

«مسئله زن»

روشنفکران طی تحولات دهه های اخیر

نیره توحیدی

هدف این نوشته مروری است بر نقطه نظرهای رایج بین روشنفکران اپوزیسیون ایران نسبت به زنان و «مسئله زن» در دهه های اخیر. در عین حال سعی شده است آن زمینه های اجتماعی و نظری که قدرت گرفتن نهضت اسلامی و «الگوی زن مسلمان» را فراهم ساخت، مورد توجه قرار گیرد. در ابتدای بحث به چند مشخصه ساختار اجتماعی ایران اشاره شده است تا نشان داده شود که چگونه این مشخصات اقتصادی، سیاسی و فرهنگی و یژگیهایی در «مسئله زن» ایرانی و جنبش زنان ایران به وجود آورده است. در پایان نگاهی به اثرات تحولات دهه اخیر در موقعیت زنان ایران و دیدگاه روشنفکران افکنده، نیاز و لزوم تحقیقات عینی و سیستماتیک در زمینه هایی مشخص مربوط به زنان مورد تاکید قرار می گیرد.

ویژگیهای «مسئله زن» در ایران

در ایران، مثل بسیاری دیگر از کشورهای «جهان سوم» نامیده می شوند، فرآیند «مسئله» شدن زن و نیز شکل گیری نهضت زنان، مسیری متفاوت با غرب را طی کرده است. این خود نشانگر این واقعیت است که اگرچه «مسئله زن» یک مسئله جهانی است و دارای وجوه مشترک و علل و خواسته های بنیادی یکسانی در تمامی کشورهاست، اما بنا به شرایط تاریخی، سیاسی، و فرهنگی و نیز مرحله یا سطح رشد اقتصادی هر کشور، ویژگیهای خود را پیدا می کند.

به طور مشخص دو تحول بزرگ اقتصادی و سیاسی که در اروپا زمینه ساز

«مسئله زن» گردید، در ایران سرنوشت دیگری پیدا کرد. اولی، یعنی انقلاب صنعتی و شکل گیری سرمایه داری، به صورتی عمدتاً وارداتی، غیر اصیل، ناقص و ناموزون صورت گرفت و دومی، یعنی دموکراسی سیاسی و فرهنگی، هیچگاه رخصت استقرار نیافت. به عنوان مثال انقلاب مشروطه که می باید نقش مشابه انقلاب کبیر فرانسه را در ایران بازی کند، بیش از یک قرن عقب افتاده بود و نه توانست صنعت و تکنولوژی و شهرنشینی را گسترش انقلابی و همه جانبه دهد و نه توانست جای استبداد را به دموکراسی بسپارد. نه دین از سیاست جدا شد و نه جای استبداد سلطنتی و حکومت نخبه های مادرزاد را، حکومت نمایندگان انتخابی مردم گرفت و نه جای خودکامگی را حکومت قانون. فرهنگ ولی نعمت پرستی، قیم مآبی، پدرسالاری، قدر قدرتی شاه و ظل الله همچنان مسئولیت پذیری قدرت سیاسی را ناممکن گردانید.

در اینجا وارد این بحث پیچیده و جدال آمیز نمی شویم که اساساً چرا ایران و بسیاری از کشورهای دیگر «جهان سوم» از قافله تمدن جدید عقب افتادند. یعنی به **علل** این که چرا انقلاب صنعتی و فروپاشی نظام سنتی و زایش سرمایه داری در «غرب» خیلی سریعتر، پیشتر و جلوتر از «شرق» اتفاق افتاد، نمی پردازیم.^۱ بلکه تنها به توضیح اشاره وار ماقوع پرداخته، اثرات جانبی آن را بر موقعیت زنان ایران و ویژگیهای حاصله برای «مسئله زن» را مورد نظر قرار می دهیم.

به طور خلاصه و بنا گذیر باید یادآور شد قبل از این که آن دو تحول اقتصادی و سیاسی فوق الذکر بتواند به طور خودجوش از بطن جامعه ایران — یعنی بر مبنای تاریخ و فرهنگ و دینامیسم درونی خود جامعه — به وقوع پیوندد، ایران در مسیر رخنه سرمایه داری غرب قرار گرفت. فکر دموکراسی، نهضت آزادی خواهی و اندیشه های تجدد خواهانه و ترقی جویانه **بومی** قبل از این که نشو و نما یابد و قادر شود که به مقابله با کهنه پرستی نظام سنتی برخاسته و در صدد محو خرافه های فرسوده فرهنگ **بومی** برآید، با تداخل یک عامل خارجی روبرو گردید. یعنی قبل از این که بدعت و سنت، نو و کهنه، فتودال و بورژوا، روش فکر و قشری اندیش، بتوانند در مقابل هم صف آرایی فرهنگی، سیاسی و اقتصادی نمایند، هیولای استعمار خارجی روال طبیعی و ضروری این نبرد داخلی را برهم زد.

بورژوازی نوپا و انقلابی ایران قبل از این که به بلوغ برسد و روی پای خود بایستد و قادر به کنار نهادن نظم کهن گردد و ایده «آزادی، برادری و برابری» را ترویج نماید، در مقابل رقیب پرتوان خارجی (امپریالیسم) دچار غافلگیری فرهنگی

از یکسو و از رمق افتادگی اقتصادی از دیگر سوی گردید. نمایندگان فکری و اصیل سرمایه داری ترقی خواه ایران و حامیان تجدد گرایی سیاسی چون امیرکبیرها، زین العابدین مراغه ای ها، طالبوف ها، میرزا آقا خان کرمانی ها، آخوندزاده ها، تاج السلطنه ها، از میدان بدر شدند و آنها نیز که ماندند چون ملکم خان ها و تقی راده ها، یک تجدد خواهی صوری، وارداتی و کپی بردارانه را که تهی از خودجوشی ماندگار فرهنگی بود، یدک کشیدند.^۱ حاصل مصالحه ای که خاصه پس از نهضت مشروطیت صورت گرفت، یک مثلث ناهماهنگ قدرت بود با شرکت ناسیونالیسم ایرانی، روحانیت اسلامی و غرب گرایی. کشمکش این سه نیرو در هر مقطع از تاریخ معاصر ایران، کفه قدرت سیاسی و مظاهر فرهنگی آن را به نفع یکی از این سه وزنه چرخانیده است.

فرآیند توسعه اقتصادی و تحولات فرهنگی در ایران، خاصه آنچه که تحت عنوان مدرنیزاسیون در طی دهه های اخیر صورت گرفت، عموماً یک جانبه، وارداتی و قیم مآبانه و به عبارتی نوعی افاضه (diffusion) از دنیای متمدن «غرب» بوده است.^۲ این نوع توسعه تفاوت های مشخص و مهمی با نحوه توسعه در اروپا و امریکا دارد. و همانا این تفاوتهاست که در ارتباط با ساختار خانواده، مناسبات جنسی (gender relations)، نقش جنسی (gender role) و «مسئله زن» نتایج و اثرهای بهار می آورد.

فقدان دموکراسی

از جمله این تفاوتها این است که برخلاف فرایند توسعه در «غرب»، گسترش سرمایه داری در ایران تهی از هر نوع مشارکت همگانی شهروندان و دموکراسی سیاسی بوده است. برخلاف اروپا و امریکا، اکثریت قریب به اتفاق مردان شهروند ایرانی فرصت بهره گیری از حقوق لاینفک مدنی، آزادیهای فردی و شرکت در قدرت سیاسی را نیافتند تا چه رسد به زنان. چرا که دولت در ایران علیرغم این که خود را پرچمدار مدرنیزاسیون و توسعه اقتصادی و پیشرفتهای فرهنگی می نامید، بر خلاف دولتهای عصر انقلاب فرانسه و انگلیس، حافظ قانون و پارلمان و حکومت نمایندگان منتخب نبوده، به شیوه استبدادی و خودکامه پادشاهان فنودال، با تکیه بر بی قانونی و فساد، در قدرتی می کرد. دولت و مردم نسبت به هم بیگانه و کاملاً بی اعتماد بودند. بین دولت و بخش مدرن اقتصاد (که عمدتاً دولتی بود) از یک سو، و مردم و شیوه تولید بومی، سبک زندگی، ارزشهای فرهنگی، اخلاقی و عقیدتی

آنها، فاصله‌ای عظیم به وجود آمده بود. دولت مرکزی و دستگاه سلطنت معمولاً نقش واسطه و دلال را برای مؤسسات توسعه نظیر بانک جهانی و شرکتهای چند ملیتی، ایفا می کرد. پروژه‌های توسعه می باید قبل از هر چیز نیازها و منافع اقتصادی و سیاسی این مؤسسات را تضمین می کرد و نه نیازهای درونی جامعه و ضروریات رشد داخلی ایران را. ناخوانی بین برنامه‌های توسعه و پروژه‌های اقتصادی با نیازهای اصلی و اولیه جامعه، افزایش تفاوت‌های غیرطبیعی و بی رویه بین شهر و روستا، تضاد بین سیستم سیاسی و سیستم اقتصادی و به بیانی ساده **تضاد بین ظاهر و باطن**، ایران را به یک اجتماع دو گانه (dual society) تبدیل کرده بود. جامعه ایران قبل از انقلاب ۱۳۵۷، نه از فقر و کمبود اقتصادی که از نوعی بحران ساختی یا ناموزونی ساختاری رنج می برد. از لحاظ فرهنگی و اجتماعی نیز به نوعی بی هویتی، گسستگی و بهم ریختگی (structural dissymmetry) دچار گشته بود. برخلاف «غرب» مردم ایران خود سازنده ماشین و آفریننده تکنولوژی جدید نبودند.

حضور فزاینده ماشین در زندگی مردم شهر و حتی روستاهای ایران، خاصه در زمینه‌هایی که مربوط به کار زنان می شد، یک فرایند مانوس شونده و تدریجی را طی نکرد. ورود ناگهانی و وارداتی ماشین و صنایع به جای ایجاد سهولت و راحتی در زندگی مردم، نقشی طلسم گونه بازی کرده، همچون هیولای ناشناس و رعب آور و اضطراب برانگیز به ناگهان همه عادات و شیوه سنتی زندگی را درهم ریخت.

چنانکه کندیوتی در مورد توسعه در ترکیه توضیح می دهد^۱، در ایران هم رخنه غرب یکجانبه و فرایند توسعه صرفاً به انتخاب منبع صدور آل صورت می گرفت. به عنوان مثال در رابطه با شیوه زندگی شهری تنها هر آنچه که با نوع مصرف و چگونگی گذران اوقات فراغت، تفریحات، مد، معماری، ذوق و مشرب مردم در ارتباط بود، اجازه ورود می یافت. در حالی که ورود اتومبیل و آپارتمانهای چند طبقه و رادیو و تلویزیون و کت و شلوار و کراوات و شلوار جین و مجلات مد و سیگار و پینستون و ساندویچ مک دانلد و پیسی و دیسکو و فیلمهای وشرن و... تشویق و ترغیب می شد. از ورود صنایع صنعت ساز و گسترش تولیدات داخلی و نیز ترویج و تبلیغ افکار و ارزشهای دمکراتیک متفکران غرب چون منتسکیوها، روسوها، لاک‌ها، میل‌ها و ولستون کرافت‌ها و دوبوها جلوگیری می شد. تشکیل اجتماعات، انجمن شهرها، تشکلهای صنفی و سیاسی، انتشار روزنامه‌های آزاد و هر نوع ساختار اجرای دمکراسی و مشارکت توده‌ای ممنوع و سرکوب می شد. چنین جامعه‌ای تنها رنگ و

ظاهریک جامعه متمدن صنعتی و سرمایه داری را به خود گرفته بود، اما در باطن دیدیم که چه بود و از درونش چه بیرون تراوید!

چرا فئودال دمکراسی و یژگی خاصی به «مسئله زن» ایرانی بخشیده است؟

فردیت و هویت مستقل

در سایه گسترش شهرها و صنایع و فراگیری ارزشها و آرمانهای عصر روشنگری، یعنی برابری حقوق و آزادیهای فردی و مدنی بود که شهروند عصر دمکراسی بورژوازی اروپا (و تاحدی امریکا) به هویت فردی دست یافت. از لحاظ روانشناسی اجتماعی، فردیت یافتن امری است مثبت و ضروری. آگاهی و استفاده از حقوق فردی یکی از خصوصیات مطلوب در منش افراد جامعه پیشرو صنعتی است. ضروریات این جامعه حکم می کند که نه خانوار و این و تبار و طایفه و قبیله، بلکه فرد، واحد تشکیل دهنده اجتماع باشد، فردی که خود دارای کارکردها و نقش اقتصادی و سیاسی است. فردی که در پرنو وجود امکانات مساوی اجتماعی باید با تلاش و استعداد خود موقعیت اجتماعی خویش را بسازد.^۲ یعنی فرد باید خود ساخته باشد. این نوع فردیت یافتن (*individuation*) را نباید با فردیت گرایی (*individualism*) که عارضه ای است نامطلوب اشتباه کرد. داشتن هویت فردی و احرام به فردیت هر کس به معنای نفی اصل اجتماعی بودن انسان و ضروریات زندگی گروهی و اجتماعی نیست. برخلاف برداشتهای عامیانه و مرسوم در میان بسیاری از احزاب و سازمانهای سیاسی ایران و سایر جوامع توسعه نیافته، سوسیالیسم علمی خواهان مستحیل شدن فرد در جمع و یابی چهره کردن فرد به نفع جمع نیست و یاناید باشد. فرد و جمع باید در یک رابطه متقابل و دیالکتیکی در خدمت هم قرار بگیرند.

در فرهنگ و پیشش استبدادی اما، فرد ارزش مستقل ندارد. بجز شخص رهبر و عده ای نخبگان، مابقی افراد، اعضای بی هویت، بی رأی و نظر و فاقد اندیشه و سلیقه مستقل و تابع رهبر و سرکرده جمع (اعم از پدر در خانواده، و شاه و یا ولی در جامعه) هستند. اراده جمع که البته معمولاً همانا اراده شخص رهبر است همواره بر افراد دیکته می شود. در چنین فرهنگی که مناسبات پدرسالارانه، کیش شخصیت و قیم منشی و فرهنگ پرستی و منجی طلبی رواج دارد، افراد، خاصه زنان، مجال تکوین بخشیدن به شخصیت و هویت فردی خود را ندارند. هویت آنها وابسته به خانواده، ایل و تبار و یا گروه و سارمان مذهبی و یا سیاسی شان است. در جوامع

اروپایی با گسترش دموکراسی، فردیت یافتن جزئی از فرایند رشد شخصیت و آزاده سلامت و سازگاری روانی افراد محسوب شد. استقلال، اعتماد به نفس، خودمتمکی بودن و هویت فردی مورد تأکید قرار گرفت. فرایند فردیت یافتن اما، برای زنان چه در «غرب» و چه در «شرق» مشکلتر و کندتر صورت گرفته است. واضح است که هر قدر موقعیت اقتصادی و سیاسی یک زن به پدر، همسر و یا پسرش وابسته باشد، هویت یابی مستقل و فردی او غیر عملی تر و دشوارتر خواهد بود. این مشکل زنان که در جوامع صنعتی غرب هنوز حل نگشته است، در جوامع سنتی و توسعه نیافته نظیر ایران با شدت و عمق بیشتری عمل می کند. هر قدر ساختار خانواده پدرسالارانه تر باشد، فردیت یابی زن و فرزندان دختر دشوارتر می شود.

بعضی از روانشناسان جدید، نهاد مادری و ساختار مرسوم خانواده را از عوامل مهم بازآفرینی و بازتولید سرمایه داری پدرسالارانه (patriarchal capitalism) می دانند. بعنوان مثال جولیت میچل، هریت لرنر و نانسی چادرو معتقدند تا وقتی که در چشم کودک تنها پدر است که الگوی یک شهروند را نمایندگی می کند یعنی او منبع قدرت و تأمین کننده حوائج و امکانات مادی زندگی و تصمیم گیرنده اصلی در مسائل مهم است و مادر تنها نقشی عاطفی داشته، به مثابه عضو وابسته، بی قدرت و یا کم قدرت تر خانواده قلمروی محدود و بسته دارد، از نظر کودک تنها در صورت همانند سازی پدر می توان به استقلال و تکوین فردیت خود موفق شد و تنها در صورت گسست و جدایی طلبی از مادر و نقش زنانه می توان به شخصیت متمکی به خود مردانه نائل آمد. از سوی دیگر مادر در چنین ساختاری از خانواده فرا گرفته است که باید در طی تربیت فرزندان ذکور، در آنها روی پای خود ایستادن، استقلال و جدایی از مادر و ورود هر چه سریعتر به اجتماع را درونی کرده، تکوین هویت فردی در آنان را تشویق و ترغیب نماید. در حالی که نسبت به فرزندان دختر، آگاه و ناخودآگاه، نوعی وابستگی به مادر و تکرار نقش خویش را دنبال می کند. بدین ترتیب در مسیر رشد کودک، دو فرایند مهم روانشناختی یعنی جدایی و استقلال از مادر و فردیت یابی در فرزندان دختر و پسر به صورتی نامتعادل و متفاوت از هم صورت می گیرد. در فرزند پسر، رشد شخصیت «مردانه» بر مبنای نفی نیاز به مادر و استقلال هر چه بیشتر (بچه ننه نبودن) و فردیت یافتن و رشد (گاه افراطی) خود استوار است. در حالی که در مورد فرزند دختر، رشد شخصیت «زنانه» بر مبنای رابطه، تعلق و وابستگی به مادر و به خانواده بنا شده، تفاوت او با پسر، در فردیت ناقص و مبهم و خود نامتمایز و ضعیف دختر نهفته است. بدین ترتیب زمینه

نابرابری زن و مرد در اجتماع، از همان کودکی در شخصیت و ساختار روانی افراد تعبیه می گردد. در همین ارتباط است که از خود گذشته‌گی به مثابه فضیلت و لازمه طبیعی خصلت یک زن، خاصه در جوامعه سنتی تر، تبلیغ و تشویق می شود. مادر همیشه باید فداکار و از خود گذشته باشد. از او انتظار می رود تمامی وجودش را وقف فرزندان و همسر و خانواده اش نماید و اگر او در اندیشه تحقق خود خویش برآید، زنی **خودخواه** و مادری ناشایست و گناهکار به حساب خواهد آمد. مادران «خوب» طبعاً باید دخترانی از خود گذشته نیز تربیت کنند، بسیار از خود گذشته تر از پسران. حاصل این باورها و شیوه های تربیتی و چنین ساختاری از خانواده، به وجود آمدن نسل زنانی است که از شکل **مستقل** زنان گریزان است. او از آشنایی و گرایش به ایده های فمینیستی احساس گناه کرده، دچار اضطراب می گردد؛ چرا که چنین ایده ها و تشکلهای مستقلی به خاطر خواستهای **خود** زنان و در جهت حل مسائل خاص آنان به وجود می آید. او فراموش نمی کند که چگونه از خود گذشته‌گی «زن شرقی» را ستوده اند و «زن غربی» و زنان درگیر در مبارزات مستقل زنان را «خودخواه» و «منحرف» دانسته اند. به او آموخته اند که «زن شرقی» تنها با فداکردن دائمی خواستهای خاص زنان در قبال مصالح ملی و میهنی است که وطن پرستی و اصالت و مبارز بودن خود را به ثبوت می رساند و رضایت مردان جامعه، سازمان و گروه و خانواده اش را تأمین می کند.

عمق وجود چنین روحیه ای در زنان جوامعی نظیر ایران، یکی از عوامل کند کننده در گسترش جنبش زنان است و می باید در بررسی «مسئله زن» ایرانی مورد توجه خاص قرار گیرد. باید دید چگونه می توان **خودضعیف** و نامتشخص شخصیت «زنانه» را تقویت کرد و ترس و وحشت زنان را از استقلال و هویت فردی از بین برد؟ و از سوی دیگر چگونه باید **خود** بیش از حد و زیاده از خود راضی و سلطه جو «مردانه» را که در عین حال آسیب پذیر و نامطمئن است، حالتی متعادل بخشید؟ مسلماً بدون ایجاد تحول در ساختار خانواده پدرسالار و دگرگونی در نقش اجتماعی و خانوادگی هر دو جنس مرد و زن نمی توان به دور باطل موجود خاتمه بخشید. به قول چادرو وجود دو فرد بالغ با خود و با هویت (هم پدر و هم مادر) در فرآیند پرورش کودک لازمه چنین تحولی است. یعنی محدود نشدن نقش زنان به حوزه بازتولید و خانواده و محدود نگشتن نقش مردان به حوزه تولید و اجتماع. بلکه آمیزش این هر دو حوزه فعالیت برای هر دو جنس.

دمکراسی در جامعه جدا از دمکراسی در خانه و خانواده نیست

در ایران فقدان دمکراسی از یک سولزوم چنین فردیت یابی را به طور کلی نفی می کند. اما از سوی دیگر زندگی شهری، تبدیل تدریجی خانواده گسترده به خانواده ای هسته ای و گسترش مناسبات سرمایه داری و رقابت جویهای فردی، فردیت یابی را حداقل برای مردان به ضرورتی ناگزیر تبدیل می کند. ولی تنها قلمرو مجاز برای تحقق بخشیدن به فردیت و رشد خود مردان، در اکثر موارد همان قلمرو خانواده بوده است. چرا که در عرصه اجتماع، بسیاری از شهروندان مرد ایرانی احساس بی قدرتی، مرعوب شدگی، ناامنی اقتصادی، حقارت و خود باختگی فرهنگی و سیاسی می کنند. یک مرد شهروند که خود را در مقابل نیروهای «استکبار جهانی»، «مستضعف» می یافت تنها در قلمرو خانواده احساس قدرت و توان ابراز وجود می کرد. از طریق فرمانروایی بر زن و فرزندان می توانست «خود» و فردیت خویش را قوت ببخشد. بدین ترتیب هر قدر خود مرد نامطمئن تر، شکننده تر و تحقق نیافته تر باشد، نیاز او به سلطه جویی و برتری طلبی جنسی شدیدتر می شود. در اینجا است که نقش مکانیسمهای ظریف و حساس روانشناختی به مثابه جزیی از علل جذابیت ایده های جنسیت گرایانه اسلامی به نمایش در می آید. قابل فهم است که چگونه الگوی اسلامی از زن و خانواده به موقع در خدمت این نیازهای روانشناختی در می آید و مسائلی چون در حجاب نگاه داشتن و محدود کردن زنان، اهمیت و اولویت وسواس گونه می یابند.

در این زمینه نیکی کدی و لوئیس بک در کتاب ارزشمند خود «زنان در دنیای مسلمان» بدرستی بیان می دارند که محدودیتهایی که مذهب و سنت از یک سو بر دست و پای مردها بسته است و فشارها و اضطرابهایی که مدرنیزاسیون از طریق صاحبکاران و رؤسای اداری و نهادهای دولتی و دخالتها و اعمال نفوذهای «غربی» ایجاد کرده است، مردان مسلمانی را که صاحب قدرت و مکنی نیستند و در عرصه سیاست و فرهنگ نیز خود را سهم و دخیل نمی بینند، وامی دارد که به تنها حوزه ای که هنوز در اختیار و زیر کنترل دارند، یعنی زنان و فرزندان، چهار دست و پا بچسبند و با تمام وجود مانع تحول در نقش جنسی و در مناسبات غیر دمکراتیک و مردسالارانه خانواده گردند.^۷ از دید این مردان عاملی که موجبات سلب قدرت از آنها در تمامی عرصه ها، خاصه در عرصه خانواده می شود، همان نفوذ استعمار غرب است که می خواهد سامان سنتی خانواده را دگرگون کند، بیهوده نیست که حساسیت به «غربزدگی» خاصه از زاویه تحولی که در نقش و جایگاه

زن پدید می آورد، مثل حساسیت به خروج زن از قلمرو خانه، حساسیت به «بی حجابی» و «بدحجابی» زن، در میان آن بخش از جامعه بیشتر دیده می شود که نفوذ غرب از آنها بیش از دیگر بخشها سلب قدرت کرده است و آنها را بیش از دیگران در معرض چالش عقیدتی و فرهنگی، تهدید اقتصادی و تحقیر سیاسی قرار داده است.

می توان نتیجه گرفت که وجود استبداد در جامعه و فقدان دموکراسی و آزادیهای فردی، باعث تشدید استبداد در خانواده و تحکیم مناسبات پدرسالارانه و قدرت مدارانه می گردد. از طرف دیگر، محیط استبدادی خانه و خانواده، فرزندان استبداد پذیر و فاقد فردیت نسل بعد را ببار می آورد. و بدین ترتیب دور باطلی به وجود می آید که استبداد را در کلیت فرهنگ جامعه نهادی می گرداند یعنی خانواده و سیستم سیاسی استبدادی، یکدیگر را همچنان بازتولید می کنند. در اینجا یکبار دیگر صحت گفته عمیق فوریۀ به یاد می آید که «میزان آزادی زن در یک جامعه، بهترین معیار وجود آزادی و دموکراسی در آن جامعه است.»

روشنفکران معاصر ایران و «مسئله زن»

در این قسمت به اجمال دیدگاهها و برداشتهای رایج در میان روشنفکران و نیروهای سیاسی معاصر ایران نسبت به نقش و جایگاه زن در جامعه مرور می شود، اما در عین حال بحث در خصوص و یژگیهای «مسئله زن» در ایران ادامه می یابد.

زن ایرانی: «نگاهبان سنت و هویت ملی»

عامل مهم دیگری که به چگونگی «مسئله» شدن زن و نیز به جنبش زنان ایران و یژگی خاصی بخشیده است، گره خوردن مسئله زن با مسئله هویت ملی و لاجرم گره خوردن جنبش زنان با مبارزات ملی و میهنی و ضد امپریالیستی و ضد دیکتاتوری بوده است. در اینجا ضمن توضیح این و یژگی، سعی خواهیم کرد نشان دهیم که چگونه می توان اثرات و ابعاد این و یژگی را از لابلای مواضع و نظریات روشنفکران معاصر ایران و سازمانها و احزاب اپوزیسیون نسبت به «مسئله زن» بیرون کشید.

در ایران نیز همانند اروپا و امریکا، با گسترش تدریجی زندگی شهری و تغییر در ساختار خانواده گسترده و حتی قبل از این که تغییرات اقتصادی و صنعتی واقع شده

در غرب، در ایران هم تحقق یابد، به دلیل آشنایی با و تاثیرپذیری از نهضت‌های روشنگرانه غرب خاصه در زمینه حقوق زنان، زمزمه‌ها و جدالهایی حول «مسئله زن» در بین بعضی روشنفکران آغاز شد. فعالیتها و نوشته‌های زنان چه به طور فردی و چه آنها که در پرتو انجمنها و تشکلهای زنان خاصه پس از نهضت مشروطیت ایجاد شده بود، حاوی روشنگری، تساوی طلبی و اعتراض علیه ظلم بر زنان، عقب نگاه داشته شدن آنان و سنن و اعتقادات زن ستیزانه بود. اما کلیت مبارزات زنان ایران در چارچوب جنبش زنان تاریخچه محدود و کوتاهی دارد (از مشروطه تا انقلاب ۱۳۵۷).^۸ در اغلب مبارزات دیگر و جریانات سیاسی که زنان ایران سهم و نقشی داشته اند، «مسئله زن»، ستمکشی او و مسائل مربوط به مناسبات جنسی و حتی حقوق مدنی زنان یا اصلاً مطرح نبوده، یا بصورتی فرعی و کناری طرح شده است. و البته این امر فقط مختص ایران نیست. در کشورهایی که به نحوی تحت نفوذ استعمار بوده اند، معمولاً ناسیونالیسم و مبارزات رهایی بخشی ملی بسیاری از مبارزات دمکراتیک، خاصه جنبش زنان را تحت الشعاع خود قرار داده است. در چنین جوامعی برخلاف اروپا و امریکا کمتر می توان شاهد نهضت‌های مستقل و رشد یافته زنان بود.

گاه هر نوع شرکت زنان را در مبارزات ملی و ضد امپریالیستی و ضد دیکتاتوری و یا صرف شرکت آنها را در مبارزات صنفی - سیاسی و طبقاتی، به غلط جنبش زنان نامیده اند.^۹ در حالی که منظور از جنبش زنان، آن نوع جنبشی است که «مسئله زن» - مسائل مربوط به مناسبات نابرابر جنسی و ستمکشی جنسی - علت و موضوع اصلی آن را تشکیل می دهد. و زنان شرکت کننده در آن به قول سیمون دو بوآر به حدی از «وجدان زنانه» یا خود آگاهی رسیده اند. این گفته بدان معنا نیست که مسائل طبقاتی و ملی و نژادی در جنبش زنان دخالت ندارند و یا مورد نظر قرار نمی گیرند. اما این تداخل در جوامعی چون ایران تا بدان حد بوده است که مانع تشخص و استقلال جنبش زنان گردیده است.

در ایران نیز بمانند اروپا و امریکا، «مسئله زن» از شهرها شروع شد.^{۱۰} در اثنای تحولات اقتصادی و فرهنگی سده اخیر سهم زن شهری در تولید کمتر و کمتر شده، فعالیت و نقش او محدود به خانه داری و بچه داری می شود؛ فعالیت‌هایی که در عین ضرورت و اهمیت حیاتی از آنجا که ارزش معاوضه در بازار کار ندارند و درآمدی برای زنان عاید نمی کند، عملاً ارزش و اعتباری نمی یابند و کار به حساب نیامده، بلکه انجام آنها تکالیف طبیعی زن شمرده می شوند. از سوی دیگر گسترش

مدارس و آموزشگاهها، کارخانه ها و بازار کار و تحولات تکنولوژیک، خدمات اداری، و به وجود آمدن انواع مشاغل جدید، نیروی کار زنان را نیز طلب می کرد. زن شهری یا می باید همچنان در محدوده چار دیواری خانه به انجام «وظایف» مادری و همسری خود بسنده می کرد و به شعارهایی نظیر «بهشت زیر پای مادران است» دل خوش می داشت و هر روز بیش از پیش از لحاظ اقتصادی و روحی و شخصیتی به مرد وابسته می ماند و همچنان در حاشیه و انزوا به سر می برد و یا از امکانات و فرصتهای جدید استفاده می کرد و وارد عرصه اجتماع و بازار کار گردیده، به کسب حرف و مهارتهای شغلی و تکنولوژیک می پرداخت. در مورد بسیاری از زنان ورود به بازار کار نه یک انتخاب که یک اجبار اقتصادی جهت تأمین معاش خود و خانواده بود، چرا که درآمد مرد خانه (پدر، همسر، یا برادر) کفاف مخارج را نمی داد.

علیرغم موانع و محدودیتهای فراوان، تعداد قابل توجهی از زنان ایران طی دهه های اخیر، خواسته یا نا خواسته، پا را از قلمرو خانواده فراتر گذاشته، توانسته اند وارد نیروی رسمی کار و بخش مدرن اقتصاد گردند. قابل ذکر است که در مقایسه با بعضی کشورهای پیشرفته نظیر امریکا، سهم زنان طبقه متوسط ایران در کسب مدارج علمی و فنی و نیز سطح آگاهیهای اجتماعی و سیاسی، رشد سریعتری را نشان می دهد.

درست در چنین گذرگاه تاریخی در نقش زن ایرانی است که «مسئله زن» تبلور عینی و همه جانبه پیدا می کند. از یک سو جامعه، مناسبات سنتی جنسی و فرهنگ دیرین حاضر به پذیرش نقش جدید زن نیست و از سوی دیگر زنان شاغل نیز خویشتن را در کشمکش بین دو عرصه از مسئولیتها و نقشها و دو سیستم ارزشی و اعتقادی تحت فشار می یابند. ایدئولوژی غالب، مذهب و سنن و اعتقادات دیرین و ساختار خانواده، وظیفه زن را همسری و مادری و ارزش وجودی و هنر او را در پروراندن «شیران نر»^{۱۱} می داند و از سوی دیگر نقش جدید، وظایف شغلی و اجتماعی او و دیدگاه و توقعات جدیدش، فرصت و نیرو و انگیزه بردوش کشیدن تمامی کارکردهای سابق را باقی نمی گذارد. در جوامع پیشرفته سرمایه داری و سوسیالیستی، برای حل این تضاد و دوگانگی در نقش زنان که در واقع نمود آشکار و اجتماعی «مسئله زن» است، تلاشها و راه حلهایی خاصه به ابتکار یا در اثر فشار جنبش زنان، دنبال شده است تا با ایجاد امکانات و تسهیلات لازم از نقش جدید زن حمایت گردد. از جمله این تلاشها عبارت بوده است از تغییر در قوانین به نفع تساوی حقوق مدنی زن و مرد در عرصه خانواده، سیاست و اقتصاد و امکانات آموزشی و

شغلی و... مکانیزه کردن کارهای خانگی، ایجاد مهد کودک، شیرخوارگاه در محل کار، همگانی کردن اطلاع و دسترسی به وسائل و روشهای کنترل آبستنی، ضمانت شغلی و تأمین مرخصی دوران زایمان، مبارزه فرهنگی با نهادها، عقاید و افکار و عادات و سنن و روشهای تبلیغاتی که در اشکال گوناگون جنسیت گرایی و برتری مرد بر زن را استمرار می بخشند و یا برای فعالیتها و مشاغل تفکیک جنسی و تبعیض قائل می شوند.^{۱۲}

حال باید دید در ایران در مقابل چنین تضاد و دوگانگی که برای زنان شهری ایجاد شده بود چه عکس العملهایی نقش غالب را بازی کرده اند. زن ایرانی به محض این که از دایره خانه و «اندرون» پای به «بیرون» گذاشت و به محض این که وارد بازار کار و عرصه تولید اجتماعی شد، متهم به گناه بزرگی گردید که با گناهان و اتهامات زنان شاغل در غرب تفاوت داشت. و آن عبارت بود از خیانت به وطن، پشت پا زدن به فرهنگ و سنن ملی و منافع میهنی، دست آویز و ملعبه گشتن در خدمت اغراض و امیال استعمار و امپریالیسم. کار کردن زن در خارج از خانه، خاصه برای طبقات متوسط و سنتی جامعه، به مفهوم سپردن خانواده به دست بیگانگان بود. این اتهام تنها از طرف نیروهای مذهبی طرح نمی شد، بلکه نیروهای ملی و روشنفکران غیر مذهبی نیز اکثراً نسبت به زنان شاغل شهری بی اعتماد و مشکوک بودند و بسیاری نیز آنها را آلوده، دست خورده، فاقد نجابت و اصالت زنان روستایی و به یک کلام «غربزده» به حساب می آوردند.

زن مدرن شهری و شاغل ایرانی قبل از این که فرصتی بیابد تا برای کشمکشهای درونی خود در مواجهه با ایفای دو نقش سنتی و جدید، راه حلی پیدا کند و قبل از این که متناسب با تحولات جدید اقتصادی و صنعتی و فرهنگی، بتواند به بلوغ فکری و اجتماعی و هویتی متجانس نائل گردد، قبل از این که بتواند با ایجاد یک حرکت آگاهانه و با برنامه، جنبشی در جهت خواستهای جدید خود پی ریزی کند، یعنی قبل از این که بتواند پاسخ یا پاسخهای خود را برای «مسئله زن» تدوین و طرح نماید، خود را در منگنه جدال در دو عرصه یافت:

۱ - عرصه حق طلبی و برابری جویی و هویت یابی در مقابله با سنن و قیود پدرسالارانه و کهنه،

۲ - عرصه وطن خواهی و حفظ سنن و فرهنگ و استقلال ملی در مقابله با رخدادهای و سلطه جوییهای امپریالیستی.

بدین ترتیب در لیست گناهان زن مدرن ایرانی علاوه بر مواردی که در لیست گناهان

زنان مدرن در غرب گنجانیده شده بود (نظیر خیانت به فرزندان، کوتاهی در ایفای وظایف مادری، سر بهوایی و از هم پاشیدن «کانون گرم خانواده»، تقلید از مردان و از دست دادن شخصیت و ظرافتهای زنانه و...) گناه بزرگتری قرار داشت و آن «ستون پنجم» شدن برای اهداف و اغراض امپریالیسم بود. این اتهام البته فقط به زن ایرانی وارد نشده است. در بسیاری از کشورهای اسلامی خاورمیانه هم که استعمار سلطه مستقیم و حضور نظامی نداشته است و عملکرد آن عمدتاً از طریق وابستگی اقتصادی و سیاسی و نفوذ فرهنگی صورت گرفته است، از دید نیروهای سنتی و مذهبی این کشورها، زن و خانواده محمل و معبر اصلی نفوذ امپریالیسم تلقی شده است.^{۱۳}

من در اینجا قصد ندارم واقعیت گم گشتگی، خودباختگی فرهنگی و بی هویتی بسیاری از مردان و زنان شهری مدرن در دهه های اخیر ایران را منکر شوم و یا سهم «امپریالیسم فرهنگی» را در گسترش عوارض منفی و مخرب سرمایه داری چون ابتذال در ارزشها، از خودبیگانگی، فетиشیسم و مصرف زدگی، سطحی گرایی و دهان بینی، نادیده بگیرم. در بخش اول این نوشته اشاراتی نقدوارانه نسبت به شیوه توسعه در ایران و عوارض ناشی از آن شد و هدف این نوشته داوری ارزشی در این زمینه ها و یا نقد شیوه توسعه در ایران نیست. اما باید دو نکته را مورد تأکید قرار دهم:

اول: من با نگرش و شیوه مقابله ای که با «غرب» طی دهه های اخیر در ایران رایج شده بود موافق نبوده، یک بازبینی و ارزیابی جدید را از دیسکورس «غربزدگی» لازم می دانم. مقال «غربزدگی» به آن صورت و مفهومی که از طرف آل احمد و سایر روشنفکران و نیز سنت گرایان مذهبی طرح و رایج شد، حامل بسیاری ابهامها، کج اندیشیها، واپسگراییها و تعصبات کورملی گرایانه و عواطف ناسالم انعکاسی است و تلویحاً ایده آلیزه کردن «شرق» و یک کاسه منفی جلوه دادن «غرب» را می رساند. برآیند این دیسکورس فاقد آینده نگری و ترقی خواهی خلاق و بدیل سازی واقع بینانه بود و این برآیند نه تنها در خدمت روشنفکران عدالت جو، ترقی خواه و ملی قرار نگرفت، بلکه زمینه ساز قدرت گیری نیروهای واپسگرا و حکومت دین سالاری گردید.

دوم، به نظر من، سهم زنان مدرن ایرانی در تسلیم طلبی و جبهه سایی فرهنگی و سیاسی نسبت به «غرب» بیشتر از مردها نبوده است. ولی اگر زنان مدرن و «غربزده» آماج اصلی این اتهام از سوی روشنفکران و اپوزیسیون مذهبی و غیر مذهبی بوده اند، دلایل بینشی دیگری دارد که نه در بستر خواسته های ضد امپریالیستی که ریشه اش در عواطف و عادات و باورهای آگاه و ناخودآگاه مردم دارانه و

پدرسالارانه^{۱۴} نهفته است. بگذارید این ادعای دوم را در مورد نیروهای مختلف اپوزیسیون اعم از مذهبی و غیرمذهبی، ملی و چپ نشان دهیم:

الف - نیروهای مذهبی: جبر الهی

بنیادهای ایدئولوژیک و اخلاقی جریانات اسلامی، مثل بسیاری مذاهب دیگر مردسالار، طبعاً آنها را به مخالفت با تغییر در مناسبات جنسی، ساختار پدرسالارانه خانواده و تحول در نقش و وظایف سنتی زن و مسائلی چون رفع حجاب و چادر و می دارد. حال می خواهد بانی و مشوق این نوع تغییرات رضاشاه، محمد رضاشاه، و امپریالیست‌ها باشند، خواه نیروهای ملی و مردمی. بر اساس جبر الهی یا حکمت خداوندی، زن و مرد موظف به اجرای نقشهای متفاوت هستند. زن برای زایش و پایش کودکان و برآوردن نیازهای جنسی و عاطفی مرد و مرد برای کسب و کار و امرار معاش و نگهداری و سرپرستی از زن و فرزندان آفریده شده است. اولی موجودی است متعلق به حیطه خانه و خانواده (اندرون) و دومی به حیطه اجتماع (بیرون) تعلق دارد.

«امیرالمؤمنین (ع) ضمن وصیت به فرزندش امام حسن (ع) می فرماید: از مشاوری با زنان پرهیز زیرا نظر آنان ناقص و تصمیمشان ناپایدار است. و از طریق حجاب مشاهده آنان را پوشان چرا که حجاب آنها را سالمتر و پاک‌تر نگاه می دارد. خارج شدن و بیرون رفتن آنها (از منزل) بدتر از این نیست که افراد غیر مطمئن را در بین آنان راه دهی، اگر بتوانی بجز تو کسی را شناسند این کار را بکن...»^{۱۵}

در خصوص بنیادهای مردسالارانه بینش اسلام و سایر ادیان بزرگ سخن بسیار رفته است و لزومی به تکرار آنها در اینجا نیست. اما لازم است یادآوری شود که از جمله دلایلی که باعث شد نیروهای مذهبی به مخالفت خود با تحول در نقش زن (مثل کنار نهادن چادر، حق رای و شرکت زنان در سیاست، اشتغال و غیره) رنگ و پوششی ضد امپریالیستی و جاهتی ملی و تنزه طلبانه ببخشند، کشف حجاب اجباری رضاشاهی از یک سو و غلبه مظاهر زننده و مبتذل غرب در فرهنگ زنان و مردان مدرن شهری از سوی دیگر بود.

حجاب، یک ابزار سیاسی

شیوه و انگیزه‌های «کشف حجاب» توسط رضاشاه در سالهای ۱۳۱۳-۱۳۱۵ و

چگونگی به وجود آمدن روز ۱۷ دی به عنوان روز «آزادی زنان» خود زمینه ای را فراهم کرده بود که نیروهای از اپوزیسیون بتوانند بی حجابی و آزادی زن را با دیکتاتوری سلطنتی و طرحهای استعماری گره بزنند. مطالعه در تاریخچه کشف حجاب، انگیزه های حکومت رضاشاه و خاصه شیوه پیاده کردن آن و عکس العمل مردم در آن دوره، بازگوکننده بسیاری نکات ظریف در روانشناسی اجتماعی و سیاسی «مسئله» شدن زن و خاصه سیاسی شدن چادر یا حجاب در ایران است.^{۱۶}

چادر و حجاب زن،^{۱۷} چه قبل و چه بعد از اجرای «کشف حجاب»، به مثابه ابزاری سیاسی در خدمت سیاست جنسی عمل می کرده است. اما همانطور که سیاسی بودن مناسبات جنسی و هیرارشی قدرت بین زن و مرد، به گونه ای نامرئی و با ظاهری غیر سیاسی، عمل می کند، عملکرد سیاسی چادر و چاقچور و امثالهم نیز تا قبل از «کشف حجاب» نامرئی و پوشیده مانده بود. چادر و حجاب در واقع یکی از عناصر و ابزار حفظ مناسبات موجود جنسی بوده، در خدمت تحکیم و تقویت منطق درونی سیستم مردسالاری است. منطقی که علاوه بر وابسته و کمتر شمردن زن، جنسیت و نمودهای جنسی او را منشاء و مظهر فتنه، شهوت و پستی می داند و گرایش و نزدیکی به آن را باعث دوری مرد از تقوی و پرهیزگاری و روحانیت می انگارد.

چادر یا حجاب در ایران مثل قید و بندهای مشابه آن در سایر سیستمهای مردسالار (نظیر سنت لغوشده پیچیدن و بستن پای زنان در چین) ابزاری است که در اصل در خدمت حفظ تقسیم قلمروهای مرد و زن به کار گرفته شده است. چرا که فضای حرکت و تنفس اجتماعی و فرهنگی و اقتصادی و ظرفیت رشد و تحرک زن را محدود می کند. به عنوان مثال، ضمن تحقیقی که نیلا کبیر در مورد نقش حجاب در بنگلادش و پاکستان انجام داده است نشان می دهد که در اثر حجاب ۵۰ درصد جمعیت کشور، یعنی زنان، محدود به استفاده و رفت و آمد در ده درصد فضای موجود هستند.^{۱۸}

اگرچه رفع حجاب و کنار نهادن چادر خود قدمی ضروری در ورود زن ایرانی به عرصه اجتماع و بازتعریف از جایگاه زن و مناسبات جنسی است و حمایت رژیم رضاشاه از برکناری چادر فی نفسه می توانست بسیار مثبت و ترقی خواهانه باشد، اما کشف حجاب به صورتی اجباری و قیم مآبانه، آنهم از طرف یک دولت مستبد کمک چندانی به آشکار شدن نقش سیاسی چادر در عرصه مناسبات جنسی و دیدگاه عمومی نسبت به زن، نکرد، بلکه چادر را به مثابه ابزاری سیاسی به عرصه

سیاست عمومی و قدرت دولتی کشاند. به نظر نمی رسد که انگیزه دولت و شخص رضاشاه از کشف حجاب، ایجاد تحولی اساسی در نقش زن و یا مبتنی بر اعتقاد به برابری حقوق و ارزش زن و مرد بوده باشد. دلایل کشف حجاب و تغییر در پوشش زنان، مشابه همان دلایلی بود که در تغییر اجباری پوشش و هیئت ظاهری مردان (نظیر تراشیدن ریش و گذاشتن کلاه اروپایی و...) صورت گرفت. یعنی انگیزه اصلی «همرنگ شدن با دنیای متمدن» و یا عقب نماندن از ترکیه در تقلید از اروپا بود. رضاشاه در روز هفدهم دی ۱۳۱۴، در مراسمی که به مناسبت کشف حجاب برگزار شد طی نطقی گفت: «از امروز ایران هم‌رنگ جماعت و در صف کشورهای متمدن قرار گرفته است.»^{۱۹}

مخبر السلطنه هدایت (رئیس الوزراء و رئیس دیوان کشور در ده سال اول سلطنت رضا شاه) در «خاطرات و خطرات» (۱۳۲۵) می نویسد:

«متأسفانه این کار مهم و برجسته [کشف حجاب] مانند سایر امور دوره دیکتاتوری به دست شهربانی و دغلان افتاد و وسیله زورگویی و اخاذی مامورین شد. فشار شهربانی به مردم به بهانه رفع حجاب زیاد بود و در همه جا مردم را به زور وادار به برپا ساختن مجلس جشن و شادی می کردند و اگر کسی از نقطه نظر ایمان یا مخالفت همسرش در مجلس جشن حاضر نمی شد گرفتار مامورین غلاظ و شداد می شد. در معابر عمومی پاسبانها چادر را از سرزنها می کشیدند و اگر روسری داشتند در هیچ کجا راهشان نمی دادند... در تهران مشهور بود که زن صدرا لاشراف که پسرزنی بود و شوهرش در آن موقع وزیر عدلیه بود از آمدن به مجلس جشن شهرداری خودداری می کند. شاه می گوید «زنی که از تو اطاعت نمی کند طلاقش بده» این شایعه بطور شوخی و بذله گویی نقل مجالس تهران بود و مردها بطور مزاح به همسران خود می گفتند اگر اطاعت نکنید، امر ملوکانه اجرا خواهد شد.»^{۲۰}

در همان منبع آمده است که «حتی در شهرها و دهات زنهایی را که پارچه روی سر انداخته بودند اگر چه چادر معمولی نبود از سر آنها کشیده پاره پاره می کردند و اگر زن فرار می کرد او را تا توی خانه اش تعاقب می کردند.» باز هم (مخبر السلطنه) در اثرات کشف حجاب اجباری می نویسد: «جوجه را آخر پائیز می شمرند.» و الحق که ما پس از چهل سال آثار رفع اجباری حجاب را مشاهده می کنیم. می بنسیم که اگر روزی حجاب توسط دولت، نه به توسط خود زنان، که

بخاطر «همرنگی با غرب» با زور و اهانت و اجبار از سر زنان برداشته می شود، بر طبق همان منطق و سیاست، روزی دیگر باز توسط دولت و کارگزاران حکومتی بخاطر «ناهمرنگی با غرب» یعنی به خیال ضدیت با غرب، با زور و اجبار و اهانت و یا تحمیل بر سر زنان گذاشته می شود. به طور خلاصه می توان گفت تأکید و سواس گونه حکومتگزاران کنونی بر حجاب زن، تنها ناشی از یک اعتقاد مذهبی نیست. بلکه در حال حاضر حجاب نمادی است که همچون اهرمی سیاسی در خدمت حفظ مبانی زیر قرار گرفته است: ۱ - برداشت و تعریف از زن و هویت او به مثابه موجودی تماماً جنسی. یعنی جنسیت اگر هم تمامیت او نباشد بر سایر ابعاد انسانی او غلبه دارد و در نتیجه همواره ظرفیت فتنه، وسوسه شیطانی و به خطر افکندن تقوی (هم تقوای خود و هم تقوای مرد) را به همراه دارد. لذا تا آنجا که ممکن است زن را باید پوشاند و از حضورش در کنار مرد جلوگیری کرد. برای شاهی بر این مدعا بدنیست به گفته خانم دکتر دبیران رئیس دانشگاه الزهرا (مدرسه عالی دختران یا دانشگاه فرح سابق) در ضمن مصاحبه ای در یکی از نشریات ایران اشاره گردد:

«خواهران عزیز دانشگاهی توجه دارند که پوشش کامل اسلامی، در عین حال که یک تکلیف مقدس الهی است و اطاعت از آن واجب است، نشانگر شخصیت وجودی زن مسلمان است و شعار استقامت [استقامت در مقابل چه؟] و هویت اصلی او و حصن حصین [دریا قلعه محکم و بلند]، و موجب صیانت وی از وسوسه شیاطین است.»^{۲۱}

(تأکیدها و مطالب درون کروشه اضافه شده است)

۲ - حجاب به مثابه رکن مهمی از هویت زن مسلمان، یعنی رکن مهمی از بدیل فرهنگی و ایدئولوژیک او در مقابله با «غربزدگی». به عبارت دیگر در راستای مبارزه با دشمن غربی و واکنش به «بیماری غربزدگی»، حجاب همچون پادزهر یا اسلحه ای فرهنگی به خدمت گرفته شده است. سلاخی که گویا بر اثر و کوبنده تر از بسیاری سلاحهای نظامی است. «خواهرم، حجاب تو کوبنده تر از خون من است» و یا «شد حجابت شراره هستی سوز، بردل دشمنان کفر اندوز»^{۲۲} از جمله شعر و شعارهای رایجی است که مبین کارکرد سیاسی حجاب در مسیر «غرب ستیزی» نهضت اسلامی بوده است.

۳ - حجاب به مثابه سنگری در خدمت حفاظت از هیرارشی قدرت به نفع مردان، یعنی حفظ نقش و جایگاه سنتی زن و ساختار مرد سالارانه خانواده («اسلام مکتب ماست، حجاب سنگر ماست»). در این بعد، تحمیل حجاب بر زنان «بی

حجاب» و «بدحجاب» در واقع به مثابه این است که «زن را در جای خود بنشانند» و نگذارند از محدوده مقرر خود، تجاوز کند. یعنی تقسیم و تفکیک جنسی کارها و قلمروها و فضاها و فعالیت‌های اجتماعی، محفوظ بماند.

اما در مبحث مربوط به تناقضات و تغییرات تدریجی در الگوی «زن مسلمان» اشاره خواهیم کرد که چگونه مقاومت زنان، حتی زنان مذهبی و واقعیات مادی و سیاسی امروز ایران سبب شده است که حجاب اجباری جمهوری اسلامی نتواند مانع حضور زنان در اجتماع (لا اقل در آن حدی که مورد نظر بود) گردد.

ب - نیروهای ملی و غیر مذهبی: جبر بیولوژیک

نقطه اشتراک دیدگاه بسیاری از روشنفکران ملی گرای غیر مذهبی، که چه بسا باعث همصدایی آنها با نیروهای مذهبی در بعضی زمینه‌های مربوط به زنان گردید، عبارت است از اعتقاد ضمنی به نوعی دترمینیسم زیست شناختی و تاکید بر تفاوت‌های طبیعی و بیولوژیک موجود بین زن و مرد. بسیاری از ملی گرایان و آزادیخواهان ایران نیز بمانند روشنگران نهضت دمکراسی در اروپای قرن هیجده، «آزادی و برابری و برادری» را بواقع برای «برادران» منظور داشته و چندان در اندیشه «خواهران» نبوده‌اند. به عنوان مثال احمد کسروی، همچون ژان ژاک روسو فرانسوی، اگرچه در زمینه تجدد خواهی، دمکراسی و عدالت اجتماعی بسیار پیشرو است، اما عقاید جنسیت گرایانه مشابهی با روسو دارد. کسروی علیرغم این که از حقوق زنان در بسیاری از زمینه‌ها دفاع میکند اما مکان طبیعی زن را در خانه می‌داند و برای زنان تحصیلات و آموزش و مشاغل متفاوت با مردان را خواستار می‌شود و وظیفه اصلی آنان را رسیدگی به نیازهای مردان و زایش و پرورش کودکان می‌داند. در این زمینه می‌توان به نوشته‌های او در «مادران و خواهران ما»^{۲۳} و «خدا مرد را برای کار کردن آفرید»^{۲۴} مراجعه کرد و تشابهات جالب آن را با نظریات روسو مندرج در کتاب اویل مشاهده نمود.^{۲۵}

اگرچه تعداد زیادی از ملی گرایان ایران خواهان رفع حجاب و امکانات آموزشی و حقوق سیاسی و اجتماعی برای زنان بوده‌اند، اما حضور او را در جامعه مشروط به اما و اگرهایی دانسته و بنیاد و اساس مردسالاری را مورد اعتراض و چالش قرار نداده‌اند. گویی تصویر غالب از نقش زن که سالیان دراز در ادبیات ایران منعکس است — «زن تا نازید دلبر است و چون بزاید مادر» — تلویحاً و یا تصریحاً مورد قبول آنهاست چرا که ۱ - آنها نیز نقش اصلی زن را مادری و همسری دانسته‌اند و ۲

آنها نیز زنان را نگاهبانان سنت و مسئول حفظ فرهنگ و هویت ملی تلقی کرده اند.

در اینجا وارد نقد نظری و فلسفی این دیدگاه نسبت به زن نمی شوم چرا که لازمه این کار شکافتن دیدگاه لیبرالیسم و نیز جبرگرایی بیولوژیکی نسبت به ماهیت و طبیعت انسان به طور کلی و ماهیت و طبیعت زن به طور خاص است و نیازمند یک بحث و نقد شناخت شناسانه و متدولوژیک جداگانه است در جهت بازبینی نقادانه مسائلی چون دوآلیسم، خردگرایی مکانیکی، رابطه عقل و احساس، رابطه فطرت و تربیت، برابری مجرد و برابری غیرمجرد، آنچه که مورد نظر اصلی من در این نوشته است نقطه اشتراک نیروهای لیبرال و ملی ایران با نیروهای مذهبی بر سر تلفیق مسئله زن با مسئله ملی است که از آنجا ناشی می شود که آنان نیز زنان را «نگاهبانان سنت و هویت ملی» تلقی کرده اند.

زن «غربزده» و بحران هویت

این که زنان وظیفه نگاهبانی و حراست از سنت و فرهنگ و هویت ملی را بعهده دارند، تنها از طرف روشنفکران ملی گرای اپوزیسیون ایران طرح نشده است. ایدئولوگها و روشنفکران حامی رژیم شاه نیز نقش زنان را در حفظ «وحدت ملی و استقلال» ایران نقشی کلیدی دانسته اند. به عنوان مثال دکتر ظفر دخت اردلان، استاد دانشگاه و عضو شورای مرکزی «سازمان زنان ایران» در دوران رژیم شاه، در نوشته ای تحت عنوان «نقش زن ایرانی در وحدت ملی و استقلال ایران» چنین اظهار می دارد:

«زن ایرانی پیوسته مادری فداکار و شایسته برای فرزندان، زنی فداکار برای شوهر، دختر مطیع و سربراه و علاقمند به پدر و مادر و عضوی از خود گذشته برای خانواده خود بوده است. اما زن ایرانی پیوسته مصالح کشور و میهن خود را بالاتر از مصالح شخصی و خانوادگی و عزیزان خود دانسته است. درجه عشق و علاقه او به کشور بالاتر و برتر از علاقه به فرزند، شوهر، پدر و مادر و خانواده بوده است. یعنی هر جا که مصالح عالیه میهن عزیز ما ایران بمیان آمده است و اوضاع و احوال ایجاب کرده زن ایرانی مصالح و منافع خود، فرزند، شوهر، پدر و مادر و خانواده خود را زیر پا گذارده بی تردید و با کمال شهامت وظیفه میهنی خود را با بهترین وجهی به انجام رسانیده است.»^{۲۶}

(تأکیدها اضافه شده است)

توجه خواننده را به دو نکته مستتر در این نوشته جلب می کنم: الف) فداکاری و از خود گذشتگی و اطاعت زن نسبت به افراد خانواده اش همچنان جزء فضائل و ضروریات یک زن خوب برشمرده شده است که مصداق دیگری است بر بحثی که در صفحات قبل در مورد نفی فردیت و رویش خود در زنان طرح کردم که چگونه زن را همیشه نه چون یک شهروند مستقل و قائم به ذات خود، بلکه جزئی پیوسته و وابسته به واحد خانواده می پندارند که «اطاعت و سربراهی و از خود گذشتگی» او ایجاب می کند که همواره فردیت و امیال او فدای منافع و مصالح خانواده گردد. ب) تنها موردی که زن مجاز به چشم پوشی از منافع خانواده می شود، هنگامی است که منابع ملی و میهنی در میان باشد. البته در چند جمله زیر، مراد نویسنده از این منافع ملی و «مصالح میهنی» نیز مشخص تر می شود:

«وجود زن بسبب وضع اجتماعی و نسب، باعث بقا و ثبات کشور و دوام بسیاری از مقامات و مشاغل از جمله سلطنت و فرمانروایی بوده است.»^{۲۷}

(تأکیدها اضافه شده است)

یعنی زن مثلاً در دولت شاه، باید نقش «دوام و ثبات» مقامات و مشاغل مردان خانواده و جامعه از جمله مقام «سلطنت و فرمانروایی» او را بازی کند و لابد امروز در دولت اسلامی، باید نقش حفظ اسلام و دوام و فرمانروایی مقام امامت و روحانیون را به عهده بگیرد. به یک کلام زن نه عامل تغییر و تحول مناسبات، که موظف به نگاهبانی از مناسبات رایج و انتقال آن به نسلهای دیگر است. در مقایسه، یکی از با نفوذترین روشنفکران اپوزیسیون رژیم شاه، یعنی جلال آل احمد نیز در این زمینه عقیده مشابهی دارد و در مقاله «غربزدگی» می گوید: «زن را که حافظ سنت و خانواده و نسل و خون است به ولنگاری کشیده ایم، به کوچه آورده ایم. به خودنمایی و بی بند و باری و...»^{۲۸} حتی رضا براهنی که جزو نادر روشنفکرانی است که بر مذکر بودن تاریخ و ادبیات و فرهنگ ایران اعتراض دارد و بخوبی به تشریح آن می پردازد، بی آنکه متوجه باشد بر تضعیف آن دسته از خصوصیات در زن شهری ایرانی افسوس می خورد که مبتنی است بر همان محدود دانستن نقش زن به چارچوب خانواده:

«زن گذشته ایرانی... لااقل، بشهادت قصه های کهن، زن خانه دار خوبی بوده، عطوفت و پاکی سرش می شده و لااقل از حس فداکاری برای

اطرافیان‌ش لبالب بود. زن شهرنشین حتی از این صفات ساده انسانی هم عاری می‌شود...»^{۲۹}

(تأکیدها اضافه شده است)

جالب است که کمتر می‌توان دید که روشنفکران ما، مرد شهرنشین را به خاطر از دست دادن چنین «صفات ساده انسانی» مورد حمله قرار بدهند. چرا که گویی این صفات ساده از آن انسان زن باید باشد. در همین زمینه، یکی دیگر از روشنفکران ملی و غیرمذهبی با نفوذ معاصر، یعنی **صادق هدایت**، به طور مشابهی زن را «نگاهبان سنت و هویت ملی» معرفی می‌کند. او علیرغم به تصویر کشیدن مظالم، محرومیت‌ها و عقب افتادگی‌های زنان در داستانهایش، به ندرت چهره‌ای مثبت از زن آفریده است یا به ندرت مناسباتی سالم، شادی بخش و توأم با عشق بین زن و مرد ترسیم کرده است. یکی از نادر چهره‌های مثبتی که هدایت تصویر می‌کند پروین است. اما حتی نام داستان، «پروین دختر ساسان» خود تا حدی گویای علل اهمیت و چرایی مثبت بودن نقش پروین از نظر نویسنده است. مثبت بودن نقش پروین از زاویه وفاداریش به پرویز (شوهر آینده او) و پدرش (ساسان) و بعد وفاداری به خاک و فرهنگ ایرانی (بطور مبهم) به تصویر کشیده شده است. متأسفانه گویی هر قدر در ادبیات ایران جستجو کنیم کمتر می‌توانیم چهره‌ای از زن بیابیم که چون مردان، بغیر از نقش جنسی و خانوادگی (معشوقه، همسر و مادر) نقش دیگری ایفا کرده باشند.

در بستر چنین طرز تفکر و انتظارات از نقش زن است که وقتی زن شهری جدید نه تنها به حفظ سنت ادامه نمی‌دهد، بلکه در فرایند تجدد خواهی و تغییر در شیوه‌های زندگی حتی بر مردان سبقت می‌گیرد، طبعاً به «مسئله» تبدیل می‌شود. سنت شکنی‌های او بیش از سنت شکنی مرد به هویت موجود فرهنگی لطمه می‌زند و عواقب جدی‌تری را به بار می‌آورد و عامل مهمی می‌شود در تشتت فرهنگی، درهم ریختگی و گسیختگی ناگهانی سیستم ارزشها و به یک کلام بحران هویت. این بحران یکی از ابعاد مهم روانشناسی اجتماعی جامعه ایران را در دهه‌های قبل از انقلاب تشکیل می‌داد و روشنفکر ایرانی بیش از هر بخش دیگر جامعه از تشتت فرهنگی و سردرگمی خویش و مردم آگاهی داشت و در جستجوی رنج آوری برای کسب یک هویت متناسب و همگون برآمده بود. جستجویی که هنوز هم ادامه دارد. تلاش‌های روشنفکرانی چون جلال آل احمد و علی شریعتی نیز در راستای چنین هویت یابی بود. رضا براهنی نیز در همین تکاپو، اگرچه با تفاوت‌هایی، قلم

می زد:

«ما در یک دوران تشتت فرهنگی زندگی می کنیم... ما بین قرن چهاردهم هجری و قرن بیستم میلادی به صورت معلق مانده ایم و ریشه های درونی هویت اجتماعی و فرهنگی و حتی هویت انسانی ما اینک در تهدید دائمی است. و این تهدید ناشی از برخورد ناشیانه، بیشعورانه و کورکورانه ای است که ما با دنیای غرب، دنیای صنعتی، دنیای استعمار کننده غربی داشته ایم.»^{۳۰}

از دید این روشنفکران زنان ایرانی بیش از مردان دچار سردرگمی و بی هویتی گشته بودند و بجای این که مثل گذشته «نگاهبان سنت» باشند، حتی سریعتر و جلوتر از مردان تغییر شکل و تغییر نقش می یافتند. براهنی در همین زمینه ضمن انتقاد به مذکر بودن نهضت مشروطیت و بی حاصلی آن برای حقوق زنان می نویسد که سیادت تاریخی مرد باعث شده است که زن معاصر ایرانی نه در تاریخ، نه در کتابهای درسی و دانشگاهها، تصویر و الگویی مناسب حال خود نیابد. او بی ریشه است. فرهنگ و الگوی بومی ندارد. مجبور است اگر هم بخواهد از فرهنگ و هویت بومی استفاده کند، از فرهنگ و معیارهای مردانه الگو بگیرد. پس ناچار تسلیم فرهنگ وارداتی غرب می شود. زن غربزده، غربزده تر از مرد غربزده است، بی ریشه تر است، دهان بین تر است، بی فرهنگ تر است و از خودبیگانه تر است.^{۳۱}

نکته اصلی مورد نظر من در اینجا این نیست که آیا زن ایرانی بواقع غربزده تر از مرد ایرانی بوده است یا خیر، بلکه می خواهم بگویم در مبارزات ضد سلطنتی و ضد امپریالیستی دهه های گذشته برای سنجش بی هویتی زن و مرد، معیارهای متفاوتی به کار گرفته شده است و برای برون رفت از بحران هویت نیز برای زن و مرد راه حل های متفاوتی ارائه گردیده است. اگر نشانه های غربزدگی مرد در حوزه اقتصاد، فرهنگ و سیاست و ادب و ایدئولوژی جستجو می شد. غربزدگی عمدتاً در نحوه پوشش، میزان نمودار شدن بدن، چگونگی آرایش و پیرایش و رفتار و سلوک اجتماعی و نوع و حدود حضورش در عرصه اجتماع و کاهش وابستگی اش به خانواده و کاهش فداکاری و از خود گذشتگی اش، محک زده می شد. حمله به زن غربزده در اکثر موارد نه به دلیل خود باختگی فرهنگی، تسلیم سیاسی و عقیدتی و اقتصادی به امپریالیسم به مفهوم دقیق آن (و نه به غرب با معنایی ناروشن و ابهام آمیز) بلکه به دلیل تغییر در سلوک اجتماعی و رفتار جنسی و سر و وضع ظاهری او یعنی در چارچوب اخلاقیات جنسی و مناسبات

جنسی بوده است. چرا که روشنفکران ما متأسفانه زن را معمولاً فقط در این حیطة تعریف و ترسیم کرده اند.

به عنوان مثال بر اساس یک بررسی مقدماتی از داستانهای نویسندگان ایران از مشروطه تا دهه ۱۳۵۰ مشاهده می شود که در دهه های اخیر، خاصه با شکل گیری مقال «غریزگی»، حمله به زنان و چهره آفرینی های منفی و بدبینانه از زن شهرنشین افزایش یافته و بر سهم و مسئولیت او در ایجاد بحران فرهنگی و انحطاط اخلاقی جامعه تأکید شده است. به طور خلاصه، چهره ها و تیپ های اصلی که از زن در داستانها و رمانهای ایرانی آفریده شده است، معمولاً دارای منشی یک بعدی هستند. آنها فاقد شخصیت یک انسان کامل و هویت مستقل اجتماعی اند و همواره وجودشان در وابستگی به کاراکترهای مرد مطرح می گردد و اگر هم کاراکتر اصلی داستان را تشکیل دهند، باز همواره بعد جنسیت و خصوصیات و کارکردهای بدنی و جسمانی و عاطفی آنهاست که مورد تأکید قرار می گیرد. علاوه بر چهره های دلبر و مادر که بسیار متداول است، زنها گاه به صورت زیبارویانی معصوم و پاک و باکره و جوان ترسیم می شوند که گاه از منتهای پاکی و معصومیت به موجودی اثیری و دست نیافتنی و غیر واقعی تبدیل می شوند و یا برعکس فتنه گرانی شهوت انگیز، لکاته، هوسباز و بی بند و بار و هرزه هستند که باعث در هم ریختن زندگی و تقوی و اخلاق مردان داستان می گردند. (هر دو نمونه در داستان «بوف کور» هدایت تصویر گشته است). زیبایان **بیوفا**، سنگدل، ستمگر و **بی رحم** و یا موجوداتی **مکار**، آب زیرکاه، **مار خوش خط و خال**، مرموز و شوم، چهره های منفی دیگری است از زنان که باعث رنج و آزار مردان داستانها می شوند. در بسیاری موارد نیز زنان به صورت همسرانی دلسوز، خدمتگزار، وفادار، تر و خشک کن، عفیف و کدبانو، بردبار، مظهر تحمل و صبر و طاقت و به عبارتی **سنگ صبور** مردان توصیف می شوند. اما این زنان نیز سرنوشت خوشی ندارند و مردان داستان در کنار آنها زندگی خسته کننده و کسالت آور و تکراری را طی می کنند و بسیار اوقات از خانه فراری بوده، به این همسران «خوب» خیانت می کنند. چهره متداول دیگر زنان **قربانی**، محروم، و مظلوم می باشد که نویسندگان و روشنفکران با طرح و ترسیم آنها، به نبود امکانات، رواج بیسوادی و جهل و خرافات در بین زنان اعتراض کرده، نگرانی و دلسوزی خود را نسبت به سرنوشت فرودست این زنان نشان داده اند. در دهه های اخیر، اما، چهره جدیدی از زن به ادبیات اضافه می شود، یعنی «زن غریزه» است که درست برعکس زنان قربانی، آماج حمله نویسندگان و روشنفکران قرار می

گیرد. اگر قبلاً مردان «بی اخلاق» خاصه از طبقات بالا، موجب به منجلاب کشاندن زنان قربانی و سقوط ارزشها بودند، زن غریزه نه تنها مسئول انحراف و سقوط خود شناخته می شود، بلکه وسیله سقوط ارزشهای خانوادگی و سامان اخلاقی و فرهنگی جامعه بطور کلی تلقی می گردد.

درست برعکس، در دوره بعد از مشروطیت (اواخر حکومت قاجار تا سالهای ۱۳۰۰)، روشنفکران خواستار افزایش حضور زن در جامعه و گسترش امکانات آموزشی و تربیتی برای زنان بودند. افرادی چون طالبوف تبریزی، زین العابدین مراغه ای، دهخدا، جمال زاده، میرزاده عشقی، لاهوتی، ایده های تجدید طلبانه را تبلیغ و سنن پوسیده و عوامل عقب ماندگی زنان را به نقد می کشیدند. مسئله برابری طلبی بین زن و مرد را نه یک ایده غربی، بلکه دارای ریشه و پیشینه ملی و قومی در تاریخ قدیم ایران می شمردند و بر موقعیت بهتر زن ایرانی در مقایسه با سایر ملل خاصه عثمانی، چینی و مصری و گهگاه اروپایی ابراز تاسف می کردند. و در تهییج میهن پرستان، پیشرفت زنان را عامل مهم و ضروری پیشرفت جامعه بر می شمردند. بحث درباره وضع بد زنان در سالهای ۱۳۱۵-۱۳۰۰ نیز ادامه داشت و بیش از همه چهره «قربانی و مظلوم» زن ترسیم و تاکید می گردید و گاه به گاه محرومیت و وضع بد اجتماعی زنان با احتیاط به عوامل سیاسی ربط داده می شد. در نوشته های عباس خلیلی، ربیع انصاری، احمد علی خداداد، یحیی دولت آبادی و بعضی از آثار صادق هدایت و حجازی، مظلومیت زنان مورد اعتراض قرار می گیرد. درون مایه بسیاری از این داستانها را سقوط دختران بی گناه به منجلاب فساد و فحشاء تشکیل می دهد. احساس خطر و ابراز نگرانی شدید و تصویر غلوآمیز نسبت به روابط جوانان و بیم از شهوت زدگی و افسارگسیختگی آغاز شده است. گویی مد روز است که به زنها دلسوزی شود.

اما با گسترش فرایند مدرنیزاسیون و افزایش تعداد زنان شهری طبقه متوسط و بالا، طی دهه های ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ چهره زن فرنگی مآب و «بورژوامنش» وارد صحنه جامعه و لاجرم عرصه ادبیات و داستانها می شود. به تدریج جای دلسوزی را، ملامت و عصبانیت و کینه نسبت به این زنان می گیرد. در نوشته های افرادی چون محمد مسعود، علی محمد افغانی، دیگر کمتر از زنان قربانی، مظلوم و متفعل سخن می رود. با زنانی روبرو می شویم که تغییر لباس داده، چهره غربی به خود گرفته اند. نه تنها دیگر مادرانی فداکار و همسرانی از خود گذشته، مطیع و سربراه نیستند، بلکه «زبان دراز و بی حیا» شده، به کوچه و خیابان کشیده شده اند.^{۳۲}

همزمان با اوج گیری مقال «غربزدگی» (انتشار نوشته های آل احمد و بعدها علی شریعتی و امثالهم)، چهره منفی زن شهری غربزده نیز تکوین بیشتری می یابد. «غربزدگی» بیماری اصلی جامعه تشخیص داده می شود و زن غربزده، حامل اصلی میکرب این بیماری. زن غربزده مظهر اصلی و تجسم تمام عیار فتنه و فساد، اضمحلال اخلاقی، گم گشتگی فرهنگی و بی هویتی شمرده می شود. هرزنی که چادر را از سر برداشته، وارد بازار کار شده در کارخانه، اداره یا مؤسسه ای استخدام شده بود می توانست در مظان اتهام و ابتلاء به غربزدگی قرار گیرد. او می بایست ثابت می کرد که توانسته است علیرغم امروزی بودن، بی چادر شدن و شاغل گشتن، زن «نجیب و اصیلی» باقی بماند. این مسئله خاصه در بین اقشار متوسط سنتی که اولین نسل زنان بی چادر را در قشر خود تجربه می کرد، بسیار جدی تر بود. چنین زنی می بایست از یک طرف در مقابل تهاجمات و چشمداشت های جنسی و سوء استفاده های همکاران و رؤسای مرد خود مقاومت می کرد و از طرف دیگر به افراد خانواده و اجتماع اطراف خود ثابت می نمود که «دستمالی شده» نیست. من شخصاً بیاد دارم که در سالهای ۱۳۵۰، در یک محفل روشنفکری رادیکال، ضمن بحثی متذکر شدم که

«با وجود مخالفت عمیقی که بارژیم شاه داریم، نمی توان منکر شد که از رفورها و گسترش سرمایه داری در این دوره، خواه ناخواه بخشی از زنان استفاده هایی می برند. از جمله این که تعداد زنان شاغل که به استقلال مالی و تخصص های فنی رسیده اند رو به افزایش است.»

در جواب من گفته شد:

«محیط کار، خاصه ادارات در ایران آنقدر آلوده است که زنان بهتر است در خانه بمانند تا این که شغلی اختیار کنند. چرا که این سیستم کثیف آنها را به فاحشه تبدیل می کند.»

این شیوه تفکر و این حساسیت و سواس گونه نسبت به حضور زن در خارج از خانه نفوذ گسترده ای در بین روشنفکران داشت. آل احمد در داستان مدیر مدرسه (۱۳۳۷) یکی از کارهای خود مدیر را هم در این سبب داند که معلم زن به مدرسه «عزب اوغلی ها» راه نداده است. در ادبیات این دوره همانطور که بازگشت به ریشه ها، به گذشته ها و نوشتاری زندگی روستایی و ماقبل صنعتی دیده می شد، «زن خوب و اصیل» نیز دیگر نه در شهرهای بزرگ ایران که در روستاها و شهرستانها جستجو می گردید.

ممکن است در اینجا پرسیده شود پس چرا امروز در دوران حکومت اسلامی، زنان سنتی و با حجاب نه تنها خانه نشین نشده‌اند، بلکه بیش از گذشته (دوران رژیم شاه) در صحنه اجتماع هستند. در پاسخ می‌توان گفت درست به همان دلایلی که در بالا توضیح داده شد. چرا که زنان مسلمان امروز مدعی هستند که انقلاب اسلامی، محیط اجتماع را از غلبه بیماری غربزدگی رها نموده است و وجود حجاب، تفکیک فضای حضور زن و مرد و کنترل تماسها و معاشرتهای آنان، همچون پادزهری در خدمت «سالم سازی» محیط به کار می‌رود. لذا یک زن مسلمان، امروز می‌تواند برخلاف گذشته، بدون احساس گناه و معصیت تحصیل کند، رانندگی کند، شاغل باشد، حتی تعلیمات نظامی ببیند و هر نوع فعالیتی که در چارچوب نقش زن مسلمان قرار بگیرد، مشروع و مجاز شمرده می‌شود. تناقض جالب در این است که چادر و حجاب در دست زنان فعال و سیاسی حکومت اسلامی، علیرغم کارکردها و اهداف اولیه‌اش، نه تنها دیگر وسیله‌اندرونی کردن آنان نیست، بلکه در شرایط مادی و سیاسی خاص امروز ایران در خدمت افزایش امکانات و تحرک اجتماعی این گروه قرار گرفته است. گروهی که قبلاً درست به خاطر نبود چادر و حجاب، نمی‌باید در اجتماع حضور می‌یافت. از این گذشته، لازمه حفظ قدرت سیاسی توسط قشر حاکم کنونی این است که علیرغم جزمهای بنیادین خود، به ناچار باید زنان عضو خود را نیز تا حدی به میدان آورد تا بتواند در عرصه مبارزه قدرت و رقابت با اقلشار و طبقات رقیب جبهه خود را تقویت نماید. چرا که برای مبارزه با الگوی زن شهری مدرن، بی حجاب، فعال، تحصیلکرده، شاغل و آگاه و سیاسی، نمی‌توان الگوی منفعل، بی سواد، خانه نشین و بی اطلاع از زن مسلمان ارائه داد و همچنان داعیه پیروزی در قدرت را داشت. این واقعیت سیاسی را عناصر عمل گراتر و پراگماتیست تر رژیم اسلامی نظیر رفسنجانی بهتر از اصول گرایان جزم اندیش آن درک می‌کنند.

ثبوت تن و روان

براستی چرا در اخلاقیات و تفکر سیاسی و ادبی — اسلامی و غیر اسلامی — دهه‌های اخیر ایران، تا این حد حساسیت و سواس گونه نسبت به حضور فیزیکی زن در اجتماع، نسبت به تن و بدن و موی او دیده می‌شود؟ تا به جایی که به عنوان مثال، روشنفکری چون ابوالحسن بنی‌صدر، پوشاندن سر زن را بخاطر ساطع شدن اشعه‌ای محرک از موی زن، لازم می‌داند.^{۳۳} برای پاسخ به این سؤال باید از

زمینه های پیچیده روان شناختی و بینشی (شناخت شناسی) و اخلاقی فرهنگ خود، درک عمیقتری به دست آوریم. این نویسنده و این نوشته اما نه توان و نه مجال ارائه پاسخی همه جانبه به این سوال را دارد.

در روانشناسی فاشیسم یا جبر و استبداد، محققین ارتباط و همبستگی جالبی بین سرکوب امیال طبیعی، عقده های جنسی و منش و کردار جابرانه یافته اند.^{۳۴} هر قدر یک فرهنگ و یک سیستم اخلاقی و ارزشی سرکوبگر نیازها و انگیزه های طبیعی عاطفی و مادی انسان، از جمله نیازهای جنسی باشد، منش افراد گرایش بیشتری به پذیرش زور و استبداد و در صورت توان اعمال زور و جبر پیدا می کند. در یک فرهنگ استبدادی تنها دولت و سیستم رسمی سیاسی نیست که ضد دموکراتیک است، بلکه طی سالیان دراز روحیه مستبد و مناسبات متکی بر زور و جبر در تمامی عرصه ها و در منش تک تک افراد آن درونی گشته است. برای درهم ریختن فرهنگ استبدادی اروپای قرون وسطی تحولات عظیمی چون رنسانس، نهضت های روشنگری، انقلاب صنعتی و انقلاب های بورژوا - دموکراتیک لازم بود تا ارزشها، خاصه سیستم های تربیتی دموکراتیک (بر بنیان اندیشه های مربیانی چون جان لاک، ژان ژاک روسو، جان استوارت میل، و بعدها در امریکا جان دیوئی) در زندگی روزمره، خاصه در خانه و مدرسه اشاعه تدریجی و نسبی یابد و در تکوین منش افراد از کودکی تأثیر بگذارد.

به نظر می رسد یکی از بنیانهای بینشی (شناخت شناسانه) و روانشناختی استبداد، خاصه آنجا که ارتباط مستقیم با انقیاد و سرکوب زنان دارد، ثنویت رایجی است که بین تن و روان، یا عقل و احساس قائل گشته ایم.^{۳۵} چه در معرفت شناسی قدیم یونان و حتی در راسیونالیسم جدید اروپایی و چه در مسیحیت و فلسفه اسلامی، این ثنویت ناسالم، غیر علمی و غیر دیالکتیکی روح و بدن یا عقل و احساس، یا به تعبیری ایمان و شهوت را در دو قطب متقابل و جدا از هم می انگارد (همچون سفید و سیاه، روز و شب) و چنین حکم می کند که وقتی عقل و خرد در کار است جای احساس نیست و آنجا که احساس و عاطفه وارد می شود، دیگر نه جای عقل که جای هوی و هوس است. از سوی دیگر بین این دو قطب ارزش گذاری متفاوتی نیز شده است که همواره به نفع یک سر این قطب بندی است و انسان خوب، ارزشمند و با فضیلت، انسانی محسوب می شود که روح و روانش بر تن و بدن او و عقل و خردش بر احساسات و عواطف او غلبه و تسلط داشته باشد. از طرف دیگر، چه در یهودیت و مسیحیت و چه در اسلام، زن بر اساس بدن و جنسیتش منظور می گردد،

لذا یا نمودار نیاز جنسی مرد است و یا یادآور نیازهای جسمانی و عاطفی او در کودکی — یعنی مادر. که پس در هر دو صورت، نزدیکی و وابستگی مرد به زن نمودار ضعف او و نمایشگر تسلیم شدنش به نیازهای مادی و جسمانی و عاطفی است. این تن گریزی (somatophobia) و در نتیجه زن گریزی در مسیحیت ارتدکس بسیار بارزتر از اسلام است، بطوری که رهبانیت و عزوبت ضرورت حفظ ایمان «مرد خدا» دانسته شده، لازمه طهارت و پاک ماندن کشیش یا راهبه از آلودگیهای جسمانی و لذا تذ نفسانی است. مسیح نیز از زنی استثنائی (مریم باکره) متولد شده است. در فلسفه اسلامی، اما نیازهای بدنی و جنسی نفی نمی شود، بلکه به قول فتنه صباح «عقل و شهوت در یک رابطه قدرت قرار می گیرند، بطوری که تقویت یکی لاجرم منجر به تضعیف دیگری می شود.»^{۳۶}

بر مبنای ثنویت اسلامی، لازمه ایمان و نزدیکی هر چه بیشتر به خدا، نه نفی امیال نفسانی، بلکه تحت کنترل درآوردن آنها، یعنی غلبه بر احساسات و خواهشهای تن است. اگر زن به مثابه منبع و مرجع تمایلات دنیوی و شهوانی است لذا حضورش در کنار مرد همواره خطر و سوسه، فتنه و افسون و ایجاد سستی در عقل، ایمان و تقوای مرد را به همراه دارد. از این رونه گریز از زن، بلکه کنترل و انقیاد او ضروری می گردد. یعنی برای این که در مبارزه قدرت بین روح و بدن، عقل و احساس، و ایمان و شهوت، همواره غلبه در دست روح، عقل و ایمان باقی بماند، می باید نه تنها زن که موجودی است «ناقص العقل و احساساتی» زیر کنترل و سرپرستی مرد درآید، بلکه فاصله بین زن و مرد همواره باید حفظ گردد.

تشدید تن گریزی

اما از دید روشنفکران مذهبی و غیر مذهبی دهه های قبل از انقلاب، فرهنگ و ارزشهای استعماری غرب باعث شده بود که شهوت گرایی و تن پروری، افراد و اجتماعات شهری را از کنترل عقل و ایمان خارج سازد. اپوزیسیون مذهبی، حضور فزاینده زنان در اجتماع، اختلاط مرد و زن در عرصه های مختلف، وجود سینماها، میخانه ها و مجامع رقص و تفریح و... را نمودهای اصلی فساد و فتنه می دید. روشنفکران غیر مذهبی اپوزیسیون نیز گسترش شهوت زدگی، لجام گسیختگی، تن پروری و شکم بارگی را عوارض فرهنگ امپریالیستی می دانستند و این عوارض را باعث سیاست زدایی، بی خیالی و عدم تعقل و تفکر در میان مردم می شمردند. به عنوان مثال آل احمد در شرح خصوصیات

آدمهای غربزده روی این جنبه نیز تأکید دارد: «آدم غربزده قرتی است. به خودش خیلی می رسد. به سروپزش خیلی ور می رود... همیشه انگار تازه از لای زرورق باز شده است... به خاطر اوست که کتاب طباخنی راه شکم به اسم «راه دل» از چاپ در می آید...»^{۳۷}

اگر آدم غربزده «خیلی به شکم و تن خود می رسد»، پس روشنفکر اپوزیسیون به خیال مقابله با غربزدگی، به قطب دیگر این ناهنجاری در می غلتد، یعنی به تن گریزی، سرکوب خواهشهای تن، نفی امیال طبیعی، ریاضت کشی، ژولیده پوشی، شادی زدایی، شهید پرستی و فدایی گری روی می آورد. مردان روشنفکر چپ در اثبات خلوص و موفقیت خویش در مقابل «عوارض غربزدگی» گاه حتی گوی سبقت را از افراد مذهبی اپوزیسیون ربوده، در امحاء نفس و عواطف طبیعی و جنسی خود پرهیزکارتر و ریاضت کش تر می شدند و به عنوان مثال همرنگ با مذهبی ها، اما بدون دلیل ایدئولوژیک آنان، از خوردن مشروب، رقص و شادی و آمیزش بسا زن خودداری می کردند. بی اعتنائی به زن و فرزند، حمام نکردن، پوشیدن لباس تمیز و آرامش و به قول معروف «ریختن خاک در فنجان چای»، از جمله سلسله رفتارهایی بود که موفقیت مرد روشنفکر و مبارز را در امحاء نفس به نمایش می گذاشت. این گفته رایج بود که یک انقلابی باید حتی الامکان ازدواج نکند و اگر هم ازدواج کرد، لااقل باید حتی الامکان بچه دار نشود. جالب است که درست پس از سرنگونی شاه، یکباره شاهد رایج شدن وسیع ازدواج در بین انقلابیون می شویم گویی پیروزی بر شاه و احساس استقلال سیاسی، مجالی فراهم کرده بود که به نیازهای تن نیز پرداخته شود. لازم به تذکر است که تن گریزی رایج در این دوره، تنها ناشی از ثنویت و دوگانگی قائل شدن بین تن و روان یا عقل و احساس نبود، بلکه فشار سرکوب سیاسی و دیکتاتوری پلیسی، شکنجه و زندان خود عامل مهم دیگری بود که زمینه ساز چنین فرهنگ و تقویت کننده چنین ثنویت سازیهای بینشی در میان روشنفکران مبارز می شد، بطوری که نفی امیال فردی، از جان گذشتگی، ریاضت کشی و فدایی گری چه بسا لازمه ادامه حرکت مبارزاتی و حفظ یک تشکیلات سیاسی بود.

زن فاقد جنسیت

در شرایطی که بسیاری از زنان خواه ناخواه بی حجاب گشته، وارد عرصه اجتماع شده اند، مرد نه تنها در قلمرو مشروع و کنترل شده خانواده، بلکه خواه ناخواه در

قلمرو اجتماع، در ملاء عام، در عرصه دانشگاه، مدرسه، اداره و کارخانه و... حتی در عرصه سیاست و مبارزات ضد امپریالیستی بازن رو در رو قرار گرفته است—زنی که غربزده و آلوده است و مرد را بیش از گذشته در معرض خطر «هوای نفس»، سقوط اخلاقی و ابتلاء به بیماری غربزدگی و تن گرایی قرار داده است. در چنین فضای آلوده‌ای، تن گریزی به مثابه یک عکس العمل سیاسی تبلور شدیدتری می‌یابد و سرکوب جنسی و حساسیت و وسواس نسبت به بدن زن تشدید می‌گردد. اما تکلیف زنانی که خود همسنگر مردان گشته و وارد عرصه نبرد با «غربزدگی» و امپریالیسم گشته‌اند، چه می‌شود؟ با زنان انقلابی که عضو سازمانهای انقلابی چون فدائیان و مجاهدین شده‌اند و یا به دعوت شریعتی‌ها لبیک گفته‌اند چه باید کرد؟ پاسخ این بود که این زنان لابد و باید زنان خاصی باشند. زنانی فاقد جنسیت و ماوراء جنسیت.

در صف نیروهای چپ (غیر مذهبی) زنان انقلابی خود را از لحاظ سر و وضع ظاهر، به شکل و هیئت مردان نزدیکتر می‌کنند. از لحاظ رفتار و سلوک اجتماعی نیز سعی دارند جنسیت خود را انکار کنند. در صف نهضت اسلامی (طرفداران شریعتی و مجاهدین) نیز زنان با ابداع پوشش و هیئت خاص (نه چادر و لباس سنتی زن ایرانی و نه پوشش فرنگی مآب)، تونیک و شلوار گشاد و تیره رنگ همراه با روسری تیره رنگ، تلاش می‌کنند تا خود را از هر نوع «معصیت و شرارت زنانه» منزّه نشان دهند و در عین حال معرف هویت جدیدی باشند برای زنان ایران. هویتی که به قول کنديوتی نوعی «مصالحه ملی» بود در کشاکش سنت و تجدد از یک سو و وطنخواهی و «غربزدگی» از سوی دیگر. چهره بسیار جدی و مطمئن (اگر نه خشن)، مصمم و پر غرور و حاکی از اعتماد به نفس این زنان، در تاریخ سیاسی ایران تازگی دارد. این چهره قبل از این که در ادبیات و داستانها خلق شود، در جامعه مادیت یافته است. اگرچه چهره‌اش الگویی فراگیر نیست اما بسیار نافذ و اثرگذار است. از نظر مردم و خودش او دیگر نه یک زن که «یک پا مرد» شده است! او نه یک زن که «خواهر» یا «رفیقی» است فاقد جنسیت که می‌تواند در کنار مردان و دوشادوش آنها مبارزه کند.^{۳۸} باید گفت که ایده آلیزه کردن چهره انقلابیون در اذهان مردم و هواداران آنها، منحصر به زنان انقلابی نبود. از مردان انقلابی چریک و مجاهد نیز چهره‌های غیر جسمانی و مافوق بشری ترسیم گشته بود. اما چهره سازی غیر جسمانی و نفی بعد جنسیت در زنان بارزتر و پرمعنا تر بود. برای مثال با توجه به چنین زمینه روانشناختی و اجتماعی است که بهتر می‌توان دریافت

که چرا زن هنرمندی چون فروغ فرخزاد در واقع به گناه «ثن خواهی» و پرداخت و توجه طبیعی به جنسیت و امیال جسمانی و تقدیر و تجلیل از عواطف و احساسات (خاصه عواطف زنانه) از طرف بسیاری روشنفکران مبارزان دوره (و البته روشنفکران غیر مبارزین) مورد بی مهری و بی اعتنائی و حتی تخطئه واقع می شود و ارزش والای هنری و فرهنگی او تحت الشعاع معیارهای رایج اخلاقی قرار می گیرد، اما زن هنرمند دیگری چون پروین اعتصامی نه تنها پذیرفته می شود بلکه تمجید از تقوی و فضیلت اخلاقی او مورد تأکید واقع شده و از او تصویری فایده جنسیت و شخصیتی تن گریز ارائه می گردد.

ج. نیروهای چپ: جبر اقتصادی

نیروهای انقلابی چپ و مارکسیست دهه های اخیر مشغول آفرینش الگوهای خاص خود در پاسخ به مسئله زن بوده اند، الگوهایی که عمدتاً آوانگارد و مجرد، غیر ملموس و غیر عملی برای اکثریت زنان بود (به عنوان مثال، الگوی زن چریک فدایی). این الگوها و ادبیات و مقالی که همراه آنها ارائه می شد، نمی توانست با زن کارگر، کارمند و یا خانه دار شهری تماس و ارتباطی برقرار کند و یا برای کشمکشها و مشکلات خاص روزانه او پاسخی فراهم سازد. از طرف نیروهای چپ در مقابل بحران هویت زن شهری، گنجی و سردرگمی او در مقابل فروپاشی ارزشها و اعتقادات و رسوم قدیم از یک سو و بمباران ایده ها و سبکها و الگوهای جدید رادیویی و تلویزیونی و سینمایی و مجله «زن روزی» از دیگر سوی، هیچ بدیل عملی ارائه نمی شد. در مقابل مسائل و کشمکشهایی که زن شهری روزمره مبتلا به شان شده بود [زندگی دوان دوان او بین خانه و محل کار، نبود امکانات مناسب برای نگهداری از کودکان، فشارهای عصبی و عاطفی ناشی از بار مضاعف کار (کار در بیرون و کار در خانه)، احساس گناه و نگرانی دائم از کوتاهی اش در اجرای کامل «وظایف» مادری و همسری و کدبانویی، اضطراب دائمی برای لکه دار شدن حیثیتش در مقابله با چشمداشتها و سوء استفاده های صاحبکار و رئیس، احساس دائمی عدم امنیت مالی و اقتصادی، اضطراب دائمی از ناتوانی اش در پا به پیش رفتن با مد و آرایش و پیرایش زن «مدرن»...] هیچ پاسخ، راه حل یا برنامه مشخصی ارائه نمی شد. نه نیروهای اپوزیسیون چپ و نه حتی سازمانها و انجمنهای زنان که در طی انقلاب شکل گرفتند موفق به ارائه پاسخ عملی برای «مسئله زن»

نشدند. برای توضیح چرایی این امر باید به دلایل متعددی پرداخت. اما در اینجا فقط روی دو عامل بینشی بحث می شود بدون اینکه سهم عوامل کلی تر دیگر را نادیده بگیریم. دو عامل مورد نظر عبارتند از ۱ - دترمینیسم یا جبرگرایی اقتصادی و ۲ - فقدان درک دمکراتیک و عدم تشخیص نیروهای بالفعل و بالقوه جنبش زنان.

۱ - در مورد اکونومیسم، اقتصاد گرایی و «کارگرزدگی» کمونیستهای سنتی بحثهای زیادی شده است که محدود به چپ ایران نبوده است. نقد نظری کمونیسم در ارتباط با مسئله زن نیز در اینجا مورد نظر نیست. تنها به اختصار باید اشاره شود که روشنفکران چپ اگر چه بیش از سایر روشنفکران و مبارزین، به ایده برابری زن و مرد پای فشردند و از لحاظ ایدئولوژیک حضور زن در تمامی عرصه های فعالیت بشری را ضروری دانسته اند، اما در عمل (و بخشاً در تئوری نیز) دچار نوعی «کورجنسی» بوده انسانها را تنها به صورت رعیت و ارباب، دهقان و مالک، کارگر و سرمایه دار، خرده بورژوا و... می دیدند. آنها متوجه نبودند و هنوز هم عده ای از آنها متوجه نیستند که افراد جامعه امروز، علیرغم میل ما و متأسفانه قبل از هر چیز به مرد و زن تقسیم شده اند. تأسف از این تقسیم بندی از این روست که تنها یک تقسیم بندی طبیبی یعنی زیست شناختی و آناتومیک نیست، بلکه این تقسیم بندی سیاسی و اجتماعی است. یعنی ماوراء سلسله مراتب طبقاتی، یک سلسله مراتب بر مبنای جنسیت به وجود آمده است. در بعضی جوامع سلسله مراتب نژادی و ملی نیز ماوراء سلسله مراتب طبقاتی قرار می گیرند. اگر چه هیرارشی جنسی و هیرارشی طبقاتی با هم در ارتباطی دیالکتیکی قرار دارند، اما در عین حال آنها دو واقعیت مشخص و قابل تفکیک از یکدیگر را تشکیل داده اند. «مسئله زن» برخلاف نظر کمونیستهای ارتدکس، تنها «استثمار مضاعف» یا «ستم دولایه» (به مفهوم اقتصادی آن) نیست، چرا که مسئله زن تنها خاص زنان کارگر و زحمتکش نیست. مردان کارگر کمتر از مردان بورژوا جنسیت گرا نبوده اند. آنها نیز همان فرهنگ و مناسبات مرد-مدارانه بورژواها را با خود حمل می کنند و چه بسا به دلیل بی قدرتی سیاسی و فقدان آموزش درست و کمبودهای اقتصادی شان نسبت به زنان و فرزندان خود زورگوتر و خشن تر نیز عمل کنند. خاصه اگر زنان شان از لحاظ اقتصادی بدانها وابسته باشند. برای حل مسئله زن کافی نیست که زنان در تولید اجتماعی شرکت جویند و استقلال اقتصادی یابند و یا حتی کافی نیست که انقلاب سوسیالیستی صورت گیرد و مالکیت خصوصی بر وسائل تولید لغو شود. حتی اگر این هر دو از قدمهای ضروری در جهت حل مسئله زن به اجرا درآید، هنوز مشکل تقسیم کار بر

مبنای جنسیت، خاصه در قلمرو بازتولید (نسل) و تفکیک جنسی در قدرت سیاسی باقی خواهد ماند.

تقلیل همه مسائل، از جمله «مسئله زن» به تضادهای طبقاتی و اقتصادی، ناشی از یکجانبه نگری اقتصادی در بین کمونیستها بوده است.^{۳۹} بعضی افراد کمونیست در ایران، افزایش تعداد زنان شاغل، افزایش نرخ شرکت زنان در نیروی کار را نه یک جنبه لازم و مثبت و اجتناب ناپذیر زندگی شهری و رشد مناسبات سرمایه داری، بلکه صرفاً عارضه ای ناشی از نیاز بازار سرمایه به استثمار کار ارزان زنان تلقی می کردند. آنها زنان کارگر را قربانیان سیستم سرمایه داری تلقی کرده، جنبش زنان را نیز در چارچوب مبارزات طبقاتی زنان کارگر خلاصه می کردند. آنها هر نوع مبارزه دمکراتیک را که در آن تضادهای طبقاتی لزوماً نقش عمده را ندارد، نفی و طرد می کردند. به نمونه زیر توجه کنید:

«هر تشکلی که بخواهد زنان زحمتکش را حول عناوینی چون «مسئله عام زن»، «درد و رنج مشترک زنان» متشکل نموده و بر تضادهای موجود بین طبقات متخاصم پرده بپفکند و... یا با بدست آوردن حقوق پایمال شده زنان را که فقط تحت رهبری پرولتاریا و در جامعه ای سوسیالیستی امکان پذیر است، تحت جامعه سرمایه داری امکان پذیر بداند، تشکلی انحرافی بوده و جز به بیراهه کشاندن نیروی زنان زحمتکش، خیانت به آنان و خدمت به بورژوازی، کاری انجام نخواهد داد.»^{۴۰}

و یا در جای دیگری نویسد تا زمانی که پایه های اصلی تشکیلات دمکراتیک زنان، یعنی زحمتکشان فراهم نشده باشد «ایجاد چنین تشکیلاتی فقط یک کوشش بی محتواست و مشخصاً جنبه روشنفکرانه خواهد داشت.»^{۴۱} چنین دیدگاهی، قاعده تاً بر تمامی انجمنها و اتحادیه های زنان که طی تاریخ مبارزات دمکراتیک و ضد امپریالیستی ایران از زمان مشروطه تا کنون به وجود آمده اند، خط بطلان می کشد و مبارزات و فعالیتهای روشنگرانه و اصلاح طلبانه انجمنهایی نظیر «سعادت نسوان»، «نسوان وطن خواه»، «مجمع انقلاب زنان»، «بیداری زنان» و... که از جنبش مشروطه به بعد شکل گرفته بودند و اکثراً نیز در چارچوبی بورژوا - فرمیستی حرکت می کردند را بیهوده و عبث می داند. ولابد تشکلهای مربوط به سالهای انقلاب ۵۷، نظیر «اتحاد ملی زنان»، «انجمن رهایی زن»، «جمعیت زنان مبارز» و... را نیز به دلیل ترکیب عمدتاً روشنفکری آنها، جریاناتی انحرافی و بیهوده تلقی می کند. چنین دیدگاهی طبعاً از تظاهرات چند روزه زنان (در اسفند ۵۷) که علیه

حجاب اجباری و قوانین زن ستیزانه خانواده برگزار شد حمایت نمی کند، خاصه که اکثریت تظاهر کنندگان را زنان اقشار متوسط شهری (خرده بورژوازی) مدرن و بالنسبه مرفه تشکیل می دادند و علت تظاهرات هم نه در مسائل طبقاتی، که در خواستهای دمکراتیک زنان نهفته بود.^{۴۲}

۲ - فقدان درک دمکراتیک، انحراف دومی بود که در ارتباطی تنگاتنگ با نقیصه اول قرار داشت و تبلور خود را به وضوح در سازمانهای زنان نشان داد. این سازمانها توسط زنان فعالی که اکثراً از اعضاء یا هواداران سازمانهای کمونیستی و چپ بودند پایه گذاری شدند و این به خودی خود هیچ اشکالی نداشت. اما اشکال از یک سو در دیدگاههای غالب بر خود این زنان نهفته بود و از سوی دیگر در عدم استقلال تشکلهای زنان از سازمانهای سیاسی. به عبارت دیگر اشکال در فقدان ماهیت و خصائل دمکراتیک در تشکلهای زنان خلاصه می شد. البته باید توجه داشت که پراتیک مبارزاتی، اندوختن تجربه و تأثیرات زنانی که بر اساس خواستهای دمکراتیک خود به صفوف آنها می پیوستند، به تدریج رشد و تحول لازم را در دیدگاهها و عملکردهای فعالین و رهبری این تشکلهای به وجود می آورد، به طوری که اگر سرکوبهای جمهوری اسلامی مجال می داد و عمر این تشکلهای طولانی تر می گشت، حداقل تعدادی از این سازمانهای زنان می رفتند که تحول اساسی در ساختار، سیاستها و عملکرد خود به وجود آورند و از برنامه، اهداف و استراتژی مشخص و آگاهانه در جهت خواستهای زنان برخوردار گردند.

از جمله درسهایی که می توان از بررسی حرکت نیروهای چپ و خاصه سازمانهای زنان در طی ده سال گذشته، برگرفت و برای حرکات آینده مد نظر قرار داد این است که از نیروهای بالفعل و بالقوه جنبش زنان، یک ارزیابی واقع بینانه بدست آوریم. تاریخ مبارزات زنان چه در اروپا و امریکا و چه در کشورهای «جهان سوم» نشان می دهد که معمولاً زنان طبقه متوسط شهری پیشروترین و اولین صفوف جنبشهای زنان را تشکیل داده اند. بنابراین عجیب نبود که در ایران نیز افراد شرکت کننده در تشکلهای زنان و یا حرکتهای مبارزاتی (مثل تظاهرات ضد حجاب اجباری) را زنان شهری طبقه متوسط و بالنسبه مرفه تشکیل می داد. زنان پیشرو و تشکلهای زنان و آن دسته از نیروهای چپ که خواهان تصحیح و ارتقاء دیدگاههای تنگ نظرانه و یکجانبه گریهای اکونومیستی خود هستند، باید این واقعیت را پذیرفته، اهمیت و نقش بالفعل زنان اقشار متوسط، آگاهی نسبی و حساسیت بیشتر آنها را به «مسئله زن» تشخیص داده، در وهله اول نیروی خود را در

تشکیل و سازماندهی و حمایت از این اقشار قرار دهند. مسلماً جنبش زنان در طی گسترش و رشد خود زنان، دیگر طبقات، از جمله زنان کارگر و زحمتکش را نیز به میدان مبارزه خواهد کشید. اما این فرایند به تناسب اولویتهای مسائل و موضوعهای مورد نظر هر قشر و طبقه زنان تعیین خواهد شد و نه بر مبنای تئوریه‌ها و برنامه‌ها و شعارهای از پیش ساخته روشنفکران.

چنانکه در فرایند انقلاب شاهد بودیم، زنان اقشار متوسط شهری که نسبت به زنان کارگر هم کمیت بیشتری را تشکیل می‌دادند و هم از سواد و آگاهی بالنسبه بیشتری برخوردار بودند، خیلی وسیعتر و سریعتر از زنان کارگر و عمدتاً به دلایل سیاسی و فرهنگی و نه اقتصادی، به مبارزات سیاسی پیوستند. مسئله بحران هویت برای این دسته از زنان حدت و جدیت بیشتری داشت و تعداد زیادی از همین زنان بودند که مجذوب نهضت منزه طلبی اسلامی و الگوی زن مسلمان گشتند. در حالی که نیروهای انقلابی چپ با زبان و مقالی غیر قابل فهم برای توده‌ها، آنهم تنها در مورد زنان کارگر، در چارچوبی کلیشه‌ای و مجرد و البته به ندرت به «مسئله زن» می‌پرداختند، ایدئولوگهای نهضت اسلامی درست آن بخشی از زنان را مخاطب خود قرار داده بودند که بعدها نیروی فعال و صفوف اول تظاهرات و نمایشهای اعتراضی را تشکیل می‌دادند. روحانیت و ایدئولوگهای نهضت اسلامی با زنان طبقه متوسط شهری، خاصه بخش سنتی آن و نسل جوان این بخش (دانش‌آموزان و دانشجویان) از طریق مساجد، حسینیه‌ها، جلسات خانگی، نوشته‌ها و حتی مجلات رسمی قابل دسترس زنان، تماس برقرار کرده بودند. به عنوان مثال در حالی که چپ و زنان روشنفکر نشریاتی چون «زن روز» و «اطلاعات بانوان» را عملاً تحریم کرده بودند، مرتضی مطهری طی سلسله نوشتارهای خود در «زن روز» نهضتهای برابرخواهی زنان در غرب را رد می‌کرد و ایده‌های اسلام نسبت به زن و مناسبات جنسی و خانواده‌گی را تبلیغ و ترویج می‌نمود. همزمان با او، علی شریعتی در کنار نفی زن غربزده «فاطمه فاطمه است» را می‌نوشت و الگوی زینب را بازآفرینی می‌کرد. یعنی برخلاف نهضت اسلامی، جنبش چپ، مردان و زنان روشنفکر از تشخیص نیروی بالفعل جنبش زنان و درک اولویتهای آنان عاجز ماندند و به دلیل انعطاف ناپذیری در تاکتیک و استراتژی خود از مکانیسمهای موجود و ممکن در جامعه برای ارتباط گیری با زنان سود نداشتند. درست است که سانسور و سرکوب در مورد اپوزیسیون چپ شدیدتر و همه‌جانبه‌تر از اپوزیسیون مذهبی اعمال می‌شد، اما غفلت روشنفکران و مبارزین چپ در این زمینه فراتر از واقعیت محدودیت و امکانات آنها

«مسئله زن» پس از انقلاب

پس از گذشت ده سال از حکومت اسلامی و غلبه «الگوی زن مسلمان»، واقعیات متحول جامعه ایران نشان می دهد که برای توضیح و تحلیل موقعیت و مسائل کنونی زنان ایران، نمی توان همچنان به تشریح و تنقید بنیادهای عقیدتی اسلام، آیه های مختلف قرآن و احادیث و روایات پیغمبر اسلام و امامان و حتی ایدئولوگهای معاصر نهضت اسلامی پرداخت و تمامی علل جنسیت گرایی موجود در ایران را در دکترین اسلام جستجو کرد. مادرعین در نظر داشتن سهم و نقش دین اسلام به مثابه یکی از عوامل نهادی کردن جنسیت گرایی و مردسالاری، ناگزیر هستیم واقعیات مشخص تاریخی، مادی و سیاسی و فرهنگی جامعه را در یک کلیت همه جانبه تری در نظر بگیریم. اسلام نیز مثل هر دین و فلسفه و ایدئولوژی دیگر خاصه اگر بخواهد ماشین دولتی را در قرن بیستم در دست بگیرد، ناگزیرست بنا به مقتضای زمان و شرایط سیاسی و اقتصادی رنگ عوض کرده، به تفسیرها و تعبیرهای متناسب با ضروریات حفظ قدرت روی آورد. تجربه ده سال گذشته و خاصه روندی که پس از مرگ خمینی آغاز شده است، نمایشگر آن است که رفته رفته پراگماتیسم سیاسی بر دگماتیسم عقیدتی حکومت اسلامی در بسیاری زمینه ها از جمله نقش زن، غلبه می یابد.

مثلاً اگر خمینی در اپوزیسیون حتی علیه حق رای زنان (در سال ۱۳۴۲) فتوی صادر می کند، خمینی در قدرت، زنان را به رای دادن و شرکت در امور سیاسی و مبارزات به نفع حکومت تشویق می نماید و حتی دختر خویش را مسئول تشکیل «جمعیت زنان مسلمان» می کند و به تقلید از سازمان ملل و زنان «شرق» و «غرب»، در تهران کنفرانسهای جهانی زنان برگزار می شود، شوراها و کمیسیونهای ویژه مسائل زنان ایجاد می گردد و بتدریج حتی قوانین خود دولت اسلامی، در زمینه خانواده (نکاح و طلاق و...) آموزش و تحصیلات، استخدام و مشاغل و... توسط همین نهادها و زنان فعال مسلمان، به نقد کشیده شده، مورد بعضی اصلاحات و تعدیلات واقع می شوند. مسلماً مبارزات اعتراضی، افشاگریها و تبلیغات زنان و سایر نیروهای اپوزیسیون در مراجع بین المللی و فشار افکار عمومی جهانی سهم و تاثیر خود را در این زمینه داشته است و خواهد داشت. اما مقاومت خود زنان در داخل ایران و به خدمت گرفتن کوچکترین امکانات موجود در جهت حفظ موقعیتها و ادامه حضور زن

در جامعه، نقش مهمی را بازی کرده است. ضمناً نباید منکر شد که واقعیات مادی جامعه، و پراتیک و تجربه عملی خود زنان حامی و فعال جمهوری اسلامی، خواه ناخواه منجر به تغییر در دیدگاهها و انتظارات این دسته از زنان نیز گشته است. به طوری که از جدالها و مباحث نشریات رسمی زنان اسلامی برمی آید، از «الگوی زن مسلمان» تعاریف و برداشتهای متناقضی شده است و سردرگمی و اختلاف نظر درون زنان حامی حکومت اسلامی نسبت به «زن مسلمان راستین» به وجود آمده است.^{۴۳} به عنوان مثال در مورد برنامه و یژه «الگوی زن» که از رادیوپخش شد و جنجال دیگری را آفرید، مجله «زن روز» در دیباچه خود نوشت

«نتیجه آن که امروز در گذشته سال از انقلاب اسلامی با تأسف و تأثر عمیق شاهدیم که نه تنها «الگوی زن مسلمان» برای زنان این جامعه معرفی و تبیین نشده، بلکه اصولاً هنوز زنان جامعه ما، معنا و مفهوم «الگوی زن مسلمان» را دریافته اند. تا آنجا که در پاسخ سوال نظرخواهی رادیو «الگوی زن مسلمان» را «اوشین»! ... می دانند و حضرت فاطمه را الگوی قدیمی! می انگارند.»^{۴۴}

و یا خانم رجایی در نطق پیش از دستور مجلس بمناسبت «روز زن» (تولد فاطمه، هفتم بهمن ۱۳۶۷) مشکلات کنونی زنان جامعه را چنین برمی شمرد:

«۱ - کم رنگ شدن حضور زنان در فعالیتهای مختلف، ۲ - بازگشت تدریجی و حضور نمایی و عرضه خود به عنوان یک کالا، ۳ - طرح مجدد دیدگاههای تنگ نظرانه و در نهایت تجویز خانه نشینی زن، ۴ - عدم برخورد همه جانبه با مسائل زنان و پرداختن مجدد به امر حجاب، ۵ - عدم توجه کافی به روحیات زن و ساخت فیزیکی وی در برنامه ریزیها و تهیه فیلمها، ۶ - عدم تحول اساسی در برنامه های آموزشی در سطوح مختلف آموزش و پرورش عالی و عدم برنامه ریزی منطقی... نقاط ضعف مذکور عمده تاشی از بی برنامه گی و تنگ نظری برخی از افراد بوده است.»^{۴۵}

اما برای این که در زمینه اثرات سیاستهای جمهوری اسلامی بر موقعیت زنان و به اصطلاح «مسئله زن» بعد از انقلاب، به کلی گویی اکتفا نکنیم، می باید به تحقیقات عینی و سیستماتیک در زمینه مسائل مشخصی چون خانواده، آموزش و تحصیلات،^{۴۶} کار و مشاغل، بهداشت و امکانات، کنترل مولید، فعالیتهای اجتماعی و سیاسی و فعالیتهای فرهنگی و علمی و هنری، اتکاء نماییم. چنین تحقیقاتی می باید تفاوت های طبقاتی و سیاسی موجود در بین زنان ایران و خاصه

تفاوت واقعیات و مسائل زنان شهری و روستایی را مد نظر داشته باشد. اما متأسفانه در حال حاضر تعداد چنین تحقیقات جدی و سیستماتیک حتی به شمار انگشت‌های دست نیز نمی‌رسد. در نتیجه قضاوت فعلی در مورد نتایج حاصله از ده سال حکومت جمهوری اسلامی را به برداشتهای کلی و حدس و گمانهای غیر مستقیم محدود می‌سازد.

بر اساس این نوع برداشت کلی که مبتنی است بر مشاهدات و تماسهای غیر سیستماتیک و گزارشات مطبوعاتی، می‌توان گفت که سیاستهای حکومت اسلامی و تغییرات دهه اخیر بر زنان اقشار مختلف، تأثیرات متفاوتی برجای گذاشته است. برای بخش قابل توجهی از زنان شهری طبقه متوسط وابسته به اقشار سنتی و مذهبی که معمولاً جزء حامیان رژیم کنونی و یا بهره‌مندان مستقیم و غیر مستقیم قدرت فعلی هستند، شرایط زندگی مادی و فرهنگی مناسبتر، متجانس‌تر و کم تضادتر گشته است. برای بسیاری از این زنان، مشکل هویت ملی و فرهنگی (حداقل در کوتاه مدت) حل شده به نظر می‌رسد. آنها علیرغم داشتن حجاب و پوشش و تفکر اسلامی، از نسل قبل از خود فعالتر بوده، به طور بیسابقه‌ای وارد عرصه اجتماع و سیاست شده‌اند و درست برخلاف دوره رژیم پیشین، نه تنها احساس طردشدگی، ضعف و حقارت نمی‌کنند، بلکه خود را در تحولات اجتماعی و سیاسی سهیم و مسئول می‌دانند. این گروه از زنان خود شدیداً جنسیت گرا، و مستبد بوده، تفکیک جنسی قلمروها و مشاغل و فعالیتهای انسان را مبتنی بر حکمت و جبر الهی دانسته و سیستم مردسالارانه، قیم مآبانه و استبدادی را پذیرفته‌اند.

زنان وابسته به اقشار متوسط غیر سنتی اما بیش از پیش تحت فشار اقتصادی و فرهنگی و سیاسی قرار گرفته، بیش از همیشه تبعیض و ستم جنسی را دریافت و احساس می‌کنند. زنان کارگر و طبقات پایین نه تنها بیش از سایر اقشار زنان، عوارض منفی اقتصادی را بردوش می‌کشند، بلکه بیش از زنان طبقه متوسط به دلیل زن بودن از اشتغال و کسب درآمد رسمی محروم گشته‌اند.^{۴۷} چرا که علاوه بر سیاستهای جنسیت گرایانه حکومت اسلامی، تعطیل یا کاهش فعالیت بسیاری از کارخانه‌ها و بیکاری زائیده از رکود اقتصادی، بسیاری از زنان کارگر را از بخش رسمی اقتصاد بیرون رانده است، مضاف بر این که مصائب جنگ بیش از همه گریبانگیر طبقات پایین بوده است. بنظر می‌رسد قشر جدیدی از زنان خرده فروش و دستفروش در شهرهای بزرگ در حال شکل گیری است، پدیده‌ای که در کشورهای امریکای لاتین رایج بوده است اما در ایران سابقه چندانی نداشته است. روی آوردن

زنان به بازار آزاد، اقتصاد غیررسمی و مشاغل آزاد و کسب و کار خانگی روند جالبی است که نیاز به تحقیق و بررسی عینی دارد. گویی علیرغم تأکید و سواس آمیز حکومت اسلامی نسبت به جنسیت گرایی و کنار نهادن زنان از عرصه اجتماع و علیرغم تمام موانع موجود، زنان ایران تسلیم نشده، آگاهانه، خواسته یا ناخواسته یعنی به اجبار نیاز اقتصادی، به حرکتی فعال در هر زمینه ممکن ادامه می دهند.

گروه قابل توجهی از زنان وابسته به اقشار بالا و متوسط غیر سنتی نیز بدنبال فشارهای سیاسی، فرهنگی و بعضاً اقتصادی از ایران خارج شده اند. اینان بصورت مهاجر، تبعیدی، آواره و پناهنده در نقاط مختلف دنیا، اکثراً، زندگی پرتضاد و کشمکش و اضطراب انگیزی را می گذرانند. بررسی مسائل این گروه از زنان خود پروژه جداگانه ای می طلبد.

در صف اپوزیسیون و روشنفکران مخالف حکومت نیز، تحولات ده ساله اخیر تأثیرات دوگانه ای در برخورد به «مسئله زن» بجا گذاشته است. اگرچه از یک طرف جنبش سیاسی زنان سرکوب و تشکلهایی که پا گرفته بودند از هم پاشیده شده اند، اما از لحاظ نظری و تئوریک جنبش زنان ایران فعالیت از پیش بوده و رو به رشد است. تجربه انقلاب ایران نه تنها برای زنان ایرانی که برای جنبش زنان در سایر کشورها نیز، درسهای گرانبهایی را به دنبال داشته است. مباحثی که در زمینه مسائل زنان، چه در داخل و چه در خارج از کشور، تهیه و طرح می گردد، حاکی از شکل گیری درکهای جدید و برداشتهای عمیقتر، پخته تر و همه جانبه تر از «مسئله زن» است. و سواس حکومت اسلامی نسبت به زن و حضور او در جامعه و حجاب و سایر قوانین زن ستیز، برای اولین بار در تاریخ سیاسی ایران، «مسئله زن» را علناً به روی صحنه سیاست کشانده است. کمتر نیرو و تشکیلات سیاسی اپوزیسیون است که بتواند (بر اساس درک خود) «مسئله زن» را به رسمیت نشناسد و برای رفع تبعیضات جنسی وعده و برنامه ارائه ندهد. نمونه **مجاهدین خلق** و تأکیدات و تغییراتی که در برنامه ها و سیاستهای خود نسبت به زنان قائل شده اند، نشانگر اینست که حتی اپوزیسیون مذهبی نیز به قیمت برد در میدان سیاست، از بنیادهای عقیدتی خود چشم می پوشد و به اصلاح طلبی هایی نسبت به زنان، حداقل در حد **حقوقی** آن، تن در می دهد.

در مباحث و نشریات روشنفکران و گروههای چپ (خارج از کشور) نیز بر درک ازدمکراسی و از جمله درک «مسئله زن» و حمایت از جنبش زنان تأکید ورزیده می شود. در بسیاری از نشستها و سخنرانیهای روشنفکران، فرصتی نیز به

بحث در زمینه مسائل زنان و حتی ایده‌های فمینیستی اختصاص داده می‌شود. در حالی که ده سال پیش فمینیسم یک فحش سیاسی و یک انحراف و «غربزدگی» تلقی می‌شد، امروز نویسنده بزرگ و معتبری چون سیمین دانشور، خود را فمینیست می‌نامد.^{۴۸}

اگرچه راه دشوار و پرفراز و نشیبی درپیش داریم، اما روشن است که تلاش در راه درک «مسئله زن» و ضرورت مبارزه در راه حل آن، به تدریج می‌رود که جزئی از ادبیات سیاسی و اشتغالات تئوریک و پراتیک روشنفکران ایران را تشکیل دهد. زنان ایران به تدریج الگوهای شایسته و بومی خود را کشف و خلق می‌کنند، الگوهایی که نه چون «الگوی زن مسلمان» روبه گذشته داشته و انقیاد و تبعیض را تقویت بکند و نه بیگانه و فرهنگ باخته و «غربزده» باشد. الگوهایی که در عین طرد سنن پوسیده و ستمگرانه، پای در تاریخ و سنن بالنده فرهنگ ایرانی دارد و روبه آینده داشته، چشم و گوشش به سوی تمامی جهات اعم از «شرق» و «غرب» باز است و بدون تعصبات ملی و قومی دستاوردهای خوب و مترقی بشری را فرا می‌گیرد. الگوهایی که در راستای آرمانهای جهانی بشر گام برمی‌دارد. جهانی که دارای محیطی امن و سالم برای زیست، عاری از ستم جنسی و نژادی و بهره‌کشی طبقاتی و فقر و محرومیت باشد. جهانی که از جنگ طلبی و خشونت «مردانه» بی‌نیاز است.

لوس آنجلس، اکتبر ۱۹۸۹

منابع و پاورقی‌ها

۱ - اصطلاح «غرب» و «شرق» به آن معنی که توسط بعضی روشنفکران ایران نظیر آل احمد به کار گرفته شد و یا به مفهومی که امروز در ادبیات سیاسی جنبش اسلامی و حکومت ایران به کار می‌رود، مبهم و گمراه کننده است. این مفاهیم از یک طرف نوعی تقسیم بندی مصنوعی ساده انگارانه و نامناسب را در سیستم سیاسی جهان خلق کرده‌اند و از طرف دیگر بسیار اوقات تمامی نابسامانیها و عقب افتادگیها و مسائل پیچیده ملت‌ها را به گردن هیولایی به نام غرب و غربزدگی می‌اندازند. یک کاسه کردن ملت‌های ساکن غرب و شرق بدون در نظر گرفتن اختلافات گوناگون ملی و طبقاتی و مرامی در درون آنها، به بینشی ساده انگارانه و تعصب آمیز منجر می‌گردد. در این نوشته هرجا که اصطلاحات غرب و شرق به کار رفته است برای سهولت بحث و یا تداعی مفهومی است که رایج است.

۲ - برای توضیح بیشتر در این زمینه رجوع کنید به مقاله «جامعه شناسی سه دوره تاریخ روشنفکری ایران معاصر» از علی آشتیانی، کنکاش، دفتر ۲ و ۳، بهار ۱۳۶۷، صفحات ۸۷-۱۳۷.

۳ - در مورد چگونگی و چرایی فرآیند توسعه، مدرنیزاسیون و عقب ماندگی نظریات و مباحث متفاوتی وجود دارد که مورد توجه فمینیستها نیز قرار گرفته است. برای بررسی نظریاتی که شیوه‌های رایج توسعه در کشورهای عقب مانده را نو استعماری و وابستگی آور دانسته‌اند به نوشته‌های Paul و Gunder Frank و Baran مراجعه شود. اما برای نقدهای فمینیستی توسعه، توسعه نیافتگی و مدرنیزاسیون می‌توان به نوشته‌های Lourdes Beneria و Gita Sen و Ester Boserup مراجعه کرد. یکی از منابع مفید در مورد نقد شیوه توسعه در ایران که اخیراً نیز توسط افسانه نجم آبادی مرور و معرفی شده است (کنکاش، دفتر ۲ و ۳، بهار ۱۳۶۷، صفحات ۳۲۱-۳۳۲) کتابی است از Grace Goodell تحت عنوان

The Elementary Structures of Political Life: Rural Development in Pahlavi Iran, 1986, Oxford University press.

۴ - دنیز کندیوتی، «بردگان، وسوسه گران، و هم‌زمان؛ تصویر زن در رمان ترکی»، نیمه دیگر، شماره ۹، صفحات ۲۴ تا ۴۰.

۵ - لازمه تحقق خود برای هر فرد انسانی و اعتلاء فرد از یک شماره و عنصری منفعل و از خود بیگانه به یک عضو فعال و تأثیر گذار در جامعه بشری، مسلماً وجود امکانات و حقوق مساوی است. فلسفه اولیه لیبرالیسم در نوشته‌های متفکرانی چون جان استوارت میل نیز با این پیش فرضها آغاز می‌شود. اما لازم است تاکید شود که نابرابری‌های طبقاتی، نژادی، ملی و جنسی در جوامع بورژوازی امروز نشانگر عجز فلسفه لیبرالیسم در پاسخگویی و مخالفت با طبیعت هیرارشی طلب و بهره کشانه سرمایه داری است. نتیجه آنکه دموکراسی همه جانبه و واقعی بدون نفی بهره کشی طبقاتی و ایجاد عدالت اجتماعی میسر نیست.

۶ - Mitchell, J. *Psychoanalysis and Feminism*, 1975

Learner, H. G. *Women in Therapy*, 1988

Chodorow, N. "Family Structure and Feminine Personality," 1974.

۷ - Keddie, N. and Beck, L. "Introduction" in

L. Beck & N. Keddie (eds.) *Women in the Muslim World*

Cambridge: Harvard University press, 1982.

برای بحث بیشتر در این زمینه می‌توان به نوشته دیگری از من تحت عنوان «زن و قشرون اسلامی»، چاپ لوس آنجلس (انتشارات کتاب)، ۱۹۸۸، مراجعه کرد.

۸ - در این زمینه می توان به کتاب زیر و معیارهایی که نویسنده اش برای تعریف از جنبش زنان در ایران قائل می شود، مراجعه کرد.

Sanasarian, E., *The Women's Rights Movement in Iran*, Praeger: New York, 1982

۹ - در بعضی نوشته ها، از جمله نوشته های گروه های چپ، شرکت زنان در جنبش تنباکو، جنبش مشروطه و جنبش ملی کردن نفت، به غلط نمونه های تاریخی جنبش زنان دیده شده است.

۱۰ - با اشاره به اینکه «مسئله» شدن زن و جنبش زنان طی گسترش شهرها و از جانب زنان شهری آغاز شده است، منظور نویسنده این نیست که زنان روستایی تحت ستم جنسی قرار نداشته اند. در اینجا اصطلاح «مسئله زن» در مفهوم محدود آن به کار رفته و به معنای ستمکشی زن نیست.

۱۱ - «زنان را همین بس بود یک هنر، نشینند و زایند شیران نر» (فردوسی)

۱۲ - علیرغم تلاشها و اصلاحاتی که در جوامع سرمایه داری و سوسیالیستی در این زمینه صورت پذیرفته و علیرغم بهبودی که در بعضی جنبه های مناسبات جنسی پدید آمده است، هنوز «مسئله زن» و خاصه ستمکشی زنان حل نگردیده است. جنبش زنان و رشد تئوری های فمینیستی اخیراً مبارزات زنان را از محدوده برابری طلبی های حقوقی فراتر برده و به عرصه های وسیع تر فلسفی، شناخت شناسی، اقتصاد، فرهنگ و سیاسی کشانده است. برای بحث در این زمینه به نوشته های جدگانه ای به زبان فارسی نیاز مبرم وجود دارد.

۱۳ - برای توضیح این فرایند در سایر کشورهای خاورمیانه به نوشته های محققینی چون فاطمه مرنیسی و جولیت مینس مراجعه کنید.

۱۴ - اصطلاح مرد-مدارانه (یا مرد محورانه) را در مقابل androcentric و پدرسالارانه را در مقابل patriarchal بکار برده ام.

۱۵ - نهج البلاغه، نامه ۳۱ فیض/۹۳۸ لح/۴۰۵. به نقل از سلسله مباحث و درسهای آیت الله منتظری پیرامون نقد و تحلیل روایات مربوط به دخالت زنان در امور اجتماعی، چاپ کیهان، ۱۳۶۷.

۱۶ - در این زمینه مطالعه گزارش تاریخی نصرالله سیف پور فاطمی تحت عنوان «نهضت آزادی زن در ایران: رضاشاه برای براندازی حجاب زن چه کرد و چگونه تلاش پنجاه ساله خاندان پهلوی از میان رفت» مندرج در ره آورد، شماره ۲۰/۲۱ تابستان و پائیز ۱۳۶۷، چاپ لوس آنجلس، صفحات ۷۶-۹۲ توصیه می شود.

۱۷ - منظور من از چادر و حجاب نه هر پوشش و حجابی است که زن و مرد در

طی تاریخ و متناسب با شرایط اقلیمی و فرهنگی و زیبایی شناسی مورد استفاده قرار داده‌اند. بعضی مدافعین مسلمان سعی می‌کنند چادر را به مثابه نوعی پوشش که دلایل اقلیمی و سنتی و سلیقه‌ای دارد قلمداد و توجیه نمایند. مراد من مخالفت با هر پوشش و قیدی است که هدفش محدود کردن فضای حرکت و قلمرو حضور و فعالیت زن به خاطر جنسیتش باشد.

Kabeer, N. "Subordination and Struggle: Women in Bangladesh"

New Left Review, 168, April 1988, pp. 95-121.

۱۹ - سیف پور فاطمی، منبع شماره ۱۶، ص ۹۰.

۲۰ - ایضاً، ص ۹۱

۲۱ - کوثر: گاهنامه ادبی و هنری خواهران، به کوشش فاطمه راکعی، از

انتشارات سازمان تبلیغات اسلامی، حوزه هنری تهران، ۱۳۶۶، ص ۲۲۱

۲۲ - نقل از شعر بلند «زن» سروده سیمیندخت وحیدی، مندرج در منبع فوق

الذکر، ص ۹۱

۲۳ - «مادران و خواهران ما»، پیمان، جلد ۴، شماره ۲، فوریه ۱۹۳۵، ۱

صفحات ۳۱۸-۳۳۳

۲۴ - «خدا مرد را برای کار کردن آفرید»، پرچم، ۱۹ آوریل ۱۹۴۲. به هر

دو نوشته کسروی در مقاله «احمد کسروی: ناسیونالیست مدافع یکپارچگی ایران» نوشته ارواند ابراهامیان و ترجمه عسگر آذری، مندرج در کنکاش، دفتر ۲ و ۳، بهار ۱۳۶۷ اشاره گردیده است.

۲۵ - در این زمینه به کتاب معروف امیل اثرژان ژاک روسو مراجعه کنید. در

نقد نظریات روسو در مورد زنان که اولین بار توسط یک زن صورت گرفت به کتاب احیاء حقوق زن که در سال ۱۷۹۲ توسط مری ولستون کرافت نوشته شد. مراجعه کنید به:

Wallstonecraft, M. *Vindication of the Rights of Women*, New York: W. W. Norton, 1967.

۲۶ - ظفردخت اردلان «نقش زن ایرانی در وحدت ملی و استقلال ایران» در

کتاب نقش زن در فرهنگ و تمدن ایران، چاپ تهران، سال ۱۳۵۹، ص ۵۷-۵۸.

۲۷ - ایضاً، ص ۵۵.

۲۸ - جلال آل احمد، غربزدگی، چاپ تهران، ص ۵۱.

۲۹ - رضا براهنی، تاریخ مذکر: فرهنگ حاکم و فرهنگ محکوم، تهران:

نشر اول، ۱۳۶۳، ص ۲۹.

۳۰ - ایضاً، ص ۱۷.

۳۱ - ایضاً، صفحات ۲۹-۳۲.

۳۲ - برای مثالهای مشخص در این زمینه و بحث مستند در مورد تصویر زن در داستانهای دوره های مختلف سده اخیر ایران، خواننده را به نوشته ای که در دست تهیه و تدوین دارم و در شماره های آینده درج خواهد شد رجوع می دهم.

۳۳ - ابوالحسن بنی صدر اخیراً در مجموعه ای تحت عنوان *زن و زن‌اشویی* (انتشارات انقلاب اسلامی، پاریس، ۱۳۶۷) منکر این گفته معروف خود شده آن را جعل «عمال توتالیترا» دانسته است. اما بجا بود آقای بنی صدر به جای حاشا کردن، گفته آن روز خود را شجاعانه و صادقانه نقد می کرد و بر نظریات بالنسبه بهتر و پیشرفته تری که امروز رسیده است، پای می فشرد.

۳۴ - به عنوان مثال می تواند به چند نوشته کلاسیک در این زمینه از ویلهلم رایش، چون *روانشناسی توده ای فاشیسم*، و *تحلیل اخلاق جنسی*، مراجعه کرد.

۳۵ - این ثنویت همانند ثنویتهای نادرست دیگر از قبیل عینی و ذهنی، عمومی و خصوصی، به مثابه ارکان بینشی و شناخت شناسی «مردانه» مورد نقد فمینیستی قرار گرفته است. در این زمینه می توان به نوشته های Alison Jaggar و Sandra Harding، ددود مراجعه کرد.

- ۳۶

Sabbah, Fatma A. *Women in the Muslim Unconscious*, pergamon Press: New York, 1984, p. 110

۳۷ - جلال آل احمد، *غربزدگی*، ص ۷۵-۷۶.

۳۸ - بد نیست یادآوری شود که در «غرب» نیز در اوائل تاریخ نهضت زنان با این نوع چهره های منزّه طلبانه (puritanic) و غیرجنسی در میان زنان مبارز روبرو بوده ایم، زنائی که برای ایجاد تحول در نقش سنتی زن و درهم شکستن تصویر ضعیفه، مظلوم و قربانی از زن، رفتار و سلوک و حتی آرایش مردانه در پیش می گرفتند و برای اثبات تعقل و خردگرایی خود، به نفی امیال و احساسات و بی ارزش شمردن کارکردهای بدنی پرداختند. برای نمونه خواهران Grimke را می توان نام برد.

۳۹ - شاید همین اقتصادگرایی افراطی بود که باعث شد روشنفکران چپ در جریان انقلاب اخیر، اهمیت عوامل فرهنگی و دمکراتیک را نادیده بگیرند.

۴۰ - به نقل از «پیرامون جنبش انقلابی زنان زحمتکش»، نشریه پیکار، شماره

۴۱ - همانجا.

۴۲ - به نقل از نقدی مشابه به قلم ن.ل. تحت عنوان «جنبش زنان و مواضع نیروهای سیاسی»، نشریه جهان، سال چهارم، اسفند ۱۳۶۳، صفحات ۳۷-۳۴.

۴۳ - در این زمینه به مباحث روزنامه‌ها و خاصه سرمقاله‌های «زن روز» که به دنبال اجرای برنامه رادیویی «روز زن» (تولد فاطمه دختر پیغمبر) (هفتم بهمن ۱۳۶۷) درگرفت مراجعه شود. برای توضیح ماجرا به نوشته افسانه نجم آبادی «الگوی زن مسلمان و فتوای امام»، نیمه دیگر، شماره ۹، بهار ۱۳۶۸، صفحات ۹۷-۹۴ مراجعه نمایید.

۴۴ - دیباچه، «گناه از کیست؟»، زن روز، ۱۵ بهمن ۶۷.

۴۵ - اطلاعات، ۱۵ بهمن ۱۳۶۷.

۴۶ - به عنوان یک نمونه تحقیقی خوب که آغازی است در زمینه چنین تحقیقات به نوشته سحر قهرمان، «سیاست حکومت اسلامی پیرامون دسترسی زنان به آموزش عالی و اثرات آن بر موقعیت اجتماعی - اقتصادی زنان» مندرج در نیمه دیگر شماره ۷، زمستان ۱۳۶۷، صفحات ۱۶۳۱ مراجعه شود.

۴۷ - در این زمینه به نتایج بررسی آماری ول مقدم مراجعه شود: «زن، کار و ایدئولوژی در جمهوری اسلامی»، در همین شماره نیمه دیگر.

۴۸ - هنر و ادبیات امروز (گفت و شنودی با دکتر پرویز ناتل خانلری و دکتر سیمین دانشور)، به کوشش ناصر حریری، کتابسرای بابل، ۱۳۶۶، صفحه ۶۶.

پدرش

تهیه و تنظیم از: فتحیه زرکش یزدی

یاد‌های انقلاب خاطراتی از زنان اقشار مختلف در دوران انقلاب و بعد از آن است. علاقه ما این بود تا تعداد بیشتری از زنان بتوانند در میزگرد شرکت کنند ولی متأسفانه امکان آن پیش نیامد. شرکت کنندگان عبارتند از:

شب‌نم - ۴۲ ساله، صاحب یک فرزند. در سال ۱۳۴۵ از فعالین جنبش دانشجویی بودم. چند بار از طرف ساواک احضار شده، اخطار گرفتم. یک سال نیز از تحصیل محروم شدم ولی بعداً به علت ادامهٔ اعتصاب دانشجویان این حکم لغو شد. در سال ۵۴ در رابطه با کار مخفی ام دستگیر شدم و در زمان انقلاب آزاد شدم. قبل از خروج از ایران در سال ۶۴، چهار سال مخفی بودم.

شهناز - ۲۷ ساله، دانشجوی اخراجی. بعد از ۹ ماه زندگی مخفی در سال ۶۳ به خارج از کشور فرار کردم.

زهرا - ۴۲ ساله، صاحب دو فرزند. در ایران فعالیتهای سیاسی و اجتماعی داشتم. قبل از انقلاب نیز مدتی در خارج از کشور در تبعید بودم.

هرجان - ۳۶ ساله، پرستار در شهرستان و تهران، صاحب سه فرزند. در سال ۱۳۶۴ به خارج آمدم.

زری - صاحب دو فرزند. قبل از انقلاب مدتی معلم بودم و بعد چند سالی در خارج زندگی کردم. بعد از انقلاب مدت کوتاهی در ایران بودم.

بتول - ۴۵ ساله، صاحب سه فرزند. در ایران خیاطی می کردم. در سال ۱۳۶۷ به آلمان آمدم.

شهرلا - ۲۶ ساله، صاحب یک فرزند. خانه دار.

زینا - ۲۸ ساله، مجرد، پزشک روستا. در سال ۱۳۶۵ به خارج آمد.

سوال - از خاطرات خود در دوران انقلاب و یا بعد از آن تعریف کنید.

شنبهم - ما زندانیان زن زندان قصر، در سال ۱۳۵۷ به نشانه اعتراض به حکومت نظامی و کشتار مردم، که به دنبال تظاهرات ضد سلطنتی اعلام شده بود، اعتصاب غذا کردیم. برای تدوین بیانیه ای در رابطه با خواستهای اعتصاب غذا بین مذهبی ها و غیر مذهبی ها اختلاف افتاد. مذهبی ها می خواستند که بازگشت خمینی از تبعید جزء یکی از خواستها باشد و بقیه با آن مخالف بودند. مذهبی ها می گفتند پس بدون ذکر نام، بازگشت تمام تبعیدیان را مطرح کنیم. ولی چون غیر از خمینی کسی در تبعید نبود (به معنی اخراج شده از ایران) این پیشنهاد نیز رد شد و در نتیجه دو بیانیه از زندان بیرون رفت. یکی از طرف اقلیت مذهبی با امضای «از طرف ۲۰-۳۰ نفر» (دقیقاً نمی دانم چه تعداد بود)، و یکی از طرف اکثریت غیر مذهبی حدود ۸۰ نفر. بیانیه ها مشترک بودند، فقط یک بند مربوط به بازگشت خمینی از تبعید را مذهبی ها در بیانیه خود گنجانده بودند. غیر مذهبی ها شامل اعضای چریکهای فدایی، سازمان رها بیخش، مجاهدین که غیر مذهبی شده بودند، دو نفر از حزب توده، چند نفر از کنفدراسیون دانشجویان خارج از کشور، چند نفر از سازمان انقلابی و بقیه از گروههای متفرقی بودند که نام و نشانی نداشتند.

در آبان ۱۳۵۷ که از زندان خارج شدم هر روز در خیابانها بودم و مسائل را می دیدم. روش مسلط شدن مذهبی ها را به وضوح می دیدم. در حقیقت برای من در روزهای تاسوعا و عاشورا روشن شد که مذهبی ها قضیه را به دست گرفته اند. هیچ سازمانی هنوز نتوانسته بود خود را جمع و جور کند و تشکیلاتش را راه بیندازد. بچه های سیاسی و چپ هر کدام که همدیگر را می شناختند با هم تماس می گرفتند و برای شرکت در تظاهرات و حتی برنامه ریزی آن سرساعت در گوشه ای از خیابان قرار می گذاشتند.

زمزمه ای بود که رهبری مذهبی تهران با ارتش مذاکره کرده است و نتیجه این شده است که در صورتی که ارتش مداخله نکند مردم هم شعار مرگ بر شاه ندهند. بر این اساس چپها تصمیم گرفتند صفهای خود را جدا تشکیل دهند. روز تاسوعا جلوی یکی از خیابانهای جلودانشگاه جمع شدیم و از آنجا حرکت کردیم. بعضی ها با پلاکارد و شعار «حکومت کارگری» آمده بودند که به نظر بقیه در آن زمان اصلاً مطرح نبود و با آن مخالفت شد و پلاکاردی حمل نشد. شعارهای مصوبه «مرگ بر

شاه»، «زنده باد دمکراسی، آزادی» بود. تا آن زمان در تظاهرات بدون روسری می رفتیم ولی در این روز روسری گذاشتیم (روسری گذاشتن در روزهای مذهبی همیشه معمول بود). تا چهارراه پهلوی رفتیم. در آنجا از همه طرف صفهای عظیم تظاهرات می آمدند و در صف جلو آنها آخوندها بودند. یک صف از پهلوی شمالی می آمد. در جلو صف یک عده از او باش حرکت می کردند که مراسم سینه زنی به راه انداخته بودند. اینها شروع به دادن شعار «مرگ بر کمونیست» کردند. بقیه مردم هم این شعار را تکرار کردند و ما برای جلوگیری از درگیری تصمیم گرفتیم پراکنده شویم و در میدان فوزیه دوباره جمع شویم. در آنجا تصمیم گرفتیم هیچ نوع پلاکارد نداشته باشیم. صف دیگری تشکیل دادیم. یک صف تظاهر کننده از فوزیه به پهلوی رسید و ما دو صف به موازات هم حرکت می کردیم. ما شعارهای خودمان، مرگ بر شاه و زنده باد آزادی، دمکراسی را می دادیم و آن صف شعار اسلامی می داد. عده ای از آن صف به ما پیوسته و صف ما هم خیلی بزرگ شد. سرپیچ شمیران سردسته های آن صف که نیروی پشت سرشان را تحلیل رفته یافتند با پلاکارد «مرگ بر صهیونیست، مرگ بر کمونیست» جلو ما روی زمین نشستند. این مسأله باعث شد که مردم از ما جدا شوند. تصمیم گرفتیم از آن به بعد صف مستقل تشکیل ندهیم و به صف کنار خیابانها پیوندیم. کنار خیابانها کسانی بودند که نمی خواستند شعار مذهبی بدهند. در ضمن مردم از این که شعار مرگ بر شاه داده نمی شد عصبانی بودند. در روز عاشورا مردم این شعار را تکرار می کردند و کنترل از دست مذهبی ها خارج شد. در واقع شکست ما چپها و پیروزی مذهبی ها در این دو روز برای ما محرز شد. تا قبل از این دو روز که تظاهرات همراه با تیراندازی و کشتار بود هیچ زن چادری در خیابانها نبود. قیام وقتی اوج گرفت که ارتش قول داد تیراندازی نکند.

سؤال - شعار «برادر ارتشی چرا برادر گشتی» را چه گروهی می داد؟

شبنم - این از شعارهای مردمی بود که در دم ساخته می شد و مربوط به گروه خاصی نبود. در روزهای تاسوعا و عاشورا صف جبهه ملی عده زیادی را که نمی خواستند شعار مذهبی بدهند به خود جلب کرد. مجاهدین نیز صف خود را داشتند. بنابراین عمدتاً سه صف وجود داشت: حزب الله، مجاهدین و جبهه ملی که مردم باید از بین آنها انتخاب می کردند.

سؤال - خاطره دیگری دارید که دوست داشته باشید تعریف کنید؟

شبنم - در همان جریان انقلاب یکی از خانه های ساواک در خیابان رامسر کشف شده بود. مردم می خواستند به این خانه حمله کنند. من و بچه هشت ساله ام هم

رفتیم. یک ساواکی با مسلسل جلو خانه نشسته بود و از آن مواظبت می کرد. ارتش نیز از خیابان ثریا می آمد که با مردم مقابله کند. تیراندازی شروع شد و جنگ و گریز در گرفت. ما پریدیم توی خانه دوستم که در آن نزدیکی بود و از آنجا شاهد زخمی و کشته شدن مردم بودیم. در این تیراندازیها دوزن و سه مرد کشته شدند. یک جوان که به نظر می رسید پایین شهری باشد، با چاقو آمده بود که گوش ساواکی ببرد. تیراندازی خیلی شدید بود. مردم شعار می دادند: «تخمه می شکنند تق تق» و «پول نفتمونه یکی دیگه درکن». بالاخره خانه به دست مردم افتاد و ساواکی مزبور نیز توسط ارتش نجات یافت.

سؤال - شرکت زنها در تظاهرات را چگونه می دیدید؟

شبشم - در تظاهرات خیابانی تعداد زنها خیلی کم بود، مثلاً در جریان گرفتن کمیته مشترک (ضد خرابکاری شاه). زنها یا اجازه نداشتند از خانه خارج شوند و یا به علت وجود بچه ها نمی توانستند. ولی در کمک به تظاهرات به صورت آوردن آب و ملافه و وسایل باند پیچی و غیره اختیارات کامل به دست زنها بود و اگر زنی در خانه مایل به همکاری نبود مردها نمی توانستند نقشی داشته باشند.

شهبلا - من در آن موقع دبیرستان می رفتم. در دبیرستانها دختران بی حجاب از طرف دختران باحجاب تحت فشار بودند تا بدون روسری در تظاهرات شرکت نکنند.

شبشم - اما در خود تظاهرات ما تعداد کمی بودیم که شرکت می کردیم. اکثراً زنان شرکت کننده از تیپ دختران دانشجوی جوان و مبارز بودند. زنان مشخصاً در مبارزه برای اشغال خانه های خالی در تمام نقاط شهر شرکت داشتند. بعد از مدتی پاسدارها به این خانه ها ریختند و آنها را پس می گرفتند و در اینجا نیز زنها بودند که با چوب و جارو با آنها مقابله می کردند. یک سری بلوکهای آپارتمانی را در جنوب شهر، دقیقاً به خاطر من نیست کجا بود، مردم گرفته بودند. چند بار پاسدارها ریختند تا آنها را بگیرند ولی با مقاومت مردم روبرو شدند و تا سال ۶۴ که من خبر دارم نتوانسته بودند پس بگیرند. در تمام این موارد زنان نقش اصلی را داشتند.

سؤال - کدام یک از شما در جریان فعالیت کمیته ها و شوراهای محلی بوده است؟

شهبلا - کمیته های محلی برای توزیع نفت و گاز و... به وجود آمدند و محل توزیع آنها را مساجد قرار دادند. این کمیته ها در حقیقت محلی بود که تمام افراد محل از چپ و مذهبی در آن شرکت داشتند و مدت زمان زیادی طول کشید تا توانستند کمیته ها را تصفیه کنند چون با مردم طرف بودند و تصفیه کنندگان را از آدمهای به نام محلات انتخاب می کردند.

من در کمیته محل فعالیت داشتم و با روسری شرکت می کردم. بعد از شروع جنگ گفتند که در کمیته باید با چادر بپایید. ما در آنجا دوزن دانشجو بودیم یکی من و یکی هم دانشجوی پزشکی بود که کلاسهای امداد را اداره می کرد.

در فعالیتهای سیاسی شرکت می کردیم که مذهبیها و آخوند محل آنها را رهبری می کردند و ما که غیر مذهبی بودیم برای پیشبرد خط ضد امپریالیستی خودمان همکاری می کردیم. کتابخانه ای در شورای محل در مسجد داشتیم، کتابهایش شامل کتابهای دکتر شریعتی بود ولی ما اجازه نداشتیم کتاب بخریم و آنجا بگذاریم. ما کتابهای سیمین دانشور و جلال آل احمد را می بردیم. در زمان جنگ شورا تبدیل شد به تعاونی محل که آذوقه و کوپن تقسیم می کرد.

در انتخابات مجلس شورا من در شناسنامه زنان رای دهنده مهر می زدم و به بیسوادان کمک می کردم. خیلی ها سعی می کردند که رای سفید بدهند و یا رای ندهند و فقط مهر در شناسنامه داشته باشند. شب قبل از آن به من گفتند بیا در نماز شرکت کن. بعد از نماز اعضای شورا جمع شدند که برای انتخابات برنامه ریزی کنند. گفتند یک زن را برای بازرسی بدنی در انتخابات می آورند چون عده ای ضد انقلاب می خواهند خرابکاری کنند. یک جوان مسلکی که امام نماز جماعت مسجد بود یک لیست از کاتیداهای حجتیه را جلوم گذاشت و گفت برای کسانی که سواد ندارند از این لیست بنویس. وعده داد که برای آن روز یا ۵۰ تومان و یا یک چلوکباب می دهند که به چلوکباب ختم شد. بعد از مدتی به من گفتند خواهر دیگر تو نیا. معلم ما رئیس شورا بود و زیاد خوش نداشت با من در یک جمع بنشیند و بحث کند. آخر مرا قبلاً از دانشگاه بیرون کرده بودند. آن دانشجوی پزشکی را نیز بیرون کردند و به جای ما از زنان بسیجی گرفتند.

سوال - باز هم از خاطرات بعد از انقلاب چیزی دارید بگویید؟

شب نیم - بعد از بستن روزنامه آیندگان، بخشی از سازمان طوفان برای تظاهرات اعلامیه داد. عده ای شرکت کردند. همزمان با فراخوان دوم، جبهه دمکراتیک ملی هم اعلامیه داد که چند هزار نفر رفتند. انتظار داشتم زنان این را درک کنند که آزادی زنان به آزادی مطبوعات مربوط است. هیچکدام از سازمانهای زنان اعلامیه ندادند. زنان وابسته به سازمانهای سیاسی، نه خودشان و نه سازمانشان، این مسأله را جدی نگرفتند. افرادی که آمدند هویت سازمانی خاصی نداشتند. در این تظاهرات حزب الله حمله کرد و درگیری و جنگ و گریز شد. شعارهای حزب الله ضد کمونیسم، امپریالیسم و صهیونیسم بود. زنها هم شرکت کرده بودند ولی وزنه خاصی