دولت آبادی)
 وابستگی یا تمرین استقلال
 «ب» زندگی کارگران زن تهران
 نقدی بر «شیون سالاری»
 مطالبات زنان کارگر
 گزارشی از زندگی یک زن کارگر
 کلارا (داستان)
 زن و اسطوره شناسی

خش ویژه-جامعه مدنی، دموکراسی و زنان:

یرین صوراسرافیل
 ره توحیدی
 آمد شهیدیان
 شین احمدی خراسانی
 حمه سحر سجادی

تعادل در خانواده و جامعه مدنی
 جنسیت، مدرنیت و دموکراسی
 جنبش مستقل زنان
 اخلاق سنتی و نظام واژگان زنانه
 زنان، جامعه مدنی و دولت

جنس دوم

(مجموعه مقالات)

جلد سوم

به کوشش: نوشین احمدی خراسانی



نشر

تهران - ۱۳۷۸

HQ جنس دوم (مجموعه مقالات). گردآورنده : نوشین احمدی خراسانی - جلد سوم - تهران : نشر توسعه، ۱۳۷۸.

۱۱۲۱ / ۵۸ ۱۴۴ ص. : عکس.

نویسندگان مقاله‌ها گوناگون هستند.
کتابنامه.

۱. زنان - مسائل اجتماعی و اخلاقی - مقاله‌ها و خطابه‌ها. ۲.
فمینیسم.

۳۰۵ / ۴۲



نشر توسعه

تلفن و فکس : ۷۶۰۷۲۰

صندوق پستی : ۵۸۵ - ۱۱۳۶۵

جنس دوم

(مجموعه مقالات)

جلد سوم

به کوشش : نوشین احمدی خراسانی

چاپ اول : مهر ۱۳۷۸

تعداد : ۳۰۰۰ نسخه

لیتوگرافی : ندا

چاپ و صحافی : غزال

عکس روی جلد «امیلین پانکراست» رهبر «اتحادیه سیاسی، اجتماعی زنان» (W.S.P.U) را نشان می‌دهد که توسط پلیس بازداشت شده است. این اتحادیه در سال ۱۹۰۳ توسط پانکراست تأسیس شد.

طرح پشت جلد از کتاب «دوسیه» (Dossier) شماره ۲۰

شابک : ۹۶۴-۶۶۰۹-۲۲-۸ ISBN : 964-6609-22-8

Printed In Iran

فهرست مطالب

بخش ویژه: دموکراسی، جامعه‌ی مدنی و زنان

- تعالی در خانواده شرط تحقق جامعه‌ی مدنی / شیرین صوراسرافیل ۵
- جنسیت، مدرنیته و دموکراسی / نیره توحیدی ۱۰
- برابری، آزادی، دموکراسی: جنبش مستقل زنان در کارزار اجتماعی / حامد شهیدیان ۲۲
- اخلاق سنتی در مقابل تکثرگرایی نظام واژگان زنانه / نوشین احمدی خراسانی ۳۹
- زنان، جامعه‌ی مدنی و دولت / اگنس هلر - ترجمه‌ی سحر سجادی ۵۰

تاریخ و ادبیات زنان

- تصویر زن در ادبیات کهن فارسی و رمان معاصر ایرانی / آذر نفیسی - ترجمه‌ی فیروزه مهاجر ۶۷
- تاریخ شفاهی زنان (گفت و گو با پروین دولت‌آبادی) / به‌کوشش مهدخت صنعتی ۸۴
- کلارا (داستان) / مهرانوش مزارعی ۹۱
- شعر / فرخنده حاجی زاده - فرانک فرید - ارغوان شاهکوهی ۹۵

مسائل زنان کارگر

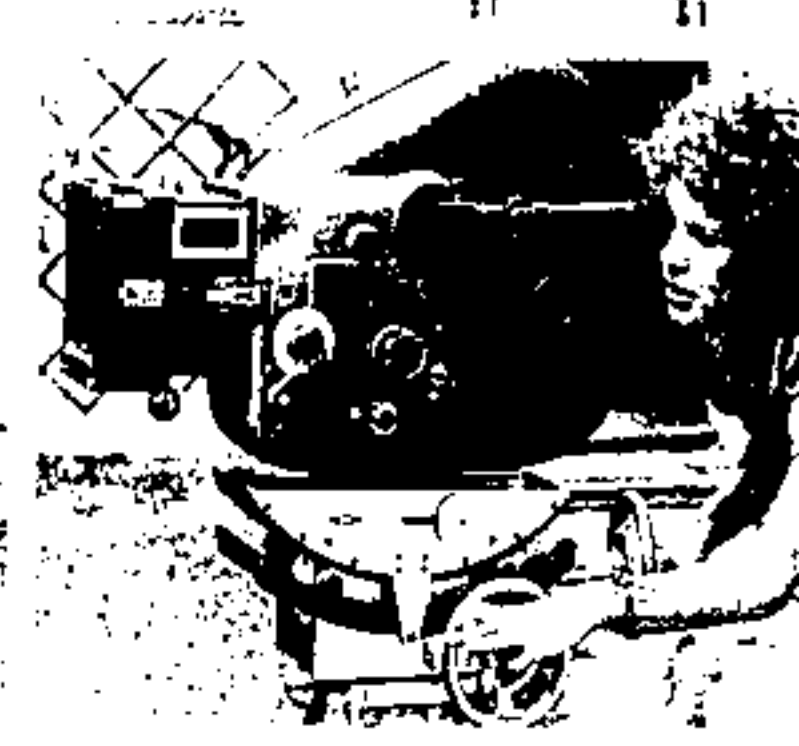
- از «شرح مصایب» زندگی کارگران زن نهراسیم / جلیل محمودی ۹۶
- یک قشر و یک نقد / همران جاوید ۱۰۴
- تقویت وابستگی یا تمرین استقلال / عزیزه شاهمرادی - نسترن موسوی ۱۱۱
- مطالبات زنان کارگر - جنسیت - قانون کار / مریم محسنی ۱۲۲
- گزارشی از زندگی یک زن کارگر شرکت کفش‌سازی «نایک» در اندونزی / ترجمه‌ی سارا طاهری ۱۲۹

حقوقی

- تعدد زوجات در قانون ایران / شکوفه کاظمی ۱۳۶

فرهنگ و واژه‌شناسی

- اسطوره‌شناسی و زن / لیلا توکلی ۱۴۳



تعادل در خانواده شرط تحقق جامعه مدنی

شیرین صوراسرافیل



مسئله‌ی محرومیت و ستم تاریخی که بر زنان رفته است امروز، لااقل در قالب سخن و گفتار، مورد تأیید گروه‌های مختلف اجتماعی است؛ گروه‌هایی که بعضاً خود حلقه‌ای از زنجیر اسارت سنتی بر پای زنان بوده‌اند. اما کیست نداند که حل انبوه مشکلات زنان با لفظ و دلسوزی‌های «کلامی» راه به جایی نخواهد برد؛ زیرا مشکل زنان نه فقط معضلی ویژه‌ی یک قشر خاص بلکه مشکلی در سطح ملی است.

در گذشته به دلیل گذر سال‌ها و قرون متمادی زیر سایه‌ی استبداد اهریمنی در جامعه‌ای که جهل و عقب‌ماندگی شانه به شانه حرکت می‌کرد، حیات انسانی زنان آن‌چنان بی‌بها بود که نه تنها طرح مسئله‌ی برخورد‌های تحقیرآمیز و غیرانسانی با آنان مورد نداشت بلکه حتا یاد و ذکر نام زن به‌خودی خود مسئله‌ای شرم‌آور محسوب می‌شد.

اما در دنیای امروز از نظر انسان‌های آگاه و پیشرو، مسئله‌ی زنان جدای از مسائل کل جامعه‌ی بشری نبوده و هیچ گروه و دسته و تفکری حق تفاوت‌گذاردن بین حقوق اجتماعی زن و مرد به‌عنوان انسان درجه یک و دو را ندارد و هرگونه رفتار خشن، تبعیض‌آمیز و زورگویانه و یا رفتاری که ناقض حقوق زن به‌عنوان یک انسان باشد، محکوم و غیراخلاقی به‌شمار می‌آید. به‌همین دلیل است که درحال حاضر کلیه‌ی جوامع بشری و کشورها و ملت‌های مختلف، حتا آنان که در عمل رفتارهایی ناهنجار و واپس‌گرا با زنان خویش دارند - حداقل در لفظ و کلام - بر حقوق حقه‌ی زنان صحه می‌گذارند.

اما مسئله‌ی زنان در سرزمین ما هنگامی چهره می‌نماید که ایران نیز مانند بسیاری کشورهای دیگر از اواخر قرن نوزده و اوایل قرن بیستم - اگر چه بسیار بطئی ولی اجتناب‌ناپذیر - با کاروان شتابنده‌ی تمدن بشری همراه می‌شود.

نخستین رویارویی‌ها با تمدن صنعتی به نظر می‌رسد کشور ما حتا در تأمین نیازهای اولیه اقتصادی و صنعتی و اجتماعی خویش به نوعی دچار انفعال است. انفعالی که به زخمی عمیق و ریشه‌دار باز می‌گردد؛ زخمی کهنه و دردناک که هرگونه پویایی، تحرک و تفکر خلاقه را در تمام لحظات موردنیاز بحرانی از جامعه می‌گیرد. اگر چه ما در این جا قصد آسیب‌شناسی اجتماعی و بحث‌های جامعه‌شناسانه و تحلیل‌های تاریخی را نداریم ولی روشن است که دردها و گره‌های جامعه‌ی ایران و هنجارهای رفتاری آن تا حدود معینی به معیارهای فرهنگی و اخلاقی بازمی‌گردد که باید آن را در شرایط زیستی، تربیتی و «خانوادگی» او جستجو کرد.

بی‌هیچ تردید اولین و قدرتمندترین نهاد اجتماعی در ایران «خانواده» است. در ابتدایی‌ترین مباحث تربیتی هنگامی که صحبت از عوامل مؤثر بر فرهنگ و تربیت فرد می‌شود، دو عامل «خانواده» و «اجتماع» دوش به دوش یکدیگر حرکت می‌کنند. در کشورهای سنتی نظیر ایران حتا با وجود تغییراتی که طی دهه‌های اخیر در کاهش نقش خانواده (به ویژه در شهرهای بزرگ) دیده می‌شود، عامل خانواده چه به دلیل وجود تعصب سنتی درباره‌ی آن و چه به دلیل اهمیت و ارجحیت آن نسبت به اجتماع محدود در گذشته (در مقایسه با نهادهای اجتماعی گسترده در غرب) مهم‌ترین عامل تربیتی و فرهنگی بوده و هست. بدین ترتیب منطقی‌ترین نتیجه آن است که عامل شکل‌گیری تربیت و رفتار انسان ایرانی را که سازنده، شکل‌دهنده و تعیین‌کننده‌ی سرنوشت او در جامعه‌اش می‌باشد، درون خانواده جستجو کنیم.

البته بحث در مورد خانواده دامنه‌ی بسیار گسترده‌ای دارد که در این جا وارد مقولات فلسفی و اجتماعی و فرهنگی مربوط به آن نمی‌شویم. اما به طور کلی علی‌رغم تأکیدی که در این زمان به دلیل شرایط و خط ایدئولوژی مذهبی حاکم بر جامعه نسبت به ارزش و جایگاه خانواده وجود دارد، این نهاد اجتماعی نه تنها به هنگام شکل‌گیری و ایجاد، با مشکلات و دشواری‌های بسیار روبه‌روست بلکه در تداوم حیات و موجودیت خویش نیز به هیچ عنوان از آن چه در تمام جوامع پیشرفته به عنوان قوانین حمایتی، حفاظتی و حقوقی خانواده دیده می‌شود نیز برخوردار نیست. دلایل بسیار وجود دارد که نشان می‌دهد دستگاه‌های مسئول از شکل کمی و صوری وجود خانواده رضایت داشته و چندان نگران محتوای درونی آن نیستند.

بنابه تعاریف شناخته شده، خانواده قبل از هر چیز نوعی مشارکت آزادانه، انسانی و عاطفی است که در شکل متعالی خویش نمایش زیبا و باشکوهی از دوستی، صمیمیت، همیاری و تلاش در پناه صلح و آرامش و امنیت است. این مشارکت انسانی در ساخت و پرداخت زندگی یک انسان دیگر به اوج کمال می‌رسد.

در تمام فرهنگ‌ها و جوامع بشری، یک خانواده‌ی متوازن و موفق به عنوان یک نهاد مفید و سالم اجتماعی تلقی می‌شود که اولین شرط در حمایت و حفظ آن، برخورداری افراد خانواده از حقوق اجتماعی و انسانی برابر است که باید به دلایل غیر قابل اجتناب دنیای مادی کنونی، برابری حقوق اقتصادی را نیز به آن افزود.

پیش از وارد شدن به مسئله‌ی محتوایی خانواده باید اشاره کنیم در ایران حتا شکل‌گیری خانواده نیز تابع شرایطی است که اگر در گذشته عادی و رایج بود، امروز به جز ایجاد نارضایتی و مشکلات برای زوجین ثمری ندارد. از آن‌جا که آگاهانه یا ناآگاهانه مشکلات تشکیل خانواده بعضاً به گردن شرایط سنگین خانواده‌ی دختر قرار می‌گیرد، فراموش می‌شود که هنوز در ایران براساس عرف و تربیت، این پسر و یا خانواده‌ی اوست که انتخاب‌کننده است و مهریه‌ی سنگین و یا شروط سخت دیگر (علی‌رغم آن‌که قابل دفاع نیست) عکس‌العملی است در برابر حقوق نداشته و نگرانی تاریخی زنان به هنگام فروپاشی خانواده و بسیاری مسائل دیگر از جمله نادیده انگاشتن حقوق مادری در قوانین کشور. به هر حال، با وجود ضرب‌المثل‌های تهدیدآمیز و هشداردهنده‌ای نظیر «مهریه را کی داده و کی گرفته» این جریان الی‌الابد تا هنگامی که روابط درون خانواده بر اساس حقوق یکسان زن و مرد در خانواده قوام نیابد حل نخواهد شد.

براساس توافق پذیرفته شده در تمام جهان، «زندگی مشترک» به مفهوم «سهام مشترک»، «مسئولیت مشترک» و طبیعتاً «حقوق مشترک» اعم از انسانی، اخلاقی و اجتماعی و اقتصادی است؛ اشتراک همه جانبه‌ای که لازمه‌ی تفاهم و عشق و اعتماد پایدار می‌باشد. اما شرایط روزافزون مندرج در عقدنامه‌ها و یا تبصره‌ها و لوایح تصویبی در مجلس حاکی از عدم توازن و برابری حقوق زن و مردی است که بعدها پدر و مادر می‌شوند. اما با وجود تمام این شرایط ضمن عقد اگر زنی سواد نداشته باشد و یا به جبر پدر و مادری مستبد به صیغه و یا عقد مردی جاهل‌تر از خود در می‌آید و یا در شرایطی که امکان همه‌گونه سوءاستفاده و غیره وجود دارد، زن چگونه می‌تواند بر این حقوق آگاهی یابد و چگونه حق

اعمال آنرا خواهد یافت؟

به فرض که ازدواج با ده‌ها شرط از این نوع تحقق یابد، در آن صورت تأثیر این حسابگری‌های تحمیلی در شیرین‌ترین لحظات آغاز زندگی دو جوان که اصولاً تصویری از طلاق و جدایی و حتا پیری ندارند چگونه خواهد بود؟ بهتر است کسانی که احتمالاً به مدد افکار دلسوزانه‌ی خویش و یا زیر فشار ناهنجاری‌های اجتماعی ناشی از طلاق‌های یک طرفه به چنین قراردادهایی می‌پردازند، به راه حل اساسی‌تر فکر کنند. این‌که شرایط ضمن عقد تا چه حد در دوام ازدواج‌ها و یا احقاق حق زنان مؤثر است چند سؤال را مطرح می‌سازد: این حقوق اعطایی چند درصد از خواست‌های متعدد زنان درباره‌ی مسائلی نظیر حضانت، ارث، قضاوت، حق اشتغال و زندگی آزاد انسانی و از همه مهم‌تر حق تصمیم‌گیری عادلانه و یکسان درباره خانواده خویش را برای آنان به همراه خواهد آورد؟ کدام حقوق قراردادی می‌تواند حق جوانی و سلامت و زیبایی زن و سهم نهاده وی در یک زندگی مشترک را که از طرف مرد به آسانی و با انتخاب همسری جوان‌تر پایمال می‌شود، بازستاند. گذشته از آن چگونه می‌توان تفکر مردسالارانه ناشی از برتری مرد بر زن و انواع حقوق اجتماعی و سنتی نظیر حق طلاق، حق مسکن، حق ازدواج مجدد، ولایت و مالکیت بر فرزندان و غیره را که در فرهنگ سنتی ما در تمام طول زندگی مرد و با رشد و تربیت او ذره ذره در وجودش تزریق می‌شود با قرارداد و شرط و شروط مهار کرد؟

شاید برای نشان دادن این مسئله نیازی به آمار و ارقام نباشد که غالب زنان چه به لحاظ تربیت سنتی، وابستگی به همسر و خانواده و یا به انگیزه‌ی مهر مادری و پذیرش مسئولیت سنگین پرورش کودک، در طول زندگی به خصوص در دوران جوانی نسبت به مسائل اقتصادی کمتر با دیدی عقلانی و حسابگرانه می‌نگرند و در این حوزه چندان دید آینده‌نگر ندارند بلکه حتا داشته‌های خویش را صمیمانه و عاشقانه در زندگی مشترک ایثار می‌کنند. گرچه در سال‌های اخیر به لحاظ برخورد عینی با سرنوشت دردناک زنانی که پس از سال‌ها زندگی رها شده‌اند، برخی از زنان دریافته‌اند که باید در زندگی با حسابگری‌های بیشتری وارد شد (که می‌توان یکی از نمودهای آنرا در مهریه‌های سنگین و شروط مختلف برای تأمین حقوق مادی زنان مشاهده کرد) ولی دادگاه‌های خانواده هنوز و هم‌چنان مملو از زنانی است که به دنبال کسب جزیی از حقوق خویش و اندک تأمین دوباره‌ی سرنوشت نامعلوم خویش به دادخواهی از مردانی آمده‌اند که زندگی را به بهانه‌های مختلف عرصه‌ی

تاخت و تاز خویش قرار داده و یا خودخواهانه و یک طرفه و عمدتاً با حمایت قانون آنرا متلاشی کرده‌اند.

به راستی سرنوشت این زنان در محیط نامتعادل خانواده و یا اگر به فرض موفق به جدایی و طلاق شوند، چگونه خواهد بود؟ ابلهانه است اگر تصور کنیم که مردان این خانواده‌ها نیز انسان‌های خوشبختی خواهند بود. فرزندان که در دامان پراضطراب این زنان و در فضای مشوش این خانواده‌ها پرورش می‌یابند، چه سرنوشتی خواهند یافت؟ بسیاری از این زندگی‌ها با وجود اختلاف و درگیری‌های عمیق، بعضاً با مصلحت‌اندیشی و دخالت دیگران، ظاهراً به مصالحه می‌کشد. در آن لحظات هیچ‌کس نمی‌اندیشد که کودکان این خانواده‌ها چگونه می‌توانند در محیطی مملو از خشونت و بی‌حرمتی و زورگویی و استبداد و در پناه زنی منفعل و آسیب‌پذیر و مظلوم - و غالباً تنها - شخصیت استوار بیابند؟ اگر نگوئیم همواره ولی در غالب اوقات حاصل این زندگی‌ها جوانان فاقد اعتماد، ترسو و مملو از عقده‌های گوناگون عاطفی و روانی هستند که بعضاً به محض قرار گرفتن در شرایط مساعد به انسان‌هایی زورگو، متجاوز و آماده‌ی پذیرش انواع مفاسد مخرب و تبهارانه می‌شوند. در الگوهای رفتاری و عمل اجتماعی این افراد نیز کاملاً می‌توان به حضور مسائلی نظیر عدم دلبستگی به مشارکت ملی، نداشتن روحیه‌ی صداقت و پشتکار و تمایل شدید به کسب درآمد به شیوه‌های نادرست پی برد. در اوضاع و احوالی چنین آشفته، چگونه می‌توان به آینده و ثبات جامعه‌ی مدنی دل خوش داشت؟ این درحالی است که بنیان جامعه مدنی بر همدلی، وحدت و ایثار قرار دارد و گسیختگی در نهادهای اصلی تشکیل‌دهنده‌ی جامعه، تحقق فضای مدنیت و همدلی و وحدت ملی را سخت دچار آشفته‌گی می‌سازد.

فاجعه آن‌جاست که این میراث شوم تربیتی و روانی در خانواده‌های کنونی، نسل اندر نسل به خانواده‌های بعدی که بی‌هیچ گناهی باید تاوان ناهنجاری‌های روانی و رفتاری پیشینیان خود را بدهند منتقل خواهد شد.

باری، تحقق جامعه‌ی مدنی، که امروز به‌عنوان یک آرمان و هدف زیبا در نظر مردم ایران جلوه‌گر شده است و دیری نخواهد پاید که تحقق آنرا شاهد باشیم، ما را بر آن می‌دارد که در اولین فرصت با نگاهی مسئولانه توأم با مهرورزی به این نهاد مهم اجتماعی (خانواده) توجه کنیم. □



جنسیت، مدرنیته و دموکراسی

نیره توحیدی

به یاد دارم و خود شاهد بودم که در روزهای انقلابی سال‌های ۵۸-۱۳۵۷، وقتی این نظر که «دموکراسی و آزادی مفاهیمی غربی و لیبرالی» است به تدریج داشت از زمزمه‌های پراکنده بعضی سنتی‌ها به یک حکم غالب تبدیل می‌شد، زنان دانشجوی در کنار زنان دیگر اقشار در تظاهراتی چند روزه که در بزرگداشت «روز جهانی زن» و در اعتراض به نقض آزادی‌های فردی و سیاسی، به خصوص حقوق و آزادی‌های زنان به راه انداختند (اسفند ۱۳۵۷) یکی از شعارهای شان این بود: «آزادی نه غربی، نه شرقی، جهانی است.»

طرفه این‌که ده سال بعد از آن روزها، در نقطه دیگری از جهان شاهد اعتراض‌ها و فریادهای مشابهی شدم؛ این بار از زبان دانشجویان در رومانی و چکسلواکی. آن‌ها در مقابل کمونیست‌هایی که مشابه سنتی‌های ما دموکراسی را «غربی و بورژوازی و لیبرالی» می‌نامیدند و دیکتاتوری خود را تحت عنوان «دیکتاتوری پرولتاریا» بهترین و واقعی‌ترین دموکراسی تلقی می‌کردند، فریاد می‌زدند: «نه دموکراسی سوسیالیستی داریم، نه دموکراسی بورژوازی، یا دموکراسی داریم یا نداریم.»^۱

مدت زیادی طول نکشید تا من و امثال من متوجه شدیم که اعتقاد به دموکراسی و حمایت از آزادی - به خصوص تساوی حقوق زن و مرد - نه به دعوی غرب و شرق ربطی دارد و نه لزوماً به سنتی و متجدد بودن. قبل از آن که تمامت خواهان سنت پرست، دموکراسی و تساوی حقوق زن و مرد را به بهانه‌ی غربی بودن رد و منکوب کنند، سال‌ها قبل از زبان متجددهای فرنگی مآب نظیر محمدرضا شاه پهلوی نیز با گوش خود شنیده بودم که می‌گفت دموکراسی پدیده‌ای غربی است و مناسب فرهنگ و شرایط ایران نیست؛ و در جای دیگری در حالی که همسر «متجدد و هنر دوستش» در کنارش نشسته بود به خبرنگاری در انظار جهانیان گفت شما زنان غربی که حرف از برابری زن و مرد می‌زنید، ول معطل هستید چرا که از زنان حتا یک آشپز خوب هم در نیامده است.^۲

این چند نمونه‌ی کوچک، اما مهم به افرادی مثل من آموخته است که وقتی دموکراسی،

آزادی، به خصوص حقوق زنان مطرح است، دعوای اصلی نه بر سر فرهنگ و ایرانیت در مقابل غرب است، نه بر سر اسلام و سنت و نه بر سر سوسیالیسم بلکه دعوا دعوای قدرت است و بس! و باز وقتی ماهیت این قدرت را تجزیه و تحلیل می‌کنیم، می‌بینیم پشت این قدرت نه تنها منافع اقتصادی و سیاسی و تعصب‌های عقیدتی، بلکه منافع و مبانی جنسیتی نیز نهفته است. به عبارت دیگر دعوا بر سر اقتدار است، اما اقتداری که در کنار ابعاد دیگر، یک بعد مهم جنسیتی نیز دارد که همانا سلطه‌ی جنسی مذکر در عرصه‌های مختلف خانوادگی و «خصوصی» و اجتماعی و سیاسی و «عمومی» است. بگذارید قبل از این‌که وارد استدلال و تحلیل شویم، چند نمونه‌ی عینی و تاریخی دیگر را نیز ذکر کنم تا تصویرگر واقعیاتی باشد که مبنای تئوری‌پردازی‌ها و تحلیل‌های ماست:

- پشت دیوار مقدس اورشلیم، حدود یک صد مرد سیاه‌پوش با ریش‌های بلند صف کشیده‌اند (اول فوریه ۱۹۹۹) این‌ها طلبه‌های یهودی ارتدکس بنیادگرا و متعصب هستند که چشمان برافروخته و رگ‌های برآمده‌ی گردن‌های‌شان از زیر کلاه‌های سیاه پیداست. آن‌ها خشمگینانه سعی دارند به صف زائران یهودی دیگری که به یهودیان اصلاح‌طلب و نواندیش مشهور شده‌اند حمله کنند اما پلیس و مأموران انتظامی مانع این تهاجم می‌شوند. یهودیان قشری علیه اصلاح‌طلبان فریاد می‌زنند: «بروید گم شوید، شما یهودی واقعی نیستید، شما می‌خواهید بدعت‌گزاری کنید، ما اجازه نمی‌دهیم که شما یهودیت اصیل را مخدوش کنید، ای کاش آلمان‌ها ترتیب شما را داده بودند...»^۳

موضوعات مورد اختلاف و شیوه‌ی حملات و اتهامات بین یهودیان نواندیش و اصلاح‌طلب و یهودیان سنت‌گرا و متعصب بسیار شبیه مباحث درون برخی کشورهای اسلامی است. بُعد جنسیت در صف‌بندی بین یهودیان اما قدری واضح‌تر است؛ زیرا آنچه بیش از همه خشم سنت‌گرایان را برانگیخته این است که یهودیان نواندیش اعتقادی به جداسازی زنان و مردان از یکدیگر ندارند. مثلاً در هنگام درگیری اخیر، در حین زیارت دیوار مقدس اورشلیم، زنان و مردان نواندیش به همراه هم به عبادت پرداخته بودند و زنان نیز، برخلاف سنت، به جای پوشاندن موهای خود، مثل مردان کلاه‌های سمبلیک کپه بر سر نهاده و مثل مردان عبای مخصوص عبادت بر دوش انداخته بودند. زنی به نام آنات هافمن، از شورای شهر اورشلیم، کتاب مقدس تورات را در دست گرفته بود. در حالی که در سنت کهن یهود، زنان حق به دست گرفتن تورات و خواندن آن را ندارند. در میان یهودیان

اصلاح طلب چندین زن به درجه‌ی خاخامی نیز رسیده‌اند. شباهت جالب دیگر نبرد سنت و تجدد در یهودیت امروز، که در سال‌های اخیر دوباره جان گرفته‌است، از جمله این است که سنت‌گرایان یهودی، نواندیشان و اعتدال‌گرایان را «غرب‌زده» می‌نامند و آن‌ها را به «دلبستگی به آمریکا» متهم می‌کنند. به این دلیل که اکثر صاحب‌نظران جنبش اعتدال‌گرایی و اصلاح‌طلبی یهودی ساکن آمریکا هستند و یا رفت‌وآمدهای زیادی با آمریکا دارند. تنش‌ها و درگیری‌های موجود عقیدتی، سیاسی و فرهنگی بین یهودیان و یبا در الهیات‌شناسی یهود، تشابه زیادی به تنش‌های موجود در بین مسلمانان و مسیحیان دارد. در هر سه دین، صف‌بندی کنونی بین معتقدان به دموکراسی یعنی تجددگرایان (کسانی که طرفدار خردگرایی، اعتدال، تساهل در عرصه‌ی دین و اخلاق و عرفی‌شدن و مدنی‌بودن در عرصه قوانین، سیاست و دولت) از یک سو و مستبدان، مطلق‌گرایان و سنت‌پرستان و جزم‌اندیشان تابع عبودیت از یک نظام تمامت‌خواه دین‌سالار از سوی دیگر است.

گروه اول دین را در خدمت بشریت و رفاه و آسایش و رستگاری و از جمله سلامت و تعادل اخلاق و جسم و جان انسان می‌داند و گروه دوم انسان را در خدمت دین ولی در واقع در خدمت عده‌ای دین‌سالار می‌داند که با اسلحه‌ی دین و همراه با خشونت و اجبار، اکراه و عذاب و سرکوب روحی و جسمی، مردم را به انقیاد خود درمی‌آورند. نکته‌ی جالب این‌که یکی از نقاط اصلی افتراق این دو جبهه در هر سه دین، شیوه‌ی برخورد و تعبیر آن‌ها از جنسیت، مناسبات جنسیتی و روابط جنسی، حقوق و نقش زنان در جامعه و قواعد و قوانین مربوط به خانواده، ازدواج و طلاق است.

آن‌چه مورد تأکید من قرار دارد این است که مسئله‌ی دموکراسی از جمله مسئله‌ی زنان را به‌طور گمراه‌کننده و تصنعی در چنبره‌ی دوگانگی‌های نه لزوماً متباین غرب و شرق، مسلمان و غیرمسلمان، دیندار و بی‌دین انداخته‌اند. چرا که نه یک غرب یک پارچه آزادی‌خواه، دموکراسی‌دوست و مساوات‌طلب داریم و نه یک شرق سراپا سنت‌زده، استبدادپسند و ضد حقوق زن. در همه جای دنیا دو فرهنگ و دو سیستم ارزشی سال‌هاست که با هم در نبرد آشکار و پنهان به سر می‌برند. مدت‌هاست که در بسیاری از کشورهای غربی غلبه با آزادی‌خواهان، قانون‌مداران و تابعین قواعد بازی دموکراسی است و در جوامع مسلمان هنوز غلبه با مستبدان، سنت‌پرستان، مخالفین قانون‌مندی و دموکراسی است. هنوز بسیاری از مردم مسلمان نه تنها بازی دموکراسی را شروع نکرده‌اند

بلکه با قواعد و مفاهیم آن نیز آشنا نشده‌اند.

در جوامعی مثل ایران که حدود صد و پنجاه سال است وارد دنیای تجدد و مدرنیت شده‌است، مشکل ریشه‌ای سطحی بودن تجدد و کپی‌برداری ظواهر مدرنیسم و عدم جذب و درک یعنی عدم نهادی شدن اصول پایه‌ای مدرنیته در بطن اقتصاد، فرهنگ و سیاست ماست. اما مشکل بلافصل و مانع اصلی لنگی ما در رسیدن به درجاتی عمیق و همه‌جانبه از مدرنیسم، نبود حکومت قانون، دموکراسی و آزادی‌های مدنی و سیاسی است. یعنی بُعد سیاسی مدرنیته بیشتر از ابعاد دیگر برای شرایط ویژه‌ی ما اولویت و فوریت یافته است. صف‌بندی اصلی نه بر معیار دینداری و بی‌دینی و سنتی بودن و متجدد بودن ظاهری که بر مبنای استبداد و انحصارطلبی در مقابل آزادی‌خواهی و کثرت‌گرایی است. در این نوع جوامع اگر هم ریشه و مبنای اصلی صف‌بندی سنت و تجدد باشد، خیلی زود دین و سنت به حربه‌ی سیاسی اقتدار بدل می‌گردد. زمانی به نام مدرن‌شدن و رسیدن به آستانه‌ی تمدن، دیکتاتوری می‌کنند و زمانی دیگر به نام دین، تمامی اهرم‌های قدرت را به دست گرفته، استبداد را تداوم می‌بخشند.

در این جوامع وجه تمایز اصلی بین نیروهای متخاصم نه لزوماً در شکل و شمایل و طرز پوشش و نمودهای متعارف فرهنگی نظیر سکولاریزاسیون یا نبودن، بلکه در موضع سیاسی نسبت به آزادی، حقوق مدنی و کثرت‌گرایی در مقابل استبداد، تمامیت‌خواهی و انحصارطلبی نهفته است. چه بسا تجددطلبان و نوگرایانی که آزادی سرمایه و بازار کار، گسترش تکنولوژی و بوروکراسی و تکنوکراسی را بپذیرند و بعضی مظاهر فرهنگی تجدد را نیز لازمه‌ی منافع و ایستگاه اجتماعی خود یابند، اما لزوماً دموکراسی سیاسی و عدالت و برابری‌خواهی را تاب نیاورند. به قول ماکس هورکهایمر و آدرنو، تجدد می‌تواند حتا به آشویتس و گولاک‌ها نیز منتهی گردد. تنها سنت‌پرست‌ها نیستند که از تمامیت‌خواهی و تک‌صدایی و خودکامگی حمایت می‌کنند، گاه به نام مدرنیسم (کمونیسم، سکولاریسم و فاشیسم که همگی تجددخواهند) نیز از تمامیت‌خواهی دفاع و سرکوب‌گری می‌کنند. گاه مدرنیسم و سکولاریسم را به یک ایدئولوژی بدل کرده، آزادی عقیده و مذاهب گوناگون ر سلب می‌کنند. نمونه‌ی زنده و اخیر و نزدیکش را در ترکیه در همسایگی خود می‌بینیم که چگونه در اردیبهشت ماه امسال کالیست‌های افراطی (طرفداران مصطفی کمال آتاتورک یکی از نمایندگان زن مجلس ملی (خانم مروه کاواکچی) را به گناه روسری بر سر داشتن

کرسی نمایندگی برکنار کردند. یعنی درست برعکس برخی از جناح‌های موجود در ایران که از دین، ایدئولوژی سیاسی تمامت‌خواه ساخته‌اند، در ترکیه از سکولاریسم (جدایی دین از دولت) ایدئولوژی سیاسی تمامت‌خواه درست کرده‌اند. یعنی در هر دو جا آزادی قربانی ایدئولوژی دولتی و اقتدار سیاسی می‌شود.

البته کاواکچی که یک زن مبارز مسلمان و آزادی‌خواه است، باهوش‌تر و آگاه‌تر از آن است که نداند دعوای اصلی بر سر قدرت سیاسی است. از این رو بود که او از تظاهرات عده‌ای از زنان سنتی که در حمایت از او برگزار شد استقبال نکرد و اعلام داشت که او به حمایت از زنان و مردانی که خود به آزادی و حق انتخاب احترام نمی‌گذارند، هیچ احتیاجی ندارد.^۲ برای او معیار اصلی آزادی‌خواهی و دموکراسی است. چرا که نبود حق انتخاب پوشش و حق داشتن یا نداشتن اعتقادات دینی برای مروه کاواکچی بود که باعث شد به هنگام ورود او به مجلس، به خاطر روسری که بر سر داشت، نمایندگان سکولاریست به پا خواسته با عصبانیت مشت روی میزها بکوبند و فریاد بزنند: «برو بیرون، برو بیرون». حال مجسم کنید اگر یک نماینده زن در ایران بدون چادر، وارد مجلس شورای اسلامی می‌شد، آقایان نماینده چه عکس‌العملی نشان می‌دادند و برخی از خانم‌های در مجلس در مقابل آن عکس‌العمل‌ها از چه چیزی و چه کسی به حمایت برمی‌خواستند!؟

پس این یک بام و دو هوازدن‌ها و این نمونه‌ها نشانگر این است که اختلاف اصلی بر سر اصل آزادی و دموکراسی و حقوق شهروندی است و نه آن چیزی که عنوان می‌شود. بگذارید به یک مثال دیگر اشاره کنیم تا بازی قدرت یا سیاست‌بازی بر سر دین و حقوق زنان آشکارتر شود. اخیراً (خرداد ماه ۱۳۷۸) اندونزی، بزرگ‌ترین جامعه‌ی مسلمان دنیا، شاهد برگزاری انتخاباتی آزاد و بی‌سابقه در تاریخ کشور خود بود. مردم در سراسر این کشور، که از بیش از هزار جزیره تشکیل شده‌است، در انتخاباتی آزاد، که توسط ناظران بین‌المللی ارزیابی می‌شد، انجمن‌های قانون‌گذاری خود را انتخاب و متشکل کردند تا در نوامبر (آبان) ماه آینده دولت جدید را انتخاب کنند. دولتی که قرار است جای دولت فعلی رئیس‌جمهور حبیبی را بگیرد. حبیبی در واقع دست‌نشانده‌ی دیکتاتور سرنگون شده، ژنرال سوهارتو، است و رهبری حزب حاکم را دارد. از جمعیت سیصد و ده میلیونی اندونزی، که اکنون دارای تعدد احزاب (بیش از صد حزب)، و صد و شصت میلیون رأی‌دهنده در سیصد هزار ستاد رأی‌گیری، غالباً گرایش خود را به خانم مگاواتی سوکارنو،

یعنی دختر رهبر ملی و فقید اندونزی، سوکارنو، نشان داده‌اند. مگاواتی در حال حاضر رهبری «حزب دموکراتیک اندونزی» را به عهده دارد. اما بسیاری بیم آن دارند که حزب حاکم فعلی (باند حبیبی - سوهارتو) با توجه به ثروت و ارتش و امکانات کلانی که در کنترل دارند، برای حفظ منافع طبقاتی و سیاسی خود در روند انتخابات اخلاص کرده و انتخابات آبان آینده را طی دسته‌بندی‌ها و ائتلاف موقت خود با اسلام‌گرایان محافظه‌کار، به سود باندهای حاکم تمام کنند. یکی از تاکتیک‌هایی که جناح حبیبی به کار گرفته است آغاز تبلیغات غیرمستقیم دینی بوده است که «ما مسلمانیم و یک زن نمی‌تواند در یک جامعه‌ی مسلمان رهبر مملکت و رئیس جمهور باشد.» این نظر را عده‌ای از قشریون اسلام‌گرا در پاکستان نیز هنگام مبارزات انتخاباتی خانم بی‌نظیر بوتو وارد بازی‌های سیاسی کردند، اما مسلمانان روشنگر و نواندیش و نیروهایی که مخالف استبداد بودند، رهبری سیاسی و ریاست جمهوری توسط زنان را مغایر با اسلام ندانستند. این نمونه‌ها گویای این واقعیت است که وقتی دین وارد عرصه اقتدار دولتی و بازی‌های سیاسی می‌گردد می‌تواند بیش از پیش مورد سوءاستفاده قرار گیرد و به اهرم فریب و سرکوب تبدیل شود و در این گونه سوءاستفاده‌ها از دین، بیش از هر بخش از جامعه، زنان متضرر می‌گردند.

بگذارید یک مثال دیگر بزنیم تا تصنعی بودن ادعای آن‌ها که با اسلحه‌ی «غرب‌زده» بودن و «عامل امپریالیسم» بودن، مانع توسعه سیاسی، مانع تحقق حقوق زنان و مانع مردم‌سالاری می‌شوند بیشتر آشکار شود:

در غرب آفریقا در کشورهای غانا، بنین و توگو یکی از سنت‌های قدیمی مربوط به مذهب بومی مردم «همسری خدایان» (Trokosi) می‌باشد که در واقع وقف دختران و زنان جوان به معبد به مثابه‌ی «همسر خدایان» است. بر اساس این سنت هر گاه خطا و گناه بزرگی از طرف عضوی از یک خانواده (معمولاً عضو مذکر) روی دهد و یا خوشبختی و نعمت مهمی برای خانواده حاصل آید، به جبران آن گناه یا به شکرانه‌ی آن نعمت، دختری از خانواده خود را به یکی از معابد هدیه می‌کنند. او باید حداقل پنج سال از عمر خود را به‌طور همه‌جانبه وقف خدمت و نیایش در معبد بکند ولی در عمل این زنان پانزده گاه تا سی سال جوانی خود را به صورت یک برده در اسارت متولی معبد طی می‌کنند و علاوه بر بیگاری در مزرعه‌ی موقوفی معبد و سایر خدمات در داخل معبد، مورد سوءاستفاده‌ی جنسی و آزار و اذیت متولی قرار می‌گیرند. به‌عنوان مثال جولیانا داگبادزی، دختری هفت‌ساله

در غانا بود که پدر بزرگش به دزدی متهم گشت. اولیای جولیانای بنا بر این باور کهنه که بخشش یک دختر جوان به معبد می‌تواند از پیامدهای ناگوار و شوم ناشی از گناه پدر بزرگ پیشگیری کند، او را به معبدی دور افتاده سپردند تا تبدیل به «همسر خدایان» شود. جولیانای تحت کنترل «کشیش» (متولی پیر معبد) قرار می‌گیرد و عملاً به مدت چهارده سال مثل برده به بیگاری می‌پردازد، انواع ضرب و شتم و تجاوز جنسی را متحمل می‌شود و از «کشیش» معبد دارای یک فرزند نیز می‌شود. او به جز جهت کار در مزرعه مجاور معبد، حق خروج از محل معبد را نداشته و از هرگونه سوادآموزی، تفریح و آمیزش با مردم محروم می‌گردد.^۵ جولیانای امروز جزء تعداد فزاینده‌ی زنانی است که اخیراً به کمک فعالین حقوق بشر و حقوق زنان، موفق به فرار از این معابد شده‌اند و در مراکز آموزشی احداث شده از طرف مجامع بین‌المللی حقوق بشر به آموختن خواندن و نوشتن و کارهای دستی و مهارت‌های تولیدی مشغول گشته‌اند. در طی پنج سال گذشته بیش از هزاران زن از معابد گریخته، به این مراکز پناهنده شده‌اند. تخمین زده می‌شود که هنوز حدود چهار هزار دختر و زن جوان در درون پنجاه و یک معبد اصلی در جنوب شرقی غانا در اسارت به سر می‌برند و اگر بنین و توگو (کشورهای مجاور غانا) را هم در نظر بگیریم این رقم به بیش از بیست هزار نفر می‌رسد.

نکته‌ی اصلی مورد نظر من در این جا از اشاره به آن سنت این است که عده‌ای در غانا به بهانه حراست از سنن مذهبی و ملی سرسختانه به دفاع از این سنت آشکارا ستم‌بار برخاسته‌اند و مخالفین رسم «تروکاسی» را غرب زده و عوامل امپریالیسم می‌خوانند؛ چرا که سازمان‌های غیردولتی حقوق بشری که در این زمینه فعال هستند از بنیادهای مالی اروپایی و بین‌المللی کمک‌های مالی (grant) دریافت می‌کنند. برای مثال آقای کوفی امری، یکی از رهبران روحانی «کمسیون رستاخیز آفریقا» که از حامیان سنت تروکاسی است، مدعی می‌باشد که این سنت در واقع نوعی «سیستم عدالت پرورانه است که مردم را از ارتکاب به جرم بر حذر می‌دارد... خانمی که به معبد آورده می‌شود، تبدیل به بانوی نیایش و موجودی مقدس می‌گردد و الگویی می‌شود برای اعضای خانواده‌اش... او هم چون حلقه‌ی واسطه‌ای، خدایان یا مقدسات را به خانواده‌اش متصل می‌کند. در نتیجه خانواده‌ی او از گناه پاک می‌شود و وجود یک موجود مقدس در آن خانواده همواره رهنمون راه راست زیستن آنها می‌گردد.»^۶ او ادامه می‌دهد که «ما هیچ‌گاه دختران را مجبور به زیستن در معبد نمی‌کنیم و از آنها بیگاری نمی‌کشیم. نه با آنها بدرفتاری می‌کنیم و نه از آنها استفاده‌ی

جنسی؛ چرا که خدایان گناهکاران را می‌کشند.» سال گذشته دولت غانا سنت تروکاسی را غیرقانونی اعلام کرد و برای متخلفین سه سال زندان تعیین نمود. مع‌هذا این قانون مراعات نمی‌شود و تاکنون هیچ‌کس در این رابطه بازداشت نشده‌است، چرا که علاوه بر معابد و سنت‌گرایان و متولیان ذی‌نفع، عده‌ای از مقامات حکومتی نیز هم‌چنان حامی تداوم این سنت هستند. وزیر کشور غانا، آقای کوفی آدون، در این رابطه می‌گوید: «از قوانینی که بخواهد سنن و عادات دیرینه‌ی ما را نابود کند، نباید اطاعت کرد.» کشیشان و مؤبدان و متولیان از جمله آقای توکبی آکورلی که در معبد خود بیست و چهار زن تروکاسی دارد نیز می‌گویند: «سنن مذهب بومی ما مایه‌ی حسادت ادیان رقیب است و آن‌ها که به مخالفت با سنن ما برخاسته‌اند، هدف اصلی‌شان تحمیل مسیحیت بر ماست.»

جالب این‌جاست که عده‌ای از این مؤبدان در قبال دریافت تعدادی گاو و گوسفند و پول نقد از سازمان‌های فعال حقوق بشر نظیر International Needs (نیازهای بین‌المللی)، در طی دو سال گذشته زنان تروکاسی را آزاد کرده و متعهد شده‌اند در معابد زیر کنترل خود این رسم را متوقف سازند. البته بعضی از آن‌ها گله‌مند هستند که مقادیر دریافتی جبران مافات را نمی‌کند؛ زیرا آن‌ها از طریق کار زنان متعلق به معبد درآمد بیشتری به دست می‌آوردند. مثلاً آقای آکورکی زیگاه که پنجاه و دو سال دارد و دوازده سال بود که معبدی با قریب صد زن تروکاسی در اختیار داشت گله می‌کند که نه تنها متضرر شده‌است بلکه «دلم برای زنانی که در معبد خدمت می‌کردند تنگ می‌شود؛ چرا که آن‌ها را مثل زنان خودم می‌دانستم و با آن‌ها رفتار خوبی داشتم!»

این مثال‌ها به‌خوبی نشان می‌دهد که خدا و دین و دفاع از سنت بسیاری از اوقات پوششی می‌شود برای منافع اقتصادی، اقتدار سیاسی و نیز حفظ سلطه‌ی مردان بر زنان. یعنی تداوم این برداشت و رفتار که زن را صرفاً موجودی جنسی در خدمت امیال مرد از یک سو و برآورنده‌ی نیاز جامعه به تولید مثل از سوی دیگر می‌داند. باورش مشکل است، اما واقعیت دارد که در پایان قرن بیستم و در اوج جهانگیر شدن مدرنیسم، در گوشه‌ای از جهان به نام خدا و دین عده‌ای از زنان جوان به بردگی کشیده می‌شوند و در گوشه‌ای دیگر به نام دلار و بازار آزاد، عده‌ای دیگر از زنان جوان در قمارخانه‌ها، فاحشه‌خانه‌ها و عشرت‌کده‌های تایلند و بانکوک و... و حالا روسیه به مثابه‌ی بردگان جنسی پیش‌فروش می‌گردند. تا این اواخر بیشتر این بردگان جنسی را زنان فقرزده‌ی «جهان سوم» تشکیل

می دادند که دلالت بر بین‌المللی تجارت فحشا آنان را حتا از روستاهای فیلیپین، تایلند، هند و سایر ممالک فقیر در بازار بین‌المللی مبادله می‌کردند. پس از فروپاشی شوروی و نظام سوسیالیسم دولتی در اروپای شرقی، موج جدیدی از فحشا این بار از «جهان دوم»، ترکیب و نرخ‌های این «بازار آزاد» را دگرگون ساخته است. تفاوت بردگی زنان توسط طالبان در افغانستان و یا سنت تروکاسی در آفریقا با «برندگان سفید» (تجارت جنسی) در غرب و شرق تنها در فرم و بهانه و شیوه‌ی اسارات است والا نفس امر یکی است: زن را کالایی جنسی در اختیار اقتدار مردسالارانه دانستن چه از نوع کهنه‌ی مذهبی و سنتی و زاهدانه «جهان سوم» و «شرقی» آن و چه از نوع متجدد و بی‌دین و ایمان «جهان دومی» یا «جهان اولی» و «غربی».

از این روست که نهضت‌های پیشرو زنان و بسیاری از فمینیست‌ها در دام این تقسیم‌بندی‌های گمراه‌کننده‌ی دیندار و بی‌دین، «غرب» و «شرق» نیفتاده، مردسالاری و استبداد و ستم را در تمامی نقاط دنیا و تمامی فرهنگ‌ها و اشکال آن به نقد کشیده‌اند و ضمن استفاده از دستاوردهای مثبت و رهایی‌بخش تجدد و مدرنیته‌ی غرب، به نقد جوانب مردمدار مدرنیسم غرب از یک سو و سنن پدرسالارانه و استبدادی شرقی از سوی دیگر پرداخته‌اند و مهم‌ترین شرط رهایی زنان را دموکراسی در خانواده و دموکراسی در جامعه یافته‌اند. البته دموکراسی و مدرنیته‌ی که شهروند بودن و حقوق بشری را تنها از زاویه مذکر و مردمدار تعریف و اجرا نکند. لذا یکی از اولین نقدها درباره‌ی مدرنیته توسط فمینیسم و پیشگامان نهضت زنان صورت گرفت. یعنی زنان در عین این‌که شرط رهایی خود را در گسترش مدرنیته و تجدد دانستند، به نقد پویا، بازنگری و بازسازی مدرنیته‌ی که مردان روشنگر اروپایی تدوین و ترویج می‌کردند، پرداختند. اما قبل از این‌که وارد نقد مدرنیته از دیدگاه زنان بشویم، بگذارید مرور مختصری شود از مفهوم و مبانی مدرنیته (مدرنیته).

این روزها نه تنها در ایران که در بسیاری کشورهای دیگر و نیز اغلب محافل روشنفکری و دانشگاهی غرب که مربوط به مطالعات خاورمیانه و جهان اسلام می‌شود، موضوعات مدرنیته، جامعه‌ی مدنی، توسعه‌ی سیاسی و اقتصادی، دموکراسی، حقوق بشر، به‌ویژه حقوق زنان، بنیادگرایی و سکولاریسم، جستار هویت و مسائل قومی، موضوع‌های اصلی مباحث و تحقیقات را تشکیل می‌دهند. به جز عقب‌مانده‌ترین بخش‌ها، اغلب روشنفکران و متفکرین جوامع مسلمان با گرایش‌های ایدئولوژیک گوناگون، اعم از دیندار و لائیک، حتا بخشی از اسلام‌گرایان متوجه شده‌اند که تحول به سوی مدرنیته و تجدد‌گریز ناپذیر است.

مدرنیسم و نوگرایی یعنی آن فرایندی که از قرن هفدهم آغاز شد و در قرن نوزدهم به اوج خود رسید و امروز در بستر جهانی شدن و در پرتو رایانه‌های کامپیوتری و امواج گسترده‌ی رادیویی و تلویزیونی هر چه بیشتر و سریع‌تر جهانگیر می‌گردد، قابل اجتناب نیست. لذا به جای بغض و قهر و پشت کردن بدان و سرفرو بردن در لاک سنت، تنها چاره‌ی کار روبروشدن با مدرنیته و راه‌جست عملی جهت انطباقی پویا، خلاق و نقادانه با آن است. دیگر هیولاسازی از «غرب» برای مردم ساکن «شرق» به تاکتیکی کهنه و زنگ‌زده تبدیل شده‌است که کارآیی و کشش دوره‌ی آن «آل احمد»ها را ندارد. نه کپیبرداری ناقص و ناهمساز از ظواهر سطحی غرب و مدرنیته، آن هم با روشی دموکراتیک (دولت - مدار و از بالا) همراه با خودباختگی و شیفتگی معمول در نظام استبدادی سابق و نه ستیز کور و فرسایشی بی‌حاصل کنونی با بنیادهای فکری و مظاهر فرهنگی و سیاسی تجدید (که خواه ناخواه مهر غربی خورده است)، می‌تواند بن‌بست کنونی جامعه را در زمینه‌های اقتصادی، سیاسی و فرهنگی و ایدئولوژیک راهگشا باشد.

بعضی محققین برای مدرنیته و تجدید پنج موضوع یا چالش مرکزی قائل می‌شوند که عبارتند از: مبارزه بر سر رابطه بین دین و دولت؛ حرکت از استبداد و مطلق‌گرایی به طرف دموکراسی و کثرت‌گرایی؛ ظهور دولت - ملت‌های مستقل؛ ظهور ناسیونالیسم و ملیت‌گرایی؛ و ظهور جنبش زنان.^۷

این پنج فرایند به مثابه‌ی اجزاء یا محصولات مدرنیسم با هم رابطه‌ی متقابل دارند و حل کامل هیچ‌کدام بدون حل عوامل دیگر عملی نیست و این به‌خصوص در مورد جامعه‌ی خود ما - ایران - به‌خوبی قابل مشاهده است. اما اول بگذارید توضیح داده‌شود منظور از مدرنیته یا تجدید جنسیت و معیارهای مدرن یا متجدد بودن کدامند؟

مدرنیته را عبارت از آن شیوه‌هایی از زندگی و سامانه‌های اجتماعی می‌دانند که از حوالی قرن هفدهم به بعد در اروپای غربی (به‌خصوص انگلستان، هلند، فرانسه شمالی و آلمان شمالی) ظهور کرد و به تدریج به تمامی نقاط جهان کم یا بیش گسترش یافت.^۸ تعریف و توضیح تمامی خصوصیات و جنبه‌های مدرنیته از حوصله‌ی این نوشته‌ی کوتاه خارج است و در این جا تنها به اشاراتی بسنده می‌شود. بسیاری تاریخ‌شناسان معتقدند که مدرنیته به دنبال چند انقلاب بزرگ اجتماعی پدید آمد. به طوری که انقلاب‌های آمریکا و فرانسه زمینه‌های سیاسی و چارچوب نهادی مدرنیته را فراهم کردند. یعنی حکومت قانون و

دموکراسی بر مبنای قانون اساسی و قرارداد اجتماعی و شهروندی و اصل استقلال ملیت - دولت‌ها. از سوی دیگر، انقلاب صنعتی انگلستان مبانی اقتصادی مدرنیته را فراهم ساخت، یعنی تولید صنعتی توسط کارگران آزاد در شهرها، گسترش شهرنشینی و استقرار سرمایه‌داری به مثابه فرم جدید تملک و توزیع. بنیادهای نظری و فلسفی مدرنیته به دنبال زمینه‌سازی‌های رنسانس (رستاخیز فکری و فرهنگی) و بعد هم عصر روشنگری شکل گرفت که اهم آن‌ها را عبارت از تأکید بر عقل و خرد علمی، ذهن نقاد و شناسا، و فردیت و خودمختاری انسان دانسته‌اند. اما تحولات و تغییرات ناشی از مدرنیته را در یک مقایسه بین زندگی و خصوصیات جوامع پیشامدرن با جوامع مدرن بهتر می‌توان مشخص کرد.

جامعه‌شناسان ویژگی‌های جوامع مدرن را در پنج قلمرو یا عرصه چنین خلاصه می‌کنند: در عرصه‌ی اقتصاد: گذار از تولید کشاورزی به تولید صنعتی به مثابه‌ی رکن اصلی اقتصاد؛ تمرکز تولید اقتصادی در شهرها و مراکز بزرگ و کارخانه‌ها؛ جایگزینی نیروی عضلانی و فیزیکی حیوانات و انسان با انرژی ماشینی و تکنولوژیکی؛ رشد سریع اقتصاد و گسترش نوآوری تکنولوژیکی به تمامی عرصه‌های زندگی؛ رقابت آزاد در بازار آزاد کار همراه با وجود درصدی از بیکاری؛ نقش مهم سوداگران و سرمایه‌داران و صاحبان پیشه‌ها و مدیران و تولیدکنندگان در اقتصاد.

در عرصه‌ی طبقه‌بندی / قشربندی و سلسله‌مراتب اجتماعی: معیار منزلت اجتماعی افراد به جای سن، قومیت، جنسیت، دین و مذهب و... عمدتاً در ارتباط با کار و تلاش و خلاقیت فردی در چارچوب مناسبات مالکیت و تولید تعیین می‌شود؛ اکثر مردم تبدیل به کارگران و تولیدکنندگان (نیروی کار) می‌شوند؛ بدون این‌که مالک وسایل تولید باشند. عده‌ی خیلی کمی تبدیل به صاحبان سرمایه‌های بزرگ و صنایع و مراکز تولیدی می‌شوند که از انباشت سود حاصل از تولید ایجاد می‌شود. نابرابری طبقاتی و اقتصادی بارز می‌باشد؛ طبقه‌ی بزرگی در بین این دو قطب ایجاد می‌شود که طبقه‌ی متوسط نام می‌گیرد که در مشاغل و حرفه‌های مختلف از جمله تجارت، مدیریت، حمل و نقل، آموزش و پرورش، علوم و خدمات اجتماعی کار می‌کنند.

در عرصه‌ی سیاسی: افزایش نقش دولت از جمله در تنظیم هماهنگی فرایند تولید و توزیع ثروت و حراست از استقلال اقتصادی و تشویق گسترش ارتباط با بازارهای خارجی؛ گسترش حکومت قانون و مسئولیت‌پذیری هم برای دولت و هم برای شهروندان؛ تبدیل

مردم به شهروند و مشمول‌تر شدن شهروندی به آحاد مختلف جامعه و فراهم شدن حقوق سیاسی و مدنی برای تمامی شهروندان؛ گسترش سامانه‌های دیوان‌سالارانه (بوروکراتیک)، خردگرایانه و غیرشخصی در تنظیم و اداره‌ی مناسبات اجتماعی.

در عرصه‌ی فرهنگی: عرفی شدن و مدنی شدن قوانین و کاهش اهمیت تفاوت‌های دینی و تعصبات مذهبی و رسوم و آیین‌های خرافی و افزایش ملاحظات و استدلال‌های عقلی و نظریات خردگرایانه و «این جهانی» (دنیوی)؛ اهمیت مرکزی علوم و کاربرد علم و تکنولوژی؛ تحصیلات عمومی و سوادآموزی اجباری و گسترش امکانات آموزش عالی؛ ظهور فرهنگ توده‌ای با محصولات زیبایی‌شناختی، ادبی و هنری و تبدیل بسیاری از این آثار به کالاهای بازاری عوام‌پسند؛ گسترش وسایل ارتباط جمعی و سیستم اطلاعات عمومی. در عرصه‌ی زندگی روزمره و خانواده: گسترش قلمرو کار و پیشه و جدا شدن محیط و قلمرو کار از محیط و قلمرو خانه و خانواده؛ افزایش خانواده هسته‌ای و خصوصی که از کنترل محله و جامعه خارج شده است؛ جایگزینی مناسبات موروثی و خانوادگی پدرسالار با خانواده و مناسبات مردسالار و حرکت به سوی خانواده مبتنی بر تساوی؛ تمایز بین وقت کار و وقت تفریح و استراحت و گسترش تنوع و تفریحات؛ صرف توجه و نگرانی بابت مصرف و خرید وسایل (مصرف‌گرایی) که نقش نمادین پیدا می‌کند و جهت تأمین نیازهای واقعی نیست.^۱

اگر چه این لیست کامل و همه‌جانبه نیست، اما تصویر کلی از کیفیت زندگی و ویژگی‌های جوامع مدرن را به دست می‌دهد. قبل از آن که مقایسه‌ای بین این ویژگی‌ها با جامعه‌ی خودمان بکنیم، بگذارید به‌طور خلاصه ویژگی‌های شخصیت مدرن را نیز مروری کوتاه بکنیم تا ببینیم وقتی ما فردی را مدرن یا سنتی می‌نامیم منظور چیست و آیا این ویژگی در بستر مشخص جامعه‌ی ایران نیز مصداق می‌یابد؟ یکی از کارهای تحقیقی کلاسیک درباره‌ی خصوصیات روان‌شناختی و جامعه‌شناختی شخصیت مدرن توسط الکس اینکلز (استاد دانشگاه استانفورد) صورت گرفته است. او مثل بسیاری جامعه‌شناسان زمان خود هر جا از شخصیت مدرن صحبت کرده است؛ منظورش مرد مدرن است و مثل بسیاری از روشنگران و مدرنیست‌های اولیه چون کانت، لاک و روسو، همه چیز را از زاویه‌ی نگاه و مسائل و تجربه‌ی مردان دیده و نوشته است. مع‌هذا چون نوشته‌های او مورد استناد بسیاری از محققان دیگر نیز قرار گرفته و می‌گیرد، مرورش می‌تواند مفید باشد. اینکلز این

تحقیق مقایسه‌ای را در دهه‌ی ۱۹۷۰ در پروژه‌های مربوط به ابعاد فرهنگی توسعه، زیر نظر دانشگاه هاروارد در شش کشور در حال توسعه (آرژانتین، شیلی، اسرائیل، نیجریه و پاکستان) انجام داد و براساس نتایج به‌دست آمده یک مدل تحلیلی از خصوصیات و شخصیت مدرن ارائه کرد که به‌طور خلاصه به قرار زیر است:

۱ - آمادگی برای تجربه‌های جدید، سعی صدر و پذیرش نوآوری، ابداع و تغییر و تحول. این پذیرندگی و آمادگی برای تجربه‌های جدید می‌تواند به اشکال مختلف ظاهر شود. از حاضر شدن به کاربرد یک داوری جدید، یک روش بهداشتی جدید، کاربرد مواد آفت‌زا و کود و تخم جدید در مزرعه، تا کاربرد وسایل نقلیه‌ی جدید (مثلاً استفاده از هواپیما به جای شتر برای سفر مکه!)، تا شیوه‌ی جدید تحصیل یا تدریس و یا شکل جدیدی از مراسم ازدواج و روابط زناشویی و امثالهم.

۲ - آمادگی برای داشتن یا پیدا کردن نظر درباره‌ی مسائل وسیع عمومی و اجتماعی و جستجو برای دلیل و شاهد جهت ارزیابی صحت نظریات. به رسمیت شناختن تنوع و تکثر و اختلاف عقاید و مهم‌تر از همه احترام گذاشتن به تفاوت عقاید و استقبال از کثرت و تفاوت‌ها به مثابه‌ی امری مثبت. «فرد مدرن و متجدد نیازی به آن نمی‌بیند که متعصبانه و خشونت‌بار منکر تفاوت‌ها و اختلافات عقیدتی شود؛ چرا که وحشت از این ندارد که مبادا عقاید دیگر باعث درهم ریختن عقاید خود او شود. هم چنین او معمولاً با عقاید جزمی و خودمدارانه یا سلسله مراتبی برخورد می‌کند.»^۱

۳ - وقت‌شناسی و برنامه‌ریزی روی ساعت و اهمیت دادن به زمان و برنامه؛ تأکید روی حال و آینده به جای تکیه بر گذشته.

۴ - مؤثر و توانمند بودن، یعنی فرد مدرن و متجدد به توانایی‌های انسان از جمله خودش اعتماد دارد و مصمم است سرنوشت و زندگی خود را به دست خویش اداره و کنترل کند. باور به توان خود در تفوق بر مشکلات و مسائل سیاسی و اقتصادی و به‌ویژه ظرفیت تصرف طبیعت و چیرگی بر قانون‌مندی‌های طبیعی.

۵ - اعتماد به قاعده و قانون و قابل پیش‌بینی بودن زندگی اجتماعی، قواعد اقتصادی، موازین مبادله و داد و ستد و سیاست‌های دولتی. به عبارت دیگر حساب و کتاب داشتن امور و اعتماد به این حساب و کتاب.

۶ - اعتقاد به ضرورت عادلانه بودن توزیع قدرت، منابع و پاداش‌ها. یعنی مزایای

اجتماعی و مادی باید بر مبنای قاعده و قانون و ضوابط شایستگی، توانایی‌ها و خدمات افراد باشد و نه روابط و میل و سلیقه و اراده‌ی این و آن.

۷- علاقه و ارزش بالاگزاردن به آموزش رسمی و تحصیلات علمی.

۸- احترام به کرامت انسانی و عزت دیگران، از جمله به آنان که در اقلیت و یا منزلت و قدرت پایین‌تری قرار دارند.^{۱۱}

در بخش دوم این نوشته به نقدهای فمینیست‌ها از مدرنیسم و مدرنیت می‌پردازیم و بعد از آن مروری خواهیم داشت بر نقد فمینیست و نوسازی و تجدید در ایران و ویژگی‌های زنان مدرن و زنان سنتی و این که هنوز، علی‌رغم نقدهای مدرنیست‌ها و پست مدرنیست‌های فمینیستی و غیر فمینیستی، ایران ما و به خصوص زنان ما می‌توانند و باید از خصایل رهایی بخش مدرنیت استقبال کرده و بهره‌مند گردند. □

(این بحث ادامه دارد)

پانوشت‌ها :

- ۱- به نقل از گزارش David Binder در روزنامه‌ی نیویورک تایمز، دهم ژانویه ۱۹۹۰، ص ۱۰ A10
- ۲- نقل به مضمون از مصاحبه‌های محمدرضا پهلوی با اورینا فالاجی، باربارا والترز (شبکه‌ی تلویزیونی آمریکا ABC) و مایک والاس (CBS) در سال ۱۹۷۷.
- ۳- شرح این درگیری را در روزنامه‌ی نیویورک تایمز، دوم فوریه ۱۹۹۹، ص ۳ A3 بخوانید.
- ۴- به نقل از خبرگزاری رویتر، مندرج در مجله‌ی زنان، شماره‌ی ۵۳، خرداد ۷۸، ص ۶۳.
- ۵- شرح حال جولیان و چند زن مشابه دیگر را در گزارشی که اخیراً در روزنامه لوس آنجلس تایمز، ۲۴ ژوئن ۱۹۹۹، ص ۱۶-۱۸ A1 و به چاپ رسیده‌است، بخوانید.
- ۶- همان منبع.
- ۷- برای مثال بنگرید به:

Cole, Juan, *Modernity and The Millenium* (Colombia University Press, 1998).

۸- برای مبحث مدرنیته به سه منبع زیر برای نمونه مراجعه شود:

- Giddens, Anthony, *The Consequences of Modernity* (cambridge; Polity Press, 1990), P.1.
- Kumar, Krishan, *The Rise of Modern Society : Aspects of the Social and Political Development of West* (Oxford, Basil Black well, 1988), P. 5.

- آشوری، داریوش، ما و مدرنیته (مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۶).

9 - Sztompka, Piotr, *The Sociology of Social Change* (Oxford: Basil Black Well, 1993), P. 75-76

10 - Inkeles, Alex "A Model of the Modern Man: Theoretical and Methological Issues" in Sztompka, p. 77-78.



جنبش مستقل زنان در کارزار اجتماعی

حامد شهیدیان

گرچه مبارزه‌ی زنان برای کسب حقوق فردی و اجتماعی سابقه‌ای طولانی دارد، تا چند دهه‌ی پیش این مبارزات حکم «زایده‌ای کارزارهای «پایه‌ای‌تر» هم‌چون جنبش‌های کارگری و جنبش‌های ملی داشته است. به همین دلیل، بررسی جنبش‌های اجتماعی تا چندی پیش به معنای مطالعه‌ی جنبش‌هایی بود که یا بر محور تضادهای طبقاتی حاصل از رشد و شکل‌گیری سامانه‌ی سرمایه‌داری قرار داشته‌اند و در خواسته‌های کارگری تبلور می‌یافتند، یا در جنبش‌های ملی و ضد‌مستعمراتی. اما پیامد تکامل سرمایه‌داری فقط به شکل‌گیری طبقات جدید و مبارزات ملی محدود نبوده است؛ سرمایه‌داری مسائل اجتماعی نوین را دامن زده و شکل‌گیری گروه‌های تازه‌ای را ممکن ساخته است. این گونه تحولات ساختار زندگی اجتماعی، جنبش‌های اجتماعی نوینی را پدید آورده است. جنبش‌های نوین اجتماعی - از جمله جنبش دانشجویی، جنبش زنان، جنبش دفاع از محیط زیست و جنبش صلح - زاییده‌ی واکنش گروه‌های مختلف به تحولات ساختار اجتماعی بوده است.^۱ زنان یکی از این گروه‌های اجتماعی‌اند که برای کسب حقوق خود وارد صحنه‌ی سیاست شده‌اند. در ابتدا برای بسیاری از انسان‌های پیشرو و آزادی‌خواه امری پذیرفته بود که زنان از راه شرکت در سازمان‌هایی که برای رهایی کارگران از یوغ استعمار سرمایه‌داری مبارزه می‌کنند یا در روند مبارزات استقلال‌طلبانه‌ی کشورهای مستعمره، به برابری جنسی دست خواهند یافت. اما تجربه‌ی زنان مبارز در جنبش‌های طبقاتی و ملی نشان داده‌است که تا زمانی که زنان از استقلال سیاسی - تشکیلاتی بهره نبرند، مسائل و خواسته‌های‌شان مورد کم توجهی قرار می‌گیرد و مبارزه با نابرابری جنسی به فرداهای دست نیافتنی موکول می‌شود. اما «جنبش زنان» یعنی چه؟ و استقلال جنبش زنان به چه

معناست؟ آیا استقلال جنبش زنان به معنای جدایی آن از مبارزات دیگر طبقات و گروه‌های اجتماعی برای برابری، آزادی و دموکراسی است؟ جنبش مستقل زنان چه رابطه‌ای با مبارزات ملی، قومی و طبقاتی دارد؟ مقاله‌ی حاضر به جنبه‌هایی از این پرسش‌ها می‌پردازد.

جنبش زنان به مثابه جنبشی اجتماعی

جنبش اجتماعی فعالیتی آگاهانه و دسته‌جمعی است با هدف تغییر شرایط اجتماعی موجود. جنبش‌های اجتماعی در مخالفت با ساختار سیاسی موجود، ارزش‌ها و هنجارهای متداول شکل می‌گیرند و دوام و پیروزی خود را مدیون افرادی هستند که به هدف‌های آن جنبش باور دارند و برای تحقق آن فعالیت می‌کنند. بر اساس این تعریف، جنبش زنان مبارزه‌ای آگاهانه، دسته‌جمعی و سازمان‌یافته‌ی زنان برای برابری جنسی است. بر اساس این تعریف من بر چند نکته تأکید دارم:

۱- جنبش زنان شکلی از مبارزه‌ی زنان است. هر زن در برابر ستمی که بر او می‌رود واکنش نشان می‌دهد. به همین دلیل نمی‌توان زنان را قربانیان خاموش دانست. مقاومت زنان نسبت به ستم جنسی مقاومتی خودبیه‌خودی است؛ واکنشی است به ستمی که سامانه‌ی مردسالاری در زندگی روزانه بر زنان روا می‌دارد. این ستم از خصوصی‌ترین حیطه شروع می‌شود و تا اجتماعی‌ترین جنبه‌های رابطه‌ی دو جنس ادامه می‌یابد. جنبه‌های «خصوصی» ستم جنسی را می‌توان در روابط خانوادگی و جنبه‌های اجتماعی آن را در نهادهای اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی مشاهده کرد.^۲ به سبب گستردگی حیطه‌ی عملکرد ستم جنسی، مقاومت و مبارزه‌ی زنان نیز شکل‌های گوناگونی دارد: گله و شکایت، طعنه، مخالفت با خواسته‌های «بزرگان خانواده»، نوآوری در حجاب، مبارزه در چارچوب قانون، مبارزه‌ی مخفی، اعتصاب یا تظاهرات. به این ترتیب، جنبش زنان یک نوع مبارزه‌ی زنان است.

۲- جنبش زنان مبارزه‌ای آگاهانه است. هیچ سامانه‌ی ستمی نمی‌تواند تنها به یاری فشار و سرکوب دوام یابد. برای آن که قدرتی عمری بلند مدت داشته باشد، باید از دید مردم از مشروعیت برخوردار باشد. این مشروعیت به معنای پذیرش کمابیش عمومی قدرت، روابط اجتماعی و ایدئولوژی حاکم است. با این همه هیچ حاکمیتی از مشروعیت تمام و کمال برخوردار نیست؛ هر حاکمیتی، هر قدر مشروع، همواره با مخالفت و مقاومت جمعی از مردم روبه‌روست. مردسالار نیز، همانند هر سامانه‌ی قدرت دیگر، در هر لحظه با

مخالفت و مقاومت عده‌ای زنان دست به گریبان است. اما برای شکل‌گیری یک جنبش اجتماعی، روابط حاکم باید آگاهانه رد شود. بنابراین نخستین ویژگی که جنبش زنان را از شکل‌های دیگر مبارزه‌ی آنان متمایز می‌کند، آگاهانه بودن آن است. گرچه هر زنی نسبت به سختی شرایط زندگی خود اعتراض می‌کند، این اعتراض یا واکنش خودبه‌خودی را نمی‌توان با مبارزه‌ی آگاهانه علیه نابرابری‌های جنسی یکی دانست، با افرادی که به سختی شرایط زندگی خود آگاهند، اما آن را طبیعی و گریزناپذیر می‌پندارند. به همین سبب، برای آن که اعتراض خودبه‌خودی زنان به جنبشی اجتماعی تبدیل شود، ضروری است که آنان رابطه‌ی حاکم بر زندگی خود را طبیعی، عادلانه و تغییرناپذیر ندانند. ناگفته پیداست که میان مبارزه‌ی خود به خودی و آگاهی، دیواری کشیده نشده است؛ گذار از «واکنش در برابر درد» به «آگاهی از ریشه‌های درد» گاه حاصل یک تجربه‌ی آگاهی‌بخش و تکان‌دهنده است که از دیگر سلسله‌ی تجربیات انسان متمایز می‌شود.^۳ سامانه‌های ستم، به همان اندازه که پیچیده و استوار به نظر می‌آیند، ساده و سست نیز هستند!

۳- جنبش زنان مبارزه‌ی دسته‌جمعی است. یکی از شیوه‌هایی که سامانه‌ی مردسالاری برای تضمین بقای خود به کار می‌گیرد، جدا نگه‌داشتن زنان است. اگر زنی ریشه‌های مشکلات زندگی‌اش را جدا از روابط اجتماعی و منحصرأ ناشی از روند زندگی شخصی خود ببیند، از شناخت ریشه‌های اجتماعی مشکلات خویش ناتوان می‌ماند. به چشم او هر مشکلی در زندگی‌اش نشانه‌ای از بدشانسی یا بی‌کفایتی اوست؛ نابرابری‌های جنسی و اجتماعی به دیده‌ی او «طبیعی» و «اجتناب‌ناپذیر» می‌آید. اما آگاهی یافتن از خصلت اجتماعی نابرابری‌ها به زنان قدرت می‌دهد که مشکلات شخصی خود را در چارچوب روابط اجتماعی بشناسند و در پی شناخت ریشه‌های اجتماعی ستم جنسی باشند.

زنان، به صرف زن زاده شدن، به عنوان یک گروه متحد در عرصه‌ی زندگی اجتماعی حضور نمی‌یابند. زن زاده شدن تنها به شکل‌گیری «جنس در خود» می‌انجامد، یعنی انسان‌هایی که وجه مشترک‌شان از تقسیم‌بندی اجتماعی ویژگی‌های زیست‌شناختی به زنانه و مردانه ناشی می‌شود.^۴ برای آن که زنان از «جنس در خود» به «جنس برای خود» تبدیل شوند (یعنی گروهی اجتماعی که از روند اجتماعی ستم جنسی، هدف‌های مشترک زنان، تمایزات میان آن‌ها و... آگاه است)، شناخت پیدا کردن از سامانه‌های مختلف ستم و استثمار ضروری است.^۵ در پی این آگاهی، زنان علاوه بر شناختن شباهت‌های

زیست‌شناختی میان خود، همانندی‌هایی را نیز در تجربیات اجتماعی همدیگر درمی‌یابند و به عنوان یک گروه اجتماعی وارد میدان نبرد می‌شوند. برای آن که مقاومت خودبه‌خودی زنان به یک جنبش اجتماعی تبدیل شود، نه تنها آگاهی داشتن از ناعدلانه و شکننده بودن سامانه‌ی مردسالاری لازم است، بلکه ضروری است که این مبارزه‌ی آگاهانه شکلی دسته‌جمعی داشته باشد.

۴- جنبش زنان مبارزه‌ای سازمان یافته است. برای شکل‌گیری جنبش زنان، مبارزه‌ی گروهی ضروری است. اما هر مبارزه‌ی دسته‌جمعی، یک جنبش اجتماعی نیست. مبارزه‌ی دسته‌جمعی می‌تواند اتفاقی، بدون برنامه و بدون هدف باشد، ولی جنبش اجتماعی فعالیت آگاهانه و هدف‌مند است. به همین سبب، جنبش زنان با برنامه‌ای مشخص به میدان می‌آید و برای دستیابی به اهداف ویژه‌ی مبارزه می‌کند.

۵- جنبش زنان مبارزه‌ی زنان برای کسب برابری جنسی است. عوامل اجتماعی مختلفی زنان را به عنوان «زن» به فعالیت سیاسی جلب می‌کند. ممکن است زنان به دنبال نقشی که در بازتولید دارند دست به مبارزه بزنند. برای نمونه، مادرانی که شاهد پیامدهای گرانی یا کمبود مواد خوراکی هستند، در دفاع از فرزندان گرسنه‌ی خود به‌طور دسته‌جمعی به گرانی یا کمبود مواد غذایی اعتراض می‌کنند. مبارزه‌ی مادران زندانیان سیاسی یا مادرانی که خواهان صلح هستند نمونه‌ی دیگری از این گونه مبارزه‌هاست. تماکاپلان این گونه آگاهی سیاسی را «آگاهی زنانه» (female consciousness) می‌نامد. از دید وی آگاهی زنانه از «آگاهی فمینیستی» (Feminist consciousness) که بر نقش ستم جنسی در روابط اجتماعی تأکید دارد، متمایز است.^۶ مبارزه‌ای که از «آگاهی زنانه» برخیزد بی‌تردید به بهبود شرایط زندگی زنان منجر خواهد شد، ولی مبارزه با ستم جنسی را در اولویت قرار نمی‌دهد. هدف جنبش زنان، اما، تلاشی ستم جنسی است.^۷

خواسته‌ها و شیوه‌های مبارزه‌ی زنان در هر دوره متفاوت بوده است. گاه جنبش زنان خواستار کسب حقوق برابر زنان با مردان در چارچوب روابط سیاسی-اجتماعی حاکم بوده است. گاه، نیز هدف جنبش زنان، نه برابری با مردان در چارچوب نابرابری‌های اجتماعی، که مبارزه برای کسب آزادی و برابری اجتماعی از راه محو ستم جنسی بوده است. برخی از دانشمندان علوم اجتماعی جنبش‌های نوع اول را «جنبش برابری حقوقی زنان» (Women's rights movement) و دومی را «جنبش آزادی زنان» (Women's liberation movement) می‌خوانند.^۸

مردان زمانی می‌توانند از جنبش زنان دفاع کنند که هدف اولیه‌ی آن، یعنی تلاشی ساختار ستم جنسی را بپذیرند. با این همه، پذیرش نظری این هدف الزاماً به معنای آن نیست که کردمان اجتماعی (social praxis) این افراد نیز در جهت دستیابی به آن هدف است. یک سازمان سیاسی می‌تواند براساس شرایطی، همکاری افرادی را بپذیرد و از پذیرش بعضی دیگر خودداری ورزد، اما یک جنبش سیاسی رخداده اجتماعی بی‌در و پیکری است که هر فردی می‌تواند به ادعای خود در درون آن بگنجد. پذیرش هدف مزبور جز سنجش‌های به نسبت مشترک برای مطالعه‌ی کردمان اجتماعی افراد به دست نمی‌دهد. هرگونه تمایزی بر اساس ارزیابی برنامه‌ها و کردمان اجتماعی مدعیان صورت می‌گیرد.

ضرورت جنبش مستقل زنان

جنبش مستقل زنان جنبشی است که هویتش بر محور مبارزه با ستم جنسی تعریف می‌شود و سازمان‌های آن به هیچ سازمان دیگری وابسته نیست. برخی استقلال جنبش زنان را به نادرستی به معنای جدایی این جنبش از مبارزات دیگر گروه‌های اجتماعی می‌انگارند. این برداشت نادرست است؛ زیرا که جنبش‌های اجتماعی نه در انزوا، بلکه در ارتباط با جنبش‌های دیگر و در حوزه‌ای از جنبش‌های اجتماعی گوناگون قدرت می‌گیرند. جنبش‌های مختلف اجتماعی، چه از نظر پس‌زمینه‌ی سیاسی - اجتماعی و چه از نظر عناصر سازنده‌ی ایدئولوژی، پایگاه اجتماعی و فعالان به یکدیگر پیوسته‌اند. جنبش‌های اجتماعی از امکانات یکدیگر بهره می‌گیرند. در تجربه‌ی انقلاب ۱۳۵۷ ایران بسیاری از زنان برای دستیابی به آزادی و دموکراسی - که برابری دو جنس را نیز شامل می‌شد - به جنبش چپ روی آوردند.^۹ از سوی دیگر جنبش چپ شبکه‌ای از روابط و امکانات نظری و عملی را به وجود آورد که جنبش زنان، در مراحل مختلف رشد خود در داخل و خارج ایران، از آن‌ها بهره جسته است. به عبارت دیگر، هیچ پدیده‌ی اجتماعی منزوی نیست؛ به همین سبب استقلال جنبش زنان به معنای انزوای آن از سایر جنبش‌های اجتماعی نیست. اما تا زمانی که جنبش زنان مستقل نباشد، مبارزه با ستم جنسی در اولویت‌های مبارزاتی قرار نمی‌گیرد. ریشه‌های واهمه از استقلال جنبش زنان را می‌توان در همان تضاد میان باورهای جنبش‌های اجتماعی طبقاتی و شرایط متحول امروزی کاوید که در ابتدای مقاله به آن اشاره شد. به علاوه، از آن‌جا که بسیاری از سازمان‌های چپ، فقط یک حزب و دیدگاه را پیشروی راستین کارگران و ستم‌دیدگان می‌انگاشتند، تبلور خواسته‌هایی متفاوت اما