

زندانیان خاموش^۱

تحلیل حجاب زنان افغانستانی در سوئد، اجبار مردسالارانه
به حجاب و وظایف دولت سوئد

علیرضا عسگری



^۱ [نسخه‌ی ترجمه شده به فارسی از متن اصلی/انگلیسی؛ مترجم: اس.]

اشاره

ا توصیه می‌شود اگر مخاطب این متن، کمبود وقت دارد دست کم داده‌های این تحقیق (فصل سوم) که هنوز هیچ تحلیل و تفسیری توسط نویسنده بر آنها اعمال نشده است و صرفاً دسته‌بندی موضوعی و خام روایت مصاحبه شوندگان است را مطالعه کند. این داده‌ها همچنین می‌تواند مورد استفاده برای پژوهش‌های مشابه قرار گیرد. قابل ذکر است که در ترجمه فارسی از متن اصلی، تعداد محدودی از جملات به نحوی که برای مخاطب فارسی بهتر قابل درک باشد به‌نوعی ترجمه‌ی آزاد شده است -م].

ا بازنشر و تکثیر و اشتراک این متن، برای همگان آزاد است و این ترجمه از متن اصلی انحصاراً برای هیچ منبع خبری-رسانه‌ای و یا هیچ فرد حقیقی و حقوقی انجام نگرفته است. هدف از ترجمه‌ی این متن، افزایش آگاهی و کمک به تقویت رویکرد نقادانه نسبت به وضعیت جاری‌ست].

رده‌بندی موضوعی ادر درگاه ملی کشور سوئد برای انتشار پایان نامه‌های دانشگاهی]: علوم اجتماعی
لینک به نسخه‌ی اصلی متن به انگلیسی:

<http://urn.kb.se/resolve?urn=urn:nbn:se:ths:diva-۱۵۹۳>

دانشگاه آموزش عالی استکهلم (University College Stockholm)

پایان‌نامه کارشناسی ارشد، پروژه پایان تحصیلات، ماه مه ۲۰۲۲

استاد راهنما: دکتر اولف یوهانسون-داهره

استاد ممتحن: دکتر لینده لینکوویست

چکیده

این پژوهش تجربی بر موضوع حجاب در سوئد متمرکز است. این مطالعه نشان می‌دهد که زنان افغانستانی (مسلمان) مقیم سوئد، حجاب را عنصری از فرهنگ/هویت خود نمی‌دانند؛ علاوه بر این، داده‌های تجربی جمع‌آوری شده از طریق مصاحبه با بیست افغانستانی مقیم سوئد نشان می‌دهد که حجاب با میانجی ساختاری اجتماعی و اجباری به زنان و خصوصاً از سوی بستگان مردشان تحمیل شده است. زنان افغانستانی شرکت کننده در این پژوهش فاش می‌کنند که بسیاری از بستگان مرد برای اجبار زنان به حجاب بر سر/تن کردن، آن‌ها را مورد خشونت کلامی و جسمانی قرار می‌دهند. این مطالعه با اتخاذ ابزار بررسی فمینیسم مارکسی توضیح می‌دهد که اگرچه حجاب و کنترل بدن زنان، قرن‌ها قبل از آغاز سرمایه‌داری نیز وجود داشته است، اما امروز کنترل بدن زنان از طریق اجبار آن‌ها به حجاب، در خدمت پروژه‌ی سرمایه‌داری نیز هست. حجاب یکی از راه‌های متعدد کنترل (بدن) زنان است و همچنین یکی از راه‌های کمک به منافع سرمایه‌داری، زیرا زنان منبع بازتولید نیروی کار هستند. در بخش نتیجه‌گیری این پژوهش با رد موضع هر دو اردوگاه چپ و راست (و خصوصاً نژادپرستان) در سپهر سیاسی در سوئد، نشان داده می‌شود که اردوگاه چپ (خواسته یا ناخواسته) به هدف/بهبانۀ احترام به فرهنگ، حفظ حجاب را توجیه و پشتیبانی می‌کند و از زنان مسلمان و حقوق انسانی آن‌ها دفاع نمی‌کند. بازیگران راست (افراطی) نیز در پرداختن به موضوع حجاب تنها هدف‌شان قطع یا کاهش بودجه‌ای است که به حمایت از حقوق انسانی اساسی مهاجران اختصاص داده شده و در اصل وجود و حضور مهاجران را هدف حمله قرار می‌دهند تا امکان توسعه (بیشتر) سیاست‌های (اقتصادی) سرمایه‌داری را فراهم کنند. این پژوهش استدلال می‌کند که گفتمان قادر نیست (به عنوان عامل مهم و اول) تغییری اساسی در چنین رفتارهایی ایجاد کند و برای توقف چنین خشونت‌های این تنها شخص مردان نیستند که باید مسئول در نظر گرفته شوند. در این مطالعه، رویکرد/بدیل سومی نیز برای تغییر وضعیت مادی چنین جوامعی به‌منظور توقف این خشونت پیشنهاد شده است. در این جا با تأکید دوباره بر مسئولیت دولت سوئد توضیح داده می‌شود که دولت موظف است تأمین جنبه‌های مادی در عرصه‌ی آگاهی‌رسانی،

آموزش، اشتغال و توسعه‌ی زنان تحت ستم از طریق حجاب را بر عهده بگیرد. بدین طریق است که دولت می‌تواند از حقوق بشر دفاع کند و ظرفیت زنان برای مقابله با این خشونت را به فعلیت برساند.

کلیدواژه‌ها: حجاب، سوئد، زنان افغانستانی، زنان مسلمان، خشونت، حقوق بشر، چندفرهنگی، ساختار مردسالارانه، فمینیسم مارکسیستی، دولت سوئد و زنان مهاجر مسلمان.

تقدیم نامه:

این پژوهش به یک زن افغانستانی و مقیم سوئد تقدیم می‌شود که به گفته‌ی خودش حتی در سوئد نیز گروگان حجاب بوده است. او یکی از مشارکت‌کنندگان در این پژوهش بود و در حال حاضر به دلیل فشارهایی که از سوی بستگان مردش هنگامی که اعلام کرده دیگر نمی‌خواهد حجاب بر تن کند به او اعمال شده دچار افسردگی حاد است. زنی که شغل خود را از دست داده، تحصیل خود را (به دلیل افسردگی) ادامه نداده و هنوز نتوانسته شغلی پیدا کند. این مطالعه به رسمیت شناختن رنج این زن است که اظهار می‌داشت «گروگان جامعه‌ای مردسالارانه در خانواده‌ای افغانستانی و جامعه افغانستانی‌های مقیم سوئد» است و هیچ طرف و نهادی از او حمایت نمی‌کند و او نمی‌داند که برای رهایی از این وضعیت رنج‌آور به کجا بگریزد.

فهرست مطالب

مقدمه

فصل ۱، چارچوب نظری، مفهومی و حقوقی/قانونی

۱-۱ تعاریف

۱-۲ چندفرهنگی

۱-۳ هویت/فرهنگ

۱-۴ حجاب سرکوبگر

۱-۵ چارچوب حقوقی و قانونی

فصل ۲، روش

فصل ۳، داده‌های مصاحبه

۳-۱ چالش‌های گردآوری داده به‌عنوان نوعی از داده

۳-۲ چند داده عمومی

۳-۳ ریشه‌های حجاب: باورهای خود/خانواده/سنت/قانون

۳-۴ نقش بستگان مرد در حجاب

۳-۵ هویت/فرهنگ

۳-۶ تأثیر جامعه افغانستانی(های مقیم سوئد) بر حجاب

۳-۷ داده‌هایی در مورد چارچوب حقوقی و قانونی

فصل ۴، تجزیه و تحلیل داده‌ها

فصل ۵، بحث

اقدامات لازم برای متوقف کردن خشونت

نتیجه‌گیری

پیوست

پرسشنامه‌های مصاحبه و تشریح روش

فهرست مراجع/مآخذ

مقدمه

حجاب زنان مسلمان به‌طور کلی و به‌طور خاص حجابی که زنان مسلمان در کشورهای غربی دارند همواره، خصوصاً در بحث‌های حقوق بشری، موضوعی بحث‌برانگیز بوده است. سوئد هنوز هیچ نوع بر سر‌اتن کردن حجاب از جمله حجاب اسلامی (slöjan در سوئدی) را ممنوع نکرده و پیوسته موضوع حجاب، موضوعی مورد بحث و مناقشه بوده است. اگر توجه شود که سوئد یکی از پنج کشور اتحادیه‌ی اروپا است که به نسبت جمعیت خود بیشترین شمار مهاجر را دارد و همچنین اظهار می‌شود که اسلام دومین دینی است که بیشترین تعداد پیروان را در سوئد دارد موضوع حجاب اهمیت بیشتری نیز پیدا می‌کند (Andersson & Sander ۲۰۰۹). این وضعیت توضیح می‌دهد که چرا مطالعه‌ی چنین موضوع بحث‌برانگیزی (حجاب) و با توجه به موضوع حقوق زنان مهم به نظر می‌رسد.

در حالی که بسیاری از سیاستمداران، محققان (مانند Grace ۲۰۰۴) و فعالان اجتماعی، حجاب را ابزاری برای سرکوب زنان مسلمان و بنابراین مصداق نقض حقوق بشر می‌دانند، برخی دیگر، به عنوان مثال تحت عنوان کثرت‌گرایی فرهنگی، استدلال می‌کنند که حجاب باید مورد احترام قرار گیرد (Janulf, ۲۰۱۶; Bonnevier, ۲۰۱۷). اردوگاه دوم استدلال می‌کند که حجاب عنصری فرهنگی و حافظ هویت در میان جوامع مسلمان در جامعه‌ی میزبان (به عنوان مثال سوئد) است. از این‌رو حجاب باید به‌عنوان حقوق بشر و محض خاطر کثرت‌گرایی فرهنگی مورد احترام واقع شود

(Aftonbladet, ۲۰۱۱). در مقابل، برخی از نیروهای سیاسی در سوئد، هنجارهای مذهبی مسلمانان از جمله حجاب را تهدیدی برای ارزش‌ها و جامعه‌ی سوئد می‌دانند. از این رو، آن‌ها خواستار محدودیت پذیرش بیشتر مهاجران/پناهندگان و ممنوعیت برخی اعمال و شعائر مذهبی هستند. یکی از احزاب راست‌گرا در سوئد (حزب SD) از این هم فراتر رفته و پیشنهادش اخراج برخی گروه‌های مهاجر از جمله مسلمانان است که به عقیده‌ی SD الگو و ارزش‌های اجتماعی سوئد را نقض می‌کنند (SD, ۲۰۲۲).

به دلیل محدودیت حجم در نوشتن این پژوهش و ملاحظات مربوط به موانع زبانی و ملاحظه‌ی دسترسی به افراد صاحب اطلاع در این زمینه، هدف این تحقیق تمرکز بر موضوع حجاب در میان جامعه‌ی مسلمان خاصی، یعنی جامعه‌ی افغانستانی‌های مقیم سوئد است. این تحقیق به بررسی این موضوع می‌پردازد که آیا حجاب عنصری فرهنگی و هویت‌ساز در این جامعه‌ی خاص است و آیا زنان افغانستانی به دلیل اعتقادات شخصی خود حجاب بر سر/تن می‌کنند یا عوامل اجتماعی دیگر نقش مهم‌تری در این زمینه دارند. نکته‌ی مهم این است که ساختار مردسالارانه باید مورد بررسی قرار گیرد تا ببینیم که آیا حجاب عمدتاً به دلیل اجبار بستگان مرد زنان افغانستانی و همچنین اجبار و فشار جامعه‌ی افغانستانی‌های مقیم سوئد (تحت سلطه‌ی مردانه) بر سر/تن می‌شود یا خیر. آیا زنان افغانستانی در سوئد از سوی بستگان مرد خود برای اجبار آن‌ها به بر سر کردن حجاب و یا به خاطر بی‌حجابی مورد خشونت قرار می‌گیرند؟ استدلال‌های مرتبط با حجاب سرکوبگر مورد بحث و بررسی قرار گرفته و برای بررسی وجود رویه‌ی سرکوبگرانه‌ی بین زنان و مردان که در بر سر/تن کردن حجاب تجلی می‌یابد با داده‌های تجربی جمع‌آوری شده مقایسه شده است.

همچنین این تحقیق، گفتمان کثرت‌گرایی فرهنگی را بررسی می‌کند تا نشان دهد که آیا این رویکرد همسو با حقوق بشر زنان افغانستانی برای داشتن آزادی عمل در بر سر کردن یا نکردن حجاب است یا خیر. سوئد اغلب نمونه‌ی خوبی از جامعه‌ای چندفرهنگی جلوه داده می‌شود (Borevi, ۲۰۱۳). این تحقیق بررسی می‌کند که آیا از حقوق بشر، به ویژه حقوق زنان افغانستانی مقیم سوئد، تحت لوای کثرت‌گرایی فرهنگی دفاع می‌شود یا خیر.

این تحقیق از ابزار بررسی و شناخت مارکسیستی - فمینیستی بهره می‌گیرد که با آن بررسی می‌شود که علاوه بر عوامل اجتماعی (مثل ساختار مردسالارانه) کدام عوامل اقتصاد سیاسی بر به سر/تن کردن حجاب تأثیر می‌گذارد. چارچوب ماتریالیسم تاریخی برای پرداختن به موضوع شرایط مادی زیست این زنان اتخاذ شده است. بدین ترتیب بحث خواهد شد که اگر زنان افغانستانی بی‌حجاب مورد هر درجه‌ای از خشونت با موضوعیت حجاب قرار گرفتند چه اقدامات عملی معینی باید صورت گیرد و چه خدمات مادی معینی باید ارائه شود تا از حقوق آن‌ها دفاع شود.

به‌عنوان یکی از راه‌حل‌های عملی برای توقف خشونت‌های اعمال‌شده بر زنان افغانستانی مقیم سوئد و در ارتباط با حجاب، چارچوب قانونی‌ای که سوئد موظف به رعایت آن است خاطر نشان می‌شود تا مشخص شود که دولت سوئد چه اقداماتی را در قبال چنین تخلفاتی باید انجام دهد. به طور خاص «میثاق رفع هرگونه تبعیض علیه زنان» مصوب سازمان ملل در سال ۱۹۷۹ (UN, ۱۹۷۹) که سوئد نیز عضو و متعهد به اجرای آن است برای پرداختن به برخی از راه‌حل‌ها مورد بحث قرار خواهد گرفت. با این حال، این تحقیق تجربی با هدف فاصله‌گرفتن از استدلال‌های نظری، انتزاعی و مفهومی صرف، اساساً مبتنی بر داده‌های عینی و مستند جمع‌آوری‌شده از مصاحبه با بیست فرد افغانستانی مقیم سوئد نگارش شده که پانزده نفر از آن‌ها زن و پنج نفر از آن‌ها مرد بوده‌اند. با انجام این کار تلاش شده تا به خود «موضوع/اژه‌های» مورد بحث صدایی داده شود تا مسائل خود را بیان کنند. آن‌ها بدین ترتیب به «فاعل/سوژه‌های» بحث بدل می‌شوند و حقایقی را آشکار می‌کنند که برای جامعه نامرئی است. این فرصت دادن برای شنیدن آن‌ها می‌تواند موجب شود که متوجه شویم در خانواده‌های افغانستانی بین مردان و زنان افغانستانی و در جامعه افغانستانی‌ها در مورد موضوع حجاب چه می‌گذرد. با این وجود، با اجتناب از هرگونه تعمیم به جمعیت بزرگ‌تر جامعه‌ی مسلمانان مقیم سوئد و دیگر جغرافیاها، این پژوهش پیشنهاد مطالعات بیشتری را در مورد چنین موضوع بحث‌برانگیزی می‌کند و اگر قرار است با خشونت علیه زنان مسلمان مقابله شود، انجام مطالعات بیشتر ضروری است.

این پژوهش کیفی و تجربی/سندمحور، به‌طور کلی به‌لحاظ رده‌بندی موضوعی در تقاطعی از جامعه‌شناسی، به‌ویژه جامعه‌شناسی دین، حقوق بشر و علوم سیاسی قرار می‌گیرد. برای بررسی خشونت علیه زنان بی‌حجاب افغانستانی مقیم سوئد چهار سؤال متفاوت، هرچند مرتبط با هم، طراحی شده است:

۱- انگیزه‌ها، دلایل و عواملی (مانند فرهنگ، هویت، باورهای شخصی) که غالباً زنان افغانستانی مقیم سوئد را به بر سر/تن کردن حجاب (یا به بی‌حجابی) وادار می‌کند، چیست؟

۲- نقش بستگان مرد زنان افغانستانی مقیم سوئد در بر سر/تن کردن حجاب چیست؟

۳- آیا حجاب جلوه‌ای از عملی سرکوپرایانه است؟

۴- آیا کثرت‌گرایی فرهنگی در رابطه با موضوع حجاب، هم‌راستای دفاع از حقوق زنان افغانستانی است؟

۵- دولت سوئد برای حمایت از حقوق بنیادین زنان افغانستانی در رابطه با موضوع حجاب چه اقدامات قانونی خاصی باید انجام دهد؟

به منظور پاسخ دادن به این سؤالات و برای بررسی موضوع حجاب در سوئد، ابتدا و در فصل اول، چارچوب نظری، مفهومی و قانونی/حقوقی‌ای که با آن مسئله تحقیق مورد بررسی قرار می‌گیرد، معرفی می‌شود. در فصل دوم، روش تحقیق و عمدتاً روش گردآوری داده‌ها توضیح داده شده است. در فصل سوم، داده‌های جمع‌آوری‌شده‌ی حاصل از مصاحبه‌ها ارائه و در فصل چهارم، داده‌ها بررسی فشرده و جمع‌بندی خواهد شد. در فصل پنجم، داده‌ها، تحلیل و مورد بحث قرار خواهد گرفت و با نظریه‌های پیش‌تر ارائه شده مقایسه و نتایجی نیز ارائه خواهد شد. نتیجه‌گیری در پایان آمده و در آن خلاصه‌ای از نتیجه‌گیری بحث و برخی نتیجه‌گیری‌های دیگر که از کل تحقیق نشأت گرفته مطرح شده است. شایان ذکر است که مرور متون و تحقیقات مشابه در این زمینه، در فصول مختلف و عمدتاً در فصل‌های یک و پنج انجام شده است.

نکته‌ی آخر اما مهم این‌که پیشنهاد می‌شود هر مخاطب/خواننده‌ای داده‌های گردآوری‌شده و ارائه‌شده در فصل سوم را مورد توجه ویژه قرار دهد. صرف نظر از تفسیر،

تحلیل و بحثی که در فصول دیگر در خصوص داده‌ها ارائه شده، این داده‌های خام که در فصل سوم ارائه شده به خودی خود می‌تواند برای مطالعات بیشتر با موضوع حجاب، گزارش‌های تحلیلی، گزارش‌های حقوق بشری، بحث‌های اجتماعی و سیاسی و سیاست‌گذاری استفاده شود. اگر این داده‌های خام دست به دست و منتشر و مطالعه شوند و دیگران از آن‌ها استفاده کنند این تحقیق به یکی از اهداف اصلی خود یعنی شنیده‌شدن صدای زنان ستم‌دیده رسیده است.

فصل ۱، پارچوب نظری، مفهومی و حقوقی/قانونی

یکی از مفاهیم مورد بررسی در این پژوهش کثرت‌گرایی فرهنگی است. این رویکرد حجاب را به فرهنگ و حقوق اقلیت‌ها (در اینجا جامعه افغانستانی‌های مقیم سوئد) در جامعه‌ی میزبان ربط می‌دهد. این مفهوم بررسی خواهد شد تا ببینیم که کثرت‌گرایی فرهنگی تا چه حد از حقوق زنان افغانستانی حمایت می‌کند زیرا می‌دانیم که کثرت‌گرایی فرهنگی از بر سر/تن کردن حجاب دفاع می‌کند. مفاهیمی اجتماعی مانند هویت نیز توضیح داده و به کار گرفته شده است تا متوجه شویم که حجاب چگونه با هویت و فرهنگ زنان افغان پیوند خورده است. تئوری مارکسیستی - فمینیستی و همچنین ماتریالیسم تاریخی مارکس و انگلس برای تفسیر بهتر سازوکار عمل به حجاب و مهم‌تر از همه برای مرتفع کردن خشونت‌های اعمال شده بر زنان به کار گرفته شده است. ضمناً شایان ذکر است که دو رویکرد مارکسیستی - فمینیستی و کثرت‌گرایی فرهنگی که در این پژوهش مورد استفاده بوده دهه‌ها است که در متون و تحقیقات مختلف به کار گرفته شده است، از جمله در پژوهش ساناز احمدی (۲۰۱۸) در مورد حجاب در ایران و پژوهش سیارتا بونویر در مورد حجاب در سوئد (۲۰۱۶، Syarta Bonnevier). هرچند که این مطالعه در مقایسه با دو پژوهش مذکور بستر/زمینه‌ی مجزایی دارد اما در این پژوهش، به‌کارگیری این رویکردها تا حدی نیز از همین دو پژوهش الهام گرفته شده است. این مطالعه مانند پژوهش دوم استدلال و نتیجه‌گیری نمی‌کند اما مشترکاتی با پژوهش اول دارد. پیش از طرح نظریات و مفاهیم، تعریفی از حجاب که در این مطالعه مد نظر بوده ارائه می‌شود.

۱-۱ تعاریف

از آنجا که در این تحقیق تمرکز بر مسئله حجاب/حجاب بر سر/تن کردن در سوئد خواهد بود در ابتدا باید تعریفی از حجاب ارائه کرد. همانطور که فکته (Fekete, ۲۰۰۹) می‌نویسد، در کشورهای غربی، مسلمانان گروهی یکدست تصور می‌شوند. همین تصور هم موجب می‌شود که تنوع در فرهنگ، عقاید و اعمال گروه‌های مختلف مسلمانان در جوامع/کشورهای مختلف دیده نشود (همان). با بررسی دیدگاه‌های گروه‌های مختلف مسلمانان متوجه می‌شویم که در این گروه‌ها برداشت یکسانی از حجاب وجود ندارد و در میانشان هم حجاب به شکل یکسان و مشابهی اجرا نمی‌شود. برعکس، حجاب در مکاتب اسلامی مختلف، نظر روحانیون، کشورها/جوامع مسلمان و فرهنگ‌های مختلف معانی مختلفی نیز دارد (El Guindy, ۱۹۹۹). برخی حجاب را پوشاندن تمام بدن از مو، گردن، شانه و اندام فوقانی بدن تا زیر زانو می‌دانند و برخی هم فقط پوشاندن مو و گردن را کافی می‌دانند. برخی دیگر هم ممکن است پوشش صورت (نقاب، برقع) را حجاب صحیح بدانند و غیره. در هر صورت تعریف این تحقیق از حجاب همان چیزی است که جامعه‌ی افغانستانی(های مقیم سوئد) از حجاب برداشت می‌کنند (و در داده‌های حاصل از مصاحبه‌ها نیز به آن اشاره شده است). منظور از حجاب در این میان این گروه اجتماعی، پوشاندن مو و سر با شال یا روسری و همچنین پوشاندن بدن با روپوش است. منظور از واژه‌ی حجاب در این تحقیق پوششی است که زنان مسلمان عموماً و به‌طور خاص با شال و روسری می‌پوشند. در این تحقیق رعایت حجاب یعنی همان حجاب بر سر و تن کردن و زنی که حجاب یعنی پوشش خاص آن را می‌پوشد زن محجبه است. بر این اساس او بر اساس نامگذاری رایج در میان جمعیت مورد مطالعه، زنی که حجاب می‌پوشیده یعنی محجبه بوده ولی حالا دیگر حجاب نمی‌کند بی‌حجاب نامیده می‌شود. ضمناً لازم به ذکر است که مصاحبه‌شوندگان در طول مصاحبه‌های تحقیق، واژگان «سلطه‌ی مردانه»، «مردسالاری» و «پدرسالاری» را به‌جای یکدیگر اما در یک معنا و بستر به کار برده‌اند. در متن این تحقیق فقط از واژه‌ی پدرسالاری استفاده شده تا خواننده با الفاظ و تعاریف مختلف سردرگم نشود. گذشته

از این، واژه‌ی پدرسالاری در این تحقیق در معنای گسترده به کار برده شده و شامل سلطه‌ی مردانه و هر ساختار اجتماعی دیگر تحت سلطه مردان نیز می‌شود.

۲-۱ کثرت‌گرایی فرهنگی

طبق نظریه‌ی هابرماس (۱۹۹۵) در خصوص «دولت دموکراتیک مبتنی بر قانون» ادعا می‌شود که حقوق بشر چارچوب عمومی جامعه‌ای چندفرهنگی است که در آن باید قانون «بی طرف» باشد. هابرماس تأکید می‌کند که مردم باید از نظر قانونی *توانایی* این را داشته باشند که از حق حفظ و بازتولید ارزش‌های فرهنگی بهره‌مند شوند. با این حال، قانون نباید الزاماً حفظ و بازتولید ارزش‌های فرهنگی را تأیید کند. استدلال او این است که در چنین جامعه‌ای افراد باید آزادی این را داشته باشند که از تن دادن به این ارزش‌ها امتناع کنند و یا آن‌ها را انتخاب کنند (Habermas, ۱۹۹۵). با این حال، متفکران مختلف مفهوم جامعه‌ی چندفرهنگی مورد اشاره‌ی هابرماس را به اشکال متمایزی تعریف کرده‌اند. به عقیده‌ی چارلز تیلور، فیلسوف، اگر در جامعه‌ای بیش از یک گروه اجتماعی وجود داشته باشد که قصد حفظ فرهنگ خود را دارد و فرصت این را نیز پیدا می‌کند که با آن جامعه‌ی خاص سازگاری پیدا کند چنین جامعه‌ای را می‌توان جامعه‌ای چندفرهنگی در نظر گرفت. متفکران مختلف کارکرد و نتیجه‌ی کثرت‌گرایی فرهنگی را به شیوه‌های متفاوتی ارزیابی می‌کنند. برای مثال هابرماس چنین رویکردی را با توجه به دفاع از حقوق بشر و حفظ آن ارج می‌نهد، اما کیملیکا (Kymlicka, ۲۰۱۰) معتقد است که کثرت‌گرایی فرهنگی موجب نوعی پسروی و جهش به عقب شده است. او توضیح می‌دهد که در این پسروی بر ارزش‌های مشترک و شهروندی واحد تأکید می‌شود و این بازگشت به عقب حتی به منزله نوعی بازگشت به یک‌دست‌نمودن/آسیمیلیاسیون (و حتی از بین رفتن هویت افراد) است (Kymlicka, ۲۰۱۰). برخی دیگر نیز (به عنوان مثال، Cumper, ۲۰۱۴) فراتر رفته و ادعا می‌کنند که کثرت‌گرایی فرهنگی بدل به مترادفی با انطباق با اصول دینی و به ویژه باورهای اسلامی شده است (Cumper, ۲۰۱۴).

۳-۱ هویت/فرهنگ

در برخی از متون، هویت امری توصیف شده است که به فرد، درک و تصویری از کلیتی در مورد خودش می‌دهد و پاسخ این سؤال که «آن فرد کیست» را فراهم می‌کند (Nilsson, ۲۰۱۵). به مفهوم هویت می‌توان بر اساس این‌که محیط اطراف فرد، چگونه او را می‌بیند و قضاوت می‌کند نیز پی برد (Janulf, ۲۰۱۷:۵). از منظر روان‌شناسی اجتماعی نیز به طور مشابه هویت در تعاملی نزدیک بین فرد و محیط اجتماعی اطراف او ساخته و حفظ می‌شود (Persson, ۲۰۱۲). گذشته از این، درک محیط اجتماعی از هویت یک فرد می‌تواند متفاوت از درک همان فرد از هویت خودش باشد (Persson, ۲۰۱۲). ما درک‌مان از هویت‌مان را به دو طریق شکل می‌دهیم، اول با فاصله‌گذاری بین خودمان و دیگران و دوم با تعریف و نزدیک کردن خودمان به آن‌ها (Hammarén & Johansson ۲۰۰۹). از منظر برساخت‌گرایی اجتماعی، افراد هم محصول جامعه و هم بازیگری در بازآفرینی آن جامعه هستند (Angelöw & Jonsson ۲۰۰۰).

در مورد عمل به حجاب توسط اقلیت‌های مسلمان (مانند زنان افغانستانی مقیم سوئد) و چگونگی ارتباط حجاب با مسئله هویت می‌توان به نظرات واگنر و همکاران اشاره کرد که ادعا می‌کنند حجاب ابزاری عملی در جامعه اقلیت مسلمان است که به‌وسیله آن بر هویت مسلمانی مهر تأیید می‌زنند. با عمل به حجاب و با رعایت چنین پوشش خاصی، اعتماد به نفس برخی از زنان مسلمان تقویت می‌شود. همچنین حجاب موجب می‌شود که این زنان بابت وابستگی گروهی خود احساس افتخار کنند (Wagner et al. ۲۰۱۲). اگر حجاب چنین پیوند معناداری با هویت داشته باشد، سیاست‌هایی که ممکن است مستلزم بی‌حجابی اقلیت‌های مسلمان باشد (به عنوان مثال در سوئد یا هر کشور غربی دیگری) ممکن است به هویت این زنان آسیب برساند. ادواردز (۲۰۱۰) به‌طور مشابه استدلال می‌کند که چنین سیاست‌هایی در راستای ایجاد برابری نیست و می‌تواند فرهنگ، هویت و قومیت/اتنسیسته فرد و گروه مورد نظر را از بین ببرد. به گفته‌ی او چنین سیاست‌هایی می‌تواند منجر به تحقیر و اعتباربخشیدن به «خشونت علیه زنان» شود (Edward, ۲۰۱۰). در مقابل، مطالعات دیگر، حجاب

را ابزاری برای سرکوب زنان (Grace, ۲۰۰۴) و مظهر جسمانی زن‌ستیزی که قابل لمس هم هست، می‌دانند (Ahmadi, ۲۰۱۸:۵۴). در بخش بعدی به این مسئله پرداخته می‌شود.

۴-۱ حجاب و انقیادگری

به نظر می‌رسد که اختلافاتی به‌لحاظ مفهومی و عملی بین دو اردوگاه اصلی تفکرات موجود در مورد حجاب وجود دارد. چپمن تضادی را در این میان شناسایی می‌کند، یعنی تضاد میان این دو ایده را که طبق یکی حجاب نمادی از زن مسلمان فعالی است که خود به‌تنهایی فعالانه در مورد اعمال و انتخاب‌هایش تصمیم می‌گیرد و از سوی دیگر از منظر ایده‌های غربی، حجاب نمادی از به‌انقیاد‌کشیده‌شدن است و زنانی که حجاب دارند نیز قربانیانی منفعل هستند (Chapman, ۲۰۱۶). ادواردز استدلال می‌کند که شیوه‌ای که غرب حجاب را صرفاً سرکوبگر تفسیر می‌کند، به سادگی برای دیگر معیارهای فرهنگی از جمله عرف پوشش نیز کلیشه‌سازی می‌کند (Edwards, ۲۰۱۰). چنین دیدگاهی نسبت به حجاب در پروژه‌های امپریالیستی و استعماری کشورهای غربی حائز اهمیت اساسی است. این دیدگاه همچنین در پروژه‌ی برساخت غیر غربی نیز به‌کار می‌رود (Edwards, ۲۰۱۰). ادواردز تصریح می‌کند که کشورهای غربی با چنین دیدگاهی نسبت به حجاب، صرفاً به خود حجاب حمله نمی‌کنند، بلکه جوامع/گروه‌های فرهنگی و اجتماعی‌ای که این عرف پوشش را رعایت می‌کنند نیز هدف حمله قرار می‌دهند. وی همچنین توضیح می‌دهد که چنین دیدگاهی به دیدگاهی که به‌نوعی غیرمستقیم نژادپرستانه است نیز منتهی می‌شود، به دیدگاهی که «ظاهر جدیدی پیدا کرده، از نو پیکربندی شده و مشروعیت نیز یافته و منطقی‌ش این بهانه است که باید از جامعه در مقابل تروریسم دفاع کرد» (همان). آفاری نیز به‌طور مشابه استدلال می‌کند که امپریالیست‌های غربی از حقوق زنان (خاورمیانه) برای منافع استراتژیک خود استفاده می‌کنند و زمانی که دیگر این حقوق با منافع و اهداف‌شان سازگار نیست این حقوق را کاملاً فرصت‌طلبانه نادیده می‌گیرند (Afary, ۲۰۰۹:۳۷۳).

با این حال، مسئله‌ی حجاب را می‌توان از زاویه دیگری نیز بررسی کرد. برای شروع باید توضیح داد که عمل به حجاب اسلامی در میان خود زنان و برای زنان ضرورتی ندارد، بلکه حجاب در نسبت با مردان معنا پیدا می‌کند (Ahmadi, ۲۰۱۸:۴۹). بنابراین مسئله‌ی حجاب، مشکلی مردانه است. از این منظر، حجاب را می‌توان امتداد خشونت جنسی مردانه و فرهنگ ناموسی دانست. مالاها/آخوندها/روحانیون، مبانی اخلاقی حجاب را در کنار دلایل دیگر، حفاظت از زنان در مقابل مردان در عرصه‌ی عمومی توصیف می‌کنند (همان، ص ۵۴). در این جا، فضای عمومی متناظر با مردان است که برای زنان خطرناک توصیف می‌شود (همان، ص ۴۶). در اینجا برای فهم موضوع می‌توان از اصطلاح نگاه خیره‌ی مردانه استفاده کرد. اصطلاح نگاه خیره‌ی مردانه را اولین بار لورا مولوی (Laura Mulvey, ۱۹۷۵) به کار برد و آن را به صورت سازوکار قدرت میان بیننده یعنی سوژه/فاعل مرد از یک سو و ابژه/مفعول/موضوع این نگاه خیره یعنی زن از سوی دیگر تعریف کرد (Kosut, ۲۰۱۲:۱۹۵). این نگاه خیره‌ی دگرجنسگرایانه‌ی مرد مربوط به لذت بردن او است وقتی که به بدن زن نگاه می‌کند. از این رو روحانیون حجاب را از این جهت که وسیله‌ای برای حفاظت از زنان مقابل این نگاه مردانه است توجیه می‌کنند. بر این اساس زنان زمانی که در فضای عمومی هستند خطری برای مردان به شمار می‌روند. آن‌ها همچنین خطری برای جامعه هستند (Ahmadi, ۲۰۱۸:۴۶). زنان اگر بی‌حجاب باشند به جامعه آسیب می‌زنند. از این رو این وظیفه‌ی زنان و دختران است که شهوت مردان را کنترل کنند و از این طریق ضامن سلامت اخلاقی جامعه باشند. با تحمیل چنین مسئولیتی به زنان، مردانی که مرتکب خشونت جنسی علیه زنان می‌شوند مسئولیتی بر گردنشان نیست. زنان برای حفظ سلامت اخلاقی جامعه و جلوگیری از افتادن مردان به دام جنسی نگاه مردانه و وظیفه دارند حجاب خود را رعایت کنند. چنین چیزی تنش جنسی میان زنان و مردان را از بین می‌برد (Gould, ۲۰۱۴:۲۲۹). در چنین شرایطی مردان با تحمیل عقیده ک اسلامی بر بدن زنان (در اینجا حجاب کردن) بین خدا و زنان واسطه قرار داده می‌شوند، حتی اگر در کنار سایر موانع، محدودیت‌هایی در حرکت نیز برای زنان به وجود آید (Ahmadi, ۲۰۱۸:۵۵). این نقش میانجی برای مردان که از طریق نسبت خونی یا ازدواج به ارمغان می‌آید، با اعمال کنترل مردانه بر زنان عملی می‌شود. این

کنترل موقعیت مرد را در عرصه عمومی و در میان مردان دیگر حفظ می‌کند. حجابی که مردان اجبار می‌کنند با محدود ساختن سکسوالیته/جنسیت زنان برای مردان در فضای عمومی شرف و افتخار به همراه دارد (Hassan, ۱۹۹۹) و مفهوم شرف و ناموس در پیوند با مفهوم پاکدامنی و عفت زنان است (Ahmadi, ۲۰۱۸). همان‌طور که گریس (Grace, ۲۰۰۴:۲۱۲) تصریح می‌کند «این دقیقاً نیاز مردانه به سلطه (چه به معنای واقعی آن و چه به صورت نمادین) است که اساس حجاب کردن زنان را به وجود آورده است. می‌توان ادعا کرد که حجاب/حجاب اسلامی مظهر زن‌ستیزی است (Ahmadi, ۲۰۱۸:۵۴) و به‌طور کلی همان‌طور که کاوانا (Cavanaugh, ۲۰۰۹:۳) توضیح می‌دهد کارکرد دین در این معنا وسیله‌ای برای توجیه سیاسی سرکوب مردسالارانه‌ی زنان است.

در حالی که روش تحلیل گفتمان مطرح‌شده در رویکرد پساساختارگرایانه لاکلاو و موفه (Jørgensen & Phillips, ۲۰۰۲; Machin & Mayr, ۲۰۱۲) و Torfing, ۱۹۹۹) معتقد است که واقعیت از طریق گفتمان ساخته می‌شود، دیدگاه مارکسیستی ماتریالیسم تاریخی تأکید دارد که این واقعیت مادی است که گفتمان، فرهنگ و ایدئولوژی را می‌سازد (Marx ۱۸۵۹; Marx & Engels, ۱۸۴۶). بنابراین برای هر تغییری در فرهنگ، گفتمان، هنجارها و ایدئولوژی باید تغییراتی در شرایط مادی رخ دهد. به گفته‌ی آلتوسر (۲۰۰۱) ایدئولوژی، افراد را به گونه‌ای مورد خطاب و مواجهه قرار می‌دهد که این موضع/نظر را به دست می‌دهد که افراد به جای این‌که محصول جامعه‌ی خود و محدود به موقعیت طبقاتی مشخص باشند، عوامل مستقل و خودمختار هستند. از نظر آلتوسر لیبرالیسم و ایدئولوژی‌های مذهبی نیز توهم مشابهی ایجاد می‌کنند و آن هم این ایده است که حقوق بشر و آزادی چیزی است که افراد به‌طور طبیعی از آن برخوردارند (Althusser, ۲۰۰۱). اگر چنین باشد پس تنها اقدامی که باید برای دفاع از حقوق بشر انجام داد مسئول نگه‌داشتن دولت است. آلتوسر معتقد است که راه حفاظت از آزادی و حقوق بشر و حفظ آن، کنترل واقعی و جمعی و کنش نیروهای اجتماعی است (همان).

از دیدگاه مارکسیستی، جایگاه ما در جامعه، طبقه، جنسیت و قومیت/اتنیسیته‌مان بر انتخاب‌هایمان تأثیر می‌گذارد و آشکارا انگیزه‌هایی اقتصادی پشت کارکردهای اجتماعی (مانند زن‌ستیزی، همجنسگراهراسی و نژادپرستی) قرار دارند. بر اساس دیدگاه مارکسیستی فمینیستی، وابستگی زنان به مردان، برای مثال، از نظر اقتصادی و نبود فرصت‌های شغلی مناسب، منجر به نیروی کار ارزان و به‌نفع نیازهای سرمایه‌داری می‌شود (Ahmadi, ۲۰۱۸:۵۱). ووگل (۲۰۱۳) می‌گوید که این تنها بدن زن است که می‌تواند بازتولید نیروی کار را تضمین کند. به همین دلیل است که در شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری، خودمختاری و استقلال زنان و حقوق مربوط به سقط جنین در کنار حقوق دیگر، بازتولید نیروی کار مورد نیاز را با مشکل مواجه می‌کند (Bryson, ۲۰۱۳:۱۲۳; Vogel, ۲۰۱۳:۱۸۷). این تلقی از بدن زنان به‌عنوان شیوه‌ای برای بازتولید نیروی کار منجر به کالایی‌شدن زنان می‌شود و زنان اشیاء/موضوعات/ابژه‌هایی در جامعه هستند که برای بازتولید نیروی کار و ارضای جنسی از آن‌ها محافظت می‌شود (Vogel, ۲۰۱۳). سیاست‌های سرمایه‌داری سعی در کنترل بدن زنان دارند. این سیاست‌ها اشکال مختلفی از جمله خشونت، عرف‌های اجتماعی، محدودساختن نوع پوشش، ناقص‌سازی بدن و غیره به خود می‌گیرد (ibid, p.۱۴۱). بنابراین، نقش جنسیتی زنان «یکدست‌سازی دستوری تحمیل‌شده‌ای بر بدن آن‌هاست» که موجب حفظ ستم بر زنان است. این نقش همچنین فضای «تفاوت جنسی در سکسوالیته/جنسیت زنانه» را از بین می‌برد (Gould, ۲۰۱۴:۲۳۰). با این تفاسیر، حجاب به عنوان نشانگری جنسیتی عملکرد دارد (Ahmadi, ۲۰۱۸:۲۲). در اقتصاد سیاسی برای تبدیل بدن زن به یک کالا، سیاست حجاب و بی‌حجابی اجرا می‌شود (Gould, ۲۰۱۴).

گفتنی است که کنترل بدن زنان و برای مثال تحمیل برخی قوانین پوششی به آن‌ها (مثل حجاب) ابداع گفتمان/پارادایم سرمایه‌داری نیست. چنین چیزی در شیوه‌های تولید قبلی نیز وجود داشته است، اما سرمایه‌داری نیز آن را حفظ و در راستای منافع خودش از آن استفاده می‌کند. گذشته از این، کنترل بدن زنان صرفاً در تحمیل قوانین پوششی (مثل حجاب) تجلی نمی‌یابد و بسته به شرایط خاص جامعه مورد بحث می‌تواند در طیف متنوعی از اشکال، هنجارها، عرف‌ها و وجوه ظاهر شود.

با همه‌ی این احوال و مباحث شایان ذکر است که به‌کارگیری ابزار بررسی و شناخت مارکسیستی و چارچوب ماتریالیسم تاریخی در این پژوهش صرفاً برای تفسیر علل بازتولید خشونت علیه زنان نیست، بلکه برای پیشنهاد راهی برای خروج از این وضعیت نیز هست. همانطور که تنها با تغییر شرایط مادی است که گفتمان و فرهنگ می‌تواند تغییر کند و اصلاح شود (Marx & Engels ۱۸۴۶)، برای توقف خشونت‌های ناشی از حجاب، باید وضعیت مادی زیست جامعه مورد نظر تغییر کند. بنابراین باید اقدامات، قانونگذاری و تدابیر معینی صورت گیرد.

۵-۱ چارچوب حقوقی و قانونی

هایدن (Hyden, ۱۹۸۲) می‌گوید که مردم باید در مقابل سوءاستفاده از قدرت به هر شکلی محافظت شوند. این محافظت باید از خلال کارایی نظام حقوقی انجام شود. باناکار (Banakar, ۱۹۹۴) تأکید می‌کند که نظام حقوقی باید به‌عنوان ابزاری برای ایجاد نظم اجتماعی عادلانه‌تر و انسانی‌تر عمل کند. این ارزش‌ها در قانون اساسی سوئد که در آن «مردم برابر هستند» نیز بیان شده است (همان). علاوه بر این، در سوئد، مؤسسه‌ی ویژه‌ی مسئول تحقق ظرفیت‌های قانونی برای مبارزه با تبعیض علیه زنان است (Government, ۲۰۰۹). با این حال، بسیاری اظهار می‌دارند که اگرچه مقررات ضد تبعیض در کشورهای اروپای غربی وجود دارد (Franco & Maass, ۱۹۹۹)، اما اغلب تدابیر قانونی و اقدامات ضروری برای ایجاد تغییرات واقعی در برابر تعصبات یا رفتارهای اجتماعی موجود برای ترغیب نفرت، نژادپرستی، اسلام‌هراسی و غیره ناکافی هستند (Franco & Maass, ۱۹۹۹; Banakar, ۱۹۹۴).
سوی استانداردهای قانونی داخلی سوئد برای جلوگیری از هر گونه تبعیض علیه زنان، سوئد عضو یک میثاق بین‌المللی حقوق بشری است که هدف آن حمایت از حقوق زنان و مبارزه با تبعیض است و از این‌رو سوئد موظف به پیروی کامل از این میثاق است. این «میثاق رفع هرگونه تبعیض علیه زنان» سازمان ملل متحد (۱۹۷۹) تعهدات منفی و مثبتی را پیش روی همه‌ی کشورهای عضو، از جمله دولت سوئد، گذاشته است. کشورهای عضو باید تمام اقدامات لازم را برای احقاق حقوق زنان و دفاع از آن‌ها در

مقابل تبعیض مبتنی بر جنسیت، نژاد، اتنیسیته/قومیت، مذهب و غیره انجام دهند (UN, ۱۹۷۹). در فصل پنجم، توضیحات بیشتری در مورد این میثاق و مسئولیت دولت سوئد در حمایت از حقوق زنان افغانستانی در رابطه با موضوع حجاب ارائه خواهد شد.

فصل ۲، روش گردآوری داده و تحلیل

هابرماس (۱۹۹۵) معتقد است که در جامعه‌ای دموکراتیک، مباحثات، مشاجرات و تبادل فکر در زمینه‌ی مباحث عمومی باید در سطح عمومی صورت گیرد. اقلیت‌های اتنیکی/قومی فرصتی یکسان با دیگر گروه‌ها برای شرکت در گفتمان عمومی سیاسی و اجتماعی ندارند زیرا در چنین گفتمان‌هایی نماینده ندارند. وی توضیح می‌دهد که حتی اگر نماینده هم داشته باشند، نمایندگان آنها از نفوذ سیاسی و دسترسی کافی به نهادهای سیاسی و رسانه‌هایی که بر حوزه‌ی بحث عمومی سلطه دارند، برخوردار نیست. هابرماس می‌افزاید که چنین وضعیتی به‌طور معناداری مرتبط با مسئله‌ی قدرت است (Habermas, ۱۹۹۵).

برای برگردان و به‌کارگیری این استدلال در رویکردی عملی نسبت به مطالعه‌ی موضوع حجاب در میان زنان مسلمان (افغانستانی) مقیم سوئد، باید بیش از هر چیز دیگری این فرصت را برای این زنان فراهم کرد تا در بحث‌های شکل‌گرفته حول این موضوع شرکت کنند. این پژوهش نه قدرت این را دارد و نه هدفش در حال حاضر این است که روابط قدرت را که رسانه‌ها و گفتمان سیاسی می‌سازند، تغییر دهد اما ممکن است این ظرفیت را داشته باشد که به (جمعیت نمونه در) گروه اقلیت خاصی صدایی بدهد تا آن‌ها در مورد مسئله حجاب صحبت کنند. کوال و برینکمن (Kvale & Brinkmann, ۲۰۱۴) توضیح می‌دهند که چگونه در پدیدارشناسی، اول و مهم‌تر از همه باید برای درک دیدگاه خود افراد مورد موضوع مطالعه تلاش کرد (Janulf, ۲۰۱۷:۵). در این مطالعه‌ی کیفی همانطور که سیدمن (Seidman, ۲۰۰۶:۹) نیز توضیح می‌دهد مصاحبه‌های عمیق برای «ارزیابی» پاسخ‌های مطلعان انجام نمی‌شوند بلکه از طریق مصاحبه‌ها تلاش می‌شود تا تجربه‌ی زیسته‌ی این مطلعان

(مصاحبه‌شونده‌ها) و معنایی که به این تجربیات می‌دهند درک شود. ضمناً در این پژوهش، شرایط لازم برای دستیابی به این هدف وجود دارد. همان‌طور که برخی از محققان تأکید داشته‌اند، درک دقیق‌تر، در چنین زمینه‌ای مستلزم آن است که فردی که می‌خواهد موضوع را درک کند (مثلاً محقق) خود نیز تجربه‌ای در رابطه با موضوع داشته باشد (Angelöw & Jonsson, ۲۰۰۰). من بیش از یک دهه تجربه‌ی کار با جوامع و گروه‌های افغانستانی در ایران و افغانستان در زمینه‌ی آموزش و حرفه‌آموزی دارم. به همین دلیل من با زبان آن‌ها (که همان زبان مادری من است) آشنا هستم، اگرچه آن‌ها به گویش(های) متفاوتی صحبت می‌کنند. در هر صورت من به دلیل تجربه‌ی کار با جوامع افغانستانی مختلف از قومیت‌های متفاوت با این گویش‌ها آشنا هستم. بنابراین هیچ مانع در درک و رابطه‌ی زبانی در طول مصاحبه، رونویسی و تنظیم داده‌ها و تفسیر نتایج برای من وجود نداشته است. با این حال باید در نظر داشت که محقق باید بین بحث‌ها، اعتقادات و هنجاری ذهنی خود از یک طرف و از طرفی روایت‌ها/شرایط و هنجارها و اعمال شرکت‌کنندگان تمایز قائل شود.

در این تحقیق کیفی و تجربی برای جمع‌آوری داده‌های اولیه بیست مصاحبه‌ی عمیق نیمه ساختاریافته (طی تماس صوتی) با پانزده زن افغانستانی و پنج مرد افغانستانی که همگی مقیم سوئد بودند، انجام شد. تعدادی از این شرکت‌کنندگان تابعیت سوئد را دریافت کرده و تعدادی دیگر نیز در حال طی کردن روند درخواست پناهندگی بودند (و پرونده برخی نیز در این روند رد شده بود). همه‌ی مطلعین (مصاحبه‌شونده‌ها) بیش از سه سال و اکثر آن‌ها بیش از هفت سال در سوئد اقامت داشتند. مطلعین از بازه‌ی سنی متنوعی از ۲۵ تا ۴۵ سال بودند و در شهرها/استان‌های مختلف سوئد از جمله هلسینبوری، گوتنبرگ (یوتبوری)، استکهلم، اوربرو، کالمار، لیشوپینگ، یولبری، اوپسالا و یونشوپینگ ساکن بودند. شرکت‌کنندگان سطح تحصیلات متنوعی داشتند. اکثر آنها باسواد بودند، برخی هنوز در مدارس زبان سوئدی (SFI) تحصیل می‌کردند، برخی از دانشگاه فارغ‌التحصیل شده بودند، برخی در دوره‌های حرفه‌آموزی شرکت می‌کردند و تعداد کمی (از شرکت‌کنندگان زن) خانه‌دار بودند. اکثر آنها شاغل و تعداد کمی از آن‌ها بیکار بودند.

مصاحبه‌شوندگان عمدتاً به روش تصادفی و بر اساس رضایت خود برای شرکت در پژوهش انتخاب شدند. رضایت شرکت در مصاحبه در پاسخ به پستی از من در شبکه‌ای اجتماعی، در گروه عمومی فیسبوکی‌ای که بیش از چهل هزار نفر فارسی‌زبان (افغانستانی و ایرانی) مقیم سوئد است، نشان داده شد. مصاحبه‌ها عمدتاً از طریق تماس صوتی پیام‌رسان فیس‌بوک انجام شد و شرکت‌کننده‌ها با من تماس گرفتند. مشارکت پنج نفر از شرکت‌کنندگان به‌روشن گلوله برفی از طریق دو زیرشاخه‌ی متفاوت مخاطبان جلب شد و مصاحبه‌ها تلفنی انجام شدند. بنابراین، تمام مصاحبه‌ها/گفتگوها از طریق تماس صوتی انجام شد.

به‌منظور رعایت ملاحظات اخلاقی تحقیق (Codex, ۲۰۲۲) شرکت‌کنندگان از هدف کلی تحقیق و عواقب و معنای شرکت در آن مطلع شدند. به شرکت‌کنندگان گفته شد که اگر احساس می‌کنند باید مکالمه/مصاحبه را متوقف کنند راحت باشند. به آن‌ها گفته شد که فقط محقق به داده‌ها دسترسی خواهد داشت و داده‌ها پس از رونویسی و تنظیم‌شدن از بین می‌روند و نام و هویت مطلعان به صورت ناشناس به کار برده خواهد شد. به آن‌ها اطلاع داده شد که اگر قرار باشد روایت آنها در متن استفاده شود، اطلاعاتی که خاص و نشان‌دهنده هویت آن‌ها است در موردشان ارائه نخواهد شد. در این تحقیق ضمن پرداختن به روایت/ببینش هر یک از شرکت‌کنندگان، هیچ اطلاعاتی در مورد سن، شغل، تعداد فرزندان، مکان و مواردی از این قبیل برای جلوگیری از شناسایی‌شدن آن مطلع خاص ارائه نخواهد شد. هنگام گزارش داده‌های جمع‌آوری‌شده در فصل بعدی به همهی مطلعان نام‌های ساختگی داده شده و در نتیجه در این متن ناشناس باقی مانده‌اند.

پرسشنامه‌های مصاحبه‌های نیمه‌ساختاریافته و پایان باز در این تحقیق، مجموعه‌ی متنوعی از موضوعات را شامل می‌شود از جمله رابطه بین حجاب بر سر/تن کردن و عوامل مختلف از جمله هویت/فرهنگ، باورهای شخصی، نقش بستگان مرد، ساختار مردسالارانه، نقش جامعه و همچنین سؤالی در مورد آگاهی و دانش مطلعان در مورد قوانین فعلی سوئد برای حمایت از زنان اگر که بخواهند از حقوق خود برخوردار شوند. پرسشنامه‌ها به تفصیل در فصل پیوست آورده شده است.

مصاحبه‌ها از طریق تماس صوتی و بین‌فوریه تا آوریل ۲۰۲۲ و به زبان فارسی/دري انجام شدند، بین ۵ تا ۴۵ دقیقه به طول انجامیدند و در نهایت از روی نسخه‌ی صوتی به فارسی مکتوب و تنظیم شدند. بنابراین، مسئولیت ترجمه‌های متن مصاحبه‌ها از فارسی به انگلیسی بر عهده‌ی نگارنده است. [این توضیح به متن اصلی این پژوهش که به زبان انگلیسی تهیه و منتشر شده است مربوط می‌شود-م.]

فصل ۳، داده‌های مصاحبه

در این فصل داده‌های جمع‌آوری‌شده از طریق مصاحبه (تماس صوتی) آورده شده است. لازم به توضیح است که داده‌های آورده‌شده در این فصل یا (عمدتاً) نقل به مضمون از آنچه است که مطلعان گفته‌اند یا نقل قول مستقیم. هیچ تفسیر یا تحلیلی از سوی نگارنده به داده‌های ارائه شده در این فصل اضافه نشده است [و این داده‌ها به صورت خام، همان چیزی است که در مصاحبه‌ها بیان شده و در اینجا تنها به صورت موضوعی دسته‌بندی شده‌اند].

۳-۱ چالش‌های گردآوری داده به‌عنوان نوعی از داده

یکی از بزرگ‌ترین چالش‌ها در فرایند جلب مشارکت مصاحبه‌شوندگان، یافتن تعداد مورد نیاز از مطلعان زن افغانستانی‌ای بود که داوطلب شوند در مصاحبه‌ها شرکت کنند، عمدتاً به این دلیل که موضوع حجاب در میان جامعه‌ی مسلمانان حساسیت خاص خود را دارد و مصاحبه‌کننده نیز مردی خارج از خویشاوندان این زنان بود (که نه از طریق خونی و نه با ازدواج به این زنان ربطی پیدا نمی‌کرد). بعداً و حین گفتگو با مطلعین (مصاحبه‌شونده‌ها) آن‌ها توضیح دادند که این امر برای زنان افغانستانی «عادی» است که در مورد حجاب با غریبه‌ها صحبت نکنند زیرا چنین کاری می‌تواند آن‌ها را به خطر بیندازد. برای مثال یکی از مطلعان در توضیح این موضوع بیان داشت:

«واضح است. در کل اگر زنان، حقیقتی را فاش کنند مورد آزار و اذیت قرار می‌گیرند و اگر شناسایی شوند با شوهر، برادر و پدرشان، نمی‌دانم شاید هم با کل جامعه‌ی افغانستانی‌ها دچار مشکل شوند. چرا زنی باید خود را این‌چنین به خطر بیندازد؟»

اگرچه جلب مشارکت مصاحبه‌شوندگان عمدتاً از طریق یک مطلب/پست در فیس‌بوک انجام شد و بینندگان این پست فقط می‌توانستند پیام خصوصی برایم ارسال کنند و به‌صورت ناشناس از طریق تماس صوتی این پیام‌رسان در پژوهش شرکت کنند و این موضوع هم به‌صراحت در این پست بیان شده بود، اما اکثر کسانی که تماس گرفتند و تمایل به شرکت در پژوهش نشان دادند مردان افغانستانی بودند. به همین خاطر هم مجبور شدم چندین بار فراخوان شرکت در پژوهش را بازنشر کنم تا بتوانم به تعداد مورد نیاز از مصاحبه‌شوندگان زن برسم. به مصاحبه‌شوندگان توضیح دادم که نیازی به اطلاعات شخصی آن‌ها یا شماره تلفن‌شان نیست و مصاحبه می‌تواند از طریق تماس صوتی پیام‌رسان فیس‌بوک انجام شود تا مطمئن باشند که به شماره تلفن و سایر اطلاعات شخصی آنها دسترسی نخواهم داشت. با وجود این، اکثر همان معدود زنانی هم که با ارسال پیام خصوصی در فیس‌بوک ارتباط برقرار کرده بودند وقتی متوجه شدند موضوع مصاحبه حجاب است از شرکت در این مصاحبه خودداری کردند. یکی از شرکت‌کنندگان زن از من خواست که فقط وقتی که شوهرش در خانه نیست با او تماس بگیرم زیرا به گفته‌ی خودش اگر با مردی غیر فامیل در مورد موضوع حجاب صحبت کند، شوهرش عصبانی می‌شود. از پانزده زن، چهارده نفر تأکید کردند که در تحقیق نباید اطلاعاتی در مورد آن‌ها و هویت‌شان ذکر شود زیرا اگر شناسایی شوند همان‌طور که توضیح دادند با بستگان مرد خود یا جامعه‌ک افغانستانی‌های مقیم سوئد به مشکل خواهند خورد زیرا که این زنان بینش واقعی خود در مورد حجاب را فاش کرده و به اشتراک گذاشته‌اند. یکی از مطلعان ابتدا رضایت داد که در پژوهش شرکت کند اما بعد اطلاع داد که نمی‌تواند این کار را انجام دهد زیرا وقتی از شوهرش «اجازه» گرفته تا ببیند می‌تواند در پژوهش شرکت کند یا خیر، شوهرش اجازه نداده است. یکی از مطلعان زن که رضایت داده بود مصاحبه کند حین مصاحبه در خانه در میان اعضای خانواده‌اش حضور داشت و هنگامی که گفت مدتی است بی‌حجاب شده و بعد شروع به

ارائه‌ی اطلاعات بیشتری کرد ناگهان صحبتش را قطع کرد و گفت که دیگر نمی‌تواند به مصاحبه ادامه دهد. صدای مردی شنیده می‌شد که با عصبانیت بر سر او فریاد می‌زد و می‌گفت: «با کی حرف می‌زنی؟!». مصاحبه‌شونده تلفن را قطع کرد و گفت: «نمی‌توانم، نمی‌توانم [دیگر به گفتگو ادامه دهم]».

یکی از مطلعان زن بی‌حجاب، مطلقه و دارای مدرک تحصیلی از یک دانشگاه در سوئد توضیح داد:

«اگر به عکس پروفایل [در شبکه‌های اجتماعی] زنان افغانستانی مقیم سوئد نگاه کنید، می‌بینید که فقط تعداد کمی از ما عکسی واقعی از خودمان داریم یا نام خودمان روی پروفایلمان است. اگر به بقیه نگاه کنید، می‌بینید که عکس پروفایلشان تصویر چیزهای دیگری است، بیشتر هم عکس گلی، چشم‌اندازی، شعری روی یک صفحه یا چیزهایی شبیه به این است. آن‌ها اجازه ندارند تصویر واقعی خود را [در شبکه‌های اجتماعی منتشر کنند] زیرا شوهرانشان آن‌ها را مورد آزار و اذیت قرار می‌دهند. می‌توانم بگویم که بسیاری از زنان افغانستانی مخفیانه و بدون اطلاع شوهرانشان حساب‌هایی در شبکه‌های اجتماعی دارند. چطور انتظار دارید چنین زنانی با یک پست در شبکه‌های اجتماعی با شما تماس بگیرند و برای شرکت در مصاحبه داوطلب شوند؟»

۲-۳ چند داده‌ی عمومی

تمام بیست مصاحبه‌شونده/مطلع، افغانستانی و مقیم (شهرها و مناطق مختلف) سوئد هستند که از این تعداد پانزده نفر زن و پنج نفر مرد افغانستانی هستند. از بیست زن افغانستانی که خود مصاحبه‌شونده زن یا همسر مصاحبه‌شونده مرد هستند، ۹ نفر بی‌حجاب هستند و دیگر حجاب ندارند و یازده نفر هنوز حجاب دارند. دیدگاه مشترکی که اکثر مصاحبه‌شوندگان به اشتراک گذاشتند این بود که شکل حجاب زنان افغانستانی (مسلمان) به‌طور معناداری با سایر زنان مسلمان و به‌ویژه زنان مسلمان عرب متفاوت است.

برخی از مصاحبه‌شوندگان اظهار داشتند زمانی که در سوئد حجاب داشتند، زنان مسلمان دیگر، به‌ویژه زنان مسلمان عرب، نحوه‌ی حجاب بر تن کردن زنان افغانستانی

را به چالش می کشیدند و حتی به تمسخر می گرفتند. مصاحبه‌شوندگان توضیح دادند که زنان مسلمان دیگر ادعا می کنند حجاب زنان افغانستانی مطابق قواعد واقعی اسلام نیست زیرا زنان افغانستانی (غالباً) شال/روسری را آزاد و شُل نه خیلی محکم و بسته بر سر می کنند و به همین خاطر هم کل سر/مو پوشانده نمی شود. از هر پانزده مطلع زن، پنج نفر اظهار داشتند که داشتن حجاب ادغام شدن در بازار کار را سخت تر می کند و معتقدند که سوئدی‌ها اگر این زنان محجبه نباشند، آن‌ها را در محیط‌های کاری صمیمانه تر می پذیرند. در بخش‌هایی که در ادامه آمده داده‌های خاصی آورده شده که بر اساس موضوع خاص‌شان مرتب شده‌اند.

۳-۳ ریشه‌های حجاب: باورهای خود/خانواده/سنت/قانون

۳-۳-۱ دیدگاه زنان نسبت به ریشه‌های حجاب

حسیبه، یک زن حجاب‌نار/بی حجاب افغانستانی، تأکید می کند که حجاب به خاطر اعتقادات قوی و شخصی بر سر/تن نمی شود بلکه چیزی است که در دوران مدرسه (قبل از مهاجرت به سوئد یعنی در افغانستان) آموزش داده می شود و همان چیزی هم است که جامعه [مبداء] می خواهد. او می افزاید که حجاب عملی آگاهانه نیست بلکه عنصری است که از سوی جامعه تحمیل می شود. پروانه، یک زن افغانستانی محجبه، می گوید که حجاب از دوران کودکی آموزش داده شده و به عادت بدل شده است و باوری شخصی و واقعی نیست. و سیمه (یک مطلع زن که حجاب دارد اما آنطور که خودش می گوید حجاب آزادتر و شُلّی بر سر دارد) اظهار می کند که وقتی حجاب بر سر/تن دارد بیشتر احساس امنیت و آرامش می کند، زیرا دیگر مردان غیر خویشاوند به او نگاه نمی کنند. با این حال او اضافه می کند که این احساسش به این علت است که حجاب چیزی است که از کودکی‌اش آن را بر سر کرده و دیگر برای او عادت شده است. او همچنین می گوید از آنجایی که در جامعه‌ای مذهبی زندگی می کرده و مجبور به رعایت حجاب بوده محجبه شده است. علاوه بر این، او تأکید می کند که در آن زمان حجاب چیزی بوده که مردان می خواستند و به همین دلیل هم او مجبور بوده حجاب بر سر/تن کند. در حال حاضر برای او سخت است که در سوئد بی حجاب باشد چون

احساس می‌کند اگر حجاب نداشته باشد چیزی را از دست خواهد داد. نغمه، یک زن بی‌حجاب افغانستانی، می‌گوید که داشتن قلبی پاک مهم است نه پوشاندن سر. کریمه، یک زن بی‌حجاب افغانستانی، توضیح می‌دهد که تنها زمانی که در ایران (به‌عنوان پناهنده) زندگی می‌کرده حجاب داشته، زیرا حجاب در ایران اجباری است. تهمینه، یک مصاحبه‌شونده‌ی زن، به همین ترتیب توضیح می‌دهد که در ایران مجبور به بر سر/تن کردن حجاب شده است و با وجود این که اعتقادی به حجاب ندارد اما در سوئد به اجبار خانواده‌اش حجاب بر سر می‌کند. لیلا، یکی دیگر از مصاحبه‌شوندگان زن، بیان می‌کند که مسلمانی مؤمن است و به این امر افتخار می‌کند و برای همین هم حجاب دارد. با این حال او می‌افزاید که در آینده ممکن است حجاب بر سر نکنند زیرا مطمئن نیست که در حال حاضر به‌خاطر اعتقادات شخصی خودش است که حجاب می‌کند یا خیر. وقتی از او پرسیده می‌شود که اگر در شهری زندگی کند که هیچ یک از بستگانش آنجا نباشند هم آیا باز حجاب خواهد داشت یا خیر، می‌گوید ممکن است در آن صورت حجاب نکند. او بلافاصله اضافه می‌کند که فکر می‌کند حجاب ممکن است باور واقعی درونی او نباشد. سیما، یک زن بی‌حجاب افغانستانی که دارای مدرک تحصیلی از دانشگاه‌های سوئد است، توضیح می‌دهد که نمی‌تواند حجاب را باوری شخصی بداند. وی تصریح می‌کند که حجاب تا حدی به دلیل روانی برسر می‌شود، زیرا که زن از کودکی به اجبار جامعه به حجاب عادت کرده و به تدریج این حجاب جزئی از بدن فرد می‌شود. او به شدت انکار می‌کند که حجاب به دلیل آزادی انتخاب بر سر/تن می‌شود. رودابه، یک زن بی‌حجاب افغانستانی مقیم سوئد، به همین ترتیب تأکید می‌کند که حجاب از دوران کودکی بر زنان تحمیل شده است. معصومه نیز می‌گوید حجاب را از کودکی بستگان مردش به او تحمیل کرده‌اند و حجاب انتخاب خودش نبوده است.

۲-۳-۳ دیدگاه مردان نسبت به ریشه‌های حجاب

مجید و نبیل، دو مرد متأهل افغانستانی، اظهار می‌دارند که مؤمن واقعی اسلام هستند و همسرانشان باید حجاب داشته باشند، زیرا آنطور که آن‌ها توضیح می‌دهند، زنانشان به‌خاطر اعتقادات مذهبی خود حجاب دارند. نصیب، یک مرد افغانستانی،

می‌گویند که زاده‌ی خانواده‌ای بی‌دین و کمونیست در افغانستان است و هیچ یک از اعضای زن خانواده‌شان حجاب ندارند. با این حال، همسرش، آن‌طور که نصیب می‌گوید، به خاطر اعتقادات شخصی‌اش حجاب دارد.

۴-۳ نقش بستگان مرد در حجاب

ریشه (باور داشتن یا نداشتن به) بر سر/ تن کردن حجاب هرچه (قبلاً بوده یا هنوز) باشد، در این‌جا، ذیل عنوان این موضوع، داده‌هایی در مورد حال حاضر و نقش مردان افغانستانی مقیم سوئد در این‌که بستگان زن‌شان حجاب بر تن کنند (یا نکنند) ارائه خواهد شد.

۴-۳-۱ دیدگاه مطلعان زن

حسیبه از مشکلاتی می‌گوید که در دوران ازدواجش با همسرش در سوئد داشته و این‌که شوهرش او را در بسیاری از جنبه‌های زندگی‌اش کنترل می‌کرده و برای مثال او را مجبور می‌کرده است که در سوئد حجاب بر سر کند. او شرح می‌دهد که اگرچه هیچ قانونی در سوئد در جهت حجاب اجباری نیست، اما شوهرش حجاب اجباری را بر او واجب می‌دانسته است. نصیبه تأکید می‌کند که مردان خانواده به زنان حق انتخاب و عمل آزادانه نمی‌دهند و مدت زیادی طول می‌کشد تا شوهرانشان بیاموزند که نباید به زنان‌شان حجاب را تحمیل کنند. وی در تشریح روند اجبار حجاب توسط بستگان مردش به او می‌گوید:

«اول به ما می‌گویند اگر بی‌حجاب باشی نجابتت را از دست می‌دهی و بی‌حجابی گناه بزرگ و زشتی است. می‌گویند در تمام این سال‌ها و قبل از آمدن به سوئد توانستی حجاب داشته باشی. چرا حالا در سوئد دیگر نمی‌توانی حجاب داشته باشی؟ آنها تمام تلاش خود را می‌کنند تا حجاب بر سرمان کنند. اگر به حرفشان گوش ندهیم، با توهین و تحقیر کلامی شروع می‌کنند و ممکن است به کتک‌زدنمان هم برسند. سعی می‌کنند در میان قوم و خویش‌مان بدنام‌مان کنند. سعی می‌کنند از شبکه‌های اجتماعی و خانوادگی‌مان طرد کنند تا برای دیگران درس عبرتی شویم و هیچ زن دیگری جرئت

نکند که حجاب نداشته باشد. حتی به زن خودشان هم برچسب فاحشه و هرزه می‌زنند یعنی انگار که کسی که حجاب ندارد لابد حالا با هر مردی می‌خواهد (رابطه‌ی جنسی دارد)».

نصیبه می‌گوید که بالاخره پس از تلاش‌های چالش‌برانگیز بسیار، «موفق به طلاق می‌شود» و حالا احساس می‌کند که آزاد است، بی‌حجاب است، احساس گناه نمی‌کند و در وضعیت روانی بهتری قرار دارد. او معتقد است که زمانی که حجاب داشته و از شوهرش اطاعت می‌کرده در افسردگی عمیقی به سر می‌برده است. نصیبه همچنین می‌گوید که وقتی طلاق گرفت و بی‌حجاب شد، این‌بار پسر شانزده ساله‌اش بود که به او گفت:

«مادر! خیال نکن حالا که دیگر پدرم نیست هر کاری دوست داری میتانی بکنی! نی! حالا دیگر من مرد این خانه استم و تو هم باید حجاب داشته باشی. اگر بی‌حجاب باشی من با انگلی که دوستانم که مادرانشان محجبه هستند به من می‌زنند، چکار کنم؟!»

پروانه که حجاب دارد نیز می‌گوید طبق تجربه‌ی او، بسیاری از زنان افغانستانی مقیم سوئد به اجبار شوهرانشان حجاب دارند. او می‌گوید:

«مردان توان اعمال قدرت زیادی بر همسرانشان دارند. من زنان افغانستانی بسیاری را در سوئد دیده‌ام که به‌خاطر مخالفت با حجاب برسر کردن یا هر خواسته‌ی دیگری که شوهرشان قبول نداشته مورد ضرب و شتم قرار گرفته‌اند.»

با این حال، او می‌گوید که شوهرش از او خواسته که حجاب نداشته باشد، زیرا حجاب را دوست نداشته است. پروانه فاش می‌کند که حجابش دلیل دیگری دارد:

«در اولین دوره‌ی به‌قدرت‌رسیدن طالبان در افغانستان، حدود بیست سال پیش، یا بیشتر، من دختری ده ساله بودم. یک بار در حال قدم زدن در بازار بودم که یکی از سربازهای طالبان که از مأموران پلیس امنیت اخلاقی طالبان بود، به من نزدیک شد و به‌خاطر اینکه جوراب نپوشیده بودم، مرا تازیانه زد. خیلی اذیت شدم، گریه کردم و به سمت خانه‌مان دویدم. الان حتی در سوئد هم هنوز می‌ترسم و همیشه آن ترس عمیق

و تروما را همراه خودم دارم. ترس آن هنوز با من است. برای همین هم هست که این جا هم حجاب دارم.»

وسیمه می‌گوید که شوهرش او را مجبور نکرده که حجاب کند و به او گفته است که هرکس مسئول اعمال خودش است. با این حال، او همچنین می‌گوید که هنوز در سوئد حجاب بر تن دارد زیرا به آن عادت کرده چون همیشه پدرش و جامعه مجبورش کرده‌اند که حجاب داشته باشند. کریمه که حجاب ندارد بیان می‌کند که مادران نیز در این مسئله نقش دارند و ساختار مردسالارانه را حفظ می‌کنند. او تأکید می‌کند که مادران از دخترانشان می‌خواهند که حجاب داشته باشند و اگر دختر چنین نکند موضوع به سرپرست خانواده که پدر است گزارش داده می‌شود. او توضیح می‌دهد که مادران این کار را انجام می‌دهند چون اگر دخترانشان حجاب نداشته باشند، پدر، همسرش را سرزنش می‌کند زیرا چنین چیزی را ناشی از عدم کنترل و تربیت صحیح مادر می‌داند. کریمه همچنین بیان می‌کند که زنان افغانستانی بسیاری را در سوئد می‌شناسد که مجبور بوده‌اند توهین‌های کلامی و خشونت فیزیکی شوهرانشان را تحمل کنند اما باید سکوت می‌کرده‌اند. تهمینه می‌گوید که به‌خاطر اجبار خانواده مجبور است حجاب داشته باشد. او می‌گوید:

«ما در جامعه‌ای مردسالار زندگی کرده‌ایم و بزرگ شده‌ایم و وقتی به اینجا نقل مکان کردیم، مردان سعی کردند آن سیستم را در سوئد نیز حفظ کنند. ما اکنون در جامعه‌ی مردسالار افغانستان درون جامعه‌ی سوئد زندگی می‌کنیم.»

او می‌گوید که نمی‌تواند پدر و مادرش را ترک کند زیرا آن‌ها مسن و نیازمند مراقبت هستند. تهمینه همچنین می‌گوید که در جامعه‌ی افغانستانی‌های مقیم سوئد، این عقیده غالب است که «اول خدا و بعد مردان. مردان این عقیده را بر زنان تحمیل کرده‌اند تا زنان نیز به این عقیده ایمان داشته باشند. قدرت و کنترل مردانه‌ی مردان، زنان را محاصره کرده است.» تهمینه می‌گوید که افسردگی عمیقی دارد و نیاز دارد که از خانواده‌اش فرار کند. او می‌گوید که دیگر نمی‌تواند به حجاب و سایر اعمال، رفتارها و هنجارهای تحمیلی تن دهد. تهمینه در آخر می‌گوید:

«نیاز دارم که از این جامعه‌ی مردسالار [افغانستانی] درون سوئد فرار کنم. می‌خواهم بروم جایی خیلی دور، جایی که هیچ افغانستانی‌ای مرا نشناسد و بالاخره بتوانم آزاد شوم. به کجا باید بگریزم؟»

لیلا تأکید می‌کند که همسرش آزادی و «اجازه» انتخاب این را به او داده که حجاب داشته باشد یا نداشته باشد و لیلا هم انتخاب کرده که حجاب کند. او همچنین می‌گوید که دخترانش حجاب ندارند، زیرا آنطور که خودش می‌گوید، پدرشان «به آن‌ها اجازه‌ی بی‌حجابی داده است». فرزانه که حجاب بر سر اتن می‌کند، نخست داوطلب شد که مصاحبه کند اما بعد اعلام کرد که نمی‌تواند این کار را انجام دهد زیرا بعد از این‌که از شوهرش «اجازه» گرفته، شوهرش اجازه نداده که او با یک مرد (مصاحبه‌کننده) مصاحبه کند.

سیما که درست از زمانی که توانسته طلاق بگیرد بی‌حجاب است معتقد است که زنان افغانستانی مقیم سوئد به‌خاطر خواست مردانشان حجاب دارند. او می‌گوید زمانی را می‌شناسد که می‌خواهند حجاب داشته باشند، اما شوهرانشان به آن‌ها این اجازه را نمی‌دهند و در مقابل، زمانی که نمی‌خواهند حجاب داشته باشند اما شوهرانشان به آن‌ها این اجازه را نمی‌دهند. او تأکید می‌کند که به عقیده او «بیش از ۷۰ تا ۸۰ درصد زنان افغانستانی به‌خاطر اجبار شوهرشان حجاب دارند». سیما می‌افزاید:

«مردان افغانستانی، منظورم همه‌شان نیست، اما بیشتر آن‌ها فکر می‌کنند که مالک زنان هستند و وقتی زن مال آن‌ها باشد، فکر می‌کنند هر کاری که دوست دارند می‌توانند با ما بکنند. دقیقاً همین مرد هم در اینجا در سوئد به زنان دستور می‌دهد که حجاب داشته باشند یا نه.»

رودابه و نغمه، دو زن حجاب‌نادر، بینش یکسانی دارند و تأکید می‌کنند که دختران/زنان تحت فشار برادران، پدران و شوهران خود حجاب بر سر می‌کنند. آنها همچنین روایت‌های از زنانی افغانستانی را بازگو می‌کنند که وقتی حجابشان را رعایت نکرده‌اند بستگان مردشان آن‌ها را مورد آزار، ضرب و شتم و خشونت قرار داده‌اند، چون این مردان نتوانسته‌اند چنین چیزی را تحمل کنند/بپذیرند. معصومه که اکنون بی‌حجاب است، می‌گوید که قبل از ازدواج به اجبار برادرانش حجاب داشته است. با این

حال می‌گوید که همسرش مخالفتی نداشته و او توانسته حجاب را کنار بگذارد. اما بعداً همسرش، دخترشان را مجبور به رعایت حجاب می‌کرده و جروبحث‌های بسیاری در مورد موضوعات مختلفی داشته‌اند و او در نهایت طلاق گرفته است. معصومه می‌گوید که اکنون دخترش به خاطر فشار و خشونت روانی‌ای که از سوی پدرش یعنی همسر سابق معصومه متحمل شده، دچار مشکلات روانی شده و تحت درمان است. او توضیح می‌دهد:

«در سنت ما، تا زمانی که ازدواج نکرده‌ای، خانواده‌ات، خصوصاً پدرت، برای زندگی‌ات تصمیم می‌گیرد. وقتی هم که ازدواج می‌کنی، شوهرت در مورد انتخاب‌ها و زندگی‌ات تصمیم می‌گیرد. دقیقاً همان سنت را اینجا در سوئد هم ادامه می‌دهند.»

معصومه می‌گوید ازدواج و خانواده‌ای که در سوئد داشته، «زنجیرهای» بسیاری را به بدن و روحش تحمیل کرده است. او اظهار می‌کند که شوهرش «زندانبان» او بوده و حالا که طلاق گرفته، حجاب ندارد و کاری که دوست دارد را انجام می‌دهد و احساس می‌کند که آزاد شده است. زهرا که حجاب دارد، در یک آموزشگاه زبان سوئدی برای مهاجران (SFI) با این تحقیق آشنا شده بود و زمانی هم که به او گفته شد موضوع مصاحبه، حجاب زنان افغانستانی در سوئد است، پذیرفت که در مصاحبه شرکت کند اما بعداً از شرکت در مصاحبه امتناع کرد. او از طریق یک واسطه اطلاع داده بود که اگر شوهرش از این موضوع مطلع شود که در مورد حجاب و نگرش واقعی خودش نسبت به آن صحبت کرده است، به دردسر می‌افتد. صفیة نیز بعداً اطلاع داد که نمی‌تواند مصاحبه کند زیرا اگر بستگان مردش در جامعه‌ی افغانستانی‌های مقیم سوئد ممکن است از شرکت او در چنین مصاحبه‌ای مطلع شوند و از آن جایی که همیشه «بستگانشان او را زیر نظر دارند» به سراغش خواهند آمد و او را مورد آزار و اذیت قرار خواهند داد.

۲-۴-۳ نقش مردان از دیدگاه مردان

برهان، یک مرد متأهل افغانستانی، می‌گوید که زنان خانواده‌اش حجاب ندارند. با این حال او همچنین می‌گوید که «اگر به همسرم بگویم حجاب داشته باشد، باید حجاب داشته باشد». وقتی از او پرسیدم که آیا اجازه دارم با همسرش صحبت کنم، مخالفت

کرد. او گفت که در این مورد فکر خواهد کرد و اگر «خودش» رضایت داشت به من اطلاع خواهد داد. او هیچ گاه با من تماسی نگرفت. نصیب توضیح داد که صرفاً انتخاب همسرش بوده که موجب شده حجاب داشته باشد. تمیم که همسرش حجاب دارد و دخترانش حجاب ندارند، می گوید که به آن‌ها «اجازه» انتخاب داده است. حبیب که همسرش بی حجاب است، می گوید که وقتی به سوئد نقل مکان کردند، همسرش از او پرسیده که باید با حجابش چه کند و حبیب هم به او گفته است که از نظر او همسرش «اجازه» انتخاب دارد. نبیل که همسرش حجاب دارد می گوید:

«واضح است که زنان افغانستانی باید حجاب داشته باشند. چرا برخی فکر می کنند که زنان ما به محض رسیدن به سوئد باید برهنه شوند؟ ما سنت، شرف و ناموس داریم. ما اجازه نمی دهیم که چنین بی عفتی‌هایی برای زنانمان اتفاق بیفتد.»

۵-۳ هویت/فرهنگ

در این بخش، نگرش مصاحبه‌شوندگان نسبت به رابطه میان حجاب و هویت/فرهنگ مطرح می شود.

۵-۳-۱ نگرش زنان نسبت به رابطه‌ی حجاب با هویت/فرهنگ

وسیمه می گوید که گاهی شال و گاهی هم کلاه سر می کند تا از خودش مقابل «آب و هوای بد» محافظت کند. او تأکید می کند که بی حجابی منجر نمی شود فرد هویتش را از دست بدهد. او می گوید «هویت ما زبان، ملیت و سنن ماست.» کریمه تأکید دارد که حجاب هویتش نیست. او می گوید:

«حجاب شیوه‌ی لباس پوشیدن شماس است، نه هویت‌تان. وقتی در ایران هستم، پوشش خاصی دارم، در افغانستان، پوششی دیگر و در سوئد هم همینطور. چطور حجاب می تواند هویت من باشد وقتی که با گذشت زمان و با تغییر مکان تغییر می کند؟»
کریمه همچنین می گوید که هویتش پدر، مادر، خانواده و فرهنگش هستند. او اضافه می کند که به سوئد نقل مکان کرده و در حال حاضر حجاب ندارد، اما هویتش را رها نکرده زیرا حجاب هویتش نیست. تهمینه معتقد است که حجاب ممکن است برای

برخی از زنان مسلمان هویت باشد اما می‌گوید که حجاب «هویت من به‌عنوان زنی افغانستانی» نیست. او ادامه می‌دهد: «به من حجاب تحمیل شده و من اصلاً حال خوبی ندارم.» سیما به تفصیل به موضوع هویت می‌پردازد و توضیح می‌دهد که مساله‌ی حجاب و هویت به پیشینه‌ی اجتماعی آن جامعه‌ی خاص بستگی دارد. او تأکید می‌کند که معمولاً زنانی که از مناطق روستایی هستند ممکن است حجاب را بخشی از هویت خود بدانند، اما برای بسیاری از زنانی که از شهرهای بزرگ آمده‌اند اینطور نیست. سیما می‌گوید حجاب هویت او نیست، زیرا پوشاندن موها به او تحمیل شده است و می‌گوید «مگر موی زنان چه مشکلی دارد؟ چرا مردان نباید موهای خود را بپوشانند؟! چه کسی گفته است که هویت من این است؟!» او می‌گوید عکسی که روی پاسپورت سوئدی او چاپ شده نشان‌دهنده‌ی هویت او است و او در آن عکس حجاب ندارد. رودابه نیز به همین ترتیب تأکید می‌کند که حجاب هویت او نیست. او می‌گوید:

«اگر به عکس‌های چهل سال پیش که در کابل گرفته شده نگاه کنید، می‌بینید که بسیاری از زنان حجاب ندارند. این حجاب را طالبان و مجاهدین به ما تحمیل کردند. چگونه چنین هویتی می‌تواند این قدر و تنها در کمتر از چهار دهه تغییر کرد؟ به هیچ وجه، حجاب نه هویت من است و نه فرهنگم.»

معصومه نیز به همین ترتیب تأکید دارد که پنجاه سال پیش در بسیاری از شهرهای افغانستان حجاب وجود نداشته است. او می‌گوید که حجاب «محصول اجبار، ناآگاهی و سنت شرف و ناموس و سلطه‌ی مردانه» است. او همچنین می‌گوید که «صداقت، درستکاری و وفاداری به خانواده و همچنین قوی بودن هویت زنان افغانستانی است.»

۲-۵-۳ نگرش مردان نسبت به حجاب و هویت/فرهنگ

برهان می‌گوید که زنان آن‌ها زنان مسلمان افغانستانی مؤمنی هستند اما حجاب ندارند و اسلام و فرهنگ وابسته به حجاب نیست. برهان و حبیب هر دو معتقدند که «یک انسان درست بودن» هویت است نه حجاب. تمیم نیز تأکید دارد که حجاب، هویت خانواده‌ی او نیست و جامعه و شیوه‌ی تربیت‌شان حجاب را به آن‌ها تحمیل کرده است. حبیب همچنین می‌گوید: «از افغانستانی‌های مقیم سوئد که ممکن است بگویند حجاب

هویت‌شان است، باید پرسید که پس چرا تلاش می‌کنید شهروند سوئد باشید؟ چرا سعی می‌کنید پاسپورت سوئدی بگیرید؟ این چیزها به هویت‌تان آسیب نمی‌زند اما یک تکه پارچه این کار را می‌کند؟»

نبیل تأکید دارد که حجاب دستوری الهی است و بنابراین فرهنگ، هویت و همه چیز آن‌هاست، چه در افغانستان باشند و چه در سوئد. مجید تأکید می‌کند که زنان باید حجاب داشته باشند زیرا حجاب هویت افغانستانی‌ها است و مردم نباید هویت خود را از دست بدهند.

۳-۶ تأثیر جامعه‌ی افغانستانی‌ها(ی مقیم سوئد) بر حجاب

آنچه در این بخش آورده شده تجربه/نگرش/روایت مصاحبه‌شوندگان در مورد تأثیر جامعه‌ی افغانستانی‌های مقیم سوئد بر اجبار حجاب به زنان/دختران افغانستانی، شرم/استیگما یا انگ (حجاب بر تن نکردن) که چنین جامعه‌ای آن را تولید و بازتولید کرده و نحوه‌ی برخورد برخی از زنان افغانستانی با این اجبار از سوی جامعه است.

۱-۶-۳ نگرش زنان نسبت به اثرگذاری جامعه افغانستانی مقیم سوئد

حسیه می‌گوید زنانی افغانستانی را می‌شناسد که در مراسم و مهمانی‌هایی که افرادی افغانستانی در آن حضور ندارند، حجاب ندارند، اما در جایی که افغانستانی‌ها حضور داشته باشند، حجاب دارند. پروانه می‌گوید که جامعه‌ی افغانستانی‌های مقیم سوئد برای زنان بی‌حجاب افغانستانی احترام قائل نیستند، خصوصاً مردانی افغانستانی که همیشه ادعا دارند زنان بی‌حجاب افغانستانی از آزادی جامعه‌ی سوئد «سوءاستفاده» می‌کنند. نغمه می‌گوید شوهرش به‌خاطر فشاری که از سوی جامعه‌ی افغانستانی‌ها(ی مقیم سوئد) احساس می‌کرده، او را مجبور به حجاب کرده و اگر او حجاب بر سر/تن نمی‌کرده، شوهرش باید با شرم/انگ که از طرف جامعه افغانستانی‌های سوئد برایش ایجاد می‌شده کنار می‌آمده است. نغمه می‌گوید «اگر به مالمو سفر کنید، ممکن است

فکر می‌کنید که به کشوری اسلامی سفر کرده‌اید» و مردان افغانستانی «بسیار خوشحال هستند» که زنان محجبه در آنجا بیشتر هستند. او می‌گوید:

«یک بار، یک میهمان مرد از آلمان داشتیم. وقتی مردم را در مکان‌های عمومی [در مالمو] می‌دید، می‌گفت که کاش می‌توانست به سوئد نقل مکان کند، زیرا [به نظر او] در آلمان بیش از حد آزادی وجود دارد و تعداد کمی از زنان حجاب دارند، اما در سوئد، زنان محجبه بیشتری وجود دارد.»

نغمه می‌گوید: «برخی از مردان افغانستانی می‌گویند کسانی که حجاب را از سر/تن‌شان درآورده‌اند فاحشه و از نظر اخلاقی فاسد هستند. همینطور هم ما را تحت فشار قرار می‌دهند تا همچنان حجاب کنیم.» وسیمه از تجربه‌ی خود با زنان افغانستانی‌ای که در کمپ‌های [پناهندگی در] سوئد زندگی می‌کردند می‌گوید و این که این زنان به محض بیرون آمدن از کمپ، دیگر حجاب بر تن نمی‌کردند و هیچ مرد افغانستانی‌ای نیز تاب نمی‌آورد که آن‌ها را بی حجاب ببیند. ته‌مینه که درگیر افسردگی عمیق است، آرزو دارد که بتواند از جامعه افغانستانی‌ها (ی مقیم سوئد) فرار کند تا از فشاری که افرادی که می‌شناسندش به او می‌آورند، راحت شود. لیلیا که می‌گوید به حجاب اعتقاد دارد، توضیح می‌دهد که بیشتر به این دلیل به حجاب معتقد است که دوست ندارد مردان دیگر بدن او را ببینند. با این حال، او شفاف‌تر توضیح می‌دهد که دوست ندارد مردان افغانستانی و مسلمان او را ببینند و اگر می‌توانست در سوئد از چنین افرادی فاصله بگیرد، ممکن بود که دیگر حجاب نکند.

معصومه می‌گوید زنان متأهل به‌خاطر اجبار شوهرانشان حجاب دارند. دختران مجرد هم یا به اجبار پدرانشان و یا دیگر مردان افغانستانی در جامعه حجاب می‌کنند زیرا «در چشم این مردان، دختر بی حجاب فاحشه شده است». معصومه توضیح می‌دهد که پس از طلاق از شوهرش، مجبور شده از گروه‌های افغانستانی‌ها و مسلمانان مقیم سوئد فاصله بگیرد، زیرا چنین گروه‌هایی، زن مطلقه بی حجاب را «فاحشه‌ای که احتمالاً آماده است با همه رابطه جنسی داشته باشد» می‌بینند. او می‌گوید حتی مردانی که کم‌تر با بی حجابی مشکل دارند، به‌خاطر فشاری که از سوی جامعه احساس می‌کنند، اجازه‌ی برداشتن حجاب را به بستگان زن خود نمی‌دهند و این مردان باید به جامعه‌ای که شرفشان را زیر سؤال می‌برد حساب پس بدهند.

۲-۶-۳ نگرش مردان نسبت به نقش جامعه

حبیب تعریف می‌کند که زنان/دختران افغانستانی بسیاری را می‌شناسد که وقتی از خانه/محلّه‌شان دور می‌شوند، دیگر حجاب نمی‌کنند، زیرا در چنین حالتی، از فشار جامعه دور شده‌اند. او همچنین می‌گوید وقتی تعدادی از عکس‌های خانوادگی از جمله عکس همسرش را بدون حجاب [در فضای مجازی] منتشر کرده، کامنت‌های توهین‌آمیز زیادی دریافت کرده که به او گفته‌اند غیرت و ناموس و شرفش را از دست داده است. او می‌گوید که حتی اعضای خانواده‌اش هم در افغانستان و هم در سوئد او را تهدید جانی کرده‌اند و به او گفته‌اند که باید کشته شود زیرا شرف خانواده را زیر سؤال برده است. نبیل و مجید تأکید داشتند کسی که بی‌حجابی را انتخاب می‌کند «فاسد» است و جایی در جامعه ندارد. نبیل می‌گوید که با زنان بی‌حجاب باید تا جای ممکن بدرفتاری شود.

۷-۳ داده‌هایی در مورد چارچوب حقوقی و قانونی

بیشتر مطلعان (برای مثال دوازده نفر از پانزده مصاحبه شوند زن) از قوانین موجود در سوئد آگاه نبودند، یعنی از وجود قوانینی که اگر زنی به‌خاطر انتخابش برای دوری از انجام هر عمل مذهبی‌ای مورد هرگونه خشونت قرار بگیرد، در دفاع از حقوق زنان وضع شده است. برخی از آن‌ها توضیح دادند که حتی اگر بتوانند مقابل اجبارشدنشان به حجاب از سوی شوهرانشان بایستند و بخواهند بر دفاع/حمایت قوانین اجتماعی سوئد حساب کنند، نمی‌توانند از چشم‌ها، تهدیدها و انگ‌ها که ماحصل جامعه است، فرار کنند. ضمناً، برخی دیگر نیز گفتند که فکر می‌کنند هیچ قانون و مرجعی نمی‌تواند به آن‌ها کمک کند، زیرا اگر به مقامات مربوطه مراجعه کنند و ادعایی علیه شوهرانشان داشته باشند ممکن است مورد آزار و اذیت قرار بگیرند و یا کشته شوند. معصومه، حجاب‌نदार و مطلقه، بیان می‌کند که در حال حاضر تحت حمایت مقامات مربوطه است و به‌صورت ناشناس زندگی می‌کند، زیرا احتمال این وجود دارد که همسر سابقش به او آسیب بزند. او می‌گوید که بسیاری از زنان از وجود چنین قوانینی اطلاعی ندارند.

بسیاری دیگر هم مطمئن نیستند که اگر به مقامات مراجعه کنند، از حمایت کافی برخوردار خواهند شد یا نه، به‌ویژه آنهایی که بچه دارند و نمی‌دانند چگونه حمایت دریافت کنند و فرزندانشان را نگه دارند. معصومه معتقد است که اگر زنی افغانستانی می‌خواهد دیگر حجاب نکند، به احتمال زیاد باید تحت حمایت دولت قرار گیرد. سیما که کشمش‌های زیادی با همسرش داشته، «بالاخره طلاق گرفته» و به گفته‌ی خودش «سرنوشتش را به دست گرفته» می‌گوید:

«فرض کنید که زنی تصمیم گرفته است حقوق خود را پس بگیرد. او نه تنها با شوهرش بلکه با جامعه نیز باید بجنگد. او ممکن است به احتمال زیاد توسط شوهرش مورد آزار جسمی قرار گیرد و مطمئن هم نیست که اگر این موضوع را گزارش دهد می‌تواند از او محافظت کنند یا خیر. این زن چطور می‌خواهد هزینه‌های زندگی‌اش را تأمین کند؟ چه کسی قرار است از او در زمینه‌ی شغلی حمایت کند؟ چه کسی در رابطه با فرزندانش به او کمک خواهد کرد؟ زنان نیاز به حمایت در این زمینه‌ها دارند.»

فصل ۴، تجزیه و تحلیل و جمع بندی از داده‌ها

جامعه‌ی نمونه‌ای که با آن‌ها مصاحبه شده شامل بیست فرد افغانستانی مقیم سوئد است که از این تعداد پانزده نفر زن افغانستانی و پنج مرد افغانستانی هستند. از بیست زن (که پنج نفر از آن‌ها همسران پنج مصاحبه‌شونده‌ی مرد هستند)، یازده نفر حجاب دارند و نه نفر بی‌حجاب هستند. از پانزده زن افغانستانی مصاحبه‌شونده، هفت نفر بی‌حجاب هستند و هشت نفر هنوز حجاب دارند.

همانطور که در بخش چالش‌های گردآوری داده نیز اشاره شد، می‌توان به‌وضوح دید که زنان افغانستانی برای صحبت کردن در مورد مسئله‌ی حجاب نگرانی/ترس دارند، عمدتاً هم به این دلیل که فکر می‌کنند ریسک شناسایی‌شدن وجود دارد و نگران هستند که بستگان مردانشان یا جامعه‌ی افغانستانی‌های مقیم سوئد آن‌ها را مورد خشونت قرار دهند. همانطور که اکثر مطلعان (مصاحبه‌شوندگان) هم اشاره داشتند، خشونت جامعه نیز به دلیل قدرت/کنترل اعضای مرد جامعه بر زنان است. حتی برخی از زنانی که داوطلب شدند مصاحبه کنند بعداً قبول نکردند که این کار را انجام دهند و

گفتند یا شوهرانشان به آن‌ها «اجازه» نمی‌دهند در مورد مساله‌ی حجاب صحبت کنند یا نمی‌خواهند با صحبت در مورد حجاب خود را در معرض خطر قرار دهند، زیرا به احتمال زیاد در صورتی که شناسایی شوند بستگان مردشان آن‌ها را مورد آزار و اذیت قرار خواهند داد. یکی از مطلعان زن نیز که بی‌حجاب بود، وقتی شروع به صحبت در مورد این موضوع کرد، به خاطر دخالت یکی از بستگان مردش در گفتگو، مصاحبه را متوقف کرد.

در مورد ارتباط میان حجاب بر سر/تن کردن زنان افغانستانی مقیم سوئد و اعتقادات شخصی، اجبار خانوادگی، مسائل تربیتی و مانند آن، اکثر مصاحبه‌شوندگان به این نکته اشاره دارند که عوامل دیگر بیش از اعتقادات شخصی بر حجاب تأثیر می‌گذارد. حتی اکثر آن دسته از مطلعان زنی که حجاب دارند می‌گویند که اگر از قضا در سوئد در جایی قرار بگیرند که مرد افغانستانی یا مسلمانی در آن جا نباشد، ممکن است که دیگر حجاب بر تن نکنند، زیرا وقتی عمیقاً می‌اندیشند که چرا حجاب دارند، به این نتیجه می‌رسند که بر سر/تن کردن حجاب ممکن است واقعاً به خاطر اعتقادات شخصی خودشان نباشد. در عوض، توضیح می‌دهند که حجاب بیشتر عادت یا مسئله‌ای تربیتی است که خانواده‌ها، مدارس و جامعه آن را آموزش داده‌اند و این که تردید دارند که حجاب انتخاب خودشان باشد. تنها دو نفر از مطلعان مرد (از بیست نفر) معتقدند که حجاب از اصول واجب مسلمان بودن است و زنان «باید» آن را رعایت کنند. حتی در این دسته از پاسخ‌ها نیز این مرد [او نه خود زن] است که اعلام می‌کند که حجاب کردن به اعتقادات شخصی زنان ربط دارد.

در مورد نقش مردان افغانستانی مقیم سوئد در بر سر/تن کردن حجاب بستگان زنشان، همانطور که داده‌های جمع‌آوری شده به‌وضوح نشان می‌دهد، اکثر پاسخ‌ها نشان می‌دهد که تأثیر مردان خانواده تعیین‌کننده‌ترین عاملی است که زنان را «مجبور» می‌کند حجاب داشته باشند (یا نداشته باشند). همه‌ی مصاحبه‌شوندگان زن به اشکال مختلف به کنترل مردان بر تصمیمات بستگان زنشان در رابطه با بر تن کردن (یا بر تن نکردن) حجاب اشاره داشتند. فقط یک استثنا در گروه مطلعان مرد وجود دارد؛ او تأکید دارد که حجاب داشتن یا نداشتن ربطی به او ندارد و همسرش باید شخصاً در

این مورد تصمیم بگیرد. دو مطلع مرد دیگر که همسرانشان بی حجاب هستند، می‌گویند که همسرانشان آزاد هستند انتخاب کنند حجاب داشته باشند (یا نه)، زیرا آن‌ها (این شوهران) به بستگان زن خود (زنان و دخترانشان) «اجازه» این کار را داده‌اند. برخی از مطلعان زن همچنین اظهار می‌دارند که با شوهرانشان در این مورد گفتگو کرده‌اند و شوهرانشان به آن‌ها «اجازه» داده‌اند (یا نداده‌اند) که حجاب داشته باشند یا نداشته باشند. دو مطلع مرد دیگر نیز به صراحت می‌گویند که همسرانشان «باید» حجاب داشته باشند زیرا آن‌ها اینطور می‌خواهند که همسرانشان حجاب داشته باشند. حتی یکی از آنها می‌گوید که اگر همسرش حجاب نداشته باشد، باید هر اقدامی را برای «اجبار» او به این کار انجام دهد.

بیشتر مطلعان (مصاحبه‌شوندگان) با ذکر روایت‌هایی افشا می‌کنند که در تعداد زیادی از خانواده‌های افغانستانی مقیم سوئد وقتی زنان/دختران افغانستانی قصد داشته‌اند که دیگر حجاب نکنند مورد خشونت کلامی و فیزیکی مردان قرار گرفته‌اند و در بسیاری از موارد شوهران/پدران این زنان هر نوعی از اقدامات ممکن برای جلوگیری از چنین کاری را انجام می‌دهند. لقب «فاحشه»، «روسی» و «مفسد اخلاقی» دادن به زنان بی حجاب و همچنین مطرح کردن این که زنان با این هدف حجاب بر تن نمی‌کنند که «با هر کسی بخوابند» و تلاش مردان برای منزوی کردن زنان بی حجاب، مورد خشونت فیزیکی قراردادن زنان/دختران بی حجاب و بسیاری از دیگر اشکال خشونت به وضوح در پاسخ‌های مطلعان ذکر شده است. برخی از مطلعان به وضوح تأکید دارند که مردان افغانستانی و مسلمان بر زنان افغانستانی «قدرت» و «کنترل» دارند. یکی از مطلعان می‌گوید که در جامعه‌ی افغانستانی‌ها «اول خداست و بعد مردان». سایر مطلعان زن اظهار می‌کنند که (اکثر) مردان افغانستانی (در سوئد یا جغرافیاهای دیگر) فکر می‌کنند که زنان بخشی از «اموال» آن‌ها هستند و به همین دلیل هم هست که فکر می‌کنند اجازه دارند در مورد تمام جنبه‌های زندگی همسرانشان تصمیم بگیرند و در این میان به آن‌ها «دستور» بدهند که حجاب کنند (یا نه).

همچنین به وضوح به نقش مردان خانواده در اجبار زنان به حجاب، کنترل شدن زنان توسط مردان در بسیاری از جنبه‌های زندگی خصوصی و عمومی‌شان، از جمله، اجبار

زنان (با اشکال مختلف اعمال قدرت و خشونت) به بر سر/تن کردن حجاب (یا بی‌حجابی) به‌عنوان عامل اصلی حجاب‌داشتن زنان افغانستانی در سوئد اشاره شده است. در مورد موضوع هویت و/یا فرهنگ افغانستانی‌های (مهاجر مقیم سوئد) و رابطه‌ی آن با حجاب، چهارده نفر از مطلعان زن (از پانزده نفر) وجود چنین رابطه‌ای را رد کردند. آنها سایر عوامل اجتماعی را (مانند زبان، سنت‌ها، خانواده، وفاداری به خانواده، انسانی درست بودن) عنصری از فرهنگ/هویت خود می‌دانستند، اما حجاب را نه. سه نفر از پنج مطلع مرد حجاب را بخشی از هویت/فرهنگ خود نمی‌دانستند و دو نفر هم حجاب را بخشی از هویت/فرهنگ خود می‌دانستند. در مورد دومی می‌توان دید که اگرچه حجاب عملی است که زنان باید آن را انجام دهند، اما این مردان هستند که خود را عامل تصمیم‌گیری در مورد این موضوع می‌دانند.

همان‌طور که اکثر مطلعان (اعم از زن و مرد) اشاره داشتند، جامعه‌ی افغانستانی‌های مقیم سوئد تأثیر قابل‌توجهی بر زور و اجباری دارد که بستگان مرد خانواده در رابطه با همسران/دخترانشان به کار می‌برند تا آنها را مجبور کنند که حجاب داشته باشند. هرچند که همچنان منبع اصلی این فشار جامعه، مردان جامعه هستند.

مصاحبه‌شوندگان روایت می‌کنند که تجربه‌ی مشاهده‌ی زنان/دختران افغانستانی بسیاری را دارند که در مناطقی که با محل زندگی‌شان فاصله دارد و احساس می‌کنند که هیچ مرد افغانستانی یا کسی از بستگان افغانستانی و/یا همسایه‌های افغانستانی در آنجا حضور ندارند، حجاب خود را برمی‌دارند. بیشتر مطلعان زن و مرد توضیح می‌دهند که زنان بی‌حجاب معمولاً مورد بی‌احترامی جامعه قرار می‌گیرند و یا مجبور می‌شوند دوباره حجاب بر تن کنند و یا منزوی شوند. یکی از مطلعان که در حال حاضر بی‌حجاب و مطلقه است، شوهر سابقش را همچون «زندانبانی» توصیف می‌کند که «زنجیر»های مختلفی را به جسم و روح او تحمیل می‌کرده است. یکی از مطلعان می‌گوید در حال حاضر در جامعه‌ای مردسالار در جامعه‌ی سوئد زندگی می‌کند و نمی‌داند از این شرایط ویرانگر به کجا بگریزد. از هر پانزده مطلع زن، پنج نفر اظهار داشتند که داشتن حجاب تحرکشان را محدود و ادغام‌شدنشان در بازار کار را سخت‌تر می‌کند و معتقدند که

سوئدی‌ها اگر زنان حجاب نداشته باشند، آن‌ها را با صمیمیت بیشتری در محیط‌های کاری می‌پذیرند.

در مورد وجود و/یا آگاهی از ظرفیت‌های حقوقی و قانونی موجود در جامعه‌ی سوئد برای حمایت از زنانی که قصد دارند از کنترل/خشونت بستگان مرد خود بگریزند و از این آزادی برخوردار شوند که اعمال مذهبی را انجام دهند یا از انجام آن‌ها فاصله بگیرند، اکثر مطلعان از وجود هیچ ظرفیت قانونی/حقوقی اطلاع نداشتند. برخی از آن‌ها می‌گویند فرض کنیم که در سوئد ظرفیت‌های قانونی و دولتی/اجرایی وجود دارد و زنان هم می‌توانند از این ظرفیت‌ها برای رهایی از کنترل و خشونت بستگان مرد خود استفاده کنند، اما بعد از این که این زنان چنین اقداماتی را انجام دادند چه کسی می‌خواهد مقابل بستگان مردشان و جامعه از آن‌ها محافظت کند؟ آیا از آن‌ها به اندازه کافی حمایت خواهد شد؟ آیا هیچ مرجعی برای یافتن شغل و مستقل شدن از بستگان مردشان از آن‌ها حمایت خواهد کرد؟ یکی از مطلعان می‌گوید که زن مسلمانی که تصمیم می‌گیرد در ملاء عام حجاب خود را بردارد و شروع به تصمیم‌گیری در مورد بدن و جان‌ش کند، باید مورد حمایت مقامات قرار گیرد. باید از او برای ادغام در جامعه حمایت شود. باید به او کمک شود تا تحصیلات، آموزش، اشتغال و موارد مشابه بیشتری را دریافت کند و از او حمایت شود که مسکن «امنی» را بیاید. او معتقد است که «زنان جرئت نمی‌کنند که بگریزند» از «زن‌جیرهایی» که با آن‌ها «زندانی شده‌اند» بدون این که چنین «حمایت» و محافظتی را دریافت کنند.

فصل ۵، تحلیل و بحث

فکته (Fekete, ۲۰۰۹) می‌گوید مسلمانان را یک گروه یکدست در نظر گرفتن، فهم جوامع آن‌ها را دچار اشتباه و خطا می‌کند. عموماً فرض بر این است که حجاب در همه‌ی جوامع مسلمان وجود دارد و عنصری از فرهنگ و هویت آن‌ها به شمار می‌رود. با این حال، همان‌طور که نشان داده شد، بینش اکثر شرکت‌کنندگان افغانستانی این تحقیق، به‌وضوح نگرشی متفاوت نسبت به حجاب است. در این گروه اجتماعی، حجاب لزوماً نه یکی از عناصر فرهنگ/هویت تلقی می‌شود و نه اساساً بر اساس باورها/انتخاب‌های شخصی به آن عمل می‌شود. همچنین، اکثر مطلعان، میان عرف و پوششی که به عنوان حجاب رعایت می‌کنند با عرف و پوششی که سایر جوامع مسلمان، خصوصاً مسلمانان عرب دارند، وجه تمایز قائل می‌شوند. بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که طیف متنوعی از بینش‌ها، اعمال و عرف پوشش در میان جوامع مختلف مسلمانان وجود دارد.

در تبیین هابرماس (Habermas, ۱۹۹۵) از «دولت دموکراتیک مبتنی بر قانون»، مطرح می‌شود که حقوق بشر چارچوب کلی جامعه‌ای چندفرهنگی است. تیلور (Taylor, ۱۹۹۴) جامعه‌ی چندفرهنگی را جامعه‌ای تعریف می‌کند که در آن جوامع مختلف با فرهنگ‌های متفاوت می‌توانند هویت و فرهنگ خود را حفظ کنند. همچنین، سوئد اغلب نمونه خوبی از جامعه‌ای چند فرهنگی معرفی می‌شود (Borevi, ۲۰۱۳). با در نظر گرفتن این ادعاها نتیجه‌گیری می‌شود که اگر ادعا می‌شود سوئد جامعه‌ای چندفرهنگی است و به حقوق بشر احترام می‌گذارد و از آن حمایت می‌کند، جامعه‌ی افغانستانی‌های مقیم سوئد نیز باید مانند دیگر جوامع بتواند به اعتقادات فرهنگی و دینی‌اش عمل کند و آن‌ها را حفظ کند. در گفتمان جامعه چندفرهنگی، غالباً فرض بر این است که برای مثال عمل به حجاب باید به‌عنوان یک فرهنگ در نظر گرفته شود و مورد احترام قرار گیرد. مطالعات دیگری نیز ادعا می‌کنند که برخی از زنان مسلمان (به جز افغانستانی‌ها) معتقدند که سوئد جامعه‌ای چندفرهنگی است زیرا به گفته‌ی آن‌ها، زنان مسلمان از آزادی عمل به حجاب برخوردار هستند (Bonnevier, ۲۰۱۶).

Janulf, ۲۰۱۷). با این حال، همان‌طور که در این پژوهش نشان داده شد، به نظر می‌رسد که خود زنان افغانستانی، حجاب را نه فرهنگ و نه هویت زنان افغانستانی می‌دانستند. مطلعان (مصاحبه‌شوندگان) به ساختار مردسالارانه، کنترل مردان و خشونت‌های کلامی و فیزیکی‌ای که زنان را مجبور به رعایت حجاب می‌کند اشاره دارند. بنابراین، اگر قرار باشد از کثرت‌گرایی فرهنگی سوئد برای تأیید حجاب به عنوان یکی از عناصر فرهنگ/هویت زنان مسلمان افغانستانی مقیم سوئد استفاده شود، این کثرت‌گرایی فرهنگی نمی‌تواند چارچوبی برای دفاع از حقوق انسانی زنان افغانستانی باشد. در عوض، این کثرت‌گرایی فرهنگی در خدمت خشونت‌های اعمال‌شده بر زنان افغانستانی از طریق حجاب سرکوبگر است. داده‌های جمع‌آوری‌شده در این پژوهش، ادعای مطرح‌شده توسط کامپر (Cumper, ۲۰۱۴) را تأیید می‌کند. او می‌گوید که کثرت‌گرایی فرهنگی مترادف با مماشات با اصول دینی، به‌ویژه باورهای اسلامی شده است. به نظر می‌رسد حداقل در مورد زنان افغانستانی مقیم سوئد که در این تحقیق شرکت کردند و اکثریت آن‌ها نیز مخالف حجاب هستند، اما از نظر اجتماعی مجبور به رعایت حجاب هستند، چنین است. نتیجه‌ی این تحقیق ادعای مطرح‌شده در متون دیگر را (به عنوان مثال، Wagner et al. ۲۰۱۲) مبنی بر این‌که حجاب ابزاری عملی برای تأیید هویت مسلمانان است، مورد تأیید قرار نمی‌دهد. در حالی که ادواردز (Edwards, ۲۰۱۰) به‌درستی هر سیاستی را که به نفع ممنوعیت حجاب باشد به‌عنوان «خشونت علیه زنان» در نظر می‌گیرد، این تحقیق نشان می‌دهد که نادیده گرفتن ریشه‌های اصلی و اساسی عمل به حجاب نیز می‌تواند منجر به بازتولید خشونت علیه زنان مسلمان شود. راه‌حل نه ممنوعیت حجاب است و نه نادیده‌گرفتن حجاب سرکوبگر و در بخش‌های بعدی به این راه‌حل پرداخته خواهد شد.

با این حال، مسئله تنها این نیست که حجاب لزوماً نباید به‌عنوان عنصری از فرهنگ/هویت زنان افغانستانی در نظر گرفته شود. بلکه در عوض، نکته این است که همان‌طور که در بخش‌های قبلی هم به اختصار اشاره شد و گریس (Grace, ۲۰۰۴) نیز بیان می‌کند، حجاب ابزاری برای انقیاد زنان است. بر اساس داده‌های جمع‌آوری‌شده، همان‌طور که احمدی (۲۰۱۸) می‌گوید، حجاب همچنین مظهر جسمانی زن‌ستیزی

است. در بخش‌های بعدی به تفصیل به ریشه‌های روانی اجتماعی و اجتماعی حجاب انقیادآور پرداخته خواهد شد.

نگاه خیره‌ی دگرجنس‌گرایانه‌ی مرد وابسته به لذت‌بردن او است وقتی که به بدن زن نگاه می‌کند (Koust, ۲۰۱۲, Mulvey, ۱۹۷۵) و این امر زنان را در جایگاه ایزه‌ی جنسی سوژه‌های مرد قرار می‌دهد. روحانیون به جای آتلاش یا تمایل برای ازبین‌بردن این سازوکار، حجاب را به‌عنوان وسیله‌ای برای محافظت از زنان در برابر این نگاه مردانه پیشنهاد می‌کنند (Ahmadi, ۲۰۱۸:۴۶) و به تبع آن، زنان در فضاهای عمومی خطری برای مردان و جامعه به شمار می‌روند. این مسئولیت زنان است که آسیب‌های اجتماعی ناشی از بی‌حجابی زنان را جبران کنند و به همین دلیل هم است که بدن زنان محملی برای تأمین سلامت اخلاقی جامعه می‌شود. بنابراین مردان با اجبار حجاب اسلامی بین خدا و زنان قرار می‌گیرند (همان). این امر به بینش یکی از مطلعان (مصاحبه‌شوندگان) که می‌گفت در جامعه‌ی مسلمان افغانستانی «اول خداست و بعد مردان» شباهت دارد.

با وجود این، دلایل دیگری پشت اجبار زنان به حجاب (یا بی‌حجابی) وجود دارد. اولاً، کنترل زنان توسط بستگان‌شان (با خون یا ازدواج) در فضای عمومی باعث افتخار مردان است، همان‌طور که اکثر مصاحبه‌شوندگان به‌وضوح بیان کردند مردان افغانستانی مقیم سوئد می‌گویند که برای حفظ آبروی آن‌ها، بستگان زنشان باید حجاب بر تن کنند. دوماً، با این حال دلایل دیگری نیز دخیل هستند. دیدگاه پرتکرار بسیاری از مصاحبه‌شوندگان این تحقیق نشان می‌دهد که تا چه اندازه موضوع حجاب با خشونت‌های کلامی و فیزیکی مردان افغانستانی‌های مقیم سوئد نسبت به زنان و سرکوب آن‌ها در صورتی که این زنان نخواهند دیگر حجاب بر تن کنند در ارتباط است. همان‌طور که نشان داده شد، زنان افغانستانی مقیم سوئد غالباً به‌خاطر اجبار بستگان مردشان حجاب دارند. به عبارت دیگر، این ساختار مردسالارانه است که از طریق آن بستگان مرد زنان افغانستانی، بر تن کردن حجاب را اجبار می‌کنند. زنان افغانستانی نیز بدل به زندانبان خاموش شده در درون حجاب شده‌اند. داده‌های جمع‌آوری‌شده در این تحقیق، ادعای مطرح‌شده در برخی از دیگر متون را نیز تأیید می‌کند؛ این‌که زنان

محجبه، قربانی و تحت انقیاد فرهنگ یا نظام مذهبی مردسالار هستند (Bano, ۲۰۱۵; Gal -Or, ۲۰۱۱; Piatti-Crocker & Tasch, ۲۰۰۳). احمدی (۲۰۱۸) اظهار می‌دارد که حجاب عملکردی به‌مثابه نشانگری جنسیتی دارد و مظهر ملموس و جسمانی زن‌ستیزی است. کاوانا (Cavanaugh, ۲۰۰۹:۳) بیان می‌کند که کارکرد دین در این معنا ابزاری برای توجیه سیاسی سرکوب مردسالارانه زنان است. با این حال، موضوع را باید در سطح عمیق‌تری بررسی کرد. نه باید تمام تقصیر را به گردن مردان افغانستانی انداخت و نه ریشه‌ی اصلی، مردسالاری است. این ساختار مردسالارانه مجرای تجلی سرکوب زنان محجبه توسط مردان است، اما این ساختار نیز ریشه‌های بنیادین خود را دارد. سؤال این است که چرا ساختار مردسالارانه حفظ و اعمال می‌شود؟

همانطور که در فصل اول توضیح داده شد، در حالی که در رویکرد تحلیل گفتمان ادعا می‌شود که واقعیت از طریق گفتمان ساخته می‌شود (Jørgensen & Torfing, ۱۹۹۹; Machin & Mayr, ۲۰۱۲; Phillips, ۲۰۰۲)، در رویکرد ماتریالیسم تاریخی گفته می‌شود که واقعیت مادی، سازنده‌ی گفتمان، فرهنگ و دیدگاه ماست (Marx, ۱۸۵۹; Marx & Engels, ۱۸۴۶). جایگاه ما در جامعه، طبقه، جنسیت و قومیت/اتنیسیته‌مان بر میزان انتخاب ما تأثیر می‌گذارد (Ahmadi, ۲۰۱۸). آلتوسر (۲۰۰۱) اظهار می‌دارد که هم لیبرالیسم و هم ایدئولوژی‌های مذهبی، توهمی مشابه یکدیگر دارند و آن هم این ایده است که حقوق بشر و آزادی چیزهایی هستند که افراد به‌طور طبیعی از آن‌ها برخوردارند. بر اساس دیدگاه مارکسیستی، وابستگی زنان به مردان، به عنوان مثال، از نظر اقتصادی و نبود فرصت‌های شغلی مناسب، برای استفاده از نیروی کار ارزان به‌نفع نیازهای سرمایه‌داری است. ووگل (Vogel, ۲۰۱۳) می‌گوید که تنها بدن زن می‌تواند بازتولید نیروی کار را تضمین کند. به همین دلیل است که در سیاست‌های سرمایه‌داری، مانند شیوه‌های تولید قبلی (مثلاً فئودالیسم)، تلاش بر این است که بدن زنان کنترل شود. با این حال، سرمایه‌داری مبدع کنترل بدن زنان برای مثال با بر تن کردن یا نکردن حجاب نیست، اما از آن جایی که به این کنترل نیاز دارد، قصد الغای آن را ندارد. سیاست‌های کنترل بدن زنان به شیوه‌های مختلفی اعمال می‌شوند، از جمله با خشونت، عرف‌های اجتماعی،

محدود ساختن نوع پوشش و غیره (Vogel, ۲۰۱۳:۱۴۱). با اتخاذ دیدگاه مارکسیستی در این زمینه می‌توان توضیح داد که چرا در شیوه تولید سرمایه‌داری، درست مانند شیوه‌های تولید قبلی، مردان بدن زنان را کنترل می‌کنند و برای مثال، چرا زنان مجبور به بر سر/تن کردن حجاب می‌شوند. محض خاطر منافع سرمایه‌داری و برای تبدیل بدن زنانه به یک کالایی در اقتصاد سیاسی است، که سیاست بر سر/تن کردن حجاب (و یا بر تن نکردن آن) اجرا می‌شود (Gould, ۲۰۱۴). همان‌طور که اشاره شد، این سیاست‌ها از قرن‌ها قبل از آغاز سرمایه‌داری به ارث رسیده‌اند، اما سرمایه‌داری نیز بر آن‌ها تأکید داشته و موجب حفظ و تداوم‌شان شده است. گریس (Grace, ۲۰۰۴:۲۱۲) به نوال سداوی اشاره می‌کند که «حجاب کردن را به سیاست بین‌الملل ارتباط می‌دهد و احیای بنیادگرایی را نیز به آن مرتبط می‌داند» و معتقد است که «این سیاست‌ها و بنیادگرایی می‌خواهند که زنان از زیست عمومی کنار گذاشته شوند، منزوی شوند و در خانه بمانند». گریس (Grace, ۲۰۰۴) به‌طور خلاصه می‌گوید که سداوی استدلال می‌کند «استعمار نو/بنیادگرایی مذهبی دو روی یک سکه هستند» و «استعمار نوی سرمایه‌داری را سیستمی می‌داند که هم مردان و هم زنان را با ستمگری به تباهی می‌کشاند» (همان).

برای خلاصه کردن بحث تا اینجا می‌توان تأکید کرد که اجباری که مردان مسلمان (از جمله مردان افغانستانی) برای وادار کردن بستگان زنشان به حجاب کردن به کار می‌برند، در عوامل مذهبی و فرهنگی (برای مثال فرهنگ ناموس‌پرستی) تجلی می‌یابد و در ساختار مردسالاری به مرحله‌ی عمل گذاشته می‌شود. از سوی دیگر این اجبار در خدمت کالایی‌سازی بدن زنان است. پارادایم سرمایه‌داری این کنترل بر بدن زنان را از پیشینیانش به ارث برده، اما خود سرمایه‌داری نیز برای کنترل منبع بازتولید نیروی کار آن را احیا و حفظ کرده است. برای بیان از راه مثال و به بیانی استعاری، ساختار مردسالاری شبیه به وسیله نقلیه‌ای است که زنان در آن اسیر و ناتوان نگه داشته می‌شوند. راننده‌ی این وسیله نقلیه، مردی است که به طرزی ایدئولوژیک، اجتماعی و سیاسی به او دستور داده شده است تا وسیله نقلیه را به سمت هدفی معین هدایت کند. طنز تلخ ماجرا در این استعاره این است که این وسیله نقلیه هم راننده و هم

مسافر را زندانی کرده است. هر دو گروگان درجه یک و درجه دو در وسیله‌ی نقلیه، به ترتیب، زن و مرد، محکوم به رفتن به سمت مقصدی هستند که در دستورکار سرمایه‌داری و از پیش تعیین شده است. سرمایه‌داری ابزارهای کنترل مختلفی را تولید و بازتولید می‌کند، از جمله ساختار مردسالارانه‌ای که از پیشینیانش به ارث برده است. ساختار مردسالارانه نیز در جهت تقویت و حفظ نظم سرمایه‌داری کارکرد دارد. با این تفاسیر، حجاب عبارت است از پوشاندن و حبس زنان در قفسی از پوشش با هدف کنترل بدن و انتخاب‌های زنان که به سرمایه‌داری به ارث رسیده و سرمایه‌داری آن را بازتولید کرده است. حجاب یکی از راه‌های بسیار گوناگونی است که در خدمت کمک به حفظ شیوه تولید سرمایه‌داری قرار دارد. یکی از معانی ضمنی چنین استدلالی این است که وقتی کثرت‌گرایی فرهنگی حجاب را حق، هویت و فرهنگ زنان تحت ستم می‌داند، خواسته یا ناخواسته، در خدمت نقض حقوق این زنان و منافع پروژه‌ی سرمایه‌داری قرار می‌گیرد. گذشته از این، اعتقاد و عمل به جایگاه تصاحب و کنترل بدن زن توسط (جامعه) مردانه نه تنها به شکل حجاب بلکه ممکن است به اشکال مختلفی بروز و ظهور پیدا کند. در حالی که کالایی‌سازی بدن زنان در جوامع مسلمان از طریق تحمیل حجاب بر زنان در کنار سایر اقدامات تجلی می‌یابد، در جوامع دیگر (غیر مسلمان)، ممکن است به شکل‌های دیگری خود را نشان دهد که از جمله آن می‌توان به اشکال مختلف ایجاد میل کاذب به انواع مد، لوازم آرایشی، رژیم‌های غذایی، جراحی زیبایی، لباس‌های سکسی، بدن‌های لاغر، لباس‌های برند و غیره اشاره کرد.

با وجود این، سؤالات مهمی همچنان حل نشده باقی مانده‌اند. تاکنون دو ریشه برای حجاب مشخص شده است. اولاً، حجاب به‌عنوان خشونت‌ی علیه زنان غالباً و از نظر اجتماعی توسط ساختار مردسالارانه‌ای که از کشور مبداء آورده شده و با کثرت‌گرایی فرهنگی در سوئد حفظ شده است به زنان تحمیل می‌شود.

دوماً، سرمایه‌داری کنترل بدن زنان به شکل خاص تحمیل حجاب بر آن‌ها (در کنار سایر اشکال و روش‌ها) را به ارث برده و آن را حفظ و بازتولید می‌کند و ادامه می‌دهد. این کنترل و حجاب محصول شرایط مادی است و در خدمت منافع پروژه‌ی سرمایه‌داری جهانی قرار داد، همانطور که در خدمت پیشینیان سرمایه‌داری نیز قرار داشت. با این وجود، همچنان این پرسش مطرح است که چطور باید این حجاب سرکوبگر را در عمل

از بین برد؟ آیا برای توقف خشونت‌های مرتبط با حجاب فقط مردان باید به‌عنوان بازیگر این صحنه مطرح شوند؟ آیا فقط باید رفتار، گفتمان و دیدگاه ما تغییر کند تا این قبیل خشونت‌ها از بین بروند؟ آیا برای توقف خشونت‌ها که بر زنان - با حجابی که از نظر اجتماعی تحمیل شده - می‌رود باید به طور کلی منتظر از بین رفتن ساختار اجتماعی و یا به‌طور خاص در انتظار پایان یافتن پروژه‌ی سرمایه‌داری بود؟

با به کار بستن تحلیل گفتمانی می‌توان اینگونه گفت که این گفتمان است که رفتار مردان افغانستانی را شکل داده که بستگان زن خود را سرکوب و این زنان نیز از آن‌ها اطاعت و حجاب می‌کنند. در این صورت برای توقف این خشونت یا گفتمان باید اصلاح/تصحیح شود یا مردان باید مقصر و بازیگر مسئول توقف این خشونت‌ها دانسته شوند. اما با اتخاذ رویکرد مارکسیستی، به‌ویژه ماتریالیسم تاریخی مارکس و انگلس (۱۸۴۶)، می‌توان نتیجه گرفت که این شرایط مادی است که منجر به [بازتولید و تداوم] چنین گفتمان و رفتار سرکوبگرانه‌ای در میان جوامع مسلمان (تحت سلطه مردان) شده است. شایان ذکر است که بحث شرایط مادی و دیدگاه مارکسیستی (و به‌ویژه رویکرد ماتریالیسم تاریخی) صرفاً در مورد پارادایم سرمایه‌داری صدق نمی‌کند، بلکه این دیدگاه در مورد دیگر انواع شیوه‌ی تولید نیز صادق است، چه سرمایه‌داری باشد، چه فئودالیسم و چه شیوه‌های قبل از آنها (Marx & Engels, ۱۸۴۶). هدف از اتخاذ این دیدگاه، در کنار دیگر اهداف، بهره‌بردن از آن به‌عنوان ابزار بررسی و شناختی برای تجزیه و تحلیل شرایط مادی است، خواه درون سرمایه‌داری باشد، خواه درون فئودالیسم و خواه هر چیز دیگری. در نهایت باید تأکید کرد که استفاده از ابزار بررسی و شناخت مارکسیستی در این تحقیق صرفاً برای تفسیر وضعیت خشونت نیست، بلکه برای ارائه ی راه‌حل‌های واقعی نیز هست.

همان‌طور که پیش‌تر بحث شد، رفتار سرکوبگرانه‌ای را که از طریق اجبار حجاب صورت می‌گیرد نمی‌توان تنها با تغییر گفتمان/دیدگاه یا تأکید بر آن تغییر داد. گذشته از این، تنها مردان افغانستانی نباید بازیگران مسئول اصلی توقف این خشونت‌ها معرفی شوند. بلکه شرایط مادی هم باید تغییر کند و سایر بازیگران نیز باید برای کمک به زنان ستم‌دیده مداخله کنند. این یکی از معانی ضمنی به کارگیری دیدگاه مارکسیستی

است. آلتوسر (۲۰۰۱) معتقد است که راه دفاع از آزادی و حقوق بشر و حفظ آن، کنترل واقعی و جمعی و کنش نیروهای اجتماعی است. بر این اساس، برای مقابله‌ی اجتماعی و جمعی با این شکل از نقض حقوق بشر علیه زنان (که از طریق حجاب سرکوبگر به‌وسیله ساختار مردسالارانه اعمال می‌شود) باید قانون‌گذاری صورت گیرد و اقدامات عملی خاصی انجام شود. با اتخاذ دیدگاه مارکسیستی این نتیجه به دست می‌آید که باید اقدامی واقعی برای تغییر شرایط مادی جهت ایجاد تغییری واقعی صورت گیرد. بر این اساس، کنار گذاشتن این گونه اقدامات و راهکارهای واقعی و عدم اجرای اقدامات ملموس برای رفع این قبیل نقض حقوق زنان، به‌قصد صرفه‌جویی در بودجه به‌نفع مصالح طبقه‌ی بالادست است. در نهایت مسئله این است که بازیگران اجتماعی چگونه باید برای تغییر شرایط مادی و توقف اینگونه خشونت‌ها مداخله کنند؟ کدام بازیگر اجتماعی، مسئول مستقیم مداخله است؟

اقدامات لازم برای توقف خشونت‌ها

در قانون اساسی سوئد تأکید شده است که «مردم» «برابر» هستند (Banakar, ۱۹۹۴). به‌طور خاص در سوئد، مؤسسه‌ی ویژه‌ای برای برابری وجود دارد که توسط دولت برای مبارزه با تبعیض علیه زنان تأسیس شده است (Government, ۲۰۰۹). با وجود این، همان‌طور که در این تحقیق نیز نشان داده شده، خشونت‌ی مستمر علیه زنان افغانستانی در رابطه با حجاب و تحمیل آن در جریان است و اقدامات صورت‌گرفته برای رقم‌زدن تغییراتی واقعی در این زمینه ناکافی بوده است. علاوه بر این، از آن‌جایی که سوئد عضو «میثاق رفع هرگونه تبعیض علیه زنان» سازمان ملل متحد (۱۹۷۹) است، دولت سوئد باید مسئولیت مبارزه با خشونت‌ی که به زنان افغانستانی [مقیم سوئد] از سوی بستگان مردشان از نظر اجتماعی تحمیل می‌شود را برعهده بگیرد. این میثاق (کنوانسیون) بین‌المللی «با الگوهای فرهنگی‌ای مبارزه می‌کند که حوزه‌ی عمومی را عرصه‌ی مردانه و ساحت خانگی را حوزه‌ی زنانه تعریف می‌کند» (UN, ۱۹۷۹). بر اساس داده‌های جمع‌آوری‌شده، چنین‌الگویی در جامعه‌ی افغانستانی‌های مقیم سوئد وجود دارد. از این‌رو، الگوی مردسالارانه‌ای که حوزه‌ی عمومی

را عرصه‌ی مردانه تعریف می‌کند و زنان افغانستانی را مجبور می‌کند که مقابل مردان غیرخویشاوند حجاب داشته باشند، باید مورد حمله‌ی نهادهای دولتی مربوطه‌ی سوئد قرار گیرد. این میثاق بر تعهد دولت‌های عضو به «تضمین برابری حقوق مردان و زنان برای برخورداری از همه‌ی حقوق اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی، مدنی و سیاسی» تأکید دارد (همان). با این تفاسیر در اینجا هم حقوق فرهنگی زنان افغانستانی ضایع شده که حجاب به آن‌ها به‌عنوان فرهنگ/هویتشان تحمیل شده و هم حق مدنی آن‌ها برای داشتن آزادی در عمل نکردن به حجاب تحمیلی نقض شده است و بنابراین دولت سوئد باید در دفاع از این زنان اقدام کند (همان). در بند (e) ماده ۲ میثاق‌نامه، رفع هرگونه تبعیض علیه زنان تصریح شده است که دولت‌های عضو موظفند برای رفع تبعیض علیه زنان از سوی «هر فرد»، سازمان و یا نهاد/شرکتی، اقدامات لازم را انجام دهند (همان). در اینجا، فرد سرکوبگر، خویشاوند مرد زنان افغانستانی است و از این رو این وظیفه‌ی دولت سوئد است که از زنان در برابر این خشونت که از طریق حجاب که توسط افراد مذکر خانواده به آنها تحمیل شده، حمایت کند. همانطور که بسیاری از مطلعان این تحقیق نیز بیان داشته‌اند، زنان افغانستانی دارای مردان در نظر گرفته می‌شوند، مردان برتر از زنان دانسته می‌شوند و این مردان هستند که در مورد حقوق خویشاوندان زنشان، از جمله درباره‌ی حق عمل نکردن به شعایر و آیین و رفتار مذهبی (مثلاً حجاب) تصمیم می‌گیرند. این الگوی اجتماعی به‌وضوح با الگوی سرکوبگر فرادستی مردان و فرودستی زنان در جامعه‌ی افغانستانی‌های مقیم سوئد مطابقت دارد. در این‌جا نیز دولت سوئد باید مسئولیت بپذیرد، زیرا بند (a) ماده ۵ میثاق‌نامه، خواستار انجام‌شدن همه‌ی اقدامات لازم توسط دولت‌های عضو برای مبارزه با «ایده‌ی فرودستی یا فرادستی هر یک از جنس‌ها یا نقش‌های کلیشه‌ای مردان و زنان» است (همان).

در نهایت، با توجه به تغییرات شرایط مادی در جوامع اقلیت، این میثاق، دولت‌های عضو را موظف می‌کند تا اقدامات مادی، ملموس و عینی معینی را انجام دهند. مواد ۱۰، ۱۱ و ۱۲ این میثاق‌نامه، به تعهد دولت‌های عضو برای حفظ حقوق زنان به ترتیب در زمینه‌ی آموزش، اشتغال و سلامت اشاره دارد (UN, ۱۹۷۹). تحقق این سه مورد می‌تواند منجر به تغییر معناداری در وضعیت مادی زندگی زنان افغانستانی شود و در

نتیجه آن‌ها را قادر سازد تا مناسبات اجتماعی و مناسبات قدرت میان خود و خویشاوندان مردشان را تغییر دهند. همان‌طور که یکی از مصاحبه‌شوندگان نیز اشاره داشت، زنان باید به حقوق خود آگاه باشند و این امر نیازمند آموزش است. این مطلع تأکید دارد که باید به زنان تحت ستم برای یافتن شغل کمک شود تا از نظر اقتصادی از همسر خود مستقل باشند. هم مردان و هم زنان افغانستانی باید در مورد حقوق برابر زن و مرد آموزش ببینند و زنان حق دارند در مورد بدن خود تصمیم بگیرند و هر عمل مذهبی‌ای را که نمی‌خواهند انجام ندهند (یا اگر می‌خواهند انجام دهند).

نهادهای دولتی مختلف در سوئد باید تمام اقدامات ذکر شده را برای احقاق و حمایت از حقوق زنان مسلمان (افغانستانی) و کاهش خشونت‌ها و تبعیض‌های تحمیل شده بر آن‌ها از طریق حجابی که از آن‌ها اجباراً یک ساختار اجتماعی و به‌صورت مردسالارانه اجبار شده، انجام دهند. باید بودجه‌ی مناسبی برای انجام‌شدن این مسئولیت دولتی تخصیص داده شود. همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد، کنار گذاشتن چنین اقدامات ضروری‌ای می‌تواند به معنی صرفه‌جویی در بودجه به نفع افراد طبقات فرادست و به حال خود رها کردن اقلیت‌های تحت ستم، زنان و افراد طبقات فرودست باشد.

نتیجه‌گیری

همان‌طور که در این تحقیق تجربی و در پاسخ به سؤالات تحقیق نشان داده شد، داده‌های اولیه‌ی جمع‌آوری شده از طریق مصاحبه با بیست فرد افغانستانی (عادی، نه سیاستمدار یا فعال) مقیم سوئد نشان می‌دهد که اکثر زنان افغانستانی در این تحقیق به‌خاطر اعتقادات شخصی خودشان نیست که حجاب بر سر/ تن می‌کنند. این زنان همچنین حجاب را عنصری از فرهنگ/هویت خود نمی‌دانند. گذشته از این و مهم‌تر از همه، حجاب غالباً از طریق ساختاری مرد/پدرسالارانه و توسط خویشاوندان مرد زنان افغانستانی به آن‌ها اجبار می‌شود. مردان افغانستانی غالباً در جنبه‌های مختلف زندگی زنان خویشاوندشان، از جمله حق امتناع از حجاب کردن، آن‌ها را کنترل و بر آن‌ها اعمال قدرت می‌کنند. به نظر می‌رسد که به‌طور کلی و به استثنای برخی موارد، اگر

خویشاوندان زن این مردان تمایلی به بی‌حجابی نشان دهند، مردان از خشونت کلامی و/یا فیزیکی استفاده می‌کنند. این زنان به زندانیان خاموش شده‌ای در حجاب بدل شده‌اند. بر اساس داده‌های جمع‌آوری‌شده، مردان افغانستانی، غالباً خود را محق می‌دانند که به خویشاوندان زن خود اجازه دهند که حجاب نکنند یا بکنند. فشار جامعه‌ی مردسالار افغانستانی (های مقیم سوئد) هم بر مردان و هم بر زنان عامل دیگری است که مردان به واسطه‌ی آن زنان را مجبور می‌کنند تا برای حفظ آبروی مردان، حجاب خود را حفظ کنند. با چنین اجباری، مردان ساحت خصوصی خود را به ساحت عمومی گسترش می‌دهند و در آن خویشاوندان زن خود را مجبور به اطاعت از فرمان‌های خود می‌کنند. مسئولیت رفع آن به اصطلاح آسیب‌های اجتماعی و اخلاقی در جامعه که ادعا می‌شود نتیجه‌ی بی‌حجابی زنان است، برعهده‌ی زنانی گذاشته می‌شود که برای جلوگیری از نگاه خیره‌ی مردانه، کنترل شهوت مردان و حفاظت اخلاقی از مردان غیرخویشاوند در جامعه، باید بدن خود را بپوشانند.

کثرت‌گرایی فرهنگی جاری سوئد خسارت‌بار خواهد بود اگر که تنها چارچوبی برای توجیه حجاب در میان گروه‌های اقلیت سوئد و مجرای برای به رسمیت‌شناختن حجاب به‌عنوان انتخاب/فرهنگ/هویت زنان مسلمان تلقی شود و فقط از همین جنبه در مورد این زنان مورد استفاده قرار گیرد. همان‌طور که در این تحقیق نشان داده شد، زنان افغانستانی در سوئد، حجاب را عنصری از فرهنگ/هویت نمی‌دانند، بلکه حجاب اقدامی از نظر اجتماعی اجباری و ابزاری برای انقیاد است. بنابراین، با این تفاسیر، کثرت‌گرایی فرهنگی عملاً خشونت اعمال‌شده از طریق حجاب انقیادآور بر زنان (افغانستانی) مقیم سوئد را توجیه کرده و در خدمت آن قرار گرفته است.

با بهره‌گیری از تحلیلی مارکسیستی - فمینیستی، در این مورد بحث شد که چطور کنترل بدن زنان از طریق تحمیل حجاب به آن‌ها با نیازهای پروژه‌ی سرمایه‌داری مطابقت دارد. زنان و بدن آن‌ها باید در این پروژه کنترل شوند، زیرا زنان منبع بازتولید نیروی کار و بازتولید نیروی کار برای زنده نگه‌داشتن پروژه‌ی سرمایه‌داری ضروری است. اگرچه سرمایه‌داری، کنترل بدن زنان را از پیشینیان خود به ارث برده است اما به‌خاطر منافع خود آن را احیا و حفظ می‌کند و ادامه می‌دهد. حجاب تنها یکی از

راه‌های مختلف کنترل بدن زنان است. بنابراین، در مورد موضوع حجاب در سوئد، حجاب و چندفرهنگی (خواسته یا ناخواسته) هم در خدمت خشونت علیه زنان محجبه و هم در راستای منافع پروژه سرمایه‌داری است.

در پاسخ به این سؤال که برای توقف خشونت‌های ناشی از حجاب سرکوبگر چه اقداماتی باید انجام شود، باید گفت که تنها گفتمان نمی‌تواند مشکل را حل کند و این تنها مردان نیستند که باید مسئول توقف این خشونت‌ها در نظر گرفته شوند. در عوض، شرایط مادی زندگی زنان باید تغییر کند و در عمل از آنها محافظت شود. از این‌رو، مسئولیت‌های حقوقی/اجتماعی دولت سوئد باید یادآوری شود تا از قانون صرف و تئوری و شعار به مرحله‌ی اجرا برسد. خصوصاً از آنجایی که سوئد عضو میثاق/کنوانسیون، رفع هرگونه تبعیض علیه زنان سازمان ملل متحد (۱۹۷۹) است، به تعهدی که این میثاق برای همه‌ی دولت‌های عضو (UN, ۱۹۷۹)، از جمله دولت سوئد ایجاد کرده، اشاره شد. آموزش به زنان و مردان افغانستانی در زمینه‌ی برابری حقوق زن و مرد و حقوق مدنی و سیاسی زنان از جمله اقدامات ضروری‌ای است که دولت سوئد باید انجام دهد. مهم‌تر از همه، تدابیر لازم برای انجام اقدامات مادی معین، از جمله آموزش و اشتغال برای زنان جهت توانمندسازی آنها برای مستقل شدن از مردان از نظر اقتصادی، از اهمیت بالایی برخوردار است و به‌عنوان یکی از تعهدات مندرج در میثاق که دولت سوئد مسئول تحقق آن است، بر آن تأکید شد.

در سپهر سیاسی کشور سوئد، دوگانگی کاذبی در مورد موضوع حجاب وجود دارد و احزابی که در قدرت/پارلمان هستند عمدتاً یکی از این دو موضع اشتباه را اتخاذ می‌کنند: نیروهای مختلفی و خصوصاً در اردوگاه کسانی که خود را «چپ» می‌دانند و معمولاً بر تکثر فرهنگی تأکید دارند و یا آن را ترویج می‌کنند، تاکنون از نقض این جنبه از حقوق انسانی بنیادین زنان مسلمان غافل شده‌اند. از سوی دیگر، نیروهای سیاسی دیگر، به‌ویژه احزاب راست (افراطی) و خصوصاً نیروهای نژادپرست (مثل حزب SD) حجاب را دستاویزی قرار می‌دهند برای این‌که آن‌هایی را که حجاب به آن‌ها تحمیل شده است هدف حمله قرار دهند: آنها وجود مهاجران/پناهندگان/پناهجویان را هدف حمله قرار می‌دهند؛ این نیروها نقطه‌ی عزیمت‌شان این است که حجاب خطری برای ارزش‌های جامعه سوئد محسوب می‌شود و در نتیجه حقوق اساسی این اقلیت‌ها

در زمینه‌ی پناهجویی/مهاجرت، زندگی، کار و تحصیل در جامعه‌ی میزبان را هدف حمله قرار می‌دهند. به نظر می‌رسد که هدف حمله قرار دادن حقوق این اقلیت‌ها صرفاً راه میانبری برای ترویج و اجرای سیاست‌های اقتصادی دست راستی (و عمدتاً سیاست‌های نولیبرالی) است. این امر خود جامعه‌ی میزبان را نیز تحت تأثیر قرار می‌دهد و منجر به محرومیت کل جمعیت (و نه تنها اقلیت‌ها) از حقوق خود از جمله حقوق اقتصادی‌شان می‌شود. به‌طور خلاصه، به نام کثرت‌گرایی فرهنگی و/یا نسبی‌گرایی فرهنگی، از خود زنان و حقوق آن‌ها دفاع نمی‌شود، بلکه حجاب انقیادآور ترویج می‌شود و اردوگاه راست (افراطی) نه به این حجاب یا بنیادگرایی که به حقوق بنیادی و خود زنان حمله می‌کند. یکی از اردوگاه‌ها در عمل این حجاب را ترویج می‌کند و دیگری حقوق بنیادی اقلیت‌ها را نادیده می‌گیرد. هیچ یک از این مواضع نیز از شأن، حقوق و توسعه گروه‌های اجتماعی مورد بحث (از جمله زنان مسلمان) و همچنین جامعه‌ی میزبان (سوئد) محافظت نمی‌کند.

از این رو، این تحقیق رویکرد/راه حل سومی را برای این موضوع پیشنهاد می‌کند: دولت سوئد ضمن مبارزه با تبعیض و خشونت‌های اعمال شده بر زنان محجبه‌ای که مجبور به برسرا تن کردن حجاب شده‌اند) و ضمن فاصله گرفتن از هدف حمله قرار دادن خود این زنان، باید این مسئولیت خود را جدی بگیرد که در عمل اقداماتی برای حفاظت از گروه‌های اقلیت انجام دهد. یکی از اقدامات فوری‌ای که باید انجام شود، حمایت قانونی و عملی از زنانی است که قصد دارند حجاب بر سر تن نکنند و با خطر آزار و اذیت و خشونت مواجه می‌شوند و از سرکوب رنج می‌برند، اما در سکوت. باید کمپین‌هایی برای اشاعه‌ی آگاهی و اطلاعات میان این گروه‌های اجتماعی شکل بگیرد تا آگاهی زنان افزایش یابد و جسارت این را پیدا کنند که در مورد بدن/زندگی خود تصمیم بگیرند. دولت باید به این زنان تحت ستم این تضمین را بدهد که سازمان‌های دولتی عملاً آماده‌ی تأمین امنیت آن‌ها و دفاع از ایشان هستند. نکته‌ی مهم این است که دولت از نظر قانونی وظیفه دارد بودجه‌ی مناسبی را به آگاهی، تحصیل، آموزش، اشتغال و توسعه زنان و مردان این جوامع اقلیت اختصاص دهد. لازم به ذکر است که

این رویکرد سوم با مسئولیت قانونی دولت سوئد طبق قانون اساسی سوئد و میثاق بین المللی رفع هرگونه تبعیض علیه زنان که سوئد عضو آن است، مطابقت دارد. با اجتناب از هرگونه تبعیض علیه زنان که سوئد عضو آن است، مطابقت دارد. با اجتناب از هرگونه تبعیض علیه زنان که سوئد عضو آن است، مطابقت دارد. با اجتناب از هرگونه تبعیض علیه زنان که سوئد عضو آن است، مطابقت دارد. با اجتناب از هرگونه تبعیض علیه زنان که سوئد عضو آن است، مطابقت دارد. با اجتناب از هرگونه تبعیض علیه زنان که سوئد عضو آن است، مطابقت دارد.

پیوست

پرسشنامه‌ی مصاحبه و تشریح روش

پرسشنامه‌ی مصاحبه، طیف متنوعی از موضوعات/مضامین را پوشش می‌داد. پس از ارائه‌ی اطلاعات کلی در مورد تحقیق و هدف آن، سؤالات اولیه بر روی اطلاعات عمومی‌ای در مورد شرکت‌کننده متمرکز می‌شد. از مصاحبه‌شوندگان در مورد سن، تحصیلات، وضعیت تأهل، شغل، محل سکونت، وضعیت اقامت (شهروند سوئد یا پناهجو و غیره)، زادگاه در افغانستان و/یا این‌که آیا قبل از آمدن به سوئد در کشور دیگری (برای مثال ایران و پاکستان) زندگی کرده‌اند یا خیر، سؤال می‌شد.

پرسش‌های اختصاصی بر موضوع حجاب متمرکز بودند. از مصاحبه‌شوندگان زن پرسیده شد که آیا حجاب دارند یا بی‌حجاب هستند؛ و منظور مطلع از اصطلاح حجاب چه عرف و نوع از پوشش است. آیا حجاب برسر/تن کردن او اساساً به خاطر اعتقادات خودش است (یا بوده است)؟ آیا عوامل دیگری بر عمل حجاب کردن تأثیر می‌گذارد؟

سایر افراد، خصوصاً خویشاوندان مرد، چگونه در این عمل دخیل هستند؟ نقش پدر و مادر در رهنمون شدن/اجبار او به حجاب چیست؟ آیا حجاب را برای زنان افغانستانی عنصری هویتی/فرهنگی می‌داند؟ چه مؤلفه‌هایی هویت او را می‌سازد؟ آیا خشونت‌ی را در رابطه با حق ممانعت از حجاب کردن تجربه کرده است؟ اگر بله، توسط چه کسی و اگر هم نه، آیا چنین تجربه‌ای را در دیگران متوجه شده/از آن‌ها شنیده/ در موردشان شاهد بوده است؟ چه نوع و درجه‌ای از خشونت؟ از شرکت‌کنندگان محجبه خواسته شد که وضعیتی را فرض کنند که در آن در منطقه/شهر/مکانی زندگی می‌کنند که هیچ مرد افغانستانی/ایرانی یا مسلمان اطرافشان نیست و همه سوئدی هستند، آیا در چنین شرایطی همچنان حجاب می‌کند؟

از مردان شرکت‌کننده در مورد نگاه‌شان نسبت به مسئله‌ی حجاب، هویت، فرهنگ و این‌که چه نقشی برای خود در رابطه با مقوله حجاب و در نسبت با خویشاوند زن‌شان (مانند همسر، دختر، مادر و خواهرشان) قائل هستند، سؤال شد. از هر دو گروه در مورد دانش‌شان نسبت به قوانین و ظرفیت‌های قانونی موجود در سوئد برای حمایت از زنانی که به دلیل انتخاب ایده‌آل‌ها و اعمال خود سرکوب می‌شوند، سؤال شد.

از آن‌جایی که بحث حجاب از حساسیت خاصی برخوردار است، در این‌جا توضیح داده می‌شود که فضای مصاحبه‌ها چطور بوده است. مهم بود که تلاش شود و تمایل به این وجود داشته باشد که فضای گفت‌وگویی سالم و محترمانه ایجاد شود تا شرکت‌کنندگان احساس راحتی کنند و همچنین هر دو طرف بتوانند تبادل نظر انجام دهند، ایده‌هایشان را به اشتراک بگذارند و مشارکت صورت گیرد (Keyl, ۲۰۱۷). در ابتدای مصاحبه‌ها (ی صوتی)، اکثریت مصاحبه‌شوندگان زن در پاسخ‌گویی به سؤالات مردد بودند و بیشتر آنها اظهار می‌داشتند که به دلیل حساسیت موضوعات، مواردی وجود دارد که نمی‌توانند بگویند و اگر دیگران متوجه شوند که این شخص خاص، در مورد چنین مواردی اطلاعاتی داده است، ممکن است برایشان خطر/آسیب/دردسر درست شود. با این حال، در پایان مصاحبه‌ها، اکثر آن‌ها گفتند از این‌که تصمیم گرفتند در گفتگو شرکت کنند خوشحال هستند و خوشحال هم می‌شوند اگر در آینده بتوانند سؤالات بیشتری را پاسخ دهند و می‌توانم بعداً هم دوباره با آن‌ها تماس بگیرم. به‌منظور

جلوگیری از آسیب‌رساندن به شرکت‌کنندگان از طریق شناسایی‌شدنشان، نام، هویت و مشخصات تمامی مصاحبه‌شوندگان به صورت ناشناس درآمده و در این تحقیق تنها با نام مستعار به آن‌ها اشاره شده است.

فهرست مراجع/مآخذ:

[در متن انگلیسی پژوهش، نخست فهرست مراجع/مآخذ آورده شده اما در این ترجمه، جای بخش پیوست و مراجع با هم عوض شده است. فهرست زیر، بر اساس ترتیب حروف الفبای انگلیسی نگاشته شده است]

Afary, J., ۲۰۰۹. "Sexual politics in modern Iran," Cambridge, UK; New York: Cambridge University Press.

Aftonbladet, ۲۰۱۱. "Sluta diskriminera kvinnor i slöja [stop discriminating women in veil]", Debate Article, ۲۰۱۳. Viewed, April ۱۵, ۲۰۲۲, retrieved from: <https://www.aftonbladet.se/debatt/a/ddwmLz/sluta-diskriminera-kvinnor-i-sloja>.

Ahmadi, S., ۲۰۱۸. "Will I Ever Be Enough? A Marxist Analysis of Women Protesting Obligatory Veiling in the Islamic Republic of Iran", Uppsala University. Viewed, April ۱۵, ۲۰۲۲, retrieved from: <http://www.diva-portal.org/smash/record.jsf?pid=diva۲:۳A۱۲۶۰۵۷۶&dswid=-۲۴۶۱>.

Althusser, L., ۲۰۰۱. "Lenin and philosophy, and other essays." New York: Monthly Review Press.

Andersson, D. & Sander, Å, ۲۰۰۹. "Det mångkulturella Sverige – ett landskap i förändring", Lund.

Angelöw, B. & Jonsson, T, ۲۰۰۰. "۲. uppl. Introduktion till psocialpsykologi", Lund: Studentlitteratur.

Banakar, R., ۱۹۹۴. "Rättens dilemma. Om konflikthantering i ett mångkulturellt samhälle", Scandinavian Studies in the sociology of Law, Lund. Volume III.

Bano, S., ۲۰۰۳. "'Standpoint,' 'difference' and feminist research" in Banakar, R & Travers, M. Birkbeck University of London (۲۰۱۵). Interpretative Phenomenological Analysis, available at: <http://www.ipa.bbk.ac.uk>.

Bonnevier, S., ۲۰۱۶. "Nobody asks us! Muslim veiled women's experiences and perspectives of multiculturalism, the legal system and the debate on veil in Sweden", Lund University, Viewed, April ۱۵, ۲۰۲۲, retrieved from: <https://lup.lub.lu.se/luur/download?func=downloadFile&recordId=۸۸۸۰۸۳۸&fileId=۸۸۸۳۷۱۹>

Borevi, K., ۲۰۱۳. "Understanding Swedish Multiculturalism". In: Kivisto, P., Wahlbeck, Ö. (eds) Debating Multiculturalism in the Nordic Welfare States. Palgrave Politics of Identity and Citizenship Series. Palgrave Macmillan, London.

Bryson, V., ۲۰۰۳. "Feminist political theory: an introduction (۲nd ed)", Houndmills, Basingstoke, Hampshire; New York: Palgrave Macmillan.

Cavanaugh, W. T., ۲۰۰۹. "The myth of religious violence: secular ideology and the roots of modern conflict", Oxford; New York: Oxford University Press.

Chapman, M., ۲۰۱۶. "Feminist dilemmas and the agency of veiled Muslim women: Analysing identities and social representations", *European Journal of Women's studies*, vol. ۲۳(۳), ۵۲۲-۵۴۱.

CODEX, ۲۰۲۲. "Forskarens etik", Uppsala University, ۲۰۲۲. Viewed, April, ۱۵, ۲۰۲۲, retrieved from: <https://codex.uu.se/forskarens-etik/>.

Cumper, P., ۲۰۱۴. "Multiculturalism, Human Rights and the Accommodation of Sharia Law", Oxford, University Press, ۱۴, ۳۱-۵۷.

Edwards, S., ۲۰۱۰. "Defacing Muslim Women – Dialectical Meanings of Dress in the Body Politic", in Banakar, R. (Ed.۲۰۱۰), *Rights in context: Law and Justice in Late Modern Society*.

El Guindy, F., ۱۹۹۹. "Veil: Modesty, privacy and resistance", New York, NY: Berg.

Fekete, L., ۲۰۰۹. "A Suitable Enemy: Racism, Migration and Islamophobia in Europe", London and New York. Pluto Press, p. ۱۹۴.

Franco, F. M., & Maass, A., ۱۹۹۹. "Intentional control over prejudice: When the choice of the measure matters", *European Journal of Social Psychology*, ۲۹, ۴۶۹-۴۷۷.

Gal – Or, N., ۲۰۱۱. "Is the Law Empowering or Patronizing Women? The Dilemma in the French Burqa Decision as the Tip of the Secular Law Iceberg", *Religion and Human Rights* ۶, ۳۱۵-۳۳۳.

Gould, R., ۲۰۱۴. "Hijab as commodity form: Veiling, unveiling, and misveiling in contemporary Iran", *Feminist Theory*, ۱۵(۳), ۲۲۱-۲۴۰. <https://doi.org/10.1177/1464700114544610>.

Government, ۲۰۰۹. "New anti-discrimination legislation and a new agency, the Equality Ombudsman.", Viewed, April ۱۵, ۲۰۲۲, retrieved from: https://www.legislationline.org/download/action/download/id/۳۳۹۵/file/Sweden_Discrimination/۲۰info_۲۰۰۹_en.pdf.

Grace, D., ۲۰۰۴. "The Woman in the Muslim Mask, veiling and identity in Postcolonial Literature", Pluto Press, London, ۲۰۰۴.

Habermas, J., ۱۹۹۵. "Multiculturalism and Liberal State", Stanford University.

Hammarén, N. & Johansson, T., ۲۰۰۹. "Identitet", Malmö: Liber.

Hassan, R., ۱۹۹۹. "Feminism in Islam", In *Feminism and World Religions* (p. ۳۱).

Hydén, H., ۱۹۸۲. "Rätten som instrument för social förändring – Om legalstrategier", Lund.

Janulf, S., ۲۰۱۷. "Att bära hijab: En kvalitativ studie om slöjans betydelse för identitet och självpresentation", Karlstad University. Viewed, April ۱۵, ۲۰۲۲, retrieved from: <http://www.diva-portal.org/smash/record.jsf?pid=diva2%3A۱۱۴۹۳۵۶&dswid=۷۶۰۵>.

Jørgensen, M., & Phillips, L., ۲۰۰۲. "Discourse analysis as theory and method", London; Thousand Oaks, Calif: Sage Publications.

Keyl, S., ۲۰۱۷. "SUBALTERN PEDAGOGY: A critical Theorizing of pedagogical practices for marginalized border-crossers", *International Journal of Critical Pedagogy*, Vol. ۸ No. ۱, ۲۰۱۷.

Kosut, M. (Ed.), ۲۰۱۲. "Encyclopedia of gender in media", Thousand Oaks, Calif: SAGE Publications.

Kvale, S. & Brinkmann, S., ۲۰۱۴. "۳. uppl. Den kvalitativa forskningsintervjun", Lund: Studentlitteratur.

Kymlicka, W., ۲۰۱۰. “The rise and fall of multiculturalism? New debates on inclusion and accommodation in diverse societies”, UNESCO, Oxford.

Machin, D., & Mayr, A., ۲۰۱۲. “How to do critical discourse analysis: a multimodal introduction”, Los Angeles: SAGE.

Marx, K., Engels, F., ۱۸۴۶, “The German Ideology. Critique of Modern German Philosophy According to its Representatives Feuerbach, B. Bauer and Stirner, and of German Socialism According to its Various Prophets”, Viewed, April ۱۵, ۲۰۲۲, retrieved from: <https://www.marxists.org/archive/marx/works/۱۸۴۵/german-ideology/>.

Marx, K., ۱۸۵۹. “Economic Manuscripts: Preface to A Contribution to the Critique of Political Economy”, Viewed, April ۱۵, ۲۰۲۲, retrieved from <https://www.marxists.org/archive/marx/works/۱۸۵۹/critique-pol-economy/preface.htm> .

Mulvey, L., ۱۹۷۵. “Visual Pleasure and Narrative Cinema”, Afterall Books, ۲۰۱۸.

Nilsson, B., ۲۰۱۵. ”Socialpsykologi. Teorier och tillämpning”, Stockholm: Liber.

Persson, A., ۲۰۱۲. ”Ritualisering och sårbarhet”, Malmö: Liber.
Piatti-Crocker, A. & Tasch, L., ۲۰۱۵. “Veil bans in Western Europe”, Journal of International Women’s Studies Vol. ۱۶.

SD, ۲۰۲۲, “۳۰ förslag för att möta angreppen mot Sverige”, ۲۰۲۲. Viewed, April ۱۵, ۲۰۲۲, retrieved from: <https://via.tt.se/data/attachments/۰۰۴۱۱/bdd۹۲d۰b-۶۰۹۵-۴f۷۲-۸ff۲-f۶bc۳۵۵cbe۱۳.pdf> .

Seidman, I., ۲۰۰۶. “Interviewing as qualitative research: A guide for researchers in education and the social sciences”, New York: Teachers College Press.

Taylor, Ch., ۱۹۹۴. ”Det mångkulturella samhället och erkännandets politik”, Princeton University Press. Translated by Torhell & Lindén, Bokförlaget Daidalos, Göteborg.

Torfin, J., ۱۹۹۹. “New theories of discourse: Laclau, Mouffe, and Žižek”, Oxford, UK; Malden, Mass: Blackwell Publishers.

UN, ۱۹۷۹, “Convention on the Elimination of all Forms of Discrimination Against Women [CEDAW]”, Viewed, April ۱۵, ۲۰۲۲, retrieved from: <https://www.un.org/womenwatch/daw/cedaw/text/econvention.htm> .

Vogel, L., ۲۰۱۳. “Marxism and the oppression of women: toward a unitary theory”, Leiden: Brill.

Wagner, W., Sen, R., Permandeli, R., Howarth, C., ۲۰۱۲. “The veil and Muslim women’s identity: Cultural pressures and resistance to stereotyping”, Culture & Psychology, ۱۸(۴) s. ۵۲۱-۵۴۱.