

دکتر حمیرا مشیرزاده\*

## جنبش زنان و مفاهیم بنیادین سیاست

چکیده:

یکی از ویژگی‌های اصلی جنبش زنان در غرب صبغه سیاسی آن بوده است. این جنبش نه تنها در طول فعالیت‌های خود تقاضاهای سیاسی (مانند کسب حق رأی برای زنان) داشته، بلکه به نوعی برداشت رایج از سیاست را با گسترش حوزه مفهومی آن به چالش کشیده است و مفاهیم بنیادین سیاست، از جمله تفکیک میان سپهر خصوصی و عمومی، عرصه سیاست، دولت، دموکراسی و شهروندی را باز تعریف کرده و یا به مشکله تبدیل کرده است. در این مقاله آرای فمینیست‌ها در مورد این مفاهیم و تحولی که در نظرات آنها ایجاد شده است مورد بررسی قرار گیرد و وجه عمیقاً «هنجاری» نظریه‌ای سیاسی فمینیستی نشان داده خواهد شد.

واژگان کلیدی:

زنان، فمینیسم، سیاست، سیاسی، دولت، سپهر خصوصی، سپهر عمومی.

\* استادیار گروه روابط بین‌الملل دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران

از این نویسنده تاکنون مقالات زیر در مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی منتشر شده است:

«جنبش زنان و روابط بین‌الملل»، سال ۷۸، شماره ۴۵ - «تجدد و زمینه‌سازی ظهور جنبش‌های اجتماعی در

غرب»، سال ۷۸، شماره ۴۶ - «فمینیسم در عرصه سیاست گفتمان»، سال ۸۱، شماره ۵۷.

## مقدمه

یکی از ویژگی‌های اصلی جنبش زنان در غرب صبغه سیاسی آن بوده است. این امر به طور خاص در شکل متعارف سیاسی آن، به ویژه در مبارزات اولیه زنان (یا به اصطلاح، موج اول فمینیسم) بیشتر و به شکل مشهودتری دیده می‌شود. در واقع، می‌توان گفت تقاضای حق رأی به عنوان یک تقاضای کاملاً سیاسی به مدت چندین دهه از واپسین دهه‌های قرن نوزدهم تا دهه دوم قرن بیستم، گفتمان غالب را در جنبش زنان در غرب شکل می‌داد. با وجودی که بخش‌هایی از نیروهای موج دوم فمینیسم در دهه‌های شصت و هفتاد میلادی در نظریه و عمل خود به نوعی "ضدسیاسی" بودند، اما همین موضع نیز خود به معنای درگیر شدن در گفتمان‌های سیاسی به شکل نقد آنها و حتی ارایه "پیش‌نظریه‌هایی فمینیستی" در مورد سیاست و مفاهیم مرتبط با آن بود. در دهه‌های هشتاد و نود با رشد و غلبه نظریه‌پردازی بر عمل سیاسی در مبارزات زنان در غرب، (۱) تلاش برای ارایه نظریه‌هایی فمینیستی درباره سیاست کم و بیش ادامه یافت، هرچند که به دلیل نوعی سیاست‌گزیزی عمومی (در معنای سنتی آن) در این دوره در میان کل جریان‌های نظری انتقادی و از جمله فمینیسم، اکثر این تلاش‌ها همراه با ارایه نظراتی در زمینه‌های بدیل سیاست سنتی بوده است. این مقاله تلاشی است برای به دست دادن تصویری ابتدایی از اندیشه(های) فمینیستی درباره برخی از مهم‌ترین و کلیدی‌ترین مفاهیم سیاسی و پاسخ دادن به این پرسش که فمینیسم تا چه حد توانسته در تغییر دانش سیاسی تأثیر داشته باشد.<sup>۱</sup>

با توجه به گستردگی مباحث از یک سو، و فقدان یک نظریه جامع سیاسی فمینیستی از سوی دیگر، بحث در پنج بخش یعنی نقد تفکیک سپهر خصوصی و عمومی، عرصه سیاست فمینیستی، دولت، دموکراسی و شهروندی ارایه خواهد شد و در هر بخش تلاش می‌شود نمونه‌هایی از آرای مختلف فمینیستی در دوره‌های متفاوت به شکلی اجمالی مطرح شود.

۱- لازم به یادآوری است که در اینجا فمینیسم به معنایی کاملاً موسع (اندیشه‌ها و کنش‌های معطوف به ارتقای موقعیت زنان و/یا بر اساس خود فمینیست خواندن اندیشه‌پردازان خاص) مدنظر است زیرا برای ما به عنوان مطالعه‌کنندگان بیرونی اندیشه‌های فمینیستی چیزی به عنوان فمینیسم واقعی یا حقیقی در مقابل فمینیسم کاذب وجود ندارد.

### تفکیک میان سپهر خصوصی و عمومی

معمولاً یکی از ویژگی‌های گفتمان تجدد را تفکیک میان سپهر خصوصی و عمومی می‌دانند. همان گونه که جون لاندس می‌گوید، واژگان عمومی و خصوصی را فمینیست‌ها ابداع کرده‌اند. امر عمومی شامل همه چیزهایی است که:

به مردم به عنوان یک مجموعه کلی، اجتماع، خیرمشتک، امور قابل مشاهده، قابل دسترسی، و مشترک در میان همگان مربوط می‌شود. در مقابل، "امر خصوصی" دلالت بر چیزی بسته و انحصاری دارد. (۲)

با وجودی که شاید تفکیک این دو قلمرو امری کم و بیش باستانی است، اما تحول آن در شکل جدیدش را می‌توان در شکل گرفتن سرمایه‌داری و نظام کارخانه‌ای جستجو کرد. کارخانه به معنای تمایز میان کار تولیدی و غیرتولیدی بود. کار تولیدی به شکل دوفاکتو به عنوان کار "پول‌آور" (یعنی کاری که به آن دستمزد تعلق می‌گیرد) و کار غیرتولیدی به عنوان کاری تعریف می‌شد که اگرچه ضروری است اما صرفاً جنبه "معیشتی" دارد و مولد هیچ "مازادی" نیست و کلاً غیرکالایی محسوب می‌شود. (۳) به این ترتیب، تغییری اساسی در خطوط تمایز میان امر خصوصی و امر عمومی ایجاد شد: در شرایطی که قلمرو عمومی<sup>۱</sup> پیش از آن قلمرو تولید را شامل نمی‌شد - سنتاً به لحاظ نظری اقتصاد به معنای "تدبیر منزل" بود و به قلمرو خصوصی تعلق داشت و عملاً نیز تولید در خانه و در چارچوب کار خانواده صورت می‌گرفت - حال با انتقال "محل کار" به خارج از خانه، به قول سیر، جدایی صنعت از خانواده شکل گرفت و قلمرو خانگی<sup>۲</sup> که دیگر فقط قلمرو "بازتولید" بود، از نظر مکانی و زمانی به عنوان قلمروی مجزا از قلمرو جهان خارجی از جمله قلمرو "تولید" تلقی شد. (۴)

از نظر فمینیست‌ها جدایی میان سپهر عمومی و خصوصی پیامدهای عمیقی برای روابط و هویت‌های مبتنی بر جنسیت داشته است. (۵) در نتیجه، باید به تحول جنسیتی حیات عمومی و خصوصی در دوران مدرن توجه داشت. درست است که زنان سنتاً به عنوان یک جمع در تصمیم‌گیری‌ها و اقدامات عمومی نقشی تعیین‌کننده نداشتند، اما حال با توجه به تحول جدید، نه تنها از عرصه سیاسی که از عرصه تولید و در نتیجه کل حیات جامعه حذف (۶) و به "سپهر خصوصی" یا "خانگی" رانده شدند.

در کنار جدایی میان سپهرهای خصوصی و عمومی، آموزه‌ای شکل گرفت که به ایدئولوژی خانه‌نشینی<sup>۱</sup> معروف شد. شعار اصلی این ایدئولوژی تجلیل از نقش خانگی زنان و تأکید بر جدایی قلمروهای زنان و مردان بود. به تعبیر اپستین این ایدئولوژی که برآمده از رفتار اکثریت بود، همانند فهم متعارف اهمیت خانه را دست کم می‌گرفت و در عین حال از آن به عنوان تنها محلی که شخص در آن احساس امنیت و آرامش می‌کند نام می‌برد. (۷) این به آن معنا است که نظام بازنمایی فرهنگی غرب علایق زنان را به قلمرو خصوصی سوق می‌دهد و زنانگی را در پیوند با ویژگی‌های خاص، منافع و نسبت قرار می‌دهد. (۸) به این ترتیب، سپهر خصوصی محدودتر از گذشته تعریف شد و در عین حال، سرشت جنسیتی خود (سپهر عمومی مردانه در برابر سپهر خصوصی زنانه) را حفظ کرد.

به طور خاص در اندیشه لیبرال - دموکراتیک، در یک جامعه آزاد سیاست و زندگی عمومی باید از زندگی خصوصی دور نگاه داشته شود. از این منظر، در سپهر عمومی ویژگی‌های خاص و تفاوت‌های شخصی زندگی خصوصی پشت سر نهاده می‌شود و تمامی افراد بزرگسال به عنوان شهروندان برابر در برابر قانون قرار می‌گیرند. (۹)

فمینیست‌ها یا شاید به بیان بهتر، طرفداران جنبش زنان در موج اول (۱۹۲۰-۱۸۴۸) این تفکیک را فی‌نفسه زیر سؤال نمی‌بردند، بلکه حذف زنان از سپهر عمومی را مورد حمله انتقادی خود قرار می‌دادند. تقاضای اصلی زنان در جنبش‌های حق رأی، ورود به عرصه عمومی بود. آنها نخست عملاً و در واقع با شکل دادن به جنبش زنان فعالانه وارد جامعه مدنی شدند و با تشکلات و فعالیت‌های خود «حصر» مردانه آن را شکستند. در عین حال، با تکیه بر امکاناتی که در این عرصه داشتند تلاش خود برای ورود به جامعه سیاسی<sup>۲</sup> را شکل دادند و بر همین اساس توانستند حق رأی و همچنین حق احراز مقامات سیاسی را به دست آورند، یعنی موفق شدند به طور کامل "حق" حضور در عرصه عمومی را کسب کنند. (۱۰)

دو استدلال اصلی برای کسب این حق را فمینیست‌های لیبرال - برابری طلب و فمینیست‌های اجتماعی - تفاوت‌انگار به شکلی کم و بیش متباین مطرح می‌ساختند. استدلال فمینیست‌های لیبرال از دیدگاهی مدرن (انسان‌مدارانه و عام‌گرایانه) این بود که همه انسان‌ها کاملاً برابرند و بر همین اساس نمی‌توان بر اساس جنسیت، نیمی از جامعه را از یک حق عام

محروم کرد. در مقابل، فمینیست‌های تفاوت‌انگار تأکید داشتند که زنان و مردان متفاوتند و ارزش‌ها و دیدگاه‌های متفاوتی دارند که نمود اصلی این تفاوت‌ها را می‌توان در تفاوت میان سپهرهای کاملاً مردانه عمومی و کاملاً زنانه خصوصی دید. اما بشریت به همه این ارزش‌ها نیازمند است و به ویژه سپهر عمومی خشن، فاسد، پرتنش و تعارض‌آفرین به نیروی تلطیف ارزش‌های زنانه یعنی هر آنچه در خانه شاهد آن هستیم (پاکی، مهر، عطوفت، همدلی و ...) نیاز دارد و بر همین اساس زنان باید وارد سپهر عمومی مردانه شوند و آن را همچون "خانه" پاک کنند. (۱۱)

در موج دوم و سوم جنبش زنان، نظریه‌پردازی سیاسی فمینیستی عمدتاً همراه با درهم شکستن مرزهای سنتی میان سپهر عمومی و خصوصی همراه با فرض آن در مورد تعلق سیاست به حوزه عمومی است. البته باید توجه داشت که لزوماً تمایز میان امر خصوصی و عمومی نفی نمی‌شود، بلکه تقسیم‌بندی اجتماعی میان دو سپهر خصوصی و عمومی نفی می‌گردد. (۱۲)

از یک سو دغدغه برخی از فمینیست‌ها این است که نشان دهند چگونه زنان تقریباً در همه جوامع و فرهنگ‌ها به سپهر خصوصی رانده شده‌اند و مردان مناسب فعالیت در سپهر عمومی تلقی می‌شوند. شری اورتر این استدلال را مطرح می‌کند که زنان به واسطه سه ویژگی در پیوند با طبیعت قرار می‌گیرند و در مقابل، مردان با فرهنگ در ارتباط قرار داده می‌شوند. نخست اینکه جسم زن و کارکرد آن در حفظ نوع انسانی و "طبیعی" بودن این امر، او را طبیعی می‌نمایاند. دوم آنکه نقش‌های اجتماعی ناشی از کارکردهای جسم زنان فرودست‌تر، طبیعی‌تر و غیرفرهنگی تلقی می‌شوند. سوم اینکه این نقش‌های اجتماعی ساختار روانشناختی خاصی برای زنان ایجاد می‌کند که باز در پیوند نزدیک‌تر با طبیعت تلقی می‌گردد. در مقابل، مردان به شکل خالص‌تری فرهنگی قلمداد می‌شوند. در عین حال، خود این طرح‌واره امری فرهنگی و برساخته انسانی است و نه امری طبیعی. زنان به نظر اورتر، واقعاً نزدیک‌تر به طبیعت نیستند و در پیوند با فرهنگ نیز می‌باشند، هرچند که شرایط خاص اجتماعی‌شان این پیوند را رقیق‌تر از پیوند مردان با فرهنگ ساخته است. پس آنچه که باید تغییر کند، شرایط فرهنگی و نهادی است که این گونه تفکیک را مستمراً بازتولید می‌کند. (۱۳)

برخی از فمینیست‌های رادیکال - به ویژه در اواخر دهه ۱۹۷۰ - بر اساس فراگیری نظام پدرسالاری و رخنه آن در همه حوزه‌های زندگی و کم و بیش مقصر قلمداد کردن همه مردان در سلطه این نظام و بازتولید آن با هر آنچه از مردان است مخالفند که از جمله باید به "سپهر

عمومی " مردانه اشاره کرد. آنها برآنند که همه دستاوردهای "انسانی" (از جمله سپهر عمومی)، در واقع، ساخته مردان هستند و باید کنار گذاشته شوند: زنان باید همه چیز را دوباره اختراع کنند و هرچه را مردان ساخته‌اند نادیده گیرند، زیرا همه آنها "احمقانه، فریبکارانه، و ستمگرانه" هستند. (۱۴) بر خلاف فمینیست‌های لیبرال که می‌خواهند زنان را در کنار مردان و در برابری با آنها وارد سپهر عمومی کنند، فمینیست‌های رادیکال برآنند که زنان نباید بکوشند به سپهر عمومی پیوندند چون در این صورت سلطه آن - یعنی سلطه مردان - را تحکیم می‌کنند. در عوض، پروژه فمینیسم رادیکال این است که بر مرزهای میان سپهر خصوصی و عمومی - یعنی آنچه مردان تعریف کرده‌اند - فایق آید. (۱۵)

برخی از فمینیست‌ها می‌خواهند نشان دهند که مسئله بیش از آنکه تفکیک دو سپهر باشد، ارزش‌گذاری این دو است: چرا باید سپهر عمومی متعلق به مردان همراه با ارزش‌هایی چون عقلانیت، رقابت، قدرت و غیره (که شاید به تعبیری، مردانه هستند اما انسانی نشان داده می‌شوند)، بهتر، انسانی‌تر، ارزشمندتر تلقی شود و در مقابل، سپهر خصوصی متعلق به زنان همراه با عطفوت، احساسات، مهر مادری، حمایت و غیره کم‌ارزش، بیهوده، و فرودست تلقی گردد؟ به بیان دیگر، تقسیم‌بندی دو وجهی خصوصی - عمومی اساساً نابرابر و جنسیتی است. در این سپهر عمومی حضور مردان چون هنجار است بدون مشکل خواهد بود، اما زنان تنها وقتی می‌توانند در آن حضور یابند که هویت زنانه خود را رها کنند. (۱۶)

کسانی که فمینیست‌های طرفدار خانواده نامیده می‌شوند، از موضع طرفداری از سپهر خصوصی و ارزش‌های آن با موضوع جدایی دو عرصه برخورد می‌کنند. معروف‌ترین نظریه پرداز در این گروه جین بتک الشتاین<sup>۱</sup> است. الشتاین می‌کوشد نشان دهد که برخلاف برداشت بسیاری از فمینیست‌های لیبرال، رادیکال و مارکسیست، خانواده نهادی ارتجاعی و سرکوبگر نیست، "بلکه کانون عمیق‌ترین و پرطنین‌ترین پیوندهای انسانی، پایدارترین امیدها، ستیزه‌جویانه‌ترین تعارضات، تلخ‌ترین تراژدی‌ها، و شیرین‌ترین پیروزی‌هایی است که حیات بشری می‌تواند داشته باشد". (۱۷)

در این دیدگاه، خانواده والاترین و اصلی‌ترین قلمرو حیات بشری، دارای تقدم وجودی و برتری اخلاقی است و نسبت به قلمرو سیاسی و عمومی برتری دارد. تلقی انسان به عنوان

«حیوان سیاسی» در برداشت‌های سنتی و ارسطویی و بی‌اعتنایی به خانواده بنیان انحرافی اساسی در تاریخ انسان است. در مقابل باید این انگاره را مطرح کرد که قلمرو خصوصی بر قلمرو عمومی اولویت دارد. تجربه زنان در قلمرو خصوصی به عنوان مادر، زمینه و حتی ضرورت اخلاقی مبارزه با جهان‌بینی فردگرا و لیبرال را فراهم می‌سازد. از نظر او، تعهد به کودکان و خانواده در میان اندیشمندان «مادرگون»، می‌تواند تغییری بنیادین در ارزش‌های عمومی ایجاد کند و یک «جامعه سیاسی اخلاقی» به وجود آورد. (۱۸) مادری نقشی در میان سایر نقش‌ها نیست، بلکه «فعالیتی پیچیده، غنی، پرنوسان، آزردهنده، [و در عین حال] سرخوشی آور است». این فعالیت مدلولات سیاسی نیز دارد و برخلاف انتزاع‌گرایی دیوان‌سالارانه - اداری حاکم بر نظم سیاسی لیبرال، موجد ذهنیتی است همراه با توجه شخصی، همدلانه و عاشقانه که به یک معنا آن نظم غیرشخصی را به چالش می‌کشد. (۱۹)

البته دیدگاه‌الشتاین با انتقادات بسیاری از فمینیست‌ها روبه‌رو شده است. دیتس معتقد است برای به چالش کشیدن «نظم سیاسی غیراخلاقی» این زیان عشق و عطف نیست که می‌تواند مفید باشد، بلکه «زبان آزادی و برابری، شهروندی و عدالت» است که می‌تواند عمل کند. (۲۰) آن فیلیپس نیز بر آن است که عمده‌ترین محور نقد الشتاین از رابطه میان عرصه عمومی و خصوصی، تحلیل جهان رسمی قدرت مذکر و جذب حوزه‌های متعدد اجتماعی در درون آن است و نگرانی او این است که زنان نیز وارد این مدار شوند. او نیز با دیتس موافق است که لزوماً ارزش‌های مادری و حمایتی برای ساختن شهروندان خوب مناسب نیستند و تأکید بر برتری زنان بر مردان نیز با اصول دموکراسی مغایرت دارد. (۲۱)

نکته دیگری که در برخی از توضیحات فمینیست‌ها از تفکیک سپهر خصوصی و عمومی دیده می‌شود، به چالش کشیدن تصویر یکپارچه و عقلانی از عرصه عمومی است که بر همین مبنا آن را در برابر عرصه خصوصی قرار می‌دهد. خرد زیربنایی سیاست چندان فراگیر نیست که اصلاً شامل مضامین عاطفی نباشد و در نتیجه، نمی‌توان با یک دوگانه‌انگاری سپهر عمومی را عقلانی و سپهر خصوصی را عاطفی دانست. چون در هر دو عناصر عقلانی و عاطفی توأمان وجود دارند. پس اساساً مفروضات بنیادی تفکیک میان دو سپهر مخدوش هستند. (۲۲)

به نظر سوزان مولر اوکین فرض بنیادی مفهوم‌بندی امر عمومی این است که ملاحظات عمومی را می‌توان نسبتاً به سهولت از ملاحظات خصوصی تشخیص داد و در نتیجه، میان امر خصوصی و امر سیاسی قایل به تفکیک شد و این به معنای نادیده گرفتن استدلال‌های

فمینیست‌ها در خصوص در هم آمیختن حوزه‌های خصوصی و عمومی است. (۲۳)

فمینیسم حتی نظریه انتقادی یورگن هابرماس (۲۴) را نیز از نظر حفظ رابطه سلسله‌مراتبی میان سپهر عمومی و خصوصی و نادیده انگاشتن روابط قدرت در روابط خصوصی مبرا از نظریه انتقادی فمینیستی نمی‌بیند. زیرا نظریه انتقادی نیز حداکثر به دنبال حذف رابطه قدرت در فضای عمومی برای نیل به "وضعیت کلامی آرمانی" است و به فقدان این وضعیت در سپهر خصوصی توجه ندارد و در نتیجه به لزوم دموکراتیک کردن روابط در زندگی خصوصی بی‌توجه است. همچنین نظریه هابرماس به دلیل نگاه عام‌گرایانه به فضای عمومی به تفاوت‌ها به طور کلی و تفاوت میان زنان و مردان به طور خاص که از تفاوت تجربه‌های سوژه‌های مؤنث و مذکر سرچشمه می‌گیرد، توجه نمی‌کند. راه حل به نظر سیلا بن حبیب (۲۵) - که به بیانی خوش‌بین‌ترین منتقد فمینیست هابرماس است - (۲۶) آوردن قلمرو عواطف اخلاقی و تعاملات اخلاقی روزمره با دیگران به درون استدلال اخلاقی است.

به این ترتیب، می‌توان گفت که به نظر اکثر فمینیست‌ها، اولاً تفکیک سپهر خصوصی و عمومی در واقع امری ناممکن است؛ ثانیاً سپهر عمومی با مردان و سپهر خصوصی با زنان در پیوند است و بنابراین، این تفکیک دارای بار جنسیتی است؛ ثالثاً تفکیک و ارزش‌گذاری در مورد آن تاکنون به زیان زنان بوده است. اما در مورد چگونگی بازمفهوم‌بندی آن با وجود اتفاق نظر در مورد لزوم جذب زنان و / یا زنانگی در سپهر عمومی، در مورد چگونگی آن اتفاق نظری وجود ندارد.

### عرصه سیاست فمینیستی

از نظر شاخه‌های مختلف فمینیسم عرصه سیاست معانی متفاوتی دارد. برای فمینیست‌های لیبرال که در مجموع "حیات اجتماعی مردانه" را در کلیت آن زیر سؤال نمی‌برند، عرصه سیاست در وهله نخست عرصه‌ای است که سنتاً سیاسی دانسته می‌شود. دولت، مبارزات حزبی، گروه‌های فشار، انتخابات، و ... عرصه این سیاست سنتی بوده‌اند. در نتیجه مبارزات سیاسی فمینیسم لیبرال عمدتاً معطوف به این حوزه است و همراه است با نقد عدم حضور برابر زنان در این حوزه و تلاش برای افزایش این حضور. (۲۷) در حوزه نظری نیز تلاش می‌شود که از یک سو لزوم حضور زنان توجیه نظری بیابد و از سوی دیگر، عدم یا محدودیت این حضور توضیح داده شود.

در عین حال، سیاست برای فمینیسم لیبرال همانند سایر شاخه‌های فمینیسم به عنوان یک جنبش اجتماعی محدود به عرصه سیاست نهادینه<sup>۱</sup> و یا جامعه سیاسی نیست. زیرا بخشی از مبارزات آنها در درون جامعه مدنی (خارج از جامعه سیاسی) و با تکیه بر ابزار غیرنهادینه صورت می‌گیرد و در عین حال، سیاسی است.

در نتیجه، عرصه سیاست باید در ورای سیاست متعارف به فعالیت‌های سیاسی غیررسمی یعنی جایی که زنان در آن فعال‌ترند توجه داشته باشد. مشارکت زنان در کارهای داوطلبانه، فعالیت‌های محلی، مبارزات برای بهبود شرایط رفاهی یا آموزشی، خیریه و غیره زمینه‌ای است که در آن زنان به مهارت‌های سیاسی، سازماندهی و اعتماد به نفس دست می‌یابند. اگرچه ممکن است زنان در فعالیت‌های سیاسی مرسوم کمتر از مردان از خود علاقه و توجه نشان دهند، اما دقیقاً در این حوزه‌های خردتر و محلی‌تر سیاست است که حضور فعال دارند و به بیانی به یک "عرصه سیاست موازی" شکل می‌دهند. در این عرصه فعالیت‌ها مبتنی بر شبکه‌های غیررسمی و فعالیت‌های محلی است، در عین حال، پاسخگوی نیازها، آن هم در سطح نخبگان که در سطح افراد عادی است. (۲۸)

از منظر فمینیسم رادیکال (و در برخی ابعاد، فمینیسم پسامردن)، سیاست معنایی گسترده‌تر از این نیز دارد: هر جا رابطه قدرت هست، سیاست نیز هست. بارزترین شکل رابطه نابرابر قدرت نیز در رابطه میان زنان و مردان به عنوان دو "طبقه" است. برداشت از زنان به عنوان یک "طبقه" که در یک رابطه نابرابر قدرت در موضع فرودست و در نتیجه تحت ستم هستند، در بسیاری از آثار فمینیست‌های رادیکال مطرح شده (۲۹) و گاه حتی فراتر از طبقه، از زنان به عنوان یک کاست - یعنی گروهی که بر حسب تولد به عنوان زن، در جایگاه فرودست اجتماعی قرار گرفته‌اند - نام برده شده است. (۳۰)

به این ترتیب، از این چشم‌انداز، اساساً حوزه‌ای که سنتاً قلمرو سیاست، نظریه سیاسی و علم سیاست را تشکیل می‌دهد، از نظر مرزبندی مفهومی دچار مشکل است. فمینیست‌ها نیز مانند پساتجددگرایان برآنند که رابطه قدرت در همه شبکه‌های روابط اجتماعی وجود دارد، اما بر خلاف برداشت پساتجددگرایان نمی‌خواهند خود را مقید به این کنند که نمی‌توان بر این سلطه نامی نهاد. (۳۱) سلطه‌ای که به طور خاص مورد توجه فمینیست‌ها است "سلطه مردان" است.

این سلطه یا رابطه نابرابر در زمینه‌ای فراگیر صورت می‌گیرد که فمینیسم رادیکال آن را "پدرسالاری" می‌خواند. جولیت میچل پدرسالاری را "عرصه سیاست جنسی"<sup>۱</sup> می‌داند که مردان از طریق آن قدرت خود را اعمال و کنترلشان را حفظ می‌کنند. کیت میلر پدرسالاری را شیوه اعمال روابط قدرت و سلطه‌ای جهان‌شمول (از نظر جغرافیایی و تاریخی) می‌داند که در همه جا وجود دارد. آدرین ریچ نیز بر آن است که پدرسالاری در هر چیز از جمله اینکه زنان در مورد خود چگونه می‌اندیشند و سخن می‌گویند، نفوذ دارد. (۳۲)

به نظر این فمینیست‌ها، همان‌گونه که پدرسالاری نظامی عام و فراگیر است، مبارزه با آن نیز باید عام باشد و فراتر از برهم زدن روابط سلطه در همه نهادها، از میان بردن یا تغییر شکل و/یا محتوای همه نهادهایی را شامل شود که این نظام را بازتولید می‌کنند. آنها برآنند که با از میان رفتن این نظام است که انسانیت راستین به منصفه ظهور می‌رسد و «آرمان‌شهر» فمینیستی شکل می‌گیرد. زنان در همه حوزه‌های زندگی اعم از خصوصی و عمومی با سلطه و اعمال قدرت مردان روبه‌رو هستند. اگر روابط قدرت در همه جا هست سیاست نیز امری صرفاً عمومی نیست. در این جا است که عرصه سیاست از دید فمینیست‌ها معنایی جدید پیدا می‌کند و گستره‌ای فراگیر می‌یابد و از حوزه دولت، جامعه سیاسی، و حتی جامعه مدنی فراتر می‌رود. به عبارت دیگر، آنها فرض رابطه میان امر سیاسی با حوزه سنتی عمومی را به چالش می‌کشند. در مقابل، گفته می‌شود که هر کنشی بالقوه واجد معنایی عمومی است و قدرتِ مقومِ سیاست در سلطه میان اشخاص نیز جاری است.

بر همین اساس است که هر "امر شخصی امر سیاسی است"<sup>۲</sup> و نمی‌توان سیاست را مختص سپهر عمومی در معنای متعارف آن دانست. بنابراین اساساً (همان‌گونه که قبلاً نیز اشاره شد) تفکیکی که میان سپهر خصوصی و عمومی صورت می‌گیرد و مبنای مطالعه رفتارها و نگرش‌ها در این دو حوزه است واقعی نیست و به تداخل دو سپهر توجه ندارد. (۳۳) شعار "امر شخصی امر سیاسی است" به این معنا بود که خانواده، روابط خصوصی و زندگی عاطفی مانند مالکیت و سیاست بر اساس روابط نظام‌یافته قدرت و نابرابری شکل می‌گیرند. سیاست به قلمرو عمومی محدود نمی‌شود بلکه در شخصی‌ترین حوزه‌های حیات انسانی نیز به دلیل وجود روابط قدرت حضور دارد. (۳۴)

جنبه دیگر شعار فوق این است که مسئله زنانی که نمی‌توانند خود را با کلیشه‌های غالب از زنان تطبیق دهند و نمی‌توانند "مادون" بودن خود را بپذیرند، امری شخصی نیست بلکه بخشی از یک رابطه "سیاسی" با مردان است. پس بنا بر این تعبیر، نارضایتی زنان یک نارضایتی "سیاسی" است. راه‌رهایی از این وضع از نظر فمینیست‌های رادیکال، فرار از درونی کردن "جنسیت"<sup>۱</sup> یعنی نقش‌ها و برداشت‌های کلیشه‌ای از زن بودن است که از راه "افزایش آگاهی" به دست می‌آید. زنان در این فرایند آگاهی‌یابی (یا جامعه‌پذیری دوران بلوغ) در می‌یابند که مشکلات آنها ناشی از "نظام سیاسی جنسیت" است که در آن زنان تحت ستم مردان هستند. (۳۵)

این موقعیت مشترک زنان بنیان تأکید بر "خواهری" به عنوان "نیروی پیونددهنده در مبارزه علیه شوونیسم مردانه و پدرسالاری" تلقی می‌شود. (۳۶) به نظر الیزابت فاکس - جنوویز<sup>۲</sup> "خواهری" احساس حمایت و پیوندی میان زنان است که بر نقش‌های پرورش‌دهنده و حمایت‌گرانه زنان در خانواده مبتنی است. این گسستی نظری از برداشت‌های رایج از سیاست است که استعاره‌های خانوادگی در آن جایی ندارند. (۳۷) در عین حال، "خواهری" یک راهبرد عملی است: اگر قرار باشد زنان از طریق مردان زندگی خود را نگذرانند، مردان باید نقش انحصاری خود در زندگی زنان را از دست بدهند. راه آن نیز ایجاد "پیوند واقعی" میان زنان است. (۳۸) بر اساس این برداشت، شعار "خواهری قدرتمند است"<sup>۳</sup> به زنان "شهامت و غرور" می‌بخشد. خواهری به معنای "همبستگی جنس مؤنث، احترام به زنان به عنوان زن، حمایت زنان از همه زنان است" و در عین حال که باعث اعتماد به نفس زنان می‌شود، زمینه وحدت زنان را فراهم می‌کند. (۳۹)

با وجودی که برخی از فمینیست‌ها تأکید بیش از حد بر سیاسی بودن هر رابطه خصوصی و شخصی را به دلیل امکان لغزیدن آن به سمت فردگرایی و در نتیجه رها کردن مبارزه در عرصه عمومی برای جنبش زنان خطرناک تلقی می‌کنند، (۴۰) اما به نظر نمی‌رسد که فمینیست‌هایی که بر آن تأکید دارند بخواهند فمینیسم را از عرصه عمومی خارج کنند و فقط به عرصه خصوصی بپردازند، بلکه می‌خواهند اهمیت آنچه را که در خانه و روابط خصوصی می‌گذرد نشان دهند. تا به اینجا عرصه سیاست فمینیستی به گونه‌ای بسط داده می‌شود که شامل حوزه تمایز میان

1- gender

2- Elizabeth Fox-Genovese

3- sisterhood is powerful

فمینیسم و مخالفان آن است، اما در دو دهه اخیر و به تبع رشد برداشت‌های متنوع و متکثر فمینیستی این عرصه همه مناظرات درونی فمینیسم درباره "اهداف، استراتژی‌ها، تاکتیک‌ها، و کارگزاری‌ها" و همچنین مناظرات مربوط به رابطه میان "فمینیسم و سایر اشکال مبارزات انتقادی و مخالفت حول محور سیاست نژاد، طبقه، وضعیت پسااستعماری، ..." را در بر می‌گیرد. (۴۱) به بیان شانتال موف، سیاست فمینیستی به عنوان شکل جداگانه‌ای از سیاست که در آن "منافع زنان به عنوان زنان تعقیب می‌شود" مد نظر قرار نمی‌گیرد، بلکه تعقیب اهداف فمینیستی در بستری از پیوندیابی وسیع‌تر تقاضاها تلقی می‌گردد. (۴۲)

همان‌گونه که دیده می‌شود، فمینیست‌ها تعاریف متعارف از سیاست و به تبع آن، علم سیاست را همراه با تأکید آن بر عینیت و توجه به ساختارها و رویدادهای بیرونی در مقابل زندگی روزمره، به چالش می‌کشند. روابط قدرت به کانون اصلی سیاست و دانش سیاسی تبدیل می‌شود و جای ساختارها، کارکردها و فعالیت‌ها را می‌گیرد. (۴۳) از سوی دیگر، فمینیست‌ها با وارد کردن مسائلی که سنتاً خصوصی تلقی می‌شدند، به یک اعتبار سیاست را به نحوی گسترش داده‌اند که شامل هر نوع مدیریت در هر حوزه از حیات اجتماعی بشود. در نتیجه، "قدرت انتقادی فمینیسم نیز از این منظر در سیاسی کردن فعالیت‌هایی نهفته است که قبلاً از محدوده "امر سیاسی" خارج بودند". (۴۴)

اما در اینکه تا چه حد بسط مفهوم سیاست می‌تواند از نظر شناخت ما نسبت به پدیده‌های سیاسی مفید باشد، چندان اطمینانی نمی‌توان داشت. به بیان دیگر، این بسط مفهومی حتی اگر از برخی ابعاد بتواند به ایجاد حساسیت‌هایی که به نحوی به جنبش زنان کمک می‌کند، منجر شود، لزوماً با بسط نامحدود پدیده‌های مورد توجه دانش سیاسی و نظریه سیاسی و فراگیر ساختن ناگزیر این عرصه شناخت، حداقل پاره‌ای از امتیازات ناشی از تحدید مرزهای دانش در این حوزه را خنثی می‌سازد.

در عین حال، تأکید جنبش زنان در غرب برگسترده‌گی عرصه سیاست به معنای بی‌توجهی به عرصه سیاست متعارف و تلاش برای نظریه‌پردازی درباره آن نبوده است. در ادامه بحث به طرح برخی از نقطه نظرات فمینیستی درباره سه محور مهم سیاست یعنی دولت، دموکراسی و شهروندی می‌پردازیم.

## دولت

همان گونه که انتظار می‌رود، فمینیست‌های لیبرال رهیافت‌های سنتی به دولت را به چالش نکشیده‌اند. آنها دولت را نهادی بالقوه بی‌طرف می‌دانند که زنان به شکل تاریخی از آن حذف شده بودند، اما این به معنای آن نیست که نمی‌توانند از آن برای پیش بردن حقوق و تقاضاهای خود استفاده کنند. (۴۵)

در مقابل، ضدیت فمینیست‌های رادیکال با قدرت در معنای "مردانه" آن به عنوان سلطه همراه با نفی و نقد پدیده‌هایی چون دولت است. آنها بر آن بودند که در جامعه خوب نباید "اقتدار مبتنی بر اجبار"<sup>۱</sup> وجود داشته باشد و مدیریت امور باید از طریق شیوه‌های سازماندهی غیراجباری صورت بگیرد. در نتیجه، دولت (و حتی به یک اعتبار، نهایتاً سیاست) باید از میان برداشته شود. (۴۶)

این محوری شدن نقد به نظر برخی منتقدان از جمله بعضی از خود فمینیست‌ها باعث شده بود که آنها به ویژه در موج دوم جنبش زنان به مسائل قدرت، دولت و سیاست کلان کم توجه کنند. جساپ به درستی می‌گوید فمینیست‌ها نتوانسته‌اند چارچوب مفهومی مستقل فمینیستی برای تحلیل دولت فراهم سازند و بیشتر آرای آنها یا نقد سایر نظریه‌ها درباره دولت است یا به ابعادی خاص از دولت یعنی تا جایی که به رابطه جنسیت مربوط می‌شود، توجه می‌کند و اینها صرفاً به مسائلی چون عملکرد و تأثیر دولت‌ها در مورد موضوعاتی چون نمایندگی، مسائل حقوقی، و ابعاد رفاهی مربوط می‌شوند. به بیان کاترین مک‌کینان<sup>۲</sup> "هیچ نظریه فمینیستی درباره دولت وجود ندارد." (۴۷)

در عین حال، فمینیست‌ها وارد نوعی نظریه‌پردازی اولیه درباره دولت شده‌اند و آن توجه به نقش دولت (معمولاً دولت در غرب) در بازتولید تمایزات جنسیتی و روابط سلطه ناشی از آن است. از این منظر، دولت از طریق دستگاه‌های ایدئولوژیک و نیز دستگاه‌های اجبار خود نقش‌های زنانه و مردانه را "تعریف" می‌کند و به نحوی از انحا برای کسانی که از این الگوها سرپیچی کنند، "مجازات" در نظر می‌گیرد. نظام آموزشی رسمی به دختران و پسران نقش‌های اجتماعی متفاوتی را القا می‌کند؛ قوانین متعدد تحکیم این نقش‌ها را تضمین می‌کنند؛ در سیاست‌های اجتماعی الگوی خاصی از تقسیم کار جنسی، فرض واضعان قوانین است؛ و در

1- coercive authority

2- Catherine McKinnon

مواردی نیز نظام جزایی مجازات برای تخطی از این نقش‌ها در نظر می‌گیرد. (۴۸)

در مورد دولت رفاهی در جوامع معاصر غرب نیز به طور خاص فمینیست‌ها نظریه‌هایی ارائه داده‌اند. برخی از فمینیست‌ها که تا حد زیادی در آرای خود تحت تأثیر اندیشمندان چپ‌گرا هستند، دولت رفاهی را در خدمت سرمایه‌داری و تداوم آن می‌دانند و سیاست‌های رفاهی به ظاهر مفید برای زنان - ایجاد مهد کودک و تسهیلاتی از این نوع - را صرفاً ابزاری برای تأمین نیازهای بازار کار سرمایه‌داری می‌دانند. دولت بازتولید شکل خاصی از خانواده را دنبال می‌کند چون این شکل از خانواده در خدمت منافع سرمایه‌داری است که از کار زنان در خانه و نقش آنها در آوردن کودکان (بازتولید نیروی کار) منتفع می‌شود. (۴۹)

برخی برآنند که دولت به "جمعیت" و در نتیجه تولید مثل انسانی نیاز دارد و به همین دلیل است که برای مادران تسهیلات یا امکاناتی در نظر می‌گیرد. در واقع، آنچه برای دولت اهمیت دارد، کودک (و در واقع، جمعیت آینده) است و نه مادر. (۵۰)

برخی دیگر بر کنترل اجتماعی دولت رفاهی بر زنان تأکید دارند و آن را "پدرسالاری عمومی یا دولتی" می‌نامند که در مقابل پدرسالاری خصوصی یا خانوادگی قرار می‌گیرد. مداخله دولت در خانواده گسترده و فراگیر است و شکل خاص روابط ناعادلانه در آن را حفظ می‌کند و خانواده به "ضمیمه" دولت تبدیل می‌شود. (۵۱) پس رابطه دولت و زنان رابطه قدرت است و در واقع، با انتقال برخی از کارویژه‌های خانواده‌ها به دولت، "پدرسالاری" جنبه "عمومی" می‌یابد. (۵۲)

کارول براون<sup>۱</sup> بر آن است که پدرسالاری یک نظام فراگیر است که ابعاد عمومی آن تحت کنترل مردان به صورت جمعی و ابعاد خصوصی آن تحت نظارت مردان به صورت انفرادی است: "از آنجا که خانواده‌های تحت ریاست مردان دیگر برای حفظ پدرسالاری ضرورتی ندارد، اختیارات فردی مردان در مسائل خانوادگی به شکلی فزاینده به اصطلاح به دولت منتقل می‌شود." البته این نوع برداشت از دولت از سوی برخی دیگر از فمینیست‌ها به دلیل تکیه بر مفهومی "خانوادگی" برای توضیح وضعیت عمومی، عدم توجه به گسست‌ها و تفاوت‌های موجود میان پدرسالاری تاریخی و عملکرد دولت رفاهی، و نیز کارکردگرایانه بودن استدلال مورد انتقاد قرار گرفته است. (۵۳)

کارول بیتمن نیز در کتاب بی‌نظمی زنان: مردم‌سالاری، فمینیسم و نظریه سیاسی (۵۴) و

همچنین در مقاله "دولت رفاهی پدرسالارانه" (۵۵) دولت رفاهی را به طور خاص از این نظر نقد می‌کند که شهروندی کامل را در پیوند با کار مزدوری قرار می‌دهد و از این طریق، آن را عملاً برای زنان نفی می‌کند.

برخی از فمینیست‌ها نیز برآنند که باید با توجه به نقش دولت از منظر عمل اجتماعی - سیاسی فمینیستی، از یکپارچه دیدن یا تک‌کارویژه دیدن دولت در ارتباط با زنان اجتناب شود. دولت "قلمرویی ناهموار و پاره‌پاره است که برای جنبش زنان هم خطراتی دارد و هم می‌تواند امکانات و منابع فراهم کند". (۵۶)

به نظر می‌رسد که طی دو دهه اخیر نظریه‌پردازی فمینیستی درباره دولت - برخلاف دهه هفتاد که به اصطلاح، دوران "نظریه خشمگین" است - به این سمت حرکت کرده که با تعصب و پیشداوری کمتری به پدیده دولت بنگرد و در نتیجه دولت را ذاتاً یک نهاد سرکوبگر، جنسیتی، و ضد زن نبیند. در مطالعات متأخر به پیچیدگی تاریخی دولت توجه می‌شود و پیامدهای جنسیتی آن در موارد خاص تاریخی مد نظر قرار می‌گیرد. به بیان لاندس:

ماهیت دولت ثابت نیست و هیچ رابطه ضروری با روابط جنسیتی ندارد، بلکه این رابطه رابطه‌ای متحول، دیالکتیکی و پویا است. در عین حال، با وجودی که دولت لزوماً پدرسالارانه نیست و تفاوت‌های چشمگیری در طول زمان و در مکان‌های متفاوت [از این نظر] دیده می‌شود، اکثر مطالعات تاریخی نشان داده‌اند که دولت در کل تا به حال عموماً در جهت تقویت فرودستی زنان عمل کرده است. اما این را نمی‌توان مفروضی مسلم فرض کرد. (۵۷)

به نظر هرنس، ضعف نظریه‌پردازی فمینیستی در حوزه سیاست این بوده است که به امکانات بالقوه موجود در دولت برای قدرت‌یابی زنان توجه ندارد و از آنجا که آرمان‌شهری بی‌دولت را مد نظر دارد اساساً دولت را فقط در بُعدی منفی می‌بیند. (۵۸)

اما در این زمینه نیز تعدیلاتی ایجاد شده است. همان‌گونه که در نظریه‌پردازی‌های جدید مارکسیست‌ها نیز دیده می‌شود، فمینیست‌ها هم به این موضع تمایل پیدا کرده‌اند که دولت را به جای یک ساختار همگن و یکپارچه، مجموعه‌ای تمایز یافته<sup>۱</sup> از نهادها، کارگزاری‌ها و گفتمان‌ها تلقی کنند که محصول یک نقطه اتصال خاص تاریخی و سیاسی است که همگی هم به شکلی

واحد و بدون تناقض درونی عمل نمی‌کنند. پس می‌توان آن را "یک عرصه مبارزاتی"<sup>۱</sup> دید که جنبش زنان می‌تواند در درون آن وارد شود. به بیان دیگر، به رغم تأکیدات پیشین بر نقش دولت در بازتولید روابط جنسیتی، حال مطرح می‌شود که می‌توان از آن برای تغییر این روابط نیز استفاده کرد. (۵۹)

در برخی از مطالعات نیز نشان می‌دهند که چگونه عملاً دولت در طول زمان از نظر کارویژه‌ها و نقشی که در زمینه مسائل مربوط به زنان و یا روابط جنسیتی داشته تحول پیدا کرده است. برای نمونه، مطالعه اورسولا فوگل<sup>۲</sup> در مورد تحول در نقش دولت در "ساختن جنسیت" بر آن است که نشان دهد چگونه در جوامع غربی قوانین ازدواج به نحوی تحول پیدا کرده‌اند که به جای برخورد با زن و شوهر به عنوان دو مقوله متفاوت، با هر دو بر اساس به رسمیت شناختن "استقلال شخصی شرکایی منفرد" برخورد می‌شود. (۶۰)

در کل به نظر می‌رسد که فمینیست‌ها در زمینه نظریه‌پردازی درباره دولت از موضع رادیکال به سمت موضعی کم و بیش اصلاح‌گرایانه حرکت کرده‌اند و می‌کوشند به جای تلاش برای برهم زدن بنیان این نهاد، به چگونگی استفاده از آن در راه تغییر موقعیت اجتماعی و فردی زنان توجه کنند.

### شهروندی

"شهروندی" از مسائلی است که فمینیست‌ها در نظریه سیاسی به آن توجه دارند. مفهوم شهروندی یکی از مهم‌ترین راه‌های نظریه‌پردازی در مورد رابطه فرد با دولت و جامعه سیاسی است. شهروندی با تعیین مجموعه‌ای از حقوق و تکالیف، پیوندی جوهری میان دولت‌ها، افراد و اجتماعات برقرار می‌کند و منزلتی است که به کسانی اعطا می‌شود که عضو کامل یک دولت - ملت هستند. (۶۱) همه کسانی که از این منزلت برخوردار باشند، از لحاظ حقوق و تکالیف مربوط به این منزلت برابر تلقی می‌شوند. (۶۲)

تا پیش از دوران مدرن که شهروندی همیشه محدود بود و قشرهای بسیاری از آن حذف می‌شدند، حذف زنان چندان مسئله‌ساز نمی‌توانست باشد. اما با طرح انگاره برابری انسان‌ها در دوران مدرن بود که برابری زنان و در نتیجه لزوم بسط شهروندی به آنها مطرح شد. (۶۳)

باید توجه داشت که اساساً خواسته اصلی فمینیسم موج اول پذیرش شهروندی زنان بود. آنچه تا پیش از اعطای حق رأی به زنان، از آنان سلب شده بود، شهروندی کامل بود. به بیان دیگر، زنان یا اساساً شهروند تلقی نمی‌شدند و یا (مانند آنچه در قانون اساسی پس از انقلاب فرانسه دیده می‌شود) در رده خاص از شهروندی یعنی "شهروند منفعل"<sup>۱</sup> قرار می‌گرفتند. حق رأی به همراه مطالبات مربوط به حقوق مدنی در جهت تحقق شهروندی زنان بود و فرض می‌شد که با کسب حق کامل شهروندی و نمایندگی منافع زنان می‌توان به کلیه نابرابری‌ها علیه زنان خاتمه داد. به واقع، در موج اول جنبش زنان، شهروندی مهم‌ترین و اصلی‌ترین خواسته جنبش بود. (۶۴) پس از کسب حق رأی نیز مهم‌ترین دغدغه فمینیست‌های لیبرال آن بود که با کسب حقوق جدید برای زنان آنها به شهروندهای برابر تبدیل شوند، اما آنان مدل لیبرال شهروندی را که جنبه مسلط داشت به چالش نمی‌کشیدند. (۶۵)

در موج دوم جنبش زنان، شهروندی مفهوم مورد توجه خاص فمینیست‌ها نبود. اولاً، در دهه‌های پس از کسب حق رأی در جوامع مختلف این نکته روشن شده بود که کسب حق رأی و به دست آوردن موقعیت برابر شهروندی از نظر حقوقی، به هیچ وجه لزوماً به معنای کسب برابری در همه شئون و حتی ارتقای نسبی موقعیت زنان نیست. ثانیاً، همان سیاست‌گریزی و رادیکالیسم خاص حاکم بر جنبش‌های اجتماعی و مکاتب انتقادی دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ مانع از آن می‌شد که این مفهوم جایگاه ویژه‌ای از لحاظ نظری در گفتمان‌های انتقادی آن دوره و از جمله فمینیسم پیدا کند. (۶۶)

در عین حال، همان نقد فمینیسم بر سپهر عمومی و مردانه بودن آن در مورد شهروندی نیز صادق بود. این استدلال مطرح می‌شد که برخورد برابر با افراد به عنوان شهروند که بنیان اساسی این مفهوم را تشکیل می‌دهد، مستلزم آن است که زنان خود را با استانداردهایی که مردان تعیین کرده‌اند، وفق دهند. به علاوه، در بحث در مورد شهروندی به نیازهای خاص زنان یا وظایفی که آنها انجام می‌دهند و از نظر اجتماعی نیز اهمیت دارد، توجه نمی‌شود. (۶۷)

کارول پیتمن از منظری رادیکال به نقد مفهوم غالب شهروندی می‌پردازد. او آن را یک "مقوله پدرسالارانه" می‌داند. اینکه شهروند کیست، چه می‌کند و در چه قلمرویی عمل می‌کند، همه بر اساس تصویری مردانه ساخته شده است. با وجودی که زنان در حال حاضر منزلت رسمی

1- citoyene passive.

شهروندی را در جوامع غربی کسب کرده‌اند، اما شهروندی رسمی در چارچوب "ساختار قدرت پدرسالارانه" کسب شده است. در این چارچوب، معیار اصلی شهروندی "استقلال" است که شامل سه عنصر می‌شود که همگی در ارتباط با توانایی‌های مردان برای حفظ خود هستند: توانایی حمل سلاح، توانایی تملک اموال و توانایی حکومت بر خود. در این چارچوب، خصوصیات و وظایف زنان که در نقطه مقابل این توانایی‌ها قرار داده می‌شود، بی‌ارزش تلقی می‌گردد. (۶۸)

در عین حال، تلاش برای جذب ظرفیت‌های خاص زنانه در درون این چارچوب، زنان را با یک معضل مواجه می‌کند: تقاضای برابری به معنای آن است که زنان باید مانند مردان شوند و تأکید بر خاص بودن زنان و لزوم ارزشمند تلقی کردن ویژگی‌ها، توانایی‌ها و فعالیت‌های خاص زنان عملاً ناممکن است زیرا به معنای همان چیزهایی است که مفهوم مسلط مردانه از شهروندی آنها را بنا به تعریف حذف می‌کند. (۶۹) پیتمن بر آن است که "اگر قرار باشد زنان به عنوان زن شهروند باشند، یعنی موجودی مستقل، برابر، و در عین حال، از نظر جنسی متفاوت با مردان، نظریه و عمل دموکراتیک باید دگرگونی بنیادی بیابد." (۷۰)

به این ترتیب، او در عین پذیرش محدودیت‌ها و مشکلات موجود در مفهوم و رویه‌های غالب شهروندی، بر آن است که با اتخاذ برداشتی انسانی (و نه مردانه) می‌توان از شهروندی به عنوان یک مفهوم نظری استراتژیک بسیار باارزش در جهت تحلیل موقعیت فرودست زنان و همچنین به عنوان یک ابزار سیاسی بالقوه مهم در مبارزه علیه این موقعیت استفاده کرد. در این برداشت نگهداری از کودکان و سایر کسانی که قادر به نگهداری از خود نیستند، به همان اندازه باارزش محسوب می‌شود که سایر مسئولیت‌های مدنی و مشاغل مختلف. پس اگر بنیان اعطای حق شهروندی ایفای وظایف اجتماعی و عمومی است، و کارهایی که زنان نیز سنتاً انجام می‌دهند از جمله این وظایف و شاید از مهمترین آنها است، پس زنان نیز باید از منزلتی کاملاً برابر برخوردار باشند و در عین حال، تقسیم کار جنسیتی نیز بر هم بخورد و مردان هم مسئولیت‌های خصوصی و خانگی را بپذیرند. (۷۱)

فمینیست‌هایی چون جین الشتاین و سارا رادیک<sup>۱</sup> با تأکید بر هویت "زنان به عنوان مادران" بر آنند که باید مفهومی جدید و زنانه‌ای از شهروندی شکل گیرد. در این مدل که از زندگی

خانوادگی برگرفته می‌شود، اخلاق سیاسی متکی بر عشق، صمیمیت، و توجه به دیگری جایگزین فردگرایی بنیادین در مفهوم سیاست و به تبع آن شهروندی می‌شود. (۷۲)

الشتاین که پیش از این به آرای او درباره سپهر خصوصی و ارزش‌های زنانه اشاره کردیم، در کتاب مرد عمومی، زن خصوصی که در سال ۱۹۸۱ منتشر شد، این دیدگاه بدیل را در مورد شهروندی ارایه می‌کند، برداشتی از شهروندی که "فراگیر و غیرخشونت‌آمیز" است. نقطه عزیمت آن نیز شأن و عزت انسانی است. به نظر او، فعال ساختن توان مشارکت زنان باید ریشه در ملاحظات عاجل آنها داشته باشد و این به معنای انتقال ملاحظات سپهر خصوصی به سپهر عمومی است که به طور خاص، شامل ملاحظاتاتی چون حمایت از کودکان و اشخاص آسیب‌پذیر است. او یک برداشت جمهوریخواهانه - مادرانه از شهروندی ارایه می‌کند که در آن مادران مورد احترامند و اجتماعات سیاسی محلی نقشی عمده دارند. (۷۳)

آیریس مارین یانگ<sup>۱</sup> بر آن است که شهروندی در جوامع لیبرال معاصر به دو معنا مبتنی بر فرض نوعی عام‌گرایی است: اول آنکه شهروندان بر اساس آنچه به صورت مشترک دارند و در مقابل ویژگی‌های خاص گروه‌های متفاوت تعریف می‌شوند؛ دوم آنکه قوانین و مقررات برای همگان یکسانند و نسبت به تفاوت‌های فردی و گروهی نابینا هستند. در نتیجه عام بودن شهروندی در واقع عمومیت ندارد زیرا اولاً کسانی را که متفاوت هستند حذف می‌کند، ثانیاً در شرایط موجود تفاوت میان افراد و گروه‌ها با برخورد برابر با آنها زمینه تداوم نابرابری‌ها را فراهم می‌سازد. به نظر او لازمه شهروندی واقعاً عام وجود سازوکارهایی است که متضمن نمایندگی گروه‌های متفاوت باشد. (۷۴)

شان‌تال موف مفهوم لیبرالی شهروندی را مورد انتقاد قرار می‌دهد، زیرا صرفاً ناظر بر موقعیتی حقوقی است، به چگونگی اعمال این حقوق تا زمانی که با قانون تعارضی نداشته باشد، توجه ندارد، و چون عرصه عمومی که محل اعمال این حق است بر اساسی مردانه تعریف شده است، حوزه خصوصی را حذف می‌کند. در عین حال، برداشت بدیل جمهوریخواهانه مدنی<sup>۲</sup> را به دلیل تأکید آن بر وجود خیر مشترک اجتماعی که در تعارض با کثرت‌گرایی قرار می‌گیرد، رد می‌کند. (۷۵)

در مقابل، برداشت خود او از شهروندی، همچنان حقوق مرکزیت خود را حفظ می‌کند. در

اینجا شهروندی به عنوان نوعی هویت سیاسی تعریف می‌شود که مترادف است با احساس یگانگی و هویت بخشی بر اساس اصول سیاسی دموکراسی کثرت‌گرای مدرن، یعنی تأکید بر آزادی و برابری برای همگان. افرادی که این هویت مشترک را دارند، لزوماً برداشت واحدی از خیر ندارند و آنچه آنان را به هم پیوند می‌دهد، صرفاً وجود اشتراک در مجموعه‌ای از ارزش‌های سیاسی - اخلاقی است. در این برداشت، برخلاف برداشت لیبرالی، شهروندی هویتی در میان سایر هویت‌ها نیست و بر خلاف برداشت جمهوریخواهانه مدنی هویت غالب و فائده نیز نیست، بلکه یک اصل پیونددهنده<sup>۱</sup> است که موقعیت‌های متفاوت سوژگی کارگزار اجتماعی را تحت تأثیر قرار می‌دهد و در عین حال، امکان تعدد وفاداری‌ها و احترام به آزادی فردی را نیز حفظ می‌کند. باید توجه داشت که حتی مجموعه ارزش‌های سیاسی - اخلاقی مشترک نیز در معرض تفاسیر متفاوتی هستند و در نتیجه، می‌توان اشکال متفاوتی از شهروندی را نیز داشت. (۷۶)

همان گونه که دیده می‌شود و خود موف نیز تأکید دارد، برداشت او از شهروندی که در هماهنگی با مفهوم دموکراسی رادیکال او (که در ادامه بحث به آن می‌پردازم) نیز هست، برداشتی مبتنی بر جنسیت نیست. زنان مانند سایر گروه‌های اجتماعی می‌توانند به یک "ما" شکل دهند، اما این "گروه" جوهری و ثابت نیست. پس شهروندی‌های متکثر بر اساس گروه‌های متکثر باثبات شکل نمی‌گیرد. در عین حال، امکان شکل‌گیری گروه‌های متعدد و متکثر فمینیستی یا زنانه نیز باقی می‌ماند. (۷۷)

### دموکراسی

توجه جنبش زنان به دموکراسی از چشم‌اندازهای متفاوتی بوده است. موج اول جنبش زنان در راه گسترش و بسط اصول و حقوق ناشی از دموکراسی لیبرال به زنان فعالیت می‌کرد. فمینیست‌های لیبرال در موج دوم نیز بیش از پیش به دنبال همین هدف در ابعاد وسیع‌تر بودند. در موج دوم، با سیاسی شدن امر خصوصی در فمینیسم رادیکال، به تبع گسترش حوزه سیاست، حوزه دموکراسی نیز گسترش یافت، به گونه‌ای که بتواند شامل چگونگی رابطه فرد با دیگران، سبک زندگی فرد، چگونگی لباس پوشیدن او، و چگونگی استفاده او از زبان و... نیز

باشد. (۷۸)

در موج دوم جنبش زنان، فمینیست‌ها (به ویژه فمینیست‌های رادیکال) دغدغه آن را داشتند که به نوعی دموکراسی فمینیستی در روابط درونی جنبش شکل دهند. اصل حاکم بر بسیاری از تشکیلات زنان "دموکراسی مشارکتی" بود که البته تعریف دقیقی نداشت اما بر اساس آن تلاش می‌شد از هر گونه اقتدارگرایی اجتناب شود و همه مشارکت‌کنندگان بتوانند نیازهای شخصی خود را بیان کنند، استعدادهای فردی خود را در یک محیط اجتماعی مبتنی بر همدلی توسعه دهند و مجبور به پذیرش دستورهای صادر شده از بالا نباشند. بر همین اساس از مدل تصمیم‌گیری اجماعی استفاده می‌شد. البته این روش در بسیاری از موارد از کارایی سازمانی می‌کاست و باعث می‌شد زمان زیادی صرف بحث‌های داغ و معمولاً بی‌سرانجام شود. جالب آنکه خود رهبران جنبش متوجه آن بودند که این "مهربانی بنیادی" می‌تواند باعث "ویرانی" سازمان شود، اما نمی‌خواستند آن را تغییر دهند زیرا اتخاذ روشی غیر از آن را به منزله نوعی "سلطه‌جویی" تلقی می‌کردند. اصل بر این بود که قرار نیست در هر بحث یک طرف "ببرد" بلکه باید به مصالحه دست یافت. (۷۹)

این برداشت‌های آرمان‌گرایانه از دموکراسی در در دو دهه اخیر به تلاش‌های نظام‌یافته‌ای برای ارایه نظریه‌های فمینیستی درباره دموکراسی منجر شد که در ادامه بحث به مهم‌ترین آنها اشاره می‌شود.

نظریه دموکراسی گروهی آیریس یانگ در ادامه نقد او از مفهوم شهروندی در جوامع لیبرال مطرح می‌شود. به نظر او واقعیت موجود در جوامع وجود گروه‌های متفاوت با برداشت‌ها، نیازها و تقاضاهای متفاوت است. حال آنکه در نظریه سیاسی مدرن تمایل به نیل به نوعی همگنی<sup>۱</sup> وجود دارد که حذف و کنارگذاری بسیاری از اشخاص و گروه‌ها را ضروری می‌سازد. (۸۰) اما به نظر یانگ، آرمان دموکراسی دیگر نباید دستیابی به برداشتی عام و بی‌طرفانه از خیر مشترکی باشد که در ورای همه منافع، دیدگاه‌ها و تجربه‌های خاص قرار می‌گیرد. بلکه باید در جهت مشارکت شهروندانی باشد که بر اساس تجارب و منافع خاص خود سخن می‌گویند و حق دارند بر مبنای این منافع، سیاست‌هایی را پیشنهاد کنند و سیاست‌هایی را که به نحوی تأثیر منفی بر گروه آنها دارد، و تو کنند. به جای برخورد مشابه با همه نیز باید با گروه‌ها به

تناسب نیازها، ارزش‌ها و ظرفیت‌های آنها برخورد شود. (۸۱) به نظر او در یک دموکراسی باید برای گروه‌های تحت ستم و ضعیف سازوکارهایی وجود داشته باشد تا سیاست‌ها و نتایج آنها تنها بازتاب برداشت‌های گروه‌های مسلط نباشد و گروه‌های تحت ستم نیز سهمی در شکل دادن به سیاست‌های عمومی داشته باشند. (۸۲)

با وجودی که یانگ صراحتاً می‌گوید که برداشتی "جوهرانگاران" از گروه ندارد، اما منتقدان او بر آنند که تأکید او بر سازوکارهای نهادین برای نمایندگی گروه‌ها نمی‌تواند بدون یک فرض جوهرانگاران باشد. ملاک عضویت در گروه‌ها را او نوعی تجربه مشترک - مانند در حاشیه بودن، استثمار شدن، بی قدرت بودن و مانند آن - می‌داند. بعد هم بر این اساس، از گروه‌هایی چون زنان، سیاهان و غیره نام می‌برد. اما به نظر می‌رسد که این ملاک‌ها حاکی از وجود تجربه مشترک بنیادینی است که همه اعضای یک گروه در آن شریکند. حال آنکه خود زنان نیز تجارب لزوماً مشترکی ندارند. "زنان" نیز گروهی همگن نیستند که بتوانند "نماینده" داشته باشند. به نظر نش، یانگ اگر هم توانسته باشد از نوعی جوهرانگاری فیزیکی اجتناب کند، عملاً به نوعی جوهرانگاری اسمی رسیده است. مشکل اساسی این است که اگر زنان قرار است به عنوان زنان نمایندگی شوند علی‌القاعده باید وجه اشتراکی داشته باشند. اما این به معنای آن است که باز امکان حاشیه‌گذاری درون گروه‌ها افزایش می‌یابد و همچنین هویت گروه به یک اعتبار تثبیت می‌شود. (۸۳) البته شاید در مقابل بتوان گفت دغدغه‌های ضدجوهرانگاران فمینیست‌های موج سوم نیز در حدی است که می‌تواند اساساً هر نوع امکان "سیاست زنانه / فمینیستی" را از میان ببرد.

نقطه عزیمت آن فیلیپس در طرح نظریه دموکراسی مبتنی بر نمایندگی منصفانه، همانند آیریس یانگ مسئله "تفاوت" است. به نظر فیلیپس، مشکل موجود در نظریه یانگ آن است که او در جهت "صدا دادن" به گروه‌های تحت ستم، توجهی به لزوم تغییر در ترکیب نخبگان موجود ندارد. در مقابل، نظریه فیلیپس در جهت رفع این کاستی پیشنهاد شده است. (۸۴)

فیلیپس از بسیاری از فمینیست‌ها به دلیل محدود ساختن دموکراسی به حوزه عمومی جدا می‌شود. او با برداشت‌های فرقه‌گرایانه از سیاست مخالف است و میان گروه‌هایی که در درون جامعه مدنی برای نیل به اهداف خود سازماندهی می‌کنند و مذاکرات میان این گروه‌ها در سطح

دولت برای افزایش تفاهم، تخصیص منابع و غیره قائل به تفکیک است. سیاست هم متعلق به حوزه اخیر است. (۸۵)

فیلیپس بر آن است که مشکل اصلی در دموکراسی لیبرال معاصر آن است که با وجودی که تنوع در آن به رسمیت شناخته شده است، اما لیبرالیسم آن را به عنوان تفاوت فکری و تنوع انگاره‌ها و باورها می‌بیند و نه به عنوان تفاوت در "حضور". در نتیجه آنچه باید نمایندگی شود بر کسی که باید نمایندگی شود اولویت پیدا می‌کند. (۸۶) نتیجه آن نیز می‌تواند حذف و کناره‌گذاری<sup>۱</sup> باشد. آنچه امروز می‌بینیم بحث حول محور تقاضا برای "حضور سیاسی" است، که در تقاضاهایی چون نمایندگی مساوی با مردان برای زنان یا تقاضا برای جذب سیاسی گروه‌های حاشیه‌ای و غیره دیده می‌شود. این به معنای به چالش کشیدن عرصه سیاست انگاره‌ها<sup>۲</sup> از سوی سیاست حضور<sup>۳</sup> است. (۸۷)

فیلیپس نیز مانند یانگ دل‌نگران آن است که گروه‌های متفاوت متکی بر هویت‌ها و تجربه‌های متفاوت بتوانند نمایندگی داشته باشند. از آنجا که لزوم نمایندگی عقاید و انگاره‌ها جای خود را به لزوم نمایندگی گروه‌ها داده است، باید سازوکار مناسب برای این نمایندگی شکل گیرد. به نظر فیلیپس، دموکراسی انجمنی<sup>۴</sup> می‌تواند راه حل مشکل حضور باشد. در این نوع دموکراسی سخنگویان هر بخش از اقتداری نسبتاً بدون چالش برخوردارند. با یک نظام سهمیه‌بندی برای گروه‌های مختلف می‌توان تضمینی برای نمایندگی آنها داشت. (۸۸)

فیلیپس به مشکل موجود در نمایندگی توجه دارد و با اشاره به تنش‌های شکل‌گرفته در جنبش زنان در مورد نمایندگی و "سخنگویی"، می‌گوید نمایندگی تجربه‌ای که تجربه خود شخص نباشد، دشوار است؛ در عین حال، از کشاندن این استدلال به منتهی‌الیه منطقی آن که اساساً نمایندگی را ناممکن می‌سازد، اجتناب می‌کند. (۸۹) او بر آن است که نوعی عام‌گرایی ضدجوهرگرایانه را با "تصادفی" تلقی کردن همه ویژگی‌های معرف افراد و گروه‌ها بنیان بحث خود قرار دهد. به بیان دیگر، او بر آن است که افراد با نوعی دور شدن یا جدایی<sup>۵</sup> از خود، همه ویژگی‌هایی را که بنیان هویتی خود تلقی می‌کنند در سپهر عمومی تصادفی قلمداد نمایند تا

1- exclusion

2- politics of ideas

3- politics of presence

4- consociational democracy

5- detachment

بتوانند با دیگران همدلی پیدا کنند. (۹۰)

کیت نش بر آن است که راه حل فیلیپس نیز مانند یانگ مشکل تثبیت هویت‌ها و نمایندگی را حل ناشده باقی می‌گذارد. به علاوه، گسست او از سنت بسط دموکراسی در ادبیات فمینیستی برای نش قابل قبول نیست. (۹۱)

دموکراسی رادیکال شانتال موف از این نظر که دموکراسی را مانند سنت غالب فمینیستی وسیع تعریف می‌کند، از برداشت فیلیپس متمایز می‌شود. دموکراسی برای او هم به معنای دموکراسی نمایندگی شکلی است و هم به معنای برابر ساختن روابط اجتماعی نابرابر. او نیز می‌خواهد با فراگذشتن از برداشت عام‌گرایانه لیبرال، نمایندگی تفاوت‌ها را امکان‌پذیر سازد و بر آن است که از جوهرانگاری اجتناب کند و در عین حال، امکان شکل‌گیری سیاست فمینیستی مشخص را نیز اجازه دهد. (۹۲)

سیاست دموکراتیک برای موف متضمن به چالش کشیدن روابط نابرابر با تکیه بر اصول آزادی و برابری است. پروژه دموکراسی رادیکال او در جهت بسط این اصول به همه حوزه‌های حیات اجتماعی است. آرمان غایی یا به واقع به یک اعتبار، "خیر مشترک" عبارت است از آزادی و برابری برای همگان. اما این غایت دست‌یافتنی نیست؛ یک "نقطه نامرئی"<sup>۱</sup> است؛ ما به عنوان شهروند مستمراً به آن ارجاع می‌دهیم اما هرگز نمی‌توان به آن رسید. این "خیر مشترک" به عنوان یک "تخیل اجتماعی"<sup>۲</sup> عمل می‌کند؛ در شرایطی که نمایندگی کامل ناممکن است، این غایت به عنوان افقی عمل می‌کند که شرط امکان همان نمایندگی‌های محدود است. از سوی دیگر، برابری و آزادی به عنوان اصول اخلاق سیاسی دموکراسی معاصر به اشکال متفاوتی تفسیر می‌شوند و در نتیجه، امکان تحقق آنها به شکلی که همه تفاسیر را شامل شود نیز نمی‌تواند وجود داشته باشد. در مقابل هر "ما" یک "دیگری" هم لزوماً وجود دارد و هر اجماعی مستلزم نوعی حذف و بیرون‌گذاری است. بنابراین تحقق کامل دموکراسی ناممکن است. (۹۳)

موف با تکیه بر بر ساخته بودن کارگزار اجتماعی از جوهرانگاری اجتناب می‌کند. وی بر آن است که کارگزار اجتماعی نقطه پیوند مجموعه‌ای از موقعیت‌های سوژگی<sup>۳</sup> است که در تناظر با روابط اجتماعی متعددی است که کارگزار در آنها قرار دارد. این تعدد در درون گفتمان‌های خاصی

1- vanishing point.

2- social imaginary

3- subject positions

برساخته می‌شود که هیچ رابطه ضروری‌ای ندارند بلکه اشکال موقتی از پیوندیابی هستند. بنابراین لزومی ندارد تفاوت‌های جنسیتی در همه روابط اجتماعی وجود داشته باشند. او بر آن است که حتی اگر در حال حاضر هم چنین تفاوتی در بسیاری از روابط حاضر باشد، می‌تواند از میان برود و اساساً غایت فمینیسم هم همین است. (۹۴) بنابراین دموکراسی رادیکال عام‌تر از دموکراسی مبتنی بر جنسیت است و در عین حال آن را در بر می‌گیرد.

### نتیجه‌گیری

مک‌کلور بر آن است که نظریه سیاسی فمینیستی از نظر توصیه‌هایی که برای حل مشکلات زنان دارد، نظریه‌ای ناگزیر "هنجاری" است. در عین حال، در تحلیل علی فراگیر از وضعیت زنان "تجربی و علمی" است؛ "در قصد خود برای تبیین، توجیه، و هدایت عمل فمینیستی در پایان دادن به ستم بر زنان عملی است؛ و جنبه "فلسفی" آن در ماهیت نظام‌یافته انگاره‌های آن است. (۹۵) اما در این مورد که آیا واقعاً یک نظریه سیاسی فمینیستی وجود دارد، جای تردید است.

با نگاهی به آنچه در این نوشتار از آرای فمینیست‌ها درباره حوزه سیاست بیان شد، می‌توان گفت که اولاً آرا و نظریه‌های فمینیستی در حوزه سیاست بسیار متکثر است، به این معنا که برداشت‌های متفاوت مانع از آن می‌شود که بتوان از یک چشم‌انداز سیاسی فمینیستی (چه برسد به زنانه) سخن گفت. ثانیاً این تکثر کم و بیش در درون خود جنبش زنان و نظریه‌پردازی فمینیستی پذیرفته شده است. در نتیجه، به رغم مناظرات درونی مستمر، کمتر از دعوی برداشت فمینیستی "موثق" سخن می‌رود. پس شاید بتوان از ویژگی‌هایی که مک‌کلور برمی‌شمارد به عنوان خصوصیات نظریه‌های سیاسی مختلف فمینیستی نام برد نه "نظریه سیاسی فمینیستی". در عین حال، نوعی تغییر (البته نه لزوماً خطی و یکنواخت) در آرای فمینیست‌ها در حوزه سیاست دیده می‌شود که شاید بتواند نشانه‌هایی از رسیدن به نوعی همگرایی در برخی از حوزه‌های کلی باشد. به این معنا که اگر فمینیسم لیبرال به نحوی سیاست را در معنای سنتی "مردانه" آن پذیرفته بود و فمینیسم رادیکال در پی نفی کلی آن بود، به تدریج در برداشت‌های متأخر نوعی اصلاح‌گری، نزدیکی به گفتمان‌های عام‌تر انتقادی و اصلاحی، و پرهیز از فروکاستن همه چیز به جنسیت دیده می‌شود. در این صورت، ممکن است بگوییم تا حدی از تعارضات اصلی در درون فمینیسم (حداقل در درون جریان اصلی آن) کاسته می‌شود. اما در عین حال، با

دور شدن از برداشت‌های جوهرانگاران، ناگزیر تأکیدات جنسیتی آن تقلیل پیدا می‌کند و در نتیجه، فمینیسم به نوعی در درون کل جریان انتقادی در علم سیاست قرار می‌گیرد و دیگر وجه مشخصه فمینیستی آن کم‌رنگ خواهد شد.

مجموع این خصوصیات ما را در پذیرش اینکه در باب سیاست می‌توان به معنایی دقیق "نظریه فمینیستی" یا "زنانه" داشت - یعنی نظریه‌ای واحد و متمایز - تا حدی محتاط می‌سازد.

### یادداشت‌ها:

۱- ر.ک: حمیرا مشیرزاده، "فمینیسم در عرصه سیاست گفتمان"، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، ش. ۵۶، (۱۳۸۱).

2- J. Landes, "Introduction." In J. Landes, ed., *Feminism, the Public and the Private*. (Oxford and New York: Oxford University Press, 1998).

3- I. Wallerstein, *Historical Capitalism*. (London: Verso, 1983).

4- D. Sayer, *Capitalism and Modernity*. (New York and London: Routledge, 1991), p. 36.

5- *Ibid*.

6- H.M. Hernes, *Welfare State and Woman Power*. (Oslo: Norwegian University Press, 1987), p. 53 and A. Oakley, *Subject Woman*. (New York: Pantheon Books, 1981), p.6.

7- C. Epstein, *Deceptive Distinctions: Sex, Gender, and the Social Order*. (New Haven: Yale University Press, 1988).

8- Landes, *Op.Cit.*, p. 7.

9- V. Bryson, *Feminist Debates: Issues of Theory and Political Practice*. (London: Macmillan, 1999), p.91.

۱۰- حمیرا مشیرزاده، از جنبش تا نظریه: دو قرن تاریخ فمینیسم، (تهران: شیراز، ۱۳۸۲)، فصل دوم.

۱۱- ر.ک:

S. Rowbotham, *Women in Movement: Feminism and Social Action*. (London and New York: Routledge, 1992), p. 98 and W. Kaminer, "Crashing the Locker Room." In R. Brown, ed., *Women's Issues*. (New York: Wilson Comp, 1993).

جالب توجه است که یکی از اولین نویسندگان طرفدار حقوق زنان در دوران مدرن یعنی مری وولستون کرافت که برخی کتاب او را نخستین رساله فمینیستی می‌دانند، در استدلال خود برای جذب زنان در

عرصه عمومی به هر دو موضع استناد می‌کند.

M. Wollstonecroft, *The Vindication of the Rights of Women*. (New Delhi: Deep and Deep, 1992 [1792]).

برای بحثی در این مورد، ر.ک:

M. Gatens, "'The Oppressed State of My Sex': Wollstonecroft on Reason, Feeling and Equality." In M.L. Shanley and C. Pateman, *Feminist Interpretations and Political Theory*. (University Park, PA: The Pennsylvania State University Press, 1991).

12- I. M. Young, "Impartiality and the Civic Public: Some Implications of Feminist Critiques of Moral and Political Theory." In Landes, ed., *Op.Cit.*, p. 441.

13- S. Ortner, "Is Female to Male as Nature to Culture?" In Landes, ed., *Op.Cit.*, pp. 28, 42-43.

14- Rowbotham, *Op.Cit.*, p. 287.

15- J. Chapman, "The Feminist Perspective." In D. Marsh and G. Stoker, eds., *Theory and Methods in Political Science*. (London: Macmillan, 1995), p. 98.

16- Bryson, *Op.Cit.*, p. 91.

17- J. B. Elshtain, *Public Man, Private Woman*. (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1981).

18- A. Vincent, *Modern Political Ideologies*. (Oxford: Blackwell, 1992), p. 90.

19- M. G. Dietz, "Citizenship with a Feminist Face: The Problem with Maternal Thinking". In Landes, ed., *Op.Cit.*, p. 47-49.

20- *Ibid.*, p. 61.

21- A. Phillips, *The Politics of Presence*. (Oxford and New York: Oxford University Press, 1998), pp. 74-75.

22- J. Mansbridge and S. M. Okin, "Feminism." In R. E. Goodin and P. Pelit, eds., *A Companion to Contemporary Political Philosophy*. (Oxford: Blackwell, 1996), p. 274.

23- S. M. Okin, "Gender, the Public and the Private." In D. Held, ed., *Political Theory Today*. (Cambridge: Polity Press, 1991), p. 67.

۲۴- لازم به ذکر است که برخلاف نویسندگانی که سپهر عمومی را در مقابل سپهر خصوصی شامل تمام حوزه‌های سیاسی و اقتصادی، و جامعه مدنی می‌دانند، در تعبیر هابرماس، سپهر عمومی تقریباً به

جامعه مدنی محدود می‌شود. او در واقع به جای تقسیم‌بندی دو وجهی عمومی - خصوصی، قائل به نوعی تقسیم چهار وجهی (شامل دولت، اقتصاد، سپهر عمومی/جامعه مدنی، و خانواده/سپهر خصوصی) است. ر.ک:

N. Fraser, "What's Critical about Critical Theory? The Case of Habermas and Gender." In Shanley and Pateman, eds., *Op.Cit.*, pp. 253-76.

25- S. Benhabib, "Models of Public Space: Hannah Arendt, the Liberal Tradition and Jurgen Habermas." In Landes, ed., *Op.Cit.*, pp. 65-99.

26- J. Landes, "The Public and Private Spheres: A Feminist Reconsideration." In Landes, ed., *Op.Cit.*, p. 155.

27- Bryson, *Op.Cit.*, p. 90.

28- Bryson, *Op.Cit.*, p. 94.

البته فمینیست‌ها در این حوزه بیشتر از آنکه فعالیت نظری داشته باشند، می‌کوشند با مطالعات موردی سیاسی، جامعه‌شناختی و تاریخی این حضور و اهمیت آن را نشان دهند. به عنوان نمونه، می‌توان به کتاب نانسی مک‌گلن و همکارانش در مورد مبارزات زنان در ایالات متحده و اشکال متفاوت آن؛ کتاب جما کاپلان درباره جنبش‌های مختلف محلی زنان برای مبارزه با نژادگرایی، آلودگی‌های زیست‌محیطی، ارتقای وضعیت حقوق بشر و غیره؛ کتاب مارگریت بووارد درباره مبارزات مادران آرژانتینی که فرزندانشان در دوران حکومت نظامیان ناپدید شده بودند و آنها توانستند با سازماندهی و فعالیت‌های گسترده خود عملاً نظام حاکم بر آرژانتین را به طور جدی به چالش بکشند؛ کتاب دایان سینگرمن درباره شیوه‌های فعالیتی مورد استفاده زنان در مصر برای مشارکت سیاسی از طریق اجتماعات محلی اشاره کرد. ر.ک:

J. Kaplan, *Crazy for Democracy*. (London and New York: Routledge, 1997); N. McGlen, N., K. O'Connor, L.V. Assendelft, and W. Gunther-Canada, *Women, Politics and American Society*. (New York and London: Longman, 2001); D. Singerman, *Avenues of Participation*. (Cairo: The American University in Cairo Press, 1997); M. G. Bouvard, *Revolutionizing Motherhood: The Mothers of the Plaza de Mayo*. (Wilmington: Scholarly Resources Book, 1994).

29- G.G. Yates, *What Women Want*. (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1975), pp. 91-93.

30- R. Dunbar, "Female Liberation as the Basis for Social Revolution." In M.L.Thompson, M. L., ed., *Voices of New Feminism*. (Boston: Beacon Press, 1970), pp. 44-58.

۳۱- ر.ک:

D. Thompson, "The Self-Contradiction of 'Post-modernist' Feminism." In D. Bell and R. Klein, eds., *Radically Speaking: Feminism Reclaimed*. (London: Zed, 1996), pp. 325-38.

۳۲- ر.ک:

K. Millet, *Sexual Politics*. (London: Sphere Books, 1972), pp. 63-65; J. Mitchell, *Women's Estate*. (Harmondsworth: Penguin, 1971), pp. 32-34; A. Rich, *Of Woman Born: Motherhood as Experience and Institution*. (London: Virago, 1977), p. 57.

33- Mansbridge and Okin, *Op.Cit.*, p. 274.

34- C. Corrin, *Feminist Perspectives on Politics*. (London and New York: Longman, 1999), pp.8-9 and R. S. Gottlieb, *History and Subjectivity*. (Philadelphia: Temple University Press, 1987), p.124.

35- Chapman, *Op.Cit.*, p. 97.

36- B. T. Dill, "On the Helm of Life: Race, Class and Prospects for Sisterhood." In H. Lessinger and A. Swerdlow, eds., *Class, Race and Sex*. (Boston: G.K. Hall & Co., 1983), p. 173.

37- *Ibid.*, p.174.

38- M. L. Carden, *The New Feminist Movement*. (New York: Russell Sage, 1974), pp. 14-15.

39- Yates, *Op.Cit.*, p. 102.

40- Bryson, *Op.Cit.*, p. 92.

41- K. McClure, "The Issue of Foundations: Scientized Politics, Politicized Science, and Feminist Critical Practice." In J. Butler and J.W. Scott, eds., *Feminists Theorize the Political*. (London and New York: Routledge, 1992), p. 343.

42- C. Mouffe, "Feminism, Citizenship, and Radical Democratic Politics." In Butler and Scott, eds., *Op.Cit.*, p. 382.

43- Corrin, *Op.Cit.*, p. 9.

44- McClure, *Op.Cit.*, p. 346.

45- Bryson, *Op.Cit.*, p. 97.

46- McClure, *Op.Cit.*, p. 346.

- 47- B. Jessop, ( ,1990),p. 13.
- 48- Epstein, *Op.Cit.*, pp. 118-19.
- 49- McIntosh, M. (1978) "The State and the Oppression of Women." In A. Kuhn and A. Wolfe, eds., *Feminism and Materialism*. (London: Routledge & Kegan Paul, 1978), pp. 254-90.
- 50- J. Jenson, "Gender and Reproduction: Or, Babies and the State." *Studies in Political Economy* (1986): 1-37.
- 51- F.R. Elliot, "The Family: Private Arena or the Adjunct of the State?" *Journal of Law and Society* 16:4 (1989), p. 443.
- 52- F. F. Piven, "Ideology and the State: Women, Power and the Welfare State." In L. Gordon, ed., *Women, the State and Welfare*. (Madison, WI: The University of Wisconsin Press, 1990), p. 255.
- ۵۳- ر.ک:
- L. Gordon, "The New Feminist Scholarship on the Welfare State." In Gordon, ed., *Op.Cit.*, pp. 21-23.
- 54- C. Pateman, *The Disorder of Women: Democracy, Feminism and Political Theory*. (Cambridge: Polity Press, 1989).
- 55- C. Pateman, "God Hath Ordained to Man a Helper: Hobbes, Patriarchy and Conjugal Right." In Shanley and Pateman, eds., *Op.Cit.*, pp. 53-73.
- 56- S. M. Rai and G. Lievesley, eds., *Women and the State: International Perspectives*. (London: Taylor and Francis, 1996), p. 1.
- 57- Landes, "Introduction." *Op.Cit.*, p. 7.
- 58- Hernes, *Op.Cit.*, pp.15 ff.
- 59- Landes, "Introduction." *Op.Cit.*, pp. 7-8.
- 60- U. Vogel, "The State and the Making of Gender: Some Historical Legacies." In V. Randall and G. Waylen, eds., *Gender, Politics and the State*. (London and New York: Routledge, 1998), pp. 42.
- 61- G. Waylen, "Gender, Feminism and the State: An Overview." In Randall and Waylen, eds, *Op.Cit.*,p. 12.

۶۲- شایان توجه است که در مناظرات مربوط به شهروندی می‌توان چهار نحله اصلی را تشخیص داد. در سنت اجتماع محور (communitarian) شهروندی متضمن مشارکت اجتماعی و خدمت در راه خیر

مشترک است. در سنت جمهوری خواهانه مدنی (civic-republican) شهروندی به منزله مشارکت سیاسی است. در سنت نئولیبرال شهروندی عمدتاً منزلتی حقوقی و بسیار محدود است. در سنت لیبرال اجتماعی شهروندی متضمن حقوق قانونی و نیز تکالیف قانونی است. معمولاً دو برداشت حقوقی اخیر در مفهوم‌بندی شهروندی غالب هستند. ر.ک:

R. Voet, *Feminism and Citizenship*. (London and Thousand Oaks: Sage, 1998), p. 10.

63- C. Pateman and M.L. Shanley, "Introduction." In Shanley and Pateman, eds., *Op.Cit.*, p. 4.

۶۴- ر.ک: مشیرزاده، از جنبش...، پیشین.

65- Mouffe, *Op.Cit.*, p. 373.

66- Voet, *Op.Cit.*, p. 6.

67- Bryson, *Op.Cit.*, p. 94.

68- C. Pateman, "Patriarchal Structure of Welfare State." In Landes, *Op.Cit.*, p. 248.

69- Mouffe, *Op.Cit.*, pp. 374-75.

70- Voet, *Op.Cit.*, pp. 14-15.

71- Bryson, *Op.Cit.*, pp. 94-95.

72- Elshtain, *Op.Cit.*

73- Voet, *Op.Cit.*, p. 14.

74- K. Nash, "Beyond Liberalism? Feminist Theories of Democracy." In Randall and Waylen, eds., *Op.Cit.*, p. 46.

75- Mouffe, *Op.Cit.*, p. 377-78.

76- *Ibid.*, p. 378.

77- *Ibid.*, P. 381.

78- Rowbotham, *Op.Cit.*, p.275 .

79- Carden, *Op.Cit.*, pp. 127, 129-31.

80- Young, *Op.Cit.*, p. 440.

81- Nash, *Op.Cit.*, p. 46.

82- Phillips, *Op.Cit.*, p.21.

83- Nash, *Op.Cit.*, pp. 48-49.

84- Phillips, *Op.Cit.*, pp. 20-21.

85- Nash, *Op.Cit.*, p. 48.

86- A. Phillips, "Dealing with Difference: A Politics of Ideas or a Politics of Presence?"

In Landes, ed., *Op.Cit.*, p. 477.

87- Phillips, *The Politics...*, *O p.Cit.*, p. 5.

88- *Ibid.*

89- *Ibid.*, p. 9.

90- Nash, *Op.Cit.*, p. 50.

91- Nash, *Op.Cit.*, pp. 51-52.

92- Mouffe, *Op.Cit.*, p. 380.

93- Mouffe, *Op.Cit.*, p. 379.

94- Mouffe, *Op.Cit.*, p. 376-77.

95- McClure, *Op.Cit.*, p. 349.