

---

---

# فمینیسم در ایران:

## در جست و جوی چه؟

دکتر حامد شهیدیان

دپارتمان جامعه‌شناسی و مردم‌شناسی

دانشگاه ایلینوی در اسپرینگفیلد

© ۱۹۹۷

---

---

یکی از مهمترین تحولات دو دهه‌ی اخیر در زندگی فرهنگی ایران، توجه به مسایل زنان و تأکید بر نقش مقولاتی چون جنس‌گونی (gender)، مردسالاری و فمینیسم در شکل‌گیری سیاست‌های اجتماعی و فرهنگی ماست. پژوهش‌های فراوانی پیرامون زندگی زنان و راه‌های مبارزه با ستم جنسی در داخل و خارج ایران انجام گرفته است. بسیاری از باورها که مدت‌های طولانی «بر همگان واضح و مبرهن» بود، امروزه مورد تردید و بازاندیشی قرار گرفته‌اند. از میان درس‌های مهمی که از این تغییر آرایش فرهنگی می‌توان گرفت، به گمان من یکی این است که اندیشه‌ی «درست» موهبتی نیست که یکباره پیش روی آدمی جلوه کند. پندار درست در روند داد و ستد اندیشه و گفتگوی علمی است که به تدریج از خاشاک و زواید بری می‌شود و تبلور می‌یابد. حتا «باورهای درست» نیز خود مشمول تحول هستند: آنچه امروز درست می‌نماید، فردا، در متن بحث‌های نو، یا در روند بررسی شرایط نوین، نادرست و نامربوط می‌نماید و مانع رشد اندیشه‌های نوتر شود. به همین سبب، آفرینندگی و پویایی جنبش زنان ایران را باید در گرو بحث و تبادل آراء دید. گستردگی، ژرفا و جدیت بحث‌ها، جنبش زنان را آبداده‌تر و برآتر می‌کند.

بحث‌هایی جدیدی که در نشریه‌ی زنان پیرامون مسایل و هدف‌های جنبش زنان در گرفته است نقش

چشمگیری برای تعمیق نقد فمینیستی دارد. همکار گرامی دکتر ناهید مطیع در چند مقاله‌ی اخیر در نشریه‌ی *زنان*، مطالبی را پیرامون فمینیسم در ایران مطرح کرده‌اند که باب تازه‌ای از گفت و شنود در رابطه با مسایل زنان و فمینیسم در ایران را می‌گشاید. دکتر مطیع در نوشته‌هایشان تأکید بجایی بر اهمیت کار خانگی دارند و نشان می‌دهند که خلاف باور عمومی، بسیاری از زنانی که زحماتشان در آمارها و محاسبات رسمی تولید بازتابی ندارد، نقش اقتصادی و اجتماعی مهمی در خانواده و جامعه قابل بازی می‌کنند. این مسأله، نه فقط برای بازشناسی نقش زنان در خانواده، که جهت بررسی گونه‌گونی نقش زنان در جامعه نیز مسأله‌ای کلیدی است. همچنین، تحلیل ایشان از پیچیدگی تأثیر پیشرفتهای تکنولوژیک بر کار زنان خانه‌دار قابل ارجح است.

هدف من در این جا، ضمن ارج نهادن به تلاش دکتر مطیع در آگاهی دادن از زندگی زنان ایرانی، طرح چند نکته به منظور شروع گفت و شنودهای آینده است. ناگفته پیداست که این مسایل، هر چند در متن نوشته‌های دکتر مطیع مطرح می‌شود، به هیچ وجه محدود به آنها نیست و در نهایت، به نقد فمینیستی در ایران مربوط می‌شود. تأکید من بر این است که فمینیسم در ایران نباید در تعاریف و مفاهیم ازپیش ساخته شده گرفتار بماند، هر چند این تعاریف بی‌آزار یا حتا سودمند به نظر بیایند. اگر قرار باشد که فمینیسم گامی در جهت دموکراسی و برابری باشد، باید راه را برای چندگونگی هویت انسانها هموار کند. محدود کردن رفتار در چارچوبهای پیش ساخته چیزی نیست جز جایگزینی یک دسته از رفتارهای «قابل قبول» با رفتارهایی دیگر. برای احتراز از چنین بندی، به گمان من، اندیشه‌ی فمینیستی باید مفهوم جنس‌گونگی را بازتعریف کند. تعریف نو باید نشان دهد که چون درک ما از «زنانگی» و «مردانگی» پدیده‌ای اجتماعی-تاریخی است، هرگونه تعریفی از «جنس‌گونگی ایده‌آل» ناگزیر محدودیتهای اجتماعی-تاریخی را بازتولید می‌کند. من این دشواری را در ارتباط با بحثهای دکتر مطیع، به ویژه پیرامون «شبه شدن» مردها و زنها به یکدیگر در غرب و نهاد خانه‌داری، دنبال می‌کنم. ولی لازم می‌بینم پیش از پرداختن به اصل بحث، به پیش‌انگاره‌های نوشته‌های ایشان اشاره کنم.

## غرب و فمینیسم

نوشته‌های دکتر مطیع (۱۳۷۶-آ و ۱۳۷۶-ب) بر بستر دو پیش‌انگاره‌ی نادرست گسترش یافته است. نخستین

پیش‌انگاره به آرایش کنونی قدرت میان زنان و مردان در جوامع غربی مربوط است. آدمی با خواندن نوشته‌ی ایشان به این نتیجه می‌رسد که جنبش زنان در غرب به پیروزی رسیده است و جوامع غربی هم اکنون در آستانه‌ی عصر «زن‌سالاری نوین» ایستاده‌اند. در نتیجه، آنچه در غرب می‌گذرد از پیامدهای این عصر نو است. چنین تصویری از جامعه‌ی غربی نادرست است و بیش از همه، حیرت‌رزمندگان برابری زنان را بر می‌انگیزد. خواننده پس از این اظهار نظر که «جوامع غربی در آستانه‌ی عصر زن‌سالاری نوین قرار دارند» بی‌درنگ از خود می‌پرسد: «چه تغییراتی در جوامع غربی نشانگر مرگ مردسالاری است؟ ویژگیهای این جامعه‌ی <زن‌سالار نوین> چیست؟» اما نه در نوشته‌های دکتر مطیع پاسخی برای این پرسشها وجود دارد و نه حتی در شرایط عینی جوامع غربی. زنان غربی چندین دهه است که درگیر مبارزه با سامانه‌ی مردسالاری هستند، اما تنها توانسته‌اند تغییراتی - گاه چشمگیر، گاه محدود - در زندگی اجتماعی به وجود آورند. تا تلاشی سامانه‌ی مردسالاری، هنوز سالها مبارزه لازم است. مردسالاری، همچون هر سامانه‌ی ستمگر دیگری، بسیار سخت‌جان و انعطاف‌پذیر است. اگر نبرد را در جبهه‌ی ای‌ببازد، بی‌درنگ در جبهه‌ی دیگر به حقوق زنان حمله‌ور می‌شود (Walby 1994). این مسأله را برای این مطرح نمی‌کنم تا فقط گفته باشم که به رغم دستیابی به خواسته‌هایی چند، جنبش زنان در غرب هنوز به پیروزی نرسیده است. بر این نکته از آن جهت تأکید دارم تا مبادا بپنداریم آنچه امروز در غرب اتفاق می‌افتد، دلخواه فمینیست‌هاست. خطا و نارواست آنچه را زنان مبارز غرب، خود ضایعه‌ی جامعه‌ی مردسالارشان می‌دانند، ما دست‌ساز فمینیسم بخوانیم و از این دید و پیش‌انگاره به قضاوت فمینیسم در غرب بنشینیم.

پیش‌انگاره‌ی نادرست دیگر، به باور من، به هدف جنبش فمینیستی در غرب مربوط می‌شود. بی‌تردید در کشورهای غربی افرادی هستند که زنان را به گوهر بهتر از مردان می‌دانند و هدفشان برتر نشان دادن زنان از مردان است. چنین «زیاده‌روی»‌هایی ویژگی جنبش زنان غربی نیست. در همه‌ی جنبشهای اجتماعی، از آنجا که در تیول افراد خاصی نیستند، کمابیش چنین زیاده‌روی‌هایی به چشم می‌خورد. اما از «زیاده‌روی»‌ها که بگذریم، در هیچ جای جنبش، هدف «زن‌سالاری» نیست. هدف فمینیسم محو هر گونه نابرابری بر پایه‌ی تفاوت‌های جنسی و فیزیکی است (که به گمان بسیاری از فمینیست‌ها، از محو دیگر شکلهای نابرابری اجتماعی جدا نیست)، نه برتر نشان دادن گروهی بر گروه دیگر. نیروهای محافظه‌کار غربی ادعا دارند که زنان «زیاده‌خواه» شده‌اند و کار را به

جایی رسانده اند که اکنون دیگر مردها مورد ستم قرار دارند. اما چه فمینیستها و چه دیگرانی که با دیدی علمی به مشکل می نگرند، چنین ادعاهایی را فقط واکنش مردسالاری در برابر جنبش زنان می دانند. پیشنهاد تلویحی یا تصریحی این که فمینیسم غربی در پی «زن سالاری» است (یا در حال گذار به آن است) تنها ابقای پیشداوری های غلط درباره ی «فمینیسم»، «زنان غربی»، و «جوامع غربی» است. اگر هدف از برخورد ما با غرب، برقراری گفت و شنودی آموزنده است، اگر هدف، برداشتن گامی است در جهت پیوند تلاشهای مختلف برای شکست سامانه های استثمارگر و ستمگر در گوشه و کنار دنیای امروزی، این گونه تعمیمهای نادرست به دوری انسانهایی که هدفهای کمابیش مشترکی دارند می انجامد.

## فمینیسم و جنس گونگی

یکی از اساسی ترین پایه های بحث دکتر مطیع درباره ی «رهیافت بومی فمینیسم» در ایران، تأثیر فمینیسم غربی بر شکل گیری تعاریف جدیدی از جنس گونگی است. از دید ایشان، این بازتعریف، منفی و مخرب است، تمایزهای میان مردان و زنان را از بین می برد و از زن، ملغمه ای می سازد که نه زن است و نه مرد، و در عین حال، هر دو است. دکتر مطیع می نویسد:

با این که در عصر جدید... نظام برابر طلب به جای نظام پدرسالار (عمدتاً در غرب) جایگزین می شود، اما این برابری به قیمت قربانی شدن «زنانگی» یا ناچیز شمردن و کنار گذاشتن قدرت باروری زن تمام می شود. به عبارت دیگر، زنان غربی از طریق شبیه شدن به مردان و ناچیز شمردن ظرفیت های زیستی منحصر به فرد خود توانسته اند با مردان برابری کنند. حتی برخی از نظریه پردازان بر این باورند که با شبیه شدن زنان به مردان چنین به نظر می آید که زنان می خواهند جای مردان سلطه جو، قهار و خشن عصر قبلی (پدرسالاری) را بگیرند. به عبارت دیگر، غرب به تدریج وارد دوره ای جدید می شود که می توان به آن عصر «زن سالاری نوین» اطلاق کرد (مطیع ۱۳۷۶-آ: ۲۴).

دعوت به گریز از تمایزات «زنانه» و «مردانه» و قبول الگوهای رفتاری که هم «زنانه» باشد و هم «مردانه» در دهه های شصت و هفتاد در میان برخی از فمینیستها طرفدار داشت. اینان باور داشتند که زنان و مردان باید هر دو خصلت مردانه و زنانه را در خود جمع آورند تا انسانی رها از قید جنسیت، انسانی «زَنَمَرَد» (androgynous)، شکل بگیرد. اما از اواخر دهه ی هفتاد به این سو، این دیدگاه در علوم اجتماعی منسوخ شده

است (Gelpi 1986). منتقدان از جمله به این اشاره می‌کردند که این نظریه، پیشاپیش ویژگیهای انسانها را به «مردانه» و «زنانه» تقسیم می‌کرد (Bem 1976; Heilbrun 1973). به علاوه، همانگونه که دکتر مطیع نیز در مقاله‌شان اشاره می‌کنند، در جامعه‌ی مردسالار، در عمل ویژگیهای مردسالارانه در آمیزه‌ی نوپدید، قدرت بیشتری می‌یابد و ضامن پیشرفت انسان زَنَمرد در زندگی می‌شود. به عبارت دیگر، پیامد نهایی نظریه‌ی «زَنمردی» این می‌شد که زنان برای برخورداری از برابری باید به مردان تبدیل شوند.

بحث شبیه شدن دو جنس به یکدیگر برای نقد رادیکال فمینیستها و سوسیال فمینیستها از آرای لیبرال فمینیستها نیز مطرح بوده است. در آرای لیبرال فمینیستها، مردسالاری به عنوان سامانه‌ای از بهره‌کشی، ستمگری، و تبعیض جنسی وجود خارجی ندارد، بلکه پدیده‌ای است که چون رودی در افکار آدمها روان است و این جا و آن جا، به سطح می‌آید و در روابط آدمها جلوه می‌نماید. لیبرال فمینیستها می‌گویند که مبارزه با مردسالاری به طور عمده در دو حیطه تمرکز می‌یابد: فرهنگ / تعلیم و تربیت و بازار کار (Kanter 1977). در زمینه‌ی فرهنگی باید با باورهای سنتی و زن ستیز مبارزه کرد و میزان بهره‌مندی زنان از امکانات آموزشی را بالا برد. در محیط کار، باید امکانات شغلی مشابه‌ای برای زنان و مردان فراهم آورد تا این دو بتوانند «رقابت برابر» داشته باشند. اما لیبرال فمینیستها توجه ندارند که خانواده و جامعه‌ی مردسالار، زنان را از همان آغاز در شرایط نابرابر با مردان قرار می‌دهد و در نتیجه ادعای «رقابت برابر» در محل کار، نابرابری رابطه‌ی زن و مرد را پنهان می‌کند. به علاوه، سکوت لیبرال فمینیستها درباره‌ی بُعد خصوصی ستم مردسالاری، قدرت مردان در خانواده را زیر سؤال نمی‌برد (Eisenstein 1981).

انتقاد رادیکال فمینیستها و سوسیال فمینیستها بر استراتژی لیبرال فمینیستها این است که ستم جنسی را تنها به نابرابری آموزشی و شغلی و افکار و عادات سنتی تقلیل می‌دهد. در نتیجه، سامانه‌های نابرابری مردسالاری و سرمایه‌داری همچنان پابرجا می‌مانند.<sup>۱</sup> «برابری زن و مرد» در رویکرد لیبرال فمینیستها مستلزم این می‌شود که زنان و مردان، تنها در چارچوب مردانه و طبقاتی موجود برابر شوند.<sup>۲</sup> برای دستیابی به چنین برابری، زنان باید به گونه‌ای عمل کنند که مردان، آنها را از خودشان بدانند، یعنی آنان را به عنوان «مردان افتخاری» (honorary men) بپذیرند. در نتیجه، بر کسانی که برابری جنسی را به برابری شغلی محدود می‌کنند (محدود می‌کنند، نه

این که مشمول بدانند) این انتقاد وارد است که در آرمانشهر آنان، زنان به مردان تبدیل می شوند و با تبدیل شدن به «مردان افتخاری»، برای خود در چشم مردان مقام و منزلتی می آفرینند. در چنین دنیایی، زنان، برای آن که خود را با مردان برابر نشان دهند، مجبور می شوند لباسی به تن کنند که در چشم مردان رسمی بنماید؛ رفتاری پیش گیرند که در دنیای مردان جدی و رسمی جلوه کند؛ و افکاری داشته باشند که از دیدگاه مردان منطقی و علمی شمرده شود.

اما این بررسی با این ادعا که فمینیستها زنان را تبدیل یا شبیه به مردان کرده اند فرق دارد. بحث شبیه شدن زنان به مردان به گونه ای که دکتر مطیع در نقد از فمینیستها عنوان می کنند به طور عمده از سوی دو گروه مطرح شده است. یک دسته افراد سنتی هستند که معتقدند زنان بهتر است که در خانه بمانند و کارهای زنانه بکنند تا مبادا اصالت زنانه ی خود را از دست دهند. گروه دیگر، زنانی هستند که به نام فمینیست، به فمینیسم حمله می کنند و معتقدند که «تندروی» نباید کرد. این گروه، که برخی از فمینیستها به طنز آنها را «فمینیستهای ضد فمینیسم» می خوانند، پشت نام فمینیسم، می خواهند جنبش زنان را در محدوده ای نگه دارند که برای مردان خطرآفرین نباشد. به باور من، برای نقد فمینیستی در ایران باید سنجه های دقیقتری در بررسی از فمینیسم غربی داشته باشیم.

یکی از ارزشمندترین دستاوردهای فمینیسم نشان دادن محدودیتهای نقشهای جنسی (gender roles / sex roles) از پیش تعریف شده است. سامانه ی مردسالاری از راه تمایز نقشها بر اساس جنس گونگی، افراد انسانی را به ایفای نقشهای ویژه ای محدود می کند. اما نسبت دادن چنین تمایزی به جنس گونگی، یعنی جنس گونگی را توجیه این تمایز دانستن، خطاست، زیرا جنس گونگی، نه هویتی از پیش تعیین شده، که «اجرایی-نمایشی» (performative) است (Butler 1990). آنچه مردان انجام می دهند، «مردانه» می شود؛ آنچه زنان، «زنانه». آن گاه، مردان باید «مردانه» رفتار کنند و زنان، «زنانه». راز بقای تمایز جنسی نیز در این است که این ویژگی «اجرایی-نمایشی» جنس گونگی را مدام پوشیده نگه می دارد و در نتیجه، تمایز جنسی، تمایزی طبیعی جلوه می کند. ولی هیچ چیزی که پیشاپیش زنانه یا مردانه باشد وجود ندارد. ما ابتدا طبقه بندی هایی را به وجود می آوریم و قالبهایی را می سازیم، سپس رفتارهایی را در آن قالبها می ریزیم، و آن گاه طبقه بندی ها را بازتاب

واقعیت می‌خوانیم. به دیگر سخن، «مردانگی» و «زنانگی» را هویتی آماده و پرداخته می‌انگاریم که از راه «جامعه‌پذیری جنسی» در ما متبلور می‌شود.

در ایران پس از انقلاب، نگرش به زندگی زنان به عنوان پدیده‌ای فرهنگی-اجتماعی، رفته رفته جای آرای تنگ‌چشمی را که نابرابری‌های جنسی را بر پایه‌ی تمایزات طبیعی توجیه می‌کنند، می‌گیرد. این تغییر، دستاورد مهمی برای تفکر فمینیستی در ایران است. با این همه، به باور من، تحلیل ما از جنس‌گونگی هنوز در چنبره‌ی تمایزات طبیعی که به جنس‌گونگی خصلتی گوهرین می‌بخشد گرفتار مانده است.

دکتر مطیع در مقاله‌ی «جامعه‌پذیری جنسی، مانعی برای توسعه» (۱۳۷۳)، روند جامعه‌پذیری جنسی را مورد بررسی قرار می‌دهند. ایشان در نوشته‌ی دیگری (۱۳۷۶-آ)، به «قربانی شدن» زنانگی اشاره می‌کنند و می‌نویسند که هدف جنبش زنان باید نزدیک کردن نقش‌ها و ارجگذاری برابر به «وظایف متفاوت و متمایزن و مرد» باشد. گره بحث در این جاست که اگر جنس‌گونگی پدیده‌ای تاریخی-فرهنگی است، «وظایف متفاوت و متمایزن و مرد» از کجا پدیدار می‌شوند؟ چگونه می‌توان پیش از آن دقیقه‌ی تاریخی که جنس‌گونگی در روابط اجتماعی شکل می‌گیرد، چیزی به نام «زنانگی» داشت که بعد، در روند جامعه‌پذیری جنسی نوع فمینیسم غربی، قربانی شود؟ چنین رخدادی زمانی به تصور می‌آید که وجود قالبهای پیش‌ساخته‌ی جنسی پذیرفته شده باشند، حتی اگر با آنچه در این قالبها ریخته می‌شود مخالفت شود. محتوای سنتی پذیرفتنی نیست چون زن را اسیر آن قالب می‌کند؛ محتوای فمینیسم غربی هم پذیرفتنی نیست چون با آن قالب نمی‌خواند. به این ترتیب، در بحث ایشان، جنس‌گونگی آرایشی تاریخی-فرهنگی می‌شود که آنچه را در زنانگی و مردانگی طبیعی - «ذاتی» - است، به بند می‌کشد. بحث بر سر این دور می‌زند که زنانگی و مردانگی را چگونه تعریف کنیم: آنها را مخالف بدانیم یا متفاوت، یکسان بدانیم یا مکمل؟ اما این پرسش اساسی مطرح نمی‌شود که آن «زنانگی» و «مردانگی» را که می‌خواهیم رابطه‌شان را روشن کنیم، خود از کجا شکل گرفته است، چگونه پدید آمده است، و چگونه به قالبی تبدیل شده است که پیشاپیش گزینه‌های ما را اینچنین محدود می‌کند؟ به گمان من، هشدار دکتر مطیع درباره‌ی مخدوش شدن نقشهای جنسی توسط فمینیستهای غربی نیز از همین جا سرچشمه می‌گیرد. با این پیش‌انگاره است که آنچه از فمینیسم غربی می‌آموزیم، تعریفی واژگونه می‌یابد.

از دیگر دستاوردهای فمینیستها مبارزه با محدودیتهای نقشهای جنسی است. در پی این مبارزه، ویژگیهایی که در طول قرون میان مردها و زنها تقسیم شده بود، امروزه بیش از پیش برای هر دو جنس میسر کرده است. مقاله‌ی الیزابت بدانتز هم که مورد استناد دکتر مطیع است دقیقاً بر همین نکته تأکید می‌کند. در هیچ جای مقاله چیزی نیست که بیانگر تأثر بدانتز از فرو ریختن دیوار میان نقشهای جنسی باشد. البته، استناد دکتر مطیع متأسفانه بر ترجمه‌ی نادرستی از مقاله‌ی بدانتز است. پاراگرافی که در مقاله‌ی دکتر مطیع بازگو شده با این نتیجه‌گیری به پایان می‌رسد که زنان سده‌ی بیستم، نقشهای هر دو جنس را انجام می‌دهند و «در واقع هویت خویش را آشفته و پریشان کرده‌اند» (مطیع ۱۳۷۶-آ: ۴-۲۳). چنین تعبیری در متن اصلی فرانسه و ترجمه‌ی انگلیسی مقاله وجود ندارد. بنا بر متنهای فرانسوی و انگلیسی، زنان امروزی، نقشهایی را که تاکنون «زنانه» یا «مردانه» بوده‌اند، ادغام کرده‌اند، برزده‌اند و مخلوط کرده‌اند. متون فرانسوی و انگلیسی، لحنی تحسین‌آمیز دارند؛ متن فارسی آهنگی سوگوار! برای روشنتر شدن مطلب، ترجمه‌ی انگلیسی پاراگراف مزبور را می‌نویسم:

Women seem to have interiorized male otherness without thereby abandoning their traditional female identity. Twentieth-century Western woman is truly an androgynous creature. She is both virile and feminine, and she slips out of one role and into another according to the time of day or at different times in her life. She is unwilling to forgo anything, and walks a tightrope—by no means always easy to do—between her female and male desire. By turns passive and active, devoted mothers and ambitious egoists, gentle and aggressive, patient and commanding, *modern women have shuffled the identity cards that they were dealt* (Badinter 1986b).

بخش پایانی واپسین جمله در متن اصلی فرانسه چنین است: *...les femmes actuelles ont brouillé la donne identitaire* (Badinter 1986a). همان طور که می‌بیند *shuffled* و *brouillé* هر دو به معنی قاطی کردن و بُر زدن هستند، نه آشفته و پریشان کردن. در ابتدای پاراگراف هم که بدانتز از ادغام دیگربودگی مردانه‌ی زنان و هویت سنتی سخن می‌گوید، در واقع به ناتمام بودن مبارزه‌ی زنان اشاره دارد. متن مقاله کاملاً چنین برداشتی را القا می‌کند.

بحث «کمرنگ شدن مردانگی و زنانگی» در فمینیسم غربی به عنوان یک دستاورد مطرح می‌شود، نه مایه‌ی شرمساری. این مسأله به گونه‌ای آشکار در بحث بدانتز وجود دارد. تا جایی که من در نوشته‌های بدانتز خوانده‌ام، هیچ جا صحبت از این نیست که «حسرتا! تنها تمایز به جا مانده از زنانگی و مردانگی قدرت باروری



زنان است.» بر عکس، او بر این نکته تأکید می‌کند که تغییرات سده‌ی اخیر، نقشهای نوینی را برای زنان میسر ساخته، تعاریف پذیرفته شده‌ی مردانگی را، قدیمی و ناپذیرفتنی کرده است. هم در مقاله‌ی مورد استناد دکتر مطیع و هم به زبانی رساتر در کتاب *زن / مرد: این یکی آن دیگری است*، پیام اصلی بدانتر به مردان چنین است: زنان تکلیف خود را مشخص کرده‌اند؛ آنها اعلام کرده‌اند که دیگر نابرابری را نمی‌پذیرند. حتا دیگر اسیر قابلیت باروری هم نیستند، چه، برای بسیاری از زنان، بارداری دیگر نه نتیجه‌ی تصادف، که پیامد تصمیمی آگاهانه است. این که مردان در این شرایط چه بخواهند بکنند، تصمیم خودشان است. این که مردان می‌خواهند چه نوع رابطه‌ای با زنان داشته باشند، یعنی «مردانگی» را چگونه تعریف کنند، انتخاب خودشان است. بدانتر کتابش را با این امیدواری تمام می‌کند که این انتخاب نه پایان مردان، که زایش «مردانگی نوینی» باشد (Badinter 1989). من در نوشته‌های بدانتر نگرانیهایی که دکتر مطیع درباره‌ی سرنوشت زنان و مردانه شدن آنها دیده‌اند، نیافته‌ام.

تنها چیزی که در نوشته‌ی دکتر مطیع حضوری دایمی در تعریف از زنانگی دارد، «ظرفیت‌های زیستی» است. با توجه به این که تعریفی از این مقوله داده نشده است، به دشواری می‌توان تعیین کرد که چه ویژگیهای زیست‌شناختی مد نظر ایشان است. اما با توجه به محتوای بحث می‌توان دید که دکتر مطیع مادریت را دست‌کم یکی از ویژگیهای تغییرناپذیر جنس‌گونگی زنانه می‌شمارد. به گمان من، این یکی دیگر از آن مواردی است که تعریف گوهرگرای جنس‌گونگی پای‌اندیشه را زنجیر می‌کند. تعریف جنس‌گونگی زنانه بر محور این «ظرفیت زیستی» چیزی نیست جز تقلیل زنان به قابلیت و کارکرد زیست‌شناختی و تعریف آنان بر مبنای رابطه‌ای که با مردان دارند. به عبارت دیگر، دقیقاً در جایی که نقد فمینیستی باید آزادی زنان را تضمین کند، آنان را دوباره گرفتار همان بندهایی می‌کند که بر دست و پایشان بسته شده است. با چنین تعریفی از «زنانگی»، جنبش زنان ایران برای زنان بی‌شماری که بچه دار نمی‌شوند یا نمی‌خواهند بچه دار شوند، چه در انبان دارد؟ آیا آن زنان، «زنان کمتری» از مادران هستند؟ یا زنانگی کمتری دارند؟

این البته واقعیتی آشکار است که زنان و رای فرهنگها و تاریخها از قابلیت باروری برخوردارند. اما گذار از یک توانایی زیست‌شناختی به ویژگی جنس‌گونه راهی مستقیم و هموار نیست. مادریت تنها در چارچوب

فرهنگ و ارزشهای اجتماعی - یعنی فرهنگ مردسالار و ارزشهای اجتماعی مردسالاری که تاکنون بر تاریخ بشری حاکم بوده اند - معنا پیدا می کند. مادریت فراتر از آن که پدیده ای «زیست شناختی» باشد، در متنی اجتماعی - فرهنگی است که معنا دارد. آنچه ما از مادریت در ذهن داریم، تنها یک توانایی زیست شناختی منتزع از اجتماع نیست. درک ما از بدن آدمی، از جمله از «قدرت باروری» و «ظرفیت های زیستی»، همواره درکی اجتماعی - تاریخی است. مادریت زمانی معنا می یابد که نه فقط بارداری و زایمان، بلکه باورهای فرهنگی و ارزشهای اجتماعی زاییده از این قابلیت زیست شناختی، نگهداری از بچه به عنوان مسؤلیت انحصاری - یا دست کم مهمترین مسؤلیت - زنان، رابطه ی تقسیم وظایف بچه داری و نقش اقتصادی - اجتماعی پدر و مادر، جملگی، در اندیشه ی ما در هم می تنند.

آنچه ما در مادریت، ویژگی یا «ظرفیت زیستی» زنانه می خوانیم در حقیقت بازتاب ارزشهای فرهنگی جامعه ما است، نه یک ویژگی تغییرناپذیر. در جوامع فراوانی (که «ظرفیت های زیستی» زنانشان از گزند فمینیستها هم در امان بوده اند) مردم قبول ندارند که همه ی زنان به گونه ای برابر از «قابلیت مادر بودن» بهره مند هستند. در برخی از این جوامع، زن ناوارد یا بی علاقه به نقش مادری، پس از زایمان، فرزندش را به کسانی می سپارد که در مادری زبده ترند (Etienne 1979). مطالعه ای درباره ی مادران تهیدست برزیلی نشان می دهد که مادران، چندی پس از تولد کودک، سلامت جسمانی او را محک می زنند و اگر امیدی به زنده ماندن او نداشته باشند، به او بی اعتنا می شوند یا حتا با نگهداری نکردن از او، کودک را در مصاف با مرگ رها می کنند (Scheper-Hughes 1989). در بسیاری از جوامع - از جمله در ایران - وقتی امیدی به دوام کودک نیست، اطرافیان، مادر را به دل نبستن به کودک تشویق می کنند. این نمونه ها توجه ما را به این نکته جلب می کنند که «عاطفه ی مادری» نه ناشی از «ظرفیت زیستی» زنانه، بلکه از روابط اجتماعی - تاریخی سرچشمه می گیرد (برای بحث بیشتر، نگاه کنید به شهیدیان ۱۳۷۲: ۸۶ و ۱۳۷۶: ۶۰-۵۷). پیشرفتهای پزشکی که هر دم باروری را دورتر از جبر زیست شناختی زنانه میسازد، بازاندیشی درباره ی مقولاتی چون «ظرفیت زیستی» و «عاطفه ی مادری» را برای جنبش زنان در هر جای دنیا به ضرورتی بیش از پیش حیاتی تبدیل کرده است.

## فمینیسم و شکلهای نوین خانواده

دکتر مطیع در ادامه ی بحث به دیگر پیامدهای «شبه سازی» زن و مرد اشاره می کند: «محور مبارزات نظری و عملی جنبش فمینیستی در غرب شعار برابری و تساوی حقوق زن و مرد بوده است. اما شاید نتیجه اجتناب ناپذیر رشد این جنبش علاوه بر پدیده هایی همچون همجنس بازی، دوجنس گرایی و افزایش طلاق، گرایش زنان به سلطه جویی است» (۱۳۷۶-آ: ۲۴). ایشان در این جا روشن نمی کنند که ارزیابی شان از «پدیده هایی همچون همجنس بازی، دوجنس گرایی و افزایش طلاق» چیست (به مسأله ی «گرایش زنان به سلطه جویی» در ابتدای مقاله اشاره کردم). اما از محتوای بحث چنین برمی آید که این پدیده ها را در مجموع از پیامدهای نامطلوب جنبش فمینیستی می دانند. به باور من نمی توان بدون بررسی مقولاتی چون دگرجنس گرایی و همجنس گرایی به شناختی کامل از مردسالاری رسید چون همچون جنس گونگی، سکسیت (sexuality) نیز پدیده ای اجتماعی-تاریخی است. من سکسیت را پاسخگویی به لذتها و خواسته های تن به شیوه های پذیرفته شده فرهنگی و اجتماعی تعریف می کنم. آنچه از سکسیت در نظر داریم، جز در روند روابط عینی میان آدمها، و نه بر اساس قوانین ازلی و ابدی، معنا نمی یابد. وقتی از ابتدا سکسیت خاصی را «هنجار» و «طبیعی» می پنداریم، در حقیقت درک تاریخی-اجتماعی ویژه ای را جهانشمول می کنیم و ایمان و ایقان را جای تحلیل جامعه شناختی می نشانیم.

همجنس گرایی زاییده ی جنبش فمینیستی نیست. کشش میان دو همجنس همواره بخشی از رفتار جنسی آدمیان بوده است. نمونه های بی شماری از این تمایل در سراسر تاریخ بشری وجود دارد. کافی است به زندگی یونانیان قدیم نگاهی بیفکنیم. در یونان قدیم بسیاری از مردان و زنان، علاوه بر همسرانشان، که در درجه ی نخست نقش همسریّت را بازی می کردند و الزاماً دلدار شوهرانشان نبودند، دلبندانی هم از همجنسان خویش داشتند. محدودیتهای اجتماعی زنان کمتر به ایشان اجازه می داد که به خواهشهای درون جامعه ی عمل بیوشانند، اما بسیاری از مردان از این گونه فشارها رها بودند. بزرگمردان اندیشه و فلسفه ی یونان از جمله افلاطون از عشق بسیار سخن گفته اند، اما موضوع عشق اینان بیشتر همجنسانشان، به ویژه پسرچه های نوجوان بودند (Dover 1978). Pomeroy 1975). در ادبیات فارسی هم نمونه های فراوانی وجود دارد که گواه رابطه ای مشابه است (Southgate 1984). آنچه در سده ی اخیر، به ویژه پس از جنبش فمینیستی، تغییر کرده، این است که گروهی، همجنس گرایی را

به عنوان هویتی برای خود پذیرفتند. به عبارت دیگر، رفتار همجنس گرا همواره وجود داشته است، اما هویت همجنس گرا پدیده‌ای نوظهور است.

در برابر این اتهام که جنبش زنان در غرب مسؤول تضعیف بنیاد خانواده و «ارزشهای خانوادگی» شده است باید این پرسش را مطرح کرد که بنیاد کدام خانواده سست شده است؟ آیا طلاق پدیده‌ای به گوهر منفی است؟ آیا بهتر است زن از طلاق بپرهیزد، اما در خانه‌ای بماند که برای سلامت جسمانی و روحی او خطرناک است؟ اگر زنی در کنار شوهرش مسیر پیشرفت و تکامل وجودی‌اش را بسته یابد، آیا بهتر است و از پیگیری آرزوهای خود چشم‌پوشد ولی از طلاق دوری کند و از فروپاشی خانواده بپرهیزد؟ آیا برای فرزندان بهتر است در خانه‌ای همراه پدر و مادر، اما پرنزاع، زندگی کنند، تا با یکی از آن دو، اما در محیطی بری از کین توزی؟ این دوراهی‌های دهشتناک را خانواده‌ی مردسالار پیش پای زنان قرار می‌دهد، نه فمینیسم. فمینیسم به ستیز با خانواده برنخواست، بلکه برای زنانی که پشت بن بست چنین ازدواجهایی گرفتار آمده بودند، راهی به بیرون گشود. فمینیسم بنیاد خانواده را سست نکرد؛ این گناه برگردن مردسالاری است. آنچه فمینیسم انجام داد مبارزه با دیوارهای زندگی خانوادگی بود. با فروپاشی این دیوارها، دروغی بودن اخلاقیات مردسالاری هویدا می‌شود. شتاب زنان برای طلاق در هر جا و هر زمان که اندک حقوقی در عرصه‌ی زندگی خانوادگی کسب کردند بیانگر این است که آنچه کانون بسیاری از خانواده‌ها را در جامعه‌ی مردسالار «گرم» نگه داشته، نه ارزشهای خانوادگی، که بی‌حقوقی زنان است. بد نیست در خاطر زنده نگه داریم که در ایران پیش از انقلاب نیز - یعنی، در ایران در امان از گزند خانواده‌آشوبی فمینیستها - بی‌درنگ پس از تصویب قانون حمایت از خانواده، میزان طلاق افزایش یافت.

تردیدی ندارم که بسیاری از خوانندگان دست کم در میان برخی از گزینشهای فرضی بالا، طلاق را انتخابی برتر می‌دانند. اما هراس من از آن است که باور شیرین و دلپسند ما به «کانون پر مهر و محبت خانواده» چنان میدان دید ما را تنگ کند که به جای پرداخت علمی و واقع بینانه به مقوله‌هایی چون خانواده، ازدواج و طلاق، ارزشها و آمال مان را راهبر اندیشه کنیم. این گونه است که اندیشمندی چون باقر ساروخانی در رویارویی با طلاق، احساسات را جای اندیشه‌ی علمی می‌نشاند:

به نظر ما، باید با الهام از زندگیهای فروریخته، چنان اقدام کرد که علل و عوامل اساسی طلاق به کلی نابود شوند. مبارزه با معلول نمی تواند مبارزه ای درست و سودمند باشد... باید از طریق آموزش، حساس سازی انسانها، آگاه سازی آنان، و در نهایت با ایجاد همدلی چنان کرد که حتی نام طلاق زشت باشد؛ انسان را ناخوش آید و دل را آزار دهد. باید توان انسانها را در «خود را به جای دیگران نهادن» تقویت نمود، تا روابطی پدید آید که در اصطلاح همساز خوانده می شود (ساروخانی ۱۳۷۴: ۱۳). تأکید از من است).

گرچه خواسته ی انسانی این استاد گرامی برای من نیز با ارزش است، وحشتی که چنین تفکری در من به وجود می آورد از احساس قدردانی من از والایی نیت ایشان عظیمتر است. به نظر من سؤال برانگیزتر از آرزوی محو همیشگی طلاق (در کلام دکتر ساروخانی)، یا شماتت فمینیسم برای بالا رفتن میزان طلاق در غرب (در نوشته ی دکتر مطیع)، پیش انگاره ی مشترک این دو جامعه شناس است که طلاق را در عالم انتزاع، پدیده ای به گوهر منفی جلوه می دهد. آیا به راستی می توان شرایطی به وجود آورد که «علل و عوامل اساسی طلاق به کلی نابود شوند» و «حتی نام طلاق زشت باشد»؟ آیا فمینیسم سبب می شود که انسانها قدر یکدیگر را ندانند و چاره ی هر مشکلی را در طلاق بیابند؟

هدف من از برشمردن نکات بالا طرح پرسشهایی کلیدی است که به باور من پیش روی جنبش زنان ایران قرار دارد. جنبش زنان ایران از تعمیمهای مربوط به زندگی جنسی و روابط خانوادگی که نه پشتوانه ی علمی دارند و نه به پیچیدگی روابط انسانی وفادارند، چه طرفی می بندد؟ جنبش زنان ایرانی از این تعمیمها چه درسی برای تشریح گونه گونی رفتار انسانی می گیرد؟ جنبش زنان برای زنان و مردانی که در چارچوب تنگ و مردساخته ی «رفتارهای هنجار» نمی گنجند و همواره محکوم به زندگی در حاشیه ی جامعه ی ما هستند، چه نویدی به همراه دارد؟ جنبش زنان چه راهی پیش روی زنی می گذارد که در حصار زندگی خانوادگی، احساس خفگی می کند اما نمی تواند زندگی خود را جز از دریچه ی «مصلحت خانواده» ببیند - «مصلحتی» که او و خواسته های او را همواره بعد از دیگران مطرح می کند؟

## خانه داری و کار خانگی

همان گونه که در ابتدای مقاله اشاره کردم، دکتر مطیع در بررسی خود نشان می دهند که کار زنان در خانه، گونه ای

از تولید اقتصادی است. ایشان همچنین به درستی بر این نکته تأکید می کنند که زن خانه دار را نباید موجودی منفعل و ستم پذیر دانست. زن خانه دار نیز چون هر انسان تحت ستم دیگری، با استفاده از آنچه در دسترس اوست در شکل گیری روابط خانوادگی قدرت خود را اعمال می کند. اما دکتر مطیع از این یافته ها چنین نتیجه می گیرند که نهاد خانه داری (domesticity) در گوهر خود نهادی ستمگر نیست؛ ارزشهای ماست که چنین نهادی را به بخشی از سامانه ی مردسالاری تبدیل می کند. با تغییر ارزشها، نقشهای سنتی زنانه نیز جایگاه نوینی می یابد و سبب منزلت پست تر زنان نخواهد شد:

آنچه باعث می شود زنان در نقش مادری و همسری نسبت به مردان پایگاه و منزلت پست تری داشته باشند، صرفاً از ذات این نقش های سنتی بر نمی خیزد بلکه نظام ارزشی متناظر بر نقش های مردانه و زنانه است که چنین تصویری را القا می کند. این نظام ارزشی (پدرسالارانه)، که به نظر می رسد فقط در خانواده متبلور می شود، آنچنان قدرتمند است که حتی وقتی زن از ایفای نقش سنتی خود منفک شده و به ایفای نقش ابزاری (اجتماعی) می پردازد نیز بر آن غلبه دارد... یکی از اهداف فمینیسم در ایران می تواند بر تحول و تغییر نظام ارزشی متناظر بر این نقش های سنتی استوار شود. به عبارت دیگر باید از ارزش هایی حمایت کرد که برای نقش های عاطفی و ابزاری زن و مرد وزنی یکسان و برابر قایل است (مطیع ۱۳۷۶-آ: ۲۴).

در این جا هم تعریفی گوهرگرا از جنس گونه گی برای زنان «نقشهای عاطفی» و برای مردان «نقشهای ابزاری» می آفریند.<sup>۳</sup> با چنین تعریفی از جنس گونه گی زنانه و مردانه، چرا باید تعجب آور باشد که «حتی وقتی زن از ایفای نقش سنتی خود منفک شده و به ایفای نقش ابزاری (اجتماعی) می پردازد»، همچنان در دیدگاه دیگران، زن خانه محسوب می شود؟

برای من، دو مشکل عمده ی دیگر در بحث دکتر مطیع وجود دارد. نخست این که دکتر مطیع، در برشماری ارزش کار زنان در منزل، کارکرد نهاد خانه داری در سامانه ی مردسالاری را نادیده می گیرند. دومین مشکل - که ارتباط تنگاتنگی با مشکل نخستین دارد - این است که در ارزیابی ایشان، ارج نهی به زن خانه دار، نهاد خانه داری را از پیکان مبارزه ی زنان در امان نگه می دارد.

قدرت انسانها در شرایط عینی زندگی اجتماعی ریشه دارد، نه در یک سری ارزشهای فرهنگی. محدودیت بهره مندی زن خانه دار از قدرت در شرایط اجتماعی او ریشه دارد، نه در این که سوءتفاهم فرهنگی چندصدساله ای ما را از موهبت تشخیص قدرت او محروم کرده است. تفاوت قدرت زن خانه دار و شوهرش را باید در عواملی

عینی چون اشتغال، درآمد، آموزش، شبکه‌ی روابط اجتماعی و مسؤولیتهای بچه داری کاوید. بی‌گمان ارزشهای سنتی در تداوم باورهای پوسیده نقش چشمگیری دارد، اما با تغییر ارزشها و افزایش تعظیم و تکریم از خانه‌داران نمی‌توان به قدرت عینی زنان در عرصه‌ی خانواده و اجتماع افزود. دلیل این که مردان در خانه دست به سیاه و سفید نمی‌زنند این نیست که به سبب یک سوءتفاهم فرهنگی برای کارهای منزل ارزش قایل نیستند، بلکه در این است که این کارها «قدرت» به همراه ندارند. باز هم تأکید می‌کنم که مخالفت با نهاد خانه‌داری یا کار خانگی نه به معنای سرزنش زن خانه‌دار است و نه به معنای بی‌ارزش دانستن کار خانگی. آنچه در ارتباط با کار خانگی و خانه‌داری ناپذیرفتنی است، تحمیلی بودن آن است. از آن جا که مردسالاری نگهداری از منزل را نخستین و مهمترین مسؤولیت زن می‌شمارد؛ از آن جا که مردسالاری حتا وقتی زنان در بازار رسمی کار شرکت مستقیم دارند، در مقایسه با مسؤولیتهای خانوادگی، کار آنان را «جنبی» می‌شمارد؛ از آن جا که مردسالاری انتخاب میان کار در بیرون و کار در خانه را از زنان سلب می‌کند، نهاد خانه‌داری یکی از بنیانهای مردسالاری به شمار می‌آید.

این که چون زن خانه‌دار امروزی خانه نشین نیست و با زن خانه‌دار صد سال پیش فرق دارد (مطیع ۱۳۷۶-ب) دلیل موجهی برای دفاع از نهاد خانه‌داری نیست. در نظر بگیریید که جز در مورد زنان طبقات فرادست، زنان خانه‌دار همیشه، مستقیم یا غیرمستقیم، با محیط خارج از خانه ارتباط داشته‌اند. بنا بر این، با این که امروزه تماس آنان با دنیای خارج بیشتر و متنوعتر شده است، چنین تماسی نوپدید نیست. مسأله‌ی مهم این است که چه دیروز و چه امروز، زن خانه‌دار باید پیش از زنی که کار می‌کند و - در عمل، نه در تئوری - از استقلال و قدرت مالی بیشتری برخوردار است، برای دستیابی به حقوق اولیه‌ی خود مبارزه کند. مهم این نیست که زن خانه‌دار، خانه نشین است یا به خارج از خانه هم راه دارد. مهم این است که خانه نشین یا اجتماعی، زن خانه‌دار محکوم به خانه‌داری است و از قدرت کمتری برخوردار است. بی‌تردید کم نیستند زنان خانه‌داری که به رغم خانه‌داری و شرکت مستقیم نداشتن در بازار رسمی کار، یا تفاوت میزان تحصیلی با شوهرانشان، قدرت چشمگیری در تصمیمگیریهای خانوادگی دارند. کاردانی این زنان، شکیبایی آنان در مبارزه‌ای بی‌امان با قدرت نمایی مردانشان، یا گزینش همسرانی آگاه - چه آگاهانه چه به شانس - به آنان چنین قدرت می‌بخشد. اما قدرت - یعنی داشتن حق انتخاب در زندگی و سهم بودن در تصمیمگیریهای زندگی خانوادگی - پاداش نیست که زنان

ویژه‌ای شایسته‌ی آن باشند؛ قدرت، حقی است که هر زنی باید به حکم انسان بودن از آن بهره‌مند شود.

دکتر مطیع در این بحث هم مسأله‌ی زن غربی را مطرح می‌کنند. «اگر مدرن شدن در غرب از بار وظایف خانگی زن کاسته است، در ایران هسته‌ای شدن خانواده، بر وظایف خانگی و تنوع نقش‌های وی افزوده است» (مطیع ۱۳۷۶-ب: ۳۵). من مطمئن نیستم که چنین مقایسه‌ای به چه منظور است. آیا با تفاوت قایل شدن میان زن خانه‌دار غربی و ایرانی باید چنین نتیجه بگیریم که آنچه برای فمینیسم غربی کار کرد، برای فمینیسم ایرانی کارکرد ندارد؟ آیا زن خانه‌دار ایرانی تجربه‌اش به گوهر متفاوت از زن خانه‌دار غربی است: مسؤولیت‌هایشان فرق می‌کند، کار منزل در نهادی که زندگی آنها را شکل می‌دهد نقش متفاوتی دارد، و، در نتیجه، فرجام آن نهاد هم باید در فمینیسم‌های غربی و ایرانی تفاوت کند؟

اما مدرن شدن زندگی در غرب کاهش چشمگیری در وظایف خانگی زنان به وجود نیاورده است، تنها آرایش کار خانگی را عوض کرده است. مطالعات مختلف درباره‌ی نقش دستاوردهای تکنولوژی خانگی در کار زنان نشان می‌دهد که به رغم آنچه انتظار می‌رفت، از دهه‌ی ۱۹۲۰، از ساعاتی که زن خانه‌دار امریکایی وقف کار منزل می‌کند کاسته نشده است (Cowan 1983; Vanek 1974). بر اساس این مطالعات، زن خانه‌دار امریکایی در سال ۱۹۲۶، هفته‌ای ۵۲ ساعت به کار منزل می‌رسید. این رقم در دهه‌ی ۱۹۶۰، به ۵۵ ساعت در هفته افزایش یافت. دلیل این افزایش را باید در تغییر استانداردهای (standards) راحتی و رفاه خانوادگی یافت. برای مثال، پیش از اختراع ماشین رختشویی، زن خانه‌دار هفته‌ای یک بار لباس می‌شست. امروزه، گرچه هر بار رختشویی میزان کمتری از وقت زن خانه‌دار را می‌گیرد، بر تعداد دفعات شستشوی لباس در هفته افزوده شده است. بالا رفتن استانداردهای تمیزی در خانواده‌ها بر میزان کار زنان خانه‌دار افزوده است. به علاوه، ساعاتی که به کارهای مختلف منزل اختصاص می‌یابد نیز تغییر کرده است. اگر امروزه آشپزی وقت کمتری را به خود اختصاص می‌دهد، نگهداری از فرزندان وقت بیشتری می‌گیرد. مقایسه‌ی یافته‌های وانک و کوئن با آنچه دکتر مطیع درباره‌ی زنان خانه‌دار ایرانی می‌نویسند، بیانگر تفاوتی کیفی نیست.

در بحث دکتر مطیع، زن خانه‌دار و نهاد خانه‌داری یکی می‌شود و احترام به مقاومت زن خانه‌دار، برای نهاد خانه‌داری حیثیت می‌آفریند. بررسی‌های جامعه‌شناختی امروز، به ویژه در پرتو نظریات اندیشمندانی چون



گرامشی و فوکو، نشان داده است که قدرت، شیئی نیست که گروهی برخوردار و گروهی دیگر محروم از آن باشند. بر عکس، قدرت، رابطه ای دم به دم تغییریابنده است که در روند کنشهای متقابل گروههای اجتماعی شکل می گیرد. چنین کنش و واکنشی، بیانگر آن است که هیچ ستمدیده ای، قربانی منفعل و خاموش ستم نیست. نقد فمینیستی از این بینش درس گرفته و در تکامل آن سهیم بوده است. نقد فمینیستی قدرت و ستم مردسالاری نشان داده است که زنان همواره با ستم جنسی مخالفت و مبارزه کرده اند، گرچه باورهای مردسالار مبارزه ی آنها را از روایت تاریخ حذف کرده است (نگاه کنید به شهیدیان ۱۳۷۲: به ویژه ۹-۱۱۷). زن خانه دار - مانند هر زن و انسان ستمدیده ی دیگری - همواره با ستم جنسی مبارزه می کند. اما مخالفت با منفعل خواندن زن خانه دار نباید به نادیده گرفتن آن دسته از شرایط عینی که به مردان قدرت بیشتری می بخشد و موقعیت زنان خانه دار را تضعیف می کند بینجامد. منفعل بودن زن خانه دار بدان معنا نیست که نهاد خانه داری و کار خانگی چندان هم خطرناک نیستند. اگر ما نتوانیم میان مقاومت و مخالفت زن خانه دار در برابر نهادی که به او ستم می کند و نهاد ستمگر تمایز قایل شویم، در حقیقت نهاد ستمگر را در پوشش دفاعی خود گرفته ایم، نه زن مبارز را! زن خانه دار منفعل نیست. اما این به معنای برائت نهاد خانه داری نیست.

## درس آموزی از تاریخ؟

دکتر مطیع پیشنهاد می کنند که برای درک درست تر از کار خانگی زنان، بهتر است به روابط زن و مرد در دوران پیش تاریخ نظر داشته باشیم و به جای مبارزه با نهاد خانه داری، کار زنان و مردان را مکمل هم بدانیم:

آیا تبلیغ شبیه شدن زن و مرد در ایران از سوی جنبش طرفداران حقوق زن برای حل مسائل زنان ایرانی مفید است؟ برای پاسخ بهتر است به روابط میان زن و مرد در دوران ماقبل تاریخ نظری بیفکنیم. در دوره ای از تاریخ جوامع بشری... زن و مرد حوزه های کار و قدرت جداگانه ای داشته اند که به هر یک منزلت و پایگاه برابر با دیگری می داد. در این دوران... با این که تقسیم کار جنسی شدیداً رایج است اما وظایف دو جنس در عین حال مکمل یکدیگر است... زن و مرد با هم وابستگی متقابل دارند. هیچ گروهی از اجتماع ثروت را در انحصار خود ندارد زیرا مردان بدون یاری زنان نمی توانند به حیات خود ادامه دهند (مطیع ۱۳۷۶-آ: ۲۴).

دکتر مطیع دلیل عمده ی برابری جنسی در جوامع پیش تاریخ را در این می دانند که «نقش عاطفی زن (مادری) اهمیتی برجسته و همپای نقش ابزاری (شکارچی گری) داشت» (: ۲۴)، حال آن که در دوران

«پدرسالاری»، «قدرت باروری زن عاملی برای سلطه مردان بر زنان می شود و به همین دلیل او را ضعیف و حقیر و دست دوم می انگارند» (۲۴).

پژوهش پیرامون زندگی مردم کونگ (!Kung) صحراهای کالاهاری افریقا، که از نظر شیوهی زندگی شباهت فراوانی به نیاکان شکارگر-خوراک یاب (hunter-and-gatherer) ما دارند، نشان می دهد که گرچه تقسیم کار جنسی در بین آنان وجود دارد، نقشهای جنسی در میان آنان بسیار انعطاف پذیر است. بسا وقتها مردها کارهایی را به عهده می گیرند که معمولاً بر عهده ی زنان است؛ بسا موارد زنان کار مردان را. گاه مردان به گردآوری خوراک می روند و گاه زنان، در پرسه هایشان برای گردآوری خوراک، حیوانی را هدف پیکان خود می کنند (Draper and Cashdan 1975). مطالعات دیگر درباره ی مردمانی شبیه به کونگها نشان می دهد که در بسیاری از این جوامع، گرچه یکی از دو جنس بیشتر شکار می کند و دیگری بیشتر به گردآوری خوراک مشغول است، هیچ مسؤولیتی در انحصار جنس خاصی نیست. با این همه، تداخل نقشها خود به خود ضامن «برابری» دو جنس در این جوامع نبوده است. برای نمونه، بسیاری از بومیان استرالیا، با آنکه زندگی شان کمابیش به کونگها شباهت دارد، از روابط برابر زن و مرد به دورند. بررسی این گونه جوامع، فریدل را به این نتیجه رسانده است که در هر جامعه ای که وابستگی کمتری به شکار مردان وجود دارد، زنان از برابری بیشتری برخوردارند (Friedl 1984).

حتا اگر چنین تداخلهایی را در تقسیم جنسی کار این جوامع نادیده بگیریم، به دیگر سخن، حتا اگر در نظر بگیریم که تنها فقط به «کار زنانه» و مردها فقط به «کار مردانه» اشتغال دارند، باز هم نمی توان نتیجه گرفت که «اهمیت نه در کار زنان، بلکه در ارزش گذاری بر کار آنان» بوده است. چرا؟ چون با آن که مردها به شکار می پرداختند، نقش زنان در بقای جامعه اگر نه بیشتر، دست کم برابر با نقش مردان بوده است. و این نقش به هیچ وجه محدود به «قدرت باروری» زنان و ارزش این قابلیت در دید مردان نبود. بررسیهای مردم شناختی نشان می دهد که در جوامع شکارگر-خوراک یاب، زنان از راه گردآوری گیاهان غذایی و میوه چینی، تهیه ی بیش از ۶۰ تا ۸۰ درصد مواد غذایی را بر عهده داشتند. زنان قبيله همچون مردان هفته ای دو یا سه بار برای تهیه ی غذا اردوگاه را ترک می کردند. شکار، با آن که کار مردان زورمند بود، رخدادی نادر بود که جمع نمی توانست روی آن حساب کند (Martin and Voorhies 1975).

به علاوه، بر اساس یافته‌های تحلیل فمینیستی تاریخ، به رغم باوری کهن که پیش‌انگاره‌های بسیاری از تحلیلهای مردم‌شناختی و تاریخی بوده است، زنان چه بسا نخستین ابزارسازان تاریخ بشری بوده‌اند. باری، اگر نه نخستین، دست کم نقش زنان در ابزارسازی را نمی‌توان کمتر از مردان دانست. اگر مسؤولیت شکار، مردان را بر آن داشت که از سنگ و استخوان، نیزه و چاقو بسازند، گردآوری خوراک و نگهداری از کودکان نیز زنان را به اختراع سبدهایی از پوست حیوانات و شاخ و برگ درختان کشاند. این که ابزارهای مردانه به جا مانده است و امروزه بر خلاقیت آنان گواهی می‌دهد، اما از ابزارهای مورد استفاده‌ی زنان ردّ پایی بر جای نمانده، تنها و تنها بدان دلیل است که سنگ و استخوان دوام بیشتری از پوست و الیاف گیاهی دارند.

بنا بر این، آنچه کار زنان و مردان را در جوامع شکارگر-خوراک‌یاب مکمل می‌کرد، ارزش قابل شدن به تقسیم کار نبود. مکمل بودن نقشهای جنسی در وابستگی مردها و زنها و ارزش برابر کار هر دو جنس ریشه در انجام مسؤولیت‌هایی داشت که ضامن بقای جامعه بود. دلیل جایگاه زنان در جوامع ابتدایی نه روشن‌اندیشی مردان و احترام آنان به زنان، که نقش حیاتی زنان در زندگی این جوامع بود.

ریشه‌یابی شکل‌گیری مردسالاری به هر اندازه هم آموزنده و گیرا باشد، قرینه‌سازی تاریخی و کاوش راه‌حل مشکلات امروزی در بازسازی گذشته، حتا اگر با دنیایی اما و اگر همراه باشد، بی‌اعتنایی به واقعیت‌های امروزمین روابط زن و مرد است. مشکل این نیست که مردسالاری به کار خانگی زنان کم بها داده است؛ نهاد خانه‌داری در جامعه‌ی مردسالار زنان را گام به گام از منابع اصلی قدرت دور کرد. اینک پس از سده‌ها تحمیل مردسالارانه‌ی تقسیم کار به زنان، این ادعا که چنین تقسیم کاری را می‌شود به گونه‌ای متفاوت ارج نهاد و به آن منزلتی برتر بخشید بی‌آن که در روابط قدرت مردسالاری تغییری داد، چشمپوشی بر واقعیت تحمیلی این تقسیم کار است.

گرچه ارزشها و باورها در شکل‌گیری زندگی اجتماعی نقشی فعال دارند، نمی‌توان از شرایط عینی چشم پوشید. امیدی نیست که به تغییر شرایط عینی، باورهای اجتماعی نیز خود به خود دستخوش تحول شود. به همین سبب، نمی‌توان اهمیت مبارزه با باورهای نادرست و خانه‌تکانی فرهنگی را در روند تغییر اجتماعی دست کم گرفت. اما، با تأکید به نقش تغییرات فرهنگی نمی‌توان شرایط عینی زندگی اجتماعی را - یعنی پایه و اساس

تقسیم قدرت در جامعه - از خاطر دور داشت. تلاش و مبارزه‌ی ما باید همزمان در هر دو جبهه صورت گیرد. چه بسا که مردان ارجگذار زحمتهای زنان زندگی خود باشند. اما این بدان معنا نیست که آنان پذیرای برابری و قابلیت‌های همه‌ی زنان نیز باشند. چه بسا زنانی که در ارجگذاری مردان زندگی شان احساس رضایتی نیز بیابند، این نیز بدان معنا نیست که زنان از ستم مردسالاری رهایی یافته‌اند. مردسالاری یک اشتباه یا کژاندیشی فرهنگی نیست که فمینیسم با جا به جایی یک دسته از ارزشها با دسته‌ای دیگر آن را حل کند. مردسالاری، بهره‌مندی سامانمند مردان از زنان و تقسیم سامانمند منابع سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی به گونه‌ای نابرابر میان زنان و مردان است. مردان، چه فردی و چه گروهی، از این تقسیمبندی نابرابر بهره‌مند می‌شوند و به همین دلیل، به درجات مختلف خواهان ابقای آن هستند. فمینیسم تنها با هدف قرار دادن این بهره‌وری نابرابر می‌تواند برابری جنسی را میسر سازد. تلاش برای آرایش چهره‌ای بی‌خطر از فمینیسم، امید به این که فمینیسم می‌تواند مردان را قانع کند که مردسالاری پدیده‌ای پلشت است، چشم امید دوختن به این که مردان، در فمینیسم دوست و ناجی خود را بیابند تنها به خلع سلاح فمینیسم و تقلیل آن به یک سری اصلاحات می‌انجامد، اصلاحاتی که گرچه ممکن است زندگی زنان را «راحت‌تر» کند و به مردسالاری چهره‌ای امروزی و مهربان بخشد، نابرابری جنسی را پایان نمی‌دهد.

## کتابنامه

- ساروخانی، باقر. ۱۳۷۴. «مقدمه». در ربابه باستانی، طلاق، تهران: تندیس.
- شهیدیان، حامد. ۱۳۷۲. «دشواریهای نگارش تاریخ زنان در ایران: وضع کنونی و راه آینده»، *ایران نامه*، جلد ۱۲، شماره ۱: ۶۱-۱۱۴.
- \_\_\_\_\_ ۱۳۷۶. «چالشهای جنبش مستقل زنان»، *چشم انداز*، شماره ۱۸: ۶۵-۴۱.
- مطیع، ناهید. ۱۳۷۳. «جامعه پذیری جنسی، مانعی برای توسعه»، *زنان*، سال ۳، شماره ۱۹: ۳۳-۲۸.
- \_\_\_\_\_ ۱۳۷۶-آ. «فمینیسم در ایران: در جست و جوی یک رهیافت بومی»، *زنان*، سال ۶، شماره ۳۳: ۲۵-۲۰.
- \_\_\_\_\_ ۱۳۷۶-ب. «زن خانه دار، نگران سال های پیری»، *زنان*، سال ۶، شماره ۳۶: ۳۸-۳۴.
- Badinter, Elisabeth. 1986a. Elle et l'autre: Le rapport des sexes en Occident. *Le Courier de l'UNESCO*, mars, 14-7.
- \_\_\_\_\_ 1986b. His n' Hers. *The UNESCO Courier*, March, 14-7.
- \_\_\_\_\_ 1989. *Man/Woman: The One is the Other*. London: Collins Harvill.
- Bem, Sandra L. 1976. Probing the Promise of Androgyny. In *Beyond Sex-Role Stereotypes*, edited by A. G. Kaplan and J. P. Bean. Boston: Little, Brown and Company.
- Butler, Judith. 1990. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge.
- Cowan, Ruth S. 1983. *More Work for Mother: The Ironies of Household Technology from the Open Hearth to the Microwave*. New York: Basic Books.
- Dover, K. J. 1978. *Greek Homosexuality*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Draper, Patricia, and Elizabeth Cashdan. 1975. !Kung Women: Contrasts in Sexual Egalitarianism in Foraging and Sedantary Contexts. In *Towards an Anthropology of Women*, edited by R. R. Reiter. New York: Monthly Review Press.
- Eisenstein, Zillah. 1981. *The Radical Future of Liberal Feminism*. New York: Longman.
- Etienne, Mona. 1979. The Case of Social Maternity: Adoption of Children by Urban Baule Women. *Dialectical Anthropology* 4:237-42.
- Evans, Mary. 1985. *Simone de Beauvoir: A Feminist Mandarin*. New York: Tavistock.
- Friedl, Ernestine. 1984. *Women and Men: An Anthropologist's View*. Prospect Heights, IL: Waveland Press.
- Gelpi, Barbara C. 1986. Our Ten-Year Engagement with Gender. *Frontiers: A Journal of Women's Studies* 9 (1):46-55.
- Heilbrun, Carolyn g. 1973. *Toward the Promise of Androgyny*. New York: Alfred A. Knopf.
- Johnson, Miriam M. 1989. Feminism and the Theories of Talcot Parsons. In *Feminism and Sociological*

- Theory*, edited by R. A. Wallace. Newbury Park, CA: Sage Publications.
- Kanter, Rosabeth M. 1977. *Men and Women of the Corporation*. New York: Basic Books.
- Martin, M. Kay, and Barbara Voorhies. 1975. *Female of the Species*. New York: Columbia University Press.
- Pomeroy, Sarah B. 1975. *Goddesses, Whores, Wives and Slaves: Women in Classical Antiquity*. New York: Schocken.
- Scheper-Hughes, Nancy. 1989. Lifeboat Ethics: Mother Love and Child Death in Northeast Brazil. *Natural History* 98 (10):8-16.
- Southgate, Mino S. 1984. Men, Women, and Boys: Love and Sex in the Works of Sa'di. *Iranian Studies* 17 (4):413-52.
- Vanek, Joann. 1974. Time Spent in Housework. *Scientific American*, November, 116-20.
- Walby, Sylvia. 1994. *Theorizing Patriarchy*. Cambridge, MA: Blackwell.

---

<sup>۱</sup> از این دو گروه، سوسیال فمینیستها تأکید بیشتری بر سرمایه داری دارند تا رادیکال فمینیستها.

<sup>۲</sup> ناگفته نگذارم که به فمینیستهای اگزیستانسیالیست نیز همین انتقاد می شود. سیمون دوبووار در جنس دوم و دیگر نوشته های تئوریکش پیشنهاد می کند که زنان باید در حیطه هایی که مردان در تصرف خود دارند با مردان رقابت کنند و با آنها برابری بیابند. منتقدان بر او چنین خرده می گیرند که بر اساس این تعریف، زنها باید برای کسب برابری به مردان ثابت کنند که مثل آنها هستند - به عبارت دیگر، ضامن برابری تبدیل از «دیگری» (the Other) به خود (self) است (Evans 1985).

<sup>۳</sup> این تمایز که از جامعه شناس امریکایی تالکوت پارسونز است، مورد انتقاد شدید فمینیستها قرار گرفته است. نگاه کنید به (Johnson 1989: 105-6).