بازی در بازی:

میانه ای بر
آدرین ریچ و اودری لرد. (2006). قدرت و لذت. شادی امین (مترجم). آلمان، کلن: کتاب آیدا.

همه نادانی و خشونت من از دانسته هایم است، دانسته هایی که معلوم و بدیهی می انگارم—دانسته های "علم-قانون پدر[1]" که پیوسته در کار تربیت بدن و زبان، تربیت و طرح ریزی بازی من است.

میانیه نه مقدمه:

همه چیز از آنجا شروع شد که سیمون دبوار (1941) گفت "زن به دنیا نمی آید، زن ساخته می شود"[2]. نه، این مدتها بعد از شروع بازی بود. این داستان، این نمایش خیلی وقت پیش ها شروع شده است، مدتها قبل از اینکه دوبوار به دنیا بیاید. او تنها یکی از بازیگران بود. اِما گولدمن (1931) فمنیست سرکش و نافرمانی (آنارشیستی) که اواخر قرن نوزدهم می زیست هم در میانه همین بازی بود که به فمنیستهای دوره ی خودش (فمنیستهای موج اول) گفت: "اگر نتوانم برقصم، نمی خواهم جزو انقلابتان باشم."[3] و آن زنی هم که در سال 1968 گوجه فرنگی به رفیق حزبی اش پرتاب کرد تا اعتراض زنان کمونیست را به حرفها و اعمال زن ستیز رفقای مردش نشان بدهد، یکی دیگر از بازیگران بود و آن دیگرانی هم که سی سال بعد در کنفرانسی در برلین با عنوان "آن گوجه تا کجا پرواز کرد" شرکت کردند[4]، بازیگرانی دیگر بودند.

من هم یکی از این بازیگرها هستم و نمایش خیلی پیش از هستی من شروع شده است. تولد مرا پرت می کند وسط صحنه، توی نمایشی که ازمن می خواهد "من" را یک جور خاصی بازی کنم، نمایشی که مرا یک جور خاصی تعریف/معنی و بازی می کند ، بدنم را، زبانم را، فکرم را، مرا "زن" بازی می کند و بعضی بازیگرهای دیگر را که روی صحنه هستند مرد. نمایشی که رابطه من و دیگر زنها را جور خاصی معین می کند و رابطه زنها و مردها را یک جور دیگر و رابطه مردها با مردها را باز جور دیگر. این بازی همواره ما را در این رابطه ها بازتربیت می کند. الان نزدیک به چهل سال است که این نمایش دارد مرا بازی می کند و بقیه را بازی می کند و من آن را بازی می کنم و دیگران آن را بازی می کنند. این نمایش طوری است که من نمی توانم تک نفری خودم را بازی کنم: من و دیگران با هم "من" را اجرا می کنیم و "دیگران" را اجرا می کنیم. منِ من به عنوان سوژه ی اجرا جدای این بازی، جدای این اجرای همه گانی معنا یی ندارد. "من" و "جنسیت" من این اجراست. می دانم اگر چهل سال دیگر که هیچ، دو هزارسال دیگر هم بگذرد نمی توانم / نمی توانیم از این صحنه خلاصی یا بم / خلاصی یابیم، من و ما به این صحنه پرتاب شد ه ایم و روی این صحنه می میریم - بازیگری یا عمل و ارتباط اجتماعی کسب و کار و زندگی ماست - گرچه هستی ما نیست. ما اگر حواسمان را جمع کنیم زود می فهمیم که روی این صحنه ای که پرتاب شده ایم یک بازی ای در جریان است—بازی ای که سناریوی آن را ما ننوشته ایم و تعیین نکرده ایم ولی این بازی همواره دارد ما را جور خاصی تعریف می کند و می نویسد - ما را تربیت می کند. بخشی از این بازی، بازی جنسیتی است، بازی جنسیتی از بازیهای دیگر مثل بازی اقتصاد و بازی طبقاتی جدا نیست. این بازیها همه درهم تنیده اند و بازی ما همبافته ای تاریخی از بازیهای مختلف (و حتی گاهی متضاد و ناپیوسته) است.

اما این بازی چیست که حدود چهل سال پیش به آن پرت شده ام—بازی ای که با همه توانش، با همه ی زبانیت، جسمیت، و عقلانیت قانون-علم پدرانه اش - به طرز سلطه طلبانه و تمامیت خواهانه و خشنی—از روز اول تولد در جریان بوده تا مرا، بدن وفکر و زبان مرا اجرا کند، بی آنکه به من **حقی** بدهد که در تعیین این بازی نقشی داشته باشم؟ این بازی چطور نیروی[5] تمامیت خواهانه ی خود را اعمال می کند؟ براستی چطور این بازی مرا و ما را به عنوان زن و مرد بازی می کند و چه نقشهایی پیش از تولد ما، برای ما تعیین کرده است؟

میان گفتار نخست: بازی های بزرگ و دگر جنس گرایی اجباری

کتاب قدرت و لذت نوشته آدریان ریچ و اودری لرد، ترجمه خانم شادی امین، کتابی ارزنده با ترجمه ای گویا و زنده است که به درک ما از بازی ای که به آن پرت شده ایم و چگونه گی این بازی و نقشهای تحمیلی اش کمک می کند. این کتاب این بازی را از جنبه جنسیتی اش بازی *دگر جنس گرایی اجباری* می نامد—بازی ای که تاریخش خیلی کهن تر از تاریخ زندگی تک تک ماست اما هنوز که هنوز است صحنه ی حیات انسانی را در اجرای خود دارد. این بازی برآیند نیرو یا عملگری بسیار عظیم و فراگیری دارد که آنتونیو گرامشی آن را هژمونی[6] (1992) می نامد. عملکرد هژمونی در این است که عمل هر یک از بازیگرهای روی صحنه را در راستای برآیند عمل بازی بزرگ روی صحنه در آورد به طوری که بازیگرها بدن- فکر-زبان خود را در خدمت اجرای بازی بزرگ بگذارند. این اتفاق برای آن می افتد که بازیگرها از وجود بازی بزرگی که در آن مکیده شده اند و شرکت دارند بی خبرند. پس بر این باورند که نقشی که دارند بازی می کنند نقشی طبیعی و نرمال است که از وجود و اراده ی خودشان بر آمده و برای آنها تعیین نشده است. دامی که هژمونی برای بازیگران به صحنه پرت شده ترتیب داده، این است که نقش خود را معلوم و بدیهی بینگارند و بی چون و چرا آن را بازی کنند. اینجا مسئله این نیست که بر سر بازیگرها با توجه به نقشی که برایشان تعیین شده چه بیاید، مسئله این است که این بازی بزرگ برهم نخورد و ادامه یابد[7]. پس عملگری اصلی بازی های بزرگ در این است که بازیگران روی صحنه این را برای خود معلوم بگیرند، یعنی که دانسته شان شود، که بازی بزرگی در کار نیست و بازیگرها مختارند هر جور دلشان می خواهد بازی کنند و به بیان دیگر نمایشنامه ای[8] ازپیش تعیین شده در کار نیست. کتاب قدرت و لذت اما بی اعتبار بودن این معلوم، یعنی بی اعتباری این باور به خود مختاری مطلق بازیگران را برملا می کند و به این شیوه به ما کمک می کند دریابیم که این بازی چطور دارد در واقع ما را بازی می کند. پس به ما این امکان را می دهد که نیروی عملگری[9] یا پیشکاری خود—نیروی هستی (نیروی مادر-زنانه ی) خود را به کار بندیم و تا آنجا که می توانیم نقشهای معلوم خود و در نتیجه این بازی بزرگ (علم-قانون-پدر) را با هم بر هم زنیم. در اینجا با آنکه ما بازیگرها به تمامی مختار نیستیم (سوژه-فاعل خود مختار نیستیم) و به بیان دیگر بازی بدن و فکر و زبان ما تنها به اراده ی ما بستگی ندارد و مستقل نیست، اما نیروی هستی مان به تمامی توسط بازی روی صحنه یا تربیت پدر-قانون-علم تعیین شدنی ، تربیت شدنی و مهار شدنی نیست. به بیان دیگر نیروی عملگری مادر-هستی ما بزرگتر از بازی ماست و به همین خاطر می توانیم بازی های بزرگ را بر هم زنیم، در آنها گسست و سکته بوجود بیاوریم، لحظاتی یکدفعه و غیر منتظره "بی تربیت و بی معلوم" بازی کنیم و در این لحظه ها امکان این را ایجاد کنیم که بازی روی صحنه به مسیرهای دیگر اجرایی کشانده شود و دوباره نویسی شود.

حالا بعد همه این حرفها می خواهم بگویم که دریافت من از موقعیتم این است که:

1) به این دلیل که متولد شده ام و حضور دارم مرا از بازی کردن گریزی نیست چرا که حضور"من" یا حضور بازی"من" همین بازیگری من است اگر چه حضور هستی من محدود به بازیگری من نباشد.
2) بازی ای که تا حالا مرا اجرا کرده و همچنان دارد اجرا می کند من را "زن " نوشته است / دارد می نویسد.
3) اما از آنجا که حضور هستی من / ما از این بازی بزرگ برجسته تراست من/ما این امکان را دارم /داریم تا این نقش زن بودن/مرد بودن/این و آن بودن را طوری با دیگران بازی کنم/ بازی کنیم که بازی ها ی بزرگ را تا حدی خراب کنیم و در نتیجه معادلات نیروهای سناریوی بزرگ دگر جنس گرایی اجباری و دیگر سناریوهایی که همبافته ی آن هستند (از جمله مردسروری، پدر سالاری، و نژاد پرستی) را تا حدی بر هم زنم / زنیم.

این بر هم زدن بازی—این بر ملا کردن هم جنس گرایی اجباری و مقاومت در مقابل آن—هستی را به سمت فضاهای ممکن دیگر می کشاند وآنرا به سمت هستی های گونا گونه ای که یکی از آنها به تعبیر اودری لرد و آدرین ریچ هستی هم جنس گرایانه است انبساط می دهد. این انبساط چیزی است که می تواند شکل دگرگونه ای از تبلور نیروها ی اجتماعی و ماتریکس قدرت را عملی سازد. نویسندگان کتاب آن پتانسیلی را که در نتیجه بر هم زدن بازی های بزرگ به عنوان انرژی عمل آزاد می شود اروتیسم می خوانند. اروتیسم تنها نیرویی است که توان آن را دارد تا نمایش دگرجنس گرایانه ی نیروها را قلمرو شکنی (دلوز و گاتاری، 1987)، گفتمان شکنی (فوکو، 1972)، و ساختار شکنی (دریدا،1960) کند و در نتیجه امکانی نو از قلمروهای جدید حضور را به افق های صحنه ای که ما /همه ی ما / به آن پرتاب شده ایم بگشاید یا به بیان آدرین ریچ "روابط اجتماعی بین دو جنس را تغییر دهد" (ص 67).

کتاب <u>قدرت و لذت</u> با آنکه در آخرین سال دهه ی هفتاد نوشته شده (1979) دید نوینی را به مسئله دگر جنس گرایی و همچنین هم جنس گرایی زنانه مطرح می کند و مفاهیم جدیدی از جمله هستی هم جنس گرایانه و توالی هم جنس گرایانه را وارد ادبیات وجنبش فمنیستی می کند.

این کتاب دگرجنس گرایی را نه به عنوان یک میل یا غریزه ی طبیعی و نه به عنوان یک واقعیت ذاتی انسان بلکه به عنوان یک ساختار تاریخی که با دیگر ساختارهای غالب و سرکوب گر از جمله پدر سالاری و مرد سروری و نژاد پرستی همبافته شده است مطرح می کند. این ساختار- بازی که در دوره ای طولانی از تاریخ برصحنه ی زندگی بشر مسلط شده یکی از همان بازیهای بزرگی است که روی صحنه جریان دارد و ما تا چشم و گوش باز می کنیم خود را در آن و در حال اجرای آن پیدا می کنیم و می بینیم که در این نقش تربیت شد ه ایم. این نوع بازی در دید اول طبیعی به نظر می آید و اجباری نمی نمایاند چرا که ما و دیگران در حال بازیش هستیم و تا یادمان بوده خود را در این بازی دیده ایم. اما اجباری بودن این بازی از آنجا خود را نشان می دهد که درک کنیم که ما به این بازی پرت شده ایم و بی آنکه خود بخواهیم در آن تربیت- آلوده شده ایم، به شکلی که این بازی خود زندگیمان شده است. یکی از کارکردهای این نوع زندگی اجباری به عنوان ساختار در این است که حق مسلم مردان بر زنان و کودکان را ***محق***، متحقق، و تضمین کند.

<u>میان گفتار دوم: روایت شخصی به عنوان شیوه ی تحقیق</u>

لازم نیست راه دوری بروم تا ساختاری را که نویسندگان کتاب درباره اش حرف می زنند ببینم و "خود" را در آن بیابم. همینطور که آدرین ریچ و اودری لرد هم لازم نبوده راه دوری بروند. آنها هم به بازی زندگی خود که

آلوده اش بوده اند و ازآن رنج می برده اند- بی آنکه در ابتدا بدانند رنجشان از این بازی است - نگاه کرده اند. این یکی از بزرگترین قوتهای کتاب قدرت و لذت است که از شیوه های تحقیق و پرسشگری جدید مثل شرح حال نویسی و پرسشگری از طریق شعر و روایت کمک می گیرد تا عمق فاجعه بار بازی های مسلط را نشان دهند. حالا به زندگی خودم یعنی این زنی که این بازی را با دیگران دربیشتر عمرش بازی کرده نگاه می کنم. نیروی تربیت کننده ی عظیم و سرکوبگر این ساختار-بازی را می بینم و اینکه چطور حق مسلم مردان بر زنان و کودکان را جامه عمل پوشانده است. به تاریخ زندگی ام که نگاه می کنم این زن را می بینم که "من را"— اگرچه نه هستی مرا— بازی کرده است. در یک صحنه او با یک سینی چای به اتاقی که پر از مهمان است وارد می شود و اول چای را جلوی مردها می گیرد و بعد جلوی زنها و بچه هایشان. این زن فکر می کند این جریان طبیعی بازی است چون همیشه اینطور بوده؛ زنهایی که او دیده ران مرغ را جدا کرده اند و اول توی بشقاب پدر گذاشته اند و عاشوراها و یا مراسم غدیری در خانه عمویش همیشه اول به مردها در اتاق دیگر غذا داده اند و بعد آورده اند این یکی سالن جایی که دختر بچه ها از گرسنگی بی تاب شده بودند و زنها از گرما هی خودشان را باد می زدند. و در صحنه ای دیگر این زن تا هنوز غذا تمام نشده و لقمه از گلویش پایین نرفته همراه دختربچه ها و زن های دیگر تند بلند می شود تا سفره را جمع کند در حالی که پسرها و مردها کون خیزه می روند و از سفره عقب می نشینند و منتظرند که چایی و میو ه شان را بیاورند. و مگر این بازی طبیعی اش نبود وقتی که در همان خانه که او سفره را جمع می کند به پسری که در کارهای خانه به مادرش کمک می کند، به مادری که سالها پیش زمانی که کمتر از سی سال داشت، با هفت بچه ی کوچک بیوه شده بود، لقب "بیژن خانم" می دهند . هم خواهرها و هم برادرها به خنده به او "بیژن خانم" می گویند چون او به نظرشان طبیعی بازی نمی کند. آخر مرد طبیعی که ظرف نمی شوید و جارو نمی کند!

همه ی زندگیم پر است از این بازی و اگر بخواهم مچ خودم را بگیرم همیشه موردی دارم. همین چند شب پیش این اتفاق افتاد. پدرو مادرم برای حدود دو سالی پیش از مرگ پدرم از هم جدا زندگی می کردند. مادرم جایی برای خودش گرفته بود و رفته بود آنجا. یادم می آید پدرم هر وقت زنگ می زدم از تنهایی شکایت می کرد و اینکه بعضی وقتها صبح تا شب در خانه تنهاست و یک نفر، حتی خواهرم، زنگ نمی زند و او— پیرمردی تنها و ناتوان—یک گوشه افتاده است. می دانستم که این حرفها را هر وقت می رود خانه فامیلش، دو تا هم می گذارد رویش، و به همه می زند به اضافه ی پیاز داغ فراوان که زنش این آخر عمری او را گذاشته رفته و چقدر زن بدی است و اگر او مریض شود هیچ کس نیست یک لیوان آب دست پیرمرد بدهد و قس علیهذا. نمی گویم که پدرم از تنهایی رنج نمی برد که می برد، ولی این آه و ناله های او و مظلوم نمایی اش خب از طرفی هم برای این بود که مادرم را خراب کند و از طرف دیگر برای اینکه اگر رفت زن دیگر گرفت عملش را توجیه کند. حتی به قوم و خویش هایش گفته بود که زنی را برایش دست و پا کنند. و آنها همه دلشان برایش می سوخت. می گفتند خب آقا رضا پیرمرد بیچاره **حق** دارد، چه کار کند تنهاست. و من هم، با آنکه صریحا با رفتار و اعمال پدرم مخالف بودم، دلم برایش می سوخت! راستی راستی و از ته دل می سوخت. جوری که هیچوقت برای مادرم که او هم تنها بود و زخم دیده نسوخته بود. پدرم پنج سال پیش مرد. مادرم تنهاست و تنها زندگی می کند و از تنهایی در رنج است و شکایت می کند. من و خواهرم که با هم صحبت می کنیم می گوییم ای بابا این مامان هم همه اش غر می زند. مگر زن های بیوه دیگر نیستند. مگر ما نیستیم که از صبح تا شب تنهاییم و کسی هم زنگ درخانه مان را نمی زند. خب خودش سرش را گرم کند. چند شب پیش که با خودم به این

موضوع فکر می کردم مچ خودم را گرفتم. دیدم دلم برای تنهایی مادرم نمی سوزد. دیدم فکر می کنم او ***حق*** ندارد از تنهایی رنج ببرد. وای بر من! اینجوری است که من /ما زن و مرد و کودک را با هم بر طبق این بازی بزرگ ساختارها—که عملکردشان حق نمایی برای عده ی خاصی است— بازی می کنیم. اینطوری است که این ساختارها ما را بازی می کنند و ما را "ما" می سازند—"ما" ی به اصطلاح طبیعی و نرمال را که فکر می کنیم در این ساختار ودر این بازی اجباری در کار نیست.

اجباری بودن این بازی از اینجاست که باور داریم اجباری نیست. یکی از بهترین تعبیرهایی که از ساختار شده به نظر من تعبیر دریدا[10] (1974) است: ساختار آن چیزی است که بدون آن نمی توانیم فکر کنیم. من این گفته را در مسیر بحث خودم اینجور می آورم که ساختار آن چیزی است که بدون آن نمی توانیم این بازی های بزرگ را بازی کنیم /زندگی کنیم. من بدون اینکه بدانم یا معلوم / بدیهی بگیرم چه کسی ***حق*** دارد از تنهایی رنج ببرد و چه کسی ***حق*** ندارد، نمی توانم نقشم را در این بازی بزرگ جنسیت بازی کنم. یعنی این که دلم برای پدرم بسوزد و دلم برای مادرم نسوزد. البته اینجا مسئله ی دل سوختن مطرح نیست، بلکه ***حقانیت*** این دل سوختن است که مطرح است یا به تعبیری دیگرچگونه گی و چرایی دل سوختن و برای چه کسی دل سوزاندن. جالب این است که داستان بالا را برای دوستم که زاده کاناداست و از همسرش - پدر بچه هایش – جداشده ، تعریف کردم، او گفت نمی دانی که من چقدر موقعیت خود را درداستان تو پیدا می کنم؛ دو دخترم بیشتر وقت ها برای پدرشان دلسوزی هایی می کنند که برای من نمی کنند چرا که چیزهایی را ***حق*** او می دانند که ***حق*** من نمی دانند. اشاره ی او به دخترهایش مرا یاد دختر هجده ساله ی خودم انداخت. سال پیش که به ایران رفته بودم او که آن زمان دوره پیش دانشگاهی میدید، گفت که فکر می کند که قانون جدید سهمیه دانشگاه که بر اساس آن پسرها از دخترها شانس/***حق*** بیشتری برای ورود به دانشگاهها دارند بر***حق*** است . چرا که او هم دلش برای پسرها خیلی می سوزد وقتی که دانشگاه قبول نمی شوند ، لطمه می خورند و عاطل و باطل می شوند. دخترم جوری حرف می زد انگار مادر یکی از پسران داوطلب ورود به دانشگاه است و درچنین نقشی بازی می کرد. به بیان آدرین ریچ: "یکی از آگاهی های انحرافی در خدمت دگر جنس گرایی اجباری، حفظ و تداوم یک شمایل رابطه مادر-پسری است که از زنان انتظار دارد بدون چون و چرا به متجاوزین شان محبت مادرانه و همدلی ابراز کرده و به کسانی که به آنها خشونت روا می دارند خدمت کنند" (ص 59). هنوز از دخترم نپرسیده ام که امسال که به دلیل قانون ناروای سهمیه ی خاص پسران نتوانست آنطور که دوست داشت به دانشگاه تهران وارد شود، در مورد ***محق*** بودن قانون سهمیه ها چه فکر می کند. حال اگر همه این دلسوزی های بالا که شرحشان رفت و در همه جای دنیا (حتی در آمریکای شمالی و اروپا) بازی های اجباری/معلوم ما را پی می ریزند، ، به ساختار پدرسالارانه، مرد سرورانه، و دگر جنس گرایانه ی اجباری ربط نداشته باشند نمی دانم به چه ساختاری ربط دارند.

در اینجا نکته در این است که مادامی که ما به این بازی هایمان (بازی دل سوختن و ...) نام مشخصی ندهیم، آنها را به شکل ساختارهایی تاریخی نبینیم، عینیت این ساختارها را نمایان نکنیم، و حضور آنها را در مکان و زمان معین قابل رویت نکنیم، شاخص ترین قربانیان این ساختارها و این بازی های بزرگ هم نمی توانند آن را بیان کنند و تجربیاتشان را تشریح کنند. می دانم که این بسیار دشوار است که دگرجنس گرایی را ساختاری اجباری/جبری ببینیم و نه به یک صورت طبیعی - شکلی معلوم و بدیهی - گویی که آدمها تنها بنا به طبیعتشان هستند و عمل می کنند. دیدن اینکه، چطور دگر جنس گرایی اجباری سازه ای تاریخی، یک

ایدئولوژی، و قانون تربیت ما است و اینکه"ایدئولوژی عشق رمانتیک دگر جنس گرایانه [...] به دختر بچگان [و پسر بچگان] از کودکی در داستان ها، فیلم ها، تلوزیون، تبلیغات، ترانه ها، موزیک و عروسی های مجلل آموزش داده می شود" (ص 57) جوری که جزو معلومات بدیهی و مبنای حس قضاوت شان شود، کارمشکلی است. این سازه معلوم و طبیعی اما بازی طولانی و تاریخی ای است که در آن کودکان آغاز به زیست و رشد و بازی می کنند و بی دلیل نیست که در این داستان و بازی بزرگ هویت خود را پیدا می کنند. ما باید به گونه ای دیگر فکر کنیم، گونه ای که قانون - مدرسه- پدر یادمان نداده تا ببینیم چطور دگر جنس گرایی اجباری مبنای هویت یابی و نقش یابی ما در بازی های بزرگ شده است. چرا که از کودکی در این بازی ها رشد و نمو و زیست کرده ایم. "در اینجا هویت یابی مردانه به این شکل عملکرد دارد که ارزش های استعمار گران در ما نهادی شده و در استعمار خود و جنس خود فعالانه شرکت می کنیم. ... هویت یابی مردانه آن عملی است که توسط آن زنان، به مردان ارزش و جایگاهی فرای زنان و در واقع فرای خود می دهند. ... در این حالت رابطه با زنان غالبا و در تمام عرصه ها به عنوان امری فرعی و بی اهمیت تلقی می شود" (ص58). این هویت یابی بسیاری موقعیتها و امکاناتی را که برای مدل زن دگرجنس گرا طراحی شده اند قابل دسترسی می کند و یک نوع آسایش و امنیت کاذب ایجاد می کند. برای مثال امروزه هنوز حتی در جوامع اروپایی و امریکای شمالی، مدل زن دگر جنس گرا به خصوص در شغل های با دستمزد پایین که بیشترتوسط زنها اشغال می شوند، بازار بیشتری دارد.

جبری بودن این هویت یابی ها اما در این است که بدون رمانتیسم دگر جنس گرایانه که جزو معلوماتمان شده است اجرای نقشهایی که در آنها تربیت شده ایم میسر نیست. این هویت یابی رمانتیک به زنان نقش یا هویت- رُل های خاصی می دهد. اول آنکه زنان را به "موجوداتی جنسی" تبدیل می کند "که مسئول خدمت جنسی به مرد هستند" (ص 55)—موجوداتی که در عین حال می توانند خیلی خطرناک باشند چرا که این پتانسیل را هم دارند که دچار "سیری ناپذیری جنسی" (ص 54) شوند و در نتیجه معادلات کنترل مردان را بر هم زده و مردان را با شیوه های جنسی کنترل کنند.پس این موجودات باید همواره کنترل شوند تا جنسیتشان در خدمت بازی بزرگ قرار گیرد نه اینکه در آن خدشه ای بوجود بیاورند. دیگر آنکه این هویت به زنان پرنسیپ "سکس یعنی قدرت" (ص 53) را می باوراند: یعنی اینکه زنان باید قدرت خود را تنها در سکس بدانند و از آن استفاده کنند تا در بازی بزرگ دگر جنس گرایی پیروز شوند. در ایران پرنسیپ "سکس یعنی قدرت" ، در خشن ترین اشکالش به صورت ماجرای دختر دانشجوی زنجانی بروز میکند. و در حالات دیگرش از زنهای خانه داری که هر وقت شوهر بخواهد نباید نه بگویند تا او را از دست ندهند تا دختران بسیاری که برای احساس قدرت و امنیت خودفروشی می کنند را شامل می شود. همه ی این موارد نشان می دهد که پرنسیپ های این چنینی که از مفاد اصلی بازی های بزرگ هستند به طور گسترده متلابه و فراگیر اند. نکته ی مشترک در تمام پرنسیپ های این چنینی از جمله پرنسیپ "سکس یعنی قدرت" این است که به زنان و فرو دستان امکان دستیابی به قدرت مردانه یا قدرت فرادستان را به دروغ وعده می دهد.

من خود بارها و بارها در طول زندگیم در ایران درمعرض حمله ی این هویت یابی یا قدرت یابی (!) قلابی بوده ام. زمانی که به عنوان مهندس در شهرداری تهران کار می کردم، چون زنی طلاق گرفته و بی شوهر بودم و مستقل از خانواده ام زندگی می کردم هر چند یکبار به بهانه های مختلف به دفتر حراست شهرداری احضار می شدم، یعنی به جایی که مسئولان نهی از منکر و امر به معروف از من انتظار داشتند تا

قدرت زنانه ی (!) خود را بروز دهم تا امنیت کاری داشته باشم. اما این مردان تنها کسانی نبودند که می خواستند من نقش زن دگرجنس گرایی که پرنسیپ "سکس یعنی قدرت" را مبنای زندگی خود کرده است بازی کنم، بعضی از مهندسان همان اداره از جمله رئیس نظارت، مردان تحصیلکرده، و مردان در و همسایه هم بازی در این نقش را از من می خواستند. و حتی بعضی از نویسندگان و شعرا و هنرمندان ریز و درشت هم مستثنای از قاعده ی این بازی نبودند. آنها هم به زنان و دختران جوان می گفتند اگر قدرت سکس خود را نشان دهی ما تو را نویسنده می کنیم، معروف می کنیم، هنرمند می کنیم، مثل خودمان قدرتمند می کنیم. بعضی از زنان هم که درنتیجه ی باور به این هویت یابی مردانه باورشان می شد که مردهای نویسنده یا روشنفکر از زنها بهترند سعی می کردند از قدرت جنسی خود استفاده کنند تا زیر سایه بعضی از این مردان معروف شوند. من که به این خواسته ها تن نمی دادم و در بازی پرنسیپ ایفای نقش نمی کردم ، دست آخر از بعضی جمع های نویسندگی کناره گرفتم و به جای کاردر رشته مهندسی، به شغل دبیری قراردادی در یک هنرستان دخترانه پرداختم و برای مدتی هر روز با چادر به مدرسه رفتم. ولی با همه ی اینها مزاحمان تلفنی مشکوک چنان امنیتم را سلب کرده بودند که ترک دیار کردم و راهی کانادا شدم.

همه این داستانها را از زندگی خودم گفتم که نشان دهم "ما در اینجا با یک بی عدالتی و رابطه مالکیت ساده روبرو نیستیم بلکه با یک رابطه قدرت که از خشونت فیزیکی تا کنترل روحی را در بر می گیرد روبرو هستیم، آنچه که ما را به این باور می رساند که یک قدرت خارق العاده از نیروهای متضاد لازم است تا بتوان این طلسم را شکست" (ص 50-51). کتاب قدرت و لذت را خوانده ام و خشمگین هستم و همین خشم توانمند است که من را به سمت آشکار ساختن بخشهایی از زندگیم برای شما هدایت می کند و از من می خواهد که خود را روی این صحنه برهنه کنم و به شما جای ضربه ها و زخمها را نشان بدهم و چیزهایی را که انتظارش را ندارید بگویم—نکته هایی که به معمول در آمارها و کلی گویی ها گم می شوند و یا بخشی از سکوت بزرگی هستند که پشت بازی های بزرگ ما از جمله دگرجنس گرایی اجباری پنهان است. این خشم توان بخش سعی دارد حوزه خصوصی مرا بگشاید و به حوزه عمومی بیاورد. خیلی مقاومت کردم که اینها رادر این مقاله نیاورم ولی نیروی کلام آدرین ریچ و اودری لرد بیشتر بود. می دانم که این نیرو نیروی آزاد کننده فمنیستی است که مقابل جدایی حوزه ی خصوصی و عمومی می ایستد و به من می گوید که حتی امور خصوصی سیاسی هستند و امور سیاسی خصوصی. مثل چیزهایی که پشت درهای بسته اتفاق می افتند، مثل شوهری که زنش را کتک می زند و مسئول دانشگاهی که دختر دانشجوی زنجانی را به محل کارش می کشاند تا به زور و با تهدید اخراج از دانشگاه به او تجاوز کند و مدیر امور نظارت مهندسی، رئیس من،که زنش در همان اداره همکار ما بود و آن زمان حامله بود و به بهانه ی نشان دادن نقشه های پروژه ای که از یک شرکت خصوصی گرفته بود و می خواست من روی قسمت تاسیساتش کار کنم به خانه ی من آمده بود و می خواست به من تجاوز کند.

سکوتهای بزرگ شامل همه آن چیزهایی است که پنهان می مانند تا بازی های بزرگ ادامه یابند و فرد مجبور به بازی، از حداقل امنیت روحی و جانی بر خوردار باشد تا احساس همرنگی کند و طرد و منفور نشود. اما چنانچه آدرین ریچ به درستی اشاره می کند "زنانی [و به نظر من حتی مردانی] که طبق نرم زندگی کرده اند تا احساس طبیعی بودن کنند و زنده و در امان بمانند ولی در رنج بوده اند زندگی دو گانه ای داشته اند. چنین زندگی دوگانه ای—به معنای توافق ظاهری که در یک ساختار مردانه و نهادهایی که بر اساس برتری منافع و حق مردان بنا شده است—از ابتدا یکی از شاخص های تجربیات زنان بوده است" (ص 66). این تنها دگرجنس

گرایان نیستند که بخشهایی از زندگی خود را پنهان یا کتمان می کنند و در مقابل ساختارها سکوت می کنند؛ بسیاری از هم جنس گرایان پنهان و آشکار هم در این سکوت ها و پنهان و کتمان کردن ها سهیمند و در بازی های بزرگ شریک بازی. تراژدی پیچیده این بازیهای سکوت که شکلی زندگی دو گانه را می سازد در این است که همه آنهایی که شمارشان بی شمار است و" تلاش [کرده اند و می کنند] که اگاهی شان، روح و جنسیتشان را با ساختارهای از پیش تعیین شده تطبیق دهند به لحاظ روانی گرفتار و قربانی اند، چرا که آنها فاقد این توانایی هستند که از مرزهای پذیرفته شده فراتر روند. آنها از پای می افتند همانگونه که زنان هم جنس گرای "پنهان" از پای افتاده اند: زندگی دوگانه نیروی آنها را به یغما می برد" (ص 67).

برای تقلا در جهت بر هم زدن این بازی بزرگ که من و ما در حین اجرایش خود را می یابیم باید ساختارهایی که بر ما و در ما عمل می کنند بشناسیم. این ساختارها، که یکی از آنها دگر جنس گرایی اجباری است، در هم تنیده اند و در بسیاری جوامع هنوز تابو مانده اند. قدرت و عملکرد این ساختارها در این است که به عنوان نرم و طبیعت به ما باورانده می شوند و جزو بدیهیات در می آیند. این ساختارها همچنین توسط نهادهای علمی و اجتماعی به عنوان دانش عمومی در بین مردم نهادینه می شوند. برای مثال "سنت علوم اجتماعی [تا دهه هشتاد و حتی تا حدودی تا امروز] این ادعا را مطرح می کند که ارجحیت عشق بین زن و مرد "طبیعی" است و زنان به مردان به عنوان حامیان اقتصادی و اجتماعی محتاج اند و مردان برای زنان یک کمال جنسی و و مکمل روانی می باشند" (ص 68). چون دگر جنس گرایی نرم و یا طبیعت معرفی شده، هستی هم جنس گرایانه همیشه در یک دوتایی (دوئیت) در مقابل نرم و مبنا به عنوان یک استثنا و حتی یک انحراف بر آنچه طبیعی و ذاتی است تعریف شده است و "بیشتر موقعی به رسمیت شناخته شده و تحمل می شود که تنها به عنوان یک شکل "انحرافی" از مدل دگر جنس گرایی باشد" (ص 74). گفتمان دگرجنس گرایی اجباری همیشه اینطور وانمود می کند که دگرجنس گرایی شیوه ارجح برای زنان است. و حتی بسیاری از نظریات جدید تر هم که هستی هم جنس گرایانه را به حساب آورده اند هستی هم جنس گرایانه زنان را در سایه هم جنس گرایی مردان قرار داده اند و لزبین ها را تعبیرزنانه ی هم جنس گرایان مرد دانسته اند و به این ترتیب "از لزبین ها هستی سیاسی شان را گرفته اند" (ص 62).

<u>میان گفتار سوم: هستی و توالی هم جنس گرایانه</u>

شاید بعضی ها از اینهایی که تا اینجا گفته ام اینطور برداشت کنند که می گویم رابطه هم جنس گرایی زنان معمول و نرم است. اما اینطور نیست. من در کل با هرنوع تعبیر ذات و یا طبیعت گرایانه از مسئله جنسیت و نژاد و فرهنگ و خیلی چیزهای دیگر مخالفم و حتی با بعضی تفسیرهای فنومنولوژیک (هستی گرایانه) که معنی های خاصی را برای پدیده ها ارجح می دانند و تعریف شان از پدیده ها با تعریف های ذات گرایانه پهلو می زنند مشکل جدی دارم. به نظر من جنسیت بیشتر از آنکه به بیولوژی و طبیعت و ارگانهای خاصی از بدن مربوط باشد، با بازی ها (همبافته ای تاریخی از گفتمانها/ اجراها /نقشها / معناها / تعبیرها) مرتبط است——بازی هایی که هستی ما می شوند. آناتومی من به تنهایی تا زمانی که بدن/زبان/فکرم را به شکل خاصی بازی نکنم، به "من" جنسیت نمی دهد. به تعبیر جودیت باتلر (1990) جنسیت آن چیزی است که ما اجرا می کنیم نه آن چیزی که ما هستیم و در نهاد ما گذاشته شده. او در کتاب خود <u>مشکل جنسیت</u>[11] مطرح می کند که چیزی به اسم بدن در طبیعت وجود ندارد——بدنی که پیش از گفتمانها و فرهنگ باشد؛ چرا که همه ی بدنها از بدو هستی شان

در اجتماع جنسیت / یا اجرا و عمل جنسی می یابند. باتلر در این تعریفش حتی دوئیت سیمون دو بواری بین جنس و جنسیت[12] را می شکند. چرا که هیچ جنسی نیست که به محض تولد یا پرتاب شدن به صحنه بازی (به نظام های تربیتی و بازی های اجتماعی) جنسیت نیابد. جنسیت اما به تعبیر باتلری یک نقش و اجرای ثابت هم نیست بلکه پروسه یا روندی بی انتها است—روندی از بازیها، اجراها، و اتفاق ها که نقطه آغاز ندارند یا تک ریشه ای نیستند وهیچگاه به تمامی تحقق نمی یابند[13]. در بررسی کتاب قدرت و لذت نکته جالب برای من اینجاست که با اینکه نویسندگان کتاب آن را در پایان دهه ی هفتاد یعنی زمانی که هنوز نظریات ذات گرایانه در جنبش فمنیستی آمریکای شمالی غالب بوده نوشته اند، اما از ذاتی گرایی پرهیز کرده اند. آنها هستی هم جنس گرایانه زنان را نه به عنوان پدیده ای طبیعی و ذاتی بلکه به عنوان پدیده ای تاریخی مطرح می کنند—پدیده ای که در پس تاریخ دگر جنس گرایی اجباری پنهان مانده، در حاشیه مانده، نفی و کتمان شده و حذف و سرکوب شده است. برای مثال آدرین ریچ می نویسد:" قدیمی ترین و عمیق ترین و کاملترین روابط، رابطه ما بین زنان است" (ص 59). او مفهوم های هستی هم جنس گرایانه و توالی هم جنس گرایانه ی زنان را در بستر تاریخ و در ارتباط با آن بیان کرده و می نویسد: " من واژه هستی هم جنس گرایانه و یا توالی هم جنس گرایانه را انتخاب کردم. [...]. وجود و هستی هم جنس گرایانه بر این امر تاکید دارد که لزبین ها در تاریخ حضور دارند و در عین حال نشان می دهد که ما بدون وقفه تلاش می کنیم به این حضور معنا ببخشیم. مفهوم توالی هم جنس گرایانه برای من مجموعه ای از تجربیات هر زنی در طول زندگیش و در طول تاریخ را در بر دارد و مفهومش این نیست که زنی با زن دیگر رابطه جنسی را تجربه کرده باشد و یا آگاهانه آن را آرزو کند. چنانچه ما این مفهوم را بیشتر بسط داده به اشکال پایه ای رابطه بین زنان بکشانیم—برای مثال اینکه زنان یک زندگی پرمحتوای درونی با یکدیگر دارند وخود را در مقابل ارعاب مردان متحد کرده و در عمل و در سیاست از یکدیگر پشتیبانی می کنند [...]—بخش بزرگی از تاریخ و روانشناسی زنانه را در می یابیم." (ص 61).

در اینجا توالی هم جنس گرایانه آن جرقه ها یا انرژی هایی است که در ماتریکس مسلط گفتمان و بازی بزرگ دگر جنس گرایی اجباری نگنجیده وهرازگاهی در طول تاریخ با از توالی هایی غیر قابل پیش بینی بیرون جهیده و پوسته ی تسلط و اجرای آن را شکاف داده، به چالش کشیده و قلمرو زدایی کرده است. به تعبیر آدرین ریچ: "زمانی که ما دامنه تعریف هستی هم جنس گرایانه را درک کنیم و آن را عمق و وسعت بخشیم در آن صورت شکافهای استمرار هم جنس گرایی را نشان داده و اروتیسم را با معیارهای زنانه باز می شناسیم" (ص 63). یکی از خصلت های این "توالی بر هم زننده" این است که در طول تاریخ استمرار داشته و خاموش نمانده و گاهی چون جرقه ا ی کوچک و گاهی چون آتشفشان بیرون جهیده است. این توالی اما نه ذات (طبیعت) خاصی دارد نه قانونمندی خاصی که بتوان آن را تعیین کرد، تقلیل داد، و در کاتاگوری های هویتی گنجاند. این توالی نه آغاز و نه ریشه مشخصی دارد. این توالی سرانجام خاصی هم نداشته و تحقق-مدار هم نیست. تنها حق-انگار[14] (مفهوم از من است) است چون انگیخته ای از میدان نیروی حق یا عدالت (از میدان هستی) است. در این خوانش من "هستی هم جنس گرایی زنان" نه یک هویت (که کسی در طبیعت یا به انتخاب لزب است یا نیست) بلکه زندگی یا حضوری است "بدون علم قابل دسترسی و بدون یک سنت [...] و بدون بنیان های اجتماعی است" (ص 61).

کاری که ما در اینجا در پیش داریم این نیست که هم جنس گرایی زنان را به یک هویت یا کاتاگوری تبدیل کنیم و بخواهیم آن را گفتمان و ماتریکس قدرت کنیم؛ کار ما ، آنطور که نویسندگان کتاب پیشنهاد می کنند،

این است که توالی های هم جنس گرایانه را که ماتریکس دگر جنس گرایی اجباری همیشه آن را انکار، پنهان و خفه کرده است، نشان داده و علنی کنیم. این کار به درک ما از تاریخ مقاومت و مبارزه ی زنان کمک می کند. برای مثال به درک ما از سنت اتحاد در بین زنان سیاه که به گفته ی آدرین ریچ دارای قدمتی تاریخی است و گونه ای از این هویت یابی زنانه و اتحادهایشان است که از نظر پنهان مانده است. پس اگر هویت یابی هم در کار باشد هویت یابی در ماتریکس ساختارها و نرم ها نیست. بلکه "هویت یابی زنانه سرچشمه انرژی و قدرت زنانه است. قدرت و انرژی که در ساختار دگر جنس گرایانه با خشونت اخته شده و به هدر رفته است" (ص 67).

به بیان دیگر اگر جنبش فمنیستی بخواهد پویا بماند و مانند جریانهایی چون مارکسسیسم به یک ایدوئولوژی ساکن بدل نشود باید هویتهایی را مطرح کند که به شیو ه ی ساختار گرایانه به وجود نیامده باشند—— هویتهایی که بی انتها هستند و همواره جای تغییر و دگرگونی دارند. هویت یابی های ساختار گرایانه به دو شیوه ساخته می شوند و عمل می کنند. یکی اینکه هویتی که می سازند هویتی است که دریک دوئیت ("خود" / "غیر") معنی پیدا می کند. یعنی اینکه هویت "خود" در تعارض با هویت "غیر"، که به عنوان قطب مخالف و فاقد ارزشهای "خود" بازنمایی می شود، قرار می گیرد و به این طریق خشونت علیه غیر را توجیه می کند. دگر جنس گرایی اجباری به عنوان یک جریان هویت ساز ساختار گرا همیشه هویت زن را در(دوئیت" مرد" / "زن") به عنوان هویت فرودست می سازد. اما جریان فمنیستی ای که ساختار گرا نباشد "زن" را به عنوان" ضد مرد" نمی سازد. یعنی زن را به عنوان هویتی همیشه ***برحق*** که ***حقانیتش*** را درتعارض با آنچه که مانند او نیست، در تعارض با "غیر" (در اینجا "مرد") اثبات می کند. برای جریان پویای فمنیستی اگر چالشی در کار باشد ، که هست، چالش با ساختارها و سکوت ها و دروغ های بزرگ است که بازی های بزرگ پیوسته آنها را تولید و باز تولید می کنند. آنطور که آدرین ریچ می گوید ادعایی که جنبش فمنیسم را "ضد مرد" معرفی می کند یک حرف مفت است. البته جریانهای ساختار گرا و تمامیت خواه "ضد مرد" در جنبش فمینیستی، به خصوص فمنیستهای نسل اول و دوم، وجود داشته است ولی جنبش فمنیسم در روند حرکت خود، به میزان زیادی خود را از دام دوئیت و هویت سازی ها ی این چنینی رها کرده است. فمنیسم ساختار شکن به دنبال حذف و یا اعمال سلطه وخشونت بر"مرد" نیست. چرا که دوئیت / دوتایی های ساخته و پرداخته ی ماتریکس قدرت از جمله (" زن" / "مرد" یا ("خوب" / "بد") را از اساس باطل می داند.

یکی دیگر از شیوه ها و اهداف هویت سازی ساختار گرایانه این است که هویت را به عنوان چیزی ثابت، غیر قابل تغییر و ذاتی معرفی می کند: یعنی چیزی که قابل شناخت و معرفی است و می شود آن را در قالب چندین کاتوگوری مشخص تعریف کرد. این نوع هویت سازی ، پدیده ها و افراد و گروهها را به یکسری مشخصه ثابت و یا حقایق بدیهی تقلیل می دهد. فمنیسم ساختار شکن با تقلیل بدن ها، پدیده ها، و هویت ها ، و تبدیل آنها به یکسری تعریف که حقیقت مطلق نمایانده می شود مخالف است و این تقلیل را نشانه ای از خشونت و تجاوز می بیند. به گفته آدرین ریچ، " "حقیقت مطلق" یا "یک حقیقت" وجود ندارد، حقیقت نه یک چیز منفرد است نه یک سیستم. حقیقت یک پیچیدگی دائما فزاینده است" (ص 135). فمنیسم پویا هویت را هم، همانند حقیقت، یک پیچیدگی دائما فزاینده معرفی می کند نه گزاره ای بدیهی و معلوم و تقلیلی. به نظر من جریانی در دنیا و در بازی های ما نیست که هویت ساز نباشد و ساختن هویت برای جریان های اقلیت که خواستار مطالبات خود و عدالت هستند گریز ناپذیر است. اما جریانهای پویا به خطرات هویت سازی واقفند و به همین دلیل همواره

در حال ساختار شکنی و عزیمت از هویت های ساخته ی خود و زیر سوال بردن تقلیل گرایی و ساده کردن حقیقت و بازنمایی ذات گرایانه ی هویت ها هستند. پس آنها در راستای پیچیده کردن هویت ها گام برمی دارند. نگاهی به جریان های دیگر سیاسی مانند مارکسیسم نشان می دهد که چطور هویت هایی که تولید کرده بودند، مانند هویت طبقه کارگر، ساده و تقلیل داده شده، وثابت و بدیهی بودند. در بیشتر نقاشی ها و تصویر ها و کتاب ها و بیانیه ها و حکم-گفتار ها[15] و ادبیات کمونیستی مانند کتاب ها و سخنرانی های لنین که هویت طبق کارگر را تصویر کرده بودند کارگر به صورت مردی جوان ، سفید پوست (نه با چهره اقوام دیگر در اتحاد شوروی)، قوی، سالم و با بازویی کلفت که خیلی وقتها یک پتک در دستان بزرگ خود داشت. یا زن جوان کنارش که او هم داسی در دست دارد و قوی و سالم است و لباسهای خاصی پوشیده نمایش داده شده بود. برای کسی که چنین تصویری از هویت طبقه کارگر دارد بدیهی می نماید که زن خانه دارمیانسالی که مریض است یا پیرمردی سرخ پوستی که روی صندلی چرخدار نشسته، از کاتاگوری طبقه کارگر خارج و دیگر طبقه کارگر نیست.

میان گفتار چهارم: هویت سازی و ضرورت تفاوتها

با آنکه کتاب لذت و قدرت نزدیک به سه دهه پیش نوشته شده نویسندگان کتاب سعی کرده اند تا آنجا که ممکن است از تقلیل گرایی در بازنمایی هویت زن و هستی زنان فاصله بگیرند. آنها مطرح می کنند که نمی شود حقیقت زنان را به تجربیات زنان سفید اروپایی و امریکایی و یا برداشت های زنان آکادمیک و تجربیات زنان برگزیده، دانشگاهی، و زنان محفلی و محملی تقلیل داد. اودری لرد مقاله ی خود را با عنوان "خانه ی حاکمان را نمی شود با ابزارهای خودشان نابود کرد" با این جمله تکان دهنده و رسا شروع می کند که: "فقط یک تکبر آکادمیک اجازه می دهد که وارد یک بحث نظری فمینیستی شویم بدون اینکه اختلافات مان را ریشه یابی کنیم و دستاوردهای زنان تهیدست، زنان سیاه، زنان جهان سوم و زنان هم جنس گرا را در نظر بگیریم" (ص 78). او در سراسر نوشته ی خود نه تنها تاکید می کند که باید تفاوت های بین زنان را جدی گرفت بلکه به این تفاوت ها به عنوان "نیرویی که باعث تحول خواهد شد" (ص 79) نگاه می کند. نوشته ی او بیانیه ی استواری علیه فمنیسم نژاد پرستانه است و نشان می دهد که چگونه بازیهای بزرگ نژاد پرستی و هموفوبی (هم جنس گرا ستیزی) و زن ستیزی با هم بافته شده اند. او ساده کردن و تقلیل دادن تفاوتهای انسانی به دوقطبی ها (که با منطق دیالکتیکی همخوانی دارد) را هم به چالش می کشد و می نویسد: "بخش زیادی ازتاریخ نویسی اروپای غربی ما را وادار می کند که تفاوت های انسانی را در ساده ترین شکل آن یعنی دو قطبی ببینیم: مسلط /تحت سلطه، خوب/بد، بالا/پایین، بالادست/زیردست" (ص 80). اودری لرد پس "دفاع نهادینه از تفاوت ها را یک ضرورت مطلق" می داند و نشان می دهد که "این تفاوت ها غالبا با مفاهیم غلط بیان شده و برای به انشقاق کشاندن ما و ایجاد سردرگمی مورد سوء استفاده قرار گرفته اند [...]. رنگ پوست، سن و جنسیت. اما این تفاوت ها آنهایی نیستند که ما را از هم جدا می کنند. آنچه ما را از هم جدا می کند بیشتر انکار به رسمیت شناختن این تفاوت هاست و ابهام از طریق نامگذاری غلط آنها وهمچنین نفی بررسی تاثیرات آنها بر رفتار و انتظارت ما" (ص 81).

تفاوت های ساده شده به راحتی می تواند در خدمت نظامی که بر حسب سود آوری و سرکوب سیستماتیک بنا شده قرار بگیرد که یکی از بازیهایش بازی" نه من این نیستم" است که در ما نهادینه کرده است. این بازی چیزی است که اودری لرد "قاعده موهوم" می نامد. لرد این بازی را اینطور توضیح می دهد: "جایی

در پس کله مان چیزی هست که من آن را "قاعده موهوم" می نامم، چیزی که هر یک از ما در ته دل خود از آن خبر دارد" "این من نیستم". در آمریکا آدم از این قاعده این را می فهمد: سفید، لاغر، مردانه، جوان، دگر جنس گرا، مسیحی، و به لحاظ مالی در امنیت. با کمک چنین نرمهای موهومی بافت قدرت در این جامعه دوام می یابد. آن کسانی از ما که خارج از این قدرت قرار دارند، معمولا یک تفاوت را به رسمیت شناخته و آن را به عنوان دلیل اصلی سرکوب ها فرض می کنند و تعاریف تحریف شده دیگر از تفاوت ها را فراموش می کنند تعاریفی که در بعضی مواقع ما در ایجاد آن سهیم هستیم" (ص 82).

تفاوتهایی که به رسمیت شناختنشان برای پویا ماندن جنبش فمنیستی ضرورت دارد خیلی وقتها خود را در داستان و شعر، بیوگرافی و خاطره نویسی وشیوه هایی تحقیق که بر این پایه هستند نشان می دهد زیرا که این شکلهای نوشتن و تحقیق پیچیده گی تفاوتها را نمایان می کنند. من عمیقا به این اعتقاد دارم که تا زمانی که در ایران زنان ، نه تنها زنان تحصیلکرده و زنان قشر مرفه، بلکه همه ی زنان شامل اقلیت های قومی مثل کرد و ترک و بلوچ و .. و زنان هم جنس گرا و دو جنس گرا و همه کسانی که هستی شان تا به حال در سکوت پنهان مانده است تجربیات خود را باز گو نکنند و این بازگویی و ادبیات مربوط به آن به حوزه ی عمومی راه نیابد و مطرح نشود نمی شود حتی به سطح تجربیات زنان ایرانی و تفاوتهای بین آنها هم آشنا شد، چه برسد به پیچیده گیهای حقیقت هستی شان که هر دم در حال پیچیده تر شدن است و یا به واقعیت زندگی های زیست شده و در حال زیستشان. بماند که در ادبیات ما این تنها زنان و زندگی هایشان نیست که در حذف است. کودکان که انگار اصلا وجود یا هستی ندارند که بخواهند حاضر باشند یا غایب. به جای کودکان سیستم های تربیت پدر-شاه و کودک آزاری (شامل آزار جنسی) وجود دارد؛ متن گلستان سعدی نشانه ی بارزی از این ادبیات است. مردان هم که وجود مسلم و ***برحق*** دارند، تجربیات و زندگی های بسیاریشان از جمله مردان همجنس گرا به کل غایب است (من ادبیات بچه بازی و بچه آزاری و نوکر و کنیز و برده بازی... را ادبیات هم جنس گرای مردانه نمی دانم). بماند که ادبیات تفاوت در مورد مردان به اصطلاح نرمال هم چندان وجود ندارد؛ بسیاری از مردان تصویر شده در ادبیات و فیلمهای ایرانی کپی یکدیگرند. در همین کانادا هم که ادبیات تفاوت تا حد بسیار محدودی وجود دارد و ادبیات نوشته شده توسط زنان رنگین پوست و زنان از فرهنگهای دیگر به ندرت در کلاس های درس آکادمیک مورد خوانش و بحث و بررسی قرار می گیرد و جزو ادبیات مرجع می شود. جالب این است که بدانید در مدت پنج سالی که من در دانشگاه بریتیش کلمبیا فلسفه تحلیلی می خواندم ما هیچ متنی از یک فیلسوف زن نخواندیم و این البته به این خاطر نیست که فیلسوف و نظریه پرداز زن نداریم! که بر عکس تعدادشان هم کم نیست.و این یعنی غیبت یا غایب کردن و حذف یکی از "تفاوت ها".

شناخت تفاوت ها کمک می کند که آن بازی هایی را که در ما نهادینه شده اند بشناسیم و مچ خود را بگیریم آنجاهایی که با ساده کردن و نادیده گرفتن و یا دست کم انگاشتن بعضی تفاوتها تکنیک های سرکوب را اجرا می کنیم و یا در اتحادهای مخرب درگیر می شویم. تقلیل گرایی هویت ها که تفاوتها را حذف می کند، همانطور که اودری لرد به درستی اشاره می کند، باعث می شود که ما مدل های رفتاری و اجرایی داشته باشیم و انتظارات و عکس العملهای اتوماتیکی که در هماهنگی با ساختارها و بازی های بزرگ سرکوبند—یعنی همه ی آن اجراهای (بدن-زبان-فکر) که دیگرحتی زیر سوالشان هم نمی بریم و معلوم وجود ما شده اند. ما حتی دیگر امتیازهای خود را هم به پرسش نمی کشیم زیرا که آنها را طبیعی و مفروض می دانیم. حالا که به مسئله تفاوت فکر می کنم تصویر دختری به نام پریوش در نظرم زنده می شود که مثل من ورودی سال 65 در

دانشگاه خواجه نصیر بود. دخترهای قبولی آنسال در رشته ما فقط چهار نفر بودند. من و یک دختر دیگری از تهران بودیم و پریوش از یکی از شهرهای جنگی، جایی مثل خرم آباد، بود (سال 65 جنگ همچنان ادامه داشت). او دختری کوچک جثه و ریز نقش بود با صورتی رنگ پریده و چشمانی افتاده که چادر سیاه می پوشید، و یادم می آید یکی از آن روزهای اول، جلوی در دانشگاه علوم پایه به من گفته بود که چندین نفر از خانواده اش در بمبارانها کشته شده اند. او در تهران تنها بود و با آنکه دانشگاه ما دولتی بود و شهریه نمی پرداختیم، پریوش روزگار سختی داشت تا زندگی و امورات خود را بگذراند.شنیده بودم که خانواده اش هم او را تحت فشار گذاشته بودند که برگردد و یک دختر تنها در تهران نماند. پریوش سال اول را آمد ولی بعدش درس را رها کرد و برگشت شهرشان. بعد از آن دیگر او را ندیدم. حالا که نگاه می کنم می بینم من تفاوت های خود و این دختر را نمی دیدم و متوجه امتیازهای بارزی که داشتم (برای مثال تهرانی بودن، نداشتن مشکل اجاره و غیره ، و از طبقه مرفه بودن) نبودم. تازه می شنیدیم که بعضی ها که در ناز و امتیاز می زیستند، پریوش را کم هوش تر دانسته و این را علت ترک تحصیلش می دانستند. به این قضیه که فکر می کنم می بینم که کمتر مطالعه ای است که در مورد زنان تحصیل کرده بشود و به تجربیات زنانی مثل پریوش بپردازد و مسئله تفاوت ها و امتیازها را بارز کند. اغلب مطالعات در مورد زنان "به اصطلاح موفق" است و از زنانی که به دلایل مختلف از جمله به خاطر بهایی بودن، اقلیت مذهبی بودن، اقلیت قومی بودن، فقر مادی، پدرسالاری و غیره از تحصیل محروم شده اند نامی برده نمی شود. حتی دراین سوی دنیا هم مسئله تفاوت ها تا حدود زیادی در بررسی ها و تحقیقات پنهان می ماند. برای مثال گفته نمی شود که دانشجویانی که زبان مادریشان انگلیسی است نسبت به دانشجویان دیگر (مهاجران) چه امتیازات بارزی دارند. یا اینکه گفته نمی شود که چرا رمان نویسان کانادایی اغلب سفید هستند (شامل زنان سفید)، چرا که نویسنده ای که رمان می نویسد باید در طول مدت نوشتن از رفاه و آسایش مادی و فکری برخوردار باشد که بسیاری از مهاجران و رنگین پوستان از اینها بی بهره اند.

تفاوت ها مثل هویت ها اگر ساده شوند و به معناهای خاصی تقلیل داده شوند دوقطبی شده و می توانند به راحتی ابزار خشونت باشند. برای همین تفاوت ها باید همواره از نو معنا شوند. حتی تفاوتهای بین عاملان رسمی و علنی سرکوب. این دوباره تعریف و دوباره معنا و بیان کردن تفاوت ها باعث می شود که پیچیده گی واقعیتها و حقیقت ها در نظر گرفته شود و فضای جدیدی از درک هویتها به وجود آید و وحقوق بسیاری از آدمهایی که در حاشیه مانده اند چه از لحاظ جنسی چه از لحاظ های دیگر به رسمیت شناخته شود و در نتیجه شانس و امکان زندگی برای بسیاری از آدمها پیدا شود. فراموش نکنیم که این به رسمیت شناخته شدن در بسیاری موارد تنها طریق زنده ماندن و امکان زندگی داشتن برای تعداد بیشماری از انسانهاست. خطر جدی نگرفتن و یا نادیده گرفتن تفاوت ها این است که هویت هایی که بر اساس نفی تفاوت ساخته می شوند می توانند به راحتی به عنوان وسیله ای در دست همان قدرت هایی که این هویت ها در تعارض با آنها هستند درآیند. باید دقت کنیم که یکی از دلایلی که بعضی جریانها به ایدئولوژی یا نظامی از ساختارها بدل شدند—جریانهایی که دیگر نمی توان آنها را جنبش نامید— این است که آنها تفاوت ها را در هویت سازی های خود یا نادیده گرفتند و یا آنها را دوباره معنا نکردند. نکته ی کار در اینجاست که هیچ جنبشی اتفاق نخواهد افتاد و هیچ تغییرعمده ی اجتماعی صورت نخواهد گرفت بی آنکه معنا و مفهوم روابط اجتماعی و به تبع آن معنای آنچه که واقعیت و آنچه که حقیقت انگاشته می شود دچار تغییرات کیفی و رادیکال شود. برای مثال می بینیم که چطور حرکت یا

جریان کمونیسم، جنبش بودن خود را از دست داد زمانی که نتوانست در معناهای ساخته و پرداخته ی خود بازنگری کند. برای نمونه این جریان همیشه به تفسیر و معنای خود ازایده ی آزادی به عنوان ایده ی خیزش پرولتاریا (نیکفر، 2008)[16] وفادار ماند، آن هم پرولتاریا با آن معنای خاصی که این جریان به آن می دهد. اما جریانی که جنبش شده است و می خواهد جنبش بماند ضرورت دارد پیوسته نه تنها خود و تفاوتهای درون خود، بلکه خواسته ها و هدفهای خود را هم، باز معنا کند، و از ساختارهای خود ساختار شکنی کند، و از قلمروهای حرکت خود قلمرو زدایی کند.

جنبش پس آن است که مسیرهای حرکت خود را مدام قطع کند واین قطع ها را عمل مند کرده در گشتاور حرکت خود جمع آورد. حرکتهایی که همیشه از یک نقطه ی خاص شروع کرده و به یک نقطه عزیمت خاص سیر می کنند در نهایت دچار "ایستایی تاریخی مسیر" (مفهوم از من است) می شوند. این حرکتها در استمرار حرکت خود نه تنها چیزی را عوض نمی کنند بلکه باعث استهلاک و نابودی جنبش خود می شوند. فمنیسم را در سطح جهانی به نظر من می توان یک جنبش توانمند نام نهاد زیرا که موفق بوده است با دوباره معنای هویتها، خواسته ها، هدفها، جهت گیری ها ، با قطع مرزهای خود و مخدوش کردن قلمروهای حرکت خود، و با به چالش کشیدن مسیرهای عزیمت خود تا به امروز جنبش بماند. جنبش فمنیسم این پویایی را تا حدی وامدار فمینستهایی مانند اودری لرد است که همواره تاکید کرده اند که تفاوت ها را باید جدی گرفت. چرا که این تفاوت ها نیستند که جنبش را می کشند بلکه ایستایی در تعریف، بررسی، و تعیین شرایطی است که می خواهیم تحت آن زندگی و کار کنیم. لرد به درستی اشاره می کند که "نیاز به یکی شدن [اتحاد] اغلب به خطا به عنوان نیاز به همرنگ و همگون شدن برداشت [شده است] (ص 86). در بخشی از کتابی که به تازگی از پتی لتر[17] (2007) (فمنیست و متخصص در زمینه ی آموزش و پرورش) می خواندم مصاحبه گر از لتر می پرسد: "فمنیستهایی که منتقد بعضی گفتمان ها و اجراها ی جنبش فمنیسم هستند گاهی دشمنان درونی خوانده می شوند، دشمنانی که به اتحادی که برای رهایی اجتماعی ضروری است خدشه وارد می کنند [...] شما چه فکر می کنید؟ لتر در جواب می گوید: "من فکر می کنم که در هر جنبش دوره ای هست که حرکت بسیار آسیب پذیر است و بنابراین این بحث مطرح می شود که ما نمی توانیم لباسهای کثیفمان را جلوی چشم همه و افکار عمومی بشوییم چرا که این کاربه قدرت و یگانه گی جریان آسیب می رساند. در این زمان شما باید یک جبهه متحد نشان بدهید در مقابل (به اصطلاح دشمنی) که سعی دارد جنبش را خفه کند و از حرکت بیندازد. اما جنبش که پرتوان تر می شود شروع می کند بیشتر از خود انتقاد کند. این نشانه ی این است که این جنبش چنان پرنفس شده است که انتقاد درونی جزوی از نفس و حرکت آن شده است و همچنین نشانه ای از بر حق بودن اش" (لتر، 2007، ص 25). پس در این زمان از مهمترین عملکردهای جنبش این می شود که مرزهای خود را قطع کند و آنها را به سوی آینده ای متفاوت بگشاید. در این صورت گشتاور حرکت جنبش مسیرهای جدید را امکان پذیر می سازد و پس حرکتی را تحقق می بخشد که ساختارها و بازیهای خود جنبش را هم به لرزه انداخته ودر نتیجه به دگرگونی می کشاند.

جنبش نه تنها حرکتی است که قابلیت "سرایت کنش" دارد (بر اساس نظریه آلن تورن که در مقاله ی دکتر نیکفر (2008) که در بالا به آن اشاره شد آمده است) بلکه حرکتی است که ظرفیت گسترش پهنه ی امکان و تخیل را دارد. جنبش به تعبیر نیکفر سامانه ای از دیگر-نمادها[18] است که کنشش به هم ریختن آنچه جامعه را جامعه و ما را ما کرده است می باشد.جنبش پس اگر بخواهد جنبش بماند باید سامانه ی نمادین خود را هم

پیوسته بر هم زند و دگرگون کند و به این ترتیب خیزشی را امکان دهد که به نیروی تخیل میدان می دهد[19]. کار کسانی چون آدرین ریچ و اودری لرد را باید در این راستا نگاه کرد. آنها در نوشته ها و حرکت های خود به جنبش فمنیسم آن نیرو یی را می دهند که بتواند خود و فضای امکانات خود را دگرگون کند. برای مثال کار آنها جنبش فمنیسم را نه تنها به مبارزه علیه سامانه های ستم گری جنسی بلکه به مبارزه علیه سامانه ها ی ستم گری نژادی فرا می خواند و به این طریق فمنیسم را به تخیل و یا انگاشت جدیدی ازمفاهیم و تعاریف مبارزه، زن، ستم جنسی، و همچنین از مفاهیم تفاوت و ***حق*** دعوت می کند. اودری لرد می نویسد:"وقتی من از زنان رنگین پوست صحبت می کنم، تنها منظورم زنان سیاه نیستند. من از زنان آسیایی، آمریکایی های کارائیبی، امریکایی های مکزیکی، لاتینی ها، اسپانیایی ها و بومیان آمریکا نیز حرف می زنم، و هر کدام ما ***حق*** (تاکید از من است) داریم که به نام خود خطاب شویم. زن رنگین پوستی که بر من خرده می گیرد که چرا مبارزات ضد نژاد پرستانه خود را دقیقا همان مبارزات خود انگاشته ام و می گوید با اینکار او را نامرئی کرده ام، دارد نکته ای را به من گوشزد می کند که حتما باید به آن توجه کنم" (ص 113).

<u>میان گفتار پنجم: خود زنانه</u>

پیش از این گفتم که نویسندگان کتاب <u>قدرت و لذت</u> مفهوم هستی هم جنس گرایانه را در کتاب خود معرفی می کنند. آنها در بسیاری از جاها که در این مورد بحث می کنند هستی همجنس گرایانه را به "خود زنانه" ارتباط می دهند. حالا کسی ممکن است بپرسد که این "خود زنانه" چیست و تا چه حد مفهومی راهگشا و **حق** انگار است. من همچون بعضی متفکران فمنیست معاصر از جمله جودیت باتلر(1999) به فمنیسم ذات گرایانه که قائل به خود درونی و ثابتی به نام "خود زنانه" است معتقد نیستم و خود یا سوژه را در ارتباط با گفتمان ها و بازی هایی که درگیرش هستیم قابل تعریف می دانم نه به طور مستقل. با این همه فکر می کنم که بعضی تعبیرهای فنومنولوژیک یا هستی شناسانه تا آنجا که ذات گرایانه نشده اند و "خود زنانه" را به کاتاگوری ها و تعابیر خاصی ساده نکرده و تقلیل نداده اند می توانند افقهای تخیل را بگشایند و مفید باشند. به بیان دیگر تعریفهای هستی شناسانه از "خود زنانه" تا آنجایی امکان گشایند که یک مفهوم-بازه یا تعریف/هویت-بازه (این اصطلاح از من است) بمانند. مفهوم-بازه ها با آنکه شکل هستی شناسانه دارند ولی خود را نه به شکل مفهومی مستقل بلکه همیشه در ارتباط با مفاهیم دیگر تعریف می کنند پس خود را برای دگرگون شدن باز می گذارند. این گونه هویت یابی آنها را از بسته گی بیرون می آورد و به دگرگون شدن دعوت می کند. خوشبختانه نویسندگان کتاب <u>قدرت و لذت</u> نه تنها از تعریف "خود زنانه" به صورت ساده شده در یک دوتایی (" زن" / "مرد") پرهیز کرده اند، بلکه "خود زنانه" را نه به تنهایی بلکه در ارتباط با مفهومی دیگر—یعنی مفهوم اروتیسم یا هستی هم جنس گرایانه—معنا بخشیده اند. البته در جاهایی هم "خود زنانه" به طور مستقل و به عنوان متافیزیک حضورعنوان شده که به نظر من جای انتقاد دارد. ولی رویه ی اصلی کتاب این گونه نیست. پس "خود زنانه" اینجا نه "خود زن" یا "خود برتر" در مقابل "خود مرد" است. بلکه این خود می تواند "خود مرد"، "خود کودک"، و "خود هستی"—خود گونه گونه گی جنسیت[20] (دریدا، 1985، ص 184) باشد.

نکته ی جالب اینجاست که هر کدام از نویسند گان کتاب به شیوه ی متفاوتی به اروتیسم، هستی زنانه، و "خود زنانه" معنا داده است. آدرین ریچ هستی زنانه را بر اساس یک نوع متافیزیک نیستی تعبیر کرده و آن را نوعی میدان نیروی نیستی (همانند یک چاله سیاه) می داند که "خود زنانه" به آن **سیر** می کند. اودری لرد اما

"خود زنانه" را به مفهوم اروتیسم ربط داده در حالی که اروتیسم را پتانسیل یا ظرفیتی معنا می کند که خصلت رسانایش یا پیام آوری نیرومندی دارد که چون به عمل بیافتد می تواند "کیفیت تمام چشم اندازهای زندگی و کارمان را از نو تعیین" کند (ص 127). این دو نوع حس-انگاری از هستی زنانه و اروتیسم بسیار قابل تامل است و چیزی است که در نظریات بسیاری از نظریه پردازان جدید مثل جودیت باتلراز قلم افتاده است. به نظر من با بیان دوباره چنین حس انگاری هایی در بحث های فمنیستی می توان این بحث ها و نظریه ها را به سمت امکانات تازه ای از هستی شناسی فمنیستی که ذات گرا هم نباشد گشود.

داستان لرد از معنای اروتیسم چنین است: "در طی دوران جنگ جهانی دوم ما روغن مارگارین سفید را در بسته های پلاستیکی می خریدیم. درست زیر پوسته پلاستیکی یک دانه کوچک پررنگ و زرد همچون دانه ذرت خودنمایی می کرد. ما مارگارین را برای مدتی می گذاشتیم تا نرم شود و سپس این دانه رنگی را فشار می دادیم تا زردی آن در مارگارین بی رنگ و نرم جاری شود و تمام آنرا به یکسان رنگین کند. من اروتیسم درونم برایم مثل این دانه می ماند. وقتی که او از پوسته سفت و سختش آزاد شود، تمام زندگیم را در می نوردد و آن را رنگ می کند، با نوعی انرژی که تجربیاتم را غنا بخشیده و آن را تقویت می کند"(ص 129). همانطور که می بینیم در این تعریف، اروتیسم برای اودری لرد یک پتانسیل است: پتانسیلی که درکی دیگرگونه از "خود" را معنا می بخشد و لذتی می آورد که به انسان-زن-هستی آگاهی بر توانایی هایش یعنی همه آن چیزهایی که در او و درباره او نفی و سرکوب شده است را می دهد. لرد در جایی با تاکید بر معنای اروتیسم به عنوان ظرفیت یا پتانسیل می نویسد: " اروتیسم به عنوان تقسیم کردن و پیام آوری روحی، عاطفی، و فیزیکی است؛ امری که عمیق ترین و قدرتمند ترین و غنی ترین ظرفیت ما را می سازد: یعنی حس عشق ورزیدن" (ص 128). و در جای دیگری می گوید: "اگر من از اروتیسم صحبت می کنم، در مفهوم تایید نیروی هستی زنانه است. یعنی آن انرژی پرقدرت خلاق که ما آن را در خدمت آگاهی مان، زبان مان، رقص مان، عشق مان، کارمان و زندگی مان پس گرفته ایم" (ص 127). پس اروتیسم در این معنا آن ظرفیتی است که راهواره اش به زندگی در خارج از ساختارها، گفتمان ها و بازی های بزرگ میل می کند و در نتیجه بر آن است که به تجربه و هستی زنانه خارج از نرم های بازی ها ی بزرگ معنا دهد. اروتیسم می تواند چشم اندازهای وجودی ما را دگرگون کند ،چشم اندازهایی که اغلب همان چشم اندازهای بازی های بزرگی است که در آنها شرکت داریم و محدود به دانش بدیهی شده ای است که قانون-علم-پدر می سازد و طبق آن ما را تربیت می کند. به همین خاطر"پذیرش قدرت اروتیسم در زندگی ما می تواند به ما انرژی ضروری برای تغییر جهانمان را بدهد، بجای اینکه خودمان را با تعویض مهره های از همین سیستم وامانده راضی کنیم" (ص 132). با پتانسیل اروتیسم ما می توانیم با تجربیات نفی شده ی خود دوباره ارتباط بگیریم پس ارتباطهای دیگرگونه ای را با بدن/زبان/فکر خود پی ریزیم. اروتیسم جنبیدن و تقلاهایی خارج از مرکز را ممکن می کند ، تقلاهایی که می توانند گرانیگاههای قدرت را جا به جا کنند و درجات آزادی و میدان حرکت جنبشهایمان را افزون کنند.

آدرین ریچ اما هستی زنانه را در تعبیر هستی شناسانه ی متفاوتی بر مبنای متافیزیک غیاب و نیستی می آورد.او "خود زنانه" را به زمین تیره (مفهومی از ویرجینیا ولف) تعبیر می کند.ریچ می نویسد: "نیستی جزئی از وجود هر زن است" و در ادامه می گوید" خود زنانه را ما از نیستی، از تاریکی و خلاء آغاز می کنیم، ... از مرگ تولدی دوباره یافتن و از نیستی به چیزی رسیدن" (ص 139). این هستی زنانه، به عنوان یک حفره ی سیاه، اگر چه نیستی می نماید، هستی ساز است. این نیستی هیچ نیست بلکه حضور پر پتانسیل وهمه

گیر لذت است که افق بی انتهای همه جنبش هاست. این میدان-زهدان فراگیر لذت یا اروتیسم[21] از ماتریکس[22] قدرت-گفتمان-بازی افزون است و به همین علت وقتی نیروها و جنبش هایی پرسشگر، پاسخ طلب و جستجو گر به سمت این میدان میل می کنند می توانند فضای تسلط ماتریکس قدرت و در نتیجه معادلات آن ، که شامل روابط اجتماعی بین دو جنس است، را دچار تحول کنند. لذت، به بیان دیگر، این ظرفیت را دارد که از مرزهای ماتریکس قدرت قلمرو زدایی کند و نه تنها آن را بلکه زهدان هستی را هم به انبساط بکشاند.

به این دو شیوه ی تعبیر آدرین ریچ و اودری لرد از هستی و توالی هم جنس گرایانه و اروتیسم که فکر می کنم دو تصویر از خودم در مقابل چشمانم زنده می شود. در اولین تابلو روی تخت بیمارستان خوابیده ام شبی که دخترم را به دنیا آورده ام. تحت تاثیر گاز بیهوشی که پیش از عمل به من داده اند در حالت بین هشیاری و خواب هستم. هر بار که چشم باز می کنم لرزش لامپ های فلورسنت را می بینم که سفیدی غیر قابل تحمل اتاق را چند برابر می کنند. حالت تهوع شدیدی دارم و چشمهایم دنبال نقطه ی قرار در اتاق پرپر می زند. بالاخره پیدایش می کنم، مادرم را. او تنها پیکری است که سفید نیست، که قرار دارد و رنگ و احساس خاک را. بدنی که چشمان از سفیدی گریزان و عاصی من از بدن های کنارم، بدن سرد و سفید تخت و سِرم و میز، به آن پناه می برند و به او می آویزند. او که روی کاناپه روبروی تختم نشسته است: تمام شب بیدار بوده و مراقب. نه جم می خورد و نه پلک بر هم می گذارد و هر بارکه صدایش می زنم، جوابم را می دهد.

صبح روز بعد که خاله هایم به دیدنم می آیند، خاله ی کوچک ترم تا مرا می بیند در همان آستانه ی در می گوید: "عجب، نگاه کن! انگار این مهین است که روی تخت خوابیده و"نیلوفر" را زاییده و نه نیلوفر. بعد دخترم را می آورند، موجود کوچک و غریبی که باید شیرش بدهم. نه او می داند چطور شیر بخورد و نه من می دانم چطور باید شیرش بدهم. دهان کوچکش توی هوا دنبال غذا می گردد و من نمی توانم نوک سینه ام را در دهانش بگذارم. پس از آنکه مادرم کمکم میکند و یادم میدهد، آنوقت است که دخترم نوک سینه را حس می کند و سق ضعیفش شروع به مکیدن می کند. همانطور که مک می زند دستهایش را به سینه هایم گره کرده است. گاهی چنان مک عمیقی می زند که نفسش بند می آید و سینه ام را رها می کند. هم درد آور است و هم لذت بخش. دست مادرم روی شانه ام است. حالا ما سه تا به هم پیوسته ایم و با هم نفس می کشیم . در توالی شیری که جاری می شود و دهانی که می مکد و دستی که به حمایت و آموزش روی شانه ام قرار گرفته است. این توالی همان توالی هم جنس گرایانه است که آدرین ریچ در موردش می نویسد: "وقتی ما این احتمال را در نظر بگیریم که همه زنان در یک توالی هم جنس گرایانه زندگی می کنند. از زمان شیر خوردن از سینه ی مادرشان تا زن بزرگسالی که حس ارضاء جنسی دارد، از زمانی که به بچه اش شیر می دهد و شاید با بوی شیر به یاد بوی شیر مادرش می افتد." (ص 63).

در تابلوی دوم در راهروی خانه مان، دنبال مردی که بچه ی شیرخواره ام را در زیر بغل خود گرفته و با خود می برد می دوم. او به من می گوید حالا می توانم بروم بنشینم خانه ی مادرم تا موهایم مثل دندانهایم سفید شود؛ او نه طلاقم می دهد نه میگذارد بچه ام رابببینم. او به من می گوید دیگر تمام شد، دیگر روی دخترم را نخواهم دید. من می افتم روی زمین و پاهایش را می گیرم و ضجه می زنم و التماس می کنم که بچه ام را نبرد ولی او با لگد مرا پس می زند و به سمت در می شتابد. پیکان سفیدی که سه نفر از خانواده ی مرد در آن نشسته اند در خیابان منتظر است. در همین لحظه مادرم بی خبر از راه می رسد. مثل هر روز آمده که به من سری بزند. خودم را از زمین می کنم وبه دنبال مرد می دوم. او به من فحاشی میکند و تحقیرم می کند و می

گوید که شایستگی مادری ندارم و زن بدی هستم. که قصد نابودی زندگی او و کشتن مادرش را دارم. من به مرد نمی رسم و در آستانه ی در می افتم، آنقدر به خود می پیچم تا سنگ شوم. تا تمام منافذ بدنم از درد مثل سنگ بسته و منجمد شود تا که دیگر احساس درد نکنم. و شیر چنان در پستانهایم مثل سنگ سخت شود که سینه هایم دیگر اینطور بیرحمانه تیر نکشند. اما می شنوم که کس دیگری، به جای من سخن می گوید، و تن دیگری به جای من مقابل مرد می ایستد: این مادرم است که چشم در چشم روبروی مرد ایستاده است وبه حرفها و فحش های او در مورد من جواب می دهد. او می گوید این دختر ، بچه ی من است، من بزرگش کرده ام و بهتر از هر کس می شناسمش. او آنطور که تو می گویی نیست. تو **حق** نداری این حرفها را به او بزنی. حالا برو و هر کاری می خواهی بکن.

پیکان سفید با سرعت دور می شود. من هنوز چون سنگی در کنار درافتاده ام ، که مادرم می آید و بلندم می کند و مرا در خودش می گیرد و می گوید به حرفهای مرد توجه نکنم. هیچ کس نمی تواند فرزندی را از مادرش بگیرد. و من او را باور می کنم و در صدای مادرم و در دستانش که شانه هایم را گرفته اند باز پیوسته می شم ، با او و با کودکم ، که حالا دیگر با همه ی توانش و با سقی که قوی تر شده است به پستانکش مک می زند و در ماشین سفید از من دور می شود.

<u>میان گفتار ششم: سرباز زدن از تفکر به شیوه ی مردان</u>

آدرین ریچ و اودری لرد در کتاب <u>قدرت و لذت</u> اعلام می کنند که از تفکر به شیوه ی مردان سر باز زده اند و خوانندگان خود را فرا می خوانند که آنها نیز چنین کنند. اما این تفکر به شیوه ی مردان چیست که آنها از آن حرف می زنند؟ مگر تفکر شیوه ی مردانه و زنانه دارد؟ تعبیر من این است که چیزی که نویسندگان کتاب تفکر به شیوه ی مردان می نامند نه شیوه ی فکر کردن آنهایی است که به ظاهر آناتومی مردانه دارند بلکه تفکر یا بهتر بگویم بازی/اجرای بدن-زبان-فکر بر اساس الگوها و نظام تربیتی بازی های بزرگ مرد-پدر سالاری و استعماری است. این نوع شیوه ی تفکر یا اجرا را من تفکر (* آقایی / صاحبی) می نامم. شما می توانید به جای * هر واژه ای بگذارید، ولی شیوه یا ساختار تفکر عوض نمی شود. یادم می آید سالها پیش که به هند سفر کرده بودم همسفری داشتم به نام عباس که می گفت بازرگان است و برای کارش مرتب به هند سفر می کند. او به اصطلاح خودش با تجربه بود و می گفت باید با این هندی ها جوری رفتار کرد که بهت بگویند صاحب. اینها عمری به انگلیسی ها گفته اند صاحب و ما ایرانی ها، مثل انگلیسی ها، خب خیلی از این هندی های کون نشور بالاتریم پس باید این برتری خود را نشانشان بدهیم تا به ما هم بگویند صاحب. این شیوه ی تفکر عباس شیوه ی تفکر (ایرانی آقایی / صاحبی) است که همان تفکر استعماری است. این ساختار همانطور که در بحثهایم اشاره کردم بر اساس دوئیت ها ی (دو تایی های) آشتی ناپذیر "خود" و "غیر" ("دیگری") و بر اساس این ایده که هویت های "خود" و "غیر" ذاتی و ثابت اند و پس دال هایی(سوژه هایی)هستند قابل شناخت (تعریف و تعین) که به مدلول های (ابژه های) ثابت و خاصی ارجاع می کنند بنا نهاده شده است. این ساختار نظام ارزشی خاصی دارد که بر مبنای آن "خود" بر "دیگری" ارجحیت دارد. این نظام ارزشی نظامی ***حق*** نما است—— نظامی که اینطور می نماید که "خود" ***محق*** است و "غیر" **ناحق**. عمل ساختاری که بر چنین نظام ارزشی بنا

شده است این است که ***حق مسلم*** "خود" بر" دیگری" را متحقق و تضمین کند حتی اگر این عمل باعث خشونت و سرکوب و تعدی به ***حق*** دیگری شود.

منطق تفکر (* آقایی / صاحبی) منطق دیالکتیک هگلی، منطق جبر گرایی، و منطق پیشرفت خطی و نهایت مدار علم و منطق تعین و شناخت تعین مدار یا به تعبیر دلوز و دریدا منطق "اسارت"[23] یا "به استعمار در آوردن" است. کسانی که در جنبشی (وول زدن، تکان خوردن، تقلا، ...) هستند که عملش سر باز زدن از اجرای بدن-زبان-فکر بر اساس ساختار و نظام ارزشی (* آقایی / صاحبی) است با منطق متفاوتی اندیشه یا انگار می کنند. با منطق گونه گونه گی. بر اساس این منطق "مرد آقایی" و "زن آقایی" ، "سفید آقایی" و "سیاه آقایی" ، "دگر جنس گرا آقایی" و "هم جنس گرا آقایی"، و "سرمایه آقایی" و "پرولتاریا آقایی" همه شکلهایی از تفکر (* آقایی / صاحبی) هستند که باید از آن سرباز زد. این نوع انگار و اندیشه کردن در اصل منطق انشقاق را باطل دانسته و خط انشقاق بین "زن" / "مرد" که ساخته ی منطق دوئیت/ دوتایی است را مخدوش و بی اعتبار می کند. این منطق به سمت چند گونه گی جنسیت، چندگونه گی بدن-زبان-فکر، به سمت جنسیتی بی شماره، بی عدد، نا متعین—به سمت اروتیسم یا هستی مهر میل می کند. اخلاق چند گونه گی ، اخلاق انشقاق و ***حق نمایی*** نیست، بلکه اخلاق تعلق (مهر) و اخلاق ***حق انگاری*** است.

همانطور که جودیت باتلر در کتاب <u>دردسر جنسیت</u> اشاره می کند جالبی قضیه اینجاست که وقتی که چشم نمی تواند بر اساس نشانه های جنسی (به خصوص نشانه هایی که در بدن جستجو می کند) جنسیت کسی را تعیین کند و بین اینکه فردی "زن" است یا "مرد" تصمیم بگیرد ساختار (* آقایی / صاحبی) که بر اساس تفکر دو تایی و منطق انشقاق و سیستم ارزشی اش است فرو می ریزد. من خود چند ماه پیش شاهد این اتفاق بودم. من و مادرم که برای دیدن من از ایران آمده بود به یک مهمانی در منزل یکی از دوستان دعوت شدیم که در آن فردی حضور داشت که برای مادرم معلوم نبود مرد است یا زن. مادرم که در تعیین جنسیت فرد مورد صحبت در مانده بود نمی دانست که در مورد او چه و چگونه فکر کند و نمی دانست چطور "خود" را بازی کند. بدون ساختار (* آقایی / صاحبی) نه تنها قدرت تفکر بلکه قدرت عمل نیز از مادرم به کل گرفته شده بود. این فرد با شخص دیگری آمده بود که "چشم" مادرم به یقین می گفت که "زن" است. اگر مادرم می توانست بداند فرد مورد نظر "مرد" است خیالش راحت می شد که رابطه ی او با زن همراهش بر ***حق*** است و پس او آدم خوبی است. ولی اگر معلوم می شد که آن فرد "زن" است، آنوقت برای مادرم معلوم می شد که لزبین و کثیف است و آنوقت می دانست با او چطور رفتار کند و اصلا محل سگش هم نمی گذاشت.

از زاویه ی بحث بالا چگونه گی طرح مسئله ی هم جنس گرایی و هستی هم جنس گرایانه بسیار اهمیت دارد چرا که هم جنس گرایی اگر بر اساس ساختار (* آقایی / صاحبی) مطرح شود همان گفتمان دگر جنس گرایی اجباری است. و می تواند به ابزاری برای سرکوب و خشونت علیه چند گونه گی جنسی در آید. این موضوع در مورد خود فمنیسم هم صدق می کند. فمنیسمی که می خواهد از تفکر و جنبیدن به شیوه ی (* آقایی / صاحبی) سر باز زند، باید منطق و سیستم ارزشی دلالت بر اساس دو گانه گی ("فمنین"/"مسکولین") ("زنانه"/"مردانه") را رد کند و مسئله ی "زن" و "مرد" رابر مبنای منطق دیگری—منطق گونه گونه گی—دوباره طرح کند. یعنی دال "فمنین" را دالی سیال کند که ثبات پذیر نیست؛ دالی که تنها به افراد خاصی با

آناتومی خاص ارجاع یا دلالت نمی کند. به بیان دیگر فمنیسم باید فمین-ایسم را مدام به چالش بکشد پس آن را به پارادوکسی غیر قابل حل بدل کند.

از نگاه من فمنیسم تا به حال در این امر موفق بوده است، چون حتی در زنجیر ساختارها و هویت های خود ساخته ی خود هم جنیده است؛ این جنبش را فمینسم مدیون جنبیدن و رقص کسانی چون اِما گولدمن است که نه تنها در زنجیرهای خانه و آشپزخانه رقصیده اند تا زنجیرها را پاره کنند، بلکه در زنجیرهای "فمنین" هم رقصیده اند، جنبیده اند، تقلا کرده اند، و وول زده اند. چنین رقاصانی این ایده ی فوکو را جدی گرفته اند که: همه چیز، هر حرکتی، می تواند خطرناک باشد (فوکو، 1983)؛ اینجا خطرناک به معنای بد نیست.خطرناکی کار در اینجاست که همیشه ساده نیست که بگوییم کدام کنشها، مواضع، و هویتهایی در راستای ساختار قدرت و بازی های بزرگ هستند و کدام کنشها بر هم زننده ی آن. درست است که تعریف یک هویت زنانه و خود زنانه مشخص در مقاطعی از جنبش پیش شرط تعریف مبارزه و طرح خواسته ها، دعاوی، و مطالبات مشخص است و ضروری می باشد، ولی این تعریف ها باید مقطعی و خود جوش باشند وبه سازه های جهانشمول بدل نشوند. به بیان دیگر، حتی اگر به گونه گونه گی جنسیت و هویت نیز معتقد باشیم و به این نکته آگاه که "هر هویت و هر تعریفی می تواند خطرناک باشد،" در مقاطع مختلف برای ادامه ی جنبیدن و مبارزه نیاز داریم "هویت و خود ذات گرایانه ی استراتژیک" (گایاتری اسپیواک[24]، 1987)—یا هویت جمعی استراتژیک—مثل هویت زنانه را تعریف کنیم. آگاهی ما از منطق بازی های بزرگ اما مانع از آن می شود که ساختار یا بازی جدیدی تولید کنیم و هویت های خاص و ستم گرانه ای که در صددند بدن-زبان-فکر ها را تربیت کرده و بر آنها مسلط شوند. در راستای این بحث باید بگویم به نظر من راز جنبش ماندن فمنیسم این است که به قول جودیت باتلر (2004) توانسته حرکتش را به "یک درهم ریختگی (یک اغتشاش)"[25] (باتلر،2004، ص 175) تبدیل کند نه یک تشکیلات منظم که سرباز تربیت می کند. اغتشاش به حق انگاری تعلق (مهر) دارد. حق انگاری مهره ی مار جنبش است.

این ایده از جنبش، ایده ی جدیدی از مفهوم آزادی را طرح می کند. آزادی در اینجا یک نهایت یا پایان تاریخ یا اوج پیشرفت علم نیست، نقطه ای که متافیزیک تکنو و سرمایه نوید می دهد. آزادی نقطه ی عزیمت مشخصی هم نیست—نقطه ی عزیمتی که وقتی بشر به آن رسید آقا و سرور طبیعت می شود— آقا- سوژه ی خودمختاری که برهمه ی ابژه ها (همه ی دیگری ها) احاطه کامل یافته است. آزادی مدینه ی فاضله ای هم نیست که در آن "زن ها " و "سیاه ها" و "کارگرها" آقای همه اند و صاحب همه چیز یک دیکتاتوری ناب راه انداخته اند. یا مکانی که در آن از بازی ها ی بزرگ خبری نیست و می توانیم اجرای خود مختار خود را داشته باشیم—یعنی جایی که آزادی آقای دنیاست! همانطور که در ابتدای مقاله گفتم به نظر من ، ما را از بازی/اجرا و ازصحنه ی بازی های بزرگی که با تولد به آن پرت شده ایم، گریزی نیست . ژان ژاک روسو (1762) در کتاب خود قرارداد اجتماعی[26] جمله ی معروفی دارد که می گوید:"آدمی آزاد زاده می شود ولی همه جا در زنجیر است". به نظر من ما در زنجیرهایمان به دنیا می آییم و در زنجیرهایمان می میریم—زنجیرهای "ما" به هم بافته اند. اما این تصویر آنچنان هم نا امید کننده نیست. چرا که با اینکه در زنجیریم هنوز می توانیم بجنبیم و تکان بخوریم. به این دلیل که ما با تولد نه تنها به بازی ها پرت می شویم بلکه به هستی، به "بودش"، هم پرت می شویم. و "بودش" یا "نیرو و پتانسیل زندگی و زندگی کردن" همواره از بازی های ما بزرگتر است و به ما توان جنبیدن می دهد. این وول زدن ها فضای جنبیدن را و رابطه ی ما را با یکدیگر و با زنجیرهایمان تغییر

می دهد و روی درجات و گشتاور حرکت ما تاثیر می گذارد و در نهایت ماتریکس صحنه ای را که در آنیم انبساط می دهد. آزادی جز این تغییر درجات و گشتاور و این انبساط که متقابلا در موقعیت و فضا و چگونه گی حرکت و جنبیدن تاثیر می گذارد چیز دیگری نیست. پس سرباز زدن از تفکر به شیوه ی (* آقایی) همین حرکت و جنبیدن، همین رقص در زنجیرهاست.

میان گفتار هفتم: ساختارهای تسلط و دروغ

اگر حقیقت پیچیدگی های پیوسته در حال رشد باشد، دروغ "تلاشی است برای ساده کردن همه چیز" (ص 135)—دروغ تقلیل دادن و بدیهی کردن حقیقت و هویت است. بازی های بزرگ ما پر از دروغ، پر از دروغ های سیاسی است که ما به "تحقیری که [در آنها] به ضرورت نهفته است عادت کرده ایم" (ص 134). دروغ تمامیت خواهی ماتریکس بازی های بزرگ و معادلات و افق های تسلط آنهاست. شعر آدرین ریچ با عنوان "قدرت" (ترجمه هایده ترابی) درباره ی ماری کوری بهترین دریچه به درک اینکه دروغ چیست می باشد پس به جا می دانم کامل آنرا در اینجا نقل کنم.

قدرت

در رسوبات تاریخ مان زیستن

امروز کج بیلی بیرون کشید از دل خاک سست زمین
بطری کهربای صد ساله را
دوای درمان تب یا افسردگی، داروی تقویتی
برای زیستن بر کره ی ارض، در زمستان های سخت، در فصل های قطبی

امروز درباره ماری کوری می خواندم:
خودش می دانسته که بیماریش ناشی از پرتوهای رادیویی است
جسمش سال ها در معرض عنصری بوده
که خود کشف و تصفیه کرده
ظاهرا سرچشمه ی آب مروارید چشمانش را هم
علت عفونت و ترک خوردگی پوست سر انگشتانش را هم
تا آخر عمر انکار کرده
تا اینکه دیگر عاجز شده قلمی را در انگشت بفشرد
یا لوله ازمایشگاهی را در دست بگیرد

او مرد
زن پرآوازه ای مرد
در حالیکه زخمهایش را انکار می کرد
در حالیکه انکار می کرد
که زخمهایش از همانجا سرچشمه می گیرد که قدرتش. (ص 103).

دروغ انکاری است که در گفتمان های مسلط به دانشی بدیهی بدل شده و دربدن-زبان-فکر ما نهادینه شده است پس به نظر ما حقیقت می نماید. و ما باور می کنیم که در ساختمان نظام مرد سرورانه و پدر سالارانه ما هم دارای قدرت هستیم. حتما شنیده اید که می گوییم در خانواده های ایرانی آن کسی که رئیس واقعی است، زن خانه است و حتی مردهایی هم که قلدری می کنند و شاخ و شانه می کشند هیچ کاره اند—در ایران که ساختار

مرد-پدر سروری هزاران سال است به طور سیستماتیک باز تولید می شود و خانواده مهمترین نهاد تولید این ارزش-ساختار است، این حرف دروغی است که به ما توهم داشتن قدرت را تلقین می کند. مثال دیگر را آدرین ریچ به این شکل می آورد: "برای زنان سفید پوست عرصه وسیعی از به ظاهر امکانات و پاداش هایی برای هم سانی هویت آنان با قدرت مرد سالارو ارکان آن وجود دارد[تا] این توهم تلقین [شود] که در قدرت سهیم هستند" (ص 85).

دروغ آن است که فکر می کنیم مشکل نظام مرد سالار و پدرسرور مشکل شوهران و مردان بد است که تعدادشان در نسل جدید رو به کم شدن است. تنها سپیدی پیراهن عروسی دخترانی که فکر می کنیم بدبخت شده اند، دروغ نیست ،بلکه سپیدی پیراهن آنهایی هم که می گوییم سپید بخت شده اند دروغی است بزرگ. دروغ سیاهی پوست همه ی آنهایی است که زیر تابش خورشیدهای مصنوعی پوست خود را برنزه کرده اند. دروغ این است که انکار کنیم که برای زنان حتی اگر با برتری های نژادی یا طبقاتی به دنیا آمده باشند، به خاطر زن بودنشان در مقایسه با مردها، "هر ارجحیتی نسبی است" (ص 96). ما در همه ی لحظاتی که نقش تحمیلی "زن خوب" را بازی می کنیم دروغ می گوییم. دروغ هر نوع شکل از گفتمان "آقایی" است، می خواهد این شکل "مرد آقایی باشد" یا "زن آقایی"، می خواهد "سفید آقایی باشد" یا "سیاه آقایی". دروغ از همان دوئیت ها یی است که امکان چندگونه گی و تفاوت را می کشد و جنبش را منجمد می کند، می خواهد این دوئیت ("زن" / "مرد") باشد، یا ("دگرجنس گرا" / "هم جنس گرا").

دروغ دانش بدیهی شده ای است که این امکان را از انسان می گیرد تا تجربه ها ، احساسات و روابط، انتظارات و عملکردهای خود را به شکل دیگری تعبیر کند—به شکلی که ساختارها و بازی های بزرگ را زیر سوال می برد. این دانش روش های خاصی از ادراک را در آدمها نهادینه می کند که بوسیله آنها تجربیات خود را به کاتاگوری ها و گزاره های از پیش داده شده تقلیل دهند. این تقلیل گرایی همان دروغی است که اغلب به خاطرش پاداش می گیریم. این پاداش ظاهر "یک امنیت قلابی (فکری/روحی/عاطفی/جانی) را دارد چرا که بی آبرو شدن و آسیب پذیر بودن به معنای از دست دادن امنیت است" (ص 5 - 134).

مکانیسم دروغ نه تنها باورهای دروغین را باز تولید می کند—آن باورهایی که ما را وا می دارند تا فعالانه در باز تولید ساختار قدرت شرکت کنیم—بلکه هویت و قدرت قلابی ما را هم. مکانیسم دروغ به سیستم انتظارات اجتماعی تداومی تاریخی بخشیده است. پس اینجا ما با دروغ (به معنای ساخت ساده و قلابی حقیقت) نه به عنوان یک مسئله شخصی و منفرد بلکه به عنوان یک تاریخ مواجهیم. همیشه در تاریخ از زنان انتظار رفته که "با بدن خود دروغ [بگویند]. حقیقت درباره بدن ما، از ما دریغ شده و یا وارونه شده است. دروغ خانواده خوشبخت و خانه امن"(ص 136).

آدرین ریچ درباره ی این تاریخ می نویسد: "من تاریخ انکار را چون یک زخم و یک خراش در خودم حس می کنم. چرا که تلاش برای انطباق وهم رنگ شدن نگاه مرا بسیار تحت تاثیر قرار داده است. چنین چیزی باعث حفره هایی در ادراک می شود، چنین حفره هایی هنوز در درون من وجود دارند. نا آگاهی من می تواند برای خودم و دیگران خطرناک باشد" (ص 36). این تاریخ را من نیلوفر شیدمهر هم در وجود دارم و دیده ام که مادر و خواهر و دخترم و بسیاری زنان و مردان و کودکان دیگر هم مثل "من" و" ما" آن را در وجود خود حمل می کنند. باور نکردنی است که چقدر بدن-زبان-فکر و تک تک سلولهای ما انکار و دروغ و سکوت را در حافظه ی خود انبار کرده اند—حافظه ای که اگر به شکل مثبت آزاد نشود می تواند هستی ما را زهر آلود

کند و ما را از درون نابود کند. دروغ آن چیزی است که بوسیله ی آن امکان دیگرگونه زیستن را از خود می گیریم."زمانی که به دیگری دروغ می گوییم به خود نیز دروغ می گوییم. در این حالت ما معنای یک اتفاق یا یک انسان را انکار می کنیم و بدین طریق قسمتی از زندگی خود را از خود دریغ می کنیم" (ص 135).

همانطور که آدرین ریچ به درستی مطرح می کند، در تاریخ مرد سالارانه "صداقت برای زنان مهم نبوده است، نجابت و وفاداری به همسر و باکره گی بوده است" (ص 1 33). به اضافه "به خاطر کنترل اجتماعی همه زنان به این تشویق [شده اند] که تنها یک تفاوت را در عرصه انسانی به عنوان "پذیرفتنی" به رسمیت بشناسند، و آن تفاوتی است که بین زنان و مردان وجود دارد" (ص 89). اما بدون صداقت و بدون جرات نشان دادن خصوصی ترین احساسات خود و همه آن چیزها که به سکوت کشانده شده و انکار شده اند و آوردن و مطرح کردن آنها در حوزه ی عمومی تحت پروژه ی "**حق انگاری**" و بدون در نظر گرفتن تفاوتها، زنان همچنان پنهان وغیر قابل رویت و حذف شده باقی می مانند و حقیقت پیچیده ی هستی و زندگی شان که هر دم در حال پیچیده تر شدن است به شکل مرگباری ساده می شود. برای همین صداقت و آشکار کردن و علنیت برای زنان و همه ی ستمدیدگان و حذف شدگان اجتماع و جنبششان ضرورتی حیاتی است و نمادی بارز از حق انگاری جنبش آنهاست. اینجا صداقت یعنی آشکار ساختن دروغ های بزرگی که در جریان بازی بزرگ بیان می کنیم. صداقت قدرت پاسخگویی به هستی مان و قدرت به پرسش کشیدن و خدشه دار کردن هویت هایی است که بازی های بزرگ به ما داده اند. صداقت شاید لرزش دستان یکی از دوستان نازنینم باشد. این لرزش را وقتی که می خواست برایمان شام یا شراب بریزد دیدم. دستش آنقدر می لرزید که می بایست عضلاتش را سفت و حواسش را جمع کند ، تا شراب روی زمین نریزد. این لرزش با ظاهر او— با چهار شانه گی اش و جدیتی که در چهره و حتی در خند ه اش هست—همخوانی ندارد. این لرزش واقعیت وجود این دوست را، از "فعال سیاسی" ، " فعال زنان" و "زن ایرانی" و "همجنس گرا " و همه چیزهایی که دیگران می خواهند او را با آنها تعریف کنند، پیچیده تر می کند. این لرزش پیچیده گی های تقلیل نایافتنی تجربیات و هستی این دوست - این "زنی" که بسیار دوستش دارم - را آشکار می کند.

صداقت به ما ندا می دهد که در این فرهنگی که "در آن فقط تجربیات مردانه دارای ارزش هستند و تجربیات و شعور ما را انکار کرده اند"(ص 138)، ما نباید خود را انکار کنیم. درست برعکس ما باید دانش و هستی خود را عیان کنیم و مبنای حق انگاری و رشد پیچیدگی همواره فزاینده مان کنیم. آنطور که اودری لرد می گوید بخشی عظیم از دانش ما در خشممان نهفته است. خشم گنجینه ی نهان هستی ستمدیدگان و فرو دستان است. البته منظور از خشم اینجا میل به خشونت نیست. این خشم خشمی است که می تواند به میدان جاذبه ی "اروتیسم به عنوان لذتی توان بخش" (ص63) راه بگشاید. این خشم می تواند در نوشته های ما، در شعر ما تجلی یابد و شعر را از تجملی ارزان به "کشف فضای امکانات، [...] به عنوان نشانه ای از به واقعیت رسیدن ممکن ها"(ص 146) بدل کند. پس ما برای آنکه صادق باشیم باید خشم خود را جدی بگیریم—خشمی که "پر از دانش و انرژی است" (ص 113). ما باید با این خشم نقشها و هویت های کهنه خود را، که پیوسته دارند ما را به طور ساختارمند تربیت می کنند، به زیر سوال ببریم. ما باید "از خشم مان بهره بگیریم: ما می بایستی برای زندگی روزمره مان، نیرو، توانمندی، و آگاهی را از این خشم بیرون بکشیم. کسانی از ما که این درس سخت را نیاموخته اند، نتوانسته اند جان سالم در ببرند. و بخشی از من، از بغض من، نیز شربت تلخی است به یاد خواهران قربانیم" (ص 116).

به خشم "خودم" و به دروغ که فکر می کنم یاد عمه پیرم می افتم. او همیشه مرا نصیحت می کرد و زنی از فامیل را به عنوان الگو برایم مثال می آورد، زنی به نام صدی خانم. شوهر این خانم به گفته ی خیلیها، بداخلاق و گوشت تلخ بوده و سفره را توی حیاط پرت می کرده اما صدی خانم سوخته و ساخته و همه ی عمر باهاش زندگی کرده بود. عمه ام می گفت: "شوهر آدم اگر سوسک روی دیوار هم که باشه آدم باید حفظش کنه. مرد باشه سوسک باشه. همین که سایه ش رو سرزنه خوبه." دروغ همین چیزی است که "زن" و "مرد" را می سازد و "مرد" را به سوسک تقلیل می دهد و"زن" را به دیواری که محتاج سایه است. دروغ همین سوسکی است که بسیاری از ما بخش های زیادی از زندگی و شاید همه عمرمان را زیر سایه اش زندگی می کنیم تا احساس خوشبختی و امنیت کنیم. این بخش از مقاله را با شعر آدرین ریچ شروع کردم و مایلم با شعری ازخانم هایده ی ترابی برگرفته از سایت شبکه[27] تمام کنم. باشد که این شعر سببی شود تا خشم خود علیه دروغ را به عنوان سوالی از نو مطرح کنیم، سوالی که در پاسخ از ما می خواهد خود را از زیر سایه سوسکها بیرون بکشیم، اگر چه این پاسخگویی ریسک از دست دادن قرار و امنیت را داشته باشد.

با یاد متن "چه کنیم که سوسکها سوسک مان نکنند؟"و کاریکاتور همراه آن در" روزنامه ایران" نشریه دولتی جمهوری اسلامی!

ریشه‌ها

سوسکهای خانه خاله بدری
همه آلمانی بودند*
هیچ اصلاً هم لهجه نداشتند
اهل چاهکهای اصیل تهران
با سیخ و شاخ و شاخکها
با جوشنهای همه قهوه‌ای
با نیروهای هم زمینی، هم دریایی، هم هوایی
اهل پرواز و فناوری
با کادرهای ورزیده، مخفی
زیر میز، پشت مبل
توی کیف، روی ُمهر
پرررر... َپر می زدند
لای عکسهای یادگاری خاله بدری با سرهنگ
در شیراز، در برلین .
پرسه می زدند در کشو
پی رد تخمهایشان
در حاشیه عکس عروسی خاله‌ام بدری
یا آنجا، پشت عکس لوله شده سرهنگ
زمانی که هنوز دانشجو بود
در زرّادخانه مونیخ.
سوسکهای خانه خاله بدری
با ما بودند
از ما بودند
در عروسی و عزا همساز بودند
هیچ اصلاً هم لهجه نداشتند
عین خودمان اهل ایران زمین
تنها از نوع آلمانیش
سخت کوش و ارتشی بودند.

*سوسکهایی که در خانه های قدیمی تهران به وفور یافت می شوند، سوسک آلمانی نامیده می شوند.

میانیه نه موخره

ترکیب ویژه نویسندگان کتاب قدرت و لذت و شیوه های تحقیق و نوشتنشان هنوز هم بعد از سی سال به نظر من به پیچیده کردن بحث های فمنیستی کمک می کند. آدرین یهودی و سفید و اودری زنی سیاه مادر چند فرزند است و هر دو لزبین و شاعرند. این کتاب بیانیه ای است که در آن اعلام می کنند از "تفکر به شیو ه ی مردان" و بر اساس مدل بازی های بزرگ سر باز زده اند. آنها تجربیات غنی و خاص خود از ستم جنسی و نژادی و برداشتهایشان را از مسائلی مانند جنسیت، نژاد، هم جنس گرایی، هستی زنانه، و مادر بودن را با شیوه های مختلف از بیوگرافی نویسی و شعر تا بحث تحلیلی در کتاب خود می آورند. البته این نکته نباید از دید ما پنهان بماند که کتاب قدرت و لذت تجربیات و نظریات بسیاری دیگر، شامل رنگین پوستان، دو جنس گراها، دو جنسی ها ، ترانس سکسوال ها، و بین جنسی ها، را پوشش نمی دهد، که همه اینها می توانند در عمیق کردن و پیچیده کردن واقعیت جنسیت و نژاد و وضعیت آنهایی که "دیگری" یا "غیر" خوانده می شوند کمک کنند. ترجمه کتاب به فارسی به دست شادی امین، زنی ایرانی تبار وفعال سیاسی و فمنیستی و از اپوزیسیون خارج از کشور، کتاب را در لایه ی دیگری از پیچیدگی می گذارد و افقهای جدیدی را به بحث ها و مبارزات زنان ایرانی می گشاید. امین در مقدمه کتاب می نویسد که ترجمه کتاب "مصادف بود با آغاز دور تازه ای از مباحث مربوط به هم جنس گرایی در جنبش زنان ایرانی و به طور کلی اپوزیسون خارج از کشور و هم چنین برخی از فعالین امور سیاسی و اجتماعی در ایران. بدیهی است چنین جدال نظری نمی تواند بدون آگاهی و نگاه به تاریخ و پیشینه این نظریات نتیجه مطلوب را حاصل نماید" (ص 7). امین همینطور به اهمیت قرار دادن مبارزه علیه نژاد / قوم / مذهب / زبان/ ایدئولوژی پرستی که در تاریخ ما به شکل کشتار و سرکوب اقلیت های ملی و مذهبی و زبانی و چپ ها و دیگر فعالان سیاسی و دیگر اندیشان گره خورده است اشاره می کند. و مطرح می کند که چگونه مبارزه علیه نژاد پرستی (از هر نوعش) با مبارزه علیه زن ستیزی و پدر سالاری و مرد سروری و دگر جنس گرایی اجباری یکی است پس باید در سرلوحه ی کار فمنیستهای ایرانی قرار بگیرد. ترجمه این کتاب کمک چشمگیری به درک ما از اینکه چطور نژاد / قوم / مذهب / زبان / ایدئولوژی پرستی هم بافته ی زن ستیزی و پدر سالاری و مرد سروری است می کند. این درک به نظر من برای همه کسانی که امروزه داعیه ی مبارزه برای دموکراسی دارند بسیار ضروری است. متاسفانه، تا آنجا که من مقالات و نظرات بسیاری از ایرانیان را در سایت ها و نشریات مختلف دنبال می کنم، اغلب افراد بسته ی ایدئولوژیک مهر و موم شده ی دموکراسی، به خصوص لیبرال دموکراسی را، چشم بسته قبول کرده و برنامه ی کار خود کرده اند بی آنکه به رابطه و پیوند نظریه وتاریخ دموکراسی و مدرنیته با تاریخ استعمار توجه کنند. در حالی که بسیاری دیگر زیر لوای ملی گرایی ، نژاد پرستی ایرانی را که امروزه مد شده است تبلیغ می کنند. و بسیاری دیگر گرفتار دوئیت ("مدرنیته-عقل" / "سنت")، می خواهند "عقل آقایی" تکنولوژیک را به عنوان ارزش و مدنیت مسلط کنند. و همه ی اینها در زمانی اتفاق می افتد که متفکران زیادی از نقاط مختلف جهان برای مثال آمریکای لاتین و آمریکای جنوبی مدل های جدیدی از دموکراسی مانند پروژه ی "دموکراسی استعمار شکن" را ارائه داده اند که در مورد آنها در محافل ایرانی حرفی زده نمی شود.

شادی امین که فکر می کند مقالات این کتاب "زمینه سازبحث های سازنده در بین فعالین جنبش زنان و مدافعین آن و همچنین در بین فعالین حقوق هم جنس گرایان" است، تاکید می کند که "ترجمه یک اثر به معنای تایید تمامی مواضع مطروحه در آن نیست" و با این تاکیدش خوانندگان کتاب را به "نقدهای شجاعانه" (ص 9) کتاب که برای عمیق کردن بحث ها ضروری اند دعوت می کند. مخاطبان این کتاب همانطور که امین می گوید همه انسانهایی هستند که "در جستجوی تحول و تغییر" (ص 8) زندگی خود و ساختارها و شرایطی هستند که در آنها و تحت آنها زندگی می کنند. کتاب قدرت و لذت آنها را فرا می خواند تا با بیان تجربیات خاص خود به شیوه های مختلف از جمله داستان و خاطره و بیوگرافی و شعر و بحث های نظری افق های تازه ای را به بحث ها و تجربیات مطرح شده در این کتاب بگشایند و به این ترتیب تخیل **حق انگار** را انبساط دهند. این نوشته ی من پاسخی بود به ندای نویسندگان کتاب و شادی امین و ترجمه و تلاشهایش. این نوشته نشانه ی این است که کارترجمه ی شادی امین تلاشی پاسخ طلب بوده است: تلاشی که پاسخ هایی بلند پرواز را فرا می خواند، به بلند پروازی آن گوجه فرنگی - که دکتر نیکفر (2008) در مقاله ی خود برآیندهای جنبش 68- درباره اش می گوید: "در آلمان انشعاب فمینیستی با یک شورش نمادین همراه بود: در سال ۱۹۶۸، در کنگره‌ی فرانکفورتSDS ، «اتحادیه دانشجویان سوسیالیست آلمان» (۱۹۴۶ تا ۱۹۷۰)، که موتور جنبش در آلمان فدرال و برلین غربی بود، یکی از دختران دانشجو به نام زیگرید دام-روگر[1] در اعتراض به منش مردسالارانه‌ی رفقا گوجه فرنگی به سمت میز ریاست کنگره پرت کرد .

سی سال بعد کنفرانسی فمینیستی در برلین به جمع بندی دستاوردهای زنان پرداخت .عنوان این کنفرانس پرمعنا بود: «آن گوجه تا کجا پرواز کرد؟» کنفرانس، بلندپروازی آن گوجه را بسیار ستود"[28].

میانه ای درباره ی نویسنده:

نیلوفر شیدمهر دختر مهین و مادر ساغر است. او نه در ایران قرار داشت و نه در ونکوور کانادا جایی که از ده سال پیش تا به امروز زندگی می کند. نیلوفر نویسنده ی کتاب شیرین و مرد نمکی به زبان انگلیسی است که در سال 2008 توسط انتشارات اولیکان در کانادا به چاپ رسید. او همچنین یکی از مترجمان فارسی رمان آبی ترین چشم نوشته خانم تونی موریسون است. کتاب در سال 1997 در تهران توسط انتشارات ویستار به مدیریت خانم فرخنده حاجی زاده چاپ و در سال 2007 دوباره چاپ شد. نیلوفر هم اکنون دانشجوی رشته ی دکترا در زمینه ی آموزش و پرورش در دانشگاه بریتیش کلمبیا است. او نام دانشگاهش را، "بریتیش کلمبیا" را، که با پیشینه ی استعماری و مرد محور کانادا مرتبط است، هیچ دوست ندارد. او اینطور فکر می کند که برای آموزش و پرورشی دیگر گونه ما می باید ابتدا سیستم ها و ایدئولوژی های آموزش و پرورش—عملکرد ها، ساختارها، اجرا ها و گفتمان های آنها را— آموزش داده و دگرگون کنیم.

Email: nilofar_shidmehr@yahoo.ca

[1] این پدر پدر سمبولیک است و نباید با پدر به معنای عام یا خاصش اشتباه گرفته شود.
[2] De Beauvoir, Simon. (1972). Parshley. H M. (Transl.). The Second Sex. Penguin.
[3] http://en.wikiquote.org/wiki/Emma_Goldman
این نقل قول همچنین از اما گولدمن در مصاحبه کریستین مک دونالد با جک دریدا در صفحه ی 163 کتاب زیر آمده است:
Derrida, Jacques. (1985). The Ear of the Other: Otobiography, Transference, Translation: Texts and Discussions with Jacques Derrida. New York: Sochocken Books.
[4] http://radiozamaaneh.com/nikfar/2008/05/post_109.html
[5] من اینجا از مفهوم نیرو به جای قدرت استفاده کرده ام که به نظرم به تعبیر فوکویی قدرت نزدیک تر است.
[6] Gramsci, Antonio. (1992). Buttigieg, J.A. (Transl.). Prison Notebooks. New York: Columbia University Press.
[7] در اینجا باید بگویم که بحث های جدید پیرامون هژمونی این را مطرح می کنند که در جوامع پسا مدرن امروزی تنها یک هژمونی واحد در کار نیست که بر روی صحنه ی اجتماع عمل می کند بلکه تعداد بسیاری از هژمونی ها در کارند که به لزوم همگن و هم برآیند و متحد نیستند.
[8] برای رفع اشتباه باید بگویم که به نظر من این نمایش خود نمایشنامه ای متغیر است، به این معنا که به طور کامل نوشته نشده و نقشها در آن صد در صد پی ریزی نشده اند. از آنجا که این نمایش داینامیک (پویا) و نه ایستاست و با زمان و مکان و تاریخ تغییر می کند در آن بسیار جاهای خالی و نقطه های نامعین هست که به عملگری نیروهای مختلف امکان می دهد که در جریان و اجرای نمایش اثر بگذارند و آن را به شیوه های خود دگرگون کنند.
[9] Agency: نیروی عملگری یا پیشکاری
[10] البته این تعبیر دریدا به روایت من است. برای خواندن متن دریدا و برداشت مستقل خود می توانید به کتابهای زیر مراجعه کنید:
Derrida, Jacques. (1976). Of Grammatology. Gaytari, Spivak (Transl.). Baltimore: John Hopkins University Press.
John D. Caputo's Deconstruction in a Nutshell: Conversations with Derrida (1997).
[11] Butler, Judith. (1999). Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity. New York: Rutledge.
[12] gender: جنسیت؛ Sex: جنس
[13] Butler, Judith. (2004). Salih, Sara (Ed.). Judith Butler Reader. Malden, MA: Blackwell Publishing.
[14] حق انگاری با حق نمایی متفاوت است. حق نمایی آن چیزی است که جریانهایی مانند مارکسیسم گرفتارش شدند و در نهایت باعث می شود یک جنبش به جمود و یا ایستایی مسیر میل کند. حق انگاری اما باعث می شود تا یک جنبش مدام خود را زیر سوال ببرد و به این ترتیب گشتاورهای جدیدی به حرکت خود معرفی کند که حرکتش را به سمت فضاها و دامنه هایی جدید می گشایند.
[15] برای آشنایی بیشتر به بحث حکم-گفتارها می توانید به مقاله ی من با عنوان ساختار شکنی گفتمان شهرستانی /تهرانی در شعرهای ابراهیم رزم آرا منتشر شده در شهرگان دسامبر 2007 مراجعه کنید. لینک به نسخه ی الکترونیکی مقاله:
http://www.shahrgon.com/index.php?news=1272
[16] نیکفر، علیرضا. (2008). 1968: گسترش پهنه ی امکان—بخش اول. سایت رادیو زمانه.
[17] Lather, Patti. (2007). Getting Lost: Feminist Efforts towards a Doubl(ed) Science. New York: Suny Press.
[18] دکتر نیکفر جنبش را سامانه ای نمادین می داند که جهان نمادینی که می خواهد بسازد با جهان نمادین اجتماعی که در آن صورت می گیرد در تعارض است. من مفهوم سامانه ای از دیگر-نهادها را از روی تعریف نیکفر ساخته ام.
[19] حالا اینکه جنبش زنان ایرانی داخل و خارج چقدر جنبش است و چقدر ظرفیت جنبش ماندن دارد می تواند موضوع مطالعات وسیع جامعه شناسانه و فرهنگ شناسانه باشد.
[20] Being of the multiplicity of sexuality. See Jacques Derrida's discussion in the section "Choreographies" in his book The Ear of the Other: Otobiography, Transference, Translation: Texts and Discussions with Jacques Derrida.
[21] Immanence: به تعبیر دلوز
[22] یکی از معناهای ماتریکس زهدان است.
[23] Capture
[24] Gayatri Spivak
[25] Quote: "feminism is in a mess" from Butler, Judith. (2004). Undoing Gender. New York: Rutledge.
[26] Rousseau, Jean-Jacques. (1968). The Social Contract. Cranston, Maurice (Transl.). London: Penguin.
[27] http://www.shabakeh.de/archives/individual/001334.html#more
[28] http://radiozamaaneh.com/nikfar/2008/05/post_109.html