



دروغها

زنان کورد: خشونت و ستم تقاطع یافته

نوشته‌ی فردوس حاتمی

تیر ۱۳۹۹

سیاست هویت حول محور دوگانه‌ی سلطه‌گر/ تحت‌سلطه شکل گرفته و سوژه‌ها را در جایگاه‌های فاعلی متفاوتی قرار می‌دهد. مطابق این دوگانه، از بین دو نفر یا دو گروه اجتماعی، یکی مسلط و فاعل و دیگری تحت‌سلطه و مفعول است و آنکه غالب است به اعمال سلطه و تحمیل اراده‌ی خود بر طرف دیگر مبادرت می‌کند. این بدان معناست که در این دوگانه، سوژه‌ها تنها یکی از جایگاه‌ها را اشغال می‌کنند و نمی‌توانند هر دو جایگاه را به طور هم‌زمان به خود اختصاص دهند. هر فرد یا گروه تنها می‌تواند خود را یا با عنوان سلطه‌گر یا تحت سلطه شناسایی کند و کسی که تحت سلطه است نمی‌تواند نقش سلطه‌گر را داشته باشد.

اشغال تنها یکی از این جایگاه‌ها سیاست هویت را با اشکالاتی مواجه ساخته است. بدین معنا که هر یک از اشکال سیاست هویت که واحد تحلیل خود را طبقه یا جنسیت یا اتنیک قرار می‌دهد و هریک از این مقوله‌ها را به عنوان کانون مقاومت و مبارزه برمی‌گزیند، خود را به مثابه‌ی جنس، طبقه یا اتنیک فرودست در برابر دیگری یعنی جنس، طبقه یا اتنیک فرادست قرار می‌دهد که نسبت به او بیرونی و در موقعیتی خارج از او قرار دارد. همین نقطه، آغازگاه محو و نادیده انگاری تفاوت‌های درون‌گروهی است و سلسله‌مراتبی موجود در یک گروه اتنیکی یا طبقاتی مشترک را پنهان و رؤیت‌ناپذیر می‌سازد. جنبش فمینیستی و جریان هویت‌خواهی کوردی از این قانده استثنا نیستند و هر دو با نادیده گرفتن تفاوت‌های درون‌گروهی، موقعیت فرادست خود را نسبت به دیگر اعضای گروه به فراموشی سپرده‌اند. جنبش هویت‌خواهی کوردی بر ستم ملی به عنوان ستمی بنیادین تاکید دارد که همه

کوردها به شکلی یکسان و فارغ از تفاوت‌های جنسیتی و طبقاتی آن را تجربه می‌کنند، از اساس، حول مقوله‌ی کوردبودگی شکل گرفته است. جنبش فمینیستی به ستم جنسیتی به عنوان عاملی وحدت بخش می‌نگرد که تمامی زنان را فارغ از تفاوت‌های اتنیکی و ملیتی و طبقاتی‌شان زیر چتر واحدی گرد هم می‌آورد. این نوشتار به دنبال روشن شدن این واقعیت است که زنان کورد در هر دو جنبش فمینیستی و هویت‌خواهی کوردی در موقعیتی فرودست بوده و مسائلی که با آن روزانه دست و پنجه نرم می‌کنند، نادیده گرفته شده است. خشونت چندلایه و پویا یکی از این مسائل و معضلاتی است که زیست عینی و انضمامی زنان کورد را به شدت تحت تأثیر قرار داده است، در حالی که در نوشته‌ها و گفته‌های فعالان سیاست هویت، که هر یک تنها یکی از مقوله‌های ملیت یا جنسیت را مبنای برساخت هویت قرار داده‌اند، خشونت همچون مفهومی ایستا و تک لایه بازنمایی می‌شود. در واقع ایستایی خشونت به عنوان یکی از مهم‌ترین مسائل زنان کورد، نتیجه یک‌جانبه‌گرایی و تأکید بر تنها یکی از اشکال فرودستی است و دیگر اشکال فرودستی‌ای را پنهان می‌سازد که هستی زنان کورد را احاطه کرده و تجربه‌ی زیسته‌ی آنان را از خشونت شکل می‌دهد. در این نوشتار بر این عقیده‌ام که تحلیل‌های عقیم و نارسا که برخاسته از خشونت تقلیل‌یافته به یک وجه فرودستی (یا فرودستی سیاسی یا جنسیتی) است، زنان کورد را با تجربه‌ها و واقعیت‌های عینی زندگی‌شان بیگانه می‌کند و سایر وجوه فرودستی را خواسته یا ناخواسته موجه و عقلانی می‌سازد. واضح است که این نوشتار تنها آغازگاهی برای طرح مسئله و بحثی است که بتواند توجه و تمرکز فعالان مبارزه با خشونت علیه زنان و دیگر نیروهای سیاسی را از خشونت ایستا و تعاریف حاضر و آماده و بسته‌بندی‌شده از آن - هرچند به طور موقت و زودگذر - منحرف کرده و آن را

به‌مثابه‌ی پدیده‌ای پویا بنگرد که دائماً در حال دگردیدی و پوست‌اندازی است و شکل آن با کنش و برهم‌کنش اشکال فرودستی سیاسی جنسیتی (طبقاتی مذهبی و فرودستی حاصل از گرایش‌های جنسی) تغییر می‌کند. اگرچه خشونت تجربه‌شده‌ی زنان کورد و برخی دیگر از زنان در اقلیت متأثر از همه‌ی این اشکال فرودستی است و با در نظر گرفتن تمامی وجوه فرودستی در وقوع خشونت، پیامدهای حادثه، غیرانسانی‌تر و جدی‌تر آن آشکار می‌شود، اما تحت شرایط و در مکان و زمانی خاص جنبه‌هایی از آن پررنگ‌تر و وجوهی از آن رؤیت‌ناپذیرتر و کم‌رنگ‌تر است.

من در این نوشتار عقیده دارم خشونت تجربه‌شده زنان کورد نتیجه‌ی تجمع دو نظام بنیادی سلطه یعنی سلطه‌ی سیاسی و سلطه‌ی جنسیتی است. این بدان معناست که تجربه‌ی زنان کورد از خشونت در تقاطع دو شکل از فرودستی شکل می‌گیرد و همین خاص‌بودگی تجربه بالقوه پتانسیل آن را داشته است که هم در چارچوب مرزهای تعیین‌شده‌ی جریان غالب فمینیستی در ایران از ستم جنسیتی و هم در چارچوب مرزهای تعیین‌شده در گفتمان هویت‌خواهی کوردی از ستم سیاسی و ملی به حاشیه رانده شود؛ چرا که خشونت تجربه‌ی شده‌ی زنان کورد نه مطلقاً محصول ستم سیاسی است و نه صرفاً محصول ستم جنسیتی نمود یافته در قانون، بلکه محصول هردو اینها به‌طور همزمان است. لذا طرح‌های مفهومی و تحلیل‌های ارائه‌شده از خشونت از سوی فعالان هر دو جنبش به این دلیل که هر دو بخشی از ستم تجربه‌شده را به نفع بخش دیگر نادیده می‌گیرند، محدود، ناتوان و ناکارآمد است.

فمینیسم مرکزگرا، زنان کورد و ستم‌دیدگی سیاسی

جریان غالب فمینیستی در ایران که حول محور دوگانگی سلطه‌گر و تحت سلطه شکل گرفته است، از معضلات مرتبط با سیاست هویت به دور نیست و این باعث شده است که آن‌ها با شناسایی خود به عنوان یک گروه اجتماعی تحت سلطه در برابر مردان و تأکید بر تبعیض جنسیتی نمودیافته در قانون به عنوان تنها عامل فرودستی زنان، موقعیت سلطه‌گرایانه‌ی خود را نسبت به دیگر زنان در اقلیت به فراموشی بسپارند و درک عمیقی از موقعیت سلطه‌گرایانه و قوم‌محورانه‌ی خود نسبت به دیگر زنان از جمله زنان کورد نداشته‌باشند.

زنان فارس^۱ به میانجی امتیازات از پیش داده‌شده مانند داشتن زبان و مذهب رسمی کشور (شیعه بودن و فارس بودن) و از طبقه‌ی تقریباً ممتاز بودن و به طور کلی عضویت در جمعیت فرادست و اکثریت، در نظم سلسله مراتبی موجود در رأس هرم جای گرفته و رهبری فکری و سیاسی جنبش را به دست گرفته‌اند. در همین راستا، تنها تجربه‌ی زیسته‌ی زنان فارس شیعه (فارس‌بودگی همواره قشربندی شده است) و اغلب مرکز‌نشین به عنوان تجربه‌ی ستم‌دیدگی جنسیتی معیار در مرکز قرار گرفته و دغدغه‌ها، منافع و نیازهای آنان به عنوان دغدغه‌ی همه‌ی زنان در اولویت جنبش قرار

^۱ در اینجا تأکید بر تمایز فارس و غیر، ناشی از تمایزی پیمایش موجود در سیاست‌ورزی دولت مرکزی مدرن در ایران بوده که با وجود آنکه تحت لوای نام ایران و نه پارس یا پرشیا (که در نقشه‌های جغرافیایی قدیم در غرب شناخته شده بود) به دنبال ایجاد نوعی وحدت انتیکی تحت نام ایران بود اما عملاً نتوانست آنرا درونی کند. به همین دلیل مواجهه‌ی تبعیض‌آمیز با انتیک‌های مختلف در دوره‌های تاریخی متفاوت استمرار یافته است. زیرا وحدت امری صوری نیست و همواره باید حاصل تنش‌های درونزا و پویایی نیروهای متعارض باشد. تنش‌هایی که به جای برخورد همدلانه در راستای حل مسأله، همواره سراسرترین مواجهه (از دوره پهلوی اول تا کنون) با آن صورت گرفته: یعنی سرکوب و نشنیدن صدای مطالبات آنها. علت و منشا این امر البته در جای خود، نیازمند مجال دیگری برای پژوهش و مطالعه است.

گرفته‌است. در واقع زمانی که صحبت از حقوق زنان است، منظور حقوق زنان برگزیده و خاص است که پیشاپیش امتیازاتی به آن‌ها داده شده است و دیگر زنان لزوماً و تنها به واسطه‌ی زن بودن‌شان نمی‌توانند از این حقوق برخوردار شوند. با یکی گرفتن و هم‌معنایی تجربه‌ی زن فارس شیعه و برگزیده با تجربه‌ی زن بودن به طور عام، تمامی برنامه‌ها و فعالیت‌های فکری سیاسی و عملی جنبش در راستای منافع و خواسته‌های آنان شکل گرفته است و به زنان این‌گونه القا می‌کند که با رهایی از ستم جنسیتی (که مشخصاً در قوانین تبعیض‌آمیز نمود می‌یابد) «زنان» به رهایی می‌رسند. فعالان جنبش با تقلیل استعمار و ستم‌دیدی زنان به استعمار قانونی دستور کار خود را بر تغییر قوانین تبعیض‌آمیز متمرکز کرده است. در همین راستا ایده‌ها و راهکارهای مبارزاتی، سیاسی و عملی جنبش در کمپین یک‌میلیون امضا و در جهت تغییر قوانین تبعیض‌آمیز عینیت یافته است.

دور از انتظار نیست که اکثریت زنان اعم از کورد و غیرکورد از منافع حذف قوانین تبعیض‌آمیز و تصویب قوانین جدی و عادلانه منتفع خواهند شد، اما این به معنای ریشه‌کن‌سازی تبعیض جنسیتی یا خشونت علیه همه‌ی زنان نیست؛ چرا که آبخشور وقوع خشونت‌ها، نظم فرهنگی-سیاسی موجود است. همچنان که با در مرکز قرار دادن قوانین تبعیض‌آمیز به عنوان علت اصلی و ریشه‌ای تعیین‌کننده‌ی وقوع خشونت‌ها، علل بنیادی‌تر آن دست‌نخورده و رؤیت‌ناپذیر خواهد ماند.

گفتمانی که تمامی نیروهای سیاسی هویت‌خواه در اقلیت را تجزیه‌طلب و جدایی‌طلب می‌خواند، توانسته است سایه خود را بر تمامی جریان‌های سیاسی مترقی و خواهان تغییر در ایران بگستراند و جریان غالب فمینیستی از این قاعده استثنا نیست. اگرچه آنها در تجربه تبعیض جنسیتی با

زنان کورد اشتراکاتی دارند، اما به واسطه‌ی موقعیت فرادست شان با ستم اتنیکی بیگانه‌اند. این جریان با انکار آگاهانه و ناآگاهانه‌ی ستم‌دیدگی سیاسی و اتنیکی، (طبقاتی و مذهبی) که در شکل‌گیری و پیچیده کردن خشونت علیه زنان کورد نقش بسزایی دارد، همان سلسله مراتبی اتنیکی و سیاسی را که پیش از این تمامی عرصه‌ی اجتماعی را فراگرفته و نهادینه شده بود، در قالبی متفاوت، اما محتوایی مشترک، تحت عنوان جنبش زنان بازتولید می‌کند. نوشین احمدی خراسانی (۱۳۹۲) از صاحب‌نظران جنبش و از فعالان کمپین یک‌میلیون امضا در مقاله‌ای با عنوان «جنبش‌های قومیتی و مطالبات زنان» به رابطه فعالین زنان مرکزگرا با فعالین زنان غیرفارس می‌پردازد. او در بخشی از این مقاله می‌نویسد: «مسئله‌ای که در این میان وجود دارد آن است که جنبش برابری خواهانه زنان در ایران معاصر، علاوه بر جنبش‌های برابری خواهانه و مدنی قومیتی، زبانی، با نوع دیگری از جنبش قومیتی روبروست که خود را در چارچوب «جدائی‌طلبی» تعریف می‌کنند. طبعاً هدفی که جنبش‌های جدایی‌طلبانه قومیتی، اعلام کرده‌اند معطوف به «برابری و تبعیض‌زدایی از قانون» نیست، بلکه خواهان برپایی و تشکیل کشور دیگری حول قومیت واحد هستند. بی‌شک این نوع جنبش‌های جدایی‌طلب قومیتی در نهایت نمی‌توانند فصل مشترکی با جنبش برابری خواهانه زنان بیابند و از همین رو جنبش زنان در ایران ناگزیر است که میان دورویکرد «جدایی‌طلبانه» و «برابری‌خواهانه» قومیتی (که در سال‌های اخیر در میان اقلیت‌های مذهبی و قومیتی هم به شدت فعال شده) تمایز قائل شود و هم‌پیمانان خود را در میان جنبش‌های قومیتی زنان که قائل به برابری هستند، شناسایی کند. اما متأسفانه گاه می‌بینیم که بخشی از فعالان جنبش زنان، هیچ تفاوتی میان این دورویکرد قائل نمی‌شوند و بسیار پیش می‌آید که

همه این جنبش‌ها را به یک چوب می‌رانند: با چوب جدایی‌طلبی». نویسنده
احمدی خراسانی در این مقاله هیچ ابایی از اعلام این عقیده ندارد که
مطالبات زنان کورد و دیگر زنان در اقلیت، تنها در چهارچوب تمامیت ارضی
کشور امکان طرح می‌یابد و برای پذیرفته شدن زنان کورد و دیگر زنان در
جنبش، شرط و شروطی لازم است که یکی از این شروط این است که زنان
در اقلیت راه خود را از هویت‌خواهانی جدا کنند که خود را استقلال‌طلب
می‌دانند. در غیر این صورت، در پیگیری مطالباتشان تنها خواهند ماند. به
نظر می‌رسد که او در این نوشته فراموش می‌کند که مسئله‌ی اقلیت‌های تحت
ستم مسئله‌ای مرتبط با رهایی است نه صرفاً برابری یا دمکراسی به معنای
مدنظر او و دقیقاً از همین جهت است که به برخی اصلاحات قانونی سطحی
برای حل معضل اقلیت‌ها اکتفا می‌کند. او در این مقاله به دنبال حفظ سلسله
مراتب اتمیکی و نظم سیاسی موجود است و حاضر نیست برتری فارس‌ها را
برای حمایت از منافع تمامی زنان به چالش بکشد. او با استفاده از «جنبش
زنان در ایران» کل زنان را معادل زن فارس مرکز‌نشین می‌داند و با یارگیری و
انتخاب‌گزینی برخی از زنان به عنوان هم‌پیمانان جنبش، سایر زنان را که
خطوط قرمز مشخص شده توسط او را بشکنند، طرد می‌کند و به حاشیه
می‌فرستد. موقعیت فرادست زنان فارس مرکز را در همین چند خط خانم
خراسانی می‌توان مشاهده نمود. قرار گرفتن او و هم‌زبانانش در بالاترین
سطح هرم سلسله مراتبی به او این امکان را می‌دهد که برای حضور یا عدم
حضور دیگر زنان در جنبش تعیین تکلیف نموده و تشخیص اینکه کدام دسته
از زنان باید عضو جنبش باشند با او و هم‌زبانانش خواهد بود. واضح است
که عضویت در جمعیت فرادست تعیین‌کننده‌ی تفسیرات و برداشتهای از
فمینیسم در جامعه ایران است و اینکه «فمینیست کیست و واجد چه

مشخصاتی است» را آنان تعیین می‌کنند، همانگونه که آنها تعیین‌کننده‌ی موضوعاتی نیز هستند که باید فمینیستی تلقی شود نیز هستند. در چنین شرایطی چندان دور از انتظار نیست که اکثریت زنان در اقلیت گرایشی به فعالیت و عضویت در جنبشی ندارند که اکثریت سردمداران آن خواهان حفظ نظم سلسله مراتبی موجود هستند.

منصوره شجاعی (۱۳۹۳) یکی از فعالان جریان غالب فمینیستی در مقاله‌ای با عنوان «سه تصویر از زنان در قاب حضور داعش» ضمن قرار دادن تصویر زنان گریلا را که در خط مقدم جنگ با داعش حضور دارند در کنار زنان داعشی و زنان ختنه‌شده، عنوان می‌کند که هیچ‌یک از این تصاویر آن تصویر دلخواه صلح‌طلب و آرمانی از زنان خاورمیانه نیست و تصویر واقعی زنانه همان تصویر زنان حاضر در جنبش سبز و بهار عربی است که آرمان دمکراسی خواهی و رهایی را به شکلی صلح‌طلبانه و به دور از خشونت پیگیری کرده‌اند. او در این مقاله تلویحاً اذعان می‌کند که این تصویر آرمانی در سایه خشونت‌طلبی‌های زنان گریلا و زنان داعشی گم‌گشته و تمامی زنان خاورمیانه باید به دنبال یافتن همین تصویر باشند.

این نوشته منصوره شجاعی بازتولید کننده‌ی همان کلیشه‌ی تاریخی کورد خشونت‌طلب است که چنان در ذهن او ریشه دوانیده که او را از درک شرایط جنگی حاکم بر سوریه و عراق عاجز و ناتوان ساخته و وی را مجبور می‌سازد که از اسلحه به دست گرفتن زنان پیشمرگه و گریلا (حتی با آگاهی از ضرورت دفاع از خود و نه تهاجم) اظهار نگرانی کرده چرا که اسلحه به دست گرفتن آنان را منافی اصول فمینیستی و پایبندی زنان به صلح جهانی قلمداد می‌کند. او ترجیح می‌دهد که در دام نوعی ذات‌گرایی جنسی باشد که در آن جنگیدن و نظامی‌گری کاری اساساً مردانه قلمداد می‌شود و

زنان باید از آن تبری بجویند تا اینکه با رجوع به واقعیت‌های عینی خاورمیانه، کنشگری سیاسی زنان مسلح کورد را فهم کند. او با استفاده از ادبیات حاکمیت و جمله‌ی (زنان متعلق به اقوام ایرانی) از همان آغاز به ناسیونالیسم ایرانی و برحق بودنش در سرکوب اقلیت‌ها رسمیت و مشروعیت می‌بخشد. او زنان را به دو گروه قومی و غیر قومی تقسیم می‌کند، چرا که به خوبی می‌داند که قوم نبودن این امتیاز را همواره در پی دارد که هر مطالبه و نیازی را مطالبه و نیازی عام نشان دهد نه ادعا یا مطالبه‌ای خاص و وابسته به گروهی خاص و مشخص مانند یک گروه قومی.

آزاده دواچی (۱۳۹۳) یکی دیگر از آن دسته از فعالان زن است که در ارتباط با نقش زنان مسلح متنی را در مدرسه‌ی فمینیستی منتشر ساخته است. پرسش وی این است که آیا نظامی کردن زنان کورد و مشارکت آن‌ها در جنگ می‌تواند از اعمال خشونت بیشتر علیه آنان بکاهد؟ چندان دور از انتظار نیست که به همان نتیجه‌ای برسد که دیگر هم‌فکرانش در جنبش به آن رسیده‌اند: زنان کورد باید از جنگ و فعالیت‌های مسلحانه دست بردارند؛ تنها با این استدلال که مسلح شدن زنان آن‌ها را در معرض خشونت بیشتر قرار می‌دهد. او با استفاده از فعل مجهول (نظامی کردن زنان کورد) نشان می‌دهد که بر زنان عملی صورت گرفته است و آنان به مثابه‌ی سوژه‌هایی کنش‌پذیر و ناآگاه، طعمه و قربانی اهداف و آرمانه‌ای مردان کورد خشونت طلب شده‌اند. زنان کورد توسط مردان کورد مسلح شده‌اند، نه اینکه اراده‌ای زنانه آنان را به میدان نبرد کشانده باشد. کلیشه‌ی که در اکثریت نوشته‌های فعالان فارس تلویحی و ضمنی در ارتباط با زنان کورد و دیگر زنان در اقلیت دیده می‌شود؛ اینکه زنان متعلق به تعبیر آن‌ها اقوام، زنانی ناآگاه به

حقوق خود، بی سواد و درعین حال کنش پذیر هستند، حتی در زمانی که در نقش گریلا یا پیشمرگه ظاهر می شوند.

اما هیچ یک از نوشته‌های فعالان فارس زن به اندازه‌ی نوشته‌های فهمیه تفسیری (۱۳۹۱) (گفته می‌شود که این یک نام مستعار است)، تحت تأثیر توهم یا شیخ کورد تجزیه طلب و خشونت طلب نیست. او در مقاله‌ای با عنوان «زنان کورد و ایده‌ی جداسری از ایران»، به مسئله کورد در ایران و نحوه‌ی رویارویی و مواجهه‌ی زنان کورد با آن می‌پردازد و ضمن اذعان به جدی بودن شکاف‌های قومیتی و ملیتی در ایران در بخشی از این مقاله می‌نویسد «زنان کورد، اگر با چنین تصور ایدئال‌گرایانه‌ای مثل ایده خلاصی از تبعیض و ستم، از طریق جداسری از ایران بیندیشند، بعدها خیلی احتمال دارد که دچار سرخوردگی‌های بسیار شدید شوند، چون تجربه بسیاری از کشورها نشان داده است که دیدگاههایی که با تعصب بر هویت‌های قومی افراط‌گرایانه، پای می‌فشارند می‌تواند همانند هویت‌های ملی افراط‌گرا، به راحتی بر بدن زنان حکم‌فرمایی کنند و سنت‌های تبعیض‌آمیز علیه زنان را بدتر از قبل چنان بازتولید کنند که زنان را از هر چه «هویت قومی» و «هویت ملی» است بیزار کند و به توبه بیاندازد» (تفسیری، ۱۳۹۱).

استفاده‌ی او از واژه قومیت به جای ملیت، پیامدهایی سیاسی در پی دارد. استفاده از واژه‌ی ملیت به ناچار حق تعیین سرنوشت ملل را رسمیت می‌بخشد. او از قومیت با هوشمندی تمام استفاده می‌کند که از به رسمیت شناختن این امر سرباز زند. او و هم قطارانش با استفاده از واژه «قوم»، کوردها و دیگر اقلیت‌ها را در حالتی پیشامدرن و ماقبل شهری بازنمایی می‌کنند و از این طریق سرکوب اقلیت‌ها را به بهانه متمدن ساختن و شهری کردن آنها توجیه می‌کنند. همچنان که استفاده از این واژه به آنها این امکان را

می دهد که حقانیتی برای کنشگری سیاسی و مطالبات گروه‌های در اقلیت قایل نباشند. او در ادامه با تأکید بر فدرالیسم به عنوان تنها راه حفظ تمامیت ارضی ایران و یکپارچگی آن به روشنفکران ایرانی توصیه می‌کند جدایی طلبی کوردها را جدی بگیرند. گفته‌های او آشکارا متأثر از ناسیونالیسم ایرانی است. او در این نوشته، نه در هیئت یک زن برابری‌خواه، بلکه یک ملی‌گرای دو آتشه ظاهر می‌شود که هویت ملیتی‌اش را بر هویت جنسیتی ترجیح داده است و قبل از آنکه نگران هم‌جنسان کوردش باشد که چگونه با سیاست‌های تمرکزگرایانه هم‌زبانانش زندگی‌شان تباہ گشته، نگران تمامیت ارضی ایران و حفظ یکپارچگی آن است و در این راه تا جایی پیش می‌رود که در نوشته‌هایش آشکارا از ناسیونالیسم ایرانی تمام قد دفاع کرده و به گفتمان کورد تجزیه طلب رسمیت می‌بخشد.

او در مقاله‌ی دیگری نگرانی‌های خود را از مسلح بودن زنان کورد و در نتیجه استقلال طلبی کوردها بیشتر آشکار می‌سازد و در مقاله‌ای با عنوان «تقدیس زنان مسلح کوبانی: خدمت به گفتمان جنگ!» مسلح شدن زنان کورد در سوریه و عراق را نقطه‌ی آغازی برای مشروعیت بخشیدن به مقاومت مسلحانه کوردهای سوریه و عراق (و تلوخا بعد از این دو کشور در ایران) قلمداد می‌کند و می‌نویسد: «نمادسازی‌های عجولانه و بازنمایی تقدس‌گرایانه از زنان مسلح کورد، به ویژه در رسانه‌های کوردی، ناشی از مسئله‌ی دیگری غیر از «دفاع از خود» است. چرا که به نظر می‌رسد رهبران مناطق کوردنشین عراق یا سوریه، در بحبوحه بروز جنگ و حضور داعش، علاوه بر دفاع از سرزمینشان، انگار مصمم‌اند که راه «استقلال» خود را هموار سازند؛ اگر چنین فرضیه‌ای درست باشد پس شاید بازآفرینی نظام نمادین تقدس از تصویر زن اسلحه به دست، به‌نوعی از سوی آنان برای

مشروعیت بخشیدن به خواسته‌ی «استقلال»، مورد استفاده قرار گرفته است» (تفسیری، ۲۰۱۴).

در مجموع اگرچه فعالان جریان غالب فمینیستی در ایران به شکاف‌های اتنیکی و ملیتی در ایران واقف بوده و به آن اذعان می‌کنند، اما در نحوه‌ی مواجهه و رویارویی با این معضل و ارائه راه حل، خط مشی مشترک و مشخصی ندارند و همانگونه که خاطر نشان ساختم برخی بر اصلاحات قانونی و برخی بر فدارالیسم به عنوان راهکار تاکید می‌کنند. اما چیزی که در این نوشته‌ها و اغلب نوشته‌های فعالان فمینیست فارس مشترک است، باور آنها به مشروعیت نظم سیاسی موجود و برتری فارس‌ها و حفظ این نظم فرهنگی و سیاسی است.

بازنمایی فرهنگی کوردها و ستم‌دیدی تقاطع یافته زنان کورد

همان گونه که از قبل نشان دادم اسطوره کورد جدایی طلب در نوشته‌های سردمداران جریان غالب بازتولید می‌شود و تأثیر این گفتمان بر اذهان فعالان فارس و جنبش فمینیستی مرکزگرا به طور آشکار قابل رویت است. با مسلط شدن این ایده هرگونه فریاد تظلم‌خواهی از سوی فعالان هویت طلب در اقلیت با برچسب تجزیه طلبی به سرعت بایکوت می‌شود. واضح است که جدایی طلبی کوردها همواره با خشونت طلبی آن‌ها همراه است و جدایی طلبی همواره خشونت طلبی و تلاش در راستای برهم زدن امنیت را در دل خود نهفته دارد و در همین راستا در بیشتر متن‌های نوشته شده از جانب فعالان فارس فمینیست، کوردها به مثابه انسان‌های صلح‌گریز، محل امنیت و خشن بازنمایی شده‌اند. اسطوره‌ی کورد خشن در بارزترین و

در عین حال عامیانه‌ترین شکل‌اش در کلیشه‌ی «کورد سَرَبُر» نمود می‌یابد. در این کلیشه (که در برخی فیلم‌های دهه شصت نیز بازنمایی شد که از تلویزیون رسمی کشور هم پخش شدند) کوردها به مثابه‌ی قاتلانی بی‌رحم و قصی‌القلب بازنمایی می‌شوند که در کشتار انسان‌ها صاحب سبک بوده و سبک و شیوه آن‌ها در کشتن با بریدن سر نمود می‌یابد.

کلیشه‌ی کوردِ تروریست با کورد سَرَبُر شمول معنایی دارد و معنای آن در بطن کلیشه‌ی قدیمی‌تر جای دارد؛ اما نسبت به کلیشه‌ی کورد سَرَبُر متأخرتر بوده که اخیراً حول کوردها شکل گرفته است. این کلیشه در جریان حمله تروریستی گروهی داعشی به مجلس ایران که گفته می‌شد کورد بوده‌اند، رواج یافت و با تولید آن کوردها با هجمه‌ای از نفرت و پرخاشگری، بخصوص در فضای مجازی از سوی برخی کاربران ایرانی مواجه گشتند. اگرچه این حادثه در حکم فرصتی بود که ایرانی‌ها بتوانند تمامی سرخوردگی‌ها و نارضاایتی‌های ناشی از وضعیت نامساعد اجتماعی، سیاسی و اقتصادی در ایران را هرچند زودگذر و موقت بر سر کوردها تخلیه کنند و بازهم اگرچه این پرخاشگری‌ها در راستای همان سازوکارهای مرسوم یافتن عامل مقصر برای بدبختی‌ها و فلاکت‌ها در ایران بود (سازوکاری که همواره ماهیتی انتیکی و سیاسی داشته است و کوردها و دیگر اقلیت‌ها از جمله افغان‌ها در اذهان ایرانی و بخصوص روشنفکران فارس همواره دلیل بخشی از ناکامی‌ها و شکست‌ها در ایران بوده‌اند)؛ اما این موقعیتِ فرودست کوردها و اسطوره‌ی کورد سَرَبُر بود که با ریشه دوانیدن در اذهان ایرانی به این نفرت و پرخاشگری‌ها مشروعیت می‌داد و با گستردگی دامنه‌ی آن به تشدید این نفرت پراکنی‌ها منجر شد.

اسطوره‌ی کورد خشونت‌طلب اسطوره‌ای قدیمی، در عین حال کاربردی و به‌شدت تأثیرگذار است که از دیرباز برای سرکوب سیاسی کوردها به کار گرفته شده است و به شکلی تاریخی شبیه به یک سد در مقابل مطالبات برحق و قانونی کوردها عمل کرده است. اسطوره‌ای که قدرت خود را از ایجاد رعب و وحشت و در برخی مکان‌ها لز نفرتی می‌گیرد که در میان ایرانی‌ها از کوردها وجود دارد و سلطه‌ی فارس‌ها با تولید، بازتولید و در نهایت بهره‌برداری از این کلیشه قریب به صدسال است که تداوم یافته است. از طریق همین اسطوره نگاه امنیتی به کوردستان در تمامی دوره‌ها حفظ و مشروعیتی برای اعمال سرکوب‌گرایانه و کنترل‌گرایانه نسبت به کوردها در میان عموم ایجاد شده است. همچنان که این اسطوره به‌مانند یک ایده‌ی متقاعدکننده برای تسلط سیاسی بر کوردها عمل کرده و فعالان و گروه‌های مترقی و دمکرات غیرکورد از جمله جریان غالب فمینیستی در ایران را نسبت به وضعیت اسفبار کوردها به طور عام و زنان کورد به طور خاص به سکوت، انفعال و در برخی موارد حتی همدستی با حاکمیت کشانده است. واضح است که فعالان جنبش از درک انطباق و درهم‌تنیدگی ستم‌دیدگی اتنیکی و جنسیتی که علت اصلی اشکال خشونت علیه زنان کورد است، عاجزند و هیچ تصور یا دانشی از ستم‌دیدگی اتنیکی (که خود به دنبال بازتولید آن هستند) و تأثیرش بر زندگی زنان کورد ندارند. این ناآگاهی خود دلیلی بر اثبات در حاشیه‌بودگی مضاعف زنان کورد است که مشکلات و مسائل آنان حتی برای هم‌جنسانشان نیز ناشناخته باقی مانده است. آنها با دسترسی به تمامی نهادهای ارتباطاتی و رسانه‌ای، فضای مجازی و تمامی نهادها و عناصر تشکیل‌دهنده‌ی عرصه‌ی اجتماعی، وضعیتی غیرواقعی را ترسیم کرده‌اند که در آن همه‌ی زنان در شرایطی برابر به سر می‌برند و اگر معضلی

وجود دارد تمامی گروه‌های مختلف زنان را به یک اندازه متأثر ساخته است. وضعیت و موقعیت ترسیم شده هیچ پیوندی به لحاظ عینی و انضمامی با تجربه و شرایط زیست زنان کورد ندارد. اگرچه ممکن است که بخشی از زنان کورد به ستم‌دیدگی سیاسی به معنایی که مد نظر این نوشتار کوتاه است آگاهی نداشته باشند اما پیامدهای آن را به طور بی‌واسطه و به شکل عینی در زندگی خود احساس می‌کنند.

همان‌گونه که خاطرنشان کردم بازنمایی‌های فرهنگی کوردها ماهیتی کاملاً سیاسی داشته و به دنبال بازتولید فرودستی آنان است. در واقع بخشی بزرگی از تحت سلطه بودن کوردها از مجرای کلیشه کورد خشن و تجزیه طلب عبور می‌کند و علاوه بر اینکه با پر و بال دادن به این کلیشه، کوردها و بالأخص مردان کورد گروهی بربر و وحشی قلمداد می‌شوند که نباید از هیچ تلاشی در راستای مهار و کنترل آن‌ها دریغ شود؛ از طریق آن مردان کورد نیز به‌گونه‌ای بازنمایی می‌شوند که حتی به خانواده و همسر و فرزندان خود رحم نمی‌کنند. ایدئولوژی "مرد خشن کورد" نقش بزرگی در تحت سلطه بودن کوردها ایفا کرده است. از طریق این ایدئولوژی به مردان و زنان کورد اینگونه القا می‌شود که مردانگی در بافت کوردستان به گونه‌ای است که به زنان خود احترام نمی‌گذارند پس نمی‌توان انتظار داشت که بتوانند جامعه خود را نیز اداره کنند. بنابراین با ترویج گونه‌ای از مردانگی که در آن زنانگی بی‌ارزش می‌شود بر کوردها مسلط شده‌اند. مرد خشن‌ت طلب کرد همچون کسی تصویر می‌شود که از فهم و احترام به زنان عاجز است لذا باید شکلی از مردانگی به عنوان مردانگی برتر به او تحمیل شود. با تحمیل این شکل از مردانگی گروه مسلط تمام ارزش‌های اخلاقی و مناسبات جنسیتی بر جامعه تحت سلطه تحمیل شده و از این طریق کنترل آنها راحت‌تر صورت

می‌گیرد. مردانگی فارس‌ها به گونه‌ای برساخت شده است که به زنان‌شان در مقام یک بانو احترام می‌گذارند "همچون یک بانو با زنان رفتار کردن" تاکنون همچون یک ایدئولوژی متقاعدکننده عمل کرده است تا سلطه‌ی سیاسی را بر کوردها استمرار ببخشد. روی دیگر این سکه نحوه‌ی برساختِ زنانگی در میان گروه مسلط است. زنان فارس به عنوان زنانی آگاه باوقار آراسته و مرتب در برابر زنانِ کورد ناآگاه غیرشهری و نامتمدن بازنمایی می‌شوند. در واقع همچون یک بانو رفتار کردن برای زنان و همسران گروه مسلط همچون یک ایدئولوژی سلطه‌گری آنان را توجیه می‌کند. از سوی دیگر، این کلیشه در ارتباط تنگاتنگی با بازتولید خشونت و بالاخص قتل‌های ناموسی در کوردستان قرار دارد و ترویج‌دهندگان این کلیشه در وقوع، ترویج و تشدید قتل‌های ناموسی چه به شکل مستقیم و چه غیرمستقیم نقشی پررنگ دارد. از یکسو با صدور مجوز قانونی برای قتل، عاملان خشونت‌ورز تشویق و ترغیب می‌شوند که به شکل سلیقه‌ای و هر میزان از سلطه‌گری که خود لازم ببینند، مجازات دلبخوانه‌ی خود را علیه مادر، همسر، دختر و خواهری اعمال کنند که از هنجارها و قواعد جنسی تعیین‌شده توسط مردان تخطی کرده‌اند (مطابق گفته‌های فعالان در حوزه‌ی خشونت در بیش از پنجاه درصد از قتل‌ها تخطی از این هنجارها اثبات نشده و قتل‌ها تنها بر اساس ظن و گمان صورت گرفته است). از سوی دیگر، روحیه‌ی خشن و فرهنگ عشیره‌ای و خشونت‌طلب کوردها دستاویزی می‌شود برای تمامی نهادهای مسئول تا از مسئولیتِ پایان دادن به این معضل سرباز زده و هیچ راهکار یا برنامه‌ای اثرگذار و جدی در این راستا ارائه نکنند. در واقع آن‌ها به این بهانه که قتل‌های ناموسی مسئله‌ای قومی و فرهنگی است از دخالت در آن تاکنون سرباز زده‌اند.

تقلیل فرهنگی خشونت در کوردستان تبدیل به گفتمان مسلط در نظام آموزشی به عنوان یکی از نهادهای مشروعیت بخش عملکرد حاکمیت نیز شده است و بیشتر تحقیقات صورت گرفته در این حوزه که توسط شخصیت‌های علمی و آکادمیک اعم از کورد و غیر کورد نگارش یافته است، با پررنگ کردن نقش بافت فرهنگی و اجتماعی کوردها، وجوه سیاسی وقوع این دسته از خشونت‌ها را پنهان ساخته است. اگرچه حتی در صورت پذیرش این منطق و اهمیت بافت فرهنگی، نمی‌توان تأثیر قدرت و در اقلیت بودگی را بر عقب‌ماندگی‌های فرهنگی نادیده گرفت؛ چرا که عقب‌ماندگی فرهنگی در خلأ رخ نمی‌دهد و خود متأثر از در اقلیت بودگی سیاسی کوردهاست که همین امر نیز به نوبه‌ی خود نابرابری در توزیع منابع و مزایا و ثروت‌های ملی، امکانات آموزشی و فرهنگی را به دنبال دارد. اما مهم‌ترین نتیجه‌ی فرودستی سیاسی، سنگ‌اندازی و جلوگیری از فعالیت‌های ان‌جی‌اوها، تشکل‌ها و سازمان‌های غیردولتی در کوردستان است که به صورت خودجوش و بدون هیچ‌گونه حمایت مالی یا معنوی از سوی نهادهای مسئول وابسته به حاکمیت شکل گرفته‌اند و در راستای کاهش خشونت در زندگی روزمره فعالیت می‌کنند.

بختیاری‌نژاد (۱۳۹۲) فعال حوزه‌ی خشونت و قتل‌های ناموسی و نویسنده‌ی کتاب «فاجعه خاموش» معتقد است که این تشکل‌ها و سازمان‌ها که در دوران ریاست جمهوری خاتمی در اوج فعالیت‌های خود بودند، نقش چشم‌گیری در کاهش خشونت‌ها و اطلاع‌رسانی در باب آن‌ها ایفا کردند؛ اما از سال ۱۳۸۵ با سرکوب سیستماتیک ایت تشکل‌ها، خشونت و قتل‌های ناموسی به سرعت روبه فزونی گذاشته است. پروین ذبیحی (۱۳۹۸) دیگر فعال حوزه‌ی خشونت معتقد است که حساسیت و بدگمانی

سیاسی حاکمیت نسبت به اقلیت و بخصوص کوردها و فشارهای سیاسی، علاوه بر آنکه منجر به بی‌اثر-سازی فعالیت‌های تشکل‌های باقی‌مانده شده است، بلکه با فشار مضاعف بر رسانه‌ها، وبلاگ‌ها، سایت‌ها و روزنامه‌ها-با بخصوص بخش حوادث آن (حاکمیت حوادث نویسی را جرمی معادل سیاه نمایی قلمداد می‌کند) و جلوگیری از گردش آزاد اطلاعات، فرآیند اطلاع‌رسانی و آگاهی بخشی را مختل کرده است و از این طریق مانع بروز حساسیت، واکنش افکار عمومی و مسئولان نسبت به این خشونت‌ها و متعاقب آن چاره‌جویی گشته است.

پیامدهای سرکوب سیاسی کوردها تنها منحصر به عرصه‌ی عمومی نیست و در عرصه‌ی خصوصی به شکل دیگری خود را نشان می‌دهد و در مردان و زنان کورد به لحاظ روانی واکنش‌های متفاوتی را برمی‌انگیزد. میزان قدرت مردان و زنان کورد در عرصه‌ی خصوصی، نحوه‌ی مواجهه‌ی آن‌ها با خشونت سیستماتیک سیاسی را تعیین می‌کند. مردان کورد در عرصه‌ی خصوصی موقعیت فرادست دارند و عملاً توان آن را می‌یابند که بی‌قدرتی خود را در عرصه‌ی عمومی با اعمال فشار و خشونت نسبت به زنان کورد در عرصه‌ی خصوصی جبران کنند. اما بی‌قدرتی زنان و ستم‌دیدگی جنسیتی در عرصه‌ی خصوصی وضعیت را برای آنان پیچیده‌تر می‌سازد. در نتیجه‌ی سرکوب‌های سیاسی عرصه‌ی خصوصی، خانه و خانواده برای زنان کورد نقشی دوگانه و درعین حال متضاد می‌یابد. از یک سو همچون عاملی ضربه‌گیر عمل می‌کند که بین او و فضای ناامن بیرون قرار گرفته است و از او در برابر ضربات، دشواری‌ها و ستم‌های تقاطع یافته بیرونی (ستم مذهبی طبقاتی سیاسی) محافظت و حمایت می‌کند و از سوی دیگر در نتیجه خشونت و کنترل‌های طاقت‌فرسا از سوی اعضای مذکر خانواده‌اش، آن را

همچون عاملی بازدارنده در راستای تحقق وجودش درمی یابد. همین نقش دوگانه نظارتی/حمایتی خانواده او را در وضعیتی پارادوکسیکال قرار می دهد و همین وضعیت پارادوکسیکال است که تعیین کننده سازوکارهای مقاومت یا تسلیم او در برابر مسائلی می شود که آن با دست و پنجه نرم می کند و نتیجتاً کنش هایش را شکل و جهت می دهد. بی پناهی و بی قدرتی زنان در ترکیب با الویت شرف و آبروی خانواده و ارزش های مرتبط با تعهد و مسئولیت در قبال آن و فشارهای بیرونی ناشی از ستم تقاطع یافته (مذهبی، طبقاتی و سیاسی) نقش حمایتی خانواده را برای زنان کورد پررنگ تر می کند و در برابر خشونت هایی که در عرصه ی خصوصی با آن مواجه می شود، راه تسلیم و سکوت را در پیش می گیرد.

گرایش عمومی کوردها به خصوصی ماندن مشکلات خانوادگی و جلوگیری از درز آن به بیرون و وجود دیگری سرکوبگر که هرگونه معضل درون جماعت را به مثابه ی ابزاری برای سرکوب آن ها به کار می گیرد، در ترکیب با یکدیگر زنان را در انتخاب سکوت مصمم تر می سازد. اگرچه این نقش دوگانه ی خانواده برای دیگر زنان هم ممکن است، وجود داشته باشد؛ اما نقش آن برای زنان کورد به واسطه وجوه تقاطع یافته ی فرودستی شان پررنگ تر است و ابعاد دیگری به خود می گیرد. تجربه ی ستم ملی مشترک و احساس تعلق به یک جماعت تحت تبعیض تبدیل به عاملی وحدت بخش بین او و مردان کورد می شود و نیاز به وحدت و همبستگی برای مقاومت در برابر اکثریت سرکوبگر باعث می شود که خود را با مردان کورد در یک جبهه احساس کند. وجود همین عامل وحدت بخش است که به او مجالی نمی دهد که مشکلات و مسائلی را که در خانواده با آن مواجه است، نقادانه

موشکافی کنند و تا زمانی که دیگری بیرونی سلطه‌گر حاکم است فرصتی برای اعتراض به سلطه‌گری‌های درونی و خودی برای او وجود ندارد.

هویت خواهی کوردی، زنان کورد و ستم‌دیدگی جنسیتی

فرودستی زنان کورد و هویت خواهی کوردی در نقطه‌ای با یکدیگر تلاقی پیدا می‌کنند که صحبت از ستم بر زن کورد جدا و مستقل از ستم بر کوردها به طور کل، اساساً امکان‌ناپذیر است. چرا که همان‌گونه که از قبل خاطر نشان کردم، ستم‌دیدگی زنان کورد محصول ستم‌هایی تقاطع یافته و تجمع اشکال متفاوت ستم است، لذا در سایه‌ی این نقطه‌ی تلاقی، هیچ گفته یا نوشته‌ای از سوی فعالان زن کورد نمی‌تواند از تأثیرات گفتمان هویت خواهی کوردی در امان بوده یا خارج از این گفتمان امکان طرح یابد. همان‌گونه که همین مسئله در ارتباط با فعالان هویت خواهی کوردی هم صادق است و تمامی گفته‌ها و نوشته‌های آنان در حوزه‌ی جنسیت و مناسبات جنسیتی به نحوی در ارتباط با هویت خواهی کوردی قرار می‌گیرد. خوانش تنگ‌نظرانه و محدود از مفهوم هویت خواهی کوردی در دوران معاصر و مقاومت در برابر تغییر این خوانش از سوی برخی از فعالان هویت خواه کورد به سیاست و گفتمان هویت خواهی معاصر کوردی، اساس خشک و انعطاف‌ناپذیری بخشیده است، به‌گونه‌ای که تفسیرهایی که از علائق سیاسی و مطالبه‌گری کوردها از سوی آنان ارائه می‌شود، در تضاد با طرح دیگر مسائل و مشکلات مربوط به کوردستان از جمله مسئله‌ی زنان است. در همین راستا، ایده‌ی ناسازگاری و تقابل فمینیسم با جریان هویت خواهی کوردی مطرح شده است و در غیاب استدلال‌هایی که بارد این تقابل‌ها، پیوندی میان این دو برقرار و نظم جنسیتی موجود را به چالش

بکشد، زمینه برای ظهور استدلال‌ها، تفکرات رادیکال و افراطی در حوزه‌ی جنسیت و مناسبات جنسیتی از سوی برخی از فعالان کورد فراهم شده است. لذا هرگونه تلاش حداقلی در راستای تغییر مناسبات جنسیتی موجود از سوی ترویج کنندگان این تفکرات به سرعت بایکوت شده و به خیانت علیه کوردها تعبیر می‌شود.

ترویج و گسترش بی‌اخلاقی و بی‌قیدی جنسی و تلاش برای فروپاشی بنیاد خانواده در کوردستان یکی از این برچسب‌هاست که از سوی گروه‌های متحجر و رادیکال و متعصب هنگام به چالش کشیدن خشونت علیه زنان در کوردستان مطرح می‌شود و زنان قربانی خشونت، بخصوص قربانیان قتل‌های ناموسی را در چرخه قربانی‌شدگی مضاعف گرفتار می‌سازد. در نحوه‌ی استدلال کردن آن‌ها نوعی جابه‌جا شدن نقش قربانی و متهم و تخطئه‌ی زنان خشونت‌دیده قابل‌رؤیت است؛ به گونه‌ای که به زنان نه به عنوان قربانی، بلکه به عنوان متهم نگریسته می‌شوند و آن‌ها علاوه بر آنکه قربانی خشونت مردانه شده‌اند، به خاطر این قربانی‌شدگی در معرض اتهام هم قرار می‌گیرند و مسئول قربانی‌شدگی خود تلقی می‌شوند. بخشی از دلایل مطرح شدن این ایده و عدم حساسیت نسبت به خشونت‌ها (در اینجا قتل ناموسی) را باید از رهگذر قواعد و هنجارهای تنظیم‌کننده‌ی رفتارهای جنسی زنان و سازوکارهای مرتبط با آن فهم کرد. این دسته از قواعد و هنجارها که در راستای کنترل بدن و سکسوالیته‌ی زنان است، مجموعه‌ای از الگوهای رفتار جنسی را شکل می‌دهند که زنان کورد را موظف به پیروی از این الگوها می‌سازد. در چارچوب همین قواعد و هنجارها از پیش تعیین شده است که عملکرد و رفتارهای جنسی زنان ارزیابی می‌شود و با طبقه‌بندی زنان به دو گروه زنان خوب و بد، زنانی که از این قواعد و هنجارها تخطی می‌کنند یا

گمان تخطی آن‌ها از این قواعد وجود دارد، به عنوان زنانی بد و بدکاره برچسب می‌خورند و هرگونه برخورد غیرانسانی با آنان مشروع و موجه جلوه داده می‌شود.

تأکید هویت‌خواهان رادیکال به حفظ سنت‌ها، ارزش‌ها و آداب و رسوم کوردی در بساخت هویت ملی و الزام به پذیرش بی‌قید و شرط آن‌ها بدون سنجش دقیق آگاهانه و انتقادی آن‌ها در بازتولید خشونت علیه زنان کورد نقش بسزایی دارد؛ چرا که بخش زیادی از قواعد و هنجارهای کنترل‌کننده‌ی زنان و دوگانه‌ی زن خوب / زن بد در دل این سنت‌ها و آداب و رسوم جای گرفته است و در جریان جامعه‌پذیری این قواعد و هنجارها توسط گروه‌های واپس‌گرا درونی شده و هنگام طرح استدلال‌هایشان به این قواعد متوسل می‌شوند.

بخشی از جریان هویت‌خواهی کوردی با وام گرفتن مفهوم ناموس از بافت فرهنگی کوردی و طرح گزاره‌ی «زنان کورد همچون ناموس ملت کورد و ناموس کوردستان» به مفهوم ناموس مشروعیت بخشیده و در بازتولید مفهوم ناموس سهم بسزایی دارد. در واقع مفهوم زن به‌مثابه‌ی ناموس، مرد را در سطح خانواده و خرد به ناموس ملت در سطح کلان تسری می‌دهد و از درهم‌تنیدگی ناموس جنسی و ناموس ملی، مردانگی ملت و زنانگی وطن را بر ساخت می‌کند. در بخشی از گفتمان هویت‌خواهی کوردی و نیز در برخی رسانه‌های کوردی و یا نوشته‌ها و گفته‌های فعالان کورد یا احزاب کوردی، استعاره‌های مادر یا مادر شهید به جای وطن به کار گرفته می‌شود و هرگونه تجاوز به خاک کوردستان تجاوز به مادر تلقی می‌شود تا از این طریق احساسات و غیرت مردان کورد برای دفاع از کوردستان که دیگر مادر است، تحریک شود. واضح است که با این تلقی همان‌طور که بارون (۲۰۰۶)

می‌گوید هرگونه به چالش کشیدن و اعتراض به جرائم ناموسی یا هرشکل دیگری از خشونت که توسط اعضای خودی صورت می‌گیرد، تهاجمی به وفاداری ملی و اصالت فرهنگی است و در مقابل اگر زنان کورد توسط اعضای غیرخودی و بیرون گروه هتک حرمت شوند، سکوت در برابر این جرم ناموسی تحمل نشده و به معنای بی‌ناموسی و خیانت به وطن است. بارزترین نمونه‌ی این تلقی در مرگ فریناز خسروانی دختر ۲۸ ساله‌ی مهابادی در هتل تارا نمود یافت که گفته می‌شد برای فرار از تجاوز توسط یکی از افراد وابسته به نهادهای امنیتی و نظامی خودکشی کرده است.

در نوشته‌های برخی فعالان کورد آشکارا درهم تنیدگی ناموس جنسی و ناموس ملی و نوعی هویت خواهی جنسیت‌زده در چارچوبی مردم‌محور در آن زمان قابل‌رؤیت بود. از آنجایی که فریناز ناموس مردان کورد مهابادی و بدن او متعلق به آنان و جزو اموال آن‌ها بود، تعرض یا هرگونه تلاش در راستای تعرض به او از سوی غیرخودی (فارس یا غیرکورد) به معنای تعرض به خود فریناز یا تعرض به جماعت کوردها اعم از مرد وزن تلقی نمی‌شد؛ بلکه تهدید قلمرو مردان کورد و حقوق مالکیت آن‌ها و در نهایت تعرض به مردانگی مردان کورد تلقی می‌شد. اما مسئله زمانی پیچیده‌تر شد که گفته می‌شد فرد متجاوز وابسته به نهادهای امنیتی بوده است و این بدان معنا بود که فرد متجاوز نه تنها غیرخودی بوده، بلکه نماینده‌ی جبهه‌ی مقابل کوردها و دشمن دیرینه‌ی آنان نیز به حساب می‌آمده است. فارس بودن یا غیرکورد بودن فرد متجاوز و تعلقش به جبهه‌ی مخالف، دو عنصر کلیدی بودند که منجر به طرح بحث‌های مرتبط با تعرض به ناموس ملی شده و خشم عمومی را برانگیخت.

در واقع واکنش‌های تند به قتل فریناز از آن جهت نبود که یک زن توسط یک مرد مورد تعدی قرار گرفته است و در این میان حقوق انسانی یک نفر نقض شده است، بلکه به این دلیل بود که یک زن کورد توسط یک مرد فارس نظامی از جبهه‌ی مقابل و دشمن مورد تهدید واقع شده است. این به آن معنا بود که این نفس تجاوز نیست که باید تقبیح شود، بلکه تقبیح آن به مؤلفه‌های دیگری بستگی دارد از جمله اینکه اشخاص و مشارکان درگیر در آن و نیز چه کسی آن را علیه چه کس دیگری مرتکب شده است. در جریان مباحثات و نوشته‌های فعالان آن زمان در خصوص این حادثه می‌توان به وضوح اهمیت فارس بودن و نظامی بودن فرد متجاوز را مشاهده کرد و در واقع نفس تجاوز آشکارا تحت تأثیر این دو مقوله قرار گرفت. واکنش‌ها در آن زمان و نحوه‌ی برخورد با جرم صورت گرفته، تحت تأثیر الگویی از دسترسی جنسی قرار گرفت که در آن متجاوزان به دو دسته خودی و غیر خودی تقسیم می‌شدند و بسته به اینکه متجاوز کدام جایگاه را اشغال کرده باشد به جرم او واکنش نشان داده شد و نه بر اساس جرمی که مرتکب شده است. از رهگذر ارتباط و تعامل جنس‌پرستی با هویت‌خواهی تنگ‌نظرانه بود که مرگ فریناز تبدیل به آینه‌ای شد که مردان کورد تحت ستم بودن خود را در آن مشاهده می‌کردند و خشم و ضعفی که بر آنان چیره شده بود، ناشی از آن بود که آن‌ها نتوانسته‌اند از ناموس ملی خود محافظت کنند. نتیجتاً این حادثه را تنها از منظر سرکوب سیاسی کوردها بازنمایی کردند و سلطه‌ی جنسیتی آشکار حاکم بر حادثه‌ی مرگ فریناز نادیده گرفته شد. فریناز تبدیل به نماد مظلومیت یک ملت شد و تبدیل شدنش به نماد ستم جنسیتی، واقعیت عینی‌ای را که بر او رفته بود به حاشیه راند.

اهمیت بدن زنان کورد به مثابه‌ی ناموس ملی و ناموس کوردستان در اذهان برخی از فعالان کورد در نحوه‌ی بروز واکنش‌های آنان به قتل‌های ناموسی و تجاوزاتی که درون جماعت کوردها در روزهای پس از مرگ فریناز اتفاق افتاد، قابل‌رؤیت بود. هیچ‌کدام از آن جرائم منجر به بروز واکنش‌های جمعی گسترده و حداکثری به شکلی نشد که در مرگ فریناز نمود یافت (به غیر از چندین اعتراض پراکنده و با جمعیت محدود در روزهای پس از آن ماجرا و به دلایل دیگر) چرا که این تجاوزات و قتل‌ها توسط اعضای خودی و خود مردان کورد صورت گرفته بود و تعرضی به ناموس ملی به حساب نمی‌آمد؛ همچنان که بدن‌های این زنان مایملک مردان کورد بوده و آن‌ها به هر شکلی که اراده می‌کردند، می‌توانستند با آن رفتار کنند. این به معنای آن بود که زنی (مشخصاً فریناز) که توسط غیرخودی‌ها مورد خشونت یا آزار قرار بگیرد، بیشتر از زنانی که توسط خودی‌ها مورد خشونت قرار می‌گیرند، امکان شنیده شدن صدایش وجود دارد. همان‌گونه که تاکنون صدای قربانیان خشونت‌های درون‌گروهی اندکی شنیده شده و فریاد تظلم‌خواهی آن‌ها به نتیجه رسیده است و این‌گونه است که تمامی زنان کوردی که مورد انواع خشونت قرار می‌گیرند، به قتل می‌رسند، یا مورد تجاوز قرار می‌گیرند، به فراموشی سپرده می‌شوند. از همین دریچه بود که آن‌ها، چه در آن زمان و چه در دوران کنونی، سرکوب سیاسی را بر سرکوب جنسیتی مقدم می‌دانند؛ چرا که فرودستی زنان کورد را نتیجه‌ی فرودستی مردان کورد قلمداد کرده و آن را به عنوان نوعی فرودستی تمام و کمال و همه‌جانبه در نظر می‌گیرند که با رفع این فرودستی ستم‌دیدی و فرودستی زنان کورد نیز خودبه‌خود متوقف می‌شود. در واقع هویت‌خواهان رادیکال ستم‌جنسیتی را که مسئله‌ای جهانی است به شرایط سیاسی کوردها تقلیل می‌دهند و معتقدند با رفع ستم‌دیدگی

سیاسی، ستم‌دیدگی جنسیتی خودبه‌خود مرتفع می‌شود. روشن است که این نحوه‌ی استدلال با کتمان فرودستی جنسیتی که نتیجه فرادستی مردان اعم از کورد یا غیرکورد است، مردان خشونت‌طلب را غسل‌تعمید داده و آن‌ها را از هرگونه مسئولیت برای بر عهده گرفتن اعمال سلطه‌گرایانه‌شان مبرا می‌سازد. تقدم سرکوب سیاسی بر سرکوب جنسیتی در گفتمان هویت‌خواهی کوردی، نه‌تنها منجر به تعریف حقوق زنان کورد در نسبت با مردان کورد شده است (نه در نسبت با خودشان)، بلکه آن‌ها را همچون گروهی الصاق شده به جریان هویت‌خواهی کوردی و یا وابسته به آن و در نقش فرعی بازنمایی می‌کند، نه همچون گروهی مستقل با خواسته‌ها و نیازهای مشخص. بر همین اساس از فعالان حقوق زنان کورد می‌خواهد، پیرو و دنباله‌رو مردان کورد باشند و تا زمان رسیدن به آرمانهای والاتر و مهم‌تر از طرح مسائل مرتبط با اعمال زن‌ستیزانه‌ی درون جماعت و ایجاد حساسیت نسبت به آن خودداری کنند. طرح این خواسته از آنجایی ریشه می‌گیرد که اکثریت فعالان تصور می‌کنند که طرح مسئله‌ی خشونت از یکسو باعث ایجاد چنددستگی در میان کردها و از هم پاشیدن اتحاد و انسجام کردها علیه سلطه‌ی سیاسی می‌شود و از سوی دیگر مسئله‌ای مرتبط با زنان است و چون تنها مسئله‌ی نیمی از جمعیت کردهاست نباید در اولویت باشد. در میان گروه‌های فعال و هویت‌خواه کورد این درک و دریافت از خشونت غایب است که این اعمال نه‌تنها بر زنان کورد، بلکه بر مردان کورد و خانواده‌ها تأثیرات مخرب و خانمان براندازی دارد و همان‌گونه که در ابتدای متن نشان دادم، سلطه‌ی سیاسی بر کردها را بازتولید می‌کند. لذا باید به آن به عنوان مسئله‌ای نگریده‌شده شود که بر منافع جمعی و ملی و اهداف و آرمانه‌ای کردها به‌شدت تأثیرگذار است و برعکس آنچه فعالان استدلال می‌کنند از

رهگذر نیاز به حفظ اتحاد و همبستگی در برابر ستم و دشمن مشترک است که تبعیض‌های غیرانسانی و زن‌ستیز درون جماعت کوردها نباید به این راحتی هضم و پذیرفته شوند.

نتیجه‌گیری:

در این نوشتار کوتاه به دنبال روشن کردن این مسئله بودم که دو جریان فمینیستی مسلط و هویت‌خواهی کوردی در به حاشیه راندن مسائل زنان کورد و خشونت تجربه شده آنان به شکلی فعال عمل کرده اند. هویت خواهان کورد با اولویت‌بخشی به ستم ملی و سنگ‌اندازی و مقاومت در برابر پررنگ شدن مسئله خشونت علیه زنان کورد و ستم جنسیتی به طور کل، تاکنون از طرح جدی مسائل زنان کورد سرباز زده‌اند. فعالان فمینیست، با انکار سیستماتیک ستم‌دیدگی سیاسی بر اطلاعاتی سرپوش گذاشته‌اند که در صورت مطرح شدن آنها تلاش‌ها برای کاهش خشونت علیه زنان کورد شاید امروز در مسیر دیگری قرار می‌گرفت. در واقع مسئله تنها این نیست که هر دو جنبش با تعیین اولویت‌های سیاسی خاص خود مسائل زنان کورد را به حاشیه می‌رانند، بلکه مسئله‌ی بنیادی‌تر آن است که در ترسیم تجربه‌ی ستم‌دیدگی جنسیتی و سیاسی نیز ناکارآمد و عقیم هستند. بدین معنا که جنبش کوردی شکلی از ستم‌دیدگی سیاسی را ترسیم می‌کند که با تجربه‌ی زنان کورد از ستم‌دیدگی ملی متفاوت است (به علت ترکیب با ستم‌دیدگی جنسیتی و سایر اشکال ستم‌دیدگی و در نتیجه تجربه‌ی شکلی از ستم با کیفیتی متمایز) و در واقع تنها تجربه‌ی مردان کورد از این شکل از ستم‌دیدگی مدنظر جنبش است و جنبش فمینیستی در بازنمایی ستم‌دیدگی جنسیتی تنها تجربه‌ی زیسته‌ی زنان خاصی را مدنظر دارد. هر دو گفتمان با

نادیده گرفتن مسائل و مشکلات زنان کورد و تاکید بر یک جنبه‌ی فرودستی به قیمت حذف دیگری، سبب شده‌اند که زنان فعال کورد در فضایی بین این دو گفتمان گرفتار شده و بین اولویت‌بخشی به هریک از این گفتمان‌ها و فعالیت در آن با نوعی سردرگمی سیاسی دائمی مواجه باشند. گرفتاری فعالان در موقعیت یا این یا آنی به تعبیر کرنشاو^۱، نه تنها انرژی آنان را تحلیل برده است، بلکه باعث شده است که رویکردی مشخص در مواجهه با هر دو گفتمان نداشته باشند. در نهایت ذکر این نکته ضرورت دارد که تفاوت زنان کورد و موقعیت تقاطع یافته آنان به این معنا نیست که منافی در هیچ یک از این گفتمان‌ها ندارند یا نمی‌توانند بخشی از این جریان‌ها را هویت‌خواهی باشند، برعکس تقاطع یافتگی به معنای نگریستن به تفاوت‌های درون گروهی از دریچه‌ای نوین است که در آن رنج و ستم‌دیدگی همه اعضای گروه قابل رویت باشد و صداهای در حاشیه و در حاشیه‌ها به موازات همدیگر شنیده شود. بنابراین واکاوی ریشه‌های خشونت در کوردستان نیازمند رویکردی تقاطعی و درعین حال سیاسی‌تر و انتقادی‌تر است که با در نظر گرفتن تمامی ابعاد فرودستی که منجر به بروز این پدیده شده‌اند، آن را مورد مذاقه قرار داده و متعاقب آن راهکارهای مبارزاتی را ارائه کند.

^۱ کیمبرلی ویلیامز کرنشاو، حقوقدان آمریکایی، مدافع حقوق مدنی، فیلسوف و و نظریه‌پرداز فمینیست سیاه و نظریه انتقادی نژادی است که بیشترین شهرت را از نظر بسط و تحلیل نظریه اینترسکشنالیتهی دارد.

منابع:

۱. احمدی خراسانی، نوشین (۱۳۹۲). جنبش‌های قومیتی و مطالبات زنان. مدرسه فمینیستی. <http://www.feministschool.com/spip.php?article73>

66

۲. شجاعی، منصوره (۱۳۹۳). سه تصویر از زنان در قاب حضور داعش. مدرسه فمینیستی <http://www.feministschool.com/spip.php?article75>

52

۳. تفسیری، فهیمه (۲۰۱۴). زنان مسلح کوبانی: خدمت به گفتمان جنگ!». تریبون زمانه <https://www.radiozamaneh.com/۱۷۳۳۶۴>

۴. تفسیری، فهیمه (۱۳۹۱). زنان کورد و ایده‌ی جداسری از ایران. مدرسه فمینیستی <http://www.feministschool.com/spip.php?article71>

41

۵. دواچی، آزاده (۱۳۹۳). نظامی کردن زنان: مبارزه علیه خشونت داعش یا تشدید آن؟. تریبون زمانه <https://www.tribunezamaneh.com/archives/۵۶۰۲۸>

۶. ذبیحی، پروین (۱۳۹۸). قسم طلاق، گره کور

قانون، شریعت، سنت.

<http://www.khanehamn.org/archives/tag/%D9%BE>

[%D8%B1%D9%88%DB%8C%D9%86-](#)

[%D8%B0%D8%A8%DB%8C%D8%AD%DB%8](#)

[C](#)

۷. بختیاری نژاد، پروین (۱۳۹۲). فاجعه خاموش:

قتل ناموسی. استکهلم: آرش

۸. Baron, Beth. (2006). Women,

Honour, and the State: Evidence from Egypt, Taylor

& Francis Publication