

საბურველი მათ გონებაში და ჩვენს თავებზე: თავის დაფარვის პრაქტიკები და მუსლიმი ქალები

ავტორი: ჰომა ჰუდფარი

ინგლისურიდან თარგმნა გიორგი ჩუბინიძემ

მუსლიმი ქალები, ზოგადად, და ახლო აღმოსავლელი და ჩრდილოაფრიკელი ქალები, კერძოდ, უკანასკნელი ორი საუკუნის განმავლობაში დასავლური მედიის ყურადღების ცენტრში რჩებოდნენ. ასევე უყოყმანოდ შემძლია აღვნიშნო, რომ საბურველი და მუსლიმი ქალების ჩაგვრა იყო ის საკითხი, რომელზე საუბარი და მსჯელობა, ბევრჯერ უნებლიეთ, დასავლურ სამყაროში (უმეტესად დიდ ბრიტანეთსა და კანადაში) ჩემი ცხოვრების ოცი წლის განმავლობაში, ყველაზე ხშირად მიწევდა. როდესაც თეთრ/ევროპული წარმოშობის ადამიანს ვხვდები, რეგულარულად აღმოვაჩენ ხოლმე, რომ როგორც კი ისინი ჩემი მუსლიმობის/ახლო აღმოსავლელი/ირანელობის შესახებ იგებენ, საბურველი ძალიან სწრაფად იქცევა ხოლმე საუბრის მთავარ თემად. ეს სცენარი ყველგან მეორდება: მატარებლებში, საყიდლებზე, სამრეცხაოებში, უნივერსიტეტის კამპუსებსა და წვეულებებზე. ამ დაინტერესებული თანამოსაუბრეების ცოდნის სპექტრი ცვალებადია: ზოგი გულწრფელად აღიარებს ისლამის და ისლამური კულტურების ან ახლო აღმოსავლური საზოგადოებების შესახებ თავიანთ სრულ უმეცრებას; სხვები თავიანთ მტკიცებებსა და მოსაზრებებს ახლო აღმოსავლეთში მყოფ კოლონიურ არმიებში მსახურობის გამოცდილებებზე ან 1960-იან წლებში ახლო აღმოსავლეთის გავლით ინდოეთში მოგზაურობებზე აფუძნებენ; ზოგი კი ფილმებსა და რომანებზე მიუთითებს. რაც განსაკუთრებით საინტერესოდ მეჩვენება, ისაა, რომ მიუხედავად საკითხში ჩაუხედაობის აღიარებისა, თითქმის ყველა, ვისაც შევხვდი, მტკიცე თავდაჯერებულობით აღნიშნავს, რომ ქალებს განსაკუთრებულად რთული ცხოვრება აქვთ მუსლიმურ კულტურებში. ხანდახან დასავლელი არამუსლიმი ქალები მეუბნებიან, რომ ბედნიერები არიან, მათ საზოგადოებაში რომ ვცხოვრობ და არა ჩემსაში, რადგან, რა თქმა უნდა, ჩემი ცხოვრების წესი მათი მსგავსია, შესაბამისად, მას მერე, რაც დასავლურ წესს შევეჩვიე, ჰარამხანაში ველარასოდეს დავბრუნდები!

წლების განმავლობაში, მრავალი ტკივილისა და იმედგაცრუების ფონზე, ვცდილობდი ახსნას, რომ მუსლიმი ქალების შესახებ ბევრი დაშვება მცდარი იყო და კოლონიალურ ძალთა რასიზმსა და მიკერძოებულობას ეფუძნებოდა. ამას ვაკეთებდი

მუსლიმი ქალების (ისევე როგორც სხვა მრავალი ქვეყნის, მათ შორის, დასავლელი ქალების) წინააღმდეგ აღმართული პატრიარქალური წინააღმდეგობის დაცვის ან უარყოფის გარეშე. დიდი ძალისხმევის გაღება დამჭირდა, რათა მაგალითებით მეჩვენებინა ის მრავალი არასწორი დასავლური წარმოდგენა, რომელიც არადასავლური კულტურების წინააღმდეგ არსებობს. მაგალითად, კვლევისას აღმოვაჩინე, რომ სოციალური მეცნიერები ხშირად ვერ ახერხებენ სწორი შედარებების გაკეთებას. სამხრეთელი, წერა-კითხვის უცოდინარი, ღარიბი, გლეხი ქალის გამოცდილებას, ღიად თუ ფარულად, დასავლური საზოგადოებების განათლებული საშუალო და მაღალი კლასის ქალებისას ადარებენ.¹ ვერ ახერხებს რა არადასავლური საზოგადოებების კონტექსტის გააზრებას, მრავალი მკვლევარი უბრალოდ უშვებს, რომ ის, რაც კარგია დასავლელი საშუალო კლასის ქალისთვის, კარგია ყველა სხვა ქალისთვისაც.² სამწუხაროა, რომ უმრავლეს შემთხვევაში, თანამოსაუბრეები მისმენენ, მაგრამ ჩემი არ ესმით. ხოლო საუბრის ბოლოს, ისევ თავდაპირველ წარმოდგენებს იმეორებენ, თითქოს მსჯელობა სრულიად უმნიშვნელო იყო. ბოლო დროს კი ისინი ახალ ხერხს მიმართავენ ჩემს დასადუმებლად და მე ისლამის დამცველად განმიხილავენ, ეს კი, არგუმენტირებულ მსჯელობას ხშირად წინასწარვე გამორიცხავს.

ვფიქრობდი, რომ ჩემი გამოცდილებები უნიკალური იყო და იმ წრეებში ტრიალით გამოწვეული, რომლებსაც მუსლიმურ საზოგადოებებსა და კულტურებთან მცირე შეხება ან მათ შესახებ მწირი ცოდნა ჰქონდათ. თუმცა, კანადის საგანმანათლებლო ინსტიტუტებსა და სამუშაო ბაზარში მუსლიმ ქალთა ინტეგრაციის საკითხის კვლევისას, რომელმაც მრავალ ახალგაზრდა მუსლიმ ქალთან დამაკავშირა, აღმოვაჩინე, რომ დომინანტური ჯგუფისგან წამოსული ეს რეაქციები უფრო ფართოდ ყოფილა გავრცელებული, ვიდრე მეგონა. მეტიც, მუსლიმი თემი, კერძოდ, საბურველის მატარებელი ქალები, იწვნევენ ამ წარმოდგენების ფსიქოლოგიურ და სოციო-ეკონომიკურ შედეგებს. ამ გარემოებამ კანადაში ბრაზისა და იმედგაცრუების მაღალი ხარისხი წარმოშვა, როგორც პასუხი მუსლიმი ქალების წინააღმდეგ მიზანმიმართულ რასიზმსა და იმ სურვილის არქონაზე, რომ მიუხედავად მრავალი მაგალითისა, უკან მოეტოვებინათ პასიური მუსლიმი ქალების შესახებ არსებული კოლონიური წარმოდგენები. საბურველის ტარების გაიგივება უმეცრებასა და ჩავგრასთან, ნიშნავს იმას, რომ ახალგაზრდა მუსლიმმა ქალებმა განსაკუთრებული ძალისხმევა უნდა გასწიონ, რათა თავი დაიმკვიდრონ მოაზროვნე, გონიერ, განათლებულ სტუდენტებად/ინდივიდებად, როგორც სასწავლო სივრცეებში, ისე მათ მიღმა.

ამ ესეში, მე ვეყრდნობი ისტორიულ წყაროებს, კანადაში მცხოვრებ ახალგაზრდა მუსლიმ ქალებთან ჩატარებული ჩემი კვლევის მონაცემებს, ასევე, საკუთარ, როგორც ირანული წარმოშობის თავდაუფარავი მუსლიმი ქალის გამოცდილებას. ვამტკიცებ, რომ საბურველი, რომელიც მეცხრამეტე საუკუნიდან მოყოლებული, დასავლეთისთვის მუსლიმური კულტურების დაბალი განვითარების სიმბოლოს წარმოადგენდა, კვლავ მძლავრ სიმბოლოდ რჩება როგორც დასავლეთისთვის, ისე მუსლიმური საზოგადოებებისთვის. მაშინ როცა დასავლელებისთვის მისი მნიშვნელობა სტატიკური და უცვლელი რჩება, მუსლიმურ კულტურებში საბურველის ფუნქცია და სოციალური მნიშვნელობა რადიკალურად იცვლებოდა, განსაკუთრებით, სწრაფი სოციალური ცვლილებების პერიოდში. საბურველით შემოსვა ცოცხალი გამოცდილებაა, სავსე წინააღმდეგობებითა და მრავალგვარი მნიშვნელობით. მიუხედავად იმისა, რომ ის ცალსახად წარმოადგენდა პატრიარქატის მსახურ მექანიზმს, ქალთა ცხოვრების რეგულირებისა და კონტროლის საშუალებას, ქალები იმავე სოციალურ ინსტიტუტებს პატრიარქალური ვალდებულებებისაგან გასათავისუფლებლად იყენებდნენ. მუსლიმი ქალები, ისევე როგორც სხვა ქალები, სოციალური აქტორები არიან; ისინი იყენებენ, გარდაქმნიან და ცვლიან არსებულ სოციალურ ინსტიტუტებს, ხშირად – შემოქმედებითად, თავიანთი მიზნების სასარგებლოდ. ამგვარად, დაჩაგრული, საბურველიანი მუსლიმი ქალის სტატიკური კოლონიური წარმოდგენა, ხშირად, საბურველის ტარების რეალური გამოცდილების სრულიად საპირისპიროა. ამის უარყოფა მუსლიმი ქალების აგენტობის უარყოფაა.

საბურველსა და მის მატარებელ ქალებზე მცდარი წარმოდგენებისა და არასწორი ინტერპრეტაციების შენარჩუნებას რამდენიმე შედეგი აქვს არა მხოლოდ მუსლიმი, არამედ დასავლელი ქალებისთვისაც. აღმოსავლელ მუსლიმ ქალებზე, უმეტესად კაცების მიერ, შექმნილი წარმოდგენები იმ მექანიზმის ფუნქციას ასრულებენ, რომლითაც დომინანტური დასავლური კულტურები თავიანთი აღმატებულობის შესახებ რწმენას კვლავაწარმოებენ და ამყარებენ. მუსლიმური თემებისა და საზოგადოებებისთვის კოლონიური და რასისტული გამოხმაურებები ნიშნავს იმას, რომ მუსლიმებმა ყოველთვის უნდა გააგრძელონ ბრძოლა თავიანთი კულტურული და პოლიტიკური იდენტობების დასაცავად. ამ გარემოებაში, მრავალი მუსლიმი ქალისთვის, რომლებიც თავიანთი თემებისა და საზოგადოებების იმედგაცრუებებს იზიარებენ, კიდევ უფრო რთული ხდება, თავიანთ თემებში კითხვის ნიშნის ქვეშ დააყენონ საბურველის არსი და მისი გამოყენება. ამავდროულად, მუსლიმ ქალებზე არსებული უარყოფითი წარმოდგენები მუდმივად მოწოდებულია ისეთ ფაქტად, რომელიც ევროპელ და ჩრდილოამერიკელ ქალებს

თავიანთ შედარებით უკეთეს ბედს შეახსენებს, – ამაში ჩადებულია გაფრთხილება, მოზომონ სოციალური და სამართლებრივი თანასწორობის „ზედმეტი“ მოთხოვნები. მიუხედავად ამისა, ძალიან ხშირად, დასავლელი ფემინისტები უკრიტიკოდ იზიარებენ გაბატონებულ კაცზესწორებულ მიდგომებს სხვა კულტურების მიმართ და ვერ ახერხებენ დაინახონ, რომ, საბოლოო ანგარიშით, ამით პატრიარქატს ემსახურებიან.³ რაც მთავარია, დასავლელი ფემინისტების მარცხი, კრიტიკულად გაიზრონ კოლონიური, რასისტული და კაცზესწორებული წარმოდგენები არადასავლურ კულტურებს მიკუთვნებული ქალების შესახებ, მუსლიმ ქალებს სექსიზმთან და რასიზმთან ბრძოლებს შორის არჩევანის გაკეთებას აიძულებს. როგორც მუსლიმი ქალები ხშირად კითხულობენ, შეიძლება კი რასიზმის გამოყენება სექსიზმთან ბრძოლაში?

კოლონიურ პრაქტიკებსა და დისკურსებში საბურველის სოციალური და იდეოლოგიური კონსტრუქტის უცვლელობის და მისგან განსხვავებული რეალური გამოცდილების საჩვენებლად, პირველ რიგში, მოკლედ მიმოვიხილავ საბურველის ისტორიას და მის რეპრეზენტაციას დასავლეთში. შემდეგ, ირანში საბურველისგან განმოსვლისა და ხელახალი შემოსვის ზოგიერთი შედეგის განხილვით, ვაჩვენებ იმ ფასს, რომლის გადახდა მოუწიათ ირანელ ქალებს იმ განზოგადებული და დაუსაბუთებელი წარმოდგენების გამო, რაც საბურველს არსებითად მჩაგვრელა პრაქტიკად სახავს, ხოლო მის მოხსნას – თავისთავად განმათავისუფლებელ მოვლენად. შემდგომ, განვიხილავ ჩემს რამდენიმე მიგნებას, კანადური საზოგადოების კონტექსტში, საბურველის რეპრეზენტაციასა და მის გამოყენებაზე, მისი შედეგების გავლენას ახალგაზრდა მუსლიმი ქალების ცხოვრებაზე მათსავე თემებში და ურთიერთობებზე სხვა ქალებთან, კერძოდ, ფემინისტებთან. ვაჩვენებ, თუ როგორ უშლის ხელს დასავლელ და აღმოსავლელ ქალებზე არსებული კაცზესწორებული წარმოდგენები და სტერეოტიპები ქალებს, მეტი ისწავლონ ერთმანეთის შესახებ და ერთმანეთისგან, რაც ასევე ასუსტებს ჩვენს ბრძოლას პატრიარქატისა და დასავლური იმპერიალიზმის წინააღმდეგ.

საბურველის წარმოშობა

საბურველით შემოსვა და ქალთა გამიჯვნა ისლამამდელი პრაქტიკაა და დასაბამს იღებს არაარაბულ ახლოაღმოსავლურ და ხმელთაშუაზღვისპირულ საზოგადოებებში.⁴ უძველესი წყარო, რომელიც საბურველით შემოსვაზე მიუთითებს, ძველი წელთაღრიცხვის მეცამეტე საუკუნით დათარიღებული ასირიული

სამართლებრივი ტექსტია, რომელიც აღნიშნულ პრაქტიკას მხოლოდ პატივსაცემი ქალებისთვის უშვებდა, ხოლო მეძავებისთვის კრძალავდა.⁵ ისტორიულად, საბურველით შემოსვა, განსაკუთრებით მაშინ, როცა მას გამიჯვნაც ახლდა, მაღალი წოდების ნიშანი იყო. ამ პრაქტიკას მიმართავდნენ ძველი ბერძენ-რომაელი, ისლამამდელი ირანისა და ბიზანტიის იმპერიის ელიტები. მუსლიმებმა საბურველი და გამიჯვნის პრაქტიკა დაპყრობილი ხალხებისგან აითვისეს, დღეს კი იგი საყოველთაოდაა მიჩნეული მუსლიმების და არამუსლიმების მიერ, როგორც ყურანით დაშვებული ისლამური ფენომენი. ამ შეხედულების საპირისპიროზე მეტყველებს ყურანი, სადაც საბურველით შემოსვის თაობაზე არსად არაა სპეციფიკური მითითება ან მსჯელობა.⁶ საბურველის საკითხზე ყურანისმიერი პოზიციისთვის არსებითია ორი აბზაცი (სურა ნური, 30-31 აია), რომელიც ქალებს თავიანთი გულმკერდისა და სამშვენისების დაფარვას ურჩევს – ამან შეიძინა მნიშვნელობა, რომ ქალებმა უნდა დაიფარონ თავები. მეორე აბზაცი კი წინასწარმეტყველის ცოლებს ურჩევს მოისხან საბურველი ისე, რომ უკეთ გამოსაცნობი იყვნენ და საჯაროდ არ შეაწუხონ ან არ შეავიწროონ (სურა აჰზაბი; 59 აია). თანამედროვე კომენტატორებმა ამის რაციონალიზება მოახდინეს – რამდენადაც წინასწარმეტყველის ცოლების ქცევა ყველასთვის სამაგალითო უნდა იყოს, შესაბამისად, ამგვარი სამოსი ყველა ქალმა უნდა ატაროს.⁷ ნებისმიერ შემთხვევაში, მხოლოდ ირანში სეფევიდების მმართველობისა (1501-1722) და ოსმალეთის იმპერიის (1357-1924) არსებობის პერიოდში, რომელიც გეოგრაფიულად დღევანდელ ახლო აღმოსავლეთსა და ჩრდილოეთ აფრიკას მოიცავდა, მუსლიმურ მმართველ კლასსა და ურბანულ ელიტებში საბურველი გავრცელდა, როგორც მაღალი წოდების მანიშნებელი სიმბოლო. რაც ყველაზე მთავარია, მხოლოდ მეცხრამეტე საუკუნიდან მოყოლებული – კოლონიური ძალების მიერ საბურველის მუსლიმური საზოგადოებების ყველაზე თვალსაჩინო სიმბოლოდ გამოცხადების შემდეგ – დაიწყო მუსლიმებმა საბურველით შემოსვის დასაბუთება ისლამის სახელით და არა, როგორც ადრე, კულტურული პრაქტიკის არგუმენტებით.⁸

მართალია, ხანგრძლივი დისკუსიის შედეგად, საბურველით შემოსვისა და გამიჯვნის პრაქტიკებს შორის ზღვარი გაფერმკრთალდა, განსაკუთრებით, დასავლურ ტექსტებში, ეს ორი ფენომენი განსხვავებულია და მათი შედეგი მუსლიმი ქალების ყოფაზე – უკიდურესად არაერთგვაროვანი. გამიჯვნა ან რაც ზოგჯერ ასევე ცნობილია, როგორც *ფარდა* [*pardah*], არის იდეა, რომლის მიხედვითაც ქალები დაცულები უნდა იყვნენ, განსაკუთრებით, არანათესავი კაცებისგან; ამგვარად, ისინი ხშირად სახლში არიან ჩაკეტილები, სადაც მათი კავშირი ხალხთან მინიმალურია.

გამიჯვნა შეიძლება მთელი სხეულის დაფარვასთან იყოს შეთავსებული და შეიძლება – არა.

გავრცელებული მტკიცების თანახმად, იზოლირების პრაქტიკა ხმელთაშუა ზღვისა და ახლო აღმოსავლეთის საზოგადოებებში სწორედ იმიტომ გავრცელდა, რომ ისინი ენდოგამიურ ქორწინებებს ანიჭებდნენ უპირატესობას; შედეგად, მათ განავითარეს ისეთი სოციალური ინსტიტუტები, რომლებიც უფრო მეტად შეესაბამებოდა ახალგაზრდების და კერძოდ, ქალების კონტროლის მიზანს.⁹ ეს ყველაზე მეტად მუსლიმ ქალებს ეხება, რამდენადაც ისინი მემკვიდრეობით იღებენ ქონებას და ქორწინების შემდეგ რჩებიან მის მეპატრონეებად. მართალია, ქალიშვილის წილი ნაანდერძე ქონებაში ვაჟიშვილისას უტოლდება, ასევე რელიგიითაა განსაზღვრული ისიც, რომ მამას არ აქვს უფლება, უარი თქვას თავის ქალიშვილებზე. ისტორიული ირონიაა, რომ რაც უფრო მეტი ეკონომიკური უფლებები ჰქონდათ ქალებს, მით უფრო მეტად იყო მათი სექსუალობა, რთული სოციალური ინსტიტუტების მეშვეობით, კონტროლს დაქვემდებარებული.¹⁰ მიუხედავად ამისა, შეძლებული სოციალური ელიტების მიღმა, გამიჯვნა იშვიათი პრაქტიკა იყო, რამდენადაც ქალთა ეკონომიკური და რეპროდუქციული შრომა არსებითი იყო კომლის რჩენისთვის. სინამდვილეში, სოციალურ კლასთა უმრავლესობა, განსაკუთრებით, სასოფლო პირობებში, გამიჯვნის ნაცვლად, შრომის სექსობრივი დაყოფისა და სეგრეგირების პრაქტიკებს მისდევდა. ამ მაკონტროლებელი მექანიზმების გამოყენება ხშირად დაბრკოლებებს ქმნიდა, მაგრამ არ აუქმებდა მუსლიმი ქალების კონტროლს მათსავე ქონებაზე (თუკი რაიმე ჰქონდათ), რომელსაც ისინი განკარგავდნენ.¹¹

მიუხედავად ამისა, როგორც კი სოციო-ეკონომიკური პირობები შეიცვალა და სიმდიდრისა და კაპიტალის მთავარი წყარო ქარხნული წარმოება და ვაჭრობა გახდა, ელიტის წარმომადგენელმა ქალებმა, კაცებთან შედარებით, ძალაუფლება დაკარგეს. გამიჯვნის იდეოლოგიამ მათ არ მისცა საშუალება, ადვილი წვდომა ჰქონოდათ სწრაფად ცვალებად ბაზარსა და ინფორმაციაზე, რამაც მათი ეკონომიკური შესაძლებლობები შეზღუდა. შედეგად, ქმრებთან შედარებით ქალების სოციო-ეკონომიკური პოზიცია გაუარესდა. ამას გარდა, არაფორმალურმა სოციალურმა ინსტიტუტებმა, კლასობრივმა ალიანსებმა და ნათესაურმა კავშირებმა, რომლებიც გარკვეულწილად ქალებს იცავდა – სწრაფი შლა დაიწყო. მეოცე საუკუნეში, ეს მნიშვნელოვანი, თუმცა ხშირად უგულებელყოფილი გარემოება გახდა მიზეზი ქალთა მოძრაობაში ახლოაღმოსავლელი მაღალი სოციალური კლასის ქალების უფრო აქტიური ჩართვისა. ეგვიპტეში, სადაც სოციო-ეკონომიკური ცვლილებები ყველაზე სწრაფი იყო, ქალთა მოძრაობები იქცა ორგანიზებულ და ეფექტურ

პოლიტიკურ ძალად, რომლის უგულებელყოფა სხვა პოლიტიკურ ჯგუფებს ადარ შეეძლოთ.¹² რაც შეეხება სხვა სოციალური ჯგუფების ქალებს, ოჯახურობის „მოდერნული“ და „ტრადიციული“ იდეოლოგიები, ხშირად, მათ საჯარო სექტორის უკეთ ანაზღაურებადი სამსახურებიდან რიყავდა, კერძოდ მაშინ, თუ ეს საქმიანობა მათი სამეზობლოების გარეთ მგზავრობასა და არანათესავ კაცებთან კონტაქტს გულისხმობდა. ამას გარდა, ადრეული მოდერნული მთავრობები უამრავ მოქალაქეს უფინანსებდნენ ისეთ სფეროებში მუშაობას, როგორცაა სავაჭრო და საერთაშორისო სამართალი, ინჟინერია და ვაჭრობა, რაც მისდევდა ევროპულ ნიმუშს, რომელიც გვიანდელ დრომდე ქალებისთვის დახურული იყო. შესაბამისად, კვლავაწარმოებდა და ზოგჯერ აფართოებდა კიდევ იმ ნაპრალს, რომელიც ქალებისა და კაცების ეკონომიკურ შესაძლებლობებში უკვე არსებობდა.¹³

საბურველი

საბურველი აღნიშნავს სამოსს, რომელიც ფარავს და მალავს სხეულს თავიდან კოჭებამდე, სახის, ხელებისა და ტერფების გამოკლებით. ამასთანავე, აღსანიშნავია, რომ ეს აღწერა, ასევე, ზუსტად მიესადაგება არაბული სამყაროს უმეტესობაში კაცის ტრადიციულ სამოსსაც. აქვე უნდა ითქვას, რომ სხვადასხვა ისტორიულ ეპოქაში, წარმატების სხვადასხვა ხარისხით, მმართველები ცდილობდნენ, სამოსი კიდევ უფრო გენდერულად სპეციფიკური გაეხადათ.¹⁴ არაბულ ურბანულ ელიტებში ყველაზე მკაცრი განსხვავება კაცებისა და ქალების ტანსაცმელს შორის იქმნება ახლოაღმოსავლური და ჩრდილოაფრიკული მუსლიმური საზოგადოებების ვესტერნიზებასა და კოლონიზებასთან ერთად. კაცებმა ევროპულად ჩაცმა ბევრად უფრო ადრე და მასობრივად დაიწყეს, ვიდრე ქალებმა.

მართალია, დასავლურ ლიტერატურაში საბურველი და მისით შემოსვა ხშირადაა წარმოდგენილი, როგორც ერთგვაროვანი და სტატიკური პრაქტიკა, რომელიც ათას წელზე მეტია არ შეცვლილა, ამ წარმოდგენის საპირისპიროზე მეტყველებს საბურველის სხვადასხვა ვარიანტი და მისი დაქვემდებარება მოდის ცვალებადობაზე წარსული და ამჟამინდელი ისტორიის განმავლობაში. გარდა ამისა, ტანსაცმლის სხვა ტიპების მსგავსად, საბურველის ტარებაც მრავალი მიზეზით შეიძლება. მას შეიძლება ატარებდნენ თავის უფრო ლამაზად წარმოსაჩენად.¹⁵ დასავლელი ქალების მიერ მაკიაჟის გამოყენების მსგავსად; მიღებული ღირებულებებისადმი პატივისცემის ნიშნად;¹⁶ ან იდენტობის დასამალად.¹⁷ ბოლო დროს, ქალაქთა უმეტესობაში საბურველის ყველაზე გავრცელებული ტიპია გრძელი, ნებისმიერი ფერითი კომბინაციის, მსუბუქი, მოხდენილი სამოსი, მას იცვამენ

(სხვადასხვანაირ) თავშალთან ერთად, რომელიც მთელ თმას ფარავს. მიუხედავად ამისა, წარმოსახვითი საბურველი, რომელიც დასავლელების უმეტესობას ახსენდება, ულაზათო შავი მოსასხამია, რომელიც სახის ჩათვლით მთელ სხეულს ფარავს და ქალების მობილობის შეზღუდვისთვისაა შექმნილი.¹⁸ თუმცა, ისტორიის განმავლობაში, ელიტების გამოკლებით, ქალთა შრომა აუცილებელი იყო კომლისა და ეკონომიკის ფუნქციონირებისთვის, შესაბამისად, ისინი იცვამდნენ ისეთ ტანსაცმელს, რომელიც მოძრაობაში ხელს არ შეუშლიდათ. ახლო აღმოსავლურ და სხვა მუსლიმურ კულტურებში, სოფლისა და ქალაქის უმეტეს სივრცეებში ჩაცმულობასთან დაკავშირებული ყველაზე ზედაპირული გამოკვლევაც კი აჩვენებს, რომ ამ ქალთა სამოსები, მიუხედავად იმისა, რომ ყველა ისლამურად მიიჩნევა, სხეულს სხვადასხვაგვარად ფარავს.¹⁹ დასავლელი მკვლევრებისა და კოლონიური ძალების მიდრეკილებამ, წარმოაჩინონ ერთგანზომილებიანი ისლამი და მუსლიმთა ერთგვაროვანი საზოგადოება, მათ არსებული განსხვავებების სოციო-ეკონომიკური მნიშვნელობის დანახვის საშუალება არ მისცა, მაშინაც კი, როდესაც ეს განსხვავებები თვალსაჩინო იყო, ზოგჯერ მათსავე ესკიზებსა და ნახატებში. მსგავსადვე, ისლამური რწმენებისა და კულტურის აკადემიური შესწავლა ფოკუსირებული იყო ისლამურ ტექსტებსა და ისლამური დიალოგების გამოყენებაზე, მაშინ როცა უყურადღებოდ რჩებოდა ის განსხვავებები, რომლებიც იკვეთებოდა სხვადასხვა ისლამური კულტურისა და კლასის წარმომადგენლი ხალხის ისლამურ პრაქტიკაში.

მართალია, ტანსაცმელი სხვადასხვა კლიმატურ პირობებში ადამიანთა საბაზისო საჭიროებებს აკმაყოფილებს, ის ასევე მნიშვნელოვანი სოციალური ინსტიტუტია, რომლის მეშვეობითაც მნიშვნელოვანი იდეოლოგიური და არავერბალური კომუნიკაცია მყარდება. ტანსაცმელი იქმნება არა მხოლოდ გენდერისა და ცხოვრების ეტაპის გამოსახატად, არამედ სოციალური ჯგუფისა და გეოგრაფიული არეალის ამოსაცნობადაც.²⁰ ამას გარდა, ახლო აღმოსავლეთში, საბურველის ტარება გადაჯაჭვულია ისლამურ ეთიკასთან, რაც მას კიდევ უფრო რთულ ინსტიტუტად აქცევს. მუსლიმების მიხედვით, ქალებმა თმა და სხეული უნდა დაიფარონ, როცა იმყოფებიან იმ ზრდასრული კაცების გვერდით, რომლებიც ახლო ნათესავები არ არიან; ამგვარად, როცა ქალები თავს იფარავენ ან არ იფარავენ, ამით განსაზღვრავენ, თუ ვინ შეიძლება ჩაითვალოს ნათესავად და ვინ – არა.²¹ დამატებით, რამდენადაც საბურველის ტარება, საბურველის ტარებით ან არტარებით, შემოსაზღვრავს სექსუალობას – ქალებმა შეიძლება განსაზღვრონ, თუ ვინ არის კაცი და ვინ – არა.²² მაგალითისთვის, მაღალი წოდების ქალმა დაბალი წოდების კაცის თანდასწრებით შეიძლება არ დაიფაროს თავი.

ირანის ქალაქურ კულტურაში, ნათესაური კავშირის არმქონე ქალსა და კაცს შორის კონფლიქტური სიტუაციისას, ქალის ძალიან ეფექტური იარაღია საბურველის დაგდება და ამით მინიშნება, რომ ის თავის მოდავეს კაცად არ აღიარებს.²³ ეს გამოუსწორებელი შეურაცხყოფაა და კაცებს სიფრთხილეს აიძულებს, სანამ ქალებთან კონფლიქტში შევიდოდნენ. მსგავსადვე, საბურველის დაგდებისა და კაცის ტანსაცმლის ჩაცმის მუქარით, ქალებს ზოგჯერ შეეძლოთ კაცების თავიანთ ნებაზე მართვა. ასეთი მაგალითის მოყვანა შეიძლება მეცხრამეტე საუკუნის მეორე ნახევრის ირანში თამბაქოს მოძრაობიდან. ერთ-ერთ შეხვედრაზე, რომელიც ირანული მთავრობის მიერ ბრიტანეთისთვის თამბაქოზე მონოპოლიის გადაცემის წინააღმდეგ სტრატეგიების შემუშავებას ეძღვნებოდა, კაცებს რადიკალური პოლიტიკური ნაბიჯების გადადგმა არ სურდათ. მათი ამ ყოყმანის შემყურე, ქალმა ნაციონალისტებმა, რომლებიც მონაწილეობას იღებდნენ შეხვედრაში (მეჩეთის ქალთა ნაწილიდან), ხმა აიმაღლეს და კაცებს დაემუქრნენ, რომ თუ ქალებისა და ბავშვებისთვის ქვეყნის დაცვას ვერ შეძლებდნენ, მათ აღარ რჩებოდათ სხვა გზა, გარდა საბურველის მოხსნისა და ბრძოლაში თავად ჩაბმისა.²⁴ სწორედ ამიტომ, კაცები იძულებულები გახდნენ, უფრო რადიკალურ მოქმედებებზე დაეწყოთ ფიქრი.

საბურველის შექმნა გონებაში

მხოლოდ მეთვრამეტე საუკუნის მეორე და მეცხრამეტე საუკუნის პირველ ნახევარში ჩნდება დასავლეთის ჭარბი ინტერესი მუსლიმურ კულტურებში საბურველის თაობაზე. ამ დრომდე, კომენტატორები სამოგზაურო დღიურებსა და დაკვირვებებში მცირე ინტერესს იჩენდნენ მუსლიმი ქალების ან საბურველის მიმართ. ხმელთაშუაზღვისპირულ და ახლოაღმოსავლურ კულტურებში არსებულ ყველა რელიგიურ ჯგუფში (მუსლიმებში, ქრისტიანებსა და ებრაელებში) სქესობრივი დაყოფის არსებობა საყოველთაოდ ცნობილი იყო და მეცხრამეტე საუკუნემდე ევროპელი მოგზაურების ყურადღებას იშვიათად იპყრობდა. მეცხრამეტე საუკუნემდე არსებულ ჩანაწერებში გვხვდება საუბარი აღმოსავლელი და მუსლიმი ქალების უზნეობასა და უსირცხვილობაზე, რასაც მათი ღია სამოსითა და თავისუფალი მოძრაობებით ასაბუთებენ.²⁵ სხვები ამჩნევდნენ და კომენტარს აკეთებდნენ საშინაო საქმეებში ქალების ძალაუფლებაზე – ეს ასპექტი სრულიად უგულებელყოფილია მეცხრამეტე საუკუნის მეორე ნახევარში.²⁶

ქრისტიანული დასავლეთის მიერ მუსლიმური აღმოსავლეთის რეპრეზენტაციამ ფუნდამენტური ცვლილება განიცადა, როცა ოსმალეთის იმპერია

თანდათან დასუსტდა და მუსლიმურ აღმოსავლეთზე ევროპული ბატონობა უფრო და უფრო გაძლიერდა. დასავლეთში „ათას ერთი ღამის“²⁷ ყველაზე ადრეული ვერსიების გამოჩენა და გავრცელება თურქეთის სამხედრო მარცხს ემთხვევა.²⁸ მეცხრამეტე საუკუნისთვის, მუსლიმური აღმოსავლეთის რეპრეზენტაციაში, ბარბაროსი კაცი, რომლის სახეც ჯვაროსნობის დროს საუკუნეების განმავლობაში იქმნებოდა, „არაცივილიზებული“ უმეცარი კაცით შეიცვალა, რომლის მასკულინობა დამყარებულია ქალებისადმი ცუდ მოპყრობაზე, ძირითადად, სექსმონობაზე. ამ გზით, მუსლიმი ქალების სურათ-ხატი იქცა იმ მთავარ ფუძედ, რომელზეც აღმოსავლეთის შესახებ ახალი წარმოდგენები დაშენდა – წარმოდგენები, რომლებიც მჭიდროდ იყო დაკავშირებული დასავლურ იმპერიალიზმთან, კერძოდ, საფრანგეთსა და ბრიტანეთთან.²⁹

მუსლიმურ საზოგადოებათა მკვლევრებმა, ფემინისტების ჩათვლით, სულ ახლახან დაიწყეს იმის გამოკვლევა, თუ როგორ დამკვიდრდა დაჩაგრული მუსლიმი ქალის დასავლური სურათ-ხატი.³⁰ მუსლიმი ქალების შესახებ ამ არაფორმალურმა ცოდნამ უამრავ სამოგზაურო წიგნში შეაღწია და ზოგჯერ – რეგიონის ისტორიულ და ანთროპოლოგიურ კვლევებშიც მოხვდა.³¹ საუკუნე-ნახევარში, 1800-1950 წლებში, დასავლეთში მხოლოდ არაბული აღმოსავლეთის შესახებ დაახლოებით თექვსმეტი ათასი წიგნი გამოიცა.³² მათი მთავარი ამოცანა იყო, კოლონიზებული არაბები/მუსლიმები წარმოედგინა მდაბლებად/ჩამორჩენილებად, რომლებიც სასწრაფოდ საჭიროებენ იმ პროგრესს, რასაც კოლონიური ზემდგომები სთავაზობენ. სწორედ ამ პოლიტიკურ კონტექსტში იქცა საბურველი და მუსლიმური ჰარამხანა, ისევე როგორც ქალების მთელი სამყარო, დასავლელი მწერლების გაცემის, ფანტაზიისა და იმედგაცრუების წყაროდ. მათ წარმოდგენაში ჰარამხანა უნდა ყოფილიყო ადგილი, სადაც მუსლიმი კაცი თითქოს ცოლებს ამწყვდევდა, რომლებსაც, გარდა თავების გალამაზებისა და ქმრების სექსუალური მოთხოვნების დაკმაყოფილებაზე ზრუნვისა თითქოს სხვა საქმე არ ჰქონდათ.³³ ირონიულია, რომ სიტყვა ჰარემი, – ეტიმოლოგიურად ნაწარმოები ფუძისგან, რომელიც აზრობრივად სიწმინდესა და საკურთხეველს უკავშირდება, – ასეთ ნეგატიურ ცნებად იქცა დასავლურ სამყაროში.³⁴ ქალები, მუდმივად წარმოდგენილები არიან ტყვეებად, ხშირად ნახევრად შიმვლებად და უთავსაბურველოდ, ზოგჯერ კი – გისოსებიანი ფანჯრის მიღმა, ოდესმე გათავისუფლების მწირი იმედით.³⁵ როგორ მოახერხეს ამ ძირითადად კაცმა მწერლებმა, მხატვრებმა და ფოტოგრაფებმა ქალთა თითქოსდა დახურულ სივრცეებში/ციხეებში შეღწევა, არის კითხვა, რომელიც მხოლოდ ბოლო დროს დაისვა.³⁶

ჰარამხანის დასავლური წარმოდგენები შთაგონებული იყო არა მხოლოდ „ათას ერთი ღამის“ ზღაპრებით, არამედ კოლონიზატორების მიერ კოლონიზებულთა დამორჩილების მისიებით, რაც თვალთახედვის მიღმა ტოვებდა ჰარამხანების რეალობასა და ქალთა გამოცდილებებს. დასავლელი მკითხველებისთვის ნაკლებ ინტერესს იმსახურებდა ფაქტი, რომ მეცხრამეტე საუკუნეში თითქმის ყველა ახლოაღმოსავლურ საზოგადოებაში მოსახლეობის 85 პროცენტი სოფლად ცხოვრობდა, სადაც ქალები მიწაზე და სახლებში შრომობდნენ, მათი ცხოვრება კი ქალაქად მცხოვრები შეძლებული ელიტებისგან (რომლებიც, ნებისმიერ შემთხვევაში, უმცირესობას წარმოადგენდნენ) ძალიან განსხვავდებოდა. როცა მეცხრამეტე საუკუნის დასავლელი კომენტატორები აწყდებოდნენ ვითარებას, რომელიც მუსლიმურ კომლექსში ძალაუფლებრივი სტრუქტურების თაობაზე მათ სტერეოტიპულ წარმოდგენას ეწინააღმდეგებოდა, ისინი მათ უბრალოდ უარყოფდნენ, როგორც გამონაკლისებს.³⁷

მნიშვნელოვანია, მხედველობაში მივიღოთ ის ფაქტი, რომ, როგორც მაბრომ აღნიშნა,³⁸ მეცხრამეტე საუკუნის განმავლობაში მუსლიმ ქალთა რეპრეზენტაცია იმპერიულ მიწებზე სხვა გარდაქმნებისგან განყენებულად არ იცვლებოდა. იმავე პერიოდში, ბრიტანეთში ვითარდებოდა ფემინურობის იდეოლოგია, რასაც მოგვიანებით ვიქტორიანული მორალი ეწოდა, ხოლო მისი ვარიაციები დასავლური სამყაროს სხვადასხვა მხარეში ჩნდებოდა.³⁹ დასავლელი მწერლები თავგამოდებით აღწერდნენ თურქი და მუსლიმი ქალების ჩაგვრას და უფულებელყოფდნენ იმ ფაქტს, რომ მათი კრიტიკა თანაბრად მიესადაგებოდა მათსავე საზოგადოებებს. მიიჩნეოდა, რომ როგორც აღმოსავლელ მუსლიმ, ისე დასავლელ ქრისტიან ქალს სჭირდებოდა კაცის მფარველობა, ხოლო გონებრივად და ბიოლოგიურად ისინი განკუთვნილები იყვნენ საშინაო სფეროსთვის. გარდა ამისა, აღმოსავლელი და დასავლელი ქალების მიმართ არსებობდა მოლოდინი, რომ ისინი უნდა დამორჩილებოდნენ და პატივი ეცათ თავიანთი ქმრებისთვის. წიგნში *სპარსეთის ესკიზები*,⁴⁰ სერ ჯონ მალკოლმი გადმოსცემს დიალოგს მასსა და მირზა აბუ თალიბს შორის, სადაც ეს უკანასკნელი სპარსი ქალების არასახარბიელო მდგომარეობას ევროპელი ქალებისას ადარებს. აბუ თალიბი ამბობს: „ჩვენ მივიჩნევთ, რომ თავიანთი ქმრების სიყვარული და მორჩილება, შვილებისადმი სათანადო ყურადღების გამოჩენა და საოჯახო ვალდებულებების შესრულება – საუკეთესო საქმიანობებია ქალებისთვის.“⁴¹ მალკოლმი პასუხობს, რომ ამან ქალები ქმრების სიამოვნებისა და საშინაო შრომის მონებად აქცია. ცხადია, ეს მართალია, მაგრამ, როგორც მაბრომ აღნიშნავს, აბუ თალიბის კომენტარი სპარს ქალებზე, ზუსტად აღწერს იმდროინდელ ევროპულ საზოგადოებებში, მათ შორის ბრიტანეთში, ქალთა ვალდებულებებს.⁴²

არც დასავლელ ქალ მწერალ-მოგზაურებს გაუვლიათ პარალელები თავიანთ საზოგადოებაში ქალთა ჩაგვრასა და აღმოსავლელი ქალების ყოფას შორის. მაგალითისთვის, მეცხრამეტე საუკუნის ევროპელი ქალები, გადაადგილებისა და მოგზაურობის თვალსაზრისით, არანაირად არ იყვნენ აღმოსავლელ ქალებზე უფრო თავისუფლები, რაზეც მრავალი ევროპელი ემიგრანტი ქალი გამუდმებით ჩიოდა.⁴³ მობილ შამანი თავის წიგნში *ალჟირის გავლით*, წუხდა, რომ ქალებს არ შეეძლოთ მოგზაურობა კაცების თანხლების გარეშე.⁴⁴ დასავლელი ქალი მოგზაურები ბევრს წერდნენ აღმოსავლელი ქალების მოსაწყენ ცხოვრებაზე და გამორჩეობდათ ხოლმე, რომ ხშირ შემთხვევაში სწორედ ოჯახური ცხოვრების მოსაწყენობა და შეზღუდულობა იყო ის მთავარი მოტივი, რაც მრავალ დასავლელ ქალს აღმოსავლეთში მოგზაურობისკენ უბიძგებდა. ცხადია, ეს მხოლოდ ძალიან პატარა უმცირესობისთვის იყო შესაძლებელი.⁴⁵ მსგავსად, მაშინ როცა მეცხრამეტე საუკუნის დასავლელი მწერლები წერდნენ პოლიგამიურ ქორწინებებში ქალების რთულ ცხოვრებაზე და იმ ორმაგ სტანდარტებზე, რომელიც კაცებსა და ქალებს მიეყენებოდათ, ისინი სრულიად უგულებელყოფდნენ თავიანთ საზოგადოებებში „საყვარლების“ ეპიდემიას და უკანონო ბავშვების უზარმაზარ რაოდენობას, რომლებსაც არა მხოლოდ არ ჰქონდათ ეკონომიკური მხარდაჭერა, არამედ, როგორც „ნაბიჭვრები“, განწირულები იყვნენ, თავიანთი მამების ცოდვა მთელი ცხოვრება ეზიდათ. ნათელია, რომ მუსლიმური აღმოსავლეთისა და ქრისტიანული დასავლეთის საზოგადოებები ორმაგი სტანდარტით მოქმედებდნენ, როცა საქმე კაცებსა და ქალებს ეხებოდა. პატრიარქატის ორივე სისტემა განვითარდა, რათა დაეკმაყოფილებინა კაცების ახირებები და განემტკიცებინა მათი პრივილეგიები. მიუხედავად ამისა, აღმოსავლეთისა და დასავლეთის სოციალური ინსტიტუტები და მათი ხასიათი, რომელიც კაცების პრივილეგიების უზრუნველსაყოფად ჩამოყალიბდა – განსხვავებული იყო/არის. დასავლურმა სამყარომ, ჩაებლაუჭა რა მონოგამიის იდეოლოგიას, მრავალი ქალისა და მათი უკანონო შვილების უნუგეშო ცხოვრება უგულებელყო. აღმოსავლეთში, მრავალცოლიანობისა და ორმაგი სტანდარტის ინსტიტუციონალიზების ფასად, ქალებმა და მათმა შვილებმა, სულ მცირე, შეზღუდული ხარისხის დაცულობა და სოციალური ლეგიტიმაცია მიიღეს. მართალია, დასავლეთი ევროპული სამყაროს შესახებ აღმოსავლური წარმოდგენებისადმი დიდ ინტერესს არ იჩენდა, მეცხრამეტე საუკუნის მრავალი წყარო აჩვენებს, რომ აღმოსავლელ მწერლებს სმენოდათ იმ წინააღმდეგობის შესახებ, რაც ცივილურობის ფასადსა და დასავლური სამყაროს საშინელ და სასტიკ რეალობას შორის არსებობდა მრავალი ქალისა და ბავშვის მიმართ მოპყრობის თვალსაზრისით.⁴⁶

ყაჯარულ ირანში ქალები გაკვირვებულები იყვნენ დასავლელი ქალების ტანსაცმლითა და იმ დისკომფორტით, რაც მათ მძიმე და ვიწრო სამოსში უნდა ეგრძნოთ; ისინი ფიქრობდნენ, რომ დასავლური საზოგადოებები, ცდილობდნენ რა ქალის სხეულის ფორმის შეცვლას მათთვის საშინელი კორსეტების დამალვით, არაკეთილგანწყობილები იყვნენ თავიანთი ქალებისადმი.⁴⁷ მაბროსთან ციტირებული სცენარი კარგად ასახავს აღმოსავლელი და დასავლელი ქალების წარმოდგენებს ერთმანეთზე: „როცა ქალებმა თურქულ აბანოში ლედი მერი მონტაგს მოსთხოვეს, ტანსაცმელი გაეხადა და მათ შეერთებოდა, მან შეიხსნა კოფთა, რათა კორსეტი ეჩვენებინა. ეს იქ მყოფი ქალებისთვის იყო ნიშანი, რომ ის ისეთ მოწყობილობაში გამოემწყვდიათ, რომლის გახსნა მხოლოდ მის ქმარს შეეძლო. ქალთა ორივე ჯგუფი ერთმანეთს ტყვეებად განიხილავდა და, ცხადია, ორივენი მართლები იყვნენ.“⁴⁸

აღმოსავლეთზე ევროპის გავლენის გაფართოებასთან ერთად, ისლამური საზოგადოებების, როგორც ხალხებისა და ცივილიზაციების, თავდაჯერებულობა შეირყა. ბევრი, თავიანთი ერების დაკარგული დიდებისა და დამოუკიდებლობის აღდგენის მცდელობისას, შეეცადა თავიანთი საზოგადოებების ვესტერნიზებას დასავლური ცხოვრების წესისა და ჩვეულებების მიბაძვით, მათ შორის, ტანსაცმლითაც. მოდერნიზატორების მოწოდება ქალთათვის ფორმალური განათლების მიღებისკენ, ხშირად ებმოდა საბურველის მოხდას, თითქოს, თავისთავად საბურველი იყო ის, რაც ქალებს სწავლაში ან ინტელექტუალურ აქტივობებში ხელს შეუშლიდა. რეფორმისტების შეთავაზება საბურველის მოხდასა და განათლების მიღებას ერთ პაკეტში აერთიანებდა, რაც ნაწილობრივ იმ რწმენიდან მომდინარეობდა, რომ დასავლეთისთვის საბურველი აღმოსავლურ საზოგადოებათა „ჩამორჩენილობის“ სიმბოლოდ იყო ქცეული. ბევრ მუსლიმურ საზოგადოებაში, კერძოდ, ურბანულ ელიტებში, პატრიარქალური მმართველები ხშირად ქალებს აიძულებდნენ (ზოგჯერ, დღესაც) საბურველის ტარებას, რათა შეეზღუდათ მათი გადაადგილება და დამოუკიდებლობა. რეფორმისტების კრიტიკა, უმეტესად, საბურველის სახელით ქალთა გამიჯვნის წინააღმდეგ იყო მიმართული, რადგან, ცხადია, გამიჯვნა და საჯარო განათლება ურთიერთშეუთავსებელია. ამის მიუხედავად, მუსლიმურ კულტურებში საბურველისა და ისლამური ეთიკის დაკავშირებულობის გამო, რეფორმისტებმა და მოდერნიზატორებმა სტრატეგიული შეცდომა დაუშვეს, როცა საბურველის მოხდა და ფორმალური განათლების მიღება ურთიერთგანმაპირობებლად გამოაცხადეს. კონსერვატორულმა ძალებმა, კერძოდ, ცალკეულმა რელიგიურმა ავტორიტეტებმა, ეს შესაძლებლობა იმისათვის გამოიყენეს, რომ შემოთავაზებულ ცვლილებებზე თავიანთი უარი რელიგიის სახელით გაემართლებინათ და ამით სახალხო წინააღმდეგობა გაამძაფრეს.

მიუხედავად იმისა, რომ ისლამი ქალებსა და კაცებს განათლების მიღებისკენ თანაბრად მოუწოდებს, ხალხი უმეტესად საბურველის მოხდას ეწინააღმდეგებოდა.⁴⁹

რელიგიური და კონსერვატიული ძალების დიდი წინააღმდეგობის მიუხედავად, ახლო აღმოსავლეთში რეფორმისტი ელიტების დიდი ნაწილი (ქალებიც და კაცებიც) საბურველის მოხდისთვის იბრძოდა. ეგვიპტეში, სადაც ფემინისტური და ქალთა მოძრაობები მნიშვნელოვან პოლიტიკურ ძალებად ჩამოყალიბდნენ, რომლებიც ღიად აკრიტიკებდნენ კოლონიურ ძალაუფლებას, სწორედ ქალი აქტივისტები იყვნენ ისინი, ვინც 1923 წლის კაიროს დემონსტრაციაზე საჯაროდ მოიხადეს საბურველი.⁵⁰ მაშასადამე, ეგვიპტე გახდა პირველი ისლამური ქვეყანა, სადაც საბურველი სახელმწიფო ჩარევის გარეშე მოიხადეს. ამ ვითარებამ მწვავე კამათი წარმოშვა ეგვიპტესა და დანარჩენ არაბულ და მუსლიმურ სამყაროში. ბოლოდროინდელი შეფასებები საბურველის მოხდის ისტორიულ მნიშვნელობას უფლებელყოფდა, რამეთუ საბურველის ტარების ვალდებულება მხოლოდ მაღალი კლასის ქალებს ჰქონდათ. თუმცა, როგორც ეს სხვაგან აღვნიშნე, „მართალია, დაბალი შემოსავლის მქონე ეგვიპტელი ქალები სახეს არასდროს იფარავდნენ და უფრო ისეთ კაბებს იცვამდნენ, რომლებიც მოძრაობაში ხელს არ უშლიდათ, ისინი მაღალი სოციალური კლასის აღმნიშვნელ საბურველს მაინც იდეალად მიიჩნევდნენ. 'საბურველის' ტარებაში მათ ხელს უშლიდა არა იდეოლოგია, არამედ – მწირი ეკონომიკური შესაძლებლობები.“⁵¹ მაღალი სოციალური კლასის ეგვიპტელ ქალთა შორის დაწყებული საბურველის მოხდის მოძრაობა კითხვის ნიშნის ქვეშ აყენებდა არა მხოლოდ საბურველის იდეოლოგიას, არამედ საბურველისა და ისლამის სახელით ქალთა გამიჯვნასაც.

სხვა ქვეყნებში, როგორც ირანი და თურქეთია, საბურველის აკრძალვა თავის თავზე სახელმწიფომ აიღო. მართალია, საბურველის მოხდის რიტორიკა ქალთა გათავისუფლებაზე მიუთითებდა, რათა ქალებს ახალი თანამედროვე სახელმწიფოს შენებაში თავიანთი წვლილის შეტანა შეძლებოდათ, სინამდვილეში, ქალები და მათი ინტერესები ნაკლებად აინტერესებდათ. ამის ნაცვლად, ისინი, ერთ მხარეს, სეკულარისტებისა და მოდერნიზატორების, მეორე მხარეს კი, რელიგიური ძალების ბრძოლის ველად და ზოგჯერ, სასტიკი სისხლიანი დაპირისპირების ნადავლად იქცნენ. მოდერნიზატორულმა სახელმწიფოებმა – სურდათ რა იმ რელიგიური ძალების გარიყვა და დამარცხება, რომლებიც ისტორიულად ინაწილებდნენ სახელმწიფო ძალაუფლებას და რომლებიც ზოგადად ეწინააღმდეგებოდნენ სეკულარიზების ტენდენციას⁵² – საბურველი აკრძალეს და მის იძულებით მოსახდელად პოლიციური ძალები ჩართეს. არც კი გაუთვალისწინებიათ, რა შედეგები შეიძლებოდა მოჰყოლოდა ამ ქმედებას ქალებისთვის, კერძოდ, მათთვის,

ვინც დიდი ურბანული ცენტრების ელიტებსა და საშუალო კლასს არ ეკუთვნოდა. ათათურქმა (1923-38), რომელიც თურქეთის სეკულარისტულ და ნაციონალისტურ მოძრაობას წარმოადგენდა, საბურველთან ერთად აკრძალა ფაქტობრივად ყველა ტრადიციული სამოსი ფესის ჩათვლით; თურქებს, თანამედროვეობისკენ მსვლელობისას, ევროპული სტილის ტანსაცმელი უნდა სცმოდათ. ირანმა თურქეთის კვალდაკვალ ტანსაცმლის რეფორმა გაატარა, თუმცა ნაკლებად მკაცრი და ძირითადი აქცენტი საბურველის მოხდაზე გააკეთა. ირანში ფემინისტები და აქტივისტი ქალები, ეგვიპტელი და თურქი თანამოაზრეებისგან განსხვავებით, ნაკლებორგანიზებულები იყვნენ. ქალთა საკითხებსა და განათლების აუცილებლობაზე მსჯელობა უმეტესად კაცებს მიჰყავდათ და მას ათავსებდნენ იმ კონტექსტში, რომლის მიხედვითაც, ირანის გათანამედროვეობას მისი დაკარგული დიდება უნდა დაებრუნებინა.⁵³ ამ განხილვებში ქალები ძირითადად ერის დედად იყვნენ მიჩნეულები, რომელთათვისაც განათლების მიცემა ნიშნავდა განათლებული და ჭკვიანი შვილების, კერძოდ, ვაჟების, აღზრდას. ქალთათვის განათლების მიცემის გზაზე, თავსაბურველს ხშირად მთავარ დაბრკოლებად გამოარჩევენ.

საბურველი ჩვენს გონებაში: ირანი, შემთხვევის ანალიზი

საბურველის მოხდა, განსაკუთრებით, ყველანაირი სამართლებრივი და სოციო-ეკონომიკური გათვლების გარეშე, საუკეთესო შემთხვევაში, ქალთა „გათავისუფლებისა“ და გადაადგილების თავისუფლების საეჭვო საზომია და შეიძლება მრავალი მოკლევადიანი თუ გრძელვადიანი შედეგი ჰქონდეს. ამ მტკიცების საილუსტრაციოდ, მიმოვიხილავ ჩემი ბებისა და მისი მეგობრების გამოცდილებებს 1930-იანი წლების საბურველის მოხდის მოძრაობის პერიოდში და შემდეგ შევადარებ ზოგიერთ იმ ტენდენციას, რომელიც ირანის ამჟამინდელ ისლამურ რესპუბლიკაში სავალდებულო საბურველის შემოღებისა და მისი მკაცრი აღსრულების დროს გამოიკვეთა.

1936 წელს, შაჰის მამამ, ირანის გათანამედროვეების გეგმის მიხედვით, საბურველის აკრძალვა გადაწყვიტა. მთავრობამ მიიღო კანონი, რომელმაც უკანონოდ ცნო ქალების მიერ ქუჩაში საბურველით (ან, როგორც ირანელები უწოდებენ, ჩადრით, რაც სიტყვასიტყვით ნიშნავს კარავს და გულისხმობს მოსასხამის ტიპის სამოსს, რომელიც სხეულს ჩვეულებრივ, სახის გარდა, თავიდან კოჭებამდე ფარავს) ან ნებისმიერი სხვა სახის თავსაფრით ყოფნა, გარდა ევროპული ქუდისა.⁵⁴ პოლიციას მკაცრად ჰქონდა მითითებული, ძალით მოეხადა და დაეხია ნებისმიერი

თავსაბურავი ან ჩადრი, რომელიც საჯარო სივრცეში ქალს ემოსა. ამის მიუხედავად, მნიშვნელოვანია აღინიშნოს, რომ საბურველის სავალდებულო მოხდის გავლენა სოფლად და ქალაქად მცხოვრები, ისევე როგორც ახალგაზრდა და ასაკოვანი, დაბალი და მაღალი სოციალური კლასის წარმომადგენელი ქალებისთვის განსხვავებული იყო. რამდენადაც სახელმწიფო სოფლად უმნიშვნელოდ იყო წარმოდგენილი და რამდენადაც სოფელში მცხოვრებ ქალთა უმეტესობა თავიანთ ტრადიციულ ტანსაცმელს იცვამდა, კანონს შეზღუდული გავლენა ჰქონდა სოფელზე. ის ქალები, რომლებიც თანამედროვე ქალაქურ ელიტებს ეკუთვნოდნენ, ცვლილებას მიესალმნენ და თანამედროვე სახელმწიფოს მიერ მათთვის შეთავაზებული საგანმანათლებლო და სამუშაო შესაძლებლობები თავიანთ სასარგებლოდ გამოიყენეს. საბურველის სავალდებულო მოხდის კანონის გამო, უფრო მეტად კონსერვატიული და რელიგიური სოციალური ჯგუფების წარმომადგენელ ქალებს პირველ წლებში გარკვეული უსიამოვნება შეხვდათ, მაგრამ მათ ჰქონდათ შესაძლებლობა სახლსგარე საქმეების მოსაგვარებლად სხვები დაექირავებინათ. თუმცა, სწორედ ქალაქის დაბალი და საშუალო კლასები და დაბალშემოსავლიანი სოციალური ჯგუფები იყვნენ ისინი, ვისაც პრობლემა მთელი სიმძიმით შეეხო. აქ სწორედ ამ სოციალური ჯგუფების მაგალითს განვიხილავ.

დასავლეთში გავრცელებული წარმოდგენების საწინააღმდეგოდ, ზოგადად, ქალები არ იყვნენ ჰარამხანებში დამწყვდეულები. გარკვეული შემოსავლის მქონე, ქალაქად მცხოვრებ ქალთა უმრავლესობა ხშირად გადიოდა საყიდლებზე და სამეზობლო და კომუნალურ კავშირებს ამყარებდა, რაც, სახელმწიფოს ეკონომიკური და სოციალური მხარდაჭერის არქონის პირობებში, გაჭირვების ჟამს სასიცოცხლოდ მნიშვნელოვანი იყო. მრავალი დაუქორწინებელი ახალგაზრდა ქალი, მათ შორის, ჩემი რამდენიმე ბიცოლა, ხალიჩის სამკერვალოში დადიოდა, რაც მეტწილად სკოლაში სიარულს უდრიდა. ამ სამკერვალოებში სიარული ახალგაზრდა ქალებს, ქალაქში სასიარულოდ და სანათესაო და სამეზობლო წრის მიღმა სოციალიზაციისათვის, საფუძვლიან მიზეზს აძლევდა. თუმცა, იმ ტრადიციულ ქალაქურ კულტურაში, ხალიჩების ქსოვის სწავლა არსებითად განსხვავდებოდა ვიქტორიანელი ქალბატონების მიერ ყაისნადით ქსოვასა და ქარგვაში ჩართვისგან: ხალიჩის ქსოვა ადვილად გაყიდვადი უნარი იყო – ეს კი ქალებს, საჭიროების შემთხვევაში, მართალია მცირე, მაგრამ დამოუკიდებელი შემოსავლის მიღების შესაძლებლობას უჩენდა.

საბურველის მოხდის დამავალდებულებელი კანონი სწრაფი სოციალური ცვლილებების პერიოდში შემოიღეს, რომელიც ეროვნული ეკონომიკის დუღილმა წარმოშვა. დასაქმების საძებნელად, ათასობით კაცი, განსაკუთრებით ისინი, ვისაც

ქონება ან კაპიტალი არ ჰქონდა, საცხოვრებლად თეირანსა და სხვა დიდ ქალაქებში გადავიდა. ხშირად ისინი ცოლების ან დედების მზრუნველობის ქვეშ ტოვებდნენ ოჯახებს, რადგან ღარიბთა შორის ბირთვული ოჯახი კომლად ცხოვრების ყველაზე გავრცელებული ფორმა იყო. იმ კაცებს, რომლებიც არ გადასახლდნენ, ჩვეულებრივ, სახლსგარე სამსახურებში უფრო მეტი დრო უნდა დაეყოთ და, ამავდროულად, ცოლებისთვის უფრო მეტი საოჯახო პასუხისმგებლობები უნდა დაეტოვებინათ. ბებიაჩემი, რომელიც შვიდი შვილის დედა იყო, ირანის ცენტრალურ ნაწილში, ერთ-ერთ უძველეს ქალაქ ჰამადანში ცხოვრობდა. საბურველის მოხდის პერიოდში, მისი ქმარი, რომლის მოკრძალებული შემოსავალი ოჯახის ყოველდღიური ხარჯების დასაფარად არ კმაროდა, თეირანში უკეთესი სამსახურის შოვნის იმედიტ გადასახლდა, ხოლო კომლის საგარეო და საშინაო საქმეების გაძღოლაზე პასუხისმგებლობა ბებიაჩემს დაეკისრა. მისი თქმით, ეს არ იყო უჩვეულო, რადგან ქალები მსგავს სიტუაციაში ხშირად ხვდებოდნენ. ცხადია, ეს საერთო ვითარება მათ უფრო აახლოებდათ, რადგან ხშირად ერთად გაჰქონდათ თავი და ერთმანეთთან ბევრ დროს ატარებდნენ.

რაკი საბურველის გარეშე ქალები ხალხში არ გავიდოდნენ, საბურველის ამკრძალავი კანონი და მისი მკაცრი აღსრულება მათ აიძულებდა, სახლში დარჩენილიყვნენ და თავიანთი კაცი ნათესავებისთვის, მეგობართა ქმრებისა და ვაჟებისთვის ეთხოვათ ისეთი საჯარო საქმეების შესრულება, რომლებსაც ჩვეულებრივ თავად ართმევდნენ ხოლმე თავს. ბებიაჩემი მწარედ იხსენებდა პირველ მოგონებას, როცა პოლიციელი აედევნა თავსაბურავის მოსახსნელად, რაც მან, ჩადრის სანაცვლოდ, კომპრომისის სახით დაიხურა.⁵⁵ როგორც კი პოლიციელმა თავსაბურავის მოხდა მოსთხოვა, ის გაიქცა; პოლიციელი მიჰყვა და სახლის ჭიშკარს მიუახლოვდნენ თუ არა, თავსაბურავი ძალით მოხადა. მან იფიქრა, რომ პოლიციელმა შეგნებულად მისცა სახლამდე ღირსეულად მიღწევის საშუალება, რადგან პოლიციელებსაც ჰყავდათ დედები და დები, რომლებიც იმავე პრობლემებს აწყდებოდნენ: არც ამ პოლიციელებს და არც მათ ნათესავ კაცებს არ სურდათ, ისინი გარეთ „შიშვლები“ გასულიყვნენ. მრავალი ქალისთვის ეს ძალიან უხერხული ვითარება იყო და ამიტომ ისინი შინ დარჩენას ამჯობინებდნენ. ბევრი დამოუკიდებელი ქალი კაცზე დამოკიდებული გახდა, ყველაზე მეტად კი ისინი იტანჯებოდნენ, ვისაც ოჯახში კაცი არ ჰყავდა და დახმარებისთვის მეზობლებისთვის უნდა მიემართა. „როგორ გავიდოდით გარეთ ასე თავდაუფარავი?“ – ყოველ ჯერზე გვეკითხებოდა ბებია თავისი გამოცდილებების გახსენებისას. მოკრძალებული შემოსავლის მქონე ქალებმა ხალიჩების ქსოვის გაკვეთილებზე სიარული შეწყვიტეს. შეძლებული ოჯახები კი, იმ შემთხვევაში, თუ მათი ქალიშვილები საკმარისად

გაწაფულები იყვნენ ქსოვაში და ხელმძღვანელობა არ სჭირდებოდათ, ხალიჩის საქსოვ დაზგებს სახლში დგამდნენ. თუმცა, თანდათან, ხალიჩებით მოვაჭრეებმა ნაკლებშემძლებული ოჯახებისთვის დაიწყეს მატყლის, საქსოვი დაზგისა და სხვა აუცილებელი ნედლი მასალების მიწოდება, მაგრამ, იცოდნენ რა ქალების გამოუვალი მდგომარეობის შესახებ, კიდევ უფრო დაბალ ანაზღაურებას სთავაზობდნენ, ვიდრე მაშინ, როცა ქალები სამკერვალოებში დადიოდნენ. ამას გარდა, ეს ნიშნავდა ქალებისთვის მათი უშუალო ნათესავი და მეზობლის მიღმა სოციალიზების შესაძლებლობის წართმევას. ამგვარად, ახალგაზრდა ქალები თავიანთი ოჯახების მხრიდან უფრო მკაცრ კონტროლქვეშ აღმოჩნდნენ.⁵⁶ ამაზე უარესი კი ის იყო, რომ დასრულებული ხალიჩების გაყიდვის ან სხვა ხალიჩებით მოვაჭრე კაცებთან საქმიანი ურთიერთობის ფუნქციაც ნათესავმა კაცებმა შეითავსეს – რაც ქალებს კონტროლს იმ მცირე შემოსავალზეც კი აკარგვინებდა.

ეკონომიკური ზემოქმედების გარდა, საბურველის აკრძალვას ძალიან უარყოფითი შედეგები მოჰყვა დაბალშემოსავლიანი, ქალაქის მცხოვრები ქალების საჯარო, სოციალურ და დასასვენებელ აქტივობებზე. მაგალითისთვის, ისტორიულად, ქალაქში მცხოვრებ შიიტებში, ქალები ხშირად დადიოდნენ მეჩეთში სალოცავად, სხვა რელიგიური ცერემონიებისთვის ან, უბრალოდ, სიმშვიდისა და სხვა ქალებთან სოციალიზებისთვის. ისინი პერიოდულად ახერხებდნენ ორგანიზებას და ქალაქის სხვადასხვა სალოცავს ჯგუფურად სტუმრობდნენ ხოლმე. ამ სოციალური ინსტიტუტის ლეგიტიმაციის ხარისხი იმდენად მაღალი იყო, რომ ქალების მონაწილეობას მსგავს აქტივობებში, თვით ყველაზე მკაცრი ქმრები და მამებიც კი ვერ ეწინააღმდეგებოდნენ, – ერთადერთი, შეიძლება უფროსი ქალისთვის ეთხოვათ ახალგაზრდების თანხლება. ბებიაჩემი და მისი გარემოცვის ქალები დანაწილებით და მონატრებით იხსენებდნენ იმ დროს, როცა ასეთი ღონისძიებების ორგანიზება შეეძლოთ. ასე გრძელდებოდა თითქმის მეორე მსოფლიო ომამდე. ბებიას თქმით, კაცები ამ შეზღუდვებს იშვიათად აპროტესტებდნენ, – „რატომ უნდა გაეპროტესტებინათ, როცა თავიანთი ქალების სახლში დატოვება ყოველთვის უნდოდათ?“ – ამბობდა ის.

ქალთა სოციალური ინსტიტუციონალიზების ერთ-ერთი ყველაზე სასიამოვნო და გავრცელებული ფორმა საზოგადოებრივ აბანოში ყოველკვირეული სიარული იყო, რომელიც პატარა ქალაქში მხოლოდ რამდენიმე იყო. შესაბამისად, საზოგადოებრივი აბანო ნათესაური და სამეზობლო კავშირების მიღმა სოციალიზების საშუალებას წარმოადგენდა. ქალები იქ გამთენიისას მიდიოდნენ და შებინდებისას ბრუნდებოდნენ, დროის დიდ ნაწილს ამბების გაზიარებაში, უბედობაზე ჩივილში, თავიანთ საქმიანობასთან, ოჯახსა და ჯანმრთელობასთან

დაკავშირებულ პრობლემებზე რჩევების მოსმენაში ატარებდნენ; ასევე, ეძებდნენ შესაფერის მეწყვილეებს თავიანთი დასაქორწინებელი ვაჟიშვილების, ქალიშვილების, ნათესავებისა და მეზობლებისთვის. შუადღისას, სასმელს სვამდნენ და ტკბილეულობას მიირთმევდნენ. ასეთი რიტუალიზებული აბანო განსაკუთრებით დაშვებული იყო მუსლიმურ რელიგიურ პრაქტიკებში, რომელიც სქესობრივი კავშირის შემდეგ კაცებისა და ქალებისგან დაბანას მოითხოვდა; აბანო ქალებისთვის ასევე აუცილებელია მენსტრუაციის შემდეგ, სანამ ისინი ყოველდღიურ ლოცვებს გააგრძელებდნენ. საზოგადოებრივ აბანოში ხანგრძლივი არგამოჩენა მეზობლებში ეჭვს აღძრავდა რელიგიური გზიდან შესაძლო გადახვევის შესახებ. ამგვარად, ქალებს უნდა შეემუშავებინათ სტრატეგია, რომელიც შესაძლებლობას მისცემდა, დასწრებოდნენ ყოველკვირეულ განბანას ისე, რომ ქუჩაში „გაშიშვლებით“ წესიერების საწინააღმდეგო ცოდვა არ ჩაედინათ – რასაც მათ საბურველის ამკრძალავი კანონი სთხოვდა.

მათ მიერ მოფიქრებული სტრატეგიები სხვადასხვანაირი იყო, დაწყებული პოლიციის ოფიცრების მოსყიდვით, რომლის შემდეგაც ისინი მათ გზაზე აღარ ჩნდებოდნენ, დამთავრებული ნაკლებად მისაღები გამოსავლით, როდესაც საკმარის წყალს ათბობდნენ და სახლში ბანაობდნენ. ჰამადანის ცივი კლიმატისა და გასათბობ საშუალებებზე შეზღუდული წვდომის გამო, ეს არჩევანი ზამთრის ცივ თვეებში არაპრაქტიკული იყო.⁵⁷ ერთ მეზობელს გაგონილი ჰქონდა, რომ ზოგი ქალი დიდ ჩანთაში თავსდებოდა და საზოგადოებრივ აბანოში ასე მალულად გადაჰყავდათ.⁵⁸ სამეზობლოს ქალები ერთად შეუდგნენ ნაჭრის ჩანთების კერვას. შემდეგ, ის ქალები, რომლებსაც საზოგადოებრივ აბანოში სურდათ წასვლა, ამ ჩანთებში იმალებოდნენ, მათ ქმრებს, ვაჟებს ან ძმებს კი ისინი საზოგადოებრივი აბანოსკენ მიჰყავდათ, ზოგჯერ თავიანთი მხრებით, ვირებით ან ცხენშებმული ურმებით, სადაც მათ, წინასწარი შეთანხმებისამებრ, აბანოს მოსამსახურე ხვდებოდა და შიგნით შეჰყავდა. საუზმისთვის ქალები ისევ ძვრებოდნენ ჩანთებში, მათი კაცები ბრუნდებოდნენ და ისინი სახლში მიჰყავდათ.⁵⁹

მართალია, ეს სტრატეგია აჩვენებს, რამდენად შორს შეიძლება წავიდეს ადამიანი, რათა თავი აარიდოს სახელმწიფოს მიერ თავსმოხვეულ უაზრო მსოფლმხვედველობებსა და გენდერულ როლებს, ასევე, ნათელია ისიც, რომ ამ პროცესში ქალებმა თავიანთი ტრადიციული დამოუკიდებლობის დიდი წილი იმ საეჭვო მიზნის გამო დაკარგეს, რომ ყველას ევროპული სამოსი უნდა სცმოდა. წარმატებით შეიძლება იმის მტკიცება, რომ არსებულ სოციალურ კონტექსტში, ასეთი სამოსი ხელს უწყობდა დაბალი ფენის ქალების გარიყვას და მათი გათავისუფლებისთვის საფუძვლის ჩაყრის ნაცვლად, გამიჯვნისკენ მიჰყავდა ისინი.

საბურველის ამკრძალავმა კანონმა ბევრი რელიგიურად ზომიერი ოჯახი აიძულა, თავიანთი ქალიშვილების სკოლაში გაშვებას შეჩინა აღმდეგებოდნენ, სწორედ საზოგადოებრივ სივრცეში საბურველის გარეშე სიარულის სოციალური შედეგების გამო. ამას გარდა, როგორც აღწერილი მაგალითიდან ჩანს, ქალები კიდევ უფრო დამოკიდებული გახდნენ კაცებზე, რადგან უკვე მათთვის უწევდათ დახმარების თხოვნა ისეთი აქტივობების შესასრულებლად, რომლებსაც ადრე დამოუკიდებლად ახერხებდნენ. ამან კაცებს ქალებზე კონტროლის ისეთი ხარისხი მიანიჭა, რაც ადრე არასდროს ჰქონიათ. ასევე გამყარდა წარმოდგენა, რომ ოჯახი ზრდასრული მამაკაცის გარეშე უცნაური და არანორმალურია. მეტიც, თავის ცოლს ყველა კაცი არც ეხმარებოდა. როგორც ბებიაჩემი იხსენებდა, მრავალმა კაცმა ეს შესაძლებლობა ცოლებისთვის იმ ყოველკვირეული თანხისთვის უარის სათქმელად გამოიყენა, რასაც ქალები საზოგადოებრივი აბანოსთვის იხდიდნენ და ხანდახან, სხვა ქალებთან ერთად დროის გასატარებლად ხარჯავდნენ. ზოგმა კაცმა ამით ისარგებლა, საოჯახო სახსრებზე სრული კონტროლი დაამყარა და ქალები ფინანსური საკითხების განკარგვას მთლიანად ჩამოაცილა.

მართალია, მთავრობამ საბურველის ამკრძალავი კანონის აღსრულება შეამსუბუქა, ჩადრის ტარება კვლავ უკანონო დარჩა. ოფიციალურ სახელმწიფო იდეოლოგიაში საბურველი ჩამორჩენილობის სიმბოლოდ დარჩა, მიუხედავად იმ ფაქტისა, რომ ქალების უმრავლესობა, განსაკუთრებით, დაბალი და საშუალო შემოსავლების მქონე ჯგუფებიდან და ქალაქური ცენტრების ტრადიციული საშუალო კლასებიდან⁶⁰ სხვადასხვა ტიპის ჰიჯაბის (საბურველის) ტარებას აგრძელებდა. მთავრობა, საკუთარი დისკრიმინაციული პოლიტიკებით, საბურველის მატარებელ ქალებს არსებითად უსპობდა დასაქმების შესაძლებლობას სახელმწიფო სექტორში, რომელიც ქვეყანაში ქალების ყველაზე დიდი დამსაქმებელია. საბურველის მატარებელი ქალების გარიყვის პრაქტიკამ მათ განსაკუთრებული ზიანი მიაყენა, რადგან ამ ქალებს დასაქმების ძალიან შეზღუდული არჩევანი ჰქონდათ. ისტორიულად, ტრადიციული ბაზრის სექტორი იშვიათად ასაქმებდა მუშა ქალებს, და მართალია, თანამედროვე კერძო სექტორი ტრადიციული ჩადრის მატარებელ ლურჯსაყელოიან მუშებს ასაქმებდა, ეს პოლიტიკა იშვიათად ვრცელდებოდა თეთრსაყელოიან სამსახურებზე.⁶¹ ეს დისკრიმინაცია ყველაზე ცხადად ჩანდა კანონმდებლობაში, რომელიც ეხებოდა ისეთ სოციალურ დაწესებულებებს, როგორებიცაა სახელმწიფო სააგენტოების მიერ უზრუნველყოფილი სამოქალაქო სამსახურში მომუშავეთა კლუბები ან კერძო სასტუმროები და ცალკეული რესტორნები, სადაც ჰიჯაბის მატარებელ ქალებს მომსახურებაზე უარს ეუბნებოდნენ.

საბურველის მატარებელი ქალების იმედგაცრუების მთავარი წყარო მათი არადემოკრატიული გარიყვა იყო. ჰიჯაბის მატარებელ ქალთა პრობლემის ერთ-ერთი ასპექტის საჩვენებლად მოვიყვან ორ მაგალითს ჩემი ნაცნობების გამოცდილებიდან. 1975 წელს მამაჩემს ეწვივნენ ოჯახის ძველი მეგობარი და მისი ქალიშვილი, რომლებსაც მისგან რჩევის მოსმენა უნდოდათ. ოჯახი ღრმად რელიგიური იყო, მაგრამ საკმაოდ გახსნილი. დედას გადაეწყვიტა, რომ მის ქალიშვილებს სწავლა უნდა დაემთავრებინათ და დაქორწინებამდე სამსახური ეშოვათ. ის ამტკიცებდა, რომ არ არსებობდა წინააღმდეგობა კარგ მუსლიმობას, განათლებულობასა და დასაქმებით საკუთარი შემოსავლის ქონას შორის. ხანგრძლივი მსჯელობის შემდეგ, მამა დათანხმდა, რომ თუ უფროსი ქალიშვილი, რომელმაც სკოლა დაამთავრა, სახელმწიფო სექტორში სამსახურის შოვნას შეძლებდა, მის საქმიანობას არ შეეწინააღმდეგებოდა. იმის გამო, რომ საბურველის მატარებელ ქალს განცხადების შეტანის შანსიც კი მცირე ჰქონდა, მან ფინანსთა სამინისტროში მისვლა და მის ნაცვლად განაცხადის შევსება თავის უთავსაბურავო მეგობარს სთხოვა. მეზობლების დახმარებით, დედამ მოახერხა მისთვის გასაუბრების ჩაწყობა. დილემამ მდგომარეობდა იმაში, რომ თუ ის გასაუბრებაზე ჩადრით ან საბურველით გამოცხადდებოდა, სამსახურს ვერასდროს მიიღებდა და მთელი ძალისხმევა წყალში ჩაიყრებოდა. საბოლოოდ, შეთანხმდნენ, გასაუბრებაზე ნათესავის სახლიდან წასულიყო, მეზობლებს რომ არ შეემჩნიათ და იქ პარიკითა და ძალიან მოკრძალებული კაბით გამოცხადებულიყო. მრავალი ხათაბალის შემდეგ, როგორც იქნა, დასაქმება შესთავაზეს და მამაც დაარწმუნა იმაში, რომ მის შარფის ამარა მუშაობას არ შეეწინააღმდეგებოდა. ამგვარად, ის სახლიდან ჩადრით გამოვიდოდა, სამსახურში მისვლამდე კი მას გაიხდიდა და თავზე მხოლოდ შარფს დაიტოვებდა. კოლეგებს აუხსნა, რომ ძალიან ტრადიციულ უბანში ცხოვრობდა და შინიდან უჩადროდ გამოსვლა ოჯახისთვის დიდი სირცხვილი იქნებოდა.

მეორე მაგალითი საბურველის მატარებელი ქალის გამოცდილებიდანაა, რომელსაც ირანის უნივერსიტეტში შევხვდი. ის საშუალო შემოსავლების მქონე რელიგიური ოჯახიდან იყო. ოჯახის მიერ გარიგებული ქორწინების წინააღმდეგ ბევრი იბრძოლა და უნივერსიტეტში მოახერხა ჩაბარება, თანაც ისე, რომ ყოველთვის ჩადრს ატარებდა. ეკონომიკის ფაკულტეტი წარჩინებით დაასრულა და დამოუკიდებლად შეისწავლა ინგლისური. თავისი კვალიფიკაციიდან გამომდინარე, იმედოვნებდა, რომ კარგ სამსახურს იშოვიდა და ოჯახს, რომელმაც მისი არატრადიციული შეხედულებები მიიღო, დაეხმარებოდა. თავისი და ოჯახის ისლამური რწმენის შესაბამისი მოკრძალებულობის მოთხოვნის დასაკმაყოფილებლად, ის იკერავდა თავისუფლად მოჭრილ, მაგრამ ძალიან

მოხდენილ, გრძელ კაბებს, რომლებსაც ჰქონდა კაპიუშონი ან შარფი. თუმცა, სამსახურის დაწყების ყოველგვარი მცდელობა უნაყოფო აღმოჩნდა, მიუხედავად იმისა, რომ უნარებს ხშირად უქებდნენ ხოლმე. ვატყობდი, რომ ოპტიმიზმს კარგავდა, ამიტომ შევთავაზე, მოსულიყო და განაცხადი შემოეტანა ირანულ-შვედურ კომპანიაში, სადაც ცოტა ხნით მენეჯერის ასისტენტად ვმუშაობდი. როცა ოფისში მოვიდა, მდივანმა განცხადების ფორმის მიცემაზე უარი უთხრა, სანამ მე არ ჩავერიე. მოგვიანებით, ჩემმა უფროსმა თავის კაბინეტში გამომიძახა და მის შესახებ გამომკითხა. ჩემდა გასაკვირად, მითხრა, რომ მის კვალიფიკაციას მნიშვნელობა არ ჰქონდა, რადგან კომპანია საბურველის მატარებელ ქალს არასდროს დაასაქმებდა. როცა დავინტერესდი, თუ რატომ არ შეგვეძლო, დაგვესაქმებინა ჩვენთვის საჭირო კვალიფიკაციის მქონე მორწმუნე მუსლიმი ქალი მაშინ, როცა კომპანია ასაქმებდა სომხებს, ებრაელებს, ბაჰაისტებსა და რელიგიურად აქტიურ მუსლიმ კაცებს, მან ჩემი სიტყვები უკუაგდო და მიპასუხა, ეს ერთი და იგივე არ არისო. შემდეგ მდივანი გააფრთხილა, რომ საბურველიანი ქალისთვის არ მიეცათ განაცხადის ფორმა, რადგან ეს ქალაქის ტყუილად გადაყრა გამოვიდოდა. ჩემმა მეგობარმა, რომელიც ძალიან იმედგაცრუებული დარჩა, ბოლოს ისლამურ სკოლაში დაიწყო მასწავლებლობა, სადაც თანაბარი კვალიფიკაციის მიუხედავად, ჩემი ხელფასის მერვედს იღებდა.

ირანის რევოლუციამდე რამდენიმე წლით ადრე, ირანული საზოგადოებისთვის ევროცენტრული გენდერული როლების, როგორც სათანადო მოდელისადმი, სკეპტიციზმმა თანდათან უნივერსიტეტის სტუდენტებში მოიკიდა ფეხი. ეს, რევოლუციის ადრეულ ეტაპებზე, ქუჩის დემონსტრაციებში გამოიხატა, სადაც მრავალმა ქალმა, რომელთაგან საკმაოდ მნიშვნელოვანი ნაწილი უთავსაბურველო საშუალო კლასებს ეკუთვნოდა, საბურველი დაიხურა და სახელმწიფოს ორგანიზებული გენდერული იდეოლოგია ამით სიმბოლურად უარყო. 1980-იან წლებში, შაჰის ჩამოგდებისა და ისლამური რესპუბლიკის დაარსების შემდეგ, ისლამურმა რეჟიმმა საბურველის სავალდებულო ტარების კანონი შემოიღო, რომლის აღსრულებისთვის პოლიციასა და სამხედრო პოლიციას იყენებდა. რეჟიმის პოპულარობის მიუხედავად, მას საკმაო წინააღმდეგობა შეხვდა ქალებისგან (მათ შორის, იმათგანაც, ვინც საბურველს ატარებდა), იმ მიზეზით, რომ ასეთი კანონი მათ დემოკრატიულ უფლებას ლახავდა.⁶² წინააღმდეგობას გარკვეული ცვლილებები მოჰყვა და სავალდებულო საბურველის კანონის ამოქმედება შეაყოვნა. მას მერე ათწლეულზე მეტი გავიდა და რეჟიმი ქალებისგან კვლავ აწყდება წინააღმდეგობასა და დაუმორჩილებლობას, მიუხედავად იმისა, რომ საბურველის კანონის აღსრულებისთვის თავისუფლად იყენებს საჯარო გამათრახებას, დაპატიმრებასა და ფულად ჯარიმებს. ფაქტია, რომ როგორც შაჰის ევროცენტრულ ხედვაზე უარის თქმა,

ისე სავალდებულო საბურველის კანონთან დაპირისპირება წარმოადგენს სახელმწიფოს მხრიდან თავსმოხვეული გენდერული როლების მიმართ ქალთა აქტიური წინააღმდეგობის მიზეზს.

ისლამურ რეჟიმს ისევე არ აინტერესებს ქალების ბედი, როგორც შაჰის მოდერნიზატორულ სახელმწიფოს. ქალებს დიდი საფასურის გადახდა მოუწიათ, მათი დემოკრატიული უფლებები და ინდივიდუალური თავისუფლება კი ისევ სათუო გახდა. ისლამურმა რეჟიმმა, ნაწილობრივ შაჰის მოდერნიზატორულ სახელმწიფოზე გამარჯვების აღსანიშნავად და ნაწილობრივ – „ისლამური“ ირანის იდეის განსახორციელებლად, ქალებისთვის არა მხოლოდ მკაცრი დრეს-კოდი შემოიღო, არამედ ირანის საოჯახო სამართალში ნახევრად შესრულებული რეფორმების დიდი ნაწილიც კი გააუქმა, რაც ადრე ქორწინებაში მყოფ ქალებს მცირედი დაცულობით უზრუნველყოფდა.⁶³ რეფორმების გაუქმება ნიშნავდა დროებითი ქორწინებების, მრავალცოლიანობისა და კაცისთვის საკუთარ ნებაზე განქორწინების უფლების ფართო სამართლებრივ აღიარებას. შარიათის (მუსლიმური სამართლის) დაბრუნება აგრეთვე ნიშნავდა იმას, რომ ქალებს აღარ შეეძლოთ, მოსამართლეები გამხდარიყვნენ. ახალი გენდერული ხედვა უნივერსიტეტებშიც გამოიყენეს ზოგიერთი სფეროდან ქალების გასარიყად. ამ ახალმა, მოულოდნელმა ცვლილებებმა ბევრ ქალს – განურჩევლად იმისა, რელიგიურები იყვნენ თუ სეკულარისტები – ისეთი სირთულეების, დაუცველობისა და იმედგაცრუების განცდა შეუქმნა, რომ ისინი, თავიანთი ყოფის გასაუმჯობესებლად, პოლიტიკურად გააქტიურდნენ. თუმცა, სტრატეგიები, რომლებსაც რელიგიური და ისლამური რწმენის ქალები ირჩევენ, ძალიან განსხვავებულია სეკულარისტი ქალების არჩევანისგან.

სავალდებულო საბურველის კანონის ზეგავლენა სხვადასხვანაირი იყო. უდავოა, რომ ბევრმა განათლებულმა საშუალო ფენის ქალმა, რომელიც შრომით ბაზარზე აქტიური ან პოტენციურად აქტიური იყო, ნებაყოფლობით დატოვა სამსახური (და ძალიან დიდმა რაოდენობამ – ქვეყანაც) ან ის რეჟიმის პოლიტიკით გაირიყა. თუმცა, ისინი ჩანაცვლდნენ სხვა სოციალური ჯგუფის ქალებით და არა – კაცებით. შრომითი ბაზრის სტატისტიკა აჩვენებს, რომ მკვლევრების, ხალხისა და თავად ისლამური სახელმწიფოს ზოგადი მოლოდინის საპირისპიროდ, ფორმალურ სექტორში ქალთა დასაქმების მაჩვენებელმა 1980-იან წლებში ზრდა განაგრძო. ეს ტენდენცია გაგრძელდა მაშინაც, როცა ეკონომიკური კრიზისი და საყოველთაო უმუშევრობის მატება აღინიშნებოდა.⁶⁴ პარალელურად, ქალთა ჩართულობის კუთხით, განათლების ყველა დონეზე, დაწყებული ზრდასრულთა წერა-კითხვის

ცოდნით და დამთავრებული უნივერსიტეტში განათლების მიღების მაჩვენებლებით, აღმავალი ტენდენცია შენარჩუნდა⁶⁵.

რაც ყველაზე მთავარია, იმისდა მიუხედავად, ჰქონდათ თუ არა რელიგიური რწმენა და მისდევდნენ თუ არა საბურველის იდეოლოგიას, ქალები პოლიტიკურ არენაზე კვლავ აქტიურები დარჩნენ, მუშაობდნენ სახელმწიფოს შიგნით და გარეთ, რათა გაეუმჯობესებინათ ქალთა სოციო-ეკონომიკური მდგომარეობა. ირანელ ქალთა მიღწევები ქალთა უფლებებთან დაკავშირებით „ისლამური“ სახელმწიფოს ხედვის შეცვლასა და გადასინჯვაში, სულ რაღაც თხუთმეტ წელიწადში, შესამჩნევი გახდა. მაგალითისთვის, დღეისათვის მოქმედი ოჯახის დაცვის კანონი, რომელსაც მუსლიმი ქალი აქტივისტები ლობირებდნენ და რომელსაც აიათოლა ხომეინიმ 1987 წელს მოაწერა ხელი, ქალებს გაცილებით მეტ დაცულობას სთავაზობს, ვიდრე ამას, 1969 წელს მიღებული, შაჰის ოჯახის კოდექსი ითვალისწინებდა, რადგან მათ ქორწინებაში დაგროვებული ქონების ნახევარზე მეტის ფლობის უფლებას ანიჭებს.⁶⁶ უფრო მოგვიანებით, ირანის პარლამენტმა მიიღო კანონი, რომლის თანახმად, ქალებს საშინაო შრომისთვის ხელფასი ეძლევათ – მაშასადამე, განქორწინების შემთხვევაში, ქმრები იძულებული არიან, ცოლებს გაწეული საშინაო შრომა სრულად აუნაზღაურონ.⁶⁷

მართალია, ქალთა მდგომარეობა ირანში, ისევე როგორც ყველა სხვა საზოგადოებაში, იდეალურისგან ან გონივრულისგან შორსაა, ევროპელი და ჩრდილოამერიკელი მკვლევრებისა და ფემინისტი აქტივისტების მხრიდან მუსლიმი ქალი აქტივისტების მიღწევებისადმი ინტერესის არარსებობა ან მათი არაღიარება მაინც შთამბეჭდავია. ასეთი უფულებელყოფა – იმ კონტექსტში, როცა ქალების მიმართ ისლამური რეჟიმის „ექსცესების“ გაშუქება კვლავ პოპულარულია, ხოლო მუსლიმი ქალები და მუსლიმურ სამყაროში რელიგიური აღორძინება კვლავ დიდი ინტერესის საგნად რჩება – მუსლიმური კულტურებისადმი ორიენტალისტური და კოლონიური დამოკიდებულებების ურყეობას მიანიშნებს.⁶⁸ როცა განვითარებული მოვლენები მუსლიმი ქალების შესახებ არსებულ დასავლურ სტერეოტიპებს ადასტურებენ, მკვლევრები და ჟურნალისტები მუსლიმი ქალების ჩაგვრაზე ამბების გავრცელებას არ აყოვნებენ. მაგალითისთვის, სავალდებულო საბურველის კანონის მიღების გამოცხადების შემდეგ, კეიტ მილეტი – რომლის ცნობილი წიგნი *სქესობრივი პოლიტიკა* ამჟღავნებს მის უპასუხისმგებლობას და რასობრივი, ეთნიკური და კლასობრივი საკითხებისადმი მგრძობელობის ნაკლებობას (მიუხედავად იმისა რომ მან გამოიყენა მარქსისტული ნაშრომები გენდერული იერარქიის განვითარების შესახებ) – ირანში თავისი დების მხარდამჭერი მისიით ჩავიდა. 1982 წელს მან გამოაქვეყნა წიგნი, *ირანში მივდივარ*, სადაც თავის

გამოცდილებას აღწერდა.⁶⁹ ანტიიმპერიალისტური ატმოსფეროსა და იმ ბრაზის გამო, რაც ამერიკის მთავრობის წინააღმდეგ არსებობდა, – და ირანსა და ახლო აღმოსავლეთში მათი ფარული თუ ღია პოლიტიკის შედეგი იყო, – ირანში მილეტის ფართოდ გახმაურებული მოგზაურობა სავალდებულო საბურველის მოწინააღმდეგეების იმპერიალისტურ და პროკოლონიურ ელემენტებთან ასოცირებისთვის გამოიყენეს. ამით, მისმა უგუნურმა და არასასურველმა მხარდაჭერამ ირანელ ქალთა წინააღმდეგობის დასუსტებას შეუწყო ხელი. აღნიშნული წიგნის მიხედვით, მილეტის ირანში წასვლის მიზანი, – რასაც ის წარმოადგენს, როგორც მის მიერ გაღებულ პიროვნულ მსხვერპლს, – არ ყოფილა იმის გაგება, თუ რატომ მონაწილეობდა ირანელი ქალები მასიურად ამ უპრეცედენტო მასშტაბის რევოლუციაში, არც იმისა, თუ რას ელოდა მათი უმრავლესობა ამ რევოლუციისგან. ნაცვლად ამისა, მისი ნაწერების თანახმად, მილეტს სურდა, ირანელი დებისთვის ფემინიზმი და ქალთა უფლებები ესწავლებინა, თითქოს, მისი პოლიტიკური იდეები, მოლოდინები და გამოცდილებები საყოველთაოდ გამოსადეგი ყოფილიყო. ეს არის სიმპტომატური ეთნოცენტრიზმი (თუ რასიზმს არ დავარქმევთ) და აშკარა ან ფარული დაშვება, რომ „გათავისუფლების“ ერთადერთი გზა ცვლილებებისთვის დასავლელ ქალთა მოდელებისა და სტრატეგიების გაყოლაა; შედეგად, მესამე სამყაროს ქალთა ხედვები, კერძოდ, მუსლიმებისა, სრულიად უგულვებელყოფილია.⁷⁰

საბურველიანი ქალები დასავლურ კონტექსტში

ევროპულ და ჩრდილოამერიკულ საზოგადოებებში საბურველით შემოსვისა და ხელახალი შემოსვის მოძრაობა უნდა გავიგოთ არა მხოლოდ კოლონიური წარმოდგენების გაგრძელების, არამედ ისლამისა და მუსლიმების წინააღმდეგ გაძლიერებული ღია და ფარული შოვინიზმის ახალი ფორმების და კერძოდ, ცივი ომის შემდგომი პერიოდის კონტექსტებში. ხშირად, ამ მჩაგვრელ პრაქტიკებში დასავლეთ ევროპისა და ჩრდილოეთ ამერიკის დომინანტური კულტურებიდან წამოსული ფემინისტების/აქტივისტების უკრიტიკო ჩართულობა ქმნის განსაკუთრებით მოუხეშავ ურთიერთობას მათსა და მუსლიმური უმცირესობებიდან წამოსულ ფემინისტებს/აქტივისტებს შორის, როგორც დასავლეთში, ისე სხვაგან.⁷¹ ამ კონტექსტს მნიშვნელოვანი გავლენა აქვს მუსლიმ ქალებზე, რომლებიც, მსგავსად ყველა სხვა ქალისა ხილვადი უმცირესობებიდან, საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველა სფეროში და ფართო საზოგადოებასთან ურთიერთობისას, განიცდიან

რასიზმს, მათ შორის, ფემინისტებისგან და ფემინისტური ინსტიტუტებისგან. მუსლიმი ქალები, აწყდებიან რა ამ არასასიამოვნო რეალობას, გრძნობენ, რომ არჩევანი უნდა გააკეთონ რასიზმის წინააღმდეგ ბრძოლასა და სექსიზმის წინააღმდეგ ბრძოლას შორის. მათ სტრატეგიებში, სულ მცირე, სამი ურთიერთდამოკიდებული და მნიშვნელოვანი განზომილებაა გასათვალისწინებელი: პირველი, ესაა რასიზმი; მეორე, როგორ შეათავსონ და მოარგონ თავიანთი კულტურული ღირებულებები და სოციალური ინსტიტუტები დომინანტურ კულტურებს, რომლებიც თავადაც ძალიან სწრაფად იცვლება; და, ბოლოს, როგორი სტრატეგიები შეიმუშაონ (ფორმალური და არაფორმალური) პატრიარქატთან წინააღმდეგობისთვის როგორც მათსავე თემებში, ისე ფართო საზოგადოებაში ისე, რომ რასიზმის წინააღმდეგ თავიანთი ბრძოლა არ დაასუსტონ.

მონრეალის ახალგაზრდა მუსლიმ ქალებთან მიმდინარე ჩემი კვლევისას, გაცემული ვიყავი იმით, თუ რამდენადაა დამკვიდრებული მუსლიმი ქალების ჩაგრულებად და მსხვერპლებად წარმოდგენა, განსაკუთრებით მათი, ვინც თავსაბურველს ატარებს. ეს, თავის მხრივ, წინააღმდეგს უქმნის იმ ქალებს, რომელთა უმრავლესობა კანადაში გაიზარდა და თავს კანადური საზოგადოების ნაწილად მიიჩნევს.⁷² ამის გამო, ბევრი აღარც ცდილობს ურთიერთობის დამყარებას არამუსლიმ კვებეკელ და ანგლო ქალებთან. კოლეჯის სტუდენტმა, რომელიც ჩემმა კომენტარმა გააბრაზა, მითხრა: „ყველაფრის მიუხედავად, კანადელ ქალებს მრავალი საერთო დაბრკოლება აქვთ, მათ უნდა ისწავლონ გამოცდილებების გაზიარება და განვითარება, თუ საერთო არა, სულ მცირე, ერთმანეთის შემავსებელი სტრატეგიებით.“ მან განმარტა:

ეს დროისა და ემოციების ფუჭი ხარჯვაა. მათ [თეთრ კანადელ ქალებს] არც მუსლიმების გაგება უნდათ და არც მათ მეგობრებად მიიჩნევენ თავს. როცა არასწორ წარმოდგენებზე მივუთითებ, მაგალითად, იმის თქმით, რომ ისლამმა ქალებს თავიანთი ქონების განკარგვის უფლება მისცა, ისინი ისე იქცევიან, თითქოს ამას ისლამის უკეთესად წარმოჩენისთვის ვიგონებდე, მაგრამ თუ მუსლიმურ კულტურათა ცალკეულ პრაქტიკებზე ისლამის სახელით დავიჩივლებ, მყისვე ჭკუის დარიგებას გვიწყებენ ისლამში ქალებთან მოპყრობის თაობაზე. გაგებით მოვეკიდებოდი, მათ თავი ცოტათი მაინც რომ შეეწუხებინათ, ამის შესახებ რამე წაეკითხათ და თავიანთი მტკიცებები არგუმენტებით გაემყარებინათ. ისინი ისეთი თავდაჯერებულები არიან და ისე დარწმუნებულნი თავიანთი ღმერთის უპირატესობაში, რომ არც კი უშვებენ, რომ ინფორმაცია უნდა გადაამოწმონ! მათი გაძლება უკვე აღარ შემძლია.

კიდევ ერთმა საბურველიანმა ქალმა თავისი იმედგაცრუების მიზეზები ასე ახსნა:

გაგებით მოვეკიდებოდი, ისლამის მიმართ ნეგატიურ დამოკიდებულებას მხოლოდ ახალგაზრდა სტუდენტები რომ გამოხატავდნენ – მათ ხომ არაფერი იციან იმის გარდა, რასაც ტელევიზორში ხედავენ – მაგრამ ზოგჯერ მასწავლებლები უარესები არიან. მაგალითად, მე ყოველთვის ძალიან კარგი სტუდენტი ვიყავი, თუმცა ყოველთვის, საკლასო დისკუსიებში მონაწილეობისას, ახალი მასწავლებლები აუცილებლად აღნიშნავდნენ ხოლმე, რომ არ ელოდნენ, ასეთი ჭკვიანი და ჩამოყალიბებული თუ ვიქნებოდი; რომ მე მუსლიმ ქალებს არ ვგავარ... სინამდვილეში იმას გულისხმობენ, რომ მე არ ვჯდები საბურველიანი ქალის მათეულ სტერეოტიპში, რადგან, ჩემგან განსხვავებით, ისინი სხვა მუსლიმ ქალებს თითქმის არ იცნობენ. და ვერ ვიტყვი, რომ არსებობს მუსლიმი ქალის რაღაც გამორჩეული მოდელი, რომელშიც ყველას მოთავსება შეიძლება. მუსლიმი ქალები მრავალი კულტურული, რასობრივი და ისტორიული წარსულიდან მოდიან. ისინი უხეშობად ჩამითვლიდნენ და გამაკრიტიკებდნენ, თუ ვეტყოდი, კანადელი ქალებივით არ იქცევით-მეთქი, რადგან, მართალია, კანადა პატარაა მოსახლეობის რაოდენობის მიხედვით, თუმცა, სოციალურად და კულტურულად ის ძალიან მრავალფეროვანია.

ზოგ დასავლელ ფემინისტს ისეთი ხისტი პოზიცია აქვს თავსაბურველთან მიმართებით, რომ ხშირად, ვერც მის მატარებელ ქალებს ხედავს და მით უმეტეს, ვერც მათი ამგვარი ქცევის მიზეზებს. სტუდენტურ გაზეთში წერის დროს, მაკგილის სტუდენტმა მითხრა, ვერ გადავწყვიტე, რომელი უფრო რთულია, მუსლიმურ თემში სექსიზმსა და პატრიარქატთან გამკლავება, თუ თეთრი ფემინისტების პატერნალისტური და ხშირად არაკეთილგანწყობილი ქცევების ატანაო. ასევე მიაჩნია, რომ მისმა ფემინისტმა თანამოზინადრემ სახლის დატოვება და ახალი საცხოვრებლის მოძებნა მოსთხოვა, რადგან არ შეეძლო საბურველის ყურება და ალელვება ის, თუ რას იფიქრებდნენ მისი ფემინისტი მეგობრები საბურველიან ქალთან თანაცხოვრების გამო. ამით მან სრულიად უგულებელყო ის ფაქტი, რომ საბურველის ტარების მიუხედავად, მისი თანამოზინადრე აქტივისტი და ფემინისტი იყო.⁷³

მუსლიმ ქალებზე სტერეოტიპები იმდენად ღრმადაა გამჯდარი, რომ ისინიც კი ვერ არიდებენ თავს, ვისაც გაცნობიერებული აქვს და აკრიტიკებს არა მხოლოდ ურცხვ რასიზმს, არამედ ყოველდღიურ ცხოვრებაში მის უფრო შეფარულ ფორმებსაც.

დასავლური ფემინისტური თვალისთვის, საბურველიანი ქალის სურათ-ხატი ყველაფერ დანარჩენს აბუნდოვანებს. მე და ერთ-ერთი კოლეგა ვსაუბრობდით საბურველის მატარებელ სტუდენტზე, განსაკუთრებით აქტიურსა და ჩამოყალიბებულ ფემინისტზე. მე აღვნიშნე, რამდენად ჭკვიანი და შემოქმედებითი ადამიანია იგი. მიუხედავად იმისა, რომ კოლეგა აღფრთოვანებით დამეთანხმა, იქვე დაამატა (ჩემი ჩანაწერებიდან ვციტირებ): „წინააღმდეგობებითაა სავსე. პირველად როცა მოვიდა ჩემ სანახავად, თავზე მჭიდროდ ჰქონდა მოხვეული შარფი... და იმდენად დაკარგული მომეჩვენა, რომ ვფიქრობდი, ჩემთან რთული კურსის გამკლავებას რამდენად შეძლებს-მეთქი... ის, თავისი ფემინისტური იდეებით, ორიენტალიზმისადმი კრიტიკული მიდგომით, სწავლის სიყვარულით, ყოველთვის მაოცებდა, როცა თავის ხედვებს გამოხატავდა. საერთოდ არ იქცევა საბურველიანი ქალივით.“ „წინააღმდეგობებით სავსე“ – მხოლოდ იმიტომ, რომ საბურველს ატარებს, რაც მოხდენილ შარფს გულისხმობს, თორემ ისე ყველა სხვა სტუდენტის მსგავსად აცვია. თავი რომ დაემკვიდრებინა, მას სერიოზული წინაღობების გადალახვა დასჭირდა და მაინც, ის ფაქტი, რომ იგი ცხრამეტი წლის ასაკში, ენის სრულყოფილი ცოდნის და კავშირების გარეშე, ჩამოვიდა კანადაში, მონრეალში, მაკგილში უმაღლესი განათლების მისაღებად, საკმარისი არ აღმოჩნდა მისი ახალი ნაცნობებისთვის „საბურველიანი ქალებზე“ თავიანთი წარმოდგენების ეჭვქვეშ დასაყენებლად. ასევე არავის უფიქრია იმაზე, რომ თუ მუსლიმი ქალები, მათი რელიგიის გამო, ასეთი დაჩაგრულები და საბაზისო უფლებებწართმეულები არიან, მაშინ როგორღა რთავენ რელიგიური მშობლები დამოუკიდებლად მოგზაურობისა და დასავლურ სამყაროში ცხოვრების ნებას?

ვფიქრობდი, რომ პრობლემას საბურველის ქალთა ჩაგვრის მთავარ სიმბოლოდ ქცევაც აძლიერებდა, რის გამოც ბევრს უჭირდა მისი მხოლოდ და მხოლოდ ტანსაცმლად აღქმა. თუმცა, აღმოვაჩინე, რომ რეალობა გაცილებით უფრო რთული ყოფილა. მაგალითისთვის, ერთმა კვებეკელმა, რომელმაც ისლამი მიიღო და ბოლო ოთხი წლის განმავლობაში თავსაბურველს ატარებდა, მითხრა, რომ არ ახსენდება, კანადაში საბურველის ტარების გამო, პროფესიულ და საგანმანათლებლო გზაზე, რაიმე დაბრკოლება შექმნოდა.⁷⁴ თავისი ნათქვამის გასამყარებლად, სამსახურში ბოლოდროინდელ შემთხვევაზე მომიყვა:

როდესაც ჩემი ამჟამინდელი სამსახურისთვის გასაუბრებას გავდიოდი, გაკვრით ვახსენე, რომ მუსლიმი ვიყავი და, რადგან თავსაბურველს ვატარებ, ვიფიქრე, რომ ისინი ამას ჩაინიშნავდნენ... სამსახურში მიმიღეს და იქ თითქმის ცხრა თვე ვმუშაობდი, სანამ არ გავაცნობიერე – არავინ იცოდა, რომ

მუსლიმი ვიყავი. ერთ დღეს, როცა სიცხის გამო დავიჩივლე, ერთ-ერთმა კოლეგამ შარფის მოხსნა მირჩია. რაზეც ვუპასუხე, რომ აქტიური მუსლიმი ვიყავი და ამის გაკეთება არ მინდოდა. თავიდან არ დამიჯერა, მაგრამ როცა არ გავჩერდი და ვკითხე, მას და სხვა კოლეგებს, რომლებიც ჩვენს საუბარს შემოუერთდნენ, ერთხელ მაინც თუ ვენახე საბურველის გარეშე, მიპასუხეს, არაო, მაგრამ თურმე ფიქრობდნენ, რომ უბრალოდ მოდას მივსდევდი!

მან შემდეგ დაამატა, რომ მიუხედავად იმისა, რომ ძალიან რელიგიურია და სწამს, რომ ნებისმიერი საზოგადოებისთვის რელიგია მნიშვნელოვანი და მთავარი ასპექტი უნდა იყოს, რეალობაა, რომ კანადის საზოგადოება სეკულარულია და, უმეტესწილად, ხალხს სხვების რელიგიური შეხედულებები თითქმის არ აინტერესებს.

მართალია, მისი ნათქვამი მეტ-ნაკლებად დაადასტურეს სხვა თეთრკანიანმა კანადელმა ქალებმა, რომლებმაც ისლამი მიიღეს და საბურველს ატარებენ, ჩემი და სხვა არათეთრი, არაანგლო/ფრანგი საბურველის მატარებელი კანადელი ქალების გამოცდილება შესამჩნევად განსხვავებულია. მოგიყვებით ჩემს უახლეს გამოცდილებაზე. გასულ წელს, პარიკმახერთან ჩემი ვიზიტი კატასტროფულად მოკლედ შეჭრილი თმით დასრულდა. არ ვიყავი შეჩვეული ასეთ მოკლე თმას და რამდენიმე კვირა თავზე შარფი მეხურა. ჩემს კლასში, ლექციებისას, ვამჩნევდი უჩვეულო მოუსვენრობასა და გადაჩურჩულებებს, თუმცა მიზეზი ვერ გამეგო. საბოლოოდ, ორი კვირის თავზე, ჩემთან მოვიდა სტუდენტი და მკითხა, საბურველი ხომ არ დავიხურე. საკმაოდ გაკვირვებულმა ვუპასუხე, არა-მეთქი და ამ შეკითხვის მიზეზით დავინტერესდი. მითხრა, ეს იმიტომ, რომ საბურველის ტარება დაიწყეთო; რადგან მანამდე ყოველთვის დადებითს ვამბობდი ისლამზე,⁷⁵ იფიქრეს, რომ „მათ“ შევუერთდი. „მათ“? ჩავეკითხე მე. მან მიპასუხა: „დიახ, საბურველიან ქალებს“. გაკვირვებულმა გავაცნობიერე, რომ ის, რაზეც ლექციებზე ვსაუბრობ, მხოლოდ ჩემი არგუმენტისა და მტკიცებულების წონით კი არ ფასდება, არამედ მსმენელის მიერ ჩემი კულტურისა და წარსულის შესახებ წარმოდგენითაც.⁷⁶ ჩემი ფერადი შარფი, რომელსაც მოშვებულად და დეკორატიულად ვატარებდი, სტუდენტებისთვის საბურველად აღიქმებოდა, მაშინ როცა ნამდვილი საბურველი, რომელიც კულტურულად და ბიოლოგიურად „თეთრ“ მუსლიმს სამსახურში ყოველდღე ეკეთა – მოდად მოჩანს! მთავარი დასკვნა, რაც ამ შემთხვევებიდან გამოვიტანე, ისაა, რომ საბურველი თავისთავად არც ისე მნიშვნელოვანია; მნიშვნელოვანია ის, თუ ვინ ატარებს მას. ხილვად უმცირესობებთან მიმართებით, საბურველი ხდება ერთგვარი დამატებითი მტკიცებულება, რომელიც მისი მატარებლის მეორეხარისხოვან და

გარეშე სტატუსს ადასტურებს. ასეთმა ფაქტებმა მიმახვედრა, თუ რატომაა გაბრაზებული ბევრი ახალგაზრდა მუსლიმი ქალი და რატომ თქვეს უარი ანგლო/კვებეკელ ქალებში გარევაზე. ბოლოს და ბოლოს, თუ მე, როგორც პროფესორი, რომელსაც კლასში ავტორიტეტული პოზიცია მიკავია, ვერ გავურბივარ „სხვად“ ყოფნის შეხსენებას, როგორ შეძლებენ ამას ახალგაზრდა მუსლიმი სტუდენტები?

ბევრი მუსლიმი ქალი, ისლამის, როგორც მეორეხარისხოვანი რელიგიის, განუწყვეტელი კონსტრუირებითა და მუსლიმთა „ნაკლებგანვითარებულებად“ და „არაცივილიზებულიებად“ წარმოჩენით განრისხებული, მძაფრად გრძნობს საჭიროებას, რომ მუსლიმმა თემმა თავისი არსებობის შესახებ ხმა აიმაღლოს, როგორც კანადური საზოგადოებრივი ქსოვილის ნაწილმა. რამდენადაც კანადურ საზოგადოებაში საბურველი მუსლიმური იდენტობის ყველაზე მნიშვნელოვანი ხილვადი სიმბოლოა, ბევრი მუსლიმი ქალი იწყებს მის ტარებას არა მხოლოდ პირადი რწმენის გამო, არამედ იმიტომაც, რომ გააჟღეროს თავდაჯერებული მუსლიმური თემის იდენტობა და არსებობა და მოითხოვოს სრულფასოვანი სოციალური და პოლიტიკური აღიარება.

დასავლური საზოგადოებების კონტექსტში, თავსაბურველს ასევე შეუძლია, მედიაციისა და ადაპტაციის ძალიან მნიშვნელოვანი როლი ითამაშოს. ეს ასპექტი, ნაწილობრივ მაინც, უგულებელყოფილია დასავლელი ფემინისტების მიერ, თავსაბურველზე არსებული მათი კოლონიური წარმოდგენების გამო. საბურველი მუსლიმ ქალებს, და მთლიანად თემს, საზოგადოებრივ ცხოვრებაში მონაწილეობის საშუალებას აძლევს ისე, რომ თავიანთი კულტურული და რელიგიური ღირებულებები არ დათმონ.⁷⁷ ახალგაზრდა კანადელი მუსლიმი ქალები, განსაკუთრებით ისინი, ვინც კანადაში პირველი თაობის იმიგრანტები არიან, საბურველის ტარებაში ხედავენ შესაძლებლობას, ისლამი გამიჯნონ მათივე კულტურის ცალკეული პატრიარქალური ღირებულებისა და კულტურული პრაქტიკებისგან, რომლებიც თავსმოხვეული და რელიგიით გამართლებულია. აცნობიერებენ რა დასავლურ სამყაროში საბურველის ტარების სოციალურ და ეკონომიკურ შედეგებს, ბევრი მუსლიმისთვის მისი ტარება მნიშვნელოვანი სიმბოლოა, რომელიც ქალის მიერ საკუთარი რწმენისადმი ერთგულებაზე მიანიშნებს. ამგვარად, ბევრ მუსლიმ ქალს ეს უფრო მეტ თავისუფლებას აძლევს, კითხვის ნიშნის ქვეშ დააყენოს ისლამის სახელით შენარჩუნებული მრავალი პატრიარქალური ჩვეულება. მაგალითისთვის, რამდენიმე თავსაბურველის მატარებელი ქალი წარმატებით შეეწინააღმდეგა გარიგებულ ქორწინებას იმ არგუმენტით, რომ ისლამმა ქალებს პარტნიორების დამოუკიდებლად არჩევის

უფლება მიანიჭა. ამ პროცესში, მათ არა მხოლოდ თავიანთი მშობლებისა და თემის პატივისცემა შეინარჩუნეს, არამედ ამ თემის წევრ ახალგაზრდა ქალებს წინააღმდეგობის ცნობიერება და სანიმუშო მაგალითი აჩვენეს.

საბურველის ტარება ბევრ მუსლიმ ქალს დაეხმარა, მოეგერიებინათ მშობლებისა და თემების წინააღმდეგობა უნივერსიტეტში ახალგაზრდა ქალების გაშვებისას, კერძოდ მაშინ, როცა მათ უნდა დაეტოვებინათ სახლები და დამოუკიდებლად ეცხოვრათ სხვა ქალაქში. ზოგიერთმა საბურველის მატარებელმა ქალმა წარმატებით მოახერხა იმის დამტკიცება, რომ ისლამი მშობლებისგან მოითხოვს, არ გაარჩიონ თავიანთი შვილები და განათლება თანაბრად მისცენ როგორც ბიჭებს, ისე გოგოებს; ამდენად, თუ მათი ძმები უნივერსიტეტში წავლენ და დამოუკიდებლად იცხოვრებენ, იგივე შესაძლებლობები მათაც უნდა მიეცეთ.⁷⁸ კვლევაში, ქალებმა საკუთარი წარმატების მნიშვნელოვანი წილი საბურველის ტარებას დაუკავშირეს, რადგან ამით მშობლებს აჩვენებდნენ, რომ თავიანთ კულტურულ ღირებულებებს არ დაკარგავდნენ და „თეთრ კანადელებად“ არ იქცეოდნენ;⁷⁹ ნაცვლად ამისა, მათ აითვისეს კანადური და მასპინძელი საზოგადოების არსებითი და დადებითი ასპექტები, რათა ის შეერწყათ იმ კულტურულ ღირებულებებთან, საიდანაც მოდიან.⁸⁰

მრავალმა მუსლიმმა ქალმა გააცნობიერა, რომ თავიანთი თემის იდენტობისა და მორალური ღირებულებების დაცვა გაცილებით მძიმე ტვირთის ტარებას გულისხმობს მათთვის, ვიდრე თანამომხმე კაცებისთვის, რომელთა უმრავლესობა მთლიანად დასავლურ ტანსაცმელს იცვამს და ადვილად არ იცნობიან, როგორც ამ თემის წევრები. თუმცა, ხშირად, როცა მუსლიმი ქალები თავიანთი თემის, ისლამის სახელით გამართლებულ, ზოგიერთ კულტურულ პრაქტიკასა და ორმაგ სტანდარტებს აკრიტიკებენ, ამ თემის სხვა ნაწილი მათ კანადურ და არამუსლიმურ ქცევებში სდებს ბრალს. ბევრმა ქალმა, რომელსაც ქალებისადმი თავიანთი ოჯახებისა და თემის დამოკიდებულებებთან დაპირისპირება სურს, აღმოაჩინა, რომ ხშირად, საბურველის ტარება მათთვის ხმის მინიჭებას ნიშნავს, რომლითაც თავიანთ ხედვებს გააჟღერებენ და უფრო მეტ ყურადღებასაც მიიპყრობენ, ვიდრე უთავსაბურველო მუსლიმები. კრიტიკოსები მათ ადვილად ვერ უკუაგდებენ, როგორც რწმენას ჩამოშორებულებს. ამას გარდა, საბურველის ტარების შედეგად, ისინი ხშირად ვარდებიან ისეთ ვითარებაში, როცა თეთრკანიანი ანგლო/კვებეკელი ქალები ისევე აჩუმებენ და აშოშმინებენ, როგორც მუსლიმ და ახლოაღმოსავლელ ქალებს – ამის მიზეზი კი ის უარყოფითი წარმოდგენებია, რომლებიც ორივე ჯგუფის ქალთა ცხოვრებას ზღუდავს.⁸¹

დასკვნა

ამ ესეში შევეცადე, მეჩვენებინა, თუ როგორ აფერხებს მუსლიმი ქალების შესახებ გამჯდარი კოლონიური წარმოდგენები, თავისი ეთნოცენტრული და რასისტული მიკერძოებულობით, საბურველის სოციალური მნიშვნელობის გაგებას თავად საბურველის მატარებელი ქალების პერსპექტივიდან. 1930-იანი წლების ირანის სახელმწიფოს მიერ მხარდაჭერილი საბურველის მოხდის მოძრაობის, ქალაქის დაბალი შემოსავლების მქონე ქალებზე მისი ზეგავლენისა და შაჰის საწინააღმდეგო მოძრაობაში საბურველის, როგორც სახელმწიფოს ევროცენტრული გენდერული იდეოლოგიის უარყოფის სიმბოლოს დაბრუნების მიმოხილვით, ვაჩვენე, რომ საბურველის ტარება რთული, დინამიკური და ცვალებადი კულტურული პრაქტიკაა, რომელიც საბურველიანი და უთავსაბურველო ქალებისა და კაცებისთვის განსხვავებული და წინააღმდეგობრივი მნიშვნელობებითაა დატვირთული. ამას გარდა, ხომეინის მეთაურობით ირანის ისლამურ რესპუბლიკაში სავალდებულო საბურველის ხელახალი შემოღებისა და კანადაში მუსლიმი ქალების მიერ საბურველის ნებაყოფლობით ტარებაზე დაკვირვებით, ვაჩვენე, რომ მართალია, საბურველი სახელმწიფოსა და კაცების მიერ გამოიყენებოდა და სავალდებულო ხდებოდა, როგორც ქალთა ცხოვრების რეგულირებისა და კონტროლის საშუალება, ქალები იმავე ინსტრუმენტს მათთვის თავსმოხვეული პატრიარქალური ვალდებულებების შესამსუბუქებლად იყენებდნენ.

როგორც 1920-იან წლებში ეგვიპტური ფემინისტური მოძრაობის მიერ ორგანიზებული, საბურველის საჯარო კოლექტიური მოხდა, ისე ამჟამინდელი წინააღმდეგობა ირანში საბურველის ტარების დამვალდებულებელ კანონთან – პატრიარქატისადმი დაუმორჩილებლობის მანიშნებლება. თუმცა, საბურველის ტარება, დანახული, როგორც ცოცხალი გამოცდილება, ასევე შეიძლება იქცეს წინააღმდეგობის საშუალებად, როგორც ეს ირანის შაჰის საწინააღმდეგო მოძრაობაში ხდებოდა. მსგავსად, კანადაში ბევრმა მუსლიმმა ქალმა საბურველი და ისლამი გამოიყენა გარიგებული ქორწინებების მსგავსი კულტურული პრაქტიკის წინააღმდეგ ან სახლს მიღმა სწავლის გაგრძელების მიზნით ისე, რომ, ამასთანავე, თავიანთი მშობლებისა და თემებისგან არ გაუცხოებულიყო. ბევრი საბურველის მატარებელი ქალი იყენებს მას, როგორც მუსლიმური უმცირესობისა და მასპინძელ კულტურებს შორის მედიაციის ინსტრუმენტს. პარადოქსულად, ორიენტალისტური და კოლონიალური ჩარჩოთი გაფილტრული დასავლური პასუხი, არსებითად უზღუდავს მუსლიმ ქალებს თავიანთი სხეულებისა და ცხოვრების რეგულირებასთან შემოქმედებითი წინააღმდეგობის შესაძლებლობებს.

წარმოდგენა, რომ საბურველის ტარება მხოლოდ და მხოლოდ უცვლელი პრაქტიკაა, რომელიც მუსლიმურ საზოგადოებებში პატრიარქატის მჩაგვრელი ხასიათის სიმბოლოა, ხელს უშლის საზოგადოებრივი მეცნიერებების წარმომადგენლებსა და დასავლელ ფემინისტებს, ყურადღება მიაქციონ თავად მუსლიმი ქალების მიერ დანახულ მათსავე ცხოვრებას. უამისოდ, ისინი ინარჩუნებენ რასისტულ სტერეოტიპებს, რომლებიც, საბოლოო ჯამში, ორივე საზოგადოების პატრიარქატს ემსახურება. ერთი მხრივ, აღმოსავლელი მუსლიმი ქალების შესახებ უმეტესად კაცების მიერ შექმნილი წარმოდგენები გამოყენებულია დასავლურ სამყაროში თანასწორობის მოთხოვნათა მოსათვინიერებლად, იმის შეხსენებით, თუ რამდენად უკეთ ცხოვრობენ დასავლელი ქალები მუსლიმ ქალებთან შედარებით. მეორე მხრივ, ეს ორიენტალისტური და უარყოფითი სტერეოტიპები დასავლური დომინანტური კულტურისთვის მექანიზმებია, რომლითაც ის საკუთარი უპირატესობისა და ბატონობის რწმენას ხელახლა ქმნის და ინარჩუნებს. თეთრი ჩრდილოელი ფემინისტები, საბურველის რასისტული წარმოდგენების მიღებითა და ყოველდღიურ რასისტულ ინციდენტებში მონაწილეობით, მუსლიმ ქალებს აიძულებენ არჩევანის გაკეთებას რასიზმის წინააღმდეგ ბრძოლასა და სექსიზმის წინააღმდეგ ბრძოლას შორის. შეკითხვა კი ასეთია: რატომ უნდა ვიყოთ იძულებულები, რომ ასეთი არჩევანი გავაკეთოთ?

¹ წაკითხეთ: M. Lazreg, "Feminism and Difference: The Perils of Writing as a Woman on Women in Algeria," *Feminist Studies* 14, no. I (1988): 81-107.

² Judy Mabro, *Veiled Half-Truths: Western Travellers' Perceptions of Middle Eastern Women* (London: I. B. Tauris, 1991); Rana Kabbani, *Europe's Myths of the Orient* (Bloomington: Indiana University Press, 1986); Malek Alloula, *The Colonial Harem* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1986).

³ Sherene Razack, "What Is to Be Gained by Looking White People in the Eye? Culture, Race, and Gender in Cases of Sexual Violence," *Signs* 19, no. 4 (1994): 894-923.

⁴ Guity Nashat, "Women in the Ancient Middle East," in *Restoring Women to History* (Bloomington, IN: Organization of American History, 1988); Nikki R. Keddie and Lois Beck, *Women in the Muslim World* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1978).

⁵ Nikki R. Keddie and Beth Baron, *Women in Middle Eastern History: Shifting Boundaries in Sex and Gender* (New Haven: Yale University Press, 1991), 3.

⁶ Fatima Mernissi, *The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam* (New York: Addison-Wesley, 1991).

⁷ Jamal A. Bedawi, *The Muslim Woman's Dress According to the Qur'an and the Sunnah* (London: Ta-Ha Publishers, n.d.).

⁸ John Esposito, *Islam: The Straight Path* (New York: Oxford University Press, 1988). ცხადია, ეს არ ნიშნავს იმას, რომ არ ყოფილა ქალთა სამოსის კონტროლის სხვა ისტორიული მცდელობები, არამედ იმას, რომ

ეს არ ხდებოდა ისლამის სახელით. მაგალითად, წაიკითხეთ Leila Ahmed, *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate* (New Haven: Yale University Press, 1992).

⁹ Germaine Tillon, *The Republic of Cousin: Women's Oppression in Mediterranean Society* (London: Al Saqi Books, 1983). The French edition was published in 1966.

¹⁰ ამის კარგი მაგალითია ნამზუდირი ბრაჰმინი ქალების ვითარება, როდესაც საოჯახო ქონება ერთი თაობიდან მეორეს გადაეცემა და რომლებიც ზედმიწევნით იზოლირებულნი არიან. წაიკითხეთ: Mary Douglas, *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo* (Harmondsworth: Penguin, 1970), 140-158.

¹¹ საკუთრების უმეტესი ნაწილი, რომლებსაც ქალები ფლობდნენ, ოქრო და სასოფლო-სამეურნეო მიწები, შეიძლება განკარგულიყო კომლის შიგნიდან. ოსმალეთის იმპერიის დროს ეს გავრცელებული პრაქტიკა იყო როგორც კაცებში, ისე ქალებში.

¹² Soha Abdel Kader, *Egyptian Women in Changing Society 1899-1987* (Boulder, CO: Lynn Reinner Publishers, 1988); Kumari Jayawardena, *Feminism and Nationalism in the Third World* (London: Zed Press, 1986); Homa Hoodfar, "A Background to the Feminist Movement in Egypt," *Bulletin of Simone de Beauvoir Institute* 9, no. 2 (19 89): 18-23.

¹³ ამ საკითხის დამატებითი განხილვისთვის წაიკითხეთ Judith E. Tucker, *Women in Nineteenth-Century Egypt* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986).

¹⁴ მაგალითისთვის, 1293 წლის კანონი ქალებს უკრძალავდა *იმამის* ტარებას, თავის დაფარვის სტილი, და სხვა მასკულინური სამოსები. წაიკითხეთ Ahmed, *Women and Gender in Islam*.

¹⁵ Unni Wikan, *Behind the Veil in Arabia* (Chicago: University of Chicago Press, 1982).

¹⁶ Homa Hoodfar, "Return to the Veil: Personal Strategy and Public Participation in Egypt," in *Working Women: International Perspectives on Labour and Gender Ideology*, ed. Nanette Redclift and M. Thea Sinclair (London: Routledge, 199 1); Leila Abu-Lughod, *Veiled Sentiments: Honour and Poetry in a Bedouin Society* (Berkeley: University of California Press, 1986)

¹⁷ Elizabeth Warnock Fernea, *Guests of the Sheikh* (New York: Doubleday, 1965).

¹⁸ 1991 წელს მე ჩავატარე არაფორმალური გამოკითხვა ჩემს დასავლელ ნაცნობებსა და სტუდენტებს შორის; მათ საბურველი ერთხმად აღწერეს, როგორც ყოვლისმომცველი შავი კაბა; ზოგმა დაამატა, რომ ის შექმნილია ქალთა მობილობის შესაზღუდად.

¹⁹ See Andrea Rugh, *Reveal and Conceal: Dress in Contemporary Egypt* (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 1986).

²⁰ See *ibid.*, and Abu-Lughod, *Veiled Sentiments*.

²¹ Arlene Elowe MacLeod, *Accommodating Protest: Working Women and the New Veiling in Cairo* (New York: Columbia University Press, 1991).

²² C. M. Pastner, "Englishmen in Arabia: Encounters with Middle Eastern Women," *Signs* 4, no. 2 (1978): 3^o-3 23.

²³ Hoodfar, "Return to the Veil."

²⁴ Nikki R. Keddie, *Religion and Rebellion in Iran: Tobacco Protest of 1891-92* (London: Frank Cass, 1966).

²⁵ Mohammed Tavakoli-Targhi, "The Exotic Europeans and the Reconstruction of Femininity in Iran," paper presented at Middle East Studies Association of America, 25th annual meeting, Georgetown University, Washington, DC, 23-26 November 1991.

²⁶ James Atkinson, *Customs and Manners of Women of Persia and Their Domestic Superstitions* (New York: Burt Franklin, 1832); Tucker, *Women in Nineteenth-Century Egypt*.

²⁷ აგრეთვე ცნობილი, როგორც არაბული დამეები, ეს ნაწარმოები ხალხური ზღაპრების ნაკრებია, რომლებსაც, ხშირად ბავშვებისთვის, ჰყვებოდნენ საოჯახო შეკრებებზე და ზოგჯერ ყავის/ჩაის სახლებში. დასავლეთში კი ეს ნაწარმოები ახლოაღმოსავლური მსოფლმხედველობის სიმბოლოდ გადაიქცა.

²⁸ Kabbanni, *Europe's Myths of the Orient*, 138.

²⁹ Edward Said, *Orientalism* (London: Routledge and Kegan Paul, 1978); Edward Said, *Culture and Imperialism* (New York: Knopf, 1993); Kabbani, *Europe's Myths of the Orient*; Alloula, *The Colonial Harem*.

³⁰ Kabbani, *Europe's Myths of the Orient*; Alloula, *The Colonial Harem*; Mabro, *Veiled Half-Truths*; Leila Ahmed, "Feminism and Feminist Movement in the Middle East," *Women's Studies International Forum* 5, no. 2 (1982): 153-168.

³¹ Kabbani, *Europe's Myths of the Orient*; Mabro, *Veiled Half-Truths*. ცხადია, ეს პროცესი არ ეხება მხოლოდ მუსლიმურ და ახლოაღმოსავლურ საზოგადოებებს; დაქვემდებარებულ სხვათა ეგზოტიზება ან პრიმიტივიზება ყველა კოლონიზებულ საზოგადოებათა ისტორიის ნაწილია.

³² Laura Nader, "Orientalism, Occidentalism and the Control of Women," *Cultural Dynamics* 2, no. 3 (1989): 323-355. ეს მონაცემები მოკრძალებულია და არ მოიცავს სტატიებს და სხვა მოკლე ნაწერებს, რომლებიც არაბულ სამყაროზე მოგვითხრობენ. ის ასევე მხედველობაში არ იღებს ნაწერებს არაარაბულ აღმოსავლეთზე.

³³ უახლესმა კვლევებმა აჩვენა, რომ ჰარამხანა წარმოდგენილია არა როგორც ბორდელად, არამედ ქმრის ან ბატონის კერძო სექსსახლად, სადაც ქალები დამწყვდეულები არიან, რათა სქესობრივი სამსახური შეასრულონ. ხშირად, როცა ჩემს ქმართან ერთად სადმე მივდივარ და თან გვახლავს რამდენიმე ქალი მეგობარი, ხალხი აკეთებს კომენტარს, რომ ჩემი ქმარი თავის ჰარამხანასთან ერთად მოძრაობს.

³⁴ Kabbani, *Europe's Myths of the Orient*.

³⁵ Alloula, *The Colonial Harem*.

³⁶ Kabbani, *Europe's Myths of the Orient*; Mabro, *Veiled Half-Truths*.

³⁷ მაგალითისთვის, როცა 1830 წელს მ. მიმო შევიდა გლეხის ოჯახში და გაიგონა, როგორი გაბრაზებით უყვიროდა ცოლი ქმარს, ძალიან გაუკვირდა და გადაწყვიტა, რომ ის ქალი გამონაკლისი იყო წესიდან, რადგან ყურანი ამბობს, რომ ქალები ქმრებს უნდა ემორჩილებოდნენ (Mabro, *Veiled Half-Truths*, 14). ასევე წაიკითხეთ Tucker, *Women in Nineteenth-Century Egypt*.

³⁸ Mabro, *Veiled Half-Truths*.

³⁹ Mary Poovey, *Uneven Developments: The Ideological Work of Gender in Mid-Victorian England* (London: Virago Press, 1989); I. Pinchbeck, *Women Workers and the Industrial Revolution, 1750-1850* (1930; reprint, London: Virago Press, 1981).

⁴⁰ John Malcolm, *Sketches of Persia from the Journals of a Traveler in the East* (London: J. Murray, 1949).

⁴¹ Quoted in Mabro, *Veiled Half-Truths*, 26.

⁴² იქვე.

⁴³ მაგალითისთვის, წაიკითხეთ Isabelle Eberhardt, *The Passionate Nomad: The Diary of Isabelle Eberhardt*, ed. and introduction by Rana Kabbani (London: Virago, 1987).

⁴⁴ Mabro, *Veiled Half-Truths*, II.

⁴⁵ ევროპელ ქალებზე დაწერილი მეცხრამეტე საუკუნის ლიტერატურა ქალთა იმედგაცრუების კარგ მაგალითებს გვაძლევს, რომლებიც შეზღუდულები იყვნენ საოჯახო საქმიანობებით (იხ. Poovey, *Uneven Developments*). მათ, ვისაც სხვაგვარი ცხოვრება სურდა, ეპყრობოდნენ, როგორც გადახრის მქონეებს და ხშირად ეს ქალები მწვავე დეპრესიით იტანჯებოდნენ, როგორც შარლოტ ბრონტესა და ფლორენს ნაითინგილის შემთხვევებში.

⁴⁶ აქ ვაკეთებ აღმოსავლელი რაჯას პერიფრაზს, გმირისა ჯორჯ მერედითის რომანში *ერთ-ერთი ჩვენი დამპყრობელი*, რომელიც ლონდონს ეწვია (ციტირებულია ნაშრომში Mabro, *Veiled Half-Truths*, 17).

⁴⁷ Tavakoli-Targhi, "The Exotic Europeans."

⁴⁸ Mabro, *Veiled Half-Truths*, 23.

⁴⁹ მაგალითისთვის, ირანის ისლამური რევოლუციის შემდეგ ზრდასრულთა წერა-კითხვის გამავრცელებელი კლასები მორთულია პოსტერებით, რომლებიც იმეორებენ წინასწარმეტყველის ისეთი კომენტარებს, როგორცაა — განათლების საძიებლად მუსლიმი კაცების და ქალების ჩინეთში (რაც მაშინ ინტელექტუალური საქმიანობისთვის ყველაზე შორეული ცენტრი იყო) წასვლისკენ მოწოდება.

⁵⁰ Ahmed, "Feminism and Feminist Movement in the Middle East."

⁵¹ Hoodfar, "A Background to the Feminist Movement in Egypt," 21.

⁵² რელიგიური ძალების წინააღმდეგობის მთავარი მიზეზი ის იყო, რომ ისინი განათლებაზე მრავალსაუკუნოვან მონოპოლიას დაკარგავდნენ.

⁵³ ამ განხილვების შესაჯამებლად, იხ. Eliz Sanasarian, *The Women's Rights Movement in Iran* (New York: Praeger, 1982)

⁵⁴ 1979 წელს შაჰის ჩამოგდებად, ირანში ამ კანონის მიღების დღე აღინიშნებოდა, როგორც ქალთა გათავისუფლების დღე.

⁵⁵ სურატგარი, რომელიც ამ დროს ირანში მოგზაურობდა, აგრეთვე წერს, რომ დაინახა, როგორ ხდიდნენ პოლიციელები ქალებს თავსაბურველს. იხ. Olive Hepburn Suratgar, *I Sing in the Wilderness: An Intimate Account of Persia and Persians* (London: Edward Stanford, 1951).

⁵⁶ დამატებით, ორგანიზების ამ ახალმა ფორმამ გააჩინა მოლოდინი, რომ ოჯახში ყველა ქალს უნდა ემუშავა ხალიჩაზე, რითაც მათი შრომითი დატვირთვა კიდევ უფრო გაიზარდა.

⁵⁷ იმ დროს ირანში ტრადიციული სახლების უმეტესობას არ ჰქონდა აბაჯანი.

⁵⁸ რეალურად, მათ ამ სტრატეგიის შესახებ შეიტყვეს ქალისგან, რომლის ქმარი პოლიციელი იყო და რომელმაც ამის შესახებ სამსახურში მოისმინა. პოლიციის რიგითი თანამშრომლები, რომლებიც ძირითადად დაბალი სოციალური ფენებიდან მოდიოდნენ, აღნიშნულ პრაქტიკას ეწინააღმდეგებოდნენ, თუმცა კანონის არაღსრულება მათთვის რთულ ეკონომიკურ პერიოდში მომგებიანი სამსახურის დაკარგვას ნიშნავდა.

⁵⁹ ზოგიერთი მსგავსი ისტორიისთვის, იხ. Badr ol-Moluk Bamdad, *From Darkness into Light: Women's Emancipation in Iran*, trans. and ed. F. R. C. Bagley (Smithtown, NY: Exposition Press, 1977).

⁶⁰ ირანში საშუალო კლასები ორ ფართო კატეგორიად იყოფოდა. პირველ კატეგორიაში შედიოდნენ ისინი, ვინც „თანამედროვედ“ გამოიყურებოდა; 1979 წლამდე ისინი უმეტესად სახელმწიფო სექტორთან იყვნენ ასოცირებული, თუმცა, რეჟიმის ცვლილების შემდეგ, უმეტესად პროფესიულ საქმიანობებს ეწევიან; ზოგჯერ ამ ჯგუფს „ვესტერნიზებულს“ უწოდებენ. მეორე კატეგორიაში შედის ისეთი სოციალური ჯგუფები, როგორებიც არიან ბაზრის მოვაჭრეები, მეწარმეები და რელიგიური ლიდერები, რომლებიც ტრადიციულ ისლამურ/ირანულ მსოფლმხედველობასა და ღირებულებით სისტემას მისდევენ და ძირითადად მხარს უჭერენ ისლამური რესპუბლიკის კულტურულ მსოფლმხედველობას.

⁶¹ მეტიც, ვითარებას ამძიმებდა ის ფაქტი, რომ ბევრი ტრადიციული ოჯახი, მათ შორის, ისინიც, ვისაც არ მოსწონდა სახელმწიფო, თავიანთი ქალიშვილების/ცოლებისთვის მხოლოდ სახელმწიფო სექტორში დასაქმებაზე თანხმდებოდნენ, რადგან ფიქრობდნენ, რომ იმ სივრცეში ნაკლები სქესობრივი შევიწროება უნდა ყოფილიყო.

⁶² 1981 წელს მე გავესაუბრე მუსლიმ ქალ აქტივისტებს, რომელთაგან ზოგი ამტკიცებდა, რომ საბურველის დამავალდებულებელი კანონი არაისლამური იყო, რადგან მხოლოდ ღმერთს შეუძლია მუსლიმების განსჯა, და რომ ისლამური დრეს-კოდის დარღვევისთვის არ არსებობს ქალთა დასჯის პრეცედენტი. ამ პოზიციას განსაკუთრებით მხარს უჭერდა მუჯაჰედი-ხალკი, დიდი ისლამური ოპოზიციური ორგანიზაცია.

⁶³ ამ რეფორმების მთავარი უპირატესობა იყო მათ გზავნილში, რომელიც აცხადებდა, რომ სახელმწიფო იდეოლოგიურად მხარს არ უჭერს პოლიგამიასა და ქმრის ახირებით განქორწინებას, და არა მის უშუალო აღსრულებადობაში ან გამოყენებაში, რადგან ამ კანონებს იმდენი სოციალური და სამართლებრივი ნაპრალი ჰქონდა, რომ მისი უგულებელყოფა ნებისმიერ ქმარს შეეძლო.

⁶⁴ Val Moghadam, "Women, Work, and Ideology in the Islamic Republic," *International Journal of Middle Eastern Studies* 20 (1988): 221-243; Val Moghadam, *Modernizing Women: Gender and Social Change in the Middle East* (Boulder, CO: Lynne Rienner Publishers, 1993).

⁶⁵ Golnar Mehran, "The Creation of the New Muslim Woman: Female Education in the Islamic Republic of Iran," *Convergence* 24, no. 4 (1991): 42-53; Golnar Mehran, "Ideology and Education in the Islamic Republic of Iran," *Compare* 20 (1990): 53-65.

⁶⁶ რევოლუციის გამარჯვებიდან ძალიან მოკლედ ხანში, აიათოლა ხომეინიმ გააუქმა შაჰის ოჯახის კანონი იმ არგუმენტით, რომ ის არაისლამური იყო. იხ. Azar Tabari and Nahid Yeganeh, *In the Shadows of Islam: The Women's Movement in Iran* (London: Zed Press, 1982); Ziba Mir-Hosseini, *Marriage on Trial: A Study of Islamic Law* (London: I. B. Tauris, 1992).

⁶⁷ იხ. "Iran Panel Backs Divorce Payments," *New York Times* 14 December 1992

⁶⁸ Said, *Orientalism*; Said, *Culture and Imperialism*.

⁶⁹ Kate Millett, *Going to Iran* (New York: Coward, McCann and Geoghegan, 1982).

⁷⁰ Chandra Talpade Mohanty, "Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses," in *Third World Women and the Politics of Feminism*, ed. Chandra Talpade Mohanty, Ann Russo, and Lourdes Torres (Bloomington: Indiana University Press, 1991), 51-80; Lazreg, "Feminism and Difference."

⁷¹ მოუხეშავი და დამაბული ურთიერთობები არსებობს დასავლელ ფემინისტებს/აქტივისტებსა და ყველა სხვა უმცირესობებს შორის. იხ. Bell Hooks, *Ain't I a Woman?* (Boston: South End Press, 1981); Bell Hooks, *Talking Back: Thinking Feminist, Thinking Black* (Boston: South End Press, 1989); Mohanty, "Under Western Eyes." However, here I confine myself to the example of Muslim minorities in Canada.

⁷² ჩართული დაკვირვებისა და სიღრმისეული ინტერვიუების საფუძველზე, ჩემი მიმდინარე კვლევა აანალიზებს კანადურ საზოგადოებაში ინტეგრაციისთვის ახალგაზრდა მუსლიმი ქალების მეთოდებს და ამ პროცესზე მათ პასუხებს. ამ დროისთვის 92 ინტერვიუა დასრულებული.

⁷³ Afra Jalabi, "Veiled Oppression and Pointed Fingers," *McGill Daily* 28 September 1992, 3 (special issue on "Culture Fest").

⁷⁴ თუმცა, მან თქვა, რომ პრობლემები ჰქონდა თავის კათოლიკე ოჯახთან, რომელიც ძალიან იმედგაცრუებული იყო იმის გამო, რომ ის მუსლიმი და საბურველის მატარებელი ქალი გახდა.

⁷⁵ მაგალითისთვის, კლასში აღვნიშნე, რომ ისლამმა ქალებს თავიანთი ქონების განკარგვის უფლება მისცა. სხვა დროს, პოსტმოდერნულ ანთროპოლოგიაზე მსჯელობისას, ვთქვი (ქაბანის *აღმოსავლეთის ევროპული მითები* და ალულას *კოლონიური ჰარამხანა*), რომ მუსლიმური „ჰარამხანის“ რეპრეზენტაცია, სულ მცირე, იმდენადვე მეტყველებს კოლონიზატორთა გენდერულ ურთიერთობებზე, რამდენადც კოლონიზებული ხალხებისაზე.

⁷⁶ უმცირესობის წარმომადგენელი ქალის მასწავლებლობაზე, იხ. Homa Hoodfar, "Feminist Anthropology and Critical Pedagogy: The Anthropology of Classrooms' Excluded Voices," *Canadian Journal of Education* 17, no.3 (1992): 303-320.

⁷⁷ Homa Hoodfar, "Veiling as an Accommodating Strategy: Muslim Women in Canada," in preparation.

⁷⁸ ამ ქალებიდან ზოგი ამ გაგებამდე მივიდა ისლამური ტექსტების წაკითხვისა და ინტერპრეტაციის შემდეგ. ისინი აცნობიერებდნენ, რომ მათი ინტერპრეტაციები ასე თუ ისე ახლებური იყო, მაგრამ სჯეროდათ, რომ ამ ქმედებით ისინი ისლამის ჭეშმარიტი არსის ერთგულები იყვნენ, რაც, მათი ხედვით, ზოგიერთ ტრადიციულ რელიგიურ ლიდერს მხედველობიდან გამორჩა, როცა ტრადიცია და ისლამი ერთმანეთისგან არ გამოიჯნა.

⁷⁹ უმცირესობის წარმომადგენელი მრავალი ოჯახი, მართალია, მნიშვნელობას ანიჭებს თავიანთი კულტურის მასპინძელ კულტურაში დამკვიდრებასა და ადაპტირებას, განსაკუთრებული სიფრთხილით ეკიდება მათი შვილების მიერ დომინანტური კულტურის სასარგებლოდ თავიანთი კულტურის უარყოფის შესაძლო საშიშროებას.

⁸⁰ ამით იმის თქმა არ მინდა, რომ ისინი ამ პროცესში დათმობებზე არ მიდიან, არამედ იმის, რომ ადაპტაციის პროცესი შეიძლება ნაკლებად სტრესული და უფრო ჰარმონიული იყოს იმ სტრატეგიებით, რომლებიც თავად თემის შიგნიდან ამოიზრდება.

⁸¹ Nader, "Orientalism, Occidentalism and the Control of Women."