

حقیقت

شماره ۵۳ اسفند ۱۳۸۹

www.sarbedaran.org

ارگان حزب کمونیست ایران (مارکسیست لنینیست مائوئیست)



الشعب يريد إسقاط النظام ،

مردم سقوط نظام را می خواهند!

الشعب يريد إسقاط النظام فریاد مردم تونس و مصر بود. این فریاد در سراسر جهان طنین افکن شد و موجب سقوط رژیم های ارتجاعی در هر دو کشور گردید. اما در هیچ یک از آن ها، نظام هنوز سقوط نکرده است. و تا زمانیکه نظام ضربه دیده حاکم بطور کامل سقوط نکند، همواره امکان احیای آن - حتی به اشکال ارتجاعی تر از پیش - وجود دارد. این سرنوشت غم انگیز انقلاب ایران در سی و دو سال پیش بود. بعد از سقوط رژیم شاه، اولین نشانه ی آن که نظام حاکم سقوط نکرده، حمله به حقوق زنان بود.

خمينی، سه هفته پس از آنکه جای شاه را گرفت، حمله علیه حقوق زنان را در شکل صدور فرمان حجاب اجباری، آغاز کرد. همین اقدام، ماهیت بغایت ارتجاعی "انقلاب اسلامی" را مانند روز روشن کرد. زنان علیه نظام جدید شورش کردند و شعار دادند : «ما انقلاب نکردیم تا به عقب برگردیم!». اما شورش زنان شکست خورد و جمهوری اسلامی که مملو از نفرت نسبت به برابری زن و مرد بود، متولد شد.

به مدت سی و دو سال نسل های مختلف را از درون ماشین مغز شوئی دینی گذراندند و به آنان آموزش دادند که اخلاق مساوی است با تبعیت زن از قوانین اسارت بار شریعت و اطاعت محض از مرد. به گوش پسر و دختر در مکتب دین خواندند که ارزش زن، نصف مرد است و تلاش کردند

گلوی جمهوری اسلامی را باید فشرد

صفحه ۳

سرنگونی نظام پدرسالاری جمهوری

اسلامی گام فوری در راه رهائی زنان

صفحه 4

معمای ستم جنسیتی و ستم طبقاتی!

صفحه 12

آدمخوار و ساحره: بدن و انباشت اولیه

صفحه 19

یادداشتی بر خیزش ۲۵ بهمن و درس

صفحه 24

های آن

و مردسالاری دینی یکی از مهمترین ریشه‌هایی است که باید علیه آن مبارزه کرد. ستم بر زن از نقاط تلاقی و تمرکز تضادهای اجتماعی مختلف جامعه‌ی ماست. مرکز زلزله‌ای است که می‌تواند طومار جمهوری اسلامی را درهم پیچید. اگر آتشفشان ضد جمهوری اسلامی از این دهانه منفجر شود، پشتوانه‌ی آغاز و تکامل انقلاب اجتماعی بی‌نظیری می‌گردد که نه تنها چهره ایران بلکه خاورمیانه و جهان را می‌تواند عوض کند.

اکثریت مردم خواهان تغییر وضع جامعه و پیشروی آن به سوی آزادی و عدالت اجتماعی‌اند. آنان به درستی رژیم جمهوری اسلامی را منبع انکار ناپذیر تمام پلشتی‌های اجتماعی می‌دانند. اما همین مردم، هنوز، لگد مال شدن آزادی زنان توسط رژیم را جزو این پلشتی‌ها نمی‌شمارند. و این از نقاط ضعف خطرناک اردوی مردم است. این نشانه‌ی بارز آن است که هنوز اکثر مبارزین خیابان‌ها در مورد اینکه چه جامعه‌ای با چه مشخصاتی می‌خواهیم، راه دست‌یابی به آن چیست و با چه نوع رهبری می‌توانیم آن را بدست آوریم، در ابهام و تاریکی بسر می‌برند. یا بهتر است بگوئیم هنوز زیر نفوذ افق، برنامه و سیاست‌های رهبری «سبز» هستند.

در مرحله‌ی کنونی، رهائی زنان در شعار کلی آزادی و برابری تبلور یافته‌است که به معنای سرنگونی جمهوری اسلامی، جدائی دین از دولت و کسب برابری حقوقی و حقیقی در نظام اجتماعی آینده است. اما این تنها گشودن باب اول در راه رهائی زنان است. رهائی از جامعه‌ی طبقاتی و رهائی جهانی-تاریخی کامل زن از قید ستم، کاملاً به یکدیگر وابسته‌اند و هر دو با رسیدن جامعه‌ی بشری به کمونیسم متحقق خواهند شد زیرا در جامعه‌ی کمونیستی نه از روابط سنتی مالکیت اثری است و نه از افکار سنتی.

اما برای اینکه به آنجا برسیم باید از همین امروز که برای کسب آزادی و برابری مبارزه می‌کنیم، بذره‌های آن جامعه را بپاشیم. باید در جنبش زنان ارزش‌های کمونیستی را ترویج کنیم زیرا مبارزه برای آزادی و برابری افقی نیست که بتواند حصارهای جامعه‌ای که بر پایه‌ی روابط استثمار و مبادله‌ی کالائی سازمان یافته، بشکافد و رهائی کامل زنان را متحقق کند. فرآیند حل کامل ستم بر زن فرآیندی مارپیچی خواهد بود. در هر مرحله از پیروزی، بار گرانی از دوش زنان برداشته خواهد شد. برای اینکه این مبارزه در میانه راه متوقف نشود یا به بن بست نرسد باید همواره به افقی که رهائی کامل را به بار خواهد آورد، چشم دوخت. در صورتی که جنبش کمونیستی با تئوری‌های کمونیستی صحیح در بطن جنبش رهائی زنان شکل گیرد آنگاه می‌توان تضمین کرد که نه تنها مرحله‌ی مبارزه برای آزادی و برابری به پیروزی برسد بلکه در همانجا توقف نکرده و به ورای آن رود.

در این پرتو سخنی صریح و بی‌پرده با کمونیست‌ها داریم: اگر کمونیست‌ها خصلت و اهمیت این تضاد و مبارزه‌ی اجتماعی را ندیده و بر پایه‌ی آن عمل نکنند، فرصت بزرگی را برای بازسازی جنبش کمونیستی به مثابه نیروئی که باید پیشاهنگ آینده باشد و نه پس مانده گذشته، از کف خواهند داد. وظیفه همه کمونیست‌ها، در ایران و سراسر جهان است که مسئله رهائی زنان را به عنوان بخش مهمی از رهائی پرولتاریا و رهائی کل بشریت نگرسته و برای پیشبرد مبارزه در این جبهه از نبرد طبقاتی؛ استراتژی و برنامه خود را روشن کنند. در زمینه رهائی زنان از قید ستم، کمونیسم، رادیکال‌ترین فکر و تلاش تاریخ بشر بوده است. با به چالش کشیدن افکار و سنن عقب مانده در میان توده‌های مردم و ترویج افکار رهائی بخش کمونیستی، منجمله رهائی کامل زنان، قطب خود را در مقابل قطب جمهوری اسلامی بسازیم.

حاکمیت سی و دو ساله‌ی مرتجعین اسلامی؛ جامعه را تشنه‌ی طرح دوباره افق کمونیستی کرده است. افقی که این بار با بهره بردن از تجارب مثبت و منفی جوامع سوسیالیستی قرن بیستم، الهام بخش تر و با طراوت تر از گذشته به میدان خواهد آمد و امر رهائی زنان بیش از هر چیز این ضرورت را پدید آورده است.

حزب کمونیست ایران (م - ل - م)

۸ مارس ۲۰۱۱

مردان را عادت دهند که زنان را به چشم احشامی قابل خرید و فروش بنگرند. جمهوری اسلامی، اصل مالکیت مرد بر زن را در اشکال قرون وسطائی احیاء و قانونی کرد. قانونی کردن جنایاتی مانند قتل‌های ناموسی را روا داشت و خود مجری آن شد. چند همسری مردان که رفتار اجتماعی ننگین بود تبدیل به اصلی مقبول و مایه‌ی مباحات گردید. حمله مستمر به حقوق و شخصیت زنان، محور تلاش‌های جمهوری اسلامی در به قهقرا بردن جامعه شد. برای تحمیل این نظام قرون وسطائی، نیروهای انتظامی و بسیج را با ایدئولوژی "زن، مادر مقدس خانه نشین یا فاحشه‌ی خیابانگرد" مجهز کرده و مانند سگ‌ها به جان زنان انداختند.

با تثبیت جمهوری اسلامی، نهاد ولایت فقیه نماد استبداد آن و حجاب اجباری نماد بردگی زن در این نظام شد. امروز در مبارزات خیابانی شعار مرگ بر ولایت فقیه همه گیر شده است. این عالی است. مبارزات خیابانی تعرضی تر شده‌اند. این نیز بسیار خوب است. اما تا زمانی که آگاهی عمومی مردم به حدی نرسیده است که ریشه‌های نظام جمهوری اسلامی را هدف قرار دهند نمی‌توان گفت که صاحب افکار رادیکال شده‌اند و می‌توانند نظام را سرنگون کنند.

شعارهای ضد حجاب اجباری و ضد قوانین شریعت که زنان را برده‌ی مرد می‌کند از ابتدائی‌ترین خواست‌های رادیکال علیه این نظام است. اما هنوز جنبش مردمی به آن حد ارتقاء نیافته است.

شک نیست که رهبری اسلامی سبز مهمترین مانع در مقابل رشد رادیکالیسم در این جنبش ضد رژیم است. در میان همه‌همه و شور مبارزاتی نباید گذاشت که جنبش ضد رژیم خصلتی مردانه بیابد. چنانچه این جنبش خصلتی مردانه بیابد، تبدیل به پشتوانه‌ای برای برنامه‌ی رهبری «سبز» که احیای جمهوری اسلامی است خواهد شد. اگر مسئله‌ی رهائی زنان تبدیل به یکی از شعارها و مطالبات مرکزی جنبش مردم نشود، این جنبش ره به جایی نخواهد برد. و حداکثر در سطح عوض کردن چهره‌های نظام باقی می‌ماند. پابرجائی نظام‌ها به چهره‌هایش نیست بلکه به ریشه‌هایش است.

ستم بر زن از ستون‌های جمهوری اسلامی است. و «اسقاط النظام» برای زنان ایران به معنای سرنگونی کلیت این نظام است. تغییر نظام، بدون رها شدن نیروهای اجتماعی - طبقاتی که در چنگال آن اسیرند، بی‌معناست. تقلیل سقوط نظام به سرنگونی نوک هرم آن، بس خطرناک است و زنان آگاه باید با تمام قوا با این نگرش بچنگند. نظام، مجموعه‌ی جدا ناپذیری از اقشار حاکم، قوانین، نهادهای حاکمیت و اصول ایدئولوژیک، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی حاکمیت است. سرنگونی نظام جمهوری اسلامی بدون رهائی زنان از نابرابری قانونی و عملی در جامعه و بدون جدائی دین از دولت ممکن نیست و در مرکز جدائی دین از دولت، سرنگون کردن قوانینی قرار دارد که زن را به شکل شرعی و اسلامی برده‌ی مرد می‌کند.

زنان نه فقط تحت ستم ترین قشر اجتماعی در نظام جمهوری اسلامی‌اند؛ بلکه نیروی اجتماعی قدرتمند و بالنده‌ای‌اند که رهائی جامعه از چنگال نظام جمهوری اسلامی وابسته به شرکت فعال آنان است.

در ایران امروز، رفتار و رویکرد هر جریان سیاسی در جامعه نسبت به آزادی و برابری زن و مرد - چه در قانون و چه در عملکرد اجتماعی - یک معیار شناسائی دوست از دشمن است. این که امروز موسوی و کروی که از بنیان‌گذاران نظام جمهوری اسلامی بودند، مورد بی‌مهری گردانندگان کنونی نظام قرار گرفته‌اند، در ماهیت ارتجاعی برنامه‌ی سیاسی و اجتماعی‌شان تغییری بوجود نمی‌آورد. اصول این نظام مایه‌ی مباحات آنان است در حالی که همین اصول مایه‌ی رنج و نابودی زنان و اکثریت مردم کشور بوده است.

کسانی که برنامه‌ی اجتماعی‌شان در «اجرای بی‌تنزل قانون اساسی» و «بازگشت به زمان خمینی» فشرده شده است، دشمنان آزادی و برابری زنان هستند و با این دید باید به آنان نگرست. صحبت از «آزادی» از یکسو، و از سوی دیگر دعوت به تحمل آیه‌های ایدئولوژیک و اخلاقی دینی که سی و دو سال زنان را محکوم به گوشه‌گیری، افسردگی و خودسوزی کرده است، شرم‌آور است! ساقط کردن یک نظام در گرو قطع کردن آن از ریشه‌هایش است

گلوئی جمهوری اسلامی را باید فشرده!

اکثریت مردم بخصوص کارگران، نه فقط قدرت سیاسی و دینی اینان مقدس و پذیرفتنی نیست بلکه دارائی های اقتصادی شان نیز مقدس و پذیرفتنی نیست. شرایط حاکمیت این مرتجعین را باید از بین برد. علاوه بر قدرت نظامی و امنیتی، قدرت اقتصادی نیز جزو شرایط حاکمیتشان است. این ها اقلیت انگلی هستند که به ازای تحمیل فقر و محنت بر اکثریت مردم به ثروت های افسانه ای دست یافته اند. بر زمین های حاصل خیز، بر جنگل ها و آب ها، بر منابع زیر زمینی دیگر مانند نفت، بر راه ها و آبراه های کشور حکم می رانند و از همه ی این ها مهمتر بر حاصل دست رنج کارگران و دهقانان و دیگر تولید کنندگان جامعه فرماندهی می کنند. از نظر اکثریت مردم بخصوص کارگران این قدرت اقتصادی غیر قابل قبول است و باید درهم شکسته شود. قدرت اقتصادی بنیادها و سپاه پاسداران و خانواده های حاکم باید درهم شکسته شوند. این جزء اولین خواست های جنبش انقلابی برای سرنگونی جمهوری اسلامی است. مصادره ی املاک و برج ها و کارخانه های متعلق به سپاه پاسداران و سران آن، مصادره ی دارائی های نهاد رهبری، آستان قدس رضوی، مصادره ی املاک و برج ها و کارخانه های خانواده های حکومتی مانند خانواده خمینی، مصباح یزدی، لاریجانی، رفسنجانی، مهدوی کنی، اژه ای و ... آری! این قشر انگلی که حریصانه و آزمندانه، فاصله ی طبقاتی را گسترش داده اند، باید درهم شکسته شوند. و آن منبر و مسجدی که رذیلتان به این شکاف طبقاتی، به محرومیت های سیاسی و اقتصادی و اجتماعی بخصوص ستم بر زنان، تقدس بخشیده اند به آتش کشیده شوند.

همانطور که خیزش مصر نشان داد، یک گروه کوچک از جوانان مصمم می توانند پیام رهایی بخش خود را تبدیل به خواست میلیون ها تن کنند و یک رژیم را در عرض دو هفته پائین کنند. هر چند انجام یک انقلاب واقعی که عرصه ی سیاسی و اقتصادی و اجتماعی جامعه را بطور ریشه ای عوض کند؛ راهی طولانی تر و پیچیده تر از به زیر کشیدن یک رژیم است و لاجرم نیازمند فداکاری ها و آگاهی بسیار گسترده تر از اینها و مهمتر از همه داشتن مقرر فرماندهی سیاسی انقلابی برای هدایت انقلاب است؛ اما اگر عزم و تصمیم باشد هر کاری می توان کرد. می توان با نیروئی کوچک، جمعیتی بزرگ را انگیزه و قوت قلب داد که بر خیزند و کارهایی کنند که در شرایط عادی به نظرشان غیر ممکن می آمد. مانند مصر در ایران نیز جوانان قلب تپنده ی این مبارزات هستند. اما پیشروی های کیفی این جنبش ها و تبدیل آنان به یک جنبش انقلابی، وابسته بدان است که این جوانان مبارز محدودیت های فکری خود را نیز به چالش بگیرند. در ایران، توهم نسبت به امکان اصلاح جمهوری اسلامی که توسط رهبری «سبز» رواج یافته ضربات جدی به جنبش ضد رژیمی زده است. مشابه همین توهم در میان جوانان مصری در مورد «خنثی» بودن ارتش هست، در حالیکه رژیم مبارک بدون ارتش نمی توانست بوجود آید و سی سال دوام بیاورد. اینگونه توهمات در نتیجه ی رواج گفتمان طبقات حاکمه در میان مردم، بوجود می آید. هنگامی که رژیم های منفور در آستانه ی سقوط قرار می گیرند؛ برخی نیروهای سیاسی ارتجاعی نیز به صفوف اپوزیسیون می پیوندند. آنان هرگز نمی توانند نماینده ی خشم عمیق اکثریت مردم از این نظام ستم و استثمار باشند. آنان هرگز نمی توانند آمال و آرزوهای اکثریت مردم برای دست یابی به آزادی سیاسی و عدالت اجتماعی را درک کنند و خود را با آن همگام کنند. این حقیقت را نباید فراموش کرد بخصوص در برهه هایی که برخی از این نیروها به دلیل منافع خودشان موقتا خود را با مردم همراه می کنند. برنامه سیاسی و اجتماعی آنان همیشه ارتجاعی و در تضاد با منافع سیاسی و اجتماعی اکثریت مردم بوده و خواهد بود.

ما کمونیست ها خواهان انقلابی هستیم که اکثریت مردم را از دهشت های سیاسی و اقتصادی و اجتماعی موجود برهاند. و تمام قوایمان را در خدمت ساختن این راه و سازمان دادن توده های مردم در این راه گذاشته ایم. اولین اقدام تعیین کننده برای تحقق چنین انقلابی سرنگون کردن کلیت جمهوری اسلامی است. جنبش سرنگونی جمهوری اسلامی را باید با آگاهی در مورد اینکه انقلاب واقعی چیست، اشباع کرد. گلوئی جمهوری اسلامی را باید فشرده و اجازه ی بازسازی اش را در هیچ شکلی نداد.

مبارزات ضد رژیمی که از خرداد ۸۸ آغاز شد و در بهمن ماه همان سال دچار افت شد؛ بار دیگر در ۲۵ بهمن خیز برداشت. بی باکی جوانان در مقابل قوای سرکوب، بار دیگر فضای جامعه را عطرآگین کرد. نه تنها هدف گیری شخصیت و نهاد نمادین جمهوری اسلامی در شعارهای مرگ بر خامنه ای! مرگ بر اصل ولایت فقیه! فراگیر شد؛ بلکه اعلام هم سرشتی و هم سرنوشتی رژیم جمهوری اسلامی با رژیم بن علی در تونس و مبارک در مصر، چهار بند سران جمهوری اسلامی را لرزاند. ترس از مردم، این مفلوکان را وادار به حرکات دون صفتانه ی بیسابقه مانند کشتن جوانان در صحنه ی درگیری و دزدیدن جنازه آنان بعنوان شهید خود کرد. فرستادن کشتی های جنگی اش با هدف گذر از آبراه سوئز یک حرکت بیسابقه ی از سر استیصال دیگر این رژیم است برای ایجاد درگیری نظامی در منطقه و جلوگیری از سرنگونی خود بدست توانای مردم. ترس آنان از فردائی که به دست مردم بیفتند، از عرش اعلائی قدرت به پائین کشیده شده و عمامه ها و تاج هایشان در خیابان ها غلتانده شود، و دماغ پر نخوت و جهالتشان به خاک مالیده شود، عده ای از سران «دوم خردادی» و مرتجعین به اصطلاح «رنجیده خاطر» را وادار کرد که با رهبر بیعت دوباره کنند. اما در پشت پرده، اختلافات درونی شان آن چنان حد است که مرتبا بر سر و روی هم چنگ می کشند.

در مقابل وضعیت این مفلوکان، توده های مردم از اینکه بار دیگر علیه جمهوری اسلامی به موضع تعرض بازگشته اند، راضی و خوشحالند. جوانان از اینکه در جنگ خیابانی تا آنجا که توانستند حق نیروهای سرکوبگر را کف دستشان گذاشتند، سرمست اند و در مواجهه با ژست های مرعوب کننده ی رژیم، قصد عقب نشینی ندارند.

جسارت و تهور تظاهر کنندگان ۲۵ بهمن بدون شک ملهم از خیزش دلاورانه ی مردم تونس و مصر بود. به هیچ گرفتن قدرت های ارتجاعی حاکم یک تغییر ایدئولوژیک بزرگ است که مردم تونس و مصر در صحنه ی سیاسی خاورمیانه بوجود آوردند. آنان این پیام قدرتمند را به اقصی نقاط جهان منجمله ایران رساندند که: تن دادن به وضع موجود غیر قابل قبول است؛ رژیم های مرتجع، نماد وضع موجودند و بی هیچ تردید و تاخیری باید آنان را واژگون کرد. اثرات این تحول در ایران، جادوی ایدئولوژی «رفتار مسالمت آمیز با دشمن» را که رهبران سبز به دست و پای مردم بسته بودند، باطل کرد. ۲۵ بهمن بازتاب تغییری بود که پیشاپیش شروع شده بود و در جملاتی چون، تونس تونست! ایران چرا نتونست؟! بیان می شد.

سکون یکساله در مبارزاتی که از سال ۸۸ شروع شده بود با دو عامل رقم می خورد: سرکوب شدید و همچنین، خط سازشکارانه ی رهبری سبز. پس از تظاهرات عاشورای سال ۸۸ که شعار مرگ بر خامنه ای در خیابان های تهران و شهرستان ها طنین انداخت، و عده ای از زنان در تظاهرات های خیابانی حجاب از سر برداشتند، رهبران «سبز» (و سران ملی مذهبی) به دست و پا افتاده و مردم را متهم به «افراط» کردند و خود نیز تصمیم گرفتند، به اصطلاح فتیله ها را پائین بکشند زیرا در بی باکی و رادیکالیسم توده های مردم - بخصوص جوانان و زنان - خطر از هم پاشیدن کلیت جمهوری اسلامی را به چشم دیدند. آنان حتا سیاست استفاده از «شکاف» میان احمدی نژاد و رهبر را نیز دنبال کردند، با این هدف که رهبر را به سمت خود بکشند! اما اوضاع آنچنان قطبی شده است که سازش کاری رهبران «سبز» تبدیل به مخاطره ای دوگانه برایشان شده است: از یک طرف، سازش کاری باعث می شود که ماهیتشان آشکار شده و در میان مردم بی پایه شوند و از طرف دیگر، بدون ورود قدرتمند مردم به صحنه ی مبارزه، آنان یک لقمه ی جناح حاکم خواهند شد.

در هر حال، رژیم های ارتجاعی در کل خاورمیانه به لرزه در آمده اند. و این بر سرعت قطار سرنگونی جمهوری اسلامی افزوده است. آزادی در گروه درهم شکستن کلیه نهادهای سیاسی و دینی و نظامی است که نماد و بر پا دارنده ی جمهوری اسلامی اند. نه تنها ولایت فقیه و رئیس جمهور و دستگاه امنیتی و انتظامی بلکه کل قوای مسلح و مجلس اسلامی و قانون اساسی، همه باید بروند! نه تنها نهادهای سیاسی و دینی حاکم باید سرنگون شوند. بلکه برای دست یابی به عدالت اجتماعی، قدرت اقتصادی طبقات سرمایه دار و ملاک حاکم نیز باید درهم شکسته شود. از نظر

سرنگونی نظام پدرسالاری جمهوری اسلامی

گام فوری در راه رهائی زنان

متن زیر سخنرانی بسط یافته ی **مریم جزایری** در کنفرانس «مخالفت: سیاست و شعر در مقاومت زنان» است. این کنفرانس در ماه مه ۲۰۱۰ توسط بنیاد حامد شهیدیان در دانشگاه تورنتو به سرپرستی شهرزاد مجاب برگزار شد - حقیقت.

مقدمه

با استقرار دولت تئوکراتیک در ایران در سال ۱۳۵۷، سازمان دادن ستم بر زن تبدیل به یکی از صریح ترین امور دولتی شد. برقراری شکل جدیدی از ستم بر زنان ایران تبدیل به شاخص ترین معرف رژیم جدید شد. این روابط ستم‌گرانه‌ی جدید بر دو پایه توجیه شد: پایه‌ی الهیاتی یعنی جایگاه زن و اخلاقی که از سوی «خدا» دیکته شده است؛ و بر پایه‌ی سیاسی به این صورت که رفتار و پوشش بیرونی زن محکمی است در مبارزه علیه «شیطان بزرگ» که از طریق «فاسد کردن زنان مسلمان ایران با فرهنگ جنسی غربی» دست به «تهاجم فرهنگی» زده است.

تجربه‌ی دولت تئوکراتیک در ایران به‌طور انکارناپذیری ثابت کرده است که دین رابطه‌ی اجتماعی و رابطه‌ی قدرت است. ممنوعیت نقد دین تحت لوای «تساهل» منجر به ممنوعیت نقد رابطه‌ی اجتماعی و رابطه‌ی قدرت ستم‌گرانه در جامعه است: رابطه‌ی ای که میان مردم و دولت و همچنین میان خود مردم برقرار است. در ایران، دین قدرت حاکم است و روابطش با اقشار مختلف نیازمند تحلیل سیاسی و اجتماعی است. حتی حجاب (قانون پوشش اسلامی) انتخاب یا میراث فرهنگی «ختنا» نیست. بلکه دارای محتوای اجتماعی است و مهم‌ترین نماد سیاسی سرکوب زنان در ایران است.

در تابستان سال ۱۳۸۸ (۲۰۰۹) و در ماه‌های پس از آن، مبارزات بی‌باکانه‌ی زنان ایران در خیابان‌های تهران و دیگر شهرها، علیه نگهبانان تئوکراسی اسلامی بسیاری از مردم اقصا نقاط جهان را به وجد آورد و الهام بخشید. این رخداد بسیاری از فرض‌های غلط را - از جمله سازه‌های هویتی دلخواه برای «زن مسلمان» ایرانی را که در دو دهه‌ی گذشته در محافل آکادمیک سکه‌ی رایج بود - دود کرد و به هوا فرستاد.

زنان ایران از «سال صفر» (۱) طغیان خود را علیه اسلامی کردن روابط پاتریارکی (پدرسالاری) توسط جمهوری اسلامی ایران آغاز کردند. در اسفند ۱۳۵۷ (مارس ۱۹۷۹) خمینی فرمان حجاب اجباری را صادر کرد. جواب وی شورش پنج روزه توسط زنان در تهران و دیگر شهرهای مهم کشور بود. خمینی مجبور شد فرمان خود را پس بگیرد تا اینکه در فرصتی مناسب با کینه‌جوئی شدید به زنان حمله کند. در آن زمان آن دسته از حاکمان که امروز خود را جناح «اصلاح طلب» جمهوری اسلامی می‌خوانند (و امروزه خاتمی، موسوی و کروبی شخصیت‌های شناخته شده اش هستند) از ته قلب از این اقدام حمایت و نقش برجسته‌ای در تحمیل آن بازی کردند. دیگرانی مانند ملی مذهبی‌ها (شامل نهضت آزادی و دیگران) از این اقدام حمایت کردند - هر چند برخی با اما و اگر.

سال‌ها بعد، برخی از زنان منتسب به جناح «اصلاح طلب» جمهوری اسلامی و نیروهای ملی مذهبی همراه با عده‌ای از روشنفکران و متخصصین و هنرمندان سکولار که درگیر فعالیت‌های آن جی. اوئی بودند و برخی از دانشگاهیان مقیم خارج جریانی به نام «کمپین یک میلیون امضاء» را به‌وجود آوردند. سکولارهای این جریان استدلال کردند که کار از درون نظام تنها راه ممکن برای رشد جنبش زنان است. این پروژه در واقع میثاقی تلویحی میان جمهوری اسلامی و اپوزیسیون وفادارش بود. جمهوری اسلامی (حداقل جناحی از آن) به این تلاش به عنوان راهی برای مهار جنبش مقاومت زنان

علیه تئوکراسی اسلامی می‌نگریست.

هر چند اسامی اعضای مونث خاندان‌های طبقه‌ی حاکم در لیست اولیه‌ی بنیان‌گذاران کمپین غایب بود اما کمپین مخفیانه «دعای خیر» آنان را به همراه داشت. فعالین کمپین به تقلب حیرت‌انگیز دیگری نیز دست یازیدند. ابتدا بیانیه‌ی ای را که بسیار عام بود بدست امضاء کنندگان دادند. پس از انتشار کلیات طرح و جزوه‌ی حقوقی آن روشن شد که این پروژه در چارچوب ایدئولوژی و قانون نظام حاکم است. زمانی که این واقعیت آشکار شد بسیاری از زنان و مردان مخالف رژیم، امضای حمایت خود را پس گرفتند.

برای مشروعیت بخشیدن به این ائتلاف که برخی از بدنام‌ترین عناصر جمهوری اسلامی به عنوان ستاره‌گان جنبش زنان ظاهر شدند، کمپین سخت تلاش کرد که حمایت برخی از روشنفکران و فعالین چپ در تبعید را نیز جلب کند.

من در این نوشته استدلال خواهم کرد که کمپین (و مشتقاتش) حتی جنبشی اصلاح‌طلبانه برای حقوق زنان نیست بلکه یک جریان «مشروطه‌ی اسلامی» است. منظورم از این واژه این است که این جریان خواهان اصلاح قانون است اما مشروط به چارچوبه‌ی اسلامی قانون اساسی ایران.

این جریان سدی است در مقابل رشد مبارزه‌ی رهائی بخش زنان علیه جمهوری اسلامی. کمپینی‌ها فعالانه یک بینش و استراتژی ضد انقلابی را در میان زنان تبلیغ می‌کنند. بی‌وقفه در مورد مضرات گذر به ورای حصارهای تحمیلی جمهوری اسلامی و نظم و قانون سرکوب‌گرانه‌اش می‌نویسند و موعظه می‌کنند و با تمام قوا برای پائین کشیدن افق‌ها و آرزوهای زنان به پائین‌ترین سطح ممکن تلاش می‌کنند و می‌گویند: «چیزی مطلوب است که ممکن است»

تشکیل، توسعه و دگرذیسی کمپین

کمپین در سال ۱۳۸۵ تاسیس شد. اما پیش‌درآمد آن تجمع در پارک لاله تهران در سال ۱۳۸۱ بود - یعنی در دوره ریاست جمهوری خاتمی «اصلاح طلب». در نهایت تعجب فراخوان دهندگان، تجمع زنان توسط نیروهای امنیتی و انتظامی سرکوب شد. البته فراخوان دهندگان به دلیل آنکه نتوانسته بودند برای این تجمع اجازه رسمی بگیرند از حضور در آن خودداری کرده بودند! اکثر اینان از مبلغین پیگیر خاتمی بودند و دائماً به رژیم اطمینان خاطر می‌دادند که ضدیتی با آن ندارند زیرا «جنبش زنان ذاتاً مسالمت جوست». نوشین احمدی خراسانی که از سازماندهان مرکزی این جریان بود در موقعیت‌های مختلف تأکید می‌کرد که قانون اساسی جمهوری اسلامی حقوق زنان را تأمین می‌کند و تنها مشکل آن است که این قوانین، اجرائی نمی‌شوند. (نگاه کنید به مقالات آذر درخشان تحت عناوین: نوشین احمدی، از تلطیف قوانین تا اصلاح قوانین. و نوشین احمدی، تغییر قوانین نابرابر یا توجیه قوانین نابرابر.) (۲)

هنگام تاسیس، کمپین سه سند منتشر کرد: بیانیه، کلیات طرح، و جزوه‌ی حقوقی. در بیانیه خواست تغییرات قانونی زیر را پیش گذاشت: تغییر سن بلوغ دختران، برابر ی دیه مرد و زن، و قانون شهادت زن و مرد، قانون حضانت، قوانین مربوط به اجازه همسر یا پدر در زمینه‌ی سفر، و حق طلاق و چند همسری مرد. (۳)

در «کلیات طرح» تأکید می‌شود که کمپین مخالف جمهوری اسلامی یا اسلام نیست و خواست بازبینی قوانین تبعیض‌آمیز طبق اسلام نامشروع نمی‌باشد و تأیید چند آیت الله را نیز بعنوان شاهد می‌آورند.

به فاصله کمی بعد از تاسیس، کمپین دو جلسه‌ی بسیار مهم با شرکت زنان جناح «اصلاح‌طلب» جمهوری اسلامی برگزار کرد. اینان با امضای بیانیه‌ی کمپین، همکاری خود را رسمیت بخشیدند. جلسه اول در اواخر دی ۱۳۸۵ تشکیل شد که اعضای بالای خانواده‌های

وقتی نوشین احمدی به حامیان کمپین می‌گوید «فاصله از قدرت، نسبی است» و نه مطلق! منظورش آن است که، از نزدیکی با قدرت احساس ناراحتی نکنید. وی برای زیبا جلوه دادن این ائتلاف کریه با رژیم، سازش‌ناپذیری مخالفین رژیم را به «اختلاف ایده‌تولوژیک» تقلیل می‌دهد. در جنبش‌های ایران و سراسر جهان رادیکال بودن یا نبودن جریانات اجتماعی یا فکری، توسط رویکردی که هر یک نسبت به دولت‌های ارتجاعی حاکم اتخاذ می‌کنند، تعیین می‌شود. بر این مبناست که جریانی «مردمی» یا «سازش‌کار» و تسلیم‌طلب و خائن» خوانده می‌شود. این سنجه، تاریخی طولانی و



ریشه‌دار در ایران و جهان دارد و امثال نوشین احمدی به این ساده‌گی‌ها نمی‌توانند گریبان خود را از آن خلاص کنند. موعظه‌های نوشین احمدی آن قدر بی‌مایه است که تنها عده‌ای را که می‌خواهند فریب بخورند می‌تواند فریب دهد. او ادامه می‌دهد که: «این نسل جدید از فمینیسم ... را شاید بتوان «فمینیسم عامه‌ی مسلمان» نامید که با «اسلام ایده‌تولوژیک» در ماهیت و با «اسلام دارای قدرت» در روش و خواسته‌ها، متفاوت است. ...». نوشین احمدی رابطه‌ی خود و کمپین را با «اسلام دارای قدرت» یعنی دولت جمهوری اسلامی ایران روشن کرد: در ماهیت با آن متفاوت نیست فقط در روش و خواسته‌ها متفاوت است.

آذر درخشان فلسفه‌ی نوشین احمدی را به شدت مورد انتقاد قرار داده و می‌نویسد: «... این بینشی ارتجاعی است که برده را دعوت می‌کند که به زنجیرهای بردگی اش عادت کند.» (۷)(۸)

جوش دادن اتحادی با جناح اصلاح‌طلب جمهوری اسلامی، به کمپین جواز اپوزیسیون وفادار را داد. البته آن زمان در تصور «فمینیست‌های موقعیتی» مانند نوشین احمدی نمی‌گنجید که بعد از «نسل پنجم» نسل ششمی هم در کار است که به میدان می‌آید و موقعیت بود و نبود را برای کلیت نظام جمهوری اسلامی به وجود می‌آورد. در هر حال، در سال ۸۵ و ۸۶ کمپین بی‌وقفه در راه اتحاد با «اسلام دارای قدرت» پیشروی کرد و تلاش کرد وارد پیمانی با زنان جناح «اصول‌گرا» نیز بشود. این هدف از طریق ایجاد ائتلافی جهت ممانعت از تصویب «قانون حمایت خانواده» برآورده شد. این قانون به مردان در زمینه چندهمسری و صیغه‌گیری آزادی‌های بیشتری می‌داد! این قانون حتا صدای اعتراض زنان جناح «اصول‌گرای» حکومت را در مجلس درآورد به‌خصوص آن که شوهرانشان پیشاپیش دست خود را در زمینه‌ی چند همسری و صیغه امتحان کرده بودند. به این ترتیب، این‌ها هم یار کمپینی‌ها شدند تا دوش به

طبقه‌ی حاکم مانند زهرا اشراقی و بسیاری دیگر شرکت داشتند که اکثرآخود صاحب‌ان. جی. اوئی یا دارای مقام حکومتی بودند.

در این جلسه تاکید شد که کار کمپین نه بیرون از چارچوب اسلام است و نه بیرون از چارچوب فرهنگ مردم و نه بیرون از چارچوب قانون. یکی از زنان حزب جبهه مشارکت (شهیندخت مولوردی) ابراز نگرانی کرد که، طرح این‌گونه مباحث «ممکن است اصول‌گرایان را نگران از دست رفتن ارزش‌ها و دین مردم کند» و تاکید کرد که: «... هدف ما، مبارزه با قرائت‌های مردسالارانه از دین است و نه مبارزه با خود دین» و سوسن طهماسبی عضو کمیته روابط

عمومی کمپین جواب داد: «کار ما نه خارج از چارچوب اسلام و فرهنگ مردم است و نه خارج از چارچوب قوانین و به همین دلیل است که مردم و قانون‌گذاران را مخاطب خود قرار داده ایم (همان‌جا).

لازم به یادآوری است که «جبهه مشارکت» به ریاست خاتمی، برادر رئیس‌جمهور وقت، حزب رسمی جناح «اصلاح طلب» رژیم بود.

جلسه‌ی بعد در بهمن ۱۳۸۵ (۱۵ فوریه ۲۰۰۷) شامل شیرین عبادی، فخرالسادات محتشمی‌پور (رئیس کمیسیون زنان حزب مشارکت و رئیس دفتر زنان ریاست جمهوری خاتمی) و دیگر اعضای حزب مشارکت بود. (۴) در این جلسه فریده ماشینی عضو کمیسیون زنان حزب مشارکت گفت: «بحث کمپین در کمیسیون مطرح شده و کسی مخالف آن نبوده است ولی پلاتفرم حرکت، اجتماعی است نباید سیاسی شود. عده‌ای معتقدند که با توجه به خاستگاه حزب و مسلمان بودن اکثریت مردم، نکاتی به مطالب دفترچه‌های حقوقی کمپین اضافه شود که حمایت بیشتر مردم مسلمان را داشته باشد» (همان‌جا). فریده غیرت و شیرین عبادی نیز به تحسین و تمجید از ظرفیت‌های عظیم و پویایی اسلام پرداختند. (۵)

نوشین احمدی خراسانی که توپ‌خانه‌ی ایده‌تولوژیک کمپین است و در استفاده از تئوری‌های ابرازگرایانه برای مقبول جلوه دادن سازش‌کاری با قدرت حاکم تخصص بالایی دارد، طی مقالاتی افکار حامیان کمپین را برای ایجاد ائتلافی کریه میان کمپین با زنان هیئت حاکمه و با ایده‌تولوژی حاکم این چنین آماده کرد: «نسل پنجم فمینیست‌های ایرانی منظور، خود و هم فکرائش است... نسلی غیر ایده‌تولوژیک اما با فاصله‌ای نسبی از قدرت است. ... دیگر رادیکال بودن یا نبودن یک جریان اجتماعی و فکری صرفا با نوع ایده‌تولوژی فعالان‌اش امکان‌پذیر نیست. ...» (۶)

دوش هم به جنگ قانون مذکور بروند. نماینده‌گان مجلس با پس و پیش کردن جملات قانون آن را تصویب کردند. کمپینی‌ها این واقعه را پیروزی هزاره سوم زنان قلمداد کردند. بدین ترتیب، کمپین شایستگی خود را به زنان جناح «اصول‌گرا» هم نشان داد. در نتیجه «جنبش زنان» گسترش یافت و دامنه‌اش به مجلس شورای اسلامی هم رسید. و «هم‌گرایی زنان» متولد شد. چه لحظه‌ی مبارکی!

«هم‌گرایی زنان» دست به کار تدارک انتخابات دوره ی دهم ریاست جمهوری در سال ۱۳۸۸ شد و پیشنهاد اتحاد «مطالبه محور» را داد. پلاتفرم طوری تنظیم شد که بتواند زنان گرایش‌های متفاوت طبقه‌ی حاکمه را در بر بگیرد و رسماً طرف هیچ یک از کاندیداها را نگیرد.

اما زمانی که آن انتخابات معروف رسید، شکاف بزرگی در صفوف طبقات حاکم روزنه‌ای را به روی جاری شدن سونامی مقاومت توده‌هایی که سی سال در چنگال جمهوری اسلامی رنج کشیده بودند، باز کرد. زنان در صف اول این سونامی خشم قرار گرفتند. دو تضاد حدت‌یابنده (تضادهای درون طبقات حاکمه و تضاد میان مردم و طبقات حاکمه‌ی جمهوری اسلامی) درهم پیچیدند که منجر به خیزش سیاسی بسیار مهمی شد. این خیزش، سرنوشت «اتحاد بزرگ» به اصطلاح جنبش زنان را مهر و موم کرد.

اوضاع نوین پایه‌های اتحادهای گذشته را نابود کرد. «هم‌گرایی زنان» از هم پاشید. طبق گفته‌ی نوشین احمدی، «جنبش زنان» شان از سه طرف منشعب شد: برخی طرف احمدی نژاد را گرفتند و برخی به قول وی «رادیکال» شده و خواست سرنگونی رژیم را دارند و کسانی مانند خودش وسط را گرفته‌اند و نقش چاله پرکن را بازی می‌کنند. چون مطمئن نیستند که باد از کدام طرف خواهد وزید. (۹)(۱۰)

نیازهای سیاسی جناح «اصلاح طلب» رژیم ایجاد گروه‌بندی جدیدی از «جنبش زنان» را ایجاد کرد. عده‌ای از کمپینی‌ها به «هم‌گرایی سبز زنان» پیوستند که چهره‌ی مشهور آن زهرا رهنورد همسر میرحسین موسوی است. این هم‌گرایی سبز، شاخه‌ی زنان جنبش سبز موسوی است و در چارچوب استراتژی و برنامه‌ی سیاسی آن عمل می‌کند.

خیزش مردمی پس از تقلب انتخاباتی احمدی نژاد تقریباً یک‌سال به طول انجامید. زنان شرکت‌کننده در این جنبش توده‌ای اکثراً جوان و سکولار بودند. به لطف خبررسانی خودروی جوانان از خیابان‌های تهران این واقعیت کاملاً ثبت شده است. اما بر سر «مطالبات» کمپین و شعبه‌ی «هم‌گرایی زنان» آن چه آمد؟ آیا از خیزش توده‌های مردم در سراسر کشور به عنوان فرصتی نایاب برای بالا بردن آگاهی زنان در مورد حقوقشان (آن‌طور که کمپین وعده داده بود) سود جستند؟ همه جواب را می‌دانند. کمپینی‌ها علیه طرح مطالبات زنان در این خیزش سخت تلاش کردند و استدلال کردند که این کار موجب انحراف اذهان از موضوع «عمده» می‌شود! و این «موضوع عمده» به نظر آن‌ها برقرار عدالت انتخاباتی برای موسوی بود. این‌ها همان کسانی هستند که همیشه هیاهو به راه می‌انداختند که «جنبش زنان» ذاتاً غیر سیاسی است و قسم می‌خوردند که از هر مرکز قدرتی در این جهان «مستقل»‌اند. بحران‌های بزرگ با سرعت و بی‌ملاحظه‌گی حیرت‌انگیزی ماهیت حقیقی همه‌ی شخصیت‌ها و نهادهای سیاسی و ادعاهایشان را بر ملا می‌کند.

کمپین و قوانین جمهوری اسلامی ایران: اصلاح یا پیرایش؟

وقتی کمپین تاسیس شد اعلام کرد که هدفش اصلاح آن رشته قوانین جمهوری اسلامی است که در زندگی زنان تأثیر دارد. قبل از این‌که ببینیم کدامین قوانین را می‌خواستند اصلاح کنند یا این‌که از چه راهی می‌خواستند این هدف را برآورده کنند بهتر است نگاهی به ماهیت قوانین جمهوری اسلامی کنیم - بخصوص در رابطه با جایگاه زن در جامعه.

باید خاطر نشان کرد که در ایران قانون شریعت (قانونی باستانی که روابط قدرت معینی را دیکته می‌کند) نقشی به مراتب مهمتر از هر قانون دیگر دارد. در واقع قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران

مشروعیت خود را از شریعت می‌گیرد. در سال ۵۷ بنیادگرایان اسلامی بلافاصله پس از اشغال کرسی قدرت قانون شریعت را به مرحله‌ی عمل گذاشتند - حتی قبل از تصویب قانون اساسی جمهوری اسلامی. خمینی قضات شرع را به هر گوشه‌ی کشور روانه کرد و آنان شروع به دستگیری و اعدام دلبخواه کردند. خمینی در کمتر از یکماه پس از قدرت‌گیری فرمان حجاب اجباری را صادر کرد. چند هفته پس از آن «قانون حمایت خانواده» را ملغی کرد و حق صدور طلاق بر عهده‌ی اتوریته‌های دینی گذاشته شد و سن قانونی ازدواج از ۱۸ به ۱۳ تقلیل داده شد. از زنان حق قضاوت سلب شد و توزیع قرص ضد حاملگی به زنان بالای ۴۰ سال محدود شد. (۱۱)

در واقع قانون اساسی جمهوری اسلامی، پیوندی است میان قانون شریعت و اشکال و محتوای مدرن یک دولت جهان‌سومی متعارف - دولتی که از قرن ۱۹ به این سو در بطن نظام سرمایه‌داری امپریالیستی جهانی شکل گرفته و توسعه یافته است.

غیبت کلمه‌ی «شهروند» در قانون اساسی جمهوری اسلامی برجسته است زیرا مفهوم قانون و حق در جمهوری اسلامی متکی بر تئوری قانون «الهی» و «طبیعی» است. (۱۲) قانون اساسی جمهوری اسلامی خدا محور است و بار تعیین سرنوشت را از روی دوش انسان‌ها بر می‌دارد! اصل ۵۶ از قانون اساسی جمهوری اسلامی می‌گوید: «حاکمیت مطلق بر جهان و انسان از آن خداست» و این خدا مردان زمینی خود را در ایران دارد که اراده‌ی «الهی» را تفسیر و اجرائی می‌کنند. این واقعیت که فقهای اسلام میان خدای مفروض و مردم رابط هستند به معنای آن است که قشر خاصی فرمانده مطلق حیات هفتاد میلیون ایرانی و کلیه ثروتی هستند که این هفتاد میلیون تولید می‌کند و در کشور موجود است. این قوانین به وضوح قالب‌بندی‌ی‌کرشته روابط اجتماعی ستمگرانه در رابطه با زنان و دیگر اقشار جامعه‌اند. این قوانین اتباع را بر حسب مذهب، سلسله مراتب مذهبی، جنسیت به کاست‌های مختلف تجزیه می‌کنند که طبق قانون دارای حقوق و امتیازات متفاوتی‌ند. طبق قانون اساسی جمهوری اسلامی اکثریت مردم ایران (زنان به‌علاوه‌ی مردان غیر شیعه) حق رئیس‌جمهور شدن ندارند. در هر جای قانون اساسی که صحبت از «حق»، «آزادی» و «برابری» شده است بلافاصله اضافه شده: «در انطباق با اصول اسلامی». (مثلاً اصل‌های ۲۰ و ۲۱ از قانون اساسی)

در جمهوری اسلامی، «اصول اسلامی» آن تک‌خالی است که بر هر حق و حیاتی پیشی می‌جوید. اصل ۱۲ می‌گوید مذهب رسمی ایران شیعه است و اضافه می‌کند که این اصل را هرگز نمی‌توان تغییر داد. طبق مقدمه‌ی قانون اساسی، کلیه‌ی نهادهای سیاسی باید بر پایه‌ی «درک ایده‌تئولوژیک» تشکیل شوند و فقط آن کسانی می‌توانند صاحب مقام حکومتی شوند که از این امتحان سربلند بیرون آیند.

قانون مجازات‌های اسلامی که بر پایه‌ی آثار فقهای شیعه تدوین شده است، به بهترین وجه ماهیت ارتجاعی و ضد زن نظام جمهوری اسلامی را نشان می‌دهد. برای درک ماهیت به‌غایت زن‌ستیزانه و ستمگرانه‌ی این قوانین کفایت نگاهی به قانون دیه/قصاص یا خون بها کنیم که «بهای» حیات یک زن را مساوی با نصف «بهای» حیات مرد و حتی مساوی با «بهای» یک بیضه‌ی مرد محاسبه می‌کند.

قانون اساسی ج.ا. پیوندی پست مدرنیستی است میان روبنای قرون وسطا با بازار مدرن سرمایه‌داری؛ بیان دولت تئوکراتیک مدرنیزه یا دولت مدرن تئوکراتیزه است. فرقی نمی‌کند! می‌توان آن را به معماری پست مدرن تشبیه کرد. ویکی‌پدیا می‌گوید، طراح‌دار پست مدرنیسم در هنر معماری بازگشت عتیقات به هنر معماری در عکس‌العمل به فرمالیسم سرد مدرنیسم است. تصورش را بکنید که خواهیم این را در مورد روابط اجتماعی به‌کار ببریم: در عکس‌العمل به روش‌های مجرد و سرد بازارهای مالی در داد و ستد حیات مردم جهان، سکوی خرید و فروش برده در کنار بازار سهام وال استریت بر پا کنیم. جمهوری اسلامی همین است. جمهوری اسلامی دولت تئوکراتیک پترودلاری است که کلیه‌ی آداب سرمایه‌داری قرن بیست و یکم را در ترکیب با عتیقاتی چون برده‌گی زنان به‌جا می‌آورد. بله، ساختمان‌های دل‌پذیری توسط مفاهیم پست مدرنیستی تولید شده‌اند. اما از زیر خاک درآوردن روابط اجتماعی و

به زنی که در مدینه دختران را ختنه می‌کرد گفت: شدید نبر چون هم برای زن بهتر است و هم برای مرد خوش آیندتر است.» (اخلاقیات جنسی و اسلام، کاسیا علی ص ۱۰۵)

برای روشن کردن درک کمپین از «اصلاح قوانین»، حدیث فوق تشبیه مناسبی ست: اصل ستم‌گرانه را نگاه دار اما آن را اصلاح کن. کمپینی‌ها معتقدند تنها شانس زنان برای دست‌یابی به کوچک‌ترین حق، این است که همین دین اصلاح شود و در حاکمیت بماند. بنابراین حاضر نیستند حتا ریگی بر سر راه حکومت دینی بیندازند چه برسد به اینکه آن را به چالش بگیرند.

از همه آشکارتر اینکه کمپین هرگز لغو حجاب اجباری را طلب نکرد. این امر افشاگر ماهیت کمپین است زیرا رد حجاب اجباری موضوع مرکزی شورش زنان در اسفند ۱۳۵۷ علیه فرمان حجاب اجباری خمینی بود و از آن موقع تا کنون تحمیل حجاب اجباری لبه‌ی تیز حملات جمهوری اسلامی به زنان و موضوع محوری درگیری‌های روزمره‌ی میان زنان و نیروهای انتظامی بوده است. کمپین همواره علیه طرح چنین خواستی بوده است و برایش استدلال تراشیده است. زیرا می‌دانند مطالبه‌ی لغو حجاب اجباری دست زدن به سلسله‌اعصاب جمهوری اسلامی است و کمپین بارها اعلام کرده است که چنین قصدی ندارد.

با این اوصاف عکس‌العمل جمهوری اسلامی به فعالیت‌های کمپین همواره ترکیبی بوده است از فضا دادن به آن و دستگیری‌های گاه به گاه فعالیتش. سرچشمه‌ی این تناقض در آن است که سران رژیم از یکسو احساس می‌کنند این نوع فعالیت به خنثی

رسوم دفن شده و ادغام دوباره‌ی آن‌ها در کارکردهای جامعه‌ی سرمایه‌داری اصلا دل‌پذیر نیست! بر خلاف گفته‌ی نظریه‌پردازان پست‌مدرن و نسبیست‌گرائی فرهنگی، حجاب اسلامی یا باقی زنجیرهای شریعت اسلام نه تنها ترجیحات «فرهنگی» مردم ایران یا دیگر نقاط خاورمیانه نیستند، بلکه احیای آن‌ها کلیه‌ی روابط اجتماعی ستمگرانه‌ی موجود را تشدید کرده است.

قوانین دارای محتوای اجتماعی‌اند. قوانین بازتاب روابط اجتماعی حاکم‌اند و به آن‌ها خدمت می‌کنند؛ بخشی از ساختار قدرت هستند؛ این واقعیت را بیان می‌کنند که چه طبقاتی دارای حق اعمال قدرت و نفوذ اقتصادی و سیاسی و فرهنگی بر دیگر طبقات و اقشار اجتماعی‌اند. تک‌خال «اصول اسلامی» در واقع تک‌خال اصول طبقه‌ی استثمارگر حاکم است که آب تقدس بر استثمارگری و ستم‌گری شان پاشیده‌اند. چه بُرا و قدرت‌مند گفت مارکس که، قانون بیان روابط مالکیت مسلط است و تاکید کرد که حق هرگز نمی‌تواند بالاتر از ساختار اقتصادی جامعه و فرهنگی که بوسیله‌ی آن شکل گرفته، باشد. این، هم در مورد قوانین سکولار صادق است و هم قوانین اسلامی. و در جمهوری اسلامی به وضوح می‌توان نشان داد. در جمهوری اسلامی ایران، گروه‌های مالی - صنعتی - زمین‌دار بزرگ (که با بازارهای جهانی تحت سلطه‌ی قدرت‌های سرمایه‌داری امپریالیستی در هم تنیده‌اند) نهادهای قدرت را نیز در دست دارند - مثلا نهاد بیت رهبری، سپاه پاسداران و بسیج، شورای نگهبان و مجلس و قوه‌ی قضائیه و غیره. آن‌ها بر تصویب قوانین و تفسیر قوانین هم سلطه دارند. نهاد ستم بر زن، در قلب این ساختار قدرت جای دارد.



استراتژی سیاسی کمپین یک

میلیون امضاء

استراتژی سیاسی کمپین، فعالیت در چارچوب نظام قانونی و سیاسی کنونی و از درون آن بوده است. در انطباق با این سیاست، از همان ابتدا گفتمان ایده‌تولوژیک اسلامی را در پیش گرفت. شیرین عبادی که از بنیان‌گذاران آن بود (امروز در تبعید است) همواره مبلغ چیزی به نام تفسیر یا خوانش «واقعی» از جایگاه زن در اسلام بوده است. در راه القای این باور، فعالین کمپین در استفاده از استدلال‌های ابزاری زبردست شده‌اند. عبادی و دیگر فعالین

کمپین می‌گویند، متون اسلامی و به‌خصوص قرآن صریح‌ترین مفاهیم برابری میان زن و مرد را طرح کرده‌اند. برای بستن بحث، باز-تفسیرهای الهیاتی چند آیت‌الله مشهور (مانند صانعی) را نیز به‌عنوان شاهد «درستی» ادعای خود می‌آورند. اما باز-تفسیرهای متون قرآنی و دیگر متون «الهی» شیعه توسط اینان نتوانسته جای دوری برود و نمی‌تواند برود زیرا همه‌ی آن‌ها در چارچوب دیدگاه «قانون طبیعی» (که زن و مرد متفاوت آفریده شده‌اند) تکاپو می‌کنند. در حالی که، ستم بر زن، مقوله‌ای اجتماعی است. این تضاد لاینحلی است که پیشاپیش استراتژی کمپین را محکوم به فنا کرد.

کمپین به هیچ ترتیبی ادغام دین و دولت و مقام انحصاری فقها در تصویب و تفسیر قوانین کشور را به چالش نمی‌گیرد. به عبارت دیگر، کمپین می‌خواهد نابرابری قانونی زن و مرد را در چهارچوبه‌ی حکومت دینی حل کند. کمپین حتا فراخوان لغو قانون دیه را نداده است! بلکه فراخوان برابری خون بهای زن و مرد مسلمان را داده است. این مرا به یاد حدیثی می‌اندازد که کاسیا علی در کتابش نقل می‌کند. حدیث مربوط به نصایح محمد است راجع به ناقص‌سازی آلت تناسلی دختران (به نام ختنه). کاسیا علی در فصلی تحت عنوان «کم کن اما از بین نبر» حدیث را نقل می‌کند: «روزی محمد (ص)

کردن بمب اجتماعی بسیار خطرناکی کمک می‌کند و از سوی دیگر حتا از صدائی «درونی» در مورد این موضوع اجتماعی انفجاری احساس خطر می‌کنند.

استراتژی کار در چارچوب قانون شریعت و همچنین اتکاء به جناحی از طبقه‌ی حاکمه که منافعش عمیقاً با حفظ نظام گره خورده است، هر روز بیش از پیش کمپین را در جهت خیانت به منافع زنان کشیده است.

کمپین، حزب نظم موجود است. هرگز تلاش نکرده که شاخص‌های معرف این دولت تئوکراتیک را لگد مال کند. این واقعیتی است که نوشین احمدی خراسانی دائماً به سران جمهوری اسلامی خاطر نشان می‌کند. وی در یکی از تازه‌ترین اظهاراتش اعلام کرد که، وظیفه‌ی «جنبش زنان» پر کردن شکاف میان دولت و ملت است! (۱۳) این بیانات تحت عنوان «پیروزی جنبش زنان در تولید یک گفتمان تازه نفس» در جلسه‌ای با حضور زهرا رهنورد به مناسبت سالگرد انقلاب مشروطه ایراد شد و مورد تشویق حضار قرار گرفت. اما گسترش جهش وار شکاف میان دولت و ملت، نفس اینان را برید و ماهیت بغایت ارتجاعی این گفتمان را عریان تر کرد.

نوشین احمدی همواره یکی از بی‌پرده‌ترین و صریح‌ترین سخنگویان پروژه‌ی کمپین و «هم‌گرائی سبز زنان» بوده است. همین

بی‌پرده سخن گفتن برخی از دوستانش را مضطرب می‌کند. برای مثال، هایدی مگیثی که در چند سال گذشته از حامیان ثابت قدم کمپین (به‌خصوص دیدگاه‌های نوشین احمدی) بوده است از این اظهارات نوشین که کار «جنبش زنان» را پر کردن شکاف میان دولت و ملت دانسته، ابراز نگرانی می‌کند و می‌گوید، ممکن است «جنبش زنان» به‌طور فزاینده‌ای وابسته به «جنبش سبز» شود و این درست نیست زیرا «جنبش سبز»، «... رهبریت نمادین مشخصی با سیاست مشخص و تبعاً با روایت و استراتژی خاص درباره آزادی و دموکراسی دارد.» (۱۴)

اما، نوشین احمدی حرف تازه‌ای زنده است! وی از سال‌ها پیش این سیاست را فرموله کرده و برایش تبلیغ و ترویج کرده است. (نگاه کنید به مقاله ی لایلا پرنیان تحت عنوان «به نام زنان علیه زنان. در نقد دیدگاه‌های نوشین احمدی» مندرج در نشریه ی هشت مارس شماره ۲۲). آنچه تازه است، شرایط جامعه است که بیرحمانه نقاب از چهره‌ها بر می‌دارد. مگیثی از اینکه پرده ی «استقلال» به اصطلاح «جنبش زنان» افتاده ناراحت است و نه از خطر وابستگی آن به مراکز قدرت. زیرا امری پنهان نبوده و نیست که سیاست‌های این «جنبش زنان» کدائی در بیت نجبای اسلام تعیین می‌شود. مگیثی بر این واقعیت چشم فرو می‌بندد که کمپین یک میلیون امضاء و سپس همگرایی سبز زنان در چهارچوب نگاه و ضرورت‌های نخبگان طبقه‌ی حاکم شکل گرفته و کار کرده‌اند.

کمپین هرگز به‌عنوان نهاد نقد و اعتراض اجتماعی پایه‌گذاری نشد و از ابتدای امر به عنوان پروژه‌ای در داخل رژیم طراحی شد. کمپین در واقع نهاد سازمان یافته‌ی گرایشی «از درون» است برای چک و چانه زدن با دولت پاتریارکی اسلامی. گفتمان کمپین در خدمت تجدید ساختار ائتلاف‌های طبقه‌ی حاکمه‌ی ایران است. چنین تجدید ساختاری لازمه‌ی تازه نفس کردن دولت سرمایه‌داری-فئودالی اسلامی در ایران است. استراتژی کمپین خدمت به این پروژه از طریق ایجاد تغییراتی در ساختار نظام پاتریارکی اسلامی است. بنابراین کمپین را نمی‌توان «جنبش زنان» خواند. در بهترین حالت یک گروه لابی در خدمت جناحی از رژیم است که به ضرورت نوسازی روابط جنسیتی پاتریارکی اسلامی برای حفظ نظام جمهوری اسلامی، پی برده است.

ماهیت ارتجاعی برنامه‌ی کمپین دلیل عمده است که چرا نمی‌توان آن را «جنبش» خواند. هر جریان سازمان یافته‌ای که بخواهد تبدیل به جنبش زنان شود باید چنان خط مشی سیاسی‌ای داشته باشد که روابط خصمانه قدرت زن ستیز حاکم با زنان را آشکار کند و بازتاب نفرت عمیق زنان از آن باشد؛ باید افق و برنامه‌اش فشرده‌ی مقاومت زنان و آرزوهایشان باشد. کمپین نه این تخصص را آشکار می‌کند و نه پژواک این نفرت و مقاومت است. در عوض نماینده و صدای اپوزیسیون وفادار رژیم و احساسات و افق زنان طبقه‌ی حاکمه و آن قشری از زنان جامعه است که در حرکت یا جنبش نیستند - زنان خانواده‌های متدین؛ که خود را با این حکومت دینی هم مسلک و هم هویت می‌دانند. این دلیل عمده‌ای است که چرا کمپین هرگز خواست لغو حجاب اجباری و کلیه قوانین شرعی و ضد زن جمهوری اسلامی را بلند نکرد. گروه‌های لابی یا «آن. جی. او»ها هرگز نمی‌توانند تبدیل به جنبش شوند. این‌ها نهادهای «مقاومت» جعلی و شبیه‌سازی شده؛ محصولات دوران سلطه‌ی ضد انقلاب و به قهقرا رفتن جنبش‌های انقلابی در جهان هستند.

حجاب اجباری رابطه‌ی قدرت است

حجاب قبل از جمهوری اسلامی و بعد از آن، دو پدیده‌ی اجتماعی کیفیتاً متفاوت است. بعد از جمهوری اسلامی، با تبدیل سنت دینی به حکومت دینی، حجاب اجباری یکی از ستون‌های حاکمیت قانون و قانون اخلاقی این رژیم شد. در نتیجه رمانتیزه کردن آن توسط فکر سازان «نسبیت فرهنگی»، ارتجاعی است. حجاب در جمهوری اسلامی ایران نه

فرهنگی زنانه بلکه اهرم ستمگری در دست یک طبقه‌ی حاکمه‌ی دینی-نظامی-اقتصادی بسیار بی‌رحم است. محتوای اجتماعی آن عبارتست از پائین راندن زن در سلسله مراتب اجتماعی و فرار دادنش در آن چه اسلاميون «جایگاه واقعی اش» می‌دانند. زنان را مطیع نگاه داشتن کلید مطیع نگاه داشتن کل مردم است. این پدیده هم دارای تاریخ است و هم واقعیت مسلم جاری است. تاریخ آن به فرمان حجاب اجباری خمینی در اسفند ۱۳۵۷ (مارس ۱۹۷۹) باز می‌گردد. همان‌طور که قبلاً گفته شد، شورش پنج روزه‌ی زنان خمینی را به عقب راند. این واقعه‌ی تاریخی جنبش نوین زنان ایران را متولد کرد. سرکوب و مقاومت به حول حجاب اجباری ۳۲ سال ادامه یافت. سرکوب طبق برنامه‌ریزی دولتی و به‌طور سیستماتیک پیش برده شده است اما مقاومت خودرو و پراکنده و دارای سازمان‌دهی محدود بوده است. اما همین حد از تلاش سازمان یافته آتش مبارزه را در شرایط سخت فعالیت زیرزمینی و همچنین در تبعید فروزان نگاه داشته است.

از آنجا که زهرا رهنورد ستاره ی «هم گرایی سبز زنان» محسوب می‌شود، بجاست نگاهی به یکی از نوشته‌های وی در مورد حجاب کنیم. مقاله ی «زیبائی حجاب و حجاب زیبایی» در سال ۱۳۶۶ چاپ شد اما پیش از آن به صورت سخنرانی ارائه شده بود. از آن‌جا که نسخه‌ی فارسی این نوشته نایاب است (و حتی در اینترنت موجود نیست) مجبوریم به نسخه‌ی انگلیسی آن در اینترنت رجوع کنیم. آسو تهرانی، «زیبائی حجاب و حجاب زیبایی» را این‌گونه



جمع‌بندی می‌کند: «رساله‌ای است در دفاع از پوشش حجاب. اما آزردهنده، دفاع وی از حجاب اجباری در ایران و ارائه‌ی دلیل و برهان برای آن است ... رهنورد مقدمه‌ی کتابش را وقف آن کرده که بگوید خدا نقش‌های متفاوت بیولوژیک و اجتماعی به زن و مرد اعطا کرده است و حجاب در انطباق با این نقش‌ها می‌خواهد از بروز بیرونی جاذبه‌ی جنسی زن و فشار بر «نقطه ضعف» مرد ممانعت کند. به اعتقاد وی مهار نکردن جاذبه‌ی جنسی در غرب موجب بروز دردهای اجتماعی شده و رهنمودهای اسلامی در مورد حجاب کلیدی است برای بهبود بحران‌هایی که به‌طور اجتناب‌ناپذیر از «فعالیت جنسی آزاد و افسارگسیخته» تولید می‌شود.» (۱۵)

کتاب مملو از اندیشه‌بافی‌های افسرده و مالیخولیایی است. علاوه بر استدلال‌های الهیاتی-طبیعی، رهنورد برای به کرسی نشاندن نقطه نظر دینی خود در مورد به اصطلاح «طبیعت زن»، آمیخته‌ای از استدلال‌های «لیناسیون»، «پسا استعماری» و «نسبیت فرهنگی» را به کار می‌گیرد. او فکر می‌کند لغو حجاب در دوران رضاشاه دست‌پخت قدرت‌های امپریالیستی برای از بین بردن استقلال ایران بود. طبق گفته‌ی وی زنان غربی فقط ابزار جنسی هستند. در ذهنیت او، اساساً تفاوتی میان تجارت سکس سازمان‌یافته و بی‌حجاب بودن زنان شاغل نیست. همه قربانی پورنوگرافی عمومی هستند.

رهنورد می‌گوید: «لغو حجاب بزرگترین تراژدی خویشتن اسلامی ما بوده است. ... همین که این پرچم متعالی اسلام و اصالت از دست مردم پائین افتاد، جایش را رسوائی، بی‌ناموسی، آزادی نامحدود، تبه کاری، بیرحمی، خودنمائی، فساد و هرزگی و از بین رفتن کامل

خارج از کشور (منظور شهزاد مجاب و حامد شهیدیان است) کشفیات او را در مورد ظرفیت های «فمینیسم اسلامی» به نقد کشیده اند. (۲۰)

مهناز متین روند چرخش اینان را چنین توضیح می دهد: «... شماری از آن ها که "فمینیسم اسلامی" را ممکن می دانستند، شیفته و شتابزده، به استقبال آن رفتند و به دفاع تام و تمام از زنانی پرداختند که اغلب متعلق به طبقات حاکم ایران و یا از حامیان سرسخت جمهوری اسلامی بودند... این فمینیست ها، اعتراضات روزمره ی زنان در برابر سیاست های زن ستیز جمهوری اسلامی را که به مراتب فراتر از مطالبات محافظه کارانه ی فمینیست های اسلامی می رفت، در عمل به فراموشی سپردند و اولویت را به داد و ستد نظری با "فمینیست های اسلامی" دادند. فمینیست های پژوهشگر خارج از کشور، بی توجه به اساس و بنیاد زن ستیز احکام اسلام، حتا شروع به "قرائت فمینیستی" قرآن کردند و کوشش در یافتن مفاهیم و واژه هایی که نشان از خوانائی اسلام با برابری حقوق زن و مرد داشته باشد تا از اسلام به عنوان دینی زن ستیز؛ "رفع اتهام" گردد. (۲۱)

میلغین «فمینیسم اسلامی» به نظریه های پست مدرن، نسبت فرهنگی و پسااستعماری و همچنین فلسفه ی پراگماتیستی (نسخه ی ریچارد رورتی) تکیه کرده اند تا خود و دیگران را در مورد به اصطلاح «ظرفیت های رهائی بخش فمینیسم اسلامی» قانع کنند. (۲۲) امثال توحیدی با به کارگیری این تئوری های ابزاری سعی کرده اند تا خود و دیگران را قانع کنند که چرا دادن فراخوان سرنگونی دولت تئوکراتیک در ایران برای رهائی زنان مطلوب نیست و تنها امکان برای بهبود وضعیت زنان همانا کمک به ظهور تفسیری جدید از اسلام است. (۲۳)

حامد شهیدیان به امثال توحیدی و نجم آبادی هشدار داد که خوش بینی شان در مورد نقش فمینیست های اسلامی بی پایه و بی مایه است. شهیدیان تاکید کرد که «فمینیست های اسلامی» زنان طبقه حاکمه اند که تلاش می کنند بحران جنسیتی را در جمهوری اسلامی که به دلیل تحولات ریشه دار در میان زنان ایران حادث می شود حل کنند. حامد شهیدیان در ارزیابی از «فمینیسم اسلامی» به رابطه ی مهم میان آنان و مراکز قدرت در جمهوری اسلامی اشاره می کند. او هشدار می دهد که: «حامیان "فمینیست های اسلامی" در خارج از کشور به خصوص آنان که در دانشگاه های غرب تدریس و تحقیق می کنند بر این رابطه ی مهم چشم فرو می بندند.» (۲۴)

شهزاد مجاب معتقد است که تکیه گاه حامیان «فمینیسم اسلامی» نظریه ی نسبت فرهنگی است و ضمن انتقاد از آن تاکید کرده است که، «برنامه ی "فمینیست های اسلامی" ایرانی رفرم ماهیتا پدرسالارانه است. محدوده های آن توسط دولتی تعیین شده است که علیرغم شکاف های درونی اش حاضر نیست در جهت دموکراتیزه کردن روابط جنسیتی حرکت کند. این پروسه ایست که به مقدار زیادی وابسته به جدائی قانون از دین و همچنین دولت از دین است.» (۲۵)

توحیدی برای دفاع از توهماتش نسبت به تغییر از درون نظم و قانون حاکم در ایران استدلال می کند که، «دین به خودی خود ماهیتی مجرد و مجزا از جامعه یا ذاتی تغییر ناپذیر ندارد و مثل هر پدیده ی اجتماعی دیگر، نهاد و ساختاری اجتماعی دارد ... لذا تابع قانونمندی های تاریخی و اجتماعی است. ...» (۲۶)

اپورتونیسیم همواره می تواند استدلالی خوب را در خدمت به چیزی بد به کار گیرد و باور کند که از این طریق می تواند آن را پذیرفتنی کند. خوبست از خانم توحیدی پرسیم از نظر شما این «قوانین اجتماعی و تاریخی» چیستند و جهانشمولی شان چیست؟! توحیدی به فراخور «گفتمان» اش دست به بازنویسی تاریخ می زند. او مثال لوتر «کشیش رفرمیست» را می زند که به قول ایشان تلاش هایش «منجر به تضعیف قدرت و اهمیت نقش کلیسا و سلسله مراتب روحانیت در نهاد دین شد. (بدون اینکه خواهان جدائی دین از حکومت باشند).» (۲۷)

اما او فراموش می کند ذکری از جنگ های دهقانی خونین که بخشا زیر رهبری این «کشیش رفرمیست» بود و به سرنگونی کلیسای کاتولیک از قدرت سیاسی انجامید به میان آورد. بدون

آزادی و استقلال گرفت. خدا دست نظام های ستم گر غرب و شرق را که در ۵۰ سال گذشته ما را به مفاک رسوائی جدائی از خویشتن اسلامی متعالی مان پرتاب کردند، بشکنند.» (۱۶)

از نظر رهنورد، نه تنها حجاب زن پرچم اسلام و اصالت است بلکه در کشورهای شرقی و بخصوص در ایران، «زن نماد شرف جمعی یک ملت است.» و تجاوز به این «شرف کلکتیو» موجب از هم پاشیدن روحیه ی آن ملت می شود. وی از این طریق ثابت می کند که امپریالیست ها با لغو اجباری حجاب در واقع به این شرف کلکتیو تجاوز کردند. البته رهنورد نمی گوید زن مسلمان باید خانه نشین باشد. رل مدل پیشنهادی او در واژه ی «زن کامل» فشرده است. طبق نظر او زن کامل زنی است که هم دارای «ریشه» و «اصالت» است و هم در جامعه فعال است. منظورش از «ریشه» و «اصالت» داشتن حجاب است.

«زیبائی حجاب و حجاب زیبایی» یکی از تاریک اندیشانه ترین و ارتجاعی ترین ادبیات زن ستیز است که در جمهوری اسلامی تولید شده است. (۱۷)

زیر رهبری افق و برنامه ی «فمینیسم» اسلامی

ورود زنان طبقه حاکمه ی اسلامی به درون ائتلافی با فعالین سکولار کمپین کار سختی نبوده. زیرا برای ورود به چنین اتحادی مجبور نبودند حمایت یا تقویت دولت دینی جمهوری اسلامی و طرز تفکر اجتماعی اسلامی شان را کنار بگذارند. برعکس، این فعالین سکولار کمپین بودند که کوشیدند مانند آنان فکر و عمل کنند و در این راه مقدار زیادی «کار پژوهشی» نیز کردند تا خود و دیگران را قانع کنند که این زنان، «فمینیست» هستند -- اما از نوع اسلامی آن!

عده ای از زنان ایرانی که در دانشگاه های غرب تدریس می کنند و اغلب خود را «سکولار» می دانند به تئوریزه کردن «فمینیسم اسلامی» به مثابه فمینیسم آلترناتیو کمر بستند. آنان برای «اثبات» این که اسلام «ذاتا» ایده تئولوژی مرد-محور و مبلغ یک صورت بندی اجتماعی مردسالار نیست، استدلال های ابزاری و پراگماتیستی را به میدان آوردند و به کار بردن آن ها را آموزش دادند. بر پایه ی این فرض که اسلام ایدئوتولوژی مرد محور نیست نتیجه گیری کردند که جمهوری اسلامی ایران اصلاح پذیر است و همراه با فعالین به اصطلاح «جنبش زنان ایران» دست به تبیین استراتژی «اصلاح» جمهوری اسلامی از طریق «جنبش مسالمت آمیز زنان» زدند.

اما از سوی دیگر، عده ای از پژوهشگران فمینیست ایرانی در غرب، «فمینیسم اسلامی» را به مثابه شاخه ای از مکتب فکری نظام پدرسالار و مردسالار دانسته و به آن کسانی که این جریان را به عنوان جریانی مفید برای جنبش زنان قلمداد می کنند، به شدت انتقاد کرده اند. والتین مقدم که یکی از مبلغین مشتاق «فمینیسم اسلامی» بوده است شخصیت های اصلی این جدال نظری را به این صورت معرفی می کند: «افسانه نجم آبادی، نیره توحیدی، و زیبا میرحسینی از حامیان «فمینیسم اسلامی» و حامد شهیدیان و شهزاد مجاب و هایده معیثی از منتقدین آن ...» (فمینیسم اسلامی - مقدم، در سایز ۲۰۰۲) (۱۸)

مقدم، خود و دیگر حامیان «فمینیسم اسلامی» را پشتیبان «مقاومت و قدرتمند کردن زنان و تغییر» می داند و منتقدین این جریان را کسانی که، «امکان هر گونه ... اصلاح در نظام اسلامی ایران» را رد می کنند. (همانجا ص ۱۱۵۴)

برخی از تئوریزه کنندگان ایرانی «فمینیسم اسلامی» در گذشته (در دورانی که در تبعید بودند) سازگاری اسلام و فمینیسم را غیر ممکن می دانستند. افسانه نجم آبادی و نیره توحیدی از آن جمله اند. آنان به دلیل اینکه قبلا «استعدادهای نهفته در اسلام» را نمی دیدند از خود انتقاد کردند. نجم آبادی، هنگامی که به «فمینیسم اسلامی» ایمان آورد، از خود پرسید آیا ندیدن چنین شقی در اسلام به دلیل محدودیت های خودش و عدم تمایل به پذیرش چنین امکانی نبود؟ (۱۹)

وجد و سرور نیره توحیدی از کشف چنین شقی او را به آنجا رساند که دعوی خود را تقدیم قضات «فمینیست اسلامی» در مجله زنان کرد و شکایت کرد که مشتی «استالینیسیت و مائوئیست» در

کنند و همراه با این ها بگویند: آنچه هست مقبول است چون فقط آنچه هست، ممکن است.

برای مثال نگاهی کنیم به «گزارش کشوری» نیره توحیدی در مجله ی «فریدم هاووس» به تاریخ دسامبر ۲۰۱۰ در مورد وضعیت زنان ایران: «فعالین حقوق زنان کارزارهای وسیعی برای حقوق برابر راه انداخته اند که در چارچوب پارامترهای تعیین شده توسط تئوکراسی، موفقیت آمیز بوده اند. معذالک، چارچوبه ی کلی قانون تبعیض آمیز است و زیربنای تئوکراتیک دولت مرتبا عناصر مترقی و دموکراتیک آن را بلا اثر می کند.» (۳۱)

شگفت انگیز آن است که «پارامترهای تعیین شده توسط تئوکراسی» شده است محک اندازه گیری برای موفقیت فعالین حقوق زنان! و شگفت انگیزتر آنکه قانون این تئوکراسی دارای «عناصر مترقی و دموکراتیک» هم هست.

توحیدی گزارش خود را اینطور ادامه می دهد: «طبق اصل ۴ قانون اساسی، شریعت تنها منبع قانون گذاری است. بنابراین، هر تغییر یا رفرمی در رابطه با حقوق زن وابسته است به نفوذ سیاسی علما (روحانیون اسلامی) و تفسیر آنان از اسلام.» (۳۲)

نگاهی به «توصیه های» توحیدی به رژیم جمهوری اسلامی ایران، مجلس، شورای نگهبان و غیره خیلی افشاگر است. ماهیت ناگوار گزارش دادن به یک نهاد بین المللی وابسته به نظم جهانی و توصیه نامه نوشتن به مراکز قدرت جمهوری اسلامی را که کنار بگذاریم، جالب توجه آن است که «توصیه های» ایشان با دقت بسیار جفت و جور شده اند که مبادا باعث دلخوری قدرت مردان شود. پس از بخشی که او قانون مجازات سنگسار را بحث می کند و به درستی خاطرنشان می کند که، «ایران و سودان تنها کشورهای با اکثریت مسلمان هستند که سنگسار را در قوانین جنائی خود گذاشته اند» (۳۳) خواننده فکر می کند که توحیدی حتما لغو این قانون شنیع را جزو «توصیه های» خود خواهد گذاشت. اما این طور نیست. ایشان به حکومت ایران «توصیه» می کنند که: «این قانون مجازات باید میان تجاوز به معنای رابطه ی جنسی که مورد توافق متقابل نیست و رابطه ی جنسی بیرون از ازدواج که با توافق متقابل همراه است، تمایز بگذارد.» (لازم به توضیح است که در این قانون مجازات، هم زنان قربانی تجاوز مجازات می شوند و هم زنانی که به میل وارد رابطه ی بیرون از ازدواج می شوند).

واقعا شگفت انگیز است که یک معلم و پژوهشگر حقوق زنان و چپ سابق می تواند تا بدان حد سقوط کند که سنگسار زنانی که به میل وارد رابطه ی جنسی بیرون از ازدواج می شوند را بگذارد و بگذرد! شاید جواب خانم توحیدی این باشد: اگر لغو کامل این قانون مجازات اسلامی را طلب کنیم، فاصله ی ما با رژیم زیاد می شود و این عین افراط و چپ روی است! باید ارزش گام های کوچک و واقعی به سوی تغییر را بدانیم! هیچ چیز زیباتر از دستاوردهای کوچک و گام های آهسته نیست!

توحیدی توصیه می کند: «مجلس باید طرح قانونی را برای ممنوعیت خشونت خانگی ارائه کند ...». اما توصیه نمی کند که قوانین خشونت بار پشتوانه ی «خشونت خانگی» را لغو کنند. قانون، حامی «قتل های ناموسی» است و توحیدی این را می داند. وی هیچ «توصیه ای» در مورد لغو این قوانین برده گی نمی کند. مضافا، مگر نمی داند که خشونت خانگی (مشخصا قتل های ناموسی) در دوران جمهوری اسلامی تحت تاثیر گسترش «گاهی» مردان در مورد «حقوق شرعی» شان ابعاد سرسام آور به خود گرفته است؟

«گزارش کشوری» خانم توحیدی نمونه ی سقفی است که کمپینی ها همواره برای مقاومت زنان کشور تعیین کرده اند. می توان دید که چگونه ترمزی بر ذهنیت و عملکرد زنانی بودند که با پیوستن به کمپین قصد مبارزه علیه نظام زن ستیز جمهوری اسلامی را داشتند.

از کسانی که تعامل و چک و چانه ی زنان پدرسالار با نظام پدرسالار را «فمینیسم بومی» نامیده و از آن به وجد می آیند، انتظاری بیش از این بیهوده است.

«فمینیست های اسلامی» قوانین و جنایت هائی را که قلب سرکوب دولتی زنان را تشکیل می دهد محکوم نکرده اند. در واقع سرمقاله ی اولین شماره ی مجله زنان اعلام می کند که «کفار و

سرنگونی قدرت سیاسی کلیسای کاتولیک، مسیحیت هرگز نمی توانست «اصلاح» شود. او «جدائی عملی و تئوریک دین از دولت» را مدیون روشنفکران «روشنگری» می داند بدون اینکه ذکر از این واقعیت به میان آورد که بدون انقلاب های بورژوائی در اروپا که اتوریته ی سیاسی کلیسا را سرنگون کرد حرفی هم از این «جدائی» نمی توانست در میان باشد. البته که دین پدیده ای اجتماعی است! دین ساختار و نهاد مجموعه ای از روابط اجتماعی معین (و فرهنگ شکل گرفته توسط آن روابط) است و به نوبه ی خود آن روابط را تقویت می کند. چون دین پدیده ای اجتماعی است می توانیم و باید خصلت ستم گرانه و منسوخ آن را تشخیص دهیم.

بله! دین پدیده ای اجتماعی است. به همین دلیل فراخوان خانم توحیدی مبنی بر اینکه زنان باید «دین و مسجد و منبر و اجتهاد را» از انحصار مردان بیرون آورند و فعالانه درگیر آن شوند، فراخوانی واپس گراست. در واقع وی زنان را تشویق می کند که بیش از پیش تبدیل به سربازان ساختار اجتماعی پدرسالار شوند. وی می گوید: «اگر دسترسی انحصاری آقایان به سلاح دانش، فن سیاست و هنر پایان یافته است، چرا انحصار آنان به سلاح دین و منبر و اجتهاد پایان نیابد؟» (۲۸)

در میان مردم همواره رویکردهای متفاوت نسبت به روابط اجتماعی ارتجاعی و منسوخ بروز کرده و خواهد کرد: رویکردهای انقلابی رادیکال یا محافظه کارانه (راست). وقتی چنین روابطی توسط قدرت دولتی محافظت می شود، آنگاه راه کارها و رویکردهای محافظه کارانه (راست) تبدیل به همدستی با قدرت دولتی مزبور شده و بنابراین مستقیما ضد مردمی و ارتجاعی است.

ما می دانیم که در جوامع بشری روابط اجتماعی ستم گرانه بدون انقلاب ها و جنگ های داخلی تغییر نیافته اند. برافتادن برده داری در آمریکا بدون جنگ داخلی ممکن نبود. اما این نیز حقیقتی است که روابط اجتماعی پوسیده چون تئوکراسی و پاتریارکی توانسته اند در مواجهه با اقتضای زمانه خود را بازسازی کنند.

«فمینیست» اسلامی های جمهوری اسلامی اولین کسانی نیستند که سعی کرده اند نگرش اسلام شیعه را در زمینه ی روابط جنسیتی بازخوانی کنند. همانطور که حامد شهیدیان مشاهده کرده است، بسیاری از مفاهیم «فمینیست های اسلامی» ایران قبلا توسط آیت الله خمینی، آیت الله مطهری و علی شریعتی و «فمینیست اسلامی» هائی چون زهرا رهنورد طرح شده اند. (۲۹)

همه ی این افراد باورهای اصلی اسلام را بازخوانی کرده اند تا موجودیت اجتماعی زن را که در نتیجه رشد سرمایه داری و همچنین تاثیرات انقلاب های سوسیالیستی قرن بیستم به طور جدی و بازگشت ناپذیر تغییر کرده است، یکبار دیگر با شریعت اسلام پیوند زنند. آن ها تلاش کرده اند هم بندهای ایران با بازار جهانی سرمایه داری را محکم نگاه دارند، هم اشکال باستانی پاتریارکی را احیاء کنند. هزینه ی این «هم خر و هم خرما» را زنان ایران پرداخته اند زیرا نتیجه ی این ترکیب، شدیدتر شدن ستم پاتریارکی بوده است. اگر بخواهیم برای فهم مسئله مقایسه ای تاریخی کنیم قرعه به نام وضعیت برده ها در جنوب آمریکا می افتد که با اتصال تولید پنبه در پلانتاژهای برده دار در جنوب آمریکا با صنایع نساجی سیری ناپذیر انگلستان، وضعیت برده ها هولناک تر و بیرحمانه تر از پیش شد.

طرفداران «فمینیسم اسلامی» همچون والنتین مقدم، صحبت از «پی آمدهای وسیع تر الهیات فمینیستی» می کنند و از منتقدین خود می پرسند چرا این جنبه را نمی بینند. (۳۰)

اما سوال واقعی این است: «پی آمدهای وسیع تر» قلمداد کردن «فمینیسم اسلامی» به عنوان جنبشی رهائی بخش، چه بوده است؟ تاثیر تبلیغ پروژه هائی که به طرز مودیانه ای «تغییر» را جعل و شبیه سازی می کنند و در واقع به حفظ نظم کهن خدمت می کنند همواره عبارت بوده است از گسترش گیجی و سرخوردگی و یاس در میان ستمدیدگان و این ماجرائی است که در دوره های تیره و تاریک نبود جنبش های انقلابی در جهان، مگر در نقاط مختلف جهان رخ می دهد. زمانی که تغییرهای وعده داده شده از راه نمی رسند آنگاه خبرگان شروع می کنند به بازتعریف «تغییر» و «بیشرفت» و پائین آوردن افق انتظارات ستمدیدگان که چیزهای کوچکتری را آرزو

- دشمنان اسلام» مخالف حجاب اند. (نقل شده توسط شهیدیان. همانجا. ص ۶۲۵) آنان هرگز اشاره ای به جنایات جمهوری اسلامی در سراسر دهه ی ۱۳۶۰ (در دوره ی نخست وزیری موسوی) علیه زندانیان سیاسی زن - مانند تجاوز به دختران باکره ی مجاهدین خلق - نکرده اند. حتما خانم توحیدی می داند که این جنایات بر پایه ی فتوای «علما»ی عالم به ظاهر و باطن آیات قرآنی و احادیث اسلامی انجام می شد. خو بست به ایشان توصیه شود که حداقل برای غنی سازی «گزارش کشوری» و «توصیه های» ماکیاولی اش از این فاکت تاریخی برای اثبات قدرت «علما» در تعیین سرنوشت زنان استفاده کند.
- «فمینیسم اسلامی» کلنجارهای درونی الهیات اسلامی و حکومت اسلامی است. اما پژوهشگران «سکولار» ایرانی در غرب، آن را سیاست رهایی بخش تلقی کرده و جایگاه «جنبش زنان» را به آن داده اند. این عملیات محیر العقول فقط از عهده ی چارچوبه های فکری پست مدرنیستی دست راستی بر می آید. اینان از یکسو، تسلیم طلبی و همکاری با حکام زن ستیز را عین واقع گرایی تلقی می کنند و از سوی دیگر، از مقاومت و مبارزه ی واقعی به خشم آمده و آن را گرافه گوئی اتوپیائی احمقانه می خوانند.
- ادامه دارد... بخش بعدی:
- فمینیسم اسلامی و مرزهای جاودانه ی طبیعت!**
- توضیحات**
- ۱- «سال صفر» نام مستندی در مورد شورش ۵ روزه ی زنان ایران علیه فرمان حجاب اجباری خمینی در اسفند ۱۳۵۷ است که توسط یک گروه فمینیست فرانسوی که آن زمان به ایران سفر کرده بودند تهیه شد و خدمت بزرگی به ماندگاری این خیزش کرد.
 - ۲- مقالات آذر درخشان در نشریه ی هشت مارس شماره ۱۲ و سایت هشت مارس قابل دسترس است. www.8mars.com - مقالات آذر درخشان بر نوشته های زیر از نوشین احمدی خراسانی استوار است: نوشین احمدی خراسانی «با نیاز زمانه» در مجله جامعه سالم شماره ۳۴ سال ۱۳۷۶ و هم چنین کتاب مجموعه مقالات نوشین احمدی بنام «زنان زیر سایه پدر خوانده ها» منتشر شده است. /از همین نویسند در مقاله ای به نام «از محافل زنانه تا تشکل های مستقل زنان - اسفند ۷۶»، کتاب مجموعه مقالات نوشین احمدی بنام «زنان زیر سایه پدر خوانده ها» /نوشین احمدی - پیام به کنفرانس بنیاد پژوهشهای زنان ایرانی در مونترال کانادا - هشتم تیرماه ۷۸ / «با نیاز زمانه» - تابستان ۱۳۷۷، در مجموعه «زنان زیر سایه پدر خوانده ها» / «دورنمای جنبش اجتماعی زنان» - تابستان ۱۳۷۷ / فمینیسم اسلامی در نگاهی به روزنامه زن و مجله زنان - سال ۷۷ / ما از «بیرون» به خودمان می نگریم؟ اسفند ۱۳۷۹ / مجله زنان شماره ۱۵ - سال ۷۷، بهترین ها و بدترین ها برای زنان / فرهنگ «حق مدار» در مقابل فرهنگ «قیم مدار» - اسفند ۷۸، کتاب مجموعه مقالات نوشین احمدی بنام «زنان زیر سایه پدر خوانده ها» / «تشکل های زنان: بررسی جایگاه و عملکرد آنان» - دی ۷۸ / «تمکین زن ایرانی، شیوه معنادار زندگی اوست!» / ۱۳۷۴ / نوشین احمدی - تریبون فمینیستی - اسفند ۱۳۸۲ (از تجربه ای زنانه، در پارک لاله تهران) / نوشین احمدی خراسانی - تریبون فمینیستی - شنبه ۲۳ آبان ۱۳۸۳ (آیا سازمان های زنان از تحلیلگران آمریکایی مشاوران بهتری نیستند؟) / نوشین احمدی خراسانی - تریبون فمینیستی - ۳۱ مارس ۲۰۰۵ (فراندوم برای تغییر قوانین ضد زن) / نوشین احمدی خراسانی - تریبون فمینیستی - ۲۲ آوریل ۲۰۰۵ («قربانی سازی» از زنان در گفتمان سیاسی) / نوشین احمدی خراسانی - تریبون فمینیستی - ۰۱ آوریل ۲۰۰۵ (جنبش مهاجران و فراندوم در ایران)
 - ۳- بیانیه «یک میلیون امضاء» برای تغییر قوانین تبعیض آمیز
 - ۴- تغییر برای برابری شماره مقاله ۳۳۸ - مریم حسین خواه - شنبه ۳۰ دی ۱۳۸۵ / نشست روابط عمومی کمپین با فعالین جنبش زنان - ناهید جعفری - دوشنبه ۳۰ بهمن ۱۳۸۵
 - ۵- فریده غیرت: تغییر قوانین تبعیض آمیز، خلاف شرع و مقابله با نظام نیست گفت و گو: محبوبه حسین زاده - جمعه ۲۱ مهر ۱۳۸۵
 - ۶- دو سال زندگی مشترک در کمپین: با حفظ «حق طلاق» نوشین احمدی خراسانی - یکشنبه ۱۰ دی ۱۳۸۵ برابر با ۳۱ دسامبر ۲۰۰۶
 - ۷- آذر درخشان. توجیه قوانین نابرابر یا تغییر قوانین نابرابر؟ آذر درخشان - ۳ مارس ۲۰۰۷
 - ۸- <http://www.cpiran.org/Zanan/azar.htm>
 - ۹- نوشین احمدی خراسانی - ۲۵ مرداد ۱۳۸۹
- ۱۱- سرکوب قانونی زنان. ارائه شده توسط جمیله ندائی. در مجله ی هشت مارس ارگان سازمان زنان هشت مارس (ایران-افغانستان)
- ۱۲- جوهر تئوری کلاسیک «قانون طبیعی»، اخلاق است. در این مفهوم «چه باید» و «چه نباید» امری قراردادی (کنوانسیون) نیست بلکه امری مشتق شده از «طبیعت» است. در این نگرش، پیروی از قانون طبیعی ضروری است حتا اگر در متن قانون مدون نشده باشد. در یونان قدیم کنوانسیون نیست ها (قراردادگرایان) می گفتند قانون اخلاق صرفا محصول جامعه و قراردادهای اجتماعی ست و به این معنا، قابل تغییر است. اما افلاطون، ارسطو و سیسرو نظریه ی مخالف را داشتند و اخلاق را مشتق از طبیعت و ازلی و ادبی می پنداشتند.
- ۱۳- نوشین احمدی خراسانی. پیروزی جنبش زنان در تولید گفتمان تازه نفس - ۲۵ مرداد ۱۳۸۹
- ۱۴- مغیثی - اصلاح طلبی راهی دشوار و حساس است، شبیه روی بند راه رفتن - ۱۴ شهریور ۱۳۸۹ (سپتامبر ۲۰۱۰)
- ۱۵- تباخی: امپریالیسم غرب و بنیادگرایی اسلامی. آسو تهرانی. دانشگاه تورنتو. مه ۲۰۱۰ در کنفرانس مخالفت: سیاست و شعر در مقاومت زنان - بنیاد حامد شهیدیان، دانشگاه تورنتو.
- ۱۶- زهرا رهنورد. زیبایی حجاب و حجاب زیبائی. بخش «تراژدی لغو حجاب». انگلیسی. Beauty of Concealment and Concealment of Beauty
- ۱۷- در جریان کارزار انتخاباتی سال ۸۸ برای موسوی رهنورد ضمن ظاهر شدن در کنار شوهرش در زیر چادر از چارقد های رنگارنگ استفاده می کرد که مورد انتقاد بنیادگرایان اسلامی جناح حاکم قرار گرفت. جواب او این بود که: همه رنگ ها متعلق به خداست! برخی از کمپینی ها از این حرکت رهنورد به وجد آمدند و او را تحسین کردند که چقدر شجاع است. یعنی برای شجاعت هم سقف تعیین کردند. اما این نوع مشاجرات الهیاتی همواره در حوزه های دینی در جریان بوده است منجمله بر سر «رنگ». نمونه ای از این نوع مباحث که در میان نقاشان اسلامی دوران سلجوقیان جریان داشت در رمان «نام من سرخ است» اورهان پاموک به تصویر کشیده شده است.
- ۱۸- Moghadam, "Islamic Feminism" in Signs. ۲۰۰۲
- ۱۹- نجم آبادی. کنکاش شماره ۱۲. همچنین نقل شده توسط شهیدیان در ایران نامه
- ۲۰- نامه ی توحیدی به مجله ی زنان شماره ۲۹. همچنین نقل شده توسط شهیدیان در ایران نامه ص ۶۲۸.
- ۲۱- مهناز متین. اسلام و مسئله ی زن پس از انقلاب بهمین: سه مرحله، سه پرسش. ۷ مارس ۲۰۰۸.
- ۲۲- توحیدی. فمینیسم اسلامی: یک چالش دموکراتیک یا چرخش تئوکراتیک؟ کنکاش شماره ۱۳ ص ۱۴۳. همچنین نگاه کنید به مصاحبه ی موسوی خوزستانی با کاظم علمداری
- ۲۳- نیره توحیدی. همانجا ص ۹۶-۹۸
- ۲۴- شهیدیان. فمینیسم اسلامی و جنبش زنان در ایران. ایران نامه شماره ی ۴ پائیز ۱۹۹۸. ص ۶۱۷. همچنین به فصل دوم و سوم کتاب شهیدیان «زنان ایران: صدای در حال ظهور در جنبش زنان. به انگلیسی و همچنین ص ۶۳۳
- ۲۵- Theorizing Politics of "Islamic Feminism" - شهرزاد مجاب ۲۰۰۱. تئوریزه کردن سیاست «فمینیسم اسلامی».
- ۲۶- توحیدی. فمینیسم اسلامی: یک چالش دموکراتیک یا چرخش تئوکراتیک؟ مجله ی کنکاش شماره ی ۱۳ ص ۱۱۱
- ۲۷- همانجا ص ۱۰۹
- ۲۸- همانجا ص ۹۸
- ۲۹- شهیدیان. همانجا ص ۶۱۷
- ۳۰- مقدم. همانجا ص ۱۱۶۳
- ۳۱- N.Touhidi -Country report to Freedom House. ۲۰۱۰
- ۳۲- همانجا ص ۱۲۵
- ۳۳- همانجا ص ۱۳۴

معمای ستم جنسیتی و ستم طبقاتی!

پاسخ به نشریه پیام فدایی

امید به رنگ

نتایج زیانباری برای جنبش کمونیستی به بار آورده است. پافشاری بر آنها فقط موجب عقب ماندگی بیشتر کمونیستها از تحولات زمانه خواهد شد و مانع از آن خواهد شد که کمونیستها به پیشاهنگ آینده بدل گردند.

البته نگارنده مقاله انتقادی، انتظار صحیح و عادلانه ای را طرح کرده و خواهان ارائه منابع تحقیقاتی قابل اتکا ما شده است. کسانی که بر سر مساله ی زنان حساسیت و جدیت بیشتری دارند و با تفکر و ادبیات سیاسی حزب ما مقداری آشنایی دارند، می توانند دریابند که چه منابع تئوریک نقظه رجوع ما بوده اند. بطور مشخص می توان از دو کتاب مهم نام برد. کتابی به نام «از گامهای اولیه تا جهشهای بعدی - درباره ظهور انسان، سرچشمه ستم بر زن و راه رسیدن به رهایی» اثر آردی اسکای بریک (۴) و کتاب «نیمی از آسمان - درباره رهایی زنان در چین» اثر کلودی بورویل. (۵)

نویسنده کتاب اول کمونیست انقلابی و فارغ التحصیل رشته بیولوژی تکاملی است که تلاش کرده با تکیه بر داده های جدید علمی نگاهی دوباره به منشا ستم بر زن کند و کتاب «منشا خانواده ...» انگلس را مورد بازبینی قرار دهد. کتاب دوم که نویسنده آن یک فمینیست فرانسوی است به بررسی تحولات انقلابی در زمینه رفع ستم بر زنان در چین سوسیالیستی زمان مائو اختصاص دارد. این کتاب درک عمیقتری از تبیین ستم بر زن و مبارزه علیه آن ارائه می دهد. با خواندن این کتاب خواننده در می یابد که چگونه کمونیستهای چینی با نقد تجربه شوروی سوسیالیستی - دوران لنین و استالین - به درک پیشرفته تر و رهاییبخش تری در این زمینه دست یافتند.

ما از این دو کتاب بسیار آموخته ایم. در عین اینکه تلاش کرده ایم به نسبت توان خود آثار گسترده ای که توسط شاخه های مختلف فمینیستی تولید شده را نیز مطالعه کنیم. یکی دیگر از کتابهای مهم در این زمینه کتاب «آدمخوار و ساحره - بدن و انباشت اولیه» اثر سیلویا فدریچی است. که نویسنده ی آن علیرغم برخی کمبودها و اشکالات در زمینه بکار بست متد ماتریالیسم تاریخی، تلاش دارد جایگاه ستم و استثمار زن را در اوان شکل گیری جامعه سرمایه داری تبیین کند. (۶)

اما برای کسی که پیشاپیش مهر بطلان بر هر نظریه و دانش فمینیستی زده، بجای حرکت از واقعیت ها، از ذهن بسته و دگم حرکت میکند، معرفی منابع چه اهمیتی دارد؟ از کسی که به این پیشداوری مبتلاست که «آنچه که فمینیسم خوانده می شود مجموعه ای از نظرات غیر علمی است» (نقل از مقاله ی مورد بررسی) چگونه می توان انتظار قبول واقعیتهای سخت زمینی را داشت؟

از دهه هفتاد میلادی تا کنون سالانه صدها کتاب و مقاله در زمینه ستم بر زن توسط شاخه های مختلف فمینیسم تولید شده و مرتب بر حجم آنها جهش وار افزوده می شود. فهرست آثار منتشر شده در ایران، تنها نوک کوه یخی است که بدنه عظیمش زیر آب پنهان است. کمتر کسی می توان جست که مدعی باشد همه این آثار را مطالعه کرده و بدتر از آن کمتر کسی را می توان یافت که نخوانده حکم ابطال ارزش علمی همه این آثار را با چنین قاطعیتی اعلام کرده باشد.

این احساس کسانی است که فکر می کنند بالای قله نشسته و نظاره گر همه امور هستند اما در واقعیت به غاری پناه برده اند. تفرعن در هر کاری موجب عقب ماندگی ذهنی و عملی می شود. بویژه در زمینه علم و پژوهشهای علمی. پیشرو کسی است که ذهن خود را به روی پدیده های نو و پدیده های نادیده شده باز می گذارد و همواره در جستجوی کشف حقایق علمی جدید است. فهم این مسائل، بشر را در رسیدن به رهایی کمک میکند. داشتن ذهنی آزاد، نهراسیدن از نتایج هر پژوهشی علمی اولین شرط با به میدان گذاشتن برای کشف حقیقت است. چگونه می توان به آزادی دست یافت اگر حقیقت آزاد نباشد.

چندی قبل در نشریه «پیام فدایی» مقاله ای تحت عنوان «آیا ستم جنسیتی معلول ستم طبقاتی نیست؟» به قلم سهیلا دهماسی منتشر شد. این مقاله به نقد یکی از تزه های پیشنهادی حزب ما برای نوسازی جنبش کمونیستی در ارتباط با مسئله زنان اختصاص دارد. (۱)

در شرایطی که بی تفاوتی تئوریک سراپای جنبش چپ ایران را فرا گرفته نمی توان از چنین نقدی استقبال نکرد. اگرچه مقاله مذکور حاوی نظرات تئوریک جدی و پیشرویی نیست و در جنبش زنان کمتر کسی را می توان یافت که به چنین دیدگاهی باور داشته باشد؛ اما جنبه مثبت مقاله این است که در آن نویسنده روشن و صریح دیدگاههای سنتی و غلط و تقلیل گرایانه ی خود را در مورد مساله زنان جلو می گذارد. دیدگاههایی که بدون نقد آن جنبش کمونیستی نمی تواند نقش پیشروی خود را در قبال جنبش زنان ایفا کند. متأسفانه «چریکهای فدایی خلق» پس از چند دهه سکوت در مورد مسئله زن، اکنون رسالت سیاسی خود را در ارتباط با جنبش زنان حمله مدام به فمینیسم (از نظر آنها به عنوان جریانی بورژوازی) قرار داده و آتش بیار سطحی ترین نظرات تئوریک و سیاسی در این زمینه شده اند. (۲)

رتوس اصلی انتقادات طرح شده توسط «چریکها ...» به تزه های پیشنهادی حزب ما از این قرار است:

۱ - ما هیچ سند و نوشته ای را به عنوان «تحقیق» و مبنای تزه های خود ارائه نداده ایم.

۲ - ما با تکیه به علم تقلبی فمینیسم می کوشیم مارکسیسم را کنار زده و فمینیسم را به جای نظرات انقلابی مارکسیسم در ارتباط با مسئله زنان و رفع ستم از آنان بنشانیم. در حالی که (از نظر «چریکها...») «هر فرد آگاه در زمینه جنبش زنان به خوبی می داند که در واقعیت، دانشی به نام «فمینیسم» وجود خارجی ندارد. آنچه که فمینیسم خوانده میشود، علم و دانش نیست، بلکه مجموعه ای از نظرات غیر علمی در ارتباط با مساله زنان و ستم بر آنان، همراه با ارائه راه حل های تخیلی و غیر واقعی می باشد.»

۳ - تزه های حزب ما غیر مارکسیستی است و نظرات انگلس در کتاب «منشا خانواده مالکیت خصوصی و دولت» را تحریف کرده است.

۴ - حزب ما تقسیم کار «بر حسب طبیعت» میان زن و مرد را منشأ نابرابری (و یا حامل نطفه های نابرابری) می داند، نه مبارزه جهت نابودی جامعه طبقاتی برای رفع ستم از زنان؛ و مبارزه برای آنچه «بذر فرودستی اولیه زنان را در خود داشت»، (یعنی تقسیم کار «خودبخودی» و بر حسب «طبیعت» بین زن و مرد را) موضوع کار سیاسی خود در این زمینه قرار داده است.

کشف حقیقت؛ متد علمی!

اول اینرا بگوئیم که هدف اصلی تزه های پیشنهادی ارائه شده توسط حزب ما، معرفی اسناد، کتابها و مقالات مختلف مورد اتکا نبوده است. بلکه ارائه یک جمع بست اولیه تاریخی - انتقادی از خط و عملکرد غالب بر جنبش کمونیستی بین المللی - بویژه در قرن بیستم - بوده است. هدف ارائه یک چارچوبه اولیه تئوریک بوده تا زمینه برای درک عمیقتر از ستم بر زن فراهم آید. ۷ تز طرح شده بسیاری از دیدگاههای نادرست رایج و مسلط در میان کمونیستها را نسبت به مسئله زن به چالش می گیرد. (۳) این دیدگاههای نادرست تا کنون

جنسیتی در برابر مرد با موقعیتی متفاوت روبروست. او بود که برای نخستین بار درک مردانه از «سوزه» در فلسفه را به نقد کشید. زنان فمینیست از دهه ی ۱۹۷۰ به این سو با تحقیق و تفحص در زمینه های گوناگون فی المثل در ارتباط با نقش کار خانگی در روند تولید و باز تولید نظام سرمایه داری، بر غنای اقتصاد سیاسی افزوده اند. در ایران، هیچ جریانی به اندازه ی پژوهشگران فمینیست مارکسیست استقرار پدرسالاری دینی و مضحکه ی «فمینیست های اسلامی» حکومتی را بطور مستدل و پیگیر افشا نکردند. آیا می توان این حقیقت را که «امر خصوصی امر سیاسی است» و فمینیستها بر آن پای فشردند را به کناری نهاد؟ حقیقتی که موجب ارتقا معیارهای روابط میان مرد و زن در جنبشهای اجتماعی گوناگون شد. آیا چنین حقایقی توسط کمونیستهای امروز به رسمیت شناخته خواهند شد و سنتز خواهند شد یا خیر؟ نفی حقایقی که توسط فمینیست ها کشف شده نه تنها پوششی است برای نفی ستم مرد بر زن، بلکه بیان برخورد مذهبی و دکماتیستی به مارکسیسم نیز هست.

و نکته آخر، علیرغم اینکه مدتهاست از ظهور شاخه های مختلف فمینیسم مانند فمینیسم لیبرال، رادیکال، مارکسیسم و غیره می گذرد، هنوز عده ای پیدا می شوند که همه را یک کاسه کرده و فمینیسم را به مقوله ای بورژوازی تقلیل می دهند. سؤال این است که این جان سختی معرفتی از برای چیست و تاریخا از چه فرهنگ سیاسی برخاسته است؟ چه نیروهایی تخم لق «فمینیسم یعنی انحراف بورژوازی» را بر زبان نیروهای چپ ایرانی شکانده اند؟ اگر چه این فرهنگ تا حدی ریشه در گذشته چپ جهانی - بویژه دوران انترناسیونال دوم و بخشا انترناسیونال سوم دارد. (دورانی که چپ عمدتا با فمینیسم بورژوازی روبرو بوده است.) اما تاریخا این فرهنگ در میان نیروهای چپ جامعه ما توسط حزب توده فراگیر شده است.

حزب توده این کار را عمدتا با تکیه بر آثار رویزیونیستهای روسی به جامعه روشنفکری ایران سرایت داده است. این روسها بودند که در دایره المعارفهای خود واژه فمینیسم را برابر با جنبش بورژوازی قلمداد کردند. (۷) این تعریف تحت تاثیر گرایشات مردسالارانه ای بود که در جنبش کمونیستی بویژه پس از دهه سی میلادی رشد و گسترش یافت. گرایشی که توجیه گر عقبگردهای جامعه سوسیالیستی شوروی در زمینه برخورد به مسئله زنان بود. گرایشی که در دهه سی میلادی در شوروی به تبلیغ مادریت پرداخت، حق سقط جنین را ممنوع اعلام کرد، و همچنین گرایشی را جرم قلمداد کرد و تقریبا بسیاری از حقوقی را که انقلاب اکتبر برای رهایی زنان به رسمیت شناخته بود، به کنار نهاد. بعدها این گرایش غلط در حزب کمونیست شوروی به یک خط آشکارا بورژوازی در زمینه زنان ارتقا یافت. این رویزیونیستهای شوروی بودند که همواره فمینیسم را به عنوان «انحرافی بورژوازی» معرفی می کردند. متأسفانه این فرهنگ یا «دانش سیاسی» در میان بخشی از چپها فراگیر شد و بی تفاوتی آنان را نسبت به جنبش زنان دامن زد و همچون چشم بندی مانع از دیدن حقایق توسط آنان شد.

البته رشد جنبش زنان در دهه شصت میلادی ضربه سختی بر این تفکر وارد آورد. کمونیستهایی که تحت رهبری مائو از رویزیونیسم خروشچفی بریدند، پیشتاز گسست از ایده های کهن در جنبش کمونیستی بودند. (۸) اما این واقعیتی است که کماکان اغلب کمونیستها - منجمله حزب کمونیست چین - در مجموع نظر مساعدی نسبت به جنبش فمینیستی غرب نداشتند و تلاشی برای نزدیکی و درگیر شدن با افکارشان نکردند. آنان بدین گونه خود و جامعه چین را از امتیازی که می توانست نقش موثرتری در زدودن افکار و ایده های سنتی ایفا کند محروم کردند. افکار و ایده های سنتی که نیروهای بورژوازی درون حزب و جامعه چین از آن طرفداری می کردند.

اینکه جریان «چریکها ...» امروزه «یکه تاز مبارزه علیه فمینیسم به عنوان جنبشی بورژوازی» شده است، نشانه عدم گسست آنان از افکار و ایده های کهنه - مشخصا فرهنگ و دانش سیاسی - است که حزب توده در جامعه ما نزدیک به هفت دهه معرف آن بوده است. مقاومت در برابر افکار و ایده های نو در زمینه زنان، نشانه زمختی و سر سختی فرهنگ و افکار عقب افتاده ضد زن است که مدام در جامعه و جهان تولید و بازتولید می شود. یکی از اشکال بروز این فرهنگ در صفوف مبارزین این است که مدام هشدار دهند که فمینیستها در حال

پایه ای ترین اصل علم، برخورد به جهان (و همچنین ایده ها) به همان صورتی که هست می باشد. نمی توان با تحریف نظرات دیگران بحث جدی به پیش برد. نگارنده مقاله با یک چرخش قلم «آگاهی و دانش فمینیستی» که ما بدان اشاره داریم را براحتی به «علم فمینیسم» بدل می کند و بعد نتیجه گیریهای دلخواه را صورت می دهد. علم، علم است و هیچ پسوندی را نمی توان به آن وصل کرد - چه پسوند «فمینیستی» و چه پسوند «پرولتری» یا «طبقاتی» و از این قبیل. دانش یا آگاهی فمینیستی، دانش و آگاهی و یافته های مربوط به ستم بر زن، اشکال گوناگون این ستم در جامعه ی کنونی و در طول تاریخ، جایگاه آن در اقتصاد، سیاست، دین، آموزش، تبلیغات، فرهنگ، ادبیات و ... در هم پیچیدگی آن با ستم های طبقاتی و نژادی و ملی و غیره و راه های مبارزه با آن است.

بسیاری از این تولیدات علمی هستند به این معنا که واقعیات عینی را بدرستی منعکس می کنند و بسیاری نیستند. مثلا به کتاب آردی اسکای بریک رجوع کنید تا نقد او را به فمینیست های آب زیستانی و غیره ببینید. وظیفه ی کمونیست هاست که از این تولیدات فکری عظیم **نقادانه** بیاموزند یعنی با استفاده از متدولوژی علمی ماتریالیست دیالکتیکی جوانب درست را از جوانب نادرست جدا کنند. همان کاری که بطور مثال مارکس با تئوریهی آدام اسمیت و ریکاردو و هگل و فوئرباخ انجام داد.

بین دانش یا اشکال گوناگون کسب شناخت و آگاهی بشر - مانند هنر - با علم فرق است. البته اشکال دیگر از آگاهی روی علم تاثیر می گذارند. برای مثال نمی توان از تاثیرات فمینیسم بر تکامل علم پزشکی غافل بود. تا مدتها پزشکی تحت تاثیر دیدگاههای مرد سالارانه، بدن مرد را پایه تحلیل از بیماری و آزمایش های مختلف قرار می داد. در این زمینه حتی توجه خاص به بیماریهای زنانه نمی کرد. نگرش فمینیستی نه تنها این علم را تا حدی از روابط اجتماعی ستمگرانه و محدود کننده (در این زمینه مشخص) رهانید بلکه موجب رشد و تکامل این علم در درک از بدن انسان بطور کلی شد.

مارکسیسم نیز به عنوان یک علم بر مبنای نفی دیگر اشکال آگاهی بوجود نیامد. بلکه از همان ابتدا حداکثر تلاش خود را برای فهم تمامی دانشها و تئوریهای علمی بکار برد؛ تلاش کرد حقایق علمی (علوم تجربی و علوم اجتماعی) گوناگون کشف شده توسط دانشمندان و متفکران رشته های مختلف را در بدنه ی تفکر خود قرار دهد و بر غنای خود بیفزاید. طبق گفته ی خود مارکس و انگلس کشف سلول، اختراع ماشین بخار و یا تئوری تکامل داروین موجب دگرگونی های عظیم انقلابی در تفکر آنان شد. چرا حقایق علمی تولید شده توسط فمینیست ها نمی تواند چنین جایگاهی در رابطه با تکامل تئوری های مارکسیستی داشته باشند؟ هرچند از چپ هایی که رویکرد التقاطی و هم زمان مذهب گونه به مارکسیسم دارند بعید بنظر می رسد این جنبه های پرنرنگ را در مارکسیسم (که خود مارکس و انگلس بسیار بر آنها تاکید داشتند) را دیده، درک و جذب کرده باشند.

کتاب «منشاء خانواده ...» تنها یک نمونه از برخورد مارکس و انگلس به استفاده از شناخت های تولید شده در زمانه خود بود. آنها بر مبنای اینکه چه کسی این حقایق (علمی یا اجتماعی) را فرموله و تدوین کرده، کاشف آن بورژوا یا پرولتر یا انقلابی و ضد انقلابی بوده بدانها برخورد نمی کردند. آنها بدرستی رابطه دیالکتیکی و حیاتی میان علمی که خود بنیان گذاشتند با دیگر دستاوردهای بشر را عمیقا درک کرده بودند و می دانستند که مارکسیسم بدون دربرگرفتن حقایق دیگر نمی تواند سرزندگی، تکامل و پویایی خود را حفظ کند. بعدها مائو تسه دون بدرستی رابطه میان مارکسیسم با دیگر اشکال آگاهی را بدرستی اینگونه فرموله کرد که «مارکسیسم حقایق علمی را دربر می گیرد اما جایگزین آنها نمی شود.»

اینکه امروزه کسانی یافت می شوند که ارزش دانش و نگرش فمینیستی را تحت عنوان «علم تقلبی فمینیسم» به کلی رد می کنند، بیشتر جهل مرکب خود را به نمایش در می آورند. کشف بسیاری از حقایق مربوط به مبارزات اجتماعی مرهون فمینیستهای آگاهی چون سیمون دوبوار بوده است. او بود که برای نخستین بار بر این حقیقت پایه ای انگشت نهاد که «زن، زن زاده نمی شود بلکه زن می شود» و زن بعنوان یک وضعیت اجتماعی، فرهنگی، زبانی و بطور کلی

تفرقه انداختن در صفوف مردم هستند و می خواهند علیه مردان مبارزه کنند نه سیستم. امری که از پایه عینی برخوردار نیست.

حراست از ایده های کهن یا دفاع از نظرات انگلس؟

در نگاه اول به نظر می رسد که رجوع «چریکهای فدایی خلق ایران» و نویسندگان این مقاله به انگلس را باید به فال نیک گرفت. اما واقعیت آن است که این رجوعی است برای تبدیل آثار مارکسیستی به آموزه های دگم مذهبی.

مشکل اینجاست کسانی در مقابله با تزه های پیشنهادی ما پرچم انگلس را برافراشته اند که خط ایدئولوژیک سیاسی شان در زمینه زنان، هیچ خورندگی با مباحث انگلس ندارد.

برای نخستین بار در تاریخ، انگلس با تکیه بر یادداشتهای مارکس توانست تحلیل علمی در مورد یکی از پایه های ترین شکافهای جامعه بشری را در کتاب «منشا خانواده...» ارائه دهد و آغازگر خدمت عظیمی به درک انسان از علل انقیاد زن باشد. او چارچوبه اولیه ولی راهگشا و تعیین کننده ای برای تبیین این انقیاد و ستم جلو گذاشت.

برای مثال انگلس نشان داد که شکل گیری ستم مرد بر زن مقارن بود با شکل گیری ستم طبقاتی، هیچ تقدم و تاخیری در این رابطه موجود نبود. ستم بر زن همزمان بود با ظهور مالکیت خصوصی بر ابزار تولید. او نشان داد که هر شیوه تولید، شکل متفاوتی از ستم بر زن را بار می آورد و شکل خانواده و روابط بین دو جنس توسط روابط تولیدی - اجتماعی هر دوره تاریخی رقم می خورد. او ثابت کرد که شکل گیری نهاد خانواده همراه بود با بردگی زن و در جامعه سرمایه داری زن به پرولتر مرد بدل شده است؛ و تنها با نابودی نهاد خانواده است که این بردگی از بین خواهد رفت و می توان به جامعه کمونیستی دست یافت.

از همین نکته آخر شروع کنیم. آیا «چریکها...» قبول دارند که در خانواده «مرد بورژوا است و زن پرولتر» و خانواده محلی است (یا فشرده روابط اجتماعی است) برای انقیاد زن؟ شک داریم. چرا که آنان نه تنها هیچ زمان در هیچ یک از آثار خود تأکیدی بر آن نکرده اند بلکه مدام علیه این حکم تبلیغ کرده اند.

«زن پرولتر مرد است» بیان شکافی بنیادین در جامعه است. این شکاف همه طبقات جامعه - منجمله طبقه کارگر - را نیز در بر می گیرد. مرد کارگر در خانه در برابر زن خانه همچون بورژوا عمل می کند و ستم روا می دارد. بدون به زیر کشیدن این رابطه نمی توان صحبت جدی از مبارزه علیه روابط بورژوایی در کل جامعه کرد. سرمایه داری این امتیاز را به مردان جامعه می دهد که از این شکاف و نابرابری سود برند، همین امتیاز و منفعت مادی است که مردان را به ستمگران خانگی بدل می کند. شکاف و تفرقه بین زن و مرد یک شکاف عینی است. این فمینیستها نیستند که این شکاف را بوجود آورده اند. آن ها این شکاف را نمی پوشانند بلکه عریان می کنند. بسیاری از آنها با تکیه بر همان حکم پایه ای انگلس یعنی «زن پرولتر مرد است» ما را نسبت به این شکاف و تبیین جوانب گوناگون از آن آگاه می کنند و زنان را نسبت به اشکال گوناگون نابرابری و ستم برمی انگیزانند. اینکه هر یک از شاخه های فمینیستی چه راه حلهایی برای برطرف کردن این ستمها جلو می گذارند و تا چه حد این راه حلهای واقعی و عملی هستند، امر درجه دومی است و قطعاً مهر راه حلهای طبقاتی معین را بر خود دارند. اما این امر ذره ای از حقانیت شان - در زمینه افشای اشکال گوناگون ستم - نمی کاهد.

پیش از آنکه به نکته اصلی مقاله انتقادی (رابطه تقسیم کار طبیعی میان زن و مرد و شکل گیری ستم بر زن) و ربط آن به بحثهای انگلس بپردازیم لازم به تأکید است که باید نگاه تاریخی به اثر «منشا خانواده...» داشته باشیم. این اثر مانند هر اثر دیگر علمی علیرغم ژرف بینی های اساسی اش، مهر محدودیت ها و کم بینی های زمانه را بر خود دارد. بدون شک اگر امروزه انگلس می خواست آن کتاب را دوباره بنویسد، بر آخرین دستاوردهای علمی - تاریخی که در این زمینه تولید شده، تکیه می کرد؛ عمیقاً به نقدهای وارده گوش می داد؛ به پراتیک جنبش کمونیستی بویژه جوامع سوسیالیستی در قرن بیستم در ارتباط با زنان و نقاط قوت و ضعف آن توجه می کرد و تلاش می کرد هم خطاهایی که در کتاب «منشا خانواده...» موجود

است را اصلاح کند هم با استفاده از یافته های جدید، بر نقاط کور آن مقطع از شناخت بشری فایق آید و اثر تکامل یافته تری را تولید کند. برخورد مارکسیستها به آثار کلاسیک مانند برخورد مذهبی ها به کتب مقدس نیست که هیچ اشتباهی در آنها نیست و برای همه دورانها صادق است.

بگذارید از چند محدودیت تاریخی آن زمان اسم ببریم. انگلس زمانی کنابش را به رشته تحریر در آورد که به گفته خودش تنها حدود ۲۰ سال از رشته ای به نام تاریخ خانواده می گذشت. تا قبل از آن چنین رشته ای موجود نبود. (۹) علوم انسان شناسی، فسیل شناسی و بیولوژی دوران آغازین خود را طی می کردند. از آن زمان تا کنون مواد خام زیادی انباشت شده که می تواند و باید مجدداً مورد مطالعه و تحلیل قرار داد. «آردی اسکای بریک» جزو معدود تئوریسین هایی است که تلاش کرده در پرتو این مواد خام انباشت شده، کتاب انگلس را مورد بازبینی قرار دهد.

نفی خدمات انگلس خطای فاحشی است. اما کار کسانی که به معرفت گذشته قانع هستند و دنبال آن نیستند که آن معرفت را به جلو سوق دهند، به همان اندازه مهلک است. این دسته دارای فکری منجمد بوده و هیچ درکی از متد مارکسیستی ندارند. اگر انگلس همچون «چریکها...» به تحقیقات علمی روز خود نگاه می کرد و همه را «مجموعه از نظرات غیر علمی» تلقی می کرد، اثری به نام «منشا خانواده...» خلق نمی شد.

علاوه بر گسترش تحقیقات علمی در مورد دوران اولیه جوامع انسانی، کارکرد سرمایه داری در زمینه تولید و باز تولید ستم بر زن و تلاش پرولتاریا در چین و شوروی برای از بین بردن این ستم بر درک و دانش همگانی از مکانیسم های این ستم و جایگاهش در کل جامعه افزوده است. همه این موارد باید به بخشی از سنتز نوین از علم کمونیسم بدل شوند.

امروزه کسی نمی تواند از درک انگلس در مورد «اهمیت نقش ارث در شکل گیری نهاد خانواده و عملکرد اقتصادی این نهاد» دفاع کند. یا بر پایه چنین استدلالی روابط اجتماعی میان زن و مرد را در خانواده کارگری ایده آلیزه کند و مدعی عشق جنسی زن و شوهر در میان طبقات ستمکش به عنوان یک قاعده باشد. یا همچون انگلس همجنسگرایی را انحراف بداند. یا شرکت زن در «صنعت همگانی» را رهایی زن قلمداد کند. (۱۰) خطایی که بعدها دستاویز انحرافی قدرتمند در جنبش کمونیستی (بویژه در تجربه ساختمان سوسیالیسم در شوروی) شد. انحرافی که رهایی زن را به رهایی اقتصادی تقلیل داد.

اهمیت تحلیل ماتریالیستی از رابطه میان دو نوع تولید!

این مارکس و انگلس بودند که برای نخستین بار پایه مادی روابط اجتماعی میان انسان ها را در کتاب «ایدئولوژی آلمانی» توضیح دادند. آنان گفتند، بقای جامعه ی بشری وابسته به تولیدات گوناگون است که مهمترین آنها تولید نیازهای مادی و تولید مثل است. هر دوی این تولیدات در چارچوب یکرشته روابط اجتماعی جریان می یابند. تقسیم کار برای انجام این تولیدات، بیان این روابط اجتماعی است. این روابط اجتماعی ازلی و ابدی نبوده بلکه در مقاطع گوناگون تاریخ بشر دستخوش تغییر شده است. انگلس در کتاب «منشا خانواده...» تلاش کرد تا رابطه دیالکتیکی بین این دو نوع از تولید و تناقضات و تضادهایش را نشان دهد. (۱۱)

او نشان داد که از دوره ظهور سلسله مراتب اجتماعی مبتنی بر مالکیت تا به امروز قوانین و مقررات اجتماعی حاکم بر روابط جنسی نه فقط ابزاری برای تضمین بازتولید افراد بلکه ابزاری برای باز تولید مناسبات مالکیت بوده است. انگلس در حد توان خود تلاش کرد نقش تقسیم کار طبیعی بر شکل گیری ستم بر زن را تحلیل کند. اینکه چگونه این تقسیم کار به تقسیم کارهای اجتماعی معین در جوامع اولیه پا داد و چگونه راه برای شکل گیری طبقات باز شد. انگلس در کتابش نه تنها تأکید کرد که «نخستین تقسیم کار میان مرد و زن برای تولید مثل است». بلکه ثابت کرد که «نخستین دوگانگی طبقاتی که در تاریخ پدید آمد همزمان است با تکامل دوگانگی میان مرد و زن در ازدواج تک همسری و نخستین ستم طبقاتی همزمان است با ستم جنس نر بر جنس ماده.»

روابط اجتماعی پیچیده و چند لایه برخورد کرد؟

اولاً، ما از این واقعیت نتیجه نمی‌گیریم که ستم بر زن با توقف زایمان حل می‌شود. آنچه زایمان را تبدیل بازتولید کننده ی ستم بر زن می‌کند، شرایط تولید آن است. شرایط تولید، آن روابط اجتماعی که چارچوبه ی یک تولید را تشکیل می‌دهد. تقسیم کار اجتماعی برای تولید معیشت نیز به خودی خود ستم گری را باز تولید نمی‌کند. تقسیم کار در چارچوب روابط اجتماعی معینی تبدیل به تقسیم کار ستم گرانه می‌شود.

ثانیاً، رابطه ای میان واکنش ستم دیدگان و تئوری های مربوط به ستم دیدگی آنان موجود است. آیا مبارزه ی دیرینه و جهانی زنان برای توقف بارداری و خواست آزادی سقط جنین چیزی به شما می‌گوید؟ آیا این واکنش انسانی در افکار شما تأثیری می‌گذارد و شما را به فکر وا می‌دارد؟ یا اینکه از نظر شما این واکنشی «انحرافی» است؟ آیا رواج «رحم اجاره ای» به شما در زمینه ی استفاده ی نظام طبقاتی از «طبیعت زن» جهت بهره کشی از او، چیزی می‌گوید؟ (۱۳)

ثالثاً، آیا شما معتقد به نقش ابدی زن در تولید مثل هستید؟ آیا در ذهن شما نمی‌گنجد که روزی انسان بر این عقب ماندگی فائق آید و نسل انسان از طریق رحم زن تولید نشود؟ یا اینکه این تصور در نظام فکری شما «کفر» است؟ آیا به اعتقاد شما چنین تصور یا آرزویی که کاملاً با واقعیت های زمینی ارتباط دارد، در تضاد با «مبارزه طبقاتی» است؟

بگذارید رک و صریح بگوئیم هر مبارزی که در این زمینه ها جسورانه و وسیع فکر نکند، سرانجام محکوم خواهد شد که نظم موجود را ابدی تصور کند.

اهمیت بحث «بذر نابرابری های اولیه» در دو نکته اساسی است. یکم لازم است که کمونیست‌ها همواره به درک علمی از پدیده ها و جهان مادی دست یابند و امور را همه جانبه تر و ماتریالیستی دیالکتیکی تر تبیین کنند. جنبش کمونیستی نیازمند مفهوم سازی بیشتر در رابطه با ستم مرد بر زن است. ستم مرد بر زن و مسئله تولید مثل توسط زن، امر پیچیده ای است و مدام با دیگر روابط ستمگرانه و استثمارگرانه تداخل می‌کند. نهاد خانواده (که یکی از وظایف پایه ای اش تنظیم تولید مثل است) در جوامع مختلف شکلهای مختلف به خود گرفته است. ولی همواره «محل» اعمال سلطه مرد بر زن بوده و هست. شرط تغییر یک پدیده، نیازمند شناخت همه جانبه از محرکهای اساسی است که آن پدیده را شکل می‌دهد.

دوم، طرح ابدی نبودن تولید مثل توسط زنان، چالش فکری تحریک آمیزی برای مقابله با تئوری «طبیعت بشر» به عنوان رکن اساسی جهان بینی بورژوازی و دینی است. بدون به زیر سؤال کشیدن «نقش طبیعی زن» نمی‌توان با انواع و اقسام تفکرات ارتجاعی از نوع بنیادگرایان مذهبی یا فاشیستی مقابله کرد. جریاناتی که نقش خدادادی و طبیعی زن بخش مهمی از تفکرشان است. نکته آن است که ساختار بیولوژیک تقدیر نیست و عوض خواهد شد. جنبش کمونیستی نمی‌تواند و نباید از بحث های پیرامون جنسیت و «نقش طبیعی زن» دوری جوید.

در دورانی که مارکس و انگلس به مسئله ی ستم بر زن پرداختند حتی تصور اینکه زمانی بشر امکان آنرا خواهد یافت که تولید مثل از دوش زنان برداشته شود، غیر ممکن بود. گسست همه جانبه از تفکر «امر طبیعی» در زمینه تولید مثل بسیار مشکل بود. در صورتی که امروز در همین سرمایه داری به اشکال مختلف این مسئله مورد خطاب قرار گرفته است. مسلماً جامعه سوسیالیستی جدی تر و قاطعانه تر برای این مسئله راه حل جستجو خواهد کرد. روشن است که شرط گذر به جامعه کمونیستی برداشتن وظیفه تولید مثل از دوش زنان نیست. بشر با امکانات کنونی که بدست آورده از طریق اجتماعی کردن بسیاری از وظایف مربوط به نگهداری فرزند و تغییر افکار مردم می‌تواند ستم بر زن را از میان برد. اما مسئله تولید مثل توسط زن، کماکان بیان عقب ماندگی بشر است که روزی باید بر آن فایق آید. شکل گیری هسته خانواده به درجات زیادی به این نوع تولید مثل ربط دارد. به این مسئله نمی‌توان کم بهایی داد. باید درک علمی از این مسائل داشت. روشن است که وظیفه ی احزاب کمونیست شرکت در آزمون های علمی برای حل این مشکل نیست. اما این عرصه ای است که کمونیست‌ها باید در مورد آن فکر کنند و نظر داشته باشند زیرا این

البته انگلس فرصت و امکان آن را نیافت که درجات متفاوت جبر و اختیاری که زن و مرد در ارتباط با فرزندان داشتند را دقیق مورد بررسی قرار دهد و تأثیرات آن را بر شکل گیری دیگر تقسیمات کار اجتماعی و نقش این تقسیم کارها (و نقش متفاوت زن و مرد را) در انباشت مازاد اولیه بطرز همه جانبه ای نشان دهد.

نخستین تقسیم کارها که بر مبنای جنسیت صورت گرفت، قاعدتاً ناموزونی معینی بین زن و مرد را در برداشته است. این ناموزونی ها بذر نابرابریهای اولیه را در دل خود داشتند. که بعدها همراه با ظهور تقسیمات طبقاتی، آن تقسیم کار اولیه (که بذر نابرابری در خود داشت) به پایه ای برای ستمگری همه جانبه و منظم بر زنان تبدیل شد. دقیقتر بگوئیم اگر جامعه ی طبقاتی شکل نمی‌گرفت، بیولوژی زن پایه ای برای ستم قرار گرفتن وی نمی‌شد. ولی شد. هر بذری برای اینکه ببار نشیند نیازمند شرایط معینی است. بسیارمواقع بذرها می‌توانند هرگز ببار ننشینند. سر نوشت زن به دلیل بیولوژی اش از قبل تعیین شده نبود، عوامل دیگری بجز نقش مشخص زنان در بازتولید انسان لازم بود تا ستم بر زن ظهور کند.

منتقدین ما را متهم می‌کنند که حزب ما «مبارزه برای آنچه "بذر فرودستی اولیه زنان را در خود داشت" را موضوع کار سیاسی خود قرار داده است.» چنین تحریفاتی فقط نشانه سبک کار غلط و عدم رعایت اسلوب علمی در بحث و جدل جدی است. هر کسی با نگاهی کوتاه به مجموعه تراهی پیشنهادی ما می‌تواند دریابد که خط پایه ای حزب ما چیست.

قبل از اینکه به اهمیت بحث «بذر نابرابریهای اولیه» بپردازیم لازم به اشاره است که «چریکها...» حتی در سطحی که انگلس به نقش این نابرابریها و رابطه دیالکتیکی بین دو نوع تولید پرداخته، باور ندارند. از لایبای تمام نقل قولهایی که آنان از انگلس در نقد نظرات ما آورده اند، می‌توان نحوه نگاه شان به رابطه بین این دو نوع تولید را فهمید. تقریباً همه این نقل قولها به جنبه ای می‌پردازند که انگلس در جهت اثبات تابعیت تولید مثل از تولید نیازهای مادی می‌آورد. حال آنکه انگلس در سراسر کتابش تلاش کرده رابطه دیالکتیکی میان ایندو، تضادها و تناقضات میان آنها و پروسه تاریخی تأثیر گذاری شان بر یکدیگر را (و نه یکی بر دیگری را) مورد بررسی علمی قرار دهد. همانطور که گفتیم هر دوی این تولیدات «اجتماعی» اند زیرا در چارچوب روابط اجتماعی معینی جریان می‌یابند و لحظات گوناگون از روابط اجتماعی میان انسان هایند.

معروف است که دگماتیست‌ها مانند مذهبی ها زمانی که سراغ کتب مقدس خود می‌روند بدترین آیه ها را بیرون می‌کشند. این شامل نویسنده منتقد ما نیز شده است. او از انگلس نقل می‌کند که «کار طاقت فرسای زنان" با تفوق زنان بر مردان تضادی ندارد و خانه کمونیستی، بنیان مادی تفوق زن است، که عموماً در زمانهای اولیه بوجود آمد.» (۱۲) زمان برد تا روشن شود که پدرسالاری آنتی تر مادر سالاری نبوده است. پدیده ای به نام مادر سالاری موجود نبود. مادر تباری رابطه ی مادرسالارانه نبود. در جوامع اولیه فرزندان تنها از طریق مادر شناخته می‌شدند. این نشانه ی تفوق یا برتری یا اعمال قدرت زن بر مرد نبود. مفاهیمی چون برتری و اعمال قدرت (و «برابری» و «آزادی» که منتقد ما بی جا استفاده می‌کند) محصول جوامع طبقاتی بوده اند و محلی از اعراب در دوره مادر تباری نداشتند. این یکی دیگر از محدودیتهای کتاب «منشا خانواده ...» است.

اهمیت بحث "بذر نابرابریهای اولیه" در چیست؟

کسانی که به ماتریالیسم مکانیکی آغشته اند بحث "بذر نابرابری های اولیه را درک نمی‌کنند. عموماً نتیجه گیری شان از این بحث آن است که « پس بیولوژی عامل تعیین کننده است! » نقد «چریکها ...» انعکاسی از چنین برداشت مکانیکی است. از نظر آنان «کسی که معتقد است تولید مثل از طرف زن باعث فرودستی زنان شده و "بذر فرودستی اولیه زنان را در خود داشت"، اصولاً باید برای از بین بردن فرودستی زنان، حمل کننده بذرها، یعنی نقش زن در حمل جنین در رحم، دنیا آوردن آن و تغذیه دوران اولیه زندگی کودک را متوقف کند.»

این تفکری است در سطح این درک ابتدایی که «خط راست کوتاه ترین فاصله ی دو نقطه است». آیا از این مکانیکی تر می‌توان به

ماست).

این غیر علمی ترین تصویر از شکل گیری «جامعه» (یعنی گردهمایی انسان ها و تقسیم کار برای تولید و بازتولید بقای خود) و مشخصاً کمونهای اولیه است. برای اولین بار است که یک مدعی مارکسیسم خصلت کمونی جوامع اولیه را به قوانین تکامل طبیعی ربط می دهد. منتقد ما که از ایجاد هر گونه اتصالی (حتا اتصال «بذر وار») میان بیولوژی و شکل گیری روابط اجتماعی جنسیتی خشمگین بود یکباره «قانون تکامل طبیعی» را زیر بنای تحلیل از جامعه ی کمونی می کند! قانون تکاملی که ناظر تکامل موجودات زنده و مشخصاً تکامل انسان از اجداد حیوانش است. «زندگی جمعی طبیعی انسان» یعنی چه؟ زندگی جمعی انسان، اجتماعی است. یعنی بر پایه ی برقراری روابط تقسیم کار است.

منتقد ما برای نخستین بار در تاریخ کشف می کند که اصل «تنازع بقا» در تکامل طبیعی همان «قانون بقای نسل» است. طبق صلاح دید این «کاشف بزرگ»، روابط اجتماعی به غریزه تقلیل داده می شود و عامل غریزه مسبب دوری جستن از ستم و خشونت قلمداد می شود و حتی بدتر از آن قوانین زندگی اجتماعی طی پروسه ای بدل به غریزه می شود. در حالیکه تمایز یا شکاف بزرگ انسان از اجداد حیوانش در شکل گیری شعور است. به همین دلیل می تواند طرح اجتماعی بریزد. می تواند پرواز کند. می تواند بارداری را متوقف کند و

نویسنده مانند اغلب کسانی که کمون های اولیه را ایده آلیزه می کنند، چشم بر یک شکاف آنتاگونیستی و پایه ای موجود در آن جوامع می بندند. بین جوامع گوناگون کمونهای اولیه همواره بر سر سرزمین و منابع درگیری بود. این آنتاگونیسم از هیچ خصلت طبقاتی برخوردار نبود، انسانها جانورانی را که زندگی و منابع شان را به خطر می افکندند می کشتند. به همین دلیل انسانهای دیگر را نیز به قتل می رساندند. تنها زمانی که مازاد تولید شکل گرفت - یعنی هر فرد می توانست اضافه تر بر نیازهایش تولید کند - این درگیریها مبنای به اسارت گرفتن برده شد. تا قبل از شکل گیری مازاد و طبقات در هر یک از جوامع اولیه، روابطه بین آنها خوش و خرم نبود و آنگونه که نویسنده سطور فوق قلمداد می کند بشریت (در کل) عاری از خشونت و سرشار از اتحاد نبود. بهتر است گفته شود آنچه که مهر غریزه را بر خود داشت زمینه ساز شکافهای بعدی شد. سؤال این نیست که بشر چقدر امکان دوری جستن از مسیر بعدی تکامل را داشت یا خیر، مسئله این است که در عمل واقعیت تاریخی اینگونه به پیش رفت. انسان کمون اولیه در اسارت طبیعت بود، جبر جنبه اصلی زندگی اش را تشکیل می داد و از این زاویه تقریباً از هیچ گونه آزادی برخوردار نبود. بشر اولیه امکان آن را نداشت که آگاهانه و داوطلبانه زندگی خود را انتخاب کند و جامعه را تغییر دهد. این فرق اساسی بین کمون اولیه با جامعه کمونیستی آینده است که اساساً پدیده ای جهانی است.

بواقع، نفی "بذر نابرابریهای اولیه میان زن و مرد" نیز شکل دیگری از ندیدن شکافهای موجود در جوامع اولیه است که با ظهور طبقات تبدیل به تمایزات و سلسله مراتب ستم گرانه شد. موقعیت متفاوت زن و مرد در حیات آن جوامع حتی در شکل گیری اولیه مازاد نقش متفاوتی ایفا کرد. برای مثال همین واقعیت که نوزادان برای مایحتاج اساسی خود طی یک دوره زمانی نسبتاً طولانی به شیر مادر به عنوان غذای اصلی وابسته بودند. به قول "آردی اسکای بریک" این نوع نیاز به احتمال قوی محرک اولیه اسلاف نخستین ما برای یافتن طرق جمع آوری و انبار کردن نباتات خوراکی بوده است. این فعالیتها در مقطعی نقش تعیین کننده ای در ایجاد انباشت اولیه مازاد بازی کرد و جامعه را از محدودیتهای بقای تنگدستانه رها کرد؛ و در نهایت راه را برای تکامل بیشتر تقسیم کار و نیروهای مولده گشود. همه این موضوعات یاری رسان ما در درک ماتریالیستی تر از نقش شکاف جنسیتی در جامعه و چگونگی تغییر آن است.

تاکید اصلی تزه های ما این است که جنبش کمونیستی نیازمند تبیین اقتصاد سیاسی ستم بر زن است. همانگونه که بسیاری از اقتصاددانان مارکسیست به تبیین شکاف میان ملل ستمگر و ملل ستمدیده در انباشت سرمایه می پردازند، در این زمینه نیز باید چنین کاری صورت گیرد. بویژه آنکه تقسیم کار میان زن و مرد نقش مهمی در انباشت و تقسیم ثروت در همه جوامع بخصوص در سرمایه داری

ها مسائلی هستند که حصارهای شناخت بشر را بر می دارند و بر شکل گیری افکار اجتماعی تاثیر دارند. کافیسست کتاب «دیالکتیک طبیعت» نوشته ی انگلس را بخوانید تا این را بفهمید. در هر حال روزی بشر در حیطه آزمونهای علمی به این هم دست خواهد یافت. حتی ممکنست تا قبل از رسیدن به جامعه کمونیستی نیز این مسئله حل شود.

زمانی لنین در افشای ماهیت ستمگرانه کار خانگی بر تکرار و یکنواختی اش و نقش محدود کننده و خرفت کننده آن انگشت نهاد. آیا تولید مثل از این خصوصیات مبری است؟ منظور فقط ۹ ماه بارداری (فرضا سه بار در طول عمر یک زن) نیست. منظور کل تفکر در مورد نقش زن (و آماده شدن یا غرق شدن ذهنی زنان در این کار ویژه از زمانی که خود را می شناسند تا وقتی که بچه داری می کنند) است. فکر مادریت و مادر شدن تا زمان ازدواج. فکر نگهداری و مراقبت از فرزند در سنین مختلف بعد از ازدواج، همه جوانبی از این یک نواختی و محدودکنندگی را در خود دارد.

مهم درک این مسئله ماتریالیستی است که موقعیت بیولوژیک زن در جامعه طبقاتی به مبنای تقسیم کاری بدل شده است که زن مجبور به تبعیت برده وار از آن است. مسلماً زمانی که این تبعیت برده وار از بین رود، زن هر طور که بخواهد بچه دار خواهد شد. همانطور که هر کس اوقاتش را هر گونه که خواست می گذارند و از تقسیم کارهای اجتماعی برده وار تبعیت نمی کند. عدم تبعیت برده وار از تقسیم کار از جمله شاخص های اصلی جامعه کمونیستی است که مارکس بر آن انگشت نهاد.

بی جهت نیست که تاریخا یکی از نشانه های زنانی که آزادی خود را می طلبند، دوری جستن از بچه دار شدن است. یا در جوامع اروپایی اغلب زنان تمایلی ندارند در دوره جوانی بچه دار شوند. اریک هابسبام در تحقیقات خود در مورد موقعیت زنان در قرن نوزدهم بر نکات مهمی انگشت گذاشته است. او می گوید در کنار تحولات اقتصادی اجتماعی عمیقی که اروپا از سرگذراند و موجب تغییر ساختار خانواده شد و از نیاز به خانواده پرجمعیت دهقانی کاسته شد، رواج شعار فرزند کمتر در میان زنان شهری فرانسه، خود یکی از مولفه های مهم برای شکل گیری ایده آزادی زن بود. (۱۴) در دهه ۶۰ میلادی نیز بی شک رشد تحولات فناورانه در جلوگیری از بارداری ناخواسته نقش موثری در رهایی زنان از سنتهای خانوادگی و روابط جنسیتی سنتی داشت. به این واقعیات نباید بهای کمی داد.

کمونیسم، بازگشت به دوران کمونهای اولیه نیست!

اغلب کمونیستها با این انگیزه که نشان دهند تاریخ جوامع همواره تاریخ جامعه طبقاتی نبوده، به تجربه کمونهای اولیه رجوع می کنند. در جریان این قیاس برخی مواقع کمونهای اولیه بیش از اندازه ایده آلیزه می شود. ایده آلیزه کردن کمونهای اولیه مانع از آن می شود که بر پیچیدگی های واقعی جهان امروز و پیچیدگی های فرآیند انقلاب سوسیالیستی و گذار از عصر سرمایه داری به کمونیسم پرتو افکنده شود. یکی از این پیچیدگی ها، موقعیت کیفی تفاوت زن در دنیای امروز با دورانهای اولیه بشر است. جامعه کمونیستی آینده تکرار کمونهای اولیه نیست. قرار نیست زن به موقعیتی که در دوران کمون اولیه داشته باز گردد و به اصطلاح «ارج و قرب تاریخی» که داشته به او بازگردانده شود.

به یک نمونه از این ایده آلیزه کردنها توسط «چریکها...» بپردازیم:
«بنا بر قوانین تکامل و قانون بقای نسل، زندگی جمعی طبیعی انسان در جوامع بی طبقه، مبتنی بر نیاز فرد به جمع و نیاز جمع به فرد، و مبتنی بر برابری و آزادی همه افراد بوده ... در آن جوامع هیچ دلیل و عامل مادی برای نابرابری و ستم وجود نداشت. نه تنها زنان و مردان هیچ دلیلی برای ستم بر یکدیگر نداشتند و سودی از آن نمی بردند، بلکه بطور غریزی (غریزه ای که بطور طبیعی و در نتیجه قوانین تکامل و زندگی اجتماعی نصیب انسانهای ماقبل جوامع طبقاتی شده بود) از ستم و خشونت که بزرگترین خطر برای بقای نسل آنها بود، دوری می جستند. هر نوع ستم و خشونت و عدم اتحاد، و حتی زندگی فردی و دوری از زندگی متحدانه جمعی، ادامه زندگی انسان اولیه را که دائماً در معرض خطرات طبیعی بود و با دشواری فراوان برای بقای نسل خود تلاش می کرد، به خطر می انداخت.» (همانجا - تاکید از

انگشت نهاد.

مجموعه تزه‌های پیشنهادی ما تئوریزه کردن این تجربه پیشرفته ی کمونیستی و پیشتر رفتن است.

زمانی که انحرافات در زمینه بر خورد به مسئله زنان و کم بهایی به این نیروی اجتماعی در مبارزه طبقاتی بیداد می کند، کسانی پیدا شوند و مدام تکرار کنند «برای از بین رفتن ستم جنسیتی منتظر از بین رفتن جامعه طبقاتی» باشید. کارشان حکم همان کسی را دارد که به قول لنین «در کتاب چه باید کرد؟» هنگام تشیع جنازه به تشیع کنندگان می گفت خدا به کارتان برکت دهد.

نسبت دادن چنین حکمی حتی به انگلس روا نیست. انگلس یک ماتریالیست دیالکتیسین بود. تمام تلاشش در بررسی واقعیات چند لایه این بود که مسایل پیچیده را ساده نکند و آنها را به یک علت فراگیر و یک دست کاهش ندهد. این متدولوژی بود که در سراسر کتاب «منشاء خانواده...» به چشم می آید. تنها عده ای رویونیست یا دگماتیست می توانند از این کتاب چنین نتایج زمختی گیرند و بر طرف کردن همه ستمها را به بر طرف کردن ستم طبقاتی حواله دهند. این، آن متد تقلیل گرایانه ای است که حزب ما تحت عنوان «ستم جنسیتی معلول ستم طبقاتی نیست» به چالش گرفته است. با تفکر «علت که بر طرف شود، معلول نیز تکلیفش مشخص خواهد شد» نمی توان واقعیتهای و پروسه تغییر آنها را بازشناخت و توضیح داد. این متد و تفکر موجب عقب ماندگی مفرط جنبش کمونیستی در زمینه زنان شده است. این تفکر موجب فلج شدن ذهن بسیاری از کمونیستها شده است.

همانگونه که در تزه‌های پیشنهادی و مقاله اقتصاد سیاسی ستم بر زن تاکید کردیم، نه می توان مسئله جنسیتی را یک اثر جانبی روابط استثماری میان کارگر و سرمایه دار تقلیل داد و نه اعلام کرد که با حل مسئله طبقاتی این مسئله نیز اتومات حل خواهد شد. مسئله جنسیت و طبقه به شکل تنگاتنگی در هم تنیده شده اند؛ یکی بدون دیگری موجود نیست. از بین رفتن یکی منوط به از بین رفتن آن دیگری است. قریب صد سال است که جنبش کمونیستی انقلابی دریافت که: «اگر رهایی زنان بدون کمونیسم قابل تصور نباشد، کمونیسم نیز بدون رهایی زنان قابل تصور نیست.» (۱۷) این حقیقت را باید دوباره در دست گرفت. این است جدل اساسی میان ما با جریاناتی مانند «چریکهای فدایی خلق ایران» در زمینه مسئله زنان که هنوز از دیدگاههای سنتی و محافظه کارانه در این زمینه گسست نکرده اند.

منابع و توضیحات:

۱- رجوع شود به نشریه پیام فدایی شماره ۱۳۸، آذر ۱۳۸۹
«تزه‌های پیشنهادی حزب ما برای نوسازی جنبش کمونیستی در زمینه زنان» به همراه مقاله ای به نام «اقتصاد سیاسی ستم بر زن» نخستین بار در نشریه حقیقت شمار ۳۹، اسفند ۱۳۸۶ به چاپ رسیده است. ایندو مقاله به همراه مجموعه مقاله های دیگر اخیرا در کتابی به نام «کمونیسم و مساله زنان، جهت گیریهای نوین» باز تکثیر شده اند.

۲- رجوع شود به مصاحبه اخیر تلویزیون کومله با رفیق اشرف دهقانی برنامه ی افق برابری. گفتگو با رفیق اشرف دهقانی پیرامون جنبش رهائی زن و نقش گرایش سوسیالیستی به تاریخ ۲۰۱۰/۱۰/۷. آماج اصلی این مصاحبه را فمینیستها تشکیل می دهند. همچنین رجوع شود به پیام اشرف دهقانی به مناسبت هشت مارس ۲۰۰۶ و نقد آن توسط امید بهرنک. این نقد در مجموعه ای به نام «جنبش کمونیستی و مساله زن، تجربه ها و نقدها» اخیرا تجدید چاپ شده است.

۳- این هفت تر از اینقرارد: «ستم جنسیتی معلول ستم طبقاتی نیست»؛ «تولید فقط تولید وسایل معاش نیست»؛ «طبقه کارگر مرد نیست»؛ «سرمایه داری بدون استثمار زن قادر به تولید و بازتولید خود نیست»؛ «مسئله زنان یک مساله بورژوازی نیست»؛ «مساله زنان یک مساله رفرمیستی نیست»؛ «تنها راه رهایی زنان سوسیالیسم است اما!» جا داشت که «چریکهای فدایی خلق» نظرات خود را در مورد دیگر تزه‌های ما می دادند تا بهتر به خط و افکارشان پی می بریم.

ایفا کرد. سرمایه داری زن را بدل به پرولتاریای مرد کرد. نیروی کار مرد را آزاد کرد اما نیروی کار زن را به شکل درگیر شدن زن در کار خانگی بدرجات زیادی وابسته به مرد کرد، هنوز این وابستگی ادامه دارد و نقش مهمی در انباشت سرمایه ایفا می کند. برای مثال در کشوری مانند سوئد ساعات کاری که زنان در خانه انجام می دهند حدود ۲۳۴۰ میلیون ساعت است که نزدیک به دو برابر ساعات کار تخصیص داده شده (معادل ۱۲۹۰ میلیون ساعت کار) در صنایع این کشور است. (۱۵) یا در ایران طبق یک برآورد اولیه سهم کار زنان خانه دار در تولید ناخالص ملی نزدیک به ۱۷ درصد می باشد. (۱۶)

حتی زمانی که زنان پا به عرصه تولید می گذارند و درگیر نظام کار مزدی می شوند، در حیطه سازماندهی اجتماعی کار در پله های پائین تر قرار می گیرد و ما شاهد شکاف و انشقاق جدی در طبقه کارگر هستیم. این تفاوت در میزان دستمزد، نوع کار، زمان کار و کارهای پاره وقت خود را نشان می دهد. بخشی از این تفاوتها دقیقا به خاطر درگیر بودن زنان در انجام وظایف دیگری مانند تولید مثل، نگهداری از فرزند و افراد کهنسال خانواده و کار خانگی است. وظایفی که موقعیت شان را به عنوان پرولتر مرد تثبیت می کند.

اگر چه مارکس در کتاب سرمایه پایه های اساسی نظام سرمایه داری را تحلیل کرد اما به این قبیل موضوعات نپرداخت. تبیین مارکسیستی از اقتصاد سیاسی ستم بر زن نقش تعیین کننده ای دارد تا بتوانیم با این ستم در کلیه اشکالی که تولید و باز تولید می شود مقابله کنیم؛ و بدانیم که جامعه آینده را چگونه سازمان دهیم که در آن گام بگام این نابرابریها و پایه های عینی ستم بر زن محدود شود و نهایتا از میان برداشته شوند.

بطور مسلم نقش، تاثیر و کارکرد «بذر نابرابریهای اولیه» در جامعه سوسیالیستی پیشرفته یا کمونیستی همانند کمونهای اولیه نخواهد بود. تحول در روابط اجتماعی و ایده ها مانع از آن خواهد شد که این بذر آنگونه که در جریان گذر از جامعه بی طبقه به جوامع طبقاتی ببار نشست، عمل کند. اما بدون درک تئوریک همه جانبه از جوانب گوناگون نابرابریهای میان زن و مرد نمی توان آگاهانه و داوطلبانه خود و جهان را تغییر داد.

مارکسیسم علت و معلولی یا مارکسیسم عامیانه!

علت نفی تمام بررسی های علمی طی ۱۵۰ ساله گذشته و نفی کلیه واقعیتهای تاریخی کشف شده در زمینه انقیاد زن توسط «چریکها...» از آن روست که بگویند: «منشا همه نابرابری ها و ستم ها (منجمله ستم بر زن)، ظهور مالکیت خصوصی و بوجود آمدن جامعه برده داری می باشد که اولین شکل جامعه طبقاتی هم بود. از این روست که انگلس معتقد بود که برای نابودی ستم جنسیتی (و همه انواع دیگر ستم ها و نابرابری ها) در اساس، جامعه طبقاتی باید از بین برود.» ظاهرا این جملات تاکیدی دوباره بر بحثهای انگلس است. اما این تاکید امروزه بیشتر بکارعامیانه کردن مارکسیسم می آید تا پاسخ مشخص به چگونگی حل ستم جنسیتی و تداخلش با راه حلهای طبقاتی گوناگون. درک عامیانه و رایج بسیاری از نیروهای چپ این بوده که با حل ستم طبقاتی بطور خودبخودی ستم بر زن نیز حل خواهد شد. این درک تاریخا متعلق به رویونیستهای روسی و پیروان ایرانی اش یعنی حزب توده بوده است. این میراث رویونیستی را باید قاطعانه بدور افکنند. علیرغم گسستی که حزب کمونیست چین تحت رهبری مائو در این زمینه انجام داد، این گسست در جنبش کمونیستی ایران فراگیر نشد. حزب کمونیست چین در جریان ساختمان سوسیالیسم و تکیه بر درسهای مثبت و منفی شوروی سوسیالیستی دریافت که نمی توان رفع ستم بر زنان را به رفع ستم بر طبقات واگذار کرد. این دو پدیده در هم تنیده اند و از همان آغاز حل مسئله زنان به عنوان پدیده ای مشخص و لحظه ای خاص از مبارزه علیه جامعه ی طبقاتی نیازمند برخورد آگاهانه است. بدون دامن زدن به آگاهی در مورد ضرورت رهائی زن، بدون محدود کردن مدام نابرابری میان زن و مرد و اجتماعی کردن امور مربوط به خانواده نمی توان از جهت گیری جامعه سوسیالیستی به سمت کمونیسم سخنی به میان آورد. برای همین مائو بارها تاکید کرد که «تازمانی که یک زن در دنیا تحت ستم باشد، کسی آزاد نیست» و در رابطه با پیشرفت بیشتر جامعه سوسیالیستی بر انقلاب فرهنگی در زمینه خاص زنان

«تولید زندگی، هم تولید خود در جریان کار است و هم تولید زندگی تازه در جریان زائیدن...» (ایدئولوژی آلمانی - ص ۴۸ انگلیسی) برای بحث بیشتر در این زمینه می توانید به مقاله رفیق امیر حسن پور در مورد واژه طبقه و رابطه بین دو نوع تولید رجوع کنید. این مقاله در شماره ۲۴ نشریه دانشجویی بدر - بهمن ۱۳۸۶ - قابل دسترس است.

۱۲ - ترتیب و ترجمه دقیق جمله نقل شده انگلس از اینقرار است: «در خانه کمونیستی، بیش تر و حتا همه ی زنان به یک تیره وابسته اند. در حالی که مردان از تیره های مختلف دیگرند. بنیان مادی برتری زن رخ دادی است که بیش تر در زمانهای نخستینی پدید آمد و این کشف باکوفن سومین خدمت بزرگ او است. من هم چنین می افزایم که گزارش های جهان گردان و مبلغ های مذهبی درباره ی زنان در میان وحشی ها و بربرها - در زمینه کار طاق فرسای آن ها - به هیچ روی با آن چه در بالا گفته شد تضادی ندارد.» (منشا خانواده - برگردان خسرو پارسا، چاپ اول ویراست نوین ۱۳۸۶ نشر دیگر، صفحه های ۶۲ و ۶۳) انگلس نکات فوق را در چارچوبه اثبات اینکه زن از آغاز برده نبود طرح می کند. او در این قسمت از کتابش بارها از کلماتی چون «خانوار، خانه و خانه داری کمونیستی» استفاده می کند.

اینکه مفاهیم امروزی چون «خانه و خانوار و خانه داری» تا چه حد قابل کاربست برای آن دوران است، قابل فکر است. اما کم نیستند چهایی که با تکیه به چنین عباراتی روابط خانوادگی در کمونهای اولیه را ایده آلیزه می کنند. کم نیستند کسانی که تحت تاثیر افکار سنتی، خانواده را اوج تعاون و همبستگی میان انسانها قلمداد کرده و حتی صحبت از خانواده کمونیستی می کنند. اینکه عباراتی چون «خانه کمونیستی» این چنین توسط نویسنده مقاله انتقادی مورد تکریم قرار می گیرد، بیان چنین تاثیرپذیریهای ایده آلیستی است.

۱۳ - سرمایه داری قادر است بر هر رابطه ای مهر کلاهی کوبد. این امر اکنون شامل مادریت نیز شده است. طی چند دهه اخیر ما با گسترش پدیده ای به نام «رحم اجاره ای» روبرو ایم. زنانی که رحم خود را برای کاشت تخمک و زایش فرزند، اجاره می دهند. اجاره دادن رحم علیرغم اینکه در برخی از کشورها به دلایل اخلاقی ممنوع اعلان شده، در مناطقی از کشور هند - مانند احمد اباد و گوجرات - رو به گسترش است. سرمایه داری اکنون این توانایی را بدست آورده تا نرخ دستمزد زن برای حاملگی را محاسبه کند و بر مبنای سود به مناطقی مراجعه کند که نیروی کار در این زمینه ارزانتر است. در این ارتباط می توان به تحقیقات «شیلا ساروانان» در سال ۲۰۱۰ در ارتباط با پدیده «سروگیسی» رجوع کرد.

او در زمینه «مفهوم سازی اجتماعی برای گذار به تجاری کردن رحم اجاره ای در هند» تحقیق می کند. او در تحقیقات خود شرح دقیقی از موقعیت طبقاتی زنانی که به این کار روی می آورند، روابط حاکم میان کلینیکها و این زنان، رابطه با همسران و فرزندانشان و رابطه زوج اجاره کننده با مادر اصلی، و حتی تغذیه اجباری و حبس اجباری این زنان ارائه می دهد. «رحم اجاره ای» فشرده مناسباتی است که بر پایه ستم طبقاتی، ستم جنسیتی و ستم ملی (ستم ملل امپریالیستی بر ملل کشورهای تحت سلطه) شکل گرفته است.

۱۴ - دوره چهار رجدی بررسی تاریخ سرمایه داری در قرن نوزده و بیست اثر اریک هابسام، اطلاعات جالبی در زمینه موقعیت زنان و تحولاتی که در این زمینه صورت گرفته، دربردارد. هر چهار جلد به نامهای «عصر انقلاب»، «عصر سرمایه» «عصر امپراطوری» و «عصر نهایتها» به فارسی برگردانده شده اند.

۱۵ - برگرفته از مقاله ای به نام «کار خانگی مبنای مشترک سرمایه سالاری و مردسالاری» - ۱۳ مرداد ۱۳۸۶ - درج شده در سایت آفتاب.

۱۶ - خبرگزاری دانشجویان ایران - نقل شده از مرکز پژوهشهای مجلس شورای اسلامی، این آمار متعلق به سال ۱۳۸۵ می باشد. درج شده در سایت اطلاعات. نت

۱۷ - این جمله برای نخستین بار توسط آنیسا آرماند و پس از پیروزی انقلاب اکتبر در روسیه بیان شد. او از زنان بلشویکی بود که به همراه الکساندرا کولنتای رهبری تحولات انقلابی در رابطه با زنان را در کشور شورابا بر عهده داشت.

۴ - آردی اسکای بریک از فعالین حزب کمونیست انقلابی آمریکاست. او در زمینه تاریخ تکامل و تاریخ هنر نیز کتابهای مهمی به چاپ رسانده است. کتاب «گامهای اولیه؛ جهشهای بعدی» برای نخستین بار در سال ۱۹۸۴ میلادی توسط انتشارات بنر در شیکاگو به چاپ رسیده است. بخشهایی از این کتاب در شماره های اولیه نشریه «هشت مارس» ارگان سازمان زنان هشت مارس (ایران - افغانستان) توسط مریم جزایری به فارسی ترجمه شده است. قابل توجه است که این کتاب نقش مهمی در بازسازی ایدئولوژیک سیاسی اتحادیه کمونیستهای ایران (سربداران) در زمینه زنان ایفا کرده است.

۵ - برای دسترسی به ترجمه فارسی کتاب «تیمی از آسمان» به سایت سربداران - بخش کتابخانه - رجوع کنید. این کتاب در سال ۱۹۷۳ میلادی به زبان فرانسه منتشر شد. در سال ۱۹۹۹ توسط منیر امیری به فارسی برگردانده شد.

۶ - رجوع کنید به معرفی کتاب «آدمخوار و ساحره» در همین شماره حقیقت.

۷ - "Feminism," The Great Soviet Encyclopedia, Volume ۲۷, ۱۹۸۱, p. ۱۴۲.

دائرة المعارف بزرگ شوروی «فمینیسم» را در سه پاراگراف اینگونه تعریف میکند که خلاصه اش از این قرار است:

فمینیسم، جنبش زنان برای بدست آوردن حقوق برابر با مردها در جامعه ی بورژوازی است. [فمینیسم] در قرن ۱۸ پیدا شد ابتدا در آمریکای شمالی در دوران جنگ استقلال (۱۷۷۵-۱۷۸۳) و بعد در فرانسه در طی انقلاب فرانسه... سازمانهای فمینیست معمولاً به مسائل مبرم روز نمی پردازند و فعالیت خود را به رهایی زنان محدود میکنند.

در این تعریف فمینیسم با فمینیسم لیبرالی اشتباه شده و حتی منشا آن را هم اشتباه فهمیده اند. اول باری که مسئله فرودستی زنان به شکل مسله ی «حقوق» rights در فکر و تئوری ارائه شد توسط مری ولستونکرافت انگلیسی در ۱۷۹۲ بود (کتاب Vindication of the Rights of Women) در کمینترن فمینیسم به معنی جنبش زنان بورژوا (انحراف بورژوائی در جنبش زنان) درک میشد.

همچنین این حضرات دائرة المعارف نویس «فدراسیون دمکراتیک بین المللی زنان» را چیزی غیر از سازمانهای فمینیستی میدانند چونکه «مسائل عمومی» را مد نظر داشت یعنی دفاع از اردوگاه شوروی. حزب توده و سایر احزاب واقعاً برادر عضو این فدراسیون بودند و مثل طولی برنامه های بوروکراتهای زن ستیز مسکو را در نشریات زنان خود تکرار میکردند.

۸ - جنبش مائوئیستی در فرانسه در اواخر دهه شصت و اوایل هفتاد میلادی نقش تعیین کننده ای در براه انداختن جنبش زنان و دفاع از حقوق همجنسگراها ایفا کرد.

۹ - باید توجه داشت که هنوز در آن دوره تاریخ خانواده تحت تأثیر «پنج کتاب» موسی بود. شکل خانواده پدرسالار که در آنجا به طور مفصل تر از جاهای دیگر تشریح شده بود، نه تنها به صورت قدیمی ترین نوع خانواده پذیرفته شده بود، بلکه همچنین - بعد از کنار گذاشتن چند همسری - این نوع خانواده، با خانواده بورژوائی کنونی یکی تلقی شده بود. گوئی که خانواده ابداً مشمول حرکت تاریخی نشده است.

۱۰ - برای آشنایی با برخی از این انتقادات به مجموعه مقالاتی که تحت عنوان «ریشه های ستم کشیدگی زنان» گردآوردی شده رجوع کنید. این مجموعه مقالات توسط «سامان نو» نشریه پژوهشهای سوسیالیستی، در شماره های مختلف - تجدید چاپ شده و در سایت اینترنتی این نشریه قابل دسترس است.

۱۱ - مارکس و انگلس در «ایدئولوژی آلمانی» روابط عمده یا جوانب اساسی فعالیت اجتماعی را اینطور نام می برند: تولید ابزار معیشت، تولید نیازهای جدید، تولید انسان (خانواده). از نظر آنان «این سه جنبه از فعالیت اجتماعی را البته نباید به صورت سه مرحله ی جدا از هم در نظر گرفت، بلکه آنها سه جنبه ... سه لحظه هستند که از زمان پیدایش تاریخ و اولین انسان وجود داشته اند و هنوز در تاریخ امروز خود را تحمیل می کنند» و ادامه میدهند

آدمخوار و ساحره: بدن و انباشت اولیه

انتشارات «بروکلین: اوتونومدیا» - ۲۰۰۴

چرا نظام اجتماعی حاکم بر جهان (نظام سرمایه داری با مکمل های فئودالی و برده داری اش) خشونت علیه زنان را تولید و بازتولید می کند و چرا به این رفتار شنیع اجتماعی نیاز دارد؟ ماجرا از چه قرار است؟

جواب ها معمولا در حول و حوش «فرهنگ عقب مانده» و «واکنش به فشارهای استثمار» و یا «بقایای جامعه ی فئودالی» دور می زند. اما جواب سیلویا فدریچی (*) به عمق و پیچیدگی تاریخ است.

«آدمخوار و ساحره: بدن و انباشت اولیه» با بررسی موشکافانه ی تاریخ، تصویر کم نظیری از تقاطع تاریخی سرمایه داری، استثمار و پدرسالاری بدست می دهد. کتاب، تا مدتی موضوع بحث در میان فعالین جنبش های اجتماعی رادیکال بخصوص جنبش های فمینیستی و همچنین مورد ستایش منقدین در جهان آکادمیک بود.

به گفته ی برخی از آنان، این کتاب تبصره ی اصلاحی مهمی به تحلیل های مارکسیستی در زمینه ی «انباشت اولیه» است. تزه های زنانی چون ماریاروسا دالا کوستا (۱) و سلما جیمز (۲) و ماریا مایز (۳) که آثار هر یک اکنون در زمره ی کلاسیک های جنبش فمینیستی می باشند، زیربنای کتاب او را تشکیل می دهند. یکی از توصیه نامه های پشت کتاب او را «فعال فمینیست و پژوهشگر ضد امپریالیست» می خواند و دیگری کتاب را اینگونه توضیح می دهد: «با ارائه ی تحلیل تاریخی بسیار عمیق ... فدریچی نشان می دهد که کارزارهای شکار ساحره بخشی از تلاش برای منضبط کردن بدن کارگر و تحمیل جنسیت به آن بوده و در ظهور سرمایه داری نقش محوری داشت.» (۴) و یکی دیگر می گوید: «کتاب شالوده ی جنبشی را می ریزد که می تواند هم زمان ضد استعماری، ضد پدرسالاری و ضد سرمایه داری باشد.» (۵)

کتاب «آدمخوار و ساحره» تاریخ دوران گذار اروپا از فئودالیسم به سرمایه داری را از دیدگاه تغییر و تحولی که در موقعیت زن (یا نظام پدرسالاری) رخ داد دنبال می کند و در این ماجرا، نقشی مرکزی به کارزارهای «شکار ساحره» می دهد. مهمترین سوال تاریخی کتاب این است: چرا در آغاز عصر مدرن صدها هزار زن به اتهام جادوگری اعدام شدند و چرا عروج سرمایه داری هم زمان است با شروع جنگی خونین علیه زنان. (۶)

جواب فدریچی این است که کارزار شکار ساحره، برای تحمیل شکل جدیدی از پدرسالاری بر زنان بود. صحنه ی تاریخی بررسی وی مقطع زمانی «گذار از فئودالیسم به سرمایه داری» در اروپا است. کارزار شکار ساحره (که عمدتا زنان را در بر می گرفت) در طول دو قرن ۱۶ و ۱۷ در اوج بود. فئودالیسم و نظام اجتماعی آن در نتیجه ی قیام های دهقانی ضد فئودالی و ضد کلیسائی ضربه خورده بود. سرمایه داری تازه مولود، نیاز به حل بحران اجتماعی و تثبیت خود داشت. فدریچی کارزارهای تنبیه «ولگردان» و سرکوب «فرقه ها» و تادیب زنان سرکش را در این چارچوب قرار می دهد.

منابع کتاب عبارتند از پژوهش های تاریخی دهه ی ۱۹۶۰ به این سو در مورد دوران «گذار از فئودالیسم به سرمایه داری»، پژوهش های فمینیستی دهه ی ۱۹۷۰ به این سو در مورد جایگاه نظام پدرسالاری در انباشت سرمایه، و مونوگراف هایی که در دو دهه ی گذشته در زمینه ی حضور زنان در اقتصادهای روستائی و شهری قرون وسطا و اوائل عصر مدرن اروپا تولید شده است. وی همچنین اسناد وسیعی را در مورد شکار ساحره و زندگی زنان در آمریکای ماقبل استثمار و جزایر کارائیب بررسی کرده است. و به گفته ی خودش، تدریس و پژوهش در نیجریه در فاصله ی ۱۹۸۴ تا ۱۹۸۶ (زمانی که طرح های توسعه صندوق بین المللی پول و بانک جهانی ساختار آن کشور را زیر و رو کرد) و آشنائی با جنبش های زنان که در مقابل غصب زمین ها و منابع زراعت جمعی مقاومت می کردند، کمک بزرگی در نگارش کتاب بوده است.

در این کتاب فدریچی، اشکال ستم و مقاومت زنان در چند قرن متلاطم ۱۳ تا ۱۷ را بررسی می کند. تاریخی که بر بسیاری ناشناخته



The Witch Book

است. وی موضوع ستم بر زن را از حاشیه به متن تاریخ شکل گیری و حرکت سرمایه داری و همچنین به متن مبارزه برای رهائی از آن می آورد. با خواندن این کتاب متوجه می شویم که فرآیند تولد سرمایه داری از بطن نظام فئودالی و شکل گیری طبقه کارگر، فرآیند شکل گیری یک رابطه ی جنسیتی جدید نیز بود. موتور محرکه ی این رابطه ی جنسیتی جدید، تامین نیروی کار برای سرمایه داری بود که ستم بر زن را سیستماتیک تر و سازمان یافته تر از نظام های طبقاتی پیشین کرد.

در جامعه ی فئودالی اروپا روابط سرواژ حاکم بود. از قرن ۹ تا قرن ۱۱ میلادی دهقان مترادف بود با سرف (Pirenne, ۱۹۵۶:۶۳). «... سرف وابسته به ارباب بود. خودش و اموالش دارای ارباب بودند. قانون املاک اربابی بر هر جنبه از حیاتش حاکم بود. ... مهمترین تغییری که سرواژ (در مقایسه با برده گی) در رابطه ی ارباب- خادم بوجود آورد این بود که سرف مستقیما به ابزار تولید دسترسی داشت. ... در ازای کاری که باید روی زمین ارباب انجام می داد ... قطعه زمینی ... دریافت می کرد که معیشت خانوار را تامین می کرد و قطعه زمین به فرزندانش به ارث می رسید.» (Boissonnade ۱۹۲۷:۱۳۴) (ص ۲۴)

زنان موقعیت فرودست مردان را داشتند و زمین معمولا به مرد داده می شد. احتمالا به همین دلیل اسامی زنان در دفاتر املاک اربابی بسیار کم است بجز زمانی که به دلیل تخطی از قانون ملک اربابی محاکمه می شدند. در زندگی سرواژ زنان بیش از آن که تحت اقتدار مردان خانواده باشند، برده ی ارباب بودند. زن و مرد سرف از زمینی که آنان را وابسته به ارباب می کرد، به یک اندازه بهره می بردند. در مقایسه با زنان «زاد» دوران سرمایه داری، اینان کمتر به مردان خانواده وابسته بودند و به لحاظ بدنی، اجتماعی و روحی تمایز زیادی با مردان نداشتند. (ص ۲۵) «در انگلستان، شراکت همسر در مالکیت بر زمین آنقدر روشن بود که وقتی زن و مردی ازدواج می کردند مرد به ارباب رجوع کرده و زمین را پس می داد و دوباره آن را تحت نام خود و زنش دریافت می کرد.» (Hanawalt ۱۹۸۹b:۱۵۵). مضافا، از آنجا که کار بر روی زمین سرواژ معیشتی [تولید برای مصرف خانوار] بود، تقسیم کار جنسی در آن کمرنگ تر و کم تبعیض آمیز تر از تقسیم کار در زراعت سرمایه داری بود. ...» (ص ۲۵)

فدریچی تاکید می کند که ستم بر سرف ها فقط بخشی از تاریخ است. بخش دیگر، و مهمتر، طغیان های مکرر پنهان و آشکار، سازمان نیافته و سازمان یافته ی آنان علیه این نظم فئودالی بود. مقاومت و شورش علیه این روابط در قرن های ۱۳ و ۱۴ و ۱۵ به اشکال گوناگون جریان داشت که مهمترین جنبه ی آن مقاومت سرف ها علیه بیگاری بر زمین ارباب بود. در همین دوران تغییرات زیادی در روابط فئودالی و موقعیت دهقانان رخ داد. مهاجرت به شهرها شروع شد. فدریچی به نقل از هیلتون می نویسد، «از قرن ۱۳ به بعد زنان در راس حرکت به

سوی شهرها قرار داشتند و بیشترین شمار مهاجرین را تشکیل می دادند. (Hilton ۱۹۸۵:۲۱۲) «(ص ۳۱)

شهر زنان را آزاد نکرد. اما تبعیت زنان از مردان کمتر شد. بطوریکه می توانستند تنها زندگی کنند و سرپرست خانواده باشند. در شهرهای قرون وسطا زنان در مشاغل گوناگون مانند قصابی، نانوائی، آهنگری، شمع سازی، کلاه دوزی و غیره کار می کردند.

(Shahar ۱۹۸۳:۱۸۹-۲۰۰/King ۱۹۹۱:۶۴-۶۷) و در فاصله ی قرن ۱۳ و ۱۴ زنان فرانکفورت در ۲۰۰ شغل درگیر بودند. (ص ۳۱). در انگلستان ۸۵ اتحادیه ی اصناف موجود بود که زنان در ۷۲ تای آن ها عضویت داشتند. در قرن ۱۴ زنان وارد عرصه ی آموزش و پزشکی هم شدند. در قرن ۱۳ وقتی عمل سزارین ابداع شد، فقط زنان قابله آن را انجام می دادند. (Optiz ۱۹۹۶: ۳۷۰-۷۱). (ص ۳۱)

در قرن ۱۴ جنبش های دهقانی که دارای رهبری سیاسی - مذهبی بودند سراسر قاره اروپا را در نوردیدند. صدها هزار تن در آن ها متشکل بودند و زنان نیز بعنوان رعیت های نیمه برده در شمار وسیعی در آن شرکت می کردند. این شورش ها نه تنها «قرار داد اجتماعی» فئودالی را بهم می زدند بلکه آئین ها و قواعد اجتماعی دیگر را نیز درهم می ریختند. موقعیت زنان یکی از آن ها بود. بطور مثال، یک شکل از جنبش های ضد فئودالی - ضد کلیسایی شکل گیری اجتماعات «مرتد» یا «رافضی» بود. فدریچی از قول جیوآچینو وولپه می گوید، در کلیسا زنان هیچ بودند اما در جنبش مرتدین حقوق برابر با مردان داشتند و از چنان زندگی و تحرک اجتماعی برخوردار بودند که در هیچ کجای دیگر برایشان ممکن نبود. (Volpe ۱۹۷۱:۲۰). (ص ۳۸)

گذار جامعه ی اروپا از فئودالیسم به سرمایه داری، طی چند قرن پرتلاطم با شورش های دهقانی، جایجائی های بزرگ جمعیتی از روستا به شهر، گرسنگی و مرگ و میر رقم خورد. فدریچی فقط گوشه هائی از این فصل تاریخ را شرح داده است اما در همین مختصر می توان دید که پاره شدن زنجیرهای اجتماعی و فکری فئودالی چه انرژی عظیمی را در ستمدیدگان بوجود آورد -- به گونه ای که انسان تصور می کند آن تکان های بزرگ می توانست بر تحول دیگری بجز توسعه ی سرمایه داری ره بگشاید. این اندیشه ایست که فدریچی مرتباً به آن باز می گردد و ما در ستور بعد به آن اشاره خواهیم کرد.

فدریچی می گوید با نابود شدن اجتماعات دهقانی و شکل گیری جوامع صنعتی زنان به لحاظ اقتصادی بیش از گذشته استقلال خود را از کف دادند. در دوران «سرواژ» مرد و زن یکسان به زمین های عمومی و جنگل ها دست رسی و امکان تولید معیشتی داشتند. هنگامیکه نظام «سرواژ» تبدیل به نظام ارباب و رعیتی شد مرد دهقان طرف معامله ی ارباب زمین دار شد. جدا شدن تولید برای مبادله از تولید برای معیشت در کشاورزی، تقسیم کار جنسیتی را تشدید کرد. کار خانگی و زراعت معیشتی در مقابل تولید برای فروش ارج و منزلت خود را از دست داد و مرد رئیس بلامنازع خانه شد. با کارزارهای «حصار کشی» و نابودی اجتماعات دهقانی و شکل گیری شهرهای صنعتی، زنان بخش بزرگی از «ولگردها» را تشکیل می دادند زیرا در ابتدا این مردان بودند که وارد مشاغل صنعتی می شدند.

وی می نویسد: «بازار کار مزدی "آزاد" تا قرن ۱۸ در اروپا شکل نگرفت و حتا بعد از اینکه شکل گرفت، فقط بخش محدودی از کارگران درگیر کار مزدی قراردادی شدند که آنهم در نتیجه ی مبارزات حاد بدست آمد و اکثریت آنان را مردان بالغ تشکیل می دادند. معذالک این واقعیت که سرواژ و برده داری قابل احیاء نبود باعث بروز بحران نیروی کار شد؛ بحرانی که مشخصه ی قرون وسطا بود اما تا قرن ۱۷ در اروپا تداوم یافت. این بحران بدلیل شدت استثمار، بازتولید نیروی کار را به مخاطره افکند. (آندره گونتر فرانک و دیوید کوک) این تضاد -- که هنوز از مشخصات توسعه ی سرمایه داری است -- بیش از هر جا در مستعمرات قاره ی آمریکا نابودی به بار آورد. در دهه های پس از فتح قاره ی آمریکا، دو سوم جمعیت بومی آن در نتیجه ی کار، بیماری و تنبیه از بین رفت. این بحران در مرکز تجارت برده و استثمار نیروی کار برده قرار داشت. ... «(ص ۶۶) دیوید استانارد تخمین می زند که بعد از فتح قاره ی آمریکا، ۷۵ میلیون نفر از بومیان آمریکا که ۹۵ درصد جمعیت آن را تشکیل می دادند از بین رفتند.

در قرن ۱۶ و ۱۷ مردم گرسنه به انبارهای غله و نانوائی ها حمله می کردند (ص ۸۰) هم زمان بحران جمعیت نیز بوجود آمد. علاوه بر اینکه

طاعون بخش بزرگی از جمعیت اروپا را محو کرده بود، رشد سرمایه داری فشار بزرگی برای افزایش نیروی کار بوجود آورده بود. اینجاست که به قول فدریچی، «رجم» نقش تعیین کننده ای برای توسعه ی سرمایه داری پیدا می کند. با بررسی تاریخ بحران نیروی کار، فدریچی به این نتیجه می رسد که همین مسئله: «بستر تاریخی شکل گیری تاریخ زنان و تاریخ بازتولید در دوره ی گذار از فئودالیسم به سرمایه داری است؛ زیرا تغییراتی که ظهور سرمایه داری در موقعیت اجتماعی زن بوجود آورد - بخصوص در سطح پرولتری و در اروپا و آمریکا - در درجه ی اول تحت تاثیر جستجو برای منابع کار و نیز اشکال جدید نظم بخشیدن به نیروی کار و تقسیم آن بود.» (ص ۶۶)

فدریچی با رجوع به مستندات پژوهشگران دیگر از آنان نقل می کند که در اواخر قرن ۱۷، در دوره ای که مرکانتالیسم در اوج بود، در همه ی کشورها تمایل دیوانه واری برای افزایش جمعیت غلبه داشت. و همراه با آن، مفهوم جدیدی از انسان شکل گرفت که به انسان به صورت مواد خامی برای دولت، به صورت کارگر یا تولید کننده ی کارگر می نگریست (از هکشر: ۱۹۶۶ و اسپنگلر: ۱۹۶۵ - نقل شده در ص ۸۸). قوانینی وضع شد که سیاست تولید مثل سرمایه داری را شکل می داد. ازدواج پاداش می گرفت و مجرد تنبیه می شد. خانواده به عنوان نهاد کلیدی در انتقال مالکیت و بازتولید نیروی کار اهمیت نوینی یافت. لوتر رهبر پروتستان ها اعلام کرد، زن «برای افزایش نژاد انسان لازم است ... آنان هر ضعیفی هم داشته باشند دارای امتیازی هستند که ضعف هایشان را ابطال می کند: آنان رحم دارند که می تواند تولید مثل کند.» (ص ۸۷) فدریچی از اقتصاددان قرن ۱۶ و ۱۷ «جیووانی بوترو» نقل می کند که، بزرگی یک شهر وابسته به مساحت یا محیط دیوارهایش نیست. بلکه منحصرآ وابسته به شمار ساکنین آن است. (ص ۸۷).

فدریچی می گوید، در این دوره آمارگیری نفوس و نظارت دولت بر رفتار جنسی، تولید مثل و زندگی خانوادگی آغاز می شود. اما مهمترین ابتکار عمل دولت برای افزایش نفوس، آغاز یک جنگ واقعی علیه زنان است که بوضوح هدفش خارج کردن کنترل بدن زن از دست وی است: این جنگ در درجه اول از طریق کارزار شکار ساحره پیش برده شد که هر شکل از کنترل تولید مثل و هر گونه تمایلات جنسی غیر مولد را کار شیطان می دانست و زنان را متهم به قربانی کردن بچه ها در بارگاه شیطان می کرد. اما این جنگ شامل بازتعریف جرائم مربوط به تولید مثل هم بود. از اواسط قرن ۱۶ به بعد، در همان زمان که کشتی های پرتغالی با اولین محموله ی انسانی شان از آفریقا باز می گشتند، تمام حکومت های اروپائی اشد مجازات را علیه جلوگیری از بارداری، سقط جنین و طفل کشی، بکار می بردند. (ص ۸۸). شکل های جدید پائیدن زنان حامله ابداع شد. در سال ۱۵۵۶ در فرانسه قانونی وضع شد که هر زن حامله را موظف به نام نویسی می کرد و اگر بچه قبل از غسل تعمید می مرد مجازات مادر مرگ بود. حال این مرگ تقصیر مادر بود یا نه فرقی نمی کرد. شبکه ی جاسوسی مخصوص یافتن مادران مجرد و محروم کردنشان از هر نوع حمایت اجتماعی، درست شد. حتا سر پناه دادن به چنین مادرانی جرم محسوب شد. (به نقل از وایزتر: ۱۹۹۳ و اوزمنت: ۱۹۸۳ - ص ۸۸)

در فرانسه و آلمان، دولت قابله ها را مجبور کرد که یا جاسوس دولت شوند و یا از کار بیکار شوند. آنان باید کلیه تولدها را گزارش داده و پدران کودکانی که خارج از پیمان رسمی ازدواج بدینا می آمدند (به اصطلاح حرام زاده ها) را گزارش کنند. کم کم قابله های زن جای خود را به دکترهای مرد دادند. و این اصل پزشکی تسلط یافت که در شرایط اضطراری، حیات طفل بر حیات مادر مرجح شمرده شود. حتا تا اواخر قرن ۱۸ در اروپا زنان به اتهام طفل کشی اعدام می شدند. فدریچی این وضعیت را با قرون وسطا مقایسه می کند که: «زنان از اشکال گوناگون جلوگیری استفاده می کردند و کنترل بلامنازعی بر پروسه ی تولید مثل خویش داشتند. اما با ظهور سرمایه داری رجم آن ها تبدیل به قلمرو عمومی شد که توسط مرد و دولت کنترل می شد و تولید مثل مستقیماً در خدمت انباشت سرمایه داری قرار گرفت.» (ص ۸۹)

فدریچی برای افشای عمیق تر منطق انباشت سرمایه داری، سرنوشت زن اروپائی را با زن برده ی پلانتاژهای آمریکا مقایسه می کند که نقش شان تولید نیروی کار برده برای اربابان بود. البته او

انباشت را «اولیه» می‌داند و می‌گوید، سرمایه در دوره‌های بعدی گردش توسعه‌یافته‌ی خود، صرفاً از طریق گسترش روابط سرمایه‌داری و استثمار کارگر مزدی انباشت می‌کند.

همانطور که فدریچی در کتاب نشان می‌دهد، کارزارهای شکار ساحره بخشی از انتظام بخشیدن و تحکیم روابط پدسالاری جدیدی بود که سرمایه‌داری بر جامعه تحمیل کرد. مارکس و انگلس موضع صریحی در مورد خانواده‌ی پدرسالار داشته و حتا در روابط میان مرد و زن در خانواده‌ی کارگری، زن را پرولتاریای مرد می‌خواند. فدریچی می‌گوید، مارکس «بجز اشاره‌ای در مانیفست کمونیست مبنی بر اینکه زن در خانواده‌ی بورژوازی تولیدکننده‌ی وارث برای انتقال مالکیت خانواده است؛ هرگز به این واقعیت اشاره نمی‌کند که تولید مثل می‌تواند یک عرصه‌ی بهره‌کشی و نیز مقاومت باشد. او هرگز تصور نکرد که زنان می‌توانند از تولید مثل سر باز زنند و این سر باز زدن می‌تواند بخشی از مبارزه طبقاتی باشد.»

بله این درست است که مارکس و انگلس به این مسئله که تولید مثل در چارچوب روابط اجتماعی ستم‌گرانه لاجرم به مقاومت در این عرصه پا می‌دهد نپرداختند و آن را بعنوان یک ساخت مقاومت زنان شناسایی نکردند. همانطور که در بالا گفتیم، فدریچی در این کتاب نشان می‌دهد که در عصر گذار از فئودالیسم به سرمایه‌داری و تحکیم سرمایه‌داری، زنان در مقابل تولید مثل مقاومت می‌کردند. امروز نیز به اشکال گوناگون منجمله مبارزه برای حق سقط جنین و دسترسی به آن در این عرصه، مقاومت می‌کنند و این از مبارزات مهم زنان است. این نیز درست است که مارکس و انگلس بطور مفصل به جایگاه تقسیم کار جنسیتی (نقش زن بعنوان تولیدکننده‌ی نیروی کار) در انباشت سرمایه‌داری نپرداختند. اما پایه‌ی تئوریک پردازش این مسئله را گذاشتند. اینکه مارکسیست‌ها نه تنها بر این پایه تئوری‌های کمونیستی را بسط و توسعه ندادند بلکه آن‌ها را دفن هم کردند، و حتا نظریه‌های منحط کیش مادری را رواج دادند انتقادی است که باید به جنبش کمونیستی کرد نه به آنان.

مارکس و انگلس در اثری مانند «ایدئولوژی آلمانی» بوضوح می‌گویند که بازتولید جامعه‌ی بشری جوان مختلف دارد که بازتولید نیازهای مادی و بازتولید نسل از مهمترین آن‌هاست. و این بازتولید‌ها همواره در چارچوبه‌ی روابط اقتصادی-اجتماعی معینی و فرهنگ شکل گرفته توسط آن روابط انجام می‌شود. مارکس این حقیقت را روشن می‌کند که در مالکیت خصوصی از هر شکلش [برده‌داری، فئودالی و سرمایه‌داری است] بردگی اعضای خانواده حداقل به شکل تلویحی وجود دارد «زیرا رئیس خانواده از آن‌ها بهره‌کشی می‌کند.» (نقل شده در مارکسیسم و ستم بر زن. فصل ۵. نوشته‌ی لیز فوگل). مارکس و انگلس در «ایدئولوژی آلمانی» در تعریف روابط داخلی در خانواده از واژه‌ی «بردگی نهفته» استفاده کرده و می‌گویند، «اولین شکل مالکیت، هر چند به صورت خام، در بردگی خانواده نهفته است.» (مارکس و انگلس آثار منتخب جلد ۵ ص ۴۶)

اگر بخواهیم تزه‌های فدریچی را در این زمینه خلاصه کنیم می‌توان گفت که چهار تزه را جلو می‌گذارد. اول: طبقه‌ی پرولتاریای جهانی فقط از طریق خلع ید دهقانان اروپا از ابزار معاش، برده‌کردن بومیان آمریکا و آفریقا در معادن و پلانتاژهای آن، بوجود نیامد. دوم: این پروسه مستلزم تغییر «بدن» و تبدیل آن به یک ماشین کار و تبدیل زن به ماشین بازتولید نیروی کار بود. سوم: انباشت اولیه صرفاً تمرکز کارگر قابل استثمار و سرمایه نبود. بلکه انباشت انشقاق در بدنه‌ی طبقه کارگر نیز بود که منجر به ایجاد سلسله مراتب در درون بدنه‌ی این طبقه شد: سلسله مراتبی بر پایه جنسیت و نژاد (کارگر اروپایی و آمریکایی و کارگر جهان سوم) و سن. بنابراین ما نمی‌توانیم انباشت سرمایه را صرفاً تولید کارگر (که هم جنس مونث دارد و هم جنس مذکر) بدانیم. چهارم: نمی‌توان سرمایه‌داری را به عنوان یک لحظه‌ی پیشرفت تاریخی دید زیرا سرمایه‌داری اشکال بیرحمانه‌تر و شنیع‌تری را تولید کرده است.

فدریچی نکته‌ی دیگری در مورد «انباشت اولیه» می‌گوید که قابل توجه‌تر از نکته‌ی اول اوست. اینکه، این «انباشت اولیه» هنوز ادامه دارد! در دهه ۱۹۹۰ در عرض چند سال یک میلیون زن جوان روستایی در داکا پایتخت بنگلادش تبدیل به کارگر کارگاه‌های تولیدی شدند.

اضافه می‌کند که چنین مقایسه‌ای دارای محدودیت است زیرا زن اروپایی علناً مورد تجاوز جنسی قرار نمی‌گرفت (البته زنان پرولتر وسیعاً مورد تجاوز قرار می‌گرفتند و برای آن تنبیه هم می‌شدند) و فرزندانش در بازار برده‌ها خرید و فروش نمی‌شد. اما به درستی می‌گوید، شرایط زنان برده‌ی پلانتاژها منطق انباشت سرمایه‌داری را عریان‌تر آشکار می‌کند. و علیرغم تفاوت‌های عظیم میان این دو، در هر دو حالت بدن زن تبدیل به ابزار بازتولید کارگر و گسترش نیروی کار شد و با آن به عنوان ماشین جوجه‌کشی طبیعی که طبق ضرباهنگ خارج از کنترل زن کار می‌کند، رفتار شد. (ص ۹۱)

آدمخوار و ساحره

در نگارش این کتاب، فدریچی دو مشغله‌ی دیگر را نیز دنبال می‌کند: یکم، بازبینی توسعه‌ی سرمایه‌داری از نقطه نظر فمینیستی و در همان حال پرهیز از جدا کردن «تاریخ زنان» از «تاریخ طبقه». می‌گوید، نام کتاب که از «تندباد» Tempest ویلیام شکسپیر اقتباس شده، بازتاب این یگانگی است: کالیبان یا آدمخوار، که هنوز در ادبیات مبارزات ضد استعماری جزائر کارائیب پژواک دارد، نماینده‌ی پرولتاریاست. ساحره نماینده‌ی کافر، شفا بخش، زن نافرمان است؛ زنی با جرات که تنها زندگی می‌کند، زنی که در غذای ارباب زهر می‌ریزد و الهام بخش قیام بردگان می‌شود. اما، در «تندباد» این شخصیت فرعی و در حاشیه است. حال آنکه، در کتاب فدریچی در متن قرار دارد. فدریچی می‌گوید: «تحلیلی که من ارائه می‌دهم به گذشتن از دوگانگی «جنسیت» و «طبقه» کمک می‌کند. در جامعه‌ی سرمایه‌داری، هویت جنسی تبدیل به حامل کار ویژه‌ای شده است؛ پس جنسیت را نباید یک واقعیت فرهنگی ناب دید. بلکه، باید به آن به مثابه خصوصیات روابط طبقاتی نگریست.» (ص ۱۴)

محرک دیگر کتاب، به قول نویسنده، آغاز دور جدیدی از گسترش جهانی‌ی روابط سرمایه‌داری و بازگشت جهانی‌ی پدیده‌هایی است که عموماً مختص دوران پیدایش سرمایه‌داری اند. از جمله، مصادره‌ی زمین‌های میلیون‌ها تولیدکننده‌ی کشاورزی و رشد بی‌سابقه‌ی بینوایی و سرکوب کارگران. (ص ۱۱)

فدریچی واقعا در یافتن و ارائه‌ی ارتباطات تنگاتنگ پدسالاری، سرمایه‌داری و امپریالیسم پی‌گیر است و در جای جای این کتاب در هم تنیدگی تاریخ شکل‌گیری این روابط اجتماعی پوسیده را نشان می‌دهد.

تزه‌های کتاب و مشاهدات انتقادی به مارکس

فدریچی تأکید می‌کند که کارزار شکار ساحره، در تولید پرولتاریا و سرمایه‌داری مدرن به همان اندازه اساسی بود که خلع ید دهقانان اروپا، و کارزارهای خونین استعماری در آمریکا و تجارت برده در آفریقا و خاطر نشان می‌کند که جای این آپسود تاریخی (کارزارهای شکار ساحره) در مبحث «انباشت اولیه» مارکس خالی است.

وی می‌گوید، مارکس «انباشت اولیه» را عمدتاً از زاویه‌ی خلع ید خشونت بار دهقانان (جدا کردن تولیدکنندگان از ابزار تولید) و شکل‌گیری کارگر «آزاد» شرح می‌دهد و فتح مستعمرات و برده‌کردن بومیان آمریکا و آفریقا در معادن و پلانتاژها را از لحظات مهم آن می‌شمارد. «اما در اثر او هیچ اشاره‌ای به تحولات عمیقی که سرمایه‌داری در زمینه‌ی بازتولید نیروی کار و موقعیت اجتماعی زن بوجود آورد نمی‌کند. حتا در تحلیل از انباشت اولیه، مارکس اشاره‌ای به کارزار بزرگ شکار ساحره که در قرن‌های ۱۶ و ۱۷ رخ داد نمی‌کند در حالیکه این کارزار ترور دولتی نقش مرکزی در شکست دهقانان و تسهیل اخراج آنان از زمین‌های که اشتراکی بهره‌برداری می‌شد داشت.» (ص ۶۳)

در جواب به این انتقاد و انتقادات دیگر قبل از هر چیز خوبست یادآوری کنیم که مارکس و انگلس صرفاً یک علم را پایه‌گذاری کردند و فرصت بسط بسیاری از دقایق آن را نداشتند. بعلاوه، فصل «انباشت اولیه» مارکس در انتهای جلد اول کاپیتال بسیار مختصر است و به تفصیل به فرایندهای مورد بحث نمی‌پردازد. مارکس بحث می‌کند که گذار از فئودالیسم به سرمایه‌داری، نیازمند شکل خاصی از «انباشت» نیروی کار و ثروت بود که با شکل «معمول» انباشت سرمایه‌داری تفاوت داشت. مثلاً، غصب قهرآمیز زمین‌های عمومی دهقانان و کندن آنان از ابزار تولید معیشت شان و راندن آنان به سوی شهرهای صنعتی برای کار مزدی. یا انباشت ثروت از طریق غارت مستعمرات. مارکس این نوع

جنبش های اجتماعی اشتراکی گرا علیه فئودالیسم براه افتاده بود و وعده ی یک جامعه ی نوین تساو ی گرا بر پایه برابری اجتماعی و تعاون را می داد. اما این ها در هم شکسته شدند.» به گفته ی وی قدرتمندترین بیان این جنبش ها «جنگ دهقانی» در آلمان بود که در سال ۱۵۲۵ شکست خورد. (ص ۶۱) فدریچی نمی گوید که چرا درهم شکسته شدند؟ یکی از واقیعت های آن زمان این بود که هر چند طبقه ی پرولتاریا بوجود آمده بود اما هنوز جامعه ی طبقاتی بطور علمی نقد نشده و چشم انداز یک جامعه ی بی طبقه ظهور نکرده بود. این اتفاق، در قرن ۱۹ وقتی مارکس تئوری های انقلابی تبدیل جامعه ی طبقاتی به جامعه ی بی طبقه ی کمونیستی را بوجود آورد، رخ داد. پرولتاریا بدون این تئوری ها نمی توانست یورش آگاهانه ی خود را علیه نظام سرمایه داری آغاز کند.

فدریچی به تئوری جمعیت مارکس نیز انتقاد می کند و می گوید، مارکس در گروند ریسه (ص ۱۰۰: ۱۹۷۳) و جلد اول کاپیتال صحبت از شکل گیری یک «جمعیت اضافه» کرده و گفته است که سرمایه داری می تواند بی اعتنا به شمار نفوس ادامه یابد زیرا **بارآوری کار** بالا می رود (یعنی همان مقدار محصول می تواند توسط تعداد کمتری کارگر تولید شود). به اعتقاد فدریچی، مارکس همچون آدام اسمیت، افزایش جمعیت را «نتیجه ی طبیعی» توسعه ی اقتصادی می بیند. و می پرسد: «چرا تولید مثل باید یک فاکت طبیعی باشد و نه فعالیت اجتماعی تاریخی معین که محل تلاقی منافع متفاوت و روابط قدرت است. مارکس این سوال را نپرسید. و حتی تصور نکرد که ممکنست در رابطه با بچه درست کردن، زن و مرد منافع متفاوتی داشته باشند. رفتار مارکس با این قضیه آن است که یک فرآیند بی تمایز و بی جنسیت است.»

بازهم این واقعیتی است که مارکس این سوال را نکرد. اما نظریه ی جمعیت مارکس بهیچوجه تولید مثل را یک فاکت طبیعی تلقی نمی کند و اتفاقا در رد نظریه ی جمعیت مالتوس، با وضوح و برای توضیح می دهد که بازتولید نوع انسان یک فعالیت اجتماعی تاریخی معین است. او مالتوس را به سخره می گیرد که فرق میان اضافه جمعیت در شیوه های تولید اجتماعی متفاوت را نمی بیند. و می گوید: «... این میمون چنین القاء می کند که گویا افزایش بشر بطور خالص یک فرآیند طبیعی است...» (ص ۶۰۶- کتاب ششم از گروند ریسه- به زبان انگلیسی ترجمه مارتین نیکولاس)

«او (مالتوس) محدوده های فرآیند بازتولید انسان را که در طول تاریخ مرتبا تغییر می کند تبدیل به یکسری سدهای بیرونی می کند و سدهای بیرونی را تبدیل به ... قوانین طبیعی بازتولید می کند...» (ص ۶۰۷- همانجا)

پس نظریه ی جمعیت مارکس خیلی واضح مرتبط است با فرآیندهای اجتماعی - تاریخی و شرایط ویژه ی تولید. بجاست یادآوری کنیم که منظور مارکس از شرایط ویژه ی تولید، روابط تولیدی اجتماعی است که چارچوبه ی تولید را تشکیل می دهد. **تولید همواره در چارچوب روابط اجتماعی معینی انجام می شود.** مارکس و انگلس این روابط اجتماعی گوناگون را در اشکال کمونی، برده داری، فئودالی و سرمایه داری شناسائی کردند و نشان دادند که در هر یک از اینها شکل خانواده و روابط جنسیتی متفاوت است.

به نظر می آید فدریچی در مورد نظریه ی «جمعیت اضافه» مارکس هم دچار سوء تفاهم است. مارکس صحبت از «افزایش جمعیت در نتیجه ی توسعه ی اقتصادی» نمی کند بلکه صحبت از شکل گیری یک «جمعیت اضافه» در نتیجه ی افزایش بارآوری کار می کند. اما این جمعیت نسبت به چه چیزی «اضافه» است؟ نسبت به توان سرمایه داری در به کار گیری سودآور آن. مارکس می گوید، جمعیت اضافه منطبق است بر «کار اضافه». «کار اضافه» یعنی کارگری که نمی تواند ظرفیت کار کردن خود را (نیروی کاری خود را) به سرمایه دار بفروشد و آن را با اسباب معیشت و بازتولید خود مبادله کند. که نتیجه اش بینوائی است. شکل گیری «اضافه جمعیت»

مساوی است با بینوائی. مارکس می گوید، در شیوه های متفاوت تولید اجتماعی قانون افزایش جمعیت و اضافه جمعیت متفاوت است. مثلا، در فئودالیسم یک خشکسالی کافی بود که بینوائی به بار آورد. اما در سرمایه داری بینوائی در نتیجه ی توسعه بوجود می آید: «تنها در تولید مبتنی بر سرمایه است که بینوائی به شکل نتیجه ی خود کار،

اینکه فعالیت زن در زمینه ی تولید مثل و کار خانگی، بطور غیر مستقیم و خارج از روابط خرید و فروش بازار سرمایه داری (در بیرون از روابط ارزش) توسط سرمایه داری تصاحب می شود مشاهده ای درست و تحلیل معتبری است که باید کارپایه ی پژوهش های بیشتر شود. ماریا مایز (پژوهشگر فمینیست آلمانی) در کتاب خود تحت عنوان «پدرسالاری و انباشت در مقیاس جهانی» نشان می دهد که تا همین امروز، انباشت سرمایه وابسته به کار پرداخت نشده ی زنان و بی زمین کردن دهقانان جهان سوم است. مایز می گوید در این رابطه، ارزش اضافه نیست که استخراج می شود بلکه نیازهای اولیه ی زندگی از تولید کننده استخراج می شود. وی به درستی تاکید می کند که این روند همیشه بخشی پنهان از سوخت و ساز سرمایه داری بوده است.

نکته ی مایز بسیار مهم است. اما باید خاطر نشان کرد که شناخت از این کارکرد، موضوع تازه ای نیست. مائوتسه دون رابطه ی میان سرمایه داری متکی بر استثمار کار مزدی و همچنین مکیدن اضافه کار تولید کنندگان «غیر کارگر» را نظام نیمه فئودالی خواند.

بحث فدریچی در مورد اینکه رشد سرمایه داری در عین حال رشد انشقاق در بدنه ی طبقه کارگر بوده و طبقه کارگر فارغ از انشقاق جنسیتی بوجود نیامد درست است. شکاف جنسیتی از شکاف های اجتماعی بسیار مهم است که بدون اتکاء بر آن سرمایه داری نمی تواند بطور سودآور انباشت کند. (۷) قیاس فدریچی میان «منضبط کردن» بدن کارگر و رحم زن توسط سرمایه داری، قیاسی کاملا بجاست. وی در کتاب خود اسناد و شواهد تاریخی ارائه می دهد که سرمایه داری روابط پدرسالاری نوینی را تحمیل کرد که بسیار سازمان یافته تر از اعصار پیشین زن را تبدیل به ماشین تولید کننده ی نیروی کار کرد.

برخی تحلیل های فدریچی در مورد فرآیند گذار از فئودالیسم به سرمایه داری یکجانبه است. وی ضمن ارائه ی تصویری دقیق از بحران نظام فئودالی اروپا می گوید: «جواب اربابان فئودال و اشراف تاجر و کشیشان و پاپ ها به این برخورد های اجتماعی صد ساله که در نهایت تا بن قدرتشان را لرزاند، سرمایه داری بود.» اما در اینجا او بر این واقعیت تاریخی چشم فرو می بندد که روابط اقتصادی سرمایه داری و طبقه ی سرمایه دار از بطن تضادهای جامعه فئودالی بیرون آمدند. بورژوازی طبقه ی استثمار کننده ی جدیدی بود که بر خلاف فئودال وابسته به استثمار کارگر «آزاد» (کارگر بدون زمین و ابزار تولید و بدون وابستگی به زمین اربابی) بود و برای غلبه بر جامعه تکاپو می کرد. اما این طبقه بدون اینکه قربانیان اصلی فئودالیسم یعنی توده های دهقان به اشکال گوناگون علیه فئودالیسم مبارزه کنند (مبارزه ای که در نقاطی از اروپا تبدیل به قیام های خونین شد) نمی توانست قدرت را بگیرد و نظام اقتصادی خود را در سراسر جامعه بگستراند.

فدریچی حاکم شدن سرمایه داری را حاکم شدن «ضد انقلاب» ارزیابی می کند (ص ۲۱-۲۲). به این معنا که طبقات حاکم، یکسری اصلاحات و تجدید ساختار کردند و در قدرت ماندند. اما این واقعیت ندارد. حاکم شدن سرمایه داری خود فرآیند تاریخی طولانی داشت. قریب به ۳۰۰ سال طول کشید تا بالاخره سرمایه داری بر اروپا غلبه کرد - ۳۰۰ سالی که با پیروزی سرمایه داری و سپس احیای فئودالیسم و بالاخره پیروزی نهائی سرمایه داری رقم خورد. فدریچی همانطور که طبقات فئودال و سرمایه دار را تقریبا یکی می داند؛ جا به جا به شورش های دهقانی را نیز «مبارزات پرولتری» می گوید و تفاوت میان این دو طبقه را مخدوش می کند.

فدریچی با نگاشتن یکی از فصول هولناک تاریخ تولد سرمایه داری ما را به یاد گفته ی مارکس می اندازد که «سرمایه داری در حالی که از سر تا پایش و از تمام منافذش خون و چرک می چکد متولد شد...». با این وصف، مارکس در عین اینکه نظام سرمایه داری را به چالش گرفت، پویائی آن را نیز دید. این پویائی را هیچ یک از نظام های اجتماعی پیشین نداشتند و مهمتر از آن اینکه، هیچ یک از نظام های اجتماعی پیشین اینگونه جاده را برای گذار بشر به یک جامعه ی کمونیستی باز نکرده بود. فدریچی این پویای متناقض را نمی بیند.

نظریه ی فدریچی در مورد اینکه، «رشد سرمایه داری تنها راه ممکن در جواب به بحران فئودالیسم نبود» بسیار جسورانه و ضد تفکر قدرگرایانه و از این نظر بسیار تحریک آمیز و آموزنده است. اما دلایل زیادی برای این نظریه ارائه نمی دهد - حداقل در این کتاب ارائه نمی دهد. و فقط اکتفا می کند به این که: «در سراسر اروپا شورش ها و

۲ - Selma James: Sex, Race and Class—۱۹۷۵

۳ - Maria Mies: Patriarchy and Accumulation on a World Scale

۴ - Fiona Jeffries, Rain Review of Books

۵ - Salvatore di Mauro, Capitalism, Nature and Socialism

۶ - تاریخ پژوه غربی برایان پولاک شمار اعدام شدگان را در اوج این کارزار بین ۵۰ تا ۲۰۰ هزار نفر ارزیابی می کند. اما اضافه می کند که چند برابر این رقم به دادگاه ها کشیده شدند و بازهم چند برابر رقم مهمینی که دادگاهی شدند، خانواده ها درگیر بودند. متهمین در دادگاه های پر سر و صدا محاکمه شده و به روش های بیرحمانه ای به قتل می رسیدند. بسیاری از محکومین سوزانده شدند و بسیاری دیگر به دار کشیده شدند و در موارد زیادی شقه شقه شدند. مراسم به قتل رساندن زنان در ملا عام انجام می شد و تمام اعضای خانواده و اهالی ده مجبور به شرکت بودند. ترس و وحشتی که این کارزار در طول دو قرن در سراسر اروپا تولید کرد سرانجام در تادیب جمعیت زنان این قاره موثر افتاد. بیرحمی و وحشیگری به کار رفته در این کارزار نمونه ای از بیرحمی و وحشیگری قرون وسطایی نبود. زیرا این کارزار اصلا مربوط به قرون وسطا نبود بلکه مربوط به تولد سرمایه داری بود. برایان پولاک می گوید، « شکار توسط تحصیل کرده ترین، با سوادترین، تعلیم یافته ترین نخبگان شهری انجام می شد. ... واضح است که مسیحیت چارچوبی ی شکار جادوگر را فراهم کرد اما هیچ کلیسائی را نباید سرزنش کرد زیرا شکار جادوگران را حکومت های سکولار به دلایل غیر مذهبی پیش می بردند.» (برایان پولاک - همانجا) پولاک همچنین تاکید می کند که رهبران شکار جادوگر معتقد بودند که زنان بیش از مردان مایه ی جادوگر شدن دارند اما در میان قربانیان مردانی نیز بودند. البته ۹۵ درصد قربانیان زن بودند. و اضافه می کند: «تقریبا صد در صد نظام قانونی یعنی قضات، وزراء، کشیشان، پاسبان ها، زندانبانان، دکترها، شکنجه گران، هیئت منصفه، جلادان مرد بودند.» (برایان پولاک - همانجا) در هر حال شکار جادوگر جنایتی علیه زنان بود. و فدریچی تلاش می کند یک تحلیل ماتریالیست تاریخی از چرائی این جنایت با قرار دادن آن در چارچوبی تاریخی و اجتماعی رخدادش، بدست دهد. اولین کتاب فمینیستی در مورد تاریخ شکار جادوگران در سال ۱۹۷۳ توسط باربارا اهرنرایش و درده اینگلیش به شکل یک جزوه ی دستی تحت عنوان: «جادوگران، قابله ها، پرستاران: تاریخچه ای از زنان شفا دهنده» منتشر شد. آنان معتقدند زنانی که تحت عنوان «جادوگر» دستگیر و اعدام شدند، در واقع شفادهنگان و قابله های سنتی اجتماعاتشان بودند.

۷ - فدریچی بخشی از تاریخ همدستی مردان کارگاه های تولیدی با سرمایه داران در قرن ۱۷ برای ممانعت از ورود زنان به این رشته ها را آشکار می کند. و نشان می دهد که «اتحادهای طبقاتی» همواره میان ستم دیدگان نبوده است و گاه میان استثمارگران و استثمار شوندهگان علیه ستم دیدگان دیگر شکل گرفته است. وی می گوید، با ورود مستعمره چیان به آفریقا همین الگو تکرار شد. افسران بریتانیایی و فرانسوی به مردان زمین و ابزار و آلات و آموزش دادند. زراعت های زنان را از بین برده و آنان را مجبور کردند که در کشت پلانتاژها وردست مردان شوند. به این ترتیب در مستعمرات روابط قدرت جدیدی را میان زن و مرد بوجود آوردند. فدریچی در مصاحبه ای (مجله ی «سیاست و فرهنگ» ۲۰۰۹) می گوید، تا همین امروز، سیاست «آژانس های توسعه» دادن مالکیت زمین فقط به مردان است. مردان نیز از این مسئله راضی بوده اند و در واقع در مواجهه با کم یاب شدن زمین زراعتی خوب، برای محروم کردن زنان از حق استفاده از زمین های اشتراکی و بازنویسی قوانین استفاده از آن ها توطئه چینی کرده اند. و این در حالیکست که در مقابل حملات طرح های اقتصادی نئولیبرالی که زمین های کشاورزی را از تولید برای تغذیه به اقتصاد کشاورزی صادراتی تبدیل می کند، این زنان هستند که با احیای زمین های غیر مزروعی و کشت معیشتی بقای خانواده را تامین می کنند. بر خلاف تصور نیروهای «چپ» که به مبارزات کشاورزان اهمیت نمی دهند، نیروی کار درگیر در کشاورزی و مشخصا نیروی کار زنان برای هر نوع تغییر و تحول اقتصادی تعیین کننده است. این عاملی است که بانک جهانی خوب می فهمد زیرا در همه ی برنامه های «بازسازی» اش تغییر در روابط کشاورزی را در لوبیت قرار می دهد.

در نتیجه ی رشد بارآوری نیروی کار، ظاهر می شود.» (تاکیدات از ماست. ص ۶۰۴- کتاب ششم از گروند ریسه- به زبان انگلیسی ترجمه مارتین نیکولاس)

نقد فوکو

فدریچی نقد تیزبینانه ای به میشل فوکو می کند. بررسی و تدوین تاریخ «تنبیه» و «منضبط کردن بدن» از آثار مهم فوکو است اما به گفته ی فدریچی، تنبیه زن و «منضبط کردن بدن وی» در بررسی ها و تاریخ نویسی فوکو غایب است، در حالیکه اسناد و مکتوبات در مورد تادیب و تنبیه زن در طول تاریخ و در جوامع مختلف فراوان است. بعلاوه، در آثار فوکو و پیروانش اصلا از محاکمه ی «ساحره ها» در دو قرن ۱۶ و ۱۷ میلادی حرفی در میان نیست. فدریچی ضمن تأیید فوکو در اینکه «تنبیه» و «منضبط کردن بدن» بیان یک رابطه قدرت است، به وی انتقاد می کند که فوکو نسبت به سرچشمه ی این رابطه ی قدرت بی اعتناست و نمی گوید این رابطه ی قدرت در نظام های اجتماعی گذشته و حال از کجا تغذیه می شود؟ و خاستگاه اجتماعی آن چیست؟

فعالین و تئوریسین های فمینیست همواره به مقوله ی «بدن» به عنوان کلیدی برای درک ریشه های سلطه ی جنس مذکر و ساخته شدن هویت اجتماعی جنس مونث، نگرسته اند. فدریچی می گوید، فمینیست های طیف های گوناگون فارغ از اختلاف هایشان در این نظریه شریکند که طبقه بندی سلسله مراتبی انسان ها و هم هویت کردن زن با مفهوم بدنی ی پست تر از مرد، در تحکیم قدرت پدرسالاری و بهره کشی مرد از کار زن، نقش مهمی داشته است. به این دلیل، تحلیل از سکسوالیته، بچه زائی و بچه بزرگ کردن در مرکز تحلیل های فمینیستی و تاریخ زنان قرار داشته است. او به درستی خاطر نشان می کند که فمینیست ها، «... راه کارها و روش های خشونت آمیزی را که نظام های استثمارگری مرد-محور در تلاش برای اداره ی بدن جنس مونث و کنترل آن به کار برده اند را کشف و افشا کرده اند. و نشان داده اند که بدن زن عرصه ی برجسته ی به کار بستن فنون قدرت و روابط قدرت بوده است. در واقع مطالعات فمینیستی بسیاری که از اوایل دهه ی ۱۹۷۰ در زمینه ی کنترل تولید مثل زنان، اثراتی که تجاوز و کتک بر زن می گذارد، و تحمیل زیبایی به عنوان شرط مقبولیت اجتماعی تولید شده است، خدمات و کشفیات عظیمی در گفتمان مربوط به بدن هستند که آکادمیسین ها، به غلط به میشل فوکو نسبت داده اند.» (ص ۱۵)

کلام آخر: ستم بر زن یکی از موضوعات مرکزی در مبارزه برای رهائی بشریت است. اما اغلب اوقات رادار جنبش کمونیستی (در سطح ایران و جهان) این موضوع را نمی گیرد و به ندرت می توان به بحثی جدی برخورد کرد در مورد اینکه چرا زن تحت اشکال خاص ستم است و چرا خشونت علیه زن تا این حد در کارکرد نظام های طبقاتی حاکم بر جهان معاصر برجسته است؟ کارکرد نهاد ستم بر زن چه تاثیراتی بر شکاف ها و تمایزات درون طبقه ی کارگر دارد؟ چرا بدون به میدان آمدن زن برای پاره کردن زنجیرهای پدرسالاری و مردسالاری، این شکاف ها را نمی توان تبدیل به اتحاد طبقاتی کرد و به بارگاه سرمایه یورش برد؟ کتاب «ادمخوار و ساحره» یکی از تولیدات فمینیستی کم نظیر است که چشم را بر جایگاه تعیین کننده ی پدر سالاری در شکل گیری و تداوم سرمایه داری باز می کند و نشان می دهد که این جنبه یا لحظه ی خاص از نظام سرمایه داری، گورکنان خاص خود را نیز به صحنه ی تاریخ آورده است. فدریچی با به میدان آوردن فصلی از تاریخ «زن و طبقه» مسائلی جدی طرح کرده است. توجه جدی به آن ها برای کمونیست ها اجتناب ناپذیر است.

توضیحات

*سیلویا فدریچی: متولد ایتالیا- ساکن آمریکا از سال ۱۹۶۷- فعال فمینیست و استاد دانشگاه - در اوایل دهه ۱۹۷۰ همراه با تئوریسین های فمینیست چون ماریاروسا دالا کوستا و سلما جیمز «کلکتیو فمینیستی بین المللی» را بنیان گذاشت و از سازمانگران کارزار «مزد برای کار خانگی» بود. او همچنین بخشی از «کلکتیو یادداشت های شبانه» و «کمیته آزادی آکادمیک در آفریقا» برای حمایت از مبارزه ی دانشجویان و معلمان علیه برنامه های تعدیل ساختاری بانک جهانی در آفریقا بود. در فاصله ی ۱۹۹۱ و ۲۰۰۳ نیز در تاسیس «انجمن فلسفه ی رادیکال» و پروژه ی ضد اعدام نقش داشت.

۱ - Mariarosa Dalla Costa: Women and Subversion of the Community—۱۹۷۱

یادداشتی بر خیزش ۲۵ بهمن و درس های آن

۲۵ بهمن بعد از نزدیک به یکسال وقفه در حرکت مردم، یک واقعه بود. واقعه ای مهم که شاید در چارچوب یک حرکت بتوان آن را نقطه ی عطف دانست. واقعه ای مهمتر از روزهایی در خیزش سال ۸۸. دو مساله جنبش مردم را دچار افت موقتی کرد. از نظر سیاسی نقش مخربی که رهبری سبز ایفا کرد و بر روی ذهن و عمل مردم ترمز کشید و دیگری سرکوب های رژیم.

سال قبل از بدترین سال ها بود. حکومتی ها هر چی داشتند را برای سرکوب و ارعاب به کار بستند. به بند کشیدند، کلی روزنامه را بستند، کتابفروشی ها را تخته کردند، و هر ۸ ساعت یکبار یک نفر را اعدام کردند. از بین توده های فقیر تحت عنوان اراذل و اوباش و از بین سیاسی ها تحت عنوان محارب با خدا. چنان جوی به وجود آوردند که حتا در میان برخی که در جریان خیزش فعال بودند این باور به وجود آمد که جامعه به سال های ۶۰ بازگشته و این ها تثبیت شده اند. این باوری بود که رژیم می خواست تحمیل کند. رسانه های جمهوری اسلامی و به خصوص صدا و سیما طوری بر طبل دروغ می کوبیدند که بخش هایی از مردم به رغم نفرت شان از رژیم باور کردند که اینها ماندنی شدند. بخش خوش بین تر مردم در این فکر بودند که با طرح "هدفمند کردن یارانه ها" فشارهای اقتصادی افزایش می یابد و دور

بعدی، دور خیزش های نان است. هم زمان این فکر در بین خیلی ها وجود داشت که با شدت ارتجاع و اختناق که بکار می برند، دورنمایی برای مبارزه به زودی زود در مقابل رو نیست. ... اما چه اتفاقی افتاد؟ وقتی مردم تونس و مصر بپا خاستند، مهر سکوت پس از چندین ماه از لبان مردم برداشته شد. تشعشعات مبارزه ی مردم مصر به ایران رسید و مردم در حمایت از مبارزه ی مردم مصر و تونس حرف می زدند و به مقایسه با ایران پرداختند. با این وصف کسی فکر نمی کرد ۲۵ بهمنی در راه خواهد بود. بسیاری به بعد از عید و سال جدید امید بسته بودند و اینکه با دریافت قبض های جدید برق و گاز که چندین برابر قبل خواهد بود، اتفاقاتی در جامعه رخ خواهد داد. حتا زمانی که موسوی و کروبی تقاضای برگزاری تظاهرات برای روز ۲۵ بهمن و در حمایت از مردم تونس و مصر کردند، باز این باور در بین مردم غلبه داشت که بنا به سرکوب و اختناق، تعداد تظاهر کنندگان اندک خواهد بود...

۲۵ بهمن با شکوه بود. رادیکالیسم بالایی داشت. اکثر شعارها، ولایت فقیه و خامنه ای را هدف قرار می داد (شعار بر علیه خامنه ای و ولایت فقیه در ذهن بسیاری مترادف با سرنگونی جمهوری اسلامی است و سطح بالاتری از مرگ بر دیکتاتور که در دوره ی جنبش ۸۸ عمدتا احمدی نژاد را هدف قرار میداد، دارد. مرگ بر خامنه ای شبیه مرگ بر شاه است که نماد یک رژیم بود و مقصود کل نظام بود). شعار "آزادی، آزادی، آزادی"، بسیار بیش از شعار "الله اکبر" به گوش می رسید. اینها گامی به جلو نسبت به خیزش ۹ ماهه سال ۸۸ است.

جوانان نه فقط برای دفاع از خود، بلکه در برابر مزدوران بسیجی موضع تعرضی داشتند. این چیزی است که یقینا از جوانان مصری و تونسوی آموخته شده است. کوله پشتی های پر از سنگ بود که جایجا می شد. روحیه ها شاد و بالا بود. وسط مبارزه موضوع "والنتاین" هم طرح می شد. برخی جوانان می گفتند "والنتاین را با سنگ باران

تظاهرات انقلابی مردم در ۲۵ بهمن ۸۹ چون تیغی برنده عمل کرد. مرتجعین دودوزه باز هم باید موضع خود را اعلام می کردند. رفتارهای دریده و پریشان نمایندگان مجلس که یک صدا فریاد مرگ بر این و آن سر دادند، نشان از آن داشت که حس کردند روی آشفتشان نشسته اند. ... در اخبار آمده است که خامنه ای در نشستی که با سران نظامی و امنیتی و وزیر اطلاعات داشته از اینکه چرا آنها قادر نشدند در این یکساله جنبش را خفه کنند به آنها اعتراض کرده است. فی الحال این مرتجعین به "رهبری" و بیت اش چسبیده اند چون حس می کنند به این ترتیب قادرند موقعیت خود را در راس قدرت اجرایی و نظامی و قضایی و اقتصادی تضمین کنند. اما همه ی این مزدوران، کشتی شکسته گان ذلیلی اند که به "ناخدای" پریشان تر و مضطرب تر از خود دل بسته اند.

بعد از ۲۵ بهمن روحیه ی خوبی در میان گروههای مختلف مردم شکل گرفته است. با شجاعت و مسئولانه به بحث و جمع بندی از مبارزه ی خود دست می زنند. علیرغم خط و نشان کشیدن های ارتجاع، مردم شاد و خرسند توان خود را به رخ می کشند. یکبار دیگر مردم از رنج هایی که بر آنان رفته حرف می زنند و اعلام می کنند که هیچ چیز بجز "گور به گور شدن" این مرتجعین نمی تواند زخم های آنان را التیام بخشد. مردم دوباره روحیه گرفته اند و با شادابی و نگرانی از اینکه دور بعد چگونه خواهد بود، حرف میزنند. اینها عالیست. زمین حاصلخیزی است برای بذرها ی انقلابی. ...

نشانی های حزب کمونیست ایران (مارکسیست- لنینیست- مائونیست)

تارنمای حزب : www.sarbedaran.org

پست الکترونیکی: haghighat@sarbedaran.org

تارنمای سرویس خبری جهانی برای فتح: www.aworldtwin.org/wordpress