



پرونده‌ای درباره‌ی

امکان سیاست زنان

♦ برابری؛ نقطه‌ی شروع، نه هدف نهایی

♦ مسئله‌ی حق و سیاست راستین زنان

♦ زنان و امرسیاسی

♦ توسل به ناجنبش‌ها در زمانه‌ی عسرت

خارج پرونده

♦ گناه به مثابه‌ی پیکار سیاسی

♦ این کوشش نامیراست

♦ تکوین نیروی کار زنان در ایران

♦ خصوصی‌سازی، اندازنی دولت و حقوق عمومی

♦ پرتراهی از فلاکت

نشریه انکار

گاهنامه‌ی دانشجویی

دانشگاه تهران

شماره ۱ ♦ آذر ۱۳۹۸



سرمقاله:	
۳	برابری؛ نقطه‌ی شروع، نه مقصد نهایی
پرونده ویژه: امکان سیاست زنان	
۶	مسئله‌ی حق و سیاست راستین زنان
۹	زنان و امر سیاسی
۱۱	توسل به ناجنبش‌ها در زمانه‌ی عسرت
۱۳	گناه به مثابه‌ی پیکار سیاسی
۱۵	این کوشش نامیراست
۱۸	تکوین نیروی کار زن در ایران
خارج پرونده:	
۲۰	خصوصی‌سازی، اندازه‌ی دولت و حقوق عمومی
۲۲	پرتره‌ای از فلاکت

«انکار» کوشش جمعی از دانشجویان است برای کنار زدن شبه‌مسئله‌ها و تعارضات دروغین و برآوردن پرسش‌های راستین. بدین امید که از بطن در انداختن بحث‌های بجا در سپهر سیاست، راه‌های خروجی از این مغاک جهنمی پدیدار شود.

«انکار» مستقل است و بنا دارد تا پایان کار خود، استقلال خود را از همه‌ی اربابان قدرت حفظ کند.

انکار

March 10,
1979



برابری؛ نقطه‌ی شروع، نه مقصد نهایی

فرشته طوسی

جنبش‌های اجتماعی بعد از انقلاب ۱۳۵۷، شکل دیگری به خود گرفتند و با فرم و محتوای دیگری به حیات و بازتولید خود در جامعه ادامه دادند. جنبش زنان هم از این امر مستثنی نبوده است. جنبش زنان دوران افولی را در دهه‌ی ۶۰ طی کرد و با احیای دوباره‌ی خودش بعد از دوم خرداد ۱۳۷۶ توانست که در دهه‌ی ۸۰، به صورت گسترده‌تری دست به سازماندهی و نهادسازی بزند. جنبش زنان در همین حین از یک سو به بازسازی تشکیلاتی خودش پرداخت و از سوی دیگر تلاش کرد که بتواند دوباره در جامعه گفتمان برابری‌خواهی را ترویج کند. این دو بال همزمان به این جریان کمک کرد تا بتواند خود را به عنوان یک جریان تاثیرگذار در جامعه نشان بدهد. ارتباط با جنبش‌های اجتماعی دیگر از جمله جنبش دانشجویی هم می‌تواند نشان‌دهنده‌ی همین قدرت اثربخشی جنبش‌های اجتماعی در آن سال‌ها باشد. اما در تمامی این چنددهه جنبش زنان مطالبات یکدست و یکپارچه‌ای نداشته و در تلاش بوده تا «فروستی» زنان را از بین ببرد و در همین راستا مطالبات متکثری هم داشته است. در بازه‌های زمانی مشخصی ممکن بود ائتلاف گسترده‌ی گروه‌های مختلف زنان باعث شکل‌گیری کمپین‌های فراگیری شود که مواجهه‌ای مستقیم با مردم در بطن جامعه داشت. در همین راستا هم در هر برهه‌ای گروه‌ها و نهادهای مختلف تلاش کرده‌اند تا بتوانند که «مسئله‌ی زن» را در جامعه پررنگ کنند.^۱

از سوی دیگر زنان و (نه فقط فعالین حقوق زنان) در تمامی سال‌های پس از انقلاب تلاش کردند تا بتوانند در عرصه‌ی عمومی حضور داشته باشند، اما عرصه‌ی عمومی‌ای که خودشان انتخاب کرده باشند. زنان با عقاید و افکار مختلف با قوانین، عرف‌ها و سدهایی مواجه هستند که آن‌ها را در این میدان تحت «ستم» قرار می‌دهد، اما آن‌ها با توجه به آگاهی‌ای که در طی این چنددهه انباشت شده و با درک تجربه‌ی زیسته‌ی تبعیض‌آمیز خود، سعی کردند که فارغ از این چارچوب‌ها، بتوانند در زندگی شخصی خودشان پیش روی کنند. زنی که می‌خواست دوچرخه‌سواری کند، خیابان را به محلی برای گذرش تبدیل کرد؛ زنی که از ورود به ورزشگاه منع شده بود، با لباس مبدل وارد شد؛ زنی که در اقتصاد رسمی جایگاهی نداشت، خودش دست به کار شد و دست‌فروشی در مترو را به عنوان محلی برای درآمد انتخاب کرد؛ زن دانشجویی که مورد آزار جنسی قرار می‌گرفت، سکوت نکرد و کم‌کم سعی کرد که حقوق اولیه‌اش را بازپس گیرد و... .

این‌ها همه جزئی از زنانی هستند که به صورت فردی و مجزا در گوشه‌ای از این میدان، برای حق اولیه زندگی و زن بودن تلاش کردند، نوشتند، خواندند، و اراده کردند که خودشان را زندگی کنند.

این مسیر بدون هزینه نبوده است. گشت ارشادی که هر روز در کمین زنان است و یا برخوردهای ماموران شهرداری با زنان

جنبش‌های اجتماعی از تلافی سوژه‌های سیاسی سازمان‌یافته و مطالبه‌ی افرادی که به صورت منفرد و عمومی تلاش می‌کنند پدید می‌آیند. از دل مقاومت‌های خرد و پراکنده در سطح فردی، سوژه‌ی سیاسی زاده نمی‌شود و در نبود کنش‌های روزمره، بسیج نیرو و کنش جمعی شکل نمی‌گیرد



تصویر

Mother of the martyr,
by Nicola Pratt

انگاره‌هایی از زنان خاورمیانه در رسانه‌های مختلف غربی ساخته می‌شود که می‌خواهد این زنان را «قربانی‌هایی» ازلی و ابدی تعریف کند و در نتیجه در بازتولید «فروستی» با تمامیت‌خواهان و مردسالاران شریک می‌شود

سویه‌های جامعه‌محور و دموکراتیک آن جنبش خودش را بیش از پیش نمایان کند. حذف جزهای مختلف از یک جنبش اجتماعی در نهایت منجر به حذف و ویرانی کل جنبش می‌شود، حتی اگر باز بتواند از درون متولد شود. مکانیسم‌های طرد و حذف در جنبش در نهایت به این منجر می‌شود که هر موجودیت جدیدی مرده به دنیا بیاید. جنبش اجتماعی‌ای که از آن حرف زده می‌شود، همانقدر که جهان پیرامون خود را تسخیر می‌کند، راه را هم برای انتخاب، پذیرش و جدایی از خود باز می‌گذارد.

نمی‌توان از جنبش‌های نوین حمایت کرد و به دنبال تغییر بود اما هر آنچه که خواستیم را از خلال آن جدا کنیم. این منطق دیگری‌سازی در خود جنبش می‌تواند در نهایت زنجیره‌ای از دیگری‌هایی بسازد که توقف‌ناپذیر است. این منجر می‌شود به اینکه کالبد بی‌جان از جنبش زنان جلوی روی‌مان قرار بگیرد و رویای پیشروی در آن را کاملاً مدفون کند.

جاءلان جنبش

اما چگونه می‌توان هم به عنوان سوژه‌ی سیاسی درون جنبش‌های اجتماعی حضور داشت و هم از فرآیندهایی که منجر به «نمایندگی» می‌شود، اجتناب کرد؟ آیا می‌توان ادعا کرد که صدای زنان فرودست ایران یا زنان خاورمیانه را فرد یا افرادی می‌توانند به گوش جهان برسانند؟

مسئله اینجاست، همین ادعا که من/او «صدای زنان فرودست ایران» و یا «زنان خاورمیانه» هستم/هست، افتادن در دل سلسله‌مراتبی است که منجر به ظهور پدیده‌های نوظهوری می‌شود. پدیده‌هایی که خود را در جهان نماینده‌ی زنان ایرانی می‌شمارند و خواسته‌های زنان را محدود به آنچه که می‌خواهند می‌کنند. این روند در نهایت منجر به ساخت انگاره‌هایی از زنان خاورمیانه در رسانه‌های مختلف غربی می‌شود که می‌خواهد این زنان را «قربانی‌هایی» ازلی و ابدی تعریف کند و در نتیجه در بازتولید «فروستی» با تمامیت‌خواهان و مردسالاران شریک می‌شود.

جهان امروز، برای هر جنبشی تنها «یک» دستاورد می‌خواهد خلق کند. نماینده‌ای از بین جنبش انتخاب می‌شود و همه‌چیز دیگر حول این موضوع پیش می‌رود. هر آنچه که غیر از آن وجود دارد، حواشی محسوب می‌شود. مبارزات «فردی» که

دست‌فروش، تحقیرهای مستمر و به نتیجه نرسیدن شکایات، تنها جز کوچکی از این تبعات است. اما همین کنش و واکنش‌های فردی هم یکی از دلایلی بود که باعث شد «مسئله زن» فراگیر شود.

تکثیر سوژه‌ی سیاسی

سویه‌های رهایی‌بخش در یک جامعه یک‌شبه زاده نشده و خلق نمی‌شوند. در همین راستا جنبش‌های اجتماعی از تلاقی تلاش سوژه‌های سیاسی سازمان‌یافته برای مقاومت و تغییر، و مطالبه‌ی افرادی که به صورت منفرد و عمومی تلاش می‌کنند پدید می‌آیند. به همین خاطر باید به هر دو سطح این بردار توجه داشت. از دل مقاومت‌های خرد و پراکنده در سطح فردی، سوژه‌ی سیاسی زاده نمی‌شود و از طرفی دیگر در نبود این کنش‌های روزمره، بسیج نیرو و کنش جمعی شکل نمی‌گیرد. به همین خاطر است که باید با احتیاط به گفتمان‌هایی نزدیک شد که تغییر برای نهادهای مردسالار و ساختارهای تبعیض‌آمیز را تنها به کنش‌های خرد در سبک زندگی تقلیل می‌دهند و هرگونه سازمان‌یافتگی را در لایه‌های مفهومی خود، کنار می‌گذارند.

در این تلاقی اما جنبشی پدیدار می‌شود که در درون خود بسیار متکثر است. این تکثر در وهله‌ی اول ممکن است ناپیدا باشد، اما اگر ساحت‌های مختلف آن مورد واکاوی قرار بگیرد، می‌توان آن را مشاهده کرد. نباید تصور کرد که این تکثر باعث تضعیف جنبش اجتماعی می‌شود، جنبش‌هایی می‌توانند فراگیر شده و خود را تکثیر کنند که انحصارطلب نباشند و یک مرکزیت فراگیر، قدرتمند و صلب را هم سامان ندهند. سیالیت و پذیرش دیگری در یک جنبش اجتماعی باعث می‌شود که

و سازماندهی هرچه بیشتر جنبش‌های خرد و کوچک است که می‌تواند راهی را برای بروز سوژه‌های برابری‌خواه باز کند، سوژه‌هایی که عده‌ای از آن‌ها در گوشه‌ای خواهان رفتن به ورزشگاه هستند و عده‌ای دیگر به دنبال حقوق صنفی زنان کارگرند. این سوژه‌ها به خوبی می‌دانند که اولیت‌بندی کردن حقوق انسانی چه قدر می‌تواند تقلیل‌گرایانه باشد. زمانی که مسئله‌ی زنان به یک علت‌العلل و یا نگاهی غایت‌گرایانه محدود می‌شود تنها به این معنا است که هیچ «شدنی» به رسمیت شناخته نمی‌شود و امکان‌های تحقق هرآنچه که به آن می‌شود فکر کرد، از زنان گرفته می‌شود.

اولیت‌بندی مسئله‌ی زنان شبیه بازی‌ای است که به صورت مستمر جهان امروز با ما می‌کند. اکثریت در برابر اقلیت قرار می‌گیرند. پس پیروز این میدان آن‌ها هستند و بقیه به حاشیه رانده می‌شوند. بازی همه یا هیچ، حقیقت را تنها در یک نقطه جست‌وجو می‌کند. به همین خاطر است که هر آن چیزی که بتواند شرایط زنان را در همین زمان و مکان فعلی بهتر کند، باید هر انسان برابری‌خواهی را همراه کند. البته منظور از زنان به مثابه‌ی تمامی زنان است، چراکه مطالبات آنان، تنها مختص به یک قشر یا طبقه‌ی خاصی از زنان نیست، بلکه مطالبات زنانی است که تحت ستم‌های گوناگون، اکنون روبه روی ما ایستاده‌اند و به خاطر مذهب متفاوت، قومیت و طبقه‌شان مورد ستم مضاعف قرار می‌گیرند. اما زنان می‌دانند که برای اینکه بتوانند ساختار مردسالارانه را در هم بشکنند، باید عدالت و برابری را برای همگان بخواهند.

همانطور که فریزر می‌گوید: «مبارزه‌طلبی فمینیستی جدید از این ظرفیت برخوردار است که بر تضاد تفرقه‌انداز و مسئله‌ساز بین «سیاست هویت» و «سیاست طبقاتی» غلبه کند. این نوع فمینیسم پیوستگی محل کار و زندگی اجتماعی را نمان می‌کند و از این‌که مبارزه‌ی خود را تنها به یکی از این دو حوزه محدود کند، خودداری می‌کند.»^۲

بخشی از جنبش زنان ایران در حال حاضر می‌داند که باید در کنار دیگر جنبش‌های اجتماعی بایستد، از گروه‌هایی که تنها به دنبال منافع خود هستند، دوری کند و در جزیره‌ای جداافتاده به دستاوردهای مختص به خودش نگاه نکند، چراکه به خوبی دریافته که برابری تازه نقطه‌ی شروع است و نه مقصد نهایی.

می‌شود و به جای هژمونی سوژه‌ی جمعی، سوژه‌ی فردی هر چه بیشتر حاکمیت پیدا می‌کند. در چنین شرایطی است که به جای دیده‌شدن سوبه‌های رهایی‌بخش اعتراضات دانش‌آموزان جهان در جنبشی برای حفظ محیط زیست، نمایش حول گرتا تونبرگ شکل می‌گیرد. همانطور که چندسال قبلش ملاله یوسف‌زی پدیدار شده بود. دقیق‌تر که نگاه کنیم، می‌بینیم که دهه‌هاست که هر جنبشی، هر مقاومتی، تقلیل پیدا کرده است به نماینده‌ای که قرار است صدای مردم/جنبش را رهبری کند. اما تنها دستاورد، زاده شدن یک «سوژه‌ی مفتح» بوده است. سوژه‌ای که در جهان نئولیبرال متولد شده و پرورش یافته؛ قهرمانی که از پیش باخته بوده است.

مطالبات زنان مختص به قشر یا طبقه‌ی خاصی از زنان نیست، بلکه مطالبات زنانی است که به خاطر مذهب متفاوت، قومیت و طبقه‌شان مورد ستم مضاعف قرار می‌گیرند. زنان می‌دانند که برای در هم شکستن ساختار مردسالار باید عدالت و برابری را برای همگان بخواهند

این سوی ماجرا میدان جدیدی شکل می‌گیرد که در آن رقابت بین اینکه حالا چه کسانی می‌توانند خودشان را بهتر عرضه کنند، تبدیل به یک نمایش بزرگ می‌شود. دیگر مهم نیست که چرا فعالیت انجام می‌شود و برای چه هدفی مبارزه شکل گرفته است. مهم این است که جاعلان جنبش، به دنبال قربانی‌های بیشتر می‌گردند تا خریداران بیشتری در بین رسانه‌ها و دولت‌های مختلف داشته باشند.

اینگونه است که در این میانه، فعالین حقوق زنان و کنشگران سیاسی باید نسبت خود را با مرتجعین داخلی و کسانی که در جهت مصادره و فشرده‌گی مطالبات با نام «نمایندگی زنان ایران» و یا در لفظی هوشمندانه‌تر، «صدای زنان ایران» صحبت می‌کنند، مشخص کنند و بدانند که کجای این میدان کنش در حال مقاومتند.

راهی از درون

به نظر می‌رسد یکی از این راه‌های میانه در حال حاضر، تکثر

یادداشت‌ها

۱. در کتاب «بهار جنبش زنان»، نوشته‌ی نوشن احمدی خراسانی می‌توان روایت مستقلی از تاریخ جنبش زنان بعد از انقلاب ۵۷ تا ۱۳۸۸ را خواند.

2. Nancy Fraser, Tithi Bhattacharya & Cinzia Arruzza. "Notes for a feminist manifesto", New Left Review 114, November–December 2018

مسئله‌ی حق و سیاست راستین زنان

تعمورث امیران

حق ساختاری دوگانه دارد. از یک سو به حقوق جزئی افراد، گروه‌ها، اقشار و طبقات اشاره دارد و از سوی دیگر اساساً به تمامیت سازمان جامعه و مفهوم انسان در کل در مقام شخص دارای حق

وندی براون عالی گفته که تویتری شدن گفتار به واقع یکی از پیامدهای شوم وضعیت نئولیبرالی است که در آن زندگی می‌کنیم. این تویتری شدن گفتار اما در کشوری که هر روز با یک بحران و مسئله روبه‌رو است و شکل خاصی از اقتدارگرایی بر آن حاکم است، بیش از همه از سوژه‌های سیاسی، شخصیت‌های بیانیه‌نویس ساخته است؛ سوژه‌هایی که همگی در قبال بحران‌های هرروزه در دو سه خط با ظاهری انتقادی اعلامیه‌ی محکومیت صادر کرده و از طریق انواع دادوهورها و موضع‌گیری‌های شبه‌رادیکال برای خود به واسطه‌ی دریافت لایک‌های استعلایی، اعتبار می‌خرند. به واقع اگر پیشاپیش گرفتار شدن در دام دوگانه‌های کاذب به لحاظ ساختاری نقد را ناممکن کرده است، وضعیت فعلی بیشتر منجر به از دست رفتن جایگاه گفتن و موضع‌گفتار است. به بیان دیگر در مورد هر بحرانی که در این فضا تبدیل به مسئله می‌شود، با انبوهی از موضع‌گیری‌ها و بیانیه‌های چندخطی مواجه هستیم که اساساً معلوم نیست از چه دریچه‌ای و براساس چه نقطه‌نظر تحلیلی‌ای با مسئله روبه‌رو شده‌اند. بنابراین جای تعجب نیست که بلافاصله بعد از هر مسئله‌ای درخصوص زنان فضا پر می‌شود از موضع‌گیری‌های شبه‌رادیکال در جهت محکوم کردن آن ساده‌لوحانی که بازی خورده‌اند و به دنبال آدرس غلطی که قدرت به آن‌ها داده، راه افتاده‌اند. اما در این فضا چندان روشن نمی‌شود که از چه موضع و جایگاهی می‌توان به سنجش و نقد مسائل، کنش‌گری‌ها و مطالبات زنان پرداخت. بدیهی است که وقتی به لحاظ فرمال جایگاه گفتن مشخص نباشد، هیچ نقطه‌نظر تحلیلی‌ای برای مواجهه‌ی محتوایی با مسئله نیز وجود نخواهد داشت.

معمولاً گفتار سنتی چپ به خاطر بی‌توجهی نسبت به مسئله‌ی زنان نقد می‌شود، چراکه رهایی زنان را تنها ذیل رهایی بنیادی‌تر طبقاتی وعده می‌دهد. بدین ترتیب این گفتار عمدتاً بر مسئله‌ی زنان کارگر تمرکز می‌کند و به همین دلیل هم علی‌رغم هدف رهایی کلی، با این مسئله مواجه می‌شود که نهایتاً نمایندگی خواسته‌های زنان بر عهده‌ی جنبش زنان است و یا جنبش کارگری. اما فارغ از این‌ها، انتقاد واردی به نظر می‌رسد که در گفتار چپ ایران کمابیش مسئله‌ی «حق» غایب است و کمتر از دریچه‌ی حق به مسائل نگریسته می‌شود،

هرچه باشد در این نگاه حق به نوعی روبنا و پیامد فرعی وضعیت اقتصادی در نظر گرفته می‌شود. یادداشت حاضر در تلاش است که در میان انواع هیاهوها و انبوه بحث‌های هویت‌گرایانه و فرقه‌گرایانه، به بحثی درخصوص نقطه‌نظر تحلیلی وارد شود که از دریچه‌ی آن بتوان با مسئله‌ی زنان روبه‌رو شد.^۱ بدیهی است که هیچ نقطه‌نظر یگانه و راستینی که بتواند به همه اثبات شود وجود ندارد و هرکس براساس ذوق و تجربه‌اش ممکن است از نقطه‌نظر متفاوتی به مسئله بنگرد، اما در عین حال مسئله‌ی اصلی این است که این نقطه‌نظر بتواند به لحاظ صوری از موضع مشخصی بیان شود که آن افق کلی‌رهایی را حفظ کند. این یادداشت به دنبال آن است که از منظر «حق» به مسئله‌ی زنان بنگرد. به بیان دیگر کل این یادداشت به دنبال طرح بحثی است درخصوص آن‌که آیا می‌توان از منظر حق، نقطه‌نظری تحلیلی ارائه داد تا مسائل مختلف مربوط به زنان و نحوه‌ی مواجهه‌ی نیروهای سیاسی با آن‌ها، از آزادی پوشش گرفته تا ورود به استادیوم، از دریچه‌ی آن مورد نقد و سنجش قرار بگیرد؟ لازم است تدقیق شود که زمانی که به مسئله‌ی حق به منزله‌ی یک نقطه‌نظر تحلیلی نسبت به مسئله‌ی زنان ارجاع می‌دهیم، به هیچ‌وجه به دنبال آن نیستیم که مسائل اساساً سیاسی را به سطح نازل حقوق بشری لیبرالی تقلیل داده و به نوعی از آن مسائل زهرزدایی کنیم. در مقابل، در این جا و برای فهم ابعاد سیاسی امر، توجه به دوپارگی ساختار حق ضروری است. به واقع حق خودش ساختاری دوگانه دارد. از یک سو به حقوق جزئی افراد، گروه‌ها، اقشار و طبقات اشاره دارد و از سوی دیگر اساساً به تمامیت سازمان جامعه و مفهوم انسان در کل در مقام شخص دارای حق. توجه به این ساختار دوگانه می‌تواند به خودی‌خود دو مسئله‌ی دیگر را نیز برای ما آشکار کند. در واقع از یک سو حق در کلیت خود راه به برابری بدون طرد، به عنوان پیش‌شرط یک سیاست مردمی می‌دهد و از سوی دیگر ما را با موانع تحقق حق یا دشمنانی روبه‌رو می‌کند که باز با عطف توجه به بنیاد تخصیص‌آمیز سیاست مردمی، توجه به آن‌ها ضروری است.

تعمق در ساختار دوگانه‌ی حق ما را با یک وضعیت آنتی‌نومیک روبه‌رو می‌کند. کانت در مبحث جدلی‌الطرفین‌ها بحث آنتی‌نومی را پیش می‌کشد. او نشان داد که چگونه در

March 10, 2006
تجمع ۸ مارس در
پارک دانشجو



متابه‌ی حق تصدیق می‌کند و هم با تاکید بر ساختار دوگانه‌ی حق، به لحاظ سیاسی این مطالبات را با موانع اصلی تحقق آن‌ها روبه‌رو می‌کند.

زمانی که نقطه‌ی ورودمان به مسائل از دریچه‌ی حق باشد، آن‌گاه دیگر محرز است که آزادی پوشش، حضور برابر در جامعه و حتی امکان ورود به استادیوم، همگی به منزله‌ی حقوق اساسی زنان هستند و لذا هیچ‌کدام نمی‌توانند اموری مبتدل باشند. نفی انتزاعی این حقوق نیز نتیجه‌ی ای‌جز قرار گرفتن در جایگاه دستگاه ایدئولوژیک دولت ندارد. اما نگرانی همچنان باقی است. در واقع از منظر سیاسی، تقلیل مطالبات و مسئله‌ی زنان به هرکدام از آن‌ها و برقرار نشدن پیوند این حقوق جزئی به کلیتی فراتر از آن‌ها، می‌تواند نمونه‌ی بارز سیاست‌زدایی باشد. بنابراین تاکید گذاشتن بر سیاست هویتی، برپایه‌ی جزء خاصی مثل زنان، هیچ‌گاه نمی‌تواند در افقی کلی‌تر ادغام شود و همزمان عکس این مسئله، یعنی بی‌توجهی به اجزا، تحت مفاهیم و کلیت‌های انتزاعی نیز نمی‌تواند ریشه‌های خاص و انضمامی حقیقت کلی را برملا سازد. برخلاف این دوگانه، تصدیق مطالبات زنان به مثابه‌ی حق، و همزمان توجه به ساختار دوگانه‌ی حق، می‌تواند گامی به سوی سیاست مردمی باشد، چراکه از این منظر مطالبات زنان، مطالبات افراد برابری است که واجد حقوقی هستند که عملاً وضعیت از آن‌ها سلب کرده است. بر این اساس تصدیق برابری اولیه می‌تواند با ادغام زنان در بدن کلی‌تر و چندپاره‌ی سیاسی پیوند یابد، البته به شرط یک نوع تنش در درون خود این جزء (زنان) که بتواند بین خواسته‌های زنان با دیگر ستم‌دیدگان پیوندهایی برقرار کند.

بعضی موارد با معادلاتی «مشروط و ناسازگار» مواجه هستیم که تز و آنتی‌تز در تضاد با هم ولی همزمان هر دو درست هستند و از طرفی سنتز مشخصی نیز در کار نیست. در این‌جا نیز با یک مسئله‌ی آنتی‌نومیک به معنای کانتی کلمه مواجه هستیم؛ به لحاظ تاریخی شخص دارای حق با ابعاد امروزی آن محصول یا پیامد جوامع مدرن مبتنی بر شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری است و همزمان همین جوامع به واسطه‌ی دو منطق دولت و سرمایه تحقق راستین این حقوق را عملاً ناممکن کرده‌اند. پس توهمی، هرچند استعلایی در کار است که باید در جایی شکسته شود. یک مثال آشکار این امر این است که چطور شرایط تحقق آزادی به معنای دقیق کلمه برای کارگران و مزدبگیران با شرایط ناممکن شدنش یکی شده است.

پیش‌تر در شماره‌های پیشین این نشریه به صورت مختصری به جنبش سبز به مثابه‌ی فریاد «حق‌داشتن» اشاره کردم. در اینجا هم نهایتاً قصد بسط همان ایده در ارتباط با مسئله‌ی زنان است. سیاست در این معنا میانجی کردن حقوق جزئی با امر کلی است، به این معنا که مبتنی بر یک رویکرد سیاسی کل‌گرا و مبتنی بر فرض برابری اولیه‌ی مردم، می‌توان با حقوق جزئی گروه‌ها و طبقات میانجی شود، بدون آن‌که به هرکدام از آن‌ها تقلیل یابد. بدین ترتیب از منظر سیاسی و در چارچوب مسئله‌ی حق می‌توان با مطالبات زنان نیز مواجه شد، اما تنها به این شرط که بتوان حقوق جزئی را با میانجی‌هایی به به بنیادی کلی‌تر وصل کرد. بدین ترتیب منظر سیاسی، نه با مطالبات و حقوق جزئی تقابل‌های نالازم ایجاد می‌کند و نه سیاست را تقلیل می‌دهد. در مقابل، هم مشروعیت مطالبات جزئی را به

با یک مسئله‌ی آنتی‌نومیک مواجه هستیم؛ به لحاظ تاریخی شخص دارای حق با ابعاد امروزی آن محصول یا پیامد جوامع مبتنی بر شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری است و همزمان همین جوامع به واسطه‌ی دو منطق دولت و سرمایه تحقق راستین این حقوق را عملاً ناممکن کرده‌اند



مطالبات زنان، مطالبات

افراد برابری است که واجد حقوقی هستند که عملاً وضعیت از آن‌ها سلب کرده است. تصدیق برابری اولیه می‌تواند با ادغام زنان در بدن کلی‌تر و چندپاره‌ی سیاسی پیوند یابد

یادداشت‌ها

۱- جرقه‌ی این مواجهه به واسطه‌ی صحبت‌های نرگس ایمانی در همایشی با عنوان «اولویت‌بندی مطالبات زنان» در ذهن من زده شد. به واقع صحبت‌های ایمانی تلنگری بود که من را بر آن داشت که باز یک قدم عقب‌تر بایستم و این یادداشت را نیز به نقطه نظری تحلیلی‌تر، و یا حداقل به تلاش برای یافتن این نقطه نظر اختصاص دهم. ایمانی در آن همایش با تأسی از انسان‌شناسی سیاسی مارکس، از دریچه‌ی مفهوم آزادی به منزله‌ی امکان محقق شدن خود، به مسئله وارد شد و کمابیش به چنین حکمی رسید که در مورد هر کنشی باید بررسی کنیم که آن کنش در راستای تحقق سوژگی‌یسته‌ی انسان قرار می‌گیرد یا برعکس در راستای بلعیده شدن و کسر شدن آن.

در این جا بار دیگر مسئله‌ی دشمنان مطرح می‌شود. اگر از رویکردهای جزئی‌نگر از یک سو و رویکردهایی که تحت مفاهیم کلی و انتزاعی به دنبال علت‌العلل هستند از سوی دیگر صرف نظر کنیم، آن‌گاه در مورد خاورمیانه رویکرد غالبی وجود دارد که تثلیثی از دشمنان را ارائه داده و مسائل مختلف از جمله مسئله‌ی زنان را در چارچوب و در نسبت با آن دشمنان تحلیل کنند. یکی از سنخ‌نماترین و نافذترین این تحلیل‌ها را آصف بیات در کتاب «زندگی همچون سیاست» ارائه داده است. وی در مقابل مردم مثلث نئولیبرالیسم، حکومت‌های خودکامه و اسلام‌گرایی را قرار می‌دهد و به استراتژی عمدتاً واکنشی «پیش‌روی آرام» و «ناجنبش» در میان مردم، از تهی‌دستان تا زنان، اشاره می‌کند. به این صورت‌بندی علاوه بر راه‌حل سراپا غیرسیاسی که به پارادایم قدرت-مقاومت محدود شده، نقدهای دیگری نیز وارد است. از جمله این که این رویکرد می‌تواند به نفی اسلام سیاسی در مقام پشتوانه‌ی سوژه‌های سیاست‌رهایی‌بخش و قرار دادن آن تحت همان اسلام‌گرایی دولتی منجر شود. بنابراین در این یادداشت با واژگان اساسی‌تر و جوهری‌تری مثل منطق سرمایه، منطق دولت و منطق هویت به سراغ فهم دشمنان می‌رویم. با این تبصره که اشکال مختلف هویت‌گرایی در خارج از سوژه‌ها تنها از دریچه‌ی میانجی شدن با دو مورد اول می‌توانند عمل کنند و به صورت بی‌واسطه در تقابل با حقوق مردم برابر قرار ندارند. بدین معنا موانع اصلی همان منطق‌های دولت و سرمایه هستند؛ منطق‌هایی که با هم تعامل دارند و اساساً به میانجی هم عمل می‌کنند، اما نهایتاً منطق‌هایی متفاوتند که در بعضی جاها و در تحلیل انضمامی ممکن است به صورت مستقل از یکدیگر نیز عمل کنند؛ چنان‌که دولت‌هایی که مبتنی بر یک محتوای هویتی مشخص هستند، همواره به صورت پیشینی بخش‌هایی را طرد و سرکوب کرده‌اند. در وضعیت فعلی ما زنان (هم‌چنان‌که اقلیت‌های دینی و گروه‌های دگراندیش) به لحاظ ساختاری از عنوان مردم در گفتارهای رسمی حذف شده‌اند و این امر را نمی‌توان تنها به یاری منطق سرمایه فهمید. مطابق با آنچه گفته شد می‌توان به صورت درونی با حقوق زنان مواجه شد، اما همزمان می‌بینیم که به صورت تاریخی منطق‌های دولت و سرمایه چگونه جلوی تحقق همین حقوق را گرفته و آن‌ها را ناممکن کرده‌اند. به بیان دیگر نقطه نظر درونی و درون‌ماندگار ناکافی است، چراکه این رویکرد بنا به

تعریفش نمی‌تواند از چارچوب فعلی که این حقوق در آن دست‌یافتنی نیستند، فراتر برود. تنها راه بدیل وفاداری به امر کلی و ورود به حق جزئی زنان از دریچه‌ی برابری اولیه‌ی مردم و با تأکید بر مشروعیت حقوق جزئی است؛ مسیری که در آن خواه‌ناخواه با منطق‌های دولت و سرمایه نیز مواجه می‌شویم.

این یادداشت تا حدی تعدماً با ابهامی همراه است. اما این ابهام نمی‌تواند ما را از این نکته غافل کند که ورود به دیالکتیک سلطه و رهایی، نیازمند قرار گرفتن در موضع رهایی است که نسبت به هر محتوای گفتاری پیشینی است. به این معنا تنها از موضع رهایی است که می‌توان به تحلیل وضعیت پرداخته و فقدان‌ها/مآزادهای آن را در نظر گرفت؛ فقدان‌ی در وضعیت می‌تواند از منظر دیگر به مثابه‌ی مآزادی عمل کند که سیاست‌رهایی‌بخش را ممکن می‌سازد. بر همین مبناست که می‌توان گفت آن گفتارهایی که خواسته‌های زنان و فعالین حوزه‌ی زنان را به دلیل بی‌ربط بودن به وضعیتی که در آن اکثریت جامعه از تأمین معیشت خود نیز ناتوانند، با برجسب‌هایی مثل «مطالبات طبقه‌متوسطی» و غیره نفی کرده و خود را در تقابل با آن‌ها، و در نتیجه در تقابل با بعضی حقوق مسلم و جزئی مطرح شده، تعریف می‌کنند، حتی اگر حقیقتی در محتوای ارائه‌شده‌شان وجود داشته باشد، دقیقاً به خاطر موضع‌شان حقیقتشان را مخدوش می‌کنند. به بیان دیگر بی‌توجهی به موضع و جایگاه گفتار و نقطه‌نظری که بتواند این جایگاه را تضمین کند، نهایتاً نتیجه‌ای به جز مخدوش شدن حقیقت به واسطه‌ی لیز خوردن به یکی از طرفین دوقطبی‌های کاذب ندارد.

March 10,
1979



زنان و امر سیاسی

علی حقیقت‌جووان

مسلط ابراز وجود کنند و سعی در بهم زدن آن بکنند. دومین نکته این است که سیاست مشخصا در تقابل با پلیس است. برای فهم معنای پلیس باید بدانیم که ذات آن نه سرکوب و نه حتی نظارت است. بلکه ذات آن تقسیم «امر محسوس» است، هرچند که در راستای انجام درست آن ممکن است از سرکوب یا نظارت بهره ببرد. تقسیم امر محسوس یک جور قانون‌گذاری است که طی آن شکل‌های سهیم بودن افراد در پیرامونشان را تعریف می‌کند. این تقسیم دارای دو وجه است ۱- چیزهایی را از هم جدا کردن و یا حذف کردن و ۲- اجازه‌ی مشارکت دادن. بنابراین تقسیم امر محسوس، که آن را ذات پلیس نامیدیم می‌تواند به صورت فرآیندی نشان داده شود که در آن حق مشارکت زنان در مسائل جامعه از آنان سلب شده‌است. به همین دلیل است که سیاست در این نقطه و اتفاقا در تقابل با پلیس شکل می‌گیرد. در این صورت به دلیل دو نکته‌ی پیشین، یعنی مطرود شدن زنان به دلایل تاریخی و سیاسی و لزوم به عرصه آمدن آنان، و تقسیم امر محسوس توسط پلیس و لزوم برهم زدن نظمی که پلیس با تقسیم امر محسوس بر جامعه مسلط کرده است، می‌توان به طور مشخص گفت که به چه علت مسئله‌ی زنان امری سیاسی است.

حال به ابتدای بحث برمی‌گردیم. در چند سال گذشته پیرو هر واقعه‌ی حوزه‌ی زنان، همواره بحثی در فضای مجازی شکل گرفته‌است، که از خلال الویت‌بندی مطالبات زنان، مسائلی را کنار گذاشته و آنان را بی‌اصالت می‌خوانند. به عنوان مثال ورود

در چند سال گذشته رخدادهای متفاوتی حول «مسئله‌ی زنان» نظیر دختران خیابان انقلاب، دختر آبی، مسئله‌ی کودک همسری و ورود زنان به ورزشگاه رقم خورده است. پیامد این رخدادها شکل گرفتن گفتمانی در فضای مجازی بوده است که در اصالت مبارزه‌ی زنان تردید می‌کند. فارغ از آنکه در گفتمان بسیاری از آنان مسئله‌ی زنان به یک مسئله‌ی جزئی خاص تقلیل می‌یابد. بنابراین پیش از هرگونه طرح بحث درباره‌ی مسئله‌ی زنان، باید بگوییم که چرا مسئله‌ی زنان، مسئله‌ی سیاسی است، کدام موضوع، مسئله‌ی زنان است و از چه دریچه‌ای به این موضوعات باید نگریست.

سیاست به آن معنایی که من درک می‌کنم همواره به بسیج کردن آنانی می‌پردازد که در تمامیت اجتماعی ادغام نشده‌اند، آنانی که هیچ سهم یا بخش خاصی از جامعه ندارند. امروزه ما در شرایطی قرار داریم که زنان از بسیاری از حقوق اولیه شان به وسیله‌ی قوانین ناصواب و به صورت آشکار یا پنهان منع و از عرصه‌های مختلف سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، ورزشی و علمی طرد می‌شوند. در کنار این موضوع بدن زن کالایی شده است که پیامد این موضوع تسلط بیشتر بر زنان و سرکوب آنان بوده است. در نهایت تلاش‌های فراوانی می‌شود که اساسا زنان از عرصه عمومی حذف و با وظایف مشخص نظیر خانه داری و ... به پستوهای خانه (فضای خصوصی) منتقل شوند. بنابراین با توجه به شرایط فوق اتفاقا سیاست در این نقطه امکان شکل‌گیری پیدا می‌کند. سیاست تنها زمانی رخ می‌دهد که حذف شدگان/مطرودان (زنان) بتوانند علیه نظم ساخته شده

سیاست مشخصا در تقابل با پلیس است. ذات پلیس نه سرکوب و نه حتی نظارت، بلکه تقسیم «امر محسوس» است، هرچند که در راستای انجام آن ممکن است از سرکوب یا نظارت هم بهره ببرد.

باید تقدمان معطوف به
نظمی باشد که اساسا
زنان را از حوزه
عمومی طرد می‌کند.
بنابراین باید از خلال
ماجره‌هایی مثل
دخترآبی تقدمان را
صورت‌بندی کنیم

زنان به ورزشگاه را مطالبه‌ی بالاشهری خوانده و آن را جز
معضل‌های اصلی زنان نمی‌دانند. به همین دلیل این مطالبه و
کسانی که در راه آن تلاش می‌کنند را طرد می‌کنند. بعضا آنقدر
در این گفتمان رادیکال می‌شوند که به طور مثال حتی کودک
همسری را هم مسئله‌ی مهم ندانسته و یا اساس وجود دختر
آبی (سحر خدایاری) را زیر سوال می‌برند.

از طرف دیگر عده‌ای با تقلیل مسئله‌ی زنان، مطالبات را در
حد خرد نگه می‌دارند. آنان ساده‌انگارانه غایت مبارزه‌ی زنان را
مسائلی چون حق ورود به استادیوم می‌دانند و به عنوان مثال
علت خودسوزی دختر آبی را به ممانعت از ورود به ورزشگاه
تقلیل می‌دهند.

با اینکه گویی دو گروه در دو قطب مخالف هستند و دوگانه‌ای
را شکل داده‌اند، اما تلاش هر دو گروه سبب می‌شود که امکان
نقد ساختاری و کلان از نظم سرکوبگر در فضای جامعه گرفته
شود.

پذیرفتن دو علتی که در مقدمه‌ی متن بیان کردم و به تبع آن
سیاسی انگاشتن مسئله‌ی زنان، به ما این امکان را می‌دهد که از
این دوگانه‌هایی که برای ما ساخته شده است خارج شویم.
دوگانه‌هایی که هرکدام الویت زنان را یک چیز تعریف می‌کنند
و دیگران را کسانی معرفی می‌کنند که سعی در منحرف کردن
مسئله دارند و یا به بیراهه می‌روند. مسئله بر سر الویت‌بندی
نیست، مسئله بر سر چگونگی پرداختن به رخدادهای است.

اینگونه رخدادهای تنها زمانی ارزشمند می‌شوند که به بهانه‌ی
هرکدام از آن‌ها تلاشی برای برهم زدن نظم کلی ساخته شده
که اساس اش حذف زنان از فضای عمومی است، شکل دهیم.
نظم کلی که پیشتر هدفش را بیان کردم، مقصودش را در هر
حوزه‌ی کوچک و جزئی پیاده می‌کند. بنابراین ما در صورتی
که بخواهیم، مطالبات زنان، صورتی رهایی‌بخش پیدا کند باید
پیوندی میان این اتفاقات و وضع کلی برقرار کنیم. به این معنا
که هر اتفاق خرد را بهانه‌ای قرار دهیم تا از خلال آن کل
وضعیت سرکوب علیه زنان را آشکار کنیم. برای مثال ما باید
میان تلاش سالیان دراز زنان برای حق حضور در استادیوم‌های
فوتبال، هرچند حقی اولیه که باید برای زنان فراهم شود،
پیوندی با وضع کلانی که باعث طرد زنان از فضای عمومی

می‌شود برقرار کنیم و از خلال آن میانجی به نظم سرکوب گر
نقد رادیکال کنیم.

بنابراین می‌توان گفت که هر کدام از تلاش‌های خرد برای
احقاق حق زنان، شاید به خودی خود چندان اهمیت نداشته
است، اما به واسطه‌ی میانجی‌ای که می‌تواند با وضعیت کلی
برقرار کند، اهمیت می‌یابد. ما باید بتوانیم از مسیر مطالبات
خرد پیوندی با کلیت برقرار کنیم تا بتوانیم با خودآگاهی که در
خلال این مسئله شکل می‌گیرد کل نظم سرکوبگر را مورد نقد
قرار دهیم.

یا در نمونه‌ی دیگر، خودسوزی دختر آبی (به دلیل راه ندادن
او به ورزشگاه و ماجراهای بعد آن) صرفا داستان دختری
نیست که تنها به خاطر منع ورود به ورزشگاه فوتبال دست به
این کار زده است، بلکه یک خودسوزی نمادین است؛
خودسوزی که به علت وجود سال‌ها سیاست‌های مردسالانه و
طرد و حذف زنان اتفاق افتاده است. بنابراین اگر بخواهیم از
خلال این مسئله نقدی را صورت‌بندی کنیم، نباید تصور کنیم
در صورتی که معنی برای ورود سحر به ورزشگاه وجود
نداشت، خبری از خودسوزی در کار نبود. در حالی که اگر
حتی معنی هم برای ورود به ورزشگاه وجود نداشت،
خودسوزی در ساحتی دیگر به دلیل سیاست‌های طرد و حذف
روزانه‌ی زنان اتفاق می‌افتاد. بنابراین ما باید تقدمان معطوف به
نظمی باشد که اساسا زنان را از حوزه‌ی عمومی طرد می‌کند.
بنابراین باید از خلال ماجراهایی مثل دخترآبی تقدمان را
صورت‌بندی کنیم.

در نهایت می‌توان گفت که مسئله‌ی زنان، که امری سیاسی
است، بر سر شکل‌گیری و بسیج افراد در حوزه‌های گوناگونی
است که هدفشان نه تنها احقاق حقوقی است که به دلایل
گوناگون از زنان سلب شده است بلکه هدف پیشینی آنان بر
هم زدن نظم مسلطی است که تلاشش را می‌کند تا زنان را به
حوزه‌ی خصوصی سوق دهد و حق مشارکت و سهم آنان را
به حداقل برساند و یا با کالایی کردن بدن آنان، سعی در تسلط
بر آنان دارد. بنابراین مطالبات خرد هرچند که به تنهایی
کم‌اهمیت باشند، اما ما باید با سیاسی انگاشتن و پیوند آن با
امر سکوبگر، سعی در برهم زدن آن امر کلی و فراتر کنیم.

By Nadja Spiegelman



توسل به ناجنبش‌ها در زمانه‌ی عسرت

مهدی پرنیانچی

هنوز به تمامی تحت انقیاد نیستند بروز می‌کند. این تلقی فوکو، چالشی بود که وی در برابر تلقی کلاسیک از قدرت به راه انداخت که آن‌را صرفاً نیرویی سرکوبگر می‌دانست و در برابر آن هیچ راهی به جز آنچه «خیرش» می‌توان نامید قائل نبود. اما تلقی فوکویی از قدرت، به نظریات مقاومت روزمره یا آنچه اصطلاحاً «خزش» نام گرفته می‌انجامد که در بطن فرهنگ و جامعه پرورانده می‌شود و در تلاش است تا مردم را از چنبره دروغی که دولت آن‌ها را در آن گرفتار ساخته است رها کند. در ایران، قصه‌ی زنان به‌طور کلی و حجاب اجباری زنان به‌طور خاص، به میانجی چنین مفهومی قابل تبیین است.

زنان ایران که در انقلاب ۵۷ شرکت گسترده‌ای داشتند پس از انقلاب با یک نظام اسلامی مواجه شدند که حجاب اجباری و تفکیک جنسیتی را بر آن‌ها تحمیل کرد و قوانین مربوط به خانواده مصوب پیش از انقلاب را که کمتر مردسالار بود لغو کرد. طبیعتاً در برابر چنین محدودیت‌هایی حضور اعتراضی زنان در خیابان و شکل‌گیری یک جنبش می‌توانست راهگشا باشد، کما اینکه در ۱۸ اسفند ۵۷ این اتفاق رخ داد، اما در دولت‌هایی که آزادی‌های مدنی علی‌الخصوص آزادی برپایی تجمعات و تظاهرات مردمی با سرکوب سفت و سخت همراه است و نیز در اعطای مجوز به سازمان‌ها و نشریات مستقل محدودیت وجود دارد، فعالیت زنان برای رفع تبعیض، به ناگزیر از حالت «جنبش» خارج می‌شود و شکل «ناجنبش» به خود می‌گیرد. «ناجنبش» لفظی است که آصف بیات در کتاب «زندگی همچون سیاست» به این نوع تحرکات می‌دهد و آن‌را کنش‌های جمعی فعالان غیرجمعی تعریف می‌کند که

برای مردمی که در جوامعی با دولت‌های خودکامه زندگی می‌کنند، مشاهده تبعیض و نابرابری در امور پیش پا افتاده و در زمینه حقوق بدیهی شهروندان، امری روزمره محسوب می‌شود. زنان نیز در چنین جوامعی بیش از هر جای دیگر، امکان سرکوب شدن دارند. یکی از راهبردهای اساسی دولت‌ها برای تحکیم اقتدار خود، آن است که به طرق گوناگون گفتمان خود را در میان مردم هژمونیک کنند و در این راه هر چه بیشتر سعی می‌کنند مردم را وادار به پذیرش سیاست‌های مطابق با ایدئولوژی‌شان کنند. هرچند که برای دولت‌های خودکامه اعتقاد قلبی مردم به ایدئولوژی رسمی هم لزوماً ارزش چندانی ندارد، اما وظیفه‌ی مردم است که چنان رفتار کنند که گویی باورشان دارند یا دست‌کم در سکوت از کنارشان بگذرند، چرا که سکوت‌شان نیز مهر تاییدی است بر مشروعیت آن‌ها.

از نظر میشل فوکو، قدرت به صورت یک امر جاری از بالا به پایین نیست بلکه امری رابطه‌ای-شبکه‌ای است که به گونه‌ی مویرگی در بطن جامعه حضور دارد. در همین راستاست که فوکو معتقد است که هر کجا که قدرت هست، مقاومت هم هست و این خود قدرت است که مقاومت روبه‌روی خود را می‌سازد. همانگونه که در جایی می‌گوید: «قدرت در همه‌جا وجود دارد و همواره یک‌طرف می‌کوشد طرف دیگر را مهار کند و به زیر فرمان ببرد. اما این رابطه متحرک و تغییرپذیر است و برای همیشه ثابت نیست. رابطه‌ی قدرت ایجاب می‌کند هر دو طرف از درجه‌ای از آزادی برخوردار باشند. بنابراین، رابطه‌ی قدرت همواره امکان مقاومت را در خود دارد.»^۱ این مقاومت، واکنشی است که از قِبَل سوژه‌هایی که

تلقی فوکویی از قدرت، به نظریات مقاومت روزمره یا آنچه اصطلاحاً «خزش» نام گرفته می‌انجامد که در بطن فرهنگ و جامعه پرورانده می‌شود و در تلاش است تا مردم را از چنبره دروغی که دولت آن‌ها را در آن گرفتار ساخته است رها کند

خاستگاه منازعه در این جا استفاده‌ی فعال از فضای عمومی توسط افرادی است که تنها به صورت منفعلانه حق استفاده از آن را دارند. استفاده فعال یا مشارکتی از فضاهای عمومی به سان همان فریاد معروف «پادشاه لخت است»، پادشاه‌ها را به وحشت می‌اندازد

منابع

۱. حقیقی، شاهرخ، (۱۳۸۷)، «گلزار از مدرنیته‌ی بی‌چهره فوکو لیوتار دریا»، تهران‌ناگه
۲. بیات، آصف، (۱۳۹۰)، «زندگی همچون سیاست»، ترجمه فاطمه صادقی
۳. واتسلاف هاول، (۱۳۹۸)، «قدرت بی‌قدرت‌ان»، ترجمه احسان کیانی خواه، تهران: تجربه و هنر زندگی

«برآیند رفتار یکسان تعداد کثیری از مردم عادی اند که کنش‌های پراکنده اما یکسان‌شان می‌تواند تغییرات اجتماعی گسترده‌ای را بوجود آورد.»^۲ از منظر بیات، تفاوتی که تحرکات زنان و دیگر مطرودان در مقایسه با کارگران و دانشجویان دارد این است که آن‌ها امکان این را دارند که از قدرت نهادی خود همچون اعتصابات کارگری یا دانشجویی استفاده کنند. اما برای دسته‌ی «بی‌نام و نشان‌ها»، خیابان قلمرو اول و آخر مبارزه است. حسن این قلمرو نسبت به دیگران این است که دولت‌ها شاید بتوانند دانشجویان و کارگران را سرکوب کنند، اما نمی‌توانند مانع جریان طبیعی زندگی در خیابان‌ها شوند. خاستگاه منازعه در این جا استفاده‌ی فعال از فضای عمومی توسط افرادی است که تنها به صورت منفعلانه حق استفاده از آن را دارند. استفاده فعال یا مشارکتی از فضاهای عمومی به سان همان فریاد معروف «پادشاه لخت است»، پادشاه‌ها را به وحشت می‌اندازد. بعنوان مثال سال گذشته در دانشگاه امیرکبیر معضل چندین و چند ساله‌ی اجبار استفاده از مقنعه به دست چند دانشجوی دختر تقریباً حل و فصل شد. آن‌ها تبعیضی که از طریق تکرار، به صورت عرفی درآمده بود و تمامی دیگر دانشجویان رفته‌رفته آن را طبیعی انگاشته بودند، تنها با رعایت نکردن آن کنار زدند. آن‌ها تصمیم گرفتند که به جای استفاده از مقنعه از پوشش شال، که پوشش عرفی در جامعه‌ی بیرون از دیوارهای دانشگاه است استفاده کنند. رفته رفته دیگر دانشجویان نیز با آن‌ها همراه شدند و به این ترتیب، تنها از طریق نشان دادن «نه» خود، تبعیضی مضاعف را متحمل نشدند. قدرت ناجنبش‌ها، در قدرت بی‌شماران است. انجام کار مشابهی از سوی بسیاری از مردم، تاثیر چشم‌گیری بر هنجارها و قواعد می‌گذارد. واتسلاف هاول، در کتاب قدرت بی‌قدرت‌ان، چنین کنش‌هایی را قدرتی توصیف می‌کند که وارد هیچگونه درگیری مستقیمی برای کسب قدرت نمی‌شود، به عکس، سنگینی حضورش را در حیطه نامرئی خود زندگی محسوس می‌کند. جنب و جوش‌های پنهانی که این قدرت در آن حیطه نامرئی بوجود می‌آورد، ممکن است خودش را در چیزی کاملاً مرئی آشکار سازد. آن چیز مرئی می‌تواند شکل‌های مختلفی به خود بگیرد، مثلاً یک عمل یا رخداد سیاسی واقعی، جنبشی اجتماعی یا اصلاً تحولی مهارنشده‌ی در جو اجتماعی و فکری.^۳ برای مثال اگر ورود چندین ساله‌ی دختران با لباس‌های مردانه به

استادیوم‌های فوتبال و مقاومت آن‌ها در برابر پذیرش این تبعیض نبود، به رغم ورود فدراسیون جهانی فوتبال به این قضیه، این حق برای آن‌ها به دست نمی‌آمد. چنین مقاومت‌هایی این امکان را برای زنان فراهم می‌کنند تا فضایی را بیابند که به کمک آن‌ها ایدئولوژی مسلطی را که آن‌ها را شهروند درجه دوم تلقی می‌کند، پس بزنند.

در زمانه‌ی عسرت، یعنی در زمانه‌ای که توده‌ها به صورت کلی متمیزه، پراکنده و متفرق‌اند، این توده‌ها هویت جمعی خود را در فضاهای عمومی شهری باز می‌یابند. هنگامی که حاکمیت به انحاء مختلف، اجازه شکل‌گیری شبکه‌های منسجم فکری را به تحول‌خواهان و علی‌الخصوص زنان نمی‌دهد، این افراد به گونه‌ای خودجوش در ساحت ناخودآگاه‌شان با یکدیگر پیوند برقرار می‌کنند. پیوندی که از شناسایی ضمنی اشتراکات‌شان به دست می‌آید. مثلاً زنانی که پوشش مدنظر حاکمیت را رعایت نمی‌کنند، و وقتی با تهدید مشترکی از جانب گشت ارشاد روبرو می‌شوند، بی‌درنگ احساس همدلی و نزدیکی با یکدیگر می‌کنند. لذا این نوع فعالیت زنان به دو دلیل با تاثیرگذاری شگرفی همراه است؛ اول اتکای آن بر رفتارهای غیرقابل سرکوب روزمره و هرروزه و دوم، هجوم به ساختارهای صلب مردسالار جامعه.

ایده امتناع و مقاومت همیشگی، به‌عنوان راه‌حل سلبی فوکو برای رهایی سوژه مدرن مطرح بوده است. سوژه‌ای که هر بار سر خود را می‌چرخاند، حضور قدرت را در درونی‌ترین لحظات خود احساس می‌کند، باید همواره سعی کند تا فضای جدیدی را خلق و کشف کند که بتواند نارضایتی خود را از آن طریق بر زبان آورده و به منظور دستیابی به زندگی بهتر ابراز وجود کند. زنانی که در طول تاریخ، همواره تحت تبعیضی سازمان‌یافته قرار داشتند، شیوه‌های گوناگونی برای تحقق برابری را امتحان کرده‌اند از جمله کنش‌های جمعی معمول. اما راه حلی که زنان، علی‌الخصوص زنان ایرانی در چنددهه اخیر با وجود به بن‌بست رسیدن در زمینه کنش‌های جمعی در پیش گرفته‌اند، نمایانگر یک نوع «ناجنبش» بوده است. این ناجنبش، با پیشروی آرام، از رهگذر یک فرایند مطالبه، به حضور ناگزیر و هرچه بیشتر زنان در فضای عمومی منجر می‌شود. با این نوع پیشروی، هر مطالبه‌ای با توجیه مطالبه بعدی از راه می‌رسد و از رهگذر این رشد تصاعدی مطالبات، در نهایت، برابری جنسیتی امری دور از دسترس نخواهد بود.

۱. فرمالیسم و فقه

هنگام بحث از دیانت، می‌بایست تفکیک میان دو معنای آن را در نظر داشت. یکی دین به مثابه‌ی ایمان به حقیقتی استعلایی و دیگری دین به معنای نهاد و سازمان دین یا دستگاه متصدیان دین. در اینجا موضوع سخن من، معنای دومین، یعنی نهاد دین است. ادیان، به طور خاص ادیان ابراهیمی، در تاریخ خود همواره نسبتی با قدرت برقرار کرده‌اند. از سیطره‌ی کلیسا بر سراسر اروپا در قرون وسطی تا دستگاه خلافت اسلامی مصادیق نسبت وثیق میان دین و قدرت‌اند. نکته‌ای که سعی در پروردن آن دارم، صورت اعمال قدرت حکومت‌های مبتنی بر دین است. به دیگر سخن، قصدم پاسخ به این پرسش است که صفت «دینی» در ترکیب‌های وصفی‌ای چون «حکومت دینی» و «جامعه‌ی دینی» به چه معناست.

برای تمهید پاسخ، نخست سراغ معنای نخستین دین می‌روم. آیا ایمان به کار حکومت‌های دینی می‌آید؟ ایمان، مضاف بر اینکه امری درونی و اصطلاحاً قلبی‌ست، برای تجلی محتاج فرم ویژه‌ای نیست. مومنان را می‌توان در جامه‌ها و کسوت‌های گوناگون دید. چیزی که حکومت دینی نیازمند آن است، هیئت پر هیبی است که دلالت بر حضور قدرت او در جامعه داشته باشد. در اینجا است که شریعت یا (با مصطلحات اسلامی، احکام فقهی) ظاهر می‌شوند. درباره‌ی کارکرد شریعت بحث‌های فراوانی شده است. در اینجا اما، خاصیت مورد نظر من، فرم‌بخشی آن و خلق نظام نشانه‌ای و معنایی توسط آن است. با این توضیحات، فی‌المثل، جامعه‌ای اسلامی تلقی می‌شود که فرم اسلامی داشته باشد و فرم اسلامی چیزی نیست جز جاری بودن احکام فقهی در آن. در واقع، فرم دینی بنا بوده است که در نتیجه‌ی ایمان و از پس آن بیاید. اما حسن رویکرد فرمالیستی دقیقاً همین‌جاست که نیازی به کلنجار رفتن با امر درونی و بی‌نشانی چون ایمان ندارد و با اعمال زور هم می‌توان آن را ایجاد کرد.^۱

۲. تصمیم‌گرایی فقیهانه

فقه، که به یک اعتبار، دانش تولید گزاره‌های تجویزی و حقوقی اسلام است، در تاریخ اسلام همیشه قدرت عمده را در قبضه‌ی خود داشته است. به خلاف دیگر فیکورهای اسلامی (مانند فلاسفه، متکلمان یا عرفا) فقها معمولاً به قدرت مسلط

وقت نزدیک بوده‌اند و از پشتیبانی او برخوردار. در ازای پشتیبانی، حمایت از حکومت و حل و فصل مسائلی که به علت تعارض اراده‌ی حاکم با بعضی احکام فقهی به وجود می‌آمد، بر عهده‌ی ایشان بود. یکی از محصولات چنین منصبی، ظهور مباحثی در فقه از قبیل «احکام ثانویه» و «حکم حکومتی» بود. حکم ثانویه، هر گاه که عنوانی ثانوی بر حکمی اولی عارض شود، حاضر می‌شود. عناوین ثانوی، اموری از قبیل اضطرار، عصر و حرج، ایجاب و همن و اشمئزار نسبت به مذهب و... هستند. اگر زمانی اجرای حکم اولی موجب بروز یکی از عناوین پیش‌گفته شود، فقها با وضع حکم ثانوی می‌توانند قاعده‌ی اولی را به حالت تعلیق در آورند. حکم حکومتی اما به اعتبار منصب حکومت داری صادر می‌شود و وظیفه‌ی انضمامی ساختن شرایط اجرای یک حکم کلی را دارد. مثلاً اگر برقراری نظم و امنیت را حکمی کلی بینگاریم، مقررات نظامی و انتظامی در رده‌ی احکام حکومتی به شمار می‌آیند. در واقع در این گونه احکام، فقیه با تفسیر یک اصل کلی و تاکید بر حق انحصاری‌اش در تفسیر، مقررات اداری و حاکمیتی (بخوانید اعمال قدرت) را وضع می‌کند. نکته‌ای که یادآور این حکمت اشمیتی‌ست که بنیاد هر نظام حقوقی‌ای جز اراده‌ی حاکم نیست. حربه‌هایی مانند حکم حکومتی و حکم ثانویه، این قابلیت را به حاکم اعطا می‌کنند که قواعد رایج و معمول حکومت‌داری را که قابل استنتاج از منابع و نصوص دینی نیستند، درونی کرده و اجرای آن‌ها را معادل اعمال حاکمیت دینی کند. پس در اینجا با ورود مقوله‌ی «تصمیم فقیه» به امر قانون مواجه هستیم. لذا هر نوع مواجهه‌ای با امر قانون در چنین شرایطی، رو به روشن شدن با تصمیم حاکم است. مع‌الوصف، آن دسته از احکامی که در امر فرم‌دهی به جامعه نقش پررنگ دارند، یعنی همان جوه ممیزه‌ای که صفت دینی در ترکیب حکومت دینی خلق می‌کند، به خط مقدم جبهه‌ی کنترل اجتماعی می‌آیند. روشن است که در این شرایط «گناه کردن»^۲ معنایی عمیقاً سیاسی می‌یابد.

۳. زن به مثابه‌ی امکان گناه

بر اجرا شدن بسیاری از احکام فقهی، خصوصاً آن‌هایی که اصطلاحاً فردی هستند، نمی‌توان نظارت کرد. این امور خارج از محدوده‌ای‌اند که نورافکن‌های کنترل قدرت آن را رصد

یادداشت‌ها

۱. ممکن است این تصور پیش بیاید که هیچ نسبتی میان ایمان و فرم نیست و این دو تماماً مستقل از هم‌اند. اظهار نظر در این باره کمی دشوار است. مشخصاً از این جهت که روشن نیست که وقتی از ایمان سخن می‌گوییم، از چه حرف می‌زنیم. آیا ایمان همان ملاحت‌گردونی‌ست که ملام سوژه را سرزنش می‌کند؟ یا نوعی بهره‌مندی از کیف مازاد (ژوئیستاس) که سوژه را سرخوش می‌کند؟ برای روشن شدن تمایز این دو، در نظر آوردن دو چهره‌ی مهم عرفان اسلامی، امام محمد غزالی و مولانا، سودمند است. در سراسر آثار غزالی با آدم شدیداً هراسانی مواجهیم که از بیم به گناه افتادن از برخوردارگی بسیاری از بهره‌های حیات، حتی آن‌ها که شرعاً بلا مانع‌اند، چشم پوشیده است. غزالی حتی فراگیری دانش‌هایی چون فلسفه و کلام را موجد گمراهی و خسران اخروی می‌داند و دیگران را اکیلاً از آن‌ها تحذیر می‌دهد.



می‌کند. اما آیا احتمالاً این دو حوزه در جایی هم پوشان نیستند؟ مدعای من این است که «زن» دقیقاً همان نقطه‌ای است که این دو به هم می‌رسند. کنترل زنان از مهم‌ترین دغدغه‌های تمام ادیان ابراهیمی بوده است. در باب چرایی آن می‌توان به تفصیل سخن گفت. زنان، اغلب تمام تلاش‌های الاهیاتی را برای برساختن نظام اجتماعی بر هم می‌زنند. چراکه زن اساساً امکان گناه را با خود حمل می‌کند. لذا ادغام او در یک نظام اجتماعی برساخته از دین، اغلب با تنگی و دشواری همراه است. درباره‌ی او نمی‌توان تصمیمی گرفت. تصادفی نیست که تنها چهره‌ای از زن که در ادیان پذیرفته و مورد ستایش است، فیگور مادر است. مادر به مثابه‌ی همان امری که با مستثنا کردن خود از دایره‌ی شمول شهوت، قاعده‌ی میل جنسی را بر می‌سازد. زن فقط زمانی که جنبه‌ی شهوی و جنسی خود را به کناری نهاد می‌تواند جایی در این میانه داشته باشد. برای روشن شدن ماجرا، الاهیات مسیحی نمونه‌ی بسیار خوبی برای بررسی است. مریم مقدس، تنها چهره‌ی مرکزی مونث این آیین است. چنانکه مشهور است، او در عین حفظ باکرگی صاحب فرزند شد. حفظ باکرگی در مسیحیت امر موکدی است. برقراری رابطه‌ی جنسی، توسط پدر (خداوند) مذموم دانسته شده است. اما این پدر که بندگانش را از امور جنسی منع می‌کند، به مقتضای جایگاهش، خود صاحب فرزند (مسیح) شده است. امری که فوراً پدر نخستین را، همان که فروید از او در توت‌م و تابو یاد کرده است، به ذهن می‌آورد. جالب است که مطبوع‌ترین موقعیت برای زنان در مسیحیت، راهبگی و صرف کردن عمر خود در صومعه‌هاست. حذف جنبه‌ی جنسی زنان، از طریق اعمال رشته‌ای از قواعد محدودکننده صورت می‌گیرد. قواعدی که آشکارا نحوه‌ی حضور او در جامعه را از لحن و شدت صدا گرفته تا ظاهر و پوشش تعیین می‌کنند. بنابراین یکی از اساسی‌ترین المان‌های سازنده‌ی فرم دینی جامعه، «زنان»‌اند. هر نوع تخطی ایشان از فرمان، به مثابه‌ی هجوم پاره‌های امر واقعی، نظام نمادینی را که فقه ساخته تهدید به ویرانی می‌کند. از این‌روست که حضور سرپیچانه‌ی او، احتمالاً بیش از هر سوژه‌ی دیگری رعب‌آور است. مصداق این مقاومت در مسیحیت، در قامت مسیح، متجسد شده است. پسری که به سان اسطوره‌ی مشهور توت‌م و تابو، پدر را کنار می‌زند و خود بر کرسی‌اش می‌نشیند. با این توضیحات، شاید اکنون بتوان فهمید که چرا فی المثل

زن اساساً امکان گناه را با خود حمل می‌کند. لذا ادغام او در یک نظام اجتماعی برساخته از دین، اغلب با تنگی و دشواری همراه است. درباره‌ی او نمی‌توان تصمیمی گرفت. تصادفی نیست که تنها چهره‌ای از زن که در ادیان پذیرفته و مورد ستایش است، فیگور مادر است

ادامه‌ی یادداشت‌ها

درواقع ایمان، نزد او نام دیگر سوپراگو است. همان منع‌کننده‌ی درونی و تسخیرکننده‌ی هرچه سوژه بیشتر مطیعش شود، نواهی خود را بیشتر می‌کند و احساس گناه بیشتری به کام او می‌ریزد. بالعکس، مولانا به میانجی ایمان خود بسیاری از محرمانت را مایه‌ی تقرب بیشتر خود می‌یابد. در اینجا، شخص عارف خود را امتداد اراده‌ی دیگری بزرگ (در اینجا خداوند) و آلت دست او می‌یابد و از این اتحاد خیالی با او محظوظ می‌شود. (اینجا عرفان مولانا شباهت جالبی با استالینسم می‌یابد!) نگارنده البته مدعی نیست که اشکال مختلف ایمان، محصور در این دو هستند. اما در ادامه‌ی بحثی که در آغاز یادداشت آمد، فرم دینی توانایی شگرفی در کاشتن ایمان غزالی‌گونه در سوژه دارد.

اعتراض به پوشش اجباری چیزی بسیار فراتر از مقاومت در برابر یک قاعده‌ی شرعی است و امری اکیدا سیاسی است.^۳

۴. چه چیزی پتانسیل سیاسی زنان را زایل می‌کند؟

تقابل دو اراده‌ی متضاد در ساحت جامعه، منجر به فرآیندی دیالکتیکی می‌شود که محصول آن تولد نوعی میانجی است. میانجی‌ای که این دو اراده‌ی متضاد در آن می‌توانند در عین حفظ ضدیت خود و درون‌ماندگار کردن تنش، به رفع برسند. هر مطالبه‌ی رادیکال و مترقی‌ای در خطر چنین پدیده‌ای قرار دارد. ضمن این رویداد، معمولاً هسته‌ی زهرآگین و سیاسی مطالبه حذف می‌شود و از آن پوسته‌ای بیش باقی نمی‌ماند.^۴ مثال خوبی که این پدیده را به وضوح نشان می‌دهد، مسئله‌ی مصرف لوازم آرایشی در ایران است. هر قدر دیانت‌اصرار به جنسی‌زدایی از زنان دارد، سرمایه‌داری به همان میزان مشتاق جنسی کردن زنان است. مقابله با ظاهر مورد تایید گفتار رسمی و کوشش برای اجتناب هر چه بیشتر از آن و زیست زیبایی‌شناسانه، ایران را به یکی از بازارهای بزرگ مصرف لوازم آرایشی بدل کرده است. فرد با آرایشی بسیار غلیظ مخالفت خود با گفتار رسمی را ابزار می‌کند؛ اما در قالبی شدیداً غیرسیاسی (و بی‌منازه) و البته در این میان سود سرشاری به جیب کمپانی‌های تولیدکننده‌ی لوازم آرایشی سرازیر می‌شود و چنین می‌شود که اسلام و سرمایه‌داری دست به همدستی آبرونیکی با یکدیگر می‌زنند. آرایش کردن، همان میانجی‌ای است که در آن دو اراده‌ی متضاد دین و سرمایه‌داری به نوعی همزیستی می‌رسند. در واقع میانجی‌عرصه‌ی آری‌گویی به «هم این و هم آن» است. سوژه با زیستن در این میانجی، بنده‌ی هر دو اراده‌ی قاهر می‌شود. اما چگونه باید از سقوط در این دام گریخت؟ تن ندادن به دیالکتیک و نفی هر دو سویه‌ی آن.

از آن‌جا که اغلب اوقات اعتراض پیرامون رویداد معینی صورت می‌گیرد، همواره امکان دارد، موضوع اعتراض به همان مورد مشخص تقلیل یابد و ارتباطش با کلیت ستم موجود از

کنار آمد. چنان که لختی بعد از آن، در یک بازی ملی، اجازه ی حضور (البته محدود) داده شد. دومی اما، دختر آبی را به المانی که بازنمای وضعیت است، مبدل می‌کند. چیزی که او را هم سنگ تمام کارگرانی که محرومیت به اعتصابشان کشانده‌ست یا دست‌فروشان که بخاطر مشکلات مالی خودسوزی می‌کنند، قرار می‌دهد. نکته‌ی اصلی این است که وضعیت ما جزء خاصی از یک وضعیت کلی است. همین رشته‌ی اتصال میان وضعیت خاص و کلیت است که جنبش‌های آزادی‌خواهانه و عدالت‌طلبانه‌ی اقشار و طبقات مختلف را به هم مرتبط می‌کند و امکان سمپاتی و تشریک مساعی را میان آن‌ها فراهم. آن کلیت را باید طلبید و از این رهگذر با مطالبات خاص و جزئی گروه‌های مختلف هم‌داستانی کرد. به تعبیر درخشان آدورنو در دیالکتیک روشنگری:

«سعادت، امری جمعی است. همچنان‌که نگون‌بختی.»

دست برود. می‌توان به این اتفاق، نام «شیئی شدن مطالبه» را داد. زمانی امری «شیئی» می‌شود که خود آن، صرف‌نظر از ارجاعات و دلالت‌هایش مورد توجه واقع شود. فروکاستن کل ماجرای ۸۸ به مسئله‌ی انتخابات یا واقعه‌ی «دختر آبی» به صرف خواست حضور زنان در ورزشگاه، نمونه‌های از پدیده‌ی شیئی‌شدن‌اند.

یک اتفاق جزئی و انضمامی خاص، تا زمانی که نسبت خود را با کلیت، به مثابه‌ی مصداقی از آن حفظ کند، محتوای سیاسی دارد. به محض این که نسبتش با امر کلی مختل شود و به عنوان موضوعی فی‌نفسه مطرح نظر قرار بگیرد، به آسانی مصادره و ادغام می‌شود. یک مطالبه‌ی تکین و خاص همیشه قابلیت مندک و منحل شدن را دارد.

به معنایی که دو شیوه‌ی قرائت، به ماجرای دختر آبی می‌دهند، نگاه کنید. اولی موضوع را محدود به اجازه‌ی حضور زنان در ورزشگاه و تماشای مسابقات می‌کند که طبعاً می‌توان با آن

ادامه‌ی یادداشت‌ها

۲. در معنای فقهی‌اش

۳. قاعده‌ی حجاب حضور و

اعمال قدرت حاکم را در تمام

لحظات حیات سوژه، تضمین

می‌کند.

۴. تلاش برای تصویب

لایحه‌ای جهت تخصیص

مکئی برای برگزاری تجمعات

اعتراضی ضمن حوادث دی ماه

۹۶، نمونه‌ای از چنین میانجی‌ای

است.

این کوشش نامیراست

نگاهی به سیر تاریخی تشکلیابی مبارزات زنان ایران البرز نظامی

به انقلاب ۱۳۵۷ که موضوع ترویج بی‌عفتی در جامعه از دلایل مهم تهییج توده‌ها علیه رژیم وقت بود. از فردای انقلاب نیز به جرات می‌توان ادعا کرد که موضوع زنان برای جامعه و جریان‌های سیاسی، به همان اندازه از اهمیت ویژه برخوردار بوده است که مسائل اقتصادی اهمیت داشته است.

آشکارترین حضور جمعی زنان بعنوان کنشگران سیاسی جامعه‌ی ایرانی را می‌توان در «جنبش تنباکو» ردیابی کرد؛ حضوری که بعدها در انجمن‌های سری چون «انجمن آدمیت» و «بست‌نشینی حرم عبدالعظیم» ادامه می‌یابد. اما، نکته‌ی قابل توجه این است که کنشگری زنان در جریان جنبش تنباکو و پس از آن در جریان مشروطه اول، در راستای خواست‌های برابری‌طلبانه زنان نبوده است و بلکه به تبعیت از جریان‌های سیاسی وقت، خواست‌های ملی و مشروطه‌خواهی، علت کنشگری آنان بوده است. فردای پیروزی انقلاب مشروطه اول و در نظر نگرفتن حق رای برای زنان در قانون اساسی، نقطه‌ی آغازی بود تا مبارزات برابری‌خواهانه‌ی زنان در ایران نیز آغاز شود. زنان مبارز ایرانی، پس از آنکه از حق انتخاب کردن و انتخاب شدن محروم مانده بودند، مبارزات خویش را برای احقاق این حق تضييع شده آغاز کردند و راهکار ریشه‌ای حل این نابرابری را در افزایش آگاهی زنان جامعه می‌دیدند. از این رو، کوشش‌ها برای تحقق «حق تحصیل زنان» آغاز شد و محور عمل سیاسی فعالان این حوزه قرار گرفت.

پس از پیروزی مشروطه اول، به تاسی از انجمن‌های سری مبارزان

«همچنان که زنان حق دارند که بالای چوبه‌ی دار بروند، به همین سان نیز حق دارند تا بالای سکوی خطابه بروند.»

این نوشتار از المپ دوگوژ فرانسوی در اعلامیه حقوق زن و شهروند در سال ۱۷۸۹ میلادی، خبر از وجود یک ناهمگونی آشکار در دل ساختارهای اجتماعی آن دوره از تاریخ می‌دهد. این ناهمگونی به تضاد بدل می‌شود و تا زمانی که این تضاد مرتفع نشود، بحران حاصل از تضاد نیز به هیچ ضرب و زوری حل نخواهد شد. با تمام کوشش‌ها و مبارزاتی که در طول چند سده‌ی اخیر در سرتاسر جهان صورت گرفته است، برابری سیاسی زنان با مردان، امروزه بیش از آنکه جنبه‌ی واقعی داشته باشد، جنبه‌ی حقوقی دارد و از همین روست که به زعم برخی از فعالان این حوزه، راه حل گذر از این نابرابری، با تقلیل دادن موضوع به افزایش مشارکت سیاسی زنان، آنهم بصورت مفهوم فردی رایج امروزی میسر نیست و راه حل کارآمد، تنها با تغییر در ساختار قدرت و نظام‌های رایج سیاسی-اقتصادی موجود است. زیرا تقلیل دادن موضوع به صرف افزایش مشارکت سیاسی زنان در ساختارهای سیاسی موجود که نمی‌توان پیش‌انگاره‌های مردسالارانه قواعد آن را نادیده گرفت، نه تنها به افزایش حقیقی مشارکت سیاسی زنان منجر نمی‌شود، بلکه موجب یک نوع زن‌زدایی بی‌سروصدا می‌شود.

در ایران نیز دست کم از سال ۱۳۱۴، مسئله‌ی زنان یکی از مهمترین امکان‌های عمل سیاسی بوده است. چه آن هنگام که پهلوی اول دستور کشف حجاب اجباری را صادر کرد و چه در سال‌های منتهی



Iranian Women in Protest: 1953

انقلاب مشروطه، زنان برابری خواه نیز دست به تاسیس انجمن های مخفی زدند. این انجمن ها پس از مشروطه دوم، به فعالیت علنی روی آوردند و منش رادیکال تری به خود گرفتند. آنان در راستای آگاهی بخشی زنان، شروع به فعالیت در نشریات آن زمان کردند و برای احقاق حق تحصیل زنان، دست به تاسیس دبستان های دخترانه زدند. با وجود فشارهایی که برخی روحانیون آن دوران و بالخصوص امامان جمعه و به تبعیت از آن ها توده جامعه به سمت زنان برابری خواه روانه کرده بودند، فعالان این حوزه توانستند دستاوردهای نهادینه مهمی را برای جامعه ایران به ارمغان بیاورند. تشکیل بالغ بر ۲۵ انجمن، آن هم با تعداد اعضای چند هزار نفری و راه انداختن نشریات زنان، نشان از گسترش فعالیت ها بود. نهادینه کردن حق تحصیل برای زنان، در اواخر دوره قاجار از جمله دستاوردهای مهم زنان مبارز پس از مشروطه است. تعداد عضوهای نشریات زنان و انجمن های زنان، نشان از آن دارد که مسئله ی برابری خواهی زنان، صرفا خواست زنان دربار و اشراف نبوده است و جمعیت قابل توجهی از زنان آن دوران را به خود جلب کرده بوده است. اما، نبود خواست های برابری خواهانه ی اقتصادی و عدم حضور زنان فرودست در این مبارزات، نشانگر آن است که پای زنان چپ گرا به این مبارزات باز نشده بوده است؛ ورودی که کم کم پس از سال ۱۳۰۰، با انجمن «بیک سعادت نسوان» در رشت آغاز می شود. محتوای مطالب نشریات زنان آن دوران نیز حاکی از آن است که گفتمان غالب فعالان حوزه ی زنان در آن دوره، ادغام زنان در پروژه ی مدرنیته و تجددگرایی بوده است. آنان بیشتر درصدد آن بودند که از زنان تصویر وسیله ای برای تولیدمثل و ادامه ی نسل را بزایند و در جامعه هویت جدیدی برای زنان در قالب «شریک زندگی مرد» و «مادرانی تحصیل کرده» ارائه کنند.

روی کار آمدن رضاخان میرپنج، همه چیز را عوض کرد. دوران پهلوی اول، دوران خفقان تمام تشکیلات ها و انجمن ها و نشریات مستقل بود. کارها دیگر به سیاق سابق پیش نمی رفت و به مرور زمان، تمام تشکیلات های مستقل، کارشان را با بن بست مواجه می دیدند. با آنکه حق تحصیل برای زنان در نظام آموزشی به رسمیت شناخته شده بود، اما، خبری از حق رای برای زنان نبود و همه چیز زمانی بهم ریخت که سال ۱۳۱۴، پهلوی اول، دستور کشف حجاب اجباری را صادر کرد؛ حکمی که چرخ باطل حق

تحصیل زنان را در پی داشت. زمانی که در جامعه ی ایرانی، حق تحصیل برای زنان در حال نهادینه شدن بود، این حکم باعث شد تا بسیاری از خانواده ها، از شرکت دخترانشان در مدارس وقت ممانعت بعمل بیاورند. این رویداد منجر شد تا بخش عمده ای از دختران و زنان ایرانی، بجای آنکه حضور گسترده تری در جامعه داشته باشند به بستوی خانه ها روانه شوند و تلاش چند دهه ای زنان برای تحصیل و افزایش آگاهی زنان با معضل بزرگی مواجه شود.

همانگونه که با آغاز دوره رضاخانی، فضای سیاسی کشور دچار تغییر و تحولات عمده ای گشت، با پایان این دوره در شهریور ۱۳۲۰، فضای سیاسی کشور شرایط کاملا دیگرگونی را تجربه کرد. در این میان «تشکیلات زنان حزب توده» یکی از مهمترین تشکل های مبارزه برای خواست های برابری خواهانه زنان بود. تلاش حزب توده و برخی کوشش های دکتر محمد مصدق در سال های میان ۱۳۲۰ تا ۱۳۳۲، برای کسب حق رای زنان، با بن بست مواجه شد. داستان ترور نافرجام پهلوی دوم، بهانه ی لازم برای سرکوب حزب توده را در اختیار رژیم وقت قرار داد و در نتیجه تشکیلات زنان این حزب نیز غیرقانونی اعلام شد. با روی دادن کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ نیز، تحفه خفقان به مانند دوران رضاخانی به فضای سیاسی کشور بازگشت و بار دیگر فعالیت تشکیلات ها و انجمن های مستقل تحت الشعاع قرار گرفت. در ۲۵ سال پس از کودتای ۲۸ مرداد، با آنکه انجمن های پیگیر حقوق زنان که وابسته به دربار بودند، توانستند حق رای برای زنان را بدست بیاورند؛ اما، توفیق آنچنانی در جذب زنان و فعالان مستقل حوزه ی زنان نداشتند؛ در نتیجه، این نیروها توسط جریان های سیاسی مخالف رژیم جذب شدند. با آنکه عموم جریانات سیاسی مخالف رژیم وقت در خصوص مسائل زنان، خواست های برابری خواهانه مطرح می کردند، اما، در عمل، خواست های برابری خواهانه زنان تحت الشعاع خواست های کلان تر سیاسی نیروهای اپوزسیون قرار گرفت و در نتیجه پس از پیروزی انقلاب ۱۳۵۷ و اعتراضات شدید زنان برابری خواه نسبت به وضعیت شکل گرفته پس از انقلاب، نه تنها با همراهی هم حزبی ها و هم تشکیلاتی های خودشان مواجه نشد، بلکه توسط آن ها نادیده انگاشته شد.

پس از شروع جنگ و حوادث سال ۱۳۶۰، فعالان برابری خواه زنان، مانند سایر فعالان سیاسی به سه گروه عمده تقسیم شدند. گروه اول،



در دوران سازندگی و اصلاحات سه اتفاق مهم روی داد؛ مورد اول، گذر از محافل زنانه به تشکیلات منسجم با خواست‌های خاص زنان بود؛ دیگری گسترش حضور زنان در فضای کسب و کار و مورد سوم، افزایش دانشجویان دختر. هر چند که میزان درآمد زنان و درصد اشتغال زنان و جمعیت دختران دانشجوی در مقایسه با مردان نشان از نابرابری فاحش داشت؛ اما، آنچه که در مجموع در حال پیش‌روی بود، بهبود اوضاع بود تا آنکه دولت احمدی‌نژاد آمد. در هشت ساله احمدی‌نژاد و همچنین در دولت تدبیر و امید، با توجه به سیاست‌های اقتصادی این دو دولت در راستای کاهش کارمندان دولت و عبارتی کنار کشیدن یقه دولت‌ها از مسئولیت اشتغال، تیغ تیز تعدیل نیروها، مانند همیشه، ابتدا به سمت فرودست‌ها نشانه رفت و زنان نیز بعنوان بخشی از فرودستان جامعه از گزند این تیغ تیز در امان نبودند. با روی کار آمدن دولت احمدی‌نژاد، جدای از غیر قانونی اعلام شدن ان جی اوهای تشکیل شده در حوزه زنان، با اعمال سهمیه‌های جدید در دانشگاه‌ها و آیین‌نامه‌های جدید در فضای کسب و کار، شرایط برای زنان هم در حوزه مطالبه‌گری و هم در حوزه تحصیل و هم در حوزه کسب و کار با مشکل بیش از پیشی مواجه شد.

در دوره احمدی‌نژاد، پس از تعطیلی ان جی اوها، زنان تلاش کردند تا راه‌های ارتباطی را که در این ان جی اوها و محافل زنانه بوجود آورده بودند، حفظ کنند و راهکار آن‌ها برای حفظ این ارتباطات، فضای مجازی بود. ارتباطاتی که در سال ۱۳۸۵ به کمپین یک میلیون امضا رسید و تلاش قابل توجهی بود از آن جهت که نشان دادند، خواست‌های برابرخواهانه زنان نه صرفاً خواست زنان مرفه که دغدغه‌ی زنان سایر اقشار نیز است. اما، مهمترین رویداد دهه هشتاد، وضعیت را در معادله نامعلوم تری قرار داد. جنبش سبز سال ۱۳۸۸ و حوادث پس از آن، شرایط امنیتی را دوباره به کشور بازگرداند و در نتیجه موج دوم مهاجرات‌های فعالان سیاسی را رقم زد. فعالان برابرخواه زنان نیز با خواست‌های مشخص خودشان در این جنبش حاضر شدند و با آنکه دستاوردی از طریق جنبش سبز نداشتند، اما، توانستند توازن جمعیتی جنبش را به نفع خودشان بهبود بخشند. اما، اتفاقی که باعث شد تا جنبش سبز، فضای لازم را برای پیشبرد اهداف برابرخواهانه زنان نداشته باشد، در درجه اول، مهاجرت

بخش بزرگی از این نیروها بودند که در جبهه‌ها و پشت جبهه‌ها قرار داشتند و هیچ مسئله‌ای جز جنگ را دارای موضوعیت نمی‌دانستند. گروه دیگر، آن‌هایی بودند که مهاجرت کردند و آنقدر ضعیف شده بودند که دیگر بعنوان بخشی از معادلات سیاسی تاثیرگذار بر جامعه به حساب نمی‌آمدند و گروه سوم، آن‌هایی بودند که به خانه‌هایشان رفتند و به آنچه که پیش آمده بود، می‌اندیشیدند. در حوزه زنان، اهمیت گروه سوم، شکل ویژه‌تری داشت. آن‌ها بی‌توجهی تشکیلات‌های سابقشان در قبال خواست‌های برابری‌خواهانه خود را دیده بودند و از این رو نیاز به وجود تشکیلات مستقل زنان را مبرم می‌دیدند. اولین کوشش‌های زنان در دهه‌ی شصت، راه انداختن محافل زنانه بود که بصورت غیرعلنی و بیشتر در قالب مراسم فرهنگی و تفریحی شکل گرفته بودند و هدف خود را آگاهی‌بخشی زنان جامعه می‌دانستند و در نتیجه خروجی جز زنان آگاه نداشتند. این فعالیت‌ها پس از جنگ و روی کار آمدن دولت سازندگی و پس از آن دولت اصلاحات رو به افزایش بود. البته پس از پایان جنگ و بازگشت زنان فعال در پشت جبهه‌ها، این کوشش‌های برابری‌طلبانه زنان، با گستره و قدرت بیشتری ادامه یافت.

دولت سازندگی و تغییر الگوهای اقتصادی موجب شد تا اداره‌کنندگان کشور مجاب شوند که نگاه دیگری به زنان داشته باشند. پس از روی کار آمدن دولت اصلاحات، مضاف بر تغییر الگوهای رشد و توسعه‌ی اقتصادی، تلاش برای باز کردن فضای عمومی در جهت بهبود نگاه غرب به مسائل داخلی، این فعالیت‌ها را با گسترش روزافزون مواجه کرد. محافل زنان پس از سال‌های ۷۲ و ۷۳، شکل‌های علنی‌تری پیدا کردند و خواست‌های برابری اقتصادی، بعنوان یکی از خواست‌های محوری برابری‌خواهی مطرح شد. بهبود فضای نشر و مطبوعات و اجازه یافتن برای تشکیل دادن سازمان‌های غیردولتی، موجب تغییر فضا از محافل زنانه به ان جی اوها شد. البته تشکیل ان جی اوها، اعتراض یکسری از فعالان حوزه زنان را در پی داشت؛ آن‌ها معتقد بودند که این تشکیلات موجب تقلیل خواست‌های زنان شده و فضا را برای ایجاد سایه‌ی امنیتی بر روی آنان که در این تشکیلات ورود پیدا نمی‌کنند و به صورت سابق به فعالیت می‌پردازند، مهیا می‌کند. مسئله‌ای که فردای روی کار آمدن دولت احمدی‌نژاد خود را به نحوی نشان داد.

فعالان این حوزه بخاطر شرایط امنیتی برآمده از جنبش بود و در درجه دوم، حل شدن این خواست‌های برابری خواهانه در دل خواست‌های عام جنبش سبز.

با آنکه انتظار می‌رفت، وضعیت زنان در دولت تدبیر و امید، بهبود یابد، اگر نگوئیم وضعیت زنان نامطلوب‌تر از قبل نشد، اما، می‌توان ادعا کرد که وضعیت زنان بهبودی آنچنانی نیز نیافت. همانگونه که پیشتر گفتیم، سیاست‌های اقتصادی این دولت، نه تنها بیش از پیش، زنان را در عرصه اقتصادی به عقب‌تر راند و فرودست‌تر نمود که فضای رقابت دختران با پسران در جهت کسب صندلی‌های دانشگاه‌ها را نیز در شرایط نابرابری قرار داد. اتفاق مهم و جالب توجهی که در نحوه تشکیل‌یابی فعالان برابری‌خواه زنان از سال ۱۳۹۲ به این سو می‌توان مشاهده کرد، تغییر در کنشگری و شکل‌گیری آن‌ها تحت تاثیر فضای مجازی است که در این سال‌ها گسترش چشمگیری داشته است. تکنولوژی همانطور که جهان را بر ساحت خویش در آورد، کوشش‌های سیاسی را نیز تغییر داد. جدا از آنکه از سال ۱۳۸۴ تاکنون، به کمک همین تکنولوژی شکل ارتباط‌گیری فعالین حوزه زن در ایران تغییر یافت، شکل فعالیت‌های آن‌ها نیز در این چند سال اخیر رویه‌ی دیگری بخود گرفت. تکنولوژی، زنان و فعالین این عرصه را بی‌واسطه و تشکیلات، به عمل‌های سیاسی و بازنشر آن در فضای مجازی، براساس خواست‌های کاملاً فردی و نه لزوماً جمعی و تشکیلاتی سوق داد. نمونه این حادثه را در دختران خیابان انقلاب به وضوح می‌توان مشاهده کرد. این اتفاق هر چند از این بابت که بی‌واسطه است شاید خوشایند برخی‌ها باشد؛ اما، مسلماً برای تحقق، نیاز به واسطه و تشکیلات دارد تا بتواند خواست‌های خود را تحقق بخشد.

پس از تمام این حوادث، وقتی به تاریخ این کوشش‌ها می‌نگریم، چند نقد اساسی به وضوح به چشم می‌آیند. نقد اول آنکه در طول این کوشش‌ها، زنان کارگر و مسائل آن‌ها یا غایب بوده‌اند و یا آن‌طور که باید و شاید به آن‌ها پرداخت نشده است. این گزاره که

تکوین و توسعه‌ی نیروی کار زن در ایران

فاطمه مهدوی

«عقیقه» در کنار روزنامه‌هایی مثل «زبان زنان»، «شکوفه»، «نسوان وطن‌خواه» افتتاح شدند.

بازگشایی مدارس راه را برای حضور زنان در دانشگاه‌ها و استخدام در مشاغل دولتی هموار ساخت. با گذشت زمان و افزایش روزافزون عایدات نفتی، کشور در مسیر پرشتاب توسعه قرار گرفت و زنان فرصت اشتغال بیشتری پیدا کردند. کما اینکه نسبت مشارکت بانوان از ۹/۷ درصد در سال ۱۳۳۵ به ۱۳/۸ درصد در سال ۱۳۵۵ رسید. اما بعد از انقلاب به خاطر سیاست‌های اسلامی‌سازی و تغییر نگاه به زنان، مشارکت روندی کاهشی پیدا کرد و به کمتر از ۸/۹ درصد در سال ۱۳۶۵ رسید. با شکست سیاست‌هایی که قصدشان کم کردن مشارکت زنان بود، با تغییر سیاست‌های اقتصادی کشور و به

همزمان با اواخر دوره‌ی قاجار و با توجه به گذار آرام جامعه ایران از صورتبندی سنتی به صورتبندی مدرن، زنان نقش مهمی در اقتصاد ایران پیدا کردند. کارگران زن علاوه بر کارهای خانه، در تولید پنبه، برنج، ابریشم، پوست، پشم و... فعالیت می‌کردند و به ازای کار خود حقوق بسیار ناچیزی دریافت می‌کردند.

دوران مشروطیت با ایجاد انجمن‌های «مخدرات وطن» و «آزادی زنان» همراه شد که هرکدام از این انجمن‌ها ۶۰ عضو از زنان طبقات بالای جامعه داشتند. این زنان مهم‌ترین علت بی‌عدالتی در حق زنان را ناآگاهی می‌دانستند و در همین راستا، بر آموزش تاکید داشتند. از نظر آن‌ها، تحصیلات، زنان را قادر خواهد ساخت که برای جامعه مفید باشند. به همین دلیل، مدرسی مانند «ترقی»، «ناموس» و

"For Every Fighter, A Woman Worker". 1918, by Ernest Hamlin Baker



این زنان در سطوح پایینی (۲۴٪-) است و برای زنان طبقات بالا مثبت. این گروه از زنان به دلیل نداشتن امنیت شغلی مجبورند به خواسته‌های غیرمعقول کارفرمای خود نظیر نداشتن فرزند، مجرد بودن و... کارفرما تن دهند.

مسئله‌ی حائز اهمیت در این میان متشکل شدن در راستای هدف سیاسی است. با توجه به شرایط کارگران، آنان می‌توانند در جهت خواسته‌هایشان متشکل شده و دست به عمل بزنند. با توجه به این مسئله، تنها راه‌حل در برابر این نابرابری‌ها و تلاش برای اصلاح و حذف قوانین زائد و تصویب قوانین جدید مورد نیاز، متشکل شدن حول خواسته‌ها است.

زنان و مردان طبقه‌ی کارگر منافع مشترکی دارند که نیازمند مبارزه‌ی مشترک است، مبارزه‌ی آن‌ها برای دستمزد برابر و رفع تبعیض‌های جنسیتی، برخورداری از امنیت شغلی، حق بیمه و... است که با متشکل شدن می‌توانند این خواسته‌ها را دنبال کنند. تشکل‌های طبقه‌ی کارگر باید مطالبات زنان را با توجه به این که زنان تحت تبعیض مضاعف هستند در اولویت قرار بدهند. چراکه در سیستم اشتغال مردسالارانه و استثمارگرانه‌ی امروزی، زنان بخش عظیمی از نیروی کار را تشکیل می‌دهند که نه تنها مجبورند به مثابه‌ی کارگران ارزان، نیروی کار خود را بفروشند، بلکه ممکن است به عنوان کالایی جنسی نیز مورد بهره‌برداری و معامله قرار گیرند و نداشتن امنیت شغلی امکان هرگونه اعتراضی را از آن‌ها گرفته است.

با افزایش فشار اقتصادی و حضور بیشتر زنان در بازار کار نیاز به تشکل‌های کارگری بیش از پیش حس می‌شود. و علاوه بر تشکل‌های کارگری که زنان و مردان به دنبال خواسته‌های عام خود هستند، باید تشکل‌های مستقل زنان هم ایجاد شود. همانطور که بخشی از طبقه‌ی کارگر حول خواسته‌ی خاصی تشکل می‌یابد، زنان هم می‌توانند تشکل‌های مستقل خود را ایجاد کنند. روشن است که شرکت زنان کارگر در سازمان مستقل خود تباینی با شرکت آنان در اتحادیه‌های کارگری ندارد و نافی آن نیست، بلکه به معنای در نظر گرفتن نیازهای بخشی از نیروی کار است که در راستای تقویت کل نیازهای این طبقه قدم برمی‌دارد.

کارگیری سیاست‌های نتولیبرال در دوران هاشمی رفسنجانی و پایان جنگ، آمار مشارکت زنان در سال ۱۳۷۵، ۱۲/۲ درصد رسید.

علی‌رغم تحولات دوران اصلاحات و افزایش مشارکت مدنی افراد و کم شدن محدودیت‌ها، آمار روند افزایشی زیادی را در مورد مشارکت زنان نشان نمی‌داد. آمارها نشان می‌دهند که در سال ۹۷ از میان جمعیت شاغل نرخ مشارکت به ۱۶ درصد زن رسیده است که از این میان حدود ۵۳ درصد آن‌ها در بخش خدمات و کارهای پاره‌وقت و موقتی مشغول به کار هستند.^۱ در بین زنان کارگر در ایران، درصد بسیار کمی در کارخانجات بزرگ تولیدی اشتغال دارند.

علت این امر نیاز زنان به مرخصی زایمان، مهدکودک و زمانی برای شیردهی کودکان و... است که هزینه‌ی زیادی را بر کارفرما تحمیل می‌کند. در نتیجه کارفرما ترجیح می‌دهد از کارگران مرد استفاده کند و زنان به کارگاه‌های کوچک (در دوران هاشمی رفسنجانی و بعد از آن خاتمی کارگاه‌هایی که زیر ۵ و ۱۰ کارگر داشتند، از شمول قانون کار حذف شدند. یعنی شامل افزایش حقوق، حداقل دستمزد و بیمه قرار نمی‌گیرند) که تحت پوشش قانون کار نیستند رانده می‌شوند.

کارگران در این کارگاه‌ها حقوق کمتری نسبت به کارگران کارخانه‌های بزرگ دریافت می‌کنند و با کوچک‌ترین اعتراض اخراج می‌شوند. البته این کارگران از حداقل امکانات بیمه، مرخصی و بازنشستگی برخوردارند. گروهی دیگر از زنان کارگر، حتی از این حداقل حقوق هم برخوردار نیستند. آن‌ها کسانی هستند که در صنعت اشتغال خانگی کار می‌کنند و اسیر کارفرما هستند. آن‌ها در ازای حقوق ناچیزی به صورت نامحدودی خدمت می‌رسانند.

در نظام سرمایه‌داری، نیروی کار به کالایی برای فروش تبدیل شده است و در بازار کار، زنان ارزان‌ترین بخش نیروی کار را تشکیل می‌دهند. در دوران رکود و تعدیل نیروی کار، زنان پیش از مردان کار خود را از دست می‌دهند و این اتفاق با توجه به جامعه‌ی مردسالار ایران بیشتر تشدید می‌شود و زنان طبقه‌ی فرودست، به علت جایگاه طبقاتی خود به طریق اولی قربانیان این سیاست‌های اقتصادی می‌شوند.

همانطور که آمارها نشان می‌دهد، شاخص نسبت تغییر اشتغال برای

یادداشت‌ها

۱. سایت افکارنیوز
۲. به جز آمار مربوط به سال ۱۳۹۷، بقیه از کتاب «طبقه و کار در ایران»، نوشته‌ی سهراب بهداد و فرهاد نعمانی که توسط انتشارات آگاه در سال ۱۳۸۷ چاپ شده آورده شده است.

خصوصی سازی، اندازه‌ی دولت و حقوق عمومی در توجیه يك ربط مفهومی بنیادین

پدرام امیریان

در شماره پیشین انکار، یادداشتی مختصر از نگارنده با عنوان «اندازه دولت در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران» منتشر شد که در آن تلاش بر این بود تا با روشی توصیفی، کم و کیف نگاه قانون اساسی به مسئله‌ی اقتصاد و تعیین حد مداخله‌ی دولت در حوزه‌های مختلف اقتصادی با استناد به اصولی معین از این سند، تبیین شود.

از شماره‌ی پیش رو اما مایلیم تا ذیل سرفصلی تحت عنوان «خصوصی سازی، اندازه‌ی دولت و حقوق عمومی» رشته‌یادداشت‌هایی را در تعمیق و پیگیری بحث پیشین فراهم کنم. رشته یادداشت‌های پیش رو، از یک سو در تلاش است تا با به دست دادن چارچوبی نظری، ابتدا ارتباطی منطقی میان دو مفهوم «خصوصی سازی» و «حقوق عمومی» و هسته‌ی سخت آن، حکمرانی را صورت‌بندی کرده و سپس آثار عینی و عملی آنچه که در ایران سه دهه‌ی اخیر، تحت عنوان خصوصی سازی‌ها اجرایی شد را، در سنجه‌ی دانش حقوق عمومی و مفهوم حکمرانی قرار دهد.

خصوصی سازی تا چه میزان سازوکاری صرفاً اقتصادی است؟

خصوصی سازی عمدتاً به فرآیندهایی اطلاق می شود که از دهه‌های پس از جنگ جهانی دوم و در واکنش به بزرگ‌تر شدن ابعاد دولت‌های اروپایی اجرایی شد. این فرآیند اما اگرچه در نگاه اول، شامل تدوین برنامه‌هایی برای کوچک‌سازی دولت از طریق واگذاری بنگاه‌های دولتی به بخش خصوصی است، اما در تجربه‌های مختلف جهانی رفته‌رفته تبدیل به سازوکاری به مراتب پیچیده‌تر از صرف فرآیند واگذاری بنگاه‌های اقتصادی شد.

خصوصی سازی بسته به تجربه‌های مختلف و براساس بسترهای گوناگون اقتصادی و اجتماعی، با اهداف متفاوتی در این کشورها پیاده شد. از کاهش بار مالی هزینه‌های دولت گرفته تا تقویت بنگاه‌های خصوصی، از دغدغه‌ی ناکارآمدی تصدی دولتی بر صنایع تا کنترل تورم و ...

با این حال آنچه که فصل مشترک «روبنای

در بحث

خصوصی سازی با سه پرسش اساسی از منظر سیاسی مواجه هستیم.

۱. مازاد سیاسی

انحصار دولت‌ها بر

بنگاه‌های کالا و

خدمات چه بوده

است؟

۲. چرا دولت‌ها دیگر

میل به بنگاهداری و

تصدی و توزیع کالا

و خدمات ندارند؟

۳. واکنش دولت نسبت

به واگذاری بنگاه‌ها

به بخش خصوصی

چيست؟



خصوصی سازی‌ها» بوده، عبارت است از سازوکاری اقتصادی برای کنترل و یا بهبود شاخص‌های اقتصادی از جمله رشد و تورم و ... در عمل اما این نحوه‌ی واگذاری‌ها و نتیجه‌ی این سیاست‌ها بود که محتوایی دیگرگون به اصل مفهوم خصوصی سازی بخشید. این که بنگاه‌های دولتی «برای چه» واگذار می‌شوند، حد اقتصادی خصوصی سازی‌ها به شمار می‌رفت اما اینکه در فرآیند خصوصی سازی، «چگونه» و «به چه کسی» واگذار می‌شود نه تنها رفته‌رفته آثار خاصی به همراه داشت بلکه گاهی نشان از آن می‌داد که پرسش اول «چرا واگذار کنیم؟» را هم تحت تاثیر قرار داده است. اینجاست که درست‌جایی بود که می‌توان پرسشی تعیین‌کننده را در برابر این فرآیند قرار داد:

به واقع حد اقتصادی خصوصی سازی‌ها چیست؟ و به تعبیر دیگر، سیاست خصوصی سازی تا چه میزان، صرفاً اقتصادی است؟

واقعیت آن است که تجربه نشان داده مسئله‌ی خصوصی سازی در پیوند عمیقی با امر سیاسی قرار دارد. اگر خصوصی سازی را در ساده‌ترین معنا، انتزاع منابع ثروت از دست نهادی از اشخاص حقوقی به نام دولت به نفع اشخاص حقیقی بدانیم، بلافاصله با سه پرسش اساسی از منظر سیاسی مواجه هستیم:

۱. تا زمانی که دولت‌ها انحصار بنگاه‌های کالا و خدمات را بر عهده داشتند، این امر، چه مازاد سیاسی برای آن‌ها در پی داشت؟

۲. چرا دولت‌ها دیگر میل به بنگاهداری و تصدی و توزیع کالا و خدمات ندارند؟

۳. واکنش و رویکرد دولت نسبت به واگذاری بنگاه‌ها به بخش خصوصی با توجه به مازاد سیاسی پیش‌گفته چیست؟

این‌ها پرسش‌هایی است که پاسخ آن‌ها از آستانه‌ی تحمل تحلیل اقتصادی خارج است. به عبارت دیگر نمی‌توان صرفاً توجیه بار هزینه‌ها و بهبود چند شاخص اقتصادی را در کف‌های



مسئله اما از نگاهی حقوقی به دلیل قرار گرفتن نهاد دولت در یک سوی این ماجرا، زمینه‌ای دیگر دارد. نهاد دولت به عنوان مظهر نمایندگی جمهور مردم در اعمال اقتدار سیاسی، دست‌کم حامل دو مولفه‌ی بنیادین است که اساس تصدی‌های دولت نیز باید ذیل همین

دو عبارت صورت‌بندی شود: تعهد به ارائه‌ی خدمات و نظم عمومی و نظارت بر این دو.

در واقع در دوگانه‌ی بازار و دولت در مقام تعیین اینکه کدام یک باید تصدی کالا و خدمات را بر عهده گیرند، در درجه‌ی اول باید مسئله را با مفاهیم تعهد و نظارت سنجید. براساس مبانی لیبرالیسم کلاسیک، دولت‌ها در مواردی که اصطلاحاً شکست بازار عمدتاً شامل عرضه‌ی کالاهای عمومی، انحصارات، تامین عدالت اجتماعی، کنترل تأثیرات بیرونی و تقارن نداشتن اطلاعات هستند. این ترتیبات به خودی خود نشان می‌دهد در شکست بازار، مواردی وجود دارند که دولت‌ها متعهد به تصدی هستند. مواردی که گره‌خورده با دو کلان روایت بنیادین است: مسئله‌ی نفع عمومی و تامین عدالت اجتماعی.

بر این اساس دولت هر جا که تعهد به تامین منفعت و نظم عمومی و ارائه‌ی خدمات اجتماعی ندارد، شان نظارتی پیدا می‌کند. در واقع جایی که بازار، متصدی اقتصاد است، زمینه‌ی نظارت دولت فراهم است که با برخی قیمت‌گذاری‌ها، مقررات‌گذاری‌ها و ایجاد سه‌ضلعی همراه کارگر و کارفرما و شان قضایی مستقل در مقام ناظر و تنظیم‌گر جلوه می‌کند. بنابراین هر مناقشه‌ای بر سر قیمت‌گذاری و تعدیل نیروی کار و مالکیت و مدیریت را باید در دو محور اصلی تعهد و نظارت دولت دید که دو شان تعیین‌کننده و وجودی این نهاد نیز محسوب می‌شوند. مسئله هر چه که هست سوای ارزش‌گذاری درباره‌ی کارآمدی تصدی دولت و یا بازار بر سر بنگاه‌داری و ارائه‌ی کالا و خدمات، به فهم و نظریه و تئوری ما از مفهوم دولت باز می‌گردد. دولت تنظیم‌گر، دولت رفاه یا دولت

هم‌تراز با آن مزاد سیاسی قرار داد.

نسبت خصوصی‌سازی با حکمرانی

در تمام پیش‌فرض‌های بیان شده در رابطه با حد اقتصادی و اثر و مزاد سیاسی خصوصی‌سازی، میانجی اصلی مسئله مفهوم دولت است. به بیان دیگر هر تلاشی برای ربط مفهومی فرآیند خصوصی‌سازی با حکمرانی سیاسی را باید در خود دولت جستجو کرد. خصوصی‌سازی در یک معنا خود هم سازوکاری برای کسب درآمد برای دولت است و هم کاهش هزینه‌های دولت. این دو قطبی سردرگم را ظاهراً می‌بایست در وضعیت بنگاه‌های واگذار شده جستجو کرد. طبیعی‌ست بنگاهی دولتی که از یک سو ارزش ذاتی آن بالا باشد، از سوی دیگر اما تحت مدیریت دولتی به شناسایی سود نرسد، بنگاهی است با ارزش بالا و ضررده‌ی، لذا دولت با واگذاری آن، توامان هم از شر دردسرهای بنگاه‌داری و هزینه‌ی نیروی انسانی رها می‌شود هم با فروش بنگاه درآمدی را برای جبران کسری بودجه‌ی خود کسب می‌کند و در نهایت حجم اندامی خود را کاهش می‌دهد. اما این تمام ماجرای خصوصی‌سازی نیست.

با گذشت زمان دولت‌ها در کنار واگذاری بنگاه‌داری، مولفه‌های اصلی تصدی دولتی را هم نیز واگذار کردند. در این جا یکی از بایسته‌های تحلیل خصوصی‌سازی، بازتعریف مفهوم تصدی دولتی است. تصدی را معمولاً در دو عبارت خلاصه می‌کنند: مالکیت و مدیریت. این مسئله باعث پدید آمدن اصطلاحاتی شده است که بیشتر در زمینه (context) مدیریت دولتی معنادار است. عباراتی مثل سهام‌کنترلی، سهام بلوکی، سهام مدیریتی و ... از عبارت‌های گمراه‌کننده‌ای است که مسئله‌ی واگذاری‌های تحت فرآیند خصوصی‌سازی را به انتقال سهام یک بنگاه تقلیل داده است.

پس از آشکار شدن این واقعیت که انباشت قدرت اقتصادی نتیجتاً به انباشت قدرت سیاسی می‌انجامد، خصوصی‌سازی به مثابه‌ی سرریز، واگذاری و انتقال انباشت ثروت‌های عمومی و صلاحیت تصدی ارائه‌ی کالا و خدمات از دولت به اشخاص حقیقی، چه نسبتی با تعهدات دولت میان خود و جمهور مردم دارد؟



مسئول، تحت هر عنوان و در بستر هر سیستم سیاسی که باشد، به طور تاریخی دولتی است که در تمام معنای خود به نمایندگی از جمهور مردم حق استفاده انحصاری از زور مشروع و یا همان اعمال قدرت سیاسی را

بر عهده دارد. حاکم شدن نگاه قرارداد اجتماعی این پرسش را در برابر دولت مدرن قرار می‌دهد که پس از آشکار شدن این واقعیت که انباشت قدرت اقتصادی نتیجتاً به انباشت قدرت سیاسی می‌انجامد، خصوصی‌سازی به مثابه‌ی سرریز، واگذاری و انتقال انباشت ثروت‌های عمومی و صلاحیت تصدی ارائه‌ی کالا و خدمات از دولت به اشخاص حقیقی، چه نسبتی با تعهدات دولت در لحظه‌ی انعقاد پیمان اجتماعی (original position) میان خود و جمهور مردم دارد؟ تعهد و مسئولیت دولت به برقراری نظم عمومی، ارائه‌ی خدمات عمومی، انجام امور حاکمیتی و تامین نفع عمومی و تنظیم روابط شهروندی و تنسيق ثروت عمومی و تامین رفاه و برابری و تضمین حق‌های فردی که هسته‌های سخت تعریف یک دولت است، قرار است در فرایند خصوصی‌سازی‌ها دستخوش چه تغییراتی شود؟ ادامه دارد...

بر عهده دارد. حاکم شدن نگاه قرارداد اجتماعی این پرسش را در برابر دولت مدرن قرار می‌دهد که پس از آشکار شدن این واقعیت که انباشت قدرت اقتصادی نتیجتاً به انباشت قدرت سیاسی می‌انجامد، خصوصی‌سازی به مثابه‌ی سرریز، واگذاری و انتقال انباشت ثروت‌های عمومی و صلاحیت تصدی ارائه‌ی کالا و خدمات از دولت به اشخاص حقیقی، چه نسبتی با تعهدات دولت در لحظه‌ی انعقاد پیمان اجتماعی (original position) میان خود و جمهور مردم دارد؟ تعهد و مسئولیت دولت به برقراری نظم عمومی، ارائه‌ی خدمات عمومی، انجام امور حاکمیتی و تامین نفع عمومی و تنظیم روابط شهروندی و تنسيق ثروت عمومی و تامین رفاه و برابری و تضمین حق‌های فردی که هسته‌های سخت تعریف یک دولت است، قرار است در فرایند خصوصی‌سازی‌ها دستخوش چه تغییراتی شود؟ ادامه دارد...

پرتره‌ای از فلاکت

امیر طهانی

حکما و قدما بر این اتفاقند که انتزاعیات از قبیل سعادت و شقاوت و عشق و نفرت با حواس پنجگانه به ادراک در نمی‌آیند و نامحسوس هستند اما اگر حرف مرا می‌شنوید به جد با قول قدما مخالفم. آن‌ها نه تنها با گوشت و پوست و استخوان انسان لمس می‌شوند که خود دارای هیبتی و زبانی و پیامی هستند. در این سیاهه قصد دارم، چهره‌ی فلاکت را ترسیم کنم. فلاکت در گذری می‌نشیند که جز مسیرهای روزمره‌ی من و در واقع مسیر خانه به دانشگاه است و من گاه‌به‌گاه باید چهره‌ی نکبت‌بارش را ببینم. برای رسیدن به دانشگاه در گام اول باید تا مترو امام حسین تاکسی بگیرم. وقتی از تاکسی پیاده می‌شوم. به تعدادی موتورسوار بر می‌خورم که دنبال مسافر می‌گردند اما از آنجایی که امام حسین نیز مانند چهارراه ولیعصر نرده‌کشی شده است تا مسافران را متقاعد کند که از پل هوایی استفاده کنند، مسیری را باید پیاده بروم تا بریدگی بین نرده‌ها را پیدا کنم و از آنجا به

سمت پل هوایی بروم. وقتی بریدگی را پیدا می‌کنم و از آن به سمت پل هوایی می‌روم، به خیل دست‌فروشان بر می‌خورم که هرکدام کالایی برای فروختن در بساط دارند، یکی سبزی‌خردکن می‌فروشد و دیگری اسباب‌بازی، عده‌ای نیز هستند که یک مدل موبایل در دست دارند و فریادزنان خواهان فروش کالای خود هستند که در نهایت به ورودی پل هوایی می‌روم که بر بدنه‌ی آن تعداد زیادی اطلاعیه چسبانده و کنده می‌شود و گویی قرار است جای اطلاعیه‌ها الی‌الابد بر تنه پل به یادگار بماند. این پل هوایی افتتاحیه‌ی مناسبی برای این مسیر نکبت‌زده است. پل همچون پل‌های دیگر شهر تهران بر سرش پوششی است اما رنگ پوشش پلاستیکی این پل سبز لجنی است، وقتی به زیر آن می‌روی پل به مدد نور آفتاب این رنگ لجنی را بر سر و رویت می‌پاشد و تو را برای آن‌چه باید ببینی مهیا می‌کند. نرده‌های پل چنان کثیف و کثافت‌زده‌اند که گویی هیچ‌گاه سفید نبوده‌اند و همواره به مانند قیر سیاه بوده‌اند. بالای پله‌ها معمولا دختری دبستانی با روپوش مدرسه

حکما و قدما بر این اتفاقند که انتزاعیات از قبیل سعادت و شقاوت و عشق و نفرت با حواس پنجگانه به ادراک در نمی‌آیند و نامحسوس هستند اما اگر حرف مرا می‌شنوید به جد با قول قدما مخالفم. آن‌ها نه تنها با گوشت و پوست و استخوان انسان لمس می‌شوند که خود دارای هیبتی و زبانی و پیامی هستند. در این سیاهه قصد دارم، چهره‌ی فلاکت را ترسیم کنم. فلاکت در گذری می‌نشیند که جز مسیرهای روزمره‌ی من و در واقع مسیر خانه به دانشگاه است و من گاه‌به‌گاه باید چهره‌ی نکبت‌بارش را ببینم. برای رسیدن به دانشگاه در گام اول باید تا مترو امام حسین تاکسی بگیرم. وقتی از تاکسی پیاده می‌شوم. به تعدادی موتورسوار بر می‌خورم که دنبال مسافر می‌گردند اما از آنجایی که امام حسین نیز مانند چهارراه ولیعصر نرده‌کشی شده است تا مسافران را متقاعد کند که از پل هوایی استفاده کنند، مسیری را باید پیاده بروم تا بریدگی بین نرده‌ها را پیدا کنم و از آنجا به



را در آن محل به فروش می‌رسانند و بسیاری کسانانی که در آن معرکه جمع می‌شوند و خرید می‌کنند. زباله‌گردان‌ها با کیسه سیاه بزرگی بر دوش به این طرف و آن می‌روند. لباسشان هم مندرس و کثیف است و با توجه به وضع ظاهریشان مشخص است که دیری است که استحمام نکرده‌اند.

در این مسیر به دلیل سطل آشغال گند گرفته‌اش و فروشگاه خرابه‌اش بوی نامطبوعی به مشام می‌رسد که با تصاویر موجود مجموعه‌ای سازگار می‌سازد. در خیابان مازندران دو نوع مغازه وجود دارد. در یک سمت عمدتاً مبل و صندلی می‌فروشند و در سمت دیگر لوازم خانگی دست دوم، معتادان هم در این محل رفت و آمدی عادی دارند. انگار مردم و کسبه‌ی آن منطقه هم به این فلاکت به عنوان پدیده‌ای عادی و روزمره می‌نگرند. در خیابان بعدی که خیابان منتهی به دانشگاه است که اتفاقاً دبیرستان دخترانه‌ای در آن قرار دارد، معتادانی به صورت گروهی یا منفرد ادوات استعمال دخانیات را رو به عموم پهن کرده‌اند و مواد می‌کشند. وقتی آن‌ها را می‌بینی و می‌اندیشی که آن‌ها هم خانواده‌ای دارند و خاطره‌ای و احساساتی که نسبت به این واکنش‌های عمومی و طرد شدگی برانگیخته می‌شود، ولی تو تنها کاری که از دستت بر می‌آید این است که راحت را کج کنی تا با آرامش ریسمان نازک نجات از این مهلکه را ببرند، باز هم احساس حماقت و حقارت را با تمام وجود حس می‌کنی.

در همان خیابان پیرمردی بی‌خانمان است که گویی عقلش هم زائل شده، دهانش را به قصد دشنام دادن به عابران و رانندگان باز می‌کند اما صدای مفهومی از آن خارج نمی‌شود. در یک دستش سیگاری است که مدام از آن می‌کشد و با دست دیگرش سطل‌های زباله‌ی خیابان را می‌گردد و هرگاه نیازش غالب شد، گوشه‌ای از خیابان را برای اجابت مزاجش بر می‌گزیند. تو هم هنگام عبور از خیابان باید سر به زیر باشی هر چند دیدنش هم تنفرانگیز است اما حداقل گام‌هایت در مسیر پاکیزه‌تری فرود می‌آید. از نظر من این پیرمرد روح این منطقه است، گنگ، هرزه‌گرد، مطرود. تا این که من همچون مخروبه‌ای به دانشگاه می‌رسم. شاید گمان برید که این‌ها نشانه‌هایی بی‌ربطند و بر سبیل اتفاق به راه گذر بنده حقیر افتاده‌اند. اما از نظر من نه تنها این نشانه‌ها مجزا نیستند بلکه گویی جسمی واحد دارند و با ریشخندی استهزاآمیز ناتوانی و حقارت را به رخ می‌کشند. این‌ها چهره‌ی فلاکتند.

نشسته است که وزنه‌ای در مقابلش دارد و کتاب مدرسه‌اش را می‌خواند و مشق می‌نویسد یا در دستش برگه‌ای است که با آن بازی می‌کند و در مقابلش هم مسافران بی‌توجه به او همچون جنگ‌زدگانی که صدای آژیر جنگ را شنیده‌اند شتابان به سوی سمتی از پل متفرق می‌شوند و دخترک هم البته واکنشی به این ازدحام نشان نمی‌دهد و هم‌چنان سر در گریبان به کار خویش مشغول است. من هم احتمالاً هیچ‌گاه نخواهم فهمید که او کیست و بعد از تحمل این گرما و کثافت و ازدحام به کجا خواهد رفت؟ و هم‌اکنون هم با این آرامش به چه چیزی می‌اندیشد.

در میانه‌ی پل هم به دخترک دیگری بر می‌خورم که البته او روپوش دبستان در بر ندارد و مشخص است سش به مدرسه نمی‌خورد. او نیز دستمال کاغذی می‌فروشد و دیو زمان گام به گام و لحظه به لحظه او را در بر خود می‌کشد. من هم آه عمیقی می‌کشم و از این که کاری از دستم برای آن دو بر نمی‌آید. به زمین و زمان لعنت می‌فرستم تا این که به انتهای این پل جهنمی می‌رسم که هربار این مکان را شخصی اشغال کرده است. دفعه‌ای پیرمردی عاجز است که تمناکنان از عابران پولی طلب می‌کند، بار دیگر معتادی است که در فنی ماهر است و معرکه‌ای چند نفره بر روی پل درست کرده است.

از پل که پایین می‌آیم، آمیزه‌ای از عواطف متضادی در درونم بیدار می‌شوند. خشم از وجود چنین وضعی و حقارت از ناتوانی در بهبود اموری که با آن مواجهم و دردی که قلبم را می‌فشرد و نفسم را تنگ می‌کند.

پایین پل نزدیک خیابان مازندران، فروشگاه‌ای بود که با خاطرات کودکی‌ام گره خورده است. من و پدرم گاه به گاه به بازار امام حسین می‌رفتیم از این فروشگاه هم خرید می‌کردیم. اما این فروشگاه نزدیک به دهه‌ای است که بسته است و شیشه‌هایش شکسته و از بیرون به ویرانه‌ای می‌ماند. از صبح تا عصر استراحت‌گاه معتادانی است که به صف نشسته‌اند و به دیوار تکیه داده‌اند و چای نبات می‌خورند و از عصر تا شب هم گردهمایی زباله‌گردانانی است که ثمره‌ی فعالیت روزانه‌شان



نشریه‌ی دانشجویی فرهنگی، سیاسی و اجتماعی انکار

شماره اول، ۱۸ آذر ۱۳۹۸

مدیرمسئول، صاحب امتیاز و سردبیر: مهدی پرنیانچی

https://t.me/enkar_enkar

