

فهرست

۲	افسانه نجم آبادی	حرفهایی با خوانندگان نقد‌ها و نظر‌ها:
۱۰	آزاده آزاد	«نیمه دیگر»: مفهومی عمیقاً و قطعاً مردسالاری
۳۹	سروناز پناهی	برآشتگی از تصویری کثیف
۴۴	بهروز کامکار	حجاب اسلامی: روسری یا توسری یاد‌ها و یاد‌بود‌ها:
۵۴		بزرگداشت طاهره قرة العین
۵۶	فرزانه میلانی	پرده را برداریم، بگذاریم که احساس هوایی بخورد
۶۲	امین بنانی	تا ببینی وجه حق را بی نقاب
۶۸		به یاد تارا خنج منش ادبیات:
۸۰	آزاده آزاد	نهان‌ریشه‌های درخت بزرگ توت
۹۶	مهرنوش مزارعی	يك خاطره اشعار (ژیللا مساعد، شاداب وجدی، افسانه افروز، زهرا طاهری، شهین منشی پور، رضا فرمند) مقالات:
۹۸		
۱۱۵	فردوس/هاشمی زاده	چهره زن از دیدگاه علی شریعتی
۱۳۹	نسرین پارسا	بررسی علل جدایی‌ها در خارج از کشور طنز زنان:
۱۴۳	مرنبسی/ منشی پور	چه کسی زیرك تر است: مرد یا زن؟
۱۵۵	اما دلخانیان	لطیفه‌ها معرفی‌های کتاب، عکس، شعر و مجله (نسرین رحیمیه، رومر/پیرحسینی، باقر شاد)
۱۵۷		
۱۷۰	فرشته حجازی	بازخوانی قاب‌وستامه
۱۷۴	خسرو شاکری	مجموعه‌ای از حقیقت
۱۸۱	مرجان محتشمی	فعالیت‌های زنان ایرانی خارج از کشور
۲۰۷	ثریا	شورای زنان افغانستان آنچه برای ما رسیده
۲۱۰		
i	دورتنی نلسون	طاهره و جنبش زنان آمریکا (به انگلیسی)
iv	آنا ورتن/فریبا خمسه‌ای	«دگرگونی فرهنگی زن ایرانی در بولونیا»
vi		خلاصه مقالات به زبان انگلیسی

حرفهایی با خوانندگان

۱-

این شماره نیمه دیگر با تأخیری طولانی به دست شما می رسد. از این بابت متأسفیم و پوزش می خواهیم. در سه سال گذشته کوشیدیم که با افزایش نوبت انتشار و حجم مطالب مجله، آن را مرتب تر و خواندنی تر کنیم. این کوشش، اما، نیمه دیگر را نزدیک به ورشکستگی و تعطیل کشاند. ناچار شش ماهی دست از انتشار کشیده، دست تقاضا به سوی دوستداران مجله دراز کردیم. خوشبختانه استقبالی که از این تقاضا شد به ما امکان داد قسمت عمده قرضهای مجله را - اگرچه نه تمامی آن را - بازپردازیم و کار نشر را از سرگیریم. از همه شما که این توفیق را ممکن ساختید از صمیم دل سپاسمندیم.

این بحران مالی ما را بر آن داشت که با فروتنی و تأمل خاضعانه تری به ارزیابی کار سالیانه مان توجه کنیم. سال مالی گذشته (پایان ژوئیه ۱۹۹۱) را با کسر بودجه ای به مبلغ ۱۶۹٫۳۴ دلار به سرانجام رساندیم.

در ارزیابی سالیانه مان تصمیم بر آن گرفتیم که دوره نخست نیمه دیگر را با انتشار شماره ۱۸ به پایان رسانیم و از آن پس دوره نویسی از نیمه دیگر را بیابیم که هر دفتر از آن ویژه مضمون خاصی باشد. این دگرگونی نیمه دیگر را از نشریه ای که مجموعه متنوعی از مقالات، داستانها، گفتگوها، شعر و اخبار فعالیتهای زنان است به سوی نشریه ای که بیشتر به نشر پژوهشهای زنورانه می پردازد تغییر خواهد داد. با آنکه نوع کنونی مجله فواید خود را دارد، اکنون که چندی دیگر مجلات زنان در خارج از ایران منتشر می شود و هر يك جای خود را باز کرده است (از جمله ندای زن، پنجره، آوای زن در اروپا، زن ایرانی در کاتادا، زن و فروغ در ایالات متحده آمریکا)، مناسب می دانیم که نیمه دیگر گوشه ای مشخص تر از این فضا را گستره تمرکز کوششهای خویش کند و در ایجاد بحثهای نو در زمینه بازپردازی زنورانه فرهنگ و تاریخ ایران، به زبان فارسی و میان فارسی زبانان، پیشگام شود.

ویرایش هر دفتر از این دوره جدید به عهده ویراستار ویژه ای خواهد بود که دعوت ما را جهت کار آن دفتر پذیرفته باشد. ویرایش عمومی این دفاتر را من به دوره ای موقت ادامه خواهم داد به این امید و با این برنامه که به زودی یکی دیگر از

جرگه ویراستاران نیمه دیگر این مسئولیت را برخواهد گرفت. مسئولین تحریریه کنونی «جرگه ویراستاران» نشریه خواهند بود و امیدواریم در ماههای آینده جمعی دیگر به دعوت ما پاسخ مثبت داده، به این جرگه بپیوندند و با راهنماییهای خود ما را در انتخاب مضمونهای دفترهای آینده و افرادی که ویرایش چنان دفترهایی را به عهده خواهند داشت یاری رسانند. ما همچنان با همکاری «بنیاد پژوهشهای زنان ایران» مقالات و گزارش سمینارهای سالیانه آن را منتشر خواهیم کرد، و از آنجا که امیدواریم، نظیر این شماره، در ادامه مطالب و مقالات منتشره نقد و نظرهای شما را دریافت داریم، هر از گاهی دفتری به نشر «نقدها و نظرها» اختصاص خواهد یافت.

برخی از مضامین دفترهای آینده از این قرار است:

مضمون	ویراستار
ویژه نامه سیمین بهبهانی	فرزانه میلانی
تونگاری زن و زنانگی در عصر قاجار	افسانه نجم آبادی
داستانهایی از زنان ایرانی - پس از انقلاب	مریم صمدی
زنان ایرانی مذهبهایی جز اسلام	هما سرشار
گفتگوهای با زنان ایرانی	شیدا گلستان
زن در اسلام و قانون	شهلا حائری
فم بیتهای زنان ایرانی در آلمان	کمیته های زنان ایرانی در آلمان

چنانچه علاقه دارید در زمینه یکی از این شماره ها مطلبی بنویسید، لطفاً نخست از طریق ما با ویراستار آن شماره تماس بگیرید.

و اما درباره مطالب این شماره:

مطالب این شماره در بخشهای زیر تنظیم شده است: نخست بخش «نقدها و نظرها» که شامل سه مقاله است. مقاله نخست، به قلم آزاده آزاد، تحت عنوان «نیمه دیگر: مفهومی عمیقاً و قطعاً مردسالاری»، از راه سنجش و نقد نام مجله مباحث مهمی را در زمینه معنای «زن بودن» و چگونگی شکلگیری هویت «زنانه» می گشاید. آزاد چنین بحث می کند که «استفاده از مفهوم 'نیمه دیگر' در اشاره به زنان، و به ویژه از آن خود کردن آن، . . . به جای سؤال انگیزه بودن، کنجکاوی و هشیاری معرفت شناختی مان را کرخ کرده، . . . در رابطه با کل هویت فردی و اجتماعی ما زنان. . . مفهومی عمیقاً و قطعاً مردسالاری است.» وی در پایان تغییر

نام مجله را پیشنهاد می کند. امیدواریم این مقاله گشایش بحثهایی دیگر در زمینه نگره های زنورانه در مورد زن و زنانگی باشد و بتوانیم یکی از دفترهای آینده را به آن اختصاص دهیم.

دو نقد دیگر یکی از سروناز پناهی است در نقد بر نقد میترا از کتاب هرگز بدون دخترم که در شماره ۱۳/۱۲ نیمه دیگر به چاپ رسیده بود و دومی از بهروز کامکار است که به گفتگو با مقاله سارا کهن، «بدحجابی از چشم شرقی و غربی» (نیمه دیگر ۱۱، بهار ۱۳۶۹)، می نشیند.

بخش دوم این شماره مجموعه ای از «یادها و یادبودها» است. به تاریخ ۲ فوریه ۱۹۹۱ در دانشگاه کالیفرنیا در لس آنجلس جلسه بزرگداشت طاهره قرة العین (۱۸۵۳-۱۸۱۶) به مناسبت يك صد و پنجاهمین سالگرد تولد او برگزار شد. همچنانکه در دعوتنامه این بزرگداشت ذکر شده بود با آنکه از قرة العین «به عنوان پیش آهنگ نهضت آزادی زنان ایران، ادیب، سخن پرداز و تاریخ ساز یاد شده است. . . سرگذشت او برای اکثریت مردم کشورش، هم چنانکه شیفتگانش در غرب، ناشناخته باقی مانده است.» ما از برگزارکنندگان این برنامه سپاسگزاریم که اجازه دادند مقالات ارائه شده در این برنامه در نیمه دیگر به چاپ رسد. به ویژه از امین بنائی و فرزانه میلانی که مقالات خود را در اختیار ما گذاشتند و ایرج خادمی که دو غزل منسوب به قرة العین را به ما دادند صمیمانه متشکریم. سخنرانی دورتی نلسون که به زبان انگلیسی ارائه شده بود، در قسمت انگلیسی این شماره آمده است. امیدواریم چاپ این مطالب قدمی در راه شناسایی قرة العین و زمینه ای جهت بحث معنای زندگی او باشد.

مجموعه دیگر به یاد «تارا» زن ایرانی که سال گذشته در حادثه اتومبیلرانی کشته شد، توسط دوستان او جمع آوری شده است و همراه با برخی نوشته های او برای معرفی و یادمانی او در این شماره به چاپ می رسد.

دو داستان و چندین شعر، مقاله ای از عادلہ فردوس درمضمون نظرگه علی شریعتی درباره زنان، مقاله ای از نسرین پارسا در مورد علی جداییها در خارج از کشور، حکایتی از روایات زنان مراکش و طنزهایی از زبان زنان ایران، معرفی کتاب، شاعر، و نمایشگاه، اخبار فعالیتهای زنان ایران و خبری از زنان افغانستان، مجموعه ای از مقالات روزنامه حقیقت و بازخوانی بخشی از قاپوسنامه در مورد زنان، بخشهای دیگر این شماره را فراهم آورده است.

از آغاز تابستان گذشته نغمه سهرابی به جمع گردانندگان نیمه دیگر پیوسته است. همکاری او را خوش آمد می گوئیم. پونه صابری همکارما خواهد ماند.

زنوری، زنور، زنورانه

پیشنهادی در زمینه استفاده از پسوند «ور» جهت ساختن معادل‌های فارسی
فمینیسم، فمینیست، فمینیستی*

هنوز معادل مناسبی در برابر فمینیسم، فمینیست، فمینیستی به زبان فارسی نداریم. اغلب همان واژه‌های انگلیسی به املای فارسی نگاشته می‌شود. در بخش اول سلسله مقالاتی که اخیراً در نشریه زن روز به چاپ رسیده بود^۱، نویسنده، محبوبه امی، واژه «زن گرایی» را معادل «فمینیسم» پیشنهاد می‌کند، و خود به تناوب از فمینیسم و زن گرایی هر دو استفاده می‌کند. گاهی نیز، به مثال در مقاله ای به ترجمه ژیللا مهرجویی، معادلات عریض و طویلی به جای آن برگزیده می‌شود.

در نخستین اشاراتی که در نشریات نوگرایی چون ایران نو به جنبش‌های زنان در اروپا می‌یابیم، از آنان به نام «زنان حقوق طلب» یاد می‌شود. در مجلده «مناقشات قلمی» بین تقی رفعت و رفیع خان امین، مقالاتی «درباره زن و آزادی»، با امضاهای «فمینا» و «فمینیست» (به ترتیب) به چاپ می‌رسید. حسن نفیسی در مقالاتی تحت عنوان «نسوان نوازی»^۲، در نشریه فرهنگستان، «نسوان نوازی» را معادل «فمینیسم» پیشنهاد می‌کند.

جوش معادلی برای این مفهوم به زبان فارسی، اکنون که زنان ایرانی/فارسی زبان خود نیازمند آفرینش زبانی شده‌اند که بیانگر مفاهیم مورد توجه آنان در این زمینه‌ها باشد، اهمیت تازه‌ای یافته است؛ چرا که بیگانه ماندن «فمینیسم» در زبان می‌تواند یکی از راه‌های بیگانه نگه داشتن آن در اندیشه زن ایرانی باشد.

«نسوان نوازی» به لحنی پدرانۀ فاعل فمینیستی را مرد می‌نگارد و نشان از تعلق خود به آن دوران تاریخی دارد که آزادی زنان مضمون جدل‌ها و بحث‌های مردانه بود. اصطلاح پیشنهادی محبوبه امی، «زن گرایی»، معانی چندگانه فمینیسم را بیانگر نیست. این واژه که به روال رایج افزودن پسوند «گرا» به اسم جهت ساختن معادل آنچه به زبان‌های اروپایی به پسوند ism ختم می‌شود، ساخته شده است، معنای فمینیسم را از راه تداعی با «گرایش داشتن به زن» می‌آفریند و تا حدودی تعصب رایج در فرهنگ ایرانی/فارسی را، که فمینیسم را نوعی «جانبداری متعصبانه یک طرفه از زن» می‌نگارد، تأیید زبانی می‌بخشد.

پسوند «وَر» که پسوند اتصاف است، از اسمی که بیان پیکری انسانی دارد مفهومی تجربیدی می‌سازد، نظیر استفاده از آن در پایور، سرور، دستور. بدین لحاظ شاید ترکیب آن با «زَن» - زنور، زنورانه، زنوری - بتواند از این کاستیها دور بماند. نویساری واژه اجازه می‌دهد که از راه بحثهای نوین فرهنگ، سیاست، ادبیات و تاریخ، معانی چندگانه‌ای بر آن جای گیرد و از این راه افقهای زنورانه‌ای را در بازخوانی، بازنگاری و بازآفرینی این مباحث بگشاید.^۶

معادل دیگری که نیازمند آنیم لغتی برابر gender متمایز از جنس (sex) است. آزاده آزاد در مقاله «هیاهوی گلاس‌نوست و بی صدایی زنان شوروی» لغت جنس‌گونگی را به کار گرفته بود.^۷ در این ترکیب پسوند «گونه» بین gender و sex رابطه تشابه و همانندی را تداعی می‌کند که خلاف معنای تمایز این دو مفهوم را قوت می‌بخشد. معادل مناسب تری شاید واژه گِن باشد. گِن که با کلمه gen هم‌ریشه است در ترکیب هم‌گِن به معنای هم‌جنس و هم‌رتبه و هم‌نوع آشنا است.^۸ استفاده از آن به معنای gender و در ترکیبهایی چون زن‌گِن، مرد‌گِن، گِن‌ویژگی، و گِن‌شناسی آن را از این معنای آشنا به معنایی ویژه دگرگون می‌کند.

پی‌نوشتها

* با سپاس از گیهان نجم‌آبادی، که این پیشنهاد را مدیون او هستم، و از محمد توکلی طرقی، احمد کریمی حکاک، و فرزانه میلانی، که از پیشنهادها، رهنماییها و انتقادهای آنان بهره‌مند شدم.

۱. محبوبه امی، «فمینیسم از آغاز تا کنون»، پنج بخش، زن‌روز، شماره‌های ۱۳۴۲ (۲۳ آذر ۱۳۷۰)، صص ۱۰-۱۱ و ۵۶-۵۷؛ ۱۳۴۴ (۱۴ دی ۱۳۷۰)، صص ۱۲-۱۳؛ ۱۳۴۵ (۲۱ دی ۱۳۷۰)، صص ۲۴-۲۵؛ ۱۳۴۶ (۲۸ دی ۱۳۷۰)، صص ۳۲-۳۳ و ۵۸؛ ۱۳۴۷ (۵ بهمن ۱۳۷۰)، صص ۲۸-۲۹.

۲. بنگرید به داگلاس گالتر (مترجم ژیل مهرجویی)، «از مارکسیسم به ...»، معرفی کتاب ژان بویارد: از مارکسیسم به پست مدرنیسم و فراسوی آن، گلک، شماره ۵، مرداد ۱۳۶۹، صص ۲۱۷-۲۲۰. مترجم لغاتی نظیر مارکسیست، سوسیالیست، کمونیست، مدرنیست، آناویشیست، و پست مدرنیست را با همین املا در متن فارسی به کار می‌برد، ولی لغت فمینیست را که به زبان انگلیسی در پی‌نوشت آورده است (ص ۲۲۰) در متن «معتقد به برابری حقوق زن» می‌نویسد (ص ۲۱۷).

۳. ایران‌نور (رجب ۱۳۲۷ تا جمادی الثانی ۱۳۳۰)، به مدیریت ابرالضیاء (مید محمود شهبستری آذربایجانی)، از مهمترین روزنامه‌های سالهای انقلاب مشروطیت بود. از سال دوم محمد امین

- رسولزاده سردبیری آن را عهده دار بود. در این سالها، گذشته از نامه هایی که زنان ایرانی در ایران نور به چاپ می رساندند و مقالات متعددی که در زمینه شرایط زنان ایران در آن به چاپ می رسید، در بخش «اخبار خارجه» گزارش فعالیتهای زنان اروپایی در کسب حقوق سیاسی نشر می یافت. مجموعه این مقالات و نامه ها به زودی در سلسله انتشارات «نگرش و نگارش زن»، تحت عنوان «نگرش و نگارش زن در ایران نو»، به ویرایش محمد توکلی طوقی و افسانه نجم آبادی، به چاپ خواهد رسید.
۴. یحیی آرین پور، از صبا تا نیما - تاریخ ۱۵۰ سال ادب فارسی (دو جلد)، جلد دوم، تهران: کتابهای جیبی، ۱۳۵۱ (چاپ اول ۱۳۵۰)، ص ۴۵۶.
۵. حسن نقیسی، «نسوان نوازی»، دو بخش، فرنگستان، شماره های ۶ (اکتبر ۱۹۲۴)، صص ۲۸۴-۲۹۰ و ۹-۱۰ (ژانویه و فبروار ۱۹۲۵)، صص ۴۴۵-۴۳۹.
۶. جهت توضیح بیشتر در مورد پسوند «ور» بنگرید به سید محمد مصدق، پیشوندها و پسوندهای زبان فارسی، اصفهان: نگاه مطبوعاتی مشعل، ۱۳۴۶، صص ۳۷۹-۳۸۶، و همچنین به مثالهای لغت نامه دهخدا، زیر عنوان «ور»، حرف واو، صص ۱۴۹-۱۵۰.
۷. آزاده آزاد، «هیاهوی گلاسنوست و بی صدایی زنان شوروی»، نیمه دیگر، شماره ۱۲/۱۳، پاییز/زمستان ۱۳۶۹، صص ۱۴۹-۱۹۸، بنگرید به توضیح او در یادداشت ۵، ص ۱۹۵.
۸. بنگرید به لغت نامه دهخدا، حرف ه، صص ۲۹۵-۲۹۶.

سپاس ما از مؤسسات و افراد زیر که به کمک آنان
ادامه نشر نیمه دیگر میسر شده است:

مؤسسات

انجمن فرهنگی زنان (اُس آنجلس)، سازمان جهانی همبستگی زنان ایرانی،
جمعیت مستقل زنان (اُس آنجلس)، تشکل مستقل دمکراتیک زنان ایرانی (هانور)،
جنبش مستقل زنان ایرانی (برلن)، جنبش مستقل زنان ایرانی (فرانکفورت)،
نشریه فروغ.

افراد

سیمین اخوان، هاله اسفندیاری، حمیرا اکبری، فریبا باهاخانی، علی بنوعزیزی، گیتی بنی کریم، ثریا پاک نظر، مهستی پوردستان، مریم پیرنظر، ناهید توتونچی، نیره توحیدی، محمد توکلی طرقي، لاله جلالی، یاسمن جلالی، معصومه جوادی، شهلا حائری، گیسو حریری، خانم حجت، فاطمه خسروشاهی، نسرين دیانی، ژيلا ديپاڻيان، هما رضائي، همايون رهبري، فتحیه زرکش یزدی، منیژه زواره ای، الیز سانساریان، محمد سلماسی، فروغ سعادتقند، محسن سید سقا، ثریا و کیوان شکیبائی، منیژه صبا، مریم صمدی، باقر صمصامی، پروانه طهماسبی، جلال عظیم، رضا فرمند، شیرین فروغی، محسن قائم مقام، سیمین کریمی، احمد کریمی حكاك، شهین گرامی، اشرف گلشاهی، ژاله گوهری، مرجان محتشمی، شکوفه مقدم، گیتی منزوی، شهین منشی پور، فیروزه مولاپرست والی، فرانک میرآفتاب، گیتی نشات، حمید نفیسی، فرشته نورایی، پرتو نوری علاء، مسعود والی پور، ناهید یگانه.

۴-

زنان

انتشار نشریه تازه زنان در ایران

در آخرین روزهایی که این شماره نیمه دیگر زیر چاپ می رفت نخستین شماره ماهنامه جدیدی، زنان، از ایران به دستمان رسید. این نشریه به مدیریت شهلا شرکت، که سابقاً سردبیر زن روز بود، آغاز شده است. وی در سرمقاله شماره اول، تحت عنوان «چشمه آگاهی اگر بجوشد ...»، درباره اهداف و مضامین این نشریه چنین می نویسد:

برای انگیزش ... بیداری، گزیری نیست که به پیشینه پندارهای جامعه در عمق تاریخ بازگردیم، به سرچشمه تبعیضهای دردناک میان درجنسیت و به عوامل تثبیت آنچه که در ناخرد آگاه ذهن جامعه ما لایه کرده و نه دینی است، نه انسانی.

...

تجربه های ما به تکرار می گویند آگاهی مشعلی است که زن امروز می تواند با آن، به کوره راههای مجهول سرنوشت خویش گام نهد... اما امکان دست یابی به این مشعل، بدون وجود - نه تفویض - آزادی ممکن نیست. اولین رکن آزادی، داشتن استقلال و حق انتخاب است

و البته پنهان نیست که استقلال در گردآوری دانش و رشد است.

ما، در کاستیها و کژیها به خود زنان نیز سهمی می دهیم، اما سهم حوزه های دینی و قضایی و سهم حکومتها را نیز اندک نمی انگاریم. چنانکه دیدگاهها، شرایط و عملکردها برای زنان، همان بود که برای مردان، اینکه آنان در کجا ایستاده بودند؟ . . .

به اعتقاد ما کلید حل مشکلات زن در چهار حوزه نهفته است: دین، فرهنگ، قانون و آموزش.

شهلا شرکت سپس در شرح ارتباط هر یک از این حوزه ها با شرایط کنونی زنان ایران و جهتهایی که دگرگونی آنان را لازم می بیند نوشته، سرمقاله را چنین پایان می دهد:

در حد پیکر کوچک خود، خار و خاشاک از راه بر می گیریم تا با کمک ارباب اندیشه و عشق زمینه برای اعتلای زنان در همه شئون فراهم آید. . . . ما برای ستیز با مردان نیامده ایم، گرچه اهل پرهیز هم نیستیم.

نشر مجله دیگری به همت زنان و برای زنان، افزودگی صدایی دیگر به صداهای زنان، را خیر مقدم می گوئیم. جهت اطلاع خوانندگان نیمه دیگر صفحه فهرست نخستین شماره زنان را در اینجا چاپ می کنیم.

زنان

شماره اول - شماره ۱ - بهمن ماه ۷۱

بسم الله الرحمن الرحیم

زنان نشریه ای است اجتماعی که یک بار در ماه منتشر می شود

موضوع	۲	پنجه انگامی ذکر پیوسته : مدیر مسئول
گزارش و غیر	۴	اختلال و پیکاری زنان از دیدگاه توسعه : مهرا باقریان
	۱۲	خبر
اندیشه	۱۸	چرا غایب میانه : چرا زن : دکتر شهلا شهنشاهی
	۲۲	زنان، عد و لوازم آرایش : لولیس دیده ترجمه زهره زاهدی
ادبیات	۲۴	روشنایی : فروغ حمیدیان
	۲۹ و ۳۰	شعر
	۳۶	شعر خوب، شعر معنایی : لاریس پرین، ترجمه فاطمه داکس
	۳۸	آگهی : گشتله پرویز خورشید
	۴۰	نقدی بر جشن دوم : قزاق فالیز، ترجمه ماهرخ دبیری
در خانه	۴۲	دکتراسیون چیست؟ مهندس نوشته بهار
	۴۴	مصرفیت یا مصرفیت؟ سیرا صبیح
	۴۶	آشپزی، تمایل یا وظیفه؟ ترجمه سورا اخلاقی
	۴۸	زندگی یا قیامت : ژنرل قاضی
علم	۴۹	فاطمه، نه بهاجیم : این زیلوم، ژوان پرلین، قزاق کپورن، ترجمه زهره زاهدی
	۵۱	آی، یودی چیست و چه می کند؟ فروزانه خرمند
	۵۱	تناسب اندام، نگاه بهتر، احساس بهتر : ترجمه ژنرل قاضی
	۵۲	شیاداروی : حسین رونقی
حقوق	۵۸	تسکین : شکوفه شکری، سحره لبریز
هنر	۶۱	صداهاران گل شکفت و بانگ مرگی برخاست : فروغ طاهری
	۷۹	پرویش احساس در دستهای نه چندان توانا : روح سیدالغاسم

سازمان بهار و بهار نشریه شهلا شرکت
طراح گرافیک : قزاق فالیز
محرران این شماره : سورا اخلاقی
محرران این شماره : سورا اخلاقی

چاپ و نشر : سورا
چاپ : سورا

صدوفی پستی ۵۵۶۳ - ۱۵۸۷۵
تلفن : ۸۳۳۵۱۳

License Holder & Editorial Director:
Shahla Sherkat

Zanaan is a Persian - language
journal published monthly.
Each issue contains articles and
reports related to the women's
problems.

زنان در زمینه فعالیتهای فرهنگی، هنری، آموزشی و خدماتی آگهی می پذیرد.
زمانه در ویرایش و قزاق - کردن مطالب آزاد است.
مطالب ارشدی بازرگانه می شود.
محرران بهار و بهار نشریه برای سورا اخلاقی

نقد‌ها و نظر‌ها

۱

آزاده آزاد

«زن بدون مرد مثل ماهی بدون دوچرخه است»
(از لطیفه‌های رادیکال فمینیستی)

«نیمه دیگر»:

مفهومی عمیقاً و قطعاً مردسالاری

مقدمه

چند سال پیش، وقتی اولین شماره نشریه نیمه دیگر به دستم رسید، چشمانم با دلشکستگی به روی جلد آن میخکوب ماند. بی اختیار و با صدای بلند گفتم: «چی؟ نیمه دیگر؟ پس آخر ما زنها کی از بند این باورهای مردسالاری مان رها می شویم!». و بعد با خود فکر کردم که باید روزی مقاله‌ای تحلیلی در اعتراض به انتخاب عنوان «نیمه دیگر» برای این نشریه ویژه زنان بنویسم. این اندیشه را به فراموشی سپردم تا اینکه خواندن چند مقاله در شماره‌های متفاوت آن باعث شد که این بار نوشتن چنین مقاله‌ای را نیازی مبرم و کاری ضروری احساس کنم. به مثال، فرزانه تأییدی، بازیگر تئاتر و سینمای ایران، در انتهای گفتگوش با چند تن از

هیئت تحریریه نیمه دیگر گفته بود: «خوشحالیم از اینکه مجله نیمه دیگر تنها نشریه ای ایرانی است که توسط خانها اداره می شود. من شخصا در مورد نقش زن و مرد در صحنه اجتماع و زندگی اعتقاد دارم که زن و مرد همچون دو بال پرنده ای هستند که با نبودن یکی پرواز، دیگر برای پرنده مقدور نیست» و یا پروین شکیبی مقاله اش را درباره «نقش و تصویر زن در شاهنامه» با این بیان به پایان رسانید: «از ذکر این نکته دردناک نگذریم که چه در زمان فردوسی و چه در زمانهای پیش از آن که داستانهای شاهنامه را در بر گرفته است، همیشه زنان، جنس دوم بوده اند نه نیمه دیگر»^۲ اینها را نشانه تأثیرات منفی عنوان نشریه می یابیم؛ تأثیرات منفی، چه در جهت تقویت بینشی که از قبل در ذهن خوانندگان حاکم شده، و چه در جهت ایجاد بینشی نوین، مبنی بر مثبت و مطلوب بودن تعریف زن به مثابه «نیمه دیگر». در واقع، استفاده روشنفکران از مفاهیم و کلمات، چه برای عنوان نشریات و چه در بحثها یا بیاناتشان، خالی از عادات عامه پسند نبوده، باعث پیچیدگی و ابهام بیانات و مباحث شده، در معرفی ماهیت نشریات هم منشاء سهل انگاری خواسته و ناخواسته می شود. و این مسئله کم اهمیتی نیست: بسیاری از ما از قدرت فعل و انفعالی کلمات و کارکرد کشف و روشنگر آنها بیخبر بوده، غافل از آنیم که کلمات هرگز خنثی نبوده، قیاد و مشخص مفاهیم لازم جهت موضعگیریها و تعهدات و اقدامات ما است.

انتخاب عنوان «نیمه دیگر» از جانب عده ای از زنان روشنفکر ایرانی برای مجله ای که لااقل در داخل پشت جلدش و به انگلیسی - «مجله فمینیستی فارسی زبان» معرفی شده، آنچه که فرزانه تأییدی (هنرمند) و پروین شکیبی (ادیب) در مورد نقش زن و مرد در اجتماع یا رابطه این دو با یکدیگر در یکی دو کلمه گفته اند و آرزو کرده اند، و بالاخره گفتگوی ما بسیاری از زنانی که فصلنامه نیمه دیگر را هم می خوانند، نشاندهنده آن است که در میان اکثریت قریب به اتفاق ما زنان، مفهوم زن و مرد به مثابه دو نیمه مساوی موجودیتی واحد، دو نیمه ای که مکمل یکدیگر بوده، یکی بدون دیگری قادر به پرواز نیست، و یا مفهوم و تعریف زن به مثابه نیمه بالفعل یا بالقوه زوج دگرجنس خواه، مورد تأیید و حتی موقعیتی مطلوب است. بینش غالب در میان ما زنانی که لااقل با عدم آزادیهای فردی و اجتماعی مان و یا با بسیاری از ناهنجاریهای میان زن و مرد مخالفیم، آن است که ما زنان در حقیقت نیمه دیگر جامعه هستیم، ولی این حقیقت هنوز بازشناخته نشده و، در نتیجه، گذار از موقعیت فعلی «جنس دوم» بودتمان به یک موقعیت مطلوب «نیمه دیگر» شدن و بودن، یا امری است مطلوب و یا - اگر به گونه و میزانی درگیر مبارزه برای رهایی خود هستیم - باید هدف مبارزاتمان را تشکیل دهد.

به عقیده من، استفاده از مفهوم «نیمه دیگر» در اشاره به زنان، و به ویژه از آن خود کردن آن، از آنجا که به طریقی مفهوم برابری با مردان را القاء کرده، زیرکانه احساس عادلانه بودنش را در ما برمی انگیزد، و به جای سؤال انگیز بودن، کنجکاوی و هشیاری معرفت شناختی مان را کرخ کرده، از کار می اندازد. در این مقاله می خواهم نشان دهم که مفهوم «نیمه دیگر»، که در رابطه مستقیم با کل هویت فردی و اجتماعی ما زنان قرار دارد، از نقطه نظر رادیکال - فمینیستی با اشکالات معرفت شناسی متعددی مواجه بوده، مفهومی عمیقاً و قطعاً مردسالاری است. در اینجا به طرح و بسط مختصر شش اشکال آن می پردازم.

اول آنکه، «نیمه دیگر»، که در بعد کمی اش به معنای نیمی از جمعیت جامعه است، نه تعریف آماری صحیحی است و نه می تواند مبنای معتبری جهت بیانیه‌ی مطالبات زنان باشد.

دوم آنکه، در بُعد کیفی همین معنا، زنان يك اقلیت حقوقی سیاسی را تشکیل می دهند و نه نیمه دیگر جامعه را.

سوم آنکه، نیمه دیگر، از آنجا که هم صریحاً و هم تلویحاً به مشابه تعریفی مثبت از زن ارائه و دریافت می شود، اندیشه نیمه بودگی یا ناکامل و ناقص و ناکافی بودگی زن در خود و برای خود را رواج می بخشد.

چهارم آنکه، مفهوم نیمه دیگر، به همین دلیل، مبلغ اندیشه مکملیت زن و مرد نیز هست.

پنجم آنکه، نیمه دیگر، مبلغ اندیشه پدرسالارانه دیگربودگی زنان است. و بالاخره، کاربرد مفهوم نیمه دیگر در جهت استحکام نهاد دگرجنس خواهی اجباری (تصاحب فردی و جمعی زنان توسط مردان) - به مشابه یکی از عمده ترین نهادهای سیاسی - اقتصادی جامعه مردسالاری/پدرسالاری - عمل می کند.

این شش اشکال را در سطوح و ابعاد گوناگون، با عمق و رساییهای متفاوت، یا از زاویه ای اجتماعی، اقتصادی - سیاسی و فلسفی، و یا از جنبه ای فردی و روانی، بررسی خواهم کرد.

۱- بد آموزی درباره پایه مطالبات ما زنان

بسیاری «نیمه دیگر» را به معنای کمی نیمی از جمعیت جامعه به کار برده، آن را در این رابطه به مشابه تعریفی از موقعیت ما زنان و مبنای معتبری جهت طلب خواسته‌هایمان می انگارند. حال آنکه از نقطه نظر آماری چنین ادعایی صحت و

عمومیت نداشته، زنان همیشه و ضرورتاً نیمی از جمعیت جامعه را تشکیل نمی دهند. در بسیاری از جوامع پیشرفته صنعتی، زنان در اکثریت قرار دارند: ۵۳ درصد جمعیت اتحاد جماهیر شوروی و ۵۱٫۳ درصد جمعیت ایالات متحده آمریکا زنان اند.^۳ در برخی دیگر از جوامع، به ویژه در جوامع جهان سوم، تعداد زنان کمتر از مردان است: ۴۷٫۵ درصد در کلمبیا.^۴ و در سطح جهانی نیز زنان در اکثریت عددی قرار دارند.^۵ این تفاوتها منشاء تاریخی - اجتماعی و فرهنگی دارد. از آن مهمتر، به فرض آنکه زنان نیمی از جمعیت هر جامعه را هم تشکیل بدهند، باید از خود بپرسیم که اگر این واقعیت نسبی بتواند یکی از مبانی معتبر مطالبات زنان را تشکیل دهد، در این صورت مطالبات اقلیتهای ملی چه می شود؟ با خواستههای اکثریت سیاهپوست آفریقای جنوبی چه باید کرد؟ کاملاً آشکار است که از لحاظ منطقی، میزان جمعیت فلان و بهمان گروه تحت ستم و سرکوب و استثمار تأثیری در حقانیت خواستههای آنان ندارد. «نیمه دیگر» بودن، بیشتر از «اقلیت» بودن و کمتر از «اکثریت» بودن به مطالبات زنان حقانیت و اعتبار نمی بخشد. آنچه که اهمیت دارد تعریف يك گروه در رابطه با ماهیت و چگونگی موقعیت زیردست و تحت انقیاد و استثمارش و در رابطه با مبارزات ملایم با چنین موقعیتی است. در این رابطه، کاربرد اصطلاح «نیمه دیگر» در مورد ما زنان يك نوع بد آموزی سیاسی است که مانع تعمیق شناخت از موقعیت مان می شود.

۲. کتمان واقعیت اقلیت بودگی ما زنان

«نیمه دیگر» به معنای کیفی نیمی از جامعه، مفهوم قرینگی میان موقعیت زن و مرد را، که از واقعیت بدور است، تداعی می کند. به عبارت روشن تر، «نیمه دیگر» معنای نیمی از شهروندان واجد قدرت اقتصادی و حقوقی - سیاسی مساوی با نیم دیگر، و برخوردار از آزادیها و امکانات فردی و اجتماعی برابر با این نیم، را می رساند. حال آنکه، زنان به مثابه گروه جنسی واجد قدرتهای اجتماعی کمتر از مردان، يك اقلیت و به طور دقیق تر يك اقلیت حقوقی - سیاسی را تشکیل می دهند و نه نیمه دیگر جامعه را.^۶ اصطلاح اقلیت بیانگر عدم توازن قدرت و توانائی و حقوق و امکانات است، حال آنکه اصطلاح «نیمه دیگر» این عدم تعادل را می پوشاند. البته، استعمال اصطلاح اقلیت به معنای گروه واجد قدرت کمتر، هیچ ابهامی در مورد مثلاً اقلیت ملی کرد ایجاد نمی کند، چرا که کردها هم به معنای جماعت کم جمعیت تر اقلیت هستند و هم به معنای جماعت واجد قدرت کمتر. حال

آنکه استعمال اصطلاح اقلیت در مورد زنان می تواند ابهام ایجاد کند. این ابهام مسلماً از آنجا ناشی می شود که ما به مثابه يك گروه اجتماعی واجد قدرت کمتر (که در موقعیت وابستگی و زیردست در رابطه با مردان قرار داریم) غالباً به معنای عددی و کمی اقلیت نیستیم. ولی مزیت استفاده از مفهوم اقلیت در اشاره به ما زنان آن است که این مفهوم امکان بیان آشکالی از روابط اجتماعی را می دهد که اصطلاح رضایتبخش دیگری جهت بیان آن نداریم. اصطلاح اقلیت، با وجود آنکه ظاهراً معانی متنوع و حتی متضادی دارد، معرف گروهی است که از لحاظ

حقوقی و عرفی بی صلاحیت است و با صلاحیت کامل ندارد. در واقع، با وجود آن که همه فکر می کنند که با سخن گفتن از اقلیت فقط يك عدم تناسب عددی را بیان می دارند، ليك اغلب در پس این ساده انگاری یا مشاهده قدرت کمتر اقلیتها (برخورداری آنان از امکانات و آزادیهای کمتر) پنهان است، و یا بیان يك هنجار، یعنی بیان این اندیشه که اقلیتها قاعداً و منطقاً بایستی یا هیچ حقوقی نداشته باشند و یا حقوق کمتری داشته، از نفوذ و اعتبار و آزادی کمتری از اکثریت برخوردار باشند.

لغت اقلیت به معنای «کمترین» و «کاهشترین» است و از «اقل» می آید به معنای «کمتر» و «کوچکتر». مترادف اقل، «اصغر» و «صغیر» است. بنابراین در لغت اقلیت مفهوم «صغیر بودن» نیز یافت می شود. «صغیر» به معنای کسی است که از لحاظ قانونی یا مذهبی یا عرفی به سن در اختیار داشتن شخص خود و اموال خود نرسیده است. و این عدم اختیار شخص خود، معنای کامل استفاده ای است که از اصطلاح اقلیت در علوم اجتماعی می شود. اصطلاح اقلیت با وجود آن که معنای جماعت، مختصات ویژه این جماعت، بهم پیوستگی اش، و وجودش را آن طوری که هست، به خود گرفته، لیکن کماکان و حتی اساساً عبارت است از موقعیت اجتماعی يك گروه یا فرد مشخص و مقامش در جامعه، یعنی اساساً، همانند صغیر و صغر سن، يك رابطه نابرابر حقوقی - سیاسی را بیان می کند.

لغت اکثریت به معنای «بیشی» و «کثرت» است. مترادف اکثر، «اکبر»، «کبیر»، و «ارشد» است. بنابراین در لغت اکثریت مفهوم ارشدیت نیز یافت می شود. اکثریت معمولاً می تواند خود را فقط در رابطه ای که اقلیتها با مجموعه اجتماعی حفظ می کنند دریابد، مجموعه ای که در خود همین رابطه، ترکیبی چندگون، و گاه حتی ناهمگون، دارد. اقلیتی مانند کردها با خصوصیات چند، واقعی یا تخیلی، توصیف می شود که افراد و جماعتی را که نظام اجتماعی نام «کرد» بر آنها نهاده تعریف می کند. در این صورت آیا اکثریت از فارسها ترکیب شده است؟ از ترکها؟ لرها؟ عربهای خوزستان؟ از مجموعه غیر کردها؟ روشن است

که این سؤالات بی معنا است. ولی وقتی از لحاظ تاریخی، اکثریت تعریفی از خود ارائه می دهد، همین سؤالات پرمعنا می شود. این همان کاری است که در قرن معاصر، دولت آلمان نازی و دولت آپارتید آفریقای جنوبی، هم با تعیین خصوصیات نژادی - قانونی یهودیها و سیاهپوستان انجام داده اند و هم با تعیین خصوصیات نژادی - قانونی آریاها و سفید پوستها. این همان کاری است که از سه هزار سال پیش به این سو پدرسالاران فیلسوف و قانونگذار و پیغمبر هم با تعیین خصوصیات جنسی - قانونی ما زنان انجام داده اند و هم با تعیین خصوصیات جنسی - قانونی مردان. در این دوره ها و موقعیتهای، برای اولین بار در تاریخ بشر، شکلگیری حقوقی اندیشه جنس و نژاد، و قانونی کردن آن، انجام گرفته است. اینها از راه متون تاریخی ای صورت گرفته است که آغازگاه گسترش بیولوژی گرایی - یعنی خصوصیات زندگی اجتماعی و سیاسی را به تمایزهای بیولوژیک نسبت دادن - بوده است. اکثریت، هویت خود را با ادعای عمومیت (در مورد اشکال اندیشمانی)، در اختیار گرفتن وسایل و راههای مداخله در واقعیات اجتماعی، آزادی عمل و امکانات متعدد تصمیمات و گزینش هایش تعیین می کند. اکثریت، محمل انتزاعی مالکیت مجموعه حقوق و امکانات در همه روابط قدرت مادی است که در آن يك گروه در موقعیت داشتن حقوق و امتیازاتی برتر از گروه یا گروههای دیگر قرار دارد - یا در موقعیت داشتن حقوقی است که گروههای دیگر ندارند. اکثریت، از مجموعه افرادی تشکیل شده که هیچ محدودیتی در حقوقشان ندارند، به جز محدودیتهایی که میان خود در سازمانبندی نظام اجتماعی برقرار می کنند، و یا محدودیتهای حوادث و اجبارهای مادی طبیعی مانند کمیاپی یا نبود منابع، بیماری، مرگ، و غیره.^۴

اقلیتها گروههایی هستند که در رابطه شان با گروه غالب، جماعت غالب و یا جامعه غالب طبیعی نمایانده شده اند. اکثریت، اقلیتها را در نوعی تفاوت نگه می دارد، تفاوتی که اینان را از اختیار وسائل استقلال خود (بدن خود، طرز بیان مشترك، زبان مشترك، ابزار تکنیکی، تکنولوژی و غیره) به دور نگه داشته، به طور رادیکال از عمومیت جدا می کند. در مورد زن و مرد، رابطه

اقلیت/اکثریت حقوقی - سیاسی میان آنان بدان معناست که زنان خود را وابسته به مردان، در اختیار آنان، و محروم از دسترسی به برخی منابع و امکانات - یا محروم از دسترسی به همه منابع و امکانات - می یابند، و مردان، خود را صاحب اختیار وسائلی که زنان از آن

محروم اند. در این رابطه، که به هیچ وجه نمی تواند با اصطلاح دو نیمه حقوقی - سیاسی بیان گردد، یا این امکانات و وسایل توسط گروه اکثریت و غالب (مردان) از قلم اقلیت (زنان) بیرون آورده شده، یا اکثریت (مردان) اقلیت (زنان) را به گونه

ای منتظم استثمار می کند. به عبارت دیگر، یکی از پیش بایست های رابطه ای که جنس پرستی (sexism) یا مرد پرستی (male chauvinism)، یعنی کردار و گفتار محروم سازی زنان و استیلا بر آنان، را تولید می کند، امکان مادی (اقتصادی، جبری، ...) کنترل رابطه زن و مرد و مشروع نمودن آن به وجوه عرفی، حقوقی، علمی و غیره است. این دقیقاً رابطه ای است که کاربرد اصطلاح «نیمه دیگر» مشخص می کند. اقلیت و اکثریت قرینه یکدیگر نیستند، حال آنکه «نیمه دیگر» قرینگی میان موقعیت زن و مرد را تداعی می کند.

۳. اشاعه اندیشه نیمه و ناقم بودگی ما زنان

مفهوم «نیمه دیگر» حاوی این اندیشه زیان آور است که زن بدون وجود مردی در کنارش و در زندگی اش، موجودی است ناکامل و ناقم. این مفهوم، هویت زن را در رابطه با موجودیتی به اصطلاح کامل به نام زوج زن و مرد تعریف می کند. در متن اجتماعی، فرهنگی و روانی نظام موجود زیان چنین تعریفی بدان لحاظ است که بسیاری از ما زنان احساس می کنیم که فقط حضور يك مرد در زندگی مان می تواند آن را به معنای واقعی کامل کند، و تنها راه عادی و پذیرفتنی بودن در این دنیا، و تنها راه خوشبختی و شکوفایی مان، در آن است که نیمی از يك زوج دگرجنس خواه شویم. با وجود آن که تعداد روزافزونی از ما زنان مستقلاً مشاغل و حرفه ها و مشغولیاتی را به عهده داشته، در بسیاری موارد با اعتماد به نفس بیشتری رفتار می کنیم، لیکن هنوز زندگی مان را تا حد زیادی در هول و هوش به دست آوردن و نگهداشتن يك مرد یا شوهر متصور می شویم.

همان طوری که پنه لوپ راشیانوف در کتابش چرا فکر می کنم که بدون مرد هیچ هستم بیان می دارد، گرچه هم زنان و هم مردان اکثراً برای تغذیه احساسی و هیجانی بسیار به جنس مخالف تکیه می کنند، لیکن در ماهیت و میزان این وابستگی تفاوت های بارزی موجود است.^۱ نیازهای ما زنان معمولاً در همه پهنه های زندگی مان رسوخ می کند. هر چه باشد، مردان از کودکی چنین بار می آیند که باید مسئول تکفل خود و معمولاً خانواده ای باشند. آنان بیش از ما سوی گیری حرفه ای می کنند. کار مردان عموماً منبع مباحثات، پناه عاطفی و حرمت به نفس است. ما زنان، حتی زمانی که موفقیت هایی در دنیای کار یا خلاقیت کسب می کنیم، هنوز قایل به آن داریم که پناه عاطفی، حرمت به نفس و مباحثات را بیشتر از جانب خانه و خانواده و از طریق مردی که «به تور انداخته ایم» به دست آوریم. مردان، گرچه

ممکن است بخواهند با زنی ثروتمند ازدواج کنند تا برایشان سرمایه ای مالی و یا منبع رفاه بیشتر باشد، لیکن معمولاً برای تعیین هویت خویش به حضور این زن در کنارشان اتکاء نمی کنند. حال آنکه، بسیاری از زنان از طریق مردی که با او ازدواج می کنند مقام و منزلتی در جامعه، و به ویژه در چشم خودشان، به دست می آورند. از نظر بسیاری از مردان، داشتن همسری موفق در واقع ناخواستنی است، چرا که چنین زنی را تهدید آمیز و یا خوارکننده می یابند. برعکس، ازدواج با زنی زیبا که مهارتش را در آشپزی و خدمت به شوهر در مقابل دیگران نشان می دهد، به سبب اثبات مردانگی شان، برایشان خواستنی است. در نتیجه، برای ما زنان، وابسته نبودن به مردان يك مسئله مرگ یا زندگی درونی است، مسئله داشتن زندگی ای شکوفا یا رنج بردن از مرگ روانی است، مسئله خویشتن واقعی مان و هویت مان است.

بسیاری از ما زنان، چنانچه مجرد باشیم، احساس می کنیم که نمی توانیم تمام عمرمان را بدون يك مرد بگذرانیم، چنین کاری غیرقابل تصور می نماید، و نگرانیم که در آن صورت تمام مدت خموده و غمگین باشیم - چرا که به مردی نیاز داریم که مال ما باشد، مردی که به هیچ زن دیگری جز ما علاقه مند نباشد. انگار که این مهمترین ساحت زندگی است. احساس می کنیم که موجودی ناکامل هستیم - همانند خانه ای بدون سقف. به عبارت دیگر، انگار که در عمق وجودمان نیمه دیگر موجودیتی هستیم که هنوز حیات نیافته، موجود ناکاملی هستیم که کمال مان را تنها در آمیختن با يك نیمه مذکر می توانیم یافت. چنین بینشی در زنان شوهردار نیز هست. لزومی ندارد که مطلقه، پیوه، و یا باکره باشیم. می توانیم شوهر داشته، یا با مردی زندگی کنیم و تصور کنیم که بدون این مرد زنی تنها، از لحاظ احساسی و جنسی عقیم و از لحاظ اجتماعی منزوی خواهیم بود. بسیاری از ما زنان، وقتی شوهرداریم، تمام امیدها و رویاها و نقشه ها و عادات روزانه مان عمیقاً و شدیداً در اطراف امیدها و رویاها و عادات مردی که با او زندگی می کنیم می چرخد. این پنداره ناکامل بودن از مسائل مشترك اغلب ما زنان است، صرفنظر از مجرد و متأهل بودنمان، سن و سالمان، ملیت و مذهب مان، موقعیت شغلی و درآمدمان، و یا زیبایی و زشتی صورت و انداممان. وابستگی شدید و نومیدانه، یعنی احساس خلاء بدون مرد، وجه اشتراکی بین اغلب ما زنان است. اگر مردی داریم، احساس می کنیم که بدون او قادر به زندگی نیستیم، و اگر بی مردیم، احساس می کنیم که تا وقتی که مردی پیدا نکرده ایم نمی توانیم شروع به زندگی کنیم. به دور محور شخصی بیرون از خودمان می چرخیم، یعنی به دور مردی که ما را دوست داشته باشد. می خواهیم که این مرد نیازی همه سوز به ما داشته، کاملاً در ما حل شده، کامل مان

کند. عشق آرمانی لیلی و مجنون که از کودکی با آن آشنا می شویم و در خیالمان جای می گیرد، می تواند تا به آن حد در ناخود آگاهمان نفوذ کند که در ازدواجمان، و یا در تصویری که از ازدواج داریم، ما و شوهرمان دنیای یکدیگر شویم. ولی با دلتواه سازی چنین زوجی، در نظر غی گیریم که چنانچه این «نیمه دیگر» مان از ما جدا شود یا بپرد و ما واقعا نتوانیم به تنهایی بقاء یابیم آن وقت چه می شود؟ هرگز یاد نگرفته ایم که از نظر عاطفی به خود متکی باشیم. بسیاری از ما زنان، به دنبال مرگ و یا ترك شوهر یا معشوقی که به او به شدت وابسته بوده ایم، غمزده و خموده، دلسوز به حال خود، بی انگیزه و حتی خود - ویرانگر می شویم و به خودکشی درونی، یعنی کشتن همه چیز درباره خود و در درون خود دست می زنیم. حال آنکه، نفع مان در آن است که يك واقعیت سالم و تعالی بخش زندگی را جانشین این آرمان رُمانتیک «نیمه دیگر» بودن، که چندان آرمانی هم نیست، بکنیم: بدور هیچ مردی به مثابه هسته امنیت مان نچرخیم و یاد بگیریم که به دور هسته امنیتی که در درون خودمان بنا می کنیم بگردیم؛ و یاد بگیریم که برای اینکه خود را با ارزش، دوست داشتنی، بافراس، مطمئن، شاد و کامل احساس کنیم به وجود هیچ مردی در کنارمان نیاز نداریم. راشیانوف خطاب به ما می گوید: هسته درونی امنیت همانند داشتن يك ستون فقرات دوم است؛ يك ستون فقرات استوار اعتماد است که بخشی از شما را تشکیل می دهد، شما آن را به هر جایی که می روید می برید. و با این منبع درونی تغذیه، برای داشتن پناهگاهی امن یا برای حرمت به نفس مجبور به تکیه کردن به هیچ کس در بیرون از خود نیستید». چرخیدن به دور هسته درونی امنیت خودمان يك هدف و شیوه زندگی واقع بینانه است و برخلاف بی ثباتیهای آرمانی رُمانتیک نیمه و ناکامل و ناقص بودن، در دسترس دائمی همه ما زنان قرار دارد.

ما دائما تحت بمباران فرهنگ مردسالاری مان قرار داریم که به ما می گوید زن، طبیعتا نیمه دیگر زوج دگرجنس خواه است. این احساس که ما بدون مردی در کنارمان کامل نیستیم، واکنش عاطفی نسبت به این فشارهای فرهنگی و کنترلهای اجتماعی است. وقتی ذهنمان اینقدر گرفتار انباشتن خود در سطح احساسی و هیجانی است، مشکل می توان متوجه رشد فکری یا خلاقه مان باشیم. وقتی وابستگی شدیدمان ما را چنان زیر بار حضور يك مرد نگاه می دارد که رد پای کاردانیها و علاقه مندیهایمان را نیز گم می کنیم، رشد دادن کاردانیها و علاقه مندیهای ذاتی مان مشکل می شود. و وابستگی شدید - چه در نزد ما زنان و چه در نزد مردان - واقعا به صورت مانعی عظیم در برابر خودشناسی و خودشکوفایی در می آید. حال آنکه زن و مردی که از نظر عاطفی مستقل بوده، هر يك خود را به

مشابه فرد کافی و کاملی احساس می کنند، می توانند شریک زندگی ای باشند آکنده از محبت و همکاری و لذت دوجانبه در همه سطوح قابل تصورش. چنین زنی و مردی مستقل از یکدیگر باقی مانده، به میزان زیادی درگیر حرفه و مشغولیات فردی خودشان هستند؛ اغلب از دنبال کردن علاقه مندیهای فردی شان به تنهایی راضی اند، حتی اگر این به معنای جدایی از هم ممتدی باشد.

۴. اشاعه اندیشه مکملیت زن و مرد

مفهوم نیمه بودگی زن نه تنها در تضاد کامل با مفهوم استقلال همه جانبه زن قرار دارد که اندیشه پدرسالاری مکملیت زن و مرد و یا مکملیت زنانگی و مردانگی را نیز در بر می گیرد. ایدئولوژی پدرسالاری «برابر ولی متفاوت» و «طبیعی بودن تفاوت نقشها و خصائص زن و مرد» مکملیت زن و مرد را نه بر پایه تفاوتهای فردی که بر پایه کلیشه های جنسی مبتنی می کند. سفسطه آمیز و سرکوبگرانه بودن این مفهوم مکملیت روشن است. از نظرگاه رادیکال - فمینیستی، تساوی میان زن و مرد در فضای پدرسالاری مفهومی پوچ و نامعقول بوده، نه شدنی است و نه خواستنی. ارزشهایی که در چنین فضایی تداوم می یابند غیرقابل قبولند. وقتی که افسانه زنانگی ابدی را در بطن مفهوم «نیمه دیگر» می بینیم، سببیتی هم که تلویحا در مردانگی ابدی موجود است آشکار می شود. همانطور که برداشتن حجاب زنانگی ابدی به طور منطقی مستلزم آشکار کردن چهره واقعی مردانگی ابدی است، تمامی این جریان، اگر تا پایان منطقی اش پیش برده شود، ما را به طرد ساختارهایی که با این دو قطبیت در پیوندند و می دارد. بهترین و روشنترین مثالهای اندیشه مکملیت زن و مرد و زنانگی و مردانگی را می توان در کتاب مرتضی مطهری، حقوق زن در اسلام، یافت. از نظر مطهری دستگاه عظیم خلقت برای آنکه زن و مرد را طالب همزیستی با یکدیگر قرار دهد، «تفاوتهای عجیب جسمی و روحی در میان آنها قرار داده است و همین تفاوتهاست که آنها را بیشتر به یکدیگر جذب می کند، عاشق و خواهران یکدیگر قرار می دهد».^{۱۰} و یا «طبیعت، مرد را مظهر طلب و عشق و تقاضا آفریده است و زن را مظهر مطلوب بودن و معشوق بودن. طبیعت زن را گل، و مرد را بلبل، زن را شمع و مرد را پروانه قرار داده است. این یکی از تدابیر حکیمانه و شاهکارهای خلقت است که در غریزه مرد نیاز و طلب و در غریزه زن ناز و جلوه قرار داده است. ضعف جسمانی زن را در مقابل نیرومندی جسمانی مرد، با این وصف جبران کرده است».^{۱۱} و یا «مرد می خواهد شخص زن را تصاحب کند و در

اختیار بگیرد و زن می خواهد دل مرد را مسخر کند و از راه دل او بر او مسلط شود، مرد می خواهد از بالای سر زن بر او مسلط شود و زن می خواهد از درون قلب مرد بر مرد نفوذ کند، مرد می خواهد زن را بگیرد، زن می خواهد او را بگیرد، ... زن حمایت مرد را گرانبهاترین چیزها برای خود می شمارد، زن بیش از مرد قادر است بر شهوت خود مسلط شود، شهوت مرد ابتدایی و تهاجمی است و شهوت زن انفعالی و مخربگی.^{۱۲} «آداب جفتجویی در بزرگسالان عبارتست از حمله برای تصرف در مردان، و عقب نشینی برای دلبری و فریبندگی در زنان (البته در بعضی جاها استثناهایی دیده می شود). چون مرد طبعاً جنگی و حیوانی شکاری است، عملش مثبت و تهاجمی است، زن برای او همچون جایزه ایست که باید آنرا بریاید و مالک شود - جفتجویی جنگ و پیکار است و ازدواج تصاحب و اقتدار».

هدف از آوردن این مثالهای ناب مکملیت زن و مرد و یا زنانگی و مردانگی در اینجا اثبات ماهیت مردسالارانه مفهوم مکملیت - که چندان نیازی هم به اثبات ندارد - نیست. هدفم، در واقع، نشان دادن آن است که مفهوم مثبت «نیمه دیگر» با دفاع تلویحی از مکملیت زن و مرد، نهایتاً از کلیشه های نقش زنانه و مردانه در زندگی شخصی و اجتماعی دفاع می کند. حال آنکه آزادی ما زنان بدون از میان بردن نقشهای فعلی زنانه و مردانه غیرممکن است. موضع اساسی رادیکال - فمینیسم آن است که بیولوژی سرنوشت نیست و نقشهای زن و مرد و خصایص روانی شان نقشها و خصایص فراگرفته شده اند. به عبارت دیگر نقشهای مذکر و مؤنث ساختهای سیاسی مردانه ای هستند که در جهت تضمین قدرت و مقام برتر مردان عمل می کنند. مردان، به مثابه موجودات بیولوژیک، ستمگرند، ولی نه به دلیل بیولوژی مردانه شان که به خاطر دلیل تراشی استیلای شان بر پایه این تفاوت بیولوژیک. مکملیت زن و مرد معنای دیگری جز پذیرش انقیاد و استیلا ندارد. ما زنان نیمه تحت انقیاد مکملیتی هستیم که نیمه دیگرش عامل استیلای ماست. در این رابطه، آن پرنده ای که دو بالش زن و مرد هستند، پرنده پدرسالاری است که بدون بال تحت انقیاد و بال استیلاگر نمی تواند پرواز کند. اگر «نیمه دیگر» می توانست به معنای منفی اش، مثلاً به عنوان مترادف «جنس دوم» فهمیده شود، اشکالی در اینکه این نام به مجله داده شود نمی دیدم. ولی متأسفانه، این نامگذاری، برخلاف «جنس دوم»، در ذهن همگان مطلوب تصور شده، به هیچ وجه به مثابه بیان واقعیتی که می بایست تغییرش داد درك نمی شود.

۵. اشاعه اندیشه «دگربودگی» ما زنان در رابطه با مردان

اندیشه «دگربودگی» زن در رابطه با مرد در دو اثر مهم فمینیستی معاصر، جنس دوم اثر سیمون دوبوآر و فراسوی خدا - پدر اثر مری دیلی، به گونه ای مبسوط به نقد کشیده شده است.^{۱۴} این دو نویسنده مفروضات ایدئولوژیکشان را از فلسفه اگزیستانسیالیستی گرفته اند که نخستین اندیشه های آن را در کتاب پدیده شناسی روح اثر هگل می یابیم.^{۱۵} از دید هگل، آگاهی در دو عرصه جدا از یکدیگر حکمروائی می کند: از يك سو «خود متعالی یا مشاهده کننده» است، از طرف دیگر، «خود ثابت یا خود مورد مشاهده». سارتر این خویشاقتن ها را به ترتیب «برای خود» و «در خود» می نامد. این دو سویه در حرکت دیالکتیک متقابل هستند: «برای خود» سعی به حرکت به فراسوی موقعیت ثابت و منجمد «در خود» دارد، ولی در عین حال به «در خود» نیاز دارد چرا که خود را در رابطه با آن سنجیده و تعریف می کند. آگاهی از خود برای اثبات و اعتبار موجودیتش نیازمند مردم دیگر است، حتی اگر این اثبات و اعتبار با طرح این دلیل منفی صورت بگیرد که آگاهی از خود يك آگاهی دیگر نیست. استدلال هگل آن است که این تصدیق - تکذیب شکل يك رابطه ارباب - برده را می گیرد: از يك سو «آگاهی مستقل که طبیعت ذاتی اش آن است که برای خودش باشد»، و از سوی دیگر «آگاهی وابسته که طبیعت ذاتی اش صرفاً زندگی کردن یا بودن برای دیگری است».

یکی از جنبه های بحث سارتر نیز در کتاب هستی و نیستی مفهوم «دگر» است. به عقیده سارتر، از دید خویشاقتن فاعل (Subject)، یعنی از دید «برای خود» «دگری» می تواند به مثابه مطلب تعلق (Object) نمودار شود. بنابراین، همان رابطه ای که میان «برای خود» و «در خود» موجود است می تواند رابطه میان «خود» و «دگر» را توصیف کند. سارتر رابطه خود و دگر را همانند رابطه ارباب و بنده هگل می بیند. «برای خود» به منظور آنکه از خود فاعل بسازد، باید «دگر» را مطلب تعلق سازد. همانگونه که «برای خود» به «در خود» وابسته است، آگاهی ارباب یا فاعل نیز به وجود دگر وابسته است: «برده حقیقت ارباب است»، چرا که «برای خود» خود را با این واقعیت که «دگر» نیست تعریف می کند.^{۱۶} «اگر به طور کلی دگری وجود دارد، پیش از هر چیز لازم است که من آن کسی باشم که دگر نیست، و در خود همین نفی که از جانب مردم بر خود من اعمال می شود است که من خود را موجود می گردانم و دگری به مثابه دگر برمی خیزد».^{۱۸} معهذا، دگر نیز به مثابه آگاهی ای موجود است که سعی به کاهش خودهای دیگر به درجه متعلق دارد تا

بتواند به مثابه «برای خود» موجود باشد. بنابراین، وقتی «خود»، به منظور بدل شدن به «برای خود» آزاد متعالی، در کاهش آگاهی دگر به سطح متعلق می‌کوشد، به دنبال مبارزه می‌آید. و بدین ترتیب، دگر به مثابه کسی می‌ماند که همه صفات منفی را که خود آرزو می‌کند نداشته باشد دارا است. سارتر در آثار دیگرش اندیشه دگر جسمی را به مثابه محمل دریافت فراافکنیهای بدی و انباری برای جنبه‌های نامطلوب گروه حاکم در جامعه، پرورانده است. مارجرای کالینز و کریستین پی برس در نقد فمینیستی مهمی از نگره سارتر، نشان می‌دهند که «برای خود» تا حد قابل ملاحظه‌ای مردانه است، حال آنکه «در خود» صفات زنانه را نمودار می‌کند.^{۱۹} ولی خود سارتر این نکته را آگاهانه در هستی و نیستی پرورانده است. توضیح کامل اگزستانسیالیستی منزلت فرهنگی و سیاسی زنان را در نوشته‌های سیمون دوبوآر می‌یابیم.

دوبوآر معتقد است که در جامعه پدرسالاری، از راه دیالکتیکی که هم در درون فرهنگ موجود است و هم در درون فرد، مرد یا مذکر به مثابه مثبت یا هنجار قرار داده شده است، حال آنکه زن یا مؤنث به مثابه منفی، غیراصلی، و خلاصه به مثابه «دگر» ادراک می‌شود. «زن نسبت به مرد تعین و متمایز می‌شود، نه مرد نسبت به زن، زن در برابر اصلی، غیراصلی و اتفاقی است. مرد خوشتن است، مطلق است - زن دگر است». ^{۲۰} به پیروی از هگل، دوبوآر معتقد است که «دگربودگی، مقوله‌ای اساسی از فکر بشری است» و گذار از حالت طبیعت به حالت فرهنگ با گسترش آگاهی از ضدیت دوتایی مردبندی می‌شود: «خوشتن نمی‌تواند جز با مورد ضدیت واقع شدن مطرح گردد: خوشتن، خود را به عنوان اصلی قرار داده، دگری را به مثابه غیراصلی، به مثابه متعلق درمی‌یابد». ^{۲۱} این زن است که از طریق نقطه نظر خوشتن مذکر بدین طریق تعریف می‌شود. بنابراین، زن که می‌داند خوشتن است و نه متعلق، و می‌داند که «آنچه به طریقی انفرادی وضع زن را تعریف می‌کند این است که او چون هر موجود بشری يك آزاد خودمختار است، خود را در دنیایی کشف و انتخاب می‌کند که مردان او را وادار به تقبل منزلت دگر می‌کنند». ^{۲۲} در مبارزه میان «در خود» و «برای خود»، نقش «در خود» به زنان سپرده شده است، حال آنکه مردان، موقعیت مستقل و متعالی «برای خود» را اتخاذ کرده‌اند. بدین ترتیب، زنان در بحران و محظوری مداوم گرفتار شده‌اند: در خود احساس پراکنجیهای «برای خود» می‌کنند ولی در منزلت «در خود» ثابت نگهداشته شده‌اند. به علاوه، دوبوآر تأکید می‌ورزد که دیالکتیک زن و مرد یکی از جنبه‌های ثنویت گرایی فرهنگ پدرسالاری است. «دگر، چیزی جز سلب و نفی، و بنابراین چیزی جز شر و بدی نیست». ^{۲۳} مثالی که دوبوآر برای بیان رابطه میان شر و زنان می‌آورد،

این کلام قصار پیتاگور است: «يك اصل خوب موجود است که نظم، روشنایی و مرد را آفریده است، و يك اصل بد، که هرج و مرج، تاریکی و زن را خلق کرده است».^{۴۴} کلیشه های گوناگون که زن را به مشابه «دگر شر» (عفریته، سلیطه، و غیره) بیان می دارد از این چشم انداز ریشه می گیرند.

دوئوآر، زنان را به خاطر آنکه اجازه می دهند به مشابه دگر تعریف شوند تا حدودی به تباری متهم می کند - مسئله ای که از جانب مری دیلی و بسیاری دیگر از رادیکال - فمینیستها نیز مطرح شده است. در کتاب فراسوی خدا / - پدر مری دیلی این تباری را به تحمیل شرایط موجود بر زنان و یا شستشوی مغزی آنان نسبت می دهد.^{۴۵} ولی دوئوآر دلیل چنین تباری را در پراکتیکی زنان می بیند - در اینکه زنان هرگز (به جز در دو سه دهه اخیر در غرب) خود را به طور جمعی به مشابه فاعل، به مشابه «ما» تعریف نکرده اند.^{۴۶} به علاوه، به عقیده او زنان با مزایایی که ملازم پذیرش نقش متعلق تحت حمایت است اغوا می شوند - و این خیلی آسان تر از پذیرش به عهده گرفتن مسئولیت زندگی شخص خویش است: «برای زنان، نپذیرفتن دگر بودن و ردّ يك طرف معامله بودن مترادف چشم پوشی از همه مزایایی است که از راه اتحادشان با گروه برتر بدیشان اعطاء می شود. مرد با اقتدار، حمایت مادی زن هم پیمان را تامین کرده، توجیه اخلاقی موجودیتش را تقبل خواهد نمود».^{۴۷} با این وصف، دوئوآر معتقد است که زنان انتخابی اخلاقی دارند، انتخابی که ملو از اضطراب است، چرا که مستلزم طرد ظاهری زنانگی شان است: «موفقیت های مستقل زن در تضاد با زنانگی اش است، چون از زن واقعی خواسته می شود که خودش را متعلق بسازد و دیگری باشد».^{۴۸} دوئوآر تاکید می کند که آزادی زنان یا تکامل و شکوفایی شان تنها با انتخاب موجود بودن به مشابه يك «برای خود»، به مشابه فاعل رو به تعالی ای که آینده خود را از طریق پروژه های خلاق می سازد می تواند تحقق یابد. او زنان را به تقویت و تحکیم استعداد های عقلانی و توانایی های انتقادی شان به منظور نیل به تعالی تشویق می کند.^{۴۹}

مری دیلی در فراسوی خدا - پدر، که اثری است در چارچوب الهیات اگزیستانسیالیستی، جنبش زنان را يك «جنبش معنوی» می بیند و معتقد است که طرد منزلت دگربودگی زنان توسط خودشان رستگاری بخش بوده، به کشف «شدن» و تعالی، در فراسوی خدا - پدر منجمد گردانیده شده، منتهی خواهد شد: «انقلاب زنان ... يك انقلاب هستی شناختی و معنوی است، انقلابی است که به فراسوی بت پرستی های [نامیدن های دروغین] جامعه جنس پرستانه جهت یابی دارد و عمل خلاق را در تعالی و به سوی تعالی برمی انگیزد».^{۵۰} به عقیده دیلی، زنان باید هر نوع دگربودگی را طرد کرده، خود را از آن رها کنند: «با طرد شبثی و منجمد

شدن و با اثبات موجودیت، انقلاب فمینیستی امکانات تازه من و او [ی فاعل] را می آفریند.^{۳۱} شورش خلاق زنان، «ردّ خلاق قربانی شدن توسط کلیشه های زنانه و مردانه»، می تواند به شیوه های نوین «دیدن» و «بودن»، فراسوی وجوه مخرب و باریک بینانه «دانش تکنیکی کنترل کننده» منجر می شود - دانشی که هم برای زنان مخرب است و هم برای محیط طبیعی. «این ردّ خلاق، مستلزم ... کوشش در جهت گسترش سبکهای تازه ای از زندگی است که در آن من و او به صورت نقش - مایه غالب، تا آنجا که امکان دارد جای مکانیسم های غالباً کور و نیمه آگاهانه من و آن را، که دیگری را به مثابه متعلق به کار می برد، می گیرد».^{۳۲} در حوزه دانش، این به معنای از میان بردن دیوار میان دانش تکنیکی و آن قلمروی عمیق دانش شمی است که «عقل هستی شناسی» خوانده می شود.

دیلی می پذیرد که پالایش خود از ایدئولوژی دگرپودگی کار آسانی نبوده، مستلزم «شجاعت دیدن و بودن در قبال اضطرابهای بی نامی است که وقتی زنی شروع به دیدن از خلال ماسکهای جامعه جنس پرست کرده، با واقعیت وحشتناک بیگانگی اش از خوشتن اصیل خود روبرو می شود، ظاهر می شوند».^{۳۳}

به عقیده دیلی، کسانی که شجاعت ردّ دگرپودگی شان را دارند و در جهت طرد نامیدنیهای دروغین، این بت پرستی جامعه پدرسالاری در درون و بیرون ما، حرکت می کنند، به الهام و آشکارسازی موجودیت نوین مدد می رسانند. و همزمان با آن، نماد دادنیهای نوین و نامیدنیهای نوین پدیدار می شود. زنان به جای نامگذاری شدن، باید در نامیدنها شرکت کرده، «لغات نوینی» را به زبان آورند.^{۳۴} البته می توان پرسید که آیا نامهای نوین تجربه را بار دیگر به صورت متعلقات نوینی منجمد نخواهند کرد؟ پاسخ دیلی آن است که آگاهی نوین اساساً ردّ منجمد و متعلق کردن است: «آزادی ما عبارت است از ردّ دگر بودن و ادعا و اثبات آن که 'من هستم' - بدون تبدیل شخصی دیگر به 'دگر'».^{۳۵}

رزمیری روتر در کتاب زن نوین، زمین نوین، نظریه دیووار را مبنی بر همسانی مذکر با «برای خود» یا با جنبه متعال عقلانی شخص، و همسانی زنانگی با «در خود» یا با ذاتی بودگی و جنبه مادی، به دقت تشریح می کند. لیکن روتر بر این عقیده است که تلاش فرهنگی مداوم برای متعالی کردن مؤنث، همان چیزی است که به يك بهران اکولوژیک و اخلاقی منجر شده است. به نظر او همه تناقضات مخربی که بر سازمان فعلی جامعه حکومت می کند در الگوی «خوشتن - دگری» آگاهی ریشه دارند. چنین دوگرایی مبین «مفهوم سلسله مراتبی جامعه، رابطه بشریت و طبیعت، و رابطه خدا و مخلوق است».^{۳۶} در هر مورد، يك جنبه متعالی، به مثابه برتر از ضد خود ادراک می شود، همانطور که مذکر به مثابه برتر از مؤنث دانسته می

جنس مذکر آگاه باشند. زنان مجبورند که خود را با نکات دقیق و ظریف رفتار اجتماعی وفق دهند تا بتوانند آن کسانی را که خشنود کردنشان ضروری است خشنود کنند. «باید آماده باشید تا با لبخند مناسبی جواب لبخند شاهزاده آقایان جذابی را که از کنارتان می گذرند بدهید». ^{۴۰} این بدان دلیل است که مردان صاحب قدرت هستند و کلید آینده ما زنان را در دست دارند. به علاوه، به قول تکسی، زنان مجبورند که برای محافظت از خود «به حد افراط از دوروبرشان آگاه باشند». ^{۴۱} «اگر در خیابان شهری بدون وفق دادن خودتان با اطراف قلم بردارید، خود را در خطری واقعی خواهید یافت. جامعه ما جامعه ای است که در آن هر روز مردان به زنان تجاوز می کنند، کتکشان می زنند، و به قتلشان می رسانند. بهتر است که مواظب اتموبیلی که سرنشینش را کم می کند، و مواظب کسی که در پشت سرتان راه می رود، باشید». ^{۴۲} از نظر تکس رویداد روزانه سوت زدن و متلك گفتن مردان منزلت استعمار شده زنان را نشان می دهد: «آنچه که [مردانی که در خیابان برای زن سوت می زنند] می کنند حمله و تجاوز به زن است. آنان می خواهند که افکار زن بر ایشان متمرکز باشد. با چشمهایشان از بدن زن استفاده می کنند. قیمت خرید و فروش زن را تخمین می زنند. زن را سهم هوس هایشان می کنند بی آنکه پرسند که آیا او به این کار مایل است یا نه. زن را مجبور می کنند که خود را با مضحك، یا به طور عجیب و غریبی جنسی، و یا به طور ترسناکی زشت احساس کند. بالاتر از هر چیز دیگر آنکه، آنان زن را مجبور می کنند که خود را مانند يك شيء احساس کند». ^{۴۳} در این وضعیت، زنان به زور به جدا انگاشتن خود از بدن خود رانده می شوند: «زن یا حساس و آسیب پذیر نسبت به درد باقی می ماند، یا توان آن را نمی آورد و می گوید، 'این فقط بدن من است که دارند درباره اش حرف می زنند. این تاثیری بر من نمی گذارد. آنها هیچ چیز درباره من نمی دانند.' پروسه هر چه باشد، راه حل عبارت است از شکاف میان فکر و بدن . . . زن ممکن است از بدن متنفر شده، فکر را 'خویشاقتن' واقعی تلقی کند. زن ممکن است . . . با وسیله ای - برای - ارضاء - امیال - دیگران - شدن بدن را تحلیل کند، در این صورت بدن به صورت شپشی در می آید، و فکر به صورت يك خیمه شب باز که آن را به کار می برد». ^{۴۴} به علاوه، از آنجا که شپشی بودن به معنای زیاد مرئی بودن و بنابراین ناپوشیده و آسیب پذیر بودن است، دفاع آشکار بر علیه چنین خطری نامرئی کردن خود است از هر راهی که باشد. نتیجه، شکافی بسیار عمیق در شخصیت است: از يك سو، خویشاقتن متعلق هست که توسط دنیای مردانه دیده می شود؛ از سوی دیگر، خویشاقتن منزوی و نامرئی است - نامرئی گاهی حتی در چشم خود شخص، چنین است از خود بیگانگی روانی ای که با درونی کردن دیگر بودگی به وجود می

شود. به عقیده روتر، الگوی «خویشتن - دگر» و «مذکر- مؤنث» از دوران بسیار گذشته تاریخ بشر ظهور کرده است. او آن را با پیشرفت مذاهب پدرسالاری که مستلزم سرکوب و نفی نقش و تمثال الهه مادر بوده است، پیوند می دهد. مذاهب پدرسالاری با ظهور تاریخی خودآگاهی در ارتباط است و این خودآگاهی در تضاد با طبیعت، که به مثابه مؤنث دیده می شود، قرار دارد. جنس پرستی در این «جنگ بر علیه مادر، مبارزه خویشتن متعالی برای رها کردن خود از وابستگی به طبیعت» ریشه دارد.^{۳۷} در الهیات پدرسالاری، يك خدای مذکر متعالی و نامیرا به بهشتی که کاملاً از دنیای زنانه و از طبیعت بدور است فرا افکنده شده است، ولی این خدا، ارباب دنیای طبیعی مادون باقی می ماند. در اینجا، مردان از راه مطیع کردن طبیعت و ارتباط دادن خویشتنهایشان با يك اصل متعالی فراسوی طبیعت، اصلی که به مثابه مذکر و متفکر تصویر می شود، به دنبال تسلط بر طبیعت اند. در اسطوره پدرسالاری، «ابتکار عمل آفرینش به مثابه حکمی دیده می شود که از بالا، از يك اصل غیرمادی و فراسوی واقعیت مرئی، صادر شده باشد. طبیعت، که قبلاً همه واقعیات را در بر می گرفت، اینک تحت انقیاد در آمده، به شکل جنبه مادون يك دوگرایی نوین در آورده شده است. . . . قالب اولیه زندگی . . . به مثابه «ماده» صرف (کلمه ای که با مادر هم‌ریشه است) پایین برده شده است. . . . مذکر بودگی یا عقلانیت و معنویت همسان گردیده است، و مؤنث بودگی . . . با طبیعت مادی مادون. این، مؤنث را به مثابه آنکه از نظر هستی شناسی وابسته و از نظر اخلاقی مادون مذکر بودگی است نیز تعریف می کند».^{۳۸} روتر همذات سازی زنان با طبیعت، و اهانت به هر دو را، ریشه تخریب گرایی جوامع غربی می بیند. این نظریه، انگاشته مرکزی برخی از تئوریهای فمینیستی معاصر شده است.

مردیت تکس نتایج زبان آور قبول درونی دگر بودگی را در مقالة «زن و فکرش: داستان يك زندگی روزانه» تشریح کرده است.^{۳۹} قبول درونی دگر بودگی بدان معناست که شخص هويت خود را از لابلای نگاه گروه برتر جامعه تعیین می کند. به مثال، در مورد سیاهپوستان، این عبارت است از پذیرش تعریف نژادپرستانه سفیدپوست از سیاهپوست به مثابه «دگر» و در مورد زنان، پذیرش دید جنس پرستانه جنس مذکر از زنان به مثابه «دگر». پذیرش چنین نقشی، پذیرش متعلق و منفعل و شبیه بودن است، رد و انکار خویشتن فاعلی است که مستقل و خلاق است. به متعلق تبدیل شدن، نهایتاً به معنای خطر دیوانگی و دوگانگی روانی است؛ رد و انکار خویشتن فاعل ضرورتاً به معنای يك دروغ اساسی است، به معنای درگیر شدن در يك دروغ مداوم است.

به عقیده تکس، زنان به خاطر دوام در زندگی روزمره شان باید دائماً از نگاه

شهید. در مقاله «گزارشی از آخرین کنفرانس جهانی دهه زن» نوشته زهرا امیدوار می خوانیم: «زنانی که شوهرانشان را در جنگ از دست داده اند به مراکز خاصی برده شده و آنها را به اجبار به ازدواج معلولین جنگی در می آورند».^{۴۶} و نیز از زبان سهیلا رهبر می شنویم: «من خود شاهد بودم که پیرمرد ۶۰ ساله حزب اللهی که خود از عوامل سرکوب رژیم بود زن ۲۳ ساله ای را که همسر خود را در جنگ ارتجاعی از دست داده بود، با زور و تکفیر و اجبار به ازدواج درآورد».

بنا بر تحقیقات نانسی چادر^{۴۷}، مادری کردن توسط زنان^{۴۸} = مسئولیت انحصاری نگهداری از کودک توسط زنان در تقسیم جنسی کارا رشد و گسترش روانی دختران و پسران را طوری تحت تاثیر قرار می دهد که مردان در زندگی زنان از لحاظ احساسی ثانوی مانده، حال آنکه زنان واجد دنیای درونی غنی تر و مداومی می شوند که می توان برای کمک گرفتن به آن متوسل شد. در واقع، آنقدر که زنان از لحاظ احساسی برای مردان مهم می شوند مردان برای زنان نمی شوند. به عبارت دیگر، از آنجا که مادران زنان، زن هستند، مادر برای دختر يك متعلق درونی نخستین باقی می ماند، به طوری که روابط دگرجنس خواهانه برای او الگوی يك رابطه ثانوی و غیرمنحصر به فرد را باز می آفرینند.^{۴۹} واقعیت آن است که ما زنان یاد گرفته ایم که محدودیت های عشاق مذکر را، هم به دلایل روانی و هم به دلایل عملی، تکذیب کنیم. دلایل عملی ای که زنان را به سوی ازدواج و یا عشق دگرجنس خواهانه سوق می دهد، عبارت است از: وابستگی اقتصادی زنان به مردان، کنترل مردانه قوانین و مذاهب و علوم - از علوم خالص گرفته تا جامعه شناسی و روانشناسی و فلسفه - به اضافه سوزاندن زنان بی شوهر، ساحره ها و شافیها (در اروپای قرون وسطی و دوره به اصطلاح رنسانس) و آزار و شکنجه و قتل دختران باکره و زنان مطلقه یا بیوه ای که حاضر به ازدواج با هیچ مردی و یا با مردان مورد نظر پدران و برادران و آیت الله هایشان نمی شوند. دلایل روانی، شامل ممنوعیت اکید همجنس خواهی، آموزش و پرورش های اجتماعی پوشیده و فشارها و تحمیلات آشکار در جهت تحکیم دگرجنس خواهی، از شوخیهای رایج خانوادگی درباره شوهر دادن دختران از بدو تولد، آوازهای عاشقانه و داستانهای نوع لیلی و مجنون گرفته تا تصاویر مجلات و فیلمها و سکوت و سانسور ادبیات درباره همجنس خواهی زنانه، است. اگر به همه اینها، این واقعیت روانی را اضافه کنیم که بسیاری از زنان به دلیل فقدان غناء و حدت روابط (یا رابطه) دگرجنس خواهانه شان بچه می خواهند و از طریق بچه داشتن به دنبال بازآفرینش رابطه قوی خود با مادرشان هستند، پذیرش نظر وجود گرایش دگرجنس خواهانه بیولوژیک/صوفیانه، و یا حتی يك «ترجیح» یا «انتخاب» که زنان را به سوی مردان می کشاند، مشکل می شود. به قول آدرین ریچ: «وقتی می بینیم که

زنان نخستین منبع پرستاری و علاقه هیجانی و پرورش جسمانی کودکان مذکر و مؤنث هستند، از دید فمینیستی، طرح پرسشهای زیر منطقی به نظر می رسد: آیا جستجوی عشق و لطافت در هر دو جنس در آغاز به زنان کشیده می شود؟ چرا اصلاً زنان باید چنین جستجویی را به سوی مردان معطوف می داشتند؟ چرا بقاء نوع و وسیله حامله شدن از يك سو، و روابط احساساتی/شهوانی از سوی دیگر، اصلاً می بایستی این قدر به طور انعطاف ناپذیر با یکدیگر یکی می شدند؟ و چرا باید این چنین سختگیریهایی قهرآمیز برای پیشبرد و تاکید وفاداری کامل احساساتی و شهوانی زنان به مردان، سودمندی شان برای آنان و زیردستی شان نسبت به آنان لازم تشخیص داده شود؟^{۴۹} پاسخ آن است که دگرجنس خواهی اجباری یکی از منابع اعمال استیلای مردان بر زنان و حفظ نابرابری میان دو گروه جنسی را تشکیل می دهد.

مسئله «مادریّت زنان» تحت الشعاع این اندیشه قرار گرفته است که افزایش سرپرستی کودکان توسط مردان خصومت و عدم تعادل قدرت میان زن و مرد را تخفیف داده، احتمالاً از میان خواهد برد. ولی تا زمانی که این مباحث بدون اشاره به «نیمه دیگر بودن اجباری» یا همان دگرجنس خواهی اجباری، به مثابه یکی از منابع قدرت مردان، پیش برده شود، تعداد زیادی از مردان می توانند در سطحی وسیع کار نگهداری از کودکان را به عهده بگیرند بی آنکه توازن قدرت مردانه در يك جامعه هم هویت - با - مردان به طور ریشه ای تغییر کند. اغلب خصایص قدرت ورزی مردانه، نابرابری زن و مرد را از طریق پیشبرد و تاکید دگرجنس خواهی باز می آفریند. شیوه هایی که از آن راه قدرت مردانه تحمیل دگرجنس خواهی بر زنان نمودار می شود، مجموعه نیروهایی است، از وحشیگری جسمانی گرفته تا کنترل آگاهی، که در آن چارچوب زنان متقاعد گردانیده شده اند که ازدواج، و گرایش جنسی به سوی مردان، اجتناب ناپذیر است، حتی اگر اجزای ارضاء نکننده، خردکننده و ستمگرانه زندگی شان باشند.

اگر به دقت به وسعت و تدارك جزء به جزء اقداماتی که برای نگهداشتن زنان در محدوده جنسی مردانه تخصیص داده شده نظر بیفکنیم، این سؤال گریزناپذیر می شود که آیا مسائلی که ما زنان باید عنوان کنیم، تنها «تحمیل حجاب»، «نابرابری زن و مرد»، و «استیلای فرهنگ مردانه» است، یا اجبار دگرجنس خواهی برای زنان به مثابه وسیله تضمین حق مردانه دسترسی بدنی، احساسی، و اقتصادی نیز هست. یکی از شگردهای متعدد تحمیل دگرجنس خواهی، همانا نامرئی گردانیدن امکان همجنس خواهی است. پژوهشها و نظریه های فمینیستی رفرمیستی و «آکادمیک» و «نهادی شده» به اضافه اقداماتی از قبیل نهادن نام محافظه کارانه «نیمه دیگر» بر يك

مجله «فمینیستی»، که به نامرئی یا حاشیه ای بودن همجنس خواهی زنانه کمک می کند، در واقع بر علیه آزادی و قدرت بخشی زنان به مثابه يك گروه کار می کند. انگاشت اینکه اکثر زنان ذاتا دگرجنس خواه هستند، و در نتیجه یا اکنون نیمه دیگر يك زوج دگرجنس خواه هستند، و یا می خواهند باشند، به صورت يك مانع شناخت شناسی در کار نظری و يك سنگ لغزش سیاسی در کار مبارزه عملی بر علیه نظام پدرسالاری/مردسالاری قرار می گیرد. این انگاشت مردسالاری تاکنون بدان خاطر قابل مدافعه مانده است که موجودیت همجنس خواهانه بیرون از تاریخ اجتماعی زنان نوشته شده و یا به نام بیماری به فهرست درآمده است، به خاطر آنکه چنین موجودیتی به مثابه يك استثناء و نه يك گرایش ذاتی و حقیقی به بحث درآمده است. از همه مهمتر آنکه پذیرش اینکه، در متن جامعه پدرسالاری/مردسالاری، دگرجنس خواهی ممکن است برای زنان اهدا يك ترجیح نبوده، بل رابطه ای باشد که می بایستی تحمیل شده، اداره و سازمانبندی و تبلیغ شده، و با زور نگهداری گردد، برداشتن قدم بزرگی است برای ما زنانی که خود را «آزادانه» دگرجنس خواه می دانیم. در عین حال، غفلت در تلقی و بررسی دگرجنس خواهی اجباری به مثابه يك نهاد اجتماعی، درست همانند قصور در پذیرش آن است که نظام اقتصادی سرمایه داری با نظام تبعیض نژادی از راه نیروهای گوناگونی، از خشونت ورزی جسمانی گرفته تا آگاهی کاذب، حفظ و باز آفریده می شود. برداشتن قدم بزرگ به پرسش کشیدن دگرجنس خواهی به مثابه يك «ترجیح» یا «انتخاب» برای زنان، و به ویژه چالش پنداره «ذاتاً نیمه دیگر يك زوج دگرجنس خواه بودن»، نیازمند کیفیت ویژه ای از شجاعت در ما زنان دگرجنس خواه بوده، پاداش آن نیز بزرگ خواهد بود: آزاد کردن اندیشه مان، وسعت بخشیدن به میدان دیدمان، اکتشاف راههای نوین، درهم شکستن يك سکوت بزرگ دیگر، روشنی تازه ای در روابط شخصی.

اگر «نیمه دیگر» نه، پس چه؟

پس از دیدن همه این موانع معرفت شناختی در مورد اصطلاح «نیمه دیگر» به مثابه بیانگر و شناساننده موقعیت زنان، خواننده به طور حتم از خود می پرسد، «اگر «نیمه دیگر» نه، پس چه؟».

یکی از بهترین سرمقاله هایی که تاکنون در مجله نیمه دیگر نوشته شده است، سرمقاله ای به قلم افسانه نجم آبادی است^{۵۱} او مهمترین هدف از موجودیت مجله را محل و محلی برای بیان اندیشه ها و تجربیات زنان خواننده است. در موافقت

کامل با او، معتقدم که بهترین اصطلاحی که نه تنها بیانگر ماهیت مجله، آن طور که افسانه بیانش داشته، که وسیله ای نیز برای برگرداندن سرسلاحهای پدرسالاری به سوی خود پدرسالارهایی است که ما زنان را نامگذاری می کنند، اصطلاح «سلیطه» است. در فرهنگ عمید می خوانیم: «سلیط - ص. [ع] (سَ لَ) فصیح، تیز زبان، زبان دراز. مدح است برای مرد و ذم است برای زن. تند و تیز، شدید. . . . سلیطه - ص. [ع] «سَلِطَة» (سَ لَ طَ) مؤنث سلیطه، زن زبان دراز. زن بدزبان.»

«سلیطه» به معنای زنی است که قدرت بهان دارد و از آن به حد اکمل استفاده می کند. این معنا، معانی دیگری را هم به دنبال خود آورده است: سلیطه زنی است پرخاشجو و دعوایی، و چون در بسیاری مواقع دعوا و پرخاشجویی اش را به سوی مردان منعطف می کند معنای «زن مردآزار» را هم به خود گرفته است. پرخاشجو و دعوایی بودن سلیطه بدان خاطر است که زبانش زبان تسلیم به زورگوییهای مردانه، و زبان همراهی و تطابق با ارزشهای مردسالاری نیست. زبانش زبان اعتراض است. و «مردآزار» بودنش هم دقیقاً در این رابطه است. زن سلیطه و مردآزار، زنی است که با اطاعت نکردن از مردان باعث تشویش و آزار روانی «جنس برتر» می شود. به علاوه، سلیطه به دلیل پرخاشجوبودنش، از دید پدرسالارها نه زنی «خوب» است و نه زنی است «زنانه». و بالاخره، مترادف سلیطه، پتیاره است (اگر تصور همذات سازی تان با این مفاهیم احساس چندشی در شما برمی انگیزاند، مطمئن باشید که کماکان اسیر ارزشهای مردسالاری هستید).

ظاهر و شخصیت و سوی گیری سلیطه ها به نحوی است که آنها را در نقطه مقابل زنان محبوب قرار می دهد. سلیطه ها شلخته و پرسروصدا هستند و به جای آنکه حرکاتشان را زنانه وار محدود و مهار کنند، کاملاً آزادانه حرکت می کنند. در موقع راه رفتن شلنگ برمی دارند و در موقع نشستن برای شان مهم نیست که پاهای شان را کجا می گذارند. تصورمان از ظاهر آنان این است که قد بلند، قوی، چاق، زشت و بی لطافت اند، موهایشان شانه نکرده، پستانهایشان بزرگ و بی سینه بند است، و چادر به کمر بسته، دستشان را به کمر می زنند و فحش می دهند. سلیطه ها پرخاشجو، مغرور و قاطع اند، فکرشان قوی است، متخاصم، مستقیم و صریح، رک گو و بی پرده اند، بی تزویر، پوست کلفت، کله شق، با صلاحیت، مستقل، مصمم و خودسامان، یکدنده و پرانگیزه اند. حقوق و امتیازاتشان را به دیگران می قبولانند، و به آن چیزی که می خواهند دست می یابند. بلندهمت و جاه طلب، خشن، پررو، متکی به نفس و سرکش اند. گذشته از همه چیز، سلیطه ها فضای روانی بسیار وسیعی را اشغال می کنند: همیشه در دوروبرمان می پلکند و حضورشان را، حتی

اگر ناخواسته باشد، نمی توان نادیده گرفت. صدای بلندی دارند و اغلب از آن استفاده می کنند. بسیاری از سلیطه های طبقات پایین جامعه دوست دارند غروبها که هوا خوب است با زنهای هم تیپ شان دم در بنشینند و سبزی پاك کنند. این دسته از سلیطه ها دعواها را در کوچه و خیابان راه می اندازند، کما اینکه ماهیت برخوردشان فرق چندانی با بقیه سلیطه ها ندارد؛ همگی آنان، به نحوی، دعوای خانوادگی را به بیرون از خانه، به قلمروی عمومی، می کشانند و «آبروی خانوادگی» برایشان مهم نیست. سلیطه ها هویت شان را اکیدا از طریق خودشان و آنچه که می کنند جستجو می کنند. آنها فاعلند و نه متعلق. ممکن است که با شخصی یا سازمانی در رابطه باشند، ولی هرگز با هیچ کس و هیچ چیز «پیوند زناشویی» نمی بندند؛ نه با مرد، نه با خانه، نه با سازمان و نه با جنبش. در واقع، سلیطه ها به جای روز به روز زندگی کردن، از این کار به آن کار پریدن، یا از این شخص به آن شخص پناه بردن، ترجیح می دهند که زندگی خود را خودشان برنامه ریزی کنند. سلیطه ها موجودات مستقلی هستند و معتقدند که قادر به انجام هر کاری که دلشان بخواهد هستند. اگر چیزی مانع راهشان شود، آنجاست که واقعا سلیطه می شوند. اگر به حرفه ای علاقه مند باشند، به جستجوی مشی بی حرفه ای می روند و ترسی از رقابت کردن با کسی ندارند. اگر به حرفه ای علاقه نداشته باشند، باز هم به دنبال بیان خود و تحقق بخشی خود هستند. در هر کاری که به عهده می گیرند نقشی فعال می خواهند و غالبا به مشابه تسلط جو دیده می شوند. متأسفانه، در بسیاری از مواقع هم اگر راهی در مقابلشان نباشد تا بتوانند نیروی شان را خلاقانه به کار برند، عملا بر دیگران مسلط می شوند. ولی غالبا زمانی به تسلط جو بودن متهم می شوند که به کاری که در نزد يك مرد طبیعی تلقی می شود دست بزنند.

در فرهنگ ما، «سلیطه» لغت عامیانه و رایج خفت آوری است که برای تحقیر زنانی که بیان دارند به کار می رود. کارکرد اجتماعی اصطلاح «سلیطه»، همانند «اوا خواهری»، عبارت است از بی اعتبار کردن آنان که خود را به الگوهای رفتاری ای که از نظر اجتماعی پذیرفتنی هستند تطبیق نمی دهند. ولی خود سلیطه ها این لغت را به معنای منفی به کار نمی برند. ما نیز بر پایه شناخت عمیق ترمان از مفهوم «سلیطه» در متن روابط پدرسالاری، باید بتوانیم به اعلام موجودیت فردی و اجتماعی مان به مشابه «سلیطه» افتخار کنیم، چرا که سلیطه سراها ستودنی است. و این سلیطه خطاب کردن شخص خودمان باید يك عمل اثبات وجود خود باشد و نه طرد شدن توسط دیگران.

برجسته ترین خصلت سلیطه ها آن است که جسورانه مفاهیم رفتار مبنی بر نقش جنسی «مناسب» را نقض و مختل می کنند. برخوردشان نسبت به خود و نسبت

به مردم دیگر، سوی گیری اهدافشان، سبک شخصی شان، ظاهرشان و حرکات و سخنگویی بدنشان، همه اینها بر مردم اثری نامطلوب می گذارد و پریشان و مضطرب شان می کند. خصلت آشوب انگیز دیگر سلیطه ها آندروژین (دوجنسه) بودن آنهاست. سلیطه ها صفات و خصایصی را که سنتاً «زنانه» تعریف شده اند با صفات و خصایصی که «مردانه» تلقی می شوند در خود به هم می آمیزند. به راههای غیرمستقیم و زیرکانه و مرموز «زن زنانه ابدی» هیچ علاقه ای ندارند. زندگی کردن برای مرد و از ورای مرد را که سنتاً برای زنان طبیعی پنداشته می شود تحقیر می کنند، چرا که می خواهند زندگی ای را تجربه کنند که از آن خودشان باشد.

جوامع پدرسالاری بشریت را مذکر تعریف کرده است، و زن را دگر، موجودی جز مرد، و بیرون از بشریت. در چنین متنی، زنان «مجبوب» و «خوب» و «فرمانبر» و «پارسا» فقط از راه زندگی کردن از ورای يك مرد است که می توانند بشر باشند. این زنان برای اینکه بتوانند زندگی کنند، مجبورند به مرد احترام بگذارند، به او خدمت و از او اطاعت کنند. پاداش آنان، در بهترین شکل آن يك زندگی سایه وار است. سلیطه ها حاضر به احترام گذاشتن و خدمت کردن به هیچکس و اطاعت از هیچکس نیستند. آنها می خواهند افراد بشری باشند که نقشی را به طور کامل ایفاء کنند، نه آنکه فقط يك سایه باشند. صرف وجود سلیطه ها این اندیشه را که واقعیت يك زن باید از ورای رابطه اش با يك مرد شکل بگیرد نفی کرده، این اعتقاد را نیز که زنان کودکان ابدی ای هستند که باید همیشه تحت اداره و راهنمایی يك مرد (پدر، برادر، شوهر، دوست پسر، شریک زندگی) قرار داشته باشند به چالش می طلبد.

بنابراین، سلیطه ها خطری برای ساختار اجتماعی ای که زنان را به بردگی می کشد و برای ارزشهای اجتماعی ای که توجیه گر «نگهداشتن آنان بر سر جایشان» است به حساب می آیند. آنان مدرک زنده ای هستند مبنی بر اینکه ستمکشی زن طبیعی نبوده، لازم نیست وجود داشته باشد. آنان در مورد درستی و اعتبار نظام پدرسالاری شکهای جدی برمی انگیزند. به همین خاطر سلیطه ها جدی گرفته نشده، در عوض، به مثابه منحرف طرد می شوند. مردان مقوله خاصی برای آنان ساخته اند که در آن چارچوب با وجود آنکه تا حدی بشر به حساب می آیند هرگز واقعاً زن تلقی نمی شوند. به عبارت دیگر، مردان با سلیطه ها نه به مثابه موجودات جنسی که به مثابه موجودات فاقد جنسیت ارتباط ایجاد می کنند. از سوی دیگر، اکثر زنان خیلی بیشتر از مردان خود را آماج تهدید يك سلیطه احساس می کنند، چرا که نمی توانند فراموش کنند که سلیطه زن است. می ترسند زیاده از حد خود را با او همسان سازند. سلیطه آزادی و استقلال دارد که اغلب زنان بدان رشک می برند، او زنان را

فرامی خواند تا امنیت زنجیرهای شان را رها کنند. نه زنان و نه مردان غالباً نمی توانند با واقعیت يك سلیطه مواجه شوند چرا که چنین کاری آنان را مجبور می کند که با واقعیت فاسد خودشان مواجه گردند. در نتیجه، آنان سلیطه را که برای نظم پدرسالاری خطرناک است به عنوان يك موجود غریب و غیر عادی طرد می کنند. این ریشه ستمکشی سلیطه است.

سلیطه ها نه فقط به عنوان زن ستم می بینند، که برای آنکه مثل بقیه زنان نیستند نیز تحت ستم اند. آنان، حتی در دوران کودکی و نوجوانی شان، محدودیت های رفتار مبنی بر نقش جنسی پذیرفتنی را درهم می شکنند. به دلیل اصرارشان بر اینکه قبل از زن بودن يك موجود بشر باشند و قبل از سجده کردن در برابر فشارهای اجتماعی باخودشان راستین بمانند، به صورت يك مطرود بزرگ می شوند. خود را با زنان دیگر همسان نگردانیده و تعداد اندکی از آنان از نعمت داشتن يك سلیطه بالغ به مثابه الگوی هویت و نقش جنسی برخوردارند. در واقع، آنان مجبورند که راه خود را خود پیابند و دامهایی که این مسیر نامعلوم در مقابلشان پهن کرده است هم باعث بلامتکلیفی شان می شود و هم باعث استقلالشان.

سلیطه ها مثال بارزی هستند از اینکه چگونه زنان می توانند آنقدر قوی باشند که بتوانند در مقابل اجتماعی کردن انعطاف ناپذیر و تادیبی جامعه پدرسالاری بقاء یابند. آنان زنائی هستند که در دوران کودکی و نوجوانی هرگز این ایده را که زنان مادون مردان هستند و تنها کار و نقش مهم شان مادری و همسری است به آگاهی شان راه ندادند. در کودکی جسارت و اثبات وجود نشان می دادند و هرگز واقعا شیوه برده وار چاپلوسی و «خر کردن مردها» را که زنانه خوانده می شود ملکه خود نکردند. سلیطه ها در فکر و روح شان، از انطباق خود با این اندیشه که محدودیتهایی برای آنچه که می توانند باشند و بکنند وجود دارد سر باز می زنند و هیچ حدی برای آرزوها یا رفتارشان قائل نمی شوند. و به دلیل چنین مقاومتی همیشه محکوم، تحقیر و سرزنش می شوند، مورد تمسخر قرار می گیرند، پشت سرشان بدگویی می شود، و از وجهه عمومی انداخته می شوند. جامعه پدرسالاری زنان را به برده تبدیل می کند و بعد محکومشان می کند که چرا مثل برده عمل می کنند. همین جامعه زنائی را هم که نمی خواهند مثل برده عمل کنند به بهانه اینکه «زن واقعی» نیستند بی اعتبار می گردانند.

سلیطه ها وقتی عهده دار شغلی می شوند یا در سازمانی شرکت می کنند، معمولاً از اینکه آرام بنشینند و کاری را که به ایشان محول شده بکنند راضی نیستند. فکر مستقل خودشان را دارند و می خواهند آن را به کار ببرند. می خواهند در زندگی ترقی کنند، خلاق باشند، و مسئولیتهایی را به عهده بگیرند. می دانند که

ظرفیت هایی دارند و می خواهند آنها را به کار ببرند. این هدف اصلی شان است و باعث نارضایتی مردانی می شود که با ایشان کار می کنند. وقتی با دیوار آهنین پیشداوریهای جنسی مواجه می شوند وضع را اهدا قبول نمی کنند. سر به دیوار می کوبند و خود را مجروح می سازند، چرا که هرگز حاضر به پذیرش نقش تحمیلی شان به عنوان «کمکی» یا «دیگری» نیستند.

سلیطه ها از مردم منفعل چندان خوششان نمی آید. آنان، برخلاف اکثر زنان که برای منفعل بودن تربیت شده و یاد گرفته اند که حتی وقتی که واقعا منفعل نیستند بدین طریق عمل کنند، فعال هستند و بازی کردن نقش منفعل برای شان راحت نیست. ولی معمولا دوست هم ندارند که تسلط جو باشند - حال این می خواهد به علت تنفر طبیعی از مسلط شدن بر دیگران باشد یا به علت ترس از زیاد مردانه به نظر آمدن. آنان به دلیل مستقل و ناسازگار بودن فقط در کنار سلیطه های دیگر احساس راحتی می کنند. و این لحظات نادر زندگی شان را تشکیل می دهد. آنان اغلب اوقات باید از نظر روانی تنها باقی بمانند، چرا که اکثر زنان و مردان آنقدر در مقابل سلیطه ها احساس خطر می کنند و آنقدر ناسازگارانه واکنش نشان می دهند که وادارشان می کنند از خوشتن واقعی شان با دقت محافظت کنند. ولی در این تنهایی قدرتی وجود دارد و از جدایی و تلخی شان کمکها و همکاریهای منشاء می گیرد که زنان دیگر قادر به ارائه اش نیستند. سلیطه ها ستایش نشده ترین قهرمانان ستایش نشده جامعه ما هستند. آنان، چه بخواهند و چه نخواهند، پیشگام و پیشتاز و رهبرند و تنها به دلیل همان موجودیت شان چنین نقشی را بر عهده دارند. بسیاری از سلیطه ها مایل نیستند که ابتکار اولین تغییرات را برای توده زنانی که احساسات خواهری نسبت بدیشان ندارند به عهده بگیرند، ولی می توانند از آن اجتناب کنند: کسانی که حدود را مختل می کنند، یا باعث گسترش آن می شوند و یا باعث درهم شکستن نظام.

سلیطه ها اولین زنانی بودند که برای زنان مدرسه باز کردند، اولین زنانی بودند که به مدرسه و دانشگاه رفتند، اولین زنانی بودند که میله های نامرئی حرفه ها را شکستند، اولین انقلابیون اجتماعی و اولین کسانی بودند که زنان دیگر را بسیج کردند. سلیطه ها از آنجا که موجودات منفعلی نیستند و تحت تاثیر خشم خود نسبت به پائین نگهداشته شدن شان عمل می کنند، جرات انجام آنچه را که زنان دیگر نمی کنند می یابند. آنان توپ و تشر و توهین و شکنجه هایی را که جامعه به افرادی که در پی تغییرش هستند اختصاص می دهد تحمل می کنند و به تنهایی یا با کمک خواهرانشان دروازه قلمروهای ناشناخته دنیا را به روی زنان دیگر باز می کنند و منشأ تفسیر دنیایی که در آن زندگی می کنیم هستند. و چرا یکایک ما زنان

نتوانیم چنین باشیم ؟ چرا نخواهیم به جای «نیمه دیگر» بودن «سلیطه» باشیم ؟ و چرا به دنبال يك رشته بحث و يك نظرخواهی عمومی، نام فصلنامه «نیمه دیگر» را به فصلنامه «سلیطه» و یا به نامی نظیر آن بدل نکنیم ؟ چرا نه ؟

مونرآل، مه ۱۹۹۱

پی نوشتها

۱. نیمه دیگر، شماره ۶، زمستان ۱۳۶۶، ص ۷۲.
۲. نیمه دیگر، شماره ۷، تابستان ۱۳۶۷، ص ۶۰.
3. Morgan, Robin, *Sisterhood Is Global*, Garden City (New York): Anchor Press/Doubleday, 1984. p. 676 and p. 696 respectively.
۴. همانجا، ص ۱۵۷.
۵. همانجا، ص ۳.
6. Guillaumin, Colette, "Sur la notion de minorite", Homme et la societe, no. 77-78 (1985), pp. 101- 109.
۷. همانجا، صص ۱۰۶، ۱۰۷.
8. Russianoff, Penelope, *Why Do I Think I Am Nothing Without A Man?*, New York: Bantam Books, 1982.
۹. همانجا، ص ۸.
۱۰. مطهری، مرتضی. نظام حقوق زن در اسلام، قم: انتشارات صدرا، ۱۳۵۷.
۱۱. همانجا، ص ۱۵.
۱۲. همانجا، ص ۱۷۵. تاکیدها اضافه شده است.
۱۳. همانجا، صص ۱۸۶، ۱۸۷.
14. Beauvoir, Simone de, *The Second Sex*, Translated by H.M. Parshley, New York: Bantam, 1961 (1949).
- Daly, Mary, *Beyond God the Father: Toward A Philosophy of Women's Liberation*, Boston: Beacon, 1973.
15. Hegel, G.W.F., *Phenomenology of Spirit*, Oxford: Clarendon Press, 1977 (1807).
۱۶. همانجا، ص ۱۱۵.
17. Sartre, Jean-Paul, *Being and Nothingness: an Essay in*

Phenomenological Ontology, New York: Citadel Press, 1966 (1943).

۱۸. همانجا، ص ۲۵۹.

19. Collins, Margery & Christine Pierce, "Holes and Slime: Sexism in Sartre's Psychoanalysis", in Gould and Warshofsky, *Women and Philosophy: Toward a Theory of Liberation*, New York: Putnam's, 1976, pp. 112-27.

۲۰. دو پوآر، جنس دوم، ص شانزده.

۲۱. همانجا، ص هفده.

۲۲. همانجا، ص بیست و هشت.

۲۳. همانجا، ص ۷۳.

۲۴. همانجا، ص ۷۴.

۲۵. دیلی، فراسوی خدا- پیر، ص ۴۹.

۲۶. دو پوآر، جنس دوم، ص هجده.

۲۷. همانجا، ص بیست.

۲۸. همانجا، ص ۲۴۶.

۲۹. همانجا، ص ۵۸۱.

۳۰. دیلی، فراسوی خدا- پیر، ص ۶.

۳۱. همانجا، ص ۳۹.

۳۲. همانجا، ص ۴۰.

۳۳. همانجا، ص ۴.

۳۴. همانجا، ص ۸.

۳۵. همانجا، ص ۳۴.

36. Ruether, Rosemary Redford, *New Woman/New Earth: Sexist Ideologies and Human Liberation*, New York: Seabury, 1975. p.3.

۳۷. همانجا، ص ۲۵.

۳۸. همانجا، ص ۱۴.

39. Tax, Meredith, "Woman and Her Mind: The Story of an Everyday Life", in *Radical Feminism*, Anne Koedt & Ellen Levine & Anita Rapone (eds.), New York: Quadrangle / The New York Times Books, 1973 (1970).

۴۰. همانجا، ص ۱۰.

۴۱. همانجا.

۴۲. همانجا.

۴۳. همانجا، ص ۱۲.

۴۴. همانجا.

45. Rich, Adrienne, "Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence", in *Women-identified Women*, Trudy Darty & Sandee Potter (eds.), Palo Alto (California): Mayfield Publishing Co., 1984. p. 120.

۴۶. نیمه دیگر، شماره ۳/۴، زمستان ۱۳۶۴، ص ۱۷۵.

۴۷. همانجا، ص ۵.

48. Chodorow, Nancy, *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender*, Berkeley: University of California Press, 1978. pp.198-200.

۴۹. ریچ، «دگر جنس خواهی اجباری»، ص ۱۲۴.

۵۰. همانجا، ص ۱۳۴.

۵۱. نیمه دیگر، شماره ۶، زمستان ۱۳۶۶، صص ۱۱-۱۳.

۵۲. حسن عمید، فرهنگ عمید، سه جلد، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۵. ص ۱۴۵۵. تأکیدها اضافه شده است.

بر آشفتگی از تصویری کثیف یا از آشکارشدن کثافتها؟

نقدی بر «تصویری کثیف و غیر واقعی از ایرانیان»

در شماره ۱۲/۱۳ نیمه دیگر مقاله ای تحت عنوان «تصویری کثیف و غیر واقعی از ایرانیان» نوشته میترا به چاپ رسیده است.^۱ این نوشته دربرگیرنده خلاصه کوتاهی از کتاب بدون دخترم هرگز نوشته بتی محمودی و نظریات نویسنده درباره این کتاب است. با تأسف بسیار باید بگویم که در خلاصه ای که میترا از کتاب ارائه داده مطلب آشکارا تحریف شده است. اما نظریات ایشان، همچنان که خود گفته اند، بیشتر جنبه واکنشی دارد تا نقد. در این چند سالی که این کتاب منتشر شده است من به واکنشهایی همانند و گاه بسیار شدیدتر در میان هم میهنانم برخورد کرده ام. در اینجا می گویم نکته هایی را که علت این واکنشها یافته ام بیان دارم.

در خلاصه ای که میترا از کتاب آورده است می نویسد: «نگاهی دقیق تر به کتاب بیندازیم: همسر آمریکایی يك پزشك ایرانی . . . برای دیدن خانواده شوهر همراه وی به يك سفر دو هفته ای به ایران می رود. . . . شوهر که از رژیم ایران حمایت می کند و کشورش را در جنگ و بدبختی می بیند، مصمم می شود که در ایران سکونت گزیند.» (ص ۱۴۶) متأسفانه باید بگویم که میترا واقعیت را به شکل دیگری نشان داده است. در کتاب چنین آمده است که دکتر محمودی که از يك خانواده سنتی و مذهبی است، سالها در آمریکا می زیسته و کار می کرده است؛ در دوران انقلاب به رفتارها و فعالیتهای مذهبی گرایش پیدا می کند و به فعالیتهای سیاسی دست می زند. سپس در جریان بحران گروگانگیری دچار دشواریهای شغلی می شود و

موقعیت شغلی استوار خویش را از دست می دهد. در سال ۱۹۸۴ یکی از افراد نزدیک خانواده اش به آمریکا می رود و وی را به بازگشت به ایران تشویق می کند. دکتر محمودی می داند که همسرش پیشنهاد بازگشت و زندگی در ایران را نخواهد پذیرفت. پس با طرح توطئه ای به بهانه دیدار دو هفته ای از خانواده اش همسر و فرزند خود را به ایران می برد و پس از ده روز به همسرش می گوید که بازگشتی در کار نیست.

از این پس تا هنگام گریز بتی محمودی و دخترش، آقای دکتر محمودی به مدت ۱۸ ماه زن و فرزند خود را زیر فشار شدید قرار می دهد. بتی محمودی پس از مدتی اقامت در ایران و آشنایی با چند ایرانی و تماس با سفارت سوئیس (که حافظ منافع آمریکا در ایران است) می فهمد که امکان طلاق و یا گریز از ایران به تنهایی وجود دارد، اما بنا بر قانون حضانت اسلامی باید دخترشان را به شوهر واگذارد و چون این امر برایش پذیرفتنی نیست می ماند تا بچه را هم نجات دهد. میترا می نویسد: «وی ناگزیر می شود علی رغم میل خود در ایران بماند و تازه پس از ۱۸ ماه موفق می شود دخترش را برداشته (در حقیقت بدزدد) و به طور غیرقانونی کشور را ترك کند.» (۱۴۷) در کتاب آمده است که بتی برای یافتن راه گریز از ایران چنین وانمود می کند که شرایط تحصیلی شوهر را پذیرفته است، گرچه آقای دکتر محمودی هرگز آن را کاملاً باور نمی کند. سرانجام دکتر محمودی پس از يك سال اقامت در ایران مطبعی به راه می اندازد و به بتی می گوید وی می تواند برای دیدار خانواده اش به آمریکا بازگردد و همچنین خانه و دارایی و وسایل زندگی را بفروشد و پول فروش را به ایران بیاورد، اما مانع از این می شود که بتی دخترشان را همراه خود ببرد و چون با مخالفت وی روبرو می شود می خواهد او را به زور بفرستد و در واقع کودک را گروگان می گیرد تا بتی پولها را برگرداند.

اما درباره نظریات میترا. وی می نویسد: «آنچه موجب عکس العمل من می شود، آن تبختری است که در سراسر کتاب به چشم می خورد.» (۱۴۷) من از او می پرسم چرا توطئه غیرانسانی يك مرد ایرانی، تحصیل اقامت اجباری به زن و سپس فرستادنش به آمریکا بدون در نظر گرفتن خواست و میل وی، واکنش شما را برمی انگیزد؟ چرا هنگامی که می خوانید آقای دکتر زن خود را به زیر مشتش و لگد می گیرد و می گوید بر غی آشوبید؟^۴ چرا هنگامی که آقای دکتر همسر خود را در خانه زندانی می کند و افراد خانواده اش را به نگهداری او وامی دارد و با زن خود مانند يك اسیر رفتار می کند ناراحت نمی شوید؟ آیا ستمدیدی و سرکوب زنان ملیت می شناسد؟ میترا می نویسد: «چگونه من به عنوان زن ایرانی می توانم با يك زن آمریکایی که وظیفه خود می داند که همه چیز و همه کس را به لجن بکشانند،

احساس تفاهم و همبستگی داشته باشم؟» (۱۴۸) من از او می پرسم چرا با زنی که با این همه فشار و نا آشنایی با محیط و ندانستن زبان، تسلیم شرایط تحمیلی شوهر مردسالار و خشن خود نمی شود و آنقدر پایداری می کند تا سرانجام به کمک ایرانیان خود را به آب و آتش می زند تا با فرزندش از ایران بگریز احساس همبستگی و همدردی نمی کنید؟ اگر پایبند اصول هستید و با تحمیل به زن، با سرکوب زن، با بی حقوقی زن مخالفید باید این اصول را درباره همه به کار بندید و برخورد جانبدارانه نکنید. شما اگر زنی اصولی هستید باید از حقوق زنان هر کجا و در مورد هر کس (حتی دشمنانتان) دفاع کنید. اگر چون زن آمریکایی است و مرد ایرانی، اصولتان را از یاد ببرید، اگر چون بیتی محمودی تبختر دارد و به قول شما همه چیز را به لجن کشانده، و یا چون گفته ایرانیان پاکیزه نیستند یا زنان گرد بینی شان بزرگ است، بیداد و سرکوبی ای را که به این زن روا رفته است نبینید یا پرایتان مهم نباشد، نه زنی اصولی هستید و نه اصولتان استوار است.

اما گذشته از برخورد میتر، باید در سطحی گسترده تر به واکنش ایرانیان در برابر این کتاب پرداخت. به راستی چرا چنین کتابی که نه یک پژوهش مردم شناسانه و جامعه شناسانه است و نه پر داده ها و آمارها متکی است، بلکه مشاهدات زنی آمریکایی است در محدوده ای که این زن می توانسته ببیند و برداشت کند، چنین واکنشهایی برمی انگیزد؟ می پرسم اگر بیتی محمودی حقایق را گفته است یا آنچه دیده است و آورده به واقعیت جامعه ما نزدیک است منطقاً نباید واکنش دشمنانه و شدید برانگیزد. اگر آنچه وی نوشته با واقعیت نمی خواند و او دروغگویی کرده و حقایق را وارونه جلوه داده است، چه اهمیتی دارد؟ واقعیت خود را نشان می دهد و واکنش ما تنها می تواند در حد یک پوزخند باشد. چند سال پیش به یک دوست فرانسوی گفتم: «می دانی سردمداران و تبلیغاتچیهای رژیم ایران درباره فرانسه چه می گویند؟» گفت: «نه». گفتم پس گوش کن: «رفسنجانی (که آن هنگام رئیس مجلس اسلامی بود) گفته که فرانسویها از بامداد تا شامگاه مانند خر شراب می نوشند و تابهستانها هم زنهایشان را تحت می کنند و می آورند کنار دریا تا توریست جلب کنند و ارز وارد کشور بشود». دوست فرانسوی پس از شنیدن این جمله ها قهقهه خنده را سر داد و تا یکی دو روز گاهی این جمله ها را تکرار می کرد و می خندید.

می پرسم نکند کتاب بیتی محمودی که در تیراژ بسیار گسترده و به بسیاری از زبانها چاپ و منتشر شده است، تصویر نادرست و «پاکیزه» ای را که ما از کشور خود به اروپاییها و آمریکاییها نشان می دهیم به هم ریخته باشد؟ نکند به ناموس ملی و قبیله ای ما ناسزا گفته است؟ متأسفانه من بسیار دیده ام که ما ایرانیها می کوشیم

- در برابر بیگانگان- دشواریها، کمبودها، عقب ماندگیها و کثافتهای جامعه خود را بپوشانیم و به بیگانه تصویری پالایش یافته و پاکیزه و غیر واقعی از خود و کشورمان نشان دهیم؛ مثل افراد قبیله ای که می کوشند قبیله شان را متمدن، با فرهنگ و پاکیزه جلوه دهند. ما به جای یافتن ریشه های ژرف پس ماندگیهای فرهنگی مان (مردسالاری افراطی، زن بیزاری، زن ستیزی، خشونت و استبداد و ...) که دیگر بوی گندش همه جا را گرفته است، گاه دنبال مقصر خارجی می گردیم، عرب و مغول و استعمار و امپریالیسم را مسئول می دانیم و گاه تنها مشتی حاکمان سیاسی یا این یا آن رژیم را گناهکار می دانیم و سرزنش می کنیم، بدون این که بخواهیم با شجاعت ببینیم که همه اینها از همان «فرهنگ و تمدن کهنسالی» برمی خیزد که میتراید به آن می نازد. آیا انقلاب اسلامی، برآمد جنون آسای مردسالاری، زن بیزاری، تحمیل حجاب، سنگسار، پریدن دست دزد، چند زنی و صیغه و ناپراهری حقوقی زن و مرد، و شکنجه زن (از سوی شوهر) بر پایه رو آمدن و فعال شدن بخشی از همین فرهنگ و تمدن کهنسال نبوده است؟

راستی چرا باید به من بر بخورد اگر جهان بداند که بسیاری از زنان ایرانی خود حاملین و پشتیبانان فرهنگ مردسالاری اند و ناآگاهانه در تداوم ارتجاع می کوشند؛ که مردسالاری در ایران شکلی بسیار افراطی دارد، اکثریت مردان ایرانی به همسران و دخترانشان ستم روا می دارند و گاه از شکنجه بدنی و کتک زدن آنها هم کوتاهی نمی کنند؟^۵ آنچه مرا ناراحت می کند وجود این عقب ماندگیهاست نه آشکار شدنشان. به نظر من این گونه واکنشهای ملی - قبیله ای جز دور کردن ما از واقعیت و ندیدن بدبختیها نتیجه دیگری ندارد. زیرا خودفریبی و دگرفریبی دو روی یک سکه اند. تا هنگامی که ما نفهمیم یا نخواهیم بفهمیم که مردسالاری، زن بیزاری، سرکوب جنسی، ناپراهری حقوقی زن و مرد و ... در فرهنگ ایرانی خانه دارد و تا هنگامی که به کالبد شکافی این فرهنگ نپردازیم و با جنبه های منفی این فرهنگ نستیزیم و فرهنگی پیشرو و مدرن را از آن خود نکنیم و روی اصولمان پابرجا نایستیم، در همین لجنزار دست و پا خواهیم زد و این فرهنگ را تحویل نسلهای پس از خود خواهیم داد. بگذار جهان واقعیتهای جامعه ایران را با همه زشتیها و کاستیها و خوبیها و نیکوییهایش و با همه ضعفها و تواناییهایش ببیند. از دیدن واقعیت خود هراس نداشته باشیم تا شاید با دیدن و بازدید کاستیها و زشتیها راهی برای نبرد با عقب ماندگیهای فرهنگی خود بیابیم. فراموش نکنیم که در پایان سده بیستم با تقیه نمی توان به تعجد دست یافت.

مه ۱۹۹۱، پاریس

پی نوشتها

۱. نیمه دیگر، شماره ۱۲/۱۳، پاییز و زمستان ۱۳۶۹، صص ۱۴۸-۱۴۶.

2. Betty Mahmoody: "Jamais sans ma fille", Paris: Ed. Fixat, Presses Pocket. 1987. pp. 54, 403, 404.

3. Ibid. pp. 372, 373, 374.

4. Ibid. pp. 122, 123, 235, 236, 388.

۵. آناهیتا، «مسائل و مشکلات زنان پناهنده ایرانی در خارج از کشور»، نیمه دیگر، شماره ۱۲/۱۳، صص ۶۱-۶۲.

حجاب اسلامی: روسری یا توسری

مقدمه

چند شماره از نشریه نیمه دیگر را خوانده ام، به نظرم نشریه بسیار با ارزشی است. در نشریه شما، مانند هر نشریه دیگری، نوشته های انتقادپذیر نیز وجود دارد. نمونه چنین نوشته ای نقد میترا است از کتاب بدون دخترم هرگز که اوقات خیلی ایرانیها را تلخ کرده است و از این بابت من خیلی راضی هستم. تصور می کنم، روبرو شدن ناگزیر آنها با حقایق و تلخیها، تحمل شان را برابر آنچه به نظرشان - به درست یا به غلط - «تصویری زشت و کثیف از ایرانیان» می آید، بیشتر می کند و این امر برای سرنوشت آزادی در جامعه ما حیاتی است. به علاوه به نظر من گزارش بتی محمودی از واقعیت جامعه و فرهنگ ایران به مراتب از گزارش میترا از کتاب بتی محمودی هوشیارانه تر و واقعی تر است. من درباره مطالب مربوط به زندگی خصوصی بتی نمی توانم قضاوت بکنم (باید نظر طرفهای دیگر اختلاف رانیز دانست)، اما حاضرم از درست بودن نود درصد از تصاویر کتاب درباره فرهنگ و جامعه ایران دفاع کنم. برخلاف میترا از تبختری که در کتاب هست و با حساسیت بتی به بو و کثافت ایرانیان اصلاً ناراحت نمی شوم. مسئله تبختر و حساسیت به بو مسئله خود بتی است (به شرطی که به زور در محیطی که از آن بیزار است زندانی اش نکنیم) و مسئله کثافت هم تاحدودی واقعی و تا حدودی اغراق آمیز است و به هر حال من از آن خجالت نمی کشم. فرض کنید من اصلاً بخواهم کثیف باشم، به کسی چه مربوط؟ این حق طبیعی من است که هر طور مایلم زندگی کنم. اگر کسی از بوی متعفن من ناراحت می شود، می تواند از من دوری کند و یا از آن انتقاد کند (با تحقیر و یا بدون تحقیر، آن دیگر مسئله خود اوست)، همین و بس. اما من از پامال شدن ابتدایی ترین حقوق انسانی در جامعه ام خجالت نمی کشم. من از اینکه به شخصیت زنان در جامعه ام اینگونه با بی احترامی و حقارت برخورد می شود خجالت می کشم. از فشار روحی و شستشوی مغزی کودکان خردسال در دبستانهای کشورم خجالت می کشم. و خیلی فجایع خجالت آورتر که متأسفانه بتی از مشاهده و در نتیجه یادآوری آنها محروم بوده است.

بلکه گزارش از این فجایع را به ضمیمه پرایتان می فرستم (گزارشی از تجاوز به کودکان خردسال

است که در فرهنگ ما به علت نبود روابط آزاد جنسی بسیار رواج دارد و به هیچ روی جزء حوادث نیست).

آری این چیزهاست که مایه خجالت است. اما پنهان کردن این فجایع از خود آنها کمتر خجالت آور نیست. ما تا روزی که نتوانیم این فجایع را با صدای بلند و در انظار جهانیان فریاد بزنیم، آنها را در پشت سنگر آبرویمان پنهان و در نتیجه مورد حمایت قرار داده ایم. بقی محمودی تنها گوشه ای از پرده را کنار زد و بوی تعفن آن دنیا را آلود. اگر کتاب بقی در ملیونها نسخه به فروش می رود تنها و تنها به این خاطر است و نه به خاطر کشیف بودن ایرانیان. چرا نمی خواهیم واقعیت به این سادگی را درک کنیم؟ من از اینکه این کتاب با این تبلیغ و با این تیراژ منتشر شد و اینگونه مورد استقبال قرار گرفت خیلی خوشحالم. امیدوارم صدها کتاب مثل آن نوشته شود و با استقبالی این چنین - و حتی بیش از آن - روبرو شود. آن هنگام که همه حرفها زده شد و همه آبروها ریخته شد، و دیگر ترسی از حرفی و ترسی از آبرویی نماند، آن روز روز کوشش در رفع ناپساامانیها و به ویژه روز آزادی ما آزاداندیشان خواهد بود. آن روز، به جای صرف همه تواناییهای مادی و معنوی جامعه برای پنهان کردن حقایق و سرکوب آزادی عقیده و بیان، این تواناییها در خدمت رفع ناپساامانیها و آزادی بیشتر انسانها قرار خواهد گرفت.

نونه نوشته با ارزش و انتقادآمیز، مقاله سارا کهن است. تصور اینکه يك زن روشنفکر و هوشیار و با احساس و به ویژه ساکن ایران بتواند به مسئله حجاب اسلامی بدین گونه برخورد کند، برایم حزن انگیز و تکان دهنده است. خواندن این مقاله به من ثابت کرد که کم و کیف مسئله حجاب و به طور کلی مسئله آزادیهای فردی پس از دوازده سال استبداد دینی هنوز که هنوز است برای نخبگان جامعه ما درست درک نشده است. به این خاطر و بنا به تاکید شما بر اهمیت این مقاله و دعوت به شرکت در بحث برای ادامه آن، تصمیم گرفتم نظرم را درباره آن به صورت يك مقاله تنظیم کنم.

حجاب اسلامی: روسری یا توسری؟

در شماره نهم نیمه دیگر (بهار ۱۳۶۸، صص ۹۷-۹۴) مقاله ای تحت عنوان «الگوی زن مسلمان و فتوای امام» به چاپ رسیده بود. در این مقاله نویسنده با حرکت از واقعه ای تکان دهنده (فتوای اعدام زنی که الگویش اوشین و نه فاطمه زهرا است) مسئله تحمیل حجاب و الگوی زن مسلمان را به بحث می نهد.

در شماره یازده (بهار ۱۳۶۹، صص ۳-۹)، سارا کهن در مقاله «بدحجابی از چشم شرقی و غربی» به انتقاد از این مقاله می پردازد. امضای «ایران» پای مقاله کهن و واژه های طعنه آمیز در آن مانند «روشنفکر مهاجر» و «غریبهای دلسوز» با توجه به تجربه تلخ روشنفکری و سیاسی دو دهه اخیر، کمی نگران کننده است، چون می تواند به کار تخطئه مطالب درست و اصولی نشریات بیرون مرزی (تنها امکان

برای گفتگوی واقعا آزاد گرفته شود.

نخست باید بگویم که کهن با خروج از چارچوب نوشته نجم آبادی، موضوع بحث را دگرگون می کند. وی بحث مشخصی را که گرداگرد مسئله مقاومت در برابر حجاب تحمیلی و الگوی زن تحمیلی انجام گرفته است، به دلتواء خود به مسئله «مقاومت زنان در جمهوری اسلامی» و فراتر از آن به «مسئله زن ایرانی» می کشاند. فضای «زورگویی» و «واکنش در برابر زورگویی» (امر سیاسی و حقوق فردی) نیز در بحث او به فضای «فرهنگ سازی» (امر فرهنگی) و فضای «صف مواد خوراکی»، «کوپن»، «شکم فرزندان»، «اعتیاد»، «روسپیکری» و . . . (مسایل اجتماعی) و یا فضای نابرابری در تحصیلات عالی (حقوق اجتماعی) تغییر ماهیت می یابد. این دو دگرگونی در موضوع و فضای بحث، زمینه انتقادهای کهن به نجم آبادی را فراهم می کند.

نظر سارا کهن در رابطه با جنبه فرهنگی و اجتماعی مسئله حجاب و الگوی زن بسیار مهم و شایان توجه است اما این به هیچ روی نفی کننده نظرات نجم آبادی نیست. واقعیت این است که برای اقلیتی از زنان، گزینش بدحجابی یا الگوی اوشین دلیل سیاسی و حقوقی ندارد، بلکه دارای دلایل فرهنگی (مقابله دو صنعت فرهنگ سازی) و اجتماعی (شرایط طاقت فرسای زندگی روزمره) است. اما برای اقلیت دیگری از زنان، گزینش بدحجابی و یا الگوی اوشین به دلیل رویارویی مستقیم و ناگزیر آنان با واقعیت سیاسی و حقوقی جامعه است. این اقلیت که در حالت عادی بی حجاب و بی الگو است و یا به الگوهای آزادتر («فتنه انگیزتر») گرایش دارد، در زندگی اجتماعی به رعایت حد معینی از آزادی پوشش (بدحجابی) و دفاع از حد معینی از آزادی زن (مثلا حد فرضی اوشین) ناگزیر شده است. افزون بر این، برای اقلیت سومی، این گزینش تنها از ذوق و سلیقه شان ناشی می شود و ربطی به مسائل فرهنگی و اجتماعی و سیاسی روز ندارد. به همین گونه، بسیاری از زنان بنا به گزینشهای کاملاً فردی و یا بنا به پاره ای اجبارها، به الگوهای گوناگون و یا به الگوی کامل «زن مسلمان» گرویده اند.

برای يك گفتگوی سازنده باید الزاما موضوع و چارچوب گفتار یکدیگر را بشناسیم و رعایت کنیم. بحث نجم آبادی اینجا تنها اقلیت دوم را در بر می گیرد. اینکه شمار این زنان چقدر است و چند درصد از زنان ایرانی را در بر می گیرد، هیچ تاثیری در منطق بحث ندارد. زیرا اینجا سخن بر سر اصول است و نه تعداد. تحمیل حجاب اسلامی به این زنان - حتی به يك زن - چیزی جز اجبار و زورگویی معنی نمی دهد. يك زن (انسان) آزاد در برابر تحمیل و زورگویی چاره می جوید و در حد امکان خود - بنا بر توازن نیروها در جامعه - واکنش نشان می دهد؛ «واکنش در

مقابل زورگویی راهها و شکل‌های خود را پیدا می‌کند، بی‌حجابی تبدیل به بدحجابی می‌شود و اوشین در مقابل فاطمه جای می‌گیرد» (ص ۹۷). این موضوع به هیچ روی با این نظر که دسته‌ای از عوامل فرهنگی و اجتماعی به نوبه خود، اقلیتی از زنان را به سوی بدحجابی و یا الگوی اوشین رانده است، تناقض اصولی و منطقی ندارد. اینجا و دقیقاً اینجا است که با برخورد «یک‌جانبه» به دام جمهوری اسلامی می‌افتیم.

به باور کهن، در پس پرده حجاب اسلامی مسائل مهمتری وجود دارد که پافشاری بر سر مسئله حجاب آنها را می‌پوشاند. آیا واقعاً چنین است؟ پاسخ ما به این پرسش هم مثبت و هم منفی است. مدیریت استبداد دینی در همه زمینه‌ها (اقتصادی، اجتماعی، علمی و فنی) نه تنها در سنجش با مدیریت رژیم پیشین (استبداد سلطنتی) موفقیت آمیزتر نیست، بلکه به مراتب ورشکسته‌تر می‌نماید. جامعه ایران حتی در زمینه اخلاقی و روابط انسانی نیز به انحطاط کامل کشیده شده است. رشوه خواری، اعتیاد، دزدی، نامردمی، تجاوز جنسی به کودکان خردسال (رجوع کنید به پیوست)، خشونت گسترده و همگانی به جایی رسیده که هم اکنون بافت جامعه را به سوی از هم گسیختگی کامل می‌راند. تنها ارمغان استبداد دینی رسمیت بخشیدن به زورگویی دین و دولت در زندگی خصوصی و گسترش دامنه سرکوب فکری و سیاسی است.

استبداد دینی که روز به روز نویدهایش درباره جامعه آرمانی «عدل علی» («بهشت مستضعفان») نقش بر آب می‌شود، دیگر چه دارد که به آن بنازد؟ برتری خود را نسبت به سلفش، استبداد سلطنتی، چگونه نشان دهد؟ چه چیز می‌تواند پس از اینهمه ویرانگری و خشونت و جنایت، هویت و مشروعیت انقلابی و اسلامی اش را پیش «امت مسلمان» ثابت کند؟ حجاب اسلامی و الگوی زن مسلمان یکی از دستاوردهای مهم استبداد دینی برای پوشاندن همه این زشتیها و اثبات نمادین پیروزی انقلاب در «اصلاح» جامعه است. از اینرو، پس زدن حجاب تحمیلی، هم به خاطر ماهیت زشت و سرکوبگر آن و هم به خاطر نشان دادن همه پلیدیهای که در پشت آن نهان است، می‌تواند و باید برای همه انسانهای آزاد، چه زن چه مرد، چه مذهبی و چه غیرمذهبی، امری بنیادین به شمار آید. البته زنان آزادیخواه در این میان در صف پیشین‌پایداری و در زیر فشار مستقیم استبداد دینی و دولتی قرار دارند. انگشت نهادن بر مسئله حجاب تحمیلی اگر به درستی و با اصولیت انجام گیرد، نه تنها به پایداری دشوار این زنان یاری می‌رساند بلکه «چشم‌اسفندیار» استبداد دینی را نیز مستقیماً نشانه می‌رود.

اما مسئله حجاب یک‌سویه دیگر هم دارد. برخی می‌کوشند با قرار دادن امر

اجتماعی رویاروی آزادی، و اصلی و فرعی کردن‌های موسمی و دلبخواهانه، از اهمیت مسئله حجاب بکاهند و آنرا زیر غباری از شعارهای ایدئولوژیک پنهان کنند. نگاهی به آرشیو نیمه دیگر (به همت محمد توکلی طرقي، شماره ۱۰، صص ۱۶۷-۱۹۷ و همو، شماره ۱۱، صص ۱۶۱-۹۶) نشان می‌دهد که در سالهای نخستین انقلاب چگونه بسیاری از زنان و مردان و سازمانهای مشرقی به بهانه پرداختن به «مسائل مهم تر» (حقوق اجتماعی زحمتکشان)، با سکوت، مخالفت و حتی ناسزاگویی، به پایداری زنان آزادیخواه در برابر حجاب تحمیلی، آسیب رساندند. اکثریت این افراد و تمامی این سازمانها دیرتر به شکلهایی دردناک قریانی دستگاههای سرکوب دینی شدند- همان دستگاههایی که به هنگام سرکوب زنان مخالف حجاب تحمیلی کم و بیش از همنوایی ایشان برخوردار بود. اینان از این واقعیت ساده غافل بودند که حقوق و آزادیهای فردی، اصل به هم پیوسته‌ای است که در هر مورد و به هر شکل خدشه یابد یا از هر فرد انسانی سلب شود، اساس و بنیان و نفس آزادی به خطر می‌افتد و آزادی تمامی ملت تهدید می‌شود.

با طرح درست و اصولی مسئله حجاب می‌توان و باید، هم حجابی را که جمهوری اسلامی بر چهره زشت خود کشیده از هم درید و هم حجابی که نیروهای سیاسی سنتی (به ویژه چپ سنتی) بر مسئله حجاب (و تمامی حقوق و آزادیهای فردی) کشیده اند به کنار زد. سخن بر سر چیست؟ بر سر مقداری پارچه که زنان باید بر سر کشند («روسری»)؟ و یا بر سر دخالت بیجا و زورگویی اولیای دین و دولت در زندگی خصوصی و سلب حقوق فردی (توسری)؟

اگر پیش‌واژه «تحمیل» و پس‌واژه «اجباری» از حجاب برداشته شود، روند بحث دگرگون می‌شود. در این صورت بحث درباره حجاب بحثی صرفاً ارزشی خواهد بود و هر کس می‌تواند به فراخور حال خود و در زمینه‌های گوناگون (اخلاق، دین، زیبایی‌شناسی، روانشناسی، فلسفه) در باره آن به گفتگو پردازد. گفتگو در همه این زمینه‌ها، چه برای دفاع از حجاب و چه برای رد آن، می‌تواند جالب و آموزنده باشد. اما وقتی حجاب با پیش‌واژه «تحمیل» و پس‌واژه «اجباری» و به ویژه با تهدید به ۷۴ ضربه تازیانه به میدان آید، ماجرایی قرار دیگری است. در اینجا بحث حجاب از زمینه صرفاً ارزشی فراتر می‌رود و وارد زمینه سیاسی و حقوقی می‌شود. به همین خاطر شعار مشهور «یا روسری یا توسری» سفسطه‌ای متناقض بیش نیست. هنگامی که «روسری» با تهدید به «توسری» به انسان تحمیل شد، دیگر «روسری» نیست بلکه همان «توسری» است. زیرا انسانی که از ترس «توسری» ناگزیر به بر سر نهادن «روسری» باشد، همواره «توسری» را روی سر خود احساس می‌کند.

تحلیل حجاب چه به نام دین باشد و چه به نام ملت و امت و چه به هر نام دیگر (فلسفه، اخلاق، روانشناسی، زیبایی شناسی، شخصیت زن، پیکار ضد امپریالیستی، پاسداری خون شهید) در ماهیت سرکوبگرانه و زورگویانه آن تغییری نمی دهد. هرگاه این زورگویی از سوی خانواده زن (پدر، برادر، همسر) به کار رود باید با آن به پیکار قانونی پرداخت و هرگاه از سوی خود قانون (جمهوری اسلامی) باشد، باید با آن به پیکار سیاسی برخاست. از آنجا که قانون در ایران دو پایه است، یعنی مشروعیت خود را هم از آسمان و هم از زمین (آراء فرضی مردم) می گیرد، بحث درباره این زورگویی و پیکار با آن، هم در چارچوب مباحث و پیکار مربوط به لایسسته می گنجد و هم در چارچوب مباحث و پیکار مربوط به حقوق و آزادیهای فردی.

دین سالاران، گر چه گفته ها و دستورها و قانونهای خود را استوار بر حکم خدا و اراده مردم جلوه می دهند، اما بنا به «مصلحت نظام» هر دوی این پایه ها را به دست تفسیرها و تعبیرهای دلخواه می سپارند و در واقعیت بر آنها فرمان می رانند. چگونگی حجاب و رنگ و اندازه آن به گونه ای کاملاً دلخواه و خودکامه از سوی حکومت تعیین می شود و هرگونه اعتراض به آن چه به نام دین (جناح تندروی حزب الله) و چه به نام آزادی (حقوق بشر) باشد، از پیش محکوم است.

اما این يك سوی معادله است. در سوی دیگر معادله، نیروی مخالف «حجاب اجباری» و نیروی مخالف «بدحجابی» قرار دارد. فشار همزمان و متضاد این دو نیرو به حکومت برای لغو «حجاب اجباری» و برای «اصلاح بدحجابی»، حل نهایی مسئله حجاب را برای وی عملاً ناممکن می سازد. این فشار دوگانه مانند عامل پیشین (بازی رژیم با حجاب برای پوشاندن پلیدیهای خود)، بسیاری از فراز و نشیبهای مسئله حجاب را در جمهوری اسلامی روشن می کند. مسئله حجاب از اینرو در گرانیکاه بنیانی ترین مسایل کنونی جامعه ایران جای دارد. آزادپخواهان ایران باید بکوشند معنی و مفهوم پیکار با «حجاب اجباری» و جایگاه استثنایی این پیکار را - در این برهه از تاریخ ایران - در قلب پیکار همه جانبه به خاطر دفاع از حقوق و آزادی های فردی درك کنند.

اختلاف اساسی بحث نجم آبادی با کهن در این است که اولی در مسئله حجاب بر جنبه زورگویی («توسری») تاکید دارد و از این رو بحث وی در حوزه مباحث مربوط به حقوق و آزادیهای فردی جای می گیرد. در حالیکه دومی به جنبه «زورگویی» کم بها می دهد و در نتیجه بحث وی در مرز میان «روسری» و «توسری» کم رنگ و کم می شود. از دیگر سو، کهن مسائل و حقوق اجتماعی را رویاروی حقوق فردی قرار می دهد و با ارزشمند کردن اولی به زبان دومی، سرنوشت بحث را به گونه تاسف بار

زیرین رقم می زند:

«هزاران دختر جوان دیپلمه حتی برایشان مطرح نیست که چرا در مملکتی که بهترین پرغجکار زن در آن انتخاب می شود و جایزه می گیرد حق شرکت در بسیاری از رشته های کشاورزی را از زنان سلب کرده اند. ولی همین دختران جوان حتما و حتما مراقبتند تا در بیرون گذاشتن کاکل خود از حجاب اسلامی از یکدیگر عقب نمانند که البته صد آفرین بر آنها ...»

جمهوری اسلامی می تواند سالهای سال از پوشش اسلامی دفاع کند و زیر بار مسئولیتهای دیگر نرود. آیا با برخورد يك جانبه به این مسئله به دام جمهوری اسلامی نیفتاده ایم؟

مسأله زن ایرانی واقعا چیست؟ نه مشکلاتی که قاشاگر دلسوز می تواند با معیارهای از پیش دانسته خود برشمرد بلکه آنچه زن ایرانی خود به عنوان مشکل خود از آن سخن می گوید و نسبت به آن اعتراض دارد چیست؟

لابد پاسخ شما این است: «حجاب اسلامی» (ص ۸)

نویسنده می کوشد با بازی با واژه ها از اعتبار سیاسی و حقوقی مسئله حجاب بکاهد و آن را موضوعی فانتزی و کم بها نشان دهد. در اینجا باید گفت که این «بیرون گذاشتن کاکل» بخشی جدایی ناپذیر از حقوق و آزادیهای فردی است. با تغییر نام «مسئله حجاب» به «مسئله کاکل» نه می توان وجود آن را پنهان کرد و نه می توان ذره ای از اهمیت آن کاست. اصلا مثل آل احمد بگوئید «ولنگاری» و «بی بند و باری» و یا . . . برای ما بی تفاوت است و در واقعیت امر نیز تغییر نمی دهد. نویسنده با این بازی تنها برای خویش دام می سازد. دامی که اندیشه و ابتکار خود را در آن زندانی می کند. هنگامی که «آزادی و حق گزینش شیوه پوشش و آرایش» را «مراقبت در بیرون گذاشتن کاکل» نامیدیم، جنبه سیاسی و حقوقی مسئله حجاب به سود جنبه ارزشی آن رنگ می بازد و سرانجام حق شرکت در پاره ای از رشته های کشاورزی، از حق برخورداری از یکی از نخستین حقوق و آزادیهای انسانی مهم تر نموده می شود (آنها در کشوری که بهترین پرغجکار زن در آن جایزه می گیرد و در مقابل، بیرون گذاشتن کاکل ۷۴ ضربه تازیانه مجازات دارد).

اینکه زهرا رهنورد وظیفه اعتراض به محدودیت سهمیه دختران در کنکور را به دوش می گیرد (که البته صد آفرین بر وی) خود نمایانگر این واقعیت است که درخواست برخی حقوق اجتماعی نه تنها با تایید سرکوب و سلب حقوق و آزادیهای