

نقش پدر و پدرسالاری در بدیل‌های نظم سیاسی

گفت و گوی انکار با نوشین احمدی خراسانی در رابطه با جنبش زن زندگی آزادی



انکار: خیزش «زن، زندگی، آزادی»، تأثیر و تأثرات زیادی در جامعه ایجاد کرد؛ اما اکنون که از جنبش فاصله گرفته‌ایم، امکان تحلیل و واکاوی بیشتر جنبش را داریم. در ابتدا، می‌توان مبدأ تحلیل جنبش را بر گزاره زن، به‌مثابه سوژه قرار دهیم؟ آیا اصلاً می‌توان گفت که زن، سوژه تغییر این جنبش بوده و آن را امتداد می‌دهد؟ چگونه می‌توان نیروهای مؤثر در زن زندگی آزادی را شناسایی کرد و زنان در چه نسبتی با گروه‌های اجتماعی دیگر در فضای جنبش حضور داشتند؟ و در این میان، کدام گفتمان‌ها

بیشتر از بقیه، در این خیزش بازشناسی می‌شوند و می‌توان آن‌ها را به رسمیت شناخت؟

احمدی خراسانی: به نظر برای این که ببینیم آیا در جنبش مهسا، «زن» به سوژه تغییر تبدیل شده یا نه، ابتدا باید ببینیم در این جنبش جامعه و خود زنان به «مسئله زن» و «پوشش زن» چگونه می‌نگرند؟ به نظر ما با دو یا حتی سه نوع گفتمان و رویکرد متفاوت به مسئله زن و پوشش زنان در این جنبش روبرو هستیم که به موازات یکدیگر در جریان هستند. هر دو این گفتمان‌ها در جامعه ایران ریشه‌های تاریخی دارد. اولین رویکرد، گفتمان «پدر محور» است که در آن نه صرفاً خود «زن» بلکه «پوشش زن»، «ابژه» و ابزاری برای «تغییر یا تثبیت قدرت سیاسی» تلقی می‌شود. این رویکرد، ریشه در نحوه مواجهه اولیه «پدران ایرانی» با جهان مدرن دارد. در یک دهه گذشته با بازتولید «پدر ملت در برابر پدر امت» یا «پدر قومی در برابر پدر مرکزی»، دوباره زنده شده است. در این گفتمان اساساً «قیمومیت و ولایت پدر» دست‌نخورده باقی می‌ماند و «زن» همچنان «ابژه» این تغییرات باقی می‌ماند.

دومین رویکرد، گفتمان «فردمحور» است - که هر چند رویکرد جدیدی است - ولی از جنبه‌ای که زن خود سوژه تغییر تلقی می‌شود ریشه در عملکرد زنان فعال مشروطه‌خواه در مواجهه‌شان با جهان مدرن در دوره مشروطیت دارد. در واقع زنان در انقلاب مشروطه با ورود تدریجی به جامعه، مانند هم‌تایان غربی‌شان عمل کردند. هم‌تایان غربی، برای ورود به عرصه‌های گوناگون دامن‌های بلندشان را کوتاه کرده و شلوارهای مردانه استفاده کردند. زنان ایرانی هم با ورود به جامعه و عرصه آموزش به تدریج شروع به تغییر پوشششان کردند. به این ترتیب، چادرها کوتاه شد، روبنده‌ها برداشته شد و در نهایت چادر تبدیل به لباس شد. در این گفتمان فردمحور، «زن» سوژه تغییر است و خودمختاری زن بر پوششش، نماد و مصداقی برای بروز و ظهور این خودمختاری فردی در برابر جامعه است. جامعه‌ای که در آن «قیمومیت پدر» بر همه ارکان جامعه از زندگی خصوصی تا ساختار سیاسی جاری و ساری است و «دست‌کاری پوشش زن» به طور تاریخی، نمادی از اعمال قیمومیت همه «پدران» - یعنی پدر خانواده / پدر قوم و قبیله/ پدر مذهبی / پدر امت/ پدر ملت - تلقی می‌شود.

برای توضیح بهتر این موضوع باید به نقش محوری «پدر» و مسئله «ولایت» و «قیمومیت» در جامعه خودمان بازگردیم. در جامعه ایران نه «فرد» که عمدتاً «خانواده» محور اصلی کلیه مناسبات اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و حقوقی افراد را شکل داده است؛ و در واقع این «خانواده» است که کوچک‌ترین واحد کلیه مناسبات همه افراد تلقی می‌شود. خانواده نه یک نهاد در کنار دیگر نهادها، بلکه ورای دیگر نهادها قرار گرفته است. از این زاویه، نقش پدر که همواره قیمومیت کل خانواده چه زنان و چه مردان جوان درون خانواده (فرزند پسر) را دارد، نقش اساسی و محور جامعه «خانواده محور» را شکل داده است. در چنین مناسباتی حتی مرد هم نه به‌عنوان فرد که به‌عنوان پدر یا رئیس خانواده محور قرار داده شده است. منظور این است که هنوز «پدر» برای جامعه جایگاه اساسی دارد تا جایی که نه تنها نظام سیاسی کنونی ما نیز گرداگرد آن شکل گرفته، بلکه حتی در ذهنیت بخش‌هایی از جامعه، «پدر» هنوز نقش اساسی در «بدیل‌ها و آلترناتیوهای نظام سیاسی کنونی» دارد.

می‌خواهم بگویم که رویکرد و گفتمان دومی که در جنبش مهسا، حول مسئله زن شکل گرفت، در برابر نظم «پدر محور» نهادینه شده و بعد ظهور و بروز یافته است. در این گفتمان، زن به‌عنوان سوژه تغییر اجتماعی، فرهنگی و ارزشی تلقی می‌شود. زن یک میانجی برای دستیابی به «خودمختاری فردی» برای تمام کسانی که تحت ولایت و قیمومیت پدر (پدر امت، پدر ملت، پدر قوم و قبیله، پدر مذهبی و...) قرار دارند، است. از این زاویه، دستیابی به خودمختاری فردی، هم برای زن به‌طور عام و هم برای مرد جوان، و هم به‌نوعی برای مردان تحت قیمومیت «پدر قوم» یا «پدر مذهبی و یا پدر بزرگتر» دیده می‌شود و همین روند می‌تواند آن‌ها را به هم پیوند بزند؛ چرا که «زن بودن» و «مرد جوان بودن» (به معنای مردی که خانواده‌ای تشکیل نداده و در نتیجه نابالغ است) هر دو در جامعه‌ای که حول محور «خانواده» و نه «فرد» شکل گرفته، مسئله ساز تلقی می‌شوند. در نتیجه باید تحت کنترل پدر و در نهایت پدر بزرگتر (حکومت) باشند.

در واقع، همان طور که زن همیشه صغیر و به نوعی همواره جوان و نابالغ تلقی می شود- حتی اگر خانواده تشکیل دهد و بچه دار شود- مرد هم تا وقتی رییس خانواده نشده، جوان و نابالغ به حساب می آید. در نتیجه هم زن به طور کل و هم مرد تا وقتی خانواده تشکیل نداده، جایگاه فرودستی در جامعه دارند. این درحالی است که گسترش تعداد زنان و مردان مجرد که بخشی از آنها، هیچگاه از مجرد خارج نمی شوند و رشد خانواده های تک والد که زنان سرپرست آن هستند، یا رشد پدیده ازدواج های سفید و روابط خارج از ازدواج، و... همگی باعث گسترش جمعیتی شده که در قوانین رسمی جایگاهی ندارند و فرودست و تحت تکلف قلمداد می شوند. این افراد، از دید حاکمیت و حتی در نگاه بخشی از جامعه، دارای جایگاه و منزلتی نیستند. جامعه به آنان با ظن و گمان می نگرد. به همین سبب هم در ساختار اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی جامعه نیز منزلت و جایگاه باثبات و قابل اتکایی ندارند. به این معنا جنبش زن، زندگی، آزادی، اعتراض و شورش «جامعه بزرگی از نابالغان» یا «صغیر انگاشته شدگان» در کلیت بود. به طور خاص هم نسل جوان با محوریت زنان علیه «در قیومیت بودن» و عدم برخورداری از «خودمختاری فردی» در نظام «پدرسالار» یا «پدرمحور» موجود بود. تیغ اعتراض این جنبش و جامعه در این جنبش هم نه تنها سلطه پدرسالار و قیومیت حکومت، بلکه نظام ارزشی حاکم بر کل جامعه را نیز نشانه رفته بود.

در این میان، وجه قیوم ستیز این جنبش، بروز عملی خودش را در «پوشش اختیاری» به عنوان سمبلی از خودمختاری فردی و یکی از مصادیق سخت جان این قیومیت نشان داد و «زن» نمادی از همه «صغیر پنداشته شدگان» شد.

اما رویکرد و گفتمان اول به مسئله زن که در این جنبش خود را نمایان کرد گفتمانی بود که طی صد و پنجاه سال گذشته همواره بر تحولات کلان جامعه ما تفوق داشته است و «زن» در واقع «ابژه» ای برای تغییرات کلان سیاسی تلقی شده است. اگر به سیر تحولات جامعه ایران از زمانی که «مرد مسلمان ایرانی» با غرب و مدرنیسم مواجه شد نگاهی بیندازیم می بینیم از همان ابتدا، مدرنیسم و غرب برای مرد ایرانی با «پوشش زنان» گره خورد

و به‌نوعی پوشش زنان راهی به دروازه مدرنیسم بوده است. به همین سبب هم مردانی که موافق مدرنیسم و هم مردانی که مخالف آن بوده‌اند، همواره تلاش کرده‌اند پوشش زنان را دست‌کاری کنند.

در واقع ما زنان از همان ابتدای مواجهه جهان اسلام با جهان مدرن یا جهان غرب، به «ابژه‌هایی منفعل» برای دعاواها و درگیری‌های «پدران مدرن گرا»، «پدران اسلام‌گرا»، «پدران قوم‌گرا» و... تبدیل شده‌ایم. ولی امروز شاید بتوان گفت فرق آن است که نه تنها مانند همیشه مردان (و به قولی پدران) بلکه بخشی از خود زنان هم فعالانه در این رویکرد مشارکت می‌کنند. از این زاویه می‌توان گفت بخشی از زنان در روند «ابژه‌سازی» از خود مشارکت کرده و از ابژه‌هایی منفعل به ابژه‌هایی فعال تبدیل شده‌اند. به این معنا مسئله «حجاب/ کشف حجاب» و یا نوع پوشش‌های قومی در ایران از زمانی که ما با مدرنیسم مواجه شدیم، حداقل از سوی اکثریت مردان، چالشی بر محور «خودمختاری فردی زن» نبوده است، بلکه عمدتاً حول موضوع «مدرنیسم یا اسلام‌گرایی یا قوم‌گرایی» چرخیده است. در حال حاضر این گفتمان و رویکرد حتی در میان بخشی از زنان همچنان جاری است؛ به‌طوری‌که همین امروز هم در جنبش مهسا علیّه «حجاب اجباری» گزاره‌های تکرارشونده را در نفی حجاب اجباری می‌شنویم که نشان‌دهنده چنین رویکرد و گفتمانی است، گزاره‌هایی همچون «حجاب، فرهنگ ما نیست!» گویی اگر ثابت شود که «حجاب فرهنگ ما بوده» دیگر نمی‌توان یا نباید در مقابل «حجاب اجباری» چون و چرا کرد! یا صدها ویدئو از مردان می‌بینیم که با نشان دادن «زنان بی‌حجاب» روایت می‌کنند این زنان توانسته‌اند «چهره شهر» را زیبا کنند، انگار ما زنان مسئول زیباسازی شهری و یا «گلدان‌های تزیینی شهری» هستیم و به این خاطر که قبلاً روسری داشتیم «زشت» بودیم و حالا «زیبا» شده‌ایم! یا می‌شنویم که می‌گویند «حجاب دیوار برلین است!» یعنی انگار قرار است با کشف حجاب، دنیای غرب و شرق را پیوند دهیم یا فاصله‌مان را با جهان مدرن از بین ببریم؛ یا با کشف حجاب می‌خواهیم صرفاً حکومت را فروپاشیم، نه این که سرنوشتمان را به دست بگیریم و انتخاب کنیم!

منظورم این است که مسئله «حجاب» در این رویکرد نه موضوع خودمختاری زن بر سرنوشت و تن اش، بلکه «ابزاری» برای دستیابی به اهداف دیگر است. یا می‌بینیم که زنان محجبه به‌صرف «حجاب»‌شان از سوی بخشی از مردم جامعه مورد خشونت کلامی قرار می‌گیرند یا می‌بینیم که حتی بخشی از کنشگران حقوق زن هم «زنان محجبه» را هر چند مدافع حقوق زنان باشند جزئی از پیکره جنبش مهسا تلقی نمی‌کنند؛ و یا شعار داده می‌شود که «کشف حجاب بهانه است / اصل نظام نشانه است!» وقتی می‌بینیم که از راننده تاکسی تا برخی از «مردان جامعه‌شناس»، در برابر حرکت زنان در این جنبش می‌گویند که «ما که «خا... ه» نداشتیم در برابر حکومت بایستیم، حالا شما ما را از دست اینها نجات بدهید» و یا امروز مردان «مدرن» خانواده که تا دیروز زنانشان را برای آن که منافع خانواده به خطر نیفتد به «جلو کشیدن روسری» فرامی‌خواندند، ولی امروز به زنانشان می‌گویند که «روسری‌ات را بردار»، همه اینها نشان می‌دهد که رویکردی در جنبش مهسا وجود دارد که بحث «حجاب» را در حوزه «خودمختاری فردی زنان» نمی‌بیند و مانند پدران مدرنیستشان از آن به‌عنوان «ابزاری» برای هدف‌های دیگر، مانند «پیوند ما با غرب و جهان مدرن» یا ابزاری «برای نجات و رهایی از دست حکومت» یا زیباسازی شهری «و... تلقی می‌کنند. یعنی همچون گذشته، گویی حکومت «اصل» است و انتخاب زنان «فرع آن»، و چون «حکومت اساس بازدارندگی علیه دستیابی به حقوق زنان است» پس رهایی زنان به جابه‌جایی قدرت سیاسی یعنی دست‌به‌دست شدن قدرت توسط «پدران» موکول می‌شود.

اگر نگاهی به کمپین‌هایی که در یک دهه اخیر حول وحوش حجاب به راه افتاده، بیندازیم، می‌بینیم این کمپین‌ها آن زمان مورد اقبال مردان قرار گرفت که بحث حجاب با «دگرگونی بنیادین حکومت» از سوی گردانندگان و حامیان این کمپین‌ها گره‌زده شد و نه با «خودمختاری فردی زنان». می‌خواهم بگویم درست همان دلایلی که حکومت برای اثبات «حجاب اجباری» استفاده می‌کند، مانند «حجاب سیاسی است»، «حجاب فرهنگ ماست»، «حجاب دیواری است برای ما در برابر فرهنگ غرب»، «حجاب زیبایی است» و...، تبدیل شده‌اند به دلایلی برای

«بی‌حجابی» اما به شکل کاملاً معکوس آن. در این میان حقوق زنان و خودمختاری فردی زنان خواهی‌نخواهی به موضوعی فرعی در حد یک وسیله و ابزار تنزل داده می‌شود.

همه اینها نشان می‌دهد که نه «زن» بلکه صرفاً «پوشش زن» است که سوژه تغییر است، و به این معنا در این رویکرد «زن» همچنان «ابژه» باقی‌مانده است ولی ابژه‌ای که این بار قرار است از انفعال خارج شده و خود در ابژه‌سازی خود مشارکت کند؛ همان‌طور که در اوایل انقلاب برخی از زنان با «اختیار کردنِ حجاب» به بهانه «مبارزه با حکومتی که اصل بدبختی‌ها تلقی می‌شد» خود را به «ابژه»ی تغییرات سیاسی تبدیل کردند. طی ده سال اخیر نیز با حرکتی مواجه شده‌ایم که از «پوشش زن» بهره می‌برد تا راه نجات را در جایگزینی «پدر خوب» به جای «پدر بد»، برای فرار از دست «حجاب اجباری» (که مترادف شده است با «حکومت»)، بجوید، و وقتی «حجاب می‌شود دیوار برلین»، چه کسی بهتر از «پدر مدرن‌گرا» می‌تواند این دیوار را با «قدرت و هیبتش» فروپاشد؛ همان‌طور که در گذشته هم با زور و اقتدار «کشف حجاب» را عملی کرد و «دیوار» را فروریخت. در واقع وقتی می‌بینیم زنان جوانی با چشمان آسیب‌دیده در جنبش مهسا، به دنبال پدر تاج‌دار می‌روند تا «زن، زندگی، آزادی» را تحقق بخشند و یا فعالانی از جنبش زنان دست‌به‌دامن «پدر موبور» یعنی ترامپ (پدر/ قیمی از خود جهان مدرن - «اصل جنس» در پس و پشت دیوار برلین) خواستار بمباران مناطقی در ایران برای سرنگونی «پدر امت» می‌شوند تا زنان به حقوقشان برسند، آنگاه این که بگوییم «زن»، سوژه تغییر شده، بسیار سخت است. در واقع باز هم مثل همیشه «زنان» باید ابتدا «دشمن اصلی» را مهار کنند تا بعد از آن به «مدینه فاضله‌شان» برسند. گویا مسئله این نیست که همواره زنان زیر «سایه پدر» یا «پدر بزرگ‌تر» و تحت «قیمومیت» آنان، نتوانسته‌اند «خودمختاری فردی»شان را محقق کنند و این «سایه پدر» و ولایت اوست که در تاروپود جامعه و ساختارهای گوناگون بر زندگی زنان و حتی حداقل بخش‌هایی از مردان اعمال می‌شود.

البته تجربه تاریخی به زنان می‌گوید زیر سایه «قیمومیت و ولایت پدر مدرن گرا» می‌توانند در حوزه‌هایی وضعیتشان را بهبود بخشند ولی مسئله آن است که در هر صورت مشکل تاریخی و مزمَن زنان (و البته مردان)

همین باقی ماندن تحت «ولایت پدر» و نرسیدن به بلوغ کامل شهروندی خردمدار و خودمختار، در یک دموکراسی سیستم مدار و نه وابسته به یک سالار پدر حتی «دموکرات» است.

زنان تا وقتی «قیمومیت پدر» را از زندگی شان حذف نکنند نمی‌توانند به «سوژگی» و «خودمختاری فردی» دست یابند. در واقع برای زنان و نیز مردان، «مرگ قیم» راه‌هایی محسوب می‌شود و نه لزوماً انتخاب «قیم‌های بهتر». چرا که حتی در زمینه پوشش هم اگر قرار باشد دستیابی به «حجاب اختیاری» با جایگزین کردن یک «پدر/قیم بهتر» (و نه با «مرگ قیم/پدر در ذهنیت جامعه» و تحقق آن فارغ از هر «پدری») پیوند بخورد، ممکن است این مسئله موقتاً حل‌وفصل شود ولی احتمال دارد باز هم دعوی تاریخی «پدران» هیچگاه بر سر این موضوع خاتمه نیابد و در دوره‌ای دیگر باز هم امکان بازتولید این دعوا برای به‌قدرت‌رسیدن این یا آن پدر در آینده و برای نسل‌های آتی زنان و نیز مردان وجود خواهد داشت.

اما چرا می‌گویم «پدران مدرن‌گرا» و نه «مردان مدرن‌گرا»؟ چون همان‌طور که پیش‌تر هم گفتم مهم‌ترین مفهوم در کل مناسبات اجتماعی، سیاسی و نظام قانون‌گذاری ما، «پدر» یا «رئیس خانواده» بوده است و نه «مرد». در واقع این «مرد» نبوده که «فردی داری حقوق شناخته شده» است بلکه همواره این «پدر و رئیس خانواده» بوده که دارای حقوق (به‌ویژه حق ولایت) شناخته شده است. از این زاویه است که زنان نیز به‌جای پیگیری خودمختاری فردی‌شان، همواره برای بهبود وضعیت خود عمدتاً به دنبال «پدر بزرگ‌تر خوب» گشته‌اند؛ چون در سلسله‌مراتب «پدران» (و نه «مردان») اتفاقاً «پدر بزرگ‌تر» (چه در لباس «رئیس قوم و قبیله»، یا «پدر مذهبی» یا «پدر تاجدار») می‌توانسته «پدر خانواده» را کنترل کند! در واقع بحث در این گفتمان آن نیست که سایه «قیمومیت پدر» از سرزندگی زنان و حتی مردان برداشته شود بلکه به دنبال «پدر بهتری» برای بهبود شرایطمان هستیم. شاید همین مسئله است که چالش «خودمختاری فردی» زنان را در جامعه ما حتی در جنبش «زن، زندگی، آزادی» به‌نوعی دچار ابهام می‌کند.

البته این ابهام باتوجه به حضور گفتمان «پدر محور» در جنبش مهسا، سویه دیگری هم داشت و آن، سایه «پدر قومی» بود. در واقع گفتمان «فردمحور» با محوریت «خودمختاری فردی» به ویژه در ابتدای جنبش مهسا توانست در میان زنان و جوانان به ویژه در کردستان و... گسترش یابد و غلبه کند؛ یعنی خودمختاری فردی برای این زنان و جوانان هم زمان در برابر قیومیت پدر قومی و قیومیت پدر مرکزی معنا می یافت. چرا که اساساً خودمختاری فردی در چارچوب «شهروندی برابر» معنا می یابد. به همین سبب این گفتمان توانست فراتر از دعوا میان «پدر قومی و مذهبی» با «پدر مرکزی» حرکت کرده و خودمختاری فردی را محوری در برابر کلیت «قیومیت پدر» قرار دهد و از این زاویه علاوه بر «پدر مرکزی»، به طور نسبی موفق شد که «پدران قومی» و «پدران مذهبی» را نیز به چالش بکشد و یا آنان را تا اطلاع ثانوی ناگزیر به همراهی کند. هرچند پس از سرکوب جنبش مهسا سایه سنگین حضور پدر قومی، که مانند پدر مرکزی، جایگاهی برای خودمختاری فردی قایل نیست و به نوعی «قوم» و «راه حل قومی» را بر «حق خودمختاری فرد» برتری می دهد، برای گفتمان «فردمحور» در جنبش مهسا به موضوعی چالش برانگیز تبدیل شد.

در این میان شاید بتوان گفتمان سومی را هم در جنبش مهسا بازشناسی کرد که بخشی از کنشگران جنبش زنان حامل آن هستند. در این گفتمان «زن» سوژه تغییر قلمداد می شود ولی «زن» نمادی از تمام ستم های جنسی، جنسیتی، قومیتی، طبقاتی، مذهبی و... دانسته می شود و می پندارد که با گرد هم آوردن همه «گروه های حاشیه ای» تحت سوژه «زن» امکان «انقلابی رهایی بخش» برای رهایی همه گروه های تحت ستم و حاشیه ای فراهم می شود. این گفتمان را می توان گفتمان «هویت محور» در برابر گفتمان «فردمحور» تلقی کرد. بخشی از چپ آرمان گرا در ایران همواره به دنبال «گروهی» است که بتواند پیشتاز و عامل رهایی بخش کل جامعه تلقی شود؛ یک زمانی «طبقه کارگر» این پیشتازی و رسالت را برعهده داشت، زمان دیگری «دانشجویان» و حالا هم «زنان» هستند که می توانند «رهایی کل جامعه» را رقم بزنند. در واقع به نظر می رسد فمینیست های آرمان گرا نیز در همین چارچوب ذهنی، «زن» را نمادی از همه «گروه های تحت ستم» در این جنبش تلقی می کنند و بافاصله گرفتن از آنچه در

درون جامعه می‌گذرد نگاه خود را به کل جامعه تعمیم می‌دهند و احتمالاً فکر می‌کنند یا آرزو دارند که صرفاً با تبیین چنین گفتمانی، بتوانند حرکت یک جنبش را در مسیر دلخواه خود بکشانند. در واقع در این رویکرد آرمان‌گرایانه به‌جای آن که تلاش شود تا ذهنیت و آرمان‌های خود را با واقعیت درون جامعه منطبق سازند، می‌کوشند واقعیت‌های جامعه را با ذهنیت و آرمان‌های خود منطبق کنند.

این که «زنان» بتوانند عامل رهایی‌بخش تمامی گروه‌های تحت ستم جامعه شوند خیلی هم عالی است ولی در جنبش زن، زندگی، آزادی و با رهبری زنان باز هم می‌بینیم که حتی در بخشی از نسل جوان، هرچند علیه «پدر» در خانواده و در سطح حاکمیت شوریده است، اما در سطح بزرگ‌تر باز هم رهایی را در وجود «پدری بهتر» جستجو می‌کند! و در واقع به نظر می‌آید «شورش علیه پدر» به دلیل ناتوانی پدری است که از برآورده ساختن نیازهایش عاجز مانده و نه لزوماً به دلیل درکی از شیوه عملکرد قیومیت و ولایتی که در سطوح مختلف در زندگی‌شان جاری است. پس باید از خودمان بپرسیم واقعاً این گفتمان «هویت محور» حول «رهایی بخشی تمام گروه‌های تحت ستم» آیا می‌تواند با توجه به واقعیت‌های موجود جامعه و گفتمان‌هایی که در این جنبش نیز خود را بروز داد، عملی و کارآمد باشد؟ و به نیروی سیاسی با «قدرت عمل‌کننده» تبدیل شود و یا صرفاً «آرزویی» است دست‌نیافتنی؟

انکار - توضیحی که شما در اینجا درباره گفتمان هویت محور ارائه کردید، به نظر می‌رسد که با برداشت رایج از گفتمان‌های هویت محور متفاوت است، گفتمان‌های هویت محوری که هرکدام به نوعی تحلیل طبقاتی یا تحلیل کلیت را کنار می‌گذارند و صرفاً به مطالبه برای به رسمیت‌شناسی شکل خاصی از هویت می‌پردازند. اما گویا گفتمان هویت محور مدنظر شما هم کلی‌گرا است و هم می‌تواند مدافع حقوق طبقاتی باشد. آیا ممکن است درباره آن بیشتر توضیح دهید و نقد خودتان را به این گفتمان‌ها واضح‌تر بیان کنید؟

قرارداد کردم عنوان‌هایی که برای تقسیم‌بندی و شناختِ رویکردهای گوناگون که در جنبش ژینا مطرح‌اند، صرفاً برای تفکیک و تمایز قایل شدن این رویکردهاست که هر کدام به نظرم به افق‌های متفاوتی راه می‌برند. برای همین می‌توان رویکرد سوم را به جای «هویت محور»، «آرمان‌گرا»، یا هر عنوانی که فکر می‌کنید بهتر است، بگذارید.

به‌رحال گفتمان «هویت محور» (یا «آرمان‌گرا») در جنبش زنان عمدتاً با اتکا به «جدیدترین» تئوری‌های فمینیستی هم مطرح می‌شود و از این زاویه فکر می‌کند هرچه نظریه‌ای جدیدتر باشد لابد کاربردی‌تر و بهتر و پیشروتر است. بدون شک نظریه‌های فمینیستی می‌تواند به شناخت بهتر ما از پیچیدگی‌ها و تحولات آینده جامعه یاری‌مان دهد ولی لزوماً نمی‌تواند جواب سرراستی به شناسایی «چالش‌های اصلی» جامعه برای پیشروی به سمت دموکراسی و برابری در هر مقطع زمانی و مکانی خاص در اختیارمان بگذارد. در واقع برای ساختن پلتفرمی سیاسی در هر مقطع زمانی، مهم‌ترین مسئله، شناسایی «چالش‌های اصلی» درون جامعه با همه پیچیدگی‌های آن است؛ که آن چالش‌ها را بسیاری از مردم «مسئله» خود می‌دانند و در نتیجه می‌توانند حول آن حرکت کنند و در نهایت بتوان نیروهای سیاسی گوناگون را به قدرت همین نگرش مردمی گرد هم آورد و «قدرت عملی» برای تغییرات موردنظر را کسب کرد. اگر ما بخواهیم نظریه‌های امروز جامعه‌ای دیگر را که در زمان و مکان خاص خودشان شکل گرفته‌اند و نظریه‌پردازان آن جامعه برای پاسخ‌گویی به چالش‌های جامعه خودشان آن نظریات را شکل داده‌اند، صرفاً کپی کنیم و به جامعه خود بیاوریم و بعد هم بخواهیم بر اساس آن یک پلتفرم سیاسی برای «انقلابی سیاسی و رهایی‌بخش» بسازیم، عملاً گفتمانی آرمان‌گرایانه می‌سازیم که نمی‌تواند با بخش بزرگی از جامعه ارتباط برقرار کند و نیرو جذب کند و از این‌رو جامعه با آن همراه نمی‌شود و در نبود بدیل‌هایی واقع‌بینانه که بتواند چالش‌های اصلی جامعه را همراه با راهکارهای پیش‌برنده برابری و دموکراسی به آن ارائه کند، در نهایت گفتمان‌هایی با جهت‌گیری‌های غیردموکراتیک و غیر برابری‌خواه‌اند که معمولاً هم پوپولیستی هستند و قدرت جذب مردمی دارند (مانند گفتمان «پدر محور») هرچه بیشتر با اقبال روبرو می‌شوند. به این ترتیب در نهایت نمی‌توانیم کمکی به برابری و دموکراسی در کشور خود بکنیم.

انکار: آیا می‌توان گفت که سیاست جدیدی در زن، زندگی، آزادی شکل گرفته که زنانه است؟ اگر می‌توان از سیاست جدیدی صحبت کرد، چه مختصاتی دارد و چگونه می‌تواند خود را عینیت ببخشد؟ در واقع اگر سیاست زنانه‌ای خلق شده است، اکنون چه نمودهایی دارد؟

احمدی خراسانی: ببینید، من آنچه از سیاست زنانه می‌فهمم این است که زنان بنا به تجربه زیسته‌شان، همواره برای ایجاد تغییر در موقعیت خود، نه تنها در مقابل قدرت سیاسی که حقوقشان را نقض می‌کند می‌ایستند بلکه با ارزش‌های پدرسالارانه جامعه‌ای هم که در آن زندگی می‌کنند به طور مدام و خستگی‌ناپذیر مبارزه کرده‌اند. زیرا ساختار نظام مرد/پدرسالار، از صدر تا ذیل جامعه گسترده است؛ به این معنا کنش سیاسی‌شان افقی است و نه لزوماً خطی و عمودی (و صرفاً معطوف به رأس هرم قدرت)؛ در واقع زنان با شل کردن تدریجی چفت‌وبست نظام مرد/پدرسالاری درون جامعه می‌توانند پایه‌های مردسالارانه در بالای هرم جامعه را نیز متزلزل کنند. درحالی‌که سیاست مردانه، حداقل آنچه در ایران همواره وجود داشته عمدتاً خطی و رو به قدرت سیاسی دارد یعنی کنش عمودی است. برای مثال اگر شما به نحوه «کنش» برخی از نمادهای جنبش مهسا مثلاً «سپیده رشنو» نگاه کنید می‌بینید که او نه تنها برای دستیابی به حق پوشش با حکومت مواجه می‌شود بلکه در زندگی شخصی‌اش با خانواده و مردم روستایش هم مواجه است. یعنی او برای به دست گرفتن سرنوشتش یا خودمختاری فردی‌اش در این حوزه باید در دو جهت کنش داشته باشد، و از قضا متوجه می‌شود اگر در خانواده و جامعه مورد حمایت قرار نگیرد نمی‌تواند در مواجهه با حکومت هم قد راست کند.

اما وجه دیگر سیاست زنانه علاوه بر افقی بودن، خشونت پرهیزی هم است. چرا که باز هم تجربه زنان نشان می‌دهد که اولاً کنش زنان از آن جایی که تنها معطوف به حاکمیت نیست بلکه معطوف به خانواده و هم‌وطنانشان هم است، بنابراین ابزار کنششان نمی‌تواند مانند «مردان»، «اسلحه» باشد؛ آن‌هم وقتی با «مردم و خانواده خودت» مواجه می‌شود، حالا چه «اسلحه کلامی» و چه «تیر و تفنگ». در ثانی باز هم بنا به تجربه زیسته زنان می‌توان گفت که یکی از اساسی‌ترین مانع سد راهشان همین خشونت است، بنابراین احتمالاً برای زنان بیش از مردان ملموس

باشد که با اسلحه «خشونت» نمی‌توانند به جنگ «خشونت» بروند. همان‌طور که سپیده رشنو بدون آن که به کنش‌های تقابلی و خشونت‌گرا متوسل شود، آرام و باصلابت پیشروی می‌کند. اما اگر به کنش برخی از همتایان مرد او یعنی نمادهای به قولی «مردانه» ی این جنبش نگاه کنیم، می‌بینیم که نوع کنش آنها غالباً حول تقابل‌های عمودی و افزایش قطبی شدن هرچه بیشتر جامعه حول دوگانه‌های خیر/شر شکل می‌گیرد؛ که چنین کنش‌هایی خشونت‌گرا است.

احتمالاً سپیده رشنو همچون برخی دیگر از کنشگران زن به تجربه می‌داند که آن چه «پدر بزرگ‌تر» او را به تبعیت از آن وامی دارد فقط قدرت سیاسی نیست، که پس باید «سرنگوش» کرد. بلکه در خانه هم «پدری» هست یا در محله‌اش «پدرانی» هستند که از او همان تبعیت را می‌خواهند، برای همین نمی‌تواند کنشش را عمودی و صرفاً به «رأس قدرت» نشانه برود و ناگزیر است یک جا مصالحه کند و یک جا صدای اش را بلند کند و در جای دیگر «برادر» را همراه کند هرچند خیلی مطمئن نیست که این همراهی‌ها تا کجا ادامه خواهد یافت. می‌خواهم بگویم که سیاست زنانه از تجربه زندگی زنان نشأت می‌گیرد و گرنه مسئله‌ای «ذات‌گرایانه» نیست. کما این که مثلاً تجربه زیسته زنان ایرانی که در کشورهای غربی زندگی می‌کنند متفاوت است زیرا آنها با جامعه‌ای مواجه‌اند که نه خودشان بلکه خواهران فمینیستشان طی دو سده تلاش و مبارزه آن را تغییر داده‌اند. از این‌رو گاه رویکردهای متفاوتی نسبت به همتایانشان در داخل کشور دارند. در حال منظورم این است که زنان نیز می‌توانند حامل «سیاست‌های خشونت‌گرا» باشند کما این که در جنبش مهسا برخی از کنشگران زن را می‌بینیم که به قولی «عین همتایان مردشان» عمل می‌کنند و کنششان را به همان شیوه کهن پیش می‌برند.

اما اگر منظور شما آن است که آیا زنان می‌توانند با نوع کنشگری متفاوت یا همان سیاست زنانه، نظم بهتری را پی‌بریزند و جلودار کنش‌های افقی و خشونت‌پرهیز باشند، می‌توان پاسخ داد که این بالقوگی و ظرفیت در کنش زنانه وجود دارد. حداقل به لحاظ نظری می‌توان چنین تصویری داشت، چون همان‌طور که گفتم، زنان باتوجه‌به «رنج مشترکی» که بیش از مردان از خشونت روزمره در زندگی خصوصی و اجتماعی و سیاسی‌شان می‌بینند،

می‌توانند سیاستی همراه با شفقت بیشتر و خشونت پرهیزتر پیش بگیرند ولی این که بتوانند آن را از بالقوگی به عمل درآورند نیازمند سازمان‌یابی و گفتمانی مشترک دارند و لزوماً با تکیه به «رنج مشترک» نمی‌توان به چنین سیاستی دست یافت. کما اینکه از «رنج» هم می‌توان ابزاری برای اعمال خشونتی غیرقابل توصیف ساخت. یعنی «رنج» لزوماً نقطه اصلی حرکت نیست، ولی وقتی «رنج و درد مشترک» سبب‌ساز درک عمیق‌تر از «خشونت به‌عنوان شر مشترک میان انسان‌ها» باشد، که در درون همه ما وجود دارد و طبعاً می‌تواند به نقطه اتکایی برای «مهار شر و خشونت» تبدیل شود، آنگاه می‌توان امیدوار بود که به سیاستی انسانی/اخلاقی همراه با خشونت پرهیزی و کنش‌هایی افقی که نقطه اتکایش شل کردن پیچ‌ومهره‌های ساختار پدران و قیومیت مدار است دست پیدا کرد و آن را سیاستی زنانه برآمده از تجربه رنج مشترک زنان دانست.

انکار: در این یک و سال و نیم اخیر، نوشته‌هایی انتشار یافت که «زن، زندگی، آزادی» را یک "انقلاب زنانه" نام‌گذاری می‌کنند. و اعتقاد دارند این سیاست بیش از پیش هم با بدن گره خورده است. می‌توان این‌گونه بحث را مطرح کرد که آیا «زن زندگی آزادی» به نظر شما انقلابی زنانه بود؟ عده‌ای معتقدند که این عنوانی بود که بار بیشتری را بر روی زنان حمل کرد و عده‌ای دیگر، بر روی نام «انقلاب اجتماعی» بر روی آن بیشتر تأکید می‌کنند. فارغ از این، اصلاً انقلاب زنانه چه ویژگی‌هایی دارد؟ آیا در تاریخ ما از مشروطه به این سو، مشابه چنین نام‌گذاری‌ای می‌توان بر رخدادی صورت داد؟

احمدی خراسانی: نمی‌دانم منظور از «انقلاب زنانه» دقیقاً چیست چون به نظر می‌رسد هر کسی آن را به معنای ویژه خودش به کار می‌برد و گویی زبان مشترکی برای فهم آن وجود ندارد. اگر منظور از انقلاب زنانه، تحولی ارزشی از زاویه جنسیتی درون جامعه در پی جنبش زن، زندگی آزادی باشد، خب می‌توان گفت که جنبش مهسا به‌راستی توانست در خانواده‌ها، در محفل‌ها، در فضای عمومی و در پهنه عمومی جامعه گفتگوهای عمیقی حول موضوع جنسیت و زنان را دامن بزند و از این زاویه یک گام بزرگ در راه احقاق حقوق زنان برداشت. هرچند به نظر می‌رسد به دلایل گوناگون هنوز آن‌چنان که باید درباره این گفتگوها کار فکری نشده تا بتوان از آن پله‌ای

برای جلو رفتن ساخت. چرا که به نظر می‌رسد تفوق نسبی همان گفتمان «پدر محور» در این جنبش سبب شد تا «انقلاب» به معنای «انقلابی سیاسی» صرفاً برای جابه‌جایی قدرت سیاسی بر این جنبش تحمیل شود که اتفاقاً این جنبش ظرفیت سیاسی چنین کاری را نداشت. از این رو نه تنها نتوانست آن «انقلاب سیاسی» مدنظر این گفتمان را پیش ببرد بلکه قادر نشد پرتوهای آن «تحول ارزشی» را که آغاز کرده بود با فکر و تأمل و خرد جمعی و ایجاد بحث‌های عمومی گسترده‌تر تبدیل به اندیشه و گفتمان تثبیت شده درآورد؛ یا حداقل می‌توان گفت تا حالا نتوانسته است. در واقع اتفاقات مهم و اثرگذار این جنبش، در سایه همین واژه «انقلاب» به نوعی کم‌رنگ شد و از توان اولیه‌اش برای ایجاد تغییرات عمیق‌تر بازماند.

البته برخی در این حوزه به شکل اغراق‌آمیزی، جنبش مهسا را «اولین انقلاب زنانه» در جهان می‌نامند که متأسفانه باید بگوییم چنین گزاره‌ای به نظرم پایه‌ای در واقعیت ندارد. البته این که بگوییم این جنبش در سطح خاورمیانه و یا جهان اسلام بی‌نظیر یا کم‌نظیر بوده است ریشه در واقعیت دارد ولی اگر منظور از «انقلاب زنانه» انقلابی اجتماعی و ارزشی باشد که توسط زنان در حوزه جنسیت انجام شده و ادعا کنیم «اولین انقلاب زنانه جهان» به راستی غیرواقعی است.

شما ببینید زنان در غرب فقط طی یک قرن انقلاب‌هایی از این دست در کل فلسفه و دانش و نگرش موجود بشر ایجاد کرده‌اند، که نه تنها بر خودشان که بر کل زنان جهان اثر گذاشته است، آن وقت ما بیاییم ادعا کنیم که ما زنان ایرانی اولین انقلاب زنانه را کرده‌ایم! خب بیان این مدعا فقط از ما ایرانیان برمی‌آید که در همه چیز غلو می‌کنیم و خود را استثنایی در کل تاریخ بشر می‌دانیم. البته شنیده‌ام که می‌گویند برخی ناظران خارجی هم تأکید کرده‌اند که این اولین انقلاب زنانه است؛ که به نظر می‌رسد چنین اظهارنظرهایی از سوی غربی‌ها، شاید ناشی از آن باشد که ذوق‌زده شده‌اند و در واقع از ما زنان به اصطلاح «بدبخت» خاورمیانه انتظاری در این حد نداشتند و تاریخمان را هم دنبال نکرده‌اند برای همین برایشان جنبش مهسا تعجب‌برانگیز بوده و احتمالاً مثل کسی که «کودکی» را تشویق می‌کند، کلمات غلوآمیز برای تشویقمان به کار می‌برند. برای همین نباید این جملات

را از سوی آنها خیلی جدی بگیریم و ذوق زده شویم. به هر حال چنین تحلیل‌های غلوآمیزی بیشتر از آن که به نفع ما زنان باشد می‌تواند به ما ضربه بزند زیرا کنشگران جنبش زنان را از واقعیت‌های موجود و موانعی که در برابرمان قرار گرفته دور می‌کند و می‌تواند به ضررمان تمام شود.

از زاویه دیگر اگر منظور از انقلاب زنانه، «انقلابی سیاسی» برای جابه‌جایی قدرت سیاسی باشد، که به اعتقاد من بارکردن چنین مفهومی بر این جنبش، خیلی نمی‌تواند با واقعیت منطبق باشد؛ چرا که اگر منظور آن باشد که زنان انقلابی سیاسی علیه نظم فعلی انجام داده‌اند که می‌توان گفت اولاً بسیار بعید است انقلابی به دست «یک جنس» صورت گیرد، در ثانی اگر منظور آن باشد که انقلابی با رهبری زنان برای جابه‌جایی قدرت سیاسی انجام گرفته که البته هنوز «انقلابی» به این معنا در مملکت صورت نگرفته که بتوان این اصطلاح را در موردش به کار برد. در واقع همه جای دنیا اول انقلاب می‌کنند و بعد به آن «انقلاب» می‌گویند، البته پیشاپیش می‌شود «جنبش یا خیزش انقلابی» یا چنین واژه‌هایی را به کار برد ولی «انقلاب» به معنای انقلاب سیاسی - چون رخدادی کم‌نظیر است - فقط هر موقع واقعاً رخ دهد آن را «انقلاب» می‌نامند و نه قبل از واقعه. وانگهی تبعات هر انقلابی را هم طی دوره‌ای بعد از انقلاب می‌سنجند. با این وضعیتی که فعلاً در آن قرار گرفته‌ایم طبعاً هیچ تضمینی وجود ندارد که زنان و حتی کل مردم باز هم اگر انقلابی به وقوع بپیوندند چه نصیبشان خواهد شد. چون تحولات انقلابی واقعاً پریسک هستند، آن هم در کشور ما و در کل خاورمیانه که هنوز مکانیزم‌های بازدارندگی از خشونت شکل نگرفته و پایه‌های محکمی ندارد. زیرا «ارزش‌های اخلاقی» در آن بی‌بنیاد شده و به نوعی از سرچشمه‌های دینی‌اش فاصله گرفته؛ اما به سرچشمه‌های جدیدی که حاصل ارزش‌های مشترک جمعی باشد دست نیافته، بنابراین در چنین تحول پریسکی بعید است بتوان به ضرس قاطع گفت که مثلاً این جنبش انقلابی، با مکانیزم‌های نهادینه شده در برابر خشونت به نفع جامعه تمام می‌شود چه برسد به نفع حقوق زنان.

در واقع «انقلاب‌ها» و جابه‌جایی‌های کلان‌مقیاس در کشورهایی مانند ما و آن هم در خاورمیانه‌ای خشونت خیز اساساً بدون «خشونت» قابل تصور نیست و خشونت هم اولین گروهی را که حذف می‌کند زنان است. چون در این

جابه‌جایی‌های کلان‌مقیاس، در نهایت آن که «زور» و «خشونت» بیشتری می‌تواند اعمال کند، در نهایت جایگزین همه نیروهای موجود می‌شود بنابراین مهم نیست زنان عامل اولیه‌ی گشودن «مسیر انقلاب» باشند. چون در نهایت می‌توانند با بروز خشونت، حذف شوند و عاملیتشان نیز در مواجهه با «خشونت» از میان برود. این تجربه زندگی شخصی زنان است که هرچقدر هم زنان عاملیت داشته‌اند؛ اما در برابر خشونت خانگی، بدون مکانیزم‌های حمایتی گسترده نمی‌توانند جان سالم به در ببرند. منظورم این است که اگر نگوییم در سراسر جهان اما حداقل در خاورمیانه و قاره آسیا ما تجربه انقلابی پیروزمند نداریم که «به نفع زنان» بوده باشد و «تغییر وضعیت زنان» را هدف گرفته باشد؛ اگر هم زنان حق و حقوقی گرفته‌اند همه آنها از دل جنبش‌های اجتماعی خود زنان بوده که در آنها مسیرهای دموکراتیک پی‌ریزی شده است.

مشخصاً اگر به خاورمیانه نگاه کنیم می‌بینیم که هیچ‌کدام از این انقلاب‌ها حداقل به طور «قصد شده» و هدف‌گذاری شده جایگاه زنان را به شکل اساسی تغییر نداده‌اند، هرچند به طور «قصداً نشده» برخی از آنها به زنان عاملیتی بخشیده‌اند تا پس از آن انقلاب برای حقوق خود مبارزه کنند. فراتر از خاورمیانه یعنی در انقلاب روسیه (شوروی) که آن را «انقلاب کبیر اکتبر» می‌نامند، زنان روسی توانستند برخی از حقوقی که آن زمان هم‌تایانشان در غرب برای آن می‌جنگیدند؛ مانند حق رأی و حق سقط‌جنین را پس از انقلاب به دست بیاورند، ولی بعد از مدتی برخی از آن حقوق عملاً از زنان گرفته شد؛ در ثانی چون آن انقلاب در مجموع به استقرار یک نظام سیاسی ایدئولوژیک و دیکتاتوری انجامید، در نهایت نه به نفع زنان تمام شد و نه مردان. چرا که انقلاب‌هایی از نوع کلاسیک که غالباً خشونت‌آمیزند به‌ندرت به دموکراسی انجامیده، چه برسد به آن که به نفع زنان تمام شده باشد. زیرا حقوق زنان با دموکراسی رابطه تنگاتنگ دارد، یعنی حقوق زنان از مسیر دموکراسی می‌گذرد و گرنه تحقق حقوق زنان بدون ایجاد یا تقویت مسیر دموکراسی که سبب مشارکت گسترده دموکراتیک مردمی شود، می‌تواند به واکنش انفجاری نظام مردسالاری علیه زنان تبدیل شود همان‌طور که در انقلاب ۵۷ اتفاق افتاد. مسیر دموکراسی هم معمولاً رابطه معکوسی با مسیر خشونت برای تغییر دارد. این در حالی است که در انقلاب‌های

کلاسیک، «خشونت» اساس تغییر شمرده می‌شود و معمولاً هم پس از پیروزی انقلاب «خشونت» تداوم می‌یابد، بنابراین چنین انقلاب‌هایی نه به نفع دموکراسی و نه به نفع حقوق زنان‌اند. درحالی که در تحولات غیرخشونت‌آمیز، احتمال آن که جامعه بتواند مسیرهای دموکراتیک را در فرآیند مبارزات اش نهادینه کند و این فرایندها و مسیرها جاپاهایی باشند برای گروه‌های اجتماعی از جمله زنان که بتوانند از آن برای دستیابی به حقوق خود بهره ببرند، بیشتر است.

انکار: در واقع به نظر می‌رسد که شما معتقدید، روشی که زنان یا گروه‌های دیگر برای پیگیری مطالباتشان انتخاب می‌کنند، می‌تواند مبتنی بر روشی دموکراتیک باشد که به گسترش دموکراسی و احقاق حقوق سایر گروه‌ها هم منجر شود، درحالی که مطالبه برای حقوق زنان از بالا یا از طریق خواست پدر بهتر، یعنی ابزار قراردادن مطالبات زنان یا سایر اقلیت‌ها برای تغییر قدرت سیاسی که بعد از آن قدرت سیاسی بیاید و از موضع پدرانه حقوق ما را به ما اعطا کند نه تنها لزوماً به افزایش سوژگی زنان و سایر گروه‌ها منجر نمی‌شود، بلکه صرفاً پدری را با پدر دیگر جایگزین می‌کند. فکر می‌کنم نمونه‌های تاریخی هم برای اثبات این ادعا وجود داشته باشد.

احمدی خراسانی: منظورم آن نیست که اگر از بالا چند تا قانون مثلاً به نفع زنان عوض شود بد است، اتفاقاً هر تغییر حتی کوچک به نفع زنان در هر شرایطی خوب است و ما زنان از آن استقبال می‌کنیم؛ اما وقتی در جامعه‌ای راه‌های تغییر دموکراتیک به روی مردم بسته است، اگر ما کنشگران زن سعی نکنیم مثلاً برای تغییر قوانین به نفع زنان، از روشی استفاده کنیم که در عین دستیابی به آن چند قانون، مسیر دموکراتیکی هم به روی جامعه باز شود، آن وقت این کار شاید آن‌چنان که می‌پنداریم تأثیرگذاری ندارد.

برای همین اگر زنان یا هر گروه اجتماعی دیگر بتوانند با جنبش‌ها و کنش‌های خشونت پرهیز مسیرهای دموکراتیک را طی مبارزاتشان ایجاد کنند آن وقت در عین حالی که به تغییر به نفع زنان کمک می‌کنند، عملاً در

حال ساختن دموکراسی هم هستند. درحالی که وقتی بخشی از حقوق زنان از طریق «قدرت سیاسی» و از بالا تفویض می‌شود، لزوماً مسیر دموکراتیکی ساخته نمی‌شود که تضمینی باشد برای تداوم حرکت زنان و دیگر گروه‌های اجتماعی برای ایجاد تغییرات بنیادی و ماندگار.

در واقع این روش است که می‌تواند به احقاق حقوق زنان به طور خاص و به تحقق دموکراسی در شکل عام کمک کند و نه لزوماً جابه‌جایی قدرت سیاسی، که مثلاً بتواند چند قانون در جهت حقوق زنان تصویب کند و در عوض، مسیرهای دموکراتیک تغییر را بر روی جامعه ببندد. برای نمونه در یکصد و پنجاه سال گذشته جامعه ما با چند تحول و تغییر مواجه بود: «انقلاب مشروطه»، «جنبش ملی‌شدن صنعت نفت»، «انقلاب سفید» و «انقلاب ۵۷»، که اگر فقط از زاویه «حق رأی زنان» و نسبتش با مشارکت زنان در جامعه نگاه کنیم، می‌بینیم که لزوماً به‌دست‌آوردن «حق رأی زنان» بدون «گشایشی در مسیر دموکراتیک»، نه خیلی به نفع زنان تمام شده و نه به نفع کل جامعه. در انقلاب مشروطه با این که به زنان مثلاً «حق رأی» داده نشد ولی ایجاد پارلمان و قانون و... خود «مسیرهایی» بودند که می‌توانست به زنان برای ایجاد تغییر به نفع خود کمک کند، کما این که آموزش زنان از دستاوردهای آن بود و پایه و اساسی شد برای حضور زنان در اجتماع.

در «جنبش ملی‌شدن صنعت نفت» هم به‌رغم آن که دکتر مصدق نتوانست یا به‌طور جدی نخواست به زنان حق رأی بدهد، اما ما در این دوره شاهد جاافتادن گفتمان «مشارکت سیاسی زنان» و فوران مشارکت زنان شهرنشین در عرصه سیاسی بودیم، چرا که آن جنبش توانست یکی از مسیرهای مهم دموکراتیک تغییر یعنی «حضور احزاب سیاسی» را در جامعه بگشاید و این مسیر به زنان هم کمک کرد؛ تا هم گفتمان مشارکت سیاسی زنان را در جامعه بگسترانند و هم از این مسیر دموکراتیک برای افزایش حضورشان در جامعه بهره ببرند.

ولی در «انقلاب سفید» شاه علی‌رغم آنکه به زنان حق رأی اعطا شد، اما چون مسیرهای دموکراتیک را برای ایجاد تغییر بر روی جامعه نگشود، نه‌تنها عموم زنان از «حق رأی‌شان» نتوانستند بهره‌ای ببرند، چون اساساً «حق رأی» برای مردان هم بی‌معنا بود، و مشارکت زنان در عرصه سیاست رسمی در حد گروه کوچکی باقی ماند، بلکه در

عوض بخش بزرگی از زنان به‌ویژه زنان طبقه متوسط، که با آن تجربه غنی مشارکت سیاسی در زمان جنبش ملی‌شدن صنعت نفت، «حق رأی» بدون مشارکت سیاسی واقعی برایشان «ارزشی» تلقی نمی‌شد، به احزاب سیاسی خشونت‌گرا و مخفی روی آوردند که در نهایت در انقلاب ۵۷ هم، چنین مشارکت سیاسی به ضررشان تمام شد. چرا که این احزاب هم نتوانستند مسیرهای دموکراتیک را در جامعه ایجاد کنند چون هدفشان نه ایجاد دموکراسی بلکه جابه‌جایی قدرت سیاسی بود. در واقع زنان الیت و محدودی که به‌واسطه آن حق رأی در سیاست رسمی وارد شده بودند، از پشتوانه توده زنان برخوردار نشدند و از این‌رو نمی‌توانستند با مشارکتشان مسیرهای دموکراتیک را درون جامعه بگشایند. بخش بزرگ‌تری از زنان طبقه متوسط مدرن که در احزاب سیاسی غیررسمی و خشونت‌گرا مشارکت کردند آنها هم نتوانستند مسیرهای دموکراتیک را درون جامعه بگشایند و به همین سبب روبه روی هم قرار گرفتند و در نهایت هم هر دو ضربه خوردند.

انکار: بالاخره هر جنبش و حرکت اجتماعی در یک زمینه اجتماعی و با اتکا به یک تاریخ اجتماعی روی می‌دهد. به نظر شما می‌توان میان این جنبش و جنبش‌های پیش از آن، از جنبش سبز گرفته یا کنش‌های خود زنان و سایر گروه‌ها در دوره‌های مختلف مثلاً در دوران اصلاحات و یا حتی خود انقلاب ۵۷ ارتباطی برقرار کرد؟

احمدی خراسانی: ببینید پس از سرکوب جنبش سبز که برآمده از یک دوره تلاش و سازمان‌یابی عمدتاً طبقه متوسط برای ایجاد مسیرهای دموکراتیک بود، جامعه برای ایجاد تغییر، با موانع شدید امنیتی و بن‌بست سیاسی مواجه شد. چرا که مسیرهای قبلی برای ایجاد تغییر به بن‌بست خورده بود و «افق جدیدی» هم گشوده نشده بود. تا این که با عمومی شدن گوشی‌های هوشمند و گسترش سریع شبکه‌های اجتماعی، زیرساخت‌هایی ایجاد شد که جامعه بتواند از طریق این شبکه‌ها، برای عقب‌نشاندن نظم سیاسی فعلی در برخی عرصه‌ها، کسب قدرت کند و با ایجاد شبکه‌های افقی به تقویت خود پردازد. برخی از «ناجنبش‌های موجود در جامعه» نیز از جمله «ناجنبش»

علیه حجاب اجباری که در اعماق و زیر پوست جامعه حرکت می‌کردند توانستند به کمک شبکه‌های اجتماعی، نمود و ظهور بیرونی پیدا کنند و با این کار گسترش بیشتری هم کسب کنند. البته بخشی از قدرت این ناجنیش‌ها در همین زیرپوستی بودن و تعداد انبوه آن نهفته است، چرا که معمولاً وقتی نمود بیرونی پیدا می‌کنند که دیگر به قول معروف «کار از کار گذشته است» در نتیجه، قدرت‌های سیاسی ناگزیر می‌شوند با اغماض برخورد کنند و چشم‌شان را بر روی آن ببندند. هر چند در صورتی که اگر جنبش‌ها و نهادهای مدنی قوی درون جامعه وجود داشته باشد برای آن که تغییرات متناسب با خواسته‌های پیشبرنده این ناجنیش‌ها به صورت رسمی هم نهادینه شوند یا موانع پیشروی شان کاهش یابد، نهادهای جامعه مدنی با اتکاء به قدرت این ناجنیش‌ها می‌توانند خواسته‌های این ناجنیش‌ها را گفتمان‌سازی و ساماندهی کنند تا از این رهگذر، «حرکت‌های غیرسازماندهی شده» را به «حرکت‌هایی سازماندهی شده» ارتقا دهند. با این امید که حرکت‌های سازماندهی شده به «اهرم سیاسی» برای ایجاد تغییرات متناسب با آن خواسته‌ها تبدیل شوند و در نهایت از طریق تغییرات قانونی آن را نهادینه کنند، یعنی نظام حاکم هم آن را به‌عنوان «یک واقعیت تلخ» بپذیرد و درونی کند.

در واقع در صورت وجود جامعه مدنی قوی، بخش سازماندهی شده‌ی جامعه مدنی معمولاً خود را به این ناجنیش‌ها متصل می‌کند و می‌کوشد تا موانع قانونی یا عملی پیشروی این ناجنیش‌های اجتماعی را با ایجاد جنبش‌های سازماندهی شده و با روش‌های گوناگون (از لابی گرفته تا تجمع‌های خیابانی) مرتفع سازد. برای نمونه اتفاقاتی که در حوزه تحصیل زنان و یا ورزش زنان - چه ورزش عمومی و چه ورزش قهرمانی - رخ داد و یا تغییراتی که در نقش زنان و فرزندان در خانواده طی سال‌ها و زیرپوستی اتفاق افتاد، و کلاً تمامی حرکت‌هایی که مبتنی بر تلاش‌های فردی گسترده درون جامعه و خانواده بود، به نوعی در یک دورانی به حرکت‌های جمعی و سازماندهی شده برای برداشتن موانع پیش روی این خواسته‌ها تبدیل شد. البته برخی از این حرکت‌ها نتوانست به اهداف اش برسد، اما در برخی از حوزه‌ها، مانع‌هایی از سر راه کنار رفت و دستاوردهایی حاصل شد.

در این میان ناجنبش علیه حجاب اجباری به نوعی از همان اوایل انقلاب در زیر پوست جامعه به تدریج شکل گرفت و همان طور که زنان در حوزه عمومی چه در عرصه های هنری، ورزشی، تحصیلی و شغلی و... در فضای عمومی پیشروی می کردند و موانع را از سر راه برمی داشتند، زوائد هرچه بیشتری از پوشش اجباری را به منظور امکان حرکت بیشتر در حوزه عمومی می زدودند. از سوی دیگر با گسترش نفوذ نواندیشی دینی، در حوزه دین هم تغییراتی به سمت دین عرفی و «فردی شده» اتفاق می افتاد، و به همین میزان در حوزه حجاب اجباری هم تغییرات گسترده تری را رقم می زد؛ در نتیجه زنان بیشتری را به این ناجنبش علیه حجاب اجباری جذب می کرد. از طرف دیگر تربیت نسل جدیدی که در پی تغییراتی در درون خانواده و همچنین افزایش تحصیلات و گسترش اشتغال زنان و نیز گسترش مذهب فردی در برابر ایدئولوژی اسلام سیاسی رشد کرده بود، این ناجنبش را در سطح وسیع تری با گسترش و توان بیشتری پیش بردند. تا این که در سال ۸۸ با برآمدن جنبش سبز و سپس برخورد قهری حکومت با این جنبش که در نهایت به خاموشی این جنبش ختم شد، نه تنها حاکی از بسته شدن راه اصلاحات بر روی مردم بود بلکه شکست «آرمان انقلاب ۵۷» در برآورده ساختن نیاز مشارکت سیاسی مردم در سرنوشتشان هم تلقی می شد. چرا که به نظر می رسد «انقلاب ۵۷» بر پایه همین نیاز مردم به مشارکت سیاسی در به دست گرفتن سرنوشتشان استوار بود. که نمودش نیز در «حق رأی» تبلور می یافت. احتمالاً برای همین هم بود که اساساً حکومت پس از انقلاب نتوانست «حق رأی» زنان را از آنان بگیرد. در واقع در زمان شاه مردم عملاً امکان مشارکت سیاسی در سرنوشتشان نداشتند، یعنی «حق رأی» وجود داشت ولی این حق عملاً پایه ای برای مشارکت سیاسی مردم نبود. از این رو شاید بتوان گفت که در انقلاب ۵۷ جامعه «حق پوشش» و «حقوق فردی» اش را به خاطر دستیابی به «حق مشارکت سیاسی» یعنی همان «حق رأی واقعی» نادیده گرفت، اما با سرکوب جنبش سبز که مبتنی بر «رأی من کو» بود این پایه اساسی انقلاب یعنی حق مشارکت سیاسی هم دود شد و به هوا رفت. چرا که هنوز جامعه امیدوار بود با همین حق مشارکت سیاسی می تواند به تدریج به «حقوق فردی» اش هم برسد کما اینکه در انتخابات سال ۸۸ که زمینه ظهور جنبش سبز بود، یکی از شعارهای میرحسین موسوی در کمپین انتخاباتی اش، خاتمه دادن به حضور گشت های ارشاد بود. اما سرکوب جنبش سبز با شعار کلیدی «رأی من کو»

که نشانه‌ای از نگرانی جامعه در مورد «حق مشارکت سیاسی» اش بود، این امید به مشارکت سیاسی را حداقل در میان طبقه متوسط بر باد داد. دیگر جامعه با این مسئله روبرو شد که نه حق مشارکت سیاسی دارد و نه حقوق فردی‌اش! این ضربه‌ای نهایی به خودِ گفتمان «حجاب اجباری» هم بود. از آن پس به تدریج ناجنبش علیه حجاب اجباری با قدرت بیشتری پیشروی کرد.

در این میان گروه‌های باقی‌مانده و پراکنده جنبش زنان که پس از سرکوب جنبش سبز مانند دیگر جنبش‌های اجتماعی قلع و قمع شده بود، تلاش کرد روی پای خود بایستد و شبکه‌های از هم‌پاشیده‌اش را به تدریج بازسازی کند ولی مهاجرت گسترده کنشگران زن باعث می‌شد جایگزین کردن سریع این افراد، به سادگی امکان‌پذیر نباشد. با این حال زنان تلاش کردند همچنان به ایجاد نهادها و سازمان‌های غیررسمی روی بیاورند تا با اتکا به ناجنبش‌های موجود در جامعه بتوانند حرکت‌های خود را دوباره پیش ببرند. اما سازماندهی و نهادسازی درون جامعه آن هم با گسترش سرکوب‌ها کار سخت و زمان‌بری بود. گرچه با همان توان اندک در این دوره شاهد گسترش گفتمان‌سازی حول موضوع حجاب اجباری به شکل گفتگوهای عمومی در سطح سایت‌های موجود، گسترش انتشار مقالات و کتاب‌ها و بیانیه‌هایی علیه برخوردهای خشن گشت‌های ارشاد و سخنرانی‌های نیمه‌رسمی و... و یا سازماندهی‌های اندکی در نهادهای غیررسمی زنان در این حوزه بودیم؛ در واقع این مسئله به تدریج داشت به موضوعی تحت لوای «حقوق شهروندی» برای سازماندهی در میان نهادهای غیررسمی زنان تبدیل می‌شد.

در این حیص و بیص بود که عمومی شدن گوشی‌های هوشمند و شبکه‌های اجتماعی، نه تنها به ظهور «فردیتی همراه با توجه روزافزون به بدن و حقوق تن» کمک بسیار کرد بلکه این شبکه‌ها توانستند ناجنبش علیه حجاب اجباری را در سطح مجازی نمود بیرونی مشخص‌تری بدهند. ما در این دوره به تدریج شاهد افزایش «پروفاایل‌های بسیاری از زنان» در شبکه‌های اجتماعی با ظاهری متفاوت و بدون حجاب و عکس‌های بدون حجاب زنان در حوزه‌های خصوصی و نیمه عمومی‌شان در این شبکه‌های اجتماعی بودیم که به ناجنبش علیه حجاب اجباری از این طریق نمود و ظهور بیشتری بخشید. اما هنوز «افق روشنی به سمت تغییر» وجود نداشت که امید به آن به

گسترش جامعه مدنی کمک کند، به جز همان افق تکیه بر جنبش‌های اجتماعی، ولی هنوز گفتمان و جهت حرکت این جنبش‌ها با شرایط جدید متناسب‌سازی نشده بود و طبقه متوسط هم که مکان اصلی یارگیری جنبش‌های اجتماعی زنان بود هر روز ضعیف‌تر و فقیرتر می‌شد. در نتیجه راه سازماندهی را سخت می‌نمود، آن هم در زمانه‌ای که تفوق و درخشندگی اولیه شبکه‌های اجتماعی که مبتنی بر «کنش فردی» بودند و در شرایط سرکوب هم می‌توانستند به راحتی حرکت کنند، به نوعی برای کنش‌های جمعی سازماندهی شده، دشواری ایجاد می‌کرد.

همچنان که ناجنبش علیه حجاب اجباری توسط شبکه‌های اجتماعی از زیر پوست جامعه تاحدودی نمود بیرونی یافته بود، حاکمیت را هم به دلیل سیاست‌های تنش زایش با دنیا و افزایش تحریم‌ها، ضعیف‌تر شده بود و هر روز نیروهای امنیتی و نظامی بیشتری بر تخت سیاستمداران می‌نشستند. در این وضعیت، سیاستمداران مانند همه نیروهای امنیتی و نظامی دنیا فکر می‌کردند با به کارگیری خشونت می‌توانند در برابر این ناجنبش ایستادگی کنند. از سوی دیگر در نبود افق روشنی برای تغییر، نسل جدید مهاجران ۸۸، عمدتاً از سوی بخشی از کسانی که پیشتر به «اصلاح طلبان در قدرت» تکیه زده بودند (و نه به نهادهای مدنی مستقل و جنبش‌های اجتماعی که در زمان اصلاحات شکل گرفته بود)، تلاش کردند در نبود افق روشن برای تغییر در درون کشور، با شکل دادن به گفتمان «براندازی» که اساساً قدرت عملی‌اش «مداخله خارجی» تلقی می‌شد، افق تازه‌ای برای ایجاد تغییر بر روی جامعه بگشایند. با این وجود اما در عمل، از آن جایی که «نیروی پیشبرنده» افق براندازی نیروهای خارج از کشور تلقی می‌شد و قدرت عملی‌اش هم مبتنی بر «قدرت خارجی» بود، طبیعتاً نمی‌توانست به گشایشی درون جامعه بیانجامد. چراکه اساساً «قدرت عملی اصلی پیشبرنده این افق» کشورهای خارجی بودند و نه مردم و جامعه. از این رو مردم عمدتاً در نقش «قربانیانی» که در حبس و شکنجه و بدبختی می‌توانستند به کار گسترش تحریم‌ها بیایند تلقی می‌شدند تا این که بالاخره انتظار به پایان برسد و روزی تنش‌های بین‌المللی به جایی برسد که «براندازی» توسط عاملان اصلی آن یعنی مداخله نظامی تحقق یابد!

البته این گفتمان و افق گشوده شده، در درون جامعه هم امیدهایی ایجاد کرد، ولی «امیدهایی منفعلانه» و از این رو استقبال از تحریم‌ها و انتظار برای مداخله‌های بیشتر در بخشی از افکار عمومی داخل کشور (به‌رغم آن که با واقعیت زندگی روزمره‌شان متضاد بود) رشد کرد. در واقع این گفتمان «براندازی» تا حدودی توانایی افق‌گشایی داشت ولی سمت‌وسوی افق‌گشایی آن به جامعه، عاملیت آن و در نهایت تقویت آن نبود.

در این میان فعالان زن مهاجر در خارج از کشور که پیش‌تر در طول سه چهار دهه گذشته، با ایجاد کمپین‌هایی علیه حجاب اجباری و گفتمان‌سازی روی این موضوع، همواره گفتمان «ضد حجاب اجباری» را زنده نگاه‌داشته بودند، به دلیل نبود ارتباطات گسترده و انداموار با داخل و نداشتن ابزارهای لازم همچون شبکه‌های اجتماعی و ماهواره‌ها، و نیز نبود زمینه مساعد آن در فضای درون جامعه، طبعاً با سختی بسیار و ابزارهای محدود ارتباطی که با دست خود خلق می‌کردند، گفتمان‌سازی‌هایشان علیه حجاب اجباری به‌آهستگی پیشروی می‌کرد. اما با گسترش شبکه‌های اجتماعی ارتباطات زیادی میان داخل و خارج ایجاد شد و فعالان زن نسل جدید مهاجران توانستند با ابزارهای الکترونیک و رسانه‌ای حاضر و آماده موجود (ماهواره‌ها و شبکه‌های اجتماعی) در این حوزه پیشروی بسیاری داشته باشند و کمپین‌های کوچک و کم‌رمق نسل قبل را به کمپین‌های گسترده‌تر تبدیل کنند.

انکار: اگر بخواهیم با تحلیل دقیق وقایع گذشته و با اندیشه درس‌گرفتن از رویدادها صحبت کنیم، شما نقش گفتمان براندازی را در جنبش «زن، زندگی، آزادی» چگونه ارزیابی می‌کنید؟ چون به نظر می‌رسد، بخشی از همین مهاجران در خارج از کشور بیش از همه مدافع گفتمان براندازی و پیوندزدن جنبش زن، زندگی، آزادی با براندازی سیاسی بودند. شما پیش‌ازاین درباره رابطه مطالبات زنان با مطالبات سیاسی و ابژه شدن زنان در راه دستیابی به مطالبات سیاسی صحبت کردید، اما به‌صورت دقیق این رابطه در جنبش زن، زندگی، آزادی، میان مطالبات مشخص زنان و گفتمان براندازی چگونه شکل گرفت و چه نتایجی به بار آورد؟

احمدی خراسانی: گفتمان‌سازی علیه حجاب در خارج از کشور توسط نسل قبل، عمدتاً یا با گفتمان «انقلابی» پیوند می‌خورد و یا مانند کنشگران داخل، سرخورده از «انقلاب»، رو به جنبش مستقل زنان داشت. درحالی‌که نسل جدید مهاجران کمپین‌های علیه حجاب اجباری خود را با گفتمان «براندازی» گره زدند. در میان زنان و البته مردان نسل اول مهاجران هم که همیشه «شرم همراهی باحجاب اجباری در انقلاب ۵۷» را به پیشانی خود احساس می‌کردند، بی‌درنگ حتی شده برای «جبران گذشته» با این کمپین‌های جدید همراه شدند و به آن مشروعیت بخشیدند. بدون آن که تلاش کنند بر گفتمان‌سازی‌هایی که حول آن در مورد حجاب اجباری مطرح می‌شد و گاه اساساً ربطی به «منافع زنان» نداشت، تأثیر بگذارند.

به‌این ترتیب، با اتکا به ناجنبش علیه حجاب اجباری و با گسترش و نمود بیرونی آن در شبکه‌های اجتماعی، گفتمان «براندازی» توانست «قربانیان» تأثیرگذاری در سطح بین‌المللی برای پیشبرد هدفش پیدا کند. در این میان بخشی از زنان در داخل کشور به‌ویژه زنان از طبقات مرفه و نیز طبقه فرودست و طبقه متوسط فرودست شده، که افقی برای تغییر نمی‌دیدند به این «افق» گشوده شده روی خوش‌نشان دادند. به‌این ترتیب «صدای ما در خارج باشید» و یا «صدای شما در خارج هستیم» به اصطلاحی رایج و به منبعی برای «جمع‌آوری قربانی» برای تأثیرگذاری در سطح بین‌المللی تبدیل شد. به‌این ترتیب کمپین‌هایی مبتنی بر شبکه‌های «عمودی» که با وصل شدن افراد به «یک مرکز» بدون ارتباط مستقیم با یکدیگر شکل می‌گرفت، در حوزه نقد حجاب اجباری رشد کردند و بحث حجاب اجباری را در جامعه به طور گسترده‌تری مطرح کردند. ولی این شبکه‌ها عمدتاً می‌توانست به کار «جمع‌آوری مستند» برای مجامع بین‌المللی و دولت‌ها بیاید و به گفتمان براندازی قدرت بدهد و نه لزوماً به «قدرت‌یابی و سازماندهی جمعی زنان». درحالی‌که اساس کمپین‌های جنبش زنان همواره باهدف «قدرت‌یابی جمعی» درون جامعه شکل می‌گیرند.

در این میان ظهور «دختران خیابان انقلاب» شکاف کوچکی میان دو رویکرد «انقلابی» و «براندازی» را نمودار ساخت که در جنبش مهسا این شکاف کاملاً خود را بروز و ظهور داد. در درون کشور جامعه مدنی ضعیف زنان

طبقه متوسط، به‌ویژه طبقه متوسط فرهنگی، به پشتوانه حرکت دختران خیابان انقلاب، تلاش کردند تا «افقی جدیدی» را به روی جنبش زنان بکشایند. چرا که راهکار نوظهور «نافرمانی مدنی» در حرکت دختران خیابان انقلاب، گشایشی برای جنبش زنان بود تا حول آن بتوانند «افق تازه‌ای» مبتنی بر این راهکار را شکل دهند. اما افزایش تنش‌های بین‌المللی و سیاست‌های تنش‌زای حکومت با جهان و سرکوب در داخل باعث می‌شد که گفتمان «براندازی» هرچه بیشتر در داخل و خارج از کشور تقویت شود.

در این میان شبکه‌های اجتماعی به تدریج تغییر ماهیت دادند و به جای آن که به گسترش قدرت جامعه کمک کنند، به تضعیف نیروهای اجتماعی کمک می‌کردند. زیرا از یک سو حکومت تا حدود زیادی بر این شبکه‌های اجتماعی مسلط شده بود و می‌توانست در آن مانور دهد و «کنش‌های فردی» را که مبتنی بر گفتمان و خرد جمعی نبودند به راحتی سمت و سو دهد؛ از سوی دیگر گفتمان «براندازی» هم برای پیشروی‌اش نیازمند گسترش «بی‌اعتمادی مردم از نیروها و پتانسیل‌های درون جامعه» بود. در واقع شبکه‌های اجتماعی به تدریج تبدیل می‌شدند به مردابی که «افراد» را در خود فرومی‌برد.

اما پس از جنبش مهسا، با به میدان آمدن نیروی تازه‌نفس جوانان و به پیشتازی دختران جوان، امید به گشایش برای تغییر در افکار عمومی ایجاد شد که «افق براندازی» را تا حدی کم‌رنگ کرد. زیرا جنبش مهسا بر پایه «شبکه‌های اجتماعی افقی موجود» شکل گرفت و پیش رفت، در نتیجه «شبکه‌های اجتماعی عمودی» را کم‌رنگ و بی‌رملی کرد؛ در ثانی حداقل در خارج از کشور شکاف ظریفی که میان «انقلاب/ براندازی» وجود داشت را با شدت و حدت آشکار نمود و باعث شد گفتمان همونیک براندازی را به طور قابل ملاحظه‌ای از مشروعیت بیندازد. چرا که گزینه «انقلابی» قدرت گرفت. از این زاویه «گفتمان انقلابی» در برابر «گفتمان براندازی» دست بالا پیدا کرد.

اما در این میان جنبش زنان در درون کشور، بلا تکلیف میان «انقلاب / براندازی» باقی ماند و نتوانست گفتمان مستقلی مبتنی بر «جنبش‌های خشونت پرهیز» را که هم بتواند با شرایط کنونی متناسب باشد و هم مبتنی بر منافع زنان باشد شکل دهد. زیرا هنوز که هنوز است در ماهیت جنبش مهسا توافقی میان کنشگران زن وجود ندارد. برخی این گشایش ناشی از جنبش مهسا را «انقلابی باهدف جابه‌جایی قدرت سیاسی» تلقی می‌کنند، بدون آن که درون جامعه اساساً ابزارهای لازم برای چنین انقلابی در وجود داشته باشد، یعنی وجود یک نیروی سیاسی مشخص با قدرت عملی پیش‌برنده این انقلاب. از این‌رو به نظر می‌رسد این «گفتمان انقلابی» بیشتر می‌تواند به تقویت مجدد گفتمان «براندازی» کمک کرده تا بدیلی برای آن باشد. در ثانی این گفتمان انقلابی از آن جایی که متناسب با توان و شرایط موجود نیست، به جای آن که به این گشایش تازه قدرت ببخشد، آن را تضعیف و دچار ابهام کرد. در واقع وقتی می‌توان از «افق انقلابی» یا حتی «مسیر انقلابی» صحبت کرد که در طی یک جنبش یا یک حرکت اعتراضی، یک نیروی سیاسی پیش‌برنده با راهکار سیاسی و عملی مشخص شکل بگیرد که بقیه نیروهای موجود درون جامعه خودشان را با آن تنظیم کنند. در حالی که تنها نیروی مشخص و «پا به کار»ی که با راهکار عملی از درون جنبش مهسا زاده شده نافرمانی مدنی زنان علیه حجاب اجباری است، یعنی همان ناجنبش زنان علیه حجاب اجباری که مانند گذشته اما این بار با توان و قدرت بیشتر و در یک فاز بالاتر در پهنه جامعه جاری شده است. ابهامش هم از این جهت است که این ناجنبش با کنشگران پراکنده و نامشخص، نه به لحاظ ماهیتی و نه به لحاظ ساختاری، نه به لحاظ سازماندهی، «قدرت عملی» برای پیشبرد یک برنامه سیاسی مشخص ندارد که بتواند عملاً به‌عنوان نیروی پیش‌برنده «انقلاب» شناخته شود تا دیگر نیروهای سیاسی درون جامعه، خود را با آن تنظیم کنند و از این رهگذر میان نیروهای مختلف، همبستگی به وجود آورد. به همین دلیل به شکلی برعکس، همه نیروهای سیاسی با اتکا به این نیروی عملی بدون برنامه سیاسی خاص یعنی ناجنبش زنان علیه حجاب اجباری، می‌خواهند برنامه سیاسی خاص خود را پیش ببرند و در واقع از آن ابزاری برای اهداف خود بسازند. از این‌رو به نظر می‌رسد به جای آن که این افق گشوده شده، به سکویی برای همبستگی تبدیل شود، سبب درگیری‌های سیاسی بیشتر شده است.

به‌هرحال به نظر می‌رسد که هنوز گفتمان مشترکی که بتواند «افق جدیدی» با راهکار عملی برای ایجاد تغییر بر روی جامعه بگشاید به وجود نیامده است. در این میان شاید اگر جنبش زنان بتواند با گفتمانی متناسب، این ناجنبش را در مسیری سازماندهی شده برای تحقق خواسته پوشش اختیاری پیش ببرد و آن را به ثمر برساند، آنگاه می‌تواند افقی امیدوارکننده و دموکراتیک به روی کل جامعه بگشاید و در واقع «نافرمانی مدنی» را به‌عنوان راهکاری موفق پیش روی کل جامعه و نیروهای مختلف اجتماعی قرار داده و از این طریق، هم منافع زنان را پیش می‌راند و هم به ساختن «مسیری دموکراتیک» برای گذار جامعه به دموکراسی کمک می‌کند.

انکار: اساساً چگونه می‌توان میان نیروهای سیاسی و اجتماعی مختلفی که در جامعه وجود دارند، حدی از اتحاد یا پیوستگی ایجاد کرد؟ آیا می‌توان گفت که میان نیروی اجتماعی که حول گفتمان زن، زندگی، آزادی شکل گرفت با سایر نیروهای بالقوه یا بالفعل جامعه نسبتی وجود داشت و اصلاً چگونه می‌توان در عرصه عمل چنین نسبتی را ایجاد کرد؟ چگونه می‌توان به‌جای تمرکز بر تغییر پدر و قیومیت جدید، به ایجاد یک قرارداد اجتماعی جدید درون خود جامعه رسید؟

احمدی خراسانی: همان‌طور که پیش‌تر هم گفتم با توجه به وجود گفتمان «پدر/اقیم محور» که در جنبش مهسا هم خود را نشان داد، مخاطره جابه‌جایی شکلی از پدرسالاری با نوع جدیدی از پدرسالاری وجود دارد ولی آنچه بیش از همه زندگی اجتماعی زنان و کل جامعه را تهدید می‌کند مسئله گسترش گفتمان خشونت‌گراست که می‌تواند منجر به فاجعه شود.

فرض بگیریم که در پی یک جابه‌جایی سیاسی، نوع دیگری از پدرسالاری هم غالب شود، آن وقت در نهایت زنان مانند همین امروز ناچارند دوباره مبارزه‌شان را برای خودمختاری و تعیین سرنوشتشان آغاز کنند و امیدوار باشند جامعه بالاخره روزی به این نتیجه برسد که لزوماً با جابه‌جایی پدران نمی‌تواند مشکلاتش را حل کند بلکه باید یاد بگیرد که به‌جای گشتن به دنبال «پدری دموکرات»، بر «قراردادی اجتماعی بین خود» که توسط نهادهای

مستحکم درون جامعه انتخاب حاکمان را به رأی و نظر مردم مشروط و مقید می‌کند. بنابراین حتی مسئله امروز ما به نظرم این نیست که نکند پدرسالاری دیگری شکل بگیرد بلکه موضوع اصلی و مخاطره‌برانگیز آن است که این تغییر کلان یعنی جابه‌جایی قدرت قرار است چگونه صورت گیرد؟

باتوجه به شرایط بحرانی و مبهم داخلی و باتوجه به اوضاع نابسامان منطقه‌ای و جهانی، و وجود دو جنگ اوکراین و غزه که در هر دوی این جنگ‌ها متأسفانه پای ما هم به قولی گیر است، امروز مشکل اساسی ما خطر گسترش خشونت است. زیرا افزایش خشونت در سطح منطقه‌ای و جهانی، باعث می‌شود حرکت‌ها و خیزش‌های اعتراضی به سمت وسوی خشونت بیشتر گرایش پیدا کنند که در این صورت ممکن است نه تنها جلو نرویم بلکه به گردابی سقوط کنیم که دیگر جامعه نتواند به راحتی از آن سربلند کند. از این زاویه به نظرم مخاطره اصلی آن است که گفتمان‌های خشونت‌گرا هرچه بیشتر درون جامعه و درون حکومت رشد کنند و تنش‌های بین‌المللی هم‌افزایش پیدا کند. طبعاً هر نوع گفتمانی که مبتنی بر خشونت باشد و راه‌حلش برای رفع بحران‌ها چه در سطح بین‌المللی و چه در سطح جامعه و چه در خود حکومت را در خشونت و جنگ و مسلح شدن جامعه می‌بیند، در منطقه خشونت خیز ما می‌تواند به فاجعه‌ای انسانی منجر شود و شاید تنها راهی که می‌تواند جلوی گسترش گفتمان‌های خشونت‌گرا را بگیرد، تقویت گفتمان‌های خشونت پرهیز و عقل‌گرا ست و نیز تلاش مستمر برای سازماندهی جنبش‌های مدنی و خشونت پرهیز در درون جامعه.

به تجربه دریافته‌ایم که برای سازماندهی درون جامعه می‌بایست گروه‌های مختلف اجتماعی حول موضوعاتی بسیج شوند که بتواند هرچه کمتر باعث بروز تعارض‌ها و تضاد منافع گروه‌های اجتماعی اقتصادی، سیاسی و قومی مختلف شود. طبعاً میان گروه‌های مختلف اجتماعی، اقتصادی و سیاسی، و همین‌طور میان نسل‌های مختلف، تعارض منافع وجود دارد، حتی در سطح حقوق زنان و حقوق کودکان، گاه می‌توان بروز تعارض‌ها و «تفاوت منافع» را مشاهده کرد. بنابراین اگر بخواهیم جنبش‌ها، حرکت‌ها و کمپین‌ها را بر روی گسل‌ها و شکاف‌های موجود در جامعه و بر

مبنای هویت‌های سیاسی، قومی و ایدئولوژیک و... شکل دهیم این تعارض‌ها می‌تواند جامعه را هرچه بیشتر تضعیف کند که سر آخر زمینه‌ساز بروز خشونت می‌شود.

ما امروز می‌بینیم که متأسفانه این هویت‌گرایی سیاسی، هویت‌گرایی قومی، هویت‌گرایی مذهبی، هویت‌گرایی فمینیستی و... به منشأ و انگیزه گفتمان‌سازی و ایجاد حرکت‌ها و یارگیری‌ها تبدیل شده‌اند. یعنی «منافع انتزاعی گروهی» بر مبنای هویت‌های انتزاعی تعریف می‌شود و بر این اساس گروه‌هایی شکل می‌گیرند و معمولاً هم حرکت‌هایشان را بر لبه‌های باریکی که این تفکیک هویت‌ها را مشخص می‌کند قرار می‌دهند. برای نمونه یک نفر فراخوان می‌دهد که لیبرالیسم تنها راه رهایی مردم است و برای همین آن را مبنای گرد هم آمدن نیروها تلقی می‌کند؛ آن دیگری فراخوان می‌دهد که چپ‌های جهان متحد شوید چون «راه سعادت مردم» در آن است؛ و آن دیگری مشروطه‌خواهان را علیه دیگر گروه‌ها می‌شوراند؛ و یکی دیگر «هویت فمینیستی» را منشأ «سعادت زنان» و آن یکی «هویت قومی» را منشأ «سعادت قومش» می‌داند و... در صورتی که پایه و نقطه عزیمت گرد هم آمدن احتمالاً می‌بایست «حق شهروندی با مصداقی مشخص» باشد، چرا که اساساً هر فرد بنا به نیازهای زندگی خود باید سعادت و رهایی خود را تعریف و تجربه کند، چه این سعادت و رهایی را مثلاً در «حجاب» ببیند و چه در «بی‌حجابی».

به همین ترتیب در جنبش زنان هم اگر ما حرکت‌های خود را بر مبنای هویت‌گرایی فمینیستی با دنباله‌روی از «آخرین استانداردهای جهانی فمینیستی» (نه باتوجه‌به «ناخودآگاه و خودآگاه جنسیتی متوسط جامعه» و بر اساس استانداردهای داخلی) بر لبه‌های باریک تعارض‌ها با جامعه قرار دهیم طبعاً می‌تواند به تضعیف جنبش زنان بی‌انجام و در نهایت به تضعیف کل جامعه منجر شود. برای نمونه امروز یکی از معضلات اساسی زنان باتوجه‌به شرایط نابسامان اقتصادی ناشی از نداشتن شغل و درآمد است؛ و اتفاقاً نداشتن شغل و درآمد یکی از معضلات اساسی است که ما با بخش اعظم جوانان و مردمانی که در حاشیه کشور زندگی می‌کنند و البته بسیاری از «مردان مردسالار» نیز نقطه اشتراک داریم، ولی مثلاً مطابق با استانداردهای فمینیستی امروز جهانی، اگر ما کنشگری‌مان

را بر پایه «دستمزد نابرابر زنان» بگذاریم، آن وقت حرکتمان بر لبه «تعارض» منافع میان گروه‌ها بنا کرده‌ایم و این به تقویت و رشد جنبش زنان ایران کمکی نمی‌کند. یا مثلاً اگر از جنبش مهسا، هویت فمینیستی خاص گروهی بسازیم و علیه زنانی که «حجاب» را به‌عنوان عقیده شخصی قبول دارند و یا برخی از زنان ورزشکار یا برخی از دیگر گروه‌های زنان که به دلایل مختلف همچنان «حجاب»‌شان را سر می‌کنند، کمپین و حرکت گروهی تشکیل دهیم، در واقع به‌نوعی داریم به‌جای قیومیت پدر، قیومیت فمینیستی را جایگزین می‌کنیم و به تعارض‌ها دامن می‌زنیم.

از سوی دیگر جامعه‌ای که سازماندهی نشده اساساً مستعد خشونت است و حرکت‌های اعتراضی سازماندهی نشده و توده‌وار، به‌راحتی می‌توانند رادیکالیزه و به سمت خشونت کشیده شوند. چراکه اولاً حکومت‌ها به‌راحتی می‌توانند افراد را باهدف سرکوب بیشتر در جهت خشونت «هدایت کنند» و در ثانی بدون خرد جمعی برآمده از سازماندهی نمی‌توان در این شرایط نابسامان اساساً از رادیکال شدن افراد جلوگیری کرد. در واقع همان‌طور که طی این سال‌های اخیر شاهد بودیم «نارضایتی» منجر به «خیزش‌ها و شورش‌های ناگهانی» شده، ولی همان‌طور که دیدیم در نبود سازماندهی و باتوجه‌به فرهنگ سیاسی جاافتاده که اساساً در آن «توافق و سازش» - چه با نیروهای هم‌هدف و چه با حکومت - به‌منظور پیشبرد خواسته‌ها معنا ندارد، این خیزش‌ها و شورش‌ها و اعتراض‌های خیابانی نتوانسته‌اند به «اهرم و قدرت سیاسی» برای ایجاد تغییر تبدیل شوند. در واقع طی این سال‌ها گروه‌های مختلف اجتماعی، اقتصادی و... که هر بار به ناگهان برای رخدادی خاص به خیابان آمده‌اند، چون سازماندهی نداشته‌اند و در نتیجه رهبرانی هم از درون خود نپرورده‌اند در نهایت نتوانسته‌اند قدرت و پتانسیل خیابانی را به اهرم سیاسی برای تغییر تبدیل کنند و سر آخر نیز سرکوب و پراکنده شده‌اند.

انکار: با این اوصاف و با در نظر گرفتن مخاطره شکل‌گیری نوعی پدرسالاری جدید و نیز مخاطره گسترش خشونت از نظر شما، تصور می‌کنید، راهکار عملی در وضعیت فعلی که امکان سازماندهی چندانی هم درون جامعه وجود ندارد چیست؟ چرا که بسیاری منفعل شده و راه سرخوردگی را در پیش گرفته‌اند

و کسانی که همچنان به امتداد مسیر هم باور دارند، امکان‌های متعین و مشخصی را برای برون‌رفت از این شرایط نمی‌توانند ترسیم کنند.

احمدی خراسانی: به نظرم فقط با تبیین واقع‌بینانه و نه آرمان‌گرایانه از چالش‌های مهم درون جامعه در هر مقطعی و شناخت گفتمان‌های موجود و مسیر پیش روی هر یک از این گفتمان‌ها می‌توان دید که کجا قرار داریم و ممکن است به چه جاهایی برسیم و باتوجه‌به امکانات ذهنی و عملی درون جامعه، می‌توان کدام گفتمان واقعاً موجود در درون جامعه را تقویت کرد که حداقل به وضعیت بدتری نرسیم و بتوانیم گامی به جلو برداریم.

حال برای این که ببینیم رویکردهای متفاوت نسبت به سوژه زن در جنبش مهسا که من آن را به سه رویکرد «فردمحور» «پدر محور» و «هویت محور» تقسیم کرده‌ام، می‌تواند چه پیامدهای سیاسی متفاوتی داشته باشد، می‌بایست ببینیم که در دل این سه رویکرد چه پلتفرم‌های سیاسی و با چه روش‌هایی می‌تواند شکل بگیرد و هر یک از این گفتمان‌ها ممکن است جامعه را به چه سمت‌وسویی بکشاند.

همان‌طور که پیش‌تر هم گفتم، رویکرد «پدر محور» اساساً حول گفتمان «براندازی» سازمان داده شده و «نیروی سیاسی پیش‌برنده» اش هم در تحلیل نهایی، امید به «مداخله خارجی» است و چون اساس قدرت عملی‌اش بر «پدر موبور و قیم‌بین‌المللی» است و در واقع متکی بر خشونت و گسترش نظامی‌گری است، به نظرم در مجموع پیامدهای مخاطره‌آمیزی نه‌تنها برای زنان که برای کل جامعه دارد.

اما در رویکرد «هویت محور» که روشش مبتنی بر «انقلاب برای جابه‌جایی قدرت» است، اساساً در ایجاد همبستگی میان گروه‌های مردم و دستیابی به نیروی سیاسی گسترده‌ای برای تحقق «انقلاب» مد نظرش، ناتوان است. زیرا تمرکز بر هویت‌ها (به قول خودشان «گروه‌های حاشیه»)، بی‌وقفه در جهت انفکاک حرکت می‌کنند و نه همبستگی! برای روشن‌تر شدن موضوع، مثالی بزنم؛ ببینید اگر در جامعه‌ای، گروه‌هایی «حاشیه‌ای» تلقی می‌شوند برای آن است که «متن بزرگی» از اکثریت مخالف آنها در جامعه وجود دارد که سبب شده این گروه‌ها حاشیه‌ای تلقی

شوند. اگر قرار باشد گروه‌های حاشیه به متن وارد شوند معمولاً چنین کاری به یاری جنبش‌های خاص خود آنان و در مسیری طولانی رخ می‌دهد و نه لزوماً با «انقلابی سیاسی برای جابه‌جایی قدرت» مگر آن که از انقلاب، انقلابی ارزشی و فرهنگی مدنظر باشد. اما وقتی صحبت از «انقلابی سیاسی برای جابه‌جایی قدرت» است در واقع یعنی قرار است همان اکثریتِ مخالفِ این گروه‌های حاشیه‌ای نیز با این انقلاب همراه شوند تا انقلاب بتواند موفق شود؛ و پرواضح است که آن اکثریتِ مخالف با چنین گفتمانی (گفتمان مبتنی بر ستم گروه‌های حاشیه‌ای) همراه نمی‌شوند؛ در نتیجه چنین گفتمانی اساساً نیروی مردمی که لازمهٔ انقلاب است را نمی‌تواند گرد هم آورد.

از سوی دیگر وقتی بخواهیم صرفاً بر اساس رنج و ستم، نیرویی سیاسی شکل دهیم، آنگاه «رقابت بر سر رنج بیشتر» اغلب به تشدید هویت‌گرایی و تفرقهٔ بیشتر می‌انجامد و همبستگی نیز دست‌نیافتنی‌تر می‌شود. وانگهی از هویت‌های غالباً انتزاعی گروه‌های تحت ستم نمی‌توان یک راهکار سیاسی واحد و مشترک به دست آورد. چرا که هم این گروه‌ها و هم افرادِ درون این گروه‌ها برای مواجهه با رنجشان می‌توانند به راهکارها و پلتفرم‌های سیاسی مختلف متوسل شوند. مثلاً «گروه تحت ستم قومی» در ایران اگر به آنها به‌عنوان «گروهی با منافع و هویت خاص» نگریسته شود چه بسا از دلش پلتفرم سیاسی بیرون بیاید که به بازتولید یک «پدر قومی» جدید به‌جای «پدر مرکزی» بینجامد و نه همگامی با دیگر گروه‌های تحت ستم از جمله گروه‌های جنسی و جنسیتی. شما ببینید که حتی در میان خود زنان هم نمی‌توان به یک پلتفرم سیاسی مشترک رسید چون اساساً زنان هم دارای رویکردهای سیاسی متفاوت‌اند و فقط روی موضوعی مشخص می‌توان همبستگی میان زنان ایجاد کرد که آن موضوع چالش اصلی زنان در آن دوره زمانی تلقی شود. بنا به همین دلایل است که این رویکردِ آرمان‌گرایانه به‌رغم انگیزه و تمایل خیرخواهانهٔ مدافعانش فاقد امکان و ظرفیتِ ایجاد نیروی سیاسی پیش‌برنده یک «انقلاب سیاسی» است که «همهٔ ستم‌های عالم» را بتواند حل‌وفصل کند.

اما در گفتمان «فردمحور» همان‌طور که گفتم از آن جایی که «زنان» جایگاه حقوقی و عرفی‌شان در جامعه فارغ از آن که جوان باشند یا پیر، مجرد باشند یا متأهل، و متعلق به «این قوم» یا «آن قوم» باشند، همواره «نابالغ» و

«تحت قیمومیت» تلقی می‌شوند، از این‌رو به لحاظ نظری می‌توانند نقطه وصلی باشند برای تحقق «خودمختاری فردی» برای تمامی کسانی که تحت قیمومیت قرار دارند. یعنی این ظرفیت را دارد که علیه هرگونه «قیمومیت و ولایت» چه از نوع ولایت قومی و قبیله‌ای، چه از نوع ولایت عرفانی و دینی و مسلکی، چه از نوع ولایت عرفی، و چه از جنس «قیم‌های بین‌المللی» فعال شود، که این به نظرم حلقه مفقوده مدرنیته در ایران است.

زنان که همواره تحت قیمومیت بوده‌اند حداقل در اندیشه و نظر می‌توانند درک کنند که جابه‌جایی قیم‌ها (مثلاً از پدر به شوهر، یا از شوهر بد به شوهر بهتر و یا حتی گاه فرزندِ پسر) هرچند توانسته وضعیتشان را دچار تغییراتی بکند ولی در نهایت قرار نیست تغییر اساسی در موقعیتشان ایجاد کند. از این‌رو به نظر می‌رسد «خودمختاری فردی» که چالش اصلی جامعه را بر فرد «تحت قیمومیت» قرار داده است این ظرفیت را دارد که باتکیه بر جنبشی عمومی و خشونت پرهیز از پلتفرم‌های سیاسی قوم مدارانه، هویت گرایانه، ایدئولوژی محور و... که همگی حامل «منافع گروهی» و در نتیجه حامل «تعارض‌های گروهی» اند (منظورم تعارض‌هایی بر مبنای شکاف‌ها و گسل‌های میان گروه‌های مختلف جامعه است) عبور کند و به همبستگی و همکاری نیروهای مختلف جان ببخشد و در نهایت هم پلتفرمی سیاسی را شکل دهد که هرگونه قیمومیت را چه در سطح اجتماعی و چه سیاسی هدف خود قرار دهد.

البته به طور واقع‌بینانه می‌توان گفت در جنبش مهسا دستیابی به «خودمختاری فردی» هم، عمدتاً در معنای خودمختاری فرد برای داشتن یک «زندگی نرمال» مفهوم‌پردازی شده است. هر چند این مفهوم‌پردازی از سوی بسیاری از کنشگران این جنبش غالباً ناظر بر به‌رسمیت‌شناختن سبک‌های مختلف زندگی همچون «همه مردم جهان» مدنظر است ولی در بخش‌هایی از جامعه این به‌رسمیت‌شناختن سبک‌های مختلف زندگی با رویکردی نوستالژیک نسبت به گذشته هم عجین شده، یعنی در مفهوم «سبک زندگی مدرن گذشته» محدود می‌ماند که در نتیجه می‌تواند بدیل خود را در حوزه سیاسی، در «گفتمان پدر محور» هم پیدا کند که لزوماً به ایجاد «برابری و دموکراسی» نینجامد.

در این میان شاید در جنبش زنان به پشتوانه قدرتی که زنان از دل جنبش مهسا کسب کرده‌اند، بتوان با گفتمان‌سازی، «خودمختاری فردی» را سمت‌وسویی داد که بتواند از دل آن بدیل مناسبی در حوزه سیاسی هم پیدا کند، بدیلی که چه‌بسا تضمین‌کننده برابری و دموکراسی هم باشد.

تجربه جوامع دموکراتیک نشان داده که «خودمختاری فردی» با حق مشارکت سیاسی فرد (حق رأی) تضمین شده است. در واقع بدون مشارکت سیاسی، همواره خودمختاری فرد بر سرنوشتش می‌تواند محدود یا از بین برود. از این رو در گفتمان «فردمحور» می‌توانیم خودمختاری فردی را به‌جای آن که در چهارچوب مبهم «زندگی نرمال» که حامل هیچ رویکرد مشخصی در حوزه سیاسی نیست گرفتار کنیم، آن را با «حق مشارکت سیاسی»، که حق رأی و انتخابات آزاد ابزار ظهور آن است، پیوند دهیم تا در نهایت بدیل سیاسی مشخص‌تری در افق تحولات جامعه‌مان ترسیم نماییم. این همبستگی میان «خودمختاری فردی» و «حق مشارکت سیاسی» می‌تواند به پلتفرم سیاسی آینده هم شکل و معنا ببخشد. در واقع ما می‌توانیم چالش مهم و اصلی که واقعاً در جامعه وجود دارد و با جنبش مهسا نمود پیدا کرد را با رویکردی که به سمت «آینده‌ای بهتر» نظر دارد به پلتفرم سیاسی تبدیل کنیم و نه آن که بخواهیم ورای جامعه یک پلتفرم سیاسی نوستالژیک یا آرمان‌شهری تئوریزه کنیم که معلوم نیست با چه نیروهای سیاسی می‌تواند پیش برود.

ما زنان، یک زمانی تحت قیمومیت «پدر مدرن‌گرا» از حق رأی یعنی از خودمختاری بر زندگی و سرنوشت سیاسی‌مان محروم بودیم و این سبب شد که جامعه به انقلابی دست بزند که تصور می‌کرد با جابه‌جایی «پدر بزرگ‌تر» می‌تواند به این خودمختاری و مشارکت سیاسی برسد. در نهایت نیز «حق رأی» را که در انقلاب ۵۷ به نظر می‌آمد به دست آمده اما پس از سه دهه کشمکش میان مردم و حکومت با توجه به ساختار «پدر محور» موجود در قانون اساسی، بی‌معنایی‌اش را به ظهور رساند. این نشان از آن دارد که مسئله خودمختاری فردی نیز در نبود «حق رأی» در مقابل «پدر و پدران بزرگ‌تر» می‌تواند بی‌معنا می‌شود. اکنون پس از این دو تجربه بزرگ و پرهزینه،

امروز دیگر باید بتوان پاسخ‌های درست به چالش‌های اصلی جامعه‌مان بدهیم، پاسخ‌هایی که نه از «سر استیصال و اضطرار» که از تجربه‌های گوناگون جمعی‌مان نشأت گرفته باشد تا حداقل گامی هرچند کوچک به جلو برداریم. از این زاویه می‌توان گفت که به لحاظ سیاسی، افق تغییری که پیش روی خواسته «خودمختاری فردی» قرار گرفته و می‌تواند به پلتفرمی سیاسی برای گروه‌های مختلف تبدیل شود، به‌دست‌آوردن حق رأی در مقابل «قیمومیت پدر» در ساختار سیاسی است تا بتواند خودمختاری فرد بر سرنوشتش را تضمین کند. در واقع شاید بتوان گفت آنچه باید در عرصه سیاسی محور قرار بگیرد «بازیابی» حق مشارکت سیاسی و حق رأی است، حقی که جامعه برایش چهار دهه پیش انقلاب کرد و پس از سه دهه در «جنبش سبز» برای بازپس‌گیری دوباره آن تلاش کرد. از این روست که شاید بتوان گفت تلفیق خواسته محوری «جنبش سبز» مبنی بر بازپس‌گیری حق رأی، با خواسته مرکزی «جنبش مهسا» یعنی خودمختاری فردی، می‌تواند راهی به سمت پلتفرمی واقع‌بینانه بگشاید. از این زاویه به نظر می‌رسد «رفراندوم خواهی» که ادامه منطقی جنبش سبز برای بازپس‌گیری حق رأی است، می‌تواند در تلفیق با راهکار جنبش مهسا که مبتنی بر «نافرمانی مدنی» است - که البته این بار «نافرمانی مدنی در حوزه سیاسی» است - پلتفرمی راهگشا برای جامعه به‌سوی گذار به دموکراسی باشد. در واقع اگر با گفتمان «رفراندوم خواهی»، نیروهای مختلف درون جامعه، از گروه‌های سیاسی منتقد درون حکومت و نیز گروه‌های بیرون‌افتاده از حکومت، تا نیروهای سیاسی خارج از گفتمان حکومت در کنار جنبش‌های مدنی مختلف بتوانند برای بازیابی حق مشارکت سیاسی همه ایرانیان در سرنوشتشان گرد هم آیند و حرکتی مسالمت‌آمیز و خشونت‌پرهیز را شکل دهند می‌توان امیدوار بود که پلتفرم سیاسی شکل خواهد گرفت که شاید جامعه را حداقل یک گام به‌سوی گذار به دموکراسی پیش ببرد.

اگر ما همین امروز، هم برای مقید و مشروط کردن پدر بزرگ‌تر تلاش نکنیم و مکانیزم‌های آن را در جامعه نهادینه نسازیم قطعاً در آینده هم نمی‌توانیم هیچ پدر دیگری را به‌صرف وجود چند برگ کاغذ قانونی، «مشروطه» و ملزم و مقید کنیم. چرا که اساساً «پدر» خود به معنی «قانون برتر» است، قانون برترِ نانوشته بالای سرمان و برتر از

تمامی قوانین نوشته شده! واقعیت این است که جنبش مهسا توانست قدرت «پدران» را در خانواده‌ها کاهش دهد و تا حدود زیادی آنان را به پذیرش «حق انتخاب زنان برای پوشششان» در خانواده ملزم کند، و از این رهگذر، پنجه‌های اصلی پدران در قدرت، برای تعیین و تکلیف بر «پوشش زنان»، یعنی «پدران خانواده» را به حدی تضعیف و خنثی سازد که در نهایت تنها اتکایش به زور و ضرب پلیس شود. در سطح سیاسی هم شاید اگر تمامی گروه‌های سیاسی منتقد سیاست‌های خارجی و داخلی کنونی، نافرمانی مدنی در برابر انتخابات را در پیش بگیرند (آن چنان که در شکلی محدود در انتخابات اخیر انجام شد) و به جای آن درخواستِ رفراندوم را چنان گسترده پیش ببرند که بتواند رفراندوم را از یک بند بی‌روح و فاقد امکان عملی در قانون اساسی به قدرتی عملی با پشتوانه مردمی تبدیل کنند، شاید بتوان امیدوار بود که در این پروسه راه‌های تازه و امکان‌های جدیدی به سمت تغییر و گذار به دموکراسی بر روی جامعه گشوده شود.

البته بی شک کسانی که به راهکار «انقلاب سیاسی» چشم دوخته‌اند، قطعاً چنین رویکردی را راهگشا نمی‌دانند، درحالی که به نظر می‌رسد چنین حرکتی که تلاش مسالمت‌آمیز را پیشه کرده، بتواند از ظرفیت‌های درونی جامعه برای سازمان‌یابی بهره‌بردارد. ولی گفتمان «انقلاب» از آن جایی که از ابتدا تکلیفش را با حاکمیت مشخص کرده و به طور مستقیم تیغ حمله‌اش را به سمت تغییر بنیادین، گشوده است، امکان سازماندهی و حرکت در پهنه جامعه، برای ایجاد نیروی سیاسی پیش‌برنده چنین انقلابی را از ابتدا از خود سلب کرده است و نیروی سیاسی پیش‌برنده از قبل موجود هم «لابد» در داخل کشور ندارد، بنابراین چنین گفتمانی جامعه را به جای حرکت و سازمان‌یابی، به تعلیق و انفعال بیشتر می‌کشاند و به طور قصدناشده زمینه خشونت بیشتر را فراهم می‌سازد؛ در نهایت هم از پی این خشونت‌ها صرفاً می‌تواند جامعه را به سمت وسوی «براندازی» یعنی به سمت نیرویی هُل بدهد که «مداخله خارجی» را به عنوان «راهکار عملی و شدنی» برای تغییر حکومت سرلوحه کارش قرار داده است.