



ویروس در خانه

«اخلاق مراقبت»: مراقبت رادیکال

فمینیستی در دوران‌های عدم

قطعیت

تجربه نگاری: مصائب زن بودن

در رشته‌های «مردانه»

یک بازنگری کوتاه / طرح

دوباره‌ی یک امکان

جنبش‌های جهان متحد شوید

مادرانگی در خیابان

درباره‌ی جنبش زنان در فلسطین:

جنبشی علیه مردسالاری و استعمار

«آزادی، انقلاب، فمینیسم»

درباره‌ی اکوفمینیسم

مبارزه با «ستم بر زنان»

اصیل و اولی است



در این شماره می‌خوانید:

- ۴ سرمقاله
- ۶ «اخلاق مراقبت»: مراقبت رادیکال فمینیستی در دوران‌های عدم قطعیت
- ۱۲ ویروس در خانه
- ۱۶ تجربه نگاری: مصائب زن بودن در رشته‌های «مردانه»
- ۲۱ یک بازنگری کوتاه/ طرح دوباره‌ی یک امکان
- ۲۵ جنبش‌های جهان متحد شوید
- ۳۵ مادرانگی در خیابان
- ۵۲ درباره‌ی جنبش زنان در فلسطین: جنبشی علیه مردسالاری و استعمار
- ۶۱ «آزادی، انقلاب، فمینیسم»
- ۷۱ درباره‌ی اکوفمینیسم
- ۷۶ مبارزه با «ستم بر زنان» اصیل و اولی است

مدیر مسئول: سارا بنی‌عامریان

سرمدیر و صفحه‌آرا: حسن ایقانی

همکاران این شماره: مهدیس صادق پویا، مهتا مهدی‌زاده، یاسمن برادران، پریا رحیمی، فاطمه جهان‌شاهی، تارا مظفری، شاهرخ زبردست



سر مقاله



هنگامی که در زیبایی روز به راه پیمایی می‌رویم، به راه پیمایی می‌رویم
میلیون‌ها آشپزخانه تاریک و هزار کارخانه غم‌زده را
پرتوهای خورشیدی ناگهانی فرا می‌گیرد
چون مردم می‌شنوند که ما چنین می‌سراییم:

نان و گل سرخ!

نان و گل سرخ!

هنگامی که به راه پیمایی می‌رویم، برای مردان هم مبارزه می‌کنیم
چون آنها فرزندان زنانند و ما باز هم مادری‌شان را می‌کنیم.
زندگی ما از تولد تا مرگ عرق‌ریزی نخواهد بود
قلب نیز مانند تن گرسنه می‌شود

ما نان و گل سرخ می‌خواهیم.

هنگامی که به راه پیمایی می‌رویم، زنان بی‌شماری که سر در خاک فرو برده‌اند
از وراى آواز ما فریاد دیرین‌شان برای نان را سر می‌دهند
روح رنج کشیده‌شان از هنر و زیبایی و عشق بهره‌ای نبرد
اکنون ما برای نان و گل سرخ می‌رزیم
هنگامی که به راه پیمایی می‌رویم، روزهای بزرگی به ارمغان می‌آوریم
خیزش زنان، خیزش مردم است.

دیگر رنجبر و انگل، ده زحمتکش برای یک تن آسأ، نمی‌خواهیم،
خواهان تقسیم شکوه زندگی هستیم:

نان و گل سرخ، نان و گل سرخ.

زندگی ما از تولد تا مرگ عرق‌ریزی نخواهد بود
قلب نیز مانند تن گرسنه می‌شود

ما نان می‌خواهیم و گل سرخ می‌خواهیم

جودی کالینز



در این شماره به مسأله‌ی زنان پرداختیم. کسانی که خود را زن می‌پندارند همواره در طول زندگی‌شان ستم‌هایی را صرفاً به واسطه‌ی زن بودنشان تجربه کرده‌اند، البته که برخی از زنان به واسطه‌ی طبقه، نژاد و یا مسائل دیگر با ستم‌های چندگانه‌ای مواجهند که آن‌ها را فرودست‌تر می‌کند. چنان‌گستره‌ی موارد فرودست‌کننده‌ی زنان زیاد است که نه می‌توان در این سرمقاله‌ی کوتاه آن‌ها را نام برد و نه در یک نشریه به کل آن‌ها پرداخت. هر اتفاق جدیدی نمودهای جدیدی از این تضاد بنیادین‌ش را آشکار می‌کند. نمونه‌ی اخیرش را در پاندمی بیماری کرونا شاهدیم. می‌بینیم که چگونه محیط خانه بیش از پیش برای زنان ناامن می‌شود، آمار خشونت‌های خانگی بالا می‌رود و با تعطیلی مراکز آموزشی و خدماتی زنان مجبور به پذیرش مسئولیت‌های بیشتری می‌شوند. در واقع در خانه بمانید و استراحت کنید شعاری است مختص مردانی که از توانایی مالی خوبی برخوردارند و مجبور به کار کردن در بیرون از خانه نیستند.

با این که در متونی که در ادامه می‌آید به برخی از ستم‌هایی که زنان به واسطه‌ی زن بودنشان متحمل می‌شوند، اشاره شده است اما هدف این شماره انتشار رنج‌نامه‌ای برای زنان نیست، در این متون سعی شده بر روی نقاط مقاومت دست گذاشته شود. نقاطی که زنان به پا خواسته‌اند، اتحادی شکل داده‌اند و خواهان رفع ستم و برابری برای همه شده‌اند. زنانی که جمع شده‌اند، قدرت را به دست گرفته‌اند و خواهان ایجاد تغییرند، زنانی که نه می‌خواهند تحت استثمار باشند و نه می‌خواهند کسی را استثمار کنند. در همین راستا این شماره تقدیم می‌شود به زنانی که استثمار مجالی برای حق‌طلبی و ستم، مجالی برای کسب آگاهی برای‌شان باقی نگذاشت.

در این شماره از پاندمی و وضعیت زنان، تجارب زنان در دانشگاه و مقاومت‌هایی که در دانشگاه شکل گرفته است، جنبش‌هایی که زنان در جهان ترتیب داده‌اند و انتقاداتی به برخی از نحله‌های فمینیستی می‌خوانید.

متون و انتقادات و پیشنهادات خود را برای ما بفرستید. راه ارتباطی با اعضای هیئت تحریریه از طریق [ایمیل](#) و [کانال تلگرام](#) نشریه است.



«اخلاق مراقبت»: مراقبت رادیکالِ فمینیستی در دوران‌های عدم قطعیت

مه‌دیس صادقی پویا

عصر «کرونا» دیگر نه به سان یک بیماری مه‌لک و فراگیر، که تن‌ها را در اوج حرارت و پریشانی، در مدت کوتاهی دچار زوال می‌کند، بلکه به سان نقطه عطفی تاریخی که پیکربندی نظم بین‌المللی را به کلی در هم فرو پاشاند، عقیم بودن روال سابق حکم‌فرمایی بر جهان را فریاد زد؛ طبل خالی و پوچ «دهکده جهانی» که حتی در دهکده کوچک اتحادیه اروپا، همسایگان را به یاری ایتالیای غرق شده در طوفان کووید-۱۹ نشتاباند، هم‌چون سیلی بر روی ناظران کوبیده شد و صدای خرد شدن استخوان‌های این سامان ناپسامان، گوش همگان را خراشید. انسان با این پرسش از خود مواجه شد: «زندگی پساکرونا، تا چه اندازه شبیه به دوران پیشاکرونا خواهد بود و چه چیزهایی برای همیشه تغییر خواهند کرد؟ ما چه درس‌هایی از این بحران گرفتیم و از این پس، تا چه اندازه به نظم موجود اتکا می‌کنیم»؟

در همین دوران، توجه اجتماع‌گرایان به اهمیت بی‌سابقه میزان انسجام در زندگی اجتماعی جلب شد. فرد در این اجتماع، تا چه اندازه مراقب خود بوده و تا چه اندازه مراقب دیگران؟ فاصله‌گذاری فیزیکی چرا فاصله‌گذاری اجتماعی نامیده می‌شود و مگر نه این است که همگی باید برای مقابله با این بحران دست به دست هم دهیم؟ برای فمینیست‌ها، «اخلاق مراقبت» (Care Ethics) بود که به مددشان آمد تا به این پرسش‌ها پاسخ دهند:

در سیاست‌های رادیکالِ فمینیسم، مفهوم «مراقبت»، مفهومی حیاتی است، اما سازوکاری نامشخص دارد. نامشخص، بیشتر از آن رو که مراقبت (care)، یکی از مفاهیمی است که در ابعاد گوناگون، با مفهوم «جنسیت» گره خورده است.



جنسیت به عنوان یکی از عوامل تعیین کمیت، کیفیت و روش مراقبت، این مفهوم را تبدیل به یکی از جنجال‌برانگیزترین مفاهیمی کرده که می‌توان بسیار پیرامون آن سخن‌ورزی کرد و آن را در اشکال متفاوت روابط و ساختارهای جنسیتی مورد بررسی قرار داد.

مراقبت، در ساختارهای اجتماعی «مدرن» کنونی، با استراتژی‌های اقتصادی و سیاسی نئولیبرال، که کنش و واکنش میان‌فردی را نیز مورد خرید و فروش قرار می‌دهد، بیش از آن که اقدامی دوسویه و «با یک‌دیگر» باشد، اقدامی است یک‌سویه و «در خدمت دیگری». مباحث امروزی فمینیست‌های چپ‌گرا و آن‌هایی که بیشتر بر جستارها و مناقشه‌های پسااستعماری متمرکزند، پیرامون مشاغل مراقبتی‌ای شکل می‌گیرد که زنان عمدتاً مهاجر در کشورهای مقصد، بر عهده دارند. مشاغلی چون نگهداری از کودک و سالمند، نظافت و خدمتکاری و از این دست مشاغل، که فمینیسم رادیکال مذکور را به تمرکز بر پاسخ‌گویی به این پرسش و می‌دارد که فارغ از ساختاری که موجب می‌شود تا زنان مهاجر به کشورهای «شمال»، به اصطلاح جامعه‌شناختی آن، دچار «تنزل طبقاتی» (déclassement) شوند - که خود جای بحث‌های معرفت‌شناسی بسیار دارد که به چه دلیل، در تعریف مشاغل، با رتبه و طبقه مواجه می‌شویم و آن را در



مباحث حتی رادیکال و برابری خواهانه خود می‌پذیریم،- اما این اخلاق مراقبت در چنین نظامی، چگونه می‌تواند نه فقط یک‌سویه و از جانب این زنان، بلکه دوسویه بوده و آن‌ها نیز در جایگاه دریافت مراقبت، قرار گیرند.

این پرسش و تمامی پرسش‌هایی که در ادامه آن، ذهن را به خود مشغول می‌کند، موجب می‌شود تا در شرایط کنونی‌ای که چهار گوشه کره زمین، دچار بحران بیماری شده، و مباحثی چون مباحث نژادی و جنسیتی و طبقاتی مورد توجه اندیشمندان قرار گرفته، توجه ذهن متفکر فمینیست سوسیالیست که تلاش می‌کند تا از بالا به جامعه‌ای نگاه کند که حتی بحران «ترس از مرگ» نیز بر اساس آن که در چه طبقه و گروه اجتماعی‌ای قرار گرفته باشی، می‌تواند کاهش و افزایش یابد، به این مسئله معطوف شود که در دوران‌های عدم قطعیت، زنان در موقعیت‌های بی‌ثبات و متزلزل اقتصادی و اجتماعی، چگونه بیش از دیگران، قربانی این چشم‌انداز مبهم و تیره و تار نسبت به آینده حتی بسیار نزدیک هستند. در بررسی این مراقبت از دیگری، نگاهی به «مراقبت از خود» نیز می‌تواند، کمی چارچوب این بحث را جامع‌تر و گسترده‌تر کند. آدر لورد، نویسنده و اندیشمند فمینیست، در این باره می‌گوید: «مراقبت از خود، خودبینی و توجه افراطی به خود نیست، بلکه نگهداری از خود است. عملی که نوعی مبارزه سیاسی محسوب می‌شود». لرد، نویسنده کتاب «انفجار نور» در سال ۱۹۸۸، همواره به ما یادآوری می‌کند که مراقبت از خود، برای بقای گروهی، در جهانی که برخی، بی‌ثبات‌تر و موقت‌تر از دیگران زندگی می‌کنند، امری است ضروری.

در پی این بحث لرد، این گفتگوی همیشگی باز هم پدیدار می‌شود که تفاوت «مراقبت از خود» به عنوان اخلاقی رادیکال با «مراقبت از خود» به عنوان ساختاری نئولیبرال چیست؟ اینا مایکلی، نویسنده فمینیست، باور دارد که «مراقبت» در نظام نئولیبرال، بر خلاف نظام رادیکال، نوعی ضرورت برای «حفظ و درمان خود» است. در حالی که مراقبت از خود به عنوان مفهومی رادیکال، نوعی «تلاش برای فهم موجودیتی است که دارای گذشته یا وضعیت کنونی دچار خشونت و آسیب‌پذیری است». با این تعریف، شاید راحت‌تر بتوان، مراقبت دوسویه، و نه قابل خرید و فروش را مورد ارزیابی جامعه‌شناسانه قرار داد. در مقابل، به نظر می‌رسد که «مراقبت از خود» در یک نظام نئولیبرال، ابزاری



است برای حفظ نیروی کار «نیروی کار». در جامعه‌ای پیچیده از شبکه‌های متنوع زندگی، با ارائه انواع مراقبت‌های سلامتی و جسمانی و روانی، با کیفیت‌های مختلف و با قیمت‌های متنوع، نیروی کار نیز «نیاز» دارد تا زمانی را به خود و زندگی شخصی‌اش اختصاص دهد؛ به مراقبت از خود. اگر نه، تبدیل به موجودیتی «فرسوده» خواهد شد، که «قابلیت» و توان لازم برای تولید و سودرسانی را از دست می‌دهد. «مصرف صرف» و «ایدئولوژی رفاه»، از جمله کلیدواژه‌هایی هستند که در این «اصرار» نظم نئولیبرال به فرد در مراقبت از خود، قابل بررسی‌اند. برگزاری دوره‌های گروه‌درمانی روانی و آموزشی «چگونه از خود مراقبت کنیم» برای کارگران، ارائه بسته‌های تغذیه‌ای و بهداشتی، تعیین ساعت ورزش صبح‌گاهی، چکاپ منظم پزشکی کارگران و بسیاری اقدامات دیگر، تهی از خوشبینی و هم‌آلودی به نام «اصلاح شرایط کار»، ذهن منتقد را به این سو می‌کشاند که اصولاً این «مراقبت» ارائه شده که مستلزم صرف هزینه‌های هنگفت برای کارفرمایان است، مراقبتی است که فرد و توده‌ای را که درونش جای گرفته، «ارزشمند» تلقی می‌کند، یا طراحی جدیدی است از نظم انباشت سرمایه، برای جلوگیری از ایجاد «نقص ساختاری» که سرعت افزایش سود را کند یا گاهی نیز متوقف می‌کند؟

به نظر می‌رسد که در نظم بازاری تولید و توزیع و مصرف، فرد به خودی خود، دارای اهمیت چندانی نیست، بلکه شبکه‌ای که این فرد با «فردهای» اطراف خودش ایجاد، می‌کند، شایسته توجه است. فرد به خودی خود، نه مصرف‌کننده مطلق است، و نه تولیدکننده مطلق؛ بلکه مهره‌ای است که دندانه‌هایش در چرخ‌دنده «تولید نیروی کار، ارسال آن نیرو به نظم تولید، تولید کالا و خدمات، فروش آن‌ها، خلق سود، دریافت بخشی از این سود در قالب دستمزد، صرف آن دستمزد برای خرید کالا و خدمات تولیدشده توسط خود یا یک مهره دیگر، مصرف کالا و خدمات مذکور در خانه، بهبود شرایط نیروی کار و تجدید قوا و باز تولید و مصرف و تولید و مصرف»، در دندانه‌های دیگر مهره‌ها جای می‌افتد و نیروی تولیدی‌شان، انرژی گردش این چرخ‌دنده را فراهم می‌کند. «مراقبت از خود»، به مثابه ترمیم لبه‌های دندانه‌های این مهره‌ها و روغن کاری آن‌ها، ارائه می‌شود؛ اگر نه، هزینه جایگزینی مهره‌ها و تأثیری که بر کیفیت کالا و خدمات



تولیدی می‌گذارند، زایش سود و انباشت سرمایه را دچار اختلال خواهد کرد. پس چه چیز بهتر از یک تیر و چند نشان؟

با برگشت به بحث، فمینیسم سوسیالیستی، در تقابل با این نوع فرهنگ «مراقبت از خود» که نه تنها به منظور تأمین بیشتر و باکیفیت‌تر نیروی کار، ارائه می‌شود، بلکه ابزاری است برای حفظ روند مصرف، به مقوله «مراقبت رادیکال» متوسل می‌شود. با تکیه بر مفهوم «اخلاق فمینیستی» که به زعم هیلد لیندمن در کتاب معروفش با عنوان «دعوت به اخلاق فمینیستی»، نوعی تلاش برای فهم، شناخت و اصلاح جای‌گیری مقوله جنسیت در باورها و اقدامات اخلاقی ماست، و البته همین اخلاق فمینیستی، «شاخه‌ای از اخلاق نیست، بلکه روش پیاده‌سازی اخلاق» است، می‌توان مقوله مراقبت را در زمان‌های عدم قطعیت، بهتر و با جزئیات بیشتر مورد بررسی قرار داد.

فناوری‌های دیجیتال سلامتی، برنامه‌های یوگا و نرمش آنلاین منحصر به تلفن همراه هوشمند شخصی افراد، و از این دست، بستری را برای فرد فراهم می‌آورد تا در دوران عدم قطعیت و بحران عدم تشخیص خطوط و حدود آینده، به مراقبت فردی از خود روی بیاورد و با پرسش‌های روزمره‌ای از خود مواجه شود که «آیا به مقدار کافی آب نوشیده؟»، «سبزیجات لازم روزمره را مصرف کرده و ویتامین‌های ضروری را به دست آورده؟»، «تعداد قدم‌های مشخص را برای پرهیز از چاقی برداشته؟» و به طور کلی به «خود»، به قدر کافی اهمیت داده است یا خیر؟ این سازوکارهای فردی در مراقبت از خود، این پرسش را پیش روی ما می‌گذارد که اهمیت و کارایی این چنین سازوکاری در مراقبت از خود به عنوان یک «مبارزه سیاسی» و در مراقبت از دیگری به عنوان یک «مسئولیت اجتماعی» کجاست.

نگاهی به دوگانه جمع‌گرایی (Collectivism) یا تجارت‌گرایی (Commercialism) در مراقبت از خود و دیگران، می‌تواند ما را به پاسخ پرسش ذکر شده در بالا نزدیک‌تر کند. آیا پیوستن زنان کارگر کمپانی‌های عظیم آرایشی و بهداشتی به سندیکاها که حقوق و مزایای خاصی را برای آنان به وجود می‌آورد، نوعی بازتعریف مراقبت از خود به عنوان یک تجربه جمع‌گرایانه محسوب می‌شود، و اگر این اقدام جمعی، خوشایند کارفرما نباشد، چه انواع



دیگری از مراقبت از خود را می‌توان به آنان ارائه (تحمیل) کرد؟ درک تفاوت این انواع مراقبت از خود و شناخت ابعاد فردگرایانه یا جمع‌گرایانه بودنشان ما را به تحلیل معقول‌تری از این مسئله می‌رساند که این فردگرایی و جمع‌گرایی تا چه اندازه می‌توانند «مراقبت از خود» را تبدیل به اقدامی دوسویه و متقابل کنند که در دوران‌های عدم اطمینان هم‌چون بیماری‌های فراگیر و همه‌گیر به کار بیاید، یا صرفاً کنشی فردی باشد، در سپهر خصوصی فرد و به منظور تأمین سلامت فردی‌اش، و جایی که از تأمین آن از عهده خودش خارج می‌شود، اقدام به «خرید» نیروی مراقبت دیگری کند. در یک نگاه کلی به این تصویر بزرگ، آن‌چه به چشم می‌آید، ترکیب مفاهیمی چون اخلاق مراقبت و حمایت متقابل در کنار دیگری و از دیگری است که شاید یکی از سنگ‌های بنای آن، مراقبت از خود، به عنوان مبارزه‌ای پایان‌ناپذیر باشد؛ برای حفظ نیروی مبارزه و نه «نیروی کار».



ویروس در خانه

مهتا مهدی‌زاده

در روزها و بلکه ماه‌های اخیر این بیماری فراگیر (COVID-19) نه تنها فضای رسانه، فضای شهرها و کوچه-ها، بلکه فضاهای اصطلاحاً شخصی مثل خانه‌ها و بدن‌هایمان را نیز فراگرفته و تحت تاثیر خود قرار داده است. این بیماری تمام مرزهای کشورها را درنوردیده است و متناسب با تبعاتی که ایجاد کرد، تحلیل‌های بسیار از زوایای مختلف علمی، جامعه‌شناختی، سیاسی و اقتصادی به آن پرداخته‌اند.

از جمله تحلیل‌های موجود، تحلیل‌هایی در نقد نظم سرمایه‌دارانه است که هم در ایجاد و گسترش چنین بیماری‌های اپیدمیکی، هم در عدم کنترل کامل و سریع آن، به انحاء مختلف، نقش دارد؛ این نقش برای مثال: چگونگی نگاه این سیستم به طبیعت و نابودی آن، برهم زدن زیستگاه‌های گیاهی و جانوری، گسترش صنایع غذایی سودمحور مثل دام‌داری‌ها، زمین‌های کشت و زرع صنعتی و...، شیوه‌ی کار کارگران در شرایط نامساعد و پرخطر که امکان انتقال این بیماری‌ها را افزایش می‌دهد، عدم تخصیص منابع مالی کافی برای نظام‌های بهداشت و درمان عمومی و رایگان، وجود تبعیض در ارائه‌ی خدمات بهداشتی به اقشار مختلف جامعه، نابرابری در مصونیت از ابتلا به بیماری و کیفیت ابتلا به آن متناسب با وضعیت اجتماعی و اقتصادی و بسیاری دیگر از این موارد را شامل می‌شود.

در ادامه‌ی این تحلیل‌ها می‌خواهم اندکی بیشتر به یکی از این وضعیت‌های نابرابر پردازم و آن گوشه‌ای از نابرابری جنسیتی در همه‌گیری بیماری کرونا است. چنانچه بالاتر اشاره شد حضور کرونا در خیابان‌ها مردم را به خانه رانده و زندگی اجتماعی را دچار گسست و تغییرات زیادی کرده است که دامنه‌ی آن تا شخصی-ترین فضاهای زندگی روزمره کشیده شده است. فضاهای خانگی



گرچه برای در امان ماندن از بیماری و قطع چرخه‌ی آن پیشنهاد می‌شود ولی این فضاهای اصطلاحاً امن هم از تاثیرات ویروس در امان نیستند و زندگی در این فضاها هم دستخوش تغییر شدند. خانه، آشپزخانه و امور منزل که تا حد زیادی مربوط به زنان تلقی می‌شدند اکنون وضعشان با حضور سایر افراد خانواده دگرگون شده است.

البته مساله‌ی ناامنی فضای خانگی صرفاً به تبعات بیماری که شرح خواهیم داد، منحصر نیست. در بسیاری از جوامع، خانه، به مثابه‌ی فضای شخصی که زنان باید در آن به ایفای نقش مادری و همسری به بهترین نحو پردازند، زنان بسیاری، نه در این ماه‌ها بلکه سال‌هاست، در آن با کار خانگی و بازتولید اجتماعی استثمار شده‌اند. زنانی که تحت خشونت‌های فیزیکی و غیرفیزیکی از سمت سیستم مردسالار قرار گرفته‌اند که مصداق‌های آن را، در جوامع مختلف: در امور جنسی، ازدواج اجباری، ازدواج زودهنگام، وضعیت نامناسب بهداشتی، حجاب اجباری، انجام وظایف خانه، فرزندآوری اجباری، محرومیت از فعالیت‌های اجتماعی و سیاسی و حتی در جزیی‌ترین رفتارها می‌توان بررسی کرد. رفتارهایی که نمودی از سیستم زن‌ستیز بیرونی در شمایی خردتر ولی نه کم اهمیت‌تر است. اما منحصراً در رابطه با این بیماری، در نقاط مختلف جهان در این دوران، افزایش آمار میزان خشونت‌های خانگی و یا نگرانی از افزایش آن گزارش شده است. این آمارها از خاورمیانه [۱]، تا اروپا و امریکا را در نوردیده‌است. کشورهای مثل چین، فرانسه، آلمان، آرژانتین، لبنان، اسپانیا، ایالت متحده و... [۲] و [۳] تنها برخی از کشورهایی هستند که آماری از این افزایش خشونت در آن‌ها موجود است. از بسیاری از مناطق جهان همین آمار هم شنیده نمی‌شود.

اگر بخواهیم کمی دقیق‌تر شویم و از خودمان هم صحبت کنیم، در جامعه‌ای که ما زندگی می‌کنیم نگاه‌های سنتی و مذهبی مردسالارانه، تنیده با سیستم سرمایه‌دارانه و در نتیجه با وجود دولتی که هر روز بیش از گذشته از مسئولیت تامین خدمات رایگان اجتماعی شانه خالی می‌کند، زنان را تحت ستم مضاعفی قرار می‌دهد، در چنین شرایطی در جامعه‌ی ما نیز آمار دقیقی از خشونت‌های خانگی منتشر نمی‌شود و صدای کمتر زن رنج‌دیده‌ای از پس دیوارهای بلند این اتاقک‌ها به بیرون می‌رسد. با این وجود سازمان‌بهبیستی و آمارهای دیگری از



افزایش تماس‌ها با اورژانس اجتماعی و افزایش خشونت و مشکلات خانوادگی در این مدت گزارش داده‌اند. [۴]

در زمانه‌ای که زنان در معرض خشونت و تبعیض‌های مختلفی در خانه و جامعه قرار دارند، حال با گسترش بیماری و قرنطینه، کارهای بیشتری بر دوش زنان خانواده تحمیل شده است. در جامعه‌ی ما، در دوران اپیدمی، حداقل خدمات اجتماعی که چندان هم عمومی و رایگان نبودند، با تعطیلی رستوران‌ها، کمبود تجهیزات بیمارستان‌ها، تعطیلی مدارس و مهدکودک‌ها، از دسترس خارج شده است و بازهم زنان خانه‌دار دچار فشار کاری شده‌اند.

علاوه‌براین، در ایران، تعطیلی بسیاری از مشاغل، مراکز اجتماعی و ماندن اعضای خانواده در خانه کارهای روزمره‌ی آن‌ها را بیشتر کرده است که بیش از هر چیز به نبود خدمات اجتماعی دولتی و عمومی برای انجام کارهای روزمره مثل: آماده کردن غذا، شستن لباس‌ها، نگه‌داری فرزندان، نگه‌داری سالمندان و بیماران و... مربوط می‌شود. واضح است که منظور بازگشایی مراکز عمومی در این بحران نیست، بلکه بیان مشکلاتی پیشینی است که در نبود هیچ‌گونه امکانات مادی و خدماتی رایگان برای زنان خانه‌دار، در این شرایط بحرانی وضعیت آنان را نیز مانند شرایط گروه‌های دیگر تحت ستم بغرنج‌تر می‌کند.

برای مثال: هم‌چنان که ناتوانی دولت از تامین خوراک رایگان شهروندان، به صورت بهداشتی، منجر به خروج افراد از منزل برای تهیه‌ی آذوقه، یعنی افزایش تردد و انتقال بیماری، و نیز وارد شدن فشار اقتصادی بیشتری اقشار کم‌درآمد برای تهیه‌ی اقلام خوراکی می‌شود (با توجه به گسترش بیکاری و کاهش دستمزدها در این دوران)، بعلاوه کار زنان خانه‌دار را هم سخت‌تر کرده است چه بسا بسیاری از اعضای خانواده پیش از این در محل کار، مدرسه یا دانشگاه غذا می‌خوردند.

یا مثلاً کمبود امکانات درمانی مناسب، در دسترس و رایگان برای همه و بازگرداندن بسیاری از بیماران به خانه، نه تنها جان بسیاری از انسان‌ها را به خطر می‌اندازد بلکه وظیفه‌ی پرستاری رایگان از بیمار را هم احتمالاً بر دوش زنان خانه می‌گذارد. این‌ها اموری نیستند که یک شبه و با گسترش اپیدمی سر برآورده باشند بلکه حاصل سالیان دراز گسترش سیستمی اقتصادی و فرهنگی‌اند که



فراهم کردن امکانات اجتماعی و حداقل‌های زندگی برای عموم آخرین اولویت آن هم نیست.

در چنین شرایطی، در نگاهی کلی، دولت‌ها (من جمله ایران) ناتوان از کنترل و توقف بحرانی هستند که مستقیماً نقاط ضعف این سیستم را هدف قرار داده است. اکنون مانند هر بحران عمومی دیگر، گروه‌های تحت ستم اعم از: مشاغل کم‌درآمد، کارگران روزمزد، زنان، کودکان، سالمندان، بیماران و... بیشترین آسیب را متحمل می‌شوند. آسیبی که در آمد و رفت یک ویروس خلاصه نمی‌شود بلکه ریشه در بطن سرمایه‌داری و مردسالاری دارد و در همین بحران‌هاست که روشن می‌شود چگونه این سیستم تیشه به ریشه‌ی خود نیز زده‌است و می‌زند.

منابع:

[۱] [دویچه وله](#)

[۲] [رادیو بین‌المللی فرانسه](#)

[۳] [خبرگزاری فرانسه](#)

[۴] [همشهری آنلاین](#)



تجربه‌نگاری

مصائب زن بودن در رشته‌های «مردانه»

یاسمن برادران

مهرماه سال ۱۳۹۱ وارد یکی از دانشگاه‌های تهران شدم. برخلاف شنیدن مکرر جملاتی از قبیل «زن رو چه به مکانیک»، «مشاغل صنعتی برای زنان مناسب نیست» و «اگر مکانیک بخوانی چیجوری می‌خواهی همسر داری کنی و از بچه‌ات مراقبت کنی»، تحصیل در رشته‌ی مکانیک رو شروع کردم. گرایش من در مقطع کارشناسی «ساخت و تولید» بود. گرایشی که دانشجو از همان ابتدای تحصیل بایستی واحدهای زیادی از دروس خود را در کارگاه‌ها و کار با ماشین‌آلات صنعتی بگذراند. از طرفی بنابر «مردانه!» بودن رشته‌ی مکانیک گرایش ساخت و تولید، و در نتیجه سهمیه‌بندی پذیرش دانشجو با معیار جنسیت، نسبت تعداد دختران به پسران تقریباً یک به سه بود.

اولین کلاس کارگاه را در ترم دو گذراندم. روال کلاس به این صورت بود که پس از توضیحات کلی، هر دانشجو پای یک دستگاه می‌ایستاد و کار خود را شروع می‌کرد. برای آموزش‌های جزئی‌تر و یا پاسخ به سوالات، استاد صورت شخصی به دانشجویان مراجعه می‌کرد. محاسن، ادبیات و پوشش استاد کارگاه حاکی از آن بود که وی فردی معتقد به ارزش‌های اسلامی و انقلابی است. وی همچنین در ابتدای ترم، رعایت حجاب دختران را، که گویی یکی از اصول ماشین‌کاری است، به عنوان یکی از ملاک‌های نمره‌دهی خود اعلام کرد؛ اما با شروع آموزش‌های عملی وی رفتاری متناقض با اظهارات خود نشان داد. در ابتدا برای نشان دادن جای مناسب دست روی دستگاه، بدون پرسیدن و کسب اجازه دستم را می‌گرفت و روی دستگاه می‌گذاشت. در حالی که بدون تماس دست نیز می‌توانست این کار را انجام دهد. با این که به نظرم عجیب آمد، زیاد موضوع



را جدی نگرفتم و واکنشی نشان ندادم اما موضوع به همان جا ختم نشد. جلسات بعدی، سوالات و نظراتی از طرف «استادا» مطرح می شد که هیچ ارتباطی به مباحث درسی نداشت و صرفاً کلیدی بود برای ورود به حریم خصوصی و برقراری ارتباط نزدیک تر. من در آن جا سعی می کردم با حفظ احترام و عوض کردن موضوع، کار خود را ادامه دهم. رفته رفته، حین توضیحات آموزشی، تماس های فیزیکی ای از جانب ایشان صورت می گرفت که بسیار ناخوشایند و مشمئزکننده بود. تصمیم گرفتم موضوع را با سایر همکلاسی های دختر خود مطرح کنم. پس از صحبت با آن ها متوجه شدم این مشکل مختص من نیست. تاجایی که یکی از آن ها که اتفاقاً چادر نیز به سر می کرد، از تماس های تلفنی شبانه ی «استادا» که به ظاهر برای پیگیری غیبت او بود شکایت کرد - غیبت هایی که دلیل آن ها مشخص بود - همانطور که پیش تر گفتم، تعداد ما دختران بسیار کم تر از آن بود که اتحاد و اعتراضمان چیز کوچکی را عوض کند، چه برسد به آن که یک استاد که پستی به سیستم گرم است را از کار بیکار کند. همچنین، از آنجایی که تازه داشتیم با ناامنی های زندگی مستقل در یک کلانشهر دست و پنجه نرم می کردیم و چیزی جز سرکوب و اخطار از حراست و مسئولین دانشگاه ندیده بودیم و مهم تر از آن نمره مان دست استاد بود «ترسیدیم» و در حین ترم اعتراض جدی ای نکردیم. موضوع را موکول کردیم به زمانی که عواقب اعتراضمان به حداقل برسد. در ترم بعد که دیگر نمره ای دست استاد نداشتیم، موضوع را پیگیری کردیم. متوجه شدیم پیش از این، استاد مذکور بنا به مسائل اخلاقی از یک دانشکده به دانشکده ای دیگر منتقل شده و در آن جا نیز دوام نیاورده و نهایتاً به دانشکده ای مکانیک منتقل شده است. در مراحل اعتراض از صحبت های یکی از معدود اساتید دغدغه مند متوجه شدیم که نفوذ و قدرت استاد بیش تر از آن است که اعتراض چند دانشجو، آن هم دخترا! خدشه ای به استخدام ایشان در دانشگاه وارد کند. با گذشت هفت سال از آن روزها وقتی به آن دانشگاه می روم ایشان را در آسانسورها و راهرو ها می بینم که همچنان خالصانه در حال خدمت به دانشجویان هستند ... خدا حفظشان کند ...

در ترم های بعدی نوبت به انتخاب واحد رسید. با مسأله ای انتخاب اساتید و شیوه ی نمره دهی شان آشنا شدیم. بعضی اساتید سقف نمره شان ۲۰، بعضی ۱۶،



بعضی ۱۴ و غیره است. برای حفظ بیشتر عدالت، بعضی اساتید معیار جنسیت را نیز در نظر می‌گیرند! همانطور که پیش‌تر گفتم، مکانیک رشته‌ای مردانه تلقی می‌شود. زن‌ها ذاتاً مغز مناسب مکانیک را ندارند. هر چه قدر هم که مطالعه و تمرین کنند و در امتحان به سوال‌ها پاسخ دهند، باز هم مهندس خوبی نخواهند بود، لذا سقف نمرات دختران پایین‌تر از پسران است. این اصل معیار نمره‌دهی بعضی از اساتید است. برای دختران جاهلی که از این اصل غافلند، گستاخی می‌کنند و خود را هم سطح مردان در نظر می‌گیرند، انتخاب واحد محدودتر می‌شود.

در اواخر دوره‌ی کارشناسی نیز کارگاهی داشتیم که اعضای کلاس باید گروه‌بندی می‌شدند تا هر گروه یک محصول را تولید کند. از آن جایی که همه می‌دانند و همیشه درست است، زور بازوی دختران در حدی نیست که بتوانند از عهده‌ی باز و بسته کردن قطعات از دستگاه فرز بریابند. لذا استاد با درایت آن کارگاه، از همان اول تأکید داشتند که در هر گروه، در کنار دختران، پسرها نیز باشند تا این مشکل حل شود. با این که اعتمادبه‌نفسمان در زمینه‌ی انجام مستقل کارهای کارگاهی پایین آمد، خدا را شاکر بودیم که تبعیض جنسی در نمره‌دهی کار نیست. اصلاً اعتمادبه‌نفس را می‌خواستیم چکار؟! ما که دختر بودیم و ما را چه به مهندس مکانیک بودن! همین که اجازه دادند وارد کارگاه شویم منت بر سرمان گذاشتند. تازه باید گوسفند قربانی می‌کردیم که برای اولین بار از کنار هم قرار گرفتن پنبه و آتش، ولو به خاطر ضعیف در نظر گرفتن دخترها، استقبال شده است.

پس از اتمام مقطع کارشناسی، گستاخی کرده و کارشناسی ارشد خود را در یک دانشگاه دیگر در همین رشته و گرایش ادامه دادم. در این دانشگاه که وضع کمی بهتر بود، آزارهای جنسی به نگاه‌های خیره‌ی خریدارانه‌ی یکی از اساتید تقلیل یافت.

با این حال در همه‌ی فضاها شاهد نوعی تبعیض بودم. جهت افزایش رفاه و شادی دانشجویان، فضایی از ساختمان دانشکده به فعالیت‌های ورزشی از قبیل فوتبال دستی و پینگ‌پنگ اختصاص یافت. بر روی در ورودی این اتاق نوشته‌ای با این مضمون نصب شده بود که: «دختران فقط روزهای یکشنبه و سه‌شنبه از



ساعت ۸ الی ۱۲ می‌توانند از فضای ورزشی استفاده کنند». از بسیار کم بودن زمان اختصاص داده شده به بانوان هم صرف نظر کنیم، بیشتر کلاس‌های آموزشی در روزهای یکشنبه و سه‌شنبه برگزار می‌شود. طبیعتاً فعالیت‌های ورزشی بیشتر مختص پسران هست و دختران اگر بخواهند فعالیت ورزشی انجام دهند بایستی کلاس‌های درسی خود را که از دید بعضی از اساتید چیزی هم در آن‌ها یاد نمی‌گیرند ترک کرده و به فعالیت‌های ورزشی بپردازند، تا در زمان‌هایی که تراکم کلاس‌های آموزشی کم‌تر است، پسران بتوانند بدون مانع از این فضا استفاده کنند.

محرومیت دخترها از فعالیت‌های ورزشی، تنها به اینجا ختم نمی‌شود. در دانشگاهی که در مقطع کارشناسی در آن تحصیل می‌کردم، زمین چمن و سوسه‌کننده‌ای در محوطه‌ی دانشگاه قرار داشت که تنها سهم ما از آن تماشا و تشویق تیم محبوبمان از پشت حفاظ‌ها بود. دیری نپایید که همان دلخوشی کوچک هم به لطف پوشش‌های نصب شده بر روی حفاظ‌ها و منع حراست از تشویق دختران ته کشید.

از جمعه‌هایی که استخر، سالن ورزشی و باشگاه بدنسازی کاملاً به پسران اختصاص یافته بود صرف نظر کنیم، حتی روزهای هفته برای استفاده از این امکانات بین دختران و پسران عادلانه تقسیم نشده بودند. این امکانات تنها ساعات محدودی در روز در اختیار بانوان بود، آن هم ساعاتی که اغلب یا دانشجویان کلاس دارند و یا کار می‌کنند.

این را هم بگویم در هر دو مقطع تحصیلی‌ام شاهد بودم که فضای سلف دختران در مکانی دور افتاده و خارج از دید بود. ساختمان‌ها یا زیرزمین‌های خالی مانده که حتی سیستم تهویه‌ی مناسبی هم نداشتند. بدیهی است که سلف برادران از امکانات بیشتری برخوردار بود.

اکنون که خون دل‌ها خورده‌ام و در شرف فارغ‌التحصیلی از مقطع ارشد هستم، بایستی راجع به چگونگی ادامه‌ی مسیر زندگی حرفه‌ای‌ام تصمیم بگیرم. راستش را بخواهید از کودکی دوست داشتم استاد دانشگاه شوم. برای این کار بایستی دکترایم بخوانم. اما مسأله اینجاست که امیدی ندارم. دانشکده‌های مکانیک را دیده‌ام، تعداد اساتید خانم در این دانشکده‌ها بسیار کم است. تعداد استاد‌های خانم در



دانشگاه مقطع کارشناسی‌ام تنها دو نفر بود. در دانشگاه مقطع ارشد نیز تعداد اساتید خانم کم‌تر از انگشتان دست بودند. اگر دری به تخته بخورد و بخوانند مرا به عنوان کانیدیدا در نظر بگیرند، ابتدا پایبندی‌ام به ارزش‌های اسلامی بررسی می‌شود تا در صورت مورد تأیید قرار گرفتن آن سراغ سوابق تحصیلی‌ام بروند. هم اکنون می‌دانم پوشش‌م از ابتدا کار دستم می‌دهد و از فیلتر اول جان سالم به در نخواهم برد.

گزینه‌ی دیگری هم دارم. می‌توانم وارد صنعت شوم. در این صورت، از آن جایی که اجازه‌ام دست شوهرم است و شاید یک روز صبح از خواب بیدار شود، خوش نداشته باشد «زنش» سرکار برود و می‌تواند جلوی‌ش را بگیرد، و یا ممکن است روزی حامله شوم و مرخصی زایمان بگیرم و احتمالاً نیروی کار بهره‌وری نیستم. مهم‌تر از همه این که از آن جایی که «من یک زن هستم» نیروی کار ایمن، شایسته یا بی‌دردسری نیستم؛ لذا در کار در اولویت‌های پایین‌تری از مردان قرار می‌گیرم؛ البته از پیش پذیرفته‌ایم که به عنوان یک نیروی زن قرار است حقوق کم‌تری نسبت به همکاران مردم دریافت کنم.



یک بازنگری کوتاه/ طرح دوباره‌ی یک امکان

نوشته شده توسط یکی از فعالین دانشجویی

دهه‌ی پایانی قرن اخیر برای فمینیست‌ها و فعالان جنبش زنان ایران در غیاب مواردی چون امکان مداخله و سازماندهی آنان بر اعتراضات توده‌ای، شکل‌گیری هرگونه تشکل مستقل و برگزاری اجتماعات نظام‌مند پیرامون موضوعات محدود و محلی یا کلان و سراسری به پایان خود نزدیک می‌شود. با این وجود نمی‌توان از جوانه زدن پویایی‌های فمینیستی کوچک ام مؤثر در تاریخچه‌ی اعتراضات سیاسی اخیر و روند شکل‌گیری جریان‌های جوان‌تر تحول‌خواه چشم پوشید. نمونه‌ی این پویایی‌ها را بسیار گفته و شنیده‌ایم، به همین واسطه می‌توانیم با یک دسته‌بندی مختصر تعدد این اعتراضات را در الگوهای به نظم در آوریم: تجمعات خیابانی گروهی (نظیر تجمع ۸ مارس سال ۹۶)، اعتراضات مستقل و فردی (نظیر دختران انقلاب)، افزایش دخالت/مشارکت فعال زنان در سازماندهی میدانی دو موج اعتراضی دی ماه ۹۶ و خصوصاً آبان ماه ۹۸، و بازگشتی دوباره به دانشگاه: شکل‌گیری فعالیت‌ها و تجمعات دانشجویی پیرامون خواست حقوق برابر و رفع ستم جنسیتی.

دهه‌ی ۹۰ و چند جرقه‌ی فمینیستی در جنبش دانشجویی:

جنبش دانشجویی اکنون بدون مشخص کردن دلالت‌های آن بر جریانات گوناگون درون دانشگاه و معین کردن مرزبندی این جریانات با هم بی‌معناست. دیگر عمومیتی به عنوان جنبش در میان دانشجویان وجود ندارد. آنچه که امروز در دانشگاه‌ها حکم فرماست، کشمکش جریان‌های سیاسی جوان و مستقل دانشجویان با آن دسته از جریاناتی است که می‌خواهند گذشته‌ی سیاسی خود را در حافظه‌ی عمومی کمرنگ کنند. اینک این جریان‌های مستقل‌اند که به وسیله‌ی هر چه فراگیرتر ساختن گفتمان برابری‌خواهانه‌ی خود، دست به مبارزه‌ی دشوار اما ضروری برای این بار تصفیه‌ی خط مشی‌های ارتجاعی از



دانشگاه زده‌اند. این که آیا این کوشندگی توفیق آن را خواهد داشت که خود را با وجود تغییرات مداوم و اساسی در فضای دانشگاه و همچنین جامعه زنده نگاه دارد، وابسته به توانایی آن در تحلیل موانع و قواعد بازی، تقویت سازماندهی و همچنین به روز کردن نسبت خود با ضرورت‌های سیاسی و مبارزات توده‌ها برای زدودن کهنه و ایجاد نظمی نوین خواهد بود. جریان صنفی دهه ۹۰ یکی از روشن‌ترین نمونه‌های این جریان‌ات نوپا و مستقل است. اگرچه یک پای این جریان در ابتدا بر بوروکراسی نهاد رسمی شوراهای صنفی استوار بوده است، حضور برون‌نهادی فعالان مستقل توانسته حدود لازمی از رادیکالیسم انتقادی را برای تقویت و ترسیم خطوط سیاسی این جریان فراهم آورد. فعالیت صنفی با در نظر گرفتن الگوهای کلان ستم، از حقوق چندگانه‌ی شبکه‌های انسانی نهفته در جامعه‌ی دانشجویی غافل نبوده است. طی چند سال اخیر تعریف حقوق صنفی، خود مشتمل بر دفاع از مجموعه‌های کوچک و بزرگی از دانشجویان با منافع گوناگون بوده است؛ به عنوان مثال این جریان در کنار ایستادگی تمام‌قد در برابر خصوصی‌سازی آموزش که مصداقی برای ستم علیه طبقات فرودست است، از حق تحصیل اقلیت‌های مذهبی و حقوق دموکراتیک اقلیت‌های قومی نیز دفاع کرده است. این تاریخچه بر پرسشگران روشن می‌سازد که چرا جریان صنفی موظف است از حقوق زنان دانشجو دفاع کرده و به ابعاد گوناگون ستمی که بر آنان تحمیل می‌شود، معترض باشد.

اعتراض‌ها به قانون محدودیت ساعت عبور و مرور خوابگاه‌های دختران از اولین اقدامات زنان دانشجو است که ذیل فعالیت‌های جریان صنفی دهه‌ی ۹۰ صورت گرفته است. این اعتراضات به دلیل آنکه بخشی از جریان فعالیت صنفی بوده‌اند، حداقلی از سازماندهی و اعتبار نمایندگی را در واحدهای دانشجویی خود به همراه داشتند. هرچند این بُعد از مطالبات صنفی دانشجویان به دلایل گوناگون در نهایت نتوانست در شمار قابل توجهی از دانشگاه‌ها تکثیر گردد، نقش مؤثری در گنجانیدن دفاع از برابری جنسیتی (پایه‌ریزی دوباره‌ی حقوق زنان دانشجو و پیگیری مطالباتی مبتنی بر برابری جنسیتی) و تحکیم نسبی آن در زمره‌ی مهم‌ترین خطوط جریان صنفی ایفا کرد. اینکه آیا این مطالبه‌گری توانست با تکیه بر جایگاه شوراهای در سلسله مراتب اداری نهاد دانشگاه وارد مرحله چانه‌زنی و امتیازگیری گردد پیشاپیش با پاسخی منفی روبه‌روست. علت این ماجرا را می‌توان در اهمیت نمادین اعمال این روش‌های کنترلی برای دانشگاه



و جبران ناپذیر تلقی شدن هر نوع عقب‌نشینی از آن‌ها، جرم‌انگاری فراروی‌های کانالیزه نشده از حقوق صنفی مورد تأیید و سلب امکان تشکیل اتحادیه از شوراهای صنفی که ایجاد اجتماع سراسری (اجتماع و انسجام در نظر و عمل) را ممکن می‌ساخت جست‌وجو کرد. چنین مسائلی به همراه دیگر عوامل زمینه‌ای دخیل، دفاع از برابری جنسیتی را برای موجودیت رسمی شوراهای صنفی از یک هدف‌گیری در زمینه پراتیک به یک موضع‌گیری در زمینه محدود بیانیه‌ها بدل ساخته است.

اما در بستر برون‌نهادی جریان صنفی دو نمونه عملکرد از فعالان صنفی دانشگاه تهران با نشانه گرفتن یکی از بازوان ایدئولوژیک حاکمیت و گرفتن امتیاز از نهاد قدرت قاعده شکنی میکنند: تجمع اردیبهشت ماه ۹۸ دانشگاه و بخشی از تجمعات پاییز ۹۵ خوابگاه دختران که هر دو با گنجاندن محدودیت‌های بیشتر در قوانین مربوط به «حجاب اجباری» به صراحت مخالفت کرده و مانع از اجرای آن شدند. این مخالفت‌ها اگرچه در بُعد مطالبه روی اساس بحث اجباری بودن حجاب (فرضا با مطالبه الغای تمامیت این قوانین) دست نگذاشتند، در نفی آن به عنوان مصداقی از نقض حقوق زنان به خوبی مقابل پروپاگاندای حاکمیت ایستادند. با این وجود ما به خوبی می‌دانیم این دسته فعالیت‌های مطالبه محور فعالان دانشجویی، فارغ از آن که در زمین رسانه بار نمایندگی فعالیت‌های شبه فمینیستی در دانشگاه‌ها را بر دوش میکشند، نماینده‌ی حقیقی آنچه در پیرامون غایب است یا رخ می‌دهد نیستند. همچنان که تاکنون منتهی به منفعتی عمومی برای زنان (در اینجا زنان دانشجو) نشده‌اند. اگرچه دفاع از حقوق اقلیت‌ها جز خطوط محوری جریان صنفی دهه ۹۰ به شمار می‌آید، همبستگی میان پایگاه‌های اصلی این جریان با مراکز پیرامونی به دلایلی که تاکنون ذکر شد و همچنین اعمال حساسیت‌های شدید امنیتی بر کنشگری‌های توسعه‌خواهانه کم‌رنگ بوده است.

با تمام این تفاسیر و تقاطع تمام این بن‌بست‌ها آیا باید از امکان تحقق بخشیدن به یک وحدت سیاسی و عملی که جنبش زنان را قدمی به جلو براند ناامید بود؟ شم سیاسی‌مان می‌گوید می‌توانیم نقشه راه‌مان را برای اعمال یک سازماندهی سراسری مبنی بر شرایط حاضر تغییر دهیم. باید در نظر بگیریم که هرچند فقدان همبستگی امکان ایجاد اجماعی سراسری را منتفی ساخته است از احتمال شکل‌گیری گروه‌های کوچک فعالان نمی‌کاهد. اگرچه تکثر و پراکندگی در گروه‌های سیاسی زنان ما را نسبت به تقطیع و شکنندگی فضا در برابر انسجام



نظم مستقر نگران می‌سازد، گسترش افقی همین هسته‌های محدود و مسلط به شرایط زیستی، محیطی و اجتماعی پیرامونشان است که می‌تواند علاوه بر پر کردن حداکثری خلأها و شکاف‌های فضاها، دسترس پذیرمان، گزینه‌ی ائتلاف و ادغام گروه‌ها به نفع تقویت سازماندهی را در شرایط ضرورت پیش روی مان قرار دهد. ما باید تمام فرصت‌هایی را که وابستگان قدرت خواهند توانست به نفع بسط و نفوذ ایده‌های‌شان قبضه کنند با تقویت گروه‌های دگراندیش و مبارز از دسترس خارج سازیم. فعالیتهای مستقل دانشجویان تاکنون توانسته است انحصار ایدئولوژیک تشکل‌های مستقر در دانشگاه را به چالش بکشد و مجرای دوباره‌ای برای طرح مطالبات گروه‌های تحت ستم باز کند. این فعالیت‌ها همچنین موفق بوده لزوم برقراری رابطه‌ی بده بستانی و سلسله‌مراتبی با دستگاه قدرت، احزاب رسمی و جریان‌های واپس‌گرا را که پایگاه اصلی بازتولید نظم مردسالارند نفی کند. توالی مجموعه‌ی این عاملیت‌ها بر ما روشن می‌سازد حتی چنانچه دانشجویان مستقل قادر نباشند خود را چون سدی در برابر استثمار و تبعیض، تضاد طبقاتی و ستم جنسیتی قرار دهند، با تجدید انسجام درونی خود و تصاحب هرچه بیشتر فضای فکر و سیاسی دانشگاه‌ها خواهند توانست بخشی از مسیر پر فراز و نشیب رهایی زنان را هموار کنند.



جنبش‌های جهان متحد شوید

پریا رحیمی

عیب اصلی ماتریالیسم از آغاز تاکنون - از جمله ماتریالیسم فوئرباخ - این است که شیء [Gegenstand]، واقعیت و حسیت را، تنها به صورت متعلق فکر [Objekt] یا به صورت ادراک حسی [Anschauung] در نظر می‌گیرد نه به مثابه‌ی فعالیت حسی انسانی، کارورزی (Practice)، نه به صورت فاعلی [Subjectively]. (تزا اول تزهایی در باب فوئرباخ) [۱]

فمینیسم ۹۹درصدی‌ها از تمام جنبش‌های رادیکال دعوت می‌کند که در شورشی مشترک بر ضد سرمایه‌داری به هم پیوندند. (تزیازدهم مانیفست فمینیستی) [۲]

خوشحالیم که متعلق به نخله‌ی جدیدی از چپ هستیم که نمی‌تواند به مبارزه‌ی ضد سرمایه‌داری بیندیشد، بدون این که از فمینیسم حرف بزند و بالعکس. (کامیلابارون و گابریلامیتیدیری از سازمان‌دهندگان جنبش زنان نه حتی یک زن کمتر) [۳]

در تیپ‌شناسی جنبش‌های اجتماعی، نهضت زنان و نهضت دانشجویی هر دو از انواع جنبش‌های اجتماعی نوین هستند که نسبشان به خیزش‌های دانشجویی دهه‌ی ۶۰ میلادی و موج دوم فمینیسم می‌رسد. در دسته‌بندی سه‌گانه‌ای می‌توان جنبش‌های اجتماعی را به سه دوره‌ی تاریخی کلاسیک، مدرن و پست‌مدرن منقسم ساخت. در دوره‌ی کلاسیک، جنبش‌های اجتماعی چندان از دیگر انواع کنش‌های جمعی تفکیک‌پذیر نبودند و به طور کلی بحث از کنش جمعی ریشه در فلسفه داشت و فیلسوفان نیز در برابر آن موضعی منفی می‌گرفتند. تا بدان جا که ارسطو برای انقلاب از عنوان stasis به معنای فتنه‌انگیزی استفاده می‌کرد. در دوره‌ی مدرن، جنبش‌های اجتماعی کمابیش با انقلاب مرادفند، و از عاملی



فتنه‌انگیز به لوکوموتیوی برای تاریخ بدل شدند.[۴] اما آبای جنبش دانشجویی و جنبش زنان را باید در جنبش‌های اجتماعی نوین و عصر پست‌مدرن سراغ گرفت که خیزش‌های مردم نه برای خلع قدرت برخی و واسپاری به عده‌ای دیگر، نه برای فتنه در کار حاکمان کردن بلکه صرفاً برای سر دادن مخالفتی است که ضرورتاً بنا ندارد شکل تازه‌ای از حاکمیت را موجد شود. این جنبش‌ها اعتراضات گروه‌ها و طیف‌های اجتماعی ناراضی هستند که یا آشکارا و بی‌پروا مخالفتشان از وضع موجود را اعلان می‌کنند و یا خواهان بازپس‌گیری هویت ممنوعه‌ی خود هستند د.[۵]

رفته‌رفته این نهضت‌های رادیکال و چپ‌گرا که در پی خواست‌های حقوق بشری همچون مطالبات زنان، مطالبات زیست‌محیطی، دانشجویی، ضد جنگ و غیره بودند هرچه کمتر سیاسی و هرچه بیشتر فرهنگی شدند و در فرهنگ تکثر‌گرای پست‌مدرن مستحیل گشتند. در پی این دگرگونی، مطالبات ضد جنگ و ضدامپریالیستی جای خود را به پذیرش تفاوت‌ها و مشروع‌سازی هویت‌ها داد. این جنبش‌ها در مقیاسی جهانی دیگر قادر به ارائه‌ی آلترناتیوی سیاسی (چون انقلاب‌های دوران مدرن) نیستند و تنها بدل به نک‌ونال‌های مقطعی و حتی گاه صرفاً سایبری شدند که گرچه بر تن قدرت‌های حاکم لرزه می‌اندازند اما در سکوهای مجازیشان هیچ قطاری، هیچ مسافری را به هیچ مقصدی نمی‌رسانند. پس نخستین مسأله‌ی پیش‌روی هر دو جنبش این است که در دورانی چنین کرخت و رخوت‌زده که جنبش‌های اجتماعی نوین چیزی بیش از طوفان‌های توتیتری نیستند و از آن سو دولت‌ها نیز بیدیهایی نیستند که از این‌گونه بادها بلرزند، چگونه می‌توان از جنبش اجتماعی اعاده‌ی حیثیت کرد؟ پاسخ در هرچه سیاسی‌تر کردن مطالبات است. در جوامع سرمایه‌داری امروز به‌رغم همه‌ی پیچش‌ها و پیچیدگی‌ها، کماکان هیچ گروه اجتماعی (زنان) و هیچ قشری (دانشجویان) مادامی که با طبقه‌ای اجتماعی (پرولتاریا) همبسته نشوند هیچ‌گونه عاملیت سیاسی نخواهند یافت. هر دو جنبش در بهترین حالت تنها قادرند جانبدار نظام سیاسی مشخصی باشند و حقا که این بهترین موضعی است که می‌توانند به خود بگیرند.

جنبش‌های اجتماعی برخلاف دهه‌های پیشین به‌جای نفی و رد صرف وضع



موجود باید به فکر آلترناتیوی عینی باشند و این غایت مگر با مبارزه‌ای همدوش با دیگر مبارزان (کارگران، زنان و غیره) محقق نمی‌شود آن‌چنان‌که تئورسین همه‌ی دوران جنبش دانشجویی، مارکوزه معتقد است فاعل انقلابی در فراگرد خود تغییر پرورش می‌یابد، در عمل پدیدار می‌شود، دقیق‌تر در تکامل آگاهی و عمل. [۶] پس افزون بر عمل کلکتیو، افزون بر ائتلاف با جنبش زنان و افزون بر پیوستن به پیکاری طبقاتی، بر جنبش دانشجویی است که سوخت‌رسان ذهنی توده‌ها در راستای تکامل آگاهی آن‌ها نیز باشد.

با نظر به ویژگی جنبش‌های اجتماعی نوین و ظرفیت‌ها و نقصان‌هایشان باید از آن‌ها برای ایجاد فرصتی سیاسی و تغییرساز بهره ببریم. کاستلز، این نظریه‌پرداز جنبش‌های اجتماعی، کنش ارتباطی را بر کنش جمعی متقدم و امتزاج این دو را تغییری محتمل می‌داند. [۷] باید از امکانات فضای مجازی بهره برد تا گروه‌ها و طیف‌های متکثر دانشجویان هرچه بیشتر با یکدیگر آشنا و مرتبط شوند. به یمن ارتباطات مجازی می‌توان پل‌های مستحکمی میان دانشگاه‌ها و انجمن‌ها و دیگر جنبش‌ها بنا کرد. از قدرت شبکه‌ای که سرمایه‌داری اطلاعاتی دوران پست‌مدرن فراهم ساخته و پیوندهایی که به مدد آن میان گروه‌های مختلف دانشجویی (اعم از انجمن‌های صنفی، علمی و کانون‌ها) ایجاد شده باید بهره جست و همچنین از فضای دانشگاه‌ها به عنوان بخشی از خیابان - بخش بسیار تعیین‌کننده و پرظرفیتی از خیابان - استفاده کرد. این همان تجویز مطلوب کاستلز است: ایجاد فضایی دورگه حاصل از ادغام فضای جریان‌ها با فضای مکان‌ها. [۸]

باید به دو گانه‌ی آشتی‌ناپذیر انجمن صنفی و انجمن علمی پایان دهیم، این پراتیک کردن تز نخست مارکس و رهنمون مارکوزه است. فراموش کنیم دوقطبی بچه‌های درس‌گریز و روشن‌فکر صنفی و بچه خرخوان‌های غیرسیاسی انجمن علمی را. این دو گروه باید با یکدیگر هم‌پیمان شوند و شانه‌به‌شانه‌ی هم عمل کنند. در کنار کلاس‌های اغلب بی‌خاصیت و ایدئولوژیک دانشگاه باید حلقه‌های مطالعاتی برپا شوند، باید دوره‌های آموزشی انتقادی را که در نظام آموزشی ما جایی ندارند و ذاتاً نمی‌توانند هم‌جایی داشته باشند برگزار کرد باید گروه‌های پژوهشی تشکیل داد که دانشجویان عمل‌گراتر را به آخرین استراتژی‌ها و مطالعات کنش‌های جمعی تجهیز کنند. تعارف را کنار بگذاریم دانشجو باید در میانه‌ی



آکادمیسین اطو کشیده‌ی عصاقورت داده و روشن فکر دودی - کافه‌ای راه سومی را برگزیند. باید از دوگانه‌ی تنباری مصرف مقالات علمی - پژوهشی و علمی - ترویجی و اوراق خاک خورده‌ی پایان‌نامه‌ها از طرفی و عملگرایی صرف اورکت‌های سبز کهنه از سویی دیگر، جانب سومی را برگزیند. و این راه سوم همان تزویج کار فکری و عمل جمعی است.

خصلت چندگانه‌ی مشکلات مبتلابه دانشجویان اساساً چنین مبارزه‌ی دوجانبه‌ای را نیز طلب می‌کند. بیایید ضمن بازگشت به بحث پیوند جنبش زنان و جنبش دانشجویی و با تغییر مختصری در دوگانه‌های فوکو این‌گونه نگاه کنیم که این هر سه‌ی سکسوالیته، دانش و قدرت هستند که دست‌درست یکدیگر عمل می‌کنند. جایگاه قدرت استاد دانشگاه ناشی از سرمایه‌ی نمادین و فرهنگی اوست و استاد موظف است تا با پداگوژی مردسالار به تنبیه و تربیت جنسی دانشجویان پردازد زینسان کماکان بر کرسی قدرت خود ابقاء شود. هر یک از اضلاع این تثلیث شوم (قدرت، دانش، جنسیت) همزمان خود و دیگر عوامل را تغذیه و تقویم می‌کند. بگذارید با مثالی آن را قدری روشن سازیم، استاد دانشگاه به اتکای قدرت جایگاهی خود که ناشی از دانش اوست جواز این را می‌یابد تا به دانشجوی دختر در ازای نمره پیشنهادی بی‌شرمانه دهد. یا استاد دانشگاهی به اتکای قدرت جایگاهی خود که ناشی از دانش اوست به دانشجویان دختر کمتر از دانشجویان پسر نمره می‌دهد. یا دانشجویی دختر تحت سلطه‌ی قدرت مردسالار شوهر یا پدر از تحصیل دانش محروم می‌شود تا این چرخه‌ی معیوب همواره ادامه یابد.

اکنون می‌توان و باید پرسید جایگاه مطالبات زنان در جنبش دانشجویی کجاست؟ جنبش دانشجویی چگونه می‌تواند به زنان پیوندد؟ جنبش زنان چگونه در دانشگاه می‌تواند عمل کند؟ مطالبات دانشجویی جنبش زنان چه می‌تواند باشد؟ زنان دانشجو چگونه می‌توانند به خدمت بدنه‌ی اصلی جنبش زنان دربیایند؟ پاسخ: هر جا که زنی حضور دارد، ستمی بر زن نیز هست، و هر جا که زنی نیست، زنی طرد شده است، هر جا که زنی هست و هر جا که زنی نیست، جایی است که جنبش زنان باید حضور داشته باشد، یعنی همه‌جا! اگر در ادبیات فمینیستی صحبت از ستم مضاعف می‌کنیم، در جنبش فمینیستی



باید از مبارزه‌ی مضاعف بگوییم. مضاعف این جا به‌سادگی به معنای «به اضافه» نیست، بلکه نوعی «تضریب» است. زن کارگر از ستمی مضاعف رنج می‌برد به این معنا که ستمی به اتکای جنسیتش همیشه و همه‌جا بر او می‌رود + ستم خاصی به اعتبار شغل تولیدیش (کارگری) بر او می‌رود + ستم ویژه‌ای به عنوان زن کارگر بر او مترتب است، که مردان کارگر و دیگر زنان آن را تجربه نمی‌کنند. این جا «جنس زن» مضریمی ثابت است که در هر عَرَض دیگری (کارگر، دانشجو و غیره) موثر است.

بنابراین، جنبش دانشجویی بدون در نظر گیری مطالبات خاص دانشجویان دختر، نه تنها جنبشی ابتر بل به موجب نادیده گرفتن آن‌ها همدست مردسالاری است. و اما این وظیفه‌ی جنبش فمینیستی نیز هست که با جنبش دانشجویی موله شود. این درسی است که جنبش زنان ما باید از جنبش فمینیستی آرژانتین و وجیزه‌ی فمینیست‌های ۹۹ درصدی بیاموزد. باید در برابر هزارپای قدرت مطلقه‌ی حاکم، هزارستان بود و این ممکن نمی‌شود مگر به مدد ائتلاف با همه‌ی گروه‌های رنجبر و رهایی‌بخشی که علیه دشمنی مشترک در نبردند. جنبش زنان ما باید دستور کار فمینیستی را به دستور کار جنبش دانشجویی تحمیل کند چه تنها این گونه است که می‌توان بیلدونگی فمینیستی در برابر آکادمی مردسالار علم کرد. در کنار اکتیویستی بر سکوی تقسیم برق و اکتیویستی در سکوی مجازی، به اکتیویست آکادمیکی نیازمندیم که از روی صندلی دانشگاه‌ها و پشت میز کتابخانه‌ها در خدمت جنبش باشد. اکتیویسم آکادمیک [۹] نام همان «راه سوم» است!

تا این جا از ضرورت همبستگی جنبش زنان و جنبش دانشجویی گفتیم و جایگاه مطالبات زنان را درون جنبش دانشجویی نشانگر شدیم و اشاره کردیم که چگونه راهی سوم می‌تواند ضمن پیوند نظریه و عمل، کلاس‌های درس دانشگاه را به مبارزات عینی‌تر پیوند زند و همچنین سعی کردیم نشان دهیم که هم نظریه و هم فاعل انقلابی از دل پراتیکی سوپژکتیو/فاعله‌ی بیرون می‌آید. اما چگونه باید این ائتلاف و راه سوم را به مبارزات طبقاتی اتصال داد؟ جنبش زنان به خودی خود شکلی از مبارزه‌ی طبقاتی است. در معنایی کلان می‌توان پرولتاریا را زنان فرض گرفت و به آن‌ها عاملیتی سیاسی برای برپایی



نظمی نو بخشید. برای بسط این ایده، باور یکسانی را از آندره گرز [۱۰] و آلنکا زوپانچič [۱۱] وام می‌گیرم: «پرولتاریا طبقه‌ای بی طبقه است». پرولتاریا به عنوان طبقه‌ی تحتانی سلسله‌مراتب سرمایه‌داری، بی‌سهم‌ترین طبقه و از همین رو پیروزی آن لغو باقی طبقات است. به یک معنا عنصری تکینه است که تهدیدگر کل نظم سرمایه‌دارانه‌ی جوامع صنعتی است. ژیرک، کشمکش اصلی هر جامعه را بین ساختار نظام‌یافته‌ی جامعه و گروهی می‌داند که در آن جایی ندارند. [۱۲] پرولتاریا در ساخت نمادین فعلی به مثابه‌ی یک گسل یا فقدان در این کلیت بی‌نقص ترک انداخته است. طبقه‌ای که خود بی‌طبقه است از این رو که از سلسله‌مراتب سرمایه‌داری و مواهبش بیرون مانده. پرولتاریا به مثابه‌ی فقدان، خود دردنشانی است از نابسندگی کل نظم اجتماعی.

این فقدان درونی، این زخم برداشتگی خود سوژه است که به کل حوزه‌ی نمادین (جامعه و فرهنگ) تسری می‌یابد. و ایدئولوژی سرمایه‌داری در تلاش است تا این خلا ذاتی سوژه و تبعاً جامعه را با ملأیی ساختگی جایگزین سازد. [۱۳] و کار هر جنبش‌رهایی‌بخش‌شناسایی و تأکید بر شکاف و زخم ساختار است. اما شکاف درونی خود سوژه از کجا ناشی می‌شود؟ کریستوا پاسخ می‌دهد دقیقاً از زهدان مادر و سپس با جدا شدن از پستان شیرده و بعدتر با نقش تربیتی مادر در هل دادن فرزند برای ورود به نظم نمادین. این جدا شدگی از بدن مادر و در نهایت عقده‌ی اختگی زخمی همیشگی بر سوژه می‌اندازد و از مادر (زن) فیگوری موحش و هیولایی می‌سازد. زن که زمانی فالوسی بوده خود اخته شده است و بیم آن می‌رود که اخته سازد. از همین بابت است که زبان به عنوان امری نمادین ساختی مردانه (قضیب‌محور) دارد. [۱۴]

فمینیست‌های فرانسوی و روانکاوی لکانی نشان می‌دهند که سکسوالیته چگونه به عنوان امری پیشینی در ساخت سوژگی نقش دارد و تفاوت جنسی، ساده‌انگارانه تنها اختلافاتی ناچیز برآمده از برساختی اجتماعی نیستند که دو جنسیت متمایز را موجب شده باشند. انسان بودن به معنی متفاوت بودن از خلال تفاوت جنسی است. [۱۵] اکنون می‌بینیم که پرولتاریا به معنای طبقه‌ی بی‌طبقه، چگونه می‌تواند روی دیگر این سکه باشد که زن جنسی است که وجود ندارد. [۱۶] جنسی که تن به نمادین‌سازی قضیب‌محور زبان نمی‌دهد و همواره از نظم اجتماعی بیرون



می‌ماند. فمینیسم جنبشی است که بیش از هر جنبش دیگر می‌تواند این فقدان و خلا ذاتی سرمایه‌داری را نشانگر شود. دیالکتیک دو جنس می‌تواند یادآور همان منفیتی باشد که جامعه را به شکلی انشقاقی و طبقاتی با نزاعی زیربنایی نظم و نسق داده است.

اما برای آن‌که به این بحث انتزاعی قدری عینیت ببخشیم در مواجهه و خوانشی دیگر می‌توانیم بگوییم هر زن به اعتبار کار خانگی و دیگر انواع کار بازتولیدی، یک کارگر است [۱۷] (دقیق‌تر بگوییم تنها اندکی کمتر از صد درصد زنان جامعه). زن به اتکای فرزندی که می‌زاید (نیروی کار تولیدی فردا)، پرورش و تربیت این نیروی کار بالقوه، کار خانگی بی‌چیره وواجبی که در خدمت فرزندان و شوهر خانواده است، کارگر است آن‌چنان‌که دارای هیچ ابزار تولیدی نیست و کار او به سرمایه‌ارزشی اضافی می‌افزاید. این جمعیت انبوه مادران و زنان خانه‌دار را با جمعیت تمامی زنان کارگر در بازار کار تولیدی و خدماتی جمع بندی‌د. این‌گونه تنها شمار خردی از زنان از دایره‌ی شمول کارگران خط می‌خورند.

تنها راه‌رهای زنان پیکار همزمان در دو جبهه علیه سرمایه‌داری و علیه مردسالاری است. [۱۸] در بیانی لکانی با امر نمادین می‌توان در امر واقعی مداخله کرد. باید حفره‌ی پرنشاندنی واقعیت جامعه را که در تباری نحسی به شکلی مردسالارانه و سرمایه‌دارانه تعیین یافته رسوا ساخت و تنها با نمادین‌سازی مجدد این امر واقعی است که می‌توان تغییرات و امکانات تازه‌ای را خارج از بند استثمار پدید آورد!

جنبش دانشجویی و جنبش زنان باید پیرو آبای خود به شعار امر شخصی، سیاسی است [۱۹] وفادار بمانند و از فرهنگی/هویتی جلوه دادن مطالباتشان پرهیز کنند. باید از مواهب اینترنت به عنوان ویژگی ممتاز این عصر بهره‌برند و در کنار مبارزه در خیابان/دانشگاه در فضای خودمختار مجازی نیز به فعالیت‌ها و ارتباطات خود تداوم ببخشند (خاصه در این روزهای خانه‌نشینی اجباری). جنبش زنان در قبال تمامی دانشجویان دختر اسیر در ساخت مردسالار نظام آموزشی و قدرت حاکم مسئول است و موظف است همدوش با خواهران خود در جنبش زنان علیه این ستم تاریخی متحد شود. ائتلاف همه‌ی جنبش‌های اجتماعی با



جنبش فمینیستی یک بایای تاریخی است، چراکه تضاد نیروهای جامعه، زنان را در هر دوی سلسله مراتب مردسالاری و سرمایه‌داری قعرنشین و بی‌بهره ساخته است و همین شاید نهضت فمینیستی را بدل به رادیکال‌ترین جنبش عصر ما کرده باشد. بد نیست به این بیندیشیم که شاید شعار مبارزه‌ی طبقاتی در سرمایه‌داری متأخر ما چنین باشد: جنبش‌های جهان متحد شوید! [۲۰]

منابع:

[۱] مارکس و دیگران (۱۳۸۶)، لودویگ فوئرباخ و ایدئولوژی آلمانی، مترجم: پرویز بابایی، تهران: چشمه.

[۲] نانسی فریزر، تیتی باتاچاریا، چینزیا آروتزا (۱۳۹۷)، یادداشت‌هایی برای مانیفست فمینیستی، مترجم: مرجان نمازی، سایت نقد اقتصاد سیاسی: [لینک منبع](#)

[۳] آروتزا، سینیاز و تیتی باتاچاریا (۱۳۹۷)، فمینیسم ضد سرمایه‌دارانه‌ی آرژانتین: مصاحبه با زنان سازمانده جنبش فمینیستی نی‌اواناموس در آرژانتین، ترجمه‌ی هنا حقانی و لاله پاشا، وبسایت پراکسیس: [لینک منبع](#)

[۴] رهبری، مهدی (۱۳۹۳)، جنبش‌های اجتماعی: کلاسیک، مدرن، پست‌مدرن، تهران: کویر.

[۵] ر.ک به: رهبری، مهدی (۱۳۹۳)، جنبش‌های اجتماعی: کلاسیک، مدرن، پست‌مدرن، تهران: کویر
و تورن، آلن (۱۳۹۶)، پارادایم جدید، مترجم: سلمان صادقی‌زاده، تهران: علمی و فرهنگی.

[۶] مارکوزه، هربرت، کارل پوپر (۱۳۸۰)، انقلاب یا اصلاح، مترجم: ه. وزیری، تهران: خوارزمی.



[۷] کاستلز، مانوئل (۱۳۹۴)، شبکه‌های خشم و امید: جنبش‌های اجتماعی و عصر اینترنت، مترجم: مجتبی قلی‌پور، تهران: مرکز.

[۸] کاستلز، مانوئل (۱۳۹۴)، شبکه‌های خشم و امید: جنبش‌های اجتماعی و عصر اینترنت، مترجم: مجتبی قلی‌پور، تهران: مرکز.

[۹] دلاپورتا، دوناتلا، ماریو دیانی (۱۳۸۳)، مقدمه‌ای بر جنبش‌های اجتماعی، مترجم: محمدتقی دلفروز، تهران: کویر.

[۱۰] برای بحث بیشتر در این باره ر.ک به: کریستین سن و همکاران (۱۳۹۶)، نظریه‌های جنبش‌های اجتماعی، مترجم: سعید خاوری‌نژاد، تهران: خاوران.

[۱۱] - (۱۳۹۸)، جنسیت بدون هویت: سیاست فمینیستی و تفاوت جنسی: مصاحبه‌ی گروبنر و اورتیز با آلنکا زوپانچič، ترجمه‌ی فریبرز همایی، سایت پروبلماتیکا: [لینک منبع](#)

و

Pels, Dick (2003), *The Intellectual as Stranger: Studies in .spokespersonship*, London and New York: Routledge

[۱۲] دالی، گلین (۱۳۹۵)، گشودن فضای فلسفه: گفتگو‌هایی با اسلاوی ژیزک، مترجم: مجتبا گل محمدی، تهران: گام نو.

[۱۳] دالی، گلین (۱۳۹۵)، گشودن فضای فلسفه: گفتگو‌هایی با اسلاوی ژیزک، مترجم: مجتبا گل محمدی، تهران: گام نو.

[۱۴] برای بحث بیشتر در این باره ر.ک به:

Creed, Barbara (2007), *The Monstrous-Feminine: Film, .Feminism, Psychoanalysis*, New York: Routledge

و

کریستوا، ژولیا و دیگران (۱۳۸۹)، تن بیگانه، ترجمه‌ی مهرداد پارسا، تهران: رخداد نو.

همچنین: رایینز، روت (۱۳۸۹)، فمینیسم‌های ادبی، مترجم: احمد ابومحبوب، تهران: افراز.

[۱۵] دالی، گلین (۱۳۹۵)، گشودن فضای فلسفه: گفتگو‌هایی با اسلاوی ژیژک، مترجم: مجتبا گل محمدی، تهران: گام نو.

[۱۶] اشاره دارد به این جمله‌ی مشهور ژاک لکان: زن وجود ندارد.

[۱۷] ریچاردز، جیل (۱۳۹۷)، هر زنی کارگر است: گفتگو با سیلویا فدریچی، مترجم: سودابه رخس، وبسایت نقد اقتصاد سیاسی: [لینک منبع](#)

[۱۸] برای بحث بیشتر در این باره رجوع کنید به:

هارتمن، هایدی آی (۱۳۹۹)، ازدواج ناکام مارکسیسم و فمینیسم: پیش به سوی وصلتی پیش‌روتر، ترجمه‌ی پریا رحیمی، سایت نقد اقتصاد سیاسی.

[۱۹] شعاری است معروف که در اعتراضات فمینیست‌های موج دوم و جنبش دانشجویی مه ۱۹۶۸ رایج بوده است.

[۲۰] اشاره دارد به این جمله‌ی معروف مارکس در مانیفست کمونیست: کارگران جهان متحد شوید!



مادرانگی در خیابان

فاطمه جهانشاهی

نه تنها زنان که تمامی اقلیت‌ها هنوز راه درازی برای رسیدن به اهدافشان در پیش دارند اما احتمالاً زنان ایرانی عصر مشروطه یا زنان فرانسوی قرن هجدهم فرانسه و یا حتی زنان سیاه‌پوست در قرن بیستم میلادی، شرایط کنونی نسل‌های پس از خودشان را در خواب هم نمی‌دیدند. زنان بالاخره به رسمیت شناخته شده‌اند؛ از فضای تنگ خانه بیرون آمده و در حال حاضر هر کجا که جمعیتی فریاد زنان به چشم بخورد، چهره‌های زنانه را به‌وفور می‌توان یافت. اما آیا هر حرکت اعتراضی‌ای که صف اولش را زنان تشکیل داده باشند، لزوماً به دنبال حقوق زنان و در یک کلمه «فمینیستی» است؟ اگر جمعیتی از زنان برای چیزی غیر از حقوق زنان مبارزه کنند و پیروزمندانه از این مبارزه بیرون بیایند، پرواز این همای سعادت جوان به پاس داشت خدماتشان لزوماً به کام آن‌ها و به نفع بهبود وضعیت این زنان خواهد بود؟ در این مقاله با بررسی موردی چگونگی حضور:

۱- زنان ایرانی در شورش نان و نهضت تنباکو

۲- زنان فرانسوی در فتح ورسای ۱۷۸۹

۳- زنان آفریقایی-آمریکایی در نیمه اول قرن بیستم
تلاش می‌کنیم تا جواب این سوالات را پیدا کنیم.

۱- ایران، نهضت تنباکو و شورش نان، قرن نوزدهم میلادی

زنان در مبارزات عصر مشروطه اثرگذار بودند^۱ اما از بین تمام مبارزاتی که با زنان پیوند خورده است، دو واقعه برای این مطالعه مناسب‌اند:

۱ ساناساریان، (۱۹۸۲ م)، ۳۹.





الف. شورش نان و ب. نهضت تنباکو.

الف. ماه مارس سال ۱۸۶۱ (مصادف با اسفند ۱۲۳۹ ه.ش.)، در پی قحطی و زمزمه‌های احتکار نان، جمعیتی پنج یا شش هزار نفری از زنان خشمگین راه کالسکه‌ی ناصرالدین شاه را سد کردند و به فراش‌های سلطنتی حمله‌ور شدند و با عصبانیت خواستار پاره‌ای نان برای گرسنگی مداوم خودشان و فرزندانشان شدند. خیل زنان خشمگین که روز بعد با مردان نیز همراه شد، با شجاعت در مقابل سربازان ایستادند و متهمین احتمالی این احتکار را تأدیب کردند. در روز دوم شورش، یکی از زنان کشته شد و جمعیت خشمگین تر. ناصرالدین شاه در اقدامی عجولانه دستور به اعدام محمودخان کلانتر داد. در نهایت با دستور شاه برای تنظیم قیمت آرد و دعوت روحانیون به آرامش، قائله خوابانده شد.^۲

ب. دو سال پس از اعطای حق انحصاری تجارت توتون و تنباکو به شرکت انگلیسی رژی و در پی مخالفت‌های دنباله‌داری که از همه سمت با این قرارداد شد، بالاخره در ۱۸۲۹ (۱۲۷۱ ه.ش.) میرزای شیرازی فتوایی مبنی بر تحریم توتون و تنباکو را صادر کرد. زنان با این فتوا همراه شدند و فتوا به اندرونی ناصرالدین شاه نیز رسید. ظل-الله باید تبعات قراردادش را می‌پذیرفت. همچنین

۲ بروگش، ۱۸۶۲، ۲۲۴-۲۲۷

زنان در تجمعاتی که علیه این قرارداد شکل می‌گرفت نیز شرکت داشتند. دستور ناصرالدین شاه دستور به تبعید میرزا محمد حسن آشتیانی به علت سرپیچی از صدور فتوایی علیه فتوای تحریم داد. زنان در شهر راه افتادند و بازار را مجبور به تعطیلی کردند و هنگامی که به میدان ارگ رسیدند، با صدای بلند و خطاب به ناصرالدین شاه فریاد می‌زدند: «ای شاه باجی سیلو، ای لچک به سر، ای لامذهب، ما تو را نمی‌خواهیم!»^۳. در نهایت پس از مدت‌ها مبارزه‌ی مردم و تهدید روحانیون به صدور فرمان جهاد، قرارداد لغو شد.^۴

شماره ۱۹ روزنامه جبل‌المتین به تاریخ ۱۳ رجب ۱۳۲۵ (۱۹۰۷) یعنی ۴۶ سال پس از شورش نان شرایط زنان زمان خودش را این‌گونه توصیف می‌کند: «نه معلوماتی دارند که در پناه آن‌ها قوت لایموت به دست آورند و نه کسب و شغلی دارند تا بر تحصیل رزق قادر شوند. چشم آن‌ها به دست مردان است که شبانه نان و آبی برایشان تدارک کند. این بی‌انصاف‌ها... گویا زن‌ها را جزو مخلوق حساب نمی‌کنند. ضرب و شتم را لازمه وجود آن‌ها فرض کرده و آلت خدمت تصور نموده، ابداً حقی از حقوق انسانیت برای آن‌ها قائل نمی‌شوند.» «در آن زمان در باور عمومی، سوادآموزی زنان مخالف نص صریح اسلام و خطری برای جامعه قلمداد می‌شد که این باور از سوی برخی از روحانیون نیز همواره مورد تأکید قرار می‌گرفت. برخی نیز بر این باور بودند که زنان نمی‌توانند آموزش ببینند یا باسواد شوند چرا که ظرفیت و استعداد جذب دانش را ندارند.»^۵

چیزی که در هردوی این وقایع آشکارا به چشم می‌خورد نقش مادران و زنان خانه‌دار بوده است. زنان در این جنبش‌ها برای گرفتن حقی مربوط به خودشان یا دخترانشان به خیابان نیامده بودند^۶ و در جایگاه نخست تحت تأثیر تربیت مذهبی مشوق وظایف پیشین‌شان بودند^۷. محرومیت از استقلال مالی و فکری و البته سواد باعث می‌شد که چارچوب فکری آنان توسط تنها رسانه‌ی در دسترسشان یعنی

۳ ناهید، ۱۳۶۰، ۳۲

۴ فوران، (۱۹۹۳ م)، ۲۵۱

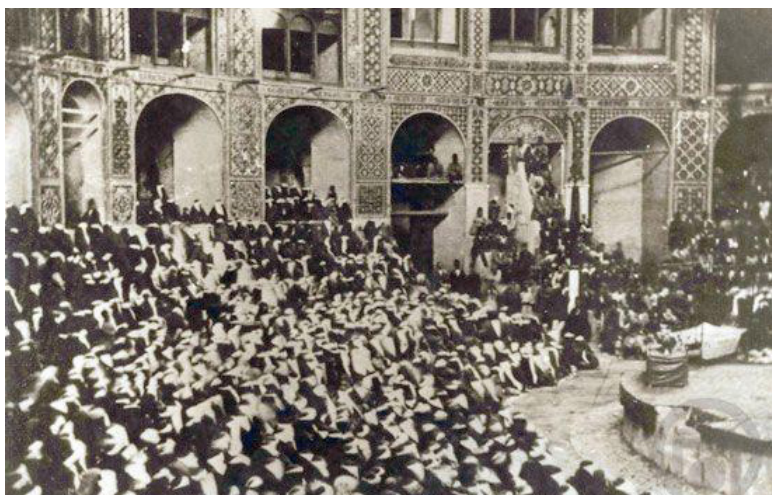
۵ ساناساریان، (۱۹۸۲ م)، ۲۹

۶ وطن دوست، ۱۳۸۷، ۱۲

۷ ساناساریان، (۱۹۸۲ م)، ۱۳-۱۴



منبر روحانیون شکل بگیرد.^۸ منبری که نقش «مادری» را پررنگ و مقدس ساخته بود. زنان پیش از این که انسان باشند، مادر بودند و نقش مادری نه تنها به معنای اطاعت از نظم پیشین که به معنای آموزش آن به نسل‌های دیگر نیز بود.^۹ این زنان نه انقلابی که «مادران هوادار جنبش وقت» بودند. صحبت از «مادر» در اینجا صحبت از اشخاص نیست بلکه صحبت از نقشی است که گروهی از اعضای جامعه، در قالب این نقش تربیت می‌شوند و رفتار می‌کنند. این زنان دقیقاً در چارچوب این نقش و حتی برای ادای این نقش پا به خیابان گذاشته بودند. تأثیر این انجام وظیفه در هر چیزی که مربوط به زنان بود را در اینجا می‌توان دید که



مراسم عزاداری در تکیه دولت

وقتی بعدها صحبت از مدارس و تحصیل زنان مطرح شد، تنها با این ادله که زنان باسواد، متدین‌تر خواهند بود و مادران باسواد خانواده‌های بهتری خواهند ساخت، امکان تحصیل زنان فراهم شد.^{۱۰} از زنانی که پیش از این هیچ‌گونه سازماندهی و رسمیتی نداشته‌اند صدالبته

۸ ساناساریان، (۱۹۸۲ م)، ۳۳،

۹ ساناساریان، (۱۹۸۲ م)، ۴۵،

۱۰ آفاری، (۱۹۹۶ م)، ۶۵،

نمی‌توان انتظار داشت که ناگهان و در جامعه آن زمان از حقوق زن سخن بگویند و حضور زنان در این در شورش گویای میل ایشان برای رهایی هرچند موقت از محیط خانگی است؛ البته این رهایی موقت مغایرتی با نقش سنتی آنان نداشت.^{۱۱} به هر حال زنان علیه نظم به‌خصوصی که آن‌ها را در چنین شرایطی قرار می‌داد قد علم نکرده بودند بلکه علیه ستم‌های حکومت قاجار و با دعوت روحانیون ایستاده بودند. مادرانگی را با ترس به هیچ عنوان نباید اشتباه گرفت



زنان پس از انقلاب مشروطه

بلکه مادرانگی شجاعتی آشکار اما بدون چشم‌داشت و در راستای منافع دیگری است. نمونه این شجاعت را در تهدید زنان قاجار به کشتن شوهران و پسرانشان در صورت مقاومت نکردن در برابر دشمن خارجی می‌توان دید.^{۱۲} هرچایی که زنان فراتر از توقعات و دستورات عمل می‌کردند، از تمامی جهات طرد می‌شدند. زنانی که در ببحوجه‌ی انقلاب مشروطه از حجاب و حق رای سخن می‌گفتند، «فاحشه» خوانده می‌شدند.^{۱۳}

۱۱ ساناساریان، (۱۹۸۲ م)، ۴۲،

۱۲ شوستر، ۱۹۱۲، ۱۹۷،

۱۳ ساناساریان، (۱۹۸۲ م)، ۴۲،

«در حالی که انقلاب مشروطه و تبعات آن زنان را وارد حوزه فعالیت های غیرخانگی کرد، تنها زنان تحصیل-کرده و روشن فکر بودند که الهام بخش جنبش های زنان در ایران شدند. توده های انبوه زنان بی سواد که صرفاً به عنوان هوادار به نهضت ملی پیوسته بودند، با فروکش کردن تب انقلاب به اندرونی های خود بازگشتند.»^{۱۴}

زنان عصر مشروطه کاملاً خاموش نبودند. پس از تشکیل مجلس ملی و نادیده گرفته شدن حق رای زنان، اعضای انجمن نسوان حتی دست به دامن سفارت انگلیس شدند که البته پاسخی هم دریافت نکردند.^{۱۵} بعضاً زنان پیشرو در جنبش های ترقی خواهانه مانند زینب پاشا یا بی بی مریم بختیاری، تا جایی پیش رفته بودند که در مبارزات مسلحانه کنار جبهه آزادی خواه می جنگیدند اما باید در نظر گرفت این دسته از زنان اولاً تعداد زیادی نداشتند و ثانیاً از تربیت ویژه ی خانواده های ثروتمند و ترقی خواه برخوردار بودند.^{۱۶} به دلیل شرایط اقتصادی خانواده نیز از کار خانگی معاف بودند که به آن ها فراغت برای مطالعه و فعالیت سیاسی علیه حکومت قاجار را می داد. زنان دیگری نیز در جنبش ها و مبارزات آن عصر حضور داشتند که گه گاه جسدهایشان در میان کشته شدگان، برای اولین بار هویت جنسی شان را فاش می کرد.^{۱۷} آیا این زنان نیز فرزندان خانواده های متمول بودند؟ به دلیل نبود دست نوشته و البته نبود اثری دقیق از آن ها در تاریخ، این مسئله برای ما مشخص نیست اما چیزی که مشخص است این است که این صد یا حتی هزار زن درصد قابل توجهی از زنان عصر خود را تشکیل نمی دادند. مشروطه خواهان اعم از زن و مرد در اقلیت بودند.^{۱۸} پس از مشروطه و تاسیس اولین روزنامه زنان به نام دانش در سال ۱۲۸۹ ه.ش. (۱۹۱۰ م) و انجمن زنان تبریز در سال ۱۲۸۶ ه.ش. (۱۹۰۷ م)^{۱۹} اقبالی نسبت به روزنامه ها صورت گرفت و حتی بی سوادها با کمک باسوادها از محتویات این روزنامه ها

۱۴ ساناساریان، (۱۹۸۲ م)، ۴۴،

۱۵ آفاری، (۱۹۹۶ م)، ۵۹،

۱۶ آفاری، (۱۹۹۶ م)، فصل طلایه داران جنبش زنان

۱۷ ناهید، ۱۳۶۰، ۸۵-۸۶ آفاری، (۱۹۹۶ م)، ۳۸،

۱۸ ساناساریان، (۱۹۸۲ م)، ۳۶،

۱۹ وطن دوست، ۱۳۸۷، ۱۷ و ۸۷



اطلاع پیدا می کردند.^{۲۰} اما پیش از انقلاب مشروطه یعنی در زمان شورش نان و نهضت تنباکو، اگر جایی جمعیتی از زنان قابل مشاهده بود ما با مادرانی روبه‌رو بوده‌ایم که برای خانواده^{۲۱} و با تشویق روحانیون، نه برای حقوق خودشان یا برهم زدن نظم پا پیش گذاشته بودند. پس از مبارزه هم به خانه و برای انجام وظیفه برمی‌گشتند و بعد از بازگشت به اندرونی صحبت از به رسمیت شناختنشان کفر بود. در هردو واقعه‌ای که پیش‌تر توصیف شد، به خشونت کشیده شدن



سه زن خسته که به آنتوانخان نگاه می‌کنند، اواخر سده نوزدهم دوره قاجار.
عکاس: آنتوان سورگینی

۲۰ ناهید، ۱۳۶۰، ۲۹

۲۱ ساناساریان، (۱۹۸۲ م)، ۷۷

واقعه و سپس تأثیر روحانیت در خاموشی هر دو را می‌بینیم. در این جا با دایره‌ای مواجه‌ایم که از طرفی زنان را به علت بی-سوادی، به جای رسانه‌های جدیدتر مانند روزنامه، به منبر روحانیون می‌کشاند و منبر روحانیون به آن‌ها قداست و وضعیت کنونی‌شان را یاد می‌دهد. زنان تا زمانی وجود خارجی داشتند که چیزی بیشتر از همانی که به آن‌ها اعطا شده بود نخواهند و سپس گزار باشند. «نورالهدی منگنه» عضو جمعیت نسوان وطن خواه و از پیشگامان تحصیل زنان، پس از هجوم محصلین مدرسه نظمیّه و ضرب و شتم زنان سوادآموز، به همراه دیگر اعضای هیئت مدیره انجمن، به دیدار عده‌ای از روحانیون رفت و به روحانیون یادآور شد که زنان در صورت باسواد شدن با خواندن اوراد و ادعیه بیشتر به اسلام خواهند گروید^{۲۲}. همچنین در دور دوم مجلس شورای ملی، حاجی محمد تقی و کیل‌الرعیایا که در دور پیشین توانسته بود حق دایر کردن انجمن‌های سیاسی را برای زنان به دست آورد^{۲۳}، در صحن مجلس از لزوم اعطای حق رای به زنان گفت^{۲۴}. حاضرین به شدت جا خوردند و سید حسن مدرس با استناد به آیه «الرجال قوامون علی النساء» استدلال کرد که «خداوند قابلیت در این‌ها قرار نداده است که لیاقت حق انتخاب داشته باشند.» حتی تا سالها بعد، این سرستیز با حقوق زنان و به طور اخص حق رای زنان را می‌بینیم. ابلاغ تصویب نامه انجمن‌های ایالتی و ولایتی در ۱۴ مهر ۱۳۴۱ ه.ش. (۱۹۶۲ م) که شامل اعطای حق رای به زنان نیز بود و به حوادث ۱۵ خرداد منتهی شد.

البته متونی در خاورمیانه‌ی آن عصر در راستای حمایت از زنان تولید می‌شد مانند تحریر المرات از قاسم امین که از اولین متون در این زمینه بود و از لزوم قدرتمندسازی زنان خبر می‌داد و توسط یوسف خان اعتصام‌الملک به فارسی ترجمه و چاپ شد^{۲۵}. اما در جامعه‌ی قاجاری، احتمال این که زن خانه‌داری که حتی توان خواندن داشته باشد به شدت پایین است چه برسد که مخاطب این نشریات باشد. مخاطبان بالقوه این متون بیشتر زنان و مردان متوسط و متمول بودند

۲۲ دایره المعارف زن ایرانی، ۱۳۸۳، مدخل منگنه، نورالهدی، ص ۸۹۷ و ۸۹۹

۲۳ آقاری، (۱۹۹۶ م)، ۲۷

۲۴ آقاری، (۱۹۹۶ م)، ۵۶

۲۵ وطن دوست، ۱۳۸۷، ۵۴



و مدافعان حقوق زن انگشت شمار. ۲۶
۲- فرانسه ، فتح ورسای ، قرن هجدهم میلادی



نقاشی معروفی از زنان پاریسی در حال راه-پیمایی به سمت ورسای، اکتبر ۱۷۸۹

حضور «مادرانگی» در پی فرمان روحانیت در فتح ورسای نیز قابل توجه است. واقعه فتح ورسای حدوداً هفتاد سال پیش از شورش نان ایران رخ داد. در پی کمبود نان، زمزمه های احتکار گندم دهن به دهن گشت. چهارم اکتبر ۱۷۸۹ (۱۱۶۸ ه.ش). مردم پاریس با صدای ناقوس کلیسا از خواب بیدار شدند. این صدا نوعی فراخوان عمومی برای مسلح شدن بود. زنان در مغازه ها گرد هم آمدند و از آنجا صفوفی تشکیل دادند. اول «هتل شهر» را غارت کردند و بعد به سمت ورسای راه افتادند.

در میانه‌ی راه، صفوف زنان با باقی انقلابیونی که بعضاً فاتحین باستیل نیز بودند در هم آمیخته شد و خواسته‌ی جمعیت از نان به آزادی تغییر کرد. نهایتاً، با تسخیر ورسای و اجبار کردن خانواده سلطنتی به سکونت پیش چشم اهالی پاریس، این راه‌پیمایی پایان یافت. ۲۷

البته این حضور پررنگ زنان در انقلاب فرانسه، با قانون مدنی ۱۸۰۴ فرانسه

۲۶ آقاری ، (۱۹۹۶ م) ، ۴۵ و ۵۱

۲۷ دوویل ، ۱۹۸۹ ، ۱۲۱-۱۲۳



زنان پاریسی در غارت «هتل شهر»، ۵ اکتبر ۱۸۴۹

معروف به «کد ناپلئون» پاسخ داده شد. این قوانین حتی بیش از پیش تسلط مردان بر زنان و کودکان را افزایش می‌داد و زنان را در خفقان بیشتری فرو می‌برد.

«شوهر باید زنش را حمایت کند و زن باید از او اطاعت کند.

زن ملزم به اسکان در کنار شوهر است و هر کجا که او صلاح دید باید همراهش برود.

زن حق ندارد به نام خودش در دادگاه اقامه دعوی کند مگر با اجازه شوهر. اگر شوهر به دلیلی به زندان برود، زن نمی‌تواند تا خروج شوهرش از زندان،



لافایت و آنتوانت در بالکن ورسای، ۶ اکتبر ۱۷۸۹

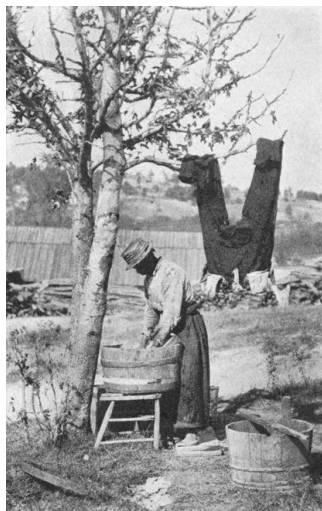
در هیچ دادگاهی حاضر شود یا اقامه دعوی کند.
 زن نمی تواند پیش از گذشت ۱۰ ماه از طلاقش، ازدواج دیگری داشته باشد.
 برای ازدواج فرزندان اجازه والدین نیاز است و در صورت عدم توافق، رضایت پدر کافی است.
 در صورتی که مادری (در صورت بیماری یا مرگ شوهر) حضانت فرزند را به عهده داشته باشد و بخواهد مجدداً ازدواج کند، مشاور حقوقی تصمیم می گیرد که حضانت کودک پس از این هم با مادر بماند یا نه.» (قانون مدنی فرانسه، ۱۸۰۴)

۳- آمریکا، جنبش حق رای زنان، قرن بیستم میلادی



نقاشی «همسران ماهی گیران پاریسی»، اکتبر ۱۷۸۹

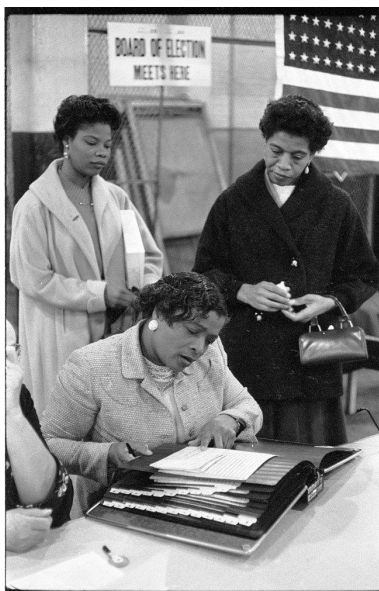
زنان سیاه‌پوست نیز قربانی مشکل کمابیش یکسانی شدند. هرچند زنان سیاه‌پوست در جنبش سیاه‌پوستان و جنگ داخلی آمریکا اثر پررنگی داشتند.^{۲۸} اما این جنبش نیز دستاوردی برای به طور اخص زنان سیاه‌پوست نداشت. در آستانه‌ی قرن بیستم و پس از صدور متمم چهاردهم قانون اساسی آمریکا، سیاه‌پوستان به رسمیت شناخته شدند و با صدور متمم پانزدهم قانون اساسی



391. AWAITING THE SUFFRAGE
Which, if hard work counts for anything, the
negress richly deserves

نقاشی معروفی از زنان پارسی در حال راه‌پیمایی به سمت ورسای، اکتبر ۱۷۸۹

سه زن در یک مرکز اخذ رای، ۵ نوامبر ۱۹۵۷
، نیویورک یا نیویارک (کتابخانه کنگره)



۲۸ دیویس، ۱۹۸۳، ۱۵

امریکا، برخی از مردان سیاه‌پوست با توجه به ایالت محل سکونتشان دارای حق رای شدند. زنان پایه‌پای مردان و در مقابل تبعیض نژادی جنگیده بودند. اینجا زنان سیاه‌پوست متوجه شدند که زن هستند. کمی بعد با آلوده شدن جنبش حق رای زنان آمریکا به نژادپرستی توسط زنان سفید پوست^{۲۹}، متوجه شدند که آنها نه سیاه‌پوست و نه زن که «زن سیاه‌پوست»^{۳۰} هستند. جنگیدن در کنار دیگران و نه به عنوان زن سیاه‌پوست و با خواسته‌هایی دقیقاً مربوط به وضعیت خودشان، حقوقشان را به آن‌ها نخواهد رساند. حتی در اینجا هم برخی زنان سیاه‌پوست راغب نبودند که برای حق رای بجنگند مبادا که حق رای مردان سیاه‌پوست هم از آن‌ها بازپس گرفته شود. با این حال تعدادی از این زنان این بار مبارزه را در قالب «زن سیاه‌پوست» ادامه دادند.^{۳۱} تلاش‌های آنان به موازات سافراجه‌های سفیدپوست به متمم نوزدهم قانون اساسی در ۱۹۲۰ منجر شد که به زنان حق رای می‌داد. البته در عمل کماکان حضور سنگین برده‌داری و قوانین جان کرو، مبارزات زنان سیاه‌پوست و باقی رنگین‌پوستان را تا ۱۹۴۶ به درازا کشاند.^{۳۲}



- ۲۹ دیویس، ۱۹۸۳، ۴۵
- ۳۰ هوکس، ۱۹۸۲، ۹۷
- ۳۱ دیویس، ۱۹۸۳، ۲۸
- ۳۲ دیویس، ۱۹۸۳، ۵۳





دو تصویر بالا: «روز آزادی»، ۱۹۶۳، شهر سلما ایالت آلاباما (جان کوونز)

زنان سیاه‌پوست به دنبال بهبود وضعیت کلی تمام جامعه بودند تا صرفاً بهبود وضعیت خودشان به عنوان زن. البته باید در نظر داشت که شرایط خاص زنان سیاه‌پوست آنان را درست مانند هم‌متایان مردشان در بیرون از خانه مشغول نگه می‌داشت و مانند زنان ایرانی یا فرانسوی، خانه‌نشین نبودند.^{۳۳} تجربه زیسته زنان سیاه‌پوست به آن‌ها اجازه نمی‌داد که خودشان را از طبقه و نژادشان جدا ببینند. اینجا ابهامی که پیش می‌آید این است که در چه صورت می‌توانیم قائل به همان مادرانگی یاد شده در جنبشی با حضور زنان باشیم؟ چه زمانی با مادران مواجه‌ایم و چه زمانی با زنان؟ آیا آگاهی زنان سیاه‌پوست از تنیده شدن تبعیض جنسیتی و نژادی و طبقاتی کیفیت یکسانی با «مادرانگی» دارد؟ تفاوت این دو رویکرد در اینجاست که یکی آگاهانه و در راستای نبود کردن یک کل، تلاشی بی‌وقفه برای هم‌رهایی خودش و هم‌رهایی دیگری می‌کند اما در نمونه‌هایی که از مادرانگی مثال زدیم، «انقلابی‌گری مادرانه» بدون هدفی در برهم زدن نظم بنیادین و بدون این که منفعتی بلندمدت برای خودش بخواهد، به خیابان پا می‌گذارد.

۳۳ دیویس، ۱۹۸۳، ۱۳۳



دو تصویر بالا: «گلوریا ریچاردسون» از چهره های سرشناس جنبش حقوق مدنی، کمبریج، مریلند، ۱۹۶۳ (موزه ملی تاریخ و فرهنگ آمریکایی-آفریقایی)

در مورد هر سه مثالی که پیش از این تشریح کردیم، حضور این «مادران» در بلندمدت مقدمه‌ای شده است بر تشکیل انجمن‌هایی که در سال‌های آینده در دفاع از حقوق زنان تشکیل شد. آن مبارزان مصممی که در نهایت حقوقی به دست آوردند، احتمالاً لایبی برخی از همین «مادران» را شنیده بودند و هوای رهایی به سرشان زده بود. اما این روش هم به‌غایت کند است و هم لازم‌اش تقدیم کردن فرزندان جدید به نظم کنونی؛ در نهایت هم حاصل این روش انجمن‌هایی است که خودشان هم در نهایت اقلیت خواهند بود و چه بسا که بیشتر از یک قرن مبارزات این انجمن‌ها برای کمترین حقوق به درازا بیانجامد.

نتیجه‌گیری

قطعاً نمونه‌هایی از حضور زنان به عنوان زن و شکست کوتاه مدت آن‌ها در رسیدن به خواسته‌هایشان وجود داشته است اما اگر زنان به عنوان مادر و یا همسر و اصولاً در راستای انجام وظیفه دیرین و تنها برای حل یک مشکل تازه به خیابان آمده باشند، اساساً خواسته‌ای تعیین شده در رابطه با بهبود وضعیتشان در تحركاتشان وجود نخواهد داشت و متعاقباً نمی‌توان انتظار داشت که به علت حضور صرف آنان در یک جنبش، خواسته‌هایی که حتی به ذهن خودشان خطور نکرده است را به دست آورند.

اگر زنان را به عنوان تنها یکی از اقلیت‌های تحت ستم در تاریخ در نظر بگیریم، این نتیجه گرفته می‌شود که اقلیت‌ها به‌خصوص اقلیت‌هایی که هنوز در گفتمان اکثریت جا باز نکرده‌اند، در همراهی‌شان با جنبش‌های بزرگتر باید هوشمندانه عمل کنند. اقلیت‌ها نخست باید نظمی را شناسایی کنند که به هر شکلی تحت ستم قرارشان داده است. تنها پس از آن، هم به عنوان بخشی از یک کل و هم به وضوح به عنوان اقلیتی با خواسته‌های مشخص، به آن نظم هجوم ببرند. همچنین اقلیتی با هویت مشخص و با درصدی از سازمان‌یافتگی و خواسته‌های مشخص، امکان این را خواهد داشت که اگر جنبشی پس از پیروزی حقوقش را به رسمیت نشناخت، مبارزات جدی‌تری برای گرفتن حقوقش آغاز کند.



منابع:

آفاری، ژانت. انجمن های نیمه سری زنان در نهضت مشروطه (نوبت اول). ترجمه: یوسفیان، جواد (۱۳۷۷). (بی جا): نشر بانو

دبیرسیاقی، محمد؛ معظمی، اسدالله؛ دادبه، اصغر و دیگران. (۱۳۸۳) دایره المعارف زن ایرانی. تهران: بنیاد دانشنامه بزرگ فارسی. نکته: منبع با بیش از شش نویسنده.

ساناساریان، الیز. جنبش حقوق زنان در ایران: طغیان، افول و سرکوب (نوبت اول). ترجمه: احمدی خراسانی، نوشین. (۱۳۸۴). تهران: نشر اختران.

فوران، جان. مقاومت شکننده: تاریخ تحولات اجتماعی ایران از ۱۸۰۰ میلادی مطابق با ۸۹۷ شمسی تا انقلاب (نوبت چهاردهم). ترجمه: تدین، احمد (۱۳۹۲). تهران: موسسه خدمات فرهنگی رسا

ناهد، عبدالحسین. (۱۳۶۰). زنان ایرانی در جنبش مشروطه. تبریز: نشر احیا.

وطن دوست، غلامرضا؛ شییری، مریم؛ توکلی، آفرین. (۱۳۸۷). زن ایرانی در نشریات مشروطه (نوبت دوم). تهران: انتشارات موسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.

.Davis, Angela Y. (1983). Women, race And Class. New York: Random House

Doyle, William. (1989). The Oxford History of The French Revolution. New York:

.Oxford University Press

Brugsch T Heinrich. (1862). Reise der königlich Preussischer Gesandtschaft nach

Persien 1860 Und 1861. Leipzig : JC Hinrichs'sche Buchandlung

Hooks, Bell. (1982) Ain't I A Woman: Black Woman and Feminism. London:

Pluto Press

.Shuster , W. Morgan. (1912). The Strangling of Persia. New York: The Century Co

«بی غیرت ترین ناس» و جیل المتین، سال اول، شماره ۱۹، ۱۳ رجب ۱۳۲۵

متمم های چهاردهم و پانزدهم و نوزدهم قانون اساسی امریکا

Civil Code Des Francais (1804)



درباره‌ی جنبش زنان در فلسطین

جنبشی علیه مردسالاری و استعمار

سارا بنی‌عامریان

یک شب اسراء غریب دختر ۲۱ ساله‌ی فلسطینی تصمیم می‌گیرد همراه با نامزد و خواهر نامزدش برای شام به بیرون رود، وی ویدیویی از خود و نامزدش در فضای مجازی منتشر می‌کند و این برای او آغاز فاجعه‌ای که البته نه اتفاقی تکین، بلکه واقعه‌ای است که سایه‌ی شومش بر سر تمام زنانی که با واژه‌ی «آبرو» تحقیر و سرکوب می‌شوند، سنگین است.

پس از این که او ویدیو را در فضای مجازی منتشر می‌کند پسرعموها و عموی اسراء به پیش پدر و برادر او شکایت می‌برند که چرا دختر «شان» پیش از ازدواج رسمی با آن مرد همراه با او به بیرون رفته است؟ اسراء با این کارش باعث تنگ و بی‌آبرویی خانواده شده بود. البته که این کار اسراء بی‌پاسخ نمی‌ماند. چند رو بعد او با ستون فقراتی شکسته به بیمارستان می‌رود. خانواده‌اش ادعا می‌کنند که او به دلیل مشکلات روانی خود را از پنجره به بیرون پرت کرده است. اما این بار حقیقتی که اغلب در بدن پنهان شده‌ی زنان سرکوب شده در تاریکی‌ها و پستوها به دور از چشمان همگان قرار می‌گرفت با صدایی که اسراء با کمک شبکه‌های مجازی توانسته بود به بیرون از خانه‌ی ناامن مخابره کند و البته جامعه‌ای که به نسبت قبل آگاه‌تر و با گوش‌های شنواتری فریادهای اسراء را شنیدند، آشکار شد. با این که خانواده‌ی اسراء ادعا کرده بودند که وی به دلیل مشکل روانی این کار را کرده است ویدیویی از او در فضای مجازی منتشر شده بود که در آن صدای تهدیدهای برادر و پدرش و همچنین فریادهای خود اسراء شنیده می‌شد که می‌گوید دارند او را کتک می‌زنند. بعدتر دوستان او هم به سلامت روان او شهادت دادند.



با این که جزییات چندانی از این اتفاق وجود ندارد اما منجر به رویداد عظیمی شد. افراد در شبکه‌های مجازی با هشتگ‌های اسراء-غریب و کلنا-اسراء-غریب به خشونت علیه زنان اعتراض کردند و خواهان برقراری عدالت برای او شدند. البته که این اولین باری نبود که در فلسطین صدای اعتراض زنان شنیده شد، اما به نظر می‌رسد اینبار زنان فلسطینی به هیچ وجه و بنابر هیچ مصلحتی حاضر نیستند که از حقشان کوتاه بیایند.^۱

مقاومت زنان، بخشی که دیده نشد

برای فهم بهتر وضعیت کنونی اعتراضات زنان فلسطین بهتر است که اندکی از نقش زنان در مبارزات فلسطینیان و مسیری که طی کرده‌اند بیشتر بدانیم. درست است که مبارزات فلسطینیان و «مقاومت از بیرون مردانه به نظر می‌رسد، ما با شنیدن انتفاضه سریعاً به یاد مردان نظامی و یا مردان جوانی که سنگ پرتاب می‌کنند می‌افتیم؛ اما چه در کرانه‌ی باختری و چه در غزه زنان حضور شاخصی در فعالیت‌های اعتراضی به اشغال ناعادلانه داشتند (و همچنان دارند). زنان ستون فقرات این جامعه‌ی تکه تکه و تحقیر شده‌اند».^۲

از ابتدای اشغال رسمی فلسطین و تأسیس اسرائیل در سال ۱۹۴۸ زنان در چند جبهه با اشغالگران مبارزه می‌کردند. آنان حافظان هویت فلسطینی و مخزن خاطرات فلسطینیان بودند، آنان نگهدارنده‌ی تاریخ رنج مردمان فلسطین بودند. زنان وظیفه‌ی روایت‌گری تاریخ برای نسل‌های بعد را برعهده گرفتند و خاطراتی که هویت فلسطینیان شکل می‌داد را به نسل بعد یادآوری می‌کردند. زنان فلسطینی مبارزین علیه فراموشی بودند، کسانی که به فرزندانشان آموختند که باید بر حق بازگشت به سرزمین مادری‌شان پافشاری کنند.^۳ در همان سال که فلسطینیان به حاشیه‌ها تبعید شدند و از هم جدا شده بودند

Abueish, T. (2019, september 4th). Israa Ghareeb: A Palestinian woman who lost her life in the 1

'name of 'honor | برداشته شده از [لینک](#)

Sverdlov, L. (2019, NOVEMBER 4th). From haifa to Ramallah – Palestinian women protest 2

patriarchy | برداشته شده از [لینک](#)

Holt, M. (2018, May 18th). Palestinian women: a history of female resistance in Gaza and the West 3

Bank | برداشته شده از [لینک](#)



این زنان بودند که توانستند هسته‌های خانواده‌هایشان را حفظ کنند و خود و خانواده‌هایشان را تداوم بخشند؛ البته که نقش زنان به حافظت از خانواده‌ها محدود نشد. زنان کم‌کم نقش‌های کلیدی‌تری در سیاست و مبارزه برعهده گرفتند. البته که در همان دوره هم آنان درگیر قیدوبندهای جامعه‌ی سنتی و محافظه‌کار فلسطین بودند اما به واسطه‌ی همین فعالیت‌های سیاسی توانستند آزادی‌های جدیدی به دست آورند. برخی از زنان حتی وارد فعالیت‌های نظامی نیز شدند. زنان در این دوره در حین مبارزاتی که برای بازپس‌گیری سرزمین‌شان می‌کردند توانستند نقش و هویت خود را نیز بازتعریف کنند.

با شکل‌گیری جنبش آزادی فلسطین در دهه‌ی ۱۹۶۰ بسیاری از زنان درگیر فعالیت‌های نظامی شدند. یکی از مشهورترین کماندوهای زن فلسطینی در دهه‌ی ۶۰ میلادی لیلا خالد بود. بعدها وی الگوی بسیاری از زنان شد. خالد برخلاف عرف مرسالار جامعه‌ی عرب آن روزها نقش بسیار جدی‌ای در عملیات‌های نظامی ایفا کرد. او در دو عملیات هواپیماربایی برای جنبش شرکت کرد. با این که لیلا خالد چهره‌ی مشهوری در میان زنان نظامی است اما او تنها زنی نبود که در مقاومت نظامی شرکت داشت. زنان زیادی بودند که معتقد بودند برای آزادی سرزمین‌شان باید مبارزه‌ی نظامی کنند و می‌خواستند با مردان برابر شمرده شوند. آنان خواهان آزادی، برابری و بازتعریف نقش زنان بودند.^۴ البته اکثریت زنان در مبارزات نظامی شرکت نمی‌کردند، زنان نقش مهم دیگری در مبارزه ایفا کردند، نقشی که بسیار کم دیده شد اما در پیروزی انتفاضه‌ی اول بسیار تأثیرگذار بود. در مقاومتی که از سال ۱۹۸۷ جریان یافت همه‌ی احزاب پذیرفته بودند که تحت اتحاد انتفاضه فعالیت کند. در همه‌ی احزاب کمیته‌ی زنان وجود داشت ولی از آنجایی که عضویت در احزاب و اتحادیه‌های دانشجویی غیرقانونی تلقی می‌شد، در ظاهر زنان برای بافندگی، خیاطی و آشپزی قرار ملاقات خانگی می‌گذاشتند اما در این ملاقات‌ها برای انتفاضه برنامه‌ریزی می‌کردند. بسیاری از مردان عضو سازمان آزادی‌بخش فلسطین^۵ تبعید، کشته و زندانی شده بودند و ازین

Abdulhadi, R. I. (2012). Gender, Resistance and Liberation in 1960s Palestine: Living Under 4
.Occupation. Against the Current, 27(3), 15
Palestine Liberation Organization 5



رو زنان این جای خالی را پر کردند و ستون فقرات قیام فلسطین را تشکیل دادند. این زنان بودند که شروع به سازمان‌یابی کردند و اعتصابات را به راه انداختند. آنان توانستند جای خالی سیستم رسمی درمان و آموزش را پر کنند. شروع به سازمان‌دهی برای ارائه‌ی خدمات درمانی کردند و از خانواده‌های آسیب‌دیده حمایت کردند. در حالی که اسرائیلیان مدارس و دانشگاه‌ها را بسته بودند، زنان مدارس و آموزش‌های آلترناتیو را ایجاد کردند. زنان پروژه‌ی بایکوت محصولات اسرائیلی را کلید زدند و ازین طریق فشار زیادی به اقتصاد اسرائیل وارد کردند که در نهایت سبب شد دولت اسرائیل مجبور به مذاکره شود. تا قبل از بایکوت محصولات اسرائیلی، اقتصاد فلسطینیان به محصولات اسرائیلی وابسته بود ولی کمیته‌هایی که زنان تشکیل داده بودند شروع به سازمان‌دهی برای کشاورزی در زمین‌های اشتراکی کردند. آنان به زنان یاد دادند چگونه محصولات غذایی مورد نیازشان را در حیاط خانه‌ها و لباس‌های مورد نیازشان را در خانه‌ها تولید کنند و با تشکیل مهد کودک‌هایی برای نگهداری کودکان فراغ لازم برای کار کردن زنان را ایجاد کردند. با افزایش تولیدات خانگی چرخه‌ی اقتصادی جدیدی پدید آمد که در آن فلسطینیان توانستند نیازهایشان برآورده کنند و با تولیدات خانگی کسب درآمد کنند.

تولیدات خانگی و کشاورزی در زمین‌های اشتراکی گام مهمی برای استقلال اقتصاد فلسطینیان بود، در گام اول آنان توانستند با تولیدات خود تداوم و استقلالشان را تضمین کنند. اما زنان نقش سیاسی تری هم ایفا می‌کردند. هرگز به اذهان جنسیت‌زده‌ی سربازان اسرائیلی خطور نمی‌کردند که زنان مبارزه‌ی سیاسی کنند؛ ازین رو زنان راحت‌تر از مردان می‌توانستند در ساعت‌های ممنوعه در شهر جابه‌جا شوند. آنان فراخوان‌ها و اطلاعیه‌ها را در سبدهای نان پنهان می‌کردند و پخش می‌کردند.^۶

با این که قدرت اصلی‌ای که باعث پیروزی انتفاضه‌ی اول شد، از آن کمیته‌های زنان احزاب بود اما به زودی زنان از قدرت سیاسی کنار زده شدند. اولین قدم در این حذف جایی بود که گفت‌وگوهایی که داشت توسط کمیته‌های زنان در

Gazdo, M. (2018, march 8th). How Palestinian women led successful non-violent resistance 6

برداشته | شده از لینک



واشنگتن دی سی و مادرید صورت می گرفت زیر سایه‌ی پیمان اسلو^۷ به حاشیه رفت و همین باعث شد که زنان از فرایند تصمیم‌گیری برای آینده‌ی سیاسی فلسطین حذف شوند. در واقع با این که زنان در این مبارزه نقش اصلی را ایفا کرده بودند اما همچنان نتوانسته بودند عرف مردسالارانه‌ی جامعه‌ی سنتی را تغییر دهند. از این رو با آزاد شدن مردان از زندان و بازگشت‌شان از تبعید از نظرشان بدیهی بود که جایگاه‌های پیشیشان را باز پس گیرند. فرایند دولت‌سازی جایی بود که اتحاد زنان احزاب مخالف را در هم شکست؛ چرا که در میان احزاب بر سر برقراری دولت موقت اختلافاتی در گرفت و کمیته‌ی زنان هر حزب نیز پشت مواضع حزب خود قرار گرفتند و ازین رو اتحاد کمیته‌های زنان از هم پاشید.^{۹۸} زنان نتوانسته بودند نقش سیاسی مهمی در انتفاضه‌ی اول بازی کنند اما نتوانستند در کنار ایده‌ی ملی‌گرایی و خواسته‌ی استقلال و آزادی فلسطین ایده‌ی فمینیستی که متحدکننده‌ی زنان بود را در قلب جنبش سیاسی جا بیندازند و حق خود را از جنبش طلب کنند.

زنان که دیدند خواسته‌هایشان برای آزادی و برابری به محاق رفته و تنها به شعارهایی بر روی کاغذ بدل شده از احزاب سیاسی ناامید شدند، برخی از آن‌ها به زندگی شخصی‌شان بازگشتند و برخی وارد فعالیت‌های NGO ای شدند. رهبری جنبشی که پیشتر به دست زنان بود و از طریق زنان به ریشه‌های مردمی و محلی خود وصل می‌شد از آن‌ها گرفته شد. جنبش زنان ات‌والش را با ریشه‌های مردمی از دست داد، پیوندی که آزادی و برابری زنان را با خواست آزادی فلسطین همراه کرده بود و نتوانسته بود جنبشی مردمی و و سیاسی به راه بیندازد گسسته شد. این‌ها سبب شد که جنبش زنان از یک حرکت سیاسی و رادیکال علیه مردسالاری و استعمار به فعالیتی NGO ای (منظور از فعالیت NGO ای فعالیتی است که به جای توجه ریشه‌ای به مشکلات جمعی با توجه به زمینه‌ی

۷ پیمان‌های اسلو به دو موافقتنامه میان حکومت اسرائیل و سازمان آزادیبخش فلسطین (ساف) گفته می‌شود که آغازگر فرایند صلح اسرائیل و فلسطین شده و موجبات تأسیس حکومت خودگردان فلسطین را فراهم آورد.

Zimmerman, A. (2017, November 28th). The Radical Women at the Heart of Palestine's 8

First Intifada | برداشته شده از [لینک](#)

Jad, I. (2008). The Demobilization of Women's Movements: The Case of Palestine. AWID 9

((Association for Women's rights In Development



اجتماعی، سیاسی و اقتصادی جامعه و حل جمعی آن‌ها، به مجموعه پروژه‌هایی بدل می‌شود که معضلات را خارج از زمینه‌ی عمومی جامعه بررسی می‌کنند و توسط نخبگان هدایت می‌شوند. پروژه‌هایی که به دنبال جذب سرمایه‌گذارانی هستند که به آن‌ها بودجه تخصیص دهند و سعی می‌کنند تا حدی اصلاحات اجتماعی انجام دهند) بدل شود، از ریشه‌های مردمی خود دور شود و به جنبشی بدل شود که توسط نخبگان هدایت می‌شود. این جدایی از ریشه‌ها جنبش ملی فلسطین را هم تا حدی از مردم دور کرد. دیگر سیاست به دست نخبگان احزاب سیاسی افتاده بود.

این‌ها بخشی از عللی بود که باعث شد وقتی که اصلاح جاد^۱ در سال ۲۰۰۲، یعنی دو سال پس از آغاز انتفاضه‌ی دوم، برای تحقیقات میدانی (برای بررسی امکان مشارکت زنان در مبارزه با پیشروی‌های رژیم صهیونیستی) به فلسطین رفته بود در برابر این پرسش که چرا زنان برای جلوگیری از پیشروی تانک‌های اسرائیلی به خیابان‌ها نمی‌روند، این پاسخ را دریافت کند: «ما امکان سازمان‌یابی نداریم». انتفاضه‌ی دوم بیشتر سمت و سوی نظامی یافت و به دلیل عدم سازمان‌یابی زنان از طرفی و از سوی دیگر ناامنی‌ای که سربازان اسرائیلی ایجاد کرده بودند باعث خانه‌نشینی زنان شد. بسیاری از زنان تحصیلات و کارشان را رها کردند و برخی نیز به ازدواج زودهنگام تن دادند. با این که ارزش‌های مردسالارانه بیشتر از پیش بر جامعه حکمفرما بود اما باز هم زنان توانستند در بخش‌هایی از مبارزه نقش ایفا کنند. برای مثال در سال ۲۰۰۳ که اسرائیل در صدد کشیدن دیوار مرزی و البته نفوذ ۱۷۰ کیلومتری به زمین‌هایی بود که طبق معاهده در تصرف فلسطینیان بود، اهالی بودروس که در صورت کشیده شدن دیوار ۲۰۲۳ هکتار از زمین‌هایشان را از دست می‌دادند و همچنین ۳۰۰۰ درخت زیتون که برای اقتصاد آن منطقه حیاتی بود از ریشه کنده می‌شد به خیابان‌ها آمدند. ابتدا این تظاهرات فقط با حضور مردان برگزار می‌شد اما کم‌کم زنان نیز در این تظاهرات شرکت کردند و حتی هنگامی که مردان محل را ترک می‌کردند زنان می‌ماندند. آنان موفق شدند با این اعتراضات هماهنگ ۹۵ درصد از زمین‌هایشان را نجات دهند.^{۱۱}

Islah Jad 10

۱۱ Gazdo, M. (2018, march 8th). How Palestinian women led successful non-violent resistance برداشته

شده از لینک



با این که قدرت زنان در انتفاضه‌ی دوم به اندازه‌ی انتفاضه‌ی اول نبود، اما دوباره در این سال‌ها شاهد قدرت گرفتن جنبش زنان هستیم، زنانی که دیگر قرار نیست در برابر هیچ مصلحتی از حقشان کوتاه بیایند. زنانی که در تجربه‌ی مبارزاتشان آموختند که باید در دو جبهه، همزمان علیه مردسالاری و استعمار بجنگند. زنانی که در این سال‌ها قربانیان خشونت جنسیتی، مردسالاری و استعمار بودند دوباره قدرت گرفتند و به خیابان‌ها آمدند.

سرزمین آزاد تنها با زنان آزاد ممکن می‌شود

فلسطینیان خیلی زود با مفهوم استعمار آشنا می‌شوند، و زنان به دلیل وضعیت خاصشان ستم مضاعفی را متحمل می‌شوند. دانش آموزان دختر فلسطینی یاد می‌گیرند که در صورتی که در مسیر مدرسه تحت آزار خیابانی سربازان فلسطینی واقع شدند نباید نزد خانواده‌هایشان شکایتی کنند چرا که خانواده‌هایشان نیز در برابر نظامیان اشغالگر بی‌دفاعند. بدن زنان زندانی ابزاری است که نظامیان اسرائیلی از آن برای تحقیر و شکستن مبارزان زن استفاده می‌کنند. آنان با تحقیر جنسی زنان در زندان‌ها و خیابان‌ها آنان را می‌شکنند. ایستگاه‌های بازرسی‌ای که دولت اسرائیل ساخته است ابزار دیگری برای کنترل بدن‌ها و تحقیر فلسطینیان است. این ایستگاه‌ها شرایط را برای همه سخت‌تر از قبل کرده است و باعث آزادی کمتر و وضعیت اقتصادی بدتر مردم شده است. با این حال شرایط برای زنان سخت‌تر است، خانواده‌ها با وجود محدودیت‌هایی که وجود دارد ترجیح می‌دهند برای مردان اقدام به گرفتن مجوز رفت و آمد کنند تا زنان این ایستگاه‌ها سختی‌های زیادی در دسترسی به خدمات بهداشتی برای زنان ایجاد کرده است، به طوری که تا به حال موجب جان باختن چند زن باردار که نتوانسته بودند به موقع به بیمارستان برسند، شده است. محدودیت رفت و آمد محدودیت‌های بیشتری در تحصیل و کار برای زنان ایجاد کرده است و شرایط را بیش از پیش برای‌شان سخت کرده است.^{۱۲} همه‌ی این‌ها در کنار هم همراه با ناامنی‌هایی که توسط نظامیان اسرائیلی ایجاد می‌شود موجب فقر، وابستگی و

Azzouni, S. (2019, March 3rd). Women's Rights in the Middle East and North Africa 2010 12

Palestine | برداشته شده از لینک



خانه‌نشینی بیشتر زنان شده است. ستم‌هایی که استعمار ایجاد کرده است همراه با عرف مردسالارانه‌ی جامعه و قوانینی که پشت مردان ایستاده زنان را از چند جهت تحت ستم قرار داده است.

همین‌ها بود که سبب شد هنگامی که خبر کشته شدن اسراء غریب پخش شد، زنان و مردان در سپتامبر ۲۰۱۹ در شهر حیفا به خیابان‌ها بریزند و شعله‌ی این اعتراضات از حیفا به دیگر نقاط فلسطین و لبنان کشیده شود. زنان در این تظاهرات شعار سر دادند «سرزمین آزاد تنها با زنان آزاد ممکن است» و خواهان عدالت و آزادی برای زنان شدند. آنان می‌گفتند «زنان از بیروت تا حیفا در خیابان‌ها و خانه‌هایشان به قتل می‌رسند و الان زمان آن رسیده که از آن‌ها حفاظت کنیم» و «ما نمی‌گذاریم حقوقمان تا بعد از آزادی به تعویق بیفتد.»^{۱۳}

این اعتراضات به جنبشی سراسری به نام طالعات منجر شد. طالعات جنبشی مستقل است که به جای طرح حقوقی مسائل زنان قصد دارد که این مسائل را سیاسی کند. آنان می‌گویند قتل‌های ناموسی نه اتفاقات شخصی یا جنایت‌های خاص که در شرایط اجتماعی سرشار از فساد و خشونت ریشه دارند. آن‌ها به دنبال به راه انداختن جنبشی هستند که همه‌ی بخش‌های جامعه را درگیر کند و نقش سیاسی زنان را پررنگ کند. فعالان این جنبش در شبکه‌های مجازی سعی در آگاهی بخشی و گسترش جنبش را دارند. آنان یکی از دلایل خشونت خانگی را هفتاد سال زندگی تحت خشونت و ظلم رژیم اشغالی که باعث تکه تکه شدن و فراموشی ارزش‌های مشترک میان فلسطینیان شده می‌دانند، خشونتی اجتماعی که در خانه‌ها خود را نمایان می‌کند. اعمال ساختارهای زورگویانه‌ی پدرسالارانه توسط رژیم صهیونیستی برای افزایش تسلط بر مردم فلسطین باعث بازتولید این نظام پدرسالارانه در جامعه‌ی فلسطینی و تشدید ستم‌های طبقاتی و جنسیتی شده است. آن‌ها می‌گویند واقعیت خشونت این است که سیستم‌های مختلف ستم همدیگر را تقویت می‌کنند و الان باید از تمام اشکال ستم سخن گفت و صدای تمام افراد تحت ستم و در حاشیه بود. مبارزات سیاسی تاکنون هر مسأله‌ای که به اندازه‌ی کافی ملی نبود را کنار می‌گذاشتند اما باید گفت همه در

Hammad, S. (2019, September 27th). Palestinian women marching against domestic violence 13

برداشته شده از لینک





اولویتند و هیچ گروهی نباید از قلم بیفتد. طالبات در برابر فمینیست‌های اسرائیلی هم موضع‌گیری می‌کند و می‌گوید نمی‌توان بخشی از نظام استعمار بود و از آزادی سخن گفت. آنان فمینیست‌های اسرائیلی را زنانی در قدرت می‌دانند که زنان دیگر را تحت سلطه قرار داده‌اند و سعی می‌کنند از طریق هژمون کردند گفتمان خود در جنبش زنان فلسطینی آن‌ها را به سمت خود بکشند و برای خود مشروعیت بخرند؛ اما طالبات اعلام کرد که در کنار آن‌ها نمی‌ایستد چرا که به دنبال رهایی تمام گروه‌های تحت ستم است. زنان طالبات باور دارند که تغییر این واقعیت خشن و رسیدن به رهایی نیازمند به یک اتحاد فمینیستی است که بتواند از ستم‌هایی که شخصی تلقی می‌شود فراتر رود، زنان را با این باور که هم‌سرنوشتند در کنار هم قرار دهد تا بتوانند مسیری عادلانه و امن برای مبارزه برای آزادی فلسطین بسازند. مبارزه‌ای که قرار است از همه‌ی اشکال ستم و همه‌ی گروه‌های تحت ستم سخن بگوید. قرار دادن آگاهانه‌ی گفتمان فمینیستی در مسیر مبارزه‌ی رهایی که نوید جامعه‌ای آزاد و برابر برای همه را می‌دهد.^{۱۴}

Marshood, H. (2019, October 26th), Tali'at: Putting feminism at the center of Palestinian liberation 14

| برداشته شده از لینک



«آزادی، انقلاب، فمینیسم»

تارا مظفری

از ماه اکتبر موجی از اعتراضات ضد دولتی، عراق را فرا گرفته است. در این اعتراضات اخیر که نمایان‌گر وضعیت فعلی جامعه‌ی عراق است بر عکس یک کشور سنتی مردسالار، زنان نقشی کلیدی ایفا می‌کنند. صدها زن عراقی روز پنج‌شنبه ۱۳ فوریه، در مخالفت با تفکیک جنسیتی در تظاهرات ضد دولتی در مرکز بغداد با پرچم و گل سرخ راهپیمایی کردند. این تظاهرات و تاثیرات آن باعث شده است تا زنان بتوانند یک اجتماع ایجاد کنند، هویت ملی خود را پس گیرند و دوباره تاریخ خود را بنویسند. آن‌ها یکصدا با هم شعار می‌دادند:

«انقلاب نام من است، سکوت مرد شرم واقعی است.»

«آزادی، انقلاب، فمینیسم.»

«توقف تبعیض علیه زنان.»

«پایان جدایی جنسیتی.»

«زنان انقلاب هستند، نه دستگاه تناسلی.»

حال ما در این مبارزات شاهد این واقعیت هستیم که مبارزین به منظور دستیابی به یک هدف مشترک با هم همکاری می‌کنند و در میدان‌های اعتراض هنجارهای جنسیتی اشتباه را می‌شکنند. آن‌ها در کنار هم، بازو به بازو، دست‌های یکدیگر را می‌گیرند و متحد می‌شوند. علی‌رغم اینکه تماس بدنی میان زن و مرد در فضاهای عمومی تابو است (عمدتاً این مبارزات در مناطق مسلمان شیعه نشین عراق است). این یک دستاورد اجتماعی مهم است آن هم در جامعه‌ای سنتی مانند عراق که زنان و مردان به ندرت با هم فعالیت می‌کنند. معترضان مرد برای حفاظت از حلقه اصلی در برابر خطرات و اطمینان از انسجام در راهپیمایی میان زنان معترض حلقه زده‌اند. هنگام راهپیمایی دست معترضان پلاکاردهایی به



چشم می‌خورد که مطالبات آنان را بازتاب می‌دهد:
« جهان به انقلابی به رهبری زنان نیاز دارد.»
« با انقلاب به خانه‌هایمان باز می‌گردیم.»
« ما وطن هستیم، شما که هستید؟!»
« متحد ایستاده‌ایم، تقسیم شویم سقوط می‌کنیم.»
« ۳ چیز زیبا در بغداد: چشمان زیبا، رژ لب و انقلاب.»

یکی از زنان معترض می‌گوید: «در این راهپیمایی ما خواستار تغییر در طبقه سیاسی فاسد، متوقف کردن حضور دولت‌های خارجی مداخله‌گر در کشورمان و پایان دادن به حمایت از قاتلان معترضین هستیم.» یکی دیگر از زنان دانشجوی می‌گوید: «با این راهپیمایی به رهبری زنان، همه تابوها را زیر پا گذاشتیم. علیه همان کسانی که می‌خواهند انقلاب را بدزدند، علیه کسانی که از زنان خواستند تا در خانه بمانند و به میدان‌های مبارزه و اعتراض نیایند، شعار دادیم.» اما چه چیزی زنان عراقی را این‌بار به خیابان‌ها کشید تا دوش به دوش مردان شعار دهند و سال‌ها تبعیض جنسیتی را فریاد زنند؟



پس از به قدرت رسیدن ژنرال عبدالکریم قاسم، در سال ۱۹۵۸، زنان توانستند برخی از حقوقشان را تامین کنند لذا در سال ۱۹۵۹، قانون جدیدی به اسم «وضعیت شخصی» تصویب شد. این قانون دارای ۹ فصل با حقوق و تبصره‌هایی مترقی برای زنان چون: حقوق ازدواج، حقوق زناشویی، طلاق، وراثت و... است. به عنوان مثال در فصل اول- ازدواج- بخش ۱ در شماره‌ی ۴ اینگونه آمده است: ازدواج با بیش از یک زن مجاز نیست مگر با اجازه قاضی آن هم با دو شرط: ۱- شوهر ظرفیت مالی برای تامین بیش از یک همسر را داشته باشد. ۲- علاقه مشروع وجود داشته باشد.

یا در شماره‌ی ۵: هر شخصی که با بیش از یک همسر عقد نگاه منعقد کند به بیش از یک سال حبس یا جریمه‌ای بیش از صد دینار یا هر دو محکوم می‌شود. شاید این قوانین در سال ۲۰۲۰ آنچنان هم مترقی به نظر نیایند، اما برای زنان عراقی در سال ۱۹۵۹ حق دیده شدن و شنیده شدن را می‌داد. اما با این حال با توجه به وضعیت ناپایدار کشوری چون عراق هیچ‌گونه ضمانت‌نامه‌ای برای قوانین وجود ندارد.

در سال ۱۹۶۳، ژنرال قاسم توسط رفیق خود، عبدالاسلام عارف با کمک حزب بعث سرنگون و کشته شد. بعد از آن عارف بود که به قدرت رسید و قانون مترقی «وضعیت شخصی» قاسم را ملغی کرد. اما در سال ۱۹۶۸، حزب بعث خود قدرت را به دست گرفت. قانون اساسی برای عراق در سال ۱۹۷۰ توسط حزب بعث وضع شد که در آن تبعیض جنسیتی را ممنوع اعلام می‌کرد و همچنین حقوقی در زمینه‌های آموزش و اشتغال را نیز در برداشت. اما در ادامه حزب بعث برای تقویت سکولاریسم و جلب حمایت از زنان، در ۴ مارس ۱۹۶۹ «فدراسیون عمومی زنان عراقی»^۱ را تاسیس کرد. این سازمان پس از سال‌ها تنها سازمان رسمی زنان بود و الگویی برای جهان عرب شد.

این فدراسیون زنان که توسط رژیم حزب بعث تامین مالی و پشتیبانی می‌شد، بیشتر ابزاری برای ترویج اصول انقلابی و ایدئولوژی حزب و همچنین ایجاد وحدت ملی میان اعراب در برابر صهیونیسم و امپریالیسم بود. این سازمان در هر محله، استان و مناطق روستایی شعبه‌ای داشت که علاوه بر ترویج برنامه‌های



رژیم مرکز سوادآموزی افتتاح کرد، کارگاه‌های رانندگی و کلاس‌هایی در هر زمینه برگزار کردند تا به زنان در پیدا کردن استقلال بیشتر کمک کند تا توانایی حمایت از خود و خانواده‌هایشان را داشته باشند. در همین زمان بود که مبارزاتی موفقیت‌آمیز برای سوادآموزی تحت حمایت دولت شکل گرفت. تا آنجا که به عراق کمک کرد تا به یکی از پایین‌ترین نرخ‌های بی‌سوادی در منطقه برسد.

سرانجام تحت رهبری جدید رژیم یعنی صدام حسین، زنان عراقی در سال ۱۹۸۰ حق رای کسب کردند. اما سیاهی... جنگ ایران-عراق که از سال ۱۹۸۰ تا ۱۹۸۸ رخ داد، تأثیرات زیادی بر وضعیت زنان در عراق گذاشت. دولت در ابتدای جنگ بسیار تلاش می‌کرد تا با ارائه‌های بسته‌های حمایتی به خانواده‌ها- زنان و کودکان- که شامل مبلغی پول یا ادامه‌ی حقوق شوهر، تامین وسایل و شهریه‌ی مدارس و دانشگاه‌های یتیمان مقداری از ضرر ناشی از جنگ را جبران کند. اما با این همه آسیب‌های جنگ باعث تغییر سیاست‌های رژیم شد و جامعه‌ای محافظه‌کارتر ایجاد کرد. به عنوان مثال رژیم به جای ادامه حمایت از آسیب دیدگان جنگ، در اوایل سال ۱۹۸۰ سعی در ارائه‌ی پاداش‌های مالی و سیاست‌های مرخصی زایمان برای تشویق نرخ زاد و ولد آن هم برای جبران خسارت جان باختگان جنگی استفاده کرد. در همان دوران آن‌ها سبک لباس پوشیدن را هم برای زنان تغییر دادند و ممنوعیت پوشیدن دامن را وضع کردند. در تمامی اماکن زنان باید توسط مردان همراهی می‌شدند، تا اواسط دهه ۱۹۷۰ زنانی هم بودند که سعی می‌کردند در رویدادها و اجتماعات بدون همراهی مردی شرکت کنند.

در همین بین رژیم به دلیل کمبود نیروی انسانی به زنان روی آورد. نه به دلیل توانایی آن‌ها بلکه به دلیل کمبود نیروی کار ناشی از جنگ تا با حضورشان جایگاه‌های کاری مردانه را از دولت گرفته تا مدارس، دانشگاه‌ها، مزارع و کارخانه‌ها که خالی مانده بودند را پر کنند. آن هم نه حتی با حقوق برابر با مردان، آن‌ها باید بعد از ۱۵ سال کار بازنشسته می‌شدند. در سال ۱۹۹۰ قانون اساسی جدید بند عدم تبعیض جنسیتی حفظ کرد اما با گذشت سال‌ها، دولت مدام با ایجاد تغییراتی حقوق زنان را محکوم می‌کرد، از جمله لغو مقررات



خاصی چون لغو کد یا قانون «وضعیت شخصی سال ۱۹۵۹». لغو این حکم و این تغییرات که انقیاد زنان را در پی داشت به مردان این امکان را داد که بدون رضایت همسر تعدد زوجین داشته باشند و برای مردانی که مرتکب جرائم ناموسی شده بودند تخفیف در مجازات قائل می‌شد.

در ادامه‌ی وضعیت پسا جنگ در عراق، تحریم‌های سازمان ملل هم تاثیرات مخربی بر جامعه‌ی عراق از جمله وضعیت زنان، بهداشت و تغذیه گذاشت. در دفاتر دولتی، ادارات و بخش خصوصی تبعیض شدید جنسیتی دیده می‌شد. زنان دانش آموز و دانشجویان از تعرض‌های جنسی، آزار و اذیت و... رنج می‌بردند. بسیاری از خانواده‌ها برای تامین هزینه‌های مالی یا جبران خسارت‌های مالیشان دست به فروش دختران و خواهران جوان خود می‌زدند و تورم و فشار اقتصادی، شکاف طبقاتی-اجتماعی را تشدید کرد و فساد دولت را فرا گرفت.

پس از حمله آمریکا به عراق در سال ۲۰۰۳، تهاجم و هرج و مرج کل کشور را فرا گرفت و دیگر قانون هیچ معنایی نداشت چه برسد به اجرای قوانین حمایتی از زنان. با این وجود باز هم طی مبارزاتی مدافعان حقوق زنان توانستند به موفقیت‌هایی برای کم کردن فشارهای تبعیض جنسیتی برسند. در سال ۲۰۰۴، مدافعان حقوق زنان توانستند سهمیه‌ی ۲۵ درصدی برای حضور در پارلمان بگیرند. آن‌ها حضورشان متمرکز بر دو مسئله کردند: برگشت قانون «وضعیت شخصی» و «شریعت».

این شروع خوبی بود. هر چند تمام قوانین مرد سالار این کشور اجازه‌ای برای ایجاد تغییر به آنها نمی‌داد و فشار بر آن‌ها چند برابر بود. اما حتی همین قانون اساسی که پیش روی ما است، از همان ابتدا وضعیت و زبان مبهمی نسبت به زنان دارد. در مقدمه‌اش این چنین آمده است: «ما مردم عراق... مصمم هستیم... به زنان و حقوق آن‌ها توجه کنیم». این عبارت «توجه به» دولت را ملزم به تضمین حقوق زنان نمی‌کند. همین ادبیات باعث می‌شود دولت در مقابل زنان و وظایفش نسبت به زنان بهانه‌ای داشته باشد تا بگوید «به حقوق زنان توجه کرده است». حتی اگر میزان بی‌سوادی از ۲۳ درصد در سال ۲۰۰۳ به ۶۵ درصد در سال ۲۰۰۴ افزایش یابد.

یا قانون اساسی می‌گوید: «عراقی‌ها به دلیل جنسیت، قومیت، ملیت، رنگ،



مذهب و... با هم برابر هستند». اما چنین بازنمایی از برابری کافی نیست. در حقیقت همین میزان بی‌سوادی میان زنان حاکی از نابرابری آشکار بین زنان و مردان در سطح تحصیلات است که در ادامه باعث می‌شود زنانی که فرصت برابر برای تحصیل ندارند، فرصت برابری هم برای کار نداشته باشند.

قانون اساسی همین طور حق نامزدی برای زنان در انتخابات و حق رای دادن را برای زنان تضمین می‌کند. با این حال سهمیه حضور آنان تنها ۲۵ درصد است. اما حتی اگر زنان وارد پارلمان هم شوند نمی‌توانند قوانینی برای حقوق و منافع زنان تصویب کنند. زنان عضو پارلمان سعی در به تصویب رساندن قانون شریعت و تخریب قانون «خانواده عراقی» داشتند. آری در عراق، زنان از قانون «رای دهی خانوادگی» رنج می‌برند یعنی وقتی که رئیس خانواده که مرد است تصمیم می‌گیرد که به چه کسی یا چه قانونی رای بدهد کل خانواده نیز باید به همان انتخاب رای دهند. بنابراین زنان لزوماً به نماینده یا قانونی که مدافعشان باشد رای نمی‌دهند. با تمام این‌ها زنان در عراق از همه سو تحت فشار تبعیض‌های جنسیتی هستند. چه در قوانین مکتوب، چه در قوانین نامکتوب که در عرف جامعه اجرا می‌شوند. اما چه چیزی حقوق زنان را تضمین می‌کند؟ چه حرکتی حقوق آنان را زنده خواهد کرد و چه می‌شود که به مبارزات «ثوره تشرین» می‌پیوندند؟

معترضین عراقی که تقریباً از اول اکتبر به خیابان‌ها آمده‌اند خواستار اصلاحات اساسی در سیستم سیاسی کشور آن هم برای یک زندگی بهتر و برابر هستند. آن‌ها با پیش‌روی و ادامه مبارزاتشان بسیاری از فضاهای عمومی را در شهرهای جنوبی و مرکزی عراق را اشغال^۲ کرده‌اند. زنان نیز پیوسته در این اعتراضات کنار مردان و برادران خود بوده‌اند. در مبارزات عراق (انقلاب اکتبر-ثوره تشرین) مهمترین نکته شکل و فرم این رخداد بود. فرمی که متشکل از مواجهه‌ی مستقیم نیروهای مبارز در میدان و خیابان و قرارگیری آن‌ها در مناسباتی

۲ آن‌ها خیابان راشد، خیابان رشید که بلواری کلیدی در امتداد دجله است، پل احرار که یکی از ۴ پل استراتژیک است که مرکز تجاری بغداد را به منطقه سبز وصل می‌کند، تونل سعدون، برج التحرير و... را اشغال کرده‌اند و در آن‌ها برای حفظ مبارزات و ادامه آن چادر برپا کرده‌اند. در این مناطق ساختمان‌های دولتی و سفارتخانه‌های خارجی مستقر هستند و مبارزان را به قلب مقرهای دولتی در بغداد متصل می‌کند. اشغال این مناطق مسئولان و کارشان را تحت تأثیر این موج اعتراضی قرار می‌دهد.



تازه بود. این شکل از مواجهه و عمل اجتماعی که در قالب مبارزه تجلی می‌یافت، باعث به وجود آمدن مناسباتی جدید میان سوژه‌های فعال و نیروهای حاضر در میدان شد. مناسباتی که در چارچوب سنتی و عرف جامعه کنونی و مبارز عراق دیگر مفهومی نداشت. چنین تغییراتی باعث شد شکل جدیدی از مطرح شدن خواست‌ها در این مناسبات و مبارزات ایجاد شود. نوع و شیوه مبارزات عراق به میانجی این‌که در بدو امر ابتدا موضع‌گیری‌ای در نسبت با حکومت‌های داخلی و در قدم بعدی با حکومت‌های خارجی و مداخله‌گر داشت و همچنین چون محلی برای پیوستن نیروهای مبارز با خواست‌های مشخص در یک بستر بود موجب به وجود آمدن شرایطی خاص شد. چنین شرایط خاص و مترقی‌ای در این مبارزات باعث می‌شد که خواست‌ها و مطالبات زنان نه این بار به شکل شعارها و گزاره‌هایی صرف بلکه به شکل عینی در نحوه عمل و مبارزات آن‌ها تجلی یابد و بالعکس این شعارها بودند که این بار از مبارزات تاثیر گرفتند. دیگر مثل گذشته مبارزات زنان در شعار و حرف خلاصه نمی‌شد بلکه در نحوه‌ی به میدان آمدن آن‌ها و حضورشان در خط مقدم و بطن مبارزه باعث شد که دیگر تفکیکی میان زن و مرد در مقوله‌ی انقلاب مطرح نباشد. زنان دوش به دوش مردان در خط مقدم مبارزه می‌کردند و در صف نخست، بازو به بازو با برادرانشان شعار می‌دادند و... تجلی این شکل از مبارزه زنان در کنار مردان همان‌طور که گفته شد حال در شعارها هم می‌توان یافت.

بستری که مبارزات اکتبر عراق به وجود آورد باعث شد که نیروهای متفاوتی در مبارزه مستقیم کنار هم، در کف خیابان، آن هم علیه نیروهای دولتی داخلی و خارجی شرکت کنند. این شکل از مبارزه‌ی رو در رو در خیابان باعث شد که منافع گروه‌های متفاوت به هم گره بخورند یعنی دیگر مسئله‌ی زنان صرفاً مسئله زنان نبود بلکه مسئله‌ی جریانی شده بود که از پس مبارزات اکتبر بیرون می‌آمد و بدین ترتیب مسئله‌ی زنان دیگر صرفاً در سطح احقاق حقوق نبود بلکه زنان به عنوان نیروهای مبارز در صف نخست در کنار مردان قرار می‌گرفتند و به همین دلیل است نه صرفاً زنان، بلکه مردان نیز در برابر سخنان مقتدی صدر موضع‌گیری می‌کنند. زیرا حمله صدر نه تنها به زنان بلکه به یک طیف از گروه‌های مبارز برای انقلاب بود. چنین فضایی برای مبارزه این چنین شکلی از مداخله



مستقیم را هم ایجاب می‌کرد که زنان در مورد مطالبات مشخص و مخصوص خودشان به آن چنان وحدت و قدرتی برسند که نسبت به سخنان فردی چون صدر و همانند او تجمعی در کنار و با حمایت مردان برگزار کنند.



مقتدی صدر، روز یکشنبه ۹ فوریه بیانیه‌ای ۱۸ موردی به طور خاص برای معترضین صادر کرد و در آن به زنان و مردان حاضر در اعتراضات اخطار داد و خواستار جدایی جنسیتی در این اعتراضات شد. این منشور ۱۸ موردی برای تنظیم پارامترهای اجتماعی-اسلامی در اعتراضات طراحی شده بود. صدر در این منشور گفته بود: باید اصول مذهبی-اجتماعی بیشتر مورد توجه قرار گیرند و دیگر نباید چنین پیوندهایی میان معترضان زن و مرد صورت بگیرد. صدر در واکنش به راهپیمایی زنان در صفحه‌ی توئیترش این چنین نوشت که میان معترضین «برهنگی، بی‌قیدی، بی‌اخلاقی، مستی، هرزگی و بی‌ایمانی رواج دارد». در ادامه گفته بود: ما امروز متعهد شده‌ایم که عراق را مانند قندهار دارای افراطی‌گرایی مذهبی نشان دهیم، نه مثل شیکاگو، آزادی برای انحطاط اخلاقی، همجنس‌گرایی برای افراد هرزه و بی‌اخلاق.»

همین سخنان باعث شکسته شدن سال‌ها سکوت زنان و عدم تحمل این رنج‌های ناشی از تبعیض‌های جنسیتی شد. آن‌ها نیز راهپیمایی در روز پنج‌شنبه

۱۳ فوریه که واکنشی نسبت به اظهارات صدر بود برپا کردند، وحدتی میان تمام زنان برای نشان دادن حضورشان در کنار مردان ایجاد کردند که از تونل سعدون بغداد شروع شد و در میدان التحریر هم به اتمام می‌رسید. آن‌ها کنار هم جمع شدند تا حقوق و جنسیت حذف شده‌ی خود را از تاریخ این کشور پس بگیرند و همچنین خواستار تصویب قانونی جدید برای ممنوعیت اجرای «الناهو و الفصلیه» شدند.^۳

یکی از برادران معترض می‌گوید: «از ۱۲ اکتبر، ما شاهد حضور زنان در خیابان‌ها هستیم، آمدند تا برای برادران هم رزمشان حلقه حمایتی ایجاد کنند، در طول این مدت و امروز ۱۳ فوریه ما زن و نقشش، صدای او و آنچه او انجام داده است را دیدیم.»

مرد دیگری می‌گوید: «ما علاوه بر اصلاحات سیاسی، خواستار قوانینی بر پایه برابری میان زن و مرد هستیم.»

دانش‌آموز دختری اما این چنین می‌گوید: «ما بخشی از این جامعه و وطن هستیم. بخشی که به دلیل آوارگی آسیب دیده است، ما قربانی قوانین ضد زن، جنگ و داعش هستیم.»

خانم آراجی، روزنامه‌نگار و وبلاگ‌نویس ۳۰ ساله عراقی:

«خط مقدم این مبارزات جایی است که در آن احساس خوشبختی می‌کنم. اینجا جایی است که من به آن تعلق دارم. در خط مقدم وظایف شامل: شیفتهای چرخشی برای حفاظت از معترضان مقابل نیروهای امنیتی، عرضه‌ی مواد غذایی و دارویی، پخش آب و لباس گرم به هم‌زمان و... می‌شود. هیچ تفاوتی بین زن و مرد در خط مقدم وجود ندارد، هر دو در جهت پشتیبانی، ایجاد انگیزه و محافظت از یکدیگر مقابل نیروهای امنیتی هستیم. حتی علاوه بر تمام این نقش‌ها، زنان نقش اصلی را در حفظ صلح و آرامش جنبش دارند: وقتی یک زن صحبت می‌کند، سخنانش شنیده می‌شود و به دیگران یادآوری می‌کند که در مقابل نیروهای امنیتی نباید از شیوه‌های کشنده و خشن استفاده کنند. من حتی

۳ الناهو: به معنای «ممنوعیت» که به زنان در جوامع قبیله‌ای تعلق می‌گیرد و درباره ممناعت از ازدواج زنان با کسی در خارج قبیله است. قانون ازدواج درون قبیله‌ای است و الفصلیه: ازدواج زنی برای توقف خون‌ریزی دوباره به عنوان جبران خسارت خانواده یا قبیله خسارت دیده است.



خود به آنها می‌گوییم سنگی هم در دست نگیرند چون ما در یک اعتراض
مسالمت‌آمیز هستیم و بله، باید آن را ادامه دهیم.»
او قبل از ناپدید شدنش در پشت سنگری از جنس بلوک سیمانی در نزدیکی
پل احرار گفت: «اگر من در اینجا بمیرم، زندگی ام برای یک هدف، آن هم
برای کشورم فدا کرده‌ام.»

منابع:

abanet.org

refworld.org

middleeasteye.net

aljazeera.com



درباره‌ی اکوفمینیسم

با شروع جدی بحران‌های محیط زیستی از زمان انقلاب صنعتی تا کنون و بالا گرفتن این بحران‌ها در سال‌های اخیر پیدا کردن راه حلی برای مبارزه با این روند دغدغه‌ی فعالین این حوزه شده است. برخی افراد هم به عنوان فمینیست در این حوزه با دغدغه‌ها و ادله‌ی خود وارد شدند و در کنار باقی اکولوژیست‌ها برای داشتن محیط زیستی بهتر به مبارزه ایستادند. ابتدای شکل‌گیری بخشی از این نظریات ذیل ایده‌ی اکوفمینیسم به نگرانی‌های فمینیست‌ها از افزایش جمعیت و تأثیراتش بر محیط زیست برمی‌گردد؛ در نتیجه با توجه به نداشتن حق پایان به باروری، ایده‌ی به‌دست آوردن این حق که فایده‌ای دو جانبه هم برای زنان برای بدست آوردن حق کنترل باروری و هم تأثیرش بر وضعیت محیط زیست مطرح شد، به این شکل طرح اولیه‌ی اکوفمینیسم توسط فرانسوا دبوون پی‌ریزی شد.

اهداف اکوفمینیسم را میتوان به اختصار بر سه مورد معرفی کرد:

۱- ارتباط بین زنان و طبیعت؛ ۲- ارتباط بین سلطه بر زن و سلطه بر طبیعت؛

۳- نقش موثر زنان در کنترل و حل مشکلات اکولوژیک.^۱

درواقع استدلال اکوفمینیست‌ها این است که بین زن و آنچه که به عنوان طبیعت میشناسیم تشابهاتی وجود دارد و این تشابهات که از سیستم مرد سالار وارد شده است زمینه‌ی استثمار زنان و البته طبیعت را به وجود آورده است. ژانت بیهل درباره این شباهت‌ها اینطور میگوید: «در جوامع غربی مردان همیشه با معرفی زنان به عنوان کسانی که بیش از مردان به طبیعت نزدیک‌ترند تسلطشان را بر طبیعت توجیه کرده‌اند مردان به گونه‌ای ایدئولوژیک زنان را فاقد انسانیت و تعقل و آشفته‌تر و عاطفی‌تر و حتی اشک آلوده‌تر و ناپاک‌تر خوانده‌اند».^۲

۱ هنشال، ۱۳۸۵

۲ بیهل، ۱۹۹۸



به زعم اکوفمینیست‌ها بین میل به بند کشیدن بدن و زاینده‌گی زنان و همچنین بهره‌وری از زنان و زمین منطقی مشترک وجود دارد. درباره‌ی زمان شکل‌گیری این تفکرات اجماع نظری وجود ندارد اما بخشی از فمینیست‌ها ریشه‌ی آن را در باستان و برخی دیگر آن را به بعد از «پیدایش علم مکانیستی در جنبش روشن اندیشی و ماقبل آن» می‌دانند.^۳

در ادامه برخی تئورسین‌های این نحله با پذیرش اساس این شباهت‌ها در پی مبارزه با بحران‌های محیط زیستی برآمدند؛ به این شکل که در مرحله‌ی ابتدایی پذیرفتند که زنان و مردان هر کدام دارای ویژگی‌های متفاوتی هستند و از آنجایی که ویژگی‌های زنان به طبیعت نزدیک‌تر است، مانند زاینده‌گی، پرورش و مراقبت، زنان به ذات به طبیعت نزدیکی بیشتری داشته و دغدغه‌ی مراقبت بیشتری از طبیعت خواهند داشت. شکل‌گیری عقاید ذات‌گرایان که بر عشق‌گریزی زنان به طبیعت و ویژگی‌های زنانه و مادرانگی اشاره می‌کنند در میان برخی اکوفمینیست‌ها رایج شد که همچنان هم دوام دارد و بعضاً پروژه‌هایی از سمت این دسته اکوفمینیست‌ها وجود دارد که اثبات کنند زنان و طبیعت در رابطه‌ای نسبت به هم قرار دارند که رابطه ذاتی است و فاکتور آن جنسیت است، و میان توجه و مراقبت زنان از طبیعت و جامعه‌پذیری و تربیت ارتباطی قائل نیستند. اینکه بین زنان و طبیعت پیوندی ذاتی وجود دارد همچنان مورد بحث است. به‌طور کل به نظر می‌رسد در عصر کنونی ما در ارتباط با محیط و دیگران در ارتباطات انتزاعی و ساختگی بسیاری قرار داریم و مسأله‌ی زنان و طبیعت هم جزو همین رابطه‌های مصنوعی جاده‌هموارکن باشد، برخی به این اشاره می‌کنند که در بسیاری جوامع با طبیعت ارتباط احترام آمیزی وجود داشته اما این احترام در رابطه با زنان دیده نمی‌شود و این نکته وجود یک منطق مشترک برای استثمار زنان و طبیعت را زیر سوال می‌برد. به نظر می‌آید این گروه از فمینیست‌ها، دست در دست مردسالاری (هرچند خود منکر آن هستند) با تأکید بر زنانگی و ویژگی‌های زنانه‌ی طبیعت (!) قصد حفاظت از محیط زیست را با تأکید بر مشارکت زنان (!) دارند.

سال‌های اخیر هم در پی شکل‌گیری جنبش‌های محیط زیستی شاهد پا گرفتن



افکار اکوفمینیستی در ایران بوده‌ایم که در خود آگاه بودن آن با توجه به وضعیت کنونی جامعه جای تردید است. در بیانی دیگر شاید بتوان گفت پا گرفتن این افکار در جامعه‌ی مذهبیِ مرد سالار جای تعجب باقی نگذارد، چنان که هم در مذهب و هم در سیستمِ مردسالارِ حاکم، نقش مادری و تربیت و مراقبت در هم تنیده‌اند و عاطفی و غیرعقلانی بودن زنان همچنان موضوعی پذیرفته‌شده است و همان‌گونه که می‌بینم سیاست‌ها در راستای تأکید بر تفاوت و جدا انگاری مرد و زن، حذف هر گونه جنسیت مابین یا فراتر از آن‌ها، انقیاد بدن‌ها و منع حق بر مدیریت سازوکار بدن‌ها است.

مضاف بر این‌ها فضای سیاسی به گونه‌ای است که جایی برای فعالین رادیکال باقی نمانده است و اکوفمینیسم شکلی از گفتمان تبدیل محدودیت به فرصت را در میان محیط زیستی‌ها ایجاد کرده و از آنجایی که تغییر بنیادین و مبارزه با سیاست گذاری‌های سود محور سیستم به این آسانی‌ها نیست دعوت به مبارزه در ساحت شخصی زندگی زنان راه آسان‌تری می‌نماید.

به هر روی عقاید این نحله، واکنش‌های زیادی از سوی دیگر رویکردهای فمینیستی و حتی برخی دیگر از خود اکوفمینیست‌ها داشته و بعضی به طرح دو پرسش پرداختند: ابتدا اینکه چگونه و چگونه‌ها را ذاتاً زنانه و یا مردانه تعریف می‌کنید در حالی که شکل‌گیری این ویژگی‌ها در سیطره‌ی نظام مرد سالار بوده است؟

پرسش دوم به وجه دیگر این داستان می‌پردازد که اگر منطق برخورد مشابه بین طبیعت و زنان در نظام پدرسالار باعث استثمار این دو شده، چه تضمینی بر این وجود دارد که صحنه گذاشتن بر این مشابَهت وضعیت زنان را وخیم‌تر نکند؟^۴

پلام وود در جای دیگر می‌گوید: «در زرادخانه‌ی محافظه‌کاران، طبیعت همیشه سلاح عمده‌ای برای نشان دادن زنان سرچایشان محسوب می‌شود، بنابراین طبیعی است فمینیست‌ها به نظراتی که می‌گویند باید به وابستگی زنان به طبیعت بها داد بدگمان باشند».^۵

۴ پلام وود، ۱۹۹۸

۵ پیشین



پرسش‌هایی که به درستی طرح شده‌اند و گمانه‌زنی درباره‌ی بی‌راهه رفتن برخی اکوفمینیست‌های فرهنگی را بیش از پیش مطرح می‌کند. اما آیا مردسالاری به خودی خود واژه‌ی دقیقی برای توجیه سلطه‌ی اعمال شده بر زنان و یا استثمار طبیعت است؟

بخشی از اکوفمینیست‌ها بر آسیب‌های مضاعفی اشاره می‌کنند که در صورت آسیب به محیط زیست بر سر زنان کشاورز یا زنانی می‌آید که به صورت مستقیم در ارتباط با طبیعت کار می‌کنند. بخش زیادی از این اشارات منطقی است. اما باید سوی دیگر این مسأله را هم دید؛ به نقل از رئیس صنفی کاران استان گیلان، زنان در دو دسته‌ی کشاورزان زمین‌دار و کارگران روزمزد کشاورزی فعالیت می‌کنند که کارگران روزمزد از جهت دریافت حقوق سطح پایین‌تری از حقوق را نسبت به مردان دریافت می‌کنند. علاوه بر این بخش زیادی از فعالیت‌های کشاورزی و ارتباط زنان با طبیعت، بی‌مزد و موجب است با وجود اینکه بخش مهمی از محصولات کشاورزی را زنان تولید می‌کنند.

این وضعیت فقط مربوط به ایران نیست و در کشورهایمانند هند و کشورهای که بخش مهمی از نیروی کار کشاورزی را زنان تشکیل می‌دهند و نزدیک به ۸۵ درصد زنان روستایی مشغول به کشاورزی هستند و از آنان حدود ۱۳ درصد از آنان زمین‌دارند و بقیه جزو کارگران روزمزد محسوب می‌شوند که با حقوق ناچیزی که روز خود را به پایان ببرند کار می‌کنند همین آمار در شهرهای متفاوت می‌تواند باز هم رو به وخامت برود، این وضعیت با کمی تفاوت در آمار در اکثر کشورها حاکم است.

واقعیت این است که اکوفمینیسم فرهنگی که فقط مسأله‌ی مردسالاری را مورد توجه قرار می‌دهد از بخش مهمی از استثمار زنان غافل مانده است. پرداخت به مسأله‌ی استثمار زن و طبیعت ذیل مردسالاری حرف دقیقی نیست وقتی که بدون پرداختن به مسأله‌ی مالکیت و کار بدون مزد و انباشت سرمایه توسط کار زنان و بطور کلی شیوه‌ی تولید سرمایه داری باشد.

ورود فمینیست‌های سوسیالیست به فعالیت‌های محیط‌زیستی و توجه به بهره‌وری انسان از انسان و انسان از طبیعت و همچنین توجه به آسیب‌های بخصوصی که ذیل سیستم سرمایه‌دار مردسالار به زنان و بقیه‌ی جنسیت‌ها وارد



می‌شود می‌تواند مفید واقع شود. فمینیسم سوسیالیست با توجه به ریشه‌های ستم و استثمار زنان به جهت اقتصادی و اجتماعی و سیاسی توان بیشتری در وضوح بخشیدن به آسیب‌های کمتر دیده شده، خواهد داشت.

در جنبش‌های محیط زیستی سراسر جهان معمولاً با در نظر نگرفتن ریشه‌های اصلی مشکلات در نهایت به تغییر و سیاست‌های رفرمیستی و ترغیب اشخاص به حفظ محیط زیست بسنده می‌کنند و در واقع به شر کمتر قانع می‌شوند، حال آنکه پیشروی نظم سرمایه‌دارانه و وضعیت بهره‌وری از زمین و آلودگی هوا و مسایل حادی ناشی از شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری همچنان پابرجاست و بنظر هر چه این شیوه‌ی تولید و استثمار پابرجا بماند وضعیت بغرنج‌تر می‌شود و جانی برای طبیعت و به طبع جانی برای انسان نخواهد ماند.



مبارزه با «ستم بر زنان» اصیل و اولی است

شاهرخ زبردست

به چند دلیل سوزان سانتاگ شروع خوبی است. در درازای سال‌های فعالیت طولانی‌اش بارها او را با نام‌هایی شبیه به این خوانده‌اند: «مدافع آزادی»، «نویسنده‌ای متعهد»، «هیولا»، «معترض همیشگی» و نام‌های عریض و طویلی که البته بیشتر به کار ساختن یک ستاره می‌آیند. او همان کسی است که در نوشته‌هایش درباره جنگ ویتنام نژاد سفید را سرطان بشریت خواند و بعدتر از به کار بردن استعاری کلمه «سرطان» عذرخواهی کرد و البته کسی بود که بعد از حمله ۱۱ سپتامبر به آمریکا جسارت آن را داشت که این حمله را نه «حمله‌ای بزدلانه به دنیای آزاد» بلکه «نتیجه ائتلاف‌ها و اقدامات مشخص آمریکا» بداند. البته که این گونه برشمردن ویژگی‌هایی شبیه به این بیشتر به کار یک نویسنده و منتقد نمی‌آید اما همین جملات هم تصویری حداقلی از چهره همیشه معترض سانتاگ ایجاد می‌کنند که از آن‌چه حدود یک سال قبل و ۱۵ سال بعد از مرگش درباره او منتشر شد متعجب شویم: او در ۲۵ سالگی و ۸ سال بعد از ازدواج نافرجامش با فیلیپ ریف، جامعه‌شناس/روان‌شناس آمریکایی مجبور شده است در ازای حضانت فرزندش از حق مالکیت معنوی کتابی که خودش نوشته بود صرف نظر کند و «فروید، ذهن اخلاق‌گرا» که ابتدا با یک خط تشکر ریف در ابتدای کتاب از سانتاگ منتشر شده بود و بعدها همین متن تشکر هم از ابتدای کتاب پاک شد حاصل کار سانتاگ بوده است.

بله، سانتاگ شروع خوبی است. معترض همیشگی به آمریکا، به شوروی، به کوبا، به کامبوج و به سرکوب با همه دغدغه‌های سیاسی و فرهنگی‌اش با این سابقه حتی بعد از ازدواج با یک جامعه‌شناس که تا همین سال پیش صاحب یک اثر برجسته برشمرده می‌شد از آن‌چه صورتی از «بردگی» است در امان نبوده است.



یک مثال حق تعمیم ایجاد نمی‌کند اما این نمونه را هم می‌شود در کنار نمونه‌های بسیار دیگری گذاشت که نشان می‌دهند ستم بر زنان فارغ از شیوه تولید به هر شکلی و فارغ از شاکله هر نظامی ریشه‌ای بنیادین و درونی‌تر در روابط انسانی دارد. نوعی سلطه که اگر آن را ناشی از خانواده‌باوری بدانیم یا نه، اگر بپذیریم که با تقسیم وظایف پرورش فرزند در تجربه انواع دیگر نظام‌های غر سرمایه‌داری سلطه مردانه بر زنان پایان نیافته است یا نه، باز هم به سختی دیگر می‌توان زیر ستم بودن زنان را به یک نوع خاصی از شیوه تولید مرتبط دانست، آن را سیاسی یا اقتصادی یا فرهنگی صرف خواند و «رهای» از همه قیود را منوط کرد به یک شیوه مبارزه که در آن یک «مهم‌ترین» خودخوانده وجود دارد. ستم بر زنان هم پیش از رواج انواع اشکال تولید وجود داشته است و هیچ تجربه بشری، حتی «جوامع مادرسالار» که انگلس از آن‌ها نام می‌برد تاکنون به این نوع از برابری نزدیک هم نشده‌اند. رد پای این ادعا را می‌توان در «دفاتر قوم‌شناسی» هم یافت که استقرار رتبه‌های اجتماعی و منافع اقتصادی آن را خاستگاه ستم می‌داند. غرض البته بررسی یا برگزیدن یک تفسیر از میان تفاسیر چپ‌گرایانه یا راست‌گرایانه در یک نوشته کوتاه نیست و این وظیفه‌ای هم نیست که نویسنده از پس آن بر بیاید. غرض این است که در میان همه آنچه به عنوان راه‌های رفع نابرابری پیشنهاد می‌شود باید در نظر داشت اگرچه سلطه بر زنان مسأله‌ای تاریخی و برخاسته‌ای اجتماعی است اما در تجویز مبارزه برای رفع این شکل از نابرابری نمی‌توان ستم بر زنان را در زمان حاضر که دیگر ایده‌آل زن در شکل تولید سرمایه‌داری صرفاً یک نیروی کار خانگی نیست با ستم بر زنان در دوران شکل‌گیری سرمایه‌داری یا هر زمان دیگری برابر گرفت. نمی‌توان حتی در جوامعی که به صورت ایدئولوژیک/سنتی زنان را در موقعیتی نابرابر قرار می‌دهند زن را در همان جایگاهی تصور کرد که پیش از دوران مدرن در آن قرار داشته است.

این جملات اخیر نوعاً بدیهی اما برای رد کردن «رد انواع مبارزه با نابرابری جنسیتی» و «تجویز یک راه راستین» ضروری به نظر می‌رسند. تجویز یک راه رهایی‌بخش که هم‌چنان یک شکل از نابرابری را مادر همه نابرابری‌ها بداند و مبارزه با آن را مبارزه با همه نابرابری‌ها بداند بیشتر از هر چیز رفتاری مومنانه



است تا آن که خردورزانه باشد. و آفت‌های این رفتار مومنانه هنگامی که با رویه‌ای از «خرده خردورزی» تزئین می‌شود بیشتر هم هست. چه یکی دانستن منشاء‌های نابرابری زن و مرد با نابرابری‌های دیگر و آسمان و ریسمان بافتن برای رد کردن ستم تاریخی بر «زن به عنوان زن» جزم‌اندیشانه به نظر می‌رسد. از طرف دیگر ندیدن ستم مضاعفی که سرمایه‌داری بر زنان روا می‌دارد هم در موضعی شبیه به این است.

بندبازی بین «راه نبستن بر انواع راه‌های مبارزه» و «نگاه داشتن موضع مسئولانه» آن قدر که به نظر می‌رسد دشوار نیست و این را نباید با «انتخاب موضع میانه‌روانه» یا چیزی شبیه به «حفظ استراتژیک متحدان مبارزه» خلط کرد. میانه‌روی، جنسی از مسئولیت‌گریزی دارد و راهی است که قهرمان‌های پوشالی فرهنگی برای تحمیل خودشان انتخاب می‌کنند. برعکس، رد نکردن راه‌های مبارزه به این معنا است که ستم بر زنان باید به عنوان یکی از انواع ستم و درهم‌تنیده با آن‌ها و با ریشه تاریخی تقریباً مستقل از انواع دیگر نابرابری‌ها پذیرفته و جدی دانسته شود. طفیلی دانستن این مبارزه، پرت و غیراصیل و بدون اولویت دانستن آن به خصوص در شرایط محلی که خواستن ابتدایی‌ترین حقوق زنان هم با مخاطراتی همراه می‌شود چیزی جز دامن زدن به این نابرابری‌ها نیست، جز حواله کردن به یک رویای مومنانه که لزوماً نجات‌بخش هم نیست. شاید سوزان سانتاگک پایان خوبی هم باشد. راه او برآمده از ستم بود. حالا و بعد از فاش شدن معامله اجباری که او به آن دست زد و اولین کتابش را واگذار کرد شاید بتوان همه تلاش‌گاهی خودنمایانه او برای جدی نمودن خود را روشن تر دید. او سه سال بعد از دست دادن کتابش توانست اولین کتابش را منتشر کرد و در همه سال‌های فعالیت با این موضع فعالیت کرد که «جدیت ما را به تحرک وامی‌دارد.» از او نقل شده که «چنین کاری برای یک زن دشوارتر است. منظورم این است: جدی بودن، خودت را جدی گرفتن، و داشتن دیگران به این که تو را جدی بگیرند.»

او پایان خوبی است چون این کار دشوار را و مبارزه انفرادی را تا به پایان ادامه داد اما مبارزه علیه ستم بر زنان الزاماً مبارزه‌ای غیرفردی است. مبارزه‌ای جمعی، مستمر، جدی و اصیل.





راه‌های ارتباطی با نشریه:

تلگرام: @halaamag

ایمیل: halaamagazine@gmail.com