

جای خالی زنان در محاسبات آماری
جنبش سافر جت زنان انگلیس
فتح شده و ثبت شده
معصومه
چند شعر

آرلین دلال فر
میترا پشتون
لیلا - ک
شہلا حائری
سیمین بہہانی



نیمه دیگر فصلنامه فرهنگی، سیاسی و اجتماعی زنان

BM NASIM
LONDON WC1N 3XX
BRITAIN

شماره پنجم، زمستان ۱۳۶۵

هیئت تحریریه: لیدیا آوانسیان، زهرا امیدوار، میترا پشتون، گلنسا رازی
مریم صمدی، آذر طبری، شیدا گلستان، ناهید یگانه.

حروفچینی و صفحه آرایی: مؤسسه انتشاراتی پیچ، واشنگتن، دی. سی.

Typesetting & Lay-Out by
Phototypesetting And Graphic Enterprises, Inc.
3000 Connecticut Ave., Suite 202, Washington, D.C. 20008
Phone: (202) 234-2470

Offset Printing by Printhood Limited
At Their East Finchley's Print Centre
124 High Road, London N2. Tel: 01-444 7394

چاپ:

طرح روی جلد: مرده آف قویونلو

خط روی جلد: ضیاء میرعبدانباقی

بهای تک شماره: ۳ پوند / ۵ دلار

بهای اشتراک چهار شماره:

فردی - اروپا، ۱۰ پوند، امریکا و سایر کشورها (پست هوایی) ۱۸ دلار.

کتابخانه ها و مؤسسات - اروپا، ۲۰ پوند، امریکا و سایر کشورها (پست هوایی) ۳۶ دلار.

(بهای اشتراک یا پست زمینی برای همه نقاط برابر نرخ اروپاست.)

چک و سایر اوراق بانکی به نام Nimeye Digar نوشته شود.

BM NASIM
London WC1N 3XX
BRITAIN

نشانی پستی نیمه دیگر

فهرست

- ۳..... شیدا گلستان: حرفی با خوانندگان
- ۱۶..... آرلین دلال فر: جای خالی زنان در محاسبات آماری
- ۲۴..... آذر طبری: گفتگویی با دکتر ناهید علویا
- ۴۴..... مینرا پشون: جنبش سافر جت زنان انگلیس
- ۵۱..... لیلا - ک: فتح شده و ثبت شده
- ۶۶..... سیمین بهبهانی: شعر
- ۷۹..... شهلا حائری: معصومه
- ۷۵..... شیدا گلستان: معرفی کتاب «زنگ ارغوانی»
- ۸۲..... مریم صمدی: آرشو
- ۱۰۶..... ناهید یگانه: کروئولوژی
- ۱۲۰..... فعالیت‌های زنان ایرانی خارج از کشور
- ۱۳۴..... از میان آنچه برای ما رسیده

گرفنی با خوانند گان

این روزها مبارزه رژیم جمهوری اسلامی با زنان «زکم حجاب و حجاب» به جاهای باریک کشیده است. شعار «امرگ یو بی است» در چند ماهه اخیر تنها در شهر اهواز ۳۳ زن به جرم بد حجابی و ۱۷۶ نفر به جرم پوشیدن لباس نامناسب دستگیر شده اند (روزنامه گاردین، ۲۳ می ۱۹۸۶). اگر در اوایل انقلاب حزب اللهی ها به شعار «یا روسری یا توسی» بسته می کردند این روزها پوشش اسلامی لباس چند لایه ای است مرکب از مقنعه و چادر و روپوش و شلوار عباس جان فشاری از نظریه پردازان جدید الظهور جمهوری اسلامی تاکید می کند که حتی «کسانی که چادر سر می کنند باید دارای مقنعه هم باشند و لباسهای زیر چادر آنها، به وسیله پیراهنی بلند پوشیده شود» (اطلاعات، ۱۸ تیر ۱۳۶۵).

مبارزه با بد حجابی آن چنان به مسئله حاد روز تبدیل شده که به زودی «اردوگاه بازسازی و آموزش» زنان بد حجاب به سایر اردوگاهها چون اردوگاه جنگ زدگان و اسرای جنگی، اردوگاه معتادین و غیره اضافه خواهد شد. رفسنجانی رئیس قوه مقننه و سخنگوی مجلس دربارۀ جمعه دوازدهم اردیبهشت ماه می گویند: «ما هر چه با ملایمت درباره حجاب اسلامی و بد حجابی و بی حجابی به اینها می گوییم، باز

نیمه دیگر

می‌بینیم که مثل اینکه اینها یک مقدار احتیاج به خشونت دارند». بنا بر این «شورای عدلی قضایی پیش نویس لایحه‌ای را تنظیم کرده است تا پس از تصویب این گونه افراد [یعنی بدحجابان] به اردوگاه‌ها برای بازسازی و آموزش اعزام شوند و خرج آنها به عهده خودشان است و دولت در این مورد هزینه‌ای را تحمل نخواهد کرد.» (روزنامه کار (اکثریت)، خرداد ماه ۱۳۶۵). به این می‌گویند شیوه سرکوب بی خرج چرا که سرکوب شدگان موظف به پرداخت هزینه سرکوب خود هستند. از اقدامات دیگر دولت در جهت مبارزه با کم حجابی ایجاد دو گشت جدید تحت نظر سازمان مبارزه با منکرات است. دو گشت جدید به نامهای «خواهران تحصیلکرده» و «برادران با سواد» علاوه بر گشتهای پاسداران و کمیته‌ها و تارالله و زینب و غیره به زودی برای مبارزه با کم حجابی وارد خیابانها و محلات خواهند شد (کیهان، لندن، ۶ تیر ۱۳۶۵).

اهمیت مسئله حجاب تا بدانجا است که در زمستان گذشته روابط سیاسی رژیم با دولت زیمبابوه دچار اختلال گردید. خامنه‌ای رئیس جمهور و شهید زنده در سفر خود به کشور زیمبابوه از شرکت در جشنی که دولت میهمان به افتخار او برپا ساخته بود خودداری کرد. حضور زنان بی حجاب زیمبابوه در این جشن باعث اعتراض شدید خامنه‌ای گردید (روزنامه گاردین ۲۲ ژانویه ۱۹۸۶). وزیر خارجه زیمبابوه به خامنه‌ای یادآور می‌شود که زنان آن کشور سهم قابل ملاحظه‌ای در مبارزات رهایی بخش سالهای گذشته داشته‌اند و در حال حاضر نیز نقش بسیار مهمی را در آبادانی و توسعه کشور به عهده دارند. بنا بر این حضور زنان در جشن ضروری است چرا که آنان حقوق اجتماعی - سیاسی برابری با مردان دارند. این دلایل مورد قبول خامنه‌ای واقع نشد و جشن بدون حضور او و همراهانش برگزار شد.

خامنه‌ای و همراهانش گرچه در زیمبابوه موفق به اسلامی کردن مهدائی نشدند ولی در چارچوب جمهوری اسلامی حتی خواهران دو قلوی به هم چسبیده شیرازی نیز مشمول حجاب اسلامی می‌شوند. تصویر وقت انگیز و در عین حال حیرت آور این دو قنوی به هم چسبیده با حجاب اسلامی در روزنامه کیهان افسان را به یاد تصاویر سور رئالیستی می‌اندازد. سرهای به هم چسبیده این دو قلورا که اکنون سیزده سال دارند روسری بسیار عظیمی که دوسر را با هم می‌پوشاند در بر می‌گیرد. در حالی که یکی از سرها به طرف سر دیگر کج شده است روسری عظیم هر دو گردن را می‌پوشاند (روزنامه کیهان ۱۴ خرداد ماه ۱۳۶۵).

مبارزه با کم حجابی صرفاً یکی از شگردهای مبارزه رژیم با زنان است. رژیم جمهوری اسلامی در چند ماه اخیر سه زن را مشمول مجازات سنگسار کرده است. در روز ۱۹ فروردین ۱۳۶۵ یک زن به اتهام زنا و مشارکت در قتل شوهرش دو رقم سنگسار شد (روزنامه لوموند ۱۵ آوریل ۱۹۸۶). محکوم را قبل از سنگسار در مسیر خشک رودخانه‌ای در

هم زیر ضربات تازیانه گرفتند. به موجب حکم دادگاه شرع این زن محکوم به صد ضربه شلاق و سپس سنگسار شده بود. زن محکوم پس از دریافت یک صد ضربه شلاق بر اثر پرتاب سنگها به طرز فجیعی به قتل رسید. هم چنین در روز ۱۰ اسفند ماه شاهدان عینی در کرج ناظر سنگسار بسیار دردناک دو زن بوده‌اند (روزنامه قیام ایران ۲۵ اردیبهشت ۱۳۶۵). هر دو زن به جرم ارتکاب زنا و ایجاد باند فحشا و اغوای جوانان محکوم شده بودند. دو زن پس از سنگسار شدن توسط مردم حزب الله که با فریاد الله اکبر سنگها را به طرف این دو پرتاب می کردند بیهوش می شوند و روی زمین می افتند. یک پاسدار برای اجرای موثر حکم یک بلوک سیمانی را از زمین بر می دارد و محکم به سریکی از زنها می کوبد. پاسدار دیگری نیز با بیل ضربه های محکم بر سر و تن خون آلود هر دو زن فرود می آورد. این مشاهدات فقط گوشه ای از فجایع و جنایاتی است که رژیم در رابطه با زنان مرتکب می شود.

جمهوری اسلامی از زنان و جنسیت زنانه سخت می هراسد. پنهان کردن زنان در چادر و مقنعه و روسری، سنگسار زنان به جرم زنا و تمام قوانین ضد زن رژیم در کلیت خود تلاشی است در جهت سرکوب و کنترل زنان. هراس جمهوری اسلامی از جنسیت زنانه از کجا ناشی می شود؟ عباس جان نثاری نظریه پرداز حزب اللهی پس از شرح مفصلی درباره «فلسفه» حجاب و اینکه «زن برای حفظ عفاف که سرمایه وجودی اوست» نیازمند پوشش اسلامی است توضیح می دهد که حتی نگاه کردن به زن با حجاب نیز ممکنست فتنه انگیز باشد. «نگاه کردن مرد به صورت و دستهای زن تا میچ... در صورتی که به قصد لذت بردن باشد یا به قصد لذت هم نباشد، لکن خوف وقوع در گناه وجود دارد، حرام است. ولی اگر به قصد لذت جویی نباشد و خوف وقوع در گناه هم نباشد نگاه کردن جایز است. ولی همانطوری که روایات زیادی بیان می کنند، بهتر است انسان از نگاه دوم خودداری کند. زیرا نفس نگاه کردن، خصوصاً به زنان جوان، خالی از تلذذ و خوف فتنه نیست. لذا اگر اتفاقاً نگاهش افتاد دو مرتبه نگاه نکند» (روزنامه اطلاعات، ۱۸، تیرماه ۱۳۶۵).

از این دیدگاه زن به عنوان تجسم جنسیت زنانه فتنه و خطرناک است چرا که جنسیت زنانه از آن چنان جاذبه ای برخوردار است که مردان را یارای مقاومت در برابر آن نیست. به علاوه مرد موجود ضعیف النفس و بی اراده ای است که هیچ گونه کنترلی بر جنسیت خود ندارد، آن چنان که بهتر است از نگاه دوم به چهره زن (حتی یا حجاب) خودداری کند. چنین برداشتی از جنسیت زنانه ریشه در اسلام دارد چرا که اساس قوانین مربوط به حجاب، ازدواج، زنا، چند همسری و غیره در زمان پیغمبر و بر اساس تجربه زندگی او با زنان بنا گذاشته شده است. تجزیه و تحلیل چنین مسائلی مستلزم بحث عمیق و گسترده ای است که از حوصله این مقاله خارج است. ولی نگاهی گذرا به برخی شواهد



ممکنست مطلب را روشن تر کند. فاطمه مرئسی جامعه شناس فمینیست مراکشی در ریشه یابی چنین تفکری به احادیث منسوب به پیغمبر در رابطه با زنان اشاره می کند. از جمله در حدیث ۱۱۶۷ آمده است که روزی پیغمبر زنی را در کوچه می بیند. با شتاب به خانه خود می رود و با یکی از زنانش زینب هم خوابگی می کند. وقتی از خانه خارج می شود می گوید: «وقتی زنی به طرف شما می آید این شیطان است که به سمت شما می آید. وقتی یکی از شما زنی را دید که از او خوشش آمد با شتاب به پیش زن خود بروید»^۱. داستانهای متعددی مبنی بر عدم مقاومت پیغمبر در برابر جنسیت زنانه وجود دارد.^۲

اشاره به این داستانها از آنجا اهمیت دارد که پیغمبر یک فرد عادی نبوده، بلکه مسئول مرد کامل در اسلام محسوب می شود و طرز فکر و شیوه زندگی او سرمشقی برای مرد مسلمان است.

در جهان بینی اسلامی جنسیت زنانه از آن چنان نیروی اهریمنی برخوردار است که امام غزالی، محقق و متفکر مسلمان قرن یازدهم، قدرت زنانه را مخرب ترین عنصر در جامعه اسلامی می داند. از نظر غزالی تمدن انسانی مبارزه ای است در جهت کنترل نیروی تخریبی زن. زنان باید آن گونه کنترل شوند که مانع انجام وظایف اجتماعی و دینی مردان نگردند. از دیدگاه غزالی گرانباترین هدیه خدا به انسان شعور است که باید در جهت کسب معرفت و شناخت جهان به کار گرفته شود. پروسه تحصیل دانش و معرفت انسان را به خدا که داناترین است نزدیک می سازد. ولی زنان عوامل مخربی هستند که مانع نزدیکی مردان به خدا می شوند چرا که برای حصول معرفت مردان نیازمند آرامشی خالی از تنش جنسی هستند. بدین علت زنان باید به گونه ای کنترل شوند که در نقش همسر تنش جنسی مردان را تسکین بخشند و به عنوان مادر تولید کننده فرزند برای جهان اسلام باشند. زنان نباید مرکز توجه مردان قرار بگیرند چرا که مردان باید نیروی خود را در جهت کسب دانش متمرکز سازند. همچنین جامعه اسلامی برای ایجاد محیطی خالی از تنش جنسی، یعنی محیطی مساعد رشد و باروری فکری مردان باید نهادهایی ایجاد کند که تفکیک دو جنس یعنی جدایی زنان از مردان را تضمین سازد. عدم کنترل زنان می تواند تهدیدی برای بقا و پیشرفت جامعه اسلامی باشد چرا که نیروی تخریبی زنان که از جنسیت آنان سرچشمه می گیرد، می تواند مانع انجام وظایف دینی و اجتماعی مردان گردد.^۳

برداشت اسلامی از جنسیت زن را قته و خطرناک می داند. مجازات زنان به جرم «اغوی جوانان» بدین معنی است که در دینامیسم رفتاری دو جنس زنان نقش شکارچی را دارند و مردان قربانیان بی اراده ای بیش نیستند. جمهوری اسلامی از بدو ایجاد تا کنون به طور پیگیر و بی رحمانه ای تحمیل پوشش اسلامی را در دستور کار خود قرار داده است. اگرچه بهانه برای تحمیل حجاب «حفظ عفت و ناموس زنان» است ولی واقعیت امر این است که حجاب برای حمایت مردان ایجاد گردیده تا آنان را از زنان مصون نگه دارد. قابل

جایابی



توجه اینجاست که رژیم در باره بسیاری از مسائل داخلی نظریات قبلی خود را تغییر داده و با در حال ارزیابی مجدد آنهاست. مثلاً تقویت بخش خصوصی و تشویق سرمایه داران خارج از کشور به بازگشت از جمله مسائلی است که در سالهای اخیر مورد بحث و بررسی دولت قرار گرفته است. ولی در مورد مسئله حجاب رژیم جمهوری اسلامی نه تنها آماده هیچ گونه مصالحه‌ای نیست بلکه با پافشاری و پیگیری حجاب را تحمل می‌کند و روز به روز لایه‌های جدیدی به لباس اسلامی می‌افزاید. رئیس دادگاه انقلاب ساری می‌گوید پس از جنگ با صدام بزرگترین وظیفه ما مبارزه با بدحجابی و کم‌حجابی است و برای این منظور از مردم حزب الله کمک خواهیم گرفت (کیهان، لندن، ۶ تیر ۱۳۶۵).

جهان بینی اسلامی در مقابل جنسیت زنانه موضعی دفاعی دارد چرا که از جنسیت کنترل نشده زنانه سخت می‌هراسد و برای مبارزه با آن نهادهایی ایجاد کرده که سرکوب و کنترل زنان را تضمین سازد. کنترل و تحقیر زنان جزئی تفکیک داپنیر از جهان بینی اسلامی است. پس تعجب آور نیست که جمهوری اسلامی قادر به مصالحه و تغییر نظر در مورد مسئله حجاب و یا سایر قوانین ضد زن اسلامی نیست.

نکته ای که نباید از نظر دور داشت این است که برداشت اسلامی از جنسیت در ضمن توهین عظیمی به مردان است چرا که آنان را در حد حیواناتی که هیچ گونه کنترلی بر جنسیت خود ندارند پایین می‌آورد. «فته بودن» زن بر این پایه استوار است که مردان بنده غرایز جنسی خود هستند و هرزگی و هوسبازی صفات فطری آنان است. چنین نظریه‌ای گرچه ممکن است در مورد انسانهای بدوی، دیوانه‌های جنسی، و گردانندگان رژیم جمهوری اسلامی صادق باشد ولی در مورد بسیاری از مردان صادق نیست. چگونه است که در جوامع مدرن (چه سرمایه داری و چه سوسیالیستی) مردان پا به پای زنان بی حجاب کار می‌کنند ولی اختیار از دست نمی‌دهند؟ اگر کنترل زنان و تفکیک دو جنس لازمه رشد و شکوفایی علمی و انسانی است پس عربستان سعودی می‌بایست پیشرفته ترین کشور جهان باشد. برداشت اسلامی از جنسیت برداشتی است در جهت تحقیر انسان، زن و مرد.



دوستان بسیار عزیز نیمه دیگر، می‌بخشید که این همه پرگویی کردم. این حرفها حکایت آشنایی است که همه می‌دانیم، ولی نشستن پای صحبت زنانی که به تازگی از ایران آمده‌اند و نگاهی به روزنامه‌ها و اخبار راجع به زنان ایران سخت کلافه‌ام کرده بود. خانمی که به تازگی از ایران آمده تعریف می‌کرد که هر وقت بذاست قانون جدیدی را در هر زمینه مطرح کند و یا به نصویب مجلس برساند صبح آن روز حزب اللهی‌های سازمان داده شده توسط رژیم زنان را مفصلاً در خیابان کتک می‌زنند. ما با آن که از دور دستی بر





آتش داریم، آتش آن چنان مهیب است که دشمنان را از دور می سوزاند. ولی آگاهی به اینکه تنها نیستیم و زنان و مردان بسیاری سوزش آتش را چون ما حس می کنند ما را در راهی که می رویم ثابت قدم ترمی کند.

دوستان نیمه دیگر با نامه های پر مهر خود همیشه ما را دلگرم می کنند، اگرچه گوش ما به انتقادات و گفته های آنان نیز همیشه باز است. چند تن از دوستان از ما گله کرده اند که در جواب دادن به نامه ها تاخیر می کنیم. از این بابت بسیار متأسسیم. همه اعضای هیئت تحریریه نیمه دیگر زناتی هستند که غم نان دارند و برای اداره زندگی خود کار می کنند و بعضی ها هم درس می خوانند و کار می کنند و بچه داری. همه ما گاهی اوقات تن قدر درگیر کار و گرفتاریهای شخصی خودمان هستیم که انجام وظایف مربوط به نیمه دیگر به تعویق می افتد. دیگر آنکه راستش را بگویم ما حتی اطاقکی کوچک که بتوانیم دفتر و دستک نیمه دیگر را در آن بگذاریم و آنرا دفتر کار خود قرار دهیم نداریم. مطالب و نامه های رسیده به نوبت در منزل اعضای هیئت تحریریه نگهداری می شود و جایجایی آنها باعث تعویق در جواب نامه ها می گردد.

نامه پر مهر و دلگرم کننده دوستی به نام مستعار پیروز پرستوی از آمریکا نگارنده این سطور را به شدت تحت تأثیر قرار داد. در ضمن نامه نوشته اند:

«باعث کمال تأسف است که مجموعه نشریات مستقل و مترقی، از جمله تنها نشریه زنان ایران، پیوسته با مشکلات مالی دست به گریبانند و تأسف بیشتر اینکه وضع مالی هم وطنان شرافتمند ما در خارج از کشور به ویژه زنان روشنفکر و مبارزان، همانند همه مردم زحمتکشمان و از جمله زنان محرومان در جامعه ایران آن قدر نامساعد است که حتی چند نفر از علاقه مندان توانایی آنرا ندارند که با هم مشترکاً یک نشریه فصلی را مشترک شوند. شدیداً دلم به درد آمد و اشک چشمان مرا پوشاند وقتی دریافتیم هموطن علاقه مندی همچون سرکار خانم رهبر با داشتن سه فرزند آنهم در دیار غربت و آوارگی آن چنان عرصه برایش تنگ است که حتی نمی تواند تنها نشریه مورد علاقه اش را حتی به طور افتخاری دریافت دارد... در خاتمه تقاضا می کنم مبلغ تاجیز حاضر را (پنجاه دلار) به عنوان هدیه اشتراک یک دوره جهت سرکار خانم رهبر قبول نموده مازاد آنرا، چنانچه مازادی موجود است، جهت تعدادی از خوانندگان علاقه مند و نیازمند یک شماره را به عنوان هدیه ارسال فرمایید».

دوست عزیزه شماره های یک تا چهار نیمه دیگر را جهت خانم رهبر فرستادیم، همچنین شماره سه و چهار را جهت خانم توران سحرگان که تقاضای دریافت رایگان نیمه دیگر را کرده بودند.

از موقتاًل نامه ای داشتیم از دوستی به نام خانم کتایون. در ضمن نامه از ما گله کرده اند که جواب دو نامه قبلی ایشان را که متقاضی اشتراک نیمه دیگر هستند نداده ایم.

دوست عزیز، جواب نامه قبلی شما داده شد ولی به علت تغییر آدرس‌تان نامه برگشت خورد. جواب نامه اخیر شما به آدرس جدیدتان فرستاده شد. این مسئله در مورد چند تن از مشترکین نیمه دیگر نیز صادق است. لطفاً تغییر آدرس خود را به ما خبر بدهید. این دوست عزیز در ضمن با چند تن دیگر از زنان در کانادا تجمع مطالعاتی و تحقیقاتی دارند و به مناسبت مرگ سیمون دو بوآر جلسه سخنرانی داشتند که جزوه آن را برای ما فرستاده‌اند برای مهیم کردن خوانندگان در سخنرانی ایشان، آن هم در مورد یکی از مهمترین پایه گذاران فمینیسم در جهان غرب، قسمت کوتاهی از این جزوه را در اینجا نقل می‌کنیم:

«سیمون دو بوآر یکی از رهبران ادبیات فرانسه است که با کتاب جنس دوم توانست مشکل دار جنش زنان جهان شود. او همدم و همراه مادام العمر ژان پل سارتر بود. سیمون دو بوآر در پانزدهم آوریل ۱۹۸۶ در سن ۷۸ سالگی در پاریس درگذشت. در پیست آوریل ۱۹۸۶ یک راهپیمایی هفت هزار نفره در پاریس برای تشییع جنازه او ترتیب داده شد که در نوع خود بی نظیر بود... در این راه پیمایی نخست وزیر سابق فرانسه، رهبران چپ، نویسندگان و بزرگان ادبی فرانسه شرکت داشتند... سیمون دو بوآر در سرتاسر زندگی پر تلاش در به انجام رساندن تعهدش نسبت به جنش زنان جهان به طور پیگیری فعال بود... کتاب جنس دوم، موجب رشد آگاهی واقعی زن در سراسر جهان گردید.»

دوست عزیز، بنام چکاوک از هلند برای ما قطعه شعری فرستاده‌اند بنام «برای زنان فاحشه این نفرین شدگان زمین». در خاتمه نوشته‌اند «در هر صورت مرا یار خود بدانید» امیدواریم نیمه دیگر شایسته محبت و همدلی شما باشد. قسمتی از شعر ایشان را در اینجا نقل می‌کنیم:

من دلم می‌گیرد

وقتی عشق برای فاحشه‌ها

ترنم دلگیر باران نیست.

بانیان «گاهنامه ی قصه» از مونتreal در کمال محبت نخستین دفتر کارشان را برایمان فرستاده‌اند و همچنین از ما در مورد کارشان نظر خواهی کرده‌اند. دوستان عزیز، امیدواریم در کارتان بسیار موفق باشید. از اینکه ما را لایق نظر خواهی دانسته‌اید بسیار سپاسگزار و در عین حال شرمندۀ ایم که امکان پاسخ نوشتن به شما فراهم نشد.

دوستان دیگری از جمله خانم مینو روز از انگلیس و خانم ویا آقای م. آباد از کانادا از ما در مورد دسترسی به مدارک، آرشیو، فیلم و کتاب نیمه دیگر (در رابطه با مسئله زنان) سوال کرده‌اند. در حال حاضر متأسفانه نیمه دیگر هنوز کتابخانه منظمی ندارد. اعضای هیئت تحریریه برای تهیه گزارش و یا مطالبی که جنبه مستند دارد از منابع کتابخانه‌های مختلف استفاده می‌کنند. نیمه دیگر مشتاق دریافت مطلب از شما دوستان و رهبران عزیز است تا

از طریق چاپ آنها را در اختیار همه بگذارد. در ضمن خانم یا آقای م. آباد برای اطلاع بیشتر در مورد فیلمی که طالب آن هستید می‌توانید با کانون ایرانیان لندن که آدرس آن در بخش «فعالیت‌های زنان» همین شماره آمده تماس بگیرید.

در مورد مشکلات مالی نیمه دیگر در شماره‌های قبل به تفصیل سخن گفته ایم. نیازی به تاکید نیست که نیمه دیگر با مشکل مالی روبرو بوده و هست. نکته دیگری که لازم به یادآوری است در مورد رنگ جلد شماره ۳ و ۴ است (این دو شماره در یک جلد گنجانده شده بود). رنگ روی جلد شماره‌های ۱ و ۲ متفاوت بود چرا که قرار ما این بود که رنگ روی جلد نیمه دیگر را هر بار تغییر دهیم. ولی متأسفانه در اثر اشتباه چاپخانه رنگ جلد شماره ۳ و ۴ همان با رنگ جلد شماره ۲ درآمد و احتمالاً برخی از دوستداران نیمه دیگر موفق به تشخیص شماره ۳ و ۴ از شماره ۲ نشدند. از همه خوانندگان عزیز تقاضا می‌شود که به این موضوع توجه داشته باشند و این مطلب را به سایر علاقه‌مندان نیز یادآوری کنند. و اما مطالب این شماره: مصاحبه بسیار خواندنی و جالبی داریم با دکتر ناهید طویبا در مورد مسئله ختنه زنان در سودان. ناهید طویبا که نخستین جراح زن در سودان است مدیریت پروژه‌ای را به عهده دارد که «مرکز اطلاعات و منابع در مورد ختنه زنان» نام گرفته است. این زن بسیار آگاه با کوششی خستگی ناپذیر در کشوری که مثله کردن اندام جنسی زنان (به اصطلاح ختنه) یک سنت ریشه دار قدیمی است، به مبارزه با این مسئله پرداخته است. مقاله دیگری داریم از خانم آرلین دلال فر درباره فعالیت‌های تولیدی زنان در اقتصاد معیشتی ایران. مقاله «جنبش مافرجت زنان انگلیس» که از شماره ۱ نیمه دیگر آغاز شده بود در این شماره پایان می‌یابد. بخش‌های دیگر نیمه دیگر چون داستان، شعر، نقد کتاب، تجربه‌های زنان، آرشیو، کرونولوژی، و فعالیت‌های زنان نیز همه حاوی مطالبی بسیار خواندنی هستند. البته قضاوت نهایی درباره کیفیت و کمیت کار به عهده شماست. منتظر دریافت نظرات شما هستیم. ما را فراموش نکنید. نیمه دیگر نیازمند تداوم کمک‌های معنوی و مادی شماست.

یادداشت‌ها:

- ۱- رجوع شود به F. Mernissi, *Beyond The Veil*. John Wiley & Sons. 1975. p. 11.
- ۲- کشش دیوانه وار محمد به زن پسرخوانده اش داستانی است آشنا. پیغمبر روزی برای دیدار پسرخوانده خود زید به منزل او می‌رود. از قضا پسرخوانده در منزل نبوده، در این میان محمد نگاهی به زن او زینب پشت جاش می‌افتد، زنی زیبا با لباسی نیمه پوشیده. محمد با دیدن این زن آن چندان آشفته می‌شود که دعا خوانان از خانه بیرون می‌دود. این ماجرا منجر به ازدواج پیغمبر با زن پسرخوانده اش شد. زینب دامتان خروج با عجة محمد را برای زید تعریف می‌کند و پسر خوانده علت ماجرا را می‌فهمد. زید زینب را طلاق می‌دهد و او را برای ازدواج تقدیم محمد می‌کند. (F. Mernissi, pp. 22-23)

۳. ابو محمد الغزالی، احیاء علوم الدین، قاهره، ۱۹۶۴، جلد دوم. بخش راجع به ازدواج، نقل شده از کتاب F. Mernissi, (1975), pp. 4-11.

■ طرحهای ضمیمه از بیژن اسدی پور.

مجموعه ای از طرحهای ایشان در وقایع روزمره انتشار یافته است.

نشر از کتاب نمونه:

Ketab-e-Nemouneh

P.O. Box 850029

New Orleans, LA 70185-0029

U.S.A.

مشترکین عزیز نیمه دیگر

لطفاً تفسیرنشانی خود را به ما اطلاع دهید تا در

دریافت نشریه تان وقفه ای رخ ندهد.

آرلین دلال فر

جای خالی زنان در محاسبات آماری ارزبایی کارزن در اقتصاد معیشتی ایران

رشد سرمایه داری تغییرات متفاوتی در زندگی زنان روستایی جهان سوم به وجود آورده است. در این مقاله، تغییراتی که در روستاها، مشخصاً در روستاهای ایران، بر اساس تقسیم کار پرمبندای جنسیت رخ داده است، و همچنین تأثیر این دگرگونی‌ها بر کار تولیدی و نقش زنان در تولید مثل^{*}، مورد بحث و بررسی قرار خواهد گرفت.

آمار که توسط دولت‌های مرکزی و سازمان‌های بین‌المللی جمع‌آوری می‌شود به منظور تعیین آهنگ رشد و توسعه اقتصادی بازاری و بالا رفتن درآمد ناخالص ملی است. در این آمار و سرشماریها زنان از طرق زیر به حساب آورده می‌شوند: ۱) بخشی از کل جمعیت، بر حسب سن؛ ۲) بخشی از جمعیت فعال اقتصادی بر حسب گروه شغلی و نوع فعالیت، و یا بخشی از جمعیت غیر فعال؛ ۳) بر حسب سطح تحصیلات؛ ۴) بر حسب وضع زناشویی؛ ۵) بر حسب وضع سکونت و مهاجرت؛ ۶) بر حسب میزان باروری، طول عمر و مرگ. بر مبنای این آمار و ارقام در زمینه‌های زیر می‌توان اطلاعاتی به دست آورد: تعداد زنانی که از لحاظ اقتصادی غیر فعال هستند و بخشی از ارتش ذخیره کار به حساب می‌آیند؛ تأثیر تحصیلات بر میزان شرکت زنان در نیروی کار؛ طول عمر، میزان باروری و نسبت تعداد فرزندان به تعداد مادران که نشان‌دهنده منبع بالقوه تولید مثل نسل آینده نیروی کار است. علی‌رغم ارزش این گونه اطلاعات و آمار، که در برنامه ریزیهای توسعه اقتصادی مورد استفاده واقع می‌شود، در رابطه با تعریف کار زنان در نواحی روستایی این طرق آمارگیری دارای کمبودهای فاحشی است.

این نوع تقسیم بندی بر اساس جنسیت در برگیرنده قواعد، ارزشها، ایدئولوژیها و ساختار اجتماعی دوره مشخصی از تاریخ است و تصویری از وابستگی زنان می دهد که نقش زنان را در تولید معیشتی ونجاری پنهان نگه می دارد. پنهان ماندن شرکت زنان در تولید جنبه ای رسمی و فرهنگی دارد، بدین معنی که هم دولتها بر آن صحه می گذارند و هم در فرهنگ ریشه دارد. به طور مثال به حساب نیامدن نقش اقتصادی زنان هم در نوع گردآوری آمار و هم در اطلاعات کسب شده به چشم می خورد. علت این امر آنست که اکثر سرشماری ها تنها کارهایی را که زنان در مقابل آن مزد دریافت کنند به عنوان فعالیت اقتصادی به حساب می آورند. زنانی که به کار تولیدی خانگی اشتغال دارند و هرگز مزدی دریافت نمی کنند به عنوان زنان خانه دار طبقه بندی می شوند. زنانی که به طور نیمه وقت، مثلاً در فصل برداشت (درو و خرمن کوبی)، درگیر کار تولیدی اند نیز به عنوان زن خانه دار طبقه بندی می شوند. بدین ترتیب آن گونه فعالیت های معیشتی و خانگی که عمدتاً توسط زنان انجام می گیرد از آمار تولید و درآمد حذف می شود.

مثال دوم در مورد مکانیزم های رسمی که موجب تحریف و مبهم شدن میزان شرکت زنان در تولید می شود نحوه طرح سوال از جانب مأمورین آمار است، که معمولاً می پرسند: «شغل کنونی شما چیست؟» گروه بندی اقتصادی جمعیت بالای ده سال بر مبنای جواب به این سوال انجام می گیرد. مطابق پرسشنامه های فعلی آمارگیری، زن خانه دار در گروه از لحاظ اقتصادی «غیر فعال» می گنجد. اغلب زنان در جواب به سوال بالا خانه داری را به عنوان فعالیت اصلی خود ذکر می کنند، حال آنکه فعالیت های فرعی زنان که به طور کامل در این نحوه آمارگیری به حساب نمی آید شامل کارهای متعددی است از قبیل: صنایع دستی، تولید جهت مصرف خانواده، نگهداری از حیوانات، کارهای فصلی مانند مبارزه با آفات و حشرات، تهیه آب و سوخت، پاک کردن و خشک کردن حبوبات و میوه جات، دوشیدن شیر، نخریسی، بافتندگی، قالیبافی، نان پزی، آشپزی، بچه داری و سایر کارهای خانه داری.

مثال سوم از مکانیزم های رسمی، مسئله تعیین زمان کار برای فعالیت های بدون مزد زنان است. بدین معنی که اگر زنی اظهار کند که به کار کشاورزی اشتغال دارد از او می پرسند که چقدر از وقت خود را صرف این کار می کند، حال آنکه چنین سوالی از مردان نمی شود. اگر مردی بگوید به کار کشاورزی مشغول است، به عنوان کشاورز طبقه بندی می شود. واقع امر اینست که زنان، به ویژه در فصل برداشت محصول، ساعاتی بیش از مردان به کار کشاورزی مشغولند.

مسئله دیگر اینست که اطلاعات آماری تعریف به خصوصی از نوع فعالیت هایی که کار کشاورزی به حساب می آید نمی دهند. به نظر می رسد که تنها کار کشاورزی در مزرعه به عنوان کار تولیدی حساب می شود. سایر فعالیت ها، نظیر تبدیل و تولید مواد غذایی، نگهداری



از حیوانات، و غیره کار تولیدی محسوب نمی شود. در اینجا نیز با تبعیض جنسی مشخصی در اطلاعات آماری مواجه می شویم.

مثالهایی از مکاتبه های فرهنگی را که موجب می شود کار اقتصادی زنان کمتر از واقعیت امر به حساب آید می توان در روشهای پدرسالارانه مردان مصححیه گرجستان و کود، زن کشاورز به عنوان زن خانه دار طبقه بندی می شود چرا که در نظر مادرگیران وی به شوهر و خانواده خود کمک می رساند. فعالیت او، به جای کار، وظیفه همسری دیده و تعریف می شود. این گونه تصویر از مسئولیتهای به اصطلاح طبیعی زن مورد قبول شوهر و اغلب خود زن نیز هست.

به دلیل مجموعه ای از این مکاتبه های رسمی و فرهنگی است که این تصویر نادرست از نقش زنان حاصل می آید که گویا کار کشاورزی زنان فصلی و کمکی است. این تصویر به نوبه خود باعث می شود که فعالیت تولید زنان در اقتصاد روستایی نادیده گرفته شود. این گونه اطلاعات آماری، که بر مبنای دید بخصوصی جمع آوری شده، تعصبات رایج در مورد نقشهای تولیدی زن و مرد در مناطق روستایی را تحکیم می کند.

در ایران کار بدون مزد زنان در تولید کشاورزی به قدرت بیان آماری پیدا می کند، چرا که تنها به سرشماری سال ۱۹۶۶ در گروه کارکنان کشاورزی ۱۵ درصد مردان و ۴۶ درصد زنان «کارکن بدون مزد خانوادگی» هستند. مطالعات تعیینی که از جانب

سازمان جهاتی کار با همکاری وزارت تعاون و امور روستاها، در اوایل دهه ۱۹۷۰ در ایران صورت گرفت اطلاعات متفاوتی به دست می دهد که نشانگر آنست که آماردوشتی هیچوقت فعالیتهای تولیدی زنان روستایی را به درستی بیان نکرده اند.

نتایج پژوهشی که در تعدادی از واحدهای روستایی شهرستان نائین از استان اصفهان در فوریه و مارس سال ۱۹۷۳ صورت گرفت نشان می دهد که سهم تولید کشاورزی در کل تولید منطقه پایین رفته است. این مطلب با نتایج سرشماری های عمومی کشور نیز همراه است که بنا به آن سهم تولید کشاورزی در کل تولید از ۸/۹ درصد در سال ۱۹۵۶ به ۲۸ درصد در سال ۱۹۶۶ تقلیل یافته بود. فصل کشاورزی در این ناحیه ۵ ماه بیشتر دوام نمی آورد و روشهای رایج کشاورزی اشتغال کافی و درآمد مناسبی برای درصد قابل توجهی از کارگران روستایی فراهم نمی آورد. در چنین شرایطی یکی از منابع مهم درآمد در نائین، صنایع دستی روستایی است. به منظور افزایش درآمد، درصد بالایی از زنان در این خانوارهای روستایی به فعالیتهایی نظیر قالیبافی، سبده بافی، طناب ریزی، تولید ظروف گلی اشتغال دارند. بنا به نتایج این پژوهشها زنان هم در تولید کشاورزی و هم در صنایع دستی اشتغال به کار داشتند، حال آنکه مردان بیشتر از راه مهاجرت فصلی به شهرهای نزدیک جبران کمی درآمد کشاورزی را می کردند. در مقایسه با نتایج سرشماری سال ۱۹۶۶، پژوهش سال ۱۹۷۳ نشان می دهد که میزان عمومی (مرد و زن) فعالیت اقتصادی در این ناحیه تغییر چندانی نکرده است: ۵۲ درصد در سال ۱۹۶۶ و ۵۳ درصد در سال ۱۹۷۳. ولی میزان فعالیت اقتصادی بر حسب جنس دو گرایش متفاوت را نشان می دهد: در مورد مردان کاهش از ۷۴/۲ درصد (۱۹۶۶) به ۶۶/۴ درصد (۱۹۷۳)، در مورد زنان افزایش از ۳۰/۲ درصد (۱۹۶۶) به ۳۷/۶ درصد (۱۹۷۳). در پژوهش سال ۱۹۷۳ هر زنی که در فعالیت تولیدی، به جز صرفاً خانه داری، به مدت یک روز یا بیشتر در هفته سرشماری اشتغال داشت به عنوان فعال اقتصادی به حساب آمده بود.

در بیرجند، از استان خراسان، نیز نتایج مشابهی مشاهده می شود. سرشماری سال ۱۹۶۶ میزان فعالیت اقتصادی زنان را ۹۹/۷ درصد می داند. پژوهش سازمان جهاتی کار در سال ۱۹۷۱ این میزان را ۴۴/۳ درصد حساب می کند. افزایش شرکت زنان در نیروی کار را می توان با کاهش تولید کشاورزی و افزایش نقش صنایع دستی، به ویژه قالیبافی به مثابه منبع اصلی درآمد خانوار توضیح داد. پژوهش نائین نشان می دهد که ۹۰/۲ درصد کسانی که به صنایع دستی اشتغال دارند زن هستند. با در نظر گرفتن ضرورت مهاجرت مردان به شهرها شرکت زنان در کار کشاورزی مزارع کوچک نیز افزایش یافته است. یک دلیل دیگر برای کاهش درصد مردان در نیروی کار نیز این می تواند باشد که درصد بالاتری از پسران به تحصیلات خود ادامه داده، دیرتر به نیروی کار می پیوندند و در نتیجه درصد شرکت زنان در نیروی کار در سنین ۱۰ تا ۱۹ سالگی از مردان همین گروه



منفی بالا قر است.

نتایج تحقیق سازمان جهانی کار در سال ۱۹۷۳ در منطقه لاهیجان از استان گیلان نیز اطلاعات بیشتری از شرکت زنان در نیروی کار در اختیار ما قرار می دهد. در این ناحیه برنجکاری، چاپکاری، ماهیگیری، و تولید ابریشم منابع اصلی اشتغال مردم روستایی است. ماهیگیری تنها شغلی است که در این ناحیه عمدتاً به مردان انحصار دارد، حال آنکه برنجکاری و چاپکاری را عمدتاً زنان به عهده دارند. سرشماری ۱۹۶۶ میزان عمومی شرکت زنان در نیروی کار در ناحیه لاهیجان را ۴۰ درصد اعلام می دارد. بنا بر پژوهش سازمان جهانی کار در سال ۱۹۷۳ این رقم ۵۵/۲ درصد است. این اختلاف ناچیزی می تواند ناشی از زمان آمارگیری بوده باشد. سرشماری ۱۹۶۶ در ماه نوامبر و پژوهش سازمان جهانی کار در ماه اکتبر انجام گرفت و در ماه نوامبر سطح فعالیت کشاورزی به مراتب پایین تر از اکتبر است. بنا به نتایج پژوهش سازمان جهانی کار در این ناحیه قریب ۸۶ درصد از زنانی که به تولید کشاورزی اشتغال دارند کارکنان بدون مزد خانگی هستند و فقط ۱۴ درصد کارگر مزد بگیرند. بنا به این پژوهش حتی در ماه اکتبر نیز که عمده کار کشاورزی در مزارع برنج و چای به پایان رسیده، درصد قابل توجهی از زنان ۲۰ الی ۵۰ ساعت در هفته مشغول به کار بوده اند. این آمار نشان می دهد که شرکت زنان در نیروی کار در منطقه لاهیجان به هیچ وجه فرعی نیست و زنان سهم قابل ملاحظه ای در تولید

درآمد خانواده دارند و سرشماری ۱۹۶۶ که در ماه نوامبر، در فصولی که کار کشاورزی بسیار کم است به عمل آمده است، به نادرست بسیاری از زنان کارگر خانگی بدون مزد را تحت عنوان خانه دار و در نتیجه از لحاظ اقتصادی «غیر فعال» طبقه بندی کرده است.

پژوهشهای سازمان جهانی کار نشان می دهد که میزان شرکت زنان در نیروی کار بالاتر از آنست که سرشماری ۱۹۶۶ نشان داده است. همچنین از این پژوهشها روشن است که مردان کارگر ترجیح می دهند به کارمزدی بپردازند تا کار در مزارع کوچک خودشان (حتی از راه مهاجرت به شهرهای نسبتاً دور) و در نتیجه نسبت زنان در تولید کشاورزی معیشتی و صنایع دستی بالا رفته است. زنان عموماً تعداد ساعات بیشتر در هفته کار می کنند تا مردان و از این لحاظ اطلاق مقوله «روز کار مضاعف» به کار زنان در اقتصاد روستایی بسیار بجاست. همچنین نسبت بالاتری از کار زنان در مقایسه با مردان به تولید برای مصرف خانوار اختصاص دارد و از این لحاظ در جوامعی که تاکید بر تولید تجاری و درآمد پولی است زنان در موقعیت نامناسبی قرار می گیرند.

تخمینهای سال ۱۹۸۱، بر مبنای سرشماری عمومی ۱۹۷۶، که تازه ترین نتایج آماری از ایران است، میزان فعالیت اقتصادی زنان را ۱۳/۳ درصد قلمداد می کند، در مقایسه با رقم مشابه برای مردان که ۶۸/۴ درصد حساب شده است. درصد پائین زنان فعال از لحاظ اقتصادی نشان می دهد که شرکت زنان در کارهای تولیدی همچنان دست کم گرفته می شود. به طور مثال، در این تخمینها توزیع جمعیت فعال بر حسب جنس برای استان گیلان ۲۹ درصد زن، ۷۱ درصد مرد، برای استان اصفهان ۲۰ درصد زن، ۸۰ درصد مرد، و برای استان خراسان ۳۰ درصد زن و ۷۰ درصد مرد محاسبه شده است.

دست کم گرفتن نقش زنان در فعالیتهای اقتصادی در ممالکی که روابط سرمایه داری در تمام حیطه های فعالیتهای انسانی رخنه نکرده است شدیدتر نمایان می شود. در ممالک در حال توسعه، تولید غیر کالایی رایج تر است و زنان اکثراً در خانه به کارهایی اشتغال دارند که مستقیماً به تولید برای فروش مربوط می شود. صنایع دستی و قالیبافی، به طور مثال، به نظر می رسد به گونه ای «طبیعی» جزئی از کار خانگی به حساب آید و در محاسبه تولید ناخالص ملی جایی پیدا نمی کند. از این لحاظ ذکر مشاغل فرعی و اصلی زنان، و همچنین تعیین فعالیتهایی که زنان تحت عنوان «کار بدون مزد خانگی» بدان مشغولند، برای تصحیح تصویر ما از کار زن ضروری است. تعیین دقیق تر مرز بین کار خانگی زراعی (بخش معیشتی)، کارمزدی زراعی، کارمزدی غیر زراعی، و کار بدون مزد کشاورزی لازم است. اقتصاد خانگی و تولید معیشتی جزئی از بخش غیر کالایی اقتصاد روستایی است. یکی از تعریفهای اصلی در تخمین نیروی فعال کار تاکید بر تولید کالایی است. باید طبقه بندیهایی فراسوی آنچه تولید سرمایه داری تعریف می کند، با تاکید بر تمایز بین تولید کالایی و تولید برای مصرف مستقیم، در محاسبه نیروی فعال کار



به کار گرفت. پیش فرضهای فکری و ایدئولوژیک در مورد طبیعت کار زن بایستی به زیر سؤال گرفته شود، به طور مثال این تصور رایج که مرد نان آور اصلی خانواده است و بدین دلیل مزد زنان پایین تر از مردان است، چرا که درآمد آنان درآمد کمکی به خانواده است. در بسیاری موارد زنان به تنهایی نان آور خانواده هستند، هیچ وابستگی به درآمد مردان ندارند و نیازهای مشخص آنان می باید مستقیماً مورد نظر قرار گیرد.

رشد روابط سرمایه داری در ایران باعث به وجود آمدن اقشار متفاوتی در روستاها شده است. کار تولید زبانی که در اقشار پایین جامعه روستایی بران قرار دارند از کار زنان اقشار بالایی جامعه دست کم تر گرفته می شود. عوامل اجتماعی - اقتصادی که طبقه بندی کار زنان را تحت تأثیر قرار می دهد باید مشخص شود، از قبیل: مالکیت زمین، نقش پدر سالاری در خانواده، کار خانگی، تولید مثل، دسترسی داشتن به کار مزدی، و همچنین اشتغالزایی که زن و مرد در مورد نقش تولیدی و اجتماعی خود دارند. نابرابریهای بر حسب جنس بستگی به مناسبات طبقاتی دارند، ولی برای بیان این نابرابریها بایستی پدر سالاری به مثابه یک ایدئولوژی تحکیم یافته و تاریخی در تمام طبقات اجتماعی مورد بررسی قرار گیرد. تا زمانی که کار خانگی زنان و نقش آنان در تولید مثل به عنوان نقش طبیعی آنان در نظر گرفته می شود، موقعیت زنان برای شرکت در کارهای مزدی و تفاوت بر حسب جنس باز تولید می شود. در هر حال کار زن بایستی به عنوان اشتغال به حساب آید، چه این

اشتغال کار غیر مزدی خانگی باشد و چه باز تولید اجتماعی. دولت، حتی در ممالک به اصطلاح سوسیالیستی این گونه تعریفات در مورد «طبیعی» بودن کار زن در خانه را تحت سؤال قرار نداده اند، اگر چه سعی کرده اند مساوات در کار مزدی برقرار شود. در نتیجه به نظر می رسد که رابطه بین تقسیم کار بر حسب جنس در خانواده و در اجتماع بیستی به عنوان یک مجموعه واحد اجتماعی - اقتصادی مطرح گردد.

این مقاله از متر اصلی انگلیسی به فارسی برگردانده شده است. در گروه پژوهش زنان - لوس آنجلس که کار این ترجمه را به عهده گرفتند تشکر می کنیم من نهی توسط نویسنده بازبین شده است. عکسها همگی توسط نویسنده در اختیار نسخه دیگر قرار گرفته است.

توضیح:

و عبارت «تولید مثل» به معنای رایج فقط به معنای بیولوژیک آن، یعنی حاملگی و زایمان، به کار گرفته می شود. در این مقاله، اما، این عبارت به معنای گسترده تری به کار می رود، چرا که در روابط کنونی پدرسالارانه نقش زن در تولید مثل به حاملگی و زایش ختم نمی شود. بار سنگینی زفغانیهای اجتماعی که مربوط به پرورش جسمی و فکری کودکان می شود بر عهده فرد مادر قرار دارد، که گویا برخاسته از طبیعت و طبیعت زن بودن و مادر شدن است. «تولید مثل» در اشاره به تمامی این مجموعه فعالیتها به کار می رود.

آذر طیری

نیمه مثله شده

گفتگوی با دکتر

ناهید طویا

آتش شش سالگی خود را بیاد می آورم که گرم و آرام در بستر خود غنوده بودم. — در آن حالت دلپذیر نیم خواب و نیم بیدان و با آن خواب های رنگارنگ کودکی که چون پریان خیالی با سرعت، ولی آرام و بی صدا، از برابر من می گذشتند. در درون بسترم حرکت چیزی شبیه به یک پنجه سرد و زمخت را احساس کردم که به لمس و جستجوی بدن من سرگرم بود. گویی به دنبال چیزی می گشت. همزمان با آن، پنجه ای دیگر، بهمان بزرگی، سردی و زمختی اولی، بر دهان من قفل شد تا مرا از فریاد زدن باز دارد. آن ها مرا به حمام بردند. چهره هایشان را بیاد نمی آوردم، اینکه مرد بودند یا زن، و یا تعدادشان را. به نظرم دنیا را ابرتیره ای فرا گرفته بود که مرا از دیدن باز می داشت. شاید هم آن ها چیز خاصی به روی چشم های من گذاشته بودند. همه آنچه که بخاطر می آورم این است که ترس مرا فرا گرفته بود و تعداد آن ها نیز زیاد بود. هم چنین چیزی شبیه یک گیره آهنی را بیاد می آورم که دست ها، بازوان، و ران های مرا در خود می فشرد

طوری که قدرت هر گونه حرکت یا مقاومت را از من سلب می کرد. تماس سرد و یخ زده کاشی های حمام در زیر بدن برهنه ام را بیاد می آورم، و صداهای ناشناس و زمزمه های نامفهومی را که گاه و بیگاه با صدای فلزی ناهنجار قطع می شد. صداهایی که فضا را هنگام تیز کردن چاقوی خود و قبل از سر بریدن گوسفند عید قربان بخاطر می آورد.

خون در رگ هایم منجمد شده بود. گمان می کردم که چند نفر دزد به اطافم خزیده و مرا از بسترم ربوده اند. به نظر می آمد آن ها آماده می شوند تا حلقوم مرا ببرند و این همان اتفاقی بود که همیشه در داستان ها در کمین دختر بچه گان شیطانی چون من می نشست. داستان هایی که مادر بزرگ پیر روستایی من با اشتیاق فراوان برایم نقل می کرد.

گوش هایم را تیز کردم تا صدای ناهنجار فلز را خوب بشنوم. لحظه ای که صدا قطع شد، انگار قلب من از زدن باز ایستاد. من قادر نبودم چیزی را ببینم اما حس می کردم که نفس در سینه ام حبس شده است. چیزی که صدای سوهان از خود بیرون می داد ظاهراً بمن نزدیک و نزدیک تر می شد، اما بر خلاف انتظار من آن شئی به گردن من نزدیک نمی شد بلکه قسمت دیگری از بدنم را نشانه گرفته بود — جایی در زیر شکم، و شاید بدنبال چیزی پنهان در میان ران هایم. در همان لحظه متوجه شدم که ران هایم از یکدیگر باز شدند. پنجه های پولادینی که آنی از فشار خود نمی گامستند هر یک از آن ها را تا سرحد امکان از دیگری بدور می کشیدند. من احساس کردم که چاقوی تیغ سوهانی مستقیم به سمت گلوی من پایین آمد. اما ناگهان بمنظر رسید که لبه تیز فلزی آن به میان ران هایم فرو رفت و پاره گوشتی را از آن نقطه بدن من جدا کرد. من فریادی از درد زدم و دستی که دهان مرا می فشرد نتوانست مانع خروج آن شود زیرا آنچه که حس کردم فقط احساس یک درد معمولی نبود، آتش سوزانی بود که سراسر جسم مرا در خود می گرفت. چند لحظه بعد حوضچه سرخی از خون را در اطراف کمرم گسترده دیدم.

من نمی دانستم که آن ها چه چیزی را از بدن من جدا کرده اند، و کوششی نیز برای پی بردن به آن نکردم. فقط گریه را سر دادم و مادرم را به کمک خواندم. اما بدترین ضربه لحظه ای بود که بدور خود نگاه کردم و او را در کنار خودم ایستاده دیدم. به اشتباه نمی کردم، این خود او بود که

درست در وسط آن افراد غریبه، یا آنان حرف می زد و نبخند تحویلشان می داد، انگار که آن ها همین چند لحظه پیش در مراسم تکه پاره کردن دخترش شرکت نکرده بودند.

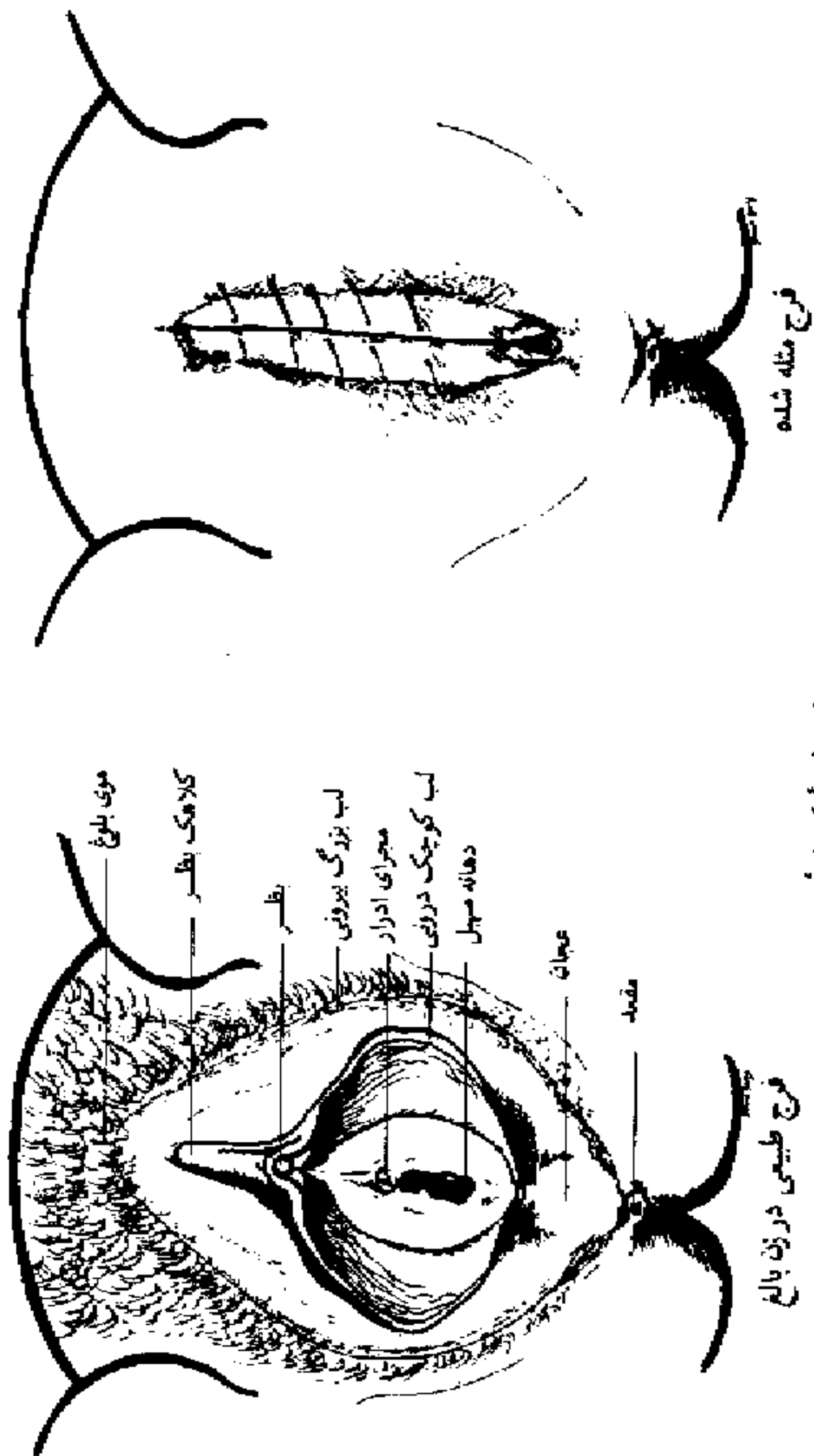
آنها مرا به بسترم باز گردانیدند. سپس خواهرم را که دو سال از من کوچکتر بود چنگ زدند، درست بهمان ترتیبی که چند دقیقه قبل مرا چنگ زده بودند. من با تمام قدرتم فریاد زدم: نه! نه! صورت او را که در میان دست هایی درشت و خشن حبس شده بود می توانستم ببینم. رنگش مثل مرده ها پریده بود. چشم های گشاده سیاهش در یک لحظه ناتمام با چشم های من تلاقی کرد. نگاه وحشت زده ای که هرگز نمی توانم فراموش کنم. لحظه ای نگذشت که او نیز رفته بود، پشت درهای حمام و همان جا که من تازه ترک گفته بودم. نگاه هایی که ما مبادله کردیم گویی به هم می گفتند: «حالا می فهمیم که چیست. حالا می - جنس فاجعه ما از کجا ریشه می گیرد. ما از جنس خاصی متولد شده ایم - جنس موثث. سرنوشت ما را از آغاز به سیاهی رقم زده اند. به قطع تکه ای از بدنمان به وسیله دستائی مرد، بی احساس و جنایتکار.»

صفحات ۴۵ - ۴۳، از کتاب «چهره عربان زن عرب»، نوال السعداوی،

ترجمه مجید فروتن و رحیم مرادی، کانون نشر اندیشه های نوین، تهران، ۱۳۵۹.

مقدمه:

قطع بظرو و لبهای درونی و بیرونی دهانه مهبل منتهی است که در بسیاری از کشورهای آفریقا و برخی نواحی دیگر رایج است. دهها میلیون زن از عواقب این عمل از نظر جسمی و روحی تمام عمر رنج می کشند. در خفیف ترین نوع آن فقط کلاهک بظر را می برند. این تنها نوع عمل است که واقعاً با ختنه مردان قابل مقایسه است. ولی آنچه به غلط ختنه زنان نامیده می شود اغلب شامل جراحی شدیدتری است، از قطع تمامی بظر گرفته تا قطع دو لب کوچک درونی و دو لب بزرگ بیرونی دهانه مهبل و دوختن دهانه به جز مجرای کوچکی برای خروج خون حیض. این نوع عمل را «ختنه فرعونی» می خوانند. به تصویر ضمیمه مراجعه شود. این عمل در نواحی مختلف به سنین مختلف انجام می گیرد، از دختر بچه چند روزه، تا چند ساله و حتی در بعضی نقاط نزدیک به سن بلوغ. اکثر توسط قابله ها و در شرایط غیر بهداشتی رخ می دهد و گذشته از مثله شدن اندام جنسی زن و عواقب



تصویر از صفحه ۴ جزوه

Female Circumcision, Excision and Infibulation

آن، منجر به عقوقتهای مزمن و امراض گوناگون می شود. خونریزی شدید ممکن است منجر به مرگ شود.

برای زنانی که مورد «ختنه فرعون» قرار گرفته اند آمیزش جنسی بسیار درد آور است و قبل از زایمان حتماً باید دهانه مهبل که دوخته شده بود بریده شود، و گرنه هم به رحم و مهبل زن و هم به نوزاد صدمات زیادی می تواند وارد آید. قطع بظر و لبهای مهبل اقدامهای حساس جنسی زن را حذف می کنند و با حذف عصبهای مهمی که مربوط به ایجاد لذت جنسی در زن است، از امکان لذت جنسی و انزال می گاهد و یا آنرا به کلی غیر ممکن می کند.

در چندین سال اخیر بسیاری از زنان در مصر، سودان و دیگر کشورهای آفریقا و همچنین زنانی از جنبش زنان در کشورهای اروپا و آمریکا در سطح بین المللی و محلی برای ریشه کن کردن این سنت دست به فعالیت زده اند.

از جمله این زنان دکتر طوبیا، نخستین جراح زن در سودان است. وی که متولد سودان است تحصیلات خود را در خرطوم و قاهره تمام کرده است و تخصص جراحی را در انگلستان. از سال ۱۹۸۱ که به سودان بازگشت، در بیمارستان خرطوم کار می کند و مدیریت پروژه ای را به عهده دارد که «مرکز اطلاعات و منابع در مورد ختنه زنان» نام گرفته است. این پروژه در موسسه پزشکی سنتی، که بخشی از شورای تحقیقات پزشکی است، جریان دارد.

نخستین بار دکتر طوبیا را در ۱۳ ژوئن ۱۹۸۴ در یک سخنرانی که از طرف گروه «زنان و توسعه» در دانشگاه هاروارد ترتیب داده شده بود ملاقات کردم. این مصاحبه دو روز بعد در ۱۵ ژوئن ۱۹۸۴ ضبط شد. در آن زمان چند ماهی از اعلام حکومت نظامی توسط نومبری و وضع قوانین اسلامی از جانب او می گذشت.

خوانندگان که علاقه دارند درباره «ختنه» زنان به اطلاعات وسیعتری دست یابند به منابع زیر می توانند رجوع کنند:

Female Circumcision, Excision and Infibulation, Minority Rights Group, London, 1983.

Women, Why Do You Weep?, Asma El Daeer, Zed Press, London, 1983.

Sisters in Affliction, Raziya H.D. Abdalla, Zed Press, London, 1982.

آذربایجان می خواستم صحبتشان را با یک «اعتراف» شروع کنم. چهارشنبه که اعلامیه سخنرانی شما را دیدم، یا دولتی و بدبینی به صحبتتان آمدم. در این اعلامیه شما را به عنوان «پزشک، عضو موسسه تحقیقاتی پزشکی سنتی» در سودان معرفی کرده بودند. از خود می پرسیدم آیا خیال دارد از قطع نظر (کلینریسی) و نیهای مهبل دفاع کند؟ آیا این سنتها را جبری از میراثی می داند که جز تحملشان و «درکشان» کاری نمی شود کرد؟ هیچ انتظار نداشتم که مطلب سخنرانی، درست برعکس، تشریح پروژه ای باشد که هدف آن ریشه کن کردن این سنتهاست، آنها را از طریق درگیر کردن خود زنان، و نه از طریق گونه ای برنامه دولتی و از راه مجراهای بی فایده دم و دستگاه دولت. به این دلیل و با این زمینه ذهنی، سخنرانی تان و آنچه می کوشید به انجام برسانید برایم تکان دهنده بود. برای نخستین بار حس کردم که لازم نیست نسبت به ریشه کن کردن سنت مثله کردن بدن زن آن قدرها هم ناامید بود. این پروژه چگونه آغاز شد؟

ناهید: مدتها بود که من در مورد این مسئله فعالیت کرده بودم، اینجا و آنجا سخنرانی می کردم. مدیر موسسه پزشکی سنتی درباره این فعالیتها شنیده بود و از من خواست که مجموعه مستندی درباره ختنه زنان فراهم کنم و همه گونه اطلاعاتی در این زمینه را در مرکزی گردآوری کنیم. فکر خوبی بود، ولی از نظر من به بسط بیشتری نیاز داشت. علاقه من در آن بود که نه تنها همه اطلاعات لازم را گردآوری کنیم، بلکه این اطلاعات را بتوانیم در دسترس مردم قرار دهیم و وسیعترین آگاهی را در این زمینه ایجاد کنیم. به همین دلیل نیز نام مرکزمان را «مرکز اطلاعات و منابع» گذاشیم. شاید به نظر تان تعجب آور باشد، ولی واقعیت امر اینست که در کشوری که بیش از ۹۶ درصد زنان آن «ختنه» شده اند، اطلاعات بسیار کمی در این زمینه وجود دارد. در طی شانزده سالی که در مدارس مختلف دولتی و خصوصی در سودان تحصیل می کردم، و از تجربه خانواده و دوستانم می دانم که هیچ یک از ما چیزی راجع به ختنه زنان نمی دانستیم. از این مهمتر آنکه هیچ یک از ما هیچگونه آموزشی در زمینه شناخت بدنمان و موقعیتمان در جامعه به مثابه زن ندیدیم. در دانشکده های پزشکی مباحث ختنه زنان و جنسیت زن جایی در تعلیم ندارند. اگرچه آلت جنسی و اجزاء دستگاه تناسلی مرد مفصلاً بحث می شود، به ندرت حتی صحبتی از قسمتهای خارجی دستگاه جنسی زن و کارکرد یک یک آنان پیش می آید. از نظر نامی هم برده نمی شود. در مورد مرد قضیه به کلی فرق می کند. علاوه بر کارکرد تناسلی و هورمونی، آناتومی و فیزیولوژی آلت و دستگاه جنسی مرد به تفصیل در محتوای کارکرد جنسی آن توضیح داده می شود. این مطلب هم در مورد دانشکده پزشکی قاهره و هم در مورد دانشکده پزشکی دانشگاه خرطوم صحت دارد.

زمانی که در بیمارستان خرطوم دوره انترنی ام را می گذراندم، با صدها زنانی روبرو

شدم که از بیماری *Vasivaginal fistula* رنج می بردند، یعنی دیواره بین مهبل و مثانه شان، به هنگام زایمان، به این دلیل که دهانه مهبل دوخته شده و در زمان زایمان پاره نشده بود، صدمه دیده بود. حالت بسیار دردناک و شرم آوری است، زیرا ادرار بلا اراده، از مثانه به مهبل و به خارج در می کند و زن دائماً بوی ادرار می دهد و مورد طرد اطرافیان واقع می شود. با وجود آن که روزانه با این زنان سروکار داشتیم، هرگز به ما گفته نشد که این حالت نتیجه مستقیم دوخت دهانه مهبل است.

زمانی که در کلینیکهای بیماریمهای زنان کار می کردم، با صدها زانی مواجه بودم که در بدرجه دنبال درمان عفونتهای مزمن بافتهای ناحیه لگن خاصره بودند و یا حاضر بودند برای درمان نازایی به هرچه تن در دهند. می دیدیم که در شرایط اجتماعی که قدرت زایندهگی زن دلیل وجودی او به حساب می آید این مسایل چه بر سر زنان می آورد. به تدریج یاد گرفتیم که این زنان را عصبی، دلتنگ و مریض بخوانیم. ولی هرگز به ما نیاموختند که این زنان چه زندگی جنسی ناکامی دارند، که چگونه برخی از آنان می کوشند از «وظیفه زناشویی»، شان، یعنی لذت جنسی دادن به شوهر حذر کنند تا از درد و مصائب ناشی از حاملگی در آنان بمانند، و برخی دیگر می کوشند به هر قیمتی زنانگی و زایندهگی شان را به اثبات برسانند. هر دو گروه از افسردگی و احساس کمبود و گناه به شدت رنج می بردند.

تمام این مسائل و مشکلات زنده یک مسئله اجتماعی به غفلت می گذشت و حداقل اطلاعات پزشکی و درمانی در اختیار ما قرار می گرفت. حتی در این سطح نیز از ارتباط بین این مسائل و «ختنه» زنان صحبتی نمی شد.

پس طبیعی است که ما نیاز به جمع آوری اطلاعات در این زمینه را حس می کنیم، ولی گردآوری اطلاعات کافی نیست، می خواهیم این اطلاعات در وسیعترین سطحی بخش شود. در حال حاضر قصد داریم یک سلسله سمینارهایی در مورد جوانب متفاوت این مسئله — از زاویه مذهبی، مردم شناسی، تاریخی، و غیره — ترتیب دهیم. قصد داریم در طی دو سال آینده کتابخانه جامعی در این باره منتشر کنیم، جزوه ای که همه جوانب این رسم را توضیح دهد به چاپ برسانیم و یک اطلس پزشکی که انواع مختلف این رسم را توضیح دهد — در کجا، چگونه و عواقب هر کدام چیست — تهیه کنیم. امیدواریم بر مبنای این اطلس نمایش اسلایدی فراهم کنیم که برای برنامه سخنرانی در سراسر کشور مورد استفاده قرار گیرد.

اینها چارچوب رسمی پروژه ماست. هدف من اینست که این چارچوب محدوده ما نشود. به این دلیل در سطح دیگری هم کار می کنیم. شبکه ای از زنان سودانی سازمان داده ایم که علاقه مند به فعالیت در این زمینه اند. این شبکه گروه «زن و بهداشت» نام دارد. از آنجا که سازماندهی مستقل از دولت، به جز به دلایل دانشگاهی و یا خبریه، در

سودان قانونی نیست، این گروه به عنوان یک سازمان خیریه تشکیل شده است. اعضای این گروه شامل قابل‌ها و سایر زنانی می‌شود که در جلسات عام به ما مراجعه می‌کنند و ابراز علاقه می‌کنند که در این زمینه فعالیت کنند. از طریق این شبکه «زن و بهداشت» می‌کوشیم مشکلات مختلف بهداشتی زنان را به بحث بگذاریم، نقش رسوم سنتی و مشکلات جاری زنان را موضوع صحبت و توجه بداریم.

آفر: این جلسات عمومی از کجا شروع شد؟

ناهید: من همیشه به مسائل زنان از دیدگاه جامعه‌شناسی، اینتولوزیک، و تحلیل فمینیستی علاقه‌مند بودم. ولی هیچوقت فرصت آن را نداشتم که کاری در این زمینه بکنم. وقتی درگیر کار پزشکی باشید تمام وقت و وجود شما را جذب خود می‌کند. وقتی در اواخر سال ۱۹۸۰ در انگلیس بودم فکر کردم حالا که دوره جراحی را تمام کرده‌ام وقت خوبی است که مدتی در مورد مسئله زن کار کنم. شش ماهی پزشکی را کنار گذاشتم و در یک دوره فوق لیسانس جامعه‌شناسی و مردم‌شناسی ثبت نام کردم که به شکل برنامه‌داری در این زمینه مطالعه کنم. ابتدا قصد داشتم چیزی در زمینه تاریخچه سیاسی زنان بنویسم، ولی به تدریج طی مطالعاتم و به خاطر سابقه پزشکی‌ام بیشتر و بیشتر درگیر مسئله «ختنه» زنان شدم و بسیاری از زنان آشنایم تشویق کردند که روی این مسئله تمرکز کنم. به خاطر عقاید فمینیستی‌ام، سابقه پزشکی‌ام و اینکه سالیان دراز در مصر و سودان زندگی کرده بودم به نظر می‌رسید که فکر خوبی باشد در این زمینه کار کنم. در پایان این دوره مطالعه، مطلبی نوشتم که در کنفرانس مطالعات خاورمیانه در دانشگاه Durham (در شهر ——— هال، انگلستان) ارائه کردم. این نوشته شهرتی یافت. در اواسط سال ۱۹۸۲، بی بی سی با من تماس گرفت که فیلمی در زمینه «ختنه» زنان می‌خواهند تهیه کنند و برای این فیلم با من هم مصاحبه کردند. این فیلم در سوم مارس ۱۹۸۳ در انگلستان پخش شد. من در ماه مه آن سال سفر کوتاهی به انگلیس کردم و وقتی به سودان برگشتم همه جا صحبت از این فیلم بود. دولت آن را سانسور نکرده بود، اگرچه دل خوشی هم از آن نداشتند. در ابتدای امر بی بی سی اجازه گردآوری مطلب در سودان داده بودند ولی وقتی فیلم آماده و پخش شد سفارت سودان در لندن ابراز ناخوشایندی کرد، برایشان شرم آورد و مایه خجالت بود. بهر حال وقتی به سودان برگشتم یک روز در اواخر ماه اوت (۱۹۸۳) از جانب یک کلوب ادبی، که بیشتر اعضایش را مردان سالخورده‌ای تشکیل می‌دهد، به نام «انجمن دوستداران کتاب» تلفنی به من شد.

آفر: یعنی تقریباً یکسان پیش؟

ناهید: بله، همه چیز خیلی به سرعت اتفاق افتاد. کسی از جانب این انجمن به من تلفن کرد توضیح داد که فیلم بی بی سی را دیده‌اند و علاقه دارند جلسه‌ای برای نشان دادن فیلم ترتیب دهند و از من هم می‌خواستند که در این جلسه در این باره سخنرانی کنم.

من البته بسیار از این موقعیت خوشحال شدم، اگر چه اصلاً نمی دانستم که از کجا شروع کنم و چگونه در برابر گروهی مردان سالمند درباره «ختنه زنان» صحبت کنم. آذر: همه شرکت کنندگان در این جلسه مرد بودند؟

ناهید: اعضای انجمن همه مردند، ولی زنان را هم به جلساتشان دعوت می کنند. از کلوبهای قدیمی است که از سالهای دهه ۱۹۵۰ به جا مانده. جلسه مرا در روزنامه آنگهی کرده بودند. عده زیادی آمدند، با وجود آنکه نخستین جلسه از این دست بود حدود ۲۵۰ الی ۳۰۰ نفر آمدند، حدود ۸۰ درصد مرد، بقیه زن، زنان جوان، تیب دانشجو، با هم هست که مادرم هم به آن جلسه آمد، که خیلی مرا تحت تأثیر قرار داد. اگر چه کمی هم معذب بودم، چون برای نخستین بار در یک جلسه عام درباره مباحثی صحبت می کردم که تا به حال حرفش را نزده بودم. از آغاز تصویرروشنی در ذهنم داشتم که چگونه می خواهم با این مسئله برخورد کنم. می دانستم که سر مسئله جنسیت کوتاه نخواهم آمد. تا آن زمان، هر وقت مسئله «ختنه» زنان مطرح شده بود، از زاویه بهداشت و آموزش طرح شده بود. نخستین باری که گونه ای «بحث علمی» در این مورد صورت گرفت، در دوره دولت مستعماری انگلیس در سودان در دهه ۱۹۲۰ بود. بعداً در سال ۱۹۴۶ مطالعه ای در این زمینه ترتیب داده شد و گزارشی بر این مبنای تهیه شد که پیشنهاد نهایی آن غیرقانونی کردن «ختنه» زنان و بسط آموزش و بهداشت نویسن بود. فرصت بر این بود که تأثیر قانون و مدرنیزاسیون کشور به تدریج و در طی زمانی منجر به از بین رفتن این سنت خواهد شد. ولی این طور نشد. با آنکه قانون اساسی سودان، به سال ۱۹۴۶، این سنت را غیرقانونی اعلام کرد، امروزه ۸۲ درصد زنان مورد «ختنه فرعونیه» قرار گرفته اند، ۱۲ درصد دیگر «ختنه متوسط» و ۲/۵ درصد قطع بظر.

در دهه ۱۹۵۰ این موضوع به سینه سکوت سپرده شد. دهه استقلال بود و کسی حوصله بحث «ختنه» را نداشت. در دهه ۱۹۶۰ برخی افراد مطالبی در این زمینه نوشتند، اکثر دانشجویان پزشکی و متخصصین بیماریهای زنان بودند و برجته های پزشکی این مسئله تأکید داشتند. تا آنکه در دهه ۱۹۷۰، دهه سازمان ملل برای حقوق زنان، برخی افراد و سازمان ها در غرب مسئله را طرح کردند و سازمان ملل نیز توجهی به این مطلب ابراز داشت. ولی هنوز دولتهای حاکم در کشورهایی که این سنت رواج دارد بر این عقیده بودند که حساسیت این مسئله به قدری است که فقط از زاویه پزشکی می توان آن را طرح کرد. از نظر من، از دید یک زن، برای من بسیار روشن بود که از چه زاویه ای باید علیه این سنت موضع گرفت. من به هیچ وجه حاضر نبودم سر مسئله جنسیت زن کوتاه بیایم. چرا که اگر جز این کنیم، دوباره بر می گردیم به سطح ملاحظات پزشکی. واقعیت امر اینست که «ختنه فرعونیه» نوعی جراحی عمده به حساب می آید، تحت شرایط غیربهداشتی صورت می گیرد که منجر به مشکلات پزشکی بسیار پیچیده ای می شود و در نتیجه در دهه ۱۹۶۰

عده زیادی از این فکر جانبداری می کردند که اشکال اساسی «ختنه» زن این عواقب پزشکی است و نه تأثیر آن بر جنسیت زن. ولی اگر مخالفت ما صرفاً بر مبنای پزشکی باشد، خوب، می توان گفت که خود «ختنه» اشکالی ندارد، فقط باید مطمئن باشیم که تحت شرایط بهداشتی صورت می گیرد و یا فقط اشکال افراطی تر «ختنه» ضرر دارد و قطع بظر اشکالی ندارد، چرا که صرفاً از نقطه نظر پزشکی قطع بظر فرق چندانی با ختنه مردان — که از نظر مذهبی لازم به شمار می آید — ندارد، پس می توانند بگویند که خوب، پسرها را ختنه می کنیم، گاهی هم شاید مشکلاتی پیش بیاید، ولی اغلب مهم نیست و رفع می شود و همین کار را با دخترها هم می شود کرد. و یا بحث کنند که خود رسم اشکالی ندارد به شرط آنکه در کلینیکها و بیمارستانها انجام گیرد و در شرایط بهداشتی. چنین برخوردی حد اکثر روش کار را تغییر می دهد، از دست ختنه گران سنتی و قابله ها به دست دکنرها و جراح ها منتقل می کند. کار این گروه قدرتمندتر و ثروتمندتر را رونق می دهد و قابله ها و ختنه گران کم بضاعت تر سربلا واقع می شوند. علاوه بر آن، نتیجه این امر این خواهد بود که این سنت، «تحت شرایط صحیح» و یا لاقلاً به شکل خفیف تر آن، مورد پشتیبانی رسمی دنیای پزشکی هم قرار می گیرد. چنین برآمدی باعث قوی تر شدن این سنت و دشوارتر شدن ریشه کن کردن آن هم خواهد شد. هدف من اینست که زنان بتوانند اعضای جنسی شان را نگهدارند، نمی خواستم این سنت، علاوه بر هر چیز دیگر، تظہیر پزشکی هم پیدا کند. بنا بر این تنها راهی که برای مبارزه علیه آن باز بود، جز بحثهای پزشکی، و با نوعی بحثهای تجربیدی حقوق بشر — که کسی در کشورهای ما به آن توجهی نمی کند — این بود که بگوییم زن حق دارد جنسیت خود را حفظ کند. این البته کار مشکلی بود. به خصوص برای من، یک زن مجرد، احتمالاً با ظاهری «زیادی - متجدد»، و از خانواده غیر مسلمان. با این وصف مطمئن بودم که سر این یک مسئله نباید کوتاه آمد، اگر چه سر بسیاری دیگر مسائل حاضر به مصالحه بودم. بنا بر این از همان جلسه اول مسئله جنسیت را طرح کردم، و به روشنی و محکم موضعم را بیان کردم، گفتم که من علیه همه گونه «ختنه» زنان بحث می کنم.

آذر: در این جمله اول دقیقاً چه اتفاق افتاد؟

ناهید: اول جلسه فیلم بی بی سی را نشان دادیم. بعد من صحبت کردم. عکس العمل حضار بسیار دلگرم کننده بود. هیچ کس اعتراضی علیه این مطلب که باید به این سنت خاتمه داد نکرد. چند نفر، چند پزشک و مددکار اجتماعی، به پشتیبانی از من صحبت کردند. هیچ کس اعتراضات «اخلاقی» — که مثلاً ما نمی توانیم بگذاریم زنان بی بند و بار بشوند — مطرح نکرد. چند نفر مسئله بکارت را مطرح کردند.

آذر: ولی بکارت هم مسئله اخلاقی است.

ناهید: بیه و من هم به این دلیل سعی داشتم از طرح آن اجتناب کنم، به خصوص در

جلسات اولیه که در میان محافل دانشگاهی و مدعوین تحصیلکرده نر شهری بود. ولی همیشه از جانب حضار مطرح می شد و من بالاخره ناچار شدم این مسئله را هم در سخنرانیم جا بدهم. اجازه بده کمی راجع به محتوای سخنرانیم بگویم. البته سخنرانی جلسه اول این طور نبود، ولی به تدریج، بعد از چند ماه تجربه، به این شکل درآمد. استراتژی اصلی من اینست که بگویم مردم را نسبت به این سنت بیگانه کنم، آن «این همانی» را که نسبت به این سنت حس می کنند درهم بشکنم، از هر طریقی که میسر باشد. و اینجاست که برخی مصالحه ها و کوتاه آمدنهای من مطرح می شود. سعی می کنم «این همانی» در سطح ملی را درهم بشکنم، از این طریق که توضیح می دهم این سنت محدود به سودانیها نیست، در برخی نواحی استرالیا و در میان برخی قبایل اصلی آمریکا نیز وجود دارد. در برخی نقاط اروپا نیز سابقاً بود. پس لازم نیست این سنت را جزئی از اصالت سودانی بودنمان بدانیم و به آن بچسبیم. هدفم اینست که مردم را ترغیب کنم این سنت را ول کنند، آن را جزئی از میراث فرهنگی، ملی و یا مذهبی خود ندانند، نسبت به آن افتخار نکنند، بلکه احساس بیگانگی کنند.

استدلال مشابهی نسبت به اسلام بکار می برم. توضیح می دهم که این سنت از واجبات اسلام نیست، در بسیاری کشورهای اسلامی وجود ندارد، هدفم اینست که این تصویر را از ذهن افراد پاک کنم که «(ختنه زنان) جزو وظایف دینی آنهاست. همینطور در مورد میراث فرهنگی عرب، توضیح می دهم که این سنت در اکثر کشورهای عربی وجود ندارد و محدود به کشورهای عرب - آفریقایی است. البته به هیچ وجه صحبت من جنبه حمله نژادی ندارد. بحث اینست که ما به عنوان آفریقایی بسیاری از میراث فرهنگی مان را لازم نداریم، نه هر چیزی در فرهنگ یک مردم ارزش حفظ کردن دارد، این مسئله در مورد همه فرهنگها صدق می کند و دلیلی ندارد از آن شرم داشته باشیم. مثالهایی می زنم از رسوم از فرهنگهای دیگر که ارزش حفظ کردن ندارد و ریشه کن شده، مثل سنت تحت فشار قرار دادن پای دختران در چین، سوزاندن زنی که شوهرش مرده به همراه جسد شوهر در هند و یا برخی رسوم سابق خودمان را، نظیر زخمهای مشخص قبیله ای که بر بدن همه اعضای قبیله باید حک شود و یا در جنوب سودان رسم برخی قبایل بود که دندانهای جلوشان را بشکستند و این رسوم هم اکنون ریشه کن شده اند. البته این بحثها بسیار ظریف است، باید بسیار مواظب باشم که برخی تعصبهای نژاد پرستانه ای را که مردم نسبت به سایر فرهنگها دارند دامن نزنم، چون بحث اصلی من اینست که نباید نسبت به عقب ماندگی خودمان تعصب فرهنگی داشته باشیم. باید بگویم که همه اینها برای خود من هم جنبه آزمایشی دارد، هنوز کاملاً مطمئن نیستم که بهترین راه رو بردن با نکات فرهنگی و مذهبی چیست. حاضریم به پیشنهادهای دیگران گوش کنیم، ولی تا به حال این نوع برخورد با مسئله بازده مثبتی داشته است.

بعد از این مقدمه می روم سراغ دلایلی که خود مردم برای این سنت ارائه می دهند. در این مورد اطلاعات زیادی جمع آوری شده، مثلاً بسیاری، وقتی با این سؤال مواجه می شوند که چرا دخترانشان را ختنه می کنند، جواب می دهند که زنان ختنه شده تمیزترند. من توضیح می دهم که درست برعکس، جلوی خروج ترشحات را می گیرد و منجر به عفونت می شود. باید بگویم که من از اول تصمیم گرفتم که خیلی به صراحت و رک حرفهایم را بزنم. از اول می گویم که من دکتر هستم و پزشکی مسئله شرم و حیا و خجالت مطرح نیست و این برای مردم قابل قبول است. همینطور می گویم که گفته اسلامی هم هست که لا حیا فی الدین و در اسلام همه مسائل و جزئیات جنسی، به مثابه چیزی از دین، مورد بحث قرار می گیرد. از اول توضیح می دهم که مسائلی که طرح می کنم نباید موجب خجالت یا شرمندگی افراد بشود. در سخنراییم کارکرد آناتومی اعضای جنسی زن را به تفصیل توضیح می دهم. اعضای جنسی زن و مرد را ترسیم می کنم و برای اینکه دلایل جنسی که بعداً علیه «ختنه» زنان می آورم روشن باشد این اعضا را با هم مقایسه می کنم...

آذر: باید بگویم که خیلی به نظر من عجیب می آید، نمی توانم متصور شوم که در ایران — و منظورم ایران تحت رژیم اسلامی امروز نیست، حتی در دوران شاه هم — یک زن جوان، در یک سخنرانی عام، اعضای جنسی زن و مرد را ترسیم کند، درباره شان بحث کند، کارکردشان را توضیح بدهد. حتی لغات مناسب جزء جزء اعضای جنسی را هم من نمی دانم، هیچوقت در مدرسه و یا در جای دیگری این لغات را یاد نگرفتیم، وقتی بخواهم این مصاحبه را به فارسی برگردانم باید به فرهنگ لغات مراجعه کنم و تازه این لغات را به زبان مادریم یاد بگیرم!

ناهید: در سودان هم این کار، کار مخاطره آمیزی بود. ولی موفق از آب درآمد. اگر قبل از بازگشتم به سودان، وقتی در بریتانیا بودم، کسی از من می پرسید همچو کاری میسر است احتمالاً می گفتم غیر ممکن است. ولی وقتی فرصت پیش آمد، دل به دریا زدم. در جلسه اول تخته سیاه نداشتم، فقط درباره اعضای جنسی صحبت کردم و به فیلم بی بی سی که تازه نشان داده بودیم اشاره می کردم.

به هر حال، از طریق مقایسه اعضای جنسی زن و مرد نشان می دهم که چگونه این اعضا از لحاظ جنینی یکی هستند. در دوازده هفته اول حاملگی هیچ فرقی بین جنین مونث و مذکر وجود ندارد. به تدریج کمی متفاوت رشد می کنند، ولی نسوج کاملاً یکسان دارند. بعد توضیح می دهم که بظر در زن معادل احلیل در مرد است و قطع بظر به هیچ وجه معادل ختنه پسر نیست بلکه معادل آنست که تمام احلیل قطع شود. این مقایسه به قدری برای شنونده تکان دهنده است که دیگر جایی برای پشتیبانی از قطع بظر (و مخالفت با ختنه فرعون) باقی نمی ماند. بعد بر می گردم سر مسئله نظافت. توضیح می دهم که اگر

این قسمت را ببرید و بخیه بزنید — و تمام اینها را روی تخته رسم می کنم — این و آن مسئله را ایجاد می کنید، در رابطه با ادران، توشحات حیض، عفونت، نازایی و غیره. کدام نظافت؟ البته من نمی گویم که زنان ختنه شده کثیف هستند! چون نمی خواهم این تعصب رایج را که توشحات زنان را کثیف می داند تقویت کنم. تاکید بر جوانب پزشکی و عواقب آن می کنم. به این ترتیب یکایک دلایلی را که مردم برای «ختنه» زنان می دهند مرور می کنم و علیه آن بحث می کنم. اینجا است که گاهی به مسئله بکارت اشاره می کنم. یکی از دلایلی که ارائه می شود اینست که ختنه زنان بکارت آنان را حفظ می کنند. من برایشان توضیح می دهم که برعکس، به دلیل عمل قطع بظر و بخیه دهانه مهبل برای زن راحت تر است که روابط جنسی قبل از ازدواج داشته باشد و مخفی کند.

آذر: درست است که «ختنه» پرده بکارت را حفظ نمی کند، ولی با سلب جنسیت از زن احتمال اینکه زن درگیر روابط جنسی شود بسیار کمتر می شود.

ناهمید: بنه، و باید بگویم که کلاً از طرح این مسئله به این شکل در سخنرانییم اصلاً راضی نیستم، ولی مجبور شده ام، چون اگر من هم چیزی نگویم، از من سوال می شود، پس می گویم که مسئله را فقط در سطح بیان واقعیت امر بگذاریم.

بهر حال، بعد از این قسمت می روم سراغ بحث مفصل در مورد اسلام. ابتدا اشاره می کنم که فقط یک حدیث در این باره وجود دارد و آنهم از احادیث محکم و مطمئن به شمار نمی آید. بعد می گویم حتی اگر فرض کنیم حدیث معتبری باشد بینیم حدیث چه می گوید. در اینجا اشاره می کنم به برخورد عمومی اسلام نسبت به رسوم بدی که در زمان پیامبر رایج بوده است و اینکه اسلام این برخورد خوب را داشته است که همیشه کوشیده است، به جای اعلام قوانینی علیه این سنتها، سعی در بهتر کردن سن بکند. بنا بر این حتی اگر این حدیث معتبر باشد شاید راهی بوده است که اسلام برای بهبود یک وضع بد اتخاذ کرده است، چون مفهوم حدیث اینست که «ختنه کنید، ولی عمیق نبرید.» پس شاید این راه اسلام بوده است برای ریشه کن کردن سنتی بدون حرام اعلام کردن آن سنت. اگر به خود حدیث مراجعه کنید، می بینید که ختنه زن از جمله مکرمات به حساب آمده است، واجب نیست، ولی خوب به حساب می آید نظیر مرتب نگهداشتن ریش و نظافت ناخنهای انگشت. در متن حدیث آمده که ختنه زنان صورتشان را بشاشی تر می کند و راضی شان نگه میدارد. پس شاید حدیث مربوط به حتی قطع بظر نیست، بلکه اشاره به قطع پوسته بیرونی بظر دارد، بر این فرض که برداشتن پوسته بیرونی بر لذت جنسی زن می افزاید.

حرف آخر اینست که آیا ما می خواهیم بر مبنای احادیث نا معتبر زندگی کنیم؟ یا می خواهیم نسبت به گذشته وضعمان را بهبود بخشیم؟ اگر می خواهیم ترقی کنیم و نسبت به مذهب برخوردی پیشرفته داشته باشیم اسلام در اصل و جوهر خود با مثله کردن بدن مخالف است، مخالف هر چیزی است که به بدن صدمه بزند. پس چرا ما این جوهر اسلام

را نگیریم و در عوض به یک حدیث مظنون بچسبیم؟ این سنت هیچ ربطی به اسلام ندارد و بر اسلام در برخی کشورهای آفریقا تحمیل شد.

آذر باید بگوییم که این صحبتها نگرانم می کند و برای من قبولشان مشکل است. نسبت به شرایط زن در جامعه مسلمان، موضوع اسلام مرکزیت دارد. در قلب مسئله قرار دارد. به ایران نگاه کنید. این گونه برخورد شما با اسلام قبولش برایم دشوار است. هم در سطح استدلال و هم در سطح حقایق با حرفهایتان موافق نیستم. مثلاً این صحت ندارد که اسلام با مسئله کردن بدن مخالف است. مثله کردن بدن، به منظور قصاص، ضروری هم هست. از حقایق امر که بگذریم این گونه برخورد با اسلام به طور کلی می تواند نتیجه منفی داشته باشد. می فهمم که در مقابل کوهی از مشکلات و موانع اجتماعی دست به چه امر خطیری زده اید و مشکل بتوانم عمق احترام و تحسینم را نسبت به مبارزه زن به کلام بیان کنم. اما این گونه برخورد به نظر من در دو سطح ایجاد اشکال می کند. یکی اینکه به تحکیم، و نه تضعیف، سلطه اسلام کمک می رساند. البته در مورد ختنه زنان نباید بگویید که این نوع استدلال به نفع شما تمام می شود و حرفتان هم صحیح است چون نمی توان گفت ختنه زنان از واجبات اسلام است و یا هیچ ربط مستقیمی به اسلام به مثابه یک دین دارد. ولی یک سلسله مسائل دیگر هست که واجبات و مقررات اسلامی مربوط به آنها علیه زن است پس این گونه برخورد که نوعی تصویر مثبت و رهایی بخش به اسلام می دهد به تحکیم بسیاری احکام ضد زن کمک می کند. نظیر استدلالتان در مورد بکارت. این درست است که ختنه زن بکارت او را حفظ نمی کند و با بیان این واقعیت شما می خواهید دلبستگی مردم را نسبت به این سنت، با این استدلال که ختنه زن هدف آنان را (حفظ بکارت) تأمین نمی کند، بشکنید، ولی در عین حال شما این معنا را تقویت می کنید که بکارت زن ناموس خانواده است، باید حفظ شود و غیره. در هر دو مورد استدلالتان ممکن است به مبارزه زن علیه ختنه زنان کمک کند ولی به قیمت تحکیم بسیاری تعصبات و قوانین ضد زن در سایر سطوح.

اشکال دوم من در مورد استدلال شما در مورد اسلام اینست که تفاسیر دیگر از اسلام هم همانقدر مدرک و استناد تاریخی و اجتماعی برای خودشان دارند که تفاسیر به اصطلاح مترقی. این را از تجربه تلخ ایران باید یاد بگیریم. تفسیر گویا ارتجاعی از اسلام مجموعه ای از احادیث، اسناد و تاریخ دارد که پایه اسلام رایج را تشکیل می دهد. بعد در طرف مقابل این دیگر تفسیر از اسلام را داریم، که خود را اسلام راستین و پیشرفته می داند، جوهر اسلام می داند و غیره. چه کسی می تواند بگوید کدام یک از این تفاسیر معتبرتر هستند؟ بنا به چه معیاری؟ هر کس قدرتمندتر است می تواند تفسیر خودش را از اسلام به کرسی بنشاند. پس چرا ما، به عنوان زنانی که می خواهیم کار دانه ای بکنیم، می خواهیم وضع زن در جوامع مسلمان را تغییر دهیم، از جای دیگری شروع نکنیم؟ چرا

نگوییم که نقطه شروع ما اصلاً این یا آن تفسیر از اسلام نیست. نقطه شروع ما وضع زن به مثابه زن است. ملاحظات ما شرایط و حقوق زن است.

ناهید: ولی مسئله اینست که این مسائل مطرح می‌شوند، من شخصاً با نقطه نظر شما موافق هستم و مطمئن نیستم بهترین راه برخورد با اسلام چیست، نه تنها در مورد اسلام و ختنه زنان، بلکه در سطح عام‌تری در مورد رشد جنبشهای اسلامی در کشورهایمان. ولی چه کار باید کرد؟ آیا چشمان را به روی این پدیده می‌بندیم و صرفاً اعلام می‌کنیم که ما نقطه شروع و دیدگاه متفاوتی داریم؟ و یا به گونه‌ای اسلام را مورد خطاب قرار می‌دهیم؟ برای همه زنان در کشورهای اسلامی این سؤال حادی است که باید به تفصیل در مورد آن بحث کنیم. من ادعا نمی‌کنم که جواب همه این سؤالات را دارم. ولی بگذارید برایتان بگویم. در دومین جلسه سخنرانی من، در دوره فوق‌برنامه دانشگاه، بعد از صحبت اولیه من — و در آن زمان من هنوز چندان اشاره‌ای به اسلام نمی‌کردم — مردی از میان حضار بلند شد و گفت: «به من مربوط نیست که این حرفها را در مورد همه دنیا بگویند، ولی در اینجا و برای ما مسائل نسبی نیست، لایتنیر است. ما مسلمان هستیم، ما کتب روشن مذهبی داریم که جزء به جزء تعیین می‌کنند کدام کار صحیح است و کدام کار حرام، و این مسائل نه نسبی است و نه قابل تغییر.» مسئله سرو کله زدن با دین اسلام مشکل است. یک دین تجربیدی نیست. دقیقاً برایتان تعیین می‌کند که چگونه زندگی روزمره‌تان را اداره کنید، یک سلسله قواعد زندگی است که زیاد نمی‌شود پس و پیشش کرد. از این لحاظ با شما موافق هستم، ولی مسئله اینست که وقتی می‌روید به یک ده، به یک محله، شخصی مثل من، زن، مجرد، به ظاهر «غربی»، با تمایلات چپی که شناخته شده است، همچو شخصی می‌خواهد بگوید من از شما هستم ولی بیایید با هم به اسلام از دیدگاه دیگری نگاه کنیم. شاید حق با شما باشد که این گونه برخورد با اسلام نتایج منفی خواهد داشت. نمی‌دانم، ولی الان هیچ‌چیزی نمی‌بینم. برعکس، بنیاد گرایان اسلامی هنوز در پیگرد من هستند. پس نمی‌شود گفت که من به تحکیم آنها کمک می‌کنم. لاقلاً می‌توانم امیدوار باشم که نتایج مثبت کار ما جبران عواقب منفی را که ممکن است استدلال ما در مورد اسلام و یا بکارت بیار بیاورد بکند. در حال حاضر سعی من بر اینست که نسل بعدی زنان بتوانند اعضای جنسی‌شان را حفظ کنند. نمی‌توانم در عین حال برای آزادی جنسی هم مبارزه کنم، این مبارزه بدون توفیق کار اولیه ما اصلاً امکان ندارد. مردمی که من با آنها سرو کار دارم مسلمان هستند، هر روز نماز می‌خوانند، چطور می‌توانم بروم بهشان بگویم اسلام و دلایل اسلامی را بگذارید کنار، بیایید از حقوق زن شروع کنیم؟

آذر: نه، بحث من هم این نیست که به یک ده بروید و یک لطق ضد اسلامی بکنید. خوب به جای این کار می‌توانید خود کشی هم بکنید! منتهی حرف من اینست که آیا نیازی هست که ایمان مردم به اسلام را تقویت کنید؟ آیا لازم است از اسلام برای پشتیبانی

کاروان استفاده کنید؟

ناهید: نگرانی تان را می فهمم. من خودم موقعی که نوال سعادوی مقدمه انگلیسی کتابش، «چهره عربان زن عرب»، را منتشر کرد همین احساس را داشتم. وقتی آن مقدمه منتشر شد من در انگلستان بودم. خیلی عصبانی شدم. فکر کردم چرا نوال همچو کاری کرد؟ به خصوص که این حرفها را در متن انگلیسی زده بود و هیچ احتیاجی به آن نبود. ولی در سودان من با شرایط دشواری روبرو هستم. اگر می خواهم آزادانه درباره جنسیت صحبت کنم، نیاز به نوعی پشتیبانی دارم. لا اقل باید بتوانم موضع اسلام را «خنثی» کنم. و گرنه به من برجسب «بی بند و باری» زده خواهد شد و در چنان شرایطی نه فقط جایی برای فرد من باقی نمی ماند بلکه به کل پروژه ما لطمه خواهد خورد. به این دلیل، اگر چه در نگرانی های شما سهیمم، ولی خودم را تسلی می دهم که در عوض من دارم اطلاعات وسیعی در مورد جنسیت در اختیار مردم قرار می دهم و این کار ارزشمندی است، مردم هم بسیار مشتاق هستند. یک نتیجه خوب هم اینست که با طرح این نوع استدلال در سخنرانی ام دیگر از میان حضار در مورد اسلام مورد مواخذه قرار نمی گیرم. وقتی به موقع بحث می رسیم، دیگر اسلام را پشت سر گذاشته ایم و می توانیم سر قطع بظر، جنسیت و غیره سوال و جواب داشته باشیم. حتی در دهات هم، دیگر رهبران محلی اسلامی مورد مواخذه قرار نمی دهند. اگر من مطرح نکنم، یک نفر از حضار فوراً بلند خواهد شد و این و آن حدیث را پیش خواهد کشید و بعد تمام بحث حول اسلام گشت خواهد زد. خواهند گفت مبنای ختنه یک حدیث نبوی است، پس مردم باید آن را رعایت کنند. من چه بگویم؟

آذره خوب، آیا کافی نیست که صرفاً بگویید این سنت اسلامی نیست و در سایر ممالک اسلامی وجود ندارد؟

ناهید: نه، برای اینکه می گویند ما کاری به اسلام دیگران نداریم. شاید آنها مسلمانان خوبی نیستند. به خصوص با این رشد جنبش های اسلامی، مرا تکه تکه خواهند کرد. یک زن، از خانواده غیر مسلمان، حرفهایی بزند که بشود به آن برجسب غیر اسلامی زد. شاید از ترسم این نوع استدلال در مورد اسلام به کار می برم. شاید به این خاطر است که ما تجربه یک دولت اسلامی مثل شما نداشته ایم و در نتیجه اسلام را به اندازه کافی جدی نمی گیریم. شاید باید از خود بپرسیم که از تجربه زنان ایرانی چه می توانیم بیاموزیم.

آذره: بگذارید یک مثال کوچکی از ایران برایتان بزنم. البته اصلاً قابل مقایسه با مسائلی که شما گریبانگیرش هستید و مبارزه ای که می کنید نیست، ولی شاید برایتان روشن کند که ترس من از کجاشی می شود. وقتی خمینی سر کار آمد قوانین حمایت خانواده رژیم سابق را لغو کرد. مطابق این قوانین مرد برای ازدواج با زن دوم احتیاج به

رضایت زن اول داشت و زن می توانست از دادگاه خانواده، تحت شرایطی، تقاضای طلاق شوهر بکند و غیره. گفتند این قوانین غیر اسلامی است و قانون تازه خانواده باید تدوین شود. برخی از زنانی که می توان گفت از دیدگاه اسلامی اصلاح طلبانه بحث می کردند خواهان غیرقانونی کردن چند زنی بودند بر این مبنا که اولاً اسلام با پافشاری بر رعایت عدالت مابین زنان عملاً چندزنی را حرام کرده است — به قول شما سعی در ریشه کن کردن سنت بدی بدون حرام اعلام کردن آن. و ثانیاً شرایطی که تحت آن چندزنی جایز شمرده شده بود متعلق به شرایط مشخص نیاز اجتماعی بود. شرایط جنگ و تعداد کثیری خانوارهایی که رئیس خانواده، نان آور خانوار را از دست داده بودند، بنا بر این برای آنکه نسبت به بیوه زنان و اطفال یتیم تبعیضی و جوری واقع نشود، مردان عادل و قادر ترغیب شدند که پیش از یک زن اختیار کنند. ولی حالا که چنین شرایطی وجود ندارد نباید چند زنی جایز شمرده شود. علاوه بر این، چنانچه امت اسلامی، به نمایندگی حکومت انتخابی اسلامی، با شرایط مشابهی روبرو شود، این وظیفه مؤسسات و نهادهای رسمی است که حق چنین تصمیم گیریایی را داشته باشند و نه تک تک مردها. خوب، حالا پس از سالها جنگ با عراق، صدها هزار خانوار مرد خاتمه را، شوهر، برادر، پسر و پدر را از دست داده اند. بی سرپرست شده اند. ضرورت اجتماعی از این بیشتر کجا؟ در واقع امر هم بسیاری از شخصیت های دولتی و نمایندگان مجلس به همین مبنی بحث می کنند که باید مردها را ترغیب به چند زنی کرد. پس اگر ما مخالفتمان را با چند زنی بر چنین استدلالهایی پایه ریزی می کردیم، حالا چه می کردیم؟ البته هدف من مقایسه مسئله چند زنی با مسئله عظیم «ختنه» زنان نیست. این مثال را برای روشن کردن محدودیت اصلاح گری در چارچوب اسلام زدم. آیا هیچ راهی وجود ندارد که بشود این گونه کار ارزشمند شما را ترکیب کرد با بسط تدریجی این مفهوم که شاید زمان آن رسیده باشد که جوامع ما بدون ارجاع دائمی به توجیهات اسلامی باید بتوانند بیندیشند و تصمیم بگیرند؟

ناهیله مستوجه منظورتان هستم و موافقم که باید این مسئله را نادیده نگیریم و به بحث بگذاریم. ولی مشکل من اینست که اگرچه با بسیاری از اعتراضهایتان موافقم در کار روزمره ام هیچ راه عملی دیگری نمی بینم. در ضمن ما یک جامعه زنان عرب نیز تشکیل داده ایم که نوال (السعداوی) هم عضو آن است. امیدواریم این جامعه بتواند محلی برای ترتیب این گونه بحثها فراهم آورد.

آذرا برگردیم به نمونه سخت ترانی تان. چه مسائل دیگری را در آن مطرح می کنید؟
 ناهیده: درباره نتایج روانی و جنسی «ختنه» زنان هم صحبت می کنم. کما پیش همین.

آذرا: عکس العمل حضار چگونه است؟

ناهیله: رویهم رفته عکس العمل حضار فوق العاده خوبست. بسیاری از میان حضار

بلند می شوند و برای اولین بار در ملاء عام در این باره حرف می زنند. در جلسه اول، فقط یک مرد سالخورده گفت که به هیچ وجه نمی تواند تصور کند دخترانش را ختنه بکنند. بقیه حضار خیلی از این حرف عصبانی شدند. بعد از این جلسه اول دعوت‌های زیادی دریافت کردیم و در عرض یکی دو ماه فعالیت‌های وسیعی راه افتاد. در آغاز کار، اکثر دعوت‌ها از محافل دانشگاهی بود، ولی به تدریج به محافل فرهنگی اسلامی هم رسید. بعد برخی محافل دولتی اظهار علاقه کردند و وزارت اطلاعات از من دعوت کرد تا در دانشکده تربیت معلم برای گروهی از دختران ۱۶ ساله که برای تعلیم در مدارس ابتدایی آموزش می دیدند صحبت کنم. سیاست من این بوده است که هیچ دعوتی را رد نکنم و از هر فرصتی برای صحبت در این باره استفاده کنم. بالاخره حتی دانشگاه خرطوم، دانشکده روانشناسی، هم خواستار سخنرانی در این باره شد. بیش از دو هزار نفر در یک سال ۱۲۰۰ نفره جمع شده بودند.

آنها در میان حضار بین عکس العمل زنان و مردان تفاوتی حس می کنید؟
 نه؛ بستگی به شرایط دارد. وقتی برای محافل کوچکتر حرف می زنم، به خصوص گروه‌های تحصیلکرده، بسیاری اوقات زنان بسیار خشمگین می شوند و بلند می شوند و مثلاً می گویند که «بنده، ما مثله شده ایم، مامی خواهیم جنسیت‌مان را حفظ کنیم» و غیره. چند نفر یکبار اعتراض کردند که چرا یک فیلم غربی نشان می دهیم و چرا جامعه خودمان را در مقابل غرب بی آبرو می کنیم. چند زن از میان حضار بلند شدند و با عصبانیت فریاد زدند: «این حرف‌های بی آبرویی در مقابل غرب به ذرک. ما خودمان بنتمان را تکه تکه می کنیم، آن وقت نگرانیم که غرب می داند یا نمی داند. به ذرک که دیگران می داند یا نمی داند. مسئله من اینست که بدنام مثله شده.»

بعضی از حضار مرد ساکت بودند، یا می گفتند که چیزی نمی دانند و این رسمی است میان زنان، بلایی که خودشان بر سر خودشان می آورند. زنها از این حرف خیلی عصبانی شدند و فریاد زدند که «مزخرف می گویند، چند نفر از شما حاضر است با زنی که ختنه نشده باشد ازدواج کند؟»

در مواردی که برای گروه‌هایی صحبت می کنم که همه زن هستند، مثل جسه کالج تربیت معلم، اکثر سؤالات در مورد مسائل پزشکی است، در مورد حیض و غیره. شاید خجالت می کشند مستقیماً درباره مسائل جنسی سؤال کنند. زنان جوان اطلاعات خیلی کمی در این زمینه دارند و به خصوص اگر تربیتی بدهیم که سؤالات را کتبی ارائه کنند سؤالات زیادی در زمینه مسائل جنسی می کنند.

حالا که مسئله به شکل یک مسئله علنی و عام مطرح شده، دلم می خواهد که بیشتر در این گروه‌های کوچک زنان صحبت کنم، در شرایطی که خود زنان بتوانند حرف بزنند تا فعالیت‌های ما جنبه فعالیت‌های یک گروه برگزیده از بالای اجتماع را پیدا نکنند، در رگ و

ریشه جامعه جا بیفتد، در میان خود زنان، به شکل یک جنبش از پایین، میان اکثریت زنان جامعه. این درس ارزشمندی است که از جنبش زنان غرب یاد گرفته ایم.

جهت دیگری که از آن طریق فعالیتهای ما بسط پیدا کرده است از راه انجمنهای دانشجویی بوده است. بسیاری از این انجمنها در دوره تعطیلات تابستان برنامه رفتن به روستاها و کار در دهات دارند. از طریق این انجمنها ما به دهات مختلف دعوت شدیم. این خیلی تازگی داشت. من تا به حال در یک ده صحبت نکرده بودم و نمی دانستم از کجا شروع کنم. ولی دانشجویان به من گفتند که به همان شکل مرسوم حرفم را بزنم، فقط کمی از جزئیات تکنیکی کم کنم. صدای فیلم را قطع کردیم (چون به زبان انگلیسی بود) و در ضمن فیلم خودمان به عربی توضیحات لازم را می دادیم و خیلی مورد استقبال قرار گرفت. در یک ده حدود هزار نفر آمدند. حتی قابله های محلی هم آمده بودند.

آذن: در مورد این مسئله قابله ها و یا زنان مسن تر که گاهی بحث می شود به دلیل منافع خودشان مخالف از میان برداشته شدن این رسم هستند چه فکر می کنید؟ مثلاً اگر مادری تصمیم بگیرد دخترش را ختنه نکند تا چه حد تحت فشار مادر خودش و یا مادر شوهرش واقع می شود؟

ناهید: مطمئناً این استدلال زمینه واقعی دارد. ولی تا به حال برای من مسئله ای نبوده که ناچار باشم بینم چه کار باید کرد. کسانی که به سخنرانها می آیند و یا طرف صحبت و فعالیتهای ما هستند مادر بزرگها نیستند. فعلاً کاری به این گروه از جمعیت نداریم. امیدواریم که در طی زمان طولانی تری فعالیتهای ما من غیر مستقیم بر آنها هم تأثیر بگذارد. یک مثال برایتان می زنم. جلسه آخرم، قبل از این سفر به خارج، بسیار جالب بود. در یک جمعی که همه زن بودند صحبت می کردم. در مرکز سواد آموزی زنان که جامعه عرب و وزارت خدمات اجتماعی سازمان داده اند. مدعوین زنانی از ۱۳ ساله تا ۵۰ ساله بودند، از بیسواد تا زنانی با تحصیلات متوسطه، زنان دهات، شهرهای کوچک، عشایر، شهری. خلاصه جمع مختلفی بود. بحث بعد از سخنرانی من بسیار عالی بود. زنان مختلف بلند شدند و صحبت کردند. خلاصه حرفشان این بود که خوب، ما این استدلالها را راجع به مذهب نمی دانستیم، ولی می دانستیم که ربطی به اسلام ندارد، این اطلاعات پزشکی را نمی دانستیم، ولی می دانستیم که از نظر پزشکی کار خوبی نیست چون یا خودمان عواقبش را کشیده بودیم یا کسی را می شناختیم که ناراحتیها کشیده بود. ولی مسئله این نیست. این سنت مربوط است به زنان و ازدواج. چه طور جرئت کنیم دخترانمان را ختنه نکنیم؟ چه کسی می تواند تضمین کند که بزرگ که شدند شوهر پیدا خواهند کرد؟

این حرفها خیلی به دل می نشست. نشان می داد که این زنان کاملاً می دیدند که پشت این همه توجیهات رایج مذهبی و بهداشتی و غیره چیز دیگری در ریشه این سنت قرار دارد: از بین بردن اندام حمی دستگاه جنسی زنان به منظور انهدام جنسیت زن و فقط حفظ

قدرت تناسلی او. یکی از مدد کاران اجتماعی پیشنهاد کرد که شاید یک راه مبارزه این باشد که دکترها تظاهر کنند عمل جراحی را انجام داده اند، ولی واقعاً کاری نکنند. خود زنها از میان حضار مخالفت کردند که نه ما نمی خواهیم جراحها دخیل این کار بشوند. بحثها خیلی خوب پیش رفت. صحبت کردیم از اینکه ما می دانیم این رسم امروز و فردا ریشه کن نخواهد شد، ولی همین که عده ای ازمانشسته ایم و حرفش را می زنیم و معتقدیم که باید از میان برداشته شود مهم است. هر کدام از ما به محله خودمان، به ده خودمان، برمی گردیم و سعی می کنیم عده بیشتری را قانع کنیم. از این لحاظ این جمله خیلی خوب بود. تماس با زنان محلی این احساس را به من می داد که از این طریق می توان فکر ریشه کن کردن این سنت را در میان خود زنان وسعت داد.

یکی از زنان از میان حضار گفت که با این طرز برخورد موافق است چون تجربه خودش این را نشان می دهد. گفت که وقتی خودش جوان بود پدرش نگذاشت تحصیلاتش را تمام کند و گفت همانقدر که خوانده بود بس است. ولی حالا وقتی خواهران کوچکش در خانه بازی می کنند و با کارخانه می کنند پدرش به آنها می گوید بروند درس بخوانند. گفت وقتی مرا ختنه کردند پدرم اصلاً کاری به این کارها نداشت. ولی چند روز پیش وقتی خواهر بزرگم صحبت از ختنه دخترهایش می کرد سعی کرد او را قانع کند که کار خوبی نیست. ولی مادر مخالفت کرد و قرار است ختنه شان بکنند. این گونه صحبتهاست که مرا امیدوار می کند، که تغییر ممکن است.

آذر: این حرفها مرا یاد تجربه دیگری می اندازد. شاید به شرایط سودان نخورد، ولی چندین سال پیش، وقتی در اسپانیا هنوز سقط جنین غیرقانونی بود، زنان اسپانیایی معالیهایی به شکل «صحبت علنی» از سقط جنین ترتیب دادند. مثلاً نامه ای که عده زیادی زنان امضاء کردند مبنی بر اینکه سقط جنین داشته اند. البته شرایط دو کشور کاملاً متفاوت است، در اسپانیا جنبش زنان نسبتاً وسیعی پایه گرفته بود، در شرایط تغییرات سیاسی و فعالیتهای وسیع بعد از مرگ فرانکو هر کاری ممکن به نظر می رسید. ولی در یک مسئله وجه اشتراک وجود دارد: ادامه بسیاری سنتها، مثل غیرقانونی بودن سقط جنین در اسپانیا و ختنه زنان در سودان، تا حدودی تابع وجود نوعی «اخلاق عمومی» است و گاهی اوقات اگر بشود در ملا عام این «اخلاق عمومی» را زیر سؤال برد کمک می کند که راه برای فعالیتهای بعدی باز شود. آیا مثلاً امکان دارد که زنان در سودان بگویند بنه ما را ختنه کرده اند ولی ما دخترانمان را ختنه نخواهیم کرد؟

ناهید: اتفاقاً با عکس العملی که ما در طی فعالیتهایمان دیده ایم می شود دید که زمینه برای این گونه «صحبت علنی» وجود دارد، منتهی من چندین ماه است که در سودان نبوده ام و نمی دانم پس از اعلام حکومت نظامی (در دوران نویری) شرایط برای هر گونه کار علنی چیست.

جنبش سافرجت زنان انگلیس



میترا پشتون

پایان سخن

اگر تاریخ نگاری صرفاً توصیف وقایع نیست، بررسی فعالیتهای اتحادیه سیاسی اجتماعی زنان و نهضتی را که رهبری کرد تنها با توصیف دقیق مبارزه نمی توان روشن کرد. باید بینش و اسباب فعالیتهای اتحادیه را در دل نوشته های خود آنان جستجو کرده، به عرصه تحلیل گذاشت. عمق حرکت زنان اتحادیه را تنها با تجزیه و تحلیل علل مبارزه جویی آنان می توان فهمید و گر نه تعلق خاطر خدشه ناپذیر و اراده راسخ و جانیازی زنان در راه حصول هدفی، که دیر یا زود با مماشات هم به دست می آمد، مبالغه آمیز جلوه خواهد کرد. نهایتاً تحلیل نکردن عقاید آنان، ما را همچون مطبوعات آن زمان و تاریخ نویسانی از قبیل دیوید میچل گرفتار سطحی دیدن جنبش می کند، تا آن جا که مبارزه جویی زنان را حاصل کار زنانی ناکام و حتی هیستریک ترجمه و تفسیر کنیم.

محور نهضت زنان انگلستان جنبش حصول حق رأی بود. شرایط سیاسی اوایل قرن ایجاب می کرد که زنان قوا و انرژی خود را — به طور جد اقل و مقطعی — حول و حوش مسئله حق رأی متمرکز کنند، یعنی در ابتدا موانع ورود و شرکت خود را در تصمیم گیری سیاسی از میان بردارند. تمامی جوامع سافرج با اتحادیه زنان بر سر محوری بودن مسئله حق رأی اتفاق نظر داشتند. محوری کردن حق رأی در جنبش عملاً با پشتیبانی و موج اقبال عمومی زنان به کرسی نشست، و این دستاورد کمی نبود؛ برای اولین بار در تاریخ انگلستان ما می توانیم از جنبش زنان صحبت کنیم، پیش از این زنان بسیاری دست به مبارزات عدالتخواهانه زده بودند، اما این بار قریباً عدالتخواهی زنان به دلیل شرایط دگرگونه اجتماعی اقتصادی زن به گوش و دل زنان می رسید و متعاقب آن شمار عظیمی از زنان به صفوف مبارزه پیوستند. از این روست که جنبش حق رأی را تنها با پیروزی آنی و یا شکست آن نمی توان محک زد. گزینش حق رأی زن به عنوان آرمان محوری جنبش خود باعث آغاز حرکت زنان به طور همگانی شد. آغاز مبارزات همگانی، فصل مهمی در تاریخ زنان است. علی رغم شرایط منزوی کننده، زنان با یکدیگر جمع آمده، مسائل خود را از رنگ فردی — شخصی آن زدودند و از این راه هویتی جمعی کسب کردند، تئوریهای فمینیستی در این بستر نشو و نما می کند و فرهنگ غالب پدر سالار را که همواره زن و کار را ملک خصوصی مرد می داند زیر سوال قرار می دهد. شناخت وجود نابرابری از طرفی

دیگر ضرورت براندازی این روابط مسلط را از طریق حرکتی جمعی حکم می‌کند.

تمامی جوامع و سازمان‌های سافرج در نشر و ترویج عقاید آزادیخواهانه سهم بودند. برای مثال اتحادیه ملی جوامع سافرج زنان در سال ۱۹۱۳ حدود ۶۰۲ انجمن مختلف را اداره می‌کرد و سافرجتهای درون جنبش کارگری نیز به سهم خود در فعالیتهای محله‌ای نقش داشتند. تحصیل حق رای را همگی «آرمان» می‌خواندند.

«حق رای سبیل آزادی و مساوات است. محرومیت هر طبقه‌ای از حق رای حکایت از ذلیل‌شمرده شدن آن طبقه می‌کند. فقدان حق رای برای زنان نشان‌بردی و برای مردان آموزگار بی‌عدالتی و تکبر در رویی با زنان است. خوار شمردن زن و خوار بودن زن دردی آشکار است که مجوز قانونی پیدا کرده و در تاروپود قانون اساسی انگلستان بافته شده است. تا هنگامی که از نظر سیاسی آزادی حق رای به دست نیامده باشد، انتظار وقوع اصلاحات و تحول در روابط دو جنس کاملاً بی‌فایده است.» (پانکهرست، ۱۹۱۳، صفحه ۱۱۸) زمینه‌ساز خیز جنبش فاقد حق رای در اراده صبورانه نسل زنان مبارز، در راستای نفوذ بیشتر آنان در سیاست (در شوراهای محلی و غیره)، یا شرکت در اتحادیه‌ها فراهم آمده بود، اما اهرمی لازم بود که زن مطیع را به زن طاعی بدل کند. بی‌باکی و از خود گذشتگی اتحادیه سیاسی اجتماعی زنان چوتان این اهرم بود که جامعه را خشمگین کرد، تکان داد، اما برای اولین بار در تاریخ جنبش، جامعه را وادار به گوش دادن کرد. به عبارت دیگر سه نسل از زنان فریاد برداشته بودند که: من برای عدالت برخاسته‌ام، آیا خواستم را برآورده خواهید کرد؟ جواب جامعه نه‌ای تمسخرآمیز و یا آری به شخړه گرفته بود. اکنون زنان دولت را از این دوستی خاله خرسه برحذر داشتند و می‌گفتند: من برای عدالت مبارزه می‌کنم و من خود جواب می‌دهم که عدالت را از آن خود خواهم کرد.

اگر حمل‌بریی اعتبار کردن جوامع دیگر سافرج نشود، اتحادیه سیاسی اجتماعی زنان، با اتحاد تئوری و پراتیک انقلابی عملاً در زور آزمایی سیاسی آن روز پیشقراول جنبش زنان شد. جسارت اتحادیه در اتخاذ روشهای مبارزه جویانه عملاً تصویر کهنه جامعه از زن را درهم شکست. میثاقهای جامعه مقام زن را به او دیکته می‌کرد و اعلام می‌کرد که زن نه تنها در جسم، که در شعور و اخلاقیات اجتماعی نیز از مردان کمتر است. مبارزه زنان اتحادیه بر اساس زیر سؤال کشیدن این نوع درک از روابط اجتماعی بود. کریستابل پانکهرست ریشه بسیاری از تناقضات را جز با دست یافتن به آزادی و برابری زن نمی‌دید.

در سلسله مقالاتی در روزنامه سافرجت در سال ۱۹۱۳ که بعدها به صورت کتاب درآمد، کریستابل پانکهرست با ارائه آمار معتبر پزشکی شیوع پر دامنه امراض جنسی را مرض زدگی اجتماعی متبلور در نهاد فحشاء تحلیل می‌کند. اهمیت این مقالات از تشریح علل شیوع امراض جنسی، اما، فراتر می‌رود. کریستابل وجود امراض جنسی را در رابطه با

نهاد فحشاء و فحشاء را در رابطه با عبودیت زن در جامعه مرد - مسلط تحلیل می کند. به عقیده کریستابل از آن جا که رابطه برده و برده دار از طریق عدم استقلال اقتصادی زنان و هم چنین قوانین مرد ساخته - که برای حفظ و حراست مالکیت خصوصی مردان نوشته شده است - تضمین می شود؛ آزادی زنان از راه به هم پیوستن آنان علیه این عبودیت مبسر خواهد شد. شعار «پاکدامنی برای مردان و رای برای زنان» که در حلقه های سافرجت رواج داشت براساس این تحلیل است که معنی پیدا می کند. در واقع چون روابط جنسی به منزله روابط خصوصی پنداشته می شدند، حتی مبادرت به بررسی آن از آنجا که در حیطه ناگفتنی ها (تابو) رخنه می کند، عمل رادیکالی است. با وجود شیوع امراض جنسی که حدود ۷۰ تا ۸۰ درصد مردان جامعه به آن مبتلا بودند، اطباء معمولاً علل گسترش روزافزون امراض جنسی را مسکوت گذاشته، به مداوای موفقی آن اکتفا می کردند، اما کریستابل به پیشگیری این امراض از طریق احقاق مقام حقیقی زن و تربیت مرد تکیه می کرد: «امراض جنسی محصول عبودیت زن و هم چنین محصول آئینی است که زن را تنها به جنسیتش می شناسد و پس - گاهی این آیین به این صورت که زن فقط مادر است و پس بیان می یابد.» بر اثر این طرز تفکر روابط زن و مرد بر محور جسم زن متمرکز شده، محمل نابرابریها می شود. پیشگیری فحشاء در دو معنی خلاصه می شود: ۱- پرورش نیروی زنان ۲- آموزش مردان

«پرورش نیروی زنان یعنی که در درجه اول، زنان را به صرافت احساس اهمیت خویشتن به مثابه منتقل کنندگان زندگی بیندازیم. طبیعت با محول کردن سهم عمده ابقای نوع به زنان، افتخار خاصی به ایشان بخشیده است. پس لاجرم این جنس ناتوان تر یا تکامل نیافته تر نمی تواند باشد که وظیفه عظیم مادری را بر دوش خود دارد. قابلیت مادر شدن، پس گواه توان زندگی بخشیدن و کیفیت خاص ارزش انسانی زنان است. تنها به همین سبب هم، زنان باید، و در پی آنند، که هر قانون و میثاقی را که جنس مادر را کوچک کرده، محکوم به تنزل اجتماعی و سیاسی می کنند، مردود بشمارند.» (منبع نهم، صفحات ۱۰۹ - ۱۰۸) «این باور که زنان طبیعتاً ضعیف ترند از عظیم ترین و هنرهای اجتماعی است. درست است که نیروی زنان در حال حاضر به خاطر دلایل مصنوعی (گسترده گی امراض جنسی، پوشاک غیر بهداشتی و فقدان ورزش و تحرک های تندرستی ساز) کمتر از میزان طبیعی آن است، اما این دلایل مصنوعی باید از میان برداشته شوند. با این حال حتی در وضعیت فعلی، ما می بینیم که زنان علاوه بر بچه به دنیا آوردن، بسیاری اوقات، سخت ترین و کم مواجب ترین کارها را انجام می دهند. تنها وقتی که زنان مدعی دستمزد بالا تر بشوند و بخواهند در حوزه های ارزنده تر فعالیت بشود دست اندر کار شوند، گفته می شود که قابلیت مادر شدن برابری با مردان را از ایشان دریغ می کند.» (منبع نهم، صفحات ۱۲ - ۱۱۱). تازه، توان مادر شدن چیزی است که زنان و رای قابلیت های دیگر خود

دارند. توان مادر شدن قرین توان پدر شدن مردان است و نه توان و قابلیت سوای آن. و در واقع این مردان هستند که از مسئولیتهای پدری خود شانه خالی می کنند. «صدها جزوه، نوشته و سخنرانی در خصوص «مردیت»، هنر مادر بودن و نادانی مادران و غیره نوشته شده است. زنان اما در این مقطع، برآیند تا توجه عامه کمتر متمرکز آموزش زنان باشد و بیشتر آموزش مردان را هدف قرار دهد. فعلاً زنان بیشتر در خور و شایسته مادر بودن هستند تا مردان بایسته پدر بودن. هر گاه مردان به وظایف پدری خود آگاه شوند، روسپیگری، دلیل وجودی خود را از دست خواهد داد. یکی از درسهایی که مردان باید بیاموزند آنست که توان جنسی آنان نباید در راستای بی حرمتی به کار رود، بلکه باید با شوری معنوی در اتحادی استوار به عشق صرف شود.» (منبع نهم، صفحات ۱۲۱ - ۱۱۹).

«ضد سافرجیستها، از زنان تنها جنسیتش را می بینند و بس، زنان را تنها و تنها مادینه ای می شناسند - فروتر از انسانهایی که تنها در مادیتگی خویش مصروف دارند و بس. این مادینگان را به دو دسته تقسیم می کنند: نخستین دسته هنرشان در این است که بنشینند و فرزندان قانونی بزنند، ایشان را همسران می نامند. دسته دوم روسپیان نامیده می شوند. ایشان برای ارضای جنسی مردان به کار گرفته می شوند... گذشته از همسران که نه شخص شمرده می شوند و نه یکی از والدین و گذشته از روسپیان، زنان دیگری نیز هستند که ضد سافرجیستها آنان را زنان زیادی می دانند. به همسران نیاز است... و به روسپیان نیاز است. برای دیگر افراد نوع زن، ضد سافرجیست، هیچ کاربردی نمی شناسد، در حقیقت از این دسته زنان هول و هراس غریبی دارد.» (منبع نهم، ۱۳۷ - ۱۳۵).

در تحلیل کریستابل فاحشه تنها قربانی نظام پدر سالاری است و نه مقصر و گناهکار. وی، با تأکید بر نهاد فحشاء و نه فرد فاحشه، از اثرات روانشناختی این نهاد به طور کلی، و تاثیر آن بر روابط زن و مرد موشکافانه سخن می گوید: «روسپیگری باید محکوم شود، نه تنها به خاطر آن که از زن موجودی برده و مطرود می سازد و وسیله ای برای ارتکاب گناه، نه تنها به خاطر آن که قابلیتهای والا تر جنسی آنان را تنزل می دهد بلکه روسپیگری باید محکوم شود چرا که عواقب آثار روسپیگری بیش مردان را از روابط جنسی، حتی در مورد زنان متعارف مسموم می کند.» (منبع نهم، صفحات ۱۱۰ - ۱۰۸). اما پایه اصلی فحشاء عدم استقلال اقتصادی زنان به طور کلی است. فاحشه و زن شوهردار هر دو از سر ضرورت اتکای اقتصادی خود به مردان ناچار از مبادله جنسی با آنان می شوند. زن شوهردار، در ازای احتیاجاتی از قبیل غذا، مسکن و غیره قرارداد مبادله دائم جنسی می بندد و فاحشه نیز عیناً همین مبادله را تنها کوتاه مدت و موقت انجام می دهد. اساس هر دو مبادله یکی است.

بر خلاف گمان عامه، کریستابل رهایی واقعی زن را تنها در حصول حق رای نمی داند، این استقلال اقتصادی زنان و پیش شرط این استقلال، تعاونی کردن کارخانه (و

کارخانه!) است که در تحلیل نهایی رهایی بخش زن شمارده می شود. آن روی دیگر سکه این است که: «جنسیت با هر کنایه خرید و فروش و معامله پایاپای نزول می کند.» (منبع نهم، صفحه ۱۱۳). در این تحلیل روابط طبیعی انسانی بین زن و مرد خود مشروط به آزادی زنان است و رابطه زن و مرد در صورت عدم این آزادی رابطه ای ناقص و خدشه دار است. در تقابل با این تصور جدید از نه فقط زن، بلکه از مجموعه روابط اجتماعی میان زن و مرد، ادبیات ضد سافرجیست هنوز اصرار می کند که زن نباید از گلیم خود پا فراتر نهد و می گوید زنان نه تنها در جسمانیت و معرفت از مردان کم ترند، بلکه طبیعتاً دارای اخلاقیات خانگی بوده، از اخلاقیات اجتماعی عاری هستند. گران ترین و دیر باورترین تهمتها شاید همان نداشتن اخلاقیات اجتماعی است که به زنان وارد می شود، چرا که اولاً مبارزات تحصیل حق رای همان طور که در قسمت پیش آورده شد، خود از بطن جنبش ضد بردگی و اصلاحات اخلاقی اجتماعی برخاست و این در حالی است که خود زنان از کمترین حقوق انسانی بی نصیب بودند. علاوه بر این در تقابل با تحلیل ویا «نا تحلیل غالب» مردان از فحشاء، که فاحشه را محکوم می کند اما فحشاء را اساساً برای ارضای قوای افراطی، اما طبیعی (!) جنسی مردان لازم می داند، سافرجیست ها، نهاد فحشاء را نشانی از اجتماع مرض زده و نتیجه عبودیت زن می دانند. برای ادعای ضد سافرجیست که چیزی جز بیان تعصبی خشک و تعهدی غیر اخلاقی برای نگاه داشتن زن در وضعیت شبه بردگی است نمی توان ارزشی قایل شد. اهمیت ادبیات ضد سافرجیست، اما، به خاطر استدلالهای منسجم آن نیست؛ از آنجاست که حکم و دلالتش به مثابه عقل کل باور می شود، یعنی این ادبیات چکیده و بیان منطقی تمامی رسومات و عقاید کهنه اما مسلم و مسلط جامعه پدر سالار در رابطه با زن است. سرکوب و تهاجمی که زنان اتحادیه از طرف پلیس و اوپاش متحمل شدند و همچنین موضع سکوت و حتی تأیید مطبوعات در مورد این سرکوب نمایانگر سلطه این طرز تفکر راجع به زن در سطح جامعه است. اضافه بر این، سرکوب همواره آخرین سلاحی است که زورمندان بعد از باختن بازی (در حیطه جدل و مباحثه) ناچار به استفاده آن می شوند. در جامعه پدر سالار هیچین فرض بر اینست که زنان چونان بچه ها به حمایت و راهنمایی مردان نیازمندند. این عقیده به لزوم اصلاح و تنبیه زنان وقتی از حد خود پا فراتر گذاشته اند می تواند بسط پیدا کند، همانگونه که والدین لازم است برای انضباط بچه را کتک بزنند، مردان نیز حق داشتند زنان را که از حلقه مرسوم خود پا به بیرون گذاشته بودند به بند کشند. برخورد مطبوعات نیز این نظریه را تأیید می کرد — زنان اتحادیه متهم به رفتار بچه گانه و هیستریک بودند و پلیس به خاطر رفتار معقولانه و قاطعانه تمجید می شد.

و بالاخره مبارزه تنها بر سر حق رای خلاصه نمی شد. اعطای حق رای به زنان، به رسمیت شناخته شدن منزلت متحول شده زنان به شمار می رفت و به نوبه خود تحول ساخت

جامعه را لازم می‌کرد. این چشم‌اندازی بود که، همچون چشم‌انداز هر تغییر‌بنیادی در جامعه، به مردان و همچنین زنان هشدار می‌داد، نگرانی برمی‌انگیخت و در میان زنانی که به جنبش سافرج در کل و به اتحادیه زنان که مبارزه جو بود سوء نظر داشتند خصومت شدیدی را دامن می‌زد. فرا نهاد اتحادیه در احقاق حق رای آنان نیست. واقعیت غیر قابل انکار آن است که در مراحل اولیه، اتحادیه توانست شور و تعلق خاطر قابل ملاحظه‌ای برای آرمان زنان کسب کند و موضوع آرمان حق رای را به مسئله سیاسی عمده روز ارتقاء دهد. این امکان هست که با اتخاذ شگردهای مراحل بعدی، اتحادیه، تا حدی همدردی و حمایت عمومی را از دست داده باشد. اما، این همدردی و حمایت عمومی از اتحادیه سلب شد و نه از آرمان زنان. هر تحلیلی که با نقطه نظرهای متفاوت، فعالیتهای اتحادیه زنان را مورد پژوهش قرار دهد، به هر حال از تحسین شجاعت، پشتکار و تعهد آنان در خدمت به آرمان خود و مانعی تواند خودداری کند.

منابع:

1. Olive Banks (1981), *Faces of Feminism*, Oxford.
2. Patricia Hollis (1979), *Women in Public: 1850-1900*, London.
3. Ian B. McKellar (1982), *The Edwardian Age: Complacency and Concern*, Oxford.
4. Caroline Morrel (1981), *Black Friday*, London.
5. Sylvia Pankhurst (1977), *The Suffragette Movement*, London.
6. Sheila Rowbotham (1973), *Hidden From History*, London.
7. Midge MacKenzie (1975), *Shoulder to Shoulder*, London.
8. Jill Liddington and Jill Norris (1978), *'One Hand Tied Behind Us'*, London.
9. Christable Pankhurst (1913), *'The Great Scourge and How to End it'*, London.
10. Elizabeth Sara (1983), "Christable Pankhurst: Reclaiming Her Power", in Dale Spencer, *Feminist Theories*, London.
11. Almroth Wright (1913), *The Unexpurgated Case Against Women's Suffrage*, London.