

جین فریدمن

# فمینیسم

ترجمہ: فیروزہ مہاجر

مفاهیم علوم اجتماعی ۶



# فمینیسم

جین فرید من

ترجمہی

فیروز مہاجر



انتشارات آشیان

Jane Freedman

*Feminism*

Open University Press, 2001

Freedman, Jane

فریدمن، جین

فمینیسم / [نویسنده جین فریدمن؛ مترجم فیروزه مهاجر]. - تهران:  
آشیان، ۱۳۸۱. ۱۶۰ ص

ISBN: 964-7518-05-6

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیفا.

*Feminism.*

عنوان اصلی:

کتابنامه:

۱. فمینیسم. ۲. حقوق زن. ۳. زنان -- مسائل اجتماعی و اخلاقی. الف.  
مهاجر، فیروزه، ۱۳۲۶ - مترجم. ب. عنوان.

۳۰۵/۴۲

HQ ۱۱۵۴/ف۴۵

۱۳۸۱

م۸۱-۱۳۴۷

کتابخانه ملی ایران



انتشارات آشیان

جین فریدمن

فمینیسم

ترجمه‌ی فیروزه مهاجر

چاپ چهارم: ۱۳۸۹

مطالعه‌ی علوم اجتماعی / فمینیسم



مرکز فروش: خب ی ژاندارمری،

بین ۱۲ فروردین و منیری جاوید، بن‌بست مرمری، پلاک ۱، طبقه اول

تلفن: ۶۶۹۶۵۳۷۷ - ۶۶۹۷۲۷۹۲

ashian2002@yahoo.com

ISBN: 964-7518-05-6

شابک: ۹۶۴-۷۵۱۸-۰۵-۶

## فهرست مطالب

- مقدمه: یک فمینیسم یا فمینیسم‌های متعدد؟ ..... ۵
- ۱ مساوی یا متفاوت؟ معضل فمینیستی ابدی ..... ۱۷
- ۲ فمینیسم و امور سیاسی: نبرد برای حقوق شهروندی زنان- ۴۳
- ۳ اشتغال و اقتصاد جهانی ..... ۷۳
- ۴ احساسات جنسی و قدرت ..... ۹۵
- ۵ قومیت و هویت: مشکل ذات‌گرایی و چالش پسامدرن ... ۱۲۱
- پی نوشت‌ها ..... ۱۴۷
- نمایه ..... ۱۵۵

## مقدمه: یک فمینیسم یا فمینیسم‌های متعدد؟

درست‌تر آن بود که عنوان این کتاب انواع فمینیسم باشد، زیرا، به محض آن‌که آدمی دست به تلاش برای تحلیل تمامی آنچه که به نام فمینیسم گفته و نوشته شده می‌زند، معلوم می‌شود که فمینیسم یک مفهوم واحد نیست، بلکه برعکس مجموعه‌ای عقاید، و در واقع کنش‌هایی، متفاوت و چندین وجهی است. و هرچند تلاش‌های زیادی به عمل آمده تا به این سؤال که «فمینیسم چیست؟» با مجموعه‌ای از آرا و عقاید که برای تمامی نظریه‌های فمینیستی محوری باشند پاسخی داده شود، این کار به دلیل آن‌که انواع بسیار مختلف فمینیسم نه تنها ظاهراً متفاوت که گاه به شدت ضد هم هستند، دشوار گشته است. بنابراین، شاید از این فرض باید شروع کنیم که نمی‌شود گفت «فمینیسم چیست، بلکه صرفاً می‌توان دست به تلاش برای یافتن خصلت‌های مشترک بین انواع متعدد و متفاوت «فمینیسم» زد. تلاش برای رسیدن به یک تعریف پایه از مبنای مشترک تمامی فمینیسم‌ها همواره می‌تواند با تأکید بر این نکته آغاز شود که اساس همه آن‌ها موقعیت فرودست زنان در جامعه و تبعیضی است که زنان به دلیل جنس خود با آن روبه‌رو می‌شوند. افزون بر آن، می‌توان این‌طور عنوان کرد که تمامی انواع فمینیسم، به منظور کاهش این تبعیض و در نهایت غلبه بر آن، خواهان تغییراتی در نظم اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی‌اند. به هر حال، فراسوی این تأکیدات کلی یافتن «زمینه مشترک»

دیگری میان انواع متفاوت فمینیسم دشوار است و، طبق استدلال دلمار<sup>۱</sup> (۱۹۸۶)، نمی‌توان وانمود کرد که توافق یا وحدتی فمینیستی زیربنای پراکندگی شدید در فمینیسم معاصر را تشکیل می‌دهد. به راستی، حاصل ناخواسته این گونه تظاهر به وحدت یا انسجام زیربنایی انواع فمینیسم چه بسا به حاشیه راندن گروه‌های مختلف زنانی باشد که دلمشغولی‌های آن‌ها خارج از تعریف فوق از وحدت فمینیستی قرار می‌گیرد.

پس، اگر رسیدن به تعریفی برای فمینیسم بر حسب یک رشته مفاهیم جوهری دشوار (یا شاید غیر ممکن) باشد، آیا فمینیسم را می‌توان بر حسب خاستگاه‌های تاریخی و شکل‌گیری‌اش بهتر یا کامل‌تر تعریف کرد؟ اصطلاح فمینیسم نسبتاً مدرن است - بحث‌هایی در این باره که این واژه نخستین بار کی و کجا به کار رفته وجود دارد، اما، از قرار معلوم واژه «فمینیست» نخستین بار در ۱۸۷۱ و در یک متن پزشکی به زبان فرانسه برای تشریح گونه‌ای وقفه در رشد اندام‌ها و خصایص جنسی بیماران مردی به کار رفته، که تصور می‌شده است بر این اساس از «خصوصیات زنانه یافتن» تن خود در رنج‌اند (فرس ۱۹۹۵). سپس، الکساندر دومای پسر، نویسنده‌ای فرانسوی، جمهوری‌خواه و ضد فمینیست، این واژه را گرفت و در جزوه‌ای چاپ ۱۸۷۲ با عنوان مرد-زن<sup>۲</sup>، درباره مسئله زنای محصنه، برای تشریح زنانی به کار برد که به گونه‌ای ظاهراً مردانه رفتار می‌کنند. در نتیجه، همان‌طور که فرس<sup>۳</sup> (۱۹۹۵):

(۳۱۶) یادآور می‌شود، اگر چه در فرهنگ پزشکی معنی فمینیسم خصوصیات زنانه یافتن مردان بود، در اصطلاح سیاسی این واژه ابتدا در توضیح خصوصیات مردانه یافتن زنان به کار رفت. این نوع درهم‌ریختگی جنسیتی بی‌گمان در قرن نوزدهم مایه هراس بود، و می‌توان گفت که هم‌چنان در جوامع

1. Rosalind Delmar

2. *L'homme-femme*

3. Fraisse

امروزی نیز که گاه چنین استنباط می‌شود که فمینیست‌ها به تفاوت‌های طبیعی بین زن و مرد معترض هستند به شکلی تعدیل شده وجود دارد. با همه این احوال، ذکر این نکته جالب است که فمینیست در آغاز صفتی نبود که زنان برای توصیف خود یا اعمال‌شان به کار برند، و می‌توان با اطمینان گفت چیزی که ما امروزه تفکر و فعالیت «فمینیستی» می‌نامیم مدت‌ها پیش از آن‌که خود واژه به کار گرفته شود وجود داشت. در دهه ۱۸۴۰ جنبش حقوق زنان در ایالات متحد با پیمان آبشار سِنِکا<sup>۱</sup> آغاز به ظهور کرد و دستاورد آن، اعلامیه احساسات<sup>۲</sup>، که طالب رعایت اصول آزادی و برابری در مورد زنان بود، در اعلامیه استقلال آمریکا<sup>۳</sup> انعکاسی گسترده یافت. در پی آن الیزابت کدی استانتن و سوزان ب. آنتونی<sup>۴</sup> انجمن ملی حق‌رأی زنان<sup>۵</sup> را تأسیس کردند. بریتانیا نیز از دهه ۱۸۴۰ به بعد شاهد پدید آمدن جنبش‌های حق‌رأی زنان بود. اما حتی پیش از ظهور جنبش‌های حق‌رأی تشکل یافته، زنان نوشتن درباره نابرابری‌ها و بی‌عدالتی‌ها در شرایط اجتماعی زنان و مبارزه برای تغییر آن را شروع کرده بودند. در ۱۷۹۲ مری وُلستن‌کرافت<sup>۶</sup> کتاب احقاق حقوق زنان<sup>۷</sup> را نوشت و هم‌زمان با آن در فرانسه زنانی مانند المپ دو گوز و تروان دو مریکور<sup>۸</sup> برای گسترش حقوق وعده داده شده به زنان در انقلاب فرانسه مبارزه می‌کردند. بنابراین، اگر چه می‌توان مراحل رشد جنبش حقوق زنان را از اواسط قرن نوزدهم به بعد شرح داد، این نقطه شروع توجه نشان

---

1. Seneca Falls Convention

2. *Declaration of Sentiments*

3. *American Declaration of Independence*

4. Elizabeth Cady Stanton and Susan B. Anthony

5. National Women Suffrage Association

6. Mary Wollstonecraft

7. *A Vindication of the Rights of Women*

8. Olympe de Gouges and Théroigne de Méricourt

دادن زنان به شرایط اجتماعی و سیاسی خود نبود.

بنابراین فمینیسم اصطلاحی است که مدت‌ها پس از آن‌که زنان اعتراض به موقعیت فرودست‌تر خود را آغاز کردند و خواستار بهبودی در وضع اجتماعی‌شان شدند پدیدار شد. حتی پس از آن‌که واژه فمینیسم ساخته شد، باز هم بسیاری از کسانی که برای حقوق زنان مبارزه می‌کردند آن را به مثابه واژه‌ای که تعیین‌کننده هویت‌شان باشد به کار نبردند. حتی خیلی از تشکل‌های حق‌رأی زنان در دهه ۶۰ و اوائل دهه ۷۰ خودشان را فمینیست نخواندند: اصطلاح فمینیسم کاربردی محدود در ارتباط با مسائلی خاص و گروه‌هایی خاص داشت (دلمار ۱۹۸۶). صرفاً در همین اواخر است که استفاده از برچسب فمینیست برای تمامی گروه‌های مدافع حقوق زنان بدون استثنا متداول شده، و این عدم انطباق بین تصویری که گروه‌های یاد شده از هویت خود داشتند و برچسب فمینیست خوردن بعدی بی‌گمان مربوط به این مسئله می‌شود که در تصمیم‌گیری درباره این‌که آیا یک شخص، گروه یا عمل «فمینیستی» است چه معیارهایی را باید رعایت کرد. آیا باید تمامی نظریه‌ها، فعالیت‌ها، و مبارزاتی را که باعث بهتر شدن موقعیت اجتماعی زنان می‌شوند، عمدی و غیر عمدی، هنگام طبقه‌بندی فمینیستی شمرده؟ یا باید در به عهده گرفتن فعالیتی «فمینیستی» قصدی آگاهانه وجود داشته باشد؟ اگر موضع اول را اختیار کنیم، آن وقت می‌توانیم بگوییم که معنی فمینیسم به طرز تقریباً غیر عملی پراکنده می‌شود. به همین قیاس، درباره این مسئله هم تردید هست که آیا انواع مختلف تشکل‌های سیاسی زنان که هدف‌شان به طور مشخص افزایش حقوق زنان نیست - برای نمونه، جنبش‌های صلح زنان - باید فمینیستی خوانده شوند؟ مجدداً ممکن است پاسخ مثبت به این سؤال منجر به پراکندن معنی فمینیست به فراسوی آن مرزهایی شود که به لحاظ نظری یا سیاسی مفیدند. از سوی دیگر، هستند کسانی که مدافع تعریفی به مراتب جمع و

جورتر از فمینیسم‌اند، و همان‌طور که دلمار (۱۳:۱۹۸۶) یادآور می‌شود: هستند کسانی که مدعی‌اند فمینیسم مجموعه‌ای از تصورات دربارهٔ زنان دارد، که خاص فمینیست‌ها یا برخاسته از آنها است. معنی این حرف آن است که باید بتوان فمینیسم و فمینیست‌ها را از جمع کثیر آن‌هایی که به مسائل زنان می‌پردازند جدا کرد. گفتن این که نباید فمینیست بود تا از حق زنان به برخورداری از رفتاری مساوی دفاع کرد، و این که همهٔ آن‌هایی که حامی خواسته‌های زنان‌اند فمینیست نیستند، به هیچ وجه نامعقول نیست. از این زاویه فمینیسم می‌تواند مدعی تاریخ خود، کاربست‌های خود، و اندیشه‌های خود، باشد، اما فمینیست‌ها نمی‌توانند مدعی علاقه‌ای ویژه، یا حقوقی ویژه، نسبت به مسائل تأثیرگذار بر زنان شوند. بنابراین فمینیسم می‌تواند به مثابهٔ یک حوزه تثبیت شود (حتی با وجود این که تردید در مقابل دعاوی یا تقاضاها برای فمینیسمی واحد همچنان ضروری است)، اما نمی‌تواند ادعای مالکیت بر زنان را به مثابهٔ قلمرو خود داشته باشد.

در جستجو برای تعریف فمینیسم، این کتاب مسلماً به این دیدگاه گرایش دارد که فمینیسم می‌تواند مدعی آن باشد که حوزه‌ای است با اندیشه‌ها، تاریخ و کاربست‌های خود. با وجود این، در سراسر کتاب تأکید بر این خواهد بود که در اندیشه‌ها، تاریخ و کاربست‌های مورد بحث هیچ وحدتی وجود ندارد، و در واقع پیوسته در معرض بحث و مجادله‌اند. به لحاظ اهداف عملی و همچنین سیاسی، باید در تعریف این که فمینیسم چیست حدودی قائل شد، اما باز باید بر سرشت بحث‌انگیز و تحول‌پذیر این مرزها تأکید کرد. از این رو، اندیشه‌ها و کاربست‌هایی را که در این کتاب تشریح شده به هیچ وجه نباید تعریفی کامل و ثابت از معنی تاریخی یا امروزی فمینیسم تلقی کرد.

در تلاش برای نوعی طبقه‌بندی، تاریخچه‌های فمینیسم بحث پیدایش تاریخی جنبش‌های فمینیستی نیرومند را در دوره‌های متفاوت به مثابهٔ یک ردیف «موج» مطرح کرده‌اند. به این ترتیب فمینیسم «موج اول» برای اشاره به جنبش‌های فمینیستی اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم به کار رفته که کارشان (البته نه منحصرأ) کسب حقوق مساوی برای زنان، به ویژه حق رأی،

بوده است. فمینیسم «موج دوم» به از سرگیری فعالیت فمینیستی در اواخر دهه ۶۰ و کل دهه ۷۰ اشاره دارد، که اعتراض مجدداً پیرامون مسئله عدم تساوی زنان متمرکز شد، گرچه این بار نه صرفاً در چارچوب فقدان حقوق سیاسی آن‌ها بلکه در عرصه‌های خانواده، مسائل جنسی و کار. این طبقه‌بندی یک خلاصه تاریخی مفید است، اما چه بسا به این برداشت غلط منتهی شود که بیرون از این دو «موج» هیچ فعالیت فمینیستی‌ای در کار نبوده است. مسلماً، قبل از جنبش‌های حق‌رأی در پایان قرن نوزدهم و اوائل قرن بیستم فعالیت‌های چندان‌انی که بتوان آن را فمینیستی خواند نبود، اما، همان‌طور که گفته شد، مسئله موقعیت اجتماعی زنان بسیار پیش از آن‌که واژه «فمینیست» مورد استفاده قرار گیرد موضوعی برای تفکر و عمل بوده است. در فاصله جنبش حق‌رأی و نیروی دوباره گرفتن فمینیسم در اواخر دهه ۶۰ و در طول دهه ۷۰ نیز گرچه شاید فمینیست‌ها کم‌تر دیده شده‌اند و صدای‌شان در طول این دوره کم‌تر به گوش رسیده است، مسئله عدم تساوی زنان به هیچ وجه فراموش نشد و فمینیسم به خواب فرو نرفت. به همین قیاس، گرد آوردن همه جنبش‌های فمینیستی زیر یک شرح عمومی از «موج اول» و «موج دوم» ممکن است، با تلاش به برجسب زدن روی یک ردیف کامل نظریه‌ها و فعالیت‌ها، باعث سرپوش گذاشتن روی تفاوت اندیشه فمینیستی‌ای شود که هم در درون این دو موج و هم در فاصله بین آن‌ها وجود داشته است. به این ترتیب، برای نمونه، گرایش به تقلیل «موج اول» فمینیسم تا حد مبارزه برای حق‌رأی وجود دارد، هر چند که در ارتباط با حقوق سیاسی زنان (که در فصل ۲ بیشتر درباره آن بحث خواهد شد) در آن دوره تفاوت گسترده‌ای در دیدگاه‌های فمینیستی بود. از این رو، اگر چه ممکن است این امر واقعیت داشته باشد که جنبش‌های فمینیستی در دوره‌های تاریخی خاصی فعال‌تر بوده‌اند و اعضای بیشتری داشته‌اند، شاید دقیق‌تر آن باشد که فمینیسم را نه به مثابه پدیده‌ای زاده

«موج‌ها» که پیوستاری از اندیشه و عمل بدانیم. بنابراین، در طول این کتاب شاید گاهی اشاره به فمینیسم «موج اول» و «موج دوم» به مثابه اصطلاحات توصیفی مفید باشد، اما نباید فراموش کرد که این دو صرفاً اصطلاحاتی مصلحتی‌اند و غرض از آن‌ها این نیست که گفته شود انواع فمینیسم می‌توانند به راحتی از حیث تاریخی در این دو دوره فعالیت طبقه‌بندی شوند، یا این که بیرون از این دوره‌ها مبارزه فمینیستی در کار نبود.

مشکل دیگر در ارتباط با طبقه‌بندی انواع فمینیسم وقتی پیش می‌آید که برخی پژوهش‌ها درباره فمینیسم و نظریه فمینیستی، به جای آن‌که نگرشی مشخصاً تاریخی اتخاذ کنند، می‌کوشند طبقه‌بندی شسته رفته‌ای از فمینیسم بر حسب خانواده‌های نظری مختلف به دست دهند. یکی از انواع عمده این طبقه‌بندی‌ها آن است که انواع فمینیسم و فمینیست‌ها را به سه گروه نامنجم فمینیسم لیبرال، فمینیسم مارکسیستی یا سوسیالیستی، و فمینیسم رادیکال، تقسیم می‌کند. خلاصه‌ای کوتاه و اجمالی از این تیپولوژی را می‌توان به این شکل بیان کرد: لیبرال فمینیست‌ها شامل همه آن‌هایی هستند که برای حقوق مساوی زنان در چارچوب حکومت لیبرالی مبارزه می‌کنند، با این استدلال که مبنای نظری‌ای که این حکومت‌ها بر آن بنا شده سالم است اما حقوق و امتیازاتی که اعطا می‌کنند باید به زنان تعمیم یابد و به آن‌ها حق شهروندی مساوی با مردان بدهد؛ فمینیست‌های مارکسیست و سوسیالیست نابرابری جنسیتی و سرکوب زنان را به نظام تولید سرمایه‌داری و تقسیم کار سازگار با این نظام مرتبط می‌دانند؛ و فمینیست‌های رادیکال سلطه مردان بر زنان را ناشی از نظام مردسالاری می‌دانند، که از همه ساختارهای اجتماعی مستقل است - یعنی، محصول سرمایه‌داری نیست. ممکن است، بسته به این‌که این طبقه‌بندی‌ها تا چه اندازه فمینیسم مارکسیستی و سوسیالیستی را در ارتباط نزدیک با هم یا دو گروه جدا تلقی کنند، یا با ارائه یک گروه فمینیست‌های «دو نظامی»، که عناصری از

تفکر مارکسیستی و رادیکال فمینیستی را با هم تلفیق می‌کنند، تنوعاتی در آن‌ها ایجاد شود. همچنین، بررسی‌های جدیدتر فمینیسم روانکاوانه، پسامدرن یا پسا ساختارگرا، سیاه، و امثال آن را به این گروه‌ها افزوده است. این طبقه‌بندی‌ها بدون شک در فراهم آوردن درکی روشن از چند و چون نظریه‌های عمده فمینیستی در ارتباط با یک دیگر مفیدند، و آن تحلیل‌های شفاف از نظریه‌ها و جنبش‌های فمینیستی که نویسندگانی چون جِگِر<sup>۱</sup> (۱۹۸۳)، تانگ<sup>۲</sup> (۱۹۹۲) یا والبی<sup>۳</sup> (۱۹۹۰) ارائه داده‌اند، از آن‌جا که هم برای پژوهندگان فمینیسم و هم برای خود فمینیست‌ها منبعی عمده‌اند، نباید ناچیز شمرده شوند. با وجود این، همان‌گونه که در هر تلاشی برای طبقه‌بندی می‌توان دید، ظاهراً در این نگرش‌گرایشی پنهان از یک سو در جهت پوشاندن تفاوت‌ها و برجسته کردن عناصر مشترک در طبقه‌بندی‌های مختلف فمینیسم، و از سوی دیگر در جهت تأکید بر تفاوت‌های موجود میان این طبقه‌بندی‌ها وجود دارد. از آن گذشته، هر چند برچسب‌هایی مانند فمینیست لیبرال، سوسیالیست یا رادیکال، را برخی فمینیست‌ها برای توصیف خودشان و مواضع نظری و عملی‌شان پذیرفته‌اند، این برچسب‌ها درباره پیچیدگی فمینیسم، که نای<sup>۴</sup> (۱۹۸۹: ۱) شاید بهتر از همه آن را به مثابه «شبکه‌ای درهم و برهم و دافع» توصیف کرده، حق مطلب را ادا نمی‌کنند. سعی این کتاب بر آن است که نه از طریق یک طبقه‌بندی قطعی انواع فمینیسم، که با آزمون مسائل و مشکلات مختلفی که فمینیست‌ها توجه خود را به آن‌ها مبذول داشته‌اند، گره این مشکل را بگشاید. این تمرکز روی مسائل و مباحث را می‌توان به مثابه راهی سودمندتر برای پرداختن به پراکندگی و تعدد بحث فمینیستی معاصر و

---

1. Jagar

2. Tong

3. Sylvia Walby

4. Nye

برای رفتن به ورای یک شرح ساده از موقعیت‌های متضاد انواع مختلف تفکر فمینیستی به حساب آورد (هیرش و فاکس کلر ۱۹۹۰). بنابراین، نگرش این کتاب، نه تمرکز روی انواع فمینیسم و اندیشه فمینیستی به معنای دقیق کلمه که کند و کاو در تحلیل‌های متفاوتی است که فمینیست‌های مختلف درباره مسائل مربوط به زنان انجام داده‌اند. به علاوه، سرشت این کار بر آن دلالت دارد که در این کتاب فضایی برای پرداختن به همه مسائلی که فمینیست‌ها درباره‌اش نوشته‌اند (از سیاست گرفته تا علم، ادبیات و هنر و غیره)، یا بازنمایی انبوه بیشمار آرای فمینیست‌هایی که درباره هریک از این مسائل سخن گفته‌اند، نخواهد بود - تقبل چنین کاری تعهدی است عظیم و بس فراتر از هدف کتابی مثل این. در عوض، هدف این کتاب پرداختن به بعضی از مهمترین مسائل مورد توجه فمینیست‌ها بوده است، و انتقال بعضی دیدگاه‌ها و بحث‌های اصلی که در پیوند با این مسائل به عرصه ظهور رسیده‌اند تا به خواننده شناختی مقدماتی از برخی عناصر کلیدی تفکر فمینیستی داده شود. در نتیجه، ما به مسائل مربوط به مشارکت سیاسی و حقوق شهروندی زنان (فصل ۲)، وضع اقتصادی آن‌ها و روابط شان با بازار کار ملی و جهانی (فصل ۳)، و مسائل جنسی و تولید مثلی (فصل ۴) خواهیم پرداخت. مع‌هذا، یک مسئله اصلی وجود دارد که از بحث‌های فمینیستی در تمامی عرصه‌ها سر بر می‌آورد، و آن معنای تساوی در نظر فمینیسم است، و به طور دقیق‌تر تضاد میان «تساوی» و «تفاوت». نظر به این که تفاوت جنسی در جوامع ما تا آن جا که می‌توانیم به یاد آوریم همواره عاملی عمده بوده است، مبارزات فمینیست‌ها برای تعیین مجدد جایگاه زن در جامعه باید با مشکل چگونگی نظریه‌پردازی درباره این تفاوت و چگونگی پرداختن به تبعات عملی آن رو در رو قرار گیرد. چنان‌که در فصل یک خواهیم دید، این مسئله برای همه انواع مختلف اندیشه فمینیستی مهم بوده، و نحوه تلاش فمینیسم‌های مختلف برای شرح و تعریف تفاوت

جنسی تأثیری مهم بر تلاش‌های عملی آن‌ها داشته است. برای نمونه، در ارتباط با بیمه‌های اجتماعی، فمینیست‌ها باید از خود پرسند آیا با زنان و مردان باید دقیقاً به یک نحو رفتار شود، یا این‌که تفاوت‌ها باید هنگام تصمیم‌گیری دربارهٔ منافع به حساب آیند. به علاوه، مسئلهٔ تفاوت تنها در رابطه با تفاوت میان زن و مرد مطرح نیست، بلکه تفاوت بین خود زنان هم مطرح است. بین برخی فمینیست‌ها یکی از مفروضات این بود که آن‌ها درباره، و به جای، همهٔ زنان سخن می‌گویند. مع‌هذا، این فرض - اگر ما عوامل بسیاری را که زنان را از همه جدا می‌کند به حساب آوریم (عواملی مانند طبقه، نژاد یا هویت قومی، سن، گرایش جنسی و غیره) - در بهترین حالت خوش‌بینانه است، و در بدترین حالت یک درک خودسرانهٔ سیادت طلبانه از «زنانگی». از این رو، هنگام بررسی نظریه‌های فمینیستی باید با دقت به این نکته توجه کنیم که این نظریه‌ها با استفاده از مقولهٔ «زنان» چه هدفی را دنبال می‌کنند، و این مقوله تا چه حد می‌تواند به صورت ابزاری تحلیلی مفید باشد. این مسائل در سراسر کتاب مورد تأکید قرار خواهند گرفت، و فصل ۵ به بحث دربارهٔ اتهامات «ذات‌گرایی»<sup>۱</sup> فمینیستی در ارتباط با مقولهٔ زنان، و غافل ماندن از بسیاری تفاوت‌های واقعی میان زنان اختصاص یافته است. در همین فصل نقد فمینیستی پسامدرن و پسا ساختارگرا از سیاست هویت را هم بررسی می‌کنیم، و این سؤال را مطرح خواهیم کرد که آیا این قسم نظریه‌های فمینیستی برای درک ما از تفاوت راهی به پیش می‌کشایند یا خیر. هدف اصلی این کتاب بررسی تنوع انواع فمینیسم و تحلیل این امر است که رویکردهای متنوع آن‌ها به چه نحو می‌تواند تأثیری بر زندگی متنوع زنان بگذارد. در این کار، سعی خواهیم کرد تا آن‌جا که ممکن است همهٔ فمینیسم‌های موجود در سراسر جهان را در نظر بگیریم، اما باز، سرشت ضرورتاً محدود موضوعات مورد بحث در

1. "essentialism"

این کتاب حکایت از آن دارد که تمرکز اصلی روی فمینیسم‌های غربی خواهد بود. مع‌هذا، در چارچوب همین محدودیت‌ها، سعی بر پیش بردن این بحث خواهیم کرد که به رغم افتراق‌ها و تضادهای متعدد در درون این فمینیسم‌های مختلف، به‌رغم برخی ادعاها در بارهٔ این‌که ما اینک وارد عصر «پس‌فمینیسم»<sup>۱</sup> شده‌ایم، همهٔ آن‌ها هدفی مهم و با ارزش دارند که به شدت به جامعهٔ معاصر مربوط است. چندان‌که لین سیگال<sup>۲</sup> (۱۹۹۹: ۲۳۲) در پاسخ به سؤال «چرا فمینیسم؟» نتیجه می‌گیرد: «به این دلیل که بنیادی‌ترین هدف آن، چه شخصی و چه جمعی، همچنان باید تحقق یابد: جهانی که نه تنها برای بعضی از زنان، بلکه برای همهٔ آن‌ها جای بهتری باشد.» و، همان‌طور که او در ادامه می‌افزاید، آن جهان، نه فقط برای زنان، که برای مردان نیز جای بهتری خواهد بود.

---

1. "post-feminism"

2. Lynne Segal

## مساوی یا متفاوت؟ معضل فمینیستی ابدی

بحث دربارهٔ تساوی، معنای آن و این که چگونه به دست می‌آید یا آیا به دست خواهد آمد، و ارتباط آن با آزادی زنان - بحثی که اغلب در نوشته‌های فمینیستی تحت عنوان بحث تساوی - تفاوت به آن اشاره می‌شود - همان طور که در مقدمه عنوان شد، در تحلیل و بحث فمینیستی مکانی ویژه دارد. احاطه یافتن بر این بحث تساوی - تفاوت به این دلیل به مراتب سخت‌تر می‌شود که حدودش به یقین تعیین نشده است. ساده بگوییم، این بحث مربوط به این مسئله می‌شود که آیا زنان باید برای کسب تساوی با مردان مبارزه کنند یا باید بر تفاوت‌های خود با مردان ارج نهند. اما خود واژه‌های تساوی و تفاوت نیز واژه‌هایی بحث‌برانگیز با معانی متعددند، و از این رو بحث تساوی - تفاوت از نوعی بسیار پیچیده است. اگر زنان مدعی تساوی با مردان باشند، در این صورت آن‌ها با چه مردانی باید ادعای تساوی کنند؟ و بر سر چه مسائلی؟ آیا آن‌ها باید مدعی تساوی در فرصت‌ها شوند یا تساوی در نتایج؟ و اگر زنان بخواهند به تفاوت‌هاشان بها بدهند، در این صورت آیا این تفاوت‌ها طبیعی، زیست‌شناختی، هستند، یا تفاوت‌هایی ناشی از شرایط خاص اجتماعی و

## اقتصادی؟

این‌ها صرفاً مشتی از خروارها سؤالی است که بحث تساوی - تفاوت برانگیخته و نشان می‌دهد که چرا این بحث برای فمینیست‌ها این قدر مشکل است و چرا، در مواقعی، به یک بن‌بست آشکار بین فمینیست‌ها در دو طرف این تقسیم‌بندی انجامیده است. برخی تلاش کرده‌اند که با استفاده از نقدهای پسامدرنیست یا پسا ساختارگرا و با این استدلال که خود تقسیم دوگانه تساوی و تفاوت باید ساخت شکنی شود، بر این اختلاف غلبه کنند. این فکر (که بعداً در همین فصل صحبتش خواهد شد)، یا فکر یک «راه سوم» بین تساوی و تفاوت، چه بسا از این لحاظ که وعده رهانیدن فمینیسم از یکی از تعارض‌های همیشگی‌اش را در بردارد جذاب به نظر برسد. مع‌هذا، سایر فمینیست‌ها معتقدند که تقسیم بین تساوی و تفاوت تقسیمی حاضر و به قوت خود باقی است و در هیچ بحث عملی درباره وضع زنان در جامعه از این تقسیم‌گریزی نیست. برای نمونه، در بحث‌های مربوط به چگونگی برخورد با مطالبات زنان در خصوص حقوق مربوط به زایمان، بین فمینیست‌ها دو دستگی ایجاد شده و گروهی معتقدند که کمک هزینه دوران زایمان باید حقوق ویژه‌ای باشد متعلق به زنان بر مبنای ظرفیت خاص زیست‌شناختی آن‌ها برای بچه زاییدن و نقش اجتماعی خاص مادری که در جوامع غربی به آن‌ها محول شده است، حال آن‌که دیگران بر این نظرند که کمک هزینه یاد شده باید در رده عام کمک هزینه‌های بیماری قرار گیرد تا با زنان باردار مثل مردانی رفتار شود که مبتلا به نوعی بیماری‌اند که آن‌ها را تا مدتی از کار کردن معاف می‌دارد (باگی ۱۹۹۱):

باک و تین (۱۹۹۱).

این نوع سؤال است که فمینیست‌ها را مجدداً به بحث درباره وجود تفاوت‌های زیست‌شناختی و اجتماعی زنان و مردان و بحث درباره بهترین تدابیر برای پایان دادن به موقعیت فرودست زنان در جامعه، خواه از طریق تساوی‌خواهی

و خواه با تأکید بر تفاوت‌شان می‌کشاند. بی‌گمان این بحث در اثر تفاوت‌های میان خود زنان (مسئله‌ای که من در فصل ۵ به آن بر می‌گردم)، تفاوت‌های طبقاتی، نژادی، سنی، جهت‌گیری جنسی و غیره، پیچیده نیز شده است. و یک عامل پیچیدگی اضافی در بحث فوق این واقعیت است که تفاوت‌های فرضی بین زنان و مردان قرن‌ها برای توجیه تبعیض علیه زنان و محروم کردن آن‌ها از شهروندی کامل اجتماعی و سیاسی به کار رفته است. در نتیجه، آن فمینیست‌هایی که مدافع تفاوت‌اند با این خطر مواجه‌اند که مدافع ابزارهای نظری حذف مردسالارانه به نظر برسند. چنان‌که سیگال (۱۹۸۷: دوازده) می‌گوید: «همواره این احتمال وجود داشته که در ارزیابی مجدد تصورات مان از جنس مؤنث و توسل جستن به تجربیات زنان، ایده‌های قطبیت جنسی را که هدف فمینیسم در آغاز اعتراض به آن‌ها بود تقویت کنیم.»

بنابراین، منظور از تفاوت جنسی چیست؟ فمینیست‌ها به شیوه تاریخی مسلم گرفتن یک تفاوت طبیعی بین زن و مرد اشاره کرده‌اند، و شیوه‌های دادن معانی متفاوت اجتماعی، سیاسی و اقتصادی دادن به این تفاوت را در جوامع و تمدن‌های مختلف تحلیل کرده‌اند. به هر حال، آن‌ها چنین استدلال می‌کنند که یکی از عناصر پایدار تفاوت‌گذاری یاد شده این بوده که در جوامع مختلف به دلیل این تفاوت جنسی طبیعی به زنان مقامی نازل‌تر یا دارای اهمیت ثانوی داده شده است. چنان‌که شری اُرتنر<sup>۱</sup> استدلال می‌کند: «مقام ثانوی زن در جامعه یک قاعده عام جهانی، واقعیتی مربوط به فرهنگ‌ها است.» و همان‌طور که او در ادامه شرح می‌دهد، این مقام ثانوی زن را می‌توان با این واقعیت توضیح داد که در چارچوب گوناگونی تصورات و نمادپردازی‌های فرهنگی که اینک از زنان موجود است و در جوامع مختلف وجود داشته یک چیز ثابت این است که زنان به لحاظ فیزیولوژی‌شان، نقش اجتماعی‌شان و

روح‌شان «به طبیعت نزدیک‌تر» تصور شده‌اند. در حالی که زنان «به طبیعت نزدیک‌تر» تصور شده‌اند، مردان «نزدیک‌تر به فرهنگ»، مناسب‌تر برای نقش‌های عمومی و مشارکت سیاسی، ارزیابی شده‌اند. به این دلیل، زنان در جامعه به مقامی از حیث اهمیت ثانوی تنزل داده شده‌اند، بیشتر زندانی نقش‌هایی که در خانه به عهده دارند تا قادر به کسب جایگاه‌های عمومی قدرتمند. به این ترتیب، قابل درک است که، فمینیست‌ها به محض آغاز مبارزه علیه مقام اجتماعی ثانوی زنان، تفاوت‌های طبیعی مفروض بین مردان و زنان، و آثار این تفاوت‌های فرضی بر نظام اجتماعی را زیر سؤال بردند. آنگاه مسئلهٔ چگونگی به چالش طلبیدن این فرض تفاوت مطرح شد. آیا زنان باید منکر تفاوت جنسی شوند و بر این اساس که مانند مردان هستند حقوق مساوی بخواهند؟ یا، از سوی دیگر، باید بگویند که مساوی اما متفاوت‌اند، و خصایص ویژهٔ «زنان» آن‌ها به قدر صفات «مردانه» با ارزش و مهم‌اند. این بحث تساوی - تفاوت از آن بحث‌هایی است که اهمیتش را برای فمینیسم حفظ کرده، و با پیشرفت‌های علمی و اجتماعی مدرن حتی پیچیده‌تر و متنوع‌تر شده است. برای نمونه، شکل‌گیری وسایل مؤثر جلوگیری از بارداری و تکنولوژی‌های مربوط به تولید مثل جدید، دال بر این دانسته شده که زنان دیگر به همان شیوهٔ گذشته اسیر کارکرد زیست‌شناختی تولید مثل نیستند، و برای بعضی‌ها این امر چه بسا دال بر پدید آمدن امکانات جدید برای کسب «تساوی» باشد.

مع‌هذا، به رغم تغییرات عظیم اجتماعی که در قرن گذشته صورت گرفته است، تصور تفاوت بین مرد و زن هم‌چنان در جامعه رواج دارد. مشکل عمده‌ای که فمینیست‌ها در این درک ثابت از تفاوت تشخیص می‌دهند آن است که گریز از شکل‌گیری سلسله مراتب‌های اجتماعی بر مبنای این گونه برداشت‌ها و بازنمایی‌ها از تفاوت تقریباً غیر ممکن است. در واقع، فمینیست‌ها استدلال

می‌کنند که ایده تفاوت هرگز در تأثیرات خود بر ساختارهای اجتماعی خنثی نبوده است. خط مشی اجتماعی معاصر و ساخت‌بندی بیمه‌های اجتماعی، برای نمونه، بحث‌هایی از این قبیل را به دنبال دارد که آیا با زن و مرد در خصوص کمک هزینه‌ها باید یکسان رفتار شود یا تفاوت‌های مربوط باید به حساب آورده شود. هر چند بعضی از مردم چنین استدلال می‌کنند که زن و مرد مساوی اما متفاوت‌اند، مطرح کردن تفاوت بدون ایجاد نوعی سلسله مراتب گویا غیرممکن است. بنابراین، فمینیست‌ها مجبور بوده‌اند تدابیر متفاوتی برای کنار آمدن با این مسئله تفاوت در پیش گیرند: یا آن را انکار کنند و یا بر آن تأکید ورزند و ارزشی مثبت به آن بدهند. همان‌گونه که هستر ایزنستاین و الیس ژاردن<sup>۱</sup> در مقدمه کتاب‌شان، آینده تفاوت<sup>۲</sup> (۱۹۸۸): بیست و پنج، تأکید از نویسندگان است) خاطر نشان می‌کنند:

فرهنگ غرب اثبات کرده است که از فکر درباره یکسان نبودن بدون آن‌که ارزشی مثبت به یکی از طرفین بدهد و ارزشی منفی به آن دیگری ناتوان است. پاسخ زنان به تفاوت پرتنوع است: هستند کسانی که با رفتن زیر بار کمی زیست‌شناسی - و کمی غریزه جنسی - آن را ستایش می‌کنند. دیگرانی هم هستند که تفاوت را انکار می‌کنند یا، بهتر بگوییم، تلاش دارند قدرت تفاوت را با کوچک جلوه دادن زیست‌شناسی و تأکید بر معیارهای فرهنگی به حداقل برسانند: به تعبیری، این پاسخ‌ها می‌گویند، «زنان با... مساوی می‌بودند صرفاً اگر». گروهی سوم، مانند گروه اول، بر این نظر است که زن به‌راستی با مرد تفاوت دارد، اما به دلایل فمینیستی می‌افزاید: زنان در ضمن از مردان بهترند. دلایل این گروه زیست‌شناختی نیست و اجتماعی - فرهنگی است: زن، در مقام بیگانه و تغذیه‌کننده، هر کاری را متفاوت، و بهتر از مرد، انجام می‌دهد.

این بحث تساوی و تفاوت در طول تاریخ فعالیت فمینیستی به شکل‌های

---

1. Hester Eisenstein & Alice Jardine

2. *The Future of Difference*

مختلفی بیان شده است. آن اسنیتو<sup>۱</sup> مسئله یاد شده را تنش میان «نیاز به عمل کردن مثل یک زن و نیاز به هویتی که جنسیت تعیین‌کننده اصلی آن نباشد» می‌داند (۱۹۹۰:۹). سپس او در ادامه می‌پردازد به شرح نحوه نظریه پردازی شدن این تنش به صورت وجه تمایزی بین «حداقلی‌ها»<sup>۲</sup> و «حداکثری‌ها»<sup>۳</sup> (حداقلی‌ها آن‌هایی‌اند که مایل به تحلیل بردن گروه زنان با کوچک جلوه دادن تفاوت میان مرد و زن‌اند، و حداکثری‌ها آن‌هایی که مایل به بازسازی گروه زنان و تعیین مجدد ارزش آن به منظور قدرت دادن به زنان‌اند)؛ بین فمینیست‌های رادیکال و فمینیست‌های فرهنگی؛ بین ذات‌گرایان و پیروان اصالت ساخت اجتماعی<sup>۴</sup>؛ بین فمینیست‌های فرهنگی و پسا ساختارگرایان؛ و بین پیروان اصالت مادری<sup>۵</sup> و فمینیست‌ها. نکته روشن در همه این موارد آن است که اگر چه برچسب‌هایی که برای تعریف دو طرف مقایسه به کار رفته ممکن است با گذشت زمان و در جوامع مختلف تغییر کرده باشد، تنش اصلی به قوت خود باقی است. وانگهی، این تقسیم، با دوباره پیش آمدن تفرقه در میان گروه‌های فمینیسم رادیکال، فمینیسم فرهنگی، فمینیسم پسا ساختارگرا و غیره، مرز دقیقی بین گروه‌های مختلف فمینیستی نمی‌کشد. همان‌طور که اسنیتو (۱۹۹۰:۱۷) استدلال می‌کند، این تقسیم در سطوح مختلف تحلیل - مادی، روانشناختی، زبان‌شناختی - ضروری است:

برای نمونه، نظریه پردازان فمینیست در ایالات متحد بر سر این که آیا گرایش پسا ساختارگرایی عمدتاً معطوف به روایت خودش از ذات‌گرایی است (و بحث‌های حداکثری‌ها را با تشخیص یک موقعیت ثابت برای «دیگری» مؤنث تقویت می‌کند) یا برعکس پسا ساختارگرایی بهترین ابزاری است که حداقلی‌ها در اختیار دارند (و هرگونه مفهوم تعمیم یافته و ثابت مانند زن را

1. Ann Snitow

2. "minimizers"

3. "maximizers"

4. social constructionists

5. motherists

تضعیف می‌کند) هم عقیده نیستند. مسلماً پسا ساختارگرایان بین خودشان اختلافاتی دارند، و این بحث در پیرامون و درون پسا ساختارگرایی نباید حیرت برانگیزد. در گفتمان فمینیستی تنش بین یافتن ابزار مفیدی در هویت زن برای اعمال فشار و آن هویت را به طرزی مایوس‌کننده مورد مصالحه دیدن همچنان در حال شکل گرفتن است.

در اینجا به عمق مشکل فمینیست‌ها پی می‌بریم: فمینیست‌ها، در تلاش مبارزه برای رهایی زن و برای «تساوی» زنان (این تساوی هرگونه تعریف شده باشد)، زنان را به منزله یک گروه معین اجتماعی می‌شناسند و دارای هویتی گروهی که مبنایی برای مبارزه می‌سازد. با این همه، در اشاره به هویت گروهی زنان - هویتی که با هویت مردان متفاوت است - فمینیست‌ها به خطر بازتولید آن تعریف‌هایی از تفاوت، هر چند به شکل‌های مختلف، که زنان را برای مدتی چنین طولانی فرودست نگه داشته‌اند تن در می‌دهند.

### بحث زیست‌شناختی: جنس و جنسیت

یک عامل مهم در این بحث تساوی - تفاوت مسئله ربط تفاوت‌های زیست‌شناختی بین مردان و زنان است. تفاوت زیست‌شناختی قرن‌ها، نقطه شروع و توجیه خلق نقش‌های مختلف اجتماعی برای زنان و مردان بوده است. نه تنها ظرفیت زیست‌شناختی زنان برای زایمان و از پستان شیر دادن و قدرت جسمانی معمولاً کم‌تر آن‌ها تعیین‌کننده نقش اجتماعی‌شان در خانه، مشغول کردن خودشان با کارهای خانه و تربیت فرزند، تصور شد، بلکه علاوه بر آن چنین ادعا شد که این تفاوت‌های زیست‌شناختی زنان را از مشارکت در حوزه عمومی ناتوان می‌کنند. داوری درباره زنان این بود که کم‌تر از مردان منطقی‌اند، بیش‌تر تحت تأثیر عواطف قرار دارند، و در نتیجه، به عنوان مثال، قادر به تصمیم‌گیری سیاسی نیستند. این قبیل احکام و اظهارات فیلسوفان و نظریه‌پردازان سیاسی مورد حمایت کالبدشناسان و زیست‌شناسانی قرار

گرفت که، با افزایش شناخت علمی از بدن انسان در دو قرن نوزدهم و بیستم، برای اثبات تفاوت عقلی بین زن و مرد استفاده از داده‌هایی مثل اندازه گرفتن حجم مغز را آغاز کردند. هر چند این نوع تفاوت‌گذاری علمی کم‌مایه بین زنان و مردان اینک تقریباً در همه جایی ارزش شمرده می‌شود، تلاش مداوم در جهت گردآوری داده‌های علمی تجربی برای به کرسی نشاندن ایده تفاوت‌های زیست‌شناختی ذاتی بین زن و مرد ادامه دارد. چنان‌که لین سیگال (۱۹۹۹) یادآور می‌شود، اواخر دهه ۱۹۸۰ و سراسر دهه ۱۹۹۰ مصادف بود با رواج دوباره داروین‌سب اجتماعی، شامل نظریه‌های علمی‌ای که در پی توضیحی برای رفتار زن و مرد در چارچوب نیازهای مربوط به تکامل و بقای انسان بودند، و بنابراین این اندیشه را که مردانگی و زنانگی ساخته‌های اجتماعی هستند به نفع تبییناتی صرفاً زیست‌شناختی کنار گذاشتند. برای نمونه، سیگال (۱۹۹۹: ۸۲) از رابرت رایت<sup>۱</sup> دانشمند نقل قول می‌کند که، طبق گفته او:

در سراسر دهه ۹۰ همواره در پی تساوی با مردان بودن فمینیست‌ها را تحت این عنوان که به دلیل جهل حساب شده یا انکار ابلهانه «حقایق مسلم داروینی» درباره طبیعت انسان محکوم به شکست است، به باد تمسخر گرفته است... از آنجا که رایت می‌خواهد به خود و خوانندگان فراوان کتاب پر فروشش *حیوان اخلاقی: چرا ما این طوریم که هستیم*<sup>۲</sup> قوت قلب بدهد، فمینیست‌ها موفق شده‌اند قوانینی علیه آزار جنسی، و حتی مواردی از اقدامات به نفع زنان را، دست پا کنند، اما هرگز در قدرت مردان سهم نخواهند شد چون فاقد ژن‌های مردان برای رقابت و رفتار مخاطره‌جو هستند.

فمینیست‌ها، وقتی با این توجیه به ظاهر علمی برای طرد زنان از عرصه‌های وسیع مشارکت اجتماعی رو به رو شدند، تردید در مورد ارتباط میان

1. Robert Wright

2. *The Moral Animal: Why We Are the Way We Are.*

ویژگی‌های فیزیولوژیک متفاوت و تفاوت‌گذاری «طبیعی» در نقش‌های اجتماعی مرد و زن، و برنامه‌ریزی راه‌هایی به منظور غلبه بر آن را شروع کردند. در نظر بسیاری از فمینیست‌ها این کار مستلزم نفی اهمیت تفاوت‌های زیست‌شناختی بین زن و مرد برای سازمان‌دهی جامعه بود. این امر در اغلب نظریه‌های فمینیستی به تفاوت‌گذاری بین «جنس» روانشناختی و «جنسیت» اجتماعی منجر شده است. این تفاوت‌گذاری همچنین می‌تواند با واژه‌های «مؤنث» و «زنانه» بیان شود، به این معنی که «مؤنث» یک گروه زیست‌شناختی است که زنان به آن تعلق دارند و رفتار و نقش‌های «زنانه» ساخت‌هایی اجتماعی‌اند که بر مبنای گروه زیست‌شناختی یاد شده قرار می‌گیرند. در نتیجه، بسیاری از فمینیست‌ها چنین استدلال کرده‌اند که در حالی که جنس زیست‌شناختی تفاوتی است که «به طور طبیعی» پیش می‌آید، همه نقش‌ها و اشکال رفتاری ملازم با زن بودن را جوامع مختلف و به طور تاریخی تولید کرده‌اند.

این تفاوت‌گذاری میان جنس زیست‌شناختی و جنسیت اجتماعی در کتابی که تأثیری جدی بر تفکر فمینیستی داشته، یعنی جنس دوم سیمون دوبووار<sup>۱</sup> (۱۹۴۹)، هرچند به صراحت با این واژه‌ها بیان نشده، آشکارا موجود است. این تأکید مشهور سیمون دوبووار که «آدمی زن زاده نمی‌شود: آدمی زن می‌شود» حاوی استدلالی بر این مبنا است که موقعیت فرودست زنان یک امر «طبیعی» یا زیست‌شناختی نیست بلکه جامعه آن را به وجود آورده است. ممکن است آدمی یک «مؤنث» از نژاد انسان زاده شود اما این تمدن است که «زن» می‌آفریند، که تعریف می‌کند «زنانه» چیست، و از پیش تعیین می‌کند که زنان چطور باید رفتار کنند و چطور رفتار می‌کنند. و نکته مهم این که معنی این ساخت اجتماعی «زن» سرکوب دائمی زنان بوده است. نقش‌های اجتماعی و

شیوه‌های رفتاری که تمدن‌ها به زنان محول کرده‌اند آن‌ها را نسبت به مردان در موقعیت فرودست‌تری نگه‌داشته است. معنی این حرف آن است که زنان مانند طبقات کارگر در ایدئولوژی مارکسیسم نیستند: آن‌ها به دلیل شرایط تاریخی خاص و به صورت گروهی تحت ستم شکل نگرفته‌اند، بلکه همواره در همه اشکال سازماندهی اجتماعی تحت ستم بوده‌اند. مع‌هذا، دبووار نمی‌گوید که نمی‌توان هیچ‌گونه تمایز زیست‌شناختی بین مردان و زنان قائل شد. اگر چه او معتقد است که جنبه‌های روانشناختی و رفتاری «جنس» محصول فرهنگ‌های مردسالار است و نه محصول اجتناب‌ناپذیر تفاوت‌های زیست‌شناختی، استدلالش این است که تفاوت زیست‌شناختی تبدیل‌ناپذیری بین مرد و زن وجود دارد. زن یک‌گروه زیست‌شناختی است و نه اجتماعی - تاریخی، حتی با وجود این که همه رفتارهای ملازم با زنانگی مسلماً ساخته‌هایی اجتماعی‌اند. در نتیجه، آزادی زنان وابسته به رها کردن آن‌ها از این ساخت اجتماعی «مؤنث ابدی» است، که باعث نزول آن‌ها به مرتبه اجتماعی و اقتصادی حقارت‌باری شده است، اما بر انکار این امر که «زن» و «مرد» به لحاظ زیست‌شناختی دو گروه متمایزند متکی نیست. چنانکه او استدلال می‌کند (۱۳:۱۹۴۹):

رد کردن این تصورات درباره مؤنث ابدی، هویت سیاه، خصلت یهودی، عدم‌پذیرش این امر نیست که زنان، سیاهان، و یهودیان امروز وجود دارند: چنین عدم‌پذیرشی برای گروه‌های ذینفع به معنی آزادی نیست، بلکه برعکس فراری ناموجه است. بدیهی است که هیچ زنی نمی‌تواند، بدون سوءنیت، مدعی شود که فراتر از جنس خود است.

تمایزی که دبووار میان جنس زیست‌شناختی و تولید اجتماعی «مؤنث ابدی» قائل می‌شود سرآغاز تمایزی میان جنس و جنسیت است که در اکثر نظریه‌های

فمینیستی معمول است. همان طور که ان اُکلی<sup>۱</sup> (۱۹۹۷) شرح می دهد، اصطلاح جنسیت ریشه در کاربرد پزشکی و روان پزشکی داشت حال آن که روان شناسان، از دهه ۱۹۳۰، از آن برای توصیف خصلت های روانی افراد بدون ربط دادن آن ها به مرد یا زن استفاده کرده اند. در ۱۹۶۸ روان پزشکی به نام رابرت استلر<sup>۲</sup>، جنس و جنسیت<sup>۳</sup> را منتشر کرد - کتابی درباره این که چگونه کودکانی که از لحاظ زیست شناختی (مطابق با کروکوزم ها) از یک جنس بودند به نظر متعلق به جنس دیگر می رسیدند. بیشتر نمونه های یافت شده معمولاً نوزادانی از لحاظ ژنتیکی مؤنث بودند که با آلت جنسی بیرونی مذکر زاده می شدند - این اطفال را می شد پسر یا دختر بار آورد و «هویت جنسی» مناسب در آن ها شکل می گرفت. بنابراین، استلر جنسیت را برای اشاره به رفتار، احساسات، اندیشه ها و رؤیاهایی که به هر دو جنس مربوط می شدند اما معانی ضمنی زیست شناختی مهمی نداشتند به کار برد (به نقل از ان اُکلی ۱۹۹۷: ۳۱). فمینیست ها این استفاده از جنسیت را در اشاره به صفاتی که به تقسیم بین دو جنس مربوط می شوند، اما در اصل به طور زیست شناختی تعیین نشده اند، برای ایجاد تفکیک بین تفاوت های زیست شناختی ذاتی زن و مرد با تفاوت های به طور اجتماعی ساخته شده آن ها پذیرفتند. برای نمونه، اُکلی در کتاب خود، جنس، جنسیت و جامعه<sup>۴</sup>، که نخستین بار در ۱۹۷۲ منتشر شد، با تمایز قائل شدن میان جنس و جنسیت دلیل آورد که:

«جنس» واژه ای است که به تفاوت های زیست شناختی میان زن و مرد اشاره دارد: تفاوت مشهود در اندام های جنسی، تفاوت مربوط به آن در عمل تولید مثل. اما، «جنسیت» مسئله ای است فرهنگی: به طبقه بندی اجتماعی «مذکر» و «مؤنث» مربوط می شود.

(اُکلی ۱۹۷۲: ۱۶)

1. Ann Oakley

2. Robert Stoller

3. *Sex and Gender*

4. *Sex, Gender and Society*

استفاده از جنسیت، و به ویژه تمایز قائل شدن بین جنس و جنسیت، به مثابه ابزار تحلیل مسلماً برای پیش کشیدن مسئله تفاوت، با جدا کردن نوع زیست‌شناختی آن از نوع اجتماعی‌اش و نشان دادن این‌که این دو مقوله‌هایی متمایزند، به نظریه فمینیستی یاری رسانده است. این امر فمینیست‌ها را به بحث علیه جبر زیست‌شناختی از هر نوع و تأکید را از روی تفاوت‌های جسمانی بین زن و مرد برداشتن و متمرکز کردن آن بر روی فراگردهای اجتماعی که به مردانگی و زنانگی شکل می‌دهند قادر ساخته است. این فراگرد مربوط به ساخت اجتماعی در بسیاری از متون ماندگار فمینیستی دهه‌های ۷۰ و ۸۰ نکته‌ای عمده بود، چنان‌که اُکلی (۱۹۹۷: ۳۳) توضیح می‌دهد:

بسیاری از آثار ماندگار فمینیستی در طول این دوره شرح و تفسیرهایی صریح درباره موضوع بنیادی ساخت اجتماعی‌اند؛ جامعه، روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، ادبیات، پزشکی، علم، جملگی زنان را جور دیگری «می‌سازند»، و حرف و حدیث فرهنگی را بی‌سر و صدا زیر سرفصل واقعیت زیست‌شناختی جای می‌دهند. تجویز فرهنگی است - جنسیت، نه جنس - که توضیح می‌دهد چرا زنان موفق نمی‌شوند به اوج لذت جنسی برسند، به درد جراح مغز شدن نمی‌خورند، از بیماری افسردگی رنج می‌برند، نمی‌توانند به بلند مرتبگی ادبی شکسپیر دست یابند، و همین‌طور الی آخر.... در طول این دوره، حتی/به ویژه کار نظریه‌های قدرت‌مندی مانند نظریه فروید درباره خاستگاه‌های تفاوت «جنسی» به اینجا کشید که به زبان «شکل‌گیری جنسیتی» بازگو شوند.

بنابراین، به نظر می‌رسد که مفهوم جنسیت کل راه‌های کاملاً نوین تفکر و تحلیل را به روی فمینیست‌ها بگشاید، و امید پیشرفت‌های عظیم نظری را در تحلیل دلایل سرکوب زنان به همراه آورد. همان‌گونه که کریستین دلفی<sup>۱</sup> (۱۹۹۶: ۳۳) می‌گوید، از راه رسیدن مفهوم جنسیت سه پیشرفت مرتبط با هم را ممکن ساخت: تمامی تفاوت‌های میان دو جنس که به نظر اجتماعی و

من در آوردی می‌رسیدند، خواه عملاً از این جامعه به آن جامعه فرق داشتند و خواه صرفاً در معرض تغییر ارزیابی می‌شدند، در یک مفهوم گرد آمده بودند؛ استفاده از واژه مفرد (جنسیت) به جای واژه جمع (دو جنس) به این معنا بود که تکیه از روی دو قسمت جدا از هم برداشته و روی خود اصل تقسیم گذاشته می‌شد، و فمینیست‌ها می‌توانستند توجه‌شان را بر نحوه ساختن تقویت شدن این تقسیم متمرکز کنند؛ و سرانجام، مفهوم جنسیت فضایی برای شکل گرفتن تصویری از سلسله مراتب و روابط قدرت ایجاد کرد، که نشان می‌داد به این تقسیم‌بندی می‌شود از زاویه دیگری نگریست.

با وجود این، به رغم امتیازات بسیاری که استفاده از مفهوم جنسیت و تفکیک نظری جنسیت و جنس زیست‌شناختی برای فمینیست‌ها در برداشته، جنسیت هم‌چنان واژه‌ای مسئله‌ساز است که از قرار، به تدریج که مصرف عام یافته، قدری از آن توان «انقلابی» را که زمانی دارا بود از دست داده است: «امروزه، جنسیت به طرزی بی‌ثبات بین صرفاً یک واژه دیگر برای جنس و یک اصطلاح سیاسی بحث‌انگیز بودن در نوسان است.» (اُکلی ۱۹۹۷: ۳۰)

یکی از مشکلات این بوده است که، همان‌طور که دلفی (۱۹۹۶) می‌گوید، هر چند، مفهوم جنسیت امکان تحلیلی از سلسله‌مراتب را فراهم می‌آورد، تحلیل جنسیت چه بسا به غافل ماندن از نابرابری‌های قدرت موجود بین مرد و زن بی‌انجامد. از مرد و زن به مثابه مفاهیم «جنسیتی شده» صحبت کردن، با این معنی ضمنی که مردانگی و زنانگی هر دو ساخته‌های اجتماعی‌اند، در واقع ممکن است بیش‌تر تفاوت را برساند تا نابرابری‌ها در قدرت را (اُکلی ۱۹۹۷). افزون بر آن، جنسیت‌گاه به صورت چیزی که فقط به زنان ربط دارد نگریسته شده - چون فمینیست‌ها با اشتیاق تمام این واژه را اختیار کردند تا موقعیت فرودست زنان را در جامعه توضیح دهند، چه بسا این واژه مانند اصطلاحی تصور شود که تنها در مورد زنان و ساخت اجتماعی زنانگی به کار می‌رود

(گرچه از قرار معلوم اخیراً در مطالعات مربوط به مردانگی در دانشگاه‌ها تحولی پیش آمده است). اُکلی خاطر نشان می‌سازد که جنسیت اصطلاحی است که فمینیست‌های دانشگاهی برای حرمت دادن به کارشان از آن استفاده کرده‌اند - صحبت دربارهٔ «جنسیت» به جای «زنان» - از آن رو که مطالعهٔ زنان واقعاً محترمانه نیست. رأی او بر این است (۱۹۹۷: ۳۰) که: «چنین تدبیری فقط به این دلیل عملی است که ابداع جنسیت به منظور یاری رساندن به توضیح موقعیت زنان صورت گرفته است: مردان نه دربارهٔ موقعیت خودشان به فکر می‌افتند و نه نیازی به ارائهٔ توضیح دربارهٔ آن دارند.» واقعیت این‌که انگار فقط زنان جنسیت دارند به روشنی گویای عمل‌کرد نابرابری‌ها در قدرت است، اما این نابرابری‌ها گاه از نظر دور می‌مانند، یا عمل‌کرد آن‌ها صرفاً از طریق تحلیلی از چگونگی ساخت جنسیت به طور کامل توضیح داده نمی‌شود.

شاید حتی به طور اساسی‌تر، خود تفاوت‌گذاری میان جنس و جنسیت، و رابطهٔ میان دو واژه، زیر سؤال رفته باشد. بحث منتقدان این است که تفاوت‌گذاری میان جنس و جنسیت اغلب به ناتوانی از تفحص در سرشت خود جنس می‌انجامد. جنسیت چون منظروفی تصور می‌شود، که جنس ظرف آن است (دلفی ۱۹۹۶: ۳۳)، و هرچند جنسیت متغیر شمرده می‌شود، تعبیر از «ظرف» جنس این است که عام است و تغییرناپذیر زیرا «طبیعی» است. به عبارت دیگر، تفاوت‌گذاری بین جنس و جنسیت نشان ناتوانی از مورد سؤال قرار دادن شیوه‌های جامعه برای ساختن «جنس» - یعنی، خود تن «طبیعی» - است. جنس به مثابهٔ تقسیمی اولیه در نظر گرفته می‌شود که جنسیت بر آن استوار است. در پاسخ، برخی فمینیست‌ها علیه این به ظاهر تقدم طبیعی جنس بر جنسیت اعتراض و استدلال کرده‌اند که خود جنس زیست‌شناختی ساخته‌ای اجتماعی است - که زیست‌شناسی «طبیعی» و عام نیست، بلکه آن هم، مانند

جنسیت، به میانجی‌گری اجتماع پدید می‌آید. تامس لاکوئه‌اور<sup>۱</sup> (۱۹۹۰)، در تحقیق تاریخی خود از ساخت و بازنمایی جنس، به این قضیه اشاره می‌کند که چطور تا پایان قرن هفدهم تن زن و مرد بر حسب تفاوت‌شان به تصور در نمی‌آمده است؛ در عوض برای مثال، تخم و تخمدان معادل هم دانسته می‌شدند و در واقع یک اسم داشتند. تازه در قرن هجدهم تفاوت جنسی «کشف» شد. به همین قیاس، به این نکته اشاره شده که، در نظر زیست‌شناسان، جنس مرکب است از تعدادی نشانه‌های متفاوت که همه آن‌ها رابطه‌های درونی متغیری با یک‌دیگر دارند، و تبدیل این عناصر مختلف به یک نشانه تقسیم‌بندی (از قبیل داشتن یا نداشتن آلت جنسی مردانه) مسلماً عملی است اجتماعی (هورتیگ و پیچه‌وین ۱۹۸۶). این نوع تحلیل آشکارا ثبات تقسیم‌بندی میان جنس و جنسیت را بر هم می‌زند و بعضی فمینیست‌ها مانند دلفی (۱۹۹۶) را به این بحث می‌کشاند که در واقع جنسیت مقدم بر جنس است. از زاویه‌ای دیگر، جودیث باتلر<sup>۲</sup> (۱۹۹۰) سعی کرده است تقسیم جنس/جنسیت را همراه با سایر تقسیمات دوگانه از جمله بین طبیعت و فرهنگ، و امثال آن، ساخت شکنی کند.

برای برخی فمینیست‌ها، نیاز به تأکید بر ساخت اجتماعی جنس منجر به گونه‌ای نفی جنسیت به منزله اصطلاحی شده است که نه فقط غیر ضروری است بلکه به سردرگمی نیز می‌انجامد. از آن رو که استفاده از جنسیت برای توصیف چیزی که به طور اجتماعی ساخته شده تلویحاً به این معنی است که خود جنس زیست‌شناختی طبیعی است. برای نمونه، مونیک ویتیگ<sup>۳</sup> معتقد است که جنس چیزی بیش از ساخته‌ای اجتماعی نیست و تقسیم‌بندی بین مردان و زنان صرفاً محصولی است از روابط قدرت اجتماعی بدون هیچ مبانی در طبیعت

1. Thomas Laqueur

2. Judith Butler

3. Monique Wittig

یا زیست‌شناسی انسان.

جنس وجود ندارد. اما جنسی وجود دارد که سرکوب می‌شود و جنسی که سرکوب می‌کند. سرکوب است که جنس را به وجود می‌آورد و نه برعکس. عکس آن این خواهد بود که بگوئیم جنس سرکوب را به وجود می‌آورد، یا این‌که بگوئیم علت (منشأ) سرکوب را باید در خود جنس یافت، در تقسیم‌بندی طبیعی دو جنس که پیش از تشکیل (یا بیرون از) جامعه وجود داشته است.

(ویتیک ۱۹۹۶: ۲۵)

بنابراین، طبق نظر ویتیک، زنان چیزی بیش از یک طبقه اجتماعی سرکوب شده نیستند. محو سرکوب و بنابراین سلطه‌گر و تحت سلطه («رده جنسی» مردان و «رده جنسی» زنان) با از بین رفتن زنان و مردان به مثابه دو گروه انسان همراه خواهد بود. در این جهانی که دیگر رده‌های جنسی وجود نخواهند داشت، آزادی برای همه موجودات بشری «فراسوی رده‌بندی‌های جنسی» مهیا خواهد بود، و هم مفهوم و هم وجود واقعی زن و مرد راه را بر «پدید آمدن سوزده‌های فردی» خواهد گشود (ویتیک ۱۹۹۶: ۲۰).

این نقدها از جنسیت و از تقسیم دوگانه جنسیت و جنس از قرار معلوم بنیادی هم دارد. استفاده از جنسیت می‌تواند به این معنی باشد که قدرت از تحلیل روابط میان مردان و زنان رخت بر می‌بندد، و عاملیت<sup>۱</sup> هم از زنان دریغ می‌شود و هم از مردان (اگر مردانگی، زنانگی، سلطه و سرکوب ساخته‌های اجتماعی باشند، دیگر چه جایی برای فرد عامل باقی می‌ماند؟). وانگهی، همان‌گونه که نویسندگان فمینیست مختلف تأکید کرده‌اند، باید از هر تقسیم‌بندی دو شقی که جنس را طبیعی قلمداد کند و جنسیت را ساخته‌ای اجتماعی خودداری ورزید. مع‌هذا، در مقابل این حرف ممکن است اعتراض شود که جنسیت به مثابه یک اصطلاح تحلیلی هنوز نیروی کارایی خود را

1. agency

کاملاً از دست نداده است و یکی از وظایف فمینیسم معاصر باید سعی در روشن ساختن روابط پیچیده میان جنسیت، جنس و قدرت باشد که بر جامعه ما سایه افکنده است.

## بازگشت به تفاوت: اصول اخلاقی، مادری کردن<sup>۱</sup>، و نظام اخلاقی مسئولیت و مراقبت<sup>۲</sup>

فمینیست‌ها در آغاز از تمایز میان جنس و جنسیت برای برگرفتن توجه از تفاوت‌های به اصطلاح «طبیعی» و عام میان زن و مرد و تأکید بر شیوه جامعه در تولید این تفاوت‌ها استفاده می‌کردند. مع‌هذا، خواه بر حسب جنس صحبت شود و خواه بر حسب جنسیت، تفاوت‌ها هنوز آشکارا وجود دارند و برای برخورد با آن‌ها انواع پاسخ‌های فمینیستی مطرح شده است: چه با به حداقل رساندن ربط تفاوت و مدعی آن شدن که رفتار با مردان و زنان باید یکسان باشد، چه با پای فشردن بر این امر که تفاوت‌ها جداً اهمیت دارند و حتی بها دادن به آن‌ها.

یک جنبه از تفاوت جنسی که فمینیست‌ها در آن کند و کاو کرده‌اند موضع اخلاقی متفاوت زنان است. بخش اعظم این کار در پاسخ به ادعای فروید در مورد وجود تفاوتی جنسی در پای‌بندی اخلاقی است که منشأ زیست‌شناختی دارد. ادعای فروید دربارهٔ رشد اخلاقی ضعیف‌تر در زنان باعث شده که فمینیست‌های روان‌شناس و روان‌کاو این حوزهٔ تفاوت را بررسی و این سؤال را مطرح کنند که آیا رشد اخلاقی زنان و مردان با هم فرق دارد و اگر این طور است چه باعث این فرق می‌شود و پیامدهای آن چیست. نمونه‌ای مشهور از این نوع تحلیل با صدایی متفاوت<sup>۳</sup> (۱۹۸۲)، تحقیق کُرُل گیلیگان<sup>۴</sup> است، که او طی

1. mothering

2. an ethic of care

3. *In a Different Voice*

4. Carol Gilligan

آن جنس‌گرایی پنهان در بسیاری از تحقیقات روان‌شناختی دربارهٔ رشد اخلاقی را - یک جنس‌گرایی که رشد اخلاقی مرد را معیار رشد اخلاقی بشر می‌داند و در نتیجه برداشت‌های زنان از اخلاقیات را به همان میزان معتبر نمی‌شمرد - زیر سؤال می‌برد. به طور مشخص‌تر، گیلیگان علیه این تصور که زنان درک رشد نیافته‌تری از اخلاق دارند دلیل می‌آورد و در مقابل مدعی می‌شود که درک زنان از این مسئله با مردان فرق دارد. به عبارت دیگر، در حالی که تفکر اخلاقی در مردان بیش‌تر به تصورات از عدالت بستگی دارد، اخلاقیات در زنان بیش‌تر ارتباطی است و بیش‌تر حول نظام اخلاقی مسئولیت و مراقبت متمرکز است. تحقیق گیلیگان عمدتاً بر دیدگاه‌های اخلاقی زنانی پایه‌گذاری شد که تصمیم می‌گرفتند آیا دست به یک سقط جنین بزنند یا خیر، و او فهمید تصویری که این زنان از خود دارند با تصور مردان از خودشان متفاوت است. زنان بیش‌تر خود را در پیوند با دیگران و در هویت یابی وابسته به دیگران می‌پنداشتند تا مستقل و جدا، چنان‌که مردان مایل به تصور خود هستند. این تلقی متفاوت از خود، به گفتهٔ گیلیگان، تفاوت‌هایی را در شیوه‌های تصمیم‌گیری اخلاقی زنان و مردان باعث می‌شود. او مدعی است، زنان مایل به تأکید بر روابط با دیگران‌اند و به این روابط نسبت به حقوق انتزاعی اولویت می‌دهند، آن‌ها بیش‌تر به فکر پیامدهای یک عمل‌اند تا صرف اصولی که عمل فوق بر پایهٔ آن‌ها ممکن است درست یا غلط ارزیابی شود؛ و زنان بیش‌تر مایل به تفسیر‌گزینش‌های اخلاقی با توجه به زمینهٔ خاصی هستند که این‌گزینش‌ها در آن صورت گرفته تا داوری انفرادی یا انتزاعی. «ندای» وجدان زنان به مدتی چنین طولانی برای این به گوش نرسیده که شیوهٔ انجام داوری‌های اخلاقی‌شان پست‌تر از شیوهٔ داوری مردان، که «رأی» آن‌ها معیار شمرده می‌شود، انگاشته شده است.

گیلیگان در این کارش به ذات‌گرایی متهم شده است - به عبارت دیگر، متهم

به مسلم گرفتن تفاوتی طبیعی، عام و ذاتی بین مردان و زنان. مع هذا، او تأکید می‌کند که در نظرش تفاوت موضع اخلاقی در مردان و زنان محصولی از ذات زیست‌شناختی مادرزادی نیست، بلکه بر زمینه‌ای اجتماعی پدید می‌آید که در آن عوامل موقعیت و قدرت اجتماعی با زیست‌شناسی تناسلی تلفیق می‌شوند تا به تجربه‌های مردان و زنان و روابط بین دو جنس شکل دهند. این نقد ذات‌گرایی را اغلب کسانی انجام داده‌اند که می‌ترسند مبادا هر اثری که مدعی کشف تفاوتی اخلاقی بین زن و مرد است دستاویزی باشد برای آن‌هایی که خوش دارند مدعی شوند معنی تفاوت‌های طبیعی و ذاتی این است که مرد و زن هرگز نمی‌توانند «مساوی» باشند. منتقدان در ضمن می‌گویند این «نظام اخلاقی مسئولیت و مراقبت» در زنان که گیلیگان عنوان می‌کند چیزی است که به منزلهٔ تدبیری برای تاب آوردن و تأمین بقای خود در جوامع تحت سلطهٔ مذکر به وجود آمده است؛ چرا باید از این «سیاست بقا» به مثابهٔ گونه‌ای تحقق شخصیت و ارزش‌های زنانه تجلیل کرد؟ از سوی دیگر، فمینیست‌های زیادی هستند که کار گیلیگان را از این لحاظ الهام‌بخش می‌دانند که نه تنها ریشهٔ فرضیات روان‌شناسی سستی و نظریهٔ روان‌کاوی، که همچنین فلسفهٔ سیاسی و اخلاقی کلاسیک را سست می‌کند. برای مثال، سیلا بن حبیب<sup>۱</sup> (۱۹۸۸) در دفاع از گیلیگان با ارائه دلایلی می‌گوید که کار او بخشی از یک عرض‌اندام حیاتی فمینیستی در برابر پیش‌فرض‌های فلسفهٔ اخلاق سستی است، که بر مبنای آنچه بن حبیب «دیگری‌تعمیم یافته» می‌نامد - شهروند یا فردی با اخلاق و تفکر سیاسی سستی، که بنا به فرض فردی است بدون هیچ ویژگی خاص مشخص‌کننده - مدعی جامعیت است. این «دیگری‌تعمیم یافته» قرار است از حیث جنسیتی خنثی باشد، اما نظر به اینکه مردان تدوین‌گر فلسفه‌ها و شیوه‌های تفکر بر مبنای این دیگری‌تعمیم یافتهٔ کلی بوده‌اند، اغلب این

فلسفه‌ها و شیوه‌های تفکر با زنان بیگانه‌اند. در نظر بن‌حیب، کارگیلیگان شیوه‌های حذف و بیگانه‌سازی زنان را که ناشی از شیوه‌های مردانه طرح محظورات اخلاقی است برجسته، و بر ضرورت به حساب آوردن دیگری «متعین» (دیگری‌ای که خصایص و روابط مشخصی دارد)، به وقت داوری‌های اخلاقی، تأکید کرده است.

چیزی که کُرُل گیلیگان شنیده غرولندها، اعتراضات و مخالفت‌های زنان در مقابل شیوه‌های طرح محظورات اخلاقی است که به نظر آن‌ها بیگانه می‌رسد. تنها در صورتی که بتوانیم بفهمیم چرا صداهای آن‌ها را خفه کرده‌اند، و ایده‌آل‌های استقلال اخلاقی رایج در فرهنگ ما، همچنین تعریف اختصاصی حوزه اخلاق، چگونه به خاموش کردن صدای زنان ادامه می‌دهند، آن وقت امیدی هست که به سمت تصویری انسجام یافته‌تر از خود و از هموعان‌مان به مثابه دیگری تعمیم یافته و در عین حال «متعین» حرکت کنیم.

(بن‌حیب ۱۹۸۸: ۹۵)

بنابراین، روان‌شناسان فمینیستی چون گیلیگان این بحث را مطرح کرده‌اند که زنان دیدگاه‌های اخلاقی متفاوتی دارند، و به رسمیت شناختن این تفاوت‌ها و گنجاندن رویکرد متفاوت زنان در چارچوب‌های کلی اصول اخلاقی و سیاسی‌مان مهم است. برخی فمینیست‌ها این دلیل آوردن به نفع تفاوت را از آن رو خطرناک شمرده‌اند که تصور یک جدایی بین دو جنس را تقویت می‌کند و در نتیجه سدی در مقابل خواست زنان برای تساوی می‌شود. دیگران معتقدند که بیان کردن این قبیل تفاوت‌ها و بهای مجدد دادن به ارزش‌های «زنانه»‌ای که به واسطه تعریف مردانه از معیارهای اخلاقی جایگاه اصلی‌شان از آن‌ها دریغ شده، مهم است. به هر حال، برای آن‌ها که می‌پذیرند زنان دیدگاه اخلاقی متفاوتی دارند، سؤالی که مطرح می‌شود این است که این تفاوت چگونه شکل می‌گیرد. هر چند برخی فمینیست‌ها اظهار داشته‌اند که تفاوت‌های زیست‌شناختی بین مردان و زنان منجر به تفاوتی در دیدگاه‌های

اخلاقی آن‌ها می‌شود، دیگران به عوامل اجتماعی اشاره می‌کنند که به شیوه‌های گوناگون در شکل‌گیری مردان و زنان تأثیر می‌گذارند. یکی از مسائل کلیدی که در این رابطه مورد بحث بوده نقش زنان در مقام مادر است. اکثر فمینیست‌ها به شیوه‌های تأثیر نهادن ظرفیت جسمانی زنان برای بچه زاییدن بر موقعیت اجتماعی آن‌ها اشاره کرده‌اند. هر چند برای برخی، از جمله شولامیث فایرستون<sup>۱</sup> (۱۹۷۹) همین ظرفیت زیست‌شناختی برای تولیدمثل کلید سرکوب زنان است، برای دیگران این ظرفیت و نقش‌ها و مهارت‌های اجتماعی که موجب می‌شود، با خود عناصری ارزشمند به همراه دارند که هسته تفاوت زن و مرد را می‌سازند. مادری کردن فقط به تولیدمثل زیست‌شناختی محدود نیست بلکه به مجموعه‌ای نگرش‌ها، مهارت‌ها و ارزش‌های ملازم با تولیدمثل مربوط می‌شود، و برخی فمینیست‌ها بر این نظرند که همین نگرش‌ها، مهارت‌ها و ارزش‌ها باعث تمایز زنانگی می‌شوند و باید در همه جوامع جایگاه مهم‌تری را به آن‌ها اختصاص داد.

در فصل ۴ پیش‌تر به بحث‌های فمینیستی دربارهٔ تولیدمثل و مادری کردن خواهیم پرداخت، اما گنجانیدن بحث مادری کردن در هر مباحثه‌ای بر سر تفاوت مهم است، زیرا، برای خیلی‌ها، مادری کردن کلید تفاوت زن و مرد است. اگر مادری کردن تا این حد در ایجاد تفاوت بین زن و مرد مهم تلقی شده باشد، در این صورت توضیح این امر که چرا زنان مادری می‌کنند بسیار ضروری است. این موضوعی است که نانسی چودورا<sup>۲</sup> در کتاب خود، بازتولید مادری کردن<sup>۳</sup> (۱۹۷۸)، به آن می‌پردازد. چودورا عزم جزم می‌کند تا دریابد که چرا مادران مادری کردن را انتخاب می‌کنند. او این تصور را که مادری کردن یک گزینهٔ ذاتی و طبیعی است متفی می‌داند، و همچنین این

1. Shulamith Firestone

2. Nancy Chodorow

3. *The Reproduction of Mothering*

تصور را که مادری کردن صرفاً حاصل شرطی کردن اجتماعی است، زیرا، چنان که او استدلال می‌کند، معنی چنین حرفی تلویحاً این خواهد بود که زنان در خصوص مادری کردن حق انتخابی داشتند. در عوض، پیش از آن که آدم‌ها دیگر آن قدر بزرگ شده باشند که بتوانند هرگونه انتخاب معقولی به عمل آورند، یک تفاوت جنسیتی واضح و گونه‌ای تقسیم نقش‌ها بین زنان که مادری می‌کنند و مردان که نمی‌کنند وجود دارد. چودورا چنین استدلال می‌کند که میل به مادری کردن بخشی از میل به زن بودن است، که دختران در سنین طفولیت پیدا می‌کنند. در واقع، این امر در سنی چنان پایین رخ می‌دهد که نمی‌تواند بخشی از انتخابی آگاهانه شمرده شود بلکه بیش‌تر باید یک گزینش غیر عمدی باشد. تقسیم جنسی و خانوادگی کار که طبق آن زنان مادری می‌کنند و بیش از مردان درگیر روابط بین افراد و عاطفی‌اند، منجر به یک تقسیم ظرفیت‌های روانی در دختران و پسران می‌شود. سپس، به دلیل این تقسیم ظرفیت‌های روانی، این دختران و پسران به بازتولید تقسیم کار جنسی و خانوادگی والدین خود ادامه می‌دهند. بازتولید مادری کردن از نخستین رابطه مادر/کودک در مرحله پیش‌آدپی رشد شروع می‌شود. درک دختر از خودش و از جنسیت با مادرش همانندسازی می‌شود، حال آن‌که پسر لزوم قطع وابستگی به مادرش را احساس می‌کند. معنی این تفاوت در رشد روانی - جنسی این است که پسر با قابلیت ارتباط عمیق برقرار کردن با دیگران اما با ارزش‌های قاطع‌تر و رقابت‌جویانه‌تری که برای موفقیت در زندگی اجتماعی لازم‌اند بزرگ می‌شود، حال آن‌که دختران بزرگ می‌شوند تا ظرفیت مادرشان را برای ارتباط با دیگران، تغذیه‌کننده بودن، و مادری کردن بازتولید کنند. این خصایص مادری کردن در حوزه عمومی دست‌کم گرفته شده، اما چودورا معتقد است که اگر زنان و مردان همه به طور مساوی مادری می‌کردند، آن وقت دختران و پسران با این خصایص متفاوت بار نمی‌آمدند؛ مردان احساس

محبت و پیوستگی بیش تری به دیگران داشتند، و زنان نیز مستقل تر و رقابت جو تر می شدند.

سایر فمینیست ها این راه حل «تربیت دوگانه»<sup>۱</sup> و سهم کردن مرد و زن در نقش ها و ارزش های مادری کردن را، مانند استدلال گیلیگان در حمایت از یک نظام اخلاقی مسئولیت و مراقبت، مورد انتقاد قرار داده اند. آن هایی که با چودورا مخالف اند استدلال می کنند که، سوای تمرکز روی خانواده های سفید طبقه متوسط و بنابراین افتادن در دام قوم محوری، نظریه او بیش از حد بر عملکرد روانی - جنسی خانواده متمرکز است و نیروهای اجتماعی گسترده تر را نادیده یا دست کم می گیرد. اما طبق استدلال رُزماری تانگ، با وجود عیب و ایرادهای آشکار در تحلیل های چودورا و گیلیگان، آن ها، مانند بسیاری فمینیست های دیگر که به دنبال ریشه های تفاوت بین رشد روانی زنان و مردان می گردند، مسائلی را انتخاب کرده اند که «با بسیاری از حدس های عادی ما درباره رفتار جنسی، مادری کردن و رفتار اخلاقی جور در می آیند» (۱۹۹۲: ۱۷۱).

### فرا تر از بحث تساوی - تفاوت؟

در این بخش بعضی از شیوه های بسیار متعدد اظهار نظر فمینیست ها درباره تفاوت، و ابزاری که فمینیست ها به منظور کمک به رهایی زنان به یاری آن ها سعی کرده اند بر دیدگاه های سستی تفاوت جنسی فائق آیند، برجسته شده است. در نظر برخی، کل بحث تساوی - تفاوت اینک بحثی است که برای آرمان فمینیستی شر آن بیش تر از خیرش است. از جمله، جوئن اسکات<sup>۲</sup> بر این نظر است که دو قطب متضاد تساوی و تفاوت در یک تضاد دوگانه تثبیت

1. "dual parenting"

2. Joan Scott

شده‌اند و این تضاد در ردیف آن‌هایی است که فمینیست‌ها باید ساخت‌شکنی کنند.

ما، به جای این که به تحلیل‌ها و تدابیر خودمان چنان شکل دهیم که گویی این جفت‌های دوگانه ابدی و حقیقی‌اند، باید پرسیم که این این جفتِ دوباره ساختن از تساوی و تفاوت خود واجد چه عملکردی است. به جای ماندن در حصار اصطلاحات گفتمان سیاسی فعلی، باید اصطلاحات فوق را در معرض بررسی انتقادی قرار دهیم. تا وقتی که از چگونگی کار مفاهیم در ساختن یا محدود کردن معانی مشخص سر در نیاوریم، نمی‌توانیم از آن‌ها به میل خود کار بکشیم (۱۹۹۰: ۱۳۹).

بحث اسکات دربارهٔ ساخت‌شکنی تضاد دوگانهٔ تساوی و تفاوت، در صورتی که این تقسیم‌بندی را به مثابهٔ تقسیم بین این استدلال که زن و مرد عین هم‌اند و این استدلال که آن‌ها با هم متفاوت‌اند بفهمیم، متقاعدکننده است. تأثیر این نوع صورت‌بندی ناقص تضاد جلوگیری از تشخیص تفاوت‌ها در درون دو گروه زن و مرد و سرپوش گذاشتن بر شیوه‌های درک و بازنمایی تفاوت‌ها میان مردان و زنان طی قرون و در جوامع مختلف است. اگر چه، انگار، به رغم تلاش سرسختانهٔ فمینیست‌ها برای فراتر رفتن از مسئلهٔ تفاوت و تساوی، سؤال مطرح شده با این بحث هر چند وقت یکبار، البته در صورت‌بندی‌های متفاوت، سر بر می‌آورد. برای نمونه، من قبلاً به بحث مربوط به کمک هزینهٔ زایمان و این امر که آیا باید کمک هزینه‌ای متفاوت و خاص زنان تلقی شود یا درست عین هر کمک هزینهٔ بیماری دیگر که شامل مرد و زن هر دو است اشاره کردم. این شاید آن چیزی باشد که بحث تساوی - تفاوت را - با تغییر مدام صورت‌بندی آن - این همه مقاوم می‌کند. افزون بر آن، ظاهراً با گذشت زمان، آن‌هایی که در یک طرف بحث بوده‌اند به طرف دیگر کوچ می‌کنند، و برعکس. حتی ممکن است فمینیست‌ها وقتی بر سر مسائل مختلف بحث می‌کنند دریابند که بین مواضع گوناگون دچار تشتت شده‌اند. و هر چند

اسکات و دیگران بحث جاری را، به دلیل دور کردن توجه از مسائل واقعی، به نوعی برای آرمان فمینیستی زیان بار می‌دانند، شاید اینک وقت آن رسیده باشد که بحث یاد شده را به این چشم نگاه کنیم که به راستی با ارزش است و فمینیست‌ها را وامی‌دارد که از خود بپرسند در رابطه با مسائلی معین چه موضعی اتخاذ می‌کنند. تساوی - تفاوت را نباید به صورت بحثی تلقی کنیم که شرایط آن در سنگ حک و تثبیت گشته، بحثی که آدمی همواره موظف است در آن طرف واحدی را بگیرد؛ حرف من این است که فمینیست‌ها همواره، به این یا آن طریق، دربارهٔ مسائل در چارچوب تساوی و تفاوت صحبت خواهند کرد، و بنابراین این بحث در واقع می‌تواند در موارد بسیاری مثبت از کار درآید. همان طور که آن اسنیتو (۱۹۹۰: ۳۱) خاطر نشان می‌سازد:

اگر این تقسیم‌بندی برای تاریخ فمینیسم مهم است، فمینیست‌ها باید با انعطاف بیش تری آن را بپذیرند، اما این دورنمای گسترش یافته آدمی را از اجبار به انتخاب موضعی در این تقسیم معاف نمی‌دارد. من، برعکس، با پیش کشیدن این بحث که هیچ راه حل قریب‌الوقوعی در کار نیست، امیدوارم خواننده را به شناخت ضرورت آگاهی به این امر که نتیجهٔ کار خودش در کجا قرار می‌گیرد و ارزیابی این مسئله وادارم که این تصمیم سیاسی به مثابهٔ ابزاری برای تیشه زدن به ریشهٔ بسیار عمیق سرکوب شدید زنان از چه قدرتی برخوردار است. فمینیست‌ها در اثر نوشتن دربارهٔ واژه‌نامه‌ها و ساخت‌های گوناگون به توصیف این وجه تمایز عادت کرده‌اند، نمی‌خواهم تلویحاً بگویم که آن‌ها همه یکی هستند، بلکه می‌خواهم بر تفاوت بین آن‌ها تأکید کنم. هر مسئله‌ای شکل‌بندی تازه‌ای، روایت جدیدی از طیف عقاید فمینیستی را باعث می‌شود، و اکثر آن‌ها مستلزم مبارزه‌ای درونی و همچنین بیرونی دربارهٔ اهداف و روش‌ها هستند. اگر چه قابل درک است که ما رؤیای صلح میان فمینیست‌ها را در سر می‌پرورانیم، که ما در خواهری‌مان در مقابل آن چنددستگی که بارها و بارها ما را در برادری مایوس کرده است، ایستادگی می‌کنیم. با وجود این باید بین خودمان این بحث را ادامه دهیم. بهتر از آن، ما باید با جدیت از آن استقبال کنیم. تنش که در تفاوت وجود دارد، نه تنها دشمن ما نیست، بلکه نیروی پویا است که زنان بسیار متفاوتی را به هم می‌پیوندد. فمینیسم تنگناهای عمدهٔ تجربهٔ مدرن را، اسرار هویت را که در

مباحث آن به طور کامل نمودار می‌شوند، در بر می‌گیرد. هیجان عدم توافق‌ها در درون فمینیسم بخشی است از قدرت پابرجای آن برای منقلب و درگیر کردن شمار بسیاری از مردمان در مکالمه‌ای عمومی بسی گسترده‌تر از خود جنبش. این اختلاف فمینیستی پویا دربارهٔ تفاوت است؛ به تفاوت‌های زنان با یک‌دیگر تجسم می‌بخشد - و به این ضرورت که ما هراز چند گاهی به آرمانی مشترک حیات بخشیم.

در فصل‌های بعدی هدف ما نشان دادن چگونگی تفرقه افتادن در میان فمینیست‌ها بر سر مسائل مربوط به تساوی و تفاوت، و همچنین شیوه‌های تغییر به بار آوردن وحدت فمینیست‌ها در برخی حوزه‌هایی خواهد بود که برای زندگی زنان حیاتی‌اند.

## فمینیسم و امور سیاسی: نبرد برای حقوق شهروندی زنان

هرچند می‌توان فمینیسم را به خاطر تلاش‌های آن برای تعریف انواع سرکوب و تأثیر نهادن بر تغییر اجتماعی جنبشی به شدت سیاسی تلقی کرد، اما روابط فمینیستی با «امور سیاسی»، اگر اصطلاح فوق را به معنی حوزه رسمی سیاست بنا به تعریف سنتی بگیریم، پیچیده و دشوار بوده است. از یک سو، فمینیست‌ها در پی پایان بخشیدن به طرد مستمر زنان از نهادهای سیاسی رسمی حکومت و جایگاه‌های قدرت سیاسی بوده‌اند، و در عین حال از سوی دیگر، این بحث را مطرح کرده‌اند که مباحث نظری‌ای که این نهادها بر آن‌ها مستقر شده‌اند نقص دارند، و به علاوه، تعریف امور سیاسی باید از نهادها و مسائلی که به طور سنتی به آن‌ها محدود شده است فراتر رود - مثلاً، برای دربرگرفتن خانواده و روابط شخصی. در این فصل، نخست با بررسی تحلیل‌های فمینیستی از مسئله طرد زنان از سیاست رسمی، و سپس در ادامه مطلب با پرداختن به تعریف‌های متفاوت فمینیستی از «امور سیاسی» و تحلیل شیوه‌هایی که فمینیست‌ها برای کسب شهروندی کامل سیاسی زنان در پیش گرفته‌اند، نقدهای فمینیستی از امور سیاسی و رابطه خود آن‌ها را با این امور بررسی خواهیم

کرد.

واقعیت محروم بودن زنان از اعمال قدرت سیاسی نقطه شروع بسیاری از تحلیل‌های فمینیستی از سیاست را تشکیل داده است. دمکراسی‌های غربی در بخش اعظم تاریخ خود حق رأی را از زنان دریغ می‌داشتند، و هنوز در نهادهای رسمی و هیئت‌های تصمیم‌گیری سیاسی سراسر جهان تعداد نمایندگان زن بسیار ناچیز است. به این ترتیب، می‌توان به حق گفت که سیاست (یا دست‌کم سیاست رسمی) فعالیتی تحت سلطه مذکر بوده است، و همچنان خواهد بود. چنان‌که براون<sup>۱</sup> (۱۹۸۸: ۴) می‌گوید:

سیاست در طول تاریخ، بیش از هر نوع فعالیت دیگر انسان‌ها، یک هویت اختصاصاً مذکر داشته است. بیش از هر قلمروی فعالیت دیگری به طور اختصاصی به مردان محدود می‌شده و نسبت به اکثر فعالیت‌های اجتماعی با شدت بیش‌تری آگاهانه مذکر بوده است.

فمینیست‌های اروپایی و امریکایی، با پی‌گیری مسئله طرد زنان از سیاست تا خود سرچشمه‌های نظریه‌ها و نهادهای سیاسی غربی، شیوه‌های تاریخی محروم کردن زنان از دستیابی به شهروندی سیاسی کامل و قدرت سیاسی را در نهادهای دمکراتیک غربی تحلیل کرده‌اند. حق رأی، یا مشارکت در تصمیم‌گیری سیاسی به شیوه‌های دیگر، قرن‌ها از زنان دریغ شده است، زیرا آن‌ها ناقص‌العقل‌تر از آن ارزیابی شده‌اند که بتوانند با مردان در قدرت سیاسی شریک شوند. نظریه‌پردازان و فیلسوفان سیاسی، از افلاطون و ارسطو گرفته تا هابز، لاک و روسو، مدعی وجود تفاوتی طبیعی بین زن و مرد بودند؛ مرد به طور طبیعی عاقل‌تر از زن محسوب می‌شد و بنابراین مناسب سیاست و زندگی اجتماعی، و زنان «بی‌عقل» بیش‌تر مناسب زندگی عاطفی خانه بودند. گرچه این‌گونه بحث‌ها که زنان را به طور طبیعی برای احراز قدرت سیاسی

نامناسب ارزیابی می‌کنند کاهش یا تعدیل یافته‌اند، امروزه فمینیست‌ها به محرومیت مستمر زنان از شهروندی سیاسی کامل اشاره می‌کنند، محرومیتی که می‌توان رد آن را تا فرضیاتی زیربنایی دربارهٔ نقش درخور زنان در جامعه، و تا سلطهٔ همیشگی مذکر بر ساختارهای قدرت گرفت. در جستجو برای بنیادهای طرد زنان از حوزهٔ سیاسی، نظریه‌پردازان فمینیست شالوده‌های نظری‌ای را که نهادهای دمکراتیک غربی بر آن‌ها بنا شده‌اند به باد انتقاد گرفته‌اند، به ویژه تقسیم میان دو حوزهٔ عمومی و خصوصی را، که در بطن نظریه‌های لیبرال و جمهوری‌خواه و تفسیر از فرد شهروند در این دو سنت نهفته است.

### دو حوزهٔ عمومی و خصوصی

دو سنت لیبرال و جمهوری‌خواه بر یک تقسیم اساسی بین حوزه‌های عمومی و خصوصی تکیه کرده‌اند. در سنت لیبرال حوزهٔ خصوصی حوزهٔ آزادی فردی تلقی می‌شود، جایی که مرد زیر فشار قدرت حکومت قرار ندارد، حال آن‌که در سنت جمهوری‌خواه این حوزهٔ عمومی است که قلمروی آزادی حقیقی به شمار می‌آید، چون مرد در آن جا طبیعت بشری حقیقی خود را از طریق حقوق شهروندی و مشارکت فعال متحقق می‌سازد. اما، در این هر دو سنت، زنان به حوزهٔ زندگی خصوصی - به خانواده، که فرض می‌شود جای مناسب آن‌ها است - رانده شده‌اند و این حوزهٔ خصوصی / زندگی خانوادگی حوزه‌ای بیرون از وظایف قانون‌گذاران در قلمرو عمومی تصور شده است. یکی از نقدهای عمدهٔ فمینیستی از نظریهٔ قرارداد لیبرالی بحث پیتمن<sup>۱</sup> (۱۹۸۸) است، که می‌گوید نظریه‌پردازان در صحبت از قرارداد اجتماعی

قرارداد جنسی را که مبنای فرودستی زنان است نادیده گرفته‌اند. او چنین استدلال می‌کند که آزادی مردان و انقیاد زنان هر دو از طریق قرارداد اصلی ایجاد شده، و آزادی مدنی حاصل یک ویژگی مذکر و متکی بر حقوق مردسالاری است. از زنان، که فرض می‌شود به طور طبیعی ویژگی‌ها و قابلیت‌های «فرد» را دارا نیستند، این آزادی مدنی دریغ شده است. بنابراین، تفاوت جنسی به معنی تفاوت سیاسی است، تفاوت میان آزادی و انقیاد. عموماً چنین فرض شده که حوزه خصوصی شالوده‌ای طبیعی و ضروری برای زندگی عمومی یا مدنی است، اما در عین حال با آن مانند چیزی بی‌ربط با دلمشغولی‌های نظریه پردازان و فعالان سیاسی برخورد می‌شود. این وضع در نظریه قرارداد لیبرالی مدرن (از قبیل نظریه رالز<sup>۱</sup>)، که یک جدایی طبیعی را میان دو حوزه عمومی و خصوصی مسلم گرفته، همچنان به قوت خود باقی است، اگر چه بحث فمینیست‌ها مبنی بر وابستگی متقابل بین این دو حوزه بوده است. به این ترتیب، تلاش برای غلبه کردن بر فرودستی زنان و تضمین شهروندی سیاسی کامل آن‌ها صرفاً با این ادعا که فرد مطرح شده در قرارداد اجتماعی از لحاظ جنسی خنثی است، و این که حقوق اعطا شده با این قرارداد به طور مساوی شامل حال همگان می‌شود، با توجه به این امر که قرارداد یاد شده ارتباط متقابل میان دو حوزه مدنی (عمومی) و خصوصی را نادیده می‌گیرد، پاسخی مناسب نیست:

این بحث که بهترین راه مقابله با مردسالاری تلاش برای بی‌ربط کردن تفاوت جنسی به طور سیاسی است به منزله پذیرفتن این دیدگاه است که بر دامن قلمرو مدنی (عمومی) و «فرد» گردی از اصل تبعیض نهفته در مردسالاری ننشسته است. مردسالاری به این ترتیب به چشم یک مشکل خانوادگی خصوصی نگریسته می‌شود که اگر قوانین و سیاست‌های عمومی با زنان چنان رفتار کنند که گویی آن‌ها کاملاً با مردان یکسان‌اند، می‌توان بر آن چیره شد.

(پیتمن ۱۹۸۸: ۱۷)

فرس (۱۹۹۵) نقدی مشابه از تفکر جمهوری خواه فرانسوی به عمل آورد. با وجود این که زنان فعالانه در انقلاب فرانسه شرکت جستند، رژیم بعد از انقلاب آن‌ها را از شهروندی سیاسی کامل محروم کرد. فرس سه محور طرد را که می‌توان در نظریه مابعد انقلابی رد آن را گرفت شرح می‌دهد: تفکر دمکراتیک، که زنان را از حقوق شهروندی محروم کرد؛ تفکر جمهوری خواه، که زنان را از حق نمایندگی محروم کرد؛ و تفکر فئودالی یا سلطنت طلب، که مذکر بودن همیشه نمایندگی نمادین قدرت سیاسی را تضمین کرد. نقطه تعیین کننده در این بحث‌ها مسئله تفاوت جنسی بود. همان طور که فرس توضیح می‌دهد، دمکراسی مسئله‌ای است نه فقط مربوط به تساوی بلکه مربوط به هویت - هویت فردی که به شهروندی کامل پذیرفته شده است. نظریه پردازان دمکرات می‌ترسیدند که تساوی واقعی بین دو جنس تمایز ضروری میان مردان و زنان را محو کند و به اغتشاش بین مذکر و مؤنث بی‌انجامد. تساوی جنسی باعث می‌شد که دوستی جای عشق را بگیرد و روابط جنسی را نابود می‌کرد. بنابراین، حفظ مرزهای تفاوت جنسی، و گنجاندن این تفاوت در تساوی دمکراتیک نوین مهم بود. «در میلاد دمکراسی مستثنا کردن زنان پاسخی بود به اضطراب عمیق مردان، اضطراب این که از آن پس در زنان «دیگری» خود را نیابند، دیگری‌ای که قدرت آن‌ها را تضمین می‌کرد» (فرس ۱۹۹۵: ۳۳۰). به این انکار تساوی واقعی میان زنان و مردان در نظریه دمکراتیک تأکید جمهوری خواهان بر جدا کردن حوزه‌های عمومی و خصوصی افزوده شده بود، و جداسازی صریحاً در امتداد خطوط جنسیت صورت گرفت. همان طور که روسو می‌گفت، زنان «نیمه گران قدر جمهوری» بودند؛ آن‌ها آداب و رسوم را می‌ساختند و مردان قوانین را. از این رو، زنان باید خود را به اداره امور خانه محدود کنند و در حوزه عمومی سیاست

دخالت نورزند.

فمینیست‌ها هنگام افشای طرد زنان از جهان سیاست با اشاره به سرشت دلبخواهانه و غلط مرزهایی که میان حوزه‌های خصوصی و عمومی کشیده شده است، این بحث را مطرح کردند که تساوی حقیقی نمی‌تواند صرفاً با «افزودن» مسئله زنان به نظریه‌های سیاسی سستی به دست آید، بلکه باید اساس این نظریه‌ها را به چالش طلبید. انتقاد از تقسیم دو حوزه عمومی و خصوصی در تفکر سیاسی غرب به این منجر شد که فمینیست‌های «موج دوم» در دو دههٔ ۶۰ و ۷۰، اعلام کنند: «هر آنچه شخصی است سیاسی است». این امر در اعتراض به دیدگاه‌های سستی درباره‌ی خانواده و زندگی شخصی به مثابهٔ موضوعی خارج از قلمروی سیاست و با این استدلال صورت گرفت که حوزهٔ خصوصی در واقع یکی از جایگاه‌های اصلی روابط قدرت و عدم تساوی جنسیتی است. آن‌ها بر این تأکید داشتند که موقعیت‌های خصوصی را عوامل عمومی ایجاد می‌کنند. برای نمونه، زندگی زنان را وضع حقوقی زوجه‌ها، سیاست‌های دولت دربارهٔ سرپرستی کودکان، تخصیص کمک‌هزینه‌های بیمه‌های اجتماعی، قوانین کار و تقسیم جنسی کار، و قوانین مربوط به تجاوز جنسی، سقط جنین، آزار جنسی، تنظیم و مشروط می‌کنند. در نتیجه، مشکلات «شخصی» تنها از طریق سیاسی و اقدام سیاسی قابل حل‌اند (پیتمن ۱۹۹۷: ۱۱۷). تجربهٔ روزمرهٔ زنان در جوامع مردسالار این در هم تنیده بودن دو حوزهٔ عمومی و خصوصی و ناممکنی یک جدایی واقعی بین آن دو را تأیید می‌کند. وانگهی، فمینیست‌ها به اصول اخلاقی ملازم با این تمایز بین عمومی و خصوصی که حاکی از وجود تقسیمی است مشابه بین عدالت - که ارزشی است عمومی - و مسئولیت و مراقبت - که ارزشی است خصوصی - متعرض بوده‌اند. در نتیجه، مرزی اخلاقی بین عمومی و خصوصی بر پا شده

است (تروتو ۱۹۹۳) و همان‌طور که روث لیستر<sup>۱</sup> (۱۹۹۷: ۱۲۰) توضیح می‌دهد: «بنابراین، تفسیر ایدئولوژیک تقسیم عمومی - خصوصی به ایجاد تقابل بین عدالت و مراقبت و کتمان بی‌دردسریِ اتکای مردان به مسئولیت و مراقبت و سایر خدمات زنان یاری می‌رساند.»

بنابراین، فمینیست‌ها تقسیم بین عمومی و خصوصی را به خاطر پیامدهای عملی و اخلاقی آن به باد انتقاد گرفته‌اند. بحث آن‌ها این است که زنان به دلیل تجربه خاص‌شان از پیوند متقابل بین دو حوزه بنا به فرض جدا، و به دلیل طغیان علیه طرد شدن‌شان از حوزه سیاسی، برای پیشگامی در اتخاذ رویکردی نظری و عملی به سیاست که مرزهای تنگ سیاسی قبلی را وسعت داده و بنابراین مرز میان عمومی و خصوصی را به زیر سؤال برده است در موضع خوبی قرار داشته‌اند. فمینیست‌ها، در یک سطح نظری شیوه‌های تأثیر نهادن حوزه «عمومی» سیاست بر زندگی خصوصی زنان، و همچنین شیوه‌های ایجاد موقعیت‌های سرکوب و سلطه در حوزه به اصطلاح خصوصی با توسل به روابط قدرت را تحلیل کرده‌اند. در یک سطح عملی، فمینیست‌ها نشان می‌دهند که زنان در ضمن با پیشگام شدن و به شدت درگیر شدن در اشکال مختلف اقدام سیاسی خارج از حوزه سیاست نهادی رایج که مردان به مدتی چنین طولانی بر آن سلطه داشته‌اند، تعریف‌های سستی از امور سیاسی را به چالش طلبیده‌اند. به این ترتیب، زنان در مورد مرزهای بین سیاست «رسمی» و «غیر رسمی» تردید کرده‌اند. برای نمونه، لیستر (۱۹۹۷) برای تحلیل مشارکت زنان در چارچوب اقدام بر مبنای جامعه محلی و همچنین شکل‌های سستی‌تر مشارکت که شدیداً تحت سلطه مذکر بوده‌اند، بحثی کاملاً مستدل را مطرح می‌کند.

اما در نظریه سیاست فمینیستی تقسیم عمومی - خصوصی را از چه زاویه‌ای

باید نگریم؟ آیا فمینیست‌ها در کل می‌خواهند خود را از این تقسیم‌بندی برهانند و همه حوزه‌های زندگی را عمومی کنند؟ و آیا این ادعا که «هر آنچه شخصی است سیاسی است» معنی‌اش این است که فمینیست‌ها مداخله دولت در همه حوزه‌های زندگی خصوصی و شخصی یک فرد را مجاز می‌شمرند؟ در واقع، فمینیست‌هایی که معتقد بودند تقسیم‌بندی بین عمومی و خصوصی باید به کلی از بین برود، و استدلال می‌کردند که، نظر به این که تقسیم‌بندی فوق مدتی بسیار طولانی در خدمت حفظ قدرت مذکر بوده است، باید بساط دو گروه عمومی و خصوصی کاملاً برچیده شود، تعدادشان خیلی کم بوده است. دیگران از بازسازی و دوباره برقرار کردن تقسیم‌بندی مورد بحث به منظور ایجاد مرزهایی سازگار با روابط جنسیتی بر پایه تساوی و نه سلطه دفاع کرده‌اند. همان طور که لیستر توضیح می‌دهد، این برقراری مجدد تقسیم عمومی - خصوصی شامل سه عامل می‌شود: نخست، «ساخت‌شکنی ارزش‌های جنسی شده ملازم با دو حوزه عمومی و خصوصی به نحوی که آن چه از بین رود خصلت جنسیتی شده تمایز و ویژگی‌های ملازم با هر یک از دو حوزه باشد و نه خود تمایز» (۱۹۹۷: ۱۲۱)؛ دوم، مخالفت با جدایی قطعی ایدئولوژیک بین عمومی و خصوصی با تأکید بر شیوه‌های بس متنوع هم‌پوشی و تعامل بین این دو حوزه؛ و سوم، تصدیق این مسئله که مرزهای بین دو عرصه عمومی و خصوصی ثباتی ندارند بلکه مدام تغییر می‌یابند و جایگاه مبارزه مستمرند. بنابراین هیچ تعریفی از مرز عمومی - خصوصی نمی‌تواند ثابت و عام باشد بلکه برای انعکاس بخشیدن به تغییر و تحول اجتماعی مدام در تحول خواهد بود. به این ترتیب چه بسا انجام تحلیلی ویژه از شیوه‌های تأثیر نهادن سیاست‌های خاص حکومتی بر موقعیت زنان در جامعه سازنده‌تر از مبادرت به ارائه تعریفی جدید از این مرزها باشد: «تفکیک قائل شدن بین عمومی و خصوصی با معنی است، اما یک وظیفه مهم روشن کردن این نکته

است که این دو در عمل چه معنایی دارند» (دالیرآپ ۱۹۸۷: ۱۰۸)، تأکید در متن اصلی است). یکی از حوزه‌هایی که این تحلیل مشخص‌تر در سال‌های اخیر بر آن متمرکز بوده رابطه زنان با نظام رفاه اجتماعی و شیوه تأثیر نهادن کاهش‌های دولتی در بودجه بیمه‌های اجتماعی بر زندگی زنان بوده است. ما بعداً در همین فصل به این مسئله بر می‌گردیم.

### زنان و مشارکت سیاسی: مبارزه برای حق رأی

یکی از پیامدهای نقدهای فمینیستی از تقسیم عمومی - خصوصی و از شیوه ساختار دادن این تقسیم، و تعریف بسیار محدودی که از امور سیاسی فراهم می‌آورد، به نهادهای سیاسی، احتراز از کار با این نهادها و سرمایه‌گذاری در شکل‌های دیگر و کم‌تر رسمی فعالیت سیاسی و عمل‌گرایی سیاسی است. مع‌هذا، در تمام مدتی که زنان درگیر شکل‌های دیگر و بدیل فعالیت سیاسی بوده‌اند، گروه‌های مختلف فمینیستی همچنان برای ورود و مشارکت در فراگرد سیاسی رسمی فشار آورده‌اند، و انواع فمینیسم‌های مختلف بر سر به‌ترین راه‌های به کرسی نشاندن خواست‌های خود، خواه در درون کانال‌های سیاسی سنتی و خواه بیرون از آن‌ها دچار چند دستگی شده‌اند.

فشار برای گنجاندن زنان در فراگرد سیاسی و برای شهروندی کامل آن‌ها قرن‌ها وجود داشته است، زیرا از همان وقت که تز «حقوق مرد» در اروپا و ایالات متحد در قرون هجدهم و نوزدهم اشاعه یافت، زنان نیز شروع به مطالبه حقوق مساوی برای خود کردند. برای نمونه، الپ دو گوز، انقلابی فرانسوی، در ۱۷۹۱، کتاب *اعلامیه حقوق زن و شهروند*<sup>۱</sup> را در پاسخ به *اعلامیه حقوق مرد و شهروند*<sup>۲</sup> انقلاب (۱۷۸۹) که، چنان‌که دیدیم، زنان را از شهروندی

1. *Declaration of the Rights of Woman and Citizen*

2. *Declaration of the Rights of Man and Citizen*

سیاسی فعال محروم کرد، منتشر ساخت. در این اعلامیه دوگوش این بحث را عنوان کرد که زنان به طور طبیعی هم‌سنگ مردان هستند، آن‌ها درست مثل مردان آدم هستند، و بنابراین باید از همان حقوق مردان برخوردار باشند. گفته معروف او که «زن حق بالا رفتن از سکوی اعدام را دارد؛ باید به همین ترتیب حق بالای تریبون رفتن هم داشته باشد» بعد از آن‌که خود دوگوش سرش را زیر گیوتین از دست داد تبدیل به شعار وحدت فمینیستی شد. دوگوش نخستین یا تنها فمینیستی نبود که در زمان خود صدایش را بلند کرد، و در طول قرن نوزدهم فشار به نفع حقوق زنان فزونی گرفتن آغاز کرد. شاید مشهورترین نمونه فعالیت فمینیستی علیه طرد زنان از حوزه سیاسی جنبش حق رأی باشد، که در اروپا و ایالات متحد در پایان قرن نوزدهم و شروع قرن بیستم چشمگیر شد. در این هنگام حق رأی برای بسیاری از جنبش‌ها و مبارزات فمینیستی متفاوت به یک نماد بدل گشت، و می‌توان چنین استدلال کرد که حمایت از حق رأی زنان به طریقی تبدیل به یک «محک» اعتقادات فمینیستی شد (دلمار ۱۹۸۶). به هر حال، مسئله حق رأی و مبارزات برای حق رأی زنان، مثالی عالی از این امر فراهم می‌آورد که چطور مسئله‌ای بنا به فرض «اتحادبخش» می‌تواند در خدمت پنهان کردن تفاوت‌های مهم میان دیدگاه‌های مختلف فمینیستی قرار گیرد. فمینیست‌های بسیاری بودند که حق رأی‌شان مسئله مهمی محسوب نمی‌شد، و همچنین در بحث بر سر حق رأی زنان مواضع نظری و توجیحات متفاوتی وجود داشت. در نظر بسیاری، با توجه به این که اقشار وسیعی از مردان هم از حق رأی محروم بودند، مسئله حق رأی صرفاً مربوط به «حقوق زنان» نبود بلکه مربوط به حقوق بشر می‌شد. بنابراین، این حوزه نه یک حوزه کلیدی نابرابری بین زنان و مردان به شمار می‌آید، و نه حوزه‌ای مهم برای آرمان فمینیستی. برای نمونه، مری وُلستن‌کرافت چنین استدلال می‌کرد که:

من واقعاً فکر می‌کنم زنان، به جای این‌که خودسرانه و بدون داشتن اجازه هیچ مشارکت مستقیمی در تصمیم‌گیری‌های دولت بر آن‌ها حکومت شود، باید نمایندگانی داشته باشند. اما، نظر به این‌که کل نظام نمایندگی در این کشور صرفاً دستاویزی بی‌دردسر برای استبداد است، زن‌ها نباید گله‌ای داشته باشند، چون آن‌ها هم همان‌قدر نماینده دارند که طبقهٔ بیشمار پیش‌ووران زحمت‌کش.

(مری وُلستن کرافت ۱۹۹۵: ۱۶۶)

از سوی دیگر، بین کسانی که معتقد بودند حق رأی زنان مسئله‌ای کلیدی است، بنا به توجیهاتی که برای این ادعاهایشان ارائه می‌دادند چند دستگی‌هایی وجود داشت. این زنان همچنان با وضعیت دشوار تلاش برای غلبه بر محرومیت مبتنی که مبنای آن انواع تعاریف از تفاوت جنسی بود، و در عین حال تقویت این تفاوت جنسی از طریق تثبیت هویتی جمعی در مقام «زن» رو به رو بودند. همان‌طور که اسکات (۱۹۹۶: ده) نشان می‌دهد:

شرایط طرد زنان از سیاست تلاش‌هایی برای ارائهٔ تعریفی معتبر از جنسیت را در پی داشت. این شرایط فمینیست‌ها را با وضعیت دشوار لاینحلی روبه‌رو کرد. این وضعیت دشوار در شکل بحث‌هایی دربارهٔ «تساوی» یا «تفاوت» به ما رسیده است. آیا زنان با مردان یکسان‌اند؟ و آیا این یکسانی تنها مبنایی است که بر اساس آن می‌توان طالب تساوی شد؟ یا آن‌ها متفاوت‌اند و، به دلیل یا به‌رغم تفاوت‌شان، سزاوار رفتاری مساوی‌اند؟ هر یک از این مواضع هویت‌های ثابت و متضادی به زنان و مردان می‌دهد، و به طور تلویحی بر این پیش‌فرض صحنه می‌گذارد که چه بسا تعریفی معتبر برای تفاوت جنسی وجود داشته باشد.

این معمایی بود که طرفداران حق رأی زنان ناگزیر از مواجهه با آن بودند. زنان بر مبنای یک تفاوت جنسی «طبیعی» فرض شده، که دلالت بر عاقل‌تر بودن مردان داشت، از شهروندی سیاسی کامل محروم بودند. به این ترتیب، زنان برای مبارزه با این محرومیت باید مدعی می‌شدند که در واقع متفاوت

نیستند، بلکه با مردان مساوی - همان قدر عاقل و قابل برای شرکت در حوزه سیاسی. از سوی دیگر، در بسیج شدن به عنوان زن و مطالبه حقوق زنان هویت خود را در مقام زن تأیید و در نتیجه تفاوت جنسی موجود را تقویت می‌کردند. و گرچه بعضی از هواداران جنبش حق رأی زنان مشتاق آن بودند که تا آن جا که ممکن است منکر تفاوت جنسی شوند، بقیه تلاش می‌کردند بر ویژگی‌های خاص زنان، که به نظر آن‌ها می‌توانست توجیهی برای ورود به حوزه سیاسی باشد، تأکید ورزند.

این بحث‌های متفاوت امروزه همچنان در گفتمان فمینیستی مطرح‌اند. زیرا، اگر چه زنان (دیر یا زود) در همه دموکراسی‌های غربی حق رأی به دست آوردند، آن‌ها دریافته‌اند که حق رأی به طور خودکار، چنان‌که شاید هواداران حق رأی زنان توقع داشتند، منجر به شهروندی سیاسی کامل نمی‌شود. مسلماً یک عنصر مهم شهروندی سیاسی مشارکت است و، در نظر فمینیست‌ها، این مشارکت برای برخورداری از اعتبار باید بیش از امکان رأی دادن چند سال یک‌بار باشد. یکی از مبادی شهروندی سیاسی در دس‌آفرین مسئله نمایندگی است. به‌رغم داشتن صلاحیت قانونی برای انتخاب شدن و انتخاب کردن، زنان هنوز در اکثر پارلمان‌ها و دولت‌ها در سراسر جهان و سایر هیئت‌های تصمیم‌گیری، در سطح محلی و ملی، نمایندگان کافی ندارند.

### گسترش مرزهای «سیاسی»: به سمت سیاست غیر رسمی

تا حدی در نتیجه این کوتاهی نهادهای سیاسی در گشودن درهای خود به روی زنان، بسیاری از فمینیست‌های «موج دوم» دهه ۶۰ و دهه ۷۰ یأس خود را از ناتوانی نهادهای سیاسی رسمی در پذیرش زنان و پرداختن به حقوق زنان با بیرون راندن نهادهای یاد شده از کانون توجه‌شان ابراز داشتند. می‌توان گفت که انواع مختلف فمینیسم در اواخر دهه ۶۰ و کل دهه ۷۰ حوزه کار سیاسی را

گسترش دادند تا از اهمیت و ربط نهادهای پارلمانی و دولتی به منزله یکی از کانون‌های مبارزات زنان بکاهند. چنان‌که الین وینو<sup>۱</sup> (۱۹۸۴: ۱۵۵) در اشاره به جنبش فمینیست فرانسه MLF<sup>۲</sup> (جنبش آزادی زنان) توضیح می‌دهد:

در حالی که فمینیست‌ها در آغاز قرن بیستم فعالیت خود را بیش از همه در حوزه سیاست سازمانی متمرکز کرده بودند: حق رأی، قانون‌گذاری، و غیره...، جنبش آزادی زنان (MLF) دهه ۷۰، برعکس، ضمن تأکید بر خصلت به شدت سیاسی فعالیت‌های‌اش، توجه خود را بیش از همه متوجه مسائلی کرد که به سرکوب‌های مشخص زنان (سقط جنین، تجاوز جنسی، بهداشت، آموزش، فرهنگ) مربوط می‌شدند، و هر نوع حضور (جز از نوع انتقادی) را در کانون نهادهای سیاسی رد کرد.

منتقل کردن فعالیت‌ها به خارج از نهادهای سیاسی رسمی نشان علاقه‌مندی بسیاری از فمینیست‌ها به تأکید بر فعالیت سیاسی زنان در یک سطح غیر رسمی، در حد کارگروهی، بود. به هر حال، همان‌طور که این فمینیست‌ها نشان دادند، این نوع سیاست اغلب به واسطه تعریف‌های «مردانه» کلاسیک از قدرت عمدتاً به صورت حرکتی از بالا به پایین، که تجسم آن را در نهادهای نمایندگی رسمی می‌توان دید، و نه یک فعالیت مردمی، از پایین به بالا، که آن نوع سیاستی است که زنان با حداکثر موفقیت در آن وارد شده‌اند، نادیده مانده است.

شالوده‌ای نظری برای این دور شدن از نهادهای سیاسی رسمی به مثابه یکی از جایگاه‌های مبارزه زنان با کتاب‌هایی مانند سیاست جنسی<sup>۳</sup> (۱۹۷۰) کیت میل<sup>۴</sup> فراهم آمد. میل کتاب خود را با این سؤال شروع می‌کند، «آیا رابطه میان دو جنس را می‌توان اساساً از زاویه‌ای سیاسی نگریست؟» جواب او مثبت

1. Eliane Viennot

2. Mouvement de libération des femmes

3. *Sexual Politics*

4. Kate Millett

است، اما تنها در صورتی که سیاست را به طریقی خاص تعریف کنید: «در این تحقیق سیاست به صورت آن جهان به نسبت بسته و اختصاصی جلسات، رؤسای جلسات، و احزاب تعریف نمی‌شود. اصطلاح «سیاست» باید روابط ساختار گرفته از قدرت، ترتیباتی را که به استناد آن‌ها گروهی اشخاص توسط گروهی دیگر کنترل می‌شوند، دربرگیرد» (۱۹۷۰: ۵). تصدیق این که روابط قدرت در جامعه همه جا وجود دارد - در روابط شخصی و همچنین در نهادهای سیاسی رسمی - گامی بسیار مهم در جهت فهمیدن موقعیت تحت سلطه زنان در جامعه بود، و، به راستی، این یکی از مواردی است که فمینیسم بر نظریه اجتماعی و سیاسی بسیار تأثیر نهاده است. برخی حتی چنین استدلال کرده‌اند که: «مهم‌ترین سهم فمینیسم در نظریه اجتماعی تشخیص این مسئله بوده است که روابط قدرت هم در درون روابط اجتماعی اصلی عمل می‌کنند و هم در درون روابط اجتماعی ثانوی غیر شخصی تر قلمروی مدنی و سیاسی» (یووال-دیویس ۱۹۷۷: ۱۳). این ادعا که روابط قدرت همه جا وجود دارد نیز برخی فمینیست‌ها را به آن‌جا کشانده است که از کنار گذاشتن دولت، به عنوان یک مقوله متمایز در تحلیل فمینیستی، دفاع کنند. برای نمونه، جودیت آلن<sup>۱</sup> (۱۹۹۰) استدلال می‌کند که فمینیسم نیازی به نظریه دولت ندارد، زیرا نیازمند و تدوین‌گر نظریه‌هایی دربارهٔ فراگردها و مقوله‌های دیگر، و با معنی تر، است. در واقع، حفظ دولت به مثابه یک مقوله تحلیلی مستقل دست و بال نظریه پرداز فمینیستی را می‌بندد، از این حیث که سایر فراگردهای سلطه و ارتباط‌هایی را که ممکن است فمینیست‌ها بخواهند بین آن‌ها برقرار کنند مخدوش می‌کند.

به هر حال، این احتمال وجود دارد که در این بحث که همه چیز سیاسی است، معنی سیاست آن قدر رقیق شود که به مثابه یک مقوله تحلیلی مجزا به هیچ

دردی نخورد. همان‌طور که اسکوایرز<sup>۱</sup> (۱۹۹۹: ۲۳) می‌گوید:

این فکر که سیاست قدرت است، توأم با اتخاذ یک تصور وسیعاً ناهمجنس‌خواهانه از قدرت، بسیاری از نظریه‌پردازان فمینیست را بر آن داشت که سیاست را تا حد زیادی از چیزهای دیگر تفکیک‌ناپذیر بدانند. این امر به یک رشته عظیم از تأملات دربارهٔ «سیاست...» (احساسات جنسی، تولیدمثل، هویت، کارخانه، مد...) حیات بخشیده، اما در تعریف ماهیت خود سیاست کار چندانی صورت نمی‌دهد.

اخیراً، در تلاش برای برقراری تعادل مورد بحث تعدادی آثار فمینیستی دربارهٔ سیاست، حقوق شهروندی و دولت (برای مثال، لاوندواسکی و نوریس ۱۹۹۶؛ لیستر ۱۹۹۷؛ فیلیس ۱۹۹۸) منتشر شده است. این آثار جملگی، به انواع طریق، بر اهمیت سیاست به مثابه یک مقولهٔ تحلیلی متمایز برای فمینیست‌ها تأکید دارند. آن‌ها همچنین از لزوم حفظ دولت به صورت یک حوزهٔ مطالعهٔ جدا و متمایز دفاع می‌کنند، به این دلیل که دولت و نهادهای سیاسی رسمی کماکان جایگاه‌هایی هستند که بهره‌گیری از حقوق جمعی به آن‌ها وابسته است (یووال - دیویس و آنتیاس ۱۹۸۹).

روی گرداندن از نهادها و فراگردهای سیاسی رسمی در دو دههٔ ۶۰ و ۷۰ به اتفاق آرا صورت نگرفت و گروهی از فمینیست‌ها همواره در صدد افزایش نمایندگی زنان در دولت‌ها و هیئت‌های منتخب ملی و محلی بوده‌اند. و در سال‌های اخیر از قرار معلوم فمینیست‌ها به تجدیدنظرهایی دربارهٔ اهمیت جریان غالب در سیاست رسمی دست زده‌اند، و علاقهٔ جنبش‌های فمینیستی به نهادهای سیاسی رسمی و طرد زنان از آن‌ها دوباره برانگیخته شده است. اگر چه، همان‌طور که پیش از این تأکید شد، تحلیل‌های فمینیستی از امور سیاسی اغلب تأکید را از روی نهادهای سیاسی رسمی برداشته و معطوف به فعالیت

سیاسی غیر رسمی زنان در سطح جامعه کرده‌اند، در عین حال بسیاری از فمینیست‌ها اخیراً تشخیص داده‌اند که تأیید این شکل متفاوت فعالیت سیاسی کافی نیست و اگر خود را به این سیاست غیر رسمی محدود کنند زنان با خطر در حاشیه ماندن مواجه‌اند. فعالیت سیاسی و وضع آن‌ها «متفاوت» خواهد بود اما «مساوی» نخواهد بود (لیستر ۱۹۹۷). با وجود تشخیص این امر که قدرت صرفاً در نهادهای سیاسی رسمی وجود ندارد، آگاهی رو به افزایشی در میان فمینیست‌ها نسبت به این مسئله شکل می‌گیرد که این نهادها کماکان جایگاهی مهم برای مبارزه و قدرت هستند و اگر زنان می‌خواهند با سلطه مذکر حسابی دست و پنجه نرم کنند، ناچار باید وارد عرصه سیاست رسمی شوند. چنان‌که استیسی و پرایس<sup>۱</sup> (۱۹۸۱: ۱۸۹) نتیجه می‌گیرند:

اگر زنان مایل به ایجاد تغییراتی در جوامع محل زندگی خود هستند، آن‌ها باید سعی کنند و مواضع قدرت را به دست آورند. از آن جا که این جوامع تحت سلطه مذکرند، ورود زنان به عرصه سیاسی ضروری است، چون مسلماً نمی‌توان برای شروع یا عملی کردن تغییرات لازم به مردان امید بست.

### زنان و نهادهای سیاسی: مبارزات برای تساوی جنسیتی

تشخیص این امر که زنان به مثابه بخشی جدایی‌ناپذیر از برنامه‌شان برای از میان برداشتن سلطه مذکر بر جامعه باید وارد نهادهای سیاسی رسمی شوند علاقه فمینیست‌ها را مجدداً نسبت به دلایل طرد زنان از نهادهای سیاسی برانگیخته است (فریدمن ۱۹۹۷). مبارزاتی برای تسهیل ورود تعداد بیشتری از زنان به این نهادها به انواع راه‌ها شروع شده است، از جمله کمک مالی به نامزدهای زن (از طریق سازمان‌هایی از قبیل فهرست امیلی<sup>۲</sup>، که در ایالات متحد تأسیس شد و بعداً در بریتانیا هم شکل گرفت)، آموزش دختران و زنان

1. Stacey & Price

2. Emily's List

جوان به منظور تشویق آن‌ها به روی آوردن به حرفه‌ای سیاسی، کارگاه‌هایی برای کمک به تعلیم زنان به صورت کاندیداهایی بالقوه، یا مبارزات برای اصلاحات قانونی به منظور گنجاندن سهمیه‌ها یا قوانینی در ارتباط با تساوی جنسیتی در تشکل‌های سیاسی.

نشانه‌ای از این سرمایه‌گذاری مجدد در فراگردها و نهادهای سیاسی رسمی نحوه به عضویت فعال احزاب سیاسی درآمدن و مطالبه تساوی در نمایندگی سیاسی کردن فمینیست‌ها، با هدف فعالیت از درون احزاب برای تغییر نظام سیاسی و افزایش نمایندگان زن بوده است (لاوندوسکی و نوریس ۱۹۹۳). در کشورهای اسکاندیناوی، بسیج سیاسی روز افزون و فشار گروه‌های زنان برای ورود به نهادهای نمایندگی در بردن مسائل زنان به درون دستور برنامه حزب حاکم موفقیت‌آمیز بود (سینسبوری ۱۹۹۴) و سرانجام به اشاعه نظام‌های سهمیه‌ای به منظور تضمین نمایندگی مساوی برای زنان منجر شد. در سایر کشورها، فشار فمینیستی برای این نوع «تبعیض مثبت» با موفقیت کمتری همراه بوده و اغلب با اعتراض قانونی مواجه شده است - قانونی را که دولت سوسیالیستی فرانسه در ۱۹۸۲ برای تضمین این امر که فهرست‌های احزاب برای انتخابات بیش از ۷۵ درصد کاندیداهای یک جنس را در بر نگیرد تصویب کرد شورای نگهبان قانون اساسی<sup>۱</sup> بر این اساس که مبنای عام حقوق شهروندی را نقض می‌کرد و میان شهروندان بر مبنای جنسی تبعیض می‌گذاشت نامنطبق با قانون اساسی تشخیص داد (جنسون و سینو ۱۹۹۵). به همین روال، تلاش حزب کارگر بریتانیا برای ارائه فهرست‌های کوتاه منحصر به زنان، که در کنفرانس ۱۹۹۳ حزب یاد شده به رأی گذاشته شد (شورت ۱۹۹۶)، در دادگاه‌ها مورد اعتراض مردانی واقع شد که مدعی بودند این سیاست استوار بر جنس تبعیض‌آمیز است. بنابراین، به نظر می‌رسد که اغلب

تلاش‌ها برای برقراری تساوی واقعی در عرصه سیاسی به این دلیل با شکست مواجه بوده‌اند که ناقض آن تساوی همگانی رسمی‌ای تصور شده‌اند که مبنای نظام‌های سیاسی غرب را تشکیل می‌دهد، عمومیت بخشی‌ای که به گفته فمینیست‌ها در واقع از همان آغاز خود شامل حال زنان نشده است (فرس ۱۹۹۵).

به هر حال، در دهه گذشته حرکتی به سمت تساوی جنسیتی با منشأ اروپایی همراه با تجدید تلاش‌های فمینیست‌ها در جهت کسب نمایندگی مساوی برای زنان در هیئت‌های تصمیم‌گیری سیاسی ظاهراً تأثیراتی مثبت به بار آورده است. این فعالیت فمینیستی به نفع برابری به ویژه در فرانسه از قوت برخوردار بوده است، جایی که تحت فشار جنبش تساوی (فدراسیونی متشکل از سازمان‌های مختلف زنان که در این راه مبارزه می‌کنند)، در ژانویه ۲۰۰۰ اصلاحیه‌ای قانونی برای ممکن ساختن فعالیت در جهت تأمین تساوی جنسیتی از طریق ابزارهایی مانند خاتمه دادن به حمایت مالی از احزابی که به تعداد مساوی نامزدهای زن و مرد برای انتخابات معرفی نکنند از تصویب مجلس گذشته است. و این حرکت در جهت تضمین قانونی نمایندگی زنان به کشورهای غرب محدود نمی‌شود. هند نیز در حال مذاکره برای قوانین مربوط به نمایندگی مساوی زنان در مجالس و شوراهای منتخب مردم است. تصویب این نوع قوانین را می‌توان برای مبارزات فمینیستی یک پیروزی دانست، و بسیاری از فمینیست‌ها امیدوارند که این امر به تغییر سیمای سیاست نهادی یاری رساند، هر چند بر سر این نکته بحث‌هاست.

در واقع، فمینیست‌ها معمولاً در مبارزات برای سهمیه‌بندی نمایندگی زنان یا برای تساوی جنسیتی این سه نوع بحث را به کار می‌برند. آن‌ها نخست چنین استدلال می‌کنند که نمایندگی مساوی برای زنان مسئله‌ای مربوط به عدالت است و که به انحصار مردان در آمدن نمایندگی آشکارا و به طرزی مضحک

دور از انصاف است» (فیلیس ۱۹۹۸: ۲۲۹). این بحث چه بسا بحث روشن و بی مسئله‌ای به نفع تساوی جنسیتی به نظر برسد. اما، همان‌طور که ان فیلیس (۱۹۹۸) نشان می‌دهد، بحث یاد شده متکی بر یک موضع فمینیستی نیرومند دربارهٔ تقسیم جنسی کار فعلی، و همچنین وابسته به تفسیری خاص از عمل نمایندگی سیاسی است. معنی این حرف‌ها آن است که این بحث رضایت‌بخش‌ترین شکل را از نقطه‌نظر عدالت شاید وقتی بیابد که مسئله وارونه شود و با ارائهٔ دلیل موجه برای قبضهٔ نمایندگی سیاسی بر دوش خود مردان گذاشته شود، اما، همان‌طور که فیلیس (۱۹۹۸: ۲۳۳) نتیجه می‌گیرد، هرچند این نویدبخش‌ترین شکل بحث است همچنان مسئله‌ساز است:

از نقطه‌نظر عدالت هیچ بحثی در دفاع از وضع فعلی وجود ندارد؛ و به این مفهوم سلبی‌تر، از نقطه‌نظر عدالت بحثی به نفع تساوی زنان و مردان وجود دارد. اما همچنان به یک مفهوم دردسر آفرین بحث فوق آن‌چه را که خاص نمایندگی به مثابهٔ عملی سیاسی است نادیده می‌گیرد.

دو استدلال دیگر در دفاع از تساوی جنسیتی بیش‌تر به ویژگی‌های فراگرد نمایندگی و به موقعیت زنان در این فراگرد می‌پردازند. استدلال دومی که در دفاع از دمکراسی تساوی به کار رفته این است که فقط زنان می‌توانند به طرز شایسته منافع زنان را نمایندگی کنند. این مسئلهٔ نمایندگی منافع یکی از مسائل به شدت بحث‌انگیز است که ما در بخش بعدی به سراغش خواهیم رفت. به هر حال، این استدلال دوم از سومی، که مربوط به تأثیر بنا به فرض مثبتی است که حضور زنان بر کارکرد نهادهای سیاسی خواهد داشت، مشخص‌تر است. این نوع استدلال اغلب به نسبت دو استدلال قبلی کم‌تر بسط و توسعه یافته است، و طیفی از مواضع مختلف فمینیستی را در بر می‌گیرد. بعضی از این استدلال‌ها بر گونه‌ای اعتقاد (گاه تا حدی ناپخته) به تفاوت زنان از حیث اخلاقیات، که حتماً بر نهادها و محتواهای تصمیم‌گیری

تأثیر می‌گذارد متکی‌اند. برای نمونه، الین وینو (۱۹۹۴: ۷۱) موضعی در دفاع از مطالبات زنان فرانسوی برای تساوی اتخاذ می‌کند و به این استدلال متوسل می‌شود که اگر در زمان جنگ خلیج فارس زنان در پارلمان حضور مساوی داشتند احتمالاً از این جنگ جلوگیری یا دست‌کم دامنه آن بسیار محدود می‌شد. دیگران تصور می‌کنند که حضور زنان بیشتر در نهادهای نمایندگی، با رأی‌دهی فرا حزبی و اتحادهایی میان زنان عضو احزاب مختلف، می‌توانست منجر به مورد سؤال قرار دادن نظام حزبی شود، یا این‌که زنان به این ترتیب می‌توانستند تجربه‌های خود از سیاست غیر رسمی را به عرصه سیاست رسمی ببرند و به فرهنگ سیاسی بازتری شکل دهند (هلوند ۱۹۸۸). منتقدان این اندیشه‌ها می‌توانند به این واقعیت اشاره کنند که در زنانی که هم اکنون در نهادهای سیاسی حضور دارند چندان نشانه‌ای حاکی از شکل دادن به چنین سیاست‌های باز یا فرا حزبی به ظهور نمی‌رسد، اما بخشی از استدلال به نفع این اندیشه که زنان سیاست را تغییر خواهند داد بحث «تعداد زیادی نقاد»، با این استدلال فمینیست‌ها است که فشارها از درون حزب، و فشارهای دیگر، چنان قوی است که پیش از آن‌که زنان آزادی به اجرا گذاردن رویکرد متفاوت خود به سیاست را به دست آورند حضور تعداد زیادی از آن‌ها در نهادهای نمایندگی ضروری است. همان‌طور که فیلیپس (۱۹۹۸) می‌گوید، به هر حال این نوع توجیه برای دمکراسی تساوی تنها در صورتی معنی دارد که در متن پروژه‌ای عام برای گسترش مشارکت و افزایش دمکراسی قرار گیرد. شاید اگر دعاوی فمینیستی برای نمایندگی مساوی به یک بازنگری جامع روش‌های دمکراتیک ما و به گشایشی در فراگرد نمایندگی منجر گردد، آنگاه این امر به منزله دستاوردی واقعی برای هواداران دمکراسی تساوی نگرسته شود.

## منافع زنان: «سیاست آرا» یا «سیاست حضور»

بحث دوم که اغلب در دفاع از تساوی فمینیستی مطرح می‌شود، چنان‌که در بالا ذکر شد، از این قرار است که حضور زنان در نهادهای نمایندگی برای تضمین این امر که منافع زنان در و به وسیله آن نهادها بازنمایی شود ضرورت دارد. همان‌طور که آنا جُناسدوتیر<sup>۱</sup> (۱۹۸۸: ۵۳) با قوت تمام تأکید می‌کند:

[زنان] باید در مقام زن رؤیت‌پذیری سیاسی داشته باشند، و قدرت یابند که در مقام زن عمل کنند، زیرا این امکان دائمی (نه ضرورت) وجود دارد که آن‌ها دربارهٔ مسائل حیاتی نیازها و نگرش‌هایی متفاوت با نیازها و نگرش‌های مردان داشته باشند. این امر حاکی از آن نیست که زنان نیازها و اولویت‌هایی مشترک با مردان ندارند. و حاکی از این هم نیست که تفاوت‌های یاد شده صرفاً تمایزهای زیست‌شناختی را منعکس می‌کنند، بلکه حاکی از آن است که، چنان‌که واقعیت‌های متعددی در جوامع معاصر غرب نشان می‌دهند، زنان و مردان سازمان دادن به خود را چون دو گروه مستقل اجتماعی آغاز می‌کنند. این تحولات را، که ریشه در موج دوم جنبش زنان و بسیج بعدی زنان توسط این جنبش دارد، می‌توان بیش و کم در هر حوزهٔ حیات اجتماعی شاهد بود.

این ادعا که زنان باید به منظور بازنمایی منافع زنان در نهادهای نمایندگی حضور یابند بخشی است از آنچه ان فیلیپس یک «سیاست حضور» نامیده است. او این سیاست حضور را در مقابل «سیاست آرا» قرار می‌دهد. در الگوی سیاست آرا، آنچه مهم است پاسخگو بودن نمایندگان در قبال متخیان‌شان از طریق سیاست‌هایی است که اتخاذ می‌کنند؛ تا وقتی که مسئله از این قرار باشد، مهم نیست که نمایندگان چه کسانی‌اند، مردند یا زن: «پیام‌ها فرق خواهند کرد، اما ثابت ماندن پیام‌آوران اصلاً مهم نیست» (۱۹۹۵: ۶). از سوی دیگر، در الگوی سیاست حضور، هویت این «پیام‌آوران» بسیار مهم است - آن‌ها باید

نمایندهٔ متخبران خود به معنی سهم بودن در هویت و تجربهٔ متخبران باشند، و بخش مهمی از این هویت و تجربهٔ مشترک از طریق جنسیت ساخته شده.

این بحثِ ضرورتِ یک سیاست حضور از جملهٔ توجه‌هایی است که فمینیست‌ها در مطالبهٔ نمایندگی مساوی برای زنان از آن استفاده می‌کنند. این دعوی را، چنان‌که دیدیم، جناسدوتیر با قوت تمام مطرح کرد، اما همچنان بحث‌انگیز خواهد بود. چنان‌که ویرجینیا سایپرو<sup>۱</sup> (۱۹۹۸) یادآور می‌شود، کل مسئلهٔ بازنمایی زنان به نسبت جدید است، بدان جهت که، به طور تاریخی، تصور این بوده است که در عرصهٔ زندگی عمومی شوهران نمایندگی زنان خود را به عهده دارند، و در واقع این یکی از جدی‌ترین اعتراضات حقوقی به جنبش حق رأی زنان بود. به هر حال، از زمانی که به زنان حق رأی و حق تساوی سیاسی رسمی داده شده، مسئلهٔ نمایندگی آن‌ها هم مطرح شده است، و فمینیست‌ها ابتدا از خود پرسیده‌اند که آیا زنان یک مجموعهٔ منافع خاص دارند که باید بازنمایی شود، و اگر این طور است، آیا نهادهای سیاسی به اندازهٔ کافی آن منافع را بازنمایی و در جهت کسب آن‌ها اقدام می‌کنند یا خیر.

نخستین بخش این سؤال - این که آیا زنان در مقام یک گروه مجموعهٔ منافع خاصی دارند که باید بازنمایی شود - به شدت پیچیده و موضوع بحث بسیار است، و پاسخ به آن، بسته به تعاریف متفاوت فمینیست‌ها از هویت گروهی زنان، و در واقع، دیدگاه‌های آن‌ها در این باره که آیا می‌توان یک چنین هویت گروهی را اساساً تعریف کرد متفاوت خواهد بود. می‌توان استدلال کرد که تفاوت‌ها میان زنان چنان‌اند که ممکن نبوده همگی آن‌ها در هیچ منافع سیاسی مشترکی سهم شوند، هر چند برای برخی صرفِ واقعیتِ محرومیتِ زنان از شهروندی سیاسی برای انتخاب آن‌ها به مثابهٔ گروهی دارای منفی مشترک کافی است (جناسدوتیر ۱۹۸۸؛ لیستر ۱۹۹۷).

معمولاً، در نظام‌های سیاسی پاره‌ای از مسائل هست که «مسائل زنان» نامیده می‌شود، مسائلی که استنباط می‌شود ارتباط مشخصی با زنان دارند. این مسائل عموماً آنهایی‌اند که با حوزه‌خانگی خصوصی، از قبیل مسائل ملازم با بچه‌داری، رابطه‌تنگاتنگی دارند. مع‌هذا، ربط این «مسائل زنان» را می‌توان به طرق مختلف تفسیر کرد. ساپیرو، در مقاله خود «چه وقت منافع جالب‌اند؟»<sup>۱</sup>، می‌گوید که زنان «واقعاً موقعیت متمایزی دارند و مجموعه‌ای مشکلات مشترک که معرف منافی ویژه‌اند» (۱۹۹۸: ۱۶۵). او این مجموعه مشکلات مشترک را عمدتاً در درون خانواده و به طور دقیق‌تر در تقسیم جنسیتی کار در خانواده مکان‌یابی می‌کند، و معتقد است که این تقسیمات کار در زندگی خصوصی می‌تواند گروه‌های هم نفع در سیاست را به همان طریقی مشخص کند که تقسیمات کار و لایه‌بندی اجتماعی گروه‌های هم نفع در زندگی عمومی را مشخص می‌کند. به هر حال، زنان همواره نیز از موقعیت اجتماعی متفاوت خود و منافع متفاوت خود که باید بازنمایی شوند آگاه نیستند، و در نتیجه احتمال نمی‌رود که این منافع بازنمایی شوند، زیرا تا گروه‌هایی که پیش از این نمایندگی نشده‌اند به گونه‌ای درک از منافع خود نرسند و آن‌ها را از نظام‌های سیاسی طلب نکنند، احتمال این که نظام‌های یاد شده نمایندگی آن‌ها را به عهده گیرند کم است. (۱۹۹۸: ۱۶۷). این امر توضیح می‌دهد که چرا ارتقاء آگاهی برای شکل‌های فمینیستی روشی تا این حد مهم محسوب می‌شود. تحت این شرایط، واقعاً به نظر می‌رسد که بهترین راه این است که زنان منافع زنان را بازنمایی کنند، هر چند که ساپیرو بر این نظر است که حضور زنان ضرورت دارد اما شرط کافی برای نمایندگی چنین منافی نیست.

به هر حال، خود این مقدمات را که بحث ساپیرو بر اساس آن‌ها استوار شده

است ایرنه دایموند و نانسی هارتساک<sup>۱</sup> در پاسخگویی مستقیمی به مقاله او مورد انتقاد قرار داده‌اند. دایموند و هارتساک (۱۹۹۸: ۱۹۳) می‌گویند که زنان را نمی‌توان گروهی هم‌نفع مثل بقیه شمرد، زیرا «اگر وارد شدن زنان در سیاست تهدیدی باشد برای بنیادی‌ترین ساختارهای جامعه، آدمی نمی‌تواند خواسته‌های آن‌ها را در چارچوب منافع گروهی جای دهد». دایموند و هارتساک در عوض مدافع یک تحلیل جامع‌تر از تقسیم‌کار در زندگی خصوصی‌اند، و در این کار شیوهٔ منتهی شدن فعالیت‌های متفاوت مردان و زنان به برداشت‌های اجتماعی متفاوت را برجسته می‌کنند. سپس، این تجربهٔ زنانهٔ عمیقاً متفاوت مبنایی برای نمایش کاستی‌ها در مقوله‌های تحلیل سیاسی ستی مذکر را شکل می‌دهد، و مناسبت استفاده از مفهوم منافع برای درک سیاست را از اساس به زیر سؤال می‌کشد. در عوض، این مفهوم باید جای خود را به مقوله‌هایی مانند نیازها بدهد که عواطف و تجربیات انسانی را به طور رضایت‌بخش‌تری در قالب خود می‌گیرند. پس، برخلاف سایپرو، دایموند و هارتساک معتقد نیستند که زنان صرفاً می‌توانند در نظام سیاسی جاری گنجانده شوند بلکه معتقدند که اگر زنان قرار است از هر حیث نمایندگی شوند خود نظام باید دوباره تعریف شود. اما، آن‌ها نیز، همگام با سایپرو، معتقدند که زنان برای نمایندگی و «اقدام به نمایندگی از طرف» زنان در درون مرزهای نظام سیاسی فعلی بهترین‌اند، چون فقط زن‌ها قادرند مسائل و مشکلاتی را که بر زندگی شمار بسیاری از زنان تأثیر می‌گذارد اما تا به حال در دستور برنامهٔ سیاسی نامرئی مانده است تشخیص دهند.

به رغم دیدگاه‌های بسیار متفاوت فمینیستی دربارهٔ وجود منافع زنان و دربارهٔ مناسبت استفاده از منافع به صورت یک مقولهٔ تحلیل سیاسی، به نظر چنین می‌رسد که این فکر که حضور تعداد بیش‌تری از زنان در مجالس نمایندگی به

طرح و بیان مشکلاتی که زنان در زندگی خود با آن‌ها رو به رو هستند یاری خواهد رساند حامیان بسیاری دارد. به هر حال، فیلیپس نسبت به اتخاذ یک «سیاست حضور» محض، با این استدلال که به منظور تلاش برای تضمین پاسخگویی نمایندگان یک سیاست آرا هم لازم است، احتیاط می‌ورزد. او نتیجه می‌گیرد که «در رابطه میان آرا و حضور است که ما می‌توانیم بیش‌ترین امید را به یافتن یک نظام عادلانه‌تر نمایندگی داشته باشیم، نه در تقابلی دروغین بین یکی یا دیگری» (۱۹۹۸: ۲۵).

### فمینیسم و شهروندی

این فصل تا این‌جا به بحث درباره رابطه زنان با حوزه امور سیاسی، و نقدهای فمینیستی از تقسیم عمومی - خصوصی و محروم کردن زنان از شهروندی سیاسی کامل پرداخت. به هر حال، مسلماً قصه حقوق شهروندی از مشارکت سیاسی و نمایندگی پرطول و تفصیل‌تر است، و فمینیست‌ها در خط مقدم مباحثات اخیر بر سر تعریف و تعریف مجدد حقوق شهروندی در جوامع حاضر قرار داشته‌اند. درباره حقوق شهروندی بحث زیاد است، اما از دید بسیاری از نظریه پردازان یک نقطه شروع درباره بحث‌های مربوط به معنی حقوق شهروندی تعریف سال ۱۹۵۰ ت. ه. مارشال<sup>۱</sup> است، که روی سه گروه از حقوقی که حکومت به افراد اعطا کرده متمرکز است، یعنی حقوق مدنی، سیاسی و اجتماعی. حقوق مدنی عبارت‌اند از حقوق «لازم برای آزادی فردی - آزادی شخص، آزادی بیان و اندیشه و دین، حق دخل و تصرف در اموال خود و عقد قراردادهای قانونی، و حقوق قضایی» (۱۹۵۰: ۱۰). حقوق سیاسی شامل حقوق انتخاب و مشارکت در هیئت‌هایی برخوردار از قدرت

سیاسی می‌شود. و حقوق اجتماعی شامل «یک طیف کامل از حق مختصری رفاه و امنیت اقتصادی گرفته تا حق سهم‌بری کامل از میراث اجتماعی و حق برخورداری از یک زندگی متمدانه مطابق با معیارهای رایج در جامعه» است (۱۹۵۰: ۱۱). نهادهایی که نزدیک‌ترین ارتباط را با این حقوق اجتماعی دارند نظام آموزشی و خدمات اجتماعی‌اند. نظر مارشال این بود که حقوق یاد شده طی دوره‌ای چند قرنی افزایش یافته است، به این ترتیب که اول حقوق مدنی، بعد سیاسی و، سرانجام، حقوق اجتماعی اعطا شدند.

فمینیست‌ها طرح مارشال را به خاطر عدم دقت آن مورد انتقاد قرار داده‌اند. والبی (۱۹۹۷) نشان می‌دهد که، در هر کشوری، حقوق متفاوت در درجاتی متفاوت به گروه‌های متمایز اعطا شد «بسته به این که مردان سفید، زنان سفید، مردان و زنان گروه‌های قومی دارای اقلیت، حقوق شهروندی را هم‌زمان به دست آوردند یا خیر» (۱۹۹۷: ۱۷۱). و در مورد برخی گروه‌ها در برخی کشورها، ترتیب حقوقی که مارشال توصیف کرد معکوس بود. برای نمونه، زنان انگلیسی در طول جنبش‌های فمینیستی «موج اول» در اواخر قرن نوزدهم و اوائل قرن بیستم هم برای حقوق مدنی و هم برای حقوق سیاسی مبارزه کردند، و بسیاری از وجوه شهروندی مدنی مدت‌ها پس از آن‌که این زنان حقوق شهروندی سیاسی را به دست آورده بودند کسب نشده بود. به هر حال، شاید این مفهوم شهروندی باید باز هم پیچیده‌تر شود، و، ما به جای آن‌که صرفاً پردازیم به تحلیل شیوه‌های «کندتر» بودن دستیابی زنان به حقوق شهروندی کامل در مقایسه با مردان، باید پرسیم که آیا زنان می‌توانند اساساً در این الگوی شهروندی «گنجانده» شوند - الگویی که ظاهراً عمومی است اما بر پایهٔ درکی مردانه از فرد قرار دارد. برای نمونه، اورسولا وُگل<sup>۱</sup> (۱۹۹۴)، (۱۹۹۸) به معنی تاریخی محرومیت زنان متأهل از حقوق مدنی بر این پایه که

1. Ursula Vogel

این حقوق به مردان به مثابه نمایندگان خانواده تعلق می‌گیرد اشاره می‌کند. زنان به این ترتیب از طریق یک رابطه وابستگی، که بر ترکیب حقوق زنان تأثیری ماندگار داشته است، با جامعه مدنی پیوند می‌یافتند. وگل (۱۹۹۴: ۸۶) می‌گوید بنابراین، بی‌معنی است که بکشیم زنان را در درون «فضاهای به لحاظ جنسیتی خنثای پیش ساخته برداشت‌های سنتی از شهروندی» بگنجانیم.

### زنان و نظام رفاه اجتماعی

تعاریف مجدد فمینیستی از مفهوم شهروندی اغلب به ویژه روی شهروندی اجتماعی متمرکز بوده است، و شیوه‌های خاصی که بر مبنای آن‌ها حقوق شهروندی اجتماعی، که ظاهراً به طریقی از لحاظ جنسیتی خنثی تعریف شده‌اند، در عمل زنان را به دلیل تجربه‌ها و موقعیت‌های خاص آن‌ها در جامعه نادیده گرفته‌اند. این تحلیل از حقوق شهروندی اجتماعی ناچار اغلب پیرامون رابطه زنان با نظام رفاه اجتماعی، هم به مثابه «تولیدکننده» و هم به مثابه «مشری» دور می‌زند. مسئله رابطه زنان با نظام رفاه اجتماعی در نظر فمینیست‌ها مسئله پیچیده‌ای است، و از قرار تحلیلی دقیق از نقش دوگانه زنان هم در حوزه خانگی و هم در کار دستمزدی را ضرورت می‌بخشد (شوستاک ساسون ۱۹۸۷). اغلب وقتی که فمینیست‌ها، از یک سو، می‌گویند که استثمار زنان در خانه باید پایان یابد و آن‌ها وارد بازار کار گردند، و، از سوی دیگر، تأکید می‌کنند که موقعیت زنان در مقام مسئول و مراقب باید مورد حمایت دولت قرار گیرد وضعیت دشواری پدید می‌آید (والبی ۱۹۹۷: ۱۷۴). برخی فمینیست‌ها مثل لیستر (۱۹۹۷) از این موضع دفاع می‌کنند که این دو امکان همراه با هم تدابیر قابل قبولی به منظور کسب شهروندی اجتماعی مساوی برای زنان‌اند. دیگران که شاید یک ناسازگاری بین این دو امکان می‌بینند، دوباره

بحث تساوی - تفاوت در فمینیسم را عمده می‌کنند. جین لوئیس<sup>۱</sup> (۱۹۸۶):  
 (۸۶) شیوه ساختار دادن مسئله تساوی - تفاوت به بحث‌های فمینیستی درباره  
 رابطه زنان با نظام رفاه اجتماعی را نشان می‌دهد، و استدلال می‌کند که:

فمینیسم همچنین آن چه را که در واقع تنش تاریخی بین سازمان‌دهی و عملی  
 است که از دعاوی زنان در مقام مادر شروع می‌شود و سازمان‌دهی و عملی  
 معتقد به این که کار اصلی مشکل تعریف و کسب تساوی برای زنان در مقام  
 افراد در حوزه عمومی است تجربه کرده است.

زنان با تنش بی‌وقفه بین نقش‌هایشان به مثابه دستمزد بگیر و نقش‌هایشان به  
 مثابه مسئول و مراقب بدون دستمزد مواجه‌اند - آیا آن‌ها باید در پی مطالبه  
 حقوق مساوی با مردان باشند و انواع نقش‌های مسئولیت و مراقبت خود را رها  
 کنند، یا باید بخواهند که بر این نقش‌ها ارزشی در خور نهاده شود؟

شکل گرفتن نظام رفاه اجتماعی یکی از تغییرات اجتماعی مهم در اروپا و  
 ایالات متحد قرن بیستم بوده است، و تغییری که اغلب به سود زنان تصور  
 شده. فمینیست‌ها از شیوه‌هایی نام برده‌اند که در واقع زنان بنا به آن‌ها وسله‌ای  
 در جهت پدید آمدن اصلاحات سیاسی‌ای شدند که به تشکیل نظام رفاه  
 اجتماعی انجامید، و به رغم آن دست‌شان از ساختارهای قدرتی که این  
 اصلاحات را نهادی کرد کوتاه ماند. (دیل و فوستر ۱۹۸۶؛ باک و تین  
 ۱۹۹۱). اگر چه مبارزات جنبش‌های حقوق زنان در جهت کسب حقوق  
 شهروندی بیش‌تر برای زنان درجات موفقیت متفاوتی داشت، باک و تین<sup>۲</sup>  
 (۱۹۹۱: ۱۵) می‌گویند که اگر تأثیر زنان نبود نظام‌های رفاه معاصر چهره‌ای  
 بسیار متفاوت می‌یافتند: «زن‌ها از طریق کار خود با و در درون سایر  
 جریان‌های سیاسی و روشنفکری وقت، همچنین با پافشاری بر سر کمک‌های  
 منحصر به فرد و خاص خودشان به جامعه در کل، تضمین‌گر گنجانده شدن

نیازهای زنان در سیاست‌گذاری بودند. به این ترتیب، شکل گرفتن نظام‌های رفاه اجتماعی متأثر از مبارزات و مداخلات زنان در فراگردهای سیاست‌گذاری بود، و در نتیجه نظام‌های رفاه اجتماعی بدون شک منافع مادی به زنان رسانده‌اند. اما، در این جا ابهامی در رابطه زنان با نظام رفاه اجتماعی، تنشی میان تقاضا برای آن‌ها در مقام مراقب و مسئول بدون دستمزد و توقع این‌که نقشی در کار دستمزدی به عهده گیرند، باقی می‌ماند.

همان‌طور که اینت بُرشُست و یرت سیم<sup>۱</sup> (۱۹۸۷) در ارتباط با موقعیت دانمارک و سوئد استدلال می‌کنند، یکی از ویژگی‌های اصلی شکل‌گیری نظام رفاه اجتماعی پدید آمدن مشارکت میان زنان و دولت بوده است. اما، این مشارکت بر مبنای نهادینه شدن نقش دوگانه زنان در مقام مادر و مسئول و مراقب از یک سو، و مزدبگیر از سوی دیگر قرار دارد. این مشارکتی را که میان زنان و دولت شکل گرفته می‌توان به مثابه تبدیل وابستگی زنان به مردان در حوزه خصوصی به وابستگی آن‌ها به دولت در حوزه عمومی تلقی کرد. این امر به ویژه در رابطه با نظام‌های رفاه اجتماعی کاملاً پیشرفته کشورهای اسکاندیناوی بارز است. هلگا هرینز<sup>۲</sup> (۱۹۸۷) دولت‌های رفاه اسکاندیناوی را تحلیل می‌کند و می‌گوید که گذار از اشکال خصوصی وابستگی به اشکال عمومی آن، تشدیدکننده نابرابری‌ها از زاویه قدرتی است که در خانواده بر مبنای قرار گرفت مردان در مقام تأمین‌کننده معاش وجود داشته است، و نابرابری‌ها را به بخش عمومی منتقل کرده است و در آن جا تبدیل به بخشی از سلسله مراتب‌های سازمانی شده‌اند. در واقع، او می‌گوید، گنجاندن شرکت‌کنندگان جدید در فراگرد سیاسی، و گسترش وظایف دولت مدرن، تأثیری خاص روی زنان داشته است، و بیش از مردان به دولت هم در مقام کارفرما و

---

1. Anette Borchorst & Birte Siim

2. Helga Hernes

هم در مقام تأمین‌کننده کمک هزینه‌های رفاهی وابسته شده‌اند. در عین حال، مدارج دولتی همچنان زیر سلطه مذکرند. بنابراین، زنان از موقعیت وابستگی خصوصی به مردان در خانه به موقعیت وابستگی عمومی به حکومت تحت کنترل مردان تغییر مکان داده‌اند.

این حرکت از وابستگی خصوصی به وابستگی عمومی را که هرگز بر آن تأکید داشت سایر فمینیست‌ها نیز مورد تأیید قرار داده‌اند. ظاهراً نبردهای فمینیستی برای شهروندی زنان که با فراخوانی‌ها برای حق رأی و برای مشارکت سیاسی زنان شروع شد به طرد کامل آن‌ها از حوزه سیاسی پایان داده است. اما این بیرون رفتن از حوزه خصوصی خانه و وارد عرصه عمومی شدن برای زنان که هنوز در مواضع قدرت و تصمیم‌گیری نمایندگان چندانی ندارند و اینک اغلب به حکومت وابسته‌اند به معنی‌رهایی کامل نبوده است. برای بسیاری از فمینیست‌ها تکلیف فعلاً جنگیدن با این «مردسالاری عمومی» است که زنان زیر سلطه‌اش قرار دارند.

## اشتغال و اقتصاد جهانی

مشارکت یا عدم مشارکت زنان در کار دستمزدی همواره به طریقی برای فمینیسم مهم بوده است. شیلا روباتهام<sup>۱</sup> (۱۹۹۲) فعالیت زنان را در جنبش‌های رادیکال و سوسیالیست قرن نوزدهم شرح می‌دهد، زنانی که نه چندان برای حق رأی بلکه در واقع برای حق زنان به کار و رفتار منصفانه و دستمزد مساوی با مردان مبارزه می‌کردند. در همان دوران، فرانسز و جیمز مورین<sup>۲</sup>، ناشران یک نشریه صنفی هوادار اُون<sup>۳</sup> به اسم پایونیر<sup>۴</sup>، با این استدلال که: «دستمزدهای پایین زن بیش تر از آن که قیمتی باشد که او داوطلبانه روی کار خود می‌گذارد قیمتی است که تأثیر جبارانه برتری مذکر تعیین کرده است»، دستمزدهای پایین و شرایط کاری نامطلوب زنان را حاصل سلطه مذکر می‌دانستند (در روباتهام ۱۹۹۲: ۴۲). در فرانسه نیز زنان فعال خواهان اقداماتی برای سازمان‌دهی مجدد خانواده و صنعت به منظور آزاد کردن زنان بودند. مسئله برخورد از اهمیت ویژه مسئله انجام کار در خانه بود - هروقت کارفرمایان به فکر کاهش هزینه‌ها از طریق بستن قراردادهای کار انفرادی با

---

1. Sheila Rowbotham

2. Frances & James Morrison

3. Owenite

4. *The Pioneer*

کارگران خانگی می‌افتادند، بخشی از سخت‌کوش‌ترین این کارگران زنان بودند، که ساعت‌های طولانی برای شندرغاز در حدی طاقت‌فرسا کار می‌کردند. اما، به‌طوری که روباتهام شرح می‌دهد، (۱۹۹۲: ۶۱) درخواست‌های زنان برای اصلاحات فراتر از این رفت:

زنان کارگر ابدأ نگفتند که کار در خانه باید قدغن شود. این کار وسیله‌ای حیاتی بود که زنان و کودکان می‌توانستند معاش خود را با آن تأمین کنند. به جایش آن‌ها پیشنهاد کردند که نرخ دستمزد کار در خانه همان قدر باشد که در کارگاه هست. آن‌ها همچنین خواهان امکانات مراقبت از کودکان، رختشوی‌خانه، و غذاخوری‌های عمومی، به‌علاوه آموزش برای زنان شاغل بودند. آن‌ها تأسیس انجمن‌های تعاونی خود را برای تضمین اشتغال، بهتر کردن شرایط، و یافتن قابلیت‌های ادارهٔ دمکراتیک محل‌های کارشان شروع کردند. این تعاونی‌ها به ورای محل کار گسترش یافت. آن‌ها مسکن و خدمات رفاهی فراهم کردند و در فکر تهیهٔ خانه‌های اشتراکی با باغ و مدرسه و خدمات بهداشتی برای کارگران در مقیاسی وسیع بودند.

از این نمونه‌ها پیداست که مسائل کار دستمزدی، حقوق مساوی و پیش‌بینی امکاناتی مثل مراقبت از کودکان برای قادر ساختن زنان به کار، از جمله علائق بلند مدت فمینیستی بوده‌اند. این علاقه‌مندی به سازمان‌دهی منصفانه‌تر کار اغلب فمینیست‌ها را به جنبش‌های سوسیالیستی نزدیک کرده، اما در عین حال سوسیالیسم به دلیل ناتوانی‌اش از توجه به مسئلهٔ سرکوب زنان جز به طریقی حاشیه‌ای غالباً منشأ یأس شده است. این امر در مورد بسیاری از انواع سوسیالیسم، از جمله نوع مارکسیستی آن، صادق بوده است. خودِ مارکس (برخلاف سوسیالیست‌هایی مانند پرُدون<sup>۱</sup>)، که با کار زنان در خارج از منزل مخالف بودند) به طور نظری به رهایی قانونی زنان و به حق کار زنان متعهد بود، اما در نظر او، همچنان که در نظر بسیاری از سوسیالیست‌های دیگر،

مبارزه برای آزادی زنان در درون مبارزه طبقاتی می‌گنجید. این امر فمینیست‌ها را از همسازی با مارکسیسم و استفاده از تحلیل‌های مارکسیستی برای توصیف سرکوب زنان به مثابه یک طبقه باز نداشته است؛ برخی از این تحلیل‌ها بعداً در همین فصل بیش‌تر مورد بحث قرار می‌گیرند. اما، در اینجا جالب است توجه کنید که حتی در نخستین روزهای مبارزات زنان برای رفتار منصفانه‌تر در محل کار، مسئله تفاوت - تساوی به درون بحث‌ها راه یافت. یک مسئله به شدت بحث‌برانگیز این بود که آیا با زنان در محل کار باید درست به همان طریقی رفتار می‌کردند که با مردان رفتار می‌شد یا این‌که می‌باید حمایت خاصی از زنان به عمل می‌آمد؟ آیا کارگران زن عین همان نیازهای مردان را داشتند یا باید حساب آن‌ها را جدا می‌کردند. مثالی از این وضعیت دشوار را سوسیالیست آلمانی کلارا زتکین<sup>۱</sup> به دست می‌دهد، که در سال ۱۸۸۹ گفت نباید هیچ حمایت خاصی جز آن‌که طبقه کارگر در مقابل سرمایه طلب می‌کند از زنان به عمل آید. اما در ۱۸۹۶ او موضع خود را تغییر داده بود و بر ضرورت تصویب قوانین حمایت‌گر برای زنان تأکید می‌کرد (روباتهام ۱۹۹۲: ۱۴۶).

به تدریج که قرن بیستم پیش رفت و زنان بیش‌تر و بیش‌تری وارد نیروی کار شدند، این نوع سؤال‌ها درباره کار زنان به شدت افزایش یافت و فمینیست‌ها به بحث بر سر شیوه‌های تأثیر نهادن اشتغال زنان به کار دستمزدی بر زندگی آن‌ها ادامه دادند. اگر چه در نظر برخی فمینیست‌ها این افزایش در اشتغال خارج از خانه عنصری مثبت در کاهش نابرابری بین مردان و زنان تلقی می‌شود، برای دیگران افزایش اشتغال در کاهش نابرابری‌های جنسیتی نقش چندان مهمی ندارد، و در واقع، برخی فمینیست‌ها می‌گویند که این برای زنان یک بار مضاعف است، و به کار روزانه مضاعف استخدام دستمزدی در

بیرون و خانه‌داری بدون دستمزد در خانه منتهی شده است. فمینیست‌هایی که توجه‌شان معطوف به تحلیل کار دستمزدی زنان بوده عموماً در صدد یافتن پاسخی‌هایی برای این دو سؤال برآمده‌اند که چرا جداسازی جنسیتی مستمری در بازار کار وجود دارد و چرا زنان شاغل درآمدشان همچنان به طور متوسط از مردان کم‌تر است. دیگران توجه خود را به کار بدون دستمزد زنان در درون خانواده معطوف داشته‌اند. از این گذشته، جهانی شدن روزافزون اقتصاد به این معنی بوده که دیگر نمی‌توان صرفاً در بافت یک کشور به طرح این سؤالات پرداخت، و فمینیست‌ها به این ترتیب توجه خود را به نظام بین‌المللی تولید و مصرف، و شیوه‌های تأثیر نهادن ویرانی محیط طبیعی بر زنان معطوف داشته‌اند. ما بعداً در همین فصل به این مسائل برخواهیم گشت.

### زنان و کار دستمزدی: سرمایه‌داری و مردسالاری

همان‌طور که در بالا اشاره شد، دو سؤال مهم که تحلیل‌های فمینیستی از شرکت زنان در کار دستمزدی کوشیده‌اند پاسخی برای آن‌ها بیابند عبارتند از: چرا بازار کار به شیوه‌ای جنسیتی جداسازی شده؟ و چرا زنان به طور متوسط هنوز کم‌تر از مردان درآمد دارند؟ جواب‌های این دو سؤال مسلماً به هم ربط دارند: زنان تا حدی یا در کل به این دلیل کم‌تر از مردان مزد می‌گیرند که به آن بخش‌هایی از بازار کار که اعتبار کم‌تری به آن‌ها داده می‌شود و کم‌درآمدترند رانده شده‌اند. اما چرا و چگونه این اتفاق افتاده است؟

برخی فمینیست‌ها کوشیده‌اند به این سؤال‌ها از طریق تحلیلی مفصل از آنچه که فعلاً در شرکت‌های تجاری بزرگ روی می‌دهد پاسخ دهند. رُزابت موس کتر<sup>۱</sup> (۱۹۷۷) با تحقیقی درباره کارکنان زن و مرد شرکت‌های بزرگ در

ایالات متحد شیوه‌های آسیب‌پذیر بودن زنان در این شرکت‌ها را نشان داد. او شیوه‌های بیشمار مانع شدن فرهنگ سازمانی این شرکت‌ها از پیشرفت زنان را ذکر می‌کند. او می‌گوید، نظام اخلاقی مدیریت در وهله نخست مذکر است، و همچنین شرکت‌ها به روابط محفلی مردانه که زنان در آن راه ندارند پر و بال می‌دهند. این نوع تحلیل به دل بسیاری از زنانی که در چنین شرکت‌هایی استخدام شده‌اند می‌نشیند، اما در ضمن به خاطر این‌که، در عوض تلاش به انجام تحلیلی در مقیاس وسیع از نابرابری‌های جنسیتی در بازار کار و در جامعه گسترده‌تر، تمام تمرکزش را به تحلیلی در مقیاس کوچک از آن‌چه که در هریک از این شرکت‌ها روی می‌دهد معطوف داشته مورد انتقاد قرار گرفته است. سیلویا والبی (۱۹۹۰: ۳۳) می‌گوید که تحلیل کمتر وجود یک ساختار نابرابری جنسیتی را در جامعه گسترده‌تر مسلم می‌گیرد، و:

اگر چه او نشان می‌دهد که چطور این نابرابری در ساختار شرکت تجاری به اجرا در می‌آید، تحلیل او شرحی از چگونگی به وجود آمدن نابرابری نیست. بنابراین، ضمن آن‌که [اثر او] در حد خودش تحلیلی فوق‌العاده است، تحلیل کاملی از تقسیم جنسی کار یا روابط جنسیتی در کل نیست.

سایر فمینیست‌ها مسائلی مانند آزار جنسی در محل کار را به مثابه توضیحی برای شغل پایین‌تر و دستمزدهای کم‌تر زنان در کار دستمزدی مورد بررسی قرار داده‌اند. آزار جنسی را می‌توان بخشی از یک پیوستار خشونت جنسی شامل پورنوگرافی و تجاوز جنسی شمرد (برای بحثی مفصل‌تر درباره این مسائل به فصل ۴ مراجعه کنید). آزار جنسی عموماً توجهات جنسی نامطلوب تعریف شده است، و فمینیست‌هایی مانند استانکو<sup>۱</sup> (۱۹۸۸) می‌گویند که آزار جنسی یکی از عوامل در توضیح جداسازی شغلی است، چنان‌که احتمالش بیش‌تر است که زنان شاغل در بخش‌های به طور سستی مردانه بازار

کار گزارش آزار جنسی بدهند تا زنانی که محل کارشان به طور سستی زنانه است. بنابراین احتمالش بیش تر است که زنان مجبور شوند مشاغل خود را در بخش های به طور سستی مردانه اقتصاد ترک کنند و برعکس احتمالش بیش تر است که در وهله نخست طالب یا جذب شغل هایی شوند که به طور سستی زنانه محسوب می شوند و خطرات آزار جنسی در آنها به مراتب کم تر است. اهمیتی که به آزار جنسی به مثابه عامل توضیح دهنده در تحلیل جداسازی شغلی داده می شود مسلماً به دیدگاه آدمی در مورد عمده بودن احساسات جنسی به منزله توضیحی برای کنترل و سلطه مردان بر زنان بستگی دارد. به هر حال، نظر من، مانند تحلیل کتر که در بالا تشریح شد، این است که فمینیست هایی مانند استانکو که در مورد آزار جنسی در محل کار مدرک ارائه می دهند کمکی بزرگ اما صرفاً فرعی به توضیح جداسازی جنسیتی کار کرده اند.

فمینیست های مارکسیست، در تلاش برای این که جای زن در بازار کار را از طریق بررسی نظام تولید سرمایه داری توضیح دهند، تحلیل های پر دامنه تری از تقسیم جنسی کار و از جای زنان در بازار کار به عمل آورده اند. یکی از این تحلیل های مارکسیست فمینیستی نظریه ارتش ذخیره کار است. مارکس می گفت که سرمایه داری، برای آن که نگذارد کارگران توان مطالبه دستمزدهای بالاتر و شرایط کاری بهتر را پیدا کنند، از یک ارتش ذخیره کار بهره می گیرد. هر وقت تقاضا برای نیروی کار آن قدر زیاد بود که احتمال بالا رفتن دستمزدها را پیش می آورد، کارفرماها می توانستند به این ارتش ذخیره روی آورند تا کارگران تازه نفسی را وارد بازار کنند و به این ترتیب در مقابل همه مطالبات کارگران موجود بایستند. برخی فمینیست ها مانند ورونیکا بیچی<sup>۱</sup> (۱۹۷۷) یک عنصر جنسیتی به این بحث اضافه کرده اند و معتقدند که

1. Veronica Beechey

زنان از این لحاظ در واقع یک ارتش ذخیره کار انعطاف پذیر را تشکیل می دهند. وقتی تقاضا برای نیروی کار وجود دارد و وقتی احتمال بالا رفتن دستمزدها هست می توان آن ها را به کار دستمزدی فراخواند، و سپس در زمان کساد بازاری که این تقاضا افت می کند و بیکاری افزایش می گیرد به خانه بازشان گرداند. این امر به خصوص در مورد زنان متأهل صادق است، زیرا چنین فرض شده که آن ها از لحاظ مالی وابسته به دستمزد شوهرشان هستند و شغل دیگری در خانه دارند، بنابراین قادر و مایل اند هر گونه که تقاضا حکم کند به نیروی کار وارد و از آن خارج شوند. این تحلیل به طور نظری جذاب می نماید اما به لحاظ متکی نبودن بر شواهد تجربی، که نشان نمی دهند زنان لزوماً در دوره های رکود اقتصادی به میزانی بیش از مردان نیروی کار را ترک کنند، مورد انتقاد واقع شده است (والبی ۱۹۹۰). افزون بر آن، این نوع تحلیل شاید بتواند مدعی توضیحی باشد برای این امر که چرا زنان به کار دستمزدی وارد و از آن خارج می شوند، اما تلاشی برای توضیح جداسازی جنسیتی موجود در بازار کار در آن دیده نمی شود. این کمبود نشانه ای است از یک مشکل عمومی تر که در ارتباط با تحلیل های مارکسیستی از اشتغال زنان به آن اشاره شد - یعنی، این که مارکسیست ها در متمرکز کردن همه نیروی توضیحی خود بر نیازهای سرمایه، سایر منابع سرکوب و تبعیض را که در پیوند با سرمایه داری یا کاملاً از آن مستقل اند از نظر دور داشته اند. فمینیست هایی که به این اولویت بخشی به سرمایه داری به مثابه توضیحی برای موقعیت زنان در نیروی کار انتقاد دارند به این واقعیت اشاره کرده اند که تقسیمات جنسیتی کار در جوامع ماقبل سرمایه داری هم وجود داشته است و بنابراین باید توضیحاتی غیر از آن هایی که سرمایه داری برای این تقسیم کار فراهم آورد ارائه شود. برخی نویسندگان مارکسیست فمینیست سعی داشته اند به فراسوی این توضیح صرفاً اقتصادی سرکوب زنان بروند و ببینند که ایدئولوژی به چه طریقی

تقسیمات جنسیتی ایجاد می‌کند. برای نمونه، میشل بارت<sup>۱</sup> (۱۹۸۰) بر شیوه محوری بودن نقش ایدئولوژی در ساختمان جنسیت، به ویژه از طریق نهاد خانواده و ایدئولوژی اصالت خانواده<sup>۲</sup> تأکید می‌کند. این دور شدن از توضیح صرفاً اقتصادی سرکوب زنان در چارچوب سرمایه و طبقه نشان فراتر رفتن برخی فمینیست‌های مارکسیست از محدوده‌های فمینیسم مارکسیستی متعارف به قصد انجام نوع دیگری از تحلیل فمینیستی بود که سرکوب زنان را هم در چارچوب سرمایه‌داری و هم در چارچوب مردسالاری تحلیل می‌کرد - یعنی، نظریه «نظام‌های دوگانه». این نوع تحلیل نظام‌های دوگانه را می‌توان، از جمله، در آثار جولیت میچل<sup>۳</sup> (۱۹۷۱)، هایدی هارتمان<sup>۴</sup> (۱۹۸۱، ۱۹۷۹) و سیلویا والبی (۱۹۹۷، ۱۹۹۰) مشاهده کرد. در حالی که میچل شرحی غیر ماتریالیستی از مردسالاری را (که حول نظریه روانکاوی متمرکز است) با شرحی ماتریالیستی از سرمایه‌داری در می‌آمیزد، سایر نظریه‌پردازان نظام‌های دوگانه مانند هارتمان شرح‌هایی ماتریالیستی از مردسالاری و سرمایه‌داری هر دو ارائه داده‌اند.

غرض از تحلیل‌هایی که بر اساس نظریه نظام‌های دوگانه از مشارکت زنان در بازار کار صورت می‌گیرند تلفیق تحلیل طبقاتی مارکسیستی از تولید سرمایه‌داری با یک شرح فمینیستی رادیکال از روابط جنسیتی زیر لوای مردسالاری است. آن‌ها می‌کوشند چگونگی پیوند بین دو نظام سرمایه‌داری و مردسالاری را توضیح دهند و به تحلیل شیوه‌هایی پردازند که زنان و مردان را به اجرای نقش‌های اقتصادی متفاوت در این دو نظام می‌کشاند. برای نمونه، هارتمان می‌گوید که سرمایه‌داری و مردسالاری به هم مربوط‌اند، اما مردسالاری بر سرمایه‌داری تقدم دارد و منحصر به جوامع سرمایه‌داری نیست.

1. Michèle Barrett

2. familialism

3. Juliet Mitchell

4. Heidi Hartmann

از نظر او، تقسیم جنسی کار است که در فرودستی زنان نقطه تعیین کننده محسوب می‌شود، و این تقسیم کار در جوامع غیر سرمایه‌داری اتفاق می‌افتد. بنابراین مردسالاری و سرمایه‌داری مستقل اما مرتبط‌اند؛ آن‌ها دو نظام متمایز اما در هم تنیده شده‌اند که با ایجاد وابستگی متقابل و همبستگی بین مردان به آن‌ها اجازه می‌دهد بر زنان مسلط شوند. شالوده‌های مادی این سلطه در کترلی است که مردان بر کار زنان اعمال می‌کنند. مردان زنان را از دستیابی به کار دستمزدی بهتر محروم می‌کنند و به این ترتیب آن‌ها را در وضعیت نامطلوبی نگه می‌دارند. این کار به مردانی که بیش از زنان درآمد دارند اجازه می‌دهد که با زنان طبق شرایطی که مطلوب می‌دانند ازدواج کنند و تا حد زیادی تضمین می‌کند که زنان آن‌ها در خانه بمانند و بچه‌داری کنند و بخش اعظم کار خانه را انجام دهند. چون زنان اغلب به لحاظ مالی وابسته به مردان‌اند، نمی‌توانند از انجام این کار بدون مزد در خانه امتناع کنند؛ و در نوعی دور باطل، این واقعیت که زنان کار بدون مزد در خانه انجام می‌دهند همچون سدی در مقابل دستیابی آن‌ها به آموزش و شغل بهتر عمل می‌کند. از آن گذشته، مردان با کنترل احساسات جنسی و ظرفیت‌های تناسلی زنان تعیین می‌کنند که چه وقت و در چه شرایطی آن‌ها بچه‌دار خواهند شد، که این هم باز دستیابی زنان را به مشاغلی با حقوق مکفی محدود می‌کند.

منتقدان در مقابل گفته‌اند که این نظریه نظام‌های دوگانه یک جدایی میان دو حوزه - حوزه خانه، که مردسالاری بر آن حاکم است، و حوزه جهان بیرون از خانه، که سرمایه‌داری بر آن حاکم است، ایجاد می‌کند. گفته می‌شود، این تقسیم یادآور راه و رسم فلسفه سیاسی سستی در فاصله ایجاد کردن بین حوزه‌های عمومی و خصوصی است، و به هیچ تحلیل مترقی‌ای یاری نمی‌رساند. از سوی دیگر، نظریه نظام‌های دوگانه فاقد این حسن است که اذعان کند فقط یک توضیح فراگیر برای سرکوب زنان وجود ندارد. والبی

(۱۹۹۰) می‌کوشد با کند و کاو در تنش‌های میان سرمایه‌داری و مردسالاری و تمرکز بیش‌تر روی طریق تعامل نژادپرستی با هر دوی این نظام‌ها کار هارتمان را بیش‌تر بسط دهد. والبی همچنین بر اهمیت تأثیرات روابط بین‌المللی بر روابط جنسیتی در استخدام تأکید می‌کند. با وجود این که برخی فمینیست‌های سوسیالیست مانند الین جگر (۱۹۸۳) علیه نظریه نظام‌های دوگانه دلیل می‌آورند و در پی یافتن توضیحی فراگیر برای سرکوب زنان هستند - جگر این کار را از طریق مفهوم «بیگانه‌شدگی» انجام می‌دهد، که معتقد است مفهومی است که می‌تواند مبتنی بر روشن‌بینی‌های مارکسیسم در عین فراتر رفتن از تحلیلی محدود بر مبنای طبقه باشد و در برگیرنده عناصر توضیحی دیگری مانند روانکاوی، برداشت‌های فمینیستی رادیکال از احساسات جنسی، و جز آن - بحث من این است که هر نظریه‌ای که بکوشد سرکوب زنان را از طریق مفهومی فراگیر توضیح دهد، با خطر کوچک جلوه دادن اهمیت تفاوت‌های عملی میان زنان به خاطر وحدتی نظری رو به رو است. نظریه نظام‌های دوگانه در جهت وسیع‌تر کردن و نه محدودتر کردن دامنه جستجو برای مبنای سرکوب زنان حرکت می‌کند. با توجه به گوناگونی تجربه‌های زنان از بازار کار جنسیتی شده و تقسیم جنسی کار در سراسر جهان، بسیار مهم است که فمینیست‌ها در جهت گسترش دادن دامنه جستجو برای یافتن توضیح درباره کنترل مردان بر کار زنان پیش بروند، و شکل‌های بسیاری را که این کنترل می‌توانسته است به خود بگیرد و طی قرن‌ها و در جاهای مختلف به خود گرفته از نظر دور ندارند.

**زن در مقام مراقب و مسئول بی‌مزد: بحث دستمزد در مقابل خانه‌داری**

تا این‌جا، ما برخی رویکردهای فمینیستی را نسبت به کار دستمزدی زنان و

جداسازی جنسیتی بازار کار بررسی کردیم. یک مسئله بسیار مرتبط، و مسئله‌ای که فمینیست‌ها متوجهش بوده‌اند، مربوط به کار بدون دستمزد زنان در خانه می‌شود. همان‌طور که در بالا به‌طور خلاصه گفته شد، این کار رایگان را بسیاری از فمینیست‌ها محصول نظام‌های تولید مردسالاری و سرمایه‌داری می‌دانند که از طریق یک تقسیم جنسی کار مردان را اختیاردار زنان می‌کنند. مع‌هذا، مشکل کار خانگی رایگان مشکلی پر در دسر است که مجدداً فمینیست‌ها را به سمت بحثی از نوع تساوی - تفاوت می‌راند. از یک طرف، بعضی فمینیست‌ها گفته‌اند که زنان باید از خانه‌داری دست بردارند و با اشتغال به کار دستمزدی درست به همان میزان مردان، در جهت دست یافتن به تساوی تلاش کنند. از طرف دیگر، بعضی از فمینیست‌ها گفته‌اند که کار رایگانی که زنان در خانه و در مقام مراقب و مسئول انجام می‌دهند به قدر کار دستمزدی با ارزش است، و باید قدر آن را شناخت و بهای واقعی‌اش را به آن داد.

یک رویکرد به وضعیت دشوارِ چگونگی برخورد با کار زنان در خانه مطالبه دستمزد در مقابل خانه‌داری بوده است. این فکر را ماریازا دالاکوستا و سلما جیمز<sup>۱</sup> در کتابی با عنوان *قدرت زنان و انهدام جامعه*<sup>۲</sup> مطرح کردند. دالاکوستا و جیمز (۱۹۷۲) نظریه ارزش مارکس را با این بحث تلفیق کردند که کار رایگان زنان در خانه از آن رو که ارزش اضافی تولید می‌کرد برای سرمایه‌داری بسیار مهم بود. آن‌ها معتقدند که نظام سرمایه‌داری زنان را، با انجام همه کارهای خانه، بچه بزرگ کردن و مسئولیت و مراقبت خانواده که برای تداوم نظام سرمایه‌داری ضروری است مثل کارگر رایگان استثمار می‌کند. به این ترتیب، محیط خانه که این کار رایگان در آن صورت می‌گیرد جایگاه اصلی مبارزه زنان برای رهایی است. زنان باید برای به رسمیت شناخته

1. Mariarosa Dalla Costa & Selma James

2. *The Power of Women and the Subversion of the Community*

شدن ارزش کاری که در خانه می‌کنند بچنگند، و برای این کار دستمزد مطالبه کنند. دالاکوستا و جیمز می‌گویند، بدان سبب که حکومت یکی از بزرگترین نفع‌برندگان از سرمایه‌داری است، دولت باید دستمزد مورد بحث را برای خانه‌داری پردازد نه یک به یک مردان. اگر زنان برای کاری که در خانه می‌کنند تأیید و پاداش رضایت‌بخشی نگرفتند، در آن صورت باید اعتصاب کنند. بعضی از زن‌ها پیش از این به شکل‌هایی از اقدام اعتصابی دست زده‌اند: برای نمونه، زنی که از شوهرش طلاق می‌گیرد، از انجام وظیفه‌ای که ملازم با موقعیت اجتماعی همسری است امتناع می‌کند. یا زنی که انتخاب می‌کند سقط جنین داشته باشد از کار مشتمل بر بارداری و بچه‌داری امتناع می‌ورزد. این استکفاف ورزیدن‌ها، از این نظر، بخشی است از یک طغیان بالقوه نیرومند زنان علیه نظام سرمایه‌داری که آن‌ها را سرکوب می‌کند.

مارکسیست فمینیست‌های دیگر که بحث‌های دالاکوستا و جیمز را به دلایل نظری غیر قابل دفاع دانسته‌اند، و سایر فمینیست‌ها که ایده‌خانه‌داری در مقابل مزد را به دلایل ایدئولوژیک نامطلوب می‌شمرند، این بحثِ خانه‌داری در مقابل مزد را به شدت مورد انتقاد قرار داده‌اند. اگرچه مثل روز روشن است که زنان همچنان بخش اعظم کارِ خانه و مراقبت و مسئولیت رایگان را در جامعه ما به عهده دارند و این کارشان چندان یا اصلاً مورد قدردانی قرار نمی‌گیرد، اما مگر ایجاد یک روش پرداخت دستمزد دولتی در مقابل خانه‌داری راه حل درستی برای این مشکل است؟ هر چند که ممکن است آدمی به فرض به این مسئله فکر کند که پاداش گرفتن زنان در مقابل کارهای رایگان‌شان بسیار مطلوب است، می‌توان دلیل آورد که روش پرداخت دستمزد در مقابل خانه‌داری صرفاً تقسیمی را که همین حالا هم وجود دارد نهادینه و رسمی خواهد کرد، و، در عوض به چالش طلبیدن این تقسیم‌بندی در جهت تقویت تقسیم کار میان زنان و مردان عمل خواهد کرد.

کریستین دلفی (۱۹۸۴) نیز است شمار زنان را به عنوان کارگران رایگان خانگی تحلیل می‌کند، اما او، برخلاف دالاکوستا و جیمز، می‌گوید که نفع برنده اصلی از این کار رایگان حکومت سرمایه‌داری نیست بلکه یک به یک مردان هستند. دلفی معتقد است که تولید خانگی یا خانوادگی یک شیوه تولید متمایز زیر کنترل مردسالاری است، شیوه تولیدی که در آن دو طبقه وجود دارند: زنان/ زنان شوهردار و خانه‌دار که تولیدکننده‌اند و مردان/ شوهران که آن‌ها را استثمار می‌کنند و از کار آن‌ها سود می‌برند. اگر، همان‌طور که دلفی می‌گوید، این مردان باشند که به طور مستقیم از کار رایگان زنان در خانه نفع ببرند، و نه حکومت سرمایه‌داری، پس فمینیست‌ها باید در جهت تغییر روابط زن و مرد تحت حکومت مردسالاری که این استثمار را ممکن می‌کند مبارزه کنند. همان‌طور که والبی (۱۹۹۰: ۸۹) خاطر نشان می‌سازد، مبارزات فمینیستی (در کنار سایر عوامل) به تغییراتی با معنی در محیط خانه و روابط بین زن و مرد در خانواده انجامیده است:

زن دیگر لزوماً وابسته به شخص شوهر نیست که از کار او تا وقتی که مرگ بین آن‌ها جدایی افکند سلب مالکیت می‌کند. در عوض، شمار رو به افزایشی از زنان شوهر عوض می‌کنند، بدون شوهر صاحب فرزند می‌شوند و کار برای کارفرمایی سواى شوهر خود را به عهده می‌گیرند. زنان بخش کمتری از کار تمام عمرشان را زیر لوای مناسبات تولید مردسالاری انجام می‌دهند، هر چند که وقتی خانه‌دارهای تمام وقت هستند همان مقدار ساعت را صرف این کار می‌کنند که زنان چندین و چند دهه پیش می‌کردند. زنان متعلق به گروه‌های قومی متفاوت از لحاظ میزان گرفتار بودن‌شان در این مناسبات تولید مردسالاری با هم تفاوت دارند.

بسیاری از این تغییرات مسلماً به زنان نفع رسانده‌اند، اما بساط روابط نامساوی میان زن و مرد در حوزه خانواده را برنچیده‌اند. زنان هنوز بخش اعظم کار رایگان مسئولیت و مراقبت را در جامعه به عهده دارند، اگر چه این کار همواره نیز در چارچوب خانواده هسته‌ای سستی صورت نمی‌گیرد. در واقع، همان‌طور

که در فصل قبل مطرح شد، تغییرات در ساختار تولید خانگی یا خانوادگی را می‌توان همچون بخشی از تغییر وابستگی از یک شکل خصوصی آن به یک شکل عمومی‌اش نگریست. به دنبال آن می‌توان گفت که فمینیست‌ها باید به سراغ مشکلات مرتبط به اقتصاد و مرتبط به سیاست اجتماعی بروند که به طرزی تفکیک‌ناپذیر به هم پیوسته‌اند - دست یافتن زنان به درآمد مساوی در بازار کار، اگر هم‌زمان با آن نقش مراقب و مسئول رایگان در خانه همچنان به عهده آن‌ها باشد، هیچ فایده‌ای ندارد؛ به همین روال، صرفاً پاداش دادن به کار مسئولیت و مراقبت زنان در خانه (اغلب با تخصیص کمک هزینه‌های دولتی) در صورتی که نابرابری‌ها در کار دستمزدی ادامه پیدا کند کافی نخواهد بود. یک بار دیگر ضرورت بازاندیشی دربارهٔ مرزهای میان عمومی و خصوصی و ارزیابی مجدد کار زنان در این سو و آن سوی این مرزها را که فمینیست‌ها بر آن تأکید دارند در می‌یابیم.

### اقتصاد جهانی: زن در مقام تولیدکننده و مصرف‌کننده

کمی قبل در همین فصل به ضرورت تحلیل نقش زنان در کار دستمزدی و رایگان، نه فقط در یک کشور بلکه در عرصه‌ای جهانی اشاره شد. به همین ترتیب که اقتصاد جهان به طرزی فزاینده، با افزایش مستمر تعداد کمپانی‌های بزرگ چند ملیتی که به تولید و مصرف ساختار می‌دهند، یک پارچه می‌شود این امر بیش‌تر و بیش‌تر ضرورت می‌یابد. همان‌طور که پاتریشیا ویلیامز<sup>۱</sup> (۱۹۹۳: ۱۱۸) تأکید می‌کند، ما باید دربارهٔ واقعیت‌های جهانی بیندیشیم که در آن مرزهای ملی در فراز و نشیب زندگی آدمیان کمتر از شکل‌بندی شرکت‌های چند ملیتی مطرح‌اند:

منازعات محلی دربارهٔ تبعیض در محل کار را دیگر نمی‌توان به مثابهٔ اموری صرفاً محلی پنداشت: مشکلات کار و نقض حقوق مدنی دیگر صرفاً اموری مربوط به قوانین ما نیستند - نه در جهانی با مناطق تجاری آزاد، جزایری صنعتی که می‌توانند فعالیت‌شان را تقریباً یک شبه از کارولینای شمالی به مکزیک، یا به تایلند، لوس آنجلس، یا فیلیپین منتقل کنند.

فمینیست‌ها می‌گویند این اقتصاد جهانی به شیوه‌های خاصی زنان را هم در مقام تولیدکننده و هم در مقام مصرف‌کننده تحت فشار قرار می‌دهد. این ستم بر زمینهٔ نظام جهانی مستعمراتی و مابعد مستعمراتی روی می‌دهد که الگوهای توسعهٔ غربی و «اروپامحور» را به جهان سوم تحمیل می‌کند. ماریا میس<sup>۱</sup> (۱۹۸۶؛ میس و شیوا ۱۹۹۳) به شدت به آنچه که خود «اسطورهٔ جبران عقب ماندگی از توسعه» می‌نامد حمله می‌کند - به عبارت دیگر، به برنامه‌های توسعه بر مبنای این فرض (آشکار یا پنهان) که الگوی زندگی خوب آن است که در جوامع مرفه ایالات متحد، اروپا و ژاپن متداول است، و کشورهای «توسعه نیافته» می‌توانند با در پیش گرفتن مسیر توسعه‌ای که کشورهای «توسعه یافته» برای آن‌ها تعیین می‌کنند به این زندگی خوب برسند. «به این ترتیب این کشورها و طبقات مرفه، جنس مسلط - مردها - مراکز شهری و سبک‌های غالب در آن‌ها به منزلهٔ تحقق آرمان شهر لیبرالیسم شمرده شده‌اند، آرمان شهری که کماکان باید آن‌هایی که گویا هنوز عقب هستند به آن برسند» (میس و شیوا ۱۹۹۳: ۵۵). در واقع، این ایدئولوژی برای حفظ و مشروعیت‌بخشی به الگوی رشد توسعه و انباشت مدام جامعهٔ صنعتی مدرن ضروری است، و نه تنها به فقیر شدن مردم جهان سوم، بلکه به ویرانی محیط زیست و سرکوب مستمر زنان می‌انجامد، چراکه این الگوی توسعه مسلماً به تبعیضات جنسیتی ختم می‌شود.

سایر فمینیسیت‌ها نیز که سعی کرده‌اند خاستگاه‌های چنین سیاست‌هایی را در عصر مستعمرات، وقتی که گونه‌ای تقسیم کار غربی به بسیاری از فرهنگ‌های آفریقایی و آسیایی تحمیل شد، مورد بررسی قرار دهند، در این نگرانی از بابت شیوه ختم شدن سیاست‌های بازرگانی و توسعه اروپامحور به تبعیضات جنسیتی سهمیند (پترسن و رونیان ۱۹۹۳). در بسیاری از موارد، نتیجه این تحمیل، از آن‌جا که استعمارگران استعمار شده‌ها را وادار به کشت محصولات فروشی کردند، به حاشیه راندن بیش‌تر زنان در فراگرد تولید بود. به تدریج که کشت فروشی تبدیل به کشت اصلی شد، ترتیبات اقتصادی جدیدی بین مردان و زنان و نگرش‌های جدیدی در رابطه با برتری اقتصادی و اجتماعی مرد پدید آمد (اوگون‌دپ - لسللی ۱۹۹۳: ۱۰۸). امروزه این بهره‌کشی از مستعمرات به اشکال پیشرفته‌تر و همراه با آن‌چه میس (میس و شیوا ۱۹۹۳: ۵۸) «برون‌ریزی هزینه‌ها»<sup>۱</sup> از کشورهای صنعتی به جهان سوم می‌خواند، ادامه دارد. دیگر این صرفاً مواد اولیه نیست که از مستعمرات به کشورهای صنعتی صادر می‌شود؛ اینک آن مستعمرات قبلی به طور فزاینده‌ای تبدیل به جایگاه‌های خود تولید می‌شوند چون به کارگران آن‌ها می‌توان به مراتب کم‌تر از کارگران کشورهای صنعتی مزد داد. زنان بهترین نیروی کار در جهان سوم هستند، از این جهت که به آن‌ها می‌توان حتی کم‌تر از مردان مزد داد. در عین حال، زنان در جهان صنعتی از طریق آن‌چه میس «خانم‌خانه گردانی»<sup>۲</sup> می‌نامد استثمار می‌شوند، یعنی یک فراگرد تاریخی ضروری برای رشد صنعت که زنان طی آن به صورت مصرف‌کنندگان اصلی تولیدات این صنعت بسیج می‌شوند. میس می‌گوید:

این دو فراگرد مستعمره گردانی و خانم‌خانه گردانی سخت و علناً به هم گره خورده‌اند. بدون بهره‌کشی از مستعمرات بیرونی - قبلاً به صورت

1. "externalization of costs"

2. "housewifization"

مستعمرات مستقیم، امروزه در درون تقسیم‌بندی کار جهانی جدید - ایجاد «مستعمرهٔ درونی»، یعنی، خانواده‌ای هسته‌ای و زنی که مردی «نان‌آور» خرج او را بدهد عملی نبود.

(میس ۱۹۸۶: ۱۱۰)

تحلیل میس، گرچه از حیث نظری و تجربی قابل نقد است، در به تصویر کشیدن ارتباط نزدیک میان سرکوب زنان در کشورهای جهان سوم و سرکوب زنان در کشورهای صنعتی برانگیزاننده است. او می‌گوید، ساختارهای استثمارگر سرمایه‌داری و استعمار در ضمن بخش اعظم آن مبنایی را که برای همبستگی بین‌المللی زنانه وجود داشت از میان بردند زیرا منافع زنان در نقاط مختلف جهان، بنا به تعریف این نظام‌ها از آن، با هم در تعارض قرار گرفته‌اند. برای نمونه، ممکن است دریافت دستمزدهای بالاتر به نفع زنانی باشد که در صنعت پوشاک در جهان سوم کار می‌کنند، اما به این معنی است که لباس‌ها برای زنان در کشورهای صنعتی گران‌تر تمام خواهد شد، که برخلاف منافع آن‌ها در مقام مصرف‌کننده است. راه حل، طبق استنباط میس، پایان دادن به الگوی «جبران عقب‌ماندگی» در توسعه و حرکت به سمت آزادسازی مصرف‌کننده است، گونه‌ای آزادی که به عقیده میس، به زنان سراسر دنیا نفع می‌رساند. ظاهراً دعاوی میس دربارهٔ «خانم‌گردانی» زنان کشورهای صنعتی باید تعدیل شود زیرا، همان‌طور که قبلاً ذکر شد، همه روزه زنان بیش‌تر و بیش‌تری در کشورهای سرمایه‌داری عملاً به بازار کار رو می‌آورند (اگرچه اغلب با دستمزد ناچیز، مشاغل نیمه وقت یا موقت). در این صورت، آیا می‌توان این زنان را واقعاً بیش از هر چیز خانم‌های خانه‌ای شمرد که باید کالاهایی را مصرف کنند که حاصل بهره‌کشی از زنان جهان سوم است؟ اما، آن چه میس مورد تأکید قرار داده‌گره خوردن شیوهٔ اعمال سلطه و کنترل مردان بر زنان به اقتصاد جهانی است. همان‌طور که در مورد زنان کشورهای صنعتی

می‌توان گفت، زنان در جهان سوم در بسیاری موارد یک کار روزانه مضاعف انجام می‌دهند - استخدام در بخش تولید خارج از خانه و سپس بر دوش کشیدن بخش اعظم کار خانگی در خانواده (برایدون و چنت ۱۹۸۹). اما، همان‌طور که موهانتی<sup>۱</sup> (۱۹۸۸) نشان می‌دهد، تقسیم جنسی کار چه بسا برای زنان مختلف در سراسر جهان معانی مختلفی داشته باشد، و این تفاوت‌ها را فمینیست‌هایی که می‌جنگند تا به این تقسیم جنسی کار پایان دهند و مطمئن شوند که زنان نه در کار دستمزدی استثمار می‌شوند و نه در کار رایگان، باید در نظر داشته باشند.

### فمینیسم و محیط زیست

یکی از عواقب رشد اقتصاد جهانی و ترویج الگوهای توسعه اروپامحور تخریب مدام پرشتاب تر بوم سازگان (اکوسیستم) جهان بوده است. برخی از فمینیست‌ها مثل واندانا شیوا<sup>۲</sup> گفته‌اند که بوم‌شناسی (اکولوژی) یک مسئله خاص فمینیستی است و چیزی را که می‌توان «اکوفمینیسم» نامید به وجود آورده‌اند. بحث اکوفمینیسم پیشنهادی شیوا (۱۹۸۸) این است که پیش از ظهور استعمار غربی و علوم غربی، بومیان در سراسر جهان روابطی نزدیک و به نسبت دوستانه با جهان طبیعی داشتند. نیروهای طبیعی عموماً مؤنث تصور می‌شدند چون مظهر قدرت‌های مولد رویش و زایش بودند. یک «اصل مؤنث»، بازتابی از روابط خاص زن با طبیعت از طریق کار تناسلی و تولیدی بچه زاییدن و تغذیه بچه‌ها و سلامت نگه داشتن آن‌ها در طول رشدشان، وجود داشت. این اصل مؤنث تضمینی بود بر این‌که از محیط زیست طبیعی سوء استفاده نشود بلکه به آن رسیدگی شود و با احتیاط مورد بهره‌برداری قرار

1. Mohanty

2. Vandana Shiva

گیرد. با ظهور استعمار غربی، که استفاده اشتراکی از زمین و حق زنان بر زمین را، چنان که دیدیم، تضعیف کرد، و با علوم غربی، که با تلقی طبیعت صرفاً به مثابه منبعی برای استفاده انسان و نه چیزی که باید مثل سابق محترم و مکرم شمرده، تصور همگانی از آن را دگرگون ساخت، این رابطه با طبیعت و منابع طبیعی به شدت آسیب دید. به این ترتیب اصل مؤنث واژگونه شد، اما طبیعت که همچنان مؤنث انگاشته می‌شد، اینک به جای منبعی پر قدرت منبعی منفعل بود. این واژگونگی راه را برای تخریب محیط زیست، استفاده بیش از حد از زمین و گسترش تکنولوژی زیان‌بار هموار کرد. تنها راه فرار از این چرخه مداوم بحران بوم شناختی برقراری مجدد رابطه اولیه زنان با محیط زیست است و ترویج «بازگشت به طبیعت». شیوا تأکید می‌کند، دانش زنان برای حفظ تنوع زیستی حیاتی است. این دانشی است متفاوت با دانش مردان؛ دانشی است که میان بخش‌های مختلف تولید کشاورزی پیوندهایی برقرار می‌کند، اما دانشی است که اغلب نامرئی مانده است.

نادیده ماندن کار و دانش زنان ناشی از تعصب جنسیتی است که در نقطه ارزیابی واقع‌گرایانه کمک‌های زنان کور است. همچنین نادیده ماندن زنان ریشه در یک رویکرد جانبدارانه، از هم گسیخته و واگشت‌گرا نسبت به توسعه دارد که با جنگل‌ها، حیوانات اهلی و محصولات کشاورزی به‌طور مستقل از یک‌دیگر برخورد می‌کند.

(میس و شیوا ۱۹۹۳: ۱۶۷)

اگر بوم‌سازگان جهان و تنوع زیستی باید حفظ شود، در این صورت مهمترین کار این است که شروع به گوش دادن به حرف‌های زنان کنیم و دانش آن‌ها را جدی بگیریم.

اگو فمینیسم به دلیل بازتولید تقسیمی ذاتی میان مردان و زنان، فرهنگ و طبیعت، در این بحث‌اش که زنان به طبیعت نزدیک‌ترند و دانش بیش‌تری از تنوع زیستی و مسائل دیگر دارند، مورد انتقاد قرار گرفته است. اگو

فمینیست‌ها در مقابل این اتهام به نوبه خود دلایلی آورده‌اند، و می‌گویند که یک تفاوت ذاتی، ثابت و عام را بین مردان و زنان مسلم نمی‌گیرند بلکه فقط سعی می‌کنند ارزش روابطی را احیا کنند که تقسیمات دوگانه غربی مردسالارانه با ربط دادن مردان به فرهنگ و عقل و زنان به طبیعت و عاطفه از ارزش انداخته‌اند. چنان‌که ماری ملور<sup>۱</sup> (۱۹۹۶: ۱۳۴) خاطر نشان می‌سازد:

نقد‌های فمینیستی زیادی از تصور غربی از «انسان» به مثابه باز نمود تجربه‌ها، ارزش، و منافع مرد سفید بورژوا صورت گرفته است. دعوی بوم‌محورها<sup>۲</sup> و اکوفمینیست‌ها هر دو این است که الگوی غربی مدرنیته که مبنایش همین «انسان» بوده به هزینه زنان و طبیعت هر دو به دست آمده است. مفاهیم غربی اراده آزاد و استقلال در بطن خود حاوی ایده فراتر رفتن از جهان طبیعت‌اند. زیست‌شناسی (تن‌ها) و بوم‌سازگان (طبیعت) نسبت به امور اجتماعی بیرونی‌اند.

یک نقد دیگر که می‌توان به اکوفمینیسم وارد کرد این است که برای زنان فقیر در جهان سوم که نومیدانه می‌کوشند غذای کافی برای زنده ماندن و تغذیه فرزندان خود پیدا کنند بوم‌شناسی دغدغه اصلی نیست. در این صورت نگرانی‌های بوم‌شناختی را می‌توان یکی از تجملات زندگی زنان ثروتمندتر شمرد که وقت اضافی برای سر خود را گرم کردن با مشکلات بوم‌سازگان را دارند. ملارا اگوندیپ - لسلی<sup>۳</sup> (۱۹۹۳: ۱۰۴)، یک فمینیست آفریقایی، می‌گوید که «مشکلات بوم‌شناختی و بوم‌سازگان‌ها در کشورهای جهان سوم در اولویت نیستند؛ و نباید قبل از ذکر مشکلات بسیار جدی اجتماعی اقتصادی نامی از آن‌ها برده. این نکته‌ای است صحیح، اما با این همه حتی اگر آدمی بپذیرد که علائق بوم‌شناختی باید نسبت به مشکلات اجتماعی اقتصادی جهان سوم جایی ثانوی را اشغال کنند، هشدار دادن‌های اکوفمینیست‌هایی

1. Mary Mellor

2. ecocentrists

3. Molara Ogundipe-Leslie

مانند شیوا در مورد شیوه‌های نادیده ماندن دانش خاص زنان کمک مهمی بوده است - و این امر شاید نه تنها در مورد دانش مربوط به محیط زیست بلکه همچنین در مورد سایر اشکال دانش حقیقت داشته باشد. این رویت‌ناپذیری دانش زنان و خود زنان مسئله‌ای است که فمینیست‌ها اگر مایل به دگرگون کردن اقتصاد بین‌المللی و سیاست بین‌المللی باشند باید به آن پردازند. همان‌طور که سیتیا انلو<sup>۱</sup> (۱۹۹۰: ۱۹۸) تأکید می‌کند: «برای فهمیدن این‌که چگونه و چرا قدرت بین‌المللی این شکل‌هایی را می‌گیرد که شاهدیم، رویت‌پذیر کردن زنان ضرورت دارد.»

## احساسات جنسی و قدرت

احساسات جنسی برای فمینیست‌ها مسئلهٔ سیاسی بحث‌برانگیزی بوده، و از قرن نوزدهم به بعد (جکسن و اسکات ۱۹۹۶) و حتی پیش از آن هم همین‌طور بوده است. در ۱۹۱۸ کریستال ایستمن<sup>۱</sup>، یک فمینیست آمریکایی، نوشت:

فمینیست‌ها راهبه نیستند. این باید محرز باشد. ما می‌خواهیم عاشق شویم و عاشق‌مان شوند، و بیشترمان دل‌مان بچه می‌خواهد، دست‌کم یکی یا دو تا. اما می‌خواهیم که عشق‌مان شاد و آزاد باشد - غبار جهل و هراس بر آن ننشیند. و ما می‌خواهیم فرزندان‌مان دانسته، مشتاقانه در وجود آیند، وقتی ما از همیشه بهتر باشیم، در زمان‌های فقر و ضعف بر ما هجوم نیاورند. ما این دانش گرانبهای جنسی را فقط برای خودمان، فمینیست‌های آگاه، نمی‌خواهیم؛ ما آن را برای میلیون‌ها فمینیست ناآگاه که زمین لبالب از آن‌ها است می‌خواهیم - ما آن را برای زنان می‌خواهیم.

(به نقل از روباتهام ۱۹۹۲: ۲۲۴)

این آرزو پژواکی است از علاقهٔ مستمر فمینیست‌ها به برقرار کردن کنترل زنان بر تن خودشان، تأمین قدرت و دانش برای آن‌ها به منظور بهره‌مند شدن از احساسات جنسی‌شان و داشتن فرزند در صورتی و وقتی که خود مایل باشند.

همان وقت که ایستمن این‌ها را می‌نوشت، فمینیست‌ها در اروپا برای تأمین حق کنترل زنان روی باروری‌شان مبارزه می‌کردند. اغلب این مبارزه با مخالفتی بی‌امان رو به رو بود - برای نمونه، در فرانسه قانونی در ۱۹۲۰ نه تنها اقدام به جلوگیری از بارداری و سقط جنین، بلکه در عین حال انتشار هرگونه اعلامیه یا اطلاعاتی در این باره را ممنوع کرد (رینولدز ۱۹۹۶). هرچند زنان در این عرصه‌ها از آن هنگام تا به حال، از طریق دستاوردهایی مانند وسایل جلوگیری از بارداری و سقط جنین مؤثرتر و مطمئن‌تر، پیشرفت‌هایی کرده‌اند این امکانات هنوز در دسترس تمامی زنان جهان نیست. وانگهی، رشد تکنولوژی‌های جدید مربوط به تولیدمثل را می‌توان هم به مثابه یک مزیت دید و هم به مثابه تلاشی برای از دست زن‌ها خارج کردن بخشی از کنترلی که آن‌ها بر ظرفیت‌های تناسلی خود به دست آورده‌اند. کنترل نداشتن زنان بر تن خود و احساسات جنسی‌شان در نظر فمینیست‌ها بخشی از سلطه مردان بر زنان است. و در حالی که در نظر بعضی از فمینیست‌ها احساسات جنسی و مسائل پیرامونی آن نسبت به سایر عوامل سیاسی و اقتصادی در سرکوب زنان مرکزیت کمتری دارد، برای دیگران، احساسات جنسی خود کلید سلطه مردان بر زنان است. برای نمونه، کاترین مک‌کینون<sup>۱</sup> تأکید دارد که احساسات جنسی جنسیت را می‌سازند. به عبارت دیگر، هیچ جدایی‌ای بین تصورات از جنسیت و احساسات جنسی وجود ندارد؛ و رای شهوانی‌سازی<sup>۲</sup> سلطه و انقیاد مذکر و مؤنثی وجود ندارد. چنان‌که او تأکید می‌کند:

پس، احساسات جنسی شکلی از قدرت است. جنسیت، که ساخته‌ای اجتماعی است به آن شکل می‌دهد، نه برعکس. زن و مرد را جنسیت از هم جدا می‌کند، آن‌ها از طریق الزامات اجتماعی ناهمجنس‌خواهی، که برتری جنسی مرد و تسلیم جنسی زن را نهادی می‌کند، تبدیل به دو جنسی می‌شوند که

می‌شناسیم. اگر این امر واقعیت داشته باشد، احساسات جنسی رکن اصلی نابرابری جنسیتی است.

(مکینون ۱۹۸۲: ۵۳۳)

این استدلالی است قوی، اما استدلالی است که به خاطر عدم توجه به اهمیت سایر روش‌های ابراز قدرت مرد که در وهله نخست از طریق احساسات جنسی صورت نمی‌گیرند مورد انتقاد قرار گرفته است (والسی ۱۹۹۰). خواه احساسات جنسی به چشم شکل اصلی سرکوب زنان نگریسته شود و خواه به صورت یکی از اشکال سرکوب در میان بقیه، به هر حال بسیاری از فمینیست‌ها بر سر این مسئله توافق دارند که زنان نیازمند به دست آوردن کنترلی به مراتب بیشتر بر تن خود و احساسات جنسی‌شان هستند. در این فصل ما به کند و کاو در برخی بحث‌های موجود در فمینیسم بر سر مسائلی مانند ناهمجس خواهی، پورنوگرافی، تجاوز، و تولید مثل می‌پردازیم.

### ناهمجس خواهی و روابط لژیینی<sup>۱</sup> در زنان

یک مورد شک و تردید فمینیست‌ها درباره ناهمجس خواهی ریشه در این بحث دارد که نقش احساسات جنسی (همچنان‌که در بالا از مک‌کینون نقل شد) در سلطه مردان بر زنان محوری است. فمینیست‌ها این باور را که ناهمجس خواهی عملی است که به طور طبیعی اتفاق می‌افتد یا فقط به انتخاب شخصی بستگی دارد مورد تردید قرار داده‌اند و چنین استدلال کرده‌اند که در واقع روابط ناهمجس خواهی به یک نظام به طور اجتماعی ساخته شده سلطه تعلق دارد. در نظر برخی فمینیست‌ها، خود ناهمجس خواهی با فمینیسم و آزادی زنان مغایرتی ندارد، اما برای این که قابل قبول شود باید دگرگونی‌های زیادی در شیوه‌های تفسیر از آن صورت گیرد. در نظر دیگران، این مسئله که

ناهمجنس‌خواهی به هر طریق شامل سلطه مردان بر زنان می‌شود حاکی از آن است که تنها آزادی حقیقی برای زنان از طریق ترک ناهمجنس‌خواهی و در عوض انتخاب روابط لژیینی حاصل می‌شود.

یکی از راه‌های کنترل مردان بر زنان به واسطه روابط ناهمجنس‌خواهی از طریق تعریف احساسات جنسی «بهنجار» زانه است. بخشی از این تعریف، که ان کوت<sup>۱</sup> (۱۹۷۲) قصد خط بطلان کشیدن بر آن را دارد، مربوط به ارگاسم مهبل (واژنی) زن می‌شود. کوت استدلال می‌کند که ارگاسم مهبل در واقع اسطوره‌ای است که طراحی شده تا کنترل مردان بر زنان را تقویت کند. هر چند مردان بر زنانی که موفق به داشتن ارگاسم مهبل نمی‌شوند برچسب سردمزاج زده‌اند، در واقع مهبل ناحیه‌ای خیلی حساس نیست و خروسه (کلیتوریس) است که برای حساسیت جنسی و لذت زن مهم است. همه انواع ارگاسم در واقع امتداد حس‌هایی هستند که از خروسه نشأت می‌گیرد و نه از مهبل. اما، مردان به این سبب از اسطوره ارگاسم مهبل دفاع کرده‌اند که بهترین محرک برای آلت جنسی مرد مهبل زن است. مردان از این‌که زنان را به چشم موجودات انسانی کامل و جدا از خود ببینند ابا دارند و در عوض آن‌ها را بر حسب این‌که چگونه به زندگی مردان نفع می‌رسانند تعریف می‌کنند. در چارچوب احساسات جنسی این امر بدان معناست که زنان به صورت افرادی که مایل‌اند و باید در آمیزش جنسی به یک‌سان سهیم باشند نگریسته نمی‌شوند؛ آن‌ها به صورت آدم‌هایی با احساسات خاص خودشان نگریسته نمی‌شوند. احساسات جنسی مردان کل آن چیزی است که مهم تلقی می‌شود. از آن گذشته، مردان می‌ترسند که اگر خروسه جای مهبل را به منزله مرکز لذت جنسی زنان بگیرد آن‌ها در رابطه جنسی بی‌مصرف شوند، و می‌ترسند که خود نهاد ناهمجنس‌خواهی مورد تهدید قرار گیرد. کوت استدلال می‌کند که زنان

باید احساسات جنسی خود را مجدداً تعریف کنند، و آن تصویری از آمیزش جنسی را که مردان معیار دانسته‌اند کنار بگذارند و در صدد کشف راه‌های جدید لذت متقابل جنسی برآیند.

اگر چه بعضی از فمینیست‌ها معتقدند که تعریف مجدد روابط جنسی بین زنان و مردان به ترتیبی که به لذت جنسی متقابل ختم شود عملی است، در نظر دیگران ناهمجنس‌خواهی هرگز نمی‌تواند با آزادی زنان و لذت جنسی حقیقی سازگاری یابد. این گروه اخیر فمینیست‌ها استدلال کرده‌اند که، چون «خود جوهر، تعریف و طبیعت ناهمجنس‌خواهی تقدم مردان است»، بدون لژیون بودن نمی‌توان فمینیستی حقیقی بود (بانج ۱۹۸۶: ۱۳۱). روابط لژیونی، در برخی تعریف‌ها، ممکن است همواره مستلزم روابط جنسی بین زنان نباشد، بلکه صرفاً احتراز از روابط جنسی با مردان باشد. برای نمونه، گروه فمینیست انقلابی لیدز<sup>۱</sup> اعلام کرد که معتقد است همه فمینیست‌ها می‌توانند و باید «لژیون‌های سیاسی» باشند، که خودشان آن را چنین توضیح می‌دادند: «زن از زن هویت یافته‌ای<sup>۲</sup> که ترتیب مردها را نمی‌دهد. این به معنی رابطه جنسی اجباری با زنان نیست» (تنها زنان<sup>۳</sup> ۱۹۸۱: ۵). زنان گروه لیدز استدلال می‌کردند که زوج ناهمجنس‌خواه اساس برتری مذکر است و هر زنی که با مردی بخوابد همدست دشمن است. به این ترتیب انتخاب جنسی عملی سیاسی، تصمیمی درباره کمک به تداوم سلطه مذکر یا اختیار موضعی علیه آن، تلقی می‌شود. ترجیح جنسی به هیچ وجه طریقی «طبیعی» شمرده نمی‌شود. به هر حال، این دیدگاه که روابط لژیونی انتخابی سیاسی علیه سلطه مذکر است و لزوماً مستلزم روابط جنسی با یک زن نیست بلکه صرفاً اعراض از ناهمجنس‌خواهی است، به خاطر پایمال کردن جنبه مثبت انتخاب جنسی

1. Leeds Revolutionary Feminist Group

2. a woman identified woman

3. Onlywomen

لژین بودن و جای آن را به یک انتخاب منفی سیاسی دادن مورد انتقاد قرار گرفته است. به این ترتیب کار فمینیست‌ها کشیده شده است به بحث و جدلی دربارهٔ این‌که روابط لژینی چطور باید تعریف شود - خیلی بسته به مشابه رابطه‌ای جنسی میان دو زن، یا به شکلی گسترده‌تر.

ادریه ریچ<sup>۱</sup> (۱۹۸۶، ۱۹۸۰) یکی از آن‌هایی است که علیه تعریف بسته و در وهلهٔ نخست جنسی رابطهٔ لژینی دلیل می‌آورد، و در عوض از یک «پیوستار لژینی» سخن می‌گوید. او نه تنها فعالیت‌های جنسی که یک طیف کامل تجربهٔ «از زن هویت یافته» را در این پیوستار می‌گنجانند:

منظور من از اصطلاح پیوستار لژینی گنجاندن طیفی از تجربهٔ از زن هویت یافته - در تمام طول عمر هر زنی و از اول تا آخر تاریخ - است؛ نه صرفاً این واقعیت که یک زن تجربهٔ آمیزش جنسی جسمانی با یک زن دیگر داشته یا آگاهانه آن را آرزو کرده است. اگر ما این پیوستار را گسترش دهیم تا بسیاری از شکل‌های بسیار پر شور دیگر در بین زنان و در میان زنان، از جمله سهیم شدن در یک زندگی غنی درونی، همبستگی در مقابل بیداد مذکر، بده و بستان حمایت عملی و سیاسی... را در برگیرد، شروع می‌کنیم به درک گستره‌های تاریخ و روان‌شناسی زنان که در نتیجهٔ تعریف‌های محدود، اکثراً سرد و بی‌احساس از «رابطهٔ لژینی» دور از دسترس قرار دارند. (ریچ ۱۹۸۰: ۶۴۸، تأکید در متن اصلی است)

زنان می‌توانند مدام به این پیوستار لژینی وارد و از آن خارج شوند و این کار را می‌کنند خواه خودشان را لژین بدانند و خواه ندانند. ریچ می‌گوید، به این ترتیب این تصور از پیوستار از تعریف‌های محدودکنندهٔ رابطهٔ لژینی برکنار می‌ماند و پیوندهایی اساسی بین انواع متفاوت تجربهٔ زنانهٔ مشترک را آشکار می‌کند. اگر چه پیوستار ریچ ممکن است برای خروج از مشکلات تعریف این‌که چه چیز به تجربهٔ لژینی شکل می‌دهد، و به مشابهٔ تدبیری و سوسه‌انگیز

برای وحدت میان زنان، به رغم هرگونه هویت جنسی، راه خوشایندی به نظر برسد، لژیین‌ها آن را به خاطر این‌که وضوح تجربه جنسی آن‌ها را از بین برده مورد انتقاد قرار داده‌اند. از این حیث پیوستار ریچ را می‌توان نظریه‌ای شمرد که تفاوت‌هایی را که بعضی از زنان مایل به بیان‌شان هستند پنهان می‌کند. اما، در اشاره به سرشت پرتنوع تجربه لژیینی، این ایده از یک پیوستار می‌تواند در جهت رؤیت‌پذیرتر کردن رابطه لژیینی و در نتیجه کمک به گشودن در طیف کامل‌گزینش‌های جنسی به روی زنان به کار آید.

یک بحث دیگر مربوط به رابطه لژیینی درباره عمل آزارگری - آزارخواهی لژیینی<sup>۱</sup> است. این بحث، که رابطه تنگاتنگی با بحث پورنوگرافی دارد، کسانی را که معتقدند احساسات جنسی لژیینی باید از روابط قدرت و سلطه‌گری موجود در تمایلات جنسی ناهمجنس‌خواهی پرهیز کند به جنگ با آن‌هایی می‌کشد که می‌گویند لژیین‌ها باید بتوانند در کل طیف تجربه‌های جنسی وارد شوند، حتی اگر این تجربه‌ها شامل اعمال سلطه و زجر دادن طرف مقابل باشد. کسانی که، مانند شیلا جفریز<sup>۲</sup> (۱۹۹۰)، علیه آزارگری - آزارخواهی لژیینی دلیل می‌آورند، مدعی‌اند که سرچشمه این نوع رفتار جنسی سلطه و کنترل موجود در احساسات جنسی مردانه است. جفریز می‌گوید، این نوع تجلیل از قدرت و خشونت خلاف آن چیزی است که فمینیست‌ها باید در تعریف مجدد احساسات جنسی زنانه در پی‌اش باشند. در پاسخ به این گفته، کسانی که موافق با آزارگری - آزارخواهی لژیینی و کارهایی از قبیل آن هستند چنین استدلال کرده‌اند که این اعمال وقتی بین دو زن صورت می‌گیرند معنی دیگری دارند، و طیف کامل تجربه جنسی، شامل هر چه که هست، باید به روی زنان گشوده باشد. پت کالیفیا<sup>۳</sup> (۱۹۸۱)، یکی از اعضای گروه سامویس<sup>۴</sup> که مدافع

1. lesbian sado-masochism

2. Sheila Jeffreys

3. Pat Califia

4. Sarnois

آزارگری - آزارخواهی لزبینی است، قویاً علیه آن چه خود گرایش به زدودن احساسات جنسی از رابطه لزبینی در بخش اعظم گفتمان فمینیستی تلقی می‌کند موضع می‌گیرد و معتقد است که هر تلاشی برای سانسور کردن پورنوگرافی آزارگری - آزارخواهی لزبینی مساوی است با سرکوب تخیلات جنسی لزبین‌های بیشمار. به نظر می‌رسد فمینیست‌ها بر سر این موضوع توافق دارند که احساسات جنسی باید دوباره تعریف شوند تا زنان لذت جنسی حقیقی را به دست آورند، اما سؤال این است که این تعریف مجدد احساسات جنسی باید به چه چیزی ختم شود؟ آیا از هر نوع آمیزش جنسی که شامل آن نوع روابط قدرتی شود که در رابطه ناهمجنس خواهانه فعلی موجود است باید اجتناب کرد؟ یا زنان می‌توانند این نوع قدرت و سلطه را برای خودشان به فعالیت‌های جنسی مثبت و لذت بخش تبدیل کنند؟

### پورنوگرافی

همین پرسش‌ها در رابطه با دیدگاه‌های فمینیست‌ها درباره پورنوگرافی مطرح می‌شود. آیا پورنوگرافی یک عامل اساسی کنترل مردان بر زنان است که به منافع زنان آسیب می‌رساند؟ یا پورنوگرافی می‌تواند در شرایط درست به منزله بخشی از آزادی جنسی مورد استفاده زنان قرارگیرد؟ آیا باید تهیه و توزیع پورنوگرافی محدود شود؟ یا این‌که این محدودیت بیان آزادانه فقط مردان که خود زنان را هم محدود می‌کنند؟ این‌ها سؤال‌های عمده بحث فمینیستی بر سر پورنوگرافی‌اند.

در نظر فمینیست‌هایی مانند مک‌کینون که نقش احساسات جنسی را در کنترل مردان بر زنان عمده تلقی می‌کنند، پورنوگرافی عنصری حیاتی در این سلطه مذکر است. پورنوگرافی به صورت یک عنصر اساسی اعمال کنترل مردان بر زنان نگریسته می‌شود و پیوند بسیار نزدیکی با خشونت جنسی و تجاوز دارد.

بنا به استدلال رایین مورگان<sup>۱</sup> (۱۹۸۰: ۱۳۹): «پورنوگرافی نظریه است و تجاوز عمل». فمینیست‌ها بر اساس سه نقطه ضعف علیه پورنوگرافی استدلال آورده‌اند: نخست این‌که خشونت جنسی و تجاوز به زنان را ترغیب می‌کند، دوم این‌که خود آن با خوار و خفیف کردن زنان نوعی خشونت جنسی است، و سوم این‌که زنان در تولید پورنوگرافی صدمه می‌بینند و به لحاظ جنسی و اقتصادی استثمار می‌شوند.

سوزان گریفین<sup>۲</sup> (۱۹۸۱) در تحلیل خود از پورنوگرافی رشته پیوندی میان سنت مسیحی غرب و آنچه خود «تخیل پورنوگرافیک» می‌نامد برقرار می‌کند. او استدلال می‌کند، هر دو سنت از تن زنان نفرت و هراس دارند. پورنوگرافی از وحشت ناشی می‌شود زیرا تن زنان در مردان احساس جنسی برمی‌انگیزد، بنابراین مردان تصمیم به تحقیر این تن می‌گیرند. اندرثا دوئورکین<sup>۳</sup> (۱۹۸۱) در این مورد که پورنوگرافی درباره قدرت مذکر است با گریفین موافق است، و چنین استدلال می‌کند که: «موضوع اصلی پورنوگرافی به مثابه یک نوع<sup>۴</sup> ادبی-هنری قدرت مذکر، طبیعت آن، دامنه آن، مصرف آن، معنی آن است.» او در ادامه اظهار می‌دارد که:

تسلط جنسی مذکر نظامی مادی با یک ایدئولوژی و یک مابعدالطبیعه است. مستعمره ساختن از بدن زن‌ها یک واقعیت مادی است؛ مردان مصارف جنسی و تناسلی تن زنان را کنترل می‌کنند. نهادهای کنترل‌کننده عبارتند از قانون، ازدواج، فحشا، پورنوگرافی، مراقبت بهداشتی، اقتصاد، شریعت سازمان یافته، و آزار جسمی منظم علیه زنان (برای مثال، در تجاوز و ضرب و جرح). (دوئورکین ۱۹۸۱: ۴۸)

یک ایدئولوژی کامل پشتیبان این واقعیت مادی سلطه مذکر بر زنان است؛ یک ایدئولوژی بر پایه این برداشت که مردان چون آلت رجولیت دارند برتر

1. Robin Morgan

2. Susan Griffin

3. Andrea Dworkin

4. genre

از زنان‌اند، و تملک جسمانی زنان و استفاده از تن آن‌ها برای مصارف جنسی یا تناسلی حق طبیعی مردان است. این فرض مابعدالطبیعه‌ای که تمامی زنان فاحشه‌اند و هر جا هستند برای استفاده مردان‌اند به این معنی است که نه تجاوز و نه روسپیگری کاری خلاف اخلاق تصور نمی‌شوند، و نمی‌توانند تصور شوند. دوئورکین آن بخش جناح چپ را که خواستار آزادی بیان است مورد انتقاد قرار می‌دهد، به این دلیل که، طبق استدلال او، این آزادی صرفاً پورنوگرافی را رواج می‌دهد و در نتیجه آزادی زنان را محدود می‌کند.

دوئورکین همچنین به سرشت نژادپرستانه پورنوگرافی اشاره می‌کند. فمینیست‌های سیاهی مانند پاتریشیا هیل کالینز<sup>۱</sup> نیز، که می‌گویند گونه‌ای درک از نژادپرستی برای هر تحلیلی از پورنوگرافی و خشونت جنسی ضروری است، بر این مسئله تأکید کرده‌اند. هیل کالینز به تجربه زنان آفریقایی - امریکایی اشاره می‌کند که در زمان برده‌داری به دست اربابان سفید خود به وسیله شهوترانی تبدیل شده بودند، و می‌گویند: «زنان آفریقایی - امریکایی به مثابه یک تصمیم بعدی به پورنوگرافی اضافه نشدند بلکه در عوض یک رکن اصلی‌اند که خود پورنوگرافی معاصر بر آن استوار است» (۱۹۹۰: ۵۰). به این ترتیب، بررسی نحوه مهم بودن پورنوگرافی در سرکوب زنان آفریقایی - امریکایی در چارچوب نژاد، طبقه و جنسیت، می‌تواند راه‌های جدیدی به سمت درک از قدرت به مثابه سلطه بگشاید. این درک از پورنوگرافی نه فقط همچون نشانه‌ای جنسی شده بلکه همچنین نژادپرستانه شده از قدرت مسلماً در هر تحلیل فمینیستی مهم است.

به هر حال، مبارزه فمینیستی علیه پورنوگرافی بی‌مناقشه نیست، و منجر به عدم توافق‌های جدی میان گروه‌های متفاوت فمینیستی شده است. این عدم توافق‌ها به ویژه در آستانه کمک دوئورکین و مک‌کینون به برخی ایالات

امریکایی برای تهیه پیش‌نویس قانون ضد پورنوگرافی پیش آمد. مبنای قانون یاد شده تعریف مک‌کینون (۱۹۸۷: ۱۶۷) از پورنوگرافی بود به منزله:

ترسیم انتقادی به لحاظ جنسی واضح زنان با تصاویر یا کلماتی که افزون بر این شامل زنانی از انسانیت تهی شده همچون وسیله اطفاء شهوت، شیء، یا کالا می‌شوند؛ در حال لذت بردن از درد یا تحقیر یا تجاوز؛ دست و پا بسته، چاقو خورده، مثله شده، سیاه و کبود، یا صدمه جسمی دیده؛ تنزل یافته به اجزا بدن، با فروکردن اشیا و حیوانات به داخل تن آنها؛ یا در صحنه‌هایی از خفت و خواری، آسیب‌دیدگی، شکنجه؛ به صورت موجوداتی پلید یا پست نشان دادن آنها؛ در حال خون‌ریزی، کبود، یا مجروح با فضا‌سازی‌ای که این شرایط را سبب می‌کند.

هدف از این قوانین آن است که به افراد اجازه دهد علیه تولید و عرضه‌کنندگان پورنوگرافی به خاطر آسیبی که رسانده است اقامه دعوی کنند. اما، این قانون مورد حمله سایر فمینیست‌ها قرار گرفته است، با این استدلال که هم این کار به لحاظ قانونی غیر عملی است و، اساسی‌تر از آن، هم این که بیان جنسی نه فقط زنان که مردان را نیز محدود خواهد کرد. مارتا مینو<sup>۱</sup> (۱۹۹۰: ۱۵۷) توضیح می‌دهد:

در نظر کسانی که برای آن رگه در جنبش زنان که از آزادی جنسی زنان دفاع می‌کرد ارزش زیادی قائل بودند، حکم ضدپورنوگرافی لباسی جدید برای سرکوب بیان جنسی زنان جلوه کرد. در نظر آنها که در پی فضایی برای خلق احساسات جنسی مطابق تعریف زنان از آن، خواه ناهمجنس‌خواه یا لزبین، بودند حکم ضدپورنوگرافی ابزاری برای سرکوب جلوه کرد.

فمینیست‌هایی که علیه قانون ضد پورنوگرافی دلیل می‌آوردند می‌ترسیدند که مبادا دوئورکین و مک‌کینون در حال شکل دادن به اتحادی خطرناک با راست جدید<sup>۲</sup> باشند و قانون آنها در عمل منجر به سانسور همه مواد و محصولات

آشکارا جنسی شود، حتی آن‌هایی که زنان و برای زنان تولید می‌کنند. وانگهی، می‌توان چنین استدلال کرد که بحث‌هایی مثل بحث دوئورکین منجر به شکل گرفتن یک تقسیم دوگانه بین احساسات و تمنیات مردان و زنان می‌شود، و همان‌طور که پائولا وبستر<sup>۱</sup> (۱۹۸۱: ۴۹) استدلال می‌کند: «معانی ضمنی این دو پاره کردن و طبقه‌بندی جنسی تمیز امیال بازتابی است، بی‌کم و کاست، از ایدئولوژی دوره ویکتوریایی تفاوت‌های مادرزادی در سرشت احساس جنسی و تخیل مرد و زن.» این یک نقد جدی از تحلیل‌های گریفین و دوئورکین از پورنوگرافی است. آن‌ها با اعلام این‌که خشونت جنسی مردانه بیان نهایی مردانگی است تلویحاً می‌گویند که احساسات جنسی زنانه برخوردار از سرشتی کاملاً متفاوت، غیر خشن و غیر سلطه‌گر است. در نتیجه، «قطبی کردن رفتار مرد و زن، و در واقع، "طبیعت‌های" مرد و زن که در نوشته‌های اولیه موج دوم بسیار تقبیح می‌شد، در این‌جا دوباره با این ادعا که در مورد احساس جنسی ضروری است ظاهر می‌شود» (ه ایزنستاین ۱۹۸۴: ۱۲۳). تحلیل‌های فمینیستی از پورنوگرافی، همان‌طور نیز بحث‌های دیگر درباره احساسات جنسی، به ضرورت تعریف مجدد و دگرگون ساختن احساسات جنسی مرد و زن هر دو اشاره دارد؛ مشکل انجام این کار به نحوی غیر ذات‌گرایانه و غیر حذفی است.

### تجاوز و خشونت جنسی

استفاده از تجاوز و خشونت جنسی به صورت ابزار سلطه با تحلیل‌های فمینیستی از پورنوگرافی به مثابه یک شکل کنترل جنسی روی زنان ربط می‌یابد. فمینیست‌ها خشونت جنسی را به صورت پیوستاری دیده‌اند که از

آزار جنسی تا تجاوز و قتل امتداد می‌یابد. یک اثر فمینیستی ماندگار دربارهٔ تجاوز کتاب *برخلاف میل ما: مرد، زن و تجاوز*<sup>۱</sup> (۱۹۷۵) است. براونمیلر<sup>۲</sup> در این کتاب استدلال می‌کند که این خشونت جنسی، و به ویژه تجاوز و تهدید به تجاوز، است که به سلطهٔ مردان بر زنان معنی می‌دهد. او معتقد است که همهٔ زنان از این مسئله رنج می‌برند، ولو این‌که قربانیان مستقیم تجاوز نباشند - زیرا همهٔ آن‌ها قربانیان تهدید به تجاوزند. این ترس ناشی از خطر تجاوز است که زنان را در انقیاد نگه می‌دارد. برعکس، تمامی مردان از نفس تجاوز سود می‌برند، ولو این‌که خودشان مرتکب تجاوز نشوند - زیرا نظام تجاوز همهٔ زنان را یمناک و تابع مردان نگاه می‌دارد. براونمیلر مقایسه‌ای بین تجاوزگران و میرمیدون‌ها<sup>۳</sup>، دار و دستهٔ مزدوران آشیل<sup>۴</sup>، به عمل می‌آورد:

آشیل، جنگجوی یونانی، یک گله مزدور، میرمیدون، داشت که نسب‌شان به مورچه می‌رسید و در هنگامهٔ نبرد گوش به فرمانش بودند. این میرمیدون‌ها، وفادار و مطیع، کاملاً در خدمت ارباب‌شان بودند، و در گمنامی به صورت عوامل واقعی وحشت انجام وظیفه می‌کردند. متجاوزان جنسی که دفتر ثبت وقایع نیروهای انتظامی را پر می‌کنند در معنایی بسیار دقیق برای همهٔ مردان جامعهٔ ما یک نقش میرمیدونی ایفا می‌کنند. آن‌ها نیز، پنهان در اسطوره‌هایی که هویت‌شان را نامشخص می‌کند، مثل عوامل ناشناختهٔ ترور و وحشت عمل می‌کنند. گرچه آن‌ها هستند که به این کار پلید، به این عمل سوء، مبادرت می‌ورزند، مردان دیگر، مافوق‌های آن‌ها از حیث طبقه و جایگاه، همواره از منافع پایدار شرارت‌های ابلهانهٔ آن‌ها بهره‌مند شده‌اند. (۱۹۷۵: ۲۰۴ تأکید در متن اصلی است)

براونمیلر نظر خود را مبنی بر این‌که تجاوز جنسی دربارهٔ اعمال خشونت‌آمیز مردانهٔ مفرد نیست، بلکه دربارهٔ یک نظام کنترل مردان بر زنان است با این

---

1. *Against Our Will: Men, Women and Rape*

2. Brownmiller

3. Myrmidons

4. Achille

بحث به اثبات می‌رساند که این امر که تجاوز جنسی در حقوق جنایی یک جرم غیر عادی تعریف نشده است، به آن وضع اجتماعی و حقوقی عادی می‌دهد. او تأکید دارد، تجاوز جنسی دربارهٔ یک لحظه از دست دادن کنترل نیست، بلکه دربارهٔ خوی پرخاشگری مذکر و مردسالاری است. تجاوز جنسی - همانطور که ترانه‌ها و فیلم‌های عامه‌پسند که مردان را قوی و سلطه‌گر به تصویر می‌کشند شهادت می‌دهند - دربارهٔ زیست‌شناسی نیست، بلکه دربارهٔ ساخت مردانگی در جوامع ماست. این تعبیر از مردانگی در پیوند با قدرت و خوی پرخاشگری عاملی عمده در تجاوز جنسی است. پرخاشگری مذکر که به طور اجتماعی ساخته شده نه تنها با تجاوز جنسی بلکه با پورنوگرافی خشونت آمیز و با نظامی‌گری پیوند دارد. جنگ، مثل تجاوز جنسی، بخشی از نظام مذکر اعمال کنترل بر زنان را تشکیل می‌دهد. در طول ایام جنگ میزان تجاوز جنسی افزایش می‌یابد، نه تنها به این دلیل که در زمان جنگ مردان فرصت بیشتری دارند، بلکه به این دلیل که جنگ خشونت مذکر را پرورش می‌دهد و ارتش از چنین خشونتی تجلیل می‌کند. براونمیلر قید می‌کند که:

همین که ما این را به عنوان حقیقت بنیادی بپذیریم که گناه تجاوز جنسی به گردن شهوت مهارناپذیر، غریزی، نامعقول، نیست، بلکه عملی است آگاهانه، خصمانه، خشونت‌آمیز ناشی از انحطاط و تملک‌طلبی کسی که مدعی فتح است، و برای مرعوب کردن و هراس برانگیختن طراحی شده، توجه‌مان باید به سمت آن عناصری در فرهنگ خودمان معطوف شود که این نگرش‌ها را ترویج و تشویق می‌کنند، که برای مردان، و به ویژه مردان تأثیرپذیر جوان، که خیل تجاوزگران بالقوه را تشکیل می‌دهند، ایدئولوژی و دلگرمی روانی را برای ارتکاب اعمال خشونت‌آمیز فراهم می‌کنند، و در اکثر موارد بدون آگاهی از این امر که عملی خلاف اخلاق که هیچ جرمی سزاوار کیفر مرتکب شده‌اند. اسطورهٔ تجاوزگر جنسی متهور که به تصورات نادرست از مردانگی، از اغفال‌کنندهٔ موفق تا مردی که «هروقت هرچه را که بخواهد صاحب می‌شود» دامن می‌زند، از همان آغاز که پسران جوان درمی‌یابند مذکر بودن یعنی دسترسی داشتن به برخی حقوق و امتیازات

مرموز، از جمله حق خریدن تن یک زن، به آن‌ها القا می‌شود. وقتی مردان جوان دریابند که زن‌ها را می‌توان با پول خرید، و نوع عمل جنسی ترکیب قیمت‌ها را در کنترل دارد، چطور ممکن است به این نتیجه نرسند که چیزی را که قابل خرید است می‌توان بدون تن دادن به مبادلهٔ پولی هم گرفت؟ (براونمیلر، ۱۹۷۵: ۳۲۴)

براونمیلر، اگر چه دربارهٔ این‌که تجاوز جنسی در زمینه‌های تاریخی و اجتماعی متفاوت به چه نحو تغییر کرده است بحث می‌کند، در این کار خود به ذات‌گرایی متهم شده است. شاید اتهامی واردتر علیه او این بوده است که در تحلیل‌اش از تجاوز جنسی به نژاد حساس نیست - به ویژه در رابطه با تاریخ ایالات متحد، که در آن‌جا تجاوز جنسی اغلب به مثابهٔ ابزاری برای سلطهٔ مردان سفید بر بردگان سیاه‌شان به کار می‌رفت (نک فصل ۵) و مردان سیاه اغلب به دروغ متهم به تجاوز به زنان سفید می‌شدند. انجلا دیویس<sup>۱</sup> (۱۹۸۱) استدلال می‌کند که استفاده از این پاپوش تجاوز جنسی علیه مردان سیاه در دورهٔ بلافاصله بعد از پایان بردگی در ایالات متحد روشی بود که برای جلوگیری از هرگونه اتحاد میان زنان سفیدی که علیه جنس‌گرایی می‌جنگیدند و مردان و زنان سیاهی که علیه نژادپرستی می‌جنگیدند به کار می‌رفت. براونمیلر در متمرکز شدن بر خشونت جنسی به مثابهٔ شکل اصلی کنترل مردان روی زنان از سایر شکل‌های سلطه و کنترل، از قبیل نژادپرستی، غافل می‌شود. اما، کار او قوت خود را به منزلهٔ تحلیلی برانگیزنده حفظ می‌کند، و ارتباطاتی که او بین تجاوز جنسی و شکل‌های دیگر خشونت مذکر، به ویژه نظامی‌گری، برقرار می‌سازد، مورد حمایت فمینیست‌های دیگر از جمله اتلو (۱۹۸۳) بوده است، که آثار نظامی‌گری را بر زندگی زنان شرح می‌دهد. کار براونمیلر، همراه با کار سایر فمینیست‌ها، تجاوز جنسی را به درون دستور برنامهٔ

فمینیستی آورد و این پرسش را مطرح کرد که چگونه تجاوز جنسی برای سرکوب زنان مورد استفاده واقع شد. چنان‌که هستر ایزنستاین (۱۹۸۴: ۳۴) استدلال می‌کند:

دلیل این‌که این سؤال صورت گرفت، و برای بحث در وهله نخست مطرح شد، موفقیت جنبش زنان بود. به ویژه، به یمن وجود آن نویسندگان و سازمان‌دهندگانی که اول از همه دربارهٔ تجاوز جنسی بیش‌تر به صورت مسئله‌ای درخور توجه نظریهٔ اجتماعی تا کیفرشناسی پرداختند، و از ایدئولوژی تجاوز جنسی به صورت پدیده‌ای نیازمند توضیح، و نه به صورت یکی از واقعیت‌های طبیعی زندگی اجتماعی، صحبت کردند.

### تولیدمثل و مادری کردن

در نظر فمینیست‌ها کارکرد تولیدمثل و نقش مادری یکی از جایگاه‌های به شدت مورد منازعه است. در نظر برخی، تولیدمثل و مادری کردن باری بر دوش زنان و بخشی از سرکوبی است که باید رفع شود؛ این گروه فمینیست‌ها اغلب تکنولوژی‌های جدیدی را که فشار تولیدمثل روی زنان را کاهش می‌دهند به صورت کلید آزادی زنان می‌نگرند. اما، برای دیگران، مادری یکی از بزرگترین لذت‌های زن بودن است؛ فقط باید آن را از زیر کنترل مذکر رهانید تا تبدیل به یکی از مثبت‌ترین تجربه‌های زنان شود. این گروه دوم نسبت به پیشرفت‌ها و تکنولوژی‌های علمی، که به منزلهٔ تلاش دانشمندان مرد برای حفظ و تقویت کنترل خود بر ظرفیت‌های تناسلی زنان ارزیابی‌اش می‌کند، محتاط‌تر است. از میان گروه اول شاید از همه معروف‌تر شولامیث فایرستون باشد، که استدلال می‌کند تقسیم‌بندی زیست‌شناختی که وظیفهٔ باروری را به زنان می‌سپرد باعث سرکوب زنان است. زیرا او تولید مثل را سرمنشأ سلطهٔ مردان بر زنان تلقی می‌کند. فایرستون اظهار می‌دارد که تنها راه آزادی حقیقی زنان رهانیدن آن‌ها از بار تولیدمثل از رهگذر تکنولوژی‌های

علمی جدید است. دیالکتیک جنس<sup>۱</sup> (۱۹۷۹)، کتاب فایرستون، آزادی زنان را درست در مرکز انقلاب کمونیستی قرار می‌دهد. «کمونیسم سیرنتیکی» او تنها با برچیدن بساط «طبقه جنسی» قابل حصول است، که از دید او بسیار جدی‌تر از طبقه اقتصادی در تحلیل مارکسیستی سستی است. به نظر او، موتور تاریخ اقتصادی نیست بلکه زیست‌شناختی است، و تعریف انگلس از ماتریالیسم تاریخی را طبق آن بازنویسی می‌کند:

ماتریالیسم تاریخی دیدگاهی درباره سیر تاریخ است که علت غایی و نیروی محرک اصلی همه رویدادهای تاریخی را در دیالکتیک جنسی، یعنی تقسیم جامعه به دو طبقه زیست‌شناختی متمایز برای بازتولید تولیدمثل، و مبارزه این طبقات با یکدیگر، جستجو می‌کند؛ در تغییرات در شیوه‌های ازدواج، تولیدمثل و مراقبت از کودکان که در اثر این مبارزات ایجاد شده، در رشد مرتبط طبقات (کاست‌های) به طور فیزیکی متمایز شده دیگر؛ و در نخستین تقسیم‌بندی کار بر مبنای جنسی که به نظام طبقاتی (اقتصادی - فرهنگی) تحول یافت.

(فایرستون ۱۹۷۹: ۱۲)

به این ترتیب سرکوب زنان سرکوب اصلی است، «سرکوبی که سابقه‌اش به آن سوی تاریخ و عالم جانوران بر می‌گردد» (فایرستون ۱۹۷۹: ۱۲)، و این سرکوب بر مبنای سرکوب زیست‌شناختی قرار دارد. تأثیرات زیست‌شناختی حاکم بر همه چیز است، و موقعیت اجتماعی پست‌تر زنان را می‌توان با زیست‌شناسی آن‌ها - ظرفیت آن‌ها برای تولیدمثل و وضعیت جسمانی ضعیف شده آن‌ها - توضیح داد. این عوامل زیست‌شناختی به واسطه شکل‌گرفتن ساختارهای اجتماعی به دست مردان که زنان را در بند نقش تناسلی‌شان نگه می‌دارد تقویت شده‌اند. بنابراین آزادی زنان «مبارزه‌ای است برای درهم شکستن ساختارهای قدرت سرکوب‌گری که به دست طبیعت ایجاد و به دست

مرد تقویت شده» (۱۹۷۹: ۲۳). زنان باید از طریق برانداختن این ستم زیست‌شناختی آزاد شوند، و فایرستون معتقد است که این امر می‌تواند از طریق ایجاد تکنولوژی‌های مربوط به تولید مثل صورت گیرد که زنان را از ظرفیت‌های تناسلی‌شان که منشأ زیست‌شناختی دارد رهایی می‌بخشد. فایرستون معتقد است رها ساختن زنان از تولید مثل افزون بر این منجر به فروپاشی واحد خانواده، و پرورش اطفال در «خانواده‌هایی» مرکب از حدود ۱۰ فرد بالغ می‌شود، که به منظور پرورش این اطفال در طول یک دوره زمانی محدود تأسیس می‌گردند. کودکان هیچ نوع پیوند خاصی با «والدین» خود برقرار نمی‌کنند، در عوض پیوندهای مهرآمیزی با افرادی به انتخاب خودشان، از هر جنس و سنی، ایجاد می‌کنند. این روابط اجتماعی جدید به آزادی جنسی می‌انجامد، و «چه بسا بزرگ‌سالان در طول چند نسل به یک گرایش جنسی چند شکلی طبیعی‌تر برگردند، و تمرکز روی رابطهٔ مهملی و لذت جنسی ارگاسمی جای خود را به روابط فیزیکی/عاطفی کاملی بدهد که آن هم جزوش باشد» (فایرستون ۱۹۷۹: ۲۲۳).

خیال فایرستون چه بسا به نظر دست‌نیافتنی، خمیرمایهٔ رمان‌ها یا فیلم‌های علمی - تخیلی، برسد اما مسائلی که او مطرح می‌کند تا قلب مشکل تفاوت جنسی و طریقه‌های ممکن غلبه بر آن پیش می‌رود. طبق نظر رزالدین دلمار در مقدمه‌اش بر دیالکتیک جنس:

معمای تفاوت جنسی، که با عبور از عدسی‌های تضاد جنسی تجزیه و منکسر شده، به آرزوی زدودن کامل آن تفاوت منتهی می‌شود. در عین حال خود نیرومندی بحث بازاندیشی دربارهٔ واژه‌ها را طلب می‌کند. زیرا این بحث در طول خود به برخی از مشکلات عمده و حل‌ناشدهٔ سنت رادیکال اروپایی اشاره دارد... در افتادن با تصویری که از «طبیعت» و «زیست‌شناسی» وجود دارد ساده نیست، به ویژه در رابطه با تفاوت جنسی. با این همه اگر موقعیت این حوزه‌ها بیرونی، به صورت چیزهایی خارج از فرهنگ بشری، تعیین شود برای فمینیست‌ها مشکلات جدی پدید می‌آید.

(دلمار، در فایرستون ۱۹۷۹: ۵)

این امر ما را به مشکلاتی بر سر جنس و جنسیت باز می‌گرداند که در فصل یک مورد بحث قرار گرفت. استدلال فایرستون این است که تفاوت جنسی در شکل تفاوت زیست‌شناسی وجود دارد، اما این تفاوت می‌تواند از طریق پیشرفت‌هایی در تکنولوژی مربوط به تولیدمثل دگرگون شود. او با قوت علیه این اندیشه که زنان وظیفه‌ای یا تمایلی فطری برای تولیدمثل دارند دلیل می‌آورد. هر غریزهٔ زنانه‌ای برای بارداری صرفاً محصول ساخت اجتماعی زنانگی است و آن‌گاه که علم انسان اختیار تولیدمثل را به دست گرفت غیر ضروری می‌شود. آرمان‌شهر فایرستون آرمان‌شهری است که در آن تفاوت جنسی ریشه کن شده است: تفاوت در ظرفیت بچه زاییدن به یاری علم محو می‌شود، و نقش بزرگ کردن بچه‌ها، یا «مادری کردن»، را در جامعه مردان و زنان به طور مساوی به عهده می‌گیرند.

در این گرایش به تلقی تولیدمثل به منزلهٔ جایگاهی از سرکوب و مادری را به مانند باری دیدن که زنان باید از قید آن رها شوند سایر فمینیست‌ها هم شریک‌اند، هر چند که راه حل‌های آن‌ها به قدر راه‌حل‌های پیشنهادی فایرستون افراطی نیست. این نوع افکار، که به ویژه در سال‌های اولیهٔ فمینیسم «موج دوم» غالب بودند، از متمرکز بودن اندیشه و عمل فمینیستی روی شیوه‌های ممکن کنترل یافتن زنان بر تن خود و کاستن از سنگینی بار تولیدمثل با توسل به جلوگیری از بارداری و سقط جنین نشان داشت. مبارزات اولیه بر سر به وجود آمدن امکان دسترسی به روش‌های مطمئن جلوگیری از بارداری و سقط جنین برای همهٔ زنان، و در نتیجه اختیار بچه‌دار نشدن دادن به آن‌ها صورت می‌گرفت. به این ترتیب، توجه کمی به خود فراگردهای بارداری و زایش، و به شرایط و حالت مادری معطوف شد. نظر ان اوکلی (۱۹۸۶: ۱۳۹) این است که: «همان‌طور که خیلی‌ها یادآور شده‌اند، ارزیابی جنبش زنان از مادری مدتی دراز و تا پیش از آن‌که قادر به بیان جنبهٔ مثبت آن شود، اگر نه به

طور علنی، به طور پنهان منفی بود.»

اما، برخی فمینیست‌ها، جنبه‌ای بسیار مثبت برای مادری بر شمرده‌اند، و چنین استدلال کرده‌اند که مادری می‌تواند و باید برای زنان یک تجربه لذت‌بار و توان‌بخش باشد. از دید این فمینیست‌ها، تکنولوژی، بیش از آن‌که راه حلی برای کاستن از فشار تولید مثل باشد، در واقع اغلب در تجربه زنان از بارداری، زایمان و مادری، اختلال ایجاد می‌کند، و مردان از آن استفاده می‌کنند تا به هر نحوی کنترل این فراگردها را از دست زنان خارج سازند. برای نمونه، ادرین ریچ (۱۹۷۶) چنین استدلال می‌کند که این طب و تکنولوژی است، و به طور مشخص سلطه مذکر بر آن تکنولوژی، که تولیدمثل را به یکی از حوزه‌های سرکوب بدل کرده است. این طب و تکنولوژی از آن رو مورد استفاده مردان قرار گرفته که آن‌ها از قدرت‌هایی که تولیدمثل و مادری به زنان می‌دهد هراس دارند، و می‌خواهند این قدرت‌ها را تحت کنترل درآورند. از این رو پزشکان و دانشمندان مرد قواعد و ضوابط مکتوبی راجع به آبستنی - چه بخوریم و چه بنوشیم، چگونه ورزش کنیم، و قس علیهذا - و راجع به زایمان، دارند. پزشکان (که اکثراً مذکرند) خود کنترل روی زایمان را از چنگ قابله‌های زن در آورده‌اند، و اغلب با فورسپس، سزارین و امثال این‌ها متوسل به مداخله پزشکی می‌شوند، و این امر کنترل آن‌ها بر زایمان را تقویت و مادرها و قابله‌ها را از قدرت ساقط می‌کند. ریچ بین نهاد اجتماعی مادری، که شالوده کنترل مذکر و سرکوب زنان در موقعیت‌های سیاسی و اجتماعی مختلف بوده است، و تجربه مادری، که برای زنان چه بسا هم لذت آفرین و هم قدرت بخش باشد فرق می‌گذارد. بخشی از نهاد مادری که او به نقدش می‌کشد ایدئولوژی خانواده هسته‌ای است، که مردان برای تضمین مالکیت خود بر زنان و فرزندان‌شان آن را وضع کرده‌اند. یک مشکل مهم‌تر برای زنان این است که نهاد و تجربه مادری با هم سازگاری نمی‌یابند، به این معنی که زنان

اغلب خود را با بارداری، زایمان و مادری بیگانه احساس می‌کنند. بنابراین زنان باید خواهان آن باشند که جسم‌شان و مادری‌شان به آن‌ها بازگردانده شود:

تملك یافتن دوباره بر تن‌مان در جامعه بشری تغییری به مراتب بنیادی‌تر از به تصرف کارگران درآمدن وسایل تولید ایجاد خواهد کرد. تن زن هم زمین بوده است و هم ماشین، پهنه‌ای بکر برای بهره‌برداری و خط مونتازی که زندگی تولید می‌کند. ما باید جهانی را تصور کنیم که در آن هر زنی فرشته‌نهبانِ مسئول تن خود است. در چنین جهانی زنان حقیقتاً زندگی جدیدی خواهند آفرید، نه فقط بچه به دنیا آوردن (اگر و هر طور که خودمان بپسندیم) بلکه به بار نشاندن دیدگاه‌ها، و اندیشه لازم برای حفظ کردن، تسلی دادن، و اصلاح زندگی انسان - رابطه‌ای جدید با عالم. احساسات جنسی، سیاست، عقل، قدرت، مادری، کار، اجتماع، دوستی نیز معانی جدیدی خواهند یافت؛ خود تفکر دگرگون خواهد شد. از این جاست که باید شروع کنیم.

(ریچ ۱۹۷۶: ۲۸۵)

فمینیست‌های دیگر در این نگرانی ریچ درباره کنترل مذکر بر زایمان و مادری شریک‌اند، و در صدد تلاش برای مستند کردن تاریخ این طبعی کردن تجربه مادری و تأثیرات آن بر زن‌ها برآمده‌اند. اکلی (۱۹۸۶) استدلال می‌کند که حاصل طبعی کردن و رواج تکنولوژی‌های مربوط به تولید مثل جدید از قبیل بارورسازی در لوله آزمایشگاه و انتقال جنین بیش‌تر ذهن خود را به «مداوای جسمانی» مشغول کردن بوده تا «توجه روان‌شناختی».

از این رو، در بررسی‌هایی که از نگرش‌های زنان نسبت به مراقبت‌های پیش از زایمان به عمل آمده مضمون تکراری خدماتی را می‌یابیم که عده‌ای بیگانه که نسبت به نیازهای مادران حساس نیستند، و توجه‌شان بیش‌تر به رعایت کارهای یکنواخت پزشکی است تا فردیت بیمار، ارائه می‌کند، و ذهن‌شان چنان متوجه بیماری زیست‌شناختی است که از نشانه‌های بیماری اصلی روان‌شناختی یا اجتماعی غافل‌اند.

در نتیجه، مادری گیر افتادن میان دو پارادایم است: از یک سو علم‌گرایی پزشکی، و از سوی دیگر فشار از طرف فمینیسم برای این‌که زن‌ها خودشان مسئول تن خود باشند.

این بحث بر سر مادری باز سؤال‌هایی را در زمینه بحث تساوی - تفاوت برمی‌انگیزد. فمینیست‌ها نگرانی توجیه‌پذیری نسبت به شیوه حرفه پزشکی وسیعاً مردانه برای به کنترل درآوردن تن زنان نشان داده‌اند و استدلال کرده‌اند که زنان باید کنترل روی تن‌شان و تجربه‌های‌شان از مادری را برای خودشان پس بگیرند. اما آیا در تأکید بر اهمیت مادری برای زنان، و تأکید بر جنبه‌های عشقی و عاطفی که این فراگرد متضمن آن‌ها است، ما یکبار دیگر با خطر محصور کردن زنان در یک موقعیت متفاوت روبرویم - موقعیتی که بر اساس ظرفیت زیست‌شناختی آن‌ها برای تولیدمثل و ظرفیت عاطفی‌شان برای مادری کردن تعریف می‌شود؟ آیا این امر تا حدودی بازگشت به تصور از زنی نیست که پیوندی تنگاتنگ با طبیعت دارد، و فمینیست‌ها در صدد از بین بردن آن بوده‌اند؟ چنان‌که میشل استانورث<sup>۱</sup> (۱۹۹۰: ۲۹۹) یادآوری می‌کند: «لزومی ندارد که تلاش برای باز پس خواستن مادری به مثابه فضیلتی زنانه به معنی اولویت دادن طبیعت بر تکنولوژی باشد - به معنی این‌که حاملگی طبیعی و خوب است و تکنولوژی غیر طبیعی و بد.» این بحث بر سر مادری با رشد به طور روز افزون پرشتاب‌تر تکنولوژی‌های مربوط به تولیدمثل جدید که، ظاهراً، می‌توانند رؤیای فایرستون در مورد به کلی برداشتن بار تولیدمثل از دوش زنان را تحقق بخشند پیچیده‌تر نیز شده است. مع‌هذا آیا این چیز خوبی است؟ بسیاری از فمینیست‌ها عمده‌تاً نگران این تکنولوژی‌ها، از قبیل بارورسازی در لوله آزمایشگاه و انتقال جنین، و قانونی کردن و تجاری کردن روز افزون استفاده از مادر نیابتی بوده‌اند. این چیزها به صورت امتدادی از

طبی کردن مادری دیده می‌شوند؛ دستاویزی برای مردان، از طریق استفاده از علم، برای به دست آوردن کترلی بیش‌تر بر تن زنان.

برای مثال، جانیس ریمنون<sup>۱</sup> (۱۹۸۵: ۱۲) معتقد است که تکنولوژی‌های مربوط به تولیدمثل جدید وسیله‌ای است برای مردان تا نه تنها کنترل روی تولید مثل که خود تولیدمثل را از دست زنان خارج کنند. این نکته مورد حمایت جناکور<sup>۲</sup> است که، در کتاب خود، ماشین مادر<sup>۳</sup> (۱۹۸۵)، استدلال می‌کند که چون این مردان هستند که در حال حاضر تکنولوژی‌های مربوط به تولیدمثل جدید را کنترل می‌کنند، تکنولوژی‌های یاد شده برای افزایش کنترل مردان بر زنان و خارج کردن وظیفه تولیدمثل از دست زنان مورد استفاده قرار خواهند گرفت. او معتقد است، تکنولوژی‌های جدید مستلزم از هم شکافتن کارکردهای مادری و تقسیم آن به پاره‌هایی هر چه کوچک‌تر - تخمک‌گذاری، «پروردن» جنین در رحم، زایمان، بزرگ کردن یک کودک - است. این تقسیم مادری به اجزایی هر چه کوچک‌تر منجر به تردید درباره این امر می‌شود که مادر واقعی یک کودک کیست و در جهت کاهش قدرت زنان و دعوی آن‌ها نسبت به فرزندان‌شان عمل می‌کند. همچنین تکنولوژی‌های جدید متهم به این هستند که به واسطه استفاده از دارو و هورمون برای تحریک تخمک‌گذاری و جز آن، خطراتی برای سلامت زنان در بردارند، و در داشتن زنان نازا به تلاش برای بچه‌دار شدن باعث وارد آمدن یا افزایش فشارهای اجتماعی بر آن‌ها می‌شوند. اما، استائورث، با این استدلال که تحت شرایط مناسب برخی تکنولوژی‌ها می‌توانند نافع باشند، علیه رد همه جانبه تکنولوژی‌های مربوط به تولیدمثل دلیل می‌آورد. به ویژه، او با این استدلال که هر چند فشارهای اجتماعی زیادی هست که بر میل زن برای داشتن فرزند

---

1. Janice Raymond

2. Gena Corea

3. *The Mother Machine*

سنگینی می‌کند، این فشارها روی همه زنان، نازا و غیرنازا، تأثیر می‌گذارد، و از این رو «هیچ دلیل خاصی وجود ندارد که در اصالت اشتیاق به مادر شدن زنانی که نازا هستند شک کنیم»، نسبت به تقسیمی که بین زنانی که فرزند می‌آورند و زنان نازا صورت می‌گیرد موضعی انتقادی اتخاذ می‌کند (۱۹۹۰: ۲۹۳). استاُثورث مدعی است که به عوض رد کردن تمامی تکنولوژی‌های مربوط به تولیدمثل، فمینیست‌ها باید شرایط متفاوت استفاده از تکنولوژی‌های یاد شده را مورد بررسی قرار دهند و توجه خود را معطوف به تلاش برای برقراری کنترل مجدد زنان روی باروری کنند.

یک عرصه به شدت مورد توجه مربوط می‌شود به دسترس‌ی نه تنها به تکنولوژی‌های مربوط به تولیدمثل جدید، بلکه به تمام اشکال برخورد با مسئله باروری و جلوگیری از بارداری و سقط جنین. فمینیست‌ها به شیوه‌های مادران شایسته انگاشته شدن برخی زنان و ناشایست انگاشته شدن بقیه اشاره می‌کنند. این تعریف‌ها بسته به نژاد، طبقه، وضعیت تأهل، جهت‌گیری جنسی و غیره تأثیری مسلم روی شیوه‌های رفتار محتمل پزشکان با زنان مختلف دارد. دیدگاه‌های پزشکان و حکومت‌ها در قبال کنترل باروری نقشی مهم در تعیین گزینش‌ها و تجربه‌های مربوط به تولیدمثل در زنان ایفا می‌کنند (دیل و فوستر ۱۹۸۶: ۸۶). یک زن سفید متاهل طبقه متوسط احتمالش به مراتب بیشتر است که کاندیدای مناسبی برای بارورسازی در لوله آزمایشگاه شناخته شود، و احتمال این‌که پزشکان چنین مداوایی را از زنان مجرد کارگر یا زنان اقلیت‌های قومی مضایقه کنند بیشتر خواهد بود. بدیهی است، درک از مادری، بر اساس تفاوت‌های میان زنان و میان جوامع مختلف، متنوع است. به همان طریق که پزشکان و حکومت‌ها در کشورهای خود درباره این‌که چه کسی شایسته مادر بودن است تصمیم می‌گیرند، پزشکان و حکومت‌های کشورهای توسعه یافته هم سعی کرده‌اند کنترل باروری زنان در جهان سوم را

از طریق طرفداری از جلوگیری از بارداری و عقیم سازی به دست گیرند. اگر چه این کار چه بسا در چارچوب «کمک» بین‌المللی صورت گیرد، این قبیل سیاست‌ها به وضوح حکایت از داوری‌های ارزشی دربارهٔ ارزش مادری در کشورهای مختلف دارند.

بحث در میان فمینیست‌ها بر سر مسائل مرتبط با تولیدمثل و مادری نشان می‌دهد که این مسئله‌ای است هنوز مشاجره‌انگیز و دشوار. یکی از مشکلات عمده آن است که، در تلاش به منظور برقرار کردن کنترل مجدد زنان روی مادری، همواره خطر فروغلتیدن به درون تقسیمی ذات‌گرایانه میان زنان که می‌توانند مادر شوند و می‌شوند و مردان که نمی‌توانند وجود دارد. از سوی دیگر، قصد ریشه کن کردن تفاوت‌های میان مردان و زنان تا آن‌جا که مربوط به تولیدمثل و مادری کردن می‌شود چه بسا منجر به محروم کردن زنان از تجربه‌ای شود که می‌تواند لذت‌بخش و مثبت باشد. از این رو برای گسترش این بحث، فمینیست‌ها باید طیف کامل تجربه‌های مربوط به تولیدمثل و مادری کردن را به حساب آورند، از جمله، برای نمونه، آن شکل‌های «دیگر مادری کردن»<sup>۱</sup> (تر و خشک کردن کودکان جامعهٔ محلی که خویشاوندان نسبی محسوب نمی‌شوند)، که چنان که استنلی جیمز<sup>۲</sup> (۱۹۹۳) خاطر نشان می‌سازد، منبع کسب قدرتی برای زنان آفریقایی-آمریکایی بوده است.

## قومیت و هویت: مشکل ذات‌گرایی و چالش پسامدرن

یکی از مضامین محوری این کتاب جای واژه «تفاوت» در تفکر فمینیستی است. اگر چه فمینیست‌ها مدت زیادی به مسئله «تفاوت» میان مردان و زنان فکر کرده‌اند، مشکل «تفاوت» دوباره در رابطه با مسئله تقسیم‌بندی‌ها در بین خود زنان - از جمله، تفاوت‌های نژادی، طبقاتی، ظرفیت و جهت‌گیری جنسی - سر بر می‌آورد. این نوع تفاوت‌ها و تقسیم‌بندی‌ها گاه، از آن‌جا که تلاش فمینیست‌ها حرف این می‌شد که تجربه‌ای مشترک میان همه زنان را شرح دهند و سرکوب‌های مشترک و تدابیر مشترک برای غلبه بر این سرکوب‌ها را مشخص کنند، نادیده گرفته شده‌اند. مع‌هذا، این جستجو برای مشترکات به این اتهام منجر شده است که برخی فمینیست‌ها بر اساس تجربه خود دست به تعمیم زده‌اند و یک الگوی «ذاتی» زن خلق کرده‌اند - الگویی بر مبنای تجربه و آرزوهای نمایان یک زن سفید طبقه متوسط. منتقدان استدلال می‌کنند، این رویکرد تعمیم‌دهی و «ذاتی‌نگاری» در خدمت مخدوش کردن بسیاری تفاوت‌ها از قبیل تفاوت‌ها در موقعیت نژادی، قومی و طبقاتی بوده که بین زنان وجود دارد، و از این رو در مورد بعضی از زنان به‌جای این‌که یاری‌بخش

باشد در واقع زیان‌بار بوده است. هرچند، همان‌طور که من در سراسر این کتاب تأکید داشته‌ام، نه یک فمینیسم که چندین و چند فمینیسم وجود دارد، و هر چند این فمینیسم‌های متنوع دستاورد بسیاری زنان متفاوت در موقعیت‌های اجتماعی گوناگون است، تمامی آن‌ها از آوازه یکسانی برخوردار نیستند، و برخی فمینیست‌ها احساس می‌کنند که جنبش‌ها و نظریه‌های فمینیستی «موج اول» و «موج دوم» بیش از حد زیر سلطه زنان سفید طبقه متوسط که از منظر تجربه‌های شخصی خود دست به نظریه‌پردازی و تعمیم‌دهی می‌زدند، قرار داشت. ادعا می‌شود که این امر به نادیده ماندن تجربه‌های بسیاری از زنان طبقه کارگر و سیاه منجر شده است. افزون بر آن، می‌توان چنین استدلال کرد که این نظریه‌های موج اول و موج دوم فمینیستی اروپامحور بودند، و اندیشه‌ها و اعمال‌شان را بر مبنای زندگی زنان سفید در اروپا و امریکای شمالی استوار کردند و زندگی‌ها و تجربه‌های زنان در جهان سوم، و شیوه تأثیرپذیری این زندگی‌ها از شرایط استعماری را یا نادیده گرفتند یا کم ارزش شمردند. به این ترتیب زنان غربی طبقه متوسط سفید مدعی بودند که نه تنها به جای تمامی زنان جوامع خود بلکه به جای هر زنی در هر کجا سخن می‌گویند، و بر مبنای تجربیات و اوضاع زندگی خودشان دست به تعمیم می‌زدند و تأثیرات سرمایه‌داری، نژادپرستی، و استعمار را که نیروهای تفرقه‌افکنی میان زنان از کار درآمدند نادیده می‌گرفتند.

### فمینیسم‌های سیاه

یکی از اعتراضات عمده به طبیعت اروپامحور و ذات‌گرای برخی انواع فمینیسم از طرف فمینیست‌های سیاهی وارد شده است که شایستگی زنان سفید، و در واقع حتی آن‌ها، به سخن گفتن از جانب زنان سیاه را مورد شک و تردید قرار داده‌اند. یک فمینیست سیاه مهم که در آثارش روی این مشکل

فمینیسم و تفاوت نژادی تأکید کرده بل هوکز<sup>۱</sup> است، که در کتاب خود با عنوان *مگر من زن نیستم*<sup>۲</sup> (۱۹۸۱)، دربارهٔ تاریخ زنان سیاه در ایالات متحد و رابطهٔ آن‌ها با فمینیسم می‌نویسد. هوکز چنین استدلال می‌کند که تجاوز جنسی و حملات سبعانه به زنان سیاه در طول دوران برده‌داری در ایالات متحد «متهی به کاهش ارزش زنانگی سیاه شد که در روان امریکاییان رسوخ کرد و با ختم بردگی به موقعیت اجتماعی تمامی زنان سیاه شکل داد» (۱۹۸۱: ۵۲). از این رو حتی حالا، یک قرن بعد از برچیده شدن بساط بردگی، جامعهٔ ایالات متحدی همچنان زنان سیاه را به صورت «زنان گمراه»، فاحشه و روسپی می‌بیند و بازنمایی می‌کند. با وجود این، فمینیست‌های سفید به اهمیت این تاریخچهٔ خشونت نژادی و جنسی مشخص و شیوهٔ ساختار دادن آن به زندگی‌ها و تجربه‌های زنان سیاه در ایالات متحد چندان واقعی ننهادند، و هوکز فمینیست‌هایی مانند سوزان براونمیلر (۱۹۷۵) را به باد انتقاد می‌گیرد، که دربارهٔ تجاوز و خشونت جنسی قلم زده‌اند اما با تجاوز جنسی به زنان سیاه در عصر بردگی به صورت نتیجهٔ صرف موقعیت اجتماعی - تاریخی آن دوران برخورد کرده‌اند، و به پیامدهای فعلی آن بی‌اعتنا بوده‌اند. در نتیجه، چنین فمینیست‌هایی به سرکوب جنس‌گرایانهٔ فعلی زنان سیاه در ایالات متحد هم توجهی ندارند. هوکز استدلال می‌کند، بهره‌کشی جنسی مستمر از زنان سیاه و کاهش ارزش زنانگی سیاه در طول دوران بعد از بردگی بخشی از یک روش حساب شدهٔ کنترل اجتماعی بود که برای حمایت از برتری سفیدها طراحی شده بود، اما فمینیست‌های سفید این مسئله را نادیده گرفتند و، بنابراین جنبش فمینیستی که شروع شد، دربارهٔ شیوهٔ برقراری رابطه‌ای متقابل بین جنس‌گرایی و نژاد پرستی که بر موقعیت زنان سیاه در جامعه اثر گذاشت، بحث‌چندانی صورت نگرفت:

اگر زنان سفیدی که جنبش عصر خود را در جهت فمینیسم سازمان دادند اساساً کوچک‌ترین درکی از سیاست نژادی در تاریخ امریکا داشتند، این مسئله را می‌دانستند که غلبه بر مواعی که زنان را از یک‌دیگر جدا می‌کند مستلزم مقابله با واقعیت نژادپرستی است، و نه فقط نژادپرستی به مثابه یک شر عمومی در جامعه بلکه عداوتی نژادی که ممکن است در ذهن خودشان مخفی نگه داشته باشند. به رغم چیرگی قانون مردسالاری در جامعه امریکا، استعمار امریکا بر مبنایی به لحاظ نژادی امپریالیستی صورت گرفت و نه بر مبنایی به لحاظ جنسی امپریالیستی. هیچ درجه‌ای از پیوند مردسالارانه میان استعمارگران سفید مذکر و مردان بومی امریکایی امپریالیسم نژاد سفید را تحت‌الشعاع خود قرار نداد. در تعامل میان جهان سفید و بومیان امریکایی و همچنین با آفریقایی - امریکایی‌ها، نژادپرستی بر اتحادهای جنسی پیشی گرفت، درست همان‌طور که نژادپرستی بر هرگونه پیوندی بر مبنای جنس میان زنان سیاه و زنان سفید سایه افکند.

(هوکر ۱۹۸۱: ۱۲۲)

این ادعای هوکز که نژادپرستی بر جنس‌گرایی پیشی گرفته است (اگر چه او می‌پذیرد که در ایالات متحد وضع از این قرار است اما ممکن است در نقاط دیگر جهان چنین نباشد) حاکی از مشکلاتی جدی برای هر نظریه فمینیستی است که می‌کوشد با سرکوب زنان به شیوه‌ای فراگیر برخورد کند. زیرا اگر ستم اصلی عبارت باشد از ستمی که سفید به سیاه می‌کند و نه ستم مردان به زنان، در این صورت چطور می‌توان سرکوب زنان سفید و زنان سیاه را به یک نحو نظریه‌پردازی کرد؟ حتی اگر، چنان‌که فمینیست‌های دیگر پیشنهاد می‌کنند، تبعیض نژادی و جنسی هر دو به یک قدر سرکوب‌گرانه باشند، باز هم فهمیدن این‌که به چه شیوه‌هایی می‌توان تأثیرات متقابل میان این دو نوع سرکوب را نظریه‌پردازی کرد و به طور مقتضی بر اساس آن دست به اقدام زد، دشوار است. این نوع بررسی مسلماً تیشه‌ای است به ریشه هرگونه فرض درباره خواهری زنان و تردید در فرضیات بسیاری از فمینیست‌های سفید. چنان‌که هوکز (۱۹۹۰: ۲۹) استدلال می‌کند: «تصور خواهری که مدافعان آزادی زنان

ایجاد کردند بر مبنای ایدهٔ سرکوب مشترک قرار داشت - خط مشی‌ای گمراه‌کننده و غیر اخلاقی که طبیعت حقیقی واقعیت اجتماعی پیچیده و متنوع زنان را پنهان می‌کرد. در واقع می‌توان چنین استدلال کرد که به موازات تفاوت‌های نژادی، تفاوت‌های مربوط به سوابق قومی و دینی، طبقاتی، جهت‌گیری جنسی و امثال این‌ها جملگی تأثیرات مهمی بر تجربه‌های زیستهٔ زنان دارند و دست یافتن به یک شرح عام و همگون از سرکوب زنان را غیر ممکن می‌کنند. مع‌هذا، برخی فمینیست‌های سفید‌آنگاه که به تلاش برای توصیف تجربهٔ مشترک زنان دست زدند و یک «خواهری» مشترک پیدا کردند همهٔ این تفاوت‌ها را نادیده گرفتند. چنان‌که ادره لرد<sup>۱</sup> (۱۹۸۴: ۱۱۶)، یک فمینیست لژیین سیاه، خاطر نشان می‌سازد: «در درون جنبش زنان امروزه به طور کلی کانون توجه زنان سفید سرکوب خودشان در مقام زن است و تفاوت نژادی، ترجیحات جنسی، طبقاتی و سنی را ندیده می‌گیرند. زیر پوشش واژهٔ خواهری که در عمل وجود ندارد تظاهر به همگونی تجربه می‌شود.»

به این ترتیب، هوکز و لرد، همگام با بسیاری از نویسندگان فمینیست دیگر، نشان داده‌اند که به چه شیوه‌هایی فمینیست‌های سفید یک ستم مشترک برای تمامی زنان را فرض گرفته‌اند، و به این دلیل شیوه‌های رنج بردن زنان سیاه از ستم‌هایی متفاوت را از نظر دور داشته‌اند. این امر همچنین حاکی از آن است که فمینیست‌های سفید‌آنگاه شرایطی را که چه بسا برای زنان سیاه آزادی‌بخش بوده نادیده گرفته یا درست نفهمیده‌اند. یک مثال خوب از این بد فهمی را می‌توان در تحلیل‌های برخی فمینیست‌ها از خانواده یافت. فمینیست‌های بسیاری استدلال کرده‌اند که خانواده یکی از ساختارهای اصلی جامعهٔ مردسالار است و از این رو جایگاه عمدهٔ سرکوب زنان محسوب می‌شود.

مع‌هذا، فمینیست‌های سیاه استدلال کرده‌اند هر چند که خانواده ممکن است برای زنان سیاه جایگاه سرکوب جنس‌گرایانه باشد، در عین حال می‌تواند جایگاه نیرو و مقاومت در مقابل سرکوب نژادی باشد (کاربای ۱۹۹۷). افزون بر آن، الگوی فمینیستی خانواده به مثابه یک جایگاه وابستگی اقتصادی برای زنان نیز چه بسا در مورد بسیاری از زنان سیاه نادرست از کار درآید، به ویژه در جوامعی که سطح عدم اشتغال میان مردان سیاه بسیار بالا است. در این قبیل شرایط زنان سیاه چه بسا خود را در مقام نان آور اصلی و سرپرست خانواده ببینند، و مردان را از حیث اقتصادی وابسته به خود ببینند. از این رو خانواده اغلب برای زنان سیاه یک معنی متفاوت دارد، و هر نظریه فمینیستی که در تلاش برای یافتن شرحی فراگیر از خانواده چون یک جایگاه سرکوب باشد لزوماً در مورد وضعیت تمامی زنان مصداق نخواهد داشت.

سایر نظریه‌ها و مبارزات فمینیستی هم تجربه‌ها و نبردهای خاص زنان سیاه را نادیده گرفته‌اند. برای نمونه، عزیز<sup>۱</sup> (۱۹۹۷: ۷۰) به مبارزات مدافع سقط جنین در دهه ۱۹۷۰ اشاره می‌کند، که بنا به استدلال او:

این واقعیت را که بسیاری از تلاش‌های زنان سیاه در زمینه تولیدمثل پیرامون حق حفظ و از قوه به فعل درآوردن توانایی باروری‌شان دور می‌زده است به حساب نیاوردند. برای این زنان امکان سقط جنین، عقیم کردن خود و تزریق دپو پروورا<sup>۲</sup> همه خیلی راحت فراهم است، و اغلب بدون مشورت کافی و/یا به بهانه فقر به آن‌ها توصیه شده است.

از این رو، آنچه بسیاری از فمینیست‌های سفید مطالبه ساده و کلی سقط جنین محسوب می‌شد، در واقع وقتی در متن زندگی زنان سیاه قرار می‌گرفت

1. Aziz

۲. Depo Provera (depot-medroxyprogesterone acetate) نام یک روش و داروی جلوگیری هورمونی بر پایه هورمون پروژسترون که استعمال آن به صورت تزریقی و چهاربار در سال است.

بسیار پیچیده‌تر بود. و صرفاً پس از مداخله فمینیست‌های سیاه که تعمیم‌گرایی کاذب این مبارزه را به نمایش گذاشتند مبارزات بعدی فمینیستی پیرامون مسائل سقط جنین و جلوگیری از بارداری وسعت یافت تا در حقوق مربوط به تولید مثل بر امکان انتخاب متمرکز شود، از جمله امکان انتخاب برای زنان سیاه تا با اعمال فشار به سقط جنین یا عقیم کردن خود بدون بررسی کافی واداشته نشوند.

فمینیست‌های سفید نه تنها به یک تعمیم‌گرایی کاذب متهم هستند که تجربه‌ها و شرایط متفاوت زنان را زیر پوشش مفهوم «خواهری» پنهان می‌کند، بلکه، شاید حتی مهم‌تر از آن، این اتهام هم به آن‌ها وارد است که از تشخیص نقش خود در ساختارهای نژادپرستانه جامعه ناتوان بوده‌اند. چنان‌که هازل کاربای<sup>۱</sup> (۱۹۹۷: ۴۶) استدلال می‌کند:

فمینیست‌های سیاه طالب آن بوده‌اند، و هنوز هم هستند، که وجود نژادپرستی به مثابه یک مختصه ساختار دهنده به روابط ما با زنان سفید به رسمیت شناخته شود. هم نظریه و هم عمل فمینیستی باید اعتراف کنند که زنان سفید در یک رابطه قدرت به منزله سرکوب‌گران زنان سیاه هستند. این امر هر نظریه و عمل فمینیستی را که بر مبنای خیال تساوی ساده استوار شود بی‌اعتبار می‌کند.

در واقع گویا قضیه از این قرار است که برخی نظریه‌پردازان فمینیست سفید تأثیر نژادپرستی را نادیده یا دست‌کم گرفته‌اند، یا این که با این ادعا که نژادپرستی جزء لاینفک ساختارهای مردسالاری است، که تمامی زنان، سفید و سیاه، به طور مساوی قربانی آن بوده‌اند، فاصله‌ای بین خودشان و نژادپرستی قائل شده‌اند. و هرچند سایر فمینیست‌های سفید وجود نژادپرستی را می‌پذیرند، استدلال آن‌ها این است که این سرکوب نسبت به جنس‌گرایی کم‌تر

«بنیادی» است. بسیاری از متون کلاسیک فمینیسم موج دوم در این اعتقاد که جنس‌گرایی بنیادی‌ترین ستم است شریک‌اند. برای نمونه، کیت میلِت، در کتاب خود سیاست جنسی، گویی چنین القا می‌کند که جنس‌گرایی ستمی است عمده‌تر و بنیادی‌تر از نژادپرستی، زیرا که جنس‌گرایی نبردی سهمگین‌تر را می‌طلبد، فراگیرتر است و «بنیادی‌ترین مفهوم از قدرت» را در جوامع ما شکل می‌دهد (میلِت ۱۹۷۰: ۳۴). اما، چنان‌که الیزابت اسپِلْمَن<sup>۱</sup> (۱۹۸۸: ۱۱۸) خاطر نشان می‌سازد، خود میلِت این واقعیت را که مردان سیاه همان سلطه‌ای را که مردان سفید بر همهٔ زنان دارند بر زنان سیاه ندارند یکی از آثار نژادپرستی توصیف می‌کند، به طوری که ادعای او دربارهٔ فراگیر بودن جنس‌گرایی «با اشارهٔ او به فقدان مرجعیت مردان سیاه باطل می‌شود». این نوع ادعای فمینیستی دربارهٔ اولویت جنس‌گرایی بر نژادپرستی، در عین بی‌اساس بودن به لحاظ نظری، گویی واقعیت‌های تجربهٔ زنان سیاه از نژادپرستی و جنس‌گرایی را، که در زندگی روزمرهٔ آن‌ها به‌طور ناگستنی با هم پیوند دارند، نادیده می‌گیرد. به راستی می‌توان چنین استدلال کرد که فمینیسم سیاه ناممکنی از هم جدا کردن نژاد و جنسیت را آشکار ساخته و نشان داده است که با وجود این که ممکن است گفتمان‌های غالب سعی کرده باشند آن‌ها را از هم جدا کنند، این دو به طرز جدایی‌ناپذیری در هم تنیده شده‌اند. چنان‌که والری اسمیث<sup>۲</sup> (۱۹۹۰: ۲۷۲) استدلال می‌کند:

درون گفتمان غالب با نژادپرستی و جنسیت چنان برخورد می‌شود که گویی آن‌ها دو گروه تجربهٔ جمع ناشدنی‌اند. برعکس، فمینیسم سیاه «فصل مشترک داشتن» نژاد و جنسیت در زندگی زنان سیاه را مسلم فرض می‌کند، و در نتیجه هرگونه نظریهٔ «تک محوری» دربارهٔ نژادپرستی یا جنس‌گرایی را با زندگی زنان سیاه انطباق‌ناپذیر می‌داند.

## فمینیسم غربی و جهان سومی: اروپامحوری و استعمار

فمینیست‌های سفید علاوه بر نادیده یا دست‌کم گرفتن نژادپرستی در جوامع خود در نگرش‌های‌شان به زنان کشورهای جهان سوم نیز متهم به اروپامحوری هستند، متهم به تلاش برای تحمیل الگوهای غربی فمینیسم به آنان که گاه با شرایط خاص زنان در این کشورها نامناسب‌اند، و متهم به کوتاهی از تحلیل شیوه‌های استعمار و سرمایه‌داری جهانی در شکل دادن به تجربه‌های زنان در کشورهای بیرون از اروپا و امریکای شمالی. نشانه‌ای از این اروپامحوری بی‌اطلاعی از ریشه‌های درون‌زاد<sup>۱</sup> فمینیسم جهان سوم است و اعتقاد به این که انواع فمینیسم در امریکای شمالی و اروپا ریشه گرفت و هر شکل دیگر فعالیت فمینیستی باید رونوشت و تقلیدی از این فمینیسم اصلی باشد. از سوی دیگر، کوماری جایاواردینا<sup>۲</sup> (۱۹۸۶) با قوت تمام استدلال می‌کند که فمینیسم یک ابداع غربی نیست بلکه در جهان سوم ریشه‌های درون‌زاد دارد. او نه تنها در این باور که فمینیسم در امریکای شمالی و اروپا «ابداع» شد شک می‌کند، بلکه به دیدگاه‌های برخی نویسندگان جهان سوم که مدعی‌اند فمینیسم یک ایدئولوژی غربی نامناسب با شرایط موجود در کشورهای آن‌ها است و نبرد برای آزادی ملی باید بر نبرد برای رهایی زنان اولویت یابد معترض است. جایاواردینا استدلال می‌کند که در واقع هر دوی این مواضع نادرست‌اند و فمینیسم ایدئولوژی‌ای نیست که غرب به جهان سوم تحمیل کرده باشد بلکه سابقه‌اش در کشورهای جهان سوم هم همان است که در کشورهای غربی. برای نمونه، چنان که او یادآور می‌شود، در چین قرن هجدهم بحث‌هایی درباره حقوق زنان مطرح بود، و جنبش‌های مدافع رهایی زن در هند قرن هفدهم وجود داشتند، بنابراین زنان جهان سوم هم‌زمان با زنان غربی برای موقعیت

اجتماعی خود مبارزه می‌کردند و در جهت تغییر بسیج می‌شدند. مع‌هذا، منظور از این حرف آن نیست که نفوذ غربی در رشد فمینیسم در جهان سوم نقشی ندارد. با توجه به این‌که جنبش‌های آزادی زنان تقریباً همیشه در بستر مبارزات ملی‌گرایانه برای کسب استقلال از قدرت‌های استعماری نو ظهور پدید آمدند، مسلماً مداخلات غرب در ایجاد شرایط اجتماعی در جهان سوم که فمینیسم در آن شکل گرفت نقشی بازی کرده‌اند. جایاواردنا مدعی است که «مبارزات برای رهایی زنان یک بخش اساسی و جدایی‌ناپذیر نهضت‌های مقاومت ملی بود» (۱۹۸۶: ۸)، و زنان به ندرت به طور مستقل شکل یافتند بلکه در بیش‌تر موارد واحدهایی تابع یا جناح‌هایی از گروه‌های ملی‌گرای تحت سلطهٔ مذکر بودند. به همین روال، گسترش سرمایه‌داری عنصری مهم در شکل دادن به مبارزهٔ زنان برای رهایی بود بدان جهت که جهانگشایی سرمایه‌داری زنان بسیاری را از نقش‌های سنتی‌شان در خانه به درون بازار کار بیرون از خانه‌کشاند و در نتیجه، به طریقی، سازمان‌یابی فمینیستی را تسهیل کرد.

به این ترتیب جایاواردنا این واقعیت را که ظاهراً برخی فمینیست‌های غربی از نظر دور داشته‌اند - این نکته را که زنان در کشورهای جهان سوم جنبش‌های فمینیستی درون‌زادی با اهداف خاص خود دارند - مورد تأکید قرار می‌دهد. این نکته را همچنین او ما نارایان<sup>۱</sup>، در صحبت از جنبش فمینیستی هندی، با قوت تمام عنوان کرده است. او استدلال می‌کند که فمینیسم جهان سومی پاسخی است به مشکلات خاص کشورهای جهان سوم. و هرچند مخالفان فمینیسم در هند تلاش کرده‌اند که با برچسب واردات غرب زدن به آن از اهمیتش بکاهند، واقعیت این است که زنان هندی مشکلات خاصی دارند که جنبش فمینیستی هندی در پی پاسخ به آن‌ها بوده است:

مسائلی که گروه‌های فمینیستی در هند به لحاظ سیاسی با آن‌ها درگیرند مشتمل است بر مشکلات قتل زنان به دلیل نداشتن یا کمی جهیزیه و آزارهای مربوط به آن، تجاوز پلیس به زنان زندانی؛ مسائل مربوط به فقر، بهداشت و تولیدمثل زنان؛ و مسائل بوم‌شناختی و طایفه‌ای و محلی که بر زندگی زنان تأثیر می‌نهد. فعالان سیاسی فمینیست هند فمینیست‌ها و فمینیسم را مسلماً بخشی از چشم‌انداز سیاسی ملی بسیاری از کشورهای جهان سوم می‌دانند. بحث من این است که فمینیسم جهان سوم تقلید کورکورانه‌ای از «دستوربرنامه‌های غربی» به یک مفهوم روشن و ساده نیست - که، برای نمونه، فمینیسم هندی به طور مسلم پاسخی است به مسائلی که مشخصاً رو در روی بسیاری از زنان هندی قرار دارد.

(نارایان ۱۹۹۷: ۱۳)

هم جایاوردنا و هم نارایان ضمن دفاع از استقلال و ویژگی جنبش‌های فمینیستی جهان سوم، در عین حال بر نقش استعمار در شکل گرفتن این جنبش‌ها تأکید می‌کنند. این امپریالیسم غربی و تأثیر آن بر زنان در کشورهای استعمار شده یک حوزه دیگر است که گاه در تحلیل‌های فمینیستی غربی اروپامحور نادیده می‌ماند، هر چند برخی از این فمینیست‌ها، مانند سیتیا انلو (۱۹۹۰)، توجه دقیقی به تأثیر استعمار بر زنان سراسر جهان مبذول داشته‌اند. انلو می‌گوید که روابط میان استعمارگران و استعمار شده‌ها مستلزم یک شکل خاص مناسبات جنسیتی و سلطه جنسیتی شده است. زنان مستعمرات به شیوه‌هایی بازنمایی می‌شدند که هم آن‌ها را شهوت‌انگیز می‌کرد و هم پر غرابت، و برای مردان غربی از آن‌ها وسایل اطفای شهوت می‌ساخت:

زنان مستعمرات به صورت وسایل شهوترانی در خدمت مردان خارجی بوده‌اند. برخی با مردان خارجی ازدواج می‌کرده‌اند و در نتیجه اتحاد میان حکومت‌ها و شرکت‌های خارجی و اهالی مغلوب را تسهیل کرده‌اند. بقیه مثل آشپز و لاله برای همسران همان مردان خارجی کار کرده‌اند. این زنان به احساس برتری اخلاقی زنان سفید با پذیرفتن دین و تعالیم اجتماعی آن‌ها بال و پر داده‌اند. آن‌ها در درون اجتماعات خود مردان را آنگاه که عزت نفس مردانه‌شان در اثر توهین و تفرعن استعمارگران خرد و خمیر شده است سرپا

نگهداشته‌اند. زنان برای نگهداری از خانواده‌شان در یک وجب زمین ذرت، سیب زمینی هندی و برنج کاشته‌اند تا شوهران‌شان بتوانند کیلومترها دورتر از خانواده در معادن یا کشتزارهای متعلق به سفیدها به کار گماشته شوند. وجود زنان به منزلهٔ نماد، به منزلهٔ کارگر و به منزلهٔ تغذیه‌کننده برای کل کار مستعمراتی تعیین‌کننده بوده است.

(انلو ۱۹۹۰: ۴۴)

وانگهی، تصویرهای زنان مستعمرات اغلب به کار توجیه سلطهٔ استعمارگر می‌آمد بدان جهت که مردان غربی در کشورهای خود با اشاره به موقعیت ظاهراً فرعی و اسارت‌بار زنان چنین استدلال می‌کردند که آن‌ها حمایت و نفوذ تمدن غربی را لازم دارند. یک نمونه از این نوع توجیهاات برای استعمار مسئلهٔ حجاب یا روسری‌ای بود که زنان مسلمان به سر می‌کردند، و این که بسیاری از قدرت‌های استعمارگر می‌کوشیدند این زنان را با تشویق یا واداشتن آن‌ها به برداشتن حجاب‌شان «آزادی بخشند». برای نمونه، قدرت‌های استعماری فرانسه در الجزایر در تلاش برای ترغیب یا واداشتن زنان الجزایری به کشف حجاب دست به یک مبارزه زدند.

این مسئلهٔ حجاب یا روسری مسلمانان یکی از مسائلی است که نه تنها قدرت‌های استعماری که جنبش‌های ملی هم به آن توجه داشتند. انلو (۱۹۹۰: ۵۲) اشاره می‌کند که ملی‌گرایان این همه حرارتی را که در بحث راجع به حجاب نشان داده‌اند در هیچ موردی به خرج نداده‌اند: آیا زنان باید از طریق پوشاندن سر و موی خود با چادر یا روسری از آرمان‌های ملی‌گرایی حمایت کنند یا با برداشتن چادر یا روسری و کشف حجاب؟ یکی از اهداف دولت‌های استعماری در کشورهای مسلمان تقریباً همیشه ترغیب یا واداشتن زنان آن کشورها به کنار گذاشتن حجاب‌شان بود. آن‌ها این مسئله را بخشی از مأموریت «تمدن‌سازی» می‌شمردند، و هر چه بیش‌تر زنان کشوری استعمار شده به لباس غربی در می‌آمدند، قدرت استعمارگر بیش‌تر باور می‌کرد که

در مأموریت خود برای همساز کردن کشور مورد بحث با ارزش‌های یهودی - مسیحی موفق بوده است. این فشار از طرف استعمارگران زنان مسلمان را در موقعیت دشواری قرار داد، و باعث شد که حجاب به مسئله‌ای شدیداً سیاسی تبدیل شود و برداشتن حجاب یک اعلام همدستی یا موافقت با قدرت استعماری تفسیر گردد. این بحث هنوز ادامه دارد، هم با به قدرت رسیدن اسلام در ایران، افغانستان، الجزایر و نقاط دیگر، و هم در رابطه با مهاجرت مسلمانان به کشورهای غربی. این مسئله‌ای است که همچنان برای فمینیست‌های غربی قابل هضم نیست.

برای نمونه، در فرانسه اخراج دختران مسلمان از مدارس به این دلیل که روسری به سر داشتن یا حجاب آن‌ها با قوانین آموزشی که مبنای‌شان سکولاریسم (دنیامداری) است در تضاد قرار می‌گیرد، موجب انشعاب بین فمینیست‌ها شده است، چون بعضی از گروه‌ها از حق با حجاب خود به مدرسه رفتن دختران دفاع می‌کنند و دیگران در حمایت از قدغن کردن حجاب به این دلیل که نمادی از ستم مردسالاری به زنان مسلمان است سخن می‌گویند (فریدمن در مطبوعات). فمینیست‌های فرانسوی، در حمایت از غیرقانونی اعلام کردن با حجاب به مدرسه رفتن دختران مسلمان، بر تصورات غربی از اسلام به مثابه دینی مردسالار و سرکوبگر زنان و برتری جامعه فرانسوی از این لحاظ صحه می‌گذارند. آن‌ها شیوه‌های ساخته شدن جنسیت در درون یک رشته روابط قدرت را نادیده می‌گیرند و، بسیاری از فمینیست‌های فرانسوی در تأیید برتری فرهنگ فرانسوی بر فرهنگ اسلامی مردسالار، در این دام می‌افتند که جای داشتن خودشان را به مثابه زنان سفید در درون یک رشته روابط قدرت پسا استعماری نادیده بگیرند.

مسائلی از این دست تأکیدی است بر شیوه‌های آلوده بودن دامن فمینیست‌های غربی به گناه رویکردی اروپامحور که تجربیات و دیدگاه‌های زنان کشورها و

فرهنگ‌های دیگر را نادیده می‌گیرد و معیارهای غربی را به این زنان تحمیل می‌کند. زنان جهان سوم اغلب به چشم قربانیان متفعل سرکوب مردسالاری نگریسته می‌شوند، و نقش عاملیت آن‌ها نادیده می‌ماند. برای نمونه، چاندرا موهانتی به این نکته اشاره می‌کند که شیوه بحث فمینیست‌های غربی دربارهٔ مسائلی از قبیل خفد (ختنه دختران)، قانون خانواده اسلامی، و غیره، منجر به ساختن تصویری از زنان «جهان سوم» به صورت قربانیان ناتوان می‌شود (موهانتی و دیگران، ۱۹۹۱: ۵۷). اگر فمینیست‌ها قصد احتراز از این اروپامحوری را دارند، باید از روابط قدرت پسا استعماری در این جهانی که در درونش به فعالیت مشغول‌اند آگاه باشند. این مسئله‌ای است پیچیده، چنان که آوتار براه<sup>۱</sup> (۱۹۹۳: ۲۰۱) یادآور می‌شود: «جای گرفتن ما در درون این روابط قدرت جهانی از طریق هزاران فراگرد اقتصادی، سیاسی و ایدئولوژیک صورت می‌گیرد».

### جنسیت و ملت

این تفسیرها دربارهٔ فمینیسم و روابط قدرت جهانی به لزوم یک تحلیل جنسیتی شده از پروژه‌های ملی و روابط بین‌المللی اشاره دارند. مع‌هذا، تحلیل سیاسی ملت‌ها و ملی‌گرایی یکی از حوزه‌های پژوهش است که به خاطر نادیده یا دست‌کم گرفتن روابط جنسیتی مورد انتقاد فمینیست‌ها بوده است. هرچند به زنان، مسلماً نقش‌های مشخصی در پروژه‌های ملی و قومی محول شده است، نظریه‌پردازان اغلب از این نقش‌ها غافل مانده‌اند و از تحلیل ادغام متمایز مردان و زنان در این پروژه‌های ملی ناتوان بوده‌اند. در نتیجه، فمینیست‌ها توجه خود را به مسائل جنسیت و ملت و به درک کمک‌های متفاوت زنان به

پروژه‌های کشورسازی معطوف داشته‌اند. نیرا یووال دیویس و فلویا آنتیاس<sup>۱</sup> در بحث‌شان دربارهٔ جنسیت و ملت، یادآور می‌شوند که زنان در فراگردهای قومی و ملی به چند طریق مشخص مشارکت دارند (یووال - دیویس و آنتیاس ۱۹۸۹): در مقام بازتولید کنندگان اقلیت قومی؛ در مقام بازتولیدکنندگان مرزهای گروه‌های ملی یا قومی؛ در مقام کنشگران اصلی در انتقال ارزش‌های جامعه؛ در مقام شاخص‌های تمایزات ملی یا قومی؛ در مقام شرکت‌کنندگان فعال مبارزات ملی. در تمامی این موارد زنان در پروژه‌های ملی و قومی سهمی دارند که از سهم مردان متمایز است. یووال - دیویس (۱۹۹۷) می‌گوید، به این دلیل نمی‌توان نه جنسیت و نه ملت را بدون توجه به شیوه‌های شکل‌بخشیدن و ساختار دادن این دو به یکدیگر به درستی فهمید. چنین درکی هم برای شکل دادن به هر سیاست فمینیستی بین‌المللی و هم برای تحلیل فمینیستی مناسب مسائلی مانند مهاجرت و نژادپرستی ضروری است.

### پایان ذات‌گرایی؟

اعتراضات نویسندگان فمینیست سیاه و جهان‌سومی بسیاری از فمینیست‌های سفید را به بازاندیشی در نظریه‌های تعمیم‌دهندهٔ خود دربارهٔ ستم‌مشارکتی که بر زنان می‌رود و پذیرفتن تفاوت‌های میان زنان به مثابهٔ یک گروه واداشته است. به هر حال، پذیرفتن تفاوت صرفاً یک گام به سمت تصمیم‌گیری در این باره است که بهترین راه ترویج دستور برنامه‌ای فمینیستی که به همهٔ زنان و نه فقط به اقلیتی صاحب امتیاز فایده برساند چیست. برای نمونه، بحث دربارهٔ بهترین نحوهٔ نظریه‌پردازی تأثیرات متقابل نژادپرستی و جنس‌گرایی و نبرد علیه این هر دو ستم در آن واحد، و در نتیجه اجرای عدالت در حق زنان سیاه

و سفید هردو، همچنان ادامه دارد. به علاوه، انتقادهای فمینیست‌های سیاه که پرده از روی تعمیم‌گرایی کاذب یا ذات‌گرایی مستتر در نوشته‌های نویسندگان فمینیست سفید برداشتند به انواع دیگر تفاوت‌ها در میان زنان اشاره دارند، که فمینیست‌ها باید آن‌ها را هم هنگام نظریه‌پردازی درباره روابط اجتماعی از نظر دور ندارند و در جهت اندیشیدن تدابیری برای غلبه بر انواع سرکوب و سلطه تلاش کنند: تفاوت‌های طبقاتی، جهت‌گیری جنسی، سنی، توانی و دینی صرفاً تعدادی از آن تفاوت‌هایی‌اند که باید قاعده‌تاً به حساب آورده شوند.

پس از اعلام اهمیت به حساب آوردن تفاوت‌های میان زنان، باقی می‌ماند یک مشکل عیان درباره این که فمینیست‌ها چگونه باید با تأثیرات متقابل شکل‌های متفاوت سرکوب برخورد کنند. بعضی حتی تا آن جا پیش رفته‌اند که اعلام کنند این مشکل پرداختن به تفاوت تیشه‌ای است به ریشه‌کل پروژه فمینیستی و نظر به این که ممکن نیست بتوان نظریه‌ای عام پیدا کرد که در مورد تمامی زنان بدون ذاتی کردن معنای زن بودن، مصداق پیدا کند نظریه‌پردازان فمینیست از همان آغاز محکوم‌اند. این امر امروزه برای فمینیست‌ها موقعیتی جداً دشوار ایجاد می‌کند: آیا آن‌ها باید در تلاش‌های خود به استفاده از هویت جمعی «زنان» ادامه دهند؟ یا باید این تلاش را، که چه بسا در مقابل مشکل تفاوت محکوم به نظر برسد رها کنند و صرفاً با نظریه‌پردازی درباره گروه‌های مشخص زنان روی مسائلی اقدام کنند که مربوط به زنان خاصی در موقعیت‌های خاص باشد؟ الیزابت اسپلمن (۱۹۸۸: ۱۷۱) این مشکل را به این ترتیب بیان می‌کند:

نظریه فمینیست مدرن با وضعیتی دشوار رو به رو است: آیا دور ریختن آب لگن امتیازات طبقه متوسط سفید مستلزم دور انداختن کودک فمینیسم است؟ به علاوه، هرچند روایت‌های مختلفی از فمینیسم موجود است (که بسته به تحلیل سرشت سرکوب، علت‌های آن، و آنچه برای پایان دادن به این سرکوب لازم است با هم فرق دارند)، وضعیت دشوار به همه روایت‌ها

مربوط می‌شود - زیرا همه روایت‌ها از قرار معلوم متکی‌اند بر عبارات بنیادی‌ای مانند «در مقام زن»؛ بر تلاش‌ها به منظور جدا کردن جنسیت از طبقه و نژاد؛ بر تلاش‌ها به منظور در افتادن با طبقه و نژاد از طریق درآمیختن عناصر جدا برای به دست آوردن حاصل جمع هویت، جنسیت، نژاد و طبقه. اگر ما نتوانیم جنسیت را از نژاد و طبقه جدا کنیم، اگر نتوانیم در مقام زن از سرکوبی که زنان با آن مواجه‌اند، یا از تجربه زن در مقام زن، صحبت کنیم آیا فمینیسم بدون شالوده، بدون یک کانون مشخص، نمی‌ماند؟

در اصل، آن چه اسپلمن، همگام با بسیاری فمینیست‌های دیگر، می‌پرسد این است که آیا اتهام ذات‌گرایی علیه بخش بزرگی از نظریه فمینیستی اتهامی است که جوابی ندارد و می‌تواند کل پروژه فمینیستی را فلج کند، و در واقع می‌کند، و آن را بدون شالوده می‌گذارد؟ زیرا، چنان که من در مقدمه استدلال کردم، تعریف بنیادی از فمینیسم غالباً از این مبنا آغاز می‌شود که راجع به تحلیل سرکوب زنان و تلاش برای علاج آن است - اگر فمینیست‌ها نتوانند درباره «زنان» به صورت گروه صحبت کنند، آیا فمینیسم در کل باید از بین برود؟

مع‌هذا، بسیاری از فمینیست‌ها معتقدند که این اتهام ذات‌گرایی علیه آن‌ها بیش از حد و نابه‌جا به کار می‌رود. و شاید بتوان به این استدلال متوسل شد که حتی اگر بتوان نظریه‌های فمینیستی را متهم به ذات‌گرایی کرد، این مسئله واقعاً اهمیتی ندارد. آدمی حتی می‌تواند بگوید که این اصطلاح ذات‌گرایی پیش‌شرط هر نوع نظریه سیاسی تجویزی است یا در واقع شرط اولیه هر نظریه‌ای که قصد بسیج مردم برای عملی ساختن تغییری اجتماعی را دارد. برای نمونه، نظریه پردازان سوسیالیست، درباره طبقه کارگر به مثابه یک گروه صحبت می‌کنند بدون این که لزوماً به اختلافات متعدد در طبقه کارگر پردازند؛ می‌توان استدلال کرد، که حتی نظریه پردازان لیبرال وقتی از فرد به مثابه انسانی عاقل سخن می‌گویند دست به ذات‌گرایی می‌زنند. این نوع ذات‌گرایی برای بسیج اجتماعی لازم است و می‌تواند ابزاری مهم در جهت

ایجاد هویت گروهی باشد. و برای آن‌هایی که خود را در موقعیت‌های تحت سلطه یا حاشیه‌ای جامعه می‌یابند، اتخاذ هویت‌های ثابت یا «ذاتی شده» می‌تواند همچون ابزار استراتژیک مهمی در خدمت مبارزه‌شان علیه انواع سرکوب درآمد و چنین نیز می‌شود (فاس ۱۹۸۹).

پاسخ احتمالی این وضعیت دشوار فمینیستی به تفاوت و ذات‌گرایی را پاسااختارگرایی و پسامدرنیسم فراهم می‌کنند. بررسی تأثیر این جنبش‌های نظری بر فمینیسم موضوع بخش بعدی است.

### فمینیسم‌های پاسااختارگرا و پسامدرن

ما، از طریق بررسی نقدهای فمینیستی سیاه از برخی اندیشه‌های فمینیستی سفید و شیوه آن در نادیده گرفتن تفاوت، سرانجام به درک دشواری‌های عنوان کردن سرکوبی مشترک برای همه زنان رسیده‌ایم. این مشکلات به وضوح به یکی از مضامین اصلی این کتاب ربط می‌یابند - یعنی، موضوع تساوی و تفاوت و مشکلاتی که این دو مفهوم کلیدی برای نظریه و عمل فمینیستی در بر داشته‌اند. نقدهای ذات‌گرایی در تفکر فمینیستی منجر به این بحث شده که، آیا اساساً استفاده از «زنان» به مثابه مقوله‌ای تحلیلی ممکن یا مطلوب است؟ برخی فمینیست‌ها جواب این وضعیت‌های دشوار و اعتراض‌ها را در نظریه‌های پاسااختارگرا و پسامدرن جستجو کرده‌اند، که مجموعه‌ای از راه‌های بدیل را برای پرداختن به مشکل «تفاوت»، و برخورد با مشکلاتی که به تجربیات و هویت‌های زنان مربوط است، فراهم می‌آورند. این فمینیسم‌های پسامدرن و پاسااختارگرا نه تنها تفاوت‌های بین مردان و زنان، یا تفاوت‌های بین خود زنان، بلکه همچنین تفاوت درونی و پدید آورنده شخص زن یا تفاوتی «در درون زن» را در نظر دارند (اوانز ۱۹۹۵: ۱۲۵). آن‌ها تصور یک هویت زنانه ثابت را رد می‌کنند و معتقدند که به این طریق بر مشکلات

ذات‌گرایی که سایر فمینیست‌ها ناچار با آن روبه‌رو شده‌اند فائق آیند. در نظر برخی فمینیست‌ها، این دور شدن از هویت‌های ثابت، و قابل شناخت، حرکتی است به جلو که می‌تواند بر بحث ظاهراً پایان‌ناپذیر بر سر تساوی و تفاوت غلبه کند. با وجود این، در نظر دیگران این دیدگاه‌های پسامدرنیستی و پاساختارگرا در عمل به آرمان فمینیسم لطمه می‌زنند. فمینیسم‌های پسامدرن و پاساختارگرا اغلب با هم به صورت یک مجموعه نظریه مورد بحث قرار می‌گیرند، چنان‌که گویی پسامدرنیست و پاساختارگرا صفاتی قابل‌جا‌عوض کردن با یکدیگرند. در این‌جا هم مثل سایر انواع فمینیسم، برچسب‌های پسامدرن یا پاساختارگرا هر دو طیفی از مواضع نظری و تجویزی متفاوت را دربرمی‌گیرند و در نتیجه تقسیم روشن به عمل آوردن بین این دو مشکل است. وانگهی، مسلماً حقیقت دارد که این دو نوع فمینیسم حاوی بسیاری نکات مشابه و خاستگاه‌ها و نگرش‌های مشترک‌اند. به این ترتیب این امر که دانشگاهیان وقتی دربارهٔ نظریهٔ فمینیستی قلم می‌زنند تصمیم به تحلیل فمینیسم‌های پسامدرن و پاساختارگرا به صورت نظریه‌ای واحد می‌گیرند می‌تواند موجه به نظر برسد (اوانز ۱۹۹۵). این واقعیت که پسامدرنیسم خود اصطلاحی است که توضیحش، بدان جهت که طیف وسیعی از مواضع و نظریه‌ها را در بر می‌گیرد، به نحو بارزی دشوار است، ارائهٔ تعریفی از آن را باز هم سخت‌تر می‌کند. چنان‌که جودیت باتلر<sup>۱</sup> (۱۹۹۲: ۳) اشاره می‌کند:

مسئلهٔ پسامدرنیسم مسلماً یک مسئله است، زیرا، همه چیز به کنار، آیا چیزی به اسم پسامدرنیسم وجود دارد؟ آیا پسامدرنیسم یک توصیف تاریخی، نوع خاصی از موضع‌گیری نظری است، و برای یک اصطلاح که تجربهٔ زیباشناختی خاصی را شرح داده که اینک در نظریهٔ اجتماعی و به ویژه در نظریهٔ سیاسی و اجتماعی فمینیستی از آن استفاده می‌شود این امر به چه معنی است؟ این پسامدرنیست‌ها چه کسانی‌اند؟ آیا این اسمی است که شخص برای

خودش برمی‌گزیند، یا در بیش‌تر موارد اسمی است که شخص اگر و وقتی که نقدی از شناسنده، تحلیلی استدلالی، ارائه دهد، یا در یکپارچگی و انسجام توصیف‌های اجتماعی تمامیت‌بخش شک کند به آن نامیده می‌شود؟

در همین نوشته، باتلر به نحوی مستدل علیه گرایش‌ها به سمتِ در هم ادغام کردن پسامدرنیسم و پسا ساختارگرایی و علیه استفادهٔ بیش از حد همگون از این دو اصطلاح به استدلال می‌پردازد (۱۹۹۲: ۴). نظر سایر فمینیست‌ها این بوده است که شاید تعریف اصطلاح ساختارگرایی نسبت به پسا مدرنیسم ساده‌تر باشد، از آن جا که شاید اولی را بتوان بیش از دومی با حوزه‌ای از فعالیت فکری که به نوعی بسته‌تر است پیوند داد (بیسلی ۱۹۹۹: ۸۹). در این صورت پسا ساختارگرایی را هم می‌توان به مثابهٔ رویکردی که شبیه پسامدرنیسم اما از آن قابل تشخیص است تلقی کرد، هم به مثابهٔ یک «زیرمجموعه» پسامدرنیسم (بیسلی ۱۹۹۹: ۸۹). با وجود این، مسلماً دو رویکرد یک رشته مشخصه‌های کلیدی مشترک دارند که به ما اجازه می‌دهد دربارهٔ آن‌ها و تأثیرشان بر فمینیسم در مجموع صحبت کنیم.

پس از یادآور شدن این قبیل دشواری‌ها در تشریح پسا مدرنیسم و پسا ساختارگرایی، سؤالی که بر جای می‌ماند این است که این رویکردها چه ربطی ممکن است با فمینیسم پیداکنند؟

برخی فمینیست‌ها، مانند جین فلاکس<sup>۱</sup> (۱۹۹۰)، چنین استدلال کرده‌اند که نظریهٔ فمینیستی اجباراً پسامدرن است به این دلیل که در تعریف‌های عام، ثابت و طبیعی از روابط جنسیتی شک می‌کند. به همین روال، پاتریشیا وا<sup>۲</sup> (۱۹۹۸) خاطر نشان می‌سازد که اگر پسامدرنیسم را نقدی از اندیشه‌های برخاسته از روشنگری به حساب آوریم، در این صورت می‌توانیم استدلال کنیم که فمینیسم همواره به چنین نقدی از روشنگری یاری رسانده است، طبق

1. Jane Flax

2. Patricia Waugh

استدلال او تصور یک شناسندهٔ عام عاقل در ذات خود مردانه است، همان‌طور نیز درک از تاریخ به مثابهٔ یک روایت بزرگ از پیشرفت. همچنین، نظریه‌های فمینیستی دانش منکر این تصور هستند که دانش انعکاسی است عینی از هر جهان بیرونی به طور مستقل موجود (وا ۱۹۹۸: ۱۷۷). به هر حال، فمینیست‌های پسامدرنیست و پسااخترگرا پس از گفتن این مطلب، سایر فمینیست‌ها را به خاطر نفی سایر تعریف‌های مردسالارانه از زنانگی و مردانگی اما در پی آن ساختن معانی ثابت جدید خودشان مورد انتقاد قرار داده‌اند، به نحوی که در تعریف آن‌ها به هیچ وجه همهٔ انواع فمینیسم پسامدرن محسوب نمی‌شوند. لیندا الکف<sup>۱</sup> (۱۹۸۸) از این لحاظ فمینیست‌هایی مانند مری دیلی و ادرین ریچ را مورد انتقاد قرار می‌دهد، که بنا به گفتهٔ او، یک «فمینیسم فرهنگی» را برگزیده‌اند - فمینیسمی که در تلاش برای اعتبار دوباره بخشیدن به صفات ناچیز شمرده شدهٔ زنانه، ایدئولوژی یک طبیعت یا ذات زنانه را مجدداً به تصاحب در می‌آورد. کریس ویدون<sup>۲</sup>، فمینیست پسااخترگرا، نیز این نوع تصاحب مجدد را به باد انتقاد می‌گیرد، از آن جا که استدلال می‌کند:

برخی گفتمان‌های فمینیستی با ایجاد گفتمان‌های بدیل در پی ارائهٔ الگوهای بدیلی از زنانگی بوده‌اند... در هریک از این موارد روایت بدیلی از حقیقت زنانگی پیشنهاد می‌شود، که یک منشأ معنی بدیل تضمین‌گر آن است. ثابت کردن معنی برای زندگی اجتماعی ضروری است اما چنین گفتمانی در انتساب معنی به زنانگی غیر مردسالارانهٔ ذاتی حقیقی، به ناچار می‌کوشد زنانگی را یکبار و برای همیشه مشخص کند. از سوی دیگر، یک فمینیسمی پسااخترگرا که قاعدتاً به اصل تفاوت و تعویق متعهد است، هرگز معنی را یکبار و برای همیشه تعیین و تثبیت نمی‌کند. در نظر پسااخترگرایی زنانگی و مردانگی مدام در جریان‌اند و ذهنیت، که بیش‌تر گفتمان‌ها می‌کوشند تثبیت و مشخص‌اش کنند، مدام در معرض پراکندگی است.

(۱۹۸۷: ۹۹)

شاید این کمک حیاتی پسا ساختارگرایی و پسامدرنیسم به فمینیسم باشد: شک کردن در مفهوم یک تعریف تثبیت شده از زنانگی و تیشه‌ای به ریشه مقوله‌های زن و مرد، زنانه و مردانه زدن. در این کار ساخت شکنی مقوله‌ها و هویت‌های تحلیلی ثابت، و کار پسا ساختارگرایان و پسامدرنیست‌ها به ویژه با مفهوم گفتمان، که، چنان که ویدون توضیح می‌دهد، می‌تواند به توضیح ساختارها و رفتارهای اجتماعی، و طرز کار قدرت در درون جامعه یاری رساند زبان عنصری است محوری:

از طریق تصویری از گفتمان، که در نهادهای اجتماعی، شیوه‌های تفکر و ذهنیت فردی، یک اصل نظم دهنده جامعه تلقی می‌شود، پسا ساختارگرایی فمینیستی می‌تواند، با تحلیل مفصل و به طور تاریخی مشخص، کارکرد قدرت را به سود منافع شخصی توضیح دهد و فرصت‌هایی را که برای مقاومت در برابر آن وجود دارد تحلیل کند. این نظریه‌ای است که با تلقی ذهنیت و خود آگاهی به مثابه تولیدات ساخته اجتماع در زبان به صورت یک جایگاه مبارزه و تغییر بالقوه، شناسنده به نفس خود حاضر<sup>۱</sup> عاقل اومانیسیم را از مرکزیت می‌اندازد. زبان برخلاف ادعای گفتمان اومانیسیم شفاف نیست، بیانگر «جهان واقعی» نیست. معانی پیش از آن که در زبان ادا شوند وجود ندارند و زبان یک نظام انتزاعی نیست، بلکه همواره به لحاظ اجتماعی و تاریخی در گفتمان‌ها جای دارد. گفتمان‌ها منافع سیاسی را بازنمایی می‌کنند و در نتیجه مدام بر سر مقام و قدرت با هم در رقابت‌اند. جایگاه این مبارزه قدرت ذهنیت فرد است و این مبارزه‌ای است که در آن فرد فعال است اما شخصیت و الامقام نیست.

(ویدون ۱۹۸۷: ۴۱، تأکید در متن اصلی است)

به این ترتیب، فمینیست‌های پسامدرن و پسا ساختارگرا بر این اعتقادند که زنانگی و مردانگی به هیچ وجه معانی ثابت یا معلومی ندارند و از نیاز به ساخت شکنی فراگردهایی که بنا به آن‌ها برخی صفات معمولاً زنانه یا مردانه تعریف می‌شوند دفاع می‌کنند. آن چه برای این فراگرد ساخت شکنی محوری

است تحلیل‌گفتمان‌های متفاوتی است که ساخت‌های استدلالی افراد در مقام شناسنده‌ها را تعیین می‌کنند. این گفتمان‌ها در نهادها و فراگردهای رقیب جای دارند و مدام با یکدیگر بر سر وفاداری عاملان فردی در رقابت‌اند. سرشت مردانگی و زنانگی یکی از جایگاه‌های کلیدی مبارزه طولانی برای فرد در نبرد بر سر تثبیت موقت معنی به سود مناسبات قدرت و منافع اجتماعی خاص است.

در نقد پسا‌ساختارگرا و پسامدرن از برخی انواع فمینیسم بخش‌هایی هست که مسلماً به موضوع ربط دارد، به ویژه تأکید بر تغییر ماهیت مردانگی و زنانگی و خطای ثابت و عام دیدن این دو، و تردید در ذهنیت فرد. با وجود این، فمینیسم‌های پسا‌ساختارگرا و پسامدرن خودشان به خاطر کاهش دادن قدرت تحلیل فمینیستی (به ویژه قدرت سیاسی آن)، هر چند اندک، مورد انتقاد قرار گرفته‌اند. برای نمونه، لیندا الکف استدلال می‌کند که آن‌چه او «نام‌انگاری» موجود در برخی اندیشه‌های پسامدرنیستی می‌نامد - این ایده که مقوله «زن» یک پندار واهی است - به نگرشی منفی منجر می‌شود که نمی‌توان آن را به صورت نیرویی بسیج‌کننده به کار گرفت: «شما نمی‌توانید جنبشی را بسیج کنید که صرفاً و همواره مخالف است: باید یک بدیل مثبت داشته باشید، تصویری از آینده‌ای بهتر که بتواند به مردم برای مایه گذاشتن از وقت و نیروی خود در جهت تحقق آن انگیزه دهد» (۱۹۸۸: ۴۲۱). آیا پسا‌ساختارگرایی یا پسامدرنیسم با تأکیدشان بر ساخت شکنی معنی، می‌توانند هدف مثبت و سازنده‌ای که فمینیست‌ها آن را نشانه روند فراهم آورند؟ یک نقد دوم مربوط می‌شود به دید پسا‌ساختارگرا و پسامدرن از قدرت، و به طور مشخص‌تر، شیوه بازنمایی قدرت به صورت پراکنده در سراسر جامعه. منتقدان چنین استدلال می‌کنند که این تصور از قدرت زمینه اجتماعی و به ویژه انتقادی روابط قدرت را نادیده می‌گیرد (والبی ۱۹۹۲).

## سیاست هویت یا سیاست مورب؟

به این ترتیب، فمینیست‌های پسامدرن و پسا ساختارگرا از ساخت شکنی مقوله ثابت زن دفاع می‌کنند و سایر انواع فمینیسم را به خاطر ذات‌گرایی‌شان در تلاش برای تعریف زنان و زنانگی به باد انتقاد می‌گیرند. این نقد پسا ساختارگرا و پسامدرن شاید در مقابل وضعیت دشواری که پیش از این اجمالاً در مورد تفاوت عنوان شد خوشایند به نظر برسد، و واضح است که اکثر فمینیست‌ها نقد هر نوع «فرا - روایت» تعمیم‌گرا دربارهٔ سرکوب زنان را جدی می‌گیرند. اما آیا معنی این حرف آن است که کنار گذاشتن «زنان» به مثابهٔ مقوله‌ای تحلیلی و دور شدن از مبارزات سیاسی بر مبنای هویت جمعی ضروری است؟ نه لزوماً. مسلماً بسیار مهم است که فمینیست‌ها تفاوت‌هایی از هر نوع را بین زنان به حساب آورند و اعتراض به تصور از زنان به مثابهٔ هویتی جمعی را جدی بگیرند. اما معنای این حرف آن نیست که دیگر مبارزهٔ جمعی ممکن نیست. همان‌طور که گفتیم، اتخاذ هویت‌های جمعی چه بسا برای مبارزهٔ سیاسی تعیین‌کننده باشد. مهم آن است که این هویت‌ها تثبیت و تغییرناپذیر نشوند. یک فرمول‌بندی که کوشیده است به فراسوی مشکل تفاوت راه یابد و شیوه‌ای ممکن برای بسیج عمومی زنان بدون غفلت از تفاوت‌های بین آن‌ها پیشنهاد کند، الگوی «سیاست مورب» است. چنان‌که نیرا یووال - دیویس (۱۳۱:۱۹۹۷) توضیح می‌دهد: «در سیاست مورب»، وحدت و همگونی استنباطی جای خود را به گفتگوهایی می‌دهند که مواضع مشخص افراد شرکت‌کننده در آن‌ها و هم‌چنین «دانش ناتمامی» را که هریک از این مواضع استقرار یافته می‌توانند عرضه کنند به رسمیت می‌شناسد. این یک سیاست ائتلاف است که در آن مردم تفاوت‌ها و در عین حال اهداف مشترک‌شان را تشخیص می‌دهند، و این اهداف مشترک است که هویتی گروهی فراهم می‌کند. استدلال

من این است که فمینیسم به منظور آن که هم‌چنان یک نیروی سیاسی قدرت‌مند و نیرویی مدافع تغییر باقی بماند، باید هویت جمعی زنان را مسلم بگیرد، و در عین حال تفاوت‌ها را بپذیرد. این هویت جمعی را می‌توان در آرمانی مشترک یافت - یعنی، مبارزه علیه انواع سرکوب. هر چند شکل این سرکوب و سلطه از این دوره به آن دوره و از این جامعه به آن جامعه تغییر می‌کند، می‌توان اتحادی علیه سرکوب‌های متفاوتی که وجود دارند شکل داد و برای رسیدن به این هدف بر تفاوت‌ها چیره شد. متشابهاً، هر چند نقد پسامدرن و پسا ساختارگرا به خطاهای گشتن در پی نظریه‌های فراگیر توضیح دهنده نابرابری در سلطه و قدرت اشاره کرده، استدلال من این است که اولاً چنین چیزی به معنی این نیست که فمینیسم باید از جستجو به دنبال رابطه علت و معلولی دست بکشد و در ثانی فمینیست‌ها باید به تلاش خود برای توضیح علل نابرابری‌ها در قدرت در جامعه ما به منظور غالب آمدن بر آن‌ها ادامه دهند.

## پی نوشتها

- Afshar, H. and Maynard, M. (eds) (1994) *The Dynamics of 'Race' and Gender: Some Feminist Interpretations*. London: Taylor & Francis.
- Alcoff, L. (1988) Cultural feminism versus post-structuralism: the identity crisis in feminist theory, *Signs*, 13(3): 405–36.
- Allen, J. (1990) Does feminism need a theory of the state?, in S. Watson (ed.) *Playing the State*. London: Verso.
- Anthias, F. and Yuval-Davis, N. (1992) *Racialized Boundaries*. London: Routledge.
- Aziz, R. (1997) Feminism and the challenge of racism: deviance or difference?, in H. S. Mirza (ed.) *Black British Feminism*. London: Routledge.
- Bacchi, C. (1991) Pregnancy, the law and the meaning of equality, in E. Meehan and S. Sevenhuijsen (eds) *Equality Politics and Gender*. London: Sage.
- Banks, O. (1981) *Faces of Feminism*. Oxford: Martin Robertson.
- Barrett, M. (1980) *Women's Oppression Today*. London: Verso.
- Barrett, M. and McIntosh, M. (1982) *The Anti-Social Family*. London: Verso.
- Barrett, M. and Phillips, A. (eds) (1992) *Destabilizing Theory: Contemporary Feminist Debates*. Cambridge: Polity Press.
- Beasley, C. (1999) *What is Feminism?* London: Sage.
- Beechey, V. (1977) Some notes on female wage labour in capitalist production, *Capital and Class*, 3: 45–66.
- Beechey, V. (1978) Women and production: a critical analysis of some sociological theories of women's work, in A. Kuhn and A. Wolpe (eds) *Feminism and Materialism*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Benhabib, S. (1988) The generalized and the concrete other, in S. Benhabib and D. Cornell (eds) *Feminism as Critique*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Bock, G. and Thane, P. (eds) (1991) *Maternity and Gender Policies*. London: Routledge.
- Borchorst, A. and Siim, B. (1987) Women and the advanced welfare state

- a new kind of patriarchal power?, in A. Showstack Sassoon (ed.) *Women and the State*. London: Hutchinson.
- Brah, A. (1993) Difference, diversity, differentiation: processes of racialisation and gender, in J. Wrench and J. Solomos (eds) *Racism and Migration in Western Europe*. Oxford: Berg.
- Brown, W. (1988) *Manhood and Politics*. Totowa, NJ: Rowman and Littlefield.
- Brownmiller, S. (1975) *Against Our Will: Men, Women and Rape*. New York: Simon & Schuster.
- Brydon, L. and Chant, S. (1989) *Women in the Third World*. Aldershot: Edward Elgar.
- Bunch, C. (1986) Lesbians in revolt, in M. Pearsall (ed.) *Women and Values*. Belmont, CA: Wadsworth.
- Butler, J. (1988) Variations on sex and gender: Beauvoir, Wittig and Foucault, in S. Benhabib and D. Cornell (eds) *Feminism as Critique*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Butler, J. (1990) *Gender Trouble*. New York: Routledge.
- Butler, J. (1992) Contingent foundations: feminism and the question of 'postmodernism', in J. Butler and J.W. Scott (eds) *Feminists Theorize the Political*. New York: Routledge.
- Butler, J. (1993) *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of 'Sex'*. New York: Routledge.
- Califa, P. (1981) Feminism and sadomasochism, *Heresies*, 12: 30–4.
- Carby, H.V. (1997) White woman listen! Black feminism and the boundaries of sisterhood, in H.S. Mirza (ed.) *Black British Feminism*. London: Routledge.
- Chodorow, N. (1978) *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Chodorow, N. (1989) *Feminism and Psychoanalytic Theory*. Cambridge: Polity Press.
- Corea, G. (1985) *The Mother Machine: Reproductive Technologies from Artificial Insemination to Artificial Wombs*. New York: Harper and Row.
- Corea, G. (ed.) (1985) *Man-Made Women*. London: Hutchinson.
- Dahlerup, D. (1987) Confusing concepts – confusing reality: a theoretical discussion of the patriarchal state, in A. Showstack Sassoon (ed.) *Women and the State*. London: Hutchinson.
- Dale, J. and Foster, P. (1986) *Feminists and State Welfare*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Dalla Costa, M. and James, S. (1972) *The Power of Women and the Subversion of the Community*. Bristol: Falling Wall Press.
- Davis, A. (1981) *Women, Race and Class*. London: Women's Press.
- De Beauvoir, S. (1949) *Le deuxième sexe*. Paris: Gallimard.
- Delmar, R. (1986) What is Feminism?, in J. Mitchell and A. Oakley (eds) *What is Feminism?* Oxford: Blackwell.

- Delphy, C. (1984) *Close to Home*. London: Hutchinson.
- Delphy, C. (1996) Rethinking sex and gender, in D. Leonard and L. Adkins (eds) *Sex in Question: French Materialist Feminism*. London: Taylor & Francis.
- Diamond, I. and Hartsock, N. (1998) Beyond interest in politics: a comment on Virginia Sapiro's 'When are interests interesting? The problem of political representation of women', in A. Phillips (ed.) *Feminism and Politics*. Oxford: Oxford University Press.
- Dworkin, A. (1981) *Pornography: Men Possessing Women*. London: Women's Press.
- Eisenstein, H. (1984) *Contemporary Feminist Thought*. London: George Allen & Unwin.
- Eisenstein, H. and Jardine, A. (1988) *The Future of Difference*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.
- Eisenstein, Z. (1984) *Feminism and Sexual Equality*. New York: Monthly Review Press.
- Elshtain, J.B. (1981) *Public Man, Private Woman: Women in Social and Political Thought*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Elshtain, J.B. (1983) On the 'family crisis', *Democracy*, 3(1): 137-9.
- Enloe, C. (1983) *Does Khaki Become You? The Militarization of Women's Lives*. London: Pluto Press.
- Enloe, C. (1990) *Bananas, Beaches and Bases: Making Feminist Sense of International Politics*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Evans, J. (1995) *Feminist Theory Today*. London: Sage.
- Firestone, S. (1979) *The Dialectic of Sex*. London: Women's Press.
- Flax, J. (1990) Postmodernism and gender in feminist theory, in L. Nicholson (ed.) *Feminism/Postmodernism*. New York: Routledge.
- Fraisse, G. (1995) *Muse de la Raison: Démocratie et exclusion des femmes en France*. Paris: Gallimard.
- Freedman, J. (1997) *Femmes politiques: mythes et symboles*. Paris: L'Harmattan.
- Freedman, J. (in press) 'L'affaire des foulards': problems of defining a feminist anti-racist strategy in French schools, in K. Blee and F.W. Twine (eds) *Feminism and Anti-Racism: International Perspectives*. New York: New York University Press.
- Fuss, D. (1989) *Essentially Speaking: Feminism, Nature and Difference*. London: Routledge.
- Gardiner, F. (ed.) (1997) *Sex Equality Policy in Western Europe*. London: Routledge.
- Gilligan, C. (1982) *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Griffin, S. (1981) *Pornography and Silence: Culture's Revenge against Women*. New York: Harper and Row.
- Harding, S. (ed.) (1987) *Feminism and Methodology*. Bloomington, IN: Indiana University Press.

- Hartmann, H. (1979) Capitalism, patriarchy and job segregation by sex, in Z. Eisenstein (ed.) *Capitalist Patriarchy*. New York: Monthly Review Press.
- Hartmann, H. (1981) The unhappy marriage of Marxism and feminism: towards a more progressive union, in L. Sargent (ed.) *Women and Revolution*. London: Pluto Press.
- Hedlund, G. (1988) Women's interests in local politics, in K.B. Jones and A.G. Jónasdóttir (eds) *The Political Interests of Gender*. London: Sage.
- Hernes, H. (1987) Women and the welfare state: the transition from private to public dependence, in A. Showstack Sassoon (ed.) *Women and the State*. London: Hutchinson.
- Hernes, H. (1988) The welfare state citizenship of Scandinavian women, in K.B. Jones and A.G. Jónasdóttir (eds) *The Political Interests of Gender*. London: Sage.
- Hill Collins, P. (1990) *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment*. New York: Routledge.
- Hills, J. (ed.) (1986) *Feminism and Political Theory*. London: Sage.
- Hirsch, M. and Fox Keller, E. (eds) (1990) *Conflicts in Feminism*. New York: Routledge.
- hooks, b. (1981) *Ain't I a Woman*. Boston, MA: South End Press.
- hooks, b. (1984) *Feminist Theory: From Margin to Center*. Boston, MA: South End Press.
- hooks, b. (1990) Sisterhood, political solidarity between women, in S. Gunew (ed.) *Feminist Knowledge: Critique and Construct*. London: Routledge.
- Hurtig, M.-C. and Pichevin, M.-F. (1986) *La difference des sexes*. Paris: Tierce.
- Jackson, S. and Scott, S. (1996) Introduction, in S. Jackson and S. Scott (eds) *Feminism and Sexuality*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Jaggar, A. (1983) *Feminist Politics and Human Nature*. Totowa, NJ: Rowman and Allanheld.
- James, S.M. (1993) Mothering: a possible Black feminist link to social transformation, in S.M. James and A.P.A. Busia (eds) *Theorizing Black Feminisms*. London: Routledge.
- Jayawardena, K. (ed.) (1986) *Feminism and Nationalism in the Third World*. London: Zed Press.
- Jeffreys, S. (1990) *Anti-Climax: A Feminist Perspective of the Sexual Revolution*. London: Women's Press.
- Jeffreys, S. (1993) *The Lesbian Heresy: A Feminist Perspective on the Lesbian Sexual Revolution*. Melbourne: Spinifex Press.
- Jenson, J. and Sineau, M. (1995) *Mitterrand et les Françaises*. Paris: Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques.
- Jónasdóttir, A. (1988) On the concept of interest, women's interests, and the limitations of interest theory, in K.B. Jones and A.G. Jónasdóttir (eds) *The Political Interests of Gender*. London: Sage.

- Kanter, R.M. (1977) *Men and Women of the Corporation*. New York: Basic Books.
- Koedt, A. (1972) The myth of the vaginal orgasm, in A. Koedt, E. Levine and A. Rapone (eds) *Radical Feminism*. New York: Quadrangle.
- Landes, J.B. (ed.) (1998) *Feminism: The Public and the Private*. Oxford: Oxford University Press.
- Laqueur, T. (1990) *Making Sex: Body and Gender from the Greeks to Freud*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Lewis, J. (1986) Feminism and welfare, in J. Mitchell and A. Oakley (eds) *What is Feminism?* Oxford: Blackwell.
- Lister, R. (1997) *Citizenship: Feminist Perspectives*. Basingstoke: Macmillan.
- Lorde, A. (1984) *Sister Outside*. Trumansberg, NY: Crossing Press.
- Lovenduski, J. (1986) *Women and European Politics: Contemporary Feminism and Public Policy*. Brighton: Harvester Wheatsheaf.
- Lovenduski, J. and Norris, P. (eds) (1993) *Gender and Party Politics*. London: Sage.
- Lovenduski, J. and Norris, P. (eds) (1996) *Women in Politics*. Oxford: Oxford University Press.
- Mackinnon, C. (1982) Feminism, Marxism, method and the state: an agenda for theory, *Signs*, 7(3): 530–45.
- Mackinnon, C. (1987) *Feminism Unmodified: Disclosures on Life and Law*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Mackinnon, C. (1989) *Toward a Feminist Theory of the State*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Marshall, T.H. (1950) *Citizenship and Social Class*. Cambridge: Cambridge University Press.
- McIntosh, M. (1978) The state and the oppression of women, in A. Kuhn and A. Wolpe (eds) *Feminism and Materialism*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Meehan, E. and Sevenhuijsen, S. (eds) (1991) *Equality Politics and Gender*. London: Sage.
- Mellor, M. (1996) Myths and realities, *New Left Review*, 217: 132–7.
- Mies, M. (1986) *Patriarchy and Accumulation on a World Scale: Women in the International Division of Labour*. London: Zed Books.
- Mies, M. and Shiva, V. (1993) *Ecofeminism*. London: Zed Books.
- Millett, K. (1970) *Sexual Politics*. New York: Doubleday.
- Minow, M. (1990) Adjudicating differences: conflicts among feminist lawyers, in M. Hirsch and E. Fox Keller (eds) *Conflicts in Feminism*. New York: Routledge.
- Mirza, H.S. (ed.) (1997) *Black British Feminism*. London: Routledge.
- Mitchell, J. (1971) *Women's Estate*. London: Penguin.
- Mitchell, J. (1975) *Psychoanalysis and Feminism*. London: Penguin.
- Mitchell, J. and Oakley, A. (1986) *What is Feminism?* Oxford: Blackwell.
- Mohanty, C. (1988) Under Western eyes: feminist scholarship and colonial discourses, *Feminist Review*, 30: 61–88.

- Mohanty, C. (1992) Feminist encounters: locating the politics of experience, in M. Barrett and A. Phillips (eds) *Destabilizing Theory: Contemporary Feminist Debates*. Cambridge: Polity Press.
- Mohanty, C., Russo, A. and Torres, L. (eds) (1991) *Third World Women and the Politics of Feminism*. Bloomington, IN: Indiana University Press.
- Morgan, R. (1980) Theory and practice: pornography and rape, in L. Lederer (ed.) *Take Back the Night: Women on Pornography*. New York: William Morrow.
- Mouffe, C. (ed.) (1992) *Dimensions of Radical Democracy*. London: Verso.
- Narayan, U. (1997) *Dislocating Cultures: Identities, Traditions and Third World Feminism*. New York: Routledge.
- Nye, A. (1989) *Feminist Theory and the Philosophies of Man*. New York: Routledge.
- Oakley, A. (1972) *Sex, Gender and Society*. London: Temple Smith.
- Oakley, A. (1986) Feminism, motherhood and medicine – who cares?, in J. Mitchell and A. Oakley (eds) *What is Feminism?* Oxford: Blackwell.
- Oakley, A. (1997) A brief history of gender, in A. Oakley and J. Mitchell (eds) *Who's Afraid of Feminism?* London: Penguin.
- Ogundipe-Leslie, M. (1993) African women, culture and another development, in S. M. James and A.P.A. Busia (eds) *Theorizing Black Feminisms*. London: Routledge.
- Onlywomen (eds) (1981) *Love Your Enemy? The Debate Between Heterosexual Feminism and Political Lesbianism*. London: Onlywomen Press.
- Ortner, S. (1998) Is Female to Male as Nature is to Culture?, in J.B. Landes (ed.) *Feminism: The Public and the Private*. Oxford: Oxford University Press.
- Pateman, C. (1987) Feminist critiques of the public/private dichotomy, in A. Phillips (ed.) *Feminism and Equality*. Oxford: Blackwell.
- Pateman, C. (1988) *The Sexual Contract*. Cambridge: Polity Press.
- Peterson, V. S. and Runyan, A.S. (1993) *Global Gender Issues*. Boulder, CO: Westview Press.
- Phillips, A. (1991) *Engendering Democracy*. Cambridge: Polity Press.
- Phillips, A. (1993) *Democracy and Difference*. Cambridge: Polity Press.
- Phillips, A. (1998) Democracy and representation: or, why should it matter who our representatives are?, in A. Phillips (ed.) *Feminism and Politics*. Oxford: Oxford University Press.
- Raymond, J. (1985) Preface, in G. Corea (ed.) *Man-Made Women*. London: Hutchinson.
- Reynolds, S. (1996) *France between the Wars: Gender and Politics*. London: Routledge.
- Rich, A. (1976) *Of Woman Born: Motherhood as Experience and Institution*. New York: W.W. Norton.
- Rich, A. (1980) Compulsory heterosexuality and lesbian existence, *Signs*, 5(4): 631–60.

- Rich, A. (1986) *Blood, Bread and Poetry: Selected Prose 1979–1985*. New York: W.W. Norton.
- Rowbotham, S. (1992) *Women in Movement: Feminism and Social Action*. New York: Routledge.
- Sainsbury, D. (ed.) (1994) *Gendering Welfare States*. London: Sage.
- Sapiro, V. (1998) When are interests interesting? The problem of political representation of women, in A. Phillips (ed.) *Feminism and Politics*. Oxford: Oxford University Press.
- Scott, J.W. (1990) Deconstructing equality-versus-difference: or, the uses of poststructuralist theory for feminism, in M. Hirsch and E. Fox Keller (eds) *Conflicts in Feminism*. New York: Routledge.
- Scott, J.W. (1996) *Only Paradoxes to Offer: French Feminists and the Rights of Man*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Segal, L. (1987) *Is the Future Female? Troubled Thoughts on Contemporary Feminism*. London: Virago.
- Segal, L. (1999) *Why Feminism?* Cambridge: Polity Press.
- Shiva, V. (1988) *Staying Alive: Women, Ecology and Development*. London: Zed Press.
- Short, C. (1996) Women and the Labour Party, in J. Lovenduski and P. Norris (eds) *Women in Politics*. Oxford: Oxford University Press.
- Showstack Sassoon, A. (ed.) (1987) *Women and the State*. London: Hutchinson.
- Siim, B. (1988) Towards a feminist rethinking of the welfare state, in K.B. Jones and A.G. Jónasdóttir (eds) *The Political Interests of Gender*. London: Sage.
- Siim, B. (1991) Welfare state, gender politics and equality policies: women's citizenship in the Scandinavian welfare states, in E. Meehan and S. Sevenhuijsen (eds) *Equality Politics and Gender*. London: Sage.
- Siltanen, J. and Stanworth, M. (eds) (1984) *Women and the Public Sphere*. London: Hutchinson.
- Smith, V. (1990) Split affinities: the case of interracial rape, in M. Hirsch and E. Fox Keller (eds) *Conflicts in Feminism*. New York: Routledge.
- Snitow, A. (1990) A gender diary, in M. Hirsch and E. Fox Keller (eds) *Conflicts in Feminism*. New York: Routledge.
- Spelman, E.V. (1988) *Inessential Woman: Problems of Exclusion in Feminist Thought*. Boston: Beacon Books.
- Squires, J. (1999) *Gender in Political Theory*. Cambridge: Polity Press.
- Stacey, M. and Price, M. (1981) *Women, Power and Politics*. London: Tavistock.
- Stanko, E. (1988) Keeping women in and out of line: sexual harassment and occupational segregation, in S. Walby (ed.) *Gender Segregation at Work*. Milton Keynes: Open University Press.
- Stanworth, M. (ed.) (1987) *Reproductive Technologies: Gender, Motherhood and Medicine*. Cambridge: Polity Press.
- Stanworth, M. (1990) Birth pangs: conceptive technologies and the threat

- to motherhood, in M. Hirsch and E. Fox Keller (eds) *Conflicts in Feminism*. New York: Routledge.
- Stoller, R. (1968) *Sex and Gender*. New York: Science House.
- Tabet, P. (1998) *La construction sociale de l'inégalité des sexes*. Paris: L'Harmattan.
- Tong, R. (1992) *Feminist Thought*. London: Routledge.
- Tronto, J. (1993) *Moral boundaries*. New York: Routledge.
- Viennot, E. (1984) Des stratégies et des femmes, *Nouvelles Questions Féministes*, 6-7: 155-63.
- Viennot, E. (1994) Parité: les féministes entre défis politiques et révolution culturelle, *Nouvelles Questions Féministes*, 15(4): 68-83.
- Vogel, U. (1988) Under permanent guardianship: women's condition under modern civil law, in K.B. Jones and A.G. Jónasdóttir (eds) *The Political Interests of Gender*. London: Sage.
- Vogel, U. (1991) Is citizenship gender-specific?, in U. Vogel and M. Moran (eds) *The Frontiers of Citizenship*. Basingstoke: Macmillan.
- Vogel, U. (1994) Marriage and the boundaries of citizenship, in B. Van Steenberg (ed.) *The Condition of Citizenship*. London: Sage.
- Walby, S. (1990) *Theorizing Patriarchy*. Oxford: Blackwell.
- Walby, S. (1992) Post-post-modernism? Theorizing social complexity, in M. Barrett and A. Phillips (eds) *Destabilizing Theory: Contemporary Feminist Debates*. Cambridge: Polity Press.
- Walby, S. (1997) *Gender Transformations*. London: Routledge.
- Wagh, P. (1998) Postmodernism and feminism, in S. Jackson and J. Jones (eds) *Contemporary Feminist Theories*. New York: New York University Press.
- Webster, P. (1981) Pornography and pleasure, *Heresies*, 12: 48-51.
- Weedon, C. (1987) *Feminist Practice and Poststructuralist Theory*. Oxford: Blackwell.
- Weedon, C. (1999) *Feminism, Theory and the Politics of Difference*. Oxford: Blackwell.
- Williams, P.J. (1993) Disorder in the house: the new world order and the socioeconomic status of women, in S.M. James and A.P.A. Busia (eds) *Theorizing Black Feminism*. London: Routledge.
- Wittig, M. (1992) *The Straight Mind*. Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf.
- Wittig, M. (1996) The category of sex, in D. Leonard and L. Adkins (eds) *Sex in Question: French Materialist Feminism?* London: Taylor & Francis.
- Wollstonecraft, M. (1995) *The Vindication of the Rights of Women*. London: Everyman. (First published 1792.)
- Young, I.M. (1990) *Justice and the Politics of Difference*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Yuval-Davis, N. and Anthias, F. (1989) *Women-Nation-State*. London: Macmillan.
- Yuval-Davis, N. (1997) *Gender and Nation*. London: Sage.

## نمایه

- الکف، لیندا، ۱۴۱، ۱۴۳  
 الجزایر، زنان مسلمان در، ۱۳۹  
 الن، جویدیت، ۵۹  
 اعلامیه استقلال امریکا، ۷  
 اعلامیه احساسات، ۷  
 آنتیاس، فلویا، ۵۷، ۱۳۵  
 آنتونی، سوزان، ب، ۷  
 استعمارگرایی  
 بهره‌کشی از مستعمرات، ۸۸  
 اروپا محوری و فمینیسم، ۱۲۸، ۸-۱۳۵  
 ارتقاء آگاهی، ۶۵  
 ایستمن، کریستال، ۹۵، ۹۶  
 اکروفمینیسم، ۹۰-۹۲  
 ایزنستاین، هستر، ۲۱، ۱۰۶، ۱۱۰  
 انتقال جنین، ۱۱۵-۱۱۶  
 اشتغال، نک. کار و زنان  
 انگلس، ف، ۱۱۱  
 انلو، سینتیا، ۹۳، ۱۰۹، ۱۳۲-۱۳۱  
 اُون، ۷۳  
 الگوهای توسعه اروپا محور  
 و جهان سوم، ۹۴-۹۲  
 اخلاق  
 و بحث تساوی - تفاوت، ۳۷-۳۴  
 و تساوی جنسیتی در سیاست، ۶۳-۶۱  
 ایدئولوژی اصالت خانواده، ۸۰  
 اُکلی، ان، ۲۷-۳۰، ۱۱۵  
 جنس، جنسیت و جامعه، ۲۷  
 اگوندیپ - نسلی، مولارا، ۸۸، ۹۲  
 ارگاسم، انواع، ۹۸  
 اُرتنر، شری، ۱۹  
 اسکات، جوئن، ۳۹، ۴۱-۴۰، ۵۳، ۹۵  
 آبشار سنکا، پیمان (۱۸۴۸)، ۷  
 آزار جنسی در محل کار، ۷۷-۷۸  
 احساسات جنسی، ۵۷، ۷۸، ۸۲-۸۱، ۱۱۵-۹۵  
 ناهمجنس‌خواهی و روابط لزبینی، و  
 پورنوگرافی، ۹۷، ۱۰۸-۱۰۱  
 تجاوز و خشونت جنسی،  
 ۸۲-۸۱، ۱۰۶، ۱۲۳
- تولید مثل و مادری کردن، ۱۲۵-۱۱۵  
 اسمیت، والرئ، ۱۲۸  
 اسنیتو، ان، ۲۲، ۴۱  
 اسپلمن، الیزابت، ۱۲۸، ۱۳۷-۱۳۶  
 اسکواپرز، ج، ۵۷  
 استیسی، م، ۵۸  
 استانکو، ا، ۷۸-۷۷  
 استانتن، الیزابت کدی، ۷  
 استانورث، م، ۱۱۸-۱۱۶  
 استلر، رابرت، جنس و جنسیت، ۲۷  
 ایالات متحد  
 و فمینیسم سیاه، ۱۲۸  
 و قانون ضدپورنوگرافی، ۱۰۵  
 احساسات جنسی و نژاد، ۱۱۴  
 تحقیق درباره شرکت‌های بزرگ، ۸۰  
 جنبش حقوق زنان، ۷  
 و ذات‌گرایی، ۲۲  
 افلاطون، ۴۴  
 ارسطو، ۴۴  
 آزارگری - آزارخواهی لزبینی، ۱۰۲-۱۰۱  
 انقلاب فرانسه، ۷، ۴۷  
 نقدفمینیستی از نظریه مابعدانقلابی، ۴۷  
 اشتغال و زنان، ۹۰-۷۶  
 و بار مضاعف، ۷۵  
 و اقتصاد جهانی، ۷۳، ۸۷-۸۶، ۹۰-۸۹  
 و بازار کار  
 و نظریه نظام‌های دوگانه، ۸۰، ۸۲-۸۱  
 و جداسازی جنسیتی، ۸۳، ۷۹-۷۶  
 و خانم خانه‌گردانی، ۸۹-۸۸  
 ایدئولوژی اصالت خانواده، ۸۰  
 ایران، ۱۳۳  
 افغانستان، ۱۳۳  
 بارت، میشل، ۳۵، ۸۰  
 دو بووار، سیمون، جنس دوم، ۲۵  
 بیچی، ورونیکا، ۷۸  
 بن حبیب، سیلا، ۳۵  
 پاک، ج، ۱۸، ۷۰  
 بُرُست، ایت، ۷۱

- براه، آتوار، ۱۳۴  
 براون، و.، ۴۴  
 برانمیلر، سوزان، ۱۰۹-۱۰۷، ۱۲۳  
 برخلاف میل ما: مردان، زنان و تجاوز، ۱۱۱  
 باتلر، جودیت، ۳۱، ۱۴۰-۱۳۹  
 بار مضاعف، ۷۵  
 بارورسازی در لوله آزمایشگاه، ۱۱۶-۱۱۵، ۱۱۸  
 بازار کار، نک. بخش اشتغال و زنان  
 بارداری، طب و تکنولوژی، ۱۱۴  
 بحث تساوی- تفاوت، ۱۴-۱۳، ۲۰، ۴۳-۴۰  
 و زیست‌شناسی، ۲۱، ۳۰، ۳۲  
 و هویت جمعی زنان، ۲۳، ۱۴۵  
 تعریف تفاوت جنسی، ۱۳  
 «حداقلی‌ها» و «حداکثری‌ها»، ۲۳-۲۲، ۳۴  
 و اصول اخلاقی، ۳۳، ۳۶، ۳۸  
 و مادری کردن، ۳۳، ۳۹-۳۷  
 و «راه سوم»، ۱۸  
 و کار خانگی بدون مزد، ۸۳  
 و اشتغال زنان، ۷۵، ۷۹  
 بچه زاییدن، و تکنولوژی، ۹۰-۱۱۳  
 پیروان اصالت مادری، ۲۲  
 پایونیز، ۷۷  
 پیتمن، کزل، ۴۵، ۴۸-۴۷  
 پورنوگرافی، ۷۷، ۹۷، ۱۰۸-۱۰۱  
 پرایس، م.، ۵۸  
 پرودون، پی‌یر، ۷۹  
 پیوستار لژیینی، ۱۰۰  
 «پسا فمینیسم»، ۱۵  
 پیروان اصالت ساخت اجتماعی  
 تاریخ فمینیسم، ۹-۶  
 تفاوت‌ها میان زنان، ۶۴  
 و فمینیسم‌های سیاه، ۱۲۲  
 و بحث تساوی- تفاوت، ۲۳-۲۰، ۴۱-۴۰، ۱۲۱  
 و ذات‌گرایی، ۲۲، ۳۵-۳۴، ۱۴۴-۱۳۵  
 نک همچنین بحث تساوی- تفاوت؛ تفاوت جنسی  
 تقسیم کار  
 اروپا محور، در جهان سوم، ۹۴-۹۲  
 در زندگی خصوصی، ۶۶-۶۵
- در محل کار، ۷۵، ۷۸-۷۷، ۸۷  
 تقسیم جنسی کار، ۴۸، ۶۱، ۷۸-۷۷، ۸۳-۸۱، ۹۰  
 تساوی در فرصت‌ها، ۱۷  
 تساوی در نتایج، ۱۷  
 تولید مثل و مادری کردن، ۱۲۵-۱۱۵  
 و تولید مثل و مادری، ۱۱۵، ۱۱۹، ۱۲۴  
 و بحث تساوی- تفاوت، ۴۰-۳۸، ۱۱۸-۱۱۶  
 و باروری، ۱۱۶  
 کنترل مردان روی، ۱۰۹  
 و «دیگر مادری کردن»، ۱۲۵  
 و تکنولوژی‌های مربوط به تولید  
 مثل، ۲۰، ۱۰۰، ۱۱۸-۱۱۶، ۱۲۴-۱۲۱  
 و تفاوت جنسی، ۱۱۸، ۱۲۱، ۱۲۵-۱۲۴  
 تفکر جمهوریخواه، ۳۷  
 نقد فمینیستی آن، ۵۰-۴۹  
 تز «حقوق مرد»، ۵۱  
 تفاوت جنس - جنسیت، ۳۳-۲۵  
 و تولید مثل، ۹۷، ۱۱۰  
 تفاوت جنسی  
 تعریف، ۲۰-۱۸  
 و دمکراسی، ۴۹  
 «کشف» آن، ۳۱  
 و تساوی، ۱۳  
 و سیاست، ۹۳  
 و تولیدمثل، ۱۳۱  
 تین، پ.، ۷۳  
 تانگ، ژوماری، ۱۲، ۳۹  
 تساوی همگانی و تساوی سیاسی، ۶۲  
 تبعیض مثبت، و نمایندگی زنان در سیاست، ۶۲  
 «تخیل پورنوگرافیک»، ۱۰۳  
 خشونت جنسی و تجاوز، ۱۰۳-۱۰۲  
 جلوگیری از بارداری  
 دسترسی به، ۱۱۳  
 و زنان میاه، ۱۲۴  
 و تساوی، ۲۰-۱۹  
 و فمینیسم «موج دوم»، ۱۱۹  
 جنسیت  
 و ذات‌گرایی، ۱۳۸

- ۲۶-۳۳ تمایز جنس - جنسیت،  
 و تولید مثل، ۹۷، ۱۱۰  
 و احساسات جنسی، ۱۰۰  
 جنگ خلیج، ۶۲  
 جنبش فمینیست‌های هندی، ۱۳۶-۱۳۷  
 جگر، آیس، ۱۲، ۸۲  
 جیمز، سیلما، ۸۳  
 جیمز، استنلی، ۱۱۹  
 جایا واردنا، کوماری، ۱۲۹  
 جفریز، شیلدا، ۱۰۱  
 جناسدوتیر، آنا، ۶۳  
 جنبش‌های صلح، ۸  
 جنبش حق رأی، ۷، ۱۰، ۵۲، ۵۴، ۶۴  
 جهان سوم  
 و اکوفمینیسم، ۹۸-۹۷  
 و الگوهای توسعه اروپا محور، ۹۲  
 اروپا محوری و فمینیسم، ۱۴۱-۱۳۵  
 تولید مثل و مادری، ۱۲۴  
 جنگ، و تجاوز، ۱۱۳  
 جنبش‌های حقوق زنان، ۷۰  
 چین، ۱۲۹  
 چودورا، نانسی، باز تولید مادری کردن، ۳۸، ۴۰  
 حقوق شهروندی، ۱۳، ۴۵، ۴۷، ۵۷، ۷۰-۶۷  
 سیاسی، ۴۸، ۵۶-۵۷، ۶۸، ۷۱-۷۰  
 اجتماعی، ۷۳-۷۱  
 محرومیت زنان از، ۶۴  
 حقوق مدنی، ۶۸-۶۷، ۸۷  
 حقوق مربوط به زایمان، و بحث تساوی -  
 تفاوت، ۱۸، ۴۱  
 حقوق سیاسی، ۱۰، ۶۸-۶۷  
 حوزه خصوصی  
 تقسیم عمومی-خصوصی، ۸-۴۷، ۵۳-۵۰  
 و «مسائل زنان»، ۶۸  
 حوزه عمومی  
 تقسیم عمومی-خصوصی، ۸-۴۷، ۵۳-۵۰  
 و نظام رفاه اجتماعی، ۶۹  
 حقوق، و شهروندی، ۷۲-۷۰  
 حقوق اجتماعی، ۶۸  
 حزب کارگر (انگلستان)، فهرست‌های کوتاه
- منحصر به زنان، ۶۲  
 حکومت لیبرالی، ۱۱  
 حقوق و امتیازات، ۱۱، ۱۰۸  
 خانواده  
 و فمینیسم‌های سیاه، ۱۳۲  
 و نقد خانواده هسته‌ای، ۱۲۰-۱۱۸  
 فروپاشی واحد خانواده، ۱۱۲  
 و خانواده هسته‌ای، ۹۳، ۱۲۰  
 خانم خانه‌گردانی زنان، ۸۹-۸۸  
 خانم خانه، بحث دستمزد در مقابل  
 خانه‌داری، ۸۹-۸۷  
 دالاً کاستا، ماریاژا، ۸۳  
 قدرت زنان و انهدام جامعه، ۸۳  
 دیلی، مری، ۱۴۱  
 دیویس، انجلا، ۱۰۹  
 دلمار، ژالیند، ۶، ۸، ۹، ۵۲، ۱۱۲  
 دلفی، کریستین، ۳۱-۲۸، ۸۵  
 دمکراسی  
 و تساوی جنسیتی، ۶۵-۶۱  
 و تساوی جنسی، ۵۰-۴۹  
 دایموند، ایرنه، ۶۶  
 دالیر آپ، ۵۱  
 دوما، الکساندر، ۶  
 دورکین، اندرا، ۱۱۰-۱۰۷  
 «دیگری تعمیم یافته»، ۳۵  
 دانش، فمینیسم‌های پساامدرن و  
 پسااخترگر، ۱۴۸  
 داروینسم اجتماعی، ۲۴  
 دستمزد در مقابل خانه‌داری، ۹۰-۸۷  
 ذات‌گرایی، ۱۴، ۲۲، ۳۵-۳۴، ۱۳۸-۱۳۵  
 و بحث تساوی-تفاوت، ۲۳-۲۲، ۳۷-۳۴  
 و فمینیسم‌های پساامدرن و پسااخترگر، ۱۴۵  
 ذات‌گرایان، ۲۲  
 رایت، رابرت، ۲۴  
 روسر، ژان ژاک، ۴۴، ۴۷  
 ریچ، ادرین، ۱۰۱-۱۰۰، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۴۱  
 روباتهام، شیلدا، ۷۵-۷۳، ۹۵  
 رالز، ج.، ۴۶  
 ریموند، جنیس، ۱۱۷

- رینولدز، ۹۶  
روابط قدرت
- و جنسیت، ۲۹-۳۳  
و سیاست، ۵۸-۵۹  
پسا استعماری، ۱۳۳-۱۳۴  
و فمینیسم‌های پسامردن و پسااستخارگرا، ۱۴۵  
و پورنوگرافی، ۱۰۸، ۱۰۹  
در حوزه خصوصی و عمومی، ۴۷-۴۹  
و احساسات جنسی، ۱۰۳-۱۰۷، ۱۰۵  
روسیگری، ۱۰۴  
روابط لزبینی، ۹۷-۱۰۱  
روابط لزبینی سیاسی، ۱۰۳  
زبان، و ساخت شکنی، ۱۴۲  
زنان آفریقایی - امریکایی  
و فمینیسم‌های سیاه، ۱۲۸-۱۳۴  
و «دیگر مادری کردن»، ۱۲۵  
و پورنوگرافی، ۱۰۸  
زیست‌شناسی، ۲۱، ۳۰، ۳۲، ۳۵، ۱۱۳-۱۱۱  
و بحث تساوی - تفاوت و تولیدمثل، ۱۱۸-۱۱۶  
زن در مقام مسئول و مراقب بی‌مزد، ۷۵-۷۴، ۹۰-۸۷  
زتکین، کلارا، ۷۵  
زنان متأهل  
و محرومیت از حقوق مدنی، ۷۲  
و تقسیم جنسیتی کار، ۸۴  
و تقسیم جنسی کار، ۴۸، ۸۲  
زنان مسلمان و حجاب، ۴۰-۳۹  
زنان سفید  
موج اول و موج دوم فمینیستی، ۱۲۲  
خلق الگوی «ذاتی» زن، ۱۲۷  
و زنان سیاه، ۱۰۹، ۱۲۴  
و تبعیض نژادی و قومی، ۱۳۱-۱۳۰  
ژاردن، آلیس، ۲۱  
سقط جنین، ۹۶، ۱۱۳، ۱۱۸، ۱۲۶  
و زنان سیاه، ۱۰۹، ۱۲۴  
و فمینیسم «موج دوم»، ۱۱۹  
سرمايه‌داری  
و فمینیسم در جهان سوم، ۱۳۶-۱۳۵  
و فمینیسم مارکسیستی، ۱۲  
و کار خانگی بدون مزد، ۸۸-۸۷
- و زنان در کار دستمزدی، ۸۴-۸۲  
سنت مسیحی، ۱۰۳  
سیاست، ۱۴-۱۳، ۳۵، ۷۱-۴۳  
«رسمی» و «غیررسمی»، ۶۱-۵۷، ۶۷  
سیاست آرا و سیاست حضور، ۷۰-۶۶  
و تقسیم عمومی - خصوصی، ۵۳-۴۷  
و نمایندگی، ۶۷  
جنبش حق رأی، ۵۲، ۵۴، ۶۴  
زنان و نظام رفاه، ۶۹  
طرد زنان از، ۲۴، ۴۸-۴۳، ۵۲، ۵۸-۵۷  
سامواز، ۱۰۱  
سایپرو، ویرجینیا، ۶۶-۶۴  
سیم، بیرت، ۷۱  
ساخت اجتماعی و جنسیت، ۳۳-۲۵  
سوسیالیسم، و مسئله اشتغال زنان، ۷۹-۷۷  
سیاست مورب، ۱۴۴  
سیاست هویت، ۱۴، ۱۴۴  
سیگال، لین، ۱۵، ۱۹، ۲۴  
سنت لیبرال، ۴۵  
شهروندی سیاسی، ۴۷-۴۴، ۵۱، ۶۸-۶۷  
شیوا، واندانا، ۹۰  
شهروندی اجتماعی، ۶۹  
طبقه، و ذات‌گرایی، ۱۴۴-۱۴۲  
«طبقه جنسی»، ۱۱۱  
طبقه اقتصادی، ۱۱۱  
طبیعت  
و اکوفمینیسم، ۹۸-۹۵  
و مادری، ۲-۱۲۱  
و تفاوت جنسی، ۲۰، ۱۹  
طب و تکنولوژی، ۱۱۴  
عزیز، ر، ۱۲۶  
عقیم‌سازی، ۱۱۹  
فمینیسم‌های سیاه، ۱۲۲  
فمینیسم فرهنگی، ۲۲، ۱۴۱  
فمینیسم‌های غربی، ۱۵  
و ذات‌گرایی، ۱۳۸  
و اروپا محوری، ۱۳۵، ۱۴۱  
روابط قدرت پسااستعماری، ۱۴۱-۱۴۰  
و بازاندیشی در نظریه‌ها، ۱۴۲

- فمینیسم روانکاوانه، ۱۲  
 فمینیسم رادیکال، ۱۱، ۲۲  
 و بحث تساوی - تفاوت، ۲۲-۲۳  
 فمینیسم «موج دوم»، ۱۰، ۱۱۳  
 و تفاوت‌ها میان زنان، ۱۲۷  
 و مادری، ۱۱۴، ۱۱۹  
 و سیاست، ۴۶، ۹۳  
 و پورنوگرافی، ۱۱۱  
 و تقسیم عمومی - خصوصی، ۵۰  
 و جنس‌گرایی، ۱۲۸، ۱۳۵  
 فمینیسم سوسیالیستی، ۱۲-۱۱  
 فمینیسم‌های غربی، ۱۵  
 فیلیپس، آن، ۵۷، ۶۱، ۶۳، ۶۷  
 قوانین حمایتگر، ۷۵  
 قومیت، و فمینیسم سیاه، ۱۳۵-۱۲۷  
 کمپانی‌های چندملیتی و اقتصاد جهانی، ۹۱  
 کار در خانه، ۷۴-۷۳  
 کنتر، ژزابت موس، ۷۶  
 کار دستمزدی، زنان در، ۷۲، ۷۵-۷۴، ۸۷-۷۸  
 کار دستمزدی، ۶۹، ۷۱، ۹۰  
 و زنان سیاه، ۱۲۴  
 و بحث تساوی - تفاوت، ۸۰-۷۹  
 و کار در خانه، ۸۰  
 و قوانین حمایتگر، ۷۹  
 و کار بدون مزد در خانه، ۹۰-۸۷  
 کار بدون مزد در خانه، ۸۱  
 نک همچنین تقسیم کار  
 کمک هزینه‌های بیمه  
 و بحث تساوی - تفاوت، ۲۱-۱۸  
 و مسئله تساوی و تفاوت، ۱۴-۱۳  
 کالیفیا، پت، ۱۰۱  
 کالینز، پاتریشیا هیل، ۱۰۴  
 کوریا، جینا، ماشین مادر، ۱۱۷  
 کوئت، آن، ۹۸  
 گیلیگان، کزل، باصدایی متفاوت، ۳۶-۳۳، ۳۹  
 گوز، المپ دو، ۷، ۵۱  
 اعلامیه حقوق زن و شهروند، ۵۱  
 گریفین، سوزان، ۱۰۳، ۱۰۶  
 گروه فمینیست‌های لیدز، ۹۹
- فرهنگ مذکر در شرکت‌های بزرگ، ۸۱  
 و اصول اخلاقی، ۳۵-۳۴  
 و مادری کردن، ۴۰-۳۸  
 و پورنوگرافی، ۱۰۹-۱۰۷  
 خشونت جنسی و تجاوز، ۱۰۳-۱۰۲  
 و کار بی‌مزد زنان در خانه، ۹۰-۸۷  
 و زنان در کار دستمزدی، ۸۷-۸۴  
 و احساسات جنسی زنان، ۱۰۳-۱۰۰  
 فرهنگ، و تفاوت جنسی، ۲۰-۱۹  
 فمینیست‌های «دونظامی»، ۱۱  
 فهرست امیلی، ۵۸  
 فمینیسم، تعریف، ۹-۵  
 فایرستون، شولامیث، ۳۷، ۱۱۳-۱۱۰  
 دیالکتیک جنس، ۱۱۲-۱۱۱  
 فمینیسم «موج اول»، ۹، ۱۱  
 و حقوق شهروندی سیاسی، ۷۱  
 فلاکس، جین، ۱۴۰  
 فرس، ج، ۶، ۴۷، ۶۰  
 فرانسه
- جنبش فمینیستی (MLF)، ۵۵  
 و تساوی جنسیتی در سیاست، ۶۳-۶۲  
 قانون جلوگیری از بارداری و سقط  
 جنین، ۱۰۰  
 زنان مسلمان در، ۴۰-۱۳۹  
 زنان و کار، ۷۶  
 جنبش حقوق زنان، ۷  
 فمینیسم اروپا محور، ۱۲۸، ۱۴۰-۱۳۵  
 فروید، زیگموند، ۳۳  
 فمینیسم لیبرال، ۱۱  
 فمینیست‌های مارکسیست، ۱۱، ۷۸، ۸۰  
 و نظریه نظام‌های دوگانه، ۸۶-۸۴  
 و تقسیم جنسی کار، ۴۸، ۸۲  
 و کار بی‌مزد زنان در خانه، ۹۰-۸۷  
 و نابرابری جنسیتی، ۱۱  
 فمینیسم پسامردن و پسااستارگرا، ۱۲،  
 ۱۴، ۲۲، ۱۵۱-۱۴۵  
 و ساخت شکنی، ۱۵۰-۱۴  
 و بحث‌های تساوی - تفاوت، ۱۴،  
 ۲۳-۲۲، ۱۴۳-۱۴۲

- نظام مسئولیت و مراقبت، ۳۹-۴۰، ۳۴-۳۵  
 ناهمجنس خواهی، ورون: بطل زبینی، ۱۰۶-۱۰۱  
 نظریه قرارداد لیبرالی، ۴۶-۴۵  
 نقد فمینیستی از، ۴۸-۴۷  
 نارایان، اوما، ۱۳۱-۱۳۰  
 نظریه نظام‌های دوگانه، ۸۲-۸۰  
 نژاد  
 و فمینیسم سیاه، ۱۲، ۱۳۴-۱۲۸  
 و ذات‌گرایی، ۱۳۸  
 و پورنوگرافی، ۱۰۹-۱۰۸  
 و تجاوز، ۷۷، ۱۰۳-۱۰۲، ۱۰۷  
 نظام‌ها رفاه اجتماعی کشورهای  
 اسکاندیناوی، ۷۱  
 نظام رفاه اجتماعی و زنان، ۷۶-۷۲  
 نقش زنان به مثابه دستمزد بگیر، ۷۳  
 نظریه ارتش ذخیره کار، ۷۸  
 نظام‌های سهمیه‌ای، ۵۹  
 نای، ۱۲  
 وبستر، پائولا، ۱۰۶  
 ویدون، کریس، ۱۴۲-۱۴۱  
 والبی، س.، ۱۲، ۶۸-۶۹، ۸۲-۷۷، ۹۷، ۱۴۳  
 وا، پاتریشیا، ۱۴۰  
 وگل، اورسولا، ۶۸  
 وینو، الین، ۵۵، ۶۲  
 ویلیامز، پاتریشیا، ۸۶  
 ویتینگ، مونیک، ۳۱  
 وُلستن کرافت، مری، احقاق حقوق زنان، ۷، ۵۳-۵۲  
 هابز، ۴۴  
 هارتمان، هایدی، ۸۰، ۸۲  
 هارت استاک، نانسی، ۶۶  
 هند، ۶۰  
 هرزی، هلگا، ۷۲-۷۱  
 هوکز، بل، ۱۲۵-۱۲۳  
 مگر من زن نیستم، ۱۲۳  
 «هویت جنسی»، ۲۷  
 یووال-دیویس، نیرا، ۱۴۴-۱۳۵
- لاکونه اور، تامس، ۳۱  
 لویس، جین، ۷۰  
 لیستر، روت، ۵۰-۴۹، ۵۸-۵۷، ۶۴، ۶۹  
 لرد، ادر، ۱۲۵  
 لزبینی، آزارگری، آزارخواهی، ۱۰۲-۹۷  
 لاک، جان، ۴۴  
 ماتریالیسم تاریخی، و تولید مثل، ۱۱۱  
 مادر نیابتی، ۱۱۷  
 مادری کردن، نک. تولید مثل و مادری کردن  
 مارشال، ت. ه.، ۶۸-۶۷  
 مارکس، کارل، ۷۴، ۷۸، ۸۳  
 مردان  
 مردان سیاه، ۱۰۹، ۱۲۶، ۱۲۸  
 مردسالاری  
 و فمینیسم رادیکال، ۱۱  
 و کار بدون مزد در خانه، ۸۸-۹۰  
 و زنان در کار دستمزدی، ۸۷-۸۰  
 مرزهای فمینیسم، ۹-۸  
 مریکور، تروان، ۷  
 «مسائل زنان»، ۶۵  
 مسائل محیط زیستی، ۹۸-۹۵  
 مقام اجتماعی ثانوی زن، ۲۰  
 مک‌کینون، کاترین، ۹۷-۹۶، ۱۰۵-۱۰۲  
 و رهایی زنان، ۷۹  
 و فمینیسم، ۱۲۹، ۱۳۱  
 ملت‌ها و ملی‌گرایی، ۱۳۴  
 ملور، ماری، ۹۲  
 کنترل مردان روی تولید مثل و مادری،  
 ۱۲۰-۱۱۹  
 «موج‌های» فمینیسم، ۱۱-۱۰  
 مورگان، رابین، ۱۰۳  
 مورس، فرانسنز و جیمز، ۷۳  
 موهانثی، ک.، ۹۰، ۱۳۴  
 مهاجرت، ۱۳۳، ۱۲۵  
 میچل، جولیت، ۸۰  
 میس، ماریا، ۸۹-۸۷، ۹۱  
 میلث، کیت، سیاست جنسی، ۵۵، ۱۲۸  
 مینو، مارتا، ۱۰۵  
 نقد روشنگری، ۱۴۸

رابطه‌ی اندیشه‌ی فمینیستی با جامعه‌ی کنونی چیست ؟

مقصود فمینیست‌ها از برابری و تفاوت چیست ؟

آیا در اندیشه‌ی فمینیستی وحدت یافت می‌شود یا فقط تضاد ؟

کتاب فمینیسم مدخلی است بر برخی از بحث‌های عمده در نظریه و عمل فمینیستی.

کتاب حاضر با توجه به مسئله همیشگی برابری و تفاوت، تداوم آن را در عرصه‌های

مختلف نظریه‌ی اجتماعی و سیاسی فمینیستی بررسی می‌کند.

چین فریدمن با توجهی که به موضوعات نشان می‌دهد، به جای بررسی مکتب‌های تفکر،

رهیافت تازه‌ای را در پیش گرفته است. از جمله موضوعاتی که وی مورد بررسی قرار

می‌دهد می‌توان به امور سیاسی و شهروندی زنان، اشتغال با حقوق و بی حقوق و اقتصاد

جهانی، جنسیت و قدرت، نژاد و قومیت اشاره کرد.

سر انجام، در کتاب حاضر مسئله‌ی ذات‌گرایی فمینیسم و چالش با نظریه‌های پست‌مدرن

و پسا ساختارگرا تحلیل می‌شود. این کتاب که به سبکی روشن و بدون اصطلاحات فنی نوشته

شده است، مدخلی روشن و دقیق از طیف گسترده اندیشه‌ی فمینیستی را عرضه می‌دارد.

چین فریدمن استاد مسایل سیاسی فرانسه و اروپا در دانشگاه ساوت‌هامپتون انگلستان است.

تحقیقات او به موضوع جنسیت و امور سیاسی در اروپا متمرکز است. از آثار اخیر او می‌توان

به سیاست فمینیستی، افسانه‌ها و نمادها (۱۹۹۷) و زنان، مهاجرت و هویت در فرانسه (۲۰۰۰)

اشاره کرد.