

۳	خدا حافظی با خوانندگان	افسانه نجم آبادی
۵	درباره چگونگی تدارك این شماره و گزینش مقالات	ویدا ناصحی
۱۰	تأملی در نظریه های خشونت و خانواده	ویدا ناصحی
۲۵	من از ناموسم دفاع می کنم، پس هستم	فرنگیس حبیبی
۴۲	داستان خاله سوسکه: کتمان خشونت در فرهنگ ایرانی	فرشته نام آور
۵۵	بررسی خشونت علیه زنان در حقوق انقلابی ایران	مهرانگیز کار
۷۲	اطفال و خشونت	شیرین عبادی
۸۲	خشونت خانوادگی در ایران: واقعیتی پنهان	شهلا اعزازی
۱۰۶	فرزندمداری: وجهی پنهان از خشونت بر زن	آزاده کیان
۱۲۵	خشونت در خانواده و بازتاب آن در مطبوعات ایران	ویدا ناصحی
۱۴۰	مهاجرت، نوجوانان و ساختار پدرسالارانه خانواده	شهرزاد مجاب
۱۵۳	زنان سخن می گویند	مینو مهتاب
	خشونت علیه زنان در خانواده:	مهرداد درویش پور
۱۷۸	ابزاری برای کنترل و اعمال قدرت	
۱۹۲	«زبان سرخ» و «سر سبز» گلنار	نوشین یآوری
۲۱۶	مبارزه با خشونت در خانواده: تجربه انگلیس	فتحیه زرکش

سپاس ما از دوستانی که به کمک آنان نشر این شماره نیمه دیگر ممکن شد:

ژانت آفاری

اعظم آهو قلندری

هاله اسفندیاری

نادر پاکدامن

کامروز پیروز

محمد توکلی طوقی

ف. ثالث

سوسن دادگستر

فلوریدا سفیری

سمین شکرلو

سیمین کریمی

Juan Cole

شاهد مشکاتی

ناهید مظفری

نسرین میرسعیدی

خدا حافظی با خوانندگان

شماره ای که در دست دارید آخرین شماره نیمه دیگر است. پایان نشر مجله ای که برای ما و همچنین یاران دیگری که در دوره هایی از همکاران نزدیک ما بوده اند و شاید برای برخی از خوانندگان و یاران «دریافتی» ما عزیز فکری پانزده سال گذشته بوده است، آمیزه ای از شادی و غم، غرور و حسرت، را بر می انگیزد.

زمانی که نشر این مجله را آغاز کردیم زمانی بود که آن را «روزگاری» نامیدیم که «صرف حضور زن در پهنه هستی اجتماعی ایران خود بیان مقاومت است. در جامعه ای که تمام دستاوردهای مدنی آن به چارمیخ تحکم و نفی کشیده شده است حضور زن در محل کار، در خیابان، در مدرسه و در سفر نشان یقین به این باور است که نیمه دیگر تن به چارچوب تنگ جهالت نخواهد داد و نیز یقین به این باور است که باید ماند و مقاومت کرد.» نشر نیمه دیگر را گشایش «دفتری هرچند کوچک» دانستیم که «در اوراقش همدیگر را بیابیم، به گفتگو بنشینیم، گذشته ها را تحلیل کنیم و دلیل راه آینده را بجوئیم.»

امروز، برخلاف آن زمان، چندین نشریه ویژه زنان، نه تنها در خارج از ایران (از جمله: آوای زن، ایران گهر، پیوند آزادی، جهان زنان، زن ایرانی، زن در مبارزه، فصلنامه زن، مدوسا) که در ایران نیز (از جمله: زنان، حقوق زنان، زن، پیام هاجر، پیام زن، فرزانه) منتشر می شود. علاوه بر آن بسیاری کتابها و دفترهای ویژه مباحث زنان (از جمله: نگاه زنان و ویژه نامه های نشریاتی چون فرهنگ توسعه و گفتگو) به چاپ می رسد. پس شادی ما از این است که پایان نشر نیمه دیگر در زمانی رخ می دهد که زمان چندنوایی زنان است، و اگر نیمه دیگر نیز در آفرینش فضای فکری کنونی که مبحث زنان را مبحث چنین گفتگوهای گسترده ای کرده سهمی داشته است، از ایفای این نقش به خود می بالیم.

ولی بی شك ما نوای خاص خود را داشتیم و قطع انتشار این نوا را با غم اعلام می داریم. اگرچه اکنون فضای نشر در ایران بسیار گسترده تر و دگراندیش پذیرتر از پانزده سال پیش شده است، هنوز از فضای بی سانسور سخت دوریم و همین فضای کنونی نیز همچنان آسیب پذیر بوده، مخاطره های روزمره و متأسفانه تا سرحد مرگ

از افق واقعیت زندگی نویسندگان ناپدید نشده است. پس متأسفیم که امکانهای انسانی و مالی ما اکنون به انتها رسیده و دیگر توانایی ادامه نشر نیمه دیگر را نداریم تا همچنان بتوانیم پژوهشها و افکاری را که جای نشر در ایران نمی یابند در اینجا بهرورانیم و بگستریم. ولی امیدواریم که نویسندگان همکار و یار ما بتوانند با ادامه نشر نوشته های خود در نشریات ایران و خارج از ایران صحنه های دیگری برای عرضه این افکار بیابند تا بسته شدن دری گشایش فضاها را دیگر را نوید دهد.

مشترکین عزیز نیمه دیگر

مدت اشتراك برخی از شما با این شماره پایان نمی یابد. در ماههای آینده برای سامان نهایی بدهی ما به شما نامه ای دریافت خواهید کرد. با در نظر گرفتن محدودیت مالی مجله، امیدواریم به جای باقی مبلغ اشتراك تان بپذیرید تا از شماره های پیشین مجله که ممکن است نداشته باشید برایتان بفرستیم.

تصحیح و پوزش

در مقاله «مكان تكاپو، مكان تكامل: تحلیلی از دل فولاد اثر منیر و روانی پور»، نوشته احمد کریمی حكاك، دوره دوم، شماره چهارم نیمه دیگر، به دلیل يك اشتباه کامپیوتری، لغت «نتیجه» همه جا «نتیجه» شده بود. لطفاً این تصحیح را در نسخه خود وارد کنید. از خوانندگان و احمد کریمی حكاك بسیار معذرت می خواهیم.

درباره چگونگی تدارك این شماره و گزینش مقالات

برای آنکه مسئله خشونت در خانواده ایرانی به طور کلی مطرح شود و با توجه به اینکه نزدیک به دو میلیون ایرانی در حال حاضر در خارج از ایران زندگی می کنند، نخست محتوای این شماره به سه بخش اصلی که شامل عوامل خشونت در فرهنگ ایرانی، خشونت و خانواده در ایران، و خشونت و خانواده در میان خانواده های ایرانی برون مرزی است، تقسیم شد و با توجه به کارهای پژوهشی انجام شده و یا در دست انجام، با محققانی که در این رشته به کار پژوهش مشغول بودند و با کار آنها آشنایی داشتم تماس گرفته شد. حاصل این تماسها تقبل نوشتن مقالاتی در زمینه های پیشنهاد شده بود و نیز پیشنهاداتی از سوی آنها که موجب شد بخش چهارمی زیر عنوان تجربه های دیگر به این مجموعه اضافه شود که شامل نگاهی است به دو جامعه کاملاً متفاوت، یکی نزدیک به فرهنگ ایرانی و دیگری يك جامعه غربی که سالهاست با به کار گرفتن سیستمهای حمایتی با مسئله خشونت در خانواده به مبارزه می پردازد.

در این مجموعه حقوقدانان، متخصصین علوم انسانی، و مددکاران اجتماعی از روشهای مختلف برای نوشتن مقالات بهره گرفته اند. از جمله: تحلیل محتوی، تجزیه و تحلیل و تفسیر قوانین، مصاحبه، شرح زندگی، پژوهشهای میدانی و بازگویی تجربه های شخصی.

در بخش نخستین، فرنگیس حبیبی، با بهره گیری از مصاحبه های آزادی که با زنان درباره «شکل حضور زن در تصورات ذهنی مردان» انجام داده و نیز منابع دیگر به شرح رابطه میان مفهوم ناموس و مفهوم هویت می پردازد و با ارائه آمار و ارقام نشان می دهد که ناموس یکی از مهم ترین عوامل خشونتهای خانوادگی در ایران به شمار می رود. سپس با اشاره به اساطیر ایرانی و تحلیل داستان رودابه و زال در شاهنامه فردوسی کوشش دارد «پاسخی مدرن برای مسئله ناموس بیابد». داستانی که در آن «مدارا و حرمت عشق جایگزین تیرگیهای کین و ستم» می شود.

فرشته نام آور، در نوشته خود به بررسی کتمان خشونت در خانواده ایرانی می پردازد و از ورای تحلیل يك داستان عامیانه «خاله سوسکه» و یکی از داستانهای جمالزاده به نام «معصومه شیرازی» کوشش در تشریح ثادین خشونت بر زن در فرهنگ

ایرانی دارد.

در بخش دوم، دو حقوقدان به ریشه یابی خشونت در قوانین ایران نظر دارند. به اعتقاد مهرانگیز کار، که به بررسی خشونت علیه زنان می پردازد: «قوانین ایران نه تنها حاوی مجوزهای لازم جهت خشونت بر زنان است، بلکه طوری تدوین شده که در مراحل اجرایی به سهولت ضد زن عمل می کند و اصل برائت را در زندگی زنان می شکند». وی با تفسیر و انتقاد از يك يك این قوانین بر کمبودها تأکید می کند و راههای درمان درد را نشان می دهد. به گمان نویسنده «اگر مردم ایران با ایجاد يك حرکت فرهنگی مبانی فکری خود را در خصوص این موضوع به بحث بگذارند، مقابله با جاهلیت فرهنگی که خشونت علیه زنان را تجویز می کند، آسان تر خواهد بود».

شیرین عبادی، در نوشته خود به تجزیه و تحلیل قوانین مربوط به کودک پرداخته معتقد است «قوانینی که بعد از انقلاب اسلامی به تصویب مجلس شورای اسلامی رسیده، مخالف کنوانسیون حقوق کودک است که جمهوری اسلامی ایران به آن ملحق شده». وی با ارائه مفاد قانونی مربوط به سقط جنین، استعمار جنسی کودکان، مسئولیت کیفری خردسالان و تنبیه بدنی اطفال به انتقاد از معایب قوانین ایران همت گماشته و گمان می برد که «با توجه به برخوردهایی چنین خشن با اطفال ایرانی باید شاهد جامعه ای خشن تر و بی رحم تر باشیم».

شهلا اعزازی، خشونتهای خانوادگی در ایران را واقعیتی پنهان می شمارد و از تأثیر ساختار اجتماعی جامعه ایران بر نهاد خانواده سخن می گوید. وی با استفاده از نتایج مصاحبه هایی که با زنان ستمدیده تهران انجام داده، معتقد است که با خشونت در خانواده به جای يك مشکل اجتماعی، به عنوان يك مسئله فردی برخورد می شود و به همین مناسبت چاره جویی اجتماعی را به دنبال ندارد. توجه نویسنده بیشتر به علل بردباری و ادامه زندگی زنان با مردان خشن و کمبود سیستمهای حمایتی در ایران، معطوف است. بنا بر نتایج پرسشگریها، فشار جامعه سنتی، عدم وجود سیستمهای حمایتی و موقتی بودن راه حلهای قانونی موجب می شود که زنان یا تحمل کرده، دم بر نیاورند و یا برای فرار از ستم شوهر به خانواده پدر پناه برند. به قول یکی از مصاحبه شوندگان «در جامعه ما زن باید یا زیر سایه شوهر و یا زیر سایه پدر زندگی کند و چاره دیگری ندارد».

آزاده کیان، فرزندمداری را یکی از بارزترین تغییرات پساانقلابی در خانواده ایرانی و خصوصاً خانواده های طبقه متوسط شهری می داند. به گمان او فرزندان که در گذشته یکی از اجزای خانواده به شمار می رفتند، در ایران بعد از انقلاب، به علت درهم گسیختگی نظام سلسله مراتب، به مرکز ثقل خانواده تبدیل شده اند و بخش

اعظم امکانات مادی و معنوی طبقه متوسط شهری صرف پاسخگویی به خواسته‌ها و نیازهای فرزندان می‌شود. او با تکیه بر پژوهشی که در تهران و حومه اصفهان انجام داده، تشدید ناپسامانی در مناسبات زناشویی و عدم رضایت مادران از زندگی خصوصی و اجتماعی شان را از جمله عواملی می‌داند که به پدیده فرزندانمندی دامن می‌زند. نکته دیگر آنکه از ورای این پدیده جدید در واقع مادران شاغل و تحصیلکرده به نوعی به مخالفت با ارزشهای مسلط در جامعه امروزی پرداخته، سعی دارند فرزندان شان را با ارزشهای مدرنیته آشنا نگاه دارند.

ویدا ناصحی، به بررسی بازتاب خشونت‌های خانوادگی در صفحات حوادث روزنامه ایران طی سال ۱۳۷۵ می‌پردازد. به اعتقاد نویسنده، با اینکه این بررسی به هیچ وجه نمایانگر ابعاد خشونت‌های خانوادگی در ایران نیست، ولی می‌تواند نموداری از نحوه گزینش، طرح مسئله در جراید، شناخت ویژگی‌های فرهنگی آن و نحوه برخورد حقوقی و اجتماعی با این مشکل باشد. در این نوشته جنسیت عامل خشونت، نوع خشونت، نحوه اعمال خشونت، دلیل یا دلایل خشونت و در صورت امکان کیفر خشونت (که گاهی اوقات خشونت در خشونت به نظر می‌آید) و بالاخره نتیجه گیری از خبر منتشر شده، مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته است.

بخش سوم به مبحث خشونت در میان خانواده های ایرانی خارج از کشور تخصیص یافته است. با اینکه ایرانیان مهاجر بعد از انقلاب از گروههای فرهنگی - اجتماعی متفاوتند، ولی همگی خواهی نخواهی دوره پیچیده فرهنگ پذیری را طی می‌کنند. در این جا به جایی تعادل قدرت در خانواده به هم می‌ریزد، نقشهای سنتی تغییر می‌کند و اختلاف تشدید می‌گردد. عواملی که می‌تواند در ایجاد خشونت میان افراد خانواده مؤثر باشد. در این بخش نمونه هایی از پژوهشهای انجام شده در خارج به نظر خوانندگان می‌رسد.

مینو مهتاب با سه زن ایرانی، که به دلیل خشونت شوهران به «خانه های امن زنان» در آلمان، انگلیس، و سوئد پناه برده اند، حضوری و از راه مکاتبه، مصاحبه کرده و بدون دخل و تصرف درد دل این زنان را به رشته تحریر در آورده است. این سه زن با اینکه دارای منشأ اجتماعی متفاوتند و در سه کشور اروپایی مختلف تجربه زندگی در مهاجرت را دارند، ولی در شرح زندگی آنها نکات مشترک بسیار می‌توان یافت.

مقاله مهرداد درویش پور، متکی بر تحلیلی نظری درباره توزیع قدرت در پیشبرد علائق متضاد و حفظ روابط خودکامه در میان خانواده های ایرانی مقیم سوئد است و کم و کیف گذار از خانواده استبدادی به خانواده دموکراتیک. به اعتقاد وی این

جا به جایی، تغییر ارزشها و هنجارهای خانوادگی را به دنبال دارد و موجبات تضاد بین افراد خانواده را فراهم می آورد که حاصل آن اشکال پرزخی خانواده ایرانی در مهاجرت است.

نوشته شهرزاد مجاب، متکی بر تحقیقی است که نگارنده در میان خانواده های مهاجر ایرانی مقیم کانادا در سال ۱۹۹۵ انجام داده است. هدف از این بررسی مطالعه تطبیقی شباهتها و تفاوت های خانواده ایرانی و خانواده های کانادایی از منشا اروپایی بوده است. براساس یافته های این مطالعه، جنسیت عامل تعیین کننده ای در شدت اختلاف بین دو نسل است. مشکل عمده نوجوانان عدم درک کافی مادران و پدران از فشارهای اجتماعی از قبیل نژادپرستی، فشار گروه های همسالان و نظام آموزشی برای همگون شدن با ارزشهای غالب جامعه کانادا است. آنچه برای والدین سرکشی نوجوان علیه آنها و ارزشهای فرهنگی شان به شمار می رود، در نظر نوجوانان طغیان علیه فشارهای اجتماعی و شرایط غیردموکراتیک خانواده محسوب می گردد.

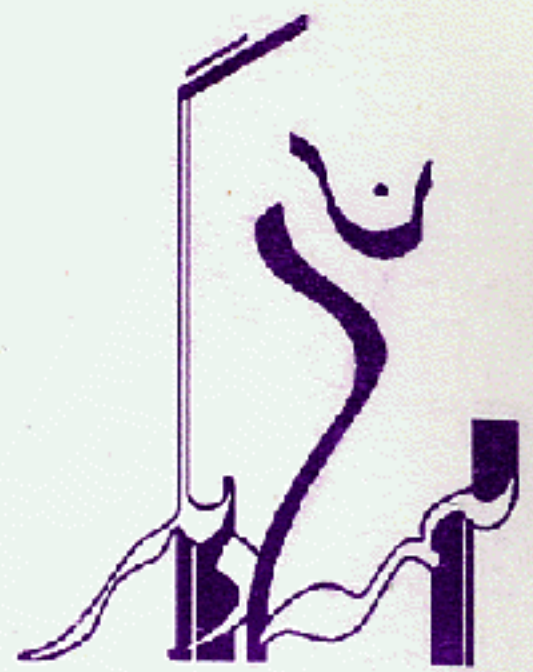
با خواندن مقاله شهرزاد مجاب و آزاده کیان به تشابهات و تضادهای تربیتی میان ایرانیان درون مرزی و برون مرزی پی می بریم. از يك سو، گروهی از خانواده هایی که در ایران ساکنند تمام سعی خود را به کار می برند تا فرزندان شان را با فرهنگ غرب آشنا کنند و از سوی دیگر بسیاری از خانواده های مهاجر کوشش در حفظ هویت ایرانی فرزندان شان دارند و از هیچ فرصتی برای تحکیم آن فروگذار نمی کنند. هر دو نویسنده بر افراطی بودن این رفتارها تأکید دارند.

در بخش چهارم به تجربه های دیگری در زمینه خشونت در خانواده توجه شده است. نوشین یآوری ما را با شرح زندگی يك زن تاجیک که با پی ریزی يك استراتژی فردی در حفظ و بازسازی هویت خود می کوشد، آشنا می کند. گلنار، زن جوان فارسی زبان و مسلمان، خود را متعلق به فرهنگ ایرانی می داند و سرنوشتش با سرنوشت زنان ایرانی وجوه مشترك فراوانی دارد. خشونتهایی که گلنار در محیط خانه تحمل کرده، پیوند عوامل تعیین کننده خشونت را در خانواده با سنت های اجتماعی، سیاسی، و فرهنگی به روشنی می نمایاند. اهمیت شرح زندگی گلنار در این است که برخلاف بسیاری از زنان ستم دیده که در مقابل خشونت سکوت اختیار می کنند، وی با عقل و درایت در مقابل سلطه خشونتبار مرد ایستاده و خود را از بند اسارت آزاد کرده است.

فتحیه زرکش، مسئله خشونت بر زنان را در دنیای غرب مطرح می کند و راه های مبارزه را در این گونه جوامع مورد توجه و بررسی قرار می دهد. به اعتقاد و بنا بر تجربیات شخصی او، با علنی کردن مسئله خشونت در خانواده، بالا بردن سطح

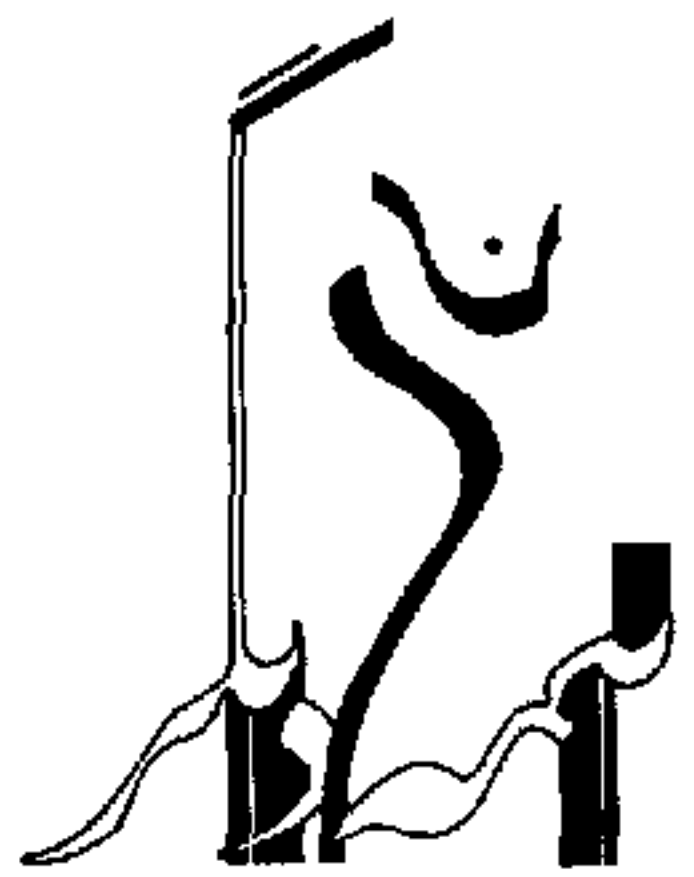
آگاهی همگان، کار کردن روی مردانِ خشن از يك سو و ایجاد نهادهای مختلف حقوقی و رفاهی و نیز برپایی خانه های امن برای زنان مورد ستم، از سوی دیگر، می توان میزان خشونت در خانواده را کاهش داد.

با تشکر از افسانه نجم آبادی که به پیشنهاد و با کمک او تهیه و انتشار این شماره ممکن گردید و نیز سپاس فراوان از همه همکارانی که به یمن مشارکتشان توانستیم برای اولین بار با دیدی علمی جنبه های مختلف خشونت در خانواده را در فرهنگ ایرانی، مورد بحث قرار دهیم و بالاخره ممنون از هایدن مغیثی که با لطف بسیار منابع پر ارزشی را که برای تهیه این شماره برایم مفتنم بود در اختیارم گذاشت.



خشونت و خانواده به همت ویدا ناصحی (بهنام)





نشریه فرهنگی، سیاسی و اجتماعی زنان

دوره دوم: پژوهشهای زنورانه

شماره پنجم، پاییز ۱۳۷۸، ویژه خشونت و خانواده

به همت ویدا ناصحی (بهنام)

ویراستار: افسانه نجم آبادی

جرگه ویراستاران: مینا آقا، هاله افشار، ویدا ناصحی (بهنام)، پروین پایدار،

شهلا حائری، اما دلخانیان، ناهید زاهدی، فتحیه زرکش یزدی، نغمه سهرابی،

شهران طبری، شیدا گلستان، ژاله گوهری، شهرزاد مجاب، مرجان محتشمی.

تایپ: اما دلخانیان. صفحه آرایی: ناهید زاهدی. مسئول امور اداری: آزاده رفاه.

طرح جلد و نشان مجله: صفورا رفیعی زاده.

همکاران: آزاده آزاد، ژانت آفاری، گلناز امین، مهناز انیسیان، لیدیا آوانسیان،

مژده برات لو، میترا پشوتن، نیره توحیدی، آذر خونانی، گلنساء رازی، رکسان زند،

الیز ساناساریان، شهلا شفیق، پونه صابری، مریم صمدی، مهناز متین،

فرانک میر آفتاب، نسرین میر سعیدی، پردیس مینوچهر.

بهای تکفروشی این شماره ۱۵ دلار

Nimeye Digar

نشانی:

c/o Department of Women's Studies, Barnard College, Columbia University

3009 Broadway, New York, NY 10027-6598 USA

Midland Press (847) 933-0400

چاپ:

P.O. Box No. 9, Skokie, IL 60076-0009

سپاس نیمه دیگر از بخش پژوهشهای زنان، کالج بارنارد، دانشگاه کلمبیا که به

یاری معنوی و مادی آن نشر این شماره ممکن شده است.

تأملی در نظریه های خشونت و خانواده

نظریه پردازان در تعریف خشونت و رفتارهای خشونت آمیز و اصولاً لزوم هدف برای رفتار پرخاشگرانه اختلاف رأی دارند. اگر بخواهیم يك تعریف کلی از خشونت ارائه دهیم می توان گفت: «هرگونه تجاوز از سوی انسان بر خود یا دیگری و یا از سوی دیگری بر او خشونت شمرده می شود و این مفهوم در مورد همه افراد گروههای انسانی از خرد و کلان صادق است.»^۱

در مورد منشأ خشونت نیز به نظریه های بسیاری بر می خوریم که منشأ خشونت را از دید انسان شناسی، جامعه شناسی و فلسفی توضیح می دهد. دو تقابل کلی عقاید دانشمندان را از یکدیگر متمایز می کند. یکی خشونت را جزئی از طبیعت انسان (از جمله ماکیاول، هوبز، هگل، نیچه، فروید) و دیگری خشونت را حاصل زندگی اجتماعی و تنشهای ناشی از آن می داند (از جمله روسو، پرودن، مارکس، مارکوزه).

در مقابل تمایلات نامبرده می توان از نظریه عدم خشونت، که تولستوی و گاندی از بانیان سرشناس آن هستند، نیز نام برد. نظریه عدم خشونت بر مقاومت فعال بدون کاربرد خشونت، تقویت قوای روحی، تسلط بر نفس و عشق به دیگران استوار است.^۲

از میان دانشمندان گروه نخستین، عقاید فروید بیش از همه در مطالعات مربوط به خشونت خصوصاً در حیطه روان شناسی تأثیر گذاشته است. فروید فرض را بر آن قرار داده که غریزه مرگ (Thanatos) با غریزه زندگی (Eros) همراه است. این غرایز در انسان تبدیل به «خودتخریبی» و «پرخاشجویی» می شود. انسان برای فرار از خودتخریبی، با خشونت و پرخاشجویی به دیگری خود را از زیر فشار تنشها بیرون

۱.

L.M. Morfaux, *Vocabulaire de la Philosophie et de Sciences Humaines* (Armand Collin, 1980), p. 384.

۲.

Y. Michaud, "Violence," *Encyclopaedia universalis*, France S.A. 1973, Vol 23, pp. 669-674.

کشیده، به حالت ارگانیک باز می گرداند.^۲

به دنبال این نظریه، عده ای از روان شناسان ناکامی را عامل مؤثر در پرخاشجویی می شمارند. در این زمینه ژان پل سارتر متوجه «رابطه با دیگری» است. به عقیده او برخورد خواستها در چارچوب «محدودیتها» منجر به آن می شود که دیگری که همسان من است به دشمن من بدل شود.^۳

در کنار نظریه های روان شناختی که پرخاشجویی را در حیطه فردی و نتیجه ناکامی می داند، تحقیقات تاریخی و جامعه شناختی، خشونتهای سیاسی (جمعی) را حاصل عدم انطباق همزمان خواستها با میزان ارضای آنها می شمارد. میشو با تکیه بر نوشته های هانتینگتون می نویسد: «میان تغییرات ناشی از مدرنیزاسیون و خشونت رابطه نزدیکی وجود دارد. جوامعی که دچار دگرگونی سریع و در نتیجه از هم گسیختگی اجتماعی شده اند، بیش از دیگر جوامع در معرض خطر هستند. این نظریه از عقاید هگل و مفاهیم مارکسیستی که خشونت و تغییرات اقتصادی و برخوردهای طبقاتی را در آغاز دوره صنعتی در ارتباط قرار می دهد، دور نیست.»^۴ به طور کلی می توان گفت که اغلب نظریه های عمومی درباره جامعه، رابطه خشونت و از هم گسیختگی نظام اجتماعی را می پذیرد: نظامی که قادر نیست در برابر تنگناها و فشارهای درونی و برونی مقاومت کند نمی تواند حالت ثبات خود را حفظ کند.^۵

اگرچه تعریف مرجز و همه جانبه ای از مفهوم خشونت دشوار است، در مقابل، استنباط تظاهرات آن از طریق مطالعات میدانی و تحقیق در موارد خاص و حتی دنبال کردن اخبار مربوط به حوادث روزانه، آسان می نماید. بنابراین در برابر این نظریه های کلی که مفاهیم روشنی القا نمی کنند، می توان از مطالعات در زمینه «جامعه شناسی

۳.

S. Freud, "Au-dela du principe de plaisir," *Essais de psychanalyse*, trad. S. Jankelevitch (Paris: Payot, 1963).

J.P. Sartre, *L'Être et le neant* (Paris: Gallimard, 1943), p. 321. ۴.

Y. Michaud, *La Violence*, serie "Que sais-je" (Paris: PUF, 1986). ۵.

۶. بنگرید به:

L.A. Coser, *Les fonctions du conflit social*, Collection Sociologie (Paris: PUF, 1982).

T. Parsons, *Some Reflections on the Place of Force in Social Process in Sociological Theory and Modern Society* (New York: The Free Press, 1967).

خرد» (Microsociologie) برای شناسایی خشونت سود جست؛ مطالعات دقیقی که تأکید بر فرایند جامعه پذیری در زمینه خشونت و خرد فرهنگهای خشونت دارند.

خشونت در خانواده

خشونت در خانواده از پدیده هایی است که از دیرباز در بیشتر جوامع وجود داشته و همچنان نسبت قابل توجهی از خشونتها را به خود اختصاص می دهد. بازتاب این خشونتها را می توان در متون مذهبی^۷، اساطیر^۸ و قصه های عامیانه اغلب فرهنگها باز یافت.

خشونتهای خانوادگی به چند دسته تقسیم می شوند. خشونت میان زن و شوهر که در آن زن یا شوهر می توانند قربانی خشونت قرار گیرند. آزار کودکان، خشونت میان فرزندان، تجاوز به کودک، رابطه جنسی با همسر به عنف، قتل و بالاخره آزار روحی و جسمی سالمندان. در حال حاضر آمار و ارقامی که در دسترس است نشان می دهد که به طور مثال «هشتاد درصد از خشونتهای گزارش شده در فرانسه در محیط خانواده روی می دهد. در آمریکا در هر ده ثانیه يك زن مورد ضرب و جرح قرار می گیرد. در سوئیس بدون در نظر گرفتن طبقه اجتماعی، از هر ۵ زن يك نفر از شوهر خود كتك می خورد. در کانادا در هر ساعت ۲۳ زن مورد خشونت قرار می گیرند، و در هفته دو نفر به قتل می رسند»^۹. در مصر، از ۲۰،۰۰۰ زن که هر ساله

۷. هابیل و قابیل پسران آدم و حوا بودند، یکی گله بان و دیگری کارکن زمین و چون خداوند هدیه هابیل را بر هدیه قابیل ترجیح داد، قابیل به کینه، برادر را در صحرا بکشت (عهد عتیق، سفر پیدایش، باب چهارم).

۸. ادیب قهرمان افسانه ای یونان ندانسته پدر خطاکارش را می کشد و با مادر خود زناشویی می کند و چون موضوع بر او آشکار می شود خود را کور کرده و آواره بیابانها می گردد. این افسانه موضوع تراژدی سوفکل می شود و فروید نظریه معروف خود را در مورد عقده ادیب بر پایه این داستان ارائه کرده است.

۹. آمار ارائه شده در برنامه تلویزیون فرانسه (Planet)، تحت عنوان «سندروم زن كتك خورد» (Le Syndrome de la femme battu) همراه با نمایش فیلم «زنانی که دست به جنایت می زنند» (Women who kill)، تهیه شده توسط باربارا دوران (Barbara Doran)، سال ۱۹۹۴ در کانادا. و نیز گزارشی از نتایج گردهمایی تحت عنوان «خشونت موقوف» (Halte a la violence) که طی ماههای مه و ژوئن ۱۹۹۶ در سوئیس برگزار شده است.

تقاضای طلاق می کنند، ۹۰ درصد علت را كتك خوردن از شوهر اعلام می کنند و به گفته فریدا الناکاشی، فعال در مسائل زنان، «۶۶ درصد زنان مصری از شوهران خود كتك می خورند.»^{۱۰}

ارقام بالا به خوبی نشان می دهد که هیچ قوم و فرهنگ و جامعه ای از خشونت جسمی و روحی مردان نسبت به زنان مبرا نیست. هرچند انواع خشونتها و شدت و ضعف آن متفاوت باشد، ریشه های آن را جز در منطق نابرابری روابط اجتماعی جنسیت نمی توان یافت. در پیشرفته ترین کشورهای جهان اگرچه در فضای عمومی به كتك قانون و تحول ارزشهای اجتماعی سلطه مردان عملکرد محدودتری دارد، لیکن در محیط خانواده و دور از چشم قانون، ستمگری بر زن همچنان ادامه دارد و وجود انواع انجمنهای دفاع از زنان ستمدیده در شهرهای بزرگ کشورهای دموکراتیک غرب نمایانگر این واقعیت است.

ظلم به کودکان نیز از جمله خشونتهای رایج در خانواده است. به کار واداشتن بچه ها یا شوهر دادن دخترها در سنین پایین، مراسمی که موجب جراحات و آسیب بدنی کودکان می شود، فروش بچه، اجاره دادن بچه و یا اجازه عکسبرداری از کودکان خردسال برهنه، تفاوت گذاشتن میان پسر و دختر و کشتن بچه های علیل از جمله خشونتهایی است که در دنیای امروز به وقوع می پیوندد. مطابق آمار موجود ۲۰,۰۰۰ کودک فقط در سال ۱۹۹۵ در فرانسه مورد اذیت و آزار قرار گرفته اند و ۴۵,۰۰۰ کودک در معرض خطر هستند و از میان آنها ۸۵/۷۳ درصد توسط افراد نزدیک خانواده مورد خشونت قرار گرفته اند.^{۱۱} گزارش اولین کنگره بین المللی استعمار کودکان در استکهلم با همکاری یونیسف نموداری است از خشونت روزافزونی که در جهان بر کودکان اعمال می شود.^{۱۲}

برای توجیه خشونت در خانواده نظریه های متعددی عنوان شده است که از

۱۰. بدون نام نویسنده، گزارشی در مجله آوای زن، بهار ۱۹۹۶، ص ۱۸.

۱۱.

A. Dassonville, "Le nombre d'enfants maltraités est en constante augmentation," *Le Monde* (18/9/1996).

۱۲.

J.P. Langelier, "Le commerce sexuel des enfants mis en accusation a Stockholm, 1er Congrès Mondial contre un fléau international", *Le Monde* (28/8/1996).

مهمترین آنها به اجمال در زیر یاد می شود^{۱۳}:

۱. نظریه مبتنی بر دادوستد (The Exchange Theory): بنا بر این نظریه هدف از اعمال خشونت به دست آوردن امتیازات از طرف مقابل است و این پرخاشگری تا آنجا که امید رسیدن به هدف وجود دارد ادامه می یابد. جنبه خصوصی زندگی خانوادگی و امتناع جامعه بزرگ از دخالت در امور خصوصی افراد، شخص را به ادامه رفتار خشونت آمیز تشویق می کند و این مطلب در جوامع صنعتی، که خانواده هسته ای نوع رایج خانواده به شمار می رود و بدون نظارت و دور از شبکه خویشاوندی زندگی می کند، بیش از سایر جوامع مصداق دارد.

۲. نظریه فرهنگ خشونت (The Culture of Violence Theory): در جوامع چندفرهنگی مانند ممالک متحده آمریکا، برخی از خرده فرهنگها، هنجارها و ارزشهایی را اشاعه می دهند که کاربرد نیروی جسمی را در پیشبرد اهداف، بیش از جامعه بزرگ توجیه می کند. از این نظریه امروزه بیشتر در مطالعات مقایسه ای میان جوامع استفاده می شود.

۳. نظریه منابع قدرت (The Resource Theory): بنا بر این نظریه، تصمیم گیری در خانواده بیشتر با زوجی است که منابع مادی و معنوی (درآمد، مالکیت، پرستیژ، روابط اجتماعی) را در خانواده در اختیار دارد و چون در غالب موارد این منابع در اختیار مردان است، لذا قدرت نیز در دست آنهاست و زنان همواره به تبعیت از آنها وادار می شوند.

۴. نظریه پدرسالاری (The Patriarchal Theory): این نظریه بیشتر توسط فمینیستها عنوان شده است. بر اساس آن جامعه در گذشته و حال زیر سلطه مردان قرار دارد و زنان همواره در موقعیت فرمانبرداری زیسته اند و جزء مایملک مرد به شمار آمده اند. این نحوه تفکر منشأ قوانین و آداب و رسوم بوده است که به پایگاه متفاوت زن و مرد مشروعیت بخشیده. بنا بر این خشونت نیز وسیله ای است که مردان برای نظارت بر پایداری این قوانین و مقررات به کار می گیرند.

۵. نظریه آموزش اجتماعی (The Social Learning Theory): این نظریه اساس خشونت را بر یادگیری اجتماعی و همانندسازی می داند. یعنی افرادی که خود قربانی خشونتهای خانوادگی بوده اند، در بزرگسالی به احتمال زیاد به نوبه خود عامل خشونت می شوند. این نظریه توسط بسیاری از محققین علوم انسانی تأیید شده

است. چه در زمینه ضرب و جرح زنان و چه در زمینه تجاوز به کودکان.

۶. نظریه مبتنی بر تکامل (The Evolutionary Theory): این نظریه بیشتر توسط انسان شناسانی ارائه شده که معتقدند تغییرات در طول زمان از شکل ساده به پیچیده در حرکت است. در نتیجه می توان این تغییر و تحول را در سازمان اجتماعی، ساخت و ابعاد خانواده و نیز روابط متقابل اعضای خانواده و پرورش کودکان پیش بینی کرد. بنابراین در جوامعی که هنوز به مرحله صنعتی نرسیده اند، فرزندان از استقلال بیشتری برخوردارند و به اتکا به خود تشویق می شوند. بدین سان والدین نیز نفوذ کمتری روی فرزندان دارند و کمتر به تنبیه آنها می پردازند. در مقابل در جوامع صنعتی پیچیده، که در آنها سازمانهای اجتماعی سلسله مراتب از اهمیت بسیار برخوردار است، فرمانبرداری و انطباق با نظام موجود که از خصایص لازم برای زندگی در این جوامع است، غالباً با بهره گیری از خشونت به کودکان آموخته می شود. بدین ترتیب خشونت در این جوامع جزئی از فرایند جامعه پذیری فرزندان می گردد که به نوبه خود این الگوی رفتاری را در خانواده به کار می گیرند.

۷. نظریه اجتماعی - بیولوژیک (The Sociobiological Theory): این نظریه به خصوص در مورد بچه آزاری و بچه کشی صادق است و بر بقای نسل استوار. در نتیجه به عدم رسیدگی، آزار و حتی کشتن فرزندان غیر خود، علیل، ضعیف و ناخواسته می انجامد. مثلاً عدم توجه به دختران در بعضی از جوامع که موجب سوء تغذیه و در نتیجه عدم توانایی آنها در مقابله با امراض به علت ضعف قوای جسمانی، و بالا رفتن میزان مرگ و میر آنها می شود، نشانه ای از این طرز تفکر است.

نظریه های بالا را می توان در واقع در این جمله خلاصه کرد که خشونت همواره با قدرت طلبی همراه است و عامل قدرت بیش از حد تصور در زندگی خانوادگی نقش دارد. اعضای خانواده همواره در روابط فیما بین درگیر قدرت هستند: سلطه بزرگسالان بر خردسالان، سلطه دارندگان امتیازات اجتماعی بر محرومان، سلطه افراد سالم بر افراد بیمار یا فرتوت و بالاخره سلطه افرادی که قوانین به آنها قدرت تفویض کرده است.^{۱۲}

برخی از دانشمندان معتقدند که برای توجیه رفتار خشونت آمیز قبول

اجتماعی لازم است^{۱۵} و بعضی از روان شناسان می گویند هیچ رفتاری را نمی توان خشونت آمیز دانست مگر اینکه آن رفتار با هنجارهای جامعه در تضاد باشد.^{۱۶} ولی اگر به نظریه بالا اعتقاد داشته باشیم بسیاری از رفتارهای خانوادگی و یا تعدادی از آنها را هرگز نمی توان خشونت آمیز شمرد چرا که هنجارهای جامعه آنها را می پذیرد. مثلاً در بسیاری فرهنگها، تنبیه بدنی کودکان مجاز است و حتی توصیه می شود و کار کودکان به هیچ وجه نابهنجار شمرده نمی شود و ضرب و جرح زنان در بسیاری جوامع رسم است.

در برخی از فرهنگها موارد خشونت در خانواده، خصوصاً میان زن و شوهر و بین والدین و فرزندان، بر پایه احساس مالکیت مرد بر زن و فرزندان و اعتقاد به ناموس خانوادگی به عنوان يك اصل اخلاقی مورد قبول است و این هر دو از مبانی پدرسالاری به شمار می آید. اگر معمولاً مادر، خواهر یا همسر هدف ناسزاگوییها هستند از آن جهت است که ارزش دادن به پاکدامنی زنان که شرف مردان در گرو آن است، وسیله ای است برای تحکیم قدرت. درون همسری رایج در میان خانواده های کشورهای مسلمان و ممالك اطراف مدیترانه^{۱۷} از نتایج همین طرز تفکر است. باید دختران را زود به شوهر داد و با گزینش همسر از میان افراد خانواده (خصوصاً پسرعمو در جوامع مسلمان) از به خطر افتادن شرف و ناموس جلوگیری نمود.

پیت ریورز انسان شناس انگلیسی که مطالعات وسیعی روی مسئله شرف در ممالك اطراف مدیترانه انجام داده می گوید: «شرف بهای احترامی است که انسان به وجود خود می گذارد و حمیتی که به آن می نازد و نیز تأکیدی است بر شناخت

۱۵.

A.L. Bandura, *Aggression: A Social Learning Analysis*, (Englewood Cliffs, N.Y.: Prentice Hall, 1973).

۱۶.

J.T. Tedeschi, et. al., "A reinterpretation of research on aggression", *Psychological Bulletin*, 81 (1974), pp. 540-562.

۱۷. ممالك اطراف مدیترانه از این جهت برای ارائه نمونه برگزیده شده است که از ممالك مسلمان و غیر مسلمان تشکیل شده و شاهی است بر این ادعا که مسئله ناموس فقط در فرهنگهای مسلمان رایج نیست بلکه می توان از آن به عنوان يك اصل اجتماعی فرهنگی و حتی به قول ژرمن تیون، قوم شناس فرانسوی اقتصادی نام برد.

G. Tillon, *Le Harem et le cousin* (Paris: Edition du Seuil, 1966), p. 35.

اجتماعی حقوق و فضیلت‌های او». ^{۱۸} پیر بوردیو با تأکید بر فرهنگ کابیل (Kabiles) در تعریف شرف می‌گوید: «شرف مقدس‌ترین دارایی مرد است و ارزش این امر مقدس با ارزش‌های احساسی تفاوت دارد و وظیفه پاسداری و دفاع از آن از واجبات به شمار می‌آید... از آنجا که زن همواره همسر یا دختر دیگری است، لذا شرف او در شرف گروه خویشاوندان متبلور می‌شود. بدین سان وظیفه او است که با رفتار خود حرمت و شهرت گروه را به خطر نیندازد.» ^{۱۹}

بررسی‌هایی که در مناطق روستایی یونان ^{۲۰} در مناطق جنوبی ایتالیا ^{۲۱} و در کشورهای مسلمان شمال آفریقا ^{۲۲} انجام گرفته به خوبی تأثیر اعتقادات ناموسی را بر خشونت‌های خانوادگی آشکار می‌نماید.

نتایج مطالعات سوفیلر روث چایلد، که بین سالهای ۱۹۶۰ تا ۱۹۶۳ در مورد ۱۹۷ جنایت ناموسی انجام گرفته، حاکی از آن است که در این روستاها زنی که پاکدامنی خود را از دست داده و یا به شوهر خود خیانت کرده، مستحق خودکشی دانسته می‌شود. در مقابل مردان خانواده که برای دفاع از ناموس خود دست به جنایت می‌زنند نه تنها مستوجب مرگ نیستند بلکه رفتار آنها مورد قبول جامعه نیز قرار می‌گیرد. شوهرانی که زنان خود را به جرم زنا کشته‌اند غالباً تبرئه می‌شوند و برادرانی که خواهران بی‌عفت خود را به قتل می‌رسانند کمتر از برادرانی که عشاق

۱۸

J. Pitt-Rivers, *Anthropologie de l'honneur*, trad. J. Mer (Paris: Le Sycomore, 1977), pp. 19-20.

۱۹

P. Bourdieu, *Esquisse d'une theorie de pratique* (Paris Librairie Droz, 1971), p. 314-315.

۲۰. بنگرید به:

J.K. Campell, *Honour, Family & Patronage: A Study of Institutions and Moral Values in a Greek Mountain Community* (Oxford: Clarendon Press, 1964).

C. Sofilos-Rothschild, "Honour crimes in contemporary Greece", *British Journal of Sociology*, XX (1969), pp. 205-218.

۲۱

J. Davis, *People of the Mediterranean: an essay in comparative social anthropology* (London: Routledge & Kegan Paul, 1973).

۲۲

R.T. Antoun, "On the Modesty of Women in Arab Muslim Villages", *American Anthropologist*, 70 (1968), 571-696.

خواهرانشان را می کشند، محکومیت می گیرند.
کمپل نیز که در روستاهای شمال یونان مطالعه کرده می گوید: اگر مردی زن خود را در حال عمل زنا غافلگیر کند، وظیفه دارد نخست زن خود را بکشد و فقط پس از آن می تواند فاسق خاطی را به سزای عملش برساند.

انتون که بیشتر روی جوامع مسلمان شمال آفریقا تحقیق کرده می گوید: قرآن و قوانین اسلامی بر ناموس تأکید دارند. سپس با اشاره به نتایج کارش اضافه می کند که روستاییان عرب معتقدند که تمایلات جنسی زنان شدید است و در برابر تظاهرات غریزه جنسی خود ضعیف اند. بنابراین باید رفتار آنها تحت نظارت قرار گیرد تا ناموس خانواده حفظ گردد و این نظارت عملاً با ازدواجهای زودرس و شوهر دادن هرچه زودتر زنان بیوه و مطلقه و ختنه کردن (Inflbulation, Cliterodectomy) زنان همراه است و با اینکه این نظارت توسط زنان انجام می گیرد، ولی همچنان مایه از تفکر مردسالاری می گیرد و نمودار خشونت در خانواده است. به عقیده انتون، در این جوامع زنان به ندرت به قتل می رسند ولی بر همه روشن است که اگر عملی ضد ناموس انجام دهند باید در انتظار عواقب دهشتبار آن باشند.

فاطمه مرنیسی نیز در کتاب جنسیت، ایدئولوژی و اسلام، با استفاده از نظرات امام محمد غزالی، از زن به عنوان موجودی که از جنسیت فعال برخوردار است نام می برد و همین مشخصه او را دلیل بر ترسی می شمارد که از زن و عدم تبعیت او در فرهنگهای اسلامی وجود دارد.^{۲۳} به گفته او غزالی رابطه ای میان حفظ نظام اجتماعی و عفت زنان برقرار می کند که نتیجه آن لزوم ارضای تمایلات جنسی زن است. نظام اجتماعی در صورتی برقرار می ماند که زن به شوهر خود قناعت کند و با جلب مردان دیگر، فتنه برنیزد. بدین سان است که زن مظهر و سمبل از هم گسیختگی نظام اجتماعی می شود و باید تحت نظارت باشد.

یکی دیگر از عوامل خشونت مشکلات مادی است که افراد را در استیصال قرار داده، در خانواده ایجاد تنش می کند. به همین جهت است که در میان خانواده های کم درآمد و در دوره های رکود اقتصادی میزان خشونت به نسبت بالا می رود. مردی که تأمین بودجه خانوار را وظیفه خود می داند (فرهنگهای سنتی) و از عهده آن بر نمی آید تلاقی ناتوانی اش را بر سر زن و فرزندان در می آورد و مردی که کمبودهای مالی خانواده را در عدم توانایی زن در ازدیاد بودجه خانواده می بیند (بیشتر در فرهنگهای غربی) زن را هدف خشونتهای ناشی از فشار اقتصادی قرار می دهد. نتیجه مطالعات انجام گرفته در این زمینه نشان می دهد که رابطه ای مستقیم

F. Mernissi, *Sexe, Ideologie, Islam* (Paris: Tierce, 1983), p. 22.

بین بیکاری و میزان خشونت وجود دارد^{۲۴} و نداشتن درآمد شخصی در میان زنانی که به علت خشونت شوهران به «خانه های امن زنان» پناه برده اند مهمترین عامل زیر ستم قرار گرفتن آنها به شمار می آید.^{۲۵}

با اینکه معمولاً سختگیری و تنبیه رفتارهای خشونت آمیز از عوامل بازدارنده خشونت است، ولی این عامل در مورد خانواده کارکرد چندانی ندارد چرا که:
۱. خشونت در خانواده در اغلب موارد به دستگاههای انتظامی گزارش نمی شود و اگر هم بشود پلیس تمایلی به دخالت در امور خانوادگی ندارد، زیرا معمولاً قربانی راضی به شکایت نیست.

۲. خشونت در خانواده اکثراً در خفا صورت می گیرد و شاهی ندارد.

۳. افراد خانواده برای ارضای نیازهای اجتماعی، روانی و جسمانی به یکدیگر محتاجند و این وابستگی موجب می شود که ناچار حالت تسلیم و رضا داشته باشند.

۴. معمولاً قربانیان خشونت از نظر جسمانی از نیروی کمتری برخوردارند و از عهده دفاع از خود در برابر خشونت بر نمی آیند. مطالعات انجام شده نشان می دهد که عاملین خشونت (اغلب مردان) از نظر جسمانی بلندتر، وزین تر و قوی تر هستند.^{۲۶}

و اما فعالیت پیگیر گروههای فمینیستی و نهادهای حقوق بشر موجب شده است که بالاخره در سالهای ۱۹۷۰ به ابعاد خشونت در خانواده توجه شود و دولتها برای حمایت از زنان و کودکان مورد ستم قرار گرفته عملاً به اقدامات اساسی پردازند، چرا که شناخت و قبول این موضوع به عنوان يك مسئله مهم اجتماعی نیاز به تصمیم گیریهای سیاسی داشت. قانون با اینکه می تواند تا حدی درمان درد باشد، ولی مسئله اصلی خشونتهای خانوادگی را حل نمی کند. در اصل باید مجریان قانون مفاد آن را به درستی به مرحله عمل درآورند. اما این حرکت توجه مدرسین و پژوهشگران را بر مسئله خشونت جلب کرد و نتایج بررسیها و داده های آماری ارتباطی بین نظریه و عمل در این زمینه به وجود آورد. امروزه مسئله خشونت در وسایل ارتباط جمعی

۲۴

M.A., Straus, R.J. Gelles, and S. Steinmetz, *Behind Closed Doors: violence in the American home* (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1980).

۲۵

M. Hommer, "The burden of dependency", in *Marital Violence*, Norman Johnson (ed) (London: Routledge & Kegan Paul, 1985), p. 77.

۲۶

R.J. Sebastian, "Social Psychological Determinants," in *The Dark side of the Families*, Finkelhor & Al, eds. (London: Sage, 1983), p. 185.

مورد بررسی و تحلیل قرار می گیرد و مردم آگاهی بیشتری در این زمینه به دست می آورند و راههای چاره را می آموزند. در نتیجه در حال حاضر در کشورهای غربی صدها خانه امن برای زنان مورد ستم پذیرای هزاران زن است و کودکان می توانند بدون دخالت بزرگسالان از وکلایی که از سوی دولت برگزیده شده اند، طلب استمداد کنند.

خشونت و خانواده ایرانی

خشونت در جامعه ایرانی نیز چون دیگر جوامع از پدیده هایی است که از دیرباز و با مشخصات فرهنگی خاص جوامع شرقی وجود داشته و دارد. درواقع تاریخ حماسی ایران با برادرکشی آغاز می گردد.^{۲۷} به گفته فردوسی، فریدون شاه سرزمین خود را بین سه پسر تقسیم می کند. توران را به تور، رُم را به سلم، و ایران را به ایرج می سپارد. چون سهم ایرج از دیگر برادران برتر است، حسادت آنان را برمی انگیزد و ایرج را به قتل می رسانند. پدر مصمم می شود به خونخواهی ایرج دو پسرش را به قتل برساند و چون خود فرتوت است از پسر ایرج، منوچهر می خواهد قاتلین پدر را بکشد و آنقدر در این زمینه پافشاری می کند تا کار به انجام می رسد. در بسیاری دیگر از داستانهای شاهنامه نیز به انواع خشونتهای خانوادگی از جمله قتل پدر، فرزند، برادر، نیا، شوی، دایی، داماد، همسر و هوو بر می خوریم.^{۲۸}

در داستانهای عامیانه ایرانی و همچنین ادبیات معاصر ایران نیز از خشونت میان اعضای خانواده، خصوصاً زن ستیزی و کودک ستیزی، فراوان یاد می شود. در میان داستانهای عامیانه می توان نمونه های بسیاری یافت از جمله داستان ماه پیشانی، فاطمه قرقرو، و خاله سوسکه (به مقاله فرشته نام آور در همین شماره مراجعه شود).

صادق هدایت که با دیدی جامعه شناختی به مسائل می نگرد در مجموع داستانهایش همواره به مسئله خشونت بر زن و فرزند تأکید دارد. در داستان «علویه خانم» خشونت به فرزند چنین تفسیر می شود: «بترکه! از پس اله وله خورده. من کشتیارش شدم پای پرده بترگه، مگه حریفش شدم؟ خدا صد سال عمر تو به روز بکنه

۲۷. شاهرخ مسکوب، «فریدون، پادشاه آرمانی» در چند گفتار در فرهنگ ایران (تهران: انتشارات چشم و چراغ، ۱۳۷۱)، صفحات ۶۰ تا ۸۲.

۲۸. قدمعلی سرامی، از رنگ گل تا رنج خار: قصه های شاهنامه (تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸)، صص ۴۴۸ تا ۴۵۳.

بچه! الاهی به زمین گرم بخوری که منو به ستوه آوردی! این همه به سر دارم بسم نیست! الاهی زیر اسب اجل بری، سیاهتو خودم سر بکنم، به دقه کپه مرگ بگذار.^{۲۹}»
در داستان «زنی که مردش را گم کرد» با زندگی زنی آشنا می شویم که در خانه پدر جز درد و رنج نصیبی نبوده و در خانه شوهر نیز کتک و فحاشی در انتظار اوست. «تا وارد خانه می شد شلاق می کشید به جان زرین کلاه و او را خوب شلاقی می کرد. اول از او ایراد می گرفت، آن هم سر چیزهای جزئی... آنوقت چشمهای دریده و بی حالت او دور می زد و شلاق سیاه چرمی را که سر آن دو گره داشت، همان شلاقی که به الاغها می زد، دور سرش می گردانید و به بازو، به ران و کمر زرین کلاه می نواخت.»^{۳۰}

منشأ خشونت‌های خانوادگی را در فرهنگ ایرانی می توان از ورای خصوصیات خانواده سنتی، که بسیاری از مشخصه های آن همچنان باقی است، بازشناخت.
«خانواده سنتی ایرانی براساس سلسله مراتب و وحدت گروه خانوادگی استوار است. اعتبار و قدرت رئیس و اطاعت اعضای خانواده از او جزئی از يك نظام کلی قدرت گرایانه است. مظاهر این نظام در برتری جنس مذکر و حکومت سالمندان به چشم می خورد که سلسله مراتبی از نظر ارشدیت سنی و جنسی بوجود می آورد. زن در قیومیت دائمی است. دختر زیر سلطه پدر، خواهر تحت سلطه برادر و زن زیر فرمان شوهر است. پسر برای فرمان دادن و دختر برای اطاعت کردن تربیت می شود. با اینکه در قوانین اسلامی زن همواره صاحب اختیار دارایی خود بوده است، ولی شرایط زن در خانواده امکان بهره گیری آزادانه او را از اموال خود مورد تردید قرار می دهد.»^{۳۱}
تجدد ایران که با جنبش مشروطیت آغاز شد به مرور بر خانواده شهری طبقات خاصی که در معرض تجدید قرار داشتند، تأثیر گذاشت. ولی همانطور که قبلاً اشاره شد این دگرگونی از هم گسیختگی نظام اجتماعی را نیز در بر داشت و نهاد خانواده نیز در این گیرودار بی نصیب نماند. تنشی که بر اثر این تحولات (توسعه شهرنشینی، هجوم روستاییان به شهرها و مهاجرت از شهرهای کوچک به سوی شهرهای بزرگ، آموزش و اشتغال زنان، تغییر قوانین مربوط به زن و کودک) در خانواده ها به وجود

۲۹. صادق هدایت، علویه خانم، (چاپ سوم، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۳۸)، ص ۲۱.

۳۰. صادق هدایت، «زنی که مردش را گم کرده بود» از داستانهای کتاب سایه و روشن (چاپ دوم، تهران: امیر کبیر، ۱۳۳۱)، ص ۶۱.

آمد و هنجارهای پذیرفته شده سنتی را دگرگون کرد، بر خشونت‌های خانوادگی دامن زد.

این نظام گسیختگی، با پدیداری تحولات ناشی از انقلاب و دوران چالش ارزشها طبیعتاً شدت یافت. انقلاب جوانان را ضد والدین خود شوراند و به آنها راه فرار از زیر سلطه والدین را نشان داد. جوانان طبقه متوسط و بالا که رؤیاهایشان را بر باد رفته می دیدند، از خانواده توقع جبران مافات دارند و والدین نیز در برابر خواسته های بی انتهای فرزندان نه تنها مقاومتی نمی کنند، بلکه غالباً به علت شکستهایی که در زمینه اجتماعی، اقتصادی و سیاسی نصیبشان شده، این خشونت پنهان را پذیرا می شوند. (به مقاله آزاده کیان در همین شماره مراجعه شود.)

انقلاب بر گروه دیگری از جوانان (طبقات کم درآمد) که بهره ای از تعلق به خانواده و قبول سلطه پدر نمی بردند نیز این فرصت را داد که با جایگزین «پدر- رهبر» به جای «پدرسالار» خود را از قید خانواده رها کرده، هویت خود را در گروههای انقلابی (مذهبی) بجویند. اوج این رهایی را می توان در گروههای جوانان بسیجی مشاهده نمود (۴۰۰,۰۰۰ نفر) که با دلی پر امید به استقبال مرگ رفتند.^{۳۳} بدین ترتیب طی سالهای دهه ۱۹۸۰ و خصوصاً در دوران جنگ ایران و عراق، آئینی کردن امر شهادت غریزه مرگ را در ذهن این جوانان جانشین غریزه زندگی کرد و خشونت به بار آورد که دهها هزار خانواده را به ناپسمانی کشاند.

مهاجرت صدها هزار ایرانی به دلایل سیاسی، اجتماعی - فرهنگی و اقتصادی به کشورهای دیگر جهان نیز موجب شد، شبکه های خویشاوندی متلاشی شود و ارزشهای خانوادگی جدیدی به تدریج جایگزین ارزشهای قدیم شود. اما این جا به جایی و یا تلفیق قدیم و جدید به آسانی صورت نمی گیرد و تضادها و تنشهای بسیاری میان دو نسل و دو جنس به وجود می آورد که می تواند منجر به خشونت گردد.^{۳۴}

سخن را کوتاه می کنم: نخست به دلیل آنکه در زمینه خشونت و خانواده در ایران کار چندانی انجام نگرفته، نمی توان به کمک داده های تجربی به تفسیر بیشتر

۳۲

F. Khosrokhavar, "Le modele Bassidji", in *Cultures et Conflits*, (Paris: L'Harmattan, 1998), pp. 59-118.

۳۳. بنگرید به: مهرداد درویش پور، «چالشگری زنان مهاجر علیه نقش مردان»، آرش، ش ۶۰ (۱۳۷۵)، صص ۳۴-۳۵.

ویدا ناصری، «نقش زنان در خانواده های مهاجر ایرانی»، گفتگو، ش ۹ (۱۳۷۴)، صص ۲۷-۴۳.

مشکلات پرداخت. دیگر آنکه مقالات متعددی در زمینه مبانی و اثرات خشونت در خانواده ایرانی توسط حقوقدانان و پژوهشگران علوم انسانی در این شماره ارائه می شود که هر يك به نوبه خود اشكال خشونت را مطرح کرده، راه حلهایی پیشنهاد نموده اند.

مشکل اساسی در فرهنگ ایرانی تابو بودن طرح بسیاری از انواع خشونتهای خانوادگی است که همواره به بحث گذاشتن این مسئله را در وسایل ارتباط جمعی غیرممکن می نمود. در چند سال گذشته به علت وقوع چند جنایت هولناك در خانواده^{۳۳}، جامعه ایرانی تكان خورد و نتیجه آن مبارزات پیگیری است که از سوی دانش پژوهان ایرانی و به خصوص زنان در شناساندن کمبودهای قانونی و مقررات دست و پاگیر اجتماعی و طرح مشکلاتی که رویاروی آنهاست آغاز شده که نتیجه آن قوانین جدیدی است که برای ارائه به مجلس در تدارك است. به امید آنکه این کوششها بی ثمر نماند، چند نمونه از این مقالات را که بین سالهای ۱۳۷۳ تا ۱۳۷۶ در جراید منعکس شده است برای اطلاع خوانندگان در فهرست می آوریم.^{۳۴}

در پایان لازم می دانم به يك نکته که در بعضی نوشته ها به چشم می خورد اشاره کنم و آن «تثوری نسبیت فرهنگی» است که برخی از جامعه شناسان انواع ستمهای جنسی را با آن توجیه کرده و آنها را از خصایص برخی فرهنگها می دانند. بر اساس این نظریه چون فرهنگها متفاوتند لذا تعریف خشونت نیز در آنها متفاوت خواهد بود و باید آداب و رسوم را در نظر گرفت و بسیاری از رفتارها را خشونت آمیز ندانست، هرچند همین رفتارها در جوامع دیگر خشونت آمیز شناخته شوند. قبول چنین نظریه ای که جهان شمول بودن بعضی از جنبه های فرهنگ را مورد تردید قرار

۳۴. آخرین گزارشی که به دستم رسیده مربوط به پرونده آرين گلشنی است. کودکی که بر اثر ضرب و جرح افراد خانواده در طول زمان به قتل رسیده و پرونده او در حال حاضر در دادگاه در جریان است. این اتفاق شاید رویداد تازه ای نباشد ولی آنچه اهمیت دارد این است که برای اولین بار مسئله خشونت در خانواده را به صورت رسمی و قانونی در جامعه ایران مطرح کرده و قوانین حضانت و ولایت (قوانین فقهی) را زیر سؤال برده است. (به گزارش شیرین عبادی از پایه گذاران انجمن ملی حمایت از حقوق کودک در ایران، منتشره در *دانه*، نشریه انجمن ملی حمایت از حقوق کودک در ایران، آبان ۱۳۷۶، و نیز گزارش روزنامه همشهری مورخ ۲۹ آبان ۱۳۷۶ تحت عنوان «خونهای آرين اصلاح قوانین حضانت است» مراجعه شود).

۳۵. برای فهرست انتشارات به منابع و مأخذ مقاله «خشونت در خانواده و بازتاب آن در مطبوعات ایران» در همین شماره مراجعه شود.

می دهد، می تواند بهانه ای برای پذیرش برخی رفتارهای خشونت آمیز گردد. از جمله می توان از «جرائم فرهنگی» که مانند شمشیر دموکلس همواره بر فراز سر مردم بعضی از کشورهای سنتی قرار دارد، نام برد.^{۳۶}

خشونت تعریف خاص خود را دارد و با توجه به آن هر گونه رفتار خشونتبار را چه در جامعه و چه در خانواده باید محکوم کرد و به هیچ وجه نمی توان و نباید با تکیه بر نسبیت فرهنگی زیر بار این گونه رفتارها رفت و باید با مسئله خشونت به هر شکل بدون چون و چرا به مبارزه پرداخت.

۳۶. کامبیز نوری، «جوانان و معضل جرائم فرهنگی»، گفتگو، ش ۱۹ (۱۳۷۷)، صص ۱۷-۲۸.

من از ناموسم دفاع می کنم، پس هستم.

اشاره ای به خشونت‌های ناموسی

ناموس در میان مفاهیم اخلاقی، اجتماعی و فرهنگی مفهومی است که بیشتر از همه در متنی آکنده از تنش، کشمکش و پرخاشگری به کار می رود. در عرصه زبان عبارات دفاع از ناموس، حراست از ناموس، احترام به ناموس دیگران، برپادادن ناموس، همه حکایت از آن دارد که این واقعیت روانی، از آنچنان تقدس و در عین حال اهمیت حیاتی برای تنظیم مناسبات انسانی و شکل گیری تصورات روانی برخوردار است که برای سلامت و قرارمندی آن باید جنگید، دژی مستحکم برای پیشگیری از تجاوز غیر به دور آن برپا کرد، متجاوز را مجازات کرد و زمینه ذهنی و ایدئولوژیک هماهنگی را با این اسباب چینی «نظامی» فراهم آورد. در فرهنگ معین «ناموسگاه» به عنوان جنگ گاه و میدان نبرد معنی شده است. دقت در واژه «ناموس پرستی»، همدیف «میهن پرستی»، درجه تقدس و همچنین خصلت ضرورت دفاع را که رویه دیگر جنگ است نشان می دهد.

نمونه های واژگانی دیگری را نیز می توان در همین حوزه معنایی برشمرد: از جمله لغت غیرت و عبارات غیرتی شدن، به رگ غیرت کسی برخوردن، جنبیدن رگ غیرت و صفت غیور که آشکارا يك صفت نظامی است. جنگهای افسانه ای یونانیان در مقابل تروا، به خاطر بازپس گرفتن ملکه خود هلن، که ده سال طول کشید یکی از گویاترین شواهد پیوند میان ناموس و تهاجم و تدافع است.

در برخورد با سرگذشت افراد، تجربیات عاطفی، خاطرات و آفرینشهای ادبی نیز آنجا که مفهوم ناموس چهره نشان داده است، نوعی خشونت واقعی یا نمادین وارد عمل

۱. دکترای جامعه شناسی از فرانسه، دارای مقالاتی در زمینه مسائل زنان. وی در حال حاضر روزنامه نگار بخش فارسی رادیو بین المللی فرانسه است.

شده است:

«کلاس دوم دبستان بودم، راه مدرسه تا خانه را پیاده می آمدم. يك روز گرم اوایل خرداد بود، کوچه ها خلوت و خاك آلود بود. من تنها در حال بازگشت به خانه بودم. ناگهان پسر بچه ای که شاید يك یا دو سال بزرگتر از من بود جلوی مرا گرفت و از من خواست که روپوشم را بالا بزنم و آلت جنسی ام را به او نشان دهم. از ترس و نوعی احساس که حالا اسمش را تحقیر می گذارم فلج شده بودم. چند بار خواستم سد دستهای گشوده پسر را بشکتم. بالاخره با سر رسیدن رهگذری از دور پسرک از پافشاری منصرف شد. من این داستان را به برادرم گفتم. او چند سالی از من بزرگتر بود و چند روز بعد پسرک را به برادرم نشان دادم، و ناگهان دیدم که برادرم با خشم و نیرویی عجیب به آن پسر حمله ور شد. تا به حال برادرم را در این حالت ندیده بودم. بچه های محله نیز هر کدام يك طرف دعوا را گرفتند، و غوغای عجیبی برپا شد و من در آن میان، وحشتزده، از اینکه این ماجرا را به برادرم گفته بودم سخت پشیمان بودم و دلم برای پسر بیچاره می سوخت و گریه کنان از برادرم می خواستم که دعوا را تمام کند. این رفتار من خشم برادرم را تیزتر کرد و پس از پایان دعوا با پسر و برادرهایش با من هم يك دعوای مفصل کرد. به یاد دارم که این ماجرا برایم تلخ بود. امروز می فهمم که آنچه برایم ناراحت کننده بود این بود که به گنگی احساس کرده بودم برادرم از من به عنوان کسی که به او تعلق دارد دفاع کرده است.»

«در آن زمان هنوز آب لوله کشی در تهران وجود نداشت، و آب آشامیدنی را با گاری به خانه ها می آوردند. يك روز من که هنوز مدرسه نمی رفتم در راه روی «آب شاهی» باز کردم، و مردی که آب می آورد پس از پر کردن منبع آب برای من «موچ» کشید. من معنای این کار را آن شب سرشام از همه پرسیدم. روز بعد پدر و برادرم کمین کردند و وقتی «آب شاهی» آمد به سرش ریختند و کتک مفصلی به او زدند و سطل آبش را به خیابان پرت کردند. این ماجرا تأثیر عجیبی بر من گذاشت. به یکباره پدر و برادرم که آدمهای مهربان و مؤدبی بودند به انسانهای عامی و لاتی تبدیل شده بودند که برای من بیگانه بودند. بعد از این ماجرا من تا مدتها اجازه نداشتم در خانه را به روی

کسی باز کنم و در ساعاتی که «آب شاهی» می آمد در حیاط خانه آفتابیی شوم.»

زمان وقوع این دو ماجرا به چهل و پنج و پنجاه سال پیش برمی گردد و از مصاحبه های آزادی استخراج شده که با شماری از زنان طبقات متوسط درباره «شکل حضور زن در تصورات ذهنی مردان» انجام شده بود. هسته ناموسی این دو اتفاق چندان چشمگیر نیست. قابل توجه ظرفیت خشونتی است که دو دختر بچه به مناسبت وقوع این موارد پیش پا افتاده تجاوز به ناموس نزد برادر و پدر خود کشف کرده اند. خشونتی که در ذهن اجتماعی نشده دو کودک غیر قابل توجیه، بی مورد و تحقیرآمیز جلوه کرده، تصویر انسانی پدر و برادر را در ذهنشان خدشه دار نموده است. همین احساس نابجایی و غیرعاقلانه بودن خشونت را در موردی که سه سال پیش برای زنی اتفاق افتاده که ارزشهای اجتماعی موجود را نمی پذیرفته است، مشاهده می کنیم:

«دو سال بود که با شوهرم کشمکش جدی داشتیم و عملاً هیچ گونه زندگی زناشویی بین ما نبود. او به خانه و زندگی هیچ توجهی نداشت. کار خودش را می کرد و معاشرتهای خودش را داشت. دعوا و نزاع بین ما يك امر هر روزه بود. من دیگر او را دوست نداشتم. از فضای به اصطلاح روشنفکرانه ای که او برای خودش درست کرده بود و از مشروب خواریهایی که همیشه به مستی و رفتارهای بی پروا منجر می شد منزجر بودم. در این میان يك احساس عاطفی لطیف پر از مهربانی و توجه بین من و یکی از دوستان مشترکمان به وجود آمد. من لازم دیدم از این احساس با شوهرم صحبت کنم. واکنش او طوری بود که همان احساس خطری را کردم که به هنگام دستگیریم کرده بودم. طوفانی به پا کرد که در آن تقریباً همه اشیای شکستنی خانه خورد شد. من آنقدر از جانم ترسیده بودم که شبانه فرار کردم.

تا دو سال من تقریباً از رفت و آمد تنها در بیرون از خانه هراسان بودم. تا اینکه با میانجیگری اعضای خانواده و دوستان، و به خصوص پافشاری خودم، با طلاق موافقت کرد. در این میان من قضاوت منفی نزدیکترین اعضای خانواده خودم را که در ابتدا حتی با ازدواج من مخالف بودند تجربه کردم. حتی

دوستان و همفکرانم که از کیفیت رفتار شوهرم با من خبر داشتند مرا محکوم می کردند.^۲

اما خشونت‌های ناشی از احساس تجاوز به ناموس اغلب فرجامی بس اسفبارتر دارند و اولین قربانیان آن دختران جوان و زنان هستند که به عنوان ناموس پدر، برادر، شوهر، خانواده شوهر و حتی ساکنان محله و روستا تلقی می شوند. و همیشه مسئولیت اصلی تجاوز و شکسته شدن حرمت ناموس به دوش آنان گذاشته می شود، و از این رهگذر، گذشته از خشونت‌های کلامی، فشارهای روانی، محدودیت‌هایی که در حرکت آزاد آنان به خارج از خانه ایجاد می شود، نفی بلد، مثله کردن بدن زن (پریدن بینی، موی سر، و وارد آوردن زخم‌هایی که اثرش سالها باقی بماند) و بالاخره قتل از جمله اشکال تهاجمی است که به نام دفاع از ناموس اعمال می شود. گاه این دفاع به شکل پیشگیری از تجاوز به ناموس صورت می گیرد. در طول تاریخ بارها این نوع پیشگیری با چنان خشونت‌های انجام گرفته است که نامی جز قتل عام نمی توان به آن داد:

«به نقل از یکی از کسانی که بعد از واقعه وحشت آور مغول در خراسان می گشته، می گویند: چون به در طمغاج رسیدیم به يك موضع در پای حصار استخوان آدمی بسیار جمع بود که استفسار کرده آمد. چنان تقریر کردند که در روز فتح این شهر، بیست هزار دختر بکر را از این برج بیرون انداختند و همان جا هلاک شدند تا در دست لشکر مغول نیافتند، این جمله استخوان‌های ایشان است.»^۳

تاریخ را چند فصلی با شتاب ورق می زنیم و در پایان قرن گذشته به جلوه دیگری از این خشونت در نامه ناصرالدین شاه به نایب السلطنه اش می رسیم:

«هر زنی را که فهمیدید با فرنگیها رابطه دارد، همینکه از خانه فرنگیها بیرون آمد، فردا به يك بهانه دیگر او را بگیرید، بدهید توی جوال انداخته، دو

۲. شیرین: گرافیس، ساکن مشهد، ۳۳ ساله.

۳. بنفشه حجازی، به زیر مقنعه، بررسی جایگاه زن ایرانی از قرن اول هجری تا عصر صفوی (تهران: نشر علم، ۱۳۷۶)، ص ۱۱۹، به نقل از آسیای هفت رنگ، ابراهیم باستانی پاریزی (تهران: درنا، ۱۳۷۱).

تا سه تا را همان توی جوال خفه کرده، بکشید و سایرین را تنبیه سخت و جرمه کرده، از شهر بالمره اخراج بلد نمایند. غیرت هم چیز خوبی است. در دنیا آشکارا ملاحظه می کنند که زن مسلمان می رود خانه فرنگی، هیچ نمی گویند. اقلأ زن را بگیرد و بکشد، پدرش را بسوزانید.»^۶

پیش از صد سال بعد همین معنا را، البته با نرمش بیشتری، در سخنان حجة الاسلام بهکایی مدرس «دانشگاه امام صادق» باز می یابیم، که در اجلاس مسئولان جمهوری اسلامی ایران و در تأیید ضرورت زندان در مواردی ویژه می گوید: «هرگاه مادری با بی پروایی فسق و فجور کند فرزندش می تواند او را حبس کند و حتی به زنجیر کشد.»^۷

اما دایرة این اختیار، در واقعیت روزمره از حبس و زنجیر فراتر می رود. بر اساس تحقیقی که در سال ۱۳۶۷ درباره قتل عمد در ایران انجام شده است، مسائل ناموسی و جنسی اولین علت قتل را در ایران تشکیل می دهند، و ۲۰٪ از قتل‌های انجام شده در سراسر ایران قتل‌های ناموسی است. این نسبت در مناطقی از ایران از جمله خوزستان بیشتر است. از شایع ترین این نوع قتل‌ها کشته شدن دختر و خواهران به دست پدر و برادران می باشد.^۸ «آمار رسمی ژاندارمری و شهرستانی خوزستان حاکی از آنست که در سال ۱۳۶۵ حداقل ۲۵ زن و دختر به وسیله پسرعمو و برادر به دلیل رابطه نامشروع به قتل رسیده اند.»^۹

همین تحقیق نشان می دهد که قاتلینی که به علت جنسی و ناموسی مرتکب قتل شده اند به نسبت بسیار بیشتری اقرار به ارتکاب قتل می کنند، زیرا عمل خود را زشت و ناپسند نمی دانند. آنها در مقایسه با قاتلین دیگر به نسبت بیشتری معتقدند که هیچ راه حل دیگری از قبیل مشاوره با مراجع قضایی و یا اقدام دیگر، چاره ساز مسئله ناموسی آنها نمی توانسته باشد. باز در مقایسه با قاتلین دیگر، آنها کمتر از دیگران گذشت را امکان پذیر می دانسته اند.^{۱۰}

۶. سردار صالحی، از پس شانه شاه (رتروdam، هلند: ۱۹۹۷، Dena Publishing Center).

۷. روزنامه کیهان، چاپ لندن، شماره ۶۶۹، ۲۳ مرداد ۱۳۶۷.

۸. عباس عیدی، مسائل اجتماعی قتل (تهران: جهاد دانشگاهی، ۱۳۶۷)، ص ۴۳.

۹. همانجا، ص ۴۳.

۱۰. همانجا، صص ۱۷۶-۱۶۶.

امتناع از در نظر آوردن راههای دیگری غیر از اعمال خشونت و انتقام
برخوردهای غیرحذفی که نشان از نگاه انعطاف آمیز به دیگری دارد، چندان جایی
برای تعجب باقی نمی گذارد. زیرا می بینیم که قانون خود اعمال خشونت را در قالب
تعیین مجازات مرگ برای زنا مجاز دانسته است، و محدوده اختیار فرد را در انتخاب
رفتارهای عاطفی و کنش و واکنش هیجانی بسیار تنگ کرده است. مصداق این نظر را
در ماجرای زوجی به نام پریور (پزشک و استاد دانشگاه) در شهر مشهد مشاهده می
کنیم که سیزده سال پیش افکار عمومی این شهر را سخت تحت تأثیر قرار داد. بدین
ترتیب که شوهر پس از آگاهی از وجود يك ارتباط عاشقانه میان همسرش و يك مرد
دیگر به دادگاه شرع شکایت می برد. دادگاه زن و آن مرد را به جرم زنا به اعدام
محکوم می کند. اجرای حکم در مورد خانم پریور که باردار بوده است به پس از زایمان
و يك دوره هشت ماهه برای شیر دادن کودک به تعویق می افتد. در این میان شوهر
تفسیر عقیده می دهد و از شکایت خود می گذرد، و با مراجعه به دادگاه می خواهد
که حکم اعدام در مورد همسرش لغو شود. دادگاه این درخواست را نمی پذیرد و برای
عبرت همگان خانم پریور را اعدام می کند.

در این مورد خاص، شاید به علت مرتبه اجتماعی مجرمین، اعدام از طریق به
دار آویختن صورت گرفت ولی چنین به نظر می رسد که در موارد دیگر شکل متعارف
مجازات سنگسار باشد. تأمل در شدت و کیفیت مجازات سنگسار کردن و دقت در
معنای نمادین آن می تواند موضوع يك کار تحقیقی تمام عیار قرار گیرد. ولی توجه به
شرایط بروز نریش از طرف قانونگذار در مورد این شکل مجازات خالی از فایده
نیست. درواقع بخشش قانونگذار تنها در صورتی امکان بروز می یابد که فرد زناکار
پس از تحمل مجازات (بعد از سنگسار شدن) هنوز جانی در بدن داشته باشد، " این
امر حاکمیت حس مقاومت ناپذیر و بدوی انتقام را بر مقررات اجتماعی نشان می دهد
و این معنا را می رساند که اگر پس از فرود آمدن صاعقه انتقام جمع (که در قالب
قانون مشروعیت و تقدس یافته است) هنوز «جانی» برای فرد باقی مانده بود، امان
خواهد یافت.

میشل دوسرتو Michel De Sertau فیلسوف فرانسوی می گوید: «بدن

۱۱. خبرگزاری فرانسه به نقل از روزنامه کیهان، ۱۲ اوت ۹۷، گزارش داد که زن ۲۰ ساله ای که
توسط دادگاه اسلامی بوکان به مجازات سنگسار محکوم شده بود پس از آنکه مورد مجازات قرار
گرفت و جسدش را به سردخانه منتقل کردند بار دیگر شروع به نفس کشیدن کرد. آنگاه یکی از
مسئولان دادگاه بوکان اعلام کرد که تقاضایی مبنی بر عفو زن جوان تسلیم دادگاه کرده است.

جایی است که قانون بر آن نوشته می شود.^{۱۲} آنچه در پیش آمد نشان می دهد که در مورد مسائل ناموسی این قانون با خشونت بی نظیر بر بدن زنان نگاشته می شود. حال خواه این قانون به صورت ثمره اندیشه سامان دهنده مناسبات انسانی در يك اجتماع تلقی شود، خواه به صورت تجلی خام ترین غرایز ابتدایی و عشیره ای اعمال شود که «قتل را نوعی دفاع مشروع از خود» می انگارد، آنچه در این نوشتار سخت چشمگیر است همدستی عرف و شرع می باشد.

اجباری بودن حجاب، خط دیگری از همین قانون است که به عنوان وسیله ای برای دفاع از ناموس به کار گرفته شده است و در آن اثری از توجه به اراده فرد و اختیار وی در انتخاب پوشش بدنش دیده نمی شود.

در پرشماری نمونه های خشونت ناموسی می توان موارد خودکشی زنان و دختران جوان را نادیده گرفت. شماری از این خودکشیها در واقع اقدامی است برای گریز از خشونت واقعی و نمادینی که مردان با جامعه در صورت کشف تعدی ناموسی علیه زن یا دختر اعمال خواهند کرد. در این موارد خودکشی بیان انتخاب غم انگیزی است که در میان دو نوع مرگ انجام می شود.

تعریف ناموس

با دقت به تعریف و معنای واژه ناموس مشاهده می کنیم که هرچند این کلام شدیدترین و بی شبهه ترین هیجانات را بر می انگیزد، وسعت حوزه معنایی آن خالی از پیچیدگی نیست. به نظر می رسد که لفظ ناموس با *Nomos* یونانی اشتراك لفظی و معنوی داشته باشد. *Nomos* مشتق از کلمه *Nemo* بوده و ابتدا به رسوم متداول میان شبانها اطلاق می شده است. بنابراین رسوم صرف چراندن گله ها در مزارع به حق تصاحب آنها دلالت داشته است. از این رو رفته رفته این لفظ به معنای رسم، عادت، قانون و ناموس و همچنین تصاحب، اشغال و فرمانروایی به کار رفته است.^{۱۳} در فرهنگ معین برای لغت ناموس از هجده معنا یاد شده است. يك رشته از این معانی مربوط به زندگی اجتماعی است و در مجموع در قلمرو معنایی قانون قرار

۱۲.

Michel De Sertau, "Des Outils pour Ecrire le corp", in *Panoptes du Corp* (Paris: Traverse, 1987), pp. 14-15.

۱۳. کرامت موللی، «روانکاری ناموس/ناموس روانکاری»، زمان نو، شماره ۱۲، شهریور ۱۳۶۵.

صص ۸۹-۹۰-۹۱.

می گیرد. مثلاً در انجیل ناموس به معنای حکم الهی به کار رفته است.^{۱۴} در سلجوقنامه معنای قانون و قاعده از آن درك می شود. سیاست و تدبیر یا قاعده ای که حکیمان برای مصالح عامه مقرر می دارند نیز جزء معانی ای است که کاربرد جمعی دارد. رشته دیگری از معانی به حوزه ارزشهای اخلاقی مربوط می شود. در این چارچوب ناموس به معنای آبرو، احترام، عزت، عصمت، کبر، خودپسندی و شهرت به کار می رود. ناموس را همچنین به معنای راز، سر، مکر و ریا در نزد نظامی، سلمان ساوجی یا جمال الدین عبدالرزاق باز می یابیم. و البته در ردیف شانزدهم معانی در فرهنگ معین ناموس به عنوان زنان يك خانواده وابسته به يك مرد معنا شده است.

دقت در این مجموعه معنایی نشان می دهد که عناصری که در ترسیم پرهیب مفهوم ناموس به کار رفته است، از عمیق ترین بخش شخصیت انسان یعنی حس عزت نسبت به خویش و تصویر آن در نگاه دیگری یعنی آبرو نصیب دارند و سرانجام تا چنان درجه ای از تجرید و تعمیم و تقدس سر بر می کشند که همسنگ قانون اعظم یا حکم الهی می شوند. و همه این عناصر در آمیختگی پویا و رازگونه خود جوهر يك پیوند اجتماعی را تشکیل داده اند که با قرار دادن زن در مرکز حریم اولیه ترین واحد اجتماعی یکی از نهفته ترین عوامل تعیین و تشکیل هویت جنسی را به دست می دهد.

در سحرگاه تاریخ، «پدر ازل» قدرت خود را با تصاحب انحصاری زنان برقرار می کرد و قوام جامعه را با قدرتمندی خویش تضمین می نمود. هاکمیت پدر بر پسران از طریق تحمیل این حق انحصاری پایدار شد.^{۱۵} ازدواج پدر با دختر که در ایران باستان معمول بوده است، ازدواج پسران و دختران عمو، دایی، عمه و خاله که در غرب به عنوان زنا با محارم تلقی می شود ولی هنوز در ایران و کشورهای عربی رایج است

۱۴. ارتباط میان ناموس و احکام الهی در این جمله به خوبی دیده می شود: «و هیچ خادم را در خانه زنان راه نده و اگرچه سیاه و ساده باشد مگر سیاهی زشت و پیر و مسوخ بود. شرط غیرت نگاه دار و مرد مدار که هر که را غیرت نباشد وی را دین نباشد.» گزیده قاهرستانه عنصرالمعالی کیکاووس بن اسکندر، به کوشش دکتر غلامحسین یوسفی (تهران: خوارزمی، ۱۳۵۳)، ص ۱۴۶.

باقی مانده اعتقاد به اصل انحصار در نزدیکی با زنان يك قبیله یا خانواده است.^{۱۶}
گوشه ای از مقاله سید عبدالرضا موسوی تحت عنوان «در حواشی تالیف تائیت»
حسرت از دورماندگی از این اصل را آشکارا نشان می دهد:

آنوقت‌ها... هنوز مردم اینقدر بی مایه نشده بودند تا به همین سهولت
بپذیرند که در صد بیماریهای موروثی در ازدواج قاصیلی خیلی بیشتر از سایر
ازدواج‌هاست... در يك چنان وضعی قبیله شکل می گرفت و زن در قبیله
پیگانه ای نمی شناخت که مردش به کار او در بیرون خانه معترض شود. امروز
اما همه پیگانه اند. به این سبب و هزاران سبب دیگر که به مکر حق گریبانگیر
بشر شده است، اخبار هولناک خیانت برادران تنی و ناتنی به ناموس یکدیگر
درد از سر آدمیزاد بر می انگیزد و در این میانه است که تو اگر کمی غیرت
خرج خودت کنی و «عاشقی» نویسی را معتقد نشوی، کلاهی پس معرکه است
و متعجب و جاهل و بی فرهنگ و ظالم به شخصیت زن، کمترین القابی است که
برای خودت خریدی.^{۱۷}

حرکت در فضایی که همه زنان آن محرم مردند و پیگانه را بدان راهی نیست،
نشان از همان پیوند انحصاری دارد که عملاً به عاملی برای تعریف مرد به عنوان
فردی قدرتمند در درون يك جمع و به عنصری برای تعیین هویت او تبدیل می شود.
زن، ناموس مرد، آن گوهری است که در درون واحد زیستی پرچم عزت و قدرت مرد
را چندان به اهتزاز در می آورد که جلالتش از بیرون از محدوده این واحد چشمان غیر
را خیره می کند. از همین روست که اگر این عامل یعنی این پیوند انحصاری دچار
نقصان شود، مرد در احساس هویت خود، در اساس احترام به خویش دستخوش آسیب
و پریشانی می شود.^{۱۸} لذا در هر عمل فردی و اجتماعی خود در تحقق این استدلال
می کوشد که «من از ناموسم دفاع می کنم، پس هستم.» و تجلی گاه این شعار همان
ناموسگاه یا میدان جنگ است. جنگی که به معنای عام آن در متن زندگی روزمره، از

۱۶. حتی امروز بنا بر قانون مدنی، ازدواج يك زن ایرانی با مردی از اتباع يك کشور خارجی مشروط
به موافقت هیأت وزیران است. همچنین ازدواج يك زن مسلمان با يك مرد غیر مسلمان امری حرام تلقی
می شود.

۱۷. صبح، تیرماه ۱۳۷۶، ص ۴۳.

۱۸. از این زاویه عمق جراحتهای صفت «بی ناموس» ملموس تر می شود.

تزدیک یا دور با آن روبرو هستیم و به نشانه هایی از آن در ابتدای مقاله اشاره کردم. این نکته نیز گفتنی است که آن پیوند انحصاری که عامل تعیین قدرت و هویت مرد است، به عنوان سرچشمه قدرت می تواند از طریق تعمیم به هر گونه پیوند انحصاری در نزد زن نیز مشاهده شود، زنان نیز ممکن است با درونی کردن این رابطه و الگوی قدرت، مرد یا مردان واحد زیستی خود را ناموس خویش تصور کنند و برای از دست ندادن پیوند انحصاری با آنان دست به خشونت زنند. این رفتار را در عرف و در روانشناسی با کلمه حسادت باز می شناسند ولی به ندرت اتفاق می افتد که دامنه خشونت اعمال شده در این مدار گسترش معناداری بیابد. در هر حال نمی توان از آن به عنوان يك پدیده اجتماعی یاد کرد.

تحول برخورد به مفهوم ناموس

دگرگونیهای اجتماعی و فرهنگی و اشاعه اندیشه تجدد در صد سال اخیر در ایران تغییرات مهمی را در شکل و محیط زیست بخشی از زنان به وجود آورد و آنان را در شبکه های جدیدی از مناسبات انسانی و اجتماعی وارد ساخت. این تحول بروز تغییراتی را در نقش، تعریف نقش و تصویری که زنان از نقش انسانی و اجتماعی خود داشتند به دنبال داشت. گسترش محدوده جغرافیایی مجاز برای حضور و حرکت زنان خلعت نفوذ ناپذیر حریم خانه را به عنوان فضای واقعی و نمادین زندگی زنان در نظر بخشی از جامعه رفته رفته کم رنگ کرد. زنان که تا به حال به عنوان «ناموس مردان» تعریف می شدند و داوی برای برد و باخت مردان در جنگ قدرت به شمار می رفتند، مؤلفه های دیگری برای تعیین شخصیت و هویت خود، مستقل از مردان، به دست آوردند و این حاصل يك روند پر تناقض و دشوار تفرّد بود که طی آن بخشی از زنان در جامعه ایران با هضم و ارزیابی تجربه های فردی از حضور چندگونه و مسئولانه خود در خارج از حریم خانه بدان دست یافتند؛ هویتی که قاعدتاً مطلق و تغییر ناپذیر نیست، ولی بیش از پیش از ویژگی ناموسی خود دور می شود. و این امر پایه های کهن قدرت مرد را متزلزل می سازد و طبیعتاً به بروز يك بحران هویت و در نتیجه به تشدید خشونت در نزد بخشی از جامعه مردان می انجامد. بخشی که با این سؤال درگیر است: «من کیم، اگر غیر من ناموس من نیست؟ من کیم، اگر مرزهای حریم ملك و ملك من مانع آمد و شد عناصر بیگانه از جن و انس و اندیشه و سلیقه نو نمی شود و قانون اعظم را گردن نمی نهد؟» تشدید یا کاهش خشونت ناموسی و سستی یا استحکام صلح میان زنان و مردان تابع کیفیت پاسخی است که به این پرسشها داده

می شود. پرسشهایی که عصری ازلی دارند و به اشکال مختلف از جمله در گنجینه اساطیری بشریت مطرح شده اند.

داستان عشق رودابه و زال در شاهنامه فردوسی

نمونه پاسخی مدرن به يك مسئله ناموسی

داستانهای شاهنامه، این دفتر کشمکشهای ازلی و ابدی انسان، خواندنیهای مکرر، دقت در لایه های معنایی و تصویرهای نمادین آشکار و پنهان آن و پرهیز از تعبیرهای سبکسرانه را می طلبد. از این رو آنچه را که در پی می آورم به عنوان طرحی از يك نوع قرائت داستان عشق رودابه و زال تلقی می کنم. یعنی در عین حال که آن را قرائتی جامع از کلیه پیامها یا بخش اعظم معناهای نهفته در آن نمی دانم، ولی خطوط اصلی آن را با منطقی که من در این داستان یافته ام همساز می پندارم.

زال پسر پرومند سام پهلوان خداوندگار زابلستان است. این داستان در زمان پادشاهی منوچهر در ایران روی می دهد. سام به هنگام تولد زال او را که پسر سقید موی و از این رو نماد تفاوت و بیگانگی است، از ترس آبروی خویش به البرز گوه می برد و به حال خود رهاش می کند. زال به موهبت مراقبتهای مادرانه سیمرغ بزرگ می شود.

یکی مرد شد چون یکی زاد سرو/ برش گوه سیم و میانش چو غرو

يك شب سام در خواب از زنده بودن فرزند باخبر می شود و به بازیابی او می شتابد و هنگام دیدار دوباره از سر دلجویی و جبران بی مهری گذشته به او می گوید:

پذیرفته ام از خدای بزرگ / که دل بر تو هرگز ندارم سترگ
بجویم هوای تو از نیک و بد / از این پس چه خواهی تو چونان سزد

روزگاری این چنین می گذرد. زال به قصد سیاحت سوی کشور هندوان یا کابلستان روی می نهد. مهرباب که با ضحاک خویشی دارد و بت پرست است بر این سرزمین پادشاهی می کند. او دختری دارد رودابه نام. رودابه و زال ندیده و از روی

شنیده ها سخت به یکدیگر دل می بندند و يك شب رودابه پنهانی زال را به نزد خود می خواند.

سپهد سوی کاخ بنهاد روی / چنان چون بود مردم جفت جوی

چو بر بام آن پاره بنشست باز / بیامد پیروی و بردش غار
گرفت آن زمان دست دستان به دست / پرفتند هر دو به کردار مست
ز دیدنش رودابه می نارمید / بدزدیده در وی همی بنگرید

همی هر زمان مهرشان بیش بود / خرد دور بود آرزو بیش بود
چنین تا سپیده برآمد زجای / تبیره برآمد زپرده سرای
پس آن ماه را زال بدرود کرد / تن خویش تار و پرش پود کرد

بدین ترتیب، عشق پنهانی میان زن و مردی از دو قوم جان می گیرد. هر يك پیرو دینی دیگر، با پیشینه دشمنی تاریخی، هر يك ایستاده در دو سوی مرز، گردن نهاده بر دو قانون، دو پدر و دو شاه.

زال به امید بروز نرمش در دل پدر و شاه نزد جهان آفرین دست به دعا می برد که خداوند

مگر کو دل سام و شاه زمین / بشوید ز خشم و ز پیکار و کین

و اما هنگامی که مهراب پدر رودابه از دیدارهای شبانه زال و دخترش آگاهی می یابد، خشمی بیگوان بر او حاکم می شود:

چو بشنید مهراب بر پای جست / نهاد از پر دسته تیغ دست
تنش گشت لرزان و رخ لاجورد / پر از خون جگر لب پر از باد سرد
همی گفت رودابه را رود خون / هریم بر روی زمین خود کنون

هنگامی که منوچهر، پادشاه ایران از کار زال و رودابه آگاه می شود، از آینده و ثمره این عشق می هراسد و آن را خطری برای امنیت، اقتدار و هویت خویش می انگارد.

چو از دخت مهراب و از پور سام / برآید یکی تیغ تیز از نیام
بیکسو نه از گوهر ما بود / چو تریاک با زهر همتا بود
وگر تاب گیرد سوی مادرش / ز گفت بد آکنده گردد سرش

کند شهر ایران پر آشوب و رنج / بدو باز گردد مگر تاج و گنج

از این رو به سام، پدر زال، دستور می دهد که به جنگ مهرباب پدر رودابه رود
چرا که او همبسته کسی از پشت ضحاک جادو است. و به او دستور می دهد:
سر از تن جدا کن زمین را بشوی / ز پیوند ضحاک و خویشان اوی

سام به فرمان شاه لشکر می آراند و به سوی کابلستان حرکت می کند. در
آستانه جنگ، زال به عنوان فرزند طرد شده و دل داده به عشق بیگانه، با پدر روبرو
می شود و در احساسی از همدردی با مادر، با یار و دیار یار به سرزنش می گوید:
ز مادر بزادم بینداختی / بکوه اندرم جایگه ساختی
فکندی به تیمار زاینده را / به آتش سپردی فزاینده را

من اینک به پیش تو استاده ام / تن زنده خشم تو را داده ام
به آره میاتم به دو نیم کن / ز کابل میبای با من سخن

زال به عنوان پسری که شخصیتش در خارج از حیطه اقتدار پدر شکل گرفته
است، به پای می خیزد و مسئولیت و قول پدر را به او گوشزد می کند. از يك سوی
نیروی عشق خود را به میدان می آورد و از سوی دیگر با حربه تدبیر و مذاکره راه
چاره پیش پای پدر می گذارد. یا داد می خواهد یا مرگ.
سپهبد چو بشنید گفتار زال / برافراخت گوش و فرو برد یال

«برافراختن گوش و فرو بردن یال» رفتاری است که هم از نظر نمادین، و هم از
نظر مفهومی که می توان در مناسبات انسانی و اجتماعی به آن نسبت داد، شایسته
مکت و کنکاش است.

یال برعکس گوش به عنوان سمبل مردانگی همیشه باید برافراشته بنماید. فرو
بردن یال در مقابل باز کردن گوش قرار می گیرد. این یعنی در پیش گرفتن رفتاری به
نشانه صرفنظر از آنچه تا به حال مظهر مردانگی و اقتدار بوده است، یعنی پذیرای
وجود غیر شدن، از چارچوب تعاریف مقرر گذر کردن، به مرز غیر نزدیک شدن و تن
دادن به يك انقلاب نمادین. و در این لحظه است که سام از تخت قدرت حاکمانه خود به
زیر می آید و می پذیرد که:

همه کار من بر تو بیداد بود / دل دشمنان بر تو بر شاد بود

بدین ترتیب سام می پذیرد که در گوشش به جای همه جنگ و جنگ افزار
زمزمه بی ترس و قاعده شکن عشق شنیده شود. از آن پس به شکرانه همین گشودگی
به سوی دیگری و عشق، سام از صورت پدری مجازاتگر و طرد کننده دور می شود و
شخصیت پیری خردورز و چاره جو را به خود می گیرد و می گوید نامه ای به منوچهر
شاه می نویسد و ماجرای عشق زال را برایش بازگو می کند تا:
مگر شهریار اندرین داستان / پراه آید از کینه باستان
چو بیند هنرها و دیدار تو / نجوید جهاندار آزار تو
سخن هرچه باید به یاد آوریم / روان و دلش سوی داد آوریم

در آن سوی مرز، در کابلستان، پدر و شاهی دیگر، مهرباب، پر از پرخاش و
ترس از شکست در مقابل دشمن، زن و دختر خود را تهدید می کند:
برآشت و سبندخت را پیش خواند / همه خشم رودابه بر وی براند
که آرمت با دختر ناپاک تن / کشم زارتان بر سر انجمن
مگر شاه ایران از این خشم و کین / بر آساید و رام گردد زمین

اینجا نیز مجازات و خوار کردن زنانی که قانون را زیر پا می گذارند تنها راه
فرونشاندن خشم و کین بزرگمردان و بازگرداندن آرامش به زمین است. اما خرد زنانه
زنده است و در کار. سبندخت، مادر رودابه، برای مذاکره و مصالحه داوطلب دیدار با
سام می شود. دیداری که به شکرانه بیان دقیق و نگاه موشکاف فردوسی یکی از
پرمعناترین و زیباترین صحنه های شاهنامه است و در آن سبندخت که معتقد است
«خرد خام گفتارها را پزد» با بخشندگی و قدرت استدلال و وضعیت بحرانی را مورد
تحلیل قرار می دهد و وجوه افتراق و یگانگی دو قوم را بر می شمرد: ایرانیان و
کابلستانیان هر دو یکتاپرستند ولی اولی از آئین آتش پرستی و دومی از بت پرستی
پیروی می کند. ولی این تفاوت آئین نمی تواند عاملی برای خونریزی و سوزاندن دل
بیگناهان باشد. سبندخت که چاره سازی صلحجو است و جانب عشق را برگزیده است
مادرانه به سام اطمینان می دهد: «که با رأی تو پیر گردد جوان». ارج نهادن به جوانی
یعنی قبول این واقعیت که دورنما از آن جوانان است و رستگاری در پذیرفتن نوآمدگان
و قبول تحول. و سام پس از گوش دادن به سبندخت می پذیرد که:
شما گرچه از گوهر دیگرید / همان تاج و اورنگ را درخورید

و با بی تاهی عاشقانه دو جوان همدلی می کند:
عروس او به مهر اندرون همچو اوست / سزد گر برآیند هر دوز پوست

منوچهر شاه هم پس از مشورت با اخترشناسان و دیدن هنرغایبهای زال و آزمودن خرد و دانش او با خواهش دل وی همراه می شود و به سام می نویسد:
جو آمد برم نامه پهلوان / شنیدم من آنرا به روشن روان
بکردم همان چیز کت کام بود / همان زال را رای و آرام بود.

بدین ترتیب، شاه مظهر بالاترین قدرتها، می پذیرد که با روانی روشن یعنی عاری از تیرگیهای نامعلوم کین و ترس، خواهش غیر را بشنود و به کام غیر رفتار کند و به جای سرکوب و جنگ، که در پیش بدان فرمان داده بود، سوبه خواست و آرامش و صلح درونی جوان را برگزیند. چندان که عشقی که با گذشتن از مرزهای پیدا و تاپیدای قومی، دینی، تاریخی و اخلاقی پا گرفت بارآور اسطوره ای چون رستم می شود.

بی شک پیام مدارا و حرمت عشق که در داستان رودابه و زال نهفته است قرنهایست که بر ذهن آشنایان شاهنامه تأثیر گذاشته است و درخشش شادی بزم دو دل داده، که سرانجام بدون گذر از خشونت و مرگ کامروا شدند، تخیل دهها نسل را به گرمی بارور کرده است. ولی اگر بخواهیم با نگاهی تفسیرگر به داستان رودابه و زال بنگریم و لحظه ای از حال و هوای سحرآمیز ماجرا دور شویم می توانیم بگوییم، که در این داستان نیروی عشق و زندگی در برابر ترس و مرگ قرار می گیرد و قانون و سنت شکسته می شود. پدران و شوهران، فرماندهان و شاهان به عنوان مظاهر قدرت و حاکمیت قانون و سنت، با دختر و پسر، زن و مادر به عنوان حاملان عشق، و پاسداران زندگی و صلح روبرو می شوند. بیرون شد کامروایانه ماجرا به همت زال، جوان طرد شده از حیطه قدرت پدر، و به شکرانه تدبیر و عشق مادرانه سیندخت ممکن می شود. در سوی دیگر پدران و شاهان می پذیرند که سخن غیر خود یعنی فرزند، رعیت و فرودست را با روانی روشن و گوشی به فراخی گشوده و یالی فروبرده بشنوند. بیهوده نیست که داستان رودابه و زال از نادر داستانهای شاهنامه است که در آن رأی پسر بر پدر چیره می شود و زن کامروا می گردد. یعنی آنان که از نظر زمانی نرسیده و تازه واردند، یعنی پسران نسبت به پدران، و آنان که خارج از حیطه قدرت

متعارف هستند یعنی زنان نسبت به مردان، راهبر ماجرا می شوند.^{۲۰} بی شک فردوسی و نیاکان ما که پیر طوس منتقل کننده کلام آنهاست، قصد آموختن درس دموکراسی مدرن را به ما نداشته اند، ولی آشکارا می بینیم که داستان رودابه و زال جلوه گاه این معناست که تن دادن به حکم خود و حرمت داشت مدارا عمری پس دیرینه دارد.

و اما خارج از پهنه اسطوره، امروز مشکل خشونت ناموسی یعنی کلبه رفتارهای بازدارنده ای که از سوی پدر، برادر، شوهر و به طور کلی جامعه مردان و قانونشان در قبال زنان صورت می گیرد، بیان نفی خواست، اراده و مسئولیت فردی زنان است. تا زمانی که زن عددی مبهم در ابواب جمعی مرد قبیله به شمار آید، تا زمانی که عنصر تعلق به جمع مردان عامل تعیین کننده مسیر زندگی و مرگش باشد، و از سوی دیگر تا آن هنگام که هویت مرد به طور عمده با درجه شدت عرق ناموس پرستانه اش تعیین شود، از اعمال خشونت ناموسی از سوی مرد و خشونت پذیری از سوی زن گریزی نخواهد بود.

شناخت و بازشناخت کثرت عناصر تشکیل دهنده شخصیت یک زن و یک مرد، و قبول این واقعیت که شخصیت و هویت مقوله ای است در تحول مداوم، بی شک در کاهش تنش پیدا و ناپیدایی که در اطراف مفهوم ناموس احساس می شود، مؤثر است.

زمانی کاربرد عبارت «ننه عباس» برای تعریف و نامیدن زنی کافی بود، او با زاپیدن عباس خود را به ثبت رسانده بود. یا بهتر بگوییم، به ثبت رسانده شده بود. اما آنچه با این نامیدن و با تکیه بر این عمل زن، یعنی زاپیدن، به عرصه بیان نفی آید این بود که این زن مثلاً به هنگام نان پختن آواز می خواند، برای کودکانش عروسک پارچه ای درست می کند. قابله خوبی است و زنان محله دستش را متبرک می دانند، و در روضه ها سوزناک گریه می کند، با این تفصیلات ما از این زن تصویر رنگین تر و نقش آگین تری داریم. مسئله این است که نفی توان شخصیتها را خلاصه کرد. کیفیت دانش، روش، مهرورزی، کینه توزی، رنج بردن، خلق کردن، ایمان داشتن، یعنی هزاران تجربه درونی و فردی، جملگی مؤلفه های پیچیده تعیین شخصیت هستند. امروز دیگر نفی توان زنی را تنها به اعتبار تعلقش به حریم و حرم مردی بازشناخت و به خاطر رعایت یا عدم رعایت احترام به این تعلق، پاداش داد یا مجازات کرد.

شخصیت مرد نیز دو استحکام قفل و بست دری که هر روز به هنگام بیرون

۲۰. محمد مختاری، اسطوره زال: تبلور تضاد و وحدت در حماسه ملی (تهران: آگاه، ۱۳۶۹)، ص

آمدن از منزل به روی زنان خانه اش می بندد، خلاصه نمی شود. او نیز انسانی پیچیده و یگانه است که به نوعی خاص کار می کند، می آفریند، عشق می ورزد، ناسترا می گوید، لذت می برد، فکر می کند و دشمنی می ورزد. و شاید اگر بار سنگین و نامرئی دفاع از ناموس را از دوشش بردارند سبکبال تر نیز حرکت کند.

پس اگر زمینه برای تغیر معانی و مبانی تعیین و تحول شخصیت زن و مرد فراهم شود و احترام به فردیت، یگانگی تجربه های درونی، و مسئولیت هر يك به عنوان يك اصل شناخته شود، بی شك خشونت در بسیاری از عرصه ها جای خود را به مدارا خواهد داد.

داستان خاله سوسکه: کتمان خشونت در فرهنگ ایرانی

از دیرباز افسانه شناسی و پژوهش در زمینه داستانهای عامیانه ایرانی به عنوان يك روش علمی برای شناخت و درك فرهنگ توده، از سوی سیاحان، مردم شناسان و جامعه شناسان غربی مورد استفاده قرار گرفته است. ژولیت رادهاراپتیان در تز دکترای خود تحقیق جامعی در مورد افسانه شناسی ایرانی نموده و معتقد است که از اوایل قرن نوزدهم جهانگردان و سیاستمداران غربی که به علت شغل و یا علاقه خود به فرهنگ ایران، به این کشور مسافرت کرده و یا مدتی در ایران زندگی کرده اند، از اولین کسانی بودند که از روش تجزیه و تحلیل داستانهای ایرانی برای درك فرهنگ ایرانی سود جستند. در همین تحقیق دکتر رادهاراپتیان از خاطرات سرجان ملکم Sir John Malcolm، یکی از اولین سیاحان اروپایی در ایران (۱۸۲۷)، چنین نقل می کند: «با گوش فرادادن به داستانهای ایرانی نه تنها زبان فارسی را بهتر می آموزم، بلکه به نحوه تفکر و رفتار مردم نیز پی می برم! تنها با استفاده از این روش است که می توانم اطلاعات لازم را به دست آورم.»^۲

لوریمرها نیز طی سالهای ۱۹۰۶-۱۹۰۸ و ۱۹۱۳-۱۹۱۴ داستانهای ایرانی را گردآوری کرده، به رشته تحریر در آوردند.^۳ در بین داستانهای جمع آوری شده او می توان به گوشه های مختلف زندگی مردم دسترسی یافت، که در این مقاله به آن اشاره خواهد شد.

بعد از اروپاییان شاید بتوان از صادق هدایت به عنوان یکی از اولین نویسندگان و محققان ایرانی نام برد که به داستانهای عامیانه ایرانی توجه کرده است.

۱. دکتر روان شناس و استاد کالج کمبریج در شهر کمبریج در آمریکا.

۲.

Juliet Radhayrapetian, *Iranian Folk Narrative. A Survey of Scholarship* (New York and London: Garland Publishing, Inc. , 1990), p. 25.

۳.

D. L. R. Lorimer and E. O. Lorimer, *Persian Tales Written Down For the First Time in the Original Kermani and Bakhtiari*, illus. Hilda Roberts (London: MacMillan, 1919).

در همین زمینه اریکا فریدل، استاد مردم شناسی دانشگاه میشیگان در آمریکا، چندین دهه از عمر تحقیقاتی خود را صرف افسانه شناسی و حکایت شناسی ایرانی نموده و معتقد است از طریق داستان می توان به فرهنگ يك جامعه پی برد.^۴ وی در تحقیق خود راجع به شخصیت زنان ایرانی در داستانها به این نکته اشاره می کند که قصه گو از ورای داستان قصد بیان يك نکته فرهنگی را دارد، به خصوص جنبه هایی که شخصاً به او ربط پیدا می کند. در جای دیگر می گوید: «تجزیه و تحلیل داستانها به ما این امکان را می دهد که در زمانی بسیار کوتاهتر به جنبه های فرهنگی يك جامعه دست یابیم.»^۵ ولی همانطور که الول ساتون، محقق انگلیسی، نوشته است: «متأسفانه باید گفت که در مورد گردآوری و نشر داستانهای عامیانه ایرانی کمتر توجه شده است.»^۶

بررسی نقش قصه گو و قصه گویی در جوامع آفریقایی و کشورهای عربی حاوی این نکته است که قصه گو با قصه گویی خود قصد دارد يك مشکل اجتماعی را بیان کند و بدین سان مطلب را به گوش حاکم، پادشاه، آقا و بالادست خود برساند. در آفریقا قصه گو با استفاده از يك آلت موسیقی (تار بزرگی که در میان آن سوراخی برای گردآوری پول تعبیه شده) مطلب خود را با آوازی بلند به گوش رئیس قبیله و یا حاکم می رساند. به عبارت دیگر نقش قصه گو، همانند واسطه ای است که شکایات مردم را بدون ترس و با حفظ مصونیت جانی به اطلاع صاحبان قدرت می رساند. مهاوری و کثعانه، دو محقق داستان شناس عرب، معتقدند که از ورای داستانهای عامیانه است که می توان به ساخت روابط خانوادگی، نظام پدروسالاری و

۴. بنگرد به:

Erika Friedle, "Women in Contemporary Persian Folk Tales", in *Women in Muslim World*, edited by Lois Beck and Nikki Keddie (Cambridge, MA.: Harvard University Press, 1978).

_____, "The Folk tale and Cultural Comments", in *Asian Folklore Studies* 34 (1975).

_____, "The Tales of the Boer Ahunadi: Wisdom from tribal Iran," in *The World and I*, February 1986, pp. 222-231.

Erika Friedle, "The Folk tale," p. 144.

۵.

۶.

L.P. Elwell Sutton, *Persian Proverbs* (London: Murray, VI, 1954). p. 103.

قومی، پایگاه اجتماعی و نقشهای فردی در يك جامعه پی برد.^۷ آلول ساتون، در مقاله خود تحت عنوان «روابط خانوادگی در قصه های ایرانی»، نظر مشابهی را بیان می کند: «اگر مایلید بدانید افراد متعلق به يك فرهنگ چگونه فکر می کنند، باید به قصه هایی که در کودکی شنیده اند توجه کنید.»^۸

قصه خاله سوسکه

قصه خاله سوسکه که در این مقاله مورد بررسی قرار می گیرد، يك داستان قدیمی برای بچه هاست. در این داستان نه اژدهای هفت سری در کار است و نه پادشاه بالابندی که عاشق دختر فقیر باغبان شود و نه نامادری بدطینتی که بچه های ناتنی را در چاه بیندازد و یا سم کش کند. داستان خاله سوسکه که از زندگی عامیانه ریشه گرفته و به يك مشکل فرهنگی که خشونت بر زن است، اشاره می کند. امید است با تجزیه و تحلیل این حکایت بتوان به يك حیطه منوعه و غیرقابل دسترس در فرهنگ ایرانی، یعنی خشونت به زن، دست یافت و با شکافتن این مشکل دیرینه برخوردی سالم با مسئله نموده، آن را از نظر فرهنگی و سیاسی مورد بررسی قرار داد. تأکید نهایی بر این است که شاید بتوان بیش مرد و زن ایرانی، خصوصاً نسل بزرگ شده با داستان خاله سوسکه، را نسبت به موضوع خشونت بر زن حساس کرده، توجه آنان را به این نکته جلب نمود که مشکل خشونت به زن يك مسئله خانوادگی و خصوصی نیست بلکه مسئله ای است اجتماعی. گتمان آن را، به صورتی که در گذشته و حال رسم بوده، امری اجتناب ناپذیر نباید دانست.

داستان خاله سوسکه به کلی از خاطر آگاه من رفته بود و فقط زمانی که در یکی از کارگاههای خود در آمریکا راجع به خشونت نسبت به زن صحبت می کردم ناگهان با تمام جزئیات به یادم آمد. لحظه ای که داستان این سوسک ماده به ستود آمده به ذهنم آمد، تجربه بسیار جالبی بود. گویا ناگهان خاطره ای که به ناخود آگاه من سپرده شده بود، شتابانه وجود همیشگی خود را به اثبات رسانده، کل این داستان کودکانه با تصاویر رنگارنگش و چهره متعجب خاله سوسکه در برخورد با شخصیتهای

۷

I. Mahawi and S. Kanaana, *Speak Bird, Speak Again: Palestinian Arab Folktales* (Berkeley: University of California Press, 1989).

۸

L.P. Elwell Sutton, "Family Relationships in Persian Folk-Literature," *Folklore* 87 (1976), 166.

مختلف داستان، همگی مثل يك قبیل از پرده نظرم گذشت و بانی نوشتن این مقاله گردید. این قصه شیرین کودکانه پس از چندین دهه، همچنان تازه و دست نخورده، شاید با تمام اثرات و جوانب آن در خاطرم مانده بود.

تجزیه و تحلیل داستان خاله سوسکه

نبود آمار و اطلاعات دقیق از وجود مسئله خشونت نسبت به زن در جامعه ایرانی و یا انکار این مسئله به طور کلی (و... مگر مرد هم زنشو می زنه!!)، جامعه را به شك می اندازد که شاید این مشکل در جامعه ایرانی وجود ندارد و فقط مختص به جوامع غربی است. زیرا آنها آمار دقیق آن را هم دارند. «هر پانزده ثانیه يك زن در آمریکا مورد ضرب و شتم قرار می گیرد» و یا این که سالانه هزاران زن به علت خشونت وارد بر آنها کشته می شوند. (نگاهی بسیار گذرا به چندین نشریه و روزنامه جاری کشور به خوبی نشان می دهد که این مشکل به همان صورت فجیع و دخترآش خود در جامعه ایران نیز وجود دارد. به نمونه ای از آن توجه کنید: «مردی در مقابل چشمهای بهت زده فرزندانش زن خود را خفه کرد.» (روزنامه کیهان، شماره ۱۴۴، ۱۷ ژانویه ۱۹۹۲).

در این جا قصه خاله سوسکه، به عنوان تنها سند موجود که به وضوح به يك مسئله کتمان شده در زندگی زن ایرانی، و به خصوص به زندگی زناشویی او، اشاره می کند، مورد استفاده قرار می گیرد. خاله سوسکه داستان زندگی سوسك ماده ای است که به قصد رهایی از يك نظام پدرسالاری خانه پدری را رها می کند. محققینی چون آلون ساتون و مهاوی و گنغانه در تجزیه و تحلیل داستانهای عامیانه از سفر به عنوان يك عمل جسورانه یاد کرده اند و ساتون معتقد است که در داستانهای عامیانه ایرانی سفر تلخ است و از سفر دریایی نیز با وحشت یاد می شود. مهاوی و گنغانه عمل سفر را در داستانهای عامیانه راه حلی می شمارند برای رفع مشکلات و یا تغییر وضع موجود. به عبارت دیگر سفر از دید آنان حرکتی است عمده برای بهبود وضع قهرمان داستان. ترك خانه پدری و راهی شهرها شدن يك زن، در يك نظام مردسالار، حرکتی است کاملاً غیر سنتی. در نظامی که دنیای زن به چهار دیواری خانه، حمام عمومی و بازار و مسجد (آن هم با همراه) محدود است، قصه گوی ما در داستان خاله سوسکه سفر را برای تغییر وضع موجود ضروری می بیند. شاید هم قصه گو با طرح عمل سفر و یا ضروری دانستن آن در ساخت قصه، به اهمیت این کار جسورانه و خطرناك تأکید دارد.

خاله سوسکه از پوست پیاز عبایی تهیه می کند، لپها را با تریچه قرمز می کند، چشمها را وسمه می کشد و خرامان و خرامان به دنبال شوهری مناسب، راهی کوچه و بازار می شود. داستان خاله سوسکه با اینکه جنبه ای از مسائل و مشکلات زنان آن روزه و امروزه را مطرح می نماید، ولی در عین حال بر يك حرکت غیر سنتی دیگر اشاره می کند و آن نقش فعال خاله سوسکه در همسرگزینی اوست. رفتار او یعنی گزینش همسر بدون وجود واسطه ای، نظیر پدر یا برادر یا عمو و دایی و یا مردی از قاصیل که شرایط ازدواج را تعیین کند، کاملاً انقلابی و غیرمعمول است. رفتار مستقل خاله سوسکه آن چنان عجیب و غیرمعمول است که شنونده را به خنده در می آورد. خاله سوسکه راه نجات از يك نظام پدر سالاری را در ترك خانه پدری و پناه بردن به خانه شوهر می داند؛ غافل از اینکه نظام موجود بنا بر خصلت ذاتی خود در منزل شوهر نیز همچنان حاکم است.

قصه گو که به بقین يك زن است طنز ایرانی اش را فراموش نکرده و از روش طنز برای بیان دردناك يك مسئله همواره موجود ولی پنهان اجتماعی استفاده می کند. ویلز، محقق انگلیسی، در بررسی داستانهای ایرانی نقش زنان را در داستانسرایی عمده دانسته و معتقد است که زنان در انعکاس و بازگویی زندگی روزمره نقش به سزایی دارند.^۹

مهاوی و کنعانه نیز در تحقیق خود در حیطه افسانه شناسی کشورهای عربی به نتیجه گیری مشابهی رسیده و معتقدند که زنان نقشی فعال در قصه گویی و حفظ سنت قصه گویی داشته اند. نکته جالب این که در مطالعه آنها از میان هفده قصه گو فقط سه تن مرد هستند و از ۱۴ زن قصه گو ۱۲ زن بیش از شصت سال دارند.

به عقیده مهاوی و کنعانه سالخوردگی (سپیدمویی همان طور که ریش سفیدی برای مردان امتیاز به شمار می آید) و یائسگی و در نتیجه از نظر فرهنگی بدون جنسیت (asexual) شدن موجب می شود که زنان از قدرت خاصی برخوردار شوند. این زنان به دلیل آگاهی به مسائل روزمره زندگی و برتری سنی صاحب امتیاز و اختیارات خاصی می شوند و در نتیجه با بی پروایی و بدون ترس و شرم و محظورات اخلاقی مسائل اجتماعی، زناشویی و جنسی را از راه قصه و قصه گویی مطرح می کنند.

قصه گوی داستان خاله سوسکه زیرکانه و با مهارت خاصی مسئله خشونت نسبت به زن را مطرح می کند. نقطه عطف داستان در این است که خاله سوسکه در سفر ماجراجویانه شوهریابی خود، خشونت را در زندگی به عنوان يك واقعیت قبول

۹. بنگرید به: Juliet Radhayrapetian, *Iranian Folk Narrative*.

کرده است. فرشته کوثر در مقاله خود با طتری شیرین خاله سوسکه را يك «خاله سوسکه واقعگرا» معرفی می کند و می نویسد « این صورت قضیه به راستی وعشه بر اندام می اندازد و نشان می دهد که ما ایرانیان شکر شکن چگونه نه تنها چشم و گوش خود را بر روی حقایق دردناك اجتماع خویش می بندیم بلکه گاه آن را امری محتوم و یا حتی از اصول اولیه می پنداریم. »^{۱۰}

خاله سوسکه واقعگرا و پا به بخت ما حتی لحظه ای فکر زندگی زناشویی توأم با تفاهم، تساوی و برابری را در سر نمی گنجانند. او راه گریزی از منازعات زناشویی نمی بیند. سعی او فقط در این است که در این پروسه و از دوران زندگی زناشویی جان سالم به در برد.

داستان این چنین ادامه پیدا می کند.

نانوا: آهای خاله سوسکه چشم بادومی، لپ قرمزی، کجا می ری؟!!

خاله سوسکه: دارم می رم به همدون، شو کنم بر رمضون، نان گندم بخورم، منت پایا نکشم.

نانوا: زن من می شی؟

خاله سوسکه: البته که می شم، اما اگر بشم منو با چی می زنی؟

با کمی تأمل و توجه به گفتگو بین شخصیت‌های داستان، به خوبی می توان به جنبه های مختلف فرهنگی قضیه پی برد. برخلاف معمول که در فرهنگ ایرانی بر جنبه مادی و حالت مبادله گری ازدواج تأکید می شود، در این داستان خاله سوسکه خود را مورد مبادله و دادوستد قرار نمی دهد. او شرط و شروط سنگینی ندارد. خود را طاقچه بالا نگذاشته و مهریه سنگین را پیش نمی کشد. نه ملك شش دانگی می خواهد و نه جواهر و آینه و شمعان. قصد او یافتن یار و همسری است مناسب که در کنار او عمر را به کهنوت برساند، و به سرنوشت زن بی نام مقاله کیهان دچار نشود. قصه گویا حذف جنبه دادوستد و روال معمول مراسم ازدواج و تأکید شخصیت داستان بر امنیت جانی خویش به يك تضاد اجتماعی اشاره می کند. قصه گو قصد بیان واضحات را ندارد، بلکه به دنبال ناگفتنیهاست. نقش او صدا بخشیدن به خاموشیها، روشن کردن تاریکیها و بالاخره نشان دادن تابوهاست.

دنبال داستان که نانوا با چه حربه ای خاله سوسکه را خواهد زد چنین است:

نانوا: با این پاروی چوبی نانوایی.

خاله سوسکه: (خاله سوسکه بدبخت که گویا با شنیدن پاسخ او کم مانده از

۱۰. فرشته کوثر، «تذوقی در این شکر که فارسش می خوانیم: این هم از حکایت مردمی»، در پر، سال یازدهم، شماره ۱۱ (۱۹۹۶)، ص ۱۵.

شدت تعجب سکته کند) چنین می گوید: نه نه نه، غی شما! اگر بشم، گشته می شم!
خاله سوسکه به راه خرد ادامه می دهد و نفر بعدی در سر راه او قصاب است.
قصاب: آهای خاله سوسکه چشم بادومی، لپ قرمزی، کجا می ری؟
خاله سوسکه: دارم می رم به همدون، شو کنم بر رمضون، نان گندم بخورم،
منت بابا نکشم.

قصاب: زن من می شی؟
خاله سوسکه: البته که می شم، اما اگر بشم منو با چی می زنی؟
قصاب: با این ساطور قصابی ام.
خاله سوسکه: نه نه نه، غی شما! اگر بشم، گشته می شم!
با اینکه در این داستان جای خنده غی توان یافت، اما همه به خوبی به یاد
داریم که داستان خاله سوسکه در زمان خود، در آن دوران سن پنج و شش سالگی،
چگونه پسران و دختران خردسال را به خنده و قهقهه در می آورد. جنبه خنده دار
داستان جای بسی بحث و گفتگو دارد.
۱. شاید سیمای خاله سوسکه و لباس و آرایش زنانه او بود که موجب خنده می
شد.^{۱۱}

۲. شاید چهره بهت زده و متعجب خاله سوسکه بود که بعد از شنیدن جواب
نانوا و قصاب و صاحبان حرف دیگر، برای حفظ جان شیرین يك پا قرض کرده و فرار
را بر قرار ترجیح می داد.
۳. شاید هم این مخاطبین كوچك جنبه خشونت را نادیده گرفته، آن را
غیرواقعی فرض می کردند. چرا که شخصیت داستان سوسکی است که ادای يك انسان
را در می آورد... و این موضوع در واقعیت هرگز اتفاق نخواهد افتاد.
۴. در نهایت امر، شاید بتوان خنده ناشی از شنیدن داستان را در طرز بیان و
چهره قصه گو دانست، هنر قصه گویی و نقالی از هنرهای دیرینه ایرانیان است.

بنا به ژولیت رادهاراپتیان، که در کتاب قصه های عامیانه ایرانی تحقیق کاملی
در مورد خاطرات سیاحان اروپایی و غربی اوایل قرن نوزدهم در ایران کرده است، این
مسافران به علاقه ایرانیان به قصه و قصه گویی پی برده بودند، و سخت تحت تأثیر
توانایی و استادی قصه گویان و نقالان ایرانی در تغییر صدا، بیان احساسات و تقلید
شخصیت های داستانی قرار گرفته و در یکی از سفرنامه ها به نقالی که توانایی ایفای

۱۱. همچون میس پگی Miss Piggy شخصیت دوست داشتنی و مورد علاقه برنامه کودکان در
Sesame Street.

نقش هشت شخصیت مختلف داستان را داشته، اشاره شده است.^{۱۲}

قصه گوی داستان خاله سوسکه که می توانسته مادر بزرگ، مادر، خواهر بزرگتر، عمه، خاله، زن همسایه و یا زن قصه گو باشد... بنا به اقتضای متن داستان - صدایش را زیر و بم می کند. او شكلك در می آورد و چشمهایش را تاب می دهد و عشو و غمزه می آید. دیدن مادر بزرگ پیر و عبوس و یا مادر خسته، که بعد از يك روز طاقت فرسای کار و بچه داری، ادای يك سوسك را در می آورد خود به تنهایی برای بچه ها منظره ای است بس سرگرم کننده. طنز داستان و طرز بیان قصه گو تحمل متن را برای بچه ها آسان می کند و به این داستان خشن حالت فکاهی می دهد.

سالها می گذرد و خنده داستان تدریجاً محو می شود، اما پیام نهفته در قصه خاله سوسکه از یاد نمی رود. اگرچه قصه گو با قصه گویی خود قصد بیان يك مشکل زنانه را در جامعه مردسالار ایران دارد، اما ندانسته با قصه گویی خود به پایداری پیام داستان کمک می کند. به این معنی که دختران خشونت را جزئی از زندگی زنانشویی آینده و پسران تنبیه زن را از وظایف شوهری خود می بینند. الول ساتون معتقد است زمانی که بچه ها به سنی می رسند که به ماهیت ساختگی داستانها پی ببرند اصولی که مبانی اخلاقی داستان را تشکیل می دهند در ضمیر ناخودآگاه آنان جایگزین می شود. اگر چه خاله سوسکه فعالاته با مسئله خشونت نسبت به زن برخورد می کند، به این معنی که تسلیم خشونت سنگین قصاب و نانوا و غیره نمی شود، اما در نهایت راه گریزی از منازعات زنانشویی نمی بیند و به ناچار به دم نرم و نازك آقا موشه تن می دهد. در اینجا قهرمان داستان ما توانسته به پیروزی نسبی ای دست یابد، بدین معنی که ابزار تنبیه دوران زنانشویی اش را خودش انتخاب می کند:

آقا موشه: آهای خاله سوسکه چشم بادومی، لپ قرمزی کجا می ری؟

خاله سوسکه: دارم می رم به همدون، شو کنم بر رمضون، نان گندم بخورم،

منت بابا نکشم.

آقا موشه: زن من می شی؟

خاله سوسکه: البته که می شم، اما اگر بشم منو با چی می زنی؟

آقا موشه: با دم نرم و نازکم.

خاله سوسکه: باشه زنت می شم. لا اقل کشته می شم!

همچنانکه گفته شد، اگر چه شاید دیگر نتوان در کتابفروشیها و کتابخانه های مدارس، کتاب خاله سوسکه را یافت (جلد زوروق شده آن با تصاویر رنگارنگش در کتابخانه دبستان ما موجود بود)، اما این داستان هنوز در خاطره فرهنگی ما باقی

۱۲. بنگرید به: Juliet Radhayrapetian, *Iranian Folk Narrative*.

مانده است. شاید هم هنوز در روستاها توسط مادر و مادربزرگ، عمه و خاله، و زنان قصه گو برای پسر و دخترهای خردسال، در طول زمستانهای سرد، پای کرسی یا دور آتش، گفته شود.

مخملباف، فیلمساز معاصر ایرانی در فیلم معروف خود به نام «گبه»، که در سال ۱۹۹۶ ساخته و شهرت بین المللی پیدا کرده است، شاید تحت تأثیر قصه خاله سوسکه صحنه ای از فیلم را طرح ریزی کرده است. فیلم راجع به زندگی و آداب و رسوم قشقاییهاست. شخصیت اصلی فیلم که مردی است میانسال و مجرد به دنبال دختر جوان روستایی به سر چشمه می رود. دختر با لباس رنگارنگ قشقایی مشغول شستن ظرف در آب روان چشمه است. مرد که به تفاوت سنی میان خود و دختر آگاه است از دختر خواستگاری می کند. «زن من می شی؟» دختر مکشی می کند و در جواب با لهجه قشقایی می پرسد «اگر از دستم عصبانی بشی چطوری تلافی می کنی؟» مرد که می داند سؤال دختر جوان از کجا منشأ گرفته، جواب می دهد: «برات شعر می خونم.» دختر لبخندی می زند و می گوید: «خوب پس زنت می شم.» به طور خلاصه با در نظر گرفتن متن داستان خاله سوسکه، می توان گفت که این داستان به دلایل مختلف به وجود آمده و پایدار مانده است.

اول این که داستان خاله سوسکه از واقعیت ریشه گرفته است. مهاوری و کنعانه معتقدند که این داستانها در صورتی قبول عام می یابند که از زندگی مردم نشأت گرفته باشند.^{۱۳}

لوریمرها حدود يك صد سال پیش از اولین کسانی بودند که داستانهای ایرانی را جمع آوری، آنها را به صورت نوشته عرضه کردند. یکی از این داستانهای «داستان مرد و دخترش» است که در آن مسئله تجاوز جنسی پدر نسبت به دختر به صورت فکاهی مطرح شده. داستان مربوط به مردی است که با دخترش به صحرا می رود. دختر برای چیدن میوه بالای درخت می رود. پدر از زیر درخت آلت جنسی دختر را می بیند و می گوید: «ای دختر چرا مال مادرت را با خودت به صحرا آوردی؟» وقتی دختر از درخت پایین می آید، پدر به او تجاوز می کند. به منزل که بر می گردند، مرد به زنش رو کرده می گوید: «زن چرا چیزی را دادی دست دخترت؟» مادر با عصبانیت می گوید: «مرد این چه حرفی است که می گویی، هر کسی چیز خودش را دارد. من مال خودم را دارم، دختر مال خودش را.» سپس فریاد زنان می گوید: «مرد چکار کردی؟» و مرد در جواب توضیحاتی می دهد. این داستان بعدها معروف شده، دهان به دهان گشته و حکایت از مردی دارد که به علت ابلهی و نادانی بکارت