

منجر شده در مورد مهاجرینی که به سوئد آمده‌اند نیز کم و بیش همین پیامد را دربر داشته است. عوامل بالا هر چند بخشی از دلایل این جدایی‌ها به‌شمار می‌روند، با این‌همه پرسش اساسی این‌جاست که آیا بین این جدایی‌ها و جنسیت رابطه‌ای وجود دارد؟ به‌عنوان نمونه آیا تفاوتی در تجربه‌ی زنان و مردان از مهاجرت وجود دارد که بر رابطه‌ی آن‌ها اثر گذاشته و آن را دگرگون سازد؟ چگونه می‌توان پیش‌قدم شدن زنان را در اغلب جدایی‌ها توضیح داد؟ پرسش اساسی دیگر این است که آیا به مهاجرت و جدایی صرفاً باید پدیده‌ی «مشکل» نگریست و یا می‌توان از آن‌ها به‌عنوان «امکان» نیز یاد نمود؟

به‌گمان ما، تغییر رابطه قدرت در بین خانواده‌های مهاجر، یکی از اصلی‌ترین دلایل بی‌ثباتی خانواده‌های ایرانی و دیگر مهاجرین است. هدف از این نوشته نیز بررسی تأثیرات مهاجرت در تغییر منابع قدرت زن و مرد در خانواده‌های ایرانی در سوئد و جایگاه آن در گسترش تضاد و منافع و اختلافات خانوادگی است که در بسیاری از موارد به جدایی منجر شده است. این پژوهش حول ایرانیانی که سومین گروه بزرگ مهاجر در سوئد هستند، متمرکز شده است. آن‌ها از یک کشور جهان سوم، آسیایی و اسلامی مهاجرت کرده‌اند. ایرانیان گروه مهاجر نسبتاً جوانی هستند که بخش غالب آن‌ها را پناهندگان تشکیل می‌دهند. این ویژگی‌ها می‌تواند به ارائه‌ی تصویری روشن‌تر از تأثیر مهاجرت بر وضعیت زنانی که از تجربیات و فرهنگ متفاوتی نسبت به سوئدی‌ها برخوردارند، یاری رساند. این نوشته از دو بخش تشکیل شده است. در بخش نخست ضمن بررسی آماری میزان جدایی در بین ایرانیان و دیگر گروه‌های مهاجر، به نظریه‌های گوناگون که روشنگر دلایل جدایی‌های گسترده در بین مهاجرین هستند، خواهیم پرداخت و در بخش دوم نتایج پژوهش تجربی که بر پایه مصاحبه‌های شفاهی عمیق با افراد مطلقه استوار است، ارائه خواهد شد.

بررسی آماری طلاق در خانواده‌های مهاجر

بررسی‌های مرکز آمار سوئد نشانگر آنست که جدایی در خانواده‌های مهاجر رایج‌تر از خانواده‌های سوئدی است و مهاجرین غیراروپایی نیز بیشتر از مهاجرین اروپایی جدا می‌شوند. به‌لحاظ جمعیت‌شناسی، علل پایداری بیشتر ازدواج در بین سوئدی‌ها بالابردن سن ازدواج در آن‌ها و ترکیب سنی سالخورده‌تر سوئدی‌ها در قیاس با مهاجرین است. به‌عبارت روشن‌تر این امر که ترکیب سنی مهاجرین جوان‌تر از سوئدی‌هاست، به خودی خود ریسک جدایی در آنان را افزایش می‌دهد. چه، عموماً جدایی در جوانان بیشتر است.

اما جدول‌های شماره یک و دو نشانگر آنند که حتا در بین مهاجرین و سوئدی‌های به‌لحاظ سنی یکسان ریسک جدایی در مهاجرین بیشتر است. جدول شماره یک میزان جدایی در بین خانواده‌های صاحب فرزند در بین ملیت‌های مختلف در سوئد طی سالیان ۹۲-۱۹۹۱ را نشان

می‌دهد که بنا بر آن آمریکای جنوبی‌ها و آفریقایی‌های مهاجر بیشترین میزان جدایی را به خود اختصاص داده‌اند. زمانی که عوامل افزایش‌دهنده‌ی خطر جدایی (نظیر مدت زمان ازدواج، تعداد فرزندان، فرزندان قبل از ازدواج، میزان تحصیلات، موقعیت اجتماعی اقتصادی خود، میزان درآمد، گستردگی خانواده و موقعیت جغرافیایی محل سکونت) را کنترل و مدنظر قرار می‌دهیم، تصویر فوق به‌گونه‌ی قابل ملاحظه‌ای تغییر کرده و میزان جدایی برخی گروه‌های مهاجر کاهش می‌یابد. برای مثال خطر جدایی در بین مهاجرین اروپایی غیرسوئدی ۲۵ درصد و مهاجرین آسیایی، آفریقایی و آمریکای جنوبی ۴۰ تا ۵۰ درصد کاهش می‌یابد. اما به‌رغم کنترل همه‌ی این عوامل باز هم جدایی در بین گروه‌های مهاجر بیشتر از سوئدی‌هاست (به جدول شماره ۲ رجوع کنید).

جدول شماره یک - عوامل افزایش‌دهنده‌ی خطر جدایی در بین مزدوجین صاحب فرزند در سال‌های ۹۲-۱۹۹۱ در سوئد براساس محل تولد (هیچ عامل دیگری در این آنالیز کنترل نشده‌است)

سرزمین تولد	سن زنان	سال ۲۳	سال ۲۸	سال ۳۳	سال ۳۸	سال ۴۳
سوئد		۱	۱	۱	۱	۱
دیگر کشورهای شمالی		۰/۷۷	۱/۵۶	۱/۶۰	۱/۶۱	۱/۱۱
اروپایه‌جز کشورهای شمالی		۱/۲۲	۱/۴۴	۱/۷۳	۱/۲۶	۱/۵۰
آسیا		۰/۸۹	۱/۱۵	۱/۷۹	۱/۳۹	۱/۷۸
آمریکای جنوبی		۲/۵۸	۳/۰۳	۳/۴۲	۴/۹۷	۴/۲۶
آفریقا		۲/۱۹	۲/۳۲	۳/۳۲	۳/۶۸	۴/۴۵
دیگر کشورهای جهان		۱/۷۵	۱/۵۹	۳/۲۵	۱/۲۷	۱/۷۰

جدول شماره دو - عوامل افزایش‌دهنده‌ی ریسک جدایی در بین مزدوجین صاحب فرزند در سال‌های ۹۱-۱۹۹۱ در سوئد (عوامل زیر کنترل شده‌اند: ملیت، مدت زمان ازدواج، تعداد فرزندان، فرزند قبل از ازدواج، تعداد خانوار، منطقه، تحصیلات زن و مرد، درآمد و موقعیت اقتصادی اجتماعی)

سرزمین تولد	سن زنان	سال ۲۳	سال ۲۸	سال ۳۳	سال ۳۸	سال ۴۳
سوئد		۱	۱	۱	۱	۱
دیگر کشورهای شمالی		۰/۶۴	۱/۲۵	۱/۲۶	۱/۳۴	۱/۰۲
اروپایه‌جز کشورهای شمالی		۰/۹۷	۱/۱۱	۱/۱۸	۰/۹۹	۱/۲۷
آسیا		۰/۵۳	۰/۷۹	۱/۰۹	۱/۰۷	۱/۳۸
آمریکای جنوبی		۱/۷۸	۲/۱۴	۲/۱۵	۳/۸۴	۲/۳۸
آفریقا		۱/۳۵	۱/۵۳	۲/۰۲	۲/۹۰	۱/۸۵
دیگر کشورهای جهان		۱/۵۳	۱/۴۱	۲/۸۱	۱/۱۶	۱/۴۰

علت آن چیست؟ برطبق نظر مرکز آمار سوئد، علت اصلی این امر دشواری‌های اقتصادی - اجتماعی (از قبیل سطح درآمد، موقعیت طبقاتی و میزان تحصیلات) است و عوامل جمعیت‌شناسی نقشی ناچیز دارند. این بررسی در مورد مهاجرین متأهل بدون فرزند و یا همزی‌های غیرمزدوج نیز صورت گرفته و نتایج مشابهی به دست داده است.

یکی از اشکالات بررسی مرکز آمار سوئد در آنست که مهاجرین را به صورت کلی و قاره‌ای (آسیایی، آفریقایی، جنوبی و...) دسته‌بندی کرده و پیشینه‌ی ملیتی آن‌ها را روشن نساخته است. ناگفته پیداست که ارائه تصویری عام از جدایی‌ها در بین مهاجرین نمی‌تواند لزوماً بازتاب‌دهنده‌ی موقعیت یک گروه مشخص باشد. برای نمونه در حالی که بنا بر جدول‌های یک و دو جدایی در میان «آسیایی‌ها» نسبتاً پایین است، بررسی آماری ما نشان می‌دهد که جدایی در ایرانیان بسیار بالاست. دومین ایراد بررسی مرکز آمار سوئد آنست که تنها محل تولد مردان مدنظر قرار گرفته است. در نتیجه خانواده‌ای که متشکل از زن سوئدی و مرد مهاجر است، خارجی تلقی می‌گردد. بدین ترتیب جدایی در بین این نوع زناشویی‌های مختلط که بیش از همه با خطر جدایی روبه‌رو است، به غلط به عنوان بخشی از آمار جدایی در بین مهاجرین محسوب می‌گردد. یک ایراد مهم دیگر این بررسی در آنست که عامل مدت زمان اقامت خانواده‌های مهاجر در سوئد در نظر گرفته نشده است. امری که اهمیت بسیاری در ثبات و یا بی‌ثباتی زندگی زناشویی این افراد دارد. برای به دست آوردن تصویری روشن‌تر از میزان جدایی در مهاجرین، رأساً با همکاری مرکز آمار سوئد، بررسی آماری درباره‌ی میزان جدایی در بین مهاجرین سوئدی متولد فنلاند، نروژ، لهستان، عراق، ایران، لبنان، ترکیه و شیلی انجام دادیم. نتایج بررسی ما نشان می‌دهد که در سال ۱۹۹۱ شیلیایی‌ها با ۵/۸ درصد و ایرانیان با ۴/۸ درصد بالاترین میزان جدایی و سوئدی‌ها با ۱/۲ درصد کمترین میزان را به خود اختصاص داده‌اند.

تجزیه و تحلیل جدول شماره ۳ نشان می‌دهد در فاصله ۹۲-۱۹۹۱ در بین خانواده‌های مزدوج صاحب فرزند، شیلیایی‌ها و ایرانیان بیش از همه جدا شده‌اند. اما زمانی که عوامل مؤثر در جدایی (سن، مدت اقامت در سوئد، طول مدت ازدواج، تعداد فرزندان، داشتن فرزند قبل از ازدواج، میزان تحصیلات، موقعیت اجتماعی - اقتصادی فرد، سطح درآمد، گستردگی خانواده و موقعیت جغرافیایی محل زندگی) مدنظر قرار می‌گیرند، از میزان جدایی‌ها کاسته می‌شود.

با این همه شیلیایی‌ها هم‌چنان بالاترین و ترک‌ها پایین‌ترین ارقام جدایی را به خود اختصاص داده‌اند. ایرانیان هم‌چنان از درصد بالای طلاق برخوردارند. یعنی کم و بیش در حد فنلاندی‌ها قرار دارند. اما بررسی‌های دیگر نشان می‌دهند که با کنترل و در نظر گرفتن همه‌ی عوامل مؤثر در جدایی، میزان طلاق مهاجرین کشورهای شمالی (فنلاند، نروژ، دانمارک، ایسلند) که در آن فنلاندی‌ها

بزرگ‌ترین گروه به‌شمار می‌روند، ۲۵ درصد بیشتر از سوئدی‌هاست. به عبارت روشن‌تر به جز ترک‌ها و لبنانی‌ها، دیگر گروه‌های مهاجر (که در جدول شماره ۳ با وجود کنترل عوامل مؤثر در جدایی، به اندازه فنلاندی‌ها و یا بیشتر از آن‌ها جدا می‌شوند) از ریسک جدایی بالاتری نسبت به سوئدی‌ها برخوردارند.

نظریه‌های عمومی درباره‌ی ناپایداری خانواده‌های مهاجر

حال با توجه به داده‌های آماری فوق ببینیم تئوری‌های گوناگون تا چه حد روشنگر علل جدایی‌های بیشتر در بین مهاجرین هستند. ما در این جا به‌ویژه بر روی سه نظریه عمومی که از زوایای طبقاتی، قومی و جنسیتی به توضیح این امر می‌پردازند، تأکید می‌نماییم.

جدول شماره ۳ - عوامل افزایش دهنده‌ی ریسک جدایی در بین مزدوجین صاحب فرزند در سوئد در سال‌های ۹۲-۱۹۹۱ (عوامل زیر کنترل شده‌اند: ملیت، مدت زمان ازدواج، تعداد فرزندان، فرزند قبل از ازدواج، تعداد خانوار، منطقه، تحصیلات زن و مرد، درآمد و موقعیت اقتصادی-اجتماعی، مدت اقامت، سن)

همه‌ی عوامل کنترل شده‌اند	همه‌ی عوامل کنترل شده‌اند				
	بدون توزیع سنی	۱۶-۳۰ سال	۳۱-۴۰ سال	۴۱ سال به بالا	بدون توزیع سنی
سرزمین محل تولد سن زنان	ایران	۰/۹۷	۱/۱	۱/۰۲	۰/۴۵
	عراق	۰/۸۲	۰/۹۷	۰/۹۵	۰/۳۹
	شیلی	۱/۳۹	۱/۶۹	۱/۳۸	۱/۰۳
	ترکیه	۰/۴۰	۰/۳۵	۰/۴۹	۰/۴۵
	نروژ	۱/۰۰	۱/۱۳	۱/۱۲	۰/۶۲
	لهستان	۰/۹۸	۱/۱۶	۱/۰۱	۰/۶۶
	لبنان	۰/۶۰	۰/۷۲	۰/۵۵	۰/۵۵

آیا دشواری‌های اقتصادی - اجتماعی عامل اصلی کشمکش در خانواده‌های مهاجر است؟ آمار نشان می‌دهد خانواده‌هایی که بیشتر با دشواری اقتصادی - اجتماعی روبه‌رویند، از ریسک جدایی بالاتری برخوردارند. برای نمونه بیکاری بر زندگی زناشویی تأثیر منفی گذاشته و امکان جدایی را افزایش می‌دهد. به عبارت روشن‌تر خانواده‌های کم‌درآمدتر بیشتر در معرض خطر جدایی قرار دارند. این واقعیتی است که بسیاری از مهاجرین بیکار بوده و یا از سطح درآمد نازلی

برخوردارند و پناهنده هستند. این بدان معنی است که میزان جدایی‌های بیشتر در مهاجرین تا حدودی محصول موقعیت اقتصادی - اجتماعی و خیم آن‌هاست. به عبارت روشن‌تر ریشه‌ی این امر را می‌بایست در موقعیت طبقاتی آن‌ها جستجو نمود. در سال ۱۹۹۰ تعداد کارگران در بین مهاجرین ۵۳ درصد کل جمعیت آنان را تشکیل می‌داد، درحالی‌که این رقم در بین متولدین سوئد ۴۳ درصد بود. این نسبت در بین کارمندان بخش خدمات وارونه است. درحالی‌که ۴۲ درصد از سوئدی‌ها در این بخش اشتغال دارند، جمعیت مهاجر شاغل در بخش خدمات تنها به ۳۰ درصد می‌رسد. کلاً نیز اشتغال در بین مهاجرین بسیار پایین‌تر از سوئدی‌هاست، به‌ویژه در میان مهاجرینی که عمدتاً به‌عنوان پناهنده به سوئد مهاجرت کرده‌اند. برای مثال در سال ۱۹۹۴ در بین ایرانیان مهاجر ۲۰ تا ۶۴ ساله مجموعاً ۲۸ درصد (۳۰ درصد مردان و ۲۵ درصد زنان) به کار اشتغال داشتند. درحالی‌که این رقم در مورد سوئدی‌ها و فنلاندی‌های مهاجر ۷۵ و ۶۵ درصد است. ایرانیان هم‌چنین از زمره‌ی گروه‌هایی هستند که میزان بیکاری در آن‌ها بالا و نزدیک به ۴۰ درصد است. بررسی ما نشان می‌دهد که در بین خانواده‌های مهاجر دارای فرزند که در آن مردان بیکار هستند، خطر جدایی ۳۰ درصد بیشتر از خانواده‌هایی است که در آن مرد خانواده شاغل است.

مدت اقامت نیز می‌تواند در موقعیت اجتماعی - اقتصادی مهاجرین و از طریق آن بر روابط خانوادگی تأثیر بگذارد. هر چه مدت اقامت فرد در سوئد طولانی‌تر باشد، فرصت بیشتری برای انطباق و تثبیت خود به لحاظ اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی می‌یابد. برای نمونه معمولاً درآمد مهاجرینی که مدت زمان طولانی‌تر در سوئد به‌سر برده‌اند، بیشتر از کسانی است که تنها چند سال از مهاجرت‌شان می‌گذرد. علاوه بر آن، غالب مهاجرین دهه‌ی اخیر - از جمله ایرانیان - پناهنده‌اند. امری که فشارهای بیشتر و موقعیت اجتماعی نازل‌تری برای آن‌ها به‌همراه داشته است. درحالی‌که ۹۰ درصد فنلاندی‌ها و ۶۰ درصد ترک‌های مهاجر بیش از یک دهه در سوئد اقامت داشته‌اند، تنها ۲۰ درصد ایرانیان اقامتی طولانی‌تر از یک دهه داشته‌اند. به عبارت روشن‌تر از زاویه‌ی مدت زمان مهاجرت، ایرانیان یکی از جوان‌ترین گروه‌های مهاجر به‌شمار می‌روند. در نظرسنجی سال ۱۹۹۳ که توسط Anders Lange و Charles Westin، دو پرفسور مرکز تحقیقات مهاجرین در دانشگاه استکهلم صورت گرفت، از ۲۰۰۰ مهاجر از کشورهای لهستان، فنلاند، ایران، شیلی و هم‌چنین سوئدی‌ها در مورد احساس بیگانگی در سوئد سؤال شد. نتایج تحقیق نشان داد که ایرانیان بیش از دیگر گروه‌ها احساس بیگانگی نموده و خود را در معرض تبعیض قومی و نژادی دیده و کمتر از همه از وضعیت درآمد اقتصادی خود راضی‌اند. فشارهایی از این دست در افزایش تنش در خانواده‌ها مؤثر است. بررسی ما نشان می‌دهد که میزان جدایی در بین خانواده‌های ایرانی که در آن مردان کمتر از ۱۰ سال در سوئد ساکن بوده‌اند ۳۶ درصد بیشتر از خانواده‌هایی است که در آن مردان بیش از یک دهه در

سوئد زندگی می‌کنند.

تا آن‌جا که به موقعیت زنان مهاجر در سوئد برمی‌گردد، آنان عمدتاً مزدبگیر و کارگر بوده و مشاغل آن‌ها عمدتاً در زمره‌ی مشاغل اعضای اتحادیه کارگری L.O. قرار دارد. موقعیت زنان مهاجر را می‌توان به‌عنوان گروهی که عموماً تحت ستم سه‌گانه قرار دارند، به‌شمار آورد. آنان چه به‌عنوان مزدبگیر، چه به‌عنوان زن و چه به‌عنوان اقلیت قومی تحت ستم سه‌گانه طبقاتی، جنسیتی و قومی قرار دارند. پژوهشگر و جامعه‌شناس سوئدی Alexandra Alund (۱۹۸۶) برآنست که موقعیت تحت ستم زنان مهاجر چه در خانه و چه در اجتماع غالباً بحران‌های گوناگون و از جمله از هم پاشیدگی خانواده‌ها را در پی خواهد داشت. به‌نظر وی محیط کار طاقت‌فرسا فشارهای جسمی و روحی جانکاهی را دربر خواهد داشت که در زندگی خانوادگی زن تأثیر می‌گذارد. به‌گونه‌ای که واکنش او را چه در خانه و چه در محیط کار برمی‌انگیزد. در چنین شرایطی تمایلات پدرسالارانه‌ی شوهر برای حفظ امتیازات خود تقویت می‌شود، امری که به‌گسترش کشمکش‌ها و جدایی‌ها خواهد انجامید. اما پرسش این‌جاست که آیا عامل اقتصادی - اجتماعی تأثیر مشابهی بر زنان و مردان دارد؟ آمار نشان می‌دهد که مردان کارگر بیشتر با خطر جدایی روبه‌رویند. ذرحالی که در مورد زنان چنین رابطه‌ی مستقیمی بین موقعیت طبقاتی آنان و میزان جدایی وجود ندارد. علاوه بر آن، خطر جدایی در مورد مردان کم‌درآمد و یا فاقد اشتغال بیشتر است. حال آن‌که نه فقط زنان کم‌درآمد (که در خانواده‌ای کم‌درآمد به‌سر می‌برند) بلکه زنان با درآمد بالا نیز بیشتر با خطر جدایی روبه‌رویند. این گرایش متضاد را چگونه می‌توان توضیح داد؟ یک تفسیر قابل تأمل آنست که زنان در هر دو حالت کمتر وابستگی اقتصادی داشته و در صورت جدایی چیز چندانی از دست نمی‌دهند. بررسی آماری ما نیز نشان می‌دهد که ریسک جدایی در بین خانواده‌های مهاجر دارای فرزند که در آن زنان از درآمد بیشتری نسبت به شوهران برخوردارند، بیشتر از مواردی است که درآمدها یکسان و یا کمتر از مردان است.

نقش بحران هویت و تفاوت‌های فرهنگی در رشد اختلافات خانوادگی چیست؟

فشارهای روانی نیز بر روابط خانوادگی تأثیر منفی گذاشته و به از هم پاشیدگی خانواده‌ها می‌انجامد. این‌گونه مشکلات و تنش‌ها در بین افرادی که از اختلافات فرهنگی بیشتری با جامعه جدید برخوردار بوده و مدت زمان کمتری از مهاجرت‌شان می‌گذرد، شدیدتر است. به‌نظر Elsie Soderlind (۱۹۸۴) روان‌شناس اجتماعی سوئدی، نفس مهاجرت بحران‌زاست و به بحران مهاجرت منجر می‌شود. منظور از بحران مهاجرت آنست که فرد مهاجر با موقعیت ناگوار و پر تنش روبه‌رو می‌گردد که خود محصول تقابل ارزش‌های فرهنگی، تجربیات و نحوه‌ی پرورش اجتماعی گذشته با طریق جدید زندگی است. اما به نظر ما هر مهاجرتی ضرورتاً به بحران مهاجرت منجر

نمی‌شود. برای مثال مهاجرت از کشوری به کشور دیگر با شرایط کمابیش مشابه نظیر مهاجرت از ایران به ترکیه و یا از دانمارک به سوئد به سختی ممکن است به بحران مهاجرت بیانجامد. حال آن‌که مهاجرت از سرزمینی نظیر ایران به سوئد که از شرایط فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی به کلی متفاوتی برخوردارند، بیشتر با خطر بحران مهاجرت روبه‌رو است. بدین ترتیب بحران مهاجرت را می‌توان بیش از هر چیز محصول تفاوت و رویارویی فرهنگی دانست. بسیاری از پژوهشگران بر این باورند که بحران هویت و شوک فرهنگی ناشی از مهاجرت به استرس و تنش‌های روحی عمیقی می‌انجامد که بر زندگی مشترک تأثیر منفی می‌گذارد. پایه و اساس استدلال پژوهشگران آنست که مهاجرت خود را با موقعیت جدیدی روبه‌رو می‌سازد که بنابر آن ارزش‌ها، تجربیات و نقش افراد یکسره زیر سؤال رفته و از این‌رو اعضای خانواده در کشمکش با یکدیگر قرار می‌گیرند. به‌ویژه مهاجرت از کشورهای «جهان سوم» به سوئد عمیقاً بر روابط خانوادگی مهاجرین تأثیر گذاشته است. نادر و فرشته احمدی (۱۹۹۵) دو جامعه‌شناس ایرانی مقیم سوئد، برآنند که مهاجرت از جامعه‌ای نظیر ایران که در آن فردیت جایگاه چندانی ندارد به جامعه‌ای فردگرا نظیر سوئد به بحران هویت منجر می‌شود که بر روابط خانوادگی نیز اثر منفی می‌گذارد. به‌نظر آنان هر چند زنان از توانایی تطبیق بیشتری با شرایط جدید برخوردارند، با این وجود آنان نیز از این بحران بری نیستند. یکی از دلایل این امر آنست که ارزش‌های فرهنگی و اجتماعی فردگرایانه‌ی سوئد با تجربه و برداشت غیرفردگرایانه‌ی زنان ایران در تضاد است. روشن است که واقعیتی در این دیدگاه‌ها نهفته است. پیشینه‌های قومی و فرهنگی متفاوت بر نوع برداشت و تجربه‌ی مهاجرت تأثیر می‌گذارد. برای بسیاری از خانواده‌های مهاجر به‌ویژه برای مردان، پذیرش و هضم نرم‌های خانواده در سوئد دشوار است. پژوهش Westin و Lange که پیشتر بدان اشاره شد، نشان می‌دهد که ایرانیان کمتر از دیگران، سوئد را خانه خود دانسته و بیش از نیمی از آنان مطمئن نیستند که در سوئد ماندگار خواهند بود. کسب هویت جدید امر ساده‌ای نیست و نیازمند زمان است. مهاجرت روندی از تأثیر متقابل رفتار فرد و برخورد فرهنگ اکثریت در جامعه جدید را در پی خواهد داشت. این روند بسته به پیشینه‌ی طبقاتی و اجتماعی افراد، مدت زمان مهاجرت، شرایط زندگی آنان در سرزمین بومی و جامعه جدید و بالاخره بسته به ویژگی‌های فرد، متفاوت است. برای نمونه‌ی تجربه و برداشت مهاجری که پیشینه‌ای سنتی دارد، عمیقاً با مهاجری که از فرهنگی مدرن برخوردار است، متفاوت است. بسیاری از خانواده‌های مهاجر - از جمله ایرانیان - از قشر و گروه اجتماعی خاصی می‌آیند که ضرورتاً نماینده و معرف فرهنگ اکثریت جامعه و یا گروه‌های اجتماعی غالب در آن جامعه نیستند. در مورد ایرانیان مقیم سوئد، اغلب آنان پیشینه‌ی مدرن و متوسط شهری داشته که در ایران نیز دارای تمایلات و ارزش‌های غربی بوده‌اند. از همین‌رو ظرفیت این گروه در مواجهه با جامعه‌ی

جدید بسیار بیشتر است. علاوه بر آن نباید فراموش نمود که فرهنگ پدیده‌ای ایستا و دگرگون‌ناپذیر نیست، بلکه متأثر از مبادله‌ی فعال و دینامیک بین افراد و گروه‌های مختلف است. امروزه تعداد هر چه بیشتری از پژوهشگران استفاده از فرهنگ برای توضیح ویژگی‌های قومی به‌مثابه‌ی همگنی، واحد و به‌هم پیوسته را به کنار نهاده‌اند (Hannerz، ۱۹۹۳، Bjurstrom، ۱۹۹۵). علاوه بر تعلق قومی، طبقه و جنسیت نیز نقش مهمی در تلقی و برداشت‌های فرهنگی دارد.

تفاوت در تلقی و برداشت از جایگاه و زندگی خانوادگی در بین گروه‌های مختلف مهاجر، واکنش‌های متفاوتی در هنگام بحران را در پی خواهد داشت. به‌ویژه اگر موقعیت این خانواده‌ها ناهمسان باشد. برای مثال خانواده‌ی پناهنده‌ای که به‌تازگی از شرایط جنگ‌گریخته و به سوئد پناه آورده است، سخت متفاوت با خانواده‌ای است که سال‌هاست در این جامعه به‌سر برده و تثبیت شده است. آخرین نکته مهم آن‌که گسترش فردگرایی در خانواده‌های مهاجر ضرورتاً به جدایی منجر نمی‌شود، بلکه می‌تواند به رشد برابری زنان و مردان در خانواده نیز بیانجامد. علاوه بر آن این دگرگونی می‌تواند به استفاده از گفتگوهای مسالمت‌آمیز و دوستانه به‌جای رفتارهای خشونت‌بار در حل اختلافات و مشکلات خانوادگی بیانجامد. سخن گفتن از «تفاوت فرهنگی» سرزمین بومی فرد مهاجر و سوئد، به‌عنوان دلیل اصلی جدایی‌ها در مهاجرین خالی از اشکال نیست و سخت بحث‌برانگیز است. برای مثال چگونه می‌توان تفاوت میزان جدایی بین ایرانیان و ترک‌ها را (که اولی یکی از بالاترین و دومی یکی از پایین‌ترین میزان جدایی‌ها را به خود اختصاص داده‌اند) توضیح داد؟ حال آن‌که تفاوت فرهنگی میان ایران و ترکیه با سوئد کم و بیش در یک سطح است. به‌نظر ما تمرکز درباره‌ی شرایط ویژه‌ی خانواده‌های مهاجر و روابط فی‌مابین زن و شوهر به‌مراتب بیش از تکیه بر منشأ قومی آنان روشنگر علل جدایی‌ها و ناپایداری در خانواده‌های مهاجر است. اشکال دیگر تئوری‌هایی که یک‌سره به بحران هویت و تفاوت فرهنگی به‌عنوان عامل اصلی جدایی‌ها تأکید می‌ورزند، در آنست که آن‌ها بیشتر به جدایی به‌مثابه یک مشکل می‌نگرند تا یک امکان. هم‌چنین این تئوری‌ها روشن نمی‌سازند که چرا اغلب زنان پیش‌قدم جدایی‌ها می‌شوند. پرسش این‌جاست که آیا به میزان بالای جدایی‌ها باید صرفاً باید به‌دیده‌ی مشکل نگریست یا شاید بتوان آن را جلوه‌ای افزایش امکانات افراد برای تغییر و انتخاب زندگی دلخواه خود دانست؟

جدایی هم‌چون یک امکان و رفتاری عقلایی

به‌طور عمومی جدایی راه‌حلی رایج در برابر اختلافات خانوادگی شدید است. پروفیسور Jon Trost (۱۹۹۳) جامعه‌شناس خانواده در سوئد، در نقد این پرسش که «چرا آدمی طلاق می‌گیرد؟» بر آنست که چنین پرسشی آگاهانه یا ناآگاهانه معمولاً بر این پیش‌فرض استوار است که تشکیل زندگی زناشویی باید یک‌باره و جاودانه باشد و از این‌رو جدایی امری غیرطبیعی و ناهنجار

است. حال آن‌که جدایی می‌تواند رفتار عقلایی فردی که ادامه‌ی زندگی مشترک را به سود خود نمی‌یابد، باشد. در زندگی یک زوج دست‌کم دو رابطه وجود دارد: رابطه‌ی مرد با زن و رابطه‌ی زن با مرد. این بدان معنی است که یکی از طرفین ممکن است از ازدواج خود راضی و خرسند باشد؛ حال آن‌که آن دیگری از رابطه‌ی کاملاً ناراضی باشد. هم‌چنین مجازات و پیامدهای منفی پس از جدایی می‌تواند عامل بازدارنده در انتخاب بین ماندن و یا جدایی باشد. از این‌رو با افزایش امکانات و آترناتیوهای دیگر خطر جدایی افزایش می‌یابد. خانواده هم‌چون یک گروه از مجموعه روابطی تشکیل شده که به آن دوام می‌بخشد. ثبات خانواده در گرو میزان استحکام و یا تضعیف این روابط است. از آن‌جا که امروزه تشکیل خانواده خصلتی آزادانه‌تر یافته است، امکانات بیشتری نیز برای جدایی و جستجوی بدیل‌های دیگر در زندگی فراهم شده است. نتایج تحقیقات نشان می‌دهد که بین موقعیت بهبودیافته‌ی زنان و میزان بالای جدایی در سوئد و جهان غرب رابطه‌ی مثبتی وجود دارد. (از جمله رجوع شود به Popenoe ۱۹۸۷ و Moxnes ۱۹۹۰) چند بررسی دیگر نشان می‌دهد که مردان از داشتن خانواده بیشتر سود برده و راضی‌تر هستند. از جمله پژوهش‌های اقتصادی پرفسور جامعه‌شناس خانواده و اقتصاددان آمریکایی Becker (۱۹۹۰) نشان می‌دهد که به لحاظ اقتصادی تشکیل خانواده به سود مردان است. به‌زعم او زندگی زناشویی کارایی و قدرت تولیدی مردان در حوزه‌ی اشتغال را به دلیل تقسیم کار خانگی افزایش می‌دهد، حال آن‌که در مورد زنان عکس آن است. تحقیقات نشان می‌دهد که اغلب مردان مهاجر - نظیر مردان سوئدی - که در زندگی زناشویی به‌سر می‌برند، کمتر دچار عدم سلامت و بیماری می‌گردند. حال آن‌که در مورد زنان عکس آن صادق است (Kindlund, ۱۹۹۵). به زبان روشن‌تر زندگی خانوادگی و زناشویی، مدت‌های مدید قراردادی پدرسالارانه بوده که زنان را تحت انقیاد قرار داده و تحت چنین شرایطی رابطه بین زن و شوهر تنظیم گشته است. از این‌رو عجیب نخواهد بود هنگامی که زنان ناراضی قادر به جدایی شوند، رابطه را ترک کنند. پرسش این‌جاست که آیا الگوی مشابهی در بین خانواده‌های مهاجر موجب جدایی ما نیست؟

روابط قدرت و کشمکش‌های خانوادگی

بنابر پژوهش‌های نوین در مورد خانواده، می‌توان خانواده را سازمانی متشکل از افراد با علائق بخشاً متضاد به‌شمار آورد. براین اساس مفاهیمی چون «مذاکره»، «قدرت» و «اختلاف» نقشی کلیدی می‌یابند. (Ahme, ۱۹۹۶). منظور از قدرت امکان تأثیرگذاری و دست‌یابی به نتیجه‌ی مورد نظر است. قدرت گاه برپایه‌ی مجازات استوار است. بر این اساس می‌توان قدرت را از این زاویه که برنده و بازنده کیست، بررسی نمود. سکوت اغلب نشانه‌ای از بی‌قدرتی و انفعال تلقی می‌گردد. اما این امر الزامی نیست. قدرت را می‌توان هم‌چون داد و ستد متقابل نیز به‌شمار آورد. مبادله و همکاری به هر

دو طرف رابطه قدرت می‌بخشد. در نتیجه رویارویی زمانی موضوعیت می‌یابد که استراتژی همکاری پاسخ‌گوی نیازهای یکی از طرفین نباشد. بنیاد رابطه‌ی قدرت نوعی وابستگی است. این بدان معنی است که هر چه فرد بیشتر وابسته باشد، از قدرت کمتری برخوردار است. پرسش این‌جاست که تحت چه شرایطی تضاد منافع و نارضایتی به رویارویی آشکار منجر می‌شود؟ برای مثال بسیاری از زنان موقعیت تحت ستم خود را پنهان می‌سازند، زیرا از نتایج رویارویی آشکار با قدرت برهنه وحشت دارند. در این شرایط طرف ضعیف‌تر تنها زمانی علیه نقض منافعش واکنش نشان خواهد داد که امکان واقعی تغییر رابطه‌ی قدرت را داشته باشد. در غیراین صورت تن دادن به شرایط موجود رفتاری عقلایی خواهد بود. از این‌رو

Walter Korpi، پرفسور جامعه‌شناس سوئدی (۱۹۸۷) تأکید می‌ورزد که خودداری از اعتراض و رویارویی آشکار تمامی حقیقت را درباره‌ی رضایت و یا نارضایتی بیان نمی‌کند. پرسش این‌جاست که چگونه می‌توان میزان رضایت و تمایل را سنجید و اندازه‌گیری نمود؟ دشواری این مسئله به‌ویژه از آن‌روست که رضایت مفهومی سخت سربزکتیو است و معیار واحدی برای اندازه‌گیری آن وجود ندارد. اما آنچه روشن است این است که رابطه قدرت تا آن‌جایی دوام می‌یابد که طرف فاقد قدرت، سطح توقع را کاهش داده و خود را با بالانس قدرت موجود تطبیق می‌دهد. تنها زمانی که فرد هم نارضی و هم دارای قدرت باشد، می‌تواند وضعیت را تغییر دهد. منابع قدرت شامل منابع مالی، زور و منابع ارزشی است. بهای کاربرد زور و اجبار معمولاً سنگین‌تر و بهای به‌کارگیری منابع ارزشی قدرت کمتر از همه است. اما تحت چه شرایطی رویارویی آشکار نمایان می‌شود؟

به‌نظر Korpi «اگر فاصله منابع قدرت دو فاعل (اکتور) زیاد باشد، احتمال سوق یافتن تضاد علائق به رویارویی آشکار بسیار کم است. در این حالت احتمال ایجاد موقعیت بلا تکلیف (عدم تصمیم‌گیری) و یا تن دادن به رابطه‌ی بهره‌کشی بیشتر است. اما زمانی که فاصله منابع قدرت هر دو طرف کاهش می‌یابد، هم احتمال و هم انگیزه پیشرفت طرف ضعیف‌تر افزایش می‌یابد. امری که ریسک رویارویی آشکار را افزایش می‌دهد.»

اعتراض و ترک نمودن دو نوع استراتژی برای آشکار نمودن نارضایتی است. برای نمونه فردی که از سازمان خود (از جمله خانواده) نارضی است، نخست اعتراض را به‌عنوان روش مبارزه برای تغییر اوضاع برمی‌گزیند. زمانی که این استراتژی مفید واقع نشود، خود با ترک سازمان (یا خانواده خود) و جستجوی بدیل دیگری برمی‌آید. این استراتژی‌ها در کشمکش‌های خانوادگی بسیار رایج است. می‌توان گفت فرد در خانواده مادامی که رابطه قدرت به‌گونه‌ی موردنظر وی باشد، راضی و خوشبخت است. اما هر فرد در پی آنست که دست‌کم تا حدود معینی در زندگی مشترک نفوذی داشته باشد. مشکل در مورد برتری قدرت هنگامی موضوعیت می‌یابد که زوجین اختلاف نظر

داشته باشند. هر چه اختلاف نظر عمیق‌تر باشد و هر طرف بکوشد صرفاً بر پایه‌ی نظر خود عمل کند، ریسک رویارویی آشکار افزایش می‌یابد. سرنوشت رابطه اساساً بسته به آن است که این وضعیت چگونه حل می‌شود.

زنان مهاجر چالشگر نقش مردان

برداشت و تصویر عمومی از زنان مهاجر هم‌چون قربانیان منفعل فرهنگ و محیط پیرامون خود، درک و فهم منابع قدرت آنان و چگونگی به‌کارگیری آن‌را با دشواری روبه‌رو می‌سازد. این کلیشه‌سازی‌ها به‌ویژه در مورد زندگی خانوادگی زنان مهاجر بسیار رایج است. از نظر جهان غرب وظیفه جامعه اکثریت «آزاد» نمودن زنان مسلمان تحت ستم است. نخست آن که این نگرش ساده‌انگارانه و قوم‌مدارانه است و فراموش می‌کند که حتا زنان سوئد و دیگر جوامع غربی هم‌چنان به اشکال گوناگون تحت ستم هستند. چنین نگرشی به ارائه تصویر کلیشه‌ای از مردان مهاجر به‌عنوان موجودی صرفاً ستمگر و سرکوبگر منجر می‌شود. جامعه‌شناس ترک‌تبار سوئدی Aylin Akpinar (۱۹۹۸) بر این باور است که در خانواده‌های ترک، زنان و مردان مراکز قدرت خاص خود را دارند. او تأکید می‌کند که این خانواده‌ها را نمی‌توان صرفاً بر مبنای رابطه فرادستی مرد و فرودستی زن توضیح داد. به‌جای آن هر یک از افراد بالغ خانواده چه زن و چه مرد از زمینه‌های توانایی‌های خاص خود برخوردار بوده و دارای شبکه روابط ویژه با هم‌جنسان خویش‌اند. این شبکه علاوه بر روابطی است که زن و شوهر مشترکاً از آن برخوردارند. هم‌چنین پژوهشگر نروژی Kirsten Lauristen (۱۹۹۶) در بررسی خود درباره‌ی پناهندگان ایرانی در نروژ با استدلال مشابهی تأکید می‌نماید که برداشتی یک‌جانبه از قدرت مردان بر زنان ایرانی می‌تواند در نهایت به آن‌جا بیانجامد که نقش زنان ایرانی به‌مثابه یک فاعل و عامل اجتماعی فراموش شود.

دیگر آن‌که چنین نگرشی فراموش می‌کند که مردان و زنان مهاجر یک ملیت نیز گروه یکپارچه و همگونی نبوده و در بین بخشی از آنان - هم‌چنان که در نزد بخشی از سوئدی‌ها - شرایط مساعدتری برای رشد یک رابطه‌ی برابر نسبت به دیگران وجود دارد. این امر به‌نوبه خود روشنگر آنست که چگونه برخی خانواده‌های مهاجر توانسته‌اند به‌گونه‌ای سازنده با تنش‌ها روبه‌رو شده و بحران مهاجرت را حل نموده و خوشبخت زندگی کنند. سوم آن‌که کلیشه‌سازی از زنان مهاجر به‌عنوان موجوداتی تحت ستم، منفعل، ناتوان و منزوی به آن‌جا می‌انجامد که صرفاً بر مشکلات آنان تأکید شود و به‌ندرت امکانات و قدرت عمل آن‌ها مورد بررسی قرار گیرد. دقیقاً در تقابل با چنین تصویری از زنان مهاجر، ما می‌خواهیم تأکید نماییم که چگونه مهاجرت به سوئد به‌ویژه جوامعی با گرایشات قویاً پدرسالار به افزایش چشمگیر منابع قدرت زنان مهاجر انجامیده است. امری که به‌نوبه خود موجب تشدید تضاد منافع بسیاری از مردان و زنان مهاجر شده که رویارویی‌های

روزافزون در میان خانواده‌های مهاجر را در پی داشته است.

روانشناس و دکتر خانواده Carlos Sluzki (۱۹۷۶) از سه مدل تضاد در خانواده نام می‌برد که اهمیت کلیدی برای درک بحران‌های خانواده‌های مهاجر و جدایی‌ها دارد. در نخستین مدل مردان نقش ابزاری و بیرونی داشته حال آن‌که زنان نقشی احساسی دارند. آن عضو خانواده که بیشتر با جامعه و محیط بیرون سروکار دارد شبکه جدیدی از امکانات و روابط را ساخته و مستقل می‌شود. اما آن دیگری که انرژی‌اش بیشتر صرف خانه و روابط و مسائل درونی خانواده می‌گردد، به لحاظ اجتماعی تنها و منزوی شده و بیش از پیش به اولی وابسته می‌شود. پس از مدتی، اولی، دومی را فردی ناتوان، ضعیف و سربار خود می‌یابد. این نوع روابط دیر یا زود به بحران منجر می‌شود. مدل دوم تضادها با ایجاد شرایط و امکانات جدید برای زنان پس از مهاجرت شکل می‌گیرد. این پدیده‌ی رایجی است که زنان مهاجر بیشتر از مردان، کارهای نامتناسب با مهارت‌هایشان و فاقد کیفیت را پذیرفته و سریع‌تر وارد بازار کار می‌شوند (Soydan و ۱۹۸۹). این وضعیت جدید از یک سو اعتماد به نفس زنان را افزایش داده و امکان به‌زیر سؤال بردن نقش جنسی سنتی را فراهم می‌سازد. از سوی دیگر مردان مهاجر با تغییر موقعیت و اعتبار اجتماعی خود که با کاهش قدرت آنان در خانواده توأم است، روبه‌رو می‌شوند. از این رو آنان می‌کوشند با رجعت‌دادن به ارزش‌ها و قواعد قبلی که به روابط پیشین مشروعیت می‌بخشید، سلطه خود را هم‌چنان حفظ کنند. زنان، اما، به دلیل بهبود موقعیت‌شان، به روابط پیشین واقعی ننهاد و با افزایش توقعات‌شان، خواستار تغییرات گسترده در زندگی خانوادگی هستند. این تغییرات معمولاً با تشدید تنش‌ها و بحران در خانواده روبه‌رو می‌شود. مدل سوم تضادها بین والدین مهاجر و فرزندان‌شان رخ می‌دهد. در حالی که نسل اول مهاجرین بالغ معمولاً با دشواری قادر به تطبیق با فرهنگ جدید هستند، برای فرزندان آن‌ها و یا نسل دوم این روند ساده‌تر طی می‌شود. امری که خود منشاء گسترش اختلافات فرهنگی بین والدین و فرزندان‌شان است. علاوه بر آن در بسیاری از موارد فرزندان به دلیل تسلط بر زبان و آشنایی بهتر با فرهنگ و قوانین جامعه در اجتماعی شدن و تطبیق والدین خود با جامعه جدید ایفای نقش می‌کنند. این مسئله باعث می‌شود که رابطه‌ی قدرت بین والدین و فرزندان را تغییر داده و تنش‌ها را دامن بزند. این کشمکش‌ها به‌ویژه در رابطه‌ی پدران و دختران مهاجر به اوج می‌رسد. یعنی زمانی که تضاد نسلی با تضاد جنسیتی در خانواده‌های مهاجر تلاقی می‌کند. تمامی این مسائل، موازنه‌ی قدرت را در روابط خانوادگی تغییر می‌دهد. امری که به نوبه‌ی خود موجب می‌گردد که با تغییر کنترل منابع قدرت، روابط نیز شکل نوینی به خود بگیرد.

در این میان آن‌که موقعیت نوین خود را نازل‌تر از گذشته می‌یابد، با استفاده و تکیه بر فرهنگ سنتی در سرزمین قبلی خود، در پی آنست که موقعیت خود را حفظ نموده و خواسته‌های‌شان را

تأمین نماید. امری که به تشدید هر چه بیشتر تضادها در خانواده می‌انجامد. طبیعی است که تحت چنین شرایطی اختلاف در برداشت، تصمیمات و اقدامات گوناگون رشد می‌کند. اما، هم‌زمان و در کنار نبود قدرت و رویارویی فرهنگی، روندی از سازش در روابط بین زنان، مردان و فرزندان مهاجر نیز جریان دارد. تمامی الگوهای فوق‌الذکر تضاد در خانواده‌های مهاجر، در عین حال تصویر بخشاً غلوآمیزی از تضادهایی است که طی دوران طولانی در خانواده‌های سوئدی نیز جریان داشته است. ویدا ناصحی (۱۹۹۴) جامعه‌شناس ایرانی رئوس تحولات در خانواده‌های ایرانی مهاجر را بدین‌گونه برمی‌شمرد:

- ۱- شکل‌گیری و رشد مدل خانواده‌های متشکل از مادر و فرزند که در ایران چندان رایج نبوده است.
 - ۲- بهبود موقعیت اجتماعی - اقتصادی زنان در خانواده که به افزایش قدرت آنها منجر شده است.
 - ۳- تضعیف نقش و موقعیت والدین و کاهش نفوذ و قدرت آنها بر روی فرزندان.
 - ۴- نقش جدید فرزندان که با انتقال فرهنگ جامعه به خانواده، تأثیر مهمی در موقعیت خانواده دارند.
 - ۵- در غیاب مردان، زنان یاد می‌گیرند که چگونه مشکلات خود را حل و فصل نموده و مسئولیت‌هایی را که بیشتر در انحصار مردان قرار داشت، بر عهده گیرند.
 - ۶- افزایش نقش زنان در اتخاذ تصمیمات و اعمال درون خانواده.
- به‌طور خلاصه می‌توان گفت که در میان بسیاری از خانواده‌های مهاجر و از جمله ایرانیان، مردان گرایش به زندگی در گذشته، زنان در حال و کودکان تمایل به زندگی در آینده دارند. هر چند که این گرایشات مطلق نبوده و در مورد همگان مصداق ندارد. تمامی تحولات فوق‌الذکر نشانگر تغییر در ساختار قدرت در خانواده‌های مهاجر است. امری که می‌تواند به گسترش اختلافات در درون خانواده منجر شود. از این‌رو بررسی خانواده، به‌مثابه نهادی یک‌دست سودمند نبوده، بلکه می‌بایست نوع کنش اعضای خانواده را در شرایط جدید و بر مبنای تجربیات متفاوت آنها مطالعه نمود. بررسی و پژوهش تجربی ما از تضاد بین زنان و مردان در خانواده‌های مهاجر ایرانی، نمونه‌ای از این نوع بررسی است (ادامه دارد). □

پانویس:

* - برگردان فارسی این مقاله توسط سیاوش فرجی انجام گرفته است.



محمد بهمن بیگی

ستم مرد به زن یکی از قدیمی ترین و بزرگترین ستم‌هاست. ستم‌های دیگر از نظر مکان و زمان حد و مرزی دارند ولی این ستم حد و مرزی نمی‌شناسد. همیشه و در همه جا جریان داشته است و هنوز هم جریان دارد. مرد با استفاده از نیروی بدنی برتر خود زن را خانه‌نشین کرده است و زن ناچار شده است که به دستور فرمانروای خود در زوایای خانه بماند و به اموری از قبیل پخت و پز، دوخت و دوز، شستشو، پرستاری و دایگی بچه‌ها پردازد.

یکی از اعتقادهای عمومی که به صورت میراثی به ما رسیده است، اعتقاد به برتری عقلی و فطری مردان بر زنان است. تحقیقات دقیق متفکران و روانشناسان قرون اخیر نشان داده است که چنین پنداری بی‌پایه و بی‌اساس است. من از این متفکران و روانشناسان نیستم ولی با تجارب و مشاهدات نیم‌قرنی خود در امر تعلیم و تربیت به همین نتیجه‌ی مسلم رسیده‌ام.

مرد اجازه نداده است که زن به مدرسه برود، کتاب بخواند و استعداد ذاتی خود را بی‌پرورد و آن‌گاه او را به بی‌دانشی و حتا به ضعف قوای فکری و اخلاقی متهم کرده است. داستان‌ها، حماسه‌ها و قول و غزل‌های ساخته و پرداخته‌ی مرد سرشار از این گونه شعرها، شوخی‌ها، شیطنت‌ها و تهمت‌هاست.

ستم مرد به زن در گوشه‌هایی از جهان که تعلیم و تربیت رونق بیشتری یافته کمتر شده است،

لیکن در جماعات عقب‌افتاده قدرت دیرین خود را حفظ کرده است. شکی نیست که ایلات جنوب ایران، آن هم پنجاه سال پیش، هنگامی که من به تأسیس مدارس عشایری پرداختم از جماعات عقب‌افتاده بود. مردان ایل فرمانروایان مطلق بودند و زنان گرفتاری‌های فراوان داشتند. خانواده‌ی ایلی گمان می‌کرد که فقط پسر می‌تواند اجاق خانه را روشن نگاه دارد. مادرانی که پسر می‌زاییدند سرفراز و آن‌هایی که دختر می‌آوردند شرمند بودند. مادران برای آن که پسر بزایند نذر و نیاز می‌کردند، دعا می‌گرفتند و به امامزاده‌ها می‌رفتند. مردم ایل برای تولد پسر جشن می‌گرفتند و از تولد دختر اندوهگین می‌شدند. در عروسی‌ها بر پشت اسب عروس، هنگامی که به خانه‌ی داماد می‌رفت پسری کوچک می‌نشانند تا نوزاد پسر به دنیا آورد. در گروهی از طوایف فقط پسر را فرزندان خانواده می‌شمردند و از اطلاق کلمه‌ی بچه به دختران پرهیز می‌کردند. در بسیاری از خانواده‌ها دختران بر سر سفره‌ی پدران نمی‌نشستند. دختران ایل از ارث پدر و مادر محروم بودند. اگر دختری تنها فرزند و به‌ناچار تنها وارث خانواده بود فقط می‌توانست با یکی از نزدیک‌ترین خویشان ازدواج کند و دارایی خود را در اختیار او قرار دهد. باران سرزنش و ملامت بر سر دختری که برادر داشت و دعوی ارث می‌کرد می‌بارید. در بسیاری از ایلات، مردان بابت ازدواج دختر یا خواهرشان شیربها و یا باشلوق می‌گرفتند. مبلغ و مقدار شیربها گاه آن‌چنان زیاد بود که داماد را مفلس و بیچاره می‌کرد. بسیار بودند خواهرانی که در کنار برادران خود، برادرانی که ارث پدر را برده و شیربهای خواهر را خورده بودند، با فقر و تنگدستی به سر می‌بردند.

تعدد زوجات مرسوم بود. مردان پیر می‌توانستند با دختران جوان ازدواج کنند. اختلاف سن زن و مرد گاهی از پنجاه سال می‌گذشت. کار زنانی که بچه نمی‌آوردند و یا دخترزا بودند از همه دشوارتر بود. عده‌ای از این زنان آن‌چنان گرفتار می‌شدند که همسران خود را به ازدواج مجدد تشویق می‌کردند و در عروسی جدید به شادی و شادمانی می‌پرداختند.

مرد ایلی، اگر مرتکب قتل می‌شد، برای مصالحه و خون‌بست و فرار از انتقام، دخترش یا خواهرش را به ازدواج با یکی از بازماندگان مقتول مجبور می‌کرد. بیوه‌های جوان ایل از مظلوم‌ترین زنان ایل بودند. حق ازدواج با کسی را نداشتند مگر با یکی از برادران همسر از دست رفته. بیوه‌ها، اگر همسرشان برادر نداشت تا پایان عمر با لباس سیاه عزادار می‌ماندند. اگر آنان از قبول و اطاعت این راه و رسم سرباز می‌زدند دچار طعن و لعن همیشگی خانواده، تیره و طایفه می‌شدند. ازدواج‌های مصلحتی و سیاسی به‌ویژه در طبقات بالای جامعه‌ی ایلی بار سنگین دیگری بود بر دوش زنان و دختران. در یکی از طوایف مشهور کلانتری مقتدر برای بسط نفوذ خویش و جلوگیری از قدرت رقیب، چهار دختر، دختران چهار کدخدای صاحب نام را با هم و در یک جا به عقد ازدواج پسر ارشد خود درآورده بود. دختران عشایر کوچک‌ترین آزادی و توانایی برای انتخاب همسر نداشتند و اگر به

ندرت چنین هوسی بر سر دختری می‌گذشت، عواقب وخیم داشت. احساسات عمومی جریحه‌دار می‌شد و سلاح برنده‌ی عفت و عصمت به میدان می‌آمد. در یکی از طوایف مهم قشقایی حجله عروسی را که به هوای نفس ازدواج کرده بود به شلیک تفنگ بسته و مادرش را به احتمال همدستی با دختر به قتل رسانده بودند. در طایفه‌ی بزرگ دیگری میزان هیجان تعصب‌آمیز در حدی بود که عاشق و معشوق را به خرمنی از آتش بلوط سپرده بودند. یکی از علائم تشخیص و وقار مردان ترس و وحشتی بود که زنان از آنان داشتند. سبیل برازنده مردی بود که همسرش از او بیمناک باشد. برادری سرفراز بود که خواهرش از او بترسد. مردان با کوچک‌ترین بهانه‌ای پرخاش می‌کردند، کف به لب می‌آوردند و دست به چوب و چماق می‌بردند. زنان تاب می‌آوردند و گاه با دست شکسته و بر گردن آویخته، آهسته و بی‌صدا می‌گریستند. آهسته و بی‌صدا می‌گریستند تا همسایگان نشوند و مردان‌شان رسوا نشوند. با همه‌ی این احوال طلاق هم که گاه می‌توانست رهاکننده و نجات‌بخش باشد ممنوع و ننگین بود. زنان و مادران به هر سختی و بدبختی تن می‌دادند که به ننگ طلاق آلوده نگردند.

این بود شمه‌ای از اوضاع زنان عشایر پیش از پیدایش دبستان‌های عشایری.^۱

من در این امید و آرزو بودم که با گسترش سواد، به‌خصوص در میان دختران از عهده‌ی انجام خدمت کوچکی برایم ولی در همان قدم‌های نخست دریافتم که کارم آسان نیست و راهی دشوار در پیش پای دارم.

مردم ایل به سواد بچه‌های خود علاقه داشتند ولی فقط پسرها را بچه‌های خود می‌شمردند و دخترها را به مدرسه نمی‌فرستادند. مجاب کردن‌شان مشکل بود. خواهش‌ها و پافشاری‌های من سود و ثمر چندانی نمی‌بخشید. روزی در اجتماعی از مردم ایل درباره‌ی مظلومیت زنان به نومی سخن می‌گفتم که ناگهان فریادی درشت از دهانی که در محاصره‌ی ریش و سبیلی پرپشت بود برآمد: «دست از سواد دخترها بردارید. شما دختران را نمی‌شناسید. اگر قلم به دست‌شان افتاد به نامزدهای خود کاغذ می‌نویسند.» روزی دیگر برای جمعی از طایفه‌ی علی‌گردی حرف می‌زدم. دختری رشید از میان جمعیت به زبان آمد و گفت: «پدرم نمی‌گذارد که درس بخوانم.» لحن شجاعانه‌ی دختر تکان‌دهنده بود. پدرش حاضر بود. دلیل مخالفت را پرسیدم. معلوم شد که پدر گرفتاری مالی دارد و به دستمزد بافندگی دختر نیازمند است. معامله‌ای صورت گرفت. من پذیرفتم که ضرر و زیان او را جبران کنم و او پذیرفت که دخترش را به مدرسه بفرستد.

کوشش‌ها و حرکات ما لاک‌پشتی و خزنده بود. قدرت پرش و جهش نداشتیم. حتا نمی‌توانستیم روی دوپا بایستیم. از دو هزار شاگردی که در سال اول کارمان به مدارس چادری روی آوردند کمتر از چهل نفر دختر داشتیم و این‌ها هم غالباً از خویشان من و یا از فرزندان طبقات بالا

بودند. گله‌دارها، قالی‌باف‌ها، چوپان‌ها، ساریان‌ها، مهترها، مزدورها، شکارچی‌ها، آهنگرها، چنگی‌ها و خوش‌نشین‌ها مقاومت می‌کردند.

در میان چهل دختری که دبستان‌های ما را آراستند تنها دو نفر از دار و دسته‌ی کم‌بضاعت‌ها بودند. مردی به نام درویش‌علی که بی‌پسر بود و چهار دختر داشت دو تن از آنان را به دبستان فرستاد.^۲

برای من دیدار چادرهای سفید دبستان‌های عشایری در میان چادرهای سیاه لذت‌بخش و افتخارآمیز بود ولی محرومیت دختران از حضور در این دبستان‌ها اندوهگینم می‌کرد. اندوه بیشترم از این بود که با تأسیس مدارس رنج و زحمت روزانه‌ی دختران دوبرابر شده بود. پسران به دبستان می‌رفتند و دختران ناچار بودند که وظایف آنان را نیز انجام دهند.

در خانه‌ها و خانواده‌های ایلی تقسیم کارها به شکل طبیعی انجام می‌گرفت. کارهایی که با نیروی جسمانی متناسب بود به عهده‌ی مردها و آن‌هایی که ظرافت می‌خواست با زن‌ها بود. چیدن پشم گوسفند زور بازو می‌طلبید. مرد گوسفند را می‌خواباند. دست و پایش را می‌بست و با قیچی آهنین زمختی پشمش را می‌چید و تحویل زن می‌داد و زن پشم گوسفند را می‌شست، می‌ریسید، رنگ می‌کرد و با انگشتان نازک خود گلیم و قالی می‌بافت. کندن خار، شکستن هیزم، بریدن علف و هر چه که با داس و تبر و کلنگ سروکار داشت با مردها بود. بافتن فرش، پرکردن مشک، آوردن آب و تهیه‌ی قوت و غذا با زن بود. لیکن پس از افتتاح مدارس، این نظم و ترتیب طبیعی به زیان دختران به هم خورد. برادرها گرفتار مدرسه‌ها و تکالیف مدرسه‌ها شدند و خواهران بارهای آنان را نیز به دوش گرفتند.

روزی در نزدیکی یکی از دبستان‌ها طایفه‌ی قره‌قانی به دختری برخورد کردم که با اندامی ظریف و شکننده بار سنگینی از خار و هیزم بر پشت داشت و خسته و درمانده قدم برمی‌داشت. از او پرسیدم که خارکنی و هیزم‌شکنی هم با تست؟ گفت از وقتی که برادرم به مدرسه می‌رود چاره‌ای جز این ندارم. گفتم ناراحت نیستی؟ گفت: "خیلی هم خوشحال و راحت‌م. برادرم ملاً می‌شود." شرمنده و آشفته به دبستان طایفه که در چادری سفید در کنار چادر سیاه بزرگ کدخدا برپا بود رسیدم. بچه‌ها هلهله کردند و به پا ایستادند. همه پسر بودند. دختری زبده و رنگین‌پوش از درون چادر سیاه پدر تماشاگر صحنه بود و با حسرت شاگردان شاد مدرسه را می‌نگریست. کدخدا که از دوستان عزیزم بود، مردی بود به نام حاتم‌خان که با همسرش به استقبال آمدند. قصد مهربانی و پذیرایی داشتند. به زحمت شرط ادب به جا آوردم و گفتم: "من امروز برای پذیرایی و آزمایش شاگردان نیامده‌ام. تقاضای دیگری دارم. سال‌هاست به شما خدمت می‌کنم. همیشه و در همه جا یار و مددکارتان بوده‌ام. تقاضایم این است که اجازه فرمایید سر دخترتان را که در گوشه‌ی آن چادر سیاه نشسته است

ببرم! اگر اجازه ندهید حتا یک جرعه آب هم در خانه شما نمی‌نوشم." کدخدا و همسرش نکته را دریافتند و با اشاره‌ی آنان دخترک شادمان شد و به جمع کودکان دبستان پیوست. به زودی و با تقلید از دختر کدخدا گروهی کثیری از دختران قره‌قانی به مدرسه‌ها روی آوردند.^۲

من این راه و رویه را ادامه دادم. در این گونه قهرها و آشتی‌ها مهارتی به هم زده بودم. روابط عاطفی گرم با مردم داشتم. ماه‌های بعد ماه‌های امیدبخش بود. کم‌کم دختران بیشتری با سر و کله‌های چارق‌دپوش چادرهای مدارس را رنگین کردند. ورود طوایف ممسنی و بویراحمد به دایره‌ی فعالیت ما آموزش دختران عشایر را رونق تازه‌ای بخشید. کلانتران ممسنی و کدخدایان بویراحمد بی‌هیچ‌گونه تأمل و تردید دختران خود را به مدارس عشایری فرستادند.

تأسیس دانشسرای عشایری که در آغاز کار سالیانه هفتاد نفر از پسران را برای آموزگاری تربیت می‌کرد عامل دیگری بود که ما را در امر باسواد کردن دختران کمک شایانی داد. شاگردان این آموزشگاه هدایت می‌شدند که در بازگشت به ایلات و شروع کارآموزی رغبت و اشتیاق خواهران خود را برانگیزند و آنان را وادار به شرکت در کلاس‌ها کنند. همت والای عده‌ای از آنان شایسته ستایش بود. آموزگار تازه‌کاری به نام سید علی‌کرم موسوی توانسته بود شانزده دختر را با قد و قواره‌های گوناگون و سن و سال‌های متفاوت به کلاس درس بیاورد. تقدیر و تجلیل من در حضور جمعیت زنان و مردان طایفه در همه‌ی طوایف پیچید. عباراتی از این قبیل بر زبانم رفت: "من به زیارت همه‌ی امامزاده‌ها نمی‌روم ولی اگر خدای ناکرده این سید پیش از من بمیرد به زیارت قبرش خواهم آمد."

همین که سواد دختران به سطوح بالاتری رسید و من به این فکر افتادم که عده‌ای از آنان را به شیراز و دانشسرای عشایری بیاورم و برای آموزگاری تربیت کنم، مقابله و مقاومت‌های جدیدی آغاز گشت و گروهی از زبان‌آوران و نغمه‌سرایان به ایراد و انتقاد برخاستند. لیکن با هماهنگی چند تن از سران عشایر دشمن زیاری، بویراحمد و خمسه توانستم یک کلاس شش نفری تربیت آموزگار دخترانه تشکیل دهم. به منظور پرهیز از هر نوع مخالفت احتمالی، تدریس همه‌ی مواد درسی را به روحانی دیپلمه‌ای سپردم. پذیرفته‌شدگان از گُر زبان‌ها و عرب زبان‌ها بودند و ترک زبان‌های قشقایی از ورود و شرکت در این کلاس کوچک خودداری کردند.

برای ترغیب دختران و خانواده‌های قشقایی دختر خودم را تشویق کردم که به دانشسرای عشایری بیاید و شغل معلمی را بپذیرد. دخترم با این‌که دیپلمه بود و شاید می‌توانست مانند سایر بچه‌هایم به دانشگاه راه یابد چاره‌اندیشی پدر را پذیرفت. ورود کلانترزادگان و کدخدازادگان ممسنی، عرب و بویراحمدی و دختر من به دانشسرا سبب شد که به تدریج گروه انبوهی از دختران ایلات داوطلب شغل آموزگاری شدند و به شیراز و دانشسرای عشایری آمدند.

پیمودن راه سراشیب آسان است. صعود به بلندی‌ها نفس می‌خواهد و به هر حال من و همکارانم توانستیم در طول چندین سال شبانه‌روزی مجهزی در شیراز برای دختران عشایری برپا سازیم و نزدیک به هشتصد نفر از آنان را به مقام معلمی عشایر برسانیم. من و همکارانم از حیث کمیت دختران معلم ایلی راضی و خرسند نبودیم و نیستیم، چون شمارشان کمتر از یک دهم پسران بود ولی کیفیت کار آنان بود که سرافراز و روسفیدمان ساخت.

این خواهران از برادران عقب نماندند و به سرعت در ردیف بهترین آموزگاران عشایری درآمدند. روحیه‌ی قوی داشتند. شجاع بودند. شیرزن بودند و از هیچ مشکلی نمی‌هراسیدند. گروه کثیری از آنان در عشایر فارس و بویراحمد و گروهی دیگر در عشایر خارج از فارس از عهده انجام وظایف دشوار خود برآمدند. به عشایر کردستان، کرمانشاهان، کرمان، بلوچستان و آذربایجان رفتند و همیشه و در همه جا نه فقط با لباس‌های رنگین محلی و ایالتی بلکه با همت، دلیری و فداکاری خود جلوه کردند و درخشیدند.

من در یکی از سفرهایم به کردستان، همراه با راهنمای تعلیماتی کم‌نظیر، نوذر فریدونی، درست در منطقه‌ی خطرناک مرزی ایران و عراق، در دو عشیره به نام‌های بایوه و باشه کلاس درس سه تن از آنان را آزمودم و از میزان پیشرفت شاگردان‌شان سر فخر بر آسمان سوادم. اسامی آنان جالب بود: بانو، گلی و تهینه. هر سه خواهر شایسته‌ی نام‌های خود بودند.

بزرگ‌ترین شکنجه‌ای که زندگی را بر زنان ایل دردناک کرده بود شکنجه‌ی زایمان بود. افتخار مادری به قیمت سنگینی نصیب عروسان و زنان ایل می‌شد. مردم ایل به وجود از ما بهتران، اجنه و شیاطین اعتقاد داشتند و گمان می‌کردند که این آفریده‌های وهم و خیال در همه جا زندگی می‌کنند. در کوه‌ها، جنگل‌ها، بیشه‌ها، بیابان‌ها و بیغوله‌ها. دسته‌ای از این موجودات نادیدنی بی‌آزار بودند. کاری به کار کسی نداشتند. آن‌ها را از ما بهتران می‌گفتند. ولی دسته‌ای دیگر دشمن قسم خورده‌ی آدمیزاد و به‌خصوص مردم عشایر بودند. در میان این دشمنان وحشتناک، از همه وحشتناک‌تر جنّ "آل" بود. او همیشه در هوا و فضای ایل می‌چرخید و با عشایری‌ها بیلاق و قشلاق می‌کرد. جنّ آل پیوسته در کمین زن‌های زائوی ایل بود. دیوی بود خوش‌اشتها و پرخور، جگر زن راثر را بیش از همه‌ی غذاهای لذیذ دنیا دوست می‌داشت. زن‌های آبستن عشایر از ترس این جنّ خواب راحت نداشتند و از شنیدن نامش به لرزه می‌افتادند. جنّ آل بسیاری از خانواده‌ها را بی‌سر و سامان و کودکان‌شان را یتیم کرده بود. در ایل مدعیان تسخیر اجنه کم نبودند ولی کمتر از عهده‌ی این دیو هول‌انگیز برمی‌آمدند. در ساعات زایمان سوار بر اسب، تفنگ به دوش به کمک خانواده‌ی زائو می‌آمدند. تیر به هوا می‌انداختند. سر و صدا می‌کردند. اسب می‌تاختند، تشر می‌زدند، فریاد می‌کشیدند. زائوهای بی‌رمق را هنگامی که بی‌حال و بی‌هوش می‌شدند، برای آن که به هوش و حال

بیايند می زدند. با ضربات سیلی چهره‌های‌شان را خونین می کردند. گیسوان‌شان را با قهر و غضب می کشیدند و گاه لاله‌های گوش‌شان را می دریدند. با موی یال و دم اسب مفاصل دست و پای آنان را می بستند. سر و صورت‌شان را با زغال و نیل سیاه می کردند.

اعتقاد عمومی بر این بود که جنّ آل از رنگ سیاه، از شیبهی اسب و صدای تیر تفنگ می ترسد. من خود نیز از مردم ایل بودم و گذشته از همدردی ایلی با این دیو آدم‌خوار خصومت خانوادگی داشتم. عده‌ای از کسانم و در میان آنان دختر نازنین یکی از عمه‌ها و همسر بزرگوار یکی از عموهایم را سر به نیست کرده بود.

آموزش عشایر به خصوص در دوران شکوفایی خود که بسیاری از دختران ایل را باسواد کرده و عده‌ای از آنان را به آموزگاری رسانده بود نمی توانست در امر بهداشت زنان و مبارزه با دشمن بی‌رحم آنان خاموش بماند. من در یکی از سفرهای آموزشی خود به قبیله‌ی گردانی کشکولی رفتم. به چادر سیاهی فرود آمدم تا اسبی بگیرم و دبستان قبیله را که در کوه مجاور مستقر بود ببینم. همیشه به همین چادر فرود می آمدم و اسب می گرفتم. بانوی خانه خواهر عزیزی بود. با محبت پذیرایم می شد و برایم اسب سواری فراهم می کرد. لیکن این بار از گرمی و محبت خبری نبود. همه‌ی اعضای خانه و خانواده سیاه‌پوش بودند و می گریستند. بانوی خانه و خانواده را، هنگام زایمان، جنّ آل برده و به خاک سپرده بود. از ادامه‌ی سفر و دیدار دبستان چشم پوشیدم. به شیراز بازگشتم و بی‌درنگ به اداره‌ی بهداشتی فارس رفتم و زبان به شکایت و اعتراض گشودم. فریادهایم بی‌اثر نماند. قرار بر این شد که من عده‌ای از زنان ایلی را که در امر زایمان تجاربی داشتند و با داروهای سنتی زائوها را کمک می کردند به شهر بیاورم تا در یک کلاس کوتاه‌مدت شرکت کنند و با اصول بهداشتی مختصری آشنایی یابند. زحمت آمد و رفت، هزینه‌ی تغذیه و اقامت این نوآموزان پیر را پذیرفتم و به زودی بیست و چند تن از آنان را به شهر آوردم. دوره‌ی فشرده‌ی مفید یک ماهه‌ای دیدند و به ایل بازگشتند.

این قدم کوچک مقدمه‌ای بود برای تحقق یکی از آرزوهای من. آرزویم تربیت مامای عشایری از میان دختران باسواد مدارس ایلی بود. چک و چانه‌های جدید آغاز شد. مجاب کردن بزرگان وزارت بهداشتی دشوار بود. حضرات پزشکان دلسوزی می فرمودند و از این که کار پزشکی به دست نیمه باسوادها بیفتد وحشت داشتند و می گفتند که با جان آدم نمی توان بازی کرد. یادشان نبود که جنّ آل قرن‌های بی‌شمار است که با جان آدم بازی می کند. یادشان نبود که عشایری‌های آن زمان از هر تازه وارد شهری قرص دارو می خواهد، قرص به هر شکل، به هر رنگ، به هر مقدار برای همه‌ی دردها، برای همه‌ی ناخوشی‌ها. این بزرگواران در اندیشه‌ی دردهای دردمندان ایل نبودند و نمی دانستند که دانشگاه‌دیده‌های شهری به ایل نمی‌روند و اگر هم بروند جز چند روزی آن هم در خانه‌ی خان و

کلاتر نمی‌مانند.

پیشنهاد مکرر من این بود که سازمان بهداری فارس با تقلید از الگوی موفق آموزش عشایری عده‌ای از دختران باسواد ایل را برای کمک مامایی تربیت کند. خوشبختانه این پیشنهاد پس از تکاپوی بسیار مورد موافقت قرار گرفت و مؤسسه کوچک تربیت مامای عشایری پا به عرصه وجود نهاد و در طول چند سال نزدیک به یک‌صد و پنجاه قابله‌ی ایلی تربیت کرد. قابله‌هایی که جنّ وحشتناک آل را به وحشت انداختند. امتحان ورودی، انتخاب دختران، هزینه‌ی نگهداری و اقامت‌شان در شهر با آموزش عشایر بود و تعلیم و تربیت و کارآموزی آنان با سازمان بهداری فارس و به این ترتیب بود که برای نخستین بار در تاریخ حیات عشایر عده‌ای از کودکان آنان با کمک قابله و ماما چشم به دیدار دنیا گشودند.^۲

کشور کهنسال ایران، کشور حماسه‌های فردوسی، اندرزهای سعدی، غزل‌های حافظ، رباعیات خیام، کشور کاخ‌ها، معبد‌ها و مسجدها می‌تواند بر خود بیابد که حتا چادرنشینان نیز از غنای فرهنگی ستایش‌انگیزی برخوردارند.

زنان ایلات جنوب و به‌ویژه زنان قشقایی در ایجاد و نگهداری این غنای فرهنگی سهم به‌سزایی دارند. هر بیننده‌ی هنرشناسی با نگاهی به فرش‌های رنگین و گوناگون قشقایی درمی‌یابد که من در گفتار خویش گرفتار گزافه‌گویی نیستم.

من پس از تأسیس آموزش عشایری وظیفه داشتم که برای حفظ و صیانت این هنر از آسیب‌های احتمالی گامی بردارم.

طرح‌ها و نقوش اصیل و قدیمی فرش‌ها دچار تاخت و تاز تصاویر پارچه‌ها، پرده‌ها و پتوهای وارداتی بازار وکیل و سوداگران سودجو شده بود. وحشت بیشترم از هجوم رنگ‌های ناپایدار مصنوعی بود. رنگ‌های گیاهی و پایدار فرش‌های ایلی را الوان جوهری انیلین تهدید می‌کرد. عده‌ای از هنرمندان ساده‌دل عشایری فریب این رنگ‌ها را می‌خوردند و صنعت بی‌بدیل خود را می‌آلودند. من به این فکر افتادم که با ایجاد هنرستان قالی‌بافی عشایری پاسخی به این هجوم‌ها و تاخت و تازها بدهم.

انگیزه‌ی دیگری نیز در کارم بود. هنر قالی‌بافی و گلیم‌بافی در همه‌ی تیره‌ها و طوایف رواج نداشت. جماعات و بتکوه‌های بسیاری بودند که در امر بافندگی تسلط و مهارتی نداشتند. تجربه‌ی سالیان دراز ما نشان می‌داد که در تیره‌ها و طوایف بافندگان، زن‌ها سهم قابل ملاحظه‌ای در عایدات خانواده داشتند و از احترام بیشتری برخوردار بودند و یا از بی‌احترامی کمتری رنج می‌بردند. در این قبیل طوایف تعدد زوجات کمتر و شیربهای دختران بالاتر بود.

تجربه‌ی دیگری نیز داشتیم که اگر عروسی از خانواده‌های بافنده و هنرمند به قبیله‌ای بی‌بهره از

این هنر می‌رفت به زودی کسان و خویشان جدید را با فوت و فن کار آشنا می‌ساخت. با تکیه به این انگیزه‌ها و تجارب گردانندگان آموزش عشایر به ایجاد هنرستان قالی‌بافی توفیق یافتند و این هنرستان را در کنار دانشسرای عشایری، دبیرستان عشایری، هنرستان حرفه‌ای پسران عشایری به وجود آوردند. این هنرستان شبانه‌روزی تعداد پنجاه تا هشتاد هنرآموز را سالیانه می‌پذیرفت و به فنون رنگرزی گیاهی و بافندگی قالی و گلیم و صنایع دستی دیگر آشنا می‌ساخت. سازمان عشایری، هنرجویان این مرکز را فقط از تیره‌هایی انتخاب می‌کرد که در آن‌ها هنر فرش‌بافی رواج نداشت و استادان و معلمان را که شمارشان کمتر از ده نفر نبود از خبرگان معروف و ممتاز ایل برمی‌گزید.

هنرجویان این هنرستان در مدت دوازده ماه، فرش‌بافان و رنگرزان ماهری می‌شدند، به ایل و تبار خود باز می‌گشتند و با کمک مختصری از دستگاه ماکارگاه‌های شخصی و خصوصی خود را به راه می‌انداختند. □

پانوشت‌ها:

* - این مقاله بخشی از کتاب محمد بهمن‌بیگی است تحت عنوان «به جاقت قسم دیلم ندارم» که در آینده توسط انتشارات نوید شیراز به چاپ خواهد رسید.

۱- استعداد و لیافت ذاتی برخی از زنان ایلات را از یاد نبریم. این‌ها بانوان استثنایی و نام‌آوری بودند که نه فقط به امور خانه و خانواده تسلط می‌یافتند بلکه در جریان‌های اجتماعی و سیاسی ایل هم نقش‌های مهمی داشتند.

۲- هر دو دختر درویش‌علی، در سال‌های بعد به افتخار آموزگاری عشایر دست یافتند.

۳- ورود دختر کدخدا به دبستان مبارک و خوش‌یمن بود. بیش از چهل دختر قره‌قانی به معلمی رسیدند و ده‌ها نفر از آنان به دانشگاه راه یافتند.

۴- در سال ۱۳۵۱ دکتر مجید رهنما یکی از وزرای وقت که علاقه‌ی ویژه‌ای به خدمات بیرون شهری داشت، با تنی چند از خبرگان مسائل اجتماعی، بهداشتی و آموزشی به فارس آمد. با ایل قشقایی رفت و در طول چندین روز از فعالیت‌های ما دیدن کرد. هفته‌ای چند پس از مراجعت دفترچه‌ای درباره‌ی مشاهدات این هیئت منتشر گشت. اینک قسمتی از گزارش پزشکان این هیئت در خصوص ماما‌های عشایری: «مردم عشایر هنوز از ابتدایی‌ترین امکانات بهداشتی و درمانی محروم هستند. تنها نقطه‌ی روشن و امیدبخشی که در مورد مسائل پزشکی آن‌ها در سال‌های اخیر پیش آمده است تربیت و آموزش ماما‌های عشایری است که در کنار مدارس عشایری به تربیت آنان نیز اقدام شده و اکنون اولین دسته‌های آموزش یافته‌ی آنان با چهره‌های شاد و سرافراز در بین چادرهای عشایری به خدمت خویشان و بستگان خود در تیره‌ها مشغول هستند و آن چنان مجذوب افتخار و شخصیت خود هستند که واقعاً دلنشین و پندآموز است (ص ۱۷)». در مصاحبه و گفتگویی که با آن‌ها صورت گرفت، در زمینه‌های مختلف مامایی و حوادث و ناهنجاری‌های زایمان و بروز صحنه‌های تراژیک زائوهای غیرطبیعی از آن‌ها پرسش‌هایی به عمل آمد. چون هر کدام از آن‌ها به طور تقریب پنجاه زایمان طبیعی انجام داده بودند به خوبی و در حد لازم به ریزه‌کاری‌های حرفه خود آگاهی یافته و این آموزش را داشتند که چگونه یک زایمان طبیعی را به پایان برسانند و در مواقعی که با زایمان‌های غیرطبیعی روبه‌رو هستند چه اقدامات و مواظبت‌هایی بنمایند و چه مواقعی ضروری است که بیمار را برای اجرای اقدامات جراحی راهنمایی و به شهرها اعزام دارند.

اسطوره‌شناسی و زن

ترجمه و تنظیم: لیلا توکلی



آبان Aban

ماه هشتم تقویم ایرانی، «مینوی همه‌ی آب‌ها»^{۷۲} و «مینوی تطهیرکننده‌ی زمین و تخمه‌ی آب‌ها...»^{۷۳}، آبان یا بُرزیزد پهلوی: *borz yazad*، اوستا: *apam napât* ایزد آب‌ها است. نام او در اوستا به معنی فرزند آب‌ها است. این او است که آب‌ها را قسمت می‌کند (یشت ۸، بند ۳) و نیرومند و بلند قامت است و دارای اسب تندرو. در وداها نیز نام او به صورت *apam napât* ظاهر می‌شود که خدای آب‌ها است.^{۷۴} این ماه از دیرباز مثل سایر ماه‌های کهن ایرانی، با جشن‌های برکت‌بخشی همراه بوده است. نخست جشن **آبانگاه** در روز دهم ماه است که از آیین‌های مرتبط با ایزد بانوی آب ایران باستان **آناهیتا** یا **اردویسور** آناهید به شمار می‌رود. ابوریحان در این باره می‌نویسد: «... و آن عیدی است که برای توافق دو نام **آبانگاه** گویند و در این روز زو پسر تهماسب به شاهی رسید و مردمان را به حفر انهار و تعمیر آن‌ها امر کرد و در این روز به کشورهای هفت گانه خبر رسید که فریدون بیوراسب را اسیر کرده و به سلطنت رسیده و مردم را امر کرده که دوباره خانه‌ها و اهل خود را مالک شوند و خود را کدخدا بنامند...»^{۷۵} روایت‌های دیگری هم هست و از جمله یکی خشکسالی و شروع باران در ماه آبان را عنوان می‌کند.^{۷۶}

در مورد جشن دوم مرتبط با آبان‌ماه ابوریحان می‌نویسد که شامل پنج روز آخر ماه یا اشتاد روز است که فروردگان نام دارد و اول گهنبار ششم است و «در این روز نوامیس مردگان طعام و شراب در پشت خانه‌ها می‌گذاشتند و چنین گمان می‌کردند که ارواح مردگان از جایگاه ثواب و عقاب خود بیرون می‌آیند و از آن طعام و شراب می‌خورند و در خانه‌های خود راسن دود می‌کردند تا آن‌که مردگان از بوی آن بهره‌مند شوند...»^{۷۷} <----- آناهیتا

آبادون Abaddon

ایزد آپولو در طول روز شاهی خورشیدی در آسمان بود و در شب **مَلک مرگ** در جهان زیر زمین، او بعداً به اپولیون *Apollyon* یهود تبدیل شد، که روح هاویه بود (مکاشفه‌ی یوحنا‌ی رسول، باب ۹، آیه‌ی ۱۱). آپولو - پیتون ایزد ماری در چاه معبد دلفی و الهام بخش هاتفان را با بخارات مرموز جهان‌اثیری خود بود. واژه‌ی یونانی چاه *abaton* است، که یهودیان آن را به آبادون تبدیل کردند - و

بعداً در فرهنگ عیسوی معادل هاویه یا جهنم قرار گرفت.

اباتون که موندوس *Mundus* یا زهدان زمین نیز خوانده شده، چاهی واقعی بود با ابعادی معین. کسانی که برای «تکوین نیروی درون» به آن وارد می‌شدند یا در تقلید جادویی از خواب دوره‌ی تکوین رشد طفل در رحم مادر، شب در آن می‌خوابیدند، می‌اندیشیدند که یک تکوین‌کننده "incubus" یا روح که رؤیاهای پیشگویانه به همراه می‌آورد به سراغشان خواهد آمد.^{۷۸} راهبان تازه‌کار مدت طولانی‌تری در چاه می‌ماندند، و برای آن‌ها مراسم مرگ، تدفین، و میلاد مجدد از رحم مادر زمین برپا می‌شد. پس از این آیین تشرف به آن‌ها تعبیر خواب می‌آموختند.

یوسف (ع) در تورات استعداد تعبیر خواب خود را از انجام آیینی مشابه در یک چاه کسب می‌کند. «برادران» که او را به چاه می‌افکنند ظاهراً راهبانند. او فقط وقتی می‌توانست خواب‌های فرعون را تعبیر کند که مراسم خاصی را انجام دهد. راهبان آسوری در اثر اقامت در چاه قدرت‌های مشابهی کسب می‌کردند:^{۷۹} آن وقت می‌باید بالاپوشی رنگارنگ را به تن کنند که به معنی ارتباط گرفتن با ایزد بانو بود، که در این مورد به نام مخصوص معبری‌اش *Nanshe* یا «تعبیرکننده‌ی خواب‌ها» خوانده می‌شد.^{۸۰} شاید بالاپوش رنگارنگ حضرت یوسف در اصل نه پیش از آیین تشرف که پس از آن به او داده شد، و توسط پدری که در واقع راهب اعظم بود.^{۸۱}

همین نوع تدفین و رستاخیز را می‌توان در زندگی بسیاری از حکیمان کهن یافت. گفته شده که تالس فیلسوف فیثاغورثی، که یکی از هفت مرد دانای جهان کهن بود، خرد خود را از ارتباط گرفتن با ایزدبانوی خرد در یک اباتون کسب کرده بود.^{۸۲} □

پانویس‌ها:

۷۲. مهرداد بهار، پژوهشی در اساطیر ایران (پاره‌ی نخست و دویم) نشر آگه، تهران ۱۳۷۵، ص. ۱۶۳. تا پانویس ۳ از همین مأخذ نقل شده.

۷۳. همان، ص. ۷۳.

74. A. A. Macdonell, *The Vedic Mythology*, India 1963.

۷۵. ابوریحان بیرونی، آثارالباقیه، ترجمه‌ی اکبر داناسرشت، امیرکبیر، تهران ۱۳۷۷، ص. ۳۴۰.

۷۶. رجیبی، پرویز، جشن‌های ایرانی، تهران ۱۳۵۷، نشر فرزین، صص. ۱۷۰-۱۴۰.

۷۷. ابوریحان، آثارالباقیه، صص. ۴۱-۳۴۰.

78. Bromberg, Walter, *From Shaman to Psychotherapist*, Chicago; Henry Regnery Co., 1975.

79. Lethaby, W. R. *Architecture, Mysticism and Myth*, New York, Geprge Braziller, 1975.

80. Angus, S. *Assyrian and Babylonian Literature*, selected translations, New York 1901.

81. *Larouss Encyclopedia of Mythology*, London, 1968.

82. de Lyse, Claudio, *The Giant Book of Superstitions*, Secaucus, N. J. 1979.

THE SECOND SEX A Collection of Articles On Women's Studies

روزه تاریخی زنان در "روز جهانی زن"



شابک: ۹-۲۷-۹۶۶-۶۶۴-۹۶۴-۶۶۰۹-۲۷-۹ ISBN: 964-6609-27-9

Vol. 5

۶۵ تومان