

امر شخصی سیاسی است

پریا رحیمی



نزدیک به دو سال از دی‌ماه ۹۶ می‌گذرد، و فرصتی است تا پدیده‌ی «دختران خیابان انقلاب» را که ملازم شد با انبوهی از نافرمانی‌ها و خیزش‌های مدنی دیگر گروه‌های اجتماعی بررسی کنیم. در دو سال گذشته ژست جماعت کف و سوت زن، رفته‌رفته بدل شد به ژست سالبه‌ای که هر نافرمانی مدنی نیروهای کاملاً خودجوش را به نمایشی بودن، سرسپردگی، هیجان‌زدگی و... متهم می‌کند. در کنار شیوه‌ی مبارزه و دادخواهی این دختران، اصل مطالبه‌ی آن‌ها نیز همواره مورد انتقاد برخی از فعالان حقوق زنان بوده است.

خواست روشن و فراگیر «نفی حجاب اجباری»، از جانب طیف اصلاح طلب فعالان زن با توجهاتی از قبیل آن‌که هزینه‌بر است و پوپولیستی، اولویت ندارد و تفرقه‌انداز است... همواره یارد و انکار شده است یا تلاش شده با اشاره‌ای بی‌رمق بر «اختیاری بودن» پوشش، درون‌گفتمان پراگماتیستی بخشی از جنبش زنان مفصل‌بندی شود. درعین حال، بخشی از طیف چپ‌گرای جنبش نیز این خواست را کم‌اهمیت می‌انگارند، این بار با این استدلال که مخالفت با حجاب اجباری مطالبه‌ای دست‌چندمی است و تا مسئله‌ی اقتصاد و معیشت زنان در میان است چندان ضرورت پیگیری ندارد. گاه هم مطالبه‌ای خوانده می‌شود که گماشتگان آمریکا در دامن زنان نهاده‌اند و اساساً خواستی بورژوایی است و دغدغه‌ی شکم‌سیران، و چندان هم مسئله‌ی زنان ما نیست.

در این مقاله بناست به یاری این فاصله‌ی دوساله، نشان دهیم برخلاف چنین ادعاهایی، چه‌گونه دختران خیابان انقلاب با پررنگ کردن مطالبه‌ای یگه و مشخص، توانسته‌اند معرفّ وضعیتی کلی باشند. مطالبه‌ی آن‌ها، خواستی است که می‌تواند نقطه‌ی پیوند غالب زنان باشد از آن رو که قادر است اتصالاتی و رای همین پوشش و انتخاب شخصی برقرار سازد. دیروز، ویدا موحد در خیابان انقلاب روی سکو رفت، و روز بعد مردم در مشهد اعتراضات معیشتی کردند. توالی این رویدادهای سیاسی چندان هم تصادفی نبوده است. هم‌چنان‌که که تناقضات گریبانگیر زنان جامعه‌مان چندان اتفاقی نیستند.

ایران تنها کشوری است که در آن حجاب اجباری است، بدحجابی پیگرد قانونی دارد و سفت و سخت‌ترین قوانین بر پوشش زنان ناظر است، طرفه آن که همین کشور رکورددار بیش‌ترین جراحی‌های زیبایی و مصرف لوازم آرایشی است. گزینش شرحه‌شرحه در علنی‌سازی بدن زنانه پارادوکس پیش‌آمده را حل می‌کند؛ زنی که باید در عین پوشیدگی فریبا باشد. حجاب، تقلای چشم‌چران را برای تجسم پیکر هوس‌انگیز به حداکثر می‌رساند و اکنون لازم است این تخیل جوشان در سپهر خصوصی با مابه‌ازایی عینی برابری کند. مابه‌ازای عینی، ملوسکی پروتزی است که باید پاسخ‌گوی فوران فانتزی‌های جنسی باشد که به فراخور حجاب بد یا شل در سپهر عمومی برانگیخته شده است. حجابی که دردنشانی است از دستورکاری نولیبرالیستی.

زن در نظام اقتصادی ما باید هم عهده‌دار کار بی‌جیره و مواجب بازتولیدی باشد و هم نیروی کار گوش به فرمان و منعطف و البته درجه‌دوی بازار کار. هم باید رخت سنت بپوشد تا بله‌قربان‌گوی شوهر باشد و هم رخت شهروندی آزاد و به‌ظاهر مستقل و بله‌قربان‌گوی کارفرما. از کار بازتولیدی او در خانه، خانواده به صورت اشتراکی بهره می‌برد و از کار تولیدی او، کارفرما و شوهر به صورت اشتراکی. مرد که در تقسیم کار سنتی ایرانی، نان‌آور خانه بود، امروز به کمک‌خرج حاصل از مشاغل زنانه نیازمند است. زنی که پیش‌تر، نان‌خور شوهر بود، حالا ناگزیر باید به مشاغل بخور و نمیر تن دهد تا دخل و خرج خانواده با هم بخواند و در این میان، اقتصاد، افزون بر نیروی کار پیشین، از جمعیتی تازه و مشتاق کار بهره می‌برد.

فهرست بلندبالای نیازمندی‌های شهر، طالب خیل آموزگاران و منشی‌ها و حسابداران - فقط خانم - است. این خانم مابه‌ازای کار برابر، دستمزد کم‌تر دریافت می‌کند با این توجیه سرراست که به شغلی نیازمند است و در عین حال قرار نیست که آن اندازه مستقل و دست به جیب خود باشد تا حضور شوهر را علی‌السویه سازد. برای رد حتی چنین احتمال

هولناکی قانون منع عمل جراحی پیشگیری از بارداری اعلام می‌شود و بیلبوردهای شهر پر از دعوت نخ‌نمای مِرکانتیلیستی به فرزندآوری بیشتر و خانواده‌ی بهتر. حالا بچه تمهیدی نیست در دست زنان برای پاگیر کردن شوهر به خانه و خانواده، برعکس خطر این است که زن حقوق بگیر، کانون خانواده‌ی هسته‌ای اسلامی را برهم زند.

جامعه‌ای که سقط جنین و دسترسی به وسایل جلوگیری از آبستنی را با محدودیت مواجه می‌سازد، مشاغل را به گونه‌ای تعریف می‌کند که با بارداری و پرورش بچه سازگار نیست، و برای کار خانه، پاداشی اقتصادی پیش‌بینی نمی‌کند، در چنین جامعه‌ای زنان از نظر اقتصادی به مردها وابسته می‌شوند و درصدد ازدواج و تحکیم آن برمی‌آیند پس دختران به جای کسب مهارت‌های شغلی به بالا بردن جذابیت‌های جنسی خود برای پسرها می‌پردازند (منسبریچ و همکاران، ۱۳۹۴).

سیلویا فدریچی (۱۳۹۷) در کالیبان و ساحره، به شکلی مبسوط مطرح می‌کند که ستم مضاعف وارد شده به زنان به عنوان همسر-کارگر، از خودبیگانگی مضاعف را نیز به همراه دارد. زن به عنوان کارگر با محصول کارش بیگانه است و زن به عنوان همسر با بدن خود به مثابه‌ی زهدان پرورش نیروی کار فردا. زن ایرانی اما در این معادله، از شکل دیگری از بیگانه شدن نیز رنج می‌برد. بدن او عرصه‌ی نمایش گفتمان مردسالار حاکم است و آمپول‌های قدرت مسلط در تن او فرو می‌روند تا با باد کردن لب‌ها و پستان‌ها و کپل‌ها، خط تولید زنان یک‌شکل و یک‌قواره در چرخش سرگیجه‌آور خود تندتر بچرخد.

بنابراین بگذارید به ضرورت اسلامی بودن پوشش به دیده‌ی تردید بنگریم. چه می‌شود اگر ضرورت را با بهانه جایگزین کنیم؟ در دین قناعت‌پیشه‌ی اسلام، چادر، حجاب برتر، یک ضدمد است (ویلسون، ۱۳۹۴)، امکانی برای همرنگ کردن مسلمین. چادر، پوششی که بناست دالی تهی باشد و از هر نوع دلالت سر باز زند خود اسیر فرهنگ مصرف‌گرا و متصّف به انواع عربی و دانشجویی و ملی و طرح‌دار و کریستال و کن‌کن و... می‌شود.

حجاب، اکنون همان پارچه‌ی تردستی است که قرار است پس از تعلیق و تپش تند و بی‌امان قلب‌ها، شعبده‌ای رقم زند. پارچه که غیب شود، حوری ظاهر می‌شود. پارچه‌ی تردستی ما، شهوت را اطفاء نمی‌کند، تندتر می‌کند.

آنچه اضطراب و میل دیدزدن را برمی‌انگیزد، ناپیدا بودن زیر پارچه است. ژرژک به تأسی از لاکان، از اضطراب و میل (و دیگر فراشدهای مشابه در قلمرو امور نادیدنی) سخن می‌گوید که نه تنها زاینده‌ی معنا بلکه راهنمای عمل آدمی در برساختن واقعیت‌اند (دالی، ۱۳۹۵: ۲۶). از همین روست که در مثال گره‌ی برومه‌ای لکان، امر خیالی و واقعی و نمادین در گروی یکدیگرند. واقعیت عینی موجود که همانا بدن‌های جرح و مجروح و جراحی شده است، برآیند تخیلی است که عرصه‌ی نمادین را شکل داده است.

تخیل در آن درنگ پیش از شعبده شکل می‌بندد. در لحظه‌ی نادیدنی غیاب، در نبود چاشت عین، سوپژکتیویته فعال می‌شود و لذت آفریده. کریستوا (۱۳۹۳)، در کنار ماتم و خسران، غیاب را محرک قوه‌ی تخیل برمی‌شمارد. غیاب، همان هنگامه‌ای است که سوژه به خلق معنا دست می‌زند و وارد عرصه‌ی نمادین می‌شود. در مثل کلاسیک fort-da فروید، کودک در نبود مادر، با زبان بچگانه، غیاب او را بازی می‌کند. او در موضع انکار نبود مادر، با واژه‌ها مادر را نزد خود حاضر می‌کند (بوردو، ۱۳۹۲) و این همان بازی است که حجاب نصفه و نیمه‌ی موجود راه می‌اندازد. به‌عنوان پیش‌شرطی برای امکان موضع انکار یا موضع مانیا (نه، من چیزی از دست نداده‌ام؛ به یاد می‌آورم، دلالت می‌آفرینم: از طریق ابداع نشانه‌ها و برای خودم، من چیزی را که خودش را از من جدا کرده به وجود می‌آورم) (کریستوا، ۱۳۹۳). این هویت‌یابی فالوسی و نمادین به‌مدد حجاب به منتها درجه‌ی خود ادامه پیدا می‌کند و واقعیت استثمار پایان‌ناپذیر بدن و جیب زن را رقم می‌زند.

نظر باز، از قاب تحدید شده‌ای که حجاب برایش رقم زده، پی به حضور عینیتی موجود اما نادیدنی می‌برد و در موضع انکار، آن را در نظرش مجسم می‌کند. این چنین زن شرقی محجبه، بیش از زن سر و سینه لخت غربی هوس‌انگیز می‌شود و نظر باز، انبانی است از فانتزی‌های قضیب‌محور که از «شال آن شال سرخ یار»، فیتیش و از ناپیدای بدنش تخیل می‌سازد. این چنین است که زن ایرانی به‌اندازه پوشیده و اسلامی است و به حد ضرورت شهوانی و محرک. به اندازه‌ی لازم، مناسب حضور در عرصه‌ی عمومی و درآمدزایی است و به‌قاعده، مناسب خدمت‌رسانی جنسی و تولیدنسل در سپهر خصوصی.

حجاب مدزده و پاره‌پاره‌ی زنان ایرانی امر جزئی و دردنشانی است از امر کلی وضعیت اقتصادی و اجتماعی زنان ما. آن‌ها تحت رضایتی برآمده از هژمونی و با پندار بر ساختن مدی مقاومتی (مقاومت در برابر حجاب اسلامی) تن به اعمال جراحی خودخواسته و بزک و دوزک می‌دهند و بدن‌های آشنای دیروزشان را به پیکرهای بیگانه بدل می‌سازند که به بیان فوکو روابط قدرت به نشانه‌گذاری و تربیت آن‌ها اقدام کرده است. افراد بر بدن‌هایشان کار می‌کنند تا به حس رضایت برسند (موسوی، ۱۳۹۵)، غفلتا که این از دامی به دامی دیگر جهیدن است.

فمینیست‌هایی که علیه هرگونه دوگانه‌سازی دکارتی مبنی بر یکی‌انگاری زنانگی با حسیت، حیوانیت، طبیعت و عینیت می‌شورند، راه را به‌درستی نشان‌گر شده‌اند. آن‌ها در پی مختل کردن اصل لذت هستند. گاه در موارد افراطی، همچون فم‌ها با اعتراض در قالب بدن‌های عریان، و گاه به آن شکل که در نافرمانی‌های مدنی دختران-انقلاب شاهدش بودیم. بدن سیاسی، اروتیک نیست ولو برهنه باشد. بدن عریان فم‌ها یا سرلخت دختران خیابان انقلاب، معنزدایی از هرگونه پوششی است که می‌خواهد بر بدن زن مدلولی فرو کند.

مبارزه‌ی کنشگرایان زن، به حداقل رساندن نشاننداری بدن است و برجیدن هر نوع امکان تخیل دزدکی که بخواهد از بدن زن نقبی به سوی میل جویی بزند و با تحدید و تقلیل هرچه بیشتر زن به ساحت اروتیسیم، اقتصاد زالوصفتی را پروارتر سازد که از بدن و کار زن ارتزاق می‌کند. سرلخت دختران خیابان انقلاب، تنها یک سر بی‌روسی است که در ضمنی‌ترین معنای خود به‌صراحت از اجبار سر باز می‌زند. این اکت اعتراضی فمینیستی، هر چند نمایشی و نمادین، مدلول رادیکال جزم و جفتی دست‌وپا می‌کند تا در تعویق میان‌گروه خوردن دال و مدلول هیچ بازی نظر بازانه‌ای پا نگیرد، تلاشی است برای توقف چرخه‌ی اقتصاد و انقیادی که از اصل لذت نیرو می‌گیرد.

پافشاری سمج حاکمیت در برقراری انضباط و نظارت موجود بر بدن و پوشش زنان، چیزی بیش از اجرای یک فریضه‌ی دینی است. چه بسیار فرایض و احکام که به‌روز، دگرگون و حتی ملغی شدند. این قوانین لجوجانه‌ی له حجاب، مقاومت حاکمیت در برابر سرکشی احتمالی نیروی کار خانگی، جنسی و تولیدی منقادی است که می‌تواند پرچمدار نظم نوینی شود که نه تنها خانواده‌ی مردسالار که انضباط سیاسی و اقتدار حاکم را به چالش کشد. نبایست ساده‌انگارانه، این کاتولیک‌تر شدن از پاپ را تعبیر به نوعی سخت‌گیری مذهبی حاکمیت کرد. واپس‌نشینی از حجاب نه واگذاری پیکار بر سر پیکار زن، بل واگذاری پیکار بر سر نظمی مطلوب است.

پانوش:

- عنوان مقاله، شعاری است معروف که در اعتراضات فمینیست‌های موج دوم و جنبش دانشجویی مه ۱۹۶۸ رایج بوده است.

- فمَن (Femen) نام گروهی از فمینیست‌های اوکراینی است که از روش‌های مبارزه و اعتراضشان، ظاهر شدن در ملأعام با سینه‌های برهنه است.

منابع

بوردو، سوزان (۱۳۹۲)، مذکر سازی دکارتی اندیشه، کهن، ل، **متن‌هایی برگزیده از مدرنیسم تا پست‌مدرنیسم**، مترجم: عبدالکریم رشیدیان، تهران: نی.

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

فدریچی، سیلویا (۱۳۹۷)، **کالیبان و ساحره** (زنان، بدن و انباشت بدوی)، تهران: چشمه.

کریستوا، ژولیا، دربارهٔ تخیل مآخولیایی، در امیرخانلو، مهدی (۱۳۹۳)، **تو نخواهی کشت**، تهران: نیلوفر.

منسبریچ، جین، سوزان مولر اوکین، ویل کیملیکا، **دو جستار دربارهٔ فلسفهٔ سیاسی فمینیسم** (۱۳۹۴)، مترجم: نیلوفر مهدیان، تهران: نی.

موسوی، منصوره (۱۳۹۵)، **زنانگی و بدن** (نگاهی جامعه‌شناسانه به بلوغ)، تهران: مروارید.

ویلسون، الیزابت (۱۳۹۴)، **مد و مدرنیته**، مترجم: ناصرالدین غراب، تهران: علمی و فرهنگی.