

به نام خداوند جان و خرد

# جنبش های اجتماعی زنان

مجموعه مقالات

استفاده و اقتباس از نوشته های این کتاب با ذکر منبع مجاز است.  
نظرات مطرح شده در این کتاب الزاما خواست و مشی آرمان شهر نیست.  
آدرس الکترونیک: [armanshahrfoundation.openasia@gmail.com](mailto:armanshahrfoundation.openasia@gmail.com)  
تارنما: <http://www.openasia.org>



## جنبش های اجتماعی زنان

مجموعه مقالات

طرح جلد: روح الامین امینی

برگ آرای: کبیر احمد نشاط

سری: «زنان»

انتشارات آرمان شهر

چاپ اول: پاییز ۱۳۹۳

شماره گان: ۱۰۰۰

حق چاپ محفوظ و مخصوص ناشر است.

این کتاب با حمایت مالی اتحادیه اروپا، بنیاد هایتریش بیل و سفارت فرانسه در افغانستان منتشر شده است. مسؤولیت انتشار کتاب به عهده آرمان شهر و مسؤولیت محتوای مطالب به عهده نویسنده یا نویسندگان است و به هیچ وجه نمی تواند بازتاب دیدگاه نهادهای نامبرده محسوب شود.

## فهرست

یادداشتی برای خواننده ..... ۵

### بخش اول: جهان

جنبش فمینیستی و وضعیت زنان در قرن بیستم..... ۱۱  
برابری در حال جهانی شدن: زنان مسلمان، تنولوژی و فمینیسم .. ۵۱

### بخش دوم: افغانستان

زنان و تاریخ افغانستان ..... ۷۹  
ان جی او ایزم در مقابل جنبش زنان..... ۱۰۷  
رهبری در جنبش زنان افغانستان پس از سقوط طالبان ..... ۱۳۱

### بخش سوم: ایران

تاملی در تفکر اجتماعی- سیاسی زنان در انقلاب مشروطه ..... ۱۴۵  
مطالبات زنان [ایران] و شرایط امروز جامعه ما ..... ۱۷۳  
مطالبات ما و منفعت عمومی زنان ..... ۱۸۱  
جنبش زنان و مساله عدالت اجتماعی ..... ۱۹۱

بخش چهارم: ترکیه

- گذار فمینیسم در ترکیه از مدرنیسم کمالیستی تا پست مدرنیسم ۲۰۳  
از «دختر باکره» در قانون قدیم ترکیه تا «زن بدون پسوند»  
در قوانین جدید..... ۲۳۱

بخش پنجم: جهان عرب

- پیشتازان آزادی زن در بین عرب..... ۲۴۵  
زنان عرب و توسعه سیاسی..... ۲۶۵  
ایالات متحده امریکا، زنان عراقی مهاجر و «توانمند سازی»  
زنان در عراق..... ۲۹۳  
زنان اسلام گرای حماس: مابین فمینیسم و ناسیونالیسم..... ۳۳۳  
کتاب شناسی زنان..... ۳۷۷

## یادداشتی برای خواننده

کتابی که پیش رو دارید با عنوان «جنبش های اجتماعی زنان»، مجموعه مقالاتی است که در ۵ بخش گردآوری شده است. در بخش اول این کتاب نگاهی می اندازیم به جنبشهای زنان در غرب و نقش فناوری های اطلاعاتی در توانمندسازی دموکراسی و پیشبرد مفهوم حقوق زنان در جوامع اسلامی. در بخش دوم مقالاتی در خصوص زنان افغانستان و مبارزات آنان در طول یک قرن گذشته و تاثیر رشد سازمانهای غیردولتی بر جنبش زنان افغانستان آمده است. بخش سوم این کتاب به مبارزات زنان ایرانی از دوران مشروطیت تا مطالبات امروز آنان و شرایط جامعه ایران، اختصاص یافته است. در بخش چهارم، در دو مقاله مجزا به شیوه سازماندهی و کار جنبش زنان در ترکیه و تغییرات ژرف قانونی در قوانین ترکیه پرداخته شده و در بخش پایانی به حرکت های آزادی خواهانه زنان در جهان عرب، نقش استعمار، توسعه سیاسی و مشارکت سیاسی زنان و همین طور و تاثیرات مستقیم و غیر مستقیم اشغال عراق توسط آمریکا بر زنان عراقی و مناسبات جنسیتی و همین طور بر اکتیویسم فراملی فمینیستی در میان زنان آواره عراقی مورد بررسی قرار گرفته است.

این کتاب در سری «زنان» انتشارات آرمان شهر- که در سالهای گذشته

بیش از ۱۰۰ عنوان کتاب به نشر رسانده- به چاپ می رسد. سری «زنان» شامل مجموعه‌ای است از کتاب‌ها، منابع و مقالاتی که برای یک دوره مطالعات زنان در کلاس‌های درسی دانشگاه و گروه‌های کتاب‌خوانی فراهم آمده است. برخی از این کتاب‌ها، کتاب مرجع و برخی گزینه‌ای از مطالبی هستند که هر دانشجو و فعال حقوق برابری باید با آنها آشنا باشد. هم‌چنین در تهیه این مجموعه، کوشش شده است تا کتاب‌ها و مقالات جدیدی نیز که تا به حال به زبان فارسی برگردانده نشده است، ترجمه و در اختیار خواننده پویا و علاقمند قرار بگیرد. امیدوار هستیم که در آینده‌ای نزدیک به این سری «زنان» غنای بیشتری دهیم.

#### کتاب‌هایی که تاکنون در سری زنان منتشر شده است:

- فرهنگ نقد فمینیستی (اولین بار به زبان فارسی)
- فرودستی جنسیت در علوم اجتماعی (اولین بار به زبان فارسی)
- جنسیت و ملت اثر نیرا یوال دیویس (اولین بار به زبان فارسی)
- جنس دوم (جلد اول) اثر سیمون دووبوار
- جنس دوم (جلد دوم) اثر سیمون دووبوار
- اتاقی از ان خود اثر ویرجینیا ولف
- خانواده و جایگاه زن از منظر شریعت، قانون و عرف در افغانستان، مجموعه مقالات به کوشش عبدالواحد ضیاء مبلغ
- خانواده و قانون، دورنمای اصلاح قانون خانواده در افغانستان به کوشش عبدالواحد ضیاء مبلغ
- تبعیض و مشارکت سیاسی زنان: نقش آموزش و پرورش، سیاست نامه ۴-۵ به کوشش گیسو جهانگیری و شورانگیز داداشی
- بررسی وضعیت زنان در افغانستان و تاجیکستان

## جنبش های اجتماعی زنان / ۷

- عدالت برای زنان در جنگ و صلح، به کوشش گیسو جهانگیری و خلیل رستم خانی
- کمپاین ۵۰٪ زنان افغانستان
- مذاکره ملی با زنان: دادرسی یا عقب نشینی؟
- مطالبات زنان افغانستان از رییس جمهور آینده، کمپاین ۵۰٪ زنان
- زنان صلح را می سرآیند
- جنبش زنان: نهضت ملی یا روند تصنعی؟
- ما همه فمینیستیم (شاید خبر نداریم)

کتاب حاضر بدون ابتکار اولیه و همکاری گیسو جهانگیری، شورانگیز داداشی و روح الامین امینی که قدردان کوشش هایشان هستیم به نشر نمی رسید. از میان سایر همکاران در بنیاد آرمان شهر از جاوید راد، عتیق اروند و کییر احمد نشاط که هر کدام در بخش های مختلف آماده سازی این کتاب، ما را یاری داده اند، کمال تشکر را داریم.

انتشارات آرمان شهر

<http://openasia.org>

<http://openasia.org/item/category/armanshahr-publishing>





بخش اول: جهان



## جنبش فمینیستی و وضعیت زنان در قرن بیستم

آندره میشل

ترجمه: هما زنجانی زاده

- این فکر آنا ویلر انگلیسی و مارگارت فولر امریکایی که آزادی زنان در گروه فعالیت خود آنان است.

- حق زن در استفاده از لذات، مستقل از ازدواج، که در قرن نوزدهم توسط کلر دُومار و طرفداران سن سیمون عنوان شد.

- این بینش زنان فرانسوی در آغاز قرن نوزدهم (فلوار تریستا، ژان دوران و دوستانشان) که براساس آن آزادی زنان از آزادی تمام کارگران جدایی ناپذیر است.

- ارتباط ایجاد شده در انجمن‌های بشر دوستانه و مذهبی آغاز قرن نوزدهم و در انجمن‌های فمینیستی پایان قرن نوزدهم بین مبارزه برای ارتقاء زنان و مبارزات برای صلح.

- اعتقاد زنان انقلابی در مورد شکست دموکراسی که توسط آندره لئو (در ۱۸۷۰) بیان شده بود: «زیرا دموکرات‌ها هرگز زنان را به حساب

نیاورده بودند».

- ضرورت آن که زنان مبارزات خود را برای ارضای نیازهای تمامی جامعه گسترش دهند که توسط جین آدامز و فمینیست های ICW عنوان شده بود.

این آراء با اعمال بدیعی پیوند و نزدیکی داشتند: مقاومت و قیام های متعدد ملکه ها، شاهزادگان، بورژواها، عوام، زنان روستایی، کارگران، نویسندگان، هنرمندان و دانشمندی که به آنان امکان داد تا در طول قرون به برکت خصوصیات استثنایی مقاومت خود، بر موانع سترگی که بر سر راه جنس آن ها ایجاد شده بود چیرگی یابند و سده هایی را که به منظور محدودیت زندگی سیاسی، اقتصادی، نظامی، مذهبی، هنری یا علمی آنها به وجود آمده بود از پیش پا بردارند. سکوتی کامل این بخش از تاریخ زنان را در خود گرفته است، تاریخی که در آن اعمال بدیع و نوآوری ها گاهی به دنبال آن آمده است و این هنوز هم در مورد مبارزات فمینیستی غرب از آغاز قرن بیستم تا عصر ما یک قاعده کلی به شمار می رود. هنوز هم وقتی که این سکوت به وسیله روزنامه ها چه وابسته به جناح چپ و چه راست، و چه به وسیله رسانه های گروهی درهم می شکند، فمینیست ها از آن جز طعن و لعن و یا کاریکاتوری اجمالی از آراء و اعمال خود بهره دیگری بر نمی گیرند و هشدارهای منافقانه توسط فمینیست های کاذب هم نمی تواند نفرت از زنان و یا میل درونی در بندگی نگه داشتن آنان را به خوبی پنهان کند.

### جنبش های فمینیستی و وضعیت زنان در نیمه اول قرن بیستم در مغرب زمین

۱. دوره قبل از جنگ اول - شورای بین المللی زنان (ICW) به مبارزه برای بهدست آوردن حقوق اقتصادی، خانوادگی و سیاسی زنان ادامه داد. بخش های محلی ICW در هر کشور ایجاد شد. کنگره های بین المللی گاهگاهی تشکیل می شد. در فرانسه، شورای ملی زنان فرانسوی (CNFF) در آوریل ۱۹۰۱ «حدود چهل انجمن و موسسه زنان را که بهبود وضع زن به لحاظ تربیتی،

اجتماعی و اخلاقی را دنبال می کردند گردهم آورد»<sup>۱</sup>.

به نوشته مادام دوکوریو، زنان مبارز بخش فرانسوی ICW به کمیسیون های تخصصی تقسیم شده بودند تا تمامی مسایل مربوط به زنان را در جامعه بررسی کنند. کارگرانی چون ژان بوویه<sup>۲</sup> و کول می<sup>۳</sup> در کنار زنان اشرافی چون دوستش دوز<sup>۴</sup> و یا بورژواهای بزرگی چون آوریل دوست کروا<sup>۵</sup> و سارا مونو<sup>۶</sup>، سسیل برانسکویک<sup>۷</sup>، ماریا ورون<sup>۸</sup> و دیگران قرار داشتند. زنان کاتولیک در کنار زنان پروتستان، کلیمی و فراماسون بودند. آنها برای زنان کارگر متاهل، آزادی تصاحب مزد خودشان را به دست آوردند (۱۹۰۷) و هم چنین قوانین و مجازات های ترک نقه پدري (۱۹۱۲). ممنوعیت کار کودکان در شیشهگری ها، ورود زنان در سازمان های بزرگ اداری (شورای عالی خدمات عمومی، پست و تلگراف و تلفن، زندان ها، کمیته وزارتی کار و غیره). آنها بدون وقفه خواهان حداقل دستمزد برای مستخدمانخانه، برابری حقوق معلمان مرد و زن و بالاخره برچیدن روسپی خانه ها هستند.<sup>۹</sup>

به برکت همین حمایت ها بود که معلمان زن پس از ده سال مبارزه شدید، به برابری حقوق با هم کاران مرد خود دست یافتند.<sup>۱۰</sup>

در همین اوان (۱۹۰۴) در ایالات متحده امریکا و انگلستان دومین سازمان بین المللی، یعنی The Internatioal Women Suffrage Alliance (IAW) تاسیس شد که با کمیته هایی که در این دو کشور برضد حق رأی زنان به وجود آمده بود به مخالفت برخاست و در عصر حاکمیت ملی گرایی جهتی بین المللی اتخاذ کرد. بخش های ملی IAW در کشورهای غربی به منظور بهدست آوردن حق رأی زنان به وجود آمد. سازمان دومی که بدین منظور در انگلستان توسط امه الین پانک هورست<sup>۱۱</sup> و دخترانش (The Women,s Social and Potitical union) به وجود آمد تاکتیک هایی افراطی را به کار می گرفت: شکستن شیشه ها، بمب گذاری، آتش سوزی، برهم زدن جلسات پارلمانی، اعتصاب غذا و حتی خودکشی<sup>۱۲</sup>. در ۱۹۰۳ فعالان فمینیست فنلاندی حق رأی را برای همه زنان به دست آوردند.

سازمان های ICW و IAW برای محکوم کردن روسپی گری که زنان مبارز انگلیسی میلی سنت گرت فاست<sup>۳۱</sup> در کنگره ۱۹۱۳ ICW آن را «بردگی اجباری زنان برای حفظ منافع مالی مردان» نامید<sup>۳۲</sup>، با یکدیگر به توافق رسیدند.

در طول جنگ اول جهانی، تعداد زیادی از زنان در کارخانه های اسلحه سازی فرانسوی و انگلیسی و غیره به کار گماشته شده بودند تا جانشین مردانی شوند که به جبهه های جنگ اعزام شده بودند، در این جا دیگر تمایز نقش های مردانه و زنانه و اصل کدبانو بودن فراموش شده بود. تسهیلاتی در نگهداری بچه ها به وجود آمده بود که امکان می داد زنان نقش حرفه ای خود را انجام دهند. زنان بورژوا به عنوان عوامل اطلاعاتی و یا به منظور مراقبت از بیماران، جستوجوی مفقودین و کمک به زندانیان و غیره بسیج شده بودند. آن ها در سطوح مقدم مبارزه برای صلح حضور داشتند. بدین سان کمیته اصلی ICW به نام «صلح و روابط بین الملل، که در ۱۸۸۹ تاسیس شده بود، خواهان ایجاد یک سازمان بین المللی به منظور ایجاد صلح شد<sup>۳۳</sup>. در طول جنگ اول جهانی، فمینیست های ICW یک کنفرانس بین المللی در لاهه ترتیب دادند: «با وجود آزار و اذیت روزنامه ها و کشورهای شان زنان آلمانی، بریتانیایی، اتریشی - مجارستانی و ایتالیایی برای محکوم کردن رنج و ستم روا داشته شده بر زنان گردهم آمدند و به مخالف با خشونت کشورهای شان برخاستند و خود را خواهران یکدیگر دانستند و به یکدیگر یاری رسانده و هم دردی خود را نسبت به هم ابراز داشتند و پیشنهاداتی در مورد صلح ارایه دادند. کنفرانس هیأت هایی را از کشورهای غیر متخاصم مثل ایالات متحده و هلند به انگلستان، آلمان، اتریش - مجارستان اعزام داشت تا به نام جهان زنان اعاده صلح را خواستار شود» (همان مأخذ).

اما مطالبات کارگران زن نیز توسط فمینیست ها نادیده گرفته نشد. سازمان ICW موفق گردید که در معاهده ورسای در ۱۹۱۸ و در کنوانسیون جامعه ملل اصل «کار مساوی، مزد مساوی» را که فمینیست ها طی سالها به دفاع از آن برخاسته بودند بگنجاند. یک زن فرانسوی به نام مدام آوریل

دو سنت کروا در جامعه ملل سفیر دایم تمامی انجمن های زنان غیر دولتی در جهان شد (ONG<sup>۶۱</sup> آینده).

در حالی که فمینیست ها در جبهه صلح و قوانین اجتماعی به مبارزه مشغول بودند<sup>۶۱</sup>، زنان کارگر نیز فعالیت می کردند: «از ۱۹۱۶ اعتصاب زنان در کارخانه های اسلحه سازی صورت گرفت: کارگران زن خواهان مدد معاش و افزایش حقوق بودند... در ژوئن در کارخانه های اسلحه سازی در منطقه پاریس حدود ۱۲۳۷۱ مرد و ۲۹۹۶۵ زن و در شهرستان ها ۵۴۲۵ مرد و ۱۱۱۱۹ زن در اعتصاب به سر می بردند»<sup>۶۱</sup>. افزایش حقوق زنان نتیجه این مبارزات کارگری بود.

۲. در فاصله دو جنگ - پس از جنگ اول جهانی، زنان ۲۱ کشور حق رأی به دست آوردند (اتریش، افریقای شرقی، بریتانیا، کانادا، کریمه، چکسلواکی، دانمارک، استونی، آلمان، انگلستان، مجارستان، ایسلند، لتونی، لیتوانی، لوکزامبورگ، هلند، لهستان، رودزیا، روسیه، سوئد، اوکراین، ایالات متحده). بنابراین، سازمان های بزرگ زنان مثل ICW و IAW تمام هم خود را برای جلوگیری از جنگ و دفاع از حقوق زنان کارگر و زنان مصروف می داشتند: یعنی رفاه کارگران زن، کمک هزینه خانوادگی، برابری شرایط کار برای هر دو جنس، دفاع از کودکان نامشروع، حق حفظ نام و ملیت برای زنان متاهل. این دو موسسه در ژنو در چارچوب کمیته واحد سازمان ها نماینده زنان وحدت یافتند. کمیته یاد شده در ضمن اتحادیه بین المللی زنان برای صلح و آزادی، اتحادیه زنان مسیحی برای منع مسکرات، انجمن جهانی زنان جوان مسیحی، کمیته بین المللی پرستاران، اتحادیه جهانی زنان برای وحدت بین المللی را نیز در بر می گرفت.<sup>۶۱</sup> این کمیته در برابر جامعه ملل و BIT (دفتر بین المللی کار) به منظور توسعه روابط بین الملل، دستیابی به صلح، از بین بردن روسپی گری، بهبود بهداشت و رفاه کودکان، آموزش جوانان و هم چنین بهبود شرایط کار و مزد کارگران به مثابه گروه فشار عمل می کرد. فمینیست ها با وجود پویایی خود موفق نشدند از SDN<sup>۶۲</sup> حق حفظ ملیت زنان متاهل را به دست آورند.

مبارزات زنان فرانسوی CNFF نهضت فمینیستی آن عصر را مشهور ساخت. نخستین هدف CNFF جلوگیری از جنگ از طریق اجتناب از تحقیر آلمانی‌هایی بود که در ۱۹۱۸ شکست خورده بودند؛ زیرا فمینیست‌های فرانسوی واقف بودند این امر سکوی پرتابی خواهد شد برای انتقام مسلحانه در آینده. به همین منظور سواى چند مورد استثنایی آن‌ها برخلاف وطن‌پرستان متعصب، خواهان تجدید نظر در معاهده ورسای شدند. آن‌ها به خوبی می‌دانستند ارزش‌های حاکم بر روابط بین‌الملل باید از ارزش‌های سنتی (خودخواهی ملی، وطن‌پرستی کور و غیره) که تا آن زمان بر سیاست‌های دولت مردان مسلط بود متفاوت و متمایز باشد.

فمینیست‌های CNFF در حوزه تعلیم و تربیت دختران موفقیت زیادی به دست آوردند (حق امتحان پایان تحصیلات متوسطه، برابری در گذراندن اگرگاسیون و غیره). آنها به منظور استیلای حق کار برای زنان، بهبود شرایط کار و برابری دستمزدها مبارزه می‌کردند.<sup>۱۲</sup> زنان توانستند در ادارات مرکزی وارد شوند. پس از ۲ سال مبارزه، کارمندان زن پست و تلگراف و تلفن توانستند برابری دستمزد با مردان را در ۱۹۲۷ به‌دست آورند و پس از آن کارمندان صندوق امانات و معلمان آموزش متوسطه به این حق دست یافتند.<sup>۲۲</sup> از سوی دیگر زنان کارگر و کارمند با خشونت از حق اشتغال خود به دفاع برخاستند، آن هم در دوره‌ای که با افزایش بی‌کاری ناشی از بحران جهانی، بازگشت زنان به خانه‌ها امری پذیرفته شده و دست‌رسی به مشاغل عمومی برای زنان متاهل قانوناً ممنوع بود.

فمینیست‌های فرانسوی در قلمرو حقوق سیاسی با توفیقی کمتر روبه‌رو بوده‌اند؛ زیرا با وجود رأی مثبت مجلس نمایندگان، برای حق رأی زنان، با مخالفت توأمان کشور و مجلس سنا روبه‌رو شدند که در آن کاتولیک‌های مرتجع، شاگردان هیتلر که در فرانسه سازمان می‌یافتند و فراماسون‌های پیری که در هراس بودند مبادا افزایش حق رأی زنان قدرت کلیسای کاتولیک را بر آراء و بر انتخابات بخشد<sup>۳۲</sup>. در ۱۹۳۶، لئون بلوم معاونت چهار وزارت‌خانه را به زنان اعطا کرد ولی از دادن حق رأی به آنان امتناع ورزید.



در قلمرو ازدواج، نخستین موفقیت در ۱۹۳۲ به دست آمد و آن عبارت از به رسمیت شناختن حق حفظ ملیت برای زنی بود که با فردی خارجی ازدواج می کرد. اصلاح کم رنگ قوانین زناشویی در ۱۹۳۸ موجبات عدم رضایت زنان فرانسوی را به علت امتیازاتی که هنوز هم به شوهران تعلق می گرفت فراهم آورد؛ اما این حق را برای زنان فرانسوی به رسمیت شناخت که بدون کسب رضایت شوهران خود بتوانند شناسنامه داشته باشند!<sup>۴۲</sup>

از ۱۹۲۰ نلی روسل<sup>۴۳</sup>، فمینیست فرانسوی، برای تفکیک مساله تولیدمثل از روابط جنسی تلاش کرد؛ او «اعتصاب شکمها» را به مادرانی که فرزندان بسیار داشتند، در طی شبانه روز توصیه می کرد. تحت فشار متعصبان، مجلس فرانسه به قانون ۱۹۲۰ که کنترل زاد و ولد را ممنوع می ساخت و مجازات سقط جنین عمدی را افزایش می داد رأی مثبت داد و چیزی نگذشت که بلژیک، ایتالیا و آلمان نیز به فرانسه تأسی جستند.<sup>۴۴</sup>

«شخصیت گرای» (پرسنالیزم) فلسفه ای بود که مبارزه فمینیست های ICW را برای احقاق حقوق و ارتقای زنان تحت تاثیر قرار داد. این فلسفه دلایل ابزاری (توجیه اقتصادی و نقش کارکردی مادر و همسر) را رد می کرد و خواهان حیثیت و کرامت فردی بود. لازمه این کرامت کاهش نقش زنان در حد تولیدمثل کننده نبود، بلکه خواستار بهره مندی زنان از حقوق سیاسی و اقتصادی شان بود، حقوقی که از آنان دریغ شده بود. پرسنالیزم برای فمینیست های آن عصر این الزام را فراهم می آورد که «برای هر وجود شرافتمندی طرد تبعیض بین زن و مرد به مثابه طردی است که در مورد موجودات انسانی از طبقات و نژادهای مختلف در مورد زنان نیز صادق است».<sup>۴۵</sup>

۳. پیروزی های زنان در اتحاد جماهیر شوروی پس از ۱۹۴۰-  
در حالی که فمینیست های غربی برای کسب حقوق اقتصادی، سیاسی و مدنی خود مبارزه می کردند، زنان روس همراه با مردان فعالانه انقلاب کمونیستی ۱۹۱۷ را تدارک می دیدند، انقلابی که رسیدن به این حقوق را میسر

می ساخت؛ اما اگر فکر کنیم بهدست آوردن این حقوق، هدیه ای از جانب رهبران جدید روسیه به زنان بود این فکر به معنای نادیده گرفتن عمدی مشارکت آنان نه فقط در تحقق انقلاب بلکه در مبارزه زنان برای مساوات و قوانین اجتماعی سالهای پیش از انقلاب است.

در این سال الکساندر کولنتای<sup>۸۲</sup> در ۱۹۰۷ باشگاهی مرکب از ۲۰۰ زن را تشکیل داد که خواهان حمایت کارگران زن در برابر کارهای دشوار پیش و پس از دوران زایمان بود. نخستین ثمرات اجتماعی انقلاب بلشویکی ایجاد بیمه های درمانی، معالجه رایگان ۱۶ هفته پیش و پس از تولد کودک و ممنوعیت اخراج زنان حامله از کار بود. تسلط همسر در ازدواج و مدیریت اموال خانواده از بین رفت و طلاق ساده شد و حقوق کودک نامشروع با کودک مشروع برابر شد.

در قلمرو حقوق سیاسی، برابری استقرار یافت؛ اما زنان روس از زنان اشراف گرفته تا کارگران بسیار ساده تمامی نقش های مربوط به مردان و زنان را بیش از آنچه تدوین این برابری ها پیشنهاد می کرد، تغییر دادند. پیش از این اعلامیه، کارگران زن پارچه بافی در فوریه ۱۹۱۷ یک اعتصاب ۹۰۰۰۰ نفری را راه انداختند و در طی آن با کمک کارگران ذوب فلزات به سوی «دومای<sup>۸۳</sup>» سن پترزبورگ رفتند تا مطالبه نان کنند و این آغاز و مقدمه انقلاب بود.

انقلاب بلشویکی برقرار شد، زنان به استخدام ارتش درآمدند و در مبارزات چریکی بر ضد ارتش سفید جزو درجه داران و نفرات بودند و در دوران حزب کمونیست گروه زنان (Genotdel) را تشکیل دادند که زنان را در برابر قحطی و به منظور حمایت از دولت جدید در جنگ های داخلی و احقاق حقوق زنان بسیج کرد.

روشن فکران و سیاستمداران مانند کولنتای، لنین، تروتسکی به زودی دریافته اند که برابری حقوقی که به زنان در خانواده و کار اعطا شده، هرگاه زنان بار وظایف تربیتی و خانه داری را به دوش داشته باشند در تحقق برابری جامعه شناختی شرایط بین دو جنس ناتوان است. بدین سان آنها سعی کردند

که انواع کمون‌هایی را ایجاد کنند که خدمات جمعی را تامین کند؛ اما به جای آن که انس و الفت زوج‌ها را با مسکن کافی و بهبود تجهیزات جمعی حفظ کنند، قدرت مرکزی پس از پایان جنگ داخلی تصمیم به رشد بهره‌وری گرفت. رهبران آن عصر بیشتر نگران بازده کار بودند تا وضعیت زنان. به تدریج پیروزی‌های زنان کاهش یافت و حتی حذف شد. مدیران کارخانه‌ها از افزایش مهد کودک و ایجاد تسهیلات لازم در کار مادران خودداری ورزیدند که با رشد نوعی ضد فمینیسم شدید که از ستم بر همه زنان روس متأثر بود تقویت شد. به جای آن که بر نیازهای زن تاکید شود، مفهوم ابزاری زنان و خانواده تقدم یافت. در ۱۹۲۹ Genotdel از بین رفت و مقدمه برگشت به خانواده سنتی در چارچوب قانون خانواده در ۱۹۳۰ شد. در ۱۹۳۶ سقط‌جنین قانونی و هم‌چنین حق مادر مجرد برای دریافت کمک مالی از پدر فرزندش از طریق دادگاه حذف شد. ساختن یک جامعه سوسیالیستی از نظر استالینیست‌ها مستلزم بازگشت به نقش‌های مردانه و زنانه سنتی در خانواده شد: زنان به داشتن فرزندان زیاد و کار زیاد برای برآوردن نیازهای برنامه تشویق می‌شدند. با وجود سخنانی‌های مساوات طلبانه، زنان باید جای خود را در خانواده، کار و جامعه حفظ کنند؛ یعنی جایی فرعی که به هیچ وجه برتری مردان در نقش‌های اقتصادی و سیاسی و تبعیت زنان در وظایف خانه‌داری را مورد انتقاد قرار ندهد. با این همه مفهوم ابزاری زن، هرگز موضوع یک نظریه فاشیستی نبود: سوی فشار جنسی به وسیله محدودیت‌هایی که از آن سخن رفت و ستایش از نقش مادری و خانواده‌های پرجمعیت، زنان شوروی هرگز خود را از دست‌رسی به وسایل بهداشت آوردن خودمختاری اقتصادی از طریق تعلیم و تربیت و کار دستمزدی و هم‌چنین مشارکت در زندگی سیاسی، فرهنگی و ورزش محروم و ممنوع ندیدند.

۴. وضعیت زنان در کشورهای فاشیستی - برعکس، مفهوم ابزاری زن به‌عنوان یک موجود کهنتر که در خانواده در خدمت شوهر باشد و به دولت ناسیونال - سوسیالیست فرزندان بسیاری اعطا کند، در آیینی سیستماتیک در جوامع فاشیستی آلمان، ایتالیا و اسپانیا ایجاد شد. آلمان نازی شعار سه K را

(کودکان، آشپزخانه، کلیسا<sup>۲</sup>) تقویت کرد. آلمان اولین کشوری بود که توسط قانون، تمامی زنان را که در مشاغل عمومی کار می‌کردند اخراج کرد. افزون بر آن، «یک دسته اقدامات به عمل آمد تا دختران جوان را از فرهنگ دور سازد»<sup>۲</sup>، و ورود آنها را در دبیرستان‌ها و مدارس مختلط ممنوع ساخت و آنها را در مدارس مخصوص برای ایفای نقش‌های زنان خانه‌دار آماده می‌کرد. یک سهمیه ۱۰ درصدی دختران برای پذیرفته شدن در امتحانات متوسطه در نظر گرفته شده بود. شغل پزشکی برای زنان ممنوع اعلام شده بود. در دکتترین نازی: «زن نوعی حیوان است، خانواده تنها رابطه طبیعی است و زنی که خواهان آزادی جنسی باشد نجس است مثل یهودیان، سیاهان و هم‌جنس‌گرایان. فمینیسم نوعی فسق و فجور بورژوازی و نوعی هجوم به نظم طبیعی اشیاء به حساب می‌آید. اجتماع نازی‌ها از برادران هم‌جنس‌گرا تشکیل شده است که زن را حذف می‌کند و مادر را ارج می‌نهد»<sup>۳</sup>، در اسپانیا، همه آن‌چه را که زنان در رژیم جمهوری به دست آورده بودند (حق انتخاب و رأی در ۱۹۳۱، حق سقط‌جنین در کاتالون) توسط رژیم فرانکو از دست دادند.

## ۲. وضعیت زنان و جنبش‌های فمینیستی در نیمه دوم قرن بیستم

۱. مقاومت در برابر فاشیسم - کشورهای بزرگ هرگز نمی‌توانستند بدون مشارکت زنان به اشغال فاشیسم در اروپا پایان بدهند. این مشارکت زنان در مبارزه ضد فاشیستی دو صورت به خود گرفت: درگیر شدن زنان در ارتش منظم یا جنگ‌های پارتیزانی و مشارکت انبوه در تولید جنگ.

مبارزه زنان شوروی برای دفاع از سرزمین‌شان بر ضد هجوم نازی نمونه‌ای از این مشارکت بود، زیرا آن‌ها، دو شکل یاد شده را تلفیق کرده بودند. به‌عنوان مثال: فعالیت زنان به هنگام محاصره لنین‌گراد که ۹۰۰ روز طول کشید (از سپتامبر ۱۹۴۱ تا ژانویه ۱۹۴۴). آن‌ها در همه فعالیت‌های نامتداول برای زنان و شهروندان شرکت جستند: ساختن ۶۰۰ کیلومتر خندق ضد تانک و حصار پیرامون شهر، برپایی سنگرها، در حومه، مشارکت در

دفاع ضد هوایی و مبارزات پارتیزانی، خاموش کردن آتش سوزی های ناشی از بمباران های شدید، ساختن مهمات جنگی در کارخانه های جنگ، ایجاد یک باغ در وسط شهر به منظور تغذیه یک جمعیت ۲۵۰۰۰۰ نفری که شهر را ترک نکرده بودند و ارتش نازی آن ها را با بستن شهر و بمباران ها در قحطی فرو برده بود.<sup>۳۳</sup>

اندکی پس از آغاز دومین جنگ جهانی، در اتحاد جماهیر شوروی کمیته ضد فاشیست زنان شوروی ایجاد شد که در نخستین میتینگ خود در ۷ سپتامبر ۱۹۴۱ فراخوانی خطاب به تمامی زنان جهان فرستاد تا تلاش های خود را برای جنگ برضد فاشیسم هماهنگ سازند. زنان تمام کشورها (انگلستان، ایالات متحده، هند، اتریش و غیره) هم بستگی خود را با مبارزه زنان شوروی اعلام و تمایل خود را برای سهم شدن در پیروزی بر ضد فاشیسم بیان داشتند.<sup>۳۴</sup> افزون بر آن، در این نخستین روزها بود که اولین تماس ها بین زنان شوروی و زنان اروپای مرکزی و جنوب شرقی برقرار شد. زنانی که با فعالیت در نهضت مقاومت در جنگ بر ضد فاشیست هایی که سرزمین شان را اشغال کرده بودند به آن ها پیوستند. بسیاری از زنان بلغار، یوگسلاو، لهستانی، چکسلواکی که به عنوان اعضاء گروه های پارتیزانی و یا واحدهای مسلح در جنگ شرکت جستند.<sup>۳۵</sup> بدین سان در یوگسلاوی بیش از ۱۰۰۰۰۰ زن، مرد یا پارتیزان ها و ارتش آزادی بخش تیتو یعنی تنها ارتش منظم قاره اروپا که همراه با اتحاد جماهیر شوروی درگیر جنگ ضد فاشیستی بود، در تمامی طول جنگ دوم جهانی سلاح را بر زمین ننهاندند.

در تمامی اروپا، زنان با مشارکت خود در مبارزه ضد فاشیستی عزت و شرف کشور خود را نجات دادند. در فرانسه سه زن که به علت مشارکت در نهضت مقاومت جان خود را از دست دادند یعنی دانیل کازانو<sup>۳۶</sup> کمونیست، برتی آلبرشت<sup>۳۷</sup> مسیحی و سوزان بویی سون<sup>۳۸</sup> سوسیالیست مظهر قهرمانی در نهضت مقاومت هزاران زن فرانسوی هستند که به گرایش ها و آراء سیاسی یا مذهبی متفاوت تعلق داشتند. برخی از آن ها شبکه هایی را در موسساتی که کار می کردند به وجود آوردند و برخی به عنوان عامل اطلاعاتی و ارتباط خدمت می کردند.<sup>۳۹</sup> این زنان، اسیر در اردوگاه های جنگ نیز به

مبارزه خود ادامه دادند. بدین سان در روانس بروک<sup>۴</sup> حدود ۷۰۰۰ اسیر زن فرانسوی بود که سه چهارم آنها زندانی سیاسی بودند.<sup>۱۴</sup>

در ایتالیا، پس از یک دوره «وفاق» با ایدیولوژی فاشیستی (۱۹۴۳ تا ۱۹۳۷) تعداد زنانی که در مبارزه مخفیانه بر ضد فاشیسم شرکت داشتند همانند دیگر کشورهای اروپایی بسیار زیاد بود: «در ایتالیا ۳۵ هزار زن جزو نهضت مقاومت و هفتاد هزار زن جزو گروه های دفاع و جزو گروه های داوطلب آزادی بودند. ۴۶۵۳ زن دست گیر، شکنجه و محکوم شدند و ۶۲۳ نفر تیرباران و یا در جنگ کشته شدند. ۲۷۵۰ زن نیز در آلمان محبوس و کشته شدند و ۱۵ نفر مدال طلای نهضت مقاومت را دریافت کردند.»<sup>۲۴</sup>

در اسپانیا، هزاران زن (که مشهورترین آنها اوا فارست<sup>۲۴</sup> و لیدیا فالکون<sup>۲۴</sup> بودند) در مبارزه بر ضد رژیم فرانکو شرکت جستند، برخی از آنها متحمل شکنجه در زندان شدند، دیگران هم بستگی خود را با قربانیان فاشیسم سازمان بخشیدند.<sup>۵۴</sup> حتی در آلمان نازی، زنان با شهادتی مانند ژوان کرچنر<sup>۶۴</sup> اوا بوخ<sup>۶۴</sup> و همراهانش قهرمانانه در جنگ ضد نازی شرکت جستند: مورد تعقیب قرار گرفتند، لو رفتند و توسط عمال هیتلر به دار آویخته شدند.

در انگلستان و در ایالات متحده، به برکت بسیج زنان برای تولید در کارخانه های جنگ بود که مردان توانستند در جبهه های بسیار دور به نبرد بپردازند.

بدین سان انگلستان «تنها مورد شناخته شده یک بسیج منظم زنان است که در یک دموکراسی غربی به وجود آمد»<sup>۸۴</sup>. در واقع در مارس ۱۹۴۱، پس از شکست فرانسه «وزیر کار مامور یک سربازگیری واقعی شد که از بسیاری جهات شبیه سربازگیری مردان جهت ارتش بود. این امر براساس طبقات سنی و با جوان ترین زنان آغاز شد. به منظور بسیج زنان در صنایع اسلحه سازی، استخدام زنان ۲۰ تا ۳۰ سال که تحت پوشش نظارت نظام کار (Work Order) قرار می گرفتند، برای کارفرمایان بخش خصوصی ممنوع اعلام شد»<sup>۹۴</sup>. در ۱۹۴۴ حدود ۷۶۵۰۰۰۰ زن در صنایع و خدمات جانبی و

یا دفاع غیرنظامی مشغول خدمت بودند: چیزی در حدود ۲۰۰۰۰۰۰ بیشتر از گذشته<sup>۵</sup>. در ۱۹۴۲ «تقاضا و نیاز به قدری بود که از ورود دختران جوان در دانشگاه‌ها ممانعت به عمل آمد.<sup>۱۵</sup> برای کسانی که تحصیلات خود را ادامه می‌دادند محدودیت سنی معین شد. برای زنان انگلیسی که تحت این بسیج قرار می‌گرفتند تسهیلات استثنایی (کار نیمه وقت، کار در خانه، مهد کودک، کودکستان) فراهم شد.

در ایالات متحده در ۱۹۴۲ کمیسیون نیروی کار جنگ تقاضای ۴۰۰۰۰۰۰ نفر افزایش نیرو نمود، نخست این افراد را در بین بی‌کاران مرد یافتند؛ اما از ۱۹۴۳ به بعد لازم شد که از طریق روزنامه و رادیو در سراسر کشور از زنان امریکایی کمک بخواهند. همانند انگلستان تسهیلاتی به زنان اعطا شد و تعداد زنان امریکایی که به کار اشتغال داشتند از ۱۰ میلیون در مارس ۱۹۴۱ به ۱۸ میلیون در اوت ۱۹۴۴ رسید (۱۶ میلیون در مشاغل غیر کشاورزی و دو میلیون در کشاورزی).<sup>۲۵</sup>

۲. وضعیت زنان پس از جنگ (۱۹۴۵ - ۱۹۶۵) - پایان دومین جنگ جهانی شاهد بازگشت انبوه مردان و گذر از فعالیت نظامی به کشوری بود. در کشورهای غربی، از زنان به خاطر سهم آن‌ها در مقاومت در برابر فاشیسم و تولید تجلیل به عمل آمد. وزیر کار انگلستان در دسامبر ۱۹۴۵ اعلام داشت «زنان در طول جنگ کاری بس سترگ و شایان تحسین انجام دادند و امروز هم به همان اندازه به آن‌ها نیاز داریم.»<sup>۳۵</sup> با این همه زنان را به خانه فرستادند تا جایی برای مردان از جنگ برگشته باز شود: نیروی کار زنان، به خصوص در بخش متالوژی، شیمی و کشاورزی به شدت رو به کاهش نهاد. زنان مجبور به پذیرش مزد کمتری از مردان شدند تا بتوانند شغل خود را حفظ کنند. پیش‌داوری‌ها در مورد زنان متاهل، که به هنگام بحران جهانی بالا گرفته بود بار دیگر از سر گرفته شده، چیزی که مانع نشد زنان متاهل انگلیسی با آن مقابله نکنند.

در ایالات متحده برای بازگرداندن زنانه به خانه، جدالی در گرفت زیرا مسوولان مجبور بودند مردان از جنگ برگشته را مجدداً در بازار

کار وارد کنند؛ اما «اخراج بی‌رحمانه زنان کارگر مدت زمان طولانی آن‌چنان که انتظار می‌رفت و به کمال صورت نگرفت: زنان امریکایی را از دنیای کار بر نتافتند»<sup>۴۵</sup> مگر در طبقات متوسط که در صدی از آنان دارای دکترا بودند و گروهی که در مشاغل آزاد دست داشتند. بعدها «نوعی ناراحتی غیر قابل توصیف» زنان تحصیل‌کرده طبقه متوسط را که کیش احیا شده زن‌خانه‌دار آن‌ها را محدود به ایفای نقش‌های همسری، مادری و مصرف‌کنندگی می‌کرد، فراگرفت.<sup>۴۶</sup> در انگلستان و ایالات متحده، تمامی تجهیزات جمعی (مهد کودک‌ها، کودکانستان‌ها، غذاخوری‌های مدارس و کارخانه‌ها) که به منظور تسهیل کار زنان ایجاد شده بود از میان رفتند.

در ایتالیا، «زنان آزادی خود را از فاشیسم به‌عنوان هدیه دریافت نداشتند، همان‌طور که در قانون اساسی مورخ اول ژوئیه ۱۹۴۵ ایتالیا ماده قانونی برابری دو جنس به‌عنوان هدیه به آنان داده نشد.<sup>۴۷</sup> در فرانسه، قدرت مستقر برای اعطای حقوق سیاسی به زنان در فشار قرار داشت؛ اما قوانین ناپلئونی را حفظ کرد درحالی‌که زنان اکثر کشورهای غربی برابری بیشتری در خانواده را به‌دست آورده بودند. فرانسه در طول پانزده سال با دو جنگ استعماری شکست خورد و سرافکنده شد (از ۱۹۴۵ تا ۱۹۶۲ تاریخ پایان جنگ الجزایر) به جای آن که قوانین مبتنی بر تبعیض جنسی ازدواج و خانواده را ملغی کند، اصلاح کم‌رنگ وضعیت زنان متاهل در اداره اموال زوجین تنها در سال ۱۹۶۵ صورت گرفت و تنها در سال ۱۹۷۰ قدرت والدین جانشین قدرت پدری در خانواده شد.

در فرانسه، زنان بیشتر از آن درگیر مبارزه ضداستعماری بودند که بتوانند جنبش‌های فمینیستی قبل از جنگ را تجدید کنند. در تمامی محیط‌های اجتماعی زنان شجاع و خردمند بدون وقفه به کار ادامه می‌دادند تا مذاکره با رهبران قیام‌های ضد استعماری هند و چین و الجزایر را جایگزین جنگ کنند. زنان طبقات متوسط و کارگر برای سازمان بخشیدن به تظاهرات عظیم و اعتصابات برای صلح در هند و چین و الجزایر شرکت جستند، زنان روشن‌فکر و روزنامه‌نویس با ارزشی پرده از روی حقیقت وضعیت مردم هند و چین (آندره و والی<sup>۴۸</sup>، مادلن ریفو<sup>۴۹</sup>) و مردم الجزایر



(ژرمن تیون<sup>۹۵</sup>) برداشتند. وکلای برجسته‌ای (چون مادلن استیب<sup>۹۶</sup> یا ژیزل حلیمی<sup>۹۷</sup>) با جرأت و شهامت بسیار از ناسیونالیست‌های الجزایری در برابر دادگاه به دفاع برخاستند. مادلن کولا<sup>۹۸</sup> و مادلین ربریو<sup>۹۹</sup> به افشای شکنجه الجزایر پرداختند و سبب شناخت مردم این سرزمین شدند و برای تأمین صلح کمیته‌های خاصی را ترتیب دادند. میشلین پوتو<sup>۱۰۰</sup> و دوستانش از شبکه ژانسون<sup>۱۰۱</sup> در فرانسه هم‌بستگی با مبارزان ناسیونالیست الجزایر را سازمان بخشیدند. یک مردم‌شناس بزرگ یعنی ژرمنتیون در مورد شکنجه به افشاگری پرداخت و مبارزه بر ضد عقب‌ماندگی الجزایر را سازمان داد و ماموریت خطرناک نخستین ارتباطات با روسای شورشی الجزایر را در دژ الجزایر از سوی دولت فرانسه پذیرفت. به فعالیت‌های متعدد این زنان با سکوت برخورد می‌شود. رسانه‌های گروهی تنها از نقش قهرمانانه ژنوبو دو گالارد<sup>۱۰۲</sup> مددکار مجروحان فرانسوی دین بین فو<sup>۱۰۳</sup> سخن می‌گویند آن‌هم به خاطر آن که نقشی سنتی و پذیرفته شده از طرف مردان را به منظور کاهش پلیدی‌های ناشی از جنایت‌های دیوانه‌وار آن‌ها ایفا کرده است؛ اما اطلاعات و ماجرای نقش‌های سازنده زنان در جهت کشف حقیقت و برقراری مذاکرات هم‌چنان سکوت ماند.

با این همه از زمانی که سیمون دوبووار کتاب برجسته خود جنس دوم را که هنوز تازگی خود را حفظ کرده است، انتشار داد (۱۹۴۷)، این امید در دل فرانسویان به‌وجود آمد که زنان عاقبت حقوق خود را به‌دست خواهند آورد. در این کتاب، سیمون دوبووار بر این اعتقاد راسخ خود تکیه می‌کند که این طبیعت نیست که محدودیت نقش‌های زنان را موجب شده بلکه این نقش‌ها زاینده مجموعه‌ای از پیش‌دآوری‌ها سنت‌ها و قوانین کهنی بوده است که زنان نیز کم‌وبیش در پیدایش آن‌ها شریک و سهیم بوده‌اند. او از احساس عزت و شرف زنان مدد می‌گیرد و از آنان می‌خواهد تا زنان از این تابعیت و کهنتری که همواره قربانی آن بوده‌اند دست بردارند. تابعیتی که فکر می‌کنند به برکت ازدواج می‌توانند راحتی و انسجام اجتماعی خویش را در آن باز یابند. این دعوت اگزیستانسیالیستی به عزت و شرف زنان توسط زنان همه طبقات اجتماعی و تمامی قاره‌ها (ایالات متحده، ژاپن و

غیره) که کتاب جنس دوم در آنجا ترجمه شده بود بازتاب یافت. این اثر در همان زمینه فلسفه پرسنالیزم قرار دارد که الهام بخش فمینیست های ICW و CNFF بود. سیمون دوبووار بر ضرورت این امر که زنان به منظور دستیابی به استقلال باید به کاری اشتغال داشته باشند تاکید بسیار داشت. او الهام بخش مبارزه فمینیستی بنیان گذاران امریکایی و فرانسوی جنبش های آزادی زنان بود.

در اتحاد جماهیر شوروی، اعلامیه های رسمی، فیلم ها و ادبیات پس از جنگ از فعالیت زنان در مبارزه بر ضد رژیم اشغال گر نازی تجلیل به عمل می آوردند؛ اما اگرچه سقط جنین در ۱۹۵۵ به رسمیت شناخته شد (بدون شک برای از بین بردن سقط جنین پنهانی) و حقوق مادران مجرد مورد بحث قرار گرفت؛ اما زنان همواره به عنوان مادر و تولیدمثل کننده در نظر گرفته شده و مورد تحسین قرار می گرفتند. به عبارت دیگر، مفهوم ابزاری زن هنوز هم در سخنرانی های رسمی حاکم بوده است؛ اما برخلاف کشورهای غربی، کشتار غم انگیز عدهای کثیری از مردان شوروی مستلزم استفاده از نیروی کار زنان بدون محدودیت نقش ها شد. درصد زنان در جمعیت فعال شوروی بیش از همه کشورها بود (۴۷ درصد در ۱۹۶۰) و زنان در مشاغل که به طور سنتی مردانه تلقی می شد موفقیت های چشم گیری به دست آوردند به طور نمونه در ۱۹۶۰، ۸۰ درصد از پزشکان و یک سوم از مهندسان را زنان تشکیل می دادند.<sup>۸۶</sup>

به طور خلاصه در طی ۲۰ سال پس از جنگ دوم جهانی، دولت مردان کشورهای توسعه یافته غرب، همانند شرق از دیدگاه ابزاری خود در مورد زنان فراتر نرفته اند. جامعه در خدمت رشد امکانات بالقوه زنان نیست بلکه این زنان هستند که در خدمت رفع نیازهای تولیدی و تولیدمثل جامعه قرار دارند. آن ها از زنان در زمان جنگ در تولید و در ارتش استفاده می کنند؛ اما وقتی دیگر احتیاجی به آن ها نیست آن ها را به خانه می فرستند.

### ۳. دوره باز سازی فمینیسم (۱۹۸۰ - ۱۹۶۰)

الف. مبارزه برای جدایی روابط جنسی از تولیدمثل در غرب - پیشرفت علم شیمی و فن پزشکی روش های مؤثری را در امر جلوگیری از بارداری ابداع کرد که به برکت آنها برای اولین بار زنان توانستند بر تمایل هزاران سالانه خود مبنی بر تفکیک روابط جنسی از تولیدمثل تحقق بخشند. سیمون دوبووار گفته بود که «آزادی زنان از شکم آغاز می شود». و از این جا مبارزه بزرگی توسط زنان شروع شد تا این وسایل در خدمت تمام زنان قرار گیرد و قوانین بازدارنده، که هنوز در اکثر کشورها وجود دارد ملغی شود.

نخستین پیشگامان این نهضت در کشورهای اروپای شمالی و ایالات متحده بودند. هلند یک کلینیک جلوگیری از حاملگی را در ۱۸۸۳ ایجاد کرد. ماگارت سانجر<sup>۶</sup> آمریکایی که در یک خانواده ایرلندی به دنیا آمده بود پیش گام خستگی ناپذیر کنترل زاد و ولد به شمار می رفت که پیش داورها و قوانین جزایی کشورش را افشاء کرد و به طور خستگی ناپذیری اروپا و خاور دور را درنوردید تا آن که جنبش برای کنترل موالید در سطح جهانی توسعه یافت.<sup>۷</sup> در انگلستان، ماری استاپز<sup>۷</sup> در سوئد الیز آتسن جانسن<sup>۷</sup> جزو پیشگامان نهضت به شمار می آمدند. در فرانسه مادام وی هاله<sup>۳۷</sup> مبارزه بیامانی را در طول ۱۴ سال ادامه داد در حالی که توسط زنان بسیاری که به مشاغل مختلف تعلق داشتند (حقوق دانان، پزشکان، روزنامه نویسان، جامعه شناسان و غیره) و شامل تمامی طبقات اجتماعی و تمامی اعتقادات سیاسی و مذهبی بودند یاری می شد. عاقبت قانون Newirth<sup>۴۷</sup> (۱۹۶۷) که جلوگیری از حاملگی را قانونی می دانست تحقق یافت و مبارزه ای دشوار با تاخیری قابل ملاحظه در کشوری موفق شد که مخالفت با پیش گیری از حاملگی زن هم در سلسله مراتب کاتولیکی و هم کمونیستی به چشم می خورد، جریان هایی که هر دو در بینش ابزاری در مورد زن اشتراک نظر دارند.

در ایالات متحده، جلوگیری از حاملگی به طور کامل پذیرفته شده است و در ۱۹۷۳ اکثر زوجها در سن تولیدمثل از یکی از روش های جلوگیری و از

هر ۱۰ زوج، هفت زوج از مؤثرترین روش‌ها استفاده می‌کردند.<sup>۵۷</sup> در فرانسه از هر سه زوج، ۲ زوج از روش جلوگیری استفاده می‌کنند. در حالی که هنوز روش جلوگیری صددرصد وجود ندارد جدایی رابط‌جنسی از تولیدمثل به‌طور کامل نمی‌تواند تحقق یابد مگر آن‌که زنان نیز حق سقط‌جنین را به دست آورند. فمینیست‌های انگلستان و ایالات متحده در این مورد نیز جزو نخستین کسانی بودن که در جنگ سقط‌جنین در برابر قهرمانان بی‌چون و چرای هوادار زاد و ولد و «بگذارید زنده بمانند»<sup>۶۷</sup> قرار داشتند. در ۱۹۶۷ آزادی سقط‌جنین در انگلستان اعلام شد. ایالات متحده در ۱۹۷۳ و فرانسه در ۱۹۷۵ و ایتالیا در ۱۹۷۸ این مشی را پذیرفت. در طول پانزده سال گذشته دیگر کشورهای اروپایی، چه از نظر عملی و چه حقوقی، حق سقط‌جنین را در مورد زنان پذیرفتند. در بلژیک، اسپانیا و ایرلند آزادی از چارچوب سقط درمانی تجاوز نمی‌کند. ولی این آزادی، امکانات مالی و یا دسترسی به مراقبت‌های لازم را برای زنانی که مایل به سقط‌جنین هستند لزوماً فراهم نمی‌آورد. هنوز مراحل بسیار باید درنور دیده شود تا نه فقط افراد مرفه بلکه همه زنان بتوانند از حق سقط‌جنین استفاده کنند. مخالفین این قوانین لیبرال البته خلع سلاح نشده‌اند و تهدید می‌کنند که قوانین را در انگلستان و فرانسه وادار به تجدیدنظر خواهند کرد، در حالی که در ۱۹۷۸ در ایالات متحده بیش از ۱۵ کلینیک که به سقط‌جنین مبادرت می‌ورزیدند گرفتار آتش‌سوزی، خراب‌کاری و بمب‌گذاری شدند.<sup>۶۷</sup>

مادامی که حکومت‌ها در کشورهای پیشرفته مفهوم انبازاری از زنان را حفظ کنند جنگ سقط‌جنین کماکان باقی خواهد ماند؛ اما نخستین گام به هواداری از مفهوم «پرسنالیتی» زمانی برداشته شد که دادگاه عالی ایالات متحده، ابقای قوانین سرکوب‌گرانه ممانعت از سقط‌جنین را در پاره‌ای از ایالات امریکا، به نام صیانت از آزادی فردی، مغایر با قانون اساسی اعلام کرد.

ب. ظهور جنبش‌های آزادی زنان از سال ۱۹۶۵ - در پایان دهه ۶۰ در ایالات متحده امریکا و انگلستان و فرانسه و در دیگر کشورهای غربی نسل جدیدی از زنان که بین سال‌های ۱۹۳۵ و ۱۹۴۵ به دنیا آمده و همانند

بزرگ ترهای شان از مبارزه ضد فاشیستی یا ضد استعماری فرسوده نشده بودند ظاهر شدند که در مجموع سطح آموزشی برتر از مادران خود داشتند. بسیاری از آنها در مدارس مختلط تحصیل کرده و به دانشگاه رفته بودند. زنانی که در دوران نوجوانی با مفهوم واگذاری حقوق مردم به خود مردم آشنایی داشتند، حقوقی که به نام آنها بهترین افراد در همه جا برای پیروزی بر فاشیسم مبارزه کرده بودند. سیاهان در ایالات متحده و استعمار زده ها در همه جا مبارزات وسیعی را برای به رسمیت شناختن عزت و شرافت شان انجام داده بودند. پس چگونه این زنان جوان و تحصیل کرده می توانستند بپذیرند که از حق استفاده از تازه ترین یافته های علم شیمی و فن پزشکی، برای جدا کردن امور جنسی از تولیدمثل بی بهره باشند و در زندگی روزمره، که در آن تجاوز به عنف، جرمی جزئی به حساب می آید، آنان را وسیله اطفای نیازی جنسی به شمارند و با وجودی که به لحاظ شغلی در جامعه نقشی هم تراز مردان بر عهده دارند در خانواده در آنها به دیده خدمت کار بنگرند و در یک کلام آنان را «جنس دوم» بدانند؟ در چنین زمینه ای است که جنبش های زنان (Women Movements) در امریکای شمالی و اروپا پدید آمد. باری تفصیل تمامی فعالیت های گروه های متعددی که در دو قاره به وجود آمده در این جا میسر نیست و بنابراین، در اینجا صرفاً به یادآوری اولین گام ها از عملیات و نظریات جنبش زنان WM در ایالات متحده و فرانسه بسنده می کنیم.

در ایالات متحده در ۱۹۶۶، بتی فریدن<sup>۸۷</sup> سازمان ملی زنان NOW<sup>۹۷</sup> را بنیان نهاد، سه سال پس از آن که در مجله Feminine Mydrique احساسات زنان تحصیل کرده امریکایی را با شرح «رنج غیر قابل توصیف» زنان در خانه برانگیخته بود. NOW به خصوص زنان متاهلی را که دارای فرزند بودند گردهم آورد. این سازمان در ۱۹۷۱ بالغ بر ۱۰۰۰ نفر عضو داشت و به منظور تحقق اهداف معینی مانند بازآموزی مادران برای دسترسی به آموزش و حق کار، برابری دستمزد زنان و مرد و تساوی حقوق در خانواده، حذف تبلیغات جنسی و غیره همانند یک گروه فشار سیاسی عمل می کرد. فلسفه این سازمان پرسنالیستی است: «NOW هم خود را مصروف این عقیده

می‌کند که زنان قبل از هر چیز موجودات انسانی هستند که می‌باید همانند دیگر اشخاص جامعه فرصت رشد توانایی‌های بالقوه انسانی خود را داشته باشند.<sup>۱۸</sup> و نباید صرفاً در نقش‌های همسری، مادری، تربیتی که به همراه نقش وسوسه‌گر یا روسپی به وسیله رسانه‌های گروهی یا در فرهنگ پس از پایان جنگ دوم جهانی به زنان امریکایی ارایه می‌شود، محدود شوند.

زنان مجرد و جوان از NOW جدا می‌شوند تا در ۱۹۶۷ نخستین هسته یک جنبش افراطی‌تر را به وجود آورند؛ یعنی جنبش آزادی زنان.<sup>۱۹</sup> «جنبش آزادی زنان WLM خود را به‌عنوان یک جنبش و نه یک سازمان تعریف می‌کند؛ یعنی که یک گروه دارای ساخت نیست... گروه کوچک از همان ابتدا، پایه، چارچوب، فلسفه و حتی گاهی تنها هدف این مبارزین بوده است... منشا این گروه‌ها متنوع بوده و بیان‌گر تنوع کارکردهای آنان و نبود الگوی خاص یا هدف معینی است. در اینجا بر این اندیشه تکیه می‌شود که وحدت قدرت ایجاد می‌کند و محرومین، از ستم بر خود آگاهی نمی‌یابند و آن را تعالی نمی‌بخشند مگر با وحدت.<sup>۲۰</sup>

جوفری من<sup>۲۱</sup>، تی گراس آتکنیسن<sup>۲۲</sup>، رکسان دان بار<sup>۲۳</sup> و چند نفر دیگر جزو بنیان‌گذاران این جنبش به‌شمار می‌آیند. در ۱۹۶۹ و ۱۹۷۰ «جنبش شهر به شهر با شادی و شغف گسترش می‌یابد. این شور جدید سعی می‌کند تمامی گرایش‌ها را در یک زنان<sup>۲۴</sup> وسیع‌تر آشتی دهد. که با وجود این‌که مانند یک گروه فشار سیاسی دست به عمل می‌زند به‌عنوان یک گرایش فرهنگی و فلسفی رشد کند.<sup>۲۵</sup> به‌عنوان گروه فشار، اعضای WLM فعالیت‌های متعددی را در برابر عوامل قدرت عمومی، دولت‌های فدرال یا حکومت‌های محلی، رسانه‌ها، سلسله‌مجلات و تلویزیون، دانشگاه‌ها انجام داده تا سیمای متأثر از تبعیض زنان را نشان داده، تبعیض در شغل و دستمزد در مورد زنان را از بین برده و حق سقط جنین را به‌دست آورند و غیره. از جمله فعالیت‌های بسیار موفق و درخشان New و WLM یکی باز پرداخت میلیون‌ها دلار پول از سوی کمپانی‌هایی چون ITT برای رفع خسارت به زنان کارگر و کارمندی بود که در گذشته تبعیض دستمزد را متحمل شده بودند.

پیدایش ادبیات فمینیستی به صورت های متفاوت (روزنامه ها، کتابها راجع به نقش دو جنس، News letters که اطلاعات دقیق راجع به جنبش های زنان در ایالات متحده و در تمامی جهان فراهم می آورد و غیره) نوعی از مبارزه است که هدف آن تشویق مبارزات فمینیستی و افشای هرگونه تبعیض جنسی در هر جا که می خواهد باشد است. کتاب Sexual Politics کیت میل<sup>۸</sup> نمونه ای مشهور از ادبیات فمینیستی است. به دنبال آن تحقیق فمینیستی در تاریخ، جامعه شناسی، روان شناسی، اقتصاد، انسان شناسی، ادبیات، زبان شناسی با آهنگ سریعی توسعه یافت تا جایی که امروزه در ایالات متحده کم تر دانشگاه بزرگی یافت می شود که در یکی از گروه های آموزشی آن مطلبی در مورد زنان Women studies تدریس نشود و مقالات متعدد و یا کتبی در مورد زنان چاپ نکنند و یا یک مرکز تحقیق و گردهمایی راجع به نقش های زن و مرد و یا زن و توسعه فراهم نیاید.

آیا باید ظهور MLF (جنبش های رهایی زنان) و به شیوه کلی جنبش های رهایی زنان در اروپای غربی را به نمونه فمینیست های امریکایی نسبت داد؟ به نظر می رسد که این نمونه بیش تر یک محرک و یک آگاهی دهنده برای زنان اروپایی است که نتوانسته همانند امریکا شرایط اقتصادی - اجتماعی، تربیتی و روان شناختی مناسبی را در اروپا برای نارضایتی زنان و تمایل آنها برای حذف تبعیض جنسی در نهادها و رسوم اخلاقی فراهم کند.

در ماه مه ۱۹۶۸ طغیان ریشه دار جوانان دانشگاهی فرانسوی به وقوع پیوست در حالی که زنان جوان دلایل عمیق تری نسبت به مردان برای نارضایتی داشتند. وضعیت زنان فرانسوی همیشه نامساعد بوده است. اگر چه قانون Neuwirth تصویب شده؛ اما سقط جنین هم چنان ممنوع است و سقط جنین پنهانی گناهی ترس آور است. تبعیض در شغل، دستمزدها، دسترسی به مسوولیت های مهم با وجود تمامی قوانین مساوات گرا که در نتیجه مبارزات به دست آمد هنوز هم گریبان گیر زنان است. ستم جنسی و سیمای مبتنی بر جنس گرایی زنان در رسانه های گروهی به شدت حس می شوند و هم چنین است نقش دو گانه ای که هم چنان بر دوش زنان سنگینی می کند. این وضعیت در همه جا یکسان است هم در اروپا و هم ایالات

متحده، علل یکسان، باوجود تفاوت های محلی، معلول یکسان به همراه دارند. در ماه مه ۱۹۶۸ آن تریستا همراه با دوستانش در MFA<sup>۱۸</sup> یک گروهی رسمی MFA (جنبش دموکراتیک زنان) به وجود آورد که توسط مبارزان وابسته به FGDS (فداریون چپ دموکراتیک و سوسیالیست) بنیان گذاشته شده بود.<sup>۱۹</sup>؛ اما آن ها به زودی از یکدیگر جدا شدند و به همراه عده ای شماره مخصوص «پارتیزان»<sup>۱۹</sup> را تحت عنوان «آزادی زنان - سال صفر»<sup>۲۹</sup> منتشر کردند.<sup>۲۹</sup> که در آن اساس فلسفه MLF بیان می شد: افزایش کار نامبری خانگی، تحلیل نظام پدرسالار توسط کریستین دلفی<sup>۴۹</sup>، کاری که توسط زنان در خانه صورت می گیرد و از آن ها یک طبقه محروم و استثمار شده می سازد. حرکات نمایشی چون گذاشتن تاج گل بر سر قبر سرباز گم نام «و تقدیم به زن سرباز گم نام» در اوت ۱۹۷۰ که توجه ها را به خود معطوف کرد. بیانیه ۳۴۳ زن در آوریل ۱۹۷۱ که طی آن هنرمندان عالم ادبیات و سینما در کنار زنان گم نام اعلام می کردند که اقدام به سقط جنین کرده اند سبب شناساندن جنبش به مطبوعات شده و انعکاس بین المللی یافت.

هم زمان هزاران فمینیست با توزیع اعلامیه هایی که خواهان حق سقط جنین بود محلات قدیم پاریس را در نوردیدند. زنان این محلات با این رژه ها موافق بودند؛ اما مطبوعات در مورد این تظاهرات که بیان گر شور MLF جوان بود سکوت کردند و آن گاه دو تظاهرات عجیب به وقوع پیوست: نخست روزهای افشاگری در مورد زنان در موتوالیته<sup>۵۹</sup> در ۱۹۷۳ که شاهد شهادت زنان گم نام از تمامی مشاغل و تمام زمینه های اقتصادی بود و سپس روزهای کارناوال Foire du trone در ژوئن ۱۹۷۳ رسید که فمینیست ها به صورت کاریکاتور ستم روزمره زنان را با طنز بسیار نشان دادند و بالاخره بنیاد «اتحاد زنان» در هشتم مارس ۱۹۷۴ به ریاست سیمون دوبووار و انتشار مجله مسایل زنان.<sup>۶۹</sup>

تمامی این ابداعات سبب شکوفایی گروه های کوچک فمینیست شد که گاهی با یکدیگر در تعارض بودند؛ اما در مجموع هدف اصلی شان رهایی زنان بود. با این همه عکس العمل به ابتکارات آن تریستا که بعدها توسط آنیکوئن<sup>۷۹</sup> و آنی دوبیزا برای ایجاد اتحاد به منظور احقاق حقوق



زنان مورد تایید قرار گرفت شایان ذکر است. این عکس العملها نمونه چیزی است که می توان از زنان در کشورهای لاتین که به برکت تفتیش عقاید (انکیزیسیون) و قانون ناپلئون فراگرفته اند که فرمان بردار باشند و افکار و امیال خود را تابع خواسته های مردان کنند انتظار داشت. به طور معمول فمینیست ها به سبب عدم مداخله در امور سیاسی مورد نکوهش قرار می گیرند و یا آن ها را بورژوا می نامند که چرا در کنار مردان در جنبش های انقلابی وارد نمی شوند و در یک کلام چرا خدمت گزاران همیشگی و ابدی مردان نیستند؛ اما همان طور که آن تریستا می نویسد «از نظر ما جنبش اساساً سیاسی است چرا که استثمار را از بنیان، یعنی در رابطه مرد با زن که در همه جا و قبل از همه در زندگی روزمره تجلی می یابد مورد تردید قرار می دهد. ما به کلمه سیاست مفهوم واقعی آن یعنی زندگی گروه انسانی و تفکر راجع به تمامی روابط گروه را بخشیده ایم. مسایلی چون اختلاف و برخورد قدرت بین اقلیت هایی از مردان برخلاف آن چه گفته می شود ربطی به سیاست ندارد و دقیقاً آن طور که زنان می گویند این «مسایل مردانه ای است» که بر دوش زنان قرار می گیرد.<sup>۸۹</sup>

هرچند هنوز بیش از ده سال از نخستین جنبش های رهایی زنان نگذشته است؛ اما می توان گزارش اجمالی قابل توجهی از آن به دست داد. فمینیست ها نشان داده اند که در تمامی قلمروها نو آور بوده اند. چه در قلمرو فلسفی و چه در ایستار زنان و ایستارهای اجتماعی نسبت به زنان. در قلمرو ایدیولوژیک و عملی، فمینیست ها به افشاگری پرداخته اند و سعی در حذف ایدیولوژی های سیاسی قدیمی کرده اند که چه با گرایش های چپ و چه راست سعی به تفکیک عمومی از خصوصی داشته اند و در بخش عمومی تقدم را به مردان داده و زنان را به بخش خصوصی رانده اند. آن ها نشان داده اند که این تمایز و تفکیک سیاسی بوده و القاء رابطه ای اساساً استثماری و وابستگی زنان به مردان را دنبال می کرده است. زنان محصور در خانه به تولید و تولیدمثل نیروی کاری که جامعه بدان نیاز دارد می پردازند، و جامعه هیچ گونه دینی نسبت به آنان احساس نمی کند، چراکه آن را خصوصیت بیولوژیکی زنان دانسته و یک مقوله اقتصادی نمی شناسد. جامعه

پدرسالار که مقدم بر نظام سرمایه‌داری است بر پایه این تولید نامریی زنان در خانواده قرار گرفته است و بنابراین مبارزه فمینیستی باید با آگاه کردن زنان نسبت به این امر صورت گیرد که نخستین استعمار در این تولید خانگی که علت اصلی وضعیت حقیر آنها در دیگر حوزه‌های اقتصادی، فرهنگی و سیاسی است، نهفته است. نظام پدرسالار یک کل تجزیه‌ناپذیر را به وجود آورده و مادام که زنان این اطلاعات و فرمان‌برداری در اقتصاد خانگی را می‌پذیرند رهایی زنان نمی‌تواند سرانجام بیابد. نظریه پردازان درخشان فمینیست آرای خود را در کتاب‌ها و مقالات و مجلات متعدد ارایه کرده‌اند. مشهورترین آنها عبارتند از: ایزابل لاریگیا<sup>۹۹</sup> در کوبا، مارگارت بنستن<sup>۱۰۰</sup> جی. گاردینر<sup>۱۰۱</sup>، جی.م. بوجرا<sup>۱۰۲</sup>، س. هیملویت<sup>۱۰۳</sup> و شیلا روبو تام<sup>۱۰۴</sup> در انگلستان، کیت میل<sup>۱۰۵</sup> و گلوریا استاین مان<sup>۱۰۶</sup> در ایالات متحده امریکا لیدیا فالکون<sup>۱۰۷</sup> در اسپانیا، ماریا روزا دالاکوستا<sup>۱۰۸</sup> در ایتالیا، کریستین دلفی در فرانسه.<sup>۱۰۹</sup> مجلات دانشگاهی بسیار معتبری توسط زنان مدرسه و محقق تاسیس شد: در ایالات متحده مجلاتی چون *Women,s* *Journal of Sex Roles, Signs Studies Quarterly* و *feminist Studies*. در انگلستان مجلاتی چون *Women,s Studies international Forum*، و دفاتر *Change* و در فرانسه مجلاتی چون *Nouvelles Questions Feministes* و *Forum de recherches feministes* در دانمارک

انکار و طرد علوم اقتصادی مردان توسط فمینیست‌ها که به‌طور کامل تولید غیر تجاری را پنهان می‌داشت سبب شده که فمینیست‌ها مجموعه علوم انسانی و علوم اجتماعی را مورد بررسی نقادانه قرار دهند. اصول موضوع مردم‌شناسی، تاریخ، روان‌شناسی، روان‌کاوی، جامعه‌شناسی مورد روشن‌گری و نقد فمینیست‌ها قرار گرفت چرا که این علوم با زبانی به ظاهر عالمانه در بردارنده پیش‌داوری‌های بسیار قدیمی نسبت به زنان است.<sup>۱۱۱</sup>

در قلمرو «زندگی خصوصی»، فمینیست‌ها با طرد این اندیشه که در زندگی روزمره خود بین زندگی خصوصی و زندگی عمومی، بین تعهدات ایدئولوژیک و اعمال روزانه سدی بنا نهند امتناع ورزیدند. آمار تمام کشورهای غربی مبین کاهش ازدواج و زاد و ولد و هم‌چنین افزایش

طلاق به خصوص از سوی زنان است و این نشانه آن است که زنان همانند مادران شان عجولانه به ازدواج روی نمی آورند. آمار نشان می دهد که هر چه میزان تحصیلات زنان بالا می رود کمتر ازدواج کرده و بیش تر طلاق می گیرند. توسعه ازدواج آزاد، خانواده تک والدینی، جست و جوی زندگی عاشقانه بدون ازدواج، راه های دیگری به جای ازدواج سنتی هستند که فمینیست ها در نوشته ها و اعمال روزانه خود پیش نهاد کرده اند. انقلاب در رسوم اخلاقی با ائتلاف فکری فمینیستی همراه است؛ اما برای فمینیست ها اموری از این دست هیچ ارتباطی با «انقلاب جنسی» که مردان تبلیغ می کنند ندارد.

در حوزه فرهنگ، زنان با شدت هر چه بیشتر با تبعیض جنسی در سیما و تصویر زن در ادبیات، رسانه های گروهی و تبلیغات مخالفت می ورزند. در فرانسه آن ها خاهان قانون ضد تبعیض جنسی (جنس گرایی) شدند که به انجمن های فمینیست امکان می دهد که در برابر هر تعرض (عمل، تبعیض، تصویر) که با عزت و شرف زن مغایرت داشته باشد مقابله کنند. در همه جا زنان موسسات انتشاراتی ایجاد می کنند که آرای فمینیست ها را منتشر کند (انتشارات Tierce در فرانسه، Viargo در انگلستان، The feminist Press به سردبیری فلورانس هاو<sup>۱۱۱</sup> در ایالات متحده Ediciones de Feminismo در اسپانیا، MulheresDas در پرتغال، Sara در هلند، Frauen Offensive و Come Out در آلمان غربی و غیره). تمام این موسسات انتشاراتی، تعداد زیادی انتشارات فعال مربوط به زنان دارند. در ایالات متحده، کتاب های درسی را باز نویسی می کنند؛ تقریباً در همه جا، کتاب های مصور برای کودکان منتشر می شوند تا سیمای نقش های دو جنس را تغییر دهند و غیره. مجلات و روزنامه های زنان در اکثر کشورها چاپ می شوند: La Vie en Rose در کانادا، MS Magazine و Off Our Backs در ایالات متحده، Les Cahiers du Grif در بلژیک؛ Donna و Isis International Women,s Journal در ایتالیا، Penelope و Paris-Feministe در فرانسه؛ la Mujer feminista و Mujeres del Sur در اسپانیا، Courage و Emma با سردبیری آلیس شوارزر<sup>۱۱۲</sup> در آلمان غربی و غیره؛ یک آرشیو امریکایی به نام فران هاسکن<sup>۱۱۳</sup> در ۱۹۷۵

WIN News (Women International Network) را که وسیله‌ای ضروری اطلاعات جهانی راجع به زنان است ایجاد کرد. و بهتر از آن با وجود سانسور مردانه، مجلات زنانه به خاطر رقابت با مجلات فمینیستی مجبور شدند که مقالات خوب فمینیستی منتشر کنند (به‌طور نمونه در فرانسه مجلات Femmes Pratiques و Marie – Claire و غیره).

در تیاتر، سینما، در وارتیه‌ها و هم‌چنین کاباره‌ها، زنان تولیدکننده با هوشیاری و طنز بسیار نقش‌های سنتی مربوط به مردان و زنان را مورد سوال قرار می‌دهند. با این همه فرهنگ پدرسالار پر تبعیض با فرهنگ نوین ضد جنس‌گرا همزیستی دارد.

در قلمرو مشارکت در زندگی سیاسی به معنای سنتی آن، زنان بلژیکی، اسرائیلی، ژاپنی با ایجاد احزاب سیاسی نوآوری‌هایی داشته‌اند؛ (حزب فمینیست در بلژیک، حزب زنان ژاپن در ژاپن). زنان فرانسوی عضو «انجمن انتخاب» در انتخابات مجلس در ۱۹۷۸ کاندیداهای زن معرفی کرده‌اند.<sup>۴۱</sup> به‌واسطه عدم وجود احزاب فمینیستی، گروه‌های فشار قدرت‌مند به شیوه تعیین‌کننده‌ای بر خصوصیات سیاسی سنتی تحمیل می‌شوند. در برابر تأثیر رو به افزایش فمینیست‌ها در حیات سیاسی این اواخر، چه تحسینی بهتر از این عناوین یک روزنامه می‌تواند باشد: «در اسپانیا برای نخستین بار تظاهرات زنان توسط پلیس برهم زده شد» (۱۷ ژانویه ۱۹۷۶). «در ایتالیا بحث راجع به سقط‌جنین عامل پشت پرده بحران سیاسی است» (۳ فوریه ۱۹۷۶) و «در هلند، مساله سقط‌جنین سبب تشکیل دولت جدید شد» (۲۱ اوت ۱۹۷۷) و «در ایرلند، قانون برابری دست‌مزد ائتلاف حکومتی را به خطر انداخت» (۲۳ ژانویه ۱۹۷۶) و غیره! هنوز هم در آغاز دهه ۹۰ حقوق زنان در مورد سقط جنین، یک مساله سیاسی است و فمینیست‌ها باید برای حفظ دست‌آوردهای‌شان به‌شدت مبارزه کنند.

در قلمرو دست‌رسی به کار و برابری دست‌مزدها، ابتکار عمل در مبارزه به دست زنان کارگر و کارمند افتاد که به‌عنوان گروه فشار، چه در داخل و چه در خارج از سندیکا عمل می‌کردند تا حق کار خود را در

دوران بحران حفظ و رعایت قوانین مساوی گرا (مزد برابر در برابر کار برابر) را که در ایالات متحده و اروپا تحت فشار روزافزون فمینیست‌ها به دست آمده بود به قبولانند. در ایالات متحده، فمینیست‌ها در ۳۸ ایالت برای به وجود آوردن برابری حقوق Equal (ERA) Rights Amendment که برابری در تمامی قلمروها را برای هر دو جنس مد نظر داشت مبارزه پرشوری به راه انداختند.

پس از فرهنگ، بدون شک در قلمرو مبارزه بر ضد تسلط جنسی و تجاوز به زنان است که جنبش‌های آزادی زنان تاکنون بیش از همه فعال و مؤثر بوده‌اند. ممنوعیت سقط‌جنین قانونی در فرانسه، ایتالیا، آلمان غربی و برخی از ایالات متحده امریکا سبب انجام راهپیمایی‌ها و تظاهرات مهمی و هم‌چنین محاکمه‌هایی شد که محاکمه ماری کلر شوالیه<sup>۵۱</sup> و مادرش در بوبی نی<sup>۶۱</sup> در پاییز ۱۹۷۲ مشهورترین آن‌ها به‌شمار می‌رود. پس از مبارزه برای سقط‌جنین، مبارزه بر ضد تجاوز که در اکثر کشورها یک جرم ناچیز قلمداد می‌شد قرار داشت. فمینیست‌ها به کمک زنان وکیل، طرح‌های قانونی چندی را ارایه کردند که تجاوز به‌عنوان یک جرم بزرگ تلقی شود و هم‌چنین تبلیغ بحث‌ها در یک دادگاه مربوط به تجاوز با رضایت قربانی اجازه داده شود و قربانی آن‌چنان که مرسوم بود متهم به‌حساب نیاید، تظاهرات و میتینگ‌های مختلف از سان فرانسیسکو تا بروکسل شاهد فعالیت‌های فمینیست‌ها بر ضد تجاوز بود. دادگاه‌های عبرت‌آموز برای متجاوزان در نظر گرفته شده مثل دادگاه اکس آن پروانس<sup>۷۱</sup> در بهار ۱۹۷۸ که چندین هزار فمینیست را گردهم آورد پس از آن‌که آن‌ها موفق شدند که محاکمه متجاوزان آنتان گله<sup>۸۱</sup> و آرسلی<sup>۹۱</sup> به محکمه جنایی رجوع داده شود. خشونت فیزیکی و تهدید به مرگ و کلای زن و از آن جمله ژیزال حلیمی و فمینیست‌ها نشان می‌دهد که برای رسیدن به پیروزی نهایی راهی بس دراز در پیش رو دارند.<sup>۱۰۱</sup>

همراه با درخواست جدایی رابطه‌جنسی از تولیدمثل به برکت جلوگیری از بارداری و سقط‌جنین و با طرد مورد تجاوز قرار گرفتن زنان، حق بهره‌مندی از لذات برای آنان که فمینیست‌ها خواهان آن هستند مطرح

می‌شود؛ اما برای این کار باید پرده از تصویر ناقصی که مردان از جنسیت زنان ساخته‌اند برداشت.<sup>۱۳</sup>

در تمامی دنیا، هنوز هم هزاران زن وجود دارند که توسط شوهران‌شان کتک می‌خورند و جرأت شکایت ندارند و هیچ‌گونه یاری از جناب مراجع قانونی نمی‌بینند. بلند همتی فمینیست‌ها بود که این زنان تنها نمانند و در «خانه‌های زنان کتک خورده» نگه‌داری شوند و در آن‌جا از کتک مصوون بمانند و اعتماد به نفس را به برکت دوستی فمینیست‌ها فراگیرند. تقریباً در همه‌جا، در ایالات متحده، انگلستان، فرانسه، جمهوری فدرال آلمان شبکه‌های تلفنی هم‌بستگی وجود دارد. (در فرانسه SOS زنان کتک خورده) که خانه‌هایی را برای نگه‌داری زنان گشودند. فمینیست‌ها به این وسیله دل‌نگرانی خود را در مورد زنانی که از نظر اخلاقی و جسمی بسیار محروم هستند به اثبات رساندند.

تروریسم اعمال شده به‌وسیله روشن‌فکران مرد خاهان آزادی بیان و نفی سانسور به‌طور معمول مانع از آن می‌شود که زنان علیه تصویر منحنی که آثار پورنوگرافی و بسیاری از فعالیت‌های تبلیغی از آنان در جهان می‌پراکند زبان به اعتراض بگشایند؛ زیرا این به اصطلاح «آزادی بیان» تنها در نظام قدرتی وجود دارد که در آن مردان به تنهایی رهبری رسانه‌های گروهی را در اختیار گرفته‌اند و بی آن که خطر تنبیه آنان را تهدید کند به سانسور خطابه‌ها و اخبار قیام‌های هوادار حقوق زنان می‌پردازند، جایی که خشونت‌های سرکوب‌گرانه هر روز از جانب مردان نسبت به زنان اعمال می‌شود و نه برعکس. از این رو هواداران حقوق زن نباید در برابر «شاتناژ» مردان تحت عنوان «آزادی بیان» مرغوب شوند. در فرانسه، فمینیست‌های وابسته به «اتحادیه حقوق زنان» علیه یک فیلم پرفروش که قهرمان زن بدون هیچ مقاومتی تسلیم به هوس‌های سادیستی شریک خود می‌شد اعتراض کردند. آنها با نظر این روزنامه‌نویس زن موافقت کردند: «تجلیل از تصاحب یک جلاد با کلمات و تصاویر زیبا که قربانی خود را فریب می‌دهد یا اربابی که برده خود را شکنجه می‌دهد به معنای گشودن راه برای هرگونه نژادپرستی و فاشیسم و هر چیز نفرت‌انگیز دیگری است که تنها یک

اصل می‌تواند از ما در برابر آن دفاع کند و آن احترام به دیگران و خود ما است».<sup>۳۱</sup> در آلمان غربی همراه با ای. شوارتز<sup>۳۲</sup> و در ایالات متحده، فمینیست‌ها محاکماتی را علیه وقیحه پردازان به راه انداختند و با این عمل خود موافق تمایلات زنان عمل کردند. در فرانسه برآورد اخیر مجله Femmes Pratiques نشان داده است که ۶۳ درصد زنان فکر می‌کنند که «وقیحه پردازی به جریان رهایی زنان صدمات بسیار وارد می‌آورد».<sup>۳۳</sup>

شاخص مشترک تمام تلاش‌های فمینیست‌های تمامی کشورها، در قلمروهای مختلف فعالیت‌شان در مفهوم پرسناللیست شرافت زن نهفته است و این شاید ورای موفقیت‌ها و یا شکست‌های اجتناب ناپذیر، مهم‌ترین ره‌آورد مبارزات زنان در طی ده سال اخیر بوده است. زنان باید خود را به‌عنوان موجوداتی انسانی بشناسند که بدون پذیرش محدودیت‌هایی که به‌طور سنتی از سوی مردان تحمیل می‌شود، حق شکوفایی تمامی وجود شخصیت خود را (جنسی، عاطفی، اخلاقی، سیاسی، فکری) دارند، این مفهومی انقلابی برای آنان است که در طی قرون تحت فشار رسوم، قوانین، کلیسا و فلسفه‌های مردانه در کل به‌عنوان نقش‌های سنتی تلقی می‌شده‌اند (نقش همسری، تولیدمثل‌کننده، تولیدکننده کالا و غیره) ولی هرگز به‌عنوان انسان‌های آزاد و خلاق قلمداد نشده‌اند. این بدان معنا نیست که زنان حق ندارند همسر و مادر باشند بلکه آنها نباید خود را در قالب این نقش‌ها محدود کنند و ایفای نقش‌های دیگر را به بهانه تصویر تحمیل‌شده «زنانگی» برای خود ممنوع سازند. این مفهوم پرسناللیستی در میان زنان همه کشورها و تمامی محیط‌ها به برکت تلاش‌های جنبش‌های رهایی زنان هرگز تا بدین حد گسترش نیافته بود و این نیست مگر بدان سبب که مفهوم پرسناللیستی زن برای تمام فمینیست‌های کشورهای مختلف مشترک است و سبب می‌شود در ورای مرزها به راحتی با یکدیگر هماهنگی داشته باشند و شبکه هم‌بستگی تشکیل دهند و به‌صورت جدال‌های بزرگ در همه‌جا برای کسب حق سقط‌جنین، علیه تجاوز به‌طور کلی و بر ضد خشونت نسبت به زنان به یاری یکدیگر برخیزند. آیا اگر یک فلسفه مشترک ولو به‌طور ضمنی پیوند فمینیست‌های سراسر جهان را به یکدیگر میسر نکند می‌توان

به این هم‌بستگی دست یافت؟ مطمئناً چنین است. بدون شک هنوز هم نقایصی وجود دارد و زنانی که خود را فمینیست می‌نامند همیشه با یکدیگر تفاهم ندارند.

و هم‌چنین فمینیست‌هایی هستند که انتظار یک انقلاب سوسیالیستی را می‌کشند تا مردان آن‌ها را آزاد کنند، چرا که همیشه رستگاری خود را از دیگران انتظار داشتن ساده‌تر است تا عامل آزادی خود شدن. اکثر فمینیست‌ها با سوسیالیسم مخالف نیستند؛ اما فکر می‌کنند که این شرطی کافی برای رهایی زنان نیست، برخی از فمینیست‌ها خواهان مزد برای کارخانه هستند هر چند واضح است که چنین راه حلی، خود سبب می‌شود که زنان بیشتر در خانه محبوس شوند در حالی که مساله سهیم کردن مردان در این وظایف است تا زنان هم بتوانند نقش‌های دیگری را، جز نقش‌های خانگی سنتی، ایفا کنند.<sup>۵۲۱</sup> در این جا فقط می‌توانیم چند مورد اختلاف بین فمینیست‌ها را متذکر شویم.

با این همه هم‌گرایی از طریق مرزها به وجود می‌آید، و اشاره به تظاهرات فمینیست‌های بین‌المللی نظر آن‌چه که در دیوان بین‌المللی افشاگری جنایات بر ضد زنان در بروکسل در ۱۹۷۶ گذشت و در آن‌جا در برابر مطبوعات جهان، ستم خاصی که بر زنان می‌رود نشان داده شد، برای متقاعد شدن کافی است.

#### ۴. وضعیت زنان در کشورهای اروپای شرقی از ۱۹۴۵

از جنگ دوم جهانی به بعد، زنان کشورهای بلوک شرق توانایی و صلاحیت خود را در ارتقا تمامی مشاغل حتی در مشاغلی که به‌طور سنتی «مردانه» است، نشان داده‌اند که نمونه بارز آن شغل مهندسی است: زنان این کشورها یک سوم نیروی کار مهندسی را تشکیل می‌دهند در حالی که میزان درصد آن در کشورهای غربی بسیار ناچیز است. افزون بر آن قوانین اجتماعی که مورد رشک امریکاییان است به زنان حامله مرخصی بعد از زایمان با



صد درصد حقوق و ممنوعیت اخراج از کار را عطا کرده است و بالاخره درصد زنان در جمعیت فعال این کشورها بالاترین رقم در جهان است (به طور نمونه در روسیه در ۱۹۷۴ این رقم ۵۱ درصد بوده است).

با همه اینها، وضعیت زنان کشورهای اروپای شرقی در دیگر قلمروها چندان با وضعیت زنان در کشورهای غربی تفاوتی ندارد. بدین سان در اتحاد جماهیر شوروی:

الف. هرچه که در سلسله مراتب مشاغل و مسوولیت بالاتر می رویم درصد زنان کاهش می یابد.

ب. متوسط دستمزد زنان ۶۵ درصد دستمزد مردان است و در ایالات متحده این رقم ۶۰ درصد است.<sup>۶۲۱</sup>

ج. رواج روش های جلوگیری از بارداری به همان بدی غرب است و تحقیق یک زن جمعیت شناس شوروی نشان می دهد که سقط جنین روشی شایع در امر تنظیم خانواده است.<sup>۶۲۱</sup>

د. تجهیزات جمعی برای نگهداری کودکان و وظایف خانه داری در بیرون از خانه (لباس شویی ها، رستوران ها و غیره) بسیار ناکافی هستند. بدین سان در حالی که در فرانسه ۷۰% کودکان ۳ تا ۴ سال و ۹۲% کودکان ۴ تا ۵ سال و ۹۸% کودکان ۵ تا ۶ سال به کودکستان می روند، در اتحاد جماهیر شوروی این نسبت ها برای مجموعه این گروه های سنی یک سوم است.<sup>۸۲۱</sup>

ه) و بالاخره، همانند غرب، زنان شوروی با ایفای نقش دو گانه، یعنی کار در خانه و بیرون از خانه از پا افتاده اند. تحقیق بودجه زمانی، که در اغلب مناطق شوروی صورت گرفته نشان می دهد که اگر کار شغل را به کار خانه بیفزاییم بی آن که رفت و آمد را به حساب آوریم، زنان شوروی به طور متوسط هر یک روزانه دو ساعت و ده دقیقه بیشتر از مردان کار می کنند<sup>۹۲۱</sup> (در فرانسه INSEE اضافه کاری را ۲ ساعت برآورد می کند). بنابراین، جای شگفتی نیست که مردان شوروی هر روز ۳ ساعت بیشتر

از زنان برای رسیدگی به امور شخصی، فرهنگ و روابط فوق خانوادگی فرصت دارند.<sup>۳۱</sup>

شگفت آور است در کشوری که لنین گفته بود آزادی زنان بدون حذف اقتصاد خانگی امکان ندارد، بودجه زمانی زنان همچنان در این مرحله باقی مانده باشد. برای این امر توجیه دیگری جز این وجود ندارد که در بوروکراسی اتحاد جماهیر شوروی بقایای مفهوم ابزاری زنان پس از مرگ لنین پیروز شده است. زنان فقط در چارچوب کارکردهای اجتماعی سنتی شان حمایت می شوند و مورد احترام قرار می گیرند؛ یعنی تولیدمثل، انجام امور خانه و عامل تولید کالا و خدمات. و بدین سان تلاشهایی که در مورد زنان در شرایط مختلف به عمل آمده است توجیه می شود. وقتی درمی یابند که زنان به حد کافی وظایف خود را در تولیدمثل انجام نمی دهند امکانات سقط شدیداً محدود شده (رومانی در ۱۹۶۶، مجارستان و چکسواکی در ۱۹۷۳ و بلغارستان در ۱۹۷۴ و غیره) و مسایل «حمایت کننده» که هدف از آن افزایش مدت مرخصی زایمان در سالهای پس از تولد کودک است افزایش می یابد. در اتحاد جماهیر شوروی زمزمه بلند شده است که دستمزد مادری را افزایش دهند تا زنان شوروی را به تولیدمثل و ابقا در محیط خانه تشویق کنند و بالاخره زنان ۵ سال زودتر از مردان بازنشسته می شوند؛ زیرا در این اقدام راه حلی برای کمبود مهد کودک و کودکان کمبود می یابند و دیگر کاری به نتایج آن بر فرد ندارند.<sup>۳۱</sup>

تمامی این اقدامات برای آن است که زنان نقشهای سنتی خود را به خصوص نقش دوگانه خود را ایفا کنند؛ اما مفهوم پرسنالیستی زن به عنوان فرد انسانی که آزادی و عزت و شرف او باید ورای هرگونه وظیفه اجتماعی برای عظمت کشور و یا رفاه خانواده رعایت شود، هنوز برای فلسفه و گفتارهای قدرت رسمی بیگانه است. هنوز در اتحاد جماهیر شوروی بدین مرحله نرسیده اند که همانند دولت سوئد یا فمینیستهای اروپایی معتقد باشند که نقش دوگانه باید بین زوجین تقسیم شود و حقوق زن در حیطه اختیار بر جسمش غیرقابل انتقال است و نباید تابع ملاحظات شناختی باشد.

از آن جا که زنان شوروی نتوانسته اند همانند خواهران غربی خود یک جنبش فمینیستی تشکیل دهند تا علیه سیاست تبعیض جنسی در مورد خود اعتراض کنند، تنها راهی که برای شان باقی مانده و مورد استفاده قرار گرفته طلاق است. زنان شوروی اغلب به اندازه زنان امریکایی طلاق می گیرند و آمار در شهرهای بزرگ یک طلاق در برابر دو ازدواج و برای کل اتحاد جماهیر شوروی یک طلاق در برابر سه ازدواج بوده است.<sup>۳۱</sup> افزون بر آن در این دو کشور، اکثریت زنان خواهان طلاق هستند. اگرچه تیوری فمینیستی که می گوید ستم زنان از خانواده شروع می شود در شوروی ابراز نمی شود؛ اما زنان شوروی آن را با عمل طلاق خود اذعان می کنند!

معذک نکات مثبتی در نظام های سوسیالیستی به چشم می خورد. بدین سان در جمهوری دمکراتیک آلمان بالاترین درصد کودکان صفر تا سه ساله به طور مجانی در مهد کودکها پذیرفته شده اند: ۵۷% در ۱۹۷۶. با این همه ۶۵% تقاضاهای طلاق به تقاضای زنان صورت می گیرد چون «هرچه زن بیشتر رهایی یابد بیشتر از بی عدالتی که در رفتار مردها است آگاهی می یابد چرا که مرد پذیرای این تحول نیست و با همسر خود کم و بیش همانند یک «پاشا» رفتار می کند.<sup>۳۲</sup>

در شوروی، برخلاف غرب، بی کاری در میان زنان انبوه نیست و در نتیجه فحشا و وقیحه پردازی به صورت یک نهاد جلوه نمی کند. جدایی در امر اشتغال کم تر از غرب محسوس است: از هر دو مهندس یک نفر زن است و در کشاورزی چهل درصد کشاورزان، دامداران و تکنیسین های پرورش حیوانات را زنان تشکیل می دهند.<sup>۳۳</sup>

## منابع:

1. Mme de CORLIEU. Conference Sur Ic Conseil interational des Femmes, Presentee a I, Association francaise des Femmes diplomees des Universites dc Gernoble: le 7 mars 1959.

2. Jeanne Bouvier
3. Coulmy
4. d,uzes
5. Avril de Sainte croix
6. Sara Monod
7. Cecile Brunswick
8. Maria Verone
9. Ibid.
10. A. MICHEL et G. TEXIER, La condition de la Francaise d,aujourd'hui, Paris, Gonthier, 1964 (Vol. 2).
11. Emmeline Pank hurst
12. Edith HURWITZ, art. Cit.
13. Millicent Garret Fawcett
14. Edith HURWITZ, art. Cit.
15. Ibid.
۱۶. مخفف کلمه Organisations non gouvernementales به معنای سازمان های غیر دولتی
17. Helen BRION, La voie Feministe, presentee oar H. BOUCHARDEAU, paris, Syros, 1978.
18. Les femmes et le Travail du Moyen Age a nos jours, paris, la Courtille, 1975.
19. Edith HURWITZ, art. Cit.
20. SDN: Societe Nations ملل متحد ONU جامعه ملل نام قبلی سازمان ملل متحد
21. Mme de CORLIEU, Conference citee.
22. A. MICHEL et G. TEXIER, op. cit.
23. Mme de CORLIEU, ibid.
24. Ibid.
25. Nelly Roussel
26. Conrsd VAN EMDE BOAS, La vie Sexuelle en Europe, Bulletim

bu Mouvement francais pour planning familial, n, 18, Septembre 1961.

27. Mme de CORLIEU, ibid.

۲۸. Alexandra Kollontai الکساندرا کولنتای از زنان انقلاب شوروی و اولین زن در کمیته اجرایی شوروی پتروگراد است، او اولین سفیر زن در دنیا است (نروژ ۱۹۲۳).م.

29. Douma

۳۰. این سه کلمه در آلمانی با حرف K شروع می شود، Kirche, Kuche, Kinder

31. Seminaire de Maria A. MACCIOCHI, Elements pour une analyse du fascisme, vol. 1. P. 193, paris, Union generale d, Edition, 1976, (\*10/18\*)

32. Maria A. MACCIOCHI, op. cit p. 195.

33. Le Siege de Leningrad, Bibliotheque de Travail, 1re janvier 1966, no 617.

34. Women Today, Moscou, progress publishers. 1975. P. 97.

35. Ibid, p. 97.

36. Daniel Casanova M.

37. Berthie Albrecht

38. Suzanne Buisson

39. Mille visages, un seul combat, temoignages recueillis par simone bertrand paris, les editions francais reunis, 1965, et Ania FRANCOS, il etait des femmes dans ia Resistance, paris, Stock, 1978.

40. Ravensbruck

41. Germaine TILLON, Ravensbruck paris, le seuil, 1973.

42. A. MACCIOCHI, Elements pour une analyse du fascisme, op. cit., p. 268 (\*10/18\*)

43. Eva Forest

44. Lydia Falcone

45. Eva Forest, Temoignage de lutte de resistance, paris, Editions des femmes, 1977.
46. Joan Kirchner
47. Eva Buch
48. Evelyne SULLEROT, Histoire et Sociologie du Travail feminin, paris, Gonthier, 1968.
49. Ibid., p. 186, 187 et 188.
50. Ibid.
51. Ibid.
52. E. SULLEROT, op. cit., p. 192 et 193.
53. Ibid., p. 190
54. E. SULLEROT, op. cit., p. 179.
55. Betty FREIDAN, La femme mystifee, paris, Gonthier, 1964, paru aux Etats – Unis en 1963 sous le titre The feminine Mystique.
56. M. A. MACCIOCCHI, op. cit., p. 271.
57. Andree Viollis
58. Madeleine Riffaut
59. Gemaine Tillion
60. Madeleine Stibbe
61. Gisele Halimi
62. Madeleine Collas
63. Madeleine Reberieux
64. Madeleine pouteau
65. Jeanson
66. Genevieve de Galard
67. Dien Bien phu
68. Women Today, Moscou, Progress Publishers, 1975 (p. 37 et suiv.)
69. Margaret Sanger

70. Mme WEILL-HALLE, Hommage a Margaret Sanger, Bulletin du Mouvement francis Pour le Planning familial, juin 1961, no 17.

71. Mary Stopes

72. Elise Ottesen-Jensen

73. Mme Weil – Halle

۷۴. نام یک سناتور فرانسوی که طیب بود.

75. Peoples, 1976, vo. 3, no 4, p. 34.

76. Laissez – les vivre

77. The Spokes woman, 1978, vol. 8, no 10.

78. Betty Friedan

79. National Organization of Women

80. Cite Par Rolande BALLORIN dans le nouveau feminisme americain, paris, Denoel – Gonthier, 1972, p. 72.

81. Women Liberation Movement

82. Rolande BALLORIN, op. cit., p. 132 et 133.

83. Joe Freeman

84. Ti – Grace Atkinson

85. Roxane Dunbar

86. Women,s Movement

87. Ibid., p. 83.

88. Kate Millett

89. Feminin – Masoulin – Avenir

۹۰. تمامی شرح احوال تاریخی از اثر آن ترسیتا و آنی دوپیزا اقتباس شده

است: Anne Tristanet Annie depisan, histoire de MLF, paris, Calmann

.- Levy, 1977

91. Partsans

92. Liberation des femmes – Annee Zero

93. Paru chez Maspero, 1970.

94. Christine Delphy

95. Mutualite
96. Questions feministes
97. Annie cohen
98. Anne TRISTAN et Annie PISAN, op. cit., p. 73.
99. Isabel Largaia
100. Margaret Benston
101. J. Gardiner
102. J. M. Bujra
103. S. Himmelweit
104. Sheila Rowbotham
105. Kate Millett
106. Gloria Steinman
107. Lidia Falcone
108. Mariarosa Dalla Costa
109. Christine DELPHY, L'ennemi Principal, in Libération de la femme  
– Année Zero (Partisans, numero speciale), 1970, 54-55.
110. نگاه کیند به کتاب: Les Femmes dans la Societe marchande,  
.paris, PUF, 1978 et Femmes, Sexisme et Societe PUF, 1977
111. Florence Howe
112. Alice Schwarzer
113. Fran Hosken
114. در فرانسه برنامه کاندیداهای «انتخاب» که در  
Commun des femmes (Paris, Grasset, 1978) منتشر شده موفقیت زیادی  
نزد زنان داشت.
115. Marie-Claire Chevalier
116. Bobigny
117. Aix0en Provence
118. Anne Tonglet
119. Arcelli



120. Gisele Halimi (Association Choisir), Viol, le Procès d'Aix, Gallimard, 1978 (Cill. "idees").
121. Voir Alice SCHWARZER, La petite difference et ses grandes consequences, Paris, les Editions des femmes, 1977 (The. De l'allemand, 1975.)
122. Jean Louis TALLEMAY, cite dans Histoire du MLF, op. cit., p. 186.
123. A. Schwartz
124. Femmes Pratiques, Octobre 1978.
125. بحث‌های راجع به مزد مادری در اثر به نام Les femmes dans la Societe marchande, op. cit. ارایه شده است.
126. Gail W. LAOIDUS et Karen PAIGE, Sex roles and Social Change in current Poliey de bates: the US and USSR compared, communication donnee au congres international de sociologie, Uppsala, aout 1978.
127. I.P. KATKOVA, Birth rate in Young Families, Moscou, Izdavatilstvo Medicina, 1971.
128. A new life for women in USSR, Moscou, Novosty press, 1975.
129. Budgeets-Temps des familles sovietiques donnees par L. GORDON et E. KLOPOV dans L'Homme et le Travail, Moscou, Editions du progres, 1976 (Trad. France.)
130. Ibid
131. Voir Natali BARANSKAIA, Une Semaine Comme une autre et quel ques recits, Paris, Edition des femmes, 1976.
132. H. YVERT.JALV, Le divorce en Union Sovetique, in femmes, Sexisme et Sovietque Paris, Puf, 1977 (sous la diirection d'Andree MICHEL.)
133. La femme dans le Socialisme, RDA, panorama DDR, 1977.
134. Document Unesco, 27 Janvier 1981 (ED-80/conf. 708/4.)



## برابری در حال جهانی شدن : زنان مسلمان،

### تئولوژی و فمینیسم

نویسنده: اسما بارلاس

مترجم: فریمه بارز

اسما بارلاس استاد علوم سیاسی در کالج ایتاکا در ایالات متحده امریکاست. او دارای مدارک کارشناسی در رشته ادبیات و فلسفه زبان انگلیسی و کارشناسی ارشد در روزنامه نگاری از پاکستان و کارشناسی و دکترا در مطالعات بین الملل از دانشگاه دنور است. او نویسنده کتاب اسلام، مسلمانان و ایالات متحده امریکا و همچنین مقالاتی در حوزه دین و سیاست، زنان مؤمن در اسلام و خوانش غیر مردسالارانه قرآن و دموکراسی است. مقاله‌ای که چکیده آن ترجمه شده است به نقد درونی اسلامی به متن مقدس اسلامی می‌پردازد. نویسنده این مقاله بر این باور است که نباید با اتکا و برجسته کردن قسمت‌هایی از متن مقدس دست به ساخت نظام باوری زد که مردان در مرتبه بالاتری از وجود و حاکم بر زنان قرار بگیرند. یا حتی اگر چنین نظام باوری وجود داشت باید تلاش کرد تا با کمک همین متن، این ارجحیت را از تقدم وجودی/معنایی مردان آن هم به نام خدا از آنان گرفت.

او محققان را به بررسی امکانات تئولوژیک برای رها کردن متن و زدودن تفاسیر مرد محورانه دعوت می کند.

### مقدمه

مایلم موضوع زنان مسلمان در عصر ارتباطات جهانی را از دیدگاه ها و زوایای مختلفی دنبال کنم. پیش از هر چیز، به طرح برخی فرض های مشترک مربوط به نقش فناوری های اطلاعاتی در توانمندسازی دموکراسی در جوامع اسلامی، با دیدگاهی کاملاً انتقادی خواهم پرداخت. این کار مسائل کلیدی را مطرح کرده و بستری را برای استدلال مرکزی و اصلی ام که درصدد تعریف یک «هرمنوتیک [خوانش ناویلی] قرآنی» از برابری جنسیتی است، تشکیل می دهد؛ به باور من این تعریف باید در کانون اصلاحات دموکراتیک در جوامع مسلمان قرار بگیرد.

نکته بعدی این است که من به مناظرات زنان مسلمان به عنوان راهی برای درگیر کردن رویکردهای تئولوژیک، سکولار و فمینیستی برای تغییرات اجتماعی نگاه می کنم و با این وجود، استدلال های مختلفی را مطرح می کنم. ادعای اصلی ام این است که فناوری اطلاعاتی تنها در صورتی قادر خواهد بود زندگی زنان و مردان مسلمان را تغییر دهد که آنها با یک تغییر شناختی بنیادین در تفسیر و عمل به اسلام همراه شوند و یا آن را بوجود بیاورند. چنین دگرگونی شناختی نیازمند اراده ای برای خوانش آزاد از کتاب های مقدس مشابه است که نشان می دهد اقتدارات مردانه با تبعیض گذاری علیه زنان، مشغول سوء استفاده اند. به همین ترتیب، همانند بسیاری از مسلمانان، من هم بر این باورم که «پرسش های الهیاتی»<sup>۱</sup> - که البته احتمالاً برای همه افراد اهمیت یکسانی ندارد - یکی از مهم ترین وقوی ترین راهبردهای انگیزشی درونی جوامع مسلمان برای نقد و دگرگونی های اجتماعی است.

در مقابل این تحلیل ها، بعضی توضیحات تبرئه کننده هم درست به نظر

می رسند. من در اینجا بعضی از بحث های مربوط به فناوری های ارتباطاتی، فمینیسم و سکولاریسم را تنها بصورت حاشیه ای و در صورتی مطرح می کنم که وابسته به ادعای مهم تر و اصلی تر باشد و تلاشی برای تعریف آنها نخواهم داشت، چرا که هدف محدودتر من در واقع انتقاد از برخی آرایش های مفهومی و چینی اصطلاحی است که از برخی از این تعبیر صورت گرفته است. به همین ترتیب، بخش دوم مقاله، با کار قبلی ام پیوند دارد و ابدأ موضوع جدیدی را طرح نمی کند. ۲ می دانم که در ادامه این مقاله ناگزیر از تکرار قسمت های اجتناب ناپذیر هستم.

### زنان مسلمان، فناوری های اطلاعاتی و دموکراسی

در ابتدا می خواهم با پرسش از ارتباط های مفروض میان فناوری های اطلاعاتی، زنان مسلمان، دموکراسی و حقوق بشر شروع کنم؛ معتقدم به جای این که هم پیوندی بعضی فاکتورهای اقتصادی، مذهبی و تکنولوژیک را با تأثیرات آنها بر برابری جنسیتی مسلم فرض کنیم، نیاز جدی به نظریه پردازی در مورد این روابط داریم. برای نمونه، بسیاری از مردم این طور فرض می کنند که نفس این که زنان مسلمان در حوزه های آینده محوری مثل فناوری های اطلاعاتی [آی. تی.]، ماهواره های تلویزیونی، مدیریت بازرگانی و امثال آن، مشغول به کارند، تأثیراتی بر جوامع شان برای نیل به سوی مردم سالاری می گذارد و جامعه را بسوی برابری جنسیتی و حقوق بشر بنیادین سوق خواهد داد. به عبارت دیگر، بسیاری از مردم فناوری و بطور خاص اینترنت را منادی برابری و دموکراسی میدانند؛ به باور آنها اینترنت نه تنها باعث افزایش سفرهای بدون مرز یا گفتگوهای میان فرهنگی می شود بلکه باعث دگرگونی ماهیت مشارکت سیاسی نیز شده است. زنان مسلمان بگونه ای فرض گرفته شده اند که گویی آنها ایستاده اند تا از دسترسی به فناوری ها فقط منتفع بشوند: زنانی که اکثر آنها همین امروز نیز این فناوری ها را برای به چالش کشیدن گرایش های فرهنگی و نهادهای مردم دارانه جوامع شان بکار می برند. در آخر این که بسیاری ادعا می کنند که زنان مسلمان با

«خوانش‌های دوباره» و ارائه برداشت‌های مجدد از متون مذهبی، [عملاً] و دائماً در حال بازتعریف ساختارهای پدرسالارانه در جوامع خودشان هستند.

من به عنوان یک زن مسلمان که در گفتگوهای جدید و در حال ظهور حول این مسائل بشدت درگیر است، از بحث و مشارکت در باب یک استراتژی در جهت به چالش کشیدن معرفت‌شناسی‌ها و نهادهای پدرسالار و مردمدار استقبال می‌کنم. اصولاً موافقم که سرعت زیاد تغییر تکنولوژیکی، زندگی مردم را عمیقاً تحت تاثیر قرار داده است و فعالان تلاش می‌کنند از اینترنت به‌عنوان شکل‌دهنده و زمینه‌ساز مشارکت‌های واقعی بهره ببرند و البته این امر تا حد زیادی وابسته به محل زندگی آنهاست. در این میان زنان بیشتری هم به مشاغلی دسترسی پیدا می‌کنند که پیش از این برای آنها غیرقابل دسترسی بود. زنان در جوامع مختلف مشغول ارائه برداشت‌های خلاقانه از متون مذهبی هستند و تقلایی جانانه برای گسترش دورنمای سیاسی خود می‌کنند. این‌ها پدیده‌هایی جهانی است که در جوامع مختلف حتی در جوامع پراکنده مسلمان و به شیوه‌های متنوعی در حال وقوع است. با این همه من نسبت به تاثیرگذاری مشاغل فناوری‌های عالی بر شرایط زنان مسلمان در بطن جوامع مسلمان بگونه‌ای که بتواند روابط اجتماعی‌شان را تحت تاثیر قرار دهد و یا تا حدودی بتواند جوامع دموکراتیکی خلق کند و برابری‌های جنسیتی و حقوق بشر بنیادین را نهادینه کند، اصلاً خوشبین نیستم. این مسیر بطور حتم مسیر توسعه [خاص] غرب بوده است، اما نظریه دومینووار از پیشرفتی که برطبق آن غرب «به‌عنوان مرجع خاموشی در آگاهی تاریخی»<sup>۴</sup> نقش بازی می‌کند، چندان برای فهم جوامع پسااستعماری که خود نمونه شکست‌های بارز و واضح تئوری مدرنیسم‌سایون هستند، کمکی نمی‌کند. در نتیجه بیش از آنکه تلاش کنیم تا فناوری غرب را جهان‌شمول کنیم، باید با مدل‌هایی کار کنیم که بتواند ویژگی‌های جوامع مسلمان را در خود توضیح دهد. فرض من بر این است که بعضی از متغیرهای تئوری‌های پسااستعماری می‌توانند چنین مدل‌هایی را ارائه دهند. ۵. گذشته از این، باید اشاره کنم که هیچ مرجع محکم و تجربه‌ای مبنی بر این برداشت که زنان مسلمان در حال دگرگون کردن حوزه عمومی به‌عنوان عرصه‌ای از

برابری و حضور در جوامع اسلامی هستند، در دست نیست. برای نویسنده پیدا کردن کشوردیگری به جز ایران (این روند در آن در حال وقوع است) که دچار کاستی در تلاش‌ها و سهم زنان نباشیم، بسیار دشوار است. با این حال وقتی به کشور اصلی خودم یعنی پاکستان فکر می‌کنم، باز هم اطمینان کمتری دارم که نتیجه مبارزات زنان امروز و در آینده، تأثیری مشابه مبارزه زنان ایرانی داشته باشد.

به همین منوال، در حالی که می‌پذیرم فناوری دارای تأثیراتی بر زندگی زنان مسلمان است، باید این تأثیر را به دقت موشکافی کنیم و نباید فوراً موضوع را این‌طور تحلیل کنیم که ما همه در یک دنیای بهم متصل از نظر تکنولوژیکی زندگی می‌کنیم. چنین پیش‌فرض فراگیر و عمومی عملاً چیز خیلی زیادی درباره ماهیت فناوری و ارتباطاتی که آن را ممکن کرده است و البته برداشت ما از دنیا به دست نخواهد داد. فاصله فزاینده میان فقرا و ثروتمندان نشان می‌دهد که احتمالاً نود و نه درصد از مردم دسترسی به فناوری‌هایی مثل کامپیوتر ندارند و در نتیجه آینده نویدبخش جهانی بدون مرز، سفرهای بدون محدودیت و سیاست مشارکتی که به واسطه اینترنت عملی خواهد شد، نیست. برای آن یک درصدی که به این فناوری‌ها دسترسی دارند، سفر از طریق اینترنت برای دیدار دیگری، دقیقاً به چه معناست؟ کسی که در ترکیه زندگی کرده است، این سوال را با توجه به زندگی و فرهنگ اینترنتی ترکیه پاسخ خواهد داد؛ ۶۰٪ شاید این برخلاف قدرت دنیای مجازی برای خلق مجاز با نفوذ بسیار بیشتر و قاطعانه‌تر از امر واقع به نظر برسد. ۷. البته اینجا محل مناسبی برای طرح بحث مفصلی درباره ماهیت واقعی تصویر نیست اما شاید بد نباشد اشاره کنیم که عملکرد تصویر همانطور که فدریک جیمز ۸ عنوان می‌کند، در آن چیزی قرار دارد که ژان پل سارتر آن را «واقعیت‌زدایی» از همه دنیای پیرامونی واقعیت روزمره می‌نامد. ۹. این واقعیت‌زدایی تا حدی به از خود بیگانگی منجر می‌شود. پس ما نیاز داریم به جای این‌که به‌طور غیرانتقادی واقعیات و مجازهایی را که از طریق اینترنت مطرح شده‌اند، تحسین و تکریم کنیم و به طرح مسئله در مورد آنها بپردازیم، کار مشابهی را باید برای مفهوم «سفر بدون مرز» انجام

دهیم. درحالی که اینترنت زمینه ساز سفرهایی بی نیاز به اخذ روادید است، این به آن معنا نیست که فناوری کار مرزها را پایان داده است. فناوری در واقع توانسته است مرزها را نامرئی کند و از آنها بگذرد. درعین حال با توجه به این که خود این مرزها به مراتب برخوردهای ما را با واقعیت تسهیل کرده اند و از این رو خود سازنده یک جنبه تکمیلی زندگی های واقعی ما هستند، من از میزان سرمایه گذاری های جمعی مان برای یک دنیای بدون مرز در تعجبم.

نکته آخر این که، درعین حال که من بر پتانسیل سیاسی اینترنت تأکید می کنم، باور ندارم که باید اینترنت را دلالت گر بر یک عرصه دموکراتیک جهانی بدانیم؛ آن هم بر این فرض که بی مرز بودن هم عرض سیاست های دموکراتیک مشارکتی است. ایده ای که می گوید اینترنت «ابزار فوق العاده ای برای ارتباطات است و این ارتباطات می تواند به طور وسیعی فرآیند دموکراسی ۹ را تقویت کند»، براساس مدلی ترسیم می شود که در آن مردم درحوزه عمومی آزادانه و داوطلبانه، رودررو و فارغ از این که چه جریان هایی سیاست عمومی را سامان می دهند، با هم در تعامل هستند. با این حال، نظریه پردازان از «سی رایت میلز» تا «هابرماس» همواره بر این استدلال بوده اند که دیرزمانی است این مدل و از همان زمانی که جامعه توده ها جانشین جامعه اجتماعات شده است، شکست خورده است. ۱۰ اگر حوزه عمومی به معنای واقعی آن حتی در دموکراسی های غربی هم وجود نداشته باشد، این فضا به طریق سومی نمی تواند در هیچ معنایی در دولت های مسلمان پسا استعماری و به طور روشن تر در سطح جهانی وجود داشته باشد. سوزان باک مورس این موضوع را به سادگی بدین صورت طرح می کند: «یک حوزه عمومی جهانی هنوز وجود ندارد. ما جمعیت کثیری که احتمالاً همان جماعت باشیم هنوز نتوانسته ایم فراتر از مرزهای جداکننده ای مثل زبان به هم بپیوندیم، ما تحت نفوذ یا زیر کژتابی های قدرت رسانه های جهانی، در مقابل حذف صداهای فقر و نابرابر در اطلاعات [قرار داریم]... در بهترین حالت، اما می توانیم تنها اعضای بخشی از حوزه های عمومی باشیم.» ۱۱

فقدان حوزه جهانی و نیز وعده های دموکراتیک، اینترنت را محدود



کرده است. حتی اگر بینیم هر قومیت، ایدئولوژی، مذهب و یا دانش خاص و طلسم شده‌ای [تواند] در فضای مجازی احتمالاً بازنمایی شود. ۱۲ گوناگونی و تکثر در ذات خود، فی‌النه‌فیه نشانه‌هایی از دموکراسی و یا حتی مدارامحوری است اما حتی مدارا نیز می‌تواند مشمول سرکوب شود. جمله درخشان «هربرت مارکوزه» به ذهنم خطور می‌کند، آنجا که می‌گوید: «آنچه به عنوان مدارا امروز ادعا و اجرا می‌شود، در بسیاری از موثرترین نمودهایش در خدمت سرکوب بوده است». ۱۳

بدین جهت که چشم‌اندازهای غالب همچنان در حال ساختار دهی به مواجهه مردم با تفاوت‌ها هستند، گفتارهای [اقلیت] جانشین به حاشیه رانده می‌شوند و به‌عنوان «دیگری» عجیب و غریب، جای خود را پیدا می‌کنند و [موقعیت‌مند می‌شوند]. به‌علاوه همانطور که «اولین میناس» بحث می‌کند، در حالی که اینترنت «به ما اجازه می‌دهد تا فضاهایی را برای بحث آزاد در باب عقایدمان ایجاد کنیم، این فضاها با منابع اطلاعاتی حکومتی و شرکتی همزیستی دارند. اکثریت مردم همچنان از آنها اخبار خود را دریافت می‌کنند. اما [حتی] منابع خبری جایگزین و البته ماشین رسانه‌های گروهی، حساسیت ما را نسبت به فرصت‌ها و قدرت گفتگو سلب کرده‌اند». ۱۵.

اگر نتوانیم فرض بگیریم که گفتگو، مدارا یا دموکراسی در فضای فناوری اطلاعاتی ساخته می‌شود، در عین حال نمی‌توانیم فرض کنیم که فناوری‌هایی همچون اینترنت در همه جای دنیایی که به آن جهان اسلام می‌گوئیم، حضور دارند. دیگر آن که همان‌طور که «پیتر ماندوایل» می‌گوید، این دیاسپورای مسلمانان در غرب است که از اینترنت برای مقاصد سیاسی بهره می‌برد. ۱۶ برای این دسته از مسلمانان، اینترنت «مجمعی برای رفتار سیاسی در درون اسلام» ۱۷ است که نگهبانان و دروازه‌بانان سنتی تفسیر حقوقی، رویه‌ها و ترویج‌گری سنتی را دور می‌زنند. ۱۸ بنابراین مسلمانان در فقدان یا محدودیت اطلاعات از سوی نهادهای شناخته شده، به‌طور فزاینده‌ای مذهب را در کنترل خود می‌گیرند. البته این گزاره به این معنا نیست که «شخصیت‌های ناشناس کامپیوتری قاد خواهند بود تا مراجع سنتی اقتدار [مذهبی] را کلاً به کناری بزنند». بنابراین، اینترنت که همزمان

در دیاسپورا اجازه داد تا شکل جدیدی از جامعه آرمانی شکل بگیرد یا اجازه داد تا مسلمانان دوباره درباره مفهوم «امت» تامل کنند، از آن مهم تر اجازه هم داد تا به کمک عنصر همزمانی، اشکال جدیدی از اسلام ظهور کند که هر کدام از این اشکال در مقابل مطالبه مجموعه منحصر بفردی از احتمالات و وقایع اجتماعی فرهنگی ترسیم می شود. ۱۹ من معتقدم این رابطه بین تئولوژی و فناوری کاملاً برای زنان مسلمان حساس و مشکل ساز است. با زمینه سازی برای این که مسلمانان بتوانند هر چه بیشتر مذهب را در اختیار خود داشته باشند، فناوری های اطلاعاتی [باعث] پراکنده شدن منابع سنتی اقتدار مثل تمرکز بر اسلام «واقعی» و مبهم شدن هویت کسانی می شود که [همیشه] مجاز بوده اند به عنوان متفکران اسلامی از طرف خود حرف بزنند و همه اینها موجب ظهور «گونه جدیدی» از روشنفکران مسلمان شده است. ۲۰ برای روشنفکران جدید مسلمان، نه انتقال دانش نهادینه شده است و نه محل انتقال دانش. ۲۱ از آنجا که برخی از سنت های اسلامی مثل بعضی خوانش ها از قرآن، ضد زن هستند و اگر این «خود مجوز سازی» ها در هرمنوتیک رهایی بخش باشند، چنین [رویه] خود مجوز سازی می تواند بطور جدی انقلابی باشد.

براین اساس تلاش کرده ام تا در کنار «میفاس» نتیجه بگیرم که بین باور «اودرلرد»: «ابزارهای اصلی خانه خود استاد را خراب نمی کنند» و باور «آنی دیفراکو»: «هرابزاری اسلحه است، اگر آن را درست در دست بگیریم»، باید فضای مثمر ثمری را برای فناوری و دنیای مجازی در بطن عمل قائل باشیم. ۲۲ همانند بسیاری از مسلمانان من هم تلاش می کنم تا محتوای اخلاقی/ایدئولوژیکی برای این رویه مسلمانان، بویژه برای زنان، شناسایی کنم. من هم باور ندارم که اقتصاد جهانی سرمنشاء حقوق بشر، برابری، مدارا و دموکراسی است؛ اتفاقاً اساس این اقتصاد بر مشاغل با حقوق و پرداخت های ناچیز است که اتفاقاً اکثر دخترا جوان را در خدمت به خود دارد. بهمین ترتیب احساس نمی کنم که تنها مرجع سیاسی برای مسلمانان باید تاریخ غربی باشد. در عوض به این باور دارم که مسلمانان باید «افق های ارزشی وجودی خاص خود را متناسب با تجربه زندگی و شرایط

خودشان خلق کنند». من به عنوان کسی که به چنین گزاره ای اعتقاد دارد، به اسلام با هدف دورنمای چنین افق‌هایی نگاه می‌کنم و مدعی چنین افقی نیز هستم. افقی که یک هرمنوتیک قرآنی برای برابری جنسیتی است.

## یک هرمنوتیک قرآنی برای برابری

پیش از آنکه چنین هرمنوتیکی را توضیح بدهم باید توضیح بدهم که چرا من این هرمنوتیک را برای بحث درباره زندگی‌های زنان مسلمان و تغییر اجتماعی عمومی‌تر و با وجهت می‌دانم. به علاوه به عنوان یک زن مسلمان که در دومین کشور بزرگ مسلمان متولد شده‌ام، رشد کرده‌ام و بیشتر زندگیم را در آن گذرانده‌ام، خطرات نسبت دادن صریح گرفتاری‌های زنان مسلمان به اسلام را به خوبی می‌شناسم. بسیاری از فرایندهای اجتماعی و فرهنگی جوامع مسلمان تقریباً ربطی به اسلام ندارند یا ربط کمی با اسلام دارند؛ بویژه آنجایی که این فرایندها در میان آموزش قرآن جای گرفته‌اند: مثلاً اصرار بر «ناموس» در قتل‌های ناموسی در پاکستان و بررسی محل وقوع آن روی نقشه نشان می‌دهد که اتفاقاً این قتل‌ها جایی بیشتر است که مقاومت گسترده‌ای در مقابل این رسم طغیان برانگیز وجود ندارد. در واقع با توجه به این که اکثریتی از مسلمانان بی‌سواد هستند، بعید است که حتی اکثر آنان بدانند که قرآن چه می‌گوید. موضوع دیگر این است که زنان در جوامع مسلمان در حال پیشبرد زندگی کاملاً متفاوتی براساس فاکتورهایی مثل طبقه اجتماعی که دسترسی به فرصت‌هایی را که در سراسر زندگی شان تعیین می‌کند، هستند. بنابراین، عمومیت بخشیدن به تجربه‌های زنان به یک وضعیت و در همه جوامع مسلمان بسیار دشوار است. با این حال، برغم تمام این تجربه‌های متفاوت، مسلمانان در همه جا مردان را از دید هستی‌شناختی [موجوداتی] برتر از زنان می‌بینند و اکثر آنها باور دارند که زن موظف به اطاعت از مرد در جایگاه شوهر، برادر و پدر است. ۲۴ این ایدئولوژی برترینی مرد، فرهنگ و آگاهی‌های اسلامی چنان [رویه‌ای] را برمی‌انگیزد و آن را تا حدی بزرگ و تحریک می‌کند که باعث رشد

تصویری از اسلام به عنوان یک ساختار پدرسالاری شده است؛ پدرسالاری که مدعی مدل‌های سلسله مراتبی روابط و نابرابری‌های جنسی است و مهر تقدس بر فرودستی زنان زده است. ۲۵

آنچه بیش از هر چیز درباره زن ستیزی در جوامع اسلامی، مرا بخود جذب کرده است این نیست که زن ستیزی، امری عادی است یا حتی در میان لفافه‌ای از مذهب قرار گرفته است؛ حتی این گرایش و یا خصیصه ویژه جوامع مسلمان نیز برای من جالب نبوده است. بلکه دریافت من بیشتر مبنی بر این بوده که پروژه زن ستیزی مسلمانان بر طبق کتاب مقدس و احتمالاً بر اساس امر الهی، بر مبنای سه یا چهار جمله در قرآن باعث شده است تا ماهیت برابرخواهانه متن را در کل نادیده بگیرد. مردمی که سواد ندارند قرآن بخوانند، چگونه می‌توانند از بد رفتاری با زنان و زیر پا گذاشتن حقوق مربوط به طلاق گرفته تا چند همسری و غیره را هماهنگ و منطبق بر آموزه‌های قرآنی اجرا کنند؟ به روشنی بگویم، من مسلمانان را متهم به زیر پا گذاشتن تعمدی قرآن نمی‌کنم و در ضمن همه مردان مسلمان را هم سرکوبگر نمی‌خوانم و این بیشتر وجه غربی غلوآمیز توصیف وضعیت زنان و مردان مسلمان در غرب است. آنچه بیشتر توجه من را به خود جلب می‌کند این است که امروز مردانی که دست به چنین کارهایی می‌زنند باید بدانند که اصول بازدارنده‌ای هم برای اعمال آنها در قرآن وجود دارد. به این دلیل خوانشی از قرآن که تفسیرهای سرکوب‌گرانه را به چالش می‌کشد و نشان می‌دهد که ماهیت برابری‌خواه آموزه‌های قرآن در خصوص برابری جنسی می‌تواند در به چالش کشیدن تبعیض جنسی میان مسلمانان مفید فایده باشد، مهم است.

اساساً، من دونکنه اصلی در این کتاب دارم: بخشی از هدف من نشان دادن وجهت ادعای «لیلا احمد» است که می‌گوید خوانش‌های مختلف از یک متن یکسان «اساساً موجب رهایی از اسلام‌های مختلف» ۲۷ برای زنان می‌شود و این امر با نشان دادن «این که به نظرمی رسد چه کسی، چگونه قرآن را در چه بستری می‌خواند، موجب می‌شود نوعی دیگر از آنچه قرآن می‌گوید بدست دهد» ممکن است. آنچه من می‌گویم تلاشی

برای روشن کردن رابطه میان دانش و ابزار تولید آن، به ویژه میان دانش واقتدار/ روش/ جنسیت است. (با این حال من درصدد اعمال رابطه تشبیت شده‌ای میان جنسیت و خوانش قرآن نیستم).

براین اساس استدلال می‌کنم که دلایلی که مسلمانان قرآن را به‌عنوان یک متن پدرسالارانه خوانده‌اند به این که چه کسی متن را (با خوانشی که اساساً پدرسالارانه بوده) خوانده است و بستری که متن را در آن مورد خوانش قرار داده‌اند (اساساً پدرسالارانه) و نیز روش‌های خوانش (آن اصول هرمنوتیکی که خود قرآن برای خوانش خودش پیشنهاد می‌کند) مربوط است. نشان دادن اتصال و پیوستگی هرمنوتیک با پرسش‌های وجودی به من اجازه می‌دهد بر این اساس که تولید دانش درخلاف اتفاق نمی‌افتد، نه تنها در مورد بازسازی دانش مذهبی مسلمانان بلکه در مورد بازسازی جوامع مسلمان هم سخن بگویم.

قسمت دوم نوشته شامل خوانش قرآن از طریق اصولی است که از خود قرآن برگرفته شده است. اصل خوانش اول عبارت است از خواندن قرآن در پرتو برداشت محکم الهیاتی از خداوند (یا بهتر بگوییم برداشت از خودافشایی الهی یعنی این که خدا [خود را] در قرآن چگونه توصیف می‌کند؛ در واقع از آنجایی که قرآن برای مسلمانان کلام خداوند است و ما نمی‌توانیم قرآن را مستقل و جدای از این بفهمیم که ما خداوند را چگونه تصویر می‌کنیم، من «خودافشایی خداوند» را در قرآن مرکز معرفت‌شناسی قرآنی گرفته‌ام که بیشتر درباره آن توضیح خواهم داد. برای نشان دادن این رویکرد، بر سه وجه از «خود افشایی خداوند» تکیه می‌کنم. نخست، بر اساس آموزه توحید الهی که می‌گوید خداوند تنها یکی است و حاکمیت او غیرقابل تقسیم و شراکت است. از این رو من معتقدم تئوری‌هایی که بر برتری مردان تکیه دارند و مردان را حاکم [غالب] بر زنان یا واسطه‌ای میان خداوند و زنان قرار داده‌اند و پرستش مردان را ترویج می‌کنند به معنای خدشه وارد کردن به حاکمیت الهی و نوعی «شرک» و ارتداد است. دوم این که وجه دیگری از خودافشاگری خداوند این است که خدا عادل است و هرگز مرتکب ظلم به انسان نمی‌شود (معنای اولیه ظلم در قرآن تجاوز به

حقوق دیگری است) ۲۸ و ما نباید ظلم را بر مبنای قرآنی بخوانیم. من می گویم وقتی که پدرسالاری، حقوق زنان را با سرکوب آنها مورد تجاوز قرار می دهد و مرتکب ظلم می شود، نباید با نسبت دادن ظلم به خداوند قرآن را، ترویج گر پدرسالاری خواند. سوم آن که، از آنجائی که خداوند شبیه هیچ چیز ساخته شده ای نیست و اساساً قابل نمایش نیست، نباید برای او تشبیهی پیدا کنیم یا او را به چیزی تشبیه کنیم. در واقع می خواهیم بگویم ارجاع به او با استفاده از ضمیر مردانه یا مذکر، عرف زبان شناسانه معیوبی است و بیان دقیقی از واقعیت الهی نیست. (البته مباحث این موضوع بسیار پیچیده تراز این است و من بحث را تا همین حدود در اینجا رها می کنم).

بخش دوم نوشته به دنبال بهترین خوانش قرآن است همان طور که خود قرآن، آن را از ما می خواهد. این دستور و نتیجه اش به این معناست که در عین این که ما می توانیم معانی مختلفی از قرآن برداشت کنیم، همه برداشت ها به طور یکسان و جاهت ندارد، در واقع قرآن [خود] معیاری را برای قضاوت مشروعیت خوانش های مختلف ارائه می کند. برای مثال، قرآن تأکید می کند که متن را بصورت کلی و نه تکه تکه و یا در خارج از بستر پدیداری (decontextualized way) آن نخوانیم و یا این که آیه های روشن را باید صراحتاً به آیه های تمثیلی ارجحیت داد. قرآن به ما اجازه می دهد تا با گرایش فراگیر ترکیب کلام خداوند با تفاسیر مردم محورانه از طریق فرق گذاشتن میان خوانش قرآن و خوانش های ناصواب چالش ایجاد کنیم.

در نهایت، از آنجا که بخشی از هدف من تعیین موضع قرآن نسبت به پدرسالاری است، تعریف جامعی از پدرسالاری به کار می برم که شامل اشکال تاریخی/مذهبی و مدرن/سکولار آن در متن بشود. از جنبه تاریخی، پدرسالاری شکلی از حاکمیت پدر است که مشروعیت اش را از تصویر خدا به عنوان پدر و یا شوهر به عنوان حاکم بر زنان و بچه ها می گیرد. این نمایانگر حاکمیت خدا بر مردان و حاکمیت مردان به طور موازی با آن بر زنان است. من از این تعریف در خوانش قرآن استفاده می کنم چرا که متن قرآن به صورت یک پدرسالاری سنتی نمایش داده شده است و من بدنبال

این هستم که مشخص کنم:

یک - آیا قرآن این شیوه اقتدارمردانه را با نمایش خدا به عنوان مرد، تثبیت کرده است؟

دو - یا با بررسی این که خدا چه رابطه ویژه‌ای با مردها دارد؟

سه - یا این که این رابطه به شکلی مقدس و الهی شکل گرفته است و در ادامه حاکمیت باری تعالی است؟ به علاوه، من این موضوع را بررسی می‌کنم که در کجای قرآن، این کتاب به ما می‌آموزد که همان‌گونه که پدرسالاری مذهبی، مدعی است، مردان تجسم یافتگان صفات خداوندی و زنان بطور ذاتی ضعیف، ناپاک، یا شیطانی هستند؟

با این حال، از آنجا که اقتدار مردانه در اشکال مدرن‌تر و سکولارتری نمود پیدا کرده است، من پدرسالاری را به عنوان سیاست‌های تمایزگذاری جنسی تعریف می‌کنم که به مردان با «دگرگون کردن جنس بیولوژیکی به جنسیت سیاسی شده» اولویت و ارجحیت می‌دهد، در حالی که زنان را با صفاتی مثل نابرابر، کمتر [از مردان] و یا «دیگری» تمیز می‌دهد. ۲۹ من این تعریف را برای قرآن بکار می‌برم، چرا که مسلمانان مایلند تا آموزه‌هایشان را برای جهانی بودن نگه دارند و بر این اساس بگویند که این آموزه‌ها امروز هم قابل اجرا هستند؛ می‌خواهم بینم امروز این برداشت‌ها چگونه از اشکال مدرن برتری مردانه با ترویج دوگانه‌انگاری‌ها و تمایزگذاری‌ها براساس جنس حمایت می‌کند. به‌طور خاص می‌خواهم بینم که آیا قرآن مردان را بر زنان برتری می‌دهد یا مردان را به عنوان «خود» و زنان را به عنوان «دیگری» نشان می‌دهد؟ آیا زنان و مردان را به عنوان جفت‌های متقابل همانند تئوری‌های پدرسالاری مدرن از نظر جنسی نابرابر می‌بیند؟

براساس یک خوانش دقیق از مواضع قرآن در طیف گسترده‌ای از مسائل مثل ماهیت هستی‌شناسی الهی، خلقت انسان، فردیت اخلاقی، پدر/مادر، زن/شوهر، ازدواج/طلاق و جنس/جنسیت، نتیجه خواهم گرفت که قرآن از هیچ شکلی از پدرسالاری دفاع نمی‌کند.

برای آغاز این بحث لازم است یاد آوری کنم که خدا در قرآن به عنوان مرد بازنمایی نمی شود و در عین حال تقدیس خدا به عنوان پدر را نیز ممنوع می کند. به علاوه پدر و پدرسالاری را نیز همانند پدرسالاری های مذهبی / سنتی ارزش گذاری نمی کند. در واقع، قرآن اذعان دارد که مناقشه طبیعی در ادیان ابراهیمی و پدرسالاری وجود دارد که اولی بر سر حاکمیت خداوند و دومی بر سر انسان است. با این حال قرآن بر وجود پدرسالاری ها به طور تاریخی تأکید می کند. اما در پدرسالاری های امروزی، مردان نقطه کانونی اقتدار هستند و این شاید به این دلیل است که قرآن به کرات مردان را مورد خطاب قرار می دهد. مورد خطاب قرار دادن مردان به معنای دفاع از پدرسالاری یا حتی چشم پوشی کردن از پدرسالاری نیست. قرآن بارها و به کرات نسبت به «پیروی از راه پدران هشداری می دهد» که با قرائتی ادبی و اسطوره ای می تواند هشداری نسبت به وابستگی به سنت و حاکمیت پدرسالارانه، به پدر یا هر دوی آن باشد.

در ادامه نشان خواهم داد که آیه هایی که ضد زن تعبیر می شوند - مثل کتک زدن زنان، طلاق یا چند همسری مردان - می توانند به شیوه دیگری خوانده شوند و حتی اگر ما امروز بعضی از آیات قرآن را مناسب زمان حال در نمی یابیم، باید گفت که هیچ یک از این آیات موید برتری هستی شناختی مردان بر زنان نیست و بدین ترتیب از زنان هم نمی خواهد که تحت انقیاد مردان باشند. برعکس، قرآن می آموزد که خداوند زنان و مردان را از یک جوهر [نفس] آفرید و آنها را موجب آرامش و هدایت دیگری و بین آنها عشق و آرامش قرارداد است. قرآن هرگز نمی گوید که مردان دارای صفات یا برتری فکری [خاصی] نسبت به زنان هستند و زنان فاقد این صفات هستند. در واقع قرآن مردان و زنان را با صفات مردانه و زنانه توصیف نکرده است، چرا که قرآن جنس را به جنسیت مرتبط نمی داند. بدین ترتیب، در حالی که قرآن تفاوت های بیولوژیکی را مورد شناسایی قرار می دهد، لزوماً بر این تفاوت ها هرگونه بارنمادین جنسیتی قایل نیست. حتی هیچ آیه ای در قرآن نقش های جنسیتی مردانه و زنانه را به عنوان کارکردی از بیولوژی تعریف نمی کند و یا نمی گوید که تفاوت های بیولوژیکی شان



آنها را نابرابر می کند و یا یکی را تحت انقیاد دیگری قرار می دهد چرا که جنس و جنسیت فاکتورهای بامعنایی از هویت اخلاقی در قرآن نیستند. من معتقدم که ما حتی نمی توانیم نابرابری جنسی را به قرآن نسبت دهیم و براین اساس، معتقدم که قرآن حتی از اشکال مدرن پدرسالاری نیز حمایت نمی کند.

برای رسیدن به چنین قرائتی، من همواره به این مسأله توجه دارم که قرآن با زنان و مردان با توجه به برخی مسائل بصورت متفاوتی برخورد می کند. با این حال، درحالی که مسلمانان این برخورد متفاوت را به عنوان نشانه ای از نابرابری تفسیر می کنند، خود قرآن، رفتار متفاوتش با زنان را به این ادعا که زنان کمتر، کهنتر، انسان معیوب یا نابرابرند توجیه نمی کند. به علاوه به آن صورتی که فمینیست ها رهایی زنان را براساس برخورد یکسان با زنان و مردان تئوریزه کرده اند، تفاوت همیشه به معنای نابرابری نیست.

من تئوری برابری جنسی بر اساس خوانش قرآن ندارم، اما عناصری از چارچوب قرآنی را برای اخذ چنین تئوری ارائه می دهم. با این حال درک می کنم که این کار و به ویژه بر عهده گرفتن چنین ریسکی توسط زنان در جوامع مسلمان چقدر دشوار است. تاسف آور این که همان طور که خالد ابوالفضل می گوید «اجتماعات تفسیری که حول متون شکل می گیرد، گاهی دربرگیرنده بینش های اخلاقی می شوند که تبدیل به زندانیان متن می شوند». آنها می توانند متن را در یک پارادایم افراطی محبوس و خنثی کنند و به سختی می توان متن را از میان چنین دشواری هایی بیرون آورد و در نتیجه احیای کلیت متن بسیار سخت می شود. ۳۰ با این حال برای این که قادر به ایجاد چالش در برابر «مردمداری فرهنگی» و نهادهای پدرسالارانه در جوامع مسلمان باشیم، باید بتوانیم کلیت قرآن را به گونه ای بازیابی کنیم که بتوانیم خدا را از «سرکوب جنسی» جدا کنیم. چنین تلاشی گام اول توسعه یک رویه برابری خواهانه جنسی است که به زنان و مردان مسلمان اجازه می دهد تا امرالهی را به عنوان نیروی آزادی بخش در زندگی شان تجربه کنند. از آنجا که مردان زنان را به نام خدا تحت سرکوب قرار داده اند، نمی توان امید داشت که بشود با خدا به عنوان یک بشر کامل روبرو شد و

به واسطه همان دیالکتیک سرکوب است که بعد انسانیت هم سرکوب‌گر و هم سرکوب‌شونده تحلیل می‌شود.

### تئولوژی، سکولاریسم و فمینیسم

بنابراین من موضع‌گیری ساده‌انگارانه در مقابل فناوری اطلاعاتی را به‌عنوان عامل دموکراسی در جوامع مسلمان رد می‌کنم در حالی که باید برفرصت‌هایی که به‌طور مثال اینترنت بستری را برای یک تعهد دموکراتیک نسبت به اسلام فراهم می‌کند، تاکید کرد. به‌علاوه، من پتانسیل آزادی‌بخش الهیات برای زنان را با اعطا خوانشی از قرآن نشان می‌دهم که به چالش با برداشت‌های پدرسالارانه مذهبی بر می‌خیزد. با این وجود من هنوز این دوپایه استدلالی را بهم متصل نکرده‌ام؛ رویکرد من به‌طور تلویحی ارزش‌گذاری بر «قراردادن فناوری و الهیات در مقابل یکدیگر به شیوه‌ای که بیشتر ادبیات در باب زنان و تحولات اجتماعی در جوامع مسلمان درباره آن صحبت می‌کند» است. در واقع، این ادبیات به‌شدت حول دوگانه‌هایی هم‌چون الهیات درمقابل مسائل اجتماعی، اسلام درمقابل دموکراسی و آیه‌های قرآنی در مقابل استانداردهای جهان‌شمول شکل گرفته است که این امر ما را از نظریه‌پردازی منفصل می‌کند: «انتخاب‌های عملی باعث انقباض یا انبساط جهان با مفهومی می‌شود که می‌گوید جهان هیچ ویژگی دوگانه‌ای ندارد» و برعکس ما را به دو شقه، به فرهنگ‌های ازهم گسیخته و به خودهایی دوزیست تبدیل می‌کند و مستمراً دولت‌های اجتماعی را یا منحل می‌کند یا مانع شکل‌گیری آنها می‌شود، همان‌طور که پیش از این «طلال‌اسد» هم آن را مورد توجه قرار داده است. ۳۱ در نتیجه، من نگران انتخاب‌هایی هستم که هنگام بحث درباره امکان تغییر در جوامع مسلمان به‌خصوص به‌واسطه قرارگرفتن دوگانه‌ای مثل الهیات درمقابل فناوری، دست ما را می‌بندد. به‌علاوه این نگاه به من اجازه می‌دهد تا جوامع مسلمان را به سیاست‌های جهانی پیوند دهم.

زمانی که می‌گویم الهیات مسئله مهمی است، به مناظره تفکری ارجاع

می‌کنم که میان ابوالفضل و طارق علی در فردای یازده سپتامبر جریان گرفت: درحالی‌که ابوالفضل تمایل دارد یازده سپتامبر را از اسلام با دفاع از آیه‌های قرآنی مدار محور تمیز دهد، انتقادات او بیشتر به تاثیر زینبار سیاست‌های آمریکا و مناقشه اسرائیل و فلسطین به عنوان زمینه‌های شکل دهی به واقعه یازده سپتامبر است، تا این که آن را مشکل عدم تحمل و مدارا و افراط گرایی [ذاتی] مسلمانان توضیح دهد. در این فضا علی معتقد است که پرداختن به «الهیات» برای حل مشکلات واقعی مسلمانان بی‌فایده است و بر این باور است که باید «از این بحث که قرآن مدارا را ترویج می‌کند یا خیر بگذریم و مستقیماً به مشکلات سیاسی و اجتماعی بپردازیم که زندگی مسلمانان را متأثر کرده است.» ۳۲ ابوالفضل پاسخ می‌دهد که برای میلیون‌ها مسلمان مؤمن، خدا بخشی از جهان اخلاقی و مادی‌شان است و به این خاطر الهیات مهم است. اگر الهیات مهم نبود این مشکلات هم مهم نبودند و بنابراین من هم اهمیتی نداشتم. به نظر من هم غیر اخلاقی و هم نابخردانه است که در صدد اعمال چنین دیدگاه‌هایی بر مردمانی باشم که الهیات آنها از وجود ابتدایی و اصلی آنها جدایی‌پذیر نیست. به علاوه در یک سطح کارکردی، فقط از طریق الهیات ممکن است که مسلمانان بتوانند «گروه‌های بنیادگرا و تلاش‌های آنها را برای اثبات اصالتشان زیر سؤال ببرند.»

به شیوه‌های متعددی، این مبادله فکری، مناظره بر سر زنان مسلمان را هم نشان می‌دهد. از یک سو، افرادی مثل من بر این باورند که الهیات رهایی‌بخش می‌تواند رویه‌های سرکوب‌گر علیه زنان را به چالش بکشد و آنها را از طریق نقد درونی اسلام اصلاح کند. این به این معنا نیست که ما کل پروژه برابری جنسی و حقوق زنان را تنها به الهیات وصل کنیم. از دیگر سو، اکثر مارکسیست‌ها و فمینیست‌های سکولار باور دارند که «مادامی که فمینیست‌های اسلامی بر استدلال‌های تئولوژیکی باقی بمانند و به پرسش‌های سیاسی و اقتصادی/اجتماعی نپردازند و نقطه ارجاع آنها به قرآن تغییری نکنند و به ارجاعات جهان‌شمول نزدیک نشوند، در بهترین حالت، تاثیرگذاری آنها محدود خواهد بود.» ۳۴ این نتیجه گیری «ولنتاین مقدم» در پایان مقاله «فمینیسم اسلامی و تناقضات آن» است. در این مقاله

او مجادلات میان جامعه ایرانیان در تبعید را درباره حقوق زنان و حکومت اسلامی در ایران بررسی می‌کند. اونسبت به تلاش زنان برای اصلاح اسلام در چارچوب اسلامی هشدار می‌دهد چرا که برد در صحنه مناظرات تئولوژیک را بسیار دشوار ارزیابی می‌کند و معتقد است که تلاش‌های این چنینی در نهایت به تقویت مشروعیت نظام اسلامی و بازتولید آن کمک می‌کند و جایگزین‌های سکولار را تضعیف می‌کند. ۳۵

برای فهم و حتی همدلی با تردیدی که مقدم نسبت به تجربیات زنان در ایران معاصر و دیگر کشورهای اسلامی دارد، نمی‌توان از تاریخ تبعیض جنسی در جوامع اسلامی سخن نگفت و این سکوت با همه پیش فرض‌های ولتاین مقدم در توافق نیست. نخست، ذهنیت متفکران «سیاسی مدرن اروپا»، مقدم و دیگرمارکسیست‌ها تجربیات مذهبی را تنها می‌تواند به‌عنوان «رویه‌های خرافاتی» ارزیابی کند. با توجه به نظریات «دپیش چاکراباری» این رویکرد از آن جایی شکل می‌گیرد که آنها «انسان را به لحاظ هستی‌شناختی» منفرد می‌دانند و خدایان و ارواح... را به مثابه واقعیات اجتماعی؛ دقیقا به همان صورتی که امراجتماعی به نحوی قبل از آنها وجود داشته است. با این حال، نه تنها ما نیاز نداریم تا «یک اولویت منطقی امراجتماعی» را فرض بگیریم، درعین حال مشکل است که جامعه‌ای را پیدا کنیم که در آن «انسان بدون خدا و ارواح همراه بشر، وجود داشته باشد». درواقع، براساس بعضی قرائت‌ها «انسان بودن به معنای کشف احتمال فرا خواندن خدا [یا خدایان] است بدون این که تحت اجباری برای اثبات اولیه واقعیت خودش باشد». ۳۶

دوم، شاید من مطمئن نیستم که چگونه می‌شود پیوند نزدیکی بین نظام‌های باوری مردم و شرایط سیاسی و اجتماعی آنها برقرار کرد. درواقع، مارکسیست‌ها خود بر این باورند که تمامی نظام‌های فکری (ایدئولوژی، فلسفه، دانش مذهبی و عقل سلیم جمعی) در همزیستی با ساختارهای اقتصادی / سیاسی شکل می‌گیرند و نمی‌توانند بطورکلی از آنها قابل تفکیک باشند. اما از آنجایی که بسیاری از مارکسیست‌ها درعین حال به تئوری خطی تغییر هم وابسته هستند، آن را به‌عنوان فرآیندی از اقتصاد به سیاست و ایدئولوژی

می‌بینند، آنها ایدئولوژی را بطور محض امر دست‌دوم پدیداری می‌بینند. با این حال، جبرگرایی همچنان مسئله‌ساز است: این نقطه‌نظری است که «آنتونیو گرامشی» به عنوان نقد درونی مارکسیسم به آن اشاره کرده بود. ۳۷. به علاوه، حتی اگر مذهب و تئولوژی به‌طور مستقیم به پرسش‌های مذهبی / اقتصادی / اجتماعی (همانند آنچه بعضی متفکران کلاسیک اروپا مثل ماکس وبر اشاره می‌کند) نپردازند، آنها می‌توانند گرایش‌های مردم درباره موضوعات اجتماعی / اقتصادی و از آن مهمتر درباره زنان را و به‌دنبال آن فرصت‌های زنان را تحت تأثیر قرار دهند.

برعکس، تحولات سیاسی / اقتصادی احتمالاً همیشه نمی‌تواند قادر به تأمین منافع زنان در جوامعی باشد که در آن زنان به‌طور غریزی پایین‌تر از مردان محسوب می‌شوند. در حالی که بسیاری از مسلمانان و البته غیر مسلمانان هم، زنان را در جایگاه دست‌دوم فرض می‌گیرند. مسلمانان این فرودست‌سازی را تا حدودی به نام اسلام توجیه می‌کنند، و این در حالی است که یک تئولوژی پیشرو می‌تواند نیرومندترین نیروی تصحیح‌کننده باورهای آنها باشد.

حتی مهم‌تر از این، شکل دادن و طرح‌ریزی فهم مشکلات جوامع مسلمانان از جنبه مسائل سیاسی / اجتماعی در مقابل الهیات، نه تنها همه پروژه‌های هرمنوتیک / تئولوژی را نادیده می‌گیرد، بلکه تلاش‌ها برای تأمین حقوق مدنی یا حکومت‌های مردم‌سالار را تضعیف می‌کند. برعکس، چنین پروژه‌هایی می‌تواند انگیزه‌ای برای تغییر باشد آن هم از طریق نشان دادن این که این تبعیض در ذات اسلام نیست و در واقع می‌تواند برابرخواهی قرآن را وارونه جلوه دهد. با این حال، زمانی که خوانش‌های پدرسالارانه از قرآن را به عنوان تنها قرائت‌های با وجاهت بشناسیم، انتخاب تغییر را در جوامع مسلمان کلاً کنار می‌گذاریم. ساختن چارچوب‌های تقابلی از اسلام و دموکراسی، ظاهراً به معنای به حاشیه راندن مسلمانان در مسیر دموکراسی است و قطعاً هرگز دموکراسی را با اسلام سازگار نشان نمی‌دهد. اگر به مسلمانان القا شود که پیوند با جامعه جهانی به بهای‌رهایی خود از هر نوع معنی [مثلاً مفهومی مثل امت] است، بطور خاص موجب

برانگیختن ظن و بدبینی مسلمانان نسبت به جامعه جهانی و نه تکریم و تحسین آن می‌شود.

مسلمانان به دفاع از مذهب و کتاب‌شان و عدم احساس نیاز به جایگزین‌های سکولار متعهد هستند. درعین حال که سکولاریسم از نوعی سکه رایج بودن هم منتفع می‌شود، رابرت یانگ بر این باور است که تئوری انتقادی «با یک سکولاریسم بی‌واسطه دائماً در تقابل و طرد کردن مذهبی است که در حوزه هویت سیاسی در حال آماده سازی ساخت نظام‌های ارزشی جایگزین غرب است؛ نظام‌هایی که بطور وسیعی از آنها صحبت می‌شود، اسلام و هندوئیسم است». به‌عنوان مثال، او به شکست مطالعات پسااستعماری اشاره می‌کند که معنویت گاندی را شکلی از «نقد فرهنگی و سیاسی ضد غربی تفسیر کرده بودند». در واقع، در دیدگاه یانگ، موضع غیر عادی گاندی تا حدی نتیجه جهت‌گیری‌های مارکسیستی و یک شکاف مطلق بین امرمادی و معنوی در بطن مطالعات پسااستعماری بود. «تئوری پسااستعماری به‌رغم وابستگی به جفتش که همان مقاومت درمقابل استعمار است، اما به نوعی به تقدیس همین مقاومت هم مشغول است که در مبانی سکولارش چندان جایی برای توجیه آن ندارد.» ۳۸

این سکولاریسم بی‌واسطه، نه تنها خشونت معرفتی سکولاریسم را از جنبه «خرد جهانشمول» ۳۹ اش پنهان می‌کند که بعضی از مارکسیست‌ها مثل علی و مقدم را هم از درک حقایق ساده نسبت به مسلمانان بازمی‌دارد. یکی از حقایق این است که صرف نظر از این که مسلمانان قرآن را کجا و چگونه می‌خوانند (من پیش‌تر گفته بودم که اکثر آنها نمی‌خوانند) [درک] قرآن به آگاهی ما وابسته است، و به همین ترتیب ما این آگاهی را به نام ارزش‌های اجتماعی/سیاسی یا جهانی دور نمی‌اندازیم، که این عمل خود به بی‌اعتبار شدن قرآن منجر می‌شود؛ درحالی که حذف چنین استانداردهایی از حوزه تقابل سیاسی با ارجح دانستن این استانداردها از همان ابتدا، خود نشانگر روش متناقضی است که گرایش‌های مختلف مارکسیسم با ایدئولوژی روبرو می‌شوند. ازسوی دیگر مارکسیسم سنتی با ایدئولوژی‌های مادی‌گرا همانند با وجاهت‌ترین توصیف از شرایط انسانی روبرو می‌شود و آنها را

به لحاظ جهانی معتبر و فراتر از حوزه نقد می‌داند. همچنین این دیدگاه، مذهب را به مثابه ایدئولوژی تسلیم در مقابل عالم اموات، دانشی کاذب می‌داند. اما آنچه هنوز دغدغه من است، نه تنش‌های درونی در مارکسیسم سنتی است و نه حتی استانداردهای دوگانه بسیاری از مارکسیست‌ها. این دغدغه از این نظر برایم مهم است که به شیوه فوق بسیاری از انتخاب‌ها برای مسلمانان در سطح جهانی عقیم می‌ماند به ویژه این که مارکسیست‌ها و سایر تئوریسین‌های سکولار از بازشناسی ارزش نقد درونی اسلام در شکل‌دهی به رویه‌های عملی مسلمانان سرباز می‌زنند. البته برای شناسایی کارایی چنین نقدی اول نیاز است که تلاش کنیم تا اسلام را به شیوه مذاهب غربی، سکولار/ یا خصوصی نکنیم. اما این به معنای مشروعیت بخشی به گفتمان اسلامی و نه خود اسلام است که اکثر تئوریسین‌های سکولار در سطح جهانی از انجام آن بیزار هستند و ترجیح می‌دهند به جای ساکت کردن «اسلام» به مثابه یک گفتمان سیاسی، آن را به رویه‌ای مذهبی فرو بکاهند. در واقع بحث کلی این است که چگونه بسیاری از انواع اسلام‌گرایی در حال چالش با این روند یا همان طور که «مورس» آن را توصیف می‌کند در حال گسترش میدان گفتمان مقاومت سیاسی هستند. ۴۰

با این حال «مورس» تأکید می‌کند که چنین گفتمانی درگیر عرصه حوزه عمومی جهانی است همان طور که در مقابل حوزه عمومی و مثلاً «ایالتی» ما قرار دارد و برای چنین کاری فوریت جدی لازم است. انتقاد جورج بوش از چپ نشان می‌دهد که تعهدات سکولار نیاز دارد از این ایده که «آنچه شایسته احترام است به لحاظ روشنفکرانه انتقادی و به لحاظ اجتماعی قدرت قابل محاسبه اسلام‌گرایی باشد» فاصله بگیرد و کاربردهای نهادین شده آن توسط گروه‌های صاحب قدرت برای جمع کردن حمایت بی‌چون و چرا و برای ساکت کردن اپوزیسیون داخلی است. قدرت اجتماعی اسلام‌گرایی همان‌طور که مورس می‌گوید، در کارکردهای آن به عنوان یک نقد درونی اسلام قرار می‌گیرد. تنها در تئوری انتقادی غربی مدافعان بزرگ خرد همان کسانی هستند که از «عقلانیت‌گرایی» جامعه به نام خرد انتقاد می‌کنند. بنابراین مسلمانان پیشرو هم قادر به استفاده از اسلام به

عنوان امری درونی برای معیار انتقاد خود رویه اسلام هستند که تأثیرات مشابهی خواهد داشت. مرس تا حدودی حتی اسلام‌گرایی را به‌عنوان گفتمان مخالف باز می‌شناسد، به این دلیل که او در امر مقاومت مسلمانان تا حدودی معتقد است، آنچه در مقابل «غربی شدن» مستتر است، نه آزادی که شأن قرار دارد و در یک بستر پسااستعماری شرافت و شأن مسئله مهمی است. به عبارت بهتر، شرافت [نوعی] آزادی در معنایی متفاوت است که به مثابه رهاشدن از استیلای غربی است. اگر آزادی در تعریف غربی در کنار انقیاد آن همراه قدرت‌های غربی باشد، هدف ادعا شده به‌واسطه ابزارهای خود بیگانه‌سازی عملاً تضعیف شده و تحلیل رفته است.

برای من، مهم‌ترین جنبه آرای مرس دفاع هوشمندانه و صریح او از اسلام‌گرایی (که البته او بیشتر منظورش اسلام سیاسی است تا اسلام به‌عنوان کلیتی مذهبی) نیست، بلکه برایم این حقیقت مهم است که موضع او نسبت به اسلام‌گرایی، احتمالات نرمی را در غرب برای بازخوانی خودش از طریق درگیر شدن با اسلام‌گرایی در شرایط روبرویی با اسلام‌گرایی به همراه دارد. از نظر او اسلام‌گرایی تبدیل به معیاری انتقادی می‌شود که غرب هم بتواند به ارزیابی اقدامات و رویه‌هایش پردازد و اگر چنین کند، در یک خود انتقادی سازنده قرار می‌گیرد. او می‌گوید:

«اسلام‌گرایی به عنوان یک گفتمان سیاسی از بنیادگرایی جزمی و خشونت‌تروستی که در مطبوعات غربی غلبه دارد، فاصله بسیاری می‌گیرد. منبع قدرتمندی از مناظرات انتقادی در بحث علیه تحمیل غیردموکراتیکی یک نظم جهانی مورد علاقه امریکاست، و علیه خشونت اکولوژیکی و اقتصادی نئولیبرالیسم، راست‌گرایی‌های بنیادگرایانه آن کسانی است که شکاف فزاینده میان غنی و فقیر را بیشتر می‌کنند. باید گفته شود که سکولاریزاسیون هیچ ضمانتی علیه باورهای جزمی نیست و حتی متون مذهبی برای تفسیر باز هستند که گاهی سکولاریسم نیست.» ۴۲

تنها انتخاب تئورسین‌های غربی سکولار و انتقادی، سکولاریسم بی‌واسطه یا همدستی در پروژه‌های استیلاجویانه غربی به نام استانداردهای



جهانی نیست. آنها هم تلاش می کنند خود را به یک «گفتمان انتقادی» مناسب با نیازهای یک حوزه جهانی عمومی پیوند دهند، حوزه ای که استیلای گفتمانی استعماری در آن شکسته است. ۴۳

همانند بسیاری از مسلمانان و غیر مسلمانان، من باور دارم که گفتمان های استعمارگر بویژه گفتمان های آمریکایی که ناکارگر باقی می ماند، در عرصه جهانی برای برابری و دموکراسی راهگشا نخواهد بود. به همین دلیل است که من تیتراژ این مقاله را «برابری در حال جهانی شدن» گذاشته ام. واضح تر بگویم، که بخشی از ما به عنوان بخشی از اعضای حوزه های عمومی [بخشی] و نه واقعاً عمومی، نمی توانیم با آگاهی و به روشنی درباره برابری جنسی در جوامع مسلمان بدون برابری در عرصه جهانی صحبت کنیم. زبان حقوق نیاز دارد تا نه تنها برای تضمین حقوق برابر زنان در جوامع اسلامی که برای تضمین حقوق برابر جوامع مسلمان در «عرصه عمومی جهانی» در حال ظهور تلاش کند؛ عرصه ای که نمی توانیم در آن تنها به استیلای پیشین ایالات متحده امریکا فکر کنیم و باید فراتر از آن عمل کنیم.

با این حال من با برابری در حال جهانی شدن به دنبال ارجاع به نیاز برای تضمین برابری زنان مسلمان در هر نقطه ای که زندگی می کنند، هستم. به نظر من چنین پروژه ای نباید تنها دسترسی زنان به آموزش را تضمین کند، بلکه باید مسلمانان را قادر به ایجاد تحول در رویه های جنسی بکند که ریشه در یک گفتمان برابری جنستی و عدالت اجتماعی دارد که تعهد و درکش را از قرآن می گیرد و به دنبال عمل به حقوق و عدالت برای همه بشریت در کلیت وجودی خود در سراسر زنجیره عمومی-خصوصی است. ۴۴ به این دلیل و این گونه است که بدران «فمینیسم اسلامی» را طوری تعریف می کند که به طور وسیعی براساس خوانش او از کارهای «امینه دود» و نگارنده است و این در حالی است که هیچ یک از ما دو نفر ابتدا چنین اصطلاحی را بکار نگرفته بودیم.

به همین دلیل من ترجیح می دهم که زاویه دیدگاه بدران را به راحتی

قرآنی تعریف کنم و موضع گیری خودم را به عنوان یک مؤمن تشریح کنم و نه یک فمینیست؛ من براین باورم که برای مسلمانان تثولوژی موضوع بااهمیتی است و این موضوع نیازمند پیوند خوردن به گفتمان برابری جنسیتی و ارتباط فمینیسم اسلامی است. این روند به بسیاری از ما [آن کسانی که آرزو دارند تا «توحید» ۴۷ را حفظ کنند] اجازه می دهد در عین حال سوژه های قابل احترامی بر روی زمین باشند. این همان آرزویی است که من را تشویق کرده است تا صدای خود را به دیگر مسلمانان برسانم: آن مسلمانانی که می خواهند اسلام را در پرتو تعهدات انسان گرایانه اخلاقی تفسیرکنند ۴۸ و همه آن غیرمسلمانانی که معتقدند گفتارهای اسلامی [تنها بواسطه این که] اساس و فرضیه اصلی آنها غیرغربی است، جدا افتاده از مباحث جهانی نیست. ۴۹

**Notes**

1. Khaled Abou El Fadl, *The Place of Tolerance in Islam* (Boston: Beacon Press, 2002), p. 104.
2. I have dispensed with quotation marks since many of these talks are unpublished.
3. I understand that this is a problematic term, but I retain it here as an indicator of an actually existing hegemony that characterizes itself as Western.
4. Dipesh Chakrabarty, *Provincializing Europe: Postcolonial Thoughts and Historical Difference* (Princeton, NJ: University Press, 2000), p. 28.
5. However, not all postcolonial theory might be suitable, as I point out in the third section.
6. I have this on the good authority of Demir Mikael Ahmed Barlas, who has lived in Turkey while also being an avid consumer of Internet culture.
7. Sherry Turkle, quoted in Ulises Ali Mejías, "Postmodernism, Virtuality, Globalization, and the (fragmented) Self," December 19, 2003, [http://ideant.typepad.com/ideant/2003/12/postmodernism\\_v.html](http://ideant.typepad.com/ideant/2003/12/postmodernism_v.html).
8. Fredric Jameson, quoted in *ibid.*
9. Ulises Ali Mejías, "The Limits of e-Democracy: Between Public and Mass," January 27, 2004, <http://ideant.typepad.com/ideant/2004/01/edemocracy.html>.
10. Of course, as Mejías points out, "the mass and the public are (as Mills argues) extreme ends of a scale. We are neither one nor the other completely" (*ibid.*)
11. Susan Buck-Morss, *Thinking Past Terror: Islamism and Critical Theory on the Left* (London: Verso, 2003), p. 92.
12. Ulises Ali Mejías, "Virtual Freedom and Tolerance: The Perils of Uniform Diversity," February 8, 2004, [http://ideant.typepad.com/ideant/2004/02/virtual\\_freedom.html](http://ideant.typepad.com/ideant/2004/02/virtual_freedom.html).
13. Herbert Marcuse, "Repressive Tolerance," in Robert Paul Wolff, Barrington Moore Jr., and Herbert Marcuse (eds), *A Critique of Pure Tolerance* (Boston: Beacon Press, 1965), p. 81.
14. Stephen Brookfield, "Reassessing Subjectivity, Criticality, and Inclusivity: Marcuse's Challenge to Adult Education," *Adult Education Quarterly*, 52:4 (2002), p. 276.
15. Mejías, "Postmodernism, Virtuality, Globalization, and the (fragmented) Self."
16. Peter G. Mandaville, *Transnational Muslim Politics: Reimagining the Umma* (New York: Routledge, 2001), p. 167.
17. *Ibid.*, p. 168.
18. Jon Anderson quoted in *ibid.*
19. *Ibid.*, pp. 168–170.
20. *Ibid.*, p. 176.
21. Roy quoted in *ibid.*
22. Mejías, "Postmodernism, Virtuality, Globalization, and the (fragmented) Self."
23. Chakrabarty, *Provincializing Europe*, p. 20.
24. Syed Abul-'Ala Maududi quoted in Mazhar ul Haq Khan, *Purdah and Polygamy*. (New Delhi, India: Harman Publications, 1983), pp. 61–62.
25. Fatima Mernissi, *Women's Rebellion and Islamic Memory*, (Atlantic Highlands, NJ: Zed, 1996), pp. 13–14.
26. Asma Barlas, "Believing Women" in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an (Austin: University of Texas Press, 2002).
27. Leila Ahmed, *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate* (New Haven: Yale University Press, 1992).

28. See Toshihiko Izutsu, *God and Man in the Koran: Semantics of the Koranic Weltanschauung* (Tokyo: Keio Institute of Cultural and Linguistic Studies, 1964).
29. Zillah R. Eisenstein, *Feminism and Sexual Equality: Crisis in Liberal America*, (New York: Monthly Review Press, 1984), p. 90. In her later work, Eisenstein recognizes that differences don't mean inequality.
30. Abou El Fadl, Cohen, and Lagae, *Place of Tolerance in Islam*, p. 105.
31. Talal Asad, *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity* (Stanford: Stanford University Press, 2003), p. 15.
32. Tariq Ali, "Theological Distractions," in Abou El Fadl, Cohen, and Lagae, *Place of Tolerance in Islam*, p. 41.
33. Abou El Fadl, Cohen, and Lagae, *Place of Tolerance in Islam*, pp. 104-105.
34. Val Moghadam, "Islamic Feminism and Its Discontents: Notes on a Debate," Iran Bulletin [n.d.], [http://www.iran-bulletin.org/islamic\\_feminism\\_IB.html](http://www.iran-bulletin.org/islamic_feminism_IB.html).
35. Ibid.
36. Chakrabarty, *Provincializing Europe*, p. 16.
37. For a review of Gramsci's approach to ideology, see Asma Barlas, *Democracy, Nationalism, and Communalism: The Colonial Legacy in South Asia* (Boulder, CO: Westview Press, 1995).
38. Robert Young, *Postcolonialism: An Historical Introduction* (Malden, MA: Blackwell, 2001) p. 338.
39. Asad, *Formations of the Secular*, p. 59.
40. Susan Buck-Morss, *Thinking Past Terror: Islamism and Critical Theory on the Left* (London: Verso, 2003) p. 42.
41. Ibid., pp. 46 and 47.
42. Ibid., p. 49.
43. Ibid., p. 101.
44. Margot Badran, "Islamic Feminism: Beyond Good and Evil, Beyond East and West," unpublished manuscript, 2003, p. 2.
45. Ibid., p. 7.
46. Ibid., p. 6.
47. Abou El Fadl, Cohen, and Lagae, *Place of Tolerance in Islam*, p. 104.
48. Ibid., p. 104.
49. Buck-Morss, *Thinking Past Terror*, p. 44.

بخش دوم: افغانستان



## زنان و تاریخ افغانستان

نویسنده: فاخره موسوی

زنان افغان از گذشته‌های دور در تاریخ نقش برجسته‌ای داشته‌اند. تاکنون کتابی درباره تاریخ زنان در افغانستان به نگارش درنیامده است اما دو کتاب مهم تاریخ افغانستان که محمد غبار<sup>۱</sup> و محمد صدیق فرهنگ<sup>۲</sup> به نگارش درآورده‌اند به صراحت نقش زنان را در تحولات سیاسی و اجتماعی افغانستان ذکر کرده است. در این مقاله نقش و جایگاه زنان را در دوره‌های مختلف تاریخی بررسی کرده‌ایم. اما این دو تاریخ‌نگار، از حضور زنان در وقایع مهم اجتماعی سخنی به میان نیاورده‌اند. زنانی که در جنگ‌های افغانستان و انگلیس نقش پشتیبان را در کوهستان‌ها ایفا می‌کردند و یا این که راه‌ها را شناسایی می‌کردند، هیچ‌گاه از آنان یاد نشده است.

در تمام دوره‌هایی که افغانستان امروزی در حوزه امپراتوری‌های مختلف به صورت ملوک‌الطوایفی اداره می‌شده است، زنان نیز در سامان این نوع حکومت‌ها نقش بازی می‌کرده‌اند. اما نقش و اقدامات آنان که در سیاست‌گذاری‌ها و سیاست حکومت‌های وقت ثبت نشده است. مانند نقش سلطان رضیه غوری<sup>۳</sup> و یا نقش خواهر محمود غزنوی در تحولات پس از مرگ وی<sup>۴</sup>.

اولین حکومت ملی محلی با احمدشاه درانی شکل می‌گیرد.<sup>۵</sup> احمدشاه، پس از مرگ نادرشاه افشار، با تشکیل لویه جرگه توانست قبایل مختلف را متحد کند و یک حکومت مرکزی به وجود آورد که همه قبایل آن را به رسمیت شناختند و مرکز این حکومت در قندهار قرار گرفت. قندهار به چند دلیل مرکز حکومت شد. اول این که مرکز ایالت پشتونستان بود. دوم این که به هند نزدیک بود. سوم این که انگلیس‌ها به شدت مواضع خود را در افغانستان در خطر می‌دیدند. زیرا افغانستان و منطقه پشتونستان حایل بین قلمرو استعماری انگلیس و روسیه بوده است.<sup>۶</sup>

به سختی می‌توان فعالیت‌های زنان در این دوره را پی‌گیری کرد<sup>۷</sup> به خاطر این که زنان فعالیت سیاسی نداشته‌اند، بلکه به سبب نظام مردسالار، تعصبات بومی و فرهنگ قبایلی حاکم، ترجیح بر این بود که از زنان که هنوز به صورت قانونی جز جامعه به شمار نمی‌آمدند به صورت رسمی سخنی به میان بیاید.

اگر تاریخ مستقل افغانستان را از حکومت احمدشاه درانی به عنوان یک حکومت قدرتمند پی‌بگیریم زنانی بوده‌اند که تاثیر به‌سزایی در مسایل سیاسی افغانستان داشته‌اند<sup>۸</sup> اما از ذکر آنان در تاریخ دوری شده است یا از آنان به نیکی یاد نمی‌شود مانند مادر شاه محمود فرزند احمدشاه درانی که پس از مرگ پدر، علیه برادرش تیمور شاه توطیه کرد<sup>۹</sup>.

اگر کمی به گذشته‌های دورتر برویم به خوبی خواهیم دید که زنان خود را از سیستم اجتماعی دور نمی‌دانستند و در جریان‌های فکری و جنبش‌های اجتماعی و فرهنگی نقش فعالی داشته‌اند. افغانستان سرزمین مردم پارسی‌گوی است که با لطافت‌های این زبان صبح را به شام می‌رسانند. مردمان این سرزمین به شعر و موسیقی انس فراوانی دارند.<sup>۱۰</sup> بسیاری از دانشمندان از این خطه برخاسته‌اند و در لطایف این زبان چیره دست بوده‌اند. زنان زیادی نیز پا به پای مردان حرکت کرده‌اند.

رابعه بلخی، شاعره بزرگ عصر رودکی از زنان خوش‌نام و دانشمندان این سرزمین است که آرامگاه وی زیارتگاه عاشقان و عارفان است. رابعه در



سیاست نیز دستی داشته است و در شعر هم طراز رودکی بزرگ بوده است و اشعارش تا به امروز از ارزش ادبی بالایی برخوردار است. شیوه رابعه را در زندگی شخصی زنان افغان می توان به روشنی دید. بسیاری از زنان با شعر و موسیقی هم دم هستند و در زندگی روزمره آنان نقش به سزایی دارد.

زنانی چون گوهرشاد خاتون، همسر شاهرخ افشار نیز از زنان فرهنگ دوست بوده است. وی در سیاست هم در زمان همسرش و پسرش، دستی داشته و همین عامل باعث توطیه علیه وی و مرگش شد. بناهای زیبایی در شهر هرات افغانستان و مشهد در ایران حاصل تلاش های فرهنگی، اجتماعی و سیاسی وی است.<sup>۱۱</sup>

از زنان مبارز که اسطوره زن افغان به شمار می آید، ملالی است که در جنگ میوند (دسامبر ۱۸۷۹ تا جولای ۱۸۸۰) قیام مردم افغانستان علیه انگلیس شرکت کرد و جان فشانی هایی در این راه نمود و<sup>۱۲</sup> تا آخرین لحظات زندگی خود دست از مبارزه بر نداشت و تا آخرین لحظه پرچم افغانستان را بر دوش کشید و نیروهای خودی را علیه سربازان انگلیسی هدایت و مرگ در راه وطن را به جان خرید.

ملالی به عنوان چهره شناخته شده و اسطوره مقاومت، از فرهنگ و اندیشه نیز بهره مند بوده و شعر وی نشان دهنده فلسفه و روش وی در زندگی اجتماعی و سیاسی اش است. بنابراین نقش زنان در تحولات سیاسی و اجتماعی در دوره های مختلف غیر قابل انکار است.

البته حکومت های محلی و قومی از زنان به عنوان اهرم سیاسی یا ابزار کنترل رقیب استفاده می کرده اند در دوره های مختلف تاریخی، پادشاهان یا امیزادگان دختران و خواهران خود را به رسم هدیه دوستی به رقیبان یا شاهزادگان دیگر می داده اند و به همسری آنان در می آوردند. زنان به عنوان یک اهرم سیاسی یا به عنوان وسیله برای ایجاد روابط سیاسی یا کنترل رقبا به کار می رفتند. این زنان ماموریت داشتند تا روابط بین حکومت های محلی را صلح آمیز نگاه دارند<sup>۱۳</sup>. همین نقش را اگر به عنوان قدیمی ترین نقش سیاسی و فرهنگی زنان به شمار بیاریم، باید به این امر توجه نمایم که زنان

از تعلیمات ادبی و اجتماعی بالایی برخوردار بوده اند.

همچنین جریان های روشنفکری در بطن خود زنان را نیز جای داده است. بسیاری از زنان از سواد خواندن و نوشتن بهره داشته اند. این زنان روشنفکر با هم در ارتباط و گاهی با هم در مکاتبه بوده اند. به عنوان مثال اگر رابطه مکاتبه ای بین مخفی بدخشی و محجوبه هروی را مطالعه کنیم، خواهیم دید که آنان از نظر آگاهی سیاسی در سطح بالایی برخوردار بوده اند و نسبت به مسایل روز خود شناخت عمیقی داشته اند.

همسر امیر عبدالرحمن، بی بی حلیمه، فرزند این نوع روشنفکری است. حلیمه در چهارده سالگی تحت تاثیر اندیشه های روز، شعر می گفته است. نگرش او نسبت به جامعه و مسایل سیاسی روز، امیر عبدالرحمن را به او جذب کرده است. پس از ازدواج با امیر، حلیمه در سمت مشاور امیر ایفای نقش می نمود اما تاریخ نگاران اشاره چندانی به اصلاحات یا پیشنهادهای که وی در امور سیاسی می داده اند نکرده اند.

بی بی حلیمه از زنانی است که به سبک اروپایی لباس می پوشید و بر اسب سوار می شد و حتی نقش مشاور را در سیاست خارجی برای امیر بر عهده داشت. وی نقش به سزایی در جنبش ناپیدای زنان در افغانستان داشته است. این حقیقت را باید در نظر گرفت که جنبش روشنفکری در عصر امیر عبدالرحمن، موافقان یا مخالفان زن نیز داشته است. این جریان روشنفکری از سوئی به هند، از سوئی به ایران و ترکیه وابسته بوده است.

امیر عبدالرحمن خان به شدت تحت تاثیر اندیشه های اصلاح طلبانه همسرش بود<sup>۴</sup>. او به عنوان کسی که اوضاع افغانستان را سامان داد و دولت نیرومندی ایجاد کرد، در عرض شانزده سال توانست چهره سیاسی افغانستان را تغییر دهد. هر چند نتوانست به ملیت و هویت ملی واحدی در افغانستان شکل بدهد، اما سعی کرد که بین قانون اسلام و قوانین عرفی رایج در جامعه آن روز افغانستان و قوانین سنتی توازن ایجاد کند<sup>۵</sup>. یکی از اقدامات وی ملغی کردن یکی از قوانین عرفی درباره زنان به نفع قوانین اسلامی است. در گذشته رایج بود هنگامی که زن به خانه شوهر می رود تنها به شوهر تعلق

ندارد بلکه به تمام قبیله و خانواده شوهر تعلق دارد. اگر مردی بمیرد یکی از مردان خانواده حق دارد که زن بیوه را به همسری خود دربیورد. امیر اعلام کرد که:

«زن از زمان بعد از مرگ شوهرش آزاد است»<sup>۱۶</sup>

همچنین وی دستور داد:

- تمام ازدواج‌ها به طور رسمی ثبت شوند،

- دختر می‌تواند در زمان بلوغ از ازدواج اجباری سر باز زند

- زنان می‌توانند در صورت عدم دریافت نفقه و بدرفتاری همسر از

دادگاه تقاضای طلاق کنند.<sup>۱۷</sup>

تمام اصلاحاتی که در امور زنان انجام داده است تحت تاثیر

اندیشه‌های بی بی حلیمه است.

با این همه در سال ۱۸۹۱-۱۸۳۲م (۱۲۷۰ش/۱۲۱۱ش) پس از همه اقدامات برای ایجاد حکومت مرکزی قدرتمند، در قیام مردم هزارستان، زنان قربانی اصلی تنش‌های بین قومیتی بودند. برخی از علما که در میان قبایل جنوب افغانستان نفوذ زیادی داشتند و از امیر حمایت می‌کردند مانند ملا محمد ممتحن و سید احمد شاه خان اعلام کردند که قومیت هزاره کافر هستند. وی تمام قبایل پشتون را بر علیه قبایل هزاره بسیج کرد، هزاره‌ها نیز با دست خالی سه سال مقاومت کردند ولی در نهایت مجبور به تسلیم شدند. در این جنگ نابرابر بیست هزار هزاره اسیر و به بردگی برده و تمام زنان و دختران آنان در شهرها به کنیزی فروخته شدند و هر کدام در بازارهای قندهار ده تا بیست روپیه افغانی به فروش رفتند که از قبل این فروش هفتاد هزار روپیه نصیب عبدالرحمن خان شد و خود نیز پنجاه دختر زیبا را برای خود و شاهزادگان انتخاب کرد. در دوره وی تعداد زنان زندانی در زندان‌های حکومتی به هشت هزار و پانصد نفر می‌رسیده است که از قومیت هزاره بودند. دختران هزاره رسماً به دستور قاضی و مهر و امضای حکومتی، چون برده به فروش می‌رفتند.<sup>۱۸</sup>

عبدالرحمن خان دستگاه جاسوسی قدرتمندی را نیز سامان داده بود

که به وسیله زنان تقویت می شد<sup>۱۱</sup>. حکومت از زنان در جهت جمع آوری اطلاعات و کنترل سیاسی استفاده می کرد، نمونه شاخص این پدیده مادر محمد امین بارکزی بود که اخبار دربار والی قندهار را به دربار شاه منتقل می نمود و این کار را در راه رضای خداوند انجام می داد. درباره مادر محمد امین بارکزی و نفوذ وی در حکومت قندهار هم مدارک چندانی وجود ندارد. فقط در کتاب غبار از وی نام برده شده است.

اما امیر حبیب... خان (۱۹۰۱-۱۹۱۹) (۱۲۸۰ش/۱۲۹۸ش) وقتی به قدرت رسید، شیوه نوینی در برابر زنان در پیش گرفت. اعلام کرد که زنان اجازه خارج شدن از خانه را ندارند.

محمود طرزی در سراج الاخبار<sup>۲</sup> می نویسد که:

«اعلی حضرت، زنان شهر کابل را که در زیارتگاهها، بازارها و سیرگاهها با برقع پرچین و آهار داده سفید گشت و گذار داشتند؛ از هنگام جلوس خود منع کردند و رنگ چادری را به خاکی تبدیل دادند و کنجینیها مجبور به توبه کردن شدند و کوچه کنجینیها به دیگر اضافات شهر مسکون گردید»<sup>۲۱</sup>

حتی در مواردی نیز دیده شده است زنانی که از خانه خارج شده بودند را مجازات نموده اند. وی زنان غیرمسلمان را مجبور به پوشیدن چادری با رنگ متفاوت نمود.

در دوره امیر حبیب... زمزمه های روشنفکری از سوی عثمانی و ایران و هند تقویت شد (۱۹۰۳-۱۹۰۹) (۱۲۸۲ش/۱۲۸۸ش). امیر این زمزمهها را به شدت سرکوب کرد. این زمزمهها که در ایران هم مشروطه طلبی را دامن زده بود به وسیله سید جمال الدین در هند و افغانستان رهبری می شد. در هند جرایدی به وسیله روشنفکران منتشر می شد که مسلما به دست افغانها و ایرانیها می رسیده است. از این نوع نشریات می توان از نشریه اختر نام برد. برخی از این نشریات در استانبول منتشر می شد. زنان با این نشریات در ارتباط بوده اند و نامه هایی به این نشریات می نگاشتند که منتشر

می‌شد. گروه‌های روشنفکری که بیشتر معلمان و محصلین مدرسه حبیبه بودند، شکل گرفته بود و خانواده‌های روشنفکر که جزو خانواده‌های اشراف کابل هم بودند از این حلقه‌های روشنفکری حمایت می‌کردند.

امیر حبیب الله مشروطه طلبان را که تعدادشان اندک هم بود و تقاضایی جز ایجاد دیوان عدالت و تعدیل قدرت امرا نداشتند به توپ بست و از انتشار هرگونه روزنامه و مجله جلوگیری کرد. سراج‌الخبار را نیز که تنها یک شماره از آن منتشر شده بود توقیف کرد، بسیاری از مشروطه‌طلبان تبعید و یا از کشور رانده شدند. فضای استبداد و خفقان حاکم شد و امیر حاکم مطلق افغانستان شناخته شد.

در میان مشروطه‌خواهان زنان نیز بوده‌اند که هیچ‌گاه نامی از آنان به ثبت نرسیده است. اما در تحولات سیاسی و در ادبیات می‌توان آن‌ها را به خوبی دید. زنان پارسی‌گوی در ایران به‌طور هم‌زمان با مشروطه طلبان همراه بودند. گروه‌ها و اجتماعات برای زنان تشکیل شده بوده است. حتی برخی از این زنان فرهیخته در انجمن‌های فراماسونری عضو بوده‌اند.<sup>۲۳</sup>

امیر حبیب‌ا... خان (۱۹۰۱ تا ۱۹۱۹م) (۱۲۸۰ش/۱۲۹۸ش) و پدرش عبدالرحمن خان، زنان بسیاری در حرم‌سراهای خود داشتند و از گوشه و کنار هر روز دخترانی به رسم هدیه به حرم‌سرایشان فرستاده می‌شد. از سرنوشت این زنان هیچ سندی باقی نمانده است. زنانی که به حرم‌سرای پادشاهان می‌آمدند به حتم زنانی با تعلیمات و فرهنگ بالایی بوده‌اند. زیرا معمولاً بهترین‌ها به عنوان هدیه به پادشاه داده می‌شده‌اند و خانواده‌های اشراف برای نزدیکی به پادشاه افرادی را در نظر می‌گرفتند که از آگاهی، سواد و تعلیمات اجتماعی خوبی برخوردار بوده باشد.

اما تاریخ‌نویسان افغان به این زنان نپرداخته‌اند. امیر حبیب‌ا... آن‌قدر در حرم‌سرایش فرو رفت که مسایل حکومتی را نمی‌توانست اداره کند و حتی ملکه رسمی افغانستان را طلاق داده و از قصر شاهی (ارگ) اخراج و در قصری دیگر سکونت داد.

برخی از منابع بر این اعتقادند که توطیه قتل مرگ امیرحیبب .. خان را همسرش ملکه سراج الخواتین صورت داد تا پسرش امیر امان.. خان را به حکومت برساند. گذشته از این، اگر نقش سراج الخواتین را در قتل امیر جدی بدانیم، پس وی از زنان با نفوذ و فعال در مسایل سیاسی بوده است.

اوج فعالیت های زنان در افغانستان در زمان حکومت امیر امان... خان (فوریه ۱۹۱۹م تا ژانویه ۱۹۲۹م)، (۱۲۹۸ش/۱۳۰۸ش) بوده است. امیر امان... هنگامی که به قدرت رسید، استقلال افغانستان را اعلام کرد و افغانستان را کشوری مستقل و تمام تعهدات افغانستان را به کشورهای استعماری باطل اعلام کرد. هم چنین علیه هر کسی که این استقلال را تهدید یا نقض کند اعلام جنگ کرد.

دکتر محمد اکرم عثمان در تحلیل خود از اوضاع افغانستان، درباره امان... خان می گوید<sup>۳۲</sup>:

«امان الله خان سیمایی نمادین در تاریخ افغانستان است و واقعاً می خواست که جامعه ای دموکرات و عادل بر پا کند، اما سخن ما این است که پیش زمینه چنین تحولی نه در سنت مناسبات اجتماعی ما موجود بود، نه ریشه در اندیشه سیاسی داشت و نه اذهان از جمله ذهنیت شخصی زمامدار، قابلیت هضم و جذب چنین تحولی را داشت. یک نظام خردورز و مبتنی بر عقلانیت معاصر در هر گامی با استبداد و خودکامگی تناقض دارد و این همان چیزی است که پیشینه ذهنیت یک حاکم شرق که در پی تحول از بالا است دفعش می کند و نمی گذارد که در اساسی ترین لحظه های تصمیم، از لاکش بدر آید و شاید همین امتناع سرشتی، مهمترین دلیل بن بست عقلی در کشور ما و دیگر کشورهای همانند باشد.»

وی راه اصلاحات را به یاری روشنفکرانی که از تبعید باز گشته بودند در پیش گرفت<sup>۳۳</sup>. از جمله این اصلاحات:

- رفع و الغای بردگی زنان
- ایجاد تسهیلات برای زنان

- کشف حجاب

ملکه ثریا به عنوان تنها همسر شاه، در یک مجلس عمومی در ۲ اکتبر ۱۹۲۸ (۱۳۰۷ش) برقع را از سر برداشت و به گوشه‌ای پرت کرد. ملکه ثریا از زنان تحصیل کرده و آگاه به مسایل روز بود. اولین نشریه زنان در سال ۱۹۲۱م (۱۳۰۱ش) را منتشر کرد. ملکه ثریا، ملکه رسمی امان... خان طی نطقی زنان را دعوت به فعالیت اجتماعی کرد<sup>۲۳</sup>.

میر غلام محمد غبار می‌گوید:

«در کابل روزی که ملکه ثریا در یک اجتماع از پیشرفت زنان جهان و عقب‌ماندگی زنان افغانستان سخن زد. (جدی ۱۲۹۹ شمسی). زنان به درد بگریستند و پنجاه نفر فی‌المجلس خودشان را در خدمت معارف و تاسیس اولین مدرسه زنانه گذاشتند. ملکه چنان متأثر و منفعل گردید که خودش وظیفه مفتشی مکتب مستورات را بر دمه گرفت»

پس از این اقدامات شاه قوانین را به نفع زنان وضع کرد:

- تعدد زوجات را غیر قانونی اعلام کرد. خودش نیز همسران دیگرش را طلاق داد و فقط ملکه ثریا را که دختر محمود طرزی بود، به عنوان ملکه اعلام کرد. به سفارش شاه، ملکه مقاله‌ای منتشر کرد مبنی بر این که زنان حق دارند که همسرشان را اگر همسر دیگری اختیار کنند، بکشند و شاه زنان را به طور رسمی در این مساله حمایت خواهد کرد.

- سن قانونی ازدواج برای دختران و پسران را ۱۸ سال اعلام کرد

- به زنان حق آزادی در انتخاب همسر داد

میر محمد صدیق فرهنگ می‌گوید که:

«اصلاحات تازه بیشتر از مغز شخص شاه نشأت می‌کرد<sup>۲۴</sup>».

و در جایی دیگر می‌گوید:

در مرحله اول به کار آزادساختن زنان مشغول شد. در ماه جولای (۱۹۲۸م) ملکه ثریا در مقاله‌ای در «امان افغان»<sup>۲۳</sup> ضرورت رفع حجاب را بیان کرد، متعاقب آن شاه زنان مامورین ارشد و معارف شهر را در قصر

شاهی دعوت نموده با آنان از آزادی زنان در سایر کشورها صحبت نمود و اظهار داشت که اگر شوهرانشان به آنها آزادی نمی‌دهند حق دارند ایشان را هدف گلوله قرار دهند و شخصاً سلاح لازم را برای اجرای این کار به ایشان خواهد داد.<sup>۲۸</sup>

شاه برای افزایش سطح تحصیلات زنان اقدامات گسترده‌ای انجام داد. از جمله این اقدامات بورسیه کردن دختران برای تحصیل در کشورهای اروپایی و ترکیه بود. طی همین اقدامات بود که ۲۰ دختر به اروپا رفتند. وقتی شاه امان... خان به سفر اروپا رهسپار شد، ملکه ثریا و سایر زنان همراه شاه در سفر اروپا، حجاب را برداشتند. خود امان... نیز زنان را تشویق به رفع حجاب می‌نمود. این در دوره‌ای بود که در ایران و ترکیه هنوز کشف حجاب رخ نداده بود و حتی شاه ایران رضاخان پهلوی، شاه امان... را از این اقدام منع کرد و در سفر تهران در راه بازگشت از وی استقبال گرمی به عمل نیاورد.<sup>۲۹</sup>

در دوره امیر امان... زنان در نوسازی سیستم سیاسی به عنوان اولویت‌های پادشاه به شمار می‌آمدند. نیازهای جامعه ایجاب می‌کرد که زنان به صحنه بیایند. گذشته از این، زنان نیز خواهان تغییرات در وضعیت‌شان بودند. این نگرش زنان از پی آمدهای جنبش مشروطه سرکوب شده به وسیله امیر حبیب الله خان بود. این جنبش تاثیر به سزایی بر افزایش آگاهی سیاسی زنان داشته است. البته برخی از مفسران بر این عقیده هستند که این افزایش آگاهی سیاسی در بین همه زنان نبوده است و فقط بین خانواده‌های اشراف رایج بوده است.

شواهد دیگری وجود دارد که این زنان فقط زنان اشراف نبوده‌اند. به عنوان مثال حلقه‌هایی در بین زنان وجود داشته است که اصلاً وابسته به خاندان شاهی نبوده‌اند. این حلقه‌ها که از دیرباز در بین زنان وجود داشته است و معمولاً حلقه‌های ادبی و مذهبی بوده‌اند در رشد آگاهی‌های زنان نقش داشته است. در هرات تعداد زیادی از زنان حلقه‌های ادبی داشته‌اند و با سایر روشنفکران در ارتباط بودند. یا موج اندیشه‌های مذهبی باعث



رشد تکیه‌خانه‌ها در بین زنان در قندهار شده بود که در این تکیه‌خانه‌ها زنان سعی در بالا بردن آموخته‌های‌شان در حوزه ادبی و اخلاقی بوده‌اند. تکیه‌خانه‌ها نقش محوری در بسیج اندیشه‌های زنان بازی می‌کنند.

زنان پشتون از نظر اقتصادی در دوره امیر عبدالرحمن خان تقویت شده بودند. زیرا امیر برای آنان نفقه تعیین کرده بود. این زنان در مکتب‌خانه‌ها به طور سنتی به تحصیل علوم دینی و ادبیات کهن پارسی می‌پرداختند. علاوه بر تفسیر قرآن و علوم قرآنی، زنان به تحصیل و تفسیر متون قدیمی و دیوان حافظ نیز مشغول بودند.<sup>۳۲</sup>

این عوامل میزان آگاهی‌های زنان را افزایش می‌داد و آنان را بیش از پیش وارد صحنه سیاسی می‌نمود و شاه امان‌الله راساً از این نوع توسعه و رشد اجتماعی و سیاسی زنان حمایت می‌کرد.

اما همین اقدامات و حمایت از حقوق زنان، مقدمات سقوط امیر امان‌الله را فراهم کرد. اصلاحات وی خشم مذهبیون و ارباب دین را بر می‌انگیخت و مقدمات قیام امیر حبیب‌الله خان کلکانی (بچه سقا) را فراهم کرد.<sup>۳۱</sup>

به اعتقاد بسیاری از منابع، انگلستان منافع خود را با رشد بیش از پیش امان‌الله خان در خطر می‌دید. بنابراین سعی کرد با تحریک مخالفین که گروهی از رهبران مذهبی بودند و برخی از قومیت‌هایی که به نظر ناراضی می‌آمدند مقدمات سقوط امان‌الله خان را تقویت کرد.<sup>۳۳</sup>

امیر حبیب‌الله خان کلکانی مشهور به بچه سقا مرد تاجیک ساده‌دلی بود که فکر می‌کرد با استقرار در حکومت و حمایت انگلیس می‌تواند حاکم باقی بماند. وی با یکی از زنان پشتون ازدواج کرد و در سال‌گرد استقلال افغانستان سعی کرد که برای ملت افغان نطق کند.<sup>۳۳</sup>

در دوره سقوی که اغتشاش، مجال را بر مردان نیز تنگ کرده بود، زنان به شدت محدود شدند و امیر حبیب‌الله خان کلکانی در دوره چهار ماهه حکومت خود، مظاهری را که توسط امیر امان‌الله خان ایجاد شده بود، از

بین برد. اما مشوش بودن اوضاع و تاجیک بودن پادشاه، داعیان حکومت را وارد عرصه کارزار کرد.

با سقوط امیر حبیب... کلکانی و روی کار آمدن محمد نادرشاه (۱۳۰۸ تا ۱۳۱۲ش) دوره جدیدی از استبداد آغاز شد و فضای سیاسی به شدت دچار خفقان و از هر نوع فعالیت آزادی بخشی جلوگیری شد. آزادی خواهان به شدت سرکوب و یا تبعید شدند. به این ترتیب درهای پیشرفت به روی زنان نیز بسته شد و از فعالیت های آنان جلوگیری شد.

فرهنگ ذکر می کند<sup>۴۳</sup>:

«از ختم دوره پادشاهی امان... خان به این سو، دولت در مساله حقوق زنان روش ارتجاعی و محافظه کارانه ای داشت. مدارس دخترانه مسدود گردید، محمدنادرشاه چنان که دیده شد حجاب اسلامی را یکی از فقرات اساسی خط مشی خود اعلان کرد و امان... خان را به دلیل مداخله در این کار مورد نکوهش قرار داد.»

وی اقدامات جدی علیه زنان انجام داد<sup>۴۴</sup>:

- مدارس زنان را مسدود کرد.

- جریده ارشاد زنان و انجمن زنان را تعطیل اعلام کرد.

- اعلام نمود هیچ زنی اجازه ندارد بدون پوشش مخصوص برقع از خانه خارج شود.

- اگر زنی در کوچه و خیابان دیده می شد به شدت مجازات می شد.

این اقدامات، باعث متوقف شدن فعالیت های زنان نشد، بلکه این

فعالیت ها را به سوی جنبش های زیرزمینی هدایت کرد.

محمد اکرم عثمان معتقد است<sup>۴۵</sup>:

«در افغانستان با ظهور بچه سقا و نادرشاه فعالیت های زنان و روشنفکران تعطیل نشد، بلکه محدود و در برخی موارد زیرزمینی شد. اگر چنین نمی بود زنان در دوره ظاهرشاه خود خواهان گسترش دموکراسی و آزادی زنان نمی شدند. زیرا خواسته های جامعه ریشه در اندیشه های مردمان

آن دارد و در سرزمینی که روشنفکر و اندیشه‌های اجتماعی و سیاسی نباشد خواسته‌های اقشار اجتماعی هم محدود خواهد بود.»

استبداد نادرشاهی فقط قشر زنان را ناراضی نکرده بود بلکه استبداد وی و رقابت قومیت‌هایی که خود را محق حکومت می‌دانستند و امیر را غاصب حکومت می‌پنداشتند، مقدمات ترور وی را به دست عبدالخالق پسرک شانزده ساله هزاره فراهم کرد.<sup>۷۳</sup>

پس از مرگ وی پسر نوزده ساله اش محمدظاهرشاه به نیابت عمویش بر تخت جلوس کرد و استبداد تا انتهای نیابت برادر شاه مرحوم ادامه داشت.

فعالیت‌های زنان تا دوره ظاهرشاه (۱۹۳۲م-۱۹۷۳م) (۱۳۱۲-۱۳۵۲ش) بسیار محدود و محدود به مکتب‌خانه‌ها و مدارس ابتدایی شده بود. پس از جنگ جهانی دوم، سیاست جهانی بر گسترش دموکراسی قرار گرفت. دکترین کندی مبنی بر گسترش دموکراسی و افزایش میزان آگاهی‌ها و توسعه سیاسی در کشورهای جهان سوم از عوامل تاثیرگذار بر مسایل کشورهای جهان سومی بود.<sup>۸۳</sup>

افغانستان هم تحت تاثیر نظام بین‌الملل، به ایجاد دموکراسی و گسترش و ایجاد توسعه سیاسی و اجتماعی و ایجاد رفاه برای مردم تن داد. حکومت مجبور بود زیرا سراسر جهان را، جنبش‌های آزادی‌بخش فرا گرفته بود و نظام پادشاهی محبوبیت خود را روز به روز از دست می داد.

میر محمد صدیق فرهنگ درباره زنان می‌گوید:

«اما با گذشت وقت و زمان نیازمندی‌های نوی در جامعه پیدا شد، که تعلیم دختران را ضروری می ساخت.»

بنابراین صدراعظم محمد ظاهر شاه محمد هاشم خان، یک‌سری اصلاحات در افغانستان به وجود آورد که این اصلاحات ضرورت‌هایی به وجود آورد و زنان را به عنوان نیروهای اجتماعی مطرح کرد. این اصلاحات، مقدمات گسترش فعالیت زنان را فراهم کرد.<sup>۹۳</sup> بر همین اساس:

- مدارس دخترانه تاسیس شد.

- دوره های مامایی برای زنان شروع به فعالیت کرد که به سرعت این دوره ها گسترش پیدا کرد و جای خود را به مدارس عالی داد و دختران جوان برای آموزش پذیرفته شدند.

زنان در پی بالاگرفتن میزان مشارکت اجتماعی، تقاضای بیشتری از شاه داشتند که یکی از آن ها برداشتن حجاب بوده است. اما سیاستمداران طرح این مساله را مناسب نمی دانستند. پادشاه در این اندیشه بود که اول پایه های حکومتی خود را تقویت، سپس مساله آزادی حجاب زنان را مطرح کند.<sup>۴۳</sup>

شاه ارتش را به سلاح های روسی مجهز کرد و برخی اصلاحات درباره مالیات و ادارات دولتی انجام داد و سپس در جشن استقلال در سال ۱۹۵۹ م (۱۳۳۱ش) به اتفاق ملکه حمیرا، که حجاب را برداشته بود، در انظار عمومی ظاهر شد و سپس به گروه های مختلف اجتماعی ابلاغ شد تا همسران شان را بدون حجاب اسلامی در مجالسی بیاورند که به همین منظور ترتیب داده شده بود.<sup>۴۴</sup> این مساله روحانیون را ناراضی کرد. روحانیون در آن دوره نفوذ به سزایی در کابل داشتند از جمله این روحانیون، روحانی شهید سید اسماعیل بلخی بود که در مقابل شاه و اقدامات شاه دست به قیام زد، اما به زندان افتاد و پس از آزادی به طرز مشکوکی درگذشت.<sup>۴۴</sup>

اما بیشترین تنش در قندهار ایجاد شد. مردم علیه این اقدام دولت دست به قیام زدند. آنان رفع حجاب را مخالف شئون اسلامی می دانستند. این قیام به شدت سرکوب شد که نتیجه آن کشته شدن ۶۰ نفر از شورشیان و زندانی شدن تعدادی دیگر و برکناری نایب الحکومه قندهار محمدصدیق خان بود.<sup>۴۴</sup>

استبداد توانست برخی اصلاحات را ایجاد کند، اما این مساله ناراضیان را ناراضی تر کرد. عامل این ناراضی ها توقعات فزاینده ناشی از توسعه سیاسی در دوره ظاهر شاهی و بالا رفتن میزان سواد و آگاهی سیاسی بود.

زنان خواهان تحصیلات عالی و دانشگاه بودند و همچنین طی تظاهراتی که زنان تحصیل کرده انجام دادند، خواهان برداشتن برخی از محدودیت‌های زنان شدند، مانند حذف حجاب و منع کار کردن زنان در سطوح مختلف سیاسی و اجتماعی.

در پی این اصلاحات، موسسات مهمی شکل گرفت که می‌توان از «میرمنو تولنه» (م ۱۳۲۵/۱۹۴۶ ش) که موسسه‌ای در جهت افزایش توانایی زنان و سامان‌دهی زنان بود و مرستون (سازمان حمایت از فقرا- دارالمساکین) و روزنتون (سازمان حمایت از کودکان) یاد کرد که از موسسات با اهمیت بودند.<sup>۴۴</sup>

در این دوره زینب ننداری شکل گرفت و تبدیل به کانون فعالیت‌های زنان شد. زینب و خواهرش برادرزاده‌های امان الله خان بودند که پدرشان عنایت‌الله خان پس از سقوط برادرش سعی کرده بود حکومت کابل را در دست بگیرد. اما موفق نشد و پس از سه روز به همراه خانوادهاش به تهران رفت. در آن‌جا فرزندانش رشد کردند و در دوره محمدظاهرشاه به افغانستان باز گشتند. زینب زن بسیار فعال، با تجربه و فرهنگ دوست بود. او تالار نمایش برای زنان را اولین بار در کابل افتتاح کرد و نمایش‌های زیادی را به روی صحنه برد. او از فعالین زن بسیار استقبال می‌کرد. گروه زینب ننداری اولین مجریان رادیو کابل بودند.<sup>۴۵</sup>

هم‌چنین دانشکده علوم در افغانستان، خاص زنان شکل گرفت و دخترانی که از دبیرستان فارغ‌التحصیل می‌شدند به دانشگاه راه می‌یافتند. حتی تعدادی از زنان در دانشکده شرعیات تحصیل کردند و در کادر قضایی مشغول خدمت شدند. چهره شاخص این دوره کبری نورزایی است که مدیر مدرسه دخترانه ملالی بود و سپس رییس موسسه زنان (میرمنو تولنه) شد و سپس در کابینه محمد هاشم میوندوال وزیر بهداشت شد. خانم شفیقه ضیایی نیز یکی از این زنان بود و در کابینه دکتر عبدالظاهر در سمت وزیر خدمت می‌کرد و رییس معارف نیز بود. هم‌چنین صالحه فاروق اعتمادی، نیز در کابینه خالق یار، وزیر امنیت اجتماعی و رییس میرمنو تولنه بود و

معصومه عصمتی نیز اولین زنی بود که به پارلمان افغانستان، در مقام نماینده مردم قندهار راه یافت. میرمنوتولنه با پول صندوق خیریه بانک ملی شروع به کار کرد. کلاس های سوادآموزی برای زنان خانه دار و خیاطی و گلدوزی و خامک دوزی در این موسسه شکل گرفت و منبع درآمدی فراهم شد برای زنانی که در خانه بودند.<sup>۴۶</sup>

این دوره تنها دوره ای است که سیاست های دولت به صورت موفقیت آمیز به نتیجه می رسید. اما این فضای باز و این توسعه ناهمگون اجتماعی و سیاسی باعث شد که با بالا رفتن سطح آگاهی های مردم توقعات فزاینده و گرایش نخبگان به گریز از استبداد و حکومت پادشاهی و تبلیغات کشورهای کمونیستی برای صدور انقلاب و آزادی جهانیان از امپریالیسم و استعمار انگلیس، نظام پادشاهی مقبولیت خود را از دست بدهد و در همین دوره هم هست که زنان حضور گسترده ای در راهپیمایی های ضد ظاهرخانی داشتند.<sup>۴۷</sup>

زمزمه های اندیشه های کمونیستی و مجاورت افغانستان در برابر دو انقلاب روسیه و چین و فعالیت گسترده طرفداران اندیشه های کمونیستی و حمایت اتحاد جماهیر شوروی از توده ها، اندیشه های کمونیستی را روز به روز در میان قشر تحصیل کرده افغانستان گسترش داد.<sup>۴۸</sup> هم چنین بسیاری از افراد که برای تحصیلات تکمیلی یا سطوح بالاتر تحصیل به شوروی اعزام می شدند، تحت تاثیر اندیشه ها و تبلیغات دولت کمونیستی قرار گرفتند. این افراد تعلیمات جانبی می دیدند که در جهت گسترش انقلاب کمونیستی و فضای سیاسی بود. عدم جدی گرفتن این فعالیت ها توسط دولت داوودخان توجه این قشر تحصیل کرده را به احزاب کمونیستی جلب کرد.<sup>۴۹</sup>

در کنار فعالیت های تحصیل کردگان افغان در روسیه که گرایش کمونیستی داشتند، تعدادی از دانش آموختگان افغان در دانشگاه های مصری نیز دست به ایجاد حلقه های سیاسی زدند. این حلقه ها وابسته به مکتب اخوان المسلمین بودند که خواهان برقراری حکومت اسلامی در افغانستان بودند. اما این جنبش ها تا پیش از نیمه دوم دهه ۱۹۷۰ میلادی نتوانستند

قدرت مرکزی را دچار چالش کنند. رویکردی این جنبش به فعالیت های زنان در جامعه، رویکردی نقاد بود. به طور کلی اسلام گرایان، با این که از زنان برای بالا بردن تعداد اعضای شان استفاده می کردند. اما در گفتمان سیاسی شان جایگاهی برای این زنان قایل نبودند.

کودتای داوودخان تداوم پادشاهی خاندان محمدزایی بوده است. داوودخان زیاد به اتحاد جماهیر شوروی و کمونیست های فعال در افغانستان تمایلی نشان نمی داد. گرایش وی بیشتر به ایران بود. در ایران شاه در اوج قدرت بود و سرمایه حاصل از افزایش قیمت نفت ایران را به سرمایه گذاری در افغانستان ترغیب نموده بود. این اولین پیشنهادی بود که ایران به افغانستان می داد و تا قبل از آن هیچ راهی برای نفوذ ایران در افغانستان وجود نداشت. توجه داوودخان بیشتر به سوی ایران و سرمایه گذاری ایرانی ها بود تا به شوروی و سیاست های توسعه طلبانه آنان، این نارضایتی توده های و وابستگان به حزب کمونیست شوروی را برانگیخت.<sup>۵</sup>

در مذاکره هایی که بین توده های و داوودخان شکل گرفت، داوود خان هرگز آن ها را قدرتمند احساس نمی کرد که آن ها بتوانند روزی زمام امور را از دست وی خارج کنند یا کودتایی رخ بدهد که مسبب آن کمونیست ها باشند. اما این اتفاق رخ داد.

با وجود خفقان و سرکوب شدید، تحت تاثیر اندیشه های ایرانی-اسلامی، گرایش های اسلامی و سپس گرایش های کمونیستی- تحت تاثیر تبلیغات حزب کمونیست شوروی- بیشتر و بیشتر شدند. بحران اقتصادی و اجتماعی روز به روز بیشتر شد. اقدامات و اصلاحات داوودخان هم نتوانست جامعه را از بحران برهاند در نتیجه کودتای کمونیستی در افغانستان به یاری اتحاد جماهیر شوروی، دولتی کمونیستی را روی کار آورد. کمونیست ها با بسیج سیاسی زنان و طبقات زحمتکش و روستاییان توانستند به قدرت برسند.

علت گرایش زنان به حزب کمونیست در افغانستان را می توان شعارهای کمونیستی دانست. هم چنین عدم رشد طبقه کارگر در افغانستان،

اقتصاد روستایی، رکود بیش از پیش اقتصادی و به بن بست رسیدن برنامه های اقتصادی دولت داودخانی بود. بنابراین حزب کمونیست بیش از پیش برشاخه زنان و قشر روستایی تکیه کرد.

سازمان دمکراتیک زنان افغانستان در سال ۱۹۶۵ به رهبری آناهیتا راتبزاد تاسیس شد و طی فعالیت هایی که انجام داد تعدادی از زنان که عضو سازمان کمونیست بودند به پارلمان راه پیدا کردند. این زنان، معصومه عصمتی وردک، آناهیتا راتبزاد، رقیه ابوبکر و خدیجه احراری از فعالین شاخه زنان سازمان دمکراتیک زنان بودند و برای حقوق زنان فعالیت می کردند.<sup>۱۵</sup>

این زنان توانستند قشری از دختران و زنان تحصیل کرده را بسیج کرده تا در تظاهرات روز کارگر پا به پای مردان در تظاهرات در کودتای کمونیستی که از آن با عنوان انقلاب یاد می کردند، شرکت کنند. آن ها در آوریل ۱۹۷۸ (۱۳۵۸ش) حضور خود را به عنوان قشر تاثیر گذار تثبیت کردند.

با روی کار آمدن دولت کمونیستی، فعالیت زنان اسلام گرا که تحت تاثیر اندیشه های امام خمینی و فعالیت های انقلابی در ایران بودند نیز علنی تر شد. احزاب اسلامی نیز برای تقویت فعالیت های حزبی شان، زنان را به عضویت درآوردند.

انقلاب اسلامی و جریان های فکری اسلامی در ایران به شدت در افغانستان تاثیر گذار بود. کتاب های شریعتی به عنوان یک نوگرای اسلامی به افغانستان هم راه یافته بود و انقلاب ایران روزنه امیدی برای اسلام گرایان افغان بود که به بن بست رسیده بودند. شعارهای این انقلاب پارسی بود و به واسطه زبان، به زودی در میان مردم طرفداران زیادی یافت. زنان زیادی از طریق حلقه های مذهبی که به وسیله تکیه خانه ها مدیریت می شد به ارزش های این انقلاب روی آوردند. این زنان و بر اساس آموزه های اسلامی و انقلابی، بر علیه فعالیت های سازمان زنان خلق فعالیت داشتند و توانستند در سالگرد انقلاب کمونیستی ثور، زنان و دختران را علیه این



حزب بسیج کنند. دختران لیسه اعضای احزاب اسلامی وظیفه داشتند که هنگام تظاهرات، وضعیت را به نفع اسلام گرایان تغییر دهند.<sup>۳۵</sup> این زنان در دوره حکومت دولت کمونیستی با تجسسهای سازمان خاد (سازمان امنیت و پلیس مخفی افغانستان) یا به زندان افتادند و یا به کشورهای همسایه مهاجر شدند.

چهره شاخص فعالین زنان در حزب کمونیست، دکتر آناهیتا راتبزاد در کابینه دکتر نجیب ا... وزیر آموزش و پرورش شد. وی از فعالین کودتای کمونیستی در افغانستان بوده است. هم‌چنین کبری نورزایی که به عنوان وزیر فرهنگ و اطلاعات به کابینه پیوست<sup>۳۶</sup>.

برای اولین بار فعالیت زنان و به طور کلی پیروان مارکسیست در افغانستان، دکتر آناهیتا و سایر همکاران زن وی خارج از تعصبات قومیتی و جنسیتی بوده است. تا قبل از این دوره زنان قومیت پشتون بودند که در اولویت قرار داشتند. این دوره تنها دوره‌ای است که قومیت‌گرایی بسیار کم‌رنگ می‌شود و قومیت‌ها در فعالیت‌های کمونیستی مشارکت هم‌سان داشتند و زنان نیز به عنوان یک قشر تاثیرگذار مشارکت داشتند<sup>۳۷</sup>.

فعالین کمونیستی که در شاخه زنان فعالیت می‌کردند در اتحاد جماهیر شوروی بورس تحصیلی دریافت می‌کردند. بسیاری از کودکان برای سفرهای علمی به مسکو می‌رفتند و زنان و دختران بسیاری در مسکو مدارج علمی بالایی به دست می‌آوردند. دوره کمونیستی تنها دوره‌ای است که پلیس زن با لباس فرم وارد سیستم امنیتی دولت شد. بسیاری از این زنان در جنگ‌های چریکی علیه مجاهدین شرکت داشتند و در نیروی نظامی خدمت می‌کردند.

ترور این زنان هدف اصلی اسلام‌گرایان بود. اسلام‌گرایان دولت را به شدت نقد می‌کردند که با روی کار آوردن این زنان که حجاب ندارند، حیثیت جامعه را لکه‌دار کرده و فحشا را رواج می‌دهند. این زنان از خانواده طرد و یا به دست آنان کشته می‌شدند.

دولت کمونیستی به شدت اسلام‌گرایان را سرکوب می‌کرد و این عامل

اصلی مهاجرت اسلام گرایان به کشورهای همسایه شد. از طرفی جنگ و کشته شدن مردان، فعالیت زنان را در جامعه بیشتر می کرد. زنان برای فراهم کردن مخارج خانواده مجبور به فعالیت بیشتر بودند.

۱۳۷۱ شمسی، سقوط دولت کمونیستی و استقرار مجاهدین هر چند شادی اسلام گرایان را فراهم نمود، اما به سرعت زنان را در تنگنای اجتماعی قرار داد. جنگ داخلی، مهاجرت را بیشتر کرد و جنگ در داخل شهر کابل امنیت را به شدت کاهش داد. رقابت گروه های مختلف مجاهدین نیز آتش جنگ را بیشتر می کرد که پی آمدهای آن دامن گیر زنان شد. خانواده های بی سرپرست و فعالیت گروه هایی که از سوی تجار انسان و مافیای بین المللی و تجارت زنان و دختران، باعث ناپدید شدن بسیاری از زنان و دختران در این دوره شد. جامعه زنان بیشترین آسیب را در این دوره متحمل شد.

جامعه افغانستان در این دوره در اثر اختلاف جنگ سالاران چند پاره شده بود. از هر گوشه ای ندایی می رسید و شورش ها در گوشه و کنار افغانستان نشان دهنده عدم رضایت مردم از حکومت اسلامی مجاهدین بود و همین عامل باعث شد که قدرت گیری طالبان به سرعت انجام گیرد.<sup>۵۵</sup> زنان قربانیان درجه اول این تنش ها بودند. حوادثی که در افشار رخ داد، به جامعه زنان بسیار لطمه وارد کرد. بسیاری از زنان جان خود را از دست دادند و یا قربانی تجاوز و خشونت شدند.<sup>۵۶</sup>

سال ۱۳۷۵ پدیده سیاسی جدیدی زنان افغان را شوکه کرد. طالبان به سرعت پیشروی کردند و قسمت زیادی از کشور را تصرف کردند. طالبان و سیاست های زن ستیز آنان، باعث زیرزمینی شدن فعالیت زنان در افغانستان شد. تنها دوره ای که وضعیت زنان به شدت اسفبار است، دوره طالبان بوده است. آنان در کوچ و بازار به زنان حمله کرده و با شلاق به ضرب و شتم زنان می پرداختند و به آنان اجازه خروج از منزل را نمی دادند. زنان در صورتی می توانستند از خانه خارج شوند که با محارم مرد خارج می شدند.<sup>۷۵</sup>

این مساله برای زنانی که بی سرپرست بودند گران تمام می شد. همین

مقدمات اعتراض و تظاهرات زنان را در هرات و کابل فراهم کرد. این تظاهراتها که با شرکت گسترده زنان شکل گرفته بود، در این دو شهر به شدت سرکوب شد. ولی بازتاب آن فتوای مولوی محمد عمر رهبر طالبان بود که اجازه تردد آزادانه زنان را در خیابانها داد. زنان با حجاب برقع، می توانستند برای کارهای ضروری از خانه خارج شوند. اما مدارس دخترانه و تعلیم دختران حتی در مکتب خانهها ممنوع اعلام شده بود<sup>۸۵</sup>.

در این دوره ده میلیون زن از کار بی کار و از بهداشت و درمان، تردد در خیابانها و معابر عمومی و سخن گفتن هم محروم شدند. طالبان پس از ممنوع کردن صورت و هیکل زنان، صدای آنان را هم در انظار و ملاعام ممنوع اعلام کردند. از آن پس صدای زنان نباید شنیده شود. در مارس ۹۷، طالبان صدای قدمهای زنان را هم قدغن کردند؛ زنان از پوشیدن کفشهای پاشنه دار منع شدند چرا که از نظر خدا و اسلام که طالبان نماینده آنان بودند، صدای قدمهای زنان، مردان را تحریک می کند. در زمان طالبان، زنان قیافه نداشتند؛ صدا نداشتند و حضور نیز نداشتند. زنان به ظاهر آرام بودند و حتی از حیوانات که جنب و جوش و جست و خیز و صدایی دارند، آرام تر، بی صداتر و بی حقوق تر بودند. در سپتامبر ۱۹۹۷، طالبان سیاست تازه خود را در مورد زنان اعلام کردند و ملاعباس؛ وزیر بهداشت طالبان؛ بیمارستانها را به روی زنان بست. در آن زمان، زنان بسیاری که دچار سوختگی و سوانح مختلف و بیماریهایی نظیر دیابت و ناراحتیهای قلبی و... بودند، پشت درهای بسته بیمارستانها، جانشان را از دست دادند. پیش از محروم کردن زنان از درمان و دارو، ملا قلم الدین با تاکید بر ممنوعیت کار و تحصیل برای زنان افغان گفت: «وظیفه زنان ازدواج و تشکیل خانواده است و جهان باید احترام به حقوق زنان را از ما یاد بگیرد» و مقام امور ورزشی طالبان هم گفت: «زنان افغان نیازی به ورزش ندارند»<sup>۸۶</sup>.

ستم طالبان به زنان افغانستانی، توجه رسانه های جهانی را جلب کرد. در همین دوره انجمن راوا (جمعیت انقلابی زنان افغانستان) در پاکستان بیشترین فعالیت را برای دفاع از حقوق زنان انجام می داد. این سازمان برای آزادی زنان و حقوق پایمال شده زنان چند بار تظاهرات برگزار کرد که

پلیس پاکستان برای مهار تظاهرات کنندگان وارد عمل شد. نگرانی و ستم بر زن در افغانستان، باعث شد که در کنفرانس بن تعابیری برای بازسازی و جبران لطماتی سنجیده شود که زنان در جنگ دیده‌اند. کمیته حقوق بشر سازمان ملل در حوزه افغانستان از سازمان‌هایی است که تا به حال بیشترین خدمات را برای جبران خساراتی در نظر گرفته است که به زنان افغانستان وارد شده است.<sup>۶۰</sup>

اما طالبان نیز نمی‌توانستند زنان را به طور کلی از صحنه اجتماعی و سیاسی حذف کنند. در دوره طالبان زنان در نیروهای نظامی و تفتیش عقاید دیده می‌شدند. حدود ۵۰۰ زن در سازمان امر به معروف و نهی از منکر مشغول بودند. پزشکان، پرستاران و کارمندان NGO ها که زنان بودند در اقصی نقاط افغانستان مشغول فعالیت بودند. انجمن شهدا به مدیریت خانم سیما سمر، از فعال‌ترین گروه‌های زیر زمینی برای زنان بود. این گروه، در خانه‌های پنهانی به تعلیم و تربیت زنان می‌پرداختند. در زمانی که آموزش برای زنان ممنوع بود، خانم ثمر بیش از ده‌ها مدرسه را در گوشه و کنار مدیریت می‌کرد.<sup>۶۱</sup>

از دیگر فعالیت‌های زنان، فعالیت‌های ادبی زنان به صورت پنهانی و تحت پوشش کارهای هنری و آموزشی بود. به عنوان مثال می‌توان از گروه سوزن طلایی<sup>۶۲</sup> نام برد که این گروه تحت پوشش کلاس‌های خیاطی و سوزندوزی به فعالیت‌های ادبی و کتاب‌خوانی به صورت پنهانی تمایل داشت. مرحوم نادیا انجمن، شاعر و ادیب، از اعضای برجسته این گروه بود. ناهید باقی از اعضای این گروه به این فعالیت‌ها اشاره می‌کند. گروه‌های کتاب‌خوانی سازمان‌دهی شده به صورت پنهانی در بین زنان وجود داشته است و کتاب‌هایی که به صورت پنهانی دست به دست می‌شده است.<sup>۶۳</sup>

عامل مهم دیگر که در زندگی زنان افغانستان نقش مهمی بازی کرده، پدیده مهاجرت است. مهاجرت شرایط زندگی زن افغان را دچار دگرگونی کرد و او را واداشت تا نگرشی عمیق در وضعیت خود داشته باشد.<sup>۶۴</sup>

اعلام جنگ ایالات متحده علیه تروریسم پس از سقوط برج‌های

سازمان تجارت جهانی در نیویورک مقدمات سقوط طالبان را فراهم کرد. با سقوط طالبان نظام جدیدی که روی کار آمد، تعابیر جدیدی را برای تغییر وضعیت زنان در نظر گرفت. تاسیس وزارت امور زنان از اقدامات دولت جدید در افغانستان بود و فعالیت آنان با جدیت صورت گرفت. لویی جرگه اضطراری در آغاز سقوط طالبان و شکل گیری دولت موقت، بیشترین شرکت کننده زن در تاریخ لویه جرگه را به خود اختصاص داد. ۲۰۰ زن در این لویه جرگه شرکت داشتند. در انتخابات لویه جرگه قانون اساسی زنان سهم به سزایی داشتند و ۵۰۰ زن در این لویه جرگه مشارکت داشتند. درصد بالایی از زنان شرکت کننده، زانی بودند که در ایران و پاکستان مهاجر بوده و در دوره مهاجرت نیز فعالیت اجتماعی داشتند. از زنان فعال می توان از ملالی جو یا نام برد که عضو سازمان فمینیستی زنان افغان «راوا» در پاکستان فعالیت داشت، وی در جلسه لویه جرگه برای قانون اساسی در سال ۲۰۰۲، از حضور جنگ سالاران و اسلام گرایان افراطی در این جلسه انتقاد کرد. وی پس از این مساله به فعالیت های خود برای زنان افغانستان افزود و هم اکنون خدماتی نیز برای بالا بردن مشارکت سیاسی زنان ارائه می دهد. در حال حاضر حدود ۱۵۰۰ NGO برای زنان و کودکان افغانستان فعالیت می کنند. و پس از سال های سخت و محرومیت، زنان افغانستان به عنوان قشر پر اهمیت افغانستان مورد توجه قرار گرفته اند. زنان در دوره جنگ اسلحه به دوش گرفتند و جنگیدند و پا به پای مردان قدم برداشتند. بسیاری از زنان در صورت فقدان همسر و سرپرست خانواده وارد صحنه اقتصادی شدند و وظیفه سرپرست خانواده را بر عهده گرفتند. و هم اکنون خانواده های بی سرپرست زیادی را زنان سرپرستی می کنند. همین امر، یکی از عوامل موثر در فعالیت های زنان است.<sup>۶۵</sup>

بالاترین میزان مشارکت سیاسی زنان در انتخابات ۲۰۰۶ ریاست جمهوری افغانستان بوده است. زنان در این انتخابات فعالیت هایی در سطوح بالای سیاسی داشتند. خانم مسعوده جلال به عنوان کاندیدای ریاست جمهوری وارد صحنه مبارزه سیاسی شد و زنان بسیاری در انتخابات ریاست جمهوری شرکت کردند که نشان می داد عوامل بسیاری در بالا رفتن میزان

آگاهی سیاسی زنان در افغانستان نقش داشته‌اند و همان عوامل مقدمات افزایش مشارکت برای زنان را فراهم کرده است. در روز ۲۸ نوامبر ۲۰۰۲ زنان دوباره به دانشگاه کابل بازگشتند و مشغول به تحصیل شدند.<sup>۶۶</sup> اکنون بسیاری از زنان در مدارس و دانشگاه‌ها تدریس می‌کنند.

شرایط جدید باعث شد که زنان با استفاده از حمایت سازمان‌های بین‌المللی و تجربیاتی که در چندین سال مهاجرت داشتند، فعالیت‌های پیش‌تری را سازمان بدهند. جنبش روسری سبزه‌ها برای انتخابات و کمپاین ۵۰ درصد زنان افغانستان برای برابری در افغانستان نمونه‌ای از این نوع فعالیت‌هاست. اکنون انجمن‌های زنان روز به روز گسترش می‌یابند، برای دفاع از حقوق زنان بسیج می‌شوند و حتی از روند دموکراسی دفاع یا انتقاد می‌کنند. این نشان‌دهنده بالارفتن میزان آگاهی سیاسی زنان است.<sup>۶۷</sup>

زنان هر روز بیش‌تر از دیروز وارد دانشگاه‌ها می‌شوند. میزان دخترانی که به مدرسه می‌روند روز به روز افزایش می‌یابد و فعالین حقوق زنان در حوزه تعلیم و تربیت بسیار موفق عمل کرده‌اند. بر اساس اسناد ثبت شده در وزارت زنان، بیش از ۶۰۰۰ انجمن برای زنان در سراسر افغانستان فعال هستند که در حوزه‌های مختلف کار می‌کنند.

## منابع

۱. میرمحمدغبار، افغانستان در مسیر تاریخ، نسخه الکترونیک آن را در این لینک مطالعه کنید.

[https://archive.org/details/Afghanistan\\_dar\\_maseer\\_tarikh](https://archive.org/details/Afghanistan_dar_maseer_tarikh)

[Vol 1 Ghulam M Ghubar](#)

۲. محمدصدیق فرهنگ، افغانستان در پنج قرن اخیر، انتشارات عرفان، تهران، ۱۳۸۰.

۳. نثار احمد حبیب، سلطان رضیه غوری، انتشارات تکانک، کابل ۱۳۸۸.

۴. خواهر سلطان محمود غزنوی، زنی بسیار با خرد بود و اندیشه‌ای سیاسی

داشت. او در زمان زمامداری برادرش با حاکم بلخ ازدواج کرد. پس از مرگ سلطان محمود، وی بسیار تلاش کرد تا مسعود را به تخت پادشاهی بنشانند.

۵. نگاهی بیندازید به کتاب رمضان بشردوست، نسخه فرانسوی آن با این آدرس در دسترس است.

-Afghanistan : Droit Constitutionnel, Histoire, Régimes Politiques et Relations Diplomatiques depuis 1747, l'Harmattan, Paris, 2003

۶. محمدغبار، همان، ص ۳۱۶.

۷. نگارش تاریخ توسط مردان صورت می گرفته است و بنابر مصلحت و مساله امنیت نامی از زنان برده نمی شد.

۸. غبار، همان، ص ۳۱۷.

۹. همان، ص ۳۵۴.

۱۰. شبکه اطلاع رسانی افغانستان، رابعه بلخی، <http://www.afghanpaper.com/info/mashahir/rabebalkhi.htm>

۱۱. رضا مرادی غیاث آبادی، قتل گوهرشادخاتون: زلزله‌های بر فرهنگ و تمدن فلات ایران، بنیاد پژوهش‌های ایران، تهران، ۱۳۹۲.

۱۲. غبار، همان، ص ۳۰۸.

۱۳. سیدعبدالکازم، زنان افغان زیر فشار عنعنه و تجدد، ناشر نامعلوم، کالیفرنیا، ۲۰۰۵، ص ۹۷.

۱۴. همان، ص ۷۹.

۱۵. کازم، همان، ص ۹۷.

۱۶. غبار، همان، ص ۶۱۰.

۱۷. غبار، همان.

۱۸. حاج کازم یزدانی، پژوهشی در تاریخ هزاره‌ها، انتشارات عرفان، تهران، ۱۳۸۵، ص ۲۰۰.

۱۹. میرمحمدصدیق فرهنگ، افغانستان در پنج قرن اخیر، انتشارات عرفان، تهران، ۱۳۸۰، ص ۱۱۲۰.

۲۰. محمودطرزی، سراج الاخبار، شماره ۴، ذیحجه ۱۳۳۱.

۲۱. طرزی، همان.
۲۲. غبار، همان، ج ۲، ص ۱۱۰۹.
۲۳. همان، ص ۱۱۲۵.
۲۴. غبار، همان، ص ۱۱۲۵.
۲۵. فرهنگ، همان، ص ۱۱۲۰.
۲۶. همان، ص ۱۱۲۰.
۲۷. امان افغان نشریه رسمی کشور در دوره شاه امان الله بوده است.
۲۸. غبار، همان.
۲۹. غبار، همان، ص ۱۱۲۵.
۳۰. فرهنگ، همان.
۳۱. محمداکرم عثمان، روشنفکری در افغانستان، مجله فردا، سوئد ۲۰۰۵.
۳۲. محمداکرم عثمان، همان.
۳۳. غبار، همان.
۳۴. فرهنگ، همان.
۳۵. عثمان، همان.
۳۶. فرهنگ، همان.
۳۷. فرهنگ، همان، ۵۲۵.
۳۸. فرهنگ، همان.
۳۹. فرهنگ، همان.
۴۰. غبار، همان.
۴۱. فرهنگ، همان، ص ۵۲۰.
۴۲. همان، ص ۵۲۵.
۴۳. محمداکرم عثمان، نهضت مشروطه و مبنای دوران جدید در تاریخ افغانستان، مجله فردا، سوئد ۲۰۰۵.
۴۴. دادفر سپنتا، تاریخ نهضت های آزادی خواهی، قسمت سیام، مجله اینترنتی زندگی.
۴۵. فرهنگ، همان، ص ۳۵۰.
۴۶. همان، ص ۳۵۱.



۴۷. سپینتا، همان.
۴۸. همان.
۴۹. عثمان، همان.
۵۰. فرهنگ، همان، ص ۳۵۵.
۵۱. همان.
۵۲. خاطرت شهلا عزیززاده عضو حزب جمعیت اسلامی که در آن دوره در لیسه ملالی مشغول به تحصیل بوده است.
53. Hafizullah Emadi, Repression, Resistance, and Women in Afghanistan, Prager, London, 2002, p 55.
۵۴. سیدعلی موسوی، تاریخ تحلیلی افغانستان: از ظاهرشاه تا کزری، بلخ، ۱۳۸۸، ص ۲۳.
۵۵. همان.
۵۶. همان، ص ۲۰۵.
۵۷. موسوی، همان.
۵۸. سیدمحمدباقر مصباحزاده، افغانستان قربانی رفقا و برادران، انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد، ۱۳۷۸، ص ۲۴.
۵۹. همان.
۶۰. برای مطالعه بیشتر درباره موسسه شهدا و فعالیت های خانم سمر به صفحه اینترنتی این موسسه مراجعه فرمایید.
۶۱. موسوی، همان، ۲۵۵.
۶۲. این انجمن از گروه های مخفی و روشنفکری زنان در دوره طالبان بوده است.
۶۳. ناهید باقی: [http://www.bbc.co.uk/persian/afghanistan/2014/04/140423\\_fm\\_afghanistan\\_book\\_nahid\\_baqi\\_shtm](http://www.bbc.co.uk/persian/afghanistan/2014/04/140423_fm_afghanistan_book_nahid_baqi_shtm)
۶۴. برای آمار و اطلاعات بیشتر به وب سایت وزارت امور زنان دولت جمهوری اسلامی افغانستان مراجعه کنید: <http://mowa.gov.af/fa>
۶۵. به صفحه کمپاین ۵۰ درصد مراجعه کنید: <http://openasia.org/>

item/category/armanshahr-campaigns/afghanistan-womens-50-campaign

۶۶. وبسایت نگاه زن: <http://www.women-af.com/re-women/826>.  
[html](#)

۶۷. به آمارهایی که سازمان ملل در خصوص افغانستان منتشر کرده است  
مراجعه کنید:

<http://www.undp.org/content/undp/en/home/librarypage/hdr//human-development-report-2013>

## ان‌جی‌او ایزم در مقابل جنبش سیاسی زنان

گفتگو با خانم دکتر عالمه

با وجود سرمایه‌گذاری‌های زیادی که در افغانستان برای مسئله زنان شده، منظور من نه فقط سرمایه‌گذاری‌های مادی، بلکه حداقل به عنوان یکی از رئوس یا اصول کار در افغانستان سرزبان‌ها بوده، چرا ما چیزی به نام جنبش زنان در افغانستان نداریم؟

برای این که این پرسش را جواب گویم می‌خواهم روی گذشته کار زنان در افغانستان برگردم و در حقیقت مکثی روی پیشینه این کار داشته باشم. دوره امانیه سرآغاز نهضت زن در افغانستان بود. برای بهبود وضعیت زنان در این عصر ریفورم‌ها و اصلاحاتی روی دست گرفته شد که می‌توان از شماری چون منع چند همسری یا پولوگامی، منع ازدواج دختران زیر سن، آموزش ابتدایی جبری برای دختران و تحصیل دختران در خارج از کشور نام برد. چیزهای که خیلی با اهمیت است. در این زمان مکتب مستورات تاسیس شد و زنان صاحب نشریه‌ای به نام ارشادالنسوان شدند. در واقع این دوره آغاز سهم ساختن زنان در حیات اجتماعی و سیاسی افغانستان بود. با وجود این که این ریفورم‌ها از بالا آمد و تا حدی منحصر به دربار ماند اما با آن هم برای زنان ذهنیت بخشید تا در این مورد بیانیدند و زمینه‌های

تبارز در حیات سیاسی و اجتماعی را به تمرین بگیرند. در این زمان مساله رفع حجاب نیز مطرح شد و سعی شد به زن منحیث جنسی که مورد خرید و فروش قرار می گرفت نگریده نشود. در بعضی موارد هنگام تطبیق این ریفورم ها و اصلاحات به وضعیت اجتماعی و اقتصادی شهروندان کمتر توجه صورت می گرفت. مثلاً برای تطبیق ریفورم رفع حجاب وضعیت اقتصادی زنان کشور در نظر گرفته نشد و طوری که میر محمد غبار در کتاب خود (افغانستان در مسیر تاریخ) تذکر داده در بعضی از چهاراهی های شهر کابل نوشته می شد که "بدون چادری نمی توانید از این محلات عبور کنید" آن طوری که غبار خود انتقاد می کند یک تعداد از زنان غریب در جامعه چیز دیگری برای پوشیدن نداشتند و برای مخفی نمودن لباس های جولیده خود از چادری استفاده می کردند. عمر این ریفورم ها و اصلاحات کوتاه بود. دولت امانی دچار شکست شد و یکی از دلایل شکست هم مساله همین ریفورم ها در قبال مسایل زنان بود. چون جامعه سخت سنتی، قبیله‌ای و مذهبی بود. از طرف دیگر ارتجاع هنوز حاکم بود و افکار جوان و روشن هنوز راه خود را در بین توده ها باز نکرده بود. به خصوص تحصیل زنان در خارج از کشور با عکس العمل بنیادگراها مواجه شد.

شما می فرمایید که سرآغاز این نهضت در دهه بیست بود. آیا سرآغاز نهضت بود یعنی از نهضت صحبت می کنید یا مطرح می کنید که ابتکاراتی بود برای باز کردن دروازه ها به روی زنان در چند زمینه مثل آموزش و پرورش و مشارکت اجتماعی؟

در تاریخ افغانستان از این ابتکارات به عنوان سرآغاز یک نهضت نام برده می شود این که ما این را چه می گویم نهضت، تحرک، ابتکار، اصلاحات و یا ریفورم؛ به نظر من ابتکار بود. در حقیقت اگر ما دقیق بررسی کنیم این ابتکاری بود که در قالب ریفورم از جانب شاه و هم نظران شاه مثل محمود طرزی، ثریا خانم امان الله، و دیگران راه اندازی شد اما من می خواستم ادامه بدهم که ما فعلاً در کجا هستیم و چرا جنبش زنان در افغانستان

نداریم؟ بعد از سقوط دوره امانی یک دوره رکود نه ماهه آغاز شد و تمام اصلاحات و ریفورم ها، آن چه به ویژه مربوط به زنان بود متوقف گردید. نادر شاه در دوره حکومت خود کاری برای بهبود وضعیت زنان انجام نداد. زمان حکومت ظاهرشاه در ابتدا دولت در مسایل زنان مداخله نکرد اما در دوره هفت شورا اصلاحات دوره امانی دوباره از سر گرفته شد. اما این دوره کوتاه بود و جایش را دوباره به استبداد سپرد. در دوره صدارت داود تحت عنوان نهضت نسوان توسط دربار کارهایی صورت گرفت. اما در دهه به اصطلاح دموکراسی بار دیگر اصلاحات در خصوص مسایل زنان بیشتر شد. که از آن جمله از گسترش مکاتب دخترانه، اشتغال زنان، جذب زنان به دانشگاه به ویژه دانشکده طب به استثنای انجیری و حقوق نام برد. بر علاوه درین برهه از زمان زنان به جنبش های سیاسی راه یافتند و سازمان های زنان اساس گذاشته شدند. جنبش وسیع زنان اوج گرفت و از کنترل دولت خارج شد و به فعالیت ادامه داد. در همین هنگام دربار خواست با جنبش به رقابت و مقابله پردازد و به این ترتیب میرمن تولنه را ایجاد کرد. جنبش زنان در دانشگاه کابل فعال گردید. در همین دوره زنان به پارلمان راه یافتند. اما باز هم مشکل اساسی این بود که جنبش در سطح شهرها باقی ماند و نتوانست در بین توده های زنان در روستاها نفوذ کند. بعدا در دوره حاکمیت حزب دموکراتیک خلق فرمان لغو ازدواج اجباری صادر گردید که خود قدمی در راه رهایی زن بود. اما نظر به اوضاع سیاسی آن زمان همه جا تطبیق نگردید و با عکس العمل بنیادگرایان مذهبی و قبیله‌ای مواجه گردید. از طرف دیگر در این زمنیه، کار روشنگری هم به پیمانیه وسیع انجام داده نشد. از جمله فرمان های این دوره می توان از پایین آوردن مهریه نیز یاد کرد. در قوانین از حمایه طفل و مادر تذکر داده شد و تعداد زیادی از زنان به پولیس جذب گردیدند. مرخصی های دوران زایمان یکی دیگر از سهولت های این دوره به حساب می آید. اما باز هم جنبش (اصلاحات) به قرا و قصبات راه پیدا نکرد. اما زنان در دوره حاکمیت مجاهدین دوره عقب گرد را سپری کردند. در همین دوره حجاب اجباری شد. برای زنان دانشگاه و زنان شاغل در ادارات دولتی محدودیت ایجاد شد. دوره امارت

طالبان و عمل کردهای آن در قبال مسایل زنان هم بر همه آشکار است. در کل می توان گفت محروم ساختن زنان از حقوق سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی و حتی حقوق اولیه بشری در دستور کار امارت اسلامی طالبان قرار داشت. بسته شدن دروازه های مکاتب بروی زنان، منع کار در بیرون از خانه، به شلاق بستن زنان در ملأعام، منع گشت و گذار زنان بدون محرم، محروم ساختن زنان از خدمات صحتی و بهداشتی و منع حضور زنان در تمام عرصه های فرهنگی همه عملکرد طالبان بود. روی این نکته می خواهم کوتاه مکتی داشته باشم. زمانی نیروهای بین المللی وارد افغانستان شدند مؤلفه هایی چون دموکراسی، حقوق زن، آزادی بیان و غیره روی زبان ها افتاد. بعد از تصویب قانون اساسی افغانستان و تثبیت جایگاه زن در چندین ماده این قانون و قوانین دیگر که به زنان اجازه ی حضور در اجتماع را می دادند؛ زنان ترغیب شدند و شماری از زنان به پارلمان کشور و شوراهای ولایتی راه یافتند. اما دیری نگذشت که حضور گروه های مذهبی در سیاست و تصمیم گیری های بزرگ کشور و توجه دولت افغانستان به معاملات سیاسی با گروه های درگیر توجه دولت را نسبت به زنان کم رنگ ساخت. از شروع، مسایل زنان شعاری مطرح شد. در مورد تغییر ساختار جامعه و نظام در قبال زنان توجه صورت نگرفت. به طور سمبولیک چند وزارتخانه و چند وزیر زن به جامعه معرفی شدند. جایگاه زن در قدرت سیاسی کشور روشن نگردید. برای حل مسایل زنان برنامه ریزی دقیق صورت نگرفت. آن چه به جنبش زنان برمیگردد؛ بعد از سقوط طالبان و حضور بیش از ۴۰ کشور جهان ما هنوز هم جنبش زن نداریم متأسفانه جای جنبش را نهادهایی گرفت که با برنامه های کوتاه و پروژه وار آغاز به کار کردند. طرح های نهادهای مدنی و بین المللی در قبال مسایل زنان بیشتر فرمایشی بوده و ربط اساسی به مشکلات زنان ندارد. زنان افغانستان مصروف مسایلی چون فند(بودجه) دهی و فندگیری شدند. زنان در حقیقت از کار اساسی و بنیادی که باید متمرکز بر تغییر ساختار اجتماعی می بود، دور ساخته شدند. به مواردی چون مدیریت سیاسی زنان، آگاه ساختن زنان از حقوق شان و آموزش زنان در کل کمتر توجه صورت گرفت و می گیرد. می توان

گفت مشکل زنان مشکل ساختاری است که با شعار نمی توان آن را حل کرد. زن در قدرت سیاسی به حیث عنصر تصمیم گیرنده عرض اندام نکرده است. نقش سیاسی اش فقط بر روی کاغذ باقی مانده است. من مثال هایی در این رابطه می توانم بگویم که مثلاً بعضی حرکت های نمایشی به عنوان مشارکت زنان صورت می گیرد اما در عمق قضیه داخل نمی شوند، مثلاً ما شاهد همین جرگه مشورتی صلح بودیم. در جرگه مشورتی صلح همه تلاش می کردند که زنان بیشترین کرسی را در آن جا داشته باشند از لحاظ کمیت بیشتر حساب می کردند که زنان باید آن جا حضور پیدا کنند اما بالای کیفیت فکر نمی شد هیچ گاه مطرح نمی شد که جایگاه زنان در این جرگه کجاست؟ آیا زنان در متن جرگه هستند، در حاشیه هستند، مطرح هستند، مطرح نیستند و به حیث نصف نفوس جامعه در نظر گرفته می شوند یا نه؟ بعداً نحوه مشارکت زنان در این جرگه را دیدیم که چگونه با زنان برخورد سمبولیک صورت گرفت. مثلاً تمام روسای کمیته ها به استثنای یک کمیته، از مردان انتخاب شدند، چون چنین تصمیم گرفته شده بود. زنان توانستند در اثر تلاش خود به حیث منشی های کمیته ها انتخاب شوند. زنان آگاه و نخبه توانستند در کمیته ها پیشنهادات و فیصله های مهم ارائه دهند. اما بنابر ماهیت جرگه و خواستی که ازین جرگه وجود داشت این نکات و فیصله ها در نظر گرفته نشد و در متن قصهنامه پایانی جرگه تذکر نیافت.

بین قطعنامه کمیته شما که در آن خیلی هم فعال بودید، و نتایج و بیانیه کلی جرگه صلح که رسماً به افکار عمومی اعلام گردید تفاوت فاحشی وجود داشت. یعنی به نظر می رسد کمیته هایی بودند که به طور خاص مسایل و دغدغه های زنان و نیازهای شان را هم به عنوان زن و هم به عنوان شهروند مطرح ساختند، اما در اعلامیه اخیر نیامد؟

بله، ما زنان و مردان آگاه از مسایل حقوق شهروندی و آگاه از مسایل کشوری را در کمیته ها داشتیم که نظرات و پیشنهادات جامع و همه جانبه ارائه کردند که بسیاری از آن ها در اعلامیه اخیر نیامد. مثلاً چند نکته

ای را که ما در کمیته خود مطرح ساختیم مربوط به مسایل و مولفه های حقوق بشر بود؛ بحث صورت گرفت که در پیشوند این موارد کدام یک از اصطلاحات بکار گرفته شود آیا نوشته شود "پابندی به اصول حقوق بشر" و یا "رعایت حقوق بشر" و یا "حقوق بشراسلامی" اما ما به نتیجه رسیدیم که بنویسیم پابندی به اصول حقوق بشر. در قطعنامه کمیته ما مسئله آزادی بیان به صراحت تذکر یافت اما در قطعنامه عمومی تذکر نیافت، به همین ترتیب بحث ناقضین حقوق بشر یکی از موضوعات جدی بود. مثلاً چیز دیگری که ما حداقل توانستیم در قطعنامه تذکر بدهیم مسئله تساوی حقوق زن و مرد بود که با رعایت ماده ۲۲ قانون اساسی و نه تنها رعایت بلکه پابندی و جدی گرفتن آن مطرح شد چون با کلمات در افغانستان بیشتر بازی می شود، مثلاً رعایت یک معنی دارد، پابندی معنی دیگر، تاکید اشد معنی دیگر و الزام هم یک معنای دیگر که با این اصطلاحات بازی می شود حتی در جریان کار کمیته ها هم معمولاً کوشش می کردند که بازی کلمات را راه اندازی کنند که مثلاً این کلمه وزن و فشارش زیاد است و این کلمه معتدل است مثلاً گاه گاهی مسئله رعایت را مطرح می کردند. به هر حال خواستیم با این مثال نشان دهم که دید ما زنان در مورد خود ما و جامعه ما در کجاست و حرکت ما به کدام جهت است. بناءً ضرورت آگاهی سیاسی زنان برای ما یکی از مهمترین اولویت هاست. و هم نقش سیاسی زن در قدرت برای ما از جمله اولویت هاست. ما دقیقاً به خاطر بلند بردن آگاهی سیاسی زنان و تشویق زنان برای داشتن درک قدرت سیاسی در تصمیم گیری های بزرگ، کمیته مشارکت سیاسی زنان افغانستان را در سال ۲۰۰۴ ایجاد نمودیم تا اولین شالوده یک جنبش را بریزیم.

### لطفاً در مورد فعالیت کمیته مشارکت سیاسی زنان توضیح دهید؟

کمیته مشارکت از آغاز فعالیت خویش تاکنون به حیث اهرم فشار بر هر سه قوه دولت عمل نموده و در مراحل گوناگون صدای اعتراض شهروندان زن را به گوش شهروندان و جامعه بین المللی رسانیده است. به نظر من تحصیل و



مشارکت سیاسی زنان با هم رابطه ارگانیک دارند. فقط زنانی که از شعور سیاسی برخوردارند موفق روشن در قبال مشارکت سیاسی زنان در روند تحولات کشور دارند. به باور من تنها سواد به معنی خواندن و نوشتن کافی نیست بلکه درک وسیع از سیاست و قضایای ماحول آن برای مشارکت سیاسی زنان مهم است. ما در کشور خویش عده‌ای از زنان تحصیل کرده داریم که در حوزه سیاست یا کاملاً بی‌خبراند و یا هم از درک ضعیف برخوردارند. یکی از دلایل عدم اشتراک زنان در سیاست نحوه نظام حاکم در افغانستان است. نظام، نظام مردسالار است و در جامعه چنین تصور وجود دارد که سیاست کار مردان است. برای این تغییر باید تقسیم قدرت از دید جنسیتی صورت گیرد. بر شالوده همین تفکر زنان سیاسی کشور می‌کوشند در رده‌های تصمیم‌گیرنده کلیدی راه یابند و خواهان سهم شدن زنان در پست‌های وزارت، معینیت، پست‌های دیپلماتیک و ریاست‌های مستقل‌اند. تا زمانی که ذهن زنان فقط به کارهای انجوبی و پالیسی‌های دونه‌های بزرگ مصروف است و آنان مجال اندیشیدن به مسایل و اولویت‌ها را ندارند انتظار کار اساسی را نباید داشت. گاهی واقع می‌شود که زنان دنباله‌رو سیاست‌های زن‌ستیزانه اهرم‌های قدرت حاکم می‌شوند.

بحثی را که شما می‌فرمایید خیلی مهم است یعنی که به خاطر مجموع دلایلی که شما گفتید از دهه ۲۰ تا امروز تاریخ افغانستان پر حادثه یا پراز سکنه بوده یعنی تا تجربه خوبی کسب می‌شد خشت دوم روی آن گذاشته نمی‌شده. در واقع یکی مسئله سکنه گی بوده و مسئله دوم این بوده که نیروها به طور خاص نیروهای اجتماعی و سیاسی خاصی در جامعه روی این مسئله حساس بودند یعنی مسئله زنان اتفاقاً در هر دوره‌ای که بوده یک مسئله کلیدی و غرق حوادث بوده یعنی موافقت یا مخالفت، هم سویی یا زن‌ستیزی کاملاً مرکزی بوده؟ برای این که شما از دوره امانیه صحبت می‌کنید حرکت‌ها و ابتکارات مشابه در تمام کشور های همسایه افغانستان در همان دوران صورت گرفته است. در بخش حرکت‌ها همان اشتباهاتی بوده که مثلاً شما گفتید که غبار بر آن

اشاره کرده. یعنی برداشتن حجاب به زور، شما این را در کشور همسایه تان ایران می بینید، در ترکیه و در تمام آسیای مرکزی هم می بینید، درست است؟ اگر چه در هندوستان به خاطر کثرت جمعیت و به خاطر کثرت مذاهب به این صورت مطرح نشد، ولی در همه کشورهای همسایه افغانستان به اشکال مشابه از همین نوع ابتکارات به خرج داده اند. خوب پرسشی که نزد ما است، چرا با گذشت ۸۰ یا ۹۰ سال بعضی از آن ابتکارات در جاهای دیگر با وجود مخالفت هایی هم که بود - برای این که همه کشورهای روبه عقب شباهت های زیادی دارند زیرا که مرزهای جغرافیایی وجود ندارد اما مرزهای تمدنی وجود دارد، مرزهای جغرافیایی را سیاست مداران روس و انگلیس تصمیم می گیرند که مرز این جا است یا دو متر آن طرف ولی ما در این جا درباره حوزه های تمدنی صحبت می کنیم - چرا در افغانستان این مسئله مرکزی باقی می ماند یعنی می شود نقطه ثقل جبهه بندی های اجتماعی، این پرسش اول من از شما است. پرسش دوم من برای این که کمی مهربان تر به مسئله زنان فکر کنیم این است که آیا ما اصلاً جنبش های اجتماعی دیگر هم داریم؟ یا فقط تنها انگشت ما به سوی جنبش زنان است که نداریم؟ اگر جنبش های اجتماعی دیگر هم نداریم احتمالاً دلایل مشابه و نزدیک دارد، سؤال این است که چرا ما جنبش های اجتماعی که خواست ها و مطالبات خاصی را دنبال کنند نداریم؟

در مورد مقایسه ای که شما با کشورهای همسایه کردید باید بگویم شما در افغانستان شاهد این هستید که میزان بی سوادی در بین مردم به خصوص زنان بیشتر از کشورهای همسایه است من اصلاً با کشور ایران مقایسه نمی کنم. آماري که داده می شود و من مطمئن هم نیستم که کاملاً این آمار دقیق باشد برای این که ما هنوز سر شماری نفوس نداریم به آن لحاظ نمی توانیم بیشتر بالای آمار حساب کنیم. اما شما می بینید که آخرین آماري که داده شده ۱۲ فیصد زنان افغانستان از نعمت سواد برخوردار هستند و متباقی بی سواداند. مشکل دیگر ما این است که حتی برای من سواد فقط خواندن و نوشتن نیست بلکه درک از قضایا، درک از واقعیت های جامعه،

از سیاست جامعه، از زمان، از جهان و از همه چیز، در واقع آگاه به زمان خود بودن برای من سواد است، اما شما ببینید ما زنانی را داریم که با وجود این که از سواد خواندن و نوشتن برخوردار هستند اما بسیاری از این ها سیاسی فکر نمی کنند، این ها هنوز موقف خود را در جامعه درک نکرده اند، در سیاست، در خانواده حتی تبعیض و خشونت از خانواده شروع می شود از طریق مادر و خواهر خانواده فرهنگ خشونت و تبعیض ترویج می شود. متأسفانه زنان تحصیل کرده و باسواد هم کمتر به مسایل سیاسی توجه کرده اند و همیشه فکر کرده اند که سیاست کار مردها است از آن لحاظ هم است که مردها در افغانستان فکر می کنند سیاست کار آنان است. من اگر کمی از اصل موضوع دور می روم ببخشید، شما آگاهان امور سیاسی، اقتصادی و غیره و غیره را می بینید که در تلویزیون ها ظاهر می شوند همه آن ها مردها هستند. در افغانستان این تفکر وجود دارد که تنها مردان صاحب نظر هستند و توانایی تحلیل مسایل و اوضاع سیاسی را دارند. در افغانستان حتی شماری از زنان پذیرفته اند که جنس دوم هستند. به همین ترتیب به یک پست وزارت قانع می شوند. مثلاً برای شورای عالی قضا که هیچ زنی در آن جا حضور ندارد و عضویت آن را نه نفر مرد دارد و قضایای زنان هم از دید مردانه حل می شود اصلاً توجه به این مسأله مهم صورت نمی گیرد از همین جاست که ما دچار مشکل می شویم، زن افغانستان دچار مشکل می شود و هم چنان که گفتم قدرت، قدرت مردانه است در نظام برای زنان کمتر چانس حضور وجود دارد. شما کشورهای همسایه ما را در مقایسه ی خویش شامل کردید در کشور ایران میزان زنان با سواد تا جایی که من می دانم ۹۰ درصد است. من یکی از عوامل عمده دیگر برای عدم نسج گرفتن جنبش زنان در افغانستان را پدیده بی سوادی می دانم. زنان ما هنوز از چهاردیواری خانه رهایی نیافته اند. بدون توانایی اقتصادی و آموزشی چه طور می توان از حضور واقعی زنان گپ زد. زنی که زندگی برایش فقط سیر کردن شکم اولادهايش است و دیگر هیچ چه طور باید برای رهایی ازین وضعیت آگاه شود؟

یعنی هم زمان از بالا یک سلسله ابتکارات برای گشودن درها برای زنان شده و در جنبه های دیگر اجتماعی فعالیت ها و ابتکارات مشابه صورت گرفت یعنی هم مکتب باز شد، هم با بی سوادی مبارزه شد، دولت داری در واقع شکل دادن به امور دولتی یعنی امور عمومی مردم تقویت پیدا کرد. برای همین مجموع این ها شاید دست به دست هم داد تا از نظر کیفی بعد از ۵۰ سال مثلاً آدم بتواند نگاه کند و بسنجد و بگوید که در خلایبی که وجود دارد جنبش زنان درست نمی شود، جنبش مردان درست نمی شود، جنبش دفاع از محیط زیست درست نمی شود و... بلکه مجموعه اتفاقاتی می افتند که بعد یک بخش از جامعه برای مثال آگاه می شود که باید ما آب آشامیدنی را گرامی بداریم درست؟ این را من از طرف شما فهمیدم، پرششی که داریم این است که به نظر شما امروز که در حدود ده سال از دوران طالبان می گذرد دورانی که یکی از اصول اساسی سیاسی شان زن ستیزی بود، من سایر اصول آنان را به این قوت نمی بینم به نظر من در برنامه کاری طالبان ستون فقرات حرکت های طالبان در واقع زن ستیزی بود. خوب ده سال گذشت و ده سال وقت بسیار خوبی است، ده سال وقت کمی نیست. در این ده سال گذشته با تجربه ای که شما دارید و صحبت ها و فکرهای زیادی که کردید اگر قرار بود شما سه کار پایه ای و اساسی برای حداقل تضعیف یا کم رنگ کردن تبعیض نسبت به زنان انجام دهید چه می کردید؟

سه کار اساسی و پایه ای را من به ترتیب چنین بیان می کنم: در قدم اول بسیج سرتاسری مردم برای مبارزه با بی سوادی را در اولویت قرار می دادم. همچنان توجه اساسی به آموزش زنان به خاطر درک از موقعیت خویش و توانمندی زنان از لحاظ اقتصادی را برای حضور واقعی در سر خط اولویت ها قرار می دادم. چون زنان نسبت به حقوق اساسی شان آگاهی کمتر دارند. تغییر در ساختار جامعه در کل و مبارزه سیاسی برای آوردن این تغییر را در درجه دوم قرار می دادم. بسیج زنان چیز فهم به دور هم و تشکیل یک گروه فشار بالای دولت برای قبولاندن خواسته های سیاسی زنان و بلند بردن نقش زنان در تصمیم گیری های مهم و بزرگ کشور. اولویت

دیگری که برای من بسیار مهم است این است که ما یک بار بیاندیشیم که ما در کجا هستیم، چه می خواهیم و یک تحلیل کلی از وضعیت زنان افغانستان را در دستور کارهای مهم خود قرار دهیم. تا زمانی که ما یک دید کلی از وضعیت و جایگاه زن نداشته باشیم، آگاهانه یا غیرآگاهانه مصروف کارهای پروژه ای خواهیم بود. من پیشنهاد ایجاد یک بخشی را بنام بخش پژوهشی روی مسایل زنان و یا مطالعات زنان می کنم. در غیر آن ما مصروف کارهای سمبولیک و نمایشی خواهیم شد.

من از صحبت های شما این جمع بندی را می کنم که در واقع ورود سهم گین و وحشیانه پروژه ها نسبت به زنان با سلیقه های مختلف با آجنداهای مختلف و با تجربه های مختلف در واقع ضربه زدن به زنان است.

بلی دقیق است؛ ما را از اصل مسئله زن غافل کرده و دور ساخته اند. ما به کارهایی مصروف شدیم کارهایی بسیار کوچک یا سمبولیک که عمق قضیه را نمی بینیم فقط مصروف کارهای نمایشی شده ایم.

محققان و پژوهشگرانی که در مورد استعمار کار کرده اند، یکی از نکاتی را که مطرح می کنند این است که حتی در دوران استعمار آغاز قرن پیش، استعمارگران همواره یکی از مسایلی را که در واقع توجیه کننده دخالت و یا حضور مستقیم و یا غیر مستقیم شان در کشورهای مستعمره بوده، مسئله رهایی زنان بوده است. و در همه کشورهایی که استعمارگران با این شعار وارد شدند بعد از رفتن شان ضربه سهم گین اتفاقاً به حقوق زنان زده اند و در واقع ده، بیست، سی، چهل، پنجاه سال حرکت زنان را برای رفع تبعیض به تعویق انداخته اند. حالا ما در افغانستان در واقع دچار دو مشکل همزمان هستیم. یکی این که جنگ، یک وقفه ای است که همه چیز را به تعویق می اندازد، زندگی

و حیات اجتماعی متوقف می شود. یکی هم مسئله دخالت های انسان دوستانه که می خواهند مردم را متمدن بسازند گویا! خوب پس برای مقابله با چنین پدیده های بزرگی باید اندیشید که چه باید کرد؟ شما به نکته خوبی اشاره کردید من می خواهم این را ربط بدهم به حرف اخیرتان، حرف اخیرتان این است که اولویت این می بایست می بود که ما فرصت بیابیم و خود را خوب بسنجیم یعنی یک تحلیل داشته باشیم از شرایط جغرافیایی، بین المللی، شرایط زن و مرد در جامعه، امکانات موجود فقدان چیزها و بر پایه آن بیاندهیم که ما چه می توانیم انجام دهیم؟ به نظر می رسد در این ۱۰ سال این فرصت پیش نیامده و اتفاقاً سیستم پروژه وی و دخالت بیگانه نه فقط زن ستیز است که فکر زدایی نیز می کند. یعنی از شما خواسته نمی شود بیاندهید، از شما خواسته می شود که مجری باشید، اجرا کننده باشید، در بهترین حالتش باید یک گزارش ده صفحه ای بسازیم، (نهاد من) حالا این که اسمش سازمان ملل است، اسمش کیرانتر نشنال است یا اسمش هر چیز دیگر که است شما بیابید ما یک گزارش ده صفحه ای تهیه کردیم برای شما اولویت هاتان را هم نوشتیم، لطف کنید اگر انگلیسی می دانید این را بخوانید چون لازم هم نیست که به زبان محلی باشد چون به همان زبانی باید باشد که من نوشتم. مشاور هم آمده یک دختر بیست و سه ساله ای که لیسانس گرفته در اوزاباد امریکا برای شما تحریر کرده که نیازهای شما چیست؟ حالا ما می گویم نیاز شما چیست شما فکر نکنید، کتاب نخوانید مثلاً صد سال تجربه الجزایر را نگاه نکنید مثلاً فکر نکنید که آتاترک چه کار کرد، چه نکرد، موفقیت هایش چه بوده، شکستش چه بوده، به کشور های همسایه نگاه نکنید، به اندونیز یا نیاندیشید که چه شده، جنبش سیاه بوستان امریکا را نگاه نکنید و... برای این که مبدا اگر نگاه کنید بعد برای من می گوید این گزارش مزخرف را که به من دادید چه است؟ و این تفکر زدایی، فکر زدایی و تحقیق زدایی است. خوب برای این که شما بتوانید برای آن اولویت سوم تان کارزاری ایجاد کنید لازم دارید که یک عده اهل فکر و اهل تحقیق دور هم جمع باشید

## و کار کنید، آیا این را شما در افغانستان دارید؟

پاسخ: اگر صادقانه جواب دهم متأسفانه تعداد کسانی که به این شکل می اندیشند کم هستند. زنانی را داریم که چنین می اندیشند، اما تعدادشان کم است البته ما زنانی را داریم که در خارج از افغانستان به سر می برند. ما در منطقه ی مان هم چنین زنانی را داریم مشکلات زنان منطقه مشابهت های زیادی به همدیگر دارند، همچنان تجارب زنان منطقه قابل دید و حساب اند، من مثلاً وقتی می بینم زنان ایران در جلوی جنبش سبز قرار دارند به این می اندیشم که چگونه به این جا رسیدند؟ مثلاً من کمپاین یک میلیون امضا را در ایران نگاه کردم و چیزی که برای من جالب بود حمایت زنان ایران از این کمپاین بود. زنان در روستاها و خارج از شهرها خانه های خود را در اختیار فعالین کمپاین قرار می دادند تا آنان آن جا جلسات این کمپاین را برگزار کنند. زنان پاکستان، هند و... هم تجارب خوبی دارند و ما باید از آن ها استفاده کنیم. قطعاً این فعالیت ها نیازمند کارهای تحقیقی و پژوهشی است که ما در افغانستان باید این کار را آغاز کنیم.

البته شما نگاه کنید که خود شما به عنوان آدم فرهیخته ای که سال ها هم کتاب خوانده اید و به مسایل مختلف جهان علاقه مند هستید بعد یک کتاب خوب و موجه مثل کتاب غبار دارید که به آن استناد می کنید پس این قضیه یک مسئله کیفی است و نه کمی. لازم نیست که هزارو پنجصد محقق راجع به این مسئله کار کنند ممکن است یک گروه خیلی کوچک از محققین یک تحقیق مفصل را انجام دهند و یک سال، دو سال خطوط اساسی ادامه این تحقیق را بریزند و نشانه هایش را پایه ریزی کنند تا افراد بعدی هم بتوانند این کار را ادامه دهند. منتظر چه هستید چرا این کار را انجام نمی دهید؟

ما شروع کردیم حرکت هایی را به راه انداختیم یک چیزی را که من در قدم اول می گویم در سال ۲۰۰۴ در آستانه انتخابات ریاست جمهوری متوجه شدیم که حضور زنان به عنوان کاندیدا کمرنگ است تنها زنی که به پست ریاست جمهوری ثبت نام کرده بود خانم مسعوده جلال بود و دو

خانم دیگر به حیث معاونین کاندیدا ثبت نام کرده بودند که شفیقه حبیبی و نیلاب مبارز بودند. و یا شمار زنانی که در انتخابات شوراهای ولایتی خود را کاندیدا کرده بودند بسیار کم بودند. برای رفع این مشکل ما نشست هایی با احزاب سیاسی انجام دادیم وقتی که با احزاب سیاسی نشستیم دیدیم که در سطح رهبری خود هیچ زنی ندارند و نقش سیاسی زنان در خود احزاب سیاسی هم کم رنگ است. ما به همان ارتباط کمیته مشارکت سیاسی زنان افغانستان را ایجاد کردیم. هدف ما این بود که این نهاد یک نهاد خود جوش زنان باشد، یک نهاد آگاه باشد و نهادی باشد که واقعاً قضایا را از دید سیاسی بررسی کند و نقش سیاسی زنان را ارتقا دهد. ما حتی نشست هایی را با کمیسیون انتخابات داشتیم و توانستیم میعادى را که برای ثبت نام کاندیدان تعیین کرده بودند سه روز دیگر تمدید کنیم تا بتوانیم زنان را به شوراهای ولایتی بسیج سازیم و برای این منظور سفرهای زیادی به ولایات انجام دادیم. در این کمیته ما پروگرام و برنامه های کاندیدان را در قبال زنان به چالش گرفتیم. بعد از آن که کمیته کار خود را آغاز کرد ما هیچ وقت نگذاشتیم که ثبت و راجستر شود چون نمی خواستیم یک انجیوا هم به بقیه انجیوا ها افزوده شود. کمیته به عنوان یک نهاد خود جوش زنان توانسته از بدو تاسیس خود به حیث یک قوه فشار برای هر سه ارگان دولت عمل کند. یکی از دست آورد های این کمیته را در سال ۲۰۰۶ برای تان بازگو می کنم در آن سال قرار شد اداره امر بالمعروف و نهی از منکر دوباره ایجاد شود بر علیه آن ایستادگی کردیم و حتی دامنه اعتراض ما تا پارلمان رفت ما حتی یک بیانیه در داخل محوطه پارلمان ایراد کردیم و اعلامیه ای در این مورد صادر کردیم، کنفرانس های مطبوعاتی گرفتیم و به استناد قانون اساسی ایجاد چنین اداره ای را رد کردیم. این اعتراض باعث شد که این اداره ایجاد نشود ما توانستیم در مقابل آن بایستیم. در مورد پرسش شما در رابطه به گروه تحقیق باید گفت که کارهایی در این زمینه از جانب بعضی افراد به شکل پراکنده و سلیقوی صورت گرفته است، ما روی چنین گروه تحقیقی فکر می کنیم. شاید در آینده ی نزدیک چنین گروهی را بسازیم.

شما راجع به کمیته مشارکت سیاسی صحبت کردید درست است که



این کمیته متشکل از افراد تحصیل کرده و آگاه و با هدف افزایش مشارکت سیاسی زنان و تاثیرگذاری بر نیروهای سیاسی قدرتمند به وجود آمده بود اما کمیته مشارکت چقدر برای ارتباط با بدنه اجتماعی تلاش کرده؛ برای این که زمانی چانه زنی‌ها در بالا تاثیرگذار است که فشاری از پایین وجود داشته باشد یعنی فورموله کردن خواست‌ها و مطالبات مردم و انتقال آن به بالا؛ چقدر بالای این مسئله کار شده است؟

درست است، ما در کمیته بیشتر با زنان تحصیل کرده رابطه داشتیم و با زنان ده، قرا و قصبات رابطه خود را مستحکم نساخته بودیم هنوز هم این رابطه‌ها ایجاد نشده. در واقع ما در یک لایه یا در قشر بالای جامعه باقی مانده ایم ما هنوز هم حرف‌های دیگران را نشنیده ایم و مشکل ما همین بود که ما در آغاز وقتی که کار را شروع کردیم بیشتر سر و کار ما با زنانی بود که از نهادهای مختلف انجیاوی می‌آمدند و گروه نخبگانی که در انجیاو‌ها نبودند مثلاً در دانشگاه و یا موسسات دولتی کار می‌کردند، اما باز هم می‌گویم که ما تا آن لایه‌ها پیش نرفتیم و ما هنوز در بین مردم نرفتیم و این نقص اساسی ما است.

به نظر می‌رسد علیرغم انتقادی که همه ما به انجیاوایزیم داریم، خود ما هم کمی انجوزده شدیم به این معنی که فکر کردیم مخاطبین ما محدوداند به جهان کوچک انجیاو‌های شهر. برای این که آسان‌ترین افرادی هستند که می‌توان به گونه‌ای حداقل توجه‌شان را جلب کرد نه توجه کیفی حداقل کمی چون وقتی که وارد کیفی می‌شوید بعد می‌بینید که مشکل‌زا است یعنی یک قشر خاصی که موجود بوده در جامعه، مثلاً دختران دانشجو قهرمان‌اند در افغانستان یعنی هر دختر دانشجویی مبارزه کرده برای این که دانشجو باشد، نه تنها که از او قدردانی نکردیم که در واقع او را رها کردیم که به تنهایی و با سن کم خود در محیطی که خیلی هم سازگار با او نیست شخصاً و به تنهایی برای کسب دانش

بکوشد. این ها قابل دسترس ترین اقشاری بوده که ما فعلاً آن ها را بسیج نکردیم. حالا اگر استادان را هم کنار بگذاریم اگرچه بعضی از استادان مرد و زن خیلی خوب فعال و زحمت کش هستند. قشر دومی که کاملاً برای شان بی میلی و بی توجهی کردیم - چون تمام جامعه برای آن ها بی میلی می کند - معلمین هستند، یعنی شما یک معلم را می بینید که روز تا شباز کودک تا بزرگ سال را تربیت می کند ما به راحتی می توانستیم بسیج کنیم یعنی آسان ترین ها را ما از دست دادیم. من فکر می کنم آن میلی که شما دارید و آن فشاری را که خانم شورانگیز بر آن اشاره می کنند ممکن است در دهات دوردست با امکان موجود نیابید، اما یک قشر فعال است در جامعه که کسی سراغش نمی رود (فعال خاموش) یعنی قشری که عملاً فعال است، جزء جامعه است، جزء تربیت کننده ها است، خودش فشارها را با گوشت، پوست و استخوان، چه به عنوان دانشجو و چه به عنوان معلم حس می کند. اما ما از همه اینها غافل ماندیم. اما به صورت کلی، همانطور که شما هم موافقید باید ادبیات این کار جمع آوری و جمع بندی شود ما باید از دوره امانی فراتر برویم و به این سؤال پاسخ بدهیم که چرا این ابتکارات و اصلاحات موفق نشد مجموعاً باید خوب بفهمیم چرا نشد؟

درست است البته تنها مسئله زنان نیست که چرا نشد در مجموع باید به این سؤال جواب دهیم که چرا در کل ما نتوانستیم دستاوردها را حفظ کنیم، از تجارب کشور خودمان و جهان بیاموزیم عوامل و فاکت های پیروزی و سقوط را ارزیابی کنیم. برای جواب این چراها هنوز که مجال تنفس داریم تا دیر نشده باید این گروه پژوهشی را ایجاد کنیم و در مورد آن بررسی کنیم و نکات ضعف را شناسایی کنیم.

من می خواهم بر پایه مطالعاتی که شما انجام دادید این سوال را مطرح کنم که چرا دوره امانیه با شکست مواجه شد؟

در رابطه به دوره امانیه چند مسئله وجود داشت، شما اطلاع دارید که وقتی

شاه امان الله به قدرت رسید، آتاترک و رضا شاه را به عنوان الگوی خود قرار داد. شاه امان الله بر خلاف رضاخان و یا آتاترک در ایجاد یک قوای امنیتی منظم توجه نکرد. ریفورم ها با شتاب زده گویو بدون بلند بردن سطح آگاهی توده ها تطبیق می شد. این پدیده های نو به دل توده ها هنوز چنگ نزده بود و آنان را به دنبال خود نمی کشید. در جامعه سخت سنتی و قبیله‌ای آوردن پدیده های نو زمان می طلبد. عامل مهم دیگر نقش استعمار انگلیس و منافع انگلیس در منطقه بود.

یعنی به نظر شما استعمار عامل بازدارنده اصلاحات و حتی ایجاد قوای مرکزی بود؟

بلی استعمار هم نقش خود را در زمینه ایفا کرد، و از طرف دیگر تبلیغاتی که در آن زمان از جانب اشخاص مذهبی صورت می گرفت تاثیر گزار بود. تقابل سنت و به اصطلاح مدرنیته یکی دیگر از عوامل سقوط بود. شاه امان الله وقتی از سفر اروپایی خویش در سال ۱۹۲۸ برگشت با عکس العمل مذهبیون و قبایل مواجه شد. از عقب پرده دست انگیس نیز کار می کرد و در تشویق مردم بر ضد ریفورم های شاه امان الله فعال بود.

در ایران و ترکیه هم این مسایل اتفاق افتاد یعنی نه ایران و نه ترکیه موفق نبودند. مثلاً کشف حجاب نه در ترکیه موفق بوده که تا امروز هم نیست، شما یک ارتش دارید که از لایتسه دفاع می کند اما الان یک حزب اسلامی بر سر کار است، در ایران هم که رضا شاه موفق تر بود حجاب را از سر مردم برداشت و چهل سال بعد یک حکومت مذهبی پر حجاب آمد و این هجوم مدرنیته به کشورهایی مثل ما می بایست با پیش زمینه هایی همراه می بود که بدون این پیش زمینه ها نه ترکیه موفق بود و نه شاه امان الله و نه رضا شاه.

من با شما موافق هستم که این پیش زمینه ها باید وجود می داشت که

نداشت. اما رهایی از حالت نیمه مستعمره برای مردمان سرزمین ما مهم بود. ولی آن چه مربوط به ریفورم ها و اصلاحات آن زمان می شود نظر به سطح پایین جامعه از نو و نوگرایی وعدم پیش زمینه ها برای مدرنیته و سلسله عوامل که در بالا تذکر دادم ناکام شد.

اگر ما بخواهیم حالا برای این جنبش جوانان ترک در آسیای مرکزی قبل از انقلاب بلشویکی زمینه های تحقیق و انقلاب را ایجاد کنیم، خیلی خوب است که صد سال از یک چیز بگذرد تا آدم بتواند آن را بسنجد مثلاً ممکن بود ده سال پیش ما این تجربه ها را موفق ارزیابی کنیم، مثلاً آسیای مرکزی را نگاه کنیم، ترکیه را نگاه کنیم و ایران قبل از انقلاب را نگاه کنیم و بگوییم که خوب درست است که اتوریته بود و این مدرنیزاسیون ناگهانی بود یک بخش از جامعه هم سرکوب شد مثلاً در ایران سران گروه های قبایل و غیره توسط ارتش کشته و سرکوب شدند و یک سلسله ریفورم ها از بالا آمد، این امرچهل سال پیش می توانست موفقیت آمیز به نظر بیاید درست؟ اما امروز که نگاه می کنیم آن ریفورم ها در ایران شکست خوردند، امروز یک حکومت مذهبی داریم و مثلاً لایحه ای مانند لایحه حمایت از خانواده مطرح می شود که در واقع به قول فعالان حقوق زن لایحه دفاع از مردان خانواده است یا در ترکیه خود دختران می روند محجبه می شوند و از هر دو مغازه یکی مغازه فروش لباس حجاب است. در تاجیکستان حالا جنبش سلفی درست شده و یکی از احزاب مدرن احزاب اسلامی است. در واقع وقتی به کل منطقه نگاه کنیم می توانیم بگوییم فقط افغانستان نیست که موفق نشده. اما اتفاقی که در این کشورها افتاده و در افغانستان نیفتاده، این است که تعداد کسانی که از نظر ایدولوژیکی و فکری تمایل به ایجاد تغییر در آن کشورها دارند بخاطر شصت یا هفتاد سال تجربه بیشتر از افغانستان، بیشتر است.

درست است و یک چیز دیگری که من گفتم استعمار هم از عقب کار می کرد یعنی از عقب ماندگی مردم سؤ استفاده می کرد. به طور مثال وقتی ملکه ثریا به سفر اروپا رفت و دوباره به افغانستان برگشت در افغانستانی

که هنوز چاپ و منتشر عکس مروج نبود، عکس های برهنه ملکه ثریا در جامعه پخش گردید طبعاً افغان ها قادر به این کار نبودند. پس این کار توسط اعمال ارتجاع و با پشتیبانی عاملین استعمار صورت می گرفت.

من می خواهم یک مطلب را بگویم اما شاید شما موافق نباشید می شود من را راهنمایی کنید. من فکر نمی کنم هیچ کدام از این نهضت های که اتفاق افتاد مدرنیته بود، این ها نهضت هایی بود که غرب به خصوص انگلیس در مقابل رسوخ کمونیزم که در شوروی پا گرفته بود، ایجاد کرد. برای این که کماکان بتواند این کشورها را به عنوان بازار مصرف و مواد خام خود داشته باشد در واقع یک دستورالعمل بود ترکیه، ایران و افغانستان. این مدرنیته اصلاً مدرنیته نبود برای این که مدرنیته باید از دل مردم بجوشد. در واقع دولت انگلیس در مقابل نهضت هایی که همراه با سوسیالیزم و کمونیزم تا شمال اروپا پیدا شد به عنوان یک کشور استعمارگر در آن زمان تشخیص داد که بهتر است این کشورها را مثل بره تسلیم آن گرگ نکنیم باید این ها را مقداری تغییر بدهیم تا این ها ملی باشند که نیروی نظامی داشته باشند، ارتش داشته باشند و جلو شوروی و نفوذ کمونیزم ایستاده شوند، ژاندارم داشته باشند و...، فقط این بوده و من فکر نمی کنم مدرنیته بوده باشد.

من فکر می کنم برای تحقیق روی این نکات که شما بیان می دارید، باید وقت صرف کنیم. این مسأله نیاز به پژوهش و تحقیق دارد باید این موضوع را با یک گروه از محققین در میان بگذاریم تا آن ها در این زمینه تحقیق کنند. شاید تر شما در این رابطه دقیق باشد. اما آن چه من برای خود می گویم این است که همین حالا اظهار نظرم در این زمینه هنوز پخته نیست.

بحث دیگری که می توان داشت بحث دولت سازی است برای نمونه رضا شاه، شاه ایران مدرن نبود ولی دولت سازی کرد اما این اتفاق در افغانستان نیفتاد.

این زمان؛ زمان عصیان جنبش های آزادی خواهانه بود. مردم افغانستان نیمه مستعمره، هم با الهام از مبارزات آزادی خواهانه در جهان و منطقه برای آزادی به پا خاستند و در نتیجه به استقلال سیاسی خویش نایل آمدند. خواست مردم رهایی از یوغ استعمار بود. این درست است که امان الله بعداً نتوانست دولت سازی کند.

پس یک قسم دیگر هم می توانیم به افغانستان نگاه کنیم و آن این است که اگر افغانستان را بگذاریم جزء کشورهای نیمه مستعمره که بعد بتوانیم مقایسه کنیم با تجربه های تلخی که امروز کشورهای استعمارزده دیروز با آن در گلاویز هستند، مثلاً تقریباً تمام افریقا، من جمله افریقای شمالی مثلاً حتی هندوستان و یا پاکستان که می بینیم این جدایی که در هند اتفاق افتاد چه تاثیری داشته، و این جامعه نظامی این حکومت نظامی مستعمره از آن سالی که استمرار یافته همواره در حکومت نظامی به سر می برد. اگر ما می توانستیم این تجربه ها را نگاه کنیم که لازم است نگاه کنیم، بحران هویتی که شما در الجزایر، تونس و مراکش دارید و حالا مراکش هم در واقع مستعمره نبود، تونس هم مستعمره نبود و تنها الجزایر جز خاک فرانسه بود، اما بحران های روزمره هویتی که این ها با آن گلاویز هستند، بهتر می توانیم هم از داخل و هم از بیرون خود افغانستان را نگاه کنیم. ما هنوز آن امکان مساوی از درون و بیرون خود را نگاه کردن را نداشتیم و تا روزی که آن کار را انجام ندادیم، نباید شگفت زده شویم که چرا مثلاً جنبش زنان نداریم. در واقع مساله باز برمی گردد به آن بحث اول که چرا اصلاً هیچ جنبش دیگری هم نداریم، این همه دانشجوی معترض است ولی چرا جنبش نداریم این به نظر من برمی گردد به این میراث.

مثلاً در یکی از بحث هایی که شما در ارتباط با سواد راه انداخته بودید، در آن جا، یک جوانی سوال کرد و گفت که مثلاً چرا در دانشگاه اجازه نمی دهند جنبش دانشجویی داشته باشیم یا دانشجویان فعالیت سیاسی بکنند

که استاد فرهنگد مخالف این نظر بود من دلم بسیار می خواهد که این بحث را داشته باشیم که مثلاً چرا جنبش دانشجویی وجود ندارد؟ چرا اجازه نمی دهند که جوانان سیاسی بیاندهند؟ چرا سیاست در دانشگاه ممنوع است؟

اگر این اتفاقات در ایران، افغانستان و در ترکیه نمی افتاد و اجازه داده می شد که این ملت روند طبیعی خودشان به طرف مدرنیته را طی کنند شاید اوضاع الان متفاوت می بود. اگر چه نمی توانیم بگوییم که اگر شاه امان الله، رضا شاه پهلوی و آتاترک نمی بودند امروز وضع ما چی می بود؟ اما فکر می کنم که این موارد قابل مطالعه است. امروز نزدیک به یک قرن از این تغییرات می گذرد اما ببینید مجموع حرکتی که در ایران، افغانستان و ترکیه شد سزارین بود سزارین یعنی طفل نارس و این نارس را باید بگذارند در داخل دستگاه تا این که تکمیل شود، عین اتفاق افتاده منتها این دستگاه ۸۰ سال طول کشیده و حالا ما برگشته ایم به همان زمان که دو مرتبه در ایران کودک مرا مجبور می کنند که حجاب بپوشد، مجامع دانشجویی تهدید می شود، مجامع زنان تهدید می شوند در افغانستان پدیده ها به مراتب طور دیگری رشد می کند قوماندانان بالا می آیند، مکاتب سوزنده می شود و در ترکیه اتفاقات دیگری که در کردستان آن می افتد باید گفت که اتفاقات نا بهنجاری است. بنابراین من نمی دانم که اگر این اتفاقات نمی افتاد و ما در این ۸۹ سال روال طبیعی خودمان را طی می کردیم، چه اتفاقی می افتاد؟ اگر چه می توان گفت که در جهانی که روز به روز اطلاعات و تجربه هایش به هم منتقل می شود، چیزی به نام روال طبیعی وجود ندارد، بلکه منظور حرکت تدریجی و بیداری و آگاهی تدریجی مردم است.

اگر این همه اتفاقات در منطقه رخ نمی داد و به قول شما ما به حال خود رها می شدیم و روال طبیعی خود را میبیمودیم نمی دانم اکنون در کجا می بودیم. یک قرن از این حوادث می گذرد باید از تجارب و درس های تاریخ بیاموزیم. اما در نظر داشته باشیم که متأسفانه منطقه ما به شکل مجزا

از جغرافیای جهانی که با منافع گوناگونش برای ما نقشه طرح می کنند نتوانسته سر جایش استوار باقی بماند. منافع و علایق این کشورها بر اوضاع عمومی منطقه ما همیشه خوب و یا بد اثر گذاراند.

اگر بخواهیم صحبت ها را جمع بندی کنیم به نظر می رسد که صحبت کردن راجع به زنان و عمل کردن نسبت به آن ها در خلا امکان ناپذیر است. یعنی نمی توان بدون در نظر داشت شرایط عمومی و کلی جامعه تنها و تنها به مساله زنان اندیشید. اگر چه به قول خانم جهانگیری وقتی جامعه راجع به آن نطفه ای که در بطن شما است، دستورالعمل برای شما می دهد یعنی وارد خصوصی ترین حوزه زندگی شما می شود و دستورالعمل می دهد، من فرصت نمی کنم درباره چیز دیگری صحبت کنم باید از خصوصی ترین حوزه زندگی شروع کنی تا بعد بررسی به وضعیت جامعه. با این همه در بررسی کوتاهی که از ۳ کشور منطقه داشتیم، بدون پرداختن به روندهای کلی جامعه نمی توان به طور انفرادی در مورد وضعیت زنان عمل نمود؟

بله. واقعاً همین طور است. اما مشکلی که ما در افغانستان داریم این است که ما بیشتر متوجه همین نکته زن بودن خود می شویم یعنی جامعه ما را به آن طرف می کشاند. هر لحظه هشدار خطر دوباره در بند کشیدن ما را به ما می دهند که فقط به این نکته فکر کنیم و از مسایل سرنوشت ساز و مهم کشور دور شویم. ما خوب می دانیم که بدون پرداختن به روند کلی جامعه نمی توانیم به طور انفرادی در مورد بهبود وضعیت زنان عمل کنیم. نظام و ساختار موجود در هر کشور به طور کل بر وضعیت زنان آن کشور تاثیر گذار است. امارت طالبان در افغانستان بر این گفته ما مهر صحنه می گذارد.

البته بسته گی دارد چگونه مسایل خود را بدانیم، اگر پروژه وی بدانیم،



درست است نمی توانیم مسائل را حل کنیم. اگر ما بفهمیم که مساله زنان یک پرسش، یک دخالت و یک مسئله کاملاً سیاسی است که از طریق انجیواویزم سعی در سیاست زدایی و غیر سیاسی کردن آن دارند، شیوه برخورد ما متفاوت خواهد بود. این سند اهداف هزاره (millennium goal) بحثی که آن روز داشتیم غیر سیاسی کردن کنوانسیون سیداست که یکی از سیاسی ترین اسناد است که در این بیست سال گذشته روی مسئله زنان نوشته شده و وقتی مسئله زن را غیر سیاسی کنیم، نمی توانیم راه حل های خوبی پیدا کنیم. دفاع کردن از حق من آگاهی سیاسی را هم در جامعه نشر می کند و همه این ها فقط حق انتخاب من است. اگر آدم بتواند بگوید درست نیست تو من را بزنی تو حق نداری من را بزنی این جا مسئله سیاسی است نه مسئله ای که حالا بروید با مادر طالبان صحبت کنید و برای شان بگویید که پسرهای شان کمی پسرهای بهتری باشند.

خانم دکتر در پایان اگر شما کدام بحث و یا نظری به عنوان جمع بندی دارید لطفاً بفرمایید.

بحث های خیلی جالبی اند. من فکر می کنم که این یک نوع دیالوگ خیلی ارزنده بود که ما را به نکات نظر مشترک برای کار آینده ما در قبال زنان رسانید. ما باید از این نوع دیالوگ ها استفاده بیشتر ببریم. من در اخیر می خواهم تذکر دهم که مساله زن مساله ای کاملاً سیاسی است و با نظر خانم گیسو در این زمینه موافق هستم. نباید گذاشت آن را غیر سیاسی سازند مسایل زنان با شعارها و پروژه های کوتاه مدت حل نمی شود. تغییر ساختار جامعه، شالوده و اساس است. آگاهی دهی و آموزش برای زنان و توانا سازی زنان از لحاظ اقتصادی پیش شرطی است برای توانمند ساختن آنان برای بلند کردن صدای حق خواهی و گرفتن حق مدیریت سیاسی شان.



## رهبری در جنبش زنان افغانستان پس از سقوط طالبان

نویسنده: فخره موسوی<sup>۱</sup>

جنبش زنان یکی از مباحث مطرح جامعه‌شناسی و به طور کلی علوم اجتماعی در سال‌های اخیر است. معمولاً این نوع جنبش‌ها از جنبش‌های مهم اجتماعی به شمار می‌آیند که ظهور آنان در پروسه دموکراسی اهمیت فراوانی دارد. جنبش نوین زنان، چه آن را بسیج سیاسی<sup>۲</sup> یا اجتماعی بخوانیم برای اهداف کوتاه‌مدت یا بلندمدت، چه آن را حرکت اجتماعی به مفهوم رایج آن بنامیم؛ یکی از عوامل تاثیرگذار در زندگی سیاسی و اجتماعی یک کشور است. جنبش‌های نوین که پیامد تحولات اقتصادی و پیشرفت تکنولوژی است، مانند حرکت‌های اجتماعی در نیمه اول قرن ۲۰ تحت شرایط خاص بروز نمی‌کند و منجر به انقلاب نمی‌شود. جنبش‌های کلاسیک معمولاً منسجم، با فلسفه‌ای مشخص، گفتمانی نقاد و صریح در حوزه اجتماعی و یا سیاسی، خواهان تحولات عمیق و اساسی در نظام سیاسی و اجتماعی بودند. جنبش زنان اروپا یا ایالات متحده در قرن ۲۰، از این نوع جنبش‌ها بودند. این جنبش‌ها به شدت تحت تاثیر رهبران خود بودند. بدین معنی که رهبران، گفتمان این جنبش‌ها را مطرح و راه جنبش را در گفتمان

مشخص می کردند.

در عصر حاضر مساله رهبری در جنبش های اجتماعی دچار تحول شده است. بدین معنی که فرد می تواند با استفاده از صفحات اجتماعی فعال بر روی اینترنت، افراد خاصی را برای اهداف خود، اهداف اجتماعی و یا سیاسی بسیج کرده و به نتایج دلخواه خود برسد. این بسیج گران کم تر ایده های براندازی دارند و یا این که توانایی بسیج گری آنان در حد براندازی نظام سیاسی نیست. یا سبب آن عدم توانایی رهبران در بسیج گری همه طبقات اجتماعی و همه سنین است و قدرت آنان محدود به قشری می شود که دسترسی به این صفحات اجتماعی دارند یا تحت تاثیر اندیشه های نوین منتشر شده از سوی این صفحات هستند. جنبش زنان نیز چنین دوره ای را از سر می گذراند. پیرامون جنبش های نوین اجتماعی، آلن تورن<sup>۳</sup> جامعه شناس شهیر فرانسوی بحث هایی مفصل و عمیق دارد که وضعیت جنبش ها را در جامعه مدرن تشریح و کندوکاو می کند.

در افغانستان امروز اگر بخواهیم جنبش زنان را یک حرکت اجتماعی برای حقوق بشر و دموکراسی طبقه بندی کنیم؛ خواهیم دید که این جنبش به سبب تاثیر و وابستگی آن به صفحات اجتماعی مختلف اینترنتی و ارتباط مستقیم با رسانه ها در گروه جنبش های نوین اجتماعی طبقه بندی می شود. به سبب آن که این جنبش ریشه در افکار نوین دنیای زنان که بیش تر از دل مدرنیته غربی بیرون می آید؛ ریشه هایش در لایه های مختلف اجتماعی افغانستان دچار ضعف است. یا این که آگاهی سیاسی همه لایه های اجتماع و طبقات مختلف در این کشور رشد کافی نداشته است. این جنبش، از مشکلات فراوانی رنج می برد که یکی از این مشکلات انسجام در رهبری است. معمولاً رهبران هستند که وظیفه مدیریت حرکت های اجتماعی را برعهده دارند و در همه حال با گروه ها و سازمان های مختلف اجتماعی و سیاسی در حال مذاکره هستند تا بتوانند به اهداف مورد نظر خود نزدیک شوند.

در این کوتاه سخن، هدف بررسی مساله رهبری در جنبش زنان در

افغانستان است. چرا این جنبش تا به حال نه توانسته است به صورت منسجم و تحت مدیریت یک رهبر یا رهبران مشخص به اهداف سیاسی و اجتماعی خود نزدیک شود؟ چرا رهبران زن در این جنبش توانایی بسیج گری گروه‌ها و لایه‌های مختلف اجتماعی را ندارند؟ و چه کسانی می‌توانند ادعای رهبری حرکت‌های اجتماعی امروز زنان را داشته باشند؟

روشن است که جامعه افغانستان امروز مشکلات فراوانی را از سر گذرانده است و هنوز راه طولانی‌ای را در پیش دارد. اما حقیقت دیگری هم وجود دارد که کاستی‌های موجود، مربوط به این دوره نیست. پس از اعلام استقلال در سال ۱۹۱۹م، مساله زنان به صورت جدی مطرح می‌شود. اما در همان دوره هم مساله رهبری حرکت زنان دچار بحران است. اسناد موجود، خواسته های زنان برای بهتر شدن شرایط اجتماعی آنان را از سال‌های ۱۷۷۴م نشان می‌دهد. اما این خواسته‌ها به صورت حرکت اجتماعی از دل جامعه مطرح نشده است. فقط ماده‌های قانونی به درخواست نزدیکان قانون‌گذاران برای زنان تصویب شده است. به‌عنوان نمونه، درخواست‌های بوبو جان، بی‌بی حلیمه همسر عبدالرحمن خان<sup>۶</sup>، اولین قوانین را به نفع زنان به تصویب می‌رساند. این قوانین در طی سال‌ها حتی پی‌گیری نشده است و یا این که بوبو جان هیچ وقت در نقش رهبر، حرکتی که از سوی زنان شروع شده باشد را مدیریت نکرده است.

به صورتی دقیق تر باید گفت که فضای ناامن و مسایل موجود در جامعه امروز به عنوان عامل بازدارنده در شکل‌گیری رهبری در جنبش زنان عمل می‌کند. البته خرده رهبرانی وجود دارند که سعی در بسیج کردن افکار عمومی برای رشد وضعیت زنان دارند. اما این بسیج‌گری در سطحی محدود است و به شدت شکننده است. به عنوان مثال شهر قندهار به عنوان دومین شهر مهم کشور، کم‌ترین فعالیت از سوی زنان برای رشد وضعیت اجتماعی آنان وجود دارد. سازمان زنان یا گروه‌های اجتماعی که برای زنان فعالیت می‌کنند به شدت تحت تاثیر عامل امنیت هستند. تامین امنیت از سوی دولت بسیار سخت است. به سبب این که این شهر به عنوان یک شهر سنتی هنوز هم نتوانسته است با تعریف مدرن تامین امنیت خود را هم‌ساز

کند. خانواده‌ها هنوز هم شکل سنتی خود را حفظ کرده‌اند و به سختی دچار تغییر می‌شوند. حتی خانه‌هایی که به صورت جدید ساخته شده‌اند، به نحوی ساختار سنتی را حمایت می‌کنند. طبقات خانه‌ها، اعضای خانواده را تفکیک می‌کنند اما در عین حال همه در یک ساختمان در ارتباطی تنگاتنگ از سنت های اجتماعی حمایت می‌کنند.

### همه مشکلات را به گردن جامعه پدرسالار بیندازیم

به راستی که جامعه افغانستان در همه سطوح، شیوه‌ای پدرسالارانه دارد. این یک موضوع شناخته شده در تعاریف سیستم‌های سیاسی، اجتماعی روزگار ماست. یعنی این که حتی نگارش قوانین نیز به سبکی مردانه است. بسیاری از ساختارهای اجتماعی فقط کارکردهای مردانه دارند. حتی اگر در ضرب المثل‌ها و اصطلاحات رایج در بین مردم دقت کنیم، این گرایش به روش مردانه حتی در بین زنان نیز وجود دارد. مثل: قول مردانه دادن، مردانه قدم برداشتن یا مثل مرد کار کردن.

یعنی جامعه از یک زن انتظار زن بودن ندارد. از او خواسته‌های مردانه دارد. یا با نگرشی دقیق‌تر زنان نیز نگرشی مردانه به وضعیت اجتماعی خودشان دارند و در حوزه اجتماعی ترجیح می‌دهند یک قدم پشت سر مردان حرکت کنند. یا همان جمله معروف سیمون دو بووار که: زن از آغاز تولد زن نیست، جامعه او را با ارزش‌ها و هنجارهایش تبدیل به زن می‌کند. اکثر فمینیست‌های مدرن معتقدند که حتی جنبش زنان در دوره کلاسیک خود، حرکتی مردانه داشته است.

اما جنبش زنان، در این پروسه چه ضربه‌هایی را متحمل می‌شود؟ هنجارها و ارزش‌ها از زن می‌خواهد که مردانه قیام کند. یعنی به شیوه‌ای که رایج همه جنبش‌ها است قدم بردارد. درحالی که یک حرکت می‌تواند زنانه باشد. می‌تواند بر اساس خواسته‌های یک زن تنظیم شود. اما وقتی در گفتمان موجود دقیق‌تر می‌شویم کمتر با خواسته‌های زنان روبرو می‌شویم و

این تاثیر روشن جامعه مردسالار است. بنابراین حرکتی که سنخیت زیادی با خواسته‌های اکثر زنان نداشته باشد و از خواسته‌های آنان سرچشمه نگیرد، به وضوح نمی‌تواند عمق زیادی پیدا کند.

نگاهی عمیق‌تر به حرکت‌های زنان پس از طالبان این نکته را خاطر نشان می‌کند که جنبش زنان با وجود تمام موفقیت‌هایش در شهرهای بزرگ، در بین سایر اقشار جامعه موفقیت چندانی نداشته است. هر روز آمار کشته‌شدگان، مورد تجاوز قرارگرفتگان و دختران فراری افزایش می‌یابد. دلیل آن فقط این نیست که در گذشته این حوادث به صورت واضح ثبت نمی‌شده است، دلیلی عمیق‌تر دارد. این‌که خانواده‌ها در شهرها در حال تحول هستند، اما در سایر مناطق قدرت پدرسالاری جایگاه رفیعش را تغییر نداده است. رسانه‌ها با هدف نوسازی جامعه موضوعاتی را مطرح می‌کنند که با سامان پدرسالارانه جامعه و وضعیت خانواده در این جامعه سنخیت ندارد. تحول از دل جامعه آغاز نشده است. تحول خواسته روشنفکرانی است که بدون بررسی دقیق و شناخت ساز و کار جامعه، آن را نقد و محکوم به تغییر می‌کنند.

نسل جدید که پس از خروج طالبان متولد شده‌اند، تجربه پدر و مادرهای خود را ندارند و به وسیله وسایل ارتباطی، اینترنت، آموزش در مدارس و فعالین حقوق بشر با مفاهیم و ارزش‌های دیگری آشنا می‌شوند که برای نسل پدر و مادر بیگانه جلوه می‌کند. بنابراین نسل جدید با مقاومت سنت‌های پدران، مادران و سایر اعضای خانواده روبرو می‌شوند.

و مهم‌تر از همه مساله امنیت است این که همه فعالیت‌های فعالین زنان در شهرهای بزرگ متمرکز شده است به خاطر نقش اساسی که امنیت در سازمان‌دهی فعالیت‌های آنان بازی می‌کند. امنیت به عنوان عامل تاثیرگذار در جنبش زنان باعث شده است که فعالیت‌های زنان در مناطق شهری و به خصوص در شهرهای بزرگ متمرکز شود. امنیتی که معنی کلاسیک خود را در مناطق روستایی حفظ کرده است. اما در شهرها این امنیت به دلیل تغییر در ساختار خانواده و طبقات اجتماعی در شهرها شکل

نوبنی به خود گرفته است. در مفهوم کلاسیک امنیت؛ یکی از وظایف سران قبایل، بزرگان خیل و مردان خانواده بود. که این شکل هنوز هم به صورت غیر رسمی در مناطق دور افتاده و روستاها وجود دارد. این مفهوم در شکل نوین خود، تبدیل به کارکرد دولت شده است. یعنی پلیس به صورت رسمی اجازه دارد که برای حفظ جان افراد جامعه وارد عمل شود. دولت در این حوزه در مناطق غیر شهری دچار چالش است. این همان چالشی است که جامعه پدرسالار با دولت مدرن دارد.

عامل امنیت نقش به سزایی در شکل‌گیری رهبری حرکت‌های اجتماعی دارد. در فضایی که امنیت وجود دارد، رهبران می‌توانند رشد کنند و به فعالیت‌هایشان بپردازند. این فعالیت‌ها در فضایی امن تبدیل به فرصت‌های مناسبی برای جنبش زنان و تحقق آرمان‌های آنان باشد.

### رهبری در جنبش زنان

زنان فرهیخته زیادی را می‌توان در جامعه افغانستان یافت. زنانی که در میدان‌های جنگ جنگیده‌اند، زنانی که در عرصه فرهنگ فعال بوده‌اند، زنانی که در تعلیم و تربیت دست بالایی داشته‌اند و زنانی که برای سلامت انسان‌ها قدم برداشته‌اند. این زنان مگر هیچ‌گاه تبدیل به رهبر نشده‌اند. زنانی چون اسما رسمیه طرزی، همسر محمود طرزی اندیشمند نوگرای افغان، و دخترانش که هر کدام در هوش و درایت سرلوحه بوده‌اند. اما جامعه پدرسالار بزرگ‌ترین سد در راه پیش‌روی این زنان قد علم کرده است.

گذشته از زنانی که در صدر امور سیاسی و اجتماعی بوده‌اند. زنان دیگری نیز بوده‌اند که شاعران بزرگ، اندیشمندان فرهیخته و خواهان تغییرات اساسی در وضعیت زنان این آب و خاک بوده‌اند. این زنان حتی در جنبش مشروطه نقش به سزایی داشته‌اند. اما این که نام و نشانی از آنان به ثبت نرسیده است به دلیل مردسالارانه بودن شیوه نگاری در



افغانستان است. این مردسالاری در ایران هم در همین دوره دیده می شود. مثلا در جنبش فراموش خانه<sup>۵</sup> یا همان فراماسونری، زنانی بودند که عضو فعال فراموش خانه بودند چون حمیده خانم دختر ناصرالدین شاه. اما هیچ گاه این زنان نتوانستند تبدیل به رهبران جنبش زنان شوند.

دلیل دیگری غیر از نگرش مردانه مردسالاری، پایین بودن سطح امکانات زنان بوده است. این زنان در عرصه اجتماعی یا سیاسی فعال بوده اند. اما همین زنان وقت این را نداشته اند که با ابزار نگارش، فعالیت های خود را تقویت و ماندگار کنند. این عامل می تواند قوی ترین دلیلی باشد که جنبش زنان را تبدیل به یک جنبش شفاهی کرده است.<sup>۶</sup> هنوز هم تعداد روشنفکران زن به آن حدی نرسیده است که بتوان شاهد ظهور رهبر یا رهبران بسیج گر باشیم.

امان الله خان، پادشاه رفرمیست افغان، سعی در الگوسازی و قهرمان پروری در بین زنان کرد. مثلا ملالی میوند را قهرمان زنان معرفی می کرد که به عنوان یک زن فرهیخته و آگاه از وضعیت اجتماعی و سیاسی خود، قیام کرد و جان باخت. شعری که از زبان وی به ثبت رسیده است را می توان سمبل فرهنگ و دانش این زن دانست. اما باز هم وی الگوی مردانه ای از زن است.

بعد از ملالی، همسر امان الله خان، ثریا طرزی<sup>۷</sup>، یکی از زنان تحصیل کرده و آگاه زمان خود است. این بانو نه تنها شجاعت این را داشت که اصلاحات را به نفع زنان مدیریت کند، بلکه خودش نیز از نوآندیشان در عرصه حقوق زنان در آغاز قرن ۲۰ است. اما فعالیت های وی و اعضای خانواده اش فرصت رشد پیدا نکرد و با سقوط امان الله خان، فعالیت ها برای حقوق فردی، اجتماعی و سیاسی زنان به طور کلی از بین رفت.

زنانی مانند مینا کشور کمال<sup>۸</sup> نیز توانایی بسیج گری بالایی داشته اند. اما به دلیل این که گفتمان و هدف آنان همه لایه های اجتماعی را در بر نمی گرفته است، نتوانسته است رشد زیادی کند. یا این که اهداف آنان مورد قبول گروه های اجتماعی و سیاسی نبوده است. به عنوان مثال مینا کشور

کمال هر دو گفتمان سیاسی رایج در کشور را رد می کرده است. در میان گفته های صریح وی می توان یافت که او نه به گفتمان سیاسی اسلام گرایان اعتقاد داشته است و نه به گفتمان سیاسی کمونیست ها. او فقط به زنان و مشکلات زنان زمان خودش اهمیت می داده است و بر روی این مسایل متمرکز بوده است. با تلاش بی وقفه، سازمان انقلابی زنان را پایه گذاری کرد که در حال حاضر شهرت جهانی دارد و اولین سازمان فمینیستی آسیای مرکزی به شمار می آید. این بانو فرصت بیشتری نیافت تا بتواند جنبش زنان را رهبری کند و در یک اقدام تروریستی کشته شد.

آناهیتا راتبزاد<sup>۱</sup> یکی دیگر از رهبران بسیج گر است. در بین رهبران زن افغان، شاید تنها زنی که در پایان قرن ۲۰، قدرت بسیج گری بالایی داشت؛ می توان از وی یاد کرد. البته برنامه های وی در کادر حزب دمکراتیک خلق افغانستان، با برنامه های کلان قدرت هماهنگی داشت و به همین سبب زنان زیادی را جذب کرد. با تلاش های سازمان زنان حزب دمکراتیک خلق افغانستان، وی توانست تعدادی از کرسی های پارلمان را به زنان اختصاص بدهد. آناهیتا راتبزاد، در کابینه حزب دمکراتیک نیز کار کرد و حتی به سمت معاونت ریس جمهور نیز رسید. اما به دلیل طرفداری از حزب کمونیست، زنان افغان در لایه های مختلف اجتماعی با وی همراه نبودند. به خصوص زنان اسلام گرا هیچ علاقه ای به فعالیت های وی نداشتند و به شدت او را محکوم می کردند.

سیماسمر<sup>۲</sup> به عنوان بانوی حقوق بشر افغانستان، پتانسیل بالایی برای بسیج گری زنان دارد. فعالیت های وی نشان می دهد که وی در مدیریت فعالیت های اجتماعی به نفع زنان، قدرت فراوانی دارد. این بانو در دوره طالبان، تنها کسی بود که دست به اقدامات زمینی و مخفیانه برای زنان می زد. حتی در این دوره حدود ۵۵ مدرسه را مخفیانه مدیریت می کرد. تعلیم یافتگان این مدارس، پس از سقوط طالبان، به ۸۰۰ نفر می رسید. اما تفاسیر، تعابیر و نگرشی که جامعه از اقدامات این گونه رهبران دارند، از رشد بیش تر این زنان جلوگیری می کنند و مانع نفوذ آنان در اعماق جامعه می شوند.

در حال حاضر زنان فعال بسیاری در سطوح سیاسی و اجتماعی فعالیت می کنند. اما عدم امنیت، فشار و تهدیدهای گروه های بنیادگرا که مخالف حضور زنان در سطوح اجتماعی و سیاسی هستند و عدم رشد سازمان هایی که از حقوق زنان دفاع می کنند، موانع اصلی رشد جنبش زنان و شکل گیری رهبران بسیج گر هستند. در افغانستان جدید شاهد جنبش هایی غیر متمرکز زنان و نقادانی هستیم که نسل جدید زنان مطرح می کنند. اما این جنبش ها هنوز نتوانسته اند عمق بیش تری بیابند تا موجب تحولات اجتماعی یا سیاسی به نفع زنان شوند.

### نتیجه گیری

اگر مسوولیت جامعه پدرسالار، سیاست های دولت ها، مشکلات و تناقض های قوانین را در افغانستان به عنوان فاکتورهای دخیل در عدم رشد رهبران جنبش زنان در افغانستان به کناری بگذاریم. باید نتیجه ای دیگر را در متن جنبش زنان و امکانات آنان برای حق خواهی جستجو کنیم. این جنبش هنوز در همه لایه های اجتماعی و بین زنان نتوانسته است جای خود را باز کند و از افق زنان به جامعه نگاه کند. از افقی زنانه که بتواند وضعیت زنان را زیر سوال ببرد. آنچه که روشنفکران دامن می زنند، نگاهی از بیرون به وضعیت زنان است. اگر این نگاه به متن منتقل شود و زن را وادار به نگاه به خودش بکند می توان گفت که باید امیدوار باشیم که رهبرانی تاثیرگذار از متن این حرکت ها رشد خواهند کرد.

برای مطالعه بیشتر به این منابع توجه فرمایید.

- Alain Touraine, *Le Monde des Femmes*, Fayard, Paris 2006.
- Poya, Maryam, *Afghan Women: identity and invasion*, Zed Books: Distributed in the USA by Palgrave Macmillan, cop. 2007.
- Poya, Maryam, *Afghan Refugees in Iran, Pakistan, the U.K., and*

the U.S. and life after return: a comparative gender analysis, 2007.

## منابع

۱. دانشجوی دکتری در مرکز مطالعات علوم س دانشگاه لیون
۲. بسیج به مفهوم mobilisation آن به کار رفته است. به سبب این که نمی توانیم ترجمه دیگری برای این واژه بیابیم.
۳. آلن تورن Alain Touraine جامعه شناس برجسته فرانسوی است که در مرکز مطالعات عالی علوم انسانی پاریس سالها به تدریس پرداخته است و به طور کلی تئوری جنبش های نوین اجتماعی متعلق به این دانشمند است. ایشان کتاب های زیادی درباره جنبش، حرکت، اجتماع و در سالهای اخیر درباره دنیای زنان نگاشته است.
۴. بوبو جان لقب بی بی حلیمه همسر عبدالرحمان خان بود. این بانو در سن ۱۴ سالگی روی به شاعری آورد. این بانو به سبب فضیلت ها و اخلاقیاتش بسیار مورد توجه امیر بود و به همین سبب خواسته هایش مورد توجه قرار می گرفت. این بانو با سیاستمداران و روشنفکران عصر خود نشست و برخاست داشت و خواهان تغییرات اساسی در وضعیت زنان بود. با کوشش های این بانوی روشنفکر، تعدادی از قوانین به نفع زنان از سوی امیر عبدالرحمن وضع شد.
۵. بنیان گذار جنبش فراماسونری در ایران میرزا ملکم خان ناظم الدوله بود. او فراموشخانه را ایجاد کرد که یک انجمن سری روشنفکران بود. اعضای این انجمن درباره مسائل مهم سیاسی و اجتماعی تبادل نظر می کردند و تصمیم می گرفتند و افراد با نفوذ را برای رسیدن به اهداف خود انتخاب می کردند. در فراموش خانه طبق اسناد غیر رسمی زنان هم عضویت داشتند که خواهان به دست آوردن حقوق سیاسی و اجتماعی خود بودند.
۶. فاطمه صادقی، زنان، قدرت و مقاومت: بعد از انقلاب اسلامی، این کتاب به صورت رایگان روی اینترنت موجود است.

۷. ثریا طرزی، همسر امان‌الله خان پادشاه اصلاح‌طلب افغان، ملقب به شاه‌خانم، سال ۱۸۹۹ در دمشق متولد شد. ایشان از زنان نوگرای افغان هستند که به زبان‌های ترکی، فرانسوی و انگلیسی تسلط داشته‌اند. وی اولین ملکه افغانستان است و پس از سقوط امان‌الله خان، به همراه وی در تبعید زندگی کرد و سال ۱۹۶۸ در روم درگذشت.

۸. مینا کشور کمال سال ۱۹۵۶ در کابل متولد شد. فعالیت‌های سیاسی خود را با نویسندگی آغاز کرد. بارها تهدید به مرگ شده بود و در پی این تهدیدها در سال ۱۹۸۷ در کویته پاکستان ترور شد. کتاب‌های زیادی درباره وی و فعالیت‌هایش به چاپ رسیده است.

۹. آناهیتا راتب‌زاده سال ۱۹۳۱ در کابل متولد شد. وی از رهبران فعال حزب دمکراتیک خلق بین‌سالهای ۱۹۶۰ تا ۱۹۹۱ در افغانستان است.

۱۰. سیما ثمر-سمر- از زنان فعال و حامی حقوق بشر است. وی سال ۱۹۵۷ در غزنی متولد شد. وی کرسی دفاع حقوق بشر را در کابل دارد.



بخش سوم: ایران





## تاملی در تفکر اجتماعی - سیاسی زنان در انقلاب مشروطه

نویسنده: ژانت آفاری (پیرنظر)

از حرکت اجتماعی - سیاسی زنان در انقلاب مشروطه غالباً به عنوان صفحه آغازین جنبش آزادی زن ایرانی یاد می‌شود. با این همه جست‌وجو در آرشیوهای تاریخی جنبش مشروطه نشان می‌دهد که ابعاد و ویژگی‌های جنبش مذکور هنوز به درستی شناخته نشده است. اگر چه اشارات متعددی به شرکت فعالانه زنان در جنبش ملی و ضد استبداد مشروطه شده است، ولی از تلاش این زنان، انسان‌های متفکری که حرف‌های بسیاری در نقد جامعه خود داشته‌اند، برای براندازی نظام مردسالارانه جامعه سنتی کم‌تر گفت‌گویی به میان آمده است؛ زنانی که ضمن حمایت از جنبش مشروطه از انتقاد سیاسی - اجتماعی از مشروطه‌خواهان نمی‌هراسیدند. اگر سیر تحول جنبش‌های زنان را در میسر انقلاب دنبال کنیم، از یک سوی ستایش بیشتری برای حرکات خودآگاهانه و منتقدانه این زنان پیدا می‌کنیم، و از سوی دیگر از تضادهایی که تا به امروز دست به گریبان نهضت آزادی زن ایرانی گشته است، آگاه‌تر می‌شویم.

دهه اول قرن بیستم شاهد حرکت وسیع اجتماعی - سیاسی زنان در امریکای شمالی، اروپا، آسیا، آفریقا، و خاورمیانه گشت. اعتصابات زنان دوزنده در نیویورک در سال ۱۹۰۸، برای ۸ ساعت کار در روز شرایط بهتر اشتغال، در نهایت به ایجاد روز بین‌المللی زن منجر شد. در آلمان در همان سال‌ها کلارا زتکین و روزا لوکزامبورگ سازمان وسیع زنان حزب سوسیال دموکرات آلمان را رهبری می‌کردند. در روسیه، پس از انقلاب ۱۹۰۵، جنبش زنان مهمی به وجود آمد که در آن الکساندر کولونتای نقش به‌سزایی داشت. نظیر این جنبش‌ها در کشورهای «جهان سوم» نیز پدیدار شد. در همان سال ۱۹۰۵ در گینه انگلیس (امریکای جنوبی) از حرکت زنان به عنوان «جنبش زنان آمازون» یاد می‌شد؛ در آفریقای جنوبی در مبارزات علیه حکومت استعماری اشاره به «قیام دختران» می‌شد؛ و در همان سال در هند صحبت از «جنگ زنان» بود.<sup>۱</sup> به خصوص در چند کشور آسیایی شاهد آن هستیم که زنان نه فقط نقش مشخصی در جنبش‌های ملی و اجتماعی بازی کردند بلکه به تدریج که جنبش به جلو رفت خواست‌های خاص زنانه خود را نیز به میان کشیدند و بدین وسیله فصل تازه‌ای در تاریخ نهضت آزادی زنان در کشورهای جهان سوم را گشودند. در چین، در سال ۱۹۰۴، روشن‌فکران رادیکال اولین مدارس دخترانه را باز کردند و مساله حق رای زن را مطرح ساختند. در ژاپن، بعد از پیروزی این کشور در جنگ روس و ژاپن در ۱۹۰۴، و نیز پس از انقلاب ۱۹۰۵ روسیه، زنان سوسیالیست ژاپنی که در جنبش ضد جنگ مبارزه کرده بودند به مساله آزادی زنان روی آوردند. فوکودا هیدوکو، بیوه زن جوانی با سه فرزند کوچک، ارگان سوسیالیستی جهان زن را در سال‌های ۱۹۰۹ - ۱۹۰۷ منتشر ساخت و همراه دیگر زنان به مبارزه برای برانداختن تعدد زوجات و فحشا پرداخته، شرکت زنان در سیاست را خواستار شد.<sup>۲</sup>

در مصر انتشار کتاب تحریر المرآه در سال ۱۸۹۹، و دیگر نوشته‌های قاسم امین در مورد رفع حجاب و انزوای اجتماعی زنان، غوغایی به راه انداخت. امین مخالف تعدد زوجات بوده، با ازدواج اجباری و طلاق آسان مردها در جوامع اسلامی مخالفت می‌ورزید و از این رو آثارش بلافاصله

مورد مخالفت روحانیون اسلامی قرار گرفت. با این حال رشد جنبش فرهنگی و اجتماعی زنان مصر ادامه یافت، به طوری که در سال‌های قبل از جنگ جهانی اول، پانزده مجله زنان در مصر به چاپ می‌رسید.<sup>۳</sup> لذا جنبش زنان در انقلاب مشروطه را باید در چارچوب دیگر جنبش‌های بین‌المللی زنان و به عنوان بخشی از آنان در نظر گرفت.

در عین حال، در آغاز قرن بیستم مجموعه‌ای از عوامل زمینه را برای فعالیت‌های سیاسی، اجتماعی ایرانیان، منجمله زنان، مهیا ساخته بود.

۱. جنبش بابی در اواسط قرن نوزدهم خواستار اصلاحات مذهبی، و خصوصاً حقوق اجتماعی بیشتری برای زنان گشته بود.<sup>۴</sup> رهبری طاهره قره‌العین (۱۸۵۲-۱۸۱۴) که گروهی از زنان هم‌فکر بابی را به دور خود جمع کرده بود، و شرکت فعالانه زنان بابی در مبارزات زنجان مفهوم جدیدی از زن را در افکار عام به وجود آورد. اگر چه جنبش بابی با قساوت تمام سرکوب شد؛ اما باورهای عقیدتی جنبش باب کماکان بر قشر روشن‌فکر ایرانی اثر عمیقی گذاشت. از آن میان باید از نوشته‌های میرزا آقاخان کرمانی و شیخ احمد روحی، دو داماد صبح ازل، رهبر بابی، نام برد که بر علیه استثمار زن در خانواده و حجاب سخن راندند.

چند رهبر برجسته انقلاب مشروطه باورهای بابی داشتند. از آن میان باید از ملک‌المتکلمین ناطق برجسته انقلاب، و میرزا جهان‌گیر خان شیرازی سردبیر و بنیان‌گذار نشریه انقلابی صور اسرافیل نام برد. صدیقه دولت آبادی، که در خانواده مهم بابی در اصفهان بزرگ شده بود، از فعالین انجمن‌های زنان بود که به نوبه خود از او صحبت خواهد شد.

۲. افکار لیبرالی اروپایی در صورت مختلف بر روشن‌فکران ایرانی اثر عمیقی گذاشت. آثار میرزا فتح‌علی خان آخوندزاده (۱۸۵۲ - ۱۸۱۴) از جمله رادیکال‌ترین این نوشته‌ها بود که از لزوم تحصیل زن و پایان تعدد زوجات صحبت می‌کرد.<sup>۵</sup> از دیگر افراد چون ملک‌خان، سردبیر قانون در لندن، و اعتصام‌الملک، سردبیر مجله بهار در تبریز و پدر پروین اعتصامی، نیز باید نام برد. اعتصام‌الملک آثار ادبی مهم اروپا و خاورمیانه را به فارسی

ترجمه می‌کرد. از جمله این آثار، تحریرالمراه، اثر قاسم امین بود که تحت عنوان تربیت نساوان در سال ۱۹۰۰ به فارسی به چاپ رسید.<sup>۶</sup> از سوی دیگر روزنامه‌های خارج از کشور چون اختر (استانبول)، حبل‌المتین (کلکته)، ثریا و پرورش (مصر) مقالاتی در مورد تحصیل و لزوم آزادی اجتماعی - سیاسی زنان به چاپ می‌رساندند.

۳. جنبش تنباکو در سال‌های ۱۸۹۲ - ۱۸۹۱ شاهد تظاهرات وسیع مردم در شهرهای شیراز، مشهد، اصفهان، و تهران گشت و زنان بسیاری را برای اولین بار برای تظاهرات سیاسی به خیابان‌ها کشید. تظاهرات و اعتراض بر علیه امتیازات خارجی، و نفوذ بیش از پیش دولتهای خارجی در مسایل ایران، ائتلافی از سیاستمداران، تجار آزادی‌خواه و روحانیون به‌وجود آورد که آتش مخالفت بر علیه دولت استبداد و دول خارجی، به‌ویژه روسیه تزاری را دامن زد. ولی تضادهای این ائتلاف ناهمگون، خیلی زود پس از تشکیل مجلس شورای ملی و قانون اساسی دسامبر ۱۹۰۶ علنی شد.

۴. و بلاخره انقلاب ۱۹۰۵ روسیه اثر عمیقی در رادیکالیزه کردن بخش مهمی از جامعه ایران، به‌ویژه ساکنان شهرهای شمالی در آذربایجان، گیلان، مازندران، تهران و خراسان گذاشت. فرقه اجتماعیون عامیون در سال ۱۹۰۵ در میان کارگران، پیشه‌وران، و تجار ایرانی در قفقاز تشکیل یافت. فرقه که تحت تاثیر افکار رادیکال سوسیالیستی قرار داشت، روابط نزدیکی با حزب مسلمان و سوسیال دمکرات همت و همچنین شعب حزب کارگری سوسیال دمکرات روسیه در باکو و تفلیس برقرار کرد. فرقه اجتماعیون عامیون پس از انقلاب اوت ۱۹۰۶ در ایران شعب متعددی به نام انجمن‌های مجاهدان در ایران باز کرد و خواستار تغییرات بسیار رادیکال اجتماعی، منجمله تقسیم اراضی زمین‌های مالکین بزرگ و زمین‌های دربار در بین زارعین گشت. اگرچه فرقه اجتماعیون عامیون خود را سوسیال دمکرات می‌خواند؛ اما در واقع ایدئولوژی این گروه ترکیبی بود از افکار ناسیونالیستی، عقاید مذهبی و سنتی، و برخی اصول سوسیالیستی؛ ترکیبی نامتجانسی که در بسیاری از جنبش‌های آتی جهان سومی قرن بیستم نیز به

چشم می‌خورد.

در تابستان ۱۹۰۶ اعتصابات و نشست گروهی از روشن‌فکران انقلابی انجمن‌های مخفی، تجار، روحانیون، و پیشه‌وران سفارت انگلیس منجر به صدور فرمان مشروطه توسط مظفرالدین شاه گشت. قانون اساسی دسامبر ۱۹۰۶ حق رای محدودی به برخی اقشار اجتماعی مانند اشراف، روحانیون، زمین‌داران، تجار، و پیشه‌وران طبقه متوسط داد و افتتاح مجلس شورای ملی در اکتبر ۱۹۰۶ دموکراسی پارلمانی مشابه حکومت‌های اروپایی به ایران آورد؛ اما مهم‌ترین و مستقیم‌ترین فرم دموکراسی در آن زمان تشکیل شوراهای مردمی به نام «انجمن‌ها» بود که به طور غیرمترقبه در مملکت گسترش یافت. مهم‌ترین این انجمن‌ها انجمن تبریز بود که احمد کسروی داستان آن را به رشته تحریر در آورد.<sup>۷</sup>

مجلس شورای ملی از انجمن‌های ایالتی و ولایتی، که در مرکز ایالات و ولایات تشکیل شده بودند، حمایت می‌کرد. وظیفه این انجمن‌ها نظارت بر ترتیب انتخابات، جمع‌آوری مالیات و کنترل فرمان‌داران محلی بود؛ اما به غیر از این انجمن‌های رسمی، صدها و بنا بر برخی مآخذ نزدیک به هزار انجمن غیررسمی در مملکت ایجاد یافت که به مسایل مختلف اجتماعی و سیاسی و حرفه‌ای می‌پرداخت؛ مانند انجمن آذربایجانی‌ها، انجمن زردشتی‌ها، انجمن یهودیان، یا انجمن دوزندگان و انجمن کفشان. برخی انجمن‌ها صرفاً بر اساس مسایل سیاسی و اجتماعی به وجود آمدند که مهم‌ترین آن‌ها انجمن‌های انقلابی مجاهدان بود.

از همان آغاز انقلاب گروهی از زن‌های تهران به طرف‌داری از انقلابیون درگیر جنبش مشروطه شدند. ناظم‌الاسلام کرمانی در زمان تحصن مشروطه‌خواهان در سفارت انگلیس می‌نویسد: «طایفه زن‌ها هم گفتوگویی بین آن‌ها است که بیابند در خیابان علاءالدوله که متصل به سفارت‌خانه است چادر بزنند»<sup>۸</sup>؛ اما مسوولان سفارت انگلیس به متحصرین در باغ سفارت توصیه می‌کنند که بهتر است زن‌ها از این فکر منصرف شوند.<sup>۹</sup> کرمانی چند روز بعد باز می‌نویسد: «زن‌ها خیال اجماع و بلوایی

دارند برای آن که شوهران آنها مدتی است در سفارتخانه مانده‌اند و صحبت از این می‌کند که «یک زن ناشناس آمد درب سفارتخانه و حاجی محمد تقی را طلب کرد و یک دسته اسکناس داد به او گفت این پول را خرج متحصنین کن. حاج محمد تقی پول را گرفت و آن چه کرد آن زن را بشناسد و بداند کی است و از کجا است آن زن خود را معرفی نکرد و قبض هم نگرفت»<sup>۱</sup>.

در مراحل اول انقلاب باز می‌خوانیم که زن‌ها از روحانیون طرف‌دار جنبش حمایت می‌کردند. در رابطه با اعتصابات مسجد شاه تهران کسروی می‌نویسد: «بزازان چادر بزرگی آورده و در حیاط مسجد افراشتند و سماور و کاجال آن چه در می‌بایست از خانه‌ها آوردند. و در این پیشامد زنان پا در میان داشتند و در آوردن ملایان به مسجد با مردان همراهی می‌کردند در مساجد نیز کسانی از آنان می‌بود.»<sup>۲</sup>

عبدالحسین ناهید می‌نویسد: «زنان اغلب عهده‌دار حفاظت از جان روحانیون مبارز بودند. منجمه زن بزین بهادری به نام زن حیدرخان تبریزی از طرف زنان تهران وظیفه داشت تا به همراه گروه دیگری از زنان چماق به‌دست از روحانیون طرف‌دار جنبش در پای منبر دفاع کند.»<sup>۳</sup> و در جریان بست شاه عبدالعظیم و اعتراضات بر علیه نوز بلژیکی، مسوول گمرک، «زنی مقنعه خود را بر سر چوبی کرده بود و فریاد می‌کرد که بعد از این دختران شما را مسیو نوز باید عقد کند والا دیگر علما نداریم.»<sup>۴</sup>

رهبران جنبش مشروطه در این مرحله از جنبش از شرکت زن‌ها ممانعتی به عمل نیاورده، بلکه به عناوین مختلف و با طرح مساله «دفاع از ناموس ایرانیان» در تلاش بودند با توسل به احساسات ملی و «غیرت مردانگی» قشر بیشتری از مردم را به مبارزه بکشانند.

یکی از اولین اعلامیه‌های اجتماعیه‌ی عامیون که مردم را به مبارزه بر علیه استبداد تشویق می‌کرد، از آنها می‌خواست که با دو رهبر مذهبی جنبش سیدمحمد طباطبایی، و سید عبدالله بهبهانی همراهی کنند. اجتماعیه‌ی عامیون در این اعلامیه با طرح مسایل زنان و خانواده‌های فقیر ایرانی، فحشا

و بی خانمانی زن‌ها، «غیر» مردان را به زیر سوال می‌کشیدند و تلاش داشتند آن‌ها را به عرصه مبارزه بکشانند: «ای سربازهای ایران، ای توپچی‌های ایران، ای قزاق‌ها و فراش‌های بی‌ناموس ایرانیان، مگر این‌ها ناموس شما نیست. مگر خواهر شما نیست، این‌ها مگر عیال برادر دینی شما نیست، شما مگر حافظ ناموس ایرانیان نیستید؟ این طور از ظلم اولیای دولت پراکنده شده بی‌صاحب رو براه روسیه کرده در سرحد، سالدات‌های روسیه این بی‌چاره‌ها را گرفته بی‌عصمت کرده رها می‌کنند. شما اگر غیرت دارید این ناموس خود را محافظت کنید تا آواره نشده به روسیه نباید تا سالدات در سرحد و اراجیف در داخله به واسطه نان بی‌عصمت نکنند. آقای طباطبایی ناموس شما را کشیده می‌خواهد شما را از چنگ این حاکمان مستقل نجات بخشد.»<sup>۴۱</sup>

پس از تشکیل مجلس در اکتبر ۱۹۰۶ و به منظور کم کردن نیاز ایران به قرض دول خارجی، پروژه ایجاد بانک ملی پیشنهاد شد. زنان بسیاری با علاقه‌مندی بسیار جواهرات و حتی ظرف و ظروف آشپزخانه را به بانک تحویل می‌دادند. یکی از این زن‌ها در روزنامه مجلس می‌نویسد که «این کمیته مقدار ناقابل از زیورآلات خودم را که برای ایام سخت ذخیره کرده بودم فقط برای افتخار به توسط حضرت... به جهت بانک ملی فرستادم. از حضور عالی استدعا دارد که هدیه مختصر کمیته را با نظر بلند خودتان دیده بفرمایید اشبای مرسوله را اعضای محترم بانک ملی به امانت و شرافت خودشان فروخته و هر چه قیمت آن‌ها شد سند سهام بانک را برای کمیته روانه فرمایید. چه‌کنم که زیاده از این قادر نبودم مگر آن که جان خودم را در موقع فدای ترقی وطن عزیز بنمایم. امضای کمیته در خدمت شما در دفتر بانک محفوظ باشد. زنی هم از همسایگان کمیته همت و غیرت کرده با آن که شوهر ندارد و یک پسر صغیر دارد این بیچاره هم پول نقد نداشت سه فقره اسبابی که در صورت علیحده ثبت شده به توسط کمیته تقدیم حضور مبارک کرد که آن‌ها را هم فروخته سند سهام بانک ملی به اسم صغیر مشارالیه‌ها مرحمت فرمایید.»<sup>۴۱</sup> برخی از زن‌ها حتی ارثیه‌شان را به عنوان سرمایه ابتدایی به بانک ارسال داشتند. کربلایی خانم به مجلس می‌نویسد

که «از روی میل و اشتیاق با کمال افتخار اندوخته کمیته را که حق الارث بوده تقدیم به بانک ملی می‌نمایم یک بلیط به کمیته مرحمت شود مبلغ مذکور پنج هزار تومان است.»<sup>۶۱</sup>

این حمایت شورانگیز زنان در تشکیل بانک ملی، توسط رهبران جنبش مشروطه به عنوان وسیله‌ای برای ملامت و سرزنش مردان متمولی در آمد که دارایی‌شان را کماکان در بانک‌های اروپایی ایران ذخیره می‌کردند. هم‌زمان با جنبش تشکیل بانک ملی، نهضت جدیدی به منظور تحریم محصولات وارداتی خارجی و مصرف پارچه وطنی آغاز شد که در این جنبش هم زن‌ها با علاقه بسیار شرکت داشتند. در همان زمان در هند جنبش مشابهی به نام جنبش سوادشی آغاز شده بود و به نظر می‌آید که زن‌های ایرانی به دنباله‌روی از زن‌های هند تحریم کالاهای اروپایی را آغاز کردند.

در روزنامه انجمن تبریز می‌خوانیم: «خواتین مکرمه تبریز قرار گذاشته‌اند که در ایام هفته جمع شده، در باب ترتیبات لباس خودشان و غیره صحبت کرده، حتی‌المقدور سعی نمایند بلکه کمتر خود و صاحبان‌شان را محتاج متاع و منسوجات خارجه کرده، از ثروت خودشان بکاهند و در صورت امکان مدتی به همان البسه قدیم قناعت کرده به‌سر برند تا بلکه به فضل خداوندی و همت مردمان غیور فابریک‌ها در مملکت ایران تشکیل یابد که از احتیاج خارجه به کلی بینياز شوند.»<sup>۶۱</sup>

تشکیل کمیته‌های زنان حول این دو مساله، یعنی تحریم کالاهای خارجی و تشویق تولید و مصرف پارچه‌های وطنی، شکل گرفت. شرکت زن‌ها در این انجمن‌ها و آگاهی سیاسی آن‌ها خیلی زود منجر به تشکیل انجمن‌های زنان که مسایل خاص زنان را مطرح می‌ساختند، و نیز تشکیل مدارس دخترانه گشت. از سوی دیگر ائتلاف بین زنان فعال در جنبش مشروطه و روحانیون، خیلی زود پس از تشکیل مجلس شورای ملی و تصویب قانون اساسی دسامبر ۱۹۰۶، دست‌خوش تحول گشت.



در ابتدا امید زنان به آن بود که مجلس شورای ملی به حمایت از تشکیل انجمن های زنان و مدارس دختران برخیزد. در نامه ای خطاب به سیدمحمد طباطبایی در روزنامه مجلس، یکی از از زن ها تقاضا کرد که دولت جدید مسوولانه رفتار کرده و دستاوردهای اجتماعی - سیاسی انقلاب را در رابطه با حقوق زنان نیز تعمیم دهد. جواب مجلس آن بود که با «تربیت زنان در امور اطفال، خانه داری، حفظ ناموس و علمی که راجع به اخلاق و معاش خانواده باشد» موافق است؛ اما «در امور خاصه رجال از قبیل علوم پلتیکی و امور سیاسی فعلاً مداخله ایشان اقتضا ندارد.»<sup>۸۱</sup>

در جواب این پاسخ مایوس کننده مجلس خود زن ها دست به کار شدند. در ژانویه ۱۹۰۷ یکی از اولین تجمعات زنان در تهران تشکیل یافت که قطع نامه ای در مورد «لغو جهیزیه سنگین و حق تحصیل زنان» تدوین کرد.<sup>۸۱</sup> هم زمان با این گردهمایی چندین انجمن زنان در تهران و برخی شهرستان ها تشکیل شد که از آن میان باید از انجمن های ذیل نام برد:

۱. انجمن آزادی زن، یکی از اولین انجمن های زنان بود که در سال ۱۹۰۷ به وجود آمد و در آن دو زن میسیونر امریکایی خانم جوردن و خانم بویس هم کاری داشتند. زنان شرکت کننده در این انجمن به همراه یکی از مردان فامیل، برادر، شوهر یا پدر، در جلسات شرکت کرده، در مورد مسایل سیاسی - اجتماعی روز صحبت می کردند.

۲. اتحادیه غیبی نسوان، کمیته انقلابی بود که مجلس اول را به زیر سوال کشاند و از حقوق فقرا دفاع می کرد.

۳. انجمن نسوان در دوره اول و دوم مشروطه فعال بود. این انجمن لایحه ای به مجلس اول برای شناسایی انجمن های زنان فرستاد.

۴. انجمن مخدرات وطن یکی از مهم ترین انجمن های دوره دوم مشروطه بود که در سال ۱۹۱۰ آغاز به فعالیت کرد و در ایجاد مدارس، پرورشگاه، و بیمارستان زنان تهران کوشا بود. بسیاری زنان شرکت کننده در این انجمن از خانواده های مشروطه خواه بودند. انجمن مخدرات وطن

بهیوژه در تظاهرات زنان بر علیه التیماتوم روسیه در دسامبر ۱۹۱۱، در میدان بهارستان نقش اساسی بازی کرد.

مجامع فرهنگی زنان مانند شرکت خیره زنان و انجمن خواتین زنان در دوره دوم مشروطه (۱۹۱۱ - ۱۹۰۹) فعالیت بسیار داشته، از طریق اجرای نمایشنامه‌ها و کنفرانس‌ها برای مدارس و کلینیک‌های زنان پول جمع می‌کردند. از دیگر انجمن‌های فعال در دوره دوم مشروطه باید از انجمن همت خواتین و هیأت خواتین مرکزی نیز نام برد. این قبیل انجمن‌ها محدود به تهران نبودند. در فوریه ۱۹۰۷ یکی از این انجمن‌های زنان تبریز با ۱۵۰ عضو برضد «رسوم کهنه و ضد ترقی اجتماعی» زنان قد علم کرد. زنان اصفهان هیات نسوان اصفهان را تشکیل دادند که در تظاهرات دسامبر ۱۹۱۱ فعال بود. به غیر از این‌ها نامه‌های دسته جمعی زنان از شهرهای متعددی هم چون قزوین و سنگلج به نشریات تهران می‌رسید و حاکی از آن بود که نظیر چنین تجمعاتی در شهرهای کوچک نیز به وجود آمده بود. در خارج از کشور هم زن‌های ایرانی فعال بودند. در ترکیه انجمن خیره نسوان ایرانی مقیم استانبول از جنبش مشروطه در ایران به عنوانی مختلف حمایت می‌کرد. در عشق آباد روسیه زنان با دقت تمام مسایل ایران را دنبال کرده، در نامه‌های شان تقاضا می‌کردند که به جز تدریس اصول مقدماتی، حرفه‌هایی نظیر دندان پزشکی، جراحی و قابلگی هم برای زنان ایجاد شود.<sup>۳</sup>

شرکت‌کنندگان در انجمن‌ها غالب از خانواده‌های متوسط و بالای متوسط، و حتی خاندان دربار بودند، اگرچه استثنائاتی هم وجود داشت. دو دختر ناصرالدین‌شاه، افتخارالسلطنه و به خصوص تاج‌السلطنه عضو انجمن آزادی زنان (۱۹۰۷) از فعالین این زمان بودند. از جمله زنان دیگری که از سرمایه خانوادگی به منظور ایجاد مدارس و یتیم‌خانه‌های دختران استفاده کردند باید از دره‌المعالی عضو انجمن مخدرات وطن (۱۹۱۰) نام برد که یکی از بنیان‌گزاران مدارس دخترانه تهران منجمله مدرسه مخدرات بود. پدر دره‌المعالی دکتر مخصوص ناصرالدین‌شاه بود و مدارس متعددی برای پسران از سرمایه خود باز کرده بود.

برخی زنان عضو انجمن‌ها، از خاندان علما بودند و در خانه تحصیل کرده بودند. از آن میان باید از صفیه یزدی همسر محمدحسین یزدی نام برد. محمدحسین یزدی یکی از پنج مجتهدی بود که به موجب متمم قانون اساسی ۱۹۰۷ حق نظارت بر لوایح مجلس را یافتند؛ اما یزدی، بر خلاف شیخ فضل‌الله نوری و دیگر علمای محافظه‌کار، از طرفداران حق تحصیل زنان بود و از فعالیت‌های همسرش و مدرسه‌ای به نام عفتیه که تاسیس کرده بود، پشتیبانی می‌کرد. برخی از اعضای انجمن‌ها از خانواده‌های بابی بودند. منجمله صدیقه دولت آبادی (۱۹۶۱ - ۱۸۸۱) که پدرش مهم‌ترین مجتهد ازلی - بابی در شهر اصفهان بود. صدیقه عضو انجمن آزادی زنان (۱۹۰۷) و منشی انجمن مخدرات وطن (۱۹۱۰) بود. سال‌های بعد، پس از بازگشت از دانشگاه سوربن، صدیقه یکی از اولین زنانی بود که کشف حجاب کرد.<sup>۱۳</sup> چند نفر از زنان میسیونر پرسیتترین، و همین طور فارغ‌التحصیلان مدرسه امریکایی نیز در انجمن‌ها فعالیت داشتند.

تلاش برای رفع قیود اجتماعی زنان یکی از اصول میسیونرها بود و در بسیاری کشورهای آسیایی، اینان اول کسانی بودند که مدارس دختران را باز کردند. در ایران خانم مری پارک جوردن، همسر سامویل جوردن، که بعدها رییس مدرسه البرز شد، و خانم آنی استاکینگ بویس از افرادی بودند که در جلسات انجمن‌ها منجمله انجمن آزادی زنان شرکت می‌کردند.<sup>۱۴</sup>

برخی از زنان با سواد اندک و با وجود مخالفت خانواده به انجمن‌ها پیوستند. ماهرخ گوهرشناس (۱۹۳۸ - ۱۸۷۲) عضو انجمنی بود که در آن زنان «هم قسم شدند که برای احقاق حقوق زنان از جان‌فشانی و کشته شدن از تحمل سختی و مرارت دریغ نوزندند»<sup>۱۵</sup> علامت اعضای این جمعیت، که در تظاهرات متعددی شرکت داشتند، عبارت بود از «یک حلقه انگشتر که دو دست به هم فشرده بر آن نقش بسته بود.» ماهرخ تا یکی دو سال تاسیس مدرسه ترقی بنات را از شوهرش پنهان کرد. وقتی رازش برملا شد، شوهرش به سر و سینه خود می‌کوفت و می‌گفت: «در آن دنیا وقتی پدرت از من بازخواست کرد که دخترم را به تو سپردم، چرا گذاشتی به کار خلاف دین و تقوا بپردازد چه جواب دهم؟» زنان متعصب و مخالف فعالیت‌های

او، ماهرخ را ناسزا گفته، به چاله‌ای انداختند که در نتیجه تا آخر عمر پادرد داشت؛ اما مدرسه «ترقی بنات روز به روز توسعه بیشتری پیدا کرد تا به آن جا که روحانیون شهر دختران‌شان را به آن مدرسه می‌فرستادند و آموزگاران مرد برای تدریس دختران استخدام شدند.»<sup>۴۲</sup>

باز شدن مدارس دخترانه با مخالفت برخی روحانیون سنت‌گرا روبه‌رو شد. به خصوص مخالفت شیخ فضل‌الله نوری، که ضمن فتوایی مدارس دختران را «برخلاف شرع اسلام» اعلام نمود، موجب پشت گرمی مخالفینی شد که بر سر راه دختران جوان محصل و معلمین می‌ایستادند و آن‌ها را سرزنش و تحقیر می‌کردند. در حین بست در مقبره شاه عبدالعظیم در بهار ۱۹۰۷ به منظور اعتراض به قوانین لائیک مشروطه، شیخ فضل‌الله دست به انتشار یک سری مقالات سیاسی، معروف به لوائح شیخ فضل‌الله نوری زد که در آن به اصول غیر مذهبی قانون اساسی و فعالیت‌های مشروطه‌خواهان اعتراض کرد. از جمله اتهامات شیخ فضل‌الله آن بود که «دیگر روزنامه‌ها و شب‌نامه‌ها پیدا شد اکثر مشتمل بر سب علمای اعلام و طعن در احکام اسلام و این که باید در این شریعت تصرفات کرد و فروعی را از آن تغییر داده تبدیل به احسن و انسب نمود و آن قوانینی را که به مقتضای یک‌هزار و سهصدسال پیش قرار داده شده است باید همه را با اوضاع و احوال مقتضیات امروز مطابق ساخت از قبیل اباحه مسکرات و اشاعه فاحشه‌خانه‌ها و افتتاح مدارس تربیت نسوان و دبستان دوشیزگان و صرف وجوه روضه‌خوانی و وجوه زیارات مشاهد مقدسه در ایجاد کارخانه‌جات.»<sup>۴۳</sup>

شیخ فضل‌الله که باز شدن مدارس دختران را در ردیف ترویج فاحشه‌خانه‌ها می‌دید، شاکی بود که مشروطه‌خواهان می‌گویند: «تمام ملل روی زمین باید در حقوق مساوی بوده ذمی و مسلم خون‌شان متکافراً باشد و باهم‌دیگر در آمیزند و به یک دیگر زن بدهند و زن بگیرند» و فغانش از «کلمه آزادی» به آسمان بود. لعنت می‌کرد که «فنون فحشا و فسوق و فجور تا کجا شایع شده است. آیا زن‌ها لباس مردانه نمی‌پوشند و به کوچه و بازارها نمی‌رفتند؟»<sup>۴۴</sup> و لذا از مجلس شواری ملی که خود در تعیین مضمون

مشروطه و آزادی و نیازی به رفرم اصول مذهبی سردرگم بود می پرسید: «اولاً معنی مشروطیت چیست و حدود مداخله مجلس تا کجاست و قوانین مقرر در مجلس می تواند مخالف با قواعد شرعیه باشد یا خیر. ثانیاً مراد از حریت و آزادی چیست و تا چه اندازه مردم آزادند و تا چه درجه حریت دارند.»<sup>۷۲</sup>

مخالفت روحانیون محافظه کار و به خصوص شیخ فضل الله نوری با مدارس زنان و فعالیت های سیاسی - اجتماعی زنان ائتلاف اولیه بین زنان مبارز و در جنبش و روحانیون را متزلزل کرده، برخی زنان روشن فکر به طرق مختلف شروع به زیر سوال کشیدن روحانیون سنت گرا نمودند. زنی به امضا «یکی از نسوان جان نثار وطن» در مجله سوسیالیست صور اسرافیل نوشت:

به طور نمونه درباره شیخ فضل الله همه می دانند که مشارالیه چه فتنه ها که به پا کرده است و تا چه اندازه مردم را پریشان خاطر نموده. تاکنون اغلب مردم از غنی و فقیر، کبیر و صغیر یا مجلس مقدس شورای ملی همراه و با تمام برادران و خواهران وطن هم زبان بودند. اکنون دیده و شنیده می شود که همه هم لسان می گویند مردم بابتی شده اند و با رییس خودشان در صدد اذیت مشارالیه و یا مال کردن دین اسلامند. انصاف می خواهم، آیا شیخ مذکور دین اسلام است؟

و دیگری در روزنامه حبل المتین با تهور هر چه بیشتر اصول فکر شیخ فضل الله را زیر سوال کشیده، برکناری او را از مقام رهبری روحانیت خواستار می شود:

جناب مستطاب حجه الاسلام آقای شیخ فضل الله در روزنامه که به طبع رسانیده از زاویه مقدسه به طهران فرستاده و منتشر فرموده اند این دو کلمه دیده شد که (مدرسه علم برای نسوان خلاف دین و مذهب است). این حقیر که کم سواد و نویسنده این کلماتم این سخن مجمل جناب عالی را نفهمیده ام و از هر کسی که معتقد به تدین و عقل او بود هم سوال کردم حل مشکل نمود. لازم شد که خودم شرح ذیل را در بیان مقصود جناب

عالی بنویسم و جواب از خود شما بخواهم. اگر مقصود جناب عالی از این سخن این است که جماعت زنان می باید هیچ علمی نیاموزد و مانند حیوان به شاخ و دم باشد تا از این نشأ بروند و این فرموده خداوند است پس مرقوم بفرمایید که خدا جل و علا در کجای کلام الله و احادیث این مطلب را فرموده اند و اگر چنین مطلبی صحیح است سبب این بیالتفاتی خدا و اولیاء و انبیاء نسبت به صنف نسوان چه بوده است که ایشان را به صورت انسان خلق کرده ولی تجاوز ایشان را از سیرت حیوان به حقایق انسانیت قدغن فرموده است و با وجود این بی مرحمتی چرا همه را مکلف به تکلیفات فوق الطاقه نموده و از ایشان عبادت و تهذیب اخلاق و اطاعت شوهر و پدر خواسته و مردها را به چه سبب عزیز داشته و با آن که نعمت علم را از ایشان مضایقه نکرده است چرا مثل ما بی نوها که گذشته از بندگی خدا بندگی و اطاعت شوهر را بر ما واجب نموده است ایشان را مطیع کسی جز خدا قرار نداده است و اگر فیض حق نسبت به همه یکسان است در مقابل این زحمت فوق العاده در تکالیف شاقه ما چه مزدی و نعمتی به ما داده است که به مردها نداده است.<sup>۸۲</sup>

نویسنده نامه در غایت نتیجه گیری می کند که «خیلی فرق است مابین خدای ما که طلب علم را بر نسوان واجب نموده و خدای شما که علم را برای زنان حرام کرده و خلاف دین و مذهب قرار داده است.» لذا صراحتاً شیخ فضل الله را خطاب داده، می نویسد که ایشان باید «واضح نمایند که حق نشستن بر مسند شریعت را ندارند.»<sup>۹۲</sup>

اگر گروهی از زنها به حمایت از حقوق زن، روحانیت محافظه کار را زیر سوال قرار می دادند، گروه دیگری از انجمن های زنان به سرزنش نمایندگان مجلس اول و اعمال آنها در پیشبرد اصلاحات اجتماعی - اقتصادی - سیاسی پرداختند. اتحادیه غیبی نسوان در نامه سرگشاده ای به نمایندگان در روزنامه ندای وطن از نمایندگان مجلس خواست تا استعفا داده، و داوطلب شد که بر مسند کارها نشسته به اصلاحات اساسی بپردازد:

مدت چهارده ماه است که اوضاع مشروطه بر پا شد. شب و روز عمر

شریف خودمان را صرف خواندن روزنامه‌ها که بفهمیم مجلس دارالشورای ملی چه گفت و چه کرد. تمام را می‌خوانیم که همه وقت مجلس منعقد و کلا و وزراء حاضر شدند هزاران لایحه از اطراف خوانده شد و در خصوص آن‌ها مذاکرات زیاد شد جواب و نتیجه چه شد... هیچ... خوب ای آقایان محترم! پس نخواستید در این مدت یکی یا دو تا کار کوچک را اقلأ تمام کرده و در مقام اجرا گذارید تا دل این مردم... خوش شده... مرحبا به این مردانگی... معلوم می‌شود وکلای ما مجلس را برای تفنن خودشان بر پا کرده‌اند. مجلس پارلمنت برای اجرای قانون است پس کو قانون شما؟... در مملکت دو چیز لازم است یا استبداد یا قانون. ما که نقداً هیچ کدام را نداریم. یک استبداد کاملی داشتیم از دست ما گرفتید در عوض قانون لازم بود آن را هم ندادید.

تفاوت‌های مابین انجمن‌های زنان این جا کمی مشهودتر می‌شود. میبینیم بر خلاف نویسنده صور اسرافیل و حبل‌المتین که تیر حمله را به سوی شیخ فضل‌الله نوری رها کردند، اتحادیه غیبی نسوان که مسایل اقتصادی - سیاسی مملکت را نقد می‌کند و بیشتر از حقوق مردم طبقه پایین، فقیر و بی‌سامان گله می‌کند، کماکان از روحانیون محافظه‌کار دفاع می‌کند و می‌نویسد: «وای به حال ما نان که نداریم، آب که نداریم، امنیت که نداریم، مواجب که نداریم، ناموس که نداریم... چهار نفر پدر روحانی ما یک مأذن و پناهی برای ما بی‌چارگان بودند آن‌ها را هم به حال خود نمی‌گذارید. پس چه کنیم؟»<sup>۴</sup> حال آن که این نامه در زمانی نوشته می‌شود که روحانیت محافظه‌کار، به سر دستگی شیخ فضل‌الله نوری، با محمدعلی شاه توطئه کرده، متمم قانون اساسی را بر مجلس تحمیل می‌نماید که به موجب آن متمم کمیته منتخبی از روحانیون حق رد لوایح مجلس را پیدا می‌کنند. با وجود این آشفتگی و دگرگونی فکری، اعتماد به نفس اتحادیه غیبی نسوان درخور تحسین است چه پیشنهاد می‌کند که راساً برای مدت ۴۰ روز مسوول امور مملکتی شده تغییرات اساسی در زندگی روزمره مردم به وجود آورد:

اگر وکلای محترم ما توانستند یا می‌توانند تا سلخ رمضان قانون را

تمام کرده و در دیگر کارها ترتیبی دهند... زهی شرف و سعادت و الا ... ما به توسط همین عریضه خبر می دهیم که همه استعفا از کار خود بدهند و رسماً به توسط روزنامه ندای وطن به ماها خبر داده چهل روزی هم کار را به دست ما زن‌ها واگذارند... قانون را صحیح می کنیم، نظمیه را صحیح می کنیم، حکام را تعیین می کنیم و دستورالعمل ولایت را می فرستیم. ریشه ظلم و استبداد را از بیخ می کنیم. کمپانی برای نان قرار می دهیم، خزانه‌های وزرا را که از خون خلق جمع و در سرداب‌ها گرد کرده‌اند بیرون می آوریم. بانک ملی را بر پا می کنیم. عثمانی را عقب می نشانیم. اسرای قوچان را عودت به خانه‌های خود می دهیم. قنوت شهری را صحیح می کنیم و آب سالم به مردم می خورانیم. کوچه و خیابان‌ها را نظیف می کنیم. کمپانی برای شهرها تعیین می کنیم و رسماً اعلان و اعلام می کنیم بقیه را دیگران اصلاح کنند. و الا اگر تا سلخ رمضان خودتان اسباب آسایش حال عموم را فراهم نکردید و به ما هم واگذار نکردید... همین قدر عرض می کنم که زن‌ها می توانند آن چه را که می خواهند.<sup>۱۳</sup>

در بهار ۱۹۰۸ انجمن نسوان تقاضای شناسایی انجمن‌های زنان را به وسیله یکی از وکلا در مجلس شورای ملی مطرح می‌سازد. برخی از نمایندگان مثل آقای میرزا محمود و آقا سید حسین اعتراض می‌کنند که «این مساله قابل مذاکره در مجلس نیست و باید به وزارت داخله نوشته شود که قدغن نمایند چنین انجمنی تشکیل شود.» برخی دیگر مثل وکیل الرعایا، نمایند لیبرال مجلس، جواب می‌دهند که «چه ضرر دارد که جمعی از نسوان دور هم جمع شده، از یکدیگر کسب اخلاق حسنه نمایند. بلی در صورتی که معلوم شود از آن‌ها مفسده که راجع به دین و دنیا باشد بروز نماید البته باید جلوگیری کرد و الا نباید اساساً این مساله بد باشد.» سید حسن تقی‌زاده وکیل سوسیال دموکرات مجلس و یکی از مترقی‌ترین وکلا و آزادی‌خواهان مجلس اول گامی بیش‌تر برمی‌دارد و می‌گوید: «هیچ ایراد شرعی از برای این اجتماعی نیست و زن‌های اسلام همیشه و در همه جا دور هم دیگر جمع می‌شدند و می‌شوند. و به موجب قانون اساسی هم هیچ ایرادی وارد نیست. وقتی که می‌گویند ایرانی این لفظ شامل مرد و



زن هر دو هست مادامی که اجتماعات محل دینی و دنیوی نباشد ضرری ندارد و ممنوع نیست.» وکیل‌التجار آزادی‌خواه هم دنبال حرف تقی‌زاده را می‌گیرد که «همان طور که آقای تقی‌زاده گفتند این اجتماعات مادام که محل آسایش دین و دنیا نباشد ضرری ندارد.»؛ اما آقا میرزا فضل‌علی آقا، از علمای شیخیه، سعی می‌کند جلوی تصویب مجلس را بگیرد و می‌گوید: «اصل اجتماع شرعاً ضرری ندارد ولی ما چون به طبیعت زن‌های مملکت خودمان مسبوق هستیم گمان نمی‌کنم که اشخاص با عفت و با عصمت داخل در این کار شوند و گمان می‌کنم که اشخاصی که مفسد و مغرض هستند به وسیله این اجتماعات برخی فسادها کنند. این است که اجتماع نمایند به این جهت. نباید این اجتماعات حاصل شود و باید جلوگیری از فساد آتیه نمود.» بالاخره حاج امام جمعه مداخله کرده و بحث را با این حرف پایان می‌دهد که «نسوان به اذن ازواج خود به قانون شرع می‌توانند از خانه بیرون رفته و اجتماعات داشته باشند. حرفی نیست؛ اما در این اجتماعات برخی گفتوگوها می‌شود چنان چه اشاره شد که ابداً من نمی‌خواهم در مجلس مذاکره و صحبت شود. همین اشاره کافی است.» به عبارتی مجلس وجود انجمن‌های زنان، و حق تجمع آن را می‌پذیرد، بدون آن که صحه‌ای بر فعالیت‌های انجمن‌ها و اهداف آن‌ها بگذارد و یا از آن‌ها حمایت علنی نماید.<sup>۳۳</sup>

یک ماه بعد در ژوئن ۱۹۰۸ به دستور محمدعلی شاه نیروی قزاق مجلس را بمباران کرده، استبداد صغیر بر سر کار می‌آید. تبریز مقاومت کرده، به سرکردگی ستارخان، انجمن تبریز، و همراهی گروهی از مبارزین قفقازی در مقابل لشکر شاه پایداری می‌کند. داستان مقاومت تبریز، انقلاب رشت و بالاخره پیروزی مجاهدین و ایل بختیاری بر حکومت محمدعلی شاه به این مختصر نمی‌گنجد. تنها لازم است اشاره کنیم که در تبریز بر حسب شواهد متعدد از روزنامه‌های آن زمان، و نیز در بین مجاهدین انقلابی که از گیلان به تهران حرکت کردند، گروهی از زن‌ها با لباس مردانه جنگیدند و تعدادی از آن‌ها نیز کشته شدند.<sup>۳۳</sup>

در دوران دوم مشروطه فعالیت‌های زنان تشدید بسیار یافته و در بسیاری موارد علنی می‌شود. در این زمانه موانع جامعه سنتی و قوانین مذهبی

که تعدد زوجات و طلاق آسان را می پذیرد نیز توسط برخی زنان روشن فکر در روزنامه های وقت زیر سوال قرار می گیرد.

یکی از جالب ترین این نوشته ها سری مقالاتی است که در روزنامه سوسیال دموکرات ایران نو، ارگان حزب دموکرات تحت نام مستعار زنی به اسم طاهره چاپ می شود. نوشته های طاهره، در مواردی آثار مری ولستون گرفت، یکی از اولین مبارزین آزادی زن در اورپا را به خاطر می آورد. ولستون گرفت در کتابش در دفاع از حقوق زن تلاش می کرد تا مردان را قانع کند که دستاوردهای انقلاب فرانسه، هم چون شهروندی را، به زنان نیز اطلاق کند. او می خواست مردان روشن فکر آن زمان را قانع کند که پیشرفت فکری و جسمی زن، وابستگی او به آرایش و حفظ ظاهر را کم کرده، به او اعتماد به نفس بیشتری خواهد داد، و در نتیجه روابط زناشویی و خانوادگی نه فقط از هم نخواهد گسست بلکه تداوم بیشتری نیز خواهد یافت.

طاهره نیز تلاشش بر آن بود که مردان ایرانی را از مزایای همسر تحصیل کرده آگاه کند و از سوی دیگر می خواست در رفتار بلهوسانه مردان نسبت به همسرشان تغییری به وجود آورد. استدلال طاهره این بود که مرد مسلمان ایرانی به همسرش وفادار نیست و اگر از او می خواستی که تغییر رفتار داده و پای بند زن باشد جواب می داد که: «خدا آسان کرده که هرگاه یکی به دلمان نشد یکی دیگر بگیریم هم چنان الی آخر عمر.» و یا استدلال می کند که «طایفه اناثیه حکم جاریه {برده} دارند. ممکن است که چندین زن اختیار نماییم محتمل است که یکی از آنها مطبوع اتفاق افتد.» طاهره با خشم جواب می دهد «سبحان الله از این غفلت و جهالت و ظلم نسبت به نوع. آیا هیچ مرد بر خود می پسندد که زن او شوهر متعدد اختیار کند (حاشا و کلا)»<sup>۴۳</sup>

از آن جایی که مخالفت طاهره با مساله تعدد زوجات در تناقض صریح با آیات قرآن قرار داشت می بایستی توضیحی برای این دوگانگی و ظلم به زن ارایه کند، تا آن که متهم به رفرم قوانین اسلامی نگردد. جوابی

که طاهره می‌دهد، حال از روی باور یا مصلحت، آن است که خود زنان را به انتقاد بگیرد:

خواهید فرمود که به حکم شریعت مرد در تعدد زوجات مختار است. در صورتی که حضرت رسول صلی الله علیه و آله امر به اختیار کردن چهار زن به شرط عدالت فرمود. آیا ممکن است که مردی بتواند با دو زن به عدالت رفتار نماید (غیر ممکن است) زیرا دو خصلتند که با یکدیگر نیامیزند. با هر یک هر نوع رفتار نماید دیگری شاکی است و این از فیضه حال طبیعی بشر است. پس این کلمه را از برای آن فرمود که مردان به یک زن قناعت کنند. ولی افسوس که از کثرت بد اخلاقی و نادانی و بی‌تربیتی ما طایفه نسون مردان را مجبور به تعدد زوجه نموده.<sup>۵۳</sup>

یکی از بزرگ‌ترین مشکلات خانواده‌های ایرانی، به نظر طاهره آن بود که دختران «از طفولیت دیده و شنیده‌اند که اگر شوهر بد شد و مطبوع طبع واقع نشد طلاق گرفته شوهر دیگر اختیار می‌نمایم و این خانه و شوهر موقتی است.»<sup>۶۴</sup>

مادر ایرانی به دختر نصیحت می‌کرد که:

مادر جان فکر جان خودت باش هرگز دل به این مردهای بی‌وفا نبند تا می‌توانی نگذار شوهرت صاحب تمول و خانه شود. به محض آن که قبای او دو تا شد زن دیگر خواهد گرفت و تو را سیاه‌بخت خواهد کرد. اقلان نه نه جان فکر خودت باش از او اخذ عمل کن که اقلان در روز سیاه بختی پولی در دست داشته باشی که پیش ملای طالع‌بین که دعای سفیدبختی می‌دهد خجالت نکشی و یا اگر طلاق گرفتی به خانه شوهر دیگر که می‌روی دست خالی نروی.<sup>۷۳</sup>

طاهره آن‌گاه روی سخن را به مردان برگردانده، به شماتت از رفتار ظالمانه آن‌ها با زن‌ها می‌گوید:

«مگر ما نوع و قرین شما نیستیم؟ اگر خلقت طایفه نسون نبود بقا هستی شما از کجا بود؟... چه باعث شده که تمام راحت‌ها و نعمت‌ها و

سیاحت‌ها و علوم و صنایع را از برای خود می‌پسندید و ما را از جمیع نعمات محروم نموده‌اید و می‌گویید که طایفه نسون در مملکت ما هنوز قایل هیچ‌گونه تربیت و علوم و صنایع نشده‌اند. آخر عدم قابلیت ما را در چه موقع امتحان فرمودید؟ کدام مدرسه از برای ما مظلومان تاسیس فرمودید؟ کدام معلم و معلمه تعیین نمودید؟ کدام اسباب صنایع و علوم و تربیت و دیانت و امانت از برای ما فراهم آوردید که عدم قابلیت و بی‌استعدادی ما بر شما معلوم شد؟<sup>۸۲</sup>»

و در پایان به زنان نصیحت می‌کند که خود را دست‌کم نگیرند و کم‌تر از مرد ندانند، بلکه واقف به برتری جسمی و روانی خود بر مردان باشند:

«آخر ای خواهران عزیز قدری فکر نمایید که تفاوت خلقت ما با رجال چیست. خداوند غنی متعال ما را با مردان متساوی خلق فرموده بلکه برخی از قوای ما اضافه بر قوای مرد است. به‌طور نمونه هیچ مردی قوه پرورش اولاد ندارد و ما داریم. وفا و محبت ما به درجات از مرد بیشتر است. در هوش و ذکاوت از مردان برتری داریم. در قوه بنیه از مرد مستحکم‌تریم زیرا هیچ مردی صبر و تحمل و طاقت صدمات و زحمات و زجر ما را آنی تحمل نمی‌کند. لهذا از هر جهت کسری نداریم. پس چه باعث شده که پست‌ترین مخلوق و باعث بدنامی وطن عزیزمان شده‌ایم و مکلف به تکلیف خود نیستیم و عمری را به بطالت می‌گذاریم. از برای خدا بیایید انسان شویم و خود را ظلمت جهالت و نادانی به مقام نورانی علم و عرفان و هنر و اخلاق برسانیم تا این وطن عزیزمان در اندک زمانی چون شاهد نورانی در میان ملل متمدنه عالم چهره گشاید.<sup>۸۳</sup>»

گروهی از انقلابیون، روزنامه‌نگاران، شعرا، و حتی برخی از نمایندگان مجلس از زمره طرفداران جنبش زنان در انقلاب مشروطه بودند. نوشته‌های علی اکبر دهخدا، سردبیر صور اسرافیل، حمایت وکیل الرعایا نماینده مجلس، اشعار ایرج میرزا و بعدها لاهوتی و عشقی نقش مهمی در عمده ساختن مساله آزادی زن در ابتدای قرن بیستم به عهده داشتند.

بسیاری نشریه های مترقی وقت هم چون ملانصرالدین قفقاز، صور اسرافیل، حبل المتین، و ایران نو، در مقالات و نامه های شان از حقوق زن به دفاع پرداخته، آزادی اجتماعی بیشتری را برای آنان طلب کردند.<sup>۳۴</sup> دهخدا از دورویی مردان و منجمله برخی آخوندها می نوشت؛ آن ها که یک سری قواعد و رفتار را به زنان دیکته کرده، حال آن که خود کلاً به نوعی دیگر زندگی می کردند. می نویسد:

«صد بار نگفتم که خیال تو محال است تا نیمی از این طایفه محبوس  
جوال است»<sup>۳۴</sup>

و شکایت می کند از این که:

«با این همه اصرار انبیا و حکما و مردمان بزرگ دنیا به تربیت زنان چه علت دارد که زن های ما چندین دفعه جمع شده عریضه ها به مجلس شورا و هیات وزرا عرض کرده و با کمال عجز و الحال اجازه تشکیل مدرسه به طور جدید و ترتیب انجمن نسوان خواستند و هر دفعه و کلا و وزرای ما گذشته از این که همراهی نکردند ضدیت نمودند؟»<sup>۳۴</sup>

در بهار ۱۹۱۱، وکیل الرعیا نماینده مجلس دوم مساله حق رای زنان را در مجلس مطرح کرد و غوغایی برانگیخت. گزارش این جریان توسط یکی از خبرنگاران روزنامه تایمز لندن در آن نشریه به چاپ رسید:

طرفداران حق رای زن علاقه مند خواهند بود که بدانند حتی در ایرانی که در کشاکش حوادث و مشکلات بسیاری است، کشوری که شاه سابق این روزها دوباره خیال لشکرکشی و بازگشت به آن را دارد و جنگ داخلی در آن ادامه دارد، در مجلس ایران یک طرفدار حقوق زنان پیدا شده. این شخص وکیل الرعایا، نماینده همدان است که در روز سوم اگوست با دفاع پرشور خود از حقوق زنان مجلس را مبهوت ساخت.<sup>۳۴</sup>

استدلال وکیل الرعایا، بر طبق گزارش تایمز آن بود که باوجود محدودیت های سنتی زنان در اجتماع باید به آن ها حق رای داده شود. نمایندگان مجلس یا دقت کامل به سخنان وکیل الرعایا گوش دادند و

نمی دانستند حرف هایش را به شوخی بگیرند یا به جدی. با چاپ این مقاله در تایمز لندن، نمایندگان مجلس شورای ملی خود را ناچار به جواب به این مقاله در مجامع اروپایی یافتند. و لذا در شماره ۲۸ اوت ۱۹۱۱ گزارشی از وقایع سوم اوت مجلس به روزنامه تایمز فرستادند. مطابق این نسخه از گزارش، برخلاف گزارش تایمز لندن، شیخ اسدالله، یکی از علما مجلس، وجود روح را در زنان انکار نکرده، بلکه اظهار کرده بود که زنان در قدرت قضاوت از مردان ضعیف ترند و بر این اساس باید از رای محروم شوند:

علت حذف زنان آن است که خداوند به آنان کفایت لازم برای شرکت در امور سیاسی و انتخاب نمایندگان مجلس را نداده است. زنها جنس ضعیف هستند و قدرت قضاوت مردان را ندارند؛ اما حقوق شان نباید پایمال شود و این حقوق باید توسط مردان، بر طبق قرآن کریم حفاظت شود.<sup>۴۴</sup>

در پاییز ۱۹۱۱ دولت تزاری روسیه، با همراهی دولت انگلیس، التیماتومی به مجلس داد که به موجب آن خواستار اخراج مورگان شوستر امریکایی، مشاور مالی دولت ایران و نیز سلب برخی اختیارات مجلس شد. در تظاهرات متعددی که در دسامبر ۱۹۱۱ به منظور اعتراض به التیماتوم روسیه برقرار شد انجمن های زنان، به خصوص انجمن مخدرات وطن فعالیت های بسیار داشتند و داستان معروف شوستر که در کتابش اختناق ایران از تظاهرات ۳۰۰ نفر زن نقاب پوش مسلح صحبت می کند در رابطه با این تظاهرات است.<sup>۴۵</sup> در کنار این تظاهرات انجمن های زنان تلگراف های متعددی به کشورهای اروپایی و آسیایی فرستاده، از آنها طلب کمک کردند. از آن میان تلگرافی است که به زنان آزادی خواه انگلستان فرستادند بدین مضمون:

«دولت روسیه به ما التیماتومی داده، می خواهد استقلال مان را تسلیم او کنیم. مردان اروپایی نسبت به استغاثه ما بی اعتنائند. آیا شما زن ها می توانید به یاری ما آید؟»<sup>۴۶</sup>

در جواب زنان آزادی‌خواه انگلیس ضمن ابراز تاسف تلگرافی فرستادند که:

«متأسفانه ما قادر نیستیم دولت انگلیس را وادار کنیم که به ما، زنان هم‌وطن‌شان، آزادی سیاسی دهند. و به همین طریق قادر به تغییر سیاست انگلیس در ایران نیستیم. قلب‌های ما برای خواهران ایرانی‌مان و اقدامات ملی و انقلابی آن‌ها سرشار از هم‌دردی و تحسین است.»<sup>۷۴</sup>

چند هفته بعد مجلس شورای ملی ضمن یک کودتای داخلی، و در حالی که نیروهای تهاجمی روسی تا قزوین نفوذ کرده بودند، بسته شد؛ اما حرکت زن‌های ایرانی در یاد ملت باقی ماند. و همین خاطره بود که در انقلاب ۱۹۷۹ - ۱۹۷۵ و تشکیل نسل جدیدی از انجمن‌های زنان، توسط زنان آزادی‌خواه یک بار دیگر زنده گشت.

بررسی نزدیکی از اسناد انقلاب مشروطه نشان می‌دهد که زمانی که اهداف اولیه انقلاب، یعنی تشکیل مجلس شورای ملی و نوشتن قانون اساسی، تحقق یافت، ائتلافی که از روشن‌فکران انقلابی، روحانیون، تجار و پیشه‌وران ایجاد شده بود و انقلاب اوت ۱۹۰۶ را به وجود آورد شروع به ازهم گسستن کرد به‌ویژه زمانی که مسایل سیاسی - اجتماعی، چون حق تحصیل زن، مطرح گشت، برخی از شرکت‌کنندگان در جنبش، هم چون روحانی سنتگرا شیخ فضل‌الله نوری به مخالفان پیوستند.

گروهی از زنان مبارزی که از آغاز انقلاب به جنبش ملی پیوسته بودند، حال تلاش خود را مصروف ایجاد انجمن‌ها و مدارس زنان کردند. در این راه و در موارد متعددی این زنان خود را رویاروی با اقشار محافظه‌کاری دیدن که با فعالیت‌های زن‌ها مخالفت می‌کردند. برخی از زنان از طریق فعالیت‌ها و نامه‌های‌شان به روزنامه‌ها رهبری سنت‌گرای مذهبی را به زیر سوال کشیدند؛ گروهی دیگر در تعیین حدود قوانین مذهبی، در آنجا که با حقوق نوخواسته زنان در تضاد بود، مردد ماندند.

در دوره دوم مشروطه، زنان روشن‌فکر به‌ویژه در نشریه سوسیال

دموکرات ایران نو جامعه مردسالارانه و روابط سنتی بین زن و مرد را به زیر سوال کشیدند. در این رابطه گروهی از مبارزین انقلابی مرد، چه در مجلس و چه در خارج مجلس، به مدد زنان آمدند. در سرمقاله‌ها، اشعار، در بحث‌های مجلس، نمایندگان مجلس را به زیر سوال کشانده، از آنها خواستند که انجمن‌های زنان و فعالیت‌های اجتماعی و فرهنگی زنان را به رسمیت بشناسند.

غالب این مدافعان حق زن در تلاش بودند تا جامعه مردسالار را از مزایای همسر و مادری تحصیل کرده واقف سازند. لذا حقوقی که برای زن‌ها می‌خواستند، لزوماً حقوقی نبود که به زن فرصت تثبیت استعداد، خلاقیت و زندگی مستقل را دهد، بلکه حقوقی بود که زن را تبدیل به «مادر بهتر» و «همسری بهتری» در چارچوب خانواده سازد.

اشاره به این امر لزوماً به مفهوم نقد از مدافعان حق زن در زمان مشروطه نیست؛ چرا که آنان در چهارچوب فکری زمان خود مبارزه می‌کردند؛ بلکه مشکل آنجا است که این تفکر کماکان در جوامع سنتی بسیاری کشورهای خاورمیانه، به‌ویژه ایران، غالب است.

با کودتای دسامبر ۱۹۱۱ مجلس دوم بسته شد، ولی حرکات آزادی‌خواهانه زنان کماکان ادامه داشت. به دنبال انقلاب ۱۹۱۷ روسیه و بسط جنبش‌های آزادی‌خواهانه در ایران، مدافعان آزادی زن، هم‌چون صدیقه دولت آبادی، محترم اسکندری و آوتیس سلطان زاده، که خاطرات دوران مشروطه را به یاد داشتند، در صورت مختلف بحث در مورد آزادی‌های اجتماعی و سیاسی زن را ادامه دادند.

## منابع

۱. آفاری، ص ۸۳:

Janet Afary, "On the Origins of Feminism in Early 20<sup>th</sup>-Century Iran," *Journat of Women,s History* 1: 2(Fall 1989): 65-87.



۲. سیورز، ص ۱۲۶:

Sharon L. Sievers, *Flowers in The Beginnings of Feminist Consciousness in Modem Japan* (Palo Alto {California}: Stanford University Press, 1983).

۳. فیلیپ، ص ۲۷۸:

Thomas Philipp, "Feminism and Nationalist Politics in Egypt," in *Women in the Muslim World* ed. Lois Beck and Nikki Keddie (Cambridge: Harvard University Press, 1978), 277-94.

4. Abbas Amanat, *Resurrection and Renewal: The Making of the Babi Movement in Iran, 1844-1850* (Ithaca: Cornell University Press, 1989).

۵. رجوع کنید به مقاله شعله آبادی در همین مجموعه.

۶. یحیی آریانپور، از صبا تا نیما (دو جلد. تهران؛ کتاب های جیبی، ۱۹۷۲)، ص ۱۱۳.

۷. احمد کسروی، تاریخ مشروطه ایران (تهران؛ انتشارات امیر کبیر، ۱۹۸۴).

۸. ناظم الاسلام کرمانی، تاریخ بیداری ایرانیان (۳ جلد. تهران: انتشارات ابن سینا، ۱۹۴۵)، ص ۴۵۴.

۹. اسماعیل رایین، انجمن های سری (تهران: انتشارات تهران مصور، ۱۹۶۶)، ص ۹۹.

۱۰. کرمانی، تاریخ بیداری، ص ۴۵۷.

۱۱. کسروی، تاریخ مشروطه، ص ۹۷.

۱۲. عبدالحسین ناهید، زنان ایران در جنبش مشروطه (تهران، ۱۹۸۱)، ص ۵۵.

۱۳. کسروی، تاریخ مشروطه، صص ۱۰۱ - ۱۰۰.

۱۴. کرمانی، تاریخ بیداری، ص ۵۲۱.
۱۵. مجلس، شماره ۴۴، ۲۵ فوریه ۱۹۰۷.
۱۶. مجلس، شماره ۸۸، ۳۰ آوریل ۱۹۰۷.
۱۷. منصوره رفیعی، انجمن (تهران: نشر تاریخ ایران، ۱۹۸۳)، صص ۱۱۸-۱۱۷.
۱۸. مجلس، شماره ۶، ۳۰ دسامبر ۱۹۰۶.
19. The Feminist Movement in Persia, *Central Asian Review* 7:1 (1959).
۲۰. برای توضیحات بیشتر در مورد فعالیت این انجمن ها رجوع شود به ژانت آفاری، «دموکراسی مردمی و دموکراسی اجتماعی در انقلاب مشروطه ۱۹۱۱-۱۹۰۶»، تز دکترا، دانشگاه میشیگان ۱۹۹۱.
۲۱. رجوع کنید به مقاله مهدخت صنعتی (دولت آبادی) در این مجموعه.
۲۲. در مورد فعالیت زنان میسیونر در ایران در قرن نوزده و قرن بیستم رجوع کنید. به مقاله مایکل زرینسکی در همین مجموعه.
۲۳. رجوع شود به فخری قویمی، کارنامه زنان مشهور ایران (تهران: انتشارات آموزش و پرورش، ۱۹۷۳)، ص ۱۴۰.
۲۴. قدیمی، کارنامه زنان مشهور ایران، ص ۱۴۰.
۲۵. هما رضوانی، لویح آقا شیخ الله نوری (تهران: نشر تاریخ ایران ۱۹۸۲)، ص ۲۸.
۲۶. همانجا، ص ۵۸.
۲۷. همانجا، ص ۶۷.
۲۸. حبل المتین، شماره ۱۰۵، ۱ سپتامبر ۱۹۰۷.
۲۹. همانجا.

۳۰. ندای وطن، شماره ۷۰، ۳ اکتبر ۱۹۰۷.

۳۱. همانجا.

۳۲. مجلس، شماره ۷۲، ۱۴ مارچ ۱۹۰۸. ازواج به معنی همسران است.

۳۳. رجوع کنید به کریم طاهرزاده بهزاد، قیام آذربایجان در انقلاب مشروطیت ایران (تهران: انتشارات اقبال)، ص ۳۲۷.

۳۴. ایران نو، شماره ۶۴، ۱۳ نوامبر ۱۹۰۹.

۳۵. ایران نو، شماره ۶۷، ۱۸ نوامبر ۱۹۰۹.

۳۶. ایران نو، شماره ۷۸، ۳۰ نوامبر ۱۹۰۹.

۳۷. همانجا.

۳۸. همانجا.

۳۹. ایران نوف شماره ۶۲، ۱۸ دسامبر ۱۹۰۹.

۴۰. رجوع کنید به طرح های فکاهی ملانصرالدین در این مجموعه.

۴۱. صور اسرافیل، شماره ۱۷، ۱۴ شوال ۱۳۲۵

۴۲. صور اسرافیل، شماره ۳۱، ۱۱ جمادی الاول ۱۳۲۶.

۴۳. تایمز لندن، ۲۲ اوت ۱۹۱۱.

۴۴. تایمز، ۲۸ اوت ۱۹۱۱.

۴۵. شوستر، ص ۹.

William Morgan Shuster, *The Strangling of Persia* (New York: The Century Company, 1912).

۴۶. تایمز، ۷ دسامبر ۱۹۱۱.

۴۷. همانجا.



## مطالبات زنان [ایران] و شرایط امروز جامعه ما

نویسنده: نوشین احمدی خراسانی

مطالبات انباشته شده زنان در جامعه ای مملو از خواسته های معطل مانده، آنچنان گسترده است که سخن گفتن از این مطالبات و امید به تحقق آنها گاه به آرزویی فانتزی شباهت دارد. شاید یکی از مهم ترین دلایل این وضعیت غیرعادی، به نبود حداقلی از فضای باز سیاسی بر می گردد که به خصوص طی چهار سال اخیر، امکان هرگونه گردهمایی، هم اندیشی و تحرک کنش گران جنبش زنان برای رسیدن به اجماع (بر سر اولویت بندی خواسته ها) را به طور کلی از بین برده است. در حالی که پیش از آن، جنبش زنان توانسته بود در خلال دو دهه تلاش و فعالیت و گفتگو در عرصه عمومی، بر خواسته «تغییر قوانین تبعیض آمیز علیه زنان» کم و بیش به توافق و اجماع برسد. اما وقتی در سه سال گذشته با برقراری چتر امنیتی شدید بر عرصه عمومی، حداقل فضای گفتگوی آزاد و تبادل نظر بین نخبگان فکری جنبش های اجتماعی از بین رفت، و عرصه کنش های مدنی بسیار تقلیل پیدا کرد و چشم اندازهای تغییر در کل جامعه دچار ابهام و تعلیق شد، طبعاً امکان بررسی اوضاع و توافق بر اولویت بندی خواسته ها نیز از دست رفت. از این رو پس از انتخابات ریاست جمهوری خرداد ۹۲ و پیروزی خط اعتدال و به رغم آن که فضای رو به گشایش بعد از انتخابات بار دیگر امکان طرح

مطالبات زنان و شنیده شدن آن توسط رییس جمهور منتخب را نوید می دهد اما رسیدن به اجماع بین کنش گران زن حول یک سری خواسته های مشخص (که با نیاز زمانه هماهنگ باشد) بدون گذراندن دوره ای از گفتگوهای باز و وسیع در عرصه عمومی اگر نگوییم ناممکن ولی بسیار دشوار است.

به دلیل همین دشواری است که رسیدن به اجماع و هماهنگی در میان جنبش زنان، به شدت محتاج زمان، و مستلزم تلاش دسته جمعی است. نمونه روشن و لمس پذیر از تشتت آراء بر سر مطالبات زنان، تجربه نشست های «هم اندیشی زنان برای طرح و پی گیری مطالبات زنان» قبل [۱] و پس [۲] از [۳] یازدهمین دوره انتخابات ریاست جمهوری در خردادماه امسال است. در خلال این نشست ها به راستی ما مطمئن نبودیم که آیا می بایست بر سر «بازگشت به فضای نسبتاً باز گذشته» توافق کنیم و خواهان از میان برداشتن موانع تشدید یافته ای باشیم که فقط در این ۸ ساله اخیر بر سر زنان کشورمان آوار شده، و یا همه مطالباتی را که تصور می کنیم سبب ساز ایجاد تغییری واقعی در وضعیت زنان است درخواست کنیم؟ به نظر می رسد این تشتت و عدم انسجام، نه تنها ناشی از عوامل پیش گفته یعنی چندین سال انقباض عرصه عمومی و نبود فضای مناسب برای گفتگو و حرکت های جمعی و مدنی، بلکه از وجود ابهام در آینده نیز ناشی می شد. اما به رغم وجود پراکندگی و عدم انسجام در مورد اولویت خواسته های زنان، خوشبختانه چندین و چند مطالبه مشخص و محوری را در میان انبوه خواسته هایی که در نشست هم اندیشی زنان طرح شد می توانستیم تشخیص دهیم و آن ها را در سه عرصه مشخص دسته بندی کنیم:

اولین دسته از مطالبات، خواه ناخواه در چهارچوب «حقوق بنیادین بشر» و آزادی های اساسی شهروندان (فراتر از جنسیت) قرار می گرفت که نمونه مشخص آن، به درخواست رفع فضای امنیتی از بالای سر جامعه مدنی مربوط بود. بازتاب این درخواست مشروع و طبیعی را در پافشاری برخی از کنش گران زن، شاهد بودیم، که اولویت درخواست های خود را در: برداشتن چتر امنیتی بر فعالیت های مدنی و فرهنگی و تضمین آزادی فعالیت سازمان های مردم نهاد، و نیز رفع و کاهش کنترل دولتی بر جامعه مدنی

کشور و... بیان کردند. در واقع کاهش سنگینی فضای امنیتی از سر جامعه مدنی که در شهرهای مختلف کشور و بر مردم از طرق گوناگون از جمله گسترش «گشت های ارشاد» (که فضای امنیتی در سطح شهر بوجود آورده)، تا ناامنی و تشدید فضای پلیسی بر هر گونه تحرک اجتماعی مسالمت آمیز و قانونی و هر نوع فعالیت فرهنگی، هنری، اجتماعی، از جمله مطالباتی بود که بسیار شنیده می شد.

دومین دسته از مطالبات مطرح شده در جمع هم اندیشی زنان، به عرصه اقتصاد و معیشت مردم و به ویژه زنان مربوط می شد. وجود تحریم های حاصل از تنش آفرینی های بین المللی و ناکارآمدی برنامه های اقتصادی دولت طی هشت سال گذشته، همگی سطح استاندارد زندگی و سلامت مردم، به ویژه زنان را دچار مشکل ساخته است و طی سال های اخیر با اجرای برنامه های غیرکارشناسی دولت نهم و دهم، معضل خانمان سوز بی کاری به طور عام در میان زنان و مردان، (و به طور خاص با پیش برد طرح هایی به منظور خانه نشین کردن زنان از سوی دولت)، تشدید شده است. از این رو برقراری گفتمان آشتی جویانه و بازگشت به عقلانیت در عرصه بین المللی، و برنامه ریزی و مدیریت کارشناسی در عرصه اقتصادی به منظور کاهش فقر در میان زنان و کاهش معضل خانمان سوز بی کاری رشدیابنده در میان زنان، دسته ای دیگر از مطالبات گسترده و متنوع زنان محسوب شد.

اما دسته سوم از مطالبات، به برابری حقوقی میان زنان و مردان معطوف بود و مستقیماً حوزه حقوق و قوانین تبعیض آمیز را در بر می گرفت. طبعاً تغییر قوانین نابرابر و بازدارنده که در راه زندگی عادلانه و مشارکت جویانه زنان، موانعی سترگ ایجاد کرده، یکی از مهم ترین خواسته های زنان طی یک قرن اخیر است. به خصوص در این دوره و زمانه که دایره محرومیت زن ایرانی در قوانین مدنی و سیاسی، بسیار افزایش یافته است. روشن است که این محرومیت ها، از نداشتن حقوق برابر سیاسی برای دستیابی به مدیریت های کلان، تا محرومیت از آزادی انتخاب برخی رشته های تحصیلی در دانشگاه ها، تا نداشتن حقوق برابر در قوانین مربوط به خانواده و... را شامل می شد.

این‌ها فقط نمونه‌ای از مطالبات انباشته شده جامعه زنان بود و همین اندک نیز نشان می‌دهد که مطالبات زنان کشورمان، آن‌چنان گسترده است که همه عرصه‌های گوناگون زندگی اجتماعی ما را پوشش می‌دهد. حال یکی از پرسش‌های تعیین کننده احتمالاً این خواهد بود که با وجود مجموعه پُر تعدادی از خواسته‌ها و محرومیت‌ها، که در بخشی از این محرومیت‌ها، زنان و مردان با یک‌دیگر شریک هستند و در بخشی از آن نیز زنان به طور مشخص در معرض آسیب‌های آن قرار دارند، چگونه و با چه روشی می‌توانیم در فعالیت‌های مان هم‌پوشانی به وجود آوریم تا هرچه بیشتر امکان تحقق آن‌ها را فراهم سازیم؟ این پرسش از آن‌رو مطرح می‌شود که در شرایط امروز جامعه ایران که به نظر می‌رسد حتا حقوق انسان به طور عام، به رسمیت شناخته نمی‌شود، چگونه ما می‌توانیم به مرزهای روشن «برابری» با «انسان - مرد»ی که از قضا خود او نیز دارای حقوق تثبیت شده و بالفطره در قانون نیست نایل شویم؟

در جامعه پدرسالار ایران و در بطن قوانین مملکت ما، «مردسالاری» یعنی «مردی که بتواند ابزار تحکیم هرچه بیشتر نظام مردسالاری» شود، دارای حقوق بسیار گسترده است و دستش برای اعمال هرگونه کاری باز است، ولی «انسان» به معنای عام (حتا اگر این انسان، صرفاً معادل «مرد» تلقی شود) دارای حقی بالفطره و بالذات نیست. بنابراین در چنین وضعیتی، گاه فریادهای «برابری خواهانه» می‌تواند به «برابری برای گروهی از زنانی که مانند گروهی از مردان اقتدارگرا می‌توانند ابزار تحکیم نظام غیردموکراتیک و مردسالار باشند» منجر شود. حال پرسش مهم که پاسخی عاجل می‌طلبد این است که چگونه می‌توانیم در جامعه‌ای که «حقوق و آزادی انسان به طور عام و انتزاعی» به رسمیت شناخته نشده به دنبال «حقوق برابر برای زنان» باشیم؟ یعنی آیا ما زنان ایران هم چون خواهران مان در کشورهای دموکراتیک و پیشرفته، خیال‌مان از این بابت که حقوق بنیادین بشر (حق انسان انتزاعی) نهادینه شده، به دنبال حقوق و مطالباتی که صرفاً جنسیتی و برابری خواهانه است، پردازیم؟

می‌دانیم که در جوامع غربی، بحث برابری و حرکت‌های برابری



خواهانه (برابری در میان اقلیت‌های گوناگون هم‌چون زنان، سیاه‌پوستان، اقلیت‌های دینی و نژادی و...) پس از نهادینه‌شدن مفهوم «آزادی» و به رسمیت شناختن آزادی و حقوق «انسان به طور عام و انتزاعی» (که در یک دوره طولانی عصر روشنگری تثبیت شد) به تدریج در این کشورها گسترش یافت، آن هم وقتی که مردمان آن دیار احساس کردند «آزادی» شان که بر مبنای آزادی «انسان» و «بشر» به طور عام تعریف شده، لزوماً شامل برخی از گروه‌های اجتماعی نمی‌شود. اتفاقاً به همین دلیل هم بود که برخی از فلاسفه فمینیست و نقاد نظریه‌های عصر روشنگری، مدعی شدند که «آزادی انسان انتزاعی» لزوماً شامل زنان نمی‌شود. یا برخی از متفکران سیاه‌پوست در «جنبش زنان رنگی» هم معترض شدند که «آزادی انسان انتزاعی» در واقع آزادی انسان سفیدپوست تعریف شده است. به این ترتیب بود که معنای «آزادی» و «حقوق انسان انتزاعی» به تدریج در این دموکراسی‌ها گسترش یافت و مثلاً «حق رأی و حق انتخاب شدن مردم» به طور عام تبدیل به «حق رأی و حق انتخاب شدن زنان و مردان» و یا «حق رأی و انتخاب شدن سیاهان» و جز آن تبدیل شد. در واقع این مرحله‌ای بود که حرکت‌ها و جنبش‌های اجتماعی با رویکردهای «برابری خواهانه» در بستر «دموکراسی‌های نهادینه شده» ظهور یافتند تا آن را پالایش و کارآتر سازند.

از اشاره مختصر به تجربه جنبش‌های اجتماعی برابری خواهانه در کشورهای دموکراتیک، می‌خواهم به این نتیجه برسم که جنبش زنان در برخی از این کشورها، دارای خط سیری بوده که جنبش زنان در ایران از آن برخوردار نیست. زیرا جنبش‌های برابری طلبانه زنان در این کشورها، پیش از شکل‌گیری‌شان، در نظام حقوقی کشورشان، «حق انسان و بشر» (به طور عام و انتزاعی) تعریف شده بود و نیز آزادی انسان به عنوان امری فطری و ازلی در قوانین اساسی‌شان به صورت امری محتوم، پذیرفته و تثبیت شده بود. ولی ما در ایران در جایی ایستاده‌ایم که هنوز «آزادی و حقوق انسان انتزاعی» در قوانین اساسی‌مان کاملاً مشروط است، چه برسد به آن که ما در جنبش زنان بخواهیم با این «انسان - مردی که حقوقی نهادینه شده ندارد» به برابری دست یابیم. بی‌شک نمی‌خواهم بگویم که چون در کشورهای دیگر

چنین خط سیری وجود داشته لزوماً ما ایرانیان نیز باید این خط سیر را «مو به مو» طی کنیم. چرا که به نظرم این امر امکان پذیر نیست و ما هم مانند هر جامعه و کشوری، مراحل تغییر و تحول خاص خودمان را طی کرده و خواهیم کرد، هر چند نمی توانیم چارچوب های کلی تجربه بشری را نادیده بگیریم و با چشم بستن بر این تجارب، از صفر آغاز کنیم؛ بلکه منظور آن است که ابتدا باید بدانیم با توجه به شرایط خاص خودمان و تجربه های عام بشری، در چه موقعیتی قرار گرفته ایم و سپس با توجه به این موقعیت بفرنج، بتوانیم برنامه عمل و حرکت خود را تنظیم و چگونگی پی گیری مطالبات زنان را آگاهانه تر پیش ببریم.

حال به نظر می رسد که امروز ما در جنبش زنان برای آن که بتوانیم جنبشی زنده و پویا، و همراه و همپا با زنان جامعه مان داشته باشیم باید بتوانیم میان مطالباتی که برای دستیابی به «حقوق عام انسان انتزاعی» در جامعه وجود دارد، با حقوق و مطالبات خاص جنسیتی زنان، هماهنگی ایجاد کنیم و گرنه مرتباً دچار مشکل سرگیجه و ندانم کاری می شویم و نمی توانیم نیروهای بیشتری از زنان کشورمان را برای قدرت مندی جنبش زنان و کسب مطالبات مان، با خود همراه سازیم. در حقیقت اگر ما زنان صرفاً و به طور یک جانبه بر «برابری جنسیتی» تاکید کنیم و نتوانیم آن را در چارچوب مطالبه «حق عام انسان انتزاعی» (که در جامعه و قانون اساسی مملکت مان هنوز به رسمیت شناخته نشده)، مطرح سازیم، گاه به جایی می رسیم که مثلاً به «برابری برای قصاص کردن»، «برابری برای اعدام شدن و اعدام کردن»، یا حداکثر به «برابری برای رسیدن به کرسی های قانون گذاری با هدف اعمال هرچه بیشتر تبعیض و سلطه پدرسالاری بر زنان» و ... خواهیم رسید.

از این زاویه است که می توان گفت همان طور که یک جانبه گرایی و تکیه صرف بر «حقوق انسان انتزاعی» در گذشته، سبب ساز میوه های نارس و تجربه های تلخ شده است، طرح و تبیین «حقوق برابر»، بدون هماهنگی آن با حرکت هایی که برای دستیابی «حقوق انسان عام و انتزاعی» در جامعه ایران وجود دارد، طبعاً نمی تواند نتایج درخشان و مطلوبی را برای

کل جامعه‌مان به ارمغان بیاورد. بنابراین ناچاریم که در شرایط کنونی ایران، بین این دو گروه از مطالبات (مطالبات عام و مطالبات جنسیتی)، تعادل و هماهنگی به وجود آوریم و «حقوق برابر» را در چارچوبی متوسع تر و هماهنگ با حرکت‌هایی که حول «حقوق انسان عام» تعریف می‌شود تفسیر کنیم و گرنه ممکن است که ناخودآگاه، خواسته‌های مان در مقابل «خواسته‌های عام مردم» قد علم کند و تجربه‌ای تلخ و تأسف‌آور بیافریند. اما به نظر می‌رسد که دست‌یابی به چنین تعریف و ایجاد چنین هماهنگی همه جانبه‌ای، آن هم در وضعیت کنونی جنبش زنان، خیلی هم آسان نیست مثل پیمودن راهی باریک و پُرسنگ‌لاخ است که اطراف آن، پرتگاه‌های عمیق و خطرناکی وجود دارد. شاید شبیه «بر لبه تیغ راه رفتن» باشد!

#### پانوشت‌ها:

[1] <http://feministschool.com/spip.php?article7316>

[2] <http://feministschool.com/spip.php?article7328>

[3] <http://feministschool.com/spip.php?article7344>



## مطالبات ما و منفعت عمومی زنان

نوشین احمدی خراسانی

در بخش اول مقاله تحت عنوان «مطالبات زنان و شرایط امروز جامعه ما» تلاش کردم تا به اختصار رابطه میان «آزادی و حقوق برابر زنان» با «آزادی و حقوق انسان انتزاعی» را مطرح سازم و به این نتیجه ضمنی برسم که جنبش زنان برای پیشبرد بهینه‌تر مطالبات برابری خواهانه، ناگزیر است که آنها را در چارچوب متوسع‌تر مطالبات عمومی جامعه ببیند؛ یعنی برابری خواهی را در چهارچوب مبارزه برای دموکراسی و حقوق «انسان انتزاعی» تبیین و هماهنگ کند، زیرا نیاز به دموکراسی و حقوق انسان انتزاعی (حقوق بنیادین بشر) خواه ناخواه «برآیند»ی است از انبوه خواسته‌های معاصر و مطالبات تاریخی انباشت شده‌ی مردمان سرزمین مان چه زن و چه مرد می‌شود.

اگر بخواهیم نشان بدهیم که نیاز به این هماهنگی، در شرایط ایران، نیازی صرفاً نظری و انتزاعی نیست و در عمل واقعاً امکان‌پذیر (و ای بسا ناگزیر) است مجبوریم به ۴ سال پیش (بهار ۱۳۸۸) رجوع کنیم که بخش‌هایی از فعالان جنبش زنان در فروردین آن سال، ائتلافی تحت عنوان «همگرایی جنبش زنان برای طرح مطالبات در فضای انتخابات» شکل دادند.

[۲] پس از انتخابات آن سال و مقارن با ظهور جنبش سبز نیز بخشی از فعالان جنبش زنان با شکل دادن به «همگرایی سبز جنبش زنان»، تلاش کردند تا بار دیگر، مطالبات خود را در بستر پهناورتر حرکت‌ها و مطالبات عمومی مردم، مطرح سازند. اما در این میان متأسفانه برخی از فعالان جنبش زنان نه تنها با این حرکت‌ها همراه نشدند بلکه آن را تخطئه کردند، با این استدلال که مطالبات زنان در «جمع عددی خواسته‌های جنبش سبز» قرار ندارد. هرچند آشکار بود که خواسته اصلی جنبش مدنی و اعتراضی مردم یعنی «برقراری حاکمیت ملت از طریق به رسمیت شناخته شدن رأی مردم» در واقع «معدل» و «برآیند»ی از خواسته‌های متنوع جامعه - از جمله زنان - در آن مقطع تاریخی بود و نه لزوماً «جمع عددی خواسته‌های گوناگون و بلاواسطه مردم». همین معادله در مورد رأی زنان هم صادق است زیرا رأی زنان در دوره‌های مختلف انتخابات در کشور ما (در کشوری که دموکراسی نهادینه نشده)، عمدتاً بر اساس برآیندی از مطالبات و معیارهای گونه‌گون جامعه است که به صندوق‌های رأی ریخته می‌شود و نه لزوماً بر اساس معیارهای صرف جنسیتی. دلیل‌اش هم این است که زنان در همه طبقات و گروه‌های اجتماعی و اصناف و قومیت‌ها پراکنده‌اند. به اعتبار این پراکنش، می‌توان نتیجه گرفت که زنان اگر از تبعیض‌های جنسیتی در رنج‌اند، در عین حال از تحریم، جنگ، اوضاع نابسامان اقتصادی، بیکاری و سیاست‌های تنش‌زای بین‌المللی و نبود فضای امن برای گسترش جامعه مدنی هم رنج می‌برند و بنابراین رأی و انتخاب‌شان نیز در میان کاندیداهای موجود در هر دوره‌ای از انتخابات، بر اساس برآیندی از این خواسته‌های متنوع شکل می‌گیرد و به صندوق‌ها ریخته می‌شود. در این میان مشارکت و همراهی انتقادی کنشگران جنبش زنان در فرآیندهایی که عموم مردمان کشور به منظور دستیابی به دموکراسی می‌پیمایند از اهمیت بسیار بالایی برخوردار است. در واقع مشارکت فعال جنبش زنان (به عنوان «صدای بخش‌هایی از زنان کشور») با پرچم این جنبش، در سطوح مختلف رویدادهای عمومی که اکثریت زنان نیز با آن درگیر هستند، نه تنها مطالبات زنان را با مطالبات عمومی مردم پیوندی عینی و عملی می‌بخشد بلکه انتقادات آنان را

حول «جهت‌دهی جنسیتی به مطالبات گسترده‌تر مردم» در افکار عمومی مشروعیت می‌بخشد و می‌تواند افکار عمومی جامعه را هم قانع سازد که «حقوق زنان» همان «حقوق بشر» است و نه چیزی جدا یا در مقابل آن.

نمونه دیگری که می‌توان در شناخت نحوه هماهنگی میان مطالبات عمومی و مطالبات جنسیتی در تاریخ معاصر ایران ذکر کرد، دوران نهضت ملی شدن صنعت نفت است. می‌دانیم که در آن برهه، «حق رأی زنان» در لایحه انتخابات دولت دکتر مصدق به دلیل مخالفت‌های مذهب‌یون افراطی و غیرمذهبی‌های زن ستیز، (و عدم ایستادگی خود مصدق) بالاخره حذف شد. درمقابل این جفای تاریخی، دو روش متفاوت از سوی فعالان جنبش زنان اتخاذ شد: یکی روش فعالانی همچون «صدیقه دولت آبادی» بود که به دلیل آن که دولت مصدق را در مجموعه عملکردش، در راستای مطالبات عمومی مردم برای «دستیابی به دموکراسی» می‌دانستند، با روشی حمایتی، اما انتقادی به دولت دکتر مصدق برخورد کردند. روش دیگری هم وجود داشت که زنان فعال حزب توده بکار بستند. آنان به خاطر حذف «حق رأی زنان» در لایحه دولت، به پیروی از حزب متبوع خود، حمایت‌شان را از دولت مصدق تا حدود زیادی سلب کردند و صرفاً به انتقاد از عملکرد وی پرداختند تا جایی که اعتراض به حذف «حق رأی زنان» توسط دولت مصدق را به مجامع بین‌المللی کشاندند. شاید به این خاطر که تصور می‌کردند دولت دکتر مصدق، بهترین دولتی نیست که خواسته‌های مردم را نمایندگی کند و احتمالاً خواستار جایگزینی دولتی متشکل از حزب متبوع خود بودند. اما تاریخ نشان داد که این تحلیل با واقعیت آن زمان، منطبق نبوده است.

می‌خواهم تاکید کنم که جنبش زنان در هر دوره از حیات خود ناگزیر از تشخیص چالش‌ها و شکاف‌های اصلی زمانه خود است تا بتواند خواسته‌های «جنسیتی» زنان را در چارچوب آن به درستی تبیین کند. این امر میسر نمی‌شود مگر آن که جنبش زنان، در تعامل و مشارکتی فعال با حرکت‌ها و روندهای تاثیرگذار در جامعه قرار بگیرد و تنزه طلبانه خود را از این روندها کنار نکشد.

بی شک هماهنگی میان مطالبات عمومی (که مبنایش حقوق انتزاعی انسان) است و مطالبات جنسیتی گاه سخت و دشوار و چنان پیچیده می شود که عبور از هزار توی آن به راه رفتن بر لبه تیغ می ماند و سبب می شود گاه به این طرف و گاه به آن طرف درغلتیم و دغدغه های جنسیتی را در راه مطالبات عمومی جامعه قربانی کنیم. نمونه اش را می توان به روش برخورد برخی از فعالان جنبش زنان با «انتخاب وزیر زن» در چهار سال گذشته توسط آقای احمدی نژاد دانست. در آن زمان موج مطالبات عمومی مردم در جنبش سبز آنچنان گسترده بود که حتی بخشی از فعالان جنبش زنان، درصدد برآمده بودند که علیه «انتخاب وزیر زن» از سوی آقای احمدی نژاد بیانیه صادر و آنرا به بهانه «انگیزه های سیاسی پشت این عمل»، تخطئه کنند (که خوشبختانه در نهایت با بحث و گفتگوهای بسیار، این کار انجام نگرفت). تاریخ به ما فعالان جنبش زنان نشان داده که انتخاب وزیر زن یا هر اقدام کوچک مشابه آن در جامعه مردسالاری همچون ایران، حتی اگر با مقاصد و انگیزه های سیاسی خاص صورت بگیرد، حداقل از سوی جنبش زنان نباید با روش طرد و مخالفت مواجه شود چرا که در آینده این حربه (انگیزه خوانی) می تواند علیه زنان از سوی گروه های مختلف سیاسی مورد استفاده قرار گیرد. اگر چنین انگیزه خوانی گسترش یابد و از سوی خود جنبش زنان نیز مشروعیت پیدا کند، آنگاه هر گروه سیاسی با خط مشی گوناگون می تواند با چنین بهانه ای، تحقق هر حقی برای زنان را (مثلاً «دادن حق رای به زنان» در سال ۱۳۴۲) مورد هجمه قرار دهد.

به هر حال ما زنان تجربه های بسیاری را در تاریخ کشورمان پشت سر گذاشته ایم، از جمله این تجربه را که اغلب زنان فعال سیاسی پیش از انقلاب، به مطالبات جنسیتی و حقوق همجنسان خود در فرآیند تحولات سیاسی توجه نکردند و در نهایت باعث شد که بسیاری از دستاوردهای گذشته زنان پس از انقلاب ۵۷، از آنان باز پس گرفته شود، به همان نسبت نیز بخشی از مدافعان حقوق زنان در آن دوره، با تمرکز و پرداختن صرف به مطالبات جنسیتی بدون توجه به نیازهای عاجل مردم به دموکراسی، و غفلت از شکاف ایجاد شده میان «دولت و ملت»، دست زن ستیزان و



سنت گرایان را در هجمه علیه حقوق زنان باز گذاشتند. در واقع وجود این ضعف و غفلت از سوی هر دو دسته زنان تغییرخواه، سرانجام باعث شد که زن ستیزان بتوانند کنشگران مدافع برابری را که پیش از انقلاب خدمات بسیاری به احقاق حقوق زن ایرانی ارائه کرده بودند نه در کنار زنان ایران بلکه در برابر آنان، جلوه دهند و در نهایت بتوانند دستاوردهای ارزشمند آنها در زمینه مسایل زنان را پس از انقلاب به حراج بگذارند.

اگر جنبش زنان در شرایط بغرنج و تو در توی ایران معاصر واقعاً بخواهد به تحقق مطالبات خود نزدیک شود ناگزیر است حرکت های خود را با در نظر گرفتن چالش های عمومی و مطالبات گسترده تر موجود در کشور، تنظیم کند. تجربه ۸ سال گذشته به ما زنان ثابت کرد که وقتی کنشگران جنبش زنان، تلاش ها و حرکت های عمومی مردم را برای دستیابی به دموکراسی (به بهانه آن که مثلاً ربط مستقیمی به «حقوق زنان» ندارد!!) نادیده می گیرند، در واقع به بسترهای مناسب حرکتی خود بی توجهی نشان می دهند، و سبب می شود که از توان بیافتند و در نهایت هم دستاوردهای اندکی را که از قبل داشته اند به راحتی از کف بدهند. نمونه آشکار و غم انگیز این از کف دادن ها، روی کار آمدن دولت نهم و دهم بود که در سایه دلسردی و بی اعتنائی بخش هایی از جامعه و جنبش زنان (و البته به خاطر عوامل پیچیده و مهم دیگر)، توانست زمام امور مملکت را به دست گیرد و با محدود ساختن فضای حرکتی جنبش زنان، موفق شد برخی از دستاوردهای زنان مانند «برابری نسبی در آموزش عالی» (که به نظر می رسد تا حدودی نهادینه شده) را به چالش بکشد، فضای عمومی را تا حدود زیادی از زنان دریغ دارد و همچنین توانست طرح های زن ستیزانه بسیاری را گام به گام به مورد اجرا بگذارد. در واقع «مایی» که حاضر نبودیم با بخشی از زنان حاکمیت که دیدگاه و عملکرد بهتری نسبت به حقوق زنان داشتند، لابی و مذاکره کنیم و از تلاش های آنان در جهت حقوق زنان حمایت کنیم، ناچار شدیم در ۸ ساله اخیر، برای جلوگیری از پامال شدن هرچه بیشتر دستاوردهای اندک زنان (مثلاً به منظور جلوگیری از تصویب طرح هایی همچون «قانون گذرنامه») در برابر زن ستیزترین زنان حاکمیت در مجلس

شورای اسلامی، سر خم کنیم و به تظلم خواهی و لابی و مذاکره با زنانی بپردازیم که اساساً بویی از حقوق زنان نبرده‌اند.

### رابطه بین «مطالبات زنان» و خواسته‌های بلاواسطه آنان

یکی دیگر از فاکتورهایی که در تبیین «مطالبات زنان» می‌تواند مورد توجه ما قرار بگیرد، ترسیم رابطه بین «منافع عمومی زنان» و خواسته‌های بلاواسطه و عینی آنان در گروه‌ها و طبقات اجتماعی مختلف است. همانطور که «مطالبات و منافع عمومی مردم» در هر مقطع زمانی، به معنی برآیندی از خواسته‌های مختلف اقتدار و طبقات گوناگون مردم است و نه «جمع عددی و مکانیکی» این خواسته‌های بلاواسطه، بنابراین «مطالبات عمومی زنان» نیز به معنی جمع عددی (و به اصطلاح رایج «لیست کردن» خواسته‌های بلاواسطه زنان از گروه‌های اجتماعی و از شهرهای مختلف) نیست بلکه «برآیندی» است از این خواسته‌ها.

پس به این اعتبار، لازم است که ابتدا این پرسش را پیش روی خودمان قرار دهیم که آیا ما زنان مدافع برابری، اساساً قائل به وجود مولفه‌ای به نام «منافع عمومی زنان» هستیم؟ به خصوص اگر تفسیرمان از منافع عمومی زنان، «برآیندی» باشد از منافع اجتماعی، اقتصادی، صنفی و قومیتی‌شان که در فرآیندی جمعی و سازماندهی شده در افکار عمومی به ظهور می‌رسد و نه منفعت بلاواسطه تک تک زنان به طور منفرد؟

برای نمونه اگر از زنان کارگر و مزد بگیر منفعت فردی‌شان را در حوزه شغلی‌شان جویا شویم، خواهیم شنید که اغلب آنان منفعت‌شان را در کاهش ساعت کار زنان نسبت به مردان، «دورکاری» و یا نیمه وقت شدن شغل‌شان می‌دانند، چرا که آنها به درستی می‌گویند وقتی قرار است تمامی بار کارهای خانه و بچه‌داری و... را بر دوش بکشند، منفعت عینی و بلاواسطه شان حکم می‌کند که دور کاری کنند، ساعت کارشان را کاهش دهند و حتی نیمه وقت استخدام شوند و به واسطه آن حتی کمتر مزد بگیرند ولی

حداقل بتوانند در زیر انبوه وظایف شغلی، و وظایف خانگی و بچه‌داری دوام بیاورند. اما در این میان پرسش اصلی آن است که آیا «مصلح و منافع عمومی زنان» آن است که سیاست‌هایی به نفع خواسته‌های بلاواسطه این زنان شاغل اتخاذ شود یا «منافع عمومی زنان» در اتخاذ سیاست برابری در بازار کار برای زنان و مردان است؟ این درحالی است که دولتمردان به ویژه طی ۸ ساله اخیر تلاش کردند که به بهانه همین منفعت بی‌واسطه و عینی این بخش کم‌شمار از زنان شاغل شهرنشین، سیاست‌هایی همچون دورکاری و کاهش ساعت کار زنان و نیمه وقت کردن شغل زنان را طراحی کنند. چرا که آنان با اتخاذ چنین سیاست‌هایی عملاً می‌خواهند بر تضادهای پنهان میان منفعت بی‌واسطه این بخش از زنان در مقابل منافع عمومی زنان، سوار شوند و از این طریق با رو در رو قرار دادن این منافع، رویکردهای زن‌ستیزانه خود را پیش ببرند. نمونه دیگر در ایجاد «تضاد» میان حقوق برابر برای زنان و خواسته‌های بلاواسطه و منفرد آنان را می‌توان در استدلال برخی برای زیر سؤال بردن «حق برابر زنان برای انتخاب نوع پوشش» شان جستجو کرد، آنگاه که آنان حق برابر انتخاب پوشش از سوی زنان را در مقابل و در تضاد با منافع بلاواسطه زن کارگر و فرودستی که غم‌ناک دارد و این حقوق برایش «لوکس» است قرار می‌دهند.

در هر حال اگر فرضیه بالا درست باشد پس می‌توانیم از خودمان بپرسیم که این «منفعت عمومی زنان» چگونه و با چه مکانیزمی تبیین می‌شود؟ برای پاسخ و تبیین این رابطه، به نظر می‌رسد که می‌توان «حقوق برابر زن انتزاعی» یعنی «زنی» فارغ از جایگاه اقتصادی، مذهبی، قومی و فرهنگی‌اش را بن‌مایه‌ی «منافع عمومی زنان» قرار داد و جنبش زنان از این رهگذر می‌تواند پلی باشد میان خواسته‌های بلاواسطه تک‌تک زنان با منافع عمومی آنان.

اگر به تجربه خواهران مان در کشورهای دموکراتیک هم رجوع کنیم می‌بینیم که مبنای اولین موج جنبش زنان (در کشورهایی که پایه‌های اولیه دموکراسی در آنها استقرار یافته بود)، حول تعمیم مفهوم مجرد «حقوق و آزادی انسان انتزاعی» به «حقوق و آزادی زن و مرد انتزاعی» در قانون

بود. بنابراین جنبش زنان تلاش کرد که «زن انتزاعی» فارغ از این که در چه جایگاه و موقعیت سیاسی، اقتصادی، قومیتی، و اجتماعی قرار گرفته، در قانون اساسی مملکت دارای حقوق و آزادی‌هایی باشد که تا پیش از آن فقط شامل مردان می‌شد. حال این که زنان از گروه‌های مختلف آیا می‌توانند از این آزادی‌ها و حقوق کلی و عام، استفاده کنند، در درجه دوم اهمیت قرار داشت. از این رو جنبش‌های زنان در آن زمان عمدتاً معطوف به «حقوق برابر برای زن انتزاعی» بودند. تحت تأثیر این روند موفقیت آمیز بود که جنبش زنان توانست در اولین گام خود، از قانون و ساختارهای حقوقی جامعه مردسالار، «جنسیت‌زدایی» کند و سکویی با دوام و مستحکم برای خیزش‌های آینده زنان بیافریند. چرا که آنان این تصور درست و واقعی را مد نظر داشتند که اگر قانون مملکت، حقوق برابر برای «زن» به معنی عام و انتزاعی آن (یعنی فارغ از این که کارگر است یا سرمایه‌دار یا طبقه متوسط) را به رسمیت نشناسد، اساساً هیچ یک از زنان در گروه‌ها و طبقات مختلف، نمی‌توانند از موانع دست و پاگیری که جایگاه اقتصادی، اجتماعی و سیاسی شان برای آنها ایجاد کرده، گامی فراتر نهند. بنابراین «آزادی و حقوق زن انتزاعی» نقطه اشتراک یا همان «منافع عمومی زنان» در آن زمان تلقی می‌شد.

اما در دوره بعد و پس از آن که جنبش‌های زنان در جوامع دموکراتیک توانستند حقوق «زن انتزاعی» را با «مرد انتزاعی» در قانون اساسی مملکت، تثبیت و نهادینه سازند آنگاه برخی از گروه‌های زنان این مجال و فرصت را یافتند که به پله بعدی صعود کنند و «حقوق و آزادی زن انتزاعی» را به پرسش بگیرند و برای مثال مدعی شوند که این حقوق و آزادی‌ها، کافی نیست یعنی در عمل و در زندگی روزمره نمی‌تواند منافع همه زنان را تأمین کند. زیرا در بسا موارد، آزادی و حقوق برابر برای «زن انتزاعی» مستتر در قانون، در زندگی واقعی و روزمره زنان (با توجه به موقعیت اقتصادی، قومیتی، مذهبی و... آنان) آن چنان با اما و اگرها مشروط می‌شود که عملاً بهره بردن از این حقوق عام، برای بخش‌هایی از زنان منتفی و بی‌اثر می‌شود. مثلاً برخی مدعی شدند که: برای زنی فقیر زده و بی چیز

که به نان شب محتاج است چه اهمیتی دارد که مثلاً «زنان» از حقوق برابر در قانون مانند برابری با مردان در رییس‌جمهور شدن، وزیر شدن و یا حق برخورداری از آموزش عالی، یا اشغال پست‌های مدیریتی، و امثال اینها، برخوردار باشند؟ آنها می‌گفتند که وقتی بسیاری از زنان به دلیل جایگاه فرودست قومیتی، مذهبی، و نژادی شان عملاً امکان بهره بردن از این حقوق کلی را ندارند و نمی‌توانند از این برابری استفاده کنند، پس این قانون‌های عام و حقوق بشری، اصلاً چه اهمیتی دارند؟

ظهور این رویکرد در جوامع دموکراتیک غربی در واقع آغاز دوره‌ی جدیدی در آن کشورها بود که شاید بتوان آن را ظهور جنبش‌های زنان با رویکردهای «عدالت خواهانه» دانست. یعنی برابری خواهی، عملاً جای خود را به عدالت خواهی داد. چرا که آنان مدعی شدند که تنها «فرصت برابر در قانون برای زنان» لزوماً نمی‌تواند باعث شود که همه زنان بتوانند از این فرصت‌ها بهره ببرند از این رو عدالت حکم می‌کند که برای بخش‌هایی از زنان امتیازات و تبعیض‌های مثبت (مثلاً برای زنان کارگر یا گروه‌های حاشیه‌ای دیگر امتیازاتی ویژه) قائل شد. از این رو در این مرحله، جنبش‌های زنان عمدتاً رویکردهای عدالت خواهانه را در پیش گرفتند.

اما این تحولات و فرآیندهای فکری و عملی، پروسه‌ای بود که جنبش‌های زنان در کشورهای دموکراتیک، آن را تجربه کردند، ولی ما کنشگران جنبش زنان در ایران در موقعیت عجیبی قرار گرفته‌ایم که به دلایل گوناگون از جمله به دلیل نهادینه نبودن دموکراسی در کشورمان، همه این مراحل مختلف را در یک زمان و توأمان تجربه می‌کنیم و همین درآمیزی و پیچیدگی باعث می‌شود که اگر ما در جنبش زنان نتوانیم این رویکردهای مختلف در مطالبات زنان را در هماهنگی با یکدیگر پیش ببریم، ممکن است جنبش زنان آنچنان به لحاظ گفتگومانی پاره، پاره شود که عملاً از حرکت باز بماند. در حقیقت، جنبش زنان امروز ایران با انبوهی از مطالبات زنان مواجه است که از یک سو حامل مطالبات دموکراسی خواهانه زنان است (معطوف به حقوق و آزادی انسان انتزاعی) و از سوی دیگر دارای مطالبات برابری خواهانه (معطوف به حقوق و آزادی زن انتزاعی) و از طرف دیگر

حامل مطالبات عدالت خواهانه گروه های حاشیه ای زنان است که زندگی واقعی را به شکلی خشن و بسیار تبعیض آمیز تجربه می کنند. با توجه به این وضعیت بغرنج اجتماعی است که ما زنان کنشگر ایرانی ناگزیریم که در تبیین مطالبات خود، «حقوق برابر زن انتزاعی» را به گونه ای تعریف و تبیین کنیم که در چارچوب «حقوق و آزادی انسان انتزاعی» قرار گیرد، در عین حال باید بتوانیم رویکردهای عدالت خواهانه برای گروه های واقعی زنان که در حاشیه نظام اقتصادی و اجتماعی و سیاسی قرار دارند را نیز به گونه ای تعریف و تبیین کنیم که در مقابل «حقوق و آزادی زن انتزاعی» قرار نگیرد. پس می بینیم که راه دشوار و بسیار لغزنده ای در پیش روی داریم.

پانوش:

[1] <http://www.feministschool.com/spip.php?article7348>

[2] <http://www.feministschool.com/spip.php?article2493>

## جنبش زنان و مساله عدالت اجتماعی؛

### در گفت‌وگو با آزاده کیان

اسماعیل جلیل‌وند

آیا جنبش زنان در ایران یک جنبش متعلق به طبقات مرفه و متوسط است؟ آیا این جنبش توانسته فراتر از نقد سنت‌های ضد زن در جامعه ایران، گام‌های عملی در جهت احقاق حقوق زنان بردارد؟ جنبش زنان در ایران با چه موانعی برای تبدیل شدن به یک جنبش فراگیر روبه‌رو است؟ با توجه به آن‌که فمینیسم مانند بسیاری از مفاهیم نوین سیاسی و اجتماعی تحت تاثیر فرهنگ غرب وارد ایران شده، آیا جنبش زنان ایران می‌تواند موضوع نقدهایی باشد که به جنبش‌های فمینیستی در غرب وارد می‌شود؟

این پرسش‌ها را با آزاده کیان، استاد جامعه‌شناسی سیاسی، رییس مرکز تحقیقات جنسیتی دانشگاه هفتم پاریس و از فعالان حقوق زنان ایران در میان گذاشته‌ایم.

با وجود این‌که نقد نانسی فریزر به سیاست‌های هویت محور فمینیسم و رابطه متقابل سرمایه‌داری و فمینیسم در بستری جهانی

مطرح شده، اما بیشتر معطوف به تاریخ سرمایه‌داری در غرب و جهانی شدن آن توسط کشورهای پیشرفته غربی است. با توجه به بستر تاریخی فمینیسم و این که شرایط کنونی ایران نیز کم و بیش در حال اتصال به اقتصاد جهانی سرمایه‌داری است، آیا موضوع نقد خانم فریزر می‌تواند شامل حال جنبش زنان در ایران نیز باشد و به طور مشخص توجه به چنین نقدی می‌تواند به بهبود فعالیت‌های مرتبط با حوزه زنان و فمینیسم، با توجه به موقعیت زنان در شهرستان و روستاهای ایران کمک کند؟

آزاده کیان: انتقاد نانی فریزر که اخیراً در روزنامه گاردین منتشر شد، نسبت به موج دوم جنبش فمینیستی و بخصوص از زاویه عدم توجه موج دوم این جنبش به موضوع عدالت اجتماعی بوده که به اعتقاد من انتقادی درست و وارد است. البته ایشان اولین شخصی نیست که این انتقاد را مطرح کرده است. موج دوم فمینیسم که به اعتقاد من بر جنبش امروز زنان ایران نیز تاثیرگذار بوده، تنها مساله جنسیت را به عنوان موضوع مبارزه طرح کرده، ولی از سایر جنبه‌های روابط اجتماعی غافل مانده است. اگرچه روابط اجتماعی جنسیتی هم هستند، اما جنبه‌های طبقاتی، قومیتی، مذهبی، ملی و غیره نیز دارند. در واقع این انتقادات از دهه ۱۹۷۰ توسط فمینیست‌های سیاه‌پوست آمریکایی مطرح می‌شود که خودشان در جنبش‌های فمینیستی حضور دارند، ولی تلاش می‌کنند تا توجه فعالان سفیدپوست فمینیست را به این مساله جلب کنند که یک زن سیاه‌پوست که نواده یک برده بوده، تجربه زندگی کاملاً متفاوتی نسبت به یک زن سفیدپوست متعلق به طبقات متوسط و مرفه جامعه آمریکا دارد و هم به عنوان زن و هم به عنوان سیاه‌پوست مورد تبعیض قرار می‌گیرد.

در اینجا این بحث مطرح می‌شود که در روابط قدرت تنها جنسیت عامل تعیین‌کننده نیست و عوامل قدرت‌مند دیگری نیز در این میان بر تشدید نابرابری‌های اجتماعی میان زنان و مردان تاثیرگذار هستند. به دلیل همین مباحث، برخی از فمینیست‌ها که بیش‌تر غیرسفیدپوست هستند، به این مساله اعتقاد پیدا می‌کنند که زنان یک توده هم‌گون نیستند و به دلیل



تعلقات طبقاتی، اجتماعی، قومی و نیازهای خود ممکن است منافع مشترکی نداشته باشند. بر این اساس منتقدان معتقدند که همبستگی خواهرانه‌ای که در موج دوم مطرح شده است، جز اعمال قدرت فمینیست‌های مسلط بر توده زنان، فایده دیگری ندارد و باید فراموش شود. به همین دلیل ما باید در جست‌وجوی فمینیسم انتقادی و فراملیتی باشیم که درهم‌آمیختگی روابط اجتماعی را مطرح می‌کند و بین یک زن سیاه‌پوست فقیر آفریقایی و یک زن سفیدپوست مرفه اروپایی یا آمریکایی تفاوتی به لحاظ قدرت قایل نیست و در آن همه باید از یک صدای برابر برخوردار باشند. پس هژمونی برخی از زنان نسبت به اکثریت زنان باید از بین برود و این مساله جز با تغییر مناسبات قدرت ممکن نیست.

در حال حاضر بسیاری از فعالان حقوق زنان به دنبال اجرای چنین چارچوب‌هایی هستند که بتوان در آن‌ها منافع همه زنان را تامین کرد و تحت تاثیر افکار فمینیست‌های هژمونیک - به معنای فمینیست‌هایی که در ارتباط با نهادهای قدرت هستند - قرار نگرفت.

### این نکته در مورد فمینیست‌های ایران نیز صدق می‌کند؟

آزاده کیان: در مورد ایران، فعالان جنبش زنان متعلق به طبقات متوسط تحصیل‌کرده شهری و اکثریت قومی و مذهبی جامعه هستند. تجربه خود من از کار در بلوچستان یا کار با زنان ترکمن نشان‌دهنده این مساله بود که یک زن بلوچ و ترکمن سنی که متعلق به طبقات تهی‌دست جامعه هست، به هیچ وجه مسایل خود را در جنبش زنان تهران نمی‌بیند. چنین زنی با مشکلات و مسایل بسیار متفاوتی روبه‌رو است و رویکرد بسیار متفاوتی نیز نسبت به مشکلات خود دارد. بدون در نظر گرفتن این مسایل، ما نسخه‌ای را برای زنان می‌پیچیم که ممکن است تنها برای اقلیتی از آنان در جامعه کارکرد داشته باشد. در حالی که به لحاظ تیوریک هدف جنبش زنان پوشش دادن نیازها و مسایل تمام زنان و دگرگون کردن نظم اجتماعی علیه نابرابری‌هاست. این مساله‌ای است که به اعتقاد من در جنبش امروز

زنان ایران قابل مشاهده نیست و تمرکز جنبش زنان حول فعالانی با ارزشها و افکار طبقه متوسط، مانع از آن می‌شود که بسیاری از زنانی که به طبقات فقیر، قومیت‌ها و اقلیت‌های مذهبی وابسته‌اند، به رغم آن که خواهان تحول در وضعیت زنان هستند و در خانه چنین دیدگاهی را به فرزندان دختر خود نیز آموزش می‌دهند، با فعالان جنبش زن ارتباط برقرار کنند.

این‌ها همگی به دلیل نزدیکی فکری جنبش زنان ایران با موج دوم فمینیسم غربی است. به طور کلی نگاه جنبش زنان در ایران همواره به تحولات غرب است و البته در چارچوب موج دوم فمینیستی باقی مانده است. این مساله این خطر را دارد که اگر در آینده اقتصاد و سیاست ایران بیش از پیش با اقتصاد نیولیبرال جهانی ادغام شود، جنبش زنان نیز با شکلی از نیولیبرالیسم همگرا شود. ولی به نظر من جنبش زنان ایران هنوز این فرصت را دارد که با شناخت نگرش‌ها و تجربه‌های جدید دریابد که موج دوم فمینیستی دهه‌هاست که در غرب از طرف زنان طبقات تهی‌دست و اقلیت‌های قومی، مذهبی و نژادی نقد می‌شود و این فعالان باید به پی‌گیری منافع همه زنان جامعه با در نظر گرفتن تعلقات اجتماعی، قومی، طبقاتی و مذهبی آن‌ها توجه کنند.

با توجه به این‌که طبقه متوسط معمولاً مروج ارزش‌های سیاسی و اقتصادی لیبرال بوده و از سوی دیگر جنبش‌های اجتماعی حوزه زنان در کشورهای مختلف جهان اغلب از سوی وابستگان فکری و اقتصادی همین طبقه متوسط و بعضاً مرفه آغاز شده و شکل یافته است، آیا می‌توان انتظار داشت که جنبش زنان - که بدنه اصلی آن را زنان طبقه متوسط و مرفه جامعه تشکیل می‌دهند- ارزش‌هایی را در جهت مخالف منافع اقتصادی و طبقاتی خود در جنبش زنان طرح کند؟

آزاده کیان: نه تنها در ایران، بلکه در تمام جهان جنبش‌های فمینیستی از جانب زنان طبقات متوسط و تحصیل کرده و بعضاً مرفه ایجاد می‌شود. در ایران در سال ۱۹۰۵ میلادی، خانم‌هایی که انجمن‌های سری زنان را ایجاد

می کنند و با ورود به جریان مشروطه، خواهان حقوق سیاسی برای زنان می شوند، همگی زنان طبقات مرفه آن زمان جامعه ما بودند، اما به نظر من علت این که برخی از فعالان حقوق زنان ارزش های طبقاتی خود را ترویج می کنند و می خواهند با توجه به همین ارزش ها همه زنان جامعه را با خود همراه کنند، بیشتر این است که از نیازهای سایر زنان متعلق به گروه ها و دیگر طبقات اجتماعی به میزان لازم اطلاع ندارند و با دیگر گروه های زنان نشست و برخاست ندارند. این فعالان باید ببینند که تجربه زنان دیگر چیست و سایر زنان چه مسایل، مشکلات و محدودیت هایی دارند؟ شاید چیزی که شما می خواهید و تجربه کردید یا اقتصادی که برای شما سودآور است، برای همه زنان سودآور نباشد. اگر تلاش کنیم که تجارب زنان دیگر را درک کنیم، این مساله تاثیر قابل توجهی بر رویکرد ما خواهد داشت.

اجازه دهید یک مثال برای شما بزنم که روی خود من تاثیر بسیاری داشت. زمانی که من در زاهدان در ارتباط با مسایل زنان کار می کردم، با یک خانم بلوچ سنی آشنا شدم که بیست سال بود که برای تامین هزینه خود و فرزندانش خیاطی می کرد و به همین دلیل در حال کور شدن بود. این خانم به من می گفت که بارها برای دریافت کمک به کمیته امداد مراجعه کرده، ولی به دلیل متاهل بودن، نتوانسته کمکی از جانب این کمیته دریافت کند.

همسر این خانم هم مدت ها بود که او را بدون آن که طلاق دهد رها کرده و با یک زن دیگر ازدواج کرده بود. فرزندان این خانم به من می گفتند که ما نه پدرمان را می بینیم و نه کمکی از او دریافت می کنیم. در این جا من به عنوان یک فمینیست، به ایشان گفتم: باید طلاق بگیرید، این حق شماست و همسر شما هم سال هاست به شما نفقه ای پرداخت نکرده است، پس بهتر است از همسرتان طلاق بگیرید تا کمیته امداد هم بتواند به شما کمک کند.

این خانم در پاسخ به من در حالی که متحیر شده بود گفت: نه، در آداب و سنت مردم بلوچ طلاق اصلاً معنایی ندارد، من ترجیح میدم که سایه اسم این مرد روی من باشد. در بلوچستان چنین سنتی وجود دارد که زن حتی اگر همسرش چهار بار هم ازدواج کرده باشد و به او هم کمک

هزینه ندهد، بهتر است این وضعیت را تحمل کند، چون برای یک زن بلوچ طلاق به معنای مرگ اجتماعی است. در چنین شرایطی یک کار اساسی لازم است. نمی‌شود مدام به این خانم گفت که شما برو و طلاق بگیر. باید بفهمیم چرا این زن نمی‌تواند طلاق بگیرد.

سعی کنیم با درک شرایط این زن، با کمک فکری به این زنان، راه حلی ارایه کنیم تا منافع آن‌ها را هم تامین کند. در این جا به نظر من باید به این زن کمک شود تا نیازهای ابتدایی بهداشتی و مالی خود را برطرف کند. این مساله به طور مستقیم از وظایف دولت است. یکی از مضرات اقتصاد نیولیبرالیستی برای زنان هم همین مساله است، چرا که این تفکر در میان برخی فعالان زن ایرانی که به لحاظ فکری لیبرال هستند، وجود دارد که هر چیزی که دولتی است بد است و هر چیزی که غیر دولتی است خوب. این نقد نانسی فریزر و سایر نقدها از این جهت وارد است که رویکرد نیولیبرالی در این مورد به سود اکثریت زنان نیست و منفعت زنان در این است که دولت از آنان در مواردی حمایت کند، در حالی که ایدیولوژی نیولیبرالی خواهان کاهش نقش دولت در امور اجتماعی است.

با توجه به اهمیت بنیادی کسب استقلال مالی زنان برای طرح مطالبات برابری خواهانه، جنبش زنان در ایران چگونه می‌تواند علاوه بر حفظ آرمان‌رهایی زن در ضمن حفظ هم‌گرایی اجتماعی، از آسیب‌های ورود به عرصه رقابت اقتصادی و بازتولید ارزش‌های سرمایه‌داری اجتناب کند؟ آیا اصولاً چنین مساله‌ای ممکن هست؟

آزاده کیان: من کاملاً موافقم که زن بدون استقلال مالی نمی‌تواند به استقلال فکری و شخصیتی برسد، اما بسیاری از زنان مملکت ما برای کسب این استقلال مالی مجبورند تن به مشاغل دهند که در جهت بازتولید نقش سنتی زن است؛ مشاغل مانند منشی‌گری، پرستاری، فروشنده‌گی و مشاغل خانگی که علاوه بر درآمد کم، از امکان پیشرفت شغلی و پرستیز اجتماعی هم برخوردار نیستند، چرا که تنها کارهایی که مردانه تلقی می‌شوند از

پرستیژ اجتماعی برخوردار هستند.

من فکر می‌کنم کاری که می‌توان انجام داد این است که به این مشاغل ارزش داده شود و ارزش واقعی این مشاغل به رسمیت شناخته شود. از سوی دیگر با توجه به جمعیت قابل توجه دانشجویان دختر در ایران، ما باید دختران را تشویق کنیم که در حرفه‌های مربوط به مشاغلی که مردانه تلقی می‌شوند، تحصیل کنند. همین مساله می‌تواند منجر به ایجاد ارزش برای مشاغلی شود که زنان در آن مشغول به کار هستند. یا در مورد نقش دولت و بر خلاف دیدگاه نیولیبرالی، به عنوان مثال دولت می‌تواند با کنترل بر واردات بی‌رویه محصولات کشاورزی که تنها منافع عده‌ای بسیاری محدود از سوداگران اقتصادی را تامین می‌کند، موجب افزایش ارزش کار زنان روستایی شود که روی زمین‌های کوچک کار می‌کنند. اگرچه برخی از فعالان حقوق زن در بی‌آن هستند که نقش حمایت از زنان را تا بیش‌ترین حد ممکن به جامعه مدنی واگذار کنند، اما ارزش دادن به این مشاغل کاری نیست که جامعه مدنی بتواند آن را انجام دهد.

یک مثال دیگر این‌که در ایران پیش از انقلاب نهضتی در زمینه ساخت مدارس شکل گرفت و پس از انقلاب با جدیت بیش‌تری پی گرفته شد. در حال حاضر می‌بینیم که این نهضت موجب آن شده است که اکثریت قریب به اتفاق جمعیت شش تا ۲۴ ساله‌ها در ایران سواد خواندن و نوشتن داشته باشند. امروزه تقریباً در هر روستایی در ایران یک مدرسه وجود دارد. خب این کار را دولت باید انجام می‌داد و داد. اگر این کار بر عهده سازمان‌های غیردولتی گذاشته می‌شد، چنین نتیجه‌ای به دست نمی‌آمد.

در خود ایران هم میزان فعالیت‌های مدنی در جامعه تا حدود زیادی به شرایط سیاسی وابسته است و در بسیاری از موارد وقایع اجتماعی و سیاسی منجر به تعطیلی بخش‌های زیادی از این فعالیت‌ها شده است. در این‌جا فعالان حقوق زن با مطالبه عدالت اجتماعی از دولت، می‌توانند در زمینه تحقق حقوق زنان نیز تاثیرگذار باشند. رشد تاثیر دیدگاه نیولیبرالی بر اقتصاد و دولت در ایران اما از این جهت نیز می‌تواند منجر به تضییع

حقوق زنان در کشور شود.

برخی در روی کار آمدن حسن روحانی، امیدی برای تغییر وضعیت زنان در ایران می بینند. اخیراً هم شهیندخت مولاوردی، معاون رییس جمهور در امور «زنان و خانواده» از تفکیک و سهمیه بندی جنسیتی انتقاد کرده و از پیشنهاد «لغو تمامی تبعیض ها و سهمیه بندی های جنسیتی» در کارگروه حقوقی کمیته های مربوط به تدوین برنامه صد روزه دولت خبر داده است. آیا این دست اقدام ها با توجه به این که تمامی مشاوران اقتصادی آقای روحانی از معروف ترین اقتصاددان های حامی بازار آزاد و پیوستن ایران به اقتصاد نیولیبرال جهانی هستند، می تواند به زنان از طبقات مختلف در ایران کمک کند؟

آزاده کیان: نقش خانم مولاوردی می تواند تلاش برای تحقق هر چه بیشتر برابری حقوقی زن و مرد در ایران باشد، اما نباید فراموش کنیم که برابری حقوقی زن و مرد هدف نیست، بلکه یک آغاز است. در حال حاضر در بسیاری از کشورهای پیشرفته جهان برابری حقوقی زن و مرد متحقق شده، اما با این وجود به عنوان مثال در فرانسه تفاوت دست مزد زنان و مردان ۱۷ درصد است و در این کشور تنها ۲۰ درصد اعضای پارلمان را زنان تشکیل می دهند. خانم مولاوردی نماینده همان دولت شیعه است که حتی یک نفر از اعضای اقلیت های قومی و مذهبی در آن سمتی ندارد. طبیعی است در چنین شرایطی نهایت موفقیت ایشان تنها برآورده کردن انتظارات بخشی از زنان جامعه است که البته این مساله به خودی خود مثبت است، اما کافی نیست. از خانم مولاوردی نباید انتظار داشت در جهت تغییر وضع اجتماعی به سود زنان برآید. در این جا فعالان حقوق زن باید تلاش کنند تا از طریق رسیدن به مطالباتی که تمام زنان جامعه را در بر می گیرد، نظم اجتماعی را دگرگون کنند و با سایر جنبش های اجتماعی تحول خواه همراه شوند. همان اتفاقی که زمان جنبش سبز رخ داد و جنبش زنان برای تحقق خواست دموکراسی مشارکتی و نه دموکراسی نمایندگی با سایر جنبش های

اجتماعی همراه شد.

برابری واقعی برای زنان تنها زمانی متحقق می‌شود که برابری‌های طبقاتی، نژادی، قومی و مذهبی در جامعه متحقق شود. اتفاقاً در این باره حضور زنان بسیار حایز اهمیت است، چرا که زنان در تمام این گروه‌ها و طبقات اجتماعی حضور دارند و به نحوی می‌توانند نقطه اشتراکی برای به هم پیوستن این مطالبات در جامعه باشند. برای قدم برداشتن در این مسیر ما باید نهادهای اجتماعی مشارکتی و جامعه مدنی مشارکتی را تقویت کنیم و از رویکرد سلطه طلبانه در جنبش زنان دوری کنیم. من حضور خانم مولاوردی را این شرایط مثبت می‌بینم، ولی نباید فراموش کنیم که این شرایط حداقل خواسته‌های برابری طلبانه زنان را تامین می‌کند. ما باید از این فرصت به وجود آمده برای بسط جنبش و طرح مطالبات عمیق‌تر خود استفاده کنیم، تا زنان گروه‌ها و اقشار مختلف اجتماعی، مذهبی و قومی به این جنبش بپیوندند. من این را تنها راه گریز از سلطه‌طلبی گروهی از زنان بر اکثر جامعه زنان می‌بینم و این پروژه را که سیاسی هم هست مهم‌ترین چالش جنبش زنان تلقی می‌کنم.





بخش چهارم: ترکیه



# گذار فمینیسم در ترکیه از مدرنیسم کمالیستی تا پست مدرنیسم

نویسنده: عمر چاها

مترجم: فریمه بارز

## شیوه سازمان‌دهی فمینیستی

شکل سازمانی همواره موضوع یکی از بحث‌های مورد توجه در بین زنان فمینیست بوده است. فمینیست‌ها شکل متعارف سازمانی را شکلی سرکوب شده، اقتدارگرایانه، سلسله مراتبی و از این جهت محدود کننده شخصیت و مشارکت فردی قلمداد می‌کردند. فمینیست‌ها که چنین شکل سازمانی را به‌عنوان الگوهایی «مردانه» براساس استیلای یک رهبر تعریف می‌کردند، از مدل سازمانی غیر سلسله مراتبی که در آن هر کس قادر به مشارکت و ابراز صدای خود بود استقبال کردند. شیرین تکلی یکی از چهره‌های برجسته فمینیست و فعال اجتماعی در ترکیه معتقد است که «تمرکزگرایی سلسله مراتبی» و ویژگی رهبر محور اشکال سازمانی متعارف باعث شده است تا ما از فقدان سازمان در ابتدای [شکل‌گیری حرکت‌ها] دفاع کنیم.

در دهه ۱۹۸۰ زنان پیشبرنده جنبش فمینیستی، نهادهای قابل توجهی را ایجاد نکرده بودند و تنها مورد قابل اشاره، محافل دوستانه ایجاد شده از آشنایی های زنانه بود که درعین حال، سرپناهی بود برای سالهای پایانی دهه هشتاد. از فمینیست هایی که انتقادات رادیکالی را علیه ارزش ها و نهادهای سنتی مطرح می کردند، انتظار نمی رفت که به سمت سازمان هایی هم چون احزاب سیاسی، انجمن ها، بنیادها یا اتحادیه های کارگری حرکت کنند. تکلی تاکید می کند که «ما این چنین سازمان را از قاعده به راس واژگون کردیم؛ ما همه عناصر تشکیل دهنده سازمان های قدیمی را دگرگون کردیم؛ زن بودن [در جنبش فمینیستی در آن سالها] نه یک خیل توده ای عظیم بلکه یک گروه کوچک را تشکیل می داد؛ آن ها رهبران [شناخته شده ای] نبودند بلکه افراد برابری بودند که نه به عنوان تصمیم سازان بزرگ بلکه به عنوان شرکای تصمیم گیری و صاحبان حرف با یکدیگر هم کاری می کردند. آن ها نه تنها همانند مبارزان اقدام به انکار خود نکردند بلکه زنانی بودند که شخصیت شان، آن ها را قابل احترام می کرد. ما در سازمان خود [عملا] کسانی را که به طور طبیعی دارای گرایش های رهبری «فطری» بودند، محدود کردیم. همه چیز از محل برگزاری جلسه تا صف نشستن، از شیوه شروع صحبت تا جمله بندی را به صورت هشیارانه و یا ناگهانی تغییر دادیم؛ دیده می شد که زنانی که در موسسات تاسیس شده توسط خودشان در دهه ۱۹۹۰ مشارکت می کردند، نسبت به دور ماندن از شیوه های رسمی سازمانی به واسطه ساختار سلسله مراتبی اش بسیار حساس بودند. هم چنین دیده می شد که زنان، سازمان های خانه محور، یا نوعی سازمان چرخشی را برای پی گیری یک شکل سازمانی - به ویژه این که تا پیش از این زنان به ویژه زنان تحصیل کرده، شاغل، و دانشگاهی همیشه در صندلی های پشت مردان می نشستند - دنبال می کردند تا زنان تبدیل به نقش های درجه دوم نشوند. برای مثال، نویسنده فمینیست ستلا اووادی خاطر نشان می کند که نباید اهمیت سازمان های چرخشی را به رغم این واقعیت که شیوه آرام و کندی دارد، به عنوان یک مدل ایده آل برای زنان انکار کرد. از سوی دیگر تکلی بر این باور است که یک مدل سازمانی خانه محور قادر است زنان

را در بیان بهتر احساسات و خواسته های شان کمک کند و مشارکت همه آن ها را ممکن سازد. تکلی معتقد است که مراحل شکل گیری کتابخانه آثار زنان و کادر (KADER) (انجمن حمایت و آموزش زنان کاندیدا) حول محور ساختارهای سازمانی کوچک خانه محور بوده است. مشابه این، تظاهراتی که در خیابان ها در دهه ۱۹۸۰ صورت می گرفت نیز مثل تظاهرات علیه خشونت سوزن ارغوانی، ما شب می خواهیم، زنان مشکی پوش و مادران شنبه غالباً در خانه ها سازمان دهی می شد و با روش از این در به آن در (خانه به خانه)، در چارچوب همین مدل سازمانی که گفته شد، سازماندهی می شد.

جنبش زنان مجبور بود در دهه ۱۹۹۰ به سمت نهادسازی های رسمی حرکت کند در عین حال که درگیر بحث چگونگی این سازمان دهی نیز بود. پیش روهای این جنبش که فکر می کردند از طریق حضور خیابانی مشکل مشروعیت اجتماعی را حل کرده بودند، شروع به تاسیس نهادهای محلی و ملی کردند، با این هدف که نهادهایی با ثبات تر باشند و بتوانند راه حل های واقعی برای مشکلات پیدا کند و در عین حال تک مرکزی هم نباشد. این برهه شاهد یک گرایش از نهادسازی گسترده بر اساس حضور گروه های کوچک بود. چنین سازمان دهی تا حدودی، نتیجه طبیعی ماهیت جنبش فمینیستی علیه تک مرکزی بودن سازمان ها بود. تقریباً هر گروه زنان به واسطه تعریف شان از فمینیسم و وجود فمینیستی به شیوه خود سازمان دهی می شدند. از این جنبه، می توان چشم انداز جنبش را به گرایش های «برابری خواهانه»، «رادیکال» و البته «سوسیالیستی» تقسیم کرد، تقسیم بندی که در دهه ۱۹۸۰ بیشتر حول ایدیولوژی قابل تعریف بود، در دهه ۱۹۹۰ معطوف به سطوح سازمانی می شد.

### فمینیسم از اعتراضات خیابانی تا کار در نهادها

همان طور که پیشتر اشاره شد، فمینیست ها تلاش کردند تا توان خود را بر تاسیس نهادهای جدید متمرکز کنند تا مستقیماً با مشکلات موجود زنان در

تماس باشند. مرکز اطلاعات و کتابخانه زنان (Kadın Eserleri Kütüphanesi ve Bilgi Merkezi) را باید مهم ترین موفقیت سازمانی جنبش فمینیستی در ترکیه برشمرد. این مرکز به طور رسمی توسط ژاله بایسال، فوسون آکاتلی، شیرین تکلی، فوسون یاراش و اصلی داواز مردین در ۱۹۸۹ تأسیس شد و در ۱۹۹۰ کار خود را آغاز کرد و تبدیل به بزرگ ترین مرکز آرشیو اسنادی و اطلاعاتی برای پژوهش گرانی شد که بر مسایل زنان متمرکز بودند. هدف تأسیس چنین مرکزی جمع آوری منابع و کارهای نوشته شده در باره و توسط زنان بود با این هدف که بتواند کنفرانسها، سمپوزیومها و نشستهایی را دربارۀ زنان برگزار کند. بنیان گذاران این مرکز ماموریت آن را شناخت بهتر تاریخ زنان و انتقال آن به شیوه ای سازمانی به نسل جوان پژوهش گر و حفظ تحقیقات موجود برای پژوهش گران سالهای آتی اعلام کرده بودند. اصلی داواز مردین، یکی از پایه گذاران این مرکز، ماموریت آن را «مدیریت منابع اطلاعاتی در مورد زنان با یک آگاهی فمینیستی و هموار کردن راه برای عملی شدن این پژوهشها با یک آگاهی فمینیستی» تعریف کرده بود.

بنیاد سرپناه ارغوانی زنان (Mor Çatı Kadın Sığınağı Vakfı) به عنوان سازمانی اعلام موجودیت کرد که میدان اصلی فعالیت خود را مستقیماً بر مبارزه با خشونت علیه زنان قرار داد. ایده شکل گیری یک سرپناه برای زنان بعد از مجموعه فعالیت های متناوب علیه خشونت مطرح شد؛ فعالیت هایی که به کمپین «همبستگی زنان علیه ضرب و شتم» معروف شد که از ۱۹۸۷ شروع به فعالیت کرد. هم چنان که کمپین جلو می رفت و راه خود را پیدا می کرد، بنیاد سرپناه سقف ارغوانی زنان هم در ۱۹۹۰ در استانبول تأسیس شد. این مرکز عملاً سازمانی محلی بود که در استانبول فعالیت داشت و در عین حال در تماس با دیگر سازمان های محلی شهرهای دیگر ترکیه نیز بود و برنامه هایی را بصورت مشترک با دیگر سازمانها برگزار می کرد. فلسفه اصلی «سرپناه ارغوانی» بر اساس همبستگی به منظور فراهم کردن و تضمین نوعی همکاری و تعامل در میان زنان با کمک های اولیه سازمانی بود. بنیان گذاران این انجمن بر این باور بودند که سرپناه زنان یکی از ستون های همبستگی است. از آنجایی که ایده سرپناه برای زنان اولین

بار توسط این سازمان مطرح شد، اسم این سازمان تبدیل به مترادفی برای سرپناه شد. سقف ارغوانی موازی با بعضی اصول پذیرفته شده کلی جنبش زنان حرکت می کرد. این اصول می تواند در این خطوط خلاصه شود: عدم تولید و بازتولید سلسله مراتب، کار داوطلبانه، تقسیم قدرت و مسوولیت و تصمیم گیری های نوبتی و البته گروهی و کار کردن برای همبستگی های میان زنان.

یکی دیگر از سازمان هایی که از جنبش فمینیستی الهام گرفت، انجمن حمایت و آموزش زنان کاندیدا بود. بسیاری این سازمان را نتیجه دوره معروف به ۲۸ فوریه می دانند؛ دوره ای که نظامیان با اعلام تصمیماتی باعث داغ شدن مناظرات مربوط به اسلام گرایی / لائیسیم در ترکیه شدند. بنیاد کادار توسط تعدادی از روزنامه ها به عنوان «دختران جمهوری که بار ترکیه مدرن و سکولار را بر دوش دارند» نمایندگی می شد. با این حال، کادار همیشه سعی کرده است که فاصله خود را با تمامی احزاب سیاسی حفظ کند و اهداف خود را «بر گسترش تعداد و درصد مشارکت زنان در انتخابات سیاسی و مشاغل عمومی، حقوق زنان برای برعهده گرفتن پست های نمایندگی برابر و در این راستا تقویت دموکراسی و کل جامعه» تعریف کرده است. با توجه به ارزش های مورد توجه انجمن، حمایت از زنان باید بر اساس اصول مشخصی باشد. این اصول عبارتند از آگاهی زنانگی، حساسیت نسبت به مشکلات زنان، تعلق خاطر جدی به موضوع همبستگی زنان، تلاش برای از بین بردن هر گونه تبعیض علیه زنان، تلاش برای رفتار صادقانه، تلاش علیه هرگونه افراط گرایی و نژادپرستی، داشتن پروژه های ابتکاری که به پیشرفت جامعه، استقرار دموکراسی، تقویت جامعه مدنی منجر شود.

نقش سازمان ها و معاهدات بین المللی در جریان نهادینه سازی سازمانی جنبش زنان بعد از دهه ۱۹۹۰ بسیار مهم است. تعهد دولت ترکیه به اجرای تعهداتش برخاسته از معاهدات امضا شده این دولت با جامعه بین المللی است: زنجیره ای از اجلاس های ادواری سازمان ملل در اواسط دهه ۱۹۹۰ و جلسات ویژه، که تبدیل به محلی برای تصمیم گیری های پنج

ساله انجمن از خلال همین نشست‌ها شد، نقش بسیار مهمی در نهادینه کردن جنبش فمینیستی در ترکیه بازی کرد. درعین حال چنین تربیون‌ها و سکوه‌های بین‌المللی سهم مهمی را برای جنبش زنان در ترکیه برای پیش‌برد پروژه‌ها فراهم کردند. پروژه‌های گروه‌های فمینیستی نیز درعین حال در نهادینه‌سازی خود جنبش کمک زیادی کردند. پروسه‌ای که بعد از طرح عضویت ترکیه در اتحادیه اروپا شدت گرفت، باعث شد تا جنبش زنان به «پروژه‌ای در جستجوی فمینیسم» متهم شود. ذکر این نکته در این جا ضروری است که، شرایطی مشابه برای سازمان‌های جامعه مدنی در اروپا نیز صادق بوده و این شرایط فقط خاص ترکیه نبوده است.

از دیگر سازمان‌هایی که در جریان اجرای پروژه خود، شکل گرفت و هم‌چنان نیز به برنامه‌های قابل توجه خود ادامه می‌دهد، «جاروی پرنده» (Uçan Süpürge) است که امیدوار است بتواند ارتباطاتی را در میان زنان برقرار کند. این سازمان در ۱۹۹۶ و در ابتدا با حمایت گروهی از زنان مستقر در هلند و سفارت کانادا آغاز به کار کرد. تدریجاً سازمان حیطه فعالیت‌های خود را گسترش داد و با حمایت برنامه‌های بین‌المللی توانست وجهی ملی پیدا کند. هدف این انجمن تقویت آگاهی جنسیتی، آماده سازی اطلاعات و آموزش به منظور توانمند سازی زنان، کمک به توسعه سیاست‌های کارآمد برای حل مشکلات ناشی از نابرابری زنان تعریف شده بود. «جاروی پرنده» خود را مرکز ارتباطاتی معرفی می‌کرد که «اهمیت و نفوذ ارتباطات را دریافته است». با این وجود، این سازمان، نه تنها به صورت مرکزی برای گسترش همکاری‌های زنان، بلکه کانون همکاری و تعاون با سایر نهادهای جامعه مدنی درآمد. این سازمان توانست با زمینه‌سازی درنیمی از شهرهای ترکیه میزبان اتفاق‌های بین‌المللی مهم در این کشور شود. برای مثال، این سازمان کار آماده‌سازی مشارکت زنان ترک در پنجمین سال‌گرد «چهارمین کنفرانس زمین» درباره زنان در پکن در سال ۲۰۰۰ را به عهده داشت. این سازمان کارگاه‌هایی را با مشارکت نمایندگان از زنان ترک از شهرهای مختلف ترکیه در آنکارا با هدف آماده سازی اعضا برای نشست پکن ۵+ در سازمان ملل با محوریت یافتن راه حل، طرح مشکلات و مقایسه سازی



تجربه های مختلف برای مشکلات مشابه برقرار کرد. در بین این تلاش ها زنان فمینیست از بین سازمان دهنده اصلی این تلاش ها یعنی «جاروی پرنده» با دیگر تلاش گران از طیف های مختلف اعتقادی و زمینه های فرهنگی متنوع و سطوح اجتماعی مختلف و هویت های و ایدیولوژی های بسیار متفاوت در کنار یک دیگر قرار گرفتند. چنین هم نشینی، راه را برای توسعه ارتباطات در بین زنان گروه های مختلف جامعه باز کرد و از این طریق باعث شکل گیری نوعی مسالمت جویی احترام برانگیز در بین آنان شد.

یکی دیگر از نمونه های «برنامه محور» سازمان های فمینیستی، «انجمن حقوق بشر زنان (راه های جدید)» (Çözümler Kadının İnsan Hakları-Yeni) (Deneği/)

است که در ۱۹۹۳ تاسیس شد و با همکاری شورای اجتماعی و اقتصادی سازمان ملل، موقعیتی مشاوره ای بدست آورد. انجمن در راستای تحکیم مشارکت موثر زنان در زندگی سیاسی و اجتماعی شان به عنوان افراد مستقل، شهروندانی برابر و بازیگران سیاسی سعی کرد پروژه هایی را برای حل مشکلات تجربه شده زنان از جنبه های حقوق بشری و طرح های پیشنهادی را دنبال کند که توانایی تاثیر گذاری بر مکانیسم های تصمیم گیری در سطح ملی و بین المللی را دارد. انجمن توانست پروژه هایی را برای آموزش، پیش برد طرح هایی برای چاپ موضوعاتی مثل وضعیت خشونت علیه زنان، آموزش، حقوق قانونی، روابط جنسی، حقوق اقتصادی، حقوق باروری و حقوق دختران دنبال کند. این تلاش ها نه تنها در همکاری با سازمان های دولتی داخلی بلکه با آژانس های بین المللی برای کسب حمایت و توسعه همکاری ها در سطح محلی و ملی بود. این انجمن در سال ۱۹۹۹ موفق شد جایزه «راه حل های برجسته» را از انجمن حقوق زنان در توسعه دریافت کند (AWID)..

از دیگر سازمان ها که بعد از دهه ۱۹۹۰ توسط جنبش زنان تاسیس و در سطح ملی جایگاه خاصی پیدا کرد، کمیسیون های حقوق قانونی زنان یا (Kadın Hukuku Komisyonları) است که در درون تشکیلات اتحادیه

سندیکاها شکل گرفت. تعداد افراد این انجمن در سراسر ترکیه حدودا به پنجاه نفر می‌رسید؛ این افراد عموماً کسانی بودند که به زنان قربانی خشونت کمک و مشاوره‌های حقوقی می‌دادند. عمده تلاش این انجمن احقاق حق داده شده به زنان طبق قانون ۴۳۲۰ درباره خشونت خانگی علیه زنان بود. یکی از بخش‌های این سازمان در قالب «مرکز اجرای حقوق زنان» در استانبول و مرکز مشاوره زنان در آنکارا تلاش‌های در خور توجهی را از ۱۹۹۰ به بعد انجام دادند. این مراکز توانستند با پوشش حمایت‌های حقوقی و روانشناسی، زنان قربانی را همراهی کنند. این مراکز هم‌چنین توانستند از طریق مستندسازی مثل جمع‌آوری آرای دادگاه‌ها و انتشار اسناد مختلف، مخاطب نسبتاً گسترده‌تری را از طریق انتشار مطالب بصورت منظم و گاهنامه‌های مختلف جلب کنند. مرکز مشاوره زنان آنکارا حمایت‌های حقوقی خود را فقط محدود به زنان ساکن آنکارا نمی‌کرد و حتی به زنان خارج از کشور نیز مشاوره می‌داد.

در کنار سازمان‌های فعال ملی ذکر شده، سازمان‌های مختلفی نیز بعد از دهه ۱۹۹۰ در سطح محلی برپایه فعالیت‌های جنبش زنان ظهور کردند. مرکز زنان (Kadın Merkezi/KA-MER)، یکی از سازمان‌هایی بود که در سال ۱۹۹۷ در شهر دیاربکر آغاز به کار کرد و تلاش‌های زیادی را در چارچوب فعالیت‌های فمینیستی انجام داد. یکی دیگر از گروه‌های محلی زنان در وان مجله‌ای را با نام «قلم زرشکی» (Mor Kalem) در کنار سازمانی به نام «انجمن زنان وان» (Van Kadınlar Derneği/VAKAD) شکل داد. در واقع به موازات این که بعد از دهه ۱۹۹۰ توجه به مشکلات زنان گسترده‌ای ملی پیدا می‌کرد، گروه‌های فمینیستی محلی برای دفاع از حقوق زنان وارد صحنه شدند. گروه‌های کوچک بی‌شماری از زنان موفق به طرح هویت فمینیستی خود می‌شدند گاه حول یک انجمن و گاه در حلقه‌ای از نویسندگان یک مجله.

## مجلات فمینیستی بعد از دهه ۱۹۹۰: از تک صدایی تا چند صدایی

جنبش فمینیستی در کنار فعالیت های نهادی و سازمان یافته محلی و ملی، در انجمن ها و شرکت ها، حضور قابل توجهی نیز در حوزه نشر داشت. مجلاتی که در دهه ۱۹۹۰ و ۲۰۰۰ ظهور کردند، فقط محدود به جنبش فمینیستی نبودند بلکه در این میان بعضی گروه ها نیز فرصت ابراز وجود پیدا کردند. در دهه ۱۹۸۰، مجلات نقش انتقال دهنده دیدگاه های مختلف فمینیستی را اعم از برابری خواه، سوسیالیست و گروه های رادیکال فمینیستی به عهده گرفته بودند. این مجلات نماینده شیوه های متنوعی از فعالیت ها و از مناطق مختلف [جغرافیایی] بودند و از این رو گوناگونی بیشتری از تفکرات را نشان می دادند. مجلاتی که توسط زنان فمینیست در دهه ۱۹۹۰ و ۲۰۰۰ منتشر شد، مثل "Çorap, Cimbız, Kadın Postası, Dolaşan Mavi" Feminist Yaklaşımlar, Eksik Etek, Çağdaş Kadın, Kültür ve Siyasette Kadın Bülteni" همگی مجلاتی بودند که توسط گروه های کوچک فمینیستی منتشر می شدند و گاه همین مجلات باعث می شد که افراد با سلیقه های گوناگون از طیف های مختلف فکری در یک نهاد یا مجله یا در یک منطقه یا شهر دور هم جمع بشوند. بنابراین، ممکن است این طور برداشت شود که چنین مجلاتی در درازمدت نمی توانستند ادامه پیدا کنند. با این حال، مجله ماهانه فمینیستی سراسری «دوشنبه»: (Mahsus Gazete) Kadınlara (Pazartesi) به عنوان یک نشریه مهم انتشار خود را همراه با جنبش فمینیستی در طول بیش از ده سال حفظ کرده است. بازارتسی از مارس ۱۹۹۵ تا آوریل ۲۰۰۶ بعنوان ماهنامه ای از اخبار سیاسی و وقایع روز منتشر می شد. فیزیل کوجالی - یکی از نویسندگان این مجله - آن را مجله ای می داند که «در صدد عمومی کردن فمینیسم و تشویق گروه های بیشتری از زنان» بود. بجای رویکرد یک گروه همگن و هم نظر به موضوعات، هر فرد در «بازارتسی» از دیدگاه خود به موضوعات نزدیک می شد و آن را بررسی می کرد. یکی از سردبیران مجله، هندان کوچ می گوید: «ما همیشه صفحات خود را برای طرح دیدگاه های مختلف در بین فمینیست ها باز می گذاشتیم

و به همین دلیل، دیدگاه‌های گوناگون و تفاسیر مختلف شانس طرح در مجله را پیدا می‌کردند». او تأکید می‌کند که هم زنان اسلامی و هم زنان حومه شهر و شهرنشین هم‌دیگر را در مجله پیدا می‌کردند و با هم تعامل داشتند. مجله در یک مصاحبه طولانی با سیبل ارسلان رییس کمیسیون زنان حزب رفاه مذهبی در استانبول توضیح می‌دهد که، مجله تلاش می‌کرد مشکلات زنان محجبه را به کمک تجربه‌های شخصی و روایت‌های بیان شده خودشان طرح کند. [در عین حال] وزارتسی تلاش می‌کرد دیدگاه فمینیستی خود را در دوره ۲۸ فوریه حفظ کند؛ دوره‌ای که جامعه ترکیه عملاً به دو قطب «اسلامی» و «سکولار» تقسیم شده بود و مسایل زنان عملاً در جایی خارج از این دو قطب بندی قرار داشت. این مرحله توسط یکی از نویسندگان مجله این‌گونه توصیف شده است: «فرآیند ۲۸ فوریه خیلی پیشتر از ۲۸ فوریه شروع شده بود و به همین ترتیب زنان را نیز تحت تأثیر این دسته‌بندی قرار داده بود؛ به‌گونه‌ای که اسلام بصورت تهدید درجه اول و مساله کردها به موضوع ضروری دوم تبدیل شد و کلیت جامعه مدنی به رویارویی با این دو منبع تهدید، تشویق می‌شد. بسیاری از زنان فمینیست به نحوی از فرآیند ۲۸ فوریه حمایت کردند. با این حال ۲۸ فوریه برای وزارتسی بیش از آن که متفرق‌کننده باشد به صورت فرصتی انسجام‌بخش درآمد. امروز می‌بینم که برداشت و موضع ما نسبت به ۲۸ فوریه صحیح بود و این یکی از دستاوردهای قابل دفاع ماست. این درحالی بود که همه ما می‌دانستیم که هر فمینیستی باید در مقابل اسلام سیاسی بیاستد، ولی هر ذهن روشن و با اصولی می‌دانست که نباید به دام ایدیولوژی رسمی کمالیسم و ذهنیت‌های سرکوبگر بیافتد. همان‌طور که با اسلام سیاسی بطور ایدیولوژیکی ناهماهنگ بودیم، در عین حال با طرد و انزوای زنان به‌واسطه حجاب‌شان نیز مخالف بودیم و علیه آن تلاش می‌کردیم. ما از طرح ازدواج مدنی (غیر مذهبی) و مدرنیسم به‌عنوان مسیری رهایی‌بخش برای زنان انتقاد کردیم. در زمانی که همه گروه‌های مخالف در مورد ۲۸ فوریه کوتاهی کردند، آنچه ما از آن دفاع کردیم، سهمی بود که به فمینیسم ادا کردیم. [۱]

توجه به مشکلات زنان در وزارتسی بدور و فراتر از هر تعهد و

درگیری ایدئولوژیکی بود و این شاخص مهمی برای تغییرات در جنبش فمینیستی به حساب می آمد. زمانی که تقابل هایی هم چون کمالیسم/ضد کمالیسم یا لائیسیته/اسلام گرایی به عنوان دعوای پنهان قدرت و روابط قدرت از سوی ما تفسیر می شد، برای پیش قراولان جنبش فمینیستی مهم این بود که مشکلات زنان و دشواری های حل آن به عنوان موضوع اول پی گیری شود و مهم تر این که فمینیست ها به دام دعوای قدرت نیافتند. اگر ادعا کنیم که در این مسیر بازارتسی کارنامه قابل قبولی ارایه داد اشتباه نکردیم».

یکی دیگر از نشریات بسیار مهم که در خطی مشابه سهم قابل توجهی در جنبش فمینیستی در ترکیه دارد، نشریه «آمارگی» است که از ژوئن سال ۲۰۰۶ توسط «آکادمی زنان آمارگی» انتشار خود را آغاز کرد. «آمارگی» به معنای «آزادی» و «بازگشت به مادر» در زبان سومری است. این مجله به عنوان فصلنامه ای فمینیستی سیاسی/تیوریک، گرایشی را نزدیک به بازارتسی دنبال می کرد. در اولین شماره چاپ شده «آمارگی» مقاله ای به عنوان نتیجه گیری آخر از هدایت توکسال کسی که نامش با فمینیسم اسلامی گره خورده است، ارایه شده بود. موضوع اولین شماره حجاب بود و آثار چاپ شده به طور خاص این موضوع را پوشش می داد. عموم مقاله های شماره اول بر این ایده استوار بود که منع پوشش نوعی تجاوز به حقوق بشر زنان است. فاطما نوین ورگون می نویسد که حجاب زنان مسلمان با ظاهر مدرنش در واقع نوعی اتصال بین زندگی زن مسلمان و حوزه عمومی ایجاد می کند. از نظر او «زنان محجبه ای که مجاز به خروج از خانه و تحصیل هستند، در واقع وارد زندگی [عمومی] شدند؛ آن ها از زمانی که وارد حوزه عمومی می شوند، در زندگی مشارکت دارند، حتی اگر به شیوه ای با حجاب باشند. این در هر صورت دستاورد مثبتی است».

در واقع می توانیم ادعا کنیم که به نظر می رسد جنبش فمینیستی زنان در یک ارتباط قوی با جامعه از طریق فعالیت های انتشاراتی و سازمانی قرار گرفته بود. رابطه این چینی گروه های فمینیستی باعث شد تا آن ها برداشت واقعی از مشکلات زنان پیدا کنند و از درگیری های ایدئولوژیکی اسلام گرا یا کمالیسم کنار بمانند. به محض این که این گروه ها درک جدیدی

از چگونگی مشکلات پیدا می‌کردند، خود تبدیل به صدای اعتراض علیه مشکلات می‌شدند. چنین روندی باعث شد تا فمینیسم در میان توده‌ها قابل قبول‌تر و قابل فهم‌تر بشود.

### فمینیسم در آکادمی: برخورد فمینیست‌ها با چهره‌های مختلف مسایل زنان

امروزه دیگر فمینیسم در اکثر نقاط جهان فقط یک جنبش اجتماعی نیست، بلکه یک رشته علمی متمایز و البته دیدگاهی در یک زندگی علمی است. می‌توان گفت که دیدگاه فمینیستی در محیط‌های آکادمیک جداً به‌دور از رویکردهای پوزیتیویستی (اثبات‌گرایانه) مدرن است که بر جبرگرایی و علت و معلولی استوار هستند. در دانشگاه‌های امریکا که رویکردهای پست‌مدرن به‌شدت ضعیف است، معمول است که گفته می‌شود عمده کسانی که به رویکرد پست‌مدرن فکری نزدیک هستند، آکادمیسین‌های فمینیست هستند. پست‌مدرنیسم برای فمینیست‌های آکادمیک فرصتی برای توسعه یک رویکرد جدید معرفت‌شناختی، تولید نوعی دانش جدید و تیوری‌پردازی جدید فراهم کرده است که ورای دانش و دیدگاه‌های پوزیتیویستی است که اساساً بر یافته‌های تجربی استوار است. در کارهای آکادمیک، فمینیست‌ها تحت تأثیر فلسفه دریدا، لاکان، فمینیسم فرانسوی و رویکرد روان‌تحلیلی، حقایق قابل مشاهده و قابل اندازه‌گیری به‌دور از همه تجارب زندگی روزمره زنان، تاریخ‌های شخصی و البته آگاهی پنهان [خرده آگاهی] در فرآیندهای پیچیده‌تر، دلایل انقیاد زنان را بیشتر و بیشتر بررسی می‌کردند.

مطالعات زنان در ترکیه از اواخر دهه ۱۹۷۰ در دستور کار آکادمیک قرار گرفت. تا این دوره تعداد محدودی مطالعه در مورد زنان توسط آکادمیسین‌ها هم‌چون نرمین آبادان اونت، تزرناشکران و شیرین تکلی صورت گرفته بود. مجموعه مطالعاتی که در دهه ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ به مسایل زنان پرداخته بود، عمدتاً متأثر از دیدگاه‌های مدرنیستی بود. در این

چارچوب، به‌طور خاص موضوعاتی همچون جایگاه زنان در شاخص‌های توسعه و نقش آن‌ها در توسعه کشور مورد توجه بود.

با پیشرفت جنبش فمینیستی، مسایل زنان تبدیل به یکی از علایق مطالعاتی جدی در سطح دانشگاهی می‌شد. از اوایل دهه نود، مراکز و دپارتمان‌های تحقیقاتی در دانشگاه‌های مختلف ترکیه پا گرفتند. امروز، تعداد این مراکز در ترکیه به بیش از سی مرکز می‌رسد. می‌توان گفت که شاخه مطالعاتی و رویه‌های موجود در این مراکز موازی با خط علایق و دیدگاه‌های افراد فعال در این مراکز جلو رفته و شکل گرفته است. به همین دلیل مشکل است که استدلال کنیم همه مراکز با دیدگاه فمینیستی مشابه جلو رفتند و برای دقت در بازشناسی ماهیت اقدامات این مراکز باید بگوییم که این مراکز نسبت به مشکلات زنان حساسیت داشتند. در کل باید گفت فعالیت‌های مراکز در پندل‌ها، کنفرانس‌ها، سمینارها، مواد آموزشی و تولیدی و در سطوح ملی و بین‌المللی با انجام پژوهش‌هایی که با هدف توسعه دانش مطالعات فمینیستی انجام می‌شد، قابل دسته‌بندی بود. این مجموعه فعالیت‌ها در کنار آماده سازی و انتشار تحقیقات و برگزاری دوره‌های آموزشی مختلف با جهت‌گیری ویژه بر روی مطالعات فمینیستی صورت می‌گرفت. عمده‌تاً گروه‌های هدف این مراکز دانشجویان، سازمان‌های زنان، سازمان‌های حرفه‌ای، احزاب سیاسی، اتحادیه‌های کارگری، موسسات نشر، شهرداری‌ها و افراد از گروه‌های شغلی حرفه‌ای همچون پزشکان، قضات و مشاوران قضایی بودند.

در این جا می‌توان گفت زنان فارغ التحصیل رشته‌های مطالعات زنان، به تدریج و به‌واسطه دلایل مختلف عموماً درباره مشکلات زنان در زمینه‌های مختلف و امر زنانگی و البته دیدگاه‌های فمینیستی، کسب آگاهی می‌کردند. سالی آتاکول که فوق لیسانس خود را در رشته مطالعات زنان از دپارتمان مطالعات زنان دانشگاه آنکارا گرفته است، می‌گوید: «این دپارتمان دروازه‌ای را بر روی زنانگی من و دیگر زنان باز کرد و بعد از آن وارد زندگی شدم که خود را یک فمینیست می‌دانستم». او تعریف می‌کند که چگونه دانشجویان از خلال بحث‌ها و پژوهش‌ها در دپارتمان،

از نزدیک بیشتر و بیشتر با مشکلات زنان آشنا می‌شدند و در می‌یافتند که زن بودن در جامعه ترکیه چه معنایی دارد و همه این فرآیندها راه را برای کشف خودشان باز می‌کرد. «ما در مسیری قرار گرفته بودیم که می‌توانستیم داستان‌ها و تاریخ مادر بزرگ‌هایمان را روایت کنیم. ما ویدیوها، عکس‌ها، مصاحبه‌ها و دستور پخت‌های مخصوص و تماس‌هایمان را در کنار تکه تکه کلام‌های خاص آن‌ها که دایما استفاده می‌کردند، ضبط و ثبت می‌کردیم. یکی از نیازهای ضروری چنین مصاحبه‌هایی این بود که [برای گفتگو با مادران] حتی بر سر مزار مادر بزرگ‌ها برویم. من موفق‌ترین و صمیمانه‌ترین مصاحبه خود را با مادرم به کمک چنین ابتکاری عملی کردم. در یکی از مقالاتی که مطالعه می‌کردم، نویسنده هشدار داده بود «من به مادرم خیلی دیر رسیدم و دیگر نمی‌خواهم به دیگر زنان هم دیر برسم». به نظر خودم، درک چنین نزدیکی و صمیمی شدن با زنان یکی از مهم‌ترین نکته‌هایی بود که من در طول این مدت آموختم. این روند برای هر یک از ما یک دورنمای آموزشی حیرت‌آوری داشت. روایت‌های مادر بزرگ‌های ما به شدت ما را تحت تاثیر قرار می‌داد و البته باعث آشنایی بیشتر و بیشتر ما با هم می‌شد.»

آخرین جمله این نقل قول، درباره نتایج تماس‌های جنبش زنان با جامعه از طریق مراکز پژوهشی، سرخ‌های مهمی به ما می‌دهد. فمینیست‌ها از طریق سازمان‌هایی که ایجاد کرده بودند، به‌ویژه دپارتمان‌های مطالعاتی در دانشگاه، فرصت تماس‌های بیشتر و مداوم‌تری را با زنان و نحوه زندگی آن‌ها و مشکلات‌شان در جامعه پیدا می‌کردند و بدین ترتیب به شناخت بهتر و به این درک مشترک می‌رسیدند که بازیگران یک مساله مشترک در بخش‌های مختلف جامعه ترکیه هستند. بعضی از زنانی که در دهه ۱۹۸۰ عادت داشتند که بگویند «هرگز با یک زن مسلمان همکاری نمی‌کنند، حتی اگر یک فمینیست باشد»، در دهه ۱۹۹۰ در تقسیم‌بندی‌های قومی، موضع‌گیری‌های سیاسی، باورهای مختلف، مشاغل مختلف، طبقات مختلف و موقعیت‌های متفاوت پراکنده شده بودند. آن‌ها در چنین دوره‌ای دریافتند که زنان قبل از هر چیز «زن» هستند و این «هویت»، زمینه ساز



بسیاری از مشکلات آن‌هاست. این درک جدید باعث شد تا بسیاری از فمینیست‌های کمالیست و برج عاج نشین با جامعه ادغام شوند. در واقع این درک جدید از شرایط، تحول مهمی را در ویژگی نخبه‌گرایانه فمینیسم دهه ۱۹۸۰ نشان می‌دهد. اشتباه نیست اگر بگوییم درک فمینیست‌ها از این حقیقت که زنان «گروه‌های دیگر» قبل از هر چیز و هر کس «زن» هستند، باعث شد تا جنبش فمینیستی در مقابل مشکلات تجربه شده آن‌ها نسبت به سایر گروه‌های اجتماعی حساسیت بیشتری پیدا کند.

مطالعات دانشگاهی زنان می‌تواند در دو چشم انداز کلی تقسیم بندی شود: رویکردهای مدرنیست و فمینیست. رویکرد مدرنیستی در عین حساس بودن به مسایل زنان، رویکردی است که [بطور خاص] مشکلاتی از قبیل سطح تحصیلات زنان، مدرنیزاسیون، برابری زنان و مردان، فرصت‌های شغلی و غیره را مورد کنکاش و بررسی قرار می‌دهد. رویکرد فمینیستی با گذر و عبور از پرسش‌های پایه‌ای از دانش آکادمیک قدرت‌محور جدا می‌شود. این رویکرد از این دیدگاه آغاز می‌شود که به درگیر بودن دانش، روش و امر آکادمیک [مجموعاً] با روابط قدرت آگاه است و از این رو همه انواع قدرت را زیر سوال می‌برد. رویکرد فمینیستی شالوده شکل دهنده اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی قدرت را زیر سوال می‌برد؛ گرایشهایی که نگاه مختلفی به «علم بودن» روش شناسی، کار علمی و پیچیده «دشواره-مساله» آن دارند. وقتی این واقعیت را می‌بینیم که فمینیسم عملاً با انتقاد از فرهنگ پدرسالار تشخیص و تشخص پیدا کرده است، واضح است که رویکرد آکادمیکی فمینیستی باید بیش از هر چیز انتقادی و شکاکانه باشد و باید از مفروضات دوفاکتوری رویکردهای مدرنیستی پوزیتیویستی فاصله بگیرد.

نه تنها در ترکیه، بلکه در دنیای آکادمیک و در کل در کشورهای توسعه‌یافته برای پژوهش‌گران و آکادمیسین‌هایی که مشغول هدایت پژوهش‌هایی برای زنان هستند، داشتن یک رویکرد فمینیستی برای «افشاسازی» داستان‌های زندگی زنان بسیار مهم است. این رویکرد خود نوعی انحراف از پوزیتیویسم است. دو پژوهش‌گری که ابزار علمی به کار

می برند، با دانش شبیه به هم به یک نتیجه گیری می رسند. رابطه میان پژوهش گر و ابژه (فاعل شناسا و ابژه شناسایی) فرقی با رابطه میان یک فیزیکدان و پدیده فیزیکی ندارد. هر نوع تعاملی در کنار این موضوع قرار می گیرد. با این حال، در شاخه های متدولوژیکی که از خلال نفوذ رویکرد پست مدرن ظهور می کند، یک تعامل دو جانبه بین سوژه (پژوهش گر) و ابژه (موضوع شناسایی) ظهور می کند و دانش چیزی است که به شکل نتیجه این تعامل بروز می کند. پژوهش گران فمینیست، بدور از چنین رویکردی، بر این باورند که تیوری و رویه یک چیز است؛ یا به عبارت دیگر دانش تیوریک چیزی نیست جز دانستن تجربه های زیسته خود زندگی. یک پژوهش گر فمینیست به عنوان این که مشغول از زیر خاک در آوردن داستان ها و زندگی های زیسته است، در عین حال خود در تعامل، ادغام و یکی شدن با چنین تجربه هایی است و این تجربه فرآیند «دانش اندوزی متقابل» با افراد پژوهش شده است. دانش که در چنین فرآیندی توسط پژوهش گر فمینیست بروز پیدا می کند، نمی تواند همانند تجربه پوزیتیویسم، دانشی ابژکتیوی باشد.

خوانش خرده آگاهی زنان یا به عبارت دیگر، تجربه های سوژکتیو زنان، حوزه مهمی را در پژوهش های آکادمیک فمینیسم به وجود آورده است. ورای چنین دیدگاهی، این تلاش نوعی پرداختن به رویکرد «تاریخ شفاهی» است که بر روایت های شخصی، در علوم اجتماعی به طور کلی و در مطالعات زنان به طور خاص استوار است. ایلاسوگلو یکی از فمینیست های مطرح و برجسته در دانشگاه است که با پیش گرفتن چنین رویکردی «تاریخ شفاهی» را به عنوان روشی که تاریخ را از طریق حافظه افراد به کمک بیان شفاهی و گفتاری آن ها جمع آوری می کند، توضیح می دهد. به نظر او، تاریخ شفاهی یکی از قدیمی ترین و در عین حال از مهم ترین روشهایی است که اخیرا در علوم اجتماعی مورد استقبال قرار گرفته است. تاریخ شفاهی، امکان دنبال کردن و جمع آوری اطلاعات متنوع و هم زمان تکمیل کننده بیشتری را به واسطه رویکرد میان رشته ای / چند رشته ای اش فراهم می کند. یکی از پروژه هایی که با چنین رویکرد و متدولوژی اجرا شد، پروژه هدایت

تاریخ شفاهی زنان در ترکیه توسط گروهی از زنان پژوهشگر و محقق از رشته‌های مختلف برای مرکز اطلاعات و کتابخانه زنان بوده است. در این پروژه، پژوهش درباره تاریخ شفاهی با زنان بالاتر از هفتاد سال صورت می‌گرفت. روایت‌های تاریخ شفاهی زنان با توجه به سابقه خانوادگی آن‌ها، استانداردهای زندگی‌شان، حرفه، زمینه تحصیلاتی، فعالیت‌های اجتماعی، سیاست‌های سازمانی، رابطه آن‌ها با مذهب، با نهادهای مسوول سلامتی، رابطه دوستی، فعالیت‌های اجتماعی، جنسیت، خشونت، مهاجرت، قشربندی و عادات نوشتاری آن‌ها ضبط و تحلیل می‌شد.

بطور خلاصه، بدنه مطالعات زنان که در دانشگاه‌های ترکیه بروز پیدا کرد، فقط محدود و مختص به حوزه تحقیقات نمی‌شد؛ اما در عین حال، زمینه‌ساز ظهور یک گروه فعال از دانشگاهیان در این حوزه شد. می‌توان گفت که این گروه به وجود آورنده فرآیندی شد که از طریق آن با سوزهای تحقیق از طریق جمع‌آوری اطلاعات بیشتر آشنا می‌شدند.

### مسیر فمینیسم در ترکیه از مدرنیسم کمالیستی تا پست مدرن

برداشت کمالیستی از مدرنیسم بر یک حقیقت واحد استوار است تا جامعه را به این باور برساند که فقط همین یک راه وجودی وجود دارد. چنین برداشتی تحت تاثیر پوزیتیویسم قرن نوزدهمی بود که تنها یک راه وجودی را مجاز می‌شمرد. طبق این نظام اعتقادی، واقعیت، صحت و اعتبار به هر آنچه که مدرن است، تعلق دارد. سنت غلط است و غیر قابل قبول. و هرچه به سنت مربوط و متصل می‌شود، از این دیدگاه مطرود بود. این دیدگاه از مدرنیسم، به‌طور طبیعی وجود زنان را وابسته به «مدرن بودن» آن‌ها می‌دید که این مدرن بودن به تحصیل کرده و شاغل بودن وابسته بود. برداشت کمالیستی از مدرنیسم سواي چنین رویکرد معرفت‌شناسانه‌ای، جامعه را به دو گروه تقسیم می‌کرد: آن‌هایی که راه حقیقت را پیدا کرده‌اند و بنابراین ایمن هستند و آن دسته افرادی که نادان و عقب افتاده هستند. در تاریخ جمهوری جوان ترکیه، گروه دوم همواره

توسط نخبگان کمالیست سرکوب شده‌اند و مورد توهین قرار گرفته‌اند. متأسفانه این رویکرد نخبه‌گرایانه، نسل‌هایی از زنان ترک را در دانشگاه و دستگاه بوروکراسی و در جریان زندگی حرفه‌ای درگیر کرده بود. زنان جمهوری خواه همواره در جنگ علیه آن دسته از زنانی بودند که متهم به عقب ماندگی می‌شدند چراکه با الگوی کمالیستی آن‌ها هماهنگ نبودند.

اشتباه نیست اگر بگوییم که برداشت کمالیست در بین دانشگاهیان و نخبگان تا دهه ۱۹۸۰ برداشت غالب بود. برای اولین بار در ۱۹۸۰، فمینیست‌ها گفتمانی را ترویج دادند که آن‌ها را از زنان کمالیست متمایز می‌کرد. با این حال، برخلاف این گسست زنان فمینیست به اندازه کافی از زنانی که مهر کمالیستی دهه هشتادی خورده بودند، حمایت نکردند. تا این که در سال ۲۰۰۰، به موازات این که جنبش فمینیستی در ترکیه در درون نهادها و سازمان‌ها شکل نهادینی به خود می‌گرفت و به این ترتیب در میان قشرهای مختلف اجتماعی نفوذ می‌کرد، از برداشت‌های کمالیستی از مدرنیزاسیون که مدعی در اختیار داشتن یک نوع حقیقت مدرن بود، فاصله می‌گرفت؛ و به واقعیات و مشکلات گروه‌های مختلف توجه بیشتری نشان می‌داد و راه را برای صدهای مختلف و متفاوت از ادعای‌های پیشین فمینیست‌ها باز می‌کرد. به‌ویژه با تأکید بر رویکردهای نوظهور و متاخر در علوم اجتماعی از سوی فمینیست‌های ترک، جنبش فمینیستی در این کشور خود را هرچه بیشتر به راه‌های مختلف «وجودی» در ترکیه باز می‌کرد. رویکردهای علمی پست مدرن که در سراسر دنیا در قالب هرمنوتیک، پدیدارشناسی، وجودشناسی، هستی‌شناسی، تعامل‌گرایی سمبلیک، قوم-روش‌شناسی و غیره ظهور کرده است، فاصله‌دنیای شناخت از پوزیتیویسم تک حقیقتی را زیاد کرده است.

رویکردهای مختلف پست مدرن، فمینیست‌ها را در ترکیه جذب خود کرد، همان‌گونه که در سراسر دنیا طرف‌دارانی پیدا کرد و آن‌ها را متوجه حقایق مختلف از دیدهای متفاوت کرد. رویکردی که پست مدرن نامیده می‌شود، فمینیسم را به‌واسطه مجموعه‌ای از آرای پست مدرن در درون جنبش فمینیستی برجسته تر می‌کرد. اگر ادعا کنیم که پسامدرنیسم

در بین اسلام‌گراها پرطنین‌تر بوده است، اشتباه نکردیم: اسلام‌گراهایی که تلاش می‌کردند در مقابل کمالیست‌ها، مشروعیتی کسب کنند و در درجه دوم، در میان فمینیست‌هایی که در مقابل کدهای فرهنگی مرد محور جامعه ترکیه در جستجوی مشروعیتی جدید بودند.

اولین موضوعی که فمینیست‌های جدید با کمالیست‌ها اختلاف نظر پیدا کردند، مساله «حجاب» بود. در حالی که رویکرد کمالیستی مدرن، حجاب را سمبلی از سنت و گرایش‌های ارتجاعی در مقابل مدرنیزاسیون می‌دید، تلاش می‌کرد زنان محجبه را از حوزه عمومی منفصل کند؛ بسیاری از آکادمیسین‌های فمینیست بر این باور بودند که حجاب وسیله‌ای است که زنان را از درون خانواده‌های سنتی و بسته به حوزه عمومی می‌آورد و از این رو موانع سنتی خانوادگی توسط حجاب رفع می‌شود. با این حال، باید گفت که این خوانش، در درون خود شامل یک استثنا مدرن می‌شد. به عبارت دیگر، فمینیست‌ها حجاب را با یک استثنا پذیرفتند؛ استثنایی که به مدرن شدن زنان کمک کند. با این حال، فمینیست‌ها و آکادمیسین‌های ترکی که از رویکردهای پست مدرن و تنوع درون زاد فمینیسم جهانی مطلع بودند، موضع‌گیری‌های اجتماعی مختلفی کردند. یک مثال این‌که، حجاب داشتن زنان خود نوعی از راه‌های بیان شخصی و ابراز وجودی برای عده‌ای از زنان است. [وجه بسا حجاب به آن‌ها اجازه می‌دهد تا خود را نشان دهند]. تصویر حجاب به‌عنوان نوعی تظاهر از چندگانگی حقیقت، جسارت شجاعانه‌ای بود برای نسل‌هایی که تحت تاثیر فرآیند اجتماعی شدن و تک‌شکلی مدرنیسم کمالیستی قرار داشتند. از آنجایی که این موضوع اهمیت فوق‌العاده‌ای را در مقابل کمالیسم به نمایش می‌گذارد و در واقع نوعی گسست رادیکال به حساب می‌آید، دشوار است که بگوییم فمینیست‌ها همانند سایر گروه‌های سکولار به این موضوع اشتیاق نشان می‌دهند. باید گفت فمینیسم در ترکیه همانند سایر گروه‌های فعال و مرام‌های فکری در دیگر نقاط دنیا، زمانی که چندگانگی زبانی، فرهنگی، تجارب، اجتماعی شدن‌ها، باورها و شکل‌ها را تصدیق می‌کند باید چندگانگی حقیقت را نیز تصدیق کند. در غیر این صورت، محکوم به یک رویکرد و گرایش تک

شکل از مدرنیسم خواهد بود.

ضروری است در این جا اشاره شود که گرایش تلویحی، به طور خیلی مشخص زنان فمینیست را از کمالیست ها به ویژه بعد از دهه ۱۹۹۰ جدا کرد. فمینیست ها، خصوصاً آن دسته ای که از گرایش کمالیستی جدا شده بودند، بیشتر درگیر زنان از هویت ها، طبقات، قومیت ها، قشرها و باورهای مختلف بودند. در این روند مشاهده می شود که زنانی نسبت به مساله زنان کرد و زنان مذهبی که عمدتاً به دلیل حجابشان از حوزه عمومی حذف و مطرود شده بودند، حساس شدند. مجله «آمارگی» به عنوان اولین موضوع مورد توجه برای فتح باب، مساله «حجاب» را انتخاب کرد و آن را از دیدگاهی کاملاً متفاوت از نخبگان کمالیستی مورد توجه قرار داد. فاطما نوین در گون می گوید «عملاً براساس این پیش فرض که اگر شریعت بیاید همه زنان مجبور به پوشاندن سرشان و حفظ حجاب می شوند، و این زنان [در چنین فضایی مجبور می شوند که ما را محجبه کنند]، چنین پیش فرضی باعث می شود که حتی همان احساس یگانگی اولیه نیز از بین برود».

زینب دیرک نیز در مقاله خود با عنوان «درباره منع حجاب» شدیداً دادگاه حقوق بشر اروپا را در کمک به دولت ترکیه برای توجیه اخراج لایلا شاهین از دانشگاه به واسطه حجاب این زن مورد انتقاد قرار می دهد. دیرک با یک دید انتقادی معتقد است که حتی حجاب خود نوعی فرصت است برای آن دسته از زنان، برای مشارکت و حضور در حوزه عمومی؛ او می نویسد: «کنار گذاشتن چنین روشنفکرانی که قادر به رمزگشایی استیلای مردانه در مذهب هستند، در محیط دانشگاه ها، آن هم به واسطه حجابشان، یک باخت بزرگ برای فمینیسم در ترکیه است. اگر وجود ما متعلق هم به دنیای سکولار و هم دنیای مقدس است، این وظیفه فمینیست های انتقادی است که به صورت انتقادی راههایی را برای این دو حوزه باز کنند، همان طور که زنان در تجارب شخصی شان، تجربه های خود را دارند. روشنگری در درون اسلام رویکرد بسیار ضروری در مقابل خواسته های زنان برای آموزش و تحقق مطالبات شخصی شان است. به علاوه این روشنگری راه را برای گذار از یک دیدگاه تقدس گونه به نوعی بازخوانی [سکولار] باز می کند. زمانی

که آگاهی فمینیستی مرزهای روشنگری را چنین محدود ترسیم نکند، تنها منازعه بین علوم پوزیتیویستی و ایمان است و حجاب نماد عقب ماندگی و یک شیوه زندگی در مقابل پیشرفت خرد ترسیم می شود.

خطوط بالا تلویحاً می گوید از زمانی که زنان در دو دنیای مقدس و سکولار قرار گرفتند، هر کدام نمونه هایی از خودآینی مخصوص به دو دنیا را تحقق بخشیدند. این مقاله توضیح می دهد زنانی محجبه، در عین حال تلاش می کردند تا در نهادهای مدرن مشارکت کنند و نقش مهمی در دگرگونی های تفسیری از اسلام داشتند. بنابراین از یک سو، حجاب شیوه ای از وجود دیده می شد و از سوی دیگر کانون یک استثنای عمل گرایانه بود. دیرک می نویسد: «طرز زنان محجبه از دانشگاه ها برای خود من مانعی در برابر جنبش روشنگری است و در عین حال اقدامی ضد فمینیستی است به این دلیل که خشونت صورت گرفته شده به واسطه بدن زنان را نادیده می گیرد». با توجه به برداشتی که اخیراً در بین فمینیست ها رواج پیدا کرده است، زنان و دانشجویان محجبه ای که می خواهند با حفظ پوشش شان استخدام شوند، در واقع در حال شکل دادن به نوعی فرآیند مدرنیزاسیون هستند. زمانی که تنگنای زنان و مدرنیزاسیون را مورد توجه قرار دهیم، می توان گفت که فمینیسم در ترکیه میان شیوه های وجودی مدرنیستی تک شکلی و پست مدرن چند وجهی در نوسان است.

اگر بگوییم که جنبش فمینیستی در ترکیه تدریجاً از فمینیسم دهه ۱۹۸۰ که دارای رگه و لحنی مدرنیستی بود، به سمت یک مسیر پست مدرن تحول پیدا کرده است، اشتباه نکرديم. این جنبش که در دهه ۱۹۸۰ به دنبال نوعی مشروعیت بود، به طور طبیعی مجبور بود به سمت خیابان ها برود و طنین صدای خود را از آن طریق اشاعه دهد. با استراتژی حضور در خیابان، این جنبش تمایز و تفاوت خود از کمالیسم و سوسیالیسم نشان داد. با این حال جنبش در سال های ۲۰۰۰، متمایل به سرمایه گذاری در نهادها بود تا بلکه بتواند از آن طریق پروژه هایی را از طریق سازمان های مادر به انجام برساند و به کمک چنین تاکتیکی توانست سطحی از اعتماد بنفیس را به دست آورد. جنبش فمینیستی به شدت از این که وارد رویه های متحجرانه

و مخرب به‌شود، اجتناب کرد و به سمت جنبشی رفت که از کارهای گروهی و حمایت‌گری در مشکلات اجتماعی استفاده کرد. نسل‌هایی که فمینیسم را در ترکیه مطرح کرده بودند، به‌طور طبیعی رویکردهای مختلفی را در درون جنبش شکل داده بودند. از این منظر در دهه ۱۹۸۰، فمینیست‌ها حول سه رویکرد اصلی متمرکز بودند و کل تلاش‌های انتشاراتی و تبلیغاتی خود را ارایه می‌دادند. تمایز میان فمینیست‌ها در طول این مدت تمایز جدی نبود مگر تفاوت در رویکردها و دیدگاه‌ها آنان. با این حال در سال ۲۰۰۰، می‌توانیم بگوییم که فمینیست‌ها حول مسایل مشترکی گرد آمدند. تفاوت آن‌ها در این سال‌ها عمدتاً به دو امر برمی‌گشت: تکرار و کار تیمی. به موازات ادغام و هم‌گرایی فمینیست‌ها با جامعه، آن‌ها خود را در برابر مشکلات واقعی‌تری در جامعه می‌دیدند. در آن زمان فقط سه مجله منتشر می‌شد: کادینجا، فمینیزم و کاکتوس. در عین حال انجمن‌های محلی و ملی مجلات متنوع دیگری را نیز منتشر می‌کردند.

با این حال این تکرار در جنبش فمینیستی به‌واسطه «تیم‌های» مختلفی بود که فعال بودند. در دهه ۱۹۸۰ جنبش فقط در کلان شهرها فعال بود و در سال‌های ۲۰۰۰ کم‌کم به حاشیه و شهرهای کوچک تسری پیدا کرد. فمینیست‌ها هم‌اکنون در شهرهایی هم‌چون آنکارا، استانبول، ازمیر و حتی شهرهای کوچک دیاربکر، آنتالیا و وان مشغول فعالیت هستند. با گسترش فمینیسم، در حاشیه و شهرهای کوچک، این نقاط نیز به مسایل زنان حساس شدند. می‌توان به این واقعیت اشاره کرد که زنان عضو پارلمان از شهرهایی هم‌چون آغری و وان که که معمولاً محافظه‌کار هستند، انتخاب شده‌اند؛ این مساله می‌تواند نکته مهمی باشد در این برداشت کلی که همه فعالان و فمینیست‌ها از بین افراد تحصیل‌کرده و شاغل نیستند. هم‌اکنون، زنان از طبقات، مشاغل و موقعیت‌های مختلف اجتماعی، بازیگر این روند هستند. می‌توان گفت که جنبش از یک حرکت نخبه‌گرایانه شروع شد و تدریجاً و به‌درستی تبدیل به یک جنبش اجتماعی شد.

در دهه ۱۹۸۰، آزادی جنسی یکی از مضامین اصلی مورد توجه جنبش فمینیستی بود. بر پایه آزادی جنسی، زنان می‌بایست کنترل بر بدن خود را در



دست بگیرند. این موضوع نوشته های فمینیست و ستون نویس مشهور سال های ۱۹۸۰ یعنی دویگو آسنا بود. با این حال در سال های ۲۰۰۰، بیشتر به نظر می رسید که اولویت اول نه آزادی های جنسی که اراده برای حل مشکلات زنان بود. برای فمینیست ها مسجل شده بود که زنان تحت سرکوب عناصر مختلفی از جمله طبقه، گروه های مذهبی، اجتماعات قبیله ای و غیره هستند. زنان در گروه های مختلف طبقاتی، عقیدتی و قومیتی تحت انقیاد هستند. فمینیست های سال های ۲۰۰۰ از این موضوع به خوبی آگاه شدند.

یکی از نمونه های جالب همراهی فمینیست ها با زنان خارج از حلقه تعریف شده خودشان، همان اعتراض گروهی آن ها در مقابل دوربین های رسانه ای علیه ممنوعیت حجاب بود. این موضوع نه تنها برای کمالیست ها بلکه برای فمینیست های ارتدوکس مدرن گرا نیز جالب بود. به دنبال درخواست روزنامه محافظه کار «ینی شفک» با تیتیر «همبستگی زنان علیه منع حجاب»، سه روزنامه نگار زن ترک به نام های نازلی ایلجیجک، نورای مرت و لایلا ایپیکچی به همراه دو نویسنده مجله آمارگی، به نام های اولکو اوزاکن و پنار سلک محجبه در جلوی دوربین رسانه ها در تاریخ دوم آوریل ۲۰۰۷ ظاهر شدند. تلاش فمینیست ها و زنان سکولار و توجه مشترک شان به موضوع منع حجاب شاید قابل توجه ترین حمایتی باشد که زنان سکولار از هم قطاران مذهبی شان به عمل آوردند. در عین حال که این موضوع ناشی از شجاعت زنان در پرداختن به مسایل جدید بود، در بین زنان سکولار، انقلابی در نزدیک شدن به زنان مذهبی و مشکلات آن ها در جامعه ترکیه دیده می شد.

در نتیجه می توان گفت گروه های فمینیستی که فعالیت شان را از حضور خیابانی در دهه ۱۹۸۰ شروع کرده بودند با ایجاد سازمان های مختلف و نهادهای فعال مدنی تاثیرات خود را به طور وسیعی در جامعه ترکیه ثبت کردند. همان طور که پیش تر گفته شد، امروز «زن» فقط مساله فمینیست ها نیست و موضوعیت اش برای دیگر گروه های اجتماعی نیز جدی شده است. هر گروه «مساله زنان» را از دید خود مطرح می کند، اما به شکلی هر یک از این گروه ها موضوع تاریخی زنان را با ابعاد مورد توجه و

دیدگاه‌های خود بررسی و مساله‌یابی می‌کنند. جنبش فمینیستی در این مسیر نقش غیر قابل انکاری دارد. از سوی دیگر، این واقعیت که مشکلات زنان از گروه‌های مختلف به بسترهای اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی آن‌ها وابسته است، نه تنها زنان فمینیست، بلکه زنان بخش‌های دیگر جامعه ترکیه را نیز نسبت به راه‌های جایگزین و متفاوت با مدارا و تحمل بیشتری برای رهایی زنان و راه‌های خودآیینی و شخصی‌شان کمک کرده است. این امر قطعاً انحرافی از برداشت مدرنیسم کمالیستی است که الگوها و ارزش‌های خود را در سراسر تاریخی که از ۱۹۲۳ شروع شده، حک کرده است.

پانوش

[۱] ۲۸ فوریه دوره‌ای است که شورای رهبری نظامیان در ترکیه با صدور بیانه‌ای موجبات سقوط دولت اسلام‌گرای نجم‌الدین اربکان را فراهم کردند. این دوره به واسطه سیاست‌های سخت‌گیرانه پوششی، رسانه‌ای و خبری جامعه مدنی ترکیه را تحت فشار قرار داده بود. با این حال سکولارهای ترکیه با اعتقاد به اصل «آزادی برای همه» از سیاست‌های منع حجاب انتقاد کردند و در کنار زنان مذهبی قرار گرفتند. یکی از سیاست‌شناسان ترکیه سلیم درویش اوغلو، این حرکت ارتش را «کودتای پست مدرن» خوانده بود. (مترجم)

Ömer Çaha "The Transition of Feminism from Kemalist Modernism to Postmodernism in Turkey", Turkish Journal of Politics, Vol 2, No1, Summer 2011

منابع:

- Akkoc, N. 2002. "Diyarbakır Ka-Mer'in Kuruluş
- Hikayesi ve Yürüttüğü Çalışmalar." In A. Bora and A.
- Güldal (eds.) 90'larda Türkiye'de Feminizm. İstanbul:
- İletişim.

- Anthias, F. and N. Yuval-Davis. 1983. "Contextualizing
- Feminism: Gender, Ethnic and Class Divisions."
- Feminist Review, 15, Winter.
- Arın, C. 2007. Interview Ömer Çaha and Tuncer
- Ekicioğlu. 15 December.
- Atakul, S. 2002. "Kadın Çalışmaları Öğrencisi
- Olmak." In A. Bora and A. Güldal (eds.) 90'larda
- Türkiye'de Feminizm. İstanbul: İletişim.
- Bora, A. 2002. "Bir Yapabilirlik Olarak Ka-Der." In
- A. Bora and A. Güldal (eds.) 90'larda Türkiye'de Feminizm.
- İstanbul: İletişim.
- Çımrın, F. 2006. "Kendisine Gelecek Hazırlayan Bir
- Alan Olarak 1980 Sonrası Türkiye'de Kadın Çalışmaları."
- Kadın Çalışmaları Dergisi, 1, 3, September-December.
- Çubukçu, S. U. 2004a. "1980 Sonrası Kadın
- Hareketi: Ataerkilliğe Karşı Meydan Okuma." In F.
- Berktaş (ed.) Türkiye'de ve Avrupa Birliği'nde Kadının
- Konumu: Kazanımlar, Sorunlar, Umutlar. İstanbul: KADER
- Yayınları.
- Çubukçu, S. U. 2004b. "Demokrasiye Önemli Bir
- Katkı: Kadın Sivil Toplum Örgütleri." In F. Berktaş
- (ed.) Türkiye'de ve Avrupa Birliği'nde Kadının Konumu:
- Kazanımlar, Sorunlar, Umutlar. İstanbul: KA-DER Yayınları.
- Direk, Z. 2006. "Başörtüsü Yasağı Üstüne." Amargi, 1, June.
- Ergin, Ç. K. 2006. "Kadın Sivil Toplum Kuruluşlarının
- Kadın Bilincine Katkıları ve Uçan Süpürge
- Örneği." Kadın Çalışmaları Dergisi, 1, 3, September- December.
- Güner, H. 2011. Interview Ömer Çaha and Nurhayat
- Kızılkaya. March 18.
- Hawkesworth, M. E. 1989. "Knowers, Knowing,
- Known: Feminist Theory and Claims of Truth." Signs, 14, 3.
- İlyasoğlu, A. 2006. "Türkiye'de Kadın Tarihinin

- Araştırılmasında Yöntem Sorunları ve Sözlü Tarih
- Yöntemi.” Kadın Çalışmaları Dergisi, 1, 3, September- December.
- Işık, S. N. 2002. “1990’larda Kadına Yönelik Aile
- İçi Şiddetle Mücadele Hareketi İçinde Oluşmuş Bazı
- Gözlem ve Düşünceler.” In A. Bora and A. Güldal (eds.)
- 90’larda Türkiye’de Feminizm. İstanbul: İletişim.
- KA-DER. 2009. <http://www.ka-der.org.tr/>. Acces, date 13 January.
- Kadının İnsan Hakları. 2009. [http:// www.kadinin](http://www.kadinininsanhaklari.org/biz_kimiz.php)
- insanhaklari. org/biz\_ kimiz. php. Acces date 23 March.
- Kaplan, M. 2006. “Gönüllü Bir Kuruluşta Kadın
- Çalışmaları: Ankara Barosu Kadın Danışma Merkezi.”
- Kadın Çalışmaları Dergisi, 1, 3, September-December.
- Kara, N. 2006. “80 ve 90’larda Türkiye’de Feminist
- Hareket.” Kadın Çalışmaları Dergisi, 1, 3, September- December 2006.
- Kardam, F. and Y. Ecevit. 2002. “1990’ların Sonunda
- Bir Kadın İletişim Kuruluşu: Uçan Süpürge.” In A.
- Bora and A. Güldal (eds.) 90’larda Türkiye’de Feminizm. İstanbul: İletişim.
- Koç, H. 2008. “ ‘Kadınlara Mahsus Gazete’ Pazartesi
- Yoluna Devam Ediyor.” interview Ömer Suvarı.
- [http:// www.zipistanbul. com/ 170pazartesi. htm](http://www.zipistanbul.com/170pazartesi.htm). Acces date September 23.
- Koçali, F. 2002. “Kadınlara Mahsus Gazete Pazartesi.”
- In A. Bora and A. Güldal (eds.) 90’larda Türkiye’de
- Feminizm. İstanbul: İletişim.
- KSSGM. 2007. <http://www.kssgm.gov.tr/> html. Access date October 13.
- Mardin, A. D. 2000. “Görünmezlikten Görünürlüğe:
- Kadın Eserleri Kütüphanesi ve Bilgi Merkezi Vakfı.”
- In A. Bora and A. Güldal (eds.) 90’larda Türkiye’de
- Feminizm. İstanbul: İletişim.
- Modleski, T. 1991. Feminism without Women:
- Culture and Criticism in a “Postfeminist” Age. New York:

Routledge, 1991.

- Mor Çatı. 2008. <http://www.morcati.org.tr/nasılcalisiyoruz.html>. Acces date 9 December.
- Nicholson, L. J. and N. Chodorow (eds.). 1990.
- Feminism/ Postmodernism. New York and London: Routledge.
- Sancar, S. 2003. "Üniversitelerde Feminizm? Bağlam,
- Gündem ve Olanaklar." Toplum ve Bilim, 97, Fall.
- Social Justice Group Staff. 2000. Is Academic
- Feminism Dead? Theory is Practice. New York: New York University Press.
- Springer, K. 2002. "Third Wave Black Feminism?"
- Sings: Journal of Women in Culture and Society, 27, 4, Summer.
- Taşkıran, S. 1973. Cumhuriyet'in 50. Yılında Türk
- Kadın Hakları. Ankara: Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı.
- Tekeli, Ş. 1977. "Siyasal İktidar Karşısında Kadın."
- Toplum ve Bilim, 3, Spring.
- Tekeli, Ş. 2004. "Yeni Dalga Kadın Hareketinde
- Örgütlenme." Cumartesi, 27 November.
- Uçan Süpürge. 2008. <http://www.ucansupurge.org/images/stories/ucansupurge/FlyingBroom.pdf>. Acces date 1 December.
- Unat, N. A. 1981. (Ed.) Women in Turkish Society.
- Leiden: E.J. Brill.
- Vargün, F. N. 2009. "Siyasette Kadının Sembolleşmesi."
- Amargi, 1, 1, June.
- Yalçın, Z. and Ü. Taylı. 2007. Interview Ömer
- Çaha, Tuncer Ekicioğlu and Havva Çaha. 10 November.
- Yenişafak. 2007. <http://www.yenisafak.com.tr/gundem/?q=1&c=1&i=38400&Yasaða/karþý/dayanýpma/fotoğrafý>. Acces date April 2.



## از «دختر باکره» در قانون قدیم ترکیه تا «زن بدون پسوند» در قوانین جدید

پروفسور بیناز توپراک

ترجمه رویا صحرایی

تصویب نخستین قوانین مدنی و جزائی در ترکیه به سال ۱۹۲۶ یعنی سه سال پس از سقوط امپراطوری عثمانی و تاسیس جمهوری باز می‌گردد. در آن زمان قوانین مدنی برگرفته از قوانین مدنی کشور سوئیس و قوانین جزایی برگرفته از قوانین جزایی ایتالیا بود. هر چند تصویب هر دوی این قوانین در آن زمان به دلیل اینکه جایگزین قوانین شرعی شده بودند، خود حرکتی انقلابی به شمار می‌رفت اما باز هم در آن برابری کامل برای دو جنس وجود نداشت و شامل ماده‌های قانونی می‌شد که برخی از آنها بعدها برای زنان غیر قابل پذیرش بود.

قوانین مدنی وضع شده در سال ۱۹۲۶ به ویژه برای کشوری که اکثریت جمعیت آن را مسلمانان تشکیل می‌داند، الگویی بسیار جدید و سنت شکن بود. در این قوانین به زنان و مردان در ازدواج، طلاق، حضانت کودکان و سهم‌الارث، حقوقی برابر تعلق می‌گرفت. طبق این قوانین، ازدواج

زمانی به رسمیت شناخته می شد و یا مزایای قانونی در صورت بروز طلاق وقتی می توانست به زوجین تعلق بگیرد که در دفاتر قانونی سکولار آن زمان به ثبت می رسید. علاوه بر ثبت در دفاتر قانونی، در صورت تمایل، زوجین آنها می توانستند ازدواج مذهبی را نیز انجام دهند و اگر تصمیم به طلاق می گرفتند این به عهده قاضی بود که با توجه به شرایط پدر و مادر تصمیم بگیرد که حضانت کودکان به عهده چه کسی باشد. این قوانین چند همسری را لغو و به زنان مسلمان اجازه می داد که با مردان غیر مسلمان ازدواج کنند. در اوایل دهه ۱۹۳۰ بود که زنان ترکیه حق رای به دست آوردند و توانستند در دفاتر دولتی استخدام شوند.

در قوانین جدید، زنان تبدیل به نشانه‌ای از جایگزینی تمدن غربی به جای تمدن اسلامی/عثمانی شده بودند. بر اساس همین تغییرات قانونی بود که توجهات دولتی به آموزش زنان و مشارکت آنان در نیروی کار خارج از خانه تقویت شد و استحکام یافت. در اواخر دهه ۱۹۲۰ تعداد قابل ملاحظه‌ای از زنان در مشاغل مهم و حساسی مانند قضاوت، وکالت، پزشکی و در دانشگاه‌ها خدمت می کردند. هر چند که این اصلاحات در زمان خود تمام زنان ترکیه را در بر نمی گرفت اما با گذشت زمان و گسترش فرصت‌های آموزشی و تحصیلی برای اکثر زنان، به مرور به تعداد زنانی که از مزایای این قوانین بهره‌مند می شدند افزوده شده است. امروزه به طور مثال ترکیه با ۳۵ درصد، بالاترین تعداد زنان در حوزه دانشگاهی و آکادمیک در اروپا را دارد.

تحقیقات به تازگی نشان داده است که این تغییرات به طور گسترده‌ای توسط اکثریت مردم ترکیه پذیرفته شده است. به طور مثال در اواخر دهه ۱۹۹۰ انجام یک سری تحقیقات نشان داد که تعداد کسانی که می خواهند تحت قوانین شرعی زندگی کنند ۲۰٪ است. من و یکی از همکارانم در سال ۱۹۹۹ تحقیقی را در سطح ملی آغاز کردیم تا بتوانیم به جزئیات بیشتری از چگونگی خواست مردم برای زندگی تحت قوانین اسلامی دست پیدا کنیم. چراکه در آن زمان ما فکر می کردیم که این رقم ۲۰٪ برای حمایت از قوانین شرعی خیلی بالا و تعمق برانگیز است. چراکه این احتمال وجود



داشت که برخی از این مسلمانان مومن که جزو این ۲۰ درصد محسوب می‌شوند و به این سوال خیلی کلی و مبهم «آیا آنها می‌خواهند تحت قوانین الهی زندگی کنند یا خیر»، جواب مثبت داده‌اند، شاید جزئیات و چگونگی آن قوانین برایشان روشن نباشد.

در تحقیق ما نیز میزان پاسخ مثبت به همان سوال، همان رقم ۲۰ درصد بود. اما پرسشنامه‌ای که ما از آنها می‌خواستیم که پر کنند، شامل پرسش‌های دیگر با جزئیات بیشتر هم بود. ما در پرسشنامه خود خاطر نشان کرده بودیم که در قانون شریعت مردان می‌توانند تا چهار زن بگیرند، در صورتی که قانون مدنی آنها را به داشتن یک زن ملزم می‌دارد، حال با علم به این موضوع آیا باز هم می‌خواهند که به زندگی تحت قوانین شریعت باز گردند؟ در سوال دوم خود نیز توضیح داده بودیم که در قانون شریعت زن نصف مرد ارث می‌برد در حالی که در قوانین مدنی زن و مرد به میزان یکسان ارث می‌برند، در این صورت آیا باز هم به تغییر قوانین مدنی به قوانین شرعی تمایل دارند؟ و به همین ترتیب در مورد طلاق، حضانت کودکان و مجازات زنا از آنها در پرسشنامه خود سوال کردیم. تنها یک و دو دهم درصد معتقد بودند که باید فرد زناکار را طبق قانون شرعیت به سنگسار و مرگ محکوم کرد و اکثریت معتقد بودند که وقوع زنا باید به طلاق بین زن و مرد منجر شود و نه مرگ. در پاسخ به سوالات دیگر در مورد طلاق، ازدواج و حضانت کودکان و ارثیه تنها ۸٪ از کل افراد، تمایل خود را به بازگشت به قوانین شرعی اعلام کرده بودند و همانطور که انتظار می‌رفت این درصد در میان زنان بسیار پایین‌تر بود. بنابراین به این نتیجه رسیدیم که رقم ۲۰٪ اغراق‌آمیز است و اکثریت قریب به اتفاق مردم ترکیه با قوانین جمهوری سکولار و قانون خانواده فعلی موافقت.

در اوایل سال ۱۹۶۰ زنان ترکیه گمان می‌کردند که قوانین سکولار جمهوری ترکیه تمام حقوقی را که آنها نیاز داشتند به آنها داده است، بنابراین بیشتر توان و انرژی خود را روی فعالیت‌های عام‌المنفعه و بشردوستانه صرف می‌کردند. در دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ بیشتر گروه‌های فعال زنان متعلق به جناح‌های سیاسی چپ‌گرا بودند و دیدگاه‌شان نسبت به

مشکلات و مسائل جنسیتی به گونه‌ای بود که معتقد بودند با تاسیس یک حکومت سوسیالیستی همه مسائل و مشکلات زنان به خودی خود به نفع زنان حل می‌شود. تنها در دهه ۱۹۸۰ با آغاز موج دوم فمینیستی و تحت تاثیر آثار فمینیست‌های غربی بود که حوزه مشکلاتی که تمام زنان ترکیه از روستایی گرفته تا شهری، از تحصیل کرده تا غیر تحصیل کرده و زنان متعلق به طبقات مختلف اجتماعی را در بر می‌گرفت مطرح شد. در واقع تازه در این زمان بود که مسائلی مانند مسائل جنسی زنان، آزار جنسی زنان، خشونت علیه زنان و قتل‌های ناموسی که به گونه‌ای سیاسی مطرح و مد نظر فمینیست‌های ترکیه قرار گرفت و همگی حول محور آنها متمرکز شدند.

با افزایش خود آگاهی جنسیتی گروه‌ها و افزایش نشریات زنان، سازمان‌های زنان توانستند تعداد زیادی از زنان جوان را که می‌خواستند انرژی، توان و وقت خود را صرف تبلیغ انگیزه‌های فمینیستی خود کنند و به عنوان گروه‌های لابی و فشار وارد عمل شوند به کار بگیرند. در حالی که تعداد سازمان‌های زنان در سال ۱۹۷۳ تنها ۱۰ عدد بود این رقم در سال ۱۹۹۲ به ۶۴ و در سال ۲۰۰۴ به ۳۵۰ رسید. در میان این گروه‌ها انجمن‌های و کلا، سازمان‌های محلی، گروه‌های همجنس‌گرا و سازمان‌های زنان اسلام‌گرا و یا زنان کرد به چشم می‌خورد.

از مهم‌ترین این گروه‌ها شاید بتوان به «کتابخانه زنان» که به جمع آوری آثار نوشته شده توسط زنان یا در مورد زنان اقدام می‌کرد، یا گروه «سقف بنفش» اشاره کرد که علیه خشونت‌های اعمال شده به زنان مبارزه می‌کرد و برای زنان خشونت دیده خانه‌های امن فراهم کرده و به آنها راهنمایی‌های قانونی رایگان ارائه می‌داد. این گروه همچنین اقدام به راه‌اندازی کمپینی به نام «کمپین سوزن بنفش» کرد که سوزن‌هایی را که رویان بنفشی به آنها نصب شده بود در میان زنان توزیع می‌کرد تا در تن مردانی که در اماکن عمومی به آنها تعرض می‌کردند به نشانه اعتراض فرو کنند. گروه «کامر» [۱] گروهی بود که در استان کردستان در جنوب شرقی ترکیه تشکیل شده بود و علیه قتل‌های ناموسی مبارزه می‌کرد. این گروه زنان را تشویق می‌کرد که برای انتخابات شهری و ملی خود را کاندید

کنند. گروه «جاروی پرنده» که سازمان دهنده گروه های ارتقاء آگاهی زنان، همایش های زنان، برگزاری جشنواره های فیلم زنان کارگردان و گروه زنان برای حقوق بشر زنان (راهکارهای نوین)؛ شبکه ارتباطی «چتر زنان» که سازمان دهنده کمپین ها، اعتراضات خیابانی و انجام لابی ها بود. علاوه بر همه اینها باید از دانشگاه ها هم نام برد که اقدام به بازکردن مراکز مطالعات زنان و راه اندازی برنامه های آکادمیک در حوزه زنان کردند.

بیش از هر چیز باید ممنون تلاش های سازمان های فمینیستی بود که دولت ترکیه را واداشتند که در سال ۱۹۸۵ به کنوانسیون رفع هرگونه تبعیض علیه زنان سازمان ملل ملحق شود. یک سال بعد از الحاق دولت ترکیه بود که گروه های فمینیستی، کمپینی را راه اندازی کردند که از دولت ترکیه می خواست به این کنوانسیون متعهد باشد. در این میان یک زن دانشگاهی ترک به نام فریدا آکار [۲]، به عضویت کمیته کارشناسی کنوانسیون رفع تبعیض از زنان درآمد و یک زن ترک دیگر به نام سلما آکنور [۳] برای عضویت در کمیته اجرائی لابی زنان اروپا برگزیده شد. سازمان های زنان ترکیه از طریق اینترنت شروع به برقرای ارتباط با سازمان های همتای خود در اروپا کردند و از حمایت آنها در کمپین های خود و هم چنین حمایت های مالی آنها برخوردار شدند.

الحاق ترکیه به کنوانسیون رفع هرگونه تبعیض علیه زنان باعث شد که گروه های فمینیستی زنان ترکیه بر روی اصلاح قوانین مدنی و جزایی که در سال ۱۹۲۶ تصویب شده بود تمرکز کنند. لازم به ذکر است که این سازمان ها حتی پیش از الحاق ترکیه به کنوانسیون (طبق قوانین) قادر بودند که دولت را برای انجام تغییرات در هر دو قانون مدنی و جزایی ملزم دارند.

ماده ای از قانون مدنی سال ۱۹۲۶ که زنان را ملزم می ساخت تا برای کار خارج از خانه رضایت همسر را داشته باشند از قانون حذف شد. همچنین بندی از قانون جزایی ۱۹۲۶ که برای مرد متجاوز می که به زنی که کارگر جنسی بود تجاوز کرده بود، یک سوم مجازات را در نظر می گرفت، حذف شد. قانون جدید به زنان قربانی خشونت خانگی این حق را می داد

که در دادگاه‌ها تشکیل پرونده دهند و از دادستان درخواست «امان نامه» نمایند. این امان نامه متهمان پرونده را ملزم می‌ساخت که به حریم زندگی قربانی خشونت وارد نشوند و اگر از این دستور تبعیت نمی‌کردند دادگاه این اجازه را داشت که برای خاطیان حکم زندان صادر کند. در قانون جدید سقط جنین، قانونی شناخته شد.

همان‌طور که ملاحظه شد تا سال ۲۰۰۱ سازمان‌های زنان به بهترین سازمان‌دهندگان کنش‌های سیاسی بدل شده بودند و در واقع صدای انجمن‌های جامعه مدنی کشور بودند. آنها به بودجه‌ها و شبکه‌های ارتباطی انستیتوهای اروپایی و سازمان‌های مرتبط با آن دسترسی داشتند و به راحتی می‌توانستند خبر راه‌اندازی کمپین‌های خود را به تمام سازمان‌های سراسر جهان مخابره کنند و با بهره‌گیری از ارتباطات اینترنتی هر زمان که به اقدام فوری نیاز بود با اعضاء لابی کننده با دولت‌ها و پارلمان‌ها گفتگو کرده و راهپیمایی‌ها و مناظره‌های تلویزیونی راه‌اندازی بیاندازند و در روزنامه‌ها مقالات خود را چاپ کرده و مجلات و کتاب‌های متنوع منتشر کنند. نتیجه تلاش‌های آنها بین سالهای ۲۰۰۱ تا ۲۰۰۴ این شد که زبان، فلسفه و قوانین مدنی و جزائی چنان تغییر کرد که به راحتی منعکس کننده دیدگاه‌های فمینیستی بود.

### اصلاحات در قوانین مدنی و جزایی سال ۱۹۲۶

قانون مدنی جدید که در سال ۲۰۰۱ تصویب شده زبان پیچیده قانون پیشین را چنان ساده کرد که همه زنان ترکیه بتوانند از آن بهره مند شوند. واژه‌های «زن» و «شوهر» به همسر تغییر یافت. شوهران دیگر «سرپرست خانواده» به شمار نمی‌آمدند. از آن پس همسران در تصمیم‌گیری برای تعیین محل زندگی قدرت برابر داشتند. این تغییر از این جهت دارای اهمیت بود که اگر زنی به دلیل شغل و حرفه خود از تبعیت از همسر خود از رفتن به شهر یا کشوری که شوهرش قصد زندگی کردن در آنجا را داشت خودداری می‌کرد، مرد می‌توانست به دلیل عدم تبعیت زن، از دادگاه درخواست طلاق

کند. در قانون اصلاح شده زنان می توانند از این پس اسم فامیل خود را حفظ کنند، هر چند که به عنوان پسوندی از نام فامیل شوهر به شمار می آمد. بر اساس این اصلاحات زنان نیازی به اجازه شوهر برای مسافرت کردن نداشتند. باید یادآور شوم که در قانون قدیمی زنان برای کار خارج از خانه نیازمند اجازه شوهران بودند و مسافرت زنان ممکن نبود مگر اینکه اجازه شوهر را همراه می داشتند. به رغم اینکه این قوانین در حقیقت به صورت سمبلیک درآمد بود و در عمل اجرا نمی شد، اما باز هم این قوانین از بندهای قانون جدید حذف شدند.

قانون جدید همچنین شامل بند جدیدی در خصوص مالکیت مشترک زن و شوهر است. به طور مثال تعیین حق برابر در مالکیت اموالی که همسران در طول مدت زندگی مشترک صاحب آن می شوند مگر اینکه قبل از ازدواج به صورت رسمی بر حق مالکیت جداگانه اموال توافق کرده باشند. در کشوری که میزان زنان شاغل کم است و این خود به معنی وابستگی مالی آنها به همسران خود است، وجود قانون قدیمی که مالکیت جداگانه اموال را به رسمیت می شناخت، به این معنی بود که در صورت بروز طلاق زنان هیچ سهمی از اموال شوهر به جز نفقه دریافت نمی کردند چرا که بیشتر اموال خانواده به نام شوهران به ثبت می رسید.

قانون جدید به زنانی که ازدواج اجباری می کنند این حق را می دهد که از دادگاه درخواست طلاق کنند حتی اگر با رضایت و در حضور شاهد در مراسم ازدواج مدنی شرکت کرده باشند. حداقل سن ازدواج در قانون جدید برای هر دو ۱۸ سال است در حالی که در قانون قدیمی سن ازدواج برای پسران ۱۷ و برای دختران ۱۵ سال بود. روحانی که بدون دریافت مدارک ازدواج عرفی و مدنی زن و مرد اقدام به عقد شرعی آنها نماید طبق قانون جدید مجرم شناخته می شود. هر چند که طبق قانون قدیمی تنها ازدواج مدنی به رسمیت شناخته می شد اما به هنگام جاری شدن عقد شرعی نیاز نبود که زوجین مدارک ازدواج مدنی خود را ارائه دهند و این بدین معنی بود که بسیاری از زنان، به ویژه در مناطق روستایی، تنها توسط روحانیون محلی به عقد شرعی همسران خود درمی آمدند و در صورت

بروز طلاق نمی‌توانستند از هیچ یک از مزایای حقوق مدنی خود بهره‌مند شوند و مجبور بودند بدون طی کردن مراحل قانونی اقدام به طلاق کنند. فرزندان که از این ازدواج‌ها به وجود می‌آمدند طبق قانون مدنی نامشروع تلقی می‌شدند و با رفتن مرد، زن و فرزندان او بدون هیچ حمایت مالی رها می‌شدند. مفهوم فرزند نامشروع در قانون جدید حذف شد و دادگاه برای فرزندان که خارج از ازدواج به دنیا می‌آیند حضانت مادر را می‌پذیرد. در قانون قدیمی پیش‌بینی شده بود که اگر زن و شوهر برای حضانت کودکان توافق نداشتند دادگاه حضانت آنها را به پدر واگذار می‌کرد. این بند در قانون جدید حذف شده و هر کدام از آنها که حضانت فرزندان را به عهده ندارند طبق قانون موظف است که به لحاظ مالی در هزینه‌های زندگی کودکان سهمیم باشد. قانون جدید به زنان این حق را می‌دهد که تا مدت سه سال از دادگاه درخواست جدایی از شوهران خود را بکنند و این جدایی خود می‌تواند زمینه درخواست طلاق آنها را در آینده فراهم آورد.

و بالاخره اینکه قانون جدید برای زنا حکم طلاق را مقرر کرده است. در قانون ۱۹۲۶ برای زنا حکم زندان مقرر شده بود هر چند که این قانون در سال ۱۹۹۰ ملغی شد اما در سال ۲۰۰۵ حزب عدالت و توسعه که آن زمان در قدرت بود تلاش کرد تا مجازات زندان را برای زنا دوباره به رسمیت بشناسد که با اعتراضات شدید سازمان‌های زنان و مقامات اتحادیه اروپا که در آن زمان در حال گفتگوهای همکاری با دولت ترکیه برای ورود ترکیه به اتحادیه اروپا بودند روبرو شد.

قانون کیفری جدید در سال ۲۰۰۴ در حالی به تصویب رسید که حزب عدالت و توسعه دولت را در دست داشت. حزبی که رهبری آن ریشه در جنبش‌های اسلامی داشت و اعضاء پارلمان و رای دهندگان آن از جناح محافظه‌کار بود. تصویب این قانون در آن زمان سنت‌شکن بود. نگرانی از این موضوع که مفاد قانون نسبت به زنان بسیار سهل‌انگارانه نوشته شده است به خصوص در کشوری مانند ترکیه که اکثریت آن مسلمان هستند، چراکه فمینیست‌ها عبارت زیر را در آن گنجانده بودند: «حق مالکیت زنان بر بدن خود قانوناً پذیرفته و تایید شده است».

همراه با تغییر قانون مدنی، زبان قانون کیفری جدید نیز به رویکردی فمینیستی نزدیک تر شد. مفاهیم مردسالارانه مانند عفت، پاکدامنی، ناموس، اخلاق عمومی، سنت های عمومی، شرم و آبرو حذف شدند و همزمان به صورت رادیکال، زبان طبقه بندی شده ای برای جرائم جنسی در نظر گرفته شد. به طور مثال در قانون قدیمی اهانت های جنسی زیر مجموعه ای از بخش «ارتکاب جرم علیه جامعه» دسته بندی می شد. این اهانت ها در قانون جدید به زیر مجموعه ای از «ارتکاب جرم علیه افراد» تبدیل شد. در حالی که در قانون قدیمی این اهانت ها به عنوان «ارتکاب جرم علیه خانواده و اخلاق عمومی» در نظر گرفته می شدند، در قانون جدید عنوان این اهانت ها «ارتکاب جرم علیه مصونیت و شرافت جنسی» تغییر یافته است. قانون همچنین «رفتار شرم آور» را به معاشقه و لخت شدن در اماکن عمومی محدود کرده است.

قانون جدید تعریف تجاوز را گسترش داده و آزار جنسی و زورگویی های روانی در قانون جدید جرم محسوب می شود. همچنین آزار جنسی و زورگویی های روانی در محل کار طبق قانون جدید جرم محسوب می شود. به طور مثال اهانت های جنسی به عنوان «جرائم وحشیانه» محسوب می شوند و بالاترین میزان حبس به مجرم تعلق می گیرد. اگر این جرائم وحشیانه توسط افراد فامیل، نیروهای امنیتی، مستخدمین ادارات دولتی، کارفرمایان و اقوام همسر باشد، مخصوصاً به کسی که تحت حضانت است، برای خاطیان بالاترین میزان حبس را به دنبال دارد. تجاوز به همسر نیز در قانون جدید جرم محسوب می شود.

قانون پیشین بسته به شرایط زنان برای متجاوزین و موارد آدم ربایی ها محکومیت های متفاوتی را در نظر می گرفت و بدترین مورد، آدم ربایی و تجاوز به دختر باکره بود. نکته مهم بعدی در قانون پیشین، زن متاهلی بود که اهانت و تجاوز به او به منزله آسیب به ناموس شوهر به حساب می آمد. توهین کنندگان و متجاوزین آدم ربا که زنان غیر باکره و غیر متاهل قربانیان آنان بودند محکومیت کمتری می گرفتند. قانون جدید این تمایز بین «دختر باکره» و «زن غیر باکره» را حذف کرده و هر دوی آنها را با یک لفظ

یعنی «زن» در نظر می‌گیرد. در قانون قدیم اگر فرد متجاوز با زنی که به او تجاوز کرده ازدواج می‌کرد محکومیت زندان نمی‌گرفت که این قانون هم لغو شده است.

در قانون قدیم تحت شرایط خاص، در محکومیت مرتکبین به قتل‌های ناموسی تخفیف قائل می‌شدند. اما در قانون جدید هیچگونه تخفیفی در محکومیت آنها داده نمی‌شود و آنها را تحت عنوان «آدم‌کشی وحشیانه» دسته بندی می‌کند که بالاترین جرم محسوب می‌شود. به تازگی دادگاهی برای تمام اعضاء یک خانواده که تصمیم به قتل ناموسی گرفته بودند و مردان جوان خود را به ارتکاب قتل تشویق کرده بودند حکم زندان صادر کرد. در قانون جدید، سوء استفاده جنسی از کودکان دارای مجازات سنگینی است در حالی که در قانون قدیمی اگر «رضایت کودک» به هنگام ارتکاب جرم وجود داشت در محکومیت متجاوز تخفیف داده می‌شد. طبق این قانون سوء استفاده جنسی از کودکان به عنوان «جرائم وحشیانه» یاد می‌شود و پدر و مادر، قیم، معلم، مددکار بهداشتی و یا هر کسی که به این جرم مرتکب شود تحت همین عنوان به حبس محکوم می‌شود. در قانون جدید این بخش که به نام آبروی فامیلی به محکومین به قتل فرزند تازه متولد شده خارج از ازدواج تخفیف داده می‌شده حذف شده است.

همان‌طور که ملاحظه شد هر دوی این قوانین در زمان خود تغییراتی انقلابی ایجاد کرده‌اند. هرچند که قانون‌گذاری به خودی خود نمی‌تواند مشکلات را حل کند اما برخورداری از قانونی برابر یک مرحله بسیار مهم در به وجود آمدن تغییر در زندگی بسیاری از زنان است. حذف تبعیضات و محافظه‌کاری‌های اجتماعی علیه زنان کار بسیار سختی است و به زمان نیاز دارد. برخلاف سازمان‌های قدیمی زنان که به اصلاحات و برابری‌های جنسیتی در قانون قدیم جمهوری ترکیه راضی بودند، امروزه سازمان‌های فمینیستی نه تنها به خوبی به این امر واقفند که چه چیزهایی قبلاً در قانون نادیده گرفته شده و باید اعمال شود بلکه می‌خواهند این تغییرات قانونی را به گونه‌ای اعمال کنند که تمام زنان و نه تنها بخشی از آنان از مزایای قانون گذاری جدید بهره مند شوند.



پانوشت‌ها:

- این مطلب ترجمه‌ای است از مقاله:

Recent Amendments in the Turkish Civil and Criminal Codes and the Role of Feminist NGOs, Binnaz Toprak, Middle East Program, Fall 2010,

Binnaz Toprak، پروفیسور علوم سیاسی، توسعه سیاسی و روابط بین‌الملل  
دانشگاه Bahcesehir در استانبول است



بخش پنجم: جهان عرب



## پیشتازان آزادی زن در بین عرب

داکتر نوال سعداوی

ترجمه: مجید فروتن و رحیم مرادی

بخش شرقی جهان عرب زادگاه باستانی‌ترین تمدن‌های بشری تاریخ، یعنی مصر، بابل و بین‌النهرین بوده است. این تمدن‌ها، و به‌خصوص تمدن مصر، بعدها به جهان غرب گسترش پیدا کرد و الهام بخش بشر در توسعه هرچه پیش‌تر علوم و فنون به وسیله مشعل‌داران تمدن غرب در دوران‌های بعدی گردید. از سوی دیگر تمدن اسلامی نیز از جزیره العرب، تا اسپانیا در غرب و اندونزی در شرق توسعه یافت و تأثیری عظیم در فرهنگ و تمدن بشری و تکامل تاریخ برجای گذاشت. ولی باوجود همه این سوابق تاریخی بزرگ، امروزه کشورهای عرب در زمره کشورهایی که از آن‌ها به‌عنوان «عقب مانده» و یا «جهان سوم» یاد می‌شود به شمار می‌آیند.

نیروهای استعمارگر که مصر و دیگر کشورهای عرب را زیر سلطه خود گرفتند، توانستند دارایی‌های مادی و فرهنگی این کشورها را به غارت ببرند، بسیاری از حقایق تاریخی را لوٹ کنند، و سهم عظیم متفکران و دانشمندان عرب هم‌چون ابن سینا و ابن خلدون در پایه‌گذاری علوم و

فنون بشری را منکر شوند، و نه تنها در تاریخ فرهنگی غرب که در شعور فرهنگی خود ملت های عرب اخلال کنند.

به سختی می توان نقطه ای از جهان عرب را نشان داد که زیر چکمه های استعمار کوبیده نشده باشد، و یا خون خلق های عرب در مبارزه با اشغال خارجی و سلطه نظامی، اقتصادی و فرهنگی، در آن ریخته نشده باشد. این سرزمین ها امروزه نیز که ظاهراً استقلال یافته اند در معرض انواع سلطه های استعمار جدید سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی قرار دارند، و در حایل که فقر و جهل و بیماری در اکثر این کشورها بیداد می کند غارت گران بزرگ بین المللی در اروپا و امریکا به هم دستی برخی از حکام محلی دست نشانده امپریالیسم و سرمایه داری جهانی مهم ترین ثروت های بومی مردم آن ها را به طور منظم به غارت می برند. مردم عرب، زن و مرد، خوانین مردم در کشورهای مختلف عربی در طول قرن اخیر، علیه نیروهای اشغالگر ترک، ایرانی، فرانسوی، انگلیسی و امریکایی و حکومت های مرتجع دست نشانده محلی، حماسه های عظیمی از رشادت و فداکاری در تاریخ این قوم به وجود آورده است.

در میان کشورهای عربی، مصر به دلیل خصوصیت های تاریخی، فرهنگی، جغرافیایی و جمعیت معتنابه خود نقش خاصی در نهضت فرهنگی سیاسی و ضد استعماری جهان عرب داشته است. این کشور هم چون بقیه جهان عرب در قرن نوزدهم میلادی در دنیایی از تاریکی به سر می برد. فقر و جهل مردم این کشور را اسیر خود کرده بود و حاکمان مستبد، به هم دستی استعمار بی گانه، مرد و زن جامعه را در قید و بندهای اقتصادی و اجتماعی و اخلاقی نگه داشته بودند. در این میان، زنان به حکم نظام پدرسالار طبقاتی استبدادی، سهم بیش تر و شدیدتری از این قید و بندها نصیب شان می شد.

بیداری فکری عرب در اواخر قرن نوزدهم به دست سیدجمال الدین افغانی و شاگردانش از یکسو، و کسانی چون متفکر معروف عرب احمد فارس الشدیدایق که در سال ۱۸۵۵ کتاب «الساق علی الساق» را نوشت از سوی دیگر آغاز شد. کتاب اخیر ظاهراً نخستین کتابی است که آزادی زن عرب

را ندا داده است. یکی دیگر از این متفکران پیشرو رفاعه الطنطاوی بود که با انتشار کتاب «المرشح الامین فی تعلیم البنات و البنین» در سال ۱۸۷۲، و سپس کتاب «تخلیص الابریز فی تلخیص باریز»، در سال ۱۹۰۵، آموزش و آزادی را مورد تاکید قرار داد.

این پیشگامان نهضت بیداری عرب، در سازماندهی و به حرکت درآوردن مبارزات ضد استعماری، آزادی خواهانه و استقلال طلبانه توده های عرب نقش فعالی داشتند، و از خلال همین مبارزات دریافتند که مساله زن یکی از مسایل اساسی در مبارزه علیه استعمار و عقب ماندگی اجتماعی به شمار می رود. از بین اینان افزون بر آنان که در بالا گفته شد، می توان از عبدالله ندیم و شیخ محمد عبده نیز نام برد. شیخ عبده در نقد موقعیت نازل اجتماعی زن مقالاتی نوشت و تعدد زوجات و حق طلاق یک جانبه برای مرد را به باد انتقاد گرفت و خواستار محو نظام کنیزداری و سوگیبازی و تامین برابری زن و مرد و پیاده کردن جوهر اسلام شد.

عبده به خاطر این اندیشه های ترقی خواهانه بارها از طرف مقامات و رهبران مذهبی اسلامی مورد حمله قرار گرفت، ولی او از ادامه تبلیغ افکار خویش دست بر نداشت. عبده می گفت یکی از بزرگ ترین عواملی که ضعف و انحطاط مسلمانان را باعث شده عقب ماندگی زن مسلمان و این واقعیت است «که زنان با وجود احکام مذهبی و ضرورت های زندگی، حجاب نفوذناپذیری بین خود و علم ایجاد کرده اند.» او در یک سخنرانی در انجمن خیریه اسلامی گفت: «ما امیدواریم که دختران مان بتوانند تحصیل کنند. خداوند متعال در قرآن می فرماید زنان را از خوبی همان باشد که بر آنان است، و آیات دیگری که اشتراک زن و مرد در وظایف دینی و دنیایی را ایجاب می کند. رها کردن دختران در دام جهل و گمراهی جنایت بزرگی است.»<sup>۱</sup>

یکی از مهم ترین آثار به زبان عربی در موضوع زن، کتاب «تحریر المرئه» تالیف قاسم امین در سال ۱۹۰۰، و سپس اثر بعدی او «المرأه الجدیده» منتشره در سال ۱۹۱۱ است. امین گرچه در نوشته هایش سوادآموزی را به

منظور تحکیم خانواده و تربیت صحیح کودکان خواستار می‌شد، و نه تنها علیه مبانی دین اسلام سخنی نمی‌گفت بلکه از آن‌ها کمک می‌گرفت، معذالک از طرف مقامات الازهر و کسانی که خود از ارکان عمده حکومت استبدادی دست نشانده وقت انگلیس، اسماعیل خدیو، به‌شمار می‌رفتند به‌شدت مورد حمله قرار گرفت. قاسم امین از طرف خدیو نیز زیر فشار بود و سیاست‌مداران محافظه کار روز، از جمله مصطفی کامل که طی مقاله‌ای در روزنامه اللواء در سال ۱۹۰۱ دعوت به آزادی زن را مورد حمله قرار داد، نیز از طعن و حمله به امین ابا نداشتند. اللواء در آن هنگام بلندگوی عوامل ارتجاع سنتی بود. از نویسندگان دیگری که امین را مورد حمله قرار دادند، یکی عبدالحمید خیری بود که کتابی تحت عنوان «الدفع المتین فی الرد علی قاسم امین» علیه آزادی زن نوشت، و دیگر محمد احمد البولاقي نویسنده کتاب «الجلس الانیس فی التحذیر عما فی تحریر المرءة من التلیس».

از سوی دیگر احمد لطفی السید و جمعی از هم‌کارانش اندیشه‌های ترقی‌خواهانه روز را در روزنامه الجریده مطرح می‌کردند، و افزون بر احمد لطفی نویسندگان عمده دیگری در این ایام از ایده آزادی زن حمایت کردند که از میان آنها می‌توان سعد زغلول، ولی الدین یکن، محمد حسین هیکل، طه حسین، سلامه موسی، ۲ مصطفی فهمی، فرح انطون، احمد الزیات و مصطفی المنفلوطی را نام برد. از نشریات دیگر روز، المنار رشید علی رضا، المقتطف و الهلال نیز در صف طرف‌داران آزادی زن قرار داشتند.

از همان آغاز نهضت آزادی زن، زنان عرب نیز در اشاعه این فکر سهم داشتند. یکی از این زنان پیش‌رو عایشه التیموریه بود که به زبان‌های عربی، ترکی و فارسی در شعر و نثر یث طولایی داشت. پس از او زینب فواز بود که در شعر و خطابه معروفیت خاصی پیدا کرد. ملک حفنی ناصف (۱۸۸۶ تا ۱۹۱۸) که به باحثه البادیه (جست‌وجوگر بیابان) شهرت داشت، با توانایی چشم‌گیری برای آزادی زن قلم می‌زد. او با قاسم امین معاصر بود ولی نظراتش بیشتر دنباله افکار طنطاوی به‌شمار می‌آمد. او خود نظرات طنطاوی را اصلاح‌طلبانه می‌دانست درحالی‌که قاسم امین به آن‌ها



ارج بیشتری می گذاشت. ۳ قدرت نویسندگی ملک ناصف تا بدان حد بود که لطفی السید او را نمونه‌ای از بهترین نویسندگان زن که بر بسیاری از نویسندگان معروف مرد پیشی گرفته است توصیف کرد. ۴ او یکی از مبارزان سرسخت برای تامین حق تحصیل دختران بود.

یکی دیگر از زنان نویسنده پیش‌گام آزادی زن، می زیاده بود که در سال‌های ۱۹۱۵ و ۱۹۱۶ توانست با وجود مخالفت شدید افکار اجتماعی حاکم، یک تالار ادبی در قاهره تاسیس کند. در این تالار روزهای سه‌شنبه هر هفته گروه زیادی از ادیبان و روشن‌فکران مصری و عرب در محفل ادبی او شرکت می‌کردند. او در آن موقع بیست سال بیشتر نداشت ولی نبوغ و برجستگی ادبی او تا آن حد بود که بزرگان فکر و ادب مصر آن روز را به محفل ادبی او جلب می‌کرد.

می زیاده از یک مادر فلسطینی و پدر لبنانی بود ولی در مصر می زیست، و با وجود بیگانگی خود با جامعه مصر توانسته بود در جمع ادب مصر جای خود را باز کند، و در زمانی که زنان عرب - حتی تحصیل کرده‌هایشان - در درون حجاب زندانی شده بودند، او آزادانه با مردان هم‌فکر خود رفت و آمد و گفتگو و مکاتبه داشت. مرگ می زیاده فاجعه‌ای بود که به خوبی قساوت و تنهایی و مشکلات وارده بر یک زن هنرمند نابغه را به یک نظام مردسالار، که زن را چیزی جز یک رحم بچه‌زا و یا مجرای برای تخلیه جنسی مرد نمی‌شناسد، منعکس می‌کرد. او به دلیل عشقی که به عباس عقاد نویسنده مصری پیدا کرد به یک بحران عاطفی شدید گرفتار شد. رابطه عشقی آنان به خاطر ایده‌های ارتجاعی عقاد درباره زن بهم خورد. می زیاده پس از آن با وجود تمایلاتی که مردان مختلفی نسبت به او نشان می‌دادند در تنهایی کشنده‌ای به سر می‌برد. او در بین آنان مردی پیدا نکرد که بتواند او را درک کند و با او به‌مثابه یک انسان - انسانی که قبل از آن که دارای مجرای تناسلی یا رحم باشد انسانی صاحب فکر است - رفتار کند.

هیچ کس نتوانست اندوه و ناراحتی و گوشه‌نشینی او را درک کند،

و بستگانش که او را دیوانه می‌پنداشتند برای معالجه در بیمارستان روانی العصفوریه لبنان بستری‌اش کردند. می‌وقتی که وارد بیمارستان می‌شد به اطرافش نظری انداخت و گفت: «آیا نمی‌شد برای من زندانی از این بهتر پیدا کرد؟»<sup>۵</sup> او عاجزانه از مسوولان بیمارستان می‌خواست که مرخصش کنند و برای این کار بارها به اعتصاب غذا متوسل شد. پس از چند ماه هیأتی از پزشکان متخصص به وضع او رسیدگی کرد و نظر داد که او به‌طور کامل سالم است، و دکتر مارتن پزشک فرانسوی در گواهی خود نوشت که هیچ بیماری جسمی یا روانی در او دیده نشده است. با همه این‌ها مسوولان بیمارستان به بهانه این‌که او برای تقویت خود احتیاج به مراقبت دارد از خروج او از بیمارستان مانع شدند. ۶ می‌زیاده سرانجام در یک آپارتمان در قاهره در گذشت. به هنگام مرگ هیچ‌کس در جوار او نبود. او نوشته‌ها، اشعار، مقالات و متون زیادی از سخنرانی‌هایی که در بیروت و مصر در ادب و هنر و استقلال و آزادی زن ایراد کرده بود از خود برجای گذاشت. او یکی از نوابغ ادب عرب به شمار می‌آید ولی پاداش این نبوغ فکری را در تنهایی و اتهام دیوانگی و سپس مرگ زودرس خود دریافت کرد.

سرنوشت دردناک می‌زیاده سرنوشت هر زن آزادی‌خواهی است که در یک نظام مردسالار برای تغییر تلقی مرتجعانه جامعه از زن تلاش کند. این همان سرنوشت زنان روشن‌فکر و تیزهوش (جادوگران اندیشمند) قرون وسطی است که به دیوانگی و تبه‌کاری یا افسون‌گری متهم می‌شدند — سرنوشتی نیز که زنان روشن‌فکر زمان ما را به تنهایی کشنده یا اتهام دیوانگی و روح نامتعادل انتظار می‌کشد.

در جوامع کشاورزی مانند مصر، اکثریت وسیع زنان از هزاران سال پیش بازو به بازوی مردان در کشت‌زارها کار می‌کردند و اقتصاد و تولید به عرق جبین کشاورزان مرد و زن متکی است. اگر زنان زحمت‌کش این جوامع، قبل از برآمدن آفتاب به‌سوی مزارع نمی‌شتافتند هیچ‌یک از مردان مخالف آزادی زن (و مردان نامخالف نیز) نمی‌توانستند هر صبح‌گاه صبحانه خود را آمده ببینند، پوشش تن به دست آورند، و یا کاغذی را که بر آن افکار ارتجاعی خود را نسبت به زن قلم می‌زنند پیدا کنند. باوجود همه

این‌ها، حتی همین امروز هم در جامعه عربی ما تعداد نه چندان کمی از این مردان هستند که به بهانه حفظ زنانگی و شرافت زن، بیرون شدن زن برای کار یا تحصیل را نادرست می‌شمارند. اینان با چشم باز میلیون‌ها زن کشاورزی را که هر روز برای کار از خانه بیرون می‌روند نادیده می‌گیرند. این مردان شاید چنین می‌پندارند که زنان کشاورز زن نیستند یا اینان و زنان خدمتکار خانه‌ها زنانگی شرافت ندارند؛ و الا چگونه می‌توانند سکوت مطلق خویش در برابر خروج روزانه این خیل عظیم زنان به سوی کار را توجیه کنند؟ و یا چگونه این مرد مدعی غیرت نسبت به زنانگی و شرافت زن می‌تواند در بازار حرکت کند و دخترک خدمت‌کاری را برای حمل وسایل و محمولات سنگین پشت سر خود بکشانند و حتی موبی از او هم تکان نخورد؟ اینان نه تنها از مشاهده گروه‌های عظیم زنان کارگر در مزارع و مشاغل و کارخانه‌ها که به کارهای سخت‌تر و طولانی‌تر نسبت به مردان اشتغال دارند (چرا که باید هم به کار خانه و هم به کار بیرون بپردازند) ککشان نمی‌گزد، بلکه در خانه نیز درحالی که بر مسند خویش نشسته‌اند از این که زنان‌شان برای تأمین خواسته‌های اینان و فرزندان‌شان یک ریز کار می‌کنند و یک لحظه آرام ندارند نیز باک ندارند. این به خوبی نشان می‌دهد که غیرت این مردان نسبت به شرافت یا زنانگی زنان و مخالفت با بیرون رفتن زن، نه یک برخورد اخلاقی یا انسانی است بلکه برخوردی به‌طور دقیق طبقاتی و استثمارگرانه است.

وضع کار زن در یک جامعه پدرسالار همیشه چنین است. این جامعه تنها به منظور استثمار شدید زن اجازه کار خارج خانه را به او می‌دهد: چرا که این زن یا هم‌چون زن کشاورزی که تحت سلطه مطلق پدر یا شوهر و به حساب او کار می‌کند مطلقاً مزدی نمی‌گیرد، و یا در کارخانه‌ها برای جبران کمبود نیروی مرد و با مزدی کمتر از مزد مرد و تحت سلطه او در کارخانه و خانه (همراه با کودکان) به کار گرفته می‌شود. ورود زن عرب به کار در کارخانه‌ها، پس از جنگ جهانی اول و به دلیل کمبود نیروی کار مرد صورت گرفت. در این هنگام کشورهای عرب، هم‌چون دیگر نقاط جهان، برای جبران خرابی‌های ناشی از جنگ و افزایش تولید، زنان را در صنایع

به کار گرفتند، این اقدام، البته در ابتدا زنان و دختران بی چیز و تهی دست را به خود جلب کرد. چرا که در بین این طبقه تهی دست محروم که باید همه روزه قوتلایموت خود را به هر وسیله ممکن فراهم کند تمام سنت های اخلاقی در برابر نیاز به غذا به سادگی درهم می شکنند. مرد این طبقه به ناچار باید خرید نان را بر تهیه حجاب برای زن و دخترش مقدم دارد، و هم تهی دستی او را وامی دارد که زن و دخترش را به عنوان خدمت کار به خانه مردان دیگر بفرستد و یا بدون توجه به سنت های اخلاقی مبتنی بر تحریم اختلاط زن و مرد، آنان را برای کار دوش به دوش مردان بیگانه به کارخانه ها گسیل دارد. از این رو است که حجاب و زندانی شدن در خانه، یک تجمل اشرافی زنان طبقات متوسط و فوق متوسط و بالای جامعه است که برای اشتغال زنان و دختران شان در خارج خانه نیاز اقتصادی ندارند.

در کشورهای عرب، اکثریت وسیع مردم در فقر اقتصادی به سر می برند. طبقات فیودال و سرمایه دار و دولت های حاکم از این واقعیت برای استثمار بیشتر آنها بهره می گیرند، و طاقت فرساترین شغلها را با کمترین مزد به آنها واگذار می کنند. از این میان، زنان و کودکان باید به پست ترین آن کارها با مزد به مراتب کمتر و در شرایط ناگوارتر پردازند. زن کارگر به طور معمول در برابر ساعات کار بیشتر، مزد کمتری دریافت می کند. افزون بر آن که پس از پایان کار، مرد کارگر برای استراحت به خانه می رود، در حالی که زن باید در آنجا نیز به خدمت و تغذیه شوهر و فرزندانش بپردازد. زندگی این زنان کارگر در واقع به زحمت کشی در خارج و داخل خانه خلاصه میشود. یک زن کارگر شوهردار هر لحظه به دلیل حاملگی و بچه داری، کار خارجش را ممکن است به سادگی از دست بدهد و اگر در خانه در خدمت شوهر و کودکانش قصور ورزد هر لحظه در خطر طلاق است.

اولین آمارگیری عمومی در سال ۱۹۱۴ در مصر نشان داد که تنها بیست هزار زن به کار مزدوری اشتغال دارند، که این رقم ۵ درصد کل مزد بگیران را تشکیل می داد. در آن موقع، زنان و دختران طبقات تهی دست برای کار در کارخانه ها و ماشین های پنبه پاک کنی هجوم می آوردند. اینان

در برابر ۱۴ ساعت کار روزانه، مزدی حداکثر برابر ۳ قروش و گاه فقط ۱۸ میلیم دریافت می‌داشتند. ۷. ولی همین مزد به هر حال بهتر از گرسنگی کشنده‌ای بود که حیات آنان را تهدید می‌کرد. در آن موقع هیچ قانونی برای حمایت کارگر زن یا مرد و یا تامین حداقل شرایط بهداشتی کار وجود نداشت. زنان به دلیل پایین بودن ارزش اجتماعی‌شان، و عدم مبارزه صنفی برای تامین و یا بهبود شرایط کار، وضعی به مراتب بدتر از مردان‌شان داشتند. این زنان در نتیجه شرایط غیرانسانی کار، ساعات کار طولانی و بدی تغذیه، بیش از چهار یا پنج سال در کار خود دوام نمی‌آوردند؛ و سپس به دلیل ناتوانی یا بیماری از کار مرخص می‌شدند و کارخانه‌دار آنان را هم‌چون ابزار پوسیده‌ای به دور می‌انداخت و جای‌شان را با کارگران زن جدیدی که برای تهیه لقمه نانی بر در کارخانه به انتظار صف کشیده بودند پر می‌کرد.

این زنان از کار افتاده که روح و جسم‌شان در خانه و کارخانه خسته شده بود، خود اولین شورشیان مصر در قرن بیستم بودند که با اعتصاب در کارخانهها و تظاهرات خیابانی، احترام به حقوق انسانی زن کارگر و وضع قانونی با محدود کردن ساعات کار و حق مرخصی به هنگام وضع حمل را خواستار شدند. در آن موقع زن کارگر مرخصی به خاطر وضع حمل نداشت و به ناچار روز بعد از وضع حمل بلافاصله به سر کار خویش باز می‌گشت. زنان به هنگام تقاضای کار سعی داشتند خود را مجرد به نمایانند (صاحب کار، دختران و زنان مجرد را بهتر به کار می‌گرفت) و وقتی که چنین زنی حامله می‌شد، چنان که گویی بچه غیر مشروعی در شکم دارد، او سعی داشت حامله بودن خود را از صاحب کار پنهان بدارد. بسیاری از این زنان به همین خاطر با وسایل روستایی خطرناک (مانند فروکردن ساقه گیاهی به نام ملوخیه به داخل رحم) به سقط‌جنین متوسل می‌شدند. در اغلب موارد، این شیوه عمل به عفونت یا خون‌ریزی شدید منجر می‌شد و مرگ زن را باعث می‌گردید.

در همین دوره، زنان طبقات بالایی جامعه مصر به تشکیل اولین سازمان زنان همت کردند. این سازمان در سال ۱۹۲۳ به‌طور رسمی شروع به کار

کرد، ولی اینان به دلیل موقعیت طبقاتی خویش و جدای از طبقات محروم جامعه، هیچ درکی از حال زنان زحمت کش که تازیبانه است شمار شدیداً گرده آن‌ها را می‌آورد، نداشتند - یک بار زنان زحمت کش در حال تظاهرات به سوی مرکز سازمان به راه افتادند ولی زنان آریستوکرات کوچک‌ترین توجهی به خواست این زنان محروم نکردند. بزرگ‌ترین سازمان هم متوجه کشف حجاب بود - چیزی که برای اکثریت مطلق زنان کارگر و کشاورز باز چهره، اصلاً تازگی و اهمیتی نداشت.

زنان زحمت کش مصر (کارگر و کشاورز) در قیام ملی ضد استعماری سال ۱۹۱۹ شرکت وسیع داشتند و همراه با مردان، در قطع سیم‌های تلفن و خراب کاری در خطوط راه آهن که مورد استفاده استعمارگران انگلیسی بود، فعالانه دست‌اندرکار بودند. گروهی از همین زنان یک بار دلاورانه به یکی از بازداشتگاه‌های انگلیسی که عده‌ای از انقلابیون و میهن‌پرستان مصری در آن بازداشت بودند هجوم آوردند، و در نتیجه عده‌ای زیادی از ایشان به گلوله‌های سربازان انگلیسی کشته و مجروح شدند. همین زنان زحمت کش بودند که شهیدان زن انقلاب سال ۱۹۱۹ را به پیشگاه خلق تقدیم کردند. یکی از این شهیدان شفیقه محود بود که در ۱۴ مارس ۱۹۱۹ به دست انگلیسی‌ها کشته شد. از دیگر شهیدان می‌توان از وحمدیه خلیل، کفر زغاوی، سیده حسن، فهیمه ریاض و عایشه عمر به اضافه صدها زن گمنام و تهی دست دیگر مصری را نام برد.

مردان طبقه زحمت کش کارگر و دهقان نیز در این انقلاب ملی سهم عظیمی داشتند، ولی سهم اینان نیز هم‌چون زنان‌شان هیچ‌گاه در تاریخ مورد توجه قرار نگرفته است. تاریخ، افتخارات این انقلاب خونین را بیش‌تر به پای مردان و زنان طبقه برین جامعه نگاشته است. تاریخ را همواره دارندگان مال و قدرت به کتابت درمی‌آورند. مردان و زنان زحمت کش باوجود این که با جان خویش آتش انقلاب را زنده نگه داشتند بهره چندانی از آن نگرفتند، بلکه جاده صاف کن منافع طبقات برتر جامعه شدند.

جنبش زنان در مصر سرانجامی شبیه جنبش کارگری مصر در آن

زمان داشت. این جنبش‌ها بدون اینکه بتوانند مشکلات اکثریت قاطع زحمت‌کشان را حل کنند در نهایت به هم‌دستی با دربار و احزاب ضد خلقی و سرمایه‌داری حاکم پرداختند و به منافع طبقه خود پشت کردند. سازمان زنان چنان در خدمت دربار و احزاب ارتجاعی روز درآمد که خود را بالکل از فعالیت سیاسی به دور نگه داشت و تنها در چارچوب خدمات اجتماعی به حیات بی‌روح خود ادامه می‌داد. ۹.

سازمان زنان در سال ۱۹۲۳ به دست هدی شعراوی تاسیس شد. این سازمان موفق شد که در سال ۱۹۲۴ سن ازدواج دختران را به ۱۶ سال بالا ببرد، ولی با وجود تلاش‌های فراوان به رهبری هدی شعراوی و سیزان براوی، سازمان نتوانست موفقیتی در تغییر قانون احوال شخصیه و گرفتن حق رأی برای زنان به دست آورد. اکنون نیز پس از گذشت ۵۳ سال از آن موقع، به دلیل عدم حمایت توده‌ای زنان از سازمان‌هایی از این قبیل، تغییر چندانی رخ نداده است. قانون فعلی ازدواج و طلاق در مصر، هم‌چنان تعدد زوجات و طلاق زن در هر لحظه را برای مرد مجاز می‌داند. گرچه برخی از کشورهای عرب از این نظر به مصر پیشی گرفته‌اند و قوانین خود را با شرایط جدید زن عرب تطبیق داده‌اند. حق رأی زنان نیز در مصر تا سال ۱۹۵۶ به‌دست نیامده بود.

این تنها مصر نبود که شاهد شرکت زنان در انقلاب ضد استعماری و ضد استبدادی بود. زن در کشورهای مختلف عرب پا به پای مرد در جنبش‌های آزادی بخش و انقلاب‌های ملی شرکت داشته است. در سوریه زنان در انجمن‌های مخفی مقاومت علیه ترکان عثمانی فعال بودند. در سال ۱۹۱۹ اولین تظاهرات زنان در دمشق علیه اشغال‌گران فرانسوی با گلوله‌های سربازان این کشور به خاک و خون کشانده شد. زنان سوریه در انقلاب توده‌ای سال ۱۹۲۵ نیز شرکت فعال داشتند. در فلسطین از هنگام صدور اعلامیه سازمانملل برای تقسیم این کشور در سال ۱۹۴۸، زنان با حمل سلاح در نهضت مقاومت به گونه‌ای وسیع فعال بوده‌اند و قهرمانی‌های فراوانی از خود نشان داده‌اند.

در عراق زنان پا به پای مردان در مبارزات ضد استعماری و ضد سلطنتی فعالانه شرکت کردند و از طریق این مبارزات به حقوق سیاسی ارزنده‌ای نیز دست یافتند، تا آنجا که در کابینه‌های دولتی نیز شرکت کردند. در اردن، با وجود قید و بندهایی که بر دست و پای زنان هم‌چنان باقی است، زنان تظاهرات و مبارزات باشکوه مختلفی در دفاع از زنان و مردان فدایی فلسطینی که در زندان‌های اسرائیل گرفتار شده‌اند سازمان داده‌اند. در سودان، زنان افزون بر شرکت فعال در مبارزات ضد اشغال انگلیسی‌ها، سازمان زنان مترقی‌ای بنیان نهادند که در کشورهای عربی معروفیت خاصی پیدا کرده است. فاطمه ابراهیم قهرمان زن سودانی، سهم خاصی در این مبارزات داشته است. در الجزایر، مردم این کشور بزرگ‌ترین حماسه خونین ضد استعماری جهان عرب را با تحمل بیش از یک میلیون شهید زن و مرد در تاریخ ثبت کردند. جمیله بوحرید و جمیله بوغزه دو تن از زنانی بودند که در زندان‌های فرانسویان در زیر شکنجه‌های شدید و طاقت شکن مقاومت کردند و با فداکاری خود دشمنان خلق الجزایر را به ستوه آوردند.

در یمن جنوبی زنان و دختران عرب در مبارزات استقلال طلبانه کشور خویش پا به پای مردان جنگیدند. زنان و دختران فلسطینی در قهرمانی‌های خود در مبارزه برای استرداد خاک مقدس خویش از چنگال اشغال‌گران، حماسه‌های بی‌نظیری آفریده‌اند. دختران فلسطینی زیادی در طول سال‌های اخیر با نفوذ به درون اراضی اشغال شده قهرمانانه فداکاری کرده‌اند. در درون اراضی اشغال شده نیز زنان در سازماندهی تظاهرات و اعتصابات ضد اسرائیلی نقش فعالی ایفا کرده‌اند. زنان در داخل ارگان‌های سازمان آزادی بخش فلسطین نیز در سطوح مختلف به فعالیت مشغولند. قهرمان‌زنانی از قبیل لیلا خالد، فاطمه برناوی، امینه دحبور و شادیه ابوغزاله نمونه‌هایی از هزاران زن فلسطینی هستند که در راه آزادی وطن با جان خود فداکاری کرده‌اند.

در کویت، لیبی، تونس، مغرب، و سومالی زنان به درجه‌های مختلف در راه تحقق آزادی‌های انسانی برای مرد و زن مبارزه کرده‌اند. در نتیجه این



مبارزات، زنان در برخی از کشورها به حقوق جدیدی از نظر اجتماعی و خانوادگی دست یافته‌اند، و قوانینی برای منع تعدد زوجات و برابری زن و مرد در حق طلاق وضع شده است. زنان در اکثر کشورهای عربی از حق رأی برخوردارند. ولی با وجود این واقعیت، شرکت زنان در فعالیت‌های سیاسی یا انتخابات هنوز بسیار محدود است. در سال ۱۹۵۶ (سال تصویب حق رأی برای زنان) تعداد زنانی که در مصر پای صندوق‌ها رفتند از یک درصد مردان تجاوز نکرد. این نسبت در سال ۱۹۷۲ به ۱۲ درصد رسید. چهار سال بعد تعداد زنان عضو مجلس خلق هنوز دو و نیم درصد کل اعضا بیش‌تر نبود.

با گذشت زمان، اکنون مشخص است که کسب حقوق سیاسی برای زنان، از قبیل حق رأی، تغییر چندانی در وضع زنان طبقه محروم ایجاد نکرده است. صرف نظر از اینکه این حقوق در جامعه به رسمیت شناخته شده یا نشده باشد، و یا زنان جامعه از این حقوق استفاده کرده و برخیها بر کرسی‌های پارلمان نیز تکیه زده باشند، وضع اجتماعی زنان طبقه محروم در این جوامع تغییر چندانی نکرده و اینان هم‌چنان به صورت فرمانبرداران بی‌چون و چرای شوهر در خانه و زندانی طبقه خود در جامعه، باقی مانده‌اند.

در واقع در هیچ کشوری از جهان، زنان به صرف تامین حقوق سیاسی محض نتوانسته‌اند به برابری حقیقی با مرد دست یابند. باید گفت که باوجود همه ادعاهای کذابی و خطابه‌ها و مقالات ریز و درشت و گرم و گیرای مدعیان این آزادی‌ها، و سر و سینه زدن آنان برای ارزش‌های انسانی و دموکراتیک، مادام که نظام فئودالی یا سرمایه‌داری پدرسالار در یک جامعه حاکم است، همان‌طور که آزادی کارگران و دهقانان در انتخابات عمومی علیه منافع خود آنان به کار گرفته می‌شود، آرای زنان نیز در جهت ضد منافع واقعی خود زنان مورد استفاده قرار می‌گیرد.

انقلاب سال ۱۹۵۲ مصر پنجاه درصد کرسی‌های مجلس خلق را به کارگران و کشاورزان اختصاص داد. ولی حتی یک کرسی نیز برای زنان در نظر گرفته نشد. پنجاه درصد کرسی‌های منظور شده برای کارگران و

دهقانان نیز در عمل غالباً به وسیله نمایندگان طبقات دیگر که خود را به هیات کارگر و دهقان می‌نمایانند، اشغال می‌شد. تعریف کارگر و دهقان در قانون چنان گلو گشاد گرفته شده بود که حتی کسانی که دست به ابزار کارگری یا کشاورزی نزنده بودند نیز مشمول آن می‌شدند. اگر برای زنان هم کرسی‌های معینی در مجلس اختصاص می‌یافت احتمالاً وضع همین می‌بود. در این صورت نیز این کرسی‌ها بیشتر به وسیله زنان طبقات بالایی، که خود حامیان نظام طبقاتی حاکم بودند، پر می‌شد و شاید هم مردانی باز خود را به هیات زنان می‌آراستند و این کرسی‌ها را اشغال می‌کردند!

باوجود اینکه زن مصری در سال ۱۹۶۲ برای اولین بار وارد کابینه شد و پنج یا شش زن نیز به مجلس خلق راه یافتند، اکثریت قاطع زنان مصر تا امروز در جهل و بدبختی غوطه‌ورند و باید تمام روز و پاسی از شب را در مزارع، کارخانهها، ادارات و خانه‌های خود به زحمت‌کشی بگذرانند. (نسبت بیسوادان در بین زنان مصری در سال ۱۹۶۰، ۷۴ درصد بود که تا سال ۱۹۷۶ به ۷۱ درصد کاهش یافته است.) این زنان یک زندگی خسته‌کننده و فرسایشی را تحت سلطه شوهر، پدر، برادر یا هر مرد دیگر از خانواده پدرسالار خود تا آخر عمر طی می‌کنند. حتی آن اقلیت کوچک زنانی که به تحصیلات متوسطه یا عالی دست یافته‌اند نیز، در درون سنت‌های کهنه اجتماعی، هم‌چنان تحت سلطه مرد اسیرند و کار خارج خانه تنها زحمت بیشتری بر دوش آن‌ها نهاده است.

از این‌جا می‌توان به اشتباه بزرگ برخی از زنان طرف‌دار آزادی زن، که تحقق آن را در تأمین حقوق سیاسی یا شرکت در انتخابات و احزاب سیاسی و بالاخره احراز مقامات سیاسی در ردیف مردان خلاصه می‌کنند، پی برد. در واقع تنها از طریق یک سازمان مبارز و احزاب ترقی‌خواه و دموکراتیک و یک جنبش عمومی در جهت تحول زیر بنایی اجتماعی آرمان‌های آزادی زن می‌تواند در جامعه تحقق یابد. به عبارت دیگر، حقوق مدنی و سیاسی زنان تنها وقتی ارزش حقیقی خود را می‌یابد که از درون یک نهضت انقلابی توده‌ای تحقق پیدا کند.

اگر در یک نظام طبقاتی فیودالی یا سرمایه‌داری زنی به قدرت برسد، باز هم در مناسبات استثماری حاکم بر اکثریت قاطع زن و مرد جامعه تغییری پیدا نخواهد شد. شما در امریکا اگر به جای نیکسون، فورد یا کارتر یک رییس جمهور زن هم می‌داشتید، نظام حاکم هم‌چنان یک نظام طبقاتی سرمایه‌داری پدرسالار متکی بر جنگ و استعمار و استثمار باقی می‌ماند. نخست‌وزیری گلدامیر در اسرائیل کوچک‌ترین تاثیری در نظام متکی بر طبقات و سرمایه‌داری و جنگ نداشت. هم‌چنان که نخست‌وزیری ایندیرا گاندی در هند، و نخست‌وزیری باندرایکا در سریلانکا، تاثیر چندانی در نظام پدرسالار حاکم متکی به حکومت مرد در خانواده، در آن جوامع نداشت، و اکثریت قاطع زنان این دو کشور هم‌چنان جسمی و روحی زیر فشار استثمار در جامعه، و سلطه پدر و شوهر در خانه، دست و پا می‌زنند.

آزادی حقیقی و کامل در کشورهای عربی یا غرب یا خاور دور تنها در صورت محو نظام پدرسالار طبقاتی (فیودالی یا سرمایه‌داری) می‌تواند تحقق یابد. به عبارت دیگر، آزادی زن جز در سایه یک نظام سوسیالیستی واقعی معنی پیدا نمی‌کند- نظامی که هنوز در هیچ جامعه‌ای و حتی در جوامعی که به طرف سوسیالیسم گام برمی‌دارند استقرار نیافته است. ولی آن روز که زنان به صورت یک نیروی سیاسی توانا برای تامین حقوق خویش تشکیل پیدا کنند، و چنین جامعه‌ای را پایه‌گذاری کنند، دور نیست که حق‌گرفتنی است و نه دادنی- این درس را تاریخ به ما آموخته است.

مهم‌ترین دست‌آوردهای انقلاب سال ۱۹۵۲ مصر، شاید وضع محدودیت‌های سوسیالیستی درباره مالکیت زمین، نابودی فیودالیسم و ملی کردن بانک‌ها و شرکت‌های بزرگ بود. دست‌آورد بعدی منشور ملی مورخ ۲۱ مه ۱۹۶۲ بود که از جمله، «ضرورت نابودی بقای زنجیره‌هایی که جنبش آزادی‌خواهانه زن را به عقب می‌اندازد، برای شرکت فعال و مثبت زن در بنای زندگی جدید» مورد تاکید قرار می‌داد. انقلاب البته امکانات فراوانی را از نظر تحصیل و اشتغال برای زنان ایجاد کرد ولی باوجود آن، اکثریت عظیم زنان هم‌چنان در زنجیره‌های سنتی پیشین دست‌وپا می‌زنند. در برخی دیگر از کشورهای عرب مانند سودان، عراق، الجزایر، سومالی، یمن

جنوبی و سوریه نیز، با وجود گرایش جامعه به نظام سوسیالیستی و اعلام مواضعی شبیه مصر درباره زنان، وضع در مورد اکثریت زنان زحمت کش تفاوت چندانی نکرده است. آنچه که ضرورت داشت این بود که این نظام‌ها همراه با وضع مقررات جدید سوسیالیستی اقتصاد، مقرراتی در مورد رابطه مرد و زن، به منظور لغو سلطه مرد در داخل خانواده و ایفای حقوق و آزادی‌های شخصی، اخلاقی، اجتماعی و اقتصادی برای زن در حد حقوق مرد، نیز قابل می‌شدند.

چنین چیزی تاکنون در هیچ‌یک از سرزمین‌های عرب صورت نگرفته است. معدودی از این کشورها حق طلاق مرد را محدود کرده‌اند و یا تعدد زوجات را ممنوع دانسته‌اند، ولی در اکثر کشورهای عرب قوانین ازدواج و طلاق و نسبت و ارث و ولایت هم‌چنان سیادت مرد بر زن را حفظ کرده است.

زن عرب در نتیجه افزایش آگاهی و آموزش و شرکت در تامین هزینه خانواده از طریق کار خویش، توانسته است حقوق جدیدی در جامعه و خانواده به دست آورد. ولی این دست‌آوردها هیچ تاثیری در وضع اکثریت عظیم زنان نداشته است - میلیون‌ها زن بی‌سواد و زحمت‌کشی که هم‌چنان به کار مضاعف خود در خانه و بیرون خانه ادامه می‌دهند، و در عین حال باید تسلیم قوانین سنتی ازدواج و طلاق نیز باشند. اینان در زندگی خانوادگی و اجتماعی خود محکوم سنت‌های کهن و ارزش‌های اخلاقی دوگانه‌ای هستند که بار آن‌ها تنها بر دوش زن حمل می‌شود و سختی‌های رابطه زناشویی و زیاده‌روی‌های جنسی مرد را بر گردن زنان و دختران بار می‌کند. این زنان باید هم‌چنان عواقب سوء غیر عادلانه حاکم، از تعدد زوجات، حق طلاق یک‌طرفه، مشکلات و مصایب مربوط به بکارت، عفت و ختنه زنان، ترس از بارداری چه در اثر ازدواج و چه بدون آن، تا مشکلات سقط‌جنین غیرقانونی و حتی سختی‌ها و نگرانی‌های مربوط به کنترل زاد و ولد را نیز به تنهایی تحمل کنند.

مشکلات زنان عرب البته بسته به طبقه اجتماعی‌ای که بدان تعلق

دارند متفاوت است و به همان نسبت که زن به یک طبقه اجتماعی پایین تر تعلق پیدا می کند مشکلات بیشتری نصیبش می شود. ولی همه این زنان یک مصیبت مشترک دارند: مصیبت ازدواج و طلاق، چرا که به محض ازدواج، زن از هر طبقه ای که باشد به هر حال محکوم قانونی است که از آن تحت عنوان «قانون احوال شخصی» نام برده می شود. این قانون در کشورهای مانند مصر، چه پیش از انقلاب ۱۹۵۲ و چه پس از آن، چنان که باید از طرف حاکمان یا سیاستمداران مورد توجه قرار نگرفته است. حتی محدود زنانی که به نمایندگی مردم در پارلمان راه یافتند به طور محسوسی از بحث و اقدام درباره این قانون خودداری کرده اند. اینان یا نمی خواستند متهم به این شوند که توجه خود را به «مسائل زنانه» محدود کرده اند و یا شجاعت آن را نداشتند که با نیروهای ارتجاعی و مذهبی سنتی، که در بخش های زیادی از جامعه به طور ریشه داری نفوذ دارند، درگیر شوند. سیاستمداران، حتی آن ها که ادعای گرایش های سوسیالیستی دارند، جدیت و درک لازم برای رویارویی با مسایل مربوط به آزادی زنان و قانون احوال شخصی را نداشته اند. اینان متعقدند که مسایل مربوط به روابط بین زن و مرد کوچکترین ارتباطی با «سیاست های برتر» و «موضوعات مهم جامعه» ندارد، و این سیاست ها و موضوعات مهم وقتی برای رسیدن به آن مسایل «جزیی» باقی نگذاشته است. در عین حال، اینان با علاقه شدید در هر اجتماع انتخاباتی یا گفتگوهای پراکنده اتحادیه سوسیالیست عرب یا مجلس خلق شرکت می کنند، و دعوت به مهمانی ها و اجتماعات تشریفاتی وقت گیری را که در زندگی دیپلماتیک به طور کامل معمول است، با کمال اشتیاق می پذیرند.

«سیاست های برتر» یک کشور و «موضوعات مهم جامعه» البته که نه در سالن های سخنرانی و کریدورها و سالن هایی که این مردان و زنان در آن ها می لولند می تواند حل و فصل شود، و نه ارتباطی با آن ها دارد. این مسایل در واقع به حوادث کوچک و جزئیات زندگی روزانه میلیون ها مرد و زن به طور مستقیم ارتباط پیدا می کند. این موضوعات به طور نمونه به آن ظرفیت اجتماعی ما برمی گردد که اجازه دهد دهقانان به هنگام صبح پس از

تخلیه ادراری که از خون آزاد باشد به سوی مزارع خود روان شوند. بیماری ادرار خونی (بیلهارتسیا) بنا به یک تخمین، برابر پنجاه درصد درآمد ملی مصر زیان اقتصادی به کشور وارد می‌کند. سیاست‌ها و موضوعات مهم و برتر جامعه به آن ظرفیت اجتماعی برمی‌گردد که به هر کارگر اجازه دهد که هر روز صبح قبل از رفتن به سر کار صبحانه‌ای از پنیر و باقلا داشته باشد تا بتواند بدون فرسودگی در برابر ماشین بایستد و کار کند. آن‌ها به این برمی‌گردد که مرد روستایی هر روز زن زحمت‌کشش را قبل از رفتن به سر مزرعه زیر کتک بگیرد و او را معلول نکند؛ به این برمی‌گردد که زنان کارمند به هنگام رفتن به سر کار در داخل وسایل نقلیه عمومی مورد آزار جنسی و بدنی قرار نگیرند؛ به این برمی‌گردد که زن مجاز باشد اگر خسته یا مریض است از تمکین جنسی به شوهر خودداری کند؛ و بالاخره به اینکه مرد به اندازه کافی به فرزندان خود برسد و هر گاه و بی‌گاه به آغوش معشوقه یا زن دیگری فرار نکند.

این اتفاقات به ظاهر کوچک و جزئی زندگی روزانه، مانند خوردن، تخلیه ادرار، برقراری رابطه جنسی، هر روز صبح سر کار رفتن، اتوبوس و تراموا سوار شدن، همان چیزهایی هستند که یک جامعه، نظام یا کشور را شکل می‌دهند. این‌ها عناصر اولیه و مواد خام سیاست‌ها یا «سیاست‌های برتر» و «موضوعات مهم»، نبردهای اجتماعی بزرگ و شعارهای پرطنین تمدن و پیشرفت بشری به‌شمار می‌روند. آنان که با «سیاست» سر و کار دارند ولی این‌گونه چیزها را از نظر دور می‌دارند حتی معنی کلمه سیاست را نیز نفهمیده‌اند. چراکه اگر دهقان هر دفعه که به مستراح می‌رود درد بکشد و خون ادرار کند طبعاً نمی‌تواند به‌طور مؤثر کار کند و تولید داشته باشد. زن یا مردی که از نظر جنسی ارضا نشده باشد نمی‌تواند با آرامش و بازدهی لازم کار کند. یک زن خانه‌دار اگر از نظر احساسی و جنسی سرکوب شود قادر نخواهد بود که به‌طور سازنده در زندگی اجتماعی شرکت داشته باشد. به عبارت دیگر، بشر درحالت کلی اگر مجاز نباشد آزادانه و سالم درباره جنسیت بیندیشد، آن را به‌طور عمیق تجربه کند و با تفاهم بدان دست یازد، نخواهد توانست به کار و خلاقیت و تولید بپردازد.

کیفیت اندیشه و احساس و عمل مردم، همواره بازتاب های اقتصادی خود را به همراه دارد. بنابراین به هیچ وجه نمی توان زندگی احساسی و جنسی مردم را از زندگی اقتصادی آنان جدا کرد. هر تجزیه ای بین این مظاهر حیات، یک تجزیه مصنوعی، و بنابراین سست، انحرافی و بیهوده است. تاریخ نژاد بشر نه آن گونه که برخی سوسیالیست ها وانمود می کنند تنها مخلوق فعالیت اقتصادی است و نه به گونه ای که فرویدیست ها گرایش داشتند تنها از روابط جنسی و غریزی بشر ساخته شده است، بلکه این تاریخ از ترکیب برابر و رابطه متقابل هر دوی این ها برآمده و در تحول خود از هر دو عامل به طور یکسان تاثیر پذیرفته است.

بنابراین، توجه به خواست آزادی زن، یا قوانین مربوط به ازدواج و طلاق، ارزش و موقعیت یک سیاستمدار سوسیالیست را پایین نخواهد آورد، بلکه یک معیار اساسی برای شناخت یک سوسیالیست حقیقی، موضع او در برابر مساله زن است؛ و هر چه قدر یک مرد انسان تر و سوسیالیست تر باشد به همان نسبت در مورد مساله زن اهتمام بیشتری خواهد داشت.

تغییر در قانون به تنهایی برای کسب آزادی واقعی کافی نخواهد بود. اگر کوشش های لازم سازمانی، سیاسی و فرهنگی برای تحقق یک تغییر قاطع در نهادهای حاکم بر زندگی زن و مرد و به خصوص محو نظام پدرسالاری و ارزش ها و سنت های قایم بر آن در بین مردم صورت نگیرد هر قانون مترقی کلمات مرده ای بیش نخواهد بود.

### منابع:

۱. عباس العقاد، محمد عبده، (طبعه التریبه و التعليم، مصر)، ص ۲۹۹.
۲. سلامه موسی، مقدمه السبرمان، (مقدمه ای برابر مرد)، (طبعه سلامه موسی، قاهره)، ص ۲۹.
۳. مجدی ناصف، آثار باحثه البادیه، (طبعه الموسسه المصریه)، ص ۳۵.

۴. ابراهیم عبده، تطور النهضه النسائيه، (انتشارات الآداب، قاهره ۱۹۴۵)، ص ۱۲
۵. طاهر الطناحي، الساعات الاخيره، ص ۱۱۱ و ۱۱۲.
۶. همان مأخذ.
۷. هر قروش مصری در حال حاضر تقریباً برابر یک ریال ایرانی است. ۱۸ میلیم تقریباً برابر ۱/۵ ریال می شود.
۸. عبدالرحمن الرافعی، فی اعقاب الثوره المصریه، ج ۱، (مکتبه النهضه المصریه، قاهره، ۱۹۵۹)، ص ۲۱۱؛ دریه شفیق، ۱۹۵۵، ص ۱۱۹/
۹. محمد انیس، السيد رجب حراز، التوطر السياسی للمجتمع المصری الحديث، قاهره، ص ۱۹۰ و ۱۹۱.



## زنان عرب و توسعه سیاسی

نویسندگان: رویدا المیتاه، هازل المیتاه، حمود علیمات، منتهی غرائب

مترجم: نفیسه آزاد

به‌رغم تدابیر بسیاری که در کشورهای عربی برای بالابردن میزان حضور زنان در جایگاه‌های تصمیم‌سازی صورت گرفته است، مشارکت زنان در عرصه عمومی و جایگاه قدرت هنوز به میزان مطلوب نرسیده است. هم‌اکنون، دنیای عرب پایین‌ترین سطح مشارکت زنان در پارلمان را در بین کشورهای دنیا دارد. موضوع این مقاله بررسی مشارکت سیاسی زنان در کشورهای عربی و تبیین چالش‌های مختلفی است که زنان در کشورهای عربی برای مشارکت در قدرت و تصمیم‌سازی با آن روبرو هستند.

## جایگاه دنیای عرب در رتبه بندی جهانی

در طول دهه‌های گذشته، جهان توجه ویژه‌ای به مسائل زنان داشته است تا جایی که سال ۱۹۷۵ رسماً به عنوان سال زنان نامگذاری شد. در سال ۱۹۷۹ و در طول برگزاری اولین کنفرانس بین‌المللی زنان در مکزیک، پایه‌های برگزاری کنوانسیون رفع کلیه اشکال تبعیض علیه زنان (CEDAW) گذاشته شد. در ادامه کنفرانس مکزیک، یک کنفرانس مهم دیگر درباره مسائل

زنان در سال ۱۹۸۰ در کپنهاگ و سپس کنفرانس دیگری در سال ۱۹۸۵ در نایروبی برگزار شد. با آغاز دهه نود و با افزایش نگرانی‌ها نسبت به تداوم تبعیض علیه زنان و حاشیه‌ای شدن نقش آنان در اجتماع، پیامدهای ناشی از اتلاف انرژی و اخلاص نیروهای بنیادگرا در کلیه فرآیندهای توسعه، توجه به مسائل زنان شتاب بیشتری به خود گرفت.

کنفرانس بین‌المللی جمعیت و توسعه (ICDP) در سال ۱۹۹۴ در قاهره، نقش بسیار بزرگی در جلب توجه همگانی به مسائل جنسیتی داشت. کنفرانس پکن هم که در سال ۱۹۹۵ برگزار شد، راه را برای مشارکت بیشتر و قوی‌تر زنان در فرآیندهای تصمیم‌سازی و موقعیت‌های بالاتر هموار کرد و از سوی دیگر تاییدی بود بر تاثیر جمعی تلاش‌های صورت گرفته قبلی در همه کنفرانس‌های پیشین و التزام به اتخاذ طرح‌های اجرایی جدی در پاسخ به برنامه عمل پکن. (BPFA)

در ادامه پیگیری‌های حقوق زنان در سطح جهانی، اهداف توسعه هزاره (MDG's) در سال ۲۰۰۰ به طور مشخص در هدف شماره ۳ خود که شامل ترویج برابری جنسیتی و توانمندسازی زنان می‌شود، بر اهمیت توسعه جنسیتی تاکید کرد. دیگر اسناد اهداف توسعه هزاره هر چند تحت لوای موضوعات دیگری همچون آموزش، بهداشت و فقر همواره به مسائل زنان توجه داشتند اما هرگز آن را به عنوان موضوعی جدا و متمایز از دیگر موضوعات مطرح نکرده بودند.

دنیای عرب نیز در بحث جهانی زنان و حقوق بشر از بقیه جدا نبود و اراده سیاسی نقش بسیار مهمی در پیشبرد توسعه جنسیتی، زنان عرب بازی کرده است. کشورهای عرب در دهه اخیر شاهد تغییرات مهمی در زمینه توسعه سیاسی، اقتصادی و اجتماعی بوده است.

دنیای عرب، شامل ۲۲ کشور عضو اتحادیه عرب، با ترکیب پیچیده‌ای از موضوعاتی نظیر منازعات عربی-اسرائیلی و عواقب آن، ناپایداری اقتصادی، عدم توازن منابع جمعیتی و فشارهای محیطی تعریف می‌شود. میراث فرهنگی - اسلامی دنیای عرب و زبان مشترک عربی، چهره‌ای یگانه،

از منطقه و مردم آن به نمایش می گذارد. روند دموکراتیزه شدن در دنیای عرب فرآیندی بسیار آهسته است که با موانع مختلفی روبرو است، موانعی همچون ناپایداری ها و تضادهای منطقه ای، عدم تعادل اقتصادی و فقدان آزادی برای فعالیت در یک فرآیند دموکراتیک معنادار و واقعی. چنین موانعی، نه تنها مانع روند دموکراتیک شدن در این منطقه است، بلکه باعث تاخیر در به ثمر نشستن تلاش هایی می شود که هدف آن توانمندسازی زنان و برابری آنها در مشارکت در تصمیم سازی هاست.

در گزارش برنامه توسعه سازمان ملل، دنیای عرب به عنوان دومین منطقه دارای پایین ترین سطح توانمندسازی جنسیتی اعلام شد. انتشار اولین گزارش توسعه انسانی در دنیای عرب در سال ۲۰۰۲ باعث جلب توجه بیشتری نسبت به «کمبود آزادی و دموکراسی» در دنیای عرب شد.

در مجموع، اتحادیه بین پارلمانی، دنیای عرب را به عنوان منطقه ای با پایین ترین سطح مشارکت زنان در پارلمان، رتبه بندی کرد. بنابراین، موقعیت سیاسی زنان عرب همچنان موضوعی حساس و مهم قلمداد می شود.

### توانمند سازی و توسعه زنان در دنیای عرب

توسعه انسانی، توانمندسازی زنان، جنسیت و توسعه مفاهیمی هستند که اخیراً ظهور یافته و منجر به افزایش آگاهی در زمینه نیاز به الحاق جنسیت برای توسعه پایدار شده اند. در سطح بین المللی نیز مفهوم توانمندسازی زنان در کلیه معاهدات حقوق بشری گنجانده شده است.

احترام به حقوق بشر و آزادی های پایه ای، در منشور ملل متحد (۱۹۴۵) و اطلاعیه حقوق بشر (۱۹۴۸) گنجانده شده است و کلیه دولت های عضو سازمان ملل با امضای آن، خود را متعهد به آن دانسته اند. کلیه کنوانسیون های رفع همه اشکال تبعیض علیه زنان بانضمام برنامه عمل پکن (۱۹۹۵)، بر دستور کار روشنی در زمینه توانمندسازی و حقوق زنان تاکید و متمرکز شده اند. گرایش به توسعه زنان از طریق این کنفرانس ها

منجر به اقدام فوری و تمرکز مداخله گر بر برابری زنان در توسعه، به ویژه بر موضوعاتی همانند آموزش، بهداشت و سلامت و اشتغال شد که بعدها هم به نهادینه شدن مکانیزم‌هایی برای پیشرفت زنان گسترش یافت. مفهوم توانمندسازی زنان، برای مدتی طولانی به عنوان هسته حمایت از حقوق زنان دیده شده است که برای دستیابی به پیشرفت و توسعه ملی، حیاتی است.

بیشتر دولت‌های عربی به توافقنامه‌های بین‌المللی و کنوانسیون‌های زن پیوسته‌اند که برجسته‌ترین آن، کنوانسیون رفع همه اشکال تبعیض از زنان، برنامه عمل پکن و اهداف توسعه هزاره است. جالب اینکه، موضوع توانمندسازی زنان یکی از موضوعات اصلی مورد بحث در بخش اصلاحات سیاسی در اجلاس سران عرب سال ۲۰۰۴ در تونس بود. سران عرب، برای اولین بار، بر سر موضوع پیشرفت زنان عرب به عنوان عنصر اساسی توسعه سیاسی و اقتصادی دنیای عرب بحث کردند. علاوه بر این، بانوان اول کشورهای عربی، خواستار توانمندسازی بیشتر زنان در کشورهای عربی شده‌اند تا از این طریق، زنان این امکان و توانایی را داشته باشند تا در ساخت و توسعه کشورها و جوامع خود، سهمی برابر با هم‌تایان مرد خود داشته باشند. این موضوع، تأکیدی است بر این نکته که خواست و اراده سیاسی قوی، نیروی محرک مهمی برای توسعه زنان در کشورهای عربی است.

تمرکز بر مدرن‌سازی بسیاری از کشورهای عربی، منافع بسیاری برای موقعیت زنان در این کشورها داشته است، چرا که بسیاری از آنها قوانین اساسی و منشورهای جدیدی را اختیار کردند که در آن از زنان صراحتاً به عنوان شهروندان برابر یاد شده است. نتیجه سرمایه‌گذاری کشورهای عربی بر روی آموزش، سلامت، اشتغال‌زایی و حقوق سیاسی بیشتر، تأثیر مستقیمی بر پیشرفت و توسعه زنان خواهد داشت. سیاست‌های پیشرو و مترقی در سطح ملی و به ویژه در کشورهایی همانند تونس و مراکش که دارای نیروی کار انبوه و اقتصاد مبتنی بر صادرات هستند، اتخاذ شد. این کشورها متوجه ضرورت ایجاد تغییرات اجتماعی از طریق الحاق بیشتر زنان به بازار کار

برای بهبود اقتصاد کشورهای خود شدند و به همین دلیل توسعه زنان در داخل برنامه توسعه ملی در نظر گرفته شد.

افزون بر این، اتحادیه عرب در سالهای ابتدایی دهه هفتاد، کمیته زنان را در داخل دبیرخانه اتحادیه ایجاد کرد و «استراتژی عرب برای پیشرفت زنان تا سال ۲۰۰۰» را اتخاذ کرد. این موضوع با تصویب برنامه همکاری کشورهای عربی ادامه یافت که نیز مورد تایید قرار گرفت و در اجلاس وزیران بلندپایه کشورهای عربی در سال ۱۹۹۶ در اردن، اولویت های پیشبرد برنامه توسعه زنان تصویب شد. وزیران بلندپایه کشورهای عربی در این اجلاس بر سه حوزه عمده اجتماعی، سیاسی و اقتصادی متمرکز شده بودند.

بسیاری دیگر از کشورهای عربی سیاست های جدی ای را برای تشویق زنان به حضور بیشتر در زندگی عمومی از طریق قانون های کار جدید شامل مرخصی زایمان، مزایای مربوط به نگهداری از کودکان و فراهم کردن مقدمات برای حق رای زنان به تصویب رسانده اند. علاوه بر این، بیشتر کشورهای عربی، شکل های متفاوتی از وزارتخانه یا نهادهایی برای زنان با ایده دستیابی به حقوق برابر جنسیتی دایر کرده اند. وزارتخانه ای مستقل برای مسائل زنان در کشورهایمانند فلسطین، الجزایر، مصر و عراق دایر شد. در کشورهایمانند بحرین، اردن و لبنان شورای زنان و یا کمیته زنان ایجاد شد و در اردن و مصر، مدل ترکیبی از وزارتخانه زنان و شورای زنان بنا نهاده شد.

این شوراها یا وزارتخانه ها، مسئول طرح و برنامه ریزی، پیشنهاد راهکارها و قانون ها، نظارت و هماهنگی فعالیت های مختلف مربوط به مسائل زنان و در عین حال تنظیم گزارش ملی برای ارائه در سازمان ملل مسئول هستند. این سازمان ها در برخی از کشورها همانند مصر، امارات متحده عربی، لبنان و بحرین توسط بانوی اول کشور اداره می شوند تا به صورت مستقیم بر تصمیم سازی ها نفوذ داشته باشند. به همین دلیل بسیاری از این سازمان ها در آغاز اصلاحات قانونی، حذف حق تحفظ از CEDAW و

ارائه برنامه‌ها و راهکارهای اولیه در بردارنده عامل جنسیت، موفق بوده‌اند. برای مثال کمیسیون ملی امور زنان اردن در هماهنگی با دیگر نهادهای رسمی زنان و سازمان‌های جامعه مدنی، لیستی از خواسته‌های زنان آماده و به اعضای مجلس پانزدهم ارائه داد.

هدف این ابتکار، استحکام روابط و ایجاد گفتگو با نمایندگان پارلمان برای بحث بر سر راهکارها و قانون‌های مرتبط با توانمندسازی زنان، در درون اولویت‌های برنامه ملی برای بهبود موقعیت زنان اردنی بود. در نتیجه این ابتکار، پارلمان مواد قانونی عمده‌ای را در فاصله سال‌های ۲۰۰۴ تا ۲۰۰۹ تصویب کرد؛ قانون‌هایی همانند قانون نرخ بازنشستگی کشوری، قانون شهرداری، نظام خدمات مدنی، قانون حمایت در برابر خشونت خانگی، دفتر بازرسی، قانون سلامت عمومی، قانون جلوگیری از قاچاق انسان، قانون انتخابات و قوانین دیگر.

### ایجاد سازمان زنان عرب (AWO)

سازمان زنان عرب در سال ۲۰۰۳ ایجاد شد. این سازمان، سازمانی است که به واسطه همکاری چند دولت عربی و زیر چتر اتحادیه کشورهای عربی در مصر ایجاد شد. سازمان زنان عرب از دل «بیانیه قاهره» بیرون آمد که در اولین اجلاس زنان کشورهای عربی در سال ۲۰۰۰ در قاهره صادر شده بود و در سال ۲۰۰۲ در دومین اجلاس زنان عرب در اردن، با اعلام استقرارش شکل واقعی به خود گرفت. در همین اجلاس، راهکارهای منطقه‌ای برای پیشرفت زنان عرب، از سوی ملکه رانیا آل عبدالله، ابلاغ شد. مشاور ارشد سازمان زنان عرب، شامل بانوان اول کشورهای منطقه و یا نمایندگان آنهاست. ریاست اجلاس به شکل دوره‌ای و بر اساس حروف الفباست و بر اساس همان نظمی که در اتحادیه عرب حکمفرماست پیش می‌رود.

این اجلاس منطقه‌ای باعث ایجاد اراده‌ای سیاسی برای بالا بردن موقعیت زنان در دنیای عرب شد. بانوان اول کشورهای عربی، به ویژه در

کشورهای اردن، امارات متحده عربی، مصر و بحرین، نقش بسیار مهمی در دستیابی زنان به حقوق و مشارکت در زندگی اجتماعی ایفا کردند. سازمان زنان عربی بر پایه امید و اطمینان به مشارکت و همکاری بیشتر زنان عرب و همزمان افزایش همکاری بین دولت های عربی و ایجاد هماهنگی در جایگاه این کشورها در منطقه و سطح بین الملل، بنیان گذاری شده است. این سازمان همچنین در نظر دارد تا در فرم های منطقه ای و بین المللی به مسائل زنان بپردازد تا سطح آگاهی نسبت به موقعیت زنان عرب را بالا ببرد.

سازمان زنان عربی در نظر دارد تا از طریق تاکید بر قانون گذاری بر اساس برابری و شایستگی، مسائل زنان را در اولویت های طرح توسعه جامع اجتماعی و سیاسی جای دهد، همچنین سطح آگاهی اجتماعی مربوط به زنان و توانایی آنان برای مشارکت در تصمیم سازی ها را در همه سطوح بالا ببرد که این امر می تواند منجر به بالا بردن نقش آنها درون خانواده و اجتماع شود. رفع بی سوادی، ترویج سلامتی و بهداشت، بالابردن سطح آگاهی محیط زیستی و رفع کلیشه های منفی در مورد زنان عرب به عنوان اولویت های پیشبرد توسعه جنسیتی تعیین شدند. در مجموع، مشارکت زنان در سیاست و تصمیم سازی ها، به عنوان یکی از مهم ترین حوزه ها برای توسعه زنان، مورد تاکید ویژه قرار گرفت.

در پاسخ به این امر، سیاست های بیشتری با تمرکز بر برابری جنسیتی بخصوص در ارتباط با حقوق زنان، تهیه و تنظیم شده است و استراتژی های ملی با هدف توانمندسازی زنان و ارتقای نقش زنان در سیاست، اقتصاد و توسعه اجتماعی پی ریزی شده است. از سوی دیگر این تلاش ها، توقعات زیادی را از دولت های محلی، حمایت کنندگان بین المللی و سازمان های غیر دولتی ایجاد کرده است تا تمام توان خود را برای پیشبرد برنامه های زنان در زمینه های مختلف همچون سلامتی، آموزش و رفع فقر بکار گیرند. با سپری شدن زمان، بیشتر توجهات معطوف به برابری جنسیتی در قانون و اهمیت نقش زنان عرب در سیاست و تصمیم سازی ها شده است.

### مروری بر جنبش برابری جنسیتی در دنیای عرب

جنبش برابری جنسیتی در دنیای عرب به خوبی مستند نشده است، ولی نشانه‌های اولیه آن را می‌توان در جنبشی مشاهده کرد که در قرن نوزدهم برای آموزش دختران به راه افتاد. در سال‌های نخست قرن بیستم نیز زنان در جنبش‌های ملی استقلال‌طلبانه نقش فعالی داشتند. جنبش زنان در دهه‌های ۵۰ و ۶۰ پیشرفت‌های بیشتری کرد و از قالب آرمان‌های گروه‌های بسیار پیشرو تبدیل به دستور کار دولت‌ها به عنوان بخشی از برنامه توسعه کشوری در خلال دوره استقلال کشورهای عربی شد.

در نتیجه، تا اواسط دهه هشتاد، گفتمان و عملکرد کشورهای عربی، استراتژی‌های آنان برای پیشبرد مسائل زنان را تغییر داده است. این تغییر وقتی اتفاق افتاد که این کشورها متوجه این واقعیت شدند که برابری جنسیتی فقط با کار کردن با زنان بدست نمی‌آید بلکه مردان و کل جامعه باید به طور مساوی برای ایجاد تغییرات سیاسی و اجتماعی مسئول باشند. دهه نود شاهد پدیدار شدن مفهوم «رویکرد جنسیت محور» بود که دولت‌ها متعهد شدند سیاست برابری جنسیتی را در نهادها، سازمان‌ها، طرح‌ها و برنامه‌های خود پیگیری و اجرا کنند. سال‌های اخیر نیز شاهد شمار فزاینده‌ای از کشورهای عربی است که بدون حق تحفظ به کنوانسیون منع کلیه اشکال تبعیض علیه زنان پیوستند.

در ادامه کنفرانس پکن، دولت‌ها، برنامه‌ها و استراتژی‌های ملی را با هدف گرفتن مسائل زنان آغاز کردند و در همان حال جنسیت را نیز به عنوان یکی از پارامترهای اساسی در سیاست‌های خود مورد ملاحظه قرار دادند. بسیاری از شوراهای زنان و دیگر نهادهای زنان تا حدودی در برجسته کردن نقش جنسیت در سیاست‌گذاری‌های ملی مانند تحلیل جنسیتی بودجه‌بندی سالانه کشور و جنسیتی کردن تحلیل‌های آماری موفق شده‌اند. دستاورد بزرگ دیگر شوراهای زنان پایه‌گذاری دفتر بازرسی برای دریافت و رسیدگی به شکایات زنان در سه کشور اردن، مصر و بحرین بود.

یکی دیگر از تاثیرات مثبت کنفرانس پکن، بالا رفتن تعداد و نقش



سازمان‌های غیردولتی است. این سازمان‌ها، فعالیت‌های زیادی برای ایجاد تغییرات در بسیاری از زمینه‌های مرتبط با توانمندسازی زنان و بالا بردن نقش آنها در تصمیم‌سازی‌ها در کشورهای عربی داشتند. علاوه بر این، آنها به یکی از شرکای فعال و تاثیرگذار اجرای سیاست‌های برابری جنسیتی تبدیل شدند. در مجموع می‌توان گفت، بسیاری از کشورهای عربی، گام‌های بسیار موفقی و مثبتی به سمت تغییر قانون در راستای افزایش برابری زنان در قانون کار، امنیت اجتماعی و قوانین حمایتگر در برابر خشونت علیه زنان برداشته‌اند.

زنان عرب از طریق مشارکت در چنین کنفرانس‌هایی از هیئت مشارکت‌کنندگان منفعل به زنانی فعال تبدیل شدند که الویت‌بندی‌های مسائل زنان را که مبنی بر حوزه‌های اقتصادی، سیاسی و اجتماعی بود، تحت تاثیر قرار دادند. در همان حال کشورهای عربی شاهد مشارکت و همکاری بیشتری بین سازمان‌های دولتی و غیردولتی و جامعه مدنی در سطح ملی برای تهیه گزارش‌های جامع ملی موقعیت زنان در کشورهای مختلف عربی و همچنین هماهنگی تلاش‌ها و فعالیت‌های ملی برای شرکت در کنفرانس‌های بین‌المللی بودند.

### مشارکت سیاسی زنان عرب

یکی از شاخص‌های مهم در توسعه زنان، میزان دسترسی آنها به تریبونی در فضای تصمیم‌سازی‌های ملی است که با میزان حضور آنها در زندگی اجتماعی و انجمن‌های حرفه‌ای سنجیده می‌شود. یک تعریف عمومی از مشارکت سیاسی این است: مشارکت سیاسی هرگونه فعالیتی است که قصد و یا نتیجه آن تاثیر بر کار دولت است که این تاثیر یا به صورت مستقیم بر سیاست‌گذاران یا بر اجرای تصمیمات اعمال می‌شود و یا به شکل غیرمستقیم بر نحوه انتخاب کسانی که قرار است این سیاست‌ها را وضع و اجرا کنند. مانند بسیاری دیگر از کشورهای جهان، سیاست در جهان عرب، امری متعلق به فضای عمومی است؛ فضایی که مردان آن را در تصرف خود دارند

و به سلطه خود ادامه می دهند.

مشارکت زنان در سیاست و تصمیم‌سازی‌ها، یکی از کانون‌های مهم و مورد توجه برنامه عمل پکن در سال ۱۹۹۵ بود. موضوعی که مجدداً در سال ۲۰۰۰ و در تعیین اهداف توسعه هزاره مورد تأکید قرار گرفت. اهداف توسعه هزاره، همچنین توجهات را به اهمیت توانمندسازی زنان و نقش داشتن زنان در دولت جلب کرد. مشارکت زنان در زندگی اجتماعی - حوزه عمومی- و در فرآیندهای تصمیم‌سازی امری اساسی و مهم برای رسیدن به توانمندی زنان، برابری جنسیتی و دیگر اهداف توسعه است.

رهبران عرب برای اولین بار در تاریخ اجلاس عرب، در بیانیه تونس اجلاس عرب در ماه می سال ۲۰۰۴، تعهد خود را نسبت به ارتقاء نقش و مسئولیت زنان در حوزه‌های اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و آموزشی اعلام کردند و بر اهمیت و جایگاه زنان در جامعه تأکید کردند. بسیاری از کشورهای عربی، اقداماتی برای بیشتر شدن شمار زنان نماینده مجلس انجام داده‌اند. این اقدامات شامل اصلاحاتی در سیستم انتخابات بوده است. علاوه بر تغییرات در قانون انتخابات، تغییر بسیار مهم دیگری که در برخی از کشورهای عربی صورت گرفت، تعیین سهم برای زنان برای حضور در پارلمان بوده است یعنی تعداد مشخصی از صندلی‌های پارلمان از قبل برای زنان تعیین و محفوظ شده است. احزاب سیاسی نیز اقداماتی را برای افزایش سهم زنان از نمایندگی پارلمان انجام دادند.

مشارکت کامل زنان در همه‌ی سطوح چرخه تصمیم‌سازی و عرصه سیاست، محرک حیاتی برای دستیابی به اهداف مطرح شده بین‌المللی در موارد ذیل محسوب میشود (ال میتاه، ۲۰۰۵، یونیفم، ۲۰۰۴):

- برنامه عمل پکن (BPFA)

- کنوانسیون رفع همه‌ی اشکال تبعیض علیه زنان.

- قطعنامه ۱۳۲۵ شورای امنیت سازمان ملل که بر اهمیت ورود نگاه جنسیتی به هسته مرکزی تلاش‌های سازمان ملل برای پیشگیری و حل

مناقشات، برقراری صلح، حفظ صلح، بازسازی و ترمیم و توانبخشی را تاکید می‌کند.

- بیست و سومین همایش ویژه مجمع عمومی «زنان ۲۰۰۰: برابری جنسیتی، توسعه و صلح برای قرن بیست و یکم» نامگذاری شده بود که خواستار حضور و مشارکت زنان در همه سطوح تصمیم‌سازی در فرآیند صلح، حفظ و گسترش آن بود (سازمان ملل ۲۰۰۲).

- بیانیه هزاره و اهداف توسعه هزاره سوم، برابری جنسیتی و توانمندسازی زنان را به عنوان هسته اصلی اهداف خود دانسته است که دستیابی به آن می‌تواند به معنای رسیدن به هشت هدف دیگر قرن پیش رو باشد.

کشورهای عرب پس از کنفرانس پکن، دستاوردهای خوبی در زمینه پیشرفت زنان داشته‌اند. هرچند این پیشرفت‌ها در مناطق گوناگون دنیای عرب متفاوت است. ضروری است تا سهمی عادلانه برای زنان در همه سطوح سیاسی و رهبری از جمله در دستگاه‌های قانون‌گذار و اجرایی (که امروز، مشکلات قانونی آن هم برطرف شده) داده شود تا به زنان صدایی برابر داده شود در شکل دهی به سیاست‌گذاری‌های کلانی که زندگی و انتخاب‌های آنها را در سیطره خود خواهد داشت. این کار سیاست‌های عملگرایانه‌تر و هدفمندتری را در ارتباط با مسائل زنان تضمین می‌کند. زنان باید در شکل‌دهی به سیاست‌ها و استراتژی‌هایی که زندگی آنها را تحت تاثیر قرار می‌دهد، نقش داشته باشند.

پارلمان، نهادی کلیدی در این رابطه است، جایی که قوانین تدوین و تصویب می‌شوند و جایی که می‌تواند تاثیری مهم و اساسی در فرآیند تصمیم‌سازی داشته باشد سهمی عادلانه برای زنان در بین نمایندگان پارلمان ملی امری ضروری است تا صدا و مسائل زنان به وضوح شنیده شود تا برابری جنسیتی افزایش یابد و تضمین شود که حقوق زنان مورد احترام قرار گرفته و قانونی می‌شود. ابتکارات زیادی در ارتباط با توانمندسازی زنان در جامعه، به رهبری زنان، شخصیت‌های سیاسی و جوامع محلی و دولتی صورت گرفته

است. برخی کشورها مثل اردن، مصر، مراکش، فلسطین، موریتانی، سودان و سومالی، سیاست‌هایی همانند اختصاص سهم مشخص برای زنان در پارلمان را درپیش گرفته‌اند تا از مشارکت سیاسی زنان در سیاست‌گذاری‌های کلان مطمئن شوند. اما کشورهای دیگر چنین اقداماتی انجام نداده‌اند، در نتیجه کشورهای عربی پایین‌ترین درصد نرخ میانگین مشارکت زنان در امر قانون‌گذاری را به خود اختصاص داده‌اند. صرف نظر از این مساله، مطابق آماری که در سپتامبر ۲۰۱۰ منتشر شده بود، زنان فقط ۱۹,۲ درصد نمایندگان پارلمان را در سراسر دنیا تشکیل می‌دهند و البته در این میان دنیای عرب پایین‌ترین نرخ را به خود اختصاص داده بود، یعنی ۱۲,۴ درصد در مقایسه با نرخ ۶,۵ درصدی پنج سال پیش از آن.

جدول شماره یک: نمایندگان زن در پارلمان، میانگین منطقه‌ای و جهانی در سال ۲۰۱۴<sup>۱</sup>

منطقه	مجلس ملی / مجلس نمایندگان	مجلس علنی/سنا مجلس	هر دو مجلس با هم
کشورهای نوردیک (شمال اروپا و شمال اقیانوس اطلس)	۴۲٪	---	---
قاره آمریکا	۲۶,۶٪	۲۶,۶٪	۲۶,۶٪
اروپا - کشورهای عضو سازمان امنیت و همکاری اروپا شامل کشورهای نوردیک	۲۵,۳٪	۲۳,۲٪	۲۴,۹٪

۱- این جدول را با استفاده از وبگاه اتحادیه بین‌المللی (http://www.ipu.org/wmn-e/world.htm) به روز کرده ایم - ویراستار

اروپا - کشورهای عضو سازمان امنیت و همکاری اروپا بدون کشورهای نوردیک	۲۳,۷%	۲۳,۲%	۲۳,۶%
آفریقای جنوب صحرا	۲۲,۱%	۲۰,۲%	۲۱,۸%
آسیا	۱۸,۸%	۱۳,۹%	۱۸,۳%
کشورهای عربی	۱۸%	۷,۷%	۱۶%
کشورهای کرانه اقیانوس آرام	۱۲,۸%	۳۶%	۱۵,۴%
میانگین جهانی	۲۲,۲%	۲۰,۲%	۲۱,۹%

در آمار سال ۲۰۱۰؛ رواندا بالاترین درصد حضور زنان در پارلمان را با عدد ۵۶,۳ درصد دارا بود و پس از آن سوئد با ۴۵ درصد قرار داشت. در سال ۲۰۱۰، فقط ۲۴ کشور جهان توانسته بودند به حداقل ۳۰ درصد حضور زنان در پارلمان دست یابند.

به رغم آمار بسیار پایین حضور زنان در پارلمان در دنیای عرب، اما حضور زنان در نظام سیاسی به سرعت در حال افزایش است. در سالهای اخیر، زنان در کشورهای حاشیه خلیج فارس پیشرفت های قابل ملاحظه ای در مشارکت در انتخابات مجلس و به دست آوردن حق رای داشته اند. کویت به تازگی و پس از برگزاری تظاهرات خیابانی در حمایت از حق رای زنان، به زنان حق رای و شرکت در انتخابات داده است. مدت زمان کوتاهی پس از اعطای حق رای به زنان، چهار نفر از زنان کویتی در رقابتی سخت با مردان عرصه سیاست موفق شدند این سد را شکسته و وارد پارلمان شوند. بحث زنان در سیاست تبدیل به یکی از بحث های کلیدی و اساسی در دستور کار سیاسی و اجتماعی دولت های عربی شده است. تعداد صندلی هایی

که در پارلمان به زنان اختصاص یافته، در کشورهای مختلف عربی متفاوت است.

تونس با ۲۷,۶ درصد، بالاترین آمار زنان در پارلمان را دارد، کشور بعدی سودان با ۲۵,۶ درصد، عراق با ۲۵,۲، امارات متحده عربی با ۲۲,۵ و موریتانی با ۲۲,۱ درصد، همه کشورهای همستند که در حال حاضر بالاتر از میانگین درصد جهانی ۱۹,۴ درصد قرار دارند. جالب اینجاست که عراق تنها کشور عربی است که قبل از دیگر کشورهای عربی و از سال ۲۰۰۵ در قانون اساسی آن سهمیه‌ای برای زنان در پارلمان در نظر گرفته شده است. از سوی دیگر باید به این نکته توجه کرد که دیگر کشورهای عربی، سهمی‌گاه بسیار کمتر از میانگین جهانی، برای زنان در پارلمان دارند، کما این که در پارلمان‌های عمان، قطر و عربستان سعودی هیچ زنی وجود ندارد.

جالب اینجاست که هنوز اختصاص سهمیه برای زنان در پارلمان، موضوعی بحث برانگیز است در حالی که تجربه‌های کشورهای همچون مراکش، تونس، سودان و اردن، نشان داده است که این سهمیه، مکانیسم سودمندی برای افزایش حضور و مشارکت زنان در بدنه قانونگذاری است. اجرای این قانون در مراکش درصد حضور زنان در پارلمان را از ۱ درصد در سال ۱۹۹۵ به ۱۰,۵ درصد در سال ۲۰۱۰ رسانده است و ۳۴ زن را به پارلمان آورده است. احزاب سیاسی مراکش، با رعایت این سهمیه‌ها در لیست‌های انتخاباتی خود، تبدیل به نمونه‌هایی برجسته برای هم‌تایان خود در دیگر کشورهای عربی شده‌اند. بسیاری از احزاب عربی، تمایل دارند زنان را در لیست‌های انتخاباتی خود نادیده بگیرند، چرا که معتقدند زنان شانس برای برنده شدن در انتخابات ندارند، مهارت‌های رهبری را نمی‌دانند و حضور آنها در لیست حزب ممکن است جلوی پیروزی حزب را در انتخابات بگیرد. با این حال باید این نکته را نیز در نظر داشت که احزاب در بسیاری کشورهای عربی بسیار نوپا هستند و مردان سیاست، اغلب به جای اعتماد به حزب خود برای رای آوری، بیشتر متکی بر ساختار اجتماع محور شبکه روابط خانوادگی، قبیله‌ای یا منطقه‌ای هستند.

معمولاً عوامل فرهنگی در انتخاب شدن کاندیداهای زن به عنوان نماینده پارلمان دخالت زیادی دارند. علاوه بر این دسترسی زنان به موقعیت های تصمیم سازی و رهبری، در شاخه های اجرایی یا دیگر موقعیت های خارج از ساختار قانون گذاری، تحت تاثیر اراده سیاسی و اعتماد آن به توانایی و اثربخشی زنان قرار دارد. بسیاری از زنان عرب، موفق شده اند توانایی های خود را در این موقعیت ها به اثبات برسانند، هرچند زنان دیگری هم هستند که فقط از طریق وابستگی های فامیلی و ارتباط با رژیم به چنین جایگاه هایی دست یافته اند.

به عنوان مثال برای حضور زنان در امور اجرایی، در سال ۱۹۹۰، فقط هشت دولت عربی شامل الجزایر، مصر، کومور، اردن، موریتانی، سودان، سوریه و تونس، یک تا دو زن وزیر در کابینه ی خود داشتند. اما تا سال ۲۰۱۱، اکثریت قریب به اتفاق دولت های عربی، بین ۲ تا ۶ زن وزیر در کابینه های خود داشتند. زنان در برخی کشورها، پست های عالی اجرایی را تصاحب کردند، به طور مثال در اردن و الجزیره به عنوان فرماندار و استاندار منصوب شدند، در اردن و سودان، پست های بالای قضائی را تصاحب کردند و در مصر هم اکنون زنان زیادی به عنوان دیپلمات مشغول به کار هستند. سه زن در انتخابات سه کشور الجزایر، موریتانی و لبنان برای تصاحب ریاست جمهوری شرکت کردند که البته هیچ کدام موفق نشدند. مسلماً زنان عرب برای کسب سهم برابر در پارلمان یا تصاحب دفاتری در بالاترین رده های سیاسی و اجرایی، همچون ریاست جمهوری و نخست وزیری، راهی بسیار طولانی پیش رو دارند.

همچنین توسعه و پیشرفت سازمان های جامعه مدنی و موقعیت آنها در اجتماع نیز وابسته به موقعیت و توسعه مردم است. نقش سازمان های جامعه مدنی، کم اهمیت تر از احزاب سیاسی یا پارلمان ها نیست، باید در نظر داشته باشیم که فعالیت های مدنی و قدرتمندتر کردن نقش جامعه مدنی به معنای افزایش منافع زنان و ارتقاء قابلیت های آنها برای تاثیرگذاری بر سیاست ها در سطح دولتی است. درصد زنان فعال در هیئت رئیسه سازمان های غیردولتی از کشوری به کشور دیگر متفاوت است. لبنان با

۴۵ درصد در بالای لیست و فلسطین با ۴۱ درصد در رده دوم قرار دارد. در مصر ۱۸ درصد و در اردن ۲۲ درصد هیئت رئیسه سازمان های غیر دولتی، زن هستند.

در نهایت، تفاوت میزان مشارکت زنان در زندگی اجتماعی و سیاسی در کشورهای مختلف عربی، عموماً با درصد زنان تحصیل کرده، قدرت فرهنگ غالب، هنجارهای سنتی جنسیت، و در دسترس بودن یک محیط حامی در ارتباط است.

چالش هایی که مانع حضور زنان در سیاست و تصمیم سازی ها می شود برغم اقدامات بسیاری که تا امروز کشورهای عربی برای بالابردن حضور زنان در موقعیت های تصمیم سازی انجام داده اند، میزان حضور زنان در زندگی اجتماعی و سیاسی و در موقعیت های قدرت هنوز به میزان مطلوب نرسیده است. این بدین معناست که هنوز باید تلاش های گسترده تری از سوی جامعه مدنی، دولت و بخش خصوصی صورت بگیرد. حتی با وجود اراده محکم سیاسی در بسیاری از کشورهای عربی، محدودیت های فرهنگی حاکم است و زنان همچنان از حضور بیشتر در مجامع قانون گذاری، مشاغل رسمی و نهادهای اجتماعی باز می مانند و درصد کمی از این موقعیت ها را از آن خود می کنند. واقعیت جاری امروز در کشورهای عربی، کمبودها و کاستی های بسیار در حوزه توانمندسازی زنان عرب در سیاست به دلیل چالش های بسیاری است که از آن جمله می توان به این موارد اشاره کرد:

## ۱- سیاست و فرهنگ در دنیای عرب

گرایش عمومی و فرهنگ تبعیض علیه زنان هنوز در دنیای عرب وجود دارد و فرهنگ عربی به رغم همه برنامه های توسعه و تلاش های ملی صورت گرفته برای توانمندسازی زنان و ارتقاء موقعیت آنان و خاتمه دادن به این تبعیض ها همچنان با مشخصه فرهنگی تسلط مردانه و پدرسالارانه شناخته می شود و با آداب و رسوم قبیله ای و سنتی اداره می شود که در بیشتر موارد



با حضور و شمول زنان در عرصه سیاست سر ناسازگاری دارد. علاوه بر این، قدرت و اقتدار در دست مردانی است که از آنان انتظار می‌رود کنترل تصمیم‌سازی‌ها، نهادهای قانون‌گذار و اجرایی و دستگاه قضا را بر عهده داشته باشند. تعداد کم زنان در سیاست و بسیاری فعالیت‌های دیگر مانند فراهم آوردن مقدمات حضور در انتخابات در میان قبایل که به قصد حفظ صندلی‌ها و صدا در پارلمان صورت می‌گیرد، شاهدی بر این موضوع است.

واضح نبودن مفاهیم فرهنگی و اجتماعی مرتبط با نقش‌ها، وظایف و حقوق، یکی از موانع جدی پیشرفت زنان در جامعه عرب است. مانند بسیاری از کشورها، زندگی اجتماعی و سیاست مربوط به حوزه عمومی است و حوزه‌ی عمومی در اختیار مردان است و تسلط آنها بر آن همچنان ادامه دارد. فرهنگ بسیاری از کشورهای عربی همچنان بر دوگانه خصوصی-عمومی تأکید ویژه‌ای دارد. حوزه خصوصی، حوزه‌ای است که بر زنان و وظایف آنها در قبال خانواده تمرکز دارد، در حالی که حوزه عمومی دنیای مردان است. بنابراین زنان مجاز به کار و فعالیت در حوزه عمومی و به طور خاص در عرصه سیاست نیستند. برخلاف زنان در کشورهای صنعتی که با سقفی شیشه‌ای برای رسیدن به مدارج بالاتر شغلی روبرو هستند، زنان در کشورهای عربی با دیواری ضخیم و مستحکم روبرو هستند که حوزه خصوصی را از حوزه عمومی جدا می‌کند و آنها را از حرکت باز می‌دارد. یک زن عرب باید هزاران بار خود را در کار و زندگی از همه جهت ثابت کند تا موفق شود مورد پذیرش هم‌تایان مرد خود قرار بگیرد. اگرچه طبق گزارش موسسه بین‌المللی دموکراسی و کمک انتخاباتی به زنان در پارلمان؛ آمارهای سال ۲۰۰۵ در ارتباط با تعداد نمایندگان زن در پارلمان نشان داد که جایگاه زنان در سیاست، مسئله‌ای جهانی است. ایدئولوژی «جایگاه زن» بر همه جوامع دنیا مسلط است. بر طبق این ایدئولوژی، زنان فقط باید نقش مادران شاغل را بازی کنند که عموماً شغل‌هایی با درآمد بسیار پایین و غیرسیاسی دارند. علاوه بر این در بسیاری از جوامع این مردان هستند که به زنان می‌گویند چگونه از حق رای خود استفاده کنند و به چه کسی رای بدهند.

این موضوع، مانعی بزرگ برای رسیدن به روابط جنسیتی در کشورهای عربی است و از سوی دیگر تلاش‌های قابل توجه برنامه‌های توانمندسازی زنان برای رسیدن به هدف‌های عربی را تا حد زیادی خنثی و بی اثر می‌کند.

باید به این نکته نیز توجه داشت که نفوذپذیری مرزهای بین حوزه خصوصی و حوزه عمومی، مورد بحث فعالان زن و حامیان آنها بوده است. این نفوذپذیری مرزهای این دو حوزه با یکدیگر، منطق‌های مختلط پدید می‌آورد که ترکیبی از این دو است و منجر به این واقعیت می‌شود که هر حوزه‌ای که در آن ارتباط متقابل وجود داشته باشد، حوزه‌ای سیاسی است که در بردارنده قدرت و اقتدار است.

## ۲- سازمان‌های زنان و ان جی او ها

اگرچه فعالیت‌های سازمان‌های زنان و ان جی او ها در آغاز تغییرات و اصلاحاتی مثبت در برخی قوانین موفق بوده است اما همچنان شکاف باقی است. سازمان‌های زنان و ان جی او ها، تلاش می‌کنند تا از طریق برنامه‌های ارتقاء سطح آگاهی، فراهم آوردن حمایت‌های مالی و تقویت مهارت‌های مدیریتی زنان در اداره کمپین‌های انتخاباتی، آنان را تشویق به مشارکت سیاسی کنند. چنین فعالیت‌هایی در کشورهایی همچون اردن، مصر، بحرین و برخی دیگر از کشورهای عربی انجام شده است. اما این برنامه‌ها نیازمند اصلاحاتی هستند که آنها را موثرتر و کارآمدتر از قبل بکند. چرا که گزارش‌ها حاکی از آن است که سازمان‌های زنان و سازمان‌های غیردولتی به آهستگی به سوی فعالیت‌های آگاهی‌بخشی، ترویج، آموزش و ظرفیت‌سازی نهادی و انسانی پیش می‌روند. حوزه‌هایی وجود دارد که نیازمند توجه و تلاشی بسیار بیشتر و جدی‌تر از سوی سازمان‌های دولتی و غیردولتی حوزه زنان است بخصوص در ارتباط با رسانه.

پیام‌های کلیشه‌ای رسانه‌ها که همچنان بر نقش‌های جنسیتی تأکید

دارد، استفاده ضعیف از رسانه، فقدان برنامه‌های اطلاع‌رسانی مردمی با هدف تغییر کلیشه‌های جنسیتی و تصاویر کلیشه‌ای از زن، همه و همه تأثیرات بسیار بازدارنده‌ای بر مشارکت سیاسی زنان و حضور آنان در عرصه‌های تصمیم‌سازی دارند. فقدان توجه رسانه‌ها به فعالیت‌ها و پتانسیل‌های زنان، منجر به نبود رای کافی در حوزه‌های انتخاباتی برای زنان می‌شود. سازمان‌های زنان و ان‌جی او‌ها، نیروهای اجتماعی هستند که باید برای حذف کلیشه‌های منفی در مورد زنان تلاش کنند که به نظر می‌رسد همیشه از رسانه‌ها در حال تبلیغ است. حوزه دیگری که نیازمند تحقیقات جدی و حمایت بیشتری از سوی سازمان‌های زنان و ان‌جی او‌ها است مربوط به عدم اطمینان زنان رای‌دهنده به کاندیداهای زن و همچنین فقدان اعتماد به نفس زنان به خودشان برای رهبری است. در برخی کشورها مانند اردن، زنان بیش از ۵۰ درصد رای را در اختیار دارند و این به این معنی است که مردان شانس پیروزی خود را با تکیه بر اکثریت آراء زنان بیشتر می‌کنند. علاوه بر این حتی در برخی کشورها، مردان به زنان می‌گویند که چگونه رای دهند.

مطالعه‌ای که از سوی سازمان یونیسف در مارس ۲۰۰۷ منتشر شد، نشان می‌دهد که زنان به دلیل عوامل سیاسی و اجتماعی نمی‌توانند صندلی‌های پارلمان را از آن خود کنند، دلایلی همچون فقدان اعتماد جامعه اردن به توانایی زنان برای فعالیت در امور سیاسی. پایین بودن عزت نفس و اعتماد به نفس زنان از طریق الگوهای مشخص اجتماعی و تربیت فرزند در میان خانواده‌ها که اغلب مبتنی بر تبعیض میان مردان و زنان به ویژه در آزادی‌های فردی، مسئولیت‌پذیری و حقوق است، تأیید می‌شود.

از سوی دیگر افزایش تعداد سازمان‌های زنان و ان‌جی او‌ها باعث ایجاد رقابتی جدی بر سر منابع بین آنها شده است. این سازمان‌ها، هماهنگی بسیار کمی با هم دارند چون بیش از اندازه وابسته کمک‌های دولتی و حامیان خارجی هستند. گزارش ESCWA در مورد جنبش زنان عرب، بر موضوع فقدان هماهنگی و وجود اختلاف در برخی موارد در بین گروه‌های زنان و سازمان‌های مرتبط در سطح ملی متمرکز شده است.

علاوه بر این، گزارش AWO در سال ۲۰۰۶، حاکی از آن است که کلیه پروژه‌ها و برنامه‌های زنان در کشورهای عربی در سطوح دولتی، موسسات جامعه مدنی و بخش خصوصی از فقدان نگرش استراتژیک، طرح‌ریزی استراتژیک ضعیف، پیگیری، نظارت و ارزیابی نامناسب، هماهنگی ضعیف میان ذی‌نفعان، اجرا و تعیین بودجه ناکافی و نامتعادل رنج می‌برد. بنابراین سازمان‌های زنان و ان‌جی او‌ها باید به این شکاف‌ها و مشکلات بپردازند، اقدامات خود را بهبود بخشند و با محدودیت‌های قانونی و فرهنگی که مانع حضور و مشارکت سیاسی زنان در عرصه‌های تصمیم‌سازی است، مقابله کنند.

### ۳- راهکارهای توانمندسازی بین روشنفکران و توده مردم

مسلم است که پیش‌نویس راهکارهای پیشبرد توسعه زنان در کشورهای عربی از سوی گروهی از زنان روشنفکر تهیه شده و پس از آن در رده‌های بالای سیاسی به تصویب رسیده است. به بیان دیگر، زنان عادی نقشی در برنامه‌ریزی‌ها، گسترش برنامه‌ها، ارزیابی پروژه‌ها و برنامه‌های متمرکز بر مسائل زنان نداشتند. آنها فقط دریافت‌کنندگان و مصرف‌کنندگانی بودند که خدمات طراحی شده توسط روشنفکران به دست آنها می‌رسید. بنابراین نسبت به آغاز پر قدرت برنامه‌های توسعه جنسیتی در دنیای عرب، احساس تعلق خاطر ندارند. می‌توان از تعداد زیاد رای‌هایی که زنان برای مردان کاندیدا به صندوق‌های رای می‌ریزند، به این موضوع پی برد.

### شک و تردیدها نسبت به برنامه ترفیع و توسعه زنان

متأسفانه، سیاست‌ها و فعالیت‌های زنان برای پیشبرد و توسعه در دنیای عرب فقط با موانع و دشواری‌هایی نظیر آنچه پیش از این گفتیم - یعنی دشواری‌های فرهنگی یا نظیر آن - مواجه نیست بلکه نوعی شک و تردید در مورد توسعه زنان وجود دارد، یعنی این که برخی مردم برابری جنسیتی را

به مثابه موضوعی غربی می بینند که سنخیتی با مذهب و فرهنگ اجتماعی کشورهای عربی ندارد. حتی امروز هم بسیاری از افراطیون مذهبی نسبت به دستاوردهایی که زنان در این چند سال اخیر بدست آورده اند، مشکوک هستند. آنها زنان و حامیان آنها را در بحث ها و چالش هایی بسیار قوی مجبور به اعلام موضع صریح درباره حقوق زنان در اندیشه اسلام کرده اند، همانطور که بحث در مورد CEDAW از منظر اسلام بسیار داغ بوده است. تردیدها و شک گرایی افراطیون مذهبی و حامیان آنها نسبت به توسعه زنان در حال افزایش است تا جایی که در برخی کشورها درخواست محدود کردن زنان به خانه داری را دارند. بنابراین به نظر می رسد، جنبش زنان ناچار خواهد بود در حالی که راه خود ادامه دهد که هرگز چشم انداز اسلامی و تاریخی جامعه عرب، فرهنگ و مذهب آن را فراموش نکند. لازم به یادآوری است که موانع سر راه زنان در رسیدن به مقامات بالای سیاسی، ریشه در مذهب ندارد، همان طور که در برخی کشورهای اسلامی زنانی بوده اند که به بالاترین مقام سیاسی دست یافته اند مانند: بی نظیر بوتو در پاکستان، مگاواتی سو کامو پوتوری در اندونزی و خلدای ضیا در بنگلادش.

## کاستی ها و نارسایی ها در چارچوب های نهادی و قانونی برای پیاده سازی سیاست ها

به رغم دستاوردهای بسیار مثبت در زمینه قانون گذاری در کشورهای مختلف عربی، تبعیض های قانونی همچنان به عنوان یکی از مهم ترین موانع توسعه و پیشرفت زنان است. شکاف ها و تضادها همچنان میان قانون گذاری، اجرا و فعالیت اجتماعی وجود دارد. برای مثال، در کشورهای مختلف، هنوز مشکلات قانونی در ارتباط با سن ازدواج، طلاق، نفقه، حضانت، مسائل مربوط به ارث، ناقص سازی جنسی زنان، و خشونت علیه زنان وجود دارد. این شکاف همچنین بین تدوین سیاست ها و اجرای برنامه ها در بسیاری از کشورهای عرب به چشم می خورد، این شکاف به دلیل فقدان وجود شاخص هایی شفاف برای نظارت و ارزیابی پیشرفت و نتایج کار، محدودیت

های بودجه‌ای برای اجرای برنامه‌ها و فقدان وجود ابزارها و راه‌هایی اثربخش برای ارتباط دادن تلاشهای جریان سازی جنسیتی به دیگر طرح‌ها و سیاست گذاری‌های ملی است.

پیشرفت زنان در جامعه و برنامه‌ها و دستورکارهای مرتبط با آن، نیازمند سرمایه‌گذاری‌های طولانی مدت بر منابع و مشارکت پایدار بین بخش‌های مختلف است. شوراهای ملی عربی برای زنان یا نهادهای مرتبط، سازمان‌های کوچکی هستند که وظایفی بسیار بزرگ بر دوش آنها گذاشته شده است. آنها می‌بایست مرجع دولت برای کلیه مسائل و موضوعات مربوط به زنان و پیشرفت آنها باشند. این مشاور/ نهادها در نظارت، پیگیری و اجرای سیاست/ طرح‌ها با مشکلاتی روبرو می‌شوند چرا که آنها مکانیسم‌های لازم برای انجام این وظایف را در اختیار ندارند و مهم‌تر این که آنها در سلسله مراتب اداری نسبت به نهادهای اجرایی اقتدار ندارند تا بتوانند این مسئولیت را به انجام برسانند. این امر نیازمند آن است که شوراهای ملی زنان یا نهادهای مرتبط با آن چشم‌ها و بازوانی توانمند در هر یک از وزارتخانه‌ها داشته باشند، که از آنها حمایت و مسئولیت آنها را به گردن بگیرد. البته باید در نظر داشت که این ممکن نیست مگر اینکه موقعیت نهادهای زنان به لحاظ قانونی، قدرت و اختیارات اجرایی بهبود یابد.

#### ۴- احزاب سیاسی، انتخابات و قبایل

زنان معمولاً در احزاب سیاسی به حاشیه رانده می‌شوند یعنی حمایت بسیار کمی از آنها برای کاندیداتوری صورت می‌گیرد و در بیشتر موارد زنان را در راس احزاب سیاسی نمی‌بینیم. بنابراین، نمایندگان زن در عرصه سیاست در دنیای عرب همچنان بسیار کم هستند. در برخی کشورها، احزاب سیاسی اقداماتی برای تشویق زنان به حضور در عرصه سیاست انجام داده‌اند از جمله اختصاص سهم مشخص برای زنان در لیست‌های انتخاباتی، سیاستی که بدون شک در تشویق زنان برای حضور در عرصه سیاست، بسیار موفق

بوده است.

علاوه بر این سیستم انتخاباتی نیز در بسیاری از کشورها، خود به مثابه مانعی بر سر راه زنان برای شرکت در انتخابات عمل می‌کند، چرا که خصوصیات ویژه‌ای را می‌طلبد که نسبت به زنان تبعیض‌آمیز است. مانند چیزی که در مورد انتخابات مقدماتی قبیله‌ای به چشم می‌خورد. بسیاری از قبایل در بسیاری از کشورهای عربی، انتخابات مقدماتی را ساماندهی می‌کنند که هدف آن حذف کاندیداهای ضعیف‌تر و با شانس کمتر برای برنده شدن، به نفع کاندیداهای قویتر و مطمئن‌تر است. این عمل برای قبایل محدوده امنی در دل یک محیط پرچالش سیاسی در کشورهایی همانند اردن، کویت، امارات عربی متحده، عراق و بحرین است. با توجه به افزایش هزینه‌ها برای راه اندازی کمپین‌های انتخاباتی و در عین حال کمبود اعتماد به نفس در زنان، این سیستم مانعی جدی بر سر راه مشارکت سیاسی زنان در کشورهای عربی است.

جالب توجه اینکه از چند سال گذشته تغییراتی در این سیستم به چشم می‌خورد. برای نمونه انتخابات اردن در سال ۲۰۰۷ و ۲۰۱۰ پیشرفت زیادی در این رابطه داشت و قبایل زیادی در سرتاسر کشور از کاندیداهای زن حمایت کردند. پیشرفت دیگر در کویت بود که چهار نفر از زنان در انتخابات پارلمان این کشور پیروز شدند. این موضوع اهمیت وجود « ناحیه‌ای آسوده» برای زنان را نشان می‌دهد که نیاز به ارزیابی دقیق از عواملی دارد که در این دو منطقه (اردن و کویت) منجر به این پیشرفت‌ها شده است یعنی دو کشوری که به نظام قبیله‌ای شناخته می‌شوند و اسلام‌گرایی افراطی در کویت رواج دارد.

زنان باید بیاموزند و استراتژی‌های خود را مجدداً ارزیابی کنند تا بتوانند این « ناحیه آسوده» را بیابند و در عین حال پل ارتباطی قوی‌تری بین خود بسازند و روابط خود را با نیروهای سیاسی موجود از جمله قبایل، گروه‌های مذهبی، احزاب و اجتماعات گسترش دهند.

## مسیر پیشرو

به‌رغم پیشرفت‌های قابل توجه زنان در حوزه‌های بهداشت، سلامت و آموزش در کشورهای عربی، مشارکت زنان در حوزه‌های اقتصادی و سیاسی هنوز بسیار کم‌رنگ است. این عدم حضور به مانعی جدی برای مشارکت واقعی زنان در توسعه پایدار تبدیل شده است. چالش‌های پیش‌روی زنان برای رسیدن به این نقطه بسیار زیاد است. ضرورت دارد که زنان با ایمان قوی به توانایی زنان به عنوان انسان‌هایی که می‌توانند مسئولیت و رهبری ساختن کشور خود را به دوش کشند، همه تلاش‌های خود را یکپارچه کنند.

اتحاد و یکپارچگی زنان در زندگی سیاسی و اجتماعی نیازمند مداخلات سیاسی نیرومندی است که با هدف توانمندسازی زنان و بالابردن سطح آگاهی زنان و مردان در دنیای عرب نسبت به نقش مهم و حیاتی زنان، نه فقط در خانه و زندگی خصوصی بلکه در حوزه‌های عمومی، وارد عمل شوند.

کشورهای عربی نیازمند آن هستند که فعالیت های آتی دولت‌های خود را با توجه به شکاف‌ها و چالش‌های موجود و با سوگیری به سمت برابری جنسیتی و پیشرفت زنان در همه بخش‌های توسعه- اقتصاد، جامعه و سیاست- برنامه ریزی کنند. مسئله مهم‌تر این که، کشورهای عربی باید به بازنگری قوانین فعلی خود ادامه دهند و آن را مطابق با خط مشی مصوب کنوانسیون‌ها و کنفرانس‌های بین‌المللی پیش برند و آگاهی عمومی، درک قانون و اجرای صحیح آن را تضمین کنند. همچنین، فرصت‌های برابر باید در قانون و سیاست‌گذاری‌ها دیده شود. بنابراین، برقراری پل ارتباطی بین حوزه خصوصی (خانواده) و حوزه عمومی (دامنه سیاسی) برای ارتقاء و بهبود نقش زنان در سیاست بسیار اساسی است. زنان عرب و فعالان حوزه زنان باید برای ارتقاء مشارکت زنان، سیاستمداران را برای سیاست‌گذاری‌های جنسیت محور تحت فشار بگذارند؛ سیاست‌هایی همچون تبعیض مثبت به نفع زنان، اصلاح نظام انتخاباتی و ظرفیت سازی و ایجاد مهارت های لازم



برای زنان در سیاست و رهبری.

مسیر پیشرو نیازمند پیشرفت در ظرفیت ها و توانایی های انسانی و توسعه استراتژی های چندلایه برای بالا بردن نرخ مشارکت زنان در زندگی اجتماعی است. این استراتژی ها باید همه مسیرهای توسعه ای را پوشش دهد (اجتماعی-اقتصادی، سیاسی، قانونگذاری، محیط زیستی، دولت و ان جی او ها، رسانه، جوانان، مردان و زنان...) و افراد، خانواده ها و اجتماعات را به شکل وسیعی مخاطب قرار دهد. توانمندسازی زنان پایه های بنیادین این مسیرها را شکل می دهد. موضوع حیاتی دیگر، کسب اطمینان از مشارکت سیاسی زنان از سطوح پایین به بالا در طرح ریزی، اجرا و ارزیابی برنامه ها و خدمات فراهم شده برای خودشان است؛ کسب اطمینان از ربط منطقی بین برنامه ها و استراتژی ها با نیازها و اولویت های واقعی، برای تحکیم ارتباط بین طبقات مختلف ذینفع در این روند (دولت، زنان، جنبش زنان، سازمان های غیر دولتی و بخش خصوصی)، برای کسب اطمینان از هماهنگی و همیاری بهتر به منظور اجرای کامل استراتژی ها و برنامه ها برای پیشرفت زنان.

این امر شامل تدوین یک روش صحیح برای کمک به یکپارچگی زنان در زندگی اجتماعی و سیاسی نیز می شود، که به دست نمی آید مگر زمانی که شعارها تبدیل به برنامه های کاری شوند و باید اقدامات جدی برای درک مشارکت واقعی زنان و مداخله و ورود زنان در همه جنبه های توسعه اجتماعی، اقتصادی و سیاسی صورت گیرد. به نظر می رسد، پیشنهاد بازگشت به مردم، شعاری مناسب برای زمان حاضر باشد. بازگشت به مردم و تدوین نظامی آموزشی که به صورت آهسته و پیوسته این مفاهیم را القا کند: برابری، فرصت های برابر و حقوق زنان به عنوان شهروندان درجه یک که شامل حقوق آنها برای سهم داشتن در حوزه های عمومی همراه با مردان نیز می شود.

بنابراین، سازمان های دولتی و غیردولتی باید در کنار هم و با هم برای پیشبرد گفتمان و عمل در این حوزه کار کنند، تا زمانی که اطمینان پیدا

کنند که حقوق زنان در فرهنگ کشور به عنوان مترادف برای حقوق بشر شناخته شده و به کار می‌رود. هماهنگی و همراهی میان سازمان‌های مختلف مرتبط با زنان باید به نحوی شکل بگیرد که منجر به تقویت آنها شود، همچنین باید معیارهای علمی برای سنجش میزان موفقیت این سازمان‌ها در انجام مسئولیتی که بر عهده دارند، ایجاد شود.

آموزش صحیح می‌تواند منجر به توانمندسازی اجتماعی، اقتصادی و سیاسی زنان شود. نظام آموزشی در دنیای عرب باید ابزاری برای تغییر فرهنگ باشد، برای نمونه سیستم آموزشی باید مشوق و مروج این گرایش باشد که مردم نمایندگان خود را بر اساس شایستگی‌هایشان انتخاب کنند و نه بر اساس ملاحظات دیگر و این موضوع را روشن کند که نماینده سیاسی یک جریان در یک نظام دموکراتیک می‌تواند به راحتی یک زن باشد.

علاوه بر این، کشورهای عربی باید کمپین‌های آموزشی و ترویجی موثری برای بالا بردن آگاهی مردم در زمینه اهمیت نقش و مشارکت زنان در توسعه پایدار سیاسی، اجتماعی، اقتصادی راه اندازی کنند. کمپین‌های آگاهی رسانی باید تقویت و ارزیابی شوند و همچنین برای تاثیرگذاری یکپارچه باید در این کمپین‌ها اهمیت یکسانی به برنامه‌های قانونی سوادآموزی در همه سطوح از جمله تحصیلات مدارس و همچنین تهیه اطلاعات برای زنان در مورد حقوق شان در همه زمینه‌ها داده شود.

رسانه در سطح ملی و منطقه‌ای این وظیفه را برعهده دارد که توجهات را به سمت مسائل زنان جلب کند. آنها باید تصاویر مثبت‌تری از زنان عرب و توانمندی‌های آنان برای مشارکت در سیاست و کلیه موقعیت‌های تصمیم‌سازی در همه بخش‌ها، پخش کنند.

همان‌طور که پیش از این نیز اشاره شد، رهبران عرب موضوع پیشرفت و بهبود موقعیت زنان را به عنوان یکی از اساسی‌ترین عناصر توسعه پایدار سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، مورد بحث قرار داده و پذیرفته‌اند. حالا مسئولیت بر دوش زنان عرب است که این فرصت با ارزش را در اختیار بگیرند و خود را برای مشارکت در اصلاحات سیاسی در کشورهای خود

آماده کنند. فرصت دیگری که برای زنان عرب وجود دارد بنیان‌گذاری سازمان زنان عرب (AWO) است. زنان در دنیای عرب باید بر اشتیاق و انرژی که بانوان اول کشورهای عربی برای پیشبرد حقوق زنان و تحول در زندگی و موقعیت فعلی زنان عرب دارند، تکیه کنند.

با وجودی که اطلاعات بسیاری در مورد زنان عرب وجود دارد، اما نکته قابل بحث این است که بسیاری از مطالعات انجام شده در مورد میزان مشارکت زنان عرب در سیاست و زندگی اجتماعی، مبتنی بر پژوهش‌های کمی بوده است و بر اساس اعداد و ارقام و درصدها بیان شده است و مطالعات کیفی اندکی صورت گرفته است. اعداد و درصدها در اغلب موارد بسته به موضوعی که مورد بحث است دو روی یک سکه‌اند، این اعداد و ارقام یا نشان دهنده میزان و درصد بسیار پایین حضور زنان در پارلمان یا در سیاست هستند یا تصویری درخشان از پیشرفت زنان در سال‌های اخیر به دست می‌دهند. بنابراین در این زمینه نیاز به مطالعات و تحقیقات کیفی وجود دارد تا واقعیت درونی تجربیات و دیدگاه‌های زنان با توجه به چالش‌ها و موانع پیش روی آنها برای مشارکت سیاسی نشان داده شود تا از طریق آن بتوان تحلیلی عمیق از موقعیت زنان در دنیای عرب به دست آورد.

با توجه به طبیعت دینامیک و پویای مشارکت سیاسی و قدرت بین زنان در رده‌های بالای تصمیم‌سازی، اطلاعات کیفی و دقیق برای زنان در سیاست مورد نیاز است. علاوه بر این، نتایج و فشارهای حاصله از برنامه‌های توانمندسازی زنان و اقدامات تبعیض مثبت برای زنان باید بر اساس تغییرات واقعی در زندگی و موقعیت زنان، مورد مطالعه قرار گیرد. اگرچه، چالش همچنان بر سر یافتن راهی برای الحاق یافته‌های این مطالعات و تحقیق‌ها در استراتژی‌ها و برنامه‌های آینده باقی است. علاوه بر این، تلاشی جدی و مستمر در زمینه یافتن شاخص‌های جنسیت محور برای سنجش نتیجه‌های برنامه‌ها و طرح‌ها و همچنین برای بنیان‌گذاری یک مکانیزم ارزیابی و نظارت یکپارچه بر اساس متغیرهای مربوط به جنسیت لازم است. تا امروز، شاخص‌های توسعه زنان و سیستم ارزیابی و نظارت دو مسئله حل نشده و مزمن در دنیای عرب بوده است. پایش نتایج، وجهه مهم و اساسی

برنامه‌هایی است که با هدف برابری جنسیتی به اجرا در می‌آید.

## نتیجه گیری

در نتیجه، برای زنان عرب، تصاحب پست‌های سیاسی و عمومی بزرگ‌ترین دستاوردی است که باید خوب شناخته و حفظ شود. پانزده سال پس از پکن، ما هنوز هم در حال اصلاح و بازنگری استرژژی‌ها و برنامه‌های خود برای توسعه و توانمندسازی زنان در دنیای عرب هستیم. واقعیتی که باید به آن بپردازیم این است که توسعه پایدار در کشورهای عربی امکان ندارد مگر آنکه زنان نقش کاملی در آن ایفا کنند و این اتفاق نخواهد افتاد مگر اینکه همه حقوق زنان به آنان اعطا شود. تقویت دموکراسی در دنیای عرب، مانند آزادی، برابری، کرامت و شفافیت به بهبود امنیت، آرامش و آزادی همه مردم منجر می‌شود به ویژه زنان که با چالش‌های زیادی برای مشارکت در حوزه سیاست روبرو هستند.

بحث پیشرفت و توسعه زنان، بیانگر این واقعیت است که چون زنان نیمی از نیروی بهره‌ور و پتانسیل بالقوه در جامعه هستند، جزء اصلی و حیاتی فرآیند توسعه محسوب می‌شود؛ توسعه‌ای که با هدف ایجاد جامعه‌ای پیشرو و خوشبخت انجام می‌گیرد. هیچ پیشرفتی بدون توسعه انسانی منفعتی برای ملتی نخواهد داشت. و این مهم نیازمند درجات بالایی از شفافیت، اعتبار و تعهد، نه فقط در زمینه زنان، بلکه در مورد همه بخش‌های اجتماع است.

در گزارش توسعه انسانی عربی در سال ۲۰۰۹ با موضوع امنیت انسانی در کشورهای عربی اعلام شد: «سیاستگذاران و دیگر ذینفعان باید از مفهوم سنتی و دولت محور امنیت به مفهومی از امنیت بازگردند که بر امنیت افراد، حمایت و توانمندسازی آنها متمرکز است».

## ایالات متحده آمریکا، زنان عراقی مهاجر و «توانمندسازی» زنان در عراق

نادیه العلی، نیکولا پرات

مترجم: نفیسه آزاد

پیش از حمله نظامی به عراق در سال ۲۰۰۳، فعالان زن عراقی در خارج از عراق، تلاش می‌کردند تا آگاهی عمومی را نسبت به نقض حقوق بشر و زنان توسط رژیم بعث بالا ببرند و همزمان نیروی خود را بر آشکار کردن تأثیرات مخرب جنگ و تحریم‌های اقتصادی بر زنان و بر کل جامعه عراق متمرکز کرده بودند. اما در زمانی که برنامه حمله نظامی به عراق در شرف اجرا بود، جامعه مهاجران عراقی به دو دسته تقسیم شدند: آن‌ها که با جنگ مخالف بودند و آن‌ها که از ایده حمله نظامی حمایت می‌کردند. بسیاری از این فعالان به اقدامات و تبلیغات ایالات متحده و بریتانیا در مورد حمله نظامی به دیده تردید نگاه می‌کردند و به آن بدبین بودند در حالی که زنان فعال دیگر که مدافع حمله نظامی به عراق بودند، اغلب صحبت از دموکراسی، حقوق بشر و آزادی می‌کردند.

نادیه العلی در این مقاله بر آن است که تأثیرات مستقیم و غیر مستقیم اشغال عراق توسط آمریکا را بر زنان عراقی و مناسبات جنسیتی و همین طور بر اکتیویسم فراملی فمینیستی در میان زنان آواره عراقی بررسی کند. او در این مقاله از طریق انجام مصاحبه با فعالان زنان و بررسی سمینارها و کار زارهای رسانه‌ای اپوزیسیون در تبعید عراق نشان می‌دهد که چگونه دولت پیشین ایالات متحده با برقراری ارتباط با زنان مهاجر عراقی و ارایه حمایت‌های تکنیکی و بودجه برای برنامه‌ها و پروژه‌های مختلف از طریق تغذیه سازمان‌های غیردولتی، تلاش کرد تا روند مشارکت زنان در «عراق جدید» را تسهیل کند تا نمادی باشد از هدف سمبلیک شان از حمله به عراق یعنی آزاد کردن زنان از بند رژیم بعث صدام حسین. این مقاله نگاهی انتقادی بر سیاست‌های «توانمندسازی زنان» دولت ایالات متحده دارد که همواره از آن به عنوان یکی از ستون‌های اصلی برنامه دموکراسی و حقوق بشر در عراق یاد شده است.

ما دریافتیم که حمله آمریکا به عراق در ابتدا فضایی جدید- هرچند محدود و مشخص- برای فعالیت زنان عراقی باز کرد ولی تعهد محدود دولت آمریکا به توانمندسازی زنان با حمایت این دولت از ایجاد یک نظام سیاسی در عراق که متضمن منافع سیاسی متناقض با توانمندسازی زنان و مشارکت آنان بود، مشخص شد. علاوه بر این، در فضای اشغال نیروهای خارجی و نظام سیاسی که در آن هویت‌های اخلاقی و مذهبی بسیار پر رنگ هستند، هویت‌های جنسیتی با فاکتورهای زیادی از نو صورت بندی می‌شوند تا بتوانند تفاوت‌های ملی، مذهبی و اخلاقی در داخل عراق را نشان دهند، همان طور که باید تفاوت‌های بین عراق و غرب را به نمایش بگذارند. در چنین وضعیتی، فعالان زن در عراق خود را تحت فشار فزاینده‌ای می‌بینند که در آن مجبور به چانه زنی بر سر موقعیتی بسیار سخت و پیچیده هستند.

### فعالیت زنان آواره عراقی و حمله نظامی

پیش از حمله نظامی به عراق در سال ۲۰۰۳، فعالان زن عراقی در خارج از

عراق، به‌ویژه زنان ساکن در بریتانیا و ایالات متحده، تلاش می‌کردند تا آگاهی عمومی را نسبت به نقض حقوق بشر و زنان توسط رژیم بعث را بالا ببرند و هم‌زمان نیروی خود را بر آشکار کردن تأثیرات مخرب جنگ و تحریم های اقتصادی بر زنان و بر کل جامعه عراق متمرکز کرده بودند. بسیاری از فعالان زن با احزاب سیاسی مخالف رژیم بعث در ارتباط بودند و بر جنایات این رژیم تأکید می‌کردند. اغلب این فعالان با جنبش های محلی ضد جنگ و تحریم متعلق به ایالات متحده و بریتانیا احساس نزدیکی زیادی نمی‌کردند چرا که این جنبش ها بر روی نقد عمل‌کرد و سیاست های امپریالیستی کشورهای متبوع خود متمرکز بودند و در بسیاری مواقع از تأکید بر جنایات و نقض حقوق بشر گسترده‌ای که توسط حکومت صدام حسین صورت می‌گرفت غافل بوده یا به آن توجهی نمی‌کردند. بنابراین واکنش مناسبی نسبت به آن نشان نمی‌دادند. تا زمانی که بحث در مورد مخالفت با تحریم های اقتصادی و جنگ بود، بسیاری از فضاها های سیاسی برای فعالیت و اظهار نظر به روی فعالان عراقی باز بود و بسیاری از فعالان و سازمانهای محلی و بین‌المللی در این زمینه با آنها همراه می‌شدند. ولی فقط تعداد معدودی از سازمانهای فعال مانند: «اتحادیه زنان عراقی»، « زنان برای آزادی زنان در عراق» و « عمل مشترک: فعالیت زنان برای عراق» بودند که نیروی خود را به صورت مشترک برای انتقاد از تحریم های بین‌المللی و جنگ و در عین حال اعتراض به عمل‌کرد وحشیانه‌ی رژیم بعث صرف می‌کردند.

در زمانی که برنامه‌ی حمله نظامی به عراق در شرف اجرا بود، جامعه‌ی مهاجران عراقی به دو دسته تقسیم شدند: آن‌ها که با جنگ مخالف بودند و آن‌ها که از ایده‌ی حمله‌ی نظامی حمایت می‌کردند. بسیاری از این فعالان به اقدامات و تبلیغات ایالات متحده و بریتانیا در مورد حمله‌ی نظامی به دیده تردید نگاه می‌کردند و به آن بدبین بودند. برای نمونه بسیاری از فعالان عراقی علت جنگ را نه در حمایت از مردم عراق که به دلیل دستیابی به منابع نفت و بازار تجارت در عراق و یا حمایت از اسرائیل و صهیونیسم می‌دانستند. زنان فعال دیگر، کسانی که مدافع حمله‌ی نظامی به عراق بودند،

اغلب صحبت از دموکراسی، حقوق بشر و آزادی می کردند. ما شاهد فعالیت تعدادی از زنان فعال مهاجر بودیم که در ارتباط نزدیک با اپوزیسیون در تبعید فعالیت می کردند و بر پایه‌ی نفرت‌شان از رژیم بعث، حامی حمله‌ی نظامی به عراق بودند و این حمایت به رغم تنوع پایگاه اجتماعی، قومی و مذهبی و یا سکولار و اسلام‌گرا بودن، آن‌ها را با هم متحد کرده بود. اگرچه باید این نکته را در نظر داشت که زنان در بین گروه‌ها و احزاب در تبعید که حامی جنگ بودند، جزو گروه‌های حاشیه‌ای بودند، همان طور که نادیا- فعال حقوق زنان، ساکن واشنگتن و جزو کردهای مخالف- به نیکولا می گوید:

«قبل از جنگ، درگیر بسیج زنان برای عراقی آزاد بودم. این کار در ابتدا از طریق کارزاری رسانه‌ای پیش می‌رفت. ما جنایات و نقض حقوق بشر توسط صدام حسین را مطرح و برجسته می‌کردیم. ما گروهی متشکل از گروه‌های مختلف قومی و مذهبی بودیم. ما احساس می‌کردیم که صدای زنان در بحث‌های مربوط به پیش از آغاز جنگ در عراق، بسیار ضعیف است برای همین می‌خواستیم این صدا شنیده شود. اما اپوزیسیون، ما و فعالیت‌هایمان را در این کمپین جدی نمی‌گرفت. آن‌ها فکر می‌کردند که این کمپین برای اهداف آن‌ها مفید است ولی به واقع هیچ حمایتی از ما نکردند، کمپین ما اولویت آن‌ها نبود». (Al-Ali and Pratt, 2009: 89)

مشابه این اتفاق را می‌توان در کنفرانس اپوزیسیون در تبعید دید که در لندن و در سال ۲۰۰۲ تشکیل شد. هدف این کنفرانس آماده شدن برای قبضه سیاسی بغداد پس از جنگ بود (Cocburn, 2002a, 2002b). در این کنفرانس، فقط پنج زن در میان ۳۰۰ نفر مرد دعوت شده بودند که از این تعداد، ۳ نفر آن‌ها برای کمیته پیگیری ۶۵ نفره انتخاب شدند. به رغم در حاشیه ننگ داشتن زنان در اپوزیسیون پیش از جنگ، برخی از زنان مهاجر از مدافعان سرسخت حمله نظامی آمریکا به عراق بودند. حدود یک سال پس از حمله نظامی، «مونان» از حامیان پرشور رییس جمهور بوش، در حالی که در یکی از رستوران‌های ایتالیایی دیترویت با تعدادی از زنان هم حزبی خود ناهار می‌خورد، به ما گفت:



«من سالها منتظر رسیدن چنین لحظه‌ای بودم. ما برای قانع کردن دولت آمریکا در مورد جنایات صدام حسین و لزوم حمله آن‌ها به عراق به شدت لابی و مذاکره کردیم تا در نهایت آن‌ها متوجه این موضوع شدند که دوام صدام حسین خطرناک است چرا که او با تروریستها همکاری دارد. سربازان شجاع این کشور اطمینان خواهند یافت که ما سرانجام طعم آزادی، دموکراسی و حقوق بشر را خواهیم چشید.» (Al-Ali, 2007b: 216)

با این حال و در مجموع، تنها شمار کمی از زنان فعال عراقی در خارج از کشور با قاطعیت از حمله‌ی نظامی آمریکا به عراق حمایت می‌کردند، بقیه احساسات متناقض و پیچیده‌ای داشتند. از یک سو ادعاهای کاخ سفید را باور نداشتند و اعتقاد داشتند که حمله‌ی آمریکا نه به خاطر آزادی و دموکراسی در عراق که به دلیل تصاحب منابع نفتی و بازار عراق است، از طرف دیگر احساس می‌کردند حمله نظامی، تنها راه نجات عراق از صدام حسین است. مصاحبه ما با «ویداد.ج» یکی از این موارد است. او زن خانه داری بود با سه فرزند نوجوان که ده سال پیش و پس از اقامت در لندن از همسر خود جدا شده بود. همسر او از دوران جوانی، عضو فعال یکی از احزاب سیاسی مخالف بود اما ویداد سابقه هیچ فعالیت سیاسی نداشت. او در دوره تحریم عراق، برای خانواده و دوستانش، پول، لباس و دارو جمع آوری می‌کرد و به عراق می‌فرستاد. اوایل سال ۲۰۰۴ بود که از او در آپارتمان قدیمی ولی بسیار گرم و تمیزش در شمال لندن دیدار کردیم. نادیه از او می‌پرسد که در مورد حمله نظامی چه فکر می‌کنی؟ او به تلخی لبخندی می‌زند، سیگاری برای خودش روشن می‌کند و می‌گوید:

«من به هیچ وجه باور نمی‌کنم که آمریکایی‌ها این کار را به خاطر ما مردم عراق انجام داده باشند. آن‌ها نفت ما را می‌خواهند و می‌خواهند تسلط خود را بر منطقه تضمین کنند. به آن‌ها اعتمادی ندارم. اما در آن زمان احساس می‌کردم ما چاره‌ی دیگری نداریم. من در آن زمان با اکراه قلبی از حمله‌ی نظامی آمریکا حمایت کردم چرا که هیچ راه دیگری به جز این، برای خروج از این موقعیت وحشتناک به نظر نمی‌رسید؛ مردم ما بین صدام حسین و تحریم‌های بین‌المللی اسیر شده بودند. آن وضعیت

نمی‌توانست ادامه پیدا کند. هیچ‌کس نمی‌خواهد سرزمینش اشغال شود، ولی این شانس برای ماست. همه چیز در این مدت بسیار بد بوده است اما امروز مردم امید دارند. زمان خواهد برد، اما انشاء الله پس از مدتی همه چیز بهتر خواهد شد». (Al-Ali, 2007b: 217)

حس او آمیخته‌ای از تردیدِ جدی نسبت به اهداف و انگیزه‌های آمریکا و انگلیس در حمله به عراق است، احساس درماندگی از نداشتن گزینه‌ی دیگر اما در ضمن، رنگ و بویی از احساس امید به آینده داشت؛ احساسی مشترک بین تعداد زیادی از زنان عراقی مهاجر که با آن‌ها طی سال‌های ۲۰۰۳ و ۲۰۰۴ صحبت کردیم. تا سال ۲۰۰۵، یعنی زمانی که اوضاع امنیتی عراق بسیار بدتر از تصورات قبلی شده بود و زمانی که خشونت بی‌وقفه‌ای در جریان بود، هرگونه نشانه‌ای از امید و خوش بینی‌های محافظه‌کارانه از بین رفته بود و جای خود را به سرخوردگی، خشم و تا حد زیادی بی‌پناهی داده بود.

باید بر این نکته مهم تأکید ویژه داشته باشیم که ما دیدگاهها و عقاید بسیار متنوعی را - که برخی بسیار روشن، شفاف و بقیه تا حدی مبهم یا دوگانه بودند- در میان زنان مهاجر عراقی و زنان مقیم عراق بررسی کردیم. اختلاف در عقاید، بیشتر از اینکه مربوط به تفاوت‌های مذهبی و قومی باشد، مربوط به تفاوت در تجربیاتی بود که از رژیم گذشته یعنی رژیم صدام حسین داشتند. روی هم رفته، زنان کرد، تا جایی که ما با آن‌ها صحبت کردیم، نسبت به دخالت نظامی آمریکا در عراق بیشتر خوشبین بوده و از آن حمایت می‌کردند. آن‌ها از حمله‌ی نظامی با عنوان «رهایی بخش» یاد می‌کردند.

از سوی دیگر این موافقت آشکار با حمله‌ی نظامی آمریکا به عراق نشان دهنده نظر مثبت دو حزب کرد (حزب دموکرات کردستان و اتحادیه‌ی میهنی کردستان) نیز هست. چرا که آن‌ها، این حمله‌ی نظامی را پایان رسمی حکومت بعث و به تبع آن قدمی رو به جلو برای محکم کردن پایه‌های خودمختاری کردستان می‌دانستند. اگرچه نباید از نظر دور داشت

که ما با تعدادی از زنان فعال کردستان نیز صحبت کردیم که با جنگ و اشغال مخالف بودند - این مخالفت به ویژه در میان زنانی دیده می‌شد که وابستگی خاصی به دو حزب سیاسی کردستان نداشتند. این‌ها شامل زنان فعال در گروه‌های زنان، مانند «زنان در تاریکی» یا زنان فعال در احزاب دیگر مانند حزب کارگران عراق بودند. اعضا یا هواداران اپوزیسیون در تبعید، مانند حزب شیعه دعوی، شورای عالی انقلاب اسلامی عراق که امروز به شورای عالی اسلامی عراق تغییر نام داده است، یا کنگره ملی عراق به رهبری احمد چلبی که گرایش‌های سکولار داشت، یا پیمان ملی عراق به رهبری ایاد علاوی، همه و همه از حمله‌ی نظامی آمریکا و انگلیس به عراق حمایت کردند، هرچند دیدگاه آن‌ها نسبت به آمریکا و انگلیس تفاوت‌هایی نیز داشت، همان طور که بعدها در نوع ارتباط خود با این دو کشور نیز به شدت تفاوت داشتند.

## دولت ایالات متحده و بحث جنگ جنسیتی

گفتمان رسمی معطوف به حمله‌ی نظامی و اشغال عراق به رهبری آمریکا، مسیری را ترسیم می‌کند که طی آن زنان عراقی به عنوان سلاحی تجهیز شده در خدمت دولت آمریکا قرار گرفته‌اند تا نظام سیاسی مورد علاقه خود را استقرار دهد و پیش ببرد. پیرو گفتمان غالب نیروهای استعماری در نیمه اول قرن بیستم، دولتمداران آمریکایی به طور ضمنی، حمله‌ی نظامی و اشغال عراق را به ماموریت «رهایی و نجات» زنان در این منطقه ربط می‌دادند. سناریوی «نجات زنان تیره پوست از دست مردان تیره پوست به دست مردان سفید پوست» (Spivak, 1988: 93)، نه تنها مربوط به محاصره زنان رنگین پوست سرزمینهای دور بود، بلکه به «مردانه» کردن دوباره آمریکا پس از حملات یازده سپتامبر نیز کمک می‌کرد (Shepherd, 2006; Wadley, 2006).

از فوریه ۲۰۰۳، «زنان برای عراق آزاد»، دیدارهای زیادی با مقامات بلندپایه دولتی در آمریکا همچون رییس جمهور بوش، وزیر امور خارجه،

کالین پاول، مشاور امنیت ملی، کاندولیزا رایس و قایم مقام وزیر دفاع، پاول و لفتویتر داشتند. علاوه بر این گزارشهای توجیهی زیادی برای کنگره تهیه کردند و مصاحبه‌های زیادی نیز با رسانه‌های آمریکایی داشتند. ۱

کارزار رسانه‌ای که زنان برای این کار به راه انداخته بودند، به نظر خودشان، کارزاری موفق ارزیابی می‌شد، چنانچه نادیا س. یکی از سازمان‌دهندگان این کمپین به نیکولا در بهار ۲۰۰۵ چنین گفت:

«ما از طریق این کارزار موفق شدیم، فجایع عراق را به شکل تجارب شخصی و واقعی به مخاطب نشان دهیم. ما توانستم نشان دهیم که بازندگان بزرگ در عراق زنان هستند، زنان به واسطه زن بودن، مورد هجوم حکومت قرار داشتند، خویشاوندان زن زندانیان سیاسی دستگیر می‌شدند، مورد تجاوز قرار می‌گرفتند تا باعث شرم‌ساری خانواده باشند»

هدف این کارزار، برجسته کردن لزوم حمله‌ی آمریکا به عراق بود؛ حمله‌ای که باعث براندازی رژیم بعث شود و به این جنایات پایان دهد. این بازنمایی زنان عراقی که قربانی رژیم صدام حسین بودند با تصمیم آمریکا به تغییر رژیم بعث عراق مصادف شد. در ۲۰ مارس ۲۰۰۳، دفتر امور بین‌الملل زنان (واقع در وزارت امور خارجه) مطلبی را با هدف آگاه کردن مردم نسبت به مصایبی که زنان عراقی تحت رژیم صدام حسین تحمل می‌کنند- اعم از شکنجه، ستم، بی‌سوادی- منتشر کرد. هماهنگ کننده دفتر امور بین‌الملل زنان در بهار ۲۰۰۵ به نیکولا گفت: «زنان عراقی، رنجهای بسیاری متحمل شده‌اند. داستان آن‌ها، داستانی حماسی است.»

جالب توجه اینکه، این دپارتمان دولتی به طور رسمی زنان عراق را با زنان افغانستان مقایسه می‌کند کشور دیگری که هدف حمله‌ی ارتش آمریکا بود. در واقع، او به این موضوع اشاره می‌کند که انتشار این گزارش برای عراق ضروری بود چرا که «میزان آگاهی نسبت به وضعیت زنان افغانستان بیشتر بود تا نسبت به وضعیت زنان عراق». هیچ تصویر برقع پوشی از زنان عراق در رسانه‌ها نبود تا از «برخورد تمدنها» که توجیه کننده بمباران افغانستان بود، پشتیبانی کند (Claude, 2004). در حالی که زنان

عراقی، قربانیان سیاستهای بی رحمانه صدام حسین بودند، اما بیرون از خانه کار می کردند، به مدرسه و دانشگاه می رفتند، در حوزه های شهری حضور داشتند و کاملاً شبیه زنان در ایالات متحده و اروپا لباس می پوشیدند. زنان مهندس، دانشمند و یا استاد دانشگاه در عراق حضور داشتند. به رغم رشد محافظه کاری مذهبی تحت فشار تحریم ها - از ۱۹۹۱ به بعد- زنان به راحتی در مکان های عمومی رفت و آمد می کردند. در مجموع، زنان عراقی تحت محافظه کاری رادیکال اجتماعی مانند همتایان افغان خود تحت حکومت طالبان، نبودند. ۲

نه تنها زنان عراقی به عنوان قربانیانی که نیاز به نجات دارند نشان داده شدند، بلکه هم زمان، دولت آمریکا آن ها را قهرمانانی نشان می داد که پس از سالها رنج و مصیبت، اشتیاق زیادی به «آزاد شدن» از زیر یوق صدام و کمک به ساختن دوباره «عراق جدید» دارند. در واقع، برخی زنان درگیر در «زنان برای عراق آزاد» از تجربه رنج خود برای گرفتن سهمی فعال در آینده ی عراق استفاده می کردند (Zangana, 2006). در کنفرانس خبری با «زنان برای عراق آزاد» در ششم مارس ۲۰۰۳ (دو هفته پیش از حمله ی نظامی به عراق)، پائولا دوبریانسکی، معاون وزیر امور خارجه در امور بین الملل، گفت:

«ما در یک نقطه حیاتی در تعامل با رژیم صدام حسین هستیم. هرچند این موضوع مبرهن است، [باید گفت] روشن است که زنان عراقی نقشی حیاتی در احیاء آتی جامعه ی خود دارند. (وزارت امور خارجه ی ایالات متحده، ۲۰۰۳)»

در پی حمله نظامی آمریکا به عراق، دولت آمریکا مجدداً بر دیدگاه خود مبنی بر مشارکت زنان عراقی در ساختن «عراق جدید» تاکید می کرد. پال ولفویتز، یکی از چهره های اصلی سیاست گذاری خارجی، یکی از چندین مقام بلندپایه ای بود که مشوق و مدافع مشارکت زنان عراقی بود. طبق گفته ی لیندا م. عضو «زنان در تلاش برای صلح»، یک سازمان غیردولتی که بنا بود حامی مشارکت زنان عراقی در بازسازی پس از جنگ باشد، «بعد از

ملاقات با زنان عراقی گردآمده [برای شرکت در کارگاه به ایالات متحده آمده بودند]، [ولفویتز] گفت او احساس می‌کند که این زنان چیزی را که باید در زمینه حمایت از دموکراتیزاسیون فهمیده باشند، فهمیده‌اند». ولفویتز در یادداشتی پس از دومین دیدارش از عراق پس از جنگ، از «خوزایی» که دکتر زنان و زایمان است و هم زمان یکی از سه زن عضو شورای دولتی عراق است، با این عنوان یاد می‌کند: «او به زایمان دموکراسی در کشوری کمک می‌کند که بیش از سه دهه مورد سوءاستفاده حاکمانی خونریز و شکنجه‌گر بوده است» (Wolfowitz, 2004).

در خلال سخنرانی سالانه پرزیدنت بوش در سال ۲۰۰۵، صفیه السهیل، اکتیویست عراقی که از اعضای برجسته اپوزیسیون در تبعید پیشین و همین‌طور کارزار زنان برای عراق آزاد بود، در کنار لورا بوش ایستاد تا رییس جمهور از او به عنوان یکی از «فعالان پیشرو دموکراسی و حقوق بشر تقدیر کند» (Bush, 2005). برای حامیان دولت، مانند الن گوردون از بنیاد نئومحافظه کاران برای دفاع از دموکراسی، صفیه السهیل نمایان‌گر «اشتیاق و عزم جدی اهالی خاورمیانه، به ویژه زنان خاورمیانه، برای ساختن جوامعی آزاد و عادل» است (Gordan, 2005).

گفتمان ایالات متحده که زنان عراقی را قربانیان دیکتاتوری و سازندگان آزادی و دموکراسی می‌داند، با ملاحظات بیانیه ۱۳۲۵ شورای امنیت در مورد زنان، صلح و امنیت که در سال ۲۰۰۰ منتشر شد هم پوشانی دارد. این بیانیه که نتیجه‌ی سالها فعالیت و مذاکره زنان فعال و سازمانهای غیردولتی بین‌المللی برای به رسمیت شناخته شدن تأثیرات جنگ بر زنان و پشتیبانی از نقش آنها در حل مناقشات و فرآیند صلح بود، برای اولین بار جنسیت را در تعامل با جنگ و درگیری در نظر گرفته بود (Cockborn, 2007). متن بیانیه ۱۳۲۵ به دلیل آن که نقش زنان را تنها در بدنه فرآیند صلح اساسی دانسته و منافع زنان را بدون آن که توانمندسازی آنها را مد نظر داشته باشد به جنس زنان تقلیل داده، مورد انتقاد قرار گرفته است (2008 Shepherd).

صداهای کسانی که اهدافشان منطبق با گفتمان برابری جنسیتی لیبرال نبود، به حاشیه رانده و یا «نامعتبر» انگاشته شدند (Gibbins, ۲۰۰۵). این گفتمان، منافع جنسیتی زنان را نسبت به منافع دیگری که حول طبقه، مذهب، قومیت یا گرایشهای ایدئولوژیکی/سیاسی شکل گرفته، در اولویت قرار می‌دهد و به همین دلیل اغلب باعث به وجود آمدن ساختارهای جدیدی از نابرابری می‌شود.

با وجود این، در حالی که چنین گفتمانی، بر اساس تجربه‌های زنان شکل می‌گیرد و پتانسیل منحصر به فرد شدن را دارد، برخی زنان عراقی برای دسترسی به بودجه‌های بین‌المللی برای تاسیس سازمانهای غیردولتی، و در برخی موارد دسترسی به شبکه‌های بین‌المللی، مانند سازمان ملل، در جهت تلاش برای جلب حمایت از زنان عراقی از آن بهره برده‌اند. به گفته‌ی دو تن از زنان فعال عراقی که در پنجمین سال صدور بیانیه ۱۳۲۵ شورای امنیت سازمان ملل به بررسی آن پرداخته‌اند: «بیانیه ۱۳۲۵، عامل اساسی در دادن صدایی به زنان در فرآیند [استقرار صلح و عدالت در عراق] بوده است، از شما سپاس‌گزاریم و امیدواریم که بعد از این نیز بتوانیم روی کمک و حمایت شما حساب کنیم» (Edwar and Fakri, 2005). چنین دسترسی‌هایی به شبکه‌های بین‌المللی و فراملی به تدریج اهمیت بیشتری یافت تا جایی که زنان در درون زندگی سیاسی عراق تحت اشغال آمریکا، بیشتر به حاشیه رانده شدند. در این مورد بیشتر بحث خواهیم کرد.

### زنان مهاجر و «عراق جدید»

هر کسی که چند سال پس از حمله نظامی آمریکا به عراق رفته و با جامعه مهاجران عراقی در ارتباط بوده، حتما تحت تاثیر میزان سفر و حجم فعالیتهای انجام شده توسط آنها قرار گرفته است. بسیاری از زنانی که در اواخر ۲۰۰۳ و اوایل ۲۰۰۴ با آنها صحبت کردیم، به صورت جدی در مورد بازگشت دائم به عراق فکر می‌کردند. انرژی، شور و اشتیاق و امید، حتی مخالفان پیشین حمله‌ی نظامی را نیز تسخیر کرده بود. آنها

هم می‌خواستند بخشی از «عراق جدید» باشند. «صنعا.م» در یک مراسم فرهنگی در لندن در پاییز ۲۰۰۳ به نادیه گفت:

«تو می‌دانی که من با این جنگ مخالف بودم. اما امروز صدام دیگر وجود ندارد، من امیدوارم که بتوانم به کشورم برگردم و کمک کنم. ما منتظر این لحظه بودیم. دوست دارم پروژه‌های کوچک در بغداد برای کمک به کودکان بی‌سرپرست راه‌اندازی کنم. پس از این همه جنگ، تعداد بسیار زیادی کودک بی‌سرپرست در عراق به جا مانده است. در طول سالهای تحریم من دارو و غذا برای بستگانم در عراق می‌فرستادم. امروز هم می‌خواهم این کار را ادامه بدهم اما این بار، خودم هم می‌توانم در کشورم باشم. شاید حتی بتوانم دوباره و این بار برای همیشه به عراق برگردم. من هیچ وقت در لندن احساسِ بودنِ در خانه را نداشتم و همیشه دلتنگ عراق بودم».

بسیاری از زنان، همانند صنعا، از عراق با این امید بازدید کردند که بتوانند به بازسازی کشور و بهبود شرایط زندگی برای مردمان عادی کمک کنند. در حالی که عده‌ای تنها برای یک دیدار کوتاه می‌رفتند، برخی دیگر برنامه‌های بلند مدت‌تری داشتند. اگرچه، اساساً تنها زنان مدافع حمله نظامی بودند که از آغاز در روند سیاسی و پروژه‌های مربوط به بازسازی دخیل شدند. در دو سوی اقیانوس اطلس، زنانی که از حمله نظامی به عراق و سرنگونی رژیم صدام حسین حمایت می‌کردند، برای نشان دادن اشتیاق و تعهد خود به «آزادسازی زنان»، از مقامات رسمی و نهادهای دولتی حمایت می‌کردند. فعالان مهاجر عراقی، به عنوان میانجی‌های مشروع و پلهایی برای دسترسی به جمعیت بزرگتر در عراق عمل می‌کردند.

همان طور که پیش از این اشاره کردیم، بسیاری از فعالان زن حامی جنگ در ایالات متحده، مورد حمایت بسیاری قرار گرفتند و توجه بسیاری از رسانه‌ها را در آستانه جنگ و بلافاصله پس از آن به خود جلب کردند. «سمیه.ر» از سازمان «اتحاد زنان برای عراق دموکراتیک» در آوریل ۲۰۰۵ با شور و شوق و امید در مورد ارتباط نزدیک و تنگاتنگ با بدنه دولت



ایالات متحده و سازمان‌های غیردولتی، چنین توضیح داد:

«گروه ما بخشی از شبکه‌ای بود که در سال ۲۰۰۲ تأسیس شد. شوهر من بسیار فعال بود و در این کار مشارکت داشت. این شبکه، شبکه‌ای از سازمان‌های عراقی-آمریکایی است، که هم اکنون تقریباً شامل ۱۷ یا ۱۸ سازمان است که سازمان‌های کرد و اسلام‌گرا را نیز در بر می‌گیرد. اولین باری که ما کنفرانس داشتیم ژوئن ۲۰۰۲ بود. کنان ماکیا ۳ و افرادی از وزارت امور خارجه در این جلسه حضور داشتند. پس از این جلسه، وزارت امور خارجه یک گروه کاری برای عراق تشکیل داد. عراق آزاد شد. در سپتامبر ۲۰۰۳، ما کنفرانس دیگری ترتیب دادیم و [رییس حزب الدوا، ابراهیم الجعفری] به این جلسه آمد. این بار هم سناتورهای و افراد زیادی از وزارت امور خارجه در این جلسه شرکت داشتند... حالا برای اولین بار، زنان قادر هستند تا بالهای خود را بکشایند. آن‌ها گروه تشکیل می‌دهند و درباره ذهنیات، برنامه‌ها و ایده‌های خود صحبت می‌کنند. آن‌ها فرصت ابراز وجود پیدا کرده‌اند. ما خود را با شورای عالی زنان در داخل عراق سازمان‌دهی می‌کنیم، و تو نمی‌توانی تصویری که زنان تا چه اندازه از این رویدادها هیجان‌زده هستند. بسیاری از آن‌ها برای گذراندن دوره‌های آموزشی به خارج از عراق می‌روند. حالا زنان آزادی خود را به دست آورده‌اند (Al-Ali and Pratt, 2009: 150).

فوران جلسات، کارگاه‌ها و کنفرانس‌ها، که زنان تبعیدی و مهاجر و زنان فعال درون عراق را گرد هم می‌آورد، مشخصه‌ی بارز اولین فاز از دوران پس از صدام حسین در عراق است. زنان مهاجر در موسسات خیریه، کمک‌های انسان‌دوستانه، برنامه‌های آموزشی و دیگر فعالیت‌های ترویجی حول مسایل زنان، دموکراسی و حقوق بشر و موضوعات سیاسی کلان دامنه‌تر در درون عراق و در کشورهای محل اقامت خود فعال شدند. در سال‌های ابتدایی پس از سقوط صدام حسین، چندین سازمان عراقی، که در ایالات متحده و بریتانیا فعالیت می‌کردند، نقش اساسی در تشویق و تسهیل تحرک سیاسی زنان در درون عراق داشتند.

در لندن، برگزاری تعداد زیادی جلسه، کارگاه آموزشی و سمینار، زنان عراقی را با زمینه‌های مختلف سیاسی، قومی و مذهبی گردهم می‌آورد. این سمینارها حتی اگر توسط بدنه‌ی دولتی بریتانیا برگزار نمی‌شدند، اما اغلب از جانب آن‌ها حمایت می‌شدند؛ موسساتی همچون دپارتمان توسعه‌ی بین‌المللی یا وزارت پیشین تجارت و صنایع و یا وزیر امور زنان پاتریشیا هویت. در آغاز جولای ۲۰۰۳، نزدیک به صد زن در کنفرانس «صدای زنان عراقی» شرکت کردند، کنفرانسی که توسط پاتریشیا هویت و زیرمجموعه‌ی وزارت کشور ایالات متحده در امور جهانی با مسوولیت پائولا دوبریانسکی، تامین مالی و حمایت شده بود.

به رغم آن‌که نادیه و دیگر زنان عضو «اقدام با هم: اقدام زنان برای عراق» به این جلسه دعوت نشده بودند، اما در یکی از جلسات مقدماتی آن در لندن شرکت کردند. در این جلسه، بیشتر زنان شرکت کننده به خاطر «آزاد سازی عراق» به دست بریتانیا از دولت این کشور تشکر و قدردانی می‌کردند. زنان اندکی همانند اعضاء «اقدام با هم: اقدام زنان برای عراق» بیشتر دیدگاه‌های انتقادی خود در ارتباط با حمله نظامی به عراق را مطرح می‌کردند و از اساس این ایده را زیر سوال می‌بردند که زنان مهاجر می‌توانند نماینده زنان عراقی یا آزاد کننده آن‌ها باشند. اما این زنان، به وضوح در این جلسه منزوی شده بودند (Al-Ali and Pratt, 2009: 149).

### تامین بودجه برای «توانمند سازی زنان»

زمانی که نیکولا در مارس و آوریل ۲۰۰۵ از واشنگتن دی سی دیدار کرد، شماری از مردم در تلاش بودند تا بر تعهد دولت ایالات متحده در حمایت از «توانمندسازی زنان» در عراق و در نظر گرفتن نقش زنان در آینده‌ی عراق تاکید کنند. همان‌طور که «ژانت دلیو» عضو پیشین حکومت موقت ائتلاف (CPA) در بغداد گفت: از زمانی که در CPA مشغول به کار شدم، [پل ل. برمر] همیشه در رابطه با لزوم مشارکت زنان صحبت می‌کرد، او [در این رابطه] با تعداد بسیاری از زنان ملاقات کرد. در واقع CPA دفتری برای

امور زنان در بغداد داشت. «لزلی. ف» کارشناس وزارت کشور در اظهارات مشابهی گفت: «ما به زنان در عراق متعهد هستیم و پول ما جایی می رود که در مورد آن حرف می زنیم» (Al-Ali and Pratt, 2009: 57).

یافتن نمودارهای دقیقی که میزان پول اختصاص یافته برای حمایت از زنان عراقی را نشان دهد، بسیار دشوار است. بخشی از این دشواری به این دلیل است که این هزینه از کانال‌های مختلفی از موسسات دولتی تامین می شود (SIGIR, 2007: Appendix G). بخش دیگر آن به این دلیل است که سهم عمده‌ای از این هزینه‌ها برای پروژه‌هایی صرف شده که الزام جنسیتی خاصی نداشته‌اند. پروژه‌هایی مانند سرمایه‌گذاری برای آب، برق، صنایع نفتی، حمل و نقل و ارتباطات که به منظور بازسازی زیرساخت‌های عراق و یا تامین امنیت و تدوین قانون مصرف شده‌اند. انتظار می‌رود، کل مردم عراق از چنین پروژه‌هایی سود ببرند. ایالات متحده ۱٫۵ میلیارد دلار برای بخش آموزش و ۵۳۰ میلیون دلار برای بخش سلامت، در برنامه‌هایی هزینه کرده است که به ویژه زنان و دختران را به عنوان ذی‌نفع در نظر داشته است. برنامه‌هایی نظیر شتاب بخشیدن به امر آموزش کودکان بازمانده از تحصیل و بازسازی بیمارستان مادران در بغداد (SIGIR, 2007: 96). اگرچه، یکی از بزرگترین مشکلات عراق در فاصله‌ی زمانی بعد از حمله‌ی نظامی، عدم بهبود واقعی و بازسازی در زمینه خدمات اساسی و زیرساخت‌های به شدت تضعیف شده‌ی عراق بوده است (Al-Ali and Pratt, 2009: 58).

به‌رغم نبود اطلاعات دقیق در مورد تعداد زنان عراقی که از بودجه‌های ایالات متحده در ارتباط با برنامه‌های زنان منتفع شده‌اند، ما شواهد بسیاری در مورد زنان عراقی که از طریق این پروژه‌ها و برنامه‌ها مورد هدف واقع شدند، به دست آوردیم. موسسه آمریکایی صلح، یک سازمان غیردولتی امریکایی است که در اکتبر ۲۰۰۳، مستقیماً ۱۰ میلیون دلار کمک نقدی برای مشارکت در بازسازی عراق از کنگره دریافت کرد. کنگره الزامی برای صرف این پول در راستای مسایل زنان تعیین نکرده بود. با این حال «پیتروک» از این موسسه با تاکید بر برخی مفروضات بیانیه شماره ۱۳۲۵ شورای امنیت، به نیکولا گفت: ما مشارکت زنان در [امر سیاست]

را بسیار مهم می‌دانیم... زنان ۶۰ درصد جمعیت عراق را تشکیل می‌دهند و تاثیر تعدیل‌کننده‌ای بر سیاست خواهند داشت». در همین حال «ساراج» از همین موسسه به نیکولا گفت که تمرکز آن‌ها در برنامه‌های کوچک مالی بر توانمندسازی زنان است و این‌که این سازمان شش ردیف بودجه‌ای (از میان چهل و سه ردیف) با ارزشی مابین ۵۰۰۰ تا ۲۰۰۰۰ دلار برای موسسات مربوط به زنان در نظر گرفته است (Al-Ali and Pratt, 2009: 58-9).

یکی دیگر از راه‌هایی که از طریق آن زنان از بودجه‌های آمریکایی بهره‌مند شده‌اند، تلاش موسسات و سازمان‌های غیردولتی آمریکایی برای گردهم آوردن زنان در کنفرانس‌ها و کارگاه‌های آموزشی بوده است. در اولین سال پس از سقوط رژیم بعث، «ژانت.و» در دفتر امور زنان CPA، به سازمان دهی کنفرانس‌های بسیاری در مناطق مختلف عراق کمک کرد که هزینه همه آن‌ها توسط ایالات متحده تامین می‌شد:

«ما به گروهی از زنان کمک کردیم تا کنفرانسی کوچک در بغداد در جولای ۲۰۰۳ ترتیب دهند [صدای زنان عراق]. این زنان کمیته رهبری خود را انتخاب کردند. در این کنفرانس همه مسایل مرتبط با زنان مورد بحث قرار گرفت، موضوعاتی نظیر اصلاح قانون اساسی، رفاه اجتماعی، آموزش، اقتصاد و غیره. آن‌ها پیشنهادات خود را پس از این کنفرانس به شورای حکومتی عراق ارایه کردند. در ادامه این جلسه که در بغداد برگزار شد، کنفرانس‌های محلی بسیاری در مناطق جنوبی، شمالی و مرکزی عراق برگزار شد. ما مواردی را که زنان تقاضای حمایت می‌کردند، برای‌شان فراهم می‌کردیم. آن‌ها در مورد آنچه می‌خواستند به دست بیاورند، ایده‌های فراوانی داشتند (Al-Ali and Pratt, 2009: 59).

«زنان فعال صلح» و «مدرسه وودرو ویلسون» زنان عراقی را در کارگاه‌های آموزشی مختلفی که در ایالات متحده و یا خارج از آن برگزار می‌شد، گردهم آوردند. در این کارگاه‌ها پیرامون چگونگی مشارکت زنان در بازسازی پس از جنگ و چگونگی تضمین حقوق زنان در قانون اساسی

کشور بحث می شد. «هیند. س» که در برنامه خاورمیانه وودرو ویلسون کار می کرد، در این باره به نیکولا گفت:

«نقش ما تسهیل بحث و ارتباط با این زنان بود که ریشه های مذهبی و قومیتی متفاوتی داشتند. برخی از آنها در سطح مردمی فعالیت هایی داشتند. دولت ایالات متحده، بوش، ولفویتز و دیگران این زنان را با آغوش باز می پذیرفتند و برای ملاقات با آنها حاضر بودند. پول هم درست برای برنامه هایی صرف می شد که گروه هدفشان زنان بودند (Al-Ali and Pratt, 2009: 60).

بخش عمده ای از بودجه های اختصاص یافته برای حمایت از زنان، به «آموزش» زنان برای مشارکت در فرآیندهای سیاسی، اقتصادی و مدنی اختصاص یافته بود. این رویکرد به توانمندسازی زنان عراقی بر این مبنا شکل گرفته که زنان عراقی برای حضور در عرصه عمومی نیاز به آموزش و حمایت دارند: همان طور که «لزلی» در وزارت امور خارجه به نیکولا گفت: «زنان عراقی توانا هستند، آنها فقط به دانش و مهارت نیاز دارند» (Al-Ali and Pratt, 2009: 60)

چنین رویکردی از فهم این موضوع ناتوان است که زنان عراقی حتی پیش از حمله نظامی آمریکا در سال ۲۰۰۳ در عرصه عمومی حضور داشتند. همچنین قادر به فهم این موضوع نیست که زمینه های اجتماعی- اقتصادی و سیاسی - به ویژه جنگ و اشغال- بدون شک تاثیرات منفی زیادی بر فرصتهای زنان برای مشارکت عمومی خواهد داشت. مثال کلیدی چنین رویکردی، ۲۰ مرکز زنانی است که از سوی CPA و USAID در سراسر عراق تاسیس شد و با بودجه ای در حدود ۱,۴ میلیون دلار مورد حمایت قرار گرفت. این مراکز هم زمان با روز جهانی زن در هشتم مارس ۲۰۰۴ و توسط پیل برمر، رییس CPA، تاسیس شدند. هدف این مراکز این بود تا به زنان عراقی مهارت های شغلی و حرفه ای، کامپیوتر و زبان انگلیسی بیاموزند و در عین حال به آنان مشاوره های حقوقی بدهند. البته هر دوی ما شاهد انتقاداتی در مورد پایداری فعالیت های این موسسات بودیم، برای

مثال «زیبا» که در فاصله بین سپتامبر ۲۰۰۳ و آوریل ۲۰۰۴، مامور دولت بریتانیا در عراق بود، به نیکلا گفت: «در اجتماعات محلی [مردم] هیچ احساس تعلق و مالکیتی نسبت به این مراکز نداشتند. آن‌ها نسبت به فعالیت این مراکز بدگمان بودند و با خود می‌گفتند: این مراکز برای چه هدفی تاسیس شده‌اند؟ زنان ما آن‌جا چه می‌کنند؟ روند رایزنی در آن‌جا ناقص بود.» (Al-Ali and Pratt, 2009: 61)

ایده‌ای که در پس راه‌اندازی مراکز زنان و خدمات ارایه شده در آن‌ها وجود داشت، نه تنها نشان دهنده پیش فرض بانیان آن در مورد نیازهای زنان عراقی بود بلکه نشان از خواست دولت آمریکا برای استقرار یک اقتصاد بازار محور در عراق داشت. ایالات متحده تلاش بسیار زیادی برای آموزش و حمایت از زنان عراقی به عنوان «موسسان شرکت‌های خصوصی» کرد. برای نمونه، مرکز بین‌المللی شرکت‌های خصوصی (CIPE) که یک سازمان غیردولتی آمریکایی به هزینه بنیاد ملی دموکراسی است، در سال ۲۰۰۵ با دو سازمان زنان در عراق همکاری داشت: انجمن زنان تاجر عراقی (IBWA) و انجمن زنان حرفه‌ای (IPWA) که اولی در سال ۲۰۰۴ و دومی در ابتدای ۲۰۰۵ تاسیس شده بود. «فریس. ج» از CIPE، در واشنگتن به نیکولا گفت:

«ما در حال آموزش، ظرفیت‌سازی و بالا بردن سطح آگاهی‌ها در مورد اصلاحات اقتصادی هستیم و هزینه‌های ابتدایی برای راه‌اندازی این کار را فراهم کردیم... آن‌ها را برای آموزش مدیریت بر موسسات اقتصادی به عمان آوردیم.» (Al-Ali and Pratt, 2009: 61)

دولت ایالات متحده در همین رابطه، موسسه مشارکتی عراقی-آمریکایی زنان تاجر را تاسیس کرد و به این ترتیب زنان کارآفرین آمریکایی را با همتایان عراقی خود در یک حلقه‌ی مجازی مشورتی قرار داد (وزرات امور خارجه آمریکا، ۲۰۰۷).

از سوی دیگر، زنان عراقی برای مشارکت در فرآیند سیاسی اعم از کاندیداتوری، رای دادن و ترویج حقوق زنان «آموزش» داده شدند. در هشت مارس ۲۰۰۴، کالین پاول، وزیر امور خارجه، اعلام کرد که ۱۰ میلیون دلار

دیگر برای «ابتکار دموکراسی برای زنان عراق» اختصاص داده شده است. به گفته پائولا دوبرینسکی معاون وزارت امور خارجه در امور جهانی، این ابتکار با هدف «کمک به زنان عراقی برای مشارکت کامل و پرجنبش و جوش در توسعه دموکراسی در عراق» پایه گذاری شد (USINFO, 2004).

رفته رفته ایالات متحده با آشکار شدن این موضوع که تغییر نظام حکومتی در عراق منجر به «آزادشدن» زنان نمی شود، دچار نگرانی شد. «ریچارد.ت» که در همان زمان در وزارت امور خارجه، مسوول اختصاص منابع مالی به پروژه های بازسازی عراق بود، می گوید: «ما برای رسیدن به نتایج فوری در این زمینه تحت فشار بودیم، معاون وزیر امور خارجه آرمیتاژ گفته بود: هیچ عذر و بهانه ای پذیرفته نیست، ما همین امروز نتیجه را می خواهیم» لازم بود تا زنان هرچه سریع تر وارد فرایندهای سیاسی شوند». (Al-Ali and Pratt, 2009:63)

بودجه ها در اختیار سازمان های غیردولتی قرار گرفت تا آموزش های مربوط به دموکراسی، رهبری و سیاست، نحوه تاسیس و اداره سازمان های غیردولتی، مدیریت سازمانی، استفاده از رسانه و آموزش کارآفرینی را برای زنان تدارک ببینند (دفتر هماهنگ کننده ی ارشد برای موضوعات بین المللی مربوط به زنان، ۲۰۰۴). از آن پس اعتبار ابتکار دموکراسی برای زنان عراق به ۲٫۴ میلیون دلار افزایش یافت و اهداف جدیدی نظیر کاهش خشونت علیه زنان، «ظرفیت سازی اقتصادی» برای زنان بیوه و تلاش برای برقراری صلح را به مجموعه فعالیت های خود اضافه کرد (وزارت امور خارجه).

## اکتیویسم فراملی حقوق زنان

سازمانها و نهادهای زنان پس از پشت سر گذاشتن حمله نظامی و دوران جنگ به طور گسترده ای در سراسر عراق آغاز به کار کردند. بسیاری از این سازمانها، مانند شورای ملی زنان (NWC)، شورای عالی زنان عراقی (IWHC)، گروه زنان مستقل عراقی یا جامعه زنان عراقی برای آینده، توسط

اعضای احزاب سیاسی عمده یا زنان حرفه‌ای در این زمینه که پیوندهای مستحکمی با این احزاب داشتند، پایه گذاری شد. بسیاری از آن‌ها نیز مانند سازمان آزادی زنان عراق توسط زنان عراقی فعالی تاسیس شد که در دوران صدام حسین جزیی از جامعه مهاجر عراق بودند. در حالی که بسیاری از این سازمانها توسط زنان نخبه تاسیس و نمایندگی می‌شدند، سازمانهای دیگری هم هستند که در سراسر عراق نمایندگی دارند و طیف وسیعی از زنان را به عنوان عضو به خود جذب کرده‌اند. به طور مثال شبکه زنان عراقی (الشبكة) متشکل از سی و هفت سازمان مردمی زنان است که در سراسر عراق پراکنده هستند. فعالیت‌های آن‌ها حول مسایل بشردوستانه و پروژه‌های عمل‌گرایانه‌ای چون نسل‌های پیش رو، مشاوره‌های قانونی، مشاوره و خدمات رایگان بهداشتی و همین‌طور فعالیت‌های ترویجی در حوزه حقوق زنان و لابی برای حقوق زنان است. ابتکارات بسیاری برای پر کردن فضای خالی بین خدمات رفاهی و بهداشتی که دولت فراهم می‌کرد و آنچه مردم به آن نیاز داشتند، صورت می‌گرفت؛ خدماتی که در اغلب موارد مربوط به سازمان‌ها و گروه‌هایی بود که انگیزه‌های مذهبی داشتند.

موضوعات اصلی که زنان عموماً تحصیل کرده طبقه متوسط را در عراق بسیج کرده است، از این قرارند:

۱. تلاش برای جایگزینی قانون احوال شخصیه مترقی‌تر برای مسایلی چون: ازدواج، طلاق، حضانت فرزندان و ارث با قانون فعلی (ماده‌ی ۱۳۷ در ۲۰۰۳، و ماده‌ی ۴۱ در قانون اساسی مصوب ۲۰۰۵).
۲. موضوع سهمیه زنان برای نمایندگی سیاسی - تقاضای زنان سهمیه ۴۰ درصدی برای زنان در قانون انتقالی بود، اما تلاش‌های‌شان منجر به گرفتن سهمیه‌ای ۲۵ درصدی شد.
۳. مبارزه علیه فرقه‌گرایی و تلاش برای وحدت ملی.
۴. مبارزه علیه دست‌اندازی‌های اسلام‌گرایانه توسط احزاب سیاسی، نیروهای شبه نظامی و سازمان‌های تروریستی.



۵. بحث در مورد قانون اساسی عراق و به ویژه بخش احوال شخصیه و تلاش برای گنجاندن بخشی در حمایت از بیانه‌ها و قطعنامه‌های بین‌المللی به ویژه کنوانسیون منع کلیه اشکال تبعیض علیه زنان. ۵
۶. ترور هدفمند زنان حرفه‌ای و فعالان حقوق زن.

یکی از موضوعات اولیه، کمپینی حول موضوع سهمیه زنان بود. دولت بوش به رغم حمایت از سهمیه برای زنان در گروه‌های مختلف در شورای حکومتی عراق - بدنه‌ی مشورتی با قدرت محدود که در جولای ۲۰۰۳ تاسیس شد- این بار از آن‌ها حمایت نکرد. در واقع، «برمر» فقط سه زن را در این شورا منصوب کرد؛ اقدامی که از جانب بسیاری، حرکتی نا به جا در جهت وارد کردن زنان در عرصه‌ی سیاست محسوب شد. به رغم مخالفان برمر، زنان فعال عراقی موفق شدند تا سهمیه ۲۵ درصدی برای مشارکت زنان در مجمع عمومی انتخابی برای قانون انتقالی و قانون اساسی نهایی به دست آورند. قرار بر این شد که سهمیه زنان در انتخابات پارلمان، یک سوم از لیست هر حزب برای انتخابات باشد. در نتیجه پس از برگزاری انتخابات در ژانویه ۲۰۰۵، سهم زنان در مجلس از سهمیه ۲۵ درصدی هم فراتر رفت به طوری که در پارلمان جدید، بیش از ۳۰ درصد اعضا، زن بودند. با این حال در انتخابات بعدی که در دسامبر همان سال برگزار شد، این میزان به ۱۹ درصد کاهش یافت که دلیل آن، تغییر نظام سیاسی عراق از تک حوزه‌ای به چند حوزه‌ای بود. برای رسیدن به هدف ۲۵ درصد، حضور زنان در مجلس با تعیین کرسی‌های جبرانی تکمیل شد. هرچند، همان‌طور که بعداً بحث خواهیم کرد، در نظر گرفتن سهمیه اجباری برای زنان در مجلس لزوماً به معنای تضمین حقوق آن‌ها در این نهاد نیست بلکه جدیت و پشتکار زنان عراقی در متوقف شدن اجرای فرمان ۱۳۷ در اوایل سال ۲۰۰۴، نقش اساسی را ایفا کرد. این فرمان که در دسامبر ۲۰۰۳ توسط اعضای شورای حکومت انتقالی عراق به ریاست گردشی عبدالعزیز الحکیم - رهبر شورای عالی انقلاب اسلامی عراق - پیشنهاد شده بود، می‌توانست منجر به تصویب قانون احوال شخصیه واحدی در عراق بشود که محافظه کارتر بوده و احکام اسلامی در رابطه با ازدواج، طلاق، حضانت فرزندان و ارث در آن

دخالت بیشتری داشته باشد. ۶ تصویب این فرمان پشت درهای بسته صورت گرفت و تا ۱۳ ژانویه سال بعد به رسانه‌ها راه نیافت. انتشار این خبر باعث شد که زنان نه تنها در داخل عراق، بلکه به شکل فراملی، برای مخالفت با آن بسیج شوند. بسیاری از زنان فعال عرب (و البته نه همه‌ی آنها) با حرارت در برابر این بیانیه موضع‌گیری کردند و آن را گامی به عقب برای موقعیت زنان در عراق دانستند (see agency staff, 2004a; Various, 2004).

«لینا. پ»، زن عراقی که ۳۰ سال در ایالات متحده زندگی کرده بود و به طور موقت برای شورای توسعه و بازسازی عراق کار می‌کرد، به نیکولا گفت:

«در دفتر کارم نشسته بودم که هم‌کارم وارد شد و گفت این را بخوان. نمی‌توانستم چیزی را که با چشم‌هایم می‌دیدم باور کنم. به قاضی حقی ۷ تلفن کردم و با رسانه‌ها صحبت کردیم. نزد برمر رفتیم و از او خواستیم که این قانون را تصویب نکند. در چهل و هشت ساعت بعدی با بسیاری از گروه‌ها تماس گرفتیم و با BBC صحبت کردیم. روز بعد با وزیر نسرین برواری صحبت کردیم. ۸ در عرض یک هفته بعد، یک جنبش اعتراضی سازمان‌دهی شد».

زنان فعال در داخل و خارج از عراق، یک اطلاعیه مطبوعاتی در مورد تصویب این قانون منتشر کردند که با ایمیل به شکل گسترده‌ای پخش شد. آن‌ها مذاکرات زیادی با شورای انتقالی حکومت و CPA و دیگر سازمان‌های بین‌المللی انجام دادند تا مانع تبدیل این مصوبه به قانون شوند. چهل و چهار نفر از پارلمان ایالات متحده – از هر دو حزب – نامه‌ای نوشتند تا دولت را وادار به انجام اقدامی برای متوقف کردن این مصوبه کنند. آن‌ها در این نامه متذکر شدند که «حالا زمان آن است که دولت ایالات متحده برای حمایت از حقوق زنان عراقی وارد عمل شود» (Lobe, 2004). در بغداد و مناطق کردنشین هزاران زن تظاهرات کردند و خواستار ملغی شدن این مصوبه شدند (الجزیره و دیگر آژانس‌های خبری، ۲۰۰۴). در نهایت پس از گذشت هفته‌ها اعتراض زنان، برمر از تایید این مصوبه خودداری کرد و به

این ترتیب از تبدیل آن به قانون جلوگیری شد.

بسیاری از مدافعان حقوق زنان به برمر انتقاد می‌کنند که چرا لغو این مصوبه را تا چند هفته به تاخیر انداخت، درعین حال که نقش فرمان ۱۳۷ را در شکل‌گیری شبکه‌ای فراملی جدیدی از همبستگی برای حقوق زنان در عراق بسیار مهم می‌دانند.

این دوره از فعالیت زنان به عنوان نقطه عطف مهمی در جنبش زنان عراقی شناخته شده است. اعتراض زنان در بازگرداندن فرمان ۱۳۷، تضمین حضور ۲۵ درصدی در پارلمان در قانون انتقالی ۲۰۰۴ و بعدها در قانون اساسی و انتصاب ۶ زن به عنوان وزیر کابینه و هفت معاون وزیر در دولت انتقالی ایاد علاوی (ژوئن ۲۰۰۴ - آوریل ۲۰۰۵) سهم به سزایی داشت.

در نتیجه، برای مدتی این برداشت وجود داشت که حمله امریکا به عراق برای زنان دستاوردهای زیادی داشته است و این که حضور زنان در عرصه‌ی عمومی، تضمینی برای حفظ حقوق آنهاست.

این دستاوردهای سیاسی که توسط زنان عراقی کسب می‌شد، در حکم دفاعیه‌ای برای سیاست‌های دولت‌های آمریکا و انگلیس بود. نگاه آنها به این موضوع این بود که زنان از تلاش‌های ایالات متحده و بریتانیا و دیگر تلاش‌های بین‌المللی در حمایت از جامعه‌ی مدنی از طریق تامین مالی سازمان‌های زنان و سازمان‌های حقوق بشری بهره برده‌اند. حق برگزاری تجمعات و آزادی بیان که بلافاصله پس از سقوط صدام حسین و رژیم بعث تحقق یافت، به زنان زیادی این فرصت را داد تا افکار عمومی را بسیج کنند. برخی از زنان عراقی از این دستاوردها به عنوان گواهی بر عزم زنان عراقی در مشارکت در سیاست و بازسازی پس از حمله‌ی نظامی تقدیر کرده‌اند، هرچند دلیل حمایت‌های ایالات متحده در نظر آنها مبهم است.

هر چقدر زمان می‌گذرد، زنان فعال بیشتری از میان کسانی که ما با آنها صحبت کردیم، حس شادمانی خود را نسبت به این اتفاقات از دست می‌دهند. «لیلاه» یک فعال حقوق زنان است که هنوز در داخل عراق

زندگی می کند، نادیه او را در ماه های داغ تابستان در عمان دید. او که برای یک استراحت کوتاه به عمان آمده بود، به نادیه گفت:

«در آغاز بسیاری از ما، خیلی امیدوار بودیم. ما دوست نداشتیم سربازان خارجی را در خیابان هایمان ببینیم، اما خوشحال بودیم که دوران صدام به پایان رسیده است. زمانی که هرج و مرج و غارت کمی فروکش کرد، زنان اولین گروهی بودند که خود را سازمان دهی کردند. زنان پزشک و حقوق دادن شروع به ارائه خدمات رایگان به دیگر زنان کردند. ما شروع به بحث در مورد مسایل و موضوعات سیاسی کردیم و مذاکره با نیروهای آمریکایی و بریتانیایی را آغاز کردیم. اما به خصوص آمریکایی ها کسانی را به عراق فرستاده بودند که دیدگاهشان این بود: «ما به کار زنان کاری نداریم». برمر یکی از آنها بود. زنان عراقی تلاش بسیار زیادی کردند تا سهمیه زنان برای انتخابات را به دست بیاورند در حالی که نیروهای امریکایی با آن موافق نبودند. برداشت آنها از مساله زنان تنها برگزاری جلسات و کنفرانس های بزرگ با شرکت کنندگان زیاد و ساخت مراکز زنان بسیار مدرن بود. فکر می کنید کسی برای بازدید از این مراکز رفت؟ آنچه ما احتیاج داریم، حضور زنان بیشتری در همه عرصه های حکومتی است. اما مساله این است که برخی از زنانی که در سمت های دولتی منصوب شده اند بسیار محافظه کار و با حقوق زنان مخالف هستند». (Al-Ali, 2007b):256

لیلا مانند بسیاری دیگر، نگرانی روزافزون و ناخشنودی خود را از این روند سیاسی بیان می کرد؛ روندی سیاسی که مشخصه های احزاب فرقه ای، محافظه کاری بیشتر، خشونت بیشتر و به ضرر مشارکت و حقوق زنان بود.

سیاست های همگانی در برابر «توانمندسازی» زنان در دوره اشغال

از زمان سقوط صدام حسین، شدت گرفتن سیاست های فرقه گرایانه / همگانی باعث تحلیل رفتن حقوق زنان شد. فرقه گرایی در واقع جزء ذاتی جامعه ای عراق نیست بلکه نتیجه فرآیندهای تاریخی مشخصی است. در حالی که تعصبات فرقه ای تحت حکومت صدام و رژیم بعث وجود داشت

و اقدامات رسمی برای ساختن یک وجهه سنی عرب تبار- و نه شیعه یا کرد که اکثریت را در عراق دارند- صورت می گرفت، همه مخالفان رژیم فارغ از زمینه مذهبی یا قومیتی تحت ستم بودند. در واقع، روند فروپاشی جامعه‌ی مدنی (ملی) عراق از طریق فشار و ستم مستمر بر فعالان کلیه ایدیولوژی‌های مختلف صورت گرفت؛ این روند به روند یکپارچگی ملی که با شکل‌گیری دولت عراق در ابتدای قرن بیستم آغاز شده بود، پایان داد (Sluglett and Farouk-Slugett, 1993: 90).

این ستم و وحشیانه که از سوی رژیم اعمال می‌شد منجر به حس بیگانگی از دولت شد و هویت‌یابی از طریق مشخصه‌های غیردولتی (ملی) را دامن زد- مشخصه‌هایی مانند قومیت، مذهب، اجتماعات و قبایل. این هویت‌های غیرملی، نمایان‌گر یک منبع حمایتی جدا از دولت بودند. این گرایش‌ها در دوران اعمال تحریم بر عراق، یعنی از سال ۱۹۹۱ به بعد، شدت بیشتری پیدا کرد. بخشی از دلایلش هم این بود که صدام حسین به شدت مروج رشد مذهب و قبایل در زندگی عمومی بود و بخش دیگر به این دلیل بود که در شرایط سخت تحریم، افراد خود را بیشتر به شبکه‌های خانوادگی، قبیله‌ای نزدیک می‌کردند تا بتوانند از پس آن دوران سخت برآیند. در همین حال، نهادهای دولتی به دلیل نبود بودجه از هم پاشیده بودند و توجهی به زندگی مردم نداشتند و همین موضوع باعث فعال شدن بازیگران غیردولتی شد که عموماً ریشه در هویت‌های خاص مذهبی و قبیله‌ای داشتند. در همین حال رژیم گذشته، به‌خصوص در دوران تحریم‌ها، محیطی را برای رشد احساسات فرقه‌گرایانه و شبکه‌های غیررسمی فراهم کرده بود که در نهایت حمله نظامی به رهبری آمریکا منجر به نهادمند شدن سیاست‌های فرقه‌ای و قومیتی شد. این اتفاق حاصل نادیده گرفتن روزافزون نهادهای دولت ملی و هم‌زمان ایجاد یک ترتیب سیاسی جدید بوده است که در حقیقت، ظهور یک سیستم سیاسی مذهبی را امکان‌پذیر کرد. نهادهای دولتی توسط CPA به جرم تعلق به رژیم بعث به کلی نادیده گرفته شدند. نه تنها سران این رژیم، بلکه کلیه نهادها و سازمان‌های باتجربه و کارآزموده که کارکنانی حرفه‌ای و کیفی داشتند، نادیده گرفته و حذف شدند. اقداماتی از جمله

انحلال ارتش ملی عراق توسط CPA و روند کند آموزش یک ارتش جدید، روند کند بازسازی و ناتوانی زیرساخت‌ها و خدمات پایه‌ای، نظارت و چشم‌انداز غیردقیق در مورد پایان اشغال و آغاز اصلاحات در بازار و تلاش برای از میان بردن نقش مسلط دولت در تولید و توزیع کالاها و خدمات، (برای جزئیات بیشتر نگاه کنید به (Al-Ali and Pratt, 2009; Herring and Rangwala, 2006) باعث تضعیف توانایی نهادهای دولتی و جدایی آن‌ها از زندگی واقعی شهروندان عراقی شد. در پیمایشی که در بین شماری از زنان عراقی صورت گرفت، ۱۲,۷ درصد آن‌ها گفتند که سازمان‌های مذهبی برای آن‌ها کار انجام داده‌اند در حالی که فقط ۵,۵ درصد از آن‌ها گفتند که نهادهای دولتی برای بهبود زندگی آن‌ها قدمی برداشته‌اند. در واقع ۱۶ درصد از این زنان گفته‌اند که نهادهای دولتی در یک سال گذشته فقط وضع زندگی آن‌ها را بدتر کرده‌اند و این در حالی است که تنها ۸,۴ درصد زنان، سازمان‌های مذهبی را در بدتر شدن شرایط مقصر می‌دانند (Women for Women International, 2005: 18).

سیاستهای فرقه‌ای و قومی در ترتیبات سیاسی دوران پس از صدام در عراق اهمیت ویژه‌ای یافت به خصوص پس از آن‌که برمر در جولای ۲۰۰۳ اعلام کرد که برای آن‌ها در شورای حکومتی عراق سهم در نظر گرفته است. در نتیجه رقابت برای قدرت سیاسی در بین مذاهب و قومیت‌ها تا حد زیادی تعیین کننده سرنوشت سیاسی عراق شده است. لیست‌های انتخاباتی احزاب فعال که برای انتخابات ژانویه و دسامبر ۲۰۰۵ تهیه شده بود، رقابتی نه بر اساس مرزبندی‌های ایدئولوژیکی بلکه بر اساس تعلقات گروهی بود. در واقع گروه‌هایی که موفقیتی در این انتخابات نداشتند، آن‌هایی بودند که از سیاست فرقه‌ای پرهیز می‌کردند مانند عبدالله پچاچی که موسس حزب تازه تاسیس دموکرات‌های مستقل عراق بود.

آغاز به کار نظام انتخاباتی سهمیه‌بندی بین گروه‌های قومی و مذهبی به این معنی بود که هیچ گروهی نمی‌تواند تسلط کامل به صحنه سیاسی عراق را در دست بگیرد - چیزی که نگرانی آمریکایی‌ها بود - اما در عین حال این رقابت بر اساس تعلقات گروهی به معنی به راه افتادن یک سیستم

اعتراف‌گیری غیر رسمی هم بوده است. پست‌های کابینه‌ای و پست‌های کلیدی دولتی مانند رییس‌جمهور، معاون رییس‌جمهور، نخست‌وزیر، و معاونان و مشاوران نخست‌وزیر به نحوی اختصاص داده شده‌اند که در عمل هم موجب تعادل در نیروهای قومی و قبیله‌ای بشوند. در واقع، بعد از انتخابات ۲۰۰۵- سنی‌ها، نظر خود را در مورد تحریم انتخابات تغییر دادند و در این انتخابات شرکت کردند - افزایش تعداد نماینده‌های سنی در مجلس، منجر به افزایش تعداد آن‌ها در کابینه شد چرا که همه احزاب به نسبت کسب کرسی‌های مجلس باید در تشکیل دولت کمک می‌کردند.

فرض ایالات متحده بر این بود که همکاری نیروهای سیاسی مبتنی بر هویت‌های قومی و فرقه‌ای، باعث می‌شود که این نیروها در قالب نظام سیاسی رسمی باقی بمانند (به جای اینکه تبدیل به اپوزیسیون شوند). البته سهمیه‌های غیررسمی قومیت‌ها و فرقه‌ها عملاً در تقابل با مشارکت زنان عمل می‌کند، حتی در جایی مانند عراق که ۲۵ درصد سهمیه‌ی پارلمان به زنان اختصاص یافته است. تقسیم پست‌های کلیدی بین این گروه‌ها برای برقراری تعادل قومی و فرقه‌ای منجر به رقابت شدید سیاستمداران درجه اول برای تصاحب این پست‌ها شده است. از طرفی چون به هر گروهی سهمی معین می‌رسد، پس بازنده این بازی سیاستمداران کم‌قدرت و بی‌تجربه یعنی زنان هستند. تعداد زنان عضو کابینه در این مدت یعنی از ۲۰۰۴ به این سو و هم‌زمان با استقرار بیشتر نظام سهمیه‌ای برای فرقه‌ها و قومیت‌ها به تدریج کمتر و کمتر شده است. کابینه‌ی موقت ایاد علاوی (ژوئن ۲۰۰۴ - آوریل ۲۰۰۵) از میان سی و یک پست کلیدی، پنج وزیر زن و شش معاون وزیر زن داشت. کابینه‌ای با سی و شش پست کلیدی که پس از انتخابات ۲۰۰۵ در ماه آوریل تشکیل شد، شش زن داشت. از بین چهل و دو پست کلیدی کابینه‌ای که در می ۲۰۰۶ تشکیل شد، فقط چهار پست را زنان تصاحب کردند. صرفه نظر از انتخابات در ظاهر رقابتی که ایالات متحده و هم‌پیمانانش بر آن تاکید می‌کردند، تصمیم‌سازی‌های سیاسی در واقع محل داد و ستد منافع گروهی فرقه‌ها و قومیت‌هاست تا حاصل مشورت در پارلمان. اعضاء پارلمان از رهبران سیاسی خود دستور می‌گیرند. زنان عضو پارلمان،

که از طریق لیست‌های انتخاباتی احزاب انتخاب می‌شوند، موقعیت سیاسی خود را مدیون مردان سیاست‌مدار در این احزاب هستند. این بدان معناست که سهمیه ۲۵ درصدی برای زنان به جای به چالش کشیدن قدرت فرقه‌ای و قومی، آن را تقویت می‌کند. این موضوع به ویژه زمانی تبدیل به یک مشکل اساسی می‌شود که کار به دفاع و حمایت از حقوق زنان می‌رسد. بسیاری از زنان عضو پارلمان از لیست‌های انتخاباتی گروه‌های شیعه وارد مجلس شده‌اند: «ائتلاف عراق متحد». این زنان از اقداماتی حمایت می‌کنند که به گفته «سوزان. ر» که از لیست ائتلاف کردستان وارد پارلمان عراق شده است، در واقع ضد منافع آن‌ها به عنوان یک زن است (Al-Ali and Pratt, 2008: 79).

البته این هم نادرست است که اکثریت زنان نماینده پارلمان را انتقال دهنده نظرات رهبران فرقه‌ای بدانیم، بلکه آن‌ها خودشان و سرنوشت‌شان را از احزاب سیاسی فرقه‌ای که مدافع سیاست‌های همخوان با منافع قومی و فرقه‌ای خود است، مستقل نمی‌دانند. برای زنان در داخل حزب شیعه، ترویج و به رسمیت شناخته شدن شیعه به عنوان یک هویت مذهبی در عراق در واقع به این معنی است که اجتماع آن‌ها به قدری قدرت می‌گیرد که بتواند منافع خود را پیش ببرد و از تکرار ستمی که در دوران صدام حسین بر بسیاری از شیعیان وارد شد، جلوگیری شود. در چنین وضعیت و شرایط اجتماعی، منافع زنان و حقوق برابر جنسیتی از سوی زنان سکولار ترویج می‌شود که متضاد هویت شیعی آن‌هاست و بنابراین مخالف منافع آن‌ها می‌شود.

به همین ترتیب، زنانی که از لیست‌های کردستان انتخاب می‌شوند منافع خود را گره خورده با منافع رهبران سیاسی مرد می‌بینند که این منافع عبارتند از تداوم خودگردانی کردستان عراق از طریق استقرار یک نظام فدرالی در این کشور و الحاق کرکوک به منطقه خودگردان کردستان. اگر چه باید به این نکته توجه داشت که هویت کردها بیشتر بر پایه قومیت است تا تعلقات مذهبی - فرقه‌ای و ناسیونالیسم کردی بیشتر از آن که گرایش مذهبی داشته باشد، سکولار است.



یکی از مسائلی که باعث می‌شد در طی سالها رهبران سیاسی کرد، جامعه‌ی خود را متفاوت با جامعه عرب می‌دانستند، آزادی بیشتر زنان کردی در جامعه به نسبت زنان عرب بوده است (Mojab, 2004: 115). بنابراین نه تنها سیاستهای ملی کردستان توانایی بیشتری برای هم‌خوان شدن با خواسته‌های زنان برای حقوق بیشتر را داشت بلکه رهبران سیاسی کرد از موضوع حقوق و آزادی‌های زنان به مثابه ابزاری در راستای ایجاد تمایز بین خود و دیگر نیروهای سیاسی در عراق استفاده می‌کردند (Mojab, 2004: 115).

اما باید در نظر داشت که این نگاه ابزاری به حقوق زنان از سویی نیز به این معناست که این حقوق به راحتی در برابر مسایل مهم‌تری همچون خودمختاری و کرکوک قربانی می‌شوند.

این فرآیند داد و ستد سیاسی به‌ویژه در مقطع آماده کردن پیش نویس قانون اساسی در تابستان ۲۰۰۵ اهمیت یافت. ایالات متحده آمریکا از احزاب اسلام‌گرای شیعه و ملی‌گرایان کرد حمایت کرد، چرا که این انتخابات مصادف بود با عزم ایالات متحده برای جلوگیری از قدرت گرفتن دوباره حامیان رژیم بعث قبلی.

### چانه‌زنی سیاسی، حقوق زنان و قانون اساسی

مذاکراتی که ما بین گروه‌های سیاسی فرقه‌ای و قومیتی بر سر قانون اساسی عراق در سال ۲۰۰۵ در گرفت، نشان می‌دهد که حقوق زنان تا چه اندازه قربانی شده است. قانون اساسی در اکتبر سال ۲۰۰۵ تصویب شد و عمدتاً باز تاب خواست احزاب اسلام‌گرای شیعه و ملی‌گرایان کرد بود که کمیته تهیه پیش نویس را در اختیار خود داشتند و تا حد زیادی از حمایت ایالات متحده برخوردار بودند. احزاب شیعه به دنبال آن بودند تا مطمئن شوند برتری جمعیتی آن‌ها در عراق به معنای تسلط سیاسی در آینده عراق خواهد بود و یا در واقع بر آن بودند تا ماجرای تاریخی حاشیه‌ای شدن

نقش شیعیان در فرآیند بازسازی دولت - ملت را برعکس کنند. این امر به معنای نوشتن یک قانون اساسی است که به مجلس قانون گذاری ملی (یعنی جایی که شیعیان به احتمال زیاد در آن اکثریت دارند) اختیارات بسیار زیادی برای شکل دهی به آینده نظام سیاسی عراق بدهد. در همین ارتباط، احزاب اسلام گرای شیعه، تمایل داشتند تا هویت عراقی را از نو و بر اساس جمعیت غالب خود شکل دهند که این به معنای ترویج ایدئولوژی اسلامی در قالب فرآیند قانون گذاری است. رهبران سیاسی کرد هم خواستار ادامه کنترل سیاسی خود بر منطقه کردستان عراق از طریق استقرار یک نظامی فدرالی در عراق بودند. آن‌ها در پی آن بودند که مرزهای کردستان عراق را مشخص تر کنند و تکلیف منطقه نفت خیز کرکوک را که به ادعای آن‌ها متعلق به کردستان عراق است، زودتر معلوم کنند. در پی تثبیت منطقه خودگردان کردستان، آن‌ها تلاش خود را متمرکز بر ادعایشان در مورد مناطق نفت خیز کردند.

در حالی که اسلام منبع قانون گذاری نبود (که مورد مخالفت اعضای سکولار کمیته تهیه پیش نویس هم واقع شد) اما به عنوان مذهب رسمی کشور و یکی از منابع پایه‌ای قانون گذاری معرفی شد. علاوه بر این هیچ قانونی نمی‌تواند در پارلمان به تصویب برسد که مخالف «قوانین اصلی» اسلام باشد. ۹ دادگاه عالی فدرال، نهاد ناظر بر مطابقت قوانین فدرال با قانون اساسی معرفی شده است. این دادگاه از «تعدادی از قضات آشنا به شریعت و قانون سکولار تشکیل شده است که تعداد و نسبت حضور آن‌ها در این دادگاه و نحوه انتخاب آن‌ها باید از تصویب دو سوم اعضای پارلمان بگذرد». به بیان دیگر تعبیر اسلامی بودن قوانین وابسته به ترکیب پارلمان است و البته باید یادآوری کنیم که اکثریت پارلمان متعلق به اسلام‌گرایان شیعه است. در حالی که اسلام لزوماً در تضاد با حقوق زنان نیست، اما در کشورهای اسلامی تعبیری از آن مورد استفاده قرار گرفته است که خشونت خانگی را توجیه می‌کند، سفر زنان بدون حضور قیم را مجاز نمی‌داند و زنان را از شغل‌هایی مانند قضاوت منع می‌کند و نظایر آن. ۱۰

بند دیگری از قانون اساسی که موجب نگرانی زنان سکولار شده

است، سازمان‌دهی قانون خانواده است؛ طبق بند ۴۱ قانون اساسی، عراقی‌ها مجازند در احوال شخصی خود مطابق با مذهب، فرقه، یا اعتقادات و باورها و انتخاب خود عمل کنند و قانون بر این موضوع نظارت خواهد کرد. تصویب این قانون، بدترین تصور زنان فعال عراقی را تحقق بخشید چرا که این قانون راه را برای نظام قانونی لبنان در عراق باز می‌کند که طبق آن قانون خانواده برای هر کسی مطابق با همان گروه مذهبی که متعلق به آن است، اجرا می‌شود. این نظام به رهبران مذهبی، قدرت بسیار زیادی برای تفسیر قانون خانواده می‌دهد و حمایت‌های قانونی از حقوق زنان را در مسایل مربوط به خانواده بسیار کم می‌کند و مهم‌تر از آن فرقه‌گرایی را در دل نظام قانونی به رسمیت می‌شناسد. هرچند زیاد شدن نقش رهبران مذهبی در تعبیر قانون خانواده در راستای خواسته گروه‌های اسلام‌گرای شیعه بود که می‌خواستند نقش مذهب را به طور کلی در عراق جدید پررنگ‌تر کنند.

از آنجایی که قانون خانواده تحت نظر حکومت مرکزی نیست و عبارتهای مربوط به آن در قانون اساسی نیز بسیار مبهم است، نحوه اجرای آن بیشتر در اختیار نواحی مختلف است تا مصادیق آن را برای خود روشن کنند. ۱۱ رهبران سیاسی کردستان عموماً گرایشات سکولارتری نسبت به دیگر سیاستمداران کردستان دارند و پارلمان کردستان فرمان ۱۳۷ را در زمان صدور توسط شورای عالی حکومتی در انتهای سال ۲۰۰۳ رد کرد (Agency Staff, 2004b).

به بیان دیگر، قانون اساسی فعلی، لزوماً زنان را بر اساس مذهب و فرقه تقسیم‌بندی نمی‌کند اما دست نواحی مختلف عراق را برای این کار باز می‌گذارد. نتیجه اجرای این قانون می‌تواند قانونی سکولارتر در کردستان عراق و قانونی مذهبی‌تر و محافظه‌کارتر در جنوب شیعه‌نشین عراق باشد. چنین نتیجه‌ای می‌تواند حقوق شهروندی عمومی زنان عراقی را از بین ببرد. ناگفته پیداست که فعالان حقوق زن در عراق تلاش و مذاکرات زیادی برای لغو این ماده قانون و تثبیت قانون عمومی قبلی - که از سال ۱۹۵۹ با کمی تغییر و اصلاح برقرار بود - انجام دادند. حال آن که پتانسیل ایجاد شده برای صحنه گذاشتن به تفاوت‌های منطقه‌ای در قانون خانواده باعث شد زنان فعال

در کردستان بیشتر بر روی خواسته خودگردانی یا فدرالیسم اصرار داشته باشند تا بر خواسته تغییر قانونی که حقوق زنان را نشانده گرفته بود. در واقع برخی فعالان حقوق زن سکولار در شمال عراق از قانون اساسی در رفراندوم ملی حمایت کردند چرا که فدرالیسم را تضمین کرده بود؛ چیزی که به گمان آنها متضمن حقوق زنان در منطقه کردنشین بود.

فشار ایالات متحده آمریکا بر احزاب برای پایان دادن به کار قانون اساسی و تصویب آن بدان معناست که زمانی برای گنجاندن و یا مذاکره برای گنجاندن خواست‌های سنی‌های عراق در قانون اساسی وجود نداشت چون آنها خیلی دیر به فرآیند تهیه و نوشتن پیش‌نویس پیوستند. سیاستمداران سنی، هم در احزاب مذهبی و هم سکولار فعالیت داشتند، تمایل آنها بیشتر به حفظ چهره عرب و دولت یکپارچه و منسجم در عراق بود، بنابراین با فدرالیسم سر سازگاری نداشتند و قدرت ناشی از جمعیت غالب شیعه را نمی‌پذیرفتند. آنها در ضمن خواستار توقف روند بعث‌زدایی از عراق بودند (که از نظر آنها پوششی برای خارج کردن سنی‌ها از حکومت عراق بود) و هم‌چنین می‌خواستند که درآمد نفت به شکل مرکزی توزیع شود چرا که ایالت‌های سنی نشین عموماً از نفت بی‌بهره بودند. کمیته تهیه پیش‌نویس قانون اساسی در آخرین دقایق برای کسب حمایت مناطق سنی‌نشین از این پیش‌نویس، کمیته‌ای را برای بازبینی در قانون اساسی نوشته شده برگزید تا به موضوعات فدرالیسم، توزیع درآمدهای نفتی، موقعیت کرکوک و ماهیت قانون احوال شخصیه بپردازد.

در زمان نوشتن پیش‌نویس، کمیته بازنگری نیز بررسی‌های خود را انجام می‌داد. فعالان زن در مورد لغو و یا جای‌گزینی ماده ۴۱ خیلی خوشبین نبودند چرا که رهبران سیاسی بر سر موضوعاتی که برای شان به مراتب مهم‌تر بود مشغول رایزنی و معامله بودند، به‌ویژه سیاستمداران کرد که عموماً انعطاف‌پذیرتر از دیگران بودند و می‌شد به حمایت آنها از بازگشت قانون واحد قبلی و لغو ماده ۴۱ امیدوار بود، به شدت دل‌مشغول مسأله‌ی فدرالیسم و خودمختاری و کرکوک بودند. «روان‌ه» معاون وزیر و یکی از اعضاء لیست ایاد علاوی و هم‌چنین یک فعال حقوق زنان، زمانی که

با نادیده در این مورد حرف زد، بسیار بدبین بود:

«فشار بسیار زیادی از سوی فعالان برای لغو ماده ۴۱ از قانون اساسی وارد شده است، ولی احساس می‌کنیم که به بن‌بست رسیده‌ایم... حمایت کافی از سوی سازمان ملل، سازمانهای غیردولتی بین‌المللی و رسانه‌ها وجود ندارد. ما تلاش کردیم تا نظر برخی احزاب همانند فضیلت را تغییر دهیم، همچنین بر روی احزاب دیگر نظیر صدریست‌ها نیز کار کردیم. سرسخت‌ترین آن‌ها الدعوی و SCIRI هستند. عباس البیاتی گفته است که او ممکن است از کل قانون اساسی صرف‌نظر کند اما از این ماده چشم‌پوشی نخواهد کرد... به عقیده‌ی آن‌ها ماده ۴۱ متضمن آزادی‌های شخصی است و دموکرات‌ترین ماده‌ی موجود در قانون اساسی است. بسیاری از زنان شیعه از ماده ۴۱ حمایت کرده و با بازگشت قانون یکسان قبلی مخالفت می‌کنند.»  
(Al-Ali and Pratt, 2009: 118)

واضح بود که بحث در مورد قانون خانواده تبدیل به یکی از مهم‌ترین مناظرات شده بود. حزب بعث متمایل به برگرداندن قانون قبلی و مستحیل کردن قدرت دست‌های مردان خانواده، قبیله و کلان بر زن‌ها، در قدرت قانون بود. (Joseph, 1991: 176-200)

قانون اساسی جدید، اقتدار دولت بر زنان را برداشته بود ولی اقتدار رهبران قبیله‌ای فرقه‌ای مناطق مختلف عراق - حالا چه شیعه، چه سنی، چه کرد - را جای‌گزین آن کرده بود (Al-Ali and Pratt, 2006). قانون خانواده یکی از ابزارهایی است که دولت جدید پس از بعث می‌تواند از طریق آن تسلط خود را بر حوزه خصوصی که مبتنی بر تفاوت‌های ترتیبات مذهبی - قومیتی است، مستحکم کند. دولت به رغم قدرت متلاشی شده و نهادهای تضعیف شده، با واگذاری قانون خانواده به نواحی، وفاداری رهبران قبیله‌ای را برای خود می‌خرد. قانون خانواده تبدیل به بخشی از «قرارداد اجتماعی» می‌شود که خودمختاری قبیله‌ای را در برابر حقوق زنان معامله می‌کند.

## اکتیویسم زنان و تغییر هویت جنسیتی در عراق

به دلیل موقعیت امنیتی رو به وخامت، اکتیویسم زنان در عراق با موانع جدی روبرو شده است. تحصیل‌کردگان طبقه متوسط و دارندگان پاسپورت خارجی هدف‌های اصلی آدم‌بایی‌های گاه و بی‌گاه برای پول هستند و یا مورد آزار و اذیت مدافعان شبه نظامی نقش‌های «سنتی» جنسیتی و یا شورشی‌هایی قرار می‌گیرند که افراد را به دلیل ارتباط با ایالات متحده یا متحدانش تنبیه می‌کنند. در این شرایط زنانی که به وطن بازگشته‌اند به‌طور خاص آسیب‌پذیر هستند. علاوه بر این تبعیدی‌های پیشین که هم اکنون پست‌های کلیدی را در اختیار دارند، فاقد وجهه و اعتبار هستند، از سوی دیگر افرادی که به شکلی نامتناسب در دولت‌های مختلف حضور دارند، باعث بالا گرفتن خشم نسبت به زنانی شده‌اند که به کشور بازگشته‌اند و در سازمان‌های زنان و فرآیند سیاسی و بازسازی کشور در کل مشارکت دارند.

«نجوار» زنی تحصیل‌کرده که بیش از سی سال در تبعید - ابتدا در لندن و سپس عمان برای این که به بغداد، شهر زادگاهش نزدیک‌تر باشد - زندگی کرده، به نادیه گفت:

«بسیاری از کسانی که در خارج از عراق زندگی می‌کنند می‌خواهند به وطن بازگردند تا در دوباره ساختن آن شریک باشند، ولی ما با این نفرت و خشم روبه‌رو هستیم: «شما ندیدید! شما آن زندگی را نکردید! چرا باید حالا به این‌جا باز گردید؟» آن‌ها خیلی تلخ در مورد ما فکر می‌کنند. حتی خانواده خودم هم همین احساس را دارند. این تلخی نثار ما می‌شود که با آن بدبختی زندگی نکرده‌ایم». (Al-Ali, 2007a: 144)

دیگران در ارزیابی‌ها و محاسبات خود از تجربه زندگی در عراق، بسیار کمتر از نجوا با مردم هم‌دل هستند. «ودادم»، پزشک و فعال حقوق زنان است که در دهه‌ی پنجم زندگی خود است و بیست و پنج سال در لندن زندگی کرده است. او که در سال ۲۰۰۳ و ۲۰۰۴ برای تشکیلات ائتلاف موقت کار می‌کرد، می‌گوید:

«بسیار شوکه کننده بود، حتی خانواده‌ام، با این که بسیار به من و نظراتم نزدیک به نظر می‌رسیدند، با پذیرفتن آن طور که بودم مشکل داشتند. یک بار جلسه‌ای با حضور دانش‌آموزان و وزیر آموزش ترتیب دادم که می‌خواستند بر سر مسایلی بحث و گفتگو کنند. اولین چیزی که در مورد آن بحث شد، حضور زنان و دختران در دانشگاه با شلوار یا دامن یا لباس کوتاه بود. این ذهنیت بسیار اشتباه بود. چرا این موضوع تا این حد برای آن‌ها مهم بود؟» (Al-Ali, 2007b: 255)

«وداد» هم درست مانند بسیاری از زنانی که ما با آن‌ها صحبت کردیم، احساس سرخوردگی شدید می‌کرد. او تنها کسی نیست که می‌گوید تسلیم شده است چرا که هم تلاش‌هایش مورد توجه و قدردانی مردم داخل عراق قرار نمی‌گیرد و هم به خاطر این که مسایل نه تنها حل نمی‌شود بلکه بدتر از گذشته می‌شود. «لیلا. الف»، پژوهش‌گری است که در نیمه چهل‌سالگی است و سابقه فعالیت‌های ترویجی بسیاری در حوزه سلامت و در میان جمعیت پناهندگان عراقی در لندن دارد. او که یکی از زنان مهاجر پرکاری است که در سال ۲۰۰۳ تلاش کردند تا بر سیاست‌های آمریکا بر عراق تاثیر بگذارند، به نادیه گفت: «خسته شدم. چرا تسلیم شدم؟ چون بسیار خشمگین هستم، این جا فساد بسیار زیادی هست، تلاش‌ها و ابتکارات محلی نادیده گرفته می‌شوند. سازمان‌های غیردولتی بین‌المللی به جای این که از فعالیت‌های محلی حمایت کنند، در تلاشند که خود را مطرح کنند. DFID ۱۲ مبالغ بسیار زیادی برای کارهای بی‌مصرف هزینه می‌کند. من هر بار که [به داخل عراق] رفتم زندگی خود را به خطر انداختم، اما تنها چیزی که دیدم این بود که همه چیز بدتر می‌شود و بدتر از همه این بود که این من بودم که مورد انتقاد قرار می‌گرفتم.»

از سوی دیگر، زنان بسیاری که هرگز عراق را ترک نکرده بودند «از همه زنانی که چهل سال بیرون از عراق زندگی کرده و حالا برای این که به آن‌ها بگویند چه باید بکنند باز گشته‌اند، شاکی بودند». بسیاری — البته باید تاکید کرد که نه همه — از زنان بازگشته از تبعید و مهاجرت متهم به رفتار رییس‌وار و دور بودن از واقعیات جامعه بودند. «امل.ر»، داروساز

است و هیچ‌گاه عراق را ترک نکرده است. او یکی از پایه‌گذاران سازمان «آگاهی برای جامعه زنان عراق» است. این سازمان که مستقر در بغداد است، برای زنان به‌ویژه برای زنان بیوه و زنان جوان کلاس‌های کامپیوتر، انگلیسی و تفسیر قرآن برگزار می‌کند. امل می‌گوید:

«من در یک کارگاه آموزشی در مورد قانون اساسی شرکت کردم. از ما خواستند که برای کارگاه به عمان برویم. اما یک مشکل بزرگ در این کارگاه وجود داشت. بیشتر شرکت‌کنندگان کسانی بودند که بعضاً بیش از چهل سال بود که عراق را ترک کرده بودند. من از گفته‌های آن‌ها تعجب می‌کردم. می‌گفتند که زنان پیش از این در عراق هیچ حقی نداشته‌اند. به مدرسه و دانشگاه نمی‌رفته‌اند. از آن‌ها پرسیدم که چند سال است در عراق نبوده‌اند. اکثرشان بیش از ۴۰ سال بود که عراق را ترک کرده بودند. به آن‌ها گفتم: «نگاه کنید، همه‌ی زنان این‌جا بالای ۳۵ سال هستند. همه‌ی ما مدرک دانشگاهی داریم و تحصیل ما رایگان بوده است. من در رشته داروسازی تحصیل کردم و بیشتر هم‌کلاسان من زن بودند.» آن‌ها فقط نکات منفی را در مورد صدام می‌گفتند. به آن‌ها گفتم: «ما باید حقیقت را بگوییم. نه این‌که بگوییم همه چیز بد بود» (Al-Ali, 2007b: 247).

برخی از مهاجران موافق جنگ در کمپینی بسیار گسترده فعالیت داشتند که توسط دولت ایالات متحده حمایت می‌شد و بر کارنامه بسیار ضعیف دولت قبلی در مورد حقوق زنان تاکید داشت. بدون این‌که بخواهیم ستم و سرکوب صدام حسین و رژیم او را دست کم جلوه دهیم، اما برخی از ادعاهای مخالفان در تضاد با گفته‌های اکثر زنانی است که ما با آن‌ها مصاحبه کردیم. یک مثال بسیار واضح در این زمینه، ادعای آن‌ها در مورد عدم ورود زنان به دانشگاه است، آن‌ها ادعا می‌کنند در زمان صدام زنان اجازه‌ی ورود به دانشگاه را نداشتند.

هرچند در زمانی که بحث در مورد قانون اساسی عراق در جریان بود، روشن شد که اختلافات میان زنان مهاجر و تبعیدی با زنانی که در داخل عراق زندگی می‌کردند بیشتر از آن‌که نتیجه تفاوت‌های سیاسی یا



«فرهنگی» باشد در اثر نبود اطلاعات واقعی در مورد محتوای قانون اساسی و نحوه اجرا و عمل کردن آن است. در موارد بسیاری زنانی که داخل عراق زندگی می کردند به ما گفتند که از اجرا شدن قانون شریعت خوشحال هستند. برای نمونه «عزت. الف» به نادیه گفت «ما مسلمان هستیم. البته که ما اجرایی شدن قانون اسلام را می خواهیم» (Al-Ali and Pratt, 2006).

با این حال زمانی که نادیه برای آن‌ها از برخی کاربردهای احتمالی این قانون نظیر حق یک طرفه مردان برای طلاق همسرانشان یا محدودیت‌های احتمالی بر آزادی‌های زنان، بالا رفتن میزان چند همسری و اعمال تغییرات در قانون حضانت فعلی صحبت می کرد، شگفت زده می شدند و اظهار می کردند که از کاربردهای این قانون اطلاع نداشته‌اند. آن‌طور که بسیاری از فعالان سازمان‌های غیردولتی و سازمان‌های مرتبط با زنان به ما گفتند فاصله زمانی کوتاه بین نوشتن و تصویب پیش نویس قانون اساسی، اجازه نداد تا بحث حمایت از حقوق زنان و نقش اسلام در این قانون برای افکار عمومی به خوبی باز شود. مایه تأسف است که جز تعداد نسبتاً کمی از فعالان داخل عراق، سایر زنان عراقی تفاوت‌های خود را با فعالان مهاجر عمدتاً سکولار، رقابتی میان هنجارها و فرهنگ غالب و معتبر عراقی / مسلمان از یک سو و تحمیل هنجارها و ارزش‌ها و دستور کارهای سیاسی خارجی از سوی دیگر می دیدند. تمایل به همیسته کردن فمینیسم و حقوق زنان با دستور کار غربی آن - البته «نه اختصاصاً برای عراق» - یکی از سختی‌ها و چالش‌های فمینیست‌های منطقه از آغاز جنبش زنان در اوایل قرن بیستم بوده است. چنین برساخت چالش برانگیزی در زمینه‌ای از اشغال نیروهای خارجی و نظام سیاسی که منافع سیاسی و منابع اختصاص یافته‌اش بر اساس قوم و فرقه تعریف می شود، دوچندان سخت تر می شود.

## نتیجه گیری

حمله نظامی و اشغال عراق یک شبکه جدید فراملی همراه با دلالت‌های مختلف برای فعالان زنان و نسبت‌های جنسیتی در عراق ایجاد کرد. دولت

پیشین ایالات متحده به سهم خود تلاش کرد تا ارتباطاتی را با زنان مهاجر عراقی به عنوان ابزاری برای توجیه حمله نظامی و اشغال عراق شکل دهد. آن‌ها حمایت‌های تکنیکی و بودجه برای برنامه‌ها و پروژه‌های مختلف از طریق تغذیه سازمان‌های غیردولتی فراهم کردند تا از این طریق روند مشارکت زنان در «عراق جدید» را تسهیل کنند تا نمادی باشد از هدف سمبلیک شان از حمله به عراق یعنی آزاد کردن زنان از بند رژیم بعث صدام حسین. توانایی این موسسات در پرداختن به موضوع مشارکت زنان که از طریق حضور زنان در جامعه مدنی و سازمان‌های سیاسی سنجیده می‌شد، شاخصی بود برای مقامات آمریکایی در سنجش موفقیت خود در برکنار کردن صدام حسین و توانایی‌های او [صدام حسین] برای جای‌گزین کردن معیارهای «مدنیت» در عراق. اینجا جایی بود که در سایه‌ی تاکید بیش از پیش جامعه‌ی جهانی بر ضروری بودن مشارکت زنان در روند صلح و آرامش، نیروهای آمریکایی باید توانمندی خود را در پیش‌برد این امر ثابت می‌کردند. هرچند هدف دولت بوش تغییر واقعی در نسبت‌های جنسیتی در عراق نبود بلکه هدف آن‌ها «برساختن یک داستان از جنگ عراق بود که در پی آن چه جنگ واقعاً بر سر زنان در عراق آورده بود، از نظرها پنهان بماند». (Haunt, 2007: 66)

دولت ایالات متحده در پی آن بود که سیاست عراق را به نحوی کنترل کند که منطبق با خواست‌های امنیت ملی آمریکا باشد. آن‌ها در پی‌گیری منافع استراتژیک خود در عراق از بازیگران سیاسی حمایت می‌کردند که مناسبات جنسیتی را در چارچوب حمایت از اقتدار آمریکا در عراق جدید بازسازی کنند. این امر عواقب منفی برای حقوق و مشارکت زنان داشت.

شواهدی وجود دارد که ترویج حقوق زنان توسط ایالت متحده و جامعه مهاجران باعث به وجود آمدن مفهوم جدیدی از تفاوت‌های فرهنگی و ملی در عراق در میان برخی فعالان عراقی اعم از زن و مرد شده است. برداشت از مفهوم فراملی این نبود که فضایی است برای فعالیت همه بازیگران بین‌المللی از ملیت‌های مختلف که با شرایط برابر در کنار هم کار می‌کنند، بلکه به چشم وسیله‌ای به آن نگاه می‌شد که دولت‌های غربی

و بازیگران غیردولتی آن‌ها برای تحمیل ایده‌های «خودشان» در ارتباط با نسبت‌های جنسیتی به عراق و بر روی شانه‌های فعالان محلی حقوق زنان از آن استفاده می‌کنند.

فعالان زن عراقی، که به عنوان بازیگرانی قدرتمند نقش نمادین زنان در بازسازی عراق را به خود اختصاص داده‌اند، در پی آنند که نقش خود را بر این روند حک کنند. برخی خود را هم پیمان آمریکا در عراق می‌دانند، در حالی که دیگران چشم یاری از سازمان‌های غیردولتی بین‌المللی و دیگر سازمان‌ها دارند تا خود را در زندگی سیاسی عراق تثبیت کنند. در همین حال، دیگر زنان فعال هم پیمان رهبران محلی شده‌اند تا منافع خود را در عراق تضمین کنند. این رهبران محلی شامل رهبران نیروهای شبه نظامی، اسلام‌گراهای محافظه‌کار و گروه‌های مسلح مخالف اشغال آمریکا می‌شود. در همه‌ی این موارد، هرچند فعالیت زنان هنوز ادامه دارد، توانایی آنان برای تغییر مناسبات جنسیتی به گونه‌ای که مشارکت و حقوق زنان را در طولانی مدت تضمین کند تا حد زیادی از بین رفته است.

منبع:

women and war in the middle east :Transnational perspective

first published in 2009 by Zed Books

edited by Nadjie Al-Ali and Nicola Pratt

پا نوشت ها:

۱. مطابق گزارش بنیاد دفاع از دموکراسی، انستیتو نیوکانسرواتیوی که بودجه برای این گروه‌ها فراهم می‌کرد، در حدود ۵۰ میلیون دلار آمریکا بودجه دریافت کرده است. این موسسه خود را موسسه‌ای بی‌طرف اعلام کرده است، با این حال اعضا موسس آن شامل استیو فوربس و جیمز وولسی دو تن از امضا کنندگان پروژه‌ی قرن آمریکایی جدید، جگ گمت، موسس گروه نئولیبرالی آمریکای توانمند، جین کرک پارتیک و نوت گینگ ریچ هستند.

۲. این به این معنا نیست که در زمان صدام حسین زنان حقوق برابر داشتند یا جامعه‌ی محافظه‌کار در عراق وجود نداشت. برای جزئیات بیشتر مراجعه کنید به Al-Ali, 2007b

۳. نویسنده‌ی کتاب‌های جمهوری وحشت و ستم‌گری و سکوت، که ستم‌کاری‌های صدام حسین را مستند کرده بود. اولین کتاب با اسم مستعار سمیر الخلیل منتشر شده بود

۴. IBWA وبسایتی دارد به این آدرس: [www.ibwa-iraq.org](http://www.ibwa-iraq.org)

۵. کنوانسیون رفع همه‌ی اشکال تبعیض از زنان (CEDAW) نگاه کنید به: [www.un.org/womenwatch/daw/cedaw](http://www.un.org/womenwatch/daw/cedaw)

۶. برای جزئیات بیشتر نگاه کنید به Efrati, 2005

۷. قاضی زکیه حاکی اولین زنی بود که در ۱۹۵۹ به این سمت منصوب شد او هم‌چنین یکی از اعضا زنان برای آزادی عراق بود

۸. نسرین برواری وزیر داخله در کابینه‌ی انتقالی و تنها زن کابینه بود در ژوئن ۲۰۰۴ مجدداً به عنوان وزیر کابینه انتخاب شد

۹. البته که به شکل دقیقی معلوم نبود نقش اسلام چیست؟

۱۰. این تمایز میان کشورهای اسلامی است. برای دیدن جزئیات بیشتر قوانین متوجه زنان در خاورمیانه نگاه کنید به Nazir, 2005

۱۱. ما از ناتان برایان ممنونیم که این موضوع را خاطر نشان کرد که قانون احوال شخصیه توسط کمیته‌ی قانون اساسی نوشته نشده بلکه جزو مواردی بوده که دولت مرکزی تصویب کرده است

۱۲. لیزا حجار بحث مشابهی را در مورد اسرائیل و هند دارد نگاه کنید به Hajjar, 2004

## زنان اسلام‌گرای حماس: مابین فمینیسم و ناسیونالیسم\*

نویسنده: اصلاح جد  
مترجم: فریماه بارز

اصلاح جد، فمینیست فلسطینی و استاد دانشگاه بیرزیت، در این مقاله با تمرکز بر دپارتمان اقدام زنان در حزب نجات به بررسی ایدئولوژی رسمی جنسیتی جنبش اسلام‌گرای حماس می‌پردازد و نشان می‌دهد که چگونه این ایدئولوژی رسمی توسط زنان اسلام‌گرا بازسازی، بازتولید و به کار گرفته می‌شود. در ادامه این مقاله خواهیم دید که ایدئولوژی رسمی اسلام‌گرایان فلسطینی تا حد زیادی نه از متون مذهبی که از مقتضیات موقعیت‌های ستیزه‌جویانه نشأت می‌گیرد. «سنت»‌هایی که اسلام‌گرایان همانند ناسیونالیست‌های مدرنیست به دنبال احیای آن هستند، در واقع «ابداع یا ساخته» می‌شوند، و همانند سنت‌های ناسیونالیست‌ها در واقع از برساخته‌های مدرن هستند. هرچند حزب نجات در بحث‌های مربوط به حقوق گروه‌های مختلف شامل زنان، درهای خود را به روی «زنان جدید مسلمان» و برای تحول بسیار مهمی در ایدئولوژی جنسیتی اسلام‌گرا در غزه باز کرده است، اما ایدئولوژی جنسیتی حماس، همانند سایر احزاب سکولار همچنان متناقض و درها به روی برابری زنان همچنان نیمه باز است. با این

حال، زنان اسلام‌گرا تلاش کرده‌اند که حوزه‌های انتخاباتی موثر و به خوبی سازمان‌یافته‌ای را با کمک زنانی با پیشینه فقیر و مهاجر اما دارای تخصص و تحصیلات عالی تشکیل دهند؛ در عین حال حزب نجات نشان داده است که تمایل روزافزونی به تقویت برابری جنسیتی و عقاید برابری خواهانه اجتماعی دارد، در حالی که در سطح ملی همچنان از ایده «آزاد سازی ملی» [فلسطین] دفاع می‌کند. این دستاوردها از طریق تفاسیر متفاوت از متون مذهبی و اسلامی و البته از طریق تعهد مثبت نسبت به گفتمان سایر گروه‌ها - چه سکولار و چه ناسیونالیست- به دست آمده است.

### چکیده

در دسامبر ۱۹۹۵، زمانی که حماس، تشکیل حزب اسلامی نجات ملی را به عنوان یک سازمان سیاسی مجزا از شاخه نظامی‌اش اعلام کرد، راه را برای دخالت جنبش اسلامی در فرآیندهای سیاسی شکل گرفته در کرانه باختری رود اردن و غزه باز کرد؛ این فرآیندهای سیاسی با امضای قرارداد اسلو و به صحنه آمدن دولت خودگردان فلسطینی شروع شده بود. حزب جدید در بحث‌های مربوط به حقوق گروه‌های مختلف شامل زنان، چه در بیانیه تاسیس حزب و چه در راه‌اندازی «بخش اقدام» زنان در غزه، درهای خود را به روی «زنان جدید مسلمان» و برای تحول بسیار مهمی در ایدئولوژی جنسیتی اسلام‌گرا در غزه - نه در کرانه باختری- باز کرده بود: به واسطه سیاست حماس در مخاطب قراردادن صرف مردان، هیچ تشکیلات موازی همانند حزب اسلامی نجات ملی یا سازمان حمایت‌کننده از زنان، مثل «دپارتمان اقدام زنان» در غزه وجود ندارد. ایدئولوژی جنسیتی حماس، همانند سایر احزاب سکولار همچنان متناقض و درها به روی برابری زنان همچنان نیمه باز است. با این حال، زنان اسلام‌گرا تلاش کرده‌اند که حوزه‌های انتخاباتی موثر و به خوبی سازمان یافته‌ای را با کمک زنانی با پیشینه فقیر و مهاجر اما دارای تخصص و تحصیلات عالی تشکیل دهند؛ در عین حال حزب نجات نشان داده است که تمایل روزافزونی به تقویت برابری

جنسیتی و عقاید برابری خواهانه اجتماعی دارد، در حالی که در سطح ملی همچنان از ایده «آزاد سازی ملی» [فلسطین] دفاع می کند. این دستاوردها از طریق تفاسیر متفاوت از متون مذهبی و اسلامی و البته از طریق تعهد مثبت نسبت به گفتمان سایر گروه‌ها - چه سکولار و چه ناسیونالیست - به دست آمده است. در مقابل، سکولارها به واسطه طرفداری از گفتمان حقوق و در موضعی منزوی و دور از دستور کار ملی [فلسطینی] و البته در غیبت یک سازمان بسیج کننده به تدریج از صحنه عقب می روند. این تحولات، امکاناتی را برای توافقات دو جانبه بین اسلام گراها و دیگر گروه های فلسطینی فراهم کرده و نشان خواهند داد که ماهیت دولت پیشنهادی اسلام گراها در آینده وابسته به دیدگاه‌ها و چالش‌های به وجود آمده توسط سایر گروه‌های ناسیونالیست و سکولار است.

کشمکش بر سر ساختن جنسیت و زن ایده آل، نه دغدغه‌ای بی طرفانه و نه امر واجب مذهبی است. اسلام گرایان همانند ناسیونالیست‌ها به دنبال تاسیس جامعه‌ای ایده آل هستند و در این مسیر بر برداشت خاصی از زن ایده آل تکیه می کنند. زن ایده آل اسلام گرایان «سنتی» مجبور به تقابل و نمایش در برابر «زن ایده آل مدرن» است که در گفتمان ملی گرایان سکولار بازتاب دارد. در واقع به چشم کسانی که با این ایده همساز نیستند، جامعه ایده آل که اسلام گرایان تلاش می کنند تا بسازند، جامعه‌ای مرتجع و ضد مدرن است. مناظره موجود بین سکولارها و اسلام گرایان در خاورمیانه به تقویت «دیکتوموی» (دوگانگی) می انجامد. سکولاریسم برای اسلام گرایان، یک امر تحمیلی استعماری است، جهان بینی که امر مادی را مقدم بر امر معنوی می بیند و منجر به شکل گیری فرهنگی از «از خودبیگانگی» و «لذت جویی افسارگسیخته» می شود. برای سکولارها، سکولاریسم کانون انسان گرایی جهان شمول است و اصلی عقلایی است که در حداقل ترین کارکردش، شور مذهبی را که منبع خطرناکی از بی مدارایی و وهم است، کنترل کرده و یا از بین می برد و به واسطه آن وحدت سیاسی، صلح و پیشرفت را تضمین می کند.

در این نوشتار تلاش خواهم کرد تا «دو گانه انحصاری» بین اسلام گرایان

و ناسیونالیست‌های سکولار را در قالب یک دشواره- مساله بیان کنم. با تمرکز بر دپارتمان اقدام زنان در حزب نجات- یعنی حزبی که توسط حماس به عنوان جناح سیاسی حماس در فردای قرارداد اسلو تاسیس شد- به بررسی ایدئولوژی رسمی جنسیتی جنبش اسلام‌گرای حماس می‌پردازیم و نشان می‌دهیم چگونه این ایدئولوژی رسمی توسط زنان اسلام‌گرا بازسازی، بازتأویل و به کار گرفته می‌شود. همانطور که در ادامه این مقاله خواهیم دید، ایدئولوژی رسمی اسلام‌گرایان فلسطینی تا حد زیادی نه از متون مذهبی که از مقتضیات موقعیت‌های ستیزه‌جویانه نشات می‌گیرد. «سنت»‌هایی که اسلام‌گرایان همانند ناسیونالیست‌های مدرنیست به دنبال احیای آن هستند، در واقع «ابداع یا ساخته» می‌شوند، و همانند سنت‌های ناسیونالیست‌ها در واقع از برساخته‌های مدرن هستند.

در این مقاله، من از کاربرد «فمینیست» برای مشخص کردن همه اشکال فعالیت‌های زنان، همان‌طور که «بدران» به همین منوال عمل کرده است، اجتناب می‌کنم. بر این اعتقادم که فعالیت‌های زنان فضاهای جدیدی را برایشان می‌سازد که احتمالاً در تضاد با نقش‌های جنسیت‌زده غالب است. از کاربرد برجسب «فمینیست» اجتناب می‌کنم چرا که بسیاری از زنان اسلام‌گرایی که می‌خواهیم با این واژه معرفی‌شان بکنیم از مورد شناسایی قرارگرفتن با چنین واژه‌ای به طور کلی سرباز می‌زنند. تغییراتی که این زنان به دنبال عملی کردن آن هستند، بنابر شرایط مختلف، مشروط هستند و احتمالاً نیز نمی‌توانند همیشه نابرابری‌های جنسیتی را زیر سوال ببرند. آنها حتی بارها از ساختارهای پدرسالار حمایت کرده‌اند. زنان اسلام‌گرا، «فمینیسم» را زائد، ضد مرد و حتی گویای نوعی «عیب ژنتیکی» می‌دانند. به علاوه، در جریان مصاحبه‌هایم، دریافتم که اسلام‌گرایان به دقت مطالب و آثاری را که سکولارها در مورد آنها می‌نویسند، می‌خوانند و دنبال می‌کنند. تناقض مشابه در مورد واژه «بنیادگرا» وجود دارد. زنان فعال در جنبش‌های اسلام‌گرا، این اصطلاح را «غریبه و ناسازگار» و به لحاظ سیاسی سنگین، غرب‌زده و بی‌ربط می‌دانند و آن را هماهنگ با استراتژی‌های استعماری می‌بینند که در صدد ریشه کن کردن فرهنگ اجتماعی و مذهبی بومی بوده



است. در سراسر این مقاله، من به اسلام‌گرایان به همان صورتی که آنها خود را معرفی می‌کنند و جنبش خود را جنبش اسلام‌گرایی می‌خوانند، اشاره خواهم کرد.

در جریان انتفاضه یعنی نهم دسامبر ۱۹۸۷، اخوان المسلمین در فلسطین خود را به عنوان «جنبش مقاومت اسلامی» یا حماس سازماندهی کرد، و از آن طریق نیروی مقاومتی را تشکیل داد که کاملاً از سازمان آزادی‌بخش فلسطین مجزا عمل می‌کرد. این نیروی جدید توانایی رقابت با جنبش ملی به رهبری «یاسر عرفات» و حزب فتح تحت رهبری او را داشت. در جریان انتفاضه، حماس ابزارهای مسالمت‌جویانه‌ای را به کار می‌برد، و تنها زمانی دست به استفاده از تاکتیک‌های نظامی بعد از ۱۹۹۲ زد که یاسر عرفات توافقات اسلو را امضا کرد. حماس بلافاصله بعد از آن، برای این‌که به عنوان یک جنبش سیاسی، ایدئولوژیکی و نظامی در دوره پس از قرارداد اسلو به فعالیت خود ادامه دهد، تصمیم به جداسازی جناح نظامی از سازمان سیاسی‌اش کرد. در یازده دسامبر ۱۹۹۵، حماس اعلام کرد که حزب اسلامی نجات ملی، یا حزب نجات، با واژه اختصاری «خلاص» شناخته خواهد شد. این خود نشانه مهمی بود: این اقدام به حماس اجازه داد تا در مناظرات و فرآیندهای سیاسی که با روی کار آمدن حکومت خود مختار فلسطین شکل گرفته بود، شرکت کند و نقش مهمی را در شکل‌گیری یک دولت جدید بازی کند و الویت همه تلاش‌هایش را برای مبارزه ملی [فلسطین] برای آزادی از استعمار اسرائیل و اشغال نظامی بگذارد. این حزب، بازوی نظامی حماس، امروز دیگر وجود خارجی ندارد اما در غزه به عنوان یک حزب اپوزیسیون قانونی فعالیت می‌کند. این حزب به‌رغم طرح‌ریزی برای تأسیس مراکز خود در اورشلیم، فقط در غزه فعال بود و حتی در کرانه باختری و شرق اورشلیم هم فعال نبود.

برای اولین بار در تاریخ جنبش اخوان المسلمین در فلسطین، حزب در بیانیه تأسیس خود، از زبان «حقوق» برای گروه‌های مختلف اجتماعی به ویژه برای زنان و سایر گروه‌های طرد شده مثل کارگران استفاده کرد؛ گروه‌هایی که تا پیش از این به ندرت مخاطب اخوان المسلمین قرار گرفته

بودند. بیانیه حزب بر نیاز به مشارکت در فعالیتهای سیاسی / فرهنگی و بازسازی اجتماعی / اقتصادی مثل نیاز به صیانت از ارزشهای مذهبی و حقوق بشر مثل حقوق کارگران، اجتماعات فرهنگی و زنان تاکید کرده بود. با توجه به چنین موضع گیری‌هایی، نگارنده، موضع زنان در درون حزب نجات را بررسی کرده و جنبه‌هایی را مورد مطالعه قرار می‌دهد که در آن نقش زنان اسلام‌گرا از نقش‌های ایفا شده توسط زنان ناسیونالیست و سکولار در چارچوب ساختارهای ملی‌گرا تفاوت دارد. در تمامی این مقاله، اصطلاح «زنان اسلام‌گرا» را برای کسانی به کار می‌برم که [خود] را متعلق به جنبش اسلامی می‌دانند یا کسانی که به طور فعالانه‌ای درگیر فعالیتهای اسلامی در حوزه عمومی به قصد ترویج آن چیزی هستند که نیکی کدی آن را «دولت اسلامی» می‌خواند که حداقل به دنبال تقویت قوانین و رسوم اسلامی [شرعی] است.

### پراکنده سازی در بسیج: ساختار جنسیت‌زده حماس در کرانه باختری

در این بخش تحلیل ما بر تضاد موجود بین به حاشیه راندن زنان در ساختار سازمانی حماس، و بسیج آنها در جامعه مدنی در کرانه باختری متمرکز خواهد بود. زنان اسلام‌گرا نیروی فوق‌العاده مهمی در گسترش اجزای تشکیلاتی حماس در جنبش دانشجویی بودند، اما فعالیتهای آنها در ساختار جنبش در کرانه غربی مورد شناسایی و اذعان قرار نگرفت: در واقع ساختار ورود زنان [به بدنه ساختاری جنبش] در کرانه غربی متفاوت از نوار غزه است. بحث من اینجا این است که احتمالاً این شکل جنسیت‌زده فاکتور بسیار مهمی در پراکنده کردن زنان [نقطه مقابل بسیج] در خارج از غزه دارد؛ به ویژه زمانی که حماس در جریان و بعد از انتفاضه اول فلسطینی تبدیل به قدرت سیاسی در صحنه سیاسی فلسطین می‌شود. حزب تاسیس شده نجات در غزه، هیچ‌چیز ما به ازای سیاسی در کرانه باختری ندارد و نباید فراموش کرد که حماس در کرانه باختری هیچ ساختار سازمان‌دهنده و

بسیج کننده‌ای برای سایر گروه‌ها مثل دانشجویان و یا کارگران ندارد. مردان، تنها مخاطبان سازمان‌های اسلام‌گرا در کرانه باختری هستند. بنابراین، زمانی که اعضای مرد حزب در فعالیت‌های مختلف (سازماندهی اعتصابات، مراسم تدفین مردگان، مقابله با ارتش اسرائیل) انتفاضه مشارکت می‌کنند، اعضای زن حماس به عنوان مشارکت کننده [اصلاً] دیده نمی‌شوند: با این ملاحظه جمله آخر را بخوانیم که زنان محجبه الزاماً اسلام‌گرا نیستند. من در مصاحبه‌ها و اسنادی که دال بر مشارکت زنان بود، هیچ شاخصی را ندیدم که نشان دهد زنان رای دهنده، نامزد انتخابات یا استخدام در [ساختار] جنبش بوده باشند و به طور کلی سهم تصمیم‌گیرنده‌ای داشته باشند؛ و حتی این که فعالیت‌های به نمایش درآمده زنان اسلام‌گرا در دانشگاه‌ها منبعث از ساختار سازمانی حماس نیست بلکه بیشتر به واسطه تلاش‌های خود دانشجویان زن در رقابت‌های انتخاباتی دانشگاه‌ها شکل گرفته است. در کرانه باختری، اگر زنی دانشگاه را ترک کند، باید گفت دیگر هیچ شانس برای قرار گرفتن در ساختار جنبش ندارد. اساساً وضعیت در غزه نیز به همین منوال است: جایی که شمار فزاینده‌ای از دختران دانشجو در دانشگاه اسلامی یا دانشگاه الازهر یا دیگر موسسات آموزش عالی، تقریباً هیچ فرصتی برای اشتغال نداشتند و در این میان کار در موسسات اجتماعی که متعلق به اخوان المسلمین بود، یک استثنا بود. در اواخر سال ۲۰۰۳ بود که رهبران حماس تمایل خود را برای شکل‌دهی به جنبش زنان مسلمان اعلام کردند و بعد از آن دختران دانشجو به نیروهای سیاسی که در سازمان‌های سیاسی جریان اصلی مثل حزب نجات بودند، پیوستند.

سازماندهی دانشجویان و متصل کردن آنها به احزاب سیاسی در فلسطین، جایی که جوانان به طور کلی و دانشجویان به طور خاص نقش مهمی در تقویت جنبش ملی و منازعات موجود علیه اشغال بازی می‌کنند، امر بسیار حساسی است. در تلاش برای پاسخ دادن به این پرسش که چرا اسلام‌گراها در کرانه باختری به دنبال سازماندهی دانشجویان دختر و ادغام آنها در سازمان‌های سیاسی جریان اصلی نیستند، حال چه با نام اخوان المسلمین، حماس یا حزب نجات، باید به این نکته دقت کرد که

این موسسات، مهر ایدئولوژی جنسیت زده محافظه کار خود را که شباهت زیادی با جنبش اسلام گرا دارد، از همان ابتدای شکل گیری شان حفظ کرده اند. این امر به ویژه در مورد دختران جوان مجرد به شدت صدق می کند: بنابر اظهارات یکی از زنان جوان در جنبش دانشجویی مسلمان: «ما می توانیم برای برگزاری نشست های مختلط در دانشگاه درخواست کنیم یعنی زمانی که هدف مشترکی مثل تظاهرات سراسری علیه ریاست دانشگاه داشته باشیم یا اگر نقض فاحشی در رعایت حقوق مان به عنوان یک بلوک اسلامی ببینیم، سازماندهی نشست های مختلط بلامانع است، اما ما ساختار مختلطی برای دانشجویان نداریم.»

فقدان چنین ساختارهایی، عملاً دانش آموختگی زنان را به طور جدی در کرانه باختری تحت تاثیر قرار می دهد: جایی که تعداد موسسات اسلامی بسیار محدود و پراکنده تر از وضعیتی است که در غزه وجود دارد. در کرانه باختری، فقط چند موسسه خیریه در دسترس زنان هستند. نمونه های موردی این موسسات، موسساتی مثل جامعه اسلامی الهدی، جامعه الخنسی (هم در البیره و هم در رام الله)، هانیین در نابلس و جامعه زنان مسلمان در اورشلیم و سازمانی مشابه در حبرون است. این موسسات بسیار شبیه موسسات خیریه قدیمی زنان هستند که سابق براین در دوره قیومیت بریتانیا در فلسطین وجود داشت. همانند سازمان های خیریه قدیمی، تمرکز آنها نه بر سازماندهی زنان بلکه در فراهم کردن شرایطی برای دسترسی آنها به کارهای محدود خانگی مثل قلابدوزی و تهیه غذاست. در بحث تهیه غذای خانگی این موسسات باعث رقابت های شدیدی میان موسسات جدید و قدیمی می شدند که سعی کرده بودند شبکه ای از روابط را با نخست وزیران دولت خودگردان، بانک ها و موسسات خصوصی دیگر ایجاد کنند. بنابر اظهارات مدیران این موسسات درآمدهای مالی فعالیت های آنها کفاف هزینه های آنها را می داد. به علاوه آنها توانسته بودند اعانات قابل توجهی از بازرگانانی که گرایش های اسلامی داشتند، جمع آوری کنند: بازرگانان حامی این موسسات، حمایت از آنها را در واقع اجرای نوعی وظیفه اسلامی برای کمک به فقیران، یتیمان، زندانیان و خانواده های شهیدان و به طور

کلی کمک به محتاجان می دیدند. این موسسات هیچ حمایت مالی خارجی نداشتند و به همین دلیل مشروعیت قابل توجهی پیدا می کردند که با اتکا به آن حتی می توانستند مشروعیت سایر سازمان های فعال زنان را زیر سوال ببرند، به ویژه آن سازمان هایی که با سازمان های غیر دولتی زنان کار می کردند.

سازمان های خیریه اسلامی زنان نیز فعالیت های فرهنگی متفاوتی را جدای از فعالیت های ساماندهی شده از سوی ناسیونالیست ها و دیگر گروه های زنان، سر و سامان می دادند. روز زن مسلمان ۱ جایگزین بزرگداشت روز هشتم مارس یعنی فستیوال جهانی روز زن در سراسر دنیا شد. این جایگزینی به یک دلیل عمل گرایانه بود چرا که پیش از پایان سال تحصیلی دانشگاهی انتخاب شده بود. معمولاً این جشن ها با استقبال زیادی رو به رو می شود و در حدود دوهزار تا دوهزار و پانصد زن به همراه دوستان و معمولاً فرزندان شان در آن شرکت می کنند. این اجتماعات و تظاهرات معمولاً فرصتی برای گسترش تبلیغات دینی ۲ اخوان المسلمین است: در این تبلیغات اخوان المسلمین زنان را تشویق به پیروی از قوانین شرعی می کنند و در عین حال از آنها می خواهند که زنان مسلمان متعهدی ۳ باشند؛ و همانند فعالیت سازمان های خیریه قدیمی در قبال مشارکت زنان در این تظاهرات از آنها انتظاری برای فعالیت سیاسی در سازمان های سیاسی وجود ندارد.

دیدگاه اخوان المسلمین در کرانه باختری در مورد تقدم نقش زنان در حوزه فعالیت های خانگی، مانع از سازماندهی زنان بعد از دانش آموختگی آنها شده است؛ و نتیجه آن فقدان ساختارهای سازماندهی بخش برای زنان اسلام گرا است که البته تضادهایی را برای همکاری در میان اسلام گراهایی که در مناطق مختلف کرانه باختری در ساختار زیرزمینی جهادی حماس فعال هستند (همگی مرد هستند)، به وجود آورده است. زنان اسلام گرا ابداً به عنوان بخشی از ساختار زیرزمینی حماس شناخته نمی شوند. در واقع، در مصاحبه با زنان اسلام گرا، ادعای آنها این بوده است که به هیچ وجه عضوی از ساختار زیرزمینی نیستند و با آن هیچ ارتباطی ندارند. در کرانه باختری هیچ سازمان رسمی و قانونی برای متحد کردن ساختار فعالان

اسلام‌گرا وجود ندارد، بر خلاف غزه که حزب نجات وظیفه فوق را در دست انجام دارد. با این حال بسیار دشوار است که تعیین کرد آیا فقدان هرگونه بدنه تشکیلاتی برای زنان اسلام‌گرا نتیجه پیشی گرفتن الویت‌های داخلی سازمان‌ها بوده است یا اینکه، این فقدان ناشی از نبود کلی علاقمندی جدی به سازماندهی زنان اسلام‌گرا در کرانه باختری برعکس غزه است. زمانی که زنان اسلام‌گرا در کرانه باختری در مورد همکاری‌های مشترک مورد پرسش قرار می‌گرفتند، جواب آنها منفی بود. با این حال، زنان تأکید می‌کردند که: زمانی که این همکاری ممکن شده است، ما برای کنفرانس‌ها و تظاهرات منتظر یکدیگر هستیم.

### غزه: از جریان اصلی جنسیت ۴ تا جنسیت با لعابی اسلامی

از میان تحلیل‌های دپارتمان اقدام زنان که درست همزمان با حزب نجات اسلامی تاسیس شد، ضروری است که بفهمیم اسلام‌گراها با چه روش‌هایی زنان را وارد فعالیت‌های سیاسی می‌کنند: به ویژه زمانی که این فرآیند را با کمک ایجاد تصویر «زن جدید مسلمان» عملی می‌کنند. زنان اسلام‌گرا، معمولاً با دو انتظار نسبتاً متناقض تصویر می‌شوند: از یک سو زنانی که الگوی مادرانه دارند و همسرانی مطیع هستند و از سوی دیگر زنی که فعال سیاسی است. البته این تنگنای دوگانه برای ناسیونالیست‌ها و سکولارها هم به اندازه کافی وجود دارد و آنها هم همچنان درگیر حل مساله هستند. ایدئولوژی جنسیتی متناقض حماس همانند ایدئولوژی ناسیونالیست‌ها بر نقش‌های پذیرفته شده زنان در باز تولید ملت [بچه زایی] تأکید می‌کند و در عین حال حماس همچنان مشتاقانه به دنبال ارائه «الگویی از زن جدید مسلمان» است. واضح است که این تصویر به طور بالقوه در تضاد با مفهوم معمولی است که از زن فلسطینی به عنوان «رحم بارور» وجود دارد.

حزب نجات و دپارتمان اقدام زنان، درهای خود را به سوی «زنان جدید مسلمان» که در بالاترین سطوح درس خوانده بودند و متعهد، ملتزم و مدرن بودند، باز کرده بود. مدرنیته در واقع در این حقیقت بازتاب داده شده

بود که این زنان تحصیل کرده، حرفه‌ای و به لحاظ سیاسی زنده و منشا اثر هستند. این گرایش به عنوان نماد مدرنیته دیده می‌شد، آنهم از آنجایی که این تصویر با «لباس سنتی» [زن فلسطینی] متفاوت بود. «لباس جدید اسلامی» پیراهنی بلند تمام رنگی و یک روسری سفید یا سیاه بود:

«لباس جدید متفاوت از ثب (لباس سنتی زنان دهقان فلسطین) است که بیشتر مادران و مادر بزرگهای ما می‌پوشیدند. در معنا هم متفاوت است: لباس جدید معنای اتحاد و همبستگی پیروان و اعضا را دارد، اگر بینم که کسی لباس جدید را به تن دارد فوراً می‌فهمم که او نیز یک اخوه (خواهر) است. این لباس نشانگر این است که ما تحصیل کرده هستیم و همانند مادرانمان نیستیم که اکثرشان بیسواد بودند. این لباس به ما نوعی هیبت (احترام) همانند لباس علمای مذهبی مان می‌دهد و در عین حال مقرون به صرفه، ساده و بسیار راحت است.»

از این دید، لباس اسلامی، برلباس سنتی ثب برتری دارد چرا که پوشش یکسانی است که با نوعی بیان عقیده همراه است و در عین حال از وابستگی کورکورانه به سنت دور است و گویای رویه‌های پوششی در میان توده‌هاست. مدل پوششی اسلامی، به طور ضمنی گویای مشارکت در جنبش ملی اجتماعی هم بود که به زنان حس شدیدی از موقعیت [مطلوب] اخلاقی (در مقابل سکولارها) و اجتماعی (در مقابل زنانی که صرفاً خود را می‌پوشاندند اما حجاب نداشتند) می‌داد. با این وجود، به رغم جنبه پنهان سیاسی حجاب، پشت نیروی اجتماعی آن هم می‌توان اصلی مشابه «حمایت» (هدایت و صیانت) توسط (و از سوی) مردان را هم تشخیص داد.

حزب نجات و دپارتمان اقدام زنان، زمینه‌سازی گسترده‌ای برای زنانی کرد که در سطوح عالی تحصیل کرده بودند (لیسانس و بالاتر)، اما در عین حال شانس محدود و کمی برای ورود به بازار کار مردانه داشتند. در حالی که آموزش، عامل تسهیل‌کننده مهمی در تحرک طبقاتی است، واقعیت این است که اکثریت زنان اسلام‌گرا، پناهنده و در دانشگاه‌هایی در غزه یا دیگر کشورهای عربی مشغول به تحصیل هستند و دارای گرایش‌های

محافظه کارانه هستند و همین دسترسی آنها به فرصت های شغلی را کم می کند. برای مثال، بخش سازمان های غیردولتی که به عنوان استخدام کننده ای فعال برای زنان تحصیل کرده فعالیت می کند، نیازمند مهارت های مدیریتی، اداری، و آشنایی با زبان خارجی هستند. در غزه، حزب نجات، نقش حزب توسعه گرایی را نسبت به «جنسیت جریان اصلی» در تمام سطوح در ساختار حزب بازی می کند. دپارتمان اقدام زنان، یکی از سیزده بخشی است که در حزب از دپارتمان روابط عمومی گرفته تا روابط سیاسی، فرهنگی و زنان مشغول ساماندهی همه ابعاد فعالیت های سیاسی و اداری حزب است. دپارتمان اقدام زنان حماس، توانسته است زنان را نه در بخشی مجزا و حوزه ای جداگانه بلکه آنها را به طور کامل در ارگانهای سیاسی یعنی هم ارگان رهبری و هم قاعده حزب که مردمی تر است، درگیر کند، آنها را به کنفرانس های عمومی حزب بیاورد که در واقع این بخش مجمعی است که توسط همه اعضای حماس در مناطق مختلف انتخاب می شود. کنفرانس عمومی در واقع، مجلس شورا را انتخاب می کند که شورایی مشورتی است و با حضور زنان و مردان برگزار می شود. مجلس شورا، سیاست های عمومی حزب را تعیین می کند و فقط یک ارگان مشورتی برای اداره سیاسی حماس نیست. البته اداره سیاسی هم انتخابی و تشکیلاتی تصمیم گیرنده است. مجلس شورای حزب نجات متشکل از پنجاه و دو نفر است: هشت نفر زن (۱۵/۳ درصد) هستند که توسط کنفرانس عمومی انتخاب می شوند؛ از این هشت نفر، پنج نفر پناهنده و سه نفر از غزه هستند، و از لحاظ وضعیت تاهل، پنج نفرشان متاهل و دارای فرزند و سه نفر مجرد هستند. زنان انتخاب شده همگی تحصیلات عالی دانشگاهی دارند و در اردن، مصر، سوریه و غزه در رشته های فیزیک، شیمی، علوم پزشکی، آموزش زبان انگلیسی تحصیل کرده اند. هیچ یک از آنها پیش از پیوستن به حزب نجات عضو هیچ حزب سیاسی دیگری نبوده اند. در زمان نگارش این مقاله، فقط یکی از این زنان، دارای خویشاوند مرد در مجلس شورا و اداره سیاسی حماس بوده و معتقد است که زنان در دپارتمان اقدام زنان، فقط و اغلب به واسطه صلاحیت ها و شایستگی های تحصیلاتی شان موفق به کسب شغل



می شوند.

در هر منطقه‌ای از غزه، کمیته‌های اداری پنج نفره‌ای وجود دارد: در هر کمیته یا هیات، دو رئیس وجود دارد: یکی برای زنان و دیگری برای مردان که مسئولیت ساماندهی تماس‌ها و برنامه‌ها را بر عهده دارند. هدف حضور زنان از شرکت در این کمیته‌ها تقویت تبعیض و جداسازی زنان نیست، بلکه حضورشان نشانگر عضویت کامل در تشکیلات حزب است. همانطور که امیره هارون رئیس دپارتمان اقدام زنان می‌گوید، «اصلاً موضوع جداسازی یا تفکیک نیست. ما بارها درباره این موضوع در حزب بحث کرده‌ایم. دلیل این امر این است که زنان تا پیش از این، نامزدهای مرد را نمی‌شناختند و مردان نیز متقابلاً از نامزدهای زن شناختی نداشتند. اما در این سطح اعضای زن به نفع زنان و مردان به نفع مردان رای می‌دهند و زمانی که همگی به کنفرانس عمومی رسیدند، همگی با هم، زنان و مردان، اعضا زن و مرد مجلس شورا و سپس اداره سیاسی حزب را انتخاب می‌کنند».

در اداره سیاسی، دو زن از میان سیزده زن عضو اداره، مجرد هستند و توسط زنان و مردان عضو مجلس شورا انتخاب شده بودند. این رقم از درصد حضور زنان، چه انتخابی یا انتصابی، در تمامی تشکیلات سیاسی سازمان آزادی بخش فلسطین بالاتر است. برای مثال، در شورای ملی فلسطین که به وسیله انتصاب شکل می‌گیرد، با توجه به سهم حزبی که در آن حزب فتح اکثریت را در اختیار دارد (با توجه به فرمولی که حزبی که اکثریت کرسی‌ها را در اختیار دارد یعنی  $1+50$ ) زنان فقط  $7/5$  درصد یعنی ۵۶ کرسی از ۷۴۴ کرسی را در اختیار دارند و البته هیچ زنی در کمیته اجرایی که بالاترین ارگان سازمان آزادی بخش فلسطین است، عضویت ندارد. برعکس اولین وظیفه زنان حاضر در دپارتمان، درگیر کردن زندگی عمومی و عادی زنان با فعالیت‌های حزب بود. همانطور که رییس این دپارتمان می‌گوید: «ما برنامه‌ای یکساله برای ادغام زنان به لحاظ سیاسی و فرهنگی در جامعه داشتیم. دپارتمان به دنبال تشویق هرچه بیشتر زنان برای عضویت در حزب بود». مطابق آنچه هارون و یسری تأکید می‌کنند عضویت زنان در حزب به مرز ۲۷ درصد در کنفرانس عمومی رسیده بود.

برای تسهیل فرآیند ادغام، حزب و موسسات اقماری اش شبکه گسترده‌ای از مهد کودک‌ها را با هزینه‌های بسیار پایین راه انداختند و زنان بسیار فقیر و همسران زندانیان سیاسی از پرداخت شهریه ثبت نام کودکان معاف شدند. راه‌اندازی مهد کودک‌ها وظیفه مشترکی بود که در جریان انتفاضه اول به راه افتاد، ابتکاری که معمولاً پیش از این سازمان‌های ناسیونالیستی و سکولار آن را پیش برده بودند و البته بعد از مدتی رها کرده بودند. فضای خالی به وجود آمده در نبود امکانات در این سطح، توسط مقامات دولت خودگردان فلسطین پر نشده بود، تا سال ۱۹۹۳ که جای خالی مهد کودک‌ها توسط سازمان‌های اسلامی پر شد. راه‌اندازی مهد کودک‌ها، مشکلات زنان کارمند و فعالان زن را به خوبی حل می‌کرد. البته باز اینجا باید یادآوری کنم که دو نفر از زنانی که توانستند تا سطوح بالای حزب ارتقا پیدا کنند، مجرد بودند. بنابر اظهارات هارون و یسری، کار در اداره سیاسی فشرده و متنوع است و به وقت زیاد و شخصیتی قوی نیاز داشت. زمان‌هایی که برای برگزاری نشست‌های اداره سیاسی تنظیم می‌شد بیشتر مطابق با برنامه و مطلوبیت زمانی برای مردان بود تا زنان؛ موضوعی که فمینیست‌های بسیاری آن را مانع دست و پاگیری برای مشارکت زنان در احزاب سیاسی دانسته‌اند. با این حال زمانی که از زنان برای تعیین زمان مناسب جلسه سوال می‌شد، آنها با نشان دادن و استناد به حجاب، آن را به عنوان عامل تسهیل کننده مشارکت‌شان ذکر می‌کردند: «حتی در ساعت‌های دیر وقت شب».

ما روزهای خاصی می‌توانستیم درباره برنامه‌های عمومی حزب در چنین جلساتی بحث کنیم و هم زمان به طور دسته جمعی تصمیم می‌گرفتیم که مناسب ترین زمان برای همه ما زنان و مردان چه زمانی است. اما اگر حتی دیر هم می‌کردیم، مشکل خاصی ایجاد نمی‌شد: از آنجایی که ما متعهد بودیم، هیچ برخوردی با ما به قصد آزار دادن نبود. می‌دانستیم که برای بهبود زندگی مردم خود تلاش می‌کنیم و از این بابت بسیار مورد احترام بودیم.

در این مورد، حجاب موجب راحت‌تر شدن تردد می‌شد و برای زنانی که به لحاظ سیاسی متعهد بودند، اعتبار کافی فراهم می‌کرد و این امکان را

فراهم می‌کرد تا تابوهای اجتماعی را که معمولاً مانع تردد دختران مجرد در ساعت‌های دیر وقت شب می‌شد، نادیده گرفت. [در واقع برداشت کلی این بود که]، اگر انگیزه حفظ فضیلت یک نفر در رفتار او قرار داشته باشد، بنابراین نشانه‌های رفتاری مثل مدل لباس، نشانه‌های مهمی در غیر قابل تجاوز بودن و غیر قابل نزدیک شدن به این زنان است.

دپارتمان اقدام زنان، با اتخاذ استراتژی‌ها و شیوه‌های مختلفی برای دسترسی به این زنان و استخدام آنان تلاش می‌کرد. آنها به صورت چهره به چهره با دیگر زنان کار می‌کردند و اتاق‌هایی در اردوگاه‌های آوارگان فلسطینی، نقش نقاط ورودی به تشکیلات را بازی می‌کرد. وظیفه زنان فعال در این قسمت به واسطه حضور تعداد زیادی از زندانیان سیاسی و خانواده‌هایشان خیلی راحت‌تر شده بود، گروهی که در واقع برای انجام فعالیت‌هایشان توجه ویژه‌ای کسب می‌کردند. دپارتمان، کمپین سالانه‌ای را برای حمایت از زندانیان سیاسی (که دیگر نه مورد توجه سازمان‌های ناسیونالیست یا سکولار زنان بودند) به شکل تظاهرات اعتراضی علیه اسرائیل و آزار حکومت خودگردان علیه حزب به راه انداخت.

در حالی که ایدئولوژی و کنشگری اسلامی درهایی را به روی زنان باز کرده بود، تمایل داشت تا درهای بسته موجود را در مقابل زنانی که تحصیلات عالی کمتری داشتند، دور بزند؛ عده‌ای که اغلب اوقات قادر به پیگیری زندگی حرفه‌ای و موثری برای حمایت از خود یا خانواده‌هایشان نبودند. بسیاری از این زنان همسران زندانیان سیاسی بودند (باید بدانیم که اکثریتی از زندانیان سیاسی فلسطین از جنبش‌های اسلامی هستند: برای مثال، از میان نوزده زندانی سیاسی بازداشتی در زندان‌های اسرائیل، چهارده زندانی از جنبش اسلامی حماس بودند). زمانی که می‌پرسیدیم دپارتمان اقدام برای زنان، چه کارهایی برای چنین زنانی انجام می‌دهد، آنها پاسخ می‌دادند که:

«ما به بهترین وجه تلاش می‌کنیم تا این زنان را در فعالیت‌های مرتبط جذب کنیم. کارگاه‌هایی را برای آنها برگزار می‌کنیم تا بتوانیم حرفه‌های مختلفی را به آنها آموزش دهیم تا آنها بتوانند از عهده تأمین زندگی خود

برآیند. اما در اغلب موارد این زنها عقب نشینی می کنند. آنها از طرف همسرانشان تحت فشار هستند که یا اصلاً ثبت نام نکنند و یا اینکه در دوره های آموزشی شرکت نکنند؛ به ویژه در مواردی که همسران این زنها به حبس ابد محکوم هستند. در این موارد ما نمی توانیم هیچ کاری برای آنها بکنیم، چرا که موضوع کاملاً خانوادگی و به شدت حساس است».

از این زنان می پرسیدیم که چه نظری دارند اگر مقامات بلند پایه درون حزب به همسران در بند آنها فشار بیاورند که دست زنها را برای مشارکت های فوق باز بگذارند. اما پاسخ منفی بود. این واکنش می تواند به ارزش های ترویج شده متناقض توسط احزاب اسلامی در مورد ارزش گذاری فعالیت های سیاسی و اجتماعی در مقابل نقش مادری، وحدت خانوادگی و اطاعت از شوهر نیز تکرار شود.

برای رویارویی با مسایل زنان، دپارتمان در هر سال، کنفرانس یک روزه ای برگزار می کند که در آن زنان و مردان با مقالاتی با موضوع جنسیت شرکت می کنند. این مجموعه مقالات حتی به موضوعات خیلی «حساسی» می پرداختند که معمولاً در دستور کار ملی زنان ناسیونالیست سکولار قرار داشت یا سراغ موضوعاتی می رفتند که زنان به طور خاص در حوزه فعالیت هایشان با آن رو به رو بودند، موضوعاتی مثل اشتغال، زندگی سیاسی و فرهنگی. بعضی از کارگاه ها هم که مستقیماً توسط مردان اداره می شد به موضوعاتی مثل اجتماعی شدن، یا درگیر شدن از طریق بحث های مربوط به شریعت یا قانون خانواده اختصاص داشت. بنابر گفته های هارون، بعضی از موضوعات مثل شریعت، مقاومت شدید مردان حاضر در جلسه را برمی انگیزت، در حالی که موضوعات دیگر مثل عدم اختلاط زنان و مردان، مورد مخالفت قرار می گرفت و بعضی از اعضای مرد گروه از جدایی جنسی بین زنان و مردان گروه در حین فعالیت ها عصبانی بودند. یکی از مردان گروه، این موضوع را این طور توضیح می دهد: «به عنوان یکی از مشتاقان و علاقه مندانی که برای توسعه زنان تلاش می کند، باید تفکیک جنسیتی موجود در حزب را از بین ببریم».

باید در قسمت دیگری به صورت مفصل به گرایش حزب نجات و زنان اسلام گرا نسبت به شریعت پرداخته شود، اما مهم است که همین جا اشاره کنیم که انگیزه پشت مطالبات تغییر و اصلاح شریعت جوهر کوششی است برای تغییر روابط قدرت داخلی میان زنان/ مردان در درون خانواده. اعضای مرد خانواده موافق و حامی اختلاط زن و مرد هستند، چرا که باعث تقویت چهره حزب و بازتاب تصویر زنان حزب به عنوان زنانی «مدرن» می‌شود؛ درعین حال مردان عضو هم‌چنان به تغییرات عمیق‌تر و پنهان‌تر در درون خانواده معترض هستند. دفاع از اختلاط زن و مرد مورد حمایت همه اسلام‌گراها نیست حتی در میان آنها گروه‌هایی از تفکیک جنسیتی در دانشگاه‌ها دفاع می‌کنند و معتقدند که حتی حجاب برای مجاز شمردن زنان در نادیده گرفتن موانع جنسی کافی نیست.

از آنجایی که کنفرانس‌های حزب، ویترونی برای طرح ایدئولوژی جنسیتی حزب است، باید همین جا ذکر شود که بالاترین سطوح رهبری حماس، همیشه مشتاقانه در این کنفرانس شرکت می‌کنند، چرا که به دنبال نشان دادن حمایت و پشتیبانی‌شان از اقدامات زنان هستند. شیخ احمد یاسین (یکی از پایه‌گذاران نسل قدیمی اخوان المسلمین در فلسطین و پایه‌گذار و رهبر معنوی حماس که در سال ۲۰۰۴ مورد سوء قصد قرار گرفت) برای شرکت در اولین کنفرانس از مجموعه کنفرانس‌های فوق در سال ۱۹۹۸ بسیار مشتاق بود. در سال ۱۹۹۹ محمود ازهار یکی از رهبران بلند پایه حماس در این کنفرانس شرکت کرد و تا آنجایی که نگارنده می‌داند، چنین چیزی در تاریخ جنبش زنان فلسطین سابقه ندارد. در پنجمین کنفرانس در سال ۲۰۰۳، شیخ احمد یاسین و دکتر عبدالعظیم رنتیسی شرکت داشتند. تاسیس جنبش زنان فلسطین در حضور بیش از ۱۵۰۰ زن و مرد فلسطینی اعلام شد. با تاسیس این جنبش، اسلام‌گراها تمایل داشتند همه [فعالیت‌ها] را به موسسات زنان اسلام‌گرا پیوند بدهند و در نتیجه تلاش‌هایشان را برای برجسته کردن دیدگاه اسلامی از «زن» کانالیزه کنند. جنبش، شامل هشت ارگان از زنان بود: انجمن اسلامی زنان، حزب اقدام زنان (از زیر مجموعه حزب نجات)، دپارتمان اقدام زنان در مجمع اسلامی بلوک دانشجویان زن

مسلمان، شورای دانشجویان زن در دانشگاه اسلامی، جامعه مادران فلسطینی، مجمع مراقبت از خانواده، واحد زنان در موسسه مطالعات و تحقیقات عربی و مادران مجمع شهدا. باید دقت کرد در عین حال که حضور رهبران بلند پایه حماس در کنفرانسها در راستای تشویق نقش عمومی زنان تعبیر می‌شد، اما حضورشان نیز می‌توانست به عنوان مانع بالقوه‌ای برای مسدود کردن و اعمال سخت‌گیری نسبت به تفاسیر جدید اسلامی تعبیر شود که به طور کلی تاثیر منفی بر زنان داشت. کنفرانس پنجم در واقع برای راه‌اندازی حمله شدیدی علیه لایحه پیش نویس اصلاح «حقوق کیفری» مورد استفاده قرار گرفت که رویکردهای برابری جویانه‌ای را در مجازات‌هایی مثل زنا و کاربرد خشونت علیه زنان در خانواده اتخاذ کرده بود. قانون قدیمی به واسطه اعمال مجازات‌های سخت‌گیرانه‌تر در مورد زنا [درمقایسه میان وضعیت مردان با زنان] و سکوت نسبی در مورد خشونت‌های خانگی نسبت به زنان بسیار تبعیض آمیز بود. در حمله به لایحه پیشنهادی، رهبری حزب تاکید کرد که اصلاحات پیشنهادی بر اساس شریعت استوار نبوده است. این موضع‌گیری باعث بالا گرفتن تب مطالبات اسلام‌گرایان مرد شد: این که نه تنها قانون خانواده که مجموعه حقوق کیفری همگی باید براساس قوانین شرعی تنظیم شوند. تحت لوای چنین انتقاد کوبنده‌ای، پارلمان فلسطین و شورای قانون‌گذاری، بحث اصلاحات پیشنهادی را به حال تعلیق درآورد. در همان کنفرانس پنجم و با حمایت عده‌ای از زنان اسلام‌گرا، رهبری اسلام‌گرای حماس با استفاده از قدرتش مانع از طرح بحث‌های مرتبط با اصلاحات پیشنهادی شد و روشن کرد که موضع رسمی حزب، پیروی از دیدگاه مشترکی است که طبق آن شریعت، [قوانین] را تعیین کرده است و این قوانین از متن مقدس نشات می‌گیرد.

دپارتمان زنان توانسته بود شمار قابل توجهی از زنان را در تظاهرات اعتراضی علیه آزارهای حکومت خودگردان فلسطینی علیه حماس، پشتیبانی از موضع حزب در حفظ قوانین شرعی و بی اعتبار کردن گروه‌های سکولار و فمینیست فلسطینی و درخواست اصلاح قانون بسیج کند. آنها سهم قابل توجهی از سازماندهی کنش‌های دسته جمعی را از مدل کنشگری سازمان‌های

زنان سکولار، کاربرد مدل‌های مشابه پروژه‌های آنها و برنامه‌ها و اشکال سازمانی آنها اخذ کرده بودند. اعضای جدید از طریق حزب در میان فارغ التحصیلان دانشگاه‌ها، زنان دارای پست‌ها و مشاغل حرفه‌ای و روشنفکران آتی فلسطین دیده می‌شدند و از این رو دسته بندی جدیدی شکل می‌گرفت که حماس را از یک حزب نظامی، زیرزمینی مرد محور، به یک جنبش سیاسی مردمی تری سوق می‌داد. حرکت برای ایجاد یک جنبش اسلامی زنان با حمایت بالاترین سطوح رهبری یک حزب یکی از اتفاقات نادر در تاریخ جنبش‌های زنان فلسطین بوده است. برای اولین بار زنان تبدیل به دغدغه استراتژیک جنبش ملی فلسطین شدند، اما این بار زیر پرچم اسلام. با این حال، تولد جنبش زنان درست زمانی اتفاق افتاد که برداشت از شریعت ثابت بود و تبدیل به گرایشی شد که مطالبه زنان برای برخورد برابر با آنها را در چارچوب‌های حقوقی تضعیف می‌کرد.

### ایدئولوژی جنسیتی حماس

دانشگاهیان زیادی، عوامل اجتماعی و سیاسی / اقتصادی را برای توضیح گسترش سیاسی شدن و بسیج زنان توسط جنبش‌های ملی / سکولار در دهه هفتاد و هشتاد میلادی بررسی کرده‌اند تا دلیل مشارکت توده‌ای زنان در اولین انتفاضه فلسطینی را بیابند. تاثیر روز افزون اسلام‌گراها، از یک سو تنها به واسطه مجموعه‌ای از فاکتورهای به هم مرتبط قابل توضیح است: شکست فرآیند صلح، افول جنبش ملی فلسطین که با عقب نشینی سازمان‌های مردمی از ارائه خدمات عمومی همراه شده بود غیردولتی شدن سازمان‌های زنان که عملاً پیوند ارگانیک آنها با [توده] مردم را قطع کرده بود، ملی کردن اسلام و اسلامی کردن هویت ملی فلسطین توسط اخوان المسلمین به علاوه تا زمانی که ایدئولوژی جنسیتی حماس بر اصول مذهبی استوار شده است، این حزب خود را هم متناقض و هم در تحولی مداوم نشان داده است.

ایده اصلی اسلامی کردن هویت فلسطینی همان اسلامی کردن جنسیت بوده است. حماس برخلاف فتح، دستور کار جنسیتی خود را در همان

مراحل اول بیان کرد. این ویژگی همه جنبش‌های مذهبی است که سهم زیادی از تأکیدشان بر واحد خانواده قرار دارد. برای فهم دستور کار جنسیتی حماس، لازم است که عواملی که جنسیت و ناسیونالیسم را به هم مرتبط می‌کند، مورد توجه قرار دهیم. ایدئولوژی جنسیتی حماس را نمی‌توان از کاربرد استعماری جنسیت، رقابت با دیگر گروه‌های ناسیونالیست و تا حدود کمتری مطابق متن کتاب مقدس، جدا کرد. عوامل دیگر مثل عناصر محافظه‌کارانه ناسیونالیسم فلسطینی در شکل سکولار آن هم می‌تواند برای روشن کردن ایدئولوژی جنسیتی حماس مورد توجه قرار بگیرد. به موازات اینکه جنبش رشد می‌کرد و مردمی‌تر می‌شد، دستور کار اولیه و سخت گیرانه حماس و نظام اخلاقی آن نرم‌تر و نرم‌تر می‌شد. دستور کار جنسیتی حزب در عین حال تحت فشارهای وارده زنان اسلام‌گرا بر رهبران حزب دچار تغییر می‌شد. فشار زنان در سطح «توانمندسازی» این زنان و در جریان کنشگری فعالانه آنها در درون حزب تحقق می‌یافت.

### ملت اخلاقی، نیازمند زنان اخلاقی است

حمامی ۵ نشان داده است که گسترش حجاب در جریان انتفاضه به نوعی با معنای ناسیونالیستی در شکل مصیبت، مرگ و انهدام تحمیلی که به واسطه اشغال اسرائیل به وجود آمده بود، مرتبط بود و زنان می‌بایست احترام خود را به شهدا نشان می‌دادند. این پوشش، توانایی حماس برای تلفیق ایدئولوژی اجتماعی‌اش با ناسیونالیسم فلسطینی، کاربرد مناسب تهدید و استفاده از خشونت علیه زنان را برای تحمیل حجاب نشان داده بود. در این کشمکش، زنان پشتیبانی محدودی از طرف رهبری ملی انتفاضه داشتند که در نهایت هم با برخورد با پوشش حجاب در آن دوره به شکست انجامید.

موهانتی ۶ به چرخش گمراه کننده در تحلیل رویه رو به گسترش محجبه شدن به عنوان شاخصی از سرکوب جنسی یا کنترل زنان هشدار می‌دهد. چنین یک‌دست‌سازی در میان زنان بدون ارتباط با طبقه، نژاد، مذهب و رویه‌های مادی زندگی روزمره آنها، باید حس غلطی را از



اشتراک در سرکوب، منافع و کشمکش ها بین زنان ایجاد کند. چنین موضع یک دست سازی به انکار عاملیت و صدای زنان اسلام گرا منجر شده است. من این چرخش تحلیلی را با بررسی دو پیش فرض این گونه مطرح می کنم. اول: «راست کیشی» ۷ قدیمی اسلام گرایان در چه نقاطی از راست کیشی جدید آنها متفاوت است؟ دوم برخلاف نظر برخی نویسندگان، ارباب زنان بیشتر نتیجه اشغال سرزمین فلسطینی بوده است تا نتیجه فرهنگ متصلب محافظه کارانه ای که دست به سرکوب زنان می زند. تمرکز حماس بر فعالیت های نظامی باید مورد توجه قرار بگیرد آن هم برای درک موضع حماس در مقابل عفت و حجاب زنان در شرایط خاص. دوم اینکه، حجاب برای زنان مختلف بنابر درک آنها از خودشان، از طبقه و ایدئولوژی شان متفاوت است. به طور خلاصه، یک رویکرد موشکافانه تر نسبت به معنای حجاب در تدوین و ساخت یک استراتژی سیاسی مخالف بسیار مهم است.

در جریان اولین انتفاضه، تصور می شد که یک فرمول بندی جدید از موضوع تقوا و فروتنی زنان برای «صیانت» از ملت ضروری است. در واقع، این فرمول بندی به روشنی از مدت ها قبل از انتفاضه در دفترچه های تبلیغاتی حماس که بین مردان عضو حزب پخش می شد، وجود داشت و به آنها نسبت به بازجویی و شکنجه هایی که به طور گسترده در زندان های اسرائیل وجود داشت، هشدار داده بود. حماس بر این باور بود که اعترافات با جزئیات که از زندانیان سیاسی سازمان آزادی بخش فلسطین (سکولارهای ضعیف از دید حماس) به دست آمده بود، در نتیجه ایمان ضعیفی بوده است که مبارزه نظامی علیه اسرائیل را به فاجعه کشانده بود. این ترس وجود داشت که حرکت اسلامی، گرفتار آینده ای مشابه سازمان آزادی بخش فلسطین بشود؛ اما در یک صورت چنین احتمالی غیرممکن می بود؛ این که طرفداران حماس بیاموزند چگونه در مقابل فشارهای فیزیکی و روانشناسی اسرائیل مثل فولاد محکم بیایستند. مقاومت، سرکشی درونی و توانمندسازی برای ایستادگی در مقابل شکنجه و بازجویی حیاتی بود. در فاصله ۱۹۸۶ تا ۱۹۸۷ اخوان المسلمین دو سازمان نظامی را با هدف زمینه سازی برای مقاومت نظامی پایه گذاری کرد: مجاهدین فلسطین و سازمان الجهاد الدعوه

با واژگان اختصاری «مجد» به معنای شکوه و سازمان دومی سازمان کاملاً مخفی بود که وظیفه «اطلاعات و پیشگیری» را بر عهده داشت.

پیش از انتفاضه، این سازمان وظیفه سر به نیست کردن خائنان را بر عهده داشت. در یک رقابت آشکار با دیگر سازمان های ناسیونالیست، جنبش با اتکا به مفاهیمی مثل خداوند و مذهب به دنبال با ثبات تر، مومن تر، اخلاقی تر و قدرتمند شدن بود. در این بستر، اعترافات تحت فشار شکنجه های اسرائیل می توانست سازمان را سازمانی ضعیف و نفوذپذیر نشان دهد و در عین حال مانع از این می شد که نامزدهای جدیدی به جناح نظامی بپیوندند، و متمایز بودن حماس از سایر گروه های «کمتر با ایمان» با شکست رو به رو می شد. نمی توان ادعا کرد که اسلام بر سکولاریسم برتری دارد، مگر اینکه اعضای حماس با تسلیم شدن در زیر فشارهای زندان اسرائیل، کوتاه می آمدند. اراده ای آهنین که از طریق موعظه های یک کتاب راهنما به اعضا داده می شد، همه آن چیزی بود که یک نفر برای مقاومت در مقابل محرومیت، شلاق، شوک الکتریکی و تهدیدات به آن نیاز داشت: «ما باید به یاد داشته باشیم که قدرت دشمن در مقایسه با لطف خداوند هیچ است». در اولین اعلامیه های پخش شده حماس، خطاب به علاقه مندان عضویت در حزب هشدار داده شده بود که سرویس اطلاعاتی اسرائیل - شین بت - برای اسیر کردن عوامل اطلاعاتی خود به آنها حشیش و دیگر مواد مخدر می رسانده است و با ساماندهی زنان جوان در شبکه خود از طریق «سگ های ولگرد» یعنی مزدوران فلسطینی، سعی می کرده است که اعضای جدید را اغوا کند. دفترچه منتشر شده می گوید که سرویس های اطلاعاتی اسرائیل، دختران جوان را دائماً تشویق می کنند تا بدون همراه [یا محافظ] به آرایشگاه، بوتیک (مکان هایی که عموماً زنان تحصیل کرده، آنها را اداره می کنند) و کفش فروشی بروند. این تاکتیک ها به نام سیاست «اسقاط» اسرائیل شناخته می شود. در پاسخ به این تاکتیک ها، مردان جوان تشویق به پرهیز از الکل، مجله های هرزه نگاری و رها کردن زن هایی می شدند که در خیابان مشغول طنازی بودند. در نتیجه چنین رفتار سخت گیرانه اخلاقی، تقوا و فروتنی به عنوان ابزارهای متعالی مقاومت ملی و اسلحه زیرزمینی

ترویج می‌شد. مذهب خود را به عنوان منبع بزرگی از قدرت در تقابل با شین بت ثابت کرده بود و اعضای حماس همچون «هسته‌های فوق العاده سخت نشکن» توصیف شده بودند.

«سیاست امنیت ملی» اسلامی، پیامدهای بسیار مهمی برای نظم اجتماعی داشت؛ روند محدودکننده‌ای بر تحرک زنان اعمال می‌کرد و اعمال فشارهای بیشتری را بر زنانی که تحرکات مشکوکی داشتند، به همراه داشت. در یک تحلیل از شرایط زندگی در جامعه فلسطینی، باید گفت که ۵۶ درصد از زنان مورد پرسش در غزه و ۴۷ درصد از آنها در کرانه باختری گفته بودند که قادر نیستند آزادانه در درون جامعه خود رفت و آمد کنند. یکی دیگر از پیامدهای چنین سیاست امنیتی، سخت‌گیری جنبش بر بعضی افراد مزدور، فروشندگان مواد مخدر و روسپی‌ها بوده است. جنبش فتح در رقابت با حماس احساس کرد که باید رهبری این سیاست را در تصفیه [پاک کردن] جامعه برعهده بگیرد و به طور فعالانه در محجبه کردن زنان در غزه فعالیت کند. بنابر گفته‌های نعیمه، (مسئول سازمان زنان فتح در غزه که خود نیز محجبه است): «نمی‌توانم بگویم در آزار و اذیت زنان در حجاب اجباری، چه کسی حماسی و چه کسی فتحی است، اما می‌توانم بگویم که اعضای مرد [فتح] در سازمان، ما را برای محجبه بودن تحت فشار می‌گذاشتند. عادت کرده بودند به ما بگویند، اعضای حماس از ما با اخلاق‌تر نیستند.» فتح «البته هدایت قتل بعضی از زنان «ویژه» را هم به دست گرفته بود. ما بین ۱۹۸۸ تا ۱۹۹۳، صد و هفت زن کشته شدند که هشتاد و یک نفر آنان در غزه به قتل رسیدند. اینها زانی بودند که ظاهراً بیشتر به لحاظ اخلاقی مشکوک بودند تا اینکه ستون پنجم اسرائیل بوده باشند. تنها سازمان نظامی اسلام‌گراها، زمینه ساز و آمر این جنایات نبود: در اولین رده، گروه فتح مسئول بود و بعد گروه‌هایی که با جبهه مردمی (مارکسیست‌های چپ) ارتباط داشتند. زنانی که به لحاظ اخلاقی مشکوک بودند، به عنوان خائنان به شرافت نه تنها خانواده‌هایشان که خائن به شرافت ملت دیده می‌شدند و بنابراین حذف و سر به نیست کردن آنها تبدیل به وظیفه‌ای ملی می‌شد. بنابراین، میان جنبش‌های ملی و مذهبی

حال چه حماس، چه گروه‌های ناسیونالیست سکولار) در ضرورت حفظ نظم اخلاقی در زمان رویارویی با قدرت استعماری فرقی وجود ندارد.

با این حال، «سیاست امنیتی» به طور کلی تاکید بر حجاب را به عنوان یک کد اخلاقی برای زنان توضیح نمی‌دهد. ممکن است که این امر را به عنوان ابزاری در رقابت‌های اسلامی با گروه‌های سکولار غیرمحبوبه ببینیم. حجاب [اجباری] یک نماد متحد‌کننده فرهنگی، برای جنبش و نشانگر قدرت رو به فزون حماس در میان طرفدارانش است. به سخن دیگر و همانطور که نیکی کدی استدلال می‌کند، شاید حجاب یک شیوه تایید هویت دسته جمعی باشد تا یک نشانه مذهبی قدرتمند. محبوه بودن می‌تواند به صورت یک سمبل سیاسی مهم در شکل‌دهی به یک هویت مدرن اجتماعی جدید به کارگرفته شود و می‌تواند به صورت ابزاری در گشودن فرصت‌های جدید برای زنان درون جنبش و بیرون از جنبش کمک‌هایی بکند.

در سال ۱۹۸۸، حماس میثاق‌نامه‌ای منتشر کرد که در آن موضع رسمی در قبال «جنسیت» در مواد هفده و هیجده آن آورده شده بود: «زنان مسلمان دارای نقشی در مبارزه آزادسازی هستند که از نقش مردان کم اهمیت‌تر نیست. زنان پرورش‌دهندگان مردان هستند و نقش آموزشی و تربیتی آنها برای نسل‌ها نقش بسیار مهمی است». در همین ماده زنان به صورت اهداف منفعلی برای «محافل فراماسونی، کلوپ‌های قمار و شبکه‌های اطلاعاتی» معرفی می‌شوند: «همه مراکز مخرب و مروج خراب کاری»؛ و در این میان اسلام‌گرایان باید نقش خود را در مقابله با طرح‌های خراب‌کارانه و به طور مثال حمایت و حفاظت از زن‌ها بازی کنند. در ماده هیجده تاکید شده بود که زن در خانه یک مجاهد، یا خانواده‌ای مجاهد حال چه همسر چه خواهر، مهم‌ترین نقش را در مراقبت از خانواده و تربیت اخلاقی فرزندان دارد و درک این موضوع که این تربیت اخلاقی از اصول اسلامی نشأت می‌گیرد. به زنان توصیه شده بود تا صرفه‌جو باشند و از ولخرجی بپرهیزند. به آنها توصیه شده بود تا در مقابل ملت و خانواده بیشتر «دهنده» باشند تا «گیرنده»: این مفهوم مورد تاکید حماس برای تمایزگذاری میان زنان

اسلام‌گرا و فعالان سکولار است. از این دید، زنان وابسته به مردان، محدود به خانه‌هایشان و منفک از حوزه عمومی تصویر شده بودند. با این حال، دیدگاه رسمی رهبران حماس با واقعیت زنان اسلام‌گرای فعال و دانشجویان دختر که فعالانه در بلوک دانشجویی حماس فعال بودند، متفاوت بود. این زنان با مشارکتشان در جنبش، قادر به دگرگونی دیدگاه‌هایی می‌شدند که فضاهایی را برای آنها به وجود می‌آورد.

### دیدگاه جنسیتی در حال تغییر: متن [مقدس] ممنوع نمی‌کند

«متن مقدس ممنوع نمی‌کند» مضمونی است که در سراسر مصاحبه‌هایم با امیره، مایسون، سمیره و خیلی دیگر از زنان فعال اسلام‌گرا تکرار می‌شد. منظور آنها این بود که متون مذهبی به آن گونه‌ای باز هستند که مشارکت زنان را در یک فضای مشروع در حوزه عمومی ممکن کنند. واقعیت روزمره زندگی زنان مشتاق به آموزش، کار و تلاش‌های سیاسی باعث شکل‌گیری یک انتقاد تدریجی و درون‌زاد در درون جنبش شد. زنان اسلام‌گرا، در حالی که در انتشار ایدئولوژی جنسیتی جنبش در هماهنگی کامل [با حماس] هستند، اما در همان زمان اولین کسانی بودند که مرزهای این ایدئولوژی را به عقب راندند و عرصه عمومی را فراخ‌تر کردند.

این دگرگونی‌های همراه با تغییر در استراتژی حماس بعد از «پروسه صلح» بود که پس از آن حماس از یک سازمان نظامی زیرزمینی به یک حزب سیاسی، دگرگونی پیدا کرد. در جریان این تحول، حزب نجات، توجه سازمانی بیشتری را برای جذب زنان برای گسترش پایه‌های اجتماعی‌اش آغاز کرد. حزب نجات همانند دیگر سازمان‌های ملی و سکولار بر مبارزه قانونی سیاسی تاکید می‌کرد و از این جنبه نادیده گرفتن شرایطی که زنان در آن زندگی می‌کردند و آنها را از مشارکت در زندگی سیاسی بازداشته بود، غیرممکن بود. هم‌زمان، جنبش با تمام قوا درگیر حمله به مطالباتی بود که برای حقوق زنان توسط سازمان‌های ناسیونالیستی و سکولار ترویج می‌شد. بنابراین می‌توان گفت که عوامل درونی و بیرونی برای فشار بر حماس برای

رویارو شدن با مسائل زنان وجود داشت؛ عوامل بیرونی، متأثر از مطالبات فمینیست‌ها بود و گفتمان حقوق برابر چالش‌های بسیار جدی را رو به روی ایدئولوژی اسلامی قرار داده بود.

اما از دیدگاه اسلامی حقوق زنان چه بود؟ پاسخی که در اینجا خواهید خواند از طرف رهبری جنبش نیست بلکه بیشتر پاسخ‌هایی است که زنان به این پرسش داده‌اند. پاسخ‌ها بر مبنای مشارکت زنان در کارگاه‌ها و سه کنفرانس برگزار شده توسط فعالان فلسطینی در غزه در فاصله سال‌های ۱۹۹۷-۲۰۰۳ ترسیم شده‌اند. مقالات ارائه شده در این کنفرانس‌ها، به روشنی چرخش مواضع زنان اسلام‌گرا و الویت‌های آنها، رویه‌های آنها و تجربه‌هایشان در ارتباط با حزب را نشان می‌دهد.

اولین کنفرانس بر مشروعیت زدایی از زنان دیگر گروه‌ها با هدف معرفی زنان اسلام‌گرا به عنوان صدای واقعی و اصیل برای دفاع از منافع زنان تمرکز کرده بود. در کنفرانس دوم اسلام‌گراها هیچ دیدگاه خاصی در رابطه با مسائل زنان و دستور کار خاصی را برای آن تعیین نکردند اما در عین حال تلاش‌هایی صورت می‌گرفت که متون مذهبی را بازتفسیر کند و خوانش جدیدی را برای ثبت دستاوردهای مرتبط با فرآیندهای مدرنیزاسیون در جامعه برای زنان ارائه کند. اما باید گفت که در یک وضعیت گیج‌کننده، فرآیند تدوین خوانش جدید از متون مذهبی با فرآیند «غیراسلامی کردن» گفتمان حقوق زنان همزمان شده بود و به طور موازی پیش می‌رفت. در این وضعیت، اسلام‌گرایان دست به کاربرد اصطلاحات جدید مثل «توسعه پایدار» می‌زدند که تا پیش از این بیشتر افراد خیر و فعالان فمینیست از آن استفاده می‌کردند. در کنفرانس سوم، در مورد مفهوم «توسعه پایدار» موشکافی‌های دقیقی انجام شد و قابلیت کاربرد این مفهوم در جامعه فلسطینی مورد سوال‌های متعددی قرار گرفت. البته برای اولین بار، یک انتقاد مدرن و این بار فمینیستی به رویکرد حقوقی لیبرال صورت گرفته بود. این کنفرانس‌ها نشان دهنده مسیر ایدئولوژی جنسیتی حماس از رد مطلق فمینیسم تا اقتباس و ترکیب گزینشی موضعی بود که توسط فمینیست‌ها مطرح و حمایت می‌شد. این روندها به نوعی «مفهوم‌پردازی‌های

جدید» از واژه شناسی اسلام‌گرایان منجر شده بود (به طور مثال باید گفت که این مفاهیم اسلامیزه می‌شدند) در حالی که در همان حال، گفتمان اسلامی، اسلام زدایی می‌شد و در درون خود شاهد چارچوب موقتی بود.

## از رد تا دربرگیری

دپارتمان اقدام زنان ۸ از حزب نجات اسلامی، در عقب راندن مرزهای فضای زنان اسلام‌گرا در درون ساختار حزب و در حیطه جامعه به خوبی خود را اثبات کرده بود. در چهارم آوریل ۱۹۹۷ اولین کتابچه توسط این دپارتمان به عنوان نتیجه یک کارگاه یک روزه با عنوان «زنان فلسطینی... بعد کجا؟» چاپ شد. این کتابچه برای اولین بار در تاریخ اخوان المسلمین فلسطین، شکافه‌های موجود نسبت به مسائل جنسیتی و دستور کار اعلامی پیشین را پر می‌کرد و در بعضی مواضع پیشین خود تغییراتی را به وجود آورده بود. در مقدمه آن، به روشنی توضیح می‌داد که دلیل وجودی کل این بحث‌ها این بوده است که [وضعیت زنان] تبدیل به موضوعی دغدغه ساز برای آنهایی شده است که مشتاق به دیدن زنان در موقعیتی متمایز با مردان و دوش به دوش آنها در جامعه هستند. کتابچه تاکید می‌کند: «موج‌هایی در جامعه ما جریان پیدا کرده است، تازگی همه‌ی خواسته‌ها در جامعه ما در حال متعالی کردن جایگاه زنان است تا رسیدن به موقعیت مناسب مورد نظرشان. اما زنانی که همچنان بر عقاید اسلامی خود مانده‌اند، چنین ادعاهایی را قبول نمی‌کنند. ما به عنوان خواهران مسلمان، با آگاهی از مذهب بزرگ خودمان، باید قویاً بر مواضع خود بمانیم و باورهای خود را در جامعه در حال پیشرفت خود بیشتر روشن و ترویج کنیم. ما موعظه‌گران حقیقت متعالی «نهضه» برای زنان با اتکا به فهم واقعی، عمیق و درست مذهب‌مان پیش می‌رویم. این پیروزی واقعی برای زنان خواهد بود.»

مقالات بسیاری از سوی زنان و مردان در کارگاه ماه آوریل از طریق رهبران برجسته فرهنگی حماس با هدف مشروعیت‌زدایی از زنان سایر گروه‌های فعال غیراسلامی فرصت طرح پیدا کرد. این مشروعیت‌زدایی

با ربط دادن سازمان‌های غیر دولتی زنان به غرب و نمایش آنها به عنوان اقدامی از سوی غربی‌ها برای تضعیف ملت و خیانت به «خفه کردن موجودیت اسرائیل در قلب امت [اسلامی]» توصیف می‌شد. حماسی‌ها با رد درخواست دستور کار جنسیتی، در مقایسه با دستور کار موضوعات ملی، آن را به عنوان یک دستور کار نامناسب ارزیابی می‌کردند. در اولین مقاله که توسط یکی از تحلیلگران فرهنگی و سیاسی از الرساله (پیام: مجله هفتگی اسلام‌گرایان) نهاد خلیل ارائه شد، بدبینی او نسبت به انگیزه‌ها و منابع تامین مالی خارجی سازمان‌های غیر دولتی که از حقوق جامعه فلسطینی حمایت می‌کردند، کاملاً بارز بود. او رشد قارچ گونه این گروه‌ها را به دلیل خواست غرب برای ایجاد یک محیط سیاسی پذیرنده اسرائیل و نیاز بعضی کادرهای احزاب فلسطینی به شغل، پول یا ثروت اندوزی از طریق جذب منابع مالی و شهرت می‌دانست. او معتقد بود که توسل به کنوانسیون‌های بین‌المللی غیرقابل قبول است: زمانی از نقض قوانین حقوق بشر توسط اسرائیلی‌ها برای کسب حمایت بین‌المللی صحبت می‌کنیم، اما زمانی که ما در داخل به عنوان فلسطینی درباره آزادی و زنان با هم صحبت می‌کنیم، مجبوریم که از فرهنگ، میراث و واقعیت روزمره خود شروع کنیم.

در میان مصاحبه‌هایم، بسیاری از زنان اسلامگرا بدبینی‌های مشابهی را درباره حقوق جهان‌شمول زنان ابراز می‌کردند. با این حال کارگاه آوریل نتوانست به طور کلی گفتمان غالب درباره حقوق زنان را نپذیرد. تفاوت‌های ظریفی میان فعالان وجود داشت. بعضی از فمینیست‌های سکولار خواستار منع چند همسری و حق طلاق در چارچوب قوانین شرعی شدند. دیگران، خواستار تعیین محدودیت‌هایی برای چند همسری بدون منع کلی آن بودند. نهاد خلیل، بعد از رد درخواست فمینیست‌ها، موضع حکومت خودگردان فلسطینی را به استهزا گرفت:

«خودگردان هیچ برنامه خاصی برای زنان ندارد. نه دیدگاه لیبرالی دارد و نه محافظه‌کار است و [بنابراین] دیگر دیدگاه مذهبی را به حال خود بگذارید. مقامات خودگردان مایلند درباره برابری و حقوق زنان به



صورت ظاهری و خیلی سطحی حرف بزنند: اساساً موضع گیری های آنها برای ایجاد این گمان برای دنیا است که جامعه ما مدرن است و به زنان و حقوق شان احترام می گذارد. فقدان چنین برنامه ای برای زنان در رفتارهای متناقض خودگردان کاملاً بازتاب دارد. در حالی که در کابینه ما وزیر زن داریم، سفیر زن داریم، وزارت داخلی [وزارت کشور] قانونی را اعلام می کند که طبق آن زنان برای اخذ پاسپورت به رضایت ولی یا سرپرست خود احتیاج دارند.»

و در نهایت، خلیل یادآوری می کند که بعد از دفاع از اینکه، «اسلام زنان را تکریم کرده است و به آنها حقوق شان را داده است»، [به طور کلی] اسلام گراها با توجه به پیش آمدن مساله اشغال، توجه کمی به منافع زنان نشان دادند. خلیل بر این باور است که در مورد مساله اشتغال، اسلام گراها همانند ناسیونالیست های پیش از خود عمل کردند. [با این حال] آنها نمی توانستند مسائل همچنان مطرح را نادیده بگیرند: قانون خانواده و اصلاحات آن، ازدواج های زود هنگام و منع آن. من این مقاله را به عنوان مجوزی از سوی یک اسلام گرا تلقی می کنم که مشروعیت زدایی از «سایرین» را دیگر رویه ای مناسب نمی داند. مهم تر این که، مقاله بررسی وضعیت کنونی و واقعی زنان را پیشنهاد داده و خواستار توجه بیشتر به مطالعات زنان و به ویژه حلقه های زنان اسلام گرا شده بود. خلیل نه تنها خواستار تاسیس مرکز مطالعاتی برای مسائل اجتماعی شد، بلکه خواستار توجه بیشتری از سوی روشنفکران و محققان به قوانین، عقاید، دیدگاه ها و پژوهش های مطرح شده توسط زنان سکولار شد.

مقاله ای که توسط خطام ابوموسی ارائه شده بود، دیدگاه جنسیتی منشور حماس ۱۹۹۸ را وارونه کرد. او اسلام را مذهبی معرفی می کرد که به زنان تمام حقوق آنها را داده بود: حق آموزش، انتخاب آزادانه همسر، ارث بردن (که شدیداً توسط عرف انکار ورد می شود)، آزادی رفت و آمد (برای شرکت در فرائض الهی و جهاد)، تبلیغ و ترویج اسلام و کارهای اجتماعی و حرفه ای. در جریان طرح موضوع مناقشه برانگیزتر «اختلاط زن و مرد» در یک مقاله، نتیجه گیری آن این گونه به پایان رسیده بود

که «هم اکنون ما می بینیم که زنان مسلمان خود را در جنبه های مختلف زندگی به اثبات رسانده اند. اسلام به زنان اجازه می دهد تا با مردان ملاقات داشته باشند اگر که متعهد به ادب شرعی باشند.» طبق گفته امیره هارون به عنوان چهره برجسته در دپارتمان اقدام زنان در حزب خلاص، این اصول عرفی باید در چارچوب پذیرفتن پوشش اسلامی زنان و حفظ شیوه های قابل احترام با عرف مذهبی فهمیده شود.

او در تفسیر خود از مذهب و اسلام، با اشاره به اقتدار متون مذهبی تأکید می کند که «تشویق زنان به مشارکت در زندگی اجتماعی با تمام پیامدهای آن که دیدار با مردان هم شامل آن می شود»، رویکردی است که شریعت اسلامی و سنت نبوی [برای آن پیشتر] درباره آن تصمیم گرفته است. او با پرداختن به مفهوم «خیر جمعی» تأکید می کند که اسلام به بیرون رفتن زنان و مشارکت در زندگی اجتماعی حکم داده است، چرا که گشودن حوزه عمومی برای کار زنان «خیری» است که به گسترش یک زندگی سودمندتر و جدی تر برای دیگر مسلمانان می انجامد. این امر با آموزش شروع می شود و نیازمند کمک به شوهر در کسب درآمد و مشارکت در کارهای اجتماعی سودمند یا کنشگری سیاسی است که به «خیر» کمک می کند و با ابتدال می جنگد.

دیدگاه ارائه شده توسط این سخنران، مورد توافق همه زنان اسلام گرای حزب نبود: زنان تحصیل کرده (کسانی که خواهان از بین رفتن کدهای تفکیک جنسی هستند)، بنا بر نیاز، خواهان استفاده از فرصت های بیشتر در بازار کار هستند. زنانی که تحصیلات پایین تری دارند با این دید چندان موافق نیستند: «در حزب وقتی بر جدا بودن تأکید می کنیم، آنها عصبانی می شوند. حزب به عنوان یک حزب توسعه گرا می گوید که هیچ ضرری در فضاهای مختلط وجود ندارد، اما این برخلاف سنت ماست». بعضی از کادرهای حزب و زنان تحصیل کرده، برای ایجاد تغییرات [دارای ذهن بازتری] نسبت به بعضی از توده مردم هستند.

به موازات اینکه اسلام گراها تلاش می کنند تا موضع خود را «منزه»

کنند، دریافته اند که جدا کردن اسلام از سرکوب زنان بسیار مهم است و به این منظور ادعا می کنند که رفتارهای قدیمی و منفی، مربوط به «ذهنیت فلسطینی» و «عقب افتادگی» بوده است. شیوه های قدیمی، از نظر آنها در واقع بیانگر جهالت و کوته فکری بوده که تناقضات و ناهماهنگی های شدیدی در خود داشته است. شیوه های جدید رفتاری، با احترام به ارزش زنان، موقعیت اخلاقی و معنوی را برای آنها شایسته می داند. براداویل معتقد است که شیوه های جدیدتر «به واسطه عقب افتادگی ای که جامعه فلسطینی در آن قرار دارد، کمتر شناخته شده است» اما مطالعه رقابت های اسلامی در دوره های مختلف تاریخ اسلام نشان می دهد که رهبران به زنان توجه بیشتری نشان می دادند: آموزش و فرهنگ را در اختیار آنها می گذاشتند و باعث توسعه توانایی های آنها در خانه، جامعه و ملتشان می شدند.

کتابچه کوچکی در جریان کارگاه ماه آوریل شامل بخشی در ارتباط با زنان در کنوانسیون های بین المللی و قطعنامه های کنفرانس ۱۹۹۵ پکن و پیشنهادهایی برای حزب چاپ شد. پیشنهادها شامل نکات جالبی درباره «انتشار و حمایت از مسائل زنان در درون حزب بود»: تشکیل کادرهای فمینیستی فلسطینی از خلال مناظره ها و کارگاه های اسلامی، مطالعه کنوانسیون های جهانی از دیدگاهی مقایسه ای، تضمین حقوق زنان در رویه های عملی، تدوین برنامه آموزشی برای مردان تا به آنها به گونه ای کمک شود تا نسبت به نقش زنان حساس تر باشند.

محمود الزهر که رهبر برجسته ای در حماس است، در مقاله خود در کنفرانس ۱۹۹۹ اعلام کرد که زنان در اسلام حقوق برابری در تمامی جنبه های کاری با مردان دارند: فقط زمانی این حقوق شامل استثنا می شود که کار آنها در تضاد با شریعت و عدم تناسب با قدرت و خصوصیت آنها قرار داشته باشد. اما او مشخص نکرد که این عدم تناسب با خصوصیات، شامل چه ویژگی هایی می شود. در همان مقاله، نویسنده مفهوم فوق العاده جالب توجهی را در باب حوزه های «خصوصی» و «عمومی» و موضوع جنجالی ریاست مرد در خانواده مطرح می کند: فرمولی که صراحتاً با مفهوم برابری مورد خواست و پشتیبانی فمینیست ها در تضاد است؛ چرا که او زن

را تحت اقتدار مرد در خانواده قرار می‌دهد. او برتری مرد را از جنبه‌های اقتصادی و مدیریتی بیش از مفهوم سیاسی آن توصیف می‌کند. او معتقد است که ریاست مرد به معنای اقتدار مطلق مرد نیست بلکه به این معناست که مرد مسئولیت فراهم کردن نیازهای مادی و عاطفی خانواده، حمایت، مراقبت و اداره خانواده را بر اساس اصول «عدالت» برعهده دارد. الزهر، ریاست را به اصول دیگری مرتبط می‌کند که به نظر او نه تنها قابل اعمال در حوزه خصوصی که قابل اعمال در حوزه عمومی، سیاست و البته حوزه خصوصی است. این اصل، اصل شورا است :

«مسلمانان باید درک کنند که شورا و ریاست، ویژگی‌های استبداد یا خودکامگی نیست، بلکه پدیده‌هایی هستند که تمام اعضای خانواده به شیوه خود در مدیریت خانواده مشارکت دارند. همانند دولت، خانواده تنها می‌تواند براساس اصل «مشورت» شکل بگیرد».

او اقتدارگرایی در خانواده را نوعی افراط‌گرایی و نبود ریاست را نوعی آشفتگی و هر دو را دلایلی برای فروپاشی خانواده، جامعه و دولت می‌داند. بنابراین، دموکراسی‌سازی با لعاب اسلامی نه تنها دغدغه‌ای در حوزه عمومی بلکه در ارتباط کامل با حوزه خصوصی و روابط زن-شوهری و میان والدین و فرزندان است. در یکی از مصاحبه‌هایم نیز با این تفسیر جدید برخورد کرده‌ام:

«در خانواده من، ما عادت داریم در مورد برنامه روزانه‌مان با هم بحث کنیم. من فرزندانم را برای اینکه چه بخورند، چه بپوشند، چه کاری انجام دهند، چه چیزهایی را مطالعه کنند، آزاد می‌گذارم و البته دختر من می‌تواند انتخاب کند که با چه کسی ازدواج کند. البته مرد مورد علاقه او باید او را از ما خواستگاری کند نه اینکه به صورت پنهانی، او را ببیند. اگر همه چیز شفاف باشد، همه گام‌ها به راحتی برداشته می‌شوند. دین ما آئینی آسان‌گیر است و نه سخت‌گیر».

مایسون، نه تنها به مشارکت دموکراتیک روزمره اعضای خانواده‌اش اشاره می‌کند، بلکه به گرایش مشترک عمومی میان اسلام‌گراها و تلاش

آنها برای تسهیل مقدمات ازدواج برای زوج های جوان اشاره می کند. اقدامات فوق با هدف کاهش هزینه های ازدواج و جلوگیری از هزینه های غیر ضروری و عجیب است (برگزاری ازدواج در هتل، پذیرایی های پرهزینه و گل). آنها هزینه های مربوط به جهیزیه و هدیه های پیشکشی طلا به عروس را کاهش داده اند.

در کنفرانس های برگزار شده توسط دیارتمان اقدام زنان، در سالهای ۱۹۹۹ و ۲۰۰۰، مقالات متعدد دیگری با مضمون فرموله کردن دیدگاه های پیشروتر جنسیتی الهام گرفته از شریعت اسلامی ارائه شده بودند. معمولاً نقطه شروع، متن مقدس است: اما نیاز برای ارائه تفاسیر جدید، همیشه به ضرورت نیاز در جامعه و «روح زمانه» ربط داده می شد. خلا همیشگی، همان گفتمان تکراری مذهبی در مقابل دیگر گروه های فمینیستی بود که به عنوان گفتمان اسلامی «سنتی» مورد انتقاد قرار داشت. یک مقاله سعی کرده بود بین دانش عمیق در مورد گفتمان توسعه در فلسطین و به ویژه رویکرد توسعه پایدار ارتباط برقرار کند. نویسنده، نهاد الشیخ خلیل، شکست تلاش های توسعه محور در جامعه فلسطینی را نتیجه شکست در به کارگیری توانمندی های کامل زنان توصیف کرد. او به نیاز به قانون گذاری به ویژه در زمینه قوانین مربوط به خانواده اشاره کرد. او با دفاع از ایجاد مراقبت های سلامتی خاص زنان و تنظیم خانواده به این مساله اشاره کرد که ازدواج در سنین پایین و نرخ باروری بالا باعث کاهش نقش بازتولیدی زنان در جامعه می شود. او مسائل زنان را در جامعه وابسته به مردان دانست و اشاره کرد که این وابستگی، باعث تقویت انقیاد زنان شده است. او در واقع در تحلیلش از گفتمان جایگزینی استفاده کرد که بر متون مذهبی استوار بود: تحلیل او بر اساس تفسیر متفاوتی از توسعه اجتماعی / اقتصادی قرار داشت که با مفاهیم سکولاری همچون «خیر عمومی» و «منافع ملی» بسط پیدا کرده بود. او نه بر ویژگی فرهنگی خاص «اسلامیت» جوامع مسلمان، بلکه بر ویژگی خاص «زیست در زمان اشغال» متمرکز شده بود. بنابراین به رغم این که کاهش باروری می تواند به تضعیف قدرت دموگرافیک فلسطین در مقابل دشمن منجر شود..... اما این امر نباید به هزینه بی توجهی به وضعیت

سلامت زنان دنبال شود. او تاکید داشت که تمرکز بر حقوق فردی زنان «سوی از خانواده و فرزندان آنها» خطرناک است: از آنجایی که ما هنوز ساز و کار و نهاد جایگزینی برای مراقبت از آنها نداریم... کار در منزل هم نباید موقعیت آنها را پایین بیاورد و باید به لحاظ اخلاقی ارزشمند تلقی شود... نقش زنان در جامعه نیازمند آموختن دانش، باز بودن جامعه برای زنان و مشارکت آنهاست. او در انتقاد از درخواست های فمینیستی برای حقوق زنان که بر مبنای مفهوم حقوق فردی استوار است، گفت: «خود فردی به تنهایی نمی تواند معیار توسعه باشد، چرا که با خیر عمومی جامعه در تضاد است»؛ مثال این موضوع، کار یک فلسطینی در یک کارگاه یا قرارداد اسرائیلی است. او گفت که چنین فردی، شاید بتواند درآمد شخصی خوبی داشته باشد، اما این نفع شخصی به قیمت [از دست دادن زمین های کشاورزی ماست که قرارداد مشغول ساخت و ساز بر روی آن است] اقتصاد ماست. او اضافه کرد که در اقتصادهای غربی قوی، فرد می تواند کانون توسعه باشد، اما نه در وضعیت کنونی که ما تحت اشغال زندگی می کنیم و از نبود دموکراسی رنج می بریم. وضعیت ما نیازمند بسیج دسته جمعی مردم برای مقاومت در مقابل اشغالگری است: «ما در شرایطی هستیم که باید برای ملت کاری بکنیم، نه اینکه به دنبال این باشیم که بینیم ملت برای ما چه کرده است». این مقاله گویای آگاهی از مناظره جهانی در باب علل توسعه نیافتگی و ارتباط آنها با عوامل داخلی مثل فقدان روند استقرار دموکراسی و حکمرانی خوب و البته عوامل خارجی مثل روابط نابرابر شمال- جنوب بود. خلیل در عین حال هشدار می داد که مطالبه برای دموکراسی و آزادی زنان «به عنوان اسلحه ایدئولوژیکی توسط استعمارگران جدید در عصر جهانی شدن و برای متقاعد کردن مردم تحت سلطه برای باور این امر است که شکست های آنها و وضعیت زنان آنها به خاطر نبود دموکراسی است و نه بهره کشی استعمارگر از ثروت آنها». این گفتمان جدید از توسعه پایدار توسط اسلام گرایان مشکلات بیشتری را به طور کلی برای سکولارها و ناسیونالیست ها و برای جنبش های زنان سکولار و ناسیونالیست به طور خاص ایجاد می کند. در مورد جنبش های زنان مشکل

از آنجایی درست می‌شود که این جنبش‌ها در مبارزه ملی، موضع دقیق و رسمی نسبت به باروری زنان و فلسفه پشت توسعه پایدار مطرح نکرده‌اند. فقدان مرزهای روشن نظری در میان این جنبش‌ها و فقدان زمینه مناسب و کافی باعث خواهد شد که این مفاهیم به گفتمان اسلامی پیوند بخورد.

در دومین و سومین کنفرانس، رویکردهای بیشتر امنیتی با موضعی عقلایی‌تر و کمتر دفاعی در مقابل کنوانسیون‌های بین‌المللی طرح شد. ولی در مجموع تلاش‌ها در جهت مشروعیت‌زدایی از «دیگری» و به ویژه سازمان‌های فمینیستی زنان بود. در کنفرانس ۱۹۹۹، فرض مسلمی وجود داشت که میان سازمان‌هایی که با نیت خوب کار می‌کنند و دیگر بازیگران ملی و حامیان آنها، کسانی که بی‌گناه نیستند، اما بنا بر دستور کار خود عمل می‌کنند، تفاوت‌های اساسی وجود دارد. انتقاد از رد کامل مواضع فمینیستی در کارگاه ۱۹۹۷، خود را نشان داد. کنفرانس اعلام کرد که: «رویکرد ما به آزادی زنان اسلامی است و نه مطابق با کنوانسیون‌های بین‌المللی». با این حال ما هیچ یک از این کنوانسیون‌ها را مادامی که با شریعت اسلامی و ویژگی‌های جامعه مسلمان فلسطین تضادی نداشته باشند، رد نمی‌کنیم. نتایج حاصله از این کنفرانس می‌تواند در دو محور خلاصه شوند: اول اینکه اسلام‌گرایان باید متحول شوند. آنها باید دست به اصلاحاتی برای راهبری زنان و بلند کردن صدای نهضت داشته باشند و برای این کار باید رهبری را در دست بگیرند و در غیر این صورت، دیگران چنین خواهند کرد. دوم اینکه، تاکید باید بر این ایده قرار بگیرد که «ماموریت آزادی زنان و فعال کردن نقش آنها بیش از هر چیز برعهده خود آنهاست. زنان باید حقوق خود را مطالبه کنند و برای آن بجنگند و این مبارزه در پرتو درک به موقع آن است».

کنفرانس سوم در سال ۲۰۰۰، بیشتر به تفاوت‌های موجود میان شریعت و کنوانسیون‌های بین‌المللی پرداخت. برای اولین بار سخنرانان، نه تنها اعتبار گفتمان حقوقی که در کنار آن اعتبار لیبرالی و تبعیض فردگرایانه و سودانگاران غربی را هم به چالش کشیدند و در جریان طرح این انتقادات از تفکرات فمینیستی انتقادی بهره می‌بردند. در مقاله امیره هارون می‌خوانیم

که: «مفهوم حقوق در غرب بر مبنای فایده گرایی مطرح شد. بنابراین فردگرایی سودانگارانہ جانشین عقلانیت شد و همه روابط اجتماعی را در خود غرق کرد.....چنین مفهوم پردازی اشتباه است چرا که فرد هرگز یک موجودیت انتزاعی نبوده است... فرد همیشه یک موجود اجتماعی است». بنابراین گفتمان سازمان های غیردولتی زنان که بر مبنای حقوق فردی لیبرالی استوار بود، با کاربرد دیگر گفتمان های «غربی» فمینیستی که بر محور مفهوم «شهروند فعال» قرار داشت، این بار توسط زنان اسلام گرا به چالش کشیده می شد. انتقادهای اسلام گرایان از لیبرالیسم مثل انتقادهای فمینیست های اجتماعی، انتقاد از اخلاقیاتی است که به فرد اجازه می دهد تا حقوق خود را بر مسئولیت اجتماعی مقدم بداند. شهروندی همیشه به عنوان یک حق فردی صرف تلقی می شود و در ادبیات سیاسی صرفاً به رای دادن تقلیل داده می شود. در عوض، عده ای معتقدند که نیاز به خوانشی اساسی تر وجود دارد که در آن شهروندی اجتماعی نهفته است و بر مبنای مشارکت و مسئولیت اجتماعی ساخته می شود. در مقاله هارون می خوانیم که در دیدگاه اسلامی ما، مفهوم فرد در ارتباط با جمع دیده می شود. به این دلیل است که در اسلام مفهوم حقوق فردی در چارچوب وظایف شکل می گیرد که در واقع کارکرد آگاهی بخشی به انگیزه های فردی برای «اعطا» کردن و نه تنها «گرفتن» دارد. تاکید در گفتمان اسلامی بر رویکرد «دادن - گرفتن» به وضعیت خاص مردم فلسطین مربوط می شود که استدلال این اسلام گرایان نه فرهنگی که بیشتر متاثر از وضعیت ملی آنهاست که در یک هنگامه خاص تاریخی اتفاق می افتد. تاکید بر «دادن به ملت» در دستور کار ملی که پیشتر توسط جنبش های سکولار و ناسیونالیست زنان فلسطینی تدوین شده است، غایب است. اسلام گرایان در غیاب یک دستور کار ملی روشن از سوی جنبش های ناسیونالیست و سکولار زنان در فلسطین، حقوق زنان را به نیازهای ملی و اجتماعی مردم فلسطین مرتبط می کنند، [همانند گفتمان ناسیونالیست قدیمی]: این بار آنها از زنان می خواهند تا برای بقای ملت، بچه های بیشتری به دنیا بیاورند؛ با این فرق که این بار با لعاب اسلامی آن را مطرح می کنند.



## از حرف تا عمل

زنان اسلام‌گرا موفق شده بودند تا بر زنان حامی خود که از میان زنان با تحصیلات بالای دانشگاهی و حرفه‌ای بودند، تاثیر قابل توجهی بگذارند و در این میان گاهی نیز از گفتمان‌های عصری [سکولار] که بر مسائلی مثل توسعه پایدار و حقوق زنان استوار بود، در کنار تفاسیر جدید متون مذهبی بهره بگیرند. پرسش به وجود آمده این بود که چگونه این قرائت‌های جدید در رویه‌های روزمره حزب بازتاب داشت. من در اینجا بر گرایش رو به رشدی تاکید می‌کنم که به دنبال تقویت برابری جنسیتی است؛ نه به عنوان یک گرایش مکمل بلکه گرایشی که بیشتر متأثر از عقاید اجتماعی برابری خواه است.

تلاش‌های زنان در دپارتمان اقدام زنان در حزب نجات، زمینه مشترکی را بین زنان و مردان با توسل به مسائل جنسیتی «جریان اصلی» و در مقابل سیاست‌های غالب حزب اسلامی حماس ایجاد کرد. موفقیت‌های دپارتمان در تاثیرگذاری بر این تغییر مهم در درون جنبش اسلامی، در کنار خواسته‌های جدی برای پرداخت برابر بود. در انتقاد از حزب در ترجیح دادن کار مردان بر زنان، دپارتمان بر موضع فرصت‌های شغلی برابر و پرداخت برابر میان زنان و مردانی که کار مشابهی انجام می‌دادند، ایستادگی کرد. دو نفر از زنان عضو اداره سیاسی یادآوری می‌کنند که: «ما در کار با زنان به تعداد بیشتری احتیاج داشتیم. درخواست کردیم که زنان بیشتری به استخدام در بیایند: آنها با اکراه پذیرفتند، اما با نصف پرداخت عادی. اعضای مرد فکر می‌کردند که زنان مسئولیت‌های مشابه مردان ندارند؛ اما ما نپذیرفتیم. [از کجا می‌دانستند که زنان مسئولیت‌های مشابه مردان ندارند؟] این سوالی اساسی است. اگر زنان کار مشابه مردان انجام می‌دهند باید پرداخت حقوق یکسانی هم داشته باشند. ما تعداد برابری از زنان را برای استخدام با پرداخت تمام وقت در کمیته‌های اداری منطقه‌ای (پیش از بسته شدن شاخه محلی حزب) به کار گرفتیم... در عین حال تلاش کردیم تا تعداد برابری از زنان حقوق بگیر را در اداره مجله (پیش از آنکه توسط

مقامات فلسطینی بسته شود) برای همکاری انتخاب کنیم.

درخواست دپارتمان از حزب برای برخورد برابر، به داخل خود دپارتمان هم نفوذ کرد. اینجا در دپارتمان از «گفتمان حقوقی» فمینیست های سکولار به نفع یک استراتژی عملگرایانه تر «جستجوی راه حل» جلوگیری می شد. امیره توضیح می دهد که: «همه در حزب ادعا می کردند که خلیل از کار و پیشرفت زنان حمایت می کند، اما عملاً کسی از زنها حمایت نمی کرد. ما از این که صراحتاً بگوییم مردان باید برای زنان چه کار بکنند، اجتناب می کردیم و سعی می کردیم آنها را درگیر پیدا کردن راه حل هایی مثل کمک به زنان در منزل، تاسیس مهد کودک و پرستاری کودک در نزدیکی منزل شان کنیم. در این رابطه، ما به طور کلی از خواسته های کمیته مسائل زنان در مورد مرخصی یک ساعته شیردهی مادران حمایت می کردیم، اما باز این نیازمند شیرخوارگاه ها یا محل هایی مشابه در نزدیکی محل کار مادران بود.

در درون حزب، زنان اسلام گرا، نظراً هزاره ۹ درباره اینکه، کار زنان باید متناسب با توانمندی و شخصیت زنان باشد را رد کردند. زنان خواستار برابری کامل در دو جنبه بودند: در کار روزمره در حزب، و در رد این ادعا که زنان در فعالیت های نظامی همپا و برابر مردان نیستند.

«در کار روزانه، ما فعالیت های مختلفی انجام می دهیم. یکی از موفق ترین برنامه هایی که سالانه سازماندهی می کنیم، نمایشگاه زندانیان سیاسی است که در آن چادر بزرگی را برپا می کنیم و تمام فعالیت ها را در آن سازماندهی می کنیم: نمایش نقاشی های زندانیان، عکس ها و نوشته هایشان. برای برپا کردن چادر عادت داشتیم از مردان کمک بخواهیم؛ تنها در سال اول چادر با کمک آنها برپا شد. زمانی که شروع به استخدام نیروی بیشتری از زنان با پرداخت های مساوی کردیم، تصمیم گرفتیم که چادر را هم خودمان برپا کنیم. می خواستیم نشان دهیم که زنان از آنها ضعیف تر نیستند و اگر بخواهیم دقیقاً همان کاری را انجام می دهیم که مردها انجام می دهند. دیگر هر سال از ابتدای کار تا آخر آن را خودمان فراهم و سازماندهی

می‌کنیم».

در اینجا جالب است که ذکر شود رویکرد دو نفر از رهبران زن اسلام‌گرا دقیقاً نگاه بالا نیست، نگاهی که نه تنها در تضاد با نگاه رهبران حماس که در تضاد با سایر زنان اسلام‌گراست؛ مایسون و سمیره دو تن از زنان اسلام‌گرا در غزه هستند: آنها تاکید می‌کنند که نگاهشان به نقش زنان، نقش مکملی و نه برابری کامل با مردان است. زنان شهادت طلب (زنان آگاه به کشته شدن در عملیات) مورد دیگری است که نشان دهنده حضور و درگیری زنان در فعالیتهای نظامی است. در واقع این مورد نشان می‌دهد که تفاوت‌های قابل توجهی نه تنها در بین زنان و مردان اسلام‌گرا که بین خود زنان وجود دارد.

### نتیجه گیری

بحث من این بود که این شرایط سیاسی و نه بستر مذهبی است که گفتمان سیاسی را مشخص می‌کند. خوانش معتدل شده و همچنان در حال تغییر «شریعت» که منبعی است که حماس بر روی آن تکیه دارد، دو چالش مهم را نشان می‌دهد. از یک سو، این گفتمان چالشی در مقابل گفتمان سازمان‌های غیردولتی فمینیستی است، گفتمانی که بر لیبرالیسم، مفهوم فردگرایانه حقوق قرار دارد و به وجه تحت اشغال سرزمین فلسطین بی‌اعتناست. با قراردادن اسلام در مرکز مفهوم تعدیل شده ناسیونالیسم فلسطینی، اسلام‌گرایان موفق به مشروعیت زدایی از گفتمان زنان فمینیست شده‌اند و آنها را همچون بازیگرانی «غیرملی و بیگانه» به تصویر کشیده‌اند. موازی با این، موضع اسلام‌گرایان نیز چالش جدیدی را در مقابل سکولاریسم مردد فلسطینی نشان می‌دهد که از اسلام به عنوان منبعی برای مشروعیت خود استفاده می‌کند. اسلام‌گرایان با «اسلامی» کردن فلسطین و با «ملی کردن» اسلام، نشان داده‌اند که در ساخت یک «مارک» از ناسیونالیسمی که در آن اسلام بی‌کم و کسر است و نیروی عظیمی برای بسیج توده‌هاست، موفق عمل کرده‌اند.

می توان گفت «شریعت» به عنوان اصول راهبردی حقوق زنان، به شیوه های متضاد و متناقضی توسط اسلام گرایان به کار گرفته شده است: به عنوان اصطلاحی بدون تغییر/«ثابت»، الهی و تغییر ناپذیر برای مشروعیت زدایی و ساکت کردن گروه های زنان غیراسلامی، و برای بی اعتبار کردن حمایت حکومت خودگردان از مفهوم حاکمیت مردمی که به عنوان پایه ای برای قانونگذاری های جدید به آن متوسل می شد. پرسش ها درباره شریعت باعث شد تا جرعه مناظره ها در درون خود جنبش اسلام گرا به راه بیافتند. از قضا، جستجوی اسلام گراها برای یک جایگزین برای خط مشی های زنان سکولار به طور طنز آمیزی باعث شد تا خود اسلام گراها شدیداً درگیر گفتن سکولار شوند. مفاهیمی مثل حقوق زنان، تکثیرگرایی، خیر عمومی، توسعه پایدار، تقابل اجتماعی و فردیت همه مفاهیمی بودند که اسلام گراها از متن های سکولار اخذ کرده بودند. اسلام گراها ساخت دوباره این مفاهیم را در حوزه هایی مثل آموزش و فرصت های شغلی زنان عملی کرده بودند. برای انجام این کار، زنان اسلام گرا فضایی را برای گروهی از زنان تحصیل کرده فقیر و پناهنده ایجاد کرده بودند که فعالیت آنها در همه حوزه های زندگی عمومی از نظر اخلاقی صحیح به نظر می آمد. اسلام گراها برای باز کردن جای خود در بین این زنان فقیر به آنها خدماتی مثل دفاع از حقوق همسران زندانی شده آنها، ارائه می کردند. اینها همگی دستاوردهای مهمی برای کنشگری زنان در یک مرحله از مبارزه ملی بود. در چنین شرایطی، سکولارها که همزمان در حال به چالش کشیدن و فشار آوردن بر روی اسلام گراها بودند، کم کم از صحنه دور می شدند و این انزوا بیشتر به دلیل حمایت از گفتمان حقوق بدون توجه به دستور کار ملی و فقدان سازمان بسیج کننده بود. فعالیت ها و کنش های سازمان های غیردولتی که اساساً بر مبنای پروژه های کوتاه مدت تعریف می شد، توان لازم برای شکل دادن به یک جایگزین را نداشت. اسلام گراها با تبدیل شدن به یک جنبش اپوزیسیون و جا انداختن خود به عنوان مخالف با تمامی اشکال خشونت مدنی و حقوق بشری، سازمان سیاسی را گسترش دادند. برعکس، زنان فعال در سازمان های غیردولتی دارای هیچ فاکتور سازماندهی شده ای

نبودند و زمانی هم که از آنها حمایت می‌شد، این حمایت از سوی حکومت خودگران صورت می‌گرفت که وضعیتی متزلزل و بدون مشروعیت داشت.

با این حال، مواقعی وجود داشت که با موضع اسلامی، نزدیکی و همپوشانی مثبتی پیش می‌آمد، اما مواقعی هم بود که تضادهای شدید باعث متوقف شدن تفسیرهای جدید و تعلیق خوانش‌های جدید می‌شد و از این رو می‌توانست تاثیر منفی بر زنان به جای بگذارد. اسلام‌گراها می‌توانستند به تاکید بر نقش زنان به عنوان تنها بازتولید کنندگان برای بقا ملت بازگردند. البته موضع آنها در مورد چند همسری هنوز مشخص نیست. آنچه کنشگری اسلامی دولت اسلامی احتمالاً می‌تواند به بار بیاورد تا میزان زیادی بستگی به بستر عمومی دارد که توسط سکولارها شکل می‌گیرد. تعامل میان دیدگاه‌های مختلف می‌تواند به تحقق زمینه‌های مشترک گرایش‌های مختلف منجر شود: اسلام‌گراها می‌توانند با سکولارها و زنان ناسیونالیست در پیش بردن خوانش‌های جدید از متون مذهبی کمک کنند و در عین حال در واقعیت‌های هر روزه زنانی که درگیر سرکوب و اشغالگری اسرائیل هستند و در وضعیت حل نشده‌ای از یک مبارزه ملی قرار گرفته‌اند، آنها را همراهی کنند. چنین همنشینی متقابلی اگر بر اساس یک دستور کار ملی اتفاق بیافتد، نیازمند این است که هر طرف هوشیاری خود را نسبت به تغییراتی که در رویکردها و گفتمان‌های طرف دیگر روی می‌دهد، حفظ کند و به جای اتخاذ رویکرد «رد مطلق» در فهم این تغییرات بکوشد (مثل رد مطلق سازمان‌های غیردولتی زنان). این ادعا که مناقشه کنونی بین دو حزب رقیب حماس و فتح، کشمکشی است بین «نیروهای تاریکی و نیروهای نوگرا»، هیچ مبنای تجربی ندارد - به جای اتخاذ بهترین استراتژی‌ها برای رسیدن به اهداف ملی فلسطین یعنی حق تعیین سرنوشت و آزاد سازی - و در واقع برای سرپوش گذاشتن روی تفاوت‌ها و اختلافات بر سر دستور کار ملی است. تحول اسلام‌گرایی در بستر فلسطینی گویای این است که ماهیت دولت‌های اسلامی برخلاف آنچه احتمالاً ادعا می‌شود، به برنامه مذهبی شان بستگی ندارد، بلکه به زمینه گسترده‌تری که شکل دولت و جامعه در درون آن زیست می‌کنند و البته به دیدگاه‌ها و چالش‌هایی که توسط دیگر

گروه های ناسیونالیست و سکولار مطرح می شود، وابسته است. البته اگر این گروه ها به اندازه کافی از سوی اکثریت قوی و قدرت حمایت بشوند.

-----  
\*Islah Jad, « Islamist Women of Hamas : Between Feminism and Nationalism »,Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée [En ligne], 128 | octobre 2012. URL : <http://remmm.revues.org/6971>

## منابع

۱. مهرجان المرأة المسلمه

۲. نشرالدعوه

۳. ملتزمه

۴. جریان اصلی در برابری جنسیتی را گاه با اصطلاح جریان اصلی جنسیتی یا «جریان اصلی جنسیت» مطرح می کنند. این اصطلاح مهم و فراگیر با پذیرش «برنامه عمل» در چهارمین کنفرانس جهانی پکن در ۱۹۹۵ کاربرد گسترده ای یافت (مترجم).

5. Hammami

6. Mohanty

۷. راست کیشی از نظر لغوی تطبیق کامل و درست با آموزه های اخلاقی، علمی، ادبی، سیاسی، مذهبی و حتی زیبایی شناختی تعریف شده است. این شامل ساز و کارهایی مثل افراطی گرایی مذهبی، گذشته گرایی و ترویج ایمان راستین هم می شود. در عین حال راست کیشی که عبارت است از «قطعیت داشتن در باور، ایمان و درست بودن اعتقادات مذهبی» گاه خود نیز دچار چرخش ها و تغییراتی می شود. نویسنده با فرض راست کیش بودن باورهای

حماس، دگرگونی های به وجود آمده را در درون این راست کیشی بررسی می کند. (مترجم).

۸. دائرات العمل النساء

۹. محمود الزهار از پایه گذاران حماس.





## کتاب‌شناسی زنان

فاخره موسوی

با اینکه زنان از جایگاه مهمی در یک جامعه برخوردار هستند. اما در افغانستان به دلیل شفاهی بودن فرهنگ، کمتر کسی درباره زنان و مشارکت آنان در زندگی سیاسی و اجتماعی قلم به دست گرفته است. شما مقاله‌ای درخور به زبان پارسی، که زنان افغان، خواسته‌ها و رفتارهای آنان را مطالعه کرده باشد را نمی‌توانید به زبان فارسی بیابید. به دلیل اینکه هنوز در حوزه مطالعات زنان، متخصصی که در این حوزه مطالعات عمیق انجام داده باشد وجود ندارد. مقالات پراکنده‌ای وجود دارد، اما این مقالات به طور علمی به مساله زنان در افغانستان نپرداخته است و وضعیت زنان را تجزیه و تحلیل نکرده است. شما را دعوت می‌کنیم که منابع زیر را برای شناخت بهتر وضعیت زنان در افغانستان مطالعه فرمایید.

- My Khyber Marriage: Experiences of a Scotswoman as the Wife of a Pathan Chieftain's Son, Morag Murray Abdullah, The Octagon Press, England, (available in America through ISHK Book Service, Cambridge)

- Historical Dictionary of Afghanistan, Ludwig W. Adamec, Scarecrow Press

- Afghanistan (Cultures of the World), Sharifah Enayat Ali, MARSHALL CAVENDISH CORP
- Afghanistan's Two-Party Communism : Parcham and Khalq, Anthony Arnold, Hoover Inst Press
- The Politics of Social Transformation in Afghanistan, Iran, and Pakistan (Contemporary Issues in the Middle East), Ali Banuazizi (Editor), Myron Weiner, Syracuse Univ Press
- Three Women of Herat, Veronica Doubleday, Univ of Texas Press
- Politics of Women and Development in Afghanistan, Hafizullah Emadi, Paragon House
- State, Revolution, and Superpowers in Afghanistan, Hafizullah Emadi, Praeger Pub
- Afghan Resistance: The Politics of Survival, Grant M. Farr and John G. Merriam, Westview Press
- Searching for Saleem : An Afghan Woman's Odyssey, Farooka Gauhari, Univ of Nebraska Press
- The Emergence of Modern Afghanistan: Politics of Reform and Modernization, 1880-1946, Vartan Gregorian, Stanford University Press
- The Performance of Emotion Among Pashtun Women : 'the Misfortunes Which Have Befallen Me', Benedicte Grima, Univ of Texas Press
- The Hazaras, Hassan Poladi, Mughal Publishing co.
- Reform and Rebellion in Afghanistan, 1919-1929: King Amanullah's Failure to Modernize a Tribal Society, Leon B. Poullada, Cornell University Press
- Cultural Policy in Afghanistan, Shafie Rahel, Unesco Press
- Between Two Giants: Political History of Afghanistan in the 19th century, Sayed Qaseem Reshtia, Afghan Jihad Works Translation Centre, 1990
- The Fragmentation of Afghanistan : State Formation and Collapse in the International System, Barnett R. Rubin, Yale Univ Press
- Revolutions & Rebellions in Afghanistan : Anthropological

Perspectives, M. NazifShahrani, Robert L. Canfield, niv of California Intl

- Bartered Brides : Politics, Gender, and Marriage in an Afghan Tribal Society, Nancy Tapper, Cambridge Univ Press

- Afghanistan, Non-Alignment and the Super Powers, Mohammad Amin Wakman, Humanities Press

- Pakistan & Afghanistan: Resistance and Reconstruction, Marvin Weinbaum, Westview Press

- The Politics of Social Transformation in Afghanistan, Iran and Paksitan, Myron Weiner and Ali Banuazizi, Syracuse University Press

- The Land and People of Afghanistan, Lippincott-Raven Publishers

- Land of the unconquerable : the lives of contemporary Afghan women, Jennifer Heath and Ashraf Zahedi, Berkeley ; Los Angeles ; London : University of California Press, 2011

- From patriarchy to empowerment : women's participation, movements, and rights in the Middle East, North Africa, and South Asia, M. Moghadam, Syracuse (N.Y.) : Syracuse University Press, 2007

- Waging gendered wars: U.S. military women in Afghanistan and Iraq , Eager, Paige Whaley (1973-). Farnham ; Burlington (Vt.) : Ashgate, 2014

- The gender face of Asian politics, AazarAyaz and Andrea Fleschenberg, Oxford ; New York : Oxford University Press, 2009

- Afghan women : identity and invasion, ElahehRostami-Povey, Zed Books ; New York : Distributed in the USA by Palgrave Macmillan, 2007

- The reconstruction of Afghanistan : a chance for rural Afghan women, Hanne Christensen, Geneva : United Nations Research Institute for Social Development, 1990

# **Women's Social Movements**

A Selection of Articles

Cover design: Rohoolamin Amini

Layout: Kabir Ahmad Neshat

Publisher: Armanshahr

First edition: 2014

Print-run: 1,000 copies

All rights reserved for the publisher

This publication has been produced with the financial assistance of the European Union, Heinrich Böll Stiftung and Embassy of France in Afghanistan. The responsibility for the publication lies with Armanshahr Foundation and for the contents of articles with their writers and they can in no way be assumed to reflect the views of the above-mentioned institutions.