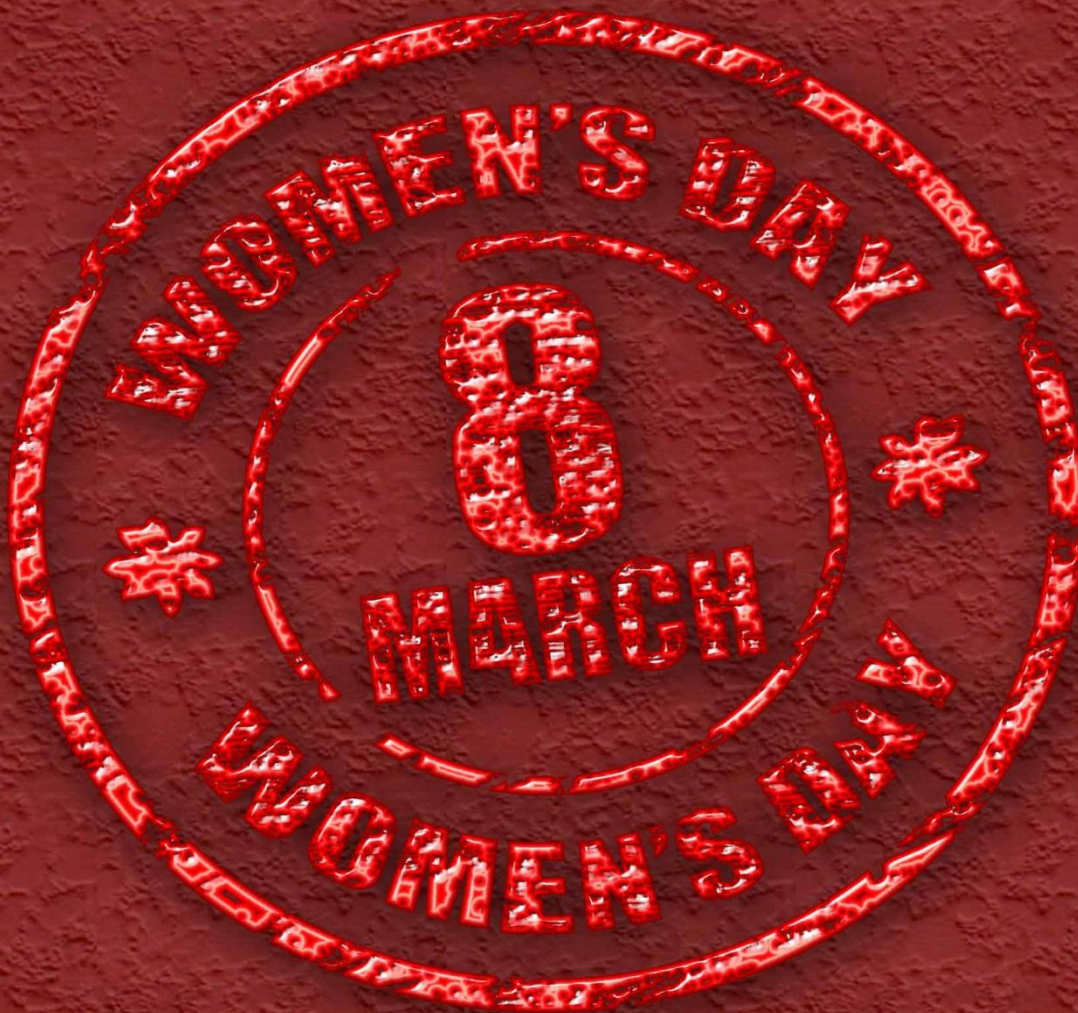


کتاب پرونده



شاد باش هشت مارس یا به غیر از share و like کار دیگری از ما بر می آید؟!
پژمان رحیمی

جنبش زنان کمونیست (۱۹۲۱-۲۶)
جان ریدل، ن. زارعی

دژدا کروپسکایا؛ مبارزی انقلابی، فمینیست و از پیش گامان آموزش سوسیالیستی
گراهام میلنر آساره بختیاری

زنان آشور؛ حافظان منزلت و قدرت
شورش رها

نگاهی به سیاست ک.ج.ک (پ.ک.ک و پ.ژ.ا.ک) در رابطه با مسالهی زنان
روناهی شورش گر

جنبش زنان در ترکیه بر سر دوراهی فمینیسم بورژوایی یا رهایی انقلابی زنان
سولماز بهرنک



کتابِ پروسه

ویژہ ۸ مارس

کتاب پروسه

ویژه ۸ مارس

مجموعه مقاله

طراحی جلد و صفحه بندی : سینا اعتمادی

همکاران این شماره: پژمان رحیمی ، ن.زارعی، آساره بختیاری،

شورش رها، روناهی شورشگر، سولماز بهرنک، پرینا یگانه، آیدا،

نیما کوشیار، امید راد، آوا بیات، سینا اعتمادی



انتشارات پروسه

www.processgroup.org

۱۳۹۱

فهرست

شادباش هشت مارس یا به غیر از SHARE و LIKE کار دیگری از ما بر می آید؟!	۸
جنبش زنان کمونیست (۲۶-۱۹۲۱)	۱۶
ندژدا کروپسکایا؛ مبارزی انقلابی، فمینیست و از پیش گامان آموزش سوسیالیستی	۳۲
زنان آشور؛ حافظان منزلت و قدرت	۴۹
نگاهی به سیاست ک.ج.ک (پ.ک.ک و پ.ژ.ا.ک) در رابطه با مساله‌ی زنان	۶۶
جنبش زنان در ترکیه بر سر دو راهی فمینیسم بورژوایی یا رهایی انقلابی زنان	۸۴

8th
March



شاد باش هشت مارس
یا به غیر از like و share کار دیگری از ما بر می آید؟؟!!
پژمان رحیمی

شادباشِ هشتِ مارس یا به غیر از **SHARE** و **LIKE** کار دیگری از ما بر می آید؟!

هشت مارس روز جهانی زن هر سال الهام بخش بسیاری از زنان و مردان برای مبارزه‌ای جدی و بنیادی علیه انواع تبعیض‌ها و به خصوص تبعیض جنسیتی است. یادآوری و گرامی‌داشت این‌گونه مناسبت‌ها که ریشه در سنت و سابقه‌ی مبارزاتی ستم‌دیده‌گان جهان دارد اهمیت حیاتی برای زنده نگه داشتن انگیزه‌ی تدارک هر چه نوین‌ترِ روش‌های مبارزه علیه ستم و همچنین شاداب کردن عرصه‌ی مبارزه‌ی انسان‌های خمیده و تکیده از انواع ستم دارد.

اما نظم حاکم اصرار برنامه‌ریزی شده‌ای برای تقلیل بار سیاسی-اجتماعی مناسبت‌های این چنینی دارد. تاکید معنی‌دار بر «روز» زن یا «روز» کارگر تقلیل یک صحنه‌ی نبرد جدی به مناسبتی تقویمی است و به دنبال آن مناسک گرامی‌داشت چنین روزهایی نیز به همان شکل دچار تغییرات فرمی خاص می‌شوند و تنوعی جدا از ضرورت وجودی آن مناسبت پیدا می‌کنند و تبدیل به تکنیک‌ها و شگردهایی می‌شوند که اتفاقاً مساله را وارونه نشان می‌دهند و منجر به بازتولید روابط ستم‌گرانه می‌شوند.

در این روزها باز هم عرصه‌های مجازی و به خصوص فیس‌بوک پُر از شگردهای مختلف برای تبریک روز زن خواهد شد که غالب آنان بدون اشاره (با در نظر گرفتن مختصری از رویکردی نشانه‌شناختی!!) به هیچ بخشی از زمینه‌ی تاریخی این روز است. مردی(غالبا) یا زنی(به ندرت) به زنی دیگر تبریک می‌گوید و اصرار بر کاربرد ضمیر

ملکی («روز» آت!!) و اصرار بر خصوصی کردن یک مناسبت اجتماعی ویژه که معنای سیاسی-مبارزاتی مشخصی هم دارد اگر توطئه‌ی گیریم ناخودآگاه (در سطح فردی) یا خودآگاه (در سطح سیاسی و ایده‌ئولوژیک) نباشد پس چیست؟ همه‌ی معنای هشت مارس حداقل به لحاظ تاریخ سیاسی و اجتماعی بشر، طرح مسالهی «زن» به عنوان مسالهی اجتماعی/سیاسی/اقتصادی/فرهنگی است و گر نه واقعا هشت مارس چه ارزشی می‌تواند داشته باشد؟ تقلیل هشت مارس به روزی هم‌چون تاریخ ازدواج یا تاریخ تولد ضربه‌ی اساسی به قابلیت بازتولید خلاقانه و نوین سنت مبارزاتی علیه ستم‌دیده‌گی زنان وارد می‌کند. اما چرا این اتفاق می‌افتد؟ آیا همه‌اش به ناآگاهی برمی‌گردد؟ به گمان من یک هجوم سیاسی-ایده‌ئولوژیک علیه نمادهای مبارزاتی ستم‌دیده‌گان هم‌واره موجود بوده که اکنون در پرتو سلطه‌ی هژمونیک سرمایه‌سالاری مردسالار در قالب هنجارهایی غیر قابل تغییر به اشکال و فرم‌های مختلف در مناسبات فرهنگی و اجتماعی خودش را نمایان می‌کند. پس اگر چه در این زمینه جزئی‌نگری انتقادی شاید به تعصب ایده‌ئولوژیک متهم شود ولی باید برای سازماندهی مبارزه‌ای هوش‌مندانه و بی‌امان علیه انواع ستم پیدا و پنهان در عرصه‌های مختلف تدارک دید.

باز می‌خواهم به عرصه‌ی مجازی و فیس‌بوک بازگردم. این توجه نه از روی دل‌خوشی و اعتقاد به جایگاهی تعیین‌کننده برای این عرصه در مبارزات سیاسی و اجتماعی است – همان‌طور که متاسفانه در نگاهی ناقص به تجربه‌ی مصر به شاه‌بیت طرح و نقشه‌ی برخی نیروهای سیاسی هم تبدیل شده است – بل که بیشتر از آن رو است که عرصه‌ی مجازی و فیس‌بوک را علاوه بر امکاناتی که برای شناخت و تحلیل جهت‌گیری‌های سیاسی و اجتماعی به دست می‌دهد، به آن می‌توان هم‌چون مانعی برای گزینه‌ی

رادیکال و انقلابی هم نگریت و نقش‌اش را در ساماندهی هژمونیک سلطه‌ی ایده‌ئولوژیک سرمایه‌دارانه در عرصه‌های سیاسی و اجتماعی به وضوح مشاهده کرد.

در فیس‌بوک به طور کلی شاهد هستیم که کنش و واکنش انسان‌ها به عناصری مشخص که تا حد زیادی تعریف شده هستند "تجزیه" می‌شود. بخشی از این تعریف شده‌گی به ذاتِ منطقِ ابزارهای اینترنتی و الکترونیکی بر می‌گردد و بخش محدودی از آن بازتابِ همان فرهنگِ اجتماعی ماست که به گونه‌ای خودش را نشان می‌دهد و به عناصرِ تجزیه شده‌ی پیش‌گفته معنا می‌دهد. پس تا این‌جای کار ما با عناصری روبه‌رو هستیم که قرار است یک کنش و واکنش انسانی از طریقِ آن‌ها انجام شود. پس ما به نوعی با یک الفبایِ جدید روبه‌رو هستیم که قرار است روابطِ انسانی را "بیان" کند. مشکل این‌جاست که این عناصر در مقایسه با عناصری که دو انسان (یا انسان‌ها) به کار می‌گیرند خیلی خیلی محدودند. مقایسه کنید انواعِ اخم و لبخندی که دو نفر می‌توانند تحویل هم بدهند را با اخم و لبخندی که در فیس بوک رد و بدل می‌شود!! مثال‌های بیشتری هم می‌شود زد و حتا حالت‌های ترکیبی را هم می‌توان در نظر گرفت ولی واقعا قابل مقایسه نیست. این عناصرِ ارتباطی اهمیتِ زیادی دارند و نباید گمان شود مثلا یک لبخند اهمیتی در روابط و یا دقیق‌تر بگوییم در ایجادِ تصور از رابطه (که فاصله‌ای دارد تا خودِ رابطه و این فاصله هیچ وقت پُر نمی‌شود و بل که سطحِ رابطه تغییر می‌کند و اتفاقا همین ارزشِ آن محسوب می‌شود) تاثیر کمی دارد. اما کلیتِ این عناصرِ ارتباطی و انواعِ ترکیباتِ حاصل از آنان است که اهمیتِ زیادی دارد. آگاهی به این

عناصر و هنرِ کارگردانی آنان است که تفاوت‌های جدی میانِ انسان‌ها و یا وضعیت‌هایی را مثبت یا منفی جلوه می‌دهد.

در ادامه‌ی تجزیه‌ی کنش و واکنشِ انسان‌ها ما با عناصری جدا از هم که هر کدام قابلیتِ استقلالِ زیادی هم دارند روبه‌رو می‌شویم. یعنی این عناصرِ "ارتباطی" محدود در فیس‌بوک هر کدام به خودیِ خود دارایِ بارِ ارزشیِ خاصی می‌شوند که به طورِ موثری در کنارِ عناصرِ دیگر (و هم‌چنین ترکیباتِ محدود و جهت‌دارِ آن‌ها) بر روی وضعیتِ واقعی و حقیقیِ انسان‌ها تاثیر می‌گذارد و کم‌کم انسان‌ها با فراموشیِ خود، از عناصرِ ارتباطیِ فیس‌بوک (یا هر مجموعه‌ی مجازیِ دیگری) برای ادامه‌ی روابطِ خود استفاده می‌کنند که از آن‌جا که سطحِ انتظاراتشان به طورِ کاذب و نادرستی بالا و پایین می‌شود و از طرفِ دیگر با زنده‌گیِ واقعی هم درگیر هستند، دچارِ پریشانیِ آزار دهنده‌ای می‌شوند. اساساً دیگر قدرتِ انتخاب از دست می‌رود و فرد الفبایِ بیانِ خود را از دست می‌دهد و واقعا حتا حالِ خود را هم نمی‌تواند بیان کند.

اکنون سوالی که ایجاد می‌شود این است که اگر این عناصر محدود هستند پس مگر آدمِ مرض دارد که یک مجموعه عناصرِ محدود را برای کنش و واکنشِ خود انتخاب کند؟! یعنی سوال این است که پس علتِ جذابیتِ بالایِ فیس بوک چیست؟

جذابیت به‌کارگیریِ "تا سر حدِ مرگ" این عناصرِ محدود چه در فیس‌بوک و چه در چَت‌روم‌ها و غیره، قابلیتِ تقلیلِ سریع به آن‌چه در "لحظه" فرد طلب می‌کند است. یعنی مانندِ خرید از یک سوپرمارکت و فست‌فود و هر چه در "لحظه" دلت خواست.

شاید بگوییم "واللی چه خوب این که خیلی عالی است"، ولی مشکل همین اصالت یا سلطه‌ی "لحظه" است. در این وضعیت این لحظات پیوندی با هم ندارند و "لحظه"‌ای هستند در "لحظه" و منفرد و برای خودشان. پاسخ‌گویی سریع به خواست‌هایی که عمرِ یک "لحظه" را دارند و هم‌چنین سرعتِ بالای "پاسخ‌گویی" به لحظاتِ مختلفِ انسان در فضای مجازی جذابیتِ آن را بالا برده است. شما در چند پنجره هم فحش می‌دهید و دعوا می‌کنید و هم در حالِ دلبری از کسی هستید، هم در حالِ مکالمه‌ی سکسیِ مشخص و بی‌پرده و با کارکردِ مشخصِ خودارضایی از طریقِ کلنجرِ صوتی و کلامی با "دیگری" هستید و یا کسی را دل‌داریِ پدرانه/مادرانه/خواهرانه می‌دهید. هیچ کدام از این اعمال در واقع انجام نمی‌شوند ولی فضای مجازی این تصور را ایجاد می‌کند که در حالِ انجامِ این "کار"ها هستیم. همین احساسِ پاسخ گرفتنِ فوری و تقریباً راحتِ نیازهایِ "لحظه"‌هایِ جدا از هم، به ما رضایتی کاذب می‌دهد که ترک‌آش به شدت سخت است. کم‌کم این رضایتِ کاذب حساسیت‌های واقعی را از آدم می‌گیرد و به موجودی اسیرِ لحظه‌های کاملاً جدا از هم تبدیل می‌شود که تبعاتِ اخلاقی، روانی و اجتماعی زیادی برایش دارد. به عنوانِ مثال در جریانِ یک تحقیقِ شخصی که جامعه‌هدف‌آش دانش‌آموزانِ اولِ دبیرستانی بودند از جمله نکاتی که توجه‌آم را جلب کرد این بود که کنشِ عاشقانه به دگرآزاری جنسی تبدیل شده است. میلِ جنسی چون با "لحظه"‌ها برای این نوجوانان تعریف شده است کلاً یک روالِ طبیعی و یا معمولی هم حتا ندارد و در حالتِ واقعی به شکلِ جنگ و گریزهایِ ظاهراً عاشقانه و پُرشور یا درگیری‌های کینه‌توزانه و غیرِ عادی خود را نشان می‌دهد که خیلی هم تمایلِ

ناخودآگاهی به کاربرد الفبای فضای مجازی را دارند. مثلا غالبا "آشتی‌گنان" و "کات‌گنان" توسط یک اس.ام.اس یا کامنت، ایمیل و ... به سرانجام می‌رسد!!

پس به طور کلی نقد من به فیس‌بوک جداسازی (مجردسازی و اتمیزه کردن) و در ادامه کالا کردن لحظات تعریف شده‌ای است که اگر چه نشانی از نیازهای ما دارند ولی "ما" را نماینده گی نمی‌کنند. این کالاها (احوالات تعریف شده‌ی فیس‌بوکی) با سرعت بالایی در حال تبادل هستند و هر چه بیشتر "کاربر" خودش را با این تبادلات و مناسبات فیس‌بوکی تعریف می‌کند و معنی می‌کند.

حال در عرصه‌ی مناسبات فیس‌بوکی بعد از تقویمی کردن یک نماد سیاسی خاص که تنها نشانه‌ای از یک نبرد واقعا خونین است، فضا برای طرح چانه‌زنی‌های مضحک یا گپ‌زدن خصوصی در هیئتی عمومی درباره‌ی عنصر محوری یک مناسبت هم فراهم می‌شود که در هشت مارس «زن» است و چون از چهارچوب تاریخی اجتماعی و سیاسی‌اش جدا شده است به حیطه‌ی «جنسیت» (به عنوان مقوله‌ای اجتماعی) وصل نمی‌شود بل که به طرح فرمیک «جنس» (مقوله‌ای بیولوژیک) منجر می‌شود که البته به لحاظ اجتماعی اصلا خنثا نیست و به همین علت تبریکاتی از این دست خیلی سریع (مثلا کامنت اولی اگر نه، دومی حتما!!) به بازتولید مزین شده‌ی اشکال ستم جنسیتی و به خصوص فانتزی سکسی مردانه منجر می‌شود که در ارتباط با هویت «تقویمی» آش کاملا طبیعی و چیزی در حد یک مزاح تاریخی!! نمایانده می‌شود.

این نکات را باید با مثال‌هایی همراه کرد اما گمان کنم با توجه به تجربیات روزانه‌مان تا حدی امیدوارم اگر تحلیل علمی و دقیقی ارائه نمی‌شود حداقل دغدغه‌ام آشکار باشد. برای ارائه‌ی سند به سنتِ پوزیتیویستی در بررسیِ فضایی هم‌چون فیس‌بوک عملاً محدودیت‌هایی وجود دارد که تعیینِ مرزِ آن با «فضولی» کمی سخت خواهد بود و ممکن است به راحتی به انگِ «تجسس» مفتخر شویم!! و به این ترتیب حجمِ وسیعی از برخوردِ سطحی و تقویمی با مناسبتِ هشت‌مارس را می‌توان از زوایای مختلف بررسی کرد که در حوصله‌ی این یادداشت کوتاه نیست.

اما این اتفاق چه در عرصه‌ی مجازی و چه در عرصه‌ی مناسبات واقعی اجتماعی و در صورت‌های مختلف به همان مساله‌ای باز می‌گردد که معتقدم مناسبتِ هشت‌مارس را سرخ‌رنگ کرده است و نمی‌توان از آن غفلت کرد چرا که پایه و ریشه‌ی این نابرابری مبارزه‌ای جدی و رادیکال را می‌طلبد و منفعت‌طلبانِ آن‌سوی جبهه هم به همین دلیل بر تقلیل و تحریف این مناسبت به طرق مختلف به آب و آتش می‌زنند. به این ترتیب پیش کشیدنِ این سخن که درشت و تلخ سخن گفتن از مناسبت‌های تاریخی مردم را فراری می‌دهد و جذب نمی‌کند و یا "ملی"‌تراشی از این مناسبت‌های طبقاتی به گمانِ من بهانه‌ای برای کنار آمدن با این نوحه‌خوانیِ کهن است که این وضعیت را حفظ کردن بهتر از بدتر شدنِ اوضاع است و با سلطه‌ی کنونیِ قالب‌های کنش‌گریِ مجازی، کنشِ سیاسی رادیکال نمی‌تواند به راحتی دامنِ خود را از این چهارچوبِ تقلیل‌گرا و به شدت ایده‌ئولوژیک که اکنون حضوری انکارناپذیر دارد پاکیزه نگه دارد مگر این که در مورد خصوصیات این زمینِ بازی (نبرد) و قواعد و ماهیتِ آن به نقد و مبارزه‌ای جدی در سطوح مختلف بپردازد.



جنبش زنان کمونیست
(۱۹۲۱-۲۶)

جان ریدل برگردان: ن. زارعی

جنبش زنان کمونیست (۱۹۲۱-۲۶)

وقتی روز جهانی زن را جشن می‌گیریم، معمولاً به مبدا آن در مبارزات کارگران آمریکا در اوایل قرن گذشته ارجاع می‌دهیم. حال آن‌که کمتر ذکر شده که در دهه‌ی ۱۹۲۰ چگونه به‌وسیله‌ی جنبش زنان کمونیست راه اندازی شد و محبوبیت یافت. علی‌رغم این‌که این جنبش به خودی خود، مانند بسیاری از رهبران مرکزی آن، به فراموشی سپرده شده است.

ساختار و عمل‌گرد

جنبش زنان کمونیست با گردهمایی زنان کمونیست در ۱۹۲۱ با انتخاب رهبری، دبیرخانه‌ی بین‌المللی زنان، برای گزارش به هیأت اجرایی انترناسیونال کمونیست یا کمینترن، بنیان‌گذاری شد. هم‌چنین شکل‌گیری کمیسیون‌های زنان در احزاب ملی آغاز شد، که هماهنگ با کار بدن زنان، کنفرانس‌های جهانی دوره‌ای (پریودیک) زنان کمونیست نام گرفت.

دبیرخانه نشریه‌ای ماهانه منتشر کرد و نیز انتشارات ملی و محلی زنان کمونیست راه‌اندازی شد. هم‌چنین قطع‌نامه‌ای به کنگره‌ی جهانی کمینترن آورد.

این، سطح حداقلی طرح بود. زنان در آن هنگام تنها در آغاز ورود به فعالیت‌های مدنی و سیاسی بودند. در سال‌های قبل از ۱۹۱۴ جهانی‌شدن سوسیالیسم، به گفته‌ی کلارا زتکین، با تعداد کم فعالان زن "به عنوان شکلی از کمک خانه‌گی" رفتار می‌شد. [۱]

زتکین در ۱۹۲۱ نوشت که حتا در کمینترن، "رهبران، اغلب اهمیت جنبش زنان کمونیست را دست کم گرفتند"، "چرا که آن‌را فقط مشغله‌ی زنان می‌بینند" [۲]. در هر کدام از کنگره‌های جهانی کمینترن در ۱۹۲۰، ۱۹۲۱ و ۱۹۲۲، زنان با مشکل گرفتن وقت برای ارائه و بحث در مورد گزارش‌شان مواجه شدند. [۳]

اما در کل، علی‌رغم آن‌چه که زتکین "مخالفت باز یا پنهان" نامید [۴]، در واقع ساختارهای حزبی برای کار زنان، در بیش‌تر کشورهای اروپایی که کمونیست‌ها می‌توانستند فعالیت قانونی کنند، تاسیس شده بود. زنان پیشرو در این کار، شاید تواناترین و انعطاف‌پذیرترین تیم رهبری محصول کمینترن بودند. در کنار زتکین، قابل احترام‌ترین رهبر کمونیست غیر روسی، هرتا استورم و برتا براونتال از آلمان، مارتا بیگوت و لوسیا کلیارد از فرانسه، هنریت رونالد-هولست از هلند، دورا مونتفیوره از بریتانیا، هانا مالم و اینو کوزینه از فنلاند، ادا تننبوم از لهستان، وارزنیکا کاسپرووا و کلادیا نیکولوا از روسیه، در کنار دیگران کار کردند. [۵]

نشریه‌ی آنان، "انترناسیونال زنانِ کمونیست"، یک ابزارِ توانمندِ آموزشی بود، که در طولِ ۵ سالِ موجودیت‌اش ۱۳۰۰ صفحه چاپ کرد. نوشته‌ها با ذوق و اغلب شاعرانه‌اند، مانندِ تصویرِ زیر از کارگران در اروپایِ ویران شده از جنگ:

آنان که محصولات را درو می‌کنند و نان می‌پزند، خود گرسنه‌اند.

آنان که می‌بافند و می‌دوزند، خود لباسی برای تن‌شان ندارند.

آنان که بنیانِ فرهنگ‌های غنی بر جای مانده را ایجاد می‌کنند، خود از دانش و زیبایی محروم‌اند. [۶]

نشریه، به ویرایشِ زتکین، تفکراتِ استوارترین مدافعانِ سیاستِ جبهه‌ی متحدِ انترناسیونال را ترویج کرد. کارِ انترناسیونالِ زنان بر دو کمپینِ جهانی متمرکز شد: ساختنِ روزِ جهانیِ زنان و پشتیبانیِ کمک‌های جهانیِ کارگران برای شوروی، با تاکید بر اختصاصِ کمک‌ها به زنانِ شوروی. در زمستان و بهارِ ۲۳-۱۹۲۲، دبیرخانه‌ی زنان در برلین مبارزات علیه تورم، خطرِ جنگ، آموزش و پرورش، قوانینِ ضدِ سقطِ جنین و فاشیسم را با کارِ مستقیم با کمیسیون‌های زنانِ احزابِ کمینترن رهبری کرد. [۷]

جنبش یا کمیته‌ی فرعی؟

با این وجود ماهیت جنبشِ زنانِ کمونیست به سختی قابلِ تفکیک بود. آیا جنبشی از آنِ زنان بود؟ یا مجموعه‌ای از کمیته‌های در حالِ انجامِ وظایفِ حزبی؟

کلارا زتکین وظیفه‌ی اصلی آن‌را، پیروزی توده‌ها- به ویژه توده‌های زنان- در مواجهه با قدرت‌نمایی محتمل سرمایه‌داری فرموله کرد. در این‌جا او خطِ عمومی‌ای که چند ماه بعد، پس از مباحثِ پرکشمکش به وسیله‌ی کنگره‌ی جهانی کمینترن به تصویب رسید را پیش‌بینی می‌کرد.

رهبرانِ زنان دیدند که بدونِ کمیسیون‌های ویژه‌ی ترتیب داده شده برای این وظیفه، این کار انجام شدنی نیست. در عین حال زتکین به نکته‌ی ویژه‌ی دیگری اشاره کرد، شرایطِ اجتماعی زنان "روان‌شناسی ویژه‌ی زنان" را به‌وجود می‌آورد، طوری که خودِ زنان "سریع‌ترین، موشکاف‌ترین، و موثرترین در شناختِ مسائلِ کلیدی در زنده‌گی زنانِ کارگر" هستند. [۹]

در متنِ دیگری، زتکین نوشت که توده‌های زنان، هم‌اکنون "آرزوها، افق‌ها، انگیزه‌ها و نیازهای جدیدی را که تا پیش از این پنهان بود" کسب کرده‌اند. [۱۰]

کمونیست‌های این دوره از اصطلاح "ستم بر زنان" استفاده نکردند، با وجودِ این در تفکرات و عملکردشان وجود دارد.

ائتلاف‌های وسیع در عمل برای نفوذ در توده‌ها، علی‌رغمِ ضرورت، کافی نبود. هدف آوردنِ زنان به احزاب و تربیتِ آن‌ها به عنوانِ کادر و رهبر بود. در بیشترِ حزب‌ها این پروژه‌ی جدیدی در مقابله با فشارهای شووینیستی برای جدا کردنِ زنان از جنبشِ انقلابی بود.

کتاب پروسه (ویژه ۸ مارس)

در ۱۹۲۵، زمانی که *انترناسیونال زنان* در کمینترن تحت فشارهای بروکراتیک بود، زتکین این مفاهیم را در قالب مباحثات پنج سال قبل خود با *لنین*، بازگو کرد. او دیدگاه مشهور *لنین* را نقل کرد: "ما باید به تمام معنا یک جنبش بین‌المللی قدرت‌مند زنان داشته باشیم، بر پایه‌های شفاف تئوریک". بعدها *لنین* در مباحث‌اش افزود: "ما سازمان مجزای زنان کمونیست نمی‌خواهیم! زنی که یک کمونیست است به عنوان یک عضو به حزب تعلق دارد"، با "حقوق و وظایف مشابه". اما حزب به سازمان ویژه "با هدف مشخص محرک توده‌های وسیع زنان" نیز نیاز دارد. [۱۱]

کمیسئون به روی تمام اعضای حزب باز بود و مردان برای پیوستن مورد تشویق قرار



گرفتند. در واقع، مردان عموماً عقب ایستادند، اما روی اولویت‌ها اعمال فشار کردند. برای مثال، زتکین به شدت در پاسخ استدلال کرد که لنین به زتکین گفته است در جلسات با زنان کارگر، کمونیست‌ها نباید بگذارند "مشکلات رابطه‌ی جنسی و ازدواج در صدر بیاید" [۱۲] و مطمئناً، علی‌رغم دستور رسمی، چنین جلساتی فرصت را برای آن‌چه که در دوره‌های بعد "بالا بردن سطح آگاهی" خوانده شد آماده کرد.

تعداد زیادی از زنان انتخاب شدند. نسبت زنان در اعضای احزاب از بیش‌ترین سطح بیست درصدی در چکسلواکی و نروژ تا کم‌ترین سطح دو درصدی در فرانسه و ایتالیا متغیر بود. در آلمان و روسیه، به مرور در دهه‌ی ۱۹۲۰ به ترتیب تا ۱۷٪ و ۱۴٪ افزایش پیدا کرد. [۱۳] ارقام بزرگی بود: بیش از ۱۰۰۰۰۰ زن عضو انترناسیونال کمونیست بودند.

برنامه برای آزادی

این زنان برنامه‌ای را "برای تامین حقوق اجتماعی کامل و بدون محدودیت همه‌ی زنان... به گونه‌ای که بتوانند از هر جنبه‌ای شخصیت کامل انسانی‌شان را توسعه دهند" [۱۴] پیش بردند.

برنامه‌ی کمینترن برای رهایی زنان شامل "برابری کامل حقوقی در قانون و عمل"، ادغام زنان در زنده‌گی سیاسی، حق آموزش و مراقبت‌های پزشکی رایگان، اقدامات اجتماعی برای تسهیل کار خانه و مراقبت از کودکان و اقدامات برای دور شدن از "استاندارد دوگانه‌ی روابط جنسی برای مردان و زنان" بود. [۱۵]

با توجه به عمقِ انقیادِ زنان در آن زمان، این ممکن است یک اتوپیایِ ناب به نظر رسد. با وجودِ این، زنانِ کمونیست به دستاوردهای چشم‌گیرِ زنان در شوروی اقتدا کردند، جایی که زنان تا پیش از انقلاب برده‌های قانونیِ شوهران و پدرانِ‌شان بودند. مجموعه‌ی این دستاوردها و محدودیت‌های‌شان را به بحثی جداگانه وا می‌گذاریم.

بدنِ ما متعلق به ماست

مانیفستِ کمونیست برایِ رهاییِ زنان به حقوقِ بارداری برایِ زنان اشاره‌ی کامل داشت. با این‌همه، زنانِ کمونیست برایِ این مساله مبارزه‌ی موفقیت‌آمیزی کردند.

زنانِ کمونیست در آن دوره بچه‌آوردن را یک وظیفه‌ی اجتماعی می‌نگریستند و به دنبالِ کمک به "زنانِ فقیری که مایل‌اند مادر شدن را به عنوانِ بالاترین لذت" تجربه کنند بودند. زمانی که کنترلِ موالید توسطِ عده‌ی زیادی به عنوانِ ابزاری برای کنترلِ جمعیت و اصلاحِ نژادی حمایت می‌شد، آن‌ها در برابرِ عتاب‌کردن به زنان برای داشتنِ بچه‌های کم یا زیاد مقاومت کردند. سقطِ جنین را به عنوان یک نشانه‌ی فسادِ اجتماعی در ارتباط با فقر و انقیادِ زنان در نظر می‌گرفتند. اما قوانینِ ضدِ سقطِ جنینِ تصویب شده، زنانِ بی‌گناه را وحشیانه موردِ مجازات قرار می‌داد. زنانِ کمونیست تلفاتِ وحشیانه‌ی ناشی از سقطِ جنین‌های غیرقانونی را محکوم کردند و خواستار لغوِ تمامی قوانینِ ضدِ سقطِ جنین شدند. [۱۶]



در آلمان، زنانِ کمونیست کمپینِ گسترده‌ای را با شعار "بدنِ شما به شما تعلق دارد" علیه قوانین سقط جنین رهبری کردند. [۱۷]

خشونت علیه زنان به ندرت در ادبیاتِ زنانِ کمونیست آمده است. با وجودِ این‌که، آن‌ها به اقداماتِ شوروی برای تضمینِ آزادیِ خواستِ زنان برای ازدواج و طلاق و کارِ خارج از خانه به عنوانِ اولین گام‌ها برای رهاییِ زنان از خشونت و روابطِ سرکوب‌گرانه، اشاره کردند.

با این حال، جایِ مبحثِ تجاوز و اذیت و آزارِ جنسی در این ادبیات خالی است.

زنانِ کمونیست مخالفِ مجازات و اذیت و آزارِ زنانِ تن‌فروش بودند. آن‌ها طرفدارِ از بین بردنِ عللِ اقتصادیِ تجارتِ جنسی از طریقِ مسکن برای زنانِ بی‌کار، آموزشِ حرفه‌ای و اشتغال بودند. [۱۸]

جبهه‌ی متحد

جنبش زنانِ کمونیست متذکر شد که هدفِ "مطالباتِ جنبشِ بورژواییِ زنان"، "اصلاحِ نظمِ سرمایه‌داری به نفعِ همسران و دخترانِ طبقاتِ دارا" است. با این وجود، تاکید کرد که رادیکالیزه شدن در میانِ زنان به تمامِ لایه‌های اجتماعی رسیده است.

زتکین در چهارآمین کنگره کمینترن عنوان کرد: "کارمندانِ زن، به خصوص روشن‌فکران ... سرسام آور در حالِ رشد‌آند ... زنانِ خانه‌دارِ بیشتر و بیشتری، شاملِ زنانِ خانه‌دارِ بورژوا، در حالِ بیداری‌اند... ما باید از این طغیانِ اجتماعی استفاده کنیم". [۱۹]

یک سال پیش از آن، زتکین در کنگره‌ی جهانیِ پیشین توضیح داد که "مادامی که قوانینِ سرمایه‌داری باشند، جنسِ قوی‌تر جنسِ ضعیف‌تر را تهدید به محرومیت از معیشت و ابزارِ زنده‌گی می‌کند" او تاکید کرد که زنانِ بورژوا می‌توانند به جدال در منازعات کمک کنند؛ مادامی که ناآرامی و آشوب واردِ اردوگاهِ بورژوازی شده‌است. [۲۰]

در این راستا ارزیابیِ تجمعاتِ غیرِ پرولتریِ زنان نقاطِ توافقی را که می‌توانست در فعالیتِ مشترک موردِ استفاده قرار گیرد روشن کرد.

در متنِ دیگری، نشریه پیش‌بینی می‌کند که از طریقِ جبهه‌ی متحد، هم زنانِ طبقه‌ی کارگر و نیز طبقاتِ ممتاز، که هنوز از شعارِ دیکتاتوریِ پرولتاریا احتراز می‌کنند"، در

اراده و شادمانی برای اثبات حق‌شان از رفاه اجتماعی و بهداشت و زنده‌گی فرزندان‌شان به عنوان مادر حاضر می‌شوند" [۲۱]

زنانِ کمونیست اصطلاح جدیدی برای قربانیان سرمایه‌داری ساختند که نکته‌ی ظریفی درموردِ زنان است. آن‌ها به کرات از "سازنده‌گان" سخن گفتند، کلمه‌ای آلمانی به معنای "تولیدکننده‌گان" و "خلاقان". زتکین می‌گوید: «سازنده‌گان "تمام آن‌هایی که با بدن یا فکر کار می‌کنند و میراث فرهنگی و مادی بشر را، بدون بهره‌وری از کار دیگران ارتقا می‌دهند» [۲۲] اگرچه زتکین این را تصریح نمی‌کند، اما اصطلاح زنانِ کمونیست، به طور کلی شامل کارِ خانه‌داری و بچه‌داری، همین‌طور کارِ به‌دنیا‌آوردنِ بچه به نشانِ اهمیتِ تولید می‌شود.

انحلال انترناسیونالِ زنان

انترناسیونالِ زنانِ کمونیست که در ۱۹۲۱ شکل گرفت، دو سال و نیم رونق داشت و سپس با ظهورِ استالینسم افتِ شدیدی پیدا کرد.

در ۱۹۲۴ کمینترن به یک مسیرِ اولترا لِفْت به دور از سیاست‌های جبهه‌ی متحد چرخش کرد و رهبریِ زنانِ کمونیست نفوذش را از دست داد. در اواسطِ ۱۹۲۵، انتشارِ نشریه ظاهراً به دلیلِ هزینه‌بردار بودن متوقف شد. در ۱۹۲۶ رهبریِ زنانِ کمونیست از برلین به مسکو منتقل شد و از یک دبیرخانه‌ی مستقل به بخشی از کمیته‌ی گزارش‌گریِ کمینترن تنزل پیدا کرد. [۲۳]

در چند سال بعد، بیش‌تر رهبران زنانِ کمونیست به مبارزاتِ ضدِ استالینیستی به رهبری لئون تروتسکی، گرگوری زینوویف و نیکولای بوخارین پیوستند.

شورای زنان، نوکِ پیکانِ پیشرفت‌های زنان در اتحاد جماهیر شوروی، در سال ۱۹۳۰ بسته شد. کمیسیون‌های زنان در نقاطِ دیگر چند سال بیش‌تر دوام آورد. با این حال در اواسطِ دهه، استالینیزم بازگشت به ارزش‌های پدرسالارانه را هم به اتحاد جماهیر شوروی و هم به احزابِ کمونیستی خارج کشور تحمیل کرد. [۲۴].

میراث یک نسلِ انقلابی

ملموس‌ترین دست‌آوردِ جنبشِ زنانِ کمونیست، گسترشِ ایده‌ها و انگیزه‌های مبارزاتِ زنان برای آزادی در روسیه و آگاهی از این دست‌آوردها در سراسر جهان بود؛ این تجربیات جنبش‌های زنان و کارگران خارج از شوروی را تحتِ تاثیر قرار داد.

در درکِ آن‌ها از ستم به زنان و مسیرِ آزادی، زنانِ انقلابیِ نسلِ آن‌ها پیشرفتی تاریخی را بر جای گذاشت. آن‌ها فرزندانِ زمانِ خود بودند؛ در بعضی مسائل از خط خارج شدند. در مسائل دیگر، مشخصاً درکِ آن‌ها از آزادیِ زنان در تعامل با انقلاب قرار گرفت و تجربیات‌شان پیشی نگرفت.

شخصیتِ *انترناسیونالِ زنانِ کمونیست* – جنبشِ مستقل یا کمیته‌ی فرعی حزب – از آغاز تا پایان مبهم بود. فضیلتِ آن‌ها در پذیرش و مدیریتِ این ابهام بود. هنگامی که فشارهای بوروکراتیک، نهایتاً انسجامِ منطقی را تحتِ فشار گذاشت، با حذفِ استقلالِ جنبش، نابودی‌اش آغاز شد.

زنانِ کمونیست برای پیگیری مداومِ وحدتِ جنبشِ کارگری ایستاده‌گی کرد. آن‌ها به دنبال متحد کردنِ زنان از تمامِ لایه‌های اجتماعی بودند که به طورِ فعال برای مبارزه با سرمایه‌داری آماده شدند. آن‌ها جست‌وجوی زیرکانه‌ای را برای زمینه‌های مشترک با جنبش‌های غیر کمونیستی در میانِ زنان و کارگران موردِ توجه قرار دادند. در این راستا آن‌ها نقشِ مهمی در شکل دادن به رهبریِ انترناسیونالِ کمونیستی به مثابه‌ی یک کل ایفا کردند.

این شاید مهم‌ترین میراثِ آن‌ها برای ماست. "انترناسیونالِ زنانِ کمونیست" دلالت بر نقشِ برجسته‌ی زنان در رهبریِ جنبش‌ها برای پیشرفتِ اجتماعی هم در امروز و هم در فردا دارد.

*مقاله‌ی حاضر در کنفرانسِ ماتریالیسمِ تاریخی در تورنتو در ۱۶ می ۲۰۱۰ ارائه شده است.

[۱] صورت جلسه‌ی سوم‌این کنگره‌ی انترناسیونالِ کمونیستی (در بقیه‌ی متن کنگره‌ی سوم)، هامبورگ: انتشاراتِ بین‌المللیِ کمونیست‌ها، ۱۹۲۱، ص ۹۱۰

[۲] /انترناسیونالِ زنانِ کمونیست، سری ۱، شماره ۲-۳ (۱۹۲۱)، ص ۵۵

[۳] در کنگره‌ی باکو، "پیشنهادی برای انتخابِ سه زن به ریاستِ کمیته... اعتراضِ شدیدِ بعضی نماینده‌گانِ غیر حزبی را برانگیخت، و بحثی طولانی در گرفت. با این حال زمانی که سه زن در جلسه‌ی پنجم برای کمیته انتخاب شدند، تمامِ کنگره یک‌صدا با شادی و سرور به آن‌ها خوش آمد گفت." جان ریدل، برای دیدنِ سپیده دم: باکو ۱۹۲۰، اولین کنگره‌ی مردمِ شرق، پت فایندر: نیویورک، ۱۹۹۳، ص ۲۵

[۴] کنگره‌ی سوم، ص ۹۱۰

کتاب پروسه (ویژه ۸ مارس)

[۵] برنارد اچ. بایرلین ، "در فاصله‌ی سال‌های انترناسیونال و گولاک" ، در روزنامه مطالعات کمونیستی انترناسیونال، سری ۱۲ (۲۰۰۶)، شماره ۱۹ ، ص ۲۷

[۶] /انترناسیونالِ زنانِ کمونیست ، سری ۲ (۱۹۲۲)، شماره ۵-۶، ص ۵۱۹

[۷] گزارشِ هیاتِ اجراییِ انترناسیونالِ کمونیست، ۱۵ دسامبر ۱۹۲۲ تا ۱۵ می ۱۹۲۳، مسکو، ۱۹۲۳، ص ۱۵-۱۶، بایرلین، ص ۳۴

[۸] /انترناسیونالِ زنانِ کمونیست، سری ۱، شماره‌ی ۲-۳ (۱۹۲۱)، ص ۴۷-۴۸

[۹] صورت جلسه‌ی چهارم‌امین کنگره‌ی انترناسیونالِ کمونیست، (از این‌جا: کنگره‌ی چهارم)، هامبورگ، انتشاراتِ انترناسیونالِ کمونیستی، ۱۹۲۳، سری ۲، ص ۷۲۷

[۱۰] /انترناسیونالِ زنانِ کمونیست، سری ۱، شماره ۱، ص ۶

[۱۱] "لنین درباره‌ی مساله‌ی زنان"، آرشیو اینترنتی مارکسیست‌ها

[۱۲] همان‌جا

[۱۳] کنگره‌ی چهارم، سری ۲، ص ۷۳۸؛ بایرلین ص ۳۶؛ آکینا گروسمن، "کمونیسمِ آلمانی و زنانِ جدید" در هلموت گروبر و پاملا گریوز، زنان و سوسیالیسم: سوسیالیسم و زنان"، نیویورک: کتابِ برگهان، ۱۹۹۸، ص ۱۳۹

[۱۴] جان ریدل، کارگرانِ جهان و مردمِ تحتِ ستم، متحد شوید! شرحِ مذاکرات و اسنادِ دوم‌امین کنگره، ۱۹۲۰ (از این‌جا: کنگره‌ی دوم)، نیویورک: خبرگزاریِ پث فایندر، ۱۹۹۱، سری ۲، ص ۷۷-۹۷

[۱۵] کنگره‌ی دوم، سری ۲، ص ۹۲-۹۹۰

[۱۶] ر.ک. کتی گوتمن، "برای مبارزه‌ی جهانی بر علیه مجازاتِ سقطِ جنین"، در زنانِ کمونیستِ جهان، سری ۳ (۱۹۲۳)، شماره ۵، ص ۶۸-۹۵۹

[۱۷] گروسمن، ص ۴-۱۴۲

[۱۸] /انترناسیونالِ زنانِ کمونیست ، "میزانِ مبارزه با فحشا در شوروی"، در زنانِ کمونیستِ جهان، سری ۳ (۱۹۲۳)، شماره ۲، ص ۵۵-۸۵۱

کتاب پروسه (ویژه ۸ مارس)

[۱۹] کنگره‌ی چهارم، سری ۲، ص ۷۳۴

[۲۰] کنگره‌ی سوم، ص ۹۱۱. کلمه‌ی آلمانی مدنی میتواند به معنای "طبقه متوسط" هم‌چنین "بورژوازی" باشد.

[۲۱] *انترناسیونال زنان کمونیست*، سری ۲ (۱۹۲۲)، شماره ۶-۵، ص ۵۲۸

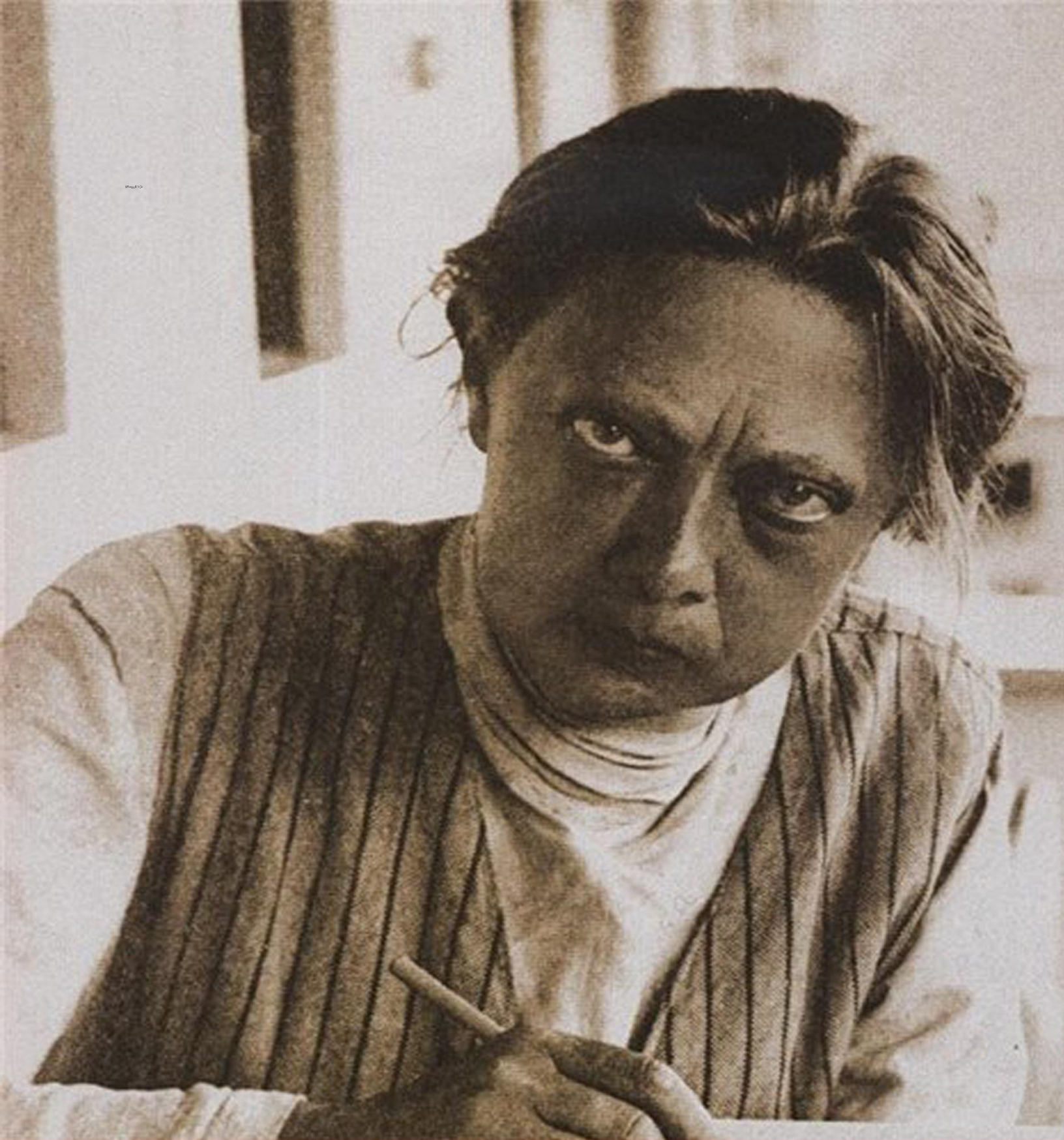
[۲۲] از یک سخنرانی به رایشتاگ (پارلمان)، ۷ مارچ ۱۹۲۳، آن سال به نقل از تانیا پوشنرات در ک پ د چاپ شد، کلارا زتکین: مدنیّت و مارکسیسم (اسن: انتشارات کلارِتکس ۲۰۰۳) ۳۴۶

[۲۳] بایرلین، ص ۳۴-۴۰

[۲۴] وندی گلدمن، زنان، دولت و انقلاب: سیاست خانوادگی شورایی و زنده‌گی اجتماعی، ۱۹۳۶-۱۹۱۷، کمبریج، انگلیس، انتشارات دانشگاه کمبریج، ۱۹۷۲، ص ۵۹-۱۴۴

لینک مقاله:

<http://johnriddell.wordpress.com/۲۰۱۱/۰۶/۱۲/the-communist-women%E۲٪۸۰٪۹۹s-movement-۱۹۲۱-۲۶>



ندژدا کروپسگایا

مبارزی انقلابی، فمینیست و از پیش گامان آموزش سوسیالیستی
گراهام میلنر برگردان: آساره بختیاری

ندژدا کروپسکایا؛ مبارزی انقلابی، فمینیست و از پیش گامانِ آموزشِ سوسیالیستی

در سال ۱۸۶۹ در یک خانواده‌ی رادیکالِ اصیلِ روسی به دنیا آمد، ندژدا (در روسی به معنای "امید") کنستانتینوونا کروپسکایا، به همراهِ شریکِ زنده‌گی‌اش ولادیمیر ایلیچ لنین (بنیان‌گذار و رهبرِ اصلیِ سازمانِ انقلابیون که رهبریِ طبقه‌ی کارگرِ روسیه را

برای پیروزی در اکتبر ۱۹۱۷ به عهده داشت) به عضویت حزب بلشویک (جناح اکثریت حزب سوسیال دموکرات کارگر روسیه) درآمد.

پس از انقلاب اکتبر سال ۱۹۱۷ کروپسکایا نقش مهمی در پیشرفت آموزش همه گانی و رونق فرهنگی در اتحاد شوروی ایفا کرد. نویسنده و سخنرانی پرکار بود، مجموعه کارهای اش در زمینه آموزش به تنهایی دوازده جلد کتاب را دربر می گیرد. پس از مرگ لنین در سال ۱۹۲۴، کروپسکایا یکی از نخستین کمونیست های برجسته اتحاد شوروی بود که به مصادره قدرت توسط نیروهای بوروکراتیک محافظه کار با محوریت ژوزف استالین اعتراض کرد. اگرچه او در سال ۱۹۲۶ از حمایت از اپوزیسیون متحده علیه استالین (به رهبری لئون تروتسکی، گریگوری زینوویف و لئو کامیف) دست کشید، اما هرگز خودش را با رژیم گانگستری استالینیست ها وفق نداد. خیلی زود پس از مرگ اش در سال ۱۹۳۹، استالین دستور داد که هرگز نام کروپسکایا دوباره در رسانه های عمومی ذکر نشود، و به راستی تا پس از مرگ استالین در سال ۱۹۵۳ این چنین بود.

عقاید رادیکال

کروپسکایا در آغاز به باورهای رادیکال پای بند بود. او در خاطرات کوتاه شخصی اش - که بعدها نوشته - به یاد می آورد که چگونه تجارب والدین اش در ایستاده گی در برابر رژیم استبدادی تزارها او را به درک جنبه های مختلف بیداد و ستم ملی و اجتماعی رساند.

زمانی پدرش به عنوانِ بازرسِ کارخانه کار می کرد، تا این که به خاطرِ دادنِ آمارِ دقیقِ میزانِ بدرفتاری با کارگران توسطِ مدیریتِ کارخانه اخراج شد. کروپسکایا به یاد می آورد که با فرزندانِ کارگرانِ کارخانه بازی می نمود، و این که همیشه در کمینِ مدیرِ کارخانه می نشستند و تمامِ سعی شان را می کردند تا او را با گلوله های برفی هدف بگیرند.

او همواره عشقی همیشه گی به نِکراسوف شاعرِ بزرگِ مردمی داشت، و نخستین مقاله ی سیاسی اش تحتِ عنوانِ "زنِ کارگر" با نقلِ قولی از یکی از اشعارِ او آغاز شد:



سرنوشتِ تو دشوار است،

سرنوشتی زنانه.

سرنوشت، هرچه دشوارتر نایاب تر

کروپسکایا هم چون لنین دانش جویی با استعداد بود، و در دوره ی دبیرستان موفق به کسبِ مدالِ طلا گشت. اما به علتِ قوانینِ ارتجاعی و محدودیت ها برای زنان، از تحصیلاتِ عالیه بازماند. پس از فارغ التحصیلی از دبیرستان، معلم شد. این

آغازِ دل‌بسته‌گیِ مادام‌العمرِ او به آموزشِ نظری و عملی است. وی به‌شدت تحتِ تأثیرِ ایده‌هایِ آزادی‌خواهانه‌یِ تولستوی در این زمینه بود.

در سال ۱۸۸۹، کروپسکایا از طریقِ حلقه‌یِ بحث و گفت‌وگویِ رادیکالِ سن‌پترزبورگ - یکی از چندین میتینگِ شهر در آن زمان - برایِ نخستین‌بار با ایده‌هایِ مارکسیستی آشنا شد. جلدِ نخستِ کاپیتالِ کارل مارکس را خواند، و شیفته‌یِ تجزیه و تحلیلِ خلاق و ژرفِ او از جامعه‌یِ مدرن شد. او منابعِ مارکسیستی را تا آن‌جا که به دست‌اش می‌رسید حریصانه می‌بلعید؛ و کتاب‌هایِ دیگر از جمله «آنتی دورینگ و منشاءِ خانواده»، «مالکیتِ خصوصی و دولت» فریدریش انگلس را خواند.

کروپسکایا پنج سال به‌صورتِ تمام‌وقت در یک نهادِ آموزشِ بزرگ‌سالان برایِ کارگرانِ صنعتی در سن پترزبورگ به تدریس پرداخت. راه‌اندازیِ این مدرسه پیش از هرگونه جنبشِ سوسیالیستی سازمان‌یافته در روسیه شکل گرفته بود. معلمانِ مارکسیستی در مدرسه یک حلقه‌یِ زیرزمینی به‌منظورِ استخدام و آموزشِ کارگران، و توزیعِ جزوات و اعلامیه‌ها در کارخانه‌هایِ اطرافِ سن‌پترزبورگ - مرکزِ عمده‌یِ رشد و توسعه‌یِ صنعتیِ روسیه - سازمان‌دهی کرده بودند. کروپسکایا عضوِ این حلقه شد؛ و در یکی از همین جلسات در سال ۱۸۹۴ بود که لنین را برایِ نخستین‌بار ملاقات کرد.

در سال ۱۸۹۵ مارکسیست‌هایِ سن‌پترزبورگ انجمنِ مبارزه برایِ رهاییِ طبقه‌یِ کارگر را سازمان‌دهی کردند و کارهایِ تبلیغاتیِ خود را در میانِ پرولتاریایِ شهر گسترش

دادند. در آن سال پلیس، فعالیت‌ها را سرکوب کرد و هم لنین و هم کروپسکایا دست‌گیر شدند. لنین در زندان بازداشت مانده و در نهایت به سیبری تبعید می‌شود. کروپسکایا آزاد شد، اما تنها یک سال بعد دست‌گیر شده و به میل خود برای پیوستن به لنین (که تصمیم گرفته بود با او ازدواج کند) به سیبری تبعید می‌شود.

تبعید

زنده‌گی در تبعید، در سیبری برای کروپسکایا و لنین خیلی سخت نبود. همان‌گونه که کروپسکایا بعدها به یاد می‌آورد، "ما در آن وقت جوان بودیم [و] عمیقاً عاشق یک‌دیگر". آن‌ها علاقه‌ی بسیاری به آثار کلاسیک ادبیات روسیه داشتند - لِرمانتوف، چرنیشفسکی، تورگنیف، هم‌چنین از خودگذشته‌گی متقابل به آرمان‌های سوسیالیسم. در سیبری هردویشان روی رساله‌ی مهم «توسعه‌ی سرمایه‌داری در روسیه»ی لنین کار می‌کردند و با هم «تاریخ تشکیلات اتحادیه‌های کارگری» سیدنی و بئاتریس وب را ترجمه کردند.

در پایان دوران تبعید به ترتیب در سال ۱۹۰۰ و ۱۹۰۱، لنین و کروپسکایا توافق نمودند که به «جنبش مارکسیستی» در تبعید روسیه در غرب اروپا بپیوندند. یک زمانی در اروپای غربی هردوی آن‌ها عمیقاً درگیر تولید و توزیع روزنامه‌ی ایسکرا بودند - "اخگر" - پروژه‌ی بزرگی که بعداً مارکسیست‌های روسی به عهده گرفتند.

کروپسکایا دبیر گروه ایسکرا شد، و به مکاتباتی که پیوند نازک اما حیاتی بین تشکیلات مخفی انقلابی در روسیه و گروه مهاجر روزنامه را شکل می‌داد رسیده‌گی می‌کرد. او چیزی در حدود ۳۰۰ نامه که بسیاری‌شان شامل مقالات و یا پیام‌هایی بودند که باید رمزگشایی می‌شدند در ماه دریافت می‌کرد و به آن‌ها پاسخ می‌داد. دفتر مرکزی آن‌ها در پاریس یادداشتی از رئیس پلیس سن پترزبورگ بایگانی کرد با این مضمون که کروپسکایا "جای‌گاه مرکزی در سازمان خارج از کشور ایسکرا را تصرف کرده و مکاتبات توطئه‌آمیز موثری را با تمام کمیته‌های فعال RSDLP [حزب کارگر سوسیال دموکرات روسیه] در روسیه را هدایت می‌کند". کروپسکایا کار پرزحمت و خسته‌کننده‌ای انجام می‌داد؛ به‌عنوان دبیر ایسکرا تلاش بی‌نهایت فراوانی برای توسعه‌ی این پیوندها در سراسر تشکیلات زیرزمینی روسیه می‌کرد که بنیان سازمانی جنبش سوسیالیستی روسیه‌ی متحد - درواقع یک حزب - را تشکیل می‌داد.

کنگره‌ی دوم RSDLP در سال ۱۹۰۳ برگزار شد. کروپسکایا یک گزارش کامل سازمانی نوشت تا توسط جولیوس مارتوف ایراد شود، اما به‌دلیل مخالفت‌های شدید بر سر مسائل سیاسی و سازمانی که گسیختن کنگره و انشعاب حزب را موجب شد هرگز عرضه نشد. پس از کنگره فرصت‌طلبان متمایل به "منشویک" (که در floor کنگره شکست خورده بودند)، برای به‌دست گرفتن کنترل هیئت تحریریه‌ی ایسکرا خیز برداشتند. لنین در اعتراض به آن استعفا داد، و منشویک‌ها گام‌هایی در جهت حذف

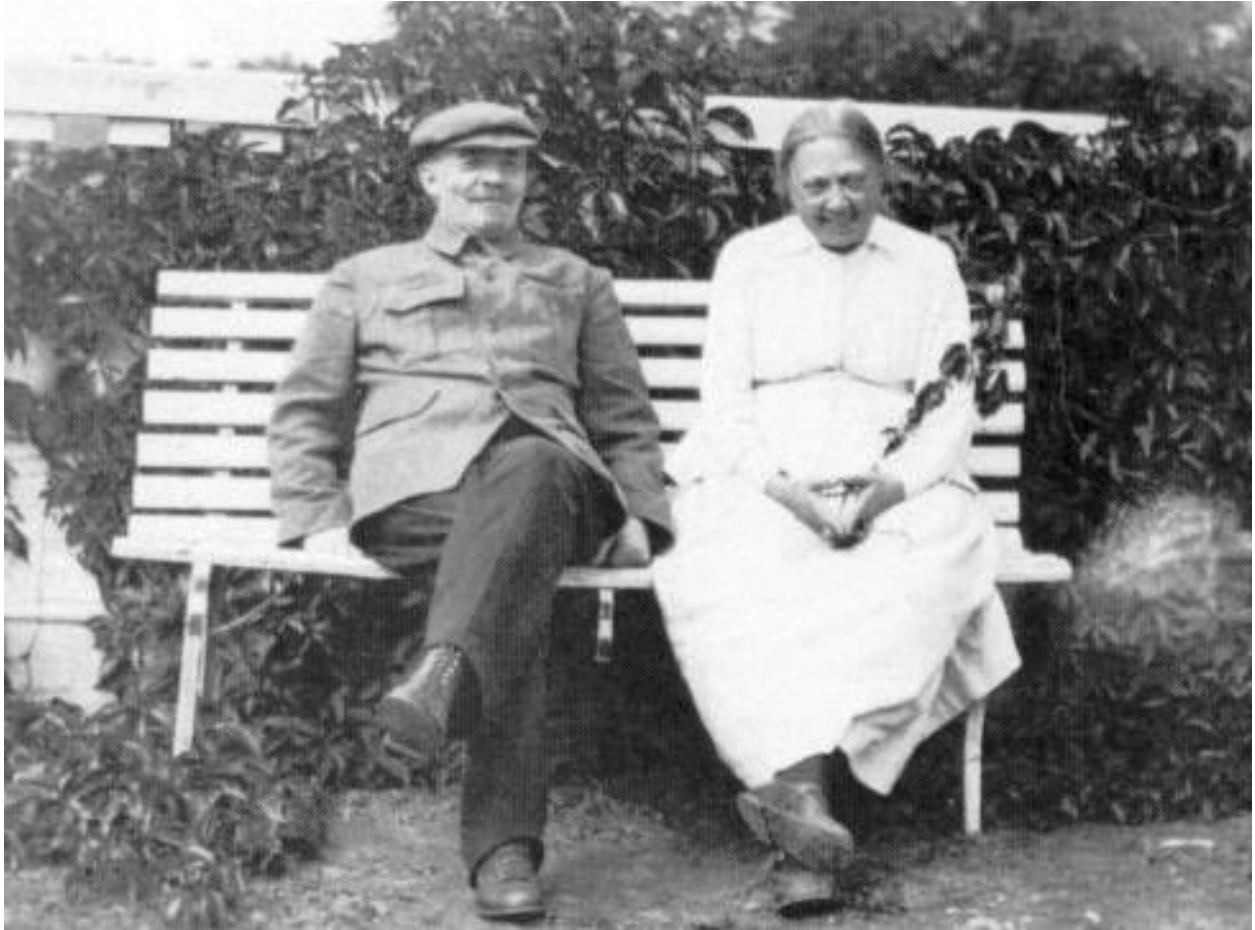
کروپسکایا که در موقعیت خود به عنوان دبیر ایسکرا از تمایلاتِ لنین و بلشویک پشتی‌بانی می‌کرد برداشتند.

انشعاب

شکاف در جنبشِ سوسیالیستیِ روسیه انشعابِ گسترده‌ای را در پی داشت. جنبش را به دو اردویِ مخالف تقسیم کرد: جناحِ انقلابی در یک سو - بلشویک‌ها - و جناحِ مسامحه‌گر و فرصت‌طلب از سویِ دیگر - منشویک‌ها. از زمانِ کنگره‌ی دوم به بعد دو حزبِ کم‌وبیش کاملاً متفاوت در موردِ برنامه و تاکتیک‌ها وجود داشت. در سالِ ۱۹۱۷ زمانی که پیش‌رفتِ انقلاب مسئله‌ی قدرتِ طبقه‌ی کارگر را مطرح کرد این اختلافات به اوج خود رسید.

کروپسکایا به نقشِ مرکزیِ سازمانی‌اش در شعبه‌ی حزبِ بلشویک که پس از انشعاب در سالِ ۱۹۰۳ تأسیس شده بود ادامه داد. در انقلابِ ۱۹۰۵-۱۹۰۶ او و لنین به روسیه بازگشتند، اگرچه در آن زمان هیچ گرایشِ محکمی برایِ اثرگذاریِ قاطعانه بر پی‌آمدِ آن‌چه که بعدها توسطِ انقلابیون به عنوانِ یک "فعالیتِ مداوم" برایِ حوادثِ ۱۹۱۷ ارائه شد در جنبشِ کارگری نبود. دوره‌ایِ انفعالی که رخ داده‌ایِ ۱۹۰۵-۱۹۰۶ را در پی داشت برایِ انقلابیونِ روسیه دوره‌ایِ سیاه بود. کروپسکایا و لنین بارِ دیگر به تبعیدِ اروپایِ غربی رفتند، و برایِ جلوگیری از انحلالِ تجهیزاتِ ارزش‌مندِ سازمانِ بلشویک و

یا لغزشِ آن از مسیرِ مارکسیسمِ انقلابیِ مبارزه‌ی بسیار کردند. کروپسکایا در مرکزِ کارهایِ تشکیلاتی به فعالیت‌های‌اش ادامه داد.



جنبشِ رادیکال در روسیه در سال‌هایِ پیش از شروعِ جنگِ نخستِ جهانی در آغازِ سالِ ۱۹۱۴ شروع به برنامه‌ریزی برایِ راه‌اندازیِ یک روزنامه‌ی سوسیالیستیِ قانونی به‌نام "زنِ کارگر" برایِ زنان و به پیش‌قدمیِ زنانِ عضوِ حزبِ بلشویک، از جمله کروپسکایا، اینسا آرماند و لیلینا زینوویف کرد. اما تنها دو شماره از روزنامه منتشر شد، پس از آن با سرکوبیِ پلیس، پروژه اجباراً بسته شد.

در ماه اوت ۱۹۱۴ که جنگ آغاز شد، لنین و کروپسکایا اجباراً رهسپار کشور بی طرف سوئیس شدند و تا بازگشت به روسیه پس از انقلاب فوریه ۱۹۱۷ در آن جا زنده گی کردند. در طول این دوره کروپسکایا دبیر و عضو برجسته ی یک کمیسیون حمایت از اسرای جنگی روسیه بود. کمیسیون تحت حمایت بلشویک ها و با هدف دسترسی به اسرای جنگی روسی زندانی شده در آلمان و اتریش تأسیس شد. او همچنین به یاری مهاجران سیاسی روسی شتافت که به علت جنگ در سوئیس گرفتار شده بودند.

کروپسکایا به مطالعه و نوشتن مسائل آموزشی ادامه داد. در سال ۱۹۱۵ کتابی با عنوان «آموزش همه گانی و دموکراسی» را به چاپ رساند. او در آستانه ی آغاز یک پروژه ی بزرگ تر بود- دیکشنری آموزشی برای خواننده گان روسی- که انقلاب فوریه آغاز شد.

انقلاب روسیه و آموزش سوسیالیستی

پس از بازگشت به روسیه، کروپسکایا کاملاً درگیر فعالیت های سازمان حزب بلشویک در منطقه ی ویبورگ پتروگراد شد (یکی از مراکز عمده ی قدرت طبقه ی کارگر در شهر، که در آن همه ی شوراهای روسیه گرد آمده بودند). او یکی از اعضای هیئت نماینده گان کمیته ی بلشویکی ویبورگ بود که کمی پیش از اکتبر ۱۹۱۷ در نشست با کمیته ی مرکزی به تسریع قیام پافشاری کرد.

پس از انقلابِ اکتبر قدرت به شوراهای کارگران و دهقانان تفویض شده بود (بدنه با توسعه‌ی آموزش در دوره‌ی گذار به سوسیالیسم در روسیه به آن‌ها واگذار گشت)، کروپسکایا به یک منصبِ اجراییِ مرکزی در کمیسیونِ روشن‌گریِ خلق منصوب شد. "آموزش" نه‌تنها در مدارس، بلکه آموزشِ بزرگ‌سالان، غلبه بر بی‌سوادی، رهاییِ زنان، توسعه‌ی کتاب‌خانه‌ها، جنبشِ جوانانِ کمونیست و هماهنگیِ آموزشِ سیاسی را در بر می‌گرفت. در این مقام کروپسکایا برای صحبت با تجمعاتِ کارگران و دهقانان به سراسر کشور سفر کرد. در روزهایِ پرخطرِ جنگِ داخلی، که جمهوریِ جوانِ شوروی توسطِ سپاهِ دشمنانِ داخلی و خارجی تهدید می‌شد، او به اداره‌ی واحدهای ارتشِ سرخ در امورِ تحتِ نظارت‌اش می‌پرداخت.

کروپسکایا به حداکثر استقلالِ محلیِ ممکن و کنترل بر آموزش، با حضورِ پررنگِ گروه‌هایِ مشمول، از جمله معلمان و اتحادیه‌ها معتقد بود. او پندهایِ آزادی‌خواهانه‌ی تولستوی را که در جوانی فراگرفته بود فراموش نکرد. چنان‌که به یک هم‌کار نوشت: "چه حیف که لئو نیکلایویچ [تولستوی] زنده نیست." با این حال چنین برنامه‌ای برای غلبه بر شرایطِ حاکم در دولتِ جوانِ شوروی، که پس‌رفتِ اقتصادی و اجتماعی‌اش مخرب‌تر از سال‌ها جنگِ خارجی و منازعاتِ داخلی بود تقریباً غیرممکن می‌نمود. شرایطِ مادیِ موردنیاز برای ایجادِ یک سیستمِ آموزشیِ سوسیالیستی وجود نداشت.

استالین

باتوجه به وضعیت کم‌بود شدید مواد، و تنزل در چشم‌اندازِ بلافصلِ پیروزی‌های انقلابی خارج از روسیه، همین که نخستین موجِ انقلابیِ پساجنگ در اروپا فروکش کرد، یک جریانِ قویِ محافظه‌کار خود را در حزبِ کمونیست و دست‌گاهِ دولتِ شوروی وارد کرد. این جریانِ اصولِ کلی‌اش را در حزبِ رو به رشد و بوروکراسیِ دولت، و سخن‌گویِ ارشدِ خود را در جوزف استالین، دبیرِ کلِ حزبِ کمونیست بنیان نهاد. استالین و حامیان‌اش به‌طورِ پیوسته نفوذ و کنترلِ خود را بر دست‌گاهِ حزب افزایش دادند. و در میانِ بسیاری چیزهایِ دیگر موفق شدند مانعِ کارپردازیِ کروپسکایا و کاهشِ اثرگذاریِ آن شوند.

لنین در دو سالِ پایانیِ زنده‌گیِ خود، به‌دنبالِ راه و روش‌هایی برایِ کاهشِ قدرتِ استالین و دبیرخانه‌یِ او، و نیروهایِ بوروکراتیکی بود که تهدیدی برایِ نابودیِ دست‌آوردهایِ جمهوریِ اتحادِ جماهیرِ شوروی پس از سالِ ۱۹۱۷ به‌شمار می‌آمدند. در نهایت، لنین خواستارِ عزلِ استالین از پستِ دبیریِ حزب شد، و تروتسکی را به‌منظورِ مبارزه با نیروهایِ بوروکراتیک با محوریتِ استالین برگزید. با این حال، لنین پیش ازِ پاگرفتنِ چنین اتحادی درگذشت و وصیت‌نامه‌اش که عزلِ استالین را توصیه کرده بود، توقیف شد.

خیلی زود پس از مرگِ لنین در آغازِ سالِ ۱۹۲۴ کروپسکایا از تصمیمِ گروهِ ارشدِ رهبریِ حزبِ درموردِ مومیایی کردنِ بدنِ لنین و نمایشِ دائمیِ آن در آرام‌گاهی در

مسکو مطلع شد. او در نامه‌ای سرگشاده که در روزنامه‌ی «پراودای» حزب به چاپ رسید به مردم روسیه نوشت:

از شما درخواستی دارم. اجازه ندهید غم و اندوه‌تان برای ایلچ [لنین] تصویر بیرونی احترام به شخص او را بگیرد. بنای یادبود نسازید، کاخ‌ها را به نام او نکنید، مراسم‌های باشکوه و مجلل در بزرگداشت او برگزار نکنید. او در زنده‌گی‌اش برای این چیزها ذره‌ای اهمیت قائل نبود، این چیزها برای او بسیار گران‌بار خواهد بود.

کروپسکایا مطابق با خواسته‌های روشن لینن، تلاش کرد تا وصیت‌نامه‌ی لینن را که در سیزده همین کنگره‌ی حزب در مه ۱۹۲۴ بازخوانی شده بود به دست بیاورد. اما تلاش‌اش توسط گروه حاکم بر کمیته‌ی مرکزی حول استالین ناکام ماند. با این حال او توانست حداقل رأی کنگره را در دفاع از تروتسکی (که با درخواست استالینیست‌ها برای کنار گذاشتن دیدگاه‌های آنتی بوروکراتیک‌اش مواجه شده بود)، بگیرد. کروپسکایا طی به اصطلاح "بحث ادبی" روی جزوه‌ی تروتسکی «درس‌های اکتبر» بار دیگر از تلاش‌های تروتسکی در انقلاب سوسیالیستی روسیه دفاع کرد. در سال ۱۹۲۵ گروه حاکم تمام مقالات نوشته شده‌ی کروپسکایا در مطبوعات حزب را سرکوب کرد، به نگرش مسامحه‌گرایانه‌ی رهبری حزب در قبال طبقه‌ی جدید کشاورزان ثروتمند سرمایه‌داری (کولاک) که از اوایل دهه‌ی ۱۹۲۰ با تغییر در جهت‌گیری مرسوم به عنوان سیاست‌های جدید اقتصادی پرورش یافته بودند حمله برد.

در همان سال کروپسکایا مانیفستی در اعتراض به سیاست‌های رهبری حزب امضا کرد. در کنگره‌ی ۱۴ دسامبر ۱۹۲۵ کروپسکایا از طرف به‌اصطلاح اپوزیسیونِ لنین‌گرا، که شاملِ گریگوری زینوویف و لو کامِنِف – که هر سه به‌تازگی از استالین بریده بودند – و گریگوری سوکلینکوف نیز می‌شد دوباره به استالین و نیکلای بوخارین (دیگر رهبرِ مرکزیِ جناحِ راست) تاخت. هم‌چنین مخالفتِ خود را با سیاست‌های رهبری، و با محدودیت‌هایِ اعمال شده بر رویِ مباحثاتِ کاملِ دیدگاه‌هایِ مخالف در نشریاتِ حزب تحتِ تسلطِ دست‌گاهِ استالین اعلام کرد، و از موضعِ سنتیِ لنین درباره‌یِ حقوقِ اقلیت‌ها در درونِ حزب دفاع کرد.

کروپسکایا تا اکتبر ۱۹۲۶ در کنارِ اپوزیسیونِ متحد ماند. او همراه با تروتسکی و زینوویف "بیانه‌یِ سیزده" را امضا کرد، سندی که توجهِ حزب را به دگردیسی‌هایِ عمیقاً بوروکراتیکی که در حالِ نابودیِ بنیانِ دولتِ کارگری بود جلب می‌کرد. او هم‌چنین شکایت‌نامه‌ای در مخالفت با سیاست‌هایِ فاجعه‌بارِ بین‌المللیِ کمونیست در اعتصابِ عمومیِ بریتانیا سالِ ۱۹۲۶ نوشت. بیماری‌اش او را از مبارزه‌یِ سیاسی بسیار دور کرد، اگرچه هم‌چنان به نوشتن و سخن‌رانی کردن ادامه داد. این کروپسکایا بود که ترتیبِ انتشارِ وصیت‌نامه‌یِ لنین را در سالِ ۱۹۲۶ در غرب داد. او در همین زمان در گفت‌وگویی با کامِنِف به او می‌گوید: «اگر لنین امروز زنده بود، در زندان بود.»

کمپین ناپاک

استالین و دستیارانش در برابر تهدیداتی که کروپسکایا به آنها نشان می‌داد ساکت نشستند، و کمپین کثیفی مانند آنچه چند سال پیش علیه تروتسکی راه‌اندازی شد در برابر او علم کردند. تروتسکی خود در مقاله‌ای به مناسبت مرگ کروپسکایا در سال ۱۹۳۹ به کنایه خطاب به کمپین می‌نویسد:

...در سلسله مراتب دست‌گاه آنها به‌طور سیستماتیک او را تسویه کردند، او را بدنام نمودند، تخریب کردند، و در صفوف کومسومل [جوانان کمونیست] رسوایی‌های خام و مسخره پخش کردند.

در مه ۱۹۲۷ کروپسکایا در نامه‌ای به روزنامه‌ی پراودا اعلام کرد که از این پس از اپوزیسیون حمایت نخواهد کرد. اما برخلاف بسیاری دیگر از مخالفان سابق در همان وضعیت، نه حرف‌اش را پس گرفت و اظهار پشیمانی کرد- و نه یک کلمه در حمایت از استالین گفت. با این حال، حتی بدون پس‌روی از مواضع مشخص پیشین‌اش، تا اندازه‌ای با تنها نیروهای مخالف سیاست‌های مرتباً فاجعه‌آمیز استالین، در یک گام اصولی هم‌آوا شد.

کروپسکایا اگرچه به‌ظاهر با سلطه‌ی استالین مصالحه کرد، اما سال‌های باقی‌مانده‌ی عمرش را صرف انتشار مفاهیم موجود در میراث خود را از لنین کرد. بنابراین خاطرات بسیارش از لنین را نوشت و منتشر کرد. این خاطرات در حال حاضر یک تصویر

واقع گرایانه و سیاست گرایانه‌ی هوشمند از پیکره‌ای است که اغلب، چه قبل مرگاش و چه بعد آن، با تقدس بخشی و یا کینه تحریف شده. خاطرات کروپسکایا از اختلافات در جنبش سوسیالیستی روسیه بی طرفانه و بدون آن تندی معمول گزارشاتی که از استالینیست الهام گرفته، صحبت می کند. خود استالین در روایات به ندرت ذکر شده است.

کار کروپسکایا در حوزه‌ی آموزش تا زمان مرگاش ادامه داشت اما چون جنبش‌ها و سازمان‌هایی که او حمایت‌شان می کرد توسط بوروکراسی استالینیستی سانسور شدند، از اهمیت کارش کاسته شد. با این حال، حتا در اواخر سال ۱۹۳۷، در زمان پاک سازی گسترده، کروپسکایا با استناد به آثار کارل مارکس در برابر نابودی آموزش پلی تکنیک (هنرهای فنی مختلف) اعتراض کرد. اگرچه به دنبال انتشار نظراتش دسترسی و انتشار مقالاتش در نشریات آموزشی شوروی ممنوع شد. او پس از بازدید از یکی از موسسات آموزشی استالین آن را این گونه شرح می دهد: "یک مدرسه‌ی معمولی قدیمی که در آن هیچ چیز صرف نظر از مطالعات خسته کننده و مطالعات مرده وجود ندارد. آن چه که ما در آغاز برای اش می جنگیدیم، با مفاهیمی کاملاً نو ارائه می شود".

کروپسکایا هر چند کاملاً از تأثیرگذاری بر مسیر ترورهای استالین ناتوان بود، اما تلاش اش برای نجات جان بلشویک‌های قدیمی محکوم به اعدام را کرد. بنابراین، با توجه به شواهد موجود در دست مخالف سابق اتحاد شوروی «روی مدودف» تاریخ نگار، برای

[نجات] زنده‌گی آسیپ پیاتنیتسکی دادخواهی کرد- هرچند موفق نشد- و از نیکولای یژوف و استالین درخواست کرد جانِ دیگران را نگیرند، که حداقل یک مورد با موفقیت همراه بود.

بدین‌سان کروپسکایا سالِ پایانیِ عمرِ خود را با آگاهی از این‌که بسیاری از هم‌نسلی‌های انقلابی‌اش به‌لحاظِ جسمی یا روحی توسطِ رژیمِ استالین تباه شدند به‌سختی گذراند، و از چشم‌اندازِ نزدیکِ استقرارِ دموکراسی شوروی نامطمئن بود. تروتسکی که خودش تنها یک سال بیش‌تر از کروپسکایا زنده بود از تبعید در مکزیک، برایِ سنگِ قبر او نوشت:

با غم و اندوهی ژرف با هم‌دم وفادار لنین، با انقلابی بی‌گناه و با غم‌انگیزترین چهره‌های تاریخ انقلاب وداع می‌کنیم.

مارگارت جورج مالک معروف به مارگارت شلو



زنانِ آشور؛ حافظانِ منزلت و قدرت

شورشِ رها

۸ مارس ۲۰۱۳

زنانِ آشور؛ حافظانِ منزلت و قدرت

"دست در دست هم با هم به مادرِ شهرها (نینوه) می‌رویم
و فرزندانمان را صیادانِ سیاهی در دشت و کوه تربیت می‌کنیم"
* لیندا جورج - آتیوت خیی (تو زندگی من هستی) [۱]

این دو بیت از یکی از ترانه‌های مشهور و عامیانه‌ی عروسی‌های آشوریان است. تصویری عجیب برای پایکوبی در جشن زفاف. این حزن دوری از وطن و ترسیم عینی فرهنگ رزم و پیکار و البته مساوات مرد و زن در تمام ارکان زندگی آشوریان سایه‌گستر است. فرهنگی که در رهگذار ستم‌ها و نسل‌کشی‌های بابلیان و آشوریان طی هزاره‌ها دست نخورده و سینه به سینه به میراث برده شده است. نقش زن در فرهنگ آشور- کلدانیان هرگز به عنوان کارگر خانه و مطبخ و بخشی از اموال مرد نبوده است و این نقطه‌ی تمایز بابلیان از دیگر اقوام سامی (اعراب و یهودیان) است.

۸ مارس را امسال در حالی گرامی می‌داریم که زنان غیور آشوری سوگوار نسل‌کشی دیگری در سوریه هستند. امروزه بسیاری از زنان و مردان آشوری، کلدانی و سریانی در عراق و سوریه تنها به جرم اقلیت بودن (اقلیت قومی و مذهبی هر دو) کشته می‌شوند. سابقه‌ی نسل‌کشی آشوریان گرچه به پیش از سیفو (آوریل ۱۹۱۴-۱۹۱۵ تا ۱۹۲۴ نسل‌کشی ارامنه و آشوریان به دست دولت عثمانی) باز می‌گردد، از پس از سیفو تا به امروز ادامه داشته و مشخصاً دو نسل‌کشی دیگر در تاریخ ثبت شده است: سیمله (۷ آگوست ۱۹۳۳ در ۶۳ روستای آشوری‌نشین در استان‌های دهوک و موصل) و نسل‌کشی آشوریان عراق (از ۲۰۰۳ تا کنون). نقش زنان آشور در این میان، نه تنها پررنگ و تأثیرگذار بوده بلکه شاید بتوان به جرأت ادعا کرد که در جایگاه فرماندهی و تصمیم‌گیری بر مردان پیشی نیز گرفته است. تعداد زنان تأثیرگذار این قوم در فهرست مشاهیر، مبارزان و سیاست‌ورزان آشور به مراتب بیشتر است. اینکه جایگاه زن نزد این

قوم، بالاخص کلدانیان (بابلیان) مثال زدنی است به چندین عامل بستگی داشته و دارد. یکی از عوامل اساسی که در فرهنگ فولکلوریک و زبان و ادبیات آرامی هم به وضوح دیده می‌شود، موقعیت اقلیمی و فرهنگ اساطیری ریشه‌دار با قدمتی چندین هزارساله است، که با همت این مردم سخت‌کوش به عنوان قدیمی‌ترین فرهنگ و زبان زنده‌ی دنیا هم‌چنان حفظ شده و پیشرو نیز بوده است.

در این کوتاه‌مقاله، سعی شده است با معرفی و ترسیم کلی تنها بخش کوچکی از این فرهنگ و تاریخ، فرهنگی که گستره‌ی تأثیر گذاری‌اش بر فرهنگ‌های منطقه بلامنازع است، چهره‌ای از زنان دلاور این قوم تصویر شده به طور اجمالی تأثیر فرهنگ بر رشد جایگاه زنان در بین آشوریان بررسی شود. با وجود منابع، کتب و مقالات بسیاری در این باره چه به فارسی، چه عربی و چه زبان‌های اروپایی، که البته نقش خود آشوریان به عنوان اولین مترجمان متون آرامی، فارسی و عربی به زبان‌های انگلیسی و آلمانی در این بازنمایی فرهنگ و شناساندن آن به‌سزا بوده، شاید این کوتاه‌نوشت را تنها بتوان یادواره‌ای دانست از زنانی که بخشی از تاریخ را رقم زده اند.

گرچه این مقاله به طور خاص به زنان قوم آشور-کلدان می‌پردازد و بدین سبب الزاماً تاریخ و زبان این قوم به عنوان یکی از کهن‌ترین اقوام حی دنیا معرفی می‌شود، نگاهی ناسیونالیستی و شوونیستی جهت بزرگ‌نمایی این قوم وجود ندارد. بالطبع، اقوام مختلف در طی زمان دچار دگردیسی‌های متعددی شده‌اند و هیچ قومی از نقش‌آفرینی مقطعی در استیلای قدرت و ظلم بر اقوام دیگر بری نبوده و نیست. با آن‌که قوم آشور از اولین

اقوام منطقه است که با تأسیس حزب سوسیال آشور در ارومیه هم‌زمان با انقلاب اکتبر روسیه (۱۹۱۷) به نسبت جمعیت خود درصد بالاتری از مردمش کمونیست‌های فعال بوده و هستند، به این بخش از تاریخ‌شان در مقاله‌ای دیگر پرداخته خواهد شد و زنانی که از آن‌ها نام برده می‌شود فارغ از گرایش‌های سیاسی شامل هم چهره‌ها و فعالان چپ و هم پاتریارک‌های ناسیونالیست می‌شوند.

زن در فرهنگ و تاریخ قوم آشور و کلدان

چهره‌ی زن در غالب فرهنگ‌ها در بستر تاریخ تحت تأثیر نظام مردسالارانه‌ی عهد حاکمیت پادشاهان تصویرگر نقش منفعل آن‌ها بوده است. در اعصاری که توان بازو و قدرت بدنی لازمه‌ی حضور اجتماعی مؤثر بود، طبعاً مردان با قدرتی که این حضور به آن‌ها می‌داد نظامی سلطه‌گرایانه به زن را بنا کرده و برای اثبات هویت اجتماعی خود و قرارگرفتن در طبقه‌ای که بر این مبنا ساخته شده بود فعالانه به این سلطه عامل بودند به طوری که اگر مردی در اعمال این سلطه کوتاهی می‌کرد، هویت اجتماعی خود را از دست داده، قدرت او در طبقه‌ی جنسیتی خود مورد سؤال قرار گرفته و یا حتا طرد می‌شد. با گذار از عصر تولید و ورود به عصر مبادله، مختصات قدرت دیگر در زور بازو ترسیم نمی‌شد، بلکه در توان کسب مال و مقدار تملکات تعریف می‌شد. در این زمان

بود که در بین اقوام مختلف قدرت مالی و توان کسب درآمد از طریق تجارت بسته به نوع تعاملات در نظام فرهنگی عصر تولید جایگاه اجتماعی زنان و مردان را تثبیت می کرد. این دو دوره در تمدن های مختلف در اعصار مختلفی طی شد.

آشوریان به عنوان یکی از کهن ترین اقوام ساکن در غرب فلات ایران، شرق و غرب زاگرس و شمال بین النهرین، هم زمان با تمدن بابل (که کلدانیان سامی بازماندگان این تمدن هستند) در بین النهرین تا شوش این دوران تجارت را پشت سر می گذاشتند. دو نمونه کاملاً ملموس از دو جامعه کاملاً در تضاد. جامعه بابل که بر مبنای تجارت بنا شده بود و جامعه آشوری که بر مبنای کشت و زرع. (رجوع شود به: تاریخ ویل دورانت - تاریخ تمدن بین النهرین باستان)

حسن پیرنیا در کتاب "تاریخ ایران" برای تشریح فرهنگ جامعه زاگرس و بابل تاریخ را به دوره عیلامی و آکدی ورق می زند. گرچه این اقوام هم از لحاظ نژاد و هم زبان و هم خدایان با یکدیگر متفاوت بودند، همسایگی و آمیختگی جامعه آن ها بر دلیل قدرت گیری هر یک از آن ها در دوره های زمانی بر جغرافیای مشترک، باعث آمیختگی فرهنگی آن ها شد. در تاریخ ویل دورانت فرهنگ غالب و تأثیر گذار، فرهنگ بابلیان برشمرده شده است. فرهنگی که با اسطوره های خدای زن، ایشتار، مقام و جایگاه زن در بالاترین مرتبه بشری قرار می گرفت، از آزادی رای و عمل و حق مالکیت و انتخاب بهره می برد و این مقام را گذشته از جایگاه اسطوره ای جنسی خود بر اساس جایگاه اقتصادی خود دارا بود. زن بابلی صنعت گر بود؛ صناعی چون پارچه بافی و ابریشم بافی

به طبقه‌ی او اختصاص داشت که در تجارت بیش‌ترین سودآوری را داشت. کارکرد سرمایه‌زایی در نظام طبقاتی این سرزمین که به سه طبقه‌ی افراد آزاد طبقه‌ی بالا (آویلو)، بردگان (وَرِدو) و افراد آزاد طبقه‌ی پایین (موشکنو) تقسیم می‌شد طبقه‌ی زنان را در طبقه‌ی آویلو قرار می‌داد، خواه از طبقه‌ی خانوادگی بردگان و یا موشکنو باشند یا نباشند. در حالی که طبقه‌ی بردگان برای رهایی خانواده خود را تا حداکثر سه سال به عنوان بخشی از دارایی خود می‌فروختند، زنان آن‌ها مادامی که توان درآمدزایی داشتند از این معامله معاف بودند و چنان‌که با فردی خارج از طبقه‌ی خود ازدواج می‌کردند خود و فرزندشان آزاد می‌شدند. در واقع قدرت اجتماعی و اقتصادی زن طبقه‌ی او را متفاوت می‌کرد (قانون حمورابی).

ویلیام پیروانیان در کتاب فرهنگ آشوریان خود، در بحث "زن در فرهنگ و آیین‌های آشوری" [۲] تأثیر فرهنگ بابلی را نه تنها بر آشوریان بلکه بر تمام فرهنگ‌های همسایه و بعدها مستولی بر بین‌النهرین و زاگرس غالب می‌داند. از طرفی حسن پیرنیا ریشه‌ی منزلت زن را در فرهنگ غرب زاگرس به دوره‌ی عیلامی‌ها ارجاع می‌دهد. پیرنیا چنین استدلال می‌کند که عیلامی‌ها بعد از خدای "سوشیانک" که تنها به پادشاهان تعلق داشت شش الهه‌ی زن داشتند و دیدگاه آزادی زن در فرهنگ عیلامی را از باور برتری زن در مقام خدایگان می‌داند و در شرح نظام اجتماعی زن عیلامی را در جایگاه بسیار مهم جامعه بر می‌شمرد به نحوی که در نظام اجتماعی این قوم مادرشاهی حکومت از طریق مادر منتقل شده، زنان ارث می‌بردند و صاحب اختیار دارایی خود بودند و تجارت

را رهبری می‌کردند. این نظام تا حدود ۷۵۰ پیش از میلاد و تغییر نظام اقتصادی و به تبع آن اجتماعی به پدرشاهی ادامه داشته است. نظام مردسالارانه، با حمله‌ی آشوریان که به مقتضای سیستم اقتصادی متفاوت خود که بر پایه‌ی کشت و زرع و جنگ‌آوری نیاز به زور بازو را مرجع قدرت‌گیری اجتماعی می‌کرد و فرهنگ خدایگانی خود، آشور به عنوان خدای خدایگان که مذکر بود، بر منطقه سیطره انداخت. قوانینی که آشوریان برای تسلط به جامعه‌ی ثروتمند بابل تدوین کردند بالطبع در راستای انحصار و کنترل سرمایه به سرکوب سرمایه‌زا ترین طبقه‌ی جامعه یعنی زنان تنظیم شده بودند. ویل دورانت می‌نویسد:

"کیفر سقط جنین اعدام بود. زنی را که سقط جنین می‌کرد، حتا اگر در ضمن انجام این عمل می‌مُرد، بر چوب نوک‌تیزی می‌گذاشتند و آن چوب را به شکم او فرو می‌کردند. اگر چه پاره‌ای از زنان آشور، به وسیله‌ی زناشویی یا توسل به دسایس، به مقام و قدرتی می‌رسیدند، به طور کلی منزلت زن در آشور پست‌تر از بابل بود: هرگاه زنی به شوهر خود دست دراز می‌کرد، کیفر سخت می‌دید؛ زنان مجاز بودند که بدون حجاب به کوچه درآیند؛ در عین آن که مردان، هر اندازه که می‌خواستند، می‌توانستند برای خود معشوقه بگیرند، از زنان چنان توقع داشتند که بی‌اندازه در نگاهداری ناموس خویش امین و وفادار باشند. فحشا در عرف آن زمان همچون امری به شمار می‌رفت که گریزی از آن نیست، و به همین جهت برای سامان دادن به آن قوانین خاص داشتند. شاه حرم مخصوص داشت و زنان وی مجبور بودند در گوشه‌ای به سر برند و روزگار

خود را به رقصیدن و آوازخواندن و نزاع کردن با یکدیگر و سوزن زنی و دسیسه‌انگيختن بگذرانند. اگر مردی زن خود را در حال خیانت می‌یافت، او را می‌کشت و این حقی برای او به شمار می‌رفت؛ همین عادت است که، در بسیاری از قوانین موجود هنوز برجای مانده است. از این گذشته، قوانین ازدواج در آشور مانند بابل بود، با این تفاوت که زناشویی غالباً صورت خرید داشته و زن بیشتر در خانه‌ی پدر خود به سر می‌برده و شوهر گاهگاه به دیدن او می‌رفته است. [۳]

سرکوب‌های حکومت آشوری به خصوص استیلای فرهنگ مردسالارانه بر جامعه‌ای که طی ادوار متمدنی نظام زن‌سالارانه را تجربه کرده بود، تعدد طبقات از سه به پنج طبقه که حتا جامعه‌ی ثروتمند بابل را با تخصیص گوشت و فرآورده‌های حیوانی به طبقه اشراف به گیاه‌خواری سوق داده بود، این منطقه را برای قرن‌ها تبدیل به مکان آشوب و انقلابات کرد. این استیلای مردسالارانه با فتح بابل توسط کوروش هخامنشی هم‌چنان ادامه یافت و از اقوام ساکن در بین‌النهرین بابلیان بودند که توانستند فرهنگ خود را تا حدی به فرهنگ قوم غالب نفوذ دهند. زنان بابلی با سواد بودند و حتا پس از پذیرفتن مسیحیت که ویلیام پیروانیان از آن دوره به عنوان تنها عصری یاد می‌کند که زنان بابل-آشور-کلدانی تماماً تحت سیطره‌ی قوانین زن‌ستیز قرار گرفتند، به جهت آن که با سواد بودند کارکردهای اجتماعی مختلفی را به عنوان معلمان، نویسندگان و حتا عالمان دینی پذیرفتند. پیروانیان در تحقیق مفصل خود موارد متعددی از حضور قدرتمند زنان

در طی این ادوار و حتا در دورانِ اسلامی می‌شمرد. والتر هینس در کتاب "تشکیل دولت ایران" دوران ضعف و آغاز دوران کشتار و بردگی آشوریان را پس از سده‌ی دهم پس از میلاد در حاکمیتِ خلفای اسلامی و پس از آن در پادشاهانِ اسلامی ایران را به عنوان سیاه‌ترین عصر تاریخِ بابلیان و آشوریان توصیف می‌کند، دورانی که زنانِ آشوری و بابلی به حرم‌سراهای پادشاهانِ ایرانی آورده می‌شدند تا گروه‌های آواز تشکیل دهند. در عینِ حال قدرتِ زنِ آشور را آن‌گونه تصویر می‌کند که بسیاری از این زنان به عقد پادشاهان در می‌آمدند و نفوذِ قدرتِ خود را در مملکت‌داری اعمال می‌کردند. از زمره‌ی این زنان *مارتا بانو* همسر حیدر و مادرِ شاه اسماعیل صفوی را می‌توان نام برد. [۴]

پیروانیان دلیلِ جذابیتِ زنانِ آشوری-بابلی را علاوه بر هنرمندی، صدایِ خوش و سواد، آراستگی و تمیزیِ آن‌ها می‌داند. آن‌چه به نقل از *پیترو دل‌اوله* [۵] که خود با بانو *مائی*، دوشیزه‌ای آشوری ازدواج کرده بود، در میان زنانِ ایرانی کمتر دیده می‌شد. گرچه این خصوصیات و روحِ سرکش و قدرت‌طلبِ زنانِ آشوری و بابلی آن‌ها را به دستیابی و نفوذ در قدرتِ حکومت‌ها نزدیک می‌کرد، یکی از عواملی بود که جمعیتِ آشوریانِ مسیحی روز به روز رو به زوال گذاشت. آن‌چه در اقوامِ دیگرِ مسیحی منطقه منجمله ارامنه کمتر دیده می‌شود.

اما این زنان به چند هنر و علم آراسته، در اواسطِ قرن هجدهم میلادی بود که خصلتی نو را نیز آموختند: جنگاوری و یا به تعبیرِ خود صیادی. در سفرنامه‌ی *دروویل*، سرهنگ *گاسپار دروویل* که در اواخرِ قرن نوزدهم به مدتِ سه سال در کوه‌های زاگرس در میان

آشوریان زندگی کرد با نقلِ تاریک‌ترین عصرِ حیاتِ این قوم در عصرِ عثمانی اوضاع و فرهنگِ رایجِ آن دوران را در بین کوه‌نشینانِ آشوریِ ایران به تفصیل شرح می‌دهد. پس از قرنِ هفدهم و گستره‌ی حکومتِ ترکانِ عثمانی، بسیاری از اقوامِ غیرِ ترک و یا غیرِ مسلمانِ سنی به شدت از طرفِ عثمانیان تحتِ فشار قرار گرفتند، از شیعیان و درّوژی‌ها گرفته تا مسیحیان. در این دوران اقوامِ آشور و بابلیانِ کلدانی با ترکِ مدارس و مؤسساتِ آموزشی و کسب خود مجبور شدند تا از کوهستان‌های غربِ زاگرس به سمتِ شرق مهاجرت کنند. تعداد کثیری از آن‌ها در راه یا می‌مُردند یا موردِ حمله‌ی اکرادِ همسایه قرار می‌گرفتند. در این زمانِ آمارِ تاریخی متعددی از تجاوز، بردگی و کشتارِ زنانِ آشوری-کلدانی موجود است. با این اوصاف سرهنگ گاسپار در توصیفِ این زنانِ آشوری که حالا به جبرِ موقعیتِ جغرافیاییِ خشنِ کوهستان، فقر و طرد که تنها ممرِ ارتزاقِ آن‌ها را کشاورزی و دامداری می‌کرد و تهاجمِ اکراد به زنانی صیاد و جنگ‌جو تغییر نقش داده بودند می‌نویسد: " زنانِ نسطوری (آشوریانِ تابعِ کلیسایِ شرق را نسطوری می‌نامند و بابلیانِ کاتولیکِ تابعِ کلیسایِ کاتولیک را کلدانی) دوش به دوشِ مردان به کار پرداخته و قسمتِ اعظمِ روز را در مزارع به شخم و بذرافشانی مشغول می‌شوند و به هنگامِ درو مزرعه را به هیچ‌وجه ترک نمی‌گویند. زنانِ نسطوری به مراتب خوش‌معاشرت و خوش‌قیافه‌تر و پاکیزه‌تر و پاک‌دامن‌تر هستند. در سرتاسرِ آسیا به مهارتِ گل‌دوزی و ابریشم‌کاری معروفند و از این راه درآمدِ قابلِ ملاحظه‌ای کسب می‌کنند." [۶]

از این دوران است که حتا ادبیات آرامی، زبان این قوم، در کنار الهی دانستن مقام زن، جنگندگی او را نیز وصف می‌کند. پس از جنگ جهانی اول و قتل عام ارامنه و آشوریان شرقی وان و دیاربکیر به دست عثمانی و دومین مهاجرت گسترده‌ی آشوریان که یک سوم جمعیت آن‌ها به ایران و دو سوم به عراق، موطن خود که حالا تحت حاکمیت قومی اکراد بود، و سوریه مهاجرت کردند. با وجود آن که زنان بسیاری در این قتل عام باز مورد تجاوز قرار گرفته یا به دست سپاه اکراد که در معیت و تحت فرمان حکومت عثمانی به عنوان غنائم ربوده شده و یا در راه جان باختند، تعداد بیشتری از آن‌ها پس از ورود به ایران به اجبار به عقد شاهزادگان ایرانی درآمدند و مسلمان شدند و به تهران و ری کوچ داده شدند، آن‌هایی که توانستند در ارومیه، سلماس و روستاهای آشوری آذربایجان غربی بمانند و همچنین آن دسته از زنانی که توانستند خود را به عراق برسانند در کمترین زمان نقش اجتماعی پذیرفتند. اولین انجمن زنان آشوری در سال ۱۹۲۳ در ارومیه تأسیس شد و در پی آن انجمن‌های خیریه‌ی زنان و درمان‌گاه‌های بانوان کلیسای انجیلی، در کنار اولین دانشکده‌ی پزشکی ایران که در سال ۱۸۸۰ در روستای سیر آشوریان در آذربایجان ساخته شده بود و به زنان آشوری درس پزشکی می‌داد، تشکیل شدند. مدیران آشوری دبیرستان‌های دخترانه‌ی معروفی چون مدرسه‌ی سعدی در کرمانشاه (به مدیریت رابی لوسی شاهباز) مدرسه‌ی پسرانه‌ی /نوری کرمانشاه (به مدیریت رابی آمه /یونجانی) دبیرستان بزرگ‌ترین دبیرستان دخترانه‌ی ایران در آن

زمان، دبیرستان نوربخش زرتشتیان (به مدیریت رابی لونیس /ورشان) را شاید بتوان از جمله زنان ایرانی پیشرو در گسترش سوادآموزی و تحصیلات در بین زنان دانست.

در کنار این اسامی، زنان آشوری‌ای را می‌یابیم که در دوران خفقان اجتماعی در محدود کردن و تصغیر زنان ایران با پشتوانه‌ی سطح سواد و فرهنگ اکرام به زنی که در آن رشد کرده بودند فعالیت‌های فرهنگی ماندگاری را هم در تاریخ آشور و هم ایران ثبت کردند. نویسندگانی چون سارا قشه /وشانا (اولین مترجم زن ایران) و گنجوی طیاری (فرمانده و رزمنده‌ی زن آشوری در جریان نسل‌کشی سیفو) و راحی خانم (از مبارزان در جبهه ایران در جنگ با عثمانی که دو فرزند و شوهرش را از دست داد) و نیز سورمه خانم (جانشین و هم‌رزم مارشیمون رهبر پتیارک نسطوریان آشوری در نبرد سیفو که بعدها پس از مرگ مارشیمون به عنوان رهبر ناسیونالیست‌های آشوری با دولت انگلستان به مذاکره نشست) را نام برد. اما چهره‌های مشخصی از زنان آشوری را نیز می‌توان نام برد که در زمانی که چریک‌های سوسیالیست به رهبری فریدون بت /براهام (آتوریا) از ایران به روسیه برای تعلیم می‌رفتند به آن‌ها پیوستند.

هم‌زمان زنان آشوری، بالاخص آشوریان در عراق به آموزش جنگاوری و نظامی پرداخته و پس از قتل عام دوم، یعنی سیمله (۷ آگوست ۱۹۳۳) که با شکاف بین احزاب ناسیونالیست آشور، آشوریان عراق به دو دسته تقسیم شدند: آن گروه که عمده‌ی جمعیت آشوریان را در بر می‌گرفتند و باقیمانده‌ی حزب سوسیالیست آشور به مرکزیت

سلماس و ارومیه بودند که به حزب آی‌سی‌پی (حزب کمونیست عراق) پیوستند و به سرعت مراتب حزبی را تا رده‌های ارشد پیمودند که بعدها در بازآفرینی حزب سوسیال آشور (ای‌اس‌پی) نقش داشتند، و گروهی که به حزب دموکرات کوردستان پیوستند، بسیاری از این زنان با پیوستن به پیشمرگان کوردستان مراتب را تا فرماندهی طی کردند. از این میان می‌توان به معروف‌ترین آن‌ها یعنی مارگارت شلو (مارگارت جورج مالک) اشاره کرد. وی در دهه‌ی ۶۰ میلادی به پیشمرگ‌های کوردستان پیوست و در سن بیست سالگی فرمانده نبرد دره‌ی زویتا شد. او در سن بیست و هشت سالگی، ۱۹۶۹، به طرز مشکوکی ترور شد. [۷]

امروزه اتحاد جهانی آشور، که شامل هجده حزب می‌شود، با اتحاد با پنج حزب کوردستان در حال آماده‌سازی ارتش چریکی آشور با شعار انقلاب جهانی ۲۰۵۰ هستند، هم‌چنان درصد بالایی از سربازان و فرماندهان این ارتش را زنان آشور تشکیل می‌دهند. این که این ارتش با وجود شانزده حزب لیبرال و ناسیونالیست و تنها دو حزب چپ (که گرچه در مجموع این دو حزب درصد بالاتری از اعضا را جذب کرده‌اند) تا چه حد می‌تواند با گرایشات ناسیونالیستی و رویای احیای امپراطوری آشور و یا بالعکس گرایشات چپ و دفاع از طبقه‌ی کارگر در راستای انقلاب جهانی این طبقه در آینده نقش بازی کند، زمان نشان خواهد داد. در هر دو صورت می‌توان پیش‌بینی کرد که هم‌چنان نقش زنان آشوری تعیین کننده خواهد بود.

با توجه به جایگاه زن بابلی در اجتماع و فرهنگ آشور-کلدانی، اشتباه خواهد بود اگر به دنبال خیزش حق طلبانه‌ی زنان در بین این قوم، تاریخ و یا جامعه‌ی آشور را زیر و رو کنیم. در واقع زنان آشور-کلدانی هرگز تحت سیطره‌ی کامل نظام مردسالارانه قرار نگرفته‌اند و در تمام اعصاری که نظام حکومتی محدودیت‌هایی در تضييع حقوق زنان اعمال می‌کردند، زنان آشور با تسلیم نشدن و حفظ موقعیت اجتماعی خود، بر شرایط و محدودیت‌ها فائق آمدند. کمتر گزارشی از خشونت خانگی در بین اقوام آشور در دسترس است و نقش مادر، همسر و دختر در مناسبات خانوادگی هم‌چنان پس از گذشت هزاره‌ها از فرهنگ مادرشاهی عیلامی پررنگ و تأثیرگذار است. هم‌چنان در ادبیات مکتوب و حتا فرهنگ عام این قوم جایگاه زن به عنوان الهه‌ی قدرت و شهامت مطرح است تا جایی که حتا /غانی فولکلوریک آشور مرد را در مقام تحسین زن نه با دید توصیف جذابیت‌های جنسی بلکه جایگاه والای او را پایین‌تر از زن قرار می‌دهد. سیطره‌ی ادیانی که زن را بخشی از املاک مرد تلقی می‌کنند و بر فرهنگ تک‌خدای مذکر و به تبع آن مردسالاری استوار هستند نیز نتوانسته است موقعیت اجتماعی زن آشور را تضعیف کند. شاید جدا از فرهنگ اسطوره‌ای این قوم که هم‌چنان بر تمام وجوه زندگی این مردم سایه گستر است بتوان نقش اقتصادی زن آشور را، که موقعیت وی را به عنوان مولدین سرمایه در نظام‌های سرمایه‌داری و طبقاتی تثبیت می‌کند، مؤثر دانست. به بیان دیگر، زنان آشوری هرگز نقش قربانی نظام طبقاتی را بازی نکرده‌اند و می‌توان دید که چنان‌چه نظام طبقاتی و سرمایه‌داری نیز فروپاشد موقعیت این زنان

تغییری نخواهد کرد، زیرا حفظ جایگاه در شرایطِ نابرابر طبقاتی توسطِ این زنان در آن‌ها کانسپتی از مبارزه‌ی زنان جدای از مبارزه‌ی طبقه‌ی کارگر و تلاش برای کسبِ حقِ برابر با مردان به وجود نیاورده است. فمینیسم و مبارزاتِ زنان در موازاتِ مبارزاتِ کارگری در غالبِ این جامعه تعریفی نمی‌یابد. شاید این زنان را بتوان الگوهایی برای دیگر زنانی که تحتِ شرایطِ تا حدی برابر با آن‌ها جایگاه خود را از دست داده و قربانیانِ زن‌ستیزی شده‌اند در راهِ رهایی و احقاقِ حقوقِ خود معرفی کرد.

توضیح عکس:

مارگارت جورج مالک معروف به مارگارت شلو، از آشوریان نامداری که در دهه ی ۶۰ میلادی به پیشمرگ های کوردستان پیوست و در سن بیست سالگی فرمانده نبرد دره زویتا شد. وی در سن بیست و هشت سالگی، ۱۹۶۹، به طرز مشکوکی ترور شد.

در عراق، پس از نسل کشی سیمله و شکاف بین احزاب ناسیونالیست آشور، آشوریان عراق به دو دسته تقسیم شدند: آن گروه که عمده جمعیت آشوریان را در بر می گرفتند، و باقیمانده حزب سوسیالیست آشور به مرکزیت سالامیس و ارومیه بودند که به حزب آی سی پی (حزب کمونیست عراق) پیوستند و به سرعت مراتب حزبی را تا رده های ارشد پیمودند که بعدها در بازآفرینی حزب سوسیال آشور (ای اس پی) نقش داشتند، و گروهی که به حزب دموکرات کوردستان پیوستند.

عکس از آرشیو مرکز مطالعات ایرانیان در ایروان

مؤاخذ و منابع:

[۱] <http://www.youtube.com/watch?v=LelxCLGW3sk>

<http://www.noormags.com/view/fa/articlepage/۲۶۷۷۶۷> [۲]

<http://tarikhema.ir/ancient/۲۷۰۶/%D۸%B۲%D۹%۸۶%D۸%AF%DA%AF%DB%۸C-%D۹%۸۵%D۸%B۱%D۸%AF%D۹%۸۵-%D۸%A۲%D۸%B۴%D۹%۸۸%D۸%B۱> [۳]

[۴] هینس، والتر؛ تشکیل دولت ملی ایران، ترجمه کیکاوس جهاننداری، نشریه کمیسیون معارف، تهران ۱۳۴۶

[۵] سفرنامه پیترو دلاواله، ترجمه شعاع الدین شفا، انتشارات علمی فرهنگی

[۶] سفرنامه دروویل ص: ۱۲۵ ترجمه جواد محبی، انتشارات نیک فرجام

Women And Their Agency In The Neo Assyrian Empire: Sanna Teppo ۱,۲,۲۰۰۵ [۷]



نگاهی به سیاست ک.ج.ک (پ.ک.ک و پ.ژ.ا.ک)
در رابطه با مسأله زنان
روناهی شورشگر

نگاهی به سیاست ک.ج.ک (پ.ک.ک و پ.ژ.ا.ک) در رابطه با مسأله زنان

در آستانه‌ی فرا رسیدن ۸ مارس، روز جهانی زنان و نماد مبارزه‌ی آزادی زن، قرار داریم. در ترکیه، که مهم‌ترین و پر انرژی‌ترین بخش جنبش فمینیست آن‌جا، جنبش زنانِ کُرد می‌باشد، دولت در پروسه‌ی انجام “صلح” با کل جنبش کُرد و اوجالان است: زنانِ مبارز کُرد این کشور، که سال‌هاست به کُردی شعار “زن، زندگی، آزادی” (ژین ژیان، آزادی) می‌دادند، این روزها به ترکی می‌گویند: “ما زنیم، ما مادریم، همه‌ی ما ضد جنگیم” (شعار kadiniz anayiz savasa karsiyiz)، عملاً، منظور از “صلح”، آزادی عبدالله اوجالان از زندان، تصویب حق آموزش به زبان مادری در قانون اساسی و به پایان رسیدن مبارزه‌ی مسلحانه‌ی پ.ک.ک می‌باشد.

بیش از یک سال است آ.ک.پ، حزب اسلامی حاکم در ترکیه، در حال ایجاد یک قانون اساسی جدید است تا با آن، اقتدار خود را تثبیت نماید. درحالی‌که امروز جنبش کُرد در مذاکره و همکاری با آ.ک.پ، برای رسیدن به “صلح” در چارچوب یک قانون اساسی جدید می‌باشد، کارگران، دانش‌جویان، زنان، سوسیالیست‌ها و اقشار مرفعی کشور هر روز تحت قدرت آ.ک.پ، بیشتر زیر فشار قرار می‌گیرند.

همان‌طور که مساله‌ی کُرد، نه فقط در ترکیه، بل که در ایران و کلِ خاورمیانه مطرح و تأثیرگذار است، سیاست‌های ک.ج.ک (سازمانِ جمعی پ.ک.ک، پ.ژ.ا.ک، پ.ی.د و پ.چ.د.ک به رهبری اوجالان) نیز نه فقط برای ترکیه، بل که برای آینده‌ی ایران هم مهم است. از این نظر، امروز نیاز است سیاستِ ک.ج.ک (به خصوص پ.ک.ک و پ.ژ.ا.ک) در رابطه با مساله‌ی زنان، بیش‌تر تحلیل و بررسی شود.

نگاهی تطبیقی به مساله‌ی زنان و مساله‌ی ملی در ترکیه و ایران

هرچند که تشکیلِ دولت‌ملت‌های مدرن در دو کشور، ترکیه و ایران، طی یک دوره (دهه ۳۰-۱۹۲۰) صورت گرفته است، اما فرایندِ شکل‌گیریِ مساله‌ی ملی و مساله‌ی زنان در دو کشور، به خصوص در موردِ مساله‌ی کُرد، از هم متفاوت می‌باشند.

در ترکیه جنبشِ زنان، اولین بار در اواخرِ عثمانی خود را در عرصه‌ی سیاسی نشان داد. بعد از انقلابِ بورژوازی که در دهه‌ی ۱۹۲۰ شکل گرفت و در نتیجه‌ی آن، دولت‌ملتِ کنونیِ ترکیه تشکیل شد، زنان در سالِ ۱۹۳۴ حقوقِ مدنیِ خود را به‌دست آوردند. تا دهه‌ی ۱۹۷۰ که دورانِ طلاییِ جنبشِ چپ و کارگریِ ترکیه بود، جنبشِ زنان به‌طورِ مستقل وجود نداشت و پس از سیاست‌های مدرن‌سازیِ دولت رو به خاموشی رفت. در دهه‌ی ۱۹۷۰، زنانِ چپ تحتِ نامِ “سازمان زنان مترقی”، با سازمان‌دهیِ زنانِ کارگر و زحمت‌کش در مناطقِ مختلفِ کشور، برایِ رهاییِ زنان مبارزه کردند. اما بعد از کودتایِ ۱۲ سپتامبرِ ۱۹۸۰، جنبش‌هایِ چپ و رادیکال با قتل‌عام و سرکوب مواجه شدند. و جنبشِ فمینیستیِ کنونی که عملاً سیاست‌هایِ لیبرال را دنبال می‌کند، درست بعد از همین کودتا، با نقد از چپ، شکل گرفت. درحالی‌که امروز، به خصوص با تأثیرِ حاکمیتِ

حزب اسلامی آ.ک.پ، قتل‌های ناموسی و خشونت علیه زنان به یک مشکل بحرانی جامعه تبدیل شده، سیاست‌های جنبش فمینیستی کشور در مقابل این شریط، بسیار ضعیف و بی‌تاثیر است.

در ایران زنان با انقلاب مشروطه در اواخر دوره‌ی قاجار، پا به عرصه‌ی سیاسی گذاشتند، اما هم‌چون ترکیه مساله‌ی زنان در قالب چپ به عنوانه مساله‌ای مستقل شناخته نشد. در سال‌هایی که زنان ترکیه، حقوق مدنی خود را کاملاً به دست آوردند، قانون اساسی دولت ملت ایران تحت حاکمیت رضا شاه، هنوز از قوانین شرعی تاثیر می‌پذیرفت. زنان ایرانی تنها با انقلاب سفید در اواخر دهه‌ی ۱۹۶۰ توانستند از برخی حقوق مدنی



برخوردار شوند. تقریباً در یک دوره، طی سال‌های ۱۹۷۹ و ۱۹۸۰، جنبش زنان و چپ ترکیه با کودتای نظامی، و زنان ایران با استقرار حکومت اسلامی، مورد سرکوب شدید قرار گرفتند. با وجود هم‌زمانی این دو سرکوب، محیط و تاثیر تاریخی آن بر حیات سیاسی و اجتماعی زنان دو کشور، بسیار متفاوت بود. در حالی که در ترکیه جنبش مستقل زنان وجود داشت که با جنبش چپ گره خورده بود، و با همکاری ارتش و سرمایه‌داری (که امروز به همکاری اسلام سیاسی تحت آ.ک.پ، با سرمایه‌داری تبدیل شده است) از هم پاشید، در

ایران جنبش مستقلی وجود نداشت و از ۱۹۷۹ تا امروز، آنچه حیات سیاسی و اجتماعی زنان را از آنها دریغ داشته، جمهوری اسلامی می باشد.

شکل گیری مساله ی ملی و جنبش کرد نیز در دو کشور، از هم متفاوت می باشد. در ترکیه با تشکیل دولت ملت در دهه ی ۱۹۲۰، تنها زبان و فرهنگ قوم ترک به رسمیت شناخته شد و اقوام مختلف، به خصوص کردها که بزرگ ترین جمعیت کشور را بعد از ترک ها دارند، تحت سرکوب قرار گرفتند. اما دولت ایران تحت حاکمیت پهلوی، که در ایده نولوژی رسمی خود مفهوم “نژاد آریایی” را به کار می برد، هویت اقومی مثل ترک ها و اعراب را، سرکوب کرد. در حالی که در ترکیه تا دهه ی ۱۹۹۰ حتا وجود ملتی به نام “کرد” انکار می شد و اسم “کردستان” هرگز استفاده نمی شد، در ایران مساله ی کرد وجهی متفاوتی داشت و با مساله ی مذهب، یعنی شیعه بودن دولت و اکثریت جامعه، و سنی بودن کردها، نیز گره خورده بود. (۱)

در ایران، تاریخ چه ی جنبش مدرن سیاسی کرد، از دهه ی ۱۹۴۰ شروع شد و اکثرا تحت رهبریت حزب دمکرات کردستان و کومله به پیش رفت.

اما در ترکیه جنبش کرد خیلی دیرتر، در دهه ۷۰، پا به عرصه ی سیاسی گذاشت. جنبش کرد که توسط سازمان ها و احزاب چپ و کمونیست شکل گرفته بود، با تاثیر کودتای ۱۹۸۰، اکثر فعالین خود را از دست داد. تنها جنبش رادیکالی که بد از کودتا در ترکیه زنده ماند، حزب کارگران کردستان (پ.ک.ک) بود که از آن روز تا به حال، تنها نماینده ی جنبش کرد این کشور است. پ.ک.ک با هدف تشکیل کردستان سوسیالیست، راه خود را آغاز کرد، اما پس از فروپاشی شوروی از برنامه و اهداف

سوسیالیستی خود تا حدی عقب‌نشینی کرد. با دستگیری رهبر پ.ک.ک، عبدالله اوجالان در ۱۵ فوریه ۱۹۹۹، حزب بار دیگر به سمت تغییر سیاست خود رفت و این بار با صرف نظر از تشکیل یک دولت مستقل، به دنبال “خودمدیریت دموکراتیک” تحت ایده‌ئولوژی جدیدی که تلفیقی از پست‌مدرنیسم، فمینیسم، و حتا آنارشیسم است، رفت. بسیاری از گروه‌های چپ و در عین حال فمینیست‌ها، در ۱۱ سال آخر، انرژی خود را به همکاری با جنبش کرد (پ.ک.ک و شاخه‌های آن در عرصه‌ی قانونی سیاست) دادند و از هویت مستقل خود عقب‌نشینی کردند. اخیراً در انتخابات ۲۰۱۱، بیش از ۲۰ گروه و حزب سیاسی سوسیالیست و فمینیست، تحت رهبری جنبش کرد، با نام “بلوک رنج، دموکراسی و آزادی” (که امروز تبدیل به “کنگره‌ی دموکراتیک خلق‌ها” شده است) عملاً به این جنبش پیوستند.

در انتخابات همین سال جنبش، به طور علنی نشان داد که در راستای تغییر سیاست، دیگر با اسلام سیاسی (یا به اصطلاح اوجالان، “اسلام واقعی” و “اسلام مدینه‌ای”) نیز هیچ مشکلی ندارد: سیاست‌مداران اسلام‌گرای سابق مانند آلتان تان، یا سیری ثریا اوندرا، از طرف جنبش به وکالت مجلس انتخاب شدند و جنبش، به عنوان یک شیوه‌ی اعتراض، شروع به برگزاری نمازهای جمعه با خطبه‌های کردی کرد، که هنوز هر هفته ادامه دارد. همین تغییر سیاست، در دیدگاه جنبش مساله‌ی زنان نیز تأثیرگذار شد: جنبشی که در دهه‌ی ۱۹۹۰، با چهره‌ای مانند چریک بریتان، زنان روستایی را به گسست از سنت‌های ارتجاعی مثل پوشش حجاب، دعوت می‌کرد (این سیاست در فیلم بریتان که از طرف جنبش در سال ۲۰۰۶ در کوه قنديل ساخته شد، دیده می‌شود)، امروز در سایت آژانس رسمی خبری خود، فرات نیوز، اخبار و مقالاتی راجب زنان

چریکِ محجبه منتشر می‌کند و می‌گوید زنانِ مسلمان و محجبه نیز می‌توانند عضو کادرهای پاجک (حزب آزادی زنان کردستان) بشوند. این در حالی‌است که در ایران، یکی از عمده‌ترین مشکلاتِ زنانِ کرد، فارس، ترک یا عرب، مساله‌ی اسلام‌گرایی و تاثیراتِ آن در زندگی اجتماعی، مثلِ حجابِ اجباری و قوانینِ اسلامی، می‌باشد.

ساختار ک.ج.ک و جنبشِ زنانِ کردستان



پ.ک.ک، از سال ۱۹۸۴ تا به حال، در شمالِ کردستان (کردستانِ ترکیه، که بزرگ‌ترین جمعیت را دارد)، فعالیت دارد و تبدیل به بزرگ‌ترین قدرتِ فعالِ منطقه بر ضدِ دولت، شده است. در سال‌های ۲۰۰۴ – ۲۰۰۵، در راستای تغییری که پس از دستگیری عبدالله اوجالان در استراتژی، تئوری و عمل کردِ جنبش صورت گرفت، پ.ک.ک تحت عنوانِ “ک.ج.ک” (اتحادیه جوامعِ کردستان) در یک ساختارِ جدیدِ پیچیده و وسیع، سازمان یافت. در کنار پ.ک.ک، پ.ژ.ا.ک، پ.چ.د.ک و پ.ی.د، پ.ا.ج.ک (حزب آزادی زن کردستان) نیز به عنوانِ یک نیروی خودمختار، تحتِ سازمانِ “ک.ج.ک”، با پ.ک.ک همکاری می‌کند.

پ.ا.ج.ک (حزبِ آزادیِ زن)، با ی.ج.ا (اتحادِ زنانِ آزاد)، که شاخه‌ی آن در کردستانِ ایران ی.ج.ر.ک (اتحادِ زنان شرقِ کردستان) است، و با ی.ج.ا.ستار، نیروی مسلحِ سازمانِ

زنان، با هم در چارچوبِ نامِ “ک.ج.ب” (کما جینن بیلیند) حضور دارند. با وجودِ خودمختاری و استقلالِ نسبیِ آنها، همه‌گی در راستایِ اهداف و استراتژیِ ک.ج.ک.، و تحت رهبریِ ایده‌ئولوژیکِ عبدالله اوجالان فعالیت دارند.

غیر از این احزاب، جنبشِ کرد (ک.ج.ک) در شمالِ کردستان (ترکیه) شاخه‌ی قانونی نیز دارد که البته بسیاری از فعالینِ آن تحتِ فشار هستند و بیش‌ترین عده‌ی زندانیانِ سیاسی را در ترکیه تشکیل می‌دهند. ب.د.پ.، حزبِ صلح و دموکراسی، نماینده‌ی جنبش در مجلسِ ترکیه می‌باشد. د.او.ک.ه (جنبشِ زنانِ آزادِ دموکراتیک) نیز در ترکیه نماینده‌ی قانونی جنبشِ زنانِ کرد است که به فعالیت‌اش در ادامه‌ی مقاله می‌پردازیم.

نگاهِ مختصرِ تاریخی به جنبشِ زنانِ کرد در ترکیه

هرچند امروز جنبشِ کرد ادعا می‌کند که بخشِ زنانِ خودمختار است، اما از لحاظِ تاریخی و عملی جنبشِ زنانِ کرد هرگز مستقل نبود و با سیاست‌هایِ پ.ک.ک (و بعد از ۲۰۰۵، ک.ج.ک.) گره خورده است.

تشکیلِ ایده‌ئولوژیکِ پ.ک.ک به سالِ ۱۹۷۴ برمی‌گردد و اولین عملیاتِ مسلحانه‌ی حزب در سالِ ۱۹۸۴ انجام شده است. تنها زنی که در تشکیلِ پ.ک.ک حضور داشت، کثیره ایلدیریم، همسرِ سابقِ عبدالله اوجالان بود که در سالِ ۱۹۸۸ از حزب فرار کرد و بعد از این اتفاق، از طرفِ اوجالان با جاسوسی متهم شد. شرکتِ زنان به کادرهای

پ.ک.ک در سال ۱۹۸۹، بعد از کشته شدن یک فعال زن به اسم “بریوان” در تظاهرات مردمی در شهر شیرناخ، افزایش یافت.

زنانی مانند زکیه آلکان، رخشان دمیرل، روناھی و بریوان که در نوروز سالهای ۱۹۹۰، ۹۲ و ۹۴ با مطالبات سیاسی خودسوزی کردند، به نماد جنبش و رهایی ملی تبدیل شدند. چریک بریتان، یک دختر جوان علوی مذهب (۲) نیز یکی از نمادهای جنبش است که در سال ۱۹۹۲، در “جنگ جنوب” که بین پ.ک.ک و نیروهای ک.د.پ و ی.ن.ک (حزب دمکرات کردستان عراق و اتحادیه میهنی کردستان) صورت گرفت، برای تسلیم نشدن به دشمن، خود را از سخره یا کوه پرت کرد. اما به طور کلی در آن دوره نه در بخش قانونی – فرهنگی و نه در کادرهای کوهستان، حزب به زنان وظایف اصلی و مهمی نمیداد و این باعث نارضایتی فعالین زن می شد.

تا سال ۱۹۹۵، حزب بخش مستقل زنان نداشت و مساله آزادی زنان در جنبش ملی مطرح نبود. در آن سال، با تغییر سیاستی که در ایده‌ئولوژی حزب بعد از فروپاشی شوروی اتفاق افتاد، پ.ک.ک در کنگره پنجم خود تصمیمات جدیدی گرفت، از جمله برداشتن نماد داس و چکش از پرچم حزب، و تشکیل یک ارتش خودمختار زنان به نام ی.ا.ج.ک، یعنی اتحاد آزادی زنان کردستان. در قراردادی که بعد از این کنگره منتشر گشت اعلام می شود که “برای رسیدن به انقلاب، زنان نیز باید به طور سیاسی و مسلح در صفوف حزب شرکت کنند.” و از اوجالان نقل قول می شود که گفته است: “اگر یک قدم آزادی ملی است، یک قدم دیگر آزادی زنان است.”

تقریباً یک سال بعد از تشکیل ی.ا.ج.ک، یک حمله‌ی انتحاری جنبش و تمام ترکیه را تکان داد: زنی به اسم زیلان (زینب کیناجی) هنگام یک مراسم نظامی ارتش ترکیه در شهر درسیم، بمب را به شکم خود بست، خود را به صورت زن باردار درآورد و منفجر کرده بود. زیلان، که امروز نیز یکی از نمادهای اصلی جنبش زنان کرد می‌باشد، در نامه‌ای که نوشته بود اعلام کرد که این عملیات را برای “قدردانی از مبارزه‌ی اوجالان و بر ضد امپریالیسم، استعمار و هر نوع ارتجاع” انجام می‌دهد. (۳)

پس از عملیات زیلان، اوجالان آن را یک “الاهه” نامید. این مفهوم که با اساطیر سومری مرتبط است و مخصوصاً در شخصیت “الاهه ایشتار” (اِستِرک) خود را نشان می‌دهد، در ایده‌ئولوژی جنبش کرد در رابطه با زنان جای‌گاه مهمی دارد و نماد قدرت زن می‌باشد. در واقع این تحلیل نشان می‌دهد که دیدگاه جنبش در رابطه با زنان، تا چه حد ایده‌ئالیستی هست و از ماتریالیسم تاریخی فاصله دارد.

بین سال‌های ۱۹۹۶ و ۱۹۹۹، ۱۱ زن کرد از جمله زیلان حمله‌ی انتحاری انجام دادند، در صورتی که تعداد مردانی که این عملیات را انجام دادند ۴ نفر بود. در نوروز سال ۱۹۹۸، یکی از اعضای زن پ.ک.ک به نام ساما یوجه، در زندان خودسوزی کرد. او نیز قبل از این عملیات یک نامه نوشت و گفت: “می‌خواهم با این کار نشان دهم که زن نیز قدرت زنده‌گی و قدرت پیروزی دارد، زن نیز می‌تواند رفیق بشود”. پس از سال ۱۹۹۹ که اوجالان دستگیر شد، صدها زن و مرد جوان این بار تنها برای “آزادی اوجالان” خودسوزی کردند. یکی از این زنان، وین سوران از کردستان عراق می‌باشد، که با وجود این که فرماندار ی.ج.ا.ا استار بود، این عملیات را انجام داد.

امروزه بریتان، زیلان، ساما و وین سوران از طرف جنبش زنان کردستان به عنوانه “نماد زن آزاد” معرفی می‌شوند. نکته‌ی جالب این است که تمام اسطوره‌های زن جنبش کسانی هستند که با شیوه‌ی حمله‌ی انتحاری، خودکشی یا خودسوزی جان خود را از دست دادند. اما در مورد مردان این گونه نیست: به طور مثال، فرماندار اگیت که یکی از نمادهای مهم جنبش می‌باشد، چریکی است که در ۱۹۸۴ اولین عملیات مسلحانه‌ی پ.ک.ک را با موفقیت انجام داده است. به نظر می‌رسد که در یک جامعه‌ی فئودال و مردسالار و در یک جنبش ملی‌گرا، تنها راه زنان برای اثبات قدرت خود، فدا کردن جان و “به شهادت رسیدن” (!) می‌باشد.

ایجاد ایده‌ئولوژی و ساختار کنونی پ.ک.ک و جنبش زنان کرد، به بحرانی که بعد از دستگیری اوجالان پیش آمد، بر می‌گردد. حزب پس از این اتفاق به یک مرحله‌ی بن‌بست و بازسازی وارد شد. پ.ک.ک از ساله ۱۹۹۹ تا ۲۰۰۴ آتش بس یک جانبه اعلام کرد و به سمت تغییر و تقویت بخش سیاسی-قانونی خود رفت. در این راستا، گروه‌هایی مثل “مادران صلح” و “جنبش دموکراتیک زنان آزاد” (د.او.ک.ه.) به نمایندگی از جنبش زنان گرد شروع به فعالیت نمودند.

د.او.ک.ه. در اواخر ۲۰۰۳، با همبستگی ۲۰ سازمان محلی زنان کرد، در راستای سیاست‌های رسمی حزب تشکیل شد و در بیانی‌اش علم کرد که: “تضاد اصلی قرن ۲۱ تضاد جنسیتی می‌باشد”. د.او.ک.ه. از زمان تشکیل خود تا به امروز، در اعتراض به شیوه‌های گوناگون خشونت علیه زنان، ۳ کمپین با شعارهایی مانند “جامعه‌ی آزاد دموکراتیک را تشکیل دهیم، از فرهنگ تجاوز گسست کنیم”، “به زن‌کشی پایان دهیم” و “ما ناموس کسی نیستیم، ناموس ما آزادی ما است” راه انداخته است.

سازمانِ مادرانِ صلح نیز از سال ۲۰۰۰ تا به حال، برای آزادیِ زندانیانِ سیاسیِ کرد و به خصوص برای آزادیِ اوجالانِ فعالیت می‌کند. در این جا بازتولیدِ نقشِ مادری و مفهومِ ناموس از طرفِ جنبشی که خود را فمینیست می‌نامد، قابلِ توجه می‌باشد. جنبش با برنامه‌هایی که هر سال به مناسبِ مرگِ مادرِ اوجالان، که یک زنِ غیرِ سیاسیِ روستایی بود، برگزار می‌کند و به آن نقشی “مقدس” نسبت می‌دهد نیز، نقشِ مادری و ارزش‌های مردسالارانه و سنتی را بازتولید می‌نماید.

اما مهم‌ترین مشکلی که بخشِ مسالمت‌آمیزِ جنبشِ زنانِ کرد دارد، نقشی است که به اوجالان نسبت داده می‌شود. جنبشِ زنانِ کرد، از جمله سازمانِ د.ا.و.ک.ه. و هم‌چنین سازمان‌های مسلحِ زنان در ک.ج.ک.، بارها تاکید کردند که بزرگترین هدفِ مبارزه‌ی زنان و تنها راهِ رهاییِ زنان “آزادیِ رهبرِ آپو” می‌باشد. شعارِ “هزاران درود بر اوجالان که زن را آفریده است” (kadını yaratan öcalan’a bin selam) که هر سال در تظاهراتِ ۸ مارس از سویِ هوادارانِ پ.ک.ک. داده می‌شود، به خوبی نشان می‌دهد که چه تناقضِ بزرگی بین سخنان و عملکردِ جنبش وجود دارد.

بعد از تقویتِ بخشِ علنی و مسالمت‌آمیزِ جنبش، از جمله تشکیلِ سازمانِ زنان، در سالِ ۲۰۰۵ حزب با چهره جدیدی به صحنه‌ی سیاسی بازگشت. در دفاعیه‌های اوجالان و قراردادِ ک.ج.ک. اعلام شد که جنبش دیگر از آرمان‌های سوسیالیستی و استقلال‌طلبانه کاملاً صرف‌نظر کرده و اکنون “پارادایمِ جامعه‌ی دموکراتیک، اکولوژیک و آزادی‌خواهی جنسیتی” را دنبال می‌کند. اوجالان در سرآغاز قراردادِ ک.ج.ک. چنین می‌گوید:

“سطح آزادی جوامع با سطح آزادی زنان در ارتباط است آزادی زن در موقعیت ضمانت و برقراری پایدار دموکراتیزاسیون می‌باشد. در رأس ضعیف‌ترین نقاط نظام‌های موجود، متاگونه کردن زن و نهادینه نمودن ذهنیت جنسیت‌گرای اجتماعی، از ایدئولوژی مرد نشأت می‌گیرد. بدون مبارزه با اخلاق و فرهنگ ایدئولوژی‌های مرد حاکم، نمی‌توان از دموکراتیزاسیونی واقعی، سوسیالیسم و زندگی آزاد بحث به میان آورد. به همین دلیل، پایه‌ی تحول اجتماعی یا جای دادن بر خوردی انقلابی متکی بر آزادی‌خواهی



جنسیتی اساس می‌باشد. درخت زندگی کومینال طبیعی و فرهنگ الهه که در خاک‌های مزوپوتامیا قدرافراشته در تحقّق بخشدن رنسانس زن نیز دارای پتانسیل پیش‌آهنگی کردن است.“

در همین دوره، شاخه‌های جدید مسلح زنان و شاخه‌های منطقه‌ای ایران، سوریه و عراق تحت نام ک.ج.ک. تشکیل شد و فعالیت حزب در ایران تحت حزب پ.ج.ا.ک. و سازمان زنان ی.ج.ر.ک. آغاز گشت.

اتحاد زنان شرق کردستان (ی.ج.ر.ک.ا) از طرف گلستان دوغان، یک زن کرد از ترکیه، اداره می‌شود. سازمان تا مدتی پیش، نشریه‌ای به اسم “زیلان” منتشر می‌کرد که در آن اکثراً سخنان و مقالات اوجالان را منتشر می‌شد.

در واقع نظریات و دیدگاه ایده‌ئولوژیکِ بخشِ ایرانِ جنبشِ زنان یعنی ی.ج.ر.ک.ا، از شاخه‌ی اصلیِ جنبش که در ترکیه می‌باشد، هیچ فرقی ندارد. این بخشِ جنبش با تاثیرِ تحولاتِ روزمره‌ی ترکیه و با همان دیدگاهی که در شرایطِ مشخصِ ترکیه به وجود آمده است، به مساله‌ی زنانِ کرد در ایران می‌پردازد: در نتیجه از درک و تحلیلِ درستِ شرایطِ اجتماعیِ ایران در رابطه با مذهب، مساله‌ی ملی و مساله‌ی زنان، فاصله دارد.

سخن پایانی درباره‌ی شرایطِ سیاسیِ کنونی

امروزه به اسمِ “روندِ صلح” و “روندِ چاره‌یابی”، جنبشِ کرد در حالِ رسیدن به توافق با دولتِ ترکیه و حکومتِ آ.ک.پ، می‌باشد. تنها در برابرِ حقوقِ لیبرال دموکراتیکِ مانندِ حقِ آموزش به زبانِ مادری، و آزادیِ اوجالان، جنگِ ۳۵ ساله‌ای که بر ضدِ امپریالیسم و با هدفِ استقلال و سوسیالیسم شروع شد، به پایان خواهد رسید. گفتگویی که اخیراً از اوجالان و نمایندگانِ ب.د.پ. منتشر شد، نشان می‌دهد جنبش در این راستا از ریاست و قدرت‌گیریِ کاملِ آ.ک.پ. حمایت خواهد کرد و در عینِ حال، آگاهانه به سمتِ حمایت از اسلامِ سیاسی می‌رود. (۴) در این میان، سکینه جانشیز، زنی که به عکسِ عبدالله اوجالان، از ابتدای این مبارزه هزینه‌های سنگینی پرداخته است (۵)، همراه با دو فعالِ زنِ کردِ علوی مذهب، در پاریس ترور شد. صدها زنی که مانندِ سکینه هزینه دادند و هم‌چون زیلان بر ضدِ ارتجاع و ستم‌ها، از سن کودکی به کوه رفتند، اکنون مجبور به تماشای تسلیم‌شدنِ جنبش، توسطِ اوجالان، هستند. در حالی که هم دولت و هم رهبرِ جنبش از صلح سخن می‌گویند، در دیاربکر پلاکاردهایی که برای تظاهراتِ ۸ مارس، با عکسهای سکینه جانشیز و رفقایِش آماده شده بود، از طرف دولتِ قدغن

می‌شود. فشارها بر روی زنان کرد در این حد ادامه دارد، اما دیگر منافع رهبر جنبش ایجاب نمی‌کند با چنین حرکت‌هایی از سوی دولت مخالفت کند.

در این شرایط، تحلیل جامعه‌شناس آن مک کلینتک درباره‌ی شرکت زنان در سیاست‌های ملی‌گرایی مصداق دارد که می‌گوید: “در پروژه‌های ناسیونالیستی، شرکت یا فاصله‌گیری زنان از سیاست، میتواند با نگرش مردانه‌ی این جنبش‌ها تبیین شود. حضور زنان در جنبش‌های ناسیونالیست، به “اجازه” و “دعوت” مردانی که در آن جنبش اقتدار دارند، وابسته است. در نتیجه زنان در این جنبش‌ها تا حدی “مهمان” هستند و در صورت تغییر شرایط، آن‌ها می‌توانند “مهمان نخوانده” شوند.

اکنون نتیجه‌ی روند “صلح” (یا در واقع، تسلیم‌شدن) هنوز مشخص نیست. از گفتگوی اوجالان با نمایندگان ب.د.پ به نظر می‌رسد که اگر در ترکیه جنبش کرد با حکومت به توافق برسد، جنبش این بار نیروی ایده‌ئولوژیک و مسلح خود را در سوریه و ایران تقویت خواهد نمود. از این نظر، آگاهی از پتانسیل جنبش ناسیونالیست، و فریبنده‌گی ایده‌ئولوژی و سخنان آن، از لحاظ آینده‌ی زنان، کارگران و مردم تحت ستم ایران نیز دارای اهمیت حیاتی می‌باشد.

تاریخ بارها نشان داده است که، راه رسیدن به “آزادی” برای زنان زحمت‌کش و تحت ستم، هم‌چنین زنان کردستان و ایران، نه خودسوزی برای یک “رهبر” و نه سیاست‌های منطقه‌ای سرمایه‌داری جهانی در راستای “تقویت دموکراسی”، بل که یک مبارزه‌ی مستقل، با هدف رهایی کامل از جامعه‌ی طبقاتی و مردسالار، خواهد بود.

پی‌نوشت‌ها:

(۱) به گفته مراد قرایلان، فرماندار پ.ک.ک: “ایران کردها را از ریشه انکار نمی‌کند، اما مشکل آنجا هم وجود دارد. با این حال در واقع ما به عنوان پ.ک.ک نسبت به ایران دشمنی خاصی نداریم و درگیری بین پ.ژ.ا.ک و ایران را نیز کاملاً تایید نمی‌کنیم.”

www.sendika.org/2010/10/murat-karayilan-roportajlari-ertugrul-mavioglu-radikal

(۲) علوی یک اقلیت مذهبی در ترکیه و کردستان می‌باشند که از لحاظ اجتماعی سکولار تر هستند و از نظر سیاسی و تاریخی به چپ تمایل دارند.

(۳) امروز، جنبش در پارادایم کنونی‌اش دیگر مبارزه‌ی خود را علیه امپریالیسم و ارتجاع تعریف نمی‌کند. برای این است که در بیانیه‌هایی که جنبش در سال‌روز مرگ زیلان منتشر می‌کند، شعارهای او بر علیه امپریالیسم و ارتجاع کاملاً ندیده گرفته می‌شود و تنها از “صداقت او در مورد رهبر اوجالان” سخن گفته می‌شود.

(۴) در همین گفتگو اوجالان می‌گوید که هرگز حاضر نیست مثل چپ‌ها با اسلام برخورد کند و باور دارد که جامعه‌ی کرد جامعه “دینداری” است.

(۵) در حالی که اوجالان قبل از ۱۹۹۹، هرگز به خاطر عضویت در جنبش کرد زندان نبوده است، سکینه جانسیز در دوران کودتا در زندان دیاربکر به سر می‌برد و شکنجه‌های شدیدی را تجربه کرده است. باز هم در حالی که اوجالان خود در کوه قنديل فعالانه مبارزه نمی‌کرد و حزب را از تبعید اداره می‌نمود، سکینه ده‌ها سال در بدترین شرایط در کوه‌ها جنگیده است.

منابع

□ اخبار Firatnews درباره‌ی چریک‌های محجبه در پ.ا.ج.ک :

<http://www.diyarbakirhaber.gen.tr/haber-۱۸۴۸-Tesetturlu-bir-gerilla.html>

□ بیانیه‌ی ۸ مارسِ ی.ج.ر.ک :

fa.firatnews.com/news/tzh-h/y-j-r-kh-nmwnh-brz-fdkhry-h-rtqy-sth-mbrzt-rtsh-znn-dr-hr-chhr-bkhsh-khrdstn-st.htm

□ قراردادِ کنگره‌ی پنجمِ پ.ک.ک:

rojbas۱.files.wordpress.com/۲۰۱۲/۰۲/pkk-۵-kongre-kararlari.pdf

□ نیرا یوال-دیویس، جنسیت و ملت، انتشاراتِ دانش‌گاهِ میشیگان، ۱۹۹۷

□ نامه‌های زیلان درباره‌ی حمله‌ی انتحاریِ خود:

<http://www.yja-star.com/tr/sehitlerimiz/۳۷-zilan-zeynep-kinaci-arkadasin-mektubu>

□ متنِ گفت‌گوییِ نماینده‌گانِ ب.د.پ با اوجالان در زندانِ امرالی در ۲۳ فوریه:

<http://www.radikal.com.tr/Radikal.aspx?aType=RadikalDetayV۳&ArticleID=۱۱۲۳۲۶۹&CategoryID=۷۷>

□ قدغن شدنِ پلاکاردهایِ ۸ مارس در دیاربکر

<http://www.kizilbayrak.net/ana-sayfa/guendem/haber/diyarbakirda-۸-mart-afisine-yasak/>

جنبش زنان در ترکیه بر سر دو راهی فمینیسم بورژوازی یا رهایی انقلابی زنان

*شروع جنبش زنان در ترکیه به چه تاریخی بازمی‌گردد؟

ریشه‌ی جنبش زنان ترکیه به اواخر عثمانی بازمی‌گردد. زنانی از خانواده‌های روشن‌فکر و بورژوا ابتدا با روزنامه‌نگاری و نویسندگی فعالیت خود را آغاز نمودند. به طور کل روزنامه‌نگاری فعالیتی بود که روشن‌فکران سعی می‌کردند از این طریق صدای خود را به توده‌ی مردم برسانند. آغاز به کار نشریات و روزنامه‌های غیررسمی نقطه‌ی عطفی در جنبش سیاسی است.

اولین بار زنان صدای خود را از طریق روزنامه‌ی ترقی به گوش جامعه رساندند؛ آن‌ها نامه‌های خود را که اغلب شامل نقد اجتماعی بود به این روزنامه ارسال می‌کردند. در یکی از این نامه‌ها زنی که خواندن و نوشتن بلد نبود می‌گوید که به کمک کسی این نامه را نوشته است و از قانونِ چندهمسری انتقاد می‌کند.

در واقع جنبش زنان در آن زمان شامل بخش مطبوعاتی و قسمت متشکل جنبش اعم از سازمان‌ها و انجمن‌ها می‌شد. اولین نشریه‌ی زنان توسط روزنامه‌ی ترقی به نام ترقی مقدرات منتشر شد. در این نشریه راجع به جنبش فمینیستی در غرب اطلاع رسانی و بر لزوم آموزش زنان تاکید می‌شد. پس از تشکیل حکومت مشروطه‌ی دوم در عثمانی شمار نشریات، روزنامه‌ها و نویسنده‌های زن افزایش یافت. انجمن «مدافع حقوق نسوان عثمانی» از مهم‌ترین سازمان‌هایی بود که در سال ۱۹۱۳ توسط زنانی از قومیت‌ها و مذاهب مختلف شکل گرفت. این انجمن در زمینه‌ی حق طلاق برای زنان، لغو چندهمسری، نقد نهاد خانواده حق تحصیل و نحوه‌ی پوشش زنان فعالیت می‌کرد. بعد از مشروطه‌ی دوم حقوق سیاسی زنان در نشریات و اعتراضات مطرح بود. پس از جنگ جهانی اول و فروپاشی عثمانی دولت-ملت ترکیه تشکیل شد. حق رای از سال ۱۹۱۹ مطرح شد و در سال ۱۹۲۳ «حزب خلق زنان» با هدف بهبود شرایط زنان در ساحت‌های اقتصادی سیاسی و اجتماعی تشکیل دادند. اما پس از تشکیل دولت جدید این حزب به رسمیت شناخته نشد و در قالب انجمن به کار خود ادامه داد. این انجمن در سال ۱۹۲۷ تحت فشارهای دولت و افکار عمومی مجبور به عقب نشینی از مطالبات

خود گشت. طی سال‌های ۱۹۳۰ تا ۱۹۳۴ زنان برخی حقوق سیاسی خود نظیر شرکت در انتخابات و حق رای را به دست آوردند. در مجلس ۱۹۳۵ زنان ۱۸ نماینده داشتند. در همان سال کنگره‌ی جهانی فمینیست‌ها در ترکیه تشکیل شد. در این کنگره جنبش زنان ترک بدون اجازه‌ی مجلس در اولین بحث موضوع صلح را مطرح کرد. پس از این اتفاق به این بهانه که زنان ترک حقوق خود را به دست آوردند این انجمن را تعطیل کردند. بعد از این تاریخ جنبش زنان خاموش گشت. اواخر دهه‌ی ۶۰ جنبش دانش‌جویی و کمونیستی مطرح شد و زنان نقش فعالی در آن ایفا کردند. در ۱۹۷۱ کودتایی علیه کمونیست‌ها صورت گرفت اما در اواسط دهه‌ی ۷۰ جنبش کمونیستی این بار با پیوستن طبقه‌ی کارگر و خلق گرد قدرت گرفت و آغاز به مبارزه‌ی مسلحانه نمود. در جنبش کمونیستی این دهه زنان مبارز چپ با هویت مستقل خود متشکل شدند. شکل‌گیری انجمن زنان مترقی در ۱۹۷۵ و تشکیل انجمن‌های زنان انقلابی در مناطق مختلف ترکیه در سال ۱۹۷۸ نمونه‌ای از این فعالیت‌های سازمان‌یافته هستند. اهداف این انجمن‌ها متشکل کردن زنان طبقه‌ی کارگر و دهقان، مبارزه ضد فاشیسم، اسلام‌گرایی، امپریالیسم، دست‌مزد برابر برای کار یکسان، برابری در قوانین، تسهیل دسترسی به آموزش و فرصت‌های کاری بود. در سال ۱۹۸۰ کودتایی با حمایت کشورهای امپریالیستی صورت گرفت، جامعه را در سرکوب و خفقان فروبرد و جنبش کمونیستی تحت شکنجه و کشتار شدید از بین رفت. بعد از کوتا جنبش کمونیستی و مبارزه‌ی طبقاتی نه تنها در ترکیه بلکه در کل دنیا رو به اضمحلال رفت و در تمام دنیا

از جمله ترکیه سیاست‌های هویتی واردِ گفتمانِ سیاسی مطرح شد. جنبشِ فمینیستی بلافاصله پس از کودتای ۱۲ سپتامبر ۱۹۸۰ یعنی زمانی که چپ کاملاً سرکوب شده و به هیچ جنبشِ رادیکال فرصتِ فعالیت داده نمی‌شد آغاز به کار کرد. از آن جا که این جنبش در چنین فضایی با نقدِ ایده‌ئولوژی و پراتیکِ کمونیسم فعالیتِ خود را شروع کرده بود و قشرِ متوسط و بالای جامعه در آن حضور داشتند با انتقادِ شدیدِ بازمانده‌گانِ کمونیستِ دهه‌ی ۸۰ مواجهه گشت. این جنبشِ فمینیستی جدید نتیجه‌ی یک موجِ بین‌المللی بود که هویت‌هایِ جمعی مانندِ زن یا هم‌جنس‌گرایی را جایگزینِ مفهومِ طبقه می‌کرد و تا کنون تأثیری فزاینده در گفتمانِ سیاسی فمینیسم در ترکیه داشته است.

*** فعالیت‌هایی که این جنبشِ فمینیستی تا کنون داشته در چه راستایی بوده است؟**

به طورِ کل از ۱۹۸۵ تا آخرِ دهه‌ی ۹۰ تمرکزِ جنبشِ فمینیستی ترکیه بر اصلاحِ قانونِ مدنی بود. اولین فعالیتِ جنبشِ فمینیستی به رهبری زنانِ آکادمیسین و کسانی که تحصیل‌کرده‌ی خارج از کشور بودند شروع شد که کنفرانس‌هایی در موردِ مشکلاتِ زنان با بحث‌های آکادمیک تحتِ نظارتِ پلیس برگزار می‌کردند. تا سالِ ۱۹۸۶ فعالیتِ تنها به ترجمه‌ی آثارِ نظریِ غرب و نویسندگی در نشریات محدود بود. از ۱۹۸۶ به بعد

جنبشِ فمینیستی همراه با کارِ تئوریک به سمتِ فعالیت در کمپین‌ها رفت. زنان کمپینی را ایجاد کردند تا با جمع‌آوری ۴۰۰۰ امضا دولتِ ترکیه را مجبور به اجرای «کنوانسیونِ امحایِ کلیه‌ی اشکالِ تبعیض علیه زنان» CEDAW (که موردِ پذیرشِ سازمانِ مللِ متحد قرار گرفته بود) نمایند. پس از این کمپین در ۱۹۸۷ سازمانِ غیرِ دولتی «زنان علیه تبعیض» تشکیل شد و در همین سال راه‌پیمایی‌ها علیه خشونتِ خانه‌گی با هدفِ ایجادِ خانه‌های امن در استامبول آغاز شد و در نهایت موفق به تشکیلِ این خانه‌ها نیز شدند.

در سالِ ۱۹۸۷ و ۱۹۸۸ اولین نشریه‌های فمینیستی مانند «فمینیست» مربوط به فمینیستِ رادیکال‌ها و دیگری به نام «کاکتوس» که نشریه‌ای سوسیال فمینیسم بود به چاپ رسید. در ۱۹۸۹ کمپینی تحتِ نامِ «سوزنِ بنفش» ضدِ آزارِ جنسی تشکیل شد. اعضایِ این کمپین سوزن‌هایی با پاپیونِ بنفش را در خیابان‌ها بینِ زنان پخش می‌کردند تا هنگامی که موردِ آزارِ جنسی قرار گرفتند از آن استفاده کنند. این کمپین در تاریخِ جنبشِ فمینیستی ترکیه تنها کمپینی است که در شهرهای بزرگ تاثیرگذار بود.

در ۱۹۹۰ وزارتِ زنان تشکیل شد و سازمان‌ها را تشویق نمود که تحتِ نامِ این وزارت فعالیت نمایند. این امر سبب شد تا حدِ زیادی تشکیلاتِ زنان استقلالِ خود را از دست داده و به سمتِ فمینیسمِ لیبرال گرایش یابند.

در سال ۲۰۰۲ با روی کار آمدن حزب عدالت و توسعه (AKP) که ایده نولوژی خود را به صورت اسلام معتدل بیان می کند و در سیاست های اقتصادی نئولیبرال است مرحله ی جدیدی برای همه ی جنبش های سیاسی ترکیه از جمله جنبش فمینیستی آغاز گشت. آمارهای رسمی دولت ترکیه نشان می دهد خشونت علیه زنان و قتل ناموسی شدیداً افزایش یافته است اما در همان سال جنبش فمینیستی ترکیه که عملاً لیبرال است توانست به دست آوردهای محدود قانونی برسد و این امر سبب پسیو شدن آن گشت. به عنوان مثال در نتیجه ی فعالیت پلات فرمی که ۲۷ سازمان زنان تشکیل داده بودند قوانینی که رییس خانواده را مرد اعلام می نمود و زن را مجبور می کرد پس از ازدواج فامیل شوهر خود را بگیرد تغییر کرد. اما پس از همه پرسی ۲۰۱۲ که AKP از طریق آن اقتدار خود را تقویت نمود وزارت زنان تعطیل شده و جای خود را به وزارت خانواده و سیاست های اجتماعی داد.

از اواخر دهه ی ۸۰ تا کنون جنبش زنان به طور کل بر ۳ موضوع متمرکز است:

الف. کار تئوریک و ایجاد رشته ی مطالعات زنان در دانشگاه ها

ب. ایجاد خانه های امن. که این مطالبات در مورد کیفیت و کمیت این خانه ها ادامه دارد.

ج. تغییر قوانین.

* مسائل موثر بر مسیر فعالیت سیاسی فمینیست‌ها کدامند؟

تاثیرگذارترین مساله بر تمامی جنبش‌های ترکیه مساله‌ی گُرد و جنگ در کردستان است. به ویژه تجاوزهایی که در منطقه‌ی کردستان بر علیه زندانیان سیاسی زن در دهه‌ی ۹۰ صورت گرفت (با درنظر گرفتن جمعیت زیاد کردها در استانبول که مرکز سیاسی ترکیه است) مساله‌ی زنان کرد را تبدیل به نقطه‌ای تعیین کننده در سیاست‌های جنبش فمینیستی ترکیه کرد. در همان دهه قدرت‌گیری شدید جنبش اسلام‌گرا و فعالیت زنان اسلام‌گرا برای گرفتن حق حجاب در دانش‌گاه‌ها و ادارات



دولتی (که پس از حاکمیتِ AKP این حق را به دست آوردند) سببِ مطرح شدنِ فمینیسمِ اسلامی شد. در نتیجه جنبشِ زنانِ ترکیه چهره‌ای پست‌مدرنیستی به خود گرفت که طرفدارِ کثرت‌گرایی بوده و سیاستِ خود را با خورده هویت‌ها به پیش می‌برد.

***در موردِ زنانِ گُرد چه‌طور؟ آیا می‌توان از جنبشِ مستقلِ زنانِ گُرد سخن گفت؟**

جنبشِ گُرد پس از ۱۹۹۹ با دست‌گیریِ اوجالان رهبرِ پ.ک.ک سیاست و ایده‌ئولوژی خود را تغییر داد و اکنون نه تنها در رابطه با فمینیسم بلکه در رابطه با مساله‌ی ملی نیز دیدگاهی پست‌مدرنیسم دارد. در حالی که زنانِ گُرد نقشِ تعیین‌کننده‌ای هم در جنبشِ کرد و هم در جنبشِ فمینیستی دارند و تغییراتِ بسیاری در سیاست‌های جنبش و جامعه‌ی کرد در زمینه‌ی زنان ایجاد کردند اما نمی‌توان از جنبشِ مستقلِ زنانِ گُرد سخن گفت. به عنوانِ مثال بزرگ‌ترین راه‌پیمایی‌های ۸ مارس در شهرهای کردنشین است اما شعاری که در این تظاهرات می‌دهند «درود بر اوجالان که زن را آفریده» است.

*** نقاطِ ضعفِ جنبشِ زنانِ ترکیه کدامند؟**

- محدود بودنِ فعالیت ها به کلان‌شهرها مانند آنکارا، استانبول و ازمیر. اکتفا به آکادمی و ارتباط با قشرِ بالا که با آکادمی در ارتباط است در نتیجه جدایی از توده‌ها.
- در مطالباتِ خود خواسته‌هایی رادیکال را دنبال نمی‌کنند و حتی در بین سوسیال فمینیست‌ها نیز که اغلب آکادمیسین و بورژوا هستند مسالهی طبقه را در نظر نگرفته و زنان را یکسان می‌بینند. سیاستِ کلی در این جنبش هم‌سو با پست‌مدرنیسم و بر ضدِ مارکسیسم است.
- در نتیجه‌ی جدا بودن از توده‌ها و عدم شناخت از جامعه درکِ درستی از ریشه‌ی ستم بر زنان مانندِ قدرت‌گیریِ اسلامِ سیاسی، فقر و ساختارِ طبقاتی جامعه ندارند و در سیاست‌های‌شان نه تنها با این مسائل به مقابله بر نمی‌خیزند که عملاً با استدلالِ کثرت‌گرایی به قدرت‌گیریِ اسلامِ سیاسی کمک کردند. به عنوان مثال در سال ۲۰۰۷ که AKP نماینده‌ی اسلامِ سیاسی در ترکیه در حال قدرت‌گیری بود ۵ زنِ نویسنده‌ی فمینیستِ سرشناسِ عکسِ با حجابِ خود را به نامِ هم‌بسته‌گی با خواهرانِ محجبه علیه تبعیض در یک روزنامه‌ی اسلام‌گرا منتشر کردند. از جمله‌ی این فمینیست‌ها خانمِ «اولکو اوزآکین» صاحب امتیازِ معروف‌ترین نشریه‌ی فمینیستیِ ترکیه به نامِ «آمارگی» و خانمِ «پینار سِلک» فارغ‌التحصیلِ جامعه‌شناسی که این روزها با حکمِ حبسِ ابد معروف شده است.

* نظرتان درباره‌ی اعتراضاتِ اخیرِ زنان در موردِ مسالهی سقطِ جنین و خشونت چیست؟

راه‌پیمایی‌ها و تظاهراتی که در سال ۲۰۱۲ علیه سخنان نخست‌وزیر و مسئولین و طرح‌های تغییر قانون سقطِ جنین صورت گرفت از این نظر که پس از ده‌ها سال برای اولین بار تعدادِ زیادی از زنان احساسِ هم‌پسته‌گی کرده و به خیابان‌ها آمدند اهمیت داشت اما مانند بسیاری از جنبش‌های سیاسیِ ترکیه به ویژه اعتراضاتِ جنبشِ دانش‌جویی شعله‌ای بود که با احساساتِ برافروخته شد، با آگاهیِ توأمِ نگشت و به سرعت رو به خاموش رفت. این اعتراضات نه تنها بی‌نتیجه ماند بلکه اردوان در سخنان‌اش بر گفته‌ی خود مبنی بر به دنیا آوردنِ ۳ بچه تاکید کرده و این‌بار بیان کرد که زنان باید حداقل ۴ فرزند به دنیا آورند. بعدها مشخص شد که سقطِ جنین بسیار دشوار شده است و اغلب پزشکان این کار را بدونِ بی‌حسی انجام می‌دهند. در نتیجه این اعتراضات به بهبودِ وضعیتِ سقطِ جنین در ترکیه کمکی نکرد و حکومت نیز از این ضعفِ ایده‌ئولوژیک و تاکتیکیِ جنبشِ سود جست. به علاوه شرکت در این اعتراضات گسترده و بی‌نتیجه ماندنِ آن سببِ سرخوده‌گیِ سیاسی می‌گردد.

همان‌گونه که پیش‌تر اشاره کردم مسالهی خشونت علیه زنان تا کنون یکی از فاکتورهای اصلی مبارزه در جنبشِ زنان بود. خشونت علیه زنان در ترکیه بسیار رایج است، در حاکمیتِ AKP ۱۴ برابر افزایش یافته است و انواع تجاوز، خشونتِ

لفظی، خشونتِ دولتی، زن‌کشی از نمونه‌های بارزِ آن‌اند. در این شرایطِ زنانِ ترکیه به طورِ گسترده از کمپینِ برخاستنِ یک میلیونی استقبال نمودند. جالب این‌جا است که زنان حتی در شهرستان‌های کوچک که جنبشِ زنان در آن فعال نیست نیز با رقصِ خود در خیابان در این کمپین شرکت کردند. مساله این است که رقص به عنوانِ شیوه‌ای برایِ مبارزه نیاز به هزینه دادن و چارچوبِ ایده‌ئولوژیکِ مشخصی ندارد و در فضایِ کنونیِ ترکیه که حتی یک شعار دادن می‌تواند سببِ دست‌گیری و مواجهه شدن با خشونتِ پلیس شود، در عینِ حال جامعه خصوصاً زنان از شرایطِ کنونی ناراضی



هستند؛ جای تعجب ندارد که از این کمپین این گونه استقبال شود. رقص وکلای زن در مجلس برای نشان دادن حمایت خود به وضوح نشان می‌دهد که این کمپین چقدر از واقعیت سیاسی کشور دور است و برای حاکمیت بی‌خطر می‌باشد. اکنون در ترکیه زنان در حالی در خیابان‌ها علیه خشونت می‌رقصند که روزانه ۵ زن به قتل می‌رسد.

*** با وجود تمام این نقدها آیا تشکیلاتی هستند که در مسیر رهایی زنان قدم بردارند؟**

جنبش فمینیست‌های ترکیه فرزند یک سرخورده‌گی تاریخی به نام کودتای دهه‌ی ۸۰ است درحالی که رهایی زنان آرمانی است که کمونیست‌های انقلابی ترکیه نیز برای آن اهمیت بسیار قائل‌اند. آن‌ها درحالی که جنبش فمینیستی را از نظر طبقاتی بورژوایی قلمداد می‌کنند اما رهایی زن را تنها راه رسیدن به برابری اجتماعی دانسته و هر سال در ۸ مارس با پرچم‌های سرخ خود شرکت می‌کنند. البته تعداد مارکسیست‌های انقلابی در مقایسه با پُست‌مارکسیست‌ها و چپ‌های پست‌مدرن و لیبرال بسیار کم است. اخیراً چند عضو یکی از گروه‌های مارکسیست-لنینیستی به نام پرچم سرخ در حال پخش اعلامیه‌ی دعوت به کنفرانس زنان انقلابی در بین کارگران زن یک کارخانه دست‌گیر شدند. این درحالی است که فمینیست‌ها برای فعالیت خود هیچ‌گاه دست‌گیر نشده و خطری برای حکومت تلقی نمی‌شوند. این اتفاق نشان‌دهنده‌ی تفاوت سیاست و عمل کرد مارکسیست‌ها با فمینیست‌هایی است که کارشان به آکادمی و قشر بورژوایی

محدود است. به نظر من فعالیت‌ها که مارکسیست‌ها بین کارگران زن انجام داده و برای آن هزینه می‌دهند می‌تواند تبدیل به آلترناتیو امیدوارکننده‌ای در جهت رهایی زنان شود.

* سپاس از شما رفیق سولماز گرامی که وقتتان را در اختیار ما گذاشتید.

۲۳ فوریه ۲۰۱۲

در همین زمینه به منابع زیر می‌توانید مراجعه کنید:

<http://www.kizilbayrak.net/rss/arsiv/۲۰۱۳/۰۱/۲۷/artikel/۱۷۰/kurultay-cagris-۴.html>

<http://yenisafak.com.tr/gundem-haber/yasaga-karsi-dayanisma-fotografi-۰۲,۰۴,۲۰۰۷-۳۸۴۰۰>

<http://www.soldefter.com/۲۰۱۳/۰۱/۰۸/kurtaj-yasasi-narkozsuz-uygulaniyor/>

انتشارات پروسه منتشر کرده است:

