

სჭირდებათ თუ არა მუსლიმ ქალებს ხსნა?

შესავალი

ავტორი: ლაილა აბუ-ლულოდი

მთარგმნელი: თამთა მელაშვილი

უფლებები და სიცოცხლე

2010 წლის დეკემბრის ერთ, ნათელ დღეს ზეინაბთან ერთად ჩაის ვსვამდი. ზეინაბი წარმოშობით სამხრეთ ეგვიპტის ერთ-ერთი სოფლიდანაა¹, დიდი ხანის წინ გავიცანი და მას შემდეგ, ერთმანეთის ცხოვრებას თავ-ლყურს ვადევნებდით. ზრდილობიანად მკითხა, რას შეეხებოდა ჩემი ახალი კვლევა. მოვეუყევი, რომ ვწერდი წიგნს იმის შესახებ თუ როგორ სჯერა ხალხს დასავლეთში, რომ მუსლიმი ქალები იჩაგრებიან. “კი მაგრამ ბევრი ქალი მართლაც ჩაგრულია! მათ არ აქვთ უფლებები - განათლების, მუშაობის...” - შემეკამათა ზეინაბი.

მისმა მგზნებარებამ გამაოცა. “ისლამია ამის მიზეზი?” - შევეკითხე - “დასავლეთში თიქრობენ, რომ ისლამი ჩაგრავს ქალებს”. ახლა ზეინაბის გაოცების ჯერი იყო. “რა? რა თქმა უნდა, არა. მიზეზი მთავრობაა. მთავრობა ჩაგრავს ქალებს. ის არ ზრუნავს ხალხზე, არ ადარდებს უმუშევრობა, ფასები, რომელიც ისეთი მაღალია, რომ არავის არაფრის ყიდვა შეუძლია... სიღარიბე მძიმეა. კაცებიც იტანჯებიან მისგან.”

ჩვენი საუბარი სამი კვირით ადრე შედგა, ვიდრე ეგვიპტელები ქუჩაში გამოვიდოდნენ, მსოფლიო კი მათ მოთხოვნებს უფლებებზე, ღირსებასა და ოცდაათწლიანი რეჟიმის დასასრულზე თვალყურს მიადევკვნიდა. იმ დღეს ზეინაბს ბრაზისთვის განსაკუთრებული მიზეზი ჰქონდა. მის ოჯახს გასაჭირი დაატყდა თავს. კაფე, რომელიც მისი სახლის მისაღებ ოთახში იყო გახსნილი, დაიკეტა. შიდა ოთახში, დივანზე, მისი გულგატეხილი ვაჟი იყო წამოწოლილი. კაფეს ის განაგებდა - ზეინაბის ვაჟიშვილებიდან უმცროსი, პრაქტიკული და შრომისმოყვარე. პირველად რომ ვნახეთ, ჭკვიანი და მხიარული ბავშვი, ყურადღებით აკვირდებოდა როგორ ეხმარებოდა ჩემი ქმარი ზეინაბს სარეცხი მანქანის შეკეთებაში. თავისი გაკეთებული მოტორიანი სათამაშოებიც სიამოვნებით გვაჩვენა. ყოველთვის პირველი გამოაგორებდა ხოლმე ოთხთვალას ცხვრების საკვების და კამჩისთვის წყლის მოსატანად, რომელიც ზეინაბის შემოსავლისა და რძის მარაგის წყარო იყო.

¹ ზეინაბი ფსევდონიმია ისევე, როგორც ეგვიპტელი ქალების ყველა ის სახელი, რომელთა ცხოვრებას წიგნში აღვწერ.

აუტირებული ზეინაბი ახალი დაბრუნებული იყო პოლიციიდან, სადაც იმის გასაგებად წავიდა, თუ რატომ წაიყვანა პოლიციამ კაფეში მისი ვაჟის დამხმარე ბიჭი. ამისწინა, რაც მოხდა. ადგილობრივი დაცვის თანამშრომელი სასაუბროდ მოსულიყო, თავდაპირველად კი სხვა კლიენტს მოემსახურებინ. როგორც ჩანს, დაცვის თანამშრომლები და სამხედრო პოლიცია კაფეს ხშირი სტუმრები იყვნენ ან ვინმეს აგზავნიდნენ ხოლმე საკვებისთვის. ზეინაბმა შთამბეჭდავად აღწერა ყველა ის გემრიელი საჭმელი, რაც მის ვაჟს მათთვის მოუმზადებია: ნამდვილ კარაქში მოთუშული მწვანე ლობიო, კვერცხი, ყველი, მწნილი, პურის მთელი გორა. ისინი არასოდეს იხდიდნენ მთლიან საფასურს, ხანდახან კი საერთოდ არ იხდიდნენ. ამჯერად, მიმტანი დააპატიმრეს.

ტკივილის გასაყუჩებლად ზეინაბი მუქ ჩაის სვამდა. ოჯახის გამხიარულებას ხუმრობით შევეცადე. იქნებ, მენიუ და ფასები კარზე აეკრათ ისე, რომ ყველას სცოდნოდა რა რამდენი ღირდა. მეორე მხარეს კი, ცალკე სვეტში, პოლიციისა და სამხედროებისთვის ჩამოენერათ მხოლოდ მათთვის განკუთვნილი, დაკლებული ფასები. არც ზეინაბი და არც მისი ვაჟი ჩემს იდეას არ აღუფრთოვანებია. ჩავგრისგან დაღლილები იყვნენ.

პრობლემა, როგორც ზეინაბმა ამისწინა, ის იყო, რომ ვერავინ ბედავდა პოლიციასთან შეწინააღმდეგებას. ამ კაცებს მხოლოდ ერთი სიტყვის თქმით შეეძლოთ მისი კაფეს ან მაღაზიის დაკეტვა. ყოველდღე ცალკე უნდა ეხადათ თანხა დაცვისა და ტურისტული პოლიციისთვის. შევსწრებივარ როგორ აღუღლებოდა ხოლმე ზეინაბი, როცა ფორმიანი ან სამოქალაქო ტანსაცმელში ჩაცმული პოლიციელი სიგარეტისთვის მივიდოდა და ფულს არ გადაიხდიდა. მას უვიც და გაუნათლებელ გლეხად თვლიდნენ, მინდორში წლობით მუშაობისგან სახე რომ გამუქებოდა და შავი კაბით შემოსილიყო. იცოდნენ, რომ უძალო იყო. რა გასაკვირია, რომ ზეინაბი ქალთა ჩავგრაში მთავრობას ადანაშაულებდა².

ზეინაბს და მის ოჯახს თითქმის ოც წელზე მეტ ხანს ვიცნობდი. მისი უმცროსი შვილი ჩემი ტყუპების ასაკის იყო. ჩვენი შვილები ჯერ კიდევ ჩვილები იყვნენ, როცა ერთმანეთი გავიცანით. აღფრთოვანებული ვიყავი ზეინაბის შვილების აღზრდისა და ოჯახის გაძლოლის მეტ-ნაკლებად დამოუკიდებელი მეთოდით. მისი ქმარი, ისევე როგორც ბევრი სხვა ამ უიმედო მხარიდან, ქაიროში წავიდა სამუშაოს საძებნელად და სახლში ცოტა ხნით ბრუნდებოდა ხოლმე³. ჭკვიანი

² ერთხელ პოლიციაშიც წაიყვანეს მტრულად განწყობილ მეზობელთან ჩხუბის გამო. მისთვის, შუა ხნის, სამეზობლოში პატივცემული ქალისთვის, რომელიც დროის ძირითად ნაწილს სახლში ატარებდა, ეს ფაქტი საშინლად შეურაცხმყოფელი იყო.

³ ზეინაბი, როცა მცირეწლოვანი შვილები ჰყავდა, წლების განმავლობაში, დედის მიხმარებაზე იყო დამოკიდებული. თავის ცოდნას ფოლკლორისტებსა და ანთროპოლოგებს უშუარველად უზიარებდა. ზეინაბის შესახებ მეტი იხილეთ: Elizabeth Wickett, For the Living and the Dead: The Funerary Laments of Upper

და მკოდნე ზეინაბი, რომელმაც ყველაფერი იცოდა - დანყებული გარდაცვლილის დატირებიდან, დამთავრებული სასოფლო-სამეურნეო საქმიანობით, ოჯახის საკეთილდღეოდ დაუღალავად შრომობდა. ბოლო ხანებში, როცა შვილებიც ისე წამოიზარდნენ, რომ დახმარება შეეძლოთ, როგორც იქნა, მოახერხა ავტობუსების ახლოს ადგილის შეძენა, რომელთაც ტურისტები მის სოფელში ფარაონის კარგად შემონახული სასახლის მოსანახულებლად ჩამოჰყავდათ. იმ ადგილას პატარა ჯიხური ჩადგა, სადაც სიგარეტებს, ელემენტებს, საღებავ რეზინას, წყალს, გაზიან სასმელებსა და სასუნავებს ყიდდა. გასაყიდი ნივთების დაუსრულებელი შეტანა-გამოტანა, კლიენტების მომსახურება, მარაგზე ზრუნვა, ნებართვების მოძიება, ქრთამისა და ჯარიმების გადახდა, მუდმივი თავის ტკივილი იყო, შემოსავალი კი ცვალებადი.

ზეინაბის გარემოებები განსაკუთრებულია, რა თქმა უნდა. ის ეგვიპტის ღარიბ რეგიონში ცხოვრობს. მისი ქორწინება იდეალური არ ყოფილა. აქტიურსა და დამოუკიდებელს, ბიზნესის უნარები ჰქონდა და წლების განმავლობაში, რთულ სამეურნეო საქმიანობას მეტ-ნაკლები წარმატებითაც უძღვებოდა. ნანობდა, რომ სკოლაში არასოდეს უვლია - მის ბავშვობაში ბევრი გოგო ვერ დადიოდა სკოლაში - მაგრამ ჭკვიანი იყო და უკვირდა სამყაროს შესახებ უფრო მეტი რატომ ესმოდა მას, ვიდრე მის შვილებს - ყველა მათგანს ხომ სკოლა ჰქონდა დამთავრებული.

და მაინც, მისი რეაქცია ჩემი წიგნის თემაზე “მუსლიმი ქალი” ადასტურებდა იმას, რაც მე ვნახე მთელს არაბულ სამყაროში. ზეინაბს რთული ცხოვრება ჰქონდა, თუმცა ის მუდმივად იმაზე ფიქრობდა თუ რა იქნებოდა უკეთესი მისი ოჯახისთვის. პოლიტიკურ გარემოებებს, სახელმწიფო უსაფრთხოება იქნებოდა ეს თუ საერთაშორისო ტურიზმის ეკონომიკა, რაც მის ცხოვრებას და შესაძლებლობებს აყალიბებდა, კარგად იცნობდა. მისი შოკი თვალშისაცემი იყო, როცა სხვათა ვარაუდი გამოვთქვი, რომ ქალი რელიგიისგან ჩაგრულია. ჩემთვის ნაცნობი არაბული სამყაროს სხვა ქალების მსგავსად, უნივერსიტეტის პროფესორებიდან დანყებული, სოფელში მაცხოვრებელი ქალებით დამთავრებული - მისი, როგორც მუსლიმის იდენტობა ძალიან ღრმააზროვანი იყო, ღვთის რწმენა კი ძირეული - საკუთარი თავისა და საზოგადოების გააზრებაში.

ანთროპოლოგიური განსჯა

ჩემი ანთროპოლოგიური კვლევისას, ზეინების მსგავსი ბევრი ქალი გავიცანი და ხშირად საგონებელში მაგდებს ის, თუ რა ინერება ან რას ფიქრობენ, ზოგადად, მუსლიმ ქალებზე. ძნელია სოფლად მაცხოვრებელ ეგვიპტელ ქალებს, რომელთაც მე შევხვდი, შევუთავსო ამერიკული მედიის შექმნილი მათი სურათხატი ან ის, რასაც შემთხვევითი ადამიანები მეუბნებიან ხოლმე წვეულებებზე, საავადმყოფოს მისაღებში თუ სტადიონზე, სადაც ჩვენი შვილები ფეხბურთს თამაშობენ, როდესაც ვამბობ, რომ შუა აღმოსავლეთზე ვწერ. მიკვირს, რამდენად ადვილად შეიძლება შეექმნათ ადამიანებს წარმოდგენა მუსლიმი ქალების უფლებების შესახებ.

ეს წიგნი ჩემი ინტელექტუალური მოგზაურობის შედეგია, ჩემს გამოცდილებებსა და საზოგადოების დამოკიდებულებებს შორის განსხვავებისთვის აზრის მისაცემად. 2001 წელს, როცა ავღანეთში მუსლიმ ქალთა უფლებების დაცვა აშშ-ის სამხედრო ინტერვენციის გამართლებად გამოცხადდა, უკვე 20 წელი იყო გასული, რაც ეგვიპტელ ქალთა ცხოვრების შესახებ ვწერდი. 1970-იანი წლების ბოლოს, ქვეყნის დასავლეთით, უდაბნოში, ბედუინებთან 2 წელი ვიცხოვრე. მაშინ ანთროპოლოგიის კურსდამთავრებული ვიყავი და დისერტაციისთვის სავლელე სამუშაოს ვასრულებდი. იქაურ გამოცდილებაზე წიგნიც გამოვაქვეყნე სახელწოდებით: “საბურველის სენტიმენტები”⁴. წიგნმა საოცარი რამ აჩვენა - გავრცელებული ხალხური ლექსები ძალიან ძვირფასი იყო იქაური ქალებისთვის. მათი საშუალებით გაიგებდი რას გრძნობდნენ ისინი კაცების, ურთიერთობების, სიცოცხლის შესახებ. ქალებმა, რომლებიც საკუთარ თავს ამ ცოცხალი, ზეპირსიტყვიერი ლექსებით გამოხატავდნენ, პირველად მაგრძნობინეს რამდენად ჩახლართული იყო კულტურული და მორალური ცხოვრება, როგორც მინიმუმ, ერთ არაბულ, მუსლიმურ საზოგადოებაში.

იმაზე შეფიქრიანებული, რომ ჩემი პირველი წიგნის აკადემიური სტილი და არგუმენტები გადაფარავდა ქალების სისხლსავსე ცხოვრებას, რომ არაფერი ვთქვა მათი სოციალური ურთიერთობისა და დამოკიდებულებების ნიუანსებზე, 6 თვით საცხოვრებლად ისევ დავბრუნდი, 1980-იანი წლების შუა ხანებში. ახალ კვლევაზე დაყრდნობით, დავწერე ახალი წიგნი, რომელიც მხოლოდ ნარატივებისგან შედგებოდა. წიგნში “წერა ქალის ცხოვრებაზე” ცალკეულ ქალთა ყოველდღიური ამბები გამოვიყენე და შევეცადე მათი სამყაროს სულისკვეთება ამესახა.

⁴ Lila Abu-Lughod, *Veiled Sentiments: Honor and Poetry in a Bedouin Society* (Berkeley: University of California Press, 1986).

მათივე სიტყვებით გამოხატული ოცნებების, სურვილების, ბრაზისა და იმედგაცრუების ჩვენებით, სტერეოტიპების შესუსტებას ვიმედოვნებდი. ზოგიერთ ქალს ძალიან უნდოდა შვილი; სხვები გადაქანცულები იყვნენ შვილებისგან; ზოგს გათხოვება უნდოდა, ზოგს არა, ან თავს აჩვენებდა, რომ არა; ზოგიერთისთვის ქმარი ახლობელი, ერთგული პარტნიორი იყო, ზოგს ქმარი გულს სტკენდა. ზოგმა არასასურველ ქორწინებას დააღწია თავი; სხვები, ბევრის მსგავსად, მიჯაჭვულნი იყვნენ საკუთარ ოჯახზე. ეს ისტორიები ეჭვიანობაზე, კამათზე, ღრმა ურთიერთდამოკიდებულებასა და ცვლილებებზე იყო. ზოგიერთი ქალი, რომელთა შესახებ დავწერე, სრულიად გათქვეფილი საკუთარი, დიდი ოჯახის ცხოვრებაში, თავის თავში დარწმუნებული და ძლიერი გახლდათ. ზოგი მათგანი მარტოსული და უბედური იყო. ზოგიერთი ქალი მებრძოლი და ამაყი გახლდათ, ზოგიერთი - ბედს სრულიად დამორჩილებული. ზოგიერთ ახალგაზრდა ქალს სურდა გაქცეოდა იმას, რასაც საზოგადოების მანკად აღიქვამდა, იმ შემთხვევაშიც კი, თუკი მტკიცედ იცავდა ტრადიციულ ღირებულებებს და უკეთეს მუსლიმად გახდომის კონტექსტში საუბრობდა. ყველა მათგანს კარგად ჰქონდა გააზრებული საკუთარი უფლებები.

ამ ქალების გამოცდილებათა ინდივიდუალობამ, ცხოვრებისა და ურთიერთობების მათეულმა აღქმამ ეჭვქვეშ დააყენა ანთროპოლოგიური ტენდენცია, რომლის მიხედვითაც კულტურათა ტიპოლოგია სოციალურ-სამეცნიერო განზოგადებებზე დაყრდნობით ხდება. ჩემი მეორე წიგნის მკითხველებად ფემინისტებს წარმოვიდგენდი. მჯეროდა, რომ ეს წარატივები მათ დაარწმუნებდა, რომ ადვილი არაა “პატრიარქატზე” საუბარი და იმის ჩვენება თუ როგორ მუშაობს ძალაუფლება. მინდოდა, ჩემი მრავალწლიანი კვლევით, უჩვეულო რამ შემეთავაზებინა საზოგადოებისთვის, რომელსაც შუა აღმოსავლეთის ქალებზე მცირე წარმოდგენა, მაგრამ ძლიერი სტერეოტიპული შეხედულებები ჰქონდა. ეგვიპტეში ჩემი მრავალწლიანი ცხოვრების შედეგად მიღებული გამოცდილებების რეალისტურად აღწერის მცდელობით, იმის თვალყურის დევნებით, თუ როგორ იზრდებოდნენ ბავშვები, როგორ იბრძოდნენ ქალები ოჯახის კეთილდღეობისთვის, როგორ ცდილობდნენ ადამიანები საკუთარი ოცნებებისა და იმედების განხორციელებას, ურთიერთობებისა და როლების აწყობას - მაქსიმალურად შევეცადე, შემენარჩუნებინა “life as lived” სტრუქტურა⁵.

რასაც ვაკეთებდი, „კულტურის წინააღმდეგ წერას“ ვუწოდებდი. დარწმუნებული ვიყავი, რომ კულტურების შესახებ განზოგადებები ხელს გვიშლის დავაფასოთ და შევაფასოთ ადამიანთა გამოცდილებები და მათი ცხოვრებისეული ვითარებები. კულტურის იდეა უფრო და უფრო

⁵ Paul Riesman, *Freedom in Fulani Social Life: An Introspective Ethnography* (Chicago: University of Chicago Press, 1977).

ხდება საერთაშორისო პოლიტიკისა და საზოგადოებრივი აზრის ძირეული კომპონენტი⁶. ექსპერტები გვეუბნებიან, რომ სამყაროში ცივილიზაციათა ან კულტურათა შეჯახება მიმდინარეობს, რომ დასავლეთსა და „დანარჩენ სამყაროს“ შორის გადაულახავი უფსკრულია. მუსლიმების რეპრეზენტირება განსაკუთრებული და საფრთხის მომცველი კულტურის სახით ხდება - ყველაზე ჰომოგენურად და დასავლეთისთვის ყველაზე საშიშად. მუსლიმი ქალები კი ამ ყველაფერში იმის სიმბოლოები არიან, თუ რამდენად უცხოა ეს კულტურა.

მუსლიმ ქალთა დასავლურ რეპრეზენტაციას დიდი ისტორია აქვს⁷, თუმცა 2001 წლის 11 სექტემბრის შემდეგ, მათი სურათხატი საკუთარი კულტურებისგან მათი გათავისუფლების მისიას დაუკავშირდა. როგორც ამ წიგნშიც ვაცხადებ, მსგავსი შეხედულებები რაციონალიზებას უკეთებს ამერიკულ და ევროპულ საერთაშორისო მისიებს შუა აღმოსავლეთსა და სამხრეთ აზიაში. მედიამ ენთუზიაზმით აიტაცა ქალთა მდგომარეობისა და ჩაგვრის შესახებ ისტორიები, რასაც ფემინისტებიც შეუერთდნენ. მუსლიმი ქალების პოპულარული მოგონებები, რომელიც მათი ირანელი, ავღანელი, არაბი დების ჩამორჩენილ მდგომარეობას ასახავდა, დასავლეთში ბესტსელერები გახდა. ქალთა ორგანიზაციებმა ჰუმანიტარულ დახმარებებთან და სამართლის ექსპერტებთან ერთად, ავღანეთისკენ აიღეს გეზი. მოგვიანებით, ისინი ერაყში გადაბარგდნენ, ქვეყანაში, სადაც ბედის ირონიით, ქალებს არაბულ სამყაროში განათლების, დასაქმების და პოლიტიკური მონაწილეობის ყველაზე მაღალი დონე ჰქონდათ⁸.

როცა საქმე მუსლიმ ქალებს ეხებოდა, ზღვარი პროგრესულებსა და მემარჯვენებს შორის იშლებოდა. ზოგიერთი კონსერვატორი ამერიკელ ფემინისტებს ადანაშაულებდა “თვალისმომჭრელი უსამართლობის” გაუპროტესტებლობის გამო, განსაკუთრებით “მუსლიმ საზოგადოებაში ქალთა დაქვემდებარებაზე”. ფემინისტებს ადანაშაულებდნენ, რომ ისინი არ

⁶ მეტი იხილეთ შესავალში Lila Abu- Lughod, *Writing Women's Worlds: Bedouin Stories*, 15th anniv. ed. (Berkeley: University of California Press, 2008).

⁷ თეორეტიკოსებმა ამას “გენდერიზებული ორიენტალიზმი” უწოდეს. ედუარდ საიდის წიგნის “ორიენტალიზმის” გამოყენებით, ბევრმა მათგანმა განიხილა ქალთა რეპრეზენტაცია და ორიენტალისტურ დისკურსში გენდერის როლი. მაგალითად, იხილეთ: Dohra Ahmad, “Not Yet beyond the Veil: Muslim Women, in American Popular Literature,” *Social Text* 27, no. 99 (2009): 105; Rana Kabbani, *Europe's Myths of Orient* (Bloomington: Indiana University Press, 1986); and Meyda Yegenoglu, *Colonial Fantasies: Towards a Feminist Reading of Orientalism* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998).

⁸ Suad Joseph, “Elite Strategies for State Building,” in *Women, Islam, and the State*, ed. Deniz Kandiyoti (Philadelphia: Temple University Press, 1991); Nadje Sadig Al- Ali, *Iraqi Women: Untold Stories from 1948 to the Present* (London: Zed Books, 2007); Nadje Al- Ali and Nicola Pratt, *What Kind of Liberation? Women and the Occupation of Iraq* (Berkeley: University of California Press, 2009).

⁹ Christina Hoff Sommers, “The Subjection of Islamic Women and the Fecklessness of American Feminism,” *Weekly Standard*, May 21, 2007, [weeklystandard.com/Content/Public/Articles/000/000/013/641szkys.asp](http://www.weeklystandard.com/Content/Public/Articles/000/000/013/641szkys.asp). ავტორი ფილის

აკრიტიკებდნენ საზარელ პრაქტიკებს “საკუთარ საზღვრებს იქეთ,” იმდენად იყვნენ ანტიამერიკანიზმისგან მონამლულები და ყოვლისმომცველი პატრიარქატით შეპყრობილები (რომ არაფერი ვთქვათ მათ მტრულ დამოკიდებულებაზე ქალურობის, ოჯახის, ტრადიციული რელიგიის მიმართ).” მეორე მხრივ, ფემინისტური მოძრაობის მეთვალყურეები აცხადებდნენ, რომ 1990-იან წლებში ამერიკული ფემინიზმის გამოცოცხლება შიდა საკითხებიდან გლობალურ საკითხებზე გადატანამ განაპირობა. მაგალითად, ფარელი და მაკდერმოტი 1970-იანი წლების შემდეგ ამერიკული ფემინიზმის სტაგნაციას კონსერვატული უკუდარტყმით ხსნიან, რამაც ეჭვქვეშ დააყენა პოლიტიკური მონაწილეობის, განათლების, დასაქმების და სექსუალური უფლებების ადრეული მონაპოვრები (იმავედროულად, ვარაუდობდნენ, რომ უმცირესობების მიერ ამერიკული ფემინიზმის რასიზმზე კრიტიკა ასუსტებდა მას). მათი განცხადებით, ძირითად შემობრუნებას გლობალური თუ საერთაშორისო ფემინიზმისკენ “ფრაგმენტული შიდა პოლიტიკიდან სტრატეგიული გადართვა” წარმოადგენდა. ამერიკელმა ფემინისტებმა განსაკუთრებული ყურადღება მიაპყრეს შთამბეჭდავ მჩაგვრელ პრაქტიკებს, რომლის გარშემო მობილიზება მარტივი იყო: გენიტალიების დასახიჩრება, ჩადრით ძალდატანებით შემოსვა, ღირსების დანაშაულები. საკუთარი ქვეყნიდან შორს მომხდარ შემთხვევებზე ყურადღების მიპყრობით, თავისი თავისთვის “ფართო პოლიტიკურ დისკუსიებში ნიმა უბრუნველყვეს აშშ-ის, როგორც ჰუმანიზმის შექერის გარშემო¹⁰”.

როგორც ანთროპოლოგი, რომელიც ქალებთან ერთად დიდხანს ცხოვრობდა მუსლიმურ საზოგადოებებში, ამ ტენდენციებისგან ზენოლას ვგრძნობდი. მინდოდა დავფიქრებულიყავი იმაზე, რა შემეძლო ან რა უნდა გამეკეთებინა ჩემი ეთნოგრაფიული სამუშაოს კუთხით. ეთნოგრაფიის პირველი პრინციპი, რომელიც დიდ ხნის განმავლობაში ველზე, ყოველდღიურ ცხოვრებაში ჩართულობას გულისხმობს, ყურის გდება და თვალყურის დევნებაა. უკვე ოცი წელი მქონდა გატარებული ქალთა ცხოვრების შესწავლაში იქ, რასაც უკვე ჰომოგენურად, “მუსლიმ სამყაროდ” მოიხსენიებდნენ, სადაც ქალების უფლებებს დაცვა სჭირდებოდა. გეზი იმ პროექტზე ავიღე, რომელიც აჩვენებდა, თუ რატომ არ ასახავდა გაძლიერებული დასავლური წარმოდგენა მუსლიმ ქალთა მდგომარეობაზე იმას, რაც მე საკუთარი გამოცდილებიდან და

ჩესლერს ციტირებს. ის “ისლამოფაშიზმის” კამპანიის წინააღმდეგ თავისი ცნობილი და სკანდალური მხარდაჭერით გახდა და მიზანში ქალთა კვლევების პროგრამები ამოიღო, რომლებსაც დევიდ ჰოროვიცმა, მემარჯვენე სიონისტმა ჩაუყარა საფუძველი. ჩესლერი ასევე იყო ისლამური კანონმდებლობისა და ქალების შესახებ ბროშურის თანაავტორი, სადაც ყურანიდან ციტატები კონექსტიდან ამოგლეჯით იყო წარმოდგენილი და ისლამს მსოფლიო მასშტაბით ქალებზე ძალადობისა და სხვა საშინელებებისთვის ადანაშაულებდა.

¹⁰ Amy Farrell and Patrice McDermott, “Claiming Afghan Women: The Challenge of Human Rights Discourse for Transnational Feminism,” in *Just Advocacy? Women’s Human Rights, Transnational Feminisms, and the Politics of Representation*, ed. Wendy S. Hesford and Wendy Kozol (New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press, 2005).

ისტორიიდან ვიცოდით. ეს წიგნი ჩემი მცდელობაა ვაჩვენო, თუ როგორ უნდა ვიფიქროთ მუსლიმ ქალთა საკითხსა და მათ უფლებებზე.

აქ მხოლოდ მედიაში რეპრეზენტაციის ანალიზსა და კრიტიკას არ შევხები. არც მხოლოდ იმ გზებს, რომლის საშუალებითაც პოპულარული რიტორიკა პოლიტიკური მოხმარების საგანი ხდება. მომხრე ვარ, სერიოზულად მივუდგე ყველა იმ ქალის ცხოვრებას, ვისაც ვიცნობ¹¹. ქალები, რომლებზეც მე ამ წიგნში ვისაუბრებ, გვაძულებენ დოკუმენტთან კითხვის ნიშანი დავსვათ. თითოეულმა მათგანმა რაღაც მნიშვნელოვანი მასწავლა მუსლიმ ქალთა უფლებების (ან უფლებობის) თანამედროვე არაადეკვატურ გააზრებაზე. ასევე, თვალი ამიხილა იმაზე, თუ რამდენად ღრმადაა ქალთა ცხოვრება გენდერიზებული. ზოგიერთ მათგანს შეზღუდული აქვს გადაადგილება. უმეტესობას მყარი იდეალური წარმოდგენები აქვს მორალზე, ისინი მუშაობენ კანონებსა და ნორმებზე, რომელიც ასხვავებს ქალისა და კაცის უფლებებსა და პასუხისმგებლობებს, იბრძვიან არჩევანისთვის. მათ “ქეისებს” კონკრეტულ დროსა და სივრცეში, კონკრეტული დილემებისა და სიძნელების და საკუთარი კულტურისგან ჩაგრული მუსლიმი ქალის დასავლურ ნარატივს შორის ხიდის გასადებად გამოვიყენებ.

ალტერნატიული ხმები

მე არ ვარ ერთადერთი ვინც ეჭვს გამოთქვამს დასავლეთისგან შემოთავაზებული მუსლიმი ქალის სურათხატის შესახებ. ასევე, მხოლოდ მე არ ვსვამ კითხვის ნიშანს იმ ურთიერთკავშირზე, რომელიც ამ სურათხატებსა და ძალადობის დომინანტურ პოლიტიკას შორის არსებობს. ინფორმირებული ინტერვენციები და გონივრული, არაორთოდოქსული ხმები ამერიკულ საჯარო სივრცეშიც ისმის. 2011 წლის 13 აპრილს, ვებ-გვერდზე Muslimah Media Watch, რომელიც მონიტორინგს უწევს მუსლიმი ქალების რეპრეზენტაციას, გამოგზავნული პოსტერი აიტვირთა. პოსტერი ადამიანის უფლებათა გერმანული კამპანიის ფარგლებში გამოჩნდა¹². ერთი შეხედვით, მასზე პლასტიკატის პარკები ჩანს ტალახიან კედელზე აკრული. ზოგიერთი შავია, ზოგი - ლურჯი. თუ უფრო დააკვირდებით, დაინახავთ, რომ ამ პარკებს შორის ვიღაც დგას, მთლიანად (ავლანური სტილის) ლურჯ ბურკაში გახვეული. უფლებათა დაცვის გერმანული კამპანიის ლოზუნგი შემდეგნაირია: “ჩაგრული ქალები ძნელად შესამჩნევი არიან. გთხოვთ მხარში დაგვიდგეთ მათი უფლებებისათვის ბრძოლაში”. ერთ-ერთმა ავტორმა, ერთ-ერთ ფემინისტურ ვებ-გვერდზე იგივე პოსტერი გააზიარა და რეპლიკა

¹¹ კლიფორდ გერტცმა ერთხელ ციტატა უილიამ ბლეიკის ლექსიდან მოიყვანა იმის ასაღწერად, თუ როგორ მიდიან ანთროპოლოგები ცოდნამდე, რატომ ცხოვრობენ წლობით უცნობ ადგილებში ყოველდღიურ ცხოვრებაზე დაკვირვებით იმისთვის, რომ ადამიანური მდგომარეობა შეისწავლონ. მისი განცხადებით, ანთროპოლოგები პოეტების მსგავსად სამყაროს “ქვიშის მარცვლივით” შეიმეცნებენ.

¹² Fatemeh Fakhraie, “Just . . . Ugh,” Muslimah Media Watch, April 13, 2011, muslimahmediawatch.org/2011/04/just-ugh/.

დაურთო: “ინდივიდის ქმედება ძნელად შესამჩნევია, თუ მას ამოშლი.”¹³ ფემინისტები, როგორც მუსლიმები, ასევე არამუსლიმები, რომელთა ყურადღების ქვეშაც ეს პოსტერი მოექცა, სვამენ კითხვას: რატომ ფიქრობს ამდენი ადამიანი, მათ შორის ადამიანის უფლებათა დამცველები, რომ თუ მუსლიმ ქალს განსაკუთრებულად აცვია, ის ქმედებასაა მოკლებული და თავად არ შეუძლია საკუთარ თავზე ლაპარაკი? ეს ფემინისტები არ უარყოფენ იმ ჩაგვრას, რასაც ქალები განიცდიან. პირიქით, ისინი აცხადებენ, რომ ამ ქალებს, ნაცვლად ისეთი მოქცევისა, თითქოს პლასტიკატის პარკები იყვნენ, მათი პრობლემების გასაგებად უნდა ველაპარაკოთ.

მარტა ნასბაუმმა, ფემინისტმა ფილოსოფოსმა, ასევე გამოთქვა აზრი საბურველის ჩაგვრასთან გაიგივებასთან დაკავშირებით. 2010 წელს, The New York Times-ში გამოქვეყნებულ სტატიაში მან ზოგიერთ ევროპულ ქვეყანაში ბურკის აკრძალვის შესახებ ისაუბრა. თავისი არგუმენტები სინდისის თავისუფლების პრინციპის გარშემო ჩამოაყალიბა, რომელიც ამერიკული კანონმდებლობისთვის ძირეულია და ისტორიულ ღირებულებებსა და ადამიანის თანაბარი პატივისცემით მოპყრობის უფლების პრინციპზე დგას¹⁴. ქალის ტანსაცმლის ნაწილის აკრძალვის მხარდამჭერთა გავრცელებული არგუმენტების მისეული, მეცნიერული გაბათილება არა მხოლოდ საინტერესო, არამედ თავშესაქცევიც იყო.

პირველ რიგში, მან უარყო არგუმენტი, რომ ბურკა მამაკაცთა დომინირებისა და ძალადობის სიმბოლოა. მან ხაზი გაუსვა იმას, რომ ბურკის კრიტიკოსებმა არაფერი იციან მუსლიმური სიმბოლოების შესახებ და არც იმ პრაქტიკებს აკრძალავენ, რაც, ზოგადად, ჩვენ საზოგადოებაში კაცების დომინირებასთან ასოცირდება. მაგალითად, ქალთა კომერციული ექსპლოატაცია, პლასტიკური ქირურგია, კაცების მხრიდან ძალადობა. ნასბაუმმა რამდენიმე,

¹³ Maya Dusenbery, “Agency Is Easily Overlooked if You Actively Erase It,” *Feministing*, April 14, 2011, feministing.com/2011/04/14/agency-is-easily-overlooked-if-you-actively-erase-it/. მაღლობას ვუხედავთ ლორა ჩილკოვსკის, რომელმაც ამ სტატიაზე ყურადღება მიმამჩვენა.

¹⁴ ნასბაუმი აკონკრეტებს ტერმინს და აცხადებს, რომ კანონმდებლობა ბურკის წინააღმდეგია და არა ნიქაბის ან საბურველის. Martha Nussbaum, “Veiled Threats?,” *New York Times: Opinionator*, July 11, 2010, opinionator.blogs.nytimes.com/2010/07/11/veiled-threats/. როგორც ამას წიგნის პირველ თავში აღვწერ, მუსლიმი ქალები ბევრნაირად იბურავენ თავს. ამ სხვადასხვანაირი ჩაცმულობის სახელოდებები არაბულიდან თუ სპარსულიდან ინგლისურში გადმოტანილი რამდენადმე ბუნდოვანია. ჰიჯაბი ან თავსაფარი მხოლოდ თმას ფარავს. ნიქაბი და ის, რასაც ბურკას უწოდებენ თვალების გარდა, მთელ სახეს ფარავს. ჩადრი ირანში თავსა და ტანს ფარავს, თუმცა სახეს - არა. საინტერესო იყო ჩემი აღმოჩენა იმასთან დაკავშირებით, რომ ყატარელი ბედუინები თავის ტყავის ნიღაბსაც ბურკას უწოდებენ. Hans Christian Korsholm Nielsen, *The Danish Expedition to Qatar, 1959: Photos by Jette Bang and Klaus Ferdinand*, English- Arabic version (Moesgård Museum, 2009).

ყოველდღიური მაგალითი შემოგვთავაზა იმ წინააღმდეგობათა საჩვენებლად, რასაც აკრძალვის მომხრეთა არგუმენტები მოიცავს. 1. “უსაფრთხოებისთვის აუცილებელია, რომ ადამიანებმა საჯარო სივრცეში სახე გამოჩინონ”; 2. “მოქალაქეებს შორის ურთერთობის გამჭვირვალობას და თანაზიარობას ხელს უშლის სახის დაფარვა”. ნასბაუმი წერს: “ახლა, ჩიკაგოში ძალიან აცივდა. ალბათ, ევროპაშიც. ქუჩაში ყურებამდე და წარბებამდე ჩამოთხატული ქედებით და ცხვირ-პირზე მჭიდროდ შემოხვეული შარფებით დავდივართ. ამ დროს არავინ ფიქრობს, რომ გამჭვირვალობასა და თანაზიარობას პრობლემა ექმნება, არც არავინ გვიშლის, ასე შეფუთულებმა საჯარო სივრცეებში შევაბიჯოთ. მეტიც, ბევრი დაფასებული და სანდო პროფესიონალი მთელი წლის განმავლობაში იბურავს თავს: ქირურგები, კბილის ექიმები, (ამერიკული) ფეხბურთის მოთამაშეები, მოციგურავეები და მოთხილამურეები”.

მოგვიანებით გამოქვეყნებულ სტატიამი, ნასბაუმმა უკასუხა იმ მკითხველს, ვინც აპროტესტებდა, რომ ბურკა “სხვა საკითხი” იყო, რადგან ის ქალებს უპიროვნო არსებებად წარმოადგენდა (გაიხსენეთ პლასტიკატის პარკები). მან აღნიშნა, რომ ჩვენს პოეზიაში ხშირად არის საუბარი თვალეზზე, როგორც სულის ფანჯრებზე. შემდეგ საკუთრი გამოცდილება აღწერა. ჩიკაგოს უნივერსიტეტში, მის ოფისში სამშენებლო საქმიანობის მიმდინარეობისას, იგი იძულებული იყო მტვრისგან ხმის დასაცავად, თვალეზის გარდა, მთელი სახე დაეფარა. სტუდენტები ამას მალე მიეჩვივნენ. მისი განცხადებით: “თავს სულმეხუთულად არ ვგრძნობდი, არც ისინი ფიქრობდნენ, რომ მათთვის, როგორც პიროვნება, მიუწვდომელი ვიყავი.¹⁵” ავტორის დასკვნით, თუ ვაღიარებთ იმ ფაქტს, რომ ადამიანები ღირსებას თანაბრად უნდა ფლობდნენ, მაშინ უნდა გავაცნობიეროთ ისიც, რომ ყველანაირი აკრძალვის მომხრე არგუმენტი დისკრიმინაციულია. როგორც მან მოგვიანებით აღნიშნა თავის წიგნში, “ახალი რელიგიური შეუწყნარებლობა: შიშის პოლიტიკის დაძლევა მშფოთვარე ხანაში” - რაც აკრძალვის წინადადების უკან დგას, არის არა საბურველი, არამედ მუსლიმების მიმართ შიში¹⁶.

ის, ვინც მუსლიმი ქალების სტერეოტიპულად წარმოჩენის წინააღმდეგ საუბრობს, არ დუმს ქალთა გაჭირვებაზე. ნასბაუმმა თავად გაუსვა ხაზი გენდერულ უთანასწორობას და ქალთა მიმართ ძალადობას, რომელსაც ყველგან, მთელს მსოფლიოში აქვს ადგილი¹⁷. ყველა იმ

¹⁵ Martha Nussbaum, “Beyond the Veil: A Response,” New York Times: Opinionator, July 15, 2010, opinionator.blogs.nytimes.com/2010/07/15/beyond-the-veil-a-response/.

¹⁶ Martha Nussbaum, “Veiled Threats?,” New York Times: Opinionator, July 11, 2010, opinionator.blogs.nytimes.com/2010/07/11/veiled-threats/; და Martha C. Nussbaum, *The New Religious Intolerance: Overcoming the Politics of Fear in an Anxious Age* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2012).

¹⁷ ამ პოზიციის უფრო სრულყოფილი შეჯამება იხილეთ: Martha C. Nussbaum, *Creating Capabilities: The Human Development Approach* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2011).

ადამიანის გრძნობებს ვიზიარებ, ვისაც უნდა, რომ ისეთ მსოფლიოში იცხოვროს, სადაც ქალები ისე არ დაიტანჯებიან, როგორც ახლა - იქნება ეს შიმშილი, სიღარიბე, ოჯახში ძალადობა, სექსუალური ექსპლოატაცია, თუ ის პრაქტიკები, რომელიც რისკის ქვეშ აყენებს მათ ჯანმრთელობასა და ღირსებას. ნებისმიერმა ადამიანმა, ვისაც ქალთა კეთილდღეობა აწუხებს, მორალურ და პოლიტიკურ იდეალებს უნდა მისდიოს, თუმცაღა უტოპიურს. ამასთან, როგორც მკვლევარი და ადამიანი, რომელმაც იცხოვრა იმ ქალებთან, ვისაც ხშირად ყველაზე ჩავრულების მაგალითად წარმოადგენენ, დაუინებით მოვითხოვ, ქალთა გაჭირვების მიზეზებისა და ბუნების ყურადღებით ანალიზს. ამის კარგი დასაწყისი იქნებოდა ისეთი ქალების შეხედულებების სერიოზული აღქმა, როგორც ზეინაბია.

სად არის ფემინიზმი?

ბოლო ორი ათწლეული უმნიშვნელოვანესი იყო ქალთა უფლებების საერთაშორისო სამართლებრივი დოკუმენტების განვითარებასა და მსოფლიოს მასშტაბით ქალებზე ფემინისტური ზრუნვის კონსოლიდაციაში. 1995 წელს, პეკინში, ქალთა მეოთხე მსოფლიო კონფერენციაზე, ქალის ადამიანის უფლებათა მოთხოვნის წარმატებული კამპანიით ახალ ხანაში შევაბიჯეთ საერთაშორისო ვიზიტებით, ქალთა გაძლიერებისკენ მიმართული არასამთავრობო ორგანიზაციათა აქტივიზმით, სხვადასხვა ქვეყანაში მზარდი ფემინისტური ელიტით და რეგიონებში დასავლელი ფემინისტების ჩართულობით. გაეროს კონვენციამ ქალთა დისკრიმინაციის ყველა ფორმის აღმოფხვრის შესახებ (CEDAW) მნიშვნელოვანი ჩარჩო შექმნა გენდერული თანასწორობისკენ მიმართული ინსტიტუციების ჩამოყალიბებისკენ¹⁸. აკადემიაში ცოცხალი დებატები მიმდინარეობდა. ლიბერალ ფემინისტებს, რომლებიც

¹⁸ ქალთა წინააღმდეგ დისკრიმინაციის ყველა ფორმის აღმოფხვრის (CEDAW) საუკეთესო ანალიზი იხილეთ: Sally Engle Merry, *Human Rights and Gender Violence: Translating International Law into Local Justice* (Chicago: University of Chicago Press, 2006). CEDAW-ის შერჩევა მნიშვნელოვანი იყო იმ კუთხით, რაც მალე უნდა მომხდარიყო ისლამურ სამართალსა და ადამიანის უფლებათა სამართალს შორის მასში "მუსლიმი ქალის" ცენტრალურობის გამო. ზიბა მირ-ჰოსსენმა, ირანული წარმოშობის ფემინისტმა და სამართლის ანთროპოლოგმა აღნიშნა, რომ CEDAW გაეროში იმ წელს მიიღეს, როცა ირანში რევოლუცია მოხდა. მოულოდნელი იყო ის, რომ ხალხმა ისლამური მმართველობა არჩია, ხოლო ირონიული იყო ის, რომ წლების განმავლობაში მიმდინარე სეკულარიზაციის შემდეგ, ისლამური სამართალი ღირებული გახდა. ქალები მთვარი სამიზნეები აღმოჩნდნენ. იძულებულებმა საჯარო სივრცეებში თავი და სხეული დაებურათ, ახალი ტიპის ფემინიზმსაც დაუდეს სათავე. 1979 წლიდან მოყოლებული, ისლამურმა ფემინიზმმა მრავალნაირი ცვლილება განიცადა, მაგრამ მასში ჩართული ქალები სერიოზულ მაგალითებად უნდა იყვნენ აღქმული იმისთვის, რომ დავინახოთ რა მოსდის ფემინიზმს, როცა მას ტრანსნაციონალურად ვხედავთ. იხ. Ziba Mir-Hosseni, "Beyond 'Islam' vs. 'Feminism,'" *IDS Bulletin* 42, no. 1 (2011): 67–77.

გმობდნენ პატრიარქატს სხვა ქვეყნებში და გენდერული თანასწორობის უნივერსალური სტანდარტების მომხრენი იყვნენ, მესამე სამყაროს და ფერადკანიან ფემინისტები დაუპირისპირდნენ, რომელთაც განაცხადეს, რომ რასობრივი განსხვავება, კლასობრივი პოზიცია და გეოგრაფიული ადგილმდებარეობა ქალთა გამოცდილებას განსხვავებულ კონფიგურაციას ანიჭებს¹⁹. როგორ შეიძლება მოვეპყროთ ქალებს, როგორც არაგანსხვავებულ კატეგორიას?

ფემინისტებს შორის გამართული მწვავე დებატები, თუ რამდენად წარმოდგენენ ქალები ერთ კატეგორიას, ამ წიგნშიც აისახა. ნიშნავს ეს იმას, რომ “მუსლიმი ქალის” ერთ ჰომოგენურ ქვეკატეგორიაზე უნდა ვილაპარაკოთ? ეს კატეგორია სუბიექტად იმიტომ ავიღე, რომ ზოგიერთი, მუსლიმურ საზოგადოებებს შიგნით თუ გარეთ, ქალთა უფლებებს ამგვარად შემოსაზღვრავენ. თუმცა ცალკეული ქალების ცალკეული შემთხვევები, რომელსაც ამ წიგნში განვიხილავ, არაბული სამყაროდანაა და ძირითადად ეგვიპტის სოფლებიდან, სადაც კვლევას ვატარებდი. ამ ნახტომს ზოგადიდან სპეციფიკურისკენ ახსნა სჭირდება.

მუსლიმი ქალები ყველა კონტინენტზე ცხოვრობენ. სამხრეთ და სამხრეთ-აღმოსავლეთ აზიაში უფრო მეტი მუსლიმი ცხოვრობს, ვიდრე შუა აღმოსავლეთში. სამართალსა და კულტურის სფეროში ბევრი მნიშვნელოვანი წინსვლა ამ რეგიონებიდან წამოვიდა. ბევრი ინერებოდა გენდერულ საკითხებზე. სხვა კონტექსტებში ქალთა ცხოვრებისეულ გამოცდილებას შეუძლია სხვა გაკვეთილები გვასწავლოს, მაშინ როდესაც მე აქცენტს მხოლოდ ეგვიპტეზე ვაკეთებ. ყველა ქვეყანას, სადაც მუსლიმები ცხოვრობენ განსხვავებული ისტორია აქვს. ზოგ ქვეყანაში მუსლიმები უმცირესობაში არიან, ზოგან - უმრავლესობაში. რამდენიმე ქვეყანაში ისინი მდიდრები არიან, სხვაში - ღარიბები. ყველა ის ეთნოგრაფიული მასალა, რაც ანთროპოლოგებმა და სოციოლოგებმა შექმნეს, დოკუმენტური ფილმები და ისტორიული

¹⁹ ეს დებატები მოგვიანებით გაიმართა და მასში ისეთი ცნობილი ფიგურები ჩაერთვნენ, როგორცაა ნასბაუმი, ოკინი, მაკკინონი, გამოყენებული იქნა შემდეგი მასალა: Wendy Brown, *Regulating Aversion: Tolerance in the Age of Identity and Empire* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2006); Inderpal Grewal, “On the New Global Feminism and the Family of Nations: Dilemmas of Transnational Feminist Practice,” in *Talking Visions: Multicultural Feminism in a Transnational Age*, ed. Ella Shohat, *Documentary Sources in Contemporary Art* (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1998); Inderpal Grewal, *Transnational America: Feminisms, Diasporas, Neoliberalisms* (Next Wave: New Directions in Women’s Studies) (Durham, N.C.: Duke University Press, 2005); Chandra Talpade Mohanty, *Feminism without Borders: Decolonizing Theory, Practicing Solidarity* (Durham, N.C.: Duke University Press, 2003); Gayatri Chakravorty Spivak, “Can the Subaltern Speak?,” in *Marxism and the Interpretation of Culture*, ed. Cary Nelson and Lawrence Grossberg (Urbana: University of Illinois Press, 1988); Rajeswari Sunder Rajan, *Real and Imagined Women: Gender, Culture, and Postcolonialism* (London: Routledge, 1993); Leti Volpp, “Blaming Culture for Bad Behavior,” *Yale Journal of Law & the Humanities* 12 (2000): 89– 116; and Leti Volpp, “Feminism versus multiculturalism,” *Columbia Law Review* 101, no. 5 (2001): 1181– 1218.

კვლევები, პოეზია და პროზა, ესეები, სამართალი და კანონმდებლობა - ეს ყველაფერი უკიდურესად მრავალფეროვანია.

ინდოეთზე სპეციალიზირებული რომ ვიყო, ამ მრავალფეროვნების ხაზგასასმელად აქცენტს სიტუაციებისა და გამოცდილებების უდიდეს მრავალგვარობაზე გავაკეთებდი, რომელიც სათავეს უძველესი დროიდან იღებს და რეგიონების მიხედვით განსხვავდება. დინამიკა, რომელიც ნახევარკონტინენტზე მუსლიმი ქალების ცხოვრებასა და გამოცდილებას ქმნის, თავბრუდამხვევია. გუჯარათში ტრაგიკული ამბოხებების დროს და მანამდე პაიკებად გამოყენებისას, ჰინდუ და სიხი ქალები იმპერიიდან გამოყოფისას ომის ნადავლად იქცნენ. დამოუკიდებლობისა და ეროვნული ღირსების მოპოვების შემდეგ კი, მათი, როგორც მუსლიმების იდენტობა, გადამწყვეტი მნიშვნელობის გახდა იმ ამბებში, რაც მოგვიანებით, მათ გადახდათ. ბრძოლა საერთო სამოქალაქო სამართალზე ინდოეთში წლების განმავლობაში მიმდინარეობდა. განქორწინების შემთხვევის გარშემო მობილიზების შემდეგ, რომელიც ინდოელმა ფემინისტებმა წამოიწყეს (განსაკუთრებით ჰინდუებმა), მუსლიმური საზოგადოებები გამალეებით იცავდნენ თავს მუსლიმური პირადი სტატუსის განმსაზღვრელი კანონის შენარჩუნების დაუინებელი მოთხოვნით²⁰.

მუსლიმი ქალების სენსაციად ქცეული ჩაგვრა, რამაც მსოფლიო ყურადღება მიიპყრო, მსოფლიოს იმ ნაწილიდან მოდის, სადაც მე არ მიცხოვრია და არ მიმუშავია. ავღანეთში ჯარები 2001 წლიდან შევიდნენ. შესაბამისად, ამერიკული გაზეთები რეგულარულად აშუქებდნენ ავღანელი ქალების პრობლემებს. აქცენტი უფრო “კულტურულ პრაქტიკებზე” კეთდებოდა, ვიდრე ომის ან მილიტარიზაციის სხვა შედეგებზე. ამის შესახებ დანვრილებით წიგნის პირველ თავში ვსაუბრობ. ვფიქრობ, რომ მნიშვნელოვანია გადავხედოთ ძველ სათაურებს.

ბანგლადეში ყურადღების ცენტრში მოექცა ქალებ სახეში მუავის შესხმის ინციდენტებით, განსაკუთრებით ამერიკული სატელევიზიო დოკუმენტური ფილმით „იმედის სახეები“. ელორა ჩოუდორიმ, რომელმაც პრობლემაც შეისწავლა და მისი გაშუქებაც, აღმოაჩინა, რომ მუავით ძალადობის საკითხი წლების განმავლობაში იყო მიბმული ბანგლადეშელი ფემინისტების ადგილობრივ კამპანიებზე, რომლებმაც ორგანიზაციები შექმნეს და მსხვერპლებს საფუძვლიან დახმარებას უწევდნენ. კამპანიის მონაწილეებმა და მსხვერპლებმა (ზოგ შემთხვევაში, ეს ერთი და იგივე იყო) თავიანთი საქმიანობისთვის საერთაშორისო მხარდაჭერის მობილიზება მოახერხეს, მაგრამ შემდეგ, როგორც ჩოუდორი აცხადებს, ამ ჯგუფების მცდელობები

²⁰ Zakia Pathak და Rajeswari Sunder Rajan, “Shahbano,” Signs 14, no. 3 (1989): 558– 582; Flavia Agnes, “Interrogating ‘Consent’ and ‘Agency’ across the Complex Terrain of Family Laws in India,” Social Difference Online 1 (2011): 1– 16, socialdifference.columbia.edu/files/socialdiff/publications/SocDifOnline - Vol 12012.pdf.

ამერიკულ დოკუმენტურ ფილმში გაქრა, რომელიც უფლებათა საერთაშორისო ორგანიზაციას, Amnesty International-ს ეკუთვნოდა²¹. უფრო შემამფოთებელი იყო იმის აღმოჩენა, თუ რამდენად იცვლებოდა ინციდენტები და მარტივდებოდა პრობლემის დემოგრაფია პროგრესის ნარატივისთვის მოსარგებად, სადაც ჩაგრულ მუსლიმ ქალებს ახალი ცხოვრების დანყების საშუალება ეძლეოდათ განათლებულ „გადამრჩენელთა“ საშუალებით, რომლებმაც ისინი “ველურებისგან” დაიხსნეს²². ფაქტების აღრევა - ვინ იყვნენ მოძალადეები და რატომ ესმოდნენ თავს მსხვერპლთ (დანყებული სექსზე უარის თქმით, დამთავრებული ოჯახური კამათით ან მიწაზე დავით) - გვერდით იქნა გადადებული. კიდევ უფრო შემამფოთებელი იყო იმ მსხვერპლთა ბედ-ილბალი, რომელთა “ქეისები” დონორებმა აიღეს საკუთარ თავზე. ინტერვენციებმა შეცვალა ამ ქალების ცხოვრება, მაგრამ ახალი წნეხის, მათ შორის ქრისტიანული პრობელიტიზმის ქვეშ მოაქცია. იმ ქალებს კი, ვინც არჩევანი „გადამრჩენელთა“ სცენარის საწინააღმდეგოდ გააკეთა, აკრიტიკებდნენ. მოკლედ რომ ვთქვათ, ახალი ამბების მიღმა ამბები მართლაც აწვნილ-დანწინილი იყო. ეს ყველაფერი არ ჯდებოდა საკუთარი კულტურისგან ჩაგრული მუსლიმი ქალის სურათხატში.

მუსლიმ ქალთა საკითხი რეგულარულად ამოტივტივდება ხოლმე საერთაშორისო დებატებში ისეთი ფორმით, რომელსაც სხვაგან არსად აქვს ადგილი. დინა მაჰნაზ სიდიქის დეტალური კვლევა ბანგლადეშში გაუპატიურების სასამართლო საქმეებთან დაკავშირებით, რაც ქალთა საერთაშორისო ჯგუფებმა აიღეს საკუთარ თავზე, კარგად აჩვენებს, როგორ მახინჯდება ისტორიები, როცა ისინი გლობალური ხდება. სიდიქიმ აღმოაჩინა, რომ ბევრ საკამათო შემთხვევაში, როცა მოსამართლეები აცხადებდნენ, რომ ქალები უნდა დაქრონინებულიყვნენ საკუთარ მოძალადეებზე, ქალებთან საუბარმა და იურისტთა ახსნა-განმარტებებმა აჩვენა, რომ საქმე გვექონდა თანხმობაზე დაფუძნებულ ურთიერთობასთან, რომელმაც არასწორი განვითარება ჰპოვა. გაუპატიურებისა და ცდუნებისთვის დადანაშაულება აქტუალური ხდებოდა მაშინ, როცა საქმე ფეხმძიმობის შედეგად გამოვლინდებოდა, ან როდესაც ურთერთობა არ სრულდებოდა დაპირებული ქორწინებით. ქალების წარმოჩენა გაუპატიურების უმნიშვნელო მსხვერპლად ქალს სახეს და სოციალურ ღირსებას უნარჩუნებდა, კაცს კი აიძულებდა თავის შეყვარებულზე დაქორწინებულიყო. ქალთა და ადამიანის უფლებათა საერთაშორისო ჯგუფები მსგავს გადანყვეტილებებს ქალთა უფლებების საშინელ დარღვევებად წარმოადგენდნენ, როცა პრობლემა ქალის ღირსების სოციალური იდეალი, სექსუალობაზე სტიგმა და სამართლებრივი სისტემის შეზღუდულობა იყო, რომელიც ქალთა თავისუფლებას ზღუდავდა.

²¹ Elora Halim Chowdhury, *Transnationalism Reversed: Women Or ga niz ing against Gendered Violence in Bangladesh*, SUNY Series, Praxis: Theory in Action (Albany: State University of New York Press, 2011), 4.

²² Makau W. Mutua, “Savages, Victims and Saviors: The Metaphor of Human Rights,” *Harvard International Law Journal* 42, no. 1 (2001): 201– 245.

მსგავსი გენდერირებული შეზღუდვები არ უნდა აგვერიოს “ქალთა წინააღმდეგ” მომხდარ დანაშაულებში. მათ ასევე არაფერი აქვთ საერთო ისლამურ სამართალთან, რადგან სამართლებრივი სისტემა, სადაც ეს შემთხვევები ხდებოდა, სეკულარული სახელმწიფოს სამართლებრივი სისტემა იყო²³.

ბოლო წლებში, შარიათი - ტერმინი, რომელიც დაუდევრად გამოიყენება ყველა სამართალისთვის, რომელიც ისლამური სამართლის ტრადიციებიდან მომდინარეობს - მუსლიმური იდენტობის საერთაშორისო სიმბოლო გახდა და დასავლეთში ბევრისთვის ქალთა უფლებების ყველაზე საშიში და ტრადიციული მტერია. „შარიათის კანონის“ შედეგები და მნიშვნელობა ფართო განხილვის საგანია²⁴. სამხრეთ-აღმოსავლეთ აზიაში, აჩეს რეგიონში, შარიათის კანონის მსგავსი რამ იქნა თავსმოხვეული ინდონეზიასთან გაჭიანურებული კონფლიქტის შემდგომ, ავტონომიისა და ცუნამის შემდგომი დოვლათის აკუმულირების შედეგად²⁵. შედეგად, ადგილობრივი გენდერული ნორმების დარღვევამ და პოლიტიკურ კონფლიქტთან კავშირმა გამოვლინა, რომ ეს ყველაფერია ტრადიციულის გარდა. მახლობელ მალაეზიაში, მუსლიმ ფემინისტთა დაჯგუფება აღმოცენდა, რომელმაც თავის თავს „ისლამის დები“ უწოდა, როგორც გამონწვევა ისლამური სამართლის კონსერვატული ინტერპრეტაციისთვის. 2009 წელს, ამ ორგანიზაციისგან ისლამური საოჯახო სამართლის საკანონმდებლო რეფორმის საერთაშორისო ორგანიზაცია აღმოცენდა²⁶.

ეს მაგალითები მუსლიმური სამყაროს სხვადასხვა ნაწილიდან იმ სიტუაციებსა და სხვადასხვაობაზე მიგვიჩვენებს, რაშიც მუსლიმი ქალები ცხოვრობენ. ასევე იმ დებატებისა და სტრატეგიების განსხვავებულობაზე, რომელშიც ისინი არიან ჩართულები. ეს ასევე მიგვიჩვენებს, თუ რამდენად ხშირად არის მათი გამოცდილება არასწორად გაგებული ან მათი მდგომარეობის კომპლექსურობა უარყოფილი. იმის ანალიზი, თუ რა კეთდება არასწორად მუსლიმ ქალთა ჩავგრის მარტივი ისტორიების საშუალებით, ერთგვარი გამაფრთხილებელი ამბავია ჩვენთვის. ქალთა უფლებების დარღვევები აღიარებული უნდა იქნას. ეს ასე უნდა მოხდეს ყველგან, სადაც ამ დარღვევებს აქვს ადგილი, იქნება ეს ტრეფიკინგი სიეტლში, თელ-ავივსა თუ დუბაიში; გაუპატიურება ბელგიაში, კამბოჯასა თუ ბოსნიაში; ოჯახში ძალადობა ჩიკაგოში, კვიპთაუნსა თუ ქაბულში. იმავდროულად, უნდა ვაღიაროთ ტანჯვის ის ფორმები,

²³ Dina M. Siddiqi, “Crime and Punishment: Laws of Seduction, Consent, and Rape in Bangladesh,” *Social Difference Online* 1 (2011): 46– 53, socialdifference.columbia.edu/files/socialdiff/publications/SocDifonline-Vol12012.pdf.

²⁴ ყველაზე ცნობილი საერთაშორისო საქმე ნიგერიელი ამინა ლევალის იყო.

²⁵ Jacqueline Aquino Siapno, “Shari’a Moral Policing and the Politics of Consent in Aceh,” *Social Difference Online* 1 (2011): 17– 29, socialdifference.columbia.edu/files/socialdiff/publications/SocDifOnline - Vol12012.pdf.

²⁶ მუსავას ნაშრომს წიგნის მე-6 თავში განვიხილავ.

რომელსაც ქალები ყოველდღიურად განიცდიან - დანყებული უსათრთხოების არარსებობიდან, დამთავრებული შიმშილითა და ავადმყოფობით. ეს ყველაფერი ყოველთვის მხოლოდ გენდერული ხასიათის არაა და არც სპეციფიკურია ცალკეული კულტურისა თუ რელიგიური საზოგადოებისთვის. უნდა განვავრდოთ მიძიმე კითხვების დასმა იმის შესახებ, თუ ვინ და რა უნდა დავადანაშაულოთ ქალთა პრობლემებში. რა ტიპის რეაგირება შეიძლება იყოს ყველაზე ეფექტური ამ პრობლემების გადასაჭრელად და ყველაზე კარგად ვის შეუძლია გაიგოს და მოაგვაროს ეს პრობლემა? მუსლიმი ქალი აქტივისტები საუკუნეზე მეტია თავიანთ ქვეყნებში, როგორცაა ეგვიპტე, სირია და ბანგლადეში, გენდერულ საკითხებზე მუშაობენ. როგორც ელორა შეჰაბადინი აღნიშნავს, რეფორმის მოძრაობებს სათავეში კაცები ედგნენ, მაგრამ მე-19 საუკუნის ბოლოსა და მე-20 საუკუნის დასაწყისში, მუსლიმი ქალები თავად იბრძოდნენ მგზნებარედ ცვლილებებისათვის²⁷.

ბოლო ათწლეულია ვცდილობ გავიაზრო საერთაშორისო დისკურსების პოლიტიკა და ეთიკა “ჩაგრულ მუსლიმ ქალზე”. ანთროპოლოგიაში, როგორც სამეცნიერო დისციპლინაში მიმდინარე დებატები ნაკლებად იყო ჩემი მოტივაციის წყარო, ვიდრე ის, რაც ხდებოდა მსოფლიოში. თვალყურს აქტიურად ვადევნებდი “მუსლიმ ქალთა უფლებების” გარშემო სოციალურ ცხოვრებას. 2001 წელს, ავღანეთში ჩაგრული მუსლიმი ქალის სევდიანი ფიგურის ფართოდ გავრცელებულმა გამოყენებამ დამაფიქრა ამ საკითხებზე. მეგონა, რომ საუკეთესო გზა პრობლემის შესასწავლად იმ სპეციფიკებში ღრმად ჩასვლა იყო, რომელსაც მე უკვე ვიცნობდი. ამიტომ, მნიშვნელოვანწილად, სწორედ ეგვიპტის მუსლიმურ საზოგადოებებში ჩემი ცხოვრების გამოცდილებას ვეყრდნობი. არ ვამბობ, რომ ქალები, რომელთა ცხოვრებაც შევისწავლე, რეპრეზენტაციულები არიან და ყველა სხვა ქალს წარმოადგენენ. პირიქით, მე მათი საშუალებით ვაჩვენებ, რომ ინტიმური ფამილარობა აღმიანებს შორის ნებისმიერ ადგილას რთულს ხდის, განზოგადებული დასკვნები გამოვიტანოთ კულტურებსა და რელიგიებზე, ან უბრალოდ, გჯეროდეს, რომ პრობლემას მარტივი მიზეზები და მოგვარების გზები გააჩნია. მე რომანისტის დეტალურობასა და ემპათიისკენ უფრო ვიხრები, ვიდრე პოლიემისტის თავდაჯერებული დასაბუთებისკენ.

წინააღმდეგობრივი არჩევანი

მიუხედავად იმისა, რომ ბევრს სურს გვერდით გადადოს ჩავვრის სენსაციური ისტორიები, რომელიც მედიის ყურადღებას იქცევს და ხელს უწყობს გავრცელებულ სტერეოტიპულ წარმოდგენებს “მუსლიმი ქალების” მდგომარეობაზე, ბევრი კვლავაც ჯიუტად ებლაუჭება

²⁷ Elora Shehabuddin, “Gender and the Figure of the ‘Moderate Muslim’: Feminism in the Twenty- First Century,” in The Question of Gender: Joan W. Scott’s Critical Feminism, ed. Judith Butler and Elizabeth Weed (Bloomington: Indiana University Press, 2011), 107.

რწმენებს იმის თაობაზე, რომ ქალთა უფლებები არჩევანისა და თავისუფლების ღირებულებებით უნდა განისაზღვროს, რაც მუსლიმურ საზოგადოებებში დიდი რისკის ქვეშ დგას. ძალდატანებით შეპყრობილობა გაზიარებულია გარეშე პირებისგანაც და მუსლიმური სამყაროს სეკულარული პროგრესულებისგანაც, რაც საბურველზე (ჰიჯაბი/ნიქაბი/ ბურკა/თავსაფარი) დაუსრულებელ შფოთვაში გამოიხატება. ითვლება, რომ ქალები, ვინც თავს იბურავს, ემორჩილება მამაკაცთა ზენოლას, მიუხედავად იმისა, რომ საჯარო ადგილებში თავსაბურის დახურვა სავალდებულო მხოლოდ რამდენიმე ადგილასაა და განათლებული მუსლიმი ქალები ბოლო 30 წლის განმავლობაში საწინააღმდეგო პრობლემას ებრძოდნენ. ისინი ხანდახან არ ემორჩილებიან საკუთარ ოჯახებს და კანონმდებლობასაც იმის ჩასაცემლად, რაც ნამდვილად ღვთისმოსავ მუსლიმურ ტანსაცმლად მიაჩნიათ. ქალთა გადაწყვეტილებას, იარონ საბურველით და როგორც ამას ლეილა აჰმედი ამბობს, “წყნარი რევოლუცია” მოახდინონ - მისი წინააღმდეგობრივი მნიშვნელობის შესახებ ხანგრძლივი ისტორიის არსებობა აყალიბებს²⁸. რისი სიმბოლო შეიძლება იყოს ტანსაცმელი? თავისუფლების თუ ძალდატანების? როგორ შეიძლება განვასხვავოთ კაბის ტარება თავისუფალი არჩევანია, ჩვევა, სოციალური წნეხი თუ მოდა? 2007 წლის ლიტერატურული ჟურნალ The New Yorker-ის ყდაზე ეს დილემა არაჩვეულებრივად არის ასახული. ნიუ-იორკის მეტროში სამი ახალგაზრდა ქალი გვერდი-გვერდ ზის. ერთ-ერთ მათგანს შავი ნიქაბი აცვია და მხოლოდ თვალები უჩანს. მის გვერდით ქერათმიანი ქალი ზის მზის სათვალეში, შორტებსა და ტოპში. რეზინის ქოშებში პედიკურიანი თითები უჩანს. მათ გვერდით კეთილი სახის, სათვალეიანი, ანაფორიანი მონაზონია. წარწერა სურათზე შემდეგია: “გოგოები გოგოებად რჩებიან.”

იმ ცნებათა გამო, რომლითაც დასავლეთში მუსლიმ ქალთა ცხოვრება არის წარმოდგენილი და განხილული, მათზე ვერცერთი წიგნი ვერ ასცდება იმ კითხვის წინააღმდეგობრიობას, თუ როგორ ვიფიქროთ არჩევანზე და რას ნიშნავს ამტკიცო, რომ თავისუფლება ძირითადი ღირებულებაა. ისევ და ისევ, ვუბრუნდები იმ საკითხებს, რაც ამ ყველაფრის სათავეში დგას. ოჯახებში დაბადებულები, ყველა ჩვენგანი თავს სოციალურ სამყაროში პოულობს, ცალკეულ სოციალურ კლასსა და საზოგადოებაში, ასევე ქვეყანაში, რომელსაც თავისი განსაკუთრებული ისტორიული მნიშვნელობა აქვს. ჩვენი სურვილები ამ გარემოებებში ყალიბდება და ჩვენს არჩევანს ეს გარემოებები ზღუდავს. ეს, რა თქმა უნდა, არ ნიშნავს იმას, რომ ზოგიერთი ადამიანი ან საზოგადოება უფრო მეტი თავისუფლებითა და ძალაუფლებით არ სარგებლობს, ვიდრე სხვა. სხვა თუ არაფერი, ვირჯინია ვულფმა თავის “საკუთარ ოთახში” დაწერა, რომ ბრიტანეთში, მეორე მსოფლიო ომამდე, ვინც ამ უპირატესობებს ფლობდა - ესენი კაცები იყვნენ²⁹. მაგრამ არსებობს არჩევის შედარებითი ძალაუფლება, რომელსაც მთლიანად სქესი

²⁸ Leila Ahmed, *A Quiet Revolution: The Veil's Resurgence, from the Middle East to America* (New Haven, Conn.: Yale University Press, 2011).

²⁹ Virginia Woolf, *A Room of One's Own* (London: Hogarth Press, 1929).

ან მთლიანად კულტურა განსაზღვრავს? ჩვენ უნდა ვფიქრობდეთ იმ შეზღუდვებზე, რაც გამოცდილების მიღებისას გვხვდება, როცა ვცდილობთ საკუთარი ცხოვრების ბატონ-პატრონები ვიყოთ. გარდა ამისა, ჩვენს თავებს უნდა ვკითხოთ, რას ვფიქრობთ მათზე, ვისთვისაც არჩევანი ცხოვრების ღირებულებით, ერთადერთ ლაკმუსი არაა. ბევრი რელიგიური ტრადიცია იმ წინამძღვარს ეფუძნება, რომ ადამიანებს არ შეუძლიათ სრულყოფილად იმის კონტროლი, რაც მათ თავს ხდება. თავად ძველი ბერძნებიც კი თვლიდნენ, რომ მედიდურობა - გადამეტებული სიამაყე და ღმერთების უარყოფა - ტრაგიკული ნაკლოვანებაა.

მსგავსი კითხვები გადამწყვეტი მნიშვნელობისაა მუსლიმ ქალთა და მათი უფლებების გააზრებაში. იმ უცნაური იდეის გათვალისწინებით, რომ ლიბერალურმა დემოკრატიებმა უნდა დააკანონონ რას ჩაიცვამენ მუსლიმი ქალები, ვენდი ბრაუნი შეგვახსენებს, რომ სეკულარიზმს დასავლეთში ქალებისთვის თავისუფლება და თანასწორობა არ მოუტანია. ბრაუნის განცხადებით, ჩვენი შეხედულებები „ნაგულისხმევ ვარაუდს ეფუძნება, რომ შიშველი კანი და გაპრანჭული სექსუალობა კრიტერიუმი თუ არა, სიმბოლოა ქალთა თავისუფლებისა და თანასწორობისთვის“³⁰. ქალები, რომლებიც მეჩეთში დადიან იმისთვის, რომ ისწავლონ როგორ გახდნენ უკეთესი მუსლიმები და რომლებიც საბურველში შემოსვას მიესალმებიან, როგორც რელიგიურ მოვალეობას, ჩიხში არიან. ჩემი მეგობარი ზეინაბი თავის შავ მოსასხამსა და თავსაბურავში შოკს მიიღებდა ამ ვარაუდით. ბრაუნის დასკვნით, ჩვენი შეხედულებები მუსლიმი ქალებისთვის არჩევანის ნაკლებობის შესახებ უარყოფს „იმ მოცემულობას, რომელიც ძალაუფლებით გადაფარულ ყველა არჩევანს განაპირობებს და იმ მოცემულობასაც, სადაც თავად არჩევანი თავისუფლების დაძაბუნებული ანგარიშია“.

ამ წიგნის ლაიტმოტივი თავისუფლების შესახებ ეს გამარტივებული იდეებია. მე განვიხილავ პოლიტიკურ რიტორიკასაც და პოპულარულ კულტურასაც. აიიან ჰირში ალი, სომალელი ემიგრანტი, რომლის ხმა ასეთი გადამწყვეტი აღმოჩნდა მუსლიმ ქალებზე ჩრდილო-ამერიკული და ევროპული შეხედულების ჩამოყალიბებისთვის, მათ მოიხსენიებს როგორც „გალიაში დატყვევებულ ქალწულებს.“ საკუთარ თავს კი იმ მუსლიმ ქალად წარმოადგენს, რომელიც ამ ტყვეობას გამოეცა, უარყოფს „ტომობრივ სექსუალურ მორალს“, რასაც ისლამს მიანერს და თავისი თავის ემანსიპაციას ათეიზმის საშუალებით ახდენს³¹. ის ნაბიჯ-ნაბიჯ აძლევს

³⁰ Wendy Brown, “Civilizational Delusions: Secularism, Tolerance, Equality,” *Theory and Event* 15, no. 2 (2012).
ფრანგული სეკულარიზმის საფუძვლიანი კრიტიკა იხ. Joan W. Scott, *The Politics of the Veil* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2007).

³¹ Saba Mahmood, *Politics of Piety* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2006).

რჩევებს ახალგაზრდა მუსლიმ ქალებს, როგორ გამოიქცნენ სახლიდან³². რბილყდიანი გამოცემების მასობრივი ბაზარი ჩაგრულ მუსლიმ ქალებზე ისეთ მეტათორებს ეყრდნობა, როგორცაა გალიაში გამომწყვდეული ჩიტი, ხათვანგში მოხვედრილი მწერი და ღოქში ჩავარდნილი ობობა.

დაჭრილი ჩიტი

კონტრასტი თავისუფალსა და არათავისუფალს შორის ძირეული მნიშვნელობისაა თანამედროვე ამერიკული ფემინიზმისთვის, რაც ძლიერი ნაციონალური იდეოლოგიიდან და პოლიტიკური ფილოსოფიიდან მომდინარეობს. ერთ-ერთი ყველაზე პოეტური და ცნობილი რეაქცია მაია ანჯელოუს კლასიკური მოგონების სათაურია “ვიცი, რატომ მღერის გალიაში ჩიტი.” მისი ავტობიოგრაფიული ისტორია ემანსიპაციის შესახებ ისევე როგორც რასიზმისგან, ასევე სექსუალური ძალადობის გამო, გალიაში ჩამწყვდეულ ჩიტსა და გათავისუფლებულ ჩიტს შორის კონტრასტში გარდაიქმნება. ანჯელოუს ლექსში გალიაში გამომწყვდეული ჩიტის აჩრდილს „პირიდან საშინელი გოდება ამოსდის“³³.

ამ კლასიკურ შეპირისპირებასთან ერთად, საშინელ გოდებაზე ერთი სიმღერა მინდა მოვიყვანო მაგალითად, რომელიც იორდანიაში მოვისმინე. ეს სიმღერა სხვანაირად ჩავგაფიქრებს ქალებსა და თავისუფლებაზე, რადგან იმ ახალ კონტექსტს ეხება, რომელშიც ვცხოვრობთ. ეს ის კონტექსტია, სადაც აიან ჰირში ალის პოპულარული დისკურსები დომინირებენ, რომელიც დასავლურ თავისუფლებას ისლამის ტყვეობას უპირისპირებს. ეს სიმღერა მკაფიოდ შეგვახსენებს იმას, რომ, ერთი მხრივ, აუცილებელია ასეთი სურათხატების კონტექსტში გააზრება და მათთვის ყოველდღიურ ცხოვრებაში მნიშვნელობის ასე მიცემა და, მეორე მხრივ, ინტერვენციის იმპერიალისტური პოლიტიკის გათვალისწინება. ამ შემთხვევაში, დავინახავთ, რომ ეს იშვიათად არის თავისუფლების ან ჩაგრულობის, არჩევანის თუ ზენოლის საკითხი. სხვისი დაქვემდებარებულობის შესახებ კულტურული ბორკილების დამადანაშაულებელი რეპრეზენტაციები გარეშე პირთა მისიონერულ შველას ახალისებს. მსგავსი რეპრეზენტაციები ჩქმალავენ შიდა დებატების ისტორიებს და სამართლიანობაზე ინსტიტუციონალურ ბრძოლას, რომელსაც ყველა ქვეყანაში ჰქონია ადგილი. ეს ასევე განიზიდავს ყურადღებას იმ სოციალური და პოლიტიკური ძალებისგან, ვინც ადამიანთა ცხოვრების ავკარგიანობაზეა პასუხისმგებელი.

³² Ayaan Hirsi Ali, *The Caged Virgin: An Emancipation Proclamation for Women and Islam* (New York: Free Press, 2006): 129– 140.

³³ Ayaan Hirsi Ali, “Ten Tips for Muslim Women Who Want to Leave,” *ibid.*, 111– 122.

ეს სიმღერა პირველად ჩემი საყვარელი მამიდისგან მოვისმინე (უფრო სწორად, მამაჩემის ბიძაშვილისგან, რომელსაც მამიდას ვეძახით). ათი წლის წინ დაქვრივებულმა გადანწყვიტა იორდანიში გადმოსულიყო, თავის ძმებთან და დებთან ახლოს რომ ყოფილიყო. ოჯახის წევრები 1948 წელს, პალესტინიდან მათი გამოდევნის შემდეგ დაიფანტნენ, მაგრამ დედმამიშვილები ხელახლა იკრიბებოდნენ სხვა პალესტინელების მსგავსად, ვინც სპარსეთის ყურის პირველი ომის დროს იძულებული გახდა ქვეყანა დაეტოვებინა. მამიდა დიდი ხნის განმავლობაში არ მყავდა ნანახი და რადგან იორდანიში კონფერენციისთვის მივემგზავრებოდი, დავეუკავშირდი. თითქმის 80 წლამდე მიღწეული, ის ისეთივე ლამაზი და მომხიბლავი იყო. ისევ გემოვნებიან მაკიაჟს ატარებდა და მაღლა აწეული თმა ფერადი სარჯით ჰქონდა შეკრული. გრძელი, შავი კაბა ეცვა და მოდური ჩექმები. თავზე შიფონის შარფი მოიხურა, როცა ნათესავების მონახულება გადავწყვიტეთ.

რაც ვიცნობდი, იქედან მოყოლებული, ყოველთვის დროულად ლოცულობდა. მის ტუჩებზე ის ვედრება, სახეზე კი ის რწმენა იყო ასახული, რაც ასე ნაცნობია ყველასათვის, ვინც ოდესმე მუსლიმურ სამყაროში მოხვედრილა. თუმცა, მამიდას სიმღერაც უყვარდა. იმ დღეს სურდა ჩვენთვის ემღერა. იმ ბევრი სიმღერიდან, რაც თავად შეთხზა, მისი თქმით, ეს ის სიმღერა იყო, რომელიც მის გრძნობებს ყველაზე მეტად ასახავდა. ჩემთვის განსაკუთრებულად საინტერესო იყო იმიტომ, რომ სიმღერაში ანჯელოუს ლექსის მსგავს სურათხატებს იყენებდა.

“შე დაჭრილი ჩიტი ვარ,
უცხო ამ სამყაროში,
სამშობლოს ვეძებ - დარდს ვპოულობ.

ღრმა ჩემი ჭრილობა,
დიდი დრო სჭირდება პირის შესაკრავად,
ყვირი, მაგრამ არავის ესმის ჩემი ყვირილი - ჩემივე თავის გარდა.”

სიმღერა ამისნა, რადგან დარწმუნებული არ იყო, რომ ან არაბულს გავიგებდი ან ლექსის ღრმა მნიშვნელობას. მითხრა, რომ ის ყველას ბედნიერ ქალად მიაჩნია, რადგან თბილი და კეთილია. სიცოცხლით სავსე და მხიარული, ის მართლაც სასიამოვნო ადამიანია, განსაკუთრებით მათთვის, ვინც ადამიანურ სისუსტეებს აფასებს. თუ სახსრების ტკივილსა და თვალის ჩინის დაქვეითებაზე იტყოდა რამეს, ამას თვალების ციმციმით გააკეთებდა: “იცი, რა ძნელია იყო ოცდაჩვიდმეტწლიანხევრის”. გამიმხილა, რომ ეს სიმღერა მაშინ შექმნა, როცა მისი ქალიშვილი (ჩემი ასაკისა, რომელიც ძალიან ძვირფასი იყო ჩემთვისაც) ავარიში დაიღუპა ვისკონსინში, უნივერსიტეტის მეგობრებთან ერთად. სახლიდან თვეების

განმავლობაში არ გამოსულა. მაგრამ ახლა სიმღერებს ახალი გრძნობით მღერის - ქმრის გარდაცვალების შემდეგ, მისი უფროს ვაჟიშვილი კიბომ შეინირა.

მამიდაჩემს არ ჰქონია ის ცხოვრება, რასაც იმსახურებდა. თავისი ნიჭითა და ჭკუით, ასევე ჯაფაში კარგი ოჯახიდან წარმომავლობით, ითვლებოდა, რომ წარმატებულ ქორწინებაში იმყოფებოდა. ცოლად ბევრად უფროსს, იეზუიტებთან განათლებამიღებულ კაცს გაჰყვა, რომელსაც ლიდის (ახლა ბენ გურიონის აეროპორტში) ბრიტანულ საბაჟოზე კარგი სამსახურიც ჰქონდა. მათი ქორწილის დღეს გადაღებულ შავ-თეთრ ფოტოზე, რომელიც მამიდამ გააღიდა და თავის საწოლ ოთახში დაკიდა, თავად სკამზე მორიდებულად ზის, თმა დახვეული აქვს, ყელზე მარგალიტის მძივი უკეთია, თეთრ გრძელ კაბაში, მისი ახალგაზრდა, მაღალი სხეული იკვეთება, თუმცა ცოლ-ქმრის ცხოვრება მოულოდნელად, სხვა გზით შებრუნდა.

მათი ქორწინებიდან რამდენიმე წლის შემდეგ, ჯაფაში დაპირისპირება მოხდა თელ-ავივის მაცხოვრებლებთან, რომელთაც სურდათ პალესტინა ებრაული სახელმწიფო ყოფილიყო. არეულობისას, მამიდა ქმარმა, ორ პატარა ვაჟთან ერთად, ეგვიპტეში „არდადეგებზე“ წაიყვანა. თან მხოლოდ ორი ჩემოდანი წაიღეს. ჯაფა შემდგომში სიონისტთა ხელში ჩავარდა. ქაიროში სასტუმროში იყვნენ, როცა გაიგეს, რომ სიონისტებმა ძალის გამოყენებით მიითვისეს ისიც, რაც მანამდე გაეროს დანაწილების გეგმითაც კი პალესტინელებს ეკუთვნოდათ. ისრაელი სახელმწიფოდ გამოცხადდა და მის შემადგენლობაში ჯაფაც შევიდა. ქმარი თავს კედელს ურტყამდა. უკან ველარასოდეს დაბრუნდებოდნენ. შემდეგი 20 წელი კაიროს ერთ-ერთ, დაბალი საშუალო კლასის უბანში მოკრძალებული ცხოვრებით გაატარეს.

მათი ოჯახი 1950-იან წლებში გავიცანი, როცა მამაჩემმა გაეროს განათლების, მეცნიერებისა და კულტურის ორგანიზაციაში (UNESCO) დაიწყო მუშაობა. მათ შვილებთან, ჩვენ მამიდაშვილებთან თამაში გვიყვარდა. მამიდა გემრიელ საჭმელს გვიმზადებდა ხოლმე, თან სამზადისისას სამზარეულოში მღეროდა. უფლებას გვაძლევდა, მეზობლებთან გვეცვლქა. საოჯახო საქმეებს ქმრის დახმარების გარეშე უძღვებოდა. მის ქმარს, როგორც ლტოლვილს, სამსახურის პოვნა გაუჭირდა და ხშირად, სახლში არ იმყოფებოდა. ისედაც პირქუში კაცი იყო, ყოველი შემთხვევისთვის მაშინ, როცა გავიცანი. ამაყობდა, რომ რამდენიმე ენას ფლობდა (ფრანგულს, ინგლისურს, არაბულს, ებრაულს) და ხშირად წიგნებში იყო ჩაფლული. ცოლის სიცოცხლისადმი ან მუსიკისადმი აღტაცებას არ იზიარებდა. ოთხი შვილი გაზარდეს და სასწავლებლად ერთმანეთის მიყოლებით აშშ-ში გაუშვეს. უფროსი ინჟინერი გახდა და მშობლებთან ერთად გარეუბანში დასახლდა.

მამიდას ცხოვრებაში ბევრი უსამართლობა მოხდა. 1930-40-იან წლებში, ჯათაში გამრდილი ძალიან ადრე გათხოვდა და ველარ ისწავლა. 1948 წელს, ბევრი, ასი ათასობით პალესტინელის მსგავსად, რომელთაც ყველაფერი დაკარგეს, საკუთარ ოჯახს მოწყდა. 50 წელზე მეტ ხანს იმ ადამიანის ცოლი იყო, რომელიც არ შეეფერებოდა. ქორწინებაში, მიუხედავად დიდი მცდელობისა, ვერ განვითარდა. სიმღერამ გადაარჩინა. საკუთარ თავზე, როგორც დაჭრილ ჩიტზე სიმღერა, უფრო მეტი იყო, ვიდრე მხოლოდ მისი პირადი მდგომარეობა. მან ამისხნა: „მე პალესტინასავით ვარ. ჩემი ჭრილობები ღრმაა. ჩვენ, პალესტინელები - ყველანი დაჭრილები და უცხოები ვართ ამ სამყაროსთვის.“ ვერაფრით მოახდენდით მისი პირადი ისტორიის გამოცალკევებას იმ განსაკუთრებულ ისტორიულ და პოლიტიკურ გარემოებებთან, რომელმაც მის გამოცდილებას ფორმა და საზღვრები მისცა.

მამიდაჩემი შვებას სიმღერაში, სიამოვნებას კი საკუთარ ოჯახში პოულობს, მაგრამ ჩვენი საუბრისას შევამჩნიე, რომ შინაგან სიმშვიდეს ლოცვის საშუალებითაც იძენს. ცდილობს ყურანი ყოველდღე იკითხოს, მიუხედავად იმისა, რომ ის განათლება არ აქვს, რაც წაკითხვას გაუადვილებდა. გაბრწყინებული თვალებით მეუბნება, რომ ყურანში სასწაული იპოვნა: „ამის მერე, ცხოვრებას ფილოსოფიურად ვუდგები. იმის მიღებას ვინყებ, რასაც ცხოვრება მაძლევს.“

მამიდაჩემი, ზეინაბთან შედარებით, ფინანსურად უზრუნველყოფილი იყო. მინდორში არასოდეს უმუშავია და დაცვის პოლიციასთან არასოდეს ჰქონია საქმე. ახლა, საკუთარ ბინაში, რომელიც გამხმარი ყვავილებითა და გარდაცვლილი ოჯახის წევრების ფოტოებით აქვს მოფენილი, საშუალო კლასის კომფორტით ცხოვრობს. და მაინც, ვერაფერს ამოიცილობდა მამიდაჩემს მუსლიმი ქალის გავრცელებულ ამერიკულ წარმოდგენაში, რომელიც სოფელში, შავ კაბაში შემოსილი, აგურითა და ტალახით აშენებულ სახლში უზრუნველ ღმერთს მონურად ემორჩილება, რომელსაც კაცები მკაცრად და დამამცირებლად ექცევიან. ოჯახის სიყვარული და ღმერთის რწმენა მამიდას აცოცხლებს.

ამ ქალების ცხოვრება აჩვენებს, რამდენად სხვადასხვანაირი და რთული შეიძლება იყოს ქალთა ტანჯვა. 2011 წელს, პოლიციის მხრიდან ძალის გადამეტებით დაწყებული, კოლონიური ბრიტანეთის მიერ სიონისტთა მხარდაჭერით დამთავრებული, რომლებმაც 1948 წელს პალესტინელები საკუთარი სახლებიდან და მიწებიდან გამოყარა, ვხედავთ, რომ ამ ქალების სიცოცხლის ძირითად მომენტებს პოლიტიკური ძალები განსაზღვრავენ, რომელთა შედეგები ლოკალურია, მაგრამ წარმომავლობა საერთაშორისო. არცერთ ქალს არ ჰყოლია მეუღლე, რომელიც, ან რთული ფინანსური მდგომარეობის გამო, ან პირადი სურვილით, ცოლის განვითარებას ხელს შეუწყობდა ხელს. ამ ქალების თავდაჯერებულობას და საჯარო რეპუტაციასაც კი ხანდახან თავად ეს კაცები ემუქრებოდნენ, რომლებიც, მიუხედავად ამისა, ყველაფერს აკეთებდნენ საკუთარი ოჯახების სარჩენად და რომელთაც თვითონ ჰქონდათ

საკუთარი პრობლემები. ნუთუ, ეს იმიტომ ხდებოდა, რომ ისინი მუსლიმი კაცები იყვნენ, შორს მდგარი სრულყოფილი ქმრის იდეალისგან?

და როგორ უნდა შევაფასოთ ამ ქალების მოქნილობა და ინიციატივები? ორივე მათგნმა შეილღებისთვის თავი გადადო, მათი კარგი მომავლის შესაქმნელად. მამიდაჩემი ოჯახის წევრების გარდაცვალების გამო იტანჯებოდა. დარდთან გამკლავება ღმერთისადმი რწმენით შეძლო. ზეინაბი მთელ თავის ცხოვრებას თავისი ვაჟების ძალისხმევებსა და შეცდომებს, უფროსი ქალიშვილის მართლობას და უმცროსის დიაბეტს ახმარდა. ზეინაბსაც ღმერთისადმი რწმენა ავსებდა იმედითა და ძალით.

ზეინაბისა და მამიდაჩემისნაირი ქალების ცხოვრება კარგად აჩვენებს, რომ ჩაგვრის, არჩევანისა და თავისუფლების მსგავსი ცნებები მათი ცხოვრების ხარისხისა და დინამიკის გასაგებად ბლავგი ინსტრუმენტებია. ეს ცნებები ნაკლებად გვეხმარება გავიგოთ ამ ქალების დაუღალავი მცდელობები, მათი სიმღერები მონატრებისა და დანაკარგის შესახებ, მათი დამოკიდებულება უფლებებთან. ორივე ქალი ძალიან გაოცდებოდა იმის გაგონებაზე, რომ ხალხი მათ საკუთარი კულტურისგან დამწყვედეულ და რელიგიისგან ჩაგრულებად აღიქვამს, მიუხედავად იმისა, რომ მათი ცხოვრება იოლი არაა და მათ გასაჭირს გენდერული ასპექტები აშკარად განსაზღვრავს. გალიაში გამომწყვედეული ჩიტებისა და გზაზე მოფენილი ცელოფენის პარკების სურათხატები კი ბუნდოვანს ხდის მათ სოციალურ რეალობასა და მცდელობებს რთული მდგომარეობის დასაძლევად.

ყოველდღიურობის პოლიტიკა

ეს წიგნი მცდელობაა, პასუხები ვიპოვნო იმ კითხვებზე, რომელიც 2001 წლის 11 სექტემბრის შემდეგ, მთელი სიმძაფრით გამიჩნდა, როცა მუსლიმ ქალებზე საყოველთაო ზრუნვა დაიწყო. ვდარდობ იმაზე, რომ მუსლიმ ქალთა გასაჭირის რეპრეზენტაცია და მათი უფლებების არგუმენტები პოლიტიკურადაც მუშაობს და პრაქტიკულადაც. ცნებას “მუსლიმ ქალთა უფლებები” მეც ვიყენებ, რამდენადაც ის გავრცელებულია დებატებსა და დოკუმენტებში, ქალთა ორგანიზაციებსა და აქტივიზმში, ლტოლვილთა ბანაკებსა და გაეროს დარბაზებში. ვცდილობ, ფარდა ავხადო იმ ჩარჩოს, რომელიც შორს მყოფი ქალების სიცოცხლეებს მხოლოდ უფლებების ქონით ან არქონით განსაზღვრავს, რომელიც ჩვენგან მაღავეს ყოველდღიურ ძალადობას და ყოველდღიურ სიყვარულს. კითხვას ვსვამ იმის შესახებ, სიცოცხლის შეფასება მხოლოდ უფლებების კუთხით რას უკეთებს (ან რას არ უკეთებს) ერთმანეთისგან განსხვავებულ ქალებს. გზად, ვააშკარავებ მუსლიმ ქალთა კულტურული გაუცხოების სიმბოლოებსაც - დანწყებული საბურველიდან, დამთავრებული ღირსების

დანაშაულებით - როგორ გამოისახება ისინი 21-ე საუკუნის პოლიტიკურ პროექტებში და რატომ ვართ შეპყრობილები ამ სიმბოლოებით.

ჩავწვდეთ ადამიანთა ცხოვრებას - ჩემი გატაცებაა. ეს ასევე ჩემი, როგორც ანთროპოლოგის, პროფესიაა. ამიტომაც, ვეძებ მნიშვნელოვანი კითხვების პასუხებს ცალკეულ, ჩემთვის ნაცნობ ქალთა ცხოვრების საშუალებით. ეს ის ქალები არიან, რომელთაც სურთ კარგი ცხოვრება ჰქონდეთ, რომელთაც არჩევანის გაკეთება უნევთ, ხანდახან ძნელის; იმ არჩევანის, რომელსაც აწმყო ზღუდავს და მომავალი გაურკვეველს ხდის. მათ მე დიდი ხანია ვიცნობ, როგორც ინდივიდებს, რომლებიც ოჯახებში, საზოგადოებებში, ქვეყნებში, მსოფლიოში ცხოვრობენ. როგორ ხედავენ ისინი საკუთარ პრობლემებს? თავად რა სურთ? რატომ უნდა ვფიქრობდეთ იმ ადგილების მითიურობაზე, სადაც ისინი ცხოვრობენ? რომ მათ თავისი ეროვნულობის, ადგილმდებარეობის ან პირადი გარემოებების გამო, ჩვენგან სრულიად განსხვავებული ცხოვრება აქვთ? რას გვასწავლის მათზე ფიქრი ისეთი ღირებულებების შესახებ, როგორიცაა არჩევანი და და თავისუფლება ადამიანის, ნებისმიერი ადამიანის სიცოცხლის კონტექსტში?

დარწმუნებული ვარ, რომ ეს ქალები დაგვეხმარებიან კრიტიკულად ვიფიქროთ ქალთა უფლებების გლობალურ მხარდაჭერაზე, რომელიც ბოლო ათწლეულში აღმოცენდა და რომელიც შეეხება “მუსლიმ ქალთა” განსაკუთრებულ უფლებებს თუ უუფლებობას. როგორ სანქცირდება თანამედროვე მორალური ჯვაროსნული ლაშქრობა მუსლიმ ქალთა გადასარჩენად? რა ტიპის მასშტაბური შედეგები მოაქვს მსოფლიოს სხვა ნაწილში ქალთა გასაჭირზე ზრუნვას? რამდენად აძლიერებს “მსოფლიო საზოგადოების” გადარჩენის³⁴ წარმოსახვებს წინასწარგანწყობა, წარმოდგენა იმის შესახებ, რომ ეს ქალები საკუთარ კულტურაში არიან გამომწვევადეული? ეს ის კითხვებია, რაც მანუხებდა, რადგან ვიცი რამდენად გაოცებული იქნებოდნენ ზეინაბის და მამიდაჩემისმაგვარი ქალები ამგვარი დამოკიდებულებების გამო.

³⁴ Maya Angelou, *I Know Why the Caged Bird Sings* (New York: Bantam Books, 1993); *The Complete Collected Poems of Maya Angelou* (New York: Random House, 1994), 194– 195.