



نوع مقاله: علمی پژوهشی

مسگر طهرانی، زینب؛ کاظمی، عباس و میرزایی، خلیل (۱۳۹۹). دیوارهایی که ترک می‌خورند: پیش‌روی آرام عاملیت زنان، مطالعه‌ی موردی زنان ترکیه و ایران. جامعه‌شناسی نهادهای اجتماعی، ۷(۱۶)، ۳۴۷-۳۱۷.

## دیوارهایی که ترک می‌خورند: پیش‌روی آرام عاملیت زنان، مطالعه‌ی موردی زنان ترکیه و ایران

زینب مسگر طهرانی<sup>۱</sup>، عباس کاظمی<sup>۲</sup> و خلیل میرزایی<sup>۳</sup>

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۷/۱۶

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۱/۱

### چکیده

عاملیت، در بسیاری از مطالعات با طبقات متوسط بالا گره خورده است، در مقابل، برای طبقات متوسط پایین و فرودست بیشتر در مفهوم انقیاد و اطاعت به کار می‌رود. مقاله‌ی مورد نظر، با کاوش در زندگی زنان طبقات متوسط به پایین در خاورمیانه مسلمان با تأکید بر زنان مذهبی- سنتی آنکارا و تهران، می‌کوشد مسیر خلاف نظریه‌های جاری را نشان دهد. این پژوهش با استفاده از روش کیفی، از نوع تحلیل تماتیک و مصاحبه‌های شناختی و نیمه ساخت‌یافته با ۵۰ زن در تهران و آنکارا، توانست نشان دهد که دانش کافی در مورد معانی عاملیت زنان برای افرادی که در مناطق محافظه‌کار غیر غربی به ویژه خاورمیانه زندگی می‌کنند، وجود ندارد. نتایج نشان داد که پیش‌روی زنان مذهبی- سنتی در زندگی روزمره‌شان ممکن است خاموش، پنهان و کند باشد؛ اما این زنان با تحصیلات و اقتصاد پایین، توانسته‌اند عاملیت خود را به نمایش بگذارند. نه تنها این زنان، اغلب با توجه به انتظارات اجتماعی، فرهنگی، سنتی و مذهبی به عنوان شخصیتی مطیع، منفعل و مطیع فکر و رفتار نمی‌کردند؛ بلکه در عین آگاهی به دنبال توزیع مجدد امکانات و فرصت‌های خود و همچنین کسب استقلال درونی-آنچه در وضعیت فعلی آنها- می‌گذرد، هستند.

**کلیدواژه‌ها:** عاملیت؛ پیش‌روی آرام؛ زنان؛ خاورمیانه؛ سنتی مذهبی.

۱- دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی فرهنگی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی،

zmtehrani@nasiminstitute.org

۲- استادیار جامعه‌شناسی، گروه مطالعات فرهنگی، مؤسسه‌ی مطالعات فرهنگی و اجتماعی، تهران، ایران (نویسنده

مسئول)، Kazemi@iscs.ac.ir

۳- استادیار جامعه‌شناسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد رودهن، mirzaeikhalilr@yahoo.com

## ۱- مقدمه و بیان مسئله

عاملیت زنان، شاکله‌ی اصلی توانمندی آنان و عاملی است که در نتیجه‌ی تغییرات اساسی در آگاهی یا دگرگونی درونی آن‌ها ایجاد می‌شود و آنها را قادر می‌سازد تا انتخاب و علاقه‌مندی‌های خود را تعریف کنند و خود را به عنوان فردی توانمند و قادر به انتخاب، در نظر بگیرند (سن<sup>۱</sup>، ۱۹۹۳؛ سن، ۱۹۹۹؛ کابیر<sup>۲</sup>، ۲۰۰۱). کابیر از این تعریف فراتر می‌رود، در نگاه او زنان خود باید در فرایند تغییرات نقش مهمی داشته و نه صرفاً دریافت‌کنندگان تغییراتی باشند که در آنها توصیف و اندازه‌گیری می‌شوند (سن، ۱۹۹۳؛ مهرا<sup>۳</sup>، ۱۹۹۷). زیرا عاملیت به عنوان ساختاری چندبعدی و متناسب با حوزه‌های مختلف مورد توجه قرار می‌گیرد که تصمیم‌گیری، آزادی عمل و نگرش درباره‌ی جنسیت از جمله این حوزه‌هاست (کابیر، ۱۹۹۹؛ یونت<sup>۴</sup> و دیگران، ۲۰۱۶). کوتنیا، توانمندسازی را فرایندی برای دست‌یابی به منابع جدید برای تغییر از وضعیتی با عاملیت کمتر به سطحی با عاملیت بیشتر معرفی می‌کند. منابعی همچون تحصیل، دارایی‌های مادی، شبکه‌های اجتماعی خارج از خانواده (کوتنیا<sup>۵</sup> و دیگران، ۲۰۱۹). عاملیت زنان بر اساس شرایط اجتماعی، اقتصادی، تحصیلی، سیاسی و پارامترهای دیگر، می‌تواند متفاوت باشد. زنی که در یک حوزه توانمند است، می‌تواند در حوزه‌ای دیگر توانمند نباشد (مالهوترا<sup>۶</sup> و دیگران، ۲۰۰۵، ۷۴) می‌شود، با استفاده از پیمایش ملی سلامت خانواده<sup>۷</sup> در هند؛ به تنوع توانمندی و اقتدار در زنان از جمله توانایی برای تأثیر گذاشتن روی رفاه خود و انتخاب استراتژی زندگی اشاره می‌کند (میشرا<sup>۸</sup> و تریپاتی<sup>۹</sup>، ۲۰۱۱). از نظر اعزازی نیز، «توانمندسازی زنان یکی از راه‌کارهای مقابله با بازتولید ارزش‌های مردسالارانه است» (اعزازی، ۱۳۸۵). بانک جهانی عاملیت را امکان انتخاب مؤثر و تبدیل آن به نتایج مورد نظر تعریف می‌کند (اسپریترز<sup>۱۰</sup>، ۱۹۹۶). آزادی عمل از دیگر پارامترهایی است که در عاملیت مورد توجه قرار می‌گیرد. زنان نیاز دارند در فضای عمومی آزادی داشته تا فرصت دست‌یابی به نتایج مطلوب را داشته باشند (محمود<sup>۱۱</sup>، ۲۰۰۱). از نظر برخی دیگر نیز

- 
- 1- Sen
  - 2- Kabeer
  - 3- Mehra
  - 4- Yount
  - 5- Qutteina
  - 6- Malhotra
  - 7- The National Family Health Survey (NFHS)
  - 8- Mishra
  - 9- Tripathi
  - 10- Spreitzer
  - 11- Mahmood

عاملیت زنان شامل توسعه‌ی توانایی در پیگیری اهداف حتی در شرایط دشوار است (کیم<sup>۱</sup> و دیگران، ۲۰۱۸).

حال با توجه به تعاریف ارائه شده از عاملیت، کدام‌یک از این تعاریف، زنان مسلمان مذهبی سنتی خاورمیانه را در برمی‌گیرد؟ شاید هیچ تعریفی از عاملیت، این گروه از زنان را شامل نمی‌شود چرا که بروز عاملیت به واسطه‌ی ویژگی‌هایی همچون نیت‌مندی، استقلال و اقتدار است و این ویژگی‌ها معمولاً برای توصیف زنان مسلمان به کار گرفته نمی‌شوند. شاید هم به این دلیل باشد که هنوز گفتگویی بین زنان مسلمان مذهبی - سنتی این منطقه با پژوهشگران این حوزه، شکل نگرفته است. تعداد محدود پیشینه نگاشته‌ها در باره‌ی زنان مسلمان مذهبی - سنتی خاورمیانه نشان می‌دهد این موضوع تا چه اندازه مورد بی‌مهری جامعه شناسان قرار گرفته است. عدم توجه به چنین موضوعاتی، کم‌کم زمینه را برای حضور سایر نگاه‌ها از طریق منابع دیگر باز کرده و بررسی عاملیت زنان بدون در نظر گرفتن تفسیر زنان از شرایط و زندگی روزمره‌ی خودشان، سبب شده است تا نگاه‌های غالب، تمام زنان را یکسان در نظر بگیرند. کم‌توجهی به نظریه‌پردازی محلی و بومی، تمرکز ما را با توجه به اطلاعات کمی که نسبت به شرایط زنان در منطقه‌ی خاورمیانه داشتیم در سطح پایین‌تری نگه می‌دارد بنابراین، تمرکز بر عاملیت زنان، می‌تواند نقش مهمی در بحث‌های پیچیده و گسترش آن در رابطه با جنسیت در جوامع غیر غربی ایفا کند. در مورد معانی عاملیت زنان ساکن در مناطق محافظه کار غیر غربی از جمله خاورمیانه، دانش کافی وجود ندارد (یونت، ۲۰۰۵؛ کوتنیا، ۲۰۱۹). چرا که در این مناطق، زنان به انواع هنجارها و ارزش‌ها پایبند هستند که ممکن است با فرهنگ‌های غربی و برداشت‌های آنها از موضوعاتی مانند نقش‌های جنسیتی متفاوت باشد (کوتنیا، ۲۰۱۹). نیکولا پرت در پیشگفتار کتاب عاملیت و جنسیت در غزه، به این موضوع اشاره می‌کند که صدای زنان عادی، مگر در مواردی که با عقاید لیبرال درباره‌ی تعریف عاملیت مطابقت داشته باشند، خاموش می‌شود و آنان به‌عنوان زنان قربانی خشونت و مردسالاری در نظر گرفته می‌شوند (ایروینگ<sup>۲</sup>، ۲۰۱۶). به نظر می‌رسد، تأکید بیش از حد پژوهشگران بر انقیاد زنان مسلمان می‌تواند از نگاه برخی مفسران به منابع دینی مسلمانان ناشی باشد که در آنها زنان مطیع، منفعل و فرودست به تصویر کشیده شده‌اند. برای مثال پژوهشگرانی چون، میرحسینی معتقدند که به‌چالش کشیدن باورها و قوانین اسلام سنتی و

1- Kim

2- Irving

مردسالاری مختص طبقه‌ی نخبگان و اقلیت زنان دارای تحصیلات عالی می‌داند (میرحسینی<sup>۱</sup>، ۲۰۰۶).

در دهه‌های اخیر، هرچند موضوعات بیشتر در حوزه‌های کلیشه‌ای چون حجاب و اصلاحات مذهبی محدود شده‌اند (سهلیکولو<sup>۲</sup>، ۲۰۱۸)، اما تمرکز بیشتر بر عاملیت زنان، اصلاحاتی مهم در این پژوهش‌ها به وجود آورده است. پژوهشگران بیشتری تلاش می‌کنند تا صدای شنیده نشده‌ی زنان در تحلیل جوامع خاورمیانه به‌عنوان عامل فعال را در نظر بگیرند و نشان دهند که زندگی این زنان به‌مراتب غنی‌تر و پیچیده‌تر از روایات موجود در گذشته بوده است.

## ۲- پیشینه‌ی پژوهش

### نظریه‌ی پیش‌روی آرام در خاورمیانه

در دهه‌های اخیر پژوهشگران توجه خود را به عاملیت زنان با ادیان سنتی جنسیتی<sup>۳</sup> معطوف کرده‌اند که مسئله‌ی هرکدام از این خوانش‌ها، عاملیت و درک و توصیف آن بوده است. این موضوع در چهار موج که از اواخر دهه‌ی ۱۹۶۰ توسط انسان‌شناسان مرد شکل گرفت و به‌تدریج به سمت اصلاح تعصب مردان در گزارش دادن و ایجاد داده‌های جدید درباره‌ی فعالیت زنان پیش رفت که تا به امروز ادامه پیدا کرده است. موج اول تحت تأثیر رویکرد فمینیستی مارکسیستی قرار گرفت. برای مثال، فعالیت‌های اوقات فراغت زنان، مانند دورهمی و خوردن چایی و سایر اجتماعات مذهبی و رسمی، که در دهه‌ی ۱۹۷۰ توسط زنان نخبه‌ی خاورمیانه سازماندهی می‌شد، به‌عنوان محل مبادله و توانمندسازی تلقی می‌شد.

موج دوم در اواخر دهه‌ی ۱۹۸۰ و اوایل دهه‌ی ۱۹۹۰ پدیدار شد و تا اوایل دهه‌ی ۲۰۰۰ ادامه یافت. این دوره، هم‌زمان با دو چرخش مهم نظری بود که بلافاصله موج دوم را تحت تأثیر قرارداد. اولین چرخش، نقد پسااستعماری بود که به پیش‌گامی ادوارد سعید و طلال اسد شکل گرفت. چرخش نظری دوم افزایش مطالعات جنسیت به‌عنوان یک موضوع هنجاری بود که توسط تاریخ جنسیت میشل فوکو (۱۹۷۸) امکان پذیر شد. در این زمان ادبیات بسیاری در مورد زنان در منطقه به ثبت رسید که نه تنها به نظریه‌ی فمینیستی غیر غربی کمک کرد، بلکه همچنین قوم‌گرایی را به چالش کشید و با آن مقابله کرد و بدین ترتیب در تکامل نظریه‌ی فمینیستی پسااستعماری نقش ایفا کرد. این موج، عاملیت را در دو بخش در نظر می‌گیرد: مقاومت در برابر

1- Mir-Hosseini

2- Sehlkoglu

3- Gender-Traditional Religions

انقیاد (محمود، ۲۰۰۵: ۵؛ بیلگه<sup>۱</sup>، ۲۰۱۰؛ لازرگ<sup>۲</sup>، ۲۰۱۳؛ موهانا<sup>۳</sup>، ۲۰۲۰) و دوگانه‌ی فرد در مقابل جامعه که مبتنی بر اندیشه اومانستی اقتدار است (چاپمن<sup>۴</sup>، ۲۰۱۵). عاملیتی که به تعبیر باتلر تحت اجبار فرهنگ‌ی تحقق پیدا می‌کند (همان، ۲۰۱۵).

فمینیست لیبرال نیز انقیاد زنان را در محدودیت‌های قانونی و عرفی در نظر می‌گیرد که مانع دسترسی زنان به عرصه‌های عمومی می‌شود و مطالعاتی را در رابطه با زندگی خانوادگی و کاری زنان و واقعیت‌های متفاوتی از تبعیض و کلیشه‌های جنسیتی انجام می‌دهد. نگاه این گروه بر پایه‌ی تداوم ستم به زنان به خاطر جنسیت و توانایی در زایش شان است. توجه به مادری، علاقه‌ی اجباری به جنس مخالف، تجاوز، هرزه‌نگاری و خشونت خانگی از موضوعات مورد توجه فمینیست‌های لیبرال است (کاندیوتی<sup>۵</sup>، ۱۹۹۶: ۴). در سنت فمینیسم لیبرال، استدلال، تسلیم داوطلبانه را با آگاهی کاذب پیوند می‌زند (بیلگه، ۲۰۱۰) و عاملیت، به‌مثابه‌ی مقاومت در مقابل سلطه‌ی مردان در نظر گرفته می‌شود.

برخی محققان با دور شدن از روایت‌هایی که صرفاً بر ظلم و ستم نسبت به زنان در جهان اسلام تأکید می‌کنند، تفاوت‌های مربوط به مقاومت را بررسی کرده‌اند (وربнер<sup>۶</sup>، ۲۰۱۸؛ وینتگس<sup>۷</sup>، ۲۰۱۲؛ گالاگر<sup>۸</sup>، ۲۰۰۷؛ ابولوئد<sup>۹</sup>، ۲۰۰۲؛ دیب<sup>۱۰</sup>، ۲۰۰۶). بعضی از مطالعات تجربی نیز (بادی<sup>۱۱</sup>، ۱۹۹۸؛ مک‌لئود<sup>۱۲</sup>، ۱۹۹۱؛ سینگرمن<sup>۱۳</sup>، ۱۹۹۵) به نقل از موهانا، (۲۰۲۰)، فعالیت‌های مقاومتی زنان را از طریق روابط آنها با شبکه‌های خانوادگی و استفاده از آیین‌های مذهبی مورد تجزیه و تحلیل قرار داده و ادعا می‌کنند که زنان از این طریق در برابر سلطه‌ی مردان یا مردسالاری مقاومت می‌کنند. از طرفی مطالعات دیگر (کاندیوتی، ۱۹۸۸؛ ارلی<sup>۱۴</sup>، ۱۹۹۳؛ حج<sup>۱۵</sup>، ۱۹۹۲؛

- 
- 1- Bilge
  - 2- Lazreg
  - 3- Muhanna
  - 4- Chapman
  - 5- Kandiyoti
  - 6- Werbner
  - 7- Vintges
  - 8- Gallagher
  - 9- Abu-Lughod
  - 10- Deeb
  - 11- Boddy
  - 12- Macleod
  - 13- Singerman
  - 14- Early
  - 15- Haj

شالکومی<sup>۱</sup>، ۲۰۰۳؛ جانسون<sup>۲</sup>، ۲۰۰۶ به نقل از موهانا، ۲۰۲۰) مطرح می‌کنند که زنان فقط با سیستم مردسالاری معامله و سازش کرده‌اند (موهانا، ۲۰۲۰).

صبا محمود پیش‌گام جریان فکری جدیدی بود (سهلیکولو، ۲۰۱۸). او در مطالعه‌ی خود درباره‌ی جنبش زنان مصر مطرح می‌کند که چرا زنان مسلمان به تسلیم‌شدن در برابر هنجارها را تمایل دارند و با انجام این کار، فرضیات مربوط به نظریه‌ی فمینیستی لیبرال و فلسفه‌ی غربی را به چالش می‌کشد. او برای اینکه عاملیت به مقاومت تقلیل پیدا نکند، معتقد است مقاومت، صرفاً جنبه‌ای از عاملیت است. عاملیت از منظر محمود، می‌تواند کاملاً غیرمقاومتی بوده و (سهلیکولو، ۲۰۱۸؛ بیلگه، ۲۰۱۰) هنجارشکنی برای رهایی از تحت‌سلطه‌بودن، تنها راه موجود نیست. او معتقد است که به عاملیت باید به عنوان ظرفیتی برای کنشگری نگاه کرد به جای اینکه به‌عنوان مترادفی برای مقاومت در برابر هنجارهای اجتماعی (محمود، ۲۰۰۵: ۱۵۳ و ۱۵۷؛ محمود، ۲۰۰۱).

از نظر محمود، زنان ممکن است به‌آسانی تسلیم سیستم‌های هنجاری بشوند که بر مبنای فروتنی است؛ اما تسلیم زنان مصری که اطاعت از اعمال مذهبی را در زندگی روزمره‌ی خود مهم می‌دانند و از این طریق، تقوا را در خود پرورش می‌دهند را نباید با تسلیم همراه با انفعال یکسان تلقی کرد. آنها از طریق آموزش و کسب تعالی فکری خود که هم‌راستا با خواسته‌های خداوند است، پتانسیل و ابزار لازم را برای بروز عاملیت برای خود ایجاد می‌کنند (محمود، ۲۰۰۵: ۳۱ و ۳۴ و ۱۵۴ و ۱۷۴؛ محمود، ۲۰۰۱). درحالی‌که این کنش، زنان را برای ورود به تعلیم و تعلّم اسلامی در مؤسسات وابسته به مساجد توانمند کرده است و مشارکت آنها انتقادی است به محدودیت‌های سنت گفتمانی که از تبعیت و اقتدار مردان حمایت کرده و (محمود، ۲۰۰۱) ساختار سلطه مردان را تضعیف کرده است. محمود به ما نشان داد که تصدیق مفاهیم دینی توسط زنان متدین در حقیقت حاوی یک فرم خاص از عاملیت است که قبلاً از نظر تئوری فمینیستی مورد غفلت واقع شده بود (سهلیکولو، ۲۰۱۸).

در حقیقت، محمود دریچه‌ی جدیدی را برای نگاه به عاملیت زنان خاورمیانه گشود و به پژوهشگران، این فرصت را داد تا بتوانند واقعیت زنان خاورمیانه را خارج از چهارچوب لیبرال و از نزدیک، درک کنند. برخی از پژوهشگران نگاه محمود به عاملیت را دنبال کرده و نشان داده‌اند که زنان چگونه با تقوا، خود را از کنترل هنجارهای گفتمان جنسیتی در جوامع مردسالار رهایی داده‌اند (موهانا، ۲۰۱۵؛ صادقی، ۲۰۱۶).

1- Shalkomy

2- Johnson

موج چهارم از سال ۲۰۱۰ شکل گرفت، در این دوره به گفته‌ی (سهلیکولو، ۲۰۱۸) برخی پژوهشگران از بحث محمود فراتر رفتند و از موضوع تقوا به جنبه‌هایی از عاملیت پرداختند که در ظاهر کمتر به وجه دین‌داری آنها تمرکز می‌کرد. جنبه‌هایی مثل شادی‌ها و لذت‌ها در زندگی روزمره‌ی زنان مسلمان<sup>۱</sup>، ورزش<sup>۲</sup>، آرزوها و تمایلات<sup>۳</sup>، زندگی روزمره‌ی عادی<sup>۴</sup>.

"نظریه‌ی پیش‌روی آرام"<sup>۵</sup> آصف بیات<sup>۶</sup> در این موج شکل گرفت. این نظریه درباره‌ی مردم خاورمیانه وضع شده است و ما علاقه‌مندیم در این مقاله آن را برای زنان مسلمان خاورمیانه به کار بگیریم. طبق نظریه‌ی وی، پیش‌روی آرام مردم عادی، پیشرفت‌ی خاموش، طولانی و فراگیر در جستجو برای بقا و بهبود زندگی‌شان است. ویژگی پیش‌روی آرام، بسیج خاموش، عمدتاً اتمیزه، طولانی مدت و همراه فعالیت جمعی دوره‌ای به عبارتی دیگر، مبارزاتی باز و پرشتاب فاقد رهبری مشخص، ایدئولوژی، یا سازماندهی ساختاری است (بیات، ۲۰۱۰: ۱۰۷). «پیش‌روی آرام، سیاست تقاضای جمعی و سیاست اعتراض نیست؛ بلکه ترکیبی از کنش مستقیم فردی و جمعی است که در شرایط اجتماعی سیاسی حاکمیت دولت‌های خودکامه، ایدئولوژی پوپولیستی و پیوندهای خانوادگی قوی بروز می‌یابد» (همان، ۱۱۰). در حقیقت «استراتژی پیش‌روی، در دراز مدت، واقعیتی را پدید می‌آورد که برای دولت‌ها، غالباً هیچ گزینه‌ای جز تن دادن به شرایط، باقی نمی‌گذارد که در نتیجه‌ی آن، فقرا می‌توانند تغییرات مهمی را در زندگی، ساختار شهری و سیاست اجتماعی به جود آورند» (همان، ۱۱۱). «دقیقاً همین محوریت عاملیت توده‌های شهری است که پیش‌روی آرام را از هر تغییر اجتماعی فزاینده‌ای که حاصل شهرنشینی به طور کلی باشد، متمایز می‌کند. هرچند این فعالیت معرف یک پیش‌روی در سرتاسر زندگی، پایدار و خودزایاست، بیشتر اوقات غیر قانونی است و دائماً با خطر آزار و اذیت، ناامنی و سرکوب همراه است. پیش‌روی به عنوان شکلی سیال و بی ساختار، از امتیاز انعطاف و چندکاره بودن برخوردار است» (همان، ۱۱۱). به طور کلی، از نظر بیات، پیش‌روی آرام، استراتژی اصلی گروه‌های فاقد امتیاز در جهت رسیدن به اهداف‌شان است. زنانی که با کنش‌های فردی، مخالفت‌ها و تغییراتی که ایجاد می‌کنند، به ندرت توجه دیگران را به خودشان جلب کرده‌اند. از نظر اسکات، سلامت و

- 
- 1- Al-Qasimi 2010; Altinay 2013; Balasescu 2007; Gökarıksel and Secor 2010; Kılıçbay and Binark 2002; Osella and Osella 2007; Sandikci and Ger 2007; Tarlo 2010; Tarlo and Moors 2007; Yaşın 2007
  - 2- Benn and Pfister 2010; Farooq 2010; Hoodfar 2015; Kay 2006; Sehlikoglu 2013, 2014a, 2014b, 2016
  - 3- Hasso 2010; Menin 2011; Ozyegin 2015
  - 4- Bayat 2013; el-Aswad 2012; Schielke and Debevec 2012
  - 5- The Quiet Encroachment theory
  - 6- Asef Bayat

امنیت این زنان به گمنام بودنشان بستگی دارد. ذات چنین کنش‌هایی و سکوت خود خواسته‌ی حریف، دست به دست می‌دهند تا سکوتی تبانی آمیز ایجاد شود تا اشکال روزمره‌ی مقاومت که همراه با پیش‌روی است را از ثبت و ضبط تاریخی بزداید (اسکات، ۲۰۰۲: ۹۴).

به طور قطع قرار نبود تا این نظریه به طور کامل به زنان مورد نظر در پژوهش تعمیم داده شود؛ اما نام این نظریه قابلیت انعطاف پذیری مناسبی داشت که می‌توانست بر اساس واقعیت موجود و شرایط زندگی زنان، از آن بهره جست و نظریه‌ی "پیش‌روی آرام زنان سنتی و مذهبی" را مطرح نمود. طرح این نظریه، فرصت‌هایی را به وجود آورد تا به پرسش‌هایی پاسخ بدهد که ذهن برخی پژوهشگران این حوزه را مدت‌های مدیدی به خود مشغول کرده است. این که ردپای زنان مسلمان مذهبی - سنتی خاورمیانه تا کجای مسیر عاملیت قابل مشاهده است؟ آیا اصلاً آنها این مسیر را پیموده اند و عاملیتی کسب کرده‌اند؟ آیا این عاملیت با تعاریف موجود از عاملیت هم خوانی دارد؟ و آیا اصلاً پیش‌روی در کار بوده است؟

### ۳- روش تحقیق

دامنه‌ی مطالعاتی این پژوهش، ۵۰ نفر از زنان مربوط به طبقه فرودست یا متوسط رو به پایین جامعه است که با در نظر گرفتن دو متغیر اقتصادی (مشاغل پایین و فرودست) و تحصیلات (دیپلم و پایین‌تر) از دو گروه خانه دار و شاغل، زنانی که خود یا شوهران‌شان دارای مشاغل پایین بوده، زنان مطلقه و سرپرست خانوار یا بی‌کار انتخاب شدند. تعداد ۵۰ نفر نیز بر اساس اشباع داده‌ها در تحلیل مضمون انتخاب شده است.

طبقات متوسط پایین به آن دسته زنانی ارجاع دارد که تحصیلات متوسطه دارند و دارای مشاغلی چون مربی مهد کودک، پرستاری یا منشی‌گری داشته‌اند و زنان طبقات پایین‌تر از طبقه‌ی متوسط به افرادی که تحصیلات راهنمایی و پایین‌تر و مشاغل خدماتی و خدمتکاری، آشپزی مشغول‌اند، یا همسرشان مشاغلی از این دست دارند (مانند ناوایی، کارگر ساده، نجار و...) در این تحقیق ارجاع دارند. زنانی که هم در نمونه خانه دار بوده‌اند براساس متغیر محله‌ی زندگی، سطح تحصیلات و شغل همسر انتخاب شده‌اند. در آمد برخی از این زنان در تهران کمتر از یک میلیون تومان و در ترکیه کمتر از ۱۴۰۰ لیر بوده است و طبقات متوسط پایین هم درآمدی با فاصله‌ای کمی بیشتر از این مقدار داشته‌اند. جمع‌آوری داده‌ها یک سال در تهران و حدود ۷ ماه در آنکارا به طول انجامید. صرفاً برای اینکه معیار مشخصی برای انتخاب جامعه‌ی آماری وجود



داشته باشد، بعضی از پارامترهای معمول مذهبی که به کنکاش در باورهای فردی نیاز ندارند، به عنوان ملاکی برای انتخاب جامعه‌ی آماری در نظر گرفته شد. برای نمونه: الف) پایبندی به اخلاقیات دینی مثل عدم مصرف مشروبات الکلی، عدم انجام سقط جنین، ربا و حضور در مهمانی‌های مختلط؛ ب) مناسک جمعی دینی مثل حضور در نماز جماعت، نماز جمعه، جلسات قرآن و برنامه‌های مذهبی مساجد؛ ج) رفتارهای واجب دینی مثل انجام نمازهای واجب، روزه گرفتن، انجام غسل و فطریه دادن. برای ربط دادن زنان مذهبی با طبقه پایین، مجالس مذهبی مرتبط با این طبقات مکان‌هایی مناسب بوده است که هم به لحاظ طبقه و هم مذهبی بودن، نمونه‌ی مورد نظر انتخاب شود.

همان طور که در جدول زیر آمده است، این زنان اغلب خانه‌دار بوده (۲۱ نفر در تهران و ۱۱ نفر در آنکارا) یا شغل‌هایی چون نظافت‌چی، آشپز، پرستار و مربی داشتند. بعضی از آنها نیز در خانه کارهایی انجام داده و کسب درآمد کوچکی از آن خود داشتند (۸ نفر در تهران و ۱۰ نفر در آنکارا). از طریق دو روش مطلعان کلیدی و خود نمونه‌ها موارد جدیدتر پیدا می‌شدند. در برخی موارد، محققان به مراکز آموزشی مرتبط با زنان طبقات پایین یا بد سرپرست مراجعه و از آنها مصاحبه کرده است.

اطلاعات جمع‌آوری شده از طریق مشاهده‌ی مشارکتی و مصاحبه‌ی نیمه ساخت یافته و متمرکز بر معانی و تفسیرهای مشارکت کنندگان در آن است. مصاحبه‌ها در تهران عمدتاً در خانه و فضاهای بسته، و در آنکارا در محل کار و کلاس‌های دینی از طریق معرفی افراد آشنا با این زنان انجام شد. برای گفتگو با زنان در تهران و آنکارا، سؤالاتی انتخاب و عادی‌سازی شدند و بر اساس نوع پاسخ‌گویی، شرایط پاسخگویی و شرایط اجتماعی چندین بار تغییر و ویرایش شدند. سؤال‌ها از کارهای روزمره شروع، سپس به لایه‌های عمیق‌تری از خودشان، زنانگی‌شان، باورهای شان، احساسات شان و آرزوهای شان کشانده شدند. پژوهشگر در طول مصاحبه سعی کرده است زنان را تشویق کند تا نظرات خود را بیان کنند.

مصاحبه‌ها بعد از پیاده شدن و از طریق روش تحلیل تماتیک تجزیه و تحلیل شدند، روش ما در اینجا قیاسی بوده است و نه استقرایی، بدین معنا که محقق با منظری خاص به دنبال تم‌های مشخص می‌گشته است. به عبارتی یافتن عناصری از عاملیت در پس زمینه‌ی تحقیق قرار داشته‌است و این با روش استقرایی که با نوعی کدگذاری باز به جلو می‌رود، متفاوت است (براون و کلارک، ۲۰۰۶).

جدول ۱: مشارکت کنندگان ایران

ردیف	مشارکت کنندگان	سن	تحصیلات	وضعیت شغلی	سن ازدواج	تعداد فرزندان
۱	نسرین	۴۲	دیپلم	کار در منزل	۲۶	۲
۲	شیمیا	۳۵	دیپلم	خانه دار	۱۸	۳
۳	مائده	۳۷	دیپلم	فعال بسیج	۱۸	۲
۴	راحله	۳۲	دیپلم	خانه دار	۱۷	۳
۵	عاطفه	۲۸	دیپلم	پرستار بچه	۲۱	۱
۶	زهره	۴۴	دیپلم	خانه دار	۱۷	۲
۷	منصوره	۳۶	راهنمایی	خانه دار	۱۴	۳
۸	نرگس	۴۵	راهنمایی	خانه دار	۱۵	۴
۹	آذر	۵۱	سیکل	خانه دار	۱۵	۳
۱۰	فاطمه	۴۰	دیپلم	خانه دار	-	۲
۱۱	عاطفه	۳۶	دیپلم	مری می مهد	-	۲
۱۲	لیلا	۵۰	دیپلم	خانه دار	-	۳
۱۳	حکیمه	۲۸	دیپلم	خانه دار	۱۸	۱
۱۴	حسنی	۴۰	دیپلم	خانه دار	۲۱	۳
۱۵	الهه	۲۹	راهنمایی	آرایشگری در خانه	۱۴	۳
۱۶	مرضیه	۴۰	دیپلم	خانه دار	۱۳	۲
۱۷	سمیه	۳۲	دیپلم	خانه دار	-	۳
۱۸	سعیده	۳۰	دیپلم	خانه دار	۱۷	۳
۱۹	زیبا	۳۸	دیپلم	کارهای کوچک در منزل	۱۸	۲
۲۰	سارا	۳۱	دیپلم	مسول دفتر	۲۱	۱
۲۱	معصومه	۵۰	دیپلم	خانه دار	۱۵	۳
۲۲	نرگس	۳۸	دیپلم	خانه دار	۱۴	-
۲۳	مهسا	۴۵	دیپلم	خانه دار	۱۸	-
۲۴	راضیه	۴۸	دیپلم	خانه دار	-	-
۲۵	مریم	۴۰	دیپلم	مری می بچه های استثنایی	۱۸	۲
۲۶	طیبه	۳۸	دیپلم	خانه دار	۱۸	۲
۲۷	زهرآ	۲۶	دیپلم	خانه دار	مطلقه	-
۲۸	هما	۴۸	دیپلم	خانه دار	۱۳	۲
۲۹	حمیده	۴۰	دیپلم	خانه دار	۳۲	۱

جدول ۲: مشارکت کنندگان ترکیه

ردیف	مشارکت کنندگان	سن	تحصیلات	وضعیت شغلی	سن ازدواج	تعداد فرزندان
۱	عایشه	۳۹	دبیرستان	نظافت چی	۱۸	۲
۲	دنیز	۴۷	ابتدایی	خانه دار	مطلقه	۲
۳	فولیا	۴۹	دبیرستان	خانه دار	۲۴	۲
۴	یاسمیل	۳۵	راهنمایی	آشپز	۲۱	۲
۵	جهان	۴۱	ابتدایی	خانه دار	مطلقه	۱
۶	روزبه	۳۶	دبیرستان	خانه دار	۲۰	۲
۷	ریحان	۳۹	دبیرستان	نظافت چی	۱۴	۲
۸	ملک	۳۷	دبیرستان	نظافت چی	۲۴	۲
۹	میرا	۳۷	راهنمایی	آشپز	۳۱	۲
۱۰	سُمیرا	۴۳	راهنمایی	کار پاره وقت خدماتی	۱۸	۲
۱۱	مرحمت	۶۰	راهنمایی	خانه دار	۱۵	۳
۱۲	سنا	۴۶	دبیرستان	خانه دار	-	۳
۱۳	زلیش	۲۸	دبیرستان	نظافت چی	۱۸	۲
۱۴	بتول	۴۰	دیپلم	نظافت چی	مطلقه	۲
۱۴	مروه	۲۹	راهنمایی	خانه دار	۲۰	۲
۱۶	اسلی	۵۱	راهنمایی	کار خدماتی	-	۲
۱۷	خدیده	۴۲	دبیرستان	خانه دار	۲۰	۴
۱۸	صفا	۳۰	راهنمایی	خانه دار	۱۷	۱
۱۹	گل	۵۲	راهنمایی	خانه دار	-	۳
۲۰	هجران	۴۲	راهنمایی	خانه دار	مطلقه	۲
۲۱	عایشه	۳۱	دیپلم	معلم عربی	۲۰	۲

#### ۴ - یافته های پژوهش

##### میل و آرزو

هرچند وقت، پای میل و آرزو درباره‌ی زنان خاورمیانه به میان می‌آید، پژوهشگران تمایل دارند توجه خود را به سمت خواسته‌های جنسی معطوف کنند تا میل و آرزو در معنای کلی آن

(شالینسکی<sup>۱</sup>، ۱۹۸۶؛ ماساد<sup>۲</sup>، ۲۰۰۲؛ جوزف<sup>۳</sup>، ۲۰۰۵). اما، این پژوهش نشان می‌دهد زنان پا را فراتر گذاشته‌اند. برخی از آنها در میان رفتارهای معمول زندگی روزمره، به دنبال کشف فضاهای جدیدی بودند که در آنها شنیده، دیده و احساس شوند و از همه مهم‌تر، مطالباتشان محقق شود. اگرچه برخی از این زنان در جواب این سؤال که چه آرزویی برای خود دارید؟ تنها آرزوهای کلیشه‌ای چون عاقبت به خیری و همسر خوب و نمونه و مادری فداکار بودن را بیان می‌کردند با این حال، در این میان کسانی هم بودند که مسیر خیال‌ها و آرزوهایشان را پیش گرفته بودند و بر اساس آنها طرح آینده را برای خودشان تصویر می‌کردند. مَلک ۳۷ ساله و نظافت چی اهل آنکارا، همچنان مسیر خیال‌ها و آرزوهایش را پیش گرفته بود و بر اساس آنها طرح آینده را برای خودش تصویر می‌کرد.

"من طبق خیال‌ها و آرزوهایم زندگی می‌کنم. بیکار گشتن و وقت غیر مفید داشتن رو دوست ندارم. کار کردن رو خیلی دوست دارم. اگر زمان داشته باشم کیف درست می‌کنم و می‌فروشم. انتخاب کردم که همه چیزش دست خودم باشد. پول هام رو که جمع کردم، می‌خوام برای خودم مغازه بزنم."

هرچند آنها نمی‌توانستند از محدوده‌ی چهارچوب‌های مشخصی که برایشان تعریف شده بود، خارج شوند؛ اما می‌خواستند جایی فراتر از چهارچوب خانه مؤثر باشند. این زنان با همه‌ی محدودیت‌های پیش‌روی خود حالا توانسته بودند بر اساس خواست و تصمیم خودشان، بخشی از مسیر زندگی را پیش ببرند و این یعنی دست یابی به درجه‌ای از توانمندی در شرایط دشوار. آنها در مواجهه با محدودیت‌ها و فشارهای موجود در زندگی روزمره از قدرت عقل، انتخاب فردی و توانایی رفتار مستقل استفاده می‌کنند تا بتواند از منابع خود برای تصمیم‌گیری استفاده کرده و عاملیت خود را به نمایش در بیاورند.

#### دگرگونی درونی و نگرش درباره‌ی جنسیت

مردسالاری تقریباً در همه‌ی جوامع و فرهنگ‌های معاصر وجود دارد، اما خود را در زمینه‌های متمایز آشکار و از ابزارهای مختلف متناسب با شرایط خاص فرهنگی - اجتماعی برای بروز خود استفاده می‌کند. در بسیاری از کشورهای مسلمان خاورمیانه، حوزه‌ی عمومی و خصوصی با تعریف یکسانی از هم متمایز می‌شوند. برای نمونه در مراکش، پویایی قدرت جنسیتی مبتنی بر فضای

1- Shalinsky  
2- Massad  
3- Joseph

تاریخی مردسالاری شکل گرفته است، جایی که حوزه‌ی عمومی نه تنها مردانه، که حوزه‌ای است که بر پایه‌ی اقتدار شکل گرفته و حوزه‌ی خصوصی نه تنها به عنوان محیط زنانه، که محیطی غیر معتبر در نظر گرفته می‌شود. بدین ترتیب زنان به عنوان نگهبانان هنجارها و ارزش‌های سنتی در حوزه‌ی خصوصی (خانه) محدود می‌شوند (صادقی<sup>۱</sup>، ۲۰۱۸). برخورد استعماری با اروپا در اواخر قرن نوزدهم موجب تغییر شدید در گفتمان‌ها و شیوه‌هایی شد که مرزهای جنسیتی را تعیین می‌کرد. برداشت‌های دوگانه از بخش عمومی و خصوصی که از رویارویی با استعمار بیرون آمده‌اند با نگاه‌های قدیمی‌تر ترکیب شده‌اند تا امروز یک واقعیت پیچیده را برای زنان خاورمیانه ایجاد کنند. تمایز بین گفتمان‌های غرب‌زدگی و اسلام‌گرایی به گرایش به استفاده از اصطلاحات "عمومی" و "خصوصی" منجر شده است (تامپسون<sup>۲</sup>، ۲۰۰۳). در عین حال، زنان در خاورمیانه و شمال آفریقا راهبردهایی برای بقا و توانمندسازی خود در برابر کلیشه‌هایی که آنها را به عنوان قربانی، منفعل و سنتی ... معرفی کرده است ایجاد کرده‌اند. آنها مطالبات برابری طلبانه‌ی خود را در سطوح مختلف مطرح می‌کنند. در این روند، آنها ماهیت حوزه‌ی عمومی را تغییر می‌دهند و به ایجاد جامعه‌ی مدنی در کشورهای خود کمک می‌کنند (مقدم<sup>۳</sup>، ۲۰۱۰). بیات می‌گوید «هر قدر تعداد زنانی که حضور خود را در فضای عمومی ابراز می‌کنند، بیشتر باشد، پدرسالاری ضعیف‌تر خواهد شد» (بیات، ۲۰۱۰: ۳۱). با این که هنوز مردان و زنان بسیاری هستند که اعتقاد دارند "زن برای کار خانه و مرد برای کار بیرون است." و بر نقش خانه برای حفاظت از زنان تأکید دارند. با این حال، این نوع نگاه حداقل در ذهن خود زنان مدام به چالش کشیده می‌شود.

"چرا الان جامعه‌ی ما دچار مشکل شده. به خاطر اینکه یه دوره‌ای بعد از انقلاب زنها همه توی خانه بودن. مشغول ترشی و سبزی و خورشت و ببخشید این کارا بودن. نتیجه‌اش این شد. الان شما نگاه کن این نسل رو. پس اصلاً آموزه‌های دینی که گفته زن باید اینطوری باشه نیست. اگر یه مادری از مسائل سیاسی سر در نیاره، مطمئن باش بچه هاشم بچه‌های نادونی بار میان. وقتی بدونه تو مملکتش چه خبره، یه زن می‌تونه بچه هاش رو درست بار بیاره. مثلاً وقتی بدونه فقر فرهنگی چیه می‌تونه بچه‌اش رو درست تربیت کنه وقتی ضعف‌های جامعه رو ببینه رو بچه هاش کار می‌کنه." (راحله، ۳۲ ساله، ساکن تهران، خانه دار)

1- Sadiqi  
2 - Thompson  
3- Moghadam

در سایر کشورهای اسلامی مثل مراکش، جایی که زنان در داخل و خارج از خانه تابع مردان هستند، خصوصی شدن حوزه‌ی زنان توسط مردسالاری و با استفاده از ابزارهایی چون فقه (اسلامی یا قانونی) برای تثبیت جایگاه خود و نهادینه کردن سلسله مراتب جنسیتی شکل می‌گیرد (میرحسینی، ۲۰۰۳). از طرفی، محرومیت زنان باحجاب از زندگی عمومی ممکن است به پذیرش قوانین نظام مردسالاری اسلامی و احکام دینی از سوی زنان، به جای به چالش کشیدن آنها منجر شود. این قوانین اغلب در خدمت قانونی جلوه دادن اعمال نظام مردسالاری مدرن قرار گرفته‌اند (ساکتانبیر، ۱۳۸۸). اما به نظر می‌رسد زنان در تهران و آنکارا، در حال تغییر نگاه نسبت به چنین جایگاه و سلسله مراتبی هستند که ساختار مردسالار با استفاده از دین سنتی، قصد دارد تا دیواره‌های عملکرد زنان را تا حد امکان بسته و محدود نگه دارد.

"مثلاً اون‌ها فکر می‌کنن زن رو باید مجبور کنن تا تو خانه بمونه. تو فضای بسته باشه. در صورتی که دین این رو نگفته. به زن می‌تونه هم تو خانه بمونه و هم بیرون و هیچ تفاوتی نداره." (مُبرا، ۳۷ ساله، ساکن آنکارا، آشپز)

بیات در نظریه‌اش بیان می‌کند که وجود نگرش‌های پدرسالارانه در کشورهای اسلامی بر باورهای دینی و تعیین خطی مشی نسبت به برخورد با زنان سایه انداخته است. نگاه‌هایی که اغلب از ریشه‌های پدرسالاری و تفاسیر سنتی درباره‌ی زن تغذیه می‌شوند. تفسیرهای که در آن امتیاز مردان بر زنان، به برتری در کمال عقل و دین، دوران‌دیشی، اقامه‌ی شعائر دینی مانند؛ اذان، خطبه خوانی، اعتکاف، نماز جمعه، جهاد، انتخاب شدن برای مقام نبوت و امامت، سهم بیشتر در ارث و قبول شهادت مردان و مواردی از این دست، نسبت داده شده است (طبرانی، ۲۰۰۸، ج ۲: ۲۳۱؛ جرجانی، ۱۴۳۰، ج ۱: ۴۸۵؛ فاضل مقداد، ۱۳۷۳، ج ۲: ۲۱۲؛ سایس، ۱۴۲۳: ۲۸۲). مواردی که امروز زنان، می‌توانند مصادیقی برای نقض هر کدام از این تفاسیر باشند.

"شاید شوهرم از نظر بدنی قدرت داشته باشه، اما برای انجام کارها این طور نیست که اون بتونه انجام بده و من نتونم. کلاً همیشه گفت کی به کی برتری داره. هر کدوم کارهای خودشون رو انجام می‌دن." (یاسمیل، ۳۵ ساله، ساکن آنکارا، آشپز)

این زنان مانند مردان و سایر همجنسان خود، علاوه بر مسئولیت‌های مربوط به خانه، همسر و فرزندان، علائق دیگری هم دارند.

"کتاب می‌خونم، برای خوردن قهوه و کافی بیرون میرم، یکم به مغزم استراحت می‌دم. اصلاً به مشکلات فکر نمی‌کنم و واقعاً استراحت می‌کنم و این طور برداشت می‌کنم که

وقتی این کار رو می‌کنم این وقت به خودم اختصاص داره و می‌خوام حالم رو خوب کنم." (فولیا، ۴۹ ساله، ساکن آنکارا، خانه دار)

زنان درباره‌ی خودشان فکرمی‌کنند، رؤیایپردازی می‌کنند، مطالعه می‌کنند، گفتگوها و صحبت‌هایی را در دوره‌می‌ها و مجالس خود شکل می‌دهند و درباره‌ی مردان در اجتماعات خود صحبت می‌کنند. همه‌ی این‌ها می‌تواند نشان دهنده‌ی فهم آنها از پویایی جنسیتی‌شان باشد (بیات، ۲۰۱۰: ۱۱۶). خواست زنان برای داشتن حقوق حداقلی و حضور در عرصه‌های اجتماعی، آنها را قادر می‌سازد تا تنها و به دور از نظارت دیگری، زندگی خارج از خانه را تجربه کنند و شغل یا فعالیتی درآمدزا داشته باشند تا بتوانند از این طریق عاملیت خود را تقویت کنند. نگاه زنان به دنیا در میان چهارچوب‌های محافظت شده نه تنها آنها را متوقف نمی‌کند بلکه آنان را به سمت انجام کاری‌هایی که فکر می‌کنند ارزشش را دارد پیش می‌برد.

"این نظر منه، این که زن فقط آشپزی کنه فقط خانه تمیز کنه، این نشد زن. زن باید در کنار مسئولیت اصلی‌اش، کارای جانبی هم داشته باشه. سرگرمی هم داشته باشه. من اصلا قبول ندارم زنایی که فقط تو خونه هستن. می‌گم خب مگه چه اشکالی داره، آدم هم میتونه به خانوادش برسه، هم فعالیت‌هایی که دوست داره. همیشه سعی می‌کنم هر جا که می‌رم بهترین باشم. سعی می‌کنم تو کلاس‌هایی که می‌رم بهترین باشم. تو کلاس نقاشی یا خیاطی که می‌رم ببینن من با چادرم، بهترینم تو کلاس. هنر مختص زنای بد حجاب نیست. می‌تونه برای زن‌های مذهبی هم باشه." (مائده، ۳۷ ساله، ساکن تهران، رهبر گروه سرود)

اغلب زنان چه در آنکارا و تهران، نشان دادند که با درک محیط و شرایط موجود، رفتارها و کنش‌های خود را می‌سازند. آنها قائل به دیوارهای سنگی و واژه‌هایی همچون؛ حمایت نمی‌کنند، اجازه نمی‌دهند، نمی‌توانم و سایر بهانه‌هایی که به راحتی می‌توانند مجاب کننده باشند نبودند. شاید در تفکرات سنتی زنان به حوزه‌ی خصوصی و مردان به حوزه‌ی عمومی تعلق داشته باشند و در افراطی‌ترین شکل، برخی از زن‌ها نخواهند نه مردی آنها را ببیند و نه آنها مردی را ببینند و به احتمال قوی تر، شاید این خواست همسرانشان باشد. با این حال، حتی اگر آنها بخواهند در خانه بمانند، بر اساس نقش‌های سنتی سعی می‌کنند تا توانایی‌های خود را در قالب فرهنگ موجود در خانواده تقویت کنند. در مراکش نیز با توجه به ساختار پر نفوذ مردسالاری، بررسی دقیق ساختار و عملکرد خانواده، "قدرت غیرمستقیم" زنان را نشان می‌دهد که برای پیشبرد

نیازها و خواسته‌های خود از آن استفاده می‌کنند. زنان مراکشی خود را نگهبان حوزه‌ی داخلی و در سمت مدیریت و سازماندهی خانواده در نظر می‌گیرند (راسام، ۱۹۸۰).

" فکر می‌کنم اقتدار دارم. هم تو خانه هم تو خانه مادرم. این احساس رو به هم دادن که تو بگو ما چکار کنیم. حس خوبی. این که حرفت رو گوش کنن خوبه. من خودم رو زن سنتی می‌دونم چون تو خانه همه به من نیاز دارن. زنی که تو خانه قابل احترامه و همه حول محور اون زنن. حتی اگر باهام کاری ام ندارن فقط بهم میگن باش. خوشحالم نمی‌گن وقتی مامان نیست ما از پس کارامون برمیاییم. این که از همه نظر وابسته باشن. نه فقط صرف کلفت." (طیبه، ۳۸ ساله، ساکن تهران، خانه دار)

تقریباً تمام زنان مشارکت‌کننده‌ی ساکن آنکارا و تهران، تصویر کاملاً جدیدی از «کمال زنانگی» ساخته بودند. تمام تلاش و انرژی‌شان در زندگی برای ایفای نقش مادر و خانه‌داری متمرکز نبود. آنها از گرفتاری‌های مربوط به نقش‌های مادری و همسری خود کاسته بودند و حالا زمان بیشتری را صرف کارهای مورد علاقه‌شان می‌کردند. اما همچنان زن خوب را زن با ایمان و مادر و همسر نمونه می‌دانستند. حتی حالا که بخش زیادی از وقت خود را برای کار یا شرکت در دوره‌های زنانه و مراسم مذهبی و بودن در کنار سایر زنان، در بیرون از خانه سپری می‌کردند.

#### استقلال مالی

در کشورهایمانند الجزایر، مصر، ایران و ترکیه، زنان فقط در حدود ۲۰ درصد از کارگران حقوق‌بگیر هستند. زنان طبقه‌ی متوسط و تحصیل کرده ممکن است انتخاب شغلی بیشتری داشته باشند؛ اما زنان طبقه‌ی کارگر یا کم‌دانش از خانواده‌های کم‌درآمد گزینه‌های محدودی دارند و می‌توان آنها را با هر نوع کار غیررسمی، خانگی و یا نامنظم یافت. شاید این زنان به طور مستقیم خواستار حقوق بیشتر، شرکت در جنبش‌ها، ایجاد ائتلاف، ساخت فیلم، نوشتن کتاب و انجام تحلیل‌های پیچیده‌ی فمینیستی نباشند؛ اما آنها نیز نقش‌ها و شرایط خود را زیر سؤال می‌برند و به دنبال بهبود وضعیت و افزایش منابع خود هستند (مقدم، ۲۰۱۰). اما، دستیابی به فضاها و منابع موجود یا جدید، شرایطی را فراهم می‌کنند تا زنان بتوانند به تدریج عادت‌های جاری روزمره را دستخوش تغییر کنند. در حقیقت، این موضوع نشان می‌دهد زنان به رغم تحمل فشارها و محدودیت‌هایی که پیش‌روی خود دارند، قابلیت برقراری توازن بین مسئولیت‌های خانوادگی، شخصی، فردی، حفظ انرژی، افزایش توان فردی و به دست آوردن منابع برای ایجاد فضاها یا ادامه‌ی فضاها را دارند. بدون شک یکی از این منابع، دسترسی زن به



منابع اقتصادی، مانند درآمد، گرفتن مستمری یا نفقه و دارایی ثابت است که قدرت چانه زنی او را در داخل و خارج از خانه افزایش می‌دهد (ووگن<sup>۱</sup> و کاگوسو<sup>۲</sup>، ۲۰۱۶). آنها قادر می‌شوند تا بر منابعی که از نتیجه‌ی کارشان به دست آمده، نظارت کنند، استقلال مالی داشته باشند و مهارت‌های مورد علاقه‌شان را یاد بگیرند.

" کلاس‌هایی که میرم رو خودم هزینه‌اش رو می‌دم مثل نقاشی. همسرم بهش بگم می‌ده اما دوست دارم خودم هزینه کارهای خودم رو بدم. من آدمی هستم که به کم قانع نیستم. دوست دارم همه چی رو یاد بگیرم. دوست دارم که پول از خودم داشته باشم که هر زمانی نیازی بود بتونم کمک باشم. یا کاری که دوست دارم رو انجام بدم. نخوام هی از همسرم خواهش کنم که فلان کلاس رو برم. این که من می‌تونم خودم برای خودم کاری انجام بدم به خودم امیدوار می‌شم که می‌تونم کاری انجام بدم. این که بچه‌ها ازم چیزی بخوان و من خودم بتونم براشون فراهم کنم. اما وقتی دستت تو جیب خودت نباشه هی مجبوری به شوهرت بگی بهم پول می‌دی فلان چیز و بخرم. قبلن کار نمی‌کردم مجبور بودم این‌طوری بگم." (مائده، ۳۷ ساله، ساکن تهران، رهبر گروه سرود)

از طرفی، کار باعث می‌شود زنان به مهارت‌های دیگری مثل اعتماد به نفس که منبع قدرت دیگری مانند استقلال شخصیتی و فردی است دسترسی یافته و از این دستاورد هوشمندانه استفاده کنند. آنها قدرت بیشتری در ایجاد تغییر دارند. به نظر می‌رسد که تأثیر آن تا حد زیادی از طریق تقویت سهم اقتصادی زنان در خانواده ایجاد می‌شود (کابیر، ۲۰۱۷) که باعث ایجاد وابستگی سایر اعضا خانواده شده و آنها می‌توانند از این وابستگی به نفع خود استفاده کنند.

"من اینجا پاره وقت کار می‌کنم بعضی وقت‌ها قرآن و عربی یاد می‌گیرم و کلاً حال و هوای اینجا رو دوست دارم و ترجیح می‌دم اینجا کار کنم. اینجا باعث توسعه شخصیت خودم میشه و پولی رو هم که در میارم برای خانه و خودم استفاده می‌کنم." (سُمیرا، ۴۳ ساله، ساکن آنکارا، کار پاره وقت خدماتی)

علاوه بر آن، در این شرایط، زنان با بهره‌گیری از دستورات دینی موقعیتی را برای خود فراهم می‌کنند که هم به منابع مالی دسترسی آسان داشته و هم از آزادی عمل برخوردار باشند و به راحتی علائق خود را دنبال کنند و همچنان زنان آرام خانه باقی بمانند.

"مستقل بودن به این معنا نیست که آدم درآمد داشته باشد. به این معنی که همسرتون بهتون نفقه تون رو بده و هروقت نیاز داشته باشی شما رو تأمین بکنه. همسرم نیازهای من رو تأمین می‌کنه." (مهسا، ۴۵ ساله، ساکن تهران، خانه دار)

اغلب زنان مشارکت‌کننده چه در تهران و چه آنکارا، از تأثیر آزادی عمل و نتایج مؤثر و قابل قبولی صحبت می‌کردند که از آن به دست می‌آید. احساس مؤثر بودن به آنها این باور را می‌دهد که می‌توانند همان قدر که برای خودشان مفید و سودمند هستند، برای دیگران نیز باشند. زنان می‌توانند امور خانه و مسئولیت‌هایی که در بیرون از خانه به آنها محول شده است را به بهترین شکل مدیریت و برنامه ریزی کنند، بر تصمیم‌ها تأثیرگذار باشند، بر مبلغ کمک خرجی اشان اضافه کنند، برای روز مبادا پس‌انداز داشته باشند، کمک‌حال شوهرانشان باشند و یا حتی خانواده اشان را در مواجهه با سختی‌ها نجات بدهند.

در سوریه، برای زنان در خانواده‌های کم‌درآمد و سطح تحصیلات پایین، یافتن شغل بسیار مشکل‌تر از هم‌تایان طبقه‌ی متوسط و بالاتر آنهاست (گالاگر، ۲۰۰۷). زنان ساکن تهران نسبت به هم‌تایان ترک خود، بیشتر بر این موضوع تأکید داشتند و بخشی از این تأکید بر اساس نگاه و خواست همسرانشان برای عدم حضور آنها در محیط‌های مردانه شکل گرفته بود. با این حال، در هر دو طرف ایرانی و ترک، نیاز به درآمد اضافی و تلاش زنان برای داشتن منابع مالی و قانع کردن مردان برای حضور در محیط‌های امن شغلی و ایجاد مشاغل خانگی کوچک، هنجارهای موجود در خانواده را دستخوش تغییر کرده است. اشتغال باعث ایجاد عزت و تمایز در شرایط آنها می‌شود. تمایل برای مشارکت در میان زنان ساکن آنکارا برای داشتن شغل، نشان‌دهنده‌ی تغییر وضعیت زنان و سبک زندگی آنها در نتیجه توسعه است. نقش‌های درون خانوادگی عناصر اساسی فرهنگی هستند که در برابر تغییر مقاوم هستند.

در هر دو مورد زنان شاغل در آنکارا و تهران، کمک همسران در کارهای خانه، مسئولیت‌پذیری، تفکیک کار بیشتر و سهم مرد و زن در این موضوع تا حد زیادی برابر یا حداقل مردان تمایل داشتند که در کارهای خانه مشارکت داشته باشند. در میان مشارکت‌کنندگان، زنان ساکن آنکارا مشغول به کار، به دنبال کار و یا در آرزوی کار بودند. این در حالی بود که برخی از زنان ساکن تهران ترجیح می‌دادند از طریق نفقه این استقلال را داشته باشند. شاید به این دلیل که مردان در ایران حتی در شرایط سخت زندگی، ترجیح می‌دادند خود کار کنند و خاطر جمع باشند که همسرانشان در خانه می‌مانند. برخی از زنان که تمایل به کار و کسب درآمد داشتند و از طرفی با مخالفت همسران مواجه بودند، کسب و کارهای خانگی راه انداخته بودند و بعضی هم صرفاً در خانه و به زنان مذهبی و معتقد خدمات می‌رساندند.

## شبکه‌های اجتماعی - گریز از روزمرگی

تشکیل یک اجتماع زنانه که می‌تواند مذهبی یا غیرمذهبی باشد، به دور از حضور مردان برای زنانی که از کارهای روزمره فارغ شده‌اند، فرصت مناسبی را فراهم می‌کند تا برای مدتی هرچند کوتاه دور هم جمع شوند و از محیط تکراری خانه با تمام مسئولیت‌های ریز و درشتش فاصله بگیرند و از انزوا و امرونه‌های گاه‌وبی‌گاه مردانه دور شوند.

"با دوستانم تو باغچه می‌شینیم و بازی کردن بچه‌ها رو تماشا می‌کنیم. با هم پارک میریم. در مورد اتفاقات روز و کار هامون صحبت می‌کنیم. از مردها شکایت می‌کنیم. خودمان رو آرام می‌کنیم." (یاسمیل، ۳۵ ساله، ساکن آنکارا، آسپز)

چنین اجتماعاتی، هرچند محدود مانند پنجره‌ای است که به رویشان گشوده می‌شود. اگرچه در مجالس مذهبی، گفتگویی شکل نمی‌گیرد و سخن گفتن یک طرفه است و حرف‌ها در مرحله رد شدن مانده و بی‌چون و چرا بلعیده و هضم می‌شوند. اما همین حضور در کنار همجنسان، ایجاد احساس آرامش و همدلی، تجربه شرکت در مراسم معنوی و دست یافتن به راه حلی برای گشایش یک مشکل از میان تل انبوهی از مسائل، فضا را برای مخاطبان خود، خوب، مطلوب و خوشایند می‌سازد.

"این جلسه‌ها رو خب هم از حال همسایه‌ها خبردار می‌شم، قرآن و تو خانه هم میشه خوند اما بیشتر برای اینکه تو جمع همسایه‌ها باشم تو اجتماع باشم خیلی برام مهمه. از حال هم با خبر می‌شیم اینکه کی مسافرت رفته، کی بنایی داشته، می‌خواد خواستگاری بره، دخترش بارداره ولی بیشتر برای اینکه تو فضای عمومی باشم. اینجا فضای صمیمیت و کمک به هم هست. وقتی بنایی داشتیم راحت می‌رفتم خانه همسایه‌ها غذا می‌پختم یا برام غذا می‌آوردن. تو این جمع‌ها آدم هم انرژی می‌گیره هم لذت می‌بره." (نرگس، ۳۸ ساله، ساکن تهران، خانه دار)

در پایان مجالس مذهبی و در دوره‌های شرایط، دوستانه‌تر و پیوندها، قوی‌تر است. در حقیقت، شکل‌گیری شبکه‌های آگاهانه که به نظر شبکه‌های انفعالی می‌رسند؛ اما به عنوان مهم‌ترین واسطه برای ایجاد هویت‌های جمعی عمل می‌کنند (بیات، ۲۰۱۰: ۱۲۹). زنان ساکن تهران و آنکارا از این مجالس با فاصله گرفتن از محیط خانه، برای "اجتماعی شدن"، "کارایی بیشتر" و حتی "رقابت" استفاده می‌کنند؛ صحنه‌ای برای بروز برخی از "استعدادها و خوداظهاری‌ها". فضایی برای مختل کردن امواجی که بر مدار جنسیت شکل گرفته و تمرکز برای مقاومت، کسب تجربه بیشتر، معاشرت با هم‌نوعان، آشنایی با شخصیت‌های مختلف برای یادگرفتن و در نتیجه، وضوح تصویر آگاهی و تقویت عاملیت.

### تصمیم‌گیری و تصمیم‌سازی

در ساختار پدرسالاری، کلمه‌ی حق برای زن، چندان ملموس به نظر نمی‌رسد چه برسد به اینکه این حق تصمیمی باشد برای انتخاب. در همین ساختار، قدم‌ها در حال برداشته شدن هستند. هرچند مهارت در تصمیم‌گیری به تمرین و فضای مناسب برای پرورش نیاز دارد؛ اما هر گام کوچک بیانگر تلاشی برای گرفتن تصمیم‌هایی قابل اجرا است.

دنیز و اسلی -۴۷ و ۵۱ ساله، ساکن آنکارا - هر دو بر عقل‌گرایی و دست زدن به انتخاب به صلاح دید خود تأکید داشتند. نگاهی که نشان می‌دهد آنها تا چه اندازه، بر اهمیت استفاده از تجربه و آگاهی‌های فردی در زندگی اشراف دارند:

"من هرچه که خودم خواستم انجام دادم. هر جا که از نظر عقلی می‌دونستم درسته می‌رفتم. من این چیزها رو (این که حق انتخاب ندارم) تو ذهنم راه نمی‌دم. باید منتظر کی باشم؟! "من قبلاً ساکت بودم. صدام درنمی‌ومد اما الان این جور نیست. با توجه به عقل خودم انجام می‌دم. اگر به خودم بگم به کاری رو انجام بدم، انجام می‌دم."

اگرچه بعضی از زنان سالیان متمادی بر این باور بودند که به عنوان زن سنتی نه در فضای اجتماعی منزلت و نه در فضای خانواده سهمی از اقتدار دارند. اما همین زنان بعد از مرگ همسر یا طلاق، نه تنها در خانه نماندند؛ بلکه در کلاس‌های قرآن، کلاب بافی و یا هر کلاسی شرکت کردند که روزی آرزوی آنها را داشتند. آنان در کنار هم تجربه‌های جدیدی به دست آورده بودند، تجربه‌هایی که حالا انگیزه‌های جدید در آنها ایجاد کرده بود و از اینکه می‌توانستند برای انتخاب و تصمیم‌گیری درباره‌ی آینده و سرنوشت خود مثل حق انتخاب همسر و طلاق نقش داشته باشند، خوشحال بودند.

در طول مصاحبه برخی از زنان به اینکه فرزندانشان خدا خواسته بوده تا خود خواسته بود اشاره می‌کردند و حرفی از سقط جنین زده نشد. در این موارد، از نظر آنها کنترل شرایط دست زن نبود و تقدیر این بود که کودکی پا به این دنیا بگذارد. اما برخی از آنها برای داشتن فرزند، حق انتخاب، قدرت تصمیم‌گیری و مهم‌تر از همه آمادگی روحی و جسمی برای خود قائل بودند. در حقیقت، فرزندآوری تحت مدیریت زن در زمان و موقعیت و تحت اراده‌ی کامل این زنان صورت گرفته بود. در میان تمام این زنان، تنها یک نفر از زنان در تهران بود که بعد از اتمام مصاحبه گفت که بعد از به دنیا آمدن سومین فرزندش، برای اینکه بچه دیگری به دنیا نیارد، اقدام به عقیم کردن خود کرده بود. چرا که اعتقاد داشت همسرش می‌خواهد از این طریق او را در خانه نگه دارد. در نهایت این که، عاملیت از انتخاب و قدرت تصمیم، ریشه می‌گیرد و بی‌تردید، تصمیم

گیری و نظارت بر آن می‌تواند عاملیتی ایجاد کند که هویت‌ساز باشد و به ارتقای اعتمادبه‌نفس زنان بی‌افزاید؛ اما عدم توانایی در تصمیم‌گیری، آنها را خسته، دل‌زده و دل‌سرد خواهد کرد. تصمیم‌سازی مفهومی است که در آن شاید زنان نتوانند مستقیم تصمیم بگیرند و آن را عملی کنند، اما اگر دلشان بخواهد، راه‌های دیگری وجود دارد که تصمیم‌هایشان را بسازند. در حقیقت، این نوع از تصمیم‌گیری، تأثیرگذاری غیر مستقیم بر قدرت تصمیم‌گیری مردان است. چرا که زنان شرایط را طوری برنامه‌ریزی می‌کنند که موضوعات مورد نظر خودشان را در قالب تصمیمات مردان مطرح کنند.

"اگر از نظر احترامی که همسرها برای خانمشون قائل می‌شن خب باید بگیم من، اما با مشورت، اگر هم قراره حرف من باشه از زبون همسر. یعنی وقتی مشورت کردیم و من متقاعدشون کردم، ایشون هستن که موضوع رو مطرح می‌کنن." (حکیمه، ۲۸ ساله، ساکن تهران، خانه دار)

هرچند برخی از آنها بر اساس نگاه سنتی موجود نسبت به اهمیت جایگاه مردان، برای تقویت و استحکام خانواده، اقتدار مردانه را پذیرفته باشند، اما در عین حال تصمیمات خودشان را دنبال کرده و به آن عمل می‌کنند.

"سعی می‌کنم حرف من باشه و حرفم رو به کرسی بشونم. خب فشار میارم سر این قضیه بهش. اما هیچ وقت جلوی بچه‌ها باهاش بحث نمی‌کنم. اینطوری میشه که حرف من را تو قالب تصمیم خودش بیان می‌کنه. برای این که یه پدر همیشه باید از نظر بچه‌هاش یه شخصیت قدرتمندی داشته باشه." (مُبراء، ۳۷ ساله، ساکن آنکارا، آشپز)

واسطه کردن فرزندان، روابط احساسی و القای احترام به نقش‌های مردان می‌تواند از راه‌های این تصمیم‌سازی باشد. ممکن است این نوع از تصمیم از درجه‌ی اهمیت کمتری برخوردار باشد؛ اما با توجه به نبوغ و خلاقیتی که زنان از خود بروز می‌دهند؛ می‌تواند به عنوان راهی برای پیش‌روی در نظر گرفته شود.

در نهایت، میان پاسخ‌های زنان ترک و ایرانی از نظر ادراک آنان در تصمیم‌گیری متقابل و اشتراک نقش، تفاوت وجود داشت. این تفاوت ممکن است ناشی از انتظار بالای زنان ساکن آنکارا از همسرانشان در مورد تقسیم تصمیمات و در نتیجه درک وضعیت آنها باشد. این در حالی بود که تمایل زنان در تهران به بیان غیرمستقیم خواسته‌ها، همراه با سیاست و تصمیم‌سازی، پررنگ‌تر به نظر می‌رسید.

**مقابله با بازتولید ارزش‌های مردسالارانه**

برخی از زنان به بازتولید چرخه‌ی پدرسالاری کمک کرده‌اند. گاهی ترفندهای زنانه از طریق مادران به پسران آموزش داده می‌شود. نقشه‌ی راهی که بتواند حرکت‌های همسر را شناسایی کند. برای مثال، اگر در فلان موضوع اشک ریخت، خوب حواست باشد که فریب نخوری، این اشک تمساحی بیش نیست و این چرخه ادامه پیدا کرد. زنان راه‌های جدیدی فراگرفتند و آن را با خلاقیت خود درآمیختند و کم‌کم بخشی از مردان را سر به راه کردند. اما وضع درباره‌ی دختران به گونه‌ای دیگر است. دختران از مادرانشان یاد می‌گیرند که در مقابل پدر سکوت کنند و پدر به آنها می‌آموزد تا آئینه مادرانشان باشند: مطیع، رام و منکوب شده. با تمام این اوصاف، به نظر می‌رسد ورق‌ها کمی برگشته است و این سیر، متزلزل شده است. حالا این زنان، دختران و پسرانی را تربیت می‌کنند و آرزوها، باورها و دانسته‌هایی که می‌خواستند برای خودشان داشته باشند را به آنان منتقل می‌کنند.

"حالا من همین‌قدر که سعی می‌کنم بچه هام این سبک زندگی رو تو زندگیشون انجام بدن فکر می‌کنم خودم خیلی موفق شدم. این اشتباه جامعه ماست که می‌گه من که دارم از اینجا می‌رم پس بذار اینجا کثیف بمونه. این روحیه در ما به وجود نیامده که دیگران کاشتند ما خوردیم، ما بکاریم دیگران بخورند. فضایی غیر از این فضا رو برای ما غالب کردند. هم به دختر خودم تأکید می‌کنم، چیزهایی که اگر برمی‌گشتم به اول زندگیم انجام می‌دادم و شرایطی که برای خودم می‌تونستم فراهم کنم رو بهش می‌گم و از اون طرف توقعاتی که خودم از همسر و زندگیم داشتم رو به پسرهام گوشزد می‌کنم." (نرگس، ۳۸ ساله، ساکن تهران، خانه دار)

شاید برخی از زنان قدرت مبارزه و توان پیش‌روی را تجربه نکرده باشند، اما آنها مانند کسانی که در مسابقه‌ی دوی امدادی شرکت می‌کنند، سعی می‌کنند تا آنچه دیگران برای آنها نکاشته بودند را در حد توان و به بهترین شکل برای فرزندان و نسل‌های آینده بکارند تا شاید این چرخه، مسیر دیگری را پیدا و دور تازه‌ای را با چرخ‌دنده‌های جدیدی آغاز کند.

**۵- بحث و نتیجه‌گیری**

هرچند به صورت مکرر درباره‌ی عدم توانمندی و عاملیت زنان مسلمان مذهبی- سنتی در خاورمیانه صحبت شده است؛ اما مطالعات اخیر نشان داده‌اند که زنان مسلمان از طرق مختلف عاملیت دارند (ابولوئد، ۲۰۰۲؛ محمود، ۲۰۰۵؛ دیب، ۲۰۰۶). در خاورمیانه اشکال معین و نامتعارفی از عاملیت و فعالیت در منطقه ظاهر شده که به قدر کافی به آنها توجه نشده است

(بیات، ۲۰۱۰ : ۱۲). راه‌هایی که به نظر می‌رسد لزوماً با انتظارات و تصورات مفهومی فمینیست‌های لیبرال همسو نیست و نمی‌توان «در چارچوب‌های پذیرفته شده بررسی کرد، همان چارچوب‌هایی که دانشمندان در محدوده‌ی آنها زنان را مورد مطالعه قرار داده‌اند» (فریدان، ۱۳۹۴ : ۲۵). زنان مسلمان مذهبی به‌ویژه در جامعه‌های پیچیده مانند مصر، ایران، ترکیه، با سیستم‌های هنجاری متعددی روبه‌رو هستند و با چندین لایه‌ی اقتدار مثل خانواده، دین سنتی و جامعه درگیر می‌شوند که سبب ایجاد خواسته‌های متناقض در این افراد می‌شود (شیولی<sup>۱</sup>، ۲۰۱۴). در چنین شرایطی، تسلیم شدن در مقابل یکی از هنجارها ممکن است مقاومت در برابر مجموعه دیگر را ایجاد کند که در این شرایط تسلیم و مقاومت می‌توانند با یکدیگر درگیر شوند. عاملیت و تسلیم برای این زنان دو روی یک سکه‌اند. جایی ضعیف و جایی قدرتمند. ما در این مقاله نشان دادیم که گرچه در تفکرات سنتی، زنان صرفاً فضای خانه‌ی پدر و شوهر را تجربه می‌کنند؛ اما این نگاه که زنان صرفاً به حوزه‌ی خصوصی و مردان به حوزه‌ی عمومی تعلق دارند توسط زنان به چالش کشیده می‌شود.

این پژوهش به طور مشخص به زنان مسلمان مذهبی - سنتی ایران و ترکیه پرداخته است که به لحاظ تحصیل و درآمد در طبقه متوسط رو به پایین جامعه محسوب می‌شوند. برای زنان مشارکت‌کننده در این پژوهش، اعمال مذهبی بخشی از فعالیت‌های آنها را در کنار سایر اعمال و فعالیت‌های روزمره اشان شکل می‌دهد. آنها برای رهایی، خود را درون مذهب غرق نمی‌کنند و یا برای فرار از موقعیت بیرونی خود، مانند زنان فرقه زار یا سودانی (بادی، ۱۹۸۹)؛ محمود، ۲۰۰۱) به خلسه نمی‌روند. آنها همچنین، هنجارهای فرهنگی را که در چارچوب زندگی روزمره‌ی خود تجربه می‌کنند به صورت آرام و تدریجی و نه با اعمال خشونت یا مقاومت‌های عریان؛ بلکه به صورت غیر مستقیم به چالش می‌کشند. ما کوشیدیم تا همانند سایر پژوهشگران (داویدمن<sup>۲</sup>، ۱۹۹۱)؛ ابولوئد، ۱۹۹۳)؛ بارتکوسکی<sup>۳</sup> و رید<sup>۴</sup>، ۲۰۰۰ و b) ۲۰۰۳)؛ محمود، ۲۰۰۵)؛ گالاگر، ۲۰۰۷)؛ رینالدو<sup>۵</sup>، ۲۰۱۴) به تصویر مات و کلیشه‌های منفی از زن مسلمان خاورمیانه که معمولاً به عنوان موجودی تحت ستم، بیچاره، فرودست و تحت انقیاد شناخته می‌شود؛ نقد کنیم.

کمبود مستندات، از بی میلی جامعه شناسان برای تحقیق در مورد مطالعه در حوزه‌ی زنان مسلمان مذهبی - سنتی به خصوص طبقه‌ی متوسط رو به پایین و پایین خبر می‌دهد. بی شک

1- Shively  
2- Davidman  
3- Bartkowski  
4- Read  
5- Rinaldo

تنوع در نقش‌ها و وضعیت زنان با توجه به فرهنگ، شرایط اقتصادی و اجتماعی در رابطه با بروز نوع عاملیت، مختلف است. چنین مطالعاتی در سطح کشورهای مسلمان در خاورمیانه، اطلاعات دقیق درباره‌ی چگونگی نگرش این زنان نسبت به عاملیت خودشان را به ما خواهد داد. توجه به مسائل کلیشه‌ای مثل حجاب و یا خلاصه شدن عاملیت زنان در حوزه‌ی تقوا (محمود، ۲۰۰۵)، همان قدر دید ما را نسبت به سایر اشکال خلاقانه‌ی عاملیت این زنان در زندگی روزمره محدود می‌کند که توجه و تأکید به عاملیت در قالب مقاومت (سهلیکولو، ۲۰۱۸). بدیهی انگاری شرایط موجود زنان مسلمان خاورمیانه بر اساس توصیفات صورت گرفته، بی شک آن را به یک امر بدیهی برای نادیده گرفتن واقعیت تبدیل نمی‌کند.

ممکن است این زنان با نظریه‌ی فمینیستی و از رابطه‌ی آشفته بین فمینیسم و سنت‌های مذهبی اطلاعی نداشته باشند، درست مثل شرایط زنان در ترکیه که برای تسلیم شدن در مقابل خداوند و انجام اعمال مذهبی از یک طرف در تضاد مستقیم با خواسته‌های سکولار جامعه برجسب انقیاد و از طرف دیگر، توسط بخش‌های مذهبی جامعه با برجسب مقاومت روبه رو می‌شود (شیولی، ۲۰۱۴). اما بی شک روش‌های مختلفی وجود دارد که بتوانند به طور آگاهانه یا ناآگاهانه، تبعیض جنسیتی را به چالش کشیده و به مبارزه بطلبند، در برابر آن مقاومت کنند، با آن چانه و یا حتی دورش بزنند. عاملیت شاید برای این زنان کمتر جنبه فردگرایانه داشته باشد، به این معنی که بخش زیادی از فعالیت‌های روزمره‌ی مرتبط با خانواده شکل می‌گیرد تا به طور مجزا برای خود آنها. با این حال آنها توانسته‌اند در لابه لای زندگی روزمره، برنامه‌های شخصی و فضای جدا از خانواده را برای خود ایجاد کنند. روش اصلی این زنان، درگیر شدن در کردارهای زندگی روزمره‌ی عادی است که در روایت‌هایشان بازگو کردند. از طریق تفکر، کار، کسب درآمد، حضور در کلاس‌های آموزشی و هنری یا شرکت در حلقه‌های دوستانه، آوازخوانی و مسائلی که عمدتاً در راستای ابراز فردیت‌های زنان شکل می‌گیرد از طریق همین خلاقیت‌های روزمره است که زنان می‌توانند خود را به عنوان فعالان عمومی به جامعه تحمیل کنند. آنها توانسته‌اند نگاه‌های منفعلانه را به پویایی جنسیتی تغییر دهند و برای خود اعتبار کسب کنند و تا حدی نگرش‌های جنسیتی در خانواده و جامعه را بهبود ببخشند (بیات، ۲۰۱۰: ۱۱۵-۱۱۶).



برخلاف مطالعه‌ی انجام شده در قطر که برای سنجش عاملیت زنان انجام شد<sup>۱</sup>. اغلب زنان در این پژوهش، علاوه بر تلاش برای داشتن حداقل استقلال مالی که در اشکال مختلف ایجاد می‌کردند، به دنبال مدیریت امور مربوط به مسائل مالی خانواده نیز بودند. آنها مناسبات زناشویی و خانوادگی را دستخوش تغییر کرده‌اند و به دنبال ایجاد هویت‌های جدید برای خود هستند. در این مسیر، حمایت همسران و خانواده برای تقویت و بازیابی هویت آنها بی‌تأثیر نیست. آنها افراد زیرکی هستند که از میان مشاهدات و تجربه‌ها، به دنبال روش‌هایی برای مقاومت و پیش‌روی هستند اما همه چیز در قالب تفکرات شکل می‌گیرد نه صرفاً سیاست‌های زنانه‌ای که با اشک و فریب و نیرنگ پیش می‌رود. نکته‌ای که مدام در پژوهش‌های دیگر بازتولید می‌شود گویی زنان جنبه‌های دیگری برای بروز عاملیت خود ندارند. نکته‌ی مهم این است که آنها دقیقاً طبق الگوی سنتی دین‌داری و بر اساس انتظارات اجتماعی، فرهنگی، عرفی و دینی فکر و عمل نمی‌کنند. با گذشت زمان، آنها با خروج از نقطه‌ی امن خود و تجربه‌ی لذت تغییر، نه تنها فضا و منابعی را برای آزادی عمل و تحقق خواسته‌هایشان ایجاد کرده‌اند که از قالب شخصیت مطیع، خارج شده و خود به عنوان عامل در فرایند تصمیم‌گیری‌ها نقش ایفا می‌کنند و دست به انتخاب می‌زنند. زنان بعد از مرگ همسر یا جدایی، بیکاری یا از کارافتادگی او نه تنها تضعیف نمی‌شوند که آزادی عمل بیشتری برای بروز و ظهور خواست و تمایلات خود پیدا می‌کنند و تلاش می‌کنند برای امرار معاش به توانایی‌های خود تکیه کنند.

## منابع

- اعزازی، شهلا (۱۳۸۵). زنان در همه جای دنیا خواهان تغییر شرایط هستند (فرصتی برای تبادل تجربه‌های زنان ایران، مراکش، ترکیه و بلژیک)، *روزنامه‌ی سرمایه*، سه‌شنبه ۷ آذر ۱۳۸۵، شماره‌ی ۳۳۳.
- بیات، آصف (۲۰۱۰). *زندگی همچون سیاست - چگونه مردم عادی خاورمیانه را تغییر دادند*. ترجمه‌ی فاطمه صادقی (۱۳۹۰). انتشارات دانشگاه آمستردام. برگرفته از

۱- این پژوهش برای فهم ادراک زنان درباره‌ی موارد مربوط به تصمیم‌گیری، آزادی عمل و نوع نگرش جنسیتی انجام شد. زنان قطری با توجه به فرصت‌ها و مسائل آموزشی از برابری جنسیتی طرفداری می‌کردند اما به نظر می‌رسید بین اعتقادات خود درباره‌ی برابری جنسیتی و جامعه‌ی مردسالار قطر که بر تفکیک جنسیتی و نقش اقتدار مردان تأکید می‌کند، گیر افتاده بودند. برای مثال، درباره‌ی تصمیم‌گیری مالی، زنان معتقد بودند این مردان هستند که باید تصمیم‌های مرتبط با امور مالی را بگیرند. این گونه پاسخ‌ها بیشتر مطابق با هنجارها و باورهای اجتماعی غالب در قطر است؛ جایی که ارزش استقلال بسیار کمتر از رفاه در نظر گرفته می‌شود (کوتنیا، ۲۰۱۹).

[https://engare.net/wp-content/uploads/2020/11/Life-as-Politics\\_Engare.net\\_.pdf](https://engare.net/wp-content/uploads/2020/11/Life-as-Politics_Engare.net_.pdf)

- ساکتانبر، عایشه (۱۳۸۸). زنان و تصویرسازی ترس - اسلامی شدن در ترکیه پست اسلام‌گرا. ترجمه مریم رحیمی ندوشن و روح‌الله علیزاده. *ماهنامه علمی تخصصی اطلاعات حکمت و معرفت*، ۴(۳)، ۶۸-۶۵.
- فریدان، بتی (۱۳۹۴). *راز ورزی زنانه*. ترجمه فاطمه صادقی. تهران: نشر نگاه.
- سائیس، محمدعلی. (۱۴۲۳). *تفسیر آیات الاحکام*. بیروت: المکتبه العصریه.
- جرجانی، عبدالقاهر (۱۴۳۰). *درج الدرر فی تفسیر القرآن*. اردن: دارالفکر.
- طبرانی، سلیمان بن احمد (۲۰۰۸). *التفسیر الکبیر: تفسیر القرآن العظیم* (جلد دوم). اردن: دار الکتب الثقافی.
- فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله (۱۳۷۳). *کنز العرفان فی فقه القرآن*. تهران: مرتضوی.
- Abu-Lughod, L. (1993). *Writing women's words*. Berkeley: Univ of California Press.
- Abu-Lughod, L. (2000). *Veiled sentiments*. Berkeley: Univ of California Press.
- Abu-Lughod, L. (2002). Do Muslim women really need saving? Anthropological reflections on cultural relativism and its others. *American anthropologist*, 104(3), 783-790.
- Bartkowski, J. P., & Read, J. N. G. (2003). Veiled submission: Gender, power, and identity among evangelical and Muslim women in the United States. *Qualitative sociology*, 26(1), 71-92. doi: 10.1023/A:1021456004419
- Bilge, S. (2010). Beyond subordination vs. resistance: An intersectional approach to the agency of veiled Muslim women. *Journal of intercultural studies*, 31(1), 9-28. doi: 10.1080/07256860903477662
- Boddy, J. (1989). *Wombs and alien spirits: Men and women in the Zar cult in North Africa*. Madison. Univ of Wisconsin Press.
- Braun, V & Clarke, V (2006). Using thematic analysis in psychology. *Qualitative Research in Psychology*, 3 (2): 77-101
- Chapman, M. (2015). Feminist dilemmas and the agency of veiled Muslim women: Analysing identities and social representations. *European Journal of Women's Studies*, 1-14. doi: 10.1177/1350506815605346
- Chapman, M. (2015). Feminist dilemmas and the agency of veiled Muslim women: Analysing identities and social representations. *European Journal of Women's Studies*, 23(3), 237-250.

- Coulson Noel, J. (1994). *A History of Islamic law*. Edinburgh. Univ Press.
- Davidman, L. (1991). *Tradition in a rootless world: Women turn to Orthodox Judaism*. Berkeley: Univ of California Press.
- Deeb, L. (2006). *An enchanted modern: Gender and public piety in Shi'i leba-non*. Princeton, NJ: Princeton Univ Press.
- Gallagher, S. (2007). Agency, resources, and identity: Lower-income women's experiences in Damascus. *Gender and Society*, 21(2), 227-249. Retrieved September 30, 2020, from <http://www.jstor.org/stable/27640960>
- Irving S. (2016). Agency and gender in Gaza: Masculinity, femininity, and family during the second Intifada by Aitemad Muhanna. *Journal of Middle East Women s Studies*, 12(2), 258-260. doi: 10.1215/15525864-3507683
- Joseph, S. (2005). Learning desire: Relational pedagogies and the desiring female subject in Lebanon. *Journal of Middle East Women's Studies*, 1(1), 79-109. Retrieved September 30, 2020, from <http://www.jstor.org/stable/40326850>.
- Kabeer, N. (1999). Resources, agency, achievements: Reflections on the measurement of women's empowerment. *Development and Change*, 30, 435-464. doi:10.1111/1467-7660.00125
- Kabeer, N. (2001). *Reflections on the measurement of women's empowerment in discussing women's empowerment: Theory and practice*. Sida Studies. No 3 (Novum Grafiska AB: Stockholm).
- Kabeer, N. (2001). Reflections on the measurement of women's empowerment. In: Sisask, Anne, (ed.) *Discussing Women's Empowerment: Theory and Practice*. SIDA studies (3). Swedish International Development Cooperation Agency, Stockholm, Sweden, (pp. 17-57). ISBN 9158689575
- Kabeer, N. (2017). Economic pathways to women's empowerment and active citizenship: What does the evidence from Bangladesh tell us? *The Journal of Development Studies*, 53(5), 649-663. doi: 10.1080/00220388.2016.1205730
- Kagotho, N. & Vaughn, G.M. (2016). Women's agency in household economic decision making in Kenya. *International Social Work*, 61(6), 767-780. doi: 10.1177/0020872816663291
- Kandiyoti, D. (1996). *Gendering the Middle East emerging perspective*. Syracuse Univ Press.

- Kim, H. J., Atteraya, M. S., & Yoo, H. Y. (2019). Women's agency freedom through empowerment against domestic violence: Evidence from Nepal. *International Social Work*, 62(3), 1088-1103.
- Lazreg, M. (2013). Poststructuralist theory and women in the Middle East: going in circles? *Contemporary Arab Affairs*, 6(1), 74-81. doi: 10.1080/17550912.2012.757884
- Mahmood, S. (2001). Feminist theory, embodiment, and the docile agent: Some reflections on the Egyptian Islamic Revival. *Cultural Anthropology*, 16(2), 202-236. Retrieved September 30, 2020, from <http://www.jstor.org/stable/656537>.
- Mahmood, S. (2005). *Politics of piety: The Islamic revival and the feminist subject*. Princeton, New Jersey: Princeton Univ Press.
- Malhotra, A., & Schuler, S. R. (2005). Women's empowerment as a variable in international development. *Measuring empowerment: Cross-disciplinary perspectives*, 1(1), 71-88.
- Massad, J.A. (2002). Re-orienting desire: The gay international and the Arab World. *Public Culture*, 14(2), 361-385. <https://www.muse.jhu.edu/article/26284>.
- Mehra, R. (1997). Women, empowerment, and economic development. *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 554, 136-149. Retrieved September 30, 2020, from <http://www.jstor.org/stable/1049571>.
- Mir-Hosseini, Z. (2003). The construction of gender in islamic legal thought and strategies for reform. *Haw-wa: Journal of Women in the Middle East and the Islamic World*, 1 (1), 1-28.
- Mir-Hosseini, Z. (2006). Muslim women's quest for equality: Between Islamic law and feminism. *Critical inquiry*, 32(4), 629-645.
- Mishra, N. K., & Tripathi, T. (2011). Conceptualising Women's agency, autonomy and empowerment. *Economic and Political Weekly*, 58-65.
- Moghadam, V. (2010). Women, structure, and agency in the Middle East: Introduction and overview to feminist formations' special issue on women in the Middle East. *Feminist Formations*, 22(3), 1-9. doi: 10.1353/ff.2010.0022
- Muhanna, A. (2020). *Agency and gender in Gaza: Masculinity, femininity and family during the second Intifada*. New Yourk: Routledge.
- Qutteina, Y., James-Hawkins, L., Al-Khelaifi, B., & Yount, K. M. (2019). Meanings of women's agency: a case study from Qatar on improving measurement in context. *Journal of Arabian Studies*, 9(1), 33-51.

- Rassam, A. (1980). Women and domestic power in Morocco. *International Journal of Middle East Studies*, 12(2), 171-179. Retrieved September 30, 2020, from <http://www.jstor.org/stable/162890>.
- Rinaldo, R. (2014). Pious and critical: Muslim women activists and the question of agency. *Gender & Society*, 28 (6), 824–846. doi: 10.1177/0891243214549352
- Sadiqi, F. (2018). Female perceptions of Islam in today's Morocco. *Journal of Feminist Scholarship*, 11, 48-60, from <https://digitalcommons.uri.edu/jfs/vol11/iss11/6>.
- Scott, J. (2002). *Every day resistance in cultural resistance reader by duncombe*. London: Verso.
- Sehlkoglul, S. (2018). Revisited: Muslim women's agency and feminist anthropology of the Middle East. *Contemporary Islam*, 12, 73–92. Published online: 23 ,2017. doi: 10.1007/s11562-017-0404-8
- Sen, A. (1993). *The quality of life*. Oxford Univ Press.
- Sen, A. (1999). *Development as freedom*. Oxford: Oxford Univ Press.
- Shalinsky, A. C. (1986). Reason, desire, and sexuality: The meaning of gender in Northern Afghanistan. *Ethos*, 14(4), 323-343.
- Shively, K. (2014). Entangled ethics: Piety and agency in Turkey. *Anthropological Theory*, 14(4), 462–480. doi: 10.1177/1463499614539072
- Spreitzer, G. (1996). Social structural characteristics of psychological empowerment. *The Academy of Management Journal*, 39(2), 483-504. Retrieved September 30, 2020, from <http://www.jstor.org/stable/256789>.
- Thompson, E. (2003). Public and private in middle eastern women's history. *Journal of Women's History*, 15(1), 52-69. doi: 10.1353/jowh.2003.0037.
- Vintges, K. (2012). Muslim women in the western media: Foucault, agency, governmentality and ethics. *European Journal of Women's Studies*, 19(3), 283–298. doi: 10.1177/1350506812443476
- Werbner, P. (2018). Between Islamic piety, agency and ethical leadership: paradoxes of self-transformation. *Contemporary Levant*, 3(1), 79-90. doi: 10.1080/20581831.2018.1449934
- Yount, K.M., VanderEnde, K.E., Dodell, S. et al. (2016). Measurement of women's agency in Egypt: A national validation study. *Social Indicators Research Journal*, 128, 1171–1192. doi: 10.1007/s11205-015-1074-7



## **Cracking Walls: The Slow Progress of Women's Agency, A Case Study on Turkish and Iranian Women.**

Zainab Mesgar Tehrani<sup>1</sup>, Abbas Kazemi<sup>2</sup> & Khalil Mirzaei<sup>3</sup>

Received: 7 Oct 2020

Accepted: 20 Jan 2021

### **Abstract**

The concept of agency has been tied to the upper middle classes in most studies. In contrast, the concept of submission and obedience is more commonly used for the lower middle classes. By exploring the lives of the lower-middle-class traditional-religious Muslim Women in the Middle East, with an emphasis on women in Ankara and Tehran, this article seeks to show the opposite aspects of current theories. Using a qualitative method, thematic analysis, and cognitive and semi-structured interviews with 50 women in Tehran and Ankara, this study was able to show there is insufficient knowledge about the meanings of women's agency for women living in conservative non-western regions, especially the Middle East. The result also showed that the progress of agency for religious-traditional women in their everyday life may be quiet, hidden and slow. However, these women have been able to demonstrate their agency with low education and low economy. Not only often did these women think and act according to social, cultural, traditional, and religious expectations as an obedient, passive, and submissive personality, but also they sought ways for a redistribution of their facilities and opportunities to gain internal independence while they were conscious of what was going on in their current situation.

**Keywords:** agency; slow progress; women; Middle East; traditional-religious.

---

1- PhD Candidate, Cultural Sociology, Central Tehran Branch, Islamic Azad University, zmtehrani@nasiminstitute.org

2- Assistant Professor of Sociology, Institute of Cultural and Social Studies, Ministry of Science, Tehran. (corresponding author), Kazemi@iscs.ac.ir

3- Assistant Professor of Sociology, Roudehen Branch, Islamic Azad University, mirzaeikhalilr@yahoo.com