

# امر شخصی، امر سیاسی

«از ماست که بر ماست» (۲)

رضا جاسکی\*



پیش‌تر در مقاله‌ی «[از ماست که بر ماست](#)» برخی اتهاماتی که مرتباً از سوی خود چپ‌ها، به عنوان انتقاد از خود، درباره‌ی رابطه‌ی جنبش چپ و مبارزات زنان در مبارزه علیه حجاب اجباری مطرح می‌شود واریسی کردم. در آن نوشته از جمله بر این نکته تأکید کردم که سنت چپ در نگاه به درون و انتقاد از خود یک سنت دیرینه، ارزشمند و از ارکان مهم سرشت و طبیعت چپ محسوب می‌شود. با این حال، 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 چه‌بسا 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 غلط بازگو می‌کنند - و این ربطی به تحلیل سیاسی و تئوریک ندارد. پس از چندی این گفته‌ها فقط توسط دیگران تکرار و کم‌کم جایگزین واقعیت‌های تاریخی می‌شود و دوستان و دشمنان چپ دایم به آن‌ها استناد می‌کنند. 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.

در این مقاله، ابتدا به تغییرات شعار «امر شخصی سیاسی است» می‌پردازم و سپس نگاهی دوباره به این اتهام می‌اندازم که «آیا چپ‌ها همان نگاهی را به حقوق زنان داشتند که اسلام‌گرایان در ابتدای انقلاب داشتند.» به‌راستی آیا چنین بود؟

## درآمد

### سیاست شخصی

در سال انقلاب ایران - ۱۹۷۹ - کتابی به نام «سیاست شخصی» (نوشته‌ی سارا ایوانز)، و جزوه‌ای با نام «در ورای پراکندگی‌ها» (نوشته شیلاروباتوم، لین سگال و هیلاری وین‌رایت) منتشر شد. کتاب ایوانز به شکل‌گیری جنبش زنان از دل جنبش حقوق مدنی و نیز چپ نو در ایالات متحده می‌پردازد. او تحلیل خود را مبتنی بر مصاحبه و نظر فعالان سه جنبش، یعنی حقوق مدنی، چپ نو و زنان قرار داد. سارا ایوانز، به جای اصطلاح «امر شخصی امر سیاسی است» از واژه‌ی «سیاست شخصی» در نوشته‌ی خود استفاده کرد.

رابطه‌ی این سه جنبش شباهت‌های معینی با رابطه‌ی شرایط ایران در ابتدای انقلاب داشت. در جنبش حقوق مدنی، فعالان سیاسی متشکل از گروه‌های متفاوت مردان و زنان سیاه‌پوست و سفیدپوست بودند. اگرچه تلاش آنها فائق آمدن بر اختلافات نژادی، جنسی و طبقاتی در درون جنبش، از طریق همبستگی برای رسیدن به یک آرمان مشترک بود اما کشمکش‌های درونی وجود داشت. فعالان جوان جنبش حقوق مدنی شیوه زندگی خاصی را ایجاد کرده بودند. آنها با هم فقط فعالیت‌های سیاسی مشترک نداشته بلکه با هم غذا می‌خوردند، می‌خوابیدند، روابط عاشقانه برقرار می‌کردند و از طرف نیروهای سیاسی مخالف و نهادهای امنیتی و دولتی تحت فشار دائم قرار داشتند. از این رو برای این فعالان جوان، جنبش زندگی‌شان بود و این در واقع تأییدی بود بر «اجتماع محبوب» مارتین لوتر کینگ. از نظر ایوانز، زنان در جنبش حقوق مدنی و دانشجویی چپ نو کم‌کم به این آگاهی دست یافتند که اگرچه آنها به سختی مردان فعالیت می‌کردند اما فقط کارهای ساده به آنها محول می‌شد. بسیاری از کسانی که در جنبش حقوق مدنی فعال بودند به تدریج درگیر جنبش‌های سیاسی متمایز ناسیونالیستی سیاه‌پوستان، جنبش زنان و نیز جنبش دانشجویی رادیکال شدند.

در ایران، چریک‌ها - اگر چه دوران زندگی تیمی از نظر زمانی کوتاه بود و نیز تعداد انگشت‌شماری از این خانه‌ها در سال ۵۷ وجود داشت - زندگی ویژه‌ای داشتند و برای آنها نیز جنبش تمام زندگی بود. سازمان فدایی در ابتدای انقلاب متشکل از چند دسته

بودند. کسانی که سال‌ها در خانه‌های تیمی زندگی کرده بودند، مردان و زنان زندانی، افرادی که در داخل در ارتباط با سازمان بودند اما زندگی علنی داشتند، و تعداد اندکی که به خارج فرار کرده و یا در خارج زندگی می‌کردند. اگرچه شعار، «پرواز را به خاطر بسپار، پرنده مردنی است»، بود اما مقاومت و مبارزه‌ی شخصی اهمیت زیادی داشت. بازگویی روایت زندگی و مبارزه‌ی هر چریک بخش مهمی از تبلیغ برای دعوت دیگران برای پیوستن به مبارزه بود. در نتیجه اخلاق و سرمشق اخلاقی بودن یکی از مهم‌ترین وجوه زندگی چریکی محسوب می‌شد. از این‌رو، هر حرکت شخصی به شدت سیاسی تلقی می‌گشت، اگرچه فردگرایی در معنای واقعی کلمه وجود نداشت زیرا همه چیز در خدمت مبارزه برای آزادی خلق تلقی می‌شد. در زندگی چریکی و خانه‌های تیمی، جایی که هر اقدام غلط می‌توانست به مرگ و دستگیری عده‌ای بینجامد، شایسته‌سالاری تا جایی که موانع ایدئولوژیک مانع نمی‌شدند، یک انتخاب طبیعی محسوب می‌شد. زندگی چریک فقط حمله و گریز نبود بلکه برنامه‌ریزی، تهیه‌ی مایحتاج، حمل‌ونقل اسلحه، رفت‌وآمد عادی با همسایگان،... همه شرایط مساعدی را برای ارتقای زنان در سازمان فدائی ایجاد کرده بود. از این‌رو، تمایز جنسی به شکلی که در جنبش حقوق مدنی و یا چپ نو مطرح بود، در این بخش وجود نداشت. این اصلاً به معنی آن نبود که افکار و یا ایده‌های متحجر مردسالاری در میان آنها وجود نداشت، که مسلماً بود، بلکه تأکید بر این مسئله است که آنها با توجه به ایده‌های برابری‌طلبانه و نیز شرایط زندگی چریکی چگونه توانستند موقعیت ویژه‌ای را نه در مقایسه با کشورهای پیشرفته از جهت آزادی زنان، بلکه در مقایسه با جامعه‌ی آن زمان ایران به وجود آورند.

پس از انقلاب چند پارامتر شرایط را عوض کرد. اول، زندگی مخفی کم‌وبیش به پایان رسید. دوم، زندانیان سیاسی آزاد شده به خاطر مقاومت خود در زندان و نیز تعداد خود، توانستند در سلسله‌مراتب سازمانی دست بالا را در رهبری به دست گیرند. سوم، تعداد زندانیان زن در مقایسه با مردان اندک بود و از آن‌جا که مردان و زنان زندانی از همدیگر کاملاً جدا بودند، آنها و نیز چریک‌های خانه‌های تیمی تقریباً از مناصب رهبری کنار گذاشته شدند. چهارم، هنوز شایسته‌سالاری اهمیت داشت اما دوره‌ی خانه‌های تیمی تمام شده بود و این تجربه، به‌ویژه از آن‌جا که اکثر اعضای قدیمی کشته شده

بودند، دیگر نقش مهمی در انتخاب افراد نداشت. زندان نیز فرهنگ و گروه‌بندی‌های خاص خود را داشت. به خاطر ایزوله بودن اعضا، اعتماد سیاسی بر پایه‌ی آشنایی‌های قدیمی و یا نزدیکی‌های درون زندان تعیین می‌شدند. پنجم، در ایران اتفاق عظیمی رخ داده بود و فرهنگ از قبل مذهبی و محافظه‌کار کشور در طی مدت کوتاهی به شدت محافظه‌کارتر شد. همه‌ی این موارد عاملی منفی برای حضور زنان در رهبری فداییان بود. البته با توجه به سنت‌های قبل از انقلاب فدائیان، این یک عقب‌گرد بود اما به معنی به فراموش سپردن ایده‌های برابری زن و مرد نبود.

## یک

### «در ورای پراکندگی»

«در ورای پراکندگی» نوشته‌ی سه نفر از اعضای حزب کارگران سوسیالیست انگلیس بود که منتقد سیاست‌های مردانه‌ی دو جریان چپ در انگلستان، یک گروه مارکسیست-لنینیست و حزب کارگر بودند. برای آنها این پرسش مطرح بود: چرا مبارزه‌ی زنان در احزاب چپ فرعی تلقی می‌شود و در ذیل مبارزه‌ی طبقاتی قرار می‌گیرد؟ چگونه احزاب کارگری بایستی از جنبش زنان درس بگیرند؟ چه اشکالی از سازماندهی سیاسی می‌تواند تجربه‌ی گروه‌های تحت‌ستم را بازتاب دهد؟ نوشته‌ی این سه هم از جانب طرفداران مارکسیسم-لنینیسم به خاطر حمله به ایده‌های لنین و هم از طرف فمینیست‌های رادیکال، رفرمیستی تلقی شد. نویسندگان کتاب معتقد بودند که حمله به جامعه‌ی کاپیتالیستی و سلسله‌مراتب آن، باید خود را در تشکیلات احزاب و سازمان‌های ضدکاپیتالیست در همین امروز نیز نشان دهد و نه این که به فردا محول شود. در نتیجه «نباید هیچ سلسله‌مراتب، هیچ سرآمدی، هیچ مقامی، هیچ سخنران و حتی در مواردی هیچ جلسه‌ای وجود داشته باشد.» زندگی روزمره باید جلسه تلقی می‌شد. برخی بر این عقیده بودند که هیچ نهادی بدون سلسله‌مراتب قابل دوام نیست و عده‌ای از نخبگان دیر یا زود قدرت را به دست خواهند گرفت. اما مشکل بزرگ‌تر آن بود که تفاوت بین تلاش مداوم برای تغییر روزمره‌ی ما و نیز تلاش برای ایجاد هدف بزرگ‌تری چون سوسیالیسم را از بین می‌برد. در مقابل شیلا روباتام برخلاف منتقدان

معتقد است که «ایده‌ها و سیاست‌های آزادی زنان دقیقاً از... لحظه‌های کوچک و روزمره‌ی برخوردارهای ناامیدکننده پدید آمده‌اند». ازین‌رو نقطه‌ی اصلی اختلاف او با دیگر چپ‌گرایان در تأکید آنها بر نقش کار و نادیده گرفتن روابط اقتدارگرایانه در خانه، سکسوالیته، زندگی روزمره در خانواده و شرایط بازتولید بود. از نظر روباتام، حتی امروز نیز می‌توان تروتسکیست‌هایی را یافت که معتقدند آگاهی طبقاتی فقط از طریق تجربه در محیط کار به دست می‌آید. (پاور، ۲۰۱۳)

مشکل آنان جای دیگری بود؛ اگر چه آن سه تن پرسش‌های مهمی را مطرح کرده، خواهان فراتر رفتن از تشتت در میان چپ بوده، و طرفدار ایجاد ائتلاف‌های وسیع بودند اما پیشنهادهای آنها حتی در زمان خشم از تاجریسم راه به جایی نبرد. لین سیگال در سال ۲۰۱۳ به‌هنگام تجدید چاپ کتاب در این مورد گفت که رادیکال‌ها برای ائتلاف تلاش کردند اما «دعوای فرقه‌ای، به‌حاشیه رانده‌شدن، خستگی... شکست پشت شکست که در طول سال‌های طولانی حکومت محافظه‌کار اتفاق افتاد» مانع رسیدن به نتایج دلخواه شد.

درباره‌ی بازخوانی شکست «تجربه‌ی فمینیستی-سوسیالیستی» در ایران در ابتدای انقلاب چنین نتیجه گرفته می‌شود: «تجربه‌ی مشارکت در جنبش ضدامپریالیستی مرد-محوری که مبارزه‌ی زنان را تابعی از اهداف کلان‌تر آزادی ملی ساخت، و صدای آنان را خاموش کرد» (مغیثی، ۱۳۹۸:۲۶۳) مغیثی ضمن برشمردن نکات مثبتی که در مبارزه‌ی زنان و تغییرات در جامعه‌ی روشنفکری و نقد اشتباهات گذشته اتفاق افتاده است با تفسیر اصول راهنمایی که سیگال برای آینده‌ی فمینیست‌های سوسیالیست مطرح کرده است نتیجه می‌گیرد که «توانمندی زنان زمانی آغاز می‌شود که ارزش‌ها و ضدارزش‌های مرد-محوری را که آموخته و درونی کرده‌ایم، از زندگی شخصی و سیاسی خود بزاداییم... این یعنی آگاه بودن به منافع و خواسته‌های خاص خود و حفظ چهره و صدای متمایز خود، و نه این که صرفاً چهره‌ای نامشخص در جمعیتی سیاسی یا اسم رمزی در فهرست اعضا و هواداران یک تشکیلات سیاسی بودن... این وقتی است که امر شخصی، امری سیاسی می‌شود» (مغیثی، ۱۳۹۸:۲۶۷). مغیثی جمع‌بندی خوبی در انتهای کتاب خود از تجربه‌ی سازمان «اتحاد ملی زنان» ارائه می‌دهد که با

بسیاری از آنها می‌توان کم‌وبیش موافقت داشت اما نگارنده در ادامه می‌خواهد فقط بر رابطه‌ی «امر شخصی و امر سیاسی» و درک متفاوتی که از آن وجود داشته و دارد اما مرتباً از سوی بسیاری از فعالان فمینیست تکرار می‌شود و این توهم را ایجاد می‌کند که درک یکسانی از آن وجود دارد، لحظه‌ای مکث کند. زیرا این یکی از موارد اصلی اختلاف نظر است.

## دو

### «امر شخصی، امر سیاسی»

بهتر است از همین ابتدا تأکید شود که نگارنده طرفدار تئوری موج‌های فمینیستی نیست اما استفاده از اصطلاح موج - با توجه به رایج شدن این اصطلاح - شاید تحت شرایط معینی بتواند به درک موضوع کمک کند. علت اصلی مخالفت با واژه‌ی موج، این است که نه در موج دوم و نه در موج سوم فمینیستی، یک ایدئولوژی واحد وجود ندارد و جریان‌ها و نگرش‌های کاملاً متفاوتی در این به اصطلاح «موج» وجود داشته که گاه مواضع متضادی در برخورد با پدیده‌های اجتماعی مرتبط به حقوق زنان اتخاذ کرده و می‌کنند. به عبارت دیگر در کنار «موج سوم» فمینیستی می‌توانند گروه‌هایی وجود داشته باشند که به خاطر نگرشی که به مسائل زنان دارند باید آنها را متعلق به «موج دوم» دانست. به‌طور خلاصه، در «موج دوم» فمینیستی که عده‌ای شکل‌گیری آن را به اواخر دهه‌ی ۱۹۶۰ در غرب نسبت می‌دهند، توجه خود را متوجه آسیب‌های ساختاری در یک جامعه‌ی مردسالار می‌کرد و هدف خود را دستیابی به حقوق و فرصت‌های برابر و نمایندگی سیاسی می‌نمود. راه رسیدن به این اهداف از طریق به‌چالش کشیدن نقش‌های جنسیتی سنتی و افزایش آگاهی در مورد لذت جنسی و بازتولید بود. در حالی که «موج سوم» فمینیسم که در دهه‌ی ۱۹۹۰ به شدت رواج یافت بر تجربیات مختلف جنسیتی و نسبی بودن امتیازات متمرکز گشت. شالوده‌ی تئوریک آن بر پایه‌ی فمینیسم سیاه، تئوری‌های پسااستعماری، دگرباشان جنسی و تقاطع‌گرایی قرار داشت، هویت‌های جنسیتی سیال را به رسمیت می‌شناخت و درک ضدذات‌گرایانه از منافع زنان ارائه می‌داد. از نظر سیاسی، این فمینیسم به دنبال

ائتلاف‌های سیاسی طولانی‌مدت نبود و توجه خویش را متمرکز به موضوعات خاص می‌کرد، زیرا توانمندسازی افراد را هدف اصلی خود قرار می‌داد (شوستر، ۲۰۱۷). حال لازم است تأکید کرد با وجود آن که در دهه‌های یادشده گفتمان خاصی توانست در جنبش زنان غالب شود اما این دو طرز تفکر را با ظهور نسل‌های متفاوت نمی‌توان توضیح داد. در دهه‌ی ۱۹۹۰ این دختران جوان نبودند که به دیدگاه‌های مادرانشان پشت کرده بودند بلکه هم در میان طرفداران «موج دوم» و «موج سوم» گروه‌های سنی متفاوتی حضور داشتند. اما در دهه‌ی ۱۹۹۰ تئوری‌های جدید، روش‌های سیاسی و اشکال سازمانی جدیدی توانستند بر شیوه‌های قدیمی غلبه کنند و طرفداران «موج دوم» را در حاشیه قرار دهند.

حال با این توضیحات می‌توان به موضوع امر شخصی و امر سیاسی بازگشت. در طی جنگ انقلابی چین در سال ۱۹۴۹ برعلیه نیروهای چیان‌کای شک، حزب کمونیست چین دهقانان را ترغیب می‌کرد که در ملاءعام برعلیه زمین‌داران «تلخ‌سخنی» کنند. این شهادت‌های شخصی گاه به خشونت‌های وحشیانه برعلیه زمینداران ختم می‌شد اما هدف این شهادت‌های شخصی، یک امر سیاسی مشخص یعنی تصرف انقلابی زمین‌ها و نقطه‌ی پایان گذاشتن بر سلطه‌ی زمین‌داران بود.

در اوایل دهه‌ی شصت در ایالات متحده بخشی توجه خود را متوجه رابطه‌ی امر شخصی و سیاسی کردند و معتقد بودند که باید به «احساس درماندگی» مردم شکل داده تا این که بتوانند آنها را متقاعد به سازماندهی برای تغییرات سیاسی کنند. به عبارت دیگر وظیفه‌ی چپ حرکت از یک وضعیت شخصی برای مشارکت در یک کنش جمعی بود. در این طرز تفکر، امر شخصی به فرد و امر سیاسی به جمع تعلق داشت. سیاسی بودن به معنی تحلیل ساختاری از سرمایه‌داری و تشریح رابطه‌ی آن با رنج و شکست‌های فردی بود. به تدریج شعار «به ظلم خود نگاه کن» در برخی از سازمان‌های دانشجویی متداول شد. (هبرل، ۲۰۱۵)

با وجود نگرش‌ها و شعارهای مشابه، عبارت «امر شخصی سیاسی است» عنوان مقاله‌ی کارول هانیش در سال ۱۹۷۰ بود. در واقع عبارت مزبور نه توسط هانیش بلکه توسط ویراستاران مجموعه‌ای که مقاله‌ی هانیش در آن چاپ شد (شولی فایرستون و آن کودت) ابداع شد. هانیش در مقاله‌ی خود بر رابطه‌ی نزدیک بین جنبه‌های خصوصی



و عمومی مبارزات فمینیستی تأکید کرد. اگرچه این عبارت هم در میان فمینیست‌های «موج دوم» و «موج سوم» رواج داشت اما به خاطر دیدگاه‌های متفاوت این دو موج، تفسیرهای متفاوتی از این عبارت ارائه می‌دهند.

از نظر هانیش، تجربیات زنان از تبعیض در زندگی سیاسی خود مانند تقسیم نابرابر کار خانه با مردان، بی‌احترامی در محل کار در واقع مشکلات سیاسی به خاطر ساختارهای موجود جامعه هستند و از نظر او این مشکلات باید توسط جنبش زنان حل شوند و نه توسط زنان به‌طور جداگانه. نتیجه آن که چنین مشکلاتی باید در گروه‌ها و سازمان‌های زنان برای شناسایی موانع ساختاری که ریشه‌ی اصلی این مشکلات هستند، بحث شوند تا این که بتوان پاسخ‌های سیاسی مشترک را یافت. هانیش نتیجه گرفت «در حال حاضر هیچ راه‌حل شخصی وجود ندارد. تنها کنش جمعی برای راه‌حل جمعی وجود دارد. بنابراین مشکلاتی که در تجارب شخصی زنان - با تفاوت‌های فردی آن - مشترک هستند، زیربنای مضامین سیاسی و خواسته‌های جمعی فمینیسم موج دوم را تشکیل می‌دهد. (شوستر، ۲۰۱۷) در این دوران زنان در گروه‌های «آگاهی‌افزایی» شرکت کرده تا درباره‌ی زندگی خود صحبت کنند. بحث در مورد رابطه‌ی جنسی بد، بارداری ناخواسته، کارهای خانه آنها را به این نتیجه رساند که برای تغییرات اجتماعی موردنیاز خود را سازماندهی کنند. بسیاری از پیشرفت‌های موج دوم فمینیسم، از جمله حقوق مربوط به سقط جنین، دسترسی به قرص‌های ضدبارداری، اجازه‌ی کار در برخی از مشاغل (مانند پزشکی، کار ساختمانی)، مبارزه با تجاوز از طریق قوانین جدید در این مورد، مبارزه بر علیه حقوق نابرابر و خشونت خانگی نتیجه‌ی این درک از رابطه‌ی امر شخصی و امر سیاسی بود. در این دوران شکست‌ها و تجربیات فردی مشترک مورد تأمل قرار گرفته و برخی از آنها که نتیجه‌ی وجود یک نظام مردسالار بود، برای مبارزه‌ی جمعی انتخاب می‌شدند.

بعد از دهه‌ی ۱۹۹۰ این شعار مفهوم تازه‌ای به خود گرفت. این به معنی آن نبود که تفسیرهای متفاوت از همان ابتدا وجود نداشت بلکه منظور این است که تفسیر غالب عوض شد. در این زمان «فمینیسم روزمره» به عنوان شاخه‌ای از فمینیسم شکل گرفت. این ایده تقویت شد که فمینیست‌ها برای به چالش کشیدن نابرابری‌های جنسیتی به‌عنوان یک فرد در زندگی روزمره‌ی خود چه کارهایی می‌توانند انجام دهند،

کارهایی که نیاز به کنش‌های جمعی ندارد. باید توجه کرد اگرچه اصطلاح «فمینیسم روزمره» اصطلاح جدیدی بود اما پدیده‌ی تازه‌ای نبود. فعالان زن همیشه در طول تاریخ مبارزاتی خود تلاش کرده‌اند در زندگی روزمره‌ی خود، نابرابری‌های جنسیتی را به چالش بکشند. آنها این کار را چه در خانه و چه در محل کار انجام می‌دادند. آنچه که جدید بود میزان اهمیتی بود که «موج سوم» برای این چالش کشیدن‌ها قائل می‌گشت. در حالی که در موج دوم بر اهمیت کنش جمعی تأکید می‌شد، و بر تجربه و مبارزه‌ی شخصی به عنوان نقطه‌ی آغاز تکیه می‌گشت، در موج سوم این خود به غایت مبارزه تبدیل شد. در واقع تأکید و وزن بسیار زیادی به اعمال فردی داده شد و از اهمیت کنش جمعی کاسته گشت. نتیجه آن که شعار امر شخصی سیاسی است به امر سیاسی شخصی است، بدل گشت (فیدرستون، ۲۰۲۲) هرآنچه که فرد می‌گفت و می‌کرد به امر سیاسی بدل شد. کافی بود فردی از اصطلاح مناسبی استفاده نکند، یا در زندگی روزمره دچار لغزش شود، آنگاه خیزران برای تنبیه فرد آماده می‌شد. اخلاق جای سیاست را گرفت. در رسانه‌های اجتماعی علایم خوب و بد ایموجی‌های خود را یافت. تنبیه خاطیان در توییتز، ایکس، فیس‌بوک و اینستاگرام به یک شکل مهم مبارزه بدل گشت. با توجه به آن که خوبی و بدی قبل از هرچیز به افراد نسبت داده می‌شد، این نوع از «سیاست‌گرایی» در عمل عمیقاً ضد کنش جمعی بود. باید توجه داشت که در همان دهه‌ی ۱۹۷۰ استادان هیپی شعار «امر شخصی سیاسی است» را به شکل خاص خود درک کردند. گروه‌های «آگاهی‌افزایی» به «گروه‌های رویارویی» بدل شدند و نقش فرد در مقابل ساختارها اهمیت بالاتری یافت اما در فمینیسم روزمره این امر شکل غالب را به خود گرفت و فرهنگ «کنسل کردن» افراد و یا برعکس به عرش‌العلی رساندن آنها اهمیت ویژه‌ای یافت. این که افراد چه می‌گویند، چه می‌خورند، چگونه مسافرت می‌کنند، چطور خرید می‌کنند... مهم‌تر از کنش‌های جمعی برای تغییر ساختارهای اجتماعی گشت. افراد معمولی و رفتار آنها به جای هیئت حاکمه در زیر ذره‌بین قرار داده شدند.

دالاس کولن استاد دانشگاه آلبرتا در کانادا در کلاس‌های درس خود درباره‌ی «سازمان‌های فمینیستی» متوجه شد که درک او از «امر شخصی سیاسی است» بسیار متفاوت از درک دانشجویانش بود. او در مقاله‌ای نوشت «برای دانشجویان من، "امر

شخصی سیاسی است" به این معناست که "من خود را به‌عنوان یک فمینیست تعریف می‌کنم؛ فمینیسم یک موضع سیاسی است بنابراین هر یک از اقدامات من مهم، و اهمیت سیاسی دارد" تعریف من از شعار یادشده نیز به فعالیت جمعی اشاره دارد در حالی که تعریف دانشجویان من متضمن کنش فردی است و نه جمعی. در نتیجه آنها مایل بودند که فعالیتی مانند بدن‌سازی زنان را به‌عنوان عملی فمینیستی ارزیابی کنند.» در حالی که از نظر من «اصلاً فمینیستی نیست». (کولن، ۲۰۰۱)

بازتاب چنین نگرشی در ایران را می‌توان در عرصه‌های مختلف مشاهده کرد. هر از چندی در رسانه‌های اجتماعی عکس‌های زنان و مردان مشهور موضوع بحث‌های داغ می‌شوند، به عنوان نمونه، ستاره اسکندری بدون حجاب در ترکیه در حال خرید دیده می‌شود، انتشار عکس‌های بی‌حجاب آزاده نامداری چند سال قبل از درگذشت نابه‌نگام وی در خارج از کشور، رامبد جوان و همسرش نگار جواهریان.... با عنوان این که برخی از سلبریتی‌ها در داخل کشور مبلغ شکل خاصی از شیوه‌ی زندگی هستند، برای پوشش اجباری تبلیغ می‌کنند، اما خود در خارج، کار دیگر می‌کنند، باعث شده است که نیروی زیادی صرف مباحثی می‌شود که در نهایت ثابت می‌کند، بعضی از سلبریتی‌ها به خاطر منافع خود حاضر هستند برخی از موازین اخلاقی را زیر پا گذارند. عده‌ای از افشای تناقض گفتار و عمل این سلبریتی‌ها دفاع می‌کنند. مسلماً همیشه زندگی خصوصی سلبریتی‌ها از مواردی است که توجه زیادی را در همه جای دنیا به خود جلب می‌کند اما هنگامی که برخی از فعالان سیاسی از این افشاگری‌ها به عنوان یکی از راه‌های مبارزه دفاع می‌کنند، باید این پرسش را مطرح کرد حتی با پذیرش ادعای آنها - که در اکثر موارد جای شک و شبهه دارد - این افشاگری‌ها موجب افزایش آگاهی مردم می‌شوند؟ در بهترین حالت خشم و غضبی که بایست در جهت مبارزه با هیئت حاکمه شود، متوجه یک قربانی دیگر می‌شود که برای حفظ منافع خود، برخی از اصول اخلاقی را زیر پا گذاشته است.

قتل فجیع میترا استاد توسط همسرش محمدعلی نجفی سیاستمدار اصلاح‌طلب موجب بحث‌ها و نوشته‌های زیادی شد. این قتل قبل از هر چیز یک تراژدی انسانی برای خانواده و نزدیکان او بود و از چند جهت ساختارهای پوسیده جامعه و قوانین متحجر حاکم را نشان می‌داد. پیش از هر چیز قتل شنیعی صورت گرفته بود و قاتل

می‌بایستی به جزای اعمالش می‌رسید، که البته قاتل پس از چهار سال به‌خاطر نفوذش بخشیده شد. دوم، این قتل نداشتن امنیت زنان و خشونت خانگی، به‌ویژه به‌خاطر عدم حمایت قانون از زنان در جمهوری اسلامی را نشان می‌داد. سوم، رواج شایعاتی در مورد «روابط خارج از ازدواج» استاد از سوی طرفداران نجفی به‌خاطر «دفاع از ناموس» و فضاسازی برای تبرئه‌ی اخلاقی و قضایی قاتل. چهارم، تبعیض دینی. این که خانواده‌ی میترا استاد از پیروان دین یارسان بودند و به این خاطر از نظر برخی از کوتاه‌فکران خون‌وی حلال است و «مهدورالدم» محسوب می‌شد. این قتل می‌توانست در کنار قتل رومینا اشرفی به‌خاطر «دفاع از ناموس» فرصتی را برای طرح مشکلات حقوقی و جزایی زنان و دیگر اقلیت‌ها و مصونیت‌های قضایی نخبگان جمهوری اسلامی در برابر قانون همین نظام را فراهم کند. در حالی که مباحث بیشتر حول سابقه سیاسی، اختلافات محافظه‌کاران و اصلاح‌طلبان و قبل از هر چیز اتهامات «پرستو بودن» و نبودن مقتول، و یا شعارهای کلی در مورد محکومیت نظام مردسالار چرخید.

یکی دیگر از مسائل مورد اختلاف می‌تواند درک متفاوت از نقش رسانه‌های اجتماعی و میزان اهمیت شرکت در کمپین‌های فیسبوکی مانند «آزادی‌های یواشکی» مسیح علی‌نژاد است. کارزار «آزادی‌های یواشکی» در سال ۲۰۱۴ در فیس‌بوک به راه انداخته شد. یک سال بعد ۷۳ نفر از مدافعان حقوق زنان، این کمپین را به‌عرش‌علی رساندند و جسارت شرکت‌کنندگان را ستودند. (رادپو زمانه، ۱۳۹۴) نیره توحیدی از جمله گفت، کمپین مزبور «الهام‌بخش حرکت‌های متعدد اعتراضی در داخل ایران شده است» (توحیدی، ۲۰۱۷) پیش از هر چیز باید تأکید کرد نیروهای دموکراتیک باید از رسانه‌های اجتماعی برای گسترش آگاهی، خبررسانی، سازماندهی... کمال استفاده را بکنند اما در مورد قدرت فضای مجازی دچار توهم نشوند. بعد از این توضیح، باید گفت بخشی از زنان ایران از همان ابتدا به اشکال متفاوت و با سماجت و شجاعت برعلیه حجاب اجباری مبارزه کرده‌اند و این مبارزه را نیز به شکل علنی و نه «یواشکی» پیش برده‌اند. حال یک سلب‌بیتی در خارج از کشور آنها را به عقب‌گرد دعوت می‌کرد یعنی مروج مبارزه‌ی یواشکی بود، با این همه، دعوت او از طرف برخی از فعالان حقوق زنان به عنوان «الهام‌بخش» مبارزات زنان معرفی می‌شود، در حالی که قضیه کاملاً برعکس بود. این مبارزه‌ی عملی و واقعی زنان در داخل ایران بود که الهام‌بخش یک

مبارزه‌ی مجازی در فیس‌بوک شد. از سوی دیگر حاکمیت با «آزادی یواشکی» مشکلی ندارد. مثالی روشن‌تر، جمهوری اسلامی مخالف گرفتن جشن‌های مختلط است اما همه می‌دانند که این جشن‌ها همیشه وجود داشته‌اند. حال آیا برگزاری چنین جشن‌هایی را باید مبارزه‌ی سیاسی تلقی کرد؟ «دختران خیابان انقلاب» با علم به دستگیری و مجازات حتمی خود، به تنهایی در شلوغ‌ترین خیابان‌های کشور آشکارا اعتراض کرده و دیگران را به مبارزه و پیوستن به خود، با وجود سکوت و پرچم سفید خود، دعوت کردند. عملی که درست مخالف روش و منش «آزادی‌های یواشکی» بود اما بسیاری از فعالان چپ جنبش زنان باز «آزادی‌های یواشکی» را الهام‌بخش آن دانستند. از طرف دیگر باید توجه کرد اقدام ویدا موحد نمی‌توانست یادآور اقدام رزا پارکس در آلاباما باشد زیرا آن دو یک تفاوت مهم داشتند. اگرچه ویدا موحد آگاهانه صحنه‌ی اقدام اعتراضی خود را انتخاب کرد، در حالی که پارکس بدون هیچ برنامه و به طور ناگهانی از دادن صندلی خود در اتوبوس به یک سفیدپوست ابا کرد. اما تفاوت اصلی در آنجا بود که جامعه‌ی سیاهان مونتگمری با آمادگی کامل یک اقدام فردی را به یک کنش جمعی تبدیل کردند. دوستان پارکس از او خواستند تا از بازداشت وی برای تبلیغ برعلیه قوانین تبعیض‌آمیز آلاباما استفاده کنند. ابتدا فقط یک روز تحریم و پس از آن تحریم گسترش یافت. مسلماً حتی یک اقدام ناگهانی می‌تواند به یک کنش جمعی بدل شود، اما این فقط در صورتی ممکن است که هم در جامعه شرایط برای پیوستن به حرکت دسته‌جمعی وجود داشته باشد و هم حداقلی از هماهنگی نیروها برای ادامه‌ی کار شکل گرفته باشد.

## سه

### شهرزاد

زمانی که آلکساندرا کولونتای شروع به نوشتن خاطرات خود کرد در برابر این پرسش قرار گرفت که چرا باید خاطرات خود را نوشت. او پاسخ داد «فرد باید برای دیگران بنویسد... برای زنان دوردست و ناشناخته‌ای که بعد از این زندگی خواهند کرد. بگذار ببینند که ما اصلاً قهرمان نبودیم. اما ما ایمانی پرشور و عاشقانه داشتیم. ما به

اهداف خود ایمان داشتیم و آنها را دنبال کردیم. گاهی ما قوی بودیم و گاهی بسیار ضعیف.» (به نقل از قدسی، ۲۰۲۲:۷۸)

جعفر پناهی در یکی از فیلم‌های معروف خود به نام «سه رخ» زندگی سه زن هنرمند از سه نسل را به تصویر می‌کشد. دختر جوانی به نام مرضیه که می‌خواهد هنرپیشه شود اما با مخالفت خانواده روبرو می‌گردد، زیرا آنها معتقدند که مرضیه با این کار موجب «بی‌آبرویی» می‌شود، برای آن که هنرمند «مطرب» است و «مطرب» «ارج بالایی» ندارد. چهره‌ی دیگر فیلم بازیگر معروفی است به نام بهناز جعفری. هنرمندی است از نسل قبلی مرضیه. از این رو، مرضیه با فریفتن جعفر پناهی و بهناز جعفری از آنها تقاضای کمک می‌کند. بهناز جعفری به خاطر موفقیت هنری خود عملاً «مطرب» و «بی‌آبرو» نیست. اما در حاشیه‌ی روستایی فرد دیگری زندگی می‌کند که از هنرمندان قبل از انقلاب است. وی پس از مهاجرت به روستا به خاطر فعالیت‌های سینمایی قبل از انقلاب خود به خارج از روستا طرد شده است. او شهرزاد از هنرپیشه‌های شناخته‌شده‌ی قبل از انقلاب است (شهرزاد نام هنری کبری سعیدی است). این سه نسل متفاوت، یکی مطرود نماینده‌ی نسل گذشته، دیگری محبوب به خاطر فعالیت‌های هنری حاضر خود، و سومی محکوم قبل از حضور در صحنه‌ی بازی است. «آبرو» نقش مهمی در زندگی این سه فرد بازی می‌کند. از آن جا که آبرو در واقع ارزش‌گذاری دیگران بر اعمال فرد است، گاه مانند آب ریخته و گاه مانند کالا خریده می‌شود، و پیروسی مسری است که شخص ناقل آن است زیرا قبل از هر چیز به خانواده و نزدیکان آسیب می‌رساند. نماینده‌ی نسل اول، یعنی شهرزاد در فیلم دیده نمی‌شود اما در فیلم حضوری سنگین دارد و در مورد او دائماً حرف زده می‌شود. در ظاهر در حاشیه و حاشیه‌نشین است اما در واقع «سرنوشت» اوست که «سرنوشت» نسل آخر را رقم می‌زند. «مطربی که آبرو ندارد»، سرمشقی است برای «عبرت» دیگران.

ولی شهرزاد در کارنامه‌ی خود به جز هنرپیشگی، فیلم‌سازی و کارگردانی را نیز داشت، او قبل از انقلاب فیلم‌فارسی را کنار گذاشت. فیلم «مریم و مانی» را با بازیگری و سرمایه‌ی پوری بنایی و منوچهر احمدی ساخت و با کمک بهروز وثوقی اولین مجموعه اشعار خود به نام «با تشنگی پیر می‌شویم» را منتشر کرد. پس از آن، چند کتاب دیگر نیز چاپ کرد و به عضویت کانون نویسندگان ایران درآمد. به گفته‌ی مسعود نقره‌کار،

در کانون به خاطر فعالیت‌های هنری‌اش در فیلم‌فارسی با وی رفتار مناسبی نشد. در مورد این موضوع اطلاع دقیقی در دست نیست اما ظاهراً قضیه از این قرار بود که شهرزاد در تظاهرات اسفند ۵۷ بر علیه حجاب اجباری شرکت می‌کند و با دوربین به فیلمبرداری می‌پردازد و به همین خاطر دستگیر می‌شود. بنا به گفته‌ی هما ناطق کانون نویسندگان پس از دستگیری شهرزاد به خاطر فعالیت‌های هنری وی در فیلم‌فارسی حاضر نشده بود از او دفاع کند و فقط سعید سلطانیپور از او حمایت می‌کند. (نقره‌کار، ۱۳۹۳) زندگی پرفراز و فرود شهرزاد قبل و پس از انقلاب، تنهایی و فقر و عدم توجه به قابلیت‌های هنری وی به خاطر گذشته‌ی هنری‌اش، که خود او در اوج شهرتش سال‌ها پیش از انقلاب به آن پشت کرده بود، برخورد محافظه‌کارانه‌ی بسیاری از روشنفکران با وی،... دستمایه‌ی چندین فیلم مستند، مقاله و کتاب شده است. اما با توجه به موضوع مقاله‌ی حاضر، باید به کتاب «برخورد مدرنیته، جنسیت و ایدئولوژی» نوشته کامران تطف پژهشگر ادبیات پرداخت. کتاب تطف عنوان فرعی «زندگی یک رقصنده در تحولات انقلابی» را دارد.

تطف معتقد است مدرنیته در ایران ناکام مانده - او مدرنیته‌ی ناکام را مدرنوید (modernoid) می‌نامد. از جمله می‌گوید: «طبق نظریه‌ی فوکو، در جوامعی که مدرنیته تحقق یافته جنسیت موضوع محاورات روزمره شده است و درباره‌ی آموزش سکس به‌طور رسمی و گسترده نوشته می‌شود.» (تطف، ۱۳:۱۴۰۳) او معتقد است که مدرنیته‌ی ایران بارها از سوی ایدئولوژی‌های مختلف ضربه خورده است و رابطه‌ی این ضربه‌ها را از طریق بررسی زندگی و آثار شهرزاد نشان می‌دهد. به نظر تطف جنبش «زن، زندگی، آزادی» می‌تواند شبه‌مدرنیته‌ی ایرانی را «به مدرنیته‌ی واقعی تبدیل کند و کاستی‌های مفهومی آن را (به‌ویژه در حوزه‌ی جنسیت) بهبود بخشد. دیگر از روشنفکران پیش از انقلاب که آن شبه‌مدرنیته را نه به‌خاطر کاستی‌هایش بلکه به‌خاطر همانقدر مدرن بودنش بی‌رحمانه نقد می‌کردند، خبری نیست... زمانی بود که صدای شهرزاد را صدای فردی دیوانه، شخصی قصه‌باف می‌پنداشتند، اما اکنون دختران شهرزاد خیابان را با موها و صدایشان به لرزه درآورده‌اند» (همان، پیش‌گفتار ترجمه‌ی فارسی) مقدمه‌ی کتاب با نقل طرح شرکت نویسنده در تظاهرات هفدهم اسفندماه ۱۳۵۷ آغاز می‌شود. او همراه زن جوان دیگری است که چپ‌گرایان را به‌خوبی می‌شناسد.

همراهش زنان سرشناسی را که در تظاهرات شرکت کرده بودند به او نشان می‌دهد، یکی زندانی سیاسی سابق، دیگری نویسنده، تا این که چشم همراهش به حضور زن هنرپیشه‌ای که تلافی نمی‌شناسد، می‌افتد و به حضور او می‌خندد. زن هنرپیشه شهرزاد بود (همان، ۱۴۰۳:۱) از نظر تلافی «شهرزاد فرهنگ دوره‌ی پهلوی را بازنمایی می‌کند؛ او نشانه توانایی در بیان جنسیت زنان است. این بیان اصرار داشت که زن باید صاحب بدنش می‌شد و در مقابل مردانی می‌ایستاد که می‌خواستند مالکیت سنتی بدن زن را برای خود نگاه دارند و آن بدن را برای همیشه در حجاب... نگاه دارند» (تلافی، ۱۴۰۳:۵)

بنا به نظر تلافی برداشت اشتباه روشنفکران «از جنسیت در فرهنگ عامه‌پسند و فقدان هرگونه گفتمان جدی درباره‌ی آن به پیدایش یک جنبش انقلابی ضدمدرن در سال‌های ۱۳۵۴ تا ۱۳۵۷ کمک کرد و فرصت هرگونه رفرم را از حکومت آن دوران گرفت.» (تلافی، ۱۴۰۳:۸) در نگاه وی، جنبش پانزده خرداد بر «علیه حق رأی زنان و حق انتخاب شدن زنان، و نیز علیه اصلاحات ارضی آغاز گردید، جنبشی که حتی در نشریات مارکسیست‌ها نیز بارها مورد ستایش قرار گرفت چرا که شاه ایران را که به نظر آنها "دست‌نشانده" و "سگ زنجیری آمریکا" بود هدف قرار داده بود.» (تلافی، ۱۴۰۳:۱۲)

به عقیده‌ی تلافی، واکنش‌های روشنفکران چپ و اسلامی به «فساد اخلاقی» به ظهور یک «جنبش انقلابی عقب‌گرا» کمک کرد. «انقلابیون حتی برای تخریب و رد دستاوردهای مربوط به زنان، هنر و پیشرفت‌های اجتماعی و توسعه‌های اقتصادی دوران پهلوی به اغراق‌گویی متوسل شدند و سفید را سیاه نشان دادند... سازمان چریک‌های فدایی خلق بدون پژوهش و بدون ارائه‌ی دلیل دستاوردهای "انقلاب سفید" را همه توطئه‌ی امپریالیسم و در خدمت امپریالیسم تفسیر کرد. آنها هیچ اشاره‌ای به وضعیت رو به بهبود زنان نکردند. سرانجام همان جنبش انقلابی بسیاری از دستاوردهای زنان در دوران پهلوی را باطل کرد.» تلافی می‌گوید «درست زمانی که زنانی مثل شهرزاد در نهایت به دلیل رفرم‌های اجتماعی از بالا به پایین وارد عرصه‌ی عمومی شده بودند... مارکسیست‌ها، روشنفکران چپ و نویسندگان متعهد... مسئله‌ی جنسیت و آزادی زنان» را به سلاحی علیه نظام سلطنتی بدل کردند. این چپ‌ها هنوز هم گرفتار همان تحلیل‌های ایدئولوژیک گذشته‌ی خود هستند. (تلافی، ۱۴۰۳:۱۴)

اما در مورد استدلال‌های تلافی و دیگرانی که استدلالی مشابه دارند چه باید گفت؟



اول، تلافی در کتاب دیگر خود، سیاست نوشتار معتقد است که از یک جهت ادبیات همیشه بازتاب‌دهنده‌ی ایدئولوژی‌های متفاوت بوده و از این زاویه، ادبیات سیاسی است. بنا بر تعریف اپیزودیک خود، دوره‌های متفاوت ادبیات یک قرن گذشته را در چهار دوره‌ی متفاوت فارسی‌گرایی، ادبیات متعهد، ادبیات اسلامی و ادبیات فمینیستی تقسیم می‌کند. او از این زاویه به بررسی آثار ادبی معروف در دوره‌های متفاوت می‌پردازد. از نظر تلافی پس از کودتای ۲۸ مرداد، ادبیات متعهد متأثر از نویسندگان خارجی چون گورکی، برشت و سارتر در ایران سلطه داشت. ادبیات اسلامی پس از انقلاب تا حدی متأثر از ادبیات متعهد در ایران بود و در نهایت وی از ظهور ادبیات فمینیستی پس از انقلاب یاد می‌کند. تا قبل از انقلاب زنان نویسنده، متأثر از ادبیات متعهد نوشته‌های خود را در خدمت خلق قرار دادند و از این جهت نوشته‌های آنها با نوشته‌های نویسندگان مرد فرقی نداشتند. از این‌رو نوشته‌های سیمین دانشور قبل و پس از انقلاب بسیار متفاوت بود. تلافی در «سیاست نوشتار»، به بررسی آثار نویسندگان فمینیستی چون شهرنوش پارسا، منیرو روانی‌پور، سیمین بهبهانی و سیمین دانشور می‌پردازد.

به عبارت دیگر تمرکز وی در کتاب «سیاست نوشتار» متوجه جریان اصلی در ادبیات ایران بنا بر دوره‌بندی اوست اما وی ناگهان در کتاب «برخورد مدرنیته، جنسیت و ایدئولوژی» هنرمند و نویسنده‌ای را کشف می‌کند که در طی نیم قرن گذشته در حاشیه قرار گرفته و می‌خواهد تحولات جامعه‌ی ایران را از طریق سرنوشت او توضیح دهد. اگر او بار اول شهرزاد را در تظاهرات ۱۳۵۷ دیده و پس از خواندن کتاب وی به نام «سلام آقا» در سال ۱۳۷۰ خاطرات وی از اسفند ۵۷ را دوباره زنده کرد، چرا حتی در یک پانویس کتاب خود نامی از شهرزاد نمی‌برد؟ چرا «حاشیه» را کاملاً حذف می‌کند؟ اگر وی توجه به «فرهنگ عامه‌پسند» را مهم می‌شمرد چرا در کتاب سیاست نوشتار حتی نامی از «شوهر آهو خانم» محمدعلی افغانی نمی‌برد که همیشه خوانندگان زیادی در میان مردم عادی داشته و دارد. منظور نگارنده این نیست که او باید این کار را می‌کرد، زیرا پژوهشگر باید برای جلب توجه خوانندگان و نیز ارائه‌ی استدلال‌هایش به‌طرز قابل‌فهمی، توجه خود را متوجه مسائل محدودی کند.

همین موضوع در سیاست نیز اعتبار دارد. چپ‌گرایان نیز سیاست خود را متوجه بزرگ‌ترین و بی‌صداترین گروه‌های جامعه می‌کنند و متأسفانه در این میان کسانی

وجود دارند که بر اثر این سیاست‌ها در حاشیه قرار می‌گیرند. مسئله‌ی اصلی این است که باید این ضعف را کتمان نکرد و سعی نمود تا کاستی‌ها را به تدریج برطرف ساخت. آنچه پس از شکست جنبش ۶۸ اتفاق افتاد که عده‌ای از روشنفکران چپ (در اینجا راست‌گرایان کنار گذاشته می‌شوند) با تکیه بر کاستی‌های سیاست‌های سوسیال‌دموکراسی (سوسیالیسم واقعاً موجود به کنار)، با یافتن نمونه‌های کوچک غلط در عرصه‌های مختلف، ایده‌ها و نهادهای معتبری را که چپ در طی سال‌ها مبارزه ساخته بودند، به زیر سؤال بردند و چنان خدمتی به نیروهای راست در این زمینه کردند که راست‌گرایان حتی آن را در خواب نیز نمی‌توانستند متصور شوند. متأسفانه هدف اکثر این روشنفکران چپ نه بهبود سیستم‌های موجود بلکه یک دگرگونی کامل سیاسی برای یافتن راهکارهای فردگرایانه و تأکید بر انتخاب فردی و «سهم من» بود. نتایج چنین سیاستی را امروز به‌خوبی می‌توان مشاهده کرد.

دوم، تلافی با تکیه بر نظریه‌ی نانسی کی میلر مدعی است که «تأکید اصلی نظریه‌ی فمینیستی بر مطالعه‌ی شخصیت فرد» است و بر این اساس بر مقوله‌ی «شخصیت فرد»، به‌ویژه افراد معمولی اتکا دارد. قبل از هر چیز باید پرسید کدام نظریه‌ی فمینیستی بر «شخصیت فرد» تکیه دارد؟ فمینیسم لیبرالی، سوسیالیستی، اسلامی، رادیکال،...؛ نکته‌ی بعدی: قبل از هر چیز باید به خاطر آن که هنرمندی چون شهرزاد با وجود قابلیت‌های خود، بی‌خانمان گشت، اظهار تأسف فراوان کرد و ماجرای او دل هر دردمندی که دغدغه بهبود وضع مردم را دارد به درد می‌آورد. اما او یک نمونه‌ی معمولی از مردم عادی نیست. زمانی که یک محقق علوم اجتماعی می‌خواهد مشکلات اجتماعی را مورد توجه قرار دهد نمی‌تواند علوم اجتماعی را از اجتماع تهی کند و به فرد بپردازد. این امر در زندگینامه‌نویسی و ادبیات کاربرد دارد اما در یک تحقیق اجتماعی جایز نیست. در ایران آمار و ارقام در مورد وضعیت مردم عادی چنان اسف‌بار است و آن‌قدر دل را به درد می‌آورد که به خودی خود گویا هستند. حتی اگر نیازی باشد که با تشریح زندگی افراد معمولی در قعر جامعه موضوع قابل درک‌تر شود، لزوماً افرادی چون شهرزاد بهترین انتخاب نیستند. همچنین باید اضافه کرد که درست به این خاطر که شهرزاد یک هنرمند، کارگردان، نویسنده، فیلمساز، رقصنده،... بود و نه یک فرد عادی، توجه پوران فرخزاد، جعفر پناهی، مهران زینت‌بخش، مسعود نقره‌کار،

کامران تلافی... را به خود جلب کرد. این البته بسیار مثبت است. این که جعفر پناهی یک معضل اجتماعی به نام آبرو را مطرح می کند و نشان می دهد که سرشاخ شدن با آن یک کار طولانی و درازمدت را می طلبد.

سوم تأکیدی که تلافی و برخی از نویسندگانی دیگر که بر عدم دفاع مارکسیست‌ها از مبارزات زنان در ابتدای انقلاب دارند و دلیل آن را چنین عنوان می کنند «زیرا به باور آنها فمینیسم یک ایدئولوژی بورژوازی است و جنبش مستقل زنان وحدت لازم برای امپریالیسم را به خطر می اندازد» (تلافی، ۲: ۱۴۰۳) باید یک نکته را تصریح کرد. امروز معمولاً زمانی که از فمینیسم بدون هیچ واژه‌ی الصافی دیگری نام برده شود اشاره به فمینیسم غالبی است که در غرب وجود دارد و معمولاً شخصیت‌های معروف اولیه آن با نام‌هایی چون مری ولستون کرافت انگلیسی، المپ دو گوگ فرانسوی و دیگرانی که بر ظرفیت یکسان زن و مرد در حوزه‌های متفاوت تأکید کرده و راه حل ایجاد برابری در بین دو جنس را دسترسی زنان به آموزش و امکان اشتغال در خارج از خانه یافتند، گره خورده است. در ابتدای قرن گذشته گروه سافروجت با حضور شخصیتی چون املین پنکهرست در انگلیس و یا افرادی چون سوزان بی آنتونی در آمریکا خواهان حق رأی زنان شدند. در حالی که مثلاً در بریتانیای قرن نوزدهم حق رأی بر اساس میزان دارایی بود. گروه سافروجت تمام تلاش خود را بر حذف محرومیت جنسی زنان متمرکز کرده بودند در حالی که سوسیالیست‌ها نه فقط از برابری زن و مرد حمایت می کردند بلکه خواهان از بین بردن شرط دارایی برای رأی دادن نیز بودند. آنها به درستی بر این نکته تأکید داشتند که تلاش برای کسب حق رأی با حفظ شرط دارایی صرفاً خواسته‌ی نمایندگان طبقه‌ی متوسط است. بنابراین تضاد بین اهداف لیبرال‌ها و سوسیالیست‌ها در مبارزه برای برابری جنسیتی این دو گروه را در مقابل هم قرار می داد. برای اولی منافع زنان بر اساس جنسیت مطرح بود و برای دومی بر اساس منافع اقتصادی. تنش این دو گروه باعث شد که سوسیالیست‌ها کسانی که خود را فمینیست می خواندند، به قول کلارا زتکین، نماینده‌ی «ده‌هزار نفر بالای» جامعه تلقی می کردند. فمینیست‌های لیبرال معتقد بودند که اگر زنان طبقات بالا موفق به کسب حق رأی شوند پس از چندی این امر شامل بقیه زنان نیز می شود اما سوسیالیست‌ها این استراتژی را برای

موفقیت‌های بلندمدت جنبش خطرناک تشخیص می‌دادند و هدف خود را یک تحول بزرگ اجتماعی برای زنان و مردان قرار می‌دادند و نه یک رفرم انتخاباتی که افراد محدودی را دربر می‌گرفت. در روسیه که هدف سوسیالیست‌ها در ابتدا کسب حقوق دموکراتیک از طریق سرنگونی تزار بود، آنها با ایجاد سازمان‌های جداگانه زنان برای احقاق حقوق برابر زنان نیز مخالف بودند زیرا معتقد بودند که برای سرنگونی تزار می‌بایستی هم زنان و هم مردان در سازمان‌های واحدی مبارزه کنند. (قدسی، ۲۰۲۲:۲۰) حال، در انقلاب ۱۹۱۷، زنان روسیه قبل از بسیاری زنان کشورهای غربی دارای حق رأی شدند، وارد حرفه‌هایی شدند که قبل از انقلاب در حیطه‌ی مردان قرار داشت. ورود به دانشگاه‌ها برای زنان در سطح وسیع آزاد شد. حق سقط جنین آزاد اعلام گشت، ازدواج همجنس‌گرایان قانونی شد... اما انقلاب روسیه پس از چندی دچار عقب‌گرد شد و برخی از حقوق زنان و دگرباشان در دوران استالین لغو شدند... حال، پرسش مهم اینجاست. امروز برخی چنان دامنه‌ی فمینیسم را گسترش می‌دهند که شامل «حوا» نیز می‌شود چرا که او نماینده‌ی «انسان آزاد» و از دستور خدا سرپیچی نمود. برخی در ایران قره‌العین را فمینیست اعلام می‌کنند اما کسانی چون مریم فیروز را به‌خاطر باورهای سیاسی و سازمانی‌اش در خارج از لیگ فمینیست‌ها قرار می‌دهند. با توجه به آنچه گفته شد و با در نظر گرفتن اختلاف سوسیالیست‌ها و فمینیست‌ها، آیا باید کسانی که برای کسب حقوق برابر زنان با مردان تا سرحد مرگ مبارزه کردند اما خود را فمینیست نمی‌دانستند، را فمینیست خواند؟ آیا باید آلکساندرا کولونتای را قبل از هر چیز یک فمینیست به معنای مبارز حقوق زنان قلمداد کرد یا یک دیپلمات که استالین برای راحت شدن از دست او، می‌خواست در روسیه حضور نداشته باشد؟

موضوع اختلاف فمینیست‌ها و سوسیالیست‌ها شامل موج دوم فمینیسم نیز می‌شود. اختلاف فمینیست‌هایی چون بتی فریدان با مبارزان زن سوسیالیست در آن زمان توجه اولی‌ها به حقوق فردی و قانونی، در حالی که دومی‌ها علاوه بر دسترسی برابر به آموزش و فرصت‌های برابر شغلی که اولی‌ها بر آن تکیه داشتند، خواهان رفرم‌های اقتصادی مهمی چون افزایش مرخصی با حقوق زایمان، مراقبت رایگان از کودکان، دادن یارانه به کودکان... بودند. این به معنی آن نیست که زنان سوسیالیست همیشه درست می‌گفتند، آنها دچار خطاهای فراوانی نیز شدند اما آنان خدمات فراوانی

هم از جهت نظری و هم عملی به مبارزه برای حقوق زنان کردند. بحث گذشته‌ی فمینیست‌های لیبرال و سوسیالیست امروز نیز در جریان است. نانسی فریزر فمینیسم نولیبرال را «کنیز سرمایه‌داری» خواند. آیا او دیگر فمینیست نیست چرا که راه‌حل اصلی را در فرارفتن از جامعه‌ی سرمایه‌داری می‌داند؟ آیا شریل سندبرگ به خاطر نوشتن کتاب «تغییر مسیر» و تأکید وی برای تکیه بر تلاش‌های فردی به جای رفرم‌های بزرگ اجتماعی بیشتر از فریزر فمینیست است؟ با توجه به درک امروز ما از فمینیسم یا باید همه‌ی کسانی را که آگاهانه برای برابری همه‌ی زنان و مردان مبارزه کردند، فمینیست خواند و یا آن که فقط کسانی که خود را فمینیست تلقی می‌کنند با این عنوان خطاب کرد. در این صورت باید پذیرفت که افراد دیگری در خارج از دسته‌ی فمینیست‌ها وجود دارند که شاید بسیار بیشتر از کسانی که صریحاً خود را فمینیست خطاب می‌کنند، در راه برابری زنان و مردان مبارزه کرده‌اند.

چهارم، بنابر آنچه گفته شد برخلاف نظر تلاف سوسیالیست‌ها در ابتدای انقلاب به دلایلی که گفته شد گاه با فمینیسم مخالفت می‌کردند، گاه از خطاب کردن خود به‌عنوان فمینیسم حذر داشتند، گاه به مباحث فمینیسم آشنایی کامل داشته و خود را فمینیست-سوسیالیست به مفهوم امروزی آن می‌دانستند. این که جنبش مستقل زنان چیست و چه اهدافی را باید دنبال کند، خود موضوع بحث جداگانه‌ایست. اما توجه به یک نکته ضروری‌ست، این که ادبیات ایران قبل از انقلاب «مردانه» و حتی نویسندگان زن نیز همسو با ادبیات مردانه بودند، فقط بیان این نکته است که از نظر او ادبیات متعهد، ادبیاتی مردانه است. این واقعیت که ما امروز خوشبختانه با حضور گسترده‌ی نویسندگان زن روبرو هستیم، بسیار امیدبخش است. اما از این امر نتیجه گرفته شود که ادبیات امروز ایران زنانه شده است و بر اساس این دو گزاره چنین استنتاج شود که انقلاب ۵۷ «انقلاب مردانه» بود اما امروز «دختران شهرزاد» خیابان‌ها را تسخیر کرده‌اند، این نیز با واقعیت جور در نمی‌آید. آیا قبل از انقلاب توافق گورستانی وجود داشت و همه «مردانه» می‌نوشتند؟ به عبارت دیگر هیچ حاشیه‌ای وجود نداشت و همه یک‌جور بودند؟

نمی‌توان «زنانه» و «مردانه» بودن - که این قلم این صفت در شکل مرسوم آن را

قبول ندارد- را به «خیر» و «شر» بدل کرد. این ربطی به اهداف والای جنبش «زن، زندگی، آزادی» ندارد. این تحلیل از تاریخ معاصر ایران غلط است. باید به خاطر آورد که زمانی که شهرزاد زندانی شد، در کانون نویسندگان ایران زنان نویسندگانی کم نبودند اما بنا بر شواهد فقط سعید سلطانیپور از او دفاع می‌کرد. اگر به امروز بنگریم قطعاً زنان مختلفی به شهرزاد کمک کرده‌اند. اما داستان او را چه کسانی روایت می‌کنند؟ خانم پوران فرخزاد نام وی را در دایرةالمعارف خود - «کارنمای زنان کارای ایران» که یک فهرست بزرگ تاریخی است- قرار داده است اما از او روایت درستی به دست نمی‌دهد. جدا از این که در آن به غلط اعلام شده که وی در سال ۱۳۵۳ خودکشی کرده بود، داستان درستی از زندگی او نیز ارائه نمی‌دهد. بقیه‌ی افراد راوی همه مرد هستند. (جعفر پناهی، مسعود نقره‌کار، عباس پهلوان، کامران تلاف، مهران زینت‌بخش، مهرداد عارفانی). حتی به گفته‌ی خود تلاف، یک «ناشر مطرح زن» به او گفته بود که شهرزاد «در تیمارستان» به سر می‌برد...

پنجم، در مورد چریک‌های فدایی و اصلاحات ارضی در ایران نیز فقط باید گفته شود که برخلاف گفته‌ی تلاف آنها «بدون پژوهش و بدون ارائه دلیل دستاوردهای "انقلاب سفید"» شاه را رد نکردند. «اصلاحات ارضی و نتایج مستقیم آن» جمع‌بندی اطلاعاتی بود که آنها درباره‌ی «انقلاب سفید» جمع‌آوری کرده بودند. این پژوهش آنها بود. می‌توان همه‌ی استدلال‌های جزوه را رد کرد، می‌توان اطلاعات جمع‌شده را نادرست خواند، می‌توان پژوهش را بسیار ضعیف ارزیابی کرد... اما نمی‌توان ادعا کرد که آنها «بدون پژوهش» و «بدون ارائه‌ی دلیل» «سفید» را «سیاه» نمودند. امروز برخی از چریک‌های دیروز آن ارزیابی را قبول ندارند اما نمی‌توان «بدون ارائه‌ی دلیل» پژوهش مزبور را رد کرد.

## چهار

### «سهم من»

رمان «سهم من» نوشته‌ی پرینوش صنیعی یکی از پرفروش‌ترین کتاب‌های ایران است که در سال ۱۳۸۱ در ایران برای اولین بار منتشر شد و به خاطر آن که برنده‌ی

دو جایزه‌ی بین‌المللی در ایتالیا و اسپانیا شد، کتاب به زبان‌های مختلفی ترجمه گشت. رمان از این جهت جالب است که با نگاهی جامعه‌شناسانه به مسائل ایران در زمان خودش، نقش زن در جامعه‌ی ایران را در مرکز توجه قرار می‌دهد. مسلماً هر کسی برداشت خودش از داستان را دارد و افراد می‌توانند بر اساس دیدگاه‌ها و تجارب خود به نتایج گاه بسیار متفاوتی برسند با این حال می‌توان بر سر برخی از خطوط کلی کتاب توافق کرد، زیرا در این جا قصد نقد رمان مزبور نیست.

قهرمان داستان دختری به نام معصومه است که همراه خانواده‌ی خود در اوایل دهه‌ی سی از قم به تهران مهاجرت می‌کند. او نماد معصومیت در یک خانواده‌ی مذهبی با سه برادر متعصب است. نویسنده تلاش می‌کند که از طریق زندگی معصومه مهم‌ترین تحولات اجتماعی در ایران را نشان دهد. از این رو زندگی معصومه بسیار پرحادثه و با فراز و فرودهای بسیار است. همان طور که لوکاچ در مورد رمان می‌گوید معمولاً موضوع رمان شرح زندگی یک فرد مسئله‌دار در جامعه است. این رمان بر خلاف روایت تلافی از زندگی و آثار فردی واقعی به نام شهرزاد پیش می‌رود. در مورد تلافی و زندگی شهرزاد، وظیفه‌ی راوی، روایت زندگی فرد، کم‌وبیش به آن شکلی که اتفاق افتاده و وفاداری به واقعیت به مثابه زندگی‌نامه‌نویس است، در حالی که در رمان «سهم من»، نویسنده فارغ از چنین قیدی است. داستان با زندگی یک دختر ۱۴-۱۳ ساله آغاز و با زنی که پا در دوران دهه‌ی چهل زندگی خود گذاشته است پایان می‌یابد. پرینوش صنیعی سال‌ها به عنوان پژوهشگر مسائل روان‌شناختی و تربیتی در ایران کار و تحقیق کرده و از این تحقیقات برای خلق ایجابات شخصیت‌های رمان خود بهره برده است. نیازی به گفتن نیست در یک رمان، نویسنده تحقیقات خود را جرح و تعدیل می‌کند اما در نهایت باید بتواند داستان منسجم، مجذوب و قابل قبولی بیافریند تا خوانندگان زیادی بیابد.

معصومه به خاطر محدودیت‌های خانواده‌ی مذهبی خود مجبور به ترک تحصیل می‌شود، به علت اظهار علاقه به سعید پسر داروخانه‌چی مجبور به ازدواج اجباری با فرد غریبه‌ای می‌شود که او را تا روز ازدواج ندیده بود. شب ازدواج از فکر این که به او تجاوز خواهد شد به شدت مضطرب است تا این که حمید-شوه‌رش، یک کمونیست جوان- به او می‌گوید نترسد و با او کاری ندارد. پس از چندی متوجه می‌شود که حمید نیز خود

به زور پای سفره‌ی عقد رفته است.

در این زمان دوران زندگی او دچار تغییرات فراوانی می‌شود. او به آزادی می‌رسد، در گرفتن هر تصمیمی در زندگی خود، پوشش، ارتباط با دیگران و اظهار نظر آزاد است. او امکان ادامه‌ی تحصیل می‌یابد، شوهرش برایش تعیین تکلیف نمی‌کند و از این جهت با مردهای دیگر زندگی او بسیار متفاوت است. اما حمید دوست دارد با دوستانش باشد و معصومه طعم یک زندگی خوشبخت زناشویی را نمی‌فهمد. حتی پس از به دنیا آمدن فرزندان، زندگی آنها سرد باقی می‌ماند. به زودی حمید گرفتار ساواک می‌شود و به زندان می‌افتد. به هنگام انقلاب شوهر معصومه به عنوان قهرمان ملی از زندان آزاد می‌شود و حتی برادرهای معصومه که اکنون به نیروهای مذهبی پیوسته‌اند از او حمایت می‌کنند. اما این دوران خوش، بسیار کوتاه است. بعد از چندی حمید به عنوان کمونیست بی‌دین دستگیر و سپس اعدام می‌شود. باید به خاطر داشت که حمید حتی قبل از دستگیری و اعدام نیز کمکی به معصومه در کارهای خانگی نمی‌کرد. معصومه با سه بچه‌ی بی‌پدر تنها می‌ماند. برادر بزرگ معصومه که در بازار تهران به تجارت می‌پردازد، سیامک پسر بزرگ خواهرش که طرفدار یکی از گروه‌های سیاسی است را لو می‌دهد و او به زندان می‌افتد اما پس از چندی آزاد می‌شود.

با شروع جنگ سیامک از مرز فرار می‌کند و به کانادا می‌رود، در آنجا درس می‌خواند و پس از مدتی ازدواج می‌کند. در سال‌های آخر جنگ پسر کوچک معصومه به جنگ می‌رود و در آنجا ناپدید می‌شود. خود معصومه به خاطر فعالیت‌های همسر و پسرش دچار «پاکسازی» می‌شود. اما پس از چندی در پایان جنگ فرزند کوچکش به عنوان رزمنده و آزاده برمی‌گردد و معصومه خود را مادر یک آزاده می‌بیند، ورق برمی‌گردد و او دوباره مورد تجلیل قرار می‌گیرد. دخترش در تدارک ازدواج و سفر به کانادا است. و معصومه در طی یک اتفاق با سعید عشق دوران جوانی‌اش ارتباط می‌گیرد. سعید به او پیشنهاد ازدواج و مهاجرت به آمریکا را می‌کند. معصومه موضوع را با فرزندان در میان می‌گذارد اما با مخالفت فرزندان روبرو می‌شود. او خسته از جنگ با زندگی و عادت به این که دیگران برایش تصمیم بگیرند و حفظ آبرو تسلیم تصمیم بچه‌ها می‌شود.

«سهم من» داستان اعتراض اقشار مختلف جامعه از طریق شخصیت‌های بسیار مختلف کتاب است. مسلماً شخصیت اصلی معصومه است و ظلم و ستمی است که به



او روا می‌شود. معصومه در طول داستان دچار تحولات فراوانی می‌شود. بیشترین محدودیت‌ها و آزار از سوی ساختار مردسالار جامعه که تبلور خود را در شخصیت‌های پدر و برادران معصومه می‌یابد، بر وی اعمال می‌شود. در جامعه قوانین ضد زن بیداد می‌کند اما در کنار این‌ها زنان نیز مانند مادر و مادر بزرگ و بسیاری دیگر نقش مهمی در اعمال محدودیت‌ها بر او ایفا می‌کنند. این مادر است که معصومه را به‌زور پای سفره‌ی عقد می‌فرستد. اما در داستان چهره‌های مثبت مرد نیز وجود دارند. حمید یک چپ‌گرای تحصیل‌کرده است که او را تشویق می‌کند تحصیل خود را ادامه دهد «این حق توست لازم نیست از کسی تشکر کنی، هر آدمی باید بتونه کاری رو که دوست داره و فکر می‌کنه درسته انجام بده، معنی همسر این نیست که مانع فعالیت‌های طرف مقابل بشی، بلکه باید از او پشتیبانی کنی، این طور نیست؟» (صنیعی: ۱۲۷) حمید مخالف مردسالاری است و زنان را «ستم‌دیده‌ترین اقشار» تاریخ قلمداد می‌کند، زیرا «اولین گروه انسانی که بوسیله‌ی گروه دیگر استثمار شد زن‌ها بودند، همیشه به عنوان وسیله مورد استفاده قرار گرفته‌اند و هنوز هم می‌گیرند» (صنیعی: ۱۲۵) حمید و دوستانش نماینده‌ی کسانی هستند که به برابری زن و مرد اعتقاد دارند. حمید معصوم را به ادامه‌ی تحصیل، آزادی فکر و اندیشه تشویق می‌کند و در داستان نماینده‌ی کسانی است که خواهان برابری زن و مرد هستند. از این جهت این افراد با مردان قبلی که در زندگی معصومه وجود داشتند بسیار متفاوت هستند. با این حال این به معنی آن نیست که او بی‌نقص است، در کارهای خانه به معصومه کمک نمی‌کند، مسئولیت بچه‌ها را به عهده نمی‌گیرد... او خود نیز به برخی از شعارهای خود عمل نمی‌کند. با این حال، تفاوت زیادی بین آن که طرفدار برابری زن و مرد است و آن که به آن اعتقاد ندارد، وجود دارد.

پرنیوش صنیعی در «سهم من» به‌خوبی برخی از تحولات جامعه در یک دوران متلاطم اجتماعی سیاسی را با تمرکز بر زندگی یک زن ترسیم می‌کند. موفقیت‌های رمان صنیعی هم در داخل و هم در خارج (به گفته‌ی نویسنده تا سال ۲۰۱۶ به ۲۷ زبان ترجمه شده بود (آبادی، ۱۳۹۵)) مدیون نه فقط فرم نوشتاری بلکه دیدگاه جامعه‌شناسانه و رئالیستی نویسنده است. عنوان کتاب از شعر تولدی دیگر فروغ فرخزاد گرفته شده است (گفت‌وگویی نویسنده با رادبو فارسی سوئد)

مسلماً خواننده می‌تواند بنا بر دیدگاه‌های خود، تنها قربانی داستان را قهرمان اصلی، معصومه، فرض کند یا آن که ضمن مخالفت با همه‌ی بلایایی که در طول داستان نصیب قهرمان کتاب می‌شود، مردان و زنان دیگری را که خود نیز به معصومه ظلم می‌کنند نیز قربانی ساختارهای مردسالارانه‌ی جامعه تلقی کند. این به معنی مساوی قرار دادن ستمکش و ستمگر نیست اما تلاش برای دیدن صحنه از زاویه‌ای بالاتر است. آنچه که صنیعی از کاراکتر حمید و دوستانش در این رمان نقل می‌کند تصویر بسیار بهتری از درک چپ نسبت به مسئله‌ی زن در جریان انقلاب به دست می‌دهد. آن‌ها برابری طلب بودند، اما خود عاری از کژی‌ها و کاستی‌ها نبودند. آن‌ها کاستی‌ها و معضلات جامعه را می‌دیدند اما خود را ضعیف احساس می‌کردند و جرأت مقابله نداشتند. را ندارد. برخی از اشتباهات را مشاهده می‌کند اما نیروی خود را صرف اولویت‌های درست نمی‌کند.

## پنج

### بازهم شهرزاد

گاه حملات ناروا به چپ و جدا کردن خود از «تاریخ خفت‌بار» چپ به شکل ظریفی صورت می‌گیرد. نقره‌کار در مقاله‌ی جالبی که درباره‌ی زندگی شهرزاد بازیگر نوشته و نوری بر گوشه‌ی تاریک زندگی یک هنرمند ایرانی انداخته است، از جمله می‌نویسد «قرار شد محمدعلی بهمنی شاعر که آن روزها یکی از شرکای من در انتشارات چکیده بود کتابی از او [شهرزاد] بگیرد که رفقای چریک مخالفت کردند که: "ای بابا انتشارات چکیده و کتاب یک رقاصه‌ی لاله‌زاری" و از شما چه پنهان من هم طرف رفقای چریک را گرفتم» (نقره‌کار، ۱۳۹۳) در این جا نویسنده ضمن اعتراف به یک خطای کوچک، خطای بزرگ‌تر را به دیگران نسبت می‌دهد. نیت عالی خود را در کنار نیت شوم دیگران قرار می‌دهد و خود را منزله‌تر از دیگران نشان می‌دهد. در این جمله‌ی کوتاه به چند چیز می‌توان اشاره کرد. راوی دارای نام‌ونشان است، مسعود نقره‌کار که به همراه محمد علی بهمنی انتشارات چکیده را دارند و می‌خواهند یک شاعر و هنرمند کشور را به مردم معرفی کنند. مخالفان نام‌ونشان ندارند، با این که کس و یا کسانی که این

حرف را زده (زده‌اند) بی‌نام‌ونشان هستند، اما آنها نماینده‌ی یک سازمان بزرگ چپ - چریک‌های فدایی - در ابتدای انقلاب بودند. نقره‌کار خود یکی از همین فداییان بود. من به‌هیچ‌وجه ادعا نمی‌کنم که این داستان نادرست است - چراکه اطلاعی ندارم - اما چریک‌های فدایی که در مورد پخش این کتاب و آن کتاب انتشارات چکیده تصمیم نمی‌گرفتند - حتی اگر این نیت شوم را هم داشتند، نمی‌توانستند. بنابراین با یک چرخش قلم، حرفی را که فردی زده به‌ناگهان منتسب به کل فداییان می‌شود و نتیجه: مسعود نقره‌کار می‌خواست خدمتی به ادبیات این مرزوبوم کنند اما فداییان مانع شدند. در حالی که مسئولیت به‌طور کامل برعهده‌ی انتشارات چکیده است. وظیفه‌ی نقره‌کار که نویسنده را قطعاً بهتر از «رفقای چریک» می‌شناخت این بود که «رفقای» مخفی را متوجه اشتباه‌شان می‌ساخت. هیچ قدرت نامرئی پشت چریک‌ها وجود نداشت و همه در ابتدای انقلاب می‌دانستند که تمام «چریک‌ها» افراد بسیار محدود با نظرات متفاوتی بودند. زمانی از چریک‌ها می‌توان نام برد که نوشته یا گفته‌ی رسمی وجود داشته باشد و یا حداقل امروز خود «چریک‌ها»ی آن زمان در این مورد توافق نظر داشته باشند.

## شش

### به‌عنوان جمع‌بندی

در این نوشته و نوشته‌ی قبلی‌ام از جمله تلاش کردم تا به برخی از اعتراض‌ها و انتقاداتی که نسبت به نیروهای چپ‌گرا در ابتدای انقلاب مطرح می‌شود و بعضی از آنان به‌طور خودکار فقط تکرار می‌شوند پاسخ دهم. مسلماً نیروهای راست‌گرا به‌ویژه راست افراطی تمام تلاش خود را برای انتشار اتهامات نادرست کرده و خواهد کرد. مخاطبان این نوشته اما قبل از هر چیز افرادی هستند که با همه‌ی انتقاداتی که به عملکرد چپ دارند همچنان خود را به نوعی در خانواده‌ی چپ با هر ایسم و گرایش قرار می‌دهند. در پی شکست چپ ایران چه در سطح ملی و چه در سطح جهانی، فرصتی برای تعمق و تأمل در عملکرد و اندیشه‌ی چپ پدید آمد و نظرات جدیدی بر پایه‌ی بازنگری گذشته شکل گرفتند که بسیاری از آنها مثبت بودند اما در کنار آن انتقاداتی گاه مطرح شدند که بدون توجه به شرایط سال‌های اول انقلاب، استنتاج‌های خاصی از عملکرد چپ شده است و می‌شود. در این میان کمبود منابع نوشتاری قابل اعتماد و نیز تعداد زیادی از

زندگینامه‌ها، خاطرات نویسی و تاریخ شفاهی که از جهاتی بسیار خوب هستند اما در عین حال از کمبودهای فراوانی نیز آسیب می‌بینند، شرایط درک گذشته را کمی بغرنج‌تر کرده است. در پایان می‌توان به طور خلاصه به چند نکته کوتاه اشاره کرد:

آیا سازمان‌ها و احزاب چپ مانع رشد سازمان‌ها و نهادهای زنان شدند؟ نه، تعداد فراوان تشکل‌ها، نهادها و نشریات مختلف زنان شاهد این مدعاست. برخی از این سازمان‌های دموکراتیک حتی قبل از خرداد ۶۰ دچار استحاله شدند اما تا زمانی که امکان فعالیت دموکراتیک وجود داشت این نهادها فعال بودند.

آیا ارج‌گذاری به مبارزه‌ی ضدامپریالیستی موجب عدم توجه به مسائل زنان شد؟ نه.

در میزگرد اتحاد ملی زنان و سازمان‌های زنان که در اواخر سال ۱۳۵۹ برگزار شد، شرکت‌کنندگان به نقد عملکرد سازمان‌های زنان و سازمان‌های سیاسی پرداختند. جالب آن که بسیاری از انتقاداتی که امروز مطرح می‌شود در آن زمان نیز مطرح گشت. از جمله این که «شرکت فعال پیگیر زنان در مسایل مبارزاتی جامعه تا آنجایی که بحث از حقوق صنفی زنان نکند، جنبش زنان نیست... اول باید مشخص کنیم که بحث از شرکت زنان در مبارزه است یا از جنبش زنان... سازمان‌های زنان یک رسالت دارند. رسالت مطرح کردن مسائل زنان و تشکل دادن زنان حول مسائل زنان. این که جنبش زنان الان هم وجود ندارد، آن موقع هم وجود نداشت...» (صفرزاده، ۱۳۹۸:۲۸۵). این سخنان نماینده‌ی سازمان‌های زنان را بود که هم خود را ضدامپریالیست می‌دانست و هم طرفدار جنبش زنان. زنان چپ‌گرایی که در تظاهرات ضد حجاب اجباری در اسفند ۵۷ شرکت کردند همه خود را ضدامپریالیست می‌دانستند. حتی فعالان زنی که خود را در آن زمان فمینیست تلقی می‌کردند قبل از هر چیز خود را ضدامپریالیست تلقی می‌کردند، درست برعکس امروز که بسیاری از این فعالان خود را با واژه‌ی فمینیست تعریف می‌کنند. همچنان که اکنون اختلاف در این است که راهکارهای کدام نوع از فمینیسم می‌تواند گره‌گشا باشد، در آن زمان نیز دعوا بر سر نوع و عیار ضدامپریالیستی بودن گروه‌های سیاسی بود. بنابراین تکیه بر این تحلیل کلی که «گرایش‌های ضدامپریالیستی» گروه‌های سیاسی موجب به کجراه رفتن گروه‌های سیاسی شد همان قدر موجب افزایش آگاهی می‌شود که تکیه بر اعلام مواضع گروه‌های سیاسی

چپ‌گرای امروز که بر خط‌مشی فمینیستی خود تأکید دارند. (روندهای جدید پس از ظهور ترامپ خود بحث دیگری است). اگر این گروه‌های ضدامپریالیست نبودند احتمالاً حتی تظاهرات ضدحجاب ۱۳۵۷- حداقل در شکلی که اتفاق افتاد و ما امروز از آن تجلیل می‌کنیم - نیز اتفاق نمی‌افتاد، زیرا این زنان ضدامپریالیست چپ‌گرا بودند که به مناسبت تجلیل ۸ مارس در جاهای مختلف گرد هم آمده بودند و قصد داشتند یک جنبش دموکراتیک زنان ضدامپریالیست (و نه فمینیست) را تشکیل دهند (مغیثی، ۱۹۹۶:۱۴۹) همین زنان به تظاهرات ضدحجاب اجباری پیوستند. مسلماً و قطعاً در تحلیل نهایی می‌بایست گرایش‌های مختلف ضدامپریالیستی را تجزیه و تحلیل کرد اما این گرایش‌ها را نمی‌توان بلاگردان هر خطایی نمود. همین موضوع در مورد مبارزه‌ی طبقاتی صدق می‌کند. مبارزه‌ی زنان بر علیه حجاب اجباری همان قدر طبقاتی بود که مبارزه در کارخانه‌ها. معیار فقط شرکت در مبارزه نیست. سرمایه‌داران نیز در مبارزه‌ی طبقاتی شرکت دارند، معیار ارزیابی باید قبل از هر چیز این باشد که آیا مشارکت در این مبارزه منجر به تحکیم بیشتر نهادهای دموکراتیک و عدالت‌جو می‌شود، آیا این مبارزات موجب گسترش آزادی، برابری و همبستگی بیشتر گروه‌های تحت‌ستم جامعه می‌گردند؟ مسلماً شعارها و اتیکت‌ها برای گسترش ایده‌ها و شکل‌گیری نهادها اهمیت دارند اما آنها در نهایت نمی‌توانند و نباید معیار ارزیابی قرار گیرند.

چپ‌گرایان (و نه فقط مارکسیست‌ها) در طی پنجاه سال اخیر دچار تحولات فراوانی شده‌اند. آنچه که باقی مانده است نظام سرمایه‌داری است که چه دیروز و چه امروز همه‌ی آنها سعی دارند در اشکال متفاوتی با آن مبارزه کنند. تقریباً برای اکثریت چپ‌گرایان در گذشته سوژه‌ی انقلابی طبقه‌ی کارگر بود. معیار آزادی، میزان آزادی طبقه‌ی کارگر بود. برای برخی امروز این معادله عوض شده، سوژه‌ی زن جایگزین طبقه‌ی کارگر شده و معیار آزادی، میزان آزادی زن است. بدون ورود به معضل سوژه‌ی انقلابی می‌توان بر معیار گسترش آزادی، برابری و همبستگی از زاویه‌ی میزان گسترش و نفوذ نهادهای دموکراتیک مردمی در جامعه توافق کرد. نهادهای دموکراتیکی که فقط بر حقوق برابر در مقابل قانون تکیه نمی‌کنند اما آن را اولین پله و پایه‌ی حرکت به سوی آزادی‌ها و حقوق بیشتر تلقی می‌کنند. امروز نمی‌توان برای «فمینیسم ۹۹ درصدی» مبارزه کرد و ضدسرمایه نبود. نمی‌توان چنین مبارزه‌ی ضدسرمایه‌داری را

مبارزه‌ی طبقاتی تلقی نکرد. کسانی که امروز نه با تحلیل دقیق اشتباهات گذشته، نه با ارزیابی از دستاوردها و نیز کاستی‌های مبارزات گذشته به دنبال گناهی به نام «ضدامپریالیست بودن» هستند، گرهی از مشکلات کنونی چپ را حل نمی‌کنند. اگر از بیرون، به انقلاب ایران نگاه شود، باید به خاطر داشت که کسی چون میشل فوکو بیشترین ارادت را به انقلاب ایران و رهبری مذهبی آن نشان داد و بسیاری از منتقدان امروز سازمان‌های چپ، خود طرفدار پروپاقرص نظرات فوکو هستند. فوکو علاقه‌ای به مبارزه‌ی طبقاتی با درکی که مارکسیست‌ها داشتند، نداشت. آیا این موضوع نباید ما را به تأمل بیشتر وادار کند؟

اما آیا این گزاره چه آن زمان - از زبان نماینده‌ی سازمان رهایی زن - و چه امروز - مثلاً بنا به گفته‌ی نیره توحیدی بر پایه‌ی نظرات شیلا روباتام - در مورد عدم وجود جنبش زنان در گذشته ایران، درست است؟ این درک که تا زمانی که «جنبش مستقل زنان» وجود نداشته باشد، نمی‌توان از جنبش زنان نام برد؟ طرح این موضوع که قبل از شکل‌گیری «جنبش مستقل زنان» در دهه‌های اخیر فقط زنان در مبارزات مشارکت داشتند اما برای «حقوق مستقل زنان» مبارزه نمی‌کردند؟ آیا این یادآور «صف مستقل طبقه‌ی کارگر» نیست؟ اگر معیار فقط پایگاه طبقاتی و یا جنس شرکت‌کنندگان در یک جنبش باشد، هیچ ضمانتی برای آن که یک جنبش - اعم از کارگری یا زنان - مترقی باشد وجود ندارد. جنبش کارگری که از ایده‌ها و ایده‌ال‌های آزادی‌خواهانه و ضدسرمایه‌داری خود فاصله گیرد می‌تواند به خدمت نیروهای ارتجاعی درآید. می‌توان همچنان خود را فمینیست دانست و دیگران نیز تو را فمینیست بدانند اما در عین حال خود را محافظه‌کار تلقی کرد، چنانکه رهبر فمینیست‌های انگلیس املین پنکهرست حزب زنان را تشکیل داد و در آخر عمر به نماینده‌ی حزب محافظه‌کار بدل شد. آیا آنان که می‌خواهند با تکیه بر «صف مستقل زنان» به آزادی زنان دست یابند و تمایز خود را با جنبش کارگری پررنگ کنند، گفته‌هایشان یادآور همان «صف مستقل کارگری» نیست؟

در ایران، افرادی که شعار «صف مستقل زنان» را می‌دهند، «بهار جنبش زنان» را دهه‌های ۱۳۷۰ و ۱۳۸۰ تلقی می‌کنند. در این دهه‌ها پرچم مبارزه برای حقوق اجتماعی زنان بلند شد که کار بسیار پراچ و با اهمیتی بود. اما در این زمان خواسته‌ی

«پوشش اختیاری» عملاً دفن شد. این خواسته‌ها و مبارزه برای حقوق اجتماعی زنان در ابتدای انقلاب نیز مطرح بودند، تنها تفاوت این بود که در ابتدای انقلاب بر برابری به‌مثابه یک خواسته عام برای زن و مرد و با مشارکت همه تأکید می‌شد، و به دلایل سیاسی تقاضای برخی از خواسته‌ها را غیرعملی تشخیص می‌دادند، اما آنها مخالف حجاب اجباری بودند و بارها به انواع تبعض‌هایی که نسبت به زنان می‌شد اعتراض کردند. همین انتخاب نیز در «بهار جنبش زنان» نیز صورت می‌گرفت. در واقع خواسته‌های اول انقلاب به خاطر جوّ سیاسی آن زمان بسیار رادیکال‌تر بودند اما بر این خواسته‌ها مهر فمینیسم زده نمی‌شد. آنها نیز به موفقیت‌هایی دست یافتند. یکی از مهم‌ترین این موفقیت‌ها تجربه‌های سیاسی و تشکیلاتی بود. بسیاری از فعالان حرکت‌های سیاسی و مدنی بعدی، خود در ابتدای انقلاب نیز فعال سیاسی بودند و از تجارب گذشته بهره می‌گرفتند. حال اگر مبارزه زنان ایران در طول تاریخ معاصر برای **خواسته‌های خویش** ذیل مبارزیه عمومی احزاب و سازمان‌های سیاسی صورت گرفته است، باید فقط به خاطر عنوان آن و نه عملکردش، تاریخ جنبش زنان ایران را کوتاه و کوتاه‌تر کرد؟ آیا چنین عملی خدمت به زنان ایران است؟ آیا نادیده گرفتن تاریخ مبارزات زنان و یکی‌یکی کردن ریشه‌های درخت تنومند مبارزه به مبارزه‌ی امروز زنان ایران کمک می‌کند؟

شیرا روباتوم یکی از محبوب‌ترین و معروف‌ترین مورخان فمینیست است. او همچنین از دوستان نزدیک خانواده روروتی و ای پی تامپسون بود. خانواده‌ی تامپسون نظرات روباتوم در مورد «آزادی زنان» را قبول نداشتند (روباتوم، ۲۰۲۰) با این حال، دوروتی تامپسون نه فقط خدمات زیادی برای درک امروزی ما از جنبش چارتیسم نمود بلکه یکی از مورخان مهم تاریخ زنان محسوب می‌شود. آیا باید به خاطر نظرات دوروتی تامپسون در مورد فمینیسم، او را از جنبش فمینیستی کنار گذاشت؟

امروز بنا بر موقعیت فعلی ما در ایران و جهان تلاش می‌شود در پاسخ به برخی از معضلات ما، گوشه‌ای از تاریخ گذشته پررنگ‌تر شود. این کار بسیار نیکویی است و باید آن را پاس داشت. اما اگر این تاریخ‌نگاری به تکرار یک‌سری شعارهای گذشته، و فقط بازسازی ایده‌های گذشته با اتیکت‌های جدید همراه شود راه به جایی نخواهد برد. مبارزه‌ی زنان در گذشته را نمی‌توان حذف کرد. اگر ارج‌گذاری بر شخصیت‌های سیاسی

امروز بر اساس نزدیکی و دوری از فمینیسم اندازه گرفته می‌شود، بسیاری از شخصیت‌های مبارزی که در عمل برای برابری زنان مبارزه می‌کردند، با وجود آن که خود را فمینیست نمی‌خواندند نیز فمینیست بودند، با این تفاوت که اعتقادی به جنبش مستقل نداشتند اما با جان و دل برای حقوق برابر زنان - گاه با وجود آگاهی کم آنها از نظریات فمینیستی و یا دفاع از برخی از ایده‌هایی که در طی مبارزه‌ی زنان نادرستی آنها ثابت شده است - مبارزه می‌کردند. قطع ریشه‌های تاریخ گذشته فقط خدمتی است به طبقات حاکم و بقای سرمایه. می‌توان به سیاق هما ناطق در مورد چپ گفت «واماندگی ما از پیشرفت، تنها گناه استعمار و استثمار نبود. خود ما هم کم دشمنی با خود نکردیم».

---

## منابع

- هما ناطق، ۱۹۸۴، متن کامل مصاحبه با ضیا صدقی، تاریخ شفاهی ایران در دانشگاه هاروارد
- هما ناطق، ۱۳۵۷، از ماست که بر ماست، انتشارات آگاه
- هما ناطق، ۱۳۸۷، استادم فریدون آدمیت، بخارا شماره ۶۵
- حسین آبادیان، ۱۳۹۴، هما ناطق، مورخی که بی‌طرف نبود، تاریخ ایرانی
- احمد افرادی، ۱۳۹۴، هما ناطق: تاریخ پژوهی با وجدان بیدار روشنفکری، عصرنو
- ماشاءالله آجودانی، ۱۳۹۴، بی‌طرفی هما ناطق به قیمت یک انقلاب، محمد تنگستانی در گفتگو با آجودانی، رادیو زمانه
- هما ناطق، ۱۹۹۰، مصاحبه مهناز افخمی با هما ناطق، تاریخ شفاهی بنیاد مطالعات ایران
- هما ناطق، گفتگو با هما ناطق، مصاحبه‌کننده علی دهباشی، بخارا
- هاله صفرزاده، ۱۳۹۸، سیر مبارزات زنان ایران در دهه‌ی ۵۰ شمسی
- نوشین احمدی خراسانی، ۲۰۲۱، هودستی زنان طبقه متوسط در اجباری شدن حجاب، مدرسه فمینیستی
- نوشین احمدی خراسانی، ۱۳۹۰، روشنفکران و حجاب
- نیره توحیدی، ۲۰۱۱، نقد و بررسی جنبش زنان ایران در بستر جنبش سبز، سایت عصرنو



نیره توحیدی، ۱۳۶۸، «مسئله‌ی زن» و روشنفکران، طی تحولات دهه‌های اخیر، نیمه دیگر ۱۳۶۸  
بازانتشار در سایت عصر نو ۲۰۱۱

نیره توحیدی، ۲۰۱۷، جنبش زنان و فمینیسم در ایران: ۱۳۵۷ تا ۱۳۹۵  
علی سلطان‌زاده، ۱۴۰۱، چه شد که حجاب اجباری شد؟ اندیشکده هاتف  
اکبر گنجی، ۱۳۹۳، اسطوره خمینی چگونه ساخته شد و از آن چه به جا مانده است؟، رادیو زمانه  
مهناز متین، ۱۳۷۶، نیروهای چپ و مبارزات زنان، نشریه نقطه شماره ۷  
مهناز متین، ناصر مهاجر، ۱۳۹۲، خیزش زنان ایران در اسفند ۱۳۵۷، دو جلد، نشر نقطه  
طالقانی، ۱۴۰۳، سفر به ایران قدیم؛ چرا آیت‌الله طالقانی داوطلب انتخابات ریاست جمهوری نشد؟،  
باز نشر شده در فرادید

هایده مغیثی، ۱۳۹۸، زنان و انقلاب ۱۳۵۷، نشر زاگرس  
رادیو زمانه، ۱۳۹۴، گروهی از فعالان جنبش زنان سالگرد کارزار «آزادی‌های یواشکی» را تبریک  
گفتند، ۱۵ اردیبهشت ۱۳۹۴

مسعود نقره‌کار، ۱۳۹۳، سلام خانوم، تولدت مبارک!

کامران تطف، ۱۴۰۳، برخورد مدرنیته، جنسیت، و ایدئولوژی، ایران آکادمیا  
پوران فرخزاد، ۱۳۸۱، کارنمای زنان کارای ایران از دیروز تا امروز، نشر قطره  
صالح نجفی، ؟، هفده اسفند کجا بودی؟، تز یازدهم  
فریده آرمان، ۲۰۱۸، جنبش علیه حجاب اجباری از ۵۷ تا امروز، حزب کمونیست کارگری

خدیو، ۲۰۲۳، مارکسیسم ایرانی و مسئله‌ی «حجاب‌بانی»، شورای مدیریت گذار

ابوالفضل محقق، ۲۰۲۳، چرا نمی‌توانیم، خبرنامه گویا

مهناز متین، ۱۳۷۸، بازبینی تجربه «اتحادملی زنان»، نشر نقطه

پری‌نوش صنیعی، ؟، سهم من، چاپ هشتم

سلما ساعدی، ۱۳۹۴، تحلیل رمان «سهم من» از دیدگاه فمینیستی، فصلنامه علمی پژوهشی زبان  
و ادب فارسی

شروین خمسه، نسرين شیرزاده، ۱۳۹۶، تحلیل جامعه‌شناختی رمان «سهم من» با تکیه بر نظریات

Nayereh Tohidi, 2023, Iran in a transformative process by woman, life, freedom, Iran Academia university press

Nina Power, 2013, Back to fragments, jacobin.com

Julia Schuster, 2017, Why the personal remained political, Routledge

Renée Heberle, 2015, The personal is political, Oxfords handbooks online

Liza Featherstone, 2022, The political isn't personal, jacobin.com

Dallas Cullen, 2001, The personal is political, Gender Stream

Kristen R Ghodsee, 2022, Red Valkyries, Verso

Kamran Talattof, 2000, The politics of writing in Iran, Syracuse University press

Haideh Moghissi, 1996, Populism and feminism in Iran, Macmillan press

Sheila Rowbotham, Sheila Rowbotham on E. P. Thompson, feminism, and the 1960s, jacobin.com

Kristen Ghodsee, 2018, Why women have better sex under socialism, National books

Sheila Rowbotham, Lynne Segal and Hilary Wainwright, 1981, Beyond the fragments, The Merlin press

Sara Evans, 1979, Personal politics, Vintage ebooks