

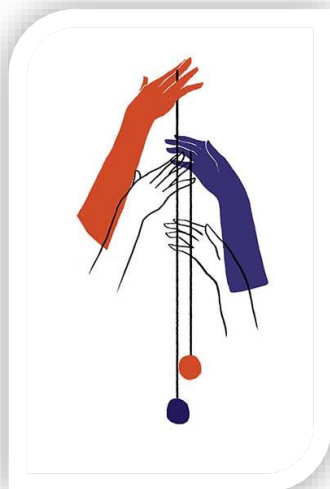
درآمدی هستی‌شناسانه بر هم‌پیوندی جنبش زنان و جنبش کارگری

نرگس ایمانی



به مادرم؛

که مهربانانه زیست



«از رابطه‌ی کار بیگانه‌شده با مالکیت خصوصی نتیجه می‌شود که رهایی جامعه از مالکیت خصوصی و بندگی، در شکل سیاسی رهایی کارگران تجلی می‌یابد. نه به این علت که موضوع فقط عبارت از رهایی کارگران است، بلکه به این علت که رهایی کارگران، رهایی کلی انسان‌ها را دربر دارد. این کلیت از آن‌روست که بندگی انسان ناشی از رابطه‌ی کارگر با تولید است، و هرگونه رابطه‌ی بندگی چیزی جز تعدیل‌ها و پیامدهای این رابطه نیست.»^۱

این گزاره‌ی به‌کرات تکرار شده از مارکس سال‌هاست که مستقیم و غیرمستقیم به بحث‌ها و مجادلات فراوانی دامن زده است. برخی بر این باورند که مارکس به‌صراحت رهایی کارگران را نسبت به رهایی سایر اقشار و گروه‌های جامعه در اولویت قرار داده و بیرق مبارزه با سرمایه‌داری را منحصراً بر دوش کارگران نهاده است. همین تأکید انحصاری به برآمدن انتقاداتی هم منتهی شده، از جمله این انتقاد که در بینش فعلی، سایر اشکال مبارزه و آزادی‌طلبی که مترصد رهایی از شکل‌های دیگر انقیاد هستند به‌نوعی نادیده انگاشته می‌شوند و رهایی تنها در کسوت انحلال کار مزدی تجلی و تعین پیدا می‌کند. فارغ از این‌که این انتقادات تا چه پایه منتج از تحلیل‌های نابسنده از ایده‌ی مارکس، و یا پیشایندها و وقایع تاریخی انضمامی بوده‌اند، تلاش تحلیلی من در این متن، برقراری نوعی دیالوگ تحلیلی با گزاره‌ی فوق است: این‌که تا چه پایه می‌توان مرزهای این گزاره را

۱. مارکس، *دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی ۱۸۴۴*، مقاله «کار بیگانه شده»،

ترجمه‌ی حسن مرتضوی، انتشارات آشیان، ۱۳۹۷، ص ۱۳۸.

وسعت بخشید، و بدین واسطه، این مرزهای انبساط‌یافته را از حیث سیاسی و استراتژیک به حدود و ثغور جنبش مطالبه‌گر زنان نزدیک کرد — و چه‌بسا با آن پیوند داد.

در ابتدا باید به این پرسش پاسخ داد که آیا اولویتی که مارکس در رهایی برای کارگران قائل است اولویت ارزشی است یا اولویت هستی‌شناختی، و از حیث سیاسی استراتژیک؟ برای پاسخ به این پرسش باید به گونه‌ای موجز تکلیف‌مان را با سه اصطلاح نزد مارکس روشن کنیم: جامعه، انسان، آزادی.

مفهوم جامعه نزد مارکس ریشه در نقد دوگانه‌ی دو «انتزاع» دارد که از دید او نظریه‌ی اجتماعی را به تحریف کشانده‌اند: یکی انتزاع «فرد» و دیگری انتزاع «جامعه». مارکس در *ایدئولوژی آلمانی* به کرات بر هگلی‌های جوان خرده می‌گیرد و آن‌ها را به داشتن «ساخت‌های نظری» متهم می‌کند. از همه‌ی این ساخت‌ها مشهورتر مفهوم «فرد انسانی» است. به زعم او برای کسی چون اشتیرنر «فرد» به مفهوم فلسفی، فرد جدا از واقعیتِ خویش، فردی که تنها در اندیشه وجود دارد، است؛ «انسان» از آن حیث که انسان است.^۱ از دید مارکس، تصور فردی متزع و بیرون از مناسبات اجتماعی که از حدود و ثغور زیست اجتماعی تهی گشته و سایه‌ی شیخ‌وار خود را، ورای مقتضیات و مختصات زمانی و مکانی، بر اندیشه‌ی متفکرانِ دوران افکنده است، خود بیش از هر چیز ریشه و منشأی تاریخی دارد و برآمده از روابط اجتماعی جامعه‌ی مدنی یا بورژوایی است. تخلیه‌ی «فرد» از هستی تاریخیِ واقعی‌اش، و تنزل فروگاهنده‌ی آن به یک «فرم

۱. مارکس، *ایدئولوژی آلمانی*، به نقل از فریزر و سه‌یر، *جامعه*، (با اندکی تغییر)،

ترجمه‌ی احمد تدین و شهین احمدی، ۱۳۷۴، ص ۱۳۶.

ناب»، شرط امکان بی‌چون و چرا برای تحققِ دو «قصیدتِ تحلیلی-سیاسی» است: یکی حذف مفهوم «طبقه» به‌مثابه کلیتی که فرد به‌واسطه‌ی برآمدن از دلِ آن، واجد نوع خاصی از حیات واقعی-انضمامی می‌شود، و دیگری — که پیامد اولی است — انفکاک سیاسی سیاست از «علم» اقتصاد. هم از این‌روست که مارکس سامانه‌ی اندیشه‌ورزیِ فردمحورِ دوران خود را امری به‌غایت ایدئولوژیک، تخیلی و گسسته از واقعیت برمی‌شمارد. سامانه‌ای که به‌عمد می‌کوشد خطوط اصلی افتراق‌افکن در حیات جمعی را نادیده بینگارد، و متعاقباً، با «یکدست-سازی» تمیزه-توده‌وارِ آدم‌ها، مفهوم جامعه را به جمعِ جبریِ فردهای هم‌شکل و هم‌وزن فرو بکاهد.

مارکس در تقابل با این رویکردهای ایدئولوژیک، و با اتکا بر دو مفهوم پراکسیس و ازخودبیگانگی، بنیان فکریِ خود را بر تعریفی دیالکتیکی از فرد و جامعه بنا نهاد. او به وقتِ سخن‌راندن از فرد، به‌جای عبارت انتزاعی «ذات بشر»، از مفهوم «انسانِ نوعی» برای توصیف مختصات سوژکتیویته‌ی انسانی سود جست. این مفهوم که به طرزی مبهم در میانه‌ی توصیف و تجویز، امرواقع و ارزش، شرحی میان این‌که ما چگونه‌ایم و چگونه باید باشیم، معلق است، به نوعی «جوهر ایجابی»^۱ در وجود فرد — آن‌چنان‌که مثلاً روسو و هابز بدان باور داشتند — اشاره ندارد. درمقابل، مارکس به تأسی از هگل، وجود نوعی انسان را از سنخ یک جور «منطق وجودی»^۲ می‌داند. اما این به چه معناست؟

«انسانِ نوعی» مارکس به‌جای آن‌که موجودی ذاتاً شرور، نیک‌سرشت، یا منفعت‌طلب تعریف شود، به‌مثابه نوعی «ساختار وجودی» شرح و بسط داده

۱ . positive substance

۲ . logic of being

می‌شود: انسان به مثابه «من‌دیگری». این ساختار وجودی، در قیاس با سازه‌ی فرد انتزاعی بی‌ارتباط با دیگری، که ویژگی‌هایی رسوب‌کرده، ثابت، و لازمانی و لامکانی دارد، یک تأکید سیاسی-انتقادی بر این موضع است که «من» همواره یک «بودن با دیگری» است. و مهم آن‌که، این «بودن با دیگری» همواره «بودن» ای است «پراتیک». به عبارت دیگر، گریز از تعاریف انتزاعی از فرد، تنها زمانی ممکن و میسر می‌شود که به تأسی از مارکس، انسان را متکی و مبتنی بر شاخصه‌ی «کنش درون وضعیت» تعریف کنیم.

در این جا می‌بایست به دو نکته‌ی کلیدی اشاره کنیم: اولاً، فعالیت/کنش نوعی‌ای که مارکس از آن یاد می‌کند فعالیتی است «آگاهانه»، و هم از این رو «آزادانه». به‌زعم مارکس: «فعالیت حیاتی آگاهانه مستقیماً انسان را از فعالیت حیاتی حیوانی متمایز می‌کند، فقط به این علت که انسان موجودی نوعی است. یا دقیق‌تر، انسان موجودی است آگاه، یعنی زندگی‌اش در حکم ابژه‌ای برای اوست، فقط به این علت که موجودی است نوعی. فقط به همین علت، فعالیت او فعالیت آزادانه است»؛^۱ فعالیتی که انسان نوعی از خلال آن به قابلیت‌های خود تعین می‌بخشد. به بیان مارکس: «انسان فقط با شکل دادن جهان عینی است که به‌واقع خود را همچون موجود نوعی به اثبات می‌رساند. چنین تولیدی زندگی فعال نوعی اوست. طبیعت از طریق آن همچون کارش و واقعیتش به نظر می‌رسد. بنابراین، ابژه‌ی کار، عینیت یافتگی زندگی نوعی انسان است: زیرا انسان

۱. دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی ۱۸۴۴، مقاله «کار بیگانه‌شده»، ص ۱۳۲.

خود را نه تنها از لحاظ فکری، در آگاهی‌اش، بلکه فعالانه و عملاً بازتولید می‌کند، و بنابراین، در جهانی که خود آفریده است، به تأمل درباره‌ی خود می‌پردازد.^۱ ثانیاً، انسان نوعی به واسطه‌ی عینیت‌بخشی به قابلیت‌هایش از خلال پراکسیس، نه تنها جهان پیرامونش را تغییر می‌دهد، بلکه، چنان‌که گفتیم، با تأمل بر خویشتن از خلال همین جهان خودساخته‌اش، خود را نیز تغییر و تحول می‌دهد.

با اتکا بر این دو گزاره، مارکس، به تأسی و تأثیر از هگل، به کنش تحلیلی جالبی دست می‌زند: منطق وجودی انسان، یعنی «جزء ثابت» وجودی او، چیزی نیست مگر «تغییر و شدن» از خلال فرایند خودتحقق‌بخشی او در جامعه‌ی انسانی.

اما جامعه چیست و مارکس برای رهانیدن این مفهوم، هم از قید رویکردهای شیء‌انگارانه‌ای که جامعه را یک سوژه‌ی خودبنیاد خودکنش‌گر^۲ تعریف می‌کنند، و هم از مختصات رویکردی که جامعه را به جمع جبری سوژه‌های فردی انتزاعی فرو می‌کاهند، چه تمهید تحلیلی‌ای در پیش می‌گیرد؟ از دید مارکس، جامعه مجموعه‌ی روابطی است که افراد را به هم پیوند می‌زند. افراد به واسطه‌ی جایگاهشان در این روابط حائز خصلت اجتماعی می‌شوند. بنابراین، به طریقی دیالکتیکی، فرد انضمامی، یا من‌دیگری، از خلال بودن در جامعه یعنی از بطن مرآده با دیگری است که فردیت نوعی خود را در قالب یک فعالیت تولیدگرانه

۱. همان: ۱۳۲-۱۳۳.

۲. self-acting.

متحقق و متعین می‌سازد، و جامعه هم چیزی نیست جز همین مناسباتِ درهم-تینده میان انسان‌های نوعی (مناسبات انسان‌ها با یکدیگر و با طبیعت).

چنان‌که آشکار است این نوع انسان‌شناسی مبتنی بر تحقق امکان‌های وجودی، شدن، و عینیت‌یابی، پیوند وثیقی با مفهوم آزادی دارد و از این حیث نیز انسان‌شناسی‌ای سیاسی است. از دید مارکس، جامعه‌ی عادلانه جامعه‌ای است که در آن انسان نوعی از امکان تحقق آزادانه‌ی توانایی‌ها و بالقوگی‌هایش به-منزله‌ی هدفی در خود، بهره‌مند و قادر است شخصیت خود را به شیوه‌ای تام-وتمام بپروراند. به قول ایگلتون، «این مفهوم از طبیعتی که خودپرورانی‌اش^۱ هدفی در خود است، در مقابل دو صورت اندیشه‌ی نیرومند در روزگار مارکس قرار می‌گیرد. نخست آن سنخ استدلال متافیزیکی است که فعالیت انسانی را فرا می‌خواند تا در پیشگاه دادگاهی بالاتر حساب پس بدهد: یعنی تکلیف، اخلاق، احکام دینی، ایده‌ی مطلق. مارکس عمیقاً با چنین متافیزیکی دشمنی می‌ورزد، هر چند که او در جای خود اخلاق‌گرایی ژرف است. چیزی که هست، در نظر او نظام اخلاقی در واقع مبتنی بر این فرایند آشکارگی نیروها و توانمندی‌های آفریننده‌ی ماست و نه قانونی که بر فراز آن وضع می‌شود یا مجموعه‌ی هدف-های جلیل‌القدری که در فراسوی آن به بیان درآمده است. هیچ نیازی به توجیه این پویایی نیست، همچنان که نیازی به توجیه لبخند یا آواز نیست؛ اخلاق به سرشت مشترک ما تعلق می‌گیرد. اما این نظام اخلاقی همچنین خود را در تعارض با آن شکل از عقل ابزاری می‌یابد که نزد آن افراد فقط برای خاطر هدفی

۱ . self-development

بزرگ‌تر وجود دارند: برای نمونه، برای هدفی چون دولت سیاسی یا ارتقای نیک‌بختی همگانی.^۱

از همین مختصر، نکاتی چند سر برمی‌آورد. نخست آن‌که، چنان‌که آشکار است، تحقق امکان‌های وجودی سوژکتیویته از خلال فرایند خودتعیین‌بخشی و به معنای وسیع‌تر، از خلال تولید، ویژگی هستی‌شناسانه‌ی انسان نوعی است. از این رو، تولید به‌مثابه ویژگی سرشت‌نمای نوع انسانی را نباید بر اثر نوعی بدفهمی تحلیلی صرفاً به کنشی در ساحت اقتصادی محدود کنیم و متعاقب آن، طی یک سوءبرداشت روش‌شناسانه، هستی‌اجتماعی را تحت دوگانه‌ی صلب و ازهم‌گسسته‌ی زیربناروبنا و ارسی و کاوش کنیم. دست بر قضا، این درست همان کاری است که سرمایه‌داری با مفهوم «تولید» می‌کند و با انحصار آن به ساحت تولید سودآور و سرمایه‌افزا، ساحت‌های وجودی انسان را به حوزه و ساحتی خاص محدود و محصور می‌کند. تلاش مارکس به نوعی درافتادن با همین انحصار فروکاهنده و ابزاری تولید است و در این راه تولید را مفهومی فراخ‌دامنه و معادل خودتحقق‌بخشی^۲ به شمار می‌آورد.

دوم، بدیهی است که بر این تعریف از انسان هیچ حدومحدودیت جنسیتی‌ای وارد نیست. این نکته‌ی بدیهی تحلیلی می‌تواند در ساحت سیاسی تأثیراتی مهم و ماندگار بر جای نهد. در واقع، بسیاری از جنبش‌های آزادی‌خواهانه، از آن میان، جنبش‌های زنان و کارگران، در این نقطه‌ی تحلیلی و از قبیل ایستادن بر زمین

۱. تری ایگلتون، *مارکس و آزادی*، ترجمه‌ی اکبر معصوم بیگی، انتشارات آگه، ۱۳۸۳،

سفت این انگاره‌ی اخلاقی-سیاسی درباب سوژکتیویته، می‌توانند با یکدیگر پیوندهای سیاسی و ثقیمی بیابند و با توان‌افزایی حاصل از اتحادشان، هم از هدررفت توان‌های مبارزاتی پیشگیری کنند و هم درعوض، تقابل‌های جنسیتی درون‌گروهی را به مبارزه‌ی فراجنسیتی برون‌گروهی بدل سازند. درواقع، این اتحاد نه برآمده از نوعی شبه‌اتحاد پسامدرنیستی است که با مدعای ضدبنیادگرایی، هر شکلی از بنیان‌عینی مبارزاتی را زیر سؤال می‌برد و مبارزه را تنها وام‌دار میل فردی برای تحقق تمایلات این‌جا و اکنون «افراد» می‌داند، و نه به قول هاروی، و به تأسی از پولانی، ماحصل نوعی شبه‌آزادی برآمده از «آرمان-شهرگرایی لیبرالی» است.^۱ ممکن است خُرده گرفته شود که این مدعا تنها نوعی افترای بدخواهانه‌ی سنت مارکسی (و مهم‌تر از همه، شخص خود مارکس) به سنت فکری لیبرال‌های آزادی‌خواه است، اما، این انتقاد به دقیق‌ترین وجه، از ابتدای تحلیلی خود سنت لیبرالی به فرد انتزاعی ناشی می‌شود، فردی که متزع از شرایط عینی و اجتماعی-تاریخی نابرابرساز، به‌عنوان حامل و عامل اصلی آزادی برشمرده می‌شود و از این رو، تنها نوعی از آزادی صوری و حقوقی را با خود به یدک می‌کشد. در حالی که به اعتقاد مارکس، تحقق آزادی، به معنایی که شرح دادیم، شرایط امکانی را می‌طلبد که این شرایط امکان، نه فرض وجود فرد انتزاعی، که دست بر قضا، شرایط امکانی عینی، در زمانی و در مکانی است. سوم؛ گفتیم که تعریف انسان نوعی برای مارکس، در مرز میان توصیف و تجویز دست و پا می‌زند. واقعیت هم درست از همان نقطه‌ای برای مارکس

۱. دیوید هاروی، «سوسیالیسم و آزادی»، ترجمه حسین رحمتی، سایت نقد اقتصاد

پرابلماتیک، و به تبع آن انتقادبرانگیز، می‌شود که در فعلیت یافتن این بود شبح‌وار انسان نوعی اختلال و اخلاقی تاریخی رخ می‌دهد. اگر جامعه چیزی جز مناسبات بینانسانی نیست، اگر ابتدای هستی‌شناسانه‌ی انسان نوعی، یا همان من‌دیگری خودمحقق، بر تولید است، باید دید این مناسبات تولیدی، در معنای عام آن، با اتکا بر کدامین عقلانیت تاریخی، تحقق این سوژکتیویته را مسدود و مخدوش گردانیده است؟ چه شرایط اجتماعی-تاریخی‌ای باعث شده است که هستی‌نوعی انسان به ابزار محض بقای مادی تبدیل گردد؟ پروژه‌ی پژوهشی و فکری مارکس هم نهایتاً مترصد پاسخگویی و وضوح‌بخشی به همین پرسش‌هاست. در واقع، از قبل همین صورت‌بندی است که مفهوم «زمان» حائز وجهی سیاسی می‌شود و نزاع بر سر از آن‌خودسازی آن در میان دو جبهه‌ی متضاد، وجوه و ابعاد بسیار گسترده‌ای به خود می‌گیرد. «آزادی» راستین هنگامی محقق می‌شود که «زمان» منحصرأً به کار تولیدی برای تهیه‌ی مایحتاج ضروری و حفظ بقای انسانی اختصاص نیابد. به تعبیری، قلمرو آزادی زمانی شروع می‌شود که ما قلمرو ضرورت، یعنی تأمین چیزهایی از قبیل غذای کافی، آموزش، خدمات درمانی و... را پشت سر گذاشته باشیم.

اما، هدف از طرح این مباحث چیست؟ با نظر به این‌که امروزه در ایران اعتراضات کارگران، دانشجویان، زنان و... از مهم‌ترین و پویاترین اشکال اعتراضات آزادی‌خواهانه و عدالت‌طلبانه هستند، ممکن است — و اساساً می‌بایست — این پرسش سربرآورد که هم‌جهت‌سازی این اعتراضات و بدین واسطه هم‌افزایی توان‌های بعضاً منفرد و متکثر آن‌ها چه‌گونه ممکن و میسر خواهد بود.

بنا به ادعای این نوشتار، این اجماع در گام نخست می‌تواند بر محور انسان-شناسی سیاسی و اخلاقی مارکس صورت پذیرد. البته این مدعا به هیچ روی بدان معنا نیست که اجماع مذکور، صرفاً اجماعی است منتج از نوعی «قرارداد» خودخواسته و سوپژکتیو میان مبارزان راه آزادی. بدیهی است اجماعی با این مختصات اساساً نخواهد توانست در درازمدت به‌عنوان عاملی وحدت‌بخش میان گروه‌های متفاوتِ معترضین ایفای نقش کند. درمقابل، محوریت‌بخشیدن به انسان‌شناسی سیاسی مارکس و بدین واسطه هم‌جهت‌سازی مطالبات گروه‌های معترض، به‌واقع پایه‌های موثقی در خودِ واقعیتِ عینی زیست اجتماعیِ امروزمین ما دارد. به چه اعتبار؟

ما امروزه با شیوه‌ی ویژه و جهان‌گستری از انباشت سرمایه با عنوان نولیبرالیسم مواجه‌ایم. در باب مختصات این شیوه‌ی انباشت بحث و جدل‌های فراوانی درگرفته، که در این جا از بازگویی آن‌ها صرف‌نظر می‌کنیم. با این حال، نکته‌ی قابل‌توجه در این شیوه از ارزش‌افزایی آن است که رویه‌های نولیبرالیستی با اتخاذ سیاست‌های بی‌ثبات‌کاری، خصوصی‌سازی، پولی‌سازی، و موقتی‌سازی، به شکلی مستقیم و غیرمستقیم، بر سرِ راهِ تحققِ سوپژکتیویته‌ی انسانِ نوعی موانعی جدی‌تر ایجاد کرده‌اند. هر قدر از میزان خدمات عمومی دولت به جامعه کاسته می‌شود و هزینه‌ی تأمین زندگی بیش از پیش بر دوش انسان‌ها نهاده می‌شود، هر قدر بی‌ثبات‌کاری به کاهش روزافزونِ امنیتِ تأمین‌ما یحتاج اولیه و ضروری زندگی منجر می‌گردد، انسان‌ها بیش از پیش درگیر و دغدغه‌مندِ تأمین‌ما یحتاج اولیه‌ی بقای خود می‌شوند و از این رو زمان کم‌تری هم برای تحقق-بخشی به سایر امکان‌های وجودی خویش می‌یابند. مسدودشدنِ «شدن» انسان‌ها

و بدل‌ساختن آن‌ها به ماشین‌های تولیدگری که دست بر قضا از تولیدات‌شان عایدی مکفی‌ای هم به چنگ نمی‌آورند مگر اندک‌چیزی برای خوردن و نمردن، وضعیت مشترک کثرتی از انسان‌هایی است که خواستار وارheidن از بندهای استثمار و انقیادشان هستند. درواقع، آنچه با عنوان فرد و آزادی‌های فردی در شیوه‌ی انباشت نولیبرالی بر آن تأکید می‌شود، به همان اندازه‌ی تأکید لیبرالی بر فرد انتزاعی، امری گسسته از واقعیت‌های جاری و به‌غایت ایدئولوژیک است. سرمایه‌داری نولیبرالی با انحصار به‌اصطلاح آزادی به ساحت اقتصادی (مبادله و مصرف) و بلعیدن زمان و امنیت زیستی از سایر حوزه‌های حیات انسانی، به‌جد دست‌اندرکار ربودن سوپژکتیویته‌های انسانی در معنای نوعی آن است. بدیهی است گستره‌ی چنین سیاست‌های اقتصادی‌ای از مرزهای کارگاه‌ها و کارخانه‌های تولیدی بسیار فراتر رفته و به ساحت‌های گوناگون زیست انسانی تسری یافته است. بنابراین، وسعت درازدامنه‌ای از اقشار اجتماعی تحت لوای فرایند «کارگرسازی» و «فرو دست‌سازی»، از امکان تحقق بالقوگی‌های انسانی‌شان منع و نفی شده‌اند و این امر تنها به طبقه‌ی کارگران سنتی محدود و منحصر نمی‌شود. در این میان، زنان حتا به گونه‌ای مضاعف از سیاست‌های اقتصادی جاری آسیب دیده و متضرر شده‌اند. زنان خواه به گونه‌ای مستقیم در ساحت‌های گوناگون کاری مشغول به فعالیت باشند و خواه در کسوت زنان خانه‌دار عهده‌دار کار پرداخت‌نشده‌ی خانگی، به شیوه‌هایی متفاوت، از رویه‌های خصوصی‌سازی و پولی‌سازی متأثر گردیده‌اند.

به چند واقعیت درخصوص کار زنان در ایران نیم‌نگاهی بیندازیم:

اولاً، «ایران تقریباً کمترین نرخ مشارکت اقتصادی زنان در کل خاورمیانه را داراست. میانگین مشارکت اقتصادی زنان در خاورمیانه ۲۲ درصد و در ایران

۱۲ درصد در شهرهاست (نک. آمار مرکز آمار ایران، ۱۳۹۵). عجیب‌تر آن‌که، علی‌رغم تقریباً دو و نیم تا سه برابر شدن جمعیت باسوادان و زنان تحصیل کرده، این نرخ از سال ۱۳۴۵ دست‌نخورده باقی مانده است. امروز در مورد زنان جوان بین ۲۰ تا ۴۰ سال، رقم مشارکت اقتصادی در ایران در منطقه‌ی خاورمیانه تنها شبیه به عراق است، و افغانستان با سال‌ها جنگ و مشکلات اقتصادی باز هم ۱۰ درصد نرخ مشارکت اقتصادی زنانش بیش از ایران است.^۱ چنان‌که مشهود است خیل کثیری از زنان به‌واسطه‌ی عدم دسترسی به شغل و دستمزد از یکی از مهمترین سویه‌های خودتحقق‌بخشی در ساحت اجتماعی محروم‌اند.

ثانیاً، در خصوص زنان شاغل، بر اساس اطلاعات ارائه‌شده از سوی دفتر آمار و محاسبات اقتصادی و اجتماعی سازمان تأمین اجتماعی، تعداد بیمه‌شدگان اجباری سازمان تأمین اجتماعی نزدیک به ۹ میلیون و ۵۰۰ هزار نفر است که تنها ۱۹ درصد آنان را زنان تشکیل می‌دهند.^۲ در اقتصاد غیررسمی نیز «زنان کارگر نه جزو گروه‌های بیمه‌ای خاص هستند که دولت سهم کارفرما را برای آنان بپردازد و نه خود توان پرداخت حق بیمه‌ی خویش‌فرما را دارند. آن‌ها هیچ شانس برای بیمه‌شدن ندارند. طبق آمارهای رسمی، در حالی که ۱۹ درصد از کل کارگران کشور را زنان تشکیل می‌دهند، در بخش غیررسمی اقتصاد این آمار ۲۵ درصد است، یعنی ۲۵ درصد از کارگران غیررسمی را زنان تشکیل می‌دهند که اگر آمار ۱۰ میلیون نفری ارائه‌شده را مبنا قرار دهیم متوجه می‌شویم حدود

۱. لیلیا پاپلی یزدی، «نرخ اندک اشتغال زنان و مسئله حجاب اجباری»، سایت نقد

اقتصاد سیاسی.

۲. به نقل از ایلنا، ۹۷/۲/۳۱.

۲ میلیون زن در اقتصاد غیررسمی مشغول به کار و درآمدزایی هستند. برای این ۲ میلیون نفر که به دلیل اشتغال در اقتصاد غیررسمی هیچ کدام جزو بیمه‌شدگان اجباری سازمان تأمین اجتماعی نیستند، تنها امکانی که برای برخوردار شدن از خدمات حمایتی وجود دارد، استفاده از بیمه‌ی خویش‌فرماست. با توجه به این که حق بیمه‌ی خویش‌فرما در سال جدید به رقمی نزدیک ۵۰۰ هزار تومان [طی هر سه ماه] رسیده است، سؤال این‌جاست که چند درصد از این زنان امکان پرداخت این مبلغ را به صورت ماهانه دارند؟^۱ با توجه به محرومیت گسترده‌ی زنان از خدمات تأمین اجتماعی و درمقابل، افزایش سرسام‌آور هزینه‌های درمانی، آشکار است که تعداد قابل‌توجهی از زنان — خواه زنان کارگر بخش‌های تولیدی و خواه زنان بی‌ثبات کار شاغل در بخش‌های خدماتی و... — برای تأمین سلامت جسمانی خود امکان هزینه‌کردهای بسیار نازلی دارند و بدین واسطه نیز بدن‌هایشان همواره در معرض نوعی خشونت سیستماتیک بسیار مخرب قرار دارد.

اما این خشونت سیستماتیک برآمده از سیاست‌های کاهش هزینه‌های عمومی نولیبرالی، در مورد زنان خانه‌دار نیز مصادیق بارز و حتا بعضاً آشکارتری هم دارد. اول آن‌که، علاوه بر وابستگی اجباری زنان بی‌دستمزد به مردان، که خود اثرات سویی بر استقلال‌طلبی و خودتحقق‌بخشی زنان دارد، با اشتغال مردان خانواده در مشاغل بی‌ثبات و ناپایدار و کاهش درآمدهای کلی خانوار، متعاقباً سهم زنان نیز از درآمد ورودی خانوار کاهش می‌یابد و بدین واسطه مشکلات

۱. به نقل از ایلنا، «سهم زنان از تأمین اجتماعی تقریباً هیچ است»، نسرین هزاره -

و مسائلی همچون بیماری‌های مزمن، بیماری‌های زنان، سوء تغذیه و... بیش از پیش آنان را تهدید می‌کند. به‌علاوه، زنان به‌واسطه‌ی افزایش هزینه‌های درمانی و آموزشی خانواده، ناگزیرند زمان بیشتری از زیست روزانه‌ی خود را صرف آموزش کودکان در منزل و مراقبت از بیماران و کهنسالان کنند و اعتراضات به‌جای آن‌ها به این حد از ربایش زمانشان نیز با اتکا بر فانتزی‌های خوش‌آب-ورنگی درباب زن نمونه و فداکار به سکوت واداشته می‌شود.

به‌علاوه، این دست از نابسامانی‌ها و ناامنی‌های درآمدی، تدریجاً به تغییر و تحول معیارهای مقبولیت اجتماعی زنان نیز منتهی و منجر می‌شود، «از نگاه مردانی که به شرایط بی‌ثبات‌کاری رانده شده‌اند، شایستگی زنان به گونه‌ای فزاینده وابسته به کار پرداخته‌ی ارزانی است که می‌توانند از طریق فروش نیروی کار و بدنشان در بازار فراهم کنند، نه کار نپرداخته‌شان که متکی به دستمزد باثبات مردان است... به یک معنا، کار زنان در خانه و فعالیت‌شان به‌عنوان تولیدکننده‌ی نسل‌های جدید از میان نرفته است، بلکه دیگر شرط کافی برای پذیرش اجتماعی آنان شمرده نمی‌شود.»^۱

در کنار این شکل از خشونت سیستماتیک، کاهش امنیت روانی خانواده بر اساس سیاست‌های ناامن‌سازی درآمدی، از یک سو، همواره زنان را در معرض خشونت مستقیم و حتا ضرب‌وشتم توسط مردان خانواده (پدر، همسر، برادر) قرار می‌دهد و امنیت جسمی و روحی آنان را به‌شدت تهدید می‌کند؛ و از سوی دیگر نیز، «اقتصاد سیاسی نوظهور به مناسبات خانوادگی خشونت‌بار پروبال

۱. سیلویا فدریچی، «جهانی‌سازی، انباشت سرمایه، و خشونت علیه زنان»، ترجمه

می‌دهد، چرا که از زنان انتظار می‌رود به مردان وابسته نباشند و پول به خانه بیاورند، اما اگر در وظایف خانگی شان کوتاهی کنند یا در برابر کمک‌های مالی - شان خواستار قدرت بیشتری باشند آزار می‌بینند.^۱ در واقع، «مردانی که از درآمد محروم شده‌اند عجزشان را بر سر زنان خانواده‌شان آوار می‌کنند یا می‌کوشند پول و قدرت اجتماعی ازدست‌رفته‌شان را با استثمار بدن و کار زنان جبران کنند.»^۲

و البته این هم تمام ماجرا نیست. وخیم‌تر شدن اوضاع زیستی و اجتماعی زنان زمانی برایمان معنادارتر می‌شود که این نابسامانی‌ها را در کنار شرایطی ببینیم که در آن، بر اثر ترویج نوعی «داروینیسیم اجتماعی» مندرج در سیاست‌های اقتصادی نولیبرالی، کنش‌های رقابتی و نزاع بر سر بقا ارج و قرب ویژه‌ای یافته‌اند و الگوهای تهاجمی و زن‌ستیزانه‌ی نرینگی به یک هنجار پذیرفته و مرسوم بدل گردیده‌اند؛ همه‌ی این‌ها در معیت هم، به نوعی از «نظامی‌شدن زندگی روزمره» و ناامنی هرچه بیشتر فضای اجتماعی و کسب‌وکار زنان دامن زده‌اند.

به این فهرست می‌توان مصادیق فراوان دیگری را نیز افزود، از جمله، نسبت میان کودک‌همسری یا شمار قابل توجه کارگران جنسی متأهل با سیاست‌های اقتصادی نامبرده و... با این حال، هدف اصلی از برشماری نمونه‌های فوق آن است که نشان دهیم مبارزه با خشونت علیه زنان که یکی از اهداف ارزشمند جنبش‌های زنان در سراسر جهان را تشکیل می‌دهد نمی‌تواند و نمی‌بایست به این آشکال جدید خشونت‌ورزی علیه زنان — که به قول سیلویا فدریچی ریشه

۱. همان.

۲. همان.

در شکل‌های جدید انباشت سرمایه دارند — بی تفاوت باشد؛ این بی تفاوتی، خود مصداق بارزی خواهد بود از مواجهه‌ی تاریخ‌زدوده، غیرانضمامی و به‌قولی فetišستی با مسئله‌ی زنان.

و در انتها چند نکته.

یکم؛ مسئله‌ی این نوشتار به هیچ روی، اولویت‌بندی مصادیق آزادی‌خواهی و مطالبه‌گری زنان نیست. این درست همان اشتباهی است که در مقاطعی از تاریخ معاصر ما رخ داده و مطالبات زنان با ادعای بی‌اهمیت‌بودن آن‌ها در این برهه‌ی ویژه‌ی تاریخی، به دست فراموشی و به سکوت سپرده شده است. مسئله‌ی نوشتار حاضر از یک سو، تلاش برای پیونددهی و بدین واسطه توان‌افزایی جریان‌های اعتراضی سال‌های اخیر، و ممانعت از توان‌فرسایی ناشی از مبارزات درون‌طبقاتی میان مردان و زنان است. و از سوی دیگر، تلاشی هر چند آغازین برای تأمل در نفوس جنبش‌های اعتراضی زنان با اتکا بر معیار انسان‌شناسی سیاسی مارکس. چنین تأملی، پیامدهایی چندجانبه برای جنبش‌های اعتراضی زنان در پی خواهد داشت: نخست آن‌که، می‌توان نسبت مطالبات زنان را با چنین مقیاس و معیاری سنجید و بدین طریق به نوعی از «توپولوژی انتقادی» این قبیل مطالبات دست یافت. این امر تأثیرات بهینه‌ای خواهد داشت در کم‌وکیف‌فرایندهای آگاهی‌بخشی به زنان، راهکارهای مطالبه‌گری آنان، و جهت‌دهی به پژوهش‌ها و مطالعات چندجانبه در خصوص مسائلشان. دوم آن‌که، پایبندی به چنین معیار سیاسی-انتقادی‌ای مانع از آن خواهد شد که سیاست‌های اقتصادی و قدرت‌های امپریالیستی جهان، مطالبات زنان را به دستاویزی برای پیشبرد اهداف سودجویانه

و قدرت‌طلبانه‌ی خود بدل سازند. مثلاً، از نمونه‌های این رفتار سودجویانه، یکی جریان‌های درگرفته تحت عنوان «فمونیسم»^۱ است که اشارتی است به تعامل میان ملی‌گرایان احزاب راست‌گرا و جریان‌های فمینیستی. امروزه برخی از احزاب راست‌گرا با سوءاستفاده از محتواهای فمینیستی رایج، به ترویج و توجیه رفتارهای مرد-مهاجرستیزانه در کشورهای مهاجرپذیر، و حتا به توجیه اقدامات نظامی خود علیه کشورهای دیگر دست می‌زنند. از مهمترین مصادیق این امر هم می‌توان به حمله‌ی نظامی آمریکا به افغانستان با شعار توجیهی تلاش برای رهانیدن زنان افغان از چنگال سیاست‌های زن‌ستیزانه‌ی نیروهای طالبانی اشاره کرد.

و دیگری، سوءاستفاده‌ی آشکار از مسئله‌ی آزادی زنان در خدمت ترویج صنعت مد، و نیز صنایع مرتبط با دست‌کاری‌های سطحی و عمقی، و تغییرات گذرا و دیرپای بدن زنان است. ما امروزه با ارجحیت‌بخشی و به‌هنجارسازی الگوها و شیوه‌های «مصرف‌زیست»^۱ ای مواجه‌ایم که به‌جد در خدمت پرورش و تولید بدن‌های به‌اصطلاح نولیبرالی هستند. بدن‌کالاهایی که برای تولید و بازآرایی‌شان زمان و هزینه‌ی قابل توجهی صرف می‌شود و بر اثر مقبولیت و محبوبیت پروپاگاندايي‌شان، در خدمت سودافزایی هرچه بیشتر بازارهای سرمایه‌داری «خرج می‌شوند». این نمونه‌ها و نمونه‌های بی‌شمار دیگری از این دست، حاکی از آن هستند که عدم‌پایبندی جنبش‌های اعتراضی زنان به معیارهای

^۱. در این مورد می‌توانید به مقاله‌ی ارزشمند ذیل مراجعه کنید: «همبستگی فمینیسم و ناسیونالیسم نولیبرالی»، مهدیس صادقی پویا، سایت نقد اقتصاد سیاسی.

اخلاقی-سیاسی متناسب با شرایط اقتصادی و ساختاری امروز، می‌تواند تلاش‌های رهایی‌بخشانه‌ی آنان را به بیراهه‌هایی بازگشت‌ناپذیر سوق دهد.

دوم؛ مدعای این متن نادیده‌انگاری سایر اشکال و رویه‌های انقیاد زنان به نفع یک رویه و شکل واحد یعنی استثمار نیست. درمقابل، مقصود آن است که نشان دهیم سایر اشکال انقیاد، من جمله خشونت آشکار و سیستماتیک، تبعیض، و چارچوب‌بندی و محدودسازی امکان‌های بدن زنانه از خلال تجاری‌سازی بدن و... همچنان از اهمیتی قابل‌توجه برخوردارند، با این حال، تلاش‌های تحلیلی باید بکوشند تا هم‌افزایی این شیوه‌های انقیاد و از آن مهم‌تر خدمت-رسانی این اشکال گونه‌گون به یکدیگر را بیش از پیش در بستر تاریخی جامعه‌ی ما بررسی و تحلیل نمایند. از خلال چنین تحلیل‌هایی است که می‌توان به نقشه-نگاری انتقادی و آسیب‌شناسانه‌ی مناسبات قدرت فرودست‌ساز زنان پی برد. درواقع، وجه اشتراک تمام این اشکال، در یک هدف مشترک متجلی می‌شود: محدودسازی امکان‌های پیشاروی سوژکتیویته‌های انسانی که نوعی‌ترین شاخصه‌شان تحقق‌بخشی به خود از خلال فعالیت آزادانه است.

و در انتها، به بند آغازین این نوشتار از مارکس و پرسش ابتدایی‌مان بازمی‌گردیم.

اولویت‌بخشی مارکس به رهایی کارگران، نه یک اولویت‌بخشی ارزشی، بلکه اولویت‌بخشی‌ای هستی‌شناختی-سیاسی است. چنان‌چه ماهیت سیاسی انسان نوعی را آمیخته با مفهوم تولید بینگاریم، هر شکلی از اخلال در تولیدگری و خودتعیین‌بخشی انسان، امری است که به بیگانگی او منتهی می‌شود؛ لذا، گریز از مناسبات قدرتی که به این بیگانگی دامن می‌زنند، اساسی‌ترین هدف هر

مبارزه‌ی رهایی‌طلبانه‌ای است/باید باشد. علاوه بر آن، گسترش روزافزون سیاست‌های فرودست‌سازانه‌ی نولیبرالی که طیف وسیعی از گروه‌ها و اقشار اجتماعی را به «طبقه‌ی کارگر» بدل ساخته، مانع از آن می‌شود که سرمداران مبارزه برای آزادی را تنها به کارگران بخش تولید کارخانه‌ای منحصر و مختص کنیم.

این مسیر راه پرپیچ‌وخم و پرسنگلاخی است که اتحاد گروه‌های گوناگون مبارزان را طلب می‌کند.