

هومان (گروه دفاع از حقوق همجنس‌گرایان ایران)

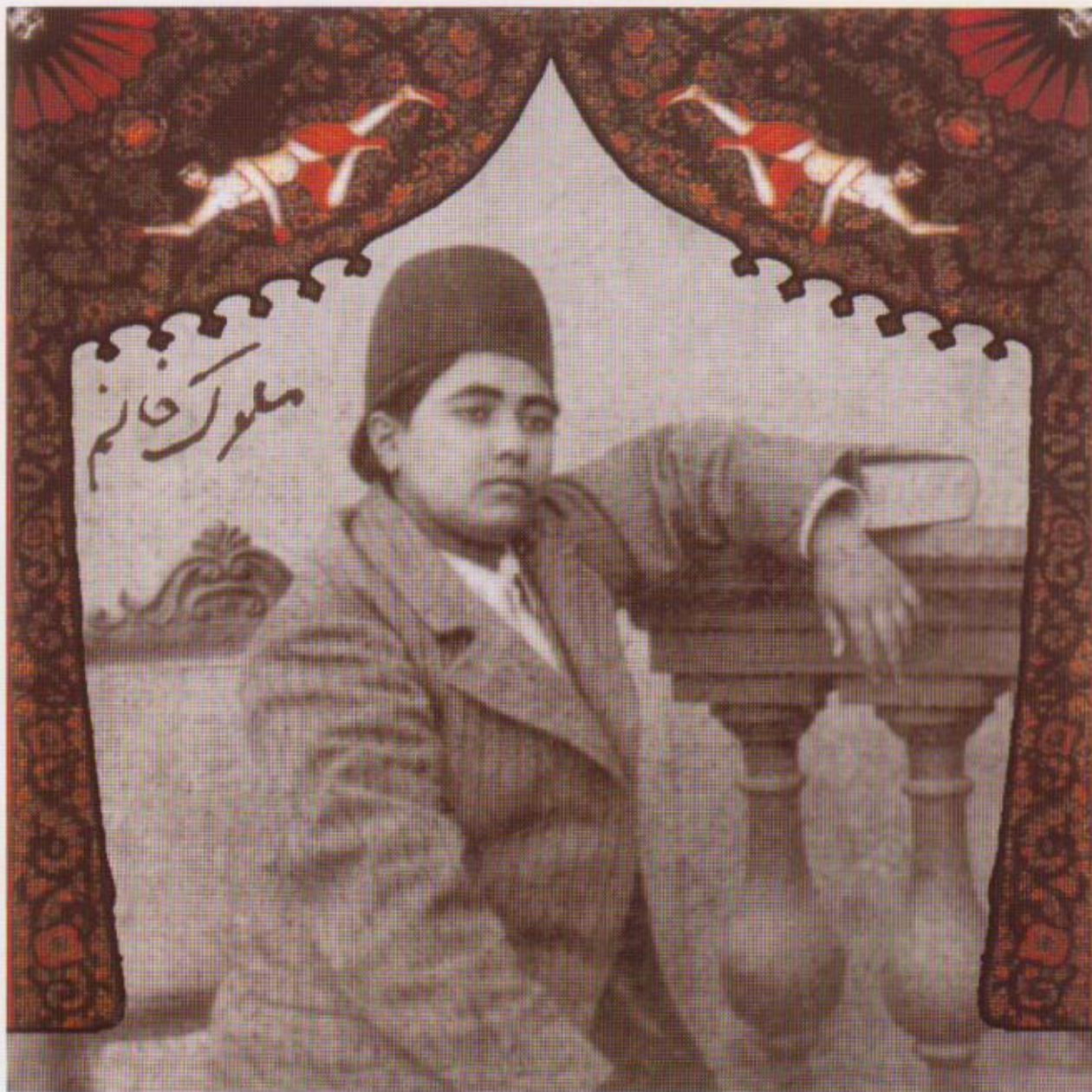
HOMAN THE GROUP TO DEFEND THE RIGHTS OF IRANIANS GAYS AND LESBIANS



هومان

سال دوازدهم، شماره ۱۸

۲۰۰۲/۱۳۸۰



فهرست مطالب

- ۲ سخنی با خواننده

گزارشات

- ۶ گزارش گردهمایی بین‌المللی هومان در لس آنجلس
- ۷ گزارش نمایش فیلم Just Un Femme
- ۷ گزارش کنفرانس پژوهشهای خاورمیانه در سانفرانسیسکو
- ۷ گزارش بنیاد پژوهشهای زنان ایران در استکهلم - الهام
- ۸ گزارش نمایش مجموعه عکس بابک سالاری در مونترال - شادی همراه
- ۹ عکس‌های بابک سالاری

مقالات

- ۱۱ دگرگونگی زیبایی، عشق، و جنسیت در دوره قاجار - افسانه نجم‌آبادی
- ۱۹ متن سخنرانی استیون موری در کنفرانس الفاتحه - ترجمه نیلوفر
- ۲۲ عبوب مهاجر، نوشته سیندی پتن - ترجمه نیلوفر
- ۲۸ بازتولید مفاهیم کهنه یا اغتشاش فکری؟ - نسیم

نقد، بررسی، مصاحبه

- ۳۲ نقد کتاب «جنسیت گمشده»، نوشته فرخنده آقایی - نقد از شهین
- ۳۴ نقد کتاب «جنسیت گمشده»، نوشته فرخنده آقایی - نقد از سیما
- ۳۷ نقد کتاب «رد پای سنت‌های مذهبی»، نوشته علی‌اکبر محمودی - نقد از سیما
- ۳۹ نقد نمایش «بازی آخر»، نوشته و نقد: نیلوفر بیضایی
- ۴۲ مصاحبه با انیسا هلی و تمسیلا تغییر

شعر، داستان، نمایش

- ۴۷ «سیلی سرخ» شعر از امیر
- ۴۷ «خوشا به حال دلی که نام تو برایش آشنا نیست» شعر از امیر
- ۴۷ بی‌نام شعر از لیلا
- ۴۷ «کفشهای جفت» شعر از نادره
- ۴۸ «مهاجر» شعر از مینو
- ۴۹ «سپیده سحر» داستان از نوشدار
- ۵۱ «خواب رنگ» داستان از تیره
- ۵۳ «هویت جنسی من» داستان از ناز - ترجمه نیلوفر

اخبار و نشریات رسیده

- ۵۸ اخبار

سخنی با خواننده

سیما

ویرایش و تنظیم شماره هجدهم هومان را با این تیت بر عهده گرفتم که ویژه‌نامه‌ای در مورد زنان کوئیر گردهم آورم. لیکن پس از مروری دوباره بر شماره‌های پیشین هومان، بر آن شدم که به ازای «ویژه‌نامه‌ای برای زنان، این شماره را به بررسی مسائل جنسیت و جنس‌گویی اختصاص دهم. چرا که تهیه یک «ویژه‌نامه» در مورد زنان به چنین ذهنیتی دامن خواهد زد که زنان زیر گروهی خاص از کلیت همجنس‌گرایان هستند که با اختصاص شماره‌ای از نشریه به آنان، هومان دین دمکراتیک و چندفرهنگی بودن را به ایشان ادا کرده است.

مسئله این تصویری است باطل که ویژه‌نامه‌ای با ویراستاری یک زن، قادر به بیان مسائل و مباحث تمام زنان کوئیر باشد. کاستی مبحث زن و جنسیت در شماره‌های هومان، نه یک ویراستار زن، بلکه نگاهی انتقادی و دقیق به خط مشی‌های این گروه/نشریه را می‌طلبد. امید آن است که دعوت هومان از زنان همجنس‌گرا فراتر از ویژه‌نامه‌ها برود. با این وجود، دعوت مسئولان هومان جهت ویرایش این نشریه را نشانه حرکتی مثبت نه تنها در جهت به زیر سؤال بردن نهاد دگرجنس‌گرایی، بلکه قدمی به سوی چالش‌گفتن‌های هژمونیک همجنس‌گرایی می‌دانم.

به‌جا دیدم که در این پیشگفتار به طور خلاصه به نقد و بررسی برخی از گفتن‌های ارائه شده در هومان بپردازم. باشد که چنین نقدی به مثابه نفی تلقی نشود بلکه زمینه گفتگو در مورد جنسیت و جنس‌گویی را به حیطه‌ای فراتر از دوگانگی دگرجنس‌گرا و هم‌جنس‌گرا بسط داده و به پویایی مباحث جنسیت و جنس‌گرایی در هومان بیفزاید. شکی نیست که هومان به عنوان یکی از معدود عناصر فرهنگی-سیاسی موجود در زمینه مسائل هم‌جنس‌گرایی جایگاهی خاص و پر ارزش را داراست. مسلماً این مجله همچون هر پدیده فرهنگی دیگر دائماً در حال تغییر و تحول بوده و نقد آن با توجه به موقعیت کنونی این مجله، و نه به عنوان مبحثی فرای زمان و مکان به خواننده ارائه می‌شود. باوجود اینکه هومان گروهی است که با نهاد دگرجنس‌گرایی به‌ستیز برخاسته و تصورات ملی ایرانی را تا حدی متزلزل نموده، گفتن‌های موجود در مجله غالباً این گروه را با آگاهی‌های هژمونیک که «غرب» را به عنوان مهد آزادی و پیشرفت و «شرق» را جایگاه «عقب‌ماندگی» و سنت می‌سازند همسو نموده‌اند. گویی مقابله هومان با هوموفوبیا و نهادهای دگرجنس‌گرایی تکیه بر نزدیک شدن این گروه به مراکز قدرت‌ورزی «غرب» دارد. مقاله‌های متعدد منتشر در هومان که تأکید بر تضاد دوگانه «جهان اول»/ «جهان سوم» و یا «غرب»/ «شرق»^۱ دارند، به طبیعی ساختن رابطه‌ای می‌پردازند که در آن ایران مبدل به جایگاه «سنت» و «غرب» مبدل به مهد مدرنیته می‌شود. بسیاری از مقاله‌های منتشر در هومان «سنت‌های عقب مانده» ایرانی را مسؤول هوموفوبیا دانسته و ایرانیان را به طوری همگن، سنتی و هوموفوبیک و «غربی»‌ها را آزاد و متمدن تلقی می‌کنند.^۲ چنین استدلالی که متأثر از گفتن‌های شرق‌شناسی (Orientalist) است، این حقیقت را نادیده می‌گیرد که بسیاری از افراد و گروه‌های ایرانی و غیر ایرانی که خط مشی سیاسی خود را بر اساس مبانی مدرنیست و دمکراتیک پایه‌گذارده‌اند، شدیداً هوموفوبیک می‌باشند. (برای مثال، گروه‌های اپوزیسیون ایرانی که هومان بارها از هوموفوبیای آنان انتقاد کرده است.)

تاریخ مدرنیته در ایران نشان می‌دهد که همجنس‌گرازدایی (هوموفوبیا) و مدرنیته لزوماً تافته‌ای جدا بافته از هم نیستند. مدرنیته در ایران با تنظیم و کنترل زنان و جنسیت به ساختاری نمودن خانواده تک همسری و دگرجنس‌گرایی پرداخته است. نه تنها کاربست‌های هوموفوبیک با ساختارهای مدرن جنسیت و جنس‌گویی در تضاد نیستند، بلکه از آن نیز آگاهی گرفته‌اند. همانطور که مینو معلم بیان می‌کند: «مدرنیته ایرانی از طریق خلق یک «بدن مدنی» مؤنث و بی‌فرهنگ و سنت‌گرا نه تنها راه را برای شهروندی مردانه و حاشیه‌نشینی زنان هموار کرد، بلکه نهاد خانواده دگرجنس‌گرا (heteronormative) را نیز قوام بخشید.»^۳ برخلاف فرض بسیاری از نویسندگان مقاله‌های هومان، مدرنیته و سنت دو قطب یک دوگانه متضاد نیستند. همانطور که افسانه نجم‌آبادی در تحقیقات خود در مورد گفتن‌های مدرنیته در ایران نشان می‌دهد، رژیم‌های آموزشی مدرن در قرن بیستم ایران نه تنها بر تولید شهروندی مردانه و محیطی دگرجنس‌آمیز تأکید داشتند، بلکه همزمان با تربیت کلام و رفتار زنان و مردان نوگرا، به ساختن «دگر» آنها، یعنی «زن سنتی» پرداختند.^۴ بسیاری از «سنت‌ها» در ایران، توسط گفتن‌های مدرن ملی‌گرا تولید و بازتولید شده‌اند. با مطالعه چنین تحقیقاتی می‌توان دید که چگونه گفتن‌های مدرن و مردانه با خارج سازی زنان و مردان به اصطلاح «منحرف» و «خواجه» از عرصه شهروندی ایرانی، تصویری همگن و متجانس از «ملت ایران» را ممکن ساخته‌اند.

نکته دیگری که اشاره به آنرا ضروری می‌بینم، فرض همجوار بودن بنیادگرایی و «سنت» توسط بسیاری از نویسندگان هومان

می‌باشد.^۵ گویی که بنیادگرایی اسلامی مترادف سنت و نقطه مقابل مدرنیته بوده و انگار که تمام مکافات ما نتیجه مسدود شدن راه مدرنیزاسیون توسط سنگ وزین بنیادگرایی است. همانگونه که مینو معلم با بررسی دقیق بنیادگرایی در ایران نشان می‌دهد، برخلاف این فرض که مدرنیته و بنیادگرایی با هم در تضاد می‌باشند، بنیادگرایی پدیده‌ای است بسیار مدرن: «گروه‌های بنیادگرای اسلامی و دولت اسلامی در ایران در به کارگیری شیوه‌های حکومتی (governmentality) مدرن می‌باشند.»^۶ معلم، بنیادگرایی را به عنوان یک شکل‌گیری گفتن‌انی (discursive formation) مدرن از گفتن‌های «پیشرفت» و یا «توسعه» کمتر مدرن نمی‌داند. او می‌نویسد که برخلاف انگیزه ضد مدرن بنیادگرایی، این پدیده نه تنها با گفتن‌هایی پیش‌مدرن ناپیوسته است، بلکه به عنوان یک رژیم حقیقت (regime of truth) فرآوردهٔ پروسهٔ مدرنیزاسیون نیز می‌باشد.

علاوه بر نکات قید شده، محققان زمینهٔ جنسیت در ایران، غالباً نقش قدرت‌های استعماری و آگاهی‌های هژمونیک امپریال را در هنجارسازی دگرجنس‌گرایی نادیده می‌گیرند. سفرنامه‌های اروپائیان در ایران نشان می‌دهند که این مسافران و شرق‌شناسان، رفتارهای جنسی ایرانیان (که با دگرجنس‌گرایی و تک همسری غربی مغایرت داشته) را «عقب‌مانده» و «وحشی» خوانده‌اند.^۷ افسانه نجم‌آبادی در مقالهٔ خود در این شماره به این مسئله اشاره می‌کند. بنابراین در بررسی انکار هم‌جنس‌خواهی در ایران نمی‌توان نقش گفتن‌های استعماری و رابطهٔ آنها با گفتن‌های مدرن ملی مردانه را نادیده گرفت. چرا که هوموفوبیا که ما آنرا به سادگی «سنت» و یا جزئی از فرهنگ سنتی ایرانی تلقی می‌کنیم، ساخته‌ایست آگاهی یافته از گفتن‌های مدرن استعماری و ملی‌گرا که داستان‌های «عقب‌ماندگی» ایران و «پیشرفت» غرب لازمهٔ آنهاست.

نقد دیگر من از هومان، نام این گروه می‌باشد. هومان نامی است بسیار مردانه. می‌توان پرسید که آیا این نام یادآور گذشتهٔ پهلوانی‌های مردان شاهنامه است و یا اشاره‌ایست به گذشته‌ای «تمام-ایرانی»؟ شاید بیهوده نیست که شنیدن نام هومان در کنار «همجنس‌گرایی» این توهم را ایجاد می‌کند که همجنس‌گرایان همه مرد هستند. علاوه بر نام مردانهٔ گروه/مجله، زیرنویس این نام نیز نمایانگر محدودیت عضویت این گروه می‌باشد. «گروه دفاع از همجنس‌گرایان ایرانی» و یا (The Group to Defend the Rights of Iranian Gays and Lesbians) به طرز بارز مشخص می‌کند که هومان از آن کیست. با وجود سعی هومان در دعوت از دو جنس‌گرایان، زنان همجنس‌گرا و دگرجنس‌شدگان، این گروه کماکان با اکثریتی مردانه به فعالیت‌های خود ادامه می‌دهد.^۸ هومان نه تنها دوجنس‌گرایان، دگرجنس‌شدگان و دگرجنس‌گونه‌ها (transgendered) را در تعریف زیرنویس خود راه نمی‌دهد، بلکه برحسب جنس‌گویی زبان، زنان همجنس‌گرا نیز از حوزهٔ لفظی این واژه خارج می‌مانند. همجنس‌گرا با آنکه در مفهوم لفظی‌اش به ظاهر از نظر جنس‌گویی خنثی است، اما کاربرد معمول این واژه معنای «همجنس‌گرای مرد» را به خود گرفته.^۹ این امر شاید مربوط به تصورات معمول در مورد جنسیت باشد که زن را موجودی غیر جنسی تلقی می‌کنند و شاید به دلیل ارائه‌های غالب سوژه‌های مردانه توسط گفتن‌های همجنس‌گرایی است. تصور مرد بودن «همجنس‌گرا» تا حدی است که دوستی مرد و همجنس‌گرا در یک گردهمایی اخیر گفت: «طبیعتاً همجنس‌گرایی در بین مردان شایع‌تر است، مگر نیست؟» شکی نیست که حضور مردان در گروه‌های همجنس‌گرا (زن و مرد) بیشتر به چشم می‌خورد. اما عدم حضور زنان همجنس‌گرا دال بر عدم وجودشان نیست. اینجاست که توجه به روابط مسائل اقتصادی، مهاجرت، مسائل اجتماعی-سیاسی و جنس‌گویی این امر را روشن می‌کند که چرا تعداد زنان کوئیر در حیطه‌های «علنی» کمتر است. توانایی اقتصادی، جنس‌گونه بودن کنترل اجتماعی و قانونی، و ضوابط مهاجرت دولت‌ها، همه از جمله عواملی هستند که امکان مهاجرت و حضور علنی زنان کوئیر (و غیر کوئیر) را در سازماندهی‌های فراملی محدود می‌کنند.

همجنس‌گرایی به نوعی محدود و به نحوی آرمانی (Utopian) در صفحات هومان تعریف شده است.^{۱۰} فرض آنکه رابطهٔ همجنس‌گرایی رابطه‌ایست براساس «ارزش‌ها و قدرت‌های مساوی»^{۱۱} این سؤال را پیش می‌آورد که آیا چنین رابطه‌ای وجود خارجی دارد؟ آیا رابطه‌ای بدون تفاوت قدرت امکان‌پذیر است؟ آیا بدن‌های افراد همجنس‌گرا فرآیند گفتن‌های جنسی، جنس‌گویی، نژادی و طبقاتی نیستند؟ آیا روابط قدرت تا کوچکترین موبرگ‌ها رخنه نمی‌کنند؟ (آنچه که فوکو آنرا microphysics of power می‌خواند) قصد من از پیش آوردن این موضوع اشاره به این نکته است که بسیاری از مقالات منتشره در هومان، «همجنس‌گرا» را به عنوان سوژه‌ای خارج از روابط قدرت ارائه می‌دهند که گفتن‌های جنسی، جنس‌گویی، نژادی و اقتصادی در شکل یافتن آن نادیده گرفته می‌شود. این فرض بر جهانی بودن همجنس‌گراست که شرایط عینی زندگی افراد را زیر پا گذاشته و تفاوت‌ها را زیر پرچم همجنس‌گرایی و شعار مساوات می‌پوشاند. آیا همجنس‌گرایان در آرمان-شهرهایی (Utopia) زندگی می‌کنند که روابط قدرت در پیشان مساوی است؟ آیا همهٔ همجنس‌گرایان ایرانی چه در خارج و چه در داخل ایران با مسائلی مشابه مواجهند؟ آیا می‌توان از «حقوق همجنس‌گرایان ایرانی» سخن گفت وقتی که «همجنس‌گرا» مقوله‌ایست نامتجانس؟ وقتی که «ایرانی» مقوله‌ایست ناهمگن؟ چه گفتن‌هایی همجنس‌گرا را تعریف می‌کنند؟ چه گفتن‌هایی «ایرانی» را تعریف می‌کنند؟ چه کسانی از این تعاریف خارج می‌مانند؟ و چه کسانی حق و «حقوق» را معین می‌کنند؟ چه گفتن‌هایی در حین ادعای برابری برای همگان، به دیگرسازی گروه‌های مختلف اجتماعی پرداخته و بر تفاوت‌های جنسی، جنس‌گویی، نژادی و طبقاتی صحنه

می‌گذارند؟ آیا با توجه به موقعیت جغرافیایی-سیاسی گروه هومان (آمریکای شمالی و اروپا)، دفاع از حقوق همجنسگرایان به عنوان سوژه‌هایی جهانی جدا از سیاست‌هایی است که به غرب «ارجحیت اخلاقی» می‌دهند و قدرت‌ورزی‌های دولتی و فرادولتی را مشروعیت می‌بخشند؟

این‌ها سؤلهایی است که نادیده گرفتنشان درکی پیچیده در جهت شکل گرفتن یک حرکت اجتماعی و فراملی را غیر ممکن می‌سازد. در نظر من هومان حرکتی ارزشمند را شروع کرده که لازمه ادامه آن خودنگری انتقادی و سازنده است.

اگر همجنسگروا نه، پس چه؟

با توجه به کاستی‌های واژه همجنسگرا مدتهاست که با دوستان در مورد یافتن واژه‌ای مناسب‌تر در گفتگو بوده‌ایم. کلمه کوئیر در زبان انگلیسی شاید تنها واژه‌ایست که از بندهای هویتی محدود می‌گریزد. کوئیر در زبان انگلیسی توسط تئوریست‌هایی همچون Theresa de Laurotis و Judith Butler به عنوان واژه‌ای که محدود به هویت‌های ذات‌گرایانه (مثل Lesbian, Gay و Bisexual) نمی‌باشد و با وارونه ساختن (subverting) معنای تاریخی و منفی آن (کوئیر به معنای عجیب به افراد غیر دگرجنس‌گرا اطلاق می‌شده است) در بحث‌های جنسیت مطرح شده. اینکه آیا کوئیر قابلیت این را داشته که از هویت‌های ثابت و شالوده‌ای دوری گزیند قابل بحث است. چرا که کاربرد روزمره کوئیر توسط کسانی که از این واژه به عنوان خلاصه‌ای برای gay, lesbian, bisexual, transgendered استفاده می‌کنند آنرا دوباره به هویتی مبدل کرده است. همچنین کاربرد کوئیر توسط گروه‌هایی مثل Queer Nation آنرا با هنجارهای ملی‌گرای اروپامدار همسو کرده و بدین جهت بسیاری از محققان و فعالان زمینه جنسیت از به کارگیری این واژه امتناع می‌ورزند. اما همچنان که قبلاً اشاره کردم، کوئیر نه به عنوان هویت بلکه به عنوان مقوله‌ای غیر ذات‌گرا و ناپست‌کاربردی مفید در بحث‌های جنسیت داشته است. اما چگونه می‌توان در فارسی واژه‌ای یافت که خود را محدود هویت نکند و پویا و متحرک باشد؟ اخیراً در جمعی سه نفره (حسین، نیلوفر و من) در طی گردهمایی بین‌المللی هومان در لس‌آنجلس پس از بحث‌های فراوان و شکایت‌های «یافت می‌نشود جسته‌ایم ما» به واژه «فراهنجار» رسیدیم. فراهنجار واژه‌ایست که قصد هویت دادن/گزیدن ندارد و سوژه‌ها را محدود به هویت‌ها نمی‌کند. (حال آیا این واژه کاربرد هویتی بگیرد یا نه، از دست ما خارج است). فراهنجار قصد جایگزینی همجنسگرا را ندارد. فراهنجار خالی از ایراد نیست و این را از آغاز معرفی‌اش اذعان می‌کنیم. از سویی بسیاری از اعضای هومان که با هویت همجنسگرایی آشنایی داشته و این هویت را بر خود گزیده‌اند، کاربرد فراهنجار را مناسب نمی‌دانند: فراهنجار صدای ناهنجار می‌دهد. اما شاید نکان دادن هنجارها آنچنان هم بد نیست. گفتمان‌های هژمونیک جنسیت مدام در صدد دگرسازی و «ناهنجار» نمودن «دگر» هستند. فراهنجار سعی در ازهم‌پاشیدن تصورات طبیعی ساخته شده هنجارها را دارد.

ایراد دیگر (و شاید اساسی‌تر)، فرا رفتن فراهنجار از هنجارهای جنسی است. آیا وجود چنین اُبژه‌ترین ممکن است؟ مسلماً خیر. چرا که هرچند که فراهنجار مدام در حرکت و پویایی است و قالب‌ها را از هم می‌پاشد، خود اما خارج از گفتمان‌های هژمونیک نیست. علاوه بر این، چه بسا که فراهنجار در مرزبندی‌های دوباره، هنجارهایی تازه را برافرازد. اما همانطور که اشاره کردم، فراهنجار ادعای خارق‌العاده بودن را ندارد. فراهنجار همواره آماده آنست که معنایش عوض شود و جا به واژه‌ای مناسب‌تر دهد. فراهنجار وسیله‌ای برای کوتاه کردن لیست بلند و بالای هویت‌ها نیست، بلکه از محدود کردن و ثابت کردن معنای اجتناب می‌ورزد. با معرفی واژه فراهنجار (با همه کاستی‌هایش) در این شماره هومان امید آن دارم که خوانندگان هومان و پژوهشگران زبان و جنسیت در تحوّل این واژه سهیم شوند.

در این فرصت از همه دوستانی که با ارائه رساله‌های خود این شماره هومان را میسر کردند سپاسگزارم.

سپاس ویژه من از: - دوست خوب نیلوفر برای ترجمه‌هایش

- اما دلخانیان برای تایپ

- آلبرت و نسیم برای کوشش‌های بی‌پایانشان

- دوست خوب عثمان رضا

- خانم یاسمن عامری برای طرح روی جلد

- آقای دانیل افشانی در چاپخانه F.A. Daniel's برای کیفیت کارشان.

پانویس:

- ۱- برای مثال مراجعه کنید به شماره‌های پیشین هومان از جمله شماره ۱۶، بهار ۷۹، که سردیر اپوزیسیون ایرانی را به «لجنزار ناخودآگاهی جمعی جهان سومی ایرانی» حواله کرده است.
- ۲- برای مثال مراجعه کنید به مقاله «اینان نیز بشرند»، شماره ۱۲ هومان، زمستان ۷۶ و یا مقاله «زندگی جنسی در ایران» در همان شماره.
- ۳- متن سخنرانی مینو معلم در کنفرانس بنیاد پژوهش‌های زنان ایران، سال نهم: «زنان ایرانی و مدرنیته» (نشریه بنیاد پژوهش‌های زنان ایران، ۱۹۹۸، واشنگتن دی‌سی)
- ۴- برای اطلاع بیشتر در این زمینه مراجعه کنید به پیشگفتار نگرش و نگارش زن: معایب الرجال، جلد اول به ویراستاری افسانه نجم‌آبادی، Midland Press، تابستان ۱۳۷۱.
- در مورد دگرگونی زن و مرد در زبان مشروطیت مراجعه کنید به مقاله‌ای تحت همین نام از افسانه نجم‌آبادی در نیمه دیگر: ویژه زبان و زنان، شماره ۲، پاییز ۱۳۷۴، ص ۱۰۵-۷۲.
- در مورد رژیم‌های آموزشی مدرن مراجعه کنید به «Crafting an Educated Housewife in Iran» اثر افسانه نجم‌آبادی در کتاب *Remaking Women: Feminism and Modernity in Middle East*, Leila Abu-Lughod ed., Princeton University Press, 1998, p.91-125.
- ۵- مراجعه کنید به شماره‌های پیشین هومان، برای مثال شماره ۱۲، «اینان نیز...» و شماره ۱۶ «سخنی با خواننده».
- ۶- «Transnationalism, Feminism, and Fundamentalism» اثر مینو معلم در کتاب: *Nationalisms, Transnational Feminisms, and the State*, Kaplan, Alarcon, Moallem Eds. Duke University Press. 1999, p. 320-348.
- ۷- برای مثال مراجعه کنید به سفرنامه پولاک، ترجمه بخشی از خاطرات پولاک در هومان ۱۳، تابستان ۱۹۹۸ به چاپ رسیده است.
- ۸- این موضوع در گردهمایی اخیر هومان در لس آنجلس مطرح شد که امیدوارم اعضای هیئت مدیره جدید هومان به آن بپردازند.
- ۹- برای مثال مراجعه کنید به نامه‌های رسیده در مورد همجنسگرایی به Iranian.com و یا نامه‌های منتشر شده توسط دیگر مجله‌های فارسی زبان مثل کیهان چاپ لندن.
- ۱۰- برای مثال مراجعه کنید به شماره‌های ۹ و ۱۴ هومان. شماره ۹: «تفاوت همجنس‌گرا با همجنس‌باز و بجه‌باز در چیست» و شماره ۱۴ در بخش انگلیسی: «Challenging Homophobia and Heterosexism».
- ۱۱- شماره ۹: «تفاوت همجنس‌گرا و...»

راهنمای واژه‌های این شماره:

- جنس = Sex
 جنسیت = Sexuality
 جنس‌گونی = Gender
 دوجنس‌گرا = Bisexual
 دگرجنس شده = Transexual/Transgendered
 کوئیر، فراهنجار = Queer

گزارش گردهمایی بین‌المللی هومان در لس‌آنجلس

گروه هومان در اواخر ماه اکتبر گردهمایی در شهر لس‌آنجلس برگزار کرد که برخی از اعضا و دوستان هومان از کشورهای سوئد، انگلستان و کانادا و شهرهای مختلف آمریکا در آن شرکت نمودند. از جمله موارد مورد بحث در این گردهمایی، مسائل مالی، تعیین مسؤلیت برای اعضای فعال و بازنگری در مسائل جنس‌گونی و جنسیت و سیاست‌های هومان بودند. بخشی از اساسنامه هومان در این گردهمایی تصحیح شد و مسؤلیت دیگر قسمت‌های آنرا هیئت مدیره جدید هومان بر عهده گرفت. گزارش کامل این گردهمایی در شماره آینده هومان به چاپ خواهد رسید. نوشته ذیل بخشی است از تغییرات وارده بر اساسنامه هومان.

اساسنامه گروه هومان:

تعریف: ائتلاف همجنس‌گرایان زن و مرد، دو جنس‌گرایان، دگر جنس‌شدگان و دیگر جنسیت‌های حاشیه‌ای جوامع ایرانی. گروه هومان واقف است که جنسیت پدیده‌ایست دائماً در حال تغییر و پویایی و هرگونه تعریف از جنسیت توسط هومان قصد بر تثبیت آن در زمان و یا مکانی خاص نمی‌باشد.

اهداف:

- مبارزه با همجنس‌گراستیزی در جوامع ایرانی و ایجاد آگاهی در زمینه جنسیت و فراهنجاری.
- تلاش جهت تشکّل افراد فراهنجار ایرانی
- نهایت تلاش جهت حمایت و همیاری با افراد فراهنجار ایرانی در مقابله با مسائل برخاسته از نابرابری‌های موجود بر اساس نژاد و قومیت، جنس‌گونی، جنسیت، زبان، مذهب، طبقه و دیگر ساختارهای اجتماعی.
- * از آنجایی که ائتلاف هومان در خارج از مرزهای سیاسی-جغرافیایی ایران تشکّل یافته، این گروه با مشکلات ایرانیان فراهنجار برون مرزی درگیر بوده و همزمان نهایت سعی بر همیاری و همکاری در چالش‌های مسائل ایرانیان فراهنجار ساکن ایران را نیز دارد.
- تولید و گسترش طرق ارتباطی از جمله نشریه و اینترنت.
- گسترش روابط اطلاعاتی با تشکّلات و مطبوعات ایرانی و غیر ایرانی به منظور تبادل نظرات و تشکیل جلسات فرهنگی، هنری، آکادمیک و تفریحی.
- همکاری با حامیان هومان در هرگونه کار اجتماعی، فرهنگی و هنری که تلاش در شکستن تابوها و گشایش گفت و شنود در زمینه جنسیت و فراهنجاری را دارد.

لطفاً توجه کنید که آدرس الکترونیکی و وب سایت هومان تغییر یافته است.
آدرس جدید هومان:

<http://www.homan-iran.org>

homan@homan-iran.org

Please note that homan - The Iranian Gay, Lesbian, Bisexual, and Transgender Coalition has a new email and website address. Our new email address is:

homan@homan-iran.org

and our website is at:

<http://www.homan-iran.org>

- نمایش فیلم در مورد دگرجنس شدگی در ایران

فیلمی ساخته میترا فراهانی تحت عنوان *Juste Une Femme* که به مسائل دگرجنس‌شدگی در ایران پرداخته در بیست و پنجمین فستیوال بین‌المللی فیلم مونترال به نمایش در آمد. این فیلم ۲۵ دقیقه‌ای که محصول فرانسه می‌باشد مورد تحسین تماشاگران واقع شد. امیدواریم که هومان در آینده نزدیک موفق به مصاحبه‌ای با سازندگان این فیلم گردد.

* * *

سخنرانی آکادمیسین‌های ایرانی در مورد جنسیت

- کنفرانس پژوهش‌های خاورمیانه (Middle Eastern Studies Association) از تاریخ ۲۰-۱۷ نوامبر ۲۰۰۱ در شهر سانفرانسیسکو برگزار شد. افسانه نجم‌آبادی و کاترین بابایان در میزگردی به نام «به یاد آوردن جنس‌گونگی و جنسیت از قرون وسطی تا دوره مدرن»

(*Remembering Gender and Sexuality from the Medieval to the Modern*) شرکت کردند. عنوان صحبت افسانه نجم‌آبادی «فراموش کردن مرد و امردنمایان: ساختن مردان و زنان مدرن در ایران» (*"Forgetting Amrads and Amradnimas: Male Lions and The Making of Modern Men and Women in Iran"*) بود که بخشی از کتاب در دست چاپ وی، *Female Suns* می‌باشد.

سخنرانی کتابون بابایان در مورد «لواط» در مباحث صفوی بود. صحبت وی «نماد لواط/لحاد به عنوان «اضافه» در گفتن پلمیک صفوی»

(*"The Figure of Sodomy/Heresy as 'Excess' in Safavi Polemical Discourse"*) نام داشت.

* * *

از الهام

دوازدهمین کنفرانس بنیاد پژوهش‌های زنان ایران

نام خانوادگی برخی از شرکت‌کنندگان بحاضر حفظ هویت آنان در این گزارش حذف شده است.

دانشگاه استکهلم، سوئد در روزهای ۱۷-۱۵ ژوئن ۲۰۰۱ میزبان دوازدهمین کنفرانس بنیاد پژوهش‌های زنان ایران (IWSF) بود. سخنران مهمان کنفرانس ماریا پیابونه‌تیوس، زن فمینیست سوئدی بود که تأکید بر هماهنگی فعالیت‌های زنان غربی-شرقی از جمله نکات برجسته سخنان او بود. پس از سخنرانی ماریا، لوح بزرگداشت زن سال توسط خانم گلناز امین، مدیر بنیاد، به خانم مکرمه قنبری دری‌کنده اهدا شد. خانم قنبری ۷۲ ساله از شمال ایران (مازندران)، نقاش برجسته‌ای است که کارهایش توجه جهانی یافته است.

سخنرانان نسل جوان، که از ایران دعوت شده بودند عبارت بودند از سپیده و شادی که هر دو از فعالین امور زنان در تهران هستند. آنها به نقش فعال زنان جوان ایرانی در سالهای اخیر در ایران پرداختند. راشین یکی دیگر از سخنرانان زنان جوان بود که از تجربه ایرانی تبار بودن خود در جامعه سوئد و اینکه در ایران او را اروپایی و در سوئد خارجی می‌دانند سخن گفت. راشین نتیجه‌گیری کرد که این وضع باعث شده که او خود را به هیچ قوم و گروه خاصی متعلق نداند و خود را «شهروند جهانی» بداند.

در جلسات دو روز بعد، ژاله از آلمان، جمیله از فرانسه، شادی از آلمان و عزیزه از ایران از جنبه‌های مختلف جنسیت زنان ایرانی در ایران و خارج از کشور سخن گفتند. در دو میزگرد، زنان کارگر و سپس زنان فعال در امر خشونت علیه زنان، راجع به این موضوعات صحبت کردند. در میزگرد اول، استی پیرونی و آذر از تشکلات زنان کارگر ایرانی در داخل و خارج کشور نام بردند و دلایل اختلافات این زنان با زنان طبقات مرفه جامعه را مطرح کردند. در میزگرد دوم، الهه، ماریا، شهلا و طاهره شرکت داشتند. الهام و علی نیز به ترتیب راجع به «چند فرهنگی بودن و زنان» و لزوم داشتن تربیت فمینیستی در خانواده» سخنرانی کردند. در قسمت هنر، مریم از ایران اشعار خود را خواند و نمایش «رؤیاهای آبی زنان خاکستری» به کارگردانی نیلوفر بیضایی به روی صحنه آمد. در کنار کنفرانس نمایشگاه عکس و نقاشی زنان هنرمند ایران برقرار بود.

* * *

گزارش نمایش مجموعه عکسهای بابک سالاری در مونترال

از: شادی همراه

برای اولین بار در طی پانزده دوره فستیوال Image + Nation مجموعه عکس از عکاس ایرانی بابک سالاری مقیم کانادا، با کوشش امیر برادران به مدت ده روز، در سینما پاریزین مونترال به نمایش گذاشته شد.

در شب گشایش امیر در حضور جمعی از هنرمندان و هنردوستان، ضمن ایراد سخنرانی کوتاهی به زبان‌های فرانسه، انگلیسی و فارسی به میهمانان خیرمقدم گفت. سپس تام ووا (Tom Waugh) مدیر Mel Hoppenheim School of Cinema و نویسنده و منتقد کانادایی، بایانی موجز، به ویژگی‌های هنری این مجموعه پرداخت؛ در پایان دوستی شیلیایی (Varinia Maldonado) شعر تقدیمی همکار بابک Roberto Zurbawo شاعر و معاون کانون نویسندگان کوبا را به زبان اسپانیایی برای حاضرین دکلمه نمود.

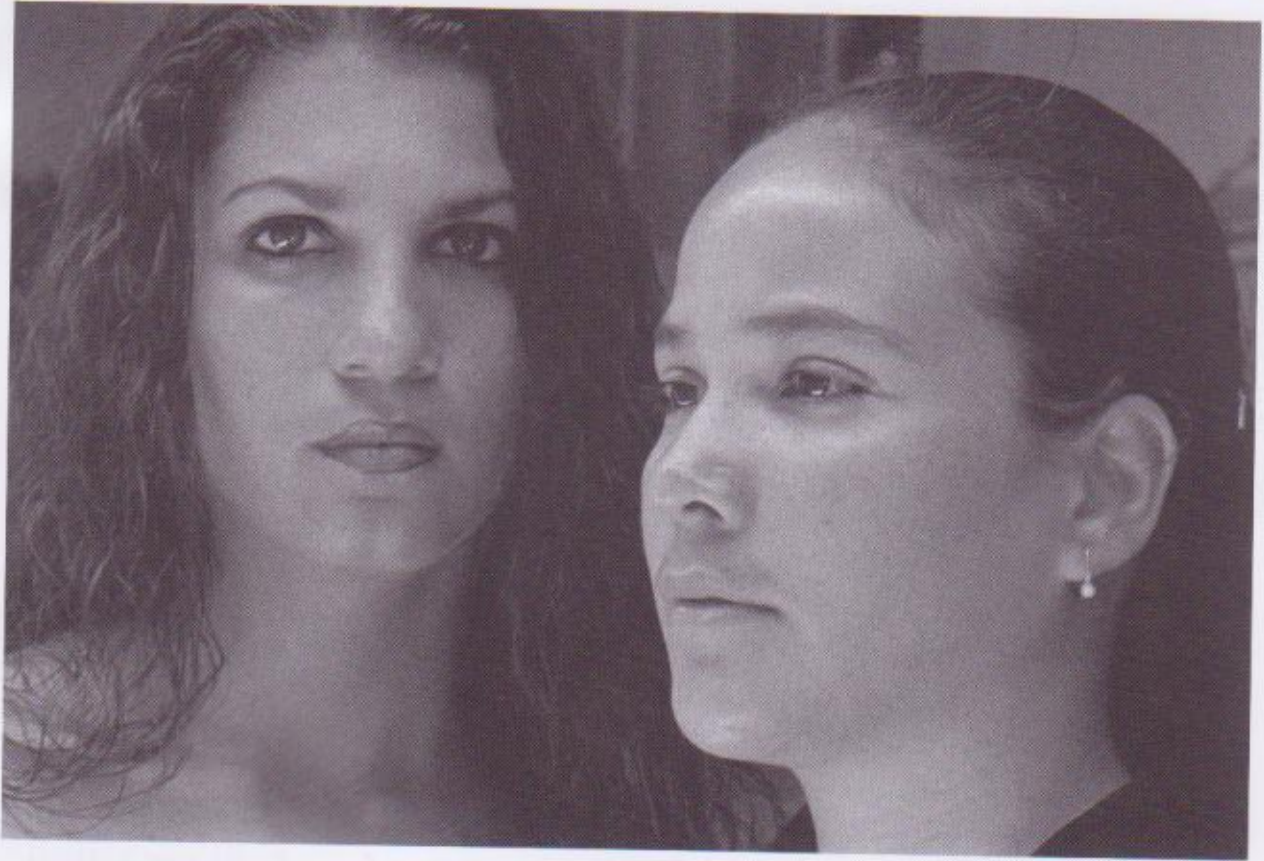
همزمان با گشایش نمایشگاه، مطبوعات کانادایی و فارسی زبان به نقد و بررسی آن پرداختند. نشریه «پیوند» در مصاحبه‌ای با تام ووا در چیه تازه‌ای را بر روی جامعه ایرانی مقیم کانادا گشود. وگازت (The Gazette) به نقدگونه‌ای تکنیکال و معرفی خصوصیات هنری کار مستند، هفته‌نامه «میرور» (Mirror)، آور (Hour) و ای‌سی (Ici) در دو شماره پی‌درپی خوانندگان خویش را با بیان گوشه‌ای از این نمایشگاه، تشویق به دیدار حتمی از آن نمودند. شهرام محمدی منتقد سینمایی در گزارش ارزنده خویش در هفته‌نامه سراسری شهروند، با نقد چند فیلم، ارزش‌گذاری کار مستند بابک از کوبا و عدم شرکت هنرمندان ایرانی در این جشنواره را مورد بررسی قرار می‌دهد. اما آنچه که باعث پیوند بیننده، عکاس و موضوع می‌شود، خصوصیتی است که هنرمند در طی پروسه تولید و خلاقیت به آن دست یافته است. اینکه عکاس می‌تواند جامعه‌ای را با ویژگی‌های متضاد فرهنگی به همبستگی با کار خویش جذب نماید، بحث مفصلی است که از حوصله این گزارش بدور است. بابک در "Queers in the Margins of Society" سه نسل‌گی جامعه کوبا را به تصویر می‌کشد بدون اینکه به دام تصویرپردازی‌های روزمره، توریستی و جذاب بیفتد! عکاس خودش را از سوژه جدا نمی‌کند، تا نوعی بیانگر و یا ناقد او باشد، بلکه با یکی شدن با او، در کنار او قرار می‌گیرد. بدینگونه سوژه‌ها مورد بهره‌برداری کاسکارانه قرار نمی‌گیرند. هر کس در دنیای واقعی یا خیالی خویش داوطلبانه لحظه‌ای را در اختیار عکاس قرار می‌دهد، و آنگاه او، عکاس، دنیای یگانه‌ای را بر روی ذهن و سپس اموسبون به ثبت می‌رساند. آنجا هم که عکاس علاقه دائمی خویش را، در ارتباط با انسان‌های حاشیه جامعه نشان می‌دهد، چیزی از ارزش هنری کار او کاسته نمی‌شود. برعکس، او، تمام امکانات خویش: کمپوزسیون، فضا، نور و فریم را با ظرافتی خاص بکار می‌گیرد، تا وفاداری‌اش را، به لحظه و سوژه به خلاقیت تبدیل نماید. بدین‌روی هر تصویر، خودگویای واقعی انسانی است در اوج تنهایی، و آنگاه که در مجموعه قرار می‌گیرد به زنجیره‌ای جدا ناشدنی از پروسه‌های انسانی تبدیل می‌شود!

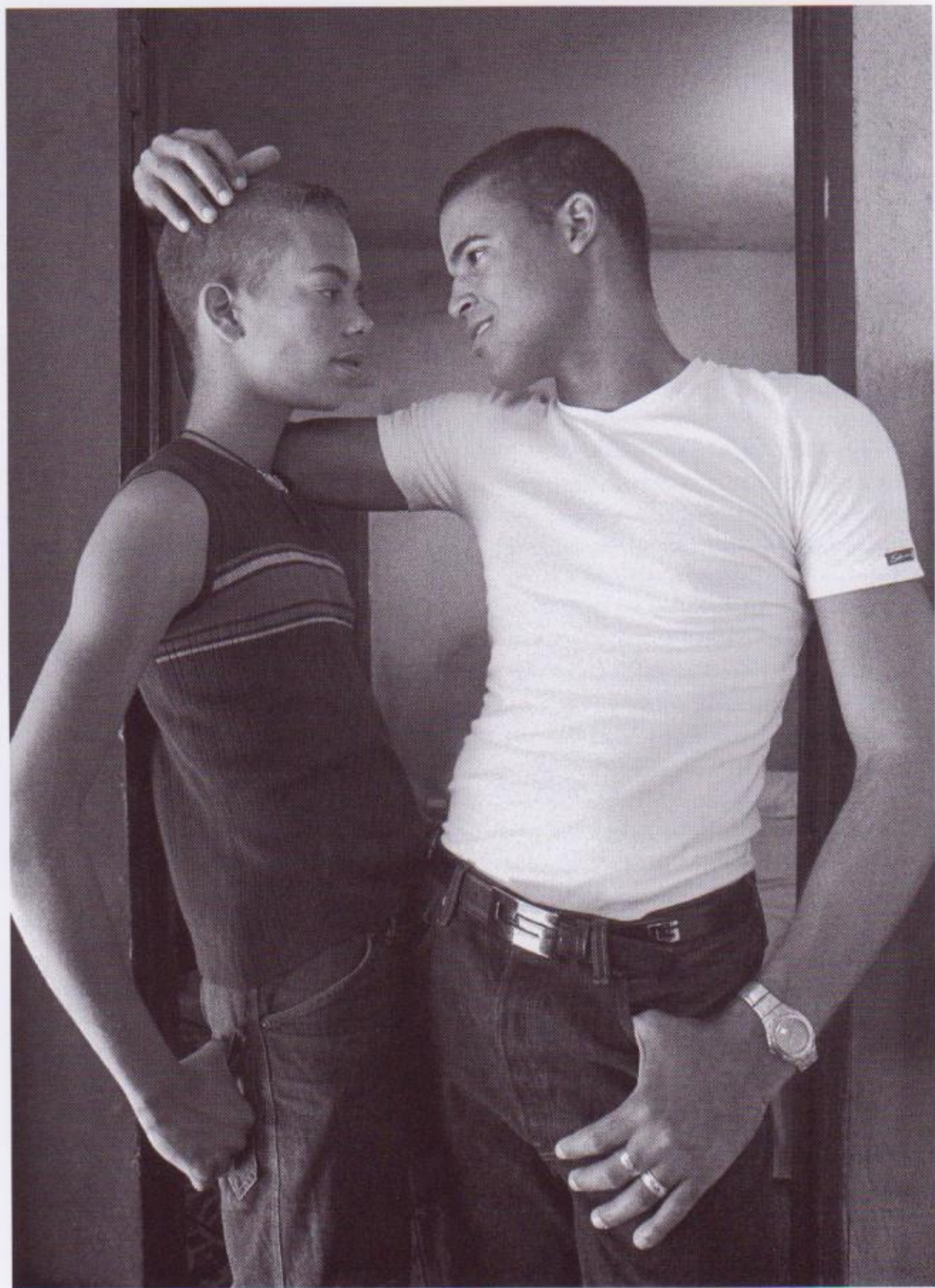
خلاصه‌ای از زندگی‌نامه بابک سالاری

بابک سالاری در سال ۱۹۸۳ کانادا را برای اقامت انتخاب کرد. او در دانشگاه کنکوردیا (Concordia U.) و مؤسسه داوسون (Dawson Institute of Photography) به هنر عکاسی می‌پردازد و در چندین نمایشگاه به طور گروهی یا شخصی شرکت می‌کند. او تحت عنوان اکتیویست سیاسی-فرهنگی به تصویربرداری مستند آنهایی که در حاشیه جامعه زندگی می‌کنند اشتیاق فراوان می‌ورزد. از جمله کارهای گوناگون او می‌توان «تصویر هنرمندان ایرانی در تبعید»، «زنان و موضع «قدرت» در جنوب مکزیک» و «زن و حجاب در آداب اسلام» را نام برد.

Babak Salari has been living and practicing in Canada since 1983. He studied at Concordia University and Dawson Institute of Photography, and participated in a number of group and solo exhibitions. As a cultural and political activist, he has been drawn to documenting those who live at the margins of society, resulting in various projects that included portraits of Iranian artists in exile, women and gay men in Southern Mexico, and veiled women in muslim culture.

* * *





دگرگونی زیبایی، عشق، و جنسیت در دوره قاجار*

نوشته افسانه نجم آبادی

ترجمه سیما

بازنگری: افسانه نجم آبادی

با آنکه درباره دگرگونیهای اقتصادی، اجتماعی، و سیاسی دوران قاجار (۱۹۲۵-۱۷۸۵ میلادی، ۱۳۰۴ هـ ش - ۱۲۱۰ هـ ق) تاریخ‌نگاران بسیار نوشته‌اند، درباره تحولات فرهنگی و به‌ویژه دگرگونیهای عمیقی که در حیطه عشق و جنسیت در این دوره شکل گرفت کمتر تحقیق و نوشته شده است. کوشش من در این مقاله گامی مقدماتی در این زمینه است.

در آغاز دوره قاجار تمایزهای چشمگیری در توصیف ادبی یا نگاره‌های زن و مرد نمی‌بینیم. رخسار و قامت زنان و مردان زیبا با صفاتی یکسان نگارش و نقش می‌یافت،^۱ به وصفی که در تصاویر گاه تنها با توجه به چگونگی دستار می‌توان مذکر یا مؤنث بودن نقشی را تمیز داد و در مواردی دیگر چنین تمایزی به کل دشوار است.^۲ در منابع نوشتاری صفاتی یکسان، مانند ماه‌طلعت، گل‌رخسار، سرو قامت، لعل لب، کمان ابرو، هلال ابرو، مشکین مو، میان باریک، نرگس چشم، در وصف زیبایی زن و مرد هر دو به کار می‌رفت. مثلاً رستم‌الحکما، که در وصف طهماسب میرزا صفوی می‌نویسد: «در همه حال، بسیار محجوب و باحیا بود و به مرتبه مردان زیبا را دوست می‌داشت که یک یوسف شمایل، را بر هزاران زلیخا جمالی لیلی مثال شیرین خصال ترجیح می‌داد و در خروس مذهبی یگانه آفاق بود»^۳ مجلس بزم او را چنین می‌نگارد:

«در مجلس مینوشال خاقانی، در غایت عیش و کامرانی با مردان گلرخسار سمن بر سرو قد نرگس چشم کمرشده ساز شکر لب، و ساقیان لاله عذار ماهروی زهره جبین هلال ابروی چشم جادوی مشکین موی پر عشوه و ناز بلورین غیب، با خنیاگران خوش‌آواز و مطربان خوش ساز نغمه‌پرداز، روز و شب به شرب باده بیغش دلپذیر روح‌پرور و خوشگوار و لطیفه‌گویی و ظرافت و هم‌آغوشی و بوس و کنار و کام گرفتن به طریقه خروس مذهبی از شاهدان طنز پرتاز عشوه‌پرداز خوش اطوار، و به اکل و شرب اطعمه و اشراف لذیذ سازگار مشغول بود.»^۴

اکثر این صفات را امروزه ما فقط برای وصف زیبایی زنان مناسب میدانیم، حال آنکه در اینجا برای وصف مردان و ساقیان و خنیاگران و شاهدان به کار گرفته شده است.

این گونه نگارش نثری و بصری زیبایی محدود به وصف آنچه «مقصد امیال» باشد، یعنی زیباییان مذکر و مؤنث، از جمله زیباترین آنها یوسف، کمال مطلوب، نیست. وصف و نقش اشخاص واقعی قدرتمند، چون شاهان، شاهزاده‌ها، و صوفیان تا اواخر دوره ناصری از همین رده است.^۵ وصف رستم‌الحکما از شاه سلطان‌حسین شامل صفاتی است چون: شیرین شمایل، میش چشم، پیوسته ابرو، سرخ‌گونه، باریک میان، نازک لب و خوشبو.^۶ و درباره نادرشاه می‌نویسد: «قامتش بلند و موزون و بسیار سرخ‌رو و سرخ‌مو بوده و... ابروهایش بهم پیوسته... میانش بسیار باریک و... انگشتانش دراز... بود.»^۷

اشتراک وجوه زیبایی در نگارش نثری و بصری قاجار شاخصی است که آثار این دوره را به آثار دوران قبلی، به‌خصوص آثار ملهم از تصوّف، می‌پیوندد. نمونه‌های بارزی از این اشتراک را می‌توان در نقاشیهای دوره صفویه^۸ و در اشعار جامی، نه تنها در وصف یوسف و زلیخا، بلکه در شرح کنیزان و غلامان زلیخا، که جامی آنان را با حور و غلمان بهشت همتا می‌بیند، نیز یافت.^۹ به قول مورخ هنر دوره قاجار، B.W. Robinson، «تصاویر زیباییاتی از هر دو جنس» از مشخصات مشترک بین نقاشی قاجار و مضامین رایج در نقاشی کلاسیک ایران است.^{۱۰}

* این مقاله ترجمه و اقتباسی است از مقاله

"Gendered Transformations: Beauty, Love and Sexuality in Qajar Iran" که در شماره ویژه‌ای از نشریه *Iranian Studies* به ویرایش لایلا دیبا و مریم اختیار به چاپ خواهد رسید. اجازه *Iranian Studies* جهت نشر این ترجمه کسب شده است. در این مقاله جنس معادل sex جنس‌گونی معادل gender، و جنسیت معادل sexuality به کار گرفته شده است.

نظیر خنیاگران، ساقیان، رقاصان و دیگر زنان پاسخگوی امیال و لذات مردان. معنای این دگرگونی چیست؟

اگر ما منابع بصری را بازتابی ساده از واقعیت بینگاریم، شاید چنین نتیجه بگیریم که ناپیدایی زوجهای هوسمند مذکر از نقاشیهای این زمان بازتاب دگرگونیهای بنیانی آداب و احساس هوسمندی در دوران قاجار است: یعنی برخلاف دوره قبلی که همجنس‌خواهی بین مردان در آثار بصری جلوه‌ عینی داشت و در حیطه ادبی شاعران بسیاری درباره آن مثنوی و قصیده و غزل می‌سرودند، جریان دگرجنسی شدن هوس^{۱۸} در دوره قاجار بانی ناپیدایی هنری و ادبی آن بوده است. بی‌شک منابع تاریخی مؤید آن است که در این قرن عشق و هوس در ایران دگرجنسی یافت،^{۱۹} ولی دگرگونیهای فرهنگی زمان پیچیده‌تر از آن است که به وجود و یا عدم وجود همجنس‌خواهی بین مردان ترجمان باشد. مثلاً بر طبق چنین نتیجه‌گیری، با ناپیدایی زوجهای هوسمند مذکر، قاعدتاً می‌باید نگاره زوجهای هوسمند زن و مرد افزایش می‌یافت، حال آنکه درست برعکس است؛ این زوجها را نیز در نقاشیهای نیمه قرن نوزدهم به بعد نمی‌بینیم. پس چگونه می‌توان ناپیدایی زوجهای هوسمند زن و مرد را توضیح داد؟

برای توضیح این «معما»، نظر من آن است که تعبیر پیشین زوجهای مذکر-مؤنث به عنوان «زوجهای هوسمند» یکسوز «اشتباه-خوانی» و یا حداقل «کم-خوانی» بوده است. چنانکه چشم‌نگرنده (و چشم‌نگارنده) را جزئی از میدان دید اثر بصری بدانیم، دیگر ما اصلاً با یک «جفت» که گونه‌ای میل تنها بین آن دو در جریان باشد روبرو نیستیم؛ بلکه اثر بصری مورد نظر شاهد بر «ثلیث میل» می‌شود. برای نگرنده (یا نگارنده)، اثر مورد نظر دیگر تنها بیان تجسمی دگرجنس‌خواهی نیست، بلکه بیانگر مجموعه‌ای پیچیده‌تر از امیال گوناگون می‌تواند باشد: نخست آنکه میل «نگار» مؤنث به «نگار» مذکر که در اثر بصری نقش یافته می‌تواند برانگیزنده میل نگرنده به «نگار» مذکر باشد، یعنی «نگار» مذکر که مقصد میل در درون تصویر است، مقصد میل برای نگرنده برون از تصویر هم می‌شود.^{۲۰} بنابراین، میل دگرجنس‌خواهی متجسم در یک اثر (بین نگارهای مذکر و مؤنث) می‌تواند شاهد بر میل همجنس‌خواهی نگرنده خارج از اثر باشد. چنین امکان خوانش متن (بصری یا ادبی) نه تنها در مورد نگرنده (خواننده یا شنونده) که در مورد نگارنده (چه نگارنده اثر بصری چه نگارنده ادبی) نیز می‌تواند صادق باشد. به عبارت دیگر، تجسم میل دگرجنس‌خواهی در اثر بصری (یا ادبی) الزاماً بیانگر دگرجنس‌خواهی نگارنده و یا برانگیزنده شوق دگرجنس‌خواهی در نگرنده (و یا شنونده) نیست؛ در ضلع دیگر «ثلیث میل»، بین نگرنده و نگار همجنس، نیز میل و شوق جنسی می‌تواند آفریده شده و جریان داشته باشد.

دوم: نه تنها هر دو «نگار» (مذکر و مؤنث) متجسم در اثر

تا اواخر قرن نوزدهم، اما، ما شاهد پیدایش اشتقاق جنس‌گونه در تجسمات زیبایی هستیم. وصف زیبایان مذکر و شرح و نقش دلدادگان و دلستانگان هر دو مذکر از این آثار رخت برمی‌بندد. پرتره‌های شاهان و شاهزادگان از اواخر دوره ناصری به بعد دیگر کمر باریک نیستند و مشخصات رخسار و قامت آنان شباهتی با رخسار و قامت مردان زیبای دوره قبل ندارد.^{۱۱} زیبایان مؤنث خصوصیات رخسار و قامت متمایز از مرد و قائم به فرد می‌یابند.^{۱۲}

این دگرگونی ژرف در مفاهیم زیبایی چگونه شکل گرفت؟ برای شناخت این تحولات به عواملی چند باید توجه کرد، از جمله:

- همانطور که مریم اختیار و عادل آداموا در پژوهشهای خود نشان داده‌اند، آشنایی با مکاتب نقاشی اروپا نقاشان ایرانی را به سمت طبیعی‌گرایی و رئالیسم و دوری‌گزینی از نقاشی «صرفاً تخیلی» سوق داد.^{۱۳}
- تأثیر فن عکاسی و هنر عکسبرداری بر سبکهای نقاشی.^{۱۴}
- و این نکته‌ای است که باقی این مقاله بدان اختصاص دارد، انکار مرد زیبا به مثابه مقصد امیال مردان.
- ورود زنان به عرصه پیدایی عام در آغاز قرن بیستم میلادی.

اثر مرکب این دگرگونیها ایجاد شرایطی شد که در آن برداخت اشکال انسانی در نقاشی از تجسمات زیبایی فی‌نفسه، چه انسانی و چه الهی، به جهت تجسم واقع‌گرایانه «مرد» و «زن» گرایش یافت. در این جریان، زیبایی نه تنها تمایز جنس‌گونگی یافت، بلکه به معنایی مهم «زن‌گونه» شد.

یکی از تحولات قرن نوزدهم، که در پیوند با این جنس‌گونه‌پذیری زیبایی بود، ناپیدا شدن مقصود مذکر امیال مردان از نقاشیهای اواخر دوران قاجار است. نگاره مردان جوان در نقاشیهای اواخر دوره زند و اوایل دوره قاجار شامل مردان جوان زیبا، یعنی مردان ساده^{۱۵} (به ویژه نگاره یوسف که کمال زیبایی دانسته می‌شد)، نگاره شاهزادگان جوان، صحنه نظربازی صوفیانه،^{۱۶} و صحنه‌های هوسمند زن و مرد جوان زیبا می‌شد. یک وجه تمایز نقاشیهای این دوره نسبت به دوره قبلی ناپیدا شدن زوجهای مذکر است. مثلاً از زمان صفویه ما هم زوجهای مرد و زن و هم زوجهای هر دو مرد در نقاشیهایی که اغلب عنوان «زوج هوسمند» یافته‌اند داریم. تا به اواخر دوره زند و اوایل دوره قاجار که می‌رسیم دیگر از زوجهای هر دو مذکر نشانی نیست و تنها زوجهای دگرجنسی در این نقاشیها مانده است و در دوره بعدی، چنانکه لیلایا در مقاله خود نشان داده است، «زوج هوسمند» به کل ناپایب می‌شود.^{۱۷} در عوض، آنچه از این دوره به بعد در نقاشی قاجار داریم، نگاره‌های بی‌شماری از زنان به مثابه مقصود امیال مردان است؛ به ویژه در پیکره‌هایی

قلمدان یکی احتمالاً کار محمد زمان (تاریخ کار ۱۶۹۷ م) است و دومی (ده سال بعد) کار پسر او محمدعلی است.^{۲۵} دیا پس از بحث شباهتها و تفاوت‌های این دو قلمدان متذکر می‌شود: «بانوی زیبای منقوش بر قلمدان [محمدعلی]، با آنکه در آغوش معشوق خود لمیده، با جسارت به نگرنده نظر دوخته است، حال آنکه نقش مشابه آن بر [قلمدان محمد زمان] چشم به زیر انداخته.»^{۲۶} این نگاه «طلبیدنی» را شاید بتوان یکی از نشانه‌های سبک نقاشی ایرانی این دوره و در پیوند با سبک‌های اروپایی دانست.^{۲۷}

اثر نگاه به بیرون از متن بصری در این نقاشیها شبیه به اثر خطاب مستقیم به خواننده در متون ادبی است، چون: «تو ای خواننده این کتاب...!». رابین وارمول، در بررسی داستانهای زنان نویسنده انگلیسی و آمریکایی قرن نوزدهم آن را «استراتژی درگیراننده»، در تقابل با «استراتژی از خود راننده» می‌نامد و می‌نویسد: «راوی درگیراننده، با توشل مکرر به تخیل خواننده، با طلبندهای مشتاقانه از خواننده، که با تکیه به خاطرات شخصی خود خلأهای داستان را پر کند، خواننده متن را درگیر آفرینش فضای تخیلی داستان می‌کند.»^{۲۸}

به شکل مشابهی نگاه خیره اثر بصری به نگرنده از او می‌طلبد که در معنا آفرینی اثر شریک باشد، انگار که خود بخشی از صحنه است. اگر این نگاه «برون‌نگر» را با نگاه «درون بین» نقاشیهایی که در مصورسازی متون کلاسیک به کار گرفته می‌شد مقایسه کنیم تفاوت اثر این دو نگاه روشن‌تر می‌شود. در این متون، نگاه خواننده متن از نثر به تصویر و دوباره به نثر هدایت شده، نگرستن به تصویر بخشی از خواندن متن است، اثر تصویر تأکید بر پیام خاصی از متن است. رفت و برگشت تنگاتنگ بین نثر و تصویر، تصویر را بازتاب قسمتی از متن می‌کند. مضامین منتخب برای مصورسازی متون قسمتهایی از داستان‌اند که در زمان خود «لب کلام»، جوهر داستان و پیام اصلی آن متن دانسته می‌شده است.

«نگاه برون‌نگر»، اما، از خصوصیات نقاشیهای «قائم به ذات» است که بخشی از متن نوشته نیستند، نظیر نقاشیهای روی دیوار، پرده‌سازی، روی صندوقچه‌ها، قلمدانها و یا سایر اشیاء مشابه. رهایی از قالب نثر نگرنده را فرای نقیث «خواننده» در موضعی قرار می‌دهد که بتواند پاسخگوی دعوت «نگاه برون‌نگر» شود. در دوره قاجار «نگاه برون‌نگر» چنان عمومیت یافت که حتی نقاشیهایی که صحنه‌هایی از داستانهای معروف را، نظیر خسرو و شیرین، یوسف و زلیخا، شیخ صنعان و دختر ترسا، تصویر می‌کرد، با این گونه نگاه تصویر شده است.

نگاه برون‌نگر در صحنه «زوج هوسمند» چه اثری می‌آفریند؟ همانطور که اشاره شد، اثر این نگاه، شبیه اثر خطاب به خواننده در متن نثری، گونه‌ای دعوت نگرنده است. اما دعوتها همه به یک معنی نیستند. نگاه برون‌نگر ممکن است

می‌تواند مقصد امیال نگرنده باشد، بلکه نگرنده می‌تواند، به مثابه «مقصد امیال» دیگری، خود را هم به جای نگار مذکر و هم به جای نگار مؤنث بینگارد. یعنی مثلاً نگرنده مذکر می‌تواند خود را در جای نگار مذکر مقصد میل مؤنثی بینگارد و یا خود را در جای نگار مؤنث مقصد میل مذکری ببیند.^{۲۱} این گونه «هویت جویی نقابدار (رد گسکن)»، زمانی که «زوجهای هوسمند» مذکر علناً مطلب تجسم و تجلیل بصری و ادبی بودند لزومی نمی‌داشت، ولی با توجه به دگرگونیهای مهم دوره قاجار (که در ذیل به آن خواهیم پرداخت) ممکن است اهمیت خاصی برای بیان امیال جنسی یافته بوده باشد.

تفسیر پیشنهادی من، که می‌توان زوج مذکر-مؤنث را بیش از یک «زوج هوسمند» و به عنوان صحنه‌ای از امیال چندگونه خواند، پایه بر چندین مشاهده پیکرنگارانه (iconic) دارد:

۱) نگار مذکر در «زوج هوسمند» همیشه مذکر بسیار جوانی است و نه مردی که سنی از او گذشته باشد. ساده‌ای است بدون ریش و سبیل، و گاهی با نوخط (مهرگیا)، یعنی آن نشان زیبایی جوان مطلوب. این مطلب در مورد زوجهای مذکر آثار دوران قبل از قاجار نیز صدق می‌کند و گویای آن است که در خوانش رایج این آثار نیز بُعد مهمی که از قلمها افتاده جریان امیال بین نگرنده و نگارهای درون متن است. به بیانی دیگر، زوجهای هوسمند مذکر مرکب از یک مرد سن‌تر و یک مرد جوان‌تر نیست، هر دو جوانهای نوخط‌اند. جوان نوخط زیباترین و مطلوب‌ترین مقصد امیال دانسته می‌شد و هم در ادبیات و هم در آثار بصری مطلب تجسم و تجلیل بود. به گفته حافظ:

سبزه خط تو دیدیم و ز بستان بهشت

به طلبکاری این مهرگیا آمده‌ایم^{۲۲}

تصاویری که بیان عشق مرد سن‌تر به جوان ساده است اصلاً از رده «زوج هوسمند» نیست، بلکه در این دست تصاویر مرد سن‌تر خوار و سرافکننده، گرفتار بی‌تاب جوان سنگدل و زیاست.^{۲۳}

۲) در این تصاویر، همانطور که قبلاً اشاره شد، مشخصات زیبایی نگارهای مذکر و مؤنث یکی است؛ حال آنکه در تصاویری که مطلب آن عشق بین یک زن و یک مرد باشد، نگار مرد نشانه از سن و سال مرد سن‌تر دارد، مثل ریش پر و یا سبیل برجسته و چشمگیر (نه خط نو).^{۲۴}

در مورد نقاشیهای دوران زند و قاجار آنچه بر وزن تعبیر پیشنهادی من در باره معنای چندگانه صحنه هوسندی در متن بصری زوج مؤنث-مذکر می‌افزاید نظر خیره نگار درون اثر به نگرنده خارج از اثر است. نظر خیره به بیرون از صحنه نقاشی (تفاوت از انتظار ما از نقیث رئالیست چنین صحنه‌هایی که در آن قاعدتاً زوج هوسمند به یکدیگر می‌نگرند) نکته‌ای است که لایلا دیا در بررسی دو قلمدان بدان توجه کرده است. از این دو

نگرنده را به تعریف و تمجید هنر نگارنده دعوت کند؛ یا وی را به حیرت هیبت مضمون تصویر و یا مدح قدرت شاهان و شاهزادگان بخواند.^{۲۹} ولی این نگاه می‌تواند نگرنده را دعوت کند که شریک لذت مصور در تصویر شود؛ خود یکی از بازیگران صحنه امیال، در آفرینش و گردش میل در درون و برون از اثر بصری باشد.

نگاه مدعو مثلث امیال را بین زوج درون متن و نگرنده خارج از آن به سمت میل بین نگرنده و متن جهت می‌بخشد. امکان دارد که ناپدید شدن زوج هوسمند مذکر-مذکر از نقاشی‌های این دوران به این کارکرد نگاه مدعو مربوط باشد. بدین معنی که اثر نگاه برون‌نگر بر نگرنده میل همجنس خواهی مذکر-مذکر را چنان به جهت میل بین نگار درون متن و نگرنده برون از متن تغییر داده باشد که وجود دو نگار مذکر در متن، یعنی دو مکان متفاوت در متن برای جهت‌گیری این میل، کار آفرینش و گردش میل را دشوار کرده باشد؛^{۳۰} حال آنکه حضور نگار مؤنث، در کنار نگار مذکر در اثر بصری، شاید چنین دشواری را به همراه نداشت (اگر بینگاریم که میل به مؤنث-مذکر سیالیتی متمایز از میل بین مذکر-مذکر می‌داشت). در نقاشی مورد نظر این مقاله (تصویر «زوج هوسند»)، آنچه جالب توجه است آنکه نگار مؤنث به برون از متن می‌نگرد، ولی نگاه نگار مذکر به برون نیست. وی به نگار مؤنث نیز نظر ندارد (آنچه از یک نقاشی رئالیست صحنه هوس می‌توان انتظار داشت). نگاه وی نگاه حیاآمیز و پرنازی است که از نظر به نگار مؤنث و به نگرنده هر دو پرهیز می‌کند؛ گاهی است «روگردان و سربریز» انگار که وی از همه شرم دارد. این نگاه راوی احساسات متضاد جوانی است در حال گذار از «دنیای مرد» به «جهان پدر»، در آن سنینی که جوان ساده (مرد) خود کمال مطلوب امیال مردان دانسته می‌شد. «نگاه روگردان» و لبخند ملیح و خجول این جوان بسیار شبیه زن خنیاگر در یکی دیگر از آثار محمد صادق است.^{۳۱} به عبارت دیگر، مشخصات صورت و ترکیب هیبت، این جوان را در موقعیت پیکرنگارانه‌ای نظیر یک زن مقصد امیال قرار می‌دهد و نه در جایگاه مرد عامل امیال. نگار مؤنث در این نقاشی پیاله‌ای شراب به نگار مذکر تعارف می‌کند. جام شراب مکمل این صحنه بهشتی امیال است: وعده لذایذ حور و غلمان و می در بهشت به مرد مؤمن. به دیگر کلام: آنچه متعارفاً صحنه هوس دگرجنس خواهی دیده شده است -- یعنی تفسیر واقعگرایانه از زوج هوسمند مذکر-مؤنث -- با آوردن اثر بین نگاه نگرنده و متن به صحنه هوس تبدیل به صحنه هوس همجنس خواهی و دگرجنس خواهی هر دو می‌شود؛ هوسی که از یاد بهشت موعود و خیالی حور و غلمان برمی‌خیزد.

فرهنگی بین ایرانیان و اروپاییان هستیم، وزنه خاصی می‌یابد. در این دوران است که ایرانیان به برداشت اروپاییان از فرهنگ خود توجه روزافزونی مبذول می‌دارند و به ویژه متوجه این نکته می‌شوند که اروپاییان عشق و روابط جنسی بین مرد مسن‌تر و مرد جوان را پدیده‌ای رایج در ایران دانسته و آن را از نظر اخلاقی مردود، فساد و فسق و فجور می‌دانند. توجه اروپاییان به روابط جنسی و عشقی همجنس خواهانه در ایران مضمونی است که لااقل از دوره صفویه و سفرنامه شاردن جریان داشته است.^{۳۲} سفرنامه شاردن برای مسافران اروپایی عازم ایران کتابی بااهمیت و پرنفوذ بود؛ انگار که هر اروپایی پیش از سفر خود را موظف می‌دانست سفرنامه او را خوانده باشد و پس از سفر، هنگام نگارش سفرنامه خود، به کزات به مقایسه مشاهدات خود با گزارش‌های شاردن بپردازد. گاهی خواننده این سفرنامه‌ها به این فکر می‌افتد که چه بسا مسافرین بعدی با چشم شاردن ایران را نگرستند و آنچه او دیده و گزارش کرده بود می‌دیدند (همچنانکه ایرانیان راهی اروپا در قرن نوزدهم نیز سفرنامه‌های متقدمین خود را می‌خواندند و گاه درست به همان عبارات گزارش مشاهدات خود در فرنگستان را ضبط می‌کردند).^{۳۳} در اغلب سفرنامه‌های اروپاییان، شبیه گزارش شاردن، روابط همجنس خواهی بین مردان و آنهم همیشه در پیوند با سوء رفتار مردان نسبت به زنان گزارش شده است. یک نمونه از این «دوباره‌بینی» را در این گفتۀ Tancoigne که همراه با ژنرال گاردن در سالهای ۱۸۰۸-۰۹ در ایران بود و در سفرنامه خود بارها به گزارش‌های شاردن اشاره می‌کند، می‌توان دید:

«قضایات من درباره آنان [ایرانیان] بر مبنای مشاهدات من است... مهمتر از ارتکاب اعمال ناپسندی که به آن دلیل من آنان را مورد توبیخ می‌دانم، رفتار ظالمانه و بی‌توجهی مردان ایرانی نسبت به جنسی است که در دیگر نقاط مایه شادی و افسون حیات ما دانسته می‌شود. زنان از نظر این مردان فقط برای لذت بخشی به آنان آفریده شده‌اند. آموزش و عادات مردان ایرانی چنان است که از درد و رنج عشق برحذر می‌مانند؛ و از آنجا که تعصبات دینی‌شان آنان را از درک لذات و زیبایی‌های عشق محروم کرده است، این احساس را تا حد میل به زبردستان جوانشان بی‌ارزش کرده، عشق را بدل به جنایتی برخلاف طبیعت کرده‌اند. بسیاری از اشعارشان درباره این انحطاط تصورناپذیر است. فساد اخلاقی‌شان تا به حدی است که به جای پنهان نگه داشتن این نوع جدید از مناسبات عشقی، علناً به آن افتخار می‌کنند، و درباره نوجه‌های‌شان آنگونه سخن سرایی می‌کنند که انگار درباره معشوقه‌های‌شان سخن می‌گویند.»^{۳۴}

Tancoigne این بخش را با برشماری برخی دیگر از خصوصیات منفی ایرانیان و اشاره به یونانیان [یعنی اشاره‌ای تلویحی به همجنس خواهی میان مردان] پایان می‌دهد. نگرانی او

این تفسیر به ویژه در این دوره دگرگونی‌های فرهنگی ایران، یعنی دورانی که ما شاهد افزایش چشمگیر رفت و آمد و تبادل‌های

امردخانه‌ها، مثل قبه خانه‌ها قرار داده‌اند که همه اوقات به آنجا رفته، پول می‌دهند و مرتکب این عمل قبیح می‌شوند، دور از انصاف است که با این همه انصاف با این عمل ناصواب، اهل ایران را خطاب و عتاب نموده، این صفت را به ایشان نسبت بدهند و در کتابها بنویسند.^{۳۸}

میرزا فتح‌خان سپس «تلافی» کرده و به حکایت داستانی همجنس ستیزانه در باره انگلیسیان می‌پردازد.^{۳۹}

نگرانی و اضطراب ایرانیان در مورد قضاوت اروپاییان نسبت به رفتار و پندار جنسی آنان مشغله فکری ایرانیان قرن نوزدهم باقی ماند. ابراهیم صحاف‌باشی در شرح گردش خود در لندن در سال ۱۸۹۷ گزارش داد که در دو نوبت مورد توجه مردان انگلیسی واقع شده بود (باید متذکر شوم که در لحن نگارش صحاف‌باشی نشانی از انزجار یا تضحیح، نظیر گزارش میرزا فتح‌خان، نیست) و در پایان حکایت دوم می‌افزاید: «تعجب درین است مملکتی که حکم مؤکد است اگر کسی لواط کند و ثابت نمایند دوازده سال باید حبس بشود با این حال چگونه می‌شود مرتکب شد بیچاره ایرانیها اسمشان بدنام است.»^{۴۰}

انکار همجنس‌خواهی و واکنش همجنس ستیزانه یک عکس‌العمل ایرانیان در مقابل قضاوت اروپاییان بود. راه دیگر پنهان سازی و شبه‌اندازی بود. ناپیدا شدن معشوق از آثار بصری، نظیر «پاکسازی» آثار ادبی از حضور او، حاکی این راه دوم است. بدین معنی که با ورود «نگاه بیگانه» به صحنه هوسمندی، مردان ایرانی که با اروپاییان مراد داشتند، انکار که کسی وارد خلوت عشق آنان شده باشد، به پوشاندن و دگرگونه جلوه دادن صحنه هوسمندی همجنس خواهانه رو آوردند. در این دگرگونی است که «زوج هوسمند» متذکر-مؤث را می‌توان صحنه هوسمندی نقابداری دانست که نگرنده اروپایی آن را صحنه‌ای دگرجنس خواهانه و نگرنده ایرانی آنرا صحنه بهشت موعود، با حور و غلمان، می‌توانست ببیند. بدین معناست که می‌توان گفت یک نشانه مدرنیت در ایران دگرگونی همجنس‌خواهی به جنسیتی نقابدار است، ارائه همجنس‌خواهی به پوشش دگرجنس‌خواهی. این نقابکاری بی شک بر همجنس‌خواهی اثر گذاشت. ناپدید شدن غلمان از صحنه علنی هوس، این میدان را در انحصار حور به جا گذاشت. در قالب جنسیت نقابدار، غلمان دیگر جایی مستقل از حور نداشت. قایم شدن نخستین مقصد امیال مذکر در قالب مرد جوان عامل امیال در «زوج هوسمند» را باید «غیبت صغری» این نگار دانست که مآلاً به «غیبت کبری» او از صحنه هوس منجر شد. میدان نگارش مقصد امیال (برای مردان) و به همراه آن نگارش زیبایی به کل «زنگونه» شد. افزایش بیشمار نگاره‌های زنان زیبا در نقاشی دوره قاجار حاکی از این دگرگونی است. با آنکه صفات زیبایی غلمان با حور یکسان بود، هم به مثابه مقصد امیال و هم به مثابه پیکره‌ای برای هویت جوی

برای زنان ایرانی ظاهراً محدود به علاقه مفروض آنان به مردان است. چند صفحه بعد، پس از شرح زن دوستی فتحعلی شاه، وی در پانویسی می‌افزاید: «ممکن است پس از آنچه در مورد کم‌توجهی ایرانیان نسبت به جنس لطیف نوشته بودم به تناقض‌گویی متهم شوم. بسیار مایه خوشوقتی من است که اعلام کنم فتحعلی شاه از این تهمت عمومی ملت ببری است. حتی مشهور است که وی سخت شیفته زنان است و به شدت از آن فسق و فجوری که قبلاً شرح داده بودم بیزار است.»^{۳۵} Tancoigne همچنین از رقص زنان ایرانی با تندی سخن گفته، رفتار «نامناسب» آنان را ناشی از بدرفتاری مردان با آنان می‌داند: «زنان نیز رقاصان زن در حرم به کار می‌گمارند و حرکات وقیح و اداهای این رقاصان سرگرم‌شان می‌کند. چنین سلیقه‌هایی را که برخلاف تمام موازین آداب است باید ناشی از بردگی و محبوسیت زنان دانست؛ محروم از همصحبتی مردان، بی‌واهمه از سرزنش ایشان، و بدون امید به خشنودی مردان از راه حجب و وقار، زنان دیگر از هیچ چیز شرم ندارند، از نزاکت و ظرافت، که در نظر ما والاترین صفت جنس لطیف است، بویی نبرده‌اند و اغلب گفتگویشان به موضوعهای خارج از نزاکت می‌گردد.»^{۳۶} Tancoigne و بسیاری دیگر سفرنامه نویسان اروپایی همچنین نسبت به جوانان زن پوش که در مجالس مردان می‌رقصیدند ابراز انزجار عمیق می‌کنند.^{۳۷}

یکی از اثرات تکرار این روایات اروپاییان (که ایرانیان می‌خواندند و یا از یکدیگر می‌شنیدند) پوشاندن و انکار همجنس‌خواهی از جانب مردان ایرانی بود که در تماس با اروپاییان بودند. این فشار فرهنگی خود یکی از عوامل دگرگونی جنسیت در قرن نوزدهم و قاعده‌اندازی دگرجنس‌خواهی در ایران شد. برخی مردان ایرانی که به اروپا سفر می‌کردند، با زبانی تند و مشابه در باره اروپاییان می‌نوشتند و در نوشته‌های‌شان به انکار «اتهامات» اروپاییان می‌پرداختند. سیرزافتاح خان گرمودی که در سال ۱۸۳۸م به اروپا سفر کرده بود، در «شب‌نامه» خود (به قول ویراستار در «شرح جریان عیش و نوش و عشرت‌طلبی اروپائیه») چنین گزارش کرد:

«با اینهمه احوال خراب و اوضاع ناصواب بعضی کتابها که در قدح و تویخ اهل ایران نوشته‌اند بخصوصه فرزه [Fraser] انگلیسی هرزگی نموده در این خصوص بسیار افراط کرده است. از جمله فقرات آن این است که اهل ایران میل مفرط به پسران امرد خوشگل دارند و بعضی با آنها مرتکب امر شنیع می‌شوند.

بلی، در میان کل ملل عالم بعضی از جهال، بسبب غلبه نفس اماره و اغوای شیاطین، مرتکب پاره [ای] اعمال ناشایست می‌شوند. لکن اهل فرنگستان که بنامی اوصاف ذمیه، بخصوصه به این کردار زشت، موصوف و معروف هستند و

مخالفت کرد. من اذعان ندارم که غلمان در این آیات معنایی «ذاتاً جنسی» دارد که هیچ لغتی معنایی «ذاتی» ندارد. معنای غلمان (و حور) به مثابه موجوداتی برای ارضای امیال مرد مؤمن در بهشت ساخته گونه‌های بسیاری از ادبیات فارسی و عربی (از جمله ادبیات مذهبی) است. در زبان عربی این سامان اکنون در ریشه لغت غلام (مفرد غلمان) -- غ ل م -- منعکس است: غَلَمٌ به معنای به هیجان آمدن از شهوت، در بنو شهوت بودن است. غلام در زبان فارسی نیز به چنین معنایی اشاره دارد. مثلاً بنگرید به: محمد معین، فرهنگ معین (تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۴)، ص ۲۴۲۳، تحت عنوان غلام: پسر (از هنگام ولادت تا آغاز جوانی): کودک شهوت پدید آمده؛ پسری که با وی عشق ورزند. در آثار نوشتاری قرن نوزدهم، که حیطه گفتگمانی مربوط به بحث من در این مقاله است، معنای جنسی غلمان و حور معانی غالب است. مثلاً ایرانیان در وصف حُسن اروپاییان آنان را به حور و غلمان تشبیه می‌کردند. رده معنای جنسی غلمان به نظر من یکی از نشانه‌های انکار نوگرایانه همجنس‌خواهی است. برای بحث مفصل این مطالب بنگرید به فصل دوم کتاب من که انتشارات دانشگاه کالیفرنیا در سال ۲۰۰۲ چاپ خواهد کرد، تحت عنوان خورشید خانم و شیران نو: استعارات جنسی‌گونه نوگرایی ایران. عنوان انگلیسی *Male Lions and Female Suns: The Gendered Tropes of Iranian Modernity*

۱۰- B.W. Robinson, "Qajar Paintings: A Personal Reminiscence," pp. 12-13, in Diba and Ekhtiar, *Royal Persian Paintings*.

۱۱- برای مثال تصویر مظفرالدین شاه را در کتاب *Royal Persian Paintings*، ص ۲۷۰، با تصاویر فتحعلی شاه در همین کتاب مقایسه کنید.

۱۲- برای مثال تصاویر تاج‌السلطنه، خواهر مظفرالدین شاه را، که به زیبایی شهرت داشت، با تصاویر زنان زیبای اوایل قرن نوزدهم، همه در کتاب *Royal Persian Paintings* مقایسه کنید.

۱۳- بنگرید به مقالات مریم اختیار و عادل آداموا در *Royal Persian Paintings*.

۱۴- بنگرید در مقاله اختیار در *Royal Persian Paintings*.

۱۵- ساده در این کاربرد به معنای مرد جوان بی‌ریش است. زبان کنونی ما، به همراه بسیاری دیگر «فراموشیها»، این معنای ساده را تقریباً فراموش کرده است.

۱۶- در فرهنگ کنونی ما بسیاری از لغات مرکبی که با پسوند «بازی» ساخته می‌شود بازی پس منفی یافته‌اند. این خود شاید پیامد دگرگونی‌هایی باشد که مطلب این مقاله است. نظریاتی صوفیانه اشاره به رسم نظر صوفی بر رخسار زیبایی مریدان جوان به مثابه «راز و نیاز با حق» دارد، یعنی زیبایی ساده را شاهدهی بر زیبایی الهی دانستن. بسیاری از اولیای دین این کار را نهی می‌کردند، چرا که هراس از آن داشتند که زیبایی شاهد شوق و میل جنسی مرد راه حق را برانگیزد و وی نتواند در مقابل این زیبایی مقاومت کند؛ به ویژه در شرایطی که ارضای این شوق و میل، برخلاف میلی که زیبایی یک زن ممکن است برانگیزد، راه حل شرعی نداشت. بنگرید به: محمد ابن محمد غزالی، احیاء علوم‌الدین، ترجمه فارسی مؤیدالدین محمد خوارزمی، به کوشش حسین خدیوچم (تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸)، صص ۲۱۵-۲۱۳.

۱۷- بنگرید به مقاله لایلا دبیا در کتاب *Royal Persian Paintings*

نارسیستی مذکر، غلمان مقامی مستقل از حور داشت. قایم شدن غلمان در پشت حور این هر دو مقام را «زنگونه» کرد. ^{۴۱} اکنون تنها «زن» می‌توانست در مقام «میل به مطلوب مرد بودن» و یا «میل به مرد داشتن» باشد. ^{۴۲} همجنس‌خواهی میلی مشتق از دگرجنس‌خواهی شد، میلی «غیرطبیعی» که بنا به روایت مدرنیت به دلیل جدایی زن و مرد در فرهنگ اسلامی شکل می‌گیرد و با ورود زنان به صحنه‌های اجتماعی از میان خواهد رفت.

اگر این بررسی از دگرگونیهایی جنسیت در دوره قاجار را پایه‌بازینی تاریخ و فرهنگ این دوره قرار دهیم، بسیاری از باورهای خود درباره مدرنیت را باید از نو ببیندیم. امید من در پروژه مسووتر تحقیقی‌ام آغاز چنین بازنگری است.

منابع و مآخذ:

- ۱- برای مثال بنگرید به تصاویر زنان و مردان زیبا در نقاشیهای اواخر دوره زند و اوایل دوره قاجار که در کتاب زیر آمده است: Layla Diba and Maryam Ekhtiar, eds., *Royal Persian Paintings: The Qajar Epoch, 1785-1925* (New York and London: Brooklyn Museum of Arts in association with I.B. Tauris, 1998).
- ۲- برای مثال بنگرید به تصویر شماره ۶۳، تحت عنوان «زوج عاشق» از اوایل قرن نوزدهم میلادی در کتاب نقاشیها و نگاره‌های قرون پانزده تا نوزده در موزه هرنیتاز، ویرایش آدا آداموا، به روسی (سن پترزبرگ: چاپ موزه هرنیتاز، ۱۹۹۶)، ص ۲۸۴.
- ۳- محمد هاشم آصف (رستم‌الحکما)، رستم‌الشرایخ، به اهتمام محمد مشیری (تهران: جیبی، ۱۳۵۷)، ص ۱۴۷.
- ۴- همانجا، ص ۱۹۹.
- ۵- برای مثال بنگرید به Diba and Ekhtiar, *Royal Persian Paintings* تصاویر ناصرالدین شاه جوان (ص ۲۴۳) و یحیی میرزا (ص ۱۹۵) بسیار شبیه به تصویر یوسف اند (ص ۱۹۴). همچنین تصویر نورعلی شاه (ص ۲۵۹) را با صورت «خانمهای دور سماور» (ص ۲۶۱) مقایسه کنید. هر دو نقاشی اخیر اثر اساعیل جلایر و متعلق به ربع سوم قرن نوزدهم‌اند.
- ۶- رستم‌الحکما، رستم‌الشرایخ، ص ۸۵.
- ۷- همانجا، ص ۱۸۰.
- ۸- برای نمونه بنگرید به: اسوالعلا سود آور، *Art of the Persian Courts* (New York: Rizzoli, 1992)، تصاویر شماره ۱۰۴ و ۱۰۹.
- ۹- عبدالرحمن جامی، منوی هفت اورنگ، ویرایش مرتضی مدرس گیلانی (تهران: نشر سعدی، ۱۳۳۷)، صفحات ۶۰۴-۶۰۱ در توصیف زلیخا و ص ۶۰۵ در وصف یوسف. وصف کنیزان و غلمان زلیخا در صفحات ۶۲۴-۶۲۱ است. برای مرجع قرآنی حور و غلمان بنگرید به ۵۴:۵۱-۴۴:۲۴، ۵۲:۲۰-۲۴:۱۷، ۵۶:۷۴-۷۰ و ۵۸:۴۶-۵۵:۲۰-۱۹:۷۶. معنای متعارف حور و غلمان اشاره به زیباییان جوان مؤنث و مذکر دارد که در بهشت خادم مرد مؤمن‌اند. زمانی که این مقاله را در کنفرانس «فرهنگ، هنر و معماری دوره قاجار» (دانشگاه لندن، سپتامبر ۱۹۹۹) ارائه کردم، یکی از حضار با بار جنسی که من در این مقاله و به ویژه با اشاره به این آیات برای غلمان مفروض دانستم

- Brunswick: Rutgers University Press, 1989), pp. 17-41. Quote from p. 36.
- ۲۹- برای بحث بیشتر این نکات بنگرید به:
- Layla S. Diba, "Images of Power and the Power of Images: Intention and Responses in Early Qajar Painting (1785-1834)," pp. 30-49, in Diba and Ekhtiar, *Royal Persian Paintings*.
- ۳۰- اثر نگاه مدعو می‌توانست درست نقطه مقابل این هم باشد، یعنی با دوبارگی نقطه عطف همجنس خواهی مذکر در درون متن به تحکیم این امیال منجر شود، شاید اینکه به یک نوع و نه گونه دیگر مؤثر افتاد خود نشانه‌ای از کارکردهای فرهنگی است که در این دوره به ناپیدایی مقصد امیال مذکر انجامید.
- ۳۱- مقایسه کنید تصویر همراه این مقاله را با این تصویر:
- Figure VIII, "A girl playing Mandolin," Muhammad Sadiq, Shiraz, dated circa 1770-80, Diba and Ekhtiar, *Royal Persian Paintings*, p. 157.
- ۳۲- بنگرید به:
- Ronald W. Ferrier, tr. and ed., *A Journey to Persia: Jean Chardin's Portrait of a Seventeenth-century Empire* (London: I.B. Tauris, 1996), pp. 22, 118, and 176.
- ۳۳- برای بحث سفرنامه‌های فارسی‌زبانان به فرنگ، و به ویژه چگونگی گزارش روابط زن و مرد در اروپا، بنگرید به محمدتوکل طرخی، «نگران زن فرنگ»، نیمه دیگر ۲: ۳ (زمستان ۱۳۷۵): ۷۱-۳.
- ۳۴- M. Tancoigne, *A Narrative of a Journal into Persia and Residence at Teheran* (London: printed for William Wright, by W. Shackell, 1820), p. 174.
- ۳۵- همانجا، ص ۱۸۲.
- ۳۶- همانجا، ص ۲۱۱.
- ۳۷- برای بحث مفصل‌تر این نکات، بنگرید به فصل دوم کتاب.
- ۳۸- سفرنامه میرزا فتح‌خان گرمودی به اروپا موسوم به: چهار فصل و دو رساله دیگر بنام: شب‌نامه و سفرنامه مسنی در زمان محمدشاه قاجار، به سعی و کوشش فتح‌الدین فتح‌احی (تهران: بی‌ناشر، ۱۳۴۷)، ص ۹۶۲.
- ۳۹- همانجا، ص ۶۴-۹۶۲.
- ۴۰- سفرنامه ابراهیم صحافی‌تهرانی، به اهتمام محمد مشیری (تهران: شرکت مؤلفان و مترجمان ایران، ۱۳۵۷)، صص ۵۲-۵۰ و ۵۸-۵۷.
- ۴۱- این دگرچسب سازی در ادبیات نیز رخ داد. ساقیان و شاهدان اشعار فارسی در روایت مدریبت زن دانسته می‌شوند. برای مثال بنگرید به نسخه‌های کنونی دیوان حافظ که در تصاویر آن ساقیان و معشوقان همه زن هستند. اغلب مقّدان در اشعاری که نمی‌توان مذکر بودن معشوق در آن را انکار کرد بر استعاری بودن عشق و یا معناهای «باطنی» آن تأکید می‌کنند.
- ۴۲- در این دگرگونی مفاهیم تازه‌ای از «زن» و «مرد» آفریده شد که مورد بحث کتاب من است.
- صص ۱۷۱-۱۶۹.
- ۱۸- در این مقاله هوس را معادل eros و هوسمند را در مقابل erotic به کار برده‌ام.
- ۱۹- بحث مفصل‌تر این جریان تاریخی را در کتاب *Male Lions and Female Suns: The Gendered Tropes of Iranian Modernity* دنبال کرده‌ام.
- ۲۰- این نکته را همکار ارجمند Dick Davis در طی بحث «یوسف و زلیخا» متذکر شد: شرح عشق زلیخا به یوسف در درون متن می‌تواند یوسف را مقصد امیال خواننده (و یا شنونده) متن، چه مر و چه زن، کند.
- ۲۱- با تشکر از هومن سرشار که پیشنهادهای ریزبینانه‌اش چنین خوانشی را ممکن ساخت.
- ۲۲- برای توضیح بیشتر معنای مهرگیاه، بنگرید به لئتمه دهخدا، بیت حافظ از آنجاست. خط نوی جوان ساده در عین آنکه زیباترین مظهر او دانسته می‌شد، خبر از پایان دوران شاهد بودن او نیز می‌آورد: پدیده‌ایی «مهرگیاه» آغاز تمامی دوران سنی‌ای بود که مطلوب امیال مردان بودنش پذیرفتنی بود؛ آغاز حرکت به جهت مرد دانسته شدن. این دوران البته می‌توانست چندین سال به طول انجامد؛ گاه حتی تا دهه بیست سالگی جوان. آنچه بیش از هر چیز دیگر علامت «مرد دانسته شدن» و پذیرش به مثابه «مرد» در دنیای مردان بود پر شدن ریش مرد بود. «مهرگیاه» استعاره بجایی برای خط نوی جوان ساده بود: مهرگیاه گیاهی است با فواید طبی که زیادتی آن کشنده است، همچون عشق شاهد! با تشکر از هومن سرشار که توجه مرا به لابه‌های چندگونه معنای مهرگیاه جلب کرد.
- ۲۳- برای نمونه‌ای از این تجسمات، بنگرید به:
- Marianna Shreve Simpson, with contributions by Massumeh Farhad, *Sultan Ibrahim Mirza's Haft Awrang: A Princely Manuscript from Sixteenth-Century Iran* (Washington, D.C. and New Haven: Freer Gallery of Art and Yale University Press, 1997), Folio 59a and Folio 162a.
- برای بحث این مضمون در آثار ادبی، بنگرید به:
- Paul Sprachman, "Le beau garçon sans merci: The Homoerotic Tale in Arabic and Persian," in J.W. Wright Jr. and Everett K. Rowson, eds., *Homoeroticism in Classical Arabic Literature* (New York: Columbia University Press, 1997).
- ۲۴- برای مثال بنگرید به نقش ۱: «شیرین در حال دادن کوزه شیر به فرهاد»، ص ۱۰۵، در کتاب *Royal Persian Paintings*.
- ۲۵- نگاه کنید به کتاب *Royal Persian Paintings* صص ۱۲۱-۱۲۲ برای شرح این دو قلمدان.
- ۲۶- همانجا، ص ۱۲۲.
- ۲۷- برای بحث مفصل‌تر این نکته، بنگرید به فصل دوم کتاب *Male Lions and Female Suns: The Gendered Tropes of Iranian Modernity*.
- ۲۸- Robyn R. Warhol, *Gendered Interventions* (New



"Embracing Lovers"

Attributed to Muhammad Sadiq

Shiraz, Circa 1770-80

Oil on Canvas

59 x 39 inches (149.8x96.5 cm)

Collection of Eskandar Aryeh

Reprinted by permission

«عاشقان همتا غوش»

محمّد کار محمد صادق

شیراز، حدود ۸۰-۱۷۷۰

رنگ روغن بر کرباس

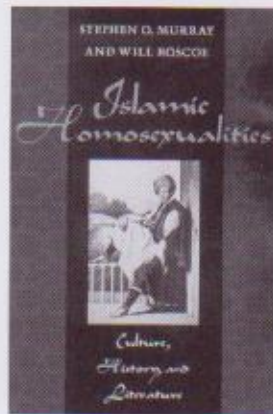
۱۴۹/۸x۹۶/۵ سانتیمتر

مجموعه اسکندر اریه

چاپ با اجازه

متن سخنرانی استیون موری (Stephen Murray) در کنفرانس الفاتحه در سانفرانسیسکو

ترجمه از نیلوفر



Stephen Murray نویسنده‌ی مقیم سانفرانسیسکو دارای دکترای جامعه‌شناسی از دانشگاه تورنتو و فوق‌دکترای انسانشناسی از دانشگاه برکلی است. او نویسنده‌ی کتابهایی همچون: همجنس‌گرایی آمریکایی، (*American Gay*)، پژوهشهای همجنس‌گرایی (*Gay Studies*)، همجنس‌گرایی اسلامی (*Islamic Homosexualities*)، تئوری اجتماعی و حقیقت‌های همجنس‌گرایی (*Social Theory and Homosexual Realities*) و کتب متعدد دیگری است که خواننده‌های علاقه‌مند می‌توانند برای مرور و یا دریافت آنان از طریق پست الکترونیکی با Som1950@hotmail.com تماس بگیرند.

می‌خواندم - را مرور می‌کردم، به‌نظرم رسید که مسلمانان با داشتن دو باور الزامی، از قدرت مانور بیشتری نسبت به مسیحیان برخوردارند.

این فکر به نوبه خود مرا به یاد مکالمه اخیرم با دوستی پاکستانی به‌نام شاهد انداخت. شاهد به من یادآوری کرد که در طول تاریخ، جوامع مسیحی بودند - و نه مسلمان - که به‌طور فعال یهودیان را مورد آزار قرار داده‌اند، و رایش سوم مسیحی بود که در جهت نابودی یهودیان اروپا تلاش کرد.

همچنین طبق تاریخ، تفتیش عقاید کلیسای مسیحی بود که سعی در از بین بردن همجنس‌گرایان و شبکه‌های همجنس‌گرایی داشت. باوجود اینکه در طول قرون، از زمان پیامبر اسلام، امواج گرایش‌های پرهیزکارانه دائماً در جوامع اسلامی ظهور و سقوط کرده‌اند. اما دول اسلامی هرگز سعی در از بین بردن همجنس‌گرایان و روابطشان را نداشته‌اند. طرز نظارت و بازرسی طالبان برخلاف ادعای آنها اصلاً سستی نیست. سعی آنها در

وقتی فیصل از من دعوت کرد در اینجا صحبت کنم، من به او گفتم که کل اطلاعات من در مورد همجنس‌گرایی در اسلام، در کتاب من بهتر بیان شده است. بعلاوه، من نسبت به افرادی که در اینجا حضور دارند کمتر در مورد مسلمان بودن می‌دانم. باوجود اینکه اسلام پایه‌ی اصلی تحقیقات من در بررسی سازمان‌های اجتماعی همجنس‌گرا در تاریخ جهان بوده است، اما نه تنها خود مسلمان نیستم، بلکه باوجود اینکه در این شهر چندفرهنگی زندگی می‌کنم، هیچ تحقیق شهودی هم در مورد مسلمانان همجنس‌گرا انجام نداده‌ام.

من در جامعه‌ای روستایی، همگن و اهل مذهبی کهن‌تر، در midwest امریکا بزرگ شدم. از آنجایی که به مذهب و اجتماع خود پشت کردم، هیچ تجربه‌ی شخصی از تطبیق همجنس‌گرایی خود با مذهب را ندارم و نمی‌توانم نمونه و یا الگویی برای دیگران ارائه دهم. با این وجود، مدتی پیش که ایدئولوژی مسیحی - لیست دوازده باوری که زمانی در یک نفس از حفظ

صحت از اسلام‌ها می‌کنند. همانطور که انسانشناس Lloyd Fallers بیان می‌کند، اسلام مفاهیم متفاوتی برای اعراب، ایرانی‌ها، افراد ساکن آسیای جنوبی و یا آفریقا دارد، و در داخل هر کدام از این سرزمین‌ها، بخش‌های مختلف جامعه برداشت متفاوتی از اسلام دارند.

همچنین، در طول زمان، مفهوم اسلام برای جوامع مختلف متفاوت بوده است. خارج از مرز بین شیعه، مسلمانان این تصور را دارند که اسلام واقعی، اسلامی است که در آن بزرگ شده‌اند. تحقیقات من که در کتاب "Homosexualities" نشر University of Chicago جمع‌آوری شده است، این دیدگاه آکادمیک عرف - که قبل از همجنسگرایی به مفهوم «گی» امروزی، هیچ تمایل هوشیار همجنسگرا وجود نداشته، و یا غیرمنسجم‌تر، پراکنده‌تر و بی‌اهمیت‌تر از آن بوده که بتوان با مفهوم همجنسگرایی امروز مقایسه کرد - را رد می‌کند.

استثناگرایی غربی - عادت به نمایاندن تاریخ اروپای غربی، به‌عنوان اوج تمام پیشرفت‌های بشر - مدتی است مورد انتقاد قرار گرفته است. فکر می‌کنم کتابی که من و Will Roscoe به‌اتفاقی هم در مورد همجنسگرایی در اسلام تهیه کردیم، نشان می‌دهد که هر سه الگوی اصلی همجنسگرایی، در طول تاریخ و مکان، در جوامع اسلامی مشاهده شده‌اند: (از عشق معبودانه به پسران در اشعار فارسی، ترکی، اردو و عربی گرفته، تا استفاده جنسی مردان جوان مطرب، رقاص و غیره) موقعیت جنسی خاص akanithهای مذکر در عمان و mustergilهای مؤنث در جنوب عراق و باکره‌های قسم‌خورده بالکان و روابط بین بعضی افراد در رده‌های اجتماعی یکسان. این که تصور کنیم همجنسگرایی در جوامع اسلامی شکوفا شد، گزاره‌گویی در نوع طرز استدلال شرق‌شناسان (Orientalist Discourse) است. اما بدون مبالغه، می‌توان گفت که قبل از قرن بیستم، سرزمین‌های دارای متنوع‌ترین و آشکارترین نمونه‌های همجنسگرایی، کشورهای آفریقای شمالی و آسیای جنوبی بودند، نه اروپای شمالی. تنوع وسیع الگوهای همجنسگرایی در کشورهای مسلمان بیش از هر چیز نشان‌دهنده‌ی این است که مدل‌های تک‌خطی برای بیان آن کافی نیست.

هیچ چیز بازدارنده رشد هویت همجنسگرایی مدرن نیست. الگوهای همجنسگرا که در آن زوج‌ها برحسب سن و یا جنسیت نمایان متمایز می‌شوند، همچنان وجود دارد. با این وجود، در جهت تطبیق با مفاهیم جامعه‌ی در حال تغییر، پرورش پیدا می‌کند. به‌عنوان مثال، رشد شهرها یکی از عوامل اجتماعی مهم در پیدایش همجنسگرایی مدرن و خرده‌فرهنگ همجنسگرایی شناخته شده است. از طرفی، جهان شهری بودن

کنترل مطلق تمام ابعاد زندگی افراد، امری مدرن است. ادعای اعاده روش‌های گذشته آنها، یادآور نازیها و استفاده آنها از تکنولوژی مدرن جهت آزار مؤثرتر یهودیان، برای اعاده بهشت اولیه آریایی است.

طالبان و رایش سوم را کنار بگذاریم، برخلاف تلاش مسیحیت در تنظیم تمایلات جنسی افراد، در جوامع اسلامی این باور شایع وجود دارد که ارضای نیاز جنسی برای مردان امری الزامی است، و اکثر رهبران مذهبی مسلمان ازدواج می‌کنند، و برخلاف پیروان مسیحیت کاتولیک رومی، در صومعه منزوی نمی‌شوند.

من قصد ندارم مانند بعضی تاریخ‌نویسان دیگر، اسلام را به‌عنوان مذهبی با نگرشی مثبت به جنسیت معرفی کنم، با اینکه منکر این نمی‌شوم که نگرش مسیحیت نسبت به این مسأله بسیار منفی است. بجای مثبت یا منفی بودن، اخلاق جنسی عرب، در زمان محمد، آنطور که در قرآن بیان شده است، محدودکننده است، اما زاهدانه نیست. همانطور که C.M.Naim توضیح می‌دهد:

«[اکثر تحلیل‌های غربی] سعی دارند ارزشگذاری منفی همجنسگرایی در غرب را در مقابل آنچه آنها به‌عنوان مثبت در شرق، بخصوص در جوامع اسلامی، برداشت می‌کنند، قرار دهند. اما صحیح‌تر است اگر جوامع اسلامی را در یک موقعیت بی‌تفاوتی ببینیم در نظر بگیریم، که بسته به شرایط، یا همجنسگرایی را شهوت تلقی می‌کنند، و یا به‌شدت آن را رد می‌کنند. به‌عبارت دیگر، اگر عکس‌العمل اروپا در مقابل همجنسگرایی همیشه خصومت‌آمیز بوده است، شرق اسلامی نه از آن تجلیل کرده است، و نه نسبت به آن کاملاً بی‌تفاوت بوده است، بلکه بیش از هر چیز به آن نگاهی تحقیرآمیز داشته است. با این وجود، محکومیت همجنسگرایی توسط مذهب همواره تهدیدی زنده بوده است.»

فکر می‌کنم این امر را می‌توان به زندگی transgender هم تعمیم داد، و البته همانطور که Sabbah Fatna یادآوری می‌کند، نگرش اسلام به جنسیت، فقط برای مردان می‌تواند مثبت تلقی شود. با مقایسه برخوردهای واقعی‌تر جوامع مسیحی و مسلمان با مسائل جنسی به‌طور کلی، و همجنسگرایی به‌طور خاص، اهمیت دارد به این نکته اشاره کنم که مسلمانان قرن‌هاست که دارای رهبریت واحد مرکزی، -مانند پاپ کاتولیک برای مسیحیان- نبوده‌اند. با عدم وجود رهبریت مرکزی، که قدرت تعبیر خواسته‌های خدا و کتاب مقدس را داشته باشد، در جوامع اسلامی همواره تعبیر متفاوتی از اسلام و قرآن وجود داشته است. بعضی حتی بجای اسلامی واحد، سنتی و مستقل از زمان،

جمعی بوده است، که در آن شرط همجنسگرا بودن، حاشا کردن آن است. من از این امر تحت عنوان «میل به ندانستن» (will not to know) رفتار و روابط همجنسگرا، یاد کرده‌ام.

Badruddin Khan در دو کتاب "Islamic Sexual, Longing and Not Homosexualities" و "Belonging"، از فشار منکوب‌کننده‌ی خانواده صحبت می‌کند، که خواسته‌های شخصی را ناچیز نگاه می‌دارد، و شرکت در سازمان‌های اجتماعی خاص را از فرد سلب می‌کند. تساهل در قبال همجنسگرایی مستلزم این است که فرد سبک زندگی همجنسگرا مطالبه نکند، و یا خواستار روابطی پایدار با جنس موافق نباشد بطوریکه تهدیدی برای روابط با جنس مخالف به حساب بیاید، و یا با مسئولیت‌های خانوادگی تداخل پیدا کند. تجزیه و تحلیل Badruddin در مورد موانع در مقابل سازمان‌های همجنسگرا از نظر من قابل قبول است، و بجای اینکه بیشتر از این در مورد آن صحبت کنم، از شما دعوت می‌کنم مستقیماً به این فصل از کتاب او مراجعه کنید.

امروز من با بدرودین تلفنی صحبت می‌کردم، و از او پرسیدم در اینجا چه بگویم. بدرودین گفت: روشی که لازم است مسلمانان مقیم آمریکای شمالی دنبال کنند شامل سه بخش است: قبول شخصی میل همجنسگرا، تطبیق هویت همجنسگرا با هویت مذهبی و حرکتی سیاسی در جهت کسب حقوق متفاوت بودن، بخصوص حق غیرمسیحی بودن، و حق غیردگرجنسگرا بودن. ممکن است بدرودین خود در مورد نحوه‌های رسیدن به این استراتژی مطلبی بنویسد، اما تخصص محدود من فقط در حد جمع‌آوری اسنادی است، که نشان می‌دهد تشکیلات مختلف جهت پذیرش همجنسگرایی و ناسازگاری جنسی، همواره در طول تاریخ و مکان‌های جغرافیایی مختلف در جهان اسلام، وجود داشته است. چگونگی بهره‌گیری از این میراث، از حیث تخصص من خارج است و تنها می‌توانم برایتان آرزوی موفقیت کنم.

(cosmopolitanism) از مشخصات مهم جوامع اسلامی، در دوران تاریک قرون وسطای اروپا بوده است. در آن زمان، اروپا در مقایسه با جهان اسلام، سرزمینی غالباً روستایی‌نشین، عقب‌مانده و دورافتاده به نظر می‌رسید.

هویت همجنسگرای غربی معاصر، می‌تواند نمایانگر یک شکل هویت، سبک زندگی و گروه‌بندی باشد، اما همانطور که در "Islamic Homosexualities" بیان شده است، هیچکدام از این عناصر مختص همجنسگرایی مدرن نیست، و در جوامع اسلامی در حد کافی الگوهای رفتاری همجنسگرای قابل طبقه‌بندی مشاهده شده است.

مطرب‌های غیر مردانه عرب، که مخنث (mukhanath) نام داشتند، مطمئناً دارای هویتی خاص بودند، به این دلیل که ایفاکننده‌ی نقش‌های اجتماعی با نامی مشخص بودند، و بی‌شک متعلق به یک خرده‌فرهنگ اجتماعی نیز بودند، با کسره‌های قسم‌خورده بالکان و mustergil جنوب عراق نیز دارای هویتی خاص بودند. درحالی‌که شعرای ایرانی، ترک و عرب از زیبایی مردان جوان الهام می‌گرفتند و به ابعاد معنوی عشق بین دو همجنس می‌اندیشیدند، نوع ادبی همجنسگرای خودآگاهی پرورش یافت که تا زمان‌های اخیر، بی‌رقیب مانده بود.

بی‌شک نمونه‌های سستی مشخص‌کننده موقعیت شخص، که همواره زوج‌های جنسی را بر حسب اینکه کدامیک فاعل و کدام مفعول است، طبقه‌بندی می‌کند، برخلاف نظریه همجنسگرایی مدرن است. اما برخورد با الگوهای همجنسگرایی در جوامع اسلامی، به‌عنوان مقوله‌هایی کاملاً جدا از همه جوانب هویت همجنسگرای مدرن، فقط نمایانگر نگرش خودمرکزبین اروپایی است.

امکان بیان میل به همجنس، پیگیری روابط با همجنس، اقتباس هویت غیردگرجنسگرا و گراییدن به شبکه‌های افرادی با تمایلات مشابه، در دوران مختلف و مکان‌های مختلف، در جوامع اسلامی وجود داشته است. با این وجود، تساهل در قبال همجنسگرایی، در جوامع مسلمان، همواره همراه با نوعی انکار

«عیوب مهاجر»

اثر Cindy Patton

ترجمه نیلوفر

نوشته زبانی ترجمه بخشی از مقاله «عیوب مهاجر» (Migratory Vices) اثر Cindy Patton می‌باشد. این مقاله در کتاب *Queer Diasporas* به ویراستاری Beningo Sanchez Eppler و Cindy Patton توسط نشر Duke در سال ۲۰۰۰ به چاپ رسیده است. Cindy Patton استاد *Interdisciplinary Studies* در انستیتوی هنرهای لیبرال و محقق شناخته شده در دانشگاه Emory آمریکا می‌باشد. از جمله نوشته‌های او عبارتند از *Fatal Advice* و *Global Aids/Local Contexts*.

مورد افرادی تحقیق می‌کند که هم نماینده آنهاست و هم از آنها حمایت می‌کند. (۱۹۹۵)

۲- گفتمان غیرملی اپیدمی بعنوان پدیده‌ای جهانی که در اسناد سازمان جهانی (WHO) بهداشت سازمانهای چندملیتی و غیر دولتی (NGOs) مشاهده می‌شود، بر نوعی دانش ملایم‌تر و رنوف‌تر تکیه می‌کند. علم یافت باور (positivist) را که WHO از طریق پروژه‌های NGO مورد استفاده قرار می‌دهد، بدون داشتن سرزمین، اما در عین حال نگران از اینکه کشورهای عضو را مورد اهانت قرار ندهد، دانش محلی را اقتباس کرده و آن را به دانش علمی تبدیل می‌کند. این پایه (policy) قوانین و برنامه‌های تعاونی است که دانش افراد در مورد مسائلی مانند رسیدگی پزشکی (care) و یا اطلاعات در مورد روابط جنسی بی‌خطر (safe sex) را به زبان محلی آنها برمی‌گرداند تا نشان دهند خارجیها (intruder) نسبت به فرهنگ آنها حساس بوده‌اند.

۳- گفتمان (discourse) امپریالیستی اروپایی-آمریکایی در مورد اپیدمی ایدز، در کشورهای به‌اصطلاح «در حال توسعه»، که در رسانه‌های ایالات متحده و در طرح کلی پروژه‌های تحقیقاتی بین‌المللی بطور کلی مشاهده می‌شود. گفتمان‌های امپریالیستی، سرزمین‌های خارج از سلطه جهان اول را در نظر می‌گیرد، اما از آنها بعنوان آزمایشگاه جهت اجرای عملیات ایدئولوژیک و یا عملیات واقعی (امتحان واکسن‌ها) استفاده می‌کند، تا بتوانند اپیدمی را در داخل کشورهای اصلی/اریاب (master) از بین ببرند و یا خود را از حس مسئولیت بخاطر

علم «ایدز»، چکیده شده از درون سیاست‌ها و رسانه‌ها، اساساً برداشت‌هایی عامیانه از این اپیدمی ارائه می‌دهد. این علم به تجربه کسانی که مستقیماً تحت تأثیر آن هستند شکل داده و منطق اخلاقی بوجود می‌آورد که نظارت/کنترل (policy) بطور عملی یا از طریق توزیع منابع را نه تنها از نظر عموم قابل قبول می‌سازد، بلکه آن را انسانی نیز جلوه می‌دهد.

روایات پیشرفت علم که بر پیوستگی (coherence) و صفت افزودنی (additive) طبیعت تحقیق علمی تأکید می‌کند به منطقی جلوه دادن سیاست تبعیض و پیگیری مسائل محدود غیرلازم در تحقیقات کمک می‌کند. به نظر من روشهایی که برای نقل داستان ایدز بکار گرفته می‌شوند، و یا به عبارت بهتر، تحریف‌های متعدد آن، در توجیه خط مشی و برنامه‌های مختلف جهت اداره این اپیدمی بکار برده می‌شوند.

این مقاله یکی از سری مقالاتی است که در آن عدم هماهنگی/پیوستگی بین سه گفتمان (discourse) مختلف در مورد اپیدمی ایدز را بررسی کرده‌ام.

۱- گفتمان ملی ایالات متحده (National discourse) در مورد این اپیدمی در داخل کشور، بطوریکه توسط رسانه‌های آمریکایی مشاهده می‌شود. این گفتمان ملی اوج عصری است که فوکو (۱۹۷۳) از آن تحت عنوان طلوع دانش مدرنیست یاد می‌کند. آنچه فوکو آنرا «قرین تجربی و رارو» "empirico" "transcendental" می‌خواند، خود موضوع تحقیق و در عین حال سوژه دانش است: همانند مراکز نظارت بر امراضی که در

پزشکی می‌گردد که در بدن فرد مستعمره‌نشین به شکل بیماری نمایان شود. بدن بیمار مستعمره‌نشین قهرمانانه است. قربانی تغییر مکان مستعمره‌نشین نیست، بلکه خودمانی‌ترین مفر برای خانگی ساختن تروپیک است. بیماری تروپیکال محتوی خصوصیت «آنجا» بودن است. اگر فرد بهبود پیدا نکند، همیشه می‌تواند به خانه بازگردد.

اصل پزشکی تروپیکال بر قابلیت تفکیک جمعیت بومی - که در نظر فیزیکی قوی، اما از لحاظ بیولوژیکی «پست» هستند - از جمعیت مستعمره‌نشین، که از لحاظ بیولوژیکی برتر حساب می‌شوند، با اینحال در معرض بیماری‌های تروپیکال هستند، استوار است. قبول این تناقض پزشکی مستلزم کامل کردن دائمی مقوله بیماری‌های اکزوتیک exotic است. پزشکی تروپیکال حاصل و تأییدکننده این طرز تفکر است که بدن فرد جهان اولی از درجه صحیح سلامت برخوردار است: جهان سوم کانون بیماری است، حتی اگر ساکنین آن موضوع مطالعه پزشک تروپیکال نیستند. پزشکی تروپیکال به نقشه‌ای خاص و سلسله مراتبی از بدن‌ها اشاره می‌کند.

اپیدمولوژی از طرف دیگر، اجرایی (performative) است. با تعیین حدود کردن بدن و عامل بیماری بطور دقیق، اپیدمولوژی روش علمی بوجود آورد که تلاقی بعضی بدن‌ها با بعضی عوامل بیماری را مرض و حتی اپیدمی تلقی می‌کرد. اپیدمولوژی از پزشکی تروپیکال کمتر به جزئیات بدن اروپایی - آمریکایی در محل خاص اهمیت می‌دهد، بلکه توجه آن به موقعیت بدن در ریشه زمانی است که «اپیدمی» نام دارد. قهرمان داستان دیگر بدنی نیست که با مرض مقابله می‌کند بلکه «اپیدمولوژی» یا «کاشف مرض» disease detective است که به تنهایی قدرت بینش و منقطع کردن تاریخچه طبیعی حرکت برداری جرم‌ها را دارد.

اپیدمی در بیشتر مواقع تعریفی بسیار ساده دارد که پنهان کننده این حقیقت آشفته است که اعلان اپیدمی مستلزم تفهیم فرهنگی است که مشخص می‌کند چه کسی تا چه حدی به آن مبتلا می‌شود. در مناطق تروپیکال هر اروپایی - آمریکایی می‌تواند بیمار شود و باید انتظار آن را داشت. اپیدمولوژی برعکس پزشکی تروپیکال، به این موضوع اهمیت نمی‌دهد که چه کسی به بیماری مبتلا می‌شود، بلکه بیماری را از محیط طبیعی بیرون آورده و آن را در بدن قرار می‌دهد. بجای در نظر گرفتن افراد بومی بعنوان مصون در مقابل بیماری‌های اطراف خود، افراد بومی خود کانون بیماری‌ها تلقی می‌شوند؛ مخزن و حامل. اپیدمولوژی مرزهای بیماری را با تشکیل سوژه «گروه ریسک» تعریف می‌کند. این دسته خیالی (imagined community)

خرابی که در خارج از مرزهای خود بیار آورده‌اند، می‌زاکنند. ایالات متحده با مقصر دانستن آفریقا بخاطر بیماری ایدز، مسئولیت جهانی خود را نادیده می‌گیرد. در عین حال واکنش‌های انتحانی را در آفریقا مورد استفاده قرار می‌دهد، که انجام این عمل در آمریکا غیراخلاقی محسوب می‌گردد. آمریکا امیدوار است محصولی بوجود بیاورد که اولین مشتریان آن در این کشور از آن بهره ببرند. (۱۹۹۰-۹۲).

پزشکی تروپیکال و علم اپیدمولوژی استعمارگری‌های در حال رقابت

بسیاری از مفاهیم علم پزشکی تروپیکال و اپیدمولوژی همراه با توسعه استعمار در قرن نوزدهم و ابتدای قرن بیستم پرورش یافت. پزشکی تروپیکال، همانطور که از نام آن مشخص است مربوط به مسائلی بود که اروپایی‌ها و آمریکایی‌ها در سرزمین‌های محلی که اشغال کرده بودند با آن مواجه می‌شدند و علوم تجربی را با تخیل (fantasy) مستعمرات ادغام می‌کردند. همانطور که Bruno Latour (۱۹۸۸) بیان می‌کند، تغییر مکان آزمایشگاه علمی از آکادمی به میدان عمل، در کشف عوامل «علت و معلول» اساسی بود. نه تنها تغییر مکان شرایط منزوی تحقیق لازم جهت بنا نهادن تئوری جرم‌شناسی را فراهم کرد، بلکه برای تخیل مستعمراتی مجموعه‌ای از فضایی را که بطور کنایه‌ای (metonymical) بهم ربط داشتند، تأمین کرد: کولونی (colony) دانشمندان مهاجر در کشور مستعمراتی (colony)، که در مورد مجموعه کولونی (colony) جرم‌ها بروی سطح آزمایش (agar) تحقیق می‌کنند. این امر باعث بوجود آمدن طرز تفکر متجانسی شد که قدرت استعمار را به عنوان بسط جریان مدرن اراده کنترل (will-to-control) از طریق علم یافت باور (positivist)، توجیه کرد.

پزشکی تروپیکال مفاهیم امپریال بهداشت و جغرافیا را با مفهوم بورژوازی خانگی، بعنوان فضایی درون فضایی دیگر (فضای عمومی) تلفیق کرد. حرکت مستعمرات، حرکتی دوجهنه در امتداد محور واحد خانگی است؛ حرکت در جهت فضای ساخته شده مستعمره، همیشه همراه با احساس دل‌تنگی برای بازگشت به خانه است. پزشکی تروپیکال بر تصور تغییر مکان و بازگشت استوار است و فرض می‌کند بیماری محلی بر افراد بومی، مانند اشغال‌گران اروپایی و آمریکایی تأثیر نمی‌گذارد. بیماری تروپیکال مربوط به یک محل می‌شود: «آنجا». اما تنها زمانی به مثابه بیماری عمل می‌کند که افراد «اینجا» به آن مبتلا شوند. ویروس/باکتری pathogen فقط زمانی وارد تاریخچه

در مورد این مرض و آنهایی که تحت تأثیر/در معرض آن هستند اعتبار پیدا می‌کند.

نقشه‌برداری ایدز: از مناطق به الگوها

تصور عمیقاً فضایی از سررض - همانند پزشکی تروپیکال - در تقسیم‌بندی جهان توسط سازمان جهانی بهداشت، به شش ناحیهٔ اداری، منعکس می‌گردد. مناطق WHO که در زمان تاراج مستعمرات اروپایی - آمریکایی بوجود آمدند، بازتاب ضمیر ناخودآگاه دورهٔ تاریخی خاص و دیدگاهی اخلاقی از جهانی است که قدرت‌های رو به زوال مستعمراتی می‌خواستند تحت تأثیر قرار دهند. تعجب‌آور نیست که کل نیم‌کره غربی یک واحد است...

اروپا و جزایر بریتانیا واحد دوم را تشکیل می‌دهند. آسیا و اقیانوس آرام به دو ناحیه تقسیم می‌شوند... بیشتر آسیا و استرالیا و بیشتر جزایر حاشیه‌ای اقیانوس آرام ناحیه غربی آرام را تشکیل می‌دهند (ناحیه ۳). درحالی‌که مغولستان، شبه‌قاره و بعضی جزایر جنوب شرقی آسیا ناحیه جنوب شرقی آسیا را تشکیل می‌دهند (ناحیه ۴). نواحی پنجم و ششم آفریقا (در حقیقت Sub-Saharan)، و شرق مدیترانه، که شامل بخشی از آفریقای شمالی می‌شود هستند. در اینجا جغرافیا، نمایانگر تاریخچه دینی/مذهبی می‌شود. نگاهی دقیق‌تر آشکار می‌کند که نواحی شرقی مدیترانه قلمرو اسلام را تشکیل می‌دهند. کشورهای این منطقه تا اوایل سالهای ۹۰ اصرار می‌ورزیدند که تعهدات دینی آنها، سدّی معنوی در مقابل HIV است. این تصور مناطق، تأکید بر ارتباطی میان خصوصیات جغرافیایی طبیعی و مفاهیم نیم‌کره و قاره دارد. اما در حالی‌که Pan American Health Organization (PAHO)، اروپا، آفریقا - غرب - هر کدام مشکل از کشورهای بهم پیوسته هستند، کشورهای جنوب شرقی آسیا، شرق مدیترانه و غرب اقیانوس آرام شامل بخش‌های مجزا می‌گردد. نقشه‌ای از ناحیه جنوب شرقی آسیا، بیشتر شبه سرزمین‌های جزیره‌ای است، تا جزیره‌ای از سرزمین‌ها.

الگوهای سیاسی/اجتماعی/انسانی که طبیعی بودن ظاهری این طبقه‌بندی را تشدید می‌کنند، سیمایی از تقدیر به ساختار مستعمرات می‌بخشند، که مانند سایه‌ای، در نامهای تخصیص شده به آنها، وجود دارد. تغییر در تصور منطقه‌ای بسیار کند است و WHO در عین حال مسجری جهانی بدون سهم (disinvested) و تثبیت‌کننده مخفی روابط تاریخی-سیاسی است که بنظر طبیعی می‌رسد. این طبیعی بودن به این دلیل است

توسط بردارهایی که اپیدمولوژی به عنوان «کشف» وانمود می‌کند بوجود می‌آید. بدن‌ها در عین حال در معرض و حامل پاتولوژی هستند: هم مریض و هم مخزن یا حامل آن، در شبکهٔ امراض‌اند. اپیدمی‌برداری است. مقرهای جابجا شونده پاتولوژی در هر زمانی می‌توانند بهم متصل شوند. هر محل جدید بصورت مرکز جدیدی در می‌آید که قابلیت پیش افکندن اتصالات نموداری خود با پیرامون را دارد که خود بنوبه خود مراکز جدیدتر دیگری می‌شوند. اتصالات چند جهته هستند. صحت از (diaspora) پراکندگی یا بازگشت بی‌مفهوم است، بلکه حرکت به سمت خارج از مرکز است. اگر از نظر تئوری هر کس می‌تواند یک بردار باشد، روش‌های آماری اپیدمولوژی «کشف» کردند که بعضی بدن‌ها احتمال بیشتری برای حامل بودن مرض را دارند. بدون داشتن محل ثابت پاتولوژی، اپیدمولوژی باید دائماً اجتماعات و زیراجتماعات (subpopulations) درست کند و آنها را بهم ارتباط دهد تا اپیدمی نمایان گردد. توجه به تکنولوژی نظارت (surveillance) و مطالعات فراول (sentinel) از این امر سرچشمه می‌گیرد. این موضوع هر کدام نقش متفاوتی از بهداشت جهان را در نظر می‌گیرند و به نوبه خود باعث بوجود آمدن دو تأثیر متفاوت در ادارهٔ مرض جهانی HIV شده‌اند. یکی از این روش‌ها تحت‌اللفظی و روش دیگر نمایی/ارائه‌ای (representational) است. مدیریت سرمایه‌گذاری بهداشت جهانی بطور وسیع تحت تأثیر مدل مربوط به تصویر تروپیکال از جهان است. در حالیکه نظارت بر HIV و امراض مربوط به آن، از اپیدمولوژی استفاده می‌کند، که توسط یکی از شعب WHO بنام برنامه جهانی در مورد ایدز (GPA) تولید و مدیریت می‌گردد. بنابراین GPA داده‌های علمی ارائه می‌دهد و خط مشی بر اساس فهمی خاصی از مرض پیشنهاد می‌کند، در حالیکه WHO سعی دارد بر اساس مفهومی دیگر بر روی ایدز سرمایه‌گذاری و عمل کند. همانطور که انتظار می‌رود، کشورهای شرکت‌کننده در خیلی از مواقع با برنامه‌های طراحی شده توسط GPA خصومت دارند و بعضی کشورهای سرمایه‌گذار مقتدرتر با راهبردهای سیاست GPA مخالفت می‌کنند. برای مثال ایالات متحده به خواسته پروژه‌های که خود ترویج و روی آن سرمایه‌گذاری می‌کند، مبنی بر غیر جرم دانستن هم‌جنس‌گرایی و روسپی‌گری جواب نداده است.

روش دوم، نمایش عامیانه اپیدمی است. شرح ایدز در روزنامه‌ها، جزوات و کتابهایی که برای خواننده معمولی نوشته می‌شود، بین دو نقلی که این دو روش ممکن می‌سازند، نوسان می‌کند. بنابراین با در نظر گرفتن یک یا هر دوی این طرز تفکرات پزشکی، یک سری نظرات کلیشه‌ای متناقض و گسترده

مربوط به دسته انحصاری جنسی، آمیزش جنسی دو مرد می‌گردد. الگوی دوم، یا چیزی که امروز «ایدز آفریقا» نامیده می‌شود، به ضوابطی منسوب می‌شود که آمیزش جنسی بین دو جنس مخالف عامل اصلی انتقال محسوب می‌شود. الگوی سوم، «مناطق با ایدز دیررس» بر حسب عدم وجود موارد ایدز تعریف می‌گردد، که در درجه اول فضای در ابتدا خالی از ایدز آسیا است. انتقال لفظی از مناطق به الگوها، انتقال غیر ملموس‌تر از خیال/تصور محل مرض که جغرافیا را طبیعی فرض می‌کرد به تصور شبیه سازی توزیع آماری است. نقشه‌های منطقه‌ای الگوها هم‌زیستی می‌کنند. نقشه جامع‌تر اداری، موظف به تعیین کردن منابع بر اساس مفاهیم مستعمره‌ای جغرافیا است، در حالیکه نقشه پیش‌گزینه‌ی GPA مربوط به فضاهایی می‌گردد که بر حسب روش‌های انتقال تعریف می‌شود. این ناهماهنگی بین نظارت و تخصیص منابع، بجای دو منطقه آسیایی - که حال در درون الگوی سوم ریخته شده‌اند - بسیار مخرب بود. بدتر از آن، از آنجایی که هم جغرافیا و هم طرز تفکر در مورد انتقال بر حسب پیش‌فرض جنس‌گونی (gender coded) است، زنان قربانیان فرصت از دست رفته پیش‌گیری سیستم‌های بدشکفته رسیدگی پزشکی هستند. اگر اپیدمولوژی تا حدی به عادی کردن هم‌جنس‌گرایی در ممالکی که آثار مهم آن در الگوی نخست عیان بود (مانند غرب)، کمک کرد و اگر احساس گناه تفکرات مستعمراتی تا حدی باعث کمک به ممالک هم‌کارتر در الگوی دوم شد، گرایش اپیدمولوژیک GPA و ارزش‌های توزیع تروپیکال هر دو باعث رها کردن محلی شدند که می‌توانستند (از طریق پیش‌گیری یا ارائه رسیدگی اولیه) قبل از رسیدن AIDS در مورد آن کاری انجام دهند.

غیرعادی کردن هم‌جنس‌گرایی آسیا

تقریباً تمام گزارش‌های تخصصی و عامیانه مرض HIV، بر تلفیق ایدز با رفتارهای جنسی که منحرف انگاشته می‌شدند، تأکید می‌کنند. اما این ارتباط در تعریف علایم جدید مرض بحرانی‌تر از معمول بود، حتی پدیدار شدن تعداد قابل توجه موارد ایدز در بین دگرجنس‌گرایان، باعث کاهش وابسته‌سازی ایدز با انحراف جنسی نشد. در عوض دگرجنس‌گرایان که مبتلا به HIV می‌شدند، مشکوک به ممارست به نوعی سکس غیرمعمول بودند. تصادف اپیدمولوژیک که خیلی از موارد ایدز در آفریقا مربوط به دگرجنس‌گرایان بود، فقط باعث قبول راحت‌تر این باور توسط رسانه‌های ایالات متحده و دانشمندان شد، که تنها بدنهای منحرف در معرض ایدز هستند. دگرجنس‌گرایی آفریقایی مصرانه

که ظاهراً بنظر می‌آید این توپونومی (مکان‌شناسی - مکان نامیدن) قبل از نقشه‌برداری مستعمرات وجود داشته است. درست مانند زمین‌شناسی موثق که بوجود آورنده جغرافیای طبیعی شده است، تغییر در مرز کشورها، باعث تقسیم‌بندی مجدد نواحی توسط WHO نمی‌شود. کشورها بندرت بطور مجدد به ناحیه‌ای دیگر اختصاص داده شده‌اند و این نواحی هرگز جهت تغییرات در شرایط بهداشت و ساکنین آن مورد تفکر مجدد واقع نشده‌اند. اگر در بهداشت و امراضی که در یک ناحیه یافت می‌شود تشابه وجود دارد، این نتیجه طبیعت میکروب، در گسترش قلمرو خود و پیش‌آمد جریان‌ات سیاسی-جغرافیایی که باعث سکون یا جابجایی بدن‌ها می‌گردد، محسوب می‌شود. بهداشت همچنان بر پایه نواحی اداره می‌شود.

ورود به برنامه جهانی مربوط به ایدز

Global Programme on AIDS: عصر «مان» Mann

نقشه‌کشی عجیبی که بر پایه مصالحات، در فضای سیاسی با اقتصادی در حال تغییر بوجود آمده بود، جوابگوی نیازهای مأمورین بهداشت عمومی آمریکا (Public Health Office) نبود، آنها در ابتدا به WHO ملحق شدند تا درسهایی که به تلخی از ایدز فراگرفته بودند را به جهان ارائه دهند. برنامه جهانی مستقل مربوط به ایدز، زیر نظر یک آمریکایی با دیدگاهی اپیدمولوژیک (Jonathan Mann) که در سیستم بهداشت عمومی ایالات متحده تجربه داشت، نقشه‌بندی دیگری از جهان را اتخاذ کرد؛ نقشه‌ای که زیربنای آن اساساً - اما نه بطور کاملاً پیوسته - فهم اپیدمولوژیک از مرض بود.

با جابجایی سیستم جغرافیایی که بر اساس امراض تعریف شده بود، GPA سیستم نامگذاری بر اساس امراض را پیشنهاد کرد و دنیا را به نواحی پیوسته با الگوهای موقت تقسیم کرد. این الگوها کمابیش بر اساس تراکم موارد، در ابتدای پیدایش مرض در سالهای ۸۵-۱۹۸۴ تعریف شدند. انتقال از سیستمی پیچیده که بر حسب مناطق جغرافیایی-سیاسی و ملل تعریف شده بود، به نقشه‌ای ساده‌تر بر اساس احتمال وقوع مرض، این امر که هر کدام از این الگوها بر حسب ضوابطی متفاوت تعریف شده بودند را مبهم می‌کرد. با وجود قرار داشتن در سلسله زمانی عمومی (general temporal sequence) که توسط طرز تفکر اپیدمولوژیک تثبیت می‌شود، هر کدام از این الگوها، بر اساس تکرار، ضوابطی که در ابتدا بر حسب آن تعریف شده بودند را بازسازی می‌کنند. الگوی اول که بطور معمول «ایدز» نامیده می‌شود، منسوب به دسته آمیزش جنسی بطور کلی نمی‌شود، بلکه

منحرف، ابتدایی و غیرمتمدن محسوب می‌گشت. جالب است که عدم وجود HIV در الگوی سوم، باعث نسبت دادن HIV در این مناطق به نوع دیگری از انحراف جنسی گشت. از آنجایی که الگویی را (که توسط نمایندگی مافوق دولت بوجود آورده بود) با مردمی (آسیایی‌ها) تلفیق کردند، محققین و قانون‌گذاران به ارائه کلیشه‌های نژادپرستانه به عنوان اپیدمیولوژی ادامه دادند. آنها وقوع نسبتاً کم ابتلا به HIV در میان شهروندان آسیایی و هم‌جنس‌گرایان آسیایی-آمریکایی را بعنوان نشان محافظه‌کاری جنسی و حتی غیرجنسی بودن آسیایی‌ها تلقی کردند. بسیاری از موارد ایدز که در ابتدا در الگوی سوم شناسایی گشت در بین بیماران هموفیل بود و یا به رابطه با مردان هم‌جنس‌گرای غربی نسبت داده شد. این امر می‌توانست یا بعنوان دیر رسیدن اپیدمی ایدز تلقی شود و یا گواهی محفوظ بودن آسیا در مقابل HIV باشد. بطور کلی مأمورین کشورهای که هنوز پارامترهای ملی خود را تعریف می‌کردند - با وجود اینکه با انتخاب GPA غیر مرزی گشته بودند - تفاوت بین افراد مبتلا و افراد محلی دیگر که از محصولات خونی استفاده نکرده و روابط با هم‌جنس نداشته‌اند، را کاهش دادند. HIV بعنوان محصولی وارداتی تلقی شد که افراد محلی مستقل از یکدیگر به آن مبتلا می‌گشتند. الگوهای اجتماعی که ظاهراً جهت تبدیل موارد منزوی به یک اپیدمی لازم بودند، غایب در نظر گرفته شدند.

زنانه کردن «ایدز آسیایی»

در ابتدا، بحث غرب پیرامون HIV در آسیا، مربوط به توریسم (Sex tourism) سکس استرالیایی و آمریکایی بود. این برخورد «شرق شناسانه» و رفتارهای جنسی ویکتوریایی Victorian باعث بوجود آمدن نیمه دلواپسی برای زنان و کودکان آسیایی، که ظاهراً به انحراف وارداتی غرب کشیده می‌شدند، گشت. متأسفانه این وحشت اخلاقی بجای تعلیم، کمک‌رسانی و محافظت از زنان و کودکان یا مردان بدنبال سکس، باعث نظارت/کنترل «منحرف غربی» گشت، که مجرم بودن آنها به آلوده کردن هرگز از نظر اپیدمیولوژیک ثابت نگشت.

این نوع ارائه آسیای‌ها بعنوان قربانی‌های مفعول توریسم سکس، طرز نگرش غربی‌ها نسبت به آنها بعنوان معناد و منحرف جنسی را عوض نکرد: «زنان و کودکان مرموز (exotic) آنها، مردان غربی را اغوا کرده، به رختخواب می‌کشاند و مردان آنها آنقدر تحت تأثیر مواد مخدر هستند که متوجه نمی‌شوند!»

در حالیکه حرفه سکس چندملیتی، مورد اهمیت برنامه‌ریزان سیستم بهداشت و افرادی که نگران حقوق کارکنان هستند است، پذیرش این نوع استعمار جنسی توسط غرب، انواع دیگر سلطه سازمان داده شده دولتی و خصوصی را منطقی جلوه می‌دهد. با نمایش آسیا بعنوان زنانه و قربانی قلمروهایی از قانون جهانی (که در آن غرب هنوز نسبت به خیرخواهی اخلاقی خود اطمینان دارد) «غرب» می‌تواند جریان سرمایه‌هایی را که زنان این کشورها را در معرض کارهایی قرار می‌دهد که به اندازه شرکت آنها در تجارت سکس کشنده است، نادیده بگیرد. با تمرکز بر محکومیت فعال توریست سکس فردی، مأمورین بهداشت غرب از اعتراف به مسئولیت خود در عدم توجه به برنامه‌های پیش‌گیری ایدز برای HIV دبیرس، پرهیز کردند. از آنجایی که آسیا شئی فانتزی‌های توریست‌ها تلقی می‌شود، GPA قبل از اینکه وارد عمل گردد صبر کرد تا ایدز کاملاً در آسیا جا بیافتد، و تبدیل به یک اپیدمی شود. WHO در ابتدای سالهای ۹۰ به توسعه خط مشی - که بیشتر با روسپی‌گری سروکار داشت - پرداخت تا شروع اپیدمی HIV را اداره کند. اپیدمی که درگیر شدن دیرگاه آنها باعث بوجود آمدنش شده بود.

حتی این نگرانی حول HIV در آسیا، بخصوص در تایلند، غیرقابل امتناع نبود. در واقع با در نظر گرفتن اینکه این جریان زمانی اتفاق افتاد که دانشمندان اعلام علاقه به انجام واکسن‌زنی آزمایشی در آن مناطق کردند، توجه دبیرس بین‌المللی به بدنهای آسیایی را مشکوک می‌کند. چند سال پیش من به طرز توصیف آفریقا و آفریقایی‌ها اشاره کردم [«آفریقایی‌ها از کاندوم استفاده نمی‌کنند؛ وضع آفریقا مصیبت‌آور است؛ در آفریقا ایدز مرض فقر است (بجای اینکه نتیجه رفتار فرد باشد)» - امری که وسیله پیش‌برد واکسن‌زنی آزمایشی HIV در آن مناطق را فراهم کرد- آزمایش‌هایی که انجام آن در جای دیگر از نظر اخلاقی امکان‌پذیر نبود. بعضی از این آزمایش‌ها همچنان ادامه دارد. اما منطلق زمانی که در مرحله‌ای آفریقا را مبدأ اصلی ایدز معرفی کرد، حال ابراز می‌کند که دیگر آفریقا از دست رفته است و توجه تحقیقات را به سرزمین‌های همکارتر که علم قصد «نجات» آنها را دارد معطوف می‌کند. حال آسیا، که محل ورود دیرگاه ایدز بود، شرایط لازم برای انجام واکسن‌زنی‌های آزمایشی بسیار بحث‌انگیز را دارد. این ادعا که تعلیم و تربیت تنها راه پیشگیری است، نتیجه عکس داده است. اگر دانشمندان بتوانند ما را قانع

نیست که پاسخ یا نمایش مشخص داشته باشد. این مرض فرد را در محل‌هایی خاص مورد اصابت قرار می‌دهد. اما مفاهیم و پاسخ‌هایی که تشکیل دهنده ایدز هستند، بطور حل‌نشدنی تجربیات محلی را در قالب خاص قرار می‌دهد. مبارزه هم فقط در یک زمینه خاص مفهوم پیدا می‌کند و برای مبارزه با ایدز، بخش کلیدی از زمینه، طرز تفکر پزشکی است. فعالیت پیرامون ایدز، بطور پیچیده‌ای با سیستم‌های در حال تغییر دانش پزشکی و قدرت دولت در ارتباط است. پیوند این دو (سازمان جهانی که سرمایه‌گذار است و خط مشی تعیین می‌کند و رسانه‌ها که اپیدمی جهانی را به کشورهای مختلف جهان ارائه می‌کنند) زمینه‌ساز طرز برخورد با ایدز در سالهای آینده است. اگر مبارزه می‌بایست وجه انتقادی خود، و تواناییهای مختلف خود در تأثیرگذاری در زندگی افراد و خط مشی جهان را حفظ کند، باید درک کنیم چطور طرز تفکرات موجود از طریق علوم پزشکی، مبارزه را به یک سو کشیده و به یک سوی دیگر منحرف می‌کند.

من همیشه اظهار کرده‌ام که گفتمان و بکارگیری علم پزشکی، ابعاد کلیدی خط مشی‌های محلی و جهانی هستند، اما نه در شکل معمول و مستقیم آن. در اینجا بیان می‌کنم که طرز ارائه و خط مشی (policy) توسط دو طرز تفکر پزشکی با سابقه، محدود و مشخص می‌گردند. هم چپ‌ستی و هم شیوه‌های اقلیت‌سازی مقاومت که بخصوص بر روی ایدزولوژی و فعالیتهای دولت کار می‌کند، توزیع رسیدگی پزشکی و بکارگیری علم را بیشتر بسطی از فعالیتهای دولت تلقی می‌کنند. این نوع تجزیه و تحلیل گرچه مؤثر است، اما جزئی است. آنها همیشه قدرت biomedecine در تعیین شرایطی که کدام بدن‌ها بعنوان مقر اپیدمی قابل رؤیت می‌شوند را دست‌کم می‌گیرند. منظور این نیست که تعیین کنیم کدام قدرتمندتر است، دولت و یا علم. بلکه بجای آن تشریح و طرز برخورد، جدایی و اشتراک دولت، رسانه‌ها و علم و درجه تأثیر آنها بر روی بدنهایی است که در صدد محافظت آنان هستیم. بی‌شک ایالات متحده گزارش‌های جهانی مهمی را پایه‌گذاری کرده است، اما بهمین نسبت عکس‌العمل‌های بین‌المللی و فراملی طرز ارائه جایگاه ایالات متحده در میان اپیدمی را شکل داده‌اند. این تجزیه و تحلیل سعی در نشان دادن ارائه متغیر ایدز نه تنها در خط مشی یک ملت یا حتی در خط مشی سازمان‌های بین‌المللی، بلکه در طرز تفکر پزشکی دارد. طرز تفکری که حکایات متفاوت از ایدز را، جهت رسیدن به اهداف مختلف ارائه می‌دهد.

است، نتیجه عکس داده است. اگر دانشمندان بتوانند ما را قانع کنند که تعلیم و تربیت جوابگو نیست، واکسن‌زنی‌های آزمایشی، هر چقدر غیراخلاقی، تنها امید محسوب می‌شود. تلاش انسانی جهت رفع فاجعه‌ای قریب‌الوقوع که با تغییر رفتار نمی‌توان جلوی آن را گرفت (برای مثال سکس بی‌خطر و غربال بهتر خون). رسانه‌ها به این تبلیغات ایدزولوژیک اوج دادند و بدنهایی را که اپیدمیولوژیست‌ها جهت آزمایش واکسن‌ها شمارش کرده بودند را ترویج‌کال کردند. گزارش‌های رسانه‌ها اظهار کردند که عوامل غیرقابل کنترل، تجارت سکس در آسیا را به جلو سوق می‌دهد: نیاز جنسی مردان «خارجی» و فرهنگ فقر که باعث می‌شود زنان و مردان آسیایی بدن خود را برای خارجیها، و در حقیقت هم‌جنس‌گرایان، بفروش بگذارند. محل، در این گفتمان آنچنان اهمیت دارد که خیلی از اخلاق‌شناسان (ethicist) این استدلال که تحقیقات در واکسن‌ها در آسیا اخلاقی است، را قبول می‌کنند. «نجات آسیا» فصل آخر در حکایت زمانی است که توسط اپیدمیولوژیست‌ها ارائه گشته است. این فصل با عدم وجود فضای خالی از ایدز آسیا خاتمه می‌یابد. «نجات آسیا» توجیه‌کننده طرز تفکر کلیشه‌ای در مورد روابط جنسی است که امکان پیوستن آسیا به اپیدمی ایدز را پیش‌بینی نکرد. با تصور کردن آنها بعنوان قربانیان مستقیم یا غیرمستقیم تاراج‌های منحرف، بدنهای آسیایی دارای علوم غرب تلقی شدند، علمی که در نهایت توانایی نجات آنها را نخواهد داشت.

علم یا مردم

جنبه استدلالی اپیدمی ایدز مثال بسیار جالب و درس‌آموزنده‌ای است که نشان می‌دهد تا چه حد دانش پزشکی با روش‌های کاملاً متفاوت و با تأثیرات زبان‌آور پیچیده بکار گرفته می‌شود. گذر مکانی حکایت‌های گفتاری (tropes) که سعی کرده‌ام در این مقاله شناسایی کنم و معرفی کردن کسرتی آن از طریق ساختار WHO و GPA، دیدگاه علوم نسبت به خودش، بعنوان منسجم را رد می‌کند و دروغ بودن ادعاهای نویسندگان رسانه‌ها و قانون‌نویسان مدعی بر بکارگیری بی‌طرف دانش را افشا می‌سازد. اما این لغزش و پس و پیش رفتنها در طرز صحبت بدنهای ملی و فراملی نتایج عمیقی در سیاست و روش‌هایی که در دنیای محلی امروز ما ملموس است دارد. منظور این است که یقیناً ایدز چیز ثابتی نیست، پدیده طبیعی

از: نسیم

باز تولید مفاهیم کهنه یا اغتشاش فکری؟

نگاهی به نوشته آقای حسن مکاری در آرش ۷۴

واکشهای زیبادی را در اردوی وسیع جنبش زنان، همجنسگرایان، فعالان سیاسی، فرهنگی و اجتماعی، بخصوص بخش سکولار آن برانگیخته است.

جنبیت و مسائل جنسی در ایران، همچنان عرصه‌ای دیگر، دست نخورده، ناشناخته، پر رمز و راز و در نتیجه آغشته به تعالیم کهنه، خرافی و مذهبی است که انسان ایرانی را از خود بودن و برای خود بودن باز میدارد. در نتیجه در فرهنگ ما، جنبیت که خود علم وسیعی است، در هاله‌ای از تقدس دروغین، زهدگرایی، خوارداشتن تن و در نتیجه به «موضوع زیر شکم» تقلیل داده شده و نیاز جنسی، بعنوان یک نیاز حیوانی قلمداد می‌گردد و از دامن چیدن از لذات بعنوان صفتی برجسته یاد می‌شود. در چنین فضایی، هر تلاشی برای ورود به عرصه جنبیت و شکافتن هاله آن با نوعی تخطی از قرار و مدارهای تعیین شده تلقی شده و در نتیجه مهر چپ‌روی می‌خورد و یا با هزاران دلیل و مدرک و فرضیه از جمله فرضیه نسبت فرهنگی، چنین گفتگویی در نطفه خفه می‌شود.

این درست است که «واژه‌ها بار فرهنگی هزاره‌ها را بر دوش می‌کشند» اما چنین واژه‌هایی که متأسفانه فراوان هم هستند، بهیچوجه بیانگر درون پنهان انسان امروزی ایرانی نیستند. این همان نکته ظریفی است که توجه به آن اهمیت دارد و تلاش برای کنار گذاشتن «بار هزاره‌ای» که مصداق زندگی امروزی نیست، به یکی از اولویتهای همه کسانی تبدیل می‌شود که نگران و دلسوز دمکراسی و پیشرفت ملت و کشور هستند.

موضوع دیگر اینکه، «بکارگیری درهم واژه‌ها» ممکن است در جایی «نشانه گرفتاری اندیشه» باشد، اما آنجا که به گفتمان جنبیت، مدرنیسم، همجنسگرایی و فمینیسم باز می‌گردد، توهم «گرفتاری اندیشه» بیشتر ناشی از ناآشنا و نامأنوس بودن چنین گفتگویی است که بجای کار و تلاش بیشتر برای آشنا شدن با

در آرش ۷۳، مقاله‌ای تحت نام «جنبیت و همجنسگرایی» بچاپ رسیده براساس میزگردی به همین نام که با شرکت چند زن فمینیست ایرانی و به مناسبت هشت ماه مارس سال گذشته برگزار شده بود. مسائل بحث شده در این مقاله از جمله خواسته‌های زنان، همجنسگرایی، سکسیسم، دگرجنس‌گرایی اجباری و مردسالاری بود. نوشته آقای مکاری در آرش ۷۴، بررسی مقاله فوق است.

در چند سال اخیر، طرح مسائل زنان و مردان همجنسگرا دچار یک تحول مثبت شده و آن جهش از حالت مونولوگ به حالت دیالوگ است. «بررسی» آقای مکاری را در همین رابطه مثبت ارزیابی می‌کنم. علاوه بر آن ایشان یکسری خواسته‌هایی مطرح می‌کنند که کسی مخالف آنها نیست؛ مانند لغو اعدام در ایران، از بین بردن بهره‌کشی و همچنین سوءاستفاده جنسی از کودکان و غیره. اختلاف اما شیوه نگرش است؛ نگرش متفاوت من و آقای مکاری است نسبت به مواردی همچون: خانواده و برداشت از نقش آن، تعریف از سکسیسم، همکاری و اشتراک مساعی فمینیست‌ها و همجنسگرایان در مبارزه با مردسالاری، دگرجنس‌گرایی اجباری و بالاخره اهمیتی که هر کدام به طرح مسائل و حقوق همجنسگرایان از جمله زنان لژیون در ایران امروز قائلیم. پیشنهاد من به خواننده این است که قبل از مطالعه این نوشته حتی الامکان، نوشته آقای مکاری را با دقت مطالعه کند. علاوه بر نقد مقاله مذکور، می‌خواهم از این فرصت استفاده کنم و به نظرات و افکاری که طرح مسائل و حقوق زنان لژیون و کلاً همجنسگرایان را زودرس و «بی‌هنری در سیاست» می‌دانند نگاهی بیندازم.

مقاله آقای مکاری در بهترین حالت چنین پیامی دارد و به همین دلیل سعی می‌کنم تنها به برخی از نکات مورد اشاره ایشان بهر دازم، هرچند که بر این اعتقادم که «بررسی» ایشان،

نه تنها مهم، که حیاتی است.

در نوشته مکارمی، نوع شیفتگی و تقدس نسبت به سنت و فرهنگ بومی دیده میشود و خواستار ادامه آن تصویر دگرساز و مجاز از «دیگران» در ذهن جامعه و تداوم «بار هزاره‌ای» واژه‌ها می‌شوند. و از زاویه ضرب و تقسیم و یا تحت لوای ملاحظات سیاسی-اجتماعی بر ادامه خودکامگی، خشونت و شکل‌گیری انسانهای مطیع، محافظه‌کار و تقال با قرائت‌های کلیشه‌های از واژه‌ها و فرهنگ هستند. در حالی که امروز بیش از هر زمانی، تاولها را باید بیشتر زد و هرچه زودتر و عمقی‌تر، بهتر، چرا که برای تضمین پیشرفت و تعالی جامعه در همه عرصه‌ها، ما جز ورود به میدان تفکرات انتقادی، تقدس‌زدایی از فرهنگ بومی، عقلانی کردن آن و شستشوی واژه‌ها از غبار اعصار، چاره دیگری نداریم. برای این کار، قبل از هر چیز، باید این عارضه فرهنگی باور ناب به خود داشتن را از خود دور کنیم. فاصله گرفتن از باورهای کهنه، انتقاد از فرهنگ حاکم و مقابله با چنگ‌اندازی فرهنگ و ارزشهای ظاهراً عمومی به حقوق شخصی، نمی‌تواند از تقویت جنبش‌های نوآور، سنت‌شکن و انتقادی از جمله جنبش زنان، همجنس‌گرایان، طرفداران محیط زیست و امثالهم جدا باشد. بدین دلیل که یکی از مختصات فرهنگ حاکم، نادیده گرفتن و «ناپیدا» کردن خرده فرهنگهای اجتماعی است تا مبادا به اقتدار آن در اذهان لطمه‌ای وارد شود. آقای مکارمی، خانواده را پایه «تولید مثل» که بر «دو جنس مرد و زن استوار است» می‌دانند. اما این مفهوم سنتی خانواده است و چنین مفهوم و برداشتی دهه‌هاست که تَرَک خورده و نه آسمانی به زمین رسیده و نه امام زمانی ظهور کرده و نه مردم بی‌اخلاق شده‌اند. خانواده مدرن و امروزی ممکن است از دو زن همجنس‌گرا تشکیل شده باشد و یا دو مرد همجنس‌خواه و یا زن و مردی که تصمیم می‌گیرند برای مدتی (بدون دخالت و اجازه دولت و یا مذهب) با هم زندگی کنند و یا یک مرد بای‌سکسوالی که ممکن است زمانی با یک زن تشکیل خانواده دهد و فردا روزی با یک مرد. امروز در کشور کوچکی مثل سوئد، بیش از چهل هزار کودک وجود دارند که در خانواده‌های غیر سنتی رشد میکنند. و این تنها به سوئد محدود نمی‌شود. حتی در بین ما ایرانیان خارج از کشور هم چنین کانونهای گرم خانوادگی غیرسنتی فراوانند. من شخصاً چنین خانواده‌ای دارم. حتماً می‌پرسید وضعیت چنین کودکانی و عوارض چنین کاری چیست؟ برای دریافت جواب می‌توان به نتایج تحقیقات مجلس سوئد درباره این کودکان مراجعه کرد که اتفاقاً یکماه پیش منتشر شد. فقط بطور خلاصه بگویم که طبق نتایج تحقیقات گفته شده، این کودکان نه تنها کمبودی از نظر مالی، عاطفی و... به

مفاهیم تازه‌گفتاری و نوشتاری، کسانی را به سمت ایراد اتهام «گرفتاری اندیشه» به حاملان چنین گفتنمانی، بکشاند تا رخوت اندیشه‌ای خود را پنهان کرده باشیم؛ و کار ساده دفاع از ارزشهای کهنه را نشانه در دست داشتن «نبض جامعه» جا بیندازیم. نوشته آقای مکارمی چنین «پیامی» را القا میکند. متأسفانه ایشان، مثل بسیاری از هموطنان نیاز جنسی را «نیاز حیوانی» میدانند. به راستی چرا؟ اگر تعقل و اندیشه و خرد ما را از «حیوان» جدا میکند، در عوض ما چیزهای مشترک زیادی با حیوانات داریم مثل احتیاج به غذا، آب و هوا، بچه‌دار شدن، احساس عشق و علاقه به فرزند و حتی خود را برای آنها به خطر انداختن. چرا اینها را «حیوانی» نمیدانیم؟ وانگهی، دقت در رفتار و کردار حیوانات نشان میدهد که آنها هم از «خرد و تعقل» خاصی پیروی میکنند. از آن گذشته در کجای جهان و در کدام کشور متمدن، نیاز جنسی بعنوان «نیاز حیوانی» با آن برداشت خاص ما ایرانیان، دانسته میشود؟

ایشان، فمینیسم را از مبارزه برای «بیان آزاد انتخاب‌گرایی جنسی» جدا میدانند. فمینیسم، علیرغم شاخه شاخه شدنهای فراوان، نه تنها نفی که نابودی مردسالاری و کسب برابری حقوق زنان با مردان در همه عرصه‌های زندگی را همچنان مد نظر دارد. این برابری نه تنها باید در قوانین تثبیت شود بلکه مهمتر از آن باید در ذهنیت و فرهنگ اجتماعی و روابط روزمره شهروندان نیز بازتاب خود را داشته باشد. چرا چنین جنبشی، نباید با دیگر جنبشهای اجتماعی هم‌اشرک مساعی، همفکری و همکاری داشته باشد؟ سکسیسم، بعنوان یکی از مظاهر مردسالاری، جنسیت مستقل زن را برنمی‌تابد، زن را «مزرعه مرد» میدانند و او را وسیله‌ای برای ارضای تمایلات جنسی مرد به حساب می‌آورد. بنابر چنین تفکری که متأسفانه آقای مکارمی نیز از آن برکنار نیستند، زن «راه‌آموز» (کسی که راه و چاه به او نشان داده میشود، مثل کارآموز)، و مرد «راه‌بر» و «جداساز خوب از بد و نماینده قانون هستی و جهان و اجتماع» تعریف می‌شوند. در چنین حال و احوالی، صد البته، به انتخاب یک زن لزبین در تعیین شیوه زندگی دلخواه و مبنی بر تمایلات روحی، روانی، عاطفی و حتی بیولوژیکی خود و اختیار یک زن دیگر برای زندگی مشترک و تشکیل خانواده با او، وقعی گذاشته نمیشود. حال، مردان همجنس‌خواه را هم به این مسئله اضافه کنید که با نفی سکسیسم، مردسالاری و نقشهای از پیش تعیین شده اجتماعی، مردان دیگری را بعنوان شریک زندگی خود برمی‌گزینند. می‌بینیم که مردسالاری و دگرجنس‌گرایی اجباری (بعدهاً به این اشاره خواهم کرد)، در عمل در مقابل همه انسانها و نیروهایی قرار می‌گیرد که اقتدار و تحکم آن را به چالش می‌خوانند و صد البته، برای مهار، تضعیف و در نهایت شکست مردسالاری، همکاری این نیروها

هستند که در نتیجه اخلاق اجتماعی، ناموس‌بازی، بی‌حقوقی زنان در خانواده و اجتماع، عدم رعایت حقوق همجنسگرایان، به‌رسمیت نشناختن دیگر اشکال خانواده، نقوذ مردسالاری در دهلیزهای رفتاری و کرداری و اندیشه‌ای جامعه و بسیاری دلایل دیگر، برخلاف میل خود تن به ازدواج با مردان داده‌اند؟ حال تعداد مردان همجنسگرا که باز بنا به همان دلایل گفته شده، مجبور به ازدواج شده‌اند، را هم به آنها اضافه کنید. زنان و مردان دوجنسگرا به عبارتی بای‌سکوالها و همینطور زنانی که در نتیجه خشونت مردان در خانواده، عطای زندگی دوجنسگرایانه را به لقای مرد می‌بخشند و زندگی در تنهایی را ترجیح می‌دهند اما ساختار اجتماعی مانع آنهاست، را هم به اینها اضافه کنید.

وجود اینهمه دفا تر ثبت ازدواج، حلقه گذاشتن، ارسال کارت دعوت به عروسی، چاپ آگهی در مجلات و روزنامه‌ها، برگزاری جشن و سرور و... برای شروع زندگی دو دگرجنسگرا، و در عوض نفی، سرکوب، تحقیر، طرد، غیرطبیعی و بیمار دانستن احساسات، عواطف، و انتخاب دیگران و... اینها اگر اجبار به دگرجنسگرایی نیست، پس چیست؟ همجنسگراها، دگرجنسگرایی را غیر طبیعی نمی‌دانند بالعکس این دگرجنسگراها بوده و هستند که همجنسگرایی را به غیر طبیعی بودن متهم میکنند و حالا که تازه ما می‌خواهیم چنین نگرشی را اصلاح کنیم، داد و هوار و گرد و غبار میشود که ما دگرجنسگرایی را غیر طبیعی میدانیم. نوشته آقای مکاری خود سندی بر محافظه‌کاری و سرسختی برای ادامه وضعیت فعلی، در خدمت ادامه دگرجنسگرایی اجباری، ردّ دیگر اشکال خانواده و در یک کلام حفظ اقتدار و ادامه تسلط فرهنگی موجود است.

آقای مکاری هشدار می‌دهند که «نباید نسی بودن ارزشها را در مبارزات اجتماعی و سیاسی از یاد ببریم». عجب تناقضی؟ ایشان از یکطرف خواستار لغو اعدام میشوند - نظریه‌ای که با تفکر نسبی فرهنگی همخوانی ندارد - اما در مورد فمینیسم، حقوق زنان لژیون و همجنسگراها، به‌دفاع از چنین نظریه‌ای می‌پردازند. موضوع نسبی فرهنگی ترفندی برای مقابله با خواستهای جنبشهای مدرن اجتماعی در کشورهای معروف به جهان سوم است و بی‌جهت نیست که بیشترین طرفداران آن، همانا حاکمان اینگونه کشورها هستند؛ البته در غرب هم اینجا و آنجا از چنین نظراتی استقبال میشود اما از زاویه منافع کشور خود و یا همراه با رگه‌ای از افکار و تمایلات نژادپرستانه. به‌رحال، همه میدانند که حقوق بشر یکسری ارزشهای عام و جهانشمول هستند که ربطی به شرق و غرب و یا شمال و جنوب ندارند. چسبیدن به یکسری معتقدات تلقینی برخاسته از مذهب و خرافات تحت عنوان احترام به سنتهای بومی و موروثی، جمال

نسبت دیگر کودکان ندارند، بلکه از موقعیت بهتری برای رشد و تربیت هم برخوردارند و کمتر از هم‌سن و سالان خود در خانواده‌های سستی مورد آزار و تحقیر قرار می‌گیرند؛ و چنین خانواده‌هایی حتی بیشتر از والدین در خانواده‌های سستی تلاش میکنند که فرزندان آنها با هر دو جنس زن و مرد در تماس باشند. بگذریم از اینکه در اکثر موارد، تجاوز به کودکان و آزار و اذیت آنها در همان خانواده‌های سستی که مکاری مدافع آنهاست، صورت می‌گیرد.

مهمتر از همه، همانطور که اشاره شد، مکاری در نوشته خود، مادر را «راه‌آموز» و «جانبخش» و پدر را «راه‌بر» و «جداساز خوب از بد و نماینده قانون هستی و جهان در اجتماع» معرفی کرده‌اند. آیا این همان تفکری نیست که میگوید زن نباید قاضی شود، و یا بدون اجازه شوهر حق خروج از خانه ندارد و امثال اینها؟ این دیگر نه اغتشاش فکری که تلاش برای بازتولید مفاهیمی هرچند حاکم، اما پوسیده و کهنه شده است؛ مفاهیمی که دیر زمانی است مبنای نیازها، خواسته‌ها و امیال مشترک ما ایرانیان نیستند. شور و حرکت داخل و تلاش و فعالیت خارج برای خلاص شدن از موقعیت فعلی، خود دلیلی بر این مدعاست. اگر خانواده، واقعاً آنچنان است که مکاری ترسیم کرده، دیگر لزومی به نمایش قدرت و فشار بر «مخالقان» خود نباید داشته باش. اما سؤال اینکه چه تعداد از این خانواده‌های مورد نظر مکاری واقعاً بر اساس اراده و انتخاب آزاد اعضای آن تشکیل شده‌اند؟

آقای مکاری در رابطه با این گفته زنان شرکت‌کننده در میزگرد که «گرایش به همجنس، دگرجنسگرایی اجباری را به زیر سؤال می‌برد»، از کشف مهم خود خبر میدهند و با احساسی از شعف و آمیخته با عصبانیت از «شکافته شدن درون» اطلاع میدهند و مینویسند: «اینجاست که دگرجنسگرایی که طبیعی‌ترین شیوه ارضای جنسی آدمی است، اجباری جلوه داده میشود. «اینکه دگرجنسگرایی طبیعی است، کسی حرفی ندارد اما با «طبیعی‌ترین» دانستن آن که به معنای کمتر طبیعی دانستن دیگر گرایش‌هاست، نمیتوان موافقت کرد. دگرجنسگرایی، بیشتر مرسوم است و در هر اجتماعی ۸۹ درصد مردم چنین گرایشی دارند، اما ۱۱ درصد هم از گرایش‌های دیگری پیروی میکنند (به آمار سازمان ملل در اینباره میتوان مراجعه کرد)، اصلاً چه کسی ادعا کرده که دگرجنسگرایی در تمام حالات آن اجباری است؟ اما این به معنای سرپوش گذاشتن و نادیده گرفتن دگرجنسگرایی اجباری هم نیست.

بگذارید در یک جمع و تفریق ساده، دگرجنسگرایی اجباری را مشخص کنیم؛ فکر میکنید چه تعداد زنان لژیون ایرانی

ما ایرانیان، نتیجه تعطیلی مبارزه فرهنگی پیشینان ما و یا کم‌کاری آنان است.

من در اینجا فقط چند جمله از سخنرانی یک همجنس‌گرای ایرانی، ساویز شفائی، در بنیاد پژوهش‌های زنان ایران را می‌آورم و می‌گذرم. ساویز شفائی می‌گوید: «شاید تکرار متداول‌ها و درجا زدن در رایج و معمول و سنت، سهولتی باشد. شاید در همصدایی با عوام و عام‌پسندانه امنیتی باشد، اما رشد اجتماعی و سیاسی نیازمند چالش و ارزیابی نظام‌های کهنه است... موانع مذهبی و اخلاقی، شناخت ارتباط‌های عاطفی و جنسی را مشکل می‌کند و آنها را در محدوده خصوصی، و شرم‌آورها و ناگفتنی‌ها جای می‌دهد.»

امروز، خوشبختانه، تعداد هرچه بیشتری از ایرانیان به اهمیت کار فرهنگی پی می‌برند و در کنار آن گروه‌های زیادی برای حق تعیین سرنوشت و احراز هویت اجتماعی، شکل گرفته‌اند. تا آنجا که به همجنس‌گرایان مربوط می‌شود، عنصر جدیدی وارد این هویت‌خواهی شده و آن وجود همجنس‌خواهانی آگاه و تحصیل‌کرده و بالاتر از آن مصمم به مبارزه برای برابری حقوق جنسی در ایران.

تک تک ما ایرانیان، بخصوص نخبگان، روشنفکران، سیاسیون و دلوپسان ملت و کشور بجای نادیده گرفتن و نفی این وضعیت تازه، بهتر است که به آن اعتراف کرده، از آن استقبال نموده و خود را با آن هماهنگ و دمساز کنیم. غفلت از این مهم، با همه آمد و رفت‌های رژیم‌های مختلف، اما ما ایرانیان را همچنان «اندر خم یک کوچه» و ایران را همچنان یک کشور جهان‌سومی نگه خواهد داشت.

(از فعالان هومان (گروه دفاع از حقوق همجنس‌گرایان ایران)
ای میل: nassimrn@yahoo.com

هیچ ملت دیکتاتورزده‌ای را به ساق عرش منور نخواهد کرد. آقای مکارمی می‌نویسد که: «سیاست هنر مسکن است» و «خواسته‌های عاجل جامعه ایران لغو اعدام، لغو بهره‌وری از کار کودکان و سوءاستفاده جنسی از آنها و حقوق مساوی زن و مرد بنیانی‌تر است یا آزادی بیان انتخاب‌گرایش جنسی؟» کسی این خواسته‌های عاجل را رد نکرده، اما ماندن در محدوده این خواسته‌هاست که کمی سؤال برانگیز مینماید، بخصوص که ایشان همه تلاش خود را بکار می‌برند تا از گفتاری که تازه زمزمه شروع آن به گوش میرسد (حقوق همجنس‌گرایان را می‌گویم) جلوگیری شود و طراحان آن را به بی‌هنری در سیاست متهم می‌کنند. سؤال اینکه چرا آقای مکارمی، سوءاستفاده جنسی و تجاوز به زنان را از قلم می‌اندازند، بعد حق انتخاب پوشش را از یاد می‌برند و بعد مردان را «راه‌بر» میدانند؟ آیا این انعکاس همان ارزش‌های «هزاران ساله» نیست که اینجا در «نهفت زبان و فرهنگ» ایشان انعکاس می‌یابند؟ تلاش و فعالیت فمینیستها، همجنس‌گرایان، طرفداران محیط زیست و دیگر اقلیتهای قومی و فرهنگی در اجتماع نه به معنای نادیده گرفتن واقعیت‌های اجتماعی است، بلکه به معنای رد اعتبار ارزش‌های آنها و تلاشی درست برای جایگزینی آنهاست.

از نوشته آقای مکارمی چنین برمی‌آید که ایشان بیش از اندازه به قدرت سیاسی بها میدهند، در حالی که تحول در ذهن و فرهنگ جامعه است که در درازمدت حرف آخر را می‌زند. پرواضح است که رفتار و ارزش‌های کهنه را یک شبه نمیتوان عوض کرد، اما پرهیز از درافتادن با آنها یعنی همتوایی با حاکمان و ذهنیت حاکم است؛ که هدف آن در ظاهر جلب رضایت «ملت» و توده‌هاست اما نتیجه آن همانا ادامه و بازتولید مفاهیم کهنه و در نتیجه تحمیت مردم است و این فریبکاری و سکوت به قیمت جهل و عقب‌ماندگی یک ملت تمام میشود. سرنوشت امروز همه

از انتشارات هومان: «خانواده و فرزند همجنس‌گرا»

شامل: مقدمه • سخنرانی مادر یک همجنس‌گرای ایرانی • اخلاق چیست؟
• خانواده و فرزند همجنس‌گرا • چه باید کرد؟

علاقتمندان به دریافت یک نسخه از این جزوه می‌توانند از طریق پست و یا Email
با یکی از شعب هومان تماس حاصل نمایند.

homan@cwcom.net

آدرس پستی شعب مختلف هومان در داخل جلد مجله موجود است.



نقد کتاب

کتاب: جنسیت گم شده

نویسنده: فرخنده آقایی

نقد از: شهین

داستان است. باز هم من این مسئله را به خوبی احساس می‌کنم چون درست در برهه زمانی که خانواده‌ی سه نفره‌ی ما (من، شوهرم و دخترم)، به اسم این مشکل پی برده بودیم ولی با مسئله کنار نیامده بودیم، دختر من همین حالت تنفر شدید را نسبت به ما پیدا کرده بود. در این زمان، ما اصولاً مسئله‌ی transexual را درک نمی‌کردیم.

حال نقدی بر مقدمه‌ی کتاب:

در صفحه‌ی ۹، نویسنده در عین ایجاد تمایز بین تک جنسیها و (احتمالاً) دو جنسیها، وقتی که به تک‌جنسیها اشاره می‌کند چنین می‌نویسد که آنها از نظر روحی-روانی گرایش طبیعی به جنس مخالف دارند و به این ترتیب وجود همجنس‌گرایان را در تک‌جنسیها انکار می‌کند و هم چنین به احتمالی اینجا اینطور استنباط می‌شود که دو جنسیها فقط به هم جنس خود گرایش دارند، که این صحت ندارد. به این ترتیب که فرضاً در مذکر به مؤنث (Male to Female) (transsexual) امکان دارد که این فرد lesbian باشد و یا به جنس مذکر گرایش داشته باشد و heterosexual باشد. باید در نظر داشت که MTFها در حقیقت مؤنث هستند و همینطور برعکس FTMها مذکر می‌باشند.

در صفحات ۱۰ و ۱۱، از «رفتار جنسی» صحبت می‌شود که به احتمال قوی منظور مسایل مربوط به gender است و بعد از «رفتار جسمی» و «انگیزه‌های جسمی» صحبت به میان می‌آید که منظور زیاد روشن نیست.

در پاراگرافی جداگانه در صفحه‌ی ۱۰، راجع به طغیان جنسی، روابط جنسی، و میل به هم جنس سخن می‌آید. چون ظاهراً ارتباطی بین این پاراگراف و پاراگراف قبلی آن نیست، به آسانی مشخص نمی‌شود که آیا منظور از روابط جنسی است یا

من می‌خواهم نویسنده و یا هر شخص دیگری که مسئولیت انتخاب اسم این کتاب را داشته تحسین کنم. زیرا این اسم این موضوع را القا می‌کند که مسئله‌ی transexual یا دو جنسی بودن یک جنسیتی است که وجود داشته است و موضوع جدیدی نیست.

دختر من - که transexual است - چنین عقیده دارد باید جنسیت دیگری هم علاوه بر مؤنث و مذکر وجود داشته باشد. حتی می‌توان بحث کرد که Female to Male، Male to Female در یک گروه قرار بگیرند یا هر کدام گروهی جداگانه را تشکیل دهند.

«جنسیت گم شده با flash backهای متوالی زندگی یک MTF (Male to Female) را از زمانیکه در مدرسه بوده است تا بعد از فارغ‌التحصیلی از دبیرستان و دوران خدمت سربازی نشان می‌دهد و با اینکه قهرمان داستان از یک خانواده‌ی تحصیل کرده است، مخالفتها و سوء تفاهمات افراد خانواده و اولیای مدرسه را بازگو می‌کند. این فرد transexual تقریباً تمام دوران زندگی خود را به عنوان زن می‌دیده است و ابتدا نمی‌دانست که می‌تواند با عمل جراحی تغییری در خود به وجود بیاورد و کاملاً تصادفی به این امر پی می‌برد.

خواننده، با رنج قهرمان داستان که بارها خود را عاشق مردانی که به عنوان معلم و غیره با او در ارتباط هستند می‌بیند، عسجین می‌شود و درگیری عاطفی او را حس می‌کند. من مخصوصاً این رنجها و دلشکستگی را به خوبی احساس می‌کردم چون این ناراحتیها بسیار شبیه رنجهایی است که دختر transexual من - تا آنجایی که در جریان هستم، مخصوصاً در زمان تحصیل در ایران، با آن روبرو بوده است.

این کتاب از طرف دیگر، تنفر شدید این فرد را نسبت به اعضای خانواده‌اش به رشته‌ی تحریر درمی‌آورد و این تنفر معلول مخالفت اعضای خانواده با مسئله‌ی عمل جراحی قهرمان

Surgery [بازگزینی جنسیت] به عنوان «مهمترین» مرحله‌ی این مسئله و خیلی در «ابتدای» قضیه در ایران مطرح می‌شود. در صورتیکه در کشور انگلستان شخص باید حداقل دو سال و در آمریکا حداقل یکسال به صورت تمام‌وقت در رل جنس مقابل (جنسی که جنس حقیقی فرد است) زندگی کرده و پیشرفت‌اش توسط روانشناس و روانکاو کنترل شود.

برای اینکه شخص بتواند با موفقیت این دوره‌ی یک یا دو ساله را بگذراند باید از نظر ظاهری ۱- مسائلی نظیر الکترولیز موی صورت (و شاید بقیه اعضا) و رشد سینه توسط استفاده از هورمون در MTFها ۲- برداشتن سینه و رشد موی صورت و شاید سایر اعضا در FTMها صورت گرفته باشد. در طول این مدت فرد مرتباً با روانکاو و یا روانشناس جلسه خواهد داشت و فقط در صورتیکه شخص با سلامتی روانی کامل و با موفقیت این دوره را بگذراند، مجوز عمل جراحی او توسط روانشناس و یا روانکاو صادر می‌شود.

همانطوریکه می‌بینید فرد برای مدتی مابین دو جنس زندگی می‌کند. برای اینکه این امر تحقق پذیرد باید تغییراتی در آداب و سنن در کشور پدید آید به ترتیبی که مردم بیشتر پذیرای تفاوتها باشند.

مسائل مربوط به جنس‌گونی (gender) با آن قاطعی شده است. علت مطرح کردن این موضوع اینستکه این کتاب در مورد دوجنسیها صحبت می‌کند و ناگهان این پاراگراف درباره‌ی homosexuality سخن دارد. [این موضوع باید روشن شود که transexuality عمدتاً ارتباط به gender دارد و نه به گرایش جنسی]

موضوع دیگری که در همین مقدمه به چشم می‌خورد و نیاز به تذکر دارد اینستکه در صفحات ۹ و ۱۱ به این موضوع اشاره می‌شود که درصد زیادی از transexualها بعد از عمل جراحی متوجه می‌شوند این چیزی نیست که می‌خواستند. نظر من اینست که احتمال دارد این افراد transgendered بوده‌اند، احتمالاً Crossdresser و نه الزاماً transexual و راه چاره برای اینکه چنین اتفاقاتی نیفتد اینست که فرد transexual امکان بیشتری برای زندگی در رل مقابل را قبل از عمل جراحی داشته باشد.

باتوجه به مسائلی که در طی دوره‌ی کوتاه (تقریباً ۹ ماهه) در ایران با آن روبرو شدم و مقایسه آن با نحوی که مسئولین با مسئله transexuality در کشور انگلیس و کشور آمریکا برخورد می‌کنند، نظر من اینست که مسئله Sex Reassignment

اگر مایل به ارائه مقاله، شعر و یا داستان به شماره نوزده هومان می‌باشید،

رساله‌های خود را به آدرس ذیل بفرستید:

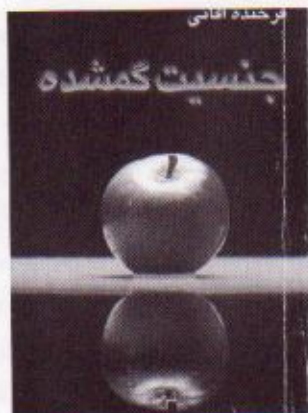
Iran - Shademan

P.O. Box 651, Station "H"
Montreal, Quebec, H3G 2M6
Canada.

Email: Iran_Shademan@hotmail.com

از: سیما

نقدی بر کتاب «جنسیت گمشده»



«جنسیت گمشده»

نویسنده: فرخنده آقایی

نشر البرز

تهران، ۱۳۷۹

می‌باشد. این گروه خود دسته‌بندی‌های دیگری را در پی دارد. «جنسیت گمشده»، «سخنی با خواننده»

با چنین پیش‌گفتاری، آقایی زمینه خواندن داستان را برای خواننده در یک دو قطبی گرایش‌های «طبیعی» و «غیرطبیعی» فراهم می‌کند. او رفتار جنسی «طبیعی» را به روابط بین جنس «نر» و «ماده» با هدف نهایی تولید مثل محدود کرده و هیچ جایی برای تمایلات غیر دگرجنس‌گرایی در این مبحث باقی نمی‌گذارد. علاوه بر این، در نوشته آقایی «حقیقت» جنس یا نر است یا ماده - نه این بودن و نه آن بودن تنها در قالب «اختلال جنسی» ممکن بوده که آن هم با کمک علم «تصحیح» و بالاجبار غیرممکن می‌شود. قهرمان داستان در لحظه‌ای مشخص - لحظه جراحی - هویت خود را از مرد به زن تغییر می‌دهد:

«به آرامی گفتم دکتر دست را بده تا بیوسم. می‌خواهم تشکر کنم.»

«تو دیگر زن هستی. نباید از این حرف‌ها بزنی.»

(ص ۱۱۶)

آقایی، رفع این «معضل اجتماعی» و «اختلال هورمونی» را وظیفه علوم پزشکی، روانشناسی، و جامعه‌شناسی دانسته و

«جنسیت گمشده» را قباد برابیم از لس‌آنجلس فرستاد. با دیدن کتابی در مورد دگرجنس‌شدگی که در ایران به چاپ رسیده از فرط هیجان همانروز بدون وقفه این کتاب را خواندم و در آخر با حس افسردگی ناخوشایندی کتاب را به کنار گذاشتم. داستان که به سبک «رنالیستی سحرآمیز» نوشته شده در مورد زندگی جوانی ایرانی است که پس از تغییر جنسیت از مرد به زن بودن دچار بحران روحی شده و از گذشته خود فراری است.

نویسنده کتاب، فرخنده آقایی با مقدمه‌ای متأثر از علم روانشناسی چنین می‌نویسد: «تردید، کلمه‌ای آشنا برای انسان‌هایی است که چه بخواهیم و چه نخواهیم در میان ما زندگی می‌کنند و از برخوردهای دیگران رنج می‌برند. آنان به دلایل اختلالات هورمونی و وضعیت خاص فیزیکی، در مورد انتخاب جنسیت خود در مرحله اول با خود و در مرحله بعدی با خانواده و جامعه جدال دارند. این جدال برای انسان‌های تک‌جنسی (زن یا مرد) نامفهوم و گنگ است. برای تک‌جنسی‌ها مرزها و روابط مشخص است. آنان از نظر روحی-روانی گرایش‌های طبیعی^۱ به جنس مخالف دارند و ارتباط آنان در طول تاریخ و در همه جوامع پایه و اساس خانواده را تشکیل می‌داده است و می‌دهد. در روان‌شناسی نو، علاوه بر گروه‌های زن و مرد، گروه سومی نیز وجود دارد که افراد دچار اختلالات رفتار جنسی را شامل

۱- تأکید از من است.

clinics) در آمریکا پرداخته که اشاره به تحقیقات او در اینجا مناسب است. استون (Stone) نشان می‌دهد که کاتگوری ترانسکسوال (Transsexual) به عنوان هویت در زمان شروع فعالیت کلینیک‌های اختلال جنسی (۱۹۶۸) در آمریکا وجود نداشته و این کاتگوری تا سال ۱۹۸۰ به ثبت نرسیده بوده است. در سال ۱۹۸۰، مجتمع روانپزشکی آمریکا (American Psychiatric Association) کلمه ترانسکسوال را در جزوه تشخیص و ثبت آمار خود به چاپ رساند. جالب توجه است که تعریف ترانسکسوال در این جزوه با استفاده از متدهایی بسیار سوال برانگیز و براساس مشاهداتی که از نمونه‌های محدود انجام گرفته بودند، به عنوان فردی دارای اختلال جنسی و روانی به ثبت رسیده و قانونی شد. برخلاف سالهای اولیه فعالیت این کلینیک‌ها که عمل جراحی برحسب انتخاب خود مراجعه کننده انجام می‌گرفت، در سالهای متعاقب، عمل جراحی تغییر جنسیت براساس آزمایشهایی به اصطلاح علمی و بدون نظر خصوصی (objective) و با توجه به ضوابطی مشخص انجام می‌شد. این ضوابط توسط کلینیک بیمارستان استنفورد و براساس تطابق داشتن مراجع با جنس‌گونگی مورد انتخابش پایه‌گذاری شدند. منبع اطلاعاتی این کلینیک کتاب «پدیده ترانسکسوال»^۴ نوشته هری بنجامین بود. خوانندگان این کتاب تنها پزشکان کلینیک استنفورد نبودند. مراجعینی که می‌خواستند در آزمایشهای این کلینیک قبول شوند نیز این کتاب را دست به دست می‌گرداندند تا بتوانند معیارهای تعیین شده توسط هری بنجامین را با موفقیت اجرا کنند. بنابراین رفتارهایی را که بنجامین مناسب می‌دانست، با اجرای مکرر ترانسکسوال‌ها و با مقرر کلینیک استنفورد به هویت «ترانسکسوال» مبدل شد. کلینیک‌های تغییر جنسیت نه تنها نقش بوجود آوردن افرادی با آناتومی جدید را به عهده داشتند بلکه آراستن افراد مراجع نیز جزو برنامه این مراکز بود: خلق افراد جنس‌گونه شده. درجه موفقیت مراجعین به این کلینیک‌ها بستگی به اجرای کامل معیارهای «زنانگی و مردانگی

می‌نویسد: «در بررسی اختلالات رفتار جنسی، به عنوان یک بیماری، نیاز به بررسی علمی محسوس است.» (سخنی با خواننده)

برای من، نکته پرمشکل تنها طبیعی شمردن دگرجنس‌گرایی و ناهنجار دانستن تمایلات دیگرجنسی از جانب نویسنده نیست. مسئله، طرز برخورد آقای و اصرار او در یافتن «حقیقت» جنسیت است. آقای می‌نویسد: «درواقع آنچه موجب پشیمانی اغلب جراحی‌شدگان می‌شود، نه فقط شرایط فرهنگی بلکه روبرو شدن با واقعیت‌هاست.» سؤال این است که این «واقعیت‌ها» کدامند؟ فوکو (Foucault) در مورد ثبت «حقایق» جنسیت چنین می‌گوید:

«نظر بیولوژیست‌ها در این مورد هرچه باشد، این گمان که رابطه‌ای پیچیده، پنهان، و ذاتی بین جنس و حقیقت وجود دارد، نه تنها در روانپزشکی، روانکاوی و روانشناسی بلکه در عقاید عمومی نیز رایج است.»^۲

همانگونه که فوکو بیان می‌کند، علم روانشناسی با اصرار بر اینکه ما نباید خود را در مورد جنسیتمان گول بزنیم، با ادعا به این که جنسیت شامل «حقیقتی» ذاتی است نفوذ فرهنگی را مستحکم می‌کند.

با استدلالی بهره‌مند از تحقیقات و انتقادات فوکو می‌توان پرسید که آیا جنسیت پدیده‌ای است بدون تاریخ و از پیش داده شده (Prediscursive)؟ آیا دوگانگی جنسیت «حقیقتی» است ماورای گفتن‌های علمی و فرهنگی؟

آقای اخطار می‌کند که «درصد بسیاری از کسانی که بدون انجام آزمایش‌های کافی و پیش‌بینی‌های لازم از طریق عمل جراحی تغییر جنسیت می‌دهند در ردیف پشیمان شدگان قرار می‌گیرند. برای آنها راه بازگشتی وجود ندارد.» (سخنی با خواننده)

باید پرسید: هدف این آزمایشها چیست؟ آیا جز این است که هدف این آزمایش‌ها اثبات «زن واقعی بودن» و یا «مرد واقعی بودن» متقاضی جراحی است؟ چه معیارهایی «زن واقعی» و «مرد واقعی» را تعریف می‌کنند؟ با تعداد روزافزون جراحی‌های تغییر جنسیت در ایران و نگرانی آقای از تردید و پشیمانی افراد دگرجنس شده این سؤال قابل تأمل است. آیا «آزمایش‌های کافی و پیش‌بینی‌های لازم» وسیله کنترل و تعریف «جنسیت» و جنس‌گونگی توسط گفتن‌های غالب در زمینه جنسیت و جنس‌گونگی نیستند؟ سندی استون (Sandy Stone) در مانیفست پساترانسکسول^۳ خود به مطالعه تاریخ کلینیک‌های متعلق به اختلالات جنس‌گونگی (Gender dysphoria)

Herculine Barbin: Being the Recently Discovered. ۲
Memoirs of a Nineteenth-Century French Hermaphrodite.
Michel Foucault, Pantheon Books, 1980.

"The Empire Strikes Back: A Posttranssexual. ۳
Manifesto" in Body Guards: The Cultural Politics of
Gender Ambiguity. ed. Straub and Esptein Routledge,
1991.

"The Transsexual Phenomenon" Harry Benjamin. ۴
Julian Press, 1966.

خواهند افزود و چه مکان‌هایی را برای سوزدهای «دوجنسی» بوجود خواهند آورد.

در آخر به جاست که نگاهی به جلد کتاب جنسیت گمشده نیز بیندازیم. روی جلد عکس سیبی است که با خطی متمایز که سطحی صیقل داده شده است (آینه؟) از تصویر مجازی‌اش جدا می‌شود. ناظر تصویری را می‌بیند که با وجود تصویر بودنش در مقایسه با سبب سرنگون (تصویر مجازی) سیبی حقیقی فرض می‌شود. این رژیم ارائه، با قرار دادن «سبب مجازی» حقیقی بودن «سبب حقیقی» سربالا را به ثبت می‌رساند. ناظر بدون تأمل می‌پذیرد که سبب سربالا، سبب حقیقی است و سبب برعکس، سیبی است مجازی که لازمه وجود آن «آنجا بودن» سبب حقیقی است. آیا «حقیقی بودن» سبب سربالا در این تصویر بدون وجود سبب سربالین و خط متمایز ممکن می‌شود؟ آیا این تفاوت و «مجازی بودن» لازمه حقیقت فرض شده سبب سربالا نیست؟ آیا «حقیقت» و طبیعی شمردن «تک جنسی بودن» (اصطلاحی که آقای برای اشاره به نر و ماده از آن استفاده می‌کند) بدون متمایز کردن آن از «دوجنسی بودن» (که از نظر آقای اختلالی است جنسی) ممکن می‌شود؟ آیا تثبیت دوگانگی جنسیت بدون تولید دیگر آن توسط علوم پزشکی و روانشناسی (که در خدمت قدرت‌های سیاسی هستند) امکان‌پذیر است؟

«جنسیت گمشده» شاید عنوانی بسیار مناسب برای این کتاب باشد چرا که رژیم‌های حقیقت برای ایجاد آگاهی هم‌مونیکی ارائه شده در این کتاب، تکیه بر «گم شدن» خاطره سوزدهای تاریخی آن دارند و شاید هم این عنوانی باشد بی‌جا، چرا که این جنسیت هیچگاه گم نبوده، بلکه در دست گفتمان‌های علمی-سیاسی تولید و بازتولید می‌شود.

۵- نمونه این اجرای جنس‌گونگی (gender performace) را می‌توان به مراتب در داستان جنسیت گمشده یافت. برای مثال در شب اول پس از جراحی، قهرمان داستان، پیش از خوابیدن از دوست خود می‌پرسد:

«بین ماتیکی دارم؟»

- یعنی چه؟

- ماتیکی روی لبم هست؟

- نه.

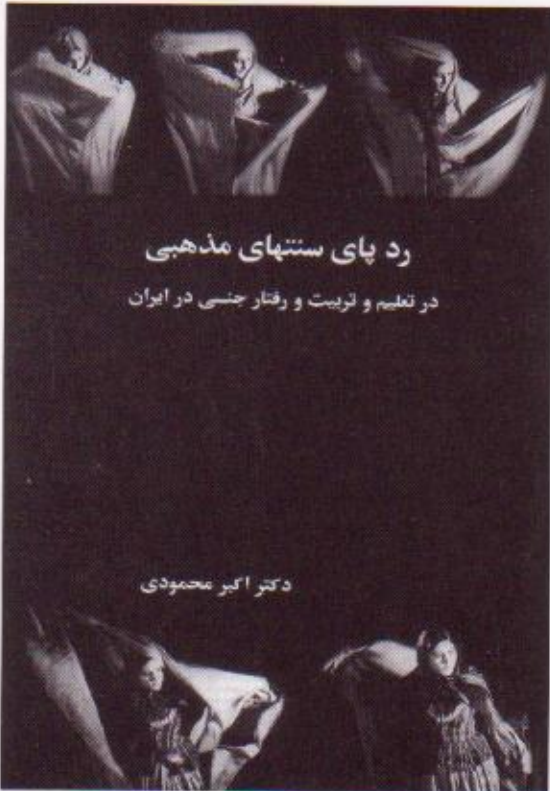
- پس ماتیکی بده.

در اینجا ماتیکی زدن اجرای نقشی است که زن بودن را از مردانگی متمایز می‌کند.

حقیقی» داشت^۵. برای مثال مردی که در صدد زن شدن بود اجازه استمناء از طریق تحریک آلت مردانه قبل از عملش را نداشت چرا که چنین میلی با هویت مورد نظر او متغایر بوده و از «ترانسکسوال واقعی» بودن او سلب صلاحیت می‌کرد. بدین ترتیب مقوله «در بدن اشتباه بودن» امری است که علوم پزشکی و روانشناسی توسط آن بر بودشناسی (ontology) جنسیت به عنوان پدیده‌ای دوگانه (نر و ماده) تأکید می‌کنند. مسلماً تولید و بازتولید بدن‌های جنس‌گونه شده و جنسیت داده شده با توجه به گفتمان‌های (discourse) همراه و متضاد در حال تغییر و تحرک‌کنند و کنترل این بدن‌ها وظیفه ارگان‌هایی همچون کلینیک‌های پزشکی و روانشناسی است.

کتاب «جنسیت گمشده» با پیروی از علم روانشناسی و با ایمان به صحت علم پزشکی از قهرمان داستان فردی افسرده و پر از عقده روحی می‌سازد. این ترانسکسوال بخت برگشته (!) به دلیل عدم وجود «آزمایش‌های لازم» گویی که آمادگی مبدل شدن به جنس‌گونگی جدید خود (زن بودن) را نداشته و بالاچار دائماً با افسردگی و پوچی کلنجار می‌رود. آقای مقدمه کتاب را با یک مثال در مورد مقاله‌ای که در روزنامه خواننده شروع می‌کند: پسر جوانی که پس از عمل جراحی نادم است و راه برگشت ندارد. در آخر مقدمه آقای بیان می‌کند که «به لحاظ حرمت، کلیه اسم‌ها و مکان‌ها تغییر یافته است». آیا این ادعا به این معناست که داستان آقای حقیقی است؟ آیا قهرمان داستان همان پسر جوانی است که آقای در موردش در روزنامه خواننده؟ آیا «حقیقی» بودن داستان نشانگر آنست که خاطره آقای در آن تحریفی بوجود نیاورده؟ آیا «حقیقی بودن» داستان نشانه آنست که دید نویسنده آن در مورد دگرجنس‌شدگی دارای اصالت بیشتری است؟ در عین حال آقای می‌گوید که «کتاب حاضر صرفاً کتابی داستانی و سرگرم‌کننده است که به دور از بررسی ابعاد علمی و تحقیقی، فقط در صدد طرح یک معضل اجتماعی است.» (سخنی یا خواننده) آیا داستانی بودن این کتاب آنرا از گفتمان‌های علمی جدا می‌کند؟ پس چرا این همه گریز روانشناسانه در مقدمه و متن کتاب؟

«جنسیت گمشده» از محدود کتابهایی است که در زمینه تغییر جنسیت در ایران نوشته شده و از این رو شاید مکانی باشد برای هویت‌یابی افرادی که جنسیت‌شان در گفتمان دوگانه جنسیت نمی‌گنجد. این کتاب در قالب «سرگرمی»، «حقیقتی» طبیعی ساخته شده و بدون تاریخ در مورد جنسیت را ارائه می‌دهد. باید دید که منابع دیگری که در این زمینه تولید خواهند شد چگونه به ساختن جنسیتی «دیگر شده» در گفتمان‌های جنسی در ایران



از: سیما

نقدی کوتاه بر کتاب «رد پای سنت‌های مذهبی»

عنوان: رد پای سنت‌های مذهبی در تعلیم و تربیت

و رفتار جنسی در ایران

نویسنده: دکتر اکبر محمودی

نشر نیما: آلمان ۱۳۷۹

مکان و زمان. مذاهب ذکر شده در کتاب محمودی کماکان همگون و بدون کشاکش در گستره زمان ثابت و ساکن می‌مانند. گویی که شرایط اقتصادی، سیاسی و اجتماعی هر دوره نقشی در شکل‌گیری رفتارهای جنسی نداشته و مذهب تنها عامل حاکم بر جنسیت بوده است. جهش محمودی از اسلام زمان پیامبر به اسلام بعد از انقلاب، بخش عظیمی از تحولات اسلام در ایران را نادیده گرفته و فرض را بر این می‌نهد که اسلام به نحوی معجزه‌آمیز دست‌نخورده باقی مانده است! با تصویری که محمودی از اسلام ارائه می‌کند (یعنی اسلامی خارج از عوامل سیاسی-تاریخی و جغرافیایی)، باید انتظار داشت که اسلام ایرانی نه تنها یکگون باشد بلکه تفاوتی با اسلام بر فرض پاکستانی، مالزیایی، سودانی، آمریکایی و غیره نداشته باشد! اما آیا اسلام مذهبی است همگون و متجانس و آیا مفاهیم اسلام در زمینه‌های متفاوت زمانی و مکانی چندگون نیستند؟

مشکل دوم از نظر من این است که ترم‌ها و رفتارهای جنسی در کتاب محمودی گویی در بنیاد زمان مانده و بی تحرکند: «این سنت‌ها به مذاهب بعد از خود منتقل و نقش و صورت اساسی خود را حفظ کرده‌اند.» (ص ۹)

رفتارهای جنسی در ایران محدوده‌ای ثابت نیستند که سنت‌های مذهبی بر آن پای نهند و رد پایشان در همان محدوده پس از سالها به همان شکل قابل مشاهده باشد. بلکه این رفتارها با توجه به تغییرات در روابط قدرت در زمینه‌های اقتصادی

دکتر اکبر محمودی در کتاب «رد پای سنت‌های مذهبی» به بررسی مذهب و تأثیر آن بر رفتار جنسی می‌پردازد. محمودی می‌نویسد: «اهمیت چنین تجزیه و تحلیلی در آن است که خیلی از ترم‌های رفتار و تعلیم و تربیت جنسی متشاکر گرفته از آن، ریشه در سنت‌های مختلفی دارند که خود این سنت‌ها اغلب دارای اساس مذهبی و متافیزیکی می‌باشند. این عامل در زندگی ایرانیان جای مهمی دارد.» (مقدمه، ۹)

در بخش اول، محمودی به بحثی کوتاه و عمومی در مورد مذاهب مادر-خدایی و جایگزینی آنان توسط مذاهب پدرسالار می‌پردازد. بخش دوم که «تلقی مذاهب ایرانی از تمایلات جنسی» نام دارد، به توضیحاتی مختصر در مورد نحوه برخورد مذاهب حاکم در ایران با مسائل مربوط به جنسیت اختصاص دارد. در بخش سوم، نویسنده به توضیح در مورد تصوّف پرداخته و در بخش چهارم، تعلیم و تربیت جنسی در «ایران امروز» مورد نقد واقع شده است. بخش پنجم، در مورد پرسشنامه‌ایست که محمودی از آن برای طرح‌ریزی «تعلیم و تربیت جنسی دموکراتیک» پیشنهادی خود استفاده کرده است.

کتاب محمودی هرچند برخوردی مثبت و دوستانه با مسئله همجنسگرایی دارد، کتابی است کلیشه‌ای در مورد «مذهب» به معنای ساکن و بنیادی آن. با مطرح کردن سیر تکاملی مذاهب حاکم در ایران به گونه‌ای خطی و یک بُعدی، محمودی گویی راوی قصه‌ایست با شروع و پایانی مشخص در خلأیی خارج از

نمی‌شود!) با این وجود برخورد مثبت محمودی نسبت به همجنسگرایی (هرچند مردانه) قابل تحسین است.

در آخر باید اشاره‌ای کنم به طرح روی جلد کتاب که در آن به نحوه‌ای کلیشه‌ای از بدن زن در زیر چادر به عنوان نماد اساسی فرهنگ اسلامی استفاده شده است. چنین نحوه‌ی ارائه‌ای که از زن ایرانی گروهی متجانس می‌سازد با استفاده از سمبل چادر بر بدن زن (آنچه که مینو معلم آنرا «بدن مدنی»^۱ می‌خواند) از او سوژه‌ای تاریخی ساخته که محتاج رهاسازی از بند سنت و هدایت به سوی ترقی و «تمدن» توسط شهروندی مردانه است. با وجود حسن نیت نویسنده، این نحوه‌ی ارائه با سیاست‌های اروپامدار و بنیادگرای اسلامی فرق چندانی ندارد! جالب اینجاست که با توجه به کمیت زنان شرکت‌کننده در پرسشنامه، استفاده از بدن زن در این کتاب چه در تصاویر روی جلد و چه در متن کتاب بسیار است. در مجموع کتاب «رد پای سنت‌های مذهبی با وجود برخورد مثبت و دوستانه‌اش با همجنسگرایی مردان، تحلیلی سطحی از مسئله جنسیت و مذهب را به خواننده ارائه می‌دهد.

۱ - مینو معلم: «شهروندی مردانه و دیگرسازی زنان» در نشریه بنیاد پژوهش‌های زنان ایران، سال نهم.

سیاسی و اجتماعی مدام در حال تحوّل و تغییر شکل می‌باشند. نژادهای جنسی در کشاکش با گفتن‌هایی که گاه همسو و گاه متضاد می‌باشند (برای مثال گفتن‌های بنیادگرایی و گفتن‌های علمی) مرتباً تغییر می‌کنند. بسیاری از رفتارهای جنسی شایع در دوره‌های قبلی از بین رفته و جای خود را به رفتارهای دیگر متناسب با رابطه‌های اجتماعی و متأثر از آگاهی‌های جدید داده‌اند. برای مثال تحکیم و تثبیت روابط خانواده‌دگرچس‌گرا در حین گسترش گفتن‌های آموزشی مدرن در ایران نمونه‌ایست از کنترل جنسیت توسط گفتن‌هایی غیر از مذهب.

در اینجا لازم به تذکر است که بسیاری از «سنت‌های مذهبی پدیده‌هایی هستند مدرن که دائماً در حال تحوّل و بازسازیند. بنابراین نتایج پرسشنامه محمودی نمایانگر اثر مطلق مذهب بر سوژه‌های پرسشنامه نیست. جوابهای داده شده نتیجه‌ی عوامل متعددیست چرا که سوژه‌های پرسشنامه، تنها ساخته‌ی گفتن‌های مذهبی نبوده و گفتن‌های بسیار دیگری در ساختن این سوژه‌ها دست‌اندرکارند. نکته قابل توجه در مورد پرسشنامه این است که نمونه این تحقیق بسیار محدود بوده (۳۲۳ نفر) و از این تعداد ۷۷ درصد مرد و ۲۳ درصد زن می‌باشند. ۱۳ نفر از کل سوژه‌های پرسشنامه مردان همجنس‌گرای مقیم خارج از ایران می‌باشند (۴٪ کل). (در این تحقیق اثری از زنان کوئیر یافت

هرگز نهمید آنکه دلش زنده شد به عشق
ثبت است بر جریده عالم دولم ما

ساویز شفایی ۳۰ اوت ۱۹۵۰ - ۱۸ سپتامبر ۲۰۰۰

یکسال از فقدان ساویز شفایی شاعر، نویسنده، مددکار اجتماعی
و یکی از اعضای فعال هومان گذشت.
یاد آن عزیز از دست رفته گرامی باد.

نمایش «بازی آخر»

نویسنده و کارگردانی نیلوفر بیضایی

کارنامه‌ی هنری:

نیلوفر بیضایی، متولد سال ۱۹۶۷ میلادی در تهران است. وی در سال ۱۹۸۵ به آلمان رفت و در سال ۱۹۹۲ در رشته‌های ادبیات آلمانی، تئاتر و سینما و تعلیم و تربیت از دانشگاه گوته در فرانکفورت فوق‌لیسانس گرفت. پس از پایان تحصیل گروه تئاتر «دریچه» را در شهر فرانکفورت پایه‌گذاری کرد. این گروه تاکنون شش نمایشنامه به‌نویسنده و کارگردانی وی به‌روی صحنه برده است که با بیش از ۱۶۰ اجرا در کشورهای اروپا، یکی از پرجراترین گروه‌های تئاتری فارسی زبان در خارج از کشور بوده است. سه نمایشنامه از وی توسط نشر باران در سال ۹۸ و دو نمایشنامه‌ی دیگر در کتاب نمایش (کلن، ۹۹ و ۲۰۰۱) منتشر شده است. همچنین از سال ۱۹۹۰ تاکنون بیش از چهل مقاله در زمینه‌ی تئاتر و سینما (در «کتاب نمایش»، «سینمای آزاد»...) و همچنین در مورد جنبش زنان ایران و معضلات سیاسی و اجتماعی روز در نشریات مختلف خارج از کشور (از جمله «کیهان لندن»، «نیمروز»، «اطلس»، «دیدار»، «تلاش»...) نوشته است و تعداد زیادی مصاحبه با وی از رسانه‌های فارسی‌زبان پخش و یا در نشریات گوناگون به‌چاپ رسیده است.

او وارد شده است، زبان از سخن بسته و قدرت تکلم را از دست داده است.

«سارا» پس از سالها به دیدن خواهرش «مانا» می‌آید. از گفتگوهای آنها درمی‌یابیم که به‌دلیل دعوائی که سالها پیش میان مانا و همسر سارا، به‌دلیل رفتار غیرانسانی‌اش با وی سرگرفته است، رابطه میان آنها قطع بوده است. مانا متعجب از دیدن دوباره‌ی خواهر، با او به خاطرات دوران کودکی بازمی‌گردد. در این بازگشت درمی‌یابیم که مادر آن دو زنی کاملاً سستی بوده و سرکشی‌های مانا را برنمی‌تابفته است. بدین جهت تصمیم گرفته تا نگذارد سارا نیز همچون خواهرش «نافرمان» شود بلکه مطابق همان کلیشه‌های موجود رفتار و زندگی کند. با اینهمه سارا حس می‌کند که مادر مانا را به‌دلیل همین سرکشیا در نهان بیشتر از او دوست داشته است. شاید ویژگی‌های مانا، آرزوهای نهانی مادر بوده است که به‌دلیل وجود معذورات اجتماعی از اعتراف بدانها سر باز می‌زده.

مانا در مورد تحقیقاتی که در جستجوی رد پای زنان فعال در عرصه‌ی اجتماعی تاریخ ایران انجام می‌دهد، برای سارا تعریف می‌کند. از اینکه چقدر اطلاعات موجود در مورد این زنان کم

نمایش «بازی آخر»، بخش سوم و آخر از یک سه‌گانه‌ی نمایشی است که در سال ۱۹۹۷ نوشته شد و در همانسال به کارگردانی نویسنده به‌مدت یکسال در چند شهر در اروپا اجرا شده و در عین حال در سال ۹۸ توسط نشر باران در سوئد به چاپ رسیده است. در این نمایش به پنج شخصیت برمی‌خوریم: «مانا» زنی فمینیست که به دنبال رد پای زنان فعال در عرصه‌ی اجتماعی تاریخ ایران می‌گردد، «سارا» که خواهر ماناست و برخلاف وی زندگی در چارچوب‌های سنتی را برگزیده است و با او از بسیاری جهات اختلاف نظر دارد، «سپهر» که یک بازیگر تئاتر است و در عین حال همجنسگراست و به مانا بسیار نزدیک است. او تنها کسی است که از مانا حمایت می‌کند و از سوی او حمایت می‌شود، «شهردار» که نماینده سیاسی کارهای در آرزوی رسیده به قدرت است و مدام از مزایای «دمکراسی» و «حقوق شهروندی» صحبت می‌کند، اما در رفتار و عمل حقوق دیگران، از جمله «زنان» و «همجنسگرایان» را به‌رسمیت نمی‌شناسد و سرانجام دختر جوانی به‌نام «خورشید» که پیش مانا زندگی می‌کند و از آنجا که در کودکی مورد تجاوز قرار گرفته است، در عکس‌العمل روانی به آنچه بر او رفته و در نتیجه‌ی شوکی که بر

آغاز شد. در «بانو...» آنچه امروز چه در عرصه‌ی سیاسی و چه اجتماعی بر زنان ایران می‌رود، در مقابل تصویر خدای-بانو «آناهیتا» گذاشته می‌شود. تصویر بانوی مغرور تاریخی در مقابل تصویر تحقیرآمیز موجود از زن در ایران امروز. آیا بانو-آناهیتا را به خودکشی واداشته‌اند؟

در نمایش «مرجان، مانی و چند مشکل کوچک» که بخش دوم این سه‌گانه است، مرجان در مقابل نقشی که بر او تحمیل شده می‌ایستد و به نورمهای موجود که زن را موجودی دست‌دوم و فاقد استقلال فکری می‌خواهد، «نه» می‌گوید و به‌ناچار در موضع تنهایی قرار می‌گیرد. او بدین طریق بر «فردیت» که در هیچ تعریف کلیشه‌ای نمی‌گنجد، صحنه می‌گذارد. از اینجاست که مقوله‌ی «فردیت» و حقوق فرد در تقابل با تعریفهای از پیش و از پیشینیان مانده‌ی سستی که با دادن تعاریف کلیشه‌ای، همه را یکسان و پیرو یک اصل و یک نوع از زندگی می‌خواهد، قرار می‌گیرد. در بخش سوم این سه‌گانه، این تقابل شکل گسترده‌تری می‌یابد. مانا که ادامه‌ی «مرجان» است، زن کلیشه‌ای نیست. اهل اندیشه است و در نتیجه به حیطه‌ای کاملاً «مردانه» (طبق تعاریف موجود) وارد می‌شود. سپهر نیز مرد کلیشه‌ای نیست. یعنی آن چارچوبهایی که مرد را گرداننده‌ی مالی خانه و در نتیجه صاحب زن تعریف می‌کند، در مورد او قابل تممیم نیست. مانا و سپهر (فمینیستها و همجنس‌گرایان) به‌دلیل شرایط مشابهی که دارند و به‌دلیل فراتر رفتن از مرزهای تعیین شده‌ی موجود، در کنار یکدیگر قرار می‌گیرند. در عین حال، هر دو باز در تعریف موجود در ذهنیت انسان ایرانی از «دمکراسی» و «جامعه مدنی» نیز نمی‌گنجد. این تعریف به بهانه‌ی انطباق دمکراسی بر شرایط خاص ایران باز در بحث‌هایش، این دو گروه را حذف می‌کند. بسیاری از این آقایان مدعی اعتقاد به دمکراسی هنوز «همجنس‌گرایی» را با «پدوفیلی» اشتباه می‌گیرند و آن را یک بیماری می‌دانند و یا معتقدند که همجنس‌گرایی در کشور ایران یا اصلاً وجود ندارد و یا اینکه ابعاد آن آنقدر محدود است که پرداختن بدان بیراهه‌ای بیش نیست. آنها کسانی را که از حقوق زنان و همجنس‌گرایان دفاع می‌کنند، «غرب‌زده» می‌دانند. انگار که ایران جزیره‌ای است محدود و بسته که در آن تنها یک‌نوع از بودن و زندگی مجاز است. در حقیقت، واقعیت تفکر آنها در تقابل کامل با ادعاهایشان قرار دارد. در تداوم این درگیریهای ذهنی بود که من تصمیم به نوشتن این نمایشنامه گرفتم.

همانطور که حدس می‌زد، این نمایش پس از اجرا، برخوردها و عکس‌العملهای فراوانی را برانگیخت. عده‌ای به من تهمت زدند که این نمایش همجنس‌گرایی را «تبلیغ» می‌کند و باعث «انحراف فکری» (۱) جوانان می‌شود. عده‌ای گفتند که تازه داشته‌اند طرح مسئله‌ی زن در نمایشهای من را تا حدودی

است، از شهامت این زنان در دوران حیات، از حذف شدن این زنان از تاریخ و بالاخره از خستگی‌ها و دلشکستگی‌هایش و اینکه به‌دلیل فمینیست بودن و فعال بودنش در این عرصه، مورد بی‌مهری فراوان حاملین تفکر ضد زن قرار می‌گیرد و در یک مقایسه‌ی تاریخی، وضعیتی مشابه همان زنان در صد یا دویست سال پیش دارد...

بحث بالا می‌گیرد تا جایی که آنها یکدیگر را متهم می‌کنند. به‌نظر سارا، مانا زندگی‌اش را تلف می‌کند و صرفاً یک روشنفکر «دماغ بالا»ست و مانا معتقد است که سارا حقوق خود را نمی‌شناسد و به زندگی در رابطه‌ای نابرابر تن داده که در آن بازنده خواهد بود.

عصبانیت سارا زمانی به حد اعلا می‌رسد که با «سپهر» نزدیکترین دوست و همراه مانا آشنا می‌شود و در می‌یابد که او یک همجنس‌گراست. سپهر نیز به‌دلیل تمایل جنسی‌اش مورد بی‌مهری قرار می‌گیرد و «شهردار» که مدعی دفاع از یک جامعه‌ی دمکراتیک است، حتی از دست دادن با او خودداری می‌کند و از نزدیک شدن به او وحشت دارد. سپهر، مانا را به ادامه‌ی کار تشویق می‌کند و مانا، سپهر را که از جامعه‌ی اطراف سر خورده است به‌ادامه‌ی کار هنری تشویق می‌کند. سپهر می‌خواهد آخرین نمایشنامه‌اش را به روی صحنه ببرد. او در این نمایشنامه می‌خواهد موضوع همجنس‌گرایی را به‌طور مستقیم و بدون استفاده از ایما و اشاره طرح کند، اما از عاقبت کار هراس دارد... و سرانجام سپهر و مانا که هر دو از خورشید، دخترک مورد تجاوز قرار گرفته، حمایت می‌کنند و او را یاری می‌کنند تا او اعتماد به‌نفس از دست رفته‌اش را بازیابد. در طول نمایش برخوردهای میان شهردار و سپهر از یکسو و درگیری میان سارا و مانا از سوی دیگر، هسته‌ی اصلی نمایش را تشکیل می‌دهد. در پایان سارا از مانا جدا می‌شود و به خانه و رابطه‌ای باز می‌گردد که از آن بهیچوجه راضی نیست، سپهر نمایشنامه‌اش را به روی صحنه می‌برد و با صحنه وداع می‌کند. شهردار به نطق‌های آتشین خود کمابیش ادامه می‌دهد و نتیجه‌ی تحقیقات مانا که یافتن هویت و شناسنامه‌ی کاری این زنان که هزاران تن بوده‌اند و شاید مادران فکری فمینیسم در ایران باشند، را بر صحنه می‌بینیم و سرانجام خورشید بر وحشت سالیان خود غلبه می‌کند و زبان به سخن می‌گشاید.

چگونگی شکل‌گیری فکر نوشتن این نمایشنامه و

عکس‌العملهایی که برانگیخت:

همانطور که در بالا اشاره کردم، نمایش «بازی آخر» آخرین بخش سه‌گانه‌ی نمایشی من است که با نمایش «بانو در شهر آینه»

از این مردی پشیمان گشته‌ایم، مرحمت فرموده ما را زن کنید.»
(پایان نقل قول از بولتن شماره ۳ فستیوال تئاتر ایرانی در کلن، از
عطاالله گیلانی، نوامبر ۹۷)

یکی دیگر از این نمونه‌ها که تعدادشان کم نبود نیز به قلم
خانم فمینستی در یک نشریه‌ی زنان چاپ شد که حقیقتاً مایه‌ی
تأسف است.

اجرای این نمایش اما از نظر خود من به‌عنوان هنرمندی که
تلاش می‌کند تا مرزها را در نوردد، پرده‌ها را کنار بزند و تمام
آنچه در پس پرده‌ی ذهن مخفی شده را در معرض دید مخاطب
بگذارد و او را با تضادها و پارادوکسهای تفکر و زندگی‌اش
روبرو سازد، بسیار مهم و حیاتی بود. این نمایش در عین حال
اعلام همبستگی با همجنسگرایان بود و فراخواندن آنها به
پایداری در مبارزه‌ای که برای دستیابی به حقوق برحق خود
آغاز کرده‌اند. برای همه‌ی این دوستان و همچنین
دستاندراکاران نشریه‌ی «هومان» موفقیت روزافزون آرزو
می‌کنم.

می‌پذیرفته‌اند، اما این یک موضوع (همجنسگرایی) برایشان
بهیچوجه قابل قبول نیست. کسانی به من تهمت زدند که «قیم»
همجنسگرایان شده‌ام(!). شاید انعکاس گوشه‌ای از
عکس‌العملهایی که این نمایش برانگیخت، عمق فاجعه را روشنتر
کند. منتقدی پس از اجرای این نمایش در فستیوال تئاتر شهر کلن
(نوامبر ۱۹۹۷)، در بولتن فستیوال نوشت:

«... خانم بیضایی در نمایش «بازی آخر»، پا از نمایش قبلی
«مرجان، مانی...» نیز فراتر گذاشته و آنقدر با مشکلات کوچک
ور رفته که اینبار راه‌حل جدایی کامل جنسی را پیش می‌نهد... از
نظر ایشان که گویا تفسیر تازه‌ای بر بیت معروف «کند همجنس با
همجنس پرواز» گذاشته‌اند، همه انواع «مردان» اخ نیستند. این
مخلوقات را علی‌ام‌مخدره در فتوای خود به انواع موزی و غیر
موزی تقسیم می‌کنند. بنابراین رساله‌ی مدون نشده، زنی
خوبست که زمخت باشد و مردان هم انشالله اگر از جنس لطیف
باشند «مستحبند». حال من که توی سیبل‌هایم موخوره افتاده است،
مانده‌ام که کجا بروم و بر سرم آب توبه بریزم! شاید باید همینطور
در میان جمعیت تماشاچیان فستیوال راه بیفتم و شعار بدهم که: ما

کتاب زندان (جلد دوم)

به ویراستاری ناصر مهاجر

زندان جمهوری اسلامی از زبان زندانیان سیاسی پیشین و پژوهشگران

فهرست:

- ۱- لحظه‌های بند ۲- روان پریشی ۳- خودکشی ۴- اعدام ۵- نیست‌شدگان هستی‌بخش ۶- وصیت‌نامه‌ها ۷- نامه‌ها ۸- فرار ۹-
کشتار بزرگ ۱۰ ۱۳۶۷- هیئت‌های بین‌المللی بازرسی ۱۱- جنبش خانواده‌های زندانیان سیاسی ۱۲- آزادی ۱۳- پس از زندان

نشر نقطه Noghteh

P.O. Box 8181

Berkeley, CA 04707, USA

Tel/Fax: 510636 91 40

email:noghteh@noghteh.org

مصاحبه با انیسه هلی و تمسیلا تغییر (گروه الفاتحه)

مصاحبه و ترجمه: سیما

س: بگذارید این مصاحبه را با مسئله نسبتاً پرجنبال اسلام و همجنسگرایی شروع کنیم. بسیاری از افراد (چه مسلمان و چه غیرمسلمان) ظاهراً مسلمان بودن و کوئیر بودن را در یکزمان و در یک فرد پر از تناقض فرض می‌کنند. فکر می‌کنید که دلیل ارائه اسلام و کوئیر بودن به عنوان دو پدیده غیرقابل تلاقی چیست؟

ج: انیسه و تمسیلا: به نظر ما مردم تنها با تصور کردن همزمان کوئیر بودن و مسلمان بودن شوکه نمی‌شوند. بلکه در بسیاری از جوامع، مردم با ادغام کوئیر بودن و ایمان به هر مذهبی مثل یهودیت، مسیحیت و یا هندو بودن مشکل دارند. افرادی که خود را سخنگوی مذاهب بزرگ می‌دانند، تنها کسانی نیستند که کوئیر را نفی می‌کنند. همانطور که یکی از زنان بهایی شرکت‌کننده در کنفرانس الفاتحه در سانفرانسیسکو (که از ۲۴-۲۱

ژوئن ۲۰۰۱ برقرار شد) اشاره کرد، خانواده و افراد دوروبر مدام او را تحت فشار می‌گذاشتند تا بین مذهب و دوجنس‌گرایی بودنش، یکی را انتخاب کند و به دلیل دوجنس‌گرایی بودنش به او اخطار می‌دادند که راهی جهنم خواهد شد. هوموفوبیا به عنوان «آخرین تبعیض قابل قبول» بسیار شایع است. بسیاری از افراد از مذهب و همجنس‌گرایی یک تضاد دوگانه می‌سازند. از نظر ما اسلام و همجنس‌گرایی بیش از مذهب و فمینیسم متضاد نیستند. همینطور هم دفاع از حقوق زنان و حقوق بشر مغایر با مؤمن بودن نیست. کوئیر بودن یک فرد نیز مغایر با مؤمن بودنش نیست. اینکه تلاقی اسلام و همجنس‌گرایی برای بعضی‌ها شوکه‌آورتر از تلاقی برای مثال یهودیت و همجنس‌گرایی است، شاید به دلیل سکوت مسلمانان کوئیر در مقایسه با کوئیرهای معتقد به مذاهب دیگر (مثلاً مسیحیت) است.

علنی شدن رو به افزایش مسلمانان کوئیر واکنش شدید نیروهای محافظه کار جوامع مسلمان را برانگیخته. جناح راست مذهبی در سراسر دنیا نبردی علیه اقلیت‌های جنسی شروع کرده

پس از شرکت در کنفرانس الفاتحه در ماه ژوئن در سانفرانسیسکو، از چند تن از زنان کنفرانس خواستم که در مصاحبه‌ای برای نشر در مجله هومان شرکت کنند. انیسه و تمسیلا با این مصاحبه موافقت کردند اما به دلیل محدودیت زمانی، انجام این مصاحبه به طور حضوری ممکن نشد. این مصاحبه پس از بازگشت انیسه و تمسیلا به مکان اقامتشان و از طریق پست الکترونیکی انجام شده است. به دلیل تلاقی زمانی این مصاحبه با حوادثی مثل محاکمه ۵۲ فرد بازداشت شده در مصر و فعالیت‌های الفاتحه پس از کنفرانس سانفرانسیسکو و فرا رسیدن کنفرانس یوسف و غیره، متأسفانه انیسه و تمسیلا امکان دیالوگ بیشتر در مورد برخی از مطالب مطرح شده را نداشتند. بالاچار این مصاحبه به صورت سؤال و جواب و بدون پیگیری جوابها در اینجا درج شده و قسمتهایی از مصاحبه که احتیاج به توضیح بیشتر داشته، از این متن حذف شده‌اند. این مصاحبه پیش از وقایع یازدهم سپتامبر و بمباران افغانستان صورت گرفته است.

انیسه هلی زنی فمینیست و مدافع حقوق بشر است. او متولد الجزایر بوده و با سازمانهای زنان در کشورهای مختلف همکاری داشته است. انیسه در حال حاضر در سازمان «زنان تحت قانون اسلامی» (Women Living Under the Muslim Law) کار می‌کند. نظرات ارائه شده در این مصاحبه بازتاب موضع WLUML نبوده و عقاید شخصی انیسه می‌باشند. برای کسب اطلاعات در مورد WLUML می‌توانید به website آنان مراجعه کنید: www.wluml.org

تمسیلا تغییر متولد و مقیم انگلستان بوده و در حال حاضر تکنیسین طراحی و تکنولوژی و دفتردار می‌باشد. تمسیلا یکی از گردانندگان الفاتحه در انگلستان است و به عنوان یک سوسیالیست در مبارزات مختلف فعال بوده است.

اینکه چه چیزی سنت محسوب شده و چه چیزی سنت نیست با وسواس تمام برخورد می‌کنند. باید توجه کرد که برخی از این به اصطلاح «سنت‌ها» که تدریجاً مذهب می‌خواهند اجرا کنند هیچ ربطی به اساس و بنیاد اسلام ندارند و چه بسا که ابداعاتی مدرنند. «بازگشت به سنت» که از جانب جناح مذهبی راست موعظه می‌شود امری است به طور سیستماتیک انتخابی، همانگونه که در بسیاری از حرکت‌های ملی‌گرا بر علیه قدرت‌های استعماری شاهد آن بوده‌ایم. در چنین مواردی سنت غالباً به پدیده‌ای بدون تاریخ و افسانه‌ای مبدل می‌شود. چنین سنتی چندگونگی فرهنگی (گروه‌های بومی، مذهبی، جنسی، طبقاتی و غیره) را نادیده می‌گیرد. در چنین صورتی، سنت و هویت (چه نژادی، چه مذهبی و چه فرهنگی) در خدمت اهداف سیاسی به کار گرفته می‌شوند.

مسلمانان تندرو هیچ تضادی بین استفاده از مقوله‌های مدرن از یکسو و برافراشتن پرچم سنت از سوی دیگر نمی‌بینند. برای مثال، مسئله لباس در اینجا قابل تأمل و تفکر است. چه بسا مردان (و دولت‌های) «خوب» مسلمان اصرار بر پوشاندن جامه به اصطلاح «اسلامی» بر تن زنان خود دارند (که در بسیاری از موارد با سنت‌های خود آنها بیگانه است)، در حالی که برای خود کت و شلوار مدرن انتخاب می‌کنند!

انیسه و تمسیلا: در مورد تضاد دوگانه اسلام و مدرنیته و ارتباط آن با گفتمان‌های نژادپرستانه و اروپامدار نظر ما این است که مسلماً ساختن دسته‌بندی‌هایی مثل مسلمان به عنوان «عقب‌مانده»، وسیله‌ای است جهت دیگرسازی. چنین مرزبندی‌هایی در حقیقت به منافع استراتژیک جغرافیایی مرتبط است. آنهایی که خود را طرفداران مدرنیته می‌دانند در مورد اینکه چه کسانی «لایق» داشتن صفت مدرن هستند موضعی گزینشی دارند. برای مثال، شاید طالبان همجنس‌گرایان را اعدام کنند، اما بذر قدرت آنان از طریق کمک‌های نظامی و مالی آمریکا در طی سالهای ۸۹-۱۹۷۹ پاشیده شد. امروزه، طالبان ارائه‌گر تعاریف کلیشه‌ای (مثل کنترل بیش از حد، جامعه قبیله‌ای و غیره) شده و مورد تویخ قرار می‌گیرند. اتهامات بر علیه طالبان به‌جا، اما باید پرسید که چرا آمریکا که نمونه دولتی «مدرن» است چنین نقش مهمی را در پرورش حرکتی مثل طالبان ایفا کرده؟ به نظر می‌رسد که در این مورد (مثل بسیاری از موارد دیگر) ضوابط مربوط به مسلمانان «عقب‌مانده» تندرو برحسب منافع کوتاه مدت و نه براساس موازین حقوق بشر هدایت می‌شوند. تا وقتی که این جنبش‌ها برتریت غرب را به مخاطره نیندازند وجود آنها تحمل شده و حتی حمایت می‌شود. در این صورت آیا

و اسلام استثنایی بر این قاعده نیست. بسیاری از رهبران دینی این عقیده که تنها یگراه به «مسلمان خوب» بودن ختم می‌شود را در ذهن مردم الفاء می‌کنند. آنها با آنکا به یک تعریف محدود از هویت، هرگونه اختلاف عقیده (برای مثال فمینیست بودن و یا کوئیر بودن) را به سکوت وادار کرده و از این طریق برتریت خود را مستحکم می‌کنند. علاوه بر این، رهبران ادیان مختلف دارند به هم می‌پیوندند تا با حقوق جنسی مخالفت کنند. چنین ائتلافی به طرز موفقیت‌آمیزی بر مسائل مورد بحث بین‌المللی تأثیر می‌گذارد (نمونه آن کنفرانس اخیر سازمان ملل در مورد ایدز می‌باشد). از سوی دیگر قبول نکردن تصور کوئیر مسلمان به ساختاری نمودن اسلام به عنوان یک مذهب «عقب‌مانده» نیز مرتبط است. منابع ارتباطی غربی، با پیرویه دیگرسازی، از مسلمانان تصویری می‌سازند به عنوان افرادی «وحشی» که زنان و افراد همجنس‌گرای جامعه‌شان را می‌کشند! با وجود اینکه مجازات شدید «جرم همجنس‌گرایی» توسط برخی از دول اسلامی قابل انکار نیست، به نظر می‌رسد که خیلی‌ها قوانین دولت‌های تندرو را با مردم تحت سلطه این رژیم‌ها اشتباه می‌گیرند. به جای تعریفی ذات‌گرایانه از مسلمان‌ها به عنوان گروهی همگن و «عقب‌مانده»، شناخت چندگونگی جوامع و کشورهای اسلامی ضروری است. بنابراین به جای سؤال غیرقابل تلافی بودن اسلام و کوئیر بودن باید پرسید: اسلام و کوئیر بودن برای چه کسی غیرقابل تلافی است و چه کسانی از گفتمان محروم کردن کوئیرها از اسلام بهره می‌برند؟

س: در کنفرانس الفاتحه، یکی از سخنرانان بیان کرد که تقبل همجنس‌گرایی توسط مسلمانان، متکی بر وفق گرفتن اسلام با مدرنیته است. این تضاد متقابل اسلام و مدرنیته به نظر گفتمانی رایج می‌آید. آیا فکر نمی‌کنید که بوجود آوردن تضاد دوگانه اسلام/مدرن لازمه گفتمان‌های اروپامداری می‌شود که در حین دیگرسازی اسلام، به توسعه سنت‌گرایی داوطلبانه و بنیادگرایی کمک می‌کند؟

انیسه: من مطمئن نیستم که توسعه بنیادگرایی به سنت‌گرایی داوطلبانه مرتبط است. این دقیقاً مشکلی است که در استفاده از مقوله‌هایی مثل بنیادگرایی پیش می‌آید. جناح راست سیاسی-مذهبی برای تحکم قدرت سیاسی خود (و یا برای کسب قدرت) با توسل به «بنیادهای» مذهب به تفسیری محافظه‌کارانه از مذهب و هویت روی می‌آورد. ولی این لزوماً به مفهوم بازگشت به «سنت» نیست، مگر اینکه چنین چیزی با سیاست‌های آنها (جناح راست مذهبی) همسو باشد. چنین نیروهایی در مورد

س: به محض ورودم به اتاقی که کنفرانس الفاتحه در آن برگزار می‌شد چیزی که توجه مرا جلب کرد نسبت ناموزون مردان و زنان بود و پس از آن پرچم کشورهای مختلف که نقش بند دیوار اتاق بودند. ارائه اتاق کنفرانس به این شیوه، این فکر را به ذهن من آورد که شاید الفاتحه با گفتمان‌های ملی‌گرا که غالباً مردانه نیز هستند همسوست. آیا چنین حدسی درست است؟

سوال دیگر من اینست که چرا آنچه که در رسانه‌های ارتباطی به‌عنوان کوئیر مسلمان ارائه می‌شود سوزده‌های مرد و می هستند؟

انیسه و تمسیلا: به نمایش گذاردن این پرچم‌ها در کنفرانس و در راهپیمایی Gay Pride مثبت‌تر از آن بود که تو برداشت کردی. این حرکت شاید تلاشی بود برای اظهار تعلق به جوامع مختلفی که شرکت‌کنندگان کنفرانس در اصل از آنجا می‌آیند. در نظر ما این شیوه‌ای بود برای بیان کردن ریشه‌ها و تعلقات فرهنگی‌مان و در عین حال ابراز این امر که مردم GLBT قبول نمی‌کنند که از جوامعشان اخراج شوند. پیام ما طوری که قصد بیانش را داشتیم این بود: ما کوئیر هستیم و همه جا هستیم!

تمسیلا: در راهپیمایی Gay Pride یک زوج دگرجنس‌گرای ایرانی به یک عضو الفاتحه که پرچم ایران را حمل می‌کرد گفتند که از دیدن پرچم کشورشان در این راهپیمایی بسیار خوشحال شدند.

انیسه: سیاست مشمول کردن لژیبن، بایسکوال و ترانسجندر (LBT) در LBGT زیاد موفق نبوده. هیچ شکی نیست که بیشتر اعضای الفاتحه به‌طور ناموزونی مردند. با اینکه برگزارکنندگان جلسات عمومی الفاتحه سعی کرده‌اند که زنان و دگرجنس‌شدگان (transgenders) را به‌عنوان میهمان و یا سخنگو در این محافل بگنجانند، در این منطقه هنوز باید خیلی کار کرد. یعنی وقتی شرکت‌کنندگان می‌گویند "LBGT" منظورشان واقعاً "LBGT" باشد و نه فقط مردان همجنس‌گرا (gay). همچنین برگزارکنندگان گاهی به‌طور ناخواسته نیازهای گروه‌های بخصوصی را در الفاتحه نادیده می‌گیرند. مثلاً در کنفرانس الفاتحه در سانفرانسیسکو، قسمتی از کنفرانس همزمان با راهپیمایی زنان هم‌جنس‌گرا (Dyke March) برنامه‌ریزی شده بود، در صورتی که برگزارکنندگان نهایت دقت را کرده بودند که کنفرانس با راهپیمایی (Gay Pride) تلافی نکند! بالا‌آب‌بار خیلی از زنهای شرکت‌کننده در کنفرانس (که تعدادشان هم کم بود) کنفرانس را ترک کردند که به راهپیمایی (Dyke March)

نمی‌توان گفت که مقوله مدرن بودن وسیله‌ایست در خدمت قدرت‌های هژمونیک؟

تمسیلا: در نظر من اسلام مذهبی است که با سنت زمان خود به‌سبب برخاست. اولین مدارس اسلامی در روش و طرز برخوردشان با اسلام و تکالیف آن بسیار مدرن بودند (برای مثال خردگرایان و روحانی‌ها). همچنین از یاد نبریم که اولین فردی که به اسلام روی آورد زن بود.

س: اینطور به نظر من می‌رسد که برخی از محققان جهت اثبات حقایق همجنس‌گرایی به تفسیر درباره کتب مذهبی (برای مثال قرآن) پرداخته‌اند. این تحقیقات (از دوباره خوانی سوزده لواط گرفته تا یافتن اثرات همجنس‌خواهی در تاریخ جوامع مسلمان) به نظر می‌آید که تنها نمونه‌های همجنس‌خواهی مردان را به ثبت می‌رسانند. آیا یافتن همجنس‌خواهی در برگ‌های تاریخ می‌تواند به‌عنوان وجود هویت هم‌جنس‌گرایی (به‌معنای مدرن آن) تفسیر شود؟ مثلاً استیون موری، یکی از سخنگویان این کنفرانس بر این عقیده است. ثانیاً، فکر نمی‌کنید که چنین تحقیقاتی در مرزبندی‌های جدید، همجنس‌خواهی زنان را نادیده گرفته‌اند؟

انیسه و تمسیلا: اینکه تحقیقات اخیر غالباً «مدارک» هم‌جنس‌گرایی مردان را پیدا می‌کنند تعجب‌آور نیست چرا که بیشتر محققان و تاریخ‌نویسان در این زمینه مرد هستند. مسلماً چنین تحقیقاتی باید به ثبت زندگی لژیبن‌ها، دوجنس‌گراها و دگرجنس‌شده‌ها نیز پردازند. اینکه آیا رفتار همجنس‌خواهانه در گذشته و یا امروز می‌تواند به‌عنوان همجنس‌گرایی تعبیر شود، ما معتقدیم که مارک‌چساندن بر افراد شیوه عملی خوبی نیست. با اینکه ائتلاف ضروری است، اما زیر چتر LBGT (لژیبن، گی، بایسکوال و ترانسجندر) بردن افراد منجر به نادیده گرفتن و حذف آنهایی می‌شود که شاید در رفتارهای همجنس‌خواهانه عین می‌شوند اما هویت LBGT را نمی‌گیرند. باید توجه کنیم که بدن‌های جنس‌گونه (gendered bodies) و روابط جنس‌گونه در طول تاریخ تغییر کرده‌اند و در فرهنگ‌های گوناگون ثابت نیستند (contingency). برای مثال، در استان سیند (Sindh) پاکستان، سه کلمه مختلف برای دوست مؤنث موجود است. یکی معنای «دوست» می‌دهد، دیگری معنای «دوست نزدیک» و دیگری معنای «دوستی با رابطه فیزیکی». این می‌تواند نمایانگر رفتار هم‌جنس‌خواهانه باشد، اما اینکه زنان مذکور خود را لژیبن و یا بایسکوال می‌دانند یا نه، قصه دیگری است.

س: تعداد گزارشات منابع خبری از کنفرانس الفاتحه و راهپیمایی اعضای الفاتحه در Gay Pride شهر سانفرانسیسکو بسیار بود که این امری است مثبت. اما گفتمان‌های غالب در مورد این کنفرانس در این گزارشات نوعی آگاهی بخصوص را بوجود آورد که گویی مسلمانان کوئیر ممالک و عقب افتاده و وحشی، شان را ترک گفته‌اند تا به طور آزاد و علنی، در غرب زندگی کنند. فکر نمی‌کنید که چنین گفتمان‌هایی با جهانی کردن تمایلات مدرنیست برای علنی بودن و آزادی و با القاء دوقطبی متضاد جهان اول/جهان سوم از یکسو به سیاست‌های اروپامدار دامن می‌زنند و از سوی دیگر شرایط عینی افراد کوئیری که ساکن ممالک غرب هستند را نادیده می‌گیرند؟

تمسیلا و انیسه: ما به این امر که منابع خبری جریان‌های غالب (چه همجنسگرا و چه دگرجنس‌گرا) از علنی بودن گروه‌هایی مثل الفاتحه برای القاء پیام خودشان استفاده می‌کنند آگاهی داریم. گفتمان «غرب به عنوان بهشت همجنسگرایی» شمشیری دو سو است. از یک طرف این بحثی است که کشورهای غربی برای فراموش کردن پرونده خراب خودشان در مورد حمایت از حقوق شهروندان LGBT و یا سرپوش گذاشتن بر قوانین سفت و سخشان در مورد پناهندگی افراد خارجی LGBT، مشتاقانه به آن می‌پردازند. از سوی دیگر، چنین بحثی در دست جناح راست مسلمان به ادعاهای آنان در مورد اینکه «همجنسگرایی بیماری است غربی» صحت می‌بخشد. برای مثال پس از دستگیری ۵۲ مرد «همجنسگرا» در ماه مه ۲۰۰۱، بسیاری از روزنامه‌ها مکرراً ادعا کردند که برخی از متهمان «وقتی که در اروپا بودند به بی‌بند و باری آلوده شده‌اند».

با وجود آسان‌تر بودن فعالیت علنی LGBT در غرب باید تأکید کنیم که مسلمانان LGBT هرچه بیشتر در کشورهای مسلمان مشغول تشکل هستند. در طی چند سال اخیر، افراد LGBT در مراکش، ترکیه، مالزی، اردن، دارالسلام و غیره مشکل شده و با گروه‌های LGBT در نقاط دیگر دنیا در تماسند.

انیسه: از سوی دیگر، تأکید بیش از حد بر «علنی شدن» شاید بی‌جا باشد. یک راهپیمایی در Gay Pride شاید استراتژی باشد ولی پایان قضیه نیست. برای مثال، علنی شدن و یا علنی کردن به تفاوت‌های طبقاتی افراد LGBT توجهی ندارد. مسئله علنی بودن با اینکه مهم است، شاید در این مرحله برای همه مهمترین موضوع نباشد. نکته مهم ایجاد ائتلاف و روابط بین افراد (هر جا که هستند) می‌باشد.

ملحق شوند. وجود زنان، دوجنس‌گرایان و دگرجنس‌شدگان در رتبه‌های رهبریت الفاتحه به اینکه چنین اشتباهی تکرار نشود، کمک خواهد کرد.

تمسیلا: گروه‌های مختلف الفاتحه برای حل این موضوع به استراتژی‌های مختلفی روی آورده‌اند. مثلاً، الفاتحه انگلستان یک گرداننده زن و یک گرداننده مرد دارد. در پنج ماه آینده دو از پنج گروه‌های ماهانه گروه به مسائل زنان خواهند پرداخت. در گروه‌هایی قبلی در مورد اینکه مسائل دگرجنس‌شدگان باید بیشتر مطرح شود صحبت کردیم.

س: آیا وجود پرچم‌های کشورهای مسلمان، به این معناست که اسلام مذهبی است که این ملت - دولت‌ها ارائه می‌کنند؟ برخورد الفاتحه با سیاست‌های هویت مذهبی چگونه است؟

انیسه: تا جایی که من واقفم در الفاتحه چنین بحثی نبوده که اسلام تنها دین این ملت-دولت‌هاست. برای مثال، من با این فرض که اختلافات اسرائیل و فلسطین ارائه‌گر جنگ هژمونیک بین مسلمانان و یهودی‌هاست مخالفم. چنین تعبیر ساده‌ای نه منعکس روابط نابرابر قدرت این مستعمره است و نه نمایانگر تنازع جغرافیایی - سیاسی بین نیروهای صهیونیست و همس (Hammas). چنین برخوردی این حقیقت را نادیده می‌گیرد که نه تمام فلسطینی‌ها مسلمانند و نه همه یهودی‌های اسرائیلی صهیونیستند. الفاتحه هنوز در پروسه ایجاد یک جمعیت مسلمانان LGBT و دوستان آنهاست و در این پروسه چندین مسئله قابل بحث وجود دارد. به عنوان «دوست الفاتحه» من مطمئن نیستم که با شعار «الله اکبر» در راهپیمایی Gay Pride موافق بودم! می‌فهمم که چرا برخی از افراد کوئیر مؤمن و معتقد به اسلام در بین ما اینطور فکر می‌کنند که ما باید به طور علنی دین خود را به همان صورتی که افراد غیرهمجنس‌گرا بیان می‌کنند، ابراز کنیم. این یک جور ابراز تعلق و مالکیت دوباره (reclaiming) است. با این وجود، من معتقدم که این یک نمونه از لحظه‌هاییست که الفاتحه باید به آنچه که تو آنرا «سیاست‌های هویت مذهبی» خواندی توجه کند. از سوی دیگر باید بگویم با اینکه الفاتحه در همه جا مکانی برای دعا (چه مکان فیزیکی و چه مکانی در بین دستور کار کنفرانس‌ها و گروه‌هایی‌ها) بوجود می‌آورد، تا به حال هیچگونه اجباری نبوده که حتماً همه باید نماز بخوانند و یا اگر کسی نماز نخواند هیچگاه از جانب دیگران مورد قضاوت واقع نمی‌شود.

موضوع درگیر نیست اما ما (الفاتحه انگلیس) در صدد تهیه تقاضانامه‌ای برای آزادی این افراد هستیم. اعضای الفاتحه در شعب مختلف می‌توانند در تظاهرات اعتراض به این دستگیری‌ها شرکت کنند. بایکوت کردن دولت مصر موضوعی است که هنوز روشن نیست و من شخصاً با آن مخالفم، چراکه چنین امری به اتهامات مقامات مصری در مورد اینکه این افراد غریزه هستند صحه می‌گذارد و شاید به جای کمک به این افراد، آنها را به‌مخاطره بیاندازد.

ضمیمه: انیسه چند هفته پیش پس از مصاحبه از طریق email پاراگرافی از کتاب *Women in Islam* اثر Walter Wiebke برایم فرستاد که در آن نویسنده با مراجعه به منابع ثانوی براساس کسبی چون تذکرة العلیاء عطار و نزهت‌الشیاب فی معاصرة الاحباب فی علم‌الله، در مورد زنانی که در حرکات، حرف زدن و صدا دارای خصوصیتی «مشابه به مردان» می‌باشند می‌گوید: «چنین زنانی ترجیح می‌دهند که فاعل باشند و... مرد نمی‌تواند چنین زنی را وادار به مقاربت جنسی کند. این امر تن دادن به امیال مردان را برای او مشکل می‌کند و او را به عشق "lesbian" وامی‌دارد. بیشتر زنان دارای این خصوصیت در بین زنان باسواد - آنهایی که قرآن می‌خوانند - یافت می‌شوند.»

Women in Islam, P. 118,

Montclair George Prior. London 1981.

انیسه این ضمیمه را در رابطه با سؤال تاریخ همجنسگرایی فرستاده است.

تمسیلا: کنفرانس سانفرانسیسکو به عنوان کنفرانسی متعلق به شمال آمریکا تبلیغ شده بود و قاعدتاً بسیار «آمریکایی» و یا غربی بود. با اینکه بسیاری از شرکت‌کنندگان از کشورهای دیگر بودند ولی در مراحل اولیه تهیه کنفرانس با افرادی که مقیم پاکستان هستند تماس حاصل شد اما ایشان قادر به شرکت نبودند. در نتیجه، یکی از پیشنهادات این بود که اعضای الفاتحه در غرب به آنها کمک کنند تا گردهمایی خودشان را با توجه به مسایل خود به راه بیندازند. در نتیجه وجود الفاتحه در غرب گروه‌های دیگر در مکان‌های مختلف را تشویق به فعالیت کرده است.

س: دستگیری ۵۲ مرد مصری که متهم به لواط شده‌اند در بین گروه‌های مختلف واکنش‌های مختلفی را برانگیخته است. الفاتحه چگونه می‌تواند با مسئولیت نسبت به این موضوع برخورد کند؟ به‌زبانی دیگر، چگونه یک کمپین بین‌المللی (مثل آنچه که الفاتحه به سازماندهی آن کمک کرده) می‌تواند به این افراد کمک کند و یا به ضررشان تمام شود؟ آیا این افراد می‌خواهند «علنی» باشند؟

تمسیلا: تا آنجایی که من اطلاع دارم، دوست پسر یکی از متهمین از الفاتحه خواسته که در مورد این موضوع کاری انجام دهد. گروه‌های غرب هم‌جنس‌گرا در غرب نیز از جامعه بین‌المللی درخواست کمک کرده‌اند. همانطور که گفتم، گروه‌های مختلف الفاتحه واکنش‌های مختلفی دارند. با اینکه الفاتحه انگلستان مستقیماً با هیچ عملیاتی در واکنش به این

خانه دوست

کانون زنان همجنس‌گرای ایرانی

http://www.geocities.com/khanaye_doost

اشعار

دو شعر از: امیر

«سیلی سرخ»

هراسان کوجه‌ها را می‌شناختم
صبح است و باز دیرم شده
نوازش سبک دستی
مرا در خود می‌پیچد
شُل می‌شوم... می‌ایستم
نسیم است، سلام می‌کند
و با صد هزار ناز، می‌جوید احوالم
هنگام وداع،
بوسه‌ای بر صورتم می‌وزد
گونه‌هایم رنگ می‌گیرند
و لبخند در چشمانم می‌شکند
امروز نیاز نیست که با سیلی صورت سرخ کنم
آوای وزشش تا دمدمای شب با من است. ■

شعر از: لیلا

عشقت را در دستانت گذاشته‌ای و همچنان با نگاهی پر از
خواهش با من، بودن، را زمزمه می‌کنی
لبانت به لطافت همیشگی و چشمانت به شفافیت ابدی.
من در ایستگاه اتوبوسی که نمی‌دانم به کدامین نقطه ختم
خواهد شد به انتظار لحظات ایستاده‌ام و تو در تقاطع دو
خیابان به من دوباره نگاه کردی. گیج و پر آشوب میان پای
ندادن به لحظه‌ام و به چشمان تو سکوت می‌کنم.
و می‌دانم این سکوت به چه سنگینی پرطپش احساسات ما
حکمفرما خواهد شد.
«و زندگی شاید ایستادن در ایستگاه اتوبوسی است» که تو
را و مرا به دوباره اندیشیدن وانهاده و شاید هم لحظه‌ای
است که من با تردد از آن گذشتم. ■

شعر از: نادره

«کفشهای جفت»

در من هر روز خانه‌ای می‌سازی
خانه‌ای خراب می‌کنی!
چرا که «دوستم داشته باش» را جرم سنگینی می‌دانی
مثال نقشه قتل‌ات - نقشه مرگ من
و بودن
ذره ذره
از بین رفتن
تنها راه آشنای توست
در من هر روز خانه‌ای می‌سازی و خرابش می‌کنی
زخمی بجای گذاری
هر بار انتخاب را
به مثال ته سیگارت - زیر پا می‌اندازی...!
مثال نقشه مرگ من
نقشه قتل‌ات! ■

«خوشا به حال دلی که نام تو برایش آشنا نیست»

ترانه غریبی گوشم را به بازی می‌گیرد
به خود می‌آیم،
زمزمه آهنگ صدای توست
سلامت می‌کنم
و تو...
فاخر از دیدن نگاه ترم
که دل‌دادگی‌ام را می‌گرید،
مغرورتر از همیشه،
می‌گذری از کنارم
تا کسی دورتر،
غرورت را
که همواره تشنه توجه است
از اشک چشم معصوم دیگری، سیراب کنی! ■
امیر، مونترال - جون ۲۰۰۱

شعر از: مینو

مهاجر

در تصویرهای شاد یک کارت پستال
 گیاه امید زندگی بهتر را
 در خیالات ساده‌ات
 آبیاری کردند
 تا در سربالایی یک تقدیر سیاه
 نفس زنان بالا روی
 و جنازه‌ات را
 از ورای مرزهای نقره‌ای
 به ساهچال‌های شهر طلایی بکشانی
 و آنگاه
 تو را «مهاجر» نامیدند
 و حفره‌های فولادین شهر رؤیاهایت
 تو را بلعیدند
 و تو «برده» تازه تمدن شدی
 و در کارخانه‌های تاریک
 پوسیدی
 و گاه و بیگاه
 امیدت را بهمراه کارت پستالهای رنگین
 و عکسهای خوشبخت
 به زادگاهت باز پس فرستادی
 و سیل بردگان مهاجر
 به تاریک خانه شهر طلایی روانه شدند
 و ماشینهای عصر ترقی
 آنان را در لابلای چرخهایشان
 جوییدند
 و هویت‌شان
 در تداخل مرزها
 گم شد
 و شهروندی‌شان
 انکار گردید
 *
 - و اینگونه بود که بردگی مدرن -
 مهاجرت نامیده شد.

وقتی که آفتاب
 از کوه بالا آمد
 و تو
 در کارت پستال ارسالی خویشاوندت
 برق شیشه‌های
 فریبکار را
 از ورای کاخ امیدهایت دیدی
 رخت سفر بستنی
 بقچه را بزیر بغل زده
 و کفشها را
 ورکشیدی
 چه کس گیاه امید را
 در دل تو کاشت
 تا سراسیمه
 خود را به آب و آتش زدی؟
 چه بود در برق شیشه‌های
 شهرهای دور
 که تو را اینچنین شتابزده
 از زادگاهت
 بیرون کشید؟
 * * *
 براه افتادی،
 و خارهای بلند فاصله
 پیکرت را دریدند
 و پاهایت در کوه راههای ناپیدا
 پر آبله شد
 و قلبت از فریب دلانان دغلكار
 پاره پاره
 و برق شیشه‌های شهر طلایی

«سپیده‌ی سحر»

نوشته‌ی نوشدار

«به یاد سحر»

ساعت تقریباً ۹ و نیم شب بود که تلفن زنگ زد. طبق معمول مثل خیلی از شبهای دیگر تهران در دوره جنگ، برق‌ها رفته بود و سرتاسر خونه با سایه‌های برانگیخته از شمع پر شده بود. در اتاقم روی تخت دراز کشیده بودم و کتابم را با لذت تمام با نور شمعی که روی میز کنار تختم بود می‌خواندم. داستان خواندن با نور شمع حس دیگری بهم می‌داد. انگار که کلمات پرمعنا تر می‌شدند و گرمای آتش آنها را روی گونه چپم حک می‌کرد.

صدای مکرر زنگ تلفن من را از توی دنیای صفحه جلوی صورتم درآورد. حس عجیبی بهم دست داده بود، انگار که بین دنیای بیرون و دنیای درون صفحه گیر کرده بودم.

دوباره زنگ تلفن... پیغامی در بر خود داشت و مرا می‌طلبید. در یک لحظه صدایش در سایه شمع قطع شد.

- تلفن برای توست. گوشی را بردار.

خود را کمی جمع و جور کردم. مثل اینکه می‌دانستم باید خود را برای چیزی آماده کنم. تلفن را برداشتم و خیلی آهسته به گوش خود بردم.

- الو؟

- خیلی وقت بود که می‌خواستم باهات حرف بزنم.

- سحر؟ این تویی؟ نزدیک به سه سال هست که از تو خبری

نداشتم.

سحر و من از دوره‌ی دبستان همدیگر را می‌شناختیم و با هم به یک مدرسه می‌رفتیم. رابطه‌ی عجیبی داشتیم. مکالمه‌های عمیقی داشتیم. نقطه‌ای از بین هزاران نقطه‌ی یک مکالمه‌ی معمولی پیدا می‌کردیم و آن را آنقدر می‌شکافتیم تا عمق دیگری برایش باقی نمی‌ماند. هر وقت که به خانه‌ی سحر می‌رفتم مادرش در حال نماز خواندن بود و چادرش را حتی جلوی من هم در نمی‌آورد.

سحر هم همین‌طور بود. حتی وقتی که گروهی از دوستان

دختر دور هم جمع می‌شویم، او تنها کسی بود که در خانه هم موهای خود را پنهان می‌کرد. اما پدرش قبل از انقلاب سرهنگ بود و همیشه سحر می‌گفت که پدرش ضد دین است. خانواده‌ی مادر سحر همه حزب‌اللهی بودند و هر کدام از پسرخاله و پسرایی‌هایش در یک بسیج یا کمیته لقبی برای خود کسب کرده بودند. چند بار آخری که به خانه‌ی سحر رفته بودم یکی از پسرخاله‌هایش را دیده بودم. از آن به بعد هر دفعه با یک حس ترس ولی در عین حال کنجکاو می‌رفتم. سحر دختر فوق‌العاده با هوش و حساسی بود. تلاش زیادی برای درس خواندن به کار نمی‌برد ولی نمره‌هایش همیشه جزو بالاترین‌ها بود. تا قبل از دوره دبیرستان همدیگر را می‌دیدیم ولی بعد از آن به دو دبیرستان متفاوت رفتیم و تماسمان یواش یواش تقریباً قطع شد تا اینکه سه سال بعد دوباره صدای او را پشت تلفن شنیدم.

- در این سه سال کجا بودی؟ چه می‌کردی؟ هنوز به همان

مدرسه می‌روی؟

- نه دیگر به مدرسه نمی‌روم. فرار کردم!

- فرار کردی؟! از کجا؟

- از همه جا. از خانه، از مدرسه، خیلی جاها بودم و خیلی

کارها کردم.

مکنی کردم و سعی کردم که صدای نفسهای خود را از پشت تلفن پنهان کنم. هنوز از شوک شنیدن صدایش بیرون نیامده بودم که کلمه‌ی فرار شوک دیگری بهم داد.

- مدت زیادی است که با لباس پسرانه همه جا می‌گردم.

دیگر روسری و روپوش نمی‌پوشم. سزم را تراشیدم و با یک لباس و کلاه سربازی همه جا می‌روم. احساس خیلی خوبی دارم. می‌دونم توی این چند سال خیلی بلاها سرم آمده. سال گذشته از تهران راه افتادم تا با پای پیاده به شمال بروم. بین راه سرباز دیگری مرا دید و فهمید که من زن هستم. او مرا حسایی کنک زد

و ولم کرد همان جا کنار جاده. می دونی، خیلی درد کشیدم، خیلی.

- الان حالت چطوره؟ کجایی؟

- دارم از کنار خیابانها بهت زنگ می زنم... سپیده، یادته اون موقعها که با هم به یک مدرسه می رفتیم، یک بار که برای درس خواندن پهلوی هم رفته بودیم، از لبهای هم چه بوسه ای گرفتیم؟

- سحر، الان موقع این حرفها نیست...

صدای آژیر قرمز (علامت حمله ی هواپیما) همراه با اولین

بمب مثل خفاش نور دیده سرا از جا تکان داد و بلافاصله

فریادهای «بروید توی زیرزمین...»

- سحر، هنوز آنجایی؟

استکاک تلفن، سکوت، و دیگر هیچ...



خواب رنگ

نوشته نیره

داستانی به انگلیسی از نیره در *website* بنت الئاس (سایت زنان کوئیر جهان عرب و مسلمان) به چاپ رسیده بود. با او تماس گرفتم و او پاسخ‌هاوت تمام داستانی به فارسی برای این شماره «هومان» نوشت.

دوباره با کیفیتی بهتر بدست آورم. قیمت فیلم‌ها را که از فروشنده می‌شنوم، سعی می‌کنم خوشحالی خود را نشان ندهم. مدتی عکسها را نگاه می‌کنم. در یکی زنی مردی را می‌بوسد، بر روی دیگری مردی خشن ولی جذاب اسلحه‌ای در دست دارد، بر روی دیگری عده‌ای در حال رقص هستند. با تحکم می‌گویم: «می‌برم!» و دست در کیف کرده یکدسته اسکناس بیرون می‌آورم. چندتایی را می‌شمرم و به فروشنده می‌دهم. ولی او خمیازه‌ای کشیده، می‌گوید:

- «اینها منسوخ است ما قبول نمی‌کنیم.» بهت‌زده، متحیر و ناباورانه می‌پرسم:

- «یعنی چه منسوخ است؟ تمام پول من از همین ارز است. چرا منسوخ است؟»

- «اینها قدیمی شده‌اند دیگه ارزشی ندارند. ما این پول را قبول نمی‌کنیم.»

- «فقط شما قبول نمی‌کنید یا دیگران هم همینطور؟»

- «در این جزیره هیچ کس این پول را قبول نمی‌کند!»
پاک خود را باختم. باور نمی‌کنم که حرف او صحت داشته باشد. با عجله از آنجا بیرون آمده و به مغازه مجاور می‌روم. در آنجا به من می‌خندند.

حس می‌کنم خستگی مرا از پای می‌اندازد. یکباره به یاد گرسنگی‌ام می‌افتم. سرم داغ شده است. صدای همه‌همه در گوشم می‌پیچد. هزاران ستاره جلو چشمانم می‌درخشند. دهانم مزه‌ی مس می‌دهد. با هول و هراس داخل یک مغازه‌ی غذایی‌فروشی می‌شوم. کیفم را با تمام محتویات جلو فروشنده می‌گذارم و غذا طلب می‌کنم، اما او خونسرد و آرام می‌گوید:

- «نه! به این پول حتی تکه‌ای نان نمی‌دهم!»

گیج و آواره بیرون می‌آیم. فکر می‌کنم حتماً توطئه‌ای در

از قایق که بر خشکی پا می‌گذارم خود را خوشبخت‌ترین فرد جهان حس می‌کنم. سرمایه‌ی زندگی‌ام، نقد شده، درون کیفی است که بر شانهم قرار دارد و من که محور آوازه‌ی بازار پرنعمت این جزیره هستم، اینک بر آستانه‌ی جزیره قدم می‌زنم. هوای بسیار گرم پیراهن سفید را به تنم می‌چسباند. انتظار برای وزش باد جز افزایش گرمای طاق‌فرسا چیزی به دنبال ندارد. سفر دوساعته بر روی آب بسیار گرسنه‌ام کرده است.

با خود فکر می‌کنم: «باید گرسنگی را تحمل کرد و تا قبل از تعطیل شدن بازار کالایی خرید.»

پس از طی مسافتی بر روی شنهای ساحلی سفید رنگ به بازار می‌روم.

«آه، خدایا، حقیقت دارد. اینجا همه چیز هست؛ کفشهای زیبا و شیک، لباسهای زیر خوش‌رنگ، لباسهای شب بسیار فریبنده و لوازم خانه از هر رقم. همانهایی که فکر می‌کنم در زندگی احتیاج دارم! کریستالهای نفیس به ارزان‌ترین قیمت، لوازم آرایش. اکثر کالاها به چشم غریب جلوه می‌کنند. همانهایی که می‌خواهم!»

کیفم را در بغل می‌فشرم. با من است. نفس‌زنان وارد یکی از مغازه‌ها می‌شوم که ویرینی پر از ویدئو دارد. چون موضوع فیلم‌ها برابم فرقی نمی‌کند، بر روی یک ردیف ده‌تایی که عکسهای رنگی فریبنده‌ای دارد دست می‌گذارم تا فروشنده بیاورد. حس می‌کنم ترکیب شادی و ناباوری در قفسه سینه‌ام مثل کودکی بازیگوش بازی می‌کند. بی‌اختیار لبخند می‌زنم و از این درشتگفتم که: «آخر من که دستگاه ویدئو ندارم پس چرا فیلم بخرم؟!» این حقیقت که تمام زندگی‌ام را فروخته‌ام تا در آن لحظه در جزیره باشم برابم اهمیتی ندارد. با خود فکر می‌کنم: «آنقدر پول در کیف دارم تا همه آنچه را که از دست داده‌ام

کار است. اما فکر توطئه برای یک خریدار ساده فکر احمقانه‌ای است.

نه جایی برای رفتن، نه دوستی برای طلب کمک دارم، تنها راه نجات برایم در برگشتن است. می‌دانم قایقران که مرا به اینجا آورد، حتماً پولم را قبول خواهد کرد. چون جایی در آنسوی دریا به این پول اعتماد دارند. پاهای خسته‌ام تن بی‌حالم را به سختی به سوی ساحل می‌کشانند.

آه، که چگونه در یک آن امید به یأس تبدیل می‌شود و همه چیز تغییر می‌کند! حتی صدای موج دریا هم گرفته و نیم به گوش می‌رسد. به زحمت سرم را که به سنگینی سرب است بالا می‌آورم و به دریا می‌نگرم. این دیگر دریا نیست. سطل بزرگی از رنگ است.

حفره‌ای بزرگ به وسعت دریاست که در آن رنگ زرد ریخته‌اند. به جلو می‌خزم. دست در آن مایع فرو می‌برم. بوی

رنگ دارد، دستم هم زرد رنگ می‌شود. دستم را بیشتر در آن فرو می‌برم. ته ندارد! عمیق است. وسیع است، و نامطمئن به نظر می‌رسد. چگونه می‌توان از این پهنه گذشت؟ پهنه وسیع و عمیق! اقیانوسی به ظاهر آرام که مرا به غسل تعمید می‌طلبد.

مشتی شن بر سطح آن می‌باشم. به سنگینی فرو می‌روند. به واقع باتلاقی است! ماندن یا رفتن؟

ماندن فقط مرگ بر اثر گرگسنگی و تشنگی به همراه دارد و عاقبت رفتن هم معلوم نیست. برمی‌خیزم. گام برمی‌دارم.

زمزمه‌ای می‌شنوم، اهالی بازارند، می‌گویند:

- «دیوانه است. با زندگیش قمار می‌کند. آنرا می‌فروشد تا شاید

بهبتر از آن بدست آورد.»

با صدایی لرزان می‌پرسم:

- «اگر شما بودید چه می‌کردید؟ نوبت انتخاب با من است!»

گامی جلوتر راهی درون دریا باز می‌شود.

نشریات و کتب دریافت شده:

- نشریه ورق‌پاره، شماره ۲ - جولای ۲۰۰۱

Postfach 3663 - مجله پیوند

65026 Wiesbaden - Germany.

(Persian Heritage) - میراث ایران

110 Passaic Ave., Passaic, NJ 07055, USA.

Denna, Postfach 191703, - دنا

50457 Koln, Germany.

- اتحاد کار - ارگان مرکزی سازمان فدائیان خلق ایران، شماره

۸۲، ۸۳، ۸۴

Etehad

B. P. No. 351

75625 Paris Cedex 13, France.

- نگرش - پژوهشهای نظری - اجتماعی، شماره ۲

- آوای زن، شماره ۴۲-۴۱

BP 195

- راه کارگر، شماره ۱۷۶

75563 Paris - cedex2

- کتاب زندان - ویراستار ناصر مهاجر - نشر نقطه.



هویت جنسی من

نوشته «ناز»:

ترجمه نیلوفر

این مقاله را بیش از یک سال پیش نوشتم و بنابراین کاملاً گویای حال امروز من نیست و از بعضی چیزهای آن فاصله گرفته‌ام، اما وضعیت من در آن زمان را توصیف می‌کند.

استفاده از خود به عنوان موضوع تحقیق، تجزیه و تحلیل عوامل شکل دهنده‌ی هویت جنسی و درک خود نسبت به آن

به دلیل شخصی بودن و نوع موضوع مقاله، احساس می‌کنم قبل از شروع لازم است علاوه بر ارائه نظریه P. Caplan خود را نیز معرفی کنم. هویت جنسی از محیط فرهنگی جدا نیست. آنطور که P. Caplan بیان می‌کند، «در حالیکه فهم ما از مسایل جنسی در غرب، امری جدا از تولیدمثل، ازدواج و غیره است، امکان تجزیه و تحلیل جنسیت بدون در نظر گرفتن ماتریس اقتصادی، سیاسی و فرهنگی که دربرگیرنده‌ی آن است وجود ندارد.» یا به قول فوکو «موضوع سکس (SCX) زمینهای مختلف را بهم پیوند می‌دهد و این ترکیب خود تبدیل به قاعده‌ای کلی می‌گردد و بدین ترتیب سکس خود بوجود آورنده‌ی نوعی تعریف می‌شود.

من از نظر بیولوژیکی زن هتم و ۲۵ سال پیش در بیروت به دنیا آمدم. اجداد من ایرانی هستند. با اینکه پدر و مادرم هر دو در لبنان بزرگ شده‌اند، اما تحت تأثیر نفوذ اسلام ایرانی متمایزی بودند. مادرم نیمه ایرانی و نیمه لبنانی است. به غیر از سال آخر جنگ لبنان، کل زمان جنگ را در لبنان گذراندم. در سال ۱۹۸۹، شرایط باعث شد که همراه با خانواده‌ام به اروپا بروم و یک سال

در آنجا به مدرسه رفتم. در سال ۱۹۹۰ به بیروت بازگشتم و تا سال ۱۹۹۷ که برای تحصیلات به اروپا آمدم، در آنجا زندگی کردم.

بیش از هر چیز سعی می‌کنم تعریف نظری هویت جنسی را به طور خلاصه مرور نمایم و سپس نظر شخص خودم را در مورد هویت جنسی (یا عدم آن) بیان می‌کنم.

پس از آن به تجزیه و تحلیل عوامل فرهنگی، خانوادگی و مذهبی که به من و هویت جنسی من شکل داده‌اند، می‌پردازم و در نهایت درک خودم را در مورد هویت جنسی خود بررسی خواهم کرد.

به جای داشتن هویت جنسی، شخص باید اول خود موجودی جنسی (sexual) باشد. به نظر می‌رسد برای دانشمندان و افراد دیگر، جنسی بودن همه موجودات، حتی در سنین پایین - امری مسلم است. در مورد انسانها، این امر کمی متفاوت است. شخص می‌تواند انتخاب کند که غیرجنسی باشد. اما حتی در این حالت به عنوان موجودی جنسی که از نظر جنسی غیرفعال است طبقه‌بندی می‌شود. طبق این فرضیه قبلی، من موجودی جنسی به حساب می‌آیم. به طور کلی هیچ نوع هویتی ثابت نیست. لاقلاً در مورد من اینطور بوده است. هویت من دائماً در حال تغییر، تطبیق و تحت تأثیر محیط اطراف و درون من است. به نظر می‌رسد که امیال جنسی من در حال تغییر، تحول و رشد است. بنابراین، قرار دادن آن در دسته‌بندی خاص محدودکننده بوده و بازگوکننده‌ی کل داستان نخواهد بود. دسته‌بندی کردن و به عبارتی محدود کردن، دقیقاً کاری است که سکسولوژیست‌ها سعی کرده‌اند انجام دهند.

در آغاز قرن، پیشرفت روان‌پزشکی و سکسولوژی منجر به تقسیم مجدد و طبقه‌بندی رفتارها و هویت‌های جنسی مختلف،

این موضوع بیشتر مطرح شود تا افراد غیر transgendered بهتر آن را درک کنند. با وجود اینکه از دسته‌بندی کردن تنفر دارم، می‌توانم -در میان طبقه‌بندی‌های دیگر- در دسته طرفداران transgenderedها قرار بگیرم. فکر می‌کنم عشق به transgenderedها به‌خوبی شناخته شده نیست.

هویت جنس‌گوتگی (Gender Identity)

ظاهراً قادر به قبول هویت جنس‌گونه (زن یا مرد بودن) مطلق نیستم. زن بودن خود را قبول دارم و نمی‌خواهم مرد باشم. زن خیلی مردانه‌ای نیستم و نمی‌خواهم مرد زنانه‌ای باشم، مگر شاید به‌جای مدتی کوتاه. شاید در حال حاضر دقیقاً قادر به بیان منظور خود نباشم، اما بهترین شکلی که بتوانم آن را بیان کنم بدین صورت است: نه تنها افرادی که تصور می‌کنند در بدنی اشتباه متولد شده‌اند transgendered هستند و نه تنها افرادی که مشخصات فیزیکی جنس مخالف را دارند transgendered هستند، بلکه انسانها می‌توانند در ذهن خود transgendered باشند. من می‌توانم یکی از آنها باشم. من زنانگی، مردانگی، اندروژنی و دگرجنس‌شدگی (transgendered) خود را قبول می‌کنم. وقتی خیال‌پردازی می‌کنم، در خیال خود مرد می‌شوم، در ذهن نوعی ارتقا تجربه می‌کنم. احساس آزادی بیشتری می‌کنم و بنابراین، هرازگاهی برای فرار از محدودیتی که به‌خاطر جنسیت فیزیکی به من تحمیل شده است، به این تجربه دست می‌زنم.

یقیناً دلم نمی‌خواهد نقش مرد معمولی دگرجنس‌گرا را ایفا کنم. بنابراین امکان دارد مرد هم‌جنس‌گرایی باشم که دلش می‌خواهد لذت‌زین باشد و طرفدار لذت‌زین‌ها است و غیره. هر چیز امکان دارد! انتخاب آنقدر زیاد است که فقط نیاز به اراده و فضای کاوش دارد. گاهی فکر می‌کنم این امر چنان بخش عظیمی از من است که باید بیشتر آن را مورد کاوش قرار دهم. ابهام جنسی آنقدر نامحدود است که سرگیجه‌آور است. منظور فقط رفتار جنسی نیست، بلکه بیشتر منظور خود شخص و قدرت تخیل اوست که باعث ارزشمند شدن این تجربه می‌گردد.

اگر بخواهم در کودکی خود ردیابی کنم که چرا اینگونه هستم، باید بگویم که از سنین بسیار کم متوجه بودم که الگوهای معمول زن و مردی که به ما ارائه می‌گشت، از نظر من غیرواقعی بود و خود کاریکاتوری از زندگی جنسی درمانده‌کس دیگری بود. احساس می‌کردم در حقیقت بسط غیرواقعی چیز دیگری بود و بنابراین، سعی کردم آن چیز حقیقی را پیدا کنم. مادر من دارای خصوصیت مردانه‌ی تراژیک بود که هنوز هم جزئی از وجود اوست. هویت جنس‌گوتگی مطمئناً نقش عظیمی در هویت

از قبیل هم‌جنس‌گرا، دگرجنس‌گرا، ساد و مازوخیت، (transsexual) و غیره گشت. طبق تعریف Barry Adams، «هویت متمایز کردن است». این تعریف که در ابتدای قرن توسط سکسولوژیست بکار گرفته شد، آنطور که Katz (۱۹۸۲) توضیح می‌دهد، منجر به «استعمارطلبی» مردم می‌گردد. با اینحال، این برجسب‌گذاری مطلق در مقاله "Questions of Identity" زیر سؤال می‌رود:

«از نظر فروید، هویت به‌طور وضوح محصول غیرقابل امتناع تمایلات درونی نیست بلکه منازعه‌ای است که توسط آن تطبیق نسبی تمایلات و امیال متضاد با ساختارهای زبان و واقعیت تا حدودی کسب می‌شود. اگر همه انسانها ذاتاً دارای انحراف بودند (polymorphously perverse) اگر مفهوم مردانه و زنانه فقط حاصل منازعات پیچیده‌ی روانی است و از پیش تعیین شده نیست و اگر مرز بین عادی و منحرف آنقدر نازک است که در سنین بلوغ دائماً شکسته می‌شود، چطور دسته‌بندی مطلق سکسولوژیست‌ها می‌تواند حقیقت داشته باشد؟ هویتها نسبی هستند و فقط در رابطه با هویت‌های بالقوه دیگر موجودیت پیدا می‌کنند.»

تعریف شخص من از هویت جنسی و نظر من در مورد

دسته‌بندی و برجسب‌گذاری

اگر این تعریف بر این اساس است که در حال حاضر با چه کسی هم‌خوابی می‌کنم، در حقیقت هیچکس. آیا این امر موجودی غیرجنسی می‌کند؟ با این وجود، میل جنسی دارم، دلیل اینکه چرا، یا چگونه بر اساس آن عمل می‌کنم یا خیر، را بعداً توضیح می‌دهم. اگر هویت جنسی بر این اساس تعریف می‌شود که انسان جذب چه کسی می‌شود، از نظر من این بازگوکننده‌ی کل داستان نیست. وقتی، یا چنانچه من جذب زنی دیگر شوم، لزوماً به این مفهوم نیست که نخواهم با او رابطه جنسی داشته باشم، با اینکه ترجیحاً با یک زن رابطه جنسی خواهم داشت، تا با یک مرد. در حقیقت، مفهوم هویت جنسی مطلق، مرزهای متمایزکننده دو جنس را تثبیت می‌کند. ظاهراً قاعده این است که زن با مرد هم‌خوابی می‌کند. دو زن و یا دو مرد نمی‌توانند/نباید با یکدیگر رابطه جنسی داشته باشند. تمایلات جنسی و فیزیکی فقط محدود به جنس مخالف می‌شود و هر نوع سرپیچی از این قانون محکوم است.

فکر می‌کنم تمایلات جنسی دگرجنس شده (transgendered) به‌اندازه کافی در مطبوعات موجود، ارائه شده و در مورد آن بحث نمی‌شود. در حال حاضر لازم است

دارم و همیشه در وجود من هستند و احتمالاً به نوعی مرا کنترل می‌کنند. فقط زمانی که بتوانم بدون احساس گناهی خیالی، خودم را بیان کنم، رشد خواهم کرد و خودم را خواهم شناخت، چه از لحاظ جنسی و چه از نظرات دیگر. پس منازعات من از این مسایل سرچشمه می‌گیرد.

فرهنگ، خانواده، جامعه و مذهب

با در نظر گرفتن خانواده‌ام، پدر و مادرم بخصوص و آموزش جنسی (یا عدم آن)، همه چیز بسیار مبهم و نامشخص است. از زمانی که به خاطر دارم در خانواده به ما گفته شده بود که هر نوع رابطه‌ای با جنس مخالف تا زمان ازدواج قدغن است. بکارت هنوز از اهمیت زیادی برخوردار است. با این وجود هرگز ندیده و نشنیده‌ام که در خانواده‌ی ما کسی پرده بکارت تازه عروس را معاينه کند. از طرف دیگر در لبنان همچنان این مسأله وجود دارد و داستانهایی از روستاهای دورافتاده که در آنها این مسأله منجر به نتایج فجیعی می‌شود، در روزنامه‌ها منعکس می‌گردد. بیاد دارم دو خواهر من پس از ازدواج در مورد خونریزی و درد اولین شب - همراه با آسایش خاطر از اینکه پوسته با موفقیت پاره شده با مادرم صحبت می‌کردند. فکر می‌کنم نتیجه‌ی همه این عوامل و نحوه‌ای که تمام مسایل جنسی بدون کلامی به من منتقل شده، در حاشیه گذاشتن آن از طرف من بود، بی‌شک تا حدی که تا به امروز برای انتخاب اینکه از نظر جنسی فعال باشم یا خیر، دلیلی پیدا نکردم. در نتیجه، هویت جنسی من همیشه در تاریکی و سکوت بوده و شاید به همین صورت بماند. با این وجود از قدرت تخیل قوی برخوردار هستم و نسبت به رفتارهای جدید باز هستم. (این پاراگراف بیش از یک سال پیش نوشته شده است و امروز شناخت بیشتری نسبت به خود پیدا کرده‌ام.)

تجربیات طبیعی و شرم تحمیلی

من دو تجربه‌ی جنسی داشته‌ام که نتیجه‌ی هر دوی آنها کشف روابط توسط پدر و مادرم و تنبیه شدن من از طرف آنها بود. اولین تجربه، با دخترخاله و بچه‌های همسایه در ده‌سالگی بود. یکی از آنها ما را لو داد و من توسط پدر و مادرم تحقیر شدم. آنها از احساس شرم استفاده کردند. سعی کردند مرا به خاطر کار کثیفی که انجام داده‌ام شرمگین کنند. تجربه دوم، مربوط به سالهای بعد می‌شود. هنگامی که با کسی برخورد کردم که طولانی‌ترین و احساسی‌ترین رابطه‌ام تا به امروز را با او تجربه کردم. ۱۶ ساله بودم. زمانی بود که در اروپا درس می‌خواندم و

جنسی من ایفا می‌کند:

عواملی که در رشد هویت جنسی من مؤثر بودند و به آن شکل دادند، محیطی که در آن به دنیا آمدم و در آن رشد کردم (خاورمیانه). در لبنان طبقه اجتماعی بسیار مهم است. با اینحال مثل Mombasa نیست. در Mombasa هم جنس‌گرایی تا زمانی که در محدوده‌ی طبقه‌ی اجتماعی خاص بماند قابل قبول است. مقاله‌ی بسیار جالب Gill Shepard در مورد هم‌جنس‌گرایی در Mombasa بُعد نظر در قبال هم‌جنس‌گرایی را به خوبی بیان می‌کند. ازدواج زنی پولدار با مردی از طبقه اجتماعی پایین‌تر، کمتر قابل تحمل است، تا زندگی مشترک لژیونی پولدار با زنی طلاق‌گرفته جوان‌تر با وضعیت مالی پایین‌تر. اما در لبنان، شرایط کاملاً متفاوت است. فضای کلی مسیحی-مسلمان بر طبقات اجتماعی برتری دارد و البته بر ضد هم‌جنس‌گرایی است قدرتهای اجتماعی و سیاسی کشور که نیازمند تأیید نظریه‌های مذهبی قدرتمند هستند، در کنار آنها بر ضد هم‌جنس‌گرایی قرار می‌گیرند.

حقوق مدنی، کتباً روابط هم‌جنس‌گرا را محکوم می‌کند. علاوه بر آن، من خود مردی را می‌شناسم که به دلیل مظنون بودن به هم‌جنس‌گرایی توسط پلیس کتک خورده بود. با وجود اینکه گروه‌های زیرزمینی‌گی و لژیون وجود دارد، اما این گروه‌ها بسیار مخفیانه و بسته هستند و خیلی سخت می‌توان چیزی در مورد آنها دانست (احتمالاً به تدریج بازتر می‌شوند) نسل جوان لبنان اکثراً تا به حال چیزی در مورد هم‌جنس‌گرایی نشنیده است، با وجود اینکه برخی از آنها نسبت به روابط جنسی گوناگون باز هستند. از طرف دیگر، هیچ کس به‌طور علنی اظهار هم‌جنس‌گرا بودن نمی‌کند. مسأله پیچیده است، زیرا هیچکس نمی‌خواهد بقیه بدانند که او هم‌جنس‌گرا است. خبر در این نوع اجتماعات کوچک به سرعت می‌پجند و اگر افراد ماهیت واقعی خود را علنی کنند با خطرات و تهدیدات اجتماعی، روانی و حتی فیزیکی مواجه می‌شوند.

این محیط اطراف من است. ذهناً در لبنان، نزدیک‌تر از آن، طرز برخورد خانواده‌ی من است و سپس خود من. موقعیت من در قبال خود، در فضای آنها چیست؟ چگونه می‌توانم فضای اطرافم را مساعد کنم تا دیدگاهها بهم نزدیک شوند و در ابراز و بودن خود احساس امنیت کنم؟

لبنان فضایی نیست که من در آن آزاد باشم و من احساس می‌کنم نیاز به فضایی دارم که در آن مورد قبول باشم. همه این مسایل باعث شده‌اند که من نتوانم به آسانی خودم را آزادانه بیان کنم. نه فقط در لبنان، به کل هیچ جا، حتی به خودم. با اینکه از خانواده و محیط خود در حال حاضر دور هستم، اما به زودی با آنها خواهم بود و غریب اینکه بسیار دوستشان

است. پسران از نظر من قدغن بودند. در حقیقت هر نوع تمایل جنسی قدغن بود.

بررسی فهم من از هویت جنسی خود

به نظر می‌رسد چند نیروی متضاد در من وجود دارد. بخشی از من تمایلات جنسی مرا قبول دارد، به آن احترام می‌گذارد و به آن علاقه دارد. بخش دیگر کاملاً آن را رد نمی‌کند، اما فکر می‌کند این امر بخش مهمی از من نیست و ترجیح می‌دهد در هیچ شکلی وجود نداشته باشد. این دو نیرو با عوامل خارجی که در فهم و پذیرش من از خود و تمایلات جنسی خود مؤثر هستند، تأثیر متقابل دارند.

می‌دانم که هویت جنسی من بسیار پیچیده‌ای است و نمی‌توانم در این مقاله به بررسی کامل آن بپردازم. همچنین از محیط فرهنگی و خانوادگی من جدا نیست. با اینحال، جدا از هر چیز دیگر، من آن را قبول می‌کنم، یا لاقبل فکر می‌کنم که قبول می‌کنم و انتظار تغییر و تحول آن را نیز دارم. از طرف دیگر - شاید به دلیل تأثیر قوی مادرم - در سطحی دیگر، در ناخودآگاه هنوز احساس می‌کنم هر نوع تمایل جنسی اشتباه است و نباید وجود داشته باشد. این باور از تجربیات کودکی من ناشی می‌شود، وقتی به ما گفته شده بود، هیچ نوع رفتار جنسی قبل از ازدواج نباید وجود داشته باشد.

با این وجود، در دوران کودکی به تدریج متوجه شدم که تمایلات جنسی من متفاوت است. این باور بخصوص ناشی از احساسات من در مقابل تصاویر جنسی زنان بود که پنهانی به آنها نگاه می‌کردم و بعداً متوجه شدم که تنها کسی هستم که این کار را می‌کند. این مسأله را در خود نگاه داشتم و پس از آن جریانی که با دخترخاله‌ام پیش آمد و تشبیهی که به دنبال داشت، باعث شد بیشتر نیز آن را مخفی کنم. من نمی‌دانستم لژیون چیست و تصور می‌کردم فقط من این نوع احساسات را دارم. بنابراین به تدریج سعی کردم این احساسات را در خود خفه کنم و وانمود کردم که تفاوتی با دیگران ندارم.

سپس خواننده‌ی آمریکایی Kd Lang را کشف کردم. بیاد دارم مقالهای از او خواندم که در آن اشاره کرده بود که از دوران کودکی لژیون بوده، اما به آن امر آگاه نبوده است، در روستای کوچکی زندگی می‌کرده است و غیره. من می‌دانستم چیز مشترکی بین من و این خواننده با صدای لطیف وجود دارد. سپس تجربه‌ی من در اروپا اتفاق افتاد. اولین عشق بالغ من، که تا زمانی که کشف شده بود مطبوع بود. سعی کردم که پدر و مادرم را قانع کنم که نامه‌های کشف شده بخش‌هایی از تخلیلات دوستم بیش نیست و هیچ کدام از این وقایع واقعاً اتفاق نیافتاده است. بعلاوه،

پدر و مادرم اکثراً حضور نداشتند. با وجود اینکه محیط کاملاً مساعد نبود، اما بیروت نبود و شرایط بهتر به نظر می‌رسید. این رابطه آنقدر طبیعی اتفاق افتاد که هنوز درک نمی‌کنم چطور پدر و مادرم توانستند پس از کشف آن، آنطور مرا مورد آزار قرار دهند. این شخص تأثیر زیادی روی من و در شکل‌گیری من داشت. وقتی روابط عمیق‌تر شد، به من فاش کرد که احساس می‌کند واقعاً مرد است، و در بدنی اشتباه به دنیا آمده است و زمانی که توانایی آن را پیدا کند به کمک پزشک متخصص از لحاظ فیزیکی تغییر جنسیت می‌دهد. اینکه ظاهر او مردانه بود، مورد اهمیت و یا دلیل خواستن تغییر جنسیت او نبود، اما در ذهن او متفاوت بود و حس می‌کرد بدنش به او خیانت کرده است و من این را کاملاً در او حس می‌کردم. اما این داستان دیگری است و مربوط به او می‌شود.

عکس‌العمل خانواده‌ی من، طوری مرا تحت تأثیر قرار داد، که هنوز به‌طور ناخودآگاه مرا کنترل می‌کند. در اواسط رابطه‌مان برادرم به آن پی می‌برد. این بار مسأله از دفعه‌ی قبل جدی‌تر است. این بار من بیشتر است. طرز تحقیر من توسط پدر و مادرم برای من بسیار سنگین بود و تا سالها ادامه یافت. این جریان برای من بسیار آزاردهنده بود و هنوز نیز هست و احساس می‌کنم چنان مرا تحت تأثیر قرار داده است که امروز جزئی از شخص من و طرز رفتار من شده است. به نوعی هر دو بار سعی کردم جریان را از خود دور کنم و به آن فکر نکنم. حال که باید به بیروت بازگردم، خود را رو در رو با همان دوراهی می‌بینم که زندگی دروغینی را در برگیرم و خود واقعی‌ام را انکار کنم، حتی به خودم، زیرا آنقدر پدر و مادرم را آزار می‌دهد که موجب ناراحتی من می‌شود، پس آن را فرو می‌دهم و این مسأله مرا از درون می‌خورد. شاید به‌نظر یک شخص غربی بیاید که مسأله خیلی آسان است و فقط باید خانواده‌ام را ترک کنم، اما آنها درک نمی‌کنند جریان از چه قرار است.

تصاویر

در سنین بسیار کم، تصاویر جنسی بدن زنان توجه مرا به خود جلب می‌کرد. بدن زن مرموز بود، در حالیکه بدن مرد خشنی و حتی از کمر به پایین مشتمل‌کننده بود. بعد از بررسی تصاویر بدن زنان، احساسات توأم با شرم مرا فرا می‌گرفت و متوجه می‌شدم که تنها کسی هستم که این احساسات غریب را دارد. دختران دیگر این احساسات را نداشتند و با بروز نمی‌دادند.

گاه، سعی می‌کنم فکر کنم چه چیزی هویت جنسی مرا ممکن است شکل داده باشد. هنگامی که بزرگ می‌شدم هیچ لژیونی نمی‌شناختم، شاید مادرم در شکل‌گیری آن مؤثر بوده

تصمیم داشتم آشکار زندگی کنم، جرأت آن را نداشتم و هم‌کلاسیها و هم‌خوابگاهی‌هایم از هم‌جنس‌گرا بودن من اطلاعی نداشتند. هنوز وجود خانواده‌ام را حس می‌کردم. قبول تمایلات جنسی آنطور که تصور می‌کردم آزادی‌آور نبود. احتمالاً به دلیل اینکه افرادی که به من نزدیک بودند، بخصوص پدر و مادرم از تمایلات جنسی من آگاه نبودند. احساس آزادی واقعی که ناشی از بیان حقیقت است، مطمئناً هرگز برای من اتفاق نمی‌افتد، زیرا به محض اینکه تمایلات خود را به خانواده‌ام آشکار کنم، از طرف آنها طرد خواهم شد.

تغییر مکان از شهر دانشگاهی که در آن بودم به پایتخت، پله دیگری برای من بود. با لژیون‌های عرب بیشتری آشنا شدم و از طریق یکی از دوستانم درگیر فستیوال بین‌المللی فیلم و ویدئوی transgendered شدم که برای من بسیار آموزنده بود. اما از طرف خانواده، فشار برای اینکه به بیروت بازگردم زیاد می‌شود، بنابراین با وجود همه چیزهایی که در من وجود دارد، به احتمال زیاد تسلیم خواسته‌های آنها می‌شوم و باز می‌گردم و خودم را در خود پنهان می‌کنم و هویت جنسی‌ام را در خود نگاه خواهم داشت.

✽ این مقاله از وب‌سایت بنت‌الناس شماره ۱، با اجازه‌ی نویسنده، اقتباس و در این شماره‌ی هومان به چاپ رسیده است. برای اطلاعات بیشتر و خواندن مقالات زنان کوئیر خاورمیانه و جنوب آسیا، به وب‌سایت www.bintelnas.com مراجعه نمایید.

آنها موضوع تصمیم او برای تغییر جنسیت را نیز خواندند. باید مخفی می‌شدم و گریه می‌کردم یا لبخند می‌زدم و خنده‌های عصبی می‌کردم.

این دوران برای من بسیار سخت بود. اینکه چطور مرا تحت تأثیر قرار داد، واقعاً از جزئیات آن آگاه نیستم، اما می‌دانم کمکی به من نکرد.

سالها بعد وقتی خواهر کوچکم از من پرسید آیا چیزهایی که در نامه نوشته شده بود واقعاً اتفاق افتاده است، من آن را تصدیق کردم و احساس آزادی کردم، با وجود اینکه کاملاً برایش قابل پذیرش نبود. با اینحال تحت هیچ شرایطی نمی‌توانستم در بیروت، خودم باشم و خود را بیان کنم. وجود واقعیت را خیلی خوب از خود و دیگران پنهان کردم. از سال ۱۹۹۰ تا ۱۹۹۷ که پدرم را قانع کردم مرا برای ادامه‌ی تحصیل به اروپا بفرستد، در بیروت زندگی کردم. وقتی به اروپا آمدم تصمیم داشتم زندگی آشکار را تجربه کنم. به گروه‌های گی، لژیون و بای رفتم، که البته بیشتر با گی‌ها برخورد کردم و در مورد مسایل جنسی‌مان بحث کردیم. این برای من تازگی داشت. با اینحال، تعداد زنان لژیون که به این گروه‌ها می‌آمدند بسیار کم بود و اگر هم می‌آمدند از گروه خودشان جدا نمی‌شدند. از آنجایی که اعتماد به نفس و جرأت کافی نداشتم، من هم فاصله‌ام را با آنها حفظ کردم. البته بعدها از طریق دوستان غیرهم‌جنس‌گرا که تمایلات جنسی‌ام را پذیرفته بودند، با گروه لژیون کوچکی آشنا شدم. در اروپا به هیچ گروه لژیونی واقعاً احساس تعلق نکردم. محدود بودن یکسالی که در آنجا گذراندم به جای من بسیار ناامیدکننده بود. با وجود اینکه

ایران - شادمان IQC

گوش شنوا برای درد دل و موارد مربوط به هم‌جنس‌گرایی

تلفن: 24 84 - 528 (514)

آدرس پستی:

Mailing Address: Iranian Queer Collective

476 Succusale "C"

Montreal, Quebec, H2L 4K4

پست الکترونیکی: Iran_Shademan@hotmail.com

اخبار

● افزایش مبتلایان به ایدز در ایران

بنا بر گزارش IranMania.com وزارت بهداشت ایران اعلام کرد که تعداد افراد مبتلا به ایدز از نوامبر ۲۰۰۰، ۲۳٪ افزایش یافته است. روزنامه «ابرار» اعلام کرد که تعداد افراد مبتلا به ایدز ۲۷۲۱ و تعداد افراد دارای HIV حدود ۱۰۰۰۰ نفر می باشد. بر اساس گزارش دولت، ۸۰٪ ایرانیان از طریق مقاربت جنسی حامل HIV شده اند. از سال ۹۰ به بعد دولت ایران یک کمپین اطلاعاتی را در مورد ایدز آغاز کرده و یک مرکز اطلاعاتی برای افراد حامل HIV برپا کرده است.

IranMania.com Thursday June 12 2001.

نسخه بیابنه به کشورها گفته شده که باید محافظ سلامتی «گروه های قابل شناختی که در حال حاضر درصد ابتلاشان به HIV زیاد است» باشند. هیأت نمایندگان چندین کشور از جمله آمریکا، مصر، لیبی، ایران، مالزی و اوتیکان از جمله معترضان به نسخه اولیه بیابنه بودند. کوفی عنان در این کنفرانس پیشنهاد کرد که سالانه ۷۶۰ بلیون دلار خرج کنترل و جلوگیری از شیوع ایدز شود.

Reuters - June 28, 2001

● HIV ۱۴ نفر را در جنوب شرقی ایران کشت

۱۴ نفر در استان سیستان و بلوچستان در اثر ابتلا به ایدز جان سپردند. تعداد افراد حامل HIV در این استان ۱۲۳ نفر است و ۴۰٪ افراد مبتلا در ایسن استان زن می باشند. همین منبع اعلام کرد که ایدز در افراد معتاد به مواد مخدر در ایران رو به افزایش است.

Iran News (Tehran), July 24, 2001

● بمباران افغانستان می تواند به شیوع ایدز بیفزاید

بمباران اخیر افغانستان به تدریج می تواند باعث قطع جریان تریاک شده و به افزایش تزریق هروئین منجر شود. افغانستان از بزرگترین منابع تریاک دنیاست. محققین شرکت کننده در یک کنفرانس بین المللی در ملبورن اعلام کردند که افزایش قیمت هروئین باعث می شود که معتادان ناحیه (افغانستان، پاکستان، ایران) که قبلاً آنرا با بینی استعمال می کردند به تزریق که ارزانتر است روی آورند. آلکس ووداک (Alex Wodak) محقق بیمارستان St. Vincent شهر سیدنی گفت که: «این یک پیش بینی بی اساس نیست، این می تواند یک بحران عمومی بهداشتی ماورای تصور را به دنبال داشته باشد».

تدبیم الرحمان، یک مددکار اجتماعی ایدز متعلق به سازمان غیردولتی «نای زندگی» در پاکستان گفت که پس از حمله به

ارزیابی برنامه های جلوگیری کنترل ایدز در ایران

● سازمان ملل یک هیأت نمایندگی را جهت ارزیابی برنامه جلوگیری و کنترل AIDS توسط وزارت بهداشت ایران، به ایران فرستاد. این تصمیم در

Consulting Assembly for Establishing the Global AIDS Fighting Fund

در ژنو گرفته شد. دکتر محمد مهدی گویا، رئیس مرکز کنترل بیماری وزارت بهداشت ایران گفت که ایدز بیماری است که از طریق رفتارهای «بی مسئولیت و خطرناک» شیوع می یابد. او اضافه کرد که کنترل ایدز به عنوان بیماری رفتاری مشکل تر از کنترل بیماری های دیگر مسری است و تعیین کنندگان خط مشی (policy) باید به برنامه های پیشگیری و کنترل کمک کنند.

Tehran Times, June 7, 2001.

● بیانیه سازمان ملل در مورد ایدز

پس از هفته ها بحث در مورد نام بردن و یا نام نبردن «گروه های ریسک» در بیانیه سازمان ملل در مورد ایدز، نماینده های دولت ها به این توافق رسیدند که بیانیه ایدز را با حذف بخش مربوط به «مردهایی که با مردها مقاربت می کنند، روسپی ها، زندانی ها و معتادان مواد مخدر» امضا کنند. در آخرین

«همجنس‌گرایی» کسب شده از معاینات بدنی افراد متهم می‌توانند از جمله ۴۰۰ نمونه اشتباهات در گزارش سالانه دپارتمان پلیس باشند. این وکلای گفتند که بخش معاینات پزشکی قانونی پلیس قاهره و اسکندریه به دلیل اشتباهات مکرر، به طور رسمی مورد بازجویی و سؤال قرار دارند. با این وجود چون این پرونده در یک دادگاه اضطراری (و نه دادگاه مدنی) در حال اجراء است، فشار وارده بر قاضی از جانب «مقامات بالاتر» شاید او را مجبور به محکوم کردن ۵۲ فرد متهم کند. در صورت محکوم شدن، افراد متهم ممکن است تا ۳ سال به زندان تبعید شوند.

Rocks Court Report, Oct. 11, 2001

گروه هومان در پاسخ به فراخوان گروه الفاتحه و سازمان عفو بین‌المللی بیانی‌ای صادر کرد که متن آن در این شماره به چاپ رسیده است.

● سخنرانی آیت‌الله صانعی در مورد تبعیض جنسی

نازیلا فتحی گزارشگر روزنامه New York Times در مقاله‌ای مورخ ۲۹ جولای می‌نویسد که آیت‌الله صانعی در قم، تبعیض بر اساس جنس، نژاد و مذهب را مورد ملامت قرار داده است. در بین بسیاری از مواردی که آیت‌الله صانعی به آن اشاره کرده، موضوع تغییر جنسیت است. او تغییر جنسیت را تحت شرایط بخصوص و کورتاژ را در سه ساعه اول حاملگی در صورت وجود خطر برای سلامت مادر مجاز دانسته است.

July 31, 2001 - Seattle Times

● ۱۱ سپتامبر و وخیم شدن وضع مهاجران همجنسگرا

پس از وقایع ۱۱ سپتامبر موقعیت بسیاری از افراد همجنسگرای خارجی که شریک زندگی‌شان آمریکایی است وخیم‌تر شده است. با سخت‌گیری روزافزون قوانین مهاجرت هیچ امیدی نیست که لایحه معرفی شده توسط نماینده مجلس Jerrald Nedler که طی آن زوج‌های همجنسگرا حقوقی مشابه به آنچه که زوج‌های دگرجنس‌گرا در رابطه با قوانین مهاجرت دارند، از جانب نماینده‌های مجلس آمریکا امضا شود. این لایحه که Permanent Partner Immigration Act نام دارد در ماه فوریه معرفی شده بود و تا قبل از ۱۱ سپتامبر، ۸۳ عضو مجلس آنرا امضا کرده بودند.

Gay.com/planetout.com - Oct. 1, 2001

افغانستان و افزایش قیمت هروئین، نشانه‌های تغییر شیوه استعمال از راه استنشام به تزریق در شهر مرزی قتا (Quetta) دیده می‌شود.

Tehran Times, Oct. 13, 2001

● کنترل مرزها برای کنترل ایدز

محمدرضا عطاری رئیس گروه پیشگیری امراض در استان آذربایجان شرقی اعلام کرد که شیوع ایدز در شوروی سابق و کوتاهی در مورد اقدامات اساسی در کنترل مرزها بر علیه HIV/AIDS منجر به نتایج غیرقابل جبران در دهه آینده خواهد بود. احمد کوشا، متخصص بیماری‌های مسری اعلام کرد که مرزهای پر رفت و آمد نقاطی مخاطره‌آمیز برای شیوع HIV/AIDS می‌باشند. او گفت با وجود اینکه مقاربت جنسی دلیل اصلی شیوع ایدز در ایران نیست ولی امکان شیوع این بیماری از این طریق در آینده بسیار است. علی‌انصیب، رئیس مرکز پزشکی شهر مرزی جلفا گفت که تا به حال ۲۰ مورد HIV در این شهر شناخته شده که ۱۰ نفر آنان جان سپرده‌اند.

IRNA, Aug. 6, 2001

● کنفرانس جهانی بر علیه راسیسم و شرکت همجنسگرایان

گروهی از افراد کونفرانس شرکت کننده در کنفرانس جهانی علیه راسیسم (WCAR) دست به تظاهرات زدند. تظاهرکنندگان تقاضا کردند که هویت جنسی (Sexual Orientation) به عنوان یکی از عوامل دامن‌زننده بر راسیسم شناخته شود. هیئت‌های دول آمریکا و اسرائیل با امتناع از امضای بیانیه، این کنفرانس را ترک کردند. در بیانیه دوم این کنفرانس برای جلب دوباره نمایندگان اسرائیلی، هرگونه اشاره‌ای به خاورمیانه حذف شد. این کنفرانس در دوربان آفریقای جنوبی از ۳۱ اوت تا ۷ سپتامبر ۲۰۰۱ برقرار شد.

South Africa Press Association, 9/5/2001

● دستگیری ۵۲ مرد مصری

در یازدهم ماه مه ۲۰۰۱، ۵۲ مرد مصری به اتهام ارتکاب به اعمال ضد اخلاقی و زیرپا گذاشتن مبانی اسلام توسط دولت مصر دستگیر شدند. بسیاری از این مردان در یک کلوب به نام Queen Boat در رود نیل، و برخی دیگر در مکان‌هایی مثل مهمانی‌های خصوصی دستگیر شده‌اند. وکلای متهمین با ارائه گزارش‌های ارزیابی پلیس قاهره به دادگاه گفتند که مدارک دال بر

● **برگزاری کنفرانس الفاتحه در سانفرانسیسکو**

کنفرانس الفاتحه در ماه ژوئن ۲۰۰۱ در شهر سانفرانسیسکو برگزار شد. این دومین کنفرانس شمال آمریکای الفاتحه بود و پس از اتمام کنفرانس شرکت‌کنندگان الفاتحه برای اولین بار به عنوان یک گروه علنی در Gay Parade سانفرانسیسکو راهپیمایی کردند.

گروه الفاتحه در اکتبر ۹۷ با یک لیست برو اینترنت شروع شد و اکنون در آمریکا، انگلیس و کانادا شعبه دارد.

● **سه مرد جوان که با پوشیدن لباسهای زنانه برای طرح شکایت به یک مجتمع قضایی در شمال تهران آمده بودند، از سوی قاضی دادگاه عمومی تهران بازداشت شدند.**

بازداشت این سه مرد زن‌نما هنگامی صورت گرفت که آنان به تذکرات قاضی دادگاه مبنی بر رعایت حجاب اسلامی اعتنایی نکرده و اقدام به استعمال سیگار در محوطه راهرو دادگاه کردند. به گزارش خبرنگار حوادث، در جریان تحقیقات مأموران نیروی

انتظامی از سه مرد زن‌نما، آنان خود را آرایشگر معرفی کرده و عنوان کردند که در یک آرایشگاه زنانه در شمال تهران کار می‌کنند. باتوجه به دورگه بودن صدای سه آرایشگر بازداشت شده و گزارش این موضوع از سوی مأموران نیروی انتظامی، قاضی دادگاه عمومی تهران آنان را برای انجام معاینات تخصصی و مشخص کردن جنسیت به پزشکی قانونی فرستاد. کارشناسان پزشکی قانونی پس از انجام معاینات فنی و کارشناسانه اعلام کردند، دو تن از متهمان مرد هستند ولی نفر سوم به نظر می‌رسد که زن باشد. باتوجه به اعلام نظریه پزشکی قانونی، سه متهم از سوی قاضی دادگاه تحت بازجویی‌های قضایی قرار گرفتند. آنان در طی تحقیقات قضایی گفتند: ما دوجنسی هستیم و برای اثبات این ادعا مدارک پزشکی هم داریم و هم اکنون در یک آرایشگاه زنانه کار می‌کنیم. به دستور قاضی دادگاه عمومی تهران اکیمی از مأموران نیروی انتظامی تحقیقات گسترده‌یی را درباره ادعاهای این سه متهم آغاز کرده‌اند.

روزنامه حوادث

فراخوان دفاع از ۵۲ همجنسگرای دستگیر شده در مصر

سال گذشته، پلیس قاهره به یک بار شبانه به نام «ملکه نیل» حمله و ۵۲ همجنسگرای مصری را به «جرم اعمال غیراخلاقی» بازداشت کرد. در این رابطه سازمان عفو بین‌الملل و گروه‌های دفاع از حقوق بشر به همراه سازمانها و گروه‌های همجنسگرایان جهانی، از اینکه مبادا اعتراض علنی آنها، جان دستگیر شدگان را به مخاطره اندازد، سیاست «دیپلماسی و تماس مخفی» با حکومت مبارک در پیش گرفتند اما گروه‌های متعصب اسلامی و روزنامه‌های مصر به فشار خود برای مجازات سنگین دستگیر شدگان و سرکوب هرچه شدیدتر همجنسگرایان ادامه دادند. طبق اخبار رسیده، دستگیر شدگان و خانواده‌های آنان مورد بی‌حرمتی، توهین، تحقیر و ضرب و شتم قرار گرفته و روز پانزدهم اگوست دادگاهی خواهند شد.

گروه الفاتحه (همجنسگرایان مسلمان) به همراه سازمان عفو بین‌الملل، گروه‌ها و شخصیت‌های مدافع حقوق بشر و دهها گروه و سازمان همجنسگرا در کشورهای مختلف فراخوانی برای یک اعتراض جهانی و سراسری به دستگیری و محاکمه ۵۲ همجنسگرای مصری امضا و قرار است اکسیونها و تظاهراتی در برابر سفارت مصر در شهرهای مختلف اروپا و آمریکا برگزار کنند.

هومان (گروه دفاع از حقوق همجنسگرایان ایران) یکی از امضاکنندگان فراخوان است و ضمن محکوم کردن دستگیری و محاکمه ۵۲ همجنسگرای مصری، از همه مدافعان حقوق بشر می‌خواهد که به محل و چگونگی اکسیونها در فراخوان به زبان انگلیسی که ضمیمه می‌باشد، قید شده است.

فراخوان فوق در ماه اوت توسط گروه هومان در طی اعتراض به دستگیری ۵۲ مرد مصری صادر شد.

بنیاد پژوهش‌های زنان ایران
The Iranian Women's Studies Foundation

بنیاد پژوهش‌های زنان ایران سازمانی است غیرانتفاعی که به هیچ گروه و سازمان سیاسی و مذهبی بستگی ندارد. این بنیاد، فعالیت‌های گوناگون زنان ایرانی را دربرمی‌گیرد و شبکه ارتباطی گسترده‌ای بین گروه‌های زنان ایرانی در سراسر جهان به وجود آورده است.

از آنجا که تاریخ ایران بیشتر بیانگر شرح حال، رشادتها و پیروزی‌های مردان است، بنیاد کوشش می‌کند که از طریق چاپ نشریات و حفظ و اشاعه آثار زنان ایران دیدگاه متفاوتی از گذشته تاریخی ایران را ارائه دهد.

بنیاد پژوهش‌های زنان ایران از سال ۱۹۹۰ هر سال کنفرانس‌های بین‌المللی خود را با شرکت دوستان مقیم سراسر جهان برگزار می‌کند و آثار ارائه شده و گزارش تحقیقات این کنفرانسها را منتشر می‌کند. بنیاد پژوهش‌های زنان ایران اهداف و برنامه‌های خود را با مشارکت و حمایت علاقه‌مندان به وجود آورده و با پشتیبانی مالی و معنوی آنان به کار خود ادامه می‌دهد. بنیاد از کلیه علاقه‌مندان دعوت می‌کند با این نهاد پژوهشی و غیر انتفاعی همراهی و همگامی کنند.

IWSF

P.O.Box 380882

Cambridge, MA 02238-0882 USA

Tel: (617)492-9001 Fax: (617)492-0111

E-mail: IranianWSF@aol.com Website: IWSF.org

IWSF 13th International Conference, 14-16 June 2002, Denver, Colorado.

"Women, Religion and Ideology"

سیزدهمین کنفرانس بین‌المللی سالیانه بنیاد پژوهش‌های زنان ایران

موضوع کنفرانس: «زن، مذهب و ایدئولوژی»

۱۶-۱۴ ماه جون ۲۰۰۲ در دنور-کلرادو

Tel: (303)771-5984

Email: csdiw@yahoo.com

نشانی کمیته اجرایی کنفرانس در دنور:

سفارش کتابهای بنیاد:

- * ۱۹۹۰ کمبریج، زن ایرانی پس از انقلاب
- * ۱۹۹۱ کمبریج، پژوهشها و هنرها
- * ۱۹۹۲ لس آنجلس، «چهره زن در فرهنگ ایران»
- * ۱۹۹۳ اطریش، «زن و خانواده در ایران و مهاجرت»
- * ۱۹۹۴ لس آنجلس، «زن و سیاست در ایران معاصر»
- * ۱۹۹۵ کانادا، «زن، جنسیت و اسلام»
- * ۱۹۹۶ سیاتل، «زن ایرانی و حقوق بشر»
- * ۱۹۹۷ پاریس، «فمینیسم و جنبش زنان ایران»
- * ۱۹۹۸ واشنگتن دی.سی، «زن ایرانی و مدرنیته»
- * ۱۹۹۹ مونترال، «زن ایرانی در آستانه سال ۲۰۰۰»
- * ۲۰۰۰ برکلی، «بررسی مطالعات و مبارزات فمینیستی زنان ایرانی در دو دهه اخیر و چشم‌انداز آینده»
- * ۲۰۰۱ استکهلم، «زنان ایرانی در داخل و خارج کشور: چه باید کرد؟»

برای دریافت هر یک از ۱۲ مجموعه بالا، لطفاً با ذکر اسم و آدرس، تلفن و فکس و تعداد مورد نظر، چکی به مبلغ ۱۰ دلار امریکایی به علاوه سه دلار هزینه پستی برای هر نسخه (برای مؤسسات، هر نسخه ۲۰ دلار به اضافه هزینه پستی) به نشانی بنیاد پژوهش‌های زنان ایران IWSF در کمبریج - ماساچوست، آمریکا ارسال فرمایید.

** کتابنامه موضوعی: دو دهه مطالعات زنان ایران در تبعید، (در دو جلد فارسی و انگلیسی - با متن کاملاً متفاوت)، از انتشارات IWSF بنیاد پژوهش‌های زنان ایران است. بهای هر نسخه کتابنامه: ۲۰ دلار. بهای دو جلد فارسی و انگلیسی با تخفیف مخصوص: ۳۰ دلار امریکایی (+ ۳ دلار هزینه پستی). نشانی سفارش: IWSF در کمبریج - ماساچوست آمریکا.



Farsi contents

_ Editor's note

_ Reports from Montreal's 25th International Film Festival, MESA's 35th annual Meeting, IWSF's Annual meeting, and Babak Salari's photography exhibition in Montreal.

_ "Gendered transformations: Beauty Love, and Sexuality in Qajar Iran." *by* Afsaneh Najmabadi.

_ Translation of "Migratory Vices." Cindy Patton. Trans. Niloufar.

_ Reproduction of Old Meanings. *by* Nassim.

_ Book review: "Jensiyat-e Gomshodeh" (Lost Sexuality), Farkhondeh Aghayee, Critique *by* Shahin.

_ Book review: "Jensiyat-e Gomshodeh" (Lost Sexuality), Farkhondeh Aghayee, Critique *by* Sima.

_ Book review: "Rade Paaye Sonnatha-ye Mazhabee" (The Footprint of Islamic Traditions), Critique *by* Sima.

_ Play review: "Baaziye Akhar" (Last Play) *by* Niloufar Beyzaie.

_ Interview with anissa Helie and Tamsila Taquir.

_ Poetry *by* Amir, Layla, Nadereh, and Minoo.

_ Short stories *by* Nooshdar, Nayereh, and Naz.

_ News.



Mailboxes by Loana dp Valencia

لطفاً توجه کنید که آدرس الکترونیکی و وب سایت هومان تغییر یافته است.

آدرس جدید هومان:

<http://www.homan-iran.org>

homan@homan-iran.org

Please note that homan - The Iranian Gay, Lesbian, Bisexual, and Transgender Coalition has a new email and website address. Our new email address is:

homan@homan-iran.org

and our website is at:

<http://www.homan-iran.org>

higher class society being gay is less accepted. So, it's not really better.

G: You've been in the United States two years. Do you have much contact in general with the Iranian immigrant community?

N: No, because I know they are not very accepting, and because I know I look like a lesbian, and I don't want them to stare at me. I don't feel comfortable. They still have a lot of prejudice. Even if they live here. Many of them still believe homosexuality is a Western thing, and that we are imitating Westerners, that we're not really gay, just acting. That's why we have to be out. They can only believe we exist if they see our faces.

G: Iran seems to be on the verge of change. Going by the foreign press anyway, there seems to be an increase in demonstrations...

N: Society is changing inside Iran, even if the government stays the same. The important thing is having access to information from the Internet, satellite TV. And you're right. There are a lot more demonstrations. Iran has a lot of economic problems, economic and political. People are tired and can't take it anymore. Even though at demos the government arrests people, forces them to have "interviews," tries to make examples of them, I think the country has reached a point where they can't do anything about it anymore. People are fed up. In Iran, civil society is very active, maybe more so than in other Muslim countries where people who do not accept the situation are maybe more passive. Despite the situation of women under the regime, they are still fighting back and getting back their rights. Women make up 53% of university enrollment, which is a good thing.

G: Most of the Iranian reform movements, at least those visible in the Western press, are still Islamic-based, just differing in their interpretation of Islam. Do you think there will ever be room for lgbt people in Iran without a secular government?

N: It's true that all reform movements in Iran are Islamic-based, but that's simply because other movements are outlawed by the government. But I believe that Iran is shifting, slowly, towards democracy, and that Islamic democracy, as well as Christian, Jewish or any other religious democracy, is an oxymoron. I believe that Iran will have a secular government in the future. It's simply inevitable. It

will take a while, though! I don't think with an Islamic government there will ever be room for lgbt people in Iran.

G: What is the situation of lgbt people living outside Iran now?

N: Iranians living outside Iran don't accept us. That's why we have to educate our community. Homan [a lgbt Iranian group] has existed for 10 years, and it's still mostly just a dozen people. In Los Angeles [during a recent meeting] we had only 10 people from different countries. Even at the meeting, no one wanted to have their picture taken. In San Francisco's Gay Pride last year, the person holding Iran's flag wasn't Iranian. We talked about this during the meeting, that there should be at least one person willing to be out. But there's fear of coming out for those who have family here, plus the other consequences. You couldn't go back to Iran to visit your relatives. And if your visa expires, or you're deported... It's very risky. Especially now.

G: How have the September 11 attacks and their aftermath affected you personally?

N: The September attack was a horrendous tragedy and came as a great shock. Still, I never predicted the events that would follow. I was appalled by the anti-Middle Eastern/Muslim/Arab atmosphere, and Middle-Eastern bashing and stereotyping in the aftermath of the attack. Ironically, it reminded me of the queer-bashing I have witnessed and experienced my entire life. I guess the question I have been asking myself as an "Iranian Lesbian" (and doubly marginalized) is if there will ever be a place I could call home. And if I will ever belong anywhere.



suggested recommendation is to see a very experienced psycho-therapist and lead your brain back to the direction where it can fit your desire in the existing categories! And ... good luck!



An Interview with Niloufar

The following interview was first published as "The Only Lesbian in Iran" on January 23, 2002, in The Gully online magazine at www.thegully.com. It has been published here with permission from Gully's editor. Upon Niloufar's request some changes have been made to this version.

Niloufar, 30, who has been living in the United States for two years, answers The Gully's questions about what it's like to be an Iranian lesbian and immigrant. She asked that her last name not be used in case attempts to extend her visa fail and she is forced to return to Iran.

G: What was it like growing up as a lesbian in Iran?

N: My family was actually not leaving in Iran when I began to realize I was a lesbian. I was 15 or 16 years old. Being outside Iran didn't make it any easier. I was still inside my Iranian family, and coming out was very difficult, mostly. The first time I heard about homosexuality was in the context of the AIDS crisis, when gay men were being blamed for the spread of the disease. I was really homophobic at the same time I was attracted to women. Because I couldn't accept myself as a lesbian, I couldn't even think about coming out to parents or family or anything, and it took me maybe ten years.

G: Did you know other lesbians when you went back to Iran?

N: Yes and no, because there are many people there who are attracted to the same sex, but don't identify as gay. They don't understand what it means, or even have the words for it. They just imagine that some day they will get married anyway. That's something that is really changing in Iran, almost everywhere really, as people have access to the Internet and to satellite dishes. People are beginning to believe that they can identify as gay or lesbian and be accepted some day. More importantly, lgbt people are beginning to accept themselves. I talked with someone who just came from Iran six months ago and she said she knows of a gay and lesbian community in Tehran. Hundreds of people. They socialize inside houses, or communicate on the Internet. Now that you can meet other people that identify as lesbian or gay, it makes a big difference. When I was there, I thought I was the only Iranian lesbian in existence.

G: Is the coming out experience different for men and women in Iran (as much as you can come out, when being openly gay means the death penalty)?

N: Men have much more freedom in Iranian society. For them, it's easier to meet other gay men. In Tehran there are hangouts for gay men, but there are no such things for women. It's easier for lesbians only because their existence isn't even recognized.

G: What about class difference? In Franco's Spain, lower class queers were thrown into prison, or worse, while some upper class queers remember it as the best time of their lives.

N: There is a little more leeway if you have money and connections, in case you do get into trouble or get picked up by the police. At the same time, in

Anissa and Tamsila

We are quite aware of the fact the mainstream – including gay mainstream – media are using the increasing visibility of groups such as Al-Fatiha to enforce their own message and portray the West is a “gay paradise.” Such portrayal is a double sword. First, it is a convenient argument for Western countries that rather forget about their poor record in terms of protecting LGBT citizens – or their rather reluctant policy regarding giving asylum to LGBT foreigners on the basis of sexual orientation. Second, it also plays in the hands of the Muslim Religious Right in the sense that it supports their claims that “homosexuality is a Western disease”. A most recent example, among others, of homosexuality being portrayed as a non-indigenous, foreign threat, is the coverage in the Egyptian press of the case of 52 ‘gay’ men arrested in May 2001. Newspapers alleged over and over again that some of the accused were “infected with perversion while in Europe”.

While it is often easier for LGBT people to organize openly when they live in the West, as opposed to the often conservative contexts many of us come from – we need to emphasize the fact that Muslim LGBT people are more and more likely to create affinity groups within Muslim countries and communities. Over the last several years, LGBT people are getting together in places as diverse as Morocco, Turkey, Malaysia, Jordan, Jerusalem, etc. Networking among LGBT people and their allies throughout the world is also definitely strengthening. A June 2000 conference held in Oxford, U.K. by Middle Eastern scholars has acknowledged that visibility of LGBT people is on the increase.

Anissa:

On the other hand, the whole emphasis on coming out may be misplaced: a gay pride march, for example, is a strategy but not an end in itself. (‘Outing’ as a primary strategy does not address the differences among LGBT people of different class backgrounds for example.) The issue of visibility to the wider community – while important – may not be the most pressing issue on everyone’s agenda at this stage. The point is to support and facilitate the creation of alliances/connections/networks regardless of where individuals live or happened to be based.

6. There are actions planned in response to the arrest of 52 men in Egypt charged with “sinful” acts

and “rituals” including sodomy. How do you think a group like Al-Fatiha can act responsibly? Do you think “outness” for the accused men is the foremost concern for them right now? How does an “international” campaign help or hurt the men accused of homosexuality?

Tamsila

To my knowledge Al-fatiha has been requested to act on this matter by at least one boyfriend of one of the men accused. Gay Arab groups in the West with links back in Egypt have also requested the intervention of the international community in freeing these men. Again the different Al-fatiha groups can react in different ways. Although Al-fatiha UK is not directly involved in any action in response to the situation, it is preparing a petition for the men’s release, and individual members may join the demonstrations that have been called for. The call for a boycott is still unclear but it is something that I will not personally endorse, since I believe that it will fuel the authorities accusations of an imposing West, since such actions often hurt the people more than those in power.

–

Guidelines for Enlightenment

By Nooshdaar

In this expansive world of ours, you could be in, or out. But in order to know which one you are, you need to decide whether you are a woman or a man. [Note: in a TRUE sense that is!] You’ve got to know what it takes to be a man or a woman. Well, that’s very easy: You need to be sure where your desire is headed... and remember it HAS to be a sexual desire. [Note again: A desire will be considered sexual, only if you’re thinking of, and longing for a person’s genital area]. If you desire the opposite sex, then you’re definitely “in.” If you desire the same sex, then you are in the “out.” But, of course you have to be “out” first, in order to be “in.” If you desire both the opposite and the same sex, then you’re definitely not “in,” but you’re not allowed to be “out.” So far, so clear?

Now, if you happen to have a desire towards a transgendered, transsexual, or cross-dresser, then the

fact that not all Palestinians are Muslims and that not all Israeli Jews are Zionists.

Anissa and Tamsila

But in the case of the Al-Fatiha San Francisco conference, you may have noticed that there were also flags from other countries (such as the USA, British or Turkish flags) that do not claim to be Muslim states. We think that the purpose of displaying these flags both at the conference and at the subsequent Gay Pride was maybe more positive in its intent than how you perceived it. It may rather have been an attempt to reclaim one's belonging to the various societies that a number of participants are originally from. In our view it was more of an exercise to reclaim one's roots, one's cultural heritage while at the same time being vocal about the fact LGBT people will not accept to be "outed" from their communities. The intended message – as we understood it – was "we are queers and we are everywhere".

Anissa

Al-Fatiha is still in the process of building a "LGBT Muslims and their friends" community and there are a number of issues that need further discussion. As a "friend" of Al-Fatiha, I am not sure I was too delighted by the 'Allah Houwa Akbar' (God is great) slogans being shouted at the San Francisco Gay Pride March – even though I do understand why some believers among us felt the need to publicly claim their faith in the same way and on the same terms as the non-gay community can do – it's again a reclaiming. This may be an instance where, in my view, Al-Fatiha would need to carefully consider the implications of its public stand in the context of what you call the "politics of religious identities".

On the other hand, I should emphasise that Al-Fatiha has tried, from its inception, to be fairly inclusive of other forms of identities and to welcome potential allies regardless of what their personal circumstances and/or faith may be. This is a courageous stand especially in a context where too many activists tend to stick to their own (often rather exclusive) circles. It has also proven successful as a strategy to bring together Muslims queers and their non-Muslims partners or friends, or queer Muslims and their heterosexual relatives at Al-Fatiha meetings and conferences. In the same vein, all Al-Fatiha venues offer space for prayers (both as a physical space and as space within the agendas) but so far there was no feeling of compulsion as to whether one "has to pray" or would be judged negatively for not doing so.

However, the politics of inclusion of the LBT bit of "LGBT" is maybe less successful at this stage. There is little doubt that Al-Fatiha is overwhelmingly male in its constituency. While the organisers of Al-Fatiha public events (both in the USA and in the UK) do make a point to include women and transgender people as guests and speakers, this is still an area that needs to be further strengthened. It is a process of educating our own audience and, for example, make sure that when participants say LGBT, they actually do mean LGBT and not only gays.

Similarly, organisers may sometimes unwillingly fall into the trap of overlooking the needs of particular groups within Al-Fatiha. One such example at the latest San Francisco conference was the fact the conference proceeded at the very time the Dyke March was taking place – while the program had carefully made room for participation at the Gay Pride parade. Hence most of the women present – already in minority – left the conference to attend the Dyke March. To have more women, bisexuals and transgenders taking on a leadership role within Al-Fatiha should help to ensure that such a mistake does not repeat itself.

Tamsila:

At the Pride march, a heterosexual Iranian couple approached an Al-fatiha member who was carrying the Iranian flag and told him how pleased they were to see their country represented on the march. So it was a very positive move in forging links with the heterosexual Muslim community.

There are a different number of strategies being taken by the various Al-fatiha groups. Al-fatiha UK has both a female and male co-ordinator. I think that perhaps that has a lot to do with the differences that are and have been voiced with the way in which Al-fatiha in the US is going. [W]e hope not to become an isolated identity group, but a space for different voices and dialogues that hope to broaden the general perspectives of Islam.

5. *The media coverage on the Al-Fatiha conference and the march in the gay parade was massive, which is great. However, the dominant discourse on this conference produced forms of knowledge that created queer Muslims in this parade as those who have left their "savage home countries" to live freely and to "come out" in the West. Do you find this problematic?*

an over-regulated, conflict ridden, tribal society. That's all true but then how come the USA – the archetype of the "modern state" – is believed to have played an important role in the creation of this movement? It looks like, in this case as in others, that policies towards 'backward' Muslim extremist movements are guided by short-term interests rather than human rights principles: the West tolerate or even encourage such movements till the time their former allies start threatening its own supremacy. Shouldn't this lead us to question the notion of modernity as a tool in the hands of hegemonic powers?

Tamsila:

In my view Islam began as a religion that defied the traditions of its time. The first Islamic schools were very modern in their approaches to Islam and its practice, with a variety of methods, e.g. the rationalists and the spiritualists. Also, let's not forget that the first convert to Islam was a woman.

At a time when the 'Muslim Empire' was collapsing different Muslim countries had to assess how they were to deal with this disempowering position. Iran took a very conservative stance, claiming to go back to the way in which Islam use 'to be', thinking they could bring back those 'glory days'. On the other hand Egypt decided to modernize Islam, deciding it could use the Western methods for its own survival and strength. Of course both countries took a nationalistic position but then unfortunately so do most countries of the world in a variety of ways. However, traditionalist movements have not necessarily always dominated.

3. *There are a lot of efforts in reinterpreting the scripture in order to create a space of legitimacy for homosexuality in Islam (such as re-reading Lut) This research seems to only find "evidence" of "homosexuality" among men in the history of Islam. Do you think recovering homoeroticism from pages of Qur'an can leave women out in new reterritorializations? Do you think evidence of homoerotic behaviour in the past can be interpreted as "homosexuality" in its modern forms?*

Anissa and Tamsila

The fact that recent research managed to bring up mostly gay "evidence" is not surprising in itself, given the fact that the large majority of Muslim scholars are men and that there is a male monopoly over history in all cultures. Obviously, reclaiming homoeroticism from either religious texts or from traditions in Muslim

societies should focus as well on documenting the lives of lesbians, bisexuals and transgender people.

In terms of whether homoerotic behaviour - in the past or nowadays - can be interpreted as "homosexuality", we feel it is not necessarily a useful strategy to try to impose labels onto people. While it is useful (and sometimes necessary) for coalition building, lobbying and organizing purposes to bring together people under a common umbrella – such as LGBT – this may also exclude others who, although they engage in homoeroticism, do not identify as LGBT. The example of the AIDS movement, one of the first to use the notion of "men who have sex with men", has proven useful in reaching men who would refuse the label "gay" despite engaging in same-sex relationships.

We also have to acknowledge that the perception of gendered bodies and gender relations have evolved through history and is still contingent to the cultures people live in. For example in the Sindh province of Pakistan, there are 3 words that refer to a female friend: these distinguish between "a friend", "a close friend" and another term meaning a "loving/physical relationship". This in itself can be taken as evidence of homoerotic behaviour – whether the women concerned would be willing to identify as lesbians or bisexuals is another story.

4. *The first two things I noticed when I entered the room in the Al-Fatiha conference was the set up of the room, and the disproportionately low numbers of women. There were national flags hanging on the wall. For me, this came across as a very nationalistic and homogenizing move, suggesting that Islam was THE religion in such nation-states. Do you think Al-Fatiha in a sense is complicit with the ideologies of masculine nationhood and politics of religious identities?*

Anissa: To my knowledge there has not been so much discussion within Al-Fatiha regarding affiliated individuals regarding Islam as being THE only religion within certain nation-states. I would most certainly argue against such views. To take an example outside Al-Fatiha, I am for example quite disturbed at the mainstream portrayal of the Israeli-Palestinian conflict, often presented as a hegemonic war between Muslims and Jews. This is obviously an over-simplified analysis that does not reflect the imbalance of power within the context of a settler colony nor the geo-political struggle between Zionist/ Hamas-led forces and their allies; in addition, such an approach also invisibilizes the

“backward” category, there is a need to recognize the diversity that exists within Muslim countries and communities. Shouldn't people ask themselves: for whom is Islam and queerness mutually exclusive? Who is actually benefiting from the discourse of exclusion?

The issue here is also linked to who is entitled to speak in the name of one's community? Obviously, the fact that official “community leaders” are mostly males and mostly conservative, plus the growth of the Religious Right, does not leave much space for alternative identities to speak out and be heard. But in the same way human rights defenders struggle under very undemocratic regimes or feminists fight for women's rights within patriarchal societies everywhere – so do queer Muslims who keep claiming that they can and do belong to Muslim communities. Even if other people categorize religion/homosexuality as an impossible duality, the fact is that LGBT Muslims do exist in the same person as two facets of one individual's multi-faceted identities.

2. In the Al-Fatiha conference in SF, one of the speakers said that the acceptance of Islam relies upon Islam's adaptation to modernity. The binary opposition of Islam/modern seems to be an overarching discourse. Do you think Islam and modernity are on such opposite poles? Could a binary such as Muslim/modern become necessary for racist and Eurocentric discourses that “other” Muslims and at the same time creates the grounds for a voluntary traditionalism in nationalist movements and contribute to the rise of fundamentalism?

Anissa: I am not sure whether the rise of fundamentalism can be linked to a “voluntary traditionalism”. This is precisely the problem with using notions such as “fundamentalisms” as the term itself seems to point towards – as the Religious Right would indeed like us to believe – some return to the “fundamentals” of a given religion. In fact, politico-religious forces are seeking to access or maintain their political power through conservative interpretation of religion and identity. But that does not mean they necessarily advocate a return to “tradition” per se – unless it fits their political purpose. Or else they are being quite picky about what is “traditional” and not. We need to note that some of the “traditions” some extremist religious leaders want to see implemented may

have nothing to do with the ‘fundamentals’ and may be a ‘modern’ invention.

The call by the Religious Right to “return to tradition” is systematically selective, as was the case for a number of nationalist movements against colonial powers. The “tradition” referred to is often an a-historical, almost mythical, “tradition” that certainly does not take into account any diversity within one's culture (diversity of ethnic groups, religious faiths, sexual orientations, class, etc).

Once again, “tradition” - and therefore identity, whether based on ethnic, religious or cultural elements - is manipulated to serve a political goal. Muslim extremists see no contradiction with using “modern” banking on a daily basis but bring up the flag of “tradition” specifically when it comes to women's rights and sexual rights. The issue of dress codes is also enlightening in this respect: how many “good Muslim men” – or states for that matter – insist on imposing a particular so-called “Islamic” dress code (sometimes foreign to their own “tradition”) onto their women while adopting a “modern” three-piece

Anissa and Tamsila

But because the issue of “tradition” is so crucial in the construction of one's identity and legitimacy - and especially the myth of “common origins” for the construction of a common identity - a number of LGBT people from Muslim countries and communities are currently engaged in a search for a more inclusive “tradition”, a past that acknowledges the existence of otherwise silenced minorities. While many traces of homosexual behavior in Muslim countries and communities have been erased from mainstream history, examples of such “indigenous” practices can still be found.

On the issue of binary opposition Islam/modernity as being necessary for racist and Eurocentric discourses, it seems that the construction of Muslims as backward is of course an effective tool to essentialize and exclude the other. However, one can note that the construction of such boundaries is in fact linked to geo-strategic interests. Self proclaimed advocates of “modernity” adopt varying definitions of who “deserves” the modernity label. The Taliban may officially murder gays but the seeds of their power was nevertheless laid by the military and financial support the USA provided to the Mujahedeen for 10 years (1979-1989). Nowadays, the Taliban are denounced as a stereotype of what Islam has to offer:

QUEER ISLAM

An Interview with Anissa Helie and Tamsila Tauqir, Members of Alfatih.

This Interview was conducted online after the Al-fatih Conference in San Francisco in August 2001. Anissa and Tamsila, whom I met in the conference, kindly agreed to be interviewed for Homan.

Anissa Helie is a feminist and human rights activist. She was born in Algeria and has lived and consulted with women's groups in various countries. She is currently working with the Women Living Under Muslim Laws (WLUML) but the views presented here are her own. For more information about WLUML – international solidarity network, check www.wluml.org.

Tamsila Tauqir born and raised in England, UK, works as a design and technology technician and as a book keeper. She is also one of the co-ordinators for Al-fatih UK and has been a Socialist activist in a number of campaigns throughout the years.

1. Let's start with the somewhat controversial question of Islam and homosexuality. A lot of people (Muslim or not) seem to be shocked with the idea of "queer and Muslim." Why do you think Islam and queerness are often represented as mutually exclusive?

Anissa and Tamsila: Rather than people being shocked at the idea of "queer and Muslim", it seems to us that in many societies, people have issues with the combination of being queer and being a believer. In other words, a number of people are as puzzled at the prospect of a devoted Jewish or Christian or Hindu person claiming a queer identity. Such rejection of LGBT people is not only advocated by self-appointed spoke persons within the major religions, as a woman participant at the Al-Fatih conference in San Francisco (June 21-24, 2001) pointed out: being raised a Baha'i she was also told by her family and community to choose between her faith and her bisexual orientation - and warned that she will end up in

hell. Homophobia being the "last acceptable prejudice", is indeed well spread and many around the world construct homosexuality and religion as a binary opposition. To us, Islam and homosexuality is not more of a contradiction than faith and feminism: being a women's rights advocate does not mean one cannot be a believer – similarly, being queer does not prevent one from being a believer.

The fact that Islam and homosexuality still appear to be shocking to some more than, let's say, Judaism and homosexuality, may have to do with the fact that LGBT people from the Muslim community have been, until recently, less vocal than their counterparts in other faith communities. [The] increased visibility has provoked a backlash orchestrated by conservative forces within the Muslim communities. The Religious Right all over the world has launched a battle against sexual minorities – and the Muslim Religious Right is no exception. Many Muslim religious leaders manipulate people into believing that there is only one way of being a "good Muslim". Building on a narrow definition of identity, they try to silence all dissent – be it feminist or queer – therefore ensuring their own supremacy. Furthermore, extremist religious leaders from various faiths are coming together to oppose sexual rights. Such coalitions successfully affect the international agenda - as the recent UN conference on AIDS (held in New York in June 2001) has again proven.

On the other hand, the inability to accept the notion of "queer Muslim" has also to do with the construction of Islam as a backward religion. In the mainstream Western media particularly, Muslims are constructed as the Other – some sort of a barbarian tribe that mistreat their women and kill their gays. While it is true that a number of Muslim states have very harsh punishment for the "crime of homosexuality", it looks like many people are still confusing the policies implemented by extremist states with the people who live under such regimes. Instead of essentializing "Muslims" as a homogenous

meanings. For one, it delivers violence not only through physical destruction, but also through words. Second, as the Muslim *other* is belittled and feminized, gays have become the “un-American” *other*. The appearance of his heterosexist and racist slur was protested by GLAAD and HRC, on the grounds of its homophobia. Interestingly, nothing was said about the epistemic and physical violence that this message and the bomb carried against Muslims and Afghanis. Another disturbing message, is an internet-circulated image, in which Osama bin Laden, who does not look very happy, is portrayed as a muscular naked man who is about to be penetrated by the empire state building. In other images Bin Laden’s head is imposed over naked bodies of women who are “dirty dancing” or taking a shower in a sexually suggestive manner. Such sexist and homophobic images, use the American phallus (the bomb and the building) to demasculinize the “enemy” and recuperate the castration that America- which is imagined as a masculine nation- felt in the falling of WTC buildings.



A.P. Photo

The terrorist trope that is being used mainly to refer to those who are “against us,” raise questions in its global deployments. Contradictions arise when the violation of “human rights” of people (which U.S. has claims of protecting), becomes an issue of focus in some locations, while it is ignored in places that U.S. has forged alliances. While Saudi Arabia and Egypt have extremely repressive laws against women and queers, the U.S. does not protest such violations. I am not suggesting that U.S. should take the role of an international mediator for human rights. On the contrary, I believe that human rights narratives often locate the “West” as the site of freedom, and naturalize the “third World” as the site of violence.

The neo-imperial actions taken by the U.S. military are often legitimized under the guise of the protection of human rights by the United Nations. Within this context, geopolitical deployments of

human rights cannot be overlooked in any grassroots human rights activism. The internationalization of gay and lesbian rights as a movement contributes to the naturalization of sovereign states in order to legitimize the humanistic representations of a globalized queer body. It is within this “international” framework that a global “gay and lesbian” is constructed as an essentialized homogenous category. Thus, international queer human rights movements naturalize both nation and gay/lesbian, while they construct a political community that relies on “western” nationalist discourses. While some human rights groups, including Muslim queer groups, have condemned the U.S. military attack on Afghanistan, the insistence upon U.S. pressure on other locations may perpetuate the logic of militarism and war.

Furthermore, the tendencies for homogenization of a queer international identity should be analyzed within the context of globalization, a highly uneven process. As Ferguson asks, “who is being globalized (or de-globalized), to what extent and by whom?”¹³ Considering the transnational movement of bodies, capital, and information, and the declining power of the nation states, it is necessary to critically analyze queerness, not as purely national, but as fragmented transnational subjectivities with multiple allegiances. Thus, while an American gay liberal such as Varnell encourages gays and lesbians to “respond to fundamentalist terrorists by explaining and defending values of personal freedom,” one should ask, which kind of gay/lesbian cultural fusion and hybridity is being formed and what “values” are being globalized? Which gay and lesbian subjectivities are readily organized into national culture and why? Queer nationalism’s subversive abilities are questionable, as long as they rely upon *othering* gendered and raced sexualities, in occupying hegemonic spaces of the nation.

¹³ Quoted in Production of Culture, Cultures of Production. Ed. Paul Du Gay. Sage, 1997. 19.

narratives is not just a patriotic duty, but a necessity to protect the rights of gays and lesbians whose lives are endangered by the "barbaric" and homophobic Muslim.

Interestingly, the construction of the U.S. as a sanctuary for those whose rights are violated by "un-democratic" states, not only hinders the fact that this nation-state has harbored Christian fundamentalism, but also ignores that many citizens and non-citizens continue to be subjected to racism, sexism, and heterosexism within the U.S. national boundaries. Furthermore, by ignoring numerous deaths of civilians in Afghanistan as a direct result of U.S. military bombings, orientalist discourses that construct Afghani women as helpless victims of religious repression, legitimize U.S. intervention, in the name of "protection." Many gay writers such as Sullivan, Varnell, and Carpenter¹⁰ have glorified the history of violent intervention and imperialism under the guise of "generosity," thereby hindering the geopolitical and strategic reasons for U.S. presence in the Middle East, and mystifying the history of colonialist and imperialist violence in that region. One could question the benevolence of the U.S. bombings in Afghanistan, by asking why "freedom" and "education" for women in Afghanistan were not issues of concern, when U.S. provided military and financial support to Mujahedin and Taliban?

In many queer narratives of post September 11, "outing" and patriotism, have become duties of docile gay bodies. For example, Ellen, the lesbian TV sitcom actor, who was chosen to emcee the Amy Awards, says "I feel I'm in a unique position as the host; because think about it: what would bug a guy from the Taliban more than seeing a gay woman in a suit surrounded by Jews?"¹¹ Ellen's "outness" becomes a national performance to show her allegiance to America, thereby portraying the freedom and democracy, while demonizing the "homophobic" Muslim other. While gay and lesbian icons have been adamant in asserting their queerness after the 9-11 events, the question that comes to mind is, what is at stake and for whom? In the face of racist hate crimes, what are the consequences that one has to face when s/he "comes out" not just as queer, but as queer and Muslim? Queer politics that emphasize "outing" as a universal transgressive strategy, often assume that gays and lesbians are organized around a coherent

sexual identity, and ignore multiple subject positions that queers occupy.

Nationalist discourses of September 11 have reproduced subjects that are gendered and racialized. Mainstream media representations of war and September 11 have depicted images of the masculine citizen soldier and the feminine domestic wife/mother, thereby naturalizing the heteronormative nuclear families. The queer media has produced imagery that reconsolidate the racialized and gendered constructions of American Citizenship. I came across a postcard in the Castro district of San Francisco, which features a hyper-masculine white man half naked with a navy hat, who is standing in a macho pose in front of an American flag. The card reads, "United we Stand!!! Gay and Proud!!!" While the model's supposed gayness marks his difference, the image carries the meaning that gay men who meet the ideals of masculinity could serve in the military, "protect" the nation, and be proud. The flag and the words, "united we stand," suggest collectivity and simultaneity. As Benedict Anderson argues, "the nation is imagined as a community because, regardless of the actual inequality and exploitation that may prevail in each, the nation is always conceived as a deep, horizontal comradeship."¹² As Anderson articulates, this community is imagined and limited. While the flag signifies national identity, this identity is limited to masculine and white subjects who can claim the flag. Even though the model's gayness may not go far in the realm of national coherence, his racial and gender belonging are not questioned, as they represent naturalized "American-ness." Although some queers may interpret this picture as a subversion of the flag through occupying its hegemonic spaces, I believe that racial and gendered reterritorializations in this image reconsolidate hegemonic constructions of the American identity. While certain gay and lesbians fit in the realms of American citizenship, others are constantly excluded from it. The "American way of life" is measured against a deviant, racialized other, which at this particular historical juncture, is the "evil Middle Eastern."

While the masculinity of American hero is glorified and reconsolidated through images and commodities, the "Muslim/Middle Eastern enemy" is feminized. The words that appeared on a bomb that was about to be dropped over Afghani civilians read, "high jack [sic] this fags!" This slur has many

¹⁰ See Independent Forum.

¹¹ www.hollywood.com.

¹² Anderson, Benedict. *Imagined Communities*.

conditions of operations of enunciative function."⁴ As Foucault argues, the analysis of a statement is to be found at the level of "what is said," that is the relations, regularities, transformations, and subject positions. Falwell's statement—which would have gone without public/official contestation before, can be analyzed through what Foucault calls formations and transformations of political knowledge. The unisonance and collectivity in response to Falwell's statement emerged because of particular historical conditions that demanded eraser of any memory of difference, in favor of national unity. Thus, in times of crisis and with the rise of American nationalism, the possibility of divisive speech is halted, as unity has become the condition of imagining a nation that utters "united we stand." Ironically, such unprecedented liberalism from Bush hinders the fact that as Mino Moallem argues, "Falwell's anathemas found their true echo in the presidential invocation of a 'crusade' against the Muslim enemy, and an explicit Manichean logic distinguishing between 'the good Muslims' and the 'bad Muslims.'"⁵

The binaries of good and evil, have demanded the construction of a coherent "us" and a homogenous "them." Unity and collectivity have been overarching themes in multiculturalist representations of 9-11, through which certain racial, sexual, and gender differences are simultaneously emphasized and disavowed. Thus, the construction of a coherent gay/lesbian identity may very well be a product of racist, colonialist, and heterosexist discourses that while enable and regulate the speaking gay subjects, conceal the matrices of power. For example, MetroG, a Southern California site for "gay events," has posted a letter titled "Dear President Bush," in which the author addresses Bush and expresses that despite the vast differences between their views, s/he believes that "all Americans need to watch [Bush's] back if [they] are to enjoy [their] freedom and liberties in the years ahead."⁶ As scholars such as Lisa Lowe have argued, while the history of the United States contains myriad accounts of violence against particular gendered and raced sexualities, multicultural America accommodates the failures of claims of equality of the American democracy. Notwithstanding the temporary halt on the

discharge policy of gays in the military after the 9/11 events, gays and lesbians are not welcomed in the military, gay men cannot donate blood to those who were injured in the WTC, and the partners of those who died on September 11, do not qualify for the same benefits as heterosexual spouses of the deceased.



Paradoxically, while all differences are expected to "fall away" in multicultural America, numerous Middle Easterners and South Asians have been detained without explanation for "looking like a terrorist." Modern binary oppositions that create the "civilized" U.S. and the "barbaric" Muslim/Middle Eastern rely upon naturalization of difference through stereotyping. As Stewart Hall argues, stereotypes employ imbalances of power, otherness, exclusion, and fantasy.⁷ *Muslim/Middle Eastern other* has been stereotyped as the icon of homophobic violence. For many "representatives of gay America," this image symbolizes a universal enemy who ought to be fought by any means necessary, such as military action. Andrew Sullivan in his address to his fellow gay Americans writes, "gay Americans should not merely support this war as a matter of patriotism and pride; they should support it because the enemy sees us as one of their first targets for destruction."⁸ As Mino Moallem argues, "the barbaric other is there to legitimize and give meaning to the masculinist militarism of the 'civilized' and his constant need to 'protect.' Protection enables an alliance between protector and protected against a common foe."⁹ Thus Sullivan and his other conservative (or even liberal) gay colleagues legitimize war against the *other* through deploying discourses of protection. Waging a war against Afghanistan in these

⁴ Foucault, Michel. *Archaeology of Knowledge*. Pantheon, 1972. 117.

⁵ Moallem, Mino. "Whose Fundamentalism." *Meridian*, Forthcoming.

⁶ www.metroG.com, September 21, 2001.

⁷ Hall, Stewart. *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*. Sage, 1997. 257.

⁸ Sullivan, Andrew. "Our war Too."

www.andrewsullivan.com. This article was also posted on the Independent Forum and PalnetOut.

⁹ Moallem, Mino. "Whose Fundamentalism." *Meridian*, Forthcoming.

American Queer Nationalism and September 11

by: Sima

September 11 has marked a shift in queer politics and the formation of identities in U.S. cultural circuits. The media representations of this event, together with changing policies that concern gays and lesbians (such as the suspension of discharge in the Military, or domestic partnership benefits for people who lost their partners in this event), have created a myriad of dialogues and debates in gay and lesbian media outlets. While television and mainstream newspapers have had a significant role in "representing" the effects of September 11 and war, such sources have been silent about queer responses to this event and the war on Afghanistan.² The monopoly of the mass media has deployed the events of September 11 and the war on Afghanistan as a measure for defining American-ness. The only queer reflections on these events have found their way to the mainstream print media through normative gay narratives that are presented by gay journalists such as Andrew Sullivan, who gains his authority through his long-term relationship with mainstream papers. Being gay and American are defined in mainstream media in hegemonic ways through nationalist representations of such writers.

However, the prevalent use of internet, and the imaging software have enabled a significant level of circulation of images and information in queer networks in the aftermath of September 11. As various queer groups have responded to this event in terms of losses and gains that it has brought to their communities, patriotic forms of activism have emerged. Through the processes of changing representation practices, regulation, and consumption, the "patriotic queer" has become an overarching performance of identity in queer cultural circuits. Within queer communities, myths of unity have resulted in the imagining of a homogenous gay and lesbian America.

² Except for the publicized case of Mark Bingham, a gay man who was on Flight 93 that crashed in Pennsylvania, numerous queers who lost their lives in the 9/11 events remain anonymous. Mark Bingham's publicized "heroic" action may be attributed to his role in fundraising for a Republican presidential campaign.

Though familiar with American nationalism in its "official" or queer forms in the past, as a queer non-(U.S.)citizen woman who logs on to gay/lesbian internet venues, I have been startled with the nationalist rhetoric that overwhelmingly dominates representations of queers in the U.S. Looking through internet sites dedicated to gay heroes and reading jokes and images (many with bad taste) about the bombing of Afghanistan, has made me more skeptical about certain channels of gay and lesbian activism, which seem to be more concerned with the inclusion of gays and lesbians in military than anti-war activist work.

On September 13, a televised statement made by Jerry Falwell, on Pat Robertsons "the 700 Club" show, created much debate and outrage. Falwell, who held feminists, and gays and lesbians, among other groups responsible for the September 11 events, apologized after being confronted massively. The outraged public response to Falwell's statement marked an important point for queer legitimization and insertion into national politics. Various gay and lesbian groups (such as GLAAD and NGLTF) used this incident to show the unity of Americans and the irrelevance of homophobia in times of crisis. Lorri L. Jean, the executive Director of the National Gay and Lesbian Task Force who condemned Falwell for his ignorance said, "I think people rose up because they didn't appreciate the divisiveness. It was really clear in the aftermath of September 11 that [Falwell's statement] is so irrelevant. We're all Americans under attack." As Falwell's statement infuriated gay/lesbian groups, Bush condemned his accusations, and blamed the attacks solely on "terrorists" and encouraged national unity and collectivity at a time of crisis for America. According to *the Slant*, a gay and lesbian website, "never before has there been such virulent condemnation of fundamentalists who attack gay people (as they have been doing, unchecked, on American television for decades.) The response has been nothing short of astounding."³

There is no doubt that Falwell's Christian fundamentalist statement is grounded in xenophobic hatred pointed at the gendered and racialized *other*. However, what interests me is "the

³ Letellier, Patrick. "American Contradictions." www.theslant.org, 2001

Guest Editor's Note*Sima*

Editing the 18th issue of Homan has been a difficult, yet enriching experience. Through this process I was reminded that notions of queerness and Iranian-ness cannot be taken for granted, as neither can be mapped in unitary and stable ways. In a recent meeting in Los Angeles, it became apparent that while Homan has been an extremely important resource for many gays and lesbians, it has excluded many others who may not fit in Homan's clearly defined and represented forms of sexuality. While some Homan activists consider Homan's mission to "liberate" Iranians from homophobic cultural values, others are concerned with how Iranian culture may have been defined and fixed through certain queer productions.

As a queer woman who has been supportive of Homan's important work, I believe that a critical analysis of Homan's politics and activities is long due. I believe that Homan's notions of gay and lesbian have homogenized queer subjects, assuming that regardless of one's location, sexuality, and religious and ethnic background, every "non-heterosexual" subject faces same issues and forms of violence. Furthermore, the clear binaries of hetero and homosexuality have assumed fixed forms of essentialized sexuality without any possibility of change. Although Homan has made some attempts to include sexual "identities," other than the dominant gay and lesbian ones (and lesbians are barely represented), questions of power in "allowing" the inclusion of other sexualities remain unanswered.

The 18th issue of Homan challenges the assumptions of homogeneity of an iconic gay identity. The Farsi and English articles in this issue complicate the easy theorizations of sexuality, challenge the hegemonic constructions of a universalized Iranian gay/lesbian identity, and question the naturalization of certain forms of sexuality (both hetero and homosexualities) that rely on the neo-orientalist binaries of "tradition" and "progress." Sexuality has been discussed here not as separate from trajectories of race, class, nation, and gender, but as interconnected to all forms of modern identities. The approach that this issue employs is what Inderpal Grewal and Caren Kaplan have referred to as "transnational practices." Such an approach suggests heterogeneity and difference and addresses the asymmetries of the globalization process.¹ For example, most of Homan's active members are located in "global" cities in North America and Europe. This may have resulted in the production and universalization of certain concepts such as "outness" as an overarching theme in pages of Homan. Given the relative privilege of queer Iranians who live in metropolitan centers in the "West," one can question, what are the subjectivities that can be visible and "out"? What is at stake and for whom? Who can cross the borders and how? Does everyone leave Iran to "come out"? The metanarrative of outness relies on the binary division of Third World as the site of violence for women and queers alike, and the "West" as the site of liberation and "outness." Such assumptions have been challenged and critiqued throughout this magazine.

I hope that this issue of Homan can raise questions about resistance in local and global contexts. It may be helpful to consider that social and political movements are not always transgressive, and can be sites of exercising power. A careful look at Homan's articles has led me to believe that this publication has not always been oppositional to dominant heteronormative institutions, but at times complicit with them. Despite my fondness, I contend that Homan's politics are based on a modernized model of subjectivity, which relies on proximity to the "West" and a particular queer class culture of diasporic elites. The emergence of queer Iranian diasporic politics needs to be attentive to the kinds of knowledges it produces, as well as the cultural flow of these mediated knowledges in transnational paths. I appreciate Homan's recent attempts in inviting more women to join and work with this organization, and hope that this invitation goes beyond the politics of identity.

My thanks go to everyone who has contributed to this issue. I am especially indebted to Niloufar for her incredible work, Albert and Nassim for their openness, Emma for her hard work, Parandeh for assistance with going to the press, Usman for his talent, Inderpal Grewal and Mino Moallem for their continuous support, and M who without being "out" has helped this issue to come out.

¹ Inderpal Grewal and Caren Kaplan, introduction to *Scattered Hegemonies: Postmodernity and Transnational Feminist Practices*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994. 1-33.

HOMAN MAGAZINE

A Publication of Homan with Persian and English Sections

First published 1991

No. 18 - Winter 2002

Published by the Editorial Board of HOMAN

- * Homan is published on an irregular basis.
- * All rights reserved. Copyright 2002 Homan Publications.
- * Articles from the magazine may be reproduced provided that the source is acknowledged.
- * Contributions must be accompanied by the full name and address of the author.
- * Confidentiality or use of pseudonyms may be requested.
- * Homan reserves to itself the right to publish, edit or reject materials.
- * Material forwarded to Homan for publication automatically becomes the property of the Homan archives, and is not returned to the sender.

Financial contributions to Homan may be made to: Homan P.O. Box 3444, S-103 69, Stockholm, Sweden. Postgiro: 635 2630-5fd or may be directed to any local Chapter. Subscription rates for four issues, including postage is SKr.135 within Europe, SKr.170 outside Europe. It is suggested that you contact your local Chapter if possible:

- * Homan Magazine is funded by the Department of Health in Sweden.

HOMAN Website: <http://www.homan-iran.org>

HOMAN Email: homan@homan-iran.org

HOMAN, P.O.Box 3444, S-10369 Stockholm, Sweden.

HOMAN, Los Angeles, P.O. Box 480691

Los Angeles, CA 90048 U.S.A.

Email: homanla@yahoo.com Phone: 323937-4397

HOMAN, BM Box 7826, London WC1N 3XX, UK.

Email: homan@rocketmail.com

HOMAN, Postboks 2879, 0608 - Oslo, Norway.

HOMAN, c/o Hein & Fiete, Pulverteich 21, 20099 Hamburg, Germany.

Cover: From the series "Inheritance" by Yassaman Ameri

هومان (گروه دفاع از حقوق همجنس‌گرایان ایران)

HOMAN THE GROUP TO DEFEND THE RIGHTS OF IRANIANS GAYS AND LESBIANS



HOMAN MAGAZINE

First published 1991

No. 18 - Winter 2002

