

# «از ماست که برماست» چپ‌ها در هفدهم اسفند ۵۷ کجا بودند؟

رضا جاسکی\*



## اشاره

در این مقاله به نوشته‌های برخی فعالان سیاسی و مدنی اشاره می‌شود که منشاء خدمات فراوانی در مبارزه‌ی مردم ایران برای کسب آزادی‌ها و حقوق دموکراتیک بوده‌اند و هستند. عده‌ای همچنان در سنگر مبارزه‌ی چپ هستند، بعضی راه دیگری را انتخاب کرده، برخی نیز چپ نیستند اما آثار آنان به‌وسعت از طرف چپ‌گرایان تبلیغ می‌شود. از همه مهم‌تر آن که بعضی، مانند اکثر ما، در برخی از نظرات خود تجدیدنظر کرده‌اند و ممکن است مواضع دیروزشان دقیقاً با مواضع امروز آنان هم‌خوانی نداشته باشد. اما این بخشی از واقعیت زندگی یک نویسنده است، آثار باقی می‌مانند اما افراد می‌روند. همچنان که دیگران بارها متذکر شده‌اند، اثر مؤلف پس از انتشار به زندگی مستقل خود بارزایت و یا بی‌رضایت مؤلف ادامه می‌دهد. هر چند گاه جدا کردن اثر و صاحب‌اثر بسیار سخت و گاه غیرممکن است. در این مقاله، به نوشته‌ها و گفته‌های نویسندگانی اشاره می‌شود که تأثیر مهمی در درک عمومی از نقش چپ‌ها در مبارزات زنان در ابتدای انقلاب داشتند و تلاش می‌کنم نشان دهم که این نوشته‌ها ضمن آن که پاره‌ای نکات درست و تأمل‌برانگیز هستند حامل بدفهمی گسترده‌ای از نسبت جنبش چپ در ایران و جنبش‌های زنان شده است.

نکته‌ی دیگر آن که این نوشته نگاهی است از درون به دفاع چپ از حقوق زنان در ابتدای انقلاب. هدف دعوت همه‌ی نیروهای چپ و در رأس آن کسانی است که در این نوشته از آنها یاد می‌شود و خود را همچنان چپ‌گرا تلقی می‌کنند که قدری در برخورد با حوادث مهم تاریخی گذشته به متن و بستر تاریخی آنها توجه بیشتری کنند. شکست‌های پی‌درپی، فروریختن کاخ آرزوهای انسانی، جان‌های بربادرفته، صداقت چپ در برخورد با تاریخ گذشته و تفکر انتقادی همراه با احساس مسئولیت در آنچه که بر مردم بی‌صدا رفته است، در کنار تمایل به فرقه‌گرایی، رقابت‌های درونی، خیانت‌ها، تغییر عقاید و نیز تبلیغات مداوم جبهه‌ی مخالف چپ، گاه ارائه‌ی یک تصویر درست از حوادث را مشکل می‌کند. ما نیازی به بزک کردن تاریخ خود نداریم و امید آن که همیشه تحلیل‌های متکثری از سیر حوادث وجود داشته باشد، اما باید در انتقاد از خود و گذشتگان جانب انصاف را گرفت. با این امید که همه‌ی ما بتوانیم در حد امکان از قضاوت‌های شتابزده و غیرمستند خودداری کنیم.

## یک

### حجاب، رژ لب و ما

هما ناطق یکی از برجسته‌ترین مورخان ایرانی است که پژوهش‌های مهمی درباره‌ی دوران قاجار انجام داده است. اما تأثیر او بر جامعه بسیار فراتر از صرفاً یک مورخ برجسته‌ی دوره‌ی قاجار است. او کنشگری صادق، صریح و بی‌باک بود، اگرچه خودش را فردی بی‌«شهامت» و «آدم ترسویی» می‌دانست (ناطق، ۱۹۸۴). در اواخر زمان شاه، در دوران انقلاب قصد جاننش را کردند که خوشبختانه توانست با قدری خوش‌شانسی و کمک مردم از چنگ نیروهای امنیتی فرار کند. در دفاع از دانشجویان خود که توسط ساواک دستگیر می‌شدند، با شجاعت و سماجت مبارزه می‌کرد. در زمان جمهوری اسلامی نیز از دانشگاه اخراج شد و ناگزیر از ایران مهاجرت کرد. پس از مهاجرت کارهای سیاسی را کنار گذاشت و به تحقیقات تاریخی خود ادامه داد و آثار مهمی از خود به یادگار گذاشت. در مهاجرت در برخی از عقاید خود تجدیدنظر کرد، گوشه‌ی عزلت‌گزید، و شاید از آن‌جا که فردی صریح و رک‌گو بود به طوری که گاه باعث کدورت‌خاطر دیگران می‌شد، هیچ‌گاه تقدیر شایسته‌ای از او صورت نگرفت. امروز هنگام جست‌وجو در گوگل، چند دسته از نتایج، بیش از همه به چشم می‌آیند. اول، در کمال خوشبختی، توجه برخی از خوانندگان تاریخ ایران به آثار او، و یا دانلود کتاب‌های اوست. دوم، تصویری از او به‌عنوان یک انقلابی «تادم» پنجاه‌هفتی. این تصویر دوم به‌خاطر نگارش مقاله‌ی کوتاهی در کیهان لندن است که معمولاً طرفداران سلطنت بخش کوچکی از آن را در رسانه‌های اجتماعی هم‌رسانی می‌کنند، و از این‌رو در اذهان بسیاری نقش بسته است. سوم، نقدی است که از سوی جنبش فمینیستی ایران به زنان مطرح ابتدای انقلاب، از جمله او، در برخورد با مسئله‌ی حجاب اجباری می‌شود. اگرچه وی خود یکی از اولین منتقدان گفته‌های خویش بود اما از او به‌عنوان شاهدی بزرگ بر «خیانت چپ» در دفاع از حقوق زنان استفاده می‌شود. در این نوشته فقط تأملی کوتاه در مورد دو موضوع آخر می‌شود، چراکه از طریق آن چپ را مورد حمله قرار می‌دهند.

عنوان اولین کتاب مهم هما ناطق «از ماست که بر ماست» بود که در سال ۱۳۵۴

منتشر شد. کتاب مجموعه‌ای از چند مقاله‌ی مستقل بود. وی برخلاف بسیاری از مورخان مدعی شد که جنگ دوم ایران و روس، نه به خاطر تحریکات روحانیت بلکه توسط عباس میرزا - ولیعهد وقت - و به تحریک جان مک‌دونالد، سفیر کمپانی هند شرقی در ایران صورت گرفت. او در مورد ملکم‌خان، باز موضعی متفاوت از دیگران می‌گیرد. در مقاله‌ی «ما و میرزا ملکم‌های ما»، ملکم‌خان را آدمی بسیار دورو و داستان زندگی وی را سراپا دروغ عنوان می‌کند. از سویی مدعی می‌شود که ملکم‌خان در نفوذ استعمار در ایران نقش مهمی داشت و آدمی فاسد و پول‌پرست بود. از سوی دیگر به مورخانی می‌تازد که شکل‌گیری فراموشخانه در ایران را عامل اصلی نفوذ استعمار در ایران تلقی می‌کنند. او به‌درستی یادآوری می‌کند که در مصر از اجتماعی به نام فراموشخانه برای تدارک قیام ارتش مصر بر علیه انگلستان استفاده شد. با وجود نزدیکی فراوان وی به فریدون آدمیت که همیشه از او به‌عنوان استاد خود یاد می‌کرد در حاشیه‌ی مقاله‌ی خود در مورد ملکم خان نوشت: «زندگی‌نامه و افکار ملکم‌خان را نیز نخست آدمیت به ما شناساند. من او را استاد خود می‌دانم و گرامی می‌دارم لیکن سلیقه او را درباره‌ی برخی نمی‌پسندم، از جمله با دفاع سرسختانه‌ی او از ملکم موافق نیستم.» (ناطق، ۱۹۵:۱۳۵۷). با این حال بعدها نظر خود در مورد ملکم‌خان را تعدیل کرد. در مقاله‌ای که به یاد فریدون آدمیت در مجله‌ی بخارا منتشر کرد با شجاعت و با خلوص نیتِ مورخی کاوشگر نوشت که ملکم رشوه‌خوار بود و در فکر جاه‌ومقام اما «من با ناپختگی یکسره همه‌ی گفتار و کردار او را طرد می‌کردم. جمله‌ی خدماتش را نادیده می‌گرفتم، امروز برآنم که ملکم‌خان با رویه‌ی سیاسی‌اش، نه تنها اندیشه‌ی قانون‌خواهی را در ایران پیش برد، بلکه به سال‌هایی که ترکیه در کار کشتار عیسویان بود، با روشنگری‌ها و پادرمیانی‌هایش از سرایت ارمنی‌آزاری در ایران جلوگیری نمود.» (ناطق، ۱۳۸۷)

در «از ماست که بر ماست»، ضمن اشاره به نقش استعمار در عقب‌ماندگی ایران بر این نکته اشاره می‌کند که «واماندگی ما از پیشرفت، تنها گناه استعمار و استثمار نبود. خود ما هم کم دشمنی با خود نکردیم». از سوی دیگر او به‌عنوان یک مورخ می‌خواست نشان دهد که «حال حاضر» ما محصول گذشته‌ای تاریخی است که «هم‌اکنون» هم بر دوش ما سنگینی می‌کند. این گذشته الزاماً در همه‌ی مقاطع تحسین‌برانگیز نیست، اما

«از ماست که برماست»

نباید از این گذشته‌ی تاریخی گریخت... بلکه باید آن را ماده‌ای قرار داد برای هرگونه نگاه سازنده به آینده» (آبادیان، ۱۳۹۴)

هما ناطق در عرصه‌ی پژوهش‌های علمی خود نشان داد با وجود اختلاف نظر با همکار و «استاد» خود، فریدون آدمیت، می‌توان با همکاری با یکدیگر پژوهش‌های بسیار موفق‌تری را انجام داد، این امر فقط در سایه‌ی اعتقاد به اصول مشترک و درک تقریباً مشابه‌ای که از تاریخ داشتند میسر شد. اگرچه این همکاری پیامدهایی نیز داشت. به گفته‌ی خودش، آدمیت «مرا، تا جایی که یارست [توانست و از عهده برآمد]، از سیاست دور کرد. گرچه در این زمینه چندان چیره نشد.» (به نقل از افرادی، ۱۳۹۴)

آدمیت به ناطق که در یکی از رساله‌های خود از کلماتی مانند «طبقات محروم»، «بهره‌کشی» و «عبارات ایدئولوژیکی» استفاده کرده بود، نوشت «آخر، داستان طبقات را از کجا آوردی و این‌جا جا زدی؟» و پند داده بود که مورخ نباید «جانبدار» باشد. و ناطق می‌گفت که هرگاه دست به قلم می‌برد «هنوز از خود می‌پرسم: "اگر آدمیت نوشته‌ام را بخواند چه خواهد گفت!"» (ناطق، ۱۳۸۷). با وجود آن که ناطق از چنین کلماتی پرهیز می‌کرد و برخی از طرفداران او مانند حسین آبادیان بر این نکته تأکید دارند که ناطق «فارغ از هرگونه نگاه جزم‌اندیشانه‌ی ایدئولوژیک بود... و... هرگز از مفاهیمی مثل نظام سرمایه‌داری و نیز بورژوازی برای تحلیل ساختارهای اقتصادی و اجتماعی ایران عصر قاجار به بعد استفاده نکرد»، با این حال همو معتقد است که هما ناطق، مورخی «بی‌طرف» نبود (آبادیان، ۱۳۹۴). البته ماشالله آجودانی نظری کاملاً متفاوت دارد. از نظر آجودانی ناطق در بازگویی تاریخ ایران بی‌طرف نبود و در اثر خود در مورد میرزا آقاخان قاتل ناصرالدین‌شاه «میرزا آقاخان کرمانی را چریک فدایی نمود». از نظر آجودانی نوشته‌های ناطق در ایران به شدت تحت تأثیر نظرات فریدون آدمیت و «سیاست‌زده» بود و ناطق فقط در مهاجرت توانست که از تأثیر آدمیت خلاصی یابد و «سیاست» را کنار بگذارد. به گفته‌ی آجودانی اگر انقلاب ایران صورت نمی‌گرفت و پیامدهای ناگوار آن آشکار نمی‌شد، او همچنان «سیاست‌زده» باقی می‌ماند (آجودانی، ۱۳۹۴)

بنابراین عدم استفاده از «عبارات ایدئولوژیک» مانع از آن نشد که بسیاری ناطق را «بی‌طرف» قلمداد نکنند، چه طرفداران و چه منتقدان وی. ضمن آن که باید به خاطر آورد برخی از بزرگ‌ترین مورخان مارکسیست جهان ضمن وفاداری و

استفاده‌ی درست و بجا - و نه به‌خاطر ملاحظات ایدئولوژیکی ازپیش تعیین شده - از «واژه‌های ایدئولوژیک» نیز بهره می‌گرفتند، با این حال از نظر بسیاری - از چپ و راست - این مورخان مارکسیست «حق را به حقدار داده» و «حقیقت را قربانی نمی‌کردند».

از آنجا که ناطق خود بسیار رک و صریح بود، می‌توان پس از مرگ او نیز با وی صریح بود و این پرسش را مطرح کرد که چقدر ارزیابی وی در برخی از گفته‌ها و مصاحبه‌هایش در مورد چپ و حوادث پس از انقلاب به‌ویژه در مورد اعتراضات و جنبش زنان، به درک نادرست از حوادث ابتدای انقلاب کمک کرده است؟ و چقدر چپ (و این شامل همه از جمله صاحب این قلم نیز می‌شود) با قضاوت‌های شتاب‌زده‌اش به تضعیف خود چپ کمک کرده است؟ آیا می‌توان در این مورد نیز اعتراف کرد که «از ماست که بر ماست»؟

هما ناطق مانند بسیاری از چپ‌گرایانی که با دلی پرشور در انقلاب شرکت کرده بودند، از نتایج انقلاب و نیز از سازمان چریک‌های فدایی خلق که با آن همکاری می‌کرد، سرخورده شد. او خود را در متن حوادث قرار داد و مانند یک روشنفکر متعهد عمل کرد. اگرچه آدمیت را همیشه استاد خود قلمداد می‌کرد، و دیدگاه وی را در مورد تاریخ قبول داشت، اما او آدمیت نبود. او فقط یک مورخ نبود بلکه یک روشنفکر اجتماعی مسئول بود. آدمیت یکی از مورخان بزرگ ایرانی است که در نقب تاریخ گذشته، تمام تلاش خود را در تکیه بر اسناد درجه‌اول گذاشت، و سعی کرد از اسناد درجه‌دوم استفاده نکند. مثلاً پس از انتشار کتاب‌های کسروی اسناد و مدارک جدید و معتبرتری در دسترس قرار گرفتند که باعث شد رجوع به کسروی برای او در درجه‌ی دوم قرار گیرد. ناطق نیز تلاش کرد به اسناد دست اول تکیه کند. برای او «موضوع تاریخ... [چیزی جز] تحقیق در حوادث تاریخ زندگی انسان آن‌طور که دقیقاً وقوع یافته‌اند» نبود. اما این تعریف ساده و بدیهی از حوادث تاریخی است. زیرا معمولاً «حوادثی مورد تحقیق تاریخی قرار می‌گیرند که» از نظرگاه شناخت انسان در جهان طبیعت مفید باشند. بنابراین مورخ سندباز نیست و نمی‌خواهد واقعیات را بر روی هم تلنبار کند. مورخ باید بتواند «زمانه را در همه‌ی ابعادش و سند را با همه‌ی داده‌هایش بسنجد... زیرا که تاریخ‌نگار "معمار فکر" است و نه "تنها مدرس افکار"» (ناطق، ۱۳۸۷)

«از ماست که برماست»

با این حال، ناطق در تشریح حوادث پس از انقلاب و به خاطر سرخوردگی از حوادثی که قبل از هر کسی خود و روشنفکران دوران خود را مسئول آن می‌دانست، در توضیح اسناد نتوانست «زمانه را در همه‌ی ابعادش و سند را با همه‌ی داده‌هایش بسنجد». شاید از این رو بود که پس از چند مصاحبه در مورد مسائل دوران انقلاب، ترجیح داد تا در این مورد سکوت اختیار کند. با این حال، به سیاق یک روشنفکر متعهد مسئولیت برخی از گفته‌ها و کردارهای خویش را برعهده گرفت، اما گاه مسئولیتی بیشتر از آنچه انجام داده بود را به خود و چپ نسبت داد.

ناطق در مورد اولین تظاهرات برعلیه حجاب اجباری در اسفند ۵۷ می‌گوید «زنان آمدند تظاهرات کردند... حتی زنان چادری بودند. بلند شدم و رفتم... این تظاهرات شما علیه نظام کنونی [مثل] جریان شیلی است. کودتای شیلی می‌خواهید به راه بیندازید که زنان بورژوازی هم به خیابان‌ها ریختند... تظاهرات زنان را من بر هم زدم. یعنی عامل برهم‌زننده‌ی تظاهرات زنان بودم... برهم زدم. همه با حالت افسرده آمدند و گفتند خانم ناطق چرا این کار را می‌کنی؟ این درست نخواهد شد، سرکوب بیشتر خواهد شد. من می‌استدلال کردم برای این که سازمان گفته بود. گفتم نه این درست نیست با وجود این که خودم ته‌دلیم باور نداشتم ولی من بانی و باعث این خیانت به زنان ایران شدم». (ناطق، ۱۹۸۴) آدمیت «می‌گفت خودت را قربانی این سازمان نکن، تو داری با آبرو و حیثیت فردای خودت بازی می‌کنی و من گوش نمی‌کردم... من آگاهانه خیانت کردم...» بعد زنان برعلیه حجاب تظاهرات کردند «منتظر این بودند که حالا فدایی‌ها می‌آیند الان مجاهدین می‌آیند و به اینها شعار می‌دهند و اینها را حمایت می‌کنند. هیچ‌کس نرفت. هیچ‌کس از این نیروها نرفتند. یکی از همکاران ما توی روزنامه‌ی کار نوشت که این‌ها طرفداران بختیار هستند... این‌ها ضدانقلابی هستند. این‌ها لیبرال هستند، حجاب در این جامعه مطرح نیست. ما بزرگ‌ترین خائنین به انقلاب بودیم نه آقای خمینی.» (همانجا)

عاطفه گرگین نویسنده و شاعری که نشریه‌ی «فصلی در گل‌سرخ» را منتشر می‌کرد در سال‌های ۵۸ و ۵۹ در چند شماره‌ی نشریه‌ی مزبور، به مسئله‌ی زن می‌پردازد. در میزگردی که با شرکت اتحاد ملی زنان و سازمان‌های زن در سال ۵۹ صورت گرفت به بسیاری از ضعف‌های سازمان‌های دموکراتیک زنان و کاستی‌های سازمان‌های سیاسی

در برخورد با مسئله‌ی زنان به خوبی اشاره می‌شود. برخی در همان زمان معتقد بودند که سازمان‌های سیاسی توجهی به مسئله‌ی زنان نداشته و مسئله‌ی زنان و سازمان‌های زنان «زائده‌ی» سازمان‌های سیاسی بودند. نظر نماینده‌ی اتحاد ملی زنان بر این بود که سازمان‌های سیاسی چپ از خواست‌های دموکراتیک جامعه «حمایت فعال» نمی‌کنند و این موضوع فقط منحصر به مسئله‌ی زنان نبود. (صفرزاده، ۱۳۹۸:۲۸۴) در همان زمان البته عدم حمایت سازمان‌های سیاسی چپ از آزادی‌های دموکراتیک به مثابه عدم پیگیری انقلابی این سازمان‌ها و یا نشانه‌ی «غیرانقلابی» بودن آنان تلقی می‌شد اما امروز برعکس «انقلابی بودن» این سازمان‌ها دلیلی بر عدم توجه آنها به مسئله‌ی زنان در آن زمان تلقی می‌شود. در واقع در همان زمان چند دیدگاه مختلف در رابطه با برخورد با مبارزات دموکراتیک به‌طور اعم و مبارزات زنان به‌طور اخص وجود داشت. اما این نظرات تحت عنوان نظرات فمینیستی مطرح نمی‌شدند و منتقدان رادیکالی که معتقد بودند سازمان‌های سیاسی به خاطر سنت‌های مردسالاری در جامعه توجه لازم را به مسئله‌ی زنان ندارند، این سازمان‌ها را به «کورجنسی» متهم نمی‌کردند. انتقادات با معیار و میزان «انقلابی بودن» سازمان‌های سیاسی سنجیده می‌شد.

عاطفه گرگین که خود یکی از گردانندگان مباحث جالب مربوط به مبارزه‌ی زنان در ابتدای انقلاب در نشریه‌ی «فصلی در گلسرخ» بود، سال‌ها بعد در مهاجرت، در گفت‌وگویی با مهناز متین عنوان کرد که «بعد از برگزاری برنامه‌ی اتحاد ملی در رشت، مسأله‌ی تظاهرات زنان به خاطر حجاب اجباری روی داد... به دستور "پیشگام" فدایی... با دادن روسری به آنان [زنان هوادار] و دادن دستمال برای پاک کردن رژ لب و...، خانم‌های تظاهرکننده را به آرامش در برابر توسری دعوت نمود.» (مهناز متین، ۱۳۸۷:۲۳۴). برخی از منتقدان همچون هاله صفرزاده، دقت این خاطره را مورد تردید قرار دادند. یک دلیل ساده در مورد عدم دقت این خاطره، این است که تظاهرات بر علیه حجاب اجباری دوران بسیار کوتاهی داشت در حالی که گرگین در زمستان ۱۳۵۸، یعنی تقریباً یک سال پس از تظاهرات یادشده در اسفند ۵۷ به رشت سفر کرده بود. (صفرزاده، ۱۳۹۸:۳۳۰). از همه مهم‌تر، اگر چند نفر در سازمان پیشگام نیز دست به چنین «ابتکاری» زدند، سیاست رسمی پیشگام و چریک‌های فدایی خلق که حتی در آن زمان، انقلاب ۵۷ را قیام عنوان می‌کردند، تأکید بر برابری زن و مرد و مخالفت با



«از ماست که برماست»

حجاب اجباری بود. حال این خاطره‌ی کم‌دقت، مبنای یک سلسله تحلیل‌های بعدی قرار می‌گیرد. نوشین احمدی خراسانی که در ابتدای انقلاب کودکی خردسال بود، در مقاله‌ی «همدستی زنان طبقه‌ی متوسط در اجباری شدن حجاب» عنوان می‌کند «این مسئله که اتحاد ملی زنان "حجاب" و "پاک کردن رژ لب" را در آن راهپیمایی‌ها انتخاب کرد، مربوط به این نمی‌شد که مثلاً روشنفکران مرد و سازمان‌های انقلابی‌شان، «حجاب» را فرعی می‌دانستند، بلکه مربوط می‌شد به این که اتفاقاً «نحوه پوشش زنان» یکی از مظاهر اصلی انقلاب شمرده می‌شد و آنها نمی‌خواستند علیه یکی از «مظاهر اصلی انقلاب خودشان» قد علم کنند و از انقلاب «خارج» شوند. یعنی نمی‌شد بدون هیچ پشتوانه‌ی مشروع و ابزاری از پیش تدارک‌شده، با «مظاهر انقلاب» و نظم سیاسی جدید، که خودشان نیز با جان‌فشانی در تأسیس آن مشارکت داشتند، مبارزه کنند. شاید در همین بستر معرفتی است که مثلاً خانم هما ناطق پژوهشگر برجسته و نام‌آور تاریخ‌نگار نیز در ۲۱ اسفند ۱۳۵۷ می‌نویسد: «حتا اگر روسری به سر کنیم، به شرط آن که ما بدانیم به نام ما توطئه نمی‌شود و نظام شاهنشاهی بر گردانده نمی‌شود...» (احمدی خراسانی، ۲۰۲۱).

نوشین احمدی ماجرای رژ لب را به یک سطح بالاتر می‌رساند و در کتاب خواندنی خود «روشنفکران و حجاب» ضمن تأکید بر آن که شهلا لاهیجی نویسنده و ناشر مرحوم ایرانی «به گروه‌های چپ تعلق نداشت» از مصاحبه‌ی تاریخ شفاهی او در مورد گروه‌های چپ چنین می‌گوید: «شهلا لاهیجی پژوهشگر حوزه‌ی زنان و از پیشقدمان ناشران زن در ایران بعد از انقلاب نیز از بسیاری از زنان چپ مثال می‌آورد و می‌گوید که آنها در گروه‌های چپ حتی به خاطر یک گوشواره و یا یک رژ لب، به جلسات زجرآور "انتقاد از خود" (به دلیل خصلت‌های "بورژوازی") محکوم شده بودند.» (احمدی خراسانی، ۱۶۰:۱۹۹۰). این روایت‌ها به نسل بعدی می‌رسد. المیرا بهمنی در «مقاله‌ی تاریخ‌نگاری کورجنس»، ضمن آوردن شواهد مختلف از جمله داستان رژ لب عاطفه گرگین و شهلا لاهیجی، در عمل تمام چپ ایران را به «کورجنسی تاریخی» در تمام دوران گذشته‌ی خود متهم می‌کند. حال، اگر هما ناطق در بررسی‌های تاریخی خود تمام تلاش خویش را تکیه بر اسناد دست اول قرار داد - هرچند او در موارد دغدغه‌های سیاسی هم‌زمان خود، از این پرنسیپ عبور کرد- امروز در برخی از تحلیل‌های سیاسی از تاریخ چپ به

بعضی از روایت‌های دست‌چندم اکتفا می‌شود. نمونه: المیرا بهمنی ماجرای رژ لب را از طرف نوشین احمدی خراسانی نقل می‌کند. نوشین احمدی ماجرا را از مصاحبه‌ی خود با شهلا لاهیجی نقل می‌کند. شهلا لاهیجی از بسیاری از زن‌های چپ نقل می‌کند. نتیجه: چپ ایرانی که نمی‌توانست یک رژ لب را تحمل کند چگونه می‌توانست از حقوق زنان دفاع نماید؟

البته در برخورد با ماجرای رژ لب باید گفت. اول، مسلماً انتقاد از «جامعه‌ی مصرفی» نه فقط در ایران بلکه در بسیاری از گروه‌های چپ وجود داشت. در ایران این موضوع خود را گاه در گفتمان «مردان فکلی» و «زنان عروسک‌فرنگی» نشان می‌داد. این فرم از مبارزه حتی امروز به شکل مخالفت با استفاده از وسایل آرایش در برخی از گروه‌های فمینیست رادیکال وجود دارد. بنابراین مخالفت یا عدم مخالفت با آرایش به‌تنهایی و به خودی خود به معنی عدم دفاع یا دفاع از حقوق برابر زنان نیست. دوم، باید به خاطر آورد که این انتقاد در گروه‌های سیاسی محدود به جنس خاصی نبود و هم زنان و هم مردان نسبت به طرز لباس پوشیدن و ظاهر خود و هم دیگران نظرات معینی داشتند. برخی سادگی را پیشه کرده و آن را شکلی از مبارزه با مصرف‌گرایی تلقی می‌کردند. در آن زمان هنوز آگاهی از ابعاد فاجعه‌ی محیط زیست بسیار اندک بود اما اگر امروز کسی ترجیح دهد از دوچرخه ولو در برف، باران، گرما و سرما، برای تردد خود و یا حتی بچه‌های خردسال، به جای یک اتومبیل مجهز استفاده کند نه فقط ناآگاه بلکه فردی آگاه، حداقل از سوی بسیاری از چپ‌گرایان و طرفداران محیط‌زیست تلقی می‌شود. سادگی و ساده‌زیستی نیز – البته و متأسفانه به شکل فشار گروهی – امری رایج بود. همچنین باید به خاطر آورد که امروز بسیاری از منتقدان به خاطر نمی‌آورند که خود بخشی از این گروه‌های فشار بوده‌اند. سوم، سادگی در میان همه‌ی گروه‌های سیاسی چپ وجود داشت اما میزان آن مثلاً در اعضای حزب توده با فدائیان بسیار متفاوت بود. بنابراین حتی در این مورد نیز نمی‌توان همه‌ی گروه‌های چپ را با یک چوب راند.

اما چرا بر بعضی از این روایت‌ها تأکید می‌شود؟ مسلماً دلایل متفاوتی وجود دارد؟ به صرف این که افراد خود در بطن حوادث شرکت داشته‌اند و سال‌ها بعد خاطرات خود را نقل می‌کنند و یا می‌نویسند، نمی‌توان به روایت آنها اطمینان داشت. بسیاری از این خاطره‌ها دقت خود را پس از سال‌ها از دست می‌دهند. برخی از شخصیت‌ها

تغییر عقیده می‌دهند و بعضی از حوادث به تدریج شکل دیگری می‌گیرند. فاکت‌های تاریخی مخلوط‌شده با تحلیل شخصی و گاه بی‌دقتی همراه می‌شوند و اغلب ناآگاهانه اما گاه کاملاً آگاهانه نقل می‌شوند. برخی به دلایل سیاسی، روایت‌های خاصی را مرتباً بازتولید می‌کنند. بسیاری نیز درک نادرستی از تاریخ دارند. قطعاً تاریخ دیروز از منظر امروز خوانده می‌شود اما برای یک قضاوت تاریخی باید بتوان متن حوادث تاریخی را به دقت درک کرد. از این رو از خاطرات و گفته‌ها فقط می‌توان به‌عنوان مکمل اسناد دیگر و تطابق آنها با خاطرات دیگران استفاده کرد. در مورد مبارزه‌ی زنان برعلیه حجاب اجباری با مشکل دیگری به نام کمبود اسناد مواجه می‌شویم. باید به‌خاطر آورد که در نخستین ماه‌های پس از انقلاب، بسیاری از گروه‌های چپ هنوز موفق به انتشار نشریات خود نشده بودند. از این رو در اینجا به سازمان چریک‌های فدایی خلق به‌عنوان بزرگترین گروه چپ توجه بیشتری می‌شود.

فدائیان به‌عنوان یک گروه طرفدار سوسیالیسم که در مبارزه با استبداد شاهنشاهی به مبارزه‌ی مسلحانه روی آورده بودند، معتقد به آزادی و برابری زن و مرد بودند. از این نظر، آنها میراث‌دار چپ‌گرایان پیش از خود بودند. اما آنچه که مسلم است آنان خود را فمینیست خطاب نمی‌کردند. آنها متقاعد به این بودند که در جامعه‌ی سرمایه‌داری به زنان ستم مضاعف وارد می‌شود. هما ناطق به‌عنوان یک شخصیت مبارز دانشگاهی که در مبارزه با رژیم شاه تا پای مرگ هم رفته بود، هوادار این سازمان بود. بعد از انقلاب هم هما ناطق در کنار دیگر نویسندگان و شخصیت‌های مهم اجتماعی زنان، با وجود مشارکت ابتدایی در تظاهرات ضد حجاب، خواهان ادامه‌ی این مبارزات نبود. او ضمن سرزنش شدید خود در خاطراتش از جمله می‌گوید «من هی استدلال کردم برای این که سازمان گفته بود. گفتم نه این درست نیست با وجود این که خودم ته‌دلم باور نداشتم ولی من بانی و باعث این خیانت به زنان ایران شدم». (ناطق، ۱۹۸۴) اما این حداقل در مورد حجاب واقعیت ندارد. او خود را فمینیست نمی‌دانست اگرچه طرفدار سیمون دوبوار بود. هوشنگ وزیری، روزنامه‌نگاری که سردبیر روزنامه‌ی آیندگان به مدیریت داریوش همایون بود و پس از مهاجرت سردبیری کیهان لندن را تا پایان زندگی به عهده داشت، بر سیاق معمول آن دوران، مقاله‌ای در مورد «انحطاط زن ایرانی» نوشته بود. برای وزیری علت «انحطاط» زنان ایرانی این بود که آنها «زن روز»

می‌خوانند، کفش شارل ژوردان می‌پوشند، لباس از دیور می‌خرند، فال می‌گیرند فقط به فکر زیبایی و آرایش هستند و اگر هم به‌طور استثنایی وارد مقولات می‌شوند باز هم در «سراسر وجودشان» چیزی نیست «جز تبلور یک زوال و انحطاط‌کننده» (ناطق، ۱۳۴۷). ناطق در پاسخ به وی در مقاله‌ای در مجله‌ی فردوسی در سال ۱۳۴۷، به دلایل ساختاری «عقب‌ماندگی» اجتماعی زنان بر اساس نظرات دوبوار اشاره کرده و از جمله نوشت: «اگر از اکثریت مردان دنیا بپرسند چگونه زنی را می‌پسندند، پاسخ می‌دهند "خوشگل" و "متین" و غیره و گاهی هم برای این که چاشنی روشنفکرانه‌ای به پاسخ خود بزنند لفظ فهمیده را نیز اضافه می‌کنند. لیکن اغلب خود نمی‌دانند که منظور از این کلمه چیست. علت این پاسخ به‌خوبی روشن است. همه می‌دانند که زن عملاً از کوچک‌ترین استقلال و ایمنی برخوردار نیست و از این نظر کاملاً تابع مرد است. زیبایی و شیکی و فهمیدگی او نیز افتخاری است برای کسی که انتخابش کرده، همان‌گونه که سنجاق کراوات و شغل و رشته تحصیلی خود را برگزیده بود، همه خواهند گفت که "زن فلانی" فلان شب در فلان مهمانی چنین می‌گفت و چنان می‌کرد. و چه احساسی بالاتر و شیرین‌تر از این حس مالکیت و این حس انتخاب» (همان‌جا) باید به خاطر آورد که ناطق این گفته‌ها را بیش از نیم‌قرن پیش نوشت. با این حال او خود را فمینیست نمی‌دانست اما نه این که اعتقادی به برابری زن و مرد نداشت. او معتقد بود که زنان در دوران‌هایی از نیروهای ارتجاعی حمایت می‌کردند اما همچون دوبوار اعتقاد داشت که آنها فقط در یک مبارزه‌ی اجتماعی می‌توانند خود را از بار سنگین گذشته خلاص کنند و به آگاهی برسند. او به حجاب نیز از این زاویه می‌نگریست. «زنان الجزیره... هنگام جنگ با فرانسه نقش اصلی حجاب را فراموش کردند و از آن به‌عنوان پوششی برای پنهان کردن اسلحه استفاده می‌کردند و روزی که حجاب باعث دردسر و کندی کارها بود از آن چشم می‌پوشیدند.» (همان‌جا). در نتیجه، در سال ۱۳۴۷ یعنی دو سال قبل از تشکیل چریک‌های فدایی در پایان مقاله‌اش نوشت «در نتیجه مسئله‌ی ایران فعلاً مسئله‌ی زن ایرانی یا مرد ایرانی نیست.» (ناطق، ۱۳۴۷). در واقع مواضع ناطق باعث شد که خود را نزدیک به فدائیان احساس کند و نه این که فدائیان به او چنین القا کنند. شاگردان او و دیگر استادان دانشگاهی، مسلح با این ایده‌ها، به مبارزه بر علیه شاه می‌پیوستند. بنابراین برخلاف گفته‌ی نوشین احمدی خراسانی و دیگر مفسران بعدی،

فدائیان مبارزه بر علیه حجاب را فرعی می‌دانستند اما این به معنی آن نبود که آنها اعتقادی به برابری زن و مرد نداشتند یا از آن بدتر به حجاب به‌عنوان «مظهر انقلاب» نگاه می‌کردند! فدائیان پس از پذیرش شکست خود در کسب هژمونی در «قیام»، با وجود امید به کسب قدرت، در بدترین سناریو سرنوشتی شبیه الجزایر برای ایران قائل بودند. بنابراین نقشی که کم‌کم حجاب در جمهوری اسلامی بازی کرد برای آنها قابل‌تصور نبود. انقلابیون می‌توانستند «نقش اصلی حجاب فراموش کنند». هیچکس نمی‌توانست مواضع جنبش چپ نو ایران، که فدائیان بخشی از آن بودند، را بهتر از ناطق صورت‌بندی کند. ناطق پس از درهم‌شکسته شدن آرمان‌های سیاسی‌اش در انقلاب ایران و مهاجرت، در برخی از افکار سیاسی خود تجدیدنظر کرد اما نوشته‌ها و گفته‌های او در ابتدای انقلاب نیز حاکی از همان چیزی است که وی قبل از تشکیل چریک‌های فدایی در سال ۱۳۴۷ گفته بود، و نمی‌توان آن را به دستور سازمانی ربط داد.

دوم. نوشین احمدی معتقد است که نیروهای سازمان‌هایی مانند چریک‌های فدایی در «سازمان‌های مخفی و زیرزمینی» فعالیت می‌کردند و از حوادث جامعه خبر نداشتند. به همین خاطر برای آنها «شعار یا روسری، یا توسری» مانند رعدی در آسمان آبی بود. حداقل در مورد فدائیان می‌شود گفت که پس از ضربات گسترده‌ی ساواک در سال ۵۵ تعداد خانه‌ها و اعضای فدائیان بسیار محدود بود، اما طرفداران فدائیان در جریان انقلاب در تظاهرات‌ها مشارکت فعالی داشتند و فشار بر دختران و زنان بی‌حجاب تظاهرات‌کننده که اکثراً چپ‌گرا بودند را در صف‌های تظاهرات در هفته‌های قبل از پیروزی انقلاب را با چشمان خود می‌دیدند و از آن رنج می‌بردند.

مسئله‌ی دیگر آن که برخی از نظریه‌پردازان جمهوری اسلامی با انتشار کتاب «صدائی که شنیده نشد» در پی تثبیت این تئوری بوده و هستند که تمایلات مذهبی در صف مخالفان رژیم شاه از سال‌ها قبل از انقلاب بسیار شدید بود، اما این صدا شنیده نشد. این نشنیدن صدا فقط شامل حکومت وقت نبود بلکه اپوزیسیون چپ را نیز در برمی‌گرفت.<sup>۲</sup> واقعیت این است که بسیاری از تحولات بسیار سریع اتفاق افتاد و این یکی از ویژگی‌های تمام جنبش‌ها و انقلاب‌های بزرگ مردمی است. نیروهای شرکت‌کننده یک‌شبه ره صد ساله می‌روند. آرمان‌گرایی و خوش‌باوری نیروهای انقلابی

چپ در این بود که در مجموع این افزایش آگاهی را همیشه در جهت ایده‌های ترقی‌خواهانه تلقی می‌کردند و شعار زنان که «ما انقلاب نکردیم تا به عقب برگردیم» ناشی از این غافلگیری بود. احمدی خراسانی مدعی است که تعداد دختران روسری‌به‌سر دبیرستانی بیش‌تر می‌شد و آن را نشانه‌ی مذهبی‌تر شدن جامعه‌ی ایران قبل از انقلاب تلقی می‌کند. قطعاً پس از اصلاحات ارضی و هجوم بسیاری از فرودستان روستایی به حاشیه‌ی شهرها، شکل و شمایل شهرها تغییر کرد. این افشار جدید شهرنشین تمایلات مذهبی بیشتری نسبت به خرده‌بورژوازی مدرن شهری داشتند. برای بسیاری پوشیدن چادر هم اطاعت از دستورات دینی بود و هم وسیله‌ای برای پوشاندن فقر. دختران بسیاری از این خانواده‌های فقیر این امکان را یافتند که به‌تدریج سال‌های بیشتری در پشت میزهای درس باقی بمانند. برخی از این دختران بی‌حجاب و بعضی باحجاب بودند. درست از این جهت، برای بسیاری حجاب مسئله نبود، چرا که فکر می‌کردند که در این زمینه، قدرت انتخاب خواهند داشت. این فقط بخشی از طبقه‌ی حاکم جدید بود که به‌شدت خواهان اجباری کردن آن به شکلی که پیش رفت بودند، اما بخش دیگری نیز وجود داشت که اگرچه طرفدار حجاب بود اما لزوماً تمایلی به اجباری کردن آن حداقل به شکلی که در ابتدای انقلاب به اجرا گذاشته شد، نداشت.

اگر به صفحات روزنامه‌هایی که پس از انقلاب منتشر می‌شدند، نگاه شود، مبرم‌ترین مسئله، جلوگیری از عدم‌بازگشت سلطنت بود. برخلاف گفته‌ی برخی از منتقدان امروز، این دغدغه‌ی فکری همه‌ی طرفداران انقلاب، اعم از زن و مرد بود. این موضوع خود را قبل از هرچیز در بحث مربوط به ارتش و نحوه‌ی بازسازی آن نشان می‌داد. در اینجا نیز هما ناطق با دقت تمام این بیم و هراس را مطرح کرده بود: ما حاضریم روسری به سرکنیم «به شرط آن که بدانیم به نام ما توطئه نمی‌شود و نظام شاهنشاهی برگردانده نمی‌شود...». ناطق در تاریخ شفاهی از سویی مدعی می‌گردد این حرف را سازمان فدایی در دهانش گذاشته بود، از سوی دیگر، عنوان می‌کند او ترجمه‌ای از تجربه‌ی شیلی و نقشی که برخی از گروه‌های زنان در آن برعلیه‌آئنده بازی کرده بودند را به فدائیان داده بود، به عبارت دیگر، این دغدغه‌ی همگان با وجود تمام اختلاف‌نظرها بود. مردم ایران تجربه‌ی قیام سی تیر و کودتای ۲۸ مرداد را در خاطره داشتند و شیخ ۲۸ مرداد همه‌ی نیروهای سیاسی را دنبال می‌کرد. از این رو، برخلاف گفته‌ی احمدی برای

«از ماست که برماست»

بسیاری به ویژه چپ‌گرایان چادر و حجاب از «مظاهر اصلی انقلاب» نبود. برای اکثر چپ‌گرایان پوشش ساده مهم بود، اما سادگی و بی‌آلایشی ربطی به روسری و چادر نداشت. از این رو نتیجه‌گیری احمدی که نیروهای سکولار مایل نبودند بر علیه یکی از «مظاهر اصلی انقلاب خودشان» قد علم کنند، کاملاً نادرست است.

## دو

### جنبش نامرئی زنان

نیره توحیدی یکی از فعالان و پژوهشگران شناخته‌شده‌ی جنبش زنان ایران است. او جنبش زنان را بخشی از «جنبش‌های نوین اجتماعی که از دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ در اروپا و آمریکا و سایر کشورها ظهور کردند [می‌داند که] در چارچوب گفتمان‌های مدنی و حق‌خواهانه (و نه لزوماً ماتریالیستی و طبقاتی) شکل گرفته‌اند... که انگیزه‌های اصلی فعالین این جنبش‌ها فراتر از مسائل اقتصادی و طبقاتی است و بیشتر حول بازتعریف از هویت‌ها و حقوق مدنی دور می‌زند.» (توحیدی، ۲۰۱۱) وی در مورد تاریخ مبارزات زنان و رابطه‌ی آن با جنبش زنان چنین می‌گوید: «باید تفاوت میان دو مفهوم یا فرایند "جنبش زنان" با "زنان در جنبش‌ها" روشن شود. زنان در طول تاریخ در جنبش‌های مختلف اجتماعی شرکت داشته‌اند. برای مثال، در جنبش تنباکو، در طغیان‌های علیه فقر و قحطی، در جنبش مشروطه، در جنبش ملی شدن نفت، در انقلاب بهمن ۱۳۵۷ و در جنبش دموکراسی خواهی سبز ۱۳۸۹. اما این مشارکت‌ها به معنی «جنبش زنان» نیست اگرچه گاه به‌غلط چنین تصور می‌شود. جنبش زنان آن جنبشی است که اولاً، ابتکار عمل و رهبری آن با زنان و حرکتی از پایین باشد و نه تحت کنترل دولت یا گروه‌های سیاسی خاص. ثانیاً، اکثر بازیگران و نقش‌آفرینان جنبش زنان باشند در عین حال که از حامیان مرد و اعضای فعال مردان بهره‌مند هستند. ثالثاً، موضوعها و اهداف و مطالبات آن در جهت رفع تبعیضات جنسیتی و توان‌مندی زنان و تساوی جویی و حق انتخاب در مناسبات جنسیتی باشند. یعنی جنبش زنان متمایز از سایر جنبش‌ها، ویژگی و اهداف جنسیتی دارد. و رابعاً، اغلب جنبش‌های زنان چارچوب و یا گفتمان فمینیستی و لذا هویت مستقل فمینیستی دارد.» (همان‌جا) ۳ من به درک

خود از مبارزه‌ی طبقاتی و رابطه‌ی آن با ستم‌های جنسیتی و ملی در جای دیگری پرداخته‌ام و نیازی به تکرار آن استدلال‌ها در این جا نیست. بنا به تعریف بالا، جنبش زنان هم از نظر تاریخی ارتباط خود را با گذشته از دست می‌دهد، چرا که این جنبش در دوران ملی‌شدن تحت تأثیر احزاب سیاسی بود و هم اهداف خود را در چارچوب فعالیت‌های قانونی در نظام حاکم موجود قرار می‌دهد.

توحیدی معتقد است در زمانی که گفتمان «غرب‌زدگی» در ایران رشد کرد روشنفکران ایرانی، زنان را «ستون پنجم» امپریالیسم تلقی می‌کردند. «زنان ایرانی به محض این که...وارد بازار کار و عرصه‌ی تولید اجتماعی شدند، متهم به گناه بزرگی گردیدند که با گناهان و اتهامات زنان شاغل در غرب تفاوت داشت، و آن عبارت بود از خیانت به وطن، پشت پا زدن به فرهنگ و سنن ملی و منافع میهنی، دست‌آویز و ملعبه گشتن در خدمت اغراض و امیال استعمار و امپریالیسم... بدین ترتیب در لیست گناهان زنان مدرن ایرانی علاوه بر مواردی که در لیست زنان مدرن در غرب گنجانیده شده بود (نظیر خیانت به فرزندان، کوتاهی در ایفای وظایف مادری، سربه‌هوایی و از هم پاشیدن "کانون گرم خانواده"، تقلید از مردان و از دست دادن شخصیت و ظرافت‌های زنانه....) گناه بزرگ‌تری قرار داشت و آن "ستون پنجم" شدن برای اهداف و اغراض امپریالیسم بود.» (توحیدی، ۱۳۶۸) مشکل توحیدی در این تفسیر چندگانه است. اول، روشنفکران طرفدار تئوری غرب‌زدگی توجه خاصی به زنان نداشتند دوم، اگر فخرالدین شادمان را بتوان یکی از اولین کسانی تلقی نمود که در کتاب «تسخیر تمدن فرنگی» با جدیت به این مسئله پرداخت نموده‌ی غرب‌زدگی را «فُکلی» خطاب کرد که مرد بود. شخصیت غرب‌زده‌ی جلال آل‌احمد نیز شخصیتی عام بود. «آدم غرب‌زده قرتی است. به خودش خیلی می‌رسد. به سرو پزش خیلی ور می‌رود» سوم، بسیاری از چپ‌گرایان با نظرات آل‌احمد توافقی نداشتند. بنابراین وقتی که موضع سازمان‌های سیاسی در مورد «سادگی و بی‌آلایش» بودن مورد نقد قرار می‌گیرد، نمی‌توان به «ستون پنجم» امپریالیسم بند کرد. قطعاً می‌توان «سادگی و بی‌آلایش» بودن را به دلایل متفاوتی مورد نقد قرار داد ولی این ربطی به ماجرای مبارزه با حجاب اجباری در ابتدای انقلاب ندارد.<sup>۴</sup> ولی او این تز را پیش می‌برد که با توجه به این ویژگی‌های چپ، عدم مبارزه با حجاب اجباری کاملاً قابل پیش‌بینی بود. به عبارت دیگر حتی در شرایط تاریخی دیگری



نیز از چپ ایران انتظار می‌رفت که به‌نوعی از مبارزه با «ستون پنجم» حمایت کند. توحیدی معتقد است که روشنفکران ایرانی در «کشاکش سنت و تجدد از یک سو، و وطن‌خواهی و "غرب‌زدگی" از سوی دیگر» چهره‌ی جدیدی از زن ارائه دادند که «یک‌پا مرد شده» و دیگر «فاقد جنسیت» شده بود. «او نه یک زن که "خواهر" یا "رفیقی" است فاقد جنسیت که می‌تواند در کنار مردان و دوشادوش آنها مبارزه کند» توحیدی سپس نتیجه می‌گیرد با توجه به «چنین زمینه‌ی روان‌شناختی و اجتماعی است که بهتر می‌توان دریافت که چرا زن هنرمندی چون فروغ فرخزاد در واقع به گناه "تن‌خواهی" و پرداخت و توجه طبیعی به جنسیت و امیال جسمانی و تقدیر و تجلیل از عواطف و احساسات (خاصه عواطف زنانه) از طرف بسیاری روشنفکران مبارز آن دوره (و البته روشنفکران غیرمبارز نیز) مورد بی‌توجهی و بی‌اعتنایی و حتی تخطئه واقع می‌شود... اما زن هنرمند دیگری چون پروین اعتصامی نه تنها پذیرفته می‌شود بلکه تمجید [نیز می‌گردد] ... و از او تصویری فاقد جنسیت و شخصیتی تن‌گریز ارائه می‌گردد» (توحیدی، ۱۳۶۸). درباره‌ی با این تحلیل توحیدی می‌توان بسیار کوتاه به چند نکته اشاره کرد. اول، این کاملاً درست است که گروه‌های چریکی مجاهد و فدایی به‌خاطر پذیرش شیوه‌ی مبارزه‌ی مسلحانه قوانین خاصی را در خانه‌های تیمی اعمال می‌کردند که متناسب با این شیوه‌ی مبارزه بود. این امر حتی در مورد رابطه‌ی مبارزان زن در کردستان ترکیه و سوریه که در زمانه و با گرایش‌های سیاسی متفاوتی مبارزه می‌کنند نیز صادق است اما درک گروه‌های چپ و مذهبی در مورد زنان متفاوت بود. این یک کاسه کردن همه‌ی روشنفکران کار را گاه به چنان سطحی از استدلال می‌رساند که زبان انسان از گفتنش قاصر می‌شود. مثلاً اکبر گنجی معتقد است که همه‌ی روشنفکران در ساختن «اسطوره خمینی» نقش داشتند حتی فروغ فرخزاد و نتیجه می‌گیرد که «وقتی روشنفکران و روحانیون "اسطوره‌ی خمینی" را بر ساختند، گروهی از توده‌های مردم نیز در شبی به خیابان‌ها ریخته و شعار سرمی‌دادند که "ملت چه وقت خوابه، عکس امام تو ماهه:" (گنجی، ۱۳۹۳) و یا یکی از اعضای سابق چریک‌های فدایی معتقد است که حمله‌ی وحشیانه‌ی نیروهای مذهبی به کارگران جنسی شهرنو در روزهای اول انقلاب نتیجه‌ی سیاست‌های غلط چریک‌های فدایی در جریان انقلاب بوده است. این یک کاسه کردن و ندیدن اختلافات هیچ کمکی به درک مسائل نمی‌کند

و در نهایت همه‌ی رنگ‌ها یک‌رنگ و سیاه جلوه داده می‌شوند. (آیا این پدیده هم کوررنگی نیست؟ شاید بتوان نام آن را کوررنگی طبقاتی گذاشت). مسلماً مواردی وجود دارند که متأسفانه اکثر نیروها به یک نتیجه‌ی غلط و یکسانی می‌رسند، در این صورت باید به این پرسش پاسخ داد چرا نیروهای سیاسی متفاوت به اجماع رسیدند. در موارد بسیاری، روشنفکران منتقد امروز خود را بیرون از جمع روشنفکران دیروز قرار می‌دهند و فقط اعلام می‌کنند روشنفکران چنین گفتند و کردند. اما از خود نمی‌پرسند ما خود کجا بودیم، چه نقشی داشتیم. چه چیزی باعث می‌شود، من روشنفکر - که از یک سو خود را در خارج از جمع روشنفکران قرار می‌دهم، ولی از سوی دیگر بقیه‌ی روشنفکران را با یک چوب مورد نوازش قرار می‌دهم - بر اساس کدام ویژگی این موقعیت انحصاری برای قضاوت را کسب کرده‌ام؟ دوم، ندیدن میزان نقش افراد مثلاً اگر در مثال اکبر گنجی بیابید برای لحظه‌ای این گفته‌ی نادرست را بپذیریم که فروغ فرخزاد نیز با سرودن شعر «من خواب دیده‌ام که کسی می‌آید...» در ساختن اسطوره‌ی خمینی نقش داشته است اما فرق است بین نقش اکبر گنجی که از رهبران سپاه پاسداران بوده تا فروغ فرخزاد که یک دهه قبل از انقلاب در گذشته است. درست مانند گفتن این که نقش فردی را به خاطر یک وزن ۶۰-۷۰ کیلویی در جاذبه همان قدر بدانیم که کره‌ی زمین را، چرا که هر دو جرم دارند. سوم، برابر دانستن زنان و مردان گرایش دیربازی در جنبش‌های سوسیالیستی بوده و هست اما این به معنی فاقد جنسیت شمردن زنان نیست.<sup>۵</sup> باید به خاطر آورد کسانی که به چریک‌های فدایی می‌پیوستند، قبل از پیوستن به خانه‌های تیمی چنین عقایدی داشتند. حضور در خانه‌های تیمی به معنی تطبیق دادن خود با جمع برای یک مبارزه‌ی نظامی بود و مسلماً زندگی چریکی همراه با محدودیت‌های طاقت‌فرسایی بوده است. اما تعداد اعضای خانه‌های تیمی در مقابل طرفداران آنها ناچیز بود. در هر حال برابری طلبی هیچ‌گاه به معنی یکسان‌انگاری و یا فاقد جنسیت کردن افراد نیست. مگر همه‌ی مردها یک جور هستند و یک طور عمل می‌کنند؟ چهارم، علاقه‌ی افراد به این یا آن هنرمند یک مسئله‌ی شخصی است اما با این حال و در کمال اطمینان می‌توان گفت که اکثریت اعضا و هواداران فدائیان شعر و یا اشعار زیادی از فروغ را از حفظ بوده و هستند اما متأسفانه چیز زیادی در مورد پروین اعتصامی نمی‌دانند. چریک‌ها با شعر «پرواز را به خاطر بسیار، پرنده مردنی است» به

«از ماست که برماست»

مبارزه می‌پیوستند و غم ناشی از فقدان دوستان خود را که در مبارزه از دست داده بودند، تسکین می‌دادند. اما این به معنی آن نیست که لزوماً نظر مثبتی (البته اگر نظری داشتند) نسبت به زندگی خصوصی فروغ داشتند و یا همه‌ی اشعار او را می‌پسندیدند. در نهایت، صاحب این قلم مطمئن نیست که با توجه به تغییر نظرات توحیدی و تمایل وی به نظرات جودیت باتلر، امروز او همچنان به گفته‌های چند سال پیش خود درباره‌ی با جنسیت وفادار باشد.

جالب این‌جاست که توحیدی چند سال بعد و در دوران اصلاحات و شکل‌گیری ادعاهای «فمینیسم اسلامی» تغییر مواضع داده و مسئله‌ی حجاب و پوشش زنان را به فراموشی سپرد. به همین سیاق و با توجه به درک توحیدی از جنبش زنان است که در مورد مجله‌ی زنان که توسط شهلا شرکت در سال ۱۹۹۲ به راه انداخته شد چنین می‌گوید «می‌توان گفت تا به امروز، مجله‌ی زنان، پرخواننده‌ترین و مهم‌ترین مجله‌ی فمینیستی در تاریخ جنبش زنان در ایران بوده است.» شرکت که «زمانی خودش را به عنوان فمینیست مسلمان معرفی کرد... هم از فمینیست‌های سکولار، با گرایش‌های لیبرال، ملی‌گرا و سوسیالیست، و هم از نویسندگان اسلام‌گرا برای همکاری با مجله‌ی زنان دعوت کرد، و از این رهگذر خصومت و فاصله‌ی قدیمی را که بین متفکران مسلمان و سکولار بود [۱] درهم شکست» (توحیدی، ۲۰۱۷) قطعاً همکاری بین نیروهای مختلف برای هدفی ارزشمند عملی بسیار نکوست. مشکل آن‌جاست این منتقد دیروز چپ به‌خاطر کم‌اهمیت انگاشتن مسئله‌ی حجاب در سال‌های نخست انقلاب، در دوره‌ی اصلاحات به این نتیجه رسید که حجاب و پوشش زنان خط قرمز حکومت است و نباید به آن نزدیک شد. بگذریم از این که این درک دوستان در جنبش زن-زندگی-آزادی بار دیگر دچار تغییر شد.

سه

## خیزش زنان

مهناز متین یکی از پژوهشگران پرتلاش برای به تصویر کشیدن مبارزات زنان ایران است و با همکاری ناصر مهاجر در کتاب «خیزش زنان ایران در اسفند ۱۳۵۷» به

بررسی مبارزه بر علیه حجاب اجباری در اسفند ۵۷ پرداخته است. اهمیت این کتاب که بیشتر حالت تاریخ شفاهی دارد، جمع‌آوری روایت‌های مختلف در مورد حوادث آن ماه است. این کتاب با ارائه‌ی روایت‌های بسیار متفاوت از حوادث اسفند ۵۷ و نیز جمع‌آوری بسیاری از منابع پراکنده در دو جلد، خدمت بزرگی به جنبش چپ ایران کرده است و اثری است بسیار قابل تقدیر. متین تلاش دارد تا نشان دهد که مبارزه‌ی زنان در اسفند ۵۷، ادامه‌ی مبارزه‌ی زنان در نهضت ملی‌شدن نفت بود. او علت اصلی چنین امری را نبود آزادی‌های دموکراتیک پس از کودتای ۲۸ مرداد تا انقلاب ۵۷ می‌داند. البته این امر، به عقیده‌ی او، فقط محدود به سرکوب رژیم سلطنتی نبود بلکه مربوط به درک اپوزیسیون انقلابی نیز می‌شود زیرا «نوک تیز حمله‌ی سازمان‌های انقلابی، رژیم سیاسی بود و هر مبارزه‌ی دیگری به بعد از انقلاب سیاسی موقوف می‌شد.» (متین، ۱۳۷۶) او معتقد است که سازمان‌های چریکی چپ چون چریک‌های فدایی از زنان استفاده‌ی ابزاری کردند. چراکه مثلاً به نقل از یک چریک زن در ابتدای انقلاب چنین نقل‌قول می‌کند که به خاطر حفظ امنیت رفقای پسر حضور زنان لازم تشخیص داده شد و «ما به عنوان استتار وارد کار شدیم» (همانجا). اما در واقع در این مصاحبه که ابتدا در «کتاب جمعه» چاپ شده بود، چریک مزبور بر چند نکته تأکید می‌کند اول، بنا بر درک رایج فرض بر این بود که وابستگی زنان به خانواده نسبت به مردان بیشتر است و این خود یک عامل بازدارنده برای حضور زنان در مبارزه محسوب می‌شد. دوم، «من» می‌خواستم مبارزه کنم و «از استعدادهایم استفاده کنم. خیلی زود رفقای پسر متوجه این مسأله شدند و مرا تقویت کردند. این بود که من به عنوان یک زن وارد مبارزه شدم» سوم، «ما اعتقاد داشتیم که روابط انسان‌ها باید براساس رفاقت باشد بنابراین زن و مرد در چنین رابطه‌ای فرق ندارند. ما سعی داشتیم براساس این اعتقادمان زندگی کنیم.» (کتاب جمعه، شماره ۳۰). در مجموع چریک یادشده به غلط و یا درست، ضمن ترسیم مشکلات زندگی تیمی، بر این نکته پافشاری می‌کند که آنها خود را افرادی برابر اما با استعدادهای متفاوت تلقی می‌کردند. به عبارتی او ارزیابی مثبتی از مبارزه‌ی چریکی خود ارائه می‌دهد در حالی که در نوشته‌ی متین موضوع برعکس می‌شود. حال می‌توان در این مورد لحظه‌ای در مورد زنان فدایی درنگ کرد. از تقسیم جنسیتی این چریک‌های فدایی در پیش از انقلاب اطلاعی در دست

نیست اما اگر تعداد کشته‌شدگان آنها ملاک قرار گیرد از ۱۷۲ کشته ۲۲ نفر زن بودند یعنی کمی کمتر از ۱۳ درصد. اول، آیا زنان حاضر بودند فقط به خاطر استتار دیگران به مبارزه‌ی مرگ و زندگی بپیوندند؟ دوم، به نسبت تعداد اندک آنها، بخش قابل توجهی از زنان فدایی، مسئولیت‌های مهمی در سازمان داشتند. اگر وظیفه‌ی آنها فقط استتار بود، چرا چنین مسئولیت‌هایی گرفتند؟ سوم، در اسفند ۵۷، اکثر انقلابیون نام حمید اشرف و اشرف دهقانی را می‌دانستند. حمید اشرف به خاطر ابتکارات نظامی‌اش و اشرف دهقانی به خاطر داستان مقاومتش در زندان و فرار از آنجا. در نخستین انتخابات خبرگان رقیه دانشگری رأی بالاتری نسبت به بقیه‌ی رفقای مرد خود آورد. آیا همه‌ی این‌ها به معنی نوعی اعتقاد به برابری زن و مرد و تکیه بر شایسته‌گرایی در این جنبش نبود؟ مسلماً و قطعاً درک‌های متفاوتی نسبت به زنان وجود داشت و در اینجا قصد بر رمانتیزه کردن جنبش چریکی و نادیده گرفتن معایب و یا فراموشی برخی از جنایاتی که در این جنبش به وقوع پیوسته است نیست، بلکه تأکید بر اعتقاد به برابری زن و مرد در این جنبش است که متأسفانه پس از انقلاب به تدریج کم‌رنگ‌تر شد.

متین در مقاله‌ی اصلی خود در کتاب «خیزش زنان ایران» به دقت نشان می‌دهد که نه فقط چپ‌هایی که به خاطر «مبارزه‌ی ضدامپریالیستی» از مبارزه‌ی زنان «حمایت نکردند» بلکه لیبرال‌هایی که هدف خود را گسترش دموکراسی و حقوق بشر قرار داده بودند - مانند هدایت‌الله متین‌دفتری - نیز در اسفند ۵۷ از اعتراض زنان پشتیبانی نکردند و همه را به «وحدت» دعوت نمودند. (متین-مهاجر، ۱۳۹۲: ۵۵۱) از این جهت وی به درستی روایت‌های نادرست در مورد «چپ ضدامپریالیست» که موجب شکست «خیزش زنان» شدند را ناکارآمد نشان می‌دهد و از این‌رو شایان تقدیر فراوان است. این موضوع از دو جنبه اهمیت دارد: یکی آن‌که با توجه به درک نادرستی که از لیبرال‌ها وجود دارد که آنها همیشه و تحت هر شرایطی طرفدار آزادی‌های فردی نشان داده می‌شوند، که این فقط تکرار یک اسطوره‌ی خودساخته توسط لیبرال‌ها است. دوم، بسیاری در جناح چپ چنان دچار خودزنی شده‌اند که مسئولیت هر عمل ناشایستی در گذشته را به عهده‌ی خود می‌گیرند. برخی امروز به چپ پشت کرده‌اند و این عمل آنان چندان عجیب نیست، برخی ضمن اعلام وفاداری به آرمان‌های چپ، تنها راه پیشروی به جلو را سوزاندن همه‌ی پل‌های پشت سر خود تلقی می‌کنند. با این حال

متین به وقایع فقط از موضع امروز و آگاهی از سیر حوادث بعدی و تمایلات ایدئولوژیک کنونی خویش نگاه می‌کند. می‌پرسد در ابتدای انقلاب همه‌ی نیروهای طرفدار انقلاب بر «وحدت» تکیه داشتند، در صورتی که وحدت یادشده در خدمت «واپس‌گرایان اسلامی» بود. او نتیجه می‌گیرد «ختم جنبش زنان، بهایی بود که به زعم بسیاری می‌بایست برای حفظ "وحدت" پرداخت شود» و «آیا مقاومت در برابر زورگویی، به بهای از میان رفتن "وحدت" حقانیت دارد یا نه؟». متین «شبح کودتای ۲۸ مرداد» را می‌بیند با این حال به‌خاطر نتایج بعدی انقلاب نتیجه می‌گیرد «"وحدتی" که اینک بر آن تأکید می‌شد، در عمل فقط منافع واپس‌گرایان اسلامی را تضمین می‌کرد» (همانجا). او معتقد است که اعتراض زنان در در اسفند ۵۷، اعتراض «زنانی متعلق به قشرهای میانی و متجدد جامعه که حاملین اصلی ارزش‌هایی چون برابری حقوقی میان زن و مرد... و رفع تبعیض نسبت به زن» بودند. (متین، ۱۳۹۲: ۵۳۹) او فراموش می‌کند که همین زنان قشرهای میانی گرایش‌های سیاسی کاملاً متفاوتی داشتند. معترضان جمع ناهمگونی از طرفداران نیروهای چپ و لیبرال طرفدار انقلاب تا طرفداران سلطنت را تشکیل می‌دادند. در نگاه اول چنین همکاری ممکن بود اما در ابتدای انقلاب و با حضور «شبح کودتا»، چنین همکاری به خاطر ترس از پیامدهای بعدی آن غیرممکن بود. متین می‌خواهد که «وحدت نادرست» مخالفان سلطنت را با «وحدت» مخالفان حکومت اسلامی جایگزین نماید. او در عمل اولی را نادرست و جمع اضداد قلمداد می‌کند اما دومی را صحیح. در حالی که دومی نیز جمع اضداد قلمداد می‌شد و از همین رو بود که همه نیروهای چپ و حتی لیبرال صحنه را خالی کردند. در ثانی، در زمان وقوع این مبارزه، یعنی بلافاصله پس از پیروزی انقلاب و در شرایط بسیار متزلزل سیاسی، همه از نظر سیاسی به‌درستی در مورد امکان نتایج بعدی آن به‌عنوان نیروهای طرفدار انقلاب فکر کردند. پایه‌ی طبقاتی جنبش چپ در آن زمان همان «قشرهای میانی و متجدد جامعه» بود با این حال چپ حاضر نشد همکاری و رقابت خود با نیروهای مذهبی را در انقلابی که هنوز نتایج آن معلوم نبود به خاطر همکاری با نیروهای طرفدار سلطنت که علیه آن قیام کرده بود، تاخت بزند. این یک تصمیم سیاسی بر اساس داده‌های آن زمان و کم‌تر مربوط به عدم اعتقاد راسخ به برابری زن و مرد بود. هما ناطق فمینیست نبود. او به‌ویژه در سال‌های آخر عمر خود از کلماتی در ارزیابی

گذشته‌ی خود و چپ استفاده کرد که با اعمال او تا زمانی که در ایران بود جور نمی‌آمد. متین بر پایه‌ی دو استدلال عنوان می‌کند که هما ناطق ضد جنبش زنان بود و نتیجه می‌گیرد «حیرت‌انگیز، اما، قرار گرفتن روشنفکری با این نظرات، در رأس تشکلی است که با هدف پیشبرد مبارزه‌ی مستقل زنان برای کسب حقوق برابر به وجود آمده بود!» (متین، ۱۳۹۲: ۵۵۳).<sup>۶</sup> اما استدلال‌های او چیست؟ اول این که سال‌ها پس از انقلاب ناطق جنبش زنان را «ناآگاه‌ترین و حتی ارتجاعی‌ترین و خطرناک‌ترین جنبش‌ها» خواند. متین فراموش می‌کند ناطق پس از مهاجرت، نظرات متفاوتی نسبت به قبل، در مورد طبقه‌ی کارگر، سازمان فدائیان و نیز از همه مهم‌تر نقش خود در انقلاب داشت. او منتقد بسیاری از افکار و اعمال خود در گذشته بود - افکار و اعمالی که درست به خاطر آنها در رهبری اتحاد ملی زنان پذیرفته شده بود. تاریخ مسلماً از منظر امروز به گذشته می‌نگرد، اما قضاوت بر افراد را نمی‌توان فقط بر این اساس قرار داد. دوم، برخورد وی با طرح نامزدی طالقانی برای ریاست‌جمهوری از سوی مجاهدین قبل از تشکیل مجلس خبرگان و نیز دفاع از کاندیداتوری رجوی برای ریاست‌جمهوری بود که هیچ‌گاه به واقعیت نپیوست. روایتی که از سوی ناطق و متین در این مورد طرح می‌شود، دقیق نیست. مجاهدین خلق در چهارم خرداد ۱۳۵۸ یعنی قبل از برگزاری انتخابات مجلس خبرگان قانون اساسی به منظور مقابله با نفوذ آیت‌الله خمینی طالقانی را به‌عنوان کاندیدای ریاست‌جمهوری معرفی کردند. یک هفته بعد، در ۱۱ خرداد طالقانی در مصاحبه‌ای با تلویزیون اعلام کردند که نه خود را «نامزد این مقام کرده‌اند و نه چنین کاری را صلاح می‌دانند». علت اصلی استدلال وی بر این بود که روحانیون نباید پست و مقام دولتی بگیرند (طالقانی، ۱۴۰۳) از سوی دیگر هم به گفته‌ی هایدی مغیثی و هم تأیید ضمنی هما ناطق، در آن مقطع سازمان فدایی تصمیم داشت تا به‌طور غیررسمی همکاری‌های بیشتری با مجاهدین داشته باشد، از این‌رو تصمیم گرفت از نفوذ خود در سازمان «اتحاد ملی زنان» استفاده کرده به حمایت از ریاست‌جمهوری طالقانی بپردازد. اتحاد ملی زنان یکی از سازمان‌های دموکراتیک زنان در ابتدای انقلاب بود که عمدتاً متشکل از فعالین حقوق زنان با گرایش‌های مختلف سیاسی بود و از نظر فدائیان که مستقیماً حاضر به دفاع از یک کاندیدای روحانی در انتخابات ریاست‌جمهوری نبودند، حمایت اتحاد ملی زنان از طالقانی می‌توانست کمکی در این راه باشد. (مغیثی،

۱۳۹۸:۲۴۳) این موضوع در ارزیابی‌های بعدی نه فقط از سوی ناطق و متین بلکه مغیثی به دلایل کمی متفاوتی مورد انتقاد قرار گرفت. اما یکی از سیاست‌های درست فدائیان تلاش برای نزدیکی با نیروهای دموکراتیک دیگر به‌منظور دفاع از برخی از دستاوردهای اولیه‌ی انقلاب بود. متأسفانه فدائیان در این راه گام‌های بزرگی برنداشتند و در صورت تلاش برای همکاری بیشتر، چه‌بسا امکان متوقف کردن برخی از سیاست‌های انحصارگرایانه نیروهای مذهبی حاکم وجود داشت. اتفاقاً طالقانی اختلافات جدی با روحانیت طرفدار آیت‌الله خمینی داشت. ضمن آن که موضوع کاندیداتوری، قبل از نوشتن قانون اساسی و تصویب اصل ولایت فقیه در قانون اساسی بود. در آن زمان عقیده‌ی عمومی بر این بود که رئیس‌جمهور آینده بالاترین قدرت را در کشور خواهد داشت و طالقانی تنها کسی بود که می‌توانست در یک انتخابات آزاد به پیروزی برسد.

برخلاف تحلیل مغیثی - با استناد به گفته‌ی برخی از مجاهدین در آن زمان - آیت‌الله خمینی از طالقانی حمایت نمی‌کرد و درست به همین خاطر بود که وی در میان اولین افراد انتخابی خمینی برای شورای انقلاب قرار نداشت و با پافشاری نهضت آزادی به این شورا دعوت شد. حال، اعلامیه‌ی اتحاد ملی زنان در ۳۱ خرداد در نشریه «برابری» که متین آن را به دستاویزی برای اعتراض به حضور ناطق در رهبری اتحاد ملی زنان می‌داند، هیچ اهمیتی از نظر عملی نداشت و بیشتر یک ژست معنادار سیاسی بود زیرا طالقانی رسماً چند هفته قبل از انتشار اعلامیه به پیشنهاد مجاهدین خلق پاسخ منفی داده بود. ضمناً باید به خاطر آورد که طالقانی چندماه بعد در شهریورماه فوت کرد. کاندیدای بعدی مجاهدین برای ریاست‌جمهوری، یعنی مسعود رجوی، نیز به خاطر مخالفت خمینی مجبور به کناره‌گیری شد. بنابراین دفاع از کاندیداتوری ریاست‌جمهوری طالقانی در شرایط شکننده‌ی آن زمان، می‌توانست منشاء همکاری‌های بیشتری باشد که متأسفانه چنین نشد و همچنین او تنها کسی بود که شانس پیروزی داشت. آیا کارنامه‌ی وی با توجه به عقاید و سوابق وی بهتر از بنی‌صدر می‌شد؟ کسی نمی‌داند. ولی در آن زمان به خاطر نزدیکی طالقانی و مجاهدین نوعی خوش‌بینی وجود داشت. البته صرف‌نظر از تحلیل مشخص شرایط آن زمان و تصمیم‌های سازمان‌های سیاسی، به‌درستی می‌توان پرسید که آیا تحمیل نظر فدائیان به اتحاد ملی زنان درست



بود؟ آیا رهبری اتحاد ملی زنان باید در این مورد مقاومت می‌کرد، هرچند که اکثر اعضای آن با چنین تصمیمی مخالفی نداشت؟

پرسش دیگر، وزن مبارزه‌ی زنان در اسفند ۵۷ چقدر بود. در ابتدای انقلاب ۵۷، چند مبارزه‌ی مختلف در کشور در جریان بود. اما امروز این تمایل وجود دارد که بر اساس مبارزه‌ی شجاعانه زنان ایران به‌ویژه در چند دهه‌ی اخیر، وزن غیرواقعی به این مبارزه داده شود. این حرکت خودجوش عمر بسیار کوتاهی داشت و به‌زودی جنبش‌های ملی در کردستان، دهقانی در ترکمن صحرا و یا جنبش دانشجویی صحنه‌ی مبارزه را اشغال کردند. مبارزه‌ی ضدحجاب اجباری یک مبارزه‌ی دموکراتیک بود که می‌بایست از آن حمایت می‌شد، و تا حدی نیز شد. اما خواندن تاریخ از جلو به عقب نباید ما را به تحریف تاریخ سوق دهد. در جامعه‌ی ملتهب ابتدای انقلاب، هیچ شانس برای ادامه‌ی تظاهرات بر علیه حجاب وجود نداشت. مسلماً این یک تراژدی است اما به‌ویژه پس از عقب‌نشینی آیت‌الله خمینی از اجباری بودن حجاب، اکثر زنان ایران اعم از باحجاب و بی‌حجاب، مذهبی و سکولار در روزهای اول انقلاب مایل به ادامه‌ی این مبارزه نبودند. بنابراین ترسیم یک مبارزه‌ی طولانی در خیال خود، سال‌ها پس از وقوع آن، دادن عناوینی چون «خیزش زنان» نمی‌تواند اهمیت واقعه در آن زمان را تغییر دهد. این فقط نشان‌دهنده‌ی اهمیت آن برای ما در امروز است.

## چهار

### اتحاد ملی زنان

هائیده مغیثی یکی از معدود پژوهشگران معروف و پرسابقه‌ی فمینیست-سوسیالیست ایرانی است که ضمن دفاع از مبارزات زنان ایران برای کسب حقوق دموکراتیک خود، از ابتدا به نقد «فمینیسم اسلامی» و خطرات آن پرداخت. او یکی از بنیان‌گذاران سازمان «اتحاد ملی زنان»، بزرگ‌ترین تشکل زنان پس از انقلاب بود. این تشکل با وجود عمر کوتاه تقریباً سه ساله‌ی خود تجربه‌ی مثبتی در تاریخ مبارزات زنان ایران محسوب می‌شود. مغیثی در کتاب «زنان و انقلاب ۱۳۵۷» گزارش بسیار جالب و ارزشمندی از تجربه‌ی سازمان «اتحاد ملی زنان» به دست می‌دهد که خواندن آن برای

همه‌ی علاقمندان به تاریخ معاصر ایران و فعالین سیاسی لازم است. کتاب در سال ۱۹۹۴ به زبان انگلیسی نوشته شده اما ترجمه‌ی آن یک ربع قرن بعد در اختیار خوانندگان ایرانی قرار گرفت. مغیثی در نوشته‌ی یاد شده تلاش دارد از منظر فمینیسم سوسیالیستی به مبارزه‌ی زنان و رابطه‌ی آن با سازمان‌های سیاسی چپ به‌طور اعم و «اتحاد ملی زنان» و فدائیان خلق به‌طور اخص نگاه کند. شکاف زمانی بین چاپ اول کتاب به زبان انگلیسی و فارسی سایه‌ای بر تغییرات نظری او به جای می‌گذارد. مقایسه‌ی مقدمه‌ی فارسی کتاب و مقدمه‌ی انگلیسی آن به‌خوبی چرخشی ضمنی در نگاه نویسنده را نشان می‌دهد. باید به خاطر آورد که کتاب پس از شکست چپ ایران در انقلاب، فروپاشی سوسیالیسم واقعاً موجود و اعلام موج سوم فمینیسم از سوی ربکا واکر نوشته شده است و همه‌ی این حوادث به خوبی در لابلای خطوط کتاب حضور خود را نشان می‌دهند. لازم است تأکید شود که مغیثی متأثر از نظرات کسانی چون سارا ایوانز و شیلا روباتام است و نه فمینیست‌هایی چون جودیت باتلر که در دهه‌ی ۱۹۹۰ به سرعت محبوب همگان گشت. منظور این است که همه‌ی این حوادث بزرگ تأثیرات معینی بر افکار همه‌ی چپ‌گرایان-از جمله این قلم- داشته است و باید به آن توجه کرد. با این حال، نظرات مطروحه در کتاب طرز تفکری را نشان می‌دهد که ضمن تحلیل دقیق حوادث تلاش دارد نیمه‌ی خالی لیوان را نشان دهد و نه نیمه‌ی پر آن را. در یک کلام، نویسندگان تغییر می‌کنند اما آثار آنها باقی می‌مانند و می‌توانند به خاطر اهمیت‌شان موضوع بحث باقی بمانند.

مغیثی از نگاهی از درون چپ به «شکست یک تجربه‌ی فمینیسم-سوسیالیستی» یعنی تجربه‌ی «اتحاد ملی زنان» می‌نگرد. به عبارت دیگر، موضوع کتاب وی قبل از هر چیز رابطه‌ی «اتحاد ملی زنان» و سازمان فدایی بود. او یک ربع قرن بعد نوشته‌ی خود را در سه نکته خلاصه می‌کند: اول، اپوزیسیون دانش سیاسی نداشت. دوم، «مشابهِت نسبی فرهنگی» اپوزیسیون و اسلام‌گرایان؛ سوم، توهم در باره «اولویت‌های جامعه و انقلاب». (مغیثی، ۱۳۹۸:۱۰) قصد این قلم در اینجا بررسی کتاب مغیثی نیست و از این‌رو فقط بر چند نکته تأمل می‌شود. «اشغال ذهنی یک‌سویه» چپ در رابطه با «دشمن خارجی و تجاوز بیگانه نیز با دموکراسی خواهی و آرمان‌های فمینیستی و فعالیت سازمان‌های مستقل زنان سازگار نبود. این امر، زنان عدالت‌جو را از پشتیبانی

«از ماست که برماست»

فعالانه‌ی نیروهای اپوزیسیون- که می‌توانست از پیش‌روی بنیادگرایان در سایر عرصه‌های اجتماعی و فرهنگی نیز جلوگیری کند- محروم ساخت. سرکوب جنبش پیشرو زنان به روحانیت حاکم اجازه داد تا سیاست‌های اسلامی کردن را با زور به جامعه تحمیل کند.» (همان، ۱۶) از نظر مغیثی، بسیاری از روشنفکران سوسیالیست و مارکسیست در ایران... با ارزش‌ها و خواسته‌های فمینیستی برابری خواهانه بیگانه بودند و فمینیسم را یک ایدئولوژی غربی و ناهمگون با جامعه‌ی ایران می‌دانستند.» (همان، ۱۸). همان‌طور که خود مغیثی در یک تحلیل مفصل و تأمل‌برانگیز نیروهای «اتحاد ملی زنان» را ترسیم می‌کند، تعداد بسیار اندکی از فعالان زن که از خارج آمده بودند با برخی از تئوری‌های فمینیستی آشنایی داشتند، و اکثر نیروهای آن طرفداران چریک‌ها بودند. با این حال او از تجربه‌ی «اتحاد ملی زنان به‌عنوان یک «تجربه‌ی فمینیسم-سوسیالیستی» شکست‌خورده نام می‌برد. چرا فمینیستی؟ به صرف وجود چند نفر فمینیست یا به خاطر آن که در برنامه‌ی اتحاد ملی زنان از فمینیسم نام برده شده بود؟

اول، واژه‌ی فمینیسم اگرچه به عنوان دفاع از حقوق زنان توسط شارل فوریه ضرب زده شد اما تا نیم‌قرن پیش چندان رایج نبود. کشمکش و رقابت سوسیالیست‌ها و لیبرال‌ها در رابطه با حقوق زنان و چگونگی تحقق آن باعث شد که بسیاری از مبارزین حقوق زنان سوسیالیست از واژه‌ی فمینیسم کم‌تر استفاده و یا حتی با آن مخالفت کنند. حال، یک اشتباه معمول این است که برخی به خاطر عدم استفاده از کلمات معمول امروز در گذشته، به این نتیجه می‌رسند که این مبارزات از زمانی که توانستیم واژه‌ی مناسبی برای آنها اختراع کنیم، و یا از زمانی که این واژه‌ها رایج شدند، شکل گرفتند. در حالی که نگاه دقیق‌تر به گذشته نشان می‌دهد که پدیده‌های مزبور وجود داشته اما آنها نه در جلوی صحنه بلکه در حاشیه قرار داشتند. سیاست هویت و کسانی که در این راه مبارزه می‌کردند، در ابتدای قرن پیش نیز وجود داشتند اما مبارزات آنها یا در سایه‌ی مبارزات دیگر قرار داشتند و یا آن که این نوع از مبارزه شکل دیگری داشت.

دوم، بنا به گفته‌ی مغیثی تئوری‌پردازان سوسیالیست وظیفه‌ی خود را «این می‌دانستند که نگذارند زنان طبقه‌ی کارگر آلوده به ایده‌های بورژوا-فمینیستی شوند»

(همان، ۱۲۳)، اما این به معنی آن نبود که آنان هیچ قدمی در راه برابری حقوق زنان برنداشتند و بسیاری از حقوق کسب‌شده نتیجه‌ی مبارزه‌ی زنان سوسیالیست بوده است. خوشبختانه افرادی چون مغیثی سعی دارند به معرفی برخی از این شخصیت‌های گمنام سوسیالیست و کمونیست بپردازند، اما در مجموع در جنبش فمینیستی امروز ایران و جهان، زنان کمونیست و سوسیالیست از تاریخ جنبش زنان حذف شده است. در حالی که بنا به گفته‌ی کریستن قدسی (قدسی: ۲۰۲۲)، بخشی از حقوق کسب‌شده‌ی زنان در غرب، در درجه‌ی اول نتیجه مبارزات زنان در آن کشورها، اما گاه نیز پیامد جانبی حقوق کسب‌شده‌ی زنان در شرق کمونیست بود، که به خاطر رقابت شرق و غرب، توجه سیاستمداران غربی را در دوره‌ی جنگ سرد به خود جلب می‌کرد. بنابراین، اگر در گذشته درک نادرستی از فمینیسم در میان سوسیالیست‌ها وجود داشت، امروز موضوع کاملاً برعکس است و شاید بردن نام زتکین و گاه کولونتای مجاز شمرده شود اما بردن نام ناژدا کروپسکایا (همسر لنین) و یا اینسا ارماند (معشوق لنین) به خاطر نزدیکی آنها به لنین گناه شمرده می‌شود.<sup>۷</sup>

سوم، همه‌ی احزاب سیاسی نیرو و انرژی خود را صرف مسائلی می‌کنند که در آن احتمال پیروزی می‌بینند. حتی اگر در آن زمان حزبی به نام حزب زنان وجود داشت، احتمالاً به خاطر شکنندگی اوضاع در آن زمان، در مورد ادامه‌ی دفاع از تظاهرات دچار شک و تردید می‌شد. در نتیجه، این گفته‌ی مغیثی که «استقلال سیاسی و سازمانی، پیش‌شرط موفقیت هر جنبش فمینیستی برای متحول ساختن روابط جنسیتی مبتنی بر قدرت است» (همان، ۱۹) احتمالاً کمک زیادی در آن لحظه‌ی تاریخی نمی‌کرد.

فدائیان در ترکمن صحرا و کردستان فعال بودند. بیشترین نیروی آنها در دانشگاه‌ها حضور داشتند. از این رو توجه به دانشگاه و مدارس به لحاظ حضور گسترده‌ی طرفدارانش در آنجا بیشترین اهمیت را به لحاظ تشکیلاتی داشت. قطعاً جنگ در ترکمن صحرا و کردستان موجب آن بود که به این موضوع توجه بیشتری شود. اما حتی کار در کارخانه و سمپات‌گیری در میان کارگران اگرچه به لحاظ ایدئولوژیک مهم بود اما به لحاظ عملی و به خاطر عدم موفقیت در جذب کارگران، آن را به موضوعات درجه دوم در سازمان تبدیل کرده بود. با این حال، فدائیان در همه‌ی عرصه‌ها از جمله جلوگیری از بستن دانشگاه، با توجه به دفاع مجاهدین از بنی‌صدر و خالی کردن

دانشگاه، نیز شکست خوردند.

چهارم، بنابر آن چه که گفته شد، این یک واقعیت است که به دلایل عملی فدائیان توجه زیادی به سازمان «اتحاد ملی زنان» نداشتند. به جز آنکه آنها خواهان طرفداران بیشتری در میان زنان بودند. به عبارت دیگر، اتحاد ملی زنان برای آنها وزن «پیشگام» را نداشت، بنابراین «اتحاد ملی زنان» از آزادی بیشتری برخوردار بود. نتیجه آن که این دو گزاره که الف - فداییان به زنان اهمیت نمی‌دانند و از این رو نظر معینی در رابطه با زنان نداشتند و ب - این که فداییان «اتحاد ملی زنان» را برای اجرای سیاست‌های خود تحت فشار قرار می‌دادند، چندان با هم جور در نمی‌آید.

پنجم، همه‌ی این‌ها به معنی آن نیست که فدائیان دچار خطاهای فاحشی نشدند، که شدند. آنها می‌بایستی از مبارزات دموکراتیک، از جمله حقوق برابری طلبانه با جدیت بیشتری دفاع می‌کرد. در مرکز این مبارزات دموکراتیک و دموکراسی‌خواهی دفاع از آزادی‌های سیاسی از جمله حق انتخاب پوشش اختیاری زنان بود.

ششم، سنت اصلی فدائیان مبارزه بر علیه استبداد و برابری طلبی آنها بود. برخلاف گفته‌ی مغیثی، آن جوانان نه فقط سعی داشتند در زمینه‌ی مبارزه «راه دیگری» را انتخاب کنند بلکه این شامل پشت پا زدن به فرهنگ سنتی مرسوم در جامعه نیز می‌شد. لحظه‌ای در دهه چهل و پنجاه شمسی را تصور کنید که دختر بیست ساله‌ای به تمامی قوانین مرسوم در جامعه پشت پا زده، از خانه فرار می‌کرد و خود را در خانه‌ی تیمی مخفی می‌ساخت. دختر یاد شده می‌پذیرفت که با رفقای پسری که نمی‌شناسد هم‌خانه شود، و برای به دست آوردن آنچه که او آزادی خلق می‌نامد، خطر از دست‌دان جانش را بپذیرد. او در خانه‌ی تیمی، مانند دیگران رفیق (و نه خواهر) خطاب می‌شد. چند تن از رهبران مرد سازمان فدایی، پس از آزادی از زندان تحت مسئولیت رهبران زن بودند. پس از انقلاب، فدائیان به این سنت‌ها پشت پا زدند. حتی مسئولیت بخش زنان نیز به یک مرد سپرده می‌شد. این که چرا این‌گونه شد خود می‌تواند موضوع نوشته‌ی دیگری باشد. این به معنی آن نیست که آنها مجهز به «دانش سیاسی» بودند. از نظر هما ناطق، حتی زمانی که خود و فدائیان را خائن خطاب می‌کرد، فدائیان «بی‌سواد بودند... اگر نگاه کنید اشرف دهقانی نظریه ندارد.» سازمان فدایی «یک نوع بیشتر اخلاق چپ بود تا خود چپ. اشرف دهقانی... زنی است از خانواده‌ی سنتی، مذهبی؛ روستایی است که

همه‌ی اینها را کنار می‌گذارد.» (ناطق، ۱۹۸۴). بنابراین آنچه که پس از انقلاب در برخی از زمینه‌ها اتفاق افتاد یک گسست از گذشته بود و نه ادامه‌ی آن. و این گسست فقط شامل شیوه‌ی مبارزه نمی‌شد.

هفتم، معیثی به موضوع مهمی در مورد رابطه‌ی سازمان‌های دموکراتیک و سیاسی اشاره می‌کند. بسیاری از مصاحبه‌شوندگان بر این نکته پافشاری می‌کنند که در مورد موضوعات مختلف سیاسی مطروحه در آن زمان نظر دیگری داشته اما به خاطر فشار سازمان تغییر عقیده داده‌اند. در سرتاسر کتاب «کسانی» وجود دارند که شامل گوینده یا مصاحبه‌شونده نمی‌شود. این دیگران هستند که نظرات غلط داشتند و «من» مجبور به اطاعت شدم. برای حل مشکل رابطه‌ی حزب و یک سازمان دموکراتیک نیز به نظر می‌رسد که در نهایت به یک نصیحت اخلاقی بسنده می‌شود. یک سازمان سیاسی نباید سیاست‌های خود را به یک سازمان دموکراتیک فراقکنی کند و یا از آن استفاده‌ی ابزاری کند. مثلاً معیثی به فشار از سوی فدائیان برای اعلام ایجاد «سازمان اتحاد ملی زنان» در زمان همه‌پرسی جمهوری اسلامی اعتراض دارد. لازم به یادآوری است که فدائیان همه‌پرسی را به خاطر غیردموکراتیک بودن تحریم کردند. حال، در این زمینه باید به چند نکته اشاره کرد. الف: همه‌ی احزاب سیاسی با تمام قوا در جهت یارگیری و همسو کردن سازمان‌های دموکراتیک حرکت می‌کنند. این وظیفه‌ی سازمان‌های دموکراتیک است که با اتخاذ برنامه و اساسنامه‌ی خود نهادی را ایجاد کنند که مانع دست‌درازی بیش از حد سازمان‌های سیاسی شوند. انتظار از سوی احزاب برای عدم تلاش در جهت همسو کردن یک سازمان دموکراتیک با نظرات خود، در عمل همیشه با شکست مواجه خواهد شد. ب- همه‌ی نهادهای مدنی تحت شرایط بسیار معدود و منحصربه‌فردی مجبور به اتخاذ مواضع سیاسی در شرایط بسیار بغرنج می‌شوند. در ایران در روزهای نخست فروردین ۱۳۵۸ همه‌ی سازمان‌های دموکراتیک می‌بایستی در مورد بود و نبود جمهوری اسلامی که اهمیت زیادی برای جنبش زنان داشت، موضع سیاسی می‌گرفتند. ج- همه‌ی اعضای نهادهای دموکراتیک متوجه این موضوع هستند که «نظرات فردی» در یک سازمان دموکراتیک به هنگام اتخاذ یک سیاست می‌تواند در اقلیت قرار گیرد. این بخشی از نقش یک سازمان دموکراتیک است. این موضوع با توجه به درک غالب از رابطه‌ی امر شخصی و امر سیاسی که متفاوت از درک گذشته

«از ماست که برماست»

است، امروز تا حدی دچار شک و تردید شده است که به آن به طور جداگانه پرداخت خواهد شد.

هشتم، مغیثی از شش اصل که راهنمای عمل اتحاد ملی زنان بود، نام می‌برد.<sup>۸</sup> از نظر مغیثی آن شش اصل پایه‌های یک «سیاست دمکراتیک» را گذاشته بودند. اصول مطروحه در آن زمان مسلماً یک قدم به پیش بود اما بند اول آن همکاری با حزب توده و تمام گروه‌های موسوم به خط ۳ را رد می‌کرد و بند دوم آن همکاری با سازمان‌های غیرسیاسی را. این خود نشان می‌دهد که چقدر در دوران انقلاب، و این فقط مختص انقلاب ایران نیست، مسائل و مرزبندی‌های سیاسی در مرکز قرار می‌گیرند. اما آیا با تأکید بر عدم همکاری با «خط یک» و «خط سه» امکان بنای یک سازمان دموکراتیک وسیع وجود داشت؟ شاید در عمل چنین سیاستی شکست می‌خورد، چنانکه کانون نویسندگان ایران شکست خورد و نهایتاً اعضای توده‌ای خود را اخراج کرد، اما باز کانون نویسندگان مدل متفاوتی بود زیرا نویسندگان توده‌ای عضو کانون بودند و حداقل بر اساس تفسیری از اساسنامه و با رأی خود اعضای آن اخراج شدند و نه آن که از همان ابتدا در بر روی آنها بسته شده باشد. انشعاب در کانون نویسندگان باز خود تأکیدی بر آن بود که چگونه مبارزه‌ی سیاسی در لحظات پرتب‌وتاب سیاسی انقلاب موجب شد سازمان‌های صنفی دموکراتیکی چون کانون نویسندگان را که اهداف خاصی مانند آزادی قلم و حقوق صنفی اهل قلم را داشت، نیز دچار انشعاب نماید. در حالی که مبارزه برای حقوق زنان یک مبارزه‌ی بسیار مهم سیاسی بود. در هر حال تجربه‌ی اتحاد ملی زنان اگرچه مثبت بود اما در اثر ضربات متفاوت سیاسی و امنیتی از هم پاشید.

## ۵

### به‌عنوان جمع‌بندی

خدمتی که هما ناطق به علم و دانش در ایران کرده است را همگان می‌پذیرند. خدمتی که به چپ ایران نمود، با وجود برخی از گفته‌های او در پایان عمر پربارش انکارناپذیر است. اما این به معنی آن نیست که او دچار خطا نشد- اگر چه او خود شجاعانه و قبل از هر کس دیگری به آن اعتراف کرد. اما وی گاه مطالبی را در مورد

حوادث انقلاب و گروه‌های سیاسی مطرح نمود که دقت لازم را نداشته و با فاکت‌های تاریخی جور در نمی‌آیند. او در هر حال یکی از چهره‌های اندیشمند و شجاع این سرزمین است که همیشه باید خدماتش را پاس داشت. به عنوان یک مبارز ضدامپریالیست غافل از نگاه به درون نبود و از این رو «از ماست که بر ماست» را نوشت. سنت چپ در توجه به نگاه از درون یک سنت پایدار و دیرینه است و باید همیشه آن را ارج گذاشت. اما اختلافات درونی چپ باعث شده است که بخش مهمی از روشنفکران چپ نیروی خود را صرف نه اختلافات مهم و واقعی در درون چپ بلکه مسائل خردی کنند که نه مشکل‌گشاست، نه نوری بر پستوهای تاریک تاریخ چپ می‌اندازد، بلکه فقط برخی از واقعیت‌های تاریخی را نیز واژگونه می‌کند. زمانی که روشنفکران چپ و یا برخی از رهبران سیاسی برای «به سر جای خود نشاندن» رقبای خود، ناامیدی و خستگی، فراموشی... برخی از فاکت‌های تاریخی را به غلط ترسیم می‌کنند - و این ربطی به تحلیل سیاسی و تئوریک ندارد. پس از چندی این گفته‌ها فقط توسط دیگران تکرار و کم‌کم به بخشی از مناسک چپ بدل می‌شود. گاه استناد به این وقایع تاریخی نادقیق از سوی برخی از چپ‌گرایان به طور مستقیم و گاه از طریق بازنشر گفته‌ها و نوشته‌های دیگران صورت می‌گیرد. چند مورد را می‌توان ذکر کرد. صالح نجفی در بازخوانی ۱۷ اسفند ۵۷ چنین می‌گوید: «شاهدان می‌گویند، زنان در تجمع ابتدا شعار مشخصی نداشتند. منتظر گروه‌های سازمان یافته بودند، مجاهدین خلق و فداییان خلق و حزب توده و... زنان روسری‌ها درآوردند و بالای سر چرخاندند تا شاید... اما هیچ کس از این نیروها و سازمان‌ها همراه‌شان نشد. در روزنامه کار و زنان نوشتند، «این زنان همه طرفدار بختیار بودند، ضدانقلاب بودند، لیبرال‌اند. حجاب در این جامعه مهم نیست. مسئله نیست» (نجفی، هفده اسفند کجا بودی؟)

فریده آرمان در سخنرانی خود در کنفرانس دختران خیابان انقلاب ضمن بررسی وقایع مربوط به حجاب اجباری، از جمله می‌گوید: «در این میان موضع‌گیری نیروهای سیاسی مختلف هم جالب است که چطور افکار عقب‌مانده و یا نشات گرفته از اسلام را به نفع حجاب اجباری به کار می‌گرفتند... «حجاب نماد مبارزه با امپریالیسم است». این موضع توده‌ای‌ها و اکثریتی‌ها و روشنفکران شرق‌زده آل‌احمدی بود.» (آرمان، ۲۰۱۸)

البته لازم به تذکر است که در آن زمان هنوز فداییان اکثریت وجود نداشتند و انشعاب



در خرداد ۱۳۵۹ صورت گرفت.

صلاح‌الدین خدیو از جمله کسانی است که نوشته‌های وی مرتباً توسط برخی از چپ‌گرایان باز نشر می‌شود. او در مقاله‌ای مدعی است که در دوران پهلوی «حجاب اسلامی قسمی گفتمان مقاومت در برابر مدرنیسم پهلوی و گرایش‌های فرهنگی آن به شمار می‌رفت. زنان مارکسیست هم در این زمینه در یک اتحاد عمل به زنان مسلمان پیوسته بودند» خدیو با عنوان این که «اسلام انقلابی» در پیشبرد گفتمان امپریالیسم وام‌دار مارکسیسم بود مدعی می‌شود «بخشی از هنجارمندی حجاب اسلامی هم در چارچوب انگاره‌های گفتمانی چپی صورت پذیرفت... چپ‌ها مطالبه‌ی آزادی پوشش را با انحراف بورژوازی خواندن آن تخطئه می‌کردند. از دید آنان، زنان طبقه‌ی متوسط که دغدغه‌ی حقوق اجتماعی خود را دارند، پادوهای امپریالیسم در داخل محسوب می‌شوند.» و نتیجه آن که «اگر برخی رگه‌های محافظه‌کارانه اجتماعی در اندیشه‌ی اسلامی رایج آن روزگار را نادیده بگیریم، شاهد وجهه نظری یکسان با چپ مارکسیستی آن دوران در مواجهه با پوشش بانوان خواهیم بود.» (خدیو، ۲۰۲۳) بنابراین مارکسیست‌ها حتی بخش پایینی طبقه متوسط را نیز «پادوی امپریالیسم» تلقی می‌کردند. اعضا و هواداران آنها هم که عموماً از طبقه‌ی متوسط بودند نیز «پادوی امپریالیسم» محسوب می‌شدند و برای طبقه‌ی متوسط بنا به درکشان در آن زمان هیچ دوگانگی قائل نمی‌شدند.

دوست عزیز ابوالفضل محققى در مقاله‌ای مدعی می‌شود که چپ‌ها شعار «زن، زندگی، آزادی» را درک نکرده و اقدامی عملی انجام نمی‌دهند زیرا «این شعار از آن ما نیست! چرا که فاصله ما با محتوای این شعار و پروسه تلخ طی شده آن نسبت به زنانی که از روز اول تحمیل اجباری به صورت مختلف اعتراض داشتند! بسیار زیاد است. ما خود یکی از ارکان منفی صورت مسئله بودیم! در شور و شیدای انقلاب، وقعی به اعتراضات گسترده زنان نسبت به حجاب اجباری نمی‌نهادیم و آن را به توطئه لیبرال‌ها نسبت می‌دادیم.» (محققى، ۲۰۲۳)

می‌توان این نقل قول‌ها را همچنان ادامه داد اما صورت مسئله و اتهام چپ مشخص است «چپ‌ها مطالبه‌ی آزادی پوشش را تخطئه می‌کردند» (شورای عالی گذار) و به قول خدیو «هنجارمندی حجاب اسلامی... در چارچوب انگاره‌های گفتمانی چپی صورت

پذیرفت».

اما آیا واقعاً چنین است؟ راستی، چپ‌ها در ۱۷ اسفند چکار کردند؟ بسیاری از زنان چپ در ۱۷ اسفند در تظاهرات شرکت داشتند. در مورد چریک‌های فدایی نیز باید گفته شود، هما ناطق بیانی‌هی دانشگاهیان را در ۱۹ اسفند خواند و میهن جزنی نیز در جلوی دادگستری سخن گفت. مردان فدایی چکار کردند؟ خانم کیت میلِت فمینیست رادیکال آمریکایی که در این زمان به ایران آمده بود در مورد تظاهرات اسفندماه و حضور مردان چپ طرفدار سازمان چریک‌های فدایی چنین می‌گوید: «اما پس از بحث و گفتگو، راهپیمایی به تصویب می‌رسد. زنان در ردیف‌های ۱۰ تا ۱۲ نفره کنار هم قرار می‌گیرند. بین ۵ تا ده هزار نفرند. مردان چپ‌گرا که بسیاری‌شان هواداران چریک‌های فدایی خلق هستند، دست به دست هم می‌دهند دست‌ها را حلقه می‌کنند و رنجبر حفاظتی گرداگرد صفوف زنان می‌سازند. حدود ۸۰۰۰ نفرند. بیشترشان جوانند دانشجوی و روشنفکر و نیز دوست، همسر، دل‌داده، پسرخاله، برادر زبانی که آماده‌اند به سوی آزادی راه‌پیمایی کنند» سیلوه‌های دوست‌داشتنی یکی پس از دیگر خود را می‌نمایند... به در آهنی دانشگاه که می‌رسند به خوبی سازمان یافته‌اند.» (صفرزاده، ۱۳۹۸: ۳۳۱) در مورد گردهمایی ۲۱ اسفند نیز چنین می‌نویسد: «...رنجبر مردان گرداگرد ما را بارها و بارها درهم می‌شکنند... تندتر از حد راه رفته بودیم و حالا می‌بایست می‌ایستادیم تا از نو سازمان داده شویم. رنجبر ترمیم شد. شعارها سر داده شد، رسا و محکم...» (کیت میلِت، رفتن به ایران، صص ۱۸۱ و ۱۸۲).

در پاسخ به محققى به عنوان یکی از مسئولین سازمان پیشگام باید یادآوری کرد، یکی از وظایف مردان جوان پیشگام در همه تظاهرات‌ها بستن حلقه‌ی رنجبر حول تظاهرکنندگان. و قبل از هر چیز زنان شرکت‌کننده بود چرا که گروه‌های فشار حزب‌اللهی بیشترین فشار را متوجه زنان تظاهرکننده می‌کردند. این موضوع در مورد دیگر نیروهای چپ نیز صدق می‌کند. اما متأسفانه امروز یکی از مسئولین سابق که باید بیش از دیگران، حداقل در باره یکی از وظایف جوانان پیشگام در محافظت از تظاهرکنندگان، از جمله زنان بداند، خودش پیشگام پخش برخی از اطلاعات نادرست به خاطر تغییر دیدگاه‌های سیاسی‌اش شده است و راست و ناراست را قاطی می‌کند. مسلماً دلایل زیادی برای انتقاد از گذشته وجود دارد، افراد می‌توانند به دلایل مختلف

و منطقی تغییر عقیده دهند و دیدگاه‌های گذشته خود را ترک کنند، به دنبال ابداع سیاست‌های جدید باشند اما نیازی به تغییر برخی از فاکت‌های تاریخی نیست. امروز کوبیدن چپ ضعیفی که حتی نای دفاع از دستاوردهای خوب گذشته خود را نیز ندارد کار سختی نیست، خودزنی بی‌جا نیز ربطی به تفکر انتقادی و یا معیاری برای صداقت و خیرخواهی نیز نیست، بلکه برعکس، تکرار مکررات دیگران چیزی جز همرنگ جماعت شدن نیست و این فاصله زیادی با بنیان چپ و تفکر انتقادی دارد.

---

<sup>۱</sup>نوشین احمدی خراسانی همین موضوع را به طور مفصل در خود «روشنفکران و حجاب» مورد بحث قرار داده است.

<sup>۲</sup>لازم به تذکر است که قصد این قلم در اینجا نقد مطالعه مهم یادشده در باره تحولات اجتماعی ایران در قبل از انقلاب بهمن نیست، بلکه استفاده سیاسی که از این مطالعه برای تثبیت این ادعا می‌شود که قدرت گرفتن نیروهای اسلامی در انقلاب بهمن و نتایج آن به خاطر تحولات اجتماعی ایران از همان ابتدا محتوم و غیرقابل بحث است. یعنی به قدرت رسیدن روحانیت و وجه اسلامی آن از همان ابتدا مشخص بود. در نتیجه، ادعای گروهی که معتقد به «انقلاب دوبنی» و نقش موثر نیروهای سکولار در روند انقلاب هستند، یک خیال‌واهی است. مشکل طرفداران «انقلاب دوبنی» این است که این صدا را در گذشته «نشنیدند» و امروز نیز حاضر به پذیرش واقعیت نیستند. از نظر این قلم، نیروهای طرفدار «انقلاب یک‌بنی» سعی دارند از یک مطالعه‌ی جامعه‌شناختی به منظور بازنویسی تاریخ استفاده کنند.

<sup>۳</sup>توحیدی در مقاله‌ی «جنبش زنان و فمینیسم در ایران» به گونه‌ی متناقضی تقسیم‌بندی پروین پایدار از تاریخچه‌ی جنبش زنان در ایران را پذیرفته و شروع «جنبش‌های زنان ایران»- و نه مشارکت زنان در جنبش‌ها- را دوره‌ی مشروطه تلقی می‌کند. وی مشخص نمی‌کند که اگر جنبش زنان در جهان پس از دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ شکل گرفتند چرا شروع آن را در انقلاب مشروطه ۱۹۱۱-۱۹۰۵ قرار می‌دهد.

<sup>۴</sup>با این حال، نظرات توحیدی در این رابطه مورد استقبال بسیاری از منتقدین چپ قرار گرفت. نوشین احمدی خراسانی آن را دستمایه‌ی تحلیل خود از رابطه حجاب و روشنفکران قرار می‌دهد. علی سلطان‌زاده ضمن تأکید بر نظرات توحیدی بدون اشاره به هیچ منبع خاصی چنین می‌گوید «حتی در سازمان‌های مخفی چپ یک لباس خاص یعنی «لباس ساده، بی‌آرایش و بسیار شبیه مردان» (به اضافه روسری) تبلیغ و تحمیل می‌شد. این نوع پوشش به عنوان پوشش پرولتری معرفی می‌شد و اگر زنی از این سبک پوشش تخطی می‌کرد، از سازمان حذف و اخراج می‌شد» (سلطان‌زاده، ۱۴۰۱). مسلماً توحیدی در این رابطه مسئولیتی ندارد اما تفسیر او از رابطه ساده‌پوشی، غریب‌دگی، مبارزه

ضدامپریالیستی و زدودن اختلاف چپ و نیروهای مذهبی مشکل‌ساز است.

<sup>۵</sup> در مورد این که چرا زنان در کشورهای سوسیالیستی رابطه جنسی بهتری داشتند می‌توان از جمله به کتاب کریستن قدسی به نام «چرا زنان رابطه جنسی بهتری تحت سوسیالیسم داشتند» مراجعه کرد (قدسی، ۲۰۱۸). باید توجه کرد که قدسی دارای پدری ایرانی، مادری از پورتوریکو و همسری بلغاری است. اگرچه آمریکایی است اما پژوهش‌های متعددی در مورد کشورهای سوسیالیستی قبل از فروپاشی آنها انجام داده است.

<sup>۶</sup> متین در مورد هما ناطق چنین می‌گوید: «ضدیت هما ناطق با جنیش زنان، حیرت چندانی را برنمی‌انگیزد. چنین دیدگاهی در میان زنان روشنفکر و تحصیل کرده و موفق، همواره و همه‌جا وجود داشته است. حیرت‌انگیز، اما، قرار گرفتن روشنفکری با این نظرات، در راس تشکلی‌ست که با هدف پیشبرد مبارزه‌ی مستقل زنان برای کسب حقوق برابر به وجود آمده بود! هما ناطق، به شهادت خودش، بسیاری از اعلامیه‌ها و مقالات منتشر شده از سوی اتحاد ملی زنان را به رشته تحریر درآورد و در آن به طرح موضعی پرداخت که در اساس برایش بیگانه بود. بارزترین نمونه‌اش، حمایت از کاندیداتوری آیت‌الله طالقانی در انتخابات ریاست جمهوری بود.» (متین، ۱۳۹۲: ۵۵۳)

<sup>۷</sup> پرسشی که پیش می‌آید این است که این افراد از رهبران حزب کمونیست بودند اما چه خدمتی به جنیش زنان کردند؟ قبل از هر چیز باید گفت که الکساندرا کولونتای، نادرًا کروپسکایا هر دو اشراف‌زاده بودند، اما اینسا آرماند فردی از طبقه‌ی متوسط بود که با یک اشراف‌زاده ازدواج کرد. از این‌رو هیچ‌کدام از آنها از طبقات پایین جامعه نبودند. کروپسکایا از نظر آزادی‌های جنسی زنان در مقایسه با آرماند و کولونتای فردی محافظه‌کار محسوب می‌شد. آرماند در ابتدای انقلاب بر اثر ابتلا به وبا جان سپرد و شاهد جنایات دوران استالین نبود اما کولونتای و کروپسکایا شاهد آن بودند که چگونه عده‌ی زیادی از جمله دوستان و نزدیکان خودشان به قتل رسیدند اما واکنش مشهودی در این‌باره نشان ندادند. در مورد کولونتای باید گفت او حتی شاهد آن بود که استالین بسیاری از آرزوهای سیاسی وی در مورد زن در یک جامعه‌ی سوسیالیستی را نیست و نابود کرد. بنابراین نمی‌توان و نباید خطاهای سیاسی و مماشات آنها را نادیده گرفت، هر چند که خود از شرایط دوران استالین به شدت رنج می‌بردند. استالین به هنگام خاکسپاری کروپسکایا زیر تابوت او را گرفت اما از آن‌جا که استالین خود را وارث حقیقی لنین می‌دانست برای کروپسکایا محدودیت‌های زیادی ایجاد کرد. اما خدمات آنها به جنیش زنان چه بود؟

کروپسکایا قبل از آشنایی با لنین مارکسیست شده بود، با این حال و بر خلاف انتظار، او طرفدار فردگرایی لئون تولستوی و به خاطر شغلی که در ابتدای جوانی انتخاب کرده بود، در مورد مسائل آموزشی، نهاد مدرسه، رابطه‌ی آموزگاران و دانش‌آموزان نظرات ویژه‌ای داشت. کروپسکایا اولین کسی بود که در روسیه جزوهای در سال ۱۸۹۹ در مورد زنان کارگر روسیه منتشر کرد و زنان روسیه را به مبارزه با تزاریسم فراخواند. او معتقد بود که بدون پیوستن زنان به صف انقلابیون امکان پیروزی انقلاب در روسیه میسر نیست. نقطه‌ی مشترک هر سه فرد یاد شده، این بود که آنها توانستند بسیاری از خواسته‌های زنان را در پشت پرده با رهبران حزب کمونیست حل و فصل کنند. آنها این کار را با مهارت بسیار زیادی انجام

می‌دادند. پس از انقلاب، کولونتای، آرماند و کروپسکایا به‌عنوان فعالان معروف بخش زنان حزب کمونیست شوروی (ژنوتدل) تلاش فراوانی برای به رسمیت شناختن حقوق زنان در اتحاد شوروی نمودند. کولونتای و آرماند رسماً رهبری ژنوتدل را بر عهده داشتند. ژنوتدل اهداف خود را گسترش مبارزه با بی‌سوادی، آموزش حقوق زنان، قوانین جدید ازدواج، ایجاد فرصت‌های برابر برای زنان در بخش‌های تخصصی دانشگاهی، تلاش برای ورود زنان به کار و سیاست، ایجاد رختشویی‌های اشتراکی تحت نظارت شهرداری‌ها، مهدکودک‌های عمومی، کافه‌تریاهای عمومی... و در مناطق آسیای میانه تلاش برای برداشتن حجاب بدون اعمال خشونت، جلوگیری از چندهمسری و قتل‌های ناموسی، ممانعت از ازدواج‌های زودرس... قرار داد و موفقیت‌های زیادی به‌دست آورد. مسلماً میان رهبران زن یادشده تفاوت‌های معینی در برخورد با مسئله‌ی زن وجود داشت. کروپسکایا معتقد بود که برای از بین بردن سنت‌های ارتجاعی در خانه و جامعه باید از «رفقای خردسال» شروع کرد از این‌رو برای او آموزش در مدارس، ایجاد سازمان‌های جوانان و پیشگامان جوان با هدف تربیت دختران و پسران برابر و مستقل که خود را در تحولات جامعه شریک و مسئول احساس کنند از اهمیت زیادی برخوردار بود. او برای ایجاد کتابخانه‌های عمومی، اطاق‌های مطالعه در سراسر شوروی کمک زیادی کرد. از آن‌جا که تحت تأثیر تولستوی قرار داشت، تلاش نمود که در مدارس اقتدار از آموزگار به دانش‌آموز منتقل شود. هنگامی که پیشگام بزرگ برزیلی، پائولو فریره برزیلی از مدافعان تربیت انتقادی در مورد رابطه‌ی معلم و محصل مطالعه می‌کرد، از کارهای کروپسکایا الهام زیادی گرفت.

در مقابل کروپسکایا که تمرکز را بر آموزش می‌نهاد، آرماند به‌عنوان یک سوسیالیست رادیکال معتقد بود «تا زمانی که اشکال قدیمی خانواده، زندگی خانگی، آموزش و پرورش و فرزندآوری از بین نرود، محو استثمار و بردگی، خلق انسان نو و ساختن سوسیالیسم غیر ممکن است».

در دوران جنگ داخلی، زمانی که مردان در جبهه‌های جنگ بودند، زنان نیروی اصلی حامی حزب در پشت جبهه محسوب می‌شدند. دهقانان پایه‌ی اصلی دفاع از سنت‌های محافظه‌کارانه را تشکیل می‌دادند و برای پایان دادن به مقاومت دهقانان در برابر دولت جدید سوسیالیستی، راهی جز آموزش زنان دهقان وجود نداشت. در این زمان ژنوتدل با این ایده که با اجتماعی‌کردن کارهای خانگی مانند رختشویی، تربیت عمومی کودکان... می‌توان مشارکت زنان در کارخانه‌ها و حمایت از آرمان‌های بلشویکی را توسعه داد، به حزب فشار زیادی برای اجرا درآوردن ایده‌های خود وارد کردند. آرماند در همین زمینه گفت «اگر آزادی زنان بدون کمونیسم غیرممکن است، پس کمونیسم بدون آزادی زنان غیر قابل تصور است.» سال‌ها بعد با افزایش خواسته‌های ژنوتدل برای گسترش آزادی زنان، استالین این نهاد را مشکل‌آفرین تشخیص داد و در سال ۱۹۳۰ آن را منحل کرد و برخی از قوانین مترقی انقلاب از جمله در عرصه‌ی حقوق زنان لغو شدند. یوران تربورن جامعه‌شناس معروف سوئدی معتقد است بزرگ‌ترین دستاورد انقلاب روسیه رهایی زنان بود. حال اگر حتی بخشی از این گفته حقیقت داشته باشد، چطور می‌توان بزرگ‌ترین رهبران جنبش زنان در روسیه را غیرفمینیست ارزیابی کرد؟ فقط به خاطر آن که آنها خواهان رهبری مبارزه‌ی زنان از طریق حزب کمونیست بودند؟ یا آن که خود را در آن زمان فمینیست نمی‌خواندند؟

<sup>۸</sup> مغیثی شش اصل زیر را زیربنای راهبردهای ایدئولوژیک و عملی اتحاد ملی زنان برمی‌شمرد (مغیثی، ۱۳۹۸:۲۱۰)

۱. ما با گروه یا حزبی که به چین و اتحاد جماهیر شوروی و دیگر کشورها وابسته باشد، همکاری نخواهیم کرد. ۲. ما با کسانی که موضع سیاسی‌شان را صریحاً اعلام نکرده‌اند یا کسانی که نیروها یا - در این دوره‌ی حساس - زنان را حول مسائل انحرافی و غیر ضروری بسیج می‌کنند، همکاری نخواهیم کرد. ۳. ما آماده هستیم تا با همه‌ی افراد و گروه‌های ملی‌گرا، صرف نظر از باورهای ایدئولوژیک یا مذهبی آن‌ها همکاری کنیم. ۴. در رابطه با دولتی که با رأی اکثریت مردم انتخاب شده است، اعلام می‌داریم که آماده‌ی همکاری در همه‌ی زمینه‌های اجتماعی، سیاسی و اقتصادی جهت ساختن جامعه‌ی ایران و مبارزه علیه نهادهای رژیم سابق هستیم و می‌خواهیم در فرآیند نوشتن قوانین کشور، به‌خصوص قوانینی که به خانواده و کار مربوط می‌شوند، سهیم باشیم. ۵. ما مبارزه علیه امپریالیسم را هدف اصلی‌مان می‌دانیم، زیرا جامعه‌ی سرمایه‌داری و سرمایه‌داری وابسته است که توده‌های زحمتکش را استثمار می‌کند، نابرابری حقوق زنان و مردان را سبب می‌شود، و زنان را به مصرف‌کنندگان کالاهای لوکس بدل می‌سازد. ۶. رهایی ما جدا از رهایی توده‌های زحمتکش نیست. بنابراین، ما مسئولیت‌های اصلی‌مان را برقراری ارتباط نزدیک با توده‌های محروم و رسیدگی به رفاه و بهداشت زنان زحمتکش می‌دانیم. ما همه‌ی زنان آزادی‌دوست و روشن‌ذهن را دعوت می‌کنیم تا در ساختن ایرانی آزاد و دموکراتیک به ما بپیوندند.