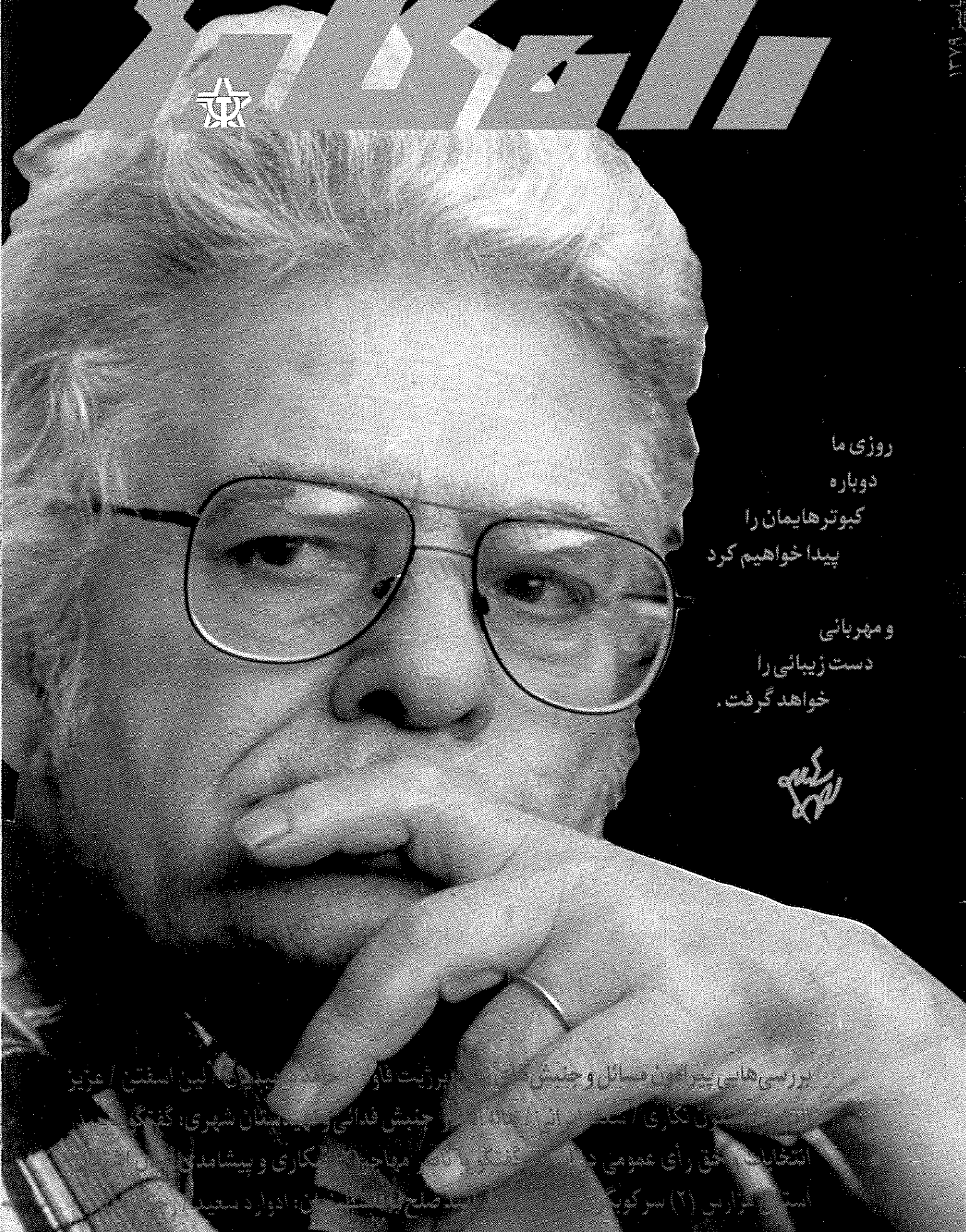


بازگشت



روزی ما
دوباره
کبوترهایمان را
پیدا خواهیم کرد

و مهربانی
دست زیبایی را
خواهد گرفت.

کعبه

بررسی‌هایی پیرامون مسائل و جنبش‌های
بروزیت فاور / احمد سیدزاد / حسین استغنی / عزیز
سین نگاری / سید الهادی / هاله / جنبش فدائی / حسین پیمان شهری: گفتگوی
انتخابات / حق رأی عمومی / گفتگوی با سید / کار و پیشامدهای
است. گزارش (۱) سرکوبی / توضیح / ادوارد سید

بامداد را غروبی نیست

«بامداد»، شاعر شادی، آزادی، پیروزی و انسان مرداد ماه امسال از میان ما رفت. او از پیل متروک و جاده کم آمد و شد گذشت و به بیکران دریا پیوست، هنگامی که می سرود:

زیر پیل دریا از جوشش نمی ماند

زیر پیل دریا

پر صلابت تر خواهد خواند

بامداد از میان ما رفت، اما آیا در سرزمینی که خون چرخ چاپ را می گرداند و نوشتن کتاب لغت به بازجویان سپرده شده دریا از جوشش خواهد ماند؟ و برآستی آيا، در زمانه ای که قناری بر آتش سوسن است و مزد گور کن از آزادی آدمی بیش، دریا در گذر بامداد پر صلابت تر درد مشترک را فریاد نخواهد کرد و در بامداد خروش بر نخواهد داشت؟

بامداد از میان ما رفت، بی آنکه، زمزمه اش هرگز واپسین سرود باشد. نه! آنگاه که شعر سرزمین ما را محرابی نباشد و با رود سر در شیب نیامیزد و در کار آفریدن جهان پای سست ندارد و تاریخ بی قراری را نانوشته نبندد و توده را آن دم که توطئه می کند گسستن زنجیر را و به ریش جادوگر آب دهان پرتاب می کند تنها نگذارد، بامداد را غروبی نیست.

راه کارگر

نشریه ارگان مرکزی سازمان کارگران انقلابی ایران (راه کارگر)

شماره ۱۶۶

تابستان و پاییز ۱۳۷۹

صفحه	سرنگاشت‌ها
۴	- سر بالایی گسترش حرکت‌های مستقل توده‌ای
۷	- از سیاتل تا پراگ؛ جنبش نوین که در حال شکل‌گیری است
۹	- هیچ چیز دیگری برای پیش‌کش باقی نمانده است / ادوارد سعید / برگردان: مریم آزاد
۱۱	- مشت آهنین در فرآیند صلح / رُجر ترمند / برگردان: مهدی کیا
۱۳	- پیام شماری از شخصیت‌های یهودی ساکن بریتانیا در محکومیت دولت اسرائیل
<hr/>	
بررسی‌هایی پیرامون مسائل و جنبش‌های زنان	
۱۴	- «فمینیسم اسلامی» و جنبش زنان ایران / حامد شهیدیان
۲۱	- مبارزات زنان: فمینیسم و چپ / نسترن نگاری در گفتگو با یاسمین میظر
۲۴	- زن و اشتغال: اسطوره و واقعیت / هاله افشار / برگردان: جمشید
۲۷	- حقوق زنان همانا حقوق بشر است مروری بر نحوه تشکیل و خواست‌های کمیته زنان السالوادور لین استفن / برگردان: بهمن سپیداران
۳۰	- زن، سرمایه‌داری و جنبش‌های فمینیستی / گفتگو با بریژیت فاولر
۳۵	- مشکلات زنان آلمان شرقی بعد از اتحاد دو آلمان / برگردان: بهمن سپیداران
۳۶	- زندگی جوانان در ایران امروز / نگاهی از دریچه مطبوعات / شعله ایرانی
۴۱	- زنان، دموکراسی و دولت اسلامی؛ گفتگوی اردشیر مهرداد با عزیز العزمه / برگردان: بهروز نظری
۴۷	بیکاری و پیشامدی شدن اشتغال / استغان مزارس / برگردان: مریم آزاد
۵۳	گزارش کنفرانس اقتصاددانان سوسیالیست / یاسمین
۵۵	در گفتگو با حیدر جنبش فدایی و تهیدستان شهری
۶۱	انتخابات و حق رأی عمومی در ایران / گفتگوی اردشیر مهرداد با ناصر مهاجر
۶۸	شبانه / احمد شاملو
۶۸	پیام شماری از اهل قلم ایران
۷۰	در قلمرو شعر شاملو / منصور خاکسار

سردبیر: اردشیر مهرداد ●

فاکس ۰۰۴۴۲۰ ۸۹۲۶ ۹۱۴۴

نشانی (صندوق پستی) BP 195

75563 PARIS - Cedex2

پست الکترونیک ●

http://www.rahehargar.org

● ISSN 0948-0137

در ویراستاری این شماره رفیق یاسمین عضو هیئت هماهنگی اتحاد چپ سهمی فراوان داشت. سایر رفقای اتحاد چپ و خصوصاً بهمن سپیداران نیز به انتشار این شماره کمک‌های ارزنده‌ای نمودند. از آنها و نیز از سهراب یکتا، سیاوش مژده‌ی و مریم آزاد بخاطر مساعدت‌های بی‌دریغ سپاسگزاریم.

تصویر روی جلد از بروشوری بر گرفته شده است که مرکز فیلم و ویدئو بین‌المللی بمنظور معرفی فیلم «احمد شاملو» شاعر بزرگ آزادی» انتشار داده است.

راه کارگر در ویرایش و کوتاه کردن مطالب با مشورت

نویسندگان آزاد است.

مطالب ارسالی بازگردانده نمی‌شود.

با مطالب ترجمه شده ارسال نسخه‌ای از متن اصلی ضروری است.

بهای تک شماره معادل ۵ مارک ●

یادداشت سردبیر

با همه تلاش ما، این شماره راه کارگر نیز با تأخیر زیاد انتشار می‌یابد. بیان مشکلاتی که سبب تأخیر شده‌اند از بار مسئولیت ما نمی‌کاهد. بجاست ضمن پوزش مجدد به یادآوری این نکته اکتفا کنیم که ما از ادامه کوشش برای انتشار بموقع راه کارگر فرو گذار نخواهیم کرد.

سر بالایی گسترش حرکتهای مستقل توده‌ای

پیروزی خرد کننده اصلاح طلبان حکومتی در انتخابات مجلس ششم، برای مردم ایران نیز پیروزی بزرگی بود، به دو دلیل؛ اول این که آنها توانستند یک بار دیگر و با صراحتی بیشتر از پیش، بیزاری خود را از ولایت فقیه نشان بدهند و انتخابات مجلس را به فراندومی دیگر علیه بنیاد وجودی جمهوری اسلامی تبدیل کنند؛ دوم این که توانستند شرایط پی بردن به محدودیت‌های اصلاح طلبان و اصلاح طلبی در چهارچوب موجودیت جمهوری اسلامی را فراهم بیاورند. از این دو کار، اولی آگاهانه بود و نتیجه‌اش را نیز همه بلافاصله دریافتند؛ و دومی، هر چند نتایج نهفته عمیق‌تری در برداشت، ولی ناآگاهانه بود و نتایج‌اش برای اکثریت مردم، و هم چنین بسیاری از خود اصلاح طلبان، غیر منتظره. در واقع، رأی مردم به اصلاح طلبان، هر چند قبل از هر چیز، اعلام مخالفتی بود با دستگاه ولایت، ولی این کار در محدوده «قانون» جمهوری اسلامی صورت می‌گرفت و از طریق تقویت کاندیداهای «قانونی» که در هر حال چیزی از نظام سیاسی حاکم بودند، به عبارت دیگر، اعلام مخالفت مردم با ولایت فقیه ضرورتاً به معنای مخالفت با اصلاح طلبان حکومتی نبود، بلکه بر عکس، می‌توانست به معنای همراهی مشروط با آنها باشد. و نکته مهم این است که مردم در مقیاس توده‌ای، فقط از طریق آزمودن ظرفیت‌های اصلاح طلبان می‌توانستند خود را از زیر نفوذ آنها خارج سازند. و اکنون تردیدی نمی‌توان داشت که چنین داشت که چنین چیزی انجام یافته است و مردم دارند از زیر نفوذ اصلاح طلبان خارج می‌شوند. زیرا با

انتخابات مجلس ششم اصلاح طلبان به چنان موقعیت مستحکمی دست یافتند که در جمهوری اسلامی فراتر رفتن از آن از طریق انتخابات ناممکن است. آنها اکنون تمام نهادهای انتخابی رژیم (به جز مجلس خیرگان که بنا به تعریف، افراد عادی حق انتخاب شدن به آن را ندارند) را در دست دارند. اما درست همین عروج اصلاح طلبان، ناتوانی آنها و سترونی اصلاح طلبی در جمهوری اسلامی را به روشن‌ترین نحو ممکن به نمایش گذاشته است. با تشکیل مجلس ششم و آشکار شدن ناتوانی آن، مردم، در مقیاس توده‌ای، درمی‌یابند که اولاً نهادهای انتخابی در مقابل دستگاه ولایت قدرتی ندارند و بدون جلب رضایت ولی فقیه حتی نمی‌توانند قانون راهنمایی و رانندگی را عوض کنند؛ ثانیاً قانون نمی‌تواند جز اراده دستگاه ولایت معنای دیگری داشته باشد؛ ثالثاً «حاکمیت قانون» یعنی شعار محوری خاتمی و اصلاح طلبان حکومتی، نمی‌تواند به اهرمی برای محدود کردن اختیارات عملاً نامحدود دستگاه ولایت تبدیل شود.

به همین دلیل است که می‌بینیم درست با تشکیل مجلس ششم، اصلاح طلبان در بحرانی غیر قابل انکار فرو رفته‌اند و سرخوردگی مردم از آنها با شتابی بی‌سابقه در گسترش است. بعضی‌ها این وضع را ناشی از شدت یافتن سرکوب‌گری دستگاه ولایت می‌دانند و بعضی دیگر محصول ناپی‌گیری‌های خود اصلاح طلبان و آشفتگی صفوف آنها. تردیدی نیست که اینها عوامل مهمی هستند که تصادفی هم نیستند و نباید نادیده‌شان گرفت؛ اما علت اصلی را باید در ساختار

قدرت در جمهوری اسلامی و مخصوصاً قانون اساسی آن جستجو کرد. به عبارت دیگر، حتی اگر بعد از انتخابات مجلس، سرکوب‌گری دستگاه ولایت شدت پیدا نمی‌کرد و اصلاح طلبان نیز تردید و تزلزلی از خود نشان نمی‌دادند، باز هم، اصلاح طلبی بعد از تشکیل مجلس ششم، به نحوی گریز ناپذیر، در بحران فرو می‌رفت. زیرا در هر حال، مرکز بی‌چون و چرای اعمال قدرت سیاسی در جمهوری اسلامی، دستگاه ولایت است و نه نهادهای انتخابی.

اصلاح طلبان حکومتی بعد از انتخابات مجلس ششم، فقط از یک طریق می‌توانستند دستگاه ولایت را به عقب نشینی‌هایی وا دارند؛ از طریق تکیه به مردم و به میدان آوردن آنها. اما این کار، خواه ناخواه، شعار «حاکمیت قانون» را به حاشیه می‌راند و آنها را به بحران برنامه و حتی بحران هویت گرفتار می‌ساخت.

آنها به دو راهی سرنوشت‌شان رسیده بودند و بنابر این یا می‌بایست به مردم تکیه می‌کردند، یا به «حاکمیت قانون» و اصلاح طلبی در محدوده ولایت فقیه وفادار می‌ماندند. طبیعی بود که آنها دومی را انتخاب کنند. و بنابر این، هم چنین طبیعی بود که تشکیل مجلس ششم به نقطه آغاز فاصله‌گیری مردم از آنها تبدیل شود.

خود اصلاح طلبان سعی می‌کنند این فاصله‌گیری مردم را هر جا که نمی‌توانند انکار کنند، پدیده‌ای منفی و خطرناک معرفی نمایند. مثلاً واکنش‌های آنها نسبت به تز «عبور از خاتمی» (که به قراینی روشن، حتی در میان بخشی از هواداران خودشان نیز مطرح شده) نشان می‌دهد که آنها هنوز

هم چنان در فضای دوم خرداد ۷۶ دست و پای می‌زنند و خاتمی را تنها شانس مردم می‌دانند. اما حقیقت این است که فاصله‌گیری مردم از اصلاح طلبان جز پیش روی به سوی رویا رویی مستقیم و تمام عیار با جمهوری اسلامی معنایی ندارد. هم‌گرایی پیشین مردم با اصلاح طلبان و واگرایی کنونی‌شان از آنها انگیزه واحدی دارد که همان بیزاری از جمهوری اسلامی است.

این بیزاری با دوم خرداد آغاز نمی‌شود، بلکه در دوم خرداد امکان بروز علنی سراسری پیدا می‌کند، از مجاری قانونی و با سیر کردن اصلاح طلبان حکومتی. و بعد از دوم خرداد ۷۶ هر جا که امکان می‌یابد، صراحت بیشتری پیدا می‌کند. اما بعد از انتخابات مجلس ششم (که در آن، نه تنها تمامیت خواهان، بلکه بخشی از اصلاح طلبان حکومتی را هم زیر ضرب می‌گیرد) چندان پیش رفته و صراحت یافته است که دیگر نمی‌تواند از مجاری قانونی بیان شود. زیرا بعد از انتخابات مجلس، دیگر تنها از طریق درگیری مستقیم و روزمره با اصل ولایت فقیه (و نه صرفاً دستگاه ولایت و کارگزاران آن) می‌تواند پیش برود. درست به همین دلیل است که دستگاه ولایت با تمام نیرو در مقابل آن می‌ایستد و می‌کوشد اصلاح طلبان حکومتی را - که عملاً به سپر و پوشش دفاعی آن تبدیل شده‌اند - از حرکت خود انگیخته مردم جدا کند. و این محدودتر شدن مضاعف مجاری قانونی، حرکت آزادی خواهانه مردم را - آن هم در مرحله‌ای که بعد از سه سال پیش روی علنی سراسری، شتابی فزاینده پیدا کرده است - با بن بست روی می‌سازد که بدون شکستن آن، خود حرکت، به نحوی فاجعه بار در هم خواهد شکست. در اینجاست که مردم، با نیرویی مقاومت ناپذیر، به مجاری فرا قانونی روی می‌آورند و تاریخ مصرف اصلاح طلبان سپری می‌شود.

پیش روی مردم در مجاری فرا قانونی، هر چند نتیجه بر آمدن و بلوغ یافتن اراده توده‌ای معطوف به آزادی است، ولی آنها را از سپر دفاعی تاکنونی شان، که همان امکانات اصلاح طلبان حکومتی بود، محروم می‌سازد. در نتیجه، پیش روی، لااقل برای مدتی، سرعت و

سهولت پیشین را نخواهد داشت و با گیر و گرفت‌ها و پیچ و تاب‌های زیادی همراه خواهد بود. البته بحث بر سر کمیت حرکت‌های اعتراضی مردم نیست. در واقع، تشدید سرکوب‌گری دستگاه ولایت در شش ماهه گذشته نتوانسته از شمار این حرکت‌ها به کاهد، بلکه همه شواهد نشان می‌دهند که دامنه مبارزات مردم، به نحوی چشم‌گیر، در گسترش است و ضرب آهنگ اقدامات اعتراضی تندتر می‌شود. مسأله اصلی این است که چگونه این حرکت‌ها می‌توانند با هم پیوند یابند و یک جنبش توده‌ای مستقل با ارتباطات و مجاری مستقل سراسری به وجود بیاورند که هر چه بیشتر در جهت رویا رویی مستقیم با رژیم و در هم شکستن آن پیش برود. جنبش آزادی خواهانه مردم ایران اکنون یک دوره انتقالی را از سر می‌گذارند: انتقال از مجاری عمدتاً قانونی به مجاری عمدتاً غیر قانونی؛ انتقال از مخالفت غیر مستقیم با ولایت فقیه به مقابله مستقیم با آن؛ انتقال از تشبیه بحران مشروعیت رژیم به حکومت ناپذیر کردن اوضاع؛ انتقال از اعلام بیزاری از رژیم به شکل دادن آلترناتیو؛ انتقال از هرژمونی اصلاح طلبان به شکل دادن یک رهبری انقلابی برای جنبش. این دوره انتقالی، با توجه به موانع متعددی که بر سر راه پیش روی مردم وجود دارد، به یک سر بالایی نفس‌گیر می‌ماند که بالا رفتن از آن اراده‌ای آگاهانه می‌طلبد. این کار به چند شرط اجتناب ناپذیر می‌تواند انجام یابد که توجه آگاهانه به آنها اهمیت دارد:

۱- تثبیت گفتمان انقلابی، ضروری‌ترین و بدیهی‌ترین شرط پیش روی در این دوره انتقالی است. حرکت تاکنونی مردم ایران، اگر تنها یک پیام قطعاً روشن داشته باشد، این است که آنها ولایت فقیه و دولت مذهبی نمی‌خواهند؛ خواستی که بخشی بزرگی از اصلاح طلبان غیر حکومتی نیز از آن حمایت می‌کنند و اکنون حتی بعضی از اصلاح طلبان حکومتی نیز آن را غیر قابل انکار می‌دانند. چنین خواستی جز در هم شکستن رژیم موجود معنای دیگری نمی‌تواند داشته باشد. آشتی

دادن این خواست با گفتمان اصلاح طلبی به آن می‌ماند که بخواهید چهار گوشه را به دایره تبدیل کنید. اولین چیزی که جنبش آزادی خواهانه عمومی مردم اکنون باید روی آن متمرکز شود و تا حدی هم شده است، ضدیت صریح با همین قانون اساسی جمهوری اسلامی است. مبرم‌ترین نیاز لحظه کنونی این است که با صراحت تمام و در مقیاس توده‌ای و سراسری، اصل حاکمیت مردم به عنوان شعار متحد کننده جنبش عمومی مردم پیش کشیده شود و قاطعانه مورد دفاع قرار گیرد. دوره استفاده از مقبولات خود رژیم دیگر سپری شده است، و بدون دفاع قاطع از حق حاکمیت مردم و برابری حق شهروندی همه و مطلقاً همه ایرانیان، پیش روی مهمی صورت نخواهد گرفت. در شرایطی که مسلمانان شناخته شده ای مانند یوسفی اشکوری‌ها به عنوان مرتد و محارب به محاکمه کشیده می‌شوند و اظهار نظر درباره حجاب زنان و مجازات اعدام توهین به مقدسات و اعلان جنگ به خدا تعلق می‌شود، چگونه ممکن است جنبش آزادی خواهانه مردم با شعار «حاکمیت قانون» پیش برود؟ برای دفاع از حق حاکمیت مردم و برابری حق شهروندی همه ایرانیان، اکنون باید مخالفت با هر نوع حکم ارتداد، هر نوع دفاع از برده‌داری (که از مسلمات فقه حاکم به شمار می‌آید)، هر نوع دفاع از نابرابری حقوق زنان و مردان، هر نوع نابرابری حقوق مسلمانان و غیر مسلمانان، هر نوع حقوق ویژه برای ملایان، و به طور کلی، هر اصل قانونی غیر قابل بحث و مخالفت از طرف مردم به کوچ و خیابان کشیده شود و در مقیاسی توده‌ای و سراسری سازمان یابد. یک دولت مذهبی آدم‌خوار را بدون ضدیت صریح و سازمان یافته با ایدئولوژی رسمی آن نمی‌توان در هم شکست. بدون توجه به این حقیقت ساده، جنبش آزادی خواهانه مردم ایران نمی‌تواند به آرایش استراتژیکی که نیاز حیاتی مرحله کنونی است، دست یابد.

۲- حداکثر انعطاف در اشکال مبارزه، یکی دیگر از شرایط اجتناب ناپذیر مبارزه در این دوره انتقالی است. ضرورت انعطاف در اشکال مبارزه، البته

مختص این دوره نیست. اما این اصل عمومی در سازمان دهی هر جنبش گسترده توده‌ای، در شرایط کنونی ایران از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. اکنون اکثریت قاطع مردم ایران به انحاء مختلف علیه جمهوری اسلامی به مخالفت برخاسته‌اند. ساده لوحی است اگر بخواهیم همه آنها را به پذیرش اشکال محدود و معینی فرا بخوانیم. مبارزه در صورتی می‌تواند واقعاً سراسری شود که هر بخشی از مردم بتوانند متناسب با شرایط و امکانات خاص خودشان در آن شرکت کنند. در حقیقت مبارزه در صورتی می‌تواند دامنه توده‌ای هر چه گسترده‌تری پیدا کند که حداقل هزینه لازم برای شرکت در آن، در مقیاسی عمومی، کاهش پیدا کند. این تصور که همه مردم مانند فعالان سیاسی حرفه‌ای در مبارزه شرکت کنند، با منطق جنبش واقعاً توده‌ای بیگانه است. همین قاعده در باره شعارها و مطالبات حرکت‌های گوناگون مردم نیز صادق است. بسیاری از حرکت‌ها ظاهراً مطالبات محلی بسیار محدودی دارند و مطالبات بعضی‌ها - آگاهانه یا ناآگاهانه - بیشتر پوشش و بهانه‌ای هستند برای بیان نارضایی از اوضاع عمومی کشور. این منطق طبیعی مبارزه در دوره‌های انقلابی است. مسأله مهم این است که همه این حرکت‌های گوناگون، با اشکال و مطالبات گوناگون، بتوانند فصل مشترک‌هایی با هم پیدا کنند، هم دیگر را تقویت و تکمیل کنند و در یک هم‌سرایی عمومی توده‌ای علیه نظام حاکم به میدان بیایند.

۳- برجسته‌تر شدن نقش بعضی گروه‌های اجتماعی و سیاسی در این دوره، برای گیراندن و گستراندن مبارزات مردم اهمیت ویژه‌ای پیدا می‌کند. طبیعی است که همه بخش‌های مردم برای شرکت در مبارزه، از انگیزه و تحرک یک سانی برخوردار نیستند. البته این انگیزه‌ها و تحرک‌های متفاوت، ضرورتاً نمودار موضع بخش‌های مختلف مردم نسبت به رژیم سیاسی یا نظام اجتماعی حاکم نیستند؛ بلکه از عوامل مختلفی ناشی می‌شوند که ضرورتاً در تمام دوره گسترش و دوام جنبش توده‌ای نیز ثابت نمی‌مانند. مثلاً

کارگران کارگاه‌های بزرگ در سازمان یابی طبقاتی کارگران عموماً نقش بسیار مهمی دارند. اما در حال حاضر در کشور ما، حرکت‌های این بخش از کارگران عموماً خصلت واکنشی دارد. زیرا در اقتصاد کنونی ایران، بسیاری از این کارگاه‌های بزرگ وضع بسیار شکننده‌ای دارند و کارگران بیش از هر چیز نگران حفظ شغل یا حتی وصول حقوق معوقه خود هستند. و این خواه و ناخواه، از تحرک مبارزاتی آنان می‌کاهد، بی آن که بتواند آنها را به نیرویی محافظه‌کار در قبال رژیم سیاسی یا نظام اجتماعی حاکم تبدیل کند. با توجه به این ملاحظات، باید دید چه گروه‌هایی می‌توانند در دوره انتقالی کنونی، از تحرک سیاسی زیادی برخوردار باشند. با درنگی در ترکیب اجتماعی حرکت‌های اعتراضی در حال گسترش کنونی می‌توان دریافت که در حال حاضر جوانان و مخصوصاً دانشجوین؛ ساکنان محلات زحمتکش نشین شهرها و مخصوصاً زنان و جوانان آنها؛ کارگران تازه بیکار شده، در شرف بیکاری و یا حقوق دریافت نکرده، زنان معترض علیه آپارتاید جنسی؛ خانواده‌ها و خویشان زندانیان سیاسی و قربانیان سرکوب رژیم، روزنامه‌نگاران و نویسندگان و هنرمندان و به طور کلی روشنفکران، در شکل دادن به انواع حرکت‌های کنونی نقش برجسته‌تری دارند. از این رو، توجه به امکانات این گروه‌ها و تلاش برای ایجاد ارتباط و هم‌آهنگی در میان آنها، می‌تواند در گستراندن جنبش آزادی خواهی عمومی مردم اثرگذاری زیاد داشته باشد. همین ملاحظه در باره گروه‌های سیاسی نیز صادق است. مثلاً در حال حاضر، گروه‌هایی که می‌توانند فعالیت علنی (و نه ضرورتاً قانونی) بکنند، مسلماً از تحرک سیاسی بیشتری برخوردارند تا گروه‌هایی که رسماً گروه‌های مخالف موجودیت جمهوری اسلامی شناخته شده‌اند. از این رو، چنین گروه‌هایی می‌توانند در گستراندن جنبش در دوره انتقالی کنونی نقش برجسته‌ای داشته باشند. و این، البته، به معنای آن نیست که چنین گروه‌هایی در کل روند مبارزه

علیه جمهوری اسلامی نقشی برجسته‌تر از گروه‌های سیاسی ممنوعه داشته باشند. در همین رابطه باید توجه داشت که آن دسته از اصلاح طلبان غیر معتقد به قانون اساسی رژیم که هنوز می‌توانند فعالیت علنی داشته باشند، هم چنان در گستراندن جنبش اعتراضی مردم نقش مهمی دارند. تمایز این بخش از اصلاح طلبان از اصلاح طلبان پای بند به قانون اساسی و مدافع «حاکمیت قانون»، مخصوصاً در این مرحله انتقالی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. مهم این است که هیچ نیروی نقداً مؤثر در گسترش جنبش توده‌ای مستقل نباید مورد بی‌توجهی قرار گیرد. آشفتگی نظری و سیاسی این بخش از اصلاح طلبان ممکن است بعداً آنها را از گردونه جنبش آزادی خواهی بیرون براند، اما این دلیل نمی‌شود که نقش کنونی آنها نادیده گرفته شود.

۴- آرایش سیاسی معطوف به سرنگونی جمهوری اسلامی که به احتمال زیاد در شکل‌گیری آلترناتیو جمهوری اسلامی نیز تعیین کننده خواهد بود، یکی از روندهای بسیار پر اهمیت این دوره انتقالی است. هواداران دموکراسی به طور عام و هواداران سوسیالیسم به طور خاص، در صورتی می‌توانند در شکل دادن به یک اراده عمومی معطوف به دموکراسی و سوسیالیسم توفیق داشته باشند که از هم اکنون، با دامن زدن بی‌امان و شتابان به تشکلهای مستقل کارگران و زحمتکشان و زنان و مدافعان روشنگری و برابری حقوق شهروندی، آگاهی و وزن سیاسی این بخش از جامعه را بالا ببرند. این کار بدون دامن زدن به سازمان یابی مستقل این نیروها حول خواسته‌های بی‌واسطه سیاسی و اجتماعی‌شان و بدون ایجاد ارتباط و هم‌آهنگی در میان آنها از طریق تاکید بر فصل مشترک‌های حیاتی و منافع عمومی آنها امکان ناپذیر است. در هر حال، نباید فراموش کرد که وزن سیاسی هر نیروی اجتماعی با میزان سازمان یافتگی و آگاهی از منافع عمومی‌اش تعیین می‌گردد. و دقیقاً در اینجا است که کارگران و زحمتکشان و هواداران آزادی و روشنایی و سوسیالیسم می‌توانند وزن تعیین کننده‌ای پیدا کنند.

از سیاتل تا پراگ؛

جنبشی نوینی که در حال شکل‌گیری است

تاریخ نویسان آینده در باره قرن بیستم هر چه بنویسند ناگزیر از ثبت این واقعیت‌اند که آخرین حرکت اعتراضی عظیم و یا آنچه برخی «تظاهرات قرن» نامیدند در فاصله روزهای ۲۹ اکتبر تا سوم دسامبر ۱۹۹۹ رخ داده است. آنها ناگزیرند به یادها به سپارند زمانی که سرمایه‌داری سرمست از پیروزی «پایان تاریخ» را اعلام می‌کرد و در کار تدارک دهمین سالگرد جشن‌های فروپاشی دیوار برلن بود، ده‌ها هزار نفر از چهار گوشه جهان به سیاتل، زادگاه غول‌هایی چون بوئینگ و مایکرو سافت سرازیر شوند، قریب یک هفته خیابان‌ها و میدان‌ها این شهر را به اشغال در آوردند و با بر هم زدن آخرین اجلاس قرن بیستم سازمان تجارت جهانی اراده پر قدرت‌ترین نهادهای سیاسی و اقتصادی جهان را بطور مستقیم به چالش گرفتند.

امروز قریب یکسال از حرکتی به لحاظ تاریخی چنین با اهمیت می‌گذرد. با این وصف این حرکت هنوز از جنبه نظری به اندازه لازم مورد تأمل قرار نگرفته و توجه به آن از سطوح تشریحی و ژورنالیستی چندان فراتر نرفته است. ریشه این کمبود هر چه باشد، مسلم است در یک یادداشت کوتاه نمی‌توان آنرا رفع کرد. اما شاید بتوان در این جا برخی از رئوس و ابعاد که

پرداختن به آنها فوریت بیشتری دارند را برشمرد.

اقدام جمعی‌ایکه سیاتل شاهد آن بود نه تنها اعتراضی بود علیه نظم نوین جهانی بلکه کارزاری بود علیه سرمایه‌داری به عنوان یک سیستم. آنچه موضوع این مقابله بود، صرفاً عملکردها و سیاست‌های سازمان تجارت جهانی، صندوق بین‌المللی پول و بانک جهانی نبود و اعتراض‌ها خلاصه نمی‌شد به نهادهایی که وظیفه شالوده ریزی و استقرار نظامی نوین، یا نهادی ساختن مدلی از توسعه را بر عهده دارند. بلکه، در کانون اعتراض، سرمایه‌داری به منزله روشی از سازماندهی اجتماعی و به مثابه یک سیستم قرار داشت. سیستمی که برای تداوم و گسترش خودناگزیر از گزینش نظام‌ها و مدل‌هایی است که بر مدار استثمار شدیدتر، ستم گسترده‌تر و سرکوب خشونت بارتر بچرخند. به سخنی دیگر، آن چه در سیاتل گذشت، بیش از آن که نقد عملکرد نظام سرمایه‌داری باشد و به اصلاحات فانکشنالیستی (کارکردی) چشم داشته باشد، یک چالش سیستمیک بود و بر ضرورت انتقال ساختاری نظر داشت. چنین خصیصه‌ای سبب شد تا واژه «ضد سرمایه‌داری» پس از قریب دو دهه از بایگانی واژگان ممنوعه‌ی فرهنگ اطلاع

رسانی رسمی خارج شود و بکارگیری آن به محافظه کارترین و پرستاران رسانه‌های همگانی تحمیل گردد.

کارزار سیاتل یک حرکت منزوی و یا یک حادثه موردی نبود. رویدادی که نوامبر سال گذشته این شهر شاهد آن بود بیان لحظه‌ای بود از یک فرآیند: فرآیند تحول یک جنبش اجتماعی.

این جنبش پیش از سیاتل، در حرکت چهارم جون ۱۹۹۹ لندن رسماً موجودیت یافته بود، و پس از سیاتل نیز در زنجیره‌ای از کارزارها از واشنگتن، ژنو، پاریس، لوس آنجلس، ملبورن، پراگ و ... عبور کرد. این جنبش هنوز در مراحل تکوین اولیه است و می‌رود تا در روزهای بعدی و کارزارهای بعدی اقدام‌های خود را بسازد، هویت شفاف‌تری پیدا کند و مسیر پیشروی خود را دقت بیشتری بخشد. با این همه، از هم اکنون برخی از مشخصه‌های این جنبش را می‌توان تمیز داد.

کارزار سیاتل حرکتی بود در مسیر شکل بخشیدن به یک جنبش جهانی. نه صرفاً بدان سبب که عرصه گسترش آن جهانی بود، بلکه از آن رو که ائتلافی که آن را سازمان داد و به هم پیوست فراملی بود. در این ائتلاف، در کنار فعالان سیاسی

آمریکای شمالی و اروپا، مبارزانی از پاکستان و مالزی و چین تا آفریقای جنوبی و نیجریه و تا مکزیک و برزیل و آرژانتین و شیلی حضور فعال داشتند. سیاتل تأکیدی بود بر این نگرش که در مقابله با جهان سرمایه، تنها یک جهان وجود دارد، جهان بدون مرز، بدون قاره و بدون شمال و جنوب.

کارزار سیاتل گامی بود در جهت پی‌ریزی یک جنبش نوین جهانی - این جنبش نه تنها بر فراز تنگناهای محلی و ملی قرار می‌گرفت، بلکه از محدودیت‌های مضمونی و موضوعی نیز عبور می‌کرد. این جنبش به طور آشکار و آگاهانه‌ای از جنبش‌های تک مضمونی فاصله می‌گرفت، اما، نه از راه نفی و انکار آنها، بلکه از طریق تأیید و به رسمیت شناختن و، مهم‌تر از آن، پیوند دادنشان. تلاش این جنبش، بیش از هر چیز، برپائی چتری بود رنگین کمانی که بتواند سطوح و طیف‌های گوناگونی از منافع مستقیم و غیر مستقیم اردوی کار را گرد آورد. بدین معنی که، بر پایه فصل مشترک‌های ضد سرمایه‌داری، مدافعان حفظ محیط زیست و یا خلع سلاح هسته‌ای و صلح، با فعالان جنبش‌های فمینیستی و جنسی یا ملی و مذهبی و قومی درآمیزند و در کنار سازمانگران اتحادیه‌های کارگری و دانشجویی و یا تشکل‌های دهقانان، معدنچیان و تهیدستان شهری قرار گیرند. در چنین مسیری، سیاتل نوید شکل‌گیری جنبشی بود که می‌کوشد مطالبات خصوصی، فردی و محلی را با خواست‌های عمومی، جمعی و جهانی نزدیک سازد؛ جنبش‌های مدنی و فرهنگی را با جنبش‌های سیاسی و طبقاتی گره بزند و میان مبارزه برای نان و آزادی با تلاش برای هویت فردی و جمعی پیوند برقرار کند. با چنین رویکردی، سیاتل جنبشی را معرفی می‌کرد که می‌کوشد پایه‌های اجتماعی خود را از یکسو درون لایه‌های میانی و از سوی دیگر در

اعماق فرو دست و لگدمال شده بگستراند. نگرش و تجربه‌ای که در سیاتل و کارزارهای پس از آن نسبت به شیوه‌های بسیج، سازماندهی، هدایت و رهبری به نمایش گذاشته شد، نیز، از جهات زیادی با جنبش‌های پیش از آن متفاوت بود. اتکاء به ارتباطات شبکه‌ای و غیر رسمی، سازماندهی غیر متمرکز، و تأکید بر رهبری رو به پائین و خود جوشی، بیان کوشش‌هایی بود برای رهایی از محدودیت‌های شیوه‌های پیشین. نگرشی که وجود شکاف و اختلاف در میان نیروی مقابله با سرمایه‌داری را اذعان داشت، در عمل می‌پذیرفت که تبدیل شدن چنین نیروئی به یک فاعل واحد میسر نخواهد شد مگر بر پایه پذیرش استقلال اجزاء درونی آن. امری که بنوبه خود بدون نفی رهبر محوری، نخبه‌گرایی، تمرکز پرستی ریشه‌دار در بسیاری از جنبش‌های سیاسی و طبقاتی و یا حتی فرهنگی پیشین معنی واقعی پیدا نخواهد کرد.

ظهور، تداوم و گسترش حرکت‌های ضد سرمایه‌داری در یکساله گذشته بسیاری از نظریه‌های مسلط در محیط‌های آکادمیک و «علمی» جهان را به چالش گرفت و درستی و صحت آنها را به بوته آزمایش نهاد. گفتمان‌هایی که با تأکید بر انتقال ساختاری و ورود به دوران پسا - مدرن و پسا - مارکسیسم از تلاشی طبقات اجتماعی، زوال رویارویی‌ها و جنگ‌های طبقاتی سخن می‌گویند و شکاف‌های درونی نیروی کار را تعیین کننده‌تر از تضاد آن با سرمایه می‌دانند به طور جدی زیر سؤال رفته‌اند. هم چنین‌اند، دیدگاه‌هایی که با پای فشردن بر «انقلاب تکنولوژی اطلاعات» و ورود به دوران پسا - صنعتی، بحران‌های فرهنگی را سرچشمه تحولات و رویدادها می‌شمرند و نیروی تغییر و تحول را درون تلاش برای ساختمان هویت فردی و یا محلی جستجو می‌کنند. انفجار زنجیره اعتراضات ضد

سرمایه‌داری در طول سال گذشته نه تنها کورپوراسیون‌های فراملی و سیاستمداران حامی‌اشان و یا نهادهای کارگزارشان را به مقابله خوانده است بلکه ایده‌ها و نظریه‌هایی که عملکرد آنها را توجیه و مدل‌های آنان را «اجتناب ناپذیر» و تصمیمات آنها را «طبیعی» می‌خواندند از ریشه و ساقه زیر ضرب برده است. تردید نیست که از سیاتل به این سو پارادایم‌های بسیاری چشم به انقراض خود دوخته‌اند. این بار کارزار نظری را چپ باید به راه اندازد و هم اوست که باید از انزوای خود بدر آید و بی‌کم‌ترین تردید و یا وقت‌کشی به این تکلیف بپردازد.

آنچه ضرورت تلاش چپ برای سازماندهی یک کارزار نظری را دو چندان می‌سازد اینست که، جنبشی که سیاتل ظهور آن را اعلام کرده است هنوز در مراحل تکوین اولیه است. هر چند این جنبش خود را در «نفی» سرمایه‌داری تعریف می‌کند، اما، هویت «اثباتی» آن قوام یافته نیست و ظرفیت آنرا دارد که در تحول آتی مسیرهای کاملاً متفاوتی را در پیش گیرد و نه تنها بلحاظ ایدئولوژیک بلکه از نظر استراتژیک نیز دستخوش چرخش‌های تند و یا چند پاره‌گی‌های عمیق گردد. چپ، از این رو، علاوه بر اینکه باید در تداوم و گسترش این جنبش نقش درجه اول داشته باشد، بلکه در تحول آن به یک جنبش سوسیالیستی جهانی نیز لازم است از تلاش خستگی ناپذیر دست بردارد.

چپ ایران، در این میان، نمی‌تواند خود را بدون تکلیف فرض کند و نباید اجازه دهد مشغله‌های خانگی او را چنان سرگرم سازد که نسبت به چنین جنبشی بیگانه بماند. چپ ایران، نه به عنوان ناظر و نه به عنوان حامی، بلکه باید بکوشد به عنوان یک عضو فعال جنبش نوین ضد سرمایه‌داری جهانی عمل کند.

هیچ چیز دیگری برای پیش‌گش‌باقی نمانده است

ادوارد سعید

برگردان: مریم آزاد

سوی دیگر، به ۴ میلیون پناهنده فلسطینی - یعنی مردمی که با بیشترین جمعیت و در طولانی‌ترین زمان در سطح جهان پناهنده بوده‌اند هشدار داده شده که فکر بازگشت و یا جبران خسارات را به کلی از سر بیرون کنند. یاسر عرفات نیز، در رأس رژیمی فاسد و به طرز ابلهانه‌ای سرکوبگر، ضمن برخورداری از حمایت سازمان امنیتی اسرائیل و سیاه بر انکاء خود به مقام میانجیگر آمریکا ادامه داد. و این درست در حالی بود که گروه صلح آمریکا تحت نفوذ عمال سابق اسرائیل و رئیس جمهوری که دیدگاهش درباره‌ی خاور میانه از هر گونه آشنایی و یا شناختی از دنیای عرب اسلامی، بدور بود و تنها در چهار چوب مسیحیت بنیادگرا و صهیونیسم شکل می‌گرفت.

رهبران معترض و در عین حال منزوی و منفور عرب نیز (به ویژه حسنی مبارک، رئیس جمهور مصر) مجبور شدند تا در نهایت سرافکنندگی از سیاست‌های آمریکا پیروی کنند، و بدین ترتیب از خرده‌اعتباری نیز که در میان مردم خود داشتند محروم شوند. برتری و الویت اسرائیل، و همین‌طور آن احساس نایمنی بی‌پایان و درخواست‌های نامعقولش، می‌بایست در صدر مذاکرات قرار می‌گرفت. درین میان هیچ نوع کوششی برای رسیدگی به ستم و بی‌عدالتی اساسی که در ۱۹۴۸ موجب سلب مالکیت مردم فلسطین از سرزمین‌هایشان گردید، انجام نگرفت.

هم و در محاصره‌ی مرزهای تحت کنترل اسرائیل، به گونه‌ای که سکونت گاه‌های یهودی نشین و جاده‌های ارتباطی ما بین آن‌ها، عملاً تفکیک و تجاوز به حریم سرزمین‌های فلسطینیان را تأکید کنند؛ به همین ترتیب، مصادره و تخریب بی‌وقفه‌ی خانه‌های (فلسطینیان) با اعمال سیاست‌های اسحاق رابین، شیمون پرز، بنیامین نتانیاوو و اهود بَرَک به منظور گسترش هر چه بیشتر سکونت‌گاه‌ها تداوم داشته باشد.

(اسکان ۲۰۰ هزار یهودی اسرائیلی در شهر اورشلیم و ۲۰۰ هزار نفر دیگر از آنان در غزه و ساحل غربی از دست آورده‌های این سیاست‌هاست). در واقع، ادامه‌ی اشغال نظامی عملاً بمعنی ممانعت از برداشتن کوچکترین گام در راه استقرار حاکمیت ملی فلسطین بوده است. بی‌تردید، هیچ‌یک از این اهداف نمی‌توانست بدون تحمیل اراده‌ی اسرائیل در جلوگیری، تأخیر و لغو هر گونه توافق باشد که احیاناً باعث عقب‌نشینی‌های ناچیز مرحله‌ای گردد. از نقطه نظر سیاسی و استراتژیک، بکارگیری چنین روشی اگر نه ابلهانه، حداقل نوعی خودکشی بود. می‌دانیم که مناطق اشغالی اورشلیم شرقی با در نظر گرفتن تأثیر سیاسی کارزار خصمانه‌ی اسرائیلی‌ها، از موضوع مذاکرات بیرون گذاشته شده بود تا بتوان با کوتاه کردن دست فلسطینی‌ها از این شهر پر بلوای از هم گسیخته، آنرا بعنوان «پایتخت یکپارچه و ابدی» اسرائیل اعلام کرد. از

روند صلح اُسلو، با همه‌ی نقطه ضعف‌ها و تحریف شدن‌های اولیه‌اش توسط رسانه‌های همگانی، سرانجام وارد مرحله‌ی پایانی خود شده است... مرحله‌ای از درگیری‌های خشونت‌بار، سرکوب‌های شدید اسرائیل، گسترش خیزش‌های فلسطینیان، جان باختن بسیاری افراد که غالباً از فلسطینیان‌اند.

بازدید ارییل شارن، رهبر اپوزیسیون اسرائیل، از حرم الشریف (تپه معبد برای یهودیان) در ۲۸ ماه سپتامبر، نمی‌توانست بدون کسب موافقت اهود بَرَک انجام پذیرد. بطور می‌توان تصور کرد که حضور این جنایتکار جنگی، این جانی کهنه کار، در چنین مکانی، آن هم با پوششی از هزار سرباز مسلح بدون موافقت رسمی صورت گیرد؟ طبق آمار، بلافاصله پس از این حادثه، میزان محبوبیت بَرَک از ۲۰ درصد به ۵۰ درصد افزایش یافت و این ظاهراً زمینه مناسبی گردید برای تشکیل یک دولت اتحاد ملی و آمادگی و توجیح هر چه بیشتر خشونت و سرکوب مردم فلسطین. با این حال نشانه‌های بروز چنین آشفتگی، همان‌طور که سال‌ها پیش در شماره زمستانی ۱۹۹۳ نشریه‌ی لتر اینترنشنال Letter International بدان اشاره رفت، از ابتدای امر وجود داشت. رهبران احزاب کارگر و لیکود نیز سعی در پنهان کردن این نکته نداشتند که مذاکرات اُسلو نهایتاً طرحی بود به منظور جداسازی و اسکان فلسطینی‌ها در مناطقی جدا از

پیشبرد فرایند صلح بر مبنای دو پیش فرض غیر قابل تغییر اسرائیل و آمریکا استوار بود که هر دوی آن‌ها بر ناآگاهی شگفت‌آوری متکی بودند.

نخست، فرض را بر این گذاشته بودند که مردم فلسطین سرانجام زیر فشار خشونت و خساراتی که از سال ۱۹۴۸ متحمل شده‌اند تسلیم خواهند شد و به سازشکاری‌های عرفات تن درخواهند داد؛ یعنی از آرمان‌رهایی فلسطین دست خواهند شست و نهایتاً اسرائیل را با همه آنچه تاکنون مرتکب شده است به حال خود رها خواهند کرد.

با این محاسبه، روند صلح نه تنها زیان‌ها و صدماتی را که با از کف دادن سرزمین‌ها و دارایی‌هایشان بر مردم فلسطین تحمیل شده بلکه ارتباط میان پراکندگی آنان در گذشته و فقدان هویت ملی کنونی‌شان را نیز نادیده گرفت، و در عین حال اسرائیل، یعنی کشوری با قدرت اتمی و نیروی عظیم نظامی کماکان هم چنان بر ادعای قربانی بودن خود پای فشرد و از مطالبه جبران خساراتی که قوم کشی ضد یهود در اروپا بهار آورده بود دست برد نداشت. اما اکنون در رابطه با نقش اسرائیل در به وجود آوردن تراژدی ۱۹۴۸، هیچ‌گونه اعتراف رسمی انجام نگرفته است (اگر چه اسناد کافی درین زمینه موجود است). در حالیکه، مثلاً دولت آمریکا، در دفاع از حقوق پناهندگان و آوارگان جنگ در عراق و کوسوو با این حکومت‌ها وارد جنگ شده است. فراموش کردن چنین رویدادهایی برای ملت‌های عرب غیرقابل انتظار است به ویژه زمانی که می‌بایست هر روز شاهد تکرار همان بی‌عدالتی همیشگی، در حق خود باشند.

فرض دوم سیاست‌گذاران اسرائیل و آمریکا (که به گمانم باز هم ساده لوحانه به نظر می‌رسید) این بود که به رغم هفت سال تحمیل مشکلات فزاینده اقتصادی و اجتماعی بر مردم فلسطین، می‌توان مصرانه در شیپور پیروزی‌ها دمید، کماکان نمایندگان سازمان ملل و دیگر مقامات علاقمند به حل مسئله فلسطین را از صحنه مذاکرات و تصمیم‌گیری‌ها بیرون گذاشت، و به جای واقعیت‌های موجود، چهره‌ای از دست آوردهای ناپایدار «صلح» را القاء کرد. امروز، اما شاهد

فروپاشی پیوستگی نامیمون و نادرست وضع کنونی هستیم که با وجود غریب اعتراض دنیای عرب علیه ویران‌سازی اماکن غیر نظامی مردم فلسطین زیر حملات سنگین نظامی و کشتی‌های هلیکوپتربر اسرائیلی، و با وجود مشت‌های گره کرده فلسطینیان ساکن اسرائیل علیه نحوه برخورد این کشور با آنان به گونه شهروندان غیر یهود درجه سه، نمی‌تواند پایدار بماند.

نقش دولت آمریکا و رئیس‌جمهور ناتوان آن نیز، که در سازمان ملل منزوی شده و به عنوان قهرمان بی‌چون و چرای اسرائیل مورد بی‌مهری مردم عرب قرار گرفته، کارکرد مثبتی ندارد. رهبران عرب و اسرائیل هم با همه تلاشی که ظاهراً برای رسیدن به توافقی دیگر دارند، کاری از دستشان ساخته نیست. زشت‌تر از همه، سکوت محض صلح‌طلبان صهیونیست در آمریکا، اروپا و اسرائیل است. و این در حالیست که کشتار نوجوانان فلسطینی بی‌وقفه ادامه دارد و واکنش این صلح‌دوستان یا حمایت از بیرحمی‌های اسرائیل است و یا سرزنش مردم فلسطین برای ناسپاس بودنشان در رابطه با خدمات اسرائیل - و بدتر از این‌ها گزارشگران و مفسران رسانه‌های آمریکایی هستند که با بخش اخبار نادرست و درج مطالبی چون «آتش متقاطع» و «خشونت فلسطینیان» تاریخ را تحریف می‌کنند و اینکه مردم فلسطین نه آنگونه که مدلین آلبرایت وزیر امور خارجه ایالات متحده ادعا می‌کند برای «نابودی اسرائیل»، بلکه برای پایان بخشیدن به اشغال نظامی اسرائیل مبارزه می‌کنند.

شگفت اینجاست که هنگامی که دولت آمریکا پیروزی صرب‌ها را در مبارزه‌شان علیه رئیس‌جمهور پیشین خود اسلو بدان میل‌اسویچ جشن گرفته است، بیل کلینتون و پادوهایش قادر نیستند این نکته را دریابند که مبارزات مردم فلسطین نیز از آن دست و دقیقاً علیه بی‌عدالتی است.

گمان من اینست که موج خیزش کنونی انتفاضه، واکنشی است به جهت‌گیری‌های شخص عرفات، که با وعده و وعیدهای پوچ خود، مردم فلسطین را یاد هوا ننگه داشته است و با قرار دادن حلقه‌ای از کارگزاران فاسد در مسند امور، عملاً راه را برای انحصارات تجاری این افراد باز گذاشته و

حتی اجازه داده به جای خود او سیاست‌ها را تعیین کنند. عرفات عملاً ۶۰ درصد از بودجه عمومی را برای مصارف دیوانسالاری (بوروکراسی) و امنیتی اختصاص داده است و این در حالیست که فقط ۲ درصد این بودجه صرف هزینه زیر ساخت‌های اجتماعی می‌شود.

سه سال پیش، به تأیید حسابداران خود عرفات، مبلغ ۴۰۰ میلیون دلار از اموال دولتی مفقود شده است. ظاهراً، حامیان بین‌المللی او نیز، به حمایت از «روند صلح» که امروز، به حق منقورترین عبارت در واژه‌نامه مردم فلسطین شده است، این گونه سرقت‌ها را نادیده گرفته‌اند.

امروز، ظهور تدریجی طرح نوبنی برای صلح و انتخاب رهبری در میان فلسطینیان پراکنده در اسرائیل، ساحل غربی و غزه تأکید نیست بر: منع بازگشت به توافقات اسلو، نفی هر گونه سازش در مورد اجرای قطعنامه‌های اولیه سازمان ملل (قطعنامه‌های ۲۴۲، ۳۳۸ و ۱۹۴) که در ۱۹۹۱ در کنفرانس مادرید تأیید شدند، از میان برداشتن سکونت‌گاه‌های یهودیان و جاده‌های ارتباطی میان آن‌ها، عقب‌نشینی از سرزمین‌های اشغال شده در ۱۹۶۷، و تحریم کالاها و خدمات اسرائیل. پدیداری چنین طرحی، شاید به راستی نمودار افقی روشن باشد و این تفکر که تنها شرط پیروزی مردم فلسطین یک خیزش توده‌ای علیه آپارتاید اسرائیل است (که بی‌شابهت به آپارتاید آفریقای جنوبی نیست). البته بسیار ابلهانه است که برگ و آلبرایت، عرفات را مسئول چیزی بدانند که دیگر آن چنان در کنترل او نیست. شاید بهتر باشد که حامیان اسرائیل به جای جلوگیری از شکل‌گیری طرح جدید دائماً به یاد داشته باشند که اهمیت مسئله فلسطین نه تنها برای رهبری پا به سن گذاشته و بی‌اعتبار شده، بلکه برای تمامی خلق فلسطین وجود دارد. ازین گذشته، دستیابی به صلح هنگامی امکان‌پذیر است که بر مبنای برابری و در نبود اشغال نظامی صورت گیرد. و کمتر از این را هیچ فلسطینی، حتی عرفات نیز، نخواهد پذیرفت.

* ادوارد سعید متفکر فلسطینی معاصر و استاد دانشگاه کلمبیا در رشته نظریه‌های ادبی است.

مشت آهنین در فرآیند صلح

رجر نر مند

برگردان - مهدی کیا

و او کمترین کنترل را روی آنها دارد. مداخله مقامات فلسطینی (Palestinian Authority) نه تنها به هیچوجه قاطع نبود بلکه بر عکس نیروی چهل هزار نفره انتظامی آنها در مجموع از رو در روئی با ارتش اسرائیل طفره رفتند. حمایت آنها از تظاهرکنندگان سنگ پرانی که رو در روئی با هلیکوپترهای مسلح و واحدهای زرهی و گردانهای رزمی ایستاده‌اند، پراکنده و گاه به گاه بوده است. در این موقعیت متهم کردن عرفات به هدایت پشت پرده تظاهرات و رادیکالیزه کردن آنها، واقعاً بیانه‌ای بیش نیست تا خشونت‌ها را به گردن حکومت فلسطینی انداخته و آنها را زیر فشار بگذارند تا «خیابان»ها را شخم بزنند. طرفه این که این فشارها عرفات و حکومت فلسطین را بیش از پیش از احساسات عمومی دور ساخت و آنرا در میان مردم منزوی‌تر ساخت.

علی‌رغم ادعاهای اسرائیل تشخیص این مسئله که خشونت‌های کنونی را کی هدایت می‌کند نبوغ نمی‌خواهد. حمله نظامی عظیم و هماهنگ با تانک‌هایی که مراکز اجتماعی فلسطینی‌ها را در سرتاسر مناطق اشغالی در حلقه محاصره گرفته‌اند، برنامه‌ریزی دقیقی را شهادت می‌دهند. در ماههای اخیر، برک و رهبران نظامی اسرائیل آشکارا تهدید کردند که در صورت اعلان یک طرفه دولت مستقل فلسطینی برای خرد کردن «خشونت» فلسطینی‌ها به آرایش استراتژیک نیروهای نظامی خود اقدام خواهد کرد.

هستیم که هفت سال مذاکرات صلح چیزی بجز فقر مضاعف، سرکوب و تحقیر نصیبی نداشته‌اند، و نه تنها از سوی اشغالگران اسرائیلی بلکه از جانب حکومت خودی. در متن این جدال در عین حال ما شاهد جوانه‌های برنامه دولت باراک طلوع‌ش برای حل مسئله فلسطین یعنی رویای لیبرال‌های اسرائیلی از صلح که همانا جدائی قومی تحمیل شده با مشت آهنین است می‌باشیم.

خشونت هدایت شده؟

مقامات اسرائیل عرفات را متهم می‌کنند، و بلندگویان رسانه‌های همگانی اینها را بدون نقد می‌پذیرند. که وی این خشونت‌ها را به خاطر منافع سیاسی‌اش سازمان می‌دهد.

وارونه شدن منطوق و واقعیت در چنین اتهامی به اندازه ایست که در کمتر دروغی در تاریخ می‌توان برایش نمونه‌ای پیدا کرد.

آریل شارون (Ariel Sharon) در حرکتی حساب شده که خشم فلسطینی‌ها را به جوش آورد و در پناه هزار پلیس و گارد مرزی مسلح که باراک در اختیارش گذاشته بود تصمیم گرفت تا با دیدار شخصی خود در سالروز قتل عام صبرا و شتیلا از حرم الشریف، حاکمیت اسرائیل بر این مکان را به کرسی بنشانند.

پیش قراولان تظاهرات فلسطینی‌ها در وهله اول دانشجویان و اسلام‌گرایان بودند، یعنی گروههایی که بیش از دیگران از عرفات تنفر دارند

تصاویر تلویزیونی سربازان اسرائیل در حال کشتار کودکان بی‌سلاح فلسطینی و هلیکوپترهایی که محلات فلسطینی نشین را موشک باران می‌کنند، چهره‌نیروهای مسلح اسرائیل را که در واقع جریان مذاکرات صلح اسلو را شکل می‌دهند را آشکار ساخت. علی‌رغم عقب‌نشینی‌ها و بحران‌هایی که در طی هفت سال شاهد بودیم، مأموران دولتی و منابع رسانه‌ای به طور عموم مذاکرات اسلو را کند و یا دشوار، اما در همه حال حرکتی مداوم بسمت حل مسالمت‌آمیز نزاع اعراب و اسرائیل ترسیم کرده‌اند. اکنون بعد از رویدادهای اخیر مردم دریافتند که این تصویر بطور جدی معیوب است. مشکل می‌توان انگاره‌هایی که جنگی بی‌رحم را به نمایش می‌گذارند را پیچ و خم‌هایی در راه رسیدن به صلح دانست. بخصوص وقتی این گونه یک طرفه نیروئی تا دندان مسلح توده‌های عموماً بی‌سلاح تظاهر کننده را سرکوب می‌کند.

درگیری دیگری، که هر چند نمی‌شود بر آن نام جدال در میدان جنگ نهاد اما به همان اندازه اهمیت دارد، نبردی است که بر سر مفهوم این منازعه در گرفته است. این نبرد موازی افکار عمومی و از آن طریق دولت‌ها را هدف قرار داده است و کوششی است برای کسب مشروعیت سیاسی و رقابت برای جلب حمایت بیشتر.

شدت مجادله بیانگر این است که نیروهای بزرگتری از یک اعتراض خودجوش و عکس‌العمل نظامی رشد یافته در صحنه عمل می‌کنند. ما شاهد چیزی بیش از خشم تلنبار شده مردمی

جزء دیگر این برنامه الحاق بخش‌های عظیمی از زمین‌های فلسطینی‌ها و محاصره جمعیت‌های احاطه شده است. این که هیچ گونه عکس‌العمل بین‌المللی در مقابله با این تهدیدهای بی‌شرمانه صورت نگرفت، زمینه را برای انفجار اخیر آماده نمود. این که فلسطینی‌ها از یک حق تعیین سرنوشت شناخته شده بین‌المللی برخوردارند لازم به یادآوری نیست. در سال ۱۹۸۸ سازمان آزادی بخش فلسطین اعلان استقلال کرد و این از طرف تقریباً تمامی کشورهای جهان (البته به استثنای اسرائیل، آمریکا و مشتی کشور دیگر) به رسمیت شناخته شد. وتوی یک جانبه اسرائیل در رابطه با دولت مستقل فلسطین و یا سیاست بازی‌های عرفات در به تعویق انداختن مداوم اعلان (مجدد) این دولت، پایه‌های حقوقی، اخلاقی و سیاسی چنین حق پایه‌ای را برای فلسطینی‌ها به هیچوجه نفی نمی‌کند.

زمانی که اسرائیل علناً اعلان کرد هر گاه فلسطینی‌ها حق خود به تشکیل دولت را اعلان کنند، نیروی نظامی عظیم و غیر قانونی را علیه‌شان بکار خواهد گرفت جامعه بین‌المللی آرام به کناری ایستاد. اکنون که اسرائیل مصمم شد این برنامه را پیاده کند، هر چند با تأخیر و در شرایطی متفاوت از آن چه پیش بینی می‌شد، جای تعجب نیست که اکثر رهبران جهان تنها به درخواست‌های ضعیف، آن هم از «هر دو طرف» منازعه اکتفا کردند و از آنان خواستند که دست از کشتار بردارند. با این همه زمانی که هلی‌کوپترهای امریکائی موشک‌های فقط اهدائی امریکا را به محلات مسکونی فلسطینی‌ها پرتاب می‌کنند، این عکس‌العمل نیمه خاموش آخرین و وقیح‌ترین نمونه برخورد «متوازی» است که طی مذاکرات اسلو دنبال شده است. وقتی که و دو طرف به حال خود واگذاشته می‌شوند تا مسائل خود را حل کنند، دیگر عدم توازن نیرو و مسائل جانی در محاسبات نخواهند داشت.

رویدادهای شوم در اسرائیل

نیروهای پلیس در درون مرزهای اسرائیل دو

فلسطینی را کشته و صدها شهروند فلسطینی اسرائیل را در شهرهای شمالی چون أم الفهم زخمی کردند. خیلی از مصدومین زخم‌هایی ناشی از سلاح گرم به سر و سینه داشتند و ظاهراً قربانی سیاست حساب شده تیراندازی بقصد قتل بودند. به گزارش گروه‌های حقوق بشر، ده‌ها تظاهر کننده دستگیر شده، کتک خورده، شکنجه شدند. در این تظاهرات، بر عکس نوار غزه نه پلیس مسلحی در میان بود و نه سنگ پرتان حرفه‌ای. استفاده از خشونت افراطی علیه فلسطینیان اسرائیلی به فاصله اندکی بعد از کارزاری بود که رئیس پلیس گالیله به راه انداخت. او اعراب مقیم شمال اسرائیل را به پناه دادن به شبکه تروریستی اسلامی متهم کرد.

گر چه نادرستی این ادعا بعدها ثابت شد. ولی این اتهامات که بصورت گسترده‌ای تبلیغ شده بودند موجی از احساسات ضد عرب در میان مردم اسرائیل برانگیخت. خیلی از فلسطینیان اسرائیلی نگرانند که این گونه اتهامات و در پی آن اقدامات تهمت‌های Ron وحشیانه پلیس اسرائیل در مقابل تظاهرکنندگان بی‌سلاح گوشه‌ای از کارزار وسیع‌تری باشد که هدف آن ایزوله و مرعوب کردن اقلیت عرب اسرائیل است.

نتایج برای جریان صلح اسلو

هر نوع پیشروی برای تعیین وضعیت نهائی در کوتاه مدت متوقف شده است. سؤال مهم‌تر این که آیا باراک قادر است تحرک برای برنامه صلح خودش را زنده کند، برنامه‌ای که مدام برای مردم اسرائیل تکرار می‌شود «ما اینجا آنها آنجا» این مدل جدا کردن اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی، بخصوص فیزیکی یهود و عرب از ایدئولوژی پایه‌ای صهیونیسم حزب کارگر، ریشه می‌گیرد که در سال ۱۹۴۸ باعث شد ۹۰ درصد جمعیت بومی فلسطین از آن چه بعداً اسرائیل شد اخراج شوند.

باراک با اتکاء به فرایند اسلو، تثبیت حقوقی و بین‌المللی این آرزوی دراز مدت برای جدائی کامل قومی و مذهبی را دنبال می‌کند. «ما اینجا، آنها آنجا» راه حل نهائی مسائل تحت مجادله یعنی

دولت مستقل، زمین، پناهندگان و اورشلیم را فرموله می‌کند. فلسطینی‌ها از اسرائیل بطور سیاسی و جغرافیائی جدا خواهند شد. تنها نقطه اتصال میان آنها اقتصاد است؛ در شکل کارگر ارزان و بازارهای تسخیری. قبای ریاست جمهوری دولت مورد آرزویش در ۹۰ درصد زمینهای ساحل غربی و نوار غزه به تن عرفات خواهند کرد. ولی جمعیت کشور در بان توستان (Bantustan)های تک تک و مجزا، در محاصره کامل و از طریق شبکه‌ای از مستعمرات اسرائیلی، جاده و پست‌های بازرسی نظامی کنترل شده و زیر سرکوب نیروهای انتظامی حکومت فلسطین قرار خواهند گرفت.

در مقابل حق مالکیت اسرائیل بر مستعمرات آن در مناطق اشغالی، دار و دسته برک حتی امکان واگذاری حاکمیت مناطق عرب نشین اسرائیل را پیش کشیده‌اند. از این طریق برک شر دولتش را از سر ۳۰۰ هزار شهروند فلسطینی کم می‌کند. و بالاخره آخرین عنصر این برنامه: بیش از سه میلیون پناهنده فلسطینی از حق مقبول بین‌المللی بازگشت به سرزمینشان در اسرائیل محروم شده و در ازاء مبلغی پول اجازه دارند میان اسکان غیر ارادی در کشور فلسطین و یا کشورهای عرب مجاور «انتخاب» کنند.

در کمپ دیوید، دعوای محدود حول شهر قدیمی اورشلیم توافق وسیع‌تر حول ارکان اساسی «ما اینجا، آنها آنجا» را تحت الشعاع قرار داد. اگر بحران کنونی موقتاً چشم انداز توافق حول وضعیت نهائی را به عقب اندازد، در عین حال پیام پایه‌ای باراک به مردم اسرائیل را که جمهوری ما و اعراب بهتر است جدا باشند منجمله در اورشلیم تسلیم شده، را بیشتر جا انداخت. برای فلسطینی‌ها که در سرزمین‌های اشغالی و اسرائیل زندگی می‌کنند پیام از این هم شفاف‌تر است: آلترناتیو یا صلح تحمیلی اسرائیل و یا مشت بیرحمانه آهنین است. باید دید آیا فلسطینی‌ها می‌توانند بطور کار آمدی آلترناتیو دیگری ارائه دهند.

* Roger Normand، مدیر اجرایی مرکز حقوق اقتصادی و اجتماعی در نیویورک است. نوشته‌های برگردان مطلبی است که در اکتبر سال دو هزار Merip Press International درج شده است.

پیام شماری از شخصیت‌های یهودی ساکن بریتانیا در محکومیت دولت اسرائیل*

ما یهودیان اسرائیلی ساکن بریتانیا، تجاوزات دولت اسرائیل به مردم فلسطین را محکوم می‌کنیم. حوادث اخیر پرده از چهره واقعی «فرآیند صلح» برداشته است. امروز بی‌شبهه می‌بینیم که هدف از روند صلح این بوده که اسرائیل به عنوان قدرت اشغالگر اعمال زور کند و فلسطینیان ناچار شوند بسازند و یا بسوزند! تن در دادن به این زورگویی، از ابتدا دست اسرائیل را در مطالبه هر چه بیشتر از فلسطینیان و پیش بردن مذاکرات صلح به سود خود آزاد گذاشت. بدین ترتیب، اسرائیل فرصت یافت تا با تغییر نقشه «سرزمین اشغال شده» به جریان ساختمان سازی و گسترش سکونت‌گاه‌های ویژه برای یهودیان سرعت بخشد. برپایی این سکونت‌گاه‌ها و ایجاد جاده‌های ارتباطی میان آن‌ها و اسرائیل، که البته در زمین‌های مصادره شده از مردم فلسطین بنا شده‌اند، نقض کامل پیمان نامه‌ی پذیرفته شده در چهارمین اجلاس ژنو بوده است.

در چنین فرآیندی، آنچه برای فلسطینیان باقی مانده، مناطقی است محصور شده و کاملاً جدا از یکدیگر و عملاً وابسته به اسرائیل. هدف از اجرای این ترفندها این بوده تا با محروم ساختن یک جمعیت قومی از حقوق اجتماعی و سیاسی خود، آنان را به گروهی مطیع و محروم از حقوق شهروندی، و یا در واقع به بان‌توستان‌ها (غظشغغ غظش) تبدیل کنند. چنین رویکردی چیزی جز اعمال سیاست آپارتاید نبوده است.

در طول دهه ۱۹۸۰، اسرائیل مسئله برخورد با «جمعیت بزرگی» از فلسطینیان را که در نتیجه جنگ ۱۹۶۷ سرزمین‌های خود را از دست داده بودند، مورد بحث قرار داد. تنها دوراه حل برای این مسئله پیشنهاد شد: تحکیم آپارتاید و یا خروج فلسطینیان. انواع شیوه‌های آپارتاید نوع اسرائیلی بررسی شد و نهایتاً، طرح آلون (Allon) زمینه‌ای شد برای پیشبرد روند صلح پیشنهادی کنونی.

اما به رغم انتظارات اسرائیل، مردم فلسطین نشان دادند که حاضر نیستند در مقابل سیاست آپارتایدی که با نقاب صلح جویی به آنان تحمیل شده است بسازند یا بسوزند. در حال حاضر اسرائیل در واکنشی وحشیانه، شهروندان غیر مسلح فلسطینی را با استفاده از تانک و کشتی‌های جنگی آپاچه (ضضش شعا) به خاک و خون کشیده است. هدف از این حملات یک مجازات جمعی و عمومی است که ویران‌سازی منازل مسکونی و قطع سرویس‌های عمومی نیز جزئی از آنست.

واکنش وحشیانه اسرائیل نه تنها حمله به سرزمین‌های اشغالی بلکه حمله به جمعیت فلسطینی ساکن در محدوده اسرائیل نیز بوده است. در جریان این حملات، پلیس اسرائیل یا مستقیماً مشارکت داشته و یا آگاهانه دست اسرائیلی‌های مسلح را در هجوم وحشیانه به فلسطینیان باز گذاشته است. بطوری که در سرتاسر جاده ما بین تل آویو و نظارت (Nazareth) حمله به فلسطینیان ادامه داشته است. تا به امروز که این پیام نوشته می‌شود، ۱۳ فلسطینی اسرائیلی جان خود را از دست داده‌اند که یکی از آنان اصیل الصالح، یک فعال جنبش صلح بوده که توسط پلیس اسرائیل به قتل رسیده است.

اکنون دیگر تردیدی نیست که بازگشت به قرار داد ساختگی و فریب‌کارانه اسلو غیر ممکن است. در واقع، تحمیل یک سیاست صلح یک جانبه توسط اسرائیل هیچ گونه عملکردی نخواهد داشت زیرا چنین صلحی هرگز نمی‌تواند تداوم داشته باشد. تنها راه پایان بخشیدن به این خونریزی‌ها، شرکت دادن صادقانه فلسطینیان در تعریف قوانین صلح است. علاوه بر این، اسرائیل باید تعهدات خود به قوانین بین‌المللی، مانند پیمان نامه چهارمین اجلاس ژنو، هم چنین قطعنامه‌های سازمان ملل در رابطه با عقب نشینی از تمامی سرزمین‌های اشغال شده در ۱۹۶۷ را پذیرا باشد.

پروفسور موشه مخوره Moshe Machoure ۰۲۰ ۸۶۹ ۵۳۵۶ Moshe.machover@kel.ac.uk

یابیل ارن کان Yael Oren Kahn ۰۱۹۲۶-۸۵۷۴۱۷ yeackahn@femail.com

رامی هیل برن Rami Heilbron

دینا پیرانی Dina Pirani

شیمون زابار Shimon Tzabar

دکتر جودیت دروکس Dr. Judit Druks

روت سرتون Ruth Sirton

اهود سیوش Ehud Sivosh

آسی ران Assi Ren

* این بیانیه از جانب امضاء کنندگان برای ترجمه و انتشار در اختیار راه کارگر گذاشته شده است.

«فمینیسم اسلامی» و جنبش زنان ایران

حامد شهیدیان

فمینیست‌ها، چپ‌های ایرانی، یا حتی دیگر «کشورهای اسلامی» را برنینگخته بلکه بر جنبش زنان و چپ در سراسر جهان تأثیر نهاده است. و این نه به دلیل حضور جنبش‌های مذهبی در سراسر جهان بلکه به علت آن است که جمهوری اسلامی ایران و «فمینیست‌های اسلامی» در شکل دادن به سیاست جنسی در سطح جهانی نقشی فعال ایفا می‌کنند. برخی از تصمیمات چهارمین کنفرانس جهانی زنان و نزدیک شدن مواضع جمهوری اسلامی و چند کشور اسلامی دیگر به مواضع واتیکان، نشان آن است که «فمینیسم اسلامی» رقیب اصلی جنبش‌های مترقی زنان گردیده.

پیش‌ت نسبت فرهنگی

«فمینیست‌های اسلامی» (چه در ایران و چه در نقاط دیگر خاورمیانه) و مدافعان آنان در غرب اساس بحث خود را بر نسبت فرهنگی استوار کرده‌اند. تصور اساسی از نسبت گرای فرهنگی آن است که جوامع برای مسائل خود پاسخ‌های «بومی» دارند که باید در قالب فضای فرهنگی خود آنان مورد قضاوت قرار گیرد. براساس این استدلال، اسلام گرایان و «فمینیست‌های اسلامی» هر گونه معیار جهان شمول برای نقد و سنجش ستم جنسی را بی‌اعتبار می‌شمارند. پروین معروفی، نویسنده گزارش جمهوری اسلامی ایران در باره زنان ایرانی به سازمان ملل متحد برای چهارمین کنفرانس جهانی زنان، در مصاحبه‌ای ادعا کرده است که سواد و بهداشت شاخص‌های مناسبی برای تخمین میزان بهره‌رستی زنان نیست:

چیزهای دیگری هستند که آنها برای این که زنی خوشبخت است یا نیست، تعیین کننده‌ترند. به عنوان مثال استحکام خانواده را یکی از شاخص‌های توسعه می‌دانیم. می‌گوییم در خانواده‌هایی که واحد مستحکمی دارد، زنان خوشبخت‌ترند زکذاذ و در جایی که متزلزل است، زن‌ها احساس بی‌پناهی و بدبختی بیشتری می‌کنند، در حالی که در شاخص‌های پیشنهادهی سازمان ملل نیامده.

به این ترتیب، مدافعان «فمینیسم اسلامی» بر اعتبار این ادعا که رفتار اسلام با زنان ناعادلانه است تردید می‌کنند و هر گونه ارزیابی کلی از نگرش اسلام به زنان را گونه‌ای «زیر روایت» (metanarrative) می‌دانند که به باور ایشان مردود و ناپذیرفتنی است.

«فمینیست‌های اسلامی» ضمن رد برداشت‌های متحجرانه از اسلام، می‌گویند که جای سیاست‌های سرکوبگرانه علیه زنان، گزینه‌ای ارائه دهند که در قالب فرهنگ آشنای زنان و مردان ایرانی قرار داشته باشد. آنان منتقدان غیرمسلمان «فمینیسم اسلامی» را به آشنایی اندک با فرهنگ‌های خاورمیانه، به جهت گیری‌های شرق شناسانه، به بی‌احترامی به تنوع فرهنگی و مهمتر از همه، به نژاد پرستی متهم می‌کنند. این شیوه تحلیل به نوشته‌های بعضی محققان ایرانی و مسلمان در دانشگاه‌های امریکای شمالی نیز راه یافته است. هما هودفر بین نژاد پرستی غربی و انتقاد از حجاب پیوندهایی می‌یابد. رفعت حسن نیز به همین نحو از «فوران این همدردی در غرب و از سوی غرب برای زنان مسلمان» که در بجهوجه تنفر غرب نسبت به جهان اسلامی نمایان می‌شود، در حیرت است و می‌نویسد «ما نمی‌توانیم جنایاتی چون آتش زدن وحشیانه دختران مسلمان ترک بدست تبهکاران آلمانی یا تجاوزهای وحشیانه جنسی سربازان صرب به زنان مسلمان بوسنیایی را از یاد ببریم». آیا با همین استدلال نمی‌توان رفتار توهین‌آمیز و خشونت بار اسلام گرایان را با زنان بهایی در ایران و زنان غیر مذهبی در ترکیه، پاکستان، بنگلادش، افغانستان، مصر و الجزایر مورد سؤال قرار داد؟ به علاوه،

در میان مباحثی که در آستانه انقلاب ۱۳۵۷ ذهن زنان و مردان مترقی را به خود مشغول می‌کرد، نقش زنان در خانواده و جامعه جای اندکی داشت. «مسأله زن» از نظر آنان امری «غیر عمده» و «فرعی» و متعلق به روئناي فرهنگی به شمار می‌رفت که در جامعه آزاد و برابر فردا - کمابیش «خود به خود» - حل می‌شود. اما درست برخلاف چنین نظری، سیاست جنسی در تحولات سیاسی ایران پس از انقلاب - هم از نظر جمهوری اسلامی و هم برای مخالفان آن - نقشی معوری داشته است. هنگامی که حفظ اخلاق جامعه نیز بخشی از اهداف جمهوری اسلامی گردید، اهمیت مرکزی نقش جنسیت در برنامه اسلامی کردن جامعه بیش از پیش آشکار شد. شعارهای عام پسندی چون «خواهرم حجاب تو کوبنده‌تر از خون من است» همواره یادآور این واقعیت بود. در نتیجه، مخالفان جمهوری اسلامی خود را با شماری موضوع‌های پیش بینی نشده، از قوانین طلاق تا تعدد زوجات و از قانون قصاص تا حجاب، و از نابرابری حقوق زن و مرد تا آزادی جنسی، روبرو یافتند.

رویا رویی زنان با جمهوری اسلامی، سیاست فرهنگی مربوط به نقش زن و مرد را پیچیده‌تر کرده است. در جنبش چپ ایران، بحث درباره نقش زن و مرد از کلیشه‌های پیش از انقلاب، مانند «زن عروسک غربی» یا «رهایی» بخشیدن به زنان تحت لوای سوسیالیسم، فراتر رفته است. همان گونه که در جای دیگری اشاره کرده‌ام، این بحث اکنون مسأله‌ای چون نقش جنسیت در جنبش‌های انقلابی، باز تولید ایدئولوژی جنسی در درون جنبش چپ، هویت‌های جنسی و گرایش‌های جنسی را در بر می‌گیرد. در میان معتقدان به اسلام نیز، چنانکه در صفحات بعد به آن خواهیم پرداخت، تعبیرهای «تازه»‌ای از نقش زن و مرد ارائه می‌شود. این تعبیرها، به جای رویه زن ستیزانه تحلیل‌های سنتی اسلامی، از ارزیابی‌های «زن مدار» و حتی گاه فمینیستی از اسلام تأثیر پذیرفته‌اند. برخی از مدافعان سرسخت حقوق زن از این تلاش‌ها با شور و شیفنگی بسیار استقبال کرده‌اند.

نویسندگان که با این نحو تفکر شناخته شده‌اند هیچ گاه خود را به عنوان «فمینیست‌های اسلامی» معرفی نکرده‌اند، اما بعضی محققان داخل و خارج از ایران آنان را به این نام می‌خوانند. با آن که این صفت ترکیبی ناهمگون است، از آنجا که کمابیش همه جابجاء و مقبولیت یافته من نیز آن را در این نوشته به کار می‌برم. منظورم از «فمینیسم اسلامی» آن روش‌ها و رفتارهایی است که در سازمان‌های دولتی، مؤسسات دانشگاهی، یا در رسانه‌ها، در تأیید خواست‌های زنان در زمینه اجرای عدالت جنسی، در قالب ارزش‌ها و احکام اسلامی، اتخاذ می‌شود.

در این تعریف، دو گروه مختلف در جمع «فمینیست‌های اسلامی» می‌گنجد. گروه نخست نویسندگانی هستند که به اسلام، یا جمهوری اسلامی، اعتقاد دارند و خواهان تفسیری تازه از حقوق زن در اسلام‌اند. نویسندگان نشریاتی چون فرزانه، پیام هاجر و برخی دیگر از زنان فعال در جنبش زنان به این گروه تعلق دارند. گروه دوم، نویسندگانی هستند که الزاماً اعتقادی به اسلام ندارند، اما برای نشر عقاید خود ناچار از نگارش در محدوده اصول اسلامی و مقررات حاکم‌اند. برخی از نویسندگان نشریه‌ی زنان در گروه دوم جای دارند.

در حالی که بسیاری از فمینیست‌ها و چپی‌ها «فمینیسم اسلامی» را به عنوان جریان‌ی فرصت طلب و سازشکار رد می‌کنند، گروهی دیگر، به ویژه زنان ایرانی دانشگاهی در خارج از کشور، از این پدیده دفاع می‌کنند و مدافعان حقوق زنان را به حمایت از «فمینیست‌های اسلامی» و حتی به ائتلاف با آنان فرا می‌خوانند. اما، «فمینیسم اسلامی» به هیچ روی فقط

آیا هر کس که از اسلام و برخورد آن با زنان انتقاد می‌کند لزوماً نژادپرست است و بار گناه جنایاتی که در سراسر جهان علیه مسلمانان انجام می‌گیرد بر دوش اوست؟

از آغاز قرن بیستم، غالب جریان‌ها و جنبش‌های نیرومند فکری و سیاسی که در ایران پا گرفته خواستار اصلاحات ترقی خواهانه در جامعه و از جمله وضعیت اجتماعی زنان بوده‌اند. این جنبش‌ها، جز در بعضی موارد استثنائی، همواره با مخالفت روحانیانی روبرو شده‌اند که به ویژه به اصلاحات اجتماعی در زمینه وضعیت زنان معترض بوده‌اند. اما به دعوی هواداران «فمینیسم اسلامی» گویی فمینیسم و اسلام گرایی نه تنها با یکدیگر سازگارند بلکه مؤمنان نیز آن دو را مکمل یکدیگر می‌دانند.

شکل‌گیری «فمینیسم اسلامی» در ایران

جمهوری اسلامی ایران با وعده «مزنلتی والا» و مناسب با موازین اسلامی برای زنان بر روی کار آمد. اکنون، پس از گذشت دوده از انقلاب ۱۳۵۷، نابرابری با مردان در برخورداری از امکانات آموزشی، حرفه‌ای، و اجتماعی هم چنان منبع اصلی نارضایتی زنان ایران است.^۱ ناهمخوانی وعده‌های جمهوری اسلامی به تأمین زندگی بهتر برای زنان و واقعیت‌های ناشی از اسلامی شدن جامعه، بویژه برای زنانی پرش انگیز است که به امید برابری جنسی به اسلام و جمهوری اسلامی روی آورده‌اند.

با توجه به وضعیت نابسامان زنان در جمهوری اسلامی ایران، گروهی خواستار ایجاد تغییراتی در سیاست‌های جنسی جمهوری اسلامی شده‌اند. به گفته آنان، برای تضمین ادامه نقش رهبری اسلامی باید آن را با پیشرفت‌های اجتماعی و فرهنگی زمانه هماهنگ ساخت.^۲ آنان می‌گویند بر اساس تفسیری دوباره از قرآن و شریعت، یا «تفسیر صحیح» آن، به سوی ایدئولوژی جنسی‌ای ره‌بگشایند که زنان را از امکانات اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و سیاسی برخوردار سازد. آثار این تلاش را می‌توان در نشریاتی چون زن روز، فرزانه و زنان دید.

اما کوشندگان در این راه تنها به هواداران جمهوری اسلامی منحصر نمی‌شوند. جمهوری اسلامی در سیاست طرد زنان متخصص از بازار کار چندان موفق نبوده است. این گروه از زنان در موقعیت خاصی قرار دارند. آنان، از یک سو، از تنگنای محدودیت‌های مردسالاری رنج می‌برند و، از سوی دیگر، از امتیازات معینی بهره‌مندند. در نتیجه، بسیاری از آنان در جریان کشمکش و داد و ستد برای تعدیل مواضع مردسالاری اسلامی - ایرانی نقشی مؤثر دارند. آنان خواستار شرکت در بازار کار، محدود شدن اختیارات مرد در خانواده، و انتطاف در اعمال ضوابط اخلاق جنسی‌اند و در عین حال، با تعدیل انتقادهای خود مبلغ نوعی فمینیسم معتدل و مسالمت جو شده‌اند.

«فمینیسم اسلامی» در ایران، همچون دیگر جنبش‌های اجتماعی، شماری از جریان‌های هم جهت را در بر می‌گیرد. برخی از این جریان‌ها تحت رهبری زنان متعلق به قشرهای بالای حکومت اسلامی، از جمله خویشاوندان شخصیت‌های برجسته سیاسی‌اند.^۳ آنان، با همه انتقادهای خود از قوانین و سیاست‌های فرهنگی جمهوری اسلامی، اصولاً با نظام حاکم و سیاست جنسی آن هم جهت‌اند. گروهی که دید انتقادی‌تری دارند، برای نجات اسلام از «کج فهمی‌های» مردانه، تفسیرهای نو ارائه می‌دهند. گروهی دیگر شامل متفکران غیر مذهبی است که، گرفتار در دام محدودیت‌های دولت اسلامی، در جست و جوی فضایی برای ابراز انتقادهای خویش‌اند. اینان برای اجتناب از سانسور، عقاید خود را به صورت بحث‌های اسلامی، یا دست کم به صورت بحث‌هایی که آشکارا اساس اسلام را به چالش نمی‌طلبند، مطرح می‌کنند و در راه یافتن فمینیسمی «بومی» و با تأکید بر وزن سنگین فرهنگ اسلامی، گمان دارند که می‌توان از طریق مدرن کردن گنتمان اسلامی در باره نقش جنسی در روابط زن و مرد تغییراتی به وجود آورد. بدین سان، «فمینیسم اسلامی» حتی اگر ترکیبی درست باشد، مقوله‌ای بر ابهام است که به نظریات گروهی ناهمگون با هدف‌های مختلف اطلاق می‌شود.

محدودیت ناگزیر

نخستین هدف هواداران «فمینیسم اسلامی»، حفظ و صیانت هویت اسلامی است. کافران یا «دگر اندیشان» باید به این محدودیت گردن نهند که از چارچوب اسلامی تحلیل فراتر نمی‌توان رفت.^۴ بدون در نظر گرفتن این محدودیت ناگزیر، هیچ تحلیلی از «فمینیسم اسلامی» نمی‌تواند کامل باشد. حضور اسلام، هم در جهان بینی عام «فمینیسم اسلامی» مشهود است و هم در سامانه‌های ایدئولوژیک و حقوقی که «فمینیسم‌های اسلامی» در چارچوب آن اختیار نظر و عمل دارند. این ناگزیری به مراتب عمیق‌تر از ضرورت «حفظ ظاهر» است. تحلیلگری که در چارچوب عقیدتی یا حقوقی «فمینیسم اسلامی» قلم می‌زند، یا از امکانات آن برای نشر عقاید خود استفاده می‌کند، چاره‌ای ندارد جز آن که به اصول پذیرفته شده‌ی اسلامی وفادار بماند، یا دست کم آنها را مورد تردید قرار ندهد. فرض بنیادی «فمینیسم اسلامی» آن است که

زنان تنها در چارچوب موازین اسلامی می‌توانند موقعیت برابر با مردان داشته باشند. به استدلال زهرا رهنورد زنان و مردان تنها زمانی به آزادی واقعی دست می‌یابند که اسلام جانفین مردسالاری شود.^۵ شهلا شرکت در اولین سرمقاله خود در نشریه زنان نظریه مشابهی را بیان می‌کند و می‌گوید تنها اسلام می‌تواند به زنان کمک کند تا عشق را به جای زور، احترام را به جای ترس، و تقوی را به جای ریا و آرامش را به جای اضطراب، بشناسند.^۶

ناگزیری از اسلام مشکل دیگری را نیز در شکل‌گیری گنتمان «فمینیسم اسلامی» به وجود می‌آورد که همانا سانسور است. کار کردن در چارچوب سیاسی و عقیدتی اسلام و حکومت اسلامی به معنای آن است که هیچ گونه خلل و خدش‌های در بنیاد این چارچوب پذیرفته نیست. فریده فرهی در میز گردی در مجله زنان اشاره می‌کند که در ایران امروز، از بدن زن و روابطی که بر زندگی او اثر می‌گذارد، به گونه «چیزهایی که به زندگی روزمره زن تعالی می‌بخشند» یاد می‌شوند. به گفته او، به این ترتیب، زنان به «وسیله... تسویه حساب‌های سیاسی» بدل شده‌اند و حتی بحث درباره مسائل جزئی، زنان را در معرض اتهاماتی چون عامل امپریالیسم بودن قرار می‌دهد.^۷ «سیاسی شدن مسئله زنان»، همراه با این اعتقاد که مسائل زنان در مقایسه با دیگر مشکلات فرعی‌اند، سبب محدودیت عمل آن دسته از روحانیانی می‌شود که برای ارائه‌ی تفسیرهای تازه از شریعت و ایجاد تغییرات قانونی به نفع زنان از صلاحیت لازم برخوردارند. با توجه به این اوضاع و احوال، به نظر می‌رسد رویکرد خوشبینانه برخی از پژوهشگران ایرانی مانند افسانه نجم آبادی و نیره توحیدی - به نقش مجله زنان متکی بر مبنای استواری نیست.^۸

تأویل احکام مذهبی

در بازخوانی متون اسلامی لازم است که «فمینیسم‌های اسلامی» بعضی تفسیرها از واژه‌ها و عبارات عربی را بر دیگر تفسیرها ترجیح دهند، صحت بعضی حدیث‌ها را مورد پرسش قرار دهند، و با قرار دادن برخی روایات در متن تاریخ ازلی - ابدی بودن آنها را رد کنند. اما این، روش تازه‌ای نیست و کمابیش در سراسر تاریخ اسلام مورد استفاده بوده است. در ایران امروز نیز، اگر نه همه، که بیشتر تعبیرات تجدید نظر طلبانه «فمینیسم‌های اسلامی» توسط کسانی چون آیت الله خمینی، مرتضی مطهری و علی شریعتی و نیز پیشگامان «فمینیسم اسلامی» چون زهرا رهنورد مطرح شده‌اند. همه اینان معتقدند که نباید سرنوشت دردناک زنان در جهان اسلام را گناه «اسلام راستین» دانست.

توحیدی در ارزیابی خود از «فمینیسم اسلامی» چنین استدلال می‌کند که اسلام، همانند هر مذهب دیگری پدیده‌ای تاریخی و تغییر پذیر است. در نتیجه، به اعتقاد وی اسلام نه مجموعه‌ای از اصول جزمی، بلکه نظریه‌ای اجتماعی است که همواره تحول می‌یابد.^۹ اما مشکل عمده در این است که گنتمان چون و چرا ناپذیر اسلامی فضای اندکی برای تغییرات بنیانی به جا می‌گذارد. طبق این گنتمان پیامبر خاتم الانبیاء است، دین او نه دینی چون دیگر دین‌ها بلکه کامل‌ترین ادیان و کلام خدا، قرآن، متنی دست نخوردنی و دست نبردنی. محدودیت تفسیر دوباره از اسلام بر محوری زن مدار یا «فمینیسم» در همین جا ریشه دارد.

البته می‌توان از قرآن آیه‌ای نقل کرد که در آن همه متقیان در پیشگاه خداوند برابر و یکسانند. اما تکلیف آیات دیگری که به تصریح مرد را برتر از زن می‌شمارد و به مردان سهم بیشتری از ارث می‌بخشد، یا زنان را به گونه مزه‌ای که مرد آن را شخم می‌زند، معرفی می‌کند چیست؟ در این مورد، جز بازی با کلمات راه دیگری وجود ندارد. این گونه باز تفسیرها جایگاه زنان را از گذشته نیز سست‌تر و شکننده می‌کند زیرا این بار محرومیت‌های آنان دستاویز و پوششی فریبنده یافته است: تفسیری به ظاهر زن مدار از سوی شماری از زنان مبارز. اما این مهم‌ترین پروژه فرهنگی «فمینیسم اسلامی» - یعنی تفسیری زن مدارانه از اسلام - تاکنون راه به جایی نبرده است. به این ترتیب، اگر پس از یک دهه تلاش‌های همه جانبه هنوز «فمینیسم‌های اسلامی» نتوانسته‌اند «الهیات فمینیستی» خود را به وجود آورند، تنها از آن روست که باز تفسیر و بازنگری در احکام اسلامی به بن بست رسیده است.

از این‌ها گذشته، خطر تفسیر مجدد متون اسلامی در این است که پاسخ مسائل زمان حال را در گذشته می‌جوید. نظرگاه‌هایی چون برابری جنسی، آزادی زنان، رابطه زن و مرد، و مردسالاری معنای واقعی خود را تنها در متن تاریخ معاصر می‌یابد. تحمیل این عقاید بر نوشته‌های گذشته به معنای نادیده گرفتن تفاوت‌های سیاسی - اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی ایران قرن بیستم و عربستان چهارده قرن پیش است.

استقبال پر شور زنان فمینیست و آکادمیک ایرانی در غرب از طرح «فمینیسم‌های اسلامی» را نیز مشکل بتوان توجیه کرد. آنچه افسانه نجم آبادی در مقاله خود «زبان بازی»^{۱۰} می‌نامد، هرگز یک بازی ساده کلامی نیست و بیشتر به نوعی سفسطه ماهرانه لفظی در خواندن متون می‌ماند. برای نمونه، این که می‌توان نقش برتر مرد در خانواده را همانند نقش یک مستخدم و نان‌آور صرف دانست تفسیری سفسطه آمیز بیش نیست و از مرز «زبان بازی» صرف

بسیار فراتر می‌رود.^{۳۰} نمونه دیگر را در تفسیری از آیه ۳۴ از سوره نساء می‌توان دید. این آیه حکمی روشن دارد:

مردان بر زنان مسلطند زیرا که خدا برخی را بر دیگران برتر مقرر داشته و هم به واسطه آن که مردان از مال خود باید به زنان نفقه دهند. پس زنان شایسته و مطیع در غیبت مردان حافظ حقوق شوهران باشند و آن چه را خدا به حفظ آن امر فرموده نگهدارند. زنانی که نافرمانی می‌کنند نخست آن‌ها را موعظه کنید، اگر مطیع نشدند از خوابگاه آن‌ها دوری گزینید و اگر باز مطیع نشدند آن‌ها را به زدن تنبیه کنید و اگر تمکین کردند دیگر بر آن‌ها حق هیچ گونه ستم ندارید.

بنابراین به نظر محسن قاضی، معنای واقعی این آیه به قرار زیر است: سه نوع همسر نافرمان وجود دارد. گروه اول، با نصیحت اصلاح می‌شوند. گروه دوم، از راه قهر - یا خودداری شوهر از صحبت یا آمیزش با آنان - به خضای خود پی می‌برند. برای اصلاح گروه سوم باید آنان را نوازش کرد و با آنان عشق ورزید. در واقع، به گفته او کلمه عربی ضرب در متن قرآن به معنای نواختن و عشق بازی آمده است، نه به معنای زدن.^{۳۱} به اعتقاد افسانه نجم آبادی «فمینیست‌های اسلامی» به جای آن که برخی تفسیرها را بر برخی دیگر ترجیح دهند، به ابتکار عمل دست می‌زنند و خود به اجتهاد متوسل می‌شوند. اما بسیاری از نوشته‌های «فمینیست‌های اسلامی» که به بررسی آموزه‌های اسلامی در باره روابط زن و مرد می‌پردازد دقیقاً از روش مقایسه و انتخاب تفسیر برتر پیروی می‌کند. هر روشی در این قالب انتخاب شود، چه به صورت رد روایات تاریخی، تفسیرهای مجدد از قرآن، و یا استدلال اجتهادی، نتیجه عمل یکی است: موکول ساختن مساله حقوق زنان به تفسیر اسلام که خود به تضعیف موضع زنان می‌انجامد.

مردسالاری بدون مردسالار

با آن که «فمینیست‌های اسلامی» مردسالاری را محکوم می‌کنند، هیچ تحلیلی از این که مردسالار کیست و چه کسی از مردسالاری سود می‌برد و آن را حفظ می‌کند، به دست نمی‌دهند. فائزه هاشمی رفسنجانی تأکید می‌کند که: «من به هیچ وجه نمی‌خواهم مردان را مقصر بدانم، به هیچ وجه نمی‌خواهم کسی را مقصر بدانم، بلکه می‌خواهم بگویم که سنت‌ها و فرهنگ این شرایط را آفریده‌اند.»^{۳۲} می‌توان توجیه کرد که او با خودداری از شناسایی مردان به مثابه سود بردگان فردی و جمعی از مردسالاری، از خشم عمومی احتراز می‌جوید. اما، مسئله عمیق‌تر از این است. در واقع، در اکثر نوشته‌های مربوط به علوم اجتماعی در ایران، مردسالاری و ستم جنسی اساساً به گونه نوعی «سوء تفاهم» مطرح شده است و نه به صورت نظام نابرابری جنسی حاکم بر کلیه منابع اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی. این نوشته‌ها ستم بر زنان را به عوامل مبهمی چون «جهل» یا «فساد» نسبت داده‌اند. بدین سان، هدف جنبش زنان، به صورت مبارزه با «مشکلی اجتماعی» در می‌آید که دامنگیر همگان است. افزون بر این، این طرز تلقی، در خواست‌های برابری جویانه زنان را به حل پاره‌ای «مسائل فرهنگی» موکول می‌کند. به گفته غلام عباس توسلی، به دلیل «مسائل فرهنگی» در جامعه ایران در آمد و تحصیلات مردان باید بیشتر از زنان باشد و گروه «ستون خانواده فرو خواهد ریخت.»^{۳۳}

تقلیل مردسالاری به «مشکل فرهنگی» و به نوعی «سوء تفاهم» سرانجام کار را به جایی می‌رساند که «تفاهم» میان زن و مرد به رکن اصلی جنبش زنان بدل شود. گویی تحکیم و تداوم مردسالاری نتیجه لغزشی از سوی مردان در هزار توی منطبق بوده است. به همین دلیل، در جمهوری اسلامی بر ناز کشیدن از زنان تأکید می‌شود، یعنی ستم بر زنان جنبه‌ای احساساتی و ظاهری انسان دوستانه به خود می‌گیرد. نوشته‌های اسلامی، درباره آداب رفتار با زنان و ازدواج، آکنده است از پند و اندرز و دستورالعمل به شوهران درباره این که چگونه با همسران خود «مهربان» باشند.^{۳۴}

خطر چنین روشی آن است که بهبود وضعیت اجتماعی و حقوقی زنان و کاستن از افراط‌های فرهنگی جای برابری جنسی را می‌گیرد و سبب می‌شود که گریبان جمهوری اسلامی ایران به عنوان عامل اصلی لاینحل ماندن مسئله زنان رها شود. شگفت نیست که در نوشته‌های «فمینیست‌های اسلامی»، فشارهای اجتماعی و سیاسی که بر زنان روا می‌شود به نیروهای نامشخص، و به افراطیونی که حکومت اسلامی باید آنها را تحت کنترل در آورد، نسبت داده می‌شوند.

جنسیت به مثابه مداخله فرهنگی - اجتماعی در طبیعت

یکی از مفاهیمی که از جامعه شناسی نوین به نوشته‌های «فمینیست‌های اسلامی» راه یافته، مقوله‌ی «جنسیت» است. در علوم اجتماعی، جنسیت یا جنس گونگی (gender) به تعریف و برداشت جامعه از «زن بودن» و «مرد بودن»، «زنانگی» و «مردانگی» اطلاق می‌شود. جنسیت تعریفی است که جامعه به تفاوت‌های میان انسان‌ها می‌دهد. نه تعریفی که از تفاوت‌های زیست شناختی

بین انسان‌ها حاصل می‌شود. به این ترتیب، از طریق تمایز اجتماعی است که میان جنسیت به عنوان مقوله‌ای اجتماعی فرهنگی و ساختار زیست شناختی انسان‌ها، جامعه شناسی امروزی برتری جنسی را پیامد روابط اجتماعی می‌خواند.^{۳۵} این که «فمینیست‌های اسلامی» برای تبعیض جنسی مبنای اجتماعی قائل‌اند و نه مبنای طبیعی، به نوعی خوش بینی در میان بسیاری از محققان انجامیده است. از جمله، افسانه نجم آبادی استفاده «فمینیست‌های اسلامی» از مقوله جنسیت را مثبت می‌شمرد و معتقد است که رد تفاوت‌های طبیعی، به عنوان دلیل برتری مرد در نوشته‌های اینان، می‌تواند در را بر امکانات تازه‌ای برای برابری بگشاید.^{۳۶} اما دلیل موجهی برای خوش بینی او وجود ندارد، زیرا در نگرش «فمینیسم اسلامی» جنسیت و روابط میان دو جنس هیچ گاه از نقش تعیین کننده طبیعت زنانه و مردانه رها نیست. از نظر آنان جنسیت همان عامل بیولوژی زنان - یا «طبیعت زن» - را علیه آنان برمی‌گرداند. یعنی افراد دو جنس همواره از نوعی زنانگی یا مردانگی فطری الهام و نیرو می‌گیرند. ناهید مطیع فمینیسم غربی را به سبب آنکه با فدا کردن زنانگی - پدیده‌ای که مطیع هیچ گاه به دقت آن را تعریف نمی‌کند - به برابری جنسی دست یافته است، به باد انتقاد می‌گیرد.^{۳۷} تنش میان بعد زیست شناختی و بعد اجتماعی جنسیت در افکار نویسندگانی که وابستگی عقیدتی به «فمینیسم اسلامی» دارند نمایان‌تر است. برای نمونه، در نوشته‌های جمیله کدیور روابط اجتماعی (جنسیت) مایه‌ی تنزل مقام زنان به «جنس دوم» شده زیرا ویژگی طبیعی زنان برای مادر شدن و نگهداری از اعضای خانواده را نفی و بی‌ارزش کرده است. به اعتقاد کدیور، راه مواب درست عکس این جهت است: «زن، ضمن زن بودن، مادر بودن و مولد بودن می‌تواند مراحل تکامل را طی کند.»^{۳۸} به این ترتیب در تحلیل کدیور نقش جنسیت آن نیست که نقش‌هایی چون زنانگی، مادری، و نگهداری از فرزند را تقویت کند، بلکه آن است که این وظایف طبیعی را بی‌بها جلوه دهد و آن‌ها را عوامل محدود کننده زندگی زنان قلمداد کند. تأکید بر نقش «مادری» به مثابه یک ویژگی اساساً زنانه، رکن اصلی ایدئولوژی اسلامی بوده است. در واقع، با تأکید بر نقش زنان در تولید مثل و مسئولیت‌های ناشی از آن، و نیز با اشاره به «تضمین‌های خاص برای حمایت از وظایف ویژه جنسی / بیولوژیکی زنان، مانند حاملگی، زایمان، شیر دادن، و پرورش فرزندان»^{۳۹} اسلام متناسب با وضعیت زنان انگاشته می‌شود.

یکی از عوامل مهم در بحث «فمینیسم اسلامی» رد مقوله‌ی «زَنمردی» (androgyny) است. در نوشته‌های «فمینیست‌های اسلامی» رد «زَنمردی» وسیله‌ای است برای تثبیت نقش‌های سنتی زن و مرد - البته به شرط آن که نقش‌های زنانه و مردانه از اعتبار مساوی برخوردار باشند.^{۴۰} برای نمونه، گرچه مطیع مردان را تشویق می‌کند که تربیت فرزند توسط زنان را ارج نهند، توضیح نمی‌دهد که مردان با قرار دادن مسئولیت پرورش فرزندان بر عهده زنان بر سهم و قدرت خویش در جامعه افزوده‌اند.^{۴۱} در تحلیل او، توزیع نابرابر منابع اجتماعی که به مردان قدرت داده است تا هم نقش‌های مردانه و زنانه را تعریف و تعیین کنند و هم برای این نقش‌ها ارزشی متفاوت قائل شوند، نادیده گرفته می‌شود و ارزش نهادن به نقش‌های زنانه جای در خواست توزیع دوباره منابع اجتماعی را می‌گیرد.

تخالل و تقابل جنسیت به عنوان مقوله‌ای اجتماعی و ساختار زیست شناختی زنانه در نوشته‌های آن دسته از «فمینیست‌های اسلامی» که به اسلام اعتقاد دارند کاملاً مشهود است. معصومه ابتکار در نخستین سرمقاله خود در مجله فرزانه می‌نویسد که هویت زنان «عبارت است از گروهی خصلت‌ها و کیفیت‌های ویژه که به زنانگی آنان مربوط و منحصر می‌شود، به علاوه صفات انسانی که برای هر دو جنس مشترک است.»^{۴۲} زنان در همه جای جهان قربانی نوعی «سوء تعبیر» در مفاهیم شده‌اند. زنان باید برای باز پس گرفتن حقوق نفی شده خود، از «طرح مسائل زنان به گونه‌ای که آنان را به عنوان قشری ویژه در جامعه مطرح کند، بپرهیزند.» فمینیسم به جای جدا کردن مسایل زنان از دیدگاهی تعصب آلود، زن - مدار زن گرا، می‌توانست به زن در چارچوب نقش و هویت طبیعی‌اش بنگرد، بر فروپاشی سریع خانواده و بر نقش محوری زن در این نهاد اشاره کند، و سرانجام رابطه‌ی پویای زن را با جامعه‌ی خویش - چه مرد و چه زن - متعادل و متوازن سازد.^{۴۳} به نوشته کدیور نیز نقش جنسی نه تنها مردان را از زنان متمایز می‌کند، بلکه در عین حال میان زن اصیل و غیر اصیل نیز تفاوت قائل می‌شود.^{۴۴} زنان باید به نوعی زنانگی اصیل اقتدا کنند.

در دید «فمینیست‌های اسلامی»، غیر مذهبی مفهوم زن «اصیل» دو پهلو و مبهم است. به نظر می‌رسد که آنان مفهوم «اصالت» را از نوشته‌های منتقدان اجتماعی غیر مذهبی درباره امپریالیسم فرهنگی وام گرفته‌اند. در این نوشته‌ها، زن «غیر اصیل» یا «بی‌ریشه» مشخصاً به «زن مدرن» دوران پهلوی برمی‌گردد. اما در نوشته‌های پس از انقلاب، این رده بندی همه زنانی را که با تعریف اسلامی نقش جنسی مخالف باشند و نیز همه زنان شهری را که از شیوه‌های زندگی سنتی انتقاد می‌کنند، در بر می‌گیرد. این منتقدان غیر مذهبی، هرگز تعریف روشنی از معنای «زن اصیل» به دست نداده‌اند. اما، براساس بحث‌های مندرج در مجله زنان و دیگر

منابعی از این دست، می‌توان به این نتیجه رسید که زن «اصلی» هم همسر و مادری شایسته و هم عضو فعال برای جامعه است.

ساختمان اجتماعی - فرهنگی جنسیت

جوهر زنانگی و مردانگی در «فمینیسم اسلامی» در بدن‌هایی نهفته است که هویت سکسی آنان پیشاپیش تعریف شده، جنسیت (sexuality) در «فمینیسم اسلامی» هویتی ثابت است که از لحظه تولد همراه زنان و مردان می‌شود. این هویت جنسی ثابت در «فمینیسم اسلامی» به هیچ روی مورد پرسش قرار نمی‌گیرد. برعکس، در «فمینیسم اسلامی» تحلیل جنسیت بر این تصور بنا شده که انسان‌ها زن یا مرد آفریده شده‌اند و جامعه برای هر یک از این دو هویت جنسی مشخصی را تعیین کرده است. اما، بررسی‌های فمینیستی در دو دهه اخیر ثابت بودن هویت جنسی و قائل بودن به مبانی بیولوژیکی برای تفاوت‌های سکسی را مورد تردید قرار داده و به نقش عوامل اجتماعی - فرهنگی در این مورد تکیه کرده‌اند.²¹ بنابراین، گامی مهم در بحث جنسیت، شک بردن به آن مبانی فرهنگی و اجتماعی است که نه تنها جنس، بلکه جنسیت را تعریف و تبیین می‌کند. «فمینیسم اسلامی» نمی‌تواند وارد این مقوله شود، هم به این دلیل که چنین اقدامی در فضای محافظه کارانه جمهوری اسلامی آنها را آماج اتهام هرزگی و فساد و دخالت در نظام آفرینش می‌کند و هم بدان سبب که جنسیت ثابت برای جهان بینی اسلامی و «فمینیسم اسلامی» امری مجوزی است.

مسئله مهم دیگری که بگلی از مبحث جنسیت «فمینیسم اسلامی» غایب است، هم جنس گرایی است. در «فمینیسم اسلامی» جنسیت به رابطه‌ی جنسی دیگرخواه (heteros) محدود می‌گردد زیرا هم جنس گرایی جز انحراف و گرایش بیمارگونه شمرده نمی‌شود. به همین دلیل، تنها برای نشان دادن انحطاط غرب و کثرت فمینیسم غربی است که این موضوع به میان می‌آید. مطیع نیز با شتاب از این بحث می‌گذرد و در عین حال «هم جنس بازی» و «دو جنس گرایی» را از نتایج منفی فمینیسم می‌شمارد.²² «فمینیست‌های اسلامی» مذهبی درباره‌ی هم جنس گرایی موضع مشخص‌تری دارند. برای نمونه، معصومه ابتکار با «عادی» دانستن هم جنس گرایی مخالفت می‌کند: «قلمرو وظایف جنسی، بنابر ادیان الهی، به چارچوب بیولوژیکی و فیزیولوژیکی فرد محدود می‌گردد و هر گونه سرپیچی از این امر بیمارگونه تلقی می‌شود. علوم جامعه‌شناسی و روانکاو نیز ... اساساً هر گونه رفتار جنسی غیر عادی مانند هم جنس گرایی را در میان بیماری‌های شخصیتی - اجتماعی قرار می‌دهند، بنا بر همین جهت گیری است که جمهوری اسلامی با دیگر کشورهای اسلامی و واتیکان در مخالفت با فمینیست‌ها، که خواستار حقوق جنسی براساس گرایش جنسی افراد بودند، هم صدا شد.

خواست فرد در برابر مصلحت جمع

«فمینیسم اسلامی»، همانگونه که قبلاً اشاره شد، از ارائه بدیلی رهایی بخش در برابر برداشت غالب اسلامی از مقوله‌ی جنسیت عاجز بوده است. کلید این عجز را باید در تقابل فرد و جمع در این دیدگاه یافت. گرچه هدف «فمینیسم اسلامی» سعادت زنان و مردان در خانواده و جامعه قلمداد می‌شود، اما سعادت صرفاً در چارچوب «خیر جمع» تعریف می‌شود و از همین رو فرد نمی‌تواند خلاف خاطر «جمع» رفتار کند. بر این اساس، طبیعت الهی بشر او را بر آن می‌دارد که از قوانین الهی برای سعادت خود و جامعه اطاعت کند. و از آن جا که بشر مالک بدن خود نیست هر گونه اتکاء بر فردیت، انکاری بر مالکیت خدا و در نتیجه خطری نسبت به سلامت جمع است.²³

مخالف با فردیت را باید یکی از زمینه‌های انتقاد «فمینیسم اسلامی» از فمینیسم غربی دانست. به اعتقاد «فمینیست‌های اسلامی»، حقوق انسانی (حقوق فردی) تنها به قلمرو سیاسی مربوط می‌شود و ارتباطی با ساحت اجتماعی ندارد. از این دیدگاه، فمینیسم غربی به خطا بر حاکمیت حقوق انسانی در زندگی اجتماعی پای فشرده است. وقتی زندگی اجتماعی تابعی از حقوق فردی شود، هر تمایل و عملی را می‌توان بر مبنای حقوق انسانی توجیه کرد. چنین گرایشی، به اعتقاد «فمینیست‌های اسلامی»، یکی از بزرگ‌ترین اشتباهات جنبش زنان در غرب بوده است؛ گرایشی که به نام اومانیزم فردگرا، زندگی جمعی، به ویژه خانواده را تضعیف کرده است.

اما این گونه برداشتها از ارتباط یا تضاد بین حقوق فرد و جامعه پیچیدگی زندگی اجتماعی امروز را مورد نظر قرار نمی‌دهند. مشکل زنان و مردان ایران، همانند سایر انسان‌ها در سراسر جهان، تضاد و تقابل فرد و جامعه نیست. مسئله در روند فردیت یافتن (dividuation) است که از آغاز سده بیستم در ایران پا گرفت و با اصلاحات دهه ۱۳۴۰ شتاب فزاینده‌ی یافت. مجموعه تحولاتی که در اشتغال، آموزش، و قوانین به وجود آمد، دست زنان را در تعریف هویت خود هر چه بازتر کرد و فرصت‌های بیشتری برای خود مختاری اعضای جامعه

فراهم آورد. این خودیابی (self-realization) به نوبه خود به تجدید نظرهایی در زمینه تنظیم زندگی شخصی و اجتماعی انجامید. مادرانی که می‌بایست زندگانی خود را فدای فرزندان کنند، اکنون خود را محق می‌دانند که «فداست کانون خانواده» را نادیده بگیرند. زنانی که همواره پشت سر مردان موفق قرار داشتند اکنون مدعی سهمی از آن خود هستند. از دیدگاه روابط سنتی جنسی، این روابط تازه دال بر این است که گویی زنان خود خواهانه می‌کوشند، به ضرر جمع، به منافع و خواست‌های خود دست یابند. به این ترتیب، زمانی که مسئله به این صورت و در قالب تضاد فرد و جمع مطرح می‌شود گزیری از راه حل کهنه نیست: قربانی کردن فرد به منظور حراست جمع از بلایای فردگرایی. در این صورت است که زنان، چون گذشته مجبور می‌شوند از حقوق خود چشم‌پوشند تا به خانواده و نظام مردسالار لطمه‌ای وارد نشود. راه حل دیگر نگرستن به مشکل در چارچوب فردیت یافتن اعضای جامعه است. گرچه انسان فردگرا نمی‌تواند منافع خود و منافع جمع را یکجا گرد آورد، انسان فردیت یافته به این کار قادر است. از این گذشته، این «جمع» نیست که از آرایش تازه‌ی قدرت در جامعه زیان می‌بینند، بلکه افراد خاص، به ویژه مردان، هستند که منافعتشان به خطر می‌افتد. بنا بر این، پس از آن که تمایز میان اعضای «جمع» مشخص شد، اساس مقوله‌ی «جمع» در هم می‌شکند و تعریف «جمع»، به گونه‌ای که برای اعضایش حق بودن و شدن خودمختار و مستقل به وجود آید، ممکن می‌شود. بی‌تردید چنین امری به گوهر گذرا و ناپایدار است، زیرا انسان‌ها مدام هویت خود را براساس شرایط و چالش‌های برونی و بیرونی باز تعریف می‌کنند. نظرگاه اسلامی نمی‌تواند به این ظرایف و پیچیدگی‌های انسان‌های فردیت یافته میدان رشد دهد. نخست به این دلیل که درک اسلامی از جنسیت به مثابه هویتی فطری و پیش ساخته نافی خودسازی انسان‌ها و بازسازی و بازاندیشی دائمی هویت فردی انسان‌هاست. افزون بر این، برای فردیت یافتن، انسان‌ها باید حاکم بر جان و جسم خود باشند. حال آن که مملوک الله شاید بتواند به هر جا که می‌خواهد سر بکشد، اما سرانجام در قلمرو سیطره‌ی او ماندگار است. شاهان من ار به عرش رسانم سریر فضل / مملوک این جنابم و مسکین این درم.»

سیاست فرهنگی حجاب اسلامی

گرچه زنان شرکت کننده در راه پیمایی بهار سال ۱۳۵۸ در خیابان‌های تهران حجاب اجباری را «کفن آزادی» خواندند، هنگامی که پای حجاب به میان می‌آید منطق «فمینیست‌های اسلامی» از همه جا لنگتر است. مشکل تنها در این نیست که بسیاری از رهبران «فمینیسم اسلامی» مسلمانانی مؤمن‌اند. حجاب، با نقش محوری که در انقلاب اسلامی بر عهده گرفت، به نماد اصلی زن مسلمان بدل شده است. زنان ایرانی مخالف حجاب در واقع مخالف اجباری بودن حجاب در جمهوری اسلامی هستند و نه مخالف حق زنان به حجاب اسلامی، اما، «فمینیست‌های اسلامی» از همان آغاز دریافتند که هر گونه انتقاد از حجاب در اوضاع و احوال حاکم بر ایران پذیرفتنی نیست. در واقع، در سر مقاله اولین شماره زنان، «مخالفت با حجاب» به «کفار و دشمنان اسلام» نسبت داده شده است.²⁴ بالاتر از آن، این مجله، هم صدا با ایدئولوژی رسمی، مبارزه طولانی با حجاب را یا به تلاش‌های غرب گریزانه سلسله پهلوی نسبت می‌دهد و یا اساساً آن را مسکوت می‌گذارد.²⁵ به این ترتیب، در کار حجاب جای چون و چرا نیست. در موارد نادری که بعضی نویسندگان این نشریه به حجاب اشاره می‌کنند، تنها وجود حجاب اجباری برای زنان و فقدان قوانین مشابه برای مردان را بی‌عدالتی می‌خوانند.²⁶ درباره طرز اجرای قوانین مربوط به حجاب نیز انتقادهای و شکایت‌هایی مطرح می‌شود اما کسی هرگز درباره نهاد حجاب سخنی به اعتراض نگفته است. در گزارشی که در مجله زنان درباره رنگ‌های تیره لباس آمده، مخالفت اسلام با رنگ انکار شده اما سخنی درباره این که چرا در رژیم جمهوری اسلامی تنها باید رنگ‌های تیره پوشید به میان نیامده است.²⁷ تیره توحیدی نیز در نوشته‌های اخیرش، در نظری گذرا که بر حجاب می‌افکند اهمیت آن را دست کم می‌گیرد. به گفته او حجاب در چشم غریبان و ایرانیان غیر مذهبی معنای سرکوب یافته است. او با حضور زنان مسلمان محجوب در صحنه اجتماع این تصور را رد می‌کند. او درباره هیئت نمایندگان ایران در کنفرانس پکن چنین می‌نویسد: «حضور زنانی که روسری و رپوش به رنگ‌هایی سوازی مشکلی بر تن داشتند، در کنار زنان چادری، نشان می‌داد که پوشیدن لباس‌های دیگر در رژیم ایران قابل پذیرش است.»²⁸ این تفسیر با واقعیت چندان سازگار نیست، زیرا رپوش و روسری به جای چادر در جمهوری اسلامی نه پذیرفته که فقط تحمل می‌شود. افزون بر این، رنگ‌های پذیرفته شده، «سوازی مشکلی»، جز رنگ‌های خاکستری تیره، قهوه‌ای سیر و سورمه‌ای نیستند. حتی اگر برای رژیم طیف گسترده‌تری از رنگ پذیرفتنی بود به سبب اجباری بودن آن نمی‌توانست نشانی از حق انتخاب زنان باشد.

برخی از زنان فعال اسلام‌گرا ضمن تلاش برای تعدیل فشار بر زنان در زمینه رعایت حجاب رسمی، کوشیده‌اند تا چادر را به عنوان لباس ملی و حجاب برتر معرفی کنند.²⁹ برای پی

بردن به ریشه این تناقض باید در نظر داشته باشیم که این گروه از زنان عهده دار مسئولیت‌هایی در جمهوری اسلامی اند و در نتیجه باید همواره اعتقاد خود را به اسلام به اثبات رسانند و پنهانی به دست مخالفان خود ندهند.

در بسیاری از نوشته‌های مربوط به زن در جهان اسلام، با تکیه بر این که زنان خود حجاب را اختیار کرده‌اند و می‌توانند بر سر معنای نمادین آن با هم مجادله کنند، معنی و اهمیت واقعی حجاب از نظر دور مانده است. آنچه در این نوشته‌ها نادیده گرفته می‌شود این است که خواست و اراده‌ی پوشیده هر چه باشد، حجاب کارکردی مشخص در ایدئولوژی اسلامی دارد و آن تأمین و تضمین نظم اخلاقی الهی است. در واقع حجاب را باید نهادی از مردسالاری اسلامی دانست.

به سوی «فمینیسم بومی»؟

«فمینیست‌های اسلامی» نسبت به غیر مسلمانان و دیگر اندیشیان داخلی و خارجی رفتار و نظری متضاد دارند. از یک سو برای توجیه ادعای اصیل بودن خود، میان خود با دیگر اندیشیان تفاوت قائل می‌شوند. از سوی دیگر، مشتاق جلب حمایت معنوی و فکری آنان‌اند. در واقع، «فمینیست‌های اسلامی» باید مشروعیت خود را در دو جبهه، هم نزد مدافعان و معتقدان به جمهوری اسلامی و هم در چشم منتقدان و مخالفان آن، اثبات کنند و به این مقصود می‌کوشند تا از تضاد و تنش که میان «ایرانیت» و «اسلامیت» وجود دارد، بکاهند. اما، چنین روشی نقش اسلام و دولت اسلامی، هر دو، را به عنوان عوامل کلیدی در ایجاد و ادامه‌ی مردسالاری ایرانی پنهان می‌کند.

خوش بینی به تحول نوعی «فمینیسم بومی» و درون زا، محققان فمینیست ایرانی در غرب را به ستایش از «فمینیست‌های اسلامی» و بررسی فمینیسم غرب برانگیخته است. افسانه نجم آبادی، روی آوردن «فمینیست‌های اسلامی» را به فمینیسم غربی نشانه پذیرش فمینیسم، به جای اسلام، به عنوان راه حل مناسب و کارآمد برای زنان، و دست کم برای زنان بعضی از جوامع، تعبیر می‌کند. وی یکی از نوشته‌های معصومه ابتکار را مآخذی برای این تعبیر قرار می‌دهد. به نوشته ابتکار، «جوامع فعلی جهان تشنه‌ی تحولی حیات بخش و رهایی‌گونه هستند تا انقلابی در درونشان و تحولی در برونشان به راه اندازد و غبارهای تیره سال‌ها فساد و تباهی و پستی و ستم را بزداید؛ تا یک بار دیگر آینه‌های شفاف دل‌هایشان با نور حق روشن گردد و بر تارک امواج معرفت به ساحل انسانیت و عدالت آرام گیرد و آیا کدامین کتاب می‌تواند چنین رسالتی عظمی را به دوش کشد؟»^{۱۱} به تعبیر نجم آبادی، شاید پاسخ مستتر ابتکار به این سؤال، که قرآن باشد، روشن به نظر آید. اما به اعتقاد او، ابتکار با خودداری از تصریح این پاسخ محتمل این اختیار را به خواننده‌ی مقاله خود داده است که نه تنها انجیل و تورات بلکه قرآن را نیز نتوان از انجام چنان رسالتی بداند.^{۱۲} چنین تعبیری، با توجه به چارچوب مذهبی مقاله پذیرفتنی به نظر نمی‌رسد به ویژه آن که مسلمان معتقدی چون معصومه ابتکار مشکل بتواند قرآن را عاجز از رهایی بخشیدن به زنان بینگارد.

واقعیت آن است که وی در همه شماره‌های مجله فرزانه آشکار از فمینیسم غربی به خاطر دید محدود و غیر مذهبی آن انتقاد می‌کند و اسلام را راه حل و جانشین آن می‌شمارد. نجم آبادی، که خود زمانی سازگاری فمینیسم و اسلام را از مقوله محلات می‌دانسته، ضمن یادآوری این نکته، می‌پرسد آیا اعتقاد به دلیل محدودیت اندیشه و بی‌میلی او به پذیرش وجود چنین امکانی در اسلام نبوده است؟^{۱۳} به نظر می‌رسد که سؤال دقیق‌تر آن است که: «آیا امکاناتی که نجم آبادی اکنون در اسلام می‌یابد به سبب میل او به یافتن این امکانات در اسلام نیست؟»

اهمیت برداشت «فمینیست‌های اسلامی» از فمینیسم غربی تنها در آن نیست که نشان می‌دهد آنان به «زن غربی» چگونه می‌نگرند. این برداشت همچنین معرف درک آنان از حقوق زن و از «فمینیسم ایرانی» است. به رسمیت شناختن مقام «زن غربی» و پذیرش حقیقت جنبش زنان غرب در کسب تساوی جنسی - در مقایسه با آن گونه از نوشته‌های اسلامی که اساساً زن غربی و جنبش زنان در غرب را جنبشی منحرف، بی‌ارزش و حتی فاسد می‌دانند - باید قدمی به پیش به شمار آید. اما از این واقعیت نباید غافل بود که «فمینیست‌های اسلامی» در نگرش خود به جنبش زنان غربی بن مایه‌ی مترقی و رادیکال جنبش آنان را «مردود» می‌شمارند و سرانجام به ارائه‌ی پاسخ‌های کهنه در جامعه‌ی چشم نواز غربی اکتفا می‌کنند. به سخن دیگر، لبه تیز فمینیسم غربی در تفسیرهای «فمینیست اسلامی» کند می‌شود و آرمان‌ها و برنامه‌های آنان در مورد از میان بردن مردسالاری و نقش‌های جنسی مورد تردید قرار می‌گیرد.

«فمینیست‌های اسلامی» در بحث‌های خویش پای فمینیسم غربی را به میان می‌کشند تا مردسالاری در ایران را مورد انتقاد قرار دهند. در این راستا، آنان تصویری از زن غربی ارائه می‌دهند که به مراتب مثبت‌تر و دقیق‌تر از تصویری ترسیم شده در نوشته‌های اسلام‌گرایان

محافظه کار است. در عین حال، «فمینیست‌های اسلامی» می‌کوشند تا خود را از «تندروی‌های انحرافی» فمینیسم غربی هم دور نگه دارند تا از اتهام «شرکت در جرم» و پیروزی از غرب و دشمنان جمهوری اسلامی مصون مانند.

این نکته در مورد زنان ایرانی خارج از کشور هم صادق است. «فمینیست‌های اسلامی» زنان ایرانی مهاجر و نه الزاماً زنان مخالف جمهوری اسلامی را با دیده‌ای مثبت می‌نگرند. از دید آنان زن مهاجر ایرانی وطنش را از آن رو ترک گفته که در آن جایی برای تحقق نیازها و خواست‌هایش نمی‌دیده.^{۱۴} به این ترتیب، زن ایرانی مهاجر در غرب - تیره شده از گناه مخالفت ریشه‌ای با نظام جمهوری اسلامی - به یاور بالقوه «فمینیست‌های اسلامی» در نبرد با مردسالاری اسلامی تبدیل می‌شود.

«فمینیسم اسلامی» و تبعید

دفاع بعضی از فمینیست‌های ایرانی دانشگاهی در غرب از «فمینیسم اسلامی» در همه جا با واکنش عده‌ای از زنان تبعیدی روبرو شده است. درک ریشه‌ها و گستردگی این واکنش بدون در نظر گرفتن شرایط سیاسی و تبعیدی مخالفان غالباً چپ و غیر مذهبی جمهوری اسلامی - که گوشه‌هایی از آن در این نوشته نیز بازتاب یافته - میسر نیست. علت واکنش در برابر این بازنگری به اسلام و نقش آن در شکل‌گیری و تداوم ستم جنسی از آن روست که در نظر این دسته از ایرانیان تبعیدی، اسلام و رژیم اسلامی رابطه‌ای تنگاتنگ و جدایی‌ناپذیر یافته‌اند. به عنوان نمونه، ماندا هندسی و روحی شفیعی در نقدی که بر نوشته‌ی هاله افشار می‌نویسند، به بهبودگی هر گونه‌ی امیدی به ایجاد اصلاحات در ایدئولوژی رژیم اسلامی از نظرگاه برابری جنسی، اشاره می‌کنند.^{۱۵} یکی دیگر از مخالفان «فمینیسم اسلامی» در خارج از کشور نگرانی خود را از حمایت این دانشگاهیان از «فمینیسم اسلامی» چنین بیان می‌کند: «در حالی که بسیاری از محققان ایرانی که از وجهه بین‌المللی برخوردارند، از داشتن گذرنامه ایرانی محروم‌اند، یا نمی‌توانند به خاک میهن خود با بگذرانند، این استادان هوادار بنیادگرایی ... مدام به ایران می‌روند و زنان ایرانی را اشیاء آزمایشگاه خود کرده‌اند. اینان سپس فتوا می‌دهند که خواست‌ها و درک زنان ایرانی از چارچوب مذهب فراتر نمی‌رود.»^{۱۶}

گزارش نیره توحیدی از کنفرانس بین‌المللی زنان در یکن نیز آماج انتقادهایی از سوی شماری از نویسندگان و پژوهندگان زن در تبعید شده است. در این گزارش که در مجله زنان انتشار یافته، از هیئت نمایندگی ایران، به خاطر آنکه در مقایسه با کنفرانس نایروبی بسیار «پیشرفته‌تر» عمل کرده است تجلیل شده. به نوشته توحیدی اگر هیئت نمایندگی ایران بعضی نکات را رعایت می‌کرد جمهوری اسلامی ایران می‌توانست نقش بسیار نیرومندتری ایفا کند:

ایران ... بالقوه، می‌توانست جزو پرچمداران سیاست‌های عدالت‌جو یانه و برابری طلبانه در زمینه‌ی تقسیم ثروت، توزیع منابع، مبارزه با میلیمتاریسم و مسابقات تسلیحاتی و نقش مغرب شرکت‌های چند ملیتی و ... باشد ... ایران ... می‌توانست نقش مهمی حداقل در بسیج و هماهنگی کشورهای مسلمان برای تدوین مفاد مترقی قطعنامه‌ها و «برنامه عمل» داشته باشد. اما متأسفانه، نبود بینش و سیاست ترقی‌جویانه و فقدان مهارت‌های دیپلماتیک و به جای شعارهای کور و خشن ضد غربی و مواضع جزمی، هیئت ایران را نه در کنار کشورهای مترقی و پیشرو بلکه در کنار عقب‌مانده‌ترین دولت‌ها ... قرار داد و در عرصه جهانی به طرف‌داری آوارتاید جنسی بیش از پیش متهم ساخت.

به اعتقاد توحیدی، «متأسفانه نمایندگان ایران اکثراً تصور می‌کردند اگر به جای تبلیغات صرف از مشکلات، کمبودها و واقعیات منفی موجود صحبت کنند حمل بر ضعف و شکست ایران خواهد شد.» به همین دلیل محتوای اکثر سخنرانی‌هایی که از سوی نمایندگان دولتی و نهادهای غیر دولتی ایران ایراد شد جز «تبلیغات و توجیحات» نبود. دیگر آنکه حضور بعضی زنان ایرانی در تبعید که هدف اصلی‌شان تبلیغ سیاسی و اعتراض و افشاگری علیه دولت ایران، بود نمایندگان ایران را در حالت دفاعی قرار داد. در نتیجه نمایندگان در نهایت به جای بحث درباره مشکلات به توجیه روی آوردند.^{۱۷}

از نظر منتقدان این گزارش، نیره توحیدی، با استفاده مکرر از قیدهایی چون «متأسفانه»، «افسوس»، «بالتوجه» یا «می‌توانست»، بیش‌تر به اندرز دادن به تصمیم‌گیران جمهوری اسلامی پرداخته است تا به نقد سیاست‌ها و برنامه‌های آنان. افزون بر این، به اعتقاد این گروه از منتقدان قائل بودن به نقشی بالقوه مترقی برای جمهوری اسلامی، به ویژه در مورد حقوق زن، می‌تواند خطرناک و گمراه‌کننده باشد. انتقاد سیمین رویانیان به این گزارش به خاطر آن است که به اعتقاد او توحیدی به «موضوع ارتجاعی» جمهوری اسلامی در کنفرانس چنین کمترین اشاره نمی‌کند و به افشاگری نمی‌پردازد.^{۱۸}

اهداف «فمینیسم اسلامی»

هدف‌های «فمینیسم اسلامی» را می‌توان چنین تعریف کرد: لغو قوانینی که حقوق زنان را در خانواده محدود می‌سازد؛ به وجود آوردن تمهیدهای حقوقی و اجتماعی برای دستیابی زنان به فضای اجتماعی؛ تغییر دادن نظام‌های اعتقادی و هنجاری‌های فرهنگی مربوط به توانایی‌های زنان و توان مشارکت آنان در جامعه؛ و سرانجام تعدیل برخورد جامعه با «اخلاق» و در واقع با جنسیت زنانه.

اگر موفقیتی در راه تحقق این هدف‌ها به دست آید - که خود آگری بزرگ است - این جا به جایی در ساختار مردسالاری در بهترین حد خود می‌تواند فضای اعمال سلطه مردان بر زنان را، از قلمرو خصوصی به قلمرو عمومی تغییر دهد. در واقع، تحقق این هدف‌ها زنان را از دستمزد بیشتر، حق بیشتر برای آموزش و شرکت گسترده‌تر در امور سیاسی برخوردار خواهد کرد؛ سلطه مردان بر زنان را تحت شایبه و قاعده در خواهد آورد؛ با محدود کردن اختیارات مردان بر حقوق زنان در خانه و جامعه خواهد افزود؛ و سرانجام با ایجاد ضوابط قانونی رفتار خودسرانه حزب‌الله و خشونت مردان علیه زنان را تا حدی تحت قاعده در خواهد آورد. هیچ یک از این اصلاحات و تغییرات احتمالی با سیاست جداسازی و مردسالاری جمهوری اسلامی که در پی تثبیت قلمرو اجتماعی «امن» و کنترل شده برای زنان است ناسازگار نیست.

نیت «فمینیسم اسلامی» مدرن کردن و تغییر دادن چهره مردسالاری ایرانی است؛ مردسالاری‌ای که از زمان استقرار جمهوری اسلامی با توسل به شیوه‌های کهنه و سنتی اخلاقی تقویت شده. در این نظام زن و مرد هر دو می‌توانند و حتی ترغیب می‌شوند که با یک دیگر رفتاری متمدانه داشته باشند اما هنوز باید نقش‌های جنسی کمابیش سنتی خود را ایفا کنند و هویت‌های جنسی دیرینه خود را از یاد نبرند. در این اوضاع و احوال، «فمینیسم اسلامی» را در بهترین وجه، باید «جنبشی بحران زده» شمرد که در صدد پاسخ‌گویی به مشکلات ناشی از روابط ناسامان مردسالارانه دوران پس از انقلاب است. چنین جنبشی ممکن است بار زنان را سبک کند، اما از ارائه جانشین برای ساختار مردسالاری عاجز خواهد ماند. شگفت‌آور نیست اگر برخی از سخنگویان رژیم از مواضع «فمینیست‌های اسلامی» چنین حمایت می‌کنند. بحران حاد جنسیت در رژیم اسلامی، نبرد پنهان جنسیت در مردسالاری ایرانی را آشکار می‌کند و به سطح می‌آورد. اما این نمودهای بحران جنسیت را نباید با بحران همه‌جانبه‌تر جنسی که در عمق جامعه می‌گذرد یکی انگاشت.

مخاطبان «فمینیسم اسلامی»، زنان مسلمان طبقه متوسط و بالا، شاغل، حقوق‌بگیر، و دگر جنس گرایند. اصلاحات شغلی و آموزشی، بویژه در سطح بالاتر از دبیرستان، بیش از همه شامل این زنان می‌شود. با تأکید بر قابلیت زنان متخصص شاغل، «فمینیسم اسلامی» می‌کوشد تا تصویری را که از زنان در برداشت اسلامی سنتی ترسیم شده از ذهن‌ها بزداورد. بر اساس فرض دیگری، هنگامی که امنیت حضور زنان متخصص و کارشناس متعلق به طبقات متوسط و بالا تضمین شود، دیگر زنان نیز به تبع از مزایای مشابه بهره‌مند خواهند شد. اما، بهره‌مندی از اصلاحات و تضمینات قانونی که از سوی «فمینیست‌های اسلامی» پیشنهاد می‌شود نیاز به درجه‌ای از آگاهی به قوانین و توانمندی‌های اجتماعی دارد که برای زنان خانه‌دار طبقه متوسط هم فراهم نیست، چه رسد به زنان طبقات پایین.

در «فمینیسم اسلامی»، مسئله کنترل زنان بر جنسیت و ارزش‌های اخلاقی، به ویژه در مورد حجاب، دست کم گرفته می‌شود. فرض این است که برای زنان شاغل تحمل حجاب آسان‌تر است.^{۳۳} چنین فرضی نه تنها وضعیت ستوه‌آور زنان شاغل را در رعایت حجاب و «عفت عمومی» نادیده می‌گیرد، بلکه از مشکلات بسیاری از زنان غیر شاغل، بویژه زنان جوان و دانش‌آموزان دبیرستان و دانشجویان که باید پیوسته در فضای تنگ و بسته حجاب اجباری و زیر دیدگان تیز پاسداران اخلاق تنفس کنند، به آسانی می‌گذرد.

جنبشی که ادعای نمایندگی و دفاع از حقوق همه‌ی زنان ایرانی را دارد نمی‌تواند تنها به طرح مشکلات زنان طبقات بالا و متوسط و ارائه راه حل برای مشکلات آن‌ها اکتفا کند. چنین جنبشی باید به مسایل زنان کارگر، دهقان و اقلیت‌های ملی و مذهبی نیز بپردازد. خواست‌های این زنان تنها معطوف به مسایل طبقاتی یا ملی نیست، بلکه شامل خواست‌های فمینیستی نیز می‌شود. نظام‌های مختلف سرکوب، مستقل از یکدیگر عمل نمی‌کنند، همان گونه که نمی‌توان حقوق زنان را فدای پیشبرد منافع طبقاتی کرد، نمی‌توان منافع زنان طبقه کارگر را با اقلیت‌های قومی - ملی را، به خاطر حفظ حقوق زنان متعلق به یک قشر اجتماعی اقتصادی خاص، نادیده گرفت. افزون بر این، با همه اهمیت نقش اسلام در روابط زن و مرد در ایران، مسائل زنان ایرانی را محدود به مسایل زنان مسلمان کشور نباید دانست. با تأیید مشروعیت گفتمان شریعت اسلام حتی شریعتی زن مدار درباره‌ی زن و خانواده، انکار جدایی دین و دولت ادامه می‌یابد و نه تنها زنان مسلمان بلکه زنان غیر مسلمان و یا غیر مذهبی نیز همچنان زیر تسلط مذهبی که از تحمل «دیگران» رویگردان بوده است باقی می‌مانند. در ارزیابی از «فمینیسم اسلامی» نباید از

این واقعیت غافل شد که، با وجود حضور شماری از افراد غیر مسلمان و حتی غیر مذهبی در این جنبش، مسلمانان صاحب نقش‌های اصلی و مواضع حساس در آن بوده‌اند. به عنوان نمونه، باید به خاطر داشت که مدیران و گردانندگان نشریه‌های مبلغ «فمینیسم اسلامی»، معتقدان به اسلام‌اند. ضیاء مرتضوی، سردبیر مجله پیام زن شخصیتی روحانی است. فرزانه را «مرکز تحقیقات و مطالعات زنان» که وابسته به دولت است منتشر می‌کند. زن روز آشکارا هوادار دولت است. زنان را گروهی از معتقدان مؤمن اداره می‌کنند. محسن سعیدزاده که از همکاران دائمی مجله زنان است، پیش از خلع لباس روحانی و مدیر بخش حقوقی «سازمان تعزیرات» بوده است. افزون بر این، بسیاری از زنان فعال که نقشی مهم در ساخت تئوری و عمل جنبش «فمینیسم اسلامی»، ایفا می‌کنند شاغل مقام‌های مهم در حکومت اسلامی‌اند.

هواداران «فمینیسم اسلامی»، بویژه آنان که در دانشگاه‌های غرب به تدریس و تحقیق مشغول‌اند، این رابطه مهم بین «فمینیست‌های اسلامی» و قدرت‌مندان جمهوری اسلامی را از نظر دور می‌دارند. این غفلت به ویژه در بررسی هاله افشار از «فمینیست‌های اسلامی» مشهود است زیرا توجه وی تنها به زنانی که پست‌های حکومتی را در اختیار دارند، بویژه زنان نماینده مجلس اسلامی، معطوف بوده است.^{۳۴} افشار با «تجلیل» از موفقیت این زنان آنان را نه تنها با سیاست‌های سرکوبگرانه جنسی جمهوری اسلامی مرتبط نمی‌داند، بلکه در زمره مخالفان آن می‌گذارد. بی‌توجه به این نکته که این سیاست‌ها در نتیجه واکنش‌های زنان تبدیل شده‌اند و زنان سرآمد در جمهوری اسلامی در واقع عوامل تبدیل فشارند. در نتیجه، وی مرز میان دستاوردهای زنان ایرانی در دو دهه اخیر را، که علی‌رغم جمهوری اسلامی به دست آمده، و آنچه از طریق جمهوری اسلامی و «فمینیست‌های اسلامی» نصیب‌شان شده مخدوش می‌کند.

توجه توحیدی نیز به بعد سیاسی «فمینیسم اسلامی» آن چنان که باید روشن‌گر نیست. وی، پس از شرح مبسوطی درباره تعبیرات فمینیستی درباره مسیحیت و یهودیت، استدلال می‌کند که اگر فمینیست‌های غیر مذهبی غرب توانسته‌اند الهیات فمینیستی را به عنوان یک گفتمان بپذیرند، چرا فمینیست‌های غیر مذهبی ایرانی امکان وجود الهیات اسلامی فمینیستی را رد می‌کنند؟ اما وی به یک عامل اساسی در تحلیل مقایسه‌ای خود توجه نمی‌کند. صرف‌نظر از این که تعبیر فمینیستی از مذاهب مردسالار تا چه حد امکان‌پذیر باشد، آنچه که پای «فمینیست‌های اسلامی» ایرانی به میان می‌آید باید توجه کرد مسئله از حد تفسیر دوباره اسلام فراتر می‌رود. در این حالت ما با دولتی تئوکراتیک روبرویم، در حالی که فمینیست‌های غربی در چارچوب سنت طولانی و پر سابقه جدایی دین و دولت فعالیت می‌کنند. به عنوان نمونه، دست کم طبق قوانین مدون آن، حقوق و آزادی‌های فرد را با هیچ حکم و اصل مذهبی مخدوش و محدود نمی‌توان کرد. اما در ایران کنونی اختلاط احکام مذهب شیعه با حقوق مدنی و سیاسی حتی مسلمانانی را که به رعایت ظواهر و تشریفات اسلامی پای بند نیستند به حاشیه می‌راند، و غیر مسلمانان و غیر مذهبی‌ها را قربانی محدودیت‌ها و، در بسیاری از موارد، قهر و خشونت بی‌سابقه می‌کند. هابیده مغیثی به مشکل دیگری نیز اشاره دارد. مدافعان «فمینیسم اسلامی»، از نقطه نظر آراء سیاسی و ایدئولوژیکی، طبقه اجتماعی، و زمینه قومی و منطقه‌ای، میان زنان مسلمان تفاوتی قائل نمی‌شوند، مشخص نمی‌کنند که نماینده و مترف منافع کدام یک از این گروه‌ها و طبقات‌اند و چرا باید جنبش آنان تنها راه حل «بومی» برای مشکل انقیاد جنسی زنان ایران تلقی شود.^{۳۵} واقعیت این است که تلاش‌های «فمینیسم اسلامی» و هواداران آن در خارج از کشور معطوف به متقاعد کردن زنان (و مردان) به این است که راه حلی جز اسلام وجود ندارد و از همین رو تنها در چارچوب آن باید آزادی خود را بجویند. اما، آیا پوشیدن حجاب و پیوستن به «فرهنگ بومی» زنان را در برابر اتهام خیانت مصون می‌سازد؟ تا زمانی که بدن زن صحنه جنگ تعاریف متضاد «اصالت» و «ملیت» است، سایه بدگمانی چون شمشیر دوموکلس همواره بر سر آنان آویخته است. راه حل را باید در کنار گذاشتن همه مفاهیم به ظاهر متضاد، چون بومی و خارجی، ما و آنان، اصیل و غیر اصیل، دانست.

هستند کسانی که با وجود دید انتقادی خود نسبت به «فمینیسم اسلامی» از آن حمایت می‌کنند چه آن را ندایی در میان ندهای گوناگون در جنبش زنان ایرانی می‌شمرند. در این مورد با ایشان هم عقیده‌ام. اما، بر خلاف آنان که گمان می‌کنند مسئله اسلام وزن را باید به «فمینیست‌های اسلامی» واگذارند،^{۳۶} معتقدم که چنین رویه‌ای به منزله قبول بی‌قید و شرط اسلام و «فمینیسم اسلامی» است. «فمینیسم اسلامی» را باید همان گونه که هست بررسی کرد یعنی به صورت تلاشی محدود برای ایجاد تحول و تجدید در نظام مردسالار حاکم بر ایران و باز کردن فضا برای بلند شدن صدای اعتراض زنان. مدافعان «فمینیسم اسلامی» گر چه از گفت و گو میان «فمینیست‌های اسلامی» و فمینیست‌های غیر مذهبی سخن می‌گویند، در باب «فمینیسم اسلامی» لحنی سرشار از شور و شفتگی دارند. از همین روست که یا ارزش پژوهش‌های محققان ایرانی خارج از کشور را انکار می‌کنند و مخالفان غیر مذهبی رژیم اسلامی را «فمینیست‌های استالینیست و مائونیست» می‌خوانند^{۳۷} یا زنان غربی را به حد کارمندان

تنها و بی کس و محروم از حمایت خانواده گسترده و شوهر تقلیل می دهند؟^{۵۵}

اگر مراد از فمینیسم تنها ملایم کردن فشارهای مردسالارانه بر زنان و تعدیل نابرابری‌ها و خشونت‌های مردسالاری است، بی تردید فمینیسم اسلامی، نیز بخشی از آن فمینیسم خواهد بود. اما اگر فمینیسم جنبشی برای مبارزه با مردسالاری و پی افکندن شرایطی نوینی باشد که در آن انسان‌ها زندانی هویت‌های پیش ساخته نیستند و می‌توانند، رها از بندهای اقتصادی، سیاسی و فرهنگی، به زندگی خود شکل دهند، فمینیسم اسلامی، در آن نقشی بسیار محدود و حاشیه‌ای ایفا می‌کند. از همین روست که عبارت فمینیسم اسلامی را در نفس خود متناقض باید دانست.

پانوشته‌ها:

- ۱- شکره شکری و ساحره لبریز، «مرد، شریک با ارباب»، زنان، شماره ۲، ۱۳۷۱، صص ۲۲-۲۶.
- ۱۹- محسن قاضی، «کنک زند زن: نتیجه ریاست مرد بر خانواده»، بخش ۲، زنان، شماره ۱۹، ۱۳۷۲، ص ۷۲.
- ۲۰- نقل از زنان، شماره ۳۱، ۱۳۷۵، ص ۵۱.
- ۲۱- ن. ک. به: Hammed Shahidian, "Islam, Politics, and Writing Women's History in Iran", Journal of Women's History, vol. 7, no. 2, 1995.
- ۲۲- «مهمترین مسائل زنان ایران چیست؟»، ص ۳۱.
- ۲۳- برای مثال ن. ک. به: اصغر کیهان نیا، زن امروز، مرد دیروز: بحثی درباره مشکلات زنان، تهران، ۱۳۷۵.
- ۲۴- برای بحث بیشتر، نگاه کنید به حامد شهیدیان، «دشواری‌های نگارش تاریخ زنان در ایران»، ایران نامه، سال ۱۲، شماره ۱، زمستان ۱۳۷۲، ص ۱۰۸.
- ۲۵- آسمانه نجم آبادی، «سال‌های عسرت، سال‌های رویش»، صص ۷-۱۸۶.
- ۲۶- ناهید مطیع، «فمینیسم در ایران، در جست و جوی یک راه حل بومی»، زنان، شماره ۳۳، ۱۳۷۶.
- ۲۷- کدیور، زن، ص ۱۶.
- ۲۸- ن. ک. به: Hassan "Feminist Theory"، ص ۱۶.
- ۲۹- مطیع، «فمینیسم در ایران»، ص ۱.
- ۳۰- معصومه ابتکار، «سخن فصل: پژوهش‌های زنان؛ عامل ناگزیر فرهنگی»، فرزانه، شماره ۱، ۱۳۷۲، ص ۱.
- ۳۱- همان، ص ۷. نیز ن. ک. به: معصومه ابتکار، «بنیاد روشنفکرانه قطعنامه پکن»، فرزانه، شماره ۷، ۱۳۷۵-۱۳۷۴، صص ۳۴-۱۳۳.
- ۳۲- کدیور، همان ص ۸۰.
- ۳۳- برای نمونه، ن. ک. به: Hon Archer and Barbara Lloyd, Sex and Gender, New York, 1985; Sue-Ellen Jacobs and Christine Roberts, "Sex, Sexuality, Gender, and Gender Variance", in S. Morgen (ed), Gender Anthropology, Washington, D.C., 1989; and Anne Fausto - Sterlin, "How to Build and Man", Berger et al (eds), Constructing Masculinities, New York, 1995.
- ۳۴- مطیع، «فمینیسم در ایران» ص ۲۴. همچنین ن. ک. به: نقد نگارنده از نظریات ناهید مطیع در زنان، شماره ۴۰، پاستخ ایشان در همان شماره.
- ۳۵- برای بحث بیشتری در این باره ن. ک. به: Fatma A. Sabbah, Woman in the Muslim Unconscious, New York, 1984.
- ۳۶- شهبلا شرکت، همانجا.
- ۳۷- مینا ظهیرزاده ارشادی، «داستان کشف حجاب زنان»، سیاست خارجی، سال نهم، شماره ۱۳۷۴.
- ۳۸- برای مثال ن. ک. به: مهرانگیز کار، «وضع زن در حقوق جزا»، زنان، شماره ۱۱، ۱۳۷۱، و محسن سعیدزاده، «در پاسخ ما»، زنان، شماره ۱۴، ۱۳۷۲.
- ۳۹- یکی از راه حل‌های پیشنهادی برای از میان برداشتن ارزیابی نابرابر جامعه از ویژگی‌های زنان و مردانه و تقسیم کار سنتی جنسی «زنمردی» بوده است. بنابر این نظر، زنان و مردان باید از سنین کودکی بیاموزند که هم ویژگی‌های مردانه را داشته باشند و هم ویژگی‌های زنانه. در نتیجه، انسان‌ها نه زن می‌شوند نه مرد، بلکه «زنمرد» رشد می‌کنند. این نظریه مورد انتقاد بسیاری از دانشمندان علوم اجتماعی قرار گرفته است چون هویت پیش ساخته‌ای برای زنان و مردان قایل می‌شود. برای بحث بیشتر در این باره ن. ک. به: حامد شهیدیان، «فمینیسم در ایران در جستجوی چیست؟»، زنان، شماره ۴، ص ۲۳.
- ۴۰- لیلی پورزند، «خاتم چرا سیاه می‌پوشی؟»، زنان، شماره ۲۲، ۱۳۷۳.
- ۴۱- تیریه توحیدی، «گزارشی درباره کنفرانس جهانی زن در پکن»، زنان، شماره ۱۱، ۲۵، ص ۶.
- ۴۲- برای نمونه ن. ک. به: ناهید شید، «برای چه آمد؟ برای چه رفت؟»، «فائزه هاشمی به می‌گوید؟»، زنان، شماره ۲۸، ۱۳۷۵.
- ۴۳- آسمانه نجم آبادی، «سال‌های عسرت...»، ص ۱۷۸.
- ۴۴- معصومه ابتکار، «و سارا خندید: کوششی برای تیریه کردن تورات از اتهامات»، فرزانه، شماره ۱، ۱۳۷۲.
- ۴۵- نجم آبادی، همان، ص ۱۸۰.
- ۴۶- همان، صص ۰-۲۰.
- ۴۷- برای نمونه ن. ک. به: مهرانگیز کار، «آیا هنوز نباید خانم‌های امن را برای حفظ زنان ضروری شناخت؟»، زنان، شماره ۲۹، ۱۳۷۵.
- ۴۸- ن. ک. به: Mandana Hendessi and Rubi Shafii, "Women and the Politics of Fundamentalism in Iran", Against Fundamentalism, no. 6, 1995.
- ۴۹- ن. ک. به: رفعت دانش، «فمینیسم اسلامی: بدلی در برابر بنیادگرایی؟»، پیوند، ۱۵ نوامبر ۱۹۹۵، ص ۹.
- ۵۰- تیریه توحیدی، «گزارشی درباره کنفرانس جهانی زن در پکن»، ص ۸.
- ۵۱- همان، ص ۷.
- ۵۲- ن. ک. به: سیمین رویانیان، «ملاحظاتی درباره گزارش تیریه توحیدی از کنفرانس چین»، زنان مبارز، شماره ۲، ۱۹۹۵.
- ۵۳- ن. ک. به: Mahanz Kousha, "Women, History and the Politics of Gender in Iran", Critique, no. 1, 1992.
- ۵۴- ن. ک. به: Haleh Afshar, "Islam and Feminism: an Analysis of Political Strategies", in M. Yamani (ed), Feminism and Islam: Legal and Literary Perspectives, New York, 1996.
- ۵۵- هاید مغیشی، «فمینیسم لیبرالیستی و فمینیسم اسلامی: نقدی بر گرایش‌های محافظه کار در میان فمینیست‌های دانشگاهی»، کنکاش، شماره ۱۳، ۱۹۹۷، صص ۸-۷۸.
- ۵۶- برای نمونه ن. ک. به: تیریه توحیدی «فمینیسم اسلامی...»، ص ۱۴۴.
- ۵۷- ن. ک. به: به نام توحیدی به زنان، شماره ۲۹، ۱۳۷۵.
- ۵۸- ن. ک. به: نام توحیدی به زنان، شماره ۲۹، ۱۳۷۵.

حامد شهیدیان دانشیار جامعه‌شناسی در دانشگاه ایلینوی در اسپرینگفیلد است. این نوشته برگرفته از کتابی است که حامد شهیدیان درباره جنسیت و سیاست فرهنگی انقلاب ایران در دست تهیه دارد.

مبارزات زنان:

فمینیسم و چپ

نسترن نگاری در گفتگو با یاسمین میظر

میخواستیم نظرتان را در مورد مبارزات زنان در چند سال اخیر در ایران بدانم؟

سطح نازل اصلاح در نظام ضد انسانی جمهوری اسلامی یا حداکثر دستیابی به حقوق مدنی قانونی در جامعه‌ی نابرابر سرمایه‌داری جایگزین حکومت کنونی تنزل داده است.

اگر ممکن است مشخص کنید منظور کدام بحثها است و رابطه برابری قانونی - صوری با برابری در جامعه و خانواده را چگونه ارزیابی می‌کنید؟

ببینید. البته که برابری زنان و مردان در قانون مدنی و قضایی خواست مهمی است و همه ما باید از آن دفاع کنیم، مشکل آنجا شروع می‌شود که مبارزه برای چنین خواستهایی را با برابری طلبی زنان یکی بدانیم. چه در ایران دوره شاه و چه در صدها کشور سرمایه‌داری دیگر برابری قانونی بین زنان و مردان (به درجات مختلف) وجود دارد ولی این به معنی برابری جنسی نیست. مسایل اساسی چون طبقه، فرهنگ (که خود از روابط طبقاتی مجزا نیست) شرایط و نوع جدید کار زنان، تداوم این نابرابری‌ها را تضمین می‌کنند. مثلاً اگر به قانون حمایت خانواده دوره شاه بنگریم، شرایط اجتماعی و فرهنگی به زنان مناطق روستایی و بخش وسیعی از زنان طبقه کارگر و زحمتکش امکان استفاده از این قانون را نهداد. این به این معنی نیست که ما حمایت قانون از حقوق زنان را ناچیز بدانیم ولی وقتی صحبت از برابری و مبارزه برای برابری میشود باید محدودیتهای قانون در ایجاد برابری و دفاع از حقوق اکثریت زنان جامعه مطرح شود.

فاصله گسترده بین طبقات و اقشار جامعه برخورد مساوی در برابر قانون را غیر ممکن ساخته است. علاوه بر این موانع فرهنگی که خود ناشی از این نابرابری طبقاتی است. اکثر مانع از حق طلبی زنان میشود. اخیراً مصاحبه‌ای از مهرانگیز کار را می‌خواندم که در آن به مخالفت مادر دختران با قید حق طلاق در عقدنامه برخورد میکند و جنبه‌ای از نابرابری زنان با مردان را به گردن زنان می‌اندازد. با همه زحماتی که مهرانگیز کار کشیده است یا متوجه عمق تفاوت‌های فرهنگی - طبقاتی نیست یا به عمد آنرا به فراموشی میسپارد. برای اکثریت قریب به اتفاق جامعه ما حقوق مدنی چه در دوران رژیم پهلوی و چه در حاکمیت جمهوری اسلامی مفهوم چندانی ندارد. نقد چپ از سازمان زنان دوران شاه هم بر این اساس بود و این موضع همچنان موضع درستی است. این بدین معنی نیست که کلیه زنان ایران (از هر قشر و طبقه اجتماعی) قربانی سیاستهای ضد زن جمهوری اسلامی نبوده‌اند ولی طبیعی است شیوه برخورد و امکانات زنان طبقات مرفه و متوسط با ستم وارد بر اکثریت زنان جامعه ما کاملاً متفاوت بوده است. مدعیان شناخته شده دفاع از جنبش زنان در ایران، چه در بین کسانی که به «فمینیسم اسلامی» اعتقاد دارند و چه میان آنها که خود را لایبک میدانند، کوچکترین توجهی به این تفاوتها ندارند. اگر به نمونه شلاق خوردن دختران و زنان متهم به «بد حجابی» یا زانی که به خاطر آرایش دستگیر می‌شدند بنگریم مشاهده می‌کنیم در

کمتر کسی است که منکر نقش مهم این مبارزات و تأثیر آنها در تغییر جنبه‌هایی از دخالت دین در زندگی خصوصی شهروندان و زندگی شخصی زنان باشد. البته این مبارزات از هفته‌های اول به قدرت رسیدن این رژیم شروع شد و تمام این بیست و یکسال به اشکال گوناگون ادامه پیدا کرده و از جنبه‌هایی نشانه‌ای است از پیروزی «مدرنیسم» در جامعه ما علیه نیروهای قرون وسطایی. اما متأسفانه بررسی خواسته‌های مدعیان شناخته شده رهبری زنان در ایران چه در بخش به اصطلاح فمینیست اسلامی و چه در بخش لایبک ناامید کننده و درد آورده است چرا که در بهترین حالت تکرار خواسته‌های سالهای دهه ۱۳۴۰ و اوایل دهه ۱۳۵۰ سازمان (شاهنشاهی) زنان ایران است. دو دهه جداسازیهای جنسی، دو دهه سرکوب پایه‌ترین حقوق زنان، دو دهه دخالت مستقیم دین در دولت و زندگی خصوصی شرایطی بوجود آورده است که بسیاری حتی شعارها و خواسته‌های آن دوره و تغییرات سطحی در شکل فرمال حقوق زنان (که از طرف اصلاح طلبان حکومتی به صورت «لطفی» از بالا و از جانب مدافعان «مدرنتر» نظام لایبک سرمایه‌داری به عنوان دستاوردهای سرمایه برای زنان معرفی می‌شود) را مثبت میدانند و میبوهت آنها مانده‌اند. برای اینان مبارزات زنان برای برابری، به طرح خواسته‌های فرمایشی و قانونی محدود شده و نقش تاریخی این مبارزات که در حقیقت چالش جدی فرضیه‌ها و داده‌های نظام سرمایه‌داری است، به فراموشی سپرده شده است. در این رابطه اشتباهات اساسی چپ جهانی و چپ ایران در کم اهمیت دانستن مبارزات نسبی از جامعه، محدود کردن بحث مسئله زن به دفاع از مبارزات کارگران زن، ادعاهای واهی که پس از سوسیالیسم یا انقلاب همه مسایل زنان حل خواهد شد، مردسالاری درون تشکلهای چپ... عملاً باعث شده است چپ در پیشبرد بحثهای اساسی در دفاع از حقوق زنان ناتوان گردد و روز به روز با کم شدن نفوذ فکری، چپ عقب افتاده‌ترین نظر به عنوان مواضعی پیشرفته و جدید جلوه کنند.

اما اشتباهات برخی از نیروهای چپ در یک مرحله تاریخی مشخص نباید باعث شود صورت مسئله را فراموش کنیم: پس از چندین دهه مبارزه پیگیر علیه مردسالاری، علیه اختناق و سرکوب، پس از دو دهه مقاومت در برابر حکومت مذهبی نمیشود آمل و آرزوهای زنان ایران را تا این حد تنزل داد و به خواستهایی که در نهایت بیان (برابری خواهی) زنان الیت در جامعه ماست بسنده کرد. آیا زنان ایران که در سالهای اول قرن بیستم مبارزه برای برابری طلبانه‌ای را آغاز کردند و در دهه ۲۰ و ۳۰ قرن گذشته برای از بین بردن زمینه‌های فرهنگی - طبقاتی مردسالاری مبارزه می‌کردند، امروز می‌توانند به این نوع صوری و سطحی از برابری مدنی - قانونی اکتفا کنند. البته که چنین نیست و نباید باشد، تنها محدودیتهای ذهنی و ناتوانی همه ما در پاسخگویی به این مبارزات است که شعارها و خواسته‌ها را به این

مناطق شمالی شهر تهران و در محله‌های مرفه‌نشین شهرستانها، اکثر کمیته‌ها نرخ مشخص و اعلام شده‌ای به عنوان جریمه نقدی به جای شلاق اعلام کرده‌اند. این جریمه مالی طبعاً از توان بسیاری از زنان و دختران طبقات متوسط و زحمتکش خارج است. پس حتی در تنبیه فیزیکی، مورد نظر جمهوری اسلامی، نیز زنان طبقات مختلف تجربه متفاوتی دارند که با شعارهای سطحی چون «خواهری جهانی» (Universal Sisterhood) نمی‌شود به آن جواب داد. در رابطه با جداسازیهای بهداشتی و فرهنگی، زنان طبقات مرفه می‌توانند با استفاده از بهداشت خصوصی، آموزش خصوصی حداقل برخی از موانعی که جمهوری اسلامی در برابرشان قرار داده است را بر طرف کنند. بر اکثریت زنان جامعه ما چنین امکانی وجود ندارد و قربانیان واقعی جداسازیها در جمهوری اسلامی این بخش از جامعه است. نمی‌شود نقش طبقه، کار، تأثیر آنها بر فرهنگ را در تعریف و توضیح موقعیت زنان نادیده گرفت و در عوض به مقوله‌های تصنعی چون برابری معدودی زنان در «ارگانهای حکومتی یا غیر حکومتی» اهمیت داد. با تأسف باید گفت سه دهه پس از دوران سازمان زنان شاهنشاهی، به رغم اینکه مبارزات قهرمانانه زنان خصوصاً در مبارزات پیگیری و جدی بر علیه دخالت دین در زندگی خصوصی شهروندان، مدعیان دفاع از حقوق زنان در ایران از حد دفاع از زنان نخبه جامعه جلوتر نرفته‌اند و بسیاری از بحثها عقب‌تر یا حداکثر در حد همان خواسته‌های ۳۰ سال پیش است.

در این رابطه موضع فمینیسم اسلامی و مخالفانش را چگونه می‌بینید؟

سأله‌است که بحث شدیدی بین آکادمیکهای ایرانی و خارجی بر سر مقوله فمینیسم اسلامی در جریان است. جدا از جهت‌گیری سیاسی مشخص مدافعان و مخالفان این دو نظریه، آنچه از اهمیتی ویژه برخوردار است محدودیت هر دو بینش در تحلیل موقعیت اکثریت زنان ایران است. مخالفان و مدافعان بحث در حقیقت تنها به موقعیت و پیشرفت یا ستم وارد بر زنان برگزیده اشاره می‌کنند. در نتیجه بحث محدود است به چهارچوبی راستگرا و غیر طبقاتی. عرصه‌ای از این رویکرد به مدرنیسم و پست مدرنیسم برخورد میکند ولی بطور کلی توده عظیم زنان طبقات زحمتکش و کارگر را در نظر نمی‌گیرد. بحث دفاع از نسبیّت فرهنگی یا نثی آن، بحث حقوق قانونی - مدنی زنان در حقیقت تنها به شکل ظاهری برابری زن و مرد، آنگونه که در سطحی‌ترین وجه در رابطه با مقوله برابری مطرح است، مورد بررسی طرفین قرار می‌گیرد. اگر کسی بخواهد تنها با تکیه به گفت‌وگوهای مدرنیسم در ایران اشکالات فمینیسم اسلامی را مورد بررسی قرار دهد طبعاً به مدرنیسم زنان الیت جامعه اتکا می‌کند. یکی از اشکالات چنین برخوردی در این است که چنین ارزیابی‌ای در مورد اکثریت عظیم زنان ایران صدق نمی‌کند. بخشی از جامعه ایران همچنان در پروسه انتقال از روستا به شهر (یا به حاشیه نشینی) است یا این پروسه را اخیراً پشت سر گذاشته از پایه‌های فرهنگی و بینش مردسالار قرن ۱۹ متأثر است. اگر چه روابط سرمایه‌داری در ایران کاملاً حاکم شده است، اما به دلیل رشد ناموزون آن، امکان تحولات فرهنگی که معمولاً با چنین فرآیندی همزمان است هنوز میسر نشده است. البته بحث مدافعان فمینیسم اسلامی از این هم بی‌بایه‌تر است. اینان برای دفاع از شرایط بهبود یافته زنان در جمهوری اسلامی به موقعیت معدود زنان درون حکومتی اشاره می‌کنند و آن را دلیلی برای اثبات نظریات خود می‌شمرند.

بسیاری از این نابرابری‌ها که به آنها اشاره می‌کنید در سطح جهانی هم عمل می‌کنند. ارزیابی شما از دستاوردها و شکستهای این دوره از فمینیسم (دوره دوم فمینیسم که در دهه ۱۹۶۰ میلادی آغاز شد) چیست و رابطه این پیرونها و شکستها را با مبارزات کنونی زنان در ایران چگونه می‌بینید؟

اگر موقعیت زنان در کشورهای سرمایه‌داری پیشرفته چون انگلیس و آمریکا را در نظر بگیریم دو تصویر متفاوت از موقعیت زنان وجود دارد. از طرفی در برخی حرفه‌ها و رشته‌ها

تعداد زنان شاغل بالا رفته، زنان مسئولیتهای بالا در برخی پستهای دولتی، فرهنگی، سیاسی به عهده دارند، قوانین متعددی برای جلوگیری از تبعیض علیه زنان در آموزش و کار به تصویب رسیده است... از طرف دیگر فشارهای اجتماعی بیشتری بر زنان باقی است. در خانه و در محیط کار، مردسالاری همچنان حاکم است، خشونت علیه زنان نه تنها از بین نرفته، بلکه، بنا به برخی ارزیابی‌ها رو به افزایش است. تعداد بیشتری از زنان در این دو کشور سرمایه‌داری با فقر روزافزون روبرو هستند، مشاغل خاصی همچنان ویژه زنان و مشاغل دیگری مختص مردان باقی مانده‌اند، و نیز برخی دست آوردهای جنبش زنان مانند حق سقط جنین مورد حمله قرار گرفته‌اند.

برخی فمینیستهای آکادمیک انگلیسی زبان چون یوهانا برنر عقیده دارند این مرحله از مبارزات زنان با دوره خاصی از بازسازی سرمایه‌داری همزمان است که طی آن اگر چه جداسازی سنتی بر اساس جنسیت از بین رفته است، اما از طرف دیگر محدودیتهای فمینیسم لیبرال هم به بهترین وجهی خود را نشان داده است. در شرایطی که نیروهای راست (عمدتاً مذهبی) هنوز بسیاری از دستاوردهای جنبش زنان را قبول ندارند و میکوشند زمان را به عقب برگردانند. بازسازی اقتصادی دو دهه اخیر، با از بین بردن دولت و سیستم رفاهی و به وجود آوردن نظم جدید جنسی، سختی‌ها و مشکلات اقتصادی تازه‌ای را برای اکثریت عظیم زنان بوجود آورده است. نگرانی اقتصادی هم پای استقلال روزافزون جلو آمده است. استقلال اقتصادی به بهای کار دو برابر و آزادی شخصی به قیمت آزار و ستم بدست آمده است.

اگر در دهه‌های ۶۰ و ۷۰ جنبش زنان می‌توانست در کنار اتحادیه‌های کارگری، با همه ساختار و تشکیلات مردانه‌شان، دستاوردهایی در کسب حقوق برابر و کار برابر بدست آورد؛ در دو دهه اخیر ضعف و در مواردی از بین رفتن قدرت اتحادیه‌ها، از توانایی جنبش زنان برای کسب حقوق برابر کاسته و در مواردی ناممکن ساخته است. در کشورهای پیشرفته سرمایه‌داری با تغییر نوع کار، ما شاهد کار نیمه وقت، کم درآمد و بدون امنیت جمعیت کثیری از زنان هستیم که در برابر صاحبان سرمایه هیچ حقوقی ندارند و روز به روز فقر بیشتر، در آمد کمتر و توأم با آن حفظ مسئولیتهای بیشتر در رابطه با نگهداری فرزندان و کار خانه را به عهده دارند. بطور کلی شکی نیست که در جوامع سرمایه‌داری پیشرفته، زنان و اقلیتهای نژادی فقیرترین بخش جامعه را تشکیل می‌دهند.

فمینیسم را به دوران‌های مختلف تقسیم می‌کنند اگر ممکن است در این رابطه توضیح دهید؟

هر مبارزه‌ای سابقه‌ای دارد که در روشن کردن روند مبارزات بسیار تعیین کننده است. این نکته در مورد فمینیسم و مبارزات زنان در ایران هم صادق است و اهمیت ویژه‌ای دارد چرا که در روند طبیعی، هر مرحله مکمل مرحله قبل و طبعاً جلوتر از مرحله پیشین است. شاید ازین روایت که برخی از ما از درجا زدن و تا حدی پسرفت درخواستهای زنان ایران نگران هستیم.

تا آنجا که به مبارزات جهانی زنان برمی‌گردد، موج اول فمینیسم در اروپا و آمریکا (دهه ۲۰ میلادی) حق شهروندی را برای زنان بدست آورد، موج دوم اجازه داد زنان به عنوان عرضه کنندگان آزاد نیروی کارشان، بسیاری از محدودیتهای خانوادگی بر کار را در سطح قانونی آن از بین ببرند. شکی نیست که بخش عمده‌ای از زنان مرفه، بهره‌مند از آموزش عالی توانسته‌اند در دستیابی به مقام یا شغل مناسب حق خود را بگیرند، برخی از زنان صاحب یا مورت سرمایه توانسته‌اند از موقعیت طبقاتی خود استفاده کنند ولی برای اکثر زنان چنین موقعیتهایی وجود نداشته و ندارد.

به قول یوهانا برنر: «در اقتصاد سرمایه‌داری، خانواده تنها از نظر روابط شخصی و فردی نیست که اهمیت خاصی دارد، بلکه به مثابه واحد پایه جامعه عمل می‌کند که باید در رابطه با دولت و بازار در آمد خود را تنظیم کند. حقوق پایین کار زنان شرایطی بوجود آورده که استراتژی اکثر خانواده‌ها همچنان بر اساس کار مرد و «کمک نسبی» او به کار خانه و کار نیمه وقت و منقطع زنان و ادامه کارخانه توسط زنان استوار است. چنین روندی با منطق

از همه اینها چه درسهایی برای ایران و زنان وجود دارد؟

طبیعی است وضع زنان در ایران به مراتب بدتر از موقعیت زنان در امریکا شمالی یا اروپاست. فرهنگ مردسالار قدمت و قدرت بیشتر دارد و مبارزه برای برابری حقوقی - قانونی و حتی شهروندی (مراحل اول و دوم مبارزات فمینیستی) همچنان جاری است، ولی به نظر می‌رسد زنان ایران نسبت به موقعیت زنان در غرب توهم دارند و این تصور برای عده‌ای پیش آمده که گویی در غرب برابری زن و مرد در چهارچوب سرمایه‌داری میسر شده است یا «مدرنیسم» می‌تواند چنین برابری به ارمغان آورد. متأسفانه سطح بحث‌های جاری بین مدافعان فمینیسم اسلامی و مخالفان آن هم از این حد فراتر نرفته است. ولی مبارزات زنان سالهاست از این مرزها گذشته است. شرکت فعال و مؤثر زنان در اعتراضات توده‌ای حاشیه شهرها، شرکت مؤثر آنان در مبارزات خانواده‌های قربانیان سرکوب و خشونت سیاسی جمهوری اسلامی، حضور فعال‌تر آنان در مبارزات کارگری در سطح کارخانه‌ها، خصوصاً در سالهای اخیر، نمونه‌های مشخصی است که مشارکت زنان در سطوح عمیق و پر محتوایی از مبارزه مردم ما علیه سرکوب، نابرابری و در دفاع از نظامی جدید را منعکس می‌سازد. تمام توان ما باید در خدمت دفاع از این مبارزات و درگیری گسترده‌ترین نیروها در این مبارزات باشد، نه فقط به خاطر اهمیت مبارزات اکثریت عظیم زنان جامعه بلکه از آنجا که برای رهایی زن و طرح خواستهای برابری طلبانه عموم زنان ایران، چنین مبارزاتی از اهمیت ویژه برخوردارند و درگیری زنان در مبارزات اقتصادی یکی از زمینه‌های اساسی در پیشبرد اهداف فمینیستی است.

نقش چپ را در مبارزات جاری زنان ایران چگونه می‌بینید و فکر می‌کنید چه نوع درگیری‌های سیاسی می‌تواند در این رابطه سودمند باشد؟

همانطور که می‌دانید در گذشته چپ جهانی و چپ ایران معتقد بود که مسئله زن و برابری زنان مسئله جنبی است که با استقرار سوسیالیسم حل می‌شود و احتیاج به کار فکری یا مبارزه سیاسی پیرامون آن نیست. برای انجام وظیفه هم هر چند گاه یکبار به مبارزات زنان کارگر اشاره‌ای می‌شد. طبیعتاً این نوع برخورد در اتخاذ برخی موضع‌گیری‌های انحرافی در قبال مسئله زن بی‌تأثیر نبود. امروز چپ باید بطور جدی‌تری به «مسئله زن» بپردازد و با تأکید بر اینکه از برابری قانونی، تنها اقلیتی محدود در طبقات مرفه توانسته است به برابری نسبی برسد، مبارزه زنان را از محدوده و خواست اصلاحات در چهارچوب سرمایه‌داری فراتر برد. در حالیکه که سرمایه‌داری می‌کوشد فمینیسم را به میل خود جهت دهد و به جای تقویت عناصر رادیکال آن، (مثلاً جنبه‌های ضد میلیتاریستی یا مدافع محیط زیست آن)، جنبه فردگرا و خود مرکز بین را در اقلیتی از زنان تقویت کند؛ ما باید بر شعارهایی در زمینه برابری اقتصادی اجتماعی زنان تأکید نماییم. اجتماعی کردن کارخانگی، ایجاد امکانات گسترده و رایگان برای نگهداری فرزندان، بیماران، سالمندان، شعار از بین رفتن خانواده که به مالکیت زن در نظام سرمایه‌داری قانونیت می‌بخشد، همگی زمینه‌های عملی برای رهایی زن بوجود می‌آورد که پیوسته ترس و وحشت تئورسین‌های سرمایه‌داری و فمینیسم‌های بورژوازی را برانگیخته است. این خواستها امروز به همان اندازه که در سال ۱۸۴۸ و در مبارزات زنان در دهه ۶۰ مطرح بودند، اهمیت دارند و خواستهای به جا و اساسی در دفاع از برابری زن و مرد هستند. خواستهایی که با همه ضعفها و مشکلاتش، چپ هم چنان تنها نیرویی است که قادر به درک ضرورت آنها است و چپ تنها نیرویی است که به تجربه دریافته است در چهارچوب نظام سرمایه‌داری نمی‌شود به این برابری دست یافت. البته مسئله به این سادگی نیست که سوسیالیسم الزاماً برابری جنسی را به ارمغان می‌آورد. بحث من این است که سرمایه‌داری قادر به ایجاد شرایط اقتصادی - اجتماعی لازم برای این بردن زمینه‌های فرهنگی نابرابری نیست، اما بدون مبارزه‌های پیگیر در سطح جامعه و درون نیروهای چپ، بدون تأکید بر اینکه وظیفه دفاع از برابری طلبی زنان از وظایف اصلی چپ ایران و چپ جهانی است، نمی‌شود ادعا کرد سوسیالیسم برای مسئله زن پاسخ نو و انقلابی دارد.

حفظ سطح درآمد خانواده همخوانی دارد. علاوه بر این نوسانات اقتصادی و افت و رکود اقتصادی همیشه دولت‌ها را وادار می‌کند از بودجه‌های رفاهی بکاهند و این روند در دو دهه اخیر در اروپا و امریکا نتایج ویژه‌ای در افزایش کار زنان در بخش بی‌حقوق و پر زحمت نگهداری از فرزندان، اقوام مسن، بیماران خانواده داشته است.

تغییر تقسیم کار بر اساس جنسیت که در دراز مدت تنها راه تضمین برابری زن و مرد است به تغییرات اساسی در سازماندهی امور رفاهی، خانوادگی و اجتماعی بستگی دارد. تازه تقسیم کار برابر بین زن و مرد تنها یکی از زمینه‌های تغییر مناسبات فرهنگی - اجتماعی است و گر نه برابری قانونی و برابری شهروندی حتی با گذشت زمان قادر نبوده تغییر در روابط اجتماعی فرهنگی ایجاد کند. در شرایط موجود که به علت کار خانه، فرزندان، بیماران و سالمندان، اکثر زنان از دستیابی به آموزش، شغل، حرفه، حقوق و کار برابر عاجز هستند و هر چه زمان می‌گذرد این تفاوتها بیشتر می‌شود. اما، در دراز مدت از آنجا که موانع «قانونی» و ظاهری وجود ندارد برخی عدم دستیابی زنان به برابری کامل را (در شرایطی که برابری حقوقی وجود دارد) را تقصیر زنان دانسته یا می‌کوشند دلایل ژنتیک و بیولوژیک برای آنها پیدا کنند. به عبارت دیگر دستاوردهای فمینیسم از جنبه‌هایی به ضد خود تبدیل شده است.

حتی در مشاغل حرفه‌ای که به اذعان همه، پیشرفت زنان در آن چشمگیر بوده هنوز نمیشود از برابری صحبت کرد. زنان دکتر یا وکیل در اروپا و امریکا عمدتاً در رده‌های کم درآمدتر و پایینتر از مردان قرار دارند، در امریکا در سال ۱۹۹۴ در شرایطی که ۲۵ درصد وکلا را زنان تشکیل میدادند، تنها ۶ درصد از وکلای صاحب دفاتر وکالت (پارتنر) زن بودند. در پایان دهه نود در امریکا تنها ۳ درصد مشاغل بالای مدیریت در اختیار زنان بود و اکثر این زنان بدون فرزند بودند.

زنان استاد دانشگاه در بریتانیا حقوق و موقعیت کمتر از مردان هم رده خود دارند. گسترش دانشکده‌های «امور زنان» فمینیسم دانشگاهی را تا حدی سیستماتیک کرده و دانشگاهیان فمینیست در این دانشکده‌ها دور از مبارزات جاری زنان و خصوصاً مبارزات رادیکال زنان، به فرقه‌های درون نگر تبدیل شده‌اند. بسیاری از مبارزان سوسیالیست فمینیست به مددکاران اجتماعی تبدیل شده‌اند که اگر چه فعالیت‌هایشان در سطح اتحادیه‌های کارگری، بازرسان و مددکاران اجتماعی، بهداشتی، مسؤلان امور دولتی، نقش مهمی در بهبود شرایط زنان کارگر و زحمتکش دارد، این بخش از فمینیسم نیز در غیاب یک کارزار فکری جدی و مصمم، به بخشی از نظام موجود تبدیل شده و کمتر اساس نظام سرمایه‌داری را زیر سؤال می‌برد. وابستگی به دستگاه‌های دولتی (ولو سیستم رفاهی) رادیکالیسم این بخش از فمینیسم را تضعیف کرده است.

یکی از اهداف جنبش فمینیستی در دهه ۶۰ مبارزه با روندی بود که بر اساس آن کالایی شدن بدن زنان خواست‌های برابری طلبانه‌شان را زیر سؤال می‌برد. چند دهه پس از این مبارزات باید اذعان داشت که جنبش فمینیستی در این رابطه شکست خورده و در مواردی سازش با این روند را در دستور کار قرار داده یا آنرا به فراموشی سپرده است. بیماری‌های جسمی و روحی بخش گسترده‌ای از زنان در جوامع اروپایی و سراسر جهان برای دستیابی به هیكل یا قیافه مورد پسند نظام موجود، گواهی است بر این عقب نشینی فمینیسم. بیماری‌های که بخش عمده‌ای از توان فکری و فیزیکی نیمی از جامعه را تضعیف می‌کند.

از دوره‌های مختلف فمینیسم اروپا صحبت کردید، آینده این جنبش را چگونه می‌بینید؟

موج جدیدی از فمینیسم خصوصاً در بین دختران و زنان جوان در راه است و عده‌ای آنرا دوره سوم مبارزه فمینیستی می‌دانند. در اتحاد گسترده ضد سرمایه‌داری که در سیاتل و در پی آن شکل گرفت نه تنها بخشی از جنبش رادیکال فمینیستی بلکه زنانی که سالها در جنبشهای تک مضمونی فعال بودند به این قطب گسترده ضد سرمایه پیوسته‌اند. اعتصاب بین‌المللی زنان در ۹ مارس ۲۰۰۰ و برنامه‌ریزی اعتصاب جهانی در ۹ مارس ۲۰۰۱ نمونه‌هایی از این موج جدید فمینیستی است که تا حدی امیدوار کننده است.

زن و اشتغال:

اسطوره و واقعیت *

هاله افشار

برگردان: جمشید

بود از رقم ۲۵ میلیون فراتر رفته بود.

در مراکز کاراییی متقاضیان مرد همچنان دست بالا را دارند بطوری که در سال ۱۹۸۹ هشتاد و چهار درصد متقاضیان کار مرد و فقط ۱۶ درصد آنان زن بودند. دیگر اینکه ۸۵ درصد کسانی که کار پیدا کردند مرد و فقط ۱۵ درصد آنان را زنان تشکیل می‌دادند. در شش ماه نخست سال ۱۹۹۵ سیزده درصد متقاضیان کار زنان بودند که تنها ۱۷/۲ درصد آنان کار پیدا کردند. افزون بر این، تعداد کل زنانی که در مناطق شهری در سال ۱۹۷۶ در پی کار بودند ۲۸ هزار نفر بود که در سال ۱۹۸۶ به ۲۱۶۵۰۰ نفر افزایش یافت. آمار رسمی بیکاری زنان نشان می‌دهد که نسبت فزاینده‌ای از بیکاران و کسانی که فعالانه در پی یافتن کارند یا زنان تحصیلکرده‌اند یا اساساً زنانی که تنها نان آوران خانواده‌اند.

قبل از انقلاب، زنان دست کم، بر روی کاغذ حق برابری اشتغال با مردان را کسب کرده بودند. اگرچه دولت پس از انقلاب این حق را در حرف پذیرفت، در عمل تسهیلات جهت اشتغال زنان فراهم نساخت. از آنجا که نه بخش خصوصی و نه عمومی نمی‌توانستند بدون کار زنان عملکرد داشته باشند و بیشتر خانواده‌ها نمی‌توانستند بدون کار زنان به حیات خود ادامه دهند زنان بخشی از نیروی کار را تشکیل میدادند، اما سطح اشتغال آنان در یک دهه و نیم گذشته بسیار پایین رفته است. نگاهی به آمار دولتی نظرات رسمی مفسرین و آمارشناسان موافق و مخالف دولت را نشان می‌دهد؟ در آمار سالهای ۱۹۶۶، ۱۹۶۷ و ۱۹۸۶ شاهد قوص صعودی در دو دهه نخست و افول سریع در دوره پس از انقلابیم: سطح اشتغال زنان از ۱۳/۷ درصد در سال ۱۹۷۶ به ۸/۸ درصد در سال ۱۹۸۶ نزول کرده است. این رقم تنها در

بخش دولتی بزرگترین نهاد استخدام کننده زنان است. بیست درصد مردان و ۸۷ درصد زنانی که در اقتصاد رسمی مشغول بکارند کارکنان بخش دولتی‌اند، اما در سال ۱۹۸۶ درصد زنان شاغل در بخش دولتی در مقایسه با ۱۴/۷ درصد کل نیروی کار سال ۱۹۷۶، به ۱۱/۸ درصد کاهش یافت. از ۲۴ استان فقط در استانهای گیلان، سیستان و بلوچستان، ایلام، کهگیلویه و بویراحمد، بوشهر و هرمزگان استخدام زنان روند رو به افزایش را نشان می‌دهد؛ این روند در استان مرکزی جایی که ۲۶/۴ درصد کارمندان دولتی زن‌اند، کم و بیش ثابت مانده است. همین روند در خراسان که ۸/۸ درصد زنان کارمند دولت‌اند و در فارس و مازندران که به ترتیب ۷/۱ درصد و ۶/۴ درصد زنان کار می‌کنند، سیر نزولی دارد. استانهایی چون چهارمحال بختیاری با ۷ درصد، ایلام و کهگیلویه و بویراحمد فقط با ۴ درصد در برگیرنده پایین‌ترین درصد کارمندان دولتی زن‌اند و زمینه‌ای نیز برای افزایش

چنین روندی در بین نیست.

زنان به کارهای مشخصاً زنانه‌ای چون تدریس و سرپرستی مشغولند. ۸۲/۷ درصد کارمندان زن به کار تدریس و آموزش و در درجه بعد مدیریت، مالی،

سال ۱۹۹۱ به ۹/۴ درصد رسید یعنی ۳/۲ درصد کمتر از سال ۱۹۷۶. بین سالهای ۱۹۷۶ و ۱۹۸۶ تعداد زنان شاغل از رقم ۱/۲ میلیون به ۹۷۵۰۰۰ تقلیل یافت و در سال ۱۹۹۱ به ۱/۲ رسید ولی در این سال کل جمعیت زنان که در سال ۱۹۷۶ شانزده میلیون

جدول شماره ۱۶ نمودار اشتغال زنان در ایران

جمعیت	سال ۱۹۶۶	سال ۱۹۷۶	سال ۱۹۸۶
تعداد کل جمعیت زن	۱۲,۰۹۷,۲۵۸	۱۶,۲۵۲,۳۹۷	۴,۱۶۴,۰۴۹
تعداد کل زنان شاغل	۹۰۹,۹۸۳	۱,۲۱۲,۲۰۲	۹۸۷,۱۰۳
تعداد کارمندان دولتی	۵۶,۸۳۳	۲۴۵,۹۱۸	۴۰۷,۶۳۴
جمعیت بخش خصوصی	۴۲۹,۶۲۸	۳۲۳,۱۴۶	۹۹,۸۳۸
کار آزاد	۱۹۷,۷۱۲	۱۳۰,۶۹۳	۱۸۱,۱۸۶
مدیران	۵,۷۲۳	۵,۳۵۸	۱۳,۷۱۹
کارگرانی که مزد دریافت نکرده‌اند	۱۱۰,۲۲۲	۴۹۵,۷۲۳	۲۱۲,۸۵۰
بیکاران	۸۹,۸۴۵	۲۳۶,۹۸۶	۳۳۲,۶۵۲
نامعلوم	۹,۳۵۸	۱۲,۱۸۲	۷۰,۸۷۶

منبع: مرکز آمار ایران «سرشماری ملی جمعیت و مسکن» نوامبر سال ۱۹۶۶ صفحه ۴۱
(نوامبر سال ۱۹۷۶) صفحه ۵۵ و مهر سال ۱۹۶۵ (اکتبر سال ۱۹۸۶) صفحه ۲۴۵

منشی‌گری، بهداشت و درمان مشغولند، در سال ۱۹۸۶ بیش از ۲۶ درصد همه زنان شاغل آموزگار بودند. اگر وزارتخانه‌های بهداشت و آموزش و پرورش حذف شود، اشتغال زنان در بخش دولتی به ۵ درصد کل اشتغال تقلیل خواهد یافت. بین سالهای ۱۹۷۶ و ۱۹۸۶ درصد زنان شاغل در بخش خصوصی سالانه ۶ درصد کاهش داشته است. بدین ترتیب سطح اشتغال زنان در بخش خصوصی که در سال ۱۹۷۶، ۳۳۲ هزار نفر بود در سال ۱۹۸۶ به ۹۷ هزار رسید. حتی در بخش عمومی باستثنای وزارتخانه‌های بهداشت و آموزش و پرورش زنان را به عمد از کار کنار گذاشتند.^(۳)

سال	زنان فعال ده سال و بیشتر	زنان غیر فعال
۱۹۷۶	۱۲/۹ درصد	۸۷/۱ درصد
۱۹۸۶	۸/۲ درصد	۹۱/۸ درصد
۱۹۹۱	۹/۳ درصد	۹۰/۷ درصد

منبع: «نمودار اشتغال زنان» سازمان برنامه و بودجه، سازمان جمعیت و منابع مردمی تهران سال ۱۹۹۴. نوشته میترا باقریان در مجله «روند اشتغال زنان در ایران».

باستثنای تسهیلاتی که برای زنان با تخصص بسیار بالا و یا زنان «متخصص» دارای شغل آزاد بوجود آوردند، فرصت‌های زنان در رابطه با استخدام و شرایط کار و خامت چشمگیری را نشان می‌دهد.^(۴) تنها در بخش علمی و صنعتی درصد اشتغال زنان از ۵/۵ در سال ۱۹۷۶ به ۳۲ درصد در سال ۱۹۸۶ رسیده است. پایین‌ترین نرخ اشتغال زنان در بخش صنایع مولد است. در این بخش بین سالهای ۱۹۷۶ و ۱۹۸۶ سالانه ده درصد کاهش اشتغال دیده می‌شود.

بررسی نمونه‌الگوهای استخدامی در صنایع و کارخانه‌هایی که مورد بازدید قرار گرفته‌اند در استان مرکزی در سال ۱۹۸۵ مشخص ساخته است که پس از انقلاب به این سو حتی یک کارمند جدید زن نیز استخدام نشده است.^(۵)

بدین ترتیب ارزیابی وضعیت استخدامی زنان در ایران در بخش دولتی بخصوص در آموزش و پرورش، فرهنگ و بهداشت و درمان نشان می‌دهد که در این حوزه‌ها درصد اشتغال بالا رفته است، در بخش خصوصی اما، منحنی کاهش اشتغال شیب تندی را نشان می‌دهد. هر چند استخدام زنان در مناطق شهری بعضاً افزایش داشته است، اما این منحنی در مناطق روستایی بطرز بارزی افولی است. در بخش‌های مدرن نیز درصد استخدام زنانی که در حوزه‌های تولید و صنعت کار می‌کنند قوس نزولی دارد.

توانین و عملگردها

جمهوری اسلامی از حق زنان به امکان برابر دستیابی به کار در بازار در لفظ و بطور رسمی حمایت می‌کند. رهبران طراز بالایی چون حجت الاسلام ناطق نوری که سالها سمت وزیر کشور را برعهده داشته بارها موضعگیری کرده و گفته است: «اسلام هیچگونه محدودیتی برای شرکت زنان در حوزه‌های دولتی، سیاسی و فرهنگی ایجاد نمی‌کند».^(۶)

ماده ۴۳ قانون اساسی قول ایجاد فرصت‌های استخدامی برای همه را داده است. این ماده مبنی بر این است که اشتغال کامل هدف اصلی، انقلاب است. قانون اساسی پس از انقلاب، قانون کار و قوانین کاری دولتی بین زن و مرد تمایزی قائل نمی‌شود. اعظم طالقانی گفته است:

«ماده ۲۸ قانون اساسی اعلام می‌دارد که هر کس می‌تواند هر حرفه‌ای را که می‌خواهد انتخاب کند بشرطی که مبنایی با اسلام و منافع عمومی و اجتماعی نداشته باشد. دولت می‌بایست فرصت‌های برابر برای همه در هر شغلی و برطبق نیازهای اجتماعی فراهم سازد».^(۷)

اما این تضمین‌ها را مجموعه‌ای از موانع رسمی و قانونی که در قوانین استخدامی موجود است و نیز گرایش غیر رسمی کارفرمایان مرد به جلوگیری از شرکت کامل زنان در بسیاری از حوزه‌های مهم چون قضاوت بی‌اثر ساخته است.^(۸) در مکاتبات داخلی بخش دولتی به ممنوعیت‌های غیررسمی و غیر رسمی نیز اشاره شده است. این ممنوعیت‌ها مانع رسیدن زنان به اکثر پست‌های دولتی است. حتی زنانی که شاغلند، در عمل از دستمزد برابر برای شرایط کاری یکسان برخوردار نیستند. زنان متأهل از مردان متأهل مالیات بر درآمد بیشتری می‌پردازند. زنان حق بیمه بیشتری از مردان می‌پردازند. مردان از حقوق دوران تاهل خود بهره می‌برند و زنان معمولاً کسانی هستند که باید مخارج سرپرستی فرزندان خود را بعهده بگیرند. مردان بیشتر پاداش می‌گیرند چون فرض بر این است که آنها سرپرست خانواده‌اند و آنها هستند که حق استفاده از کالاهای ارزان قیمت در تعاونی‌های دولتی را دارند. سهم آنها با بیشتر شدن تعداد فرزندانشان بالا می‌رود. زنان نه تنها از این حق محرومند بلکه حتی خود نیز سهمی دریافت نمی‌کنند.^(۹)

تمامی موانع موجود بر سر راه اجرای عادلانه و کامل حقوق تضمین شده زنان این سؤال را برای بسیاری از زنان اسلام‌گرای برجسته مطرح ساخته است که آیا دولت پس از انقلاب شایستگی پشتیبانی آنان را دارد یا نه. اعظم طالقانی این نکته را به صراحت بیان داشته است:

نام وزارتخانه	مرد	زن
وزارت نیرو	۹۳ درصد	۷ درصد
وزارت صنایع	۹۵ درصد	۵ درصد
وزارت کشاورزی	۹۴ درصد	۶ درصد
وزارت راه و ترابری	۹۵ درصد	۵ درصد
وزارت جهاد سازندگی	۹۹ درصد	۱ درصد
وزارت صنایع و معادن	۹۵ درصد	۵ درصد

منبع: سرشماری شماره ۸، ایران در آینه آمار، مرکز آمار ایران، سال ۱۹۸۸

«شکست اجرای دقیق قانون، اعتماد زنان به اسلام و دولت را از میان برده است. وقتی از یک زن کارمند بپرسید که درباره اسلام نظرش چیست، تنها جوابی که

جدول شماره ۴ درصد شاغلین مرد و زن در بخش‌های اصلی		
طبقه‌بندی مشاغل	مرد	زن
متخصص علمی و فنی	۶۷/۴ درصد	۳۲/۶ درصد
مدیر عامل و کارمندان عالی‌رتبه	۹۶/۶ درصد	۳/۴ درصد
کارمندان اداری و دفتری	۸۷/۳ درصد	۱۲/۷ درصد
کارمندان تجاری و داد و ستد	۹۸/۵ درصد	۱/۵ درصد
پرسنل خدماتی	۹۳ درصد	۷ درصد
متخصصین کشاورزی، دامداری، ماهیگیری و شکار	۹۲ درصد	۸ درصد
کارمندان تولید و حمل و نقل	۹۳/۷ درصد	۶/۳ درصد
مشاغل دیگر	۹۶ درصد	۴ درصد
جمع کل	۹۱/۱ درصد	۸/۹ درصد

منبع: آمار سال ۱۹۸۶، مرکز آمار ایران

میدهد این است: «آنها مرا نابود کرده‌اند. کافی است اعلاناتی که به در و دیوار نصب کرده‌اند را بخوانید، کافی است ببینید با من چگونه برخورد می‌کنند. آنها فکر می‌کنند که من موجودی هستم که براحتی میتوانستند استعمار کنند. آنها مرا تا سطح حیوانات بارکش تقلیل داده‌اند و نه برای خودم و نه برای کاری که می‌کنم احترامی قائلند.»

این فریادی است که زنان شاغل از ته دل برمی‌کشند و کسی نیست که آنها بشنود. آنها زنان کارگر را له کرده‌اند و روزهای اشتغال آنها را اجباراً محدود کرده‌اند و حتی زندگی را از وجود آنها بالاجبار ربوده‌اند و عزت نفسشان را از بین برده‌اند.^(۳)

زیرنویس‌ها

- ۲۶- «روند اشتغال زنان در ایران» نوشته میترا ام باقریان. روند اشتغال زنان ایرانی، سازمان برنامه و بودجه، بخش جمعیت و منابع انسانی، تهران، سال ۱۹۹۴ ص ۲۲.
- ۲۷- برای بحث مفصل‌تر نگاه کنید به مقاله: «اسلام و حکومت پس از انقلاب در ایران» نوشته امید (لندن، سال ۱۹۹۴).
- ۲۸- نگاه کنید به مقاله «اسلام و حکومت پس از انقلاب در ایران» نوشته امید.
- ۲۹- نقل از مقاله «زن در دام کار و فقر در ایران» ص ۵۶، نوشته افشار در مجله زن روز، ۲۸ اکتبر سال ۱۹۸۵.
- ۳۰- «زن روز» ۱۴ مارس سال ۱۹۸۵.
- ۳۱- «زن روز» ۲۵ دسامبر سال ۱۹۹۰.
- ۳۲- برای بحث مفصل‌تر نگاه کنید به مقاله: «اسلام و فمینیسم: تحلیل استراتژی‌های سیاسی» در نشد ام یحیانی در «فمینیسم و اسلام، چشماندازهای قانونی و ادبی» (نوشتار، اکتا، ۱۹۹۶).
- ۳۳- مصاحبه با زاله شهریار افشار، محقق فمینیست در «زن روز» ۲۹، اوت ۱۹۹۲.
- ۳۴- «زن روز» ۲۵ دسامبر ۱۹۹۰.

* این نوشته بخشی از مقاله‌ایست تحت عنوان Women and Work in Iran که در شماره ۱۰ مجله نشریه Political Studies در سال ۱۹۹۷ انتشار یافته است. هاله افشار مدرس دانشگاه بورد در انگلستان است.

نشر بیدار منتشر کرد

ششمین شماره نشریه بیدار با ویراستاری ج. آزاد در ۳۰۰ صفحه منتشر شده است. این شماره بیدار به جامعه مدنی اختصاص دارد و در ترکیبی از مقالات، بحث‌ها و معرفی کتاب ارائه شده است. اولین مقاله این مجموعه با عنوان مفهوم «جامعه مدنی نزد مارکس» است که توسط ج. هانت به نگارش درآمده است. دومین مقاله «جامعه مدنی در سرمایه‌داری و سوسیالیسم» نامه دارد که ا. گولدمن آنرا به رشته تحریر در آورده است. «جامعه مدنی و تهی شدن ارزش دموکراسی» عنوان سومین مقاله است که ا. میک سیتروود آن را نوشته است. ج. هانت در مقاله‌ای در مقاله‌ای به دیدگاه گرامشی در رابطه با جامعه مدنی و نگاه او به بوروکراسی می‌پردازد. بویو به روایتی دیگر از آثار گرامشی در باره جامعه مدنی و ژ. تکسیه در نقد نظر بویو روایت دیگری را معرفی می‌کند. و آخرین مقاله توسط د. مندل به طور ویژه به جامعه مدنی پس از فروپاشی شوروی می‌پردازد. این شماره بیدار همچنین با یک بحث و جدل بین کومار و بریانت و معرفی چند کتاب همراه است که زینت بخش این مجموعه است.

ما مطالعه این شماره بیدار را به علاقه‌مندان بحث‌های نظری مارکسیستی توصیه می‌کنیم. علاقه‌مندان به دریافت این کتاب می‌توانند به آدرس زیر مراجعه کنند.

آدرس بانکی:

Bldar
Oberatr.10
D. 30167 Hannover
Tel. & Fax: 0049 511 169 0511

Iranische Kulturvereln (Bidar)
Stadtsparkasse Hannover
Kt.Nr. : 17 20 73
BLZ: 250 501 80

حقوق زنان همانا حقوق بشر است

مروری بر نحوه تشکیل و خواست‌های کمیته زنان السالوادور

لین استفن

برگردان: بهمن سپیداران

را مسئول ترور دهها هزار نفر و شکنجه، تجاوز و زندانی کردن دهها هزار دهقان، رهبران اتحادیه‌ها، دانش آموزان و دانشجویان می‌دانند. گزارش‌های کمیته حقیقت‌سازمان ملل که در مارس ۱۹۹۳ انتشار یافت، اعلام می‌دارد که نظامیان السالوادور و جوخه‌های مرگ دست‌راستی‌های افراطی وابسته به آنها، مسئول کشتار ۸۵ درصد از ۲۵ هزار انسانی است که در جنگ داخلی السالوادور کشته شده‌اند (البته در محدوده اطلاعاتی که سازمان ملل توانسته کسب کند). هزاران نفر از کشته شدگان، ناپدید شدگان، شکنجه شدگان و ترور شدگان زنان و مردانی بودند که یا خواهر و برادر بودند، یا زن و شوهر، یا پدر و فرزند، یا مادر و فرزند غیره، ببارتی دیگر افرادی از یک فامیل بودند. آنها حتی شامل پدر و مادر بزرگ و نوادگان بودند چرا که آنها بصورت یک خانواده بزرگ و وابستگی عمیق خانوادگی در کنار هم می‌زیستند. آنها شامل طبقات اجتماعی و حرفه‌های شغلی گوناگونی بودند از جمله کارگران، دهقانان، روشنفکران، وکیل‌ها، پرستاران، هنرمندان، کشیشان، معزهداران، دست‌فروشان، کتابداران و غیره. آنها همچنین از نژاد و فرهنگ‌های متفاوتی بودند همچون بومیان، نیمه بومیان و غیره. برخی از آنها از اعضا و فعالین احزاب و سازمان‌های سیاسی بودند و برخی دیگر وابستگان به سازمان‌هایی نظیر تعاون‌های دهقانی، حقوق بشر، اتحادیه‌های کارگری، دانش آموزان و دانشجویان، اتحادیه‌های معلمان و غیره.

برای نظامیان و برای واحدهای مختلف پلیس و نیروهای امنیتی و برای بخش‌های مختلف دولتی، اما، آنان تمامی کشته شدگان ترور شدگان، ناپدید شدگان، شکنجه و زندانی شدگان - جملگی یک نام و نشان داشتند «براندازگان» یعنی آنکه، آنان کسانی بودند که برای امنیت ملی! و برای پروسه سرمایه‌داری شدن مدرن در السالوادور خطرناک بودند و می‌بایستی از بین می‌رفتند. آنان در بهترین حالت بعنوان یک کشته شده شناخته می‌شدند و در بدترین حالت بدون حتی یک شماره و جسدی، چرا که آنان ناپدید می‌شدند، محو می‌شدند. اما، برای خانواده آنان، تالعه‌ای که زنده‌اند، آنان یک انسان با تمام خصایل انسانی باقی می‌مانند.

برای آگاهی از اینکه چرا هزاران نفر در السالوادور قربانی جنگ داخلی شدند، می‌باید به منشاء ایده «امنیت ملی» در کشورهای آمریکای لاتین و رابطه‌اش با هرم جنسی که بعنوان یک ایدئولوژی دولتی تبلیغ می‌شد، نظری بیافکنیم.

در سال ۱۹۳۱، آرتورو آرایو (Arturo Arias) در انتخاباتی که در تاریخ السالوادور بعنوان تنها انتخابات آزاد معروف هست، به پیروزی رسیده و رئیس‌جمهور این کشور شد. در اواخر همان سال با یک کودتای نظامی، حکومت آرایو ساقط شد و یک نظامی بنام ژنرال ماکسیمیلیو هرناندز مارتینز Maximilio Hernandez Martinez بجای او گماره شد. در طول سال ۱۹۳۲، اعضای حزب کمونیست که پیش‌بینی می‌کردند که در انتخابات آرای قابل توجهی را بدست خواهند آورد، با اعلام لغو انتخابات توسط ژنرال مارتینو، شرایط را وخیم‌ارزیایی کرده و تحت رهبری آگستین فارابوندو مارتی (Augustin Farabundo Marti) در تدارک یک قیام منتهی به انقلاب کامل شدند.

«کمیته مادران» کمیته است که توسط مادران و اقوام زندانیان سیاسی، ناپدید شده‌گان سیاسی و خانواده‌کشیش رومرو که توسط شبه نظامیان وابسته به دولت ترور شد، در السالوادور تشکیل شده است. اعضای این کمیته حول حقوق و وظایف زنان بعنوان مادران و همسران گرد هم جمع شده‌اند. اینان شامل زنان شهری و روستائی چه از طبقه متوسط، چه از طبقه پایین و فقیر و چه از طبقه کارگر می‌شوند. بررسی و مطالعه خواست‌های اعلام شده این کمیته و همچنین مصاحبه‌های که با آنها انجام شده، بوضوح نشان می‌دهد که این کمیته چه تغییرات وسیعی را در زندگی این زنان بوجود آورده است. گرچه، این تغییرات در همگی آنها به یکسان مشاهده نمی‌شود. این کمیته ابتدا با خواست اینکه دولت السالوادور و بخش‌های متفاوت ارتش و نیروهای امنیتی، اطلاعات کاملی از ناپدید شدگان و ترور شدگان سیاسی را در اختیار آنها قرار بدهد، تشکیل شد. بعدها، اما، این کمیته فعالیت‌اش را - از آنچه که بنا به تعریف مرسوم از «وظایف زنان» خوانده می‌شد - بسط داده و در حوزه سیاست وارد شد. در مقطع کنونی، آنها خواستار سهم شدن در تصمیمات سیاسی و دولتی هستند، چرا که به باور آنها این خواست و اجرا شدن آن از پایه‌ای‌ترین اجزاء پروسه دموکراتیزه شدن جامعه السالوادور است. اکنون آنها مسائلی را مطرح می‌کنند که هر روز با آن مواجه هستند. از جمله این مسائل می‌توان از خشونت در خانواده، تجاوز، و عدم کنترل زنان بر مسائل جنسی‌شان نام برد. آنها فمینیستی‌هایی با تعریف خودشان هستند و به همین جهت نمی‌توان جنبش آنان را یک جنبش فمینیستی خواند. چرا که این نام و یا نام‌های مشابه آن نمی‌توانند بازگوکننده اقتدار و پیچیدگی ایدئولوژی سیاسی و خواست‌های آنها باشند. آنها گرچه از تجربه‌ها یکسانی برخوردار نیستند ولی در عمل متوجه شده‌اند که یکی بودن و متحد بودن تنها راهگشای حرکتشان هست.

برای درک بهتر حرکت این کمیته، می‌بایست به گذشته رفت و وقایع و شرایط السالوادور را در چند دهه اخیر مورد بررسی قرار داد.

جامعه السالوادور بین سالهای ۱۹۷۹ تا ژانویه ۱۹۹۲ درگیر یک جنگ داخلی بود که در این زمان قرارداد صلحی بین دولت آلفردو کریستیانی و جبهه آزادی بخش فارا بوند و مارتی (FMLN) در مرکزیکوسیتی به امضاء رسید. در بهار سال ۱۹۹۴، انتخابات محلی، ایالتی و کشوری در السالوادور برگزار شد که FMLN بعنوان یک حزب سیاسی - که نتیجه یک همگرایی دموکراتیک بین نیروهای این جبهه بود - شرکت کرد و روین زامورا کاندیدای این حزب برای پست ریاست جمهوری معرفی گردید. گرچه نتایج بدست آمده از انتخابات نشانگر پیروزی FMLN نبود ولی شرکت آن همچون یک حزب سیاسی علنی و قانونی تغییرات وسیعی را در فرهنگ سیاسی السالوادور بوجود آورد.

بنابه اطلاعات موجود تخمین زده می‌شود که در دوران جنگ داخلی السالوادور، از هر صد نفر السالوادوری یک نفر کشته یا ناپدید شده است. تا اواخر سال ۱۹۹۱ مجموعاً ۸۰ هزار نفر کشته و ۷ هزار نفر ناپدید شده بودند. سازمان‌های حقوق بشر همچون عفو بین‌الملل، نظامیان السالوادور

آنها در پی سازماندهی یک نارضایتی وسیع عمومی در دهکده‌ها شدند. در آن زمان بغاوت کاهش فاحش قیمت قهوه در بازار بین‌المللی، بیکار سازی در ابعاد وسیع و کاهش دستمزدها در تمامی السالوادور در جریان بود. وجود این شرایط امر سازماندهی یک قیام عمومی را سهل و آسان کرده بود. از طرف دیگر فدراسیون اتحادیه‌های اصناف از حامیان عمده حزب کمونیست بشمار می‌رفت و این خود یک فاکتور مهمی در آن شرایط بشمار می‌رفت.

تدارک قیام و سازماندهی آن با دستگیری مارتی و یازانش به کجراه رفت چرا که آنها دیگر نمی‌توانستند رهبری و هماهنگی‌های لازم برای قیام را در دست داشته باشند. در این زمان دهقانان ناراضی با بدست گرفتن داس‌های مخصوص درو نیشکر به ادارات دولتی و انبارهای قهوه حمله برده و دهها تن قهوه در مرکز کشت قهوه السالوادور یعنی سانسونیت (Sonsonate) را به بنما بردند. ارتش صریحاً بمقابله برخاست و اکثر شورشیان را به داخل شهر سان زاکت (Sonzacate) کشانده و آنها را به مغاطره کامل انداخت. با به کنترل در آمدن شرایط بنفع ارتش، آنها کشتار وحشیانه وسیعی را به مرحله اجرا در آوردند که طی آن بین ۱۰ تا ۳۰ هزار نفر قتل عام شدند که اکثریت آنها را دهقانان بومی تشکیل می‌دادند. این فاجعه در السالوادور بنام ماتانزا (Matanza) معروف است.

تنها قتل عام وسیع دهقانان پایان این مرحله نبود بلکه اثرات سیاسی و فرهنگی آن کماکان ادامه داشت. از آنجانبه اکثر کشته‌شدگان، بومیان السالوادوری بودند، زبان، لباس، و مذهب آنها ممنوعه اعلام شد و هویت اجتماعی آنان انکار شد. در اثر این وقایع، ناحیه سانسونیت به معدود ناحیه‌هایی پیوست که تشکل‌های مردمی در آنجا از حمایت‌های چندان برخوردار نیستند. وقایع ماتانزا باعث شد که ارتش خود را طبقه حاکمه السالوادور دانسته و تولید و صادرات قهوه را مختص خود بداند. بموازات آن فرهنگ سیاسی‌ای در السالوادور بوجود آوردند که در آن «امنیت ملی السالوادور»، همانا دفاع از منافع طبقه حاکمه قلمداد میشد. درگیر بودن حزب کمونیست در وقایع سال ۱۹۳۲، باعث تبلیغات وسیع ضد کمونیستی در این کشور شد. تنها دوره استثنائی بعد از فاجعه ماتانزا، بوجود آمدن جنبش ضد فاشیست در دوران جنگ جهانی دوم بود که باعث برکناری حکومت ژنرال مارتینیز در سال ۱۹۴۴ شد. ولی با وجود آن ارتش توانست ظرف یکسال کنترل کشور را از دست خود گرفته و کماکان در خدمت طبقه ممتاز و دفاع از منافع آنها عمل کند.

دوران بعد از ماتانزا و جافتادن ایده «امنیت ملی»، همراه شد با حمایت همه جانبه آمریکا که سیاست ضد کمونیستی در آمریکا لاتین را دنبال می‌کرد. بعد از سال ۱۹۵۹ و پیروزی انقلاب کوبا، سیاست سازان آمریکا بشدت از مسئله «توسعه کمونیسم» در آمریکا لاتین به وحشت افتادند. در سال ۱۹۶۱ انقلاب ملی کوبا توسط ضد انقلابیونی که در آمریکا تحت نظر نیروهای مخصوص ترتیب شده بودند، مورد حمله نظامی هوایی قرار گرفت. در همان سال، جان کندی رئیس جمهور آمریکا خواستار رابطه جدیدی بین آمریکا و آمریکا لاتین شد. موافقان این سیاست در آمریکا لاتین که «متحدین برای پیشرفت» نامیده شدند، بر این باور بودند که برای جلوگیری از ادامه انقلاب‌هایی شبیه انقلاب کوبا، می‌بایستی اصلاحاتی انجام داد. این اصلاحات شامل قوانین مالیاتی، زمین، و قوانین کار می‌شد. آنها همچنین خواهان مبارزات انتخاباتی برای جلوگیری از ناآرامی‌های سیاسی و اجتماعی بودند. در حالیکه «متحدین برای پیشرفت» چنین برنامه‌های اجتماعی-سیاسی برای کاشتن فاصله بین ثروتمندان و فقرا داشتند، از استراتژی‌های نظامی هم غافل نبودند. نیروهای ارتش و پلیس به پیشرفته‌ترین سلاح‌ها و روش‌ها مجهز شدند و برای مقابله با مبارزات احتمالی چریکی آموزش می‌دیدند. نیروهای پلیس محلی دوره‌های بازجویی از زندانیان را می‌دیدند تا بتوانند از دستگیر شدگان، اطلاعات کاملی از مخالفین و فعالین سیاسی- نظامی بدست آورند. آنها همچنین دوره‌هایی مخصوص برای استفاده از خویشاوندان و رابطه‌های اجتماعی‌شان برای جمع‌آوری اطلاعات لازم در مورد افراد وابسته به آنان را بدست آوردند. اقدامات نیروهای «متحدین برای پیشرفت» تنها همراه شد با تعلیم و تربیت افراد نظامی توسط ارتش آمریکا و دریافت کمک‌های نظامی از این کشور. و این در حال بود که از آن اصلاحات سیاسی- اقتصادی- اجتماعی ادعائی‌شان چیزی نصیب مردم نشد. در حقیقت اصلاحات در السالوادور مطرح شد ولی هیچگاه به مرحله اجرا در نیامد. طبقه حاکمه و نیروهای دست راستی هیچگاه ایده انجام اصلاحات ارضی برای جلوگیری از انقلابات دهقانی را نپذیرفتند. آنها می‌گفتند که تنها استقرار هر چه مستحکم‌تر سیاست «امنیت ملی» کافی است. از سال ۱۹۶۰ اکثریت مقام‌های بالای نظامی السالوادور در یادگان بنینگ (Benning) و دیگر یادگان‌های آمریکا، پاناما و هندوراس دوره

دیده‌اند. در السالوادور مشارکت ایالات متحده برای تعلیم و تربیت ارتش، به توسعه و بسط ارتش این کشور تبدیل شد. بعد از پیروزی ساندنیست‌ها، در نیکاراگوئه، دلاهای آمریکائی در سطح وسیعی نصیب ارتش السالوادور شد. در این زمان ارتش السالوادور یک رشد قارچ مانند داشت، باین عبارت که تعداد افراد آن از ۱۰ هزار نفر در سال ۱۹۷۹ به ۷۰ هزار نفر در سال ۱۹۹۱ رسید.

در همان دوره، ایالات متحده ۶ میلیارد دلار در اختیار دولت السالوادور قرار داد که بیشتر بصورت کمک‌های نظامی بود. تمامی مقامات بالای ارتش السالوادور توسط ارتش آمریکا تحت تعلیمات وسیعی قرار گرفتند. مشاورین آمریکائی یک نیروی خبیره نظامی سازمان دادند بنام دسته اتلاکال باتلیون (Atacal Battalion) که سربازان این دسته مسئول کشتار ۶ نفر زنان وابسته به کلیسا آمریکائی و قتل عام مردم در ال موزوت (El Mozote) در سال ۱۹۸۱ هستند، قتل عامی که در آن ۷۰۰ نفر از مردم کشته شدند.

در السالوادور و دیگر کشورهای آمریکائی لاتین، اصل «امنیت ملی» که حربه‌ای بود در دست نیروهای نظامی و طبقه حاکمه، چیزی نبود جز «قانون دفاع از امنیت داخلی و تشدید جنگ علیه شورشیان در داخل مرزهای کشور». امنیت ملی را هر چیزی می‌توانست به خطر اندازد و از هر ایده و عقیده تا حادثه، پروژه، و یا دسته و سازمان بنا، به تعریف خطر سیاسی، اقتصادی و یا فرهنگی محسوب شود. آمارهای منتشره در سالهای ۱۹۸۰ درباره شرایط اقتصادی، بهداشت، و توزیع زمین نشانگر جهنمی است که اکثریت مردم السالوادور در آن زندگی می‌کردند. در سال ۱۹۸۰، ۲۰ درصد بالای جمعیت السالوادور ۶۶ درصد در آمد این کشور را در اختیار داشتند و این در حالی بود که ۲۰ درصد پائینی جمعیت نصیب شان تنها ۲ درصد ثروت (در آمد) کشور بود.

توزیع زمین آئینه تمام نمای توزیع ثروت است. در سال ۱۹۸۷، یک درصد از زمینداران ۷۱ درصد زمین‌های کشاورزی را در اختیار داشتند و ۴۱ درصد زمینداران صاحب تنها ۱۰ درصد زمین‌های زیر کشت بودند. عمر متوسط در سال ۱۹۸۸ تقریباً ۵۸/۸ سال بود و از هر ۱۰۰۰۰ کودکی که بدنیای می‌آمد ۸۶ نفر آنها می‌مردند. دست آخر آنکه تعداد بیکاران شهری رقمی چون ۵۰ درصد بود و نرخ بیکاری در مناطق دور از شهر و دهکده‌ها به ۷۰ درصد بالغ میشد.

آمار فوق نه تنها نشانگر عمق بحران و زمینه‌های جنگ داخلی ناشی از آن است، بلکه بیانگر استمرار توزیع بشدت ناعادلانه ثروت، بیکاری اکثریت مردم، بی‌زمینی، نبود و یا کمبود اساسی بهداشت در طول قرن بیستم در السالوادور است. در چنین شرایطی زندگی بخور و نمیر اکثریت مردم به صادرات محصولات کشاورزی و در درجه اول قهوه وابسته است و بدهی خارجی کشور ۸۸ میلیون دلار در سال ۱۹۷۰ به رقم نجومی ۷۸۲۵/۸ میلیارد دلار در سال ۱۹۸۹ افزایش یافته است. این رشد بدهی عظیم در زمانی صورت گرفت که آمریکا میزان کمک به این کشور را افزایش داده بود و السالوادوری‌هایی که در آمریکا زندگی می‌کردند سالانه رقمی بین ۵۰۰ میلیون دلار تا ۱/۳ میلیارد دلار به بستگان و اقوام خود در السالوادور کمک می‌کردند.

هر گروهی از مردم که آمارهای فوق بر ایشان سؤال برانگیز بود و شرایط اقتصادی- سیاسی- اجتماعی کشور را به زیر سؤال می‌بردند، فوراً برچسب عناصر خطرناک برای «امنیت ملی» می‌خورند و در محصمه می‌افتادند. بسیاری از ناظران سیاسی معتقدند که تقلب‌های وسیع انتخاباتی همراه با سرکوب شدید و ندیده گرفتن اصول حقوق بشر در سالهای ۱۹۷۰ باعث از بین رفتن مشروعیت سیاسی رژیم السالوادور شد. سالهای ۱۹۷۰ همچنین دوران شکوفائی دوباره سازمان‌های مردمی (نظیر سازمانهای محلی- دهقانی و تهیدستان شهری و اتحادیه‌های کارگری) بود که در واقع عکس‌العملی بود به سرکوب‌های دولتی- نظامی و اوضاع اقتصادی نامتعادل. تقلب‌های آشکار انتخابات ۱۹۷۲ نه تنها پیروزی حوزه ناپلئون دوآرته (Jose Napoleon Duarte) و گیلرو اونگو (Guillermo Ungo) را از آنها گرفت بلکه آنها را زدند و به تبعید فرستادند و بدینگونه نشان دادند که حقوق مردم حتی در ابتدائی‌ترین شکل به هیچ گرفته می‌شود.

کلیسای کاتولیک بعد از رها کردن برخی از قید و بندهای دینی، توانست نقش مهمی در این مرحله بازی کند و سرکوب شدید مردم و فقر ناشی از شرایط تحمیلی از سوی طبقه حاکمه را خلاف گفته‌های مسیح اعلام نمود و آنرا عملی شیطانی خواند.

بهمین سبب بود که صدها سازمان مذهبی مردمی بوجود آمد که خواهان مبارزه با فقر از طریق رهنمودهای مسیحیت شدند و توانستند جامعه مذهبی دهقانی السالوادور را شدیداً سیاسی کنند.

اواخر سالهای ۱۹۷۰ شروع دوران ترور جوخه‌های مرگ و ارتش علیه سازمانهای مردمی و

فعالیت کلیسای کاتولیک بود. کشیشان همراه با رهبران دهقانی و اتحادیه‌های کارگری و دیگر مخالفین جزء نیروهای براندازی محسوب شده و در نتیجه دستگیر، شکنجه و ناپدید شدند. هر روز صبح مردم سان السالوادور و دیگر شهرها جسد‌هایی را در خیابان می‌یافتند که آثار شکنجه در بدن آنها مشاهده می‌شد. در پایتخت، محله‌ای بود که معروف شده بود به «محله جسد‌های رها شده» که حکایت از کشتارهای شب قبل داشت و این در حالی بود که از بسیاری از دستگیری شدگان هرگز نشانی پیدانشد و عبارتی «ناپدید» شدند.

سالهای ۱۹۷۰ همچنین شاهد بوجود آمدن نیروهای مسلح چپ در السالوادور هست. در اوایل این دهه ۳ سازمان مسلح بقصد دگرگونی شرایط اجتماعی - اقتصادی موجود، اعلام موجودیت کردند که عبارت بودند از:

۱- نیروهای آزادی بخش خلق معروف به «فاریوند ومارتی» (FPL - FM) که توسط جناح رادیکال حزب کمونیست بوجود آمد. ۲- ارتش انقلابی خلق (ERP) که توسط برخی از دست چپی‌ها و مخالفین دمکرات مسیحی تشکیل شد. ۳- نیروهای مسلح مقاومت ملی (FARN) که در سال ۱۹۷۵ توسط منشعبین ERP بوجود آمد.

حزب کمونیست السالوادور که در سال ۱۹۳۰ تأمین شده و در سال ۱۹۳۲ غیر قانونی اعلام شد تا سال ۱۹۸۰ از مبارزه مسلحانه حمایت نمی‌کرد. در سال ۱۹۷۹ یک گروه کوچک مسلح بنام حزب انقلابی کارگران آمریکای مرکزی هم اعلام موجودیت کرد. در سال ۱۹۸۰ این چهار سازمان مسلح همراه با حزب کمونیست انقلابی را بوجود آوردند بنام جبهه آزادی بخش ملی فاریوند ومارتی. این جبهه در سال ۱۹۹۲ توسط حکومت بعنوان یک حزب قانونی برسمیت شناخته شد و با آن در یک کنفرانس صلح شرکت کرد.

جنبه جنسی اصل «امنیت ملی»؛ اعلام اصل «امنیت ملی» از طرف طبقه حاکمه تنها در بعد سیاسی فرهنگی و اقتصادی عمل نمی‌کرد بلکه به بعد جنسی هم نظر داشت. کسانی که پیرامون جنبش مادران السالوادور تحقیق کرده‌اند بر این نظر هستند که رابطه مستقیمی بین تصویر زن در تعلیمات کاتولیک و خواست نیروهای سرکوبگر برای کنترل زنان وجود دارد. برای هر دوی اینها الگوی زن چیزی جز مریم مقدس نیست، یعنی زنان باید مطیع باشند و مادرانی از خود گذشته که خواست‌های خویش را به نفع خواست بچه‌هایشان سرکوب می‌کنند. مریم مقدس نه تنها به خواست‌های پسرش رضایت کامل می‌داد بلکه بخواست دیگر مردان دور و برش و همچنین خدا هم تن می‌داد و مطیع آنها بود. در این ارتباط ماریا پیلاز آکینو Maria Pilar Aquino یکی از فمینیست‌های مدافع تعدیل دینی می‌نویسد:

ابتدا اینکه تصویر از مریم مقدس بعنوان زنی فرمانبردار، بردبار، درد کشیده و به سرنوشتن داده ارائه می‌دهند، زنی که فروتانه تن به کارهایی می‌دهد که طبق قانون طبیعی به او معول شده است. این تصویر، تصویری است از زنی پرهیزکار و با فضیلت که زنان السالوادور می‌باید آنرا الگو قرار داده و همانند او چه در کلیسا و چه در جامعه رفتار و عمل کنند. دوم اینکه تصویری ایده آلی و آسمانی از مریم ارائه می‌دهند، در این تصویر مریم بعنوان سمبل زن پاک و باگرای است که خواست‌های جنسی‌اش را در خود می‌شکند.

در مقابل چنین تصویرهایی، چهره‌ای از زنی فاحشه ارائه می‌شود که بر طبق روایات مذهبی، مسیح او را راهنمایی و ارشاد می‌کند. این زن درست برعکس مریم، زنی است ناپاک، رام نشده، جدا نشده از خصلت مادری که چیزی نیست جز سمبل شهوت برای مردها. بدن او تنها برای لذت بردن مردها درست شده و چنانچه شخصیتی داشته باشد در انجام همین خواست مردان هست.

زنان بعنوان شهروندی می‌باید تحت فرمان حکومت باشند، همانگونه که تحت فرمان مردان هستند؛ چه پدر، چه شوهر و چه پسرانش. تحت چنین قوانینی، دستگاه‌های مختلف دولتی از جمله ارتش حکم مردان آن زن را دارند و زن می‌باید از آنها فرمانبرداری و اطاعت کند. چنانچه زنی از اطاعت دستگاهها و کارگزاران دولتی سر باز زند و بخواهد در جامعه نقش فعالی را بازی کند، بسادگی بر چسب آن زن فاحشه را می‌خورد. یکی دیگر از جنبه‌های تعریف نقش زن در تعالیم کاتولیک، این است که چنانچه شوهر یا فرزندان زنی سرپیچی یا تخلفی کردند، این زن هست که مجرم است، زن السالوادوری همانند دیگر زنان آمریکای لاتین بعنوان نگهدارنده خانواده و بعنوان شهروند موظف است که مواظب افراد خانواده‌اش باشد تا آنها برای «امنیت ملی» خطر ایجاد نکنند. زمانی که دولت، ایدئولوژی «امنیت ملی» را در کشور به اجرا در آورد و تفسیر آنرا هم بعهده بخش‌های ارتش و پلیس گذاشت، شرایط بس دشواری را برای زنان بوجود آورد، مثلاً وقتی

که زنان در ۱۹۷۰ در سطح وسیعی به خیابان‌ها آمدند تا در جنبش‌های مردمی شرکت جویند، آنها تصویری از مادران، مریم مقدس و فاحشه‌ها از خود بجای گذاشتند، و این بستگی داشت که چه کسانی حرکت آنها را تفسیر می‌کند، مردم یا دولت. با شروع درگیر شدن زنان در مسائل سیاسی - اجتماعی، تصویر آنها بعنوان مادر و یا زنی فداکار و از خود گذشته رفته رفته از بین می‌رفت. با روی آوردن زنان به خیابانها بمنظور شرکت در تظاهرات، اعتصاب غذاها، اعتصاب‌های نشست، جلسات و میتینگ‌های خیابانی، رفتار ارتش و پلیس نسبت به آنان کاملاً عوض شد چرا که آنها را دیگر بعنوان عناصر خطرناک برای امنیت ملی می‌انگاشتند. حکایت زیر نمونه‌ای است از آزار و اذیت روزانه زنان. سوفیا آوز اسکامیلایس (Sofia Aves Escamillas) ۵۸ ساله عضو کمیته مادران چگونگی خرید در بازار مرکزی سان سالوادور در سالهای ۱۹۷۰ و اوایل ۱۹۸۰ را چنین بازگو می‌کند: «وقتی که برای خرید روزانه بطرف بازار می‌رفتم می‌باید حتماً سبدهای مشبک داشته باشیم تا سربازانی که در بازار مستقر بودند، بتوانند محتویات داخل سبد را ببینند. اگر چنین سبدی نداشتیم، آنها ادعا می‌کردند که ما بمب در سبدهایمان داریم و به بازرسی آن می‌پرداختند. روزی یک قالب صابون خریدم بودم که در کاغذ سیاهی پیچیده شده بود. بهمین خاطر تمام روز مرا در پاسگاه بازرسی نگه داشتند. سربازی که مرا بازداشت کرده بود پسر بچه‌ای بیش نبود و حداکثر ۱۶ سال داشت. در پاسگاه مرتب بمن میگفت که تو داشتی بمب حمل می‌کردی و من مرتب میگفتم که آن بمب نبود و یک قالب صابون بود. تصورش را بکنید که یک پسر بچه بخواهد زنی به سن و سال مرا تمام روز زیر آفتاب بچرم حمل یک قالب صابون بازداشت کند.»

فرهنگ مسلط بر جامعه السالوادور طوری بود که اگر پسر بچه‌ای به سن و سال سربازی که از او یاد شد زنی به سن و سال سوفیا را می‌دید که سبدی پر از خرید را حمل می‌کند، فوراً جلو می‌رفت سبد را از دست او می‌گرفت و به در خانه‌اش می‌رساند. آنچه بر سر سوفیا آمد نشان می‌دهد که حکومت کار سرکوب و تفتیش را به جایی رسانده که پسر بچه‌ای که قاعدتاً می‌باید او را همچون مادر خود نگاه کرده و به کمک او به شتاب، بخاطر شستشوی مغزی که انجام شده، یا بر تعامی اصول و فرهنگ‌اش می‌گذرد و بجای کمک به سوفیا او را به جرم خطرناک بودن برای امنیت ملی، ساعت‌ها زیر آفتاب در حال بازداشت نگه میدارد. آزار و اذیت زنان از جمله سوفیا بدین جا ختم نشد. با شروع حمله نهائی جنبش FMLN، نیروهای مختلف ارتش و پلیس به مرکز کمیته مادران حمله کرده، تمام اموال و اشیاء آنها نابود کرده و سوفیا و دیگران را مجبور کردند تا در جلوی پرچم و شعارهای FMLN بایستند تا با گرفتن عکس از آنها بر ایشان مدرک جرم فراهم کنند. سربازان باین منظور حتی برخی از زنان کمیته مادران را واداشته تا زیر پیراهن که بر آن تصویر چه‌گوارا نقش شده بود بر تن کنند. سوفیا و تعدادی دیگر دستگیر شدند و بمدت ۱۵ روز زیر شکنجه و اذیت و آزار قرار گرفتند.

اگر زنی به فعالیت اجتماعی یا سیاسی دست می‌زد، براحتمی لقب مادر، زن و دختر را از او گرفته و همچون مردان او را عنصر خطرناک و مضر دانسته و ادعا می‌کردند که او بخاطر مسائل جنسی به این فعالیت‌ها دست زده و بنابر این فاحشه خوانده می‌شد. زنان در زندان غالباً مورد تجاوز و اذیت و آزار جنسی قرار می‌گرفتند و اغلب کشته می‌شدند. چنانچه برخی از آنها آزاد می‌شدند، از آنها تعهد گرفته می‌شد که در مورد زندان و بلاهایی که بر سر آنها آمده، تحت هیچ شرایطی با کسی صحبت نکنند و الا جایشان دوباره در زندان است و باید در انتظار تکرار تجاوز و آزار و اذیت باشند. البته آزار و اذیت جنسی تنها در مورد زنان نبود و تحقیر زنان بدینجا ختم نمی‌شد. مردانی که تحت اصل «امنیت ملی» دستگیر می‌شدند با نام زن صدایشان می‌کردند یعنی اینکه آنها دیگر مرد نیستند، بلکه زن هستند و از نوع زنان فاحشه؛ بنابر این آنان نیز مورد تجاوز جنسی قرار می‌گرفتند.

تحت چنین شرایطی بود که کمیته مادران برای دریافت حقوق اجتماعی و سیاسی خود و پیدا کردن اطلاعاتی از عزیزانشان که در جنگ داخلی السالوادور ناپدید و کشته شده بودند، شروع به فعالیت کرد.

* این نوشته فصل دوم کتابی است از Lynn Stephen با نام:

Women and Social Movements In Latin America Power From Below University of Texas Press, Austin, 1997.

زن،

سرمایه‌داری

و جنبش‌های فمینیستی

گفتگو با برژیت فاولر*

گرفت، چرا که اولین قربانیان این قاتل زنان روسپی بودند، گویی جان این بخش از زنان ارزش کمتری در جامعه ما دارد.

در نتیجه، حتی در جوامع پیشرفته سرمایه‌داری، اثبات بیگناهی زنان مهم است و شکی ندارم که در مقاطع حساسی از زندگی خصوصی اتهام روسپی‌گری به زنانی که کاملاً نسبت به همسرشان وفادار نبوده‌اند باقی است و مطمئناً چنین اتهاماتی خصوصاً برای زنان جوان بسیار ناراحت‌کننده و سنگین است.

از طرف دیگر کالا شدن بدن زن در جامعه سرمایه‌داری امروز برخی اشکال ستم بر آنان را از هر مقطع تاریخی دیگری مشهودتر می‌سازد. ما اکنون با «مقررات» ویژه‌ای در مورد شکل ظاهر و هیكل زنان روبرو هستیم که از جنبه‌هایی در تاریخ بی‌سابقه است، خصوصاً در شرایطی که عموماً زنان نسبت به نظر دیگران در مورد اندام یا چهره‌آشان حساس‌تر از مردان هستند. من بیماری‌هایی چون «آنروکسیا» (لاغری اجباری) را پاسخی به این نظم و مقررات جدید می‌دانم که با ایجاد توهم نسبت به آنچه «افسانه زیبایی» است در جوامع غربی حکمفرماست. در نتیجه به نظر من تصاویر زنان در مجلات و استفاده از آن در تبلیغات تجاری کنترل را جدیدی بر زنان پیاده کرده است. نایومی ولف (جامعه‌شناس) عقیده دارد بیش از دو سوم زنان جوان در دانشگاهها و مراکز آموزشی ایالات متحده آمریکا، دچار نوعی افسردگی و کمبود انرژی هستند. چرا که مقررات «تصویر زیبایی» آنها را وادار کرده نوعی رژیم غذایی دنبال کنند و در نتیجه آن دچار افسردگی هستند.

ما همچنین شاهد اشکال جدیدی از کنترل اجتماعی در جوامع سرمایه‌داری پیشرفته هستیم که تأثیرشان رویهم بر دختران جوان بیشتر از پسران جوان است. یکی از این اشکال کنترل، لزوم موفقیت در امتحانات و طولانی شدن دوره تحصیل است. امری که سرمایه‌داری بعنوان شرطی برای کسب شغل مناسب و یا در توجیه بیکاری و موقعیت فرو دست در جامعه بر آن تأکید می‌ورزد. در نتیجه در پی کسب نمرات بالاتر و تقویت سطح آموزششان هستند. این پدیده هویت جوانان در جامعه ما را تغییر داده است. به نوعی دوران جوانی بسیار طولانی شده است و می‌بینیم مردم مجبورند تا سالها کار و تحصیل را توأمان دنبال کنند که این البته خصوصاً برای زنان جوان مشکلات بیشتری بوجود آورده

این گفتگو را یاسمین میظر در ماههای آوریل و ژوئن سال جاری با فاولر انجام داده است. متن انگلیسی آن برای اولین بار در شماره ۲۶-۲۵ ایران بولتن به چاپ رسید و متن حاضر را یاسمین خود به فارسی برگردانده است.

بگذارید از مقوله برابری شروع کنیم، شما برابری در رابطه مرد و زن را چگونه توصیف می‌کنید و آنرا چگونه می‌بینید؟

من این رابطه را ستم می‌بینم و نه نابرابری، بر خلاف نظر کریستین دلفی و تعریف ماتریالیست، فمینیستی‌اش که زنان را پرولتاریا و مردان را سرمایه‌دار می‌داند. البته زنان در موقعیت خانوادگی به معنی واقع کلمه «بورژوا» نشده‌اند، نمی‌توان زنان را در سطح خانواده و در ازدواج، برابر مردان دانست. زنان حق ندارند بی‌فرزند بمانند. از جنبه‌ای فکر می‌کنم تکنولوژی جدید موقعیت زنان را در این رابطه مشکلتر کرده است. اگر هر مشکلی در توانایی جسمی زنان برای تولد نوزاد وجود داشته باشد به نظر می‌رسد فشار زیادی در سطح جامعه عمل می‌کند تا زنان را مجبور کنند که با استفاده از تولید نسل مصنوعی یا طرق دیگر صاحب فرزند شوند. به نظر من مهم است هر نوع تصمیمی در این رابطه بر اساس انتخاب زنان باشد و نه نوعی اعمال نفوذ.

در روابط شخصی نیز زنانی که انتخاب کنند با بیش از یک نفر رابطه جنسی داشته باشند به عنوان «زن خراب» «روسپی» مورد اهانت قرار می‌گیرند. حتی در مواردی که دختران زیر سن قانونی مورد تجاوز قرار می‌گیرند، بطور مکرر اتفاق افتاده است که قاضی پرونده وکیل متهم قرار می‌گیرد تا ثابت کند تجاوز تقصیر دختر جوان است حتی وقتی به سن قانونی (۱۶ سال) نرسیده است. بر اساس فرضیات عمومی در مورد «پاکی» یا عفت است که آنچه «حق زن» خوانده می‌شود را می‌توان فهمید و اینگونه است که اخلاقیات اجتماعی مرد سالار و پدر سالار، تأثیر خود را بر روابط فردی و اجتماعی میگذارد. همین چند سال پیش بود که پلیس بریتانیا مسئله قتل‌های زنجیره‌ای زنان در منطقه یورکشایر را نادیده

است. چرا که همانطور که قبلاً گفتیم از نظر اجتماعی زنان نسبت به تأیید و نظر مثبت دیگران حساسیت بیشتری نشان می‌دهند. به نظر من برای زنان جوان مشکل است از یک طرف جنسیت خود را بیان کنند، باروری خود را کنترل کنند و از طرف دیگر خود را برای امتحان آماده کنند. این مشکلات البته بیشتر برای دختران جوان در خانواده‌های طبقات متوسط پایین و متوسط مطرح است. ما همچنین شاهد هستیم که این فشارها بر بخش وسیعی از زنان مهاجر نیز اعمال می‌شود.

در جوامع سرمایه‌داری با تولد «فرد حقوقی» و نیز گالایی شدن نیروی کار و تجرید آن از جنسیت، شأن، تبار، ملیت و مذهب انتظار بر این بود که نابرابری صوری - حقوقی میان زنان و مردان از بین برود. آیا امروز حتی در توسعه یافته‌ترین جوامع سرمایه‌داری می‌توان مدعی شد که چنین امری تحقق یافته است؟

در دورانی جوانی و کودکی من سیستمی وجود داشت به نام «سد ازدواج». بسیاری از معلمان من وقتی ازدواج می‌کردند باید کار را ترک می‌کردند، خود من در این دانشگاه (گلاسکو) شاهد دورانی بودم که دانشگاه پس از ازدواج استادان زن (حتی اگر استاد ارشد بودند) آنها را از مقام خود یک رتبه پایین می‌آورد. با از بین رفتن این قانون و تدوین که مالکیت نیمی از خانه را در صورت طلاق به زنان انتقال می‌دهد، می‌شود گفت بسیاری از نابرابریهای قانونی زنان در جوامع غربی از میان برداشته شد. فکر می‌کنم اکنون در مقطع زمانی هستیم که برداشته شدن کلیه نابرابریهای قانونی مورد توافق عمومی است و در این رابطه پیشرفتهایی بدست آمده است. ولی در همین رابطه باید اضافه کنم که هنوز در عرصه‌های مهمی نابرابری و ستم بر زنان رایج است مثلاً کارفرمایان همچنان می‌توانند زمانی که کمتر از یکسال سابقه کار دارند را در موقع بارداری از کار برکنار کنند، به جای اینکه مرخصی دوران بارداری به آنها بدهند. اگر دادگاه طلاق بتواند ثابت کند که زن رابطه جنسی با مرد دیگری داشته احتمال اینکه او از نگهداری فرزندان خود محروم شود زیاد است. در این موارد به نظر من واجب است به برابری کامل در رابطه با نگهداری فرزندان برسیم و زن و مرد پس از طلاق به طور مساوی حق نگهداری فرزندان را داشته باشند.

اگر از مساوات در برابر قانون بگذریم به نظر شما چه عواملی مانع از دستیابی زنان به حقوق برابر در بازار کار است؟ مثلاً همانطور که می‌دانید بسیاری از بررسی‌های رسمی از موقعیت زنان در مشاغل چون استادی دانشگاه به این نتیجه رسیده‌اند که برای کار برابر و مسئولیت برابر، حقوق زنان از مردان حتی در دانشگاهها پایینتر است. یا اخیراً بررسی‌های اجتماعی نشان داده که در آمریکا و در انگلیس بسیاری از زنانی که در مشاغلی چون وکالت، حسابداری و مدیریت کار می‌کردند به علت تبعیض و مشکلات ناشی از حفظ کار تمام وقت و مسئولیتهای خانواده کار حرفه‌ای را ترک کرده‌اند. به نظر می‌رسد اکثر کارفرمایان زمانی که فرزند زیر ۵ سال دارند را کارمند قابل اتکال نمی‌دانند و چه بسا در موقع استخدام تبعیض قایل شوند. وقتی چنین نابرابریهایی برای زنان طبقات متوسط و بالا وجود دارد چه مشخصه‌هایی از سرمایه‌داری باعث ادامه این نابرابری در این سطح می‌شود؟ آیا مثلاً تقسیم نابرابر کار خانه دلیل آن است یا دلایل فرهنگی دارد؟

به نظر من حتماً تقسیم نابرابر کار، براساس جنسیت در کار خانه و در مسئولیتهای خانوادگی نقش مهمی در حفظ این نابرابریها دارد و نکته‌ای است که برخورد به آن و از بین بردنش کار مشکلی خواهد بود. تأثیر آن به همان اندازه که بر زنان تأثیر منفی است برای «مرد جدید» هم مشکل آفرین است. اما درباره نابرابریهای شغلی مسئله پیچیده است. از یکطرف ممکن است مراکز بزرگ و قدرتمند مانند دانشگاهی چون دانشگاه گلاسکو می‌دانند که می‌توانند به استاد زن حقوقی کمتر از هم شغل مرد او بدهد و کسی هم در این مورد کاری نخواهد کرد و در نتیجه این را به صورت سیستماتیک در دستور کار قرار می‌دهد تا هزینه‌های سالانه دانشگاه را کم کند و گاهی آشکارا مسئولین مالی دانشگاه به من گفته‌اند این سیاستشان است چرا که بخشی از بودجه دولتی که بابت حقوق استادان پرداخت می‌شود به این ترتیب پایین می‌آید. پس در شرایطی که ظاهراً به نظر می‌رسد برابری بیشتری در نسبت کارکنان زن و مرد مثلاً در آموزش عالی به دست آمده، در حقیقت سیاست اصلی پایین آوردن حقوق‌ها و عملاً پایین آوردن سطح شغل بوده است.

علاوه بر این فرهنگی وجود دارد که معتقد است از نظر بیولوژیکی تفاوت‌هایی هست. فرهنگی که از مقطع تولد یک نوزاد دختر برای او فرهنگ متفاوت، تفاوت‌هایی در آموزش، در محیط‌هایی که در آن رفت و آمد دارد فرض می‌شود و نابرابریهایی در توانایی او در همه عرصه‌ها (تواناییها و مسئولیتهای فرض می‌شود. در این رابطه فکر می‌کنم کم و بیش پذیرفته شده که از نظر ژنتیک تفاوت بین مرد و زن وجود ندارد ولی این تفاوتها از طریق روابط اجتماعی سیستماتیک می‌شوند. حقایقی اینجا و آنجا مطرح می‌شود مثلاً در امتحان ۱۱ سالگی که دانش آموزان انگلیسی پشت سر می‌گذارند، تعداد بیشتری از دختران دانش آموز در مقایسه با پسران در این امتحان موفق می‌شوند و سیستم سهمیه‌ای که تعیین کرده باید ۵۰ درصد قبول شدگان پسر باشند باعث می‌شود این ترکیب حفظ شود. از بین رفتن این تصور که تفاوتها جنسی بر اساس تفاوتهای بیولوژیک هستند را باید مرتبط دانست با جنبش برابری حقوقی که به خوبی جا افتاده است. اما روابط واقعی بین مردان و زنان با سرعتی به مراتب کندتر جلو می‌رود. به نظر من زنان جایگاه واقعی خود را در تولد اولین فرزندشان در می‌یابند. من شخصاً این مسئله را در تولد اولین فرزندم تجربه کردم. به نظرم می‌رسد که من و سایر زنان در پایه‌ای‌ترین سطح کثافت بی‌امان در مبارزه بودیم. به عبارتی گاهی به نظرم میرسد منشا آنچه در مذهب به آن «گناه اولیه» می‌گویند موقعیتی است که زنان در تولد نوزاد با آن روبرو هستند؛ امواج بی‌انتهای بحران که خانه را در بر می‌گیرد و اکثر زنان باید به آن رسیدگی کنند. من رابطه‌ای را می‌بینم که در آن اکثر مواقع مردان در موقعیت ممتازی قرار دارند که می‌توانند بنشینند و روزنامه‌شان را بخوانند یا به ورق‌های انشاء نمره بدهند در حالیکه زنان غرق کارهای خسته کننده و بسیار تکراری هستند.

دستیابی به تقسیم برابر کار در این رابطه به نظر خیلی مشکل است. این امر همکاری داوطلبانه مردان (و زنان) را می‌طلبد و فشارهایی که برای طرد آن وارد می‌شود به راحتی می‌تواند نیت خیرشان در این رابطه را از بین ببرد. نرمش ناپذیری و هزینه مهد کودک می‌تواند شرایط بسیار مشکلی برای از بین بردن نابرابری دو گانه شغلی فراهم سازد. در حقیقت وضعی بوجود آمده که برای زنان غیر ممکن است در دوران کودکی فرزندان‌شان بلند پروازی شغلی داشته باشند. انتظار این است که در ساعت معینی (۱۲ یا هر ساعت دیگری) فرزندان‌شان را تحویل بگیرند و چنین انعطاف ناپذیری با کار فکری (انتلکتوئل) همخوانی ندارد. علاوه بر این مهد کودکهای خصوصی که تعدادشان رو به رشد است، بسیار گران هستند و

استفاده از آنان محدود است به زنان دارای مشاغل حرفه‌ای یا صاحب سرمایه.

علاوه بر این، تفاوت فاحش طبقاتی در تجربه زنان در جوامع سرمایه‌داری پیشرفته وجود دارد. یوهانا برنر آنها را خوبی ترسیم می‌کند وقتی در توصیف بهترین ایام و بدترین ایام برای زنان می‌گوید فکر می‌کنم از جهاتی بدترین ایام برای زنان طبقه کارگر است و بهترین ایام برای زنان طبقه متوسط، خصوصاً زنان در مشاغلی که حقوق خوب دارد است. وزنه سنگین استثمار بر زنان شوهردار طبقه کارگر از همیشه سنگینتر است و آنچه در گذشته تا حدی زندگی راحتی برای آنان بود از بین رفته است. در حقیقت میشود گفت سرمایه‌داری اکنون به آنچه سرمایه‌داران قرن نوزده می‌خواستند و نتوانستند به آن برسند، دست یافته است یعنی به پرولتریزه شدن تمام خانواده. در اواسط قرن نوزده، سرمایه‌داری مجبور شد از این بلند پروازی (یعنی به کار گرفتن زن و مرد در کارخانه) بگذرد، چرا که اتحادیه‌های کارگری مردان با آن مخالفت کردند. تجربه اکثر زنانی که به کار ساده و تکراری مشغولند این است که ترجیح می‌دهند حداقل در مقطعی که فرزندان خود را در مدرسه می‌خوانند و کارگرانی که در اکثر موارد این برایشان غیر ممکن است. برای این که خانواده‌شان در آمد کافی داشته باشد مجبورند در فاصله کوتاهی پس از تولد فرزندشان به سر کار بروند. در نتیجه برای زنان طبقه کارگر کار به صورت یک اجبار در آمده است و بسیاری از آنها در مناطقی که درصد بالایی از مردان بیکار هستند، تنها نان آور خانواده هستند. کار کم در آمد آنان اکثراً تنها منبع معاش خانواده و ضامن نگهداری از فرزندان و همسر بیکارشان است. با این که من با این نوع استثمار زنان مخالفم، در عین حال با مردان پاکستانی که علیه کار کردن زنان جوان تظاهرات می‌کنند نیز مخالف هستم. فکر می‌کنم کنترل زنانی که کار نمی‌کنند می‌تواند به مراتب شدیدتر و بیدادگرانه‌تر باشد. در این محیط‌ها انتظار این است که زنان مطیع و کاملاً عاجز باشند. در مقطع کنونی فکر نمی‌کنم منافع این زنان در تابعیت از مردانشان باشد. در قرن ۱۹ انگلیس مسئله فرق می‌کرد و حاضریم بپذیریم که طبقه کارگر بحث کار زنان و مخالفت با آن را از دید منافع طبقه در مراحل اولیه صنعتی شدن جامعه دنبال می‌کرد؛ یعنی برای حفظ موقعیت زنان و در شرایطی که وسایل کمک به کار خانه و سیستم نگهداری از کودکان وجود نداشت. اگر به یاد بیاوریم که کلیساها چه سیستمی برای تأمین اجتماعی پیاده کرده بودند، می‌شود دریافت چرا در نیمه اول قرن نوزده زنان پس از ازدواج تصمیم می‌گرفتند دست از کار بردارند و به نگهداری فرزندان خود بپردازند. به راحتی می‌شود دریافت که در آن مراحل اولیه از سرمایه‌داری چگونه ما شاهد پیدایش عمیق‌ترین جدایی‌های تاریخ بین مرد و زن هستیم. این مقطع از هر جهت دوران ناتوانی زنان است. جالب است که حتی فمینیستهای سوسیالیست در این دوره، چون فلورا تریستان در فرانسه نمی‌توانستند شرایطی را تصور کنند که زنان بخواهند کار کنند. در نتیجه در یک از مقاطع انقلاب فرانسه، در شرایطی که زنان شهروندان آزاده‌ای بودند، مهدکودک‌ها برپا شدند و زنان حق طلاق و حق سقط جنین پیدا کردند و ... اما، ... همینکه ژاکوبین‌ها به قدرت رسیدند فشارهای زیادی اعمال شد تا این حقوق لغو شوند و تا سال ۱۸۰۴ دوران ناپلیون، محدودیت‌های بیشتری بر کار کردن زنان وارد شد و عملاً برای جمع‌آوری از زنان تصور کار کردن غیر ممکن شد. در این دوره هم چنین میشود به اوضاع بریتانیا نگاه کرد. در این کشور نیز اولین فمینیستها چون ماری وولفنسکرافت در نوشته‌های خود چون «حقانیت حقوق زنان» ابداً از حق کار کردن زنان صحبتی نمی‌کنند.

در قرن ۱۹ ما شاهد بحث جالبی در مورد رابطه جنسیت و طبقه هستیم. به نظر من می‌رسد که در آن دوره متأسفانه برای اینکه طبقه کارگر موقعیت خود را

در برابر سرمایه‌داری تثبیت کند، و به حدی از پیشرفت دست یابد، مجبور شد زنان را استثمار کند و آنها را به ماندن در خانه محدود کند. ولی فکر نمی‌کنم موقعیت کنونی زنان در جوامع در حال توسعه مشابه آن دوره باشد و بالعکس آنها باید بر حق کار کردن تأکید کنند.

شما بسیاری از مطالبی که من قصد داشتم در بخش بعدی مطرح کنم را پاسخ گفته‌اید. می‌خواستم در مورد مراحل مختلف رشد سرمایه‌داری صحبت کنم، چرا که برای ما این دوره از اهمیت خاصی برخوردار است. در کشوری مانند ایران، پروسه توسعه سرمایه‌داری با شتاب بیشتری صورت گرفته است. ما با جمعیت وسیعی از تهیدستان و حاشیه‌نشینان روبرو هستیم که از مناطق روستایی به شهرها آمده‌اند و بسیاری از آنان به کارهای موقت فاقد مهارت مشغولند. بخشی به پرولتاریای شهری پیوسته‌اند و بخشی هنوز به این مرحله نرسیده‌اند. با در نظر گرفتن این شرایط سوال بعدی من این است اگر بپذیریم که سرمایه‌داری نتوانسته است نابرابری بین زن و مرد را از بین ببرد (حتی در پیشرفته‌ترین جوامع سرمایه‌داری)، چگونه میتوان آن را توضیح داد و مهمترین و عمده‌ترین دلایل این نابرابریها را بر شمرده؟ بطور کلی به نظر شما آیا می‌شود به برابری حقوقی و اجتماعی در چهار چوب نظام سرمایه‌داری دست یافت؟

در پاسخ سوال مشخص شما در مورد دوره گذار به سرمایه‌داری، به نظرم می‌رسد که این گذار انتخابهای مشکلی را در برابر جوامع در همان توسعه زنان قرار می‌دهد، چرا که امکانات نگهداری از کودکان و مشکلات کار خانه از غرب هم مشکل‌تر است. در نتیجه ما شاهد دو گروه یا دو نظریه کاملاً متفاوت در رابطه با کار کردن زنان هستیم. به این دلیل شکاف عمده‌ای بین زنان می‌تواند ایجاد شود. ما شاهد پیدایش چنین شکافهایی در بین زنان آلمانی در دوره ۱۸۸۰ تا ۱۹۳۰ بودیم. مطمئن هستم این مسئله در مورد ایران بیشتر صدق می‌کند، چرا که ساختار جامعه بیش از هر کس بر زنان تأثیر می‌گذارد. در جوامع ما قبل سرمایه‌داری، مثلاً در جوامع دهقانی، داشتن یک فرزند دیگر نسبتاً آسان است و نباید تمام موقعیت کار و زندگی خانواده تغییر کند. از این روست که می‌توان فهمید چرا افکار عقب افتاده و تابوها در مورد سقط جنین باقی مانده، مثلاً در مناطق جنوبی آمریکا اکثر زنان دهقان هستند که از اصول اخلاقی ضد سقط جنین پیروی کنند.

در نتیجه به نظر من شیوه‌های تولیدی گوناگون در افق و دیدهای مردم تأثیر دارد. در شرایط زندگی شهری که کار زنان بیش از پیش کالایی شده است، واضح است تعداد فرزندان که باید از آنها نگهداری کنند، نقش تعیین کننده دارد تا حدی که «اخلاقیات» مربوط به سقط جنین و استفاده از وسایل جلوگیری از بارداری به فراموشی سپرده میشود. فکر می‌کنم در غرب در این رابطه به پیروزیهای مهمی دست یافته‌ایم. نزول قدرت افسونگرانه مذهب در مورد تفاوت‌های جنسی در این رابطه نقش مهمی داشته است. تمام مذاهب دنیا به حد زیادی پدرسالارانه بوده‌اند. اما نمی‌توانم چشم‌اندازی را تصور کنم که در سرمایه‌داری به هر زن تنهایی اجازه داده شود به توانایی‌ها و آمال خود دست یابد، خصوصاً در پاسخ به خواستهایی چون تأمین مهد کودک و مراکز نگهداری از بیماران و افراد مسن. استفاده از چنین امکاناتی در حال حاضر در غرب محدود است به زنان سرمایه‌دار یا کسانی که حرفه‌های پر درآمد دارند. آنهم در حد امکانات خصوصی و کالایی. اقتصاد کنیزی هیچگاه زمینه برای کار کردن دو شریک خانواده را تأمین نکرده است. به نکته‌ای که قبلاً در موردش صحبت میکردم برگردیم. آنچه از جنبش آزادی خواهانه سالهای ۱۹۶۰ رشد کرد و به آزادی زنان در دهه ۷۰ تبدیل شد، تمایل به اصلاح ماهیت دو جنس و پیدایش

ایده آل جدیدی به صورت «مرد نو» بود. من این تعریف از «مرد نو» را در تناقض با ماهیت سرمایه‌داری میدانم. وقتی رقابت در بازار آنچنان است که در این کشور شاهدش هستیم، ساعت‌هایی که مردم در محیط کار صرف می‌کنند بیشتر میشود. اولویت کار بر همه خواسته‌های دیگر افزایش می‌یابد، چنین برنامه‌ای همخوانی با فراغت برای رسیدگی به امور خانوادگی ندارد. بیش از پیش به مردان فشار می‌آید که به شیوه‌ای خودخواهانه و در جهت منافع کمپانی‌ای که برای آن کار می‌کنند، و یا برای پیشرفت شخصی‌شان کار کنند. این مسئله کاملاً اصلاح روابط خانوادگی را که به آن اشاره کرده بودیم، زیر سوال می‌برد. اما از طرف دیگر تا زمانی که مردان اینگونه عمل نکنند چگونه می‌توان انتظار داشت زنان آزاد شوند؟

خصوصاً در شرایطی که امکانات نگهداری از فرزندان بطور جدی برای مادران تنهای کارگر محدود است، کمک اجتماعی در حدی کافی موجود نیست و باید گفت، عمدتاً زنان طبقه متوسط هستند که توانسته‌اند با پول به راه حل‌های دیگری دستیابند.

متأسفانه به کل این قضیه از یک منظر طبقاتی نگاه نمی‌شود. من با بررسی کار تحقیقی فمینیست‌هایی چون یورلی سگکز در بین زنان طبقه کارگر در منطقه یورکشایر (فرمانیونهای طبقه و جنسیت) متوجه شدم که بسیاری از زنان کارگر خود را «کارگر» نمی‌دانند. وابستگی به طبقه‌ی کارگر اکنون باعث ننگ شده است و آنها خود را چیز دیگری مینامند. خلاصه کنم، ما همچنان شاهد یک بحران واقعی هستیم و میان نیازهای عمومی اجتماعی، فرهنگی خانواده و الزامات کار یک تضاد شدید می‌بینیم. البته این مسئله بیشتر در سطح فشارهایی که بر خانواده وارد می‌شود قابل ملاحظه است. در پاسخ به سوال شما، جولیت میچل زمانی گفته بود باید دو انقلاب توأمان صورت گیرد؛ انقلابی در روابط مادی تولید و انقلابی در سطح روابط جنسی. واجب است بگویم که اگر چه ممکن است بحث من منطق قوی نداشته باشد، ولی تنها یک انقلاب مداوم می‌شناسم که تأثیر خود را بر کل روابط جامعه بگذارد.

بگذارید در مورد فرهنگ بپرسم، شما تأثیر و میزان نفوذ فرهنگ در باز تولید نابرابری بین زن و مرد را چگونه ارزیابی می‌کنید؟ به نظر شما تا چه حد واژه‌هایی چون مدرنیسم یا مدرنیته، توسعه فرهنگی یا تفاوت‌های فرهنگی در ایجاد شرایط گوناگون زندگی زنان در جوامع مختلف نقش دارد؟

آزادی زنان از نظر تاریخی با جوامع بورژوازی و جوامع اولیه سوسیالیستی پیوستگی داشته است اما فکر می‌کنم بیشتر در دوران اولیه سرمایه‌داری، جدایی‌سازهای جنسی برجسته بوده است تا در دوران قبل از سرمایه‌داری. به طور مشخص اگر کشوری مانند الجزایر را در نظر بگیریم، در جامعه اسلامی قبل از دوران استعمار، که در آن پدرسالاری قوی بوده است، تفاوت‌های جنسی کمتر از دورانی است که زنان وارد کار تولید می‌شوند. همچنین زنان زندگی اجتماعی فعالتری دارند، که بخشاً در محیط زنانه است اگر چه آزادی زنان همیشه با جامعه سرمایه‌داری مربوط دانسته شده (و اینجا برای یادآوری به خودم این مسئله را تأکید کنم) سرمایه‌داری این نقش دوگانه را داشته است که از طرفی در حیطه مصرف آزادیبخش بوده است و از طرف دیگر در حیطه تولید اسارت‌گر. فکر می‌کنم پیدایش کافه‌ها و غذای آماده و اوزان، دستاوردهای تاریخی سرمایه‌داری هستند. در جامعه سرمایه‌داری تا حدی برخی تفاوت‌های دوره فیودالی برداشته شده است و امکانات برابر در استفاده از برخی امکانات (کافه، کاباره، سالن‌های کنسرت) همگی پیروزیهای بورژوازی به شمار می‌روند و شکی نیست که استقلال

زنان با این دستاوردها مربوط شده است. از طرف دیگر لازم است بگویم که در بسیاری عرصه‌ها چون ادبیات، نویسندگان بزرگ مدرنیست خود را علیه زنان توصیف می‌کنند. آنان خودشان را منطقی‌تر، با دانش‌تر از زنان می‌دانند و در نتیجه، اشکال سنتی اجتماعی داستانی که همیشه زنان در رابطه با آن تخصص داشتند به سطح فرهنگ عامی تنزل داده شد. در بخش‌هایی از فرهنگ ناگهان زنان با شرایط جدیدی از ستم روبرو شدند. این دو شکل در کنار هم ادامه دارند.

اگر ممکن است نظرتان را در مورد جنبش زنان بگویید، در چه سطحی جنبش فمینیستی در بهبود شرایط زنان و تضعیف نابرابریها نقش ایفا کرده است؟ آیا به نظر شما جنبش زنان مستقل از سرمایه‌داری می‌تواند فعال باشد؟

اگر بخواهم مختصر جواب بدهم باید بگویم گسست عمیقی بین فمینیسم لیبرال و سوسیال فمینیسم می‌بینم. در گذشته، جنبش زنان اکثر بین تصویری از زنان به مثابه نیروی تولید مثل و خانه‌دار در برابر زنان کارکن، تقسیم میشد. این گسست در جنبش آلمان پیش آمد. فکر می‌کنم اکنون بزرگترین گسست بین فمینیسم لیبرال و سوسیال فمینیسم باشد. متأسفانه، به نظر می‌رسد از دهه ۷۰، جنبش سوسیالیست فمینیست تضعیف شده است. فکر می‌کنم فمینیسم لیبرالی نه تنها پایدار است بلکه گسترش هم یافته است و بخش عمده‌ای از جنبش سوسیالیست فمینیست را بلعیده است. اگر بشود کمی این مسئله را باز کنم، جنبش فمینیستی نباید در پی این باشد که زنان را در تصویر مردان بسازد. این بیش از همه برای این است که به نظر من خصوصیات مردان تحریف شده است تا از آنها افراد خودخواهی ساخته شود که فقط فکر بهبود موقعیت خود و پیشرفت شغلیشان هستند. تمام فکر و خیالشان معطوف دنیایی است که سرمایه‌داری از طبقه متوسط می‌طلبد. اگر بنا بود زنان شکل مردان را به خود گیرند (یا در گذشته چنین شده بود)، ما شاهد از دست رفتن بسیاری از دستاوردهای امروز بودیم. مثلاً چالش نظام‌گیری، ضدیت با میلیتاریسم (نظام‌گیری) که بطور مشخص یکی از دستاوردهای فرهنگ زنان است، و یا چالش منطق خودخواهانه، و صرفاً در خدمت پیشرفت شغلی که از دستاوردهای مهم دیگر زنان بوده است. البته من موافق آن چه گاهی به آن «فمینیسم تفاوت طلب» می‌گویند، نیستم. من شدیداً به ادعاهای فمینیست‌های فرانسوی که تأکید را بر امتیاز زنان در بهره‌مند بودن از نوعی ارتباط پیش نمادین میدانند، مشکوک هستم. آنها بر توانایی‌های زنان در ارتباط غیر زبانی با فرزند پیش ادیبی اشاره می‌کنند و عقیده دارند زنان دارای توان ویژه‌ای در این نوع ارتباط گیری هستند. پس به نظر من زنان را نباید به خاطر روان بودن، انعطاف‌پذیری و دیگری خصوصیتی که فرانسوی‌های فرا ساخت باور چون «سیزو» و «ایره گاری» از آنها یاد می‌کنند، برتر دانست. من مشکوکم به این که به شهودیت زنان امتیاز بدهیم. درجه‌ای که این نوع باور جادویی رشد کرده، عملاً مانع از آن میشود که منطقی را پرورش دهند. پس جنبش‌های زنان از نظر تحلیلی از سرمایه‌داری مستقل هستند ولی از نظر مادی شدیداً از آن متأثرند. آنچه ما شاهد بودیم این است که در عرصه قدرت، عناصری از جنبش فمینیستی که بهترین توانایی را برای باز تولید طبقه حاکم در اختیار داشتند، انتخاب شده‌اند و برگزیده شده‌اند. من در این مورد بیشتر توضیح خواهم داد، اول بگذارید بگویم که ما باید انعطاف فکری کافی داشته باشیم تا بتوانیم به عنوان یک پرسن سبب مدافع آزادی زنان باشیم و در عین حال نسبت به آنچه تاکنون در عمل بدست آمده، شدیداً مشکوک باشیم. امروز آزادی زنان تبدیل شده است به اسب تروا چرا که بسیاری از میانگیرها علیه بازار

را شکسته است، مثلاً میانگیرهای را خانوادگی و جمعی که در گذشته افراد را در برابر سختگیریهای بازار حمایت می‌کرد. به نظر من طبقه حاکم از فمینیسم استفاده کرده است، از قدرت کار زنان ممتاز استفاده کرده است تا سرمایه فراگیرش را اضافه کند؛ سرمایه اقتصادی، سرمایه فرهنگی و سرمایه اجتماعی‌اش را. ما هم چنین شاهد استفاده اشکال تجاری فرهنگ عامی و تلویزیون (که زنان به تعداد زیادی مصرف کننده آن هستند) هستیم برای اینکه اشکال مستقل فرهنگ عالی ضد سرمایه‌داری را در هم بشکنند. فکر میکنم فرهنگی سرآمد باور وجود داشت که اتفاقاً خیلی به سرمایه‌داری انتقاد داشت، اما، کوشش برای تشویق آنان به سوی بیان رمانس ممکن است از برتری فرهنگی آن کاسته باشد. چرا که این اشکال خود را با بازار انطباق میدهند و تجاری شدن زندگی را زیر سوال نمی‌برند. اکنون این خطر وجود دارد که نوعی فرهنگی پوپولیست، ساده‌نگر و ذوقی ایجاد شود که به آنچه فروش می‌رود بیش از آنچه منطقی است ارزش بدهد. نمی‌خواهم ادعا کنم که هیچیک از آثار مردمی ادبی زنان ارزشی ندارند. به نظر من این آثار درک سیاسی و اخلاقی ویژه‌ای از آنچه در زندگی عادی می‌گذرد در بر دارند که مهم است و ارزش دارد. اما خطر آن وجود دارد که به ارزش‌های بازاری و سلیقه‌های سقوط کنیم که پوپولیستی و خطرناک است. چرا که مغایر با درک از نویسنده و هنرمند مستقل است. اینجاست که من رابطه جامعه‌شناسی و هنر را مهم میدانم. در مورد جامعه‌شناسی زیاد صحبت نکردم ولی فکر می‌کنم ارزش جامعه‌شناسی در این است که به ما کمک می‌کند با فهم همگانی (عرفی) فاصله بگیریم و این هر نوع عرفی است. ممکن است عرف عالم باشد یا عرف سنتی. جامعه‌شناسی به ما اجازه می‌دهد جوامع را در حد سازندگان بنگریم و این اهمیت زیادی دارد. نفی ذات باوری بیولوژیک طبقه و نژاد است که اهمیت خاص دارد و به نظر من هنر یا هنر مدرن باید این چنین عمل کند.

شما در یک مرحله از عبارت «نیازهای سرمایه‌داری» صحبت کردید، من در رابطه با این عبارت نگرانی جزئی دارم. در سرمایه‌داری منافع طبقاتی در ضمیمت با یکدیگر عمل می‌کنند، و تا اینجا با شما موافق هستم، سرمایه منافی متفاوت با کارگران دارد با این همه نوعی که منافع نهادی شده‌اند و عمل می‌کنند، در جوامع گوناگون سرمایه‌داری تفاوت دارد. افکار ذات باورانه در مورد طبقه به راحتی می‌تواند به ارزیابی مکانیکی و جبر باور یا ارزیابی‌های تاریخی (اگر) بخواهیم عبارت پوپر را استفاده کنیم) تبدیل شود. به همین دلیل فکر می‌کنم سرمایه الزامات ریشه‌دار و دایمی دارد و به نیروی کار ارزان همیشه احتیاج دارد و این یک الویت پایه‌ای در هر جامعه‌ای است که بازار در آن عمل می‌کند ولی راه‌های احتمالی برای آن وجود دارد. ممکن است زنان یا کارگران مهاجر نیروی کار ارزان باشند در تاریخ این را ماهیت مبارزات جاری تعیین می‌کند. پس فرهنگ کارگری تأثیر مستقیمی بر بخت زندگی میگذارد. برای من مشکل است یک مدل ذات باور از توسعه سرمایه‌داری اریه کنم و هر چه سنم بالاتر می‌رود نسبت به گذار اجتناب‌ناپذیر به سوسیالیسم بیشتر دچار تردید می‌شوم. طبعاً امیدوارم این مرحله را بگذرانیم و از نظر پیشرفت تمدن بشری آن را لازم میدانم ولی فکر می‌کنم کار مشکلتر از آتی است که نسل‌های قبل تصور می‌کردند. به عبارت دیگر مشکل است بر اساس روندهای قبلی آینده را پیش بینی کرد؛ خصوصاً در شرایط جهانی شدن سرمایه و یکپارچه شدن جامعه جهانی. این روند در مرحله اول به ضرر کارگران در «شمال» و کارگران و دهقانان در نیم قاره «جنوبی» و کشورهایی مثل ایران است. البته این طبق قانون ارزش برابر ساز است و باید مدتها پیش اتفاق میفتاد. امپریالیسم آنرا به عقب انداخت، اکنون

میبینیم که جوامع سرمایه‌داری در مراحل پسین توانسته‌اند مزایای واقعی سطح بالای زندگی را برای بسیاری از طبقه کارگر میسر سازند البته باید گفت به کمک دو درآمد. در اینجا من تا حدی با افرادی چون مارکوزه که عقیده داشت مردم احتیاجات کاذب پیدا کرده‌اند، موافق هستم. به نظر من ما (در جامعه غربی) زیاد لباس می‌خریم ولی به فکر محیط و محل زیست و مکان سبز نیستیم. طبقه کارگر در این مورد باید بلند پروازی قویتری داشته باشد. در غرب ما عادت کرده‌ایم نارضایتی از غیر ماهر شدن کار و انضباط روزافزون کار را بخریم. آن چه در نتیجه جهانی شدن سرمایه، در غرب با آن مواجه هستیم غیر صنعتی شدن کار و بیکاری گسترده خصوصاً برای مردان است. و برخی گروههای اجتماعی مثلاً نسل دوم مهاجرین امکان بیشتری دارند که مشمول این تجربه شوند. به نظر من شرایط بیکاری از نظر روحی از همیشه بدتر است. از نظر مالی ممکن است بیکاران از گرسنگی کامل رنج نبرند، آنگونه که در دهه سی بیکاری قحطی آورد و کارگران مجبور شدند بروند به بیابانها میوه وحشی بخورند. ولی از نظر روحی در جامعه‌ای که تقریباً کالا بر اساس شبکه پولی موجود است و همه روابط آنرا، بجز در سطح خانواده، بلافاصله روابط کالایی تعیین می‌کند، بیکاری خیلی بیشتر به معنی از دست دادن سربلندی است و مشکل است ارزیابی کنیم نتیجه اینها چه خواهد بود. آیا عادت می‌کنیم ۱۱ درصد بیکاری و بیکار شدن‌های طولانی مدت را تحمل کنیم. سخت است منطق توسعه این شرایط را پیش بینی کرد. چه کسی در دهه سی می‌توانست تصور کند که بحران سرمایه داری، با آن تعدد بیشمار بیکاران، نتیجه‌اش شکل‌گیری سازش طبقاتی کنیزبیم می‌شد با آن چهره خیراندیشانه. در دهه ۶۰ کسی نمی‌توانست تصور کند این چنین تغییری پیش می‌آید. من نسبت به کودتا بودن زمانی که لازم است تا مکانیسم بهتری از سرمایه‌داری برای تقسیم ثروت روی کار آید، بدبین هستم. با این وصف به نظر من این میسر است و بشر شعور کافی دارد که به آن برسد. اگر در گذشته کشورها فرصت و محلی برای تغییر و اصلاح اقتصادشان داشتند، اکنون باید چنین تغییری در سطح اروپا یا در مقیاس جهانی صورت گیرد. در نتیجه منطق برنامه ریزی آن باید بسیار قویتر از گذشته باشد و می‌ترسم وقت زیادی لازم باشد تا به آلترناتیوهای جدیدی بر اساس نیروی کار بین‌المللی و استفاده از آن در مناطق مختلفی که بازار میسر می‌کند، دست بیابیم. در حال حاضر، نوعی نژاد پرستی طبقاتی وجود دارد که بسیار نگران‌کننده است. بورژوازی سرد نشین (ثروت قدیمی) محترم شده است، حکومت سرمایه به نظر مستحکمتر از گذشته می‌آید، همزمان چپ افت داشته است و در همین دوره زنان بورژوا به دستاوردهایی رسیده‌اند و در موقعیت زنان کارگر بهبودهای ناچیزی بوجود آمده است و به درستی حاضر نیستند کنیز مردان باشند. اما بار اصلی ستم دوگانه اکنون بر زنان طبقه کارگر است و فکر می‌کنم تا مدتی زیر بار این ستم بمانند.

* بریزیت فاولر استاد جامعه‌شناسی دانشگاه کلاسکو و از اعضای هیئت تحریریه نشریه کرتیک است. آخرین آثاری که از وی انتشار یافته به شرح زیر است:

- An Alienated Reader: Women and Popular Romantic Literature in the Twentieth Century.
- Pierre Bourdieu and Cultural theory: Critical Investigation.
- An Introduction to Pierre Bourdieu's "Understanding". Theory, Culture and Society.
- Vol 13 no. 2. May.

مشکلات زنان آلمان شرقی

بعد از اتحاد دو آلمان*

برگردان: بهمن سپیدار

بسیاری از مردان آلمان شرقی (گرچه تعدادشان کمتر از تعداد زنان بود) خود بر بروز مسئله دیگری در جامعه آلمان شهادت می‌داد. مردان به هر کاری که می‌توانستند پیدا کنند، از جمله کارهای خدماتی که تا آن زمان معمولاً مختص زنان بودند، اشتغال می‌ورزیدند. از سوی دیگر، صاحبان کار، مثل همیشه مردان را بر زنان مقدم می‌داشتند. چرا که مردان، بهر حال، نان آور خانه محسوب می‌شدند و زنان نیز همیشه می‌توانستند به خانه‌داری باز گردند. در چند سال اخیر (بعد از اتحاد دو آلمان)، نرخ بیکاری زنان آلمان شرقی حدوداً در سطح ۲۰ درصد ثابت باقی مانده است که این رقم ۵ درصد بیش از نرخ بیکاری مردان آلمان شرقی و تقریباً ۲ برابر نرخ بیکاری مردان و زنان در آلمان است.

زنان آلمان شرقی نه تنها به یکباره منبع درآمد خود را، بلکه همراه با آن حمایت دولتی از کودکانشان را نیز از دست دادند و این تغییرات سبب تأثیرات مستقیم بر زندگی فرزندان آنان گردید. نرخ بچه‌دار شدن نیز به همین ترتیب کاهش یافت و از ۷/۵۶ بچه برای هر زن، به کمتر از ۱ بچه برای هر زن رسید. با این همه، زنان آلمان شرقی از تلاش برای جستجوی کار باز نایستادند.

مردان آلمان غربی کماکان بر این نظر هستند که زنانشان احتیاج به کار کردن ندارند اما این ذهنیت در حال تغییر است زیرا در مخالفت با چنین دیدگاهی بسیاری از زنان خواستار کار خارج از خانه هستند. با این همه، بچه‌دار شدن، بر مشکلات زنان در زمینه اشتغال می‌افزاید، زیرا یافتن مهد کودک برای بچه‌های کمتر از ۳ سال بسیار دشوار است. برای حل مشکلات ذکر شده، در سال ۱۹۹۲، با تصویب لایحه‌ای در دولت به والدین کودک حق استفاده از سه سال مرخصی بدون حقوق داده شد. طبق این لایحه کارفرمایان موظفند به مدت سه سال کار را برای فرد محفوظ نگه دارند.

اگرچه اجرای چنین قانونی ظاهراً مشکل به نظر می‌رسد اما دولت در پیاده کردن آن مصمم بوده است و از قضا در ۹۹ درصد مواقع تنها مادران هستند که از این قانون استفاده برده‌اند. با این همه، این قانون نیز مشکل ویژه‌ی خود را دارد، بدین معنا که دور ماندن از محیط کار به مدت سه سال، (حتی بیشتر، در شرایطی که فرزندان بیشتری داشته باشند)، بازگشت به اشتغال را برای زنان بسیار سخت می‌کند بطوریکه غالباً به خانه‌دار ماندن خود رضایت می‌دهند. تازه آن دسته که به سرکار باز می‌گردند، کماکان با مشکلات قدیمی از جمله پیدا کردن مهد کودک دست به گریبان هستند، زیرا به رغم ادعای دولت برای تضمین مهد کودک برای کودکان زیر ۳ سال هنوز این مسئله به تصویب نهایی نرسیده است.

* این نوشته نخستین بار در هفته نامه اکونومیست، جولای ۱۹۹۸ انتشار یافته است.

یکی شدن دو آلمان در سال ۱۹۹۰، با تقابل دو نظرگاه کاملاً متفاوت در مورد نقش زن همراه شد. در آلمان غربی، مدل سنتی خانواده حاکم بود، مدلی که در آن مرد مسئول و رئیس خانواده است و زن مسئول نگهداری از خانه و بچه‌هاست. در آلمان شرقی، اما، شرایط اینگونه نبود، بطوریکه از هر ۱۰ زنی که به سن کار کردن رسیده بودند، ۹ نفرشان کار تمام وقت داشتند؛ دولت در حمایت از زنان در کار تمام وقت و توأمآ رسیدگی به کارهای خانه، وظیفه نگهداری کامل از بچه‌ها را بعهد گرفته بود. زنان در آلمان شرقی از حق یکسال مرخصی با تمامی مزایا برای هر زایمان برخوردار بودند. در اقتصادی که از کارگران با بازدهی بسیار ناآلی (!!) بهره می‌گرفت، زنان موظف بودند که سهم خود در جامعه و خانه را شخصاً بعهد بگیرند. از این‌ها گذشته، در صد بسیار بالای طلاق، بر الزام استقلال مالی زنان می‌افزود. اما مهم‌ترین نکته این بود که کار کردن و داشتن کار جزو حقوق مسلم زن به حساب می‌آمد. استقلال مالی مایه افتخار و لذت زنان بود، چنان که آنان در معرفی خود، نه به همسر یا مادر بودنشان، بلکه به نوع حرفه و یا تخصص خود اشاره می‌کردند. در آلمان غربی، گرچه تعداد زنان شاغل رو به افزایش بود، ولی اکثر زنان بکار نیمه وقت اشتغال داشتند و ۴۰ درصد از آنان اصلاً کار نمی‌کردند. درین جامعه، نقش مرد به عنوان نان آور و زن به عنوان مسئول خانه و پرورش بچه‌ها، کاملاً جا افتاده بود. و اگر چه کار خارج از خانه برای زنان، در صورت یافتن وقت اضافی، خوب و بدون ایراد بود، اما طبق قانونی که تا سال ۱۹۷۷ برقرار بود - و کماکان در ذهنیت مردم جای دارد - اشتغال زنان زمانی توجهی می‌شود که آنان از وظایف زناشویی و رسیدگی به امور خانه و فرزندان کم نگذارند. با این حال قوانین آلمان غربی اجازه می‌داد - و کماکان اجازه می‌دهد - که زوجها برای پرداخت مالیات کمتر، در آمدشان را بین خود تقسیم کنند و این به نوبه خود باعث تشویق کار کردن زنان در خارج از خانه می‌شد.

طبق معاهده اتحاد دو آلمان، قانونگذاران می‌باید با تنظیم قوانین و دستورعمل‌های مناسب، شرایط خاص هر زوجی را در رابطه‌شان با کار و خانواده در نظر می‌گرفتند. اما وجود دو مسئله باعث شد که چنین شرایطی در مورد بسیاری از زنان آلمان شرقی به وجود نیاید. اول آنکه بسیاری از مهد کودکان دولتی برچیده شدند. دوم، و مهم‌تر آنکه، بعد از اتحاد دو آلمان، اکثر حوزه‌ها و مراکزی که زنان در آن اشتغال داشتند، همچون ادارات، خدمات عمومی و دولتی، پارچه بافی و کشاورزی تعطیل شدند. این موجب شد که در زمان بسیار کوتاهی بعد از اتحاد دو آلمان، تقریباً یک سوم زنان آلمان شرقی بیکار شدند. در مقابل، کارهای جدیدی، از جمله تهیه و پذیرایی غذا، فروشنده‌گی و کارمندی رده پائین در بانک، صرفاً برای جذب زنان، در بازار کار به وجود آمد. در عین حال، بیکار شدن

زندگی جوانان در ایران امروز

نگاهی از دریچه‌ی مطبوعات

مشکلات در کشور استبداد زاده‌ی چون ایران کنونی با ساختار سیاسی مبتنی بر قوانین مذهبی و اقتصاد ورشکسته‌ی سرمایه‌داری، بی‌شک خانمان برانداز است. پس از دوره‌ی رکود و انفعال سیاسی اواخر دهه‌ی ۶۰ و اوایل دهه‌ی ۷۰، در حالی که نسل شکست خورده‌ی اول که آرزوها و آرمان‌هایش را لگد مال و سلاخی شده می‌دید، با ساختار تثبیت شده‌ی قیم مابانه و مذهبی حاکم، شیوه‌ی جنگ و گریز و گاه مدارا برای ادامه‌ی بقا پیشه کرده بود، تاریخ نوبت را به نسلی جدید سپرد. نسلی که هر چند آرمان‌های نسل پیشین را در گوشش زمزمه کرده‌اند و با آن‌ها بیگانه نیست، اما نسلی دگر است با سنت‌ها و راهکاری‌های خودش. در آن سال‌های رکود و بقا، نسلی در حال پرورش بود که با رشد خود انبوهی از واماندگی‌ها، عقده‌ها و نیازهای سرکوب شده را از سویی و آگاهی و سرکشی را از دیگر سو در خود رشد می‌داد. و این همه گویی به پیروی از جو حاکم در خفا و دور از چشم ما در جریان بود. نسل من و پیش‌تر از من مشغول به خود و معطوف به نیروی خود بود و بی‌توجه به رشد این دختران و پسران که در این روزگار غریب می‌دانستند که از ترس گزیده‌های جمهوری اسلامی «عشق را در پستوی خانه نهان باید کرد». آن‌ها در برهوت فقها هم عشق را فراموش نکردند، آن را پاس داشتند تا امروز آشکارا فریادش کنند. نسلی که نگذاشت کوچ‌ها بیش از این بی‌زمزه و صدای پا بماند. «آخر بازی شاملو؛ و کوچ‌ها بی‌زمزه ماند و صدای پا»

نسل جدید با توانایی، جسارت و آگاهی‌اش نه تنها اپوزیسیون بلکه رژیم را نیز غافلگیر کرده است!

سران جمهوری اسلامی از «بحران هویت جوانان» می‌گویند. مهدی کروبی از مقربان دستگاه آقای خاتمی، در دانشگاه تهران با نگرانی می‌گوید که باید سیاست‌های جاری را بازبینی کرد و به زدودن ضعف‌های نظام همت گماشت. او تعجب می‌کند که جوانان انقلاب کردند و به جبهه رفتند، اما بر سر این جوانانی که در این بیست سال اخیر زاده شدند چه آمده، چرا ما داریم این جوانان را از دست می‌دهیم. (FINANCIAL TIMES, 8 JAN)

جمهوری اسلامی تصور می‌کرد که در عصر کامپیوتر، ارتباطات و تحولات برق‌آسا، می‌توان با گماردن مربیان تربیتی و اسلامی کردن مواد درسی و به یاری مطبوعات و رادیو تلویزیون پیرو شعایر اسلامی و جداسازی کامل دختران و پسران در محیط‌های آموزشی، جوانان را آن طور که خود می‌خواهد بپرورد. اما امروز سران جمهوری اسلامی به شکست خود در پروژه‌ی تربیت نسلی از فداییان اسلام،

من متعلق به آن نسلم که با پایان دبیرستان، نخست با انقلاب بهمن و بی‌درنگ شکست آن، سپس با انقلاب فرهنگی اسلامی، اوج‌گیری ترور و سرکوب و عاقبت با تبعید و روبرو شد. آخرین سال‌های حکومت پهلوی را هم سالان من در نوجوانی و ابتدای جوانی تجربه کردند، در شورانگیزترین سال‌های زندگی با انقلاب همراه بودیم و سپس در دفاع از انقلاب و آزادی بسیاری به زندان افتادند و اعدام شدند و یا آواره‌ی آن سوی مرزها، و آن‌ها که از این همه جان سالم به در بردند و ماندند چاره‌ایی جز گذران زندگی در خفقان آن سال‌ها و دست و پنجه نرم کردن با مشکلات زندگی روزمره نیافتند. اما آن‌ها که امروز در سنین آن روزگار نسل من هستند، در کشوری چشم به هستی گشوده‌اند که حکومت بی‌رقیب اسلامی بیداد می‌کند. نوجوانی را با محرومیت از آزادی‌های فردی، سیاسی سر کردند و اکنون جوانی را با ناامیدی و سرخورگی، به افیون، فحشا، بیماری و یا مرگ زود رس پیوند می‌زنند. برخی سودای مهاجرت به کشورهای دیگر را دارند و برخی نیز خشم و آگاهی و عصیان را چاره‌ی برون رفت از جهنم زندگی در جمهوری اسلامی یافته‌اند. پاسخ استبداد به این جوانان نیز همان پاسخ بیست سال پیش است به پدران و مادرانشان. اما این جوانان تازه نفس‌اند، و جمهوری اسلامی در بستر احتضار.

نسل کنونی جوانان، فرزندان نسل من هستند، نسلی که می‌خواست آزادی و رهایی را بر کشورش حاکم کند. فرزندان که استبداد مذهبی آن‌ها را از مار بود. جمهوری اسلامی، زندگی بیش از دو نسل از جوانان ایران را در یکی از حساس‌ترین دوره‌های تاریخ جهان به تباهی کشانده است. جمهوری اسلامی ایران را به تباهی کشانده. بررسی جامعه‌شناسانه و روان‌شناسانه موقعیت جوانان یکی از عاجل‌ترین وظایف متخصصان دل‌سوز ماست و نیازمند کاردانی و تحقیقات وسیع. این بررسی اجمالی و گزینشی مطبوعات مجاز کشور و گزارش‌های خبرنگاران خارجی، به قصد جلب توجه فعالین سیاسی و علاقه‌مندان به مسایل جوانان، به نوک قله‌ی آشکار شده‌ی کوه عظیمی از رنج و فقر و محرومیت است و به امید ایجاد انگیزه برای بررسی‌های اساسی.

جامعه ایران، جامعه‌ی است جوان. آمار گواه این حقیقت است و همگان چنان از این «واقع» می‌گویند که گویی این «اتفاق» یک شبه رخ داده است. تغییر سریع و بی‌واسطه‌ی نسل‌ها و گسست میان دو نسل هر جامعه‌ی را دستخوش التهابات و مشکلات غافلگیرانه‌ی اجتماعی و اقتصادی می‌کند. ابعاد این

بسیجی و حزب الهی پی برده است. قاسم کریمی که دارای مسئولیت‌های متفاوتی در زمینه‌های پرورشی جمهوری اسلامی بوده، به عنوان متخصص به گزارش‌گر روزنامه توقیف شده‌ی زن در تاریخ دوشنبه ۲۸ دی ۱۳۷۷ می‌گوید که «امور تربیتی به دلیل ساختار نامنجم و... ناموفق بوده است. نشانه‌ی این عدم توفیق در ارتباط با مهم‌ترین و اصلی‌ترین الویت برنامه‌های امور تربیتی دینی، سیاسی و انقلابی نقاط ضعف بسیار محسوس است... هنوز پس از گذشت بیست سال از انقلاب اسلامی و تلاش امور تربیتی اهداف اولیه امور تربیتی متحقق نشده... نسل‌های تحت تعلیم امور تربیتی فاقد ویژگی‌ها، اندیشه‌ها، رفتار دینی، اخلاقی و سیاسی مورد نظر هستند.»

باز خورد‌های کنونی جامعه‌ی جوانان ایران و راه‌هایی که برای برون رفت از جهنم زندگی در جمهوری اسلامی می‌جویند نمی‌توانست دور از انتظار و پیش‌بینی باشد. اما به نظر می‌رسد حتی اپوزیسیون نیز از پتانسیل این نیروی عظیم غافل بوده و برنامه‌های برای سازماندهی آن نداشته است که باید مورد بررسی فوری قرار گیرد.

ترس و وحشتی که جمهوری اسلامی با اعدام‌ها و توحش خود در دل نسل اول کاشته بود، هراسی تاریخی و نهادینه شده، اما هنوز عینی و واقعی که ریشه در قرن‌ها استبداد در جامعه‌ی ما دارد، موجب بازداری نسل اول در احقاق حقوق خود و رفتارهای انفعالی و در مواردی تدافعی شد. این نسل برای بقای خود چاره‌ی جز بازی در بساط دشمن و در چارچوب قوانین و مقررات موجود نداشت. اگر نمی‌توان دشمن را امروز در میدان جنگ شکست داد، می‌توان به درون آن رسوخ و آن را متلاشی کرد. ایرانیان این شیوه‌ی مبارزه را ناگزیر در طول تاریخ آموخته‌اند. نسل جوان هم که جز این نظام ندیده، از همان کودکی آموخت که چگونه با آتش بازی کند. وحشتی که نسل اول از دیو صفاتان داشت برایش به خوبی ملموس نبود. اما قواعد بازی را آموخت. از هنگامی که زبان گشود آموخت که در خارج از خانه از مشروب خواری پدر و نماز نخواندن مادر سخن نگوید. در مدرسه به او گفتند که شراب خوار و بی‌حجاب کفاری هستند که در جهنم تکه تکه خواهند شد. در دل خندید. پدر و مادرش آدم‌هایی بودند که در خفا می‌خواستند زندگی خودشان را بکنند و کاری به کار کسی نداشتند. آموخت که از افکار پدر و خواهر در مدرسه چیزی نگوید و فحش‌های پدر به انجمن اسلامی و سران حکومتی را بازگو نکند. در جامعه نیز آموخت که همه چیز در خفا جایز است. او در جامعه‌ی اسکیزوفرن زیستن آموخت. جامعه‌ی بی‌دو چهره.

گفتگوی اندیشه‌ی جامعه، شماره ۷، مهر ۷۸ م.م.ر، جرم، سرقت. «پدرم معمار بود و فوت کرد و بعد مادرم شروع به کار کرد. ما مجموعاً ۸ تا بچه هستیم. تا کلاس اول راهنمایی درس خواندم. از سن ۱۲ سالگی شروع به کار کردم... این کارگاهی که من کار می‌کردم همه‌اش تریاک و مواد مخدر بود. از همان جا من با مواد آشنا شدم. مجرم جوان دیگری می‌گوید: «۱۷ تا بچه در آن کارگاه کار می‌کردیم، آن جا مشروبات الکلی هم بود. خود صاحب کار می‌خرید ما هم می‌خوردیم.»

جوان، طبقه و جنسیت

شعله‌های خشم و اعتراض جوانان از شمال شهری که ساعتی ۳ دلار را صرف استفاده از اینترنت در کافه‌های شمال شهر می‌کند تا جوانان جنوب و حاشیه‌ی شهر، از کارگر دیپلمه تا دکتر بیکار همگی متوجه‌ی جمهوری اسلامی و نظام

فقهاتی شده است. جوانان از هر طبقه و شهری تشنه‌ی آزادی‌های فردی و خواستار فراهم آمدن امکان رشد و پیشرفت هستند.

آسیه ۲۰ ساله دانشجوی گرافیک به گزارشگر ایران جوان شماره ۱۵۴ می‌گوید «انگار جوانی در جامعه‌ی ما یک جرم است. اصلاً گاهی که برای تفریح به بیرون می‌روم مدام ترس از این دارم که کسی به من گیر بدهد. جوان دوست دارد براساس هویت سنی خود و مطابق سلیقه خود لباس بپوشد و زندگی کند... محمدزاده ۲۵ ساله که با همسر خود برای تفریح به پارک لاله آمده‌اند دل پری دارد: آقا این چه وضعی است که عده‌ی درست کرده‌اند. چند وقت پیش در همین پارک جلوی مردم از من و همسرم بازپرسی می‌کنند که شماها چه نسبتی با هم دارید...» به ادعای فرمانده قرارگاه مرکزی امر به معروف و نهی از منکر، مندرج در روزنامه‌ی توقیف شده‌ی جامعه ۷ اردیبهشت ۱۳۷۷، تنها در سال ۱۳۷۶، ۱۳۷ هزار و ۹۷۸ مورد به مرکز امر به معروف... ارجاع داده شدند. به گفته‌ی سردار صلاحی از سال ۱۳۷۱ تاکنون ۷۴۲ هزار و ۳۸۸ نفر آموزش‌های امر به معروف و... را فرا گرفته‌اند و پس از شرکت در امتحان، کارت‌های ضابطان درجه یک و دو و ناصحان را دریافت کرده‌اند.

یافتن اظهاراتی از این دست در مطبوعات مجاز کشور آسان است و گویای آن که وخامت اوضاع و میزان اعتراضات دیگر پنهان کردنی نیست. هر چند این جوانان از هر قشر و طبقه‌ی، در به چالش خواندن تابوهای قرون وسطایی و قوانین حاکم هم پیمان هستند، اما جوانی هم چون هر پدیده‌ی اجتماعی به ویژه در ایران اسلامی، طبقاتی و جنسیتی است. دو برادر ۱۲ و ۱۳ ساله که قصد داشتند در یکی از باشگاه‌های ورزشی برای کلاس شنا ثبت نام کنند، زمانی که دریافتند پول کافی برای ثبت نام ندارند با دیدن یک خودرو که در آن قفل نبود وسوسه شده و اقدام به دزدی کردند. (ایران جوان، شماره ۱۴۵)

مدیر کانون اصلاح و تربیت می‌گوید: «۶۰ درصد کودکانی که به این کانون آورده می‌شوند جزو بچه‌های بی‌سرپرست و یا بد سرپرست هستند.» (اندیشه جامعه، شماره ۷، مهر ۷۸) گزارشگر روزنامه‌ی همشهری ۲ تیر ۷۹ در دیداری از کانون اصلاح و تربیت، از قول یکی از جوانان که به جرم قاچاق مواد مخدر دستگیر شده می‌نویسد «خانواده‌ام ضعیفه. پدرم کارگر است، مادرم خانه‌دار است، ۸ تا خواهر و برادر هستیم. حقوق پدرم کفاف خرج و مخارج ما را نمی‌دهد. منم کار می‌کنم... به خدا من کاری نکردم، بی‌گناهم، کار من عملگی است، توی خانه‌ای که کار می‌کردم مواد مخدر درآمد، انداختند گردن من.»

فرزندان خانواده‌های زن سرپرست که معمولاً از امکانات شغلی هم برخوردار نیستند از اولین طعمه‌های قاچاقچیان حرفه‌ی و سازمان دهندگان بزهکاری هستند و دیر یا زود روانه‌ی زندان و یا در بهترین حالت، کانون اصلاح و تربیت خواهند شد.

ناهدید طبع در مقاله‌ی در نشریه‌ی زنان شماره‌ی ۵۳ به استناد آمار از کثرت خانوارهایی که توسط زنان تامین می‌شوند می‌نویسد: براساس بررسی آماری سال ۱۳۷۰ خانوارهای زن سرپرست ۸/۵ درصد از خانوارها را تشکیل می‌دهند، او همچنین به این واقعیت اشاره می‌کند که فرصت اشتغال مردان در مقایسه با زنان تقریباً ۸ برابر بیشتر است. باید اضافه کرد که براساس آخرین آمار (سال ۱۳۷۹) اکنون یک میلیون و ۳۷۰ هزار زن «بی‌سرپرست» و نیازمند در ایران

وجود دارد.

عامل اصلی فرار دختران از خانه، ازدواج اجباری، طلاق والدین، کتک زدن، اعتیاد و بی‌توجهی اجتماعی به دختران است. ایران همچنین می‌نویسد که بسیاری از دختران به امید زندگی بهتر کشور را ترک می‌کنند و گرفتار باندهای بزهکاری، فحشا و خرید و فروش ارگان‌های بدن می‌شوند.

به گفته‌ی محمد علی زم رییس سازمان فرهنگی هنری شهرداری تهران نرخ سن فحشا در میان جوانان به مرز ۲۰ سالگی رسیده است. فحشا نزد دانش آموزان دبیرستانی ۶۳/۵ درصد افزایش یافته است.

جمهوری اسلامی ۸ آگوست نوشت که وزیر کشور تلاش دارد از فرار دختران به جزایر خلیج و گرفتار شدن در دام باندهای فحشا جلوگیری کند. این دختران هنگام بازگشت معاینه خواهند شد و اگر ثابت شود که به «اعمال غیر اخلاقی» مشغول بوده‌اند از خروج مجدد آن‌ها از کشور جلوگیری خواهد شد.

تبعیض در زمینه‌ی آموزش و امکانات تحصیلی برای دختران، دیگر از مواردی نیست که تنها اپوزیسیون بر آن‌ها انگشت افشا می‌نهد. سران جمهوری اسلامی و دست اندکاران نیز از تبعیض سیستماتیک از سنین اولیه تا آموزش عالی می‌گویند و می‌نویسند.

در مقابل ۸۱ درصد پسرانی که به تحصیل مشغولند تنها ۲۴٪ دختران فرصت حضور در مدارس را یافته‌اند. در مقابل ۹۹/۱ درصد پسران مشغول به تحصیل در رشته‌های فنی کل کشور، تنها ۹ درصد دختر هستند. در بخش کشاورزی صد در صد پسران به تحصیل مشغولند! (انديشه جامعه شماره ۷ مهر ۷۸). در حالیکه تعداد زنان دارای مدرک تحصیلی از ۱۳۳۵ تا سال ۱۳۷۵، ۳۱۴ برابر شده است هنوز نرخ اشتغال زنان در ایران تنها ۱۰ درصد است. (بهار ۲۷ اردیبهشت ۱۳۷۹)

متوسط سرانه‌ی فضای آموزشی دختران ۳/۲۷ متر مربع در مقابل سرانه‌ی پنج متر مربعی پسران است. همچنین از ۹۱۵ مرکز شبانه روزی آموزش فعال در کشور فقط یک سوم متعلق به دختران است. (به نقل از فاطمه تندگویان، مدیر امور بانوان)

بیهوده نیست که بیش از نیمی از جمعیت دختران جوان ایرانی از جنسیت خود بیزارند. روزنامه کار و کارگر از قول پرفسور منوچهر محسنی گزارش می‌دهد که ۵۳ درصد دختران ایرانی ترجیح می‌دادند که پسر به دنیا آمده بودند! اما علی‌رغم این محدودیت‌ها و مانع‌ها، دختران در مقابله با سیاست‌های رژیم و در بیزاری از زن‌ستیزی حاکم، بیش از هر زمان دیگری در تاریخ این کشور، به تحصیل و فعالیت‌های اجتماعی روی آورده‌اند. با اعلام پذیرفته شدگان سال ۷۸ مشخص شد که ۵۷/۲ درصد پذیرفته شدگان دختر هستند. از مجموع ۱۳۱ هزار و ۴۹۵ نفر در آزمون سراسری ۷۵ هزار و ۲۷۵ نفر دختر بودند. دو سال است که درصد قبولی زنان از درصد شرکت آنان در آزمون سراسری هم پیش گرفته است. به طوری که امسال ۵۴ درصد از کل شرکت کنندگان زن بوده‌اند... با این که درصد قبولی شدگان دختر نسبت به پسر تفاوت پیدا کرده است، دختران در مقایسه با آزمون سراسری سال گذشته در انتخاب رشته محدودتر شده‌اند. (زنان، ۶۱ اسفند ۷۸)

با بزرگ‌تر شدن شهرها و رشد بیکاری و افزایش فقر از یک سو و سخت‌گیری‌ها و قوانین ارتجاعی از دیگر سو، حتی جوانان شهرهای نیمه بزرگ و کوچک نیز در امان نیستند.

سال گذشته از ۲۹۰ مورد انحراف و ناهنجاری در میان دانش آموزان دختر و

افزایش بی‌سابقه‌ی میزان روی‌آوری جوانان به قاچاق و فحشا برای امرار معاش تنها محدود به پسران نمی‌شود. در این مورد زمینه‌ی «رشد» برای هر دو جنس فراهم است. اشرف بروجرودی معاون وزیر کشور در امور زنان در ۱۱ تیر گفت «فعالیت در زمینه‌ی مواد مخدر و روابط نامشروع بیشترین درصد جرم زنان زندانی را در کشور به خود اختصاص داده است. او گفت که عدم تأمین مالی زنان سبب روی‌آوری آنان به جرایمی چون حمل مواد مخدر است. «بیشترین درصد سنی زنان بزهکار در فاصله‌ی سنی ۲۱ تا ۴۰ سال به سر می‌برند.»

اما تنها جوانان طبقات محروم نیستند که به جمع مجرمان می‌پیوندند. فرزندان قشری که در گذشته به طبقه‌ی متوسط جامعه متعلق بودند نیز در معرض خطر هستند.

خط فقر با درآمد ۸۰ هزار تومان در نظر گرفته می‌شود و با پرداختی ۵۵ هزار تومان، ۶۷ درصد فرهنگیان زیر خط فقر قرار دارند... (کیهان ۱۰، اردیبهشت ۷۷) ... حقوق یک استاد (دانشگاه) باید بالای خط فقر باشد، نه خیلی بالا، اما نه

زیر آن، استادی که وضعیت معیشتی‌اش زیر خط فقر است، مدت کوتاهی مقاومت می‌کند بعد می‌بیند کسی به دادش نمی‌رسد آن وقت درس خوب دادن را رقیق می‌کند و می‌رود دنبال حق‌التدریسی... کیف کند این آقای وزیر علوم که استادی با ۴۳ سال سابقه تدریس زندگی‌اش چنان است که شرمند زنی و فرزندان‌اش شده است. کیف کنند کسانی که سهمیه درست می‌کنند و بعد به بهانه سهمیه می‌روند دانشگاه آزاد می‌زنند، دانشگاه‌هایی که مثل قارچ همه جا روییده‌اند. پولش کجا می‌رود؟ کسی نمی‌داند! نباید هم بدانند. وزیر آموزش عالی خواب است. شما می‌خواهید این بچه‌ها سرخورده نباشند. این جوان در بیست و پنج سالگی نتواند ازدواج کند، آن وقت آن بازاری پولدار چند تا چند تا زن می‌گیرد. این بی‌عدالتی است اگر جوان‌ها از این مسائل بترکند، من به آن‌ها حق می‌دهم. (سخنان یک استاد دانشگاه به نقل از ایران جوان شماره ۱۵۴)

هشدارهای متخصصان و یا نیروهایی که نگران خیزش و شورش جوانان هستند را می‌توان در صفحات مطبوعات کشور به فراوانی دید. یکی از نمونه‌های اخیر، زنگ خطری بود که خبرگزاری دانشجویان ایران - تهران به صدا در آورد. براساس گزارشی که خبرگزاری به آن استناد می‌کند، اکنون ۳ میلیون کودک کارگر در کشور وجود دارد که به ویژه در تهران به وضوح دیده می‌شود. «کودکانه‌ی که به کارهایی مانند آدامس فروشی، واکس زدن، وزن کردن، تکدی کردن... مشغولند. دکتر عمادالدین فروغ عضو هیأت علمی دانشگاه تربیت مدرس در گفتگو با ایسنا می‌گوید «آیا عوارض موجود در جامعه همچون فقر، فحشا، تکدی و اعتیاد به قدر کافی خود را نشان نمی‌دهد؟ آیا باید منتظر بود تا انقلاب یا شورش شود تا به معضلات اجتماعی پرداخته شود؟... یکی از مواردی که عواطف را نسبت به کار کودکان جریحه‌دار می‌کند سو استفاده‌های جنسی از آنان است که بیشتر در کارهای شبانه و محیط‌هایی که کار دست جمعی صورت می‌گیرد وجود دارد.»

سو استفاده جنسی و فحشا نزد جوانان، پسر و دختر، به حدی رواج یافته و به آسانی قابل دیدن است که حتی مسافران غیر ایرانی نیز که از شهرهای بزرگ این کشور اسلامی دیدن می‌کنند شگفت زده می‌شوند. خبرگزاری بین‌المللی آ.ا.ف.پ به نقل از ایرنا به تاریخ ۹ آگوست چنین گزارش می‌دهد: نماینده مجلس، شهربانو امانی اعلام کرد که ۲۵ هزار کودک خیابانی در ایران وجود دارد که اکثر آن‌ها دختر هستند و آوارهای خیابان‌های تهران، روزنامه‌ی دولتی ایران نوشت که

پسر کرمان گزارش شده که میزان آن در دختران بیشتر از پسران بوده. این ناهنجاری‌های رفتاری شامل فرار از مدرسه و منزل، ضرب و شتم، موادمخدر، مفاسد اخلاقی، تخلفات امتحانی، دوست‌یابی نامشروع، خودکشی و توزیع فیلم و عکس مبتذل بوده، (روزنامه زن، دوشنبه ۲۶ مرداد ۷۷)

در روستاهای ایران فقر و جدایی جنسی، دختران را از ابتدایی‌ترین امکانات محروم کرده است. حمیده عدالت نماینده مجلس ششم اسلامی به نشریه زنان شماره ۶۴، خرداد ۷۹ می‌گوید: در روستاها، زنان و دختران جوان حداقل امکانات اجتماعی، آموزشی و فرهنگی را دارند و شاید بتوانیم بگوییم امکاناتشان در حد صفر است. فاطمه تندگویان مشاور وزیر آموزش و پرورش و مدیرکل امور بانوان گفت: یک میلیون و ۶۸۹ هزار دانش آموز دختر به علت کمبود امکانات در مناطق محروم کشور از تحصیل بازمانده‌اند. (نشریه زنان، شماره ۶۱، اسفند ۷۸)

سلامتی و جوانان

اخیراً پرفسور سیف الله نبوی که چند سالی است به ایران بازگشته و به قول خودش مرد علم است نه سیاست، آمار تکان دهنده‌ی رادر مورد وضعیت سلامت جوانان ایرانی عرضه کرد که البته با بی‌اعتنایی مقامات روبرو شد. براساس تحقیقات او، ۳۰ درصد از جوانان ۲۰ تا ۳۸ ساله در ایران مبتلا به بیماری قلبی هستند. او در گفتگو با نشریه ایران جوان شماره ۱۴۵ می‌گوید:... و این جای تأسف فراوان است چرا که جوان در این سنین در تمام دنیا در حال تحصیل و ورزش و گذراندن بهترین دوران زندگی خود است، جوان را چه به بیماری قلبی؟ او ادامه می‌دهد که عوامل مختلفی در بروز این اپیدمی دخالت دارند: «افسردگی و عدم تعادل روانی نزد جوانان ایران، مضرات شدید بیکاری، مشکلات اقتصادی، نداشتن همسر و عدم ارضای نیازهای غریزی... آقایان، ۳۰ درصد جوانان مملکت شما دچار عوارض قلبی هستند. این فاجعه است... این آمار در سراسر دنیا پخش شد، شما چرا سکوت کردید!»

در کشوری که اختلاف طبقاتی شکل افسانه‌ی بی به خود گرفته، جسم جوانان نیز نمی‌تواند در امان باشد.

خبرنگار گاردین دهم ماه ژوئیه ۱۹۹۹ از تهران گزارشی تکان دهنده به جهان ارائه داد که برای بسیاری از شهرنشینان تهرانی تازگی ندارد. گزارش گر می‌نویسد که جوانان ایرانی کلیه‌های خود را در قبال ۱۰ میلیون ریال (معادل ۷۲۵ پوند، یعنی کمتر از حقوق ماهیانه‌ی یک انگلیسی) به بیمارستان می‌فروشند. یک کلیه را در بازار سیاه می‌توان با یک خودرو پیکان تاخت زد. گزارش گر از صف طویل جوانان بیکار ۲۰ تا ۳۰ ساله می‌گوید که در مقابل بنیاد دولتی اهدای کلیه به نوبت نشسته‌اند. یکی از جوانان ۲۶ ساله به او می‌گوید که مدت ۱۵ روز است در صف منتظر نوبت فروش کلیه‌اش است. «زن و بچه‌هایم نمی‌دانند که من برای چه به تهران آمده‌ام. خجالت کشیدم به آن‌ها بگویم، اما اگر با ۱۰ میلیون ریال بازگردم لااقل می‌توانم خرج زندگی آن‌ها را تأمین کنم.»

منابع رسمی اعلام کرده‌اند که نرخ معامله در بازار سیاه در حدود ۸۰ درصد است و برخی طالبان کلیه حاضرند تا ۵۰ میلیون ریال هم برای یک کلیه بدهند. نادر ۲۸ ساله در نوبت دریافت کلیه به گاردین می‌گوید «این جا دیگر یک کشور سرمایه‌داری شده، اگر پول داشته باشی زندگی‌ات رو به راه است وگرنه باید بمیری.»

روزنامه‌های کشور هم داستان‌های غم‌انگیزی در مورد بازار کلیه می‌نویسند. آن‌ها از مردی نوشتند که یک کلیه، رگی از پای چپ و بالاخره یک چشم خود را فروخته است. از مردی نوشتند که ۴ زن را به عقد شرعی خود در آورد و سپس آن‌ها را مجبور کرد که هر یک کلیه‌های خود را بفروشند.

در حالی که فقر ناشی از سیاست‌های رژیم تن جوانان ما را به گالایی برای تکه تکه کردن و فروش بدل کرده، مسئله‌ی عمل جراحی زیبایی یکی از سرگرمی‌های جدید جوانان خانواده‌های ثروتمند شده است. آری غربی‌ها حق دارند با درماندگی بگویند: ما نمی‌فهمیم، ایران کشور تناقض‌ها است!

نشریه زنان شماره ۶۵، تیر ۷۹ گزارشی از بازار داغ جراحی زیبایی بینی منتشر می‌کند. «مریم برای دومین بار است به پزشک مراجعه می‌کند. یک سال پیش بینی‌اش را جراحی کرده و خیلی طبیعی شده ولی این موضوع آزارش می‌دهد... او می‌گوید که من دماغم را عمل نکرده‌ام که طبیعی باشد. اگر قرار بود طبیعی باشد که می‌گذاشتم همان طور طبیعی و دست نخورده بماند... من می‌خواهم کاملاً مشخص باشد که بینی‌ام را جراحی کرده‌ام. وقتی ۷۰۰ هزار تومان پول داده‌ام باید معلوم شود.»

«دکتر شرکت می‌گوید: بیشتر افرادی که برای جراحی زیبایی مراجعه می‌کنند دختران و زنان جوان هستند. حدود ۱۰ تا ۱۵ درصد مراجعان را هم مردان تشکیل می‌دهند.»

گزارشگر از پدیده‌ی در میان دختران جوان می‌گوید که شاهدهی است بر همه گیر شدن عوارض جامعه‌ی بیمار و در برزخ میان قرون وسطی و قرن بیست و یکم مانده‌ی مبتنی بر حکومت سرمایه: «ماندانا و دوستش کلاسور به دست منتظرند تا سوار تاکسی شوند. کمتر کسی است که از کنارشان رد شود و به آن‌ها نگاه نکند.»

... روی صورت ماندانا چسب‌های سفید رنگی قرار دارد که کمی نامرتب و در اندازه‌های نابرابر چسبانده شده است... وقتی از او می‌پرسم کی دماغش را عمل کرده، می‌گوید: راستش را بخواهی دماغم را عمل نکرده‌ام ولی خوشم می‌آید چسب سفید روی دماغم بچسبانم. درست مثل دخترهایی که عمل کرده‌اند. این جوری با کلاس‌تر است.»

اعتیاد به مواد مخدر نیز یکی از معضلات آشکار و ویران کننده‌ی جان و تن میلیون‌ها جوان ایرانی است. مسئولین جمهوری اسلامی اعتراف می‌کنند که اعتیاد به مواد مخدر حتی در میان کودکان دبستانی نیز رواج پیدا کرده است. معاون امور اجتماعی سازمان بهزیستی کشور، محمد علی طالبی در این باره می‌گوید: اکنون ۸۰۰ هزار نفر در کشور به طور تقنینی از مواد مخدر استفاده می‌کنند و یک میلیون و ۲۰۰ هزار نفر نیز معتادند. بدتر از آن که سرانه‌ی سن معتادین که قبل از انقلاب ۴۰ سال بود اینک به ۲۰ سال رسیده. همشهری، ۲۱ اردیبهشت ۷۹) نشریه ایران جوان شماره ۱۵۷، مهر ماه ۷۸ گزارشی تکان دهنده از رواج اعتیاد به مواد مخدر در میان دانشجویان ارایه می‌دهد که رابطه‌ی اعتیاد و سیاست‌های آموزشی، جداسازی جنسی و اخراج دانشجویان را نیز به نمایش می‌گذارد. هر چند به نظر می‌رسد بخش‌های اصلی این گزارش گرفتار تیغ سانسور شده، اما باز هم گوشه‌هایی از حقیقت عریان می‌شود:

«دوستی مرا به دیدن خانه‌ی می‌برد... (خانه‌ی) چهار جوان ۲۳ و ۲۴ ساله که به دلیل ناهنجاری‌های رفتاری در دانشگاه ابتدا از خوابگاه و چند ماه بعد از دانشگاه اخراج شده بودند و خانواده‌هایشان هیچ اطلاعی از وضعیت کنونی‌شان

نداشتند... وقتی وارد خانه می‌شوم همه چیز رنگ سیاه به خود گرفته، به زودی درمی‌یابم که هر چهار نفر معتادند... هفت نفر یای سه گاز پیک نیکی تریاک می‌کشند! همگی از من می‌خواهند که هیچ اسمی از آن‌ها برده نشود. این جماعت جملگی دانش جویند.

... در داخل اتاق دو جوان به حالتی مسخ شده با چهره‌هایی درهم و پریشان بر زمین افتاده‌اند. یکی از آندو به طرز غریبی خودش را جمع کرده و به دیوار چسبیده و دیگری سرش را درون بالشی فرو برده... متوجه می‌شوم که کواکبین، ال اس ای و ماری جوانا مواد مخدری هستند که در این خانه گهگاه مصرف می‌شوند.»

یکی از دانشجویان سر بسته به برخی دلایل گرایش جوانان به مواد مخدر اشاره می‌کند و به گزارش‌گر ایران جوان می‌گوید: «این فشارها خیلی زیادند. در دانشگاه ما دختر و پسر به کلی از هم جدا هستند. یعنی بر خلاف عرف رایج سراسر مملکت، دانشگاه ما دو قسمت دخترانه و پسرانه دارد که ساختمان‌هایش هم با هم چند خیابان فاصله دارد، ولی ساختمان آموزش مشترک است. شما ببینید در موقع انتخاب واحد ساختمان آموزش را ببینید که دخترها و پسرها چگونه در آن جا به هم نگاه می‌کنند و چه رفتارهایی از خودشان نشان می‌دهند.»

اعتیاد در میان دختران نیز رواج یافته‌است. از جمله روزنامه همشهری، ۱۸ فروردین ۷۹ از کانون اصلاح و تربیت در این مورد گزارش می‌دهد: «سحر ۱۶ ساله است اما هیچ کدام از نشانه‌های ۱۶ سالگی را در او نمی‌توان دید. تجربیات او تجربیات بعضی ۶۰ ساله‌هاست و نه همه‌ی ۶۰ ساله‌ها. به راحتی از تریاک و حشیش حرف می‌زند. می‌گوید روزی یک پاکت سیگار می‌کشیده و در این جا از این که سیگار ندارد ناراحت است. مشروبات الکلی را می‌شناسد و با خنده می‌گوید: فقط... می‌خورم.»

جوان، کار و بیکاری

آمار رسمی حکایت از دو میلیون و ۷۰۰ هزار بیکار آشکار در کشور دارد. مرتضی میرباقری رییس سازمان ملی جوانان می‌گوید که مشکلات جوانان را از ابعاد مختلف مورد تحقیق قرار داده و به اطلاع تمام مراجع حکومتی رسانده و متأسفانه به نتایج تحقیقات عمل نمی‌شود... ادامه‌ی روند فعلی، جمهوری اسلامی را به بن بست خواهد کشاند» میرباقری گفت خیل عظیم بیکاران هشدار جدی برای مسئولان است و غفلت در این مورد به براندازی مبدل خواهد شد» (به نقل از صفحه خبری الکترونیکی برای آزادی، ۳ تیر ۷۹)

پدرام ۲۲ ساله به درد دل با گزارشگر نشریه ایران جوان، شماره ۱۵۴ می‌نشیند: «تا دبیرستان بودم همه فکر و ذکرم دانشگاه بود. ولی وقتی دو سال در کنکور رد شدم گفتم می‌روم سربازی تا بعد ببینم چه می‌شود. حالا آن بعد فرا رسیده نه کار و تخصصی بلد هستم و نه کاری برای امثال من هست. می‌خواهم حالا در سن ۲۲ سالگی از اول خط شروع کنم. می‌روم کارگری می‌کنم.»

فرزاد ۲۵ ساله می‌گوید «بابا ما به کی باید درد دل هامان را بگوییم. جوانی‌مان تمام شد، نه کاری داریم و نه امید به آینده. آیا قرار است ۴۰ سالمان که شد از دواج کنیم؟ آخر چرا هیچ کس به داد ما نمی‌رسد!»

زندگی جوانان کارگر هر چند از توجه زیاد مطبوعات داخل و غرب برخوردار نیست اما داستان اکثریت عظیمی است که دور از چشم دوربین‌ها جاری است. گزارشی از بازار میوه تهران از نشریه ایران جوان، شماره ۱۴، آبان ۱۳۷۶،

مصاحبه شونده رضا کریمی است، ۲۲ ساله و اهل سنندج، پنج، شش سال است که کار می‌کند.

چه کاری؟

بار می‌برم، بار خالی می‌کنم، جعبه تعمیر می‌کنم. ماشین را پر از جعبه می‌کنم. ماشین می‌رود. جعبه‌ها پر می‌شوند، بر می‌گردد جعبه خالی می‌کنم.

این کار را دوست داری؟

نه!

چرا؟

دوست دارم در اجتماع باشم.

مگر در اجتماع نیستی؟

دوست دارم یک کار آبرومند داشته باشم.

این کار آبرو ندارد؟

دوست دارم کاری در شان انسان داشته باشم.

در شان تو نیست؟

دوست دارم کاری تمیز باشد... دوست دارم خیاط، کفاش، نقاش باشم.

اصلاً دلم می‌خواهد همه کس باشم جز کارگر.

چرا؟

تا زمانی که قادر باشیم بار بلند کنیم ارزش داریم. اگر یک روز مریض شویم، باید گرسنه بمانیم... اگر کم‌ترت، دست‌هایت، پاهایت یاری‌ات کنند روزی ۳ هزار تومان، نه روزی ۲ هزار تومان، نه روزی هزار تومان.

پول‌هایت را چه می‌کنی؟

جمع می‌کنم برای تحصیل خواهر و برادرهایم می‌فرستم ده.

خودت چقدر درس خوانده‌یی؟

تا سوم راهنمایی، بعد از آن روزگار نگذاشت! باید یکی کار می‌کرد تا بقیه بتوانند درس بخوانند.

پسر جوان ۱۷ ساله دیگری به نام جلال در مورد دلیل مهاجرتش به تهران می‌گوید: «پدرم مُرد. خانواده‌ام بی‌سرپرست ماند. من کار کردم اما کفاف زندگی‌مان را نمی‌داد. خواهر و برادرهایم هم شروع به کار کردن.

دوست داری چه شغلی داشته باشی؟

دوست دارم آقایی کنم. با شغل کارگری و سواد پایین که کسی ما را تحویل نمی‌گیرد. خجالت می‌کشم بگویم کارگرم.

چرا خجالت پسر؟ ... چقدر جوان مثل تو تواند؟

همه کارگرهای این جا جوانند... بچه‌ها این جا بیمه نیستند غذای درست و حسابی ندارند. جای درست و حسابی ندارند. از همین میوه‌ها می‌خورند، در میان همین جعبه‌های میوه می‌خوابند. زمستان‌ها هم برای گرم شدن همین جعبه‌ها را آتش می‌زنند.

بیهوده نیست که جوانان کلیه‌هاشان را می‌فروشند، تن‌هاشان را برای استفاده‌ی جنسی به حراج می‌گذارند، به دنیا‌ی افیون و فراموشی پناه می‌برند، خودسوزی می‌کنند، به هر خورای تن می‌دهند تا از کشور بگریزند، از جنیست و هویت خود بیزارند... در جمهوری اسلامی بالاترین آرزوی یک جوان زحمت‌کش که تا آن روز که کمر و دست‌هایش یاری می‌کند نان می‌خورد، این است که خیاط، کفاش، یا نقاش باشد. جمهوری اسلامی از برآورده کردن این آرزوی ساده نیز عاجز است.

زنان، دموکراسی و دولت اسلامی

گفتگوی اردشیر مهرداد با عزیز العزمه^(۱)

برگردان: بهروز نظری

فقیرنشین و در سطح محلی، و از طریق فعالیت‌های نوع دوستانه صورت می‌گیرد. در جاهایی که آنها خدمات بشدت محسوس پزشکی و رفاهی را فراهم می‌کنند، شبکه اتحادیه‌ای که اینان بشکل فعالانه قصد سازمان دادن و کنترل آنها را دارند معمولاً اتحادیه‌های حرفه‌ای هستند؛ پزشکان، مهندسان، وکلا و غیره. اینها بویژه در مصر موفق بوده‌اند، نه لزوماً بخاطر برتری‌شان، بلکه بخاطر بی‌تفاوتی نیروهای دیگر. بدنه این تشکلهای و مسلماً رادیکال‌ترین بخش آنها، از میان عناصر لمپن اینتلیجنسیای فرودست جذب می‌شوند. در مورد سؤال سازمان‌های کارگری در شرایط کنونی، ما بطور کلی شاهد یک رکود خیلی بزرگ در عرصه بین‌المللی هستیم. با نابودی کمونیسم، با از بین رفتن نیاز سرمایه‌داری به داشتن «چهره‌ای انسانی»، با از هم پاشیدگی بازار کار و تکه تکه شدن جغرافیایی و قومی آن، با رکود تالیوریسم، با بین‌المللی شدن رژیم‌های «نیروی کار نرمش‌پذیر»، با «کوچک کردن» و «خردگرایی سرمایه‌دارانه نیروی کار»، ما به نقطه‌ای باز گشته‌ایم که مارکس دقیقاً بعنوان بربریت سرمایه‌داری تصویر کرده بود. پیش از این، در جوامع سرمایه‌داری، با استفاده از اشکال دافعه اجتماعی با چنین پدیده‌ای مقابله می‌شد؛ ابتدا از طریق حق رأی عمومی، شووینیسم و جنگ، و بعدها از طریق دولت رفاه (Keynesimism). نحوه تفکر من در درباره این مسائل، بنابراین، در مسیری متفاوت از آنچه که شما در سؤالتان فرموله کردید، پیش می‌رود.

الف - مهرداد: در بخش اول تحلیل‌تان میان سه عرصه از فعالیت‌های توده‌ای که دارای روابط متفاوت دو جانبه با سازمان‌های سیاسی اسلامی هستند تمایز قایل شدید. شما به عدم علاقه به فعالیت‌های اتحادیه‌ای در این سازمان‌ها اشاره کردید. آیا با توجه به تأثیرات اسلام سیاسی بر روی جنبش‌های کارگری، تحلیل شما چندین سؤال را بوجود می‌آورد که فکر می‌کنم تعمق بیشتری می‌طلبند. موضوع نخست مربوط به مواردی است که اسلام سیاسی به راه‌اندازی فعالیت‌های سازمانی توده‌ای در محیط کار از طریق بسیج و سازماندهی بخش‌هایی از طبقه کارگر حول مسائل «فرهنگی» و تحت عنوان «انجمن‌های اسلامی» یا «شوراهای اسلامی» می‌پردازد. چگونه چنین فعالیت‌هایی ممکن است که بر روی توسعه جنبش‌های کارگری، صرف نظر از شکل، بنیه و ساختارهای سازمانی آنان، تأثیر بگذارد؟ ثانیاً، کدام عوامل بطور انحصاری و ویژه به نفع اسلام سیاسی در جهت برپا کردن و گسترش پایه

این گفتگو در فاصله سالهای ۱۹۹۷ تا ۱۹۹۸ انجام شد و برای نخستین بار در فصل نامه ایران بولتن، شماره‌های ۱۶-۱۷، ۱۵-۱۶ به چاپ رسید. آنچه در این شماره آمده برگردان بخش‌های دوم و سوم است. بخش اول در شماره گذشته راه کار گر به چاپ رسیده است.

الف - مهرداد: اجازه بدهید به موضوع اسلام سیاسی بمثابه جنبش‌های اجتماعی‌ای باز گردیم که در تعدادی از کشورهای مسلمان، بخش‌هایی از طبقه کارگر را بعنوان یک عنصر کلیدی در ساختار طبقاتی پایه اجتماعی خود، بسیج می‌کنند. تحلیل شما از نقش این فاکتور بر ویژگی‌های اصلی این جنبش‌ها چیست؟ فکر می‌کنید که آیا ممکن است چنین امری تأثیر مهمی بر روی ایدئولوژی، خواسته‌های اجتماعی، شکل سازمانی، فرآیند تحول و مهمتر از همه، بر ظرفیت این جنبش‌ها برای به چالش خواندن پروسه‌ها و ساختارهای سیاسی - اجتماعی مسلط داشته باشد و آنها را به یک نیروی اجتماعی ضدسیستم تبدیل کند؟

ع - العزمه: در اینجا دو موضوع قابل بررسی‌اند. نخست رابطه میان سازمان‌های سیاسی اسلام‌گرا و جنبش‌های سازمان یافته طبقه کارگر. موضوع دوم مربوط به خود این جنبش‌ها در شرایط بین‌المللی اقتصادی کنونی است. دست کم تا آنجا که به تجربه جهان عرب برمی‌گردد، این کاملاً روشن است که گروه‌های اسلام‌گرا نفوذ آنچنانی - و شاید منافع چندانی در فعالیت‌های اتحادیه‌ای ندارند - نه تنها بخاطر ته مانده‌های گرایش‌های ضد کمونیستی، که همواره بشکل ضدیت با مفهوم مبارزه طبقاتی فرموله شده است، بلکه اسلام از نظر اینان، نمی‌تواند مشوق مبارزه طبقاتی باشد و همواره بعنوان دین عدالت اجتماعی - اقتصادی توصیف شده است؛ دینی بنا شده بر صدقه و اقتصاد کاملاً آزاد و در رابطه‌ای غیر دوستانه با نیروی کار سازمان یافته.

اسلام، در چنین درکی، ورای تضاد قرار دارد، و در حقیقت روح مردم است و نه یک حزب سیاسی. به عکس، چنین اسلامی در اصول مخالف احزاب سیاسی است. بر همین اساس در کشورهایی که وزنه مهمی هستند - مثل مصر - سازمانگری آنها نه بر اساس شبکه اتحادیه‌های کارگری، بلکه در محلات

اجتماعی آن در میان ساکنان حلبی آبادها و همچنین حرفه‌های مختلفی که بدان اشاره کردید، عمل می‌کنند؟ و بالاخره، تا چه اندازه جمع آمد تاریخی کنونی که در آن افت «جنبش‌های اجتماعی قدیمی» درگیر با پروسه تولید (بعنوان مثال جنبش‌های کارگری سازمان یافته) مصادف است با رشد «جنبش‌های اجتماعی جدید» که درگیر با پروسه باز تولیداند (چه مادی یا فرهنگی و سیاسی)، ممکن است به تقویت رشد هر چه بیشتر اسلام سیاسی در کشورهایی که اکثریت جمعیت آنرا مسلمانان تشکیل می‌دهند منجر شود؟ فکر می‌کنید که چنین چیزی ممکن است یک تحول سیاسی اجتناب پذیر باشد؟ و چگونه؟

ع- العزمه: من نگفتم که سازمان‌های سیاسی مسلمان فاقد هر گونه تمایلی به جنبش‌های کارگری هستند. آنها طرفدار ایده سازماندهی براساس منافع طبقاتی نیستند، اما بشکل فعالی از ساختارهای سازمانی در محیط کار استفاده کرده‌اند. اما بگذارید که در اینجا صراحت داشته باشیم: این بخصوص در مورد مصر صدق می‌کنند (درست به همان اندازه که در هر مورد دیگری که از اسلام‌گرایی سازمان یافته سخن می‌گوئیم) و مصر به هیچ وجه نباید به عنوان نمونه در جهان عرب در نظر گرفته شود. لبنان دارای اتحادیه‌هایی است که در اتحادی سازمان یافته‌اند و اسلام‌گرایی در آن‌ها نفوذی ندارد. این اتحاد اخیراً دچار انشعاب شد که یک بخشی از آن توسط حکومت و بویژه نخست وزیر حمایت می‌شود، و بخش دیگر آن سنت طولانی را ادامه می‌دهد. اعتراض بر پایه مسائل مربوط به زندگی روزمره، دستمزدها، تورم، بیچارگی، افزایش قیمت کالاهای ضروری توسط مستقل و در ائتلاف با بعضی از نیروهای سیاسی هدایت می‌شوند. اعتراض اسلام‌گرایانه، به شیوه خمینیسیم، در بعضی مناطق و تحت هدایت رهبر سابق حزب الله صبحی طفیلی، شکل غیر تعاونی بخود می‌گیرد. طفیلی از حزب الله کنار گذاشته شد، بخاطر خمینیسیم غیر منطقی که نقش جدید ملی - سیاسی و پارلمانی این حزب در لبنان خوانایی نداشت.

در همین حال، و در مناطق تحت نفوذ اینان، حزب الله داری یک سیستم محکم و با پشتوانه مالی خوبی در مراکز درمانی، مدارس و اعانه به خانواده‌های اعضایش و شهدا است. بهمین خاطر بسیج نیرو توسط چنین جریاناتی عموماً خارج از محیط کار صورت می‌گیرد. اهمیت چنین نکته‌ای بیشتر درک می‌شود اگر متوجه باشیم که در اکثریت کشورهای عرب، اتحادیه‌ها یا وابسته به احزاب حاکم‌اند (بعنوان مثال در سوریه و تونس) و یا به نیروهای سیاسی در صحنه. این وضعیت حق نفوذ در اتحادیه‌ها را از اسلام‌گرایی سلب کرده است. باید گفت، تشکیل حوزه اسلام‌گرایی در گودنشینی‌ها امری تصادفی است. پیدایش این پدیده، خصوصاً در میان لایه‌های تحتانی بیش از هر چیز توجیه ایدئولوژیک دارد و متکی است بر فعالیت‌های اخلاقی و حمایتی؛ از طریق مراکز درمانی و اشکال دیگر کمک رسانی نظیر کمک اضطراری در جریان آخرین زلزله در مصر. اما این در ذهن من، بمثابة ساختارهای سازمانی نیست. این همدردی تولید می‌کند، اما نه عمل‌گرایی و فعالیت، مگر در میان بعضی از اقشار اجتماعی که من آنها را روشنفکر - لومپن (Lumpen - intelligentia) خوانده‌ام.

گسترش حضور اسلام‌گرایان در میان توده‌های تهیدست حاشیه‌ها، پیامد ضعف بنیة دولت و اقتدار زدانی از آنست در شرایط اجرای سیاست‌های تعدیل ساختاری. این شرایط نمی‌تواند پایه‌ها و یا حوزه‌های اجتماعی

مستحکمی برای اسلام‌گرایان بوجود آورد. زیرا که در شرایط به حاشیه رانده شدن ساختاری و ناپایداری شدید، ممکن نیست یک حوزه نفوذ اجتماعی ساخت. می‌توان به مردم امید و سپاس و قدرشناسی عرضه کرد، اما نه به آن اندازه که بتوان آنها را به یک نیروی سیاسی پایدار مبدل ساخت. حلبی آبادها، بنابراین، مکانی برای جذب نیرواند، و نه برای ساختن یک پایه اجتماعی.

من فکر نمی‌کنم که تعریف شما از جنبش‌های اجتماعی جدید بعنوان جریاناتی که با پروسه باز تولید سرگرم هستند چندان مفید باشد. همه جنبش‌های اجتماعی قدیمی لزوماً با و در پروسه تولید درگیر نبودند. بویژه در دوره پایانی امپراطوری عثمانی و دولت‌های پس از آن؛ و به همان سان و تا درجه قابل توجهی در آلمان؛ جنبش‌های اجتماعی در قرن ۱۹ فرانسه هم مشخصاً انجمن‌های فرهنگی بودند. بوروکراسی دولتی و طبقه جدید روشنفکران تا همین اواخر بنوعی به دولت متصل بودند. اینها در تاریخ مدرن عرب‌ها حیاتی بودند.

رشد اسلام سیاسی لزوماً حاصل بی‌ارتباط شدن جنبش‌های قدیمی‌تر نیست بلکه این امر ناشی از ظهور یک فرایند بین‌المللی شدن مجازی است؛ شرایطی که در آن مقررات زائدی اقتصادی، بدنبال خود مقررات زائدی در اشکال اجتماعی و فرهنگی را می‌آورد که بویژه به ضعف قدرت دولت مرتبط است. وضعی که بویژه بر هژمونی اجتماعی و فرهنگی دولت تأثیر منفی می‌گذارد. رشد اسلام سیاسی چندان به معنی بیدار کردن چیزهای قدیمی نیست. بلکه، این امر پیش از هر چیز به معنی کشف دوباره خود است در هماهنگی با الگوی بین‌المللی تولید و مصرف فرهنگ. اینها البته یک شبه ظاهر نشده‌اند، بلکه از قرن نوزده و در عرصه‌ای بین‌المللی همه جا حضور داشته‌اند؛ از جمله در قالب مفاهیم رمانتیک و حیات‌گرا از سیاست و بعضاً ضد سرمایه‌داری افسون‌گرا که به ناسیونالیسم افراطی و پوپولیست فوق راست شکل داده‌اند. پسامدرنیسم آنچنان بدیع نیست که ادعا می‌کند، نیز مافوق آنچه نیست که وانمود می‌کند.

الف - مهر داد: برای خاتمه دادن به این بخش از گفتگوییما یک سؤال دیگر را مایلیم در میان گذارم. بنظر شما پیدایش و رشد اسلام سیاسی به توازن قوای طبقاتی در کشورهایی که اکثریت جمعیت آنان را مسلمانان تشکیل می‌دهند چه تأثیری بر جای می‌نهد و مبارزه طبقاتی را به کدام سمت سوق خواهد داد؟

ع- العزمه: فکر می‌کنم که تأثیر اسلام سیاسی بر روی توازن قوای بین نیروهای سیاسی و اجتماعی در تمامی کشورهای مسلمان یکسان نیست. برجسته‌ترین عامل عمومی در اینجا، اما، درجه ایست که فرهنگ و مفاهیم اسلام‌گرایی جا افتاده و در زندگی عمومی پذیرفته شده است. مصر به درجه‌ای با گسترش این فرهنگ آلوده شده که نه تنها گفتمان دولت‌گرا، که تمامی ساختار سیاسی نیز از نفوذ آن در امان نبوده است. نتیجه اینست که «راه حل‌های» اسلام‌گرا و بویژه ژست‌های سمبولیک در عرصه‌های فرهنگی، اجتماعی و حقوقی دیگر لزوماً نشانگر میراث سازمانهای سیاسی اسلام‌گرا نیست. روی دیگر سکه اینست که چنین سرایتی در ائتلاف با نهادها و روابط غیر رسمی نیروهای اسلامی صورت می‌گیرد؛ چه از طریق سازمانهای اسلامی و چه از طریق نفوذ در آپارات دولتی بویژه قوه قضائیه.

در جاهای دیگر، شما کشورهایی را دارید - مثل الجزایر - که در آن، جامعه براساس مرزبندی‌های فرهنگی شکاف برداشته است؛ که این خود ما به ازاء

مستقیم سیاسی و اجتماعی - سیاسی دارد. سوریه کشور است که تاکنون - و بعد از منهدم کردن جنبش اسلامی در ۸۱-۱۹۷۸، از اسلامیزه کردن سیاست در امان بوده است. چنین چیزی را هم در مورد تونس و مراکش می‌توان گفت، که هر کدام بشکلی زیر سلطهٔ دودمان‌های دیرپائی بوده‌اند که اسلام را در انحصار خود می‌دانسته‌اند و به همان خاطر کنترل بیشتری بر تولید و توزیع سمبل‌های مذهبی داشته‌اند. همانگونه که در مورد ایران، پاکستان و افغانستان و همچنین ترکیه، جوامعی با ویژه‌گی‌های خاص خود و متمایز از یکدیگر.

الف - مهرداد: پس از بحث در مورد تأثیرات اسلام سیاسی بر روی جنبش کارگری، اجازه بدهید که بر روی یک موضوع کلیدی دیگر تمرکز کنیم: رابطه میان جنبش زنان و اسلام سیاسی.

نظریه‌ای هست - که هم در میان فعالین و هم در میان محققان طرفدار دارد. این نظریه نقش مثبتی برای اسلام سیاسی قائل است چرا که آن را مشوق مشارکت زنان در عرصه‌های اجتماعی و سیاسی می‌داند. براساس این نظر، اسلام سیاسی از طریق بسیج زنان، بویژه زنان برآمده از اقشار پائینی، به بیداری آنان دربارهٔ جنسیت کمک کرده و بر همین اساس گسترش پایه‌های توده‌ای جنبش زنان در این کشورها را میسر می‌سازد.

در مقابل، نظریه‌ای وجود دارد که اساساً به روی محدودیت‌های شریعت در اصلاح روابط جنسی و سیستم ارزشی خانواده تأکید می‌نهد. براساس این نظر، روابط مبتنی بر مردسالاری و ستم جنسی را به یک سیستم ارزشی با نفوذ تبدیل می‌کند که نابینایی جنسی را ریشه دارتر می‌سازد و به نابرابری جنسی رسمیت می‌بخشد.

ع - العززه: من از جمله کسانی هستم که باور دارم که جنبش‌های اسلام‌گرا تأثیرات شدیداً تضعیف‌کننده‌ای بر روی زنان دارند. این کاملاً واضح است که تقریباً تمامی طیف‌های اسلامی، از رادیکالیسم بدوی تا لبان، تا تکه‌های باقی‌مانده از اسلام‌گرایی چپ، همه بر بستر محافظه‌کاری اجتماعی بنا شده‌اند. همه آنها از مسائل مربوط به زنان بعنوان یک نشانه مرکزی در جدال خود، جدال مرگ و زندگی با نیروهای عرف‌گرا استفاده می‌کنند. جدال در جایی که کنترل زنان خویشتاوند نشانهٔ درست‌کاری اجتماعی است، و نشانه‌ای است (برای مردان) از مقتدر شدن در جهانی که چنان سرعت در حال تغییر است که بیم آن می‌رود همه چیز را زبانه سازد.

می‌بینیم که در پیوند با مسئله زن یک پرسش آسیب‌شناسانه وجود دارد، بگذریم از نهادهای شریعت‌گرا، که نه تنها از تصورات دربارهٔ فرد دستی زنان ناشی می‌شود، بلکه بگونه‌ای قرون وسطایی مبتنی بر تبعیض‌اند، تبعیض بین زنان و مردان، انسان آزاد و برده، مسلمانان و غیر مسلمانان.

آنچه در مساوات طلبی نمایشی شبهه - فمینیسم موجود است نصیب زنان طبقه بالا می‌شود، و چیزی نیستند جز آنچه اینان در نتیجه پیشرفت‌های اجتماعی پیش از اهمیت یابی اسلام‌گرایی بدست آورده بودند. بنا به آنچه من به تجربه آموخته‌ام، شبهه فمینیسم خود ساخته، با نقل قول‌هایی از قرآن درباره برابری، هیچگاه تبعیض نهادی شده درون شریعت را بر هم نریخته است. این شبهه فمینیسم بیش از هر چیز یک استراتژی تدافعی است، وسیعاً در حوزهٔ خصوصی، که معمولاً به منظور کاهش فشار خانواده‌گی بویژه در شرایط جابجایی‌های جمعیتی طرح ریزی شده است.

زمانی که فمینیسم اسلام‌گرا توسط بعضی از طراحان فمینیسم در ایالات متحده و اروپا مطرح شده، شکلی از غیر بومی‌گرایی exoticism را بوجود آورد، کالایی که در مدارهای پسامدرنیست و سازمانهای غیر حکومتی (NGO) مورد پسند افتاد. بگذریم از آنچه که امروزه بمثابة نظرات چپ در جهان آکادمیک تلقی می‌شوند.

الف - مهرداد: همانطور که احتمالاً مشاهده کرده‌اید در میان شماری از نویسندگانی که درباره فمینیست اسلام‌گرا قلم می‌زنند برخی بر زمینهٔ تاریخی، و یا بطور مشخص‌تر، بر زمینهٔ سیاسی تأکید می‌کنند. آنان فمینیست‌های اسلام‌گرا، در کشورهایی که رژیم‌های اسلامی دارند (نظیر ایران و افغانستان)، را به مثابهٔ بازیگران اجتماعی قانونی و مشروعی می‌بینند که در برابر تبعیض بیش اندازه علیه زنان زیر نام خدا مقاومت می‌کنند. اینان، بطور معمول، احتمال وجود تفسیرهای متفاوت از قرآن و شریعت را بمثابة یک فاکتور کلیدی در نظر می‌گیرند، و مدعی‌اند که فمینیست‌های اسلام‌گرا محافظه‌کارترین تفسیرها از قرآن و شریعت را که توسط این دولت‌ها در رابطه با سامان بخشیدن به مناسبات جنسی در این کشورها ارائه می‌شود، به چالش می‌خوانند. بنظر شما آیا حقانیتی در این ادعا موجود است، بطور مثال، آیا فکر می‌کنید که برداشتهای متفاوت از شریعت در رابطه با جنسیت توسط جناحهای مختلف اسلام سیاسی به معنای واقعی از یکدیگر متمایزاند، و یا نه، این تنها تلاشی روشنفکرانه است در جهت ادغام، کنترل و یا حتی فلج کردن جنبش مقاومت زنان در این کشورها؟

ع - العززه: نظریه‌ای که شما دربارهٔ آنچه که «تمایز به معنی واقعی» در رابطه با برداشتهای مختلف از شریعت دربارهٔ وضعیت زنان مطرح کردید، کاملاً شناخته شده‌اند. اینها هم از نظر سیاسی و هم از نظر تاریخی، بطور هم‌زمان هم درست و هم نادرست‌اند، و در هر مورد اینها پیچیده‌تر از آن هستند که بنظر می‌رسند، و این پیچیدگی برای بسیاری از اسلام‌گرایان کاملاً روشن است، خصوصاً آنانی که از آموزش تاریخی و مهارت در مغالطه‌گری برخوردارند، و فکر می‌کنم که همه ما باید نسبت به اینان آگاهی داشته باشیم.

نخست، جنبه‌های تاریخی و تئوریک آن. شریعت در وهله اول تدوین قانون نیست، ابدهٔ تدوین قانون یکی از کشفیات حقوقی قرن هجده است که معمولاً با ناپلئون شناسایی می‌شود ولی بعدها از طریق گسترش اشکال دولت مدرن عالم‌گیر شد. شریعت گروهی از رویه‌های قضایی و تکنیک‌های تعبیری است که بطور قطع به فعالیت‌های قضات متکی است. اگر بشکل کلی به آن نگاه کنیم می‌بینیم که درصد بالایی از رواداری در آن بچشم می‌خورد. اگر موضوع وضعیت شخصی (Personal Status) را در نظر بگیریم، بعنوان مثال در اصلاحاتی که در عراق و پس از ۱۹۵۸ و تحت نفوذ کمونیست‌ها صورت گرفت، از جمله قوانین اصلاح شده قانون ازدواج بود که براساس آن جنبه‌هایی از سنت شیعه در رابطه با مسئله وراثت بدان اضافه شد. رژیم ناسیونالیستی دست راستی‌ای که در ۱۹۶۳ بقدرت رسید و فرآیند تسلط حزب بعث را تسریع کرد این قانون را ملغی کرد. به همین گونه، قانون وضعیت شخصی در تونس که بطور صریحی طلاق را منع کرده بود نیز با استفاده از نص قرآن و دیگر منابع قانون‌گذاری، اصلاح گردید و نوعی کمالیسم شرمگینانه در مورد آنها اعمال شد.

اما این رواداری نسبی است. بویژه در مورد شماری از عرصه‌هایی که

تصور می‌شود بر سر آنان توافق وسیعی وجود دارد، و گفته می‌شد که صریحاً توسط متون اسلامی تصدیق می‌شود. گذشته از مراسم و سرسپردگی‌ها، و بعضی دگم‌های ساده درباره خدا، محمد، دیگر پیامبران، جن، دنیای پس از مرگ، و در میان شیعه‌ها امامت، دو عرصه وجود دارد که احکام قرآنی و توافق عمومی وسیعی در مورد آنها وجود دارد: قوانین کیفری و کهنتری زنان - نه در چشم خدا، بلکه بخاطر تعلق به مقولاتی که پیش شرط‌های ویژه‌ای در مورد آنان قائل شده‌اند، نظیر برده‌ها، کودکان و غیر مسلمانان. این امر البته تعجبی ندارد چرا که شأن حقوقی متفاوت برای مقولات مختلف جمعیت، بدون استثناء ویژگی همه سیستم‌های حقوقی پیشامدرن و بدوی است.

بنابراین، این کاملاً تصادفی نیست که این دو عرصه - کیفر و زنان - بعنوان دو جزء مقدم در تأثیر سیاسی اسلام‌گرایی سیاسی قرار گرفته‌اند. بدون استثناء تمامی رژیم‌های اسلامی‌ای که به قدرت راه یافته‌اند - ایران، افغانستان، عربستان سعودی، سودان، و یا در حال آماده باش‌اند، بویژه در الجزایر - بشکلی کاملاً عمدی و در ملاء عام بر نکته اسلامی بودنشان انگشت گذاشته‌اند، و در حقیقت بیان روزمره تفاوت‌های جنسی را بر عهده نمایش مخوف و وحشیانه و بدوی کیفر اسلامی واگذار نموده‌اند. بنظر میرسد که یک رژیم به محض برپا کردن دستگاه‌های لازم برای چنین نمایش‌های عمومی‌ای اسلامی می‌شود (حکومت روحانیت خمینی ویژگی ایران است و رژیم‌های اسلامی نیازی نیست که توسط روحانیون هدایت شوند) و تمامی عرصه‌های دیگر - از جمله بازار آزاد و یا نهادهای سیاسی - به چانه زنی و یا درگیری‌های خصمانه و انهدا می‌شود، هر چند با استفاده از لغات اسلامی.

اسلام‌گرایان در جاهای دیگر، در جهان عرب بطور مثال و یا ایالات متحده و اروپا، مسئله تفاوت‌های جنسی را به شکل مشابهی حلقة اصلی تضادشان با عرف گرایی تبدیل کرده‌اند. این رویکرد کارکردهای متعددی دارد: متمایز شدن از دیگران بصورت رادیکال، وعده یک جامعه تخیلی و تقریباً جنینی مرکب از پسرعموها و همسران آنان، توهم قدرت برای مردان در جهانی که بشدت در حال دگرگونی و از هم گسیختن است و مردانگی در آن معنی قدیمی‌اش را از دست می‌دهد و تغییرات سریع مردان را در هم می‌شکند و قدرتش را از آنان می‌ستاند و آنان را خواهان استقرار مجدد سلطه خود بر خانه و بر این مخلوقات فرومایه می‌سازد. گذشته از نیروئی که برای رژیم‌های سیاسی و گروه‌های معتقد به شریعت فرمان صریح الهی فرض می‌شود، نمود و نیز برجستگی سیاسی - سمبولیک مسئله جنسیت است که آن را به یک معضل دست و پاگیر بدل می‌سازد. با این وصف نسبت به علت وجودی آن، بمثابة یک واقعیت تاریخی، فهم اندکی وجود دارد. بنابراین، مسئله جنسیت یک پرسش مرکزی و بنیادی است که برپایه آن یک جنبش چندان با معنی‌ای نمی‌تواند بر پا گردد.

این واقعیت مرا به بستر سیاسی مسئله می‌رساند. تردیدی نیست که جنبش‌های کوچکی در اینجا و آنجا، مثلاً برای اشتغال و دسترسی زنان به پست‌های بالا مرتبه، وجود دارد. اما، باید تشخیص دهیم که چنین جنبش‌هایی در وهله اول بیان سطح توسعه سیاسی جوامعی است که در آنان اسلام‌گرایی بقدرت رسیده و لزوماً ربطی به نزاع‌های مذهبی ندارد (بعنوان مثال ایران و افغانستان را مقایسه کنید). در وهله دوم، ما همچنین باید قادر به درک محدودیت‌های این جنبش باشیم؛ بلحاظ تأثیرات عمومی، در این جا، از جنبه‌هایی با یک جنبش چند فرهنگ‌گرایی (multi culturalism) روبروئیم، و یا با جنبشی برای برپائی سیستمی بر پایه فرصت‌های برابر ولی محدود،

جنبش‌هایی که ممکن است خود را در شکل یک دسته قیود جنسی (و یا قومی، مذهبی و نظائر آن) بیان کنند. به بیان دیگر، دستاورد چنین جنبش‌هایی اندکی تحرک و بهبود است در بالا و بطور همزمان تأیید و توجیه فرودستی و ناتوانی و عجز است در رده‌های پائین سلسله مراتب اجتماعی. پدیده‌هایی که نه در محدوده مدنیت و شهروندی، بلکه در چهارچوب فرایندهای تجزیه جوامع به اجتماعاتی با سرنوشت بیولوژیک تعریف می‌شوند، خواه این اجتماعات قومی باشند و یا جنسی.

چنین بهبودهای کوچکی ممکن است از هیچ بهتر باشند و نباید از حمایت جنبش‌هایی از این دست در جای مناسبش، فرضاً آنجا که رژیم‌های اسلامی مستقرند، فروگذار کرد. اما، در مباحثات عمومی ناظر بر روابط جنسی نباید اجازه داد اینان قواعد بازی را تعیین کنند و کنترل عرصه‌های مرکزی را بدست گیرند. من خودم - و البته در اینجا تنها نیستم - حاضر نیستم مسائل مربوط به جنسیت را با زبان مذهبی بیان کنم، چرا که مایل نیستم که از واژگان مذهبی برای بحث درباره جامعه، حکومت و تاریخ استفاده کنم. من حاضر نیستم که از متون مذهبی و نص یک معیار بسازم، چه رسد به یک معیار اساسی در مباحث سیاسی.

به عبارت دیگر، من نمی‌خواهم در ساختن جهان اخلاقی روشنفکری اسلام‌گرایان با آنان همدست باشم. زیرا که من درست بگونه اکثریت خوانندگان نشریه شما، به نگرش دیگری از تاریخ و حکومت و سازماندهی جامعه در کل آن متعلق هستم. در نهایت، تفسیر یک متن کاری صرفاً تنویریک نیست. اعتبار و نفوذ یک تفسیر حقیقی و راستین در واقع مشروط است به حمایت نیروهای اجتماعی و سیاسی. حقیقت می‌بایست که پاسداری شود.

به گمان من، حماقت محض است اینکه باور کنیم تفسیرهای از سر حسن نیت بخاطر شایستگی‌اشان پیروز خواهند شد. یک درهم آمیزی تأسف بار تاکتیک‌هایی بظاهر هوشمندانه با نگرش تاریخی و استراتژی سیاسی - اجتماعی، همه می‌دانیم که اسلام‌گرایان در این کشاکش پیروز خواهند شد، نه فقط بخاطر آنکه، در ایران، قدرت را در دست دارند، بلکه بخاطر آنکه اینان بشکل موثرتر و مداوم‌تری از اسلام استفاده می‌کنند و همواره قادر خواهند بود در این حراج ویژه سبمل‌های سیاسی بهای بیشتری بپردازند.

الف - مهر داد: شاید الان فرصت مناسبی است تا به بحث درباره اسلام سیاسی و دمکراسی در سطح عمومی‌تری بپردازیم. از نظر شما، آیا جنبش اسلامی تأثیر مهمی بر تغییر ساختار سیاسی بطور کلی، و در پروسه دمکراتیزه کردن کشورهای خاورمیانه بطور ویژه دارد؟

ع. العزّه: من دقیقاً نمی‌فهمم که چرا مردمی مثل ما که در غرب زندگی می‌کنند، این همه درباره رابطه میان دمکراسی و جنبش‌های اسلامی داد و بیداد می‌کنند. با توجه به شرایط تیره و تار در بسیاری از کشورهای خاورمیانه، بنظرم میرسد که بسیاری و از جمله کسانی که از ناسازگاری بنیادی بین سیاست اسلامی و دمکراسی آگاه‌اند، نمی‌توانند در آرزوی ذره‌ای امید باشند برای همه مردم در حالت استقرار احزاب اسلامی مدعی طرفداری از دمکراسی، کاملاً متوجه‌ام که چنین احزابی نزد پاره‌ای از سازمانهای غیر حکومتی نظیر عفو بین‌المللی از کمی اعتبار برخوردارند. از نظر من علت این را در دو عامل می‌تواند پیدا کرد: یک عامل تهنیت آمیز و دیگر قابل اعتراض. نکته اول اینست که چنین احزابی به تبلیغ فشارهایی، که این‌ها و دیگر احزاب در

کشورهای متفاوتی و از جمله مصر تجربه می‌کنند، پرداخته‌اند. در این رابطه اما، ما باید متوجه دو چیز باشیم. احزاب سیاسی اسلامی - صرفنظر از شعارهای آنان - با دموکراسی که از نظر آنها یک شکل ضد اصیل سیاسی است، مغایراند. اسلام‌گرایان الجزایر طی دوره ۱۹۹۱-۱۹۸۹ بشکل کاملاً واضحی اعلام کردند که انتظار دارند انتخابات پارلمانی به منجر شود که بتواند اختراع شیطانی غربی - دموکراسی - را ملغی کند. و رژیم اسلامی ایران حافظ نوعی از دموکراسی است که در آن شمار عظیمی از جریانات بالقوه سازمانیافته سیاسی جانی ندارند.

در موارد مختلف، تعدادی از اعضای این جریانات بخاطر دست زدن به عملیات شبه نظامی توسط دولت‌های خودکامه دستگیر شده‌اند. این عملیات‌ها نه تنها حکومت‌ها را بطور ویژه، بلکه جامعه را در کل - بطور مشخص عملیات تروریستی علیه عرف‌گرایان در مصر و در الجزایر بویژه علیه روشنفکران و زنان «منحرف» - هدف قرار داده‌اند. ما نباید فراموش کنیم که اسلام‌گرایی - همانگونه که قبلاً مطرح کردم، آغشته به یک ایدئولوژی خودکامه گرایانه سیاسی و اجتماعی است.

نواختن نوای دموکراسی در غرب و نیز پذیرش مفهوم آمریکایی «جامعه مدنی» که در فرو ریختن بلوک سوسیالیستی آنقدر موثر بود، قادر به یافتن گوشه‌شنوا در ایالات متحده و اروپا - جاهایی که مفهوم فرهنگ گرایانه از روابط بین‌المللی به تصفیه کردن روابط شمال و جنوب مشغول است - می‌باشد. بنابراین در غرب توافقی کینزی سقوط کرده، و با آن این ایده که کشورهای جنوب ممکن است قادر به توسعه نه فقط اقتصادی، بلکه فرهنگی و اجتماعی باشند، از رونق افتاده است. آنچه جایگزین شده، روش تفکری است که تحت عنوان خود ویژه‌گی‌های فرهنگی بر عدم توانایی شناختی کشورهای جنوب تأکید می‌ورزد و بر انطباق ساختاری با الهیات طبیعی بازار پای می‌فشارد.

جنبه ناخوشایند محبوبیت اسلام‌گرایی در میان سازمان‌های غیر حکومتی، مربوط نه به سادگی کارکنان این سازمانها، بلکه مربوط به نحوه تفکر تحقیر آمیز و در نهایت نژادپرستی است که اسلام‌گرایی را بمثابة یک فرم سیاسی مناسب برای ما می‌بینند. و این همه بر اساس این گمان که همه مسلمانها لزوماً، و اساساً براساس نیروی طبیعت، در اراده و شور خود اسلام‌گراند، که این کاملاً از حقیقت دور است. اگر به شرایطی که طی آن انتخابات نسبتاً آزادی صورت گرفته نگاه می‌کنیم (اردن، الجزایر، پاکستان در شرایط زمانی معینی) می‌بینیم که بر خلاف پیش بینی و تصور اسلام‌گرایی بعنوان نماینده اراده همگانی، اینها تنها در حدود ۲۵ درصد از آراء را به خود اختصاص داده‌اند، کمی بیشتر از جبهه ملی در فرانسه، معادل ایدئولوژیک اسلام‌گرایان در اروپا.

پاسخ من به سوال شما، به همین خاطر، منفی است. جنبشهای سیاسی اسلام‌گرا تنها بشکلی تصادفی خواستار دموکراسی‌اند و از نظر من نمی‌توانند ناقل فقدان اشباع‌اش باشند. شعار دموکراسی گرایانه جنبشهای سیاسی اسلامی در جهت تلاش برای نابودی سیستم‌های دولتی که همواره عامل اصلی در توسعه کشورهای خاورمیانه بوده‌اند، تجهیز شده است، و به قصد جایگزین کردن آنان با اشکال دولتی شکل گرفته از کانونهای چکامه‌ای که جوامع را از طریق استفاده چند جانبه از ابزارهای سرکوب دولتی - که اسلام‌گرایان زمانی که آنها را در اختیار ندارند هو می‌کنند - به سمت یکسان و یکدست کردن سوق می‌دهند.

در نهایت، اسلام‌گرایی از جوامع بدوی سخن می‌گویند، جوامعی که آنان با عبارت وابستگی‌های مذهبی و نه در قالب مدنیت که محتوای اصلی دموکراسی است، تعریف می‌کنند.

الف - مهرداد: شماروی نکته مهمی در رابطه با مباحث جاری در رابطه با اسلام و دموکراسی انگشت گذاشتید: یک تلاش مشترک توسط اسلام‌گرایان و اورینتالیستها برای تعبیه یک مفهوم «اصیل» و «مناسب» از دموکراسی برای جوامع مسلمان. در حقیقت، همان گونه که اشاره کردید، اینها از مفهوم امریکایی «جامعه مدنی» به منظور ساختن یک مدل سیاسی خودکامانه که بر بسیج شبکه‌های غیر رسمی و «سازمانهای بدوی» از کانونهای مذهبی استوار است، استفاده می‌کنند؛ مدلی که هیچ ربطی به حقوق فردی و خود مختاری اجتماعی که برای دموکراسی‌های غربی چنان مرکزی است، ندارند.

نکته حائز اهمیت دیگر، تأکیدی است که بر روی این مفهوم اسلامی - جمعی از دموکراسی و جامعه مدنی درباره مالکیت خصوصی، مقررات زدایی از بازار (بویژه مالیه و کار) و هم چنین بر روی جایگزین کردن دولت رفاه با رفاه جماعتی و مشارکت محلی، می‌شود. با نظر گرفتن این جوانب، آیا و تا چه اندازه، ما می‌توانیم حدس بزنیم که چنین تلاش جمعی‌ای دارای نقشی در تلاش روشنفکرانه کنونی برای بازسازی ملت - دولت در کشورهای خاورمیانه، و بسود طرح ریزی مجدد انباشت سرمایه و استراتژی انطباق ساختاری، است؟

ع. العززه: فکر می‌کنم پاسخ این سوال ساده است. فکر می‌کنم که ما می‌توانیم مسئله کوچک کردن دولت در رابطه با رژیمهای اسلامی را فراموش کنیم. ایران نمونه خوبی است. قابلیت یک دولت مشخص برای تقلیل دایره عمل اجتماعی، حقوقی و فرهنگی‌اش رابطه‌ای با مسأله ایمان ندارد. اگر ما سوریه و چین را که هیچکدام اسلامی نیستند را با مالزی که رسماً اسلامی است مقایسه کنیم قطعاً قادر به یافتن شباهتهایی هستیم. این شباهت‌ها در تأکید آنان است بر دولت؛ نه تنها در نقش آن در سیاستگذاری فرهنگی و اجتماعی، بلکه بر کنترل نسبی فراملیتی کردن اقتصاد؛ لیبرالیزه کردن اقتصاد.

تمامی کشورهای خاورمیانه بدنبال سیاستهای انطباق ساختاری نیستند، دست کم براساس شرایط و سرعتی که برای صندوق بین‌المللی پول و بانک جهانی قابل پذیرش است. اما در رابطه با تأمین رفاه، نباید فراموش کنیم که بجز کشورهای تولیدکننده نفت، هیچکدام از کشورهای خاورمیانه دارای چنین چیزی به مفهوم واقعی آن نیستند.

الف - مهرداد: مبحث دیگری در این زمینه، ایده است - که هم اسلام‌گرایان و هم اورینتالیستها بر سر آن توافق دارند - مطابق این ایده ملت - یک مفهوم بیگانه و وارداتی است که تنها برای غرب و توسعه سرمایه‌دارانه مناسب است. براساس این نظریه، این «دولت اسلامی» است که برای چنین جوامعی اصیل‌تر و هماهنگ‌تر است، آنها براین اعتقادند که دولت اسلامی نه تنها به تحکیم وحدت و برادری بین مسلمانان براساس «امت» کمک می‌کند، بلکه به همان اندازه عدالت اجتماعی و برابری را برای آنان فراهم می‌کند. اگر امکان داشته باشد مایلم نظرتان را اولاً درباره قابل انطباق بودن مفاهیمی همچون دولت در جهان اسلام و ثانیاً درباره صحت تاریخی این مبحث که دولت اسلامی را در برابر ملت - دولت قرار می‌دهد، جویا شوم.

ع. العززه: برای من، عبارت «جهان اسلام» تحت شرایطی که جهان را

سرمایه‌داری دگرگون کرده است، نه یک واقعیت تاریخی و نه اجتماعی است، بلکه یک نام رمز برای دو پروژه سیاسی است. نخست، البته، یک رادیکالیسم اسلامی بانترناسیونالیست است که نیروهای شبه نظامی را بعنوان جزئی از بدوی‌ترین اسلام‌گرایی نمایندگی می‌کند. نقطه اوج این جریان تجربه افغانستان در زمینه مسلح کردن عقب مانده‌ترین نسخه اسلام‌گرایی بود، یا شاخه‌هایی در الجزایر، بوسنی، مصر و جاهای دیگر. دوم، یک پروژه سیاسی «معتدل» است (کلمه‌ای که بدان علاقه‌ای ندارم ولی بخاطر شناخته شده بودنش از آن استفاده می‌کنم) که با اتکا به منابع مالی فوق‌العاده‌ای مشغول کاشتن سیاستهای اجتماعی، فرهنگی و غیره عربستان سعودی بوده است.

شما بخاطر دارید که این مدل از انترناسیونالیسم در اصل بعنوان ابزار فرهنگی و دیپلماتیک جنگ سرد در خاورمیانه برافراشته شد. و با هدف مقابله با سیاست‌های خارجی و اجتماعی ناصریسم و بعثیسم، و بعنوان فصل فرهنگی قرارداد بغداد، و اجزاء فرهنگی، اجتماعی، امنیتی و نظامی جنگ علیه اتحاد شوروی در افغانستان دنبال شد.

روابط با گروه‌های رادیکال سیاسی حاشیه‌ای، از جنگ دوم خلیج فارس بدینسو، دشوار بوده است. قرارداد ضد تروریستی که چندی پیش توسط وزرای کشور کشورهای عربی به امضا رسید شخصاً همین گروه‌های حاشیه‌ای را هدف قرار داده است، اما نه عناصری که بطور مشخص علیه اسرائیل، حماس و یا حزب الله لبنان فعالیت می‌کنند.

همه امضاکنندگان این قرارداد، و از جمله عربستان سعودی، سیمای ملت-دولت را دارند. اینکه این شکل «وارد» شده است، موضوعیتی ندارد. در وهله اول، ملت - دولت بعنوان یک مدل سیاسی از دل انقلاب فرانسه و دستگاه‌های دولتی ناپلئونی بیرون آمد که نه فقط در صدد کسب هژمونی و برتری از طریق مرکزیت اجرایی، بلکه مرکزیت فرهنگی و حقوقی است. این شکل سیاسی از سازمان ملی و عمل دولتی، در طول قرن نوزدهم و خصوصاً از طریق تحولات درونی، جهانی شد. بهترین نمونه، دولت اصلاح شده عثمانی است که سیاست‌گذاری فرهنگی، حقوقی و اجرایی درونی با ملاحظات مشابه برخی از تحولات دوران استعماری بود، نه آن چنان با روح واردات، بلکه با روح اصلاح و دگرگونی در انطباق با روندهای جهانی. هیاهو و خشم قابل توجهی بر سر «واردات» وجود دارد، گویی که جوامع و دیگر تجمعات اساساً مهر پاک‌دامن‌ی اصیلی را دارند که باید از آن در برابر تاریخ محافظت کرد.

همسان کردن و مرکزی کردن در طبیعت این اشکال سیاسی است، و به همان سان دگرگون کردن تا حد امکان بندگان به شهروندان، و اهمیتی ندارد تا چه اندازه این شهروندان، ممکن است. آزاد نباشند. این پروسه بهمان اندازه در تاریخ قرن نوزده فرانسه، ایتالیا، آلمان و روسیه قابل مشاهده است که در تاریخ امپراطوری عثمانی، در تاریخ مکزیک و در جوامع و دولت‌های آمریکای لاتین پس از شکل‌گیری کلمبیا و آرژانتین.

ناسیونالیسم تنها به یک ایده‌آل تبدیل نشد. ملتها بدون تردید و در یک پیش موجودیت تابع و مافوق تاریخ، پیش از ناسیونالیسم ظهور پیدا نکردند، بلکه ثبت یک واقعیت فرهنگی، اجتماعی و سیاسی یک مدل سیاسی در حال شکل‌گیری اند.

و این پروسه شکل‌گیری در سطوح مختلف بشکلی ناموزون و با درنگ‌های بی‌شمار، بشدت فعال و در حال تغییر است؛ این پروسه هر چند ناموزون، اما، آمیخته است و جهت معینی دارد.

دولت‌ها، درست مثل اقتصاد، مذهب ندارند. آنچه که در مخالفت با این گفته می‌شود، جلالی است که پروژه‌های سیاسی‌ای که قصد تسخیر قدرت دولتی را تحت عنوان آسمانی مذهب دارند، به خود می‌زنند. اینکه چنین

غامض‌سازی‌های اهداف اجتماعی دارند، غیر قابل تردید است، بویژه در شرایط فلاکت عمومی‌ای که ایده رستاخیز و رستگاری را هر چه جذاب‌تر می‌کند، و معنوی کردن اخلاق عمومی را در شرایط دشوار و بی‌عدالتی محض موثرتر می‌کند، و این همه بدون در نظر گرفتن وسخن گفتن از موانع اجتماعی است بر سر راه توده عظیمی از تحصیل کرده‌ها و نیمه باسوادها.

غامض‌سازی‌ها اما بیانه‌ای درباره تاریخ نیستند، و من فکر می‌کنم که ما باید نگران شناخت‌شناسی پوچ گرایانه علوم اجتماعی پسامدرن و اسلام‌گرا باشیم، که با زیر سوال قرار دادن امکان درک تاریخی، تاکید می‌کنند که مفاهیم علوم تاریخی و اجتماعی همچون دولت، طبقه، اقتصاد و غیره الزام‌های تاریخی‌اند.

این حقیقت دارد که این گونه شناخت‌شناسی‌ها ریشه اروپایی دارند، اما اینها در شرایطی متولد شدند که اشکال اروپایی با تولید و باز تولید خود در دیگر نقاط، جهانی شدند و از اروپایی بودن خالص بیرون آمدند. نادرها طبیعتاً به ارتجاع و کلام منسوخ (از جمله اسلام‌گرایی) سوق داده شده‌اند، که در عالم واقعیت چیزی نیست مگر تغییر مایه نژاد پرستی کلاسیک به حوزه فرهنگ. و بالاخره اجازه بدهید فراموش نکنیم که دولت اسلامی در جهت مخالف ملت - دولت نیست. ایران نمونه محسوس است.

لفاظی انترناسیونالیستی‌ای که از قم سرچشمه می‌گیرد، هیچگاه چیزی فراتر از سیاست خارجی ایران نبود. خصلت انترناسیونالیستی و امت گونه لفاظی سیاسی اسلام‌گرا، همواره باید در چارچوب ویژه تاریخی آن مطالعه شود.

امت‌گرایی ایرانی در وهله نخست در جهت مقابل ناسیونالیسم هخامنشیانه پهلوی بود. به همان سان، دیگر مواضع امت‌گرا یا ملت - دولتی مقابله می‌کنند که قصد انطباق آنرا بعنوان ملی، اما دولت اسلامی دارند. در واقع دولت‌های مورد مشاجره همواره تصویری هستند که مفاهیم اسلامی از دولت براساس همان‌ها الگو ریزی شده‌اند، مثابه تصویر آینه واری با یک امضای دیگر. دستگاه‌های سرکوب مرکزی، مرکز ثقل اقدامات اسلامی‌اند. سودان حتی دارای وزارت مباشرت اجتماعی است، و مباشرت اجتماعی همواره و از قرن نوزده بدینسو یکی از وظایف بنیادی ملت - دولت بوده است. و بالاخره، حمله علیه ملت - دولت بیشتر از شمال سرچشمه می‌گیرد تا مناطق ما در جهان. سازمان‌های بین‌المللی اقتصادی و مالی، زیر نام حکمت‌الهی طبیعت، نقش دولت را در اقتصاد مورد حمله قرار می‌دهند، بعنوان ابزاری برای مهار کردن هر چه بیشتر اقتصادهای ما در برابر فرایند فرامیلتی شدن است، عاری از هر گونه درکی از توسعه و با طبیعی جلوه دادن استثمار بیش از حد. همانگونه که میدانند، توافق اخیری که با سرپرستی گات (GATT) صورت گرفت اولویت را به بازیگران اقتصاد بین‌المللی می‌دهد تا دولت‌های مستقل، دولت‌هایی که می‌توانند در صورت اینکه سیاست‌های اجتماعی و غیره آنان موجب کاهش سود شود، مورد بازخواست و دادرسی قرار گیرند.

بدنبال این، ما حمله سازمان‌های غیر حکومتی علیه دولتی ملی را داریم. اینها بدلائل مختلف، چه ساده لوحی، حيله‌گری زیرکانه و سمت و سوی سیاسی عمدی، و تحت عنوان محلی‌گرایی، پسا - مدرنیسم و چند فرهنگ‌گرایی، در صدد کاهش نقش دولت در توسعه فرهنگی و اجتماعی‌اند. بنابراین، و درست در جهت مخالف روند تاریخی تجددگرای دو قرن پیشین، اینها به ضعیف کردن تار و پود شهروندی تحت عنوان زادگاه و محلی‌گری خدمت می‌کنند. بنابراین، پسا - مدرنیسم، شادمانی پسا - مدرن بودن دیگران، همدست سلسله اقتصاد بین‌المللی در مقطع کنونی، و همدست اسلام‌گرایی است. این پیوستگی نه اتفاقی، که ساختاری است.

بیکاری و پیشامدی شدن اشتغال:

چالشی بزرگ برای چپ

(بخش دوم)

استفان مزارسی

برگردان: مریم آزاد

افسانه ای با نام «نرمش پذیری»: برابر سازی رو به پایین نرخ نایگسان استثمار

در ۱۹ ماه می ۱۹۹۸، پارلمان فرانسه با تصویب قانونی کار هفتگی را به ۳۵ ساعت در هفته کاهش داد. انتظار می رود در آینده ای نزدیک چنین قانونی در ایتالیا نیز به تصویب رسد. با این همه، امید بستن به ادامه چنین روندی، بسیار ساده لوحانه خواهد بود.

زیرا می بینیم که چگونه اقتصاددانان و رهبران تجاری در پاریس، این حرکت را بی درنگ نوعی خودکشی سیاسی؛ می خوانند،^(۱) و هم زمان در ایتالیا، حتی پیش از طرح چنین لایحه ای در پارلمان، جورجیو فوسا (Giorgio Fossa) رهبر کنفدراسیون صنایع ایتالیا (Confederation of Italian Industry) مخالفت بی تردید این سازمان را با آن ابراز می کند.^(۲) فوسا (که نامش در زبان ایتالیایی به معنای «گور» است) از این نیز فراتر می رود و تهدید می کند که چنانچه این لایحه در پارلمان تأیید شود، سازمان او، با پیوستن به نمایندگان «اتلاف بزرگ»، که طرفداران دست راستی های افراطی را نیز در برمی گیرد، آن را عملاً به گور خواهد سپرد.^(۳) از سوی دیگر نشریه اکونومیست لندن نیز بر منوال تنگ نظری های همیشگی اش درباره طرح این قانون چنین موعظه می کند:

«فکر می کنید به راستی چه کسانی با قانون ۳۵ ساعت کار در هفته که توسط دولت لیونل ژاسپن (Lionel Jospin) تصویب شده موافقت دارند؟ مطمئن باشید که کارفرمایان فرانسه جزو این افراد نیستند، چون آنها عقیده دارند که اجرای این قانون مخارج اشتغال را بیشتر و توان رقابت را کمتر خواهد کرد. به اجرا گذاشتن این طرح برای افراد مالیات پرداز نیز موجب نگرانی است زیرا بیم آن می رود که مخارج پیاده شدنش بر میزان مالیات بیافزاید. از سوئی اتحادیه های کارگری هراس دارند که مبادا اجرای این قانون عملاً به پایین آمدن اجرت ها و حقوق کارگران بیانجامد. از سوی دیگر، عده زیادی از کارگران فکر می کنند که این طرح باعث خواهد شد که کار به میزان گذشته اما تحت شیفت ها و ساعات ناچورت تر انجام گیرد. حتی بیکاران که می بایست طبیعتاً بهره وران چنین برنامه ای باشند، از کار کردن آن در ایجاد اشتغال، مطمئن نیستند. و حتی شایع است که خود آقای ژاسپن نیز به کاری که کرده است چندان باور ندارد.»^(۴)

بدین ترتیب، اگر بتوان به اظهار نظر شایعه پردازان مطلع و مرموز اکونومیست اطمینان کرد، باید پذیرفت که قانون مورد نظر در چه حاله پر اسراری پوشیده شده است. بدیهی است که جنبش کارگری در مبارزاتش برای کاهش ساعات کار هفتگی، بدون پایین آمدن اجرت، با مشکلات جدی دست به گریبان است. اما این مشکلات با

مقوله خفناکی که توسط اکونومیست و دیگر سخن پردازان نظام حاکمه تصویر می شود، زمین تا آسمان تفاوت دارند. در واقع، راه بنده های کنونی و آینده کارگران را می توان با دو واژه بیان کرد: «نرمش پذیری» (Flexibility) و «مقررات زدائی» (Devegalation)، یعنی همان دو شعار محبوب، که امروزه نه تنها در اقتصاد بلکه در سیاست نیز به عنوان مصداق شخص نمائی سرمایه بکار گرفته می شود. البته هدف از بکارگیری این واژگان، در حقیقت جا انداختن مفاهیمی است که قرار است بر جاذبه و مترقی باشند. اما واقعیت اینست که در پس معنای این واژه گان، که می بایست چون شیرینی عسل برای هیچ انسان عاقلی قابل انکار نباشند، خشونت بارتترین اهداف و نقشه های ضد کارگری لیبیرالیسم نو، پنهان است. زیرا «نرمش پذیری» تا آنجا که به تجربه های کاری ارتباط پیدا می کند و با استفاده از انواع شیوه های «مقررات زدائی»، حمایت و اجرا می شود، در واقع چیزی نیست، جز «پیشامدی کردن» بیرحمانه نیروی کار. این مفاهیم غالباً همراه با زور و قوانین ضد کارگری بکار گرفته می شوند و کار کرد آنها را می توان در جریاناتی از قبیل سرکوب کارکنان نیروی هوایی آمریکا توسط دولت ریگان، و یا تصویب انواع قوانین شرورانه ضد کارگری توسط مارگارت تاچر - که از قضا، در دولت «کارگر نو» ی تونی بلر نیز دست نخورده مانده اند - دنبال کرد. شگفت اینجاست که همین افراد که نام دنیا پسند «نرمش پذیری» را برای تعریف ناپایداری ترین شرایط کار برگزیده اند، به خود نیز حق می دهند که اجرای قوانین زورگویانه ضد کارگری را، اجرای «دموکراسی» بخوانند.

انتظار می رود که در انگلستان نیز، چنانچه نادیده گرفتن خواست ۳۵ ساعت کار از نظر سیاسی غیر قابل اجتناب شود، همان گونه که در فرانسه و ایتالیا شده است، از سیاست «نرمش پذیری» کمک گرفته شود. در فرانسه «شماره ای از وزرای کابینه با توسل به چنین سیاستی و به انکاء نوسانات فصلی در تقاضا برای نیروی کار می کوشند کارفرمایان را در متغیر ساختن ساعات کار هفتگی آزاد بگذارند، بگونه ای که میانگین سالانه مجموع ساعات کار در هفته مبنای محاسبات قرار گیرد.»^(۵)

احتمال می رود نظیر چنین شگردی در ایتالیا نیز بکار گرفته شود. زیرا، هم زمان با پیشنهاد این لایحه در پارلمان، پرودی (ض صطع ث) نخست وزیر ایتالیا، که چندی پس از آن، به ریاست کمیسیون اروپا برگزیده شد، برای متقاعد ساختن منتقدین خود اظهار داشت که با بکارگیری بجا از سیاست «نرمش پذیری»، امکان خنثی نمودن تأثیرات منفی این قانون وجود دارد.

نهایتاً، انگیزه واقعی شخص نمائی های سرمایه اینست که بر نرمش پذیری

نیروی کار بیافزاید، جنگ علیه «بازارهای نرمش ناپذیر کار» را شدت بخشد. در تأکید بر این نکته، در یک مقاله اساسی که در تایمز مالی انتشار یافته آمده است:

«در ژاپن، همین طور در اروپا، کمپانی‌ها تلاش دارند تا در سرعت عمل برای بیکار کردن کارگران خود از روند تولید کار در بازارهای نرمش پذیر پیشی بگیرند، و بدیهی است که برای پیشبرد این استراتژی از مقررات زدائی بهره خواهند گرفت»، و در ادامه این مطلب، و در جهت تبلیغ این برنامه، می‌افزاید که: «خوش باوران معتقدند که مقررات زدائی، برای جذب کارگران اضافی، به اندازه کافی در بازارهای جدید اشتغال ایجاد خواهد کرد. اما کشور ژاپن، برای تعمیم چنین هدفی، به نوعی از «تحرك نیروی کار» که در آمریکا وجود دارد نیاز خواهد داشت»^(۱۱۱) (بدین ترتیب مدافعان چنین راه حلی باید از ادغام کارخانه نیشان در کارخانه رنو، که به اخراج ۳۰۰۰۰ تن از کارگران نیشان انجامید و نشان داد که ژاپن در چه «راه درستی» گام برداشته است خرسند باشند). در همین زمینه، در بازبینی یک فراخوان از کارمندان IMF در اکتونومیسیت آمده است: «طبق پژوهش‌های انجام شده، توان نرمش پذیری دستمزدهای واقعی در اروپا تا ۵۰ درصد کمتر از آمریکاست، و از آن گذشته، در مقایسه با کارگران آمریکایی، کارگران اروپا بندتر ممکن است برای یافتن کار به مناطق دیگری سفر کنند. البته این سخن پردازان فراموش می‌کنند بگویند جان کنت گالبرایت (John Kenneth Galbraith) سالها پیش تأکید داشت که گناه بیکاری کارگران در آمریکا صرفاً به گردن خودشان است چون به جهت «دلبستگی‌های عزیز بی‌زادگاه خود» از بیگیری برای یافتن کار در مناطق دیگر سرباز می‌زنند. پیداست که در طول این سالها، هیچ چیز تغییر نکرده است؛ نه تشخیص این مسئله و نه چاره اندیشی برای آن. و نگارندگان گزارش IMF نیز در خاتمه استدلال‌هایشان، نه صرفاً به یک راه حل عکس‌العکس، بلکه به یک راه حل عکس‌العکس عملی پاولوفی متوسل می‌شوند که در واقع آرزوی سرمایه لیبرال را باز می‌تاباند.

تصور کنید که مثلاً دولتی بیاید و حقوق بیکاران را قطع کند. آنوقت کارگران بیکار انگیزه قوی‌تری برای پیدا کردن کار خواهند داشت. در نتیجه شمار بیکاران پایین خواهد آمد. از سوی دیگر فشار چنین روندی دستمزدها را پایین نگه خواهد داشت. پایین آمدن دستمزدها نیز بالطبع امکان ایجاد هر چه بیشتر اشتغال را بالا خواهد برد.^(۱۱۲) از چنین گفتاری می‌بایست نتیجه گرفت که در واقع با کاهش دادن دستمزدها می‌توان زندگی را به بهشتی جاودان تبدیل کرد. و علاوه، اگر به رغم همه فداکاری‌های کارگران، انتظارات بی‌پایه از «می‌بایست بشود» با واقعیت نپیوندد، آنگاه دست کم، به حقایق نظریه مشترک IMF و اکتونومیسیت هیچ خدش‌های وارد نخواهد آمد. اما مسلم است خوش‌خیالی برای آینده سرمایه همان اندازه واهی است که بقول انگلیسی‌ها امید بستن به بال در آوردن و پرواز خوک. درین فاصله اما سیستم سرمایه‌داری در تداوم خودکامه‌گی‌های وحشیانه خود، نه تنها با تحمیل فزاینده بیکاری بر مردم، بلکه بر مبنای تضادی خصیصه‌ای، کوشش خواهد کرد تا حد امکان زمان کار را «طولانی‌تر» کند. گویاترین نمونه برای اثبات این نکته لایحه ایست که اخیراً توسط دولت ژاپن به پارلمان آن کشور عرضه شده که بر طبق آن تقاضا می‌شود تا «حد اکثر زمان کار روزانه از ۹ ساعت به ۱۰ ساعت، و کار هفته از ۴۸ ساعت به ۵۲ ساعت افزایش یابد. با پیاده شدن چنین قانونی، هر شرکتی مجاز خواهد بود تا در مواقعی که میزان کار بیشتری لازم است کارکنان را به اضافه کاری وا دارد و در عین حال مراقب باشد که جمع ساعات کار در طول سال از میزان تعیین شده در قانون فراتر نرود».^(۱۱۳) یعنی همان روشی را در پیش گیرد که سودگران فرضیه «نرمش پذیری» در فرانسه، ایتالیا و دیگر نقاط اختیار کرده‌اند. از سوی دیگر، هدف از پیشنهاد این لایحه اینست که «برنامه‌های کار دلخواهانه» را چنان گسترش دهند تا بر طبق آن «هر شرکتی مجاز باشد به کارمندان ماهر خود حتی در مواردی که بیش از ۸ ساعت کار کرده باشند، همان دستمزد ۸ ساعت کار را پرداخت

کند».^(۱۱۴) در حال حاضر نمونه‌هایی خوفناک از تأثیرات شوم و غیرانسانی چنین شیوه‌ای از سازماندهی دلخواهانه کار، که بطور فزاینده‌ای متداول شده، قابل بررسی‌اند. بعنوان مثال، بر اساس تشخیص دادگاه محلی شهر توکیو، اضافه کاری سنگین، باعث مرگ یک جوان متخصص برنامه ریزی کامپیوتر گشته است. در گزارشی در این باره آمده است: «میانگین ساعات کار سالیانه این جوان بیش از ۳۰۰۰ ساعت بوده است. او تا سه ماه پیش از وقوع مرگ خود، ماهیانه ۳۰۰ ساعت کار می‌کرده و گویا در طول آن سه ماه مشغول تنظیم یک سیستم نرم افزار برای بانک‌ها بوده است».^(۱۱۵)

در رابطه با مرگ مرد جوان دیگری که در اثر اضافه کاری وحشتناک دچار سکت قلبی شده است، گفته می‌شود که «او در دو هفته پیش از مرگش، روزی ۱۶ ساعت و ۱۹ دقیقه کار می‌کرده است».^(۱۱۶) بنابه نوشته یکی دیگر از نشریات ژاپن، هم اکنون نیز - کارفرمایان با تحمیل سهم‌بندی‌های سخت، کارگران را زیر فشار ساعات کار طولانی‌تر و کار بدون دستمزد می‌گذارند.... برای نمونه، شکایت یک راننده قطارست که برای «خط آهن شرق ژاپن»، که بزرگترین شرکت خط آهن در ژاپن است کار می‌کرده است. او یکروز، پس از اتمام وظایف کاری‌اش که ۱۴ ساعت و ۵ دقیقه بود، برای مدت ۲۴ ساعت و ۱۳ دقیقه دیگر نیز در محل کار نگه داشته شد و در مقابل، نه تنها دستمزدی برای ۱۰ ساعت و ۸ دقیقه زمان اضافی در محل کار دریافت نکرد بلکه از سوی کارفرما به او گفته شده که این ساعات اضافی نه به عنوان ساعات کار به حساب می‌آیند و نه به عنوان زمان استراحت».^(۱۱۷)

شگفت‌انگیزتر این که، در چنین دورانی از بحران ساختاری سرمایه، در استثمار کارگران، حتی به این اندازه نیز اکتفا نمی‌شود. گویی فشار این استثمار باید از توان شکیبایی جنبش کارگری فراتر رود. بنا به گفته‌ای، لایحه‌ای که ذکر آن رفت، در حقیقت «سنگین‌ترین حمله به حقوق کارگران در دوران پس از جنگ محسوب می‌شود».^(۱۱۸)

بنابر این، بی‌سبب نیست که برخی از اتحادیه‌های کارگری، در مقایسه با جهت‌گیری‌های سنتی خود در گذشته، سعی بر این دارند تا نقش سیاسی خود را در آینده گسترش دهند. در یک بازگفت از کنمیچی کوماگائی (Kenemichi Kumagai)، دبیر اول کنفدراسیون ملی اتحادیه‌های کارگری ژاپن می‌خوانیم: «برنامه‌های مبارزاتی در بهار امسال، تنها ادامه سیاست‌های پیشین نخواهد بود. بلکه کوشش خواهد شد تا همراه با تغییر فرآیندهای سیاسی و جنبش کارگری، این برنامه‌ها حامل رهنمودهایی برای برنامه‌ریزی‌ها و اقتصاد ژاپن نیز باشد. در این فرایند، ما بیشترین اهمیت را به انگیزه مبارزات کارگران و اتحادیه‌ها، که همانا نفوذ بر جامعه است، خواهیم داد».^(۱۱۹)

مطرح کردن ژاپن به عنوان یک نمونه به این جهت اهمیت دارد که دیگر بحث بر سربیک کشور به اصطلاح «جهان سوم» نیست که در آنجا حتی ستم‌بارترین قوانین ضد کارگری و سیاست‌های استثماراری هم چون بخشی جدا نشدنی از واقعیت اجتماعی توجیه شوند. به عکس، ژاپن نماینده دومین اقتصاد نیرومند در جهان است؛ مدل واره‌ای از پیشرفت‌های سرمایه‌داری. و اکنون حتی در چنین کشوری که به رغم برخورداری از پیشرفت و گسترش سرمایه در یک دوره طولانی پس از جنگ جهانی، رشد خطرناک بیکاری و مشکلات فزاینده شرایط کار، از همیشه بیشتر شده است. این فرآیند نه تنها با تشدید برنامه‌های استثماراری کار زیر نام «نرمش پذیری» بلکه با تحمیل الزام کار طولانی‌تر در هفته - که برای بیشتر مردم غیر قابل درک است - همراه بوده است.

در ریشه‌یابی چنین حمایت‌هایی از تناقض سؤال برانگیز رویکرد «نرمش پذیری»، باید به جستجوی قانون مهم و جانب‌داری بنام «برابر سازی رو به پایین نرخ نایکسان استثمار» برویم. قانونی که در دوره بحران ساختاری سیستم از طریق جهانی شدن بیش از پیش ویرانگرانه سرمایه، با شدت اعلام می‌شود. از این رو، من در سال ۱۹۷۱ چنین نوشتم:

«در حال حاضر، در بیشتر جوامع «پسا صنعتی» طبقات کارگر طعم شگردهای واقعی سرمایه «لیبرال» را تجربه می‌کنند. ... ازین روست که پایه روابط تولیدی سرمایه‌داری، یعنی سلطهٔ بی‌رحمانهٔ سرمایه بر کارگر، بطور فزاینده‌ای در چهرهٔ یک پدیدهٔ «جهانی» ظاهر می‌شود. ... از سوی دیگر شناخت زمینه‌های رشد و خود بازسازی شیوهٔ تولید سرمایه، بدون درک مفهوم سرمایهٔ اجتماعی «کل» (total) امکان‌پذیر نیست. ... شناخت مسائل گوناگون و پر دردرس نیروی کار به لحاظ ملی متفاوت و به لحاظ اجتماعی لایه بندی شده ناممکن است. مگر اینکه چهارچوب لازم برای یک ارزیابی صحیح را مستمراً در ذهن داشته باشیم، که همانا عبارتست از تضاد آشتی‌ناپذیر میان سرمایه اجتماعی «کل» با «تمامیت» نیروی کار.

البته تحت شرایطی این ستیز بنیادین بنحو غیر قابل اجتنابی تعدیل می‌شود. این شرایط عبارتند از: ۱- محیط‌های اجتماعی - اقتصادی محلی. ۲- موقعیت‌های کشورهای مشخص در چهارچوب جهانی تولید سرمایه‌داری. ۳- رشد نسبی توسعهٔ تاریخی - اجتماعی جهانی.

در نتیجه، در دوره‌های گوناگون، سیستم در کلیت خود، یک رشته ناهمگونی‌های عینی منافع را در دو سوی تضاد اجتماعی به نمایش می‌گذارد.

زیر سؤال بردن واقعیت عینی «نرخ‌های نایکسان استثمار» (different rates of exploitation) - نه صرفاً در یک کشور بلکه در سیستم جهانی سرمایه - به همان اندازه ناممکن است که تفاوت‌های عینی موجود در «نرخ‌های سود» (rates of profits) در هر زمان معین..... بهمین ترتیب، واقعیت نرخ‌های متفاوت استثمار خود قانون پایه‌ای را تغییر نمی‌دهد؛ یعنی، برابری فزایندهٔ نرخ‌های متفاوت استثمار (growing equalization of the differential rates of exploitation) «گرایش عمومی» در گسترش سرمایهٔ جهانی اعتبار خود را حفظ می‌کند.

می‌توان اطمینان داشت که تا آنجا که به سیستم جهانی سرمایه مربوط می‌شود، این قانون برابری سازی، روندی دراز مدت است. درین جا بهتر است تأکید شود که «سرمایهٔ اجتماعی کل» را نباید با «سرمایهٔ ملی کل» اشتباه کرد. کارکرد «سرمایهٔ ملی کل» چنان است که هر گاه با تضعیف نسبی موقعیت خود در سیستم جهانی روبرو شود، برای جبران زیان‌های خود، ناگزیر نرخ استثمار را بر علیه نیروی کاری که بنحوی مستقیم بر آن کنترل دارد افزایش می‌دهد - زیرا در غیر این صورت، با تضعیف بیشتر موقعیت رقابتی خود درون ساختار جهانی «سرمایهٔ اجتماعی کل» روبرو خواهد شد.

بنابر این تنها راه فرار از چنین تنگنایی، افزایش نرخ‌های استثمار و ویژهٔ آن خواهد بود. امری که در دراز مدت می‌تواند به تشدید انفجاری تضادهای اجتماعی ریشه‌ای در سطح محلی و جهانی بیانجامد. آنانی که از «ادغام» طبقه کارگر حرف زده‌اند و از «سرمایه‌داری سازمان یافته» به عنوان سیستمی یاد کرده‌اند که تضادهای اجتماعی خود را به گونه‌ای ریشه‌ای مهار کرده است، در واقع کمترین درکی از موفقیت فریبکارانه نرخ‌های نایکسان استثمار که هم چون یک درمان ساختاری اصلی بکار گرفته شده است نداشته‌اند. درمانی که در یک مقطع تاریخی نسبتاً بی‌دغدغه‌ای از گسترش و بازسازی پس از جنگ ظاهر شد.^(۳)

بی‌تردید، برابری سازی رو به پایین نرخ نایکسان استثمار، بعنوان ضرورتی برای تداوم جهانی شدن روابط تولید و توزیع، در روند خود بر یکایک کشورهای پیشرفتهٔ سرمایه‌داری، حتی ثروتمندترین آنها، تأثیر می‌گذارد. و بدین ترتیب، به رغم تصور موجود از «ریشه‌دار بودن» و «سنتی بودن» روابط کارگری، دیگر فضای چندان برای روابط کارگری‌ای که به شیوه‌ای پدر سالارانه در آن تقلب می‌شود وجود ندارد. یعنی دیگر شرایط آنگونه نیست که سیستم سرمایه‌داری بتواند برای همیشه با اتکاء به برتری نسبی در تجارت و تکنولوژی از آسیب‌های منفی بحران ساختاری خود در امان بماند.

در حقیقت، همانطور که در فراخوان شماري از روشنفکران برجسته که در یک روزنامهٔ ایتالیایی منعکس شده آمده است، دلیل اصلی وخامت اوضاع کنونی همانا رشد و گسترش بیشمندی شدن و عدم امنیت است در هر گوشه‌ای از جهان کار: زمانی که حتی با ثبات‌ترین کارها نیز نه تنها بطور بی‌سابقه‌ای تشدید می‌شوند بلکه برای تسلیم شدن در برابر متغیرترین ساعات کار نیز به سختی زیر فشارند، کار بدون حمایت و با دستمزد نازل مثل چربی روی آب شدت در حال گسترش است.^(۴)

به زبان دیگر می‌توان گفت که در طول چند دههٔ گذشته، در جوامع پیشرفتهٔ سرمایه‌داری، ما با روندی بسیار تعیین کننده و فراگیر روبرو بوده‌ایم: بازگشت سریع «ارزش اضافی مطلق». در ماه فوریه ۱۹۹۸، پروفیسور آگوستو گراتسیانی در سخنان ارزنده‌ای که در Comregno of Rifondazione در شهر میلان، ایراد نمود به مسائلی چون تقاضای ۳۵ ساعت کار در هفته، شرایط کاری در مزوجیورنو "Mezzogiorno" و به ویژه استثمار وحشتناک زنان کارگر در کالابری Calabria پرداخت، ملاحظات و مداخله‌ی در بیشترین ارتباط است با پرسش «ارزش اضافی مطلق» در یک کشور به لحاظ سرمایه‌داری پیشرفته، نظیر ایتالیا. جایی که برخی از استثمارگرانه‌ترین روش‌های بکارگیری نیروی کار را، حتی در مناطق شمالی کشور که به لحاظ صنعتی پیشرفته‌ترین‌اند، می‌توان سراغ گرفت. هم زمان با این سخنرانی، در انگلستان نیز، نمایش یک فیلم مستند تلویزیونی مسلم ساخت که بهره‌گیری از کار کودکان، به رغم غیرقانونی بودن آن، هم چنان در این کشور متداول است و نهایت اینکه قانون به اجرا گذاشته نمی‌شود. بعکس، برای توجیه غیر مستقیم این قانون شکنی‌ها، انواع استدلال‌های احمقانه به میان گذاشته می‌شود. به همین روال، منافع تجاری علیه حداقل دستمزد به یک کارزار بی‌امان رست می‌زند. با این بهانه که اجرای قانون بر مشکل بیکاری جوانان خواهد افزود.

شیوهٔ دیگری که برای دستکاری این قانون توسط کنگفدراسیون صنایع بریتانیا، انستیتیوی مدیریت و سایر سازمان‌های «سیاست‌ساز» تجاری مطرح می‌شود اینست که، جوانان از شمول قانون حداقل دستمزد و یا پرداخت غرامت به دستمزد‌های پایین‌تر از حداقل متنا شوند.

علاوه بر این، تشدید شرایط سخت کاری در بی‌شمار بیگارخانه‌ها (Sweat shops) که در آنها عدهٔ بی‌شماری از گروه‌های مختلف سنی - از مهاجرین قانونی و غیرقانونی گرفته تا تعداد قابل ملاحظه‌ای از کارگران انگلیسی، اسکاتلندی، ویلزی و ایرلندی، مشغول به کار هستند - خود گویای این واقعیت است که چگونه در پایان قرن بیستم و در یکی از برترین کشورهای سرمایه‌داری جهان، بازگشت به سمت کسب هر چه بیشتر «ارزش اضافی مطلق»، به یک گرایش شدت واپس‌گرا در تحول سرمایه تبدیل شده است. البته نیاز به یادآوری نیست که در کسب هر چه بیشتر «ارزش اضافی مطلق» و به ویژه در نمود غیر انسانی آن در شکل استفاده از «کار کودکان»، کشورهای «جهان سومی» همیشه ید تولایی داشته‌اند.

پارادوکس اینجاست که به رغم تلاش مدعیان «خوش خیالی» که همواره بر مثبت بودن روند «جهانی شدن» اصرار می‌ورزند، در واقع بحران جهانی انباشت سرمایه در دوران پیشروی سریع «جهانی شدن»، نه تنها قادر به حل زیانکاری‌های خود نیست بلکه دائماً مشکلات تازه‌ای نیز می‌آفریند. یعنی به رغم تمامی کوشش‌هایی که دولت‌های سرمایه‌داری - خواه به تنهایی و خواه به صورت جمعی در گروه‌هایی مانند G7/G8 دائماً برای گسترش، یا حداقل حفظ نرخ مولدیت سرمایه بکار می‌برند، تداوم و تحکیم این نرخ (و بدین ترتیب کسب برای ارزش اضافی مطلق) روز به روز رو به کاهش است. در واقع آن کسی که می‌باید بهای افزایش «نرخ رو به کاهش انباشت سرمایه» را پردازد تنها نیروی کار است. بی‌گیری فعالانه این استراتژی توسط دولت نشان می‌دهد

که نیاز برای نقش «دخالترانه دولت» به رغم همه خواب و خیال‌های لیبرال - نو، به بیشترین حد خود رسیده است.^(۳۸) و اساساً عملکرد این استراتژی در دوران ما خود نمودار روندیست از برابری رو به پایین نرخ نایکسان استثمار. با همه اینها، این استراتژی سرانجام محکوم به شکست خواهد بود. البته اگر چنانچه جنبش کارگری در بازسازی ریشه‌ای استراتژی‌ها و فرم‌های تشکیلاتی خود پیروز شود و برای آمادگی در برابر این چالش تاریخی، به سوی ایجاد یک جنبش واقعی توده‌ای گام بردارد. زیرا، حتی «خوش گمان‌ترین» نظریه‌پردازان IMF و دیگر ارگان‌های مشابه، که در حمایت از سیستم سرمایه‌داری دریغ نمی‌ورزند، نیز تاکنون موفق نشده‌اند و احتمالاً در آینده نیز نخواهند توانست برای بالا بردن قدرت خرید و نیز انباشت سرمایه راهی بیابند. بی‌آنکه این راه به هر چه دشوارتر شدن شرایط اقتصادی نیروی کار و گسترش بیش از پیش «دسته‌بندی‌های دستمزد پیشامدی شده» (Casualized wage packets) بیانجامد.

گذر از حاکمیت استبدادی «زمان کار لازم» به رهایی از طریق «زمان قابل مصرف»
در این بخش از گفتار پرسش این است که آیا کارگر یعنی این دشمن ساختاری سرمایه - خواهد توانست با روند رو به تباهی که لزوماً با کاهش فزاینده‌ی مارجین (Margin) کارایی در مولدیت سرمایه همراه است (Capitals Productive Viability)، مقابله کند؟

با طرح این پرسش باز می‌گردیم به سومین رکن مبارزاتی حزب ریفونداژونه (Rifondazione) برای تحقق به خواستار ۳۵ ساعت کار در هفته، که در بخش نخستین این گفتار زیر عنوان «جامعه در حال تغییر» ("Per Cambiare La Società") بدان اشاره رفت. از آنجا که امروزه بقای سیستم سرمایه‌ای اجاب می‌کند که نه تنها در برابر نیروی کار به دادن امتیازات تازه‌ای تن ندهد، بلکه در صورت امکان، بی‌قیل و قال دستاوردهای پیشین آنرا باز پس ستاند.^(۳۹) بنابر این حتی دست‌یابی به فوری‌ترین و محدودترین اهداف سنتی اتحادیه کارگری نیز، بدون حرکت در راهی که نهایتاً به یک دگرگونی بنیادین اجتماعی بیانجامد، کاملاً بعید به نظر می‌رسد. و اما برای گام نهادن در چنین فرآیندی بی‌تردید بازسازی بنیادی جنبش سوسیالیستی، یکی از الزامات بشدت با اهمیت است.^(۴۰) دست کم، از دیدگاه برخی نمایندگان هوشمند سیستم سرمایه، مانند دین ویتزر (Dean Witter)، اقتصاددان برجسته و رئیس بخش اقتصاد جهانی در مؤسسه مورگان استنلی (Moran Stanley)، به این نکته اعتراف می‌شود که روندهای کنونی اقتصادی، واقعیتی بسیار تلخ‌تر از آن دارند که غالباً ارگان‌های تبلیغاتی - نو - لیبرالیسم وانمود می‌کنند. دین ویتزر، در مقاله‌ای زیر عنوان «واکنش کارگری» (The Worker Backlash) که در نیویورک تایمز چاپ یکشنبه منتشر شده است، مخالفت خود را با تفکری که دستاوردهای اخیر اقتصاد را ناشی «مقررات زدائی و افزایش بهره‌وری» می‌داند، ابراز می‌دارد. خود او بر این نظر است که: آنچه رخ داده چیزی بیش از یک باز تقسیم دوباره یک اقتصاد ملی نیست، که برش بسیار بزرگ‌تری را نصیب سرمایه و تکه کوچک‌تری را سپیم نیروی کار ساخته است. این روند را باید «بهبود اقتصادی بمدد سرکوب نیروی کار» (Labour-Crunch Recovery) خواند. یعنی رشدی که در آمریکا تنها با تداوم یک فشار بی‌رحمانه بر نیروی کار امکان پذیر بوده است.^(۴۱)

در حقیقت گذاشتن چنین فشاری بر نیروی کار منحصر به آمریکای شرکت‌های بزرگ نیست، بلکه مظاهر سرمایه در همه جا به همین گونه عمل می‌کند. چرا که تمامی دستاوردهای پیشین اصلاح طلبان را نیز تداوم رشد کیک (اقتصاد ملی) مجاز ساخت. دست‌آوردهایی که در شرایط مساعد اقتصادی بصورت تخفیف‌هایی از سوی سرمایه بسود نیروی کار بیان شده است، هر چند، در نهایت هرگز در تجدید ساختار و تجدید تقسیم کیک از سهم بزرگ سرمایه، که باید همیشه رובה افزونی باشد، به سود کارگر ناکاسته است. در حال حاضر، به سبب بالا گرفتن بحران ساختار سرمایه و کاهش فزاینده

مارجین Margin کارایی مولد سیستم، بیش از هر زمان دیگر تجدید تقسیم کیک و افزودن بر سهم سرمایه و تأکید بر شیوه «بهبود اقتصادی با سرکوب کارگر» ضرورت پیدا کرده است. الزامی که متأسفانه از عدم مقاومت و حتی تسلیم‌پذیری نیروی کار برخوردار است. اما آیا تاب چنین شکیبایی از سوی کارگر در مقابل ستمگری‌های اجتناب‌ناپذیر سیستم سرمایه‌های همیشگی است، واقعیت اینست که امکان «تجدید ساختار» درآمدهای ملی، حتی در وضعیت ثابت آن، چه رسد در شرایط رو به وخامت کنونی، حد و مرزهایی دارد. نباید فراموش کرد که کمبود تحرک در جنبش کارگری در هیچ کشوری نمی‌تواند همیشگی باشد و یا الزامی طبیعی انگاشته شود. حتی پیشرفته‌ترین جوامع سرمایه‌داری نیز نمی‌توانند از احتمال رویارویی با چنین تحوُّلی در امان باشند. درین جهت بی‌سبب نیست که امروز اقتصاددان کلّ مورگان استنلی با اشاره به «واکنش کارگری» در آمریکا، از احتمال شکل‌گیری یک «مبارزه خام قدرت میان سیستم سرمایه و کارگر» ابراز نگرانی می‌کند و در این رابطه می‌افزاید که: «امروز دیگر دوران فرمانبری نیروی کارگری، که روزگاری به ترندهای نفس‌گیر بازسازی سرمایه تن در داده بود، سر آمده است.»^(۴۲)

روشن است که از نقطه نظر سرمایه، برای اجتناب از درگیر شدن در «جنگ قدرت خام میان سرمایه و کار» راهی جز توسل به «اقتصاد مبتنی بر خرد کردن نیروی کار» وجود ندارد. اقتصاددان ارشد مورگان استنلی اگر چنانچه خواهان حفظ مقام و موقعیت خود باشد و مایل نباشد جایش را دیگری اشغال کند، ناگزیر است. به رغم تشویش و دل‌نگرانی‌هایش، همواره مؤسسه خود را در گزینش طرح‌هایی کارآتر برای بهره‌گیری از فرصت‌هایی که فرآیند قمار بازی مالی «جهانی شده» فراهم ساخته راهنمایی کند. سیستم سرمایه به راستی «بدیلی» جز خرد کردن نیروی کار تا جایی که امکان پذیر باشد ندارد - و البته با شدتی هر چه بیشتر در موقعیت‌های اضطراری - حتی چنانچه روشن باشد که اتکا به چنین بدیلی در فرآیندهای اجتماعی - اقتصادی آتی آشکارا مخاطره‌آمیز باشد. چرا که، در نهایت راه حل‌های اقتدار گرایانه پر جاذبه‌اند، نه صرفاً در کشور ژنرال سوهارتو، بلکه حتی در «دموکراسی‌های سرمایه‌داری پیشرفته»ی غربی که سوهارتو را در رسیدن به قدرت یاری داده‌اند و برای ۳۲ سال از هر اقدام او، از جمله در سرکوب نظامی مردم، با هر وسیله ممکن حمایت کرده‌اند و برای نجات رژیم وی حتی در آخرین دقیق نیز از توسل به منابع کلان صندوق بین‌المللی پول کوتاهی نکردند. در طول سالیان دراز، وعده عمومی سیستم در حل کردن تضادهایش همواره این بوده است، که روزگاری سرانجام با بهره‌وری از مزایای «تجارت آزاد» در حال گسترش و در سطح جهانی ادغام شده، شرایط کارگران بطور عمومی در سراسر جهان بهبود پیدا خواهد کرد. چرا که باعث خواهد شد که اقتصاد به موقعیتی باز گردد که در آن سرمایه بی‌دغدغه و رها از معضلات دهه‌های پس از جنگ، که به تورم و رکود انجامید، گسترش یابد. اما، نتایج واقعی و نمودگرهای اقتصادی چنان چنین ادعایی را رد می‌کنند که حتی اقتصاددانان حامی نظام غالب نیز نتوانسته‌اند این نتایج را انکار کنند. درین رابطه بجاست تا از نوشته‌ای در معرفی کتاب یکی از همین اقتصاددانان نقل قولی بیاوریم:

رَدْرِیک (Rodrick) مدعی ایست، تجارت بطور عمومی، و نه صرفاً واردات کار ارزان، بر توزیع درآمد تأثیری منفی دارد. به عقیده او بالا گرفتن رقابت‌های بین‌المللی باعث افزایش تغییر پذیری در تقاضای خانگی برای نیروی کار می‌شود. به زبان ساده، یک نفر کارگر امروز در حال رقابت با یک عرضه مبرمات وسیع‌تر نیروی کار نسبت به گذشته است. در نتیجه، کوچک‌ترین تغییر در دستمزد «کارگران خارجی» و یا در تقاضای جهانی برای یک محصول و یا سرویس می‌تواند منجر به تغییر بزرگی در میزان تقاضای بازار داخلی برای جذب کارگر شود. از سوی دیگر، افزایش آسیب‌پذیری کارگر در نوسان‌های بازار، از قدرت چانه‌زنی او در برابر سرمایه می‌کاهد. بنابر این، رَدْرِیک چنین نتیجه می‌گیرد، «اینگونه که پیداست، نخستین تأثیر تجارت بجای آنکه افزایش محصول مازاد

باشد، باز توزیع آنست به سود کارفرمایان». شواهد، بدین جهت، بما می‌گویند که انتقاد از تجارت آزاد بجا و برحق بوده است، چرا که تجارت بر ثروت نمی‌افزاید، بلکه آنرا در سمت بالائی‌ها باز توزیع می‌کند.^(۳۳)

با این حال، آنجا که پای‌ارائه راه حل‌ها به میان می‌آید، ردیک به اندرزگویی بسنده می‌کند. نقل قول را ادامه می‌دهیم:

نظریه‌های سیاسی ردیک در بهترین بیان ساده اندیشانه‌اند. او به نیروی کار و دولت پند میدهد که بیشتر مسئولیت‌پذیر باشند، اما خطاب به کمپانی‌هایی چند ملیتی چیزی برای گفتن ندارد. ... ردیک می‌نویسد، «نیروی کار می‌بایست از یک اقتصاد جهانی با چهره‌ای انسانی‌تر جانبداری کند، ولی در برابر تلاش‌های بشدت سازمان‌یافته شرکت‌های چند ملیتی تجاری و مالی در ممانعت از به اجرا در آمدن طرح‌های انسانی‌تر توسط صندوق بین‌المللی پول، بانک جهانی، سازمان تجارت جهانی و دیگر مراکز قانونگزاری بازار جهانی سکوت محض اختیار می‌کند. چنین دیدگاهی، در خوش بینانه‌ترین ارزیابی، نشانگر شناخت محدود از واقعیت‌های اقتصاد سیاسی جهانی است»^(۳۴). به راستی هم، دیدگاه‌های حامی سرمایه، نه صرفاً آن شکل ناپیدا، غیرانتقادی و بشدت خشن نئولیبرال، بلکه هم چنین، در انواع بطور خوش بینانه‌ای اصلاح طلب لیبرال آن نیز تمام‌شان را «با واقعیت‌های اقتصاد سیاسی جهانی» دیرگاهی است که دارند از دست می‌دهند.

از ویژگی‌های روزگار ما اینست که سیستم سرمایه‌داری دیگر در موقعیتی نیست که بتواند دادن کمترین امتیازی به نیروی کار را بپذیرد، بر عکس دستاوردهای رفتمیستی در گذشته. در تأیید چنین ادعایی می‌توان به انطباق غم‌انگیز، و حتی تسلیم کامل، برخی احزاب طبقه کارگر پیشین به تقاضاهای بنگاه‌های بزرگ در طول چند دهه گذشته اشاره کرد - از جمله در برخی کشورهای اروپائی چون انگلستان و نیز کشورهای غیر اروپائی: تسلیم شدن نه تنها در مقیاس حفظ مصوبات قانونی ضد کارگری اقتدار گرایان در طول چند دهه گذشته، بلکه واگذاری پست‌های کلیدی در کابینه حزب نئوکارگر (New Labour) بریتانیا، حکومت‌های «چپ دموکراتیک» ایتالیا و جاهای دیگر به نمایندگان برجسته سرمایه بزرگ (نمونه‌اش، لرد سیمون، لرد سینزبری، جیوفری رابینسون و غیره در انگلستان و چهره‌های مشابه اینان در آلمان، فرانسه و ایتالیا نام برد). همین روند باعث شده است که در دوران تاریخی کنونی دست‌یابی به ساده‌ترین و محدودترین خواست‌های کارگری - برای نمونه حتی قانونی کردن ۳۵ ساعت کار در هفته نیز بدون ایجاد یک تحول اجتماعی امکان‌پذیر نباشد. زیرا، بیش از هر چیز، این درخواست‌ها بطور عینی نظام اقتصادی - اجتماعی و سیاسی (به تعبیری، تمامی سیستم تصمیم‌گیری) ای که توسط آن «یک اقتصاد ملی» تولید و باز توزیع می‌شود را به چالش می‌خوانند. در شرایط بحران ساختاری سرمایه این امر بطور عینی سرشت غیر قابل اجتناب تضادهای اجتماعی - اقتصادی را نشان می‌دهد، حتی اگر، در شرایط کنونی، نمایندگان کارگران آنرا اینگونه درک نکنند و یا با چنین عباراتی بیان نکنند. این امر، هم چنین، دلیلی است بر اینکه، چرا اصلاح طلبان لیبرال و سوسیال دموکرات، که یک زمان در دینامیزم گسترش‌یابی سرمایه متحد پر قدرتی بودند، امروزه محکوم می‌شوند به اینکه کاری جز اندرزگویی‌های بی‌خاصیت انجام نمی‌دهند: از پروفیسور جان کنت گالبرایت و موعظه‌اش دربارهٔ رشد «فرهنگ رضایت‌مندی» (آنچه بی‌کم و کاست و به سرعت از سوی اسقف‌ها و سر اسقف‌های کلیسای انگلیس تکرار شد)، تا دیدگاه‌هایی که می‌کوشند افکاری چون «انسانی کردن اقتصاد جهانی یا الهام از نیروی کار و حکومت» که ذکر آن پیشتر رفت، همگی در یک ردیف قرار می‌گیرند. تقاضای کاهش ساعات کار در هفته از اهمیت استراتژیک بسیاری برخوردار است. البته این اهمیت نه تنها به خاطر تأثیر مستقیم آن بر یکایک کارگران، اعم از کارگران یدی و یا ذهنی است، بلکه بخاطر چالشی

است، که بطور بی‌وقفه و شدت یابنده گریبان سیستم سرمایه‌داری را می‌گیرد. از طرفی، در سرمایه‌داری‌های پیشرفته، نظام پارلمانی نمی‌تواند فشار این چالش را نادیده بگیرد. از طرف دیگر، «غیر قابل مذاکره» بودن چنین خواسته‌ای، آنرا به صورت یک درخواست استراتژیک حیاتی برای کارگر تبدیل می‌کند. به تعبیری دیگر، این درخواست بطور مستقیم با مسئله کنترل - یک سیستم بدیل کنترل سوخت و ساز اجتماعی - را به میان می‌کشد، سرمایه با آن در تقابل است و باید هم در تقابل باشد.

تردید نیست که صرف قانونی کردن ۳۵ ساعت کار در هفته حتی اگر دست اندرکاران سرمایه با آن مخالفتی نیز نداشته باشند، نمی‌تواند پاسخگوی مسائل پیچیده و فزاینده اجتماعی اقتصادی و به ویژه مشکل بیکاری باشد. بنابراین، پرسشی که بطور مشروع به میان می‌آید این است که: چرا ۳۵ ساعت کار در هفته و نه ۲۵ ساعت و حتی ۲۰ ساعت؟ و این همان پرسشی است که ما را به قلب موضوع می‌رساند.

تجربه تلخ نبود کردن صنایع کانی در بریتانیا نشانگر یک ناهمگونی اساسی میان نظام سرمایه‌داری و تلاش انسان برای کنترل فعالیت‌های حیات بخش خویش و «زمان آزاد شده‌اش» از طریق کاهش ساعات کار بود. در سال ۱۹۸۴، کارگران معادن ذغال سنگ در بریتانیا دست به مبارزاتی حماسی زدند، مبارزاتی که نه برای پول بیشتر بلکه تنها برای حفظ شغل‌شان بود. اعتمادات یکپارچه آنان که بیش از یکسال طول کشید، سرانجام از طریق تلاش‌های هماهنگ دولت خاتم تاجر - که معدنچیان را «دشمنان داخلی» می‌نامید و نیل کیناک رهبر حزب کارگر آن زمان که با موضعگیری سیاسی‌اش از پشت به کارگران خنجر می‌زد، در هم شکسته شد. در نتیجه این شکست، تعداد کارگران معادن از رقمی بیش از ۱۵۰،۰۰۰ نفر به کمتر از ۱۰۰،۰۰۰ نفر کاهش یافت و چه بسیار شهرها و روستاهای معدنچیان که در مدت زمانی کوتاه به سرزمین‌های از انسانیت زدوده شده بیکاری تبدیل شدند. در زمان اعتصاب معدنچیان، معادن ذغال سنگ هنوز «ملی شده» بودند، بدان معنی که با خشونت‌بارترین معیارهای «کار آبی» سرمایه‌داری و تحت کنترل اقتدار گرایانه هیئت مدیره «صنایع ملی» ذغال سنگ (National Coal Board) اداره می‌شد. در پی شکست اعتصاب، بخش‌هایی از این صنایع به «خصوصی شده» تبدیل شدند. از ویژگی‌های «هیئت مدیره صنایع ذغال سنگ» این بود که به عنوان نهادی دولتی، در حالی که برای حل معضل «بازدهی بیشتر» برنامه هفت روز کار در هفته را به معدنچیان تحمیل می‌کرد و بر ضرورت «عقلانی کردن» خواسته‌های کارگری نیز تأکید می‌ورزید، از شمار نیروی کار شاغل در این صنایع بی‌رحمانه می‌کاست. در سرمایه‌داری جائی برای ملاحظات انسانی وجود ندارد. سرمایه‌داری تنها یک راه را برای تنظیم زمان کار می‌شناسد: بیرون کشیدن حداکثر «زمان کار لازم» از نیروی کار شاغل و انکار کامل «زمان در اختیار» در سطح کل جامعه، چرا که نمی‌توان از آن سودی به چنگ آورد.

در واقع، محدودیت‌های علاج ناپذیر سیستم سرمایه در برخورد با مشکل بیکاری از چنین کارکردی برمی‌خیزد. کارکردی که پا رادوکس‌ها و تضادهای بسیاری را نیز به همراه دارد. یعنی اگر چه سیستم تولیدی سرمایه‌داری بطور فزاینده‌ای مولد «زمان اضافی» در جامعه است، اما نمی‌تواند به حقانیت و مشروعیت استفاده از این زمان اضافی که محصول خود جامعه است و می‌بایست در خدمت نیازهای آن، یعنی بهزیستی، آموزش و ریشه کنی گرسنگی و سوء تغذیه در سطح جهان قرار گیرد، تن در دهد. بر عکس، در برابر چنین نیازهایی سیستم سرمایه‌داری واکنشی منفی، تخریبی و انسانیت زدا دارد.

زیرا سیستم سرمایه سعی در انکار ارتباط مستقیم میان «نیروی کار مازاد» و تولید «زمان مازاد» دارد، یعنی منکر این حقیقت است که مفهوم «نیروی کار مازاد» و نیز «زمان مازاد» آن، در اساس به «هستی انسانی زنده» و فرایندهای به لحاظ اجتماعی مفید ظرفیت‌های تولید ناظر است، حتی اگر از دیدگاه سرمایه غیر قابل انطباق و یا

labour-market reforms will not cure Europe's unemployment problem. Governments need to go the whole way."

19. *Japan Press Weekly*, 14 February 1998, p.25.; *Japan Press Weekly*, 18 April 1998.
20. *Japan Press Weekly*, 14 February 1998.
21. *Japan Press Weekly*, 28 March 1998.
22. *Japan Press Weekly*, 4 April 1998.
23. Akira Inukai, "Attack against workers' rights", *Dateline Tokyo*, No. 58, April 1998, p.3.
24. Ibid.
25. Ibid., p.4.
26. *The Necessity of Social Control*, pp. 56-59, and *Beyond Capital*, 890-892.
27. "Trentacinque ore della nostra vita", an Appeal of intellectuals signed by Marion Agostinelli, Pierpaolo Baretta, Heinz Ingtrao, Oskar Negt, Palolo Nerozzi, Valentino Parlato, Marco Revelli, Rossana Rossanda, Claudio Sabatini and Arno Teutsch; *Il Manifesto*, 13 February 1998, p.5.
28. Ibid.
29. Marshall Berman, "crass cruelty calls itself liberalism (we are kicking you and your kids off welfare for your own good)", "laid off or fired - or deskilled, outsourced, downsized". *The Nation*, 11 may 1998, p.16.
30. "Beyond Labour and Leisure", in Daniel Signer's book, *Whose Millennium?*, published by Monthly Review Press, New York, Spring 1999.
31. Dean Witter, "The Worker Backlash", *Sunday New York Times*, quoted in a letter sent to the readers and supporters of *Monthly Review* by its Editors in October 1997.
32. Ibid.
33. Jeff Faux, "Hedging the neoliberal bet", (a review of Dani Rodrick's book, *Has Globalizaion Gone Too Far?* Institute for International Economics, Washington D.C., 1997),
34. Ibid.
35. Quoted in Marx's *Grundrisse*, Penguin Books, Harmondsworth, 1973, p.397.
36. The Appeal quoted in Note 27 ritghtly speaks of the need to "promote a *Mass mobilization* in favour of the 35 hours week, to affect both the world of work as that of politics, and culture as much as the world of associations."

* این نوشته متن گفتاریست که توسط استفان مزاروس Istvan Meszaros در سمیناری که به دعوت اتحاد چپ کارگری در لندن برگزار گردید ایراد شد. این متن که در سه بخش و تحت عنوان: "Unemployment and Casualization: A Great challenge to the left" نگاشته شده توسط سخنران برای ترجمه و چاپ در اختیار ما قرار گرفت. در شماره گذشته قسمت اول این نوشته به چاپ رسید. در این شماره بخش‌های دوم و سوم را می‌خوانید.

بی‌نظر باشند.

مفهوم «زمان مازاد»، در معنای مثبت و رهایی بخش آن، که هم چون یک آرزو برای سوسیالیست‌هاست، سال‌ها پیش از آنکه مارکس به آن اشاره کند، یعنی در سال ۱۸۲۱ در جزوه‌ای که تحت عنوان «ریشه و درمان مشکلات ملی» "The Source and Remedy of the national Difficultion" بدون ذکر نام نویسنده، در لندن به چاپ رسیده، تعریف شده است. در برخی از بازگفت‌هایی که مارکس به آنها اشاره می‌کند، بخصوص به تعریف دیالکتیکی جالبی از فرایندهای شیوه تولید سرمایه‌داری بر می‌خوریم که با طرح مقوله‌هایی چون «زمان مازاد» و «کار مازاد» و «کاهش روزهای کار» سعی در طرح امکانات گریز از تضادهای آنها را دارد. مثلاً اشاره می‌شود که:

«ثروت در واقع چیزی جز ارزش زمان مازاد نیست. ... اگر کل نیروی کار در یک کشور برای حمایت افراد جامعه کفایت کند، کار مازاد وجود نخواهد داشت، یعنی نهایتاً چیزی که بصورت سرمایه انباشت شود باقی نخواهد ماند. بدین ترتیب ملتی را می‌توان به واقع ثروتمند دانست که در آن منافعی وجود نداشته باشد و کارگران در آن به جای ۱۲ ساعت، ۶ ساعت در شبانه روز کار کنند.»^(۳۵)

امروز، ما هنوز همان تقاضا را مطرح می‌کنیم که پیشینیانمان در ۱۸۲۱ پیش کشیده بودند، و هنوز نیز تا تحقق بخشیدن به جامعه‌ای بر پایه ظرفیت ثروت ساز زمان مازاد، فاصله‌ای بسیار داریم. اما می‌دانیم که بدون چنین ظرفیتی، امکان رهایی کارگران از استبداد و ستم مناسبات کالایی در جامعه وجود نخواهد داشت. ما می‌دانیم که دستیابی به حتی ساده‌ترین اهداف کارگری نیاز به بسیج توده‌ای و همبستگی نیروی کار شاغل و بیکار بر سر مسائل مشترک دارد. یعنی می‌بایست با طرح یک استراتژی دراز مدت به گونه‌ای عمل کنیم که نهایتاً امکان دستیابی به خواسته‌های فوری از آگاهی به ضرورت انتخاب شیوه‌های مناسب برای تنظیم باز تولید سوخت و ساز اجتماعی بر پایه «زمان مازاد» نگاهد. آنگاه که تلاش‌ها و امکاناتمان را تماماً در راه مبارزه با مسئله بیکاری به کار می‌اندازیم لازم است بیاد داشته باشیم که ریشه کنی این مشکل اجتماعی بدون وجود یک جنبش توده‌ای سوسیالیستی امکان‌پذیر نخواهد بود. بنابراین با در نظر گرفتن محدودیت‌ها و تناقضات چاره‌ناپذیر سیستم سرمایه، هر گونه اقدامی در رفع اساسی این مشکل، عملکرد و واکنش انفجاری در سطح جامعه خواهد داشت. زیرا، بهره‌گیری انسان آزاد اجتماعی از زمان مازاد در نهایت با بنیادهای این سیستم در مغایرت است.

پانویس‌ها:

12. Susan Bell, "Paris Pass law on 35-hour week", *The Times*, 20 May 1998.
13. Vittorio Sivo, "Referendum sulle 35 ore", *La Repubblica*, 22 April 1998.
14. Ibid.
15. "The working week: Fewer hours, more jobs?", *The Economist*, 4 April 1998, p.50.
16. Ibid., p.51.
17. Michiyo Nakamoto, "Revolution comin, ready or not?", *Financial Times*, 24 October 1997; John Plender, "When capital collides with labour", *Financial Times*, 24 October 1997.
18. "Policy Coplementation: The case for Fundamental labour Market Reform.", By David Coe and Dennis Snower. IMF Staff Paper Volume 44, No. 1, 1997. Reviewed in *The Economist*, 15 November 1997, p.118; Tellingly, "All or nothing: Piecemeal

گزارش کنفرانس اقتصاددانان سوسیالیست

لندن، ژوئیه، ۲۰۰۰

یاسمین

کالاهایی است که در محل موجود نیست و در نتیجه از محلی دور خریداری می‌شود. در تعریف امروزی خود، در چهارچوب جهانی شدن سرمایه، تجارت این تعبیر معصوم را از دست داده است. بر عکس، تجارت در تقسیم جهانی تولید سرمایه‌داری بخشی از استراتژی بین‌المللی در شکل دادن کارخانه اجتماعی جهانی تولید است. در چنین شرایطی دستیابی به جواب رادیکال و انقلابی در چهارچوب سرمایه‌داری غیر ممکن است. با این همه هر پاسخی برای توضیح آلترناتیوهای موجود باید شرایط ویژه تولید سرمایه جهانی را در نظر گیرد براساس این واقعیات عمل کند. اگر نوع تجارت امروزی برای ادامه حیات سرمایه لازم و واجب است باید از خود پرسید چگونه میتوان از نظام سرمایه‌داری با گریختن از این نوع تجارت، رهایی یافت؟ یکی از راههای برخورد به این مسئله، چالش محدوده‌های است که دامنه تولید و عرضه کالا را تعیین میکنند. ما باید در پی تعاریف جدیدی در تعیین احتیاجات و خواسته‌های مردم عادی باشیم و چنین کوششی میبایست در سطحی اشتراکی و نه فردی صورت گیرد. در چنین تعریفی تجارت نه به عنوان وسیله‌ای برای رقابت اقتصادی بین شرکتهای چند ملیتی و دولتها، بلکه وسیله‌ای برای تقویت جوامع مستقل تعریف خواهد شد.

مقاله دیگری که در این کنفرانس اهمیت ویژه داشت توسط هوگور ادیچ از دانشگاه لیدز و از اعضای هیئت تحریریه نشریه Sense Common، تحت عنوان سرمایه جهانی، کار و تولدی نوین برای جنبش سوسیالیستی، ارائه شد. این سخنران دو مانع عمده را دلیل شکست جنبشهای سوسیالیستی در قرن بیستم معرفی کرد، یک کوشش برای ایجاد جنبش‌های سوسیالیستی در چهارچوب مرزهای ملی (نفی انترناسیونالیسم) و ناتوانی این جنبشها در چالش پیچیدگیها و تناقضات کار. او با تأکید بر شکست طرح ساختمان سوسیالیسم در یک کشور، مطرح کرد که بخش عقب افتاده طبقه کارگر در پی دفاع از مرزهای ملی و منافع ملی بوده و هست که همگی جز تشدید استثمار و ستم طبقاتی نقش دیگری نداشته است. بگفته این سخنران طبقه کارگر باید به تفاوت‌های نوع کار، مثلاً تفاوت بین کار در صنایع پیشرفته و کار دستی یا ساده در صنایع ملی، تفاوت نوع کار اقلیتهای ملی و کارگران محلی در کشورهای صنعتی پیشرفته دقت بیشتری بکند و در

امسال کنفرانس بر اساس تم «سرمایه جهانی - مبارزات جهانی: استراتژی - اتحادها - آلترناتیوها» در دانشگاه لندن برگزار شد. تعداد شرکت کنندگان این کنفرانس که سالانه برگزار می‌شود امسال چند برابر سالهای پیش بود و تعدادی زیادی از فعالین سیاسی جوان، خصوصاً نیروهایی که در اثر اعتراضات سیاتل و اول ماه مه در لندن به امور سیاسی و چپ علاقمند شده اند، در این کنفرانس شرکت داشتند. با در نظر گرفتن تم اصلی کنفرانس، بسیاری از مقاله‌ها به عملکرد سرمایه‌داری جهانی، اشکال گوناگون مبارزات کارگری، مبارزه در دفاع از محیط زیست، مبارزات کارگران و روستاییان در کشورهای جنوب و مبارزات کارگران و زحمتکشان مهاجر توجه داشتند و شیوه‌های جدید همبستگی بین‌المللی در هماهنگ نمودن و ارتباط بین این مبارزات را مورد بحث قرار می‌دادند.

یکی از سخنرانان اصلی این کنفرانس ماسیمو دی انجلیس، استاد دانشگاه جنوب لندن بود که در سخنان خود به اهمیت حرکات اعتراضی سیاتل، جنبش علیه سازمان جهانی بازرگانی (WTO) و سرمایه‌داری بین‌المللی اشاره کرد. او با توضیح اشکال گوناگون مبادلات بازرگانی در دوران‌های پیش سرمایه‌داری، دوران استثمار و عهد کنونی بر شرایط ویژه عهد ما و نابرابری این معاملات که اکنون بر دستیابی به حداکثر سود با استفاده از استثمار کم حقوق‌ترین کارگران استوار است، گفت سرمایه جهانی با انتقال تولید از یک کشور به کشور یا قاره دیگر (براساس پایین‌ترین دستمزد برای کم تجربه‌ترین و در نتیجه ناتوان‌ترین بخش پرولتاریای جهانی) شرایطی بوجود آورده است که کمپانی‌های چند ملیتی موفق شده‌اند تولید را در سراسر جهان برای دستیابی به حداکثر سود، تقسیم می‌کنند. مثلاً وقتی کارگران کره جنوبی با سازماندهی اعتراضات کارگری موفق شدند کمی سطح دستمزدها را بالا ببرند این کمپانی‌ها تولید خود را به اندونزی و کشورهای دیگر که دستمزد پایین‌تر بود انتقال دادند. در شرایطی که سرمایه این گونه عمل میکند مسئله همبستگی کارگران در سطح جهانی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. این سخنران همچنین تأکید داشت که می‌بایست در اشکال گوناگون مبارزه علیه تجارت جهانی از نوع سرمایه‌داری را مورد نظر قرار داد. ماسیمو دو آنجلیس در جمع بندی بحث خود گفت: به تفسیر «پولانی» تجارت معادله دو جانبه

ایجاد همبستگی بین این اشکال «کار» تلاش جدی صورت گیرد. او همچنین با تأکید بر وقایع سیاتل و پس از آن، به ایجاد ارتباط بین مبارزات کارگری (اتحادیه‌های مستقل کارگری) و مبارزات جنبشهای جدید اجتماعی (جنبش محیط زیست، جنبشهای روستایی در امریکای لاتین و هندوستان، جنبش علیه کشت ژنتیک...) اشاره کرد و گفت باید از این تولد نوی جنبش ضد سرمایه استقبال کرد و با آن حرکت نمود. این سخنران که خود را مارکسیست میدانند انتقاد تندی از تئوری امپریالیسم لنینی ارائه کرد و عقیده داشت این تئوری در تقویت جنبشهای ملی و دولتهای سرمایه‌داری دولتی نقش تعیین کننده داشته است. این بخش از سخنرانی با مخالفت عده‌ای از شرکت کنندگان روبرو شد و چند نفر از حاضرین، از جمله «تافی» از فعالین با سابقه جنبش کمونیستی در بریتانیا در بخش بحث بلافاصله پس از این مقاله به دفاع از کتاب امپریالیسم بالاترین مرحله سرمایه‌داری لنین پرداختند و تأکید داشتند بسیاری از پدیده‌های سرمایه جهانی در دوران ما نتیجه منطقی و قابل پیش بینی بحث لنین است.

در دومین روز این کنفرانس، بحث جالبی تحت عنوان مبارزات و اتحادیه‌ها و انترناسیونالیسم کار توسط پیتر واترمن ارائه شد. او که در رابطه با ایجاد شبکه‌های جدید همبستگی بین‌المللی کارگری کار می‌کند و در اعتصاب کارگران بندر لیورپول نقش فعالی داشت در رابطه با استفاده از تکنولوژی برای ایجاد اشکال نو مبارزه با سرمایه جهانی، لزوم همبستگی کارگری با اشکال جدید مبارزه ضد سرمایه صحبت کرد و از تجارب کارگران کره جنوبی، افریقای جنوبی و استرالیا صحبت کرد و گفت تکنولوژی جدید مانع سانسور اخبار مبارزات کارگری شده است و انتقال این اخبار به کارگران آگاه در دیگر مناطق با سرعت و دقت غیر قابل تصویری صورت می‌گیرد. واترمن با توضیح شیوه کار زاپاتیستا در مکزیک گفت: در اول ژانویه ۱۹۹۴ یکی از مسایل تعجب آور، سرعت انتقال خبر اعتراضات از طریق تکنولوژی جدید بود که تأثیر شایانی در جلب حمایت‌های ملی و بین‌المللی ایفا کرد. در آن دوره کامپیوتر و تماس تلفنی در این امر موثر بود در حالیکه در دوره بلافاصله بعد از آن سرعت این تماسها و در نتیجه حمایتها با استفاده از اینترنت به مراتب سریعتر شد و حمایت و همکاری بین‌المللی را در مقاطع حساس تضمین کرد. مکانیزمی که چند سال بعد در سازماندهی مبارزات علیه سرمایه جهانی جنبه گسترده‌تر و فراگیرتری داشت. در رابطه با مبارزات اتحادیه‌های کارگری کره جنوبی واترمن عقیده داشت، اگر چه این مذاکرات در سطح محلی انجام شد، نتیجه مستقیم حمایت بین‌المللی از مبارزات کارگران کره جنوبی بود، حمایتی که بدون استفاده از تکنولوژی جدید میسر نمی‌شد.

گسترش این نوع حرکت زمینه ساز نوع سازماندهی جنبش بین‌المللی علیه سرمایه جهانی است. از سالها پیش (دهه ۶۰) جنبش چپ و روشنفکری، بانک جهانی را در رابطه با نقشی که در گسترش امپریالیسم امریکا و استثمار کشورهای در حال توسعه ایفا میکند، مورد حمله قرار داده بود، ولی در جلب حرکت اعتراضی گسترده‌ای بر علیه این سازمان موفقیتی نداشت. تنها از زمانی که سازمانهای بومی و

مدافعین محیط زیست درگیر این بحث شدند، مردم عادی متوجه نوع کار این سازمان شدند و جمع گسترده معترضین علیه این صندوق روز به روز افزون شد.

در رابطه با همبستگی بین‌المللی این سخنران عقیده داشت جز با دور زدن اتحادیه‌های کارگری موجود در بریتانیا و بسیاری کشورهای اروپایی که جز منافع کوتاه مدت ملی هدف دیگری را دنبال نمی‌کنند، نمی‌شود به دفاع قاطع و جدی از مبارزات جهانی کارگری پرداخت. سخنران دیگر این بحث، خانم جین ویلیس از دانشگاه کویین ماری لندن بود که در رابطه با شوراهای کار بازار مشترک اروپا تحقیق کرده است. او عقیده داشت کارگران باید در رابطه با صاحب سرمایه و نوع سرمایه‌گذاری در محل کار خود اطلاعات دقیقتر داشته باشند چرا که در مقاطع حساس چون تعطیل کارخانه، می‌توانند با در دست داشتن اطلاعات در مورد مراکز دیگر تولید کارفرما، در اتخاذ تصمیم و احیاناً شکل دادن به اعتراضهای بین‌المللی موثرتر درگیر شوند. او عقیده داشت حتی از شوراهای رفرفریست و بی‌خاصیت بازار مشترک و امکانات مالی که این شوراها در اختیار دارند باید استفاده کرد تا حداقل در سطح اروپا همبستگی کارگران شکل جدی‌تری پیدا کند. خانم ویلیس با اشاره به بسته شدن کارخانه «روور» در انگلیس توسط شرکت آلمانی «بی ام دابل یو»، گفت اگر کارگران از نوع فعالیت‌های اقتصادی، از سرمایه‌گذارهای این کمپانی مطلع‌تر بودند و اگر همبستگی بین کارگران انگلیسی و آلمانی وجود داشت، اعتراضات کارگری جدی در سطح اروپا شکل می‌گرفت. این بخش از کنفرانس به بحث یکی از دست‌اندرکاران نشریه خبری کارگری ایران توجه نمود و در رابطه با سیاست سرمایه‌داری و بخش دولتی در ایران که عدم پرداخت حقوق را به شکل سیستماتیک جزو رتوس کار خود قرار داده است توجه کرد و راهنمایی‌های عملی در رابطه با ایجاد همبستگی بین‌المللی با کارگران ایرانی و خصوصاً کارگرانی که ماههاست حقوقشان پرداخت نشده است ارائه کرد.

در جلسه پایانی کنفرانس بسیاری از نیروهای جوان شرکت کننده به تأکید آکادمیکها در تکرار بحثهای قدیمی انتقاد کردند و یکی از جوانان که از فعالین جنبش ضد سرمایه‌داری است گفت به جای بحث در مورد صحت یا انحراف در کتاب لنین بهتر است وقت خود را صرف بحث پیرامون سرمایه‌داری در قرن بیست و یکم بنماییم. در این کنفرانس تعدادی از اقتصاددان چپ از دانشگاههای امریکا، استرالیا و نیوزیلند شرکت داشتند از جمله خانم سیلویا فردیچی از دانشگاه فسترا که بر رادیکالیسم مبارزات کارگران مهاجر (از امریکای لاتین) در امریکا و ارتباط این مبارزات با جنبش سیاه پوستان، مسئله دفاع از مبارزان جنبش سیاه پوستان و مبارزات پیرامون مسئله ارضی در مکزیک و دیگر کشورهای امریکای لاتین اشاره کرد. در این کنفرانس سازمانهای سیاسی چپ انگلیس از جمله جنبش برای سوسیالیسم، فورم بین‌المللی سوسیالیستی، حزب کارگران سوسیالیست، مبارزه با راسیسم - مبارزه با امپریالیسم و جوانان جنبش ضد سرمایه و آثارشیهستها شرکت داشتند.

در گفتگو با حیدر

جنبش فدائی و تهیدستان شهری

گرایش‌های مختلفی شکل گرفت که تجزیه جنبش فدائی را در پی داشت. هر کدام از این دو دوره را نیز به مراحل مختلفی می‌توان تقسیم کرد که بگونه‌ای در «ادبیات» سازمان نیز منعکس می‌شود.

دوره پیش از انقلاب را در رابطه با سؤالی که طرح کرده‌اید، من به چهار مرحله متمایز تقسیم می‌کنم.

۱- دوره تدارک مبارزه چریکی. ۲- دوره آغازین مبارزه چریکی (حدوداً از سال ۴۹ تا اواخر سال ۵۱) ۳- دوره رشد سازمان و مبارزه چریکی (از اوائل سال ۵۲ تا ضربات سال ۵۵) ۴- دوره پس از ضربات ۵۵ تا انقلاب بهمن. حال ببینیم درک از واژه‌های مورد نظر شما در هر کدام از این مراحل چه بوده و چگونه در «ادبیات» سازمان منعکس شده است.

دوره اول، که کمابیش سالهای ۴۴ تا ۴۹ را در برمی‌گیرد، دوره تدارک تئوریک و عملی مبارزه چریکی است و دوره ایست که مارکسیسم - لنینیسم، در عرصه تئوریک و بین‌المللی، سلطه بی‌چون و چرائی دارد. گرچه اختلاف بین احزاب کمونیست چین و شوروی و انقلاب کوبا، در شکل‌گیری گرایش‌های مختلف بدرجات متفاوت تأثیر می‌گذارند ولی اغلب گروه‌ها و محافل چپ در ایران، تمایل صریح و روشنی به پذیرش مارکسیسم - لنینیسم دارند و حتی ترندهای مهم بین‌المللی نظیر چین، شوروی، انترناسیونال چهارم و... نیز اختلافاتشان نه حول مارکسیسم - لنینیسم، بلکه برداشت و تفسیرهای متفاوت از اندیشه‌های مارکس، انگلس و لنین می‌باشد و تمامی این ترندها خود را مارکسیست - لنینیست می‌شمردند.

در چنین شرایطی و با توجه به اینکه در آثار کلاسیک‌های مارکسیستی تعاریف دقیق و روشنی از اقشار و طبقات جامعه و این واژه‌ها ارائه شده بود، گروه سیاهکل و گروه رفقا احمدزاده - پویان که از بهم پیوستن آنها در سال ۵۰ چریک‌های فدائی خلق تشکیل گردید، نیازی به تعریف مجدد این واژه‌ها نمی‌دید و تعاریف و درک مارکس و انگلس از این واژه‌ها برای آنان کاملاً معتبر بود. عبارت دیگر رفقای بنیان‌گذار سازمان، تلاش می‌کردند این واژه‌ها را در همان مفهوم رایج‌شان در ادبیات مارکسیستی بکار بگیرند. اما مسأله مهمی که برای این رفقا مطرح بود و یکی از عرصه‌های فعالیت تئوریک آنان را تشکیل می‌داد، تحلیل مشخص از ساختار طبقاتی جامعه، تعیین جایگاه و موقعیت هر کدام از اقشار و طبقات و پاسخ‌گویی به این پرسش اصلی بود که با «انقلاب سفید» و فرم‌های دهه چهل چه تحولی در ساخت اقتصادی، اجتماعی و سیاسی و در ساختار طبقاتی بوقوع پیوسته و در شرف تکوین است.

در ادبیات سازمان چریک‌های فدائی خلق و بعدها سازمان «اقلیت» و یا سازمان فدائیان خلق (همانگونه که در ادبیات بسیاری دیگر از سازمان‌ها و جریان‌های چپ در ایران)، سالهاست که واژه‌هایی چون «محرومان»، «فروودستان»، «تهیدستان»، «زحمتکشان» و... بکار گرفته می‌شود. اما، در این ادبیات، کمتر می‌توان تعریف روشنی از این واژه‌ها یافت و تشخیص داد که اولاً آیا آنها بر مفاهیمی مترادف ناظراند یا متمایز و ثانیاً بر کدام مقولات اجتماعی اشاره دارند و جایگاه‌شان در کدام سطوح و حوزه‌های معین است. شما به عنوان یکی از با سابقه‌ترین رهبران جنبش فدائی، آیا بخاطر دارید که زمانی این مفاهیم و یا مصداق اجتماعی آنها در این جنبش به بحث گذاشته شده باشد؟

در رابطه با «ادبیات» سازمان چریک‌های فدائی خلق و جنبش فدائی، اگر بخواهیم بر خورد دقیق و مستندی بکنیم، باید مراحل مختلف این جنبش را در نظر بگیریم. اکنون حدود سه دهه از آغاز مبارزه چریکی در سیاهکل و تشکیل چریک‌های فدائی خلق می‌گذرد و طی این مدت نه تنها تحولات عظیمی در ایران و جهان بوقوع پیوسته، بلکه این جنبش نیز تحولات مهمی را از سر گذرانده است و همگام با این تحولات «ادبیات» نیز دستخوش تغییر و دگرگونی شده است. بگونه‌ایکه امروز اساساً نه از جنبش فدائی و نه از «ادبیات» جنبش فدائی، سخنی نمی‌توان بمیان آورد.

این جنبش در دو دهه اخیر در مسیر تحولات، با شکست‌های جدی مواجه گردید، تجزیه شد و بقایای فرو پاشیده این جنبش چه بصورت تشکلهای محدود و متعدد و چه بصورت افراد و محافل پراکنده، در شرایط کنونی جنبشی را تشکیل نمی‌دهند و هر چند هم که هنوز نام فدائی در مواردی نه چندان کم یدک کشیده می‌شود، اما بیانگر حال و آینده مشترکی نبوده و اساساً خاطره گذشته مشترکی را تداعی می‌کند.

با این وجود، بررسی تاریخی جنبش چپ در ایران، با گذشته جنبش فدائی بمثابة یکی از مهمترین جریان‌های چپ گره خورده است و از این زاویه تأمل حول گذشته سازمان چریک‌های فدائی، ضروری و آموزنده است.

سازمان و جنبش فدائی را به دوره‌های مختلفی می‌توان تقسیم کرد که مهمترین آنها، دوره پیش از انقلاب بهمن و دوره پس از آن است. این تقسیم بندی نه تنها بلحاظ اهمیت تاریخی انقلاب بهمن و دگرگون شدن موقعیت و شرایط فعالیت جنبش فدائی، بلکه علاوه بر آن از این زاویه نیز مهم است که با انقلاب بهمن، ساختار و مضمون اصلی فعالیت سازمان، متحول شد،

همانطور که می‌دانیم، هر دو گروه در زمره نخستین گروه‌های بودند که توانستند بدرستی، نتایج رفرم‌های دهه چهل و تغییر در ساخت اقتصادی - اجتماعی و سیاسی و ساختار طبقاتی جامعه را مورد تحلیل قرار دهند و به این سؤال اصلی در کلیت‌اش پاسخ درستی ارائه دهند. سلطه مناسبات سرمایه‌داری، رشد سریع طبقه کارگر، تجزیه دهقانان، مهاجرت گسترده از روستاها به شهر و شکل‌گیری جمعیت حاشیه‌نشین شهرهای بزرگ، از جمله نکات صحیحی است که در تحلیل‌های اولیه بر آنها تأکید شده است.

طبیعتاً همانطور که اشاره شد در این آثار نباید به دنبال تعریف واژه گشت، ولی باید دید آیا، جایگاه اقشار و طبقات مختلف و لایه‌های متفاوت زحمتکشان در جامعه، بدرستی مد نظر قرار گرفته است یا نه؟ بنظر من گرچه این تحلیل‌ها هنوز از شناخت دقیق و همه جانبه ساختار طبقاتی جامعه فاصله دارد، ولی گام‌های اساسی در این راستا برداشته شده است. بکارگیری واژه‌هایی نظیر «محرومان»، «تهیدستان»، زحمتکشان و غیره، در مفهومی مترادف برای تعریف اقشار و طبقات «پائینی» جامعه، بدان مفهوم نیست که رفقای تدوین‌کننده این تحلیل‌ها، تمایز بین موقعیت طبقاتی لایه‌های مختلف زحمتکشان را نادیده می‌گرفتند.

نکته‌ایکه در رابطه با فعالیت نظری رفقای بنیان گذار سازمان حائزا اهمیت است، خلاقیت و نوآوری این رفقا است. این رفقا خود را به چارچوب‌های تحلیلی‌ایکه به تبعیت از قطب‌های جهانی در آن دوره رایج بود، مقید نکردند و تلاش نمودند با فعالیت مستقل نظری، به ارزیابی مشخصی دست یابند و دریافته‌های خویش را فرموله کنند که این موضوع چه در تحلیل‌های آنان و چه در تأکید بر استقلال و عدم تبعیت از قطب‌های جهانی، منعکس است.

در این دوره که با فعالیت درون گروهی و تدارکاتی مشخص می‌شود، البته هنوز از «ادبیات» سازمان چریک‌ها، نمی‌توان سخنی بمیان آورد. با آغاز مبارزه چریکی در سال ۴۹ و سپس شکل‌گیری جنبش فدائی است که با پدید آمدن نوعی از «ادبیات» البته در معنای محدود کلمه، میتوان سخن گفت. در اینجا باید بر روی معنای محدود کلمه تأکید کنم چرا که علیرغم اینکه با پدیدار شدن این جنبش، مفاهیم و واژه‌های نوینی به ادبیات جنبش چپ در ایران راه یافت ولی سازمان و جنبش فدائی، همواره تلاش‌اش این بود که در چارچوب ادبیات رایج مارکسیستی، قرار داشته باشد. بویژه در حوزه واژه‌هایی که با تعریف طبقات و اقشار جامعه ارتباط داشت، چنین بود. بحث‌ها نه حول ارائه تعریف نوینی از واژه‌ها بلکه شناخت ویژگی‌های ساختار طبقاتی جامعه ایران و جایگاه نقش مشخص هر کدام از طبقات و اقشار بود که تحت عنوان «تحلیل مشخص از اوضاع مشخص» فرموله می‌گشت.

در دوره دوم، دوره آغازین جنبش چریکی، ما با فترتی در فعالیت تئوریک چریک‌ها مواجه می‌شویم. ضربات سنگینی که به چریک‌ها در سال ۴۹ و ۵۰ وارد می‌شود، حفظ ادامه کاری یا به بیان آنروزی حفظ بقای رزمنده و رشد یا بنده تشکل چریکی را به مسأله اصلی تبدیل می‌کند و فعالیت نظری بویژه در بیرون زندان اساساً معطوف به جمع‌بندی تجارب عملی و ارتقاء تاکتیک‌ها و روش‌های سازماندهی است. بحث‌ها نیز در همین چارچوب جریان دارد.

در همین دوره گام‌های جدیدی در راستای کسب شناخت زنده‌تر از وضعیت زندگی زحمتکشان برداشته می‌شود. رفقای برای کسب شناخت برای کارگری به کارخانه‌ها اعزام می‌شوند و گزارش‌های متعددی درباره وضعیت زندگی، روابط، عادات، مسائل و مشکلات، روحیات و خواسته‌های کارگران تنظیم می‌شود. تیم‌های چریکی‌ایکه در مناطق فقیرنشین، بویژه

محلات فقیرنشین شهر تهران نظیر، نعمت‌آباد، یاخچی‌آباد، هاشم‌آباد، شادشهر، شوش و... استقرار می‌یابند، به رفقای این تیم‌ها امکان می‌دهد شناخت زنده‌تری از نحوه زندگی اهل محل کسب کنند. محافل و گروه‌هایی به چریک‌ها می‌پیوندند، که در زمینه تحلیل ساخت طبقاتی جامعه، کار نظری و تحقیقی، انجام داده بودند.

با تثبیت نسبی بقا و رشد کمی و کیفی چریک‌ها، و گسترش ارتباطات آن‌ها، و نیز رسیدن آثاری که رفیق بیژن در زندان به رشته تحریر در آورده بود، بحث‌های نظری در عرصه‌های مختلف از جمله بحث حول ساختار طبقاتی جامعه، نضج می‌گیرد.

جاری شدن مجدد بحث‌ها در این دوره (دوره سوم)، دلیل مهم دیگری هم داشت و آن اینکه، در سال ۵۲ ارزیابی عمومی ما این بود که مرحله تثبیت و تشکل پيشاهنگ را پشت سر گذاشته‌ایم و مرحله نوین، یعنی سازماندهی توده‌ها یا عبارتی «توده‌ای کردن مبارزه مسلحانه» آغاز گشته است. گرچه نظرات متفاوتی درباره چگونگی سازماندهی توده‌ها وجود داشت و هنوز به نظرات قطعی و کاملاً مشخص در رابطه با چگونگی این سازماندهی نرسیده بودیم ولی این نکته کما بیش روشن بود که بدون شناخت عینی و زنده از اقشار و طبقات زحمتکش جامعه، برداشتن گام‌های صحیح در این جهت ممکن نخواهد بود.

از سوی دیگر برخی رفقا از جمله رفیق حمید مؤمنی که در این دوره رهبری تئوریک در بیرون از زندان را بر عهده داشت بر این نکته تأکید می‌نمودند که اگر در آغاز مبارزه چریکی، سمت گیری کلی و عمومی ما در جهت دفاع از زحمتکشان و کارگران و بطور کلی زحمتکشان کفایت می‌کرد، با آغاز مرحله دوم که سازماندهی مبارزات توده‌ها بطور مشخص در دستور روز قرار می‌گیرد، دیگر کافی نیست و سمت گیری طبقاتی و کارگری سازمان باید کاملاً مشخص شود و بدانیم انرژی اصلی خود را در کجا متمرکز کنیم.

بحث حول ساختار طبقاتی جامعه یا به بیان دیگر موقعیت و جایگاه اقشار و طبقات مختلف در این دوره بسیار عمیق‌تر و همه جانبه‌تر از دوره اول می‌باشد. کافی است آثار تئوریک این دوره را با آثار تئوریک دوره اول مقایسه کنیم تا به این نکته پی ببریم که جنبش فدائی طی چند سال حیات خود چه گام‌های مهمی در مسیر شناخت ساختار طبقاتی به پیش برداشته است.

طبیعتاً همانطور که پیشتر اشاره کردم، بحث‌ها در این دوره نیز معطوف به تعریف مفهوم واژه‌ها نیست، بلکه اساساً حول تحلیل ساختار طبقاتی متمرکز می‌باشد. از جمله ویژگی‌های بحث‌های این دوره اینست که تلاش می‌شود در تحلیل ساخت طبقاتی جامعه، آمارهایی که از جانب مؤسسات تحقیقاتی دانشگاهی و یا مؤسسات تحقیقاتی وابسته به رژیم منتشر شده بود بطور دقیق مورد بررسی قرار بگیرد تا ترکیب جمعیت شهری و روستائی و لایه‌بندی‌های زحمتکشان با دقت بیشتری روشن شود. علاوه بر این، خواسته‌ها و مطالبات اقشار مختلف زحمتکشان، روحیات و مبارزات جاری‌شان و زمینه‌های رشد حرکت‌ها و جنبش‌های اعتراضی در میان کارگران و زحمتکشان، مورد توجه ویژه قرار می‌گیرد.

در همین رابطه آثاری که رفیق بیژن جزنی در زندان نوشته و برای سازمان فرستاده بود و مقالات متعددی که رفیق حمید مؤمنی تدوین کرده بود، بمثابة مبنائی تئوریک، مورد بحث قرار می‌گرفت.

دوره سوم بلحاظ فعالیت تئوریک یکی از پربارترین دوره‌های حیات جنبش فدائی است. با شهادت رفیق بیژن جزنی و یارانش در زندان و سپس

ضربات سنگین اواخر سال ۵۴ و اوائل سال ۵۵، بخش مهمی از توان و ظرفیت‌های فکری و عملی جنبش فدائی از میان رفت.

شهادت رهبران، نظریه پردازان و بخش مهمی از کادرهای با تجربه جنبش فدائی، نتایج خود را در افت شدید فعالیت تئوریک در دوره بعدی (دوره چهارم) آشکار می‌کند.

پس از ضربات سال ۵۵ طی یک دوره حفظ موجودیت سازمان عملاً در دستور قرار می‌گیرد و بحث حول مشی چریکی به موضوع اصلی بحثها تبدیل می‌شود که به انشعاب عده‌ای از رفقا از سازمان منجر می‌شود.

بحث راجع به ساختار طبقاتی جامعه در این دوره تقریباً متوقف می‌شود. در این دوره هیچ اثر تئوریک قابل ذکری، چه در زندان و چه در بیرون از زندان به رشته تحریر در نیامد. در حقیقت می‌توان گفت که آثار مکتوب دوره‌های پیشین، منبع تغذیه فکری رفقای ما بود.

با رشد جنبش انقلابی توده‌ای، مسائل نوینی در سطح جنبش مطرح شد ولی سازمان از توان و تجربه لازم برای پاسخگویی به این مسائل برخوردار نبود. با این وجود، مبارزه انقلابی و فداکارانه طی هفت سال مبارزه چریکی، اتوریته و اعتباری برای فدائی در سطح جامعه بوجود آورده بود که این امکان را فراهم آورد که در روند رشد جنبش انقلابی توده‌ای و انقلاب بهمن، جنبش فدائی به نیروی سراسری بالنسبه توده‌ای تبدیل شود.

پس از انقلاب دوره نوینی در حیات جنبش فدائی آغاز می‌شود که روند تجزیه این جنبش نیز هست. این دوره خود به مراحل متعددی می‌تواند تقسیم گردد. ولی در رابطه با سؤال مورد نظر شما باید بگویم گرچه بحثهای بسیار متنوعی طی این دوره جریان داشته است، ولی بحث و کار جدی تئوریک حول ساختار طبقاتی جامعه ایران و تغییر و تحولی که در این ساختار بوقوع پیوسته، چه در سازمان پیش از آغاز روند انشعابات و چه پس از آن در جریانات مختلف فدائی صورت نگرفته است.

آیا اسنادی وجود دارد که این بحث‌ها در آن‌ها منعکس شده باشند و بطور مشخص برداشت‌ها و تعاریف سازمانی از این مفاهیم را بتوان در آنها یافت؟

در رابطه با تعریف این مفاهیم همانطور که در سؤال قبلی اشاره کردم، اسنادی نمی‌توان یافت که این مفاهیم در آنها تعریف شده باشد ولی راجع به ساختار طبقاتی جامعه، و تحلیل‌هایی که در این باره وجود داشته است اسناد موجود به ترتیب دوره بندی تا آنجا که در خاطرمان مانده است عبارتند از:

دوره اول: تزرگروه جزئی - ضیاء ظریفی تحت عنوان مسائل جنبش ضد استعماری و آزادیبخش خلق ایران و عمده‌ترین وظائف کمونیستهای ایران در شرایط کنونی، تحقیقاتی درباره اصلاحات ارضی و مراحل سه گانه آن، شرکت‌های سهامی زراعی و ماهیگیران شمال، مبارزه مسلحانه هم استراتژی هم تاکتیک، آنچه یک انقلابی باید بداند.

دوره سوم: مجموعه آثار رفیق بیژن جزئی، سلسله تحقیقات روستائی، نتایج اصلاحات ارضی، بقایای درجه اول و درجه دوم فئودالیسم، بررسی شرکت‌های سهامی زراعی، پاسخ به فرصت طلبان.

درباره جنبش‌های توده‌های محروم، تهیدست و زحمتکش چطور؟ آیا درباره طبیعت، زمینه‌ها و علل پیدایش این جنبش‌ها درون سازمان سابقه بحث و فحص وجود دارد؟ اگر چنین سابقه‌ای وجود دارد به پرسش‌هایی که در رابطه

با جایگاه این جنبش‌ها در مبارزات طبقاتی و ارتباط مقابل‌شان با جنبش‌های کارگری و نیز ظرفیت تأثیرگذاری‌شان بر فرآیندهای سیاسی و اجتماعی وجود دارد چه پاسخ‌هایی داده شده است؟

در رابطه با زمینه‌های بروز و رشد جنبش‌های زحمتکشان در دوره سوم بحث‌های مختلفی جریان داشت. یکی از موضوعات مورد بحث، زمینه‌های بروز و رشد جنبش زحمتکشان روستا و جنبش‌های دهقانی بود. رفیق بیژن جزئی در نوشته‌های خود با پیش بینی زمینه‌های مساعد برای بروز جنبش‌های دهقانی در آینده بر ضرورت آغاز مبارزه چریکی در روستا (کوه) تأکید کرده بود. با پیوستن گروه رفیق دکتر اعظمی به سازمان و تأکید رفیق دکتر بر شروع مجدد حرکت مسلحانه در لرستان، این بحث‌ها جدی‌تر شد.

نظرات متفاوتی در این باره وجود داشت ولی گرایش عمومی این بود که زمینه برای بروز و رشد جنبش زحمتکشان روستا و جنبش‌های دهقانی فراهم نیست و برخی از رفقا از جمله رفیق حمید مؤمنی پیش بینی می‌کردند که زحمتکشان روستا، بسیار دیرتر و عمدتاً تحت تأثیر مبارزات زحمتکشان شهری به جنبش کشیده خواهند شد، به همین دلیل نیز تدارک برای آغاز مبارزه چریکی در کوه بطور مشخص در دستور روز قرار نگرفت. انقلاب بهمن صحت این پیش بینی را به اثبات رساند.

موضوع دیگر، جنبش زحمتکشان حاشیه‌نشین شهرهای بزرگ بود. رفیق بیژن در نوشته‌های خود توجه ویژه‌ای به این قشر محروم مبذول داشته و درباره رفتار اجتماعی این قشر از زحمتکشان پیش‌بینی‌های داهیان‌های را مطرح کرده بود. وی ضمن اشاره به این موضوع که این قشر در فقری وحشتناک‌تر از طبقه کارگر به سر می‌برد و زمینه حرکت‌های اعتراضی خود جوش در میان آنان فراهم است و حتی ممکن است سریعتر از کارگران به جنبش کشیده شوند ولی در عین حال با توجه به موقعیت و فرهنگ حاکم بر این قشر بر این نکته نیز تأکید کرده بود که این قشر می‌تواند به آلت دست ارتجاع نیز تبدیل شود.

از سوی دیگر در این سالها، درگیری میان ساکنین حلی آبادهای خارج از محدوده و مأمورین شهرداری و نیروهای انتظامی جریان داشت و گاه مقاومت ساکنین حلی آبادها در مقابل مأمورین شهرداری که با حمایت پلیس و ژاندارم آلونک‌های آنان را به زور خراب می‌کردند، جدی می‌شد و انعکاس می‌یافت و این امر توجه سازمان را که در قبال هر گونه حرکت اعتراضی حساس بود، به خود جلب می‌کرد و موجب بحث در باره جنبش زحمتکشان حاشیه‌نشین شهرهای بزرگ می‌شد.

تا آنجا که بخاطرمان مانده، تحلیل‌های رفیق بیژن در این باره مورد پذیرش بسیاری از رفقا بود و با آنکه تماس و ارتباط‌گیری با زحمتکشان حاشیه نشین در مقایسه با ارتباط‌گیری با کارگران به دلیل اعمال کنترل شدید امنیتی در کارخانه‌ها به مراتب آسان‌تر بود، ولی در این دوره سازمان برنامه مشخصی در جهت نفوذ در میان حاشیه‌نشینان نداشت. و بحث‌ها عموماً در راستای یافتن راه‌هایی برای نفوذ در جنبش کارگری و ارتباط با کارگران بود که با پیشرفت این بحث‌ها، شورایی عالی سازمان در تابستان ۵۴ تصمیم گرفت هشتاد درصد انرژی سازمان در جهت جنبش کارگری کانالیزه شود و نبرد خلق ویژه کارگران و زحمتکشان انتشار یابد.

البته بمب‌گذاری در پاسگاه ژاندارمری سلیمانیه تهران، اساساً بدلیل نقش این پاسگاه در سرکوب زحمتکشان حاشیه‌نشین این منطقه بود و

گزارشاتی که بعداً در رابطه با تأثیرات این عمل و پخش اعلامیه در منطقه تهیه شد، نشان می‌داد که این عمل و پخش اعلامیه با عکس‌العمل مساعد در میان اهالی روبرو شده و نسبت به سازمان سمپاتی‌هایی جلب کرده است ولی همانطور که اشاره شد، برنامه مشخصی در رابطه با نفوذ در زحمتکشان حاشیه‌نشین وجود نداشت.

تا آنجا هم که به بحث تئوریک درباره جنبش زحمتکشان حاشیه‌نشین شهرهای بزرگ در این دوره برمی‌گردد. گرچه گزارشات متعددی درباره، خواستها و اعتراضات و درگیریهای حاشیه‌نشینان تهیه شد ولی اساساً آثار رفیق بیژن بمثابه یک مبنا در نظر گرفته می‌شد و در این آثار به این مسائل پرداخته شده است.

در دوره چهارم که حرکت‌های زحمتکشان حاشیه‌نشین ابعاد گسترده‌تری بخود گرفت، این جنبش بیش از گذشته مورد توجه قرار گرفت. اگر اشتباه نکنم، عمل مسلحانه و پخش اعلامیه در رابطه با حرکت اعتراضی زحمتکشان حاشیه‌نشین در تهران، در زمره نخستین حرکت‌های سازمان پس از ضربات سال ۵۵ و تجدید سازماندهی مجدد بود که نشان دهنده توجه به اهمیت این جنبش می‌باشد.

از آنجا که در این مقطع من در خارج از کشور بودم، درباره بحث‌هایی که در رابطه با این جنبش در سازمان جریان داشته است نمی‌توانم اظهار نظر قطعی و مشخصی بکنم. در نشریه‌های داخلی گزارشاتی در این باره درج شده است ولی بحث تئوریک جدی در این باره تا آنجا که من اطلاع دارم جریان نداشته است.

پس از انقلاب بهمن، جنبش زحمتکشان شهری در اشکال متنوعی تداوم و گسترش یافت و جنبش فدائی که به جنبشی بالنسبه توده‌ای فرا روئیده بود، در جنبش زحمتکشان شهری نیز حضور کم و بیش فعالی داشت که در سؤال‌های بعدی به آن خواهیم پرداخت. در اینجا همین قدر اشاره کنم که پس از انقلاب نه بحث‌های تئوریک بلکه بحث‌هایی عمدتاً در رابطه با مسائل عملی و چگونگی سازماندهی و فعالیت در این جنبش‌ها در بخش‌هایی از جنبش فدائی که در ارتباط مستقیم با این جنبش‌ها بودند جریان داشت.

آیا سازمان چریک‌های فدائی خلق در مقاطع مختلف، خصوصاً در فاصله سالهای ۵۶ تا ۶۰، توانسته بود در میان تهیدستان و زحمتکشان شهری جای پائی پیدا کند؟ در کدام محلات، با کدام شیوه‌ها و به چه میزان؟

قبل و بعد از انقلاب بهمن دو دوره کاملاً متمایزی را تشکیل می‌دهد. تا پیش از انقلاب، مبارزه سازمان علیه رژیم استبدادی شاه، بطور عمومی در سطح جامعه، تئوریک و اعتباری برای سازمان بوجود آورده بود. در میان زحمتکشان شهری و حاشیه‌نشینان بویژه بخش جوانان این اقشار نیز سمپاتی‌هایی نسبت به سازمان ایجاد شده بود و سازمان هوادارانی در بین جوانان زحمتکشان حاشیه‌نشین داشت. اینکه این سمپاتی بچه‌میزانی و در کدام مناطق بود، طبعاً در آن دوره قابل سنجش نبود.

در روند رشد جنبش انقلابی در اواخر سال ۵۶ و سال ۵۷ که به انقلاب بهمن انجامید، نفوذ و اعتبار معنوی سازمان و شمار هواداران سازمان بسرعت افزایش یافت. هواداران سازمان در میان زحمتکشان حاشیه‌نشین و سازماندهی مبارزات آنان نقش داشتند ولی سازمان عمدتاً فاقد پیوند تشکیلاتی با هواداران خود بود و هواداران سازمان بدون ارتباط تشکیلاتی و

مستقلاً فعالیت داشتند.

بنابر این جا پاهائی که سازمان در میان زحمتکشان حاشیه‌نشین در دوره قبل از انقلاب پیدا کرده بود، بطور عمده، حاصل مبارزه انقلابی سازمان علیه رژیم شاه، سمت‌گیری مشخص آن در دفاع از منافع زحمتکشان و عملیات مسلحانه و تبلیغاتی بود که بطور مشخص در رابطه با مبارزات زحمتکشان خارج از محدوده، انجام داده بود و این نفوذ معنوی در روند انقلاب و قیام بهمن، با فعالیت هواداران سازمان، گسترش یافت.

با سرنگونی رژیم شاه، بوجود آمدن فضای بالنسبه آزاد و دایر شدن ستادهای سازمان، امکان ارتباط مستقیم سازمان با انبوه هوادارانش که بخشی از آنها در میان زحمتکشان حاشیه‌نشین بودند، بوجود آمد و مرحله نوینی آغاز گشت.

آیا در محلات فقیرنشین، سازمان واحدها و هسته‌های محلی بوجود آورده بود؟ (در کدام شهرها و در کدام محلات؟)

با دایر شدن ستادهای، سیل نیرو و امکانات بسوی سازمان سرازیر شد. هواداران سازمان برای ارتباط‌گیری و گرفتن رهنمود برای فعالیت‌هایشان به ستادهای و یا دفاتر هواداری که در اغلب شهرهای مهم دایره شده بود مراجعه می‌کردند. ولی سازمان بدلیل محدودیت اعضای خود و نیز فقدان برنامه و سیاست‌های کاملاً مشخص، معمولاً قادر به حفظ ارتباط منظم و مستحکم و دادن رهنمودهای جدی نبود و در اغلب موارد، هواداران سازمان خود بسته به تجربه و توانائی‌شان، متشکل می‌شدند و فعالیت‌های خویش را پیش می‌بردند. هواداران سازمان در میان زحمتکشان حاشیه‌نشین نیز از این قاعده عمومی مستثنی نبودند. گرچه آماری از مناطقی که هواداران سازمان در آنها فعال بودند، تهیه نشد ولی می‌توانم بگویم که کمتر منطقه‌ای بود که هواداران سازمان در آن نباشند و کمتر حرکتی بود که هواداران سازمان در آن درگیر نشده باشند.

رشد شمار هواداران سازمان در محلات فقیرنشین پس از انقلاب تصاعدی و گسترش نفوذ آن پر شتاب بود.

نکته‌ایکه بمثابه یک تجربه مشخص در این رابطه قابل توجه می‌باشد، این است که گسترش نفوذ سازمان در محلات فقیرنشین در این دوره، صرفاً حاصل فعالیت هواداران سازمان در ارتباط با حرکتها و مبارزات اهالی این مناطق نیست بلکه علاوه بر آن موضع‌گیری‌ها و حرکت‌های عمومی سازمان، به سهم خود در تقویت این نفوذ نقش مهمی داشت. مثلاً یک موضع‌گیری درست در قبال یک مسأله سیاسی عمومی، یا برگزاری موفق یک میتینگ یا راهپیمائی در افزایش شمار هواداران سازمان در مناطق فقیرنشین و گسترش نفوذ سازمان سهم بسزائی داشت.

در اغلب مناطق فقیرنشین، هسته‌های متعددی بوجود آمد ولی این هسته‌ها عموماً هسته‌ها و واحدهای هواداری بودند و واحدهای سازمانی تلقی نمی‌شدند و هر چند دارای ارتباطاتی با سازمان بودند ولی این ارتباطات هنوز ارتباطات منظم و محکم و تشکیلاتی به معنای اخص کلمه نبود. نه الگوی واحدی برای سازمانیابی این هسته‌ها و واحدها وجود داشت و نه سیاست کاملاً روشنی در قبال حرکت توده‌ها در مناطق فقیرنشین تدوین شده بود.

بتدریج این ارتباطات منظم شده و بخشی از واحدها و هسته‌های هواداری به واحدها و هسته‌های سازمانی تبدیل شدند. با ایجاد بخش توزیع

در سازمان، بخش از این هسته‌ها نیز در این بخش سازماندهی شدند. پس از انشعاب اقلیت و اکثریت، اقلیت طرحی برای سازماندهی در بخش‌های مختلف تدوین کرد. این طرح تا اوائل سال ۶۰، طرح سازماندهی موازی بود. یعنی بخش‌های مختلف نظیر کارگری، دانشجویی، دانش‌آموزی، محلات و غیره، بطور مجزا سازماندهی می‌شدند و در رأس هر بخش سازماندهی یک کمیته اصلی وجود داشت. طرح هسته‌های سرخ نیز در همین دوره تنظیم گشت.

در اوائل سال ۶۰، بر طبق طرحی که اساساً رفیق منصور اسکندری تدوین نمود، طرح منطقه‌ای سازماندهی در پیش گرفته شد. این طرح در تهران به اجرا درآمد و بمطابقت الگوی برای سازماندهی در شهرستانها پیشنهاد شد. این طرح در خطوط کلی بدین صورت بود که تهران به چند منطقه تقسیم گردید و در هر منطقه یک کمیته اصلی از مسئولین بخش‌های مختلف نظیر کارگری، دانشجویی، دانش‌آموزی و محلات، تشکیل شد که مجموعه مبارزات در عرصه‌های گوناگون در یک منطقه را بتواند سازماندهی و هدایت کند.

اعضاء این هسته‌ها و یا واحدها را چه کسانی تشکیل می‌دادند؟ آیا از اهالی محل بودند و یا از بیرون تزریق شده بودند؟

همانطور که اشاره کردم، اساساً نیازی به تزریق نیرو از بیرون نبود. در هر منطقه‌ای نیرو وجود داشت. مشکل اصلی سازمان در این دوره، بوجود آوردن ارتباط منظم با این هسته‌ها و واحدها بود که بطور خودبخودی شکل گرفته بودند.

اعضای این هسته‌ها عموماً جوان و کم تجربه بودند که به ابتکار خویش متشکل شده و فعالیت‌هایشان را را پیش می‌بردند و تلاش می‌کردند در سازماندهی اعتراضات و حرکات زحمتکشان در مناطق، نقش ایفا کنند.

نقش و وظایف هسته‌ها و واحدهای سازمان در محلات فقیرنشین چه بود؟ (وظایف پوششی، تدارکاتی، تبلیغی...؟)

هسته‌هایی که در محلات فقیرنشین تشکیل می‌شدند، صرفاً هسته‌های محلی نبودند. در این محلات، هسته‌های کارگری، دانشجویی، دانش‌آموزی و غیره نیز تشکیل می‌شدند. تداخل بین وظایف این هسته‌ها از جمله مشکلات این دوره بود. مثلاً هسته دانش‌آموزی‌ایکه در خاک سفید تشکیل می‌شد، ضمن فعالیت در رابطه با مدرسه و مسائل دانش‌آموزی، تبلیغ و ترویج، در حرکت اهالی منطقه نیز تلاش می‌کرد شرکت نماید و فعالیت آن با فعالیت هسته‌ایکه محلی بود، تداخل می‌کرد.

تداخل بین وظایف هسته‌های گوناگون، از بهم پیوستگی مبارزات توده‌ها در عرصه‌های مختلف ناشی می‌شد.

ساکنین محله‌های فقیرنشین و حاشیه‌نشین‌ها، بلحاظ شغلی در موقعیت واحدی قرار نداشتند. کارگران صنعتی، کارگان فصلی ساختمان، کارگران بیکار، دستفروش‌ها و غیره در این محلات سکنی گزیده بودند. فرزندان آنها، دانش‌آموز و گاه دانشجو بودند. ساکنین یک محله، گرچه بلحاظ خواسته‌های محلی از قبیل گرفتن انشعاب آب و برق، اجاره ساختمان و مسکن، آسفالت جاده، وسایل ایاب و ذهاب و غیره، دارای خواسته‌های واحدی بودند ولی در رابطه با موقعیت شغلی و اجتماعی خود دارای خواسته‌های

مشترکی نبودند. محله بنوعی محل تلاقی جنبش اهل محل برای خواسته‌های محلی و جنبش‌های مختلف بود. این واقعیت از یکسو پیوندی طبیعی بین مبارزات ساکنین این محلات برای خواسته‌های اولیه و رفاهی و جنبش کارگری، جنبش بیکاران، جنبش دانش‌آموزی، جنبش دانشجویی، حرکت دستفروشان و غیره بوجود می‌آورد و از سوی دیگر تداخل در وظایف هسته‌های مختلف را بدنبال داشت.

با وجود اینکه طرح و الگوی واحد و مشخصی برای فعالیت هسته‌های محلی تدوین نشده بود و علیرغم تداخلی که به آن اشاره شد، فعالیت هسته‌های محلی را در دو عرصه کلی می‌توان جای داد.

عرصه اول، شرکت در حرکت‌های محلی و اعتراض ساکنین اهل محل و تلاش برای سازماندهی این حرکتها. در این عرصه‌ها هسته‌ها فعال بودند و بسته بتوان خودنقش نیز ایفا می‌کردند.

عرصه دوم، فعالیت هسته‌ها در رابطه با فعالیت‌های عمومی سازمان بود که پخش تراکت و اعلامیه‌های سازمان، پخش و فروش نشریه کار و گذاشتن دکه فروش کتاب و نشریه، شرکت در میتینگ‌ها و راهپیمائی‌های سازمان، شرکت در انتظامات راهپیمائی‌ها و میتینگ‌ها، جمع‌آوری کمک مالی و تهیه امکانات تدارکاتی برای سازمان.

ذکر این نکته در این جا ضروری است که حتی در ماههای نخستین پس از انقلاب که فضای بالنسبه باز سیاسی حاکم بود و ارگانهای سرکوبگر رژیم جمهوری کاملاً سازماندهی نشده بودند، فعالیت علنی هسته‌ها و واحدها در محلات فقیرنشین، آسان نبود، علاوه بر تفکر مذهبی حاکم، عناصر مرتجع، حزب الهی‌ها و کمیته‌چی‌ها بر سر راه فعالیت علنی هسته‌ها موانع جدی ایجاد می‌کردند، که موارد نه چندان کم کار به درگیریهایی نیز کشیده می‌شود. این فشارها بویژه پس از بسته شدن اجباری ستادهای سازمان تشدید شد. و با آغاز سرکوب خشن، وحشیانه و همه جانبه در سال ۶۰ اساساً امکان فعالیت علنی هسته‌ها از بین رفت.

می‌دانیم که توده تهیدست شهری، خصوصاً از سالهای میانی دهه ۵۰ به بعد، برای بهبود زندگی روزمره خود بطور دائم و در اشکال مختلف مبارزه کرده است و نیز می‌دانیم که در مقاطعی مبارزات آنان اهمیت سیاسی بالایی پیدا کرده است. با توجه به اینکه این مبارزات غالباً در سطح محلی صورت می‌گرفتند آیا هسته‌ها و واحدهای سازمان نقشی در سازماندهی و یا هدایت آنها داشتند. بطور مثال، در سازماندهی حرکتی چون اشغال خانه‌ها و آپارتمان‌های خالی، تصرف و تفکیک زمین‌های شهری داخل و یا خارج از محدوده، اعتراض به گرانی کالاهای مصرفی، اعتراض به کمبود آب و یا قطع برق، گرفتن انشعاب برق و آب غیر مجاز، اعتراض به گرانی و یا نبود وسایل ایاب و ذهاب عمومی، تقاضای آسفالت و فاضل آب و..... در کنار خانه‌سازی غیر مجاز در مناطق خارج از محدوده که خصوصاً در فاصله سالهای ۵۷ تا ۶۰ رواج فراوان داشتند، واحدها و هسته‌های سازمانی به چه اندازه و در چه شکل مشارکت داشتند؟

در دوره پیش از انقلاب بهمن، همانطور که اشاره کردم، سازمان نقش چندان مستقیمی در سازماندهی حرکت و مبارزات تهیدستان شهری نداشت. اما در دوره بعد از انقلاب نیروهای فدائی توانستند نقش مستقیمی در مبارزات تهیدستان حاشیه نشین ایفا نمایند.

مبارزات تهیدستان حاشیه‌نشین شهرهای بزرگ در روند جنبش توده‌ای که به سرنگونی رژیم سلطنتی انجامید جایگاه برجسته‌ای داشت. خیزش مردم خارج از محدوده که در پائیز سال ۵۶ از کوی افسریه آغاز شد و در مدت کوتاهی به اکثر محله‌های خارج از محدوده شهر تهران و شهرستانها کشیده شد، آغاز اعتلاء انقلابی در جنبش توده‌ای علیه رژیم شاه را رقم زد.

این قشر محروم در اغلب تظاهرات و راهپیمایی‌های پیش از انقلاب شرکت فعالی داشت و پس از انقلاب، در انتظار برآورده شدن خواسته‌های اولیه و بهبود وضع معشیت خود بود. گرچه عناصری از این قشر و عموماً افراد فرصت طلب و لومپن، با جای گرفتن در کمیته‌ها به قول معروف به نان و نواهی رسیدند ولی انقلاب بطور کلی، بهبودی در وضعیت و گذران زندگی را برای آنان به بار نیاورد. بی‌توجهی نیروهای تازه بقدرت رسیده در پاسخگویی به نیازهای اولیه این قشر محروم، موجب گسترش مبارزات آنان و حتی اوجگیری اش در ماههای نخستین پس از انقلاب بود و جنبش تهیدستان حاشیه‌نشین را وارد مرحله نوینی کرد. ویژگی این جنبش در دوره پس از انقلاب از یکسو با قرار گرفتن این جنبش در برابر نیروهای سرکوبگر حاکمیت نوین و بطور اخص کمیته‌ها و تلاش حاکمیت برای مهار کردن و فرونشاندن این جنبش با دادن وعده و وعید، و از سوی دیگر با اقدامات و حرکات مستقل این تهیدستان برای اعمال اراده خود مشخص می‌شود. یکی از نمونه‌های برجسته این حرکت مستقل، در فروردین ماه سال ۵۸ حرکت آلونک نشین‌ها برای تصرف آپارتمانها، خانه‌ها و ویلاها در دولت آباد تهران، شهرک نجف‌آباد، کیان شهر و شهرهائی نظیر آبادان، سنندج و قصرشیرین و... بود.

نیروهای فدائی که پس از انقلاب به جنبشی سراسری تبدیل شده بودند، در اغلب این اعتراضات و حرکتها نقش فعالی داشتند. البته عموماً هواداران سازمان در این حرکتها شرکت مستقیم داشتند که با سازمان تماس می‌گرفتند و ضمن دادن خبر و گزارش اعتراضات و حرکتها، تقاضای رهنمود نیز می‌کردند. البته این حرکتها بجز در مواردی که اهمیت جدی می‌یافت، در رهبری مورد بحث قرار نمی‌گرفت و رفقائی که در رابطه مشخص با این رفقای هوادار قرار می‌گرفتند به ابتکار خود رهنمودهائی می‌دادند و چون سازمان سیاست روشن و مشخصی در این باره نداشت، رهنمودها می‌توانست متفاوت نیز باشد.

با وجود مسائل متعدد و مختلف از درگیریهای روزمره در تهران و شهرستانها گرفته تا جنگ در گنبد و کردستان، و ضعف رهبری سازمان، رهبری سازمان عملاً نه فرصت و نه توانائی برخورد با تک تک این حرکتها را نداشت. سیاست کلی سازمان، تا غلبه خط راست، در خطوط کلی تقابل با حاکمیت نوین و حمایت و پشتیبانی و شرکت در تمامی جنبش‌ها و اعتراضات و حرکات توده‌ای بود و هواداران سازمان با پیروی از این سیاست عمومی در حرکتها و اعتراضات تهیدستان شهری شرکت می‌کردند و بسته به توان خویش، در سازماندهی آنها تلاش می‌نمودند.

البته نشریه کار بخش خبری داشت و ما در نشریه کار تلاش می‌کردیم، اخبار اعتراضات و حرکتهای تهیدستان حاشیه‌نشین را درج کنیم و هرگاه مسأله مهم بود، در هیئت تحریریه کار حول آن بحث می‌شد و تصمیم گرفته میشد مقاله‌ای در آن باره نوشته شود و اگر بتوانیم رهنمودهائی را نیز بدهیم. یکی از این موارد، تصرف آپارتمانها، خانه‌ها و ویلاها توسط آلونک نشینان در فروردین ماه سال ۵۸ در تهران و چند شهرستان بود. ما در نشریه کار از همان آغاز حرکت از آن با خبر شدیم. بحثی که رفقای هیئت تحریریه

در این باره کردند. جمع‌بندی‌اش تایید این حرکت و توصیه به رفقای هوادار برای شرکت در این حرکت، سازماندهی آن و مقاومت در برابر فشار کمیته‌چی‌ها بود. مقاله‌ای هم در این باره نوشته شد که در همان زمان در نشریه کار درج شد و تأثیرات بسیار مثبتی داشت و با استقبال این زحمتکش‌ان روبرو شد.

بخشهای بعدی در هیئت تحریریه، ما را به این نتیجه رساند که «مسکن» را بمثابة یک خواست اصلی مطرح کنیم و شعار «کار، مسکن، آزادی»، بصورت یکی از شعارهایی که در پایین نشریه کار بطور درشت چاپ می‌شد، در آمد.

مبارزات تهیدستان شهری در این دوره گسترده بوده و در اشکال متنوعی جریان داشت و شرکت نیروهای فدائی نیز در این جنبش وسیع بود ولی تاکنون، جمع‌بندی مشخصی در رابطه با اشکال شرکت نیروهای فدائی در این جنبش‌ها، نحوه دقیق فعالیتها آنها و تغییر و تحولی که در شکل این شرکت در مراحل مختلف رخ داد، صورت نگرفته است. که انجام این وظیفه اساساً بر دوش رفقائی است که خود مستقیماً در این جنبش‌ها شرکت داشته و از نزدیک با مسائل و مشکلات درگیر بودند.

واحدهای سازمانی در محلات فقیرنشین تا چند زمانی به فعالیت و موجودیت خود ادامه دادند و چه عامل و یا عواملی مانع از ارائه کار آنها شد؟ (البته اگر چنین شده باشد)

فعالیتهای علنی دوره پس از انقلاب، موجب شناخته شدن اغلب اعضای هسته‌ها و واحدهای محلی شد. با بسته‌تر شدن فضای سیاسی و افزایش گام به گام فشارها به نیروهای اپوزیسیون توسط ارگانهای سرکوب و حزب الهی‌ها، فعالیت هسته‌ها و واحدها بتدریج محدودتر شد، ولی تا پیش از آغاز سرکوب همه جانبه در تابستان سال ۶۰، این هسته‌ها قادر به ادامه فعالیت بودند و گسترش نیز می‌یافتند.

با آغاز سرکوب وحشیانه در تابستان سال ۶۰، دستگیریهای گسترده، شکنجه و اعدامهای دسته جمعی، روند فروپاشی هسته‌ها و واحدهای محلی و بطور کلی فروپاشی تشکلهای چپ در داخل کشور آغاز می‌شود.

حفظ موجودیت و ادامه کاری هسته‌های محلی در چنین شرایطی، تنها با در پیش گرفتن سیاست عقب‌نشینی و گذار به سازماندهی کاملاً مخفی، امکان‌پذیر بود. گرچه چنین گذاری با توجه به شناخته شدن اغلب اعضای هسته‌ها در دوره فعالیتهای علنی، کار ساده‌ای نبود ولی غیر ممکن هم نبود.

حداقل در مورد اقلیت، می‌توانیم بگویم با توجه به امکانات و تجربه‌ای که کادرهای اقلیت از سازماندهی مخفی در دوره مبارزه چریکی و مبارزه مخفی در دوره قبل از انقلاب داشتند، اگر بموقع چنین سیاستی در پیش گرفته می‌شد، چه بسا می‌توانستیم، بخشی از تشکیلات را حفظ کنیم و ادامه کاری را در داخل، البته در چارچوبی بسیار محدودتر تأمین نماییم. ولی بدلالی که در حوصله این پرسش و پاسخ نمی‌گنجد، اقلیت نتوانست چنین سیاستی اتخاذ کند. دیگر تشکلهای چپ نیز نتوانستند ادامه کاری خود را در داخل بطور متشکل حفظ نمایند. حتی حزب توده و اکثریت نیز که با حمایت همه جانبه از حاکمیت تلاش کردند خود را از زیر ضرب خارج نمایند، در موجهای بعدی سرکوب، تشکیلاتشان در داخل از هم پاشیده شد.

انتخابات و حق رأی عمومی در ایران

گفتگوی اردشیر مهرداد با ناصر مهاجر

بخش دوم - انتخابات در جمهوری اسلامی

اولین روآوری رسمی حکومت اسلامی به مردم، نشان دهنده‌ی مضمون مناسبات «جمهوری اسلامی» با ملت بود؛ با مردم ایران.

خُب، روشن بود که بخش‌های در خور توجهی از مردم ایران در این به اصطلاح همه پرسی شرکت نکنند. چه لشکر شکست خورده‌ی هواداران نظام پیشین و چه طیف گسترده‌ی آزادی خواهان لائیک! به حتم به یاد دارید که همه‌ی جریان‌های اسلامی به «جمهوری اسلامی» آری گفتند. حتا مجاهدین خلق که دیگر سالهاست خوش ندارند این واقعیت را به رو بیاورند! جریان‌های لائیک از «جبهه دموکراتیک ملی» گرفته تا «حزب دموکرات کردستان» و «کومله» - که آن وقت از پایگاه گسترده‌ای در میان گُردهای ایرانی برخوردار بود - در این همه پرسی شرکت نکردند. چپ‌ها هم - از فدائیان و بیکار گرفته تا سازمان شما «راه کارگر» و دیگران - همه پرسی را تحریم کردند. در میان چپ‌ها، تنها «حزب توده» در همه پرسی شرکت کرده و به «جمهوری اسلامی» آری گفت. در میان لائیک‌ها هم این «جبهه‌ی ملی» بود که از اصول بنیادین خود واپس نشست. دیگر نیروهای لیبرال و چپ همان کردند که باید می‌کردند؛ پافشاری بر اصل جدائی دین از دولت و رأی منفی به شکل گیری حکومت دینی.

اگر اشتباه نکنم این اولین باری بود که نیروهای سیاسی ترقی خواه ما از تاکتیک تحریم انتخابات استفاده کردند. می‌دانیم که در انتخابات مجلس هژدهم - که درست کمی پس از پیروزی کودتای ۲۸ مرداد و بر افتادن دولت قانونی دکتر مصدق برگزار شد - تاکتیک تحریم انتخابات مورد استفاده‌ی جبهه ملی و مجموعه‌ی نیروهای ترقی خواه قرار نگرفت. در حالی که جا داشت به این ترتیب هم به حکومت کودتا نه گفته شود. حتا همه پرسی ۶ بهمن ۱۳۴۲ هم - رفرا اندم معروف شاه و مردم - مورد تحریم جنبش ترقی خواه ما قرار نگرفت. از قضا در آن رفرا اندم هم، رفرم شاهانه با ۹۹٪ آراء به تصویب رسید. نه در مورد آن رفرا اندم و نه در مورد همه پرسی دوازدهم فروردین ۱۳۵۸، آمار دقیقی از میزان شرکت مردم نداریم. اما آمارگران و آمارشناسان ما برآورد کرده‌اند بین ۲۰ تا ۳۰٪ از ۲۱ میلیون نفری که در سال ۱۳۵۸ حاضر شرط رأی دادن بودند، در آن همه پرسی غیر دموکراتیک شرکت نکردند. می‌توان به زشتی گفتار مهندس مهدی بازرگان بیشتر پی‌برد.

مخالفین جمهوری اسلامی را یک درصد جامعه جلوه دادن، اگر نگوئیم که برآمده از باورهای غیر دموکراتیک و غیر پلورالیستی اولین نخست وزیر جمهوری اسلامی بود، باید بگوئیم که باز تابنده‌ی کوتاه بینی و تنگ نظری آقایان نهضت آزادی بود.

اردشیر مهرداد: من دو نکته پوچ کردم که یکی اش درباره‌ی نگرش و برداشت

اردشیر مهرداد: مردم ایران انقلاب کرده‌اند و دوران بعد از انقلاب آغاز می‌شود و در این دوران مفاهیم، پروسه‌ها، اتفاقات و مراسمی که قبل از انقلاب داشتیم، در یک Context جدیدی قرار می‌گیرد. در این Context جدید به نظر می‌رسد که دو مشخصه، واجد اهمیت است: یکی این که به شمار نهاد‌های انتخاباتی اضافه شده است و دیگر این که تعریف حق رأی مردم هم دستخوش تغییر شده است. نهایتاً و با توجه به این دو نکته پرسشی مطرح می‌شود. پرسش این است که در دوران پس از انقلاب چه تغییری در مناسبات قدرت رخ داده است و بین مردم و حکومت چه نوع رابطه‌ی برقرار شده است:

ناصر مهاجر: با انقلاب بهمن ۱۳۵۷، برگ تازه‌ای در کشور ما گشوده می‌شود. نظام پادشاهی برمی‌افتد و گونه‌ای جمهوری به جای آن می‌نشیند. می‌گویم گونه‌ای جمهوری؛ چون جمهوری اسلامی، به معنای دقیق کلمه جمهوری نیست. شکل این نظام، چیزیست میان نظام پادشاهی و جمهوری. (هم ولی فقیه داریم و هم رئیس جمهور؛ هم پارلمان هست و هم پارلمان آقا بالاسری دارد که نامش شورای نگهبان است و اعضایش منتصب ولی فقیه‌اند و...)، در هر حال، حضور برخی عناصر جمهوریت در «جمهوری اسلامی»، مناسبات به قول شما «تازه‌ای میان ملت و دولت به وجود آورد و انتخابات و مشارکت مردم در فرایندهای سیاسی شکل تازه‌ای گرفت. برخلاف نظام پیشین که از بالای سر ملت، با کودتا و تکیه به بیگانگان سرو سامان گرفته بود؛ مردم را چون رعایای مشخص شاه می‌انگاشت و برایشان در تعیین سرنوشت کشور حقی به رسمیت نمی‌شناخت، نظام نو بنیاد اسلامی برآمده از انقلاب که هیچ تکیه گاه مطمئنی جز «توده‌های ملیونی» نداشت، از همان آغاز حواسش بود که بی‌جهت مردم را از خود دور نکند و تا جایی که می‌شود در فرایندهای سیاسی شرکتشان دهد و با خود همراه‌شان سازد؛ به شکل و شیوه‌ی خودشان، البته. رفرا اندم دوازدهم فروردین ۱۳۵۸ را به یاد می‌آوردید؟ اولین همه پرسی رسمی شان بود. تعیین شکل حکومت را به عهده‌ی مردم می‌گذاشتند. اما دو انتخاب بیشتر به مردم ندادند؛ که از آن دو، یکی اش آشکارا از گردونه‌ی انتخابات مردم خارج شده بود. پرسشی که در برابر مردم قرار دادند این بود: آیا با تغییر رژیم به نظام جمهوری اسلامی موافقت می‌کنید؟

بدیل خودشان را به رأی گیری گذاشتند. با پرروئی و وقاحت خاص خودشان، همه بدیل‌های دیگر را هم نادیده گرفتند. جمهوری، جمهوری دموکراتیک، جمهوری دموکراتیک توده‌ای و ... انگار جزء بدیل‌های سیاسی نبود و هوادارانی نداشت. این

حکمرانان تازه از مقوله‌ی حق رأی مردم بود (این نکته برای داشتن یک تصویر عمومی از وضعیت آن دوران مهم است)، نکته دیگر این بود که آیا مناسبات مردم و حکومت - با توجه به این که انقلاب شده، قانون اساسی تغییر کرده، نوعی جمهوری شکل گرفته و نهادهائی اضافه شده - تغییر اساسی کرده؟ به بیان دیگر:

۱- در تحلیل نهائی، مناسبات مردم و حکومت چه تغییر اساسی کرده؟ ۲- حق رأی مردم برای حکومتگران به چه معنی است و تعریف آنان از حق رأی مردم چیست؟ پس از پاسخ به این دو نکته، از شما خواهش خواهیم کرد که مروری بر تجربه‌ی انتخابات، مراجعه به آرای عمومی در دوران بعد از انقلاب و مشخصه‌های هر مرحله داشته باشیم.

ناصر مهاجر: خدمت‌تان می‌گفتم که سردمداران جمهوری اسلامی، از همان زمان که قدرت دولتی را قبضه کردند در پی آن بودند که مردم را در فرایندهای سیاسی کشور مداخله بدهند. درک‌شان از مردم اما با درک‌های متعارف از این مقوله، یکی نیست. مردم، در قاموس جمهوری اسلامی، از دو بخش به کلی متفاوت ساخته می‌شود. ۱- از «امت اسلامی»، یعنی جامعه‌ی مسلمانان مومن متعصب باورمند به حکومت اسلامی. ۲- از همه مخالفان در هم آمیزی دین و دولت؛ از همه مخالفان حکومت دینی و شکل عالی آن ولایت مطلقه فقیه. این دسته‌ی دوم که از خدا ناباوران و خدا شناسان، خداشناسان لائیک و اقلیت‌های دینی تشکیل می‌شود (همین جا بگویم که من مسلمانان سنی مذهب را هم در کنار زرتشتیان، یهودیان، بهائیان و مسیحیان ایران قرار می‌دهم) به رغم آنکه اکثریت جامعه‌ی ما بوده‌اند، پس از تصویب قانون اساسی جمهوری اسلامی، به شهروندان درجه دوم تبدیل شدند و در نتیجه از حق انتخاب شدن - و یا حتی انتصاب - به مقام‌های بالای دولتی و شبه دولتی محروم ماندند. این مقام‌ها ملک طلق «امت اسلامی» شد. تنها این‌ها هستند که می‌توانند به نمایندگی «مردم» برسند، به مجلس و شورای نگهبان بروند و یا رئیس جمهور شوند. تنها این‌ها هستند که می‌توانند مقامات بالای موسسات آموزشی و علمی را به دست آورند. تنها این‌ها هستند که می‌توانند از مواهب «جمهوریت» بهره‌مند گردند. آزادی بیان، آزادی مطبوعات، آزادی احزاب، آزادی اجتماعات از آن این‌هاست. و نیز رقابت قانونی و شرعی برای به دست آوردن کرسی‌های قدرت.

اردشیر مهرداد: کلمه «جمهوری» را آوردید. تا جایی که به حق رأی و نهادهای انتخاباتی باز می‌گردد، با استقرار «جمهوری» چه چیز در رابطه‌ی میان مردم و حکومت تغییر کرده؟

ناصر مهاجر: از این زاویه اگر به موضوع بپردازیم، به این جا می‌رسیم که جمهوری اسلامی را جایی میان جمهوری‌های دوران باستان و جمهوری‌های مدرن قرار دهیم. در جمهوری‌های آتن و رُم باستان، بردگان که اکثریت این دو دولت - شهر بودند، حق شرکت در انتخابات را نداشتند. اصولاً انتخابات به آنها ربطی نداشت. در جمهوری اسلامی، انتخابات به اکثریت جمعیت، به «ملت»، مربوط است و در مواقعی دولت به راستی کوشش می‌کند که مردم را درگیر انتخابات کند؛ البته برای این که نمایندگان اُمت و سرشناسان گروه‌بندی‌های مختلف آن را برگزینند و خودشان را به کلی بیرون از بازی نبینند. اما ملت ایران هم همچون بردگان آتن و رُم از حق انتخاب شدن به نهادهای سیاسی تصمیم‌گیرنده محروم است؛ مگر با در گذشتن از هویت مستقل خود و پیوستن به صفوف اُمت.

حالت بینابینی جمهوری اسلامی را در قانون اساسی‌اش هم می‌بینیم. در این قانون، هم مفادی از قوانین اساسی دولت‌های مدرن اروپائی آمده و هم عناصر

«شرع مقدس اسلام». این خصلت دو گانه اما به معنای دو پارگی قانون نیست. در این زمینه هم آخوندها، روش صادره به مطلوب را به کار بسته‌اند؛ یعنی آنچه به سود خود یافته‌اند و کم خطر، در نظام ارزشی یا منظومه قانونی‌شان وارد ساخته‌اند. و به این ترتیب عناصر فکر و زندگی مدرن را از مفهوم راستینشان تهی کرده‌اند. مثالی می‌آورم، پارلمان، به محض این که نهادی به نام شورای نگهبان، بالای سر مجلس قرار گرفت، این نهاد از مضمون راستنش تهی شد. مثال دیگرش، ریاست جمهوری ست. کدام کشوری را می‌شناسید که رئیس جمهورش آقا بالا سر داشته باشد و رسماً تابع کس دیگری باشد که مسئولیت اجرایی ندارد. این‌ها حتا واژه‌ی رئیس جمهور را از مضمون تهی کرده‌اند.

اردشیر مهرداد: فکر نمی‌کنید که این رژیم برای احراز مشروعیت خودش به نوعی «بیعت» مردم احتیاج داشت. و یکی از اشکال بیعت را رفتن پای صندوق رأی تعریف می‌کرد. و نکته دیگر، آیا فکر نمی‌کنید که بعد از انقلاب رأی دادن از یک «حق» به یک «تکلیف» تبدیل شد؟ و حکومت، رفتن به پای صندوق‌های رأی را یک تکلیف شرعی اعلام کرد؟ به عبارت دیگر عدم شرکت در انتخابات موجب کیفر شد و از این دید مفهوم حق رأی یک تغییر اساسی پیدا کرد؟

ناصر مهاجر: تا جایی که به یاد می‌آورم شرکت در انتخابات مجلس اول به عنوان تکلیف شرعی مردم مطرح نشد و کل ماجرا هم بیعت با نظام جلوه داده نشد. اگر درست در یاد مانده باشد، در انتخابات مجلس دوم بود که مسئله تکلیف شرعی و بیعت و جز این‌ها پیش کشیده شد. لابد به یاد می‌آورید که مردم در انتخابات مجلس دوم شرکت نکردند؛ در لاک خود فرو رفته بودند و از سیاست کناره گرفته بودند. این حالت کناره‌گیری از سیاست و بی‌تفاوتی نسبت به جناح‌های مختلف حکومت، در انتخابات مجلس سوم و چهارم هم دیده شد در این دو انتخابات هم حکومت برای کشیدن مردم به پای صندوق‌های رأی، شرکت در انتخابات را تکلیف شرعی جلوه داد. «نهادهای انقلابی» و افراد سپاه پاسداران، بسیج و جهاد و به قول معروف «امت حزب الله»، دعوت حکومت را لبیک گفتند. اما «ملت»، در این سه انتخابات شرکت نکرد. از انتخابات مجلس پنجم به این سوی است که می‌بینیم رفتار مردم تغییر می‌کند و بخش‌هایی به مداخله در فرایندهای انتخاباتی گرایش پیدا می‌کنند.

اردشیر مهرداد: حالا، اگر ممکن است آنچه مشخصه‌ی دوره‌های متفاوت انتخابات بوده را توضیح دهید. و شاید بجا باشد که قبل از همه شرح دهید که تجربه برگذاری انتخابات و کشاندن مردم به پای صندوق‌های رأی و شکل دادن به «نهادهای انقلابی» چگونه بوده است؟ قبلاً از تفکرات و نگرش‌ها و بینش‌های حکومت صحبت کردیم. حالا خوب است ببینیم، در عمل و در پیروسی‌ای واقعی آن حقی را که در قانون تعریف شده بود و به یک معنا به اُمت داده شده بود - و یا حتا به مردم - چطور تعریف شد و اصولاً چگونه به اجراء گذاشته شد؟

ناصر مهاجر: خوب می‌دانید که اولین تجربه‌های برگذاری انتخابات در جمهوری اسلامی، با انتخابات مجلس شورای اسلامی آغاز نشد. درباره‌ی اولین همه پرسی - که آن هم گونه‌ای انتخابات است - حرف زدیم. کمی پس از آن همه پرسی، انتخابات مجلس خبرگان را داشتیم (۱۲ مرداد ۱۳۵۸). همانی که به جای مجلس مؤسسان به خورد مردم داده شد. به رغم مخالفت گسترده‌ای که علیه مجلس خبرگان راه افتاد، واپسگرایان حاضر نشدند که نهاد مدرن مجلس مؤسسان، به جای بدیل عهد عتیق مجلس خبرگان‌شان برپا شود. همه کار هم کردند که از شرکت غیر خودی‌ها به آن، پیشگیری کنند. آتش افروزی دوم‌شان در کردستان، بی‌ربط با این انتخابات نبود. در

همان وقتی که زنده یاد عبدالرحمان قاسملو قرار بود برای شرکت در این مجلس راهی تهران شود، حکم جلبش را صادر کردند. در پی آن آتش افروزی هم یورش گسترده‌ای به نیروهای مخالف آوردند و یک چندی فضای سیاسی را به شدت اختناق آمیز کردند تا بتوانند خرشان را از آن پیچ تند بگذرانند. با این همه، در آذر ماه ۱۳۵۸ که قانون اساسی‌شان به همه پرسى گذاشته شد، از ۲۱ میلیون حائز شرایط رأی دهی، ۱۵،۷۵۸،۵۵۶ نفر پای صندوق‌های راه رفتند، یعنی ۶ میلیون نفر نرفتند. پس نزدیک به یک سوم مردم هشیار بودند و کم بیش آگاه به پی آمدهای ناگوار تصویب قانون اساسی که با هدف آمیزش دین و دولت و تأمین موقعیت ممتاز شریعت‌مداران و ابواب جمعی‌شان تهیه و تنظیم شده. نمی‌دانیم - و دریغ که هرگز نخواهیم دانست - چه درصد از نه میلیون نفری که به قانون اساسی ولایت فقیه رأی مثبت دادند، «امت»ی بودند و چه در صدشان افراد ملت. طنز تلخ تاریخ اما این که در آن دوران مستی همگانی، اکثریت افراد ملت به دست خودشان رأی دادند که شهروند درجه دوم شوند!

ماجرای انتخابات اولین ریاست جمهوری را هم که به یاد دارید! به بهانه‌های گوناگون نامزدهای وابسته به جریان‌های لائیک، ترقی خواه را از گردونه خارج کردند، نگذاشتند کسی بیرون از بلوک قدرت در آن انتخابات شرکت کند. در نتیجه از شمار شرکت کنندگان در انتخابات باز هم کاسته شد و بیشتر روشن شد که جمهوریت جمهوری اسلامی در انحصار اسلامی‌های هوادار ولایت فقیه است و این جمهوری پیوند چندانی با دموکراسی ندارد. توهمی در این باره اگر وجود داشت، در جریان انتخابات مجلس اول (زمستان ۱۳۵۸ و بهار ۱۳۵۹) از بین رفت، نه تنها نگذاشتند که نامزدهای «غیر خودی» از رادیو و تلویزیون و رسانه‌های دولتی برای طرح و تبلیغ نظرشان استفاده کنند، نه تنها میتینگ‌های انتخاباتی غیر خودی‌ها را با گسیل دسته‌های چماق‌دار و حزب‌اللهی به آشوب کشیدند، نه تنها به هر وسیله‌ای (از جمله فشار و تهدید) کوشیدند که از رأی مثبت مردم به نامزدهای غیر خودی پیشگیری کنند، بلکه به طور گسترده‌ای هم دست به تقلب زدند. قضاتی که از سوی رئیس جمهور وقت به امر نظارت بر انتخابات گمارده بودند، حکم به ابطال انتخابات تهران دادند و مخدوش بودن آرای بسیاری از نقاط ایران (نگاه کنید به «خیانت به امید»، ابوالحسن بنی‌صدر، ص ۴۸۶)، شرح این ماجرا و نمونه‌هایی از تهدیدها را اولین رئیس جمهور اسلامی به دست داده است، در گفتگو با حمید احمدی که به زودی در مجموعه‌ی تاریخ شفاهی چاپ می‌شود و من با اجازه‌ی دوست ارجمندم که بخش‌های از گفتگویش با آقای بنی‌صدر را در اختیار من گذشته، اصل ماجرا را برای خوانندگان شما نقل می‌کنم.

«... یکی از اشتباهات ما این بود که آن مجلس را بدون هیچ دلیل موجهی پذیرفتیم و به رسمیت شناختیم. برای این که در جریان انتخابات در بسیاری از نقاط کشور تقلب شده بود...»

کاری که از من ساخته بود و کردم این بود که هیئت‌های قضائی تشکیل دادم برای نظارت بر انتخابات. آن هیئت‌ها گزارش کردند که در اکثر نقاط، تقلب‌های انتخاباتی انجام شده. حُب باید این انتخابات باطل می‌شد و انتخاباتی بدون تقلب دوباره به اجرا در می‌آمد. رفتند پیش آقای خمینی و از او قول گرفتند که نتیجه‌ی انتخابات درست است و باید مجلس را هر چه زودتر تشکیل داد. بعد آمدند به شورای نگهبان و گفتند امام گفته است: در ولایت فقیه رأی مردم ملاک نیست و من به عنوان ولی فقیه می‌گویم که این انتخابات صحیح است و مجلس را تشکیل بدهید. حُب صحبت این بود: آیا بایستیم و بگوئیم که طبق قانون اساسی شما حق ندارید. چون قانون اساسی این حق را به شما نداده است که انتخابات قلابی را بگوئید که صحیح است و مجلس را تشکیل بدهید... رفتیم و با آقای خمینی صحبت کردم و

گفتم: آقا! گزارشات مربوطه به انتخابات این است؛ در همین شهر رفسنجان، یعنی شهری که آقای هاشمی رفسنجانی از آنجا انتخاب شده، رفته بودند سراغ رقیب ایشان و هفت تیر گذاشته بودند روی سرش و گفتند، یا همین الان این شهر را ترک می‌کنی یا این هفت تیر را توی سرت خالی می‌کنیم. او را برده بودند و از شهر بیرونش کرده بودند. از انواع کارهای دیگر مثل پر کردن صندوق‌ها و یا بردن صندوق‌ها به خانه‌ها و غیره فراوان انجام شد. آقای خمینی گفت: نه. حالا وضعیت بحرانی هست و اگر بخواهیم بگوئیم در انتخابات تقلب شده و باید آن را باطل کرد، اصولاً آبرویی دیگر برای جمهوری اسلامی نمی‌ماند و بعد می‌گویند که روحانیون در انتخابات تقلب کردند.

بله ای کاش ایستاده بودیم و بیه این را به تن‌مان مالیده بودیم که بگویند قضیه مصدق و کاشانی تکرار شد. کاری را که بعد کردیم، کاش زودتر کرده بودیم.»

بله کاش صلاحیت آن انتخابات را نمی‌پذیرفت. انتخاباتی که حتا عناصر وابسته به جبهه ملی ایران را به مجلس راه نداد. به نهضت آزادی‌ها اما باریکه راهی دادند و ده دوازده نفری از آنها را در مجلس‌شان پذیرفتند. نیز چند تائی از دوستان ابوالحسن بنی‌صدر را. پس از این که او را کنار گذاشتند - به آن شیوه کودتا گرایانه - چه بلائی که سر آنها در نیاروند. حتا بر سر نهضت آزادی‌ها که به عزل بنی‌صدر از ریاست جمهوری رأی ممتنع داده بودند و برای راه آمدن با واپسگرایان به هر خفت و خواری را پذیرفته بودند. به یاد دارید که چطور در روز و در جلسه مجلس به سوی هاشم صباغیان اسلحه کشیدند و او را تهدید به مرگ کردند؟

بی‌راهه رفتیم. می‌بخشید! گفتم مردم در تجربه مستقیم خودشان دریافتند که انتخابات جمهوری اسلامی چگونه انتخاباتی ست. اگر انتخابات مجلس اول را خوب بررسی کنیم، خیلی چیزها دستان می‌آید...

اردشیر مهر داد؛ یعنی رژیم بر گذاری انتخابات را می‌پذیرد و یا به او تحمیل می‌شود، ولی بعد در نحوه‌ی بر گذاری و نتایجی که از آن بیرون می‌آید، اعمال مداخله می‌کند و حتا تا حدی که رسوا کننده است به تقلب‌های انتخاباتی دست می‌زند. این طور نیست؟

ناصر مهاجر؛ دقیقاً. ولی پس از سرکوبی سال ۱۳۶۰ و برجیدن تهمه‌ی آزادی‌های سیاسی، و غیر قانونی کردن همه‌ی احزاب و سازمان‌های مخالف، دیگر نیازی به تقلب‌های آنچنانی نبود. در انتخابات مجلس دوم (۱۳۶۳)؛ انتخابات مجلس سوم (۱۳۶۷) و نیز انتخابات مجلس چهارم (۱۳۷۱) بعید می‌دانم که به سود نامزد خاص و به زیان نامزد خاص دیگری تقلب شده باشد. چون نامزد غیر خودی در میدان نبود. اختلاف میان خودشان هم به جایی نرسیده بود که امروز رسیده است. «خط امام» یا جناح چپ قدرتمند بود. در هر دو مجلس اکثریت نمایندگان را داشت. آن وقت جناح راست در اقلیت بود. نخست وزیر هم از طیف خط امام‌های دیروز و اصلاح طلبان امروز بود.

در هر صورت در آن سه انتخابات، تا جایی که می‌دانیم نیروهای مدرن جامعه شهری، حضور چشمگیری در پای صندوق‌های رأی نداشتند. بیشتر خودشان بودند. خودی‌ها، بدنه‌ی حکومت و تا حدی هم زحمتکش‌شان شهری. نیروهای مدرن، یعنی کارگران، کارمندان و فن سالاران و جز این‌ها با وجود فضای اختناق و وحشت و ناامنی، با وجود جنگ و سیستم کوبنی‌ی بخش و تقسیم کالاهای مورد نیاز و به رغم اهمیت مهر در شناسنامه‌ها، رغبتی به شرکت در انتخابات نشان ندادند. این را هم می‌دانیم که در آن سالها، شماری از مردمی که در انتخابات شرکت می‌کردند یا رأی کبود در صندوق‌ها می‌انداختند و یا نام هنرمندانی را که دوست داشتند بر برگه‌های

رای می‌نوشتنند. نمی‌دانم در انتخابات مجلس سوم بود یا چهارم که خانم گوگوش پنجاه هزار رأی آورد. به یاد دارید؟

اردشیر مهر داد؛ به کاملاً و بقیه‌ی ستارگان سینما هم سهم و نصیبی داشتند. پس از انتخابات مجلس اول تا مجلس پنجم، دو پدیده را کنار هم می‌بینیم. یکی شرکت در انتخابات و دیگری عدم شرکت در آن. قبلاً صحبتش را کردیم که در دوران شاه عدم شرکت مردم در انتخابات بیشتر ناشی از بی‌اعتنائی، بی‌اعتمادی، یاس و بی‌معنا بودن انتخابات بود. اما در دوران جمهوری اسلامی، به لحاظ مَه‌ری که در شناسنامه می‌خورد و عواقبی که ممکن بود به همراه داشته باشد خصوصاً برای آنهایی که به کالاهای سهمیه‌بندی شده دولتی نیازمند بودند و یا می‌خواستند مشاغل دولتی بگیرند، به دانشگاه‌ها راه پیدا کنند، به خارج از کشور مسافرت کنند و... - آیا عدم شرکت در انتخابات یک مخالفت مخاطره‌آمیز با رژیم نبود؟ آیا می‌توانیم بگوئیم که در این دوره هم عدم شرکت در انتخابات بیان یک بی‌تفاوتی در رفتار سیاسی مردم بود؟

ناصر مهاجر؛ واژه مناسب و خوبی به کار بردید. با شما هم عقیده‌ام، شرکت نکردن در انتخابات مجلس، رئیس جمهوری و غیره‌ی جمهوری اسلامی، شکلی از مخالفت مخاطره‌آمیز بود. اما باید وجه تمایز بی‌تفاوتی مردم در دوره‌ی شاه با دوره‌ی ۷۵-۱۳۶۰ را از نظر دور نکنیم. پس از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲، جامعه دچار گونه‌ای بی‌تفاوتی سیاسی شد. اتوکراسی شاه که مردم را به سیاست‌گریزی می‌خواند، این بی‌تفاوتی سیاسی را تشویق می‌کرد. در دوره‌ی جمهوری اسلامی ما با پدیده‌ی سیاست‌گریزی روبرو نیستیم. در سالهای ۷۵-۱۳۶۰ سیاست‌گریزی را در نسل خردسال البته می‌بینیم (آنها که در سال ۱۳۶۰ ده دوازده ساله بودند). اما جامعه در گلیت خودش، دستخوش سیاست‌گریزی نمی‌شود. برعکس، سیاست در اندروندی زندگی جامعه جا خوش می‌کند. بهتر از من می‌دانید که جامعه‌ی ایران در این ۲۰ سال گذشته یکی از سیاسی‌ترین جامعه‌های عالم بوده است. توجه دارید که صحبت بر سر دقت و درستی برداشتها و تجزیه - تحلیل‌های سیاسی مردم نیست. صحبت بر سر این است که سیاست به زندگی مردم راه یافته و جزئی از هستی اجتماعی‌شان شده. با این وصف، بدیهی است که نمی‌شود از بی‌تفاوتی سیاسی سخن گفت. بی‌تفاوتی سیاسی ره آورد جامعه‌ی غیر سیاسی است.

جامعه‌ی سیاسی با خودش بی‌اعتنائی سیاسی به همراه می‌آورد و خودداری از مداخله‌ی سیاسی را! بنا بر این، خیال می‌کنم که کار برد واژه‌ی بی‌تفاوتی سیاسی برای مردم ایران خیلی مناسب نباشد. به سادگی می‌شود نشان داد که مردم بسیار هم «با تفاوت» بودند. و چون با تفاوت بودند و به درستی تشخیص می‌دادن که در بازی انتخابات چیزی نصیبشان نمی‌شود، در انتخابات دوره‌ی دوم و دوره‌ی سوم مجلس شورای اسلامی شرکت نکردند. در انتخابات دوره‌ی چهارم، (فروردین ۱۳۷۱) اما برای اولین بار دیدیم که لایه‌ی نازکی از شهروندان (بخش مدرن جامعه) در انتخابات شرکت کردند. اگر یادتان مانده باشد این زمانی است که دو سه سالی از آتش بس گذشته، «آقا» راحل» شده و آقای رفسنجانی میدان دار شده و نوای سازندگی و اعتدال سر داده.

اردشیر مهر داد؛ در انتخابات مجلس چهارم، شماره آراء ریخته شده به صندوق‌ها خیلی پایین بود!

ناصر مهاجر؛ حق با شماست. در دور اول، اکثریت نامزدهایشان نتوانستند به حد

نصاب آراء دست یابند. در تهران، فقط دو نماینده توانستند در دور اول به مجلس بروند. نماینده‌ی اول تهران با ۹۰۰ هزار رأی، یعنی کمتر از نصف آراء نماینده‌ی اول سومین دوره، انتخاب شد. بنا به گفته برخی از روزنامه‌هایشان - مثل سلام - تنها ۴۰٪ مردم در انتخابات شرکت کردند.

اما نکته ظریف این است که لایه‌ی نازکی از طبقه‌ی متوسط مدرن شهرهای بزرگ - بیشتر از میان فن‌سالاران در این انتخابات شرکت می‌کنند و نسبت به هاشمی رفسنجانی ابراز امیدواری می‌کنند. این امیدواری البته، بدون زمینه نبود. هاشمی رفسنجانی رسماً و علناً گفته بود که می‌خواهد فن‌سالاران و کارشناسان را جذب کند و کارها را به کاردانا بسپارد. حتا به خارج از کشور و سرمایه‌داران و مغزهای فرار کرده گوشه چشم نشان داده بود. نمی‌دانم چه قول و قرارهایی گذاشته بودند و چه پیغام و پیغام‌هایی به آنها می‌دادند که یک باره شماری از فن‌سالاران و کارشناسان ما باورشان شد که آینده از آنهاست و همین روزهاست که آخوندها مدیریت مملکت را به تکنوکرات جماعت می‌سپرد! یادتان می‌آید که کتاب‌های الوین تافلر چه بازاری پیدا کرده بود؟ «موج سوم» اش ۱۱ بار تجدید چاپ شد. این فرایند، بی‌پیوند با شکل‌گیری «کارگزاران سازندگی» ی آقای هاشمی رفسنجانی نبود. وارد این موضوع نمی‌شوم؛ چه، ربط مستقیمی با موضوع گفتگوی ما ندارد. همین قدر بگویم که نه چیزی دست فن‌سالاران ما را گرفت و نه کار کارگزاران در میان فن‌سالاران لائیک پا گرفت. آنچه شد این است که Reapproachment یا دقیق‌تر بگویم در باغ سبز نشان دادن حکومت به بخشی از نیروهای لائیک جامعه، در فضای واپس نشینی‌های پس از پایان جنگ (فتاوی امام درباره‌ی موسیقی، شطرنج و ... کاهش سختگیری درباره‌ی مطبوعات و نشریات، چاپ کتاب و ... تعدیل سیاست‌ها و برنامه‌های مستضعف‌پناهی در پهنه‌ی اقتصاد؛ کوشش جهت راه یافتن به جامعه جهانی و در نتیجه کوتاه آمدن در برابر «شیاطین» کوچک و بزرگ و چشم پوشیدن از سیاست صدور انقلاب اسلامی به کشورهای همسایه و و) زمینه‌ساز پیشروی جنبش پیدا و پنهان جامعه‌ی مدنی (به معنای کلاسیک کلمه) در برابر دولت سیاسی شد. به گمان من در همین دوره است (فاصله‌ی انتخابات مجلس چهارم و مجلس پنجم) که جنبش جامعه‌ی مدنی ایران، حق انتخاب زندگی شخصی و آزادی‌های فردی را - در فضای خصوصی و نه عمومی - به طور قطعی باز می‌ستاند.

اردشیر مهر داد؛ انتخابات مجلس چهارم به گونه‌ای بود که عملاً مجلس کم و بیش یک دستی به قدرت رسید و دیدیم که بسیاری از «خودی‌ها» که از سال ۶۰ به این طرف جای مهمی در قدرت داشتند - مثل خط امامی‌ها - توسط شورای نگهبان رد صلاحیت شدند و به مجلس راه نیافتند. مجلسی بود که زیر سلطه‌ی کامل جناح محافظه کار قرار داشت، جناحی که تا امروز هنوز مراکز اصلی قدرت حکومتی را در اختیار دارد. در انتخابات مجلس پنجم اما آن سیاست‌رد صلاحیت وسیع و یا به قول خودشان قلع و قمع را دنبال نکردند و شورای نگهبان تغییر سیاست داد و پذیرفت که تعدادی از افراد جریان‌دار دور و بر «مجمع روحانیون مبارز» و «دفتر تحکیم وحدت» تأیید صلاحیت شوند و اتفاقاً اغلب آنها رأی آوردند و وارد مجلس شدند. این یک تغییر سیاست بود. این تغییر سیاست پرسشی پیش می‌آورد که چرا این اتفاق افتاد، چرا صاحبان قدرت چنین عقب‌نشینی‌ای کردند؟

یکی از پاسخ‌هایی که بیشتر از جانب منتقدین داخلی حکومت به این پرسش داده شده این بوده که عدم رغبت مردم به شرکت در انتخابات مجلس چهارم که باعث شد میزان نسبی مشارکت در این انتخابات به پایین‌ترین سطح آن در دوران بعد از انقلاب برسد، نه تنها به معنای رأی عدم مشروعیت به رژیم بلکه اعلام عدم تمکین به اقتدار آنست و این پایه‌های رژیم را می‌لرزاند و بنا بر این باید این سیاست عوض

شود.

از بیرون گفته می‌شد که ما وارد دوره‌ای شده‌ایم که از سال ۱۹۹۲ تا سال ۱۹۹۵ شورش بزرگ شهری رخ داده و به عبارت دیگر مردم حرکت در مسیر نهادها و کانال‌های قانونی و مشروع را چاره ساز ندیده‌اند و دست به اقدام مستقیم زده‌اند. و جالب این است که بسیاری از آنها که دست به اقدام مستقیم زدند، همان جبهه رفته‌ها، همان شهید داده‌ها و در بسیاری موارد همان توده‌ی تهی‌دستی بودند که در گذشته و در مقاطعی به سود رژیم و برای سرکوب نیروهای سیاسی - اجتماعی و خصوصاً نیروهای مرفقی وارد صحنه شده بود. براساس این تحلیل، نتیجه‌گیری می‌شد که رژیم ناچار به عقب نشینی بود تا شکاف درونی خودش را در مقابل تهاجم مردم کم کند و یکی از راههای کاستن تنش درونی و رسیدن به نوعی وفاق در مقابل توده‌ی بر خاسته این است که راه مشارکت مردم را باز کنند و لاقول جریان‌هایی که «خودی» محسوب می‌شده‌اند را بگذارند که به مجلس و دیگر نهادها راه پیدا کنند. راجع به این تحلیل چه فکر می‌کنید؟ فکر می‌کنید این برداشت‌ها چقدر منطبق با واقعیت باشد؟ چیز دیگری می‌شود در این رابطه عنوان کرد؟

ناصر مهاجر: داده‌های موجود تا حدود زیادی کلیات این تحلیل را تأیید می‌کند. من اما این گونه مسئله را تجزیه و تحلیل می‌کنم: آتش بس با دولت عراق و پذیرش قطعنامه‌ی ۵۹۸ ملل متحد، نقطه‌ی عطفی در زندگی جمهوری اسلامی است. از این جاست که واپس نشینی جمهوری اسلامی آغاز می‌شود. آقای خمینی که رهبر و بنیانگذار این رژیم بود، این واقعیت را بهتر از همه‌شان دریافته بود. وقتی پذیرفتن قطعنامه‌ی ملل متحد را با نوشیدن جام زهر همانند کرد، به مسئله‌ی بسیار بسیار مهمی اشاره می‌کرد. به این که دست یافتن به آرمان شهر، اتوپیا یا مدینه‌ی فاضله‌شان، دیگر میسر نیست و باید از آن هدف گذشت و به چیز کوچک و میان مایه‌ای، حکومت و جامعه‌ای در حد حکومت‌ها و «جامعه‌های اسلامی واقعا موجود» بسنده کرد. نیک می‌دانست که با پذیرش قطعنامه‌ی ملل متحد و ورود به جامعه‌ی بین‌المللی، دیگر نمی‌تواند در برابر شیطان بزرگ شاخ و شانه بکشد و از موضع قدرت با شیاطین کوچک، روبرو شود. در پهنه‌ی اقتصاد هم آگاه بود که برای بازسازی مملکتی ویران، چاره‌ای ندارد جز رو آوردن به «بانگ جهانی» و «صندوق بین‌المللی پول» و تن دادن به شرایط اولیه آنها که باشد حذف سوبسیدها و کاستن از هزینه‌های غیر اقتصادی دولت و و. و. ما به ازای این سیاست، دست شستن از سیاست مستضعف پناهی بود و از دست دادن حمایت زحمتکش‌ان (تهی‌دستان) شهرها که یکی از اجزای زمین‌ساز «پوپولیزم» آیت‌الله خمینی به شمار می‌آمدند. در چنین متنیست که شورش‌های شهری روی می‌دهد؛ و همان طور که گفتید نقش «خورده‌های انقلابی» هم در این شورش‌ها - به ویژه شورش مشهد - بسیار بارز است. فاصله گرفتن رژیم از پایه‌های «مستضعف‌ان» و سرخوردگی هواداران آرمانخواهش به بهترین شکلی در «نوبت عاشقی» محسن مغبلف - که خودش هم یکی از آن سرخوردگان است - به نمایش در آمده. همان جاست که گوشه‌ی دیگری از واقعیت شناسانده می‌شود و یکی از چند صد حاجی‌بازاری که در آن ده پانزده سال به صدها میلیون دلار ثروت رسیده باز شناسانده می‌شود.

اردشیر مهر داد: دهها خانواده‌ی سوهار تو در ایران به وجود آمده است.

ناصر مهاجر: بله ما در این ۲۰ سال گذشته شاهد شکلی گیری بورژوازی نوینی بوده‌ایم که خودش موضوع بررسی‌ی جدائیست. بله، زمینه‌ی شکل گیری شورش‌های شهری را باز می‌کردم. نقش مؤثر جوانان در این شورش‌ها، توجه جریان‌های واقع‌بین و

دوراندیش حاکمیت را به مسئله مهم دیگری جلب کرد: «نسل انقلاب» دیگر با جمهوری اسلامی نیست. همان بچه‌هایی که وقتی کلاس دوم و سوم و چهارم دبستان بودند سرود انجمن انجمن می‌خواندند و در سن بلوغ به جبهه‌های جنگ می‌شتافتند و از مین‌ها می‌گذشتند، حالا که به ۲۰ و ۲۱ سالگی رسیده بودند از جمهوری اسلامی بریده بودند. و خوب می‌دانید که «حکومت انقلابی» ی که نسل جوان را از دست بدهد، اصلی‌ترین عامل بر آورده شدن جامعه‌ی ایده آل‌اش را از دست داده است. ماجرای فرار فرزند محسن رضائی از ایران و پناهنده شدنش به آمریکا، پُر معناست. یکی از معناهایش این است که طبقه حاکمه‌ی ایران در باز تولید خودش دچار مشکل است.

مجموعه‌ی مسائلی که به آنها اشاره کردم، شکست در برنامه‌ی صدور انقلاب اسلامی که از راه کرل می‌گذشت، چشم انداز مه آلود آینده، شکست در اسلامی کردن جامعه که دو مصداق بارزش ایستادگی زنان مدرن جامعه بود و سرکشی جوانان کشور، از دست رفتن پایگاهشان در میان «مستضعفان» - آتهم در بستر اقتصادی بحرانی و آشوب زا - است. اعتماد به نفس شان و واپس نشینی‌هایشان نسبت به جامعه و جهان و هم زمان با این روند، تغییر موضع مردم از حالتی تدافعی به حالتی تعرضی، شدت یافتن تضادهای درونی شان و ریزش پایه‌هایشان، هشدار ی بود به سیاست گذاران و جریان‌های پراگماتیک و دوراندیششان که به چاره چوئی برآیند. «اصلاحات»، «جامعه‌ی مدنی»، «پرهیز از «خشونت» و دیگر مقولاتی که به آنها آگاهید، یاد زهر وضعیت مهار ناپذیر پس از پایان جنگ و نوشیدن جام زهر بود. به همین دلیل گمان می‌کنم که شورای نگهبان در آستانه‌ی انتخابات مجلس پنجم کمی کوتاه آمد و صلاحیت شماری از نامزدهای «جناح چپ» را پذیرفت. توازن قوا هم تغییر کرده بود. «کارگزاران سازندگی» و میانه روان حکومت نسبت به زیاده روی‌ها، خشک مغزی‌های «محافظه کاران» اندیشناک شده بودند و در آستانه‌ی انتخابات مجلس پنجم دیگر از آنها فاصله گرفته بودند. مسئله‌ی مهم دیگر این بود که «جناح چپ» - اصلاح طلبان امروز و هواداران دیروز نوع اسلامی راه رشد غیر سرمایه‌داری و مبتکر و برنامه ریز و پیش برنده‌ی سیاست مستضعف پناهنده‌ی حکومت - که هم زمان با بازبینی در سیاست‌های مستضعف پناهنده‌ی دوره‌ی جنگ از مراکز اصلی به حاشیه‌ی قدرت رانده شده بود، با تسلیحات تازه‌ای به میدان آمدند. تبلیغات این‌ها در کنار پُرهای اصلاح طلبانه جناح میانه‌رو - خانم فائزه رفسنجانی و طرح دوچرخه سواری بانوانش را به خاطر می‌آورید؟ - این بار سبب شد که بخشی از روشنفکران دگراندیش، به صرافت شرکت در انتخابات بیافتند. توجیه‌شان گویا این بود: اگر به لیست کارگزاران سازندگی رأی دهیم و این‌ها را تقویت کنیم، جریان راست سنتی تضعیف می‌شود و راه برای یک رشته تحولات باز می‌شود. در تقویت این گرایش، آقای عطاالله مهاجرتی هم دستی داشت. (آن زمان او معاون رئیس جمهور در امور پارلمانی بود و یکی از سخنگویان اصلی رفسنجانی. روزنامه «بهنم» را - که چند هفته‌ای بیشتر نیائید - به نظر می‌رسد به این دلیل انتشار داد که نخبه‌ی دگراندیشان را به پای صندوق‌های رأی بکشاند. تا حدی هم کشاند. لایه نازکی از طبقه‌ی متوسط مدرن هم که از مجلس اول به این سو در انتخابات مجلس شرکت نکرده بود، در انتخابات مجلس پنجم شرکت کرد. به این دلیل ساده که خیال می‌کرد فرقی‌هایی میان دو جناح اصلی وجود دارد که در زندگی روزمره‌اش، بی‌تأثیر نیست.

اردشیر مهر داد: آیا می‌توانیم بگوئیم همین روال است که ادامه پیدا می‌کند؟ آیا تفاوتی، تغییر اساسی و جدی‌ای در دوم خرداد ۱۳۷۶ مشاهده می‌کنیم؟ آیا کلاً در رفتار مردم نسبت به انتخابات - با توجه به اشاره‌ی شما به نشانه‌های تازه‌ای که در انتخابات چهارم و پنجم دیده شده بود - تغییری صورت گرفته؟ آیا در انتخابات

ریاست جمهوری (دوم خرداد) این روند ادامه پیدا می کند یا یک تحول کیفی رخ می دهد و به چه قرار؟

ناصر مهاجر: به گمان من رفتار انتخاباتی مردم در جریان انتخاب آقای خاتمی به ریاست جمهوری، ادامه همان روندی است که نشانه هایش را در انتخابات مجلس چهارم و پنجم دیدیم. این تداوم اما کیفیت تازه ای هم در برداشت. نه تنها به خاطر شمار عظیم شرکت کنندگان در انتخابات بلکه به این خاطر که این شمار عظیم به صورت یک جنبش انتخاباتی درآمد. نیروی محرک این جنبش می دانیم که زنان و جوانان بودند. جوانان و زنانی که به هیچ یک از جناح های حکومت وابسته نبودند و عقبه ای هیچ یک از آنها محسوب نمی شدند. این ها به ابتکار خودشان - به صورت خود جوش و خود انگیزه و با شور و شوق وارد کارزار انتخابات شدند و پدران و مادران خود را هم به پای صندوق های رای کشاندند؛ به امید رسمیت دادن به آزادی های فردی شان و تا جایی که می توانند آزادی های اجتماعی، گفتار سیاسی آقای خاتمی هم - که در ربط مستقیم بود با استراتژی پیشنهادی سیاست گزاران و برنامه ریزان اورندیش حکومت و بیان آن چیزی بود که جامعه مدنی در جریان چند سال کشمکش با دولت سیاسی بحران زده و وامانده به چنگ آورده بود - در تحریر مردم و حرکتشان البته بی تاثیر نبود.

اردشیر مهرداد: اگر بخواهیم مضمون این مشارکت را تحلیل کنیم یا به عبارت دیگر مضمون رای مردم را تعبیر و تفسیر کنیم، چه مشخصه هایی را می توانیم ذکر کنیم؟ شاخص آرائی که در دوم خرداد ۷۶ به سود آقای خاتمی به صندوق ریخته شد، چه چیزهایی است. شاخص به این معنا که بتوانیم تشخیص دهیم چه بخش از آرائی که بنام خاتمی به صندوق ریخته شده در حمایت از شخص وی و پلاتفرم او بوده است، چه بخشی به عنوان وسیله ای در بیان مخالفت با رقیب وی، و نیز بتوانیم در یابیم چه بخش از این آراء را باید به حساب حمایت از رژیم در کلیت آن دانست و چه بخش را جز این؟ هر یک از این ها مضمون متفاوتی به آراء می دهد.

ناصر مهاجر: در انتخابات ریاست جمهوری سه سال پیش، ۶۸٪ از حائزین شرایط رای شرکت کردند که می دانیم بسی بیشتر است از انتخابات گذشته. خودتان خیلی خوب می دانید که به دقت و به زبان آماردی نمی توانیم بگوئیم چند درصد از مردمی که به آقای خاتمی رأی می دهند، به راستی هوادار ایشان بودند و چند درصد از بغض ناطق نوری به ایشان رأی دادند. من البته تردیدی ندارم که بخش بزرگی از آراء ایشان از سوی کسانی تأمین شد که گمان می کردند خاتمی «شر» کمتر است، و با چیرگی بر «شر مطلق» است که می شود به پیشرفت و پیروزی های بعدی امید است. و می دانید مردمی که وضعیت های سخت و دشوار را زندگی می کنند، بیش از حد متعارف و معمول نیازمند امید و آرزویند و بیش از حد متعارف و معمول کشش به گونه ای پیروزی پیدا می کنند. این روحیه ای اجتماعی را در رفتار مردم نسبت به تیم فوتبال ایران در مسابقات المپیک سه سال پیش به خوبی می شد دید. نمی شود سیاهی و تیره روزی را بدون امیدواری و آرزومندی تاب آورد. و خاتمی روزنه ای به امید شد؛ خود امید، طبقات و لایه های مدرن جامعه، بیش از آن به آخوند جماعت بی اعتماد بودند که بخواهند به این آقا امید ببندند. در جریان این سالهای سخت و سیاه دریافته بودند که با تکیه بر خودشان است که می توانند گامی پیش بگذارند و تکه پاره های حقوق شان را از چنگ حکومتیان به در آورند. به همین خاطر هم می بینیم که چندان امیدی به خاتمی نبستند. مهم ترین دست آورد دوم خرداد، امیدواری بیشتر مردم نسبت به نیروی خودشان بود. نیروی خودشان.

اردشیر مهرداد: من هم همین طور فکر می کنم. اما مسئله از زاویه دیگری برای مطرح می شود. و آن این است که منهای انتخاب بین دو جناح، مداخله ای مردم جهت دیگری هم داشت و آن اعلام مخالفت بود: اعلام مخالفت با صاحبان اصلی قدرت در نظام حاکم یا جناح مسلط بود. از دید من مخالفت با جناح مسلط، مخالفت با یک جناح ساده نبوده و نیست، بلکه مخالفت با آنانی بود که در ساختار قدرت، مواضع کلیدی و نهادهای اصلی را در اختیار داشته، و هم چنان دارند، آنهایی که مفاهیم اصلی را تعریف می کنند، قدرت سیاسی را تعریف می کنند، حقوق را تعریف می کنند. اینان خواهان آن بودند که یکی از عناصر گروه یا باند یا دسته خودشان رئیس جمهور شد. ولی مردم مداخله کردند و با آنها مقابله کردند و از فرصتی که برایشان فراهم شده بود - فرصتی که پس از انتخابات دوره اول که به انتخاب بنی صدر منجر شد برایشان فراهم نشده بود - استفاده کردند تا مخالفت خود را با آنان، حاکمیت شان و نظم دلخواه شان اعلام کنند و به آنها بگویند نه! من فکر می کنم این جنبه بسیار برجسته بود. بررسی و تحلیل فرآیند برگزاری انتخابات و عواملی که به گسترش شور و شوق مردم و ترغیب آنان به شرکت در انتخابات به سود خاتمی منجر شد نیز چنین ارزیابی را تأیید می کنند. چهره ای که از خاتمی به مردم معرفی شد، یکی آن بود که خود مطرح می کرد، دیگری آن که مخالفین اش از او تصویر می کردند. شاید، شاید به درجه ای که او از برنامه هایش می گفت، باعث نشده باشد که مردم جذب او شده باشند و به حمایت از او برخاسته باشند که مخالفت دستگاه های اصلی که سخنگویان نظام بودند، چنین کردند. رادیو - تلویزیون، مقامات رسمی و امام جمعه ها که همگی تلویحاً گفتند که رهبر از رقیب خاتمی حمایت می کند، شما این را چطور می بینید؟

ناصر مهاجر: اگر صاحبان اصلی قدرت را جناح محافظه کار بدانیم، حرف شما درست است. اما اگر بر این باور باشیم که «جناح چپ» و «طیف میانه رو» هم خود صاحبان اصلی قدرت در جمهوری اسلامی بوده اند - و از همان روز اول - آن وقت به نتیجه ای دیگر می رسیم.

می دانید که آقای کروبی دبیر کل «مجمع روحانیون مبارز» که در برگزیده ای روحانیان متمایل به طیف به اصطلاح چپ و میانه روی رژیم است و آقای رئیس جمهور هم یکی از اعضای این «مجمع» بوده است در کنفرانس مطبوعاتی (آخرهای سال ۷۵) آقای خاتمی را به عنوان نامزد خود در انتخاب ریاست جمهوری، اعلام کرد. این را هم می دانید که به فاصله ای مدت کوتاهی، «کارگزاران سازندگی» و پدر معنوی شان آقای هاشمی رفسنجانی، از نامزدی سید محمد خاتمی برای ریاست جمهوری پشتیبانی کردند و در پی آن ائتلافی شکل گرفت که نیروهای دو طیف میانه و «چپ» رژیم را در برمی گرفت و وظیفه ای مقدمش سازماندهی کارزار انتخاباتی و به پیروزی رسانیدن جناب خاتمی بود. این واقعیت از دید مردمی که به آقای خاتمی رأی دادند و آن جناب را به کاخ ریاست جمهوری فرستادند، پنهان نبود. این هم پنهان نبود که آقای خاتمی از همان روز ورود آیت الله خمینی به ایران در رکاب امام بود - این نکته را در بوق و کرنا می گذاشته - و از آن پس مسئولیت های مهم و سنگین در حکومت داشته. شاید بر همگان آشکار نبود که استعفا خاتمی از وزارت ارشاد (۱۳۷۰) در پیوند بوده با تعرض گسترده ای جناح راست به طیف خط امامی ها، پس از پیروزی در انتخابات مجلس چهارم! من خیال می کنم که مردم این را هم می دانستند که خاتمی از حلقه ای کسانی بوده که به طور واقعی قدرت را در تصاحب خود داشته اند. حتا خیال می کنم که او را جزو مغضوبین هم محسوب نمی کردند. به این دلیل ساده که اگر جزو مغضوبین بود، بر گه ای صلاحیت از شورای نگهبان نمی گرفت و از عزت و احترام حریفان بر خوردار نمی شد.

این را هم می‌دانم که رأی «نه» به ناطق نوری، از سوی بخشی از روشنفکران و تحلیل‌گران مسائل سیاسی ایران نه به «نظام» قلمداد شد. فکر نمی‌کنم که این برداشت منطبق با واقعیت باشد. مردمی که در آن انتخابات شرکت کردند، اصلاً در چنان حال و هوایی نبودند. راست است که مردم از جمهوری اسلامی سخت ناخرسندند و آن را نمی‌خواهند، اما این گرایش کم و بیش همگانی، این آرزوی ملی، این استراتژی کلی الزاماً در هر اقدام مشخص متجلی و متبلور نمی‌شود. هر اقدام مشخصی هم بر پایه‌ی ضابطه و ظرفیت‌های خودش سنجیده می‌شود. معیار سنجش «نه» کلی به نظام در اقدام مشخص انتخابات - به باور من - این است که مردم در انتخابات شرکت نکنند. وقتی شرکت می‌کنند و به نمایندگی یکی از جناح‌های جا افتاده‌ی نظام رأی می‌دهند، حداکثر چیزی که می‌شود گفت این است که مردم به آن یکی جناح رأی نداده‌اند. هر گفته‌ی دیگری - گمانه زنی‌ست و نشان‌دن ذهنیت جای واقعیت. به همان ترتیبی که گفته می‌شود رأی مردم در دوم خرداد ۱۳۷۶، «نه» به نظام بود، می‌شود گفت که آن انتخابات نشان دهنده این بود که مردم به نظام و ظرفیت اصلاح‌پذیری آن باور دارند. و می‌دانیم که این حرف هم گونه‌ای گمانه زنی‌ست و ارزیابی‌ی سیاسی!

اردشیر مهرداد: نکاتی که اشاره کردید قطعاً درست است. ولی اگر برای لحظه‌ای به مقطع دوم خرداد باز گردیم و بی‌آمده‌هایی را که اشاره کردید کنار بگذاریم و بخواهیم مجدداً آرائی که در موافقت یا مخالفت و مجموعاً به صندوق ریخته شد را آنالیز کنیم، چند راه در پیش داریم؛ یکی این که آراء را حتا با دوره‌ی پنجم مقایسه کنیم. در دوره‌ی پنجم، ائتلافی در مجلس عمل می‌کرد که بعدها هوادار خاتمی شد. اما نتیجه‌ی انتخابات مجلس پنجم و ریاست جمهوری، به شدت با هم متفاوت است؛ چه به لحاظ میزان رغبت مردم به شرکت و چه به لحاظ نوع آرائی که دارند. ملاحظه کنید، در این انتخابات هم خط‌امام و «کارگزاران سازندگی»، ائتلاف کردند، اما ائتلاف آنها نتوانست مجلس را از محافظه‌کاران بگیرد. حتا با تقلب‌هایی که کردند. فراموش نکنیم که دولت رفسنجانی و به عبارتی وزارت کشور و رفسنجانی انتخابات را برگزار کرد. یعنی تقلب نمی‌توانست به زیان این ائتلاف عمل کند و شورای نگهبان هم برگزار کننده نبود که بتواند تقلب کند. به نقل از خاطره می‌گویم که چیزی حدود هیجده میلیون رأی به صندوق‌ها ریخته شد اما اکثریت مجلس با محافظه‌کاران بود. یعنی آراء موافقین آن ائتلاف چیزی نزدیک به هفت میلیون بود. حالا ما به تفاوت آن تعداد شرکت‌کننده تا سی میلیون به این هفت میلیون اضافه شده. به یک معنا به ائتلاف صرف و حتا به یک درجه‌ای به اصلاحات رأی ندادند؛ چرا که تقریباً خطوط اصلی ائتلاف حتا به لحاظ برنامه‌ای توی برنامه‌ی پنجم آمده بود. همان طور که شما اشاره کردید، اتفاق مهمی که در دوم خرداد افتاد - لاقلاً برای آن دوازده سیزده میلیون رأی اضافی نسبت به انتخابات مجلس پنجم - آرائی بود که به لحاظ کیفیت باتمام انتخابات قبلی تفاوت داشت. این آراء کیفیت معینی داشت؛ بنظر من این کیفیت استفاده از برگه رأی بود برای اعلام مخالفت. انتخابات یک فرصت فراهم کرد که مردم بصورت انبوه و ملیونی به صحنه بیایند و علیه نظام قدرت حاکم از یک طریق «قانونی» و «حکم‌خطر» دست به اعتراض بزنند.

ناصر مهاجر: با آنچه درباره‌ی تفاوت انتخابات مجلس پنجم و هفتمین انتخابات ریاست جمهوری گفتید، موافقم البته همان طور که می‌دانید. انتخابات ریاست جمهوری از ویژگی‌هایی برخوردار است که آن را با انتخابات مجلس متفاوت می‌کند.

اردشیر مهرداد: اگر بپذیریم بخشی از آرائی که در انتخابات دوم خرداد به صندوق

ریخته شد، آراء منفی بود، آیا ما در تاریخ انتخابات در ایران، پدیده‌ی رأی منفی سراغ داریم.

ناصر مهاجر: رأی منفی به چه مفهوم؟

اردشیر مهرداد: استفاده از برگه رأی برای اعلام مخالفت یا اعتراض به کسی یا چیزی، ببینید عده‌ای رفتند به آقای خاتمی و برنامه‌اش رأی دادند. دیگری بودند که می‌گفتند نه لزوماً آقای خاتمی، که انتخابات بین بد و بدتر است و به عبارتی دیگر نه گفتن به بدتر. آیا چنین رفتاری هرگز در تاریخ برگزاری انتخابات در ایران و رأی‌گیری‌های مختلف سابقه داشته؟

ناصر مهاجر: نمی‌دانم. به حتم در انتخابات مجلس دوره‌های پیشین مواردی بوده. حضور ذهن ندارم.

اردشیر مهرداد: به درستی اشاره کردید که ما با پدیده‌ی بایکوت به عنوان یک رفتار سیاسی علیه حکومت، به طور مشخص بعد از انقلاب آشنا می‌شویم. گفتید که حتا در مقطع مهمی چون ۲۸ مرداد، چنین پدیده‌ای رخ نداد؛ با این که انتظارش می‌رفت. اما چیزی به نام رأی منفی - یعنی پیدا کردن این فرصت که پای صندوق رأی بروید و با استفاده از ابزارهای «مشروع» و قانونی که نه زندان در پی دارد، نه مهر توی شناسنامه پاک می‌شود، نه عوارض دیگری به بار می‌آورد و نه رد پایی باقی می‌گذارد؛ و فرضاً به جای «زید» که رهبر گفته رأی بدهید، شما به «امر» رأی بدهید، ممکن است هیچ مناسبتی هم با امر نداشته باشید؛ ولی از فرصت فراهم شده برای اعلام مخالفت استفاده کرده‌اید. این را من رأی منفی فرض می‌کنم.

ناصر مهاجر: متوجه نکته‌تان شدم، اما متوجه منظورتان نمی‌شوم.

اردشیر مهرداد: می‌خواهم بدانم این نوع رفتار چقدر سابقه داشته، چقدر یک رفتار جدید سیاسی است؟ یا یک یک وسیله‌ی تازه. برای مداخله و یا اعتراض سیاسی؟ مثلاً بست نشینی یک شکل از اعتراض بود، اجتماع در خیابان شکلی از اعتراض است، راه‌پیمایی و تظاهرات شکل دیگری از اعتراض است. ولی این‌ها اعتراض‌هایی‌ست که به خاطر کیفی که ممکن است داشته باشد، به خصوص برای آنهایی که ضعیف‌تر هستند، انتخاب‌های دشواری هستند. اما اگر برای بیان اعتراض وسیله‌ای «مشروع» و «قانونی» وجود داشته باشد، آسیب‌پذیرترین و ضعیف‌ترین بخش‌های مردم نیز ممکن است بتوانند بدان توسل جویند.

ناصر مهاجر: بله، یکی از ساده‌ترین شکل‌های دهن کژی به حکومت است. و این شکل دهن کژی در همه این سالهای جمهوری اسلامی سابقه داشته. صحبتش را می‌کردیم که در انتخابات گذشته مردم به هنرمندان دوره‌ی شاه رأی می‌دادند. حتا برای انتخاب ۱۲ نماینده تهران خیلی‌ها به دوازده امام رأی می‌دادند. اما این که از بغض علی به معاویه رأی بدهند، کمتر سابقه داشته یا رأی دادن به «شَر» کمتر. نیروهای میانی و جرگه‌های روشنفکری ایران حالا ناچارند نظر تدوین شده‌ی خودشان را در باره‌ی این تاکتیک سیاسی که در دموکراسی‌های اروپای غربی و امریکای شمالی همچنان موضوع بحث جریان‌های چپ است، اعلام کنند.

اردشیر مهرداد: دوم خرداد به پایان رسیده و مردم مداخله‌ای کرده‌اند و به طور

مشخص و محسوس هم این مداخله اثراتی داشته. آیا پس از دوم خرداد آن دوره پایان یافته؟ آیا مردم به استفاده از ابزار انتخابات برای مداخله، برای اعتراض برای تغییر توازن قوا در بالا و برای باز کردن فضای تنفسی خودشان، دیگر امیدی ندارند؟ یا نه چنین چیزی را نمی‌شود گفت.

ناصر مهاجر؛ برداشت من این است که حالا مردم به این ابزار انتخابات به عنوان وسیله‌ای نگاه می‌کنند که می‌توانند از آن استفاده کنند، تا حدودی بر وضعیت سیاسی تأثیر بگذارند و به قول شما فضای تنفسی را باز کنند.

اردشیر مهرداد: اگر فرض بر این باشد که مردم بخواهند از انتخابات برای اعتراض استفاده کنند و به آنها این فرصت داده شود که شرکت کنید و اعتراض کنید و یا با شرکت نکردن اعتراض کنید، استفاده از حربه شرکت کردن و اعتراض کردن، توده‌ای تر، وسیع تر و ملیونی تر خواهد بود.

ناصر مهاجر؛ بستگی دارد به وضعیت سیاسی و آنچه مورد مناقشه است. خودتان بهتر از من می‌دانید که برای انتخاب تاکتیک سیاسی عواملی زیادی را باید در نظر گرفت؛ صرفاً هم نباید در اندیشه‌ی کمیت بیشتر بود.

اردشیر مهرداد: این تاکتیک با آن گرایشی که فکر می‌کند هر قدر حرکت قهرآمیزتر باشد، توده‌ی وسیع‌تری در آن شرکت می‌کند، تعارض دارد. آن کس که اگر یک روز سرکار نرود، نانش قطع می‌شود و سرنوشت خانواده‌اش عوض می‌شود، وقتی بخواهد به کاری دست بزند، اگر احساس کند عقوبت و کیفر دارد، چندین برابر بیش از کسی که اگر ده سال به زندان بیافتد، خانواده‌اش مشکلی نخواهد داشت، به عاقبت کار فکر می‌کند. دست زدن به انقلاب که یکی از بزرگ‌ترین جرم‌های سیاسی است، برای توده وسیع مردم تهی دست و فقیر و فرو دست، کاریست به شدت مخاطره‌آمیز و دشوار. و بنا بر این آخرین کاریست که ممکن است بکنند. از این بابت فرصت دوم خرداد جنبه‌هایی در بر دارد که باید درباره‌اش حرف زد.

ناصر مهاجر؛ درست می‌گوئید. روی نکته‌ی بسیار مهمی انگشت گذاشته‌اید. بله، مبارزه و گزینش تاکتیک از قانونمندی‌های ویژه‌ای پیروی می‌کند. تا زمانی که امکان مبارزه‌ی مؤثر به شکل غیر مسلحانه وجود داشته باشد، مردم به سمت مبارزه مسلحانه نمی‌روند. توجه دارید که از واژه قهرآمیز استفاده نکردم. چه می‌شود مبارزه قهرآمیز کرد و دست به سلاح هم نزد (مگر مبارزه‌ی غیر خشونت‌آمیز گاندی، گونه‌ای مبارزه‌ی قهرآمیز نبود؟ یا مبارزه‌ی بخش بزرگی از اپوزیسیون جمهوری اسلامی). نیز تا زمانی که این تصور وجود داشته باشد که به اشکال غیر مسلحانه هم می‌شود بخشی از حقوق خود را به دست آورد و در وضعیت موجود اصلاحاتی کرد، مبارزه مسلحانه نمی‌گیرد و حتا واکنش منفی به وجود می‌آورد. مردمی که در تنگنا می‌زیانند از هیچ باریک‌راهی در نمی‌گذرند!

بخش نخست این گفتگو در شماره ۱۶۴ راه کارگر به چاپ رسید. در آن بخش ناصر مهاجر تاریخچه انتخابات و حق رأی عمومی در ایران را بررسی می‌کند.

شبانہ

مرا

تو

بی سببی

به راستی

نیستی.

صلت کدما قصیده‌ای

ای غزل؟

ستاره باران جواب کدما سلامی

به آفتاب

از دریچه تاریک؟

پیام شماری از اهل قلم ایران

یاران، بیداران!

در گزند شامگاهی بی‌باور، «بامداد» ما هم رفته؛ دریای روشنی که راز وصل پنهان دو ساحل دور از هم بود؛ ساحلی اینجا با عزاداران آزاده‌اش از این همه آواز ناگردار و بدآیند و ساحلی آنجا با غمگسارانی دور مانده از ماوای مشترکی که میهنش می‌نامیم. مرگ منازا شکن بی‌چرا، به نیت شکستن چراغی دیگر، ساحلی دیگر گسترده، مگر که به طعنه تاریکی... امید و آینه و روشنائی را از ما بازستاند، زهی غفلت... که «بامداد» نامیراست، ماناست، مکرر است. عقابی که از این قله در گذشت و رفت، برای آسمان آزادی، کبوتران بی‌شماری زیر پر و بال مادرانه خود باز پرورده است.

کلام از نگاه تو شکل می‌بندد.
خوشا نظر بازیا که تو آغاز می‌کنی!

نگاه از صدای تو ایمن می‌شود.
چه مؤمنانه نام مرا آواز می‌کنی!

□

□

و دلت
کبوتر آشتی‌ست،
در خون تپیده
به بام تلخ.

با این همه
چه بالا
چه بلند
پرواز می‌کنی!

پس پشت مردمکانت
فریاد کدام زندانی‌ست
که آزادی را
به لبان بر آماسیده
گل سرخی پرتاب می‌کند؟ -

ورنه
این ستاره بازی
حاشا
چیزی بدهکار آفتاب نیست.

به مراسم بزرگداشت احمد شاملو در آمریکا

یاران، بیداران!

شاملوی شما و شاملوی ما، به شهادت شعر شورانگیزش، زمان را به دوپاره،
در پس و پیش حیات خویش، تقسیم کرد و رفعت تا سلام عاشقانه ما را به
مرتضی کیوان‌ها و وارطان‌های روزگار برساند.

یاران، بیداران!

همدردی ما را بپذیرید، ما هم آنجا میان اهل فراقی، در وصل این سوگ
سیاوشانه، همشانه شما نشستیم، بدین باوری شکست که شما نیز با ما و
در میان ما هستید؛ بر مزار ستاره دنباله‌داری که دریا به حسادتش تن به
توفان سپرده است. تسلیمت ما را بپذیرید. یاران، بیداران عرصه‌های نور
قلم، تسلیمت ما را بپذیرید.

منوچهر آتشی، پرویز بابائی سیمین بهبهانی، انور خامه‌ای، مهین خدیوی،
سیمین دانشور، علی اشرف درویشیان، محمود دولت‌آبادی، فریبرز رئیس
دانا، ناصر زرافشان، محمد علی سپانلو، شمس لنگرودی، سید علی مانعی،
هرمز علیپور، اکبر معصوم بیگی، حافظ موسوی، ابراهیم یونسی.

برای همه ما در دانشان هم سلوک، احمد، پدیده شگرف ساحت کلمه و
تغزل قرن حاضر بود. اسطوره‌گی این گهواره بان بزرگ، همان دهه دوری رقم
خورد که همراه تنی چند یا در رکاب رویای آزادی، در برابر فرهنگ شکست
ایستادند، تا شرافت مجروح انسان ایرانی را به رساترین آواز باز خوانند.
و این وطن، از همسرایان «ناصری شعر با شکوه» خویش غافل نخواهد ماند؛
اگر چه در این روزها، به دلیل طولانی شدن روزگار سوگ، شاید عدم حضور
شاملو، چندان تنهایی ما را به رخ روزگار نکشد. اما در پایان این گریستن
طولانی، وقتی که اندکی از بی‌باوری خویش بدر آئیم، فقدان عظیم این آینه
بی‌رو به رو، بی‌تا و تک تاب، درک خواهد شد، او که چراغش در این خانه
می‌سوخت و دل و دیده‌اش به راه شما بود.

یاران، بیداران!

دهه دلگیر هفتاد، دهه غیاب غمگین با شکوه‌ترین فرزندان ملت ما بوده
است، چندان که فرصت نداد، فرصت نمی‌دهد، حتی رخت عزای خویش را
از تن بدر آوریم و به یکی آب دیده شستشو دهیم.

در قلمرو شعر شاملو

منصور خاکسار

در شعر گذشته، تشخیص دید شاعر و گسترش موضوع، کلی و تابع انواع بیانی شعر بود. شعر نیمائی از این تنگناها در گذشت و با اتکاء به کارکردهای طبیعی در شعر، همبستگی شاعر با زندگی و جهان گسترده‌ی پیرامون‌اش را در جزئیات و نمودهای مشخص و صریح نمودار ساخت. در شعر سپید نگرش ناظر بر شعر و دوری از الزامات غیرطبیعی در روند آفرینشی اثر، به همان شیوه است که نیما بر آن تأکید می‌ورزد. منتها شاخص‌ترین وجوه تمایز آن در فاصله‌گیری از اوزان کاربردی در شعر نیمائی است.

نیما یوشیج در کلیت شعر به وزنی هماهنگ توجه داشت و برای حصول به چنین وزنی، نمونه‌های تجربی فراوانی آفرید. احمد شاملو با کشف خود ویژگی‌های شعر و تبلور آن در غالب آفریده‌های ادبی برجستگان کهن و تجارب نیمائی، شیوه خاصی ارایه داد.

او با فاصله‌گیری از قیود مسلط بر شعر پیشین و برخی تنگنهای اضطراری راه یافته در شعر نیمائی، نقش نثر و موسیقی نهفته در کلام را باز شناخت.

در ساختار شعر سپید، برخلاف قواعد عروضی و نیمائی، شعر، خود را به تمامی به توان طبیعی کلام مجهز می‌کند و روال نثر گونه‌ای می‌پذیرد، بی‌آنکه به ورطه‌ی ضوابط و زوائد آن در غلتد و تشخیص شعری خود را گم کند.

شب با گلوی خونین
خوانده است دیرگاه

دریا نشسته سرد

یک شاخه در سیاهی جنگل به سوی نور

فریاد می‌کشد

شعر طرح از مجموعه باغ آینه

فریادی فرو خورده و در عین حال برون آمده، که همه

تحولی که «نیما یوشیج» در شعر فارسی به وجود آورد و دست و پای آنرا از قید و بند اوزان عروضی آزاد کرد، با توجه به افق گسترده‌ای که در حس و اندیشه‌ی شاعران پس از خود گشود، نقطه‌ی عطفی تاریخی در روند شعر پر دامنه‌ی ما شمرده می‌شود. «نیما یوشیج» معیار و دریافتی متفاوت از ضوابط شعر کلاسیک عرضه کرد، هنر او تنها در کوتاه و بلند کردن مصرع‌ها (با تغییر تساوی ثابت طولی آنها) و دستکاری در قوافی شعر (با هدف عادت زائدی از تشابه حروف پایانی آن) نبود. نگرش ناظر بر چنین تغییری، فراتر از صورت بندی شعر پیشین، به ساخت و عملکردی گسترده‌تر بر پایه دریافتی کنونی از هستی انسانی و اجتماعی، توجه داشت. هدف او از جایگزینی ساختی نو در شعر، ارجاع هویتی طبیعی به آن و نیز دستیابی به انتظامی امروزی در ذهن و زبان شاعر بود.

«نیما» صناعت صوری و لفظی چیره بر شعر کهن را به درستی مغلّ زندگی و طراوت و تکامل آن شناخت. با اینکه برخی از خصایص زیباشناسانه آنرا پذیرفت و در شعر نو تعمیم داد، اما با تأکید بر تشخیص خود ویژه‌ی شعر، در بازگرداندن انتظام طبیعی به شعر، دمی از ادامه‌ی تجارب شعری خود باز نماند.

آنچه نیما یوشیج در شعر معاصر پی‌افکند و ذهنیت شعری را در برابر اذهان معتقد به حفظ نظام سنتی شعر بارور کرد، خلق خلاق او - احمد شاملو - با طرح تجربه‌ای بدیع‌تر در چشم‌انداز ما قرار داد.

«شعر سپید» که از تجربه این شاعر بزرگ سرچشمه می‌گیرد با پرهیز از قیود اضطراری راه یافته در شعر «نیمائی» ساختاری آزادتر برگزید.

رابطه‌ای که بی‌واسطه شاعر را به مایه‌های عاطفی خود نزدیک می‌کرد.

آدرس ها و شماره تلفن های سازمان

آدرس روابط عمومی سازمان:

BP195
75563 PARIS-Cedex 12
FRANCE

فاکس روابط عمومی سازمان

(33-1)43455804

تلفن عینی برای تماس از خارج کشور

(49-40)6777819

برای آبانمان نشریه راه کارگر و سایر انتشارات سازمان، با آدرس های زیر مکاتبه کنید.
در اروپا

RAHE KARGAR
Postach103707
50477 Kohn
Germany

آدرس بانکی:

HAZAREH ev
19042035
3705019
Stadtsparkasse Kohn
Germany

نام

شماره حساب

کد بانک

نام بانک

در آمریکا و کانادا:

RAHE KARGAR
P.O.BOX 3172
B.C V6G 3X6 CANADA

آدرس بانکی:

Name: A.K., M.N
Account No: 12-72837
Branch: 6810
Bank: Vancouver, B.C

صدای کارگر

راه پوی سازمان کارگران انقلابی ایران
(راه کارگر)

هر شب در ساعت های ۱۹ و ۲۱ به وقت تهران روی موج کوتاه ردیف ۷۵ متر برابر ۴۲۰۰ کیلوهرتز پخش می شود.
ساعت ها و طول موج صدای کارگر را در سراسر ایران تبلیغ کنید

صدای کارگر به عنوان تریبون چپ کارگری ایران در انعکاس نظرات و نوشته های کسانی که برای آلترناتیو سوسیالیستی مبارزه می کنند محدودیت تشکیلاتی ندارد.
پخش صدا با نوشته و نظرات افراد بیرون از سازمان کارگران انقلابی ایران، از صدای کارگر الزاماً به معنای همکاری آنها با این سازمان نیست.

ORWI-INFO@RAHEKARGAR.ORG
HTTP://WWW.RAHEKARGAR.ORG

نقش های درونی خود را به وضوح در کلامی منثور جاری می کند. آنچه در این شیوه بیان برجسته است، شعر و عزیمت ذهنی شاعر است.

احمد شاملو با تکیه بر زیبایی های درونی نثر و پیچ و خم منطق بیانی آن، فرایند ذهنی شاعر را گسترش می دهد.

او ترتیب و توالی و برخی قواعد زبان نثر را براساس نیاز شعر و جهان حسی آن دوباره سازی می کند تا پدیده ای همساز شعر و نظم مطلوب آن آفریده شود.

شاعر این حادثه و تحول ساختاری را به یاری من عاطفی خود که در شخصی ترین دقایق سرایش، جهانی عاطفی-انسانی را در اندیشه خود حمل می کند، انجام می دهد.

این تاج نیست

کز میان دو شیر برداری

بوسه پر کاکل خورشید است

که جان را می طلبد

و خاکستر استخوانت

شیر بهای آنست

از شعر «دشنه در دیس»

شعری سپید بهر تفسیر ادامه تکاملی شعر نیمایی است. شاخه ای سترگ از شعر نیمایی. شعری است که براساس بدعت نیما آفریده شده است. نیما یوشیج هر تغییر را در ساخت و ابزار بیانی شاعر منوط به شناخت جهان و دگرگونی اساسی در نگرش شاعر می دانست. پاگیری شعر سپید، جدا از این رهنمود و کاریست صمیمی آن ناممکن می نمود.

بیهوده مرگ

به تهدید

چشم می دراند

ما به حقیقت ساعت ها

شهادت نداده ایم

جز به گونه این رنج ها

که از عشق های رنگین آدمیان

به نصیب برده ایم

از شعر «ققنوس»

در غیاب شاملو - که نامش در شعر ما همیشه ماندگار خواهد بود - شعر سپید، حوزه شناخته شده و بالنده ای را در شعر امروز فارسی به خود اختصاص داده است.

دهم مرداد ماه ۱۳۷۹

من همدست توده‌ام
تا آن دم که توطنه می‌کند گسستن زنجیر را
تا آن دم که زیر لب می‌خندد
دلش غنج می‌زند
و به ریش جادوگر آب دهن پرتاب می‌کند.

اما برادری ندارم
هیچگاه برادری از آن دست نداشته‌ام
که بگوید «آری»:
ناکسی که به طاعون آری بگوید و
نان آلوده‌اش را بپذیرد.