

جنبش سافرجت زنان انگلیس — بخش دوم
گفتگویی با حجت الاسلام گنجی ای
ظهور اسلام وتأثیران بروضع زن
آویشا، مریم وعمویم
جنبش زنان در ایران
یادداشت‌های سفر
چند طرح

پشوتن و نارگل
زهرامیدوار
آذرطبری
آ — رحمانی
ناهید یگانه
زهرامیدوار
بیژن اسدی پور



نیمه دیگر

فصلنامه فرهنگی، سیاسی و اجتماعی زنان

BM NASIM
LONDON WC1N 3XX
BRITAIN

سال اول، شماره دوم، پائیز ۱۳۶۳

هفت تحریریه: لیدیا آوانسیان، زهرا امیدوار، گلنسا رازی، زری رحیمی،
مریم صمدی، آذر طبری، شیدا گلستان، ناهید بگانه.

مسکاران فنی و طراحی: مرزده آق قویونلو، کیواندخت صدیق.

حروفچینی: موسسه ایران شهر، واشنگتن

چاپ: Offset Lithography by
Billing & Sons Ltd.
Guilford, London &
Worcester, G. Britain

طرح روی جلد: مرزده آق قویونلو

سند روی جلد: ضیاء میر عبدالباقی

بهای تک شماره: ۳ پوند/۶ دلار

بهای اشتراک سه شماره:

فردی — اروپا ۱۰ پوند، آمریکا و سایر کشورها (پست هوایی) ۱۸ دلار

کتابخانه ها و موسسات — اروپا ۲۰ پوند، آمریکا و سایر کشورها (پست هوایی) ۳۶ دلار

(بهای اشتراک با پست زمینی برای همه نقاط برابر نرخ اروپا است.)

چک و سایر اوراق بانکی به نام Nimeye Digar نوشته شود.

نشانی پستی به دیگر:

BM NASIM
London WC1N 3XX
BRITAIN

فهرست

۳	گلزارازی: حرفی باخوانندگان
۷	ناهید یگانه: جنبش زنان در ایران
۲۹	آذر طبری: ظهور اسلام و تأثیر آن بر وضع زن
۵۰	زهرا امیدوار: گفتگویی با حجت الاسلام گنجی ای
۶۲	پشوتن ونسیم نارگل: جنبش سافرجت زنان انگلیس
۷۹	آ — رحمانی: مریم، آویشا وعمویم
۹۴	چند شعر
۹۸	طرحهایی از بیژن اسدی پور
۱۰۱	زهرا امیدوار: یادداشت‌های سفر
۱۱۳	گلی ابراهیمی: معرفی کتاب خاطرات تاج السلطنه
۱۱۸	آرشیو
۱۲۶	کرونولوژی
۱۳۵	اخبار
۱۳۹	فعالیت‌های زنان ایرانی خارج از کشور

حرفی با خوانندگان

در تاریخ معاصر ایران، اغراق نیست اگر بگوییم، مسایل زنان هرگز تا به این حد مورد توجه اذهان عمومی قرار نگرفته بود. دستاوردی که نتیجه بهای سنگین سرکوب و حشایانه حقوق زنان طی چند سال اخیر است.

همه شاهد آن هستیم که صحبت از پایداری حقوق زنان در نظام کنونی، از جمله مطالبی است که در اکثر محافل جای عمده ای برای خود گشوده است. لیکن این که تا چه حد با مسائل و فشارهایی که بر زنان اعمال می شود (نه تنها در نظام فعلی، که در هر نظامی هم که احیاناً در آینده جانشین این نظام شود) برخوردی عمیق و جدی شده است، موضوعی است که جای بحث بسیار دارد. امروزه ما شاهد آنیم که اکثر نیروهای اپوزیسیون مدعی آنند که برای حقوق زنان اهمیت قائلند و احقاق این حقوق و یا ایجاد زمینه ای برای احقاق آن در زمره اهدافشان است. و این البته در حالی است که سرکوب زنان تا بدانجا رسیده است که دیگر عدم توجه به آن، از جانب مدعیان آزادیخواهی، امکان پذیر نیست. حال آنکه همین مسئله در گذشته به شدت نادیده گرفته می شد و اکثراً هرگونه اظهار نظری در این باره با ترشروی مواجه بود؛ با این استدلال که مسایلی بسیار مهم تر از حقوق زنان مطرح است و فعلاً جایی برای طرح آن نیست. و این خود نشانگر درجه اهمیتی بود که آنان به مسئله حقوق زن، یعنی حقوق نیمی از جمعیت کشور می

در حال حاضر، آنچه حائز اهمیت است اینست که از فرصتی که با پرداخت این بهای سنگین به دست آمده، حداکثر بهره برداری صورت گیرد و بحث در این زمینه هرچه بیشتر گسترش یابد. و این قبل از هر چیز برعهده خود زنان است که نگذارند از مسئله حقوق زنان تنها به صورت کلماتی تزیینی و مد روز استفاده شود. تردیدی نیست که درکی عمیق و همه جانبه از آن نیز پدید آمده ای نیست که در کوتاه مدت حاصل آید. به خصوص با توجه به فرهنگی که با مقام زن درهمه زمینه های زندگی اجتماعی و خانوادگی برخوردی شدیداً سرکوبگرانه داشته است. همچنین بدیهی است که مردان تنها وارثان این فرهنگ نیستند، زنان نیز در همین فرهنگ پرورش یافته اند و اکثراً از حقوق حقه خود غافلند. لیکن این مسئله را نباید مستمسک قرارداد و از تلاش برای شناخت ابعاد آزادی و کسب آن وانشت. چنانکه به عنوان مثال هنوز بخش عمده ای از جمعیت کشورمان آگاهی چندانی نسبت به اهمیت آزادی بیان، آزادی مطبوعات، آزادی دین و حقوق اقلیت ها و غیره ندارد، لیکن این به عهده آن بخش قلیل از جامعه است که لزوم و مواهب این آزادیها را روشن کنند و از هیچ تلاشی برای کسب این حقوق باز نایستند.

ما با انتشار نیمه دیگر، امیدواریم که به سهم خود و تا حد امکان، این زمینه را برای همه زنان و مردان (چه مذهبی، غیر مذهبی و ضد مذهبی) فراهم آوریم تا نظراتشان را نسبت به حقوق و آزادی زنان ابراز دارند و بدین وسیله این امکان را نیز به دیگران بدهند تا از عقاید و افکارشان در این زمینه آگاه شوند. این واقعیت را باید پذیرفت که جامعه ما همچون هر جامعه دیگری، از افرادی با ایدئولوژی های گوناگون و تمایلات (یا عدم تمایلات) مذهبی مختلف تشکیل شده است. آنچه می تواند این طیف وسیع از نظرات و اعتقادات گوناگون را به هم نزدیکتر کند و زندگی در کنار یکدیگر را سازگارتر سازد، درک متقابل و یافتن زمینه های مشترک است که تنها از طریق بیان این نظرات امکان پذیر است. یادآوری کنیم که فصل مشترک ما با هر سازمان، گروه و یا نیروی مذهبی و غیر مذهبی و ضد مذهبی، آزادیخواهی و برابری طلبی و نفی هرگونه استبداد است. به همین دلیل از همه این نیروها می خواهیم که در این زمینه با ما همکاری کنند و برای ما مقاله بفرستند.

لازم است از همه دوستانی که طی این مدت با نامه هایشان ما را به ادامه کار تشویق کرده اند تشکر کنیم و بگوییم که تازه حد از پشتیبانی شما نیرو گرفتیم و خود را موظف دیدیم تا از مشکلات متعددی که در این قبیل کارها موجود است نهراسیم و با پشتکار به کار تهیه این شماره و شماره های بعدی پردازیم. پس از انتشار شماره اول نامه های فراوانی داشتیم که هریک به نوعی حاکی از استقبال از نشریه بود. دوستان دیگری نیز پیشنهاد چاپ مطلب در زمینه های مختلفی را داده اند، ما از همه این علاقمندان می خواهیم که در زمینه های یاد شده برای ما مطلب بفرستند و یا جمع آوری کنند. ما امیدواریم که این

دوستان در شماره های بعدی نیز با ما باشند و این فرصت را به ما بدهند تا در شماره های آینده مطالب مورد علاقه شان را ببینند.

باتوجه به محتوی نامه ها لازم است در اینجا به چند نکته مرتبط با مسئولیتهایی که به عنوان هیئت تحریریه نیمه دیگر برای خود قائلیم اشاره کنیم.

اولاً: میبذکر شویم که مطالبی که در این صفحات تحت عنوان «حرفی با خوانندگان» می آید، سرمقاله، به مفهوم سنتی آن نیست. این صفحات را هر بار یکی از اعضای تحریریه می نویسد و در آن در وهله اول نظرات خود و تا حدودی هم نظرات جمع را بیان می دارد. باتوجه به اینکه هیئت تحریریه از افرادی با نظرات مختلف تشکیل شده، ما ترجیح دادیم که بجای سرمقاله که حاکی از نظریکدست نهیه کنندگان یک نشریه است، نظرات تک تک خود را تحت این روال با خوانندگان در میان گذاریم.

نکته دوم اینکه شرکت اعضای تحریریه در سمینارها و جلسات گوناگون نه به مفهوم شرکت نمایندۀ تحریریه (مگر اینکه قبلاً از جانب تحریریه تعیین شده باشد) بلکه شرکت شخص مزبور خواهد بود و واضح است که نظرات ابراز شده نظرات فرد شرکت کننده است و نه نظر کلیه اعضا. البته ما بسیار خوشوقت خواهیم شد که از تشکیل سمینارهای زنان باخبر شویم و بهمین دلیل هم صفحاتی را به گزارش فعالیتهای زنان ایرانی خارج از کشور اختصاص داده ایم. در صورت دریافت این گزارشها خواهیم توانست بخشهایی از آنها را منتشر کنیم. بنابراین از همه گروهها و سازمانهای زنان در نقاط مختلف دعوت می کنیم مارا در جریان فعالیتهای خود بگذارند و در صورت امکان گزارشی از آنها برای ما ارسال دارند. امیدواریم این صفحات بتوانند در ایجاد رابطه ای نزدیکتر بین زنان ایرانی در کشورهای مختلف موثر باشند و فعالیتهای زنان برای کسب حقوقشان در هر گوشه ای نیرو بخش حرکتهای مشابه در اقضا نقاط جهان شود.

سوم آنکه، ما برخلاف تصور بعضی از دوستان که برای ما نوشته اند، یک گروه و سازمان زن نیستیم که قادر به انتشار اعلامیه و برگزاری تظاهرات و غیره باشیم. بدیهی است هر حرکتی در هر کجا و در هر حدی از ارزش خاصی برخوردار است، لیکن آنچه ما به عنوان تحریریه یک فصلنامه زنان قادر به انجام آن هستیم، ایجاد زمینه ای است برای انعکاس نظرات گوناگون و بحث و تبادل نظر در باره مسئله زن و امیدواریم حداقل در همین حد، بتوانیم به اندازه کافی توجه افراد گوناگون را به اهمیت مسئله زن و حرکتهایی که در این زمینه صورت می گیرد جلب کنیم.



حال پردازیم به محتویات این شماره. مقاله ای داریم از آذرطبری به نام تأثیر اسلام بر زن که به بررسی تاریخی مسئله زن در صدر اسلام پرداخته و صحت و سقم نظرات

گوناگون در مورد احکام اسلام را مورد تجزیه و تحلیل قرار داده است. مقاله دیگری داریم از ناهید یگانه که نگاهی به کل جنبش زنان در ایران انداخته و اهمیت حرکت‌های زنان را مورد بررسی قرار داده است. در ادامه بحث مربوط به جنبش سافرجت زنان انگلیس، بخش دوم آن آمده است. در این مقاله ماباشراط تاریخی و حوادثی که در متن آن جنبش سافرجت حرکت میکند آشنایی شویم.

در این شماره، هم چنین، گفت و شنودی داریم با حجت الاسلام گنجعلی، که حاوی نظرات ایشان در مورد مسئله بحث انگیز زن در محتوای اسلامی آن و تعبیر برابری خواهانه اسلام از حقوق زن است. آگاهی به نقطه نظرهای آقای جلال گنجعلی ما را امیدوار می‌کند که در بخش مصاحبه همیشه مطالب جدیدی برای خوانندگانمان داشته باشیم.

یکی از اهداف ما، در انتشار نیمه دیگر، دادن امکان به زنان است برای بیان تجربیات خود در زندگی به عنوان زن. از این دست گزارشی داریم از زهرا امیدوار به نام «یادداشت‌های سفر» که حاوی نکات جالبی است از تجربه او در خروج از ایران و آنچه بر او در طول این سفر گذشته است. داستان «مریم، آویشا و عمویم» بخش دیگری از این شماره را تشکیل می‌دهد که از جذابیت خاص خود برخوردار است. همچنین در بخش نقد کتاب به خاطرات تاج السلطنه پرداخته ایم. طرح‌هایی از بیژن اسدی پور، چند شعر و آرشو و کرونولوژی بخش‌های دیگری از این شماره را تشکیل می‌دهند. با گشایش این صفحات امیدواریم در آینده شما نیز با ارسال مقاله، شعر یا مطلبی برای آرشو و کرونولوژی ما را در این زمینه یاری دهید.

بی تردید در زمینه ادبیات، زنان بسیاری دست اندرکارند که انتشار آثارشان تاکنون یابیه تأخیر افتاده است یا بدلایلی میسر نشده است. از شما می‌خواهیم با فرستادن داستان، نمایشنامه یا شعر این صفحات را غنی‌تر کنید. با این امید در انتظار دریافت نظرات و پیشنهادات شما هستیم.

پیش از آنکه سخن را پایان دهیم، باید بگوییم که از دوستان تحریریه، فرح آذری به علت کار زیاد از تحریریه رفت و شیدا گلستان همکار شماره قبل ما به تحریریه پیوست. خوش آمد.

جنبش زنان در ایران



مقاله ای که در دست دارید کوششی است برای ارائه طرح اولیه ای از تعریف جنبش زنان در ایران، مشخص کردن آن از جنبش های زنان در جوامع دیگر، و بالاخره تشخیص بخش های مختلف جنبش زنان ایران از یکدیگر.

طرح مسئله

مطالعه ادبیات مربوط به جنبش زنان ایران، توجه خواننده را به وجود چند نقطه ضعف اساسی جلب می کند. مهمترین نقطه ضعفی که مشاهده می شود گرایش به کلی گویی، عدم توجه به مستند ساختن دعاوی، و تکیه بر شعار بافی به جای تجزیه و تحلیل و استدلال است. مطالب و نوشته های موجود در باره جنبش زنان ایران غالباً حاشیه پردازی کرده، کمتر قادرند به اصل موضوع پرداخته و آن را مورد موشکافی قرار دهند. این مسئله صرفاً یک کمبود آکادمیک نیست، بلکه نتایج سیاسی خاصی برای جنبش زنان دارد. وقتی ادبیات جنبش در سطح کلی گویی و شعار باقی بماند، این خود تأثیر مستقیم بر قدرت جنبش در پیشبرد عملی اهداف و سیاستهای خود می گذارد. از مطالعه ادبیات یک جنبش می توان به درجه رشد و بلوغ و یا عقب ماندگی آن جنبش پی برد. رشد و بلوغ یک جنبش در ادبیات آن به شکل طرح و بحث مسائل، مشکلات و انتقادات، به صورت مشخص، مستدل و مستند نمایانگر می شود. در حالیکه، در ادبیات جنبشهای رشد نیافته، کلی گویی و شعار بافی و فرمول وارسخن گفتن حاکم بوده، انتقادات سازنده و اصولی به قدرت پامی گیرند، چرا که هر انتقادی، ولو جزئی و ناچیز، مترادف بانفی گرفته شده و به عناد و دشمنی شخصی می انجامد.

شاید به عنوان نمونه یک جنبش زنان پیشرفته و بالغ بتوان به فمینیسم در غرب اشاره کرد که امروزه — چه با آن موافق باشیم و چه نباشیم — شاهد پختگی تصور یک و اعتبار سیاسی آن در اروپا و امریکا هستیم. ادبیات شور یک فمینیسم در سطوح مختلف دانشگاهی تحت عنوان رشته «مطالعات زنان» در دانشگاههای اروپا و امریکا تدریس شده و در سطح اجتماعی جنبش فمینیسم موفق به کسب مزایا و حقوق بیشماری برای زنان غرب گشته است.

نقطه ضعف مهم دیگری که در ادبیات جنبش زنان ایران می توان مشاهده کرد فقدان تعریف صریح و مشخص از مفهوم «جنبش زنان ایران» است. در ادبیات جنبش ما، منظور نویسنده از مفهوم «جنبش زنان ایران»، معمولاً در لای سطور

مقالات و متون سخنرانی‌ها به صورت تلویحی و مفروض، و نتیجتاً مبهم، مستتر است و این خود همواره باعث بسیاری سوء تفاهات، اختلافات و عدم ارتباطات گردیده است. اغلب این تعاریف تلویحی و مفروض، گرایش به دنبال روی از یک مدل و نمونه جهان شمول داشته که متداولاً از جوامع سوسیالیستی اخذ می‌شود. در چنین نوشته‌هایی، جنبش زنان ایران مانند جنبش‌های زنان در هر کجای دیگر دنیا، جنبشی در نظر گرفته می‌شود که در دوران سرمایه داری به دنبال پیشبرد اهداف سوسیالیستی برای زنان بوده، و در دوران سوسیالیسم، برای پیاده کردن برنامه‌های دولت سوسیالیستی در مورد زنان تلاش می‌کند. نتیجتاً از این نقطه نظر، جنبش‌های زنان خارج از حیطه مبارزات سوسیالیستی، «جنبش» به حساب نمی‌آیند.

مشکل این گونه برخورد، البته در این است که جنبش زنان ایران بر طبق معیارها و استانداردهایی بیگانه از این جنبش و محیط نشوونمای آن مورد ارزیابی قرار می‌گیرد. به علاوه چنین تعریفی کمک چندانی به مشخص کردن خصوصیات جنبش زنان ایرانی در مقایسه با جنبش‌های زنان دیگر نمی‌کند. در این تعریف، تنها یک شکل خاص از فعالیت‌های زنان می‌تواند عنوان «جنبش زنان» را به خود اختصاص دهد و در نتیجه فقط یک نوع تجربه ارزش‌بازگویی داشته، تجربیات متنوعی که در این زمینه در واقعیت رخ می‌دهند و در برگیرانند، همگی به یک تجربه «اصلی» تقلیل داده می‌شوند. البته این نحوه برخورد هم از لحاظ تئوریک و هم از لحاظ سیاسی موضع غیر قابل دفاعی است چرا که در نهایت، تحدید تنوع، تقلیل‌گرایی، سانسورالیسم، و دیکتاتوری را در بطن خود می‌پروراند.

علاوه بر این کمبود وضع تئوریک و سیاسی، تعریف جهان شمول از جنبش زنان مسئله عمده‌ای را از دستور روز حذف می‌کند، و آن داده‌های اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و روانی جامعه به عنوان عوامل تشکیل‌دهنده زمینه‌ای است که جنبش زنان در آن اتفاق می‌افتد. بدون در نظر گرفتن این داده‌ها از چه می‌توانیم سخن بگوئیم؟ از جنبش زنانی که در هوای اتفاق افتاده است؟ از جنبش زنانی که در هر جامعه‌ای، چه در حال و چه گذشته، می‌توانسته وجود داشته باشد؟ یعنی از پدیده‌ای که فقط ذهنی بوده، جایی در حیطه عینیات ندارد؟

از کلی‌گویی و برخورد فرمولی پرهیز کردن، و تعریف مشخص از پدیده مشخص دادن، بسیاری از این مشکلات را از سر راه برمی‌دارد. اگر تجربه جنبش زنان ایران در یگانگی خود و در حد و سطح و مقامی که در زمینه عینی و ذهنی جامعه ایران اشغال می‌کند مورد مطالعه، بررسی و سنجش قرار بگیرد، نه تنها موجب نوآوری و حرکت در زمینه تئوریک می‌گردد، بلکه اتخاذ نتایج سیاسی مشخصی را که در

زمینه خاص جامعه ایران برای پیشبرد جنبش زنان در ایران قابل استفاده باشد، ممکن می سازد.

ولی مشخص گرایی اگر مشکلاتی را از سر راه برمی دارد، مشکلات دیگری را می تواند بر سر راه قرار دهد. ز یاده روی در مشخص گرایی همان خطراتی را دارد که کلی گرایی در دام آنها اسیر است. برای روشن شدن منظور، مثالی می زنم. مگر فرض یگانه و منحصر به فرد بودن فرهنگ و تجربه اسلامی، پایه و اساس ایدئولوژی و سیاستهای حکومت جمهوری اسلامی را تشکیل نمی دهد؟ ایدئولوژی و سیاستهای جمهوری اسلامی، بخصوص در مورد مسئله زنان، تکیه بر رد و نفی مطلق تجربیات جوامع دیگر، به عنوان بیگانه و دشمن دارد. در این طرز فکر، جایی برای ارزشیابی دستاوردها و پیشرفتهای فرهنگهای دیگر، و اعتقادی به ایجاد رابطه متقابل با دیگر فرهنگها و یادگیری و یاد دادن، وجود ندارد. در حد «فاشیسم فرهنگی» که حکومت جمهوری اسلامی به آن دچار است، تجربه کرده ایم که مسئله به جاهای باریکتری کشیده شده، میل به ترقی و پیشرفت جای خود را به میل به نابودی مظاهر تمدن امروزی و پرستش گذشته می دهد. بنابراین، باید از خطرات نهفته در مشخص گرایی خارج از اندازه آگاه بود، بخصوص در شرایط جوامعی نظیر ما که همواره فرهنگهای پس مانده و متعفن متعددی برای استفاده، و یا در حقیقت سوء استفاده در موقعیتی مناسب، در گوشه و کنار خوابیده اند. بنابراین، در واقعیت امر، هر دوی کلی گرایی مطلق و مشخص گرایی مطلق به تقدیس و تجویز تجربه واحد می پردازند: در اولی تجربه ای که باید به آن برسیم، و در دومی تجربه ای که پشت سر داریم.

با توجه به این بحث، یک تعریف مناسب برای جنبش زنان لازم است. هم از کلی گویی جدا از شرایط خاص پرهیزد، و هم در دام پرستش فرهنگ و تجربه واحد نیفتد. عبارت دیگر، تعریفی که از ارزش تئوریک و سیاسی برخوردار باشد، هم باید قابلیت مقایسه و تطبیق جنبش زنان ایران را با جنبش های زنان سایر جوامع ایجاد کند و هم از عهده تعیین تفاوت های جنبش زنان ایران از سایر جنبش های زنان جهان برآید. بعلاوه، این تعریف باید در برگیرنده خصوصیات منحصر به فرد فعالیتهای مختلف زنان در ایران نیز باشد.

یکی از تعاریفی که می تواند از عهده انجام مقاصد مذکور برآید به قرار زیر است:

«جنبش زنان به معنی عام آن، عبارتست از مجموعه فعالیتهای زنان به صورت منفرد یا دسته جمعی، پراکنده و یا سازماندهی شده، برای کسب حقوق و امتیازات اجتماعی، اقتصادی،

سیاسی، فرهنگی و جنسی که در حیطه هر نوع ایدئولوژی و سیاست، در جهت منافع یک زن، یک گروه از زنان، و یا تمام زنان جامعه انجام شود. تعیین اینکه منافع زنان در چیست به عهده خود زنان است، و بنابراین بسته به اینکه زنان مورد نظر از چه اقشار، طبقات، سنن و فرهنگها باشند و در حیطه کدام ایدئولوژی و سیاسی فعالیت کنند منظور از مفهوم «منافع زنان» متفاوت خواهد بود. در هر جامعه ای و در هر مقطع تاریخی مشخصی، فعالیت زنان برای کسب امتیازات مختلف دارای دو جنبه است. جنبه اول، مبارزات آگاهانه زنان برای شکستن چارچوب روابط اجتماعی حاکم در مورد مسئله زن و به زیر سؤال کشیدن و انتقاد از مفاهیم غالب اجتماعی در مورد نقش زنان در جامعه است. فعالیتهای آگاهانه زنان در تمام جوامع غالباً محدود است به اقلیتی از زنان که از زندگی مرفه و تعلیم و تربیت و پژه برخوردار هستند. جنبه دوم، حرکت زنان است در هر جامعه برای اشغال فضا و نقش هایی که جامعه آن را فضا و نقش «طبیعی» مردان تصور می کند. این جنبه از فعالیتهای زنان اقشار وسیعتری از زنان را در بر می گیرد و غالباً در محدوده مفاهیم غالب اجتماعی صورت می گیرد. ورود زنان به بازار کار، تحصیلات عالی، پست های سیاسی و شرکت آنان در جنبش های سیاسی و اجتماعی پایه پای مردان، از نمونه های جنبه دوم فعالیت های زنان است. دو جنبه ذکر شده از فعالیت های زنان، تکمیل کننده یکدیگر بوده، و وجود یکی بدون دیگری ممکن نیست. تعیین اینکه کدام نوع از فعالیتهای زنان به طور خاص نام «جنبش زنان» به خود می گیرند و به کدام نوع از فعالیتها چنین نامی نمی توان داد، از پیش و در سطح کلی و تجربی ممکن نیست. چنین قضاوتی تنها در زمینه های مشخص و با توجه به شرایط و روابط اجتماعی مشخص می تواند صورت بگیرد.

تعریف فوق الذکر ما را از افتادن به دام کلی گرایی و مشخص گرایی مطلق محفوظ می دارد. چرا که این تعریف، از یک سو ما را قادر به مقایسه و تطبیق جنبش های زنان در گذشته و حال، در ایران و جهان می کند، و از سوی دیگر به ما اجازه پرداختن به تفاوتها و خصوصیات مشخص جنبش های مختلف زنان را می دهد. محدوده این تعریف، امکان جای دادن فعالیتهای زنان را در زمینه های اجتماعی مشخص خود و مطالعه و بررسی آن بر حسب مقتضیاتی که بر آن حاکم است به وجود می آورد. از این رو می توان، از یک سو ارزش و مقام و موقعیت اجتماعی هر تجربه خاص جنبش زنان را تعیین کرد، و از سوی دیگر کمبودها و کاستی های هر تجربه خاص جنبش زنان را مورد مطالعه و انتقاد قرار داده، بهترین را برای پشتیبانی و دفاع انتخاب کرد.

تاریخچه جنبش زنان در ایران

حال ببینیم بر طبق تعریف فوق الذکر جنبش زنان ایران چگونه جنبشی است. اگر به فعالیتهای زنان ایرانی برای کسب امتیازات اجتماعی و سیاسی

از انقلاب مشروطیت تا به امروز نگاه کنیم، پدیده ای یکپارچه و همگون که دارای تداوم تاریخی از نظر اهداف، هویت و یا سازماندهی باشد نخواهیم یافت. فعالیتهای زنان در هر لحظه تاریخی برای اهداف مشخص و با روش و سازماندهی مشخص متناسب با آن اهداف و شرایط تاریخی صورت گرفته است. از این رو، با وجود اینکه می توان از مجموعه عامی بنام «جنبش زنان ایران» در محدوده جغرافیایی کشور ایران نام برد، این مجموعه رانمی توان به یک تجربه واحد تقلیل داد. از آنجا که تاریخ تحولات اجتماعی و سیاسی ایران بسیار متنوع بوده است سخن از جنبش زنان واحد در ایران نامعقول به نظر می رسد و بررسی فعالیتهای زنان تحت عنوان جنبشها و فعالیت های خاص زنان ایرانی بیشتر مثمر ثمر خواهد بود.

از میان تجربیات مختلف جنبش زنان در ایران از انقلاب مشروطیت تا به امروز، می توان از جنبش مستقل زنان در دهه های اول بعد از انقلاب مشروطیت، فعالیتهای زنان در محدوده سیاستهای رضاشاه و محمد رضاشاه، جنبش زنان مارکسیست - لنینیست در دهه ۱۳۲۰، و در دوران جمهوری اسلامی، جنبش زنان اسلامی در جمهوری اسلامی و جنبش مستقل زنان سوسیالیست نام برد، که توضیح مختصری در مورد هر یک از آنان خواهیم داد.

جنبش زنان در دوران مشروطیت

شرکت محدود و پراکنده زنان در نهضت مشروطه توسط محققین ثبت شده است و موارد متعددی از چگونگی فعالیتهای زنان در آن دوران را در کتابهای تاریخ می توان یافت. به نظر می رسد که شرکت زنان در این جنبش در حیطه سیاستهای مختلف انجام می گرفت و حالت دنباله روی از فعالیتهای سیاسی مردان را داشت. برای روشن تر شدن چگونگی فعالیتهای زنان در دوران مشروطیت نظری به بحثی که اخیراً هما ناطق پیش کشیده است می اندازیم.^۲ هما ناطق می نویسد: «مسئله زن بار دیگر در انقلاب مشروطیت بر سر زبانها افتاد، در این دوره زنان را در عرصه کارزار می یابیم: در تظاهرات، در فعالیت فرهنگی و در انجمن های مخفی و انقلابی». وی سپس به بحث در مورد تظاهرات زنان و فعالیتهای فرهنگی زنان در نهضت مشروطه می پردازد. در مورد تظاهرات زنان، نظر وی اینست که «معمولاً جنبه ارتجاعی تظاهرات زنانه بر جنبه انقلابی آن می چربید»، و عدم توجه برخی از محققین را به این مسئله مورد انتقاد قرار می دهد. به عنوان مثال، ناطق به مقاله ای از منگل بیات اشاره کرده، بروی خورده میگیرد که «در تحسین و تایید مبارزاتی در این روال سندی از گزارشگران انگلیسی می آورد مبنی بر اینکه در طی بست نشینی

سفارت انگلیس «دوسه هزار زن» در بیرون اجتماع کرده، خواهان پیوستن به بستیان بودند. یعنی هواداری از ارتجاعی ترین جنبه انقلاب مشروطه^۳. به نظر هما ناطق «آنان که این اطوار و کرشمه ها را به حساب مبارزه زن می گذارند، بدیهی است، چشم داشت دیگری از جماعت زن، جز تبعیت کورکورانه و دنباله روی ندارند. و در آن در کجای این شعارها آزادی و یا آزادی زن طرح است؟ چه تفاوتی است میان این عبارات خاله زنکانه و شعار مستهجن (خمینی عزیزم بگو که خون بریزم)؟». به نظر هما ناطق «نقش ارزنده و خلاق زنان را باید نخست در مطبوعات و فعالیتهای فرهنگی نهضت مشروطیت جست... و در آنجا است که زن ایرانی... در پیکار علیه و اماندگی و جهل خود، به ستیز علیه جهل و واپس گرایی حاکم برمی خیزد.»

از گفته های هما ناطق چنین پیدا است که در دوران مشروطیت هر دو جنبه از فعالیتهای زنان در جامعه که به آن اشاره کردیم، حضور داشت، اقلیتی از زنان از طریق مطبوعات و فعالیتهای فرهنگی مفاهیم غالب اقتصادی را به زیر سؤال می کشیدند، و اقشار متنوع تر و وسیعتری از زنان نیز از فرصت مناسبی که روبروی خود می دیدند استفاده کرده، بسته به طرز تفکر سیاسی و تعصبات مذهبی و اجتماعی خود و خانواده خود، در فعالیتهای سیاسی شرکت می کردند.

چنین به نظر می رسد که در تحقیقات تاریخی خود در مورد موقعیت زنان، هما ناطق بهای اجتماعی لازم را به جنبه دوم فعالیتهای زنان نمی دهد و ارتجاعی بودن شعارهای تظاهرات زنان در دوران مشروطیت، وی را از تشخیص اهمیت اجتماعی به تظاهرات رفتن زنان در آن دوران، باز می دارد.

تا جایی که اطلاعات نویسنده اجازه قضاوت می دهد، روابط اجتماعی حاکم در دوران مشروطیت روابطی مردسالارانه بود و در آن روابط، جای «طبیعی» زنان در خانه و فعالیتهای «طبیعی» آنان در رختشویخانه و مطبخ انجام می گرفت. در این شرایط، ورود زنان به صحنه سیاست به خودی خود و بدون توجه به محتوای شعارها و انگیزه های سیاسی زنان، پیشرفتی برای زنان در حیطه آن روابط اجتماعی به حساب می آید. از این نظر، تظاهرات زنان، چه با شعارهای ارتجاعی، و چه به تحریک ملایان باشد یا نباشد، فعالیتهای زنان در انجمنهای مخفی، چه انقلابی و چه ضد انقلابی باشد یا نباشد، فعالیت های زنان در مطبوعات چه مترقی و چه ارتجاعی باشد یا نباشد، همه و همه به صرف حضور در صحنه فعالیتهای سیاسی کسب امتیاز سیاسی برای زنان ایرانی محسوب می شوند. از این نظر، تجزیه و تحلیل محتوای شعارهای تظاهرات زنان در دوران مشروطیت — اگر چه در جای خود پروژه بسیار معتبری است — جای خالی ارزیابی جنبه اجتماعی شرکت زنان در سیاست

را پر نمی کند.

حضور زنان در خیابان ها و شنیدن شعارهای سیاسی از دهان آنان بدون تردید در دوران مشروطیت پدیده نویسی بود که عده زیادی از مردان (وزنان) موافق وضع موجود آن دوره رابه نگرانی و امی داشت، زیرا که زنان رابه جای اشغال صحنه مطبوع در اشغال صحنه سیاست یافتند. از این رو، فعالیت های سیاسی زنان، بدون در نظر گرفتن اینکه در حیطه چه سیاستی بود و چه شعاری داشت، گامی به جلو بود و اثرات مهمی در موقعیت زنان ایرانی در درازمدت داشت.

بی تردید در جامعه ایران در آستانه آغاز قرن بیست و یکم هنوز نیز شرکت زنان در امور اجتماعی و سیاسی به خودی خود مهم است. امروزه اگر چه به دلیل اینکه روابط اجتماعی حاکم از ایده برابری حقوق زن و مرد تا حدی برخوردار است و شرکت زنان را در امور اجتماعی و فرهنگی می پذیرد، رژه یک عده زن با شعار «خمینی عز یزم...» بنظر مامستهبجن می رسد، ولی جامعه هنوز به حضور زنان در عرصه سیاست و دانش و هنر احتیاج دارد. حال اینکه دانش و سیاست و هنر آنان مورد پسند ما هست یا نیست، مسئله دیگری است. چرا که، تازمانی که زنان در کلیه فعالیتهای اجتماعی — هم جنبه های مترقی و هم مرتجع — حضور مساوی با مردان نداشته باشند، جایی برای آنان در روابط اجتماعی حاکم به عنوان افراد مستقل و مسئول وجود نخواهد داشت؛ و می دانیم که تازمانی که زنان خود رابه عنوان افراد مستقل و مسئول ولایق انجام امور اجتماعی به جامعه نشانانند، امید موفقیت برای آن عده قلیل از زنان که هدفشان را انتقاد و تغییر و تحول مفاهیم مردسالارانه جامعه خود قرار داده اند وجود نخواهد داشت. در مطالعه جنبه دوم فعالیتهای زنان، توجه به فرم (یعنی حرکت زنان برای بیرون آمدن از نقشهای سنتی) نسبت به توجه به محتوا (یعنی مترقی و یا مرتجع بودن شعارهایشان) از اهمیت بیشتری برخوردار است. بنابراین، اگر چه هر نوع فعالیت اجتماعی و سیاسی زنان در دوران مشروطیت رانمی توان به حساب «جنبش زنان ایران» گذاشت و به قول هما ناطق «نقش ارزنده و خلاق زنان را باید در... آنجا جست... که زن ایرانی... در پیکار علیه و اماندگی و جهل خود، به ستیز علیه جهل و واپس گرایی حاکم بر می خیزد»، ولی بسیار ضروری است که مورخینی نظیر منگل بیات توجه خود رابه فعالیتهای سیاسی زنان بدون در نظر گرفتن محتوای مترقی و یا ارتجاعی آن معطوف دارند. چرا که، شرکت زنان در فعالیتهای سیاسی و اجتماعی در چارچوب تعیین شده، و فعالیتهای زنان برای شکستن و عوض کردن آن چارچوب، تاثیر متقابل بر یکدیگر داشته، تضمین کننده موفقیت و پیشرفت جنبش زنان در آن جامعه است.^۴

همانطور که اشاره شد، از دوران مشروطیت تا استحکام پایه های سلطنت

رضاشاه، فعالیت‌هایی نظیر روزنامه نگاری، مقاله نویسی و شعر سرایی، تأسیس انجمن‌های زنان و باز کردن مدارس دخترانه اقلیتی از زنان مرفه شهری را به خود مشغول ساخته بود. امتیازاتی که این زنان خواستار بودند شامل رفع حجاب، لغو چند همسری و به دست آوردن حق رای بود. این فعالیت‌ها به صورت انفرادی، پراکنده و یا در واحدهای کوچک، به کمک مادی و معنوی مردان روشنفکر و روشنگر زمانشان انجام می‌یافت. نظیر مردان آزادیخواه زمانشان، این زنان نیز نیم نگاهی به پیشرفتهای غرب داشت و به آزادی‌هایی که همجنسان غربی شان از آن بهره‌ور بودند رشک می‌ورزیدند. برای آنان، تضادی که ما امروزه میان ایدئولوژیهای «ملی‌گرایی»، «غرب‌گرایی» و «اسلام‌گرایی» می‌بینیم زمینه عینی نداشت. این سه گرایش تا حدود زیادی در کنار یکدیگر و به صورت تکمیل کننده یکدیگر طرح و بحث می‌شدند. در بسیاری از موارد، برای اثبات به حق بودن نظراتشان و برای رفع اتهام از خود، زنان این دوره به کتب اسلامی مراجعه کرده، در آنها دلیل و برهان بر درستی راه خود می‌جستند. به نظر می‌رسد که عمده‌ترین صحنه نبرد برای این زنان، نبرد با افکار سنتی و عقب مانده بود که آن را در اکثر اقشار جامعه می‌یافتند. در بین این زنان، «سنت» یا «اسلام» مترادف گرفته نمی‌شد و بنابراین کمتر موردی دیده می‌شد که آنها اسلام را مسئول افکار ارتجاعی جامعه خود بدانند، اگرچه در عین حال ملاحظه به عنوان عناصر حامل افکار عقب افتاده جامعه، به کرات سرزنش می‌شدند. جنبش زنان ایران در این دوره اهمیت خاصی برای تاریخ جنبش‌های زنان ایران در کل دارد. زیرا اگرچه به خواستهای کوتاه مدت خود آنطور که باید دست نیافت، ولی بنیان گذار سنت فعالیت‌های زنان با سازماندهی مستقل گشت.^۵

فعالیت زنان در دوران پهلوی

دوران سلطنت رضاشاه (۱۳۲۰-۱۳۰۰) و سپس محمد رضاشاه (۱۳۵۷-۱۳۲۰) تصویر فعالیت‌های زنان را به کلی دگرگون ساخت. پایه‌های سلطنت سلسله پهلوی بر «مدرنیزه کردن» ایران بنا نهاده شد. استقرار یک دولت مرکزی قوی، تحت نظارت مستقیم یک سلطان مستبد با ایدئولوژی «مدرنیزاسیون»، شرایط متفاوتی برای جنبش زنان ایران به وجود آورد. انتقاد جنبش خود جوش و مستقل زنان از افکار سنتی جامعه و اقدامات مدرنیزاسیون سلسله پهلوی خواسته و ناخواسته در یک جهت و مسیر قرار گرفتند. یکباره، امکان برخورداری از پشتیبانی یک دولت مرکزی قوی، در مبارزات

آنان علیه افکار پوسیده ضد زن در جامعه به وجود آمد. سالیان دراز این زنان بر ضد حجاب مبارزه کرده بودند و حالا ناگهان فرمان کشف حجاب صادر شده، یکشنبه زنان باید بی حجاب می شدند. سالیان دراز این زنان برای به دست آوردن حق تحصیل برای زنان و فعالیتهای اجتماعی زنان مبارزه کرده بودند و حالا یکروزه دستور باز شدن مدارس دخترانه صادر می شد و ورود زنان به دانشگاه و ورزش و هنر تشویق و تجویز می شد، و دولتی قوی ضمانت اجرای تحقق این آرزوهای زنان را به عهده گرفته بود. به خصوص اینکه، در صحنه سیاست زمان، مخالفت بسیاری از مخالفین رضاشاه بر سر محتوای برنامه ها نبود، بلکه در مورد نحوه اجرای آن برنامه ها بود. طرفداران دمکراسی پارلمانی، اقدامات رضاشاه را نقض قانون اساسی دانسته، با حکومت وی مبارزه می کردند. لیکن در اصل برنامه مدرنیزه شدن جامعه ایران می توان گفت کم و بیش وحدت نظربین دولت و این دسته از مخالفین وجود داشت. بعنوان مثال، راه آهن مدرن، مبارزه بایسواد و به وجود آوردن امکان تحصیلات دانشگاهی، از رئوس برنامه های هم دولت و هم اپوزیسیون بود. از این رو زمانی که حکومت رضاشاه تثبیت شد و اجرای برنامه هایش به گردش افتادند، به دلیل این همگونی برنامه ای، بسیاری کسان از اپوزیسیون به تدریج جذب پروسه مدرنیزاسیون شدند و بدین ترتیب بود که رضاشاه ابتکار عمل را از دست بسیاری از زنان و مردان آزادیخواه به درآورده، آنان را جذب و دنباله روی سیاستهای خود کرد. در این پروسه بسیاری از آنها که جذب نشدند نابود گشتند. تعدادی از سازمانهای زنان و زنانی که دست از فعالیتهای مستقل خود نکشیدند و به جای جذب، رو در روی دستگاه قرار گرفتند مورد تعقیب واقع شده و از کار بازداشته شدند. اثر دیگر جذب اپوزیسیون به دستگاه رضاشاه، منفرد و منزوی و در نتیجه یکپارچه ساختن روحانیت در مخالفت با حکومت بود. مدرنیزاسیون رضاشاه تاکید بر روی «دین زدائی» و کنترل روحانیت داشت و بعنوان واکنشی به این تمایل، جناح بندی مستقلی توسط روحانیت علیه حکومت به وجود آمد. مسئله زنان و تغییر و تحولات در موقعیت زنان، یکی از مهمترین مسائلی بود که روحانیت را به یکپارچگی قابل ملاحظه ای علیه حکومت سوق داد. این کنش ها و واکنش ها، آغاز یک دوره طولانی مبارزه قدرت بین روحانیت و حکومت وقت شد و مسئله زنان همواره یکی از عمده ترین مسائلی بوده است که تا به امروز این مبارزه قدرت از طریق آن صورت گرفته است.

بنابراین در دوران سلطنت رضاشاه، زمینه برای فعالیتهای زنان با سازماندهی مستقل از بین رفت و با افتتاح «کانون بانوان» در سال ۱۳۱۴ کار جنبش خودجوش

زنان رسماً پایان گرفت. از این تاریخ به بعد جنبش زنان عمدتاً به خدمات اجتماعی زنان، هدایت شده از طرف حکومت مرکزی، مبدل گردید. صدیقه دولت آبادی که از بنیان گذاران جنبش مستقل زنان بود، و بسیاری دیگر از زنان فعال در جنبش مستقل زنان، به عضویت «کانون بانوان» درآمدند. برگزاری جلسات سخنرانی، مجالس جشن، کلاسهای مبارزه بایسواد بی‌سوادان، نمایشگاهها و کلوپهای ورزشی، تشویق زنان به رفع حجاب، فعالیتهای امور خیریه، از عمده کارهای کانون بانوان بود. این قبیل فعالیتهای در چارچوب تعیین شده توسط دولت، به جز دوره کوتاهی (۱۳۳۲-۱۳۳۳) که در طی آن بسیاری از اعضای کانون بانوان دوباره به فعالیت مستقل پرداختند - تا زمان محمد رضا شاه ادامه داشت. در آن دوره کوتاه، باتبعید رضا شاه، رشد عمومی جنبشهای اجتماعی، گسترش حقوق دمکراتیک، پایه گرفتن جنبشهای کارگری، جنبشهای ملی و پا گرفتن جنبش ملی نفت به رهبری دکتر مصدق، بار دیگر شاهد ضعف قدرت مرکزی و نمودار شدن انواع و اقسام فعالیتهای آزادیخواهانه، از جمله سازمانهای مستقل زنان، هستیم. اما شاید مهمترین تحول این دوره در رابطه با جنبش زنان، تاسیس اولین سازمان زنان وابسته به حزب مارکسیست - لنینیست توده بود. «تشکیلات زنان ایران» در سال ۱۳۲۲ تاسیس شده، سنگزار طبقاتی انگاشتن مسائل زنان گشت. برای اولین بار مسئله کشاندن زنان به حیطه تولید و مبارزه طبقاتی، به عنوان هسته اصلی فعالیتهای جنبش زنان مارکسیست - لنینیست مطرح شد و مسائل زنان کارگر بطور مشخص و مجزا از سایر اقشار زنان مورد توجه قرار گرفته شد. بدین ترتیب شعارهایی نظیر «مزد مساوی برای زن و مرد کارگر» و «شیرخوارگاه برای زنان کارگر» در شمار درخواستهای مشروع جنبش زنان ایران درآمد. از این زمان به بعد، شاهد تقسیم بندی «جنبش زنان بورژوا - جنبش زنان طبقه کارگر» شدیم که نفوذ آن تا به امروز در فعالیتهای زنان ایران مشاهده می شود.^۶

با محکم شدن پایه های قدرت سلطنت محمد رضا شاه، بار دیگر هرگونه فعالیت چشمگیر زنان، خارج از حیطه تعیین شده توسط دولت پایان گرفت. در سال ۱۳۲۷ «شورای عالی سازمان زنان» تحت ریاست اشرف پهلوی تشکیل شد، که چند سال بعد به «سازمان زنان ایران» تغییر نام داد. از مشخصات این دوره، تغییر و تحول در موقعیت حقوقی زنان بود که حق رای، حق قضاوت، و قانون حمایت خانواده از عمده ترین آنان محسوب می شود. در این دوره نیز، نظیر دوره رضا شاه، فعالیتهای زنان خالی از زهرنوع مشخصه رو برویی با دولت بود و در مسیر خدمات اجتماعی، در چارچوب تعیین شده توسط دولت و در دنباله روی از ابتکار عمل شاه صورت می گرفت. ولی در هر دو مورد «کانون بانوان» و «سازمان زنان

ایران»، فعالیتهای زنان نتایج اجتماعی غیرقابل محاسبه ای نیز برای حکومت داشت. طبیعتاً با بالا رفتن درصد زنان باسواد در کل، و تعداد زنان تحصیلکرده در دانشگاههای ایران و اروپا و امریکا، و زنان شاغل، و با ورود زنان به صحنه های اجتماعی، اقتصادی و سیاسی، بسیاری از جنبه های ایدئولوژیک و سیاسی سلطنت سلسله پهلوی از طرف زنان به زیر سوال کشیده می شد. چنین به نظر میرسد که نظیر اکثر موسسات خدمات اجتماعی در اواخر دوران محمد رضا شاه، سازمان زنان ایران، نیز محلی شد برای جذب زنان روشنفکر و تحصیلکرده. این زنان خود را در مسایل اجتماعی صاحب نظر می دیدند و از امکانات سازمان زنان برای طرح انتقاد عمیق تری از افکار و رفتار متداول نسبت به زنان استفاده می کردند. مطالعاتی نظیر «تصویر زن در آگهی های تلویزیونی ایران» و «عواقب اجتماعی تبعیض بر علیه زنان» بدون شک ارزش اجتماعی بیشتری از کتابها و جزوه های تبلیغات آریامهری سازمان زنان ایران، برای موقعیت زنان ایرانی داشت. اگرچه اکثریت قریب به اتفاق انتشارات و مطالعات منتشره توسط «کانون بانوان» و «سازمان زنان ایران» بانام ها و تصاویر اعضای خانواده سلطنتی آذین شده بودند، ولی بدون شک بعضی از آنان تا حدودی قادر به جدی تر و عمیق تر به سوال کشیدن مظاهر تمدن آریامهری در رابطه با مسئله زنان بودند. چه، استبداد آریامهری جنبه ای از زندگی اجتماعی ایران را از حیطه نفوذ خود بیرون نگذاشته بود و خصوصاً در رابطه با مسئله زنان، موقعیت آنان را به طرز غیر قابل تشخیصی با ایدئولوژی مدرنیزاسیون خود در آمیخته بود. از این رو هر انتقاد عمیق و جدی از وضع زنان در جامعه، انتقادی بود بر مفهوم آریامهری موقعیت زن، و چنانچه دیدیم، با آغاز حرکات خود جوش ضد شاه در سال ۱۳۵۶، بسیاری از همین زنان بودند که سازمانهای خدمات اجتماعی دولتی را به تعطیل کشانده، به صفوف اعتراضی زنان و مردان دیگر پیوستند.

زنان در جنبش ضد شاه

شرکت وسیع زنان در انقلاب ضد شاه بهمن ۱۳۵۷ را می توان نقطه عطف مهمی در موقعیت و مبارزات زنان ایرانی به حساب آورد. وسعت شرکت زنان باعث شد که شاید برای اولین بار در تاریخ سیاسی ایران، «نیروی سیاسی زنان» در آن حد وسیع کشف شود. از این رو پس از انقلاب، تمامی سازمانها و گرایشات ایدئولوژیک سیاسی موجود در صحنه تلاش خود را برای جذب و جهت دادن به فعالیت سیاسی زنان به کار بردند. این مسئله یکی از دلایل عمده ای بود که خمینی و جناح مسلط دستگاه حاکم را وادار به عکس العمل و اقدام عاجلی برای اسلامی کردن موقعیت زنان کرد. زنان نیز، به برکت نیروی سیاسی باز یافته شان، خود را در صحنه سیاسی

برابر با مردان می دیدند. فتوای خمینی در مورد لزوم رعایت حجاب اسلامی برای زنان، و بدنپال آن لغو قانون حمایت خانواده توسط دولت، مقابله ای با این اعتماد به نفس جدید زنان بود. زنان که نه به عنوان «زن» و با شعارها و خواسته های جنبش زنان، بلکه به عنوان کارمند، کارگر، خانه دار، روشنفکر و محصل در انقلاب شرکت کرده بودند، خود را در مقابل دولتی یافتند که اولین و مهمترین خصیصه آنان رازن بودنشان می دانست و به همین دلیل از آنان می خواست که ابتدا قوانین و ضوابط جوامع اسلامی در مورد زنان را رعایت کنند تا به آنها اجازه شرکت محدود در فعالیتهای سیاسی و اجتماعی داده شود. بدین ترتیب بود که تظاهرات وسیع و خودجوش زنان به وقوع پیوست و سازمانهای زنان پا گرفته، به دفاع از حقوق زنان پرداختند. جنبش زنان اسلامی شعار نفی اجبار در حجاب را پیشه کرد و خواستار تک همسری و رعایت حقوق مادران در قانون خانواده اسلامی شد. انجمنهای صنفی زنان به دفاع از حقوق زنان در اصناف خاص خود پرداخته، و به خصوص در مورد مسئله قضاوت، که دولت اسلامی زنان را از پرداختن به آن محروم می کرد، تظاهرات، تحصن ها و اعتراضات وسیع انجام دادند. سازمانهای زنان وابسته به گروههای مارکسیست - لنینیست به تبعیت از گروه مادر، به فعالیت پرداختند. آنهایی که دولت خمینی را «ضد امپریالیست» می دانستند، فعالیت اعتراضی خود را در حد نصیحت و گوشزد به دولت نگاه داشتند، و آنهایی که حکومت را «ضد امپریالیست» نمی دانستند و با سیاستهای آن به مخالفت می پرداختند، با فعالیتهای اعتراضی وسیع زنان همصدا می شدند. زنان زیادی نیز که وابستگی سازمانی نداشتند، و مسئله زن را به تنهایی معیار مناسبی برای قضاوت در مورد متری بودن و یا عقب افتادگی رژیم جمهوری اسلامی می دانستند، به طرق مختلف، چه توسط نوشته ها و چه از راه برگزاری سخنرانی ها و تظاهرات، مخالفت خود را اعلام می کردند.

از آنجا که جوحاکم مرزبندی و مبارزه بین ایدئولوژیهای مختلف بود، فعالیتهای زنان نیز در جمهوری اسلامی غالباً در محدوده ایدئولوژیها انجام می گرفت. زنان آگاهانه برای ترویج و پیشبرد این یا آن ایدئولوژی فعالیت می کردند و برای اثبات حقانیت ایدئولوژی خود و جذب مردم به آن، با یکدیگر به رقابت و مبارزه می پرداختند. این مسئله باعث به وجود آمدن تنوع بسیاری در جنبش زنان ایران در دوره جمهوری اسلامی شده، رابطه خاصی بین گروه های مختلف ایجاد کرد که در قسمت های بعدی مقاله به آن اشاره خواهیم کرد. ابتدا نظر مختصری به فعالیتهای زنان در دوران جمهوری اسلامی بپردازیم.^۷

فعالیت‌های زنان در دوران جمهوری اسلامی

جنبش زنان اسلامی دارای سازماندهی نیمه مستقل بوده، اعضای آن را زنان تحصیل‌کرده و از اقشار مختلف طبقه متوسط تشکیل می دادند. نطفه این جنبش را در تئوری‌هایی که علی شریعتی در کتاب **فاطمه، فاطمه است** و مرتضی مطهری در کتاب **نظام حقوق زن در اسلام و جهان** از موقعیت زنان در اسلام ارائه داده اند باید جست. فعالیت این زنان در دوران شاه و روزهای انقلاب در ترویج و تبلیغ این تئوری‌ها خلاصه می شد و پس از انقلاب فعالیت‌های آنان در جهت سوق دادن دستگاه حاکم جدید به سوی اسلامی بود که از نظر آنان «اسلام راستین» شناخته می شد. هدف مبارزات جنبش زنان اسلامی کسب حقوق اسلامی زنان بود، چه به اعتقاد آنان، رژیم شاه به تقلید از «بورژوازی غرب» موقعیت زنان ایران را تا حد «شیخی جنسی» پائین آورده بود. از کارهای عمده این زنان تهیه طرح‌های اسلامی کردن موقعیت اقتصادی و خانوادگی زنان برای استفاده دستگاه حاکم جدید بود. در ابتدای امر فعالیت‌های این زنان در مقایسه با مبارزات زنان غیر مذهبی، به سهولت پیش می رفت چرا که امکان استفاده از وسائل ارتباط جمعی تحت کنترل دولت را داشته، درهای مجالس سخنرانی و محافل تعلیم و تربیت به رویشان باز بود. ولی پس از دوره کوتاهی، خمینی و جناح مسلط دستگاه حاکم آشکار ساختند که قصد پشتیبانی و استفاده از افکار این زنان را نداشته، فعالیت‌های آنان را در حالت دراموری می دانند که در حوزه صلاحیت روحانیون است. به زودی فعالیت‌های این زنان به رودر روی با دولت تعبیر شده، به تدریج به فعالیت‌های آنان چه در داخل «سازمان زنان انقلاب اسلامی» و چه در «انجمن‌های زنان اسلامی» که در ادارات و مدارس و مساجد تشکیل شده بودند خاتمه داده شد.

نوع دیگری از فعالیت‌های اعتراضی زنان در چارچوب اصناف مختلف انجام می گرفت. زنان فعال در انجمن‌های صنفی مختلف تحصیل‌کرده، از اقشار مختلف طبقه متوسط بودند. از فعال‌ترین انجمن‌های صنفی زنان «اتحادیه زنان حقوق‌دان»، «کانون مستقل معلمان تهران»، «اتحادیه زنان استاد دانشگاه»، «اتحادیه زنان کارمند وزارتخانه‌ها» و «اتحادیه زنان پرستار» بودند. این زنان از شرکت کنندگان پرو پاقرص تظاهرات و تحصن‌های زنان بوده، در محیط کار خود فعالیت‌های اعتراضی وسیع داشتند.

جنبش زنان مارکسیست — لنینیست یکی دیگر از مهمترین جنبش‌های زنانی بود که پس از انقلاب وجود خود را در صحنه سیاسی تثبیت کرد. چنانچه دیدیم سنت فعالیت‌های زنان در چارچوب سازمان‌های مارکسیست — لنینیستی از زمان

پیدایش «تشکیلات زنان ایران» متعلق به حزب توده (۱۳۲۲) پای گرفت ولی به علت پاگیرتن خفیه‌ها آرپامهری در جامعه در مرحله نطفه ای خود از صحنه بیرون رانده شد. جامعه پس از انقلاب ضد شاهی فرصت مناسبی بود که این جنبش باردیگر به فعالیتش بپردازد. زنان فعال در این جنبش اعتقاد به طبقاتی بودن مسئله زن داشته، براین باورند که آن جنبش زنانی در ایران معتبر است که هدفش بسیج زنان و تحمتکش برای مبارزه علیه موقعیتشان در جامعه سرمایه داری در جهت مبارزه برای سوسیالیسم است. بخش عمده ای از جنبش زنان مارکسیست - لنینیست از طریق سازماندهی وابسته به احزاب و گروههای مارکسیست - لنینیست موجود در صحنه سیاست تشکل یافته و عمدتاً برای جذب زنان به این احزاب و گروه ها فعالیت کرده اند. بخش دیگری از جنبش زنان مارکسیست - لنینیست دارای سازماندهی مستقل ولی ایدئولوژی وابسته به گروههای مارکسیست - لنینیست هستند. این بخش از جنبش معتقدند که همکاریهای دموکراتیک در مورد مسئله زن در میان زنانی که طرفدار رژیم شاه و رژیم خمینی نباشند ممکن است و از این رو سازمانهای دموکراتیک زنان می بایست بر پایه این نوع فعالیت دموکراتیک برای بهبود وضع زنان زحمتکش جامعه استوار باشد. اکثریت زنان فعال در جنبش زنان مارکسیست - لنینیست تحصیل کرده، از اقشار مختلف طبقه متوسط هستند. به عنوان مهمترین سازمانی که این زنان در آن تشکل یافته بودند می توان از «اتحاد ملی زنان» نام برد.

و بالاخره، جنبش زنان دیگری که از انقلاب ضد شاه تا به امروز فعال بوده است جنبش مستقل زنان چپ است. فرق عمده بین این جنبش و بخش مستقل جنبش زنان مارکسیست - لنینیست در تاکید دومی بر روی طبقاتی بودن مسئله زن در ایران و وابستگی ایدئولوژیکی به افکار مارکسیست - لنینیستی است. جنبش مستقل زنان چپ معتقد است که عمده ترین دلیل ستم کشیدگی زن در ایران رادر مسئله «جنسیت» باید جست و از این رو نقش مسئله «طبقات» در تعیین علل ستم کشیدگی زنان در ایران امروز، نقشی است ثانوی. چنین باوری طبیعتاً سازماندهی و برنامه متفاوتی نیز به همراه داشته است. مبارزه بر علیه باورهای مردسالارانه جامعه، این زنان را بر آن داشته است که به صورت انفرادی و یا در تشکلهای کوچک محلی به بررسی مسائل مشترک زنان پرداخته، نقطه آغاز کار شناختن مسائل زنان را در شناختن خود و بازگویی و تجزیه و تحلیل تجربیات و مشکلات خود قرار دهند. زنان فعال در جنبش زنان چپ از ایجاد مرز بندی و جناح بندی های سیاسی در میان زنان رو یگردان بوده، خواستار برقراری تماس بین کلیه زنان هستند. از لحاظ تئوریک و پراتیک، نزدیکی قابل ملاحظه ای بین جنبش مستقل زنان چپ و سوسیالیست - فمینیستهای غرب مشاهده می شود. این زنان، نظیر دیگر

زنان فعال در جنبشهای زنان ایران، تحصیل کرده و از اقشار مختلف طبقه متوسط هستند. مخالفت و اعتراضات زنان این جنبش به مواضع حکومت جمهوری اسلامی در مورد موقعیت زنان از ابتدا شدید و رسا بود و شاید تنها بخشی از زنان فعال علیه جمهوری اسلامی بودند که مسئله «اسلامی» بودن حکومت را مسئله ای اساسی و در خور تجزیه و تحلیل می دانستند. این زنان از شرکت کنندگان پرو پاقرص نظاهرات، تحصنها و گرد هم آیی های زنان در داخل کشور بودند. از فعالیتهای آنان در خارج از کشور، می توان از فعالیتهای انفرادی در اغلب کشورهای اروپا و در امریکا، انجمنهای زنان در اغلب شهرهای بزرگ امریکا، و «جنبش مستقل زنان در خارج کشور» در برلین غربی، نام برد.

چنانچه اشاره شد، فعالیت و مبارزه در حیطه ایدئولوژی، رابطه خاصی بین گروههای زنان فعال در جمهوری اسلامی به وجود آورد، که تا به امروز نیز ادامه داشته است. از مهمترین اهداف جنبش زنان اسلامی مبارزه ایدئولوژیکی با «کمونیستها» بود. مقالات بسیار و سخنرانیهای متعددی در رد کمونیسم و اثبات وضع «نکبت بار» زنان در جوامع سوسیالیستی تهیه می شد. برای زنان اسلامی، رابطه مثبت و همکاری با زنان مارکسیست امری غیر ممکن می نمود و در حد تماس یک مسلمان با یک ملحد، و «نجس» محسوب می گردید.

سازمانهای زنان مارکسیست - لنینیست، چه آنانی که سازماندهی وابسته به احزاب داشتند، و چه آنانی که دارای سازماندهی مستقل ولی از لحاظ ایدئولوژیکی وابسته به این یا آن حزب بودند، نیز سیاست نادیده گرفتن فعالیتهای زنان اسلامی، و اصولاً هر نوع فعالیت دیگر زنان به جز در حیطه مارکسیسم - لنینیسم، را در پیش گرفته بودند. چرا که، از نظر زنان مارکسیست، پوچ و بی اساس بودن ادعاهای مسلمانان امری واضح و ثابت شده می نمود و نیازی به مبارزه ایدئولوژیکی و به میان کشیدن بحث با زنان اسلامی نمی دیدند. از سوی دیگر، زنان مارکسیست خود را «مدعیان» «بحق» آزادی زن می دانستند. و نیازی به اثبات مترقی بودن اهداف خود نمی دیدند؛ در نظر آنان این زنان اسلامی بودند که ملزم به اثبات این امر بودند که آزادی زن در حیطه دین و مذهب چهارده قرن پیش ممکن است. علاوه بر این، شاید بدون اغراق بتوان گفت که به همان اندازه که مذهب شیعه نزدیک به همکاری با زنان مارکسیست را برای زنان اسلامی مکروه و یا حتی حرام می شناخت، اخلاق مارکسیست - لنینیستی حاکم بر فعالیتهای زنان نیز معاشرت و برقراری دیالوگ با زنان اسلامی را مغایر با اصول ایدئولوژیکی و «آلوده» کننده خلوص ایدئولوژیکی زنان مارکسیست می دانست. گذشته از این، فعالیتهای زنان اسلامی، تهدیدی برای ایدئولوژی زنان مارکسیست - لنینیست به حساب نمی

آمد. ادبیات جنبش زنان مارکسیست — لنینیست مسئله فعالیتهای زنان اسلامی را با چند جمله شعاری و چند تحلیل کلیشه و ارازموقعیت زنان در اسلام حل و فصل می کرد. در مقابل، این حضور سایر سازمانهای زنان مارکسیست بود که خطر عمده ای محسوب می شد، چرا که مسئله جذب زنان به چند گروه رقیب مطرح بود. از این رو در زمینه رابطه گروههای مارکسیست — لنینیستی با یکدیگر، نیز انحصار طلبی و خالص گرایی ایدئولوژیکی حاکم بود و به این گروهها امکان گردهمایی و برقراری دیالوگ نمی داد. یکی طرفدار سوسیالیسم چین بود، دیگری طرفدار سوسیالیسم شوروی، آن دیگری از سیاستهای آلبانی پشتیبانی می کرد، و هر سه از یکدیگر رو برگردان. از طرف دیگر، سازمانهای زنان وابسته به احزاب مارکسیستی، با زنان چپ جنبش مستقل نیز قادر به همکاری نبودند. چه از نظر آنان، وابسته نبودن زنان چپ به یک سازماندهی سیاسی مارکسیست — لنینیستی، نشانه وجود تمایلات «بورژوائی» و حتی سلطنت طلبانه در این زنان بود؛ و البته «بدنامی» و «آبروریزی» ایدئولوژیکی بالاتر از این برای یک سازمان زنان مارکسیست — لنینیست وجود نداشت که متهم به همکاری با زنان بورژوا و سلطنت طلب بشود. در اساسنامه و اعلامیه های غالب سازمانهای زنان مارکسیست — لنینیست ضرورت اتحاد زنان مورد تاکید واقع شده، از دیگر سازمانهای زنان «مترقی و مردمی» دعوت به همکاری و اتحاد به عمل می آمد. اما مسئله اختلافات ایدئولوژیکی و سیاسی، و انعکاس آن در امر رهبری این اتحاد، عملی ساختن آنرا غیرممکن می کرد. چون در عمل، هر سازمان زنانی تنها خود را شایسته رهبری اتحاد زنان می یافت، و از این رو چنین اتحادی هرگز به تحقق نپیوست.

از طرف دیگر، جنبش مستقل زنان نیز فعالیتهای رادرتنهایی و انزوای سیاسی انجام می داد. بسیاری از اوقات این زنان در انتقاد از عملکرد سازمانهای زنان وابسته، احتیاج به وجود سازمانهای زنان وابسته را به کلی نفی می کردند. واضح است که این زنان دو مسئله را با یکدیگر اشتباه می کردند. نحوه عملکرد سازمانهای زنان وابسته به احزاب در جمهوری اسلامی، و مسئله لزوم وجود سازمانهای زنان در احزاب سیاسی، دو مسئله کاملاً جدا هستند. چرا که اگر سازمانهای زنان وابسته بنحوی صحیح آن پایه گذاری شده بودند، چه بسا که بسیار نیز در پیشبرد جنبش زنان ایران موثر می توانستند باشند. برای روشن تر شدن مطلب توضیح مختصری بدهیم. سازمانهای زنان احزاب سیاسی معمولاً سه وظیفه عمده به عهده دارند:

اول، تشویق زنان جامعه به پیوستن به صفوف جنبش های اجتماعی؛
دوم، مبارزه با مردسالاری در درون سازمان مادر و ارتقای مقام اعضای زن در آن

سازمان؛

سوم، فراهم آوردن تئوری و سیاست عمل برای سازمان مادر در رابطه با مسائل زنان. انتقادی که بر سازمانهای زنان احزاب سیاسی وارد است، این است که در دوران جمهوری اسلامی، به جای معطوف کردن هم خود بر این سه وظیفه مشخص هر یک خود را به تنهایی پرچمدار و قسیم کل «جنبش زنان ایران» قلمداد کردند، و در حد سازمانی، نقش یک زایده بی مقام و منزلت را برای حزب خود بازی کردند؛ حزبی که نه تنها برای تئوریها و سیاستهای پیشنهادی سازمان زنانش ارزشی قائل نبود، بلکه در واقعیت، این راحق مسلم رهبری حزب می دانست که تئوریها و سیاستهای مربوط به وضع زنان را به طور یکجانبه به سازمان زنانش دیکته کند. و بالاخره، سازمانهای زنان احزاب، تمایلی به مبارزه علیه پدرسالاری در حزب خود نداشتند. زنان حزبی خود تلویحا برتری مردان را پذیرفته، بی هیچ مقاومتی زیر بار قیود اخلاقی مردسالارانه حزبشان می رفتند. در نتیجه فعالیت زنان در احزاب، همواره در لایه های پائین متمرکز شده، و امروزه کمتر حزب سیاسی می بینیم که در آن زنان به رده های رهبری راه یافته باشند. با وصف این، هیچ یک از این انتقادات ضرورت وجودی سازمانهای زنان احزاب را نفی نمی کند. این سازمانها نیز نظیر دیگر بخش های جنبش زنان، برای توسعه و بهبود وضع خود احتیاج به زمان و تجربه دارند، و نقش مثبت آنها را در فعالیت های سازمانهایی نظیر «انجمن رهایی زن» (وابسته به سازمان وحدت کمونیستی) دیدیم.

مشکل اساسی ای که در جنبش زنان دوران جمهوری اسلامی به چشم می خورد، مشکل وجود سازمانهای زنان وابسته نبود، بلکه مشکل قلت و ضعف فعالیتهای مستقل زنان بود. این مسئله باعث شد که عمده ابتکار عمل و فعالیت به دست سازمانهای زنان وابسته افتاده و این اجازه به آنها داده شود که خود را قسیم و یکه تاز جنبش زنان بدانند. روش معمول سازمان های زنان وابسته این بود که خود را دمکراتیک خوانده، وابستگی حزبی شان را مخفی نگه دارند. محدودیت کمی فعالیتهای مستقل زنان، البته دلایل عینی و ذهنی خود را داشت. در شرایط بعد از انقلاب، تاسیس سازمان زنان، بدون کمک مادی و معنوی و حتی نظامی سازمانهای سیاسی، امری مشکل می نمود. چرا که فشارهای حکومت و چماقداران حزب اللهی آن، فعالیت زنان را بدون برخورداری از نوعی از محافظت مردان غیر ممکن ساخته بود. بنابراین، مشکل اصلی، عدم وجود توازن بین سازمانهای وابسته زنان و سازمانهای مستقل زنان بود و این ضرر عمده ای به امر دفاع از حقوق زنان در جمهوری اسلامی وارد ساخت.

بدین ترتیب، در جنبش زنان دوران جمهوری اسلامی، انزوا و در حاشیه ماندن

همواره به ارتباط، اتحاد و «آلودگی» ایدئولوژیکی برتری داشت، و صرف این مسئله که همگی این زنان در زمینه «مسئله زن» فعالیت و مبارزه می کردند، برای یک لحظه نیز باعث ایجاد ارتباط و همکاری و دیالوگ بین جنبشهای مختلف زنان در دوران جمهوری اسلامی نشد.

جنبش مستقل زنان ایرانی در تبعید

نگاه مختصری که به تاریخچه جنبش زنان ایران افکنديم، بیانگر این واقعیت است که جنبش زنان ایران مجموعه ای است از جنبش ها و فعالیت های مختلف زنان در دوران تاریخی و شرایط اجتماعی مختلف، و این فعالیت ها همواره دارای دوجنبه اصلی بوده است. جنبه اول را، یعنی فعالیتهای آگاهانه زنان را برای شکستن مفاهیم غالب اجتماعی در مورد نقش «طبیعی» زن و مرد، در جنبش مستقل زنان ملی گرا و سوسیالیست، جنبش زنان مارکسیست — لنینیست، جنبش مستقل زنان چپ و جنبش زنان اسلامی مشاهده کردیم. جنبه دوم فعالیتهای زنان را، یعنی حرکت زنان را برای اشغال فضا و نقشی که جامعه آن را «طبیعتاً» از آن مردان می پندارد، نیز در شرکت زنان در انقلاب مشروطیت و انقلاب ضدشاه، ورود زنان به دانشگاهها، بازار کار، وزارتخانه های دولتی و مجلس و مبارزات آنان برای دفاع از حق اشتغال در اصناف مختلف دیدیم. متأسفانه عدم توجه به واقعیت تنوع جنبش زنان ایران ضرر جبران ناپذیری به پیشرفت و توسعه یکایک جنبش های زنان در جامعه بعد از انقلاب (ضد شاه) وارد آورد. امروزه، به علت وجود خفقان و تروری که بر جامعه ایران سایه افکنده است فعالیتهای زنان تنها در خارج از کشور میسر است، ولی در این شرایط نیز نفوذ تکروی، تقلیل گرایی، تحدید تنوع و دیکتاتوری فکری و عقیدتی را در فعالیتهای زنان مشاهده می توان کرد. امروزه نیز اساسی ترین مشکلی که جنبش زنان ایرانی در خارج از کشور با آن روبروست، مشکل فقدان ارتباط و تبادل نظر است. زنان فعال در خارج از کشور عمدتاً از جنبش مستقل زنان مارکسیست — لنینیست و جنبش مستقل زنان چپ هستند. تبادل نظر و ارتباط و همکاری بین این دو جنبش در حد بسیار ابتدایی باقی مانده است و دیالوگ بین آنان غالباً به جرو بحث های بی نتیجه کشیده شده، هر نوع ارتباط به آسانی به توقف می انجامد. مهمترین بحثی که بین این دو جنبش زنان در جریان بوده است، مسئله طبقاتی بودن یا نبودن مسئله زن در ایران است؛ آیا مبارزات زنان در جوامع سرمایه داری با مبارزه طبقاتی عجین بوده، در جوامع سوسیالیستی هدف آن پیاده کردن برنامه های دولت سوسیالیستی در مورد زنان است؟ یا اینکه مبارزات زنان چه در جامعه سرمایه داری و چه سوسیالیستی مبارزه ای است در دو شکل متفاوت ولی

بایک هدف مشترک، یعنی مبارزه علیه نفوذ مردسالاری در روابط اجتماعی غالب. به نظر می رسد که زنان فعال ایرانی ارتباط و همکاری بایکدیگر را مشروط بر حل و فصل فوری این بحث می دانند، چرا که هنوز دو گروه از زنان دیده نشده اند که حاضر به همکاری بایکدیگر بدون در ابتدا پیش کشیدن و «حل» این مسئله بین خود باشند. و از آنجا که مسئله طبقاتی بودن یا نبودن مسئله زن مسئله ای قابل حل و فصل در کوتاه مدت نیست، گردهمایی ها و دیالوگهای بین این زنان به آسانی از هم می پاشد. تجربه جنبش های زنان در جوامع دیگر نشان میدهد که این مسئله، پاسخ آسان و حاضر و آماده و فرموله شده ندارد. از این رو، حل و فصل آن فقط در یک جریان بحث و تبادل نظر پیگیر و دراز مدت ممکن است. بحثهایی را که بر سر تضاد بین «مسئله زن» و «مسئله طبقات» در زمان انقلاب شوروی در جریان بود، از زبان الکساندرا کولونتای شنیده ایم^{۱۰}. و امروزه نیز شاهد ادامه این بحثها در میان سوسیالیست - فمینیستهای غرب هستیم^{۱۱}. البته مطالعه تبادل نظرات زنان جنبشهای دیگر، کمک موثری به پیشبرد این مباحث در درون جنبش مستقل زنان ایرانی می کند. ولی در نهایت، تنهایی جریان افتادن این بحثها در رابطه با شرایط خاص زن ایرانی و در درون جنبش زنان ایرانی است که دواي دردی برای زنان ایرانی می تواند باشد، و البته، وجود ارتباط و همکاری میان گروههای ایدئولوژیکی مختلف زنان، پیش شرط اولیه انجام چنین بحث هایی است. بنابراین، پیش شرط تبادل نظر و همکاری «حل و فصل مسئله طبقات» نیست بلکه برعکس، برای رسیدن به هر نوع توافق و تجانس در مورد «مسئله طبقات» اولین و اساسی ترین پیش شرط ها، وجود همکاری و تبادل نظر است.

زمانی می توان سخن از بحث و تبادل نظر و همکاری به میان آورد که حقانیت وجود جنبش زنان موافق نظر خود را منافی و نقض حقانیت وجود سایر جنبشهای زنان در ایران ندانیم. در این صورت، اختلاف عقیدتی تناقضی با همکاری بر سر مسائل مشخص تحت شرایط مشخص نخواهد داشت. همکاری بر سر مسائل مشخص، یعنی برقراری ارتباط با حفظ هویت ایدئولوژیکی و سیاسی. نتیجه این گونه همکاری پیشبرد بهتر و سریعتر مبارزات زنان بر علیه حکومتها و روابط اجتماعی ضد زن در ایران خواهد بود.

از این رو، شاید یکی از مهمترین رسالتهای جنبش زنان ایرانی در تبعید، مبارزه بر علیه جوی است که امکان تبادل نظر و دیالوگ پیگیر در بلند مدت را از زنان سلب کرده است، یعنی، جو تکروی، انحصار گرایی و در پی ایجاد وحدت عقیدتی بودن. جوی که در آن هر زنی تنها و تنها فعالیتهای مورد نظر خود را «جنبش زنان ایران» می داند و در نتیجه فعالیتهای زنان دیگر را «انحرافی» تلقی کرده، یا به کلی

نادیده می گیرد؛ جوی که در آن هر نوع همکاری مشروط به حضور قبلی وحدت عقیدتی می شود و زنان فعال باید ثلوثیهای مختلف هرگز برخوردی و تماسی بایکدیگر ایجاد نمی کنند.

این طرز تلقی ها و برخوردها همه باید مورد سوال و بحث و تجدیدنظر قرار گیرند، چرا که جنبش زنان، نظیر هر جنبش دیگری، نمی تواند در انحصار یک ایدئولوژی و یک هدف و شعار باقی بماند و وجود تنوع عقیدتی در جامعه بر سر مسئله زنان حقیقتی است که با هیچ نوع انحصار طلبی و برتری طلبی نمی توان بر آن سرپوش گذاشت و یا به آن پایان بخشید. بعلاوه، زنان در ایران، نظیر زنان هر جامعه دیگر، مجموعه ای یکپارچه و همگون نبوده، به اقشار و طبقات، فرهنگها، سنن و عقاید متفاوت تعلق دارند. از این رو، هیچ ایدئولوژی و جنبش زنانی، به تنهایی قادر به جوابگویی به خواسته های متفاوت کلیه زنان جامعه نخواهد بود و برای فعال کردن و جذب کردن چنین جمعیت غیر همگون، احتیاج به جنبشهای مختلف زنان هست.

بنابراین، وجود جنبشهای متعدد زنان در جامعه ایران، قاعدتا می بایست خبر خوشی به گوش دلسوزان مسئله زن باشد. با توجه به نیاز جامعه ما به برافزاندن افکار استبدادی و دگماتیست و رواج اندیشه دمکراتیک و تنوع گرا واضح است که هم احتیاج به تلاش زنان اسلامی هست و هم احتیاج به تلاش زنان سوسیالیست؛ هم سازماندهی مستقل زنان لازم است و هم ضرورت دارد که زنان مبارزه بر علیه مردسالاری را به داخل سازمانهای سیاسی بکشانند. وظیفه سنگینی که امروزه جنبش زنان خارج از کشور به عهده دارد، مبارزه برای ایجاد شرایطی در ایران است که فعالیت کلیه این جنبش ها را میسر سازد. بخشهای مختلف جنبش زنان خارج از کشور باید در کنار فعالیتهای مشخص جنبش خود، دست به دست هم داده، مبارزه مشترکی را برای به وجود آوردن شرایطی دمکراتیک در ایران که تضمین کننده حقوق تک تک جنبش های زنان در ایران باشد دامن بزنند. بی تردید، دفاع از حقوق دمکراتیک کلیه زنان و جنبشهای زنان در ایران، اولین و اساسی ترین مبارزه مقطع تاریخی مشخص کنونی در ایران است.

حواشی

۱- تنها موردی که تعریف جنبش زنان در ایران به طور سیستماتیک و ثور یک مورد بحث قرار گرفته است، رساله دکترای الیز ساناساریان است، که در موارد متعددی به آن رجوع خواهد شد.

Eliz Sanasarian, Women's Movement as a Social Movement in Iran: Mutiny, Appease-ment, and Repression from 1900 to Khomeini, New York, Praeger Publishers, 1982.

۲- به مقالات زیر مراجعه کنید:

«جنگ فرقه‌ها در انقلاب مشروطیت»، الفبا شماره ۳، تابستان ۱۳۶۲. «مسئله زن در برخی از مدونات چپ از نهضت مشروطه تا عصر رضاخان»، زمان نو، شماره ۱، آبان ۱۳۶۲.
۳- رجوع شود به:

Mangol Bayat Phillip, "Women and Revolution in Iran, 1905-1911,"

در کتاب

Beck, L. & Keddie, N. (Eds.), Women in the Muslim World, Harvard University Press, 1978.

۴- برای مطالعه رابطه بین شرکت زنان در جنبش‌های سیاسی و طلوع جنبش‌های زنان در جوامع خاورمیانه، به مقالات و کتب زیر مراجعه کنید:

Beck & Keddie, Op. Cit.

Juan R. Cole, "Feminism, Class, and Islam in turn-of-century Egypt," IJMES, 13(1981), 387-407.

J.I. Smith (ed.), Women in Contemporary Muslim Societies, Bucknell University Press, 1980.

۵- منابع قابل دسترس در مورد فعالیت‌های زنان در این دوران را در کتاب الیزساناساریان خواهید یافت. از تکرار نام آنها در اینجا خودداری می‌شود.
۶- رجوع کنید به:

Sanasarian, Op. Cit.

Simin Royanian, "A History of Iranian Women's Struggles," RIPEH, Vol. III, No. 1, Spring 1979.

۷- برای شرح مفصل‌تر از چگونگی و انواع جنبش‌های زنان در جمهوری اسلامی رجوع کنید به:

Azar Tabari & Nahid Yeganeh, In the Shadow of Islam: The Women's Movement in Iran, London, Zed Press, 1982.

۸- برای اطلاع از نام سایر سازمان‌های زنان مارکسیست - لنینیست در جمهوری اسلامی، به مرجع شماره ۷ مراجعه کنید.

۹- مقصود از مفهوم «چپ» در اینجا، طیف وسیعی است که شامل کلیه تقسیم‌بندی‌های متنوع موجود در سوسیالیسم، از جمله مارکسیسم - لنینیسم، می‌شود. بنابراین وقتی از «جنبش مستقل زنان مارکسیست - لنینیست» و «جنبش مستقل زنان چپ» سخن می‌گوییم، تأکید بر روی این نداریم که در میان زنان «چپ» تعلقات مارکسیست - لنینیستی وجود ندارد. منظور این است که اگر هم چنین تعلقی باشد، تکیه عقیدتی همگی این زنان بر روی تقدم مسئله «جنسیت» به مسئله «طبقات» است.

ظہور اسلام
وتاثیر آن
بروضع زن

آذر طبری

توضیح: این مقاله قریب به چهار سال پیش برای نشر به ای مشابه «نیمه دیگر»، که قرار بود در ایران منتشر شود نوشته شد. آن نشریه از همان شماره اول طعمه فرمان «قلمها را بشکنید» امام شد و این بحث در این شکل فطی ماند. هدف مقاله باز کردن بحثی در زمینه وضع زن در دوران ظهور اسلام بود، به ویژه در مجموعه بحثهایی که در آن زمان در جریان بود، نظیر مقالاتی که از جانب نظریه پردازانی چون فرشته هاشمی وزهرا رهنورد نوشته می شد. از آن تاریخ تا به امروز مقالات و کتابهای بسیاری در این باب منتشر شده است که بحث جامع تری را ممکن می سازد. ولی از آنجا که این مقاله، حتی به شکل خام کنونی اش و به رغم همه کمبودهای بسیارش، برخی نکات بحثی را پیش می کشد و از آنجا که تغییر آن مستلزم کار طولانی تر در باب تاریخ و مردم شناسی است که اکنون برای من میسر نیست به همین شکل اولیه — به جز برخی تغییرات فرعی — برای چاپ ارائه می شود. بدیهی است که برخی نکات و بحثها در متن تاریخ نگارش مفهوم می شود.

نضج نوین جنبشهای اسلامی در خاور میانه، به ویژه آنچه در دو سال گذشته در ایران به وقوع پیوست، علاقه و توجه جدیدی را به تحقیقات تاریخی درباره اسلام معطوف داشته است. این گونه توجه و تحقیق به ویژه اکنون که تحریفات تاریخی و داستان سرایی های تخیل انگیز درباره اسلام به کار تحکیم سیاسی و عقیدتی جنبشی بس واپس گرا گرفته می شود بیش از هر زمان دیگر حائز اهمیت است. شاید اهمیت این کار در هیچ موردی به اندازه مسئله وضع زن در اسلام نباشد. جانبداران جمهوری اسلامی نه تنها خواهان آنند که مجموعه ای از عقب مانده ترین و واپس گراترین احکام، موازین و ارزشها را راه رهایی زن قلمداد کنند، بلکه مدعی آنند که اسلام ارزش رها بخشی و آزاد سازی خود را در مورد زن یک بار پیش از این به دنیا نشان داده است: «زن در دو مرحله مظلوم بوده است، یکی در جاهلیت مظلوم بود و اسلام بر انسان منت گذاشت و زن را از آن مظلومیت خارج کرد. مرحله جاهلیت، مرحله ای بود که بازن مثل حیوانات رفتار می کردند. زن در جاهلیت مظلوم بود...»^۱

البته این طرفداران اسلام ادعا نمی کنند که اسلام حقوق مساوی به زن و مرد اعطا کرد. اکنون نیز جمهوری اسلامی خیال ندارد که دست به چنین عمل «غیر طبیعی و غیر عادلانه ای» بزند. بنابه عقیده این نظریه پردازان آنچه تحت عنوان «عوام فریبانه» تساوی حقوق شیوع پیدا کرده، یک نوع بیماری غربی و غربزدگی است که زنان را از راه اصیل رهایی شان منحرف می سازد؛ چرا که این گونه تساوی حقوق به معنای تشابه حقوق است که نه سازگار با قوانین طبیعت است و نه مطابق با نیازهای بدیهی جامعه و خانواده. برعکس، قوانین اسلام با تشخیص و قبول تفاوت های زن و مرد، حقوق و مسئولیت های متناسب با هر کدام را تعیین کرده، تنها راه

رهایی زنان و نجات از منجلا ب فساد غرب قبول این موازین است:

«در مورد حقوق زن در اجتماع نیز طبعا چنین تردید و پرسشی هست که آیا حقوق طبیعی و انسانی زن و مرد همانند و متشابه است یا نا همانند و نامتشابه. یعنی آیا خلقت و طبیعت که یک سلسله حقوق به انسانها ارزانی داشته است، آن حقوق را دو جنسی آفریده است یا یک جنسی؟»^۲

و «آنچه از نظر اسلام مطرح است این است که زن و مرد به دلیل اینکه یکی زن است و دیگری مرد، درجات زیادی مشابه یکدیگر نیستند، جهان برای آنها یک جور نیست، خلقت و طبیعت آنها را یکنواخت نخواست است. و همین ایجاب می کند که از لحاظ بسیاری از حقوق و تکالیف و مجازاتها وضع مشابهی نداشته باشند. در دنیای غرب اکنون سعی می شود میان زن و مرد از لحاظ قوانین و مقررات و حقوق و وظایف وضع واحد و مشابهی به وجود آورند و تفاوت های غریزی و طبیعی زن و مرد را نادیده بگیرند. تفاوتی که میان نظر اسلام و سیستمهای غربی وجود دارد در اینجا است. علیهذا آنچه اکنون در کشور مابین طرفداران حقوق اسلامی از یک طرف و طرفداران پیروی از سیستمهای غربی از طرف دیگر، مطرح است مسئله وحدت و تشابه حقوق زن و مرد است نه تساوی حقوق آنها. کلمه «تساوی حقوق» یک مارک تقلبی است که مقلدان غرب بر روی این ره آورد غربی چسبانیده اند.»

«... عدم تشابه حقوق زن و مرد در حدودی که طبیعت زن و مرد را در وضع نامشابهی قرار داده است هم با عدالت و حقوق فطری بهتر تطبیق می کند و هم سعادت خانوادگی را بهتر تامین می نماید و هم اجتماع را بهتر به جلو می برد.»^۳

و از جمله تفاوتهای طبیعی که بنابه عقیده مطهری حقوق نامتشابه زن و مرد را ایجاب می کند «اندام درشت تر مرد»، «مغز بزرگ تر مرد»، «احساسات بی ثبات تر زن»، «پر حرف تر و ترسو تر» بودن زن، «نرسیدن زن در علوم استدلالی و مسائل خشک عقلانی به پای مرد»، و نظایر اینهاست.^۴

ولی به راستی تاثیر پیدایش و تحکیم اسلام بر وضع زن در شبه جزیره عربستان چه بود؟ رسالت آزادی بخش اسلام در مورد زن مظلوم جاهلیت چه پایه ای در واقعیات تاریخ دارد؟ قوانین اسلام در مورد ازدواج، طلاق و ارث بر چه مبنایی شکل گرفت و چه رابطه ای با رسوم ماقبل اسلام عربستان داشت؟

هدف این مقاله آن است که با استناد به مدارک موجود تاریخی بکوشد تا حد امکان به برخی از این سؤالات پاسخ گوید و در باره برخی دیگر لا اقل زمینه بحثی را فراهم آورد. قبل از شروع بحث اصلی، ولی، تذکر دو نکته ضروری است. از آنجا

که بحث پیدایش اسلام خود مقوله ای مفصل و جدا است، در اینجا بهیچوجه نظر تحلیل کلی اسلام نیست. از این رو آنجا که مطلبی به طور کلی در مورد اسلام گفته خواهد شد صرفاً به بیان نظر اکتفا می شود و کوچکترین کوششی در اثبات و اقناع نخواهد شد. این کار چندان از فایده مقاله نمی گاهد، چرا که قسمت عمده مقاله به شرح واقعیات تاریخی اختصاص خواهد داشت و حتی اگر خواننده با نظر تحلیلی این نویسنده در مورد اسلام — که صرفاً هر کجا لازم باشد به آن اشاره خواهد رفت — موافق نباشد، اگرچه با تعبیرات این مقاله موافق نخواهد بود ولی می تواند بکوشد تا واقعیات موجود را به نوعی دیگر که با تحلیل دیگری خوانا باشد تطبیق دهد. نظر نویسنده این است که تحلیل و تعبیر و واقعیات تاریخی به شکلی که در اینجا ارائه خواهد شد با هم خواناست.

نکته دوم مسئله ای عمیق ترست؛ یعنی مسئله منابع و اسناد تاریخی. آنچه به دنبال آن هستیم، یعنی تاثیر اسلام بر وضع زن در زمان ظهور آن، به بیش از چهارده قرن قبل برمی گردد. منابع و تاریخ های اسلامی عموماً چندان اعتباری از نظر استناد ندارند. به قول ماکسیم رودنسون، «هیچ چیزی [در زمینه منبع و آثار اسلامی] وجود ندارد که به قطعیت بتوان گفت به زمان پیغمبر تعلق دارد.»^۵

قرآن، که شاید تنها منبع و متنی است که مورد توافق کلیه مذاهب اسلام باشد، در زمان حیات محمد به شکل مدون کنونی نبود. شکل مدون کنونی آن گویا متعلق به دوران خلافت عثمان باشد، یعنی بیش از بیست سال پس از مرگ محمد. علاوه بر آن از آنجا که مسلمانان قرآن را به مثابه کلام خدا می پذیرند، پس از چهارده قرن کوچکترین کوششی درباره آن، استناد آن، تاریخ نگاری آن، لازم و جایز نیست. منبع سنتی دیگر حدیث است که بنا به نظر غالب اسلامی از طریق روایات شفاهی به زمان حیات پیغمبر بازمی گردد. ولی احادیث مورد قبول سنی در قرن های دوم و سوم هجری تدوین و جمع آوری شد. خلفای عباسی که برای نخستین بار با مسئله اداره امپراطوری عظیمی بر مبنای قوانین اسلامی روبرو بودند نیاز به مجموعه مدونی از کلیه قوانین و رهنمودهای سیاسی و اجتماعی اسلامی داشتند. این چنین مجموعه ای تنها می توانست با انتساب تعبیرات و تفسیرات به پیامبر اسلام و یا یاوران معاصر و معتمد محمد صورت گیرد، چرا که در اسلام تشریع متعلق به خداست و از طریق پیامبران به انسان می رسد و ختم نبوت با مرگ محمد باب تشریع را برای همیشه می بندد.^۶ چهار کتاب اصلی حدیث شیعه (الکافی، من لایحضره الفقیه، تهذیب الاحکام، استبصار) که در قرن چهارم هجری، در دوران آل بویه، جمع آوری و تدوین شده است. بدیهی است که استفاده از احادیث به مثابه

استناد تاریخی مثل این می ماند که بخواهیم امروزه تاریخ تنظیمات صفویه را بر مبنای خاطرات شفاهی این و آن که از زمان شاه عباس تا به امروز سینه به سینه نقل شده متکی سازیم. به قول گلد ریهر، «معنی (پیغمبر گفت)» [قال رسول الله] اینست که: از نظر مذهبی چنین مسئله درست می باشد، یا اینکه آن نیکوست و ممکن است پیغمبر با آن موافق باشد.»^۷

مع الوصف، احادیث نبوی خالی از ارزش تاریخی به معنای دیگری نیستند. گذشته از آن که از ابلائی داستان‌ها می توان برخی حقایق را بیرون کشید، این احادیث بازتاب دهنده طرز تفکر، سعی برای جاد و تطبیق احکام مذهبی با مسائل جاری سیاسی و اجتماعی جامعه اسلامی در طی نخستین قرن های شکل گیری امت اسلام است. همچنین در برخی موارد می توان دید که در دوران تدوین این احادیث مسلمانان چه مطالبی را به دوران پیغمبر و پیش از او نسبت داده اند و بر آن مبنایه برخی فرض های منطقی و تاریخی پرداخت. به کلام دیگر، اگرچه داستانهایی که در احادیث و سایر منابع ادبی نظیر آن آمده ممکن است کاملاً تخیلی بوده باشند، ولی شرایط مفروض اجتماعی نمی توانند دلخواهی بوده باشند.

اطلاعات مردم شناسی که از عربستان در دوران قبل از اسلام در دست است بسیار کم، پراکنده و اکثراً غیر قابل اعتماد هستند. با همه این اوصاف و مشکلات می توان برخی خطوط کلی را ترسیم کرد، فرضیه های منطقی و تاریخی را پیش نهاد و در برابر داده های مطمئن و مستند نتیجه گیری هایی کرد. باید به خاطر داشت، ولی، که به دلیل مشکلاتی که ذکر شد این نتیجه گیریها ضرورتاً مقدماتی خواهد بود.

زمینه تاریخی

ظهور اسلام به مثابه مذهبی که خواهان رستگاری بشریت از مسائل و مصائب اجتماعی است، از طریق توسل به الهیت و نجات روز آخرت، در شرایط مشخص عربستان همزمان و توأم با ضرورت پیدایش نیرویی سیاسی، متمرکز کننده و قوی بود که بتواند به حالت از هم پاشیده گی قبیله ای پایان بخشد، از طریق یک جنبش سیاسی - مذهبی بر اختلافات و مشکلات داخلی فائق آید، به نیروی یکپارچه و گسترش یابنده ای شکل بخشد و با استفاده از نقش سنتی تجارتی این ناحیه خادمین کاروان های دیگران را تبدیل به سروران جهانی تجارت سازد.

از این لحاظ اسلام از بدو پیدایش از سایر ادیان مشابه، نظیر مسیحیت و دین یهود، متمایز بود. در اسلام دین و دولت با هم به دنیا آمدند، به قول رودنسون

محمد، مسیح و شارلمانی هر دو در یک فرد بود.^۸

این معنا و نقش اسلام طبیعتاً در طی چندین دهه به تدریج شکل گرفت. آنچه در سالهای اولیه اسلام، سالهای مکه، رخ داد به تدریج در سالهای مدینه تغییر شکل یافت و سرانجام در دستگاه خلافت عباسی به اوج خود رسید. به تدریج اسلام از یک آموزش مذهبی، از نوعی جهان بینی مبتنی بر فرمان خدا، از دعوت به تسلیم در برابر اراده و کلام خدا و یافتن رستگاری نهایی در دنیای آخرت، از دین موعظه به نوع پرستی و پرهیزگاری به شکل یک نظام سیاسی و مذهبی جهانگستر درآمد.

آنچه در این شکل گیری از نظر بحث ما در مورد وضعیت زن حائز اهمیت است این است که: ۱) این تولد اسلام به مثابه دین و دولت با هم از همان آغاز بدین معنا بود که به قول گلد زیهر، «میدان عمل فقه اسلام منحصر به عبادتها نیست، بلکه شامل همه شاخ و برگهای زندگی، از حقوق مدنی و سیاسی گرفته تا کیفرها می گردد. هیچ بخش از کارهای عملی نیست که تابع قوانین مذهبی نباشد. همه امور در پیرامین زندگانی شخصی و همگانی از احکام مذهب پیروی می کند. و به همین سبب فقیهان می گویند همه زندگانی مومنان مطابق خواسته های مذهب است.»^۹

این نکته مورد قبول و تاکید فقهای اسلام نیز هست، «در میان ادیان و مذاهب هیچ دین و مذهبی مانند اسلام در شئون زندگی مردم مداخله نکرده است. اسلام در مقررات خود به یک سلسله عبادات و اذکار و اواراد و یک رشته اندرزهای اخلاقی اکتفا نکرده است، همانطوریکه روابط بندگان با خدا را بیان کرده است خطوط اصلی روابط انسانها و حقوق و وظایف افراد را نسبت به یکدیگر نیز در شکلهای گوناگون بیان کرده است.»^{۱۰}

دومین نکته حائز اهمیت از نظر بحث ما آن است که ظهور یک دین یکتا پرستی بر مبنای نجات فرد از مصائب و سختیهای اجتماعی از طریق تسلیم در برابر اراده خدا مستلزم تغییر در برخی مفاهیم سنتی موجود بود:

الف) تاکید بر فرد در تقابل با واحدهای بزرگتر خویشاوندی و قبیله ای. این موضوع وجه اشتراک همه مذاهب یکتا پرستی و آخرت نگری است. اگر قرار است که فرد به پیروی از خدا فراخوانده شود، اگر قرار است ایمان به خدا تکلیف هر فرد باشد، ورستگاری و عقوبت بر مبنای کارنامه اعمال هر فرد تعیین گردد، پس مسئولیتها و تعهدها و مجازاتهای قبیله ای دیگر جایی ندارد. به جای آنکه، فی المثل، به خاطر قتل یک فرد همه قبیله مقتول به فکر انتقام از همه قبیله قاتل بیفتد اکنون است اسلامی بر مبنای احکام الهی فقط فرد قاتل را مسئول و مورد مجازات می شناسند. علاوه بر این، به ویژه در دوره اول رشد اسلام، این تاکید بر فردیت با تاکید بر اختیار توأم بود، بدین معنی که یک عضو قبیله، علیرغم قبیله اش و کفر

خویشاوندانش، باید بتواند باروی آوردن به اسلام خود رانجات دهد؛ دینی که افراد رابه ایمان می خوانند به ناچار عذاب و عقوبت و یا رستگاری فرد رانمی تواند وابسته به عملکرد قبیله بگذارد.

ب) ضرورت قبول اهمیت واحدی بزرگتر از قبیله و خویشاوند، واحدی که نه بر مبنای نسب و یا پیمان های قبیله ای تعیین می شود، بلکه بر مبنای مذهبی، اخلاقی و سیاسی جدیدی شکل می گیرد: امت اسلام. برای نخستین بار مجموعه ای از قبایل مختلف، از مهاجرین و انصار، در پیمان مدینه به نام «امت واحده» خوانده شدند. از این پس وفاداری به اسلام جایگزین وابستگی های قبیله ای می باید می شد؛ جهاد در راه اسلام جایگزین جنگهای قبیله ای، خمس و زکوة به خزانه اسلام جایگزین هدایا و پرداخت های سنتی به روسای قبایل و از این پس آداب و رسوم یکپارچه و موازین اجتماعی یکسان می بایست جای رسوم کهن و گوناگون قبایل متعدد را بگیرد.

ج) همراه با پیدایش مفهوم امت، ماوراء و برتر از قبیله و گروه های گسترده خویشاوندی، تاکید بر خانواده متشکل از پدر، مادر و فرزندان آنها در تقابل با روابط و شبکه های وسیع تر خویشاوندی نیز می بایست شکل گیرد. در این جهت لازم بود تناسبات متعدد و متغیر جنسی و زناشویی که از قبیله به قبیله و ناحیه به ناحیه متفاوت و چند گونه بود از میان برداشته شود و به جای آنها یک نظام یکدست، ساده تر، و منضبط، تناسبات زناشویی و خانوادگی را تعیین کند. به قول هاجسن، «در مرکز مقررات خانوادگی محمد، مقررات قرآن در مورد ازدواج قرار دارد که یک نوع موجود ازدواج عرب را، با برخی ترمیمات، عمومیت بخشید. خانواده هسته ای — شوهر، زن و فرزندان — به مثابه یک واحد خود کفا مورد تاکید قرار گرفت و تمام ازدواج ها از نظر قانون یکسان شد. این کار عمدتاً از طریق تحکیم موضع فرد بالغ مذکر انجام گرفت. بدین معنی که مرد اختیارات وسیعی نسبت به زن، به قیمت کنار رفتن خانواده مرد یا زن، به دست آورد. ارث عمدتاً در داخل خانواده بلا فصل تقسیم شد و نه پراکنده میان عشیره. درجه ازدواج های خویشاوندی که حرام شناخته شد افزایش یافت — نتیجه امر این بود که درگیری زن و شوهر در شبکه و علقه های چند گانه خویشاوندی مشکل تر شد.»^{۱۱}

مقررات ازدواج و خانواده بیش از هر جنبه دیگر تشریع اسلامی بر وضع زن تاثیر گذاشت. به همین دلیل نیز بررسی خود را با تحلیل این جنبه از تغییرات اسلام آغاز می کنیم. آنچه جزاین می ماند در آخر خواهد آمد.

قبیله، خانواده و فرد

از اواسط قرن نوزدهم به بعد که توجه مستشرقان به جوانب مختلف تاریخ اسلام و دنیای عرب قبل از اسلام جلب شد، بحثی طولانی درباره اینکه آیا در شبه جزیره عربستان دوره مادر سالاری وجود داشته یا نه در جریان بوده است. ما در اینجا قصد مرور این بحث را نداریم، به ویژه که بسیاری از مدارک و اسنادهایی که مثلاً برای اثبات وجود دوره مادر سالاری به کار گرفته می شود به راحتی از طرق بسیار ساده تر و منطقی قابل توضیحند. در این زمینه نظر رودنسون بسیار منطقی و قابل قبول به نظر می رسد: «به نظر محتمل می رسد که تا قرن هفتم میلادی این روابط [خانوادگی] در حالت نسبتاً متغیر و سریعا در حال تحولی به سر می بردند. محققینی نظیر رابرتسن اسمیت و ویلکن چنین معتقدند که در میان اعراب آثاری یافت می شود که تاریخ آن به دوران «مادر سالاری» بدوی برمی گردد، یعنی زمانی که زنان فرضاً جنس مسلط بودند و نسب از طرف مادر حفظ می شد و مالکیت (تا آنجا که موجودیتی داشت) در خط مونث منتقل می شد. ... فرضیه وجود چنین مرحله ای در تاریخ بشریت، اگرچه زمانی بسیار رواج داشت، اکنون ثابت شده که بسیار غیر محتمل است، حتی این عقیده که اشکال یکسان زندگی خانوادگی در الگوهای یکسان در تمام دنیا وجود داشته اند. ... جای تردید دارد. فرضیه مادر سالاری ترمیم و تعدیل شده و به نکاتی چند تقلیل پیدا کرده است. این موضوع مورد قبول است که در برخی جوامع انسانی تسلسل اعقاب از طریق مادر رخ می داده و در برخی موارد (اما به هیچ وجه نه در تمام موارد) در این جوامع زنان نقش موثرتری داشته اند. یک نشانه چنین مواردی محل اقامت زوج است یعنی اینکه مرد به خویشاوندان زن برای زندگی مشترک می پیوندد. برخی مشاهدات عربستان قبل از اسلام وجود چنین مشخصاتی مادر - خطی را نشان می دهد، به ویژه در برخی نواحی نظیر مدینه. ممکن است بین این مشخصات و آثاری از چند شوهری که در برخی نواحی مشاهده شده نیز ارتباطی باشد. ... مونثگمری وات چنین پیشنهاد می کند که این علائم متفرقه را می توان چنین تفسیر کرد که جامعه عرب سابقاً مادر خطی بوده ولی در زمان پیغمبر در حال تغییر به نظام پدر خطی بوده است. ... به نظر من این مطلب بعید و مشکوک می آید. اسناد موجود نشان می دهد که نظام پدر خطی از زمانهای بسیار قدیم در عربستان غالب بوده است. ... آنچه به نظر می رسد صحت داشته باشد این است که در برخی نواحی نظیر مدینه، این نظام در کنار چند شوهری وجود داشت، و همراه با قبول نقش قابل توجهی برای زنان (چندین منبع گواهی بر این دارند

که در زمانهای بعید ملکه های عرب وجود داشته اند)؛ حتی در بعضی موارد سکونت باخویشاوندان زن و توارث از طریق خط مونث وجود داشته است.^{۱۲}

علاوه بر این، بسیاری از شواهدی که نشانه های مادر سالاری ممکن است فرض شوند توضیحات بسیار ساده تری هم می توانند داشته باشند. مثلاً برای توضیح این مطلب که زن پس از ازدواج باخویشاوندان خویش می زیست (به جای اینکه به قبیله شوهر بپیوندد) نیازی به نظریه های غامض مادر سالاری نیست. اگر در نظر بگیریم که تعداد کثیری از مردان قبیله برای مدت های طولانی، گاهی چند سال، همراه کاروان های تجارت می رفتند، کاملاً منطقی به نظر می رسد که زن پیش عشیره خود بماند و از حمایت و حفاظت آنان برخوردار باشد تا به عشیره بیگانه ای بپیوندد.

آنچه شواهد تاریخی گواهی بر آن دارند این است که شبه جزیره عربستان در زمان پیدایش اسلام نه در حال گذار از مادر سالاری به پدر سالاری، بلکه در حال گذار از حالت عشیره ای به حالتی بود که خانواده بیشتر اهمیت می یافت — و این خانواده بی شک خانواده پدر سالاری بود. همچنین می توان نشان داد که در حالت عشیره ای مناسبات جنسی/زناشویی گوناگون تر از قوانین دقیق و سخت زناشویی که بعداً مقرر شد بود. در برخی نواحی چند شوهری وجود داشت (این خود می تواند باز مربوط به غیبت طولانی شوهران از قبیله بوده باشد که ازدواج مجدد زن را با مرد دیگری بدون آن که شوهر اول را طلاق گوید قابل قبول می کرد) و در برخی قبایل زنان حق طلاق داشتند. کمی دقیق تر برخی از این مناسبات را بررسی می کنیم.

از نظر محل اقامت زن و موقعیت اطفال، در عربستان پیش از اسلام سه نوع ازدواج وجود داشت. اول آنکه زن عشیره خود را ترک می گفت و به عشیره شوهر می پیوست. در این حالت فرزندان قطعاً متعلق به عشیره شوهر بودند، مگر آنکه عشیره زن از قبل جز آن شرط می کرد. دوم آنکه زن نزد عشیره خود می ماند و شوهر هر از گاهی به دیدار او می آمد. در این حالت فرزندان یا متعلق به عشیره زن بودند و یا پس از طی دوران طفولیت به عشیره پدر می پیوستند، بنا به رسوم متفاوت در نواحی مختلف. احتمالاً این رسم زمینه قانون اسلام را در این زمینه فراهم کرد که حضانت پسر را تا دو سال و دختر را تا شش سال به عهده مادر و پس از آن به عهده پدر و جد پدری قرار داد.

نوع سوم چنین بود که زن نزد عشیره خویش می ماند و شوهر به عشیره زن می پیوست که در این صورت فرزندان متعلق به عشیره زن می بودند.^{۱۳} رابرتسن اسمیت

در کتاب خویشاوندی و ازدواج در عربستان اولیه مثالهای متعددی برای نشان دادن این انواع گوناگون ازدواج ارائه می کند. یکی از این مثالها مربوط به داستان سلمه بنت عمر است که در سیره ابن هشام آمده است:

«یک نمونه از این گونه ازدواج که در دوران پیش از اسلام رواج داشت، در داستان سلمه بنت عمر از عشیره نجار در مدینه دیده می شود (ابن هشام، ص ۸۸). داستان بدین روال نقل شده است که سلمه، به دلیل اصل و نسب شریف خود (مورخین مسلمان هرگاه که دلیل امتیازی رانمی فهمیدند آن را به اصل و نسب نسبت می دادند) حاضر به ازدواج با هیچ کس نبود مگر به شرط آنکه سرور خود باقی بماند و هر زمان که بخواهد از شوهر جدا شود، وی مدتی زن هشام از اهالی مکه بود — در دورانی که وی در سفری در مدینه اقامت گزید — و از او صاحب پسری شد که بعدها به عبدالمطلب شهرت یافت. عبدالمطلب با خویشان مادرش می زیست تا آنکه بالاخره خویشان پدر مادر را وادار کردند تا وی را به آنها بدهد. ولی حتی پس از آن هم، بنا به روایتی که طبری (۱: ۱۰۸۶) نقل می کند، عبدالمطلب ناگزیر بود برای مقابله با ستمی که خویشان پدر به او روا داشته بودند متوسل به خویشان مادر گردد... همین گونه شرایط در مورد بسیاری دیگر از افسانه های عربستان کهن صدق می کند، نظیر افسانه ام خوارجه که گویا بابیش از بیست قبیله مناسبت زناشویی داشته و مطابق این داستانها با پسران خود می زیسته، در چنین حالتی واضحست که این پسران به پدران خود نمی توانند پیوسته بوده باشند.»^{۱۴}

آمنه مادر محمد نیز بنا به همه روایات با قبیله خود می زیسته و عبدالله، پدر محمد، به دیدار وی می رفته است. محمد خود تا زمان مرگ مادر با او زندگی می کرده است، و فقط پس از مرگ آمنه عبدالمطلب وی را پیش خود آورد و پس از مرگ عبدالمطلب ابوطالب سرپرستی او را به عهده گرفت.

گذشته از این به نظر می رسد که در برخی قبایل لا اقل قشری از زنان می توانستند بدون آنکه با مردی رابطه رسمی زناشویی داشته باشند به او پیشنهاد همخوابگی کنند و همچنین می توانستند تقاضای همخوابگی شوهر خود را بپذیرند بدون آنکه کوچکترین مفهوم شرم یا نشوز (عدم تمکین) به چنین اعمالی نسبت داده شود. البته تمام داستانهایی که برای این گونه روابط گواهند متعلق به دوران پس از اسلامند؛ ولی طرف نظر از ارزش واقعی این داستانها — که اغلب بسیار ناچیز است — این داستانها نشانگر این مطلب هستند که حتی چند قرن پس از ظهور اسلام هنوز مورخین مسلمان در بازگو کردن آنها لازم نمی دیدند که هیچ گونه شرم، گناه و یا سرزنش بار این رسوم پیش از اسلام کنند. رابرتسن اسمیت داستانی از اقامتی (۱۶:

۱۰۶) راجع به ازدواج حاتم و ماویہ نقل می کنند: «زنان دردوران جاهلیه، لاقل برخی از زنان، حق داشتند شوهران خود را جواب کنند. و روش جواب کردن بدین گونه بود: اگر آنها در چادری زندگی می کردند زن جهت چادر را تغییر می داد، مثلاً اگر در چادر رو به شرق بود اکنون رو به غرب می شد و وقتی مرد این را می دید می دانست که جواب شده، وارد چادر نمی شد.» نویسنده سه وجه مشخصه ازدواج حاتم و ماویہ را چنین خلاصه می کند: «ماویہ آزاد بود که شوهر خود را انتخاب کند، شوهرش را در چادر خود می پذیرفت، و به میل خویش می توانست او را جواب کند.»^{۱۵} خوب است در اینجا اضافه کنیم که این داستان و بسیاری داستانهای مشابه در ضمن نشان می دهند که این ادعای مورخین و فقهای اسلامی که پیش از اسلام زنان بدون در نظر گرفتن میلشان شوهر داده می شدند و رضای آنها شرط ازدواج نبود و اسلام با قید رضایت زن برای صحت عقد ازدواج این امتیاز را به زن بخشید، پایه ای در واقعیت تاریخی ندارد. لاقل در برخی نواحی عربستان و لاقل برخی زنان فقط با مردانی که خود انتخاب می کردند ازدواج می کردند. آنچه محتمل است این است که محمد از میان آداب و رسوم گوناگون آنهایی را برای تعمیم انتخاب کرد که بیشتر با مفاهیم عمومی دینی که تاکید بر شخصیت فردی بشر مستقل از عشیره و خویشاوند داشت خوانا بودند.

داستانهایی که به روایات گوناگون در مورد ازدواج آمنه و عبدالله نیز در سیره ابن هشام و سایر منابع آمده اند خود شامل وقایعی هستند که در آن زنان «نجیب زاده و شریف» از عبدالله تقاضای هم خوابگی می کنند و یایکی از زنان عبدالله او را جواب می کند:

«عبدالمطلب دست عبدالله را گرفت و از آنجا رفتند و می گویند که از نزدیک خواهر ورقه ابن نوفل گذشتند. وی بر عبدالله نظر افکند و از او پرسید: «کجا میروی عبدالله؟» عبدالله پاسخ داد: «با پدرم می روم.» وی گفت: «اگر مرا بگیری به همین تعدادی که اکنون شتر برای قربانی کردند به تو می دهم.» عبدالله گفت: «با پدرم هستم و نمی توانم مخالف میل او ترکش کنم.»

«عبدالمطلب عبدالله را پیش وهب برد... و وهب دختر خود آمنه را به او داد...»

«می گویند که مراسم ازدواج همان روز انجام یافت و آمنه رسول الله را حامله شد. عبدالله آمنه را ترک کرد و دوباره به زنی که به او پیشنهاد هم خوابگی داده بود برخورد. از او پرسید که چرا همان پیشنهاد روز قبل را امروز نمی دهد. وی پاسخ داد که نوری که دیروز با عبدالله بود او را ترک کرده است...»

پدرم اسحق ابن یاسر به من گفت که به او گفته بودند که عبدالله پس از آن که در عرض روز در گیل کار کرده بود سراغ زنی دیگر جز آمنه بنت وهب رفت. این زن

اورا به بهانه اینکه سرو وضعش گلی بود رد کرد. عبدالله اورا ترک کرد و سر و روی خود را شست و حمام کرد. وقتی سر راهش به طرف خانه آمنه از پهلوی همان زن گذشت، او عبدالله را به داخل دعوت کرد. ولی عبدالله نپذیرفت و پیش آمنه رفت و آمنه محمد را حامله شد.^{۱۶}

جالب توجه است که خواهر ورقه ابن نوفل نه تنها از ثروت قابل ملاحظه ای برخوردار بود — برای همخوابگی با عبدالله حاضر بود صد شتر هدیه کند. بلکه علاوه بر ثروت زیاد می توانست به هر شکلی که می خواهد در آن دخل و تصرف کند.

رسوم ازدواج و مناسبات جنسی در اسلام

یک نشانه دیگر که حاکی از گوناگونی مناسبات جنسی است این است که محمد برای از میان برداشتن این گوناگونی و تحکیم خانواده مجبور شد برای زنا مجازات بسیار سنگینی تعیین کند (۱۰۰ ضربه شلاق در صورتی که زن شوهر نداشته باشد و مرگ در صورتی که زن شوهر داشته باشد). آیات کثیری از قرآن اختصاص به تحریم زنا دارند. وی همچنین برای آنکه در واحد خانواده مناسبات تعیین شده قدرت مورد قبول واقع شود می باید اختیار زن در بسیاری موارد را، از جمله اختیار او را در جواب منفی دادن به تقاضای جنسی شوهر، سلب کند. مردی که از عدم تمکین زن هراس دارد تشویق به تنبیه زن شده است، و این حق تنبیه شامل زدن زن نیز می شود (قرآن، ۴: ۳۴). بعید به نظر می رسد که چنین مجازات های سختی لازم می بود اگر عدم تمکین از شوهر و یا مناسبات جنسی خارج از محدوده زناشویی تک شوهری چندان رایج نبوده باشد و یا اعمالی می بودند که از نظر اجتماعی شرم آور، غیر قابل قبول و قابل سرزنش و نکوهش به حساب می آمدند.

آیات متعددی از قرآن (به یک حساب لا اقل پانزده آیه) به دقت تعیین می کنند که چگونه مناسبات جنسی حلال هستند و مرد با چه کسی حق ازدواج دارد و چه کسانی براو حرامند. در عربستان قبل از اسلام رسوم گوناگون ازدواج رایج بود. برخی از این ازدواج ها، نظیر ازدواج ضمد یا مشاع — که در آن چند مرد شریک می شدند و یک زن می گرفتند — فقط در میان اقشار فقیرتر قبایل رایج بود که هر یک به تنهایی قادر به پرداخت مهر یک زن نبودند. برخی دیگر، نظیر نکاح استبضاع — که در آن شوهر زن خود را برای باردار شدن نزد مردی جسما نیرومند و پربنیه می فرستاد — کوتاه مدت و باهدف مشخصی بودند (در این مثال صاحب پسر نیرومندی شدن). بسیاری از ازدواجها، به ویژه در میان سران قبایل، بیشتر جنبه سیاسی و اجتماعی

داشت و هدف آن تحکیم پیمان های مودت بود. یک منبع ده نوع مختلف ازدواج را توضیح می دهد.^{۱۷} اکثر این ازدواجها صریحا در اسلام تحریم شدند. گذشته از مشاع و استبضاع که به آنها اشاره رفت، هشت نوع دیگر از این قرارند:

— نکاح استبدال، دومرد موقتا زنان خود را عوض می کردند، تحریم در قرآن، سوره ۲۰: ۲۱-۴

— نکاح مقت، به ارث بردن زنان پدر پس از وفات پسر، تحریم در قرآن، سوره ۱۹: ۴

— نکاح متعه، که اکنون بیشتر به صیغه مصطلح است و برای مدت و مبلغ معینی است و پس از انقضای مدت خود به خود باطل می شود. پس از اسلام در میان شیعه و مالکی معمول است، ولی سایر مذاهب اسلام آن را حرام می دانند.

— نکاح شغار، دو ازدواج که هر یک مهر دیگر قرار می گرفت و برای خلاصی از پرداخت مهر توسط دو خانواده صورت می گرفت. در اسلام با تثبیت رسم پرداخت مهر به خود زن (ونه خانواده اش) این نکاح حرام شد.

— سفاح، که همان روسپی گری است.

— خدن، برقراری رابطه جنسی بدون ازدواج رسمی. سفاح و خدن مکررا در آیات قرآن تحریم شده اند، بطور مثال سوره ۲۵: ۴، ۵: ۵

— استیجار، که در آن شوهر زن خود را در ازای خدمتی که مرد دیگری به او می کرد موقتا اجاره می داد. چندین آیه در قرآن مرد را از فرستادن زن به روسپی گری منع می کند.

— چند زنی، در این باره بحث مفصل تری لازم است، چرا که تا به امروز مورد بحث حاد موافقین و مخالفین است.

مدافعین تعدد زوجات تعبیرات و دلایل متفاوتی در دفاع از چند زنی ارائه می دارند. مطهری در کتاب نظام حقوق زن در اسلام (که تقریباً یک چهارم آن را به بحث تعدد زوجات اختصاص می دهد) هدف قانون تعدد زوجات در اسلام را «احیاء و احقاق حقوق زن» (ص ۳۵۴) می خواند و از زنان مسلمان می خواهد که مبارزه کنند تا این قانون راجهانی کنند: «بر عهده زنان روشن بین مسلمان است که شخصیت واقعی خود را باز یابند و به نام حمایت از حقوق حقه زن، به نام حمایت از اخلاق — به نام حمایت از نسل بشر — به نام یکی از طبیعی ترین حقوق بشر به کمیسیون حقوق بشر در سازمان ملل پیشنهاد کنند که تعدد زوجات را در همان شرایط منطقی که اسلام گفته، به عنوان حقی از حقوق بشر، به رسمیت بشناسد و از این راه بزرگترین خدمت را به جنس زن و به اخلاق بنمایند. صرف اینکه یک

فورمول ازجانب شرق آمده و غرب باید ازشرق پیروی کند، گناه محسوب نمی شود.» (ص ۳۸۰) مطهری دلایل متعددی را در دفاع از چند زنی ارائه می دارد که ازجمله فزونی تعداد زن بر مرد به دلیل تلفات مردان در جنگ و سایر سوانح اجتماعی، «بیماری ماهانه زن وعدم آمادگی او برای تمتع مرد در مدت بیماری»، «محدود بودن دوران فرزند زائی زن»،... است (ص ۳۶۸-۳۵۵). البته برخی دیگر از متفکران اسلامی نسبت به تعدد زوجات چنین نظر بلندی ابراز نکرده اند: «بیشک وجدان عصر ما از چنین اهانت زشتی [اشاره به تعدد زوجات است] نسبت به زن جریحه دار می گردد.» علی شریعتی معتقد است که قانون تعدد زوجات در واقع **تحدید زوجات** است، چرا که قرآن بالتزام به عدالت میان زنان که امری تقریباً محال است عملاً تعدد زوجات را به مواردی بسیار استثنایی که از لحاظ فردی یا اجتماعی الزام روحی یا اخلاقی در کار است محدود کرده است.^{۱۸} متفکرین واقع بینانه تر نظیر مطهری، ولی، بیشتر به حقیقت تاریخی نزدیکند: «اسلام نه چند همسری را اختراع کرد،... و نه آن را نسخ کرد.» (همان کتاب، ص ۴۱۳). مطهری معتقد است که اسلام از دوراه این رسم را اصلاح کرد. یکی اینکه قبل از اسلام تعداد زنان نامحدود بود و اسلام آن را به چهار محدود کرد و دوم آنکه با شرط عدالت مرد را ملزم به رفتار عادلانه و انسانی با زنان کرد. وی در اثبات محدودیت به چهار گذشته از اشاره به سوره ۴: آیه ۳، چندین حدیث نقل می کند. از مردی به نام غیلان بن اسلمه نام می برد که «ده زن داشت و پیغمبر اکرم او را مجبور کرد که شش تای آنها را رها کند و همچنین مردی بنام نوفل بن معاویه پنج زن داشت. پس از آنکه اسلام اختیار کرد رسول اکرم امر کرد که یکی از آنها را رها کند.» (ص ۴۱۴) البته هیچ یک از این احادیث و استدلال ها از نظر مطهری کوچکترین مسأله مذهبی و اخلاقی ایجاد نمی کنند: در عین حال که رسول اکرم دیگران را مجبور به رها کردن زنان زیادی خود می کرد، خود تا آخر عمر ۱۰ زن دائم و تعداد بیشتری صیغه داشت.^{۱۹} شریعتی که پیامبری را که خود به موعظه خود عمل نکند دوست ندارد سال وحی آیه ۳ سوره نساء را به سال هشتم هجرت عقب می اندازد: «حکم تعدد زوجات در سال هشتم نازل شد و بدیهی است که هیچ خردی حکم نمی کند که محمد می بایست پس از این حکم چهارتن از زنانش را نگاه دارد و بقیه را طلاق گوید.»^{۲۰} بگذریم که این خرد در احادیثی که مطهری نقل می کند به نظر می رسد حکم دیگری کرده است و از همه اینها گذشته تاحدی که تعیین تاریخ آیات میسر است این بخش از سوره نساء به دوران پس از جنگ احد یعنی سال سوم هجرت برمی گردد و نه سال هشتم.^{۲۱}

به هر حال اشکال اساسی این استدلال ها در اختلاف ها و تضادهای درونی و تاریخی آن نیست. چندین مسئله اساسی تر مطرح است.

نخست آنکه، همان طور که ما کسیم رودنسون توضیح داده است، «بهیچوجه ثابت نشده است که [آنچنان که مفسران اسلامی شهرت داده اند] چند زنی در عربستان پیش از اسلام چندان رایج بوده است. علاوه بر این دشوار میتوان دید که چگونه تشجیع در به نکاح درآوردن کنیزان، چنانچه انسان مطمئن نیست که بتواند نسبت به زنان دائم خود عادلانه رفتار کند، حرکتی به سمت استقرار ایده آل فرض اخلاقی تر تک همسری است. علاوه بر این متن قرآن به روشنی متنی نه محدود کننده بلکه تشویق کننده است، که به طور مبهم (از نظر ما) مرتبط است با عدالت نسبت به یتیمان. احتمالاً در اثر جنگ و سایر عوامل جماعت مدینه تعداد بیشتری زن داشت نامرد. آنها که پدرشان را از دست می دادند، به ویژه زنان، اغلب قیم هایشان با آنها رفتار خوبی نداشتند و سعی می کردند با استفاده از موقعیت خود اموال آنان را تصاحب کنند. از این رو زنان بیوه و اطفال یتیم را باید هر چه زودتر شوهر داد. باز هم برای فهمیدن یک پدیده لازم است آن را در چارچوب تاریخی اش دید، پیش از آنکه به نام احکام فرضا ابدی اخلاقی، مذهبی یا سیاسی آن را تحسین یا تقبیح کنیم.»^{۲۲}

نکته دوم در مورد آیه ۳ سوره نساء این است که این آیه شدیداً تشویق کننده است و بهیچوجه جنبه محدود کننده ندارد. اعداد دو، سه، و چهار که در آیه آمده اند بر سبیل مثال آمده اند و نه به معنای حد نصاب. هر کس که کوچکترین آشنائی با زبان عربی داشته باشد به خوبی می بیند که خود متن آیه بهیچوجه معنای این نمی دهد که بیش از چهار زن نباید گرفت. این مطلب با واقعیت ده زنی محمد نیز بیشتر سازگار است تا احادیثی که بعداً ساخته شده اند و به محمد نسبت می دهد که به دیگران امر می کرده است که بیش از چهار زن خود را رها کنند. علاوه بر این آیات دیگری از قرآن (مثلاً ۴: ۲۴) مردان را تشویق می کنند که تا آنجا که ممکن مالی آنان اجازه می دهد زن بگیرند، که بی شک در مورد بسیاری بیش از چهار است. آنچه از نظر تاریخی احتیاج به توضیح دارد — و تا کنون چنین توضیحی ارائه نشده — این است که چرا فقهای اسلامی در دوران بعد آیه ۳ سوره نساء رابه محدود کردن تعدد زوجات به چهار تفسیر کرده اند.

همان گونه که قبلاً اشاره شد، اسلام بسیاری از این ازدواج های مرسوم در عربستان را تحریم کرد تا رسوم روشن و یکدستی برای تمامی امت مسلمان جایگزین سنتهای گوناگون و متعدد گردد و واحد خانواده تحکیم یابد. هدف برخی از قوانین اسلام به روشنی حذف مناسبات جنسی است که نامناسب تشخیص داده

شده است تا از این راه خانواده قوام یابد (نظیر تحریم سفاح، خدن، واستیضاع). برخی دیگر در جهت هم تحکیم خانواده و هم تثبیت فردیت در تقابل با حقوق سنتی عشیره بر افراد است (نظیر تحریم شغار و مقت). به نظر می رسد تعمیم سنت پرداخت مهر به خود زن و نه به قیم او — این سنت قبل از اسلام در برخی نواحی معمول بود و رو به عمومیت پیدا کردن داشت — نیز در همین جهت تاکید بر حقوق فردی بوده است.^{۲۳}

تاکید بر تحکیم خانواده و فردیت در ضمن مستلزم تعیین قطعی پدر اطفال نیز بود، از این لحاظ رسومی نظیر مشاع و استبدال و استیجار با مفاهیم جدید منافات داشت و تحریم شد. رعایت عده پس از طلاق (سه قاعده) و پس از وفات شوهر (چهار ماه و ده روز) که در قرآن تصریح شده است نیز به همین منظور است.

همراه با دقیق تر و سختگیرانه تر شدن قوانین ازدواج مقررات طلاق نیز محدودتر شد. در دوران پیش از اسلام، لااقل در آن نواحی که زن پیش عشیره خود می ماند و در چادر خود زندگی می کرد، زنان حق طلاق داشتند، البته به شرط آنکه عشیره زن حاضر به حمایت از او باشد. تنها محدودیت طلاق از جانب زن به نظر می رسد چنین بوده باشد که عشیره اش می باید مهری را که در موقع ازدواج از عشیره شوهر دریافت کرده بودند پس بدهند. و چنانچه شوهر زن را طلاق می گفت ولی مهر خود را پس نمی گرفت، حق داشت دوباره سراغ زن برود و او را مدعی شود.^{۲۴} اسلام این رسم را تحریم کرد، بدین معنی که مردان را از «معلق» نگه داشتن زن منع کرد و مدت رجعت را به عده زن محدود ساخت. همچنین ازدواج پس از سه طلاق تحریم شد، مگر زن با مرد دیگری ازدواج کند و از او طلاق بگیرد.

در نکاح متعه طلاق خود به خود با پایان مدت نکاح یکی بود. به نظر می رسد نکاح متعه به خصوص در آن نواحی که تحرک زندگی مردان بسیار زیاد بود رواج داشته است. آمیانوس مارسلینوس درباره اعراب قرن چهارم میلادی چنین می نویسد: «زندگی شان دائما در حال حرکت است، و زنان کرایه ای اختیار می کنند — تحت قراردادهای کوتاه مدت. ولی برای اینکه این قراردادها جنبه زناشویی بخود بگیرد، زن به مثابه جهیز یک نیزه و یک چادر به شوهر خود هدیه می کند، و در پایان مدت قرارداد زن حق دارد شوهر را ترک کند.»^{۲۵} به عقیده رابرتسون اسمیت، نکاح متعه خود نوعی محدودیت بر حقوق قبلی زنان به حساب می آید، چرا که قبلا زن حق داشت در هر زمان که بخواهد شوهر را ترک گوید و لزومی به رعایت مدت معینی نبود.^{۲۶}

اسلام از لحاظ طلاق برای زنانی که از این گونه عشایر بودند ایجاد محدودیت کرد، زیرا که حق طلاق فقط به مرد تفویض شده است. اگرچه رسم پس دادن مهر

به ازای طلاق (مهرم حلال جانم آزاد) پس از اسلام همچنان ادامه یافت، ولی این رسم دیگر از لحاظ شوهر اجباری نیست؛ حتی اگر زن حاضر به گذشتن از مهر باشد شوهر مجبور به دادن طلاق نیست. فقط برخی شرایط استثنایی این حق را به زن می دهد که تقاضای طلاق کند، ولی در آن موارد نیز تصمیم با زن نیست بلکه با حاکم شرع است.

حیا و حجاب

همراه با این قوانین دقیق ازدواج و طلاق بود که مفاهیم جدید عفت، شرم، پاکدامنی و نجابت نیز شکل گرفت. همانطور که قبلاً اشاره کردیم در اشعار واحادیشی که به دوران قبل از اسلام مربوط می شود (مثلاً داستان خواهر ورقه ابن نوفل) چنین مفاهیمی از عفت و یا شرم در رابطه با مناسبات جنسی زنان و یازناشویی های گوناگون آنان به چشم نمی خورد. مسئله حجاب نیز در اسلام در همین زمینه قابل درک است: به مثابه وسیله ای برای ایجاد و تحکیم مفاهیم جدید حجب و حیا در زن. این مطلب که تاریخچه حجاب چیست، آیا رسمی متعلق به عربستان بوده یا نه، آیا قبل از اسلام وجود داشته یا نه، همچنان مورد بحث مورخین و مردم شناسان است. ولی آنچه مسلم است این است که طرف نظر از منشا حجاب و صرف نظر از اینکه نقش حجاب قبل از اسلام چه بوده باشد، حجاب اسلامی هدف بسیار روشن و مشخصی دارد: به زنان امر می شود که سینه ها و زینت های خود را بپوشانند، پاهایشان را محکم به زمین نگویند که خلخالهایشان صدا نکند تا مبادا چنین حرکاتی توجه مردانی جز شوهرانشان را به خود جلب کند و وسیله ای شود در برانگیختن احساسات جنسی. به عبارت دیگر حجاب اسلامی خود وسیله ای است برای تحکیم روابط جنسی در چارچوب قوانین زناشویی اسلام. نگاهی به متن آیه ۳۱ سوره نور کاملاً این مطلب را روشن می کند:

به زنان مومنه بگو دیدگان خویش را فرو خوابانند و دامن های خویش حفظ کنند و زیور خویش آشکار نکنند مگر آنچه پیدا است، سرپوشهای خویش بر گریبانها بزنند، زیور خویش آشکار نکنند مگر برای شوهران، یا پدران، یا پدر شوهران، یا پسران، یا پسر شوهران، یا برادران، یا برادرزادگان، یا خواهرزادگان، یا زنان، یا مملوکانشان، یا مردان طفیلی که حاجت به زن ندارند، یا کودکانی که از راز زنان آگاه نیستند (یا بر کامجویی از زنان توانا

نیستند) و پای به زمین نگویند که زیورهای مخفی شان دانسته شود. ای گروه مومنان همگی به سوی خداوند توبه برید، باشد که رستگار شوید. ۲۷

به عبارت دیگر از زنان خواسته می شود که خود را به دلیل شخصی بپوشانند: تادیده مردان نامحرم به آنان نیفتد و مایه جلب توجه و عواطف جنسی نگردد.

زنان محمد محدودیت هایی حتی بیش از این داشتند و البته همه زنان مومنه خوبست که زنان محمد را سرمشق خود قرار دهند:

ای زنان پیغمبر شما همچون سایر زنان نیستند - اگر پرهیزکار باشید - مواظب باشید که در سخن نرمش زنانه و شهوت آلود به کار نبرید که موجب طمع بیمار دلان گردد. به خوبی و شایستگی سخن بگویید. در خانه های خویشتن قرار گیرید و مانند دوران جاهلیت نخستین، به خودنمایی و خودآرائی از خانه بیرون نشوید. ۲۸

ای کسانی که ایمان آورده اید سرزده و بدون اجازه وارد خانه پیغمبر نشوید، و اگر برای صرف غذا دعوت شدید به موقع بیایید و بعد هم برخیزید و بروید و به قصه گویی و صحبت های متفرقه وقت نگیرید، زیرا این امور پیغمبر را ناراحت می کند و او شرم می کند شما را از خانه خود بیرون کند ولی خدا از شما شرم نمی کند. و وقتی می خواهید چیزی از زنان پیغمبر بگیری، از پشت پرده بخواهید بدون اینکه داخل اتاق شوید. این کارها برای پاکیزگی دل شما و دل آنها بهتر است. ۲۹

متفکرین اسلامی امروزه نیز بر همین مبنا هرگونه تماس بدنی را بین زن و مردی که ممکن است نسبت به یکدیگر عاطفه جنسی پیدا کنند حرام می دانند. حتی دست دادن از پشت جامه و دستکش هم اگر قصد «تلفذ و ریبه» در کار باشد حرام است. ۳۰

دو مطلب نهایی که در اینجا باید اشاره ای به آنها شود یکی مسئله ارث است و دیگری مسئله زنده به گور کردن دختران.

در مورد مسئله ارث و مالکیت مورخین و فقهای اسلامی اغلب چنین وانمود می کنند که توارث و حق مالکیت زن از جمله دستاوردهای رهایی بخش اسلام برای زنان بوده است. چنین ادعاهایی البته با خود احادیث اسلامی مغایرت دارد. مثلاً اگر

زنان قبل از اسلام حق مالکیت نداشتند و یا ازارث بهره ای نمی بردند چگونه می توان توضیح داد که خدیجه از ثروتمندترین تاجران مکه بود و همه ساله کاروان های متعددی برای تجارت به دمشق می فرستاد؟ چگونه می توان توضیح داد که خواهر ورقه این نوفل حاضر بود و دختر به عبدالله ببخشد تا او را به چادر خود ببرد؟ و این گونه احادیث و داستانها یکی دوتا نیستند.

آنچه مدارک تاریخی نشان می دهد این است که در بعضی شهرها، نظیر مدینه زنان در ارث سهمی نداشتند. ولی در برخی شهرهای دیگر و از جمله خود مکه سهم سنتی زنان ازارث نصف سهم مردان بود. سنتهای مشابهی در مورد مسائلی نظیر خون بها نیز وجود داشت. خون بهای مرد صد شتر و خون بهای زن پنجاه شتر بود.^{۳۱} و این سنن مکه بود که محمد برای تمامی امت مسلمان تعیین داد، همچنان که در مورد نشیبت پرداخت مهر به زن (ونه به عشیره زن) نیز محمد از رسوم مکه که بیشتر امکان تحکیم موقعیت فرد نسبت به عشیره را داشت پیروی کرد.

رسم زنده بگور کردن اطفال دختر نیز در برخی نواحی وجود داشته است، ولی به آن رواجی که شهرت یافته است نبوده است. رابرتسن اسمیت به یک منبع اسلامی اشاره می کند که بنابه آن تازمان محمد این رسم به جز در قبیله بنی تمیم در سایر نواحی و در میان سایر قبایل از بین رفته بود.^{۳۲} وی و بسیاری مورخین و نویسندگان دیگر وجود این رسم را به فقر نسبت می دهند. این رسم طفل کشی به نظر می رسد مربوط به اطفال ذکور و مونث هر دو می شده، ولی در مورد اطفال مونث رایج تر بوده است: در شرایط زندگی قبیله ای مسئله تحرک و دفاع موجب می شده است که اطفال مونث از نظر عشیره خودشان، در شرایط قحطی و فقر، باری بردوش منابع اندک عشیره به حساب آیند حال آنکه فرزندان ذکور می توانستند در آینده موجب بهتر شدن وضع اقتصادی عشیره شوند.^{۳۳}

آیه های قرآن که به مسئله کشتن اطفال مربوط می شود نیز آن را به مسئله فقر مرتبط می سازند (۱۴۱: ۶ و ۱۵۲، ۱۷: ۳۳) و از سه آیه مربوطه دو آیه مربوط به فرزند کشی به طور کلی و یک آیه مربوط به کشتن فرزند مونث به طور اخص است.



بر مبنای این بررسی از رسوم پیش از اسلام و قوانین اسلامی به چه نتیجه ای می توان رسید؟ کلی ترین نتیجه ای که در این زمینه می توان گرفت همان است که قریب یک قرن پیش رابرتسن اسمیت درباره تأثیر اسلام بر رسوم زناشویی بدان رسید: «اگرچه اسلام برخی از خصوصیات سخت تر قوانین کهن را تعدیل بخشید، ولی با عمومیت دادن به نظام ازدواج به گونه ای که ازدواج

شوهر سالاری (پدر تباری) را مسجل می ساخت مهر تبعیت را بر جنس زن زد.

«جالب است که علیرغم احکام بشر دوستانه محمد وضع زن در خانواده و اجتماع تحت قوانین اسلامی دائما رو به نزول بوده است. در عربستان کهن، همراه با وجود برخی موارد ستم علیه زن، مثلا در مدینه، می بینیم که شواهد بسیاری حاکی از آنند که زنان آزادانه رفت و آمد می کردند و شخصیت بارزتری از خود نشان می دادند تا زنان مسلمان معاصر.»^{۳۱}

این تاثیر اسلام بر وضع زن شگفت انگیز یا غیر منطقی نیست. صرف نظر از اینکه تاثیر اسلام بر سایر جوانب زندگی اجتماعی عربستان چه بوده باشد، تاثیر آن بر وضع زن تثبیت و رسمیت بخشیدن به مهر تبعیت بود. از هم پاشیدن علائق قبیله ای و پیدایش امت اسلامی اگر چه امت اسلامی را در مقابل نیروهای بیگانه و متخاصم و مصائب داخلی نیرو بخشید ولی برای زنان به معنای جایگزین شدن تبعیت از رئیس خانواده (پدر یا شوهر) به جای وابستگی ها و تبعیتهای عشیره ای بود. این تغییر اگر چه با از بین بردن رسوم نظیر استبضاع، استبدال، مقت و شغار و غیره موقعیت فرد زن را در مقابل تحکیمات و ملاحظات قبیله ای تحکیم بخشید، ولی این تحکیم که از طریق رسمیت بخشیدن به خانواده پدر/شوهر سالاری صورت گرفت به معنای تثبیت ضعف موقعیت فرد زن در داخل این خانواده در مقابل فرد مرد بود. در عین حال این جایگزینی برخی از زنان اقشار بالا تر قبیله را که با استفاده از موقعیت مالی خود و نفوذ عشیره ای اعتبارها و اختیارهایی داشتند (نظیر طلاق، مراودات آزادانه تر و اجتماعی تر) از این حمایتها و اختیارهای سنتی محروم ساخت. اینان به ناگزیر و به تدریج می باید آداب و موازین جدید حجب و حیا را بپذیرند و مطابق نصیحتی که در مورد زنان محمد شده بود در خانه های خویش قرار گیرند و به خود نمائی و خود آرائی از خانه بیرون نشوند و از «پشت پرده» بادیای خارج در تماس باشند.

این مطلب که اسلام از بدو پیدایش مذهب دولتی تمام عیار (دین و ملت با هم) بود، در تحکیم این تبعیت نقش و یژه ای داشته است. در طی قرون متمادی نیروهایی که به ادامه این تبعیت کمر بسته اند محدود به عوامل اقتصادی و اجتماعی، فشارهای فرهنگی و بارسنن و آداب خانواده نبوده، بلکه خود دولت، قوانین دولتی، ایدئولوژی دولتی و فرهنگی که دستگاه دولتی در باز تولید و گسترش آن موثر است در همه سطوح عامل اساسی سیاسی تحکیم و ادامه این تبعیت در جوامع مسلمان بوده است. و تا به امروز این مطلب خصوصیت و یژه تبعیت زن مسلمان باقی مانده است.

حواشی:

- ۱- از پیام خمینی به مناسبت روز زن (تولد فاطمه زهرا)، ۱۳۵۸، نقل در ویژه نامه سروش، ۱۶ اردیبهشت ۱۳۵۹، ص ۹-۱۰.
- ۲- مرتضی مطهری، نظام حقوق زن در اسلام، قم، ۱۳۵۷، ص ۱۴.
- ۳- مطهری، همان کتاب، ص ۱۲۳-۱۲۱.
- ۴- مطهری، همان کتاب، بخش هفتم، «تفاوت‌های زن و مرد»، ص ۱۹۰-۱۶۵.
- ۵- ماکسیم رودنسون محمد (به زبان انگلیسی)، لندن، ۱۹۷۱، ص ده الی دوازده.
- ۶- رجوع شود به ایگناس گلدزیهر، درس‌هایی درباره اسلام، ترجمه علینقی منزوی، تهران، ۱۳۵۷، ص ۹۱-۱۰۲.
- ۷- گلدزیهر، همان کتاب، ص ۸۹.
- ۸- رودنسون، محمد، ص ۲۹۳.
- ۹- گلدزیهر، همان کتاب، ص ۱۰۲.
- ۱۰- مطهری، همان کتاب، ص ۷۴.
- ۱۱- مارشال هاجسن **The Venture of Islam** (به زبان انگلیسی)، سه جلد، شیکاگو، ۱۹۷۴، جلد اول، ص ۱۸۱.
- ۱۲- رودنسون، همان کتاب، ص ۲۳۰-۲۲۹.
- ۱۳- رابرتسن اسمیت، خویشاوندی در عربستان اولیه (به زبان انگلیسی)، کمبریج، ۱۸۸۵ (چاپ بیروت، ۱۹۷۳)، ص ۷۶-۷۹.
- ۱۴- همانجا، ص ۸۵-۸۶.
- ۱۵- همانجا، ص ۸۱-۸۰.
- ۱۶- میره ابن هشام، ص ۱۰۱-۱۰۰، همچنین رجوع شود به پیاهبر، زین العابدین رهنما، تهران، ۱۳۴۱، جلد اول، فصل‌های ۵، ۶، ۷.
- ۱۷- تقیانی، سیرتکامل حقوق زن در تاریخ و شرایع، تهران ۱۳۴۲، ص ۴۸-۴۷.
- ۱۸- علی شریعتی، زن در چشم و دل محمد، ص ۴ و ۱۳.
- ۱۹- مطهری خود به این مطلب اشاره می‌کند، همان کتاب، ص ۴۱۶؛ شریعتی مشخصات نه تن از زنان پیغمبر را بازگویی کند، رجوع کنید به زن در چشم و دل محمد، ص ۳۲-۲۶.
- ۲۰- همانجا، ص ۳۲.
- ۲۱- رجوع کنید به ریچارد بل، قرآن (ترجمه انگلیسی و توضیحات)، ص ۶۹-۶۸.
- ۲۲- رودنسون، همان کتاب، ص ۲۳۲.
- ۲۳- رجوع کنید به دانشنامه کوتاه اسلام (به زبان انگلیسی)، لندن، ۱۹۶۱، ص ۴۴۷.
- ۲۴- رابرتسن اسمیت، همان کتاب، ص ۸۷، و ص ۱۱۳-۱۱۲.
- ۲۵- نقل شده در کتاب محمد، رودنسون، ص ۱۵.
- ۲۶- رابرتسن اسمیت، همان کتاب، ص ۸۳.
- ۲۷- ترجمه فارسی آیه از کتاب مسئله حجاب، مرتضی مطهری، قم، ص ۱۱۱-۱۱۰.
- ۲۸- سوره احزاب، آیات ۳۳ و ۳۴، ترجمه فارسی در مسئله حجاب، ص ۱۵۲.
- ۲۹- سوره احزاب، آیه ۵۳، ترجمه فارسی در مسئله حجاب، ص ۵۳.

گفتگویی با

این مصاحبه در شماره ۱۳۳ پیش از انتشار شماره اول نیمه دیگر انجام گرفت. پس از بحث، مصاحبه شونده از ما خواست که به دلیل عدم رعایت باره ای نکات از جانب مصاحبه شونده اوری کنیم.

پس از گفتگوها مشخص شد که مصاحبه شونده اعتقاد دارد که جیش زبان ایران می باید حداقل هماهنگی با جیش عام مردم ایران را حفظ کرده، در مقابل با خرافات و کلیات از آن حرکت نکند. هر جیش از جیش که چنین کند عطف مشروطیت مبارزاتی خواهد بود.

منظور از حداقل هماهنگی، به نظر مصاحبه شونده، حمایت از خصالت و کراتیک و ترقیخواه جیش و اجتناب از صف بندی سیاسی و یا ایدئولوژیک علیه هر یک از خرافاتهای دیون جیش است.

شماره اول نیمه دیگر، به نظر مصاحبه شونده، از یکسو بطور یکجانبه به اسلام بر خورد کرده است و با تمجیرات ناپسندی اسلام را با اسلام جیشی برابر دانسته است و از سوی دیگر همین روش و ادب برخورد با سازمانهای انقلابی و مسلح دوران شاه نیز بدون در نظر گرفتن ضرورتها و سنن انقلابی این سازمانها، به کار گرفته است. از نظر ایشان و به دلایل فوق نیمه دیگر نشریه ای غیر مسئول و بی اعتنا به واقعیتهای جیش و انقلاب تلقی شد.

در تمامیهای بحثی، به مصاحبه شونده توضیح داده شد که صفحات نیمه دیگر جای این از نظری واحد در مورد هیچ یک از گرایشهای سیاسی و ایدئولوژیک موجود نیست. ما خود را مسئول برخورد آزاد اندیشه ها در مورد شرایط زن در جامعه مان می دانیم. همانطور که در اعلامیه نخست نیمه دیگر گفتیم: «اگر استبدادی که معیار مشروطیت خود را مستحضر کرده، به ما این امکان را نداد که جیش و خواستههای زنان کشورمان را در ادامه عملی و نظری آن مورد بررسی قرار دهیم، استبداد کنونی متکرر می شده است که زنان ایران از «اندروسی» و «گفن سیاه» تا روزهای قیام پیچیده بودند.» هدف نیمه دیگر اینست که شهر استبداد و ادراک این زمینه از مسائل اجتماعی درهم بشکند و بدین منظور گوشش ما بر آن خواهد بود که انعکاسی نظرات افراد و گروههای مختلف باشیم.

و واضح است که انعکاس کلیه این نظرات در یک شماره ممکن نیست، و بنابراین در بلند مدت است که نیمه دیگر خواهد توانست مجموعه ای از این عقاید و نظرات طرح کند. ایده ما اینست که خوانندگان و همکاران ما محوری یک یا چند شماره نیمه دیگر را مورد قضاوت قرار ندهند و با قرض دادن مطالب خود ما را در حفظ اصل گونه گونی اندیشه یاری کنند. که طرد ما از سوی یک طیف، قویحا، به معنای سوق دادن ما به سوی طیف دیگری است. اگر چه نیمه دیگر اعتقاد راسخ دارد که بر بیان و فصل مشترک آزادی و برابری با همه گرایشها و افراد عهد استبدادی در همکاری نزدیک می تواند بود.

با دادن این توضیحات، آقای گنجی رضی شدند همراه با درج انتقاد ایشان مصاحبه نیز آورده شود. از ایشان ممنونیم.