

خود زنانه در گذار به زنانگی هژمون؛ فهم بدن زنانه و روایت تنش‌های تجربه‌شده زنان ایرانی مهاجر در فرانسه

طاهره خزائی*

تاریخ دریافت: ۹۷/۷/۲۵ تاریخ بازنگری: ۹۸/۰۲/۰۴ تاریخ پذیرش: ۹۸/۰۲/۰۷

چکیده

هدف این پژوهش فهم تجربه‌ی زن ایرانی مهاجر از بدن زنانه و هنجارهای پوششی او در فرانسه است. چارچوب مفهومی پژوهش بر رویکرد جامعه‌شناسی تفهیمی کنشگر در سنت وبری بنا شده و با بهره‌گیری از روش پژوهش تفهیمی و تحلیل مضمونی، بر اساس گفتگوهای نیم ساختاریافته‌ی عمیق با ۲۴ زن ایرانی ۲۶-۴۲ ساله با تجربه‌ی بین ۱۵-۱ سال زندگی در فرانسه نوشته شده است. تجربه زنان مهاجر نشان‌دهنده‌ی چهار گونه فهم متفاوت آن‌ها از بدن زنانه‌شان یعنی، بدن زنانه به‌عنوان ایزه‌ی زیبایی‌شناختی، جنسی، پیش‌پافتاده و بی‌اهمیت و رهایی‌بخش و همچنین، به‌کارگیری سه راهبرد ادغام، تمایز و نیز خاص‌بودگی از دیگری در آزمون مهاجرت است. این زنان در گذار به‌سوی زنانگی هژمون، در نشانه‌گذاری‌های پوشش خود، بر طیفی از سازگاری تا درهم‌آمیختگی همساز میان نشانه‌ها و هنجارهای ناهمگون پوششی ایرانی و فرانسوی را تجربه می‌کنند.

کلیدواژه‌ها: بدن، زنانگی، مهاجرت، هویت‌سازی، ایران، فرانسه.

طرح مسأله

حوزه‌ی مسائل جنسیت یکی از حوزه‌های چالش‌برانگیز و پرفرازونشیب در سال‌های پس از استقرار نظام جمهوری اسلامی ایران بوده است. از مهم‌ترین تغییرات پس از تغییر حکومت، ایجاد شده در حوزه‌ی جنسیت، تغییر در نظام حقوق جنسیتی و تبدیل حجاب از هنجاری اجتماعی و فرهنگی به هنجاری اجباری با پشتوانه‌ی قانون و همراهی آن با سیاست‌های جداسازی دو جنس در فضاهای همگانی و نیمه همگانی است. هرچند در جامعه‌ی پساانقلابی ایران، هنجارهای پوشش زنانه بر اساس خوانشی خاص از فقه شیعی تعریف گردید و به‌عنوان ایده آل و ارزش جنسیتی زنانه در جامعه گسترش یافت، اما به دنبال تغییر در سبک زندگی و افزایش مقاومت‌های اجتماعی در برابر حجاب اجباری، حجاب اسلامی از پوششی یکدست، غیرجنسی و با حداقل تنوع در طرح و شکل و در رنگ‌های تیره؛ به پوششی متنوع، شاد و حجابی زنانه و همچنین، از هنجاری دینی، ایدئولوژیک و سخت‌گیرانه در سال‌های ابتدایی پس از انقلاب، به تدریج به قالبی عرفی تغییر شکل داد؛ اما با وجود این تغییرات، حجاب اجباری، همچنان بخش بزرگی از تجربه‌ی زن ایرانی از حضور در سپهر اجتماعی و تجربه‌ی او از زنانگی و بدن زنانه‌اش را شکل می‌دهد تا جایی که نخستین وجه تمایز جامعه‌ی ایرانی با دیگر کشورها، به‌ویژه کشورهای اروپایی، آزادی انتخاب پوشش است که در تجربه‌ی مهاجرت به‌خوبی خود را نشان می‌دهد.

مهاجرت در تاریخ ایران پدیده‌ی شناخته‌شده‌ای است و می‌توان به پنج موج مهاجرت تا پیش از سال ۱۳۵۷ (Neuvve-Eglise, 2007 & Adelhah, 2003) و سه موج پس‌از آن (Falahi & Monavarian, 2008) اشاره کرد. آمار تأییدشده‌ای در مورد مهاجرت ایرانی در دسترس نیست و تعداد ایرانی‌های بیرون از ایران، بر اساس پژوهش‌ها و منابع گوناگون، بین ۲-۷ میلیون نفر برآورد می‌شود (Alaadini & Emami, 2012. Vahabi, 2003. Adelhah, 2005)؛ که هر یک از این موج‌ها علت‌ها و همچنین، ویژگی‌های خود را دارند. مهم‌ترین ویژگی آخرین موج مهاجرت ایرانی که همچنان ادامه دارد، جوان بودن و تعلق آن به جامعه‌ی پساانقلابی ایران است؛ یعنی مهاجرت جوانان و نسلی از ایرانی‌ها که در جامعه‌ی ایرانی پساانقلابی متولد و جامعه‌پذیر شده‌اند و علت مهاجرت آن‌ها نبود زیرساخت‌های مختلف در جامعه‌ی ایرانی معرفی‌شده و بخش بزرگی از این موج را زنان جوان تشکیل می‌دهند (Khazaei, 2018).

مسأله‌ی این پژوهش با توجه به جمعیت قابل‌توجه زنان جوان ایرانی مهاجر و با در نظر گرفتن تفاوت جامعه‌پذیری جنسیتی میان جامعه‌ی ایرانی با کشورهای اروپایی و

از جمله فرانسه، به‌عنوان یکی از مهم‌ترین مقصدهای مهاجران ایرانی، بررسی جامعه‌شناختی تجربه‌ی جنسیتی این زنان تعریف شده است. ضرورت این پژوهش با در نظر گرفتن تفاوت میان منابع آرایش جنسیتی و جامعه‌پذیری جنسیتی دو جامعه، از جمله در هنجارهای پوششی، یعنی مبتنی بودن ارزش‌ها و هنجارهای جنسیتی جامعه‌ی ایرانی بر خوانشی سنتی از فقه شیعی در جامعه‌ی پساانقلابی (Karami & Khazaei, 2018. Karami & Macé, 2017) و مبتنی بودن آرایش و ارزش‌های جنسیتی فرانسوی، بر استقلال جنسی و آزادی زنان از سال‌های 1960 به بعد (Duret & Roussel, 2003) و بر برابری دو جنس نه تنها در حقوق بلکه برابری مبتنی بر حقوق برابر از نیمه‌ی دوم قرن بیستم (Macé, 2015)، ضروری به نظر می‌رسد. بر این اساس، جمعیت موردبررسی در این پژوهش، زنان جوانی هستند که در رویارویی میان دو جامعه‌پذیری جنسیتی، یعنی پساانقلابی و اروپایی-فرانسوی، با دو تعریف متفاوت از بدن و هنجارهای پوششی زنانه، انتظارات جنسیتی جدیدی را در بستری از تنش‌ها، تضادها و تناقض‌ها، در جایگاه مهاجر تجربه کرده و خود زنانه‌شان را در همین بستر تنش آلود برمی‌سازند.

پیشینه تحقیق

در بررسی پژوهش‌های انجام گرفته با موضوع تجربه‌ی مهاجرت در میان ایرانیان در جامعه میزبان، به‌طور کلی، تعداد پژوهش‌های میدانی انجام شده بر روی جمعیت مهاجران ایرانی در دیگر کشورها، به‌ویژه با رویکرد تفسیری، اندک است؛ هرچند که تجربه‌ی بدن، رفتار جنسی و به‌طور کلی مفهوم جنسیت، از موضوع‌های موردتوجه پژوهشگران این حوزه است. در میان پژوهش‌های انجام گرفته، سه مورد از نزدیک‌ترین آن‌ها در روش و پارادایم جامعه‌شناختی مورد بررسی و با پژوهش کنونی مقایسه خواهند شد.

در پژوهشی مردم‌شناسانه (Farahani, 2007) پژوهشگر با هدف شناخت تأثیر گفتمان‌های ایرانی-اسلامی بر معنا و تفسیر این زنان از رفتار جنسی‌شان، به تحلیل روایت تجربه‌ی رفتار جنسی نسل اول مهاجران زن ایرانی-سوئدی پرداخته است. در این پژوهش، با اشاره به تغییر پیوسته‌ی نگرش این زنان به بدن، نیازها و رفتارهای جنسی‌شان، پس از مهاجرت و در بستری از تعارض‌ها و ناهمخوانی‌ها، بر این نکته تأکید می‌شود که رفتار جنسی این زنان، نمی‌بایست در قالب کلیشه‌های ایستای جنس ستیزانه و نژادستیزانه تقلیل‌گرایانه فهم شود. در پژوهشی که بر روی مهاجران ایرانی در کانادا و با هدف تحلیل تغییر مفهوم رفتار جنسی و روابط جنسیتی در نزد زنان و مردان ایرانی در این کشور انجام

شده است (Shahidian, 1999)، نتایج نشان می‌دهد که به دنبال عمیق‌تر شدن فردگرایی در نزد طبقه‌ی متوسط بالای ایرانیان مهاجر کانادا، آن‌ها یک شکاف میان رفتار ایده آل و واقعی را تجربه می‌کنند. دوم اینکه، مدل فرهنگی اجتماع ایرانی‌های مهاجر بر اساس دریافت آن‌ها از مدل‌های فرهنگی-اجتماعی جامعه‌ی مادری شکل گرفته است و در این زمینه نه اجتماع قومیتی و نه اجتماع میزبان به‌تمامی محدودکننده و یا برساخته شده نیستند؛ و سوم، مهاجر ایرانی در اعتراض به جنسیت و رفتارهای جنسی، در فرایندی انتخابی و رقابتی میان هنجارهای سنتی و ارزش‌های مدرن، به بازتعریفی خلاقانه از آن‌ها می‌پردازد. در پژوهشی سوم (Shirpak, Eleanor & Chinichian, 2007) که با هدف چگونگی فهم و تفسیر رفتار جنسی مهاجران ایرانی در کانادا و همچنین، کانادایی‌ها و معنای تجربه‌های آن‌ها انجام شده است، نتایج نشان می‌دهد که وجود شکاف چشمگیر میان ارزش‌ها و هنجارهای جنسیتی، رفتار جنسی و خانواده در دو جامعه ایرانی و کانادایی می‌تواند منجر به سوءتفاهم، و در نتیجه مانع ارتباط میان این دو اجتماع گردد. به‌علاوه اینکه، افزایش فردگرایی، دسترسی به طلاق و آزادی روابط اجتماعی میان دو جنس، به‌ویژه نوجوانان، در جامعه‌ی میزبان، به‌عنوان تهدیدهای بالقوه برای روابط فردی و زندگی خانوادگی تجربه می‌شود.

در مقایسه میان این پژوهش با پژوهش‌های مورد بررسی می‌توان این نوشتار را از چند منظر متفاوت و نوآورانه معرفی کرد. نخست در این پژوهش‌ها با وجود به‌کارگیری روش کیفی، تجربه‌ی مهاجر ایرانی بیشتر با استفاده از نظریه‌های مدرنیته، و در پارادایم انتقادی و فمینیستی تحلیل شده‌است؛ درحالی‌که در این پژوهش، فهمی کنشگر محور از تجربه‌ی جنسیتی مهاجر ایرانی در چارچوب فردیت‌یابی در تجربه‌ی مهاجرت جستجو می‌شود. دوم، جمعیت موردپژوهش در برخی از این پژوهش‌ها نسل اول مهاجران ایرانی هستند که جامعه‌پذیری ایشان در جامعه‌ی ایرانی پسانقلابی و ذیل آرایش جنسیتی آن انجام نگرفته است و یا اینکه تجربه‌ی زندگی در جامعه‌ی پسانقلابی را به‌صورت پیوسته نداشته‌اند، یا اینکه تجربه‌ی جنسیتی نسل‌های مختلف مهاجران ایرانی بدون توجه به تفاوت‌های جامعه‌پذیری جنسیتی میان این نسل‌ها، مورد مطالعه قرار گرفته است. این درحالی‌که در این پژوهش، جمعیت هدف جوانان ایرانی تعریف شده‌اند که در جامعه‌ی ایرانی پسانقلابی متولد، و به‌ویژه جامعه‌پذیر شده‌اند. سوم اینکه در این پژوهش که به شیوه‌ی «پژوهش تفهمی» (Kaufmann, 2016) انجام می‌گیرد، پژوهشگر به دنبال

مفهوم‌سازی جدیدی مبتنی بر فهم تجربه‌ی زن ایرانی مهاجر از بدن زنانه‌اش و کار او بر روی خود زنانه‌اش است.

چارچوب مفهومی

چارچوب مفهومی این پژوهش بر چهار مفهوم برساخت^۱ جنسیت، آرایش جنسیتی^۲، کار بر روی خود^۳ و فرایند تجربه‌ی اجتماعی^۴ بنا شده است. جنسیت در این نوشتار به مثابه نیم-برساخته‌ای اجتماعی^۵ تعریف می‌شود که کنشگر در به‌هم‌ریختگی معنایی^۶ و در فرایند تجربه‌ی اجتماعی در آزمون^۷ مهاجرت، بر می‌سازد. جنسیت و آرایش جنسیتی، در واقع، بازنمایی‌کننده‌ی شرایط اجتماعی، و عقلانیت و مشروعیت یکی از تقسیم‌بندی‌ها و نظم‌های اجتماعی گوناگون در هر جامعه است و به‌عنوان امری اجتماعی-فرهنگی، ثمره‌ی سیاست خرد^۸ است (Zimmerman West, 1987). به گفته‌ی دیگر، جنسیت در قالب رفتارها و انتظارات جنسیتی زنانه و مردانه و در طی فرایند جامعه‌پذیری^۹ توسط فرد یاد گرفته و زندگی می‌شود، و فرد با قائل شدن به یک‌سری ویژگی‌های جنسیتی برای خود،

1. Construction
2. Arrangement de genre
3. Travail sur soi
4. Expérience sociale

۵. در تعریف جنسیت به مثابه نیم-برساخته‌ای اجتماعی دو بخش قابل تفکیک است. نخست، بخشی که به صورت ذهنی و سوپزکتیو در قالب رسوم، آداب و عادات‌های جنسیتی به فرد به ارث می‌رسد، که در برگیرنده‌ی ذخیره‌ی شناختی و تجربی جنسیتی دیگران (پیشینیان و هم‌عصران) است؛ و دوم، بخشی که در تجربه‌ی هر روزه‌ی زندگی روزمره و در موقعیت‌های کنش متقابل و تعامل اجتماعی آموخته و تجربه می‌شود. با در نظر گرفتن بدن (زنانه/ مردانه) به عنوان مرکز شکلگیری تجربه‌ی جنسیتی فرد به عنوان تجربه‌ای اجتماعی، این دو بخش متمایز در مفهوم جنسیت را می‌توان دو بخش متمایز اما درهم‌پیچیده دانست. بخش نخست، ذخیره‌ی شناختی و تجربی‌ای است که ثمره‌ی رسوب یافتن و سخت‌شدگی رفتارها و انتظارات جنسیتی در طول تاریخ بوده و در تصویری استعاری نزدیک‌تر به بدن، به عنوان ابژه‌ی مرکزی تجربه‌ی جنسیتی، قرار دارد و بنابراین، ریشه دارتر، عمیق‌تر، سخت‌تر و کم‌انعطاف‌تر در برابر تغییر است؛ و دیگری که بخشی سطحی‌تر و در دسترس‌تر در کنش‌ها و تعامل‌های متقابل اجتماعی است و در نتیجه، لغزنده‌تر و معطف‌تر در برابر تغییر و نوآوری. به گفته‌ی دیگر، هر چند جنسیت، یعنی آنچه به عنوان خود زنانه و مردانه و به مرکزیت بدن زنانه یا مردانه - یعنی موجودیت فیزیکی، بیولوژیکی و روان شناختی - توسط خود فرد ساخته می‌شود، در کلیت خود امری برساخته است، اما این برساخته بودن در لایه‌های گوناگون خود بسته به فاصله‌اش از هسته‌ی مرکزی، یعنی بدن، قابلیت انعطاف و تغییر را دارد (این ایده توسط نویسنده پژوهش بر اساس استدلال شوتس از لایه لایه بودن شناخت فرد و معرفی فرد و موجودیت او به عنوان ابژه‌ی مرکزی تجربه نوشته شده است). برای مطالعه بیشتر خواننده شود:

Schutz, Alfred (2003), *L'étranger*, traduit par Bruce Bégout, Allia, Paris, p 11-13

6. Dislocation de sens
7. Épreuve
8. Micro-political
9. Socialisation

به‌عنوان زن یا مرد، معنای خود فردی‌اش^۱ را می‌سازد (Wharton, 2012). جامعه‌پذیری جنسیتی فرایند پویایی است که همچون فرایند جامعه‌پذیری عمومی، به‌واسطه‌ی «درونی سازی»^۲ ذخیره‌ی تجربه‌ی جنسیتی و به‌وسیله‌ی سازو کارهای «روتین سازی»^۳ و «تیپ سازی»^۴ (Cefai, 1998) رفتارهای زنانه و مردانه درزمینه‌ی فرهنگی و اجتماعی جامعه انجام می‌گیرد. ثمره‌ی جامعه‌پذیری جنسیتی، شکل‌گیری نظام معنای جنسیتی برای فرد است با دو «چارچوب تفسیری»^۵ و «چارچوب ابرازی»^۶ (Schütz, 2003) که در چارچوب تفسیری، با انطباق نشانه‌های رفتار جنسیتی، رفتار دیگری زنانه یا مردانه فهم می‌شود؛ و در چارچوب ابرازی، فرد با انطباق رفتار خود با نشانه‌های رفتار جنسیتی مورد انتظار، به تنظیم کنش خود در برابر دیگری مردانه یا زنانه می‌پردازد. با فهم جنسیت به مثابه برساخته‌هایی که فرد در زندگی هر روزه‌ی خود و در جایگاه کنشگر اجتماعی، به دست‌کاری و نوآوری و یا بازتولید آن می‌پردازد؛ جنسیت به‌عنوان ذخیره‌ای «ناهمگون»^۷، «نامنسجم»^۸ و دارای بخش‌های «متناقض»^۹ (Schütz, 2003) فهمیده می‌شود که مهم‌ترین منبع شناختی در دسترس فرد برای ساخت خود زنانه یا مردانه‌اش است (Goffman, 2002). این در حالی است که مهاجرت به‌عنوان یک آزمون، با ایجاد گسست و وقفه، فرد را در «شرایط به‌هم‌ریختگی معنایی»، یعنی نوعی گسیختگی در دو شمای تفسیری و ابرازی جامعه‌ی مادری قرار می‌دهد (Schütz, 2003)، به‌طوری‌که شمای ابرازی و تفسیری جنسیتی جامعه‌ی مادری کارایی و قطعیت خود را از دست داده و با قرار دادن مهاجر در شرایط بحران، تجربه‌ی او را بر بستری از تنش و تضاد قرار می‌دهد.

آرایش جنسیتی به‌عنوان دومین مفهوم این پژوهش، به شیوه‌های تاریخی گفته می‌شود که در هر جامعه مسأله‌ی جنس، جنسیت و رفتار جنسی با نهادهای کار، خانواده، سیاست و مذهب مفصل‌بندی می‌شود (Macé, 2015)؛ بنابراین، هر جامعه آرایش جنسیتی خود را بر پایه‌ی ارزش‌های فرهنگی و اجتماعی‌اش تعریف می‌کند؛ و همان‌گونه که پیش‌تر گفته

-
1. Soi
 2. Intériorisation
 3. Routinisation
 4. Typification
 5. Schéma interprétatif
 6. Schéma expressif
 7. Hétérogène
 8. Incohérente
 9. Contradictoire

شد، در شکل‌گیری آرایش جنسیتی، بدن، به‌ویژه بدن زنانه، نقش مهم و مرکزی در شکل‌گیری دو شمای تفسیری و ابرازی جنسیتی دارد.

تجربه‌ی اجتماعی به مثابه دیگر مفهوم پایه‌ای پژوهش، ثمره‌ی مفصل‌بندی میان فرد و سیستم تعریف می‌شود. تجربه‌ی اجتماعی در تعریف دوبه (1994) از سه منطق کنش، یعنی «ادغام»^۱، «راهبرد» و «ذهنیت‌سازی»^۲ تشکیل می‌شود و برای فهم تجربه‌ی کنشگر در زندگی روزمره، می‌بایست این سه وجه کنش را موردتوجه قرار داد^۳. در منطق ادغام، کنشگر تعلقات خود را با هدف نگهداری و تقویت همبستگی آن در بطن جامعه به مثابه یک نظام به‌هم‌پیوسته تعریف می‌کند. در منطق راهبرد، فرد منافع خود را به مثابه یک معامله دوجانبه تحقق می‌بخشد و در منطق ذهنیت‌سازی، فرد به‌عنوان سوژه‌ای منتقد، با جامعه به مثابه نظام تولید و سلطه روبرو می‌شود. نکته‌ی مهم آن است که مؤلفه‌های سازنده‌ی تجربه به کنشگر تعلق نداشته و او تجربه‌ی اجتماعی خود را نه به‌وسیله‌ی منطق‌های کنشی متعلق به خود، بلکه به‌واسطه‌ی آنچه سیستم (جامعه) در اختیار او می‌گذارد، یعنی به‌واسطه‌ی فرهنگ، روابط اجتماعی و الزام‌های شرایطی می‌سازد و پس از آن است که تجربه به‌عنوان ثمره‌ی کار اجتماعی به کنشگر تعلق می‌گیرد؛ بنابراین، تجربه‌ی اجتماعی و معنای آن نه یکدست و از پیش‌ساخته شده، بلکه جریان‌ی شکل‌گرفته در بطن منطق‌های گوناگون کنش است و ما نه با یک عقلانیت کلی، جامع و یکدست، بلکه با منطق‌های گوناگونی از کنش روبرو هستیم و این عقلانیت‌ها، تنها در گستره‌ای از انتخاب میان فرصت‌های اعطاشده به فرد معنا می‌یابد.

کار روی خود فردی، به‌عنوان چهارمین مفهوم مهم در این پژوهش، به مثابه فرایندی اجتماعی در نظر گرفته می‌شود که در طول زندگی هر فرد انجام می‌شود. در جامعه‌شناسی فرد در مکتب فرانسوی، خود فرد ثمره‌ی کار اجتماعی و نتیجه‌ی کار متقابل سیستم (جامعه) و فرد بر روی یکدیگر و همچنین، کار فرد بر روی خودش تعریف می‌شود. کار روی خود فردی، در مفصل‌بندی میان تاریخ جامعه و بیوگرافی فرد و یا ساختار اجتماعی و

1. Intégration

2. Subjectivation

۳. در تعریف فرانسوا دوبه از راهبرد می‌بایست بر این نکته تاکید کرد که در این پژوهش، راهبرد به مثابه امری ذهنی و در قالب هدفی بلند مدت و نهایی تعریف می‌شود که برای تحقق و عملیاتی شدن نیاز به تاکتیک‌هایی دارد. در تمایز میان راهبرد و تاکتیک، تاکتیک را می‌بایست امری عینی و کوتاه‌مدت تعریف کرد که از جنس عمل (Exercise) است؛ بنابراین، آنچه که به عنوان ادغام در نزد دوبه مطرح است، در این پژوهش، خود یکی از راهبردهای به کار گرفته شده از سوی مهاجر به عنوان کنشگر اجتماعی شناخته می‌شود.

ساختار شخصیتی فرد فهمیده می‌شود. در این مفصل‌بندی دو مفهوم آزمون و تجربه‌ی اجتماعی دارای اهمیت هستند. آزمون، به معنای موقعیتی تعریف می‌شود که «فرد در رویارویی با آن به‌واسطه‌ی رنج و آسیب ذهنی تجربه شده، توانایی‌های خود را برای رویارویی با شرایط گوناگون بالا می‌برد» (Martuccelli & De Singly, 2009)، و تجربه اجتماعی، به‌عنوان «رفتارهای فردی و جمعی متأثر از اصول سازنده‌ی نامتجانس‌شان» در نظر گرفته می‌شود که «معنای عملی‌شان^۱ می‌بایست در بطن عدم تجانس‌ها فهم شود» (Dubet, 1994). در واقع، به سبب همین نامتجانس بودن مؤلفه‌های تجربه‌ی اجتماعی است که تجربه‌های اجتماعی فرد نه تنها به‌عنوان «عمل اجتماعی»^۲ که به‌عنوان «معنای اجتماعی»^۳ دارای اهمیت است و «روایت فردی شدن»^۴ در دوران مدرنیته، می‌بایست در بستری از تنش‌ها فهم شود.

بنا بر آنچه گفته شد، هرچند آرایش جنسیتی شکل‌گرفته در جامعه‌ی ایرانی پس‌انقلابی و هنجارهای پوششی مبتنی بر آن، مجموعه‌ای یکپارچه نبوده و از هنجارهای متناقض و متضاد مذهبی-فرهنگی و سکولار تشکیل شده است؛ اما نظام رسمی تعریف‌کننده‌ی هنجارهای پوششی، با وجود مقاومت‌های اجتماعی، همچنان دینی و سیاسی-ایدئولوژیک است. از همین رو، قرارگیری در جایگاه مهاجر، در کشوری چون فرانسه که آرایش جنسیتی آن بر پایه‌ی لائیسیتته^۵ و برابری دو جنس بنا نهاده شده و پوشش به‌عنوان انتخابی شخصی تعریف می‌شود؛ با قرار دادن زن ایرانی در به‌هم‌ریختگی معنایی از فهم بدن زنانه‌اش - به‌عنوان ابژه‌ی مرکزی تجربه‌ی جنسیتی - او را به بازاندیشی^۶ در مورد شمای تفسیری و ابرازی هنجارهای جنسیتی پوشش زنانه‌اش وا

1. Pratique

2. Fait social

3. Sens social

4. Récit de l'individuation

۵. لائیسیتته (Laïcité) به‌عنوان یکی از مفاهیم مهم در جامعه‌ی فرانسه، همچنان مفهومی بحث‌برانگیز است. هرچند لائیسیتته بدون هیچ‌گونه فشار اجتماعی یا سیاسی از سوی حزب‌های سیاسی، در سال ۱۹۴۶ وارد قانون اساسی فرانسه گردید؛ اما همواره موجودیت آن مورد تهدید و دچار ابهام معنایی و محل نزاع‌های سیاسی و گفت‌وگویی است. با این حال، در فهم عام لائیسیتته به معنای احترام به عدم نمایش نشانه‌های مذهبی در فضاهای همگانی است. در لائیسیتته دین و مذهب امری خصوصی بوده و نمی‌بایست در فضاهای همگانی به نمایش درآید. برای مطالعه بیشتر خواننده شود:

Jean Baubérot *et al.*, «Les nouvelles donnes de la laïcité», *Esprit* 2011/2 (Février), p. 82-90, DOI 10.3917/espri.1102.0082 & Jean Baubérot, «Sécularisation, laïcité, laïcisation», *Empan* 2013/2 (n° 90), p. 31-38, DOI 10.3917/empa.090.0031 & Jean Baubérot, «Les sept laïcités françaises», *Administration & Éducation* 2016/3 (N° 151), p. 13-21.

6. Réflexivité

می‌دارد. به این ترتیب، از یک سو، با توجه به اینکه بخش بزرگی از نسل جوان مهاجر ایرانی را زنان متولد و جامعه‌پذیر شده در جامعه‌ی پسانقلابی تشکیل می‌دهند، و از سوی دیگر، با توجه به تفاوت هنجارها و انتظارات جنسیتی در پوشش زنانه در دو جامعه‌ی ایرانی و فرانسوی، بررسی تجربه‌ی این زنان از بدن و پوشششان در جامعه‌ی میزبان دارای اهمیت است. این بررسی به ما امکان فهم تجربه‌ی جنسیتی زن ایرانی از بدن و هنجارهای پوششی زنانه، و همچنین چگونگی برساخت خود زنانه‌اش را در رویارویی با جامعه‌پذیری جنسیتی جامعه‌ی میزبان، در بازترکیبی میان هنجارهای جنسیتی دو آرایش جنسیتی جامعه‌ی مادر و میزبان، در بستری از تضادهای درونی و بیرونی می‌دهد.

بنابراین، پرسش‌های این پژوهش در قالب دو دسته پرسش از چیستی (توصیفی) و چگونگی (تفهیمی) تجربه‌ی زن ایرانی در جایگاه مهاجر، عبارت‌اند از:

۱- فهم زن ایرانی از بدن زنانه‌اش و امکان انتخاب هنجارهای پوششی آزادانه‌تر در جامعه‌ی فرانسه چیست؟

۲- زن ایرانی چگونه راهبردها و تاکتیک‌های خود در رابطه با فهم از بدن زنانه و هنجارهای پوششی را تعریف، و تضادها و تناقض‌های میان دو جامعه‌ی مادر و میزبان را تجربه می‌کند؟

روش تحقیق

این پژوهش به روش کیفی و در پارادایم تفسیری جامعه‌شناختی، و در چارچوب رویکرد جامعه‌شناسی تفهیمی کنشگر در سنت وبری انجام گرفته است. تکنیک گردآوری داده‌ها مصاحبه‌ی نیم ساختاریافته و مشاهده، و تکنیک تحلیل یافته‌ها پژوهش تفهیمی و تحلیل مضمونی^۱ است. داده‌های تحلیلی این پژوهش، از گفتگوهای عمیق نیم ساختاریافته انجام شده در سال ۲۰۱۴، با ۲۴ زن ایرانی ۴۲-۲۶ ساله ایرانی که در جامعه‌ی پسانقلابی متولد و جامعه‌پذیر شده و بین ۱-۱۵ سال در فرانسه زندگی کرده‌اند، به دست آمده است.^۲ در میان این زنان، در زمان گفتگو، ۹ نفر دانشجوی، ۸ نفر شاغل و ۷ نفر دانشجو بودند. از نظر تعلق طبقاتی در جامعه‌ی ایرانی پیش از مهاجرت، افراد موردگفتگو خود را طبقه‌ی متوسط

1. Analyse thématique

۲. این پژوهش بر اساس یافته‌های میدانی برای پایان نامه‌ی دکتری نویسنده در دانشگاه بوردو فرانسه در رشته‌ی جامعه‌شناسی نوشته شده است.

و در ۴ مورد خود را متوسط بالا^۱ و یک مورد طبقه‌ی پایین معرفی کردند. از نظر دینی، تنها ۴ زن حجاب داشتند و یک نفر بدون داشتن حجاب خود را مقید به انجام اعمال دینی می‌دانست. یک نفر خداناباور و یک نفر متشرع، اما دارای گرایش‌های صوفیانه بود. دیگر زنان موردگفتگو خود را از نظر دینی غیرمتشرع، بی‌دین یا دارای گرایش‌های التقاتی معرفی کردند.

یافته‌های پژوهش

پیش از پرداختن به بحث اصلی این پژوهش، مطالعه‌ی دو زمینه‌ی^۲ پیشینی و پسینی که در واقع، بستر و زمینه‌ی^۳ تجربه زنان ایرانی موردگفتگو از بدن و کار آن‌ها بر روی خود زنانه‌شان بوده و برآمده از بررسی روایت‌های این زنان است، ضروری به نظر می‌رسد. مطالعه‌ی روایت این زنان از تجربه‌ی ایشان در مورد بدن زنانه‌شان و هنجارهای پوششی نشان می‌دهد که کار این زنان بر روی خود و فهم ایشان از بدن زنانه‌شان متأثر از دو تصویر بازنمایی شده^۴ و شکل‌گرفته برپایه‌ی دو میان ذهنیت^۵ غالب است، یکی تصویر بازنمایی شده از زن فرانسوی در جامعه‌ی ایرانی و دیگری، تصویر بازنمایی شده از زن ایرانی در جامعه‌ی فرانسوی.

زن فرانسوی، از تصویر فمینیستی برابری خواه تا واقعیتی زنانه و شهوانی

تصویر بازنمایی شده از زن فرانسوی به‌عنوان یک زن غربی، در جامعه‌ی ایرانی، سازنده‌ی زمینه‌ی پیشینی تجربه‌ی زن ایرانی مهاجر در فرانسه از بدن زنانه‌اش و هنجارهای پوششی آن است. بررسی روایت برخی از افراد موردگفتگو، نشان می‌دهد که ورود آن‌ها به فرانسه با تجربه‌ی «شگفت‌زدگی» و غافلگیری از پوشش زنان در سپهر همگانی و نیمه-همگانی بوده است. این غافلگیری و شگفت‌زدگی را می‌توان برخاسته از شکاف میان تصویر بازنمایی شده از زن فرانسوی به‌عنوان زنی برابری خواه و فمینیست در جامعه‌ی ایرانی، و واقعیت

۱. در رابطه با معرفی وابستگی طبقاتی افراد موردگفتگو، این نکته مهم است. ذهنیت این افراد از طبقه‌ی متوسط و تعریف‌شان از وابستگی‌شان به طبقه‌ی متوسط با شاخصه‌های عینی وابستگی به این طبقه یعنی، شغل والدین، مدل اتومبیل شخصی، داشتن خانه‌ی شخصی، محله‌ی زندگی، امکان سفرهای داخلی و خارجی شکاف قابل توجهی وجود داشت. در حالی که بیشتر افراد موردگفتگو خود را سه‌ویژه پیش از مهاجرت- متعلق به طبقه‌ی متوسط متوسط یا متوسط بالا معرفی می‌کردند اما بر اساس این شاخصه‌ها، طبقه‌ی بیشتر این افراد پایین‌تر از طبقه‌ی اظهار شده بود.

2. Arrière-plan
3. Contexte
4. Imaginaire représentée
5. Intersubjectivité

حضور او در فضاهای همگانی و نیمه-همگانی فرانسه دانست. بر پایه‌ی تصویر بازنمایی شده از زن غربی به‌عنوان زنی خواهان برابری در حقوق و فرصت‌های پیشرفت برای هر دو جنس، انتظار مهاجر ایرانی آن است که زن فرانسوی در فضاهای اجتماعی و به‌ویژه محل کار، پوشش‌های کاربردی به تن کند؛ یعنی پوشش‌هایی که برجسته کننده و نمایش‌دهنده‌ی ویژگی‌های زنانه و جنسی او نباشد. این در حالی است که در واقعیت، کم نیستند زنان فرانسوی و اروپایی که در فضاهای اجتماعی همگانی و محیط کار، پوشش‌هایی نه تنها زنانه، بلکه جذاب و شهوانی به تن می‌کنند.

«بارها صبح در ایستگاه‌های مترو در پاریس زانی را دیده‌ام که پیش از رفتن به محل کارشان شلوار خود را با دامن عوض می‌کنند و یا کفش‌های پاشنه بلند به جای کفش‌های معمولی‌شان می‌پوشند. با خودم فکر می‌کنم همان‌طور که برخی زن‌ها در ایران مجبور هستند برای رفتن به سرکارشان چادریه‌سر کنند، اینجا هم زن‌ها مجبور هستند به خاطر کار و نظر کارفرمای خود این‌طوری لباس بپوشند. اینجا هم زن‌ها باینکه حجاب ندارند اما در عذاب هستند» (ساقی، ۳۰ ساله، مطلقه، باحجاب، دانشجوی هنر).

و روایت پریسا:

«اینجا وقتی می‌بینم که زن‌ها کفش‌های پاشنه بلند یا لباس‌های زنانه (جنسی)^۱ به تن می‌کنند برایم تعجب‌برانگیز است. در ایران از زن بودن و پوشیدن لباس‌های خاص زنانه فرار می‌کردم چون تبعیض را به دنبال داشت. در ایران فمینیست بودم اما اینجا معمولی هستم. من می‌خوام اینجا یک زن باشم!» (پریسا، ۳۳ ساله، متأهل، دانشجوی هنر، شاغل در کار دانشجویی)

برای فهم فاصله‌ی میان تصویر بازنمایی شده از زن غربی در میان ذهنیت غالب جامعه‌ی ایرانی-بویژه طبقه‌ی متوسط دانشگاهی ایرانی- و واقعیت پوشش زن فرانسوی در فضاهای اجتماعی، می‌بایست منابع برساخت این تصویر را مورد شناسایی قرار داد. برخی این شناخت را به جایگاه زبان انگلیسی به‌عنوان زبان دانشگاهی، و در نتیجه معرفی بیشتر شاخه‌ی انگلیسی-آمریکایی فمینیسم به سبب ترجمه‌ی این آثار انگلیسی زبان نسبت

داده‌اند^۱ که برخلاف شاخه‌ی فرانسوی و آلمانی فمینیسم، بهره‌گیری از زنانگی و سرمایه‌های جنسی زن، به مثابه منبع قدرت زنانه را مورد تردید قرار داده و طرد می‌کند (Hakim, 2010)؛ اما این دو ادعا با تردیدهایی روبرو است؛ چراکه هیچ پژوهش مستقلی چنین تأثیری را تأیید نکرده است و فمینیست‌های فرانسوی چون ایریگاری و کریستوا و آثار ایشان را می‌توان از جمله آثار فمینیستی شناخته‌شده در جامعه‌ی دانشگاهی ایرانی دانست؛ و نیز، چنین تقسیم‌بندی میان فمینیسم انگلیسی-آمریکایی و آلمانی-فرانسوی مورد پرسش است؛^۲ اما فرضیه‌ی این پژوهش، در بررسی تصویر بازنمایی شده از زن غربی و زنانگی مطلوب در میان ذهنیت غالب جامعه‌ی ایرانی، آن است که این تصویر به زنانگی مورد تأیید فمینیسم، به‌ویژه فمینیسم لیبرال نزدیک است. به گفته‌ی دیگر، شناخت اجتماع دانشگاهی و طبقه‌ی متوسط جامعه‌ی ایرانی از زنانگی مطلوب غربی، زنانگی برساخته‌شده توسط فمینیسم لیبرال به‌عنوان نخستین شاخه‌ی شکل‌گرفته از فمینیسم است که بر برابری حقوقی و فرصت‌ها برای هر دو جنس تأکید دارد.^۳ بر پایه‌ی این شناخت، تصویر بازنمایی شده از زن غربی در میان ذهنیت غالب جامعه‌ی ایرانی، زنی است نه تنها برابری خواه بلکه فمینیست که با هدف برابری با مردان، تفاوت‌ها و جذابیت‌های بدنی، و به‌طور کلی، سرمایه‌ی جنسی زنانه‌اش را نادیده گرفته و حضور او در فضاهای اجتماعی و همگانی نه با ظاهری زنانه و جنسی شده، بلکه غیرجنسی شده^۴ و خنثی است. در این تصویر، زن غربی زنی بازنمایی می‌شود که هزینه‌ی بهره‌مندی از حقوق و فرصت‌های برابر با مردان را با طرد زنانگی و ویژگی‌های زنانه‌اش در سپهر اجتماعی می‌پردازد و از همین رو، زن ایرانی نیز برای رسیدن به برابری به نادیده گرفتن سرمایه‌ی جنسی‌اش، به‌عنوان موضوعی پیش‌پاافتاده و فاقد ارزش سرمایه‌گذاری، تشویق می‌شود.

۱. ژیل سرابی مترجم کتاب "سرمایه جنسی و نقش آن در مناسبات قدرت جامعه" نوشته کاترین حکیم، در بخش یادداشت مترجم به این نکته اشاره کرده است. برای مطالعه بیشتر ن.ک: کاترین حکیم، سرمایه جنسی و نقش آن در مناسبات قدرت در جامعه، ترجمه ژیل سرابی، جلد اول، ص ۹-۸ (کتاب الکترونیکی)

۲. استدلال نبود مرزهای جداکننده میان شاخه‌ی فمینیسم آمریکایی-انگلیسی و فرانسوی-آلمانی در مورد اهمیت سرمایه‌ی جنسی زنانه به مثابه منبع قدرت زنانه، توسط اریک مسه پروفیسور جامعه‌شناسی و متخصص در حوزه‌ی جنسیت در دانشگاه بوردو فرانسه، در گفتگو با نویسنده مطرح گردید.

۳. استدلال فهم غالب جامعه‌ی ایرانی-به‌ویژه طبقه‌ی متوسط و اجتماع دانشگاهی- از زنانگی ایده آل و مطلوب جامعه‌ی غربی در قالب زنانگی مطلوب در شاخه‌ی فمینیسم لیبرال، در گفتگوی نویسنده با محمدتقی کرمی دانشیار گروه مطالعات زنان دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه علامه طباطبایی مطرح شد.

روایت آذین و لاله، که از سوی فمینیست‌های ایرانی در داخل و بیرون از ایران - در فرانسه - به خاطر داشتن نشانه‌های زنانه در رفتار و پوشششان، با این استدلال که «ظاهر زن هیچ اهمیتی ندارد بلکه آنچه در سر او است اهمیت دارد» طرد شده‌اند، گواهی است بر میان ذهنیت غالب جامعه‌ی ایرانی چه در داخل و چه بیرون ایران، در مورد زنانگی مطلوب در جامعه‌ی غربی. به این ترتیب، زن مهاجر ایرانی که پیش از مهاجرت چه به علت غلبه‌ی گفتمان «غیرجنسی سازی^۱ فضاهای اجتماعی» و بدن زنانه‌اش در جامعه‌ی ایرانی (Karami et al, 2017) و چه با هدف «مورد تبعیض قرار نگرفتن» - بنا بر روایت پریسا و شیرین - با «فرار از زنانگی» و «زیاد زنانه ظاهر نشدن»، از کلیشه^۲ جنسیتی بازنمایاننده‌ی زن به‌عنوان موجودی زیبا و شکننده و جستجوگر زیبایی زنانه و «پشتیبانی مردانه»، فاصله گرفته، در جامعه‌ی میزبان، به زنانگی سرکوب شده‌ی خود باز می‌گردد و «گرایش به زن بودن» را تجربه می‌کند.

بازنمایی تصویر زن ایرانی متأثر از کلیشه‌های تاریخی و معاصر در جامعه‌ی فرانسوی

تصویر بازنمایی شده از زن ایرانی به مثابه یک زن شرقی و مسلمان در جامعه‌ی فرانسوی، زمینه‌ی پسینی تجربه‌ی زن ایرانی از بدن زنانه‌اش و هنجارهای پوششی آن را شکل می‌دهد. با توجه به روایت برخی از مهاجران موردگفتگو، این تصویر را می‌توان شکل گرفته بر پایه‌ی کلیشه‌های چندوجهی جنسیتی، قومیتی و همچنین، سیاسی، در مورد زن ایرانی، به‌عنوان زنی شرقی و مسلمان دانست.

«در فرانسه، من یک زن ایرانی جذاب هستم. من اینجا حجاب ندارم و این (باز) هستم و چیزهایی برای گفتن در مقابل کلیشه‌های موجود در مورد زن ایرانی دارم» (شیرین، ۳۱ ساله، هم‌خانه با مرد فرانسوی، دانشجوی دکتری و مدرس در دانشگاه).

کلیشه‌های شکل‌دهنده به تصویر بازنمایی شده از زن ایرانی در جامعه‌ی غربی، از جمله فرانسه، به‌طور کلی، از دو وجه تاریخی و معاصر تشکیل شده است. در وجه تاریخی این تصویر با تصویر زن مسلمان خاورمیانه‌ای مشترک است، در حالی که در وجه معاصر خود که در واقع، وجهی است سیاسی شده و خاص تصویر زن ایرانی، متفاوت است. جنبه‌ی

1. Désexualisation
2. Stéréotype

سیاسی‌شده‌ی تصویر بازنمایی شده از زن ایرانی در جوامع غربی، از یک‌سو ریشه در واقعیت‌های تاریخی رخ داده در جامعه‌ی پساانقلابی ایران، یعنی تغییر در سیستم حقوق جنسیتی در بازگشت به گفتمان فقه سنتی شیعه و با تأکید بر تفاوت میان دو جنس، به‌ویژه در حوزه‌ی حقوق خانواده، مدنی و حقوق کیفری دارد؛ و از سوی دیگر، ریشه در بازنمایی رسانه‌ای این واقعیت‌ها تحت تأثیر رابطه‌ی سیاسی همیشگی در تضاد و تنش میان حکومت جمهوری اسلامی و حکومت‌های غربی. در بعد قومیتی-جنسیتی، این تصویر، همچون تصاویر بازنمایی شده از زن غیرسفیدپوست، به‌ویژه زن مسلمان خاورمیانه دو وجه دارد، یکی تصویر زنی جذاب که بنابر دستورهای دینی از نگاه مردانه پوشیده شده، اما شهوانی و برانگیزاننده‌ی خیال‌های جنسی مردانه به‌واسطه‌ی پوشیدگی‌اش است (Dorlin, 2005)، و دیگری، تصویر زنی قربانی نظام پدرسالار مذهبی-سنتی؛ بنابراین، متأثر از دو جنبه‌ی تاریخی و معاصر و پساانقلابی، زن ایرانی به‌عنوان زنی شرقی و مسلمان، به‌صورت زنی بازنمایی می‌شود که هم در سطح خرد از سوی سیستم پدرسالارانه‌ی سنتی و دینی در خانواده سرکوب شده و به حاشیه رانده می‌شود، و هم در سطح ساختار سیاسی-مذهبی و به‌صورت نظام‌مند، یعنی از سوی حکومت دینی پساانقلابی.

بنابر آنچه گفته شد، تصویر بازنمایی شده از زن ایرانی در ذهنیت فرانسوی را می‌توان در واقع، ثمره‌ی «تلاقی و تکثر منطق‌های سلطه و قدرت»^۱، یعنی جنسیت، قومیت، طبقه، دین و همچنین، بازنمایی‌های رسانه‌ای متأثر از تنش‌ها و تضادهای سیاسی دانست که هریک در فرایند بازی‌هایی با منطق خاص خود در جریان هستند و برای فهم روابط قدرت برخاسته از این تلاقی‌ها، می‌بایست چارچوب‌های منطقی هریک از این مفصل‌بندی‌ها را مطالعه و شناسایی کرد. به این ترتیب، تصویر زن ایرانی مهاجر در فرانسه، متأثر از کلیشه‌های از پیش برساخت شده‌ی شرق‌شناسان غربی، به‌عنوان یک مسلمان مهاجر فقیر از کشورهای جنوب^۲ و خاورمیانه، و تحت سلطه و سرکوب در سطح خرد و کلان بازنمایی می‌شود. برای فهم این ذهنیت‌سازی^۳، می‌بایست آن را در بطن روابط قدرت و انقیاد^۴ فهمید (Fassin, 2005).

1. Intersectionnalité

۲. تقسیم کشورها به دو دسته‌ی کشورهای جنوب (Pays de Sud) در برابر کشورهای شمال (Pays de Nord) در واقع، دسته بندی استعاری و مبتنی بر توسعه یافتگی و توسعه نیافتگی کشورها است. در حالی که تقسیم بندی کشورها به دو دسته‌ی غربی و شرقی بیشتر وجهی ایدئولوژیکی داشته و بر پایه‌ی ایده‌ی شرق و غرب ادوارد سعید در کتاب شرق شناسی او است.

3. Subjectivation

4. Assujettissement

(2015)؛ چراکه نه تنها ذهنیت مهاجر ایرانی، بلکه ذهنیت میزبان فرانسوی هم در بساخت و بازنمایی تصویر زن ایرانی مهاجر، درگیر رابطه‌ی قدرت چندبعدی و کلیشه‌های و حتی کلیشه‌های از پیش‌ساخته شده است (Hamel, 2006: 41-58). بنابر آنچه گفته شد، ساخت خود و فهم زن ایرانی مهاجر از بدن زنانه و هنجارهای پوششی آن، متأثر از درهم آمیختگی دو زمینه‌ی پیشینی و پسینی است و زن ایرانی به‌عنوان «بیگانه»^۱ (Schütz, 2003 & Simmel, 1999) در فرایند کار روی خود زنانه‌اش، می‌بایست کاری مضاعف برای واژگون کردن کلیشه‌های که تصویر بازنمایی شده از او را متأثر می‌کند، انجام دهد.

تجربه‌ها و راهبردهای مدیریت بدن زنانه و کار روی خود زنانه در تجربه‌ی مهاجرت

بررسی تجربه زنان موردگفتگو نشان می‌دهد که آن‌ها چهار گونه فهم از بدن زنانه‌شان یعنی، بدن زنانه به‌عنوان ابژه‌ی زیبایی‌شناختی، جنسی، پیش‌یافتاده و بی‌اهمیت و رهایی‌بخش را تجربه کرده و در قالب چهار سازو کار متفاوت، سه راهبرد ادغام، تمایز و نیز خاص‌بودگی از دیگری را برای کار روی خود زنانه و بساخت زنانگی‌شان به کار می‌گیرند. آن‌ها در گذار به زنانگی هژمون، بر بستری از تنش، تضاد و تناقض، بر طیفی از سازگاری تا درهم آمیختگی همساز میان نشانه‌های پوششی و رفتاری ناهمگون ایرانی و فرانسوی، چهار سنخ از کار روی خود زنانه‌شان، یعنی سرمایه‌گذاری بر جاذبه‌های زنانه و شهوانی بدن زنانه، سرپیچی از انتظارات جنسیتی بدن زنانه، بازاندیشی در تصویر خود زنانه‌ی باحجاب در فرایند بازی اجتماعی-فرهنگی میان خود زنانه‌ی شیعه و دیگری اهل سنت و درنهایت، تناقض جامعه‌ی فردگرا و فردیت متمایز در رویارویی با هنجارسازی اجتماعی یکسان‌کننده‌ی جامعه‌ی میزبان را تجربه می‌کنند.

بسیج سرمایه‌ی جنسی و رابطه با دیگری مردانه

نخستین سنخ کار روی خود زنانه در میان زنان مهاجر موردگفتگو، ذیل بسیج منابع و سرمایه‌های جنسی زنانه انجام می‌گیرد. سازو کار کلی در این‌گونه از کار روی خود «زنانه سازی و شهوانی‌سازی بدن زنانه» است. در این سازو کار، بدن زنانه به مثابه ابژه‌ی جنسی و زیبایی‌شناسانه فهم می‌شود و مهم‌ترین راهبرد، ادغام در جامعه‌ی میزبان، و تاکتیک‌های عملی به‌صورت استفاده از رفتارها و پوشش‌های زنانه‌ی اغواگر و شهوانی، و همچنین داشتن

1. Étranger

فیزیک و اندامی متناسب، در کنش‌های متقابل اجتماعی و چانه‌زنی با دیگری مردانه تعریف می‌شود.

«با دامن راحت‌تر هستیم، با دامن تنگ یا پیراهن کوتاه، مردها با تو مهربان‌تر و دست‌ودل‌بازتر^۱ هستند (می‌خندد). مثلاً رئیس‌ت بیشتر دوروبر تو میاد. من از وجه زنانه‌ی بدنم تا جایی که ممکن باشد بهره می‌گیرم یا نه! سوءاستفاده می‌کنم! (خنده همراه با شرم از گفتن) ...» (آرتمیس، ۲۹ ساله، مجرد، مهندس و شاغل در شرکت مهندسی، رقصنده).

در این‌گونه از کار روی خود زنانه، فهم بدن زنانه به‌عنوان ابژه‌ی زیبایی‌سازی، شهوانی‌سازی و زنانه‌سازی مرکز شکل‌گیری بازی‌های اجتماعی همراه با اغواگری تعریف می‌شود. آرتمیس تجربه‌ی خود از بدن زنانه‌اش را با این جمله که «باید زندگی کرد و در این جامعه ادغام شد» توجیه می‌کند و بر پایه‌ی همین تفسیر از بدن زنانه، رقص را به‌صورت حرفه‌ای و با هدف داشتن بدنی متناسب و زیبا دنبال می‌کند. زن ایرانی در تجربه‌ی مهاجرت به‌تدریج، یا از راه تجربه‌های مستقیم و یا به‌وسیله‌ی شناخت‌های غیرمستقیم خود، درمی‌یابد که زنانه‌ی ظاهر شدن و سرمایه‌گذاری بر زنانگی اغواگرانه، او را در موقعیت‌های کنش متقابل اجتماعی، به‌ویژه با دیگری مردانه، در جایگاه قدرت قرار می‌دهد و پذیرش او از سوی جامعه‌ی میزبان را شتاب می‌دهد. مدیریت ظاهر زنانه در موقعیت‌های کنش اجتماعی با دیگری، در قالب دو دسته تاکتیک عملیاتی می‌شود؛ نخست، به‌صورت پوشیدن لباس‌های زنانه‌ی جذاب و جنسی - دامن یا پیراهن کوتاه، شلوار تنگ و چسبان، پوشیدن لباس‌هایی با یقه‌های باز، پوشیدن کفش‌های زنانه‌ی پاشنه بلند در تابستان و بوت‌های ساق بلند در زمستان - و دیگری، تقویت مهارت‌ها و ظرافت‌های برقراری رابطه اجتماعی با دیگری، به‌ویژه دیگری مردانه - عشوه و لوندی زنانه در شیوه‌ی راه رفتن، حرف زدن - که ازجمله توسط آذین و شیرین، با هدف بالا بردن جذابیت‌های اجتماعی زنانه‌شان انجام می‌گیرد. تجربه‌ی شیرین در به‌کارگیری رفتارهای خاص زنانه در روابط اجتماعی با دیگری مردانه، تجربه‌ی «سخت و زمان‌بر» معرفی می‌شود هرچند که از سوی هم‌خانه‌ی او که مردی فرانسوی است تشویق می‌شود؛ درحالی‌که برای آذین که در کودکی و نوجوانی از سوی مادرش، برای داشتن ظاهر و رفتار زنانه آموزش داده شده است، به‌نوعی

خود زنانه در گذار به زنانگی هژمون ... ۱۶۳

بازگشت به زنانگی تجربه می‌شود که همراه با «افزایش اعتماد اجتماعی» دوستان فرانسوی‌اش نسبت به او است.

برپایه ی روایت‌های زنان موردگفتگو، هرچند گفتمان فمینیستی در جامعه‌ی فرانسه حضوری پررنگ دارد، اما در این جامعه نیز، بدن زنانه بیش از بدن مردانه، ابژه‌ی بازی‌های اجتماعی همراه با اغواگری میان دو جنس است و نشانه‌های پوششی زنانه، همچنان بازنمایی کننده و بازتولیدکننده‌ی استرئوتیپ‌های جنسیتی زن به مثابه «جنس زیبا، ضعیف و شکننده» است؛ بنابراین، بر خلاف تصوره‌های موجود که پوشش را تنها مسأله‌ی جامعه‌ی ایرانی پسانقلابی می‌دانند، پوشش زن و بازنمایی خود زنانه در فضاهای اجتماعی در کشورهای غربی و از جمله فرانسه، نه تنها موضوعی پیش‌پاافتاده و بی‌اهمیت نیست، بلکه برعکس، فضاهای همگانی و نیمه همگانی، به‌ویژه محل کار، همچنان میدان بازی‌های اجتماعی همراه با اغواگری میان دو جنس است؛ و در میدان این بازی‌های اجتماعی، دادوستد میان ظاهر و بدن زنانه در برابر دست دل‌بازی و بخشندگی مردانه وجود دارد؛ هرچند که تلاش می‌شود تا «ردپای قدرت در شکل‌گیری آن پنهان شود» (Detrez, 2003)؛ یعنی درحالی‌که در جوامع سنتی و بازنمایی شده به‌عنوان مردسالار، قدرت مرد تعیین‌کننده‌ی چگونه بودن و چگونه ظاهر شدن زن است، در ذیل آزادی جنسی زنان در کشورهای چون فرانسه، این قدرت بازار در قالب صنعت مد و زیبایی، ورزش و تناسب‌اندام، تغذیه و نظام مراقبت و بهداشت است که چگونه بودن را تعیین می‌کند. زن ایرانی مهاجر در جایگاه بیگانه نیز، چه در روابط اجتماعی و چه در روابط شخصی خود، برای داشتن روابط پایدارتر و موفق‌تر با دیگر و با هدف ادغام در جامعه‌ی میزبان، با پذیرش بدن زنانه به مثابه ابژه‌ی شهوانی و زیبایی شناسانه، تلاش می‌کند تا تصویر برساخت شده از خود را به این فهم از بدن زنانه هرچه بیشتر نزدیک کند. درواقع، همان‌گونه که زیمل (1999) بیگانه را توصیف می‌کند، زن ایرانی مهاجر به‌عنوان بیگانه و دیگری، می‌بایست تا حد امکان به «گسترش جذابیت‌ها و ویژگی‌های خاص خود» بپردازد تا در نظر دیگری مردانه، به‌ویژه مرد اروپایی، امکان رقابت با دیگری، به‌ویژه زنانه‌ی اروپایی - فرانسوی را بیابد.

سرپیچی از انتظارات و ایده‌آل‌های جنسیتی و طرد شدن

دومین سنخ کار روی خود زنانه، در قالب سازو کار «پیش‌پافتاده سازی و بی‌اهمیت‌سازی بدن زنانه» تعریف می‌شود. راهبرد اصلی در این سازو کار ادغام در اجتماع فمینیستی و تاکتیک‌های مورد استفاده برای عملیاتی کردن این راهبرد، پوشیدن لباس‌های ساده که فیزیک و اندام خاص زنانه را برجسته نکند و نیز، رفتارهای سلطه طلبانه در رابطه با مردان است. در این سنخ از کار روی خود زنانه، بدن زنانه به‌عنوان ابژه‌ی بی‌اهمیت و پیش‌پافتاده و همچنین، رهایی‌بخش فهمیده می‌شود.

«دوست ندارم که بدنم دیده شود. من این‌جوری راحت‌ترم (با اشاره به شیوه‌ی لباس پوشیدنش که یک بلوز آستین‌بلند ساده و گشاد و یک شلوار معمولی و بدون آرایش صورت است). مردها به من جذب نمی‌شوند چون من سکسی نیستم و به‌ظاهر زنانه‌ام توجه نمی‌کنم. فکر می‌کنم من زیبا نیستم» (فتانه، ۳۴ ساله، مجرد، دانشجو).

به‌طور کلی، سرپیچی از ایده‌آل‌ها و انتظاراتی پوشش زنانه و مقاومت برای پیاده‌سازی کلیشه‌های جنسیتی زنانه در پوشش و رفتار، در میان دو دسته از زنان مهاجر موردگفتگو مشاهده گردید، نخست زنان متعهد به گفتمان فمینیستی و دیگری، زنان متشرع و دارای حجاب. تجربه‌ی فتانه در مقاومت در به‌کارگیری کلیشه‌های زنانه چه در پوشش و چه در رفتار، با توجه به اینکه از اندیشه‌های فمینیستی متأثر است، در دسته‌ی نخست زنان مهاجر قرار می‌گیرد. نزد فتانه زنانگی ایده‌آل، زنانگی است که نه تنها اغواگر نیست، بلکه در پی رفتاری سلطه طلبانه در برابر دیگری مردانه است. به‌کارگیری رفتار مقاومتی و حتی کلیشه‌ای مردانه توسط فتانه به‌عنوان یک زن، در کنار سرپیچی او از انتظارات و ایده‌آل‌های جنسیتی زنانه در ساخت تصویر خود، باعث طرد او از «بازی‌های اجتماعی اغواگرانه‌ی»^۱ شده است که در روایت او به‌صورت تجربه‌ی حس شکست در داشتن روابط طولانی‌مدت با مردان خود را نشان می‌دهد. درواقع، آنچه به طرد زن ایرانی مهاجر منجر می‌شود، سرپیچی از قواعد بازی‌های اجتماعی همراه با اغواگری میان دو جنس است که در قالب نشانه‌گذاری‌های پوششی و رفتاری زنانه خود را نشان می‌دهد و زنانگی‌های سرپیچی کننده از قواعد تعریف‌شده‌ی این بازی اجتماعی را بر نمی‌تابد و به حاشیه می‌راند.

برای فهم تجربه‌ی طرد از بازی‌های اجتماعی همراه با اغواگری میان دو جنس، نخست می‌بایست میان هنجارهای رسمی مانند قانون و غیررسمی مانند هنجارهای اجتماعی، و همچنین میان دو مفهوم سرپیچی^۱ و انحراف^۲ تمایز قائل شد. به‌طور کلی، هرچند انتخاب پوشش در جامعه‌ی فرانسه به‌عنوان انتخابی فردی و یک حق شخصی معرفی می‌شود؛ اما باید بر این نکته تأکید کرد که این انتخاب شخصی، توسط هنجارسازی-های اجتماعی کنترل می‌شود و انتخابی کاملاً آزادانه نیست. در مقایسه میان سرپیچی و انحراف، سرپیچی از هنجار امری عینی است، درحالی‌که انحراف در فرایندی اجتماعی ساخته می‌شود؛ یعنی زمانی یک سرپیچی به‌عنوان انحراف شناخته می‌شود که هنجارها توسط گروه‌های اجتماعی نهادینه شده و به رسمیت شناخته شود و سرپیچی از آن‌ها به‌عنوان انحراف برساخت شود (Becker, 1985). به گفته‌ی دیگر، زمانی سرپیچی از یک هنجار موردپذیرش عموم، به‌عنوان انحراف شناخته می‌شود که این سرپیچی برای همگان آشکار شود؛ اما در مورد تجربه‌ی طرد از بازی‌های اجتماعی همراه با اغواگری میان دو جنس، می‌بایست به این نکته توجه کرد که با وجود تنوع و تکثر انتخاب پوشش در فرانسه، تجربه‌ی طرد مهاجر، نه به خاطر انحراف از هنجارهای پوششی جامعه میزبان، بلکه به خاطر سرپیچی از انتظارات دیگری فرانسوی، به‌ویژه دیگری مردانه، رخ می‌دهد و می‌بایست این طرد را از چشم‌انداز رابطه‌های قدرت فهمید. با تعریف رابطه‌ی دو جنس به مثابه «رابطه‌ی قدرت» (Macé, 2015) و جایگاه مهاجر به مثابه فردی بیگانه و نابرابر از نظر دسترسی به یک «سیستم فرهنگی مقتدر» (Schütz, 2003)، زن ایرانی به‌عنوان یک مهاجر از کشوری که به‌عنوان کشوری توسعه‌نیافته و غیرغربی بازنمایی شده است، تجربه‌ای مضاعف از نابرابری‌های جنسیتی-قومیتی را در جامعه‌ی میزبان تجربه می‌کند. به گفته‌ی دیگر، در تجربه‌ی طرد زن ایرانی مهاجر از بازی‌های اجتماعی همراه با اغواگری میان دو جنس، آنچه سرپیچی فهمیده می‌شود در واقع، برساخت رابطه‌های قدرت است. در این رابطه‌ی قدرت که تعریف‌کننده‌ی قواعد بازی اجتماعی میان دو جنس است، کسی که معیارهای زنانگی هژمون را تعریف کرده و مورد ارزیابی قرار می‌دهد مرد سفیدپوست اروپایی است، و کسی که زنانگی او مورد قضاوت قرار می‌گیرد، زنی است از کشوری بازنمایی شده به‌عنوان فرودست‌تر از کشور میزبان.

در مورد کلیشه‌های قومی و جنسیتی، تجربه‌ی فتانه، آرتمیسی و فریال نمونه‌های آشکاری از تعیین‌کنندگی کلیشه‌های شرق‌شناسانه‌ی غربی، در بساخت تصویر زن ایرانی به‌عنوان دیگری هستند که همچنان، نه‌فقط بازی‌های اجتماعی میان دو جنس، بلکه کنش‌های متقابل اجتماعی زن ایرانی را سامان می‌دهد؛ اما نکته‌ی مهم در رابطه با نشانه‌گذاری‌های جنسی در پوشش زنانه آن است که این نشانه‌گذاری‌ها ممکن است از سوی زن به‌صورت یک اغواگری هدفمند با هدف یافتن شریک جنسی انجام نشده باشد؛ درحالی‌که در واقعیت، بیشتر این نشانه‌گذاری‌ها در پوشش زنانه، نشانه‌گذاری‌های لغزنده و همراه با ابهام^۱ هستند که می‌تواند به دنبال تفسیر نادرست از سوی دیگری مردانه، به مزاحمت‌های جنسی و خیابانی^۲ برای زنان منتهی شود.

بازگشت و تسخیر دوباره‌ی زنانگی، حجاب و بازی اجتماعی میان «ها» و «آن‌ها»

سومین سنخ کار روی خود زنانه در نشانه‌گذاری‌های پوشش، مربوط به تجربه‌ی زنان ایرانی با حجاب در فرانسه است. در این‌گونه از کار روی خود زنانه، بدن زنانه به‌عنوان «تاموس»^۳ و ابژه‌ی رهایی‌بخشی زن از کلیشه‌های جنسیتی زنانه، به‌واسطه‌ی حجب و حیا و غیرجنسی‌سازی بدن زنانه، و نیز به‌عنوان ابژه‌ی زیبایی‌شناسانه فهمیده می‌شود. سازو کار این سنخ از کار روی خود، «زنانه‌سازی در عین غیرجنسی‌سازی» بدن زنانه است و تاکتیک‌های به کار گرفته شده برای عملیاتی کردن راهبردهای تعریف شده در این سازو کار عبارت است از پوشیدن لباس‌هایی که در عین پوشیدن بدن زنانه در چارچوب آموزه‌های دینی، زنانگی جذابی را ترسیم کند. برای فهم دو راهبرد از سه راهبرد این سنخ از کار روی خود زنانه، یعنی تمایز^۴ و خاص‌بودگی^۵، می‌بایست به این نکته توجه کرد که تمایز و خاص‌بودگی «ما»، به‌عنوان زنان متشرع و باحجاب وابسته به اجتماع زنان شیعه، هم از «آن‌ها» به‌عنوان زنان اهل سنت باحجاب و متشرع و هم از «آن‌ها» به‌عنوان زنان فرانسوی غیرمسلمان انجام می‌گیرد.

«اینجا دامن تا زانو با جوراب‌شلواری ضخیم می‌پوشم. روسری‌های رنگی و شاد و سارافون. اینجا حجابم را بیشتر از ایران دوست دارم، چون می‌توانم هم زنانه‌تر بپوشم»

-
1. Ambiguïté
 2. Harcèlement
 3. D'honneur
 4. Distinction
 5. Singularisation

و هم شیک. در فرانسه نگاه دیگران به خودم را نگاهی تشویق‌کننده یافتیم و این من را به ادامه‌ی این شیوه پوشیدن دلگرم می‌کند. به‌عنوان یک زن شیعه، برای متفاوت بودن از دیگر زنان مسلمان دوست دارم شیک بپوشم. پدرم می‌گوید که پولی جداگانه برایم می‌فرستد که برای پوشش در اینجا هزینه کنم. او می‌گوید: «تو نماینده‌ی زن شیعه در فرانسه هستی و باید خوب بپوشی» (ساقی، ۳۰ ساله، مطلقه، دانشجوی هنر، با حجاب).

ساقی زن جوانی است از خانواده‌ی طبقه‌ی متوسط بالا در ایران. هرچند او تجربه‌ی پرفرازونشیبی از شک و تردید برای داشتن حجاب در فرانسه را پشت سرگزارده است، اما تجربه‌ی کنونی‌اش از داشتن حجاب در فرانسه را «تجربه‌ای خوشایند» و همراه با «افتخار» توصیف می‌کند. ساقی در مقایسه‌ی حجاب خود در ایران و فرانسه بر این نکته تأکید می‌کند که در ایران باینکه شیک پوش بوده است، اما «امکان زنانه پوشیدن» را نداشته است؛ چراکه داشتن حجاب زنانه از سوی افراد مذهبی، در ایران، به‌عنوان شیوه‌ای برای «جلب توجه مردان» و تبرج در معنای فقهی آن فهمیده شده و طرد می‌شود.

برای فهم تجربه‌ی حجاب به‌عنوان نشانه‌ی اعتقادات دینی در فرانسه، باید به چند نکته توجه کرد. نخست، لائیسیته فرانسوی در رویارویی با بحث حجاب زن مسلمان با یک پارادوکس درونی روبرو است و باوجود آنکه داشتن حجاب در فضاهای اجتماعی، بنا بر اساس اصل آزادی، امری غیرقانونی نیست؛ اما به‌عنوان انحراف از هنجارها و ارزش‌های فرهنگی فرانسه و در پارادوکس با لائیسیته، مبنی بر خصوصی بودن اعتقادات مذهبی و عدم نمایش آن در فضاهای همگانی فهمیده می‌شود (Guenif Souilamas & Macé, 2004). داشتن حجاب در فرانسه در واقع، با نمایش شیوه‌ی زندگی دینی و اسلامی در فضاهای همگانی، ارزش‌های بنیادین زندگی در جامعه‌های غربی، یعنی برابری دو جنس، آزادی بیان و لائیسیته را به چالش می‌کشد؛ درحالی‌که حضور اجتماعی زن مسلمان باحجاب، در چارچوب تکثرگرایی مورد تأیید لائیسیته و ارزش‌های جامعه‌های غربی، مفصل‌بندی می‌شود. حجاب زن مسلمان در گفتمان مدرنیته‌ی غربی، نشانه‌ی استیلا و تعیین‌کنندگی نگاه مردانه بر بدن زنانه و به‌عنوان «تحقیر عقلانیت سوژه‌ی مدرن» فهمیده می‌شود، و بر همین اساس، برساختی دوگانه و درتقابل با یکدیگر، از زن مسلمان به‌عنوان زن مذهبی و زن غربی به مثابه سوژه‌ی آزاد شکل می‌گیرد (Göle, 2005). این در حالی است که حجاب زن مسلمان

در چارچوب گفتمان دینی، و نه در انطباق با مفهوم آزادسازی و رهاسازی^۱ زن در گفتمان مدرنیته‌ی غربی، می‌بایست به‌عنوان تاکتیکی عقلانی برای رهایی‌بخشی زن و برساخت سوژگی زنانه‌ی آزاد فهم شود. هرچند کار بر روی خود زنانه توسط زن ایرانی دارای حجاب در فرانسه، بر اساس ارزش‌های جامعه‌ی غربی و بازنمایاننده شده به مثابه ارزش‌های جهانی، به‌عنوان کنشی فهمیده می‌شود که مدرنیته و ارزش‌های آن را به چالش می‌کشد؛ اما زن ایرانی باحجاب، به مثابه سوژه‌ی بهره‌مند از عقلانیت مدرن، در برساخت خود زنانه‌اش از حاشیه‌های چارچوب گفتمان دینی که تعریف‌کننده‌ی پوشش اسلامی هستند، به‌عنوان «حاشیه‌های مانور» (Cefai, 1998) بهره‌می‌برد. به این معنا که هرچند بدن زنانه در آموزه‌های دینی به مثابه ابژه‌ی جنسی-شهوایی و زیبایی‌شناسانه فهمیده می‌شود، اما زنانه پوشی در چارچوب آموزه‌های دینی، دست‌کم نهی نشده است و زن ایرانی مهاجر، با تمایز میان پوشش به شیوه‌ی زنانه با پوشش جنسی و برانگیزاننده، تصویر دلخواه از زنانگی‌اش را در چارچوب آموزه‌های دینی سفارش شده، بر می‌سازد.

در چارچوب حاشیه‌های مانور، زن ایرانی باحجاب تلاش می‌کند تا در همان فضای^۲ که به خاطر داشتن حجاب از بازی در آن طردشده است، بازی خود را با قواعد جدید به اجرا درآورد. او در این بازی سه راهبرد ادغام، تمایز و خاص بودگی را دنبال می‌کند و تلاش می‌کند تا خود زنانه‌اش را در «درهم‌آمیختگی همساز و ترکیبی موزون^۳ از نشانه‌های ناهمگون»^۴ (Morin, 2008) پوشش ایرانی-اسلامی و پوشش فرانسوی بر سازد. در نخستین راهبرد، یعنی ادغام، زن ایرانی تلاش می‌کند تا به‌واسطه‌ی نشانه‌گذاری‌های دینی در پوشش خود در اجتماع مسلمانان فرانسه، که اکثریت اهل سنت هستند، ادغام شود؛ درحالی‌که به‌واسطه‌ی راهبرد دوم، یعنی تمایز و خاص بودگی، او خود زنانه‌اش را هم از زنانگی فرانسوی، و هم از خود زنانه‌ی اجتماع غالب اهل سنت در فرانسه متمایز می‌کند.

«تصویری که زنان مسلمان در اینجا از زن بودن ارائه می‌دهند، زنی است که به خود زنانه و ظاهرش توجه نمی‌کند و بارنگ‌های شاد در پوشش مخالف است. این تصویر چهره‌ی اسلام و مسلمانان را در فرانسه و کشورهای غربی خراب می‌کند. من یک همکار الجزایری دارم که خوب نمی‌پوشد. بقیه‌ی همکارها به او می‌گویند که

1. Émancipation
2. Champs
3. Synchrétisation
4. Hétérogène

مثل افسانه حجاب بگذار و از این سنجاق‌ها به روسری‌ات بزن!^۱ (افسانه، ۲۹ ساله، عقد کرده، باحجاب، مدرس زبان انگلیسی).

همان‌طور که روایت افسانه نشان می‌دهد، راهبرد خاص بودگی و تمایز خود زنانه از دیگری، به واسطه‌ی نگاه انتقادی به حجاب و زنانگی بازنمایی شده توسط زن مسلمان باحجاب اهل سنت در فرانسه تعریف می‌شود. مهاجر ایرانی باحجاب تلاش می‌کند تا با درهم‌آمیختگی همساز میان نشانه‌ها و مؤلفه‌های ناهمگون پوشش دینی زن مسلمان با نشانه‌های زیبایی‌شناسانه غربی-فرانسوی، با تأکید بر وجه زنانه و مدگرایانه‌ی آن، تصویری جذاب اما غیرجنسی از زن مسلمان باحجاب را به‌عنوان جایگزین تصویر ناخوشایند پیشین از زن مسلمان بازنمایاند. حجاب زن مسلمان در کشوری چون فرانسه در واقع، نشان‌دهنده‌ی نپذیرفتن قرارداد ضمنی^۱ و نظم خواسته شده در مورد بدن زنانه در فضاهای همگانی، یعنی لائیسیتته، و در مقابل، به نمایش گذاردن نظم شخصی برگرفته از آموزه‌های دینی، توسط زن مسلمان باحجاب، است که نگرانی‌هایی را در جامعه‌ی لائیکی چون فرانسه به دنبال دارد (Göle, 2005).

حجاب زن ایرانی مسلمان در راهبرد خاص بودگی خود، در کشوری چون فرانسه، ذهنیت سازی فرد فرانسوی را با دو چالش روبرو می‌کند؛ نخست، با به همراه داشتن نشانه‌های دینی بر بدن زنانه، او را دچار یک بهم‌ریختگی معنایی کرده و شمای ابرازی و تفسیری او را در موقعیت‌های کنشی متقابل دچار لکنت می‌کند؛ چراکه حجاب زن مسلمان نظم تصویری مورد انتظار از یک زن را در سپهر همگانی برهم می‌زند؛ و دوم، با نوآوری تصویری تازه از زنانگی باحجاب را به نمایش می‌گذارد که زنانگی زیبایی‌شناسانه و مدگرا و جذاب و غیرجنسی شده است. این زنانگی تازه، کلیشه‌های ذهنیت فرانسوی که برساخته شده از کلیشه‌های قومیتی-جنسیتی و شرق شناسانه است را دچار ابهام می‌کند. در واقع، به‌کارگیری راهبرد خاص بودگی در کار روی خود زنانه توسط زن ایرانی باحجاب، با جابجایی مرزهای ذهنیت سازی و برهم زدن بازی‌های معنایی شکل‌گرفته برپایه‌ی کلیشه‌های قومیتی-جنسیتی میان «ما» و «آنها»، ابهام‌های تازه‌ای را در فهم بازی‌های اجتماعی در موقعیت‌های کنش متقابل میان زن مسلمان و دیگری غربی ایجاد می‌کند که فهم آن مستلزم بازتعریف و رمزگشایی نشانه‌های آن نه در چارچوب گفتمان مدرنیته‌ی

غرب و ارزش‌های جامعه‌ی غربی، به مثابه ارزش‌های جهانی، بلکه در چارچوب گفتمان هویت‌سازی و مقاومت است.

هنجارمندی^۱ هژمونیک، و تهدید فردیت

چهارمین سنخ از کار روی خود زنانه و هنجارهای پوششی در آزمون مهاجرت، در رویارویی فردیت مهاجر با جامعه‌ی فرانسه به‌عنوان جامعه‌ای مدرن و فردگرا تجربه می‌شود. در این سنخ از کار روی خود زنانه، بدن زنانه به‌عنوان ابژه‌ی زیبایی‌شناسی فهمیده می‌شود و راهبرد اصلی حفظ فردیت در برابر تهدیدهای جامعه‌ی فردگرا که در تناقضی آشکار، فردیت فرد را به‌سوی فردیتی همانند با دیگر افراد سوق می‌دهد. باین‌حال، مهاجر ایرانی در برابر تهدید فردیت خود از سوی جامعه‌ی فرانسه، تاکتیک‌های عملی را در پیش گرفته و مقاومت می‌کند.

«در فرانسه، پوشش بیشتر از ایران تحمیل می‌شود و این برای من آزار دهنده است، اینجا، جامعه همه را به‌سوی پوشیدن به یک‌شکل خاص سوق می‌دهد و خب، من نمی‌توانم آن‌طور که می‌خواهم بپوشم. در اینجا محافظه‌کارترم اما در ایران نوآورتر بودم. در ایران اگر پوشش دلخواهم را پیدا نمی‌کردم می‌دادم بدوزند اما اینجا نمی‌توانم» (پریسا، ۳۳ ساله، متأهل، دانشجوی هنر، دارای کار دانشجویی)

رویارویی پریسا با هنجارهای پوششی جامعه‌ی فرانسه، به‌عنوان زن جوانی برآمده از طبقه‌ی متوسط، که در رشته‌ی هنر تحصیل می‌کند، بیشتر از چشم‌انداز زیبایی‌شناسانه است. فرانسه همواره به‌عنوان مهد مد و زیبایی‌شناسی و آزادی‌های فردی بازنمایی می‌شود و برای مهاجر ایرانی به‌عنوان فرصتی برای کار روی خود زنانه با استفاده از منابع متفاوت فردی. این منابع فردی برای پریسا، توانایی و مهارت در انجام طراحی‌های نوآورانه در پوشش و لباس است؛ درحالی‌که در واقعیت، فشار سیستم بازار او را از به‌کارگیری این منابع متمایزکننده بازداشته و به استفاده از منابع یکسان و یکدست شده، به مثابه منابع مشروع و تأییدشده برای کار روی خود زنانه وادار می‌کند. در جامعه‌ی مدرن به‌عنوان جامعه‌ی فردگرا، انتظار آن است که فرد در فرایند اجتماعی کار روی خود، فردیتی متمایز از دیگران برای خود بسازد و در فرایند این کار اجتماعی، مؤلفه‌های بیگانه و تحمیل‌شده از بیرون را حذف کرده یا کاهش دهد؛ درحالی‌که در واقعیت، جامعه‌ی مدرن فردگرا، تناقض

خود را نشان می‌دهد و نسخه‌هایی را برای کار روی خود و فردیت یابی در اختیار فرد قرار می‌دهد که با وجود انطباق با آخرین مد، توده‌وار هستند (Bauman, 2013). در واقع، هرچند فردی شدن^۱ به‌عنوان فرایندی اجتماعی و جهی فردگرایانه و مستقل دارد، اما با میل به تأیید شدن در سپهر همگانی همراه است و کنشگر اجتماعی آن را در قالب رسیدن به درهم‌آمیختگی همساز میان دریافت فرد از خود و دریافت دیگران از فرد، تجربه می‌کند (Martuccelli, 2002). در واقع، مشروعیت فردیت برساخه شده توسط فرد، امری اجتماعی است؛ بنابراین، فشار جامعه‌ی فردگرا بر فرد و نه فقط میل، بلکه نیاز به تأیید شدن از سوی دیگری، کنشگر را به کار بر روی خود فردی بر اساس نسخه‌هایی توده وار از فردیت یابی سوق می‌دهد. بر اساس تجربه‌ی مهاجر ایرانی، در تناقضی درونی در جامعه‌ی فردگرا، شاهد شکل‌گیری گسست میان فردیت متمایز صوری به‌عنوان ایده آل و عده داده شده‌ی جامعه‌ی مدرن فردگرا و فردیت نامتمایز واقعی، در واقعیت تجربه‌ی فرد هستیم که خود و فردیت فرد نه بر اساس منابع فردی و متمایز که برپایه‌ی منابعی یکسان‌کننده و تحمیل‌شده از سوی جامعه‌ی فردگرا ساخته می‌شود.

اما در تجربه‌ی مهاجر ایرانی، علاوه بر محدودیت‌های ایجادشده از سوی جامعه‌ی مدرن فردگرا برای تحقق فردیت فرد در تمایز با فردیت‌های دیگری، تجربه‌ی دیگری و بیگانه بودن نیز تعیین‌کننده است.

«تلاش می‌کنم که مثل زن‌های اروپایی لباس بپوشم برای اینکه دوست دارم به فرهنگ آن‌ها نزدیک شوم. خیلی دوست دارم لباس‌هایی که ایران می‌پوشیدم اینجا بپوشم یک بلوزهای بلندی بود با آستین‌های بلند؛ اما احساس می‌کنم اگر آن‌ها را اینجا بپوشم شبیه بی‌خانمان‌ها و دوره‌گردها می‌شوم» (مهتاب، ۳۰ ساله، مجرد، مترجم پاره وقت).

روایت مهتاب به‌روشنی نشان‌دهنده‌ی مرزهای لغزنده‌ی معنایی است که مهاجر در جایگاه بیگانه آن را تجربه می‌کند. او که برخاسته از طبقه‌ی متوسط بالا در جامعه‌ی ایران است، از برچسب خوردن به‌عنوان مهاجر فقیر و متعلق به طبقه‌ی پایین هراس داشته و از داشتن پوشش دلخواه منصرف می‌شود. در واقع، مهاجر به‌عنوان فردی بیگانه و «از ریشه کنده شده»^۲ (Martuccelli, 1995) در مقایسه با دیگری میزبان، فشاری مضاعف را برای

1. Individuation
2. Arrachment

به‌کارگیری منابع توده‌واری که جامعه‌ی میزبان برای برساخت فردیت در اختیارش می‌گذارد تجربه می‌کند و به سمت همانندی با دیگران سوق داده می‌شود. او که تا پیش از مهاجرت، به دلیل برخورداری از دیگر نشانه‌های معرف طبقه‌ی اقتصادی، همچون محله‌ی زندگی، مدل اتومبیل و مصرف فرهنگی، از نشانه‌گذاری‌های تازه، نوآورانه و متفاوت در پوشش خود به‌عنوان ابزار نمایشی تعلق طبقاتی و برای نشان دادن ذائقه‌ی مدگرایانه خود بهره می‌برد، در جامعه‌ی میزبان، به علت محرومیت از این نشانه‌های مکمل، بیش‌ازپیش از به‌کارگیری نشانه‌گذاری‌های متمایز در پوشش، برای پیشگیری از برچسب زدگی پرهیز می‌کند؛ اما درحالی‌که در روایت مهتاب، سازگاری با هنجارهای پوششی جامعه‌ی میزبان برجسته است، در تجربه‌ی پریسا روایت نوعی هویت مقاومتی به چشم می‌خورد. هرچند پریسا با توصیف زیبایی‌شناسی مد و پوشش فرانسوی به مثابه «زیبایی‌شناسی برتر»، خود را فردی «محافظه‌کار» و فاقد جسارت نادیده گرفتن این زیبایی‌شناسی و پیاده کردن طرح‌های دلخواه لباس، مطابق با ذائقه‌ی زیبایی‌شناسی شخصی‌اش معرفی می‌کند؛ بااین‌حال، با استفاده از شال‌هایی با طرح و نقش ایرانی یا پرهیز از رنگ کردن موهای خود بارنگ‌های روشن، شبیه زنان اروپایی، به مثابه راهکارهای مقاومتی، در برابر فشار یکسان‌کننده‌ی جامعه‌ی مدرن در برساخت خود زنانه‌اش عمل می‌کند.

بحث و نتیجه‌گیری

با توجه به تقابل میان هنجارهای جنسیتی پوشش زنانه، و به‌طورکلی، آرایش و جامعه‌پذیری جنسیتی در دو جامعه‌ی ایرانی و فرانسوی، تجربه‌ی زن ایرانی در آزمون مهاجرت، در قالب رویارویی میان دو گفتمان جنسیتی و ارزش‌ها و هنجارهای «ما» ایرانی و «آن‌ها» فرانسوی فهم می‌شود. مطالعه‌ی تجربه‌ی زن مهاجر در برساخت خود زنانه‌اش نشان می‌دهد که نه تنها نشانه‌گذاری پوشش زنانه در فرایند جامعه‌پذیری جنسیتی در جامعه‌ی ایرانی، بلکه تعریف راهبردهای سازگاری و یا مقاومت در برابر هنجارهای پوششی و رفتاری زنانه در جامعه‌ی میزبان نیز، نقش مهم و مرکزی را در فرایند هویت‌یابی جنسیتی و فردیت‌یابی او بازی می‌کند؛ بنابراین تجربه‌ی زن ایرانی مهاجر از پوشش، در بطن تنش‌ها، تضادها و تناقض‌ها میان دو جامعه‌پذیری جنسیتی متفاوت و در قالب فهم فرایند هویت‌سازی و کار او به‌عنوان سوژه و کنشگر اجتماعی بر روی خود زنانه‌اش، به مثابه یک ابزار رصد‌کننده‌ی جامعه‌شناسانه و فراهم‌کننده امکان تحلیلی جامعه‌شناختی، ضروری به نظر می‌رسد.

تجربه‌ی جنسیتی زن مهاجر ایرانی به مثابه تجربه‌ی اجتماعی، تجربه‌ی ناپیوسته، ناهمگون و متناقض در نسبت با زمینه‌ی پیشینی و پسینی خود است و نشان‌دهنده‌ی تکثر منطق‌های کنش، تاکتیک‌ها، راهبردها و تفسیرهای او به‌عنوان کنشگر اجتماعی. به‌طور کلی، هرچند زن ایرانی در فرانسه، برای انتخاب پوشش و پوشاندن یا نمایش بخش‌هایی از بدن زنانه‌اش، در مقایسه با ایران، از آزادی بیشتری برخوردار است؛ اما در واقعیت، این آزادی، با وجود قوت رویکردهای برابری خواهانه‌ی فمینیستی برای رها شدن زنانگی از کلیشه‌های و کلیشه‌های جنسیتی، آزادی بسیار هنجاری شده است و ظاهر زنانه، همچنان، ایزه‌ی داوری از سوی دیگری‌های مرد و زن؛ بنابراین، تجربه‌ی او در نشانه‌گذاری‌های هنجارمند اجتماعی پوشش زنانه و گزینش راهبردها و تاکتیک‌های گوناگون، بر طیفی از سازگاری با هنجارهای پوششی جامعه‌ی میزبان تا درهم‌آمیختگی همساز میان نشانه‌های پوششی و رفتاری ناهمگون ایرانی-فرانسوی قابل مشاهده است.

مطالعه‌ی روایت‌های زنان ایرانی موردگفتگو در فرانسه، نشان‌دهنده‌ی چهار فهم از بدن زنانه، به مثابه ایزه‌ی جنسی و شهوانی، زیبایی‌شناسانه، پیش‌پاافتاده و بی‌اهمیت و ایزه‌ی رهایی‌بخشی به‌واسطه‌ی رویکردهای فمینیستی یا آموزه‌های دینی در قالب تعریف بدن زنانه به مثابه ناموس است؛ این در حالی است که گافمن (1995) در پژوهش خود بر روی زنان فرانسوی، سه فهم از بدن زنانه، یعنی بدن زنانه به مثابه ایزه‌ی جنسی، زیبایی‌شناسانه و پیش‌پاافتاده را نزد آن‌ها شناسایی کرده است. این چهار فهم از بدن زنانه در واقع، محور مرکزی و شکل‌دهنده و تعیین‌کننده‌ی راهبردها و تاکتیک‌های زن ایرانی مهاجر، برای کار بر روی خود زنانه‌اش برای رسیدن به زنانگی هژمون است. زنانگی هژمون همانند مردانگی هژمون، در قالب شکل‌بندی‌ای^۱ از «پراتیک‌ها» یعنی «آنچه انجام می‌گیرد»^۲ (Connell & Messerschmidt, 2015) تعریف می‌شود؛ بنابراین، زنانگی هژمون تنها دربرگیرنده‌ی مجموعه‌ای از انتظارات و هویت‌ها به مثابه اموری ذهنی نیست، بلکه شامل همه‌ی آن اعمالی است که برای برساخت زنانگی و کار روی خود زنانه توسط او انجام می‌شود. البته باید به این نکته توجه کرد که زنانگی هژمون در توافق با زمینه‌های فرهنگی، اجتماعی و تاریخی‌اش شکل می‌گیرد و بنابراین نسبی و تاریخمند است؛ یعنی زنانگی هژمون در جامعه‌ها و دوره‌های زمانی مختلف می‌تواند شکل‌های متفاوتی داشته باشد. زنانگی یک برساخت اجتماعی است و در فرایندی اجتماعی برساخت می‌شود و دارای

1. Configuration

2. Ce qui est fait

مفصل‌بندی‌های متکثری در یک جامعه است؛ بنابراین، در یک جامعه می‌توان برساخته‌ها یا مفصل‌بندی‌های گوناگونی از زنانگی را یافت که دارای سلسله‌مراتب هستند؛ یعنی جایگاه هر کدام از گونه‌ها با توجه به دوری و نزدیکی آن‌ها از معیارها و شاخص‌های زنانگی برتر و هژمون تعیین می‌شود. در این سلسله‌مراتب هرچه فاصله‌ی یک‌گونه‌ی زنانگی از زنانگی شناخته‌شده به‌عنوان هژمون بیشتر باشد، آن زنانگی در رده‌های پایین‌تری از سلسله‌مراتب جای گرفته و از بازی‌های اجتماعی کنار گذارده می‌شود. به گفته‌ی دیگر، در سلسله‌مراتب زنانگی به مثابه برساخت‌های اجتماعی، زنانگی‌های برساخت شده در طیفی از زنانگی‌های نزدیک به زنانگی هژمون تا زنانگی‌های ضد هژمون طبقه‌بندی می‌شوند و از زنانگی‌های دور از زنانگی هژمون به‌عنوان زنانگی‌های فاقد صلاحیت، ارزش زدایی شده و در نتیجه طرد می‌شوند. بر اساس تجربه و تفسیر زنان موردگفتگو، زنانگی هژمون فرانسوی، همچنان زنانگی اغواگر، زنانه و جذاب و شهوانی است که به‌روشنی در تصاویر بازنمایی شده از زنان در تبلیغات تلویزیونی و در تبلیغات سطح شهر، و همچنین مجله‌های زنانه مد و زیبایی دیده می‌شود.

اگر رسیدن به زنانگی هژمون و بازنمایی تصویر دلخواه از زنانگی را همچون ثمره‌ی کار بر روی خود زنانه توسط زن مهاجر ایرانی در آزمون مهاجرت بدانیم، بررسی روایت‌های زنان ایرانی در فرانسه نشان‌دهنده‌ی دو گونه‌ی کلی از زنانگی است، یعنی زنانگی سازگار با زنانگی هژمون فرانسوی و دیگری زنانگی مقاوم در برابر آن. البته باید به این نکته توجه کرد که سازگاری مطلق با این زنانگی در روایت‌های زنان موردگفتگو به‌ندرت دیده می‌شود و حتی در شیوه‌های کار بر روی خود زنانه برپایه‌ی شاخص‌ها و معیارهای زنانگی هژمون، مانند داشتن اندام و فیزیک متناسب، پوشیدن لباس‌های زنانه و برجسته‌کننده‌ی فیزیک متمایز زن و داشتن ظرافت‌های رفتاری زنانه؛ شاهد دست‌کاری، نوآوری و تغییر آن‌ها از سوی کنشگر هستیم. در زنانگی سازگار با زنانگی هژمون فرانسوی، فهم غالب از بدن زنانه، فهم از آن به مثابه ابژه‌ی جنسی-شهوانی و زیبایی شناسانه است و سازو کار غالب تعریف شده سازو کار زیبایی سازی و شهوانی‌سازی بدن زنانه است و راهبردها و تاکتیک‌های مورد استفاده نیز در همین چارچوب تعریف می‌شوند. در مقابل، در گفتمان هویت و مقاومت- به‌جز در سنخ کار روی خود زنانه متأثر از رویکردهای فمینیستی که با یک زنانگی ضد هژمون روبرو هستیم- به‌ویژه در زنانگی باحجاب، با اینکه همچنان غایت کار روی خود زنانه، بازنمایی تصویری هرچه نزدیک‌تر به زنانگی هژمون، در قالب درهم‌آمیختگی همساز میان نشانه‌های پوششی ناهمگون اسلامی-فرانسوی و ایجاد ترکیبی موزون است، اما

چارچوب تعیین‌کننده برآمده از آموزه‌های دینی است؛ بنابراین، درحالی‌که در سنخ فمینیستی کار روی خود زنانه و بازنمایی زنانگی ضد هژمون، روایت طرد و کنار گذارده شدن زن ایرانی مهاجر از بازی‌های اجتماعی برجسته است؛ در سنخ برساخت زنانگی در چارچوب آموزه‌های دینی و در خاص بودگی خود زنانه شیعه از دیگری اهل سنت، شاهد جابجایی مضاعف مرزهای معنایی میان «ما» و «آنها» هستیم که در آن، کنشگر با بهره‌گیری از حاشیه‌های مانور در رابطه با آموزه‌های دینی، زنانگی مطلوب خود را بر می‌سازد. به این ترتیب، هرچند زن با حجاب ایرانی، با سرپیچی از ارزش‌های مدرنیته‌ی غربی در تعریف از آزادی و سوژگی زن و همچنین، نمایش اجتماعی به چالش کشیدن مشروعیتِ هنجارهای زنانه‌ی تعریف شده در چارچوب گفتمان مدرنیته‌ی غربی، به عنوان منحرف و «بیگانه»^۱ یعنی کسی که «طبیعی» نیست شناخته شده و از بازی‌های اجتماعی کنار گذارده می‌شود (Becker, 1985)؛ اما با برساخت زنانگی خاص و متمایز از زنانگی بازنمایی شده در فرانسه، بازی‌ای با قواعد جدید و همراه با ابهام‌ها و دوگانگی‌های معنایی جدیدی را پایه می‌گذارد و برای پذیرفته شدن در جامعه‌ی میزبان تلاش می‌کند.

با در نظر گرفته تنش به مثابه بستر اصلی تجربه‌ی زن ایرانی در آزمون مهاجرت، تنش‌های تجربه شده او دارای دو وجه است، نخست وجهی جنسیتی-قومیتی و دیگری فردگرایانه. در وجه جنسیتی-قومیتی، زن ایرانی می‌بایست خود زنانه‌اش را در مدیریت و کاری مضاعف میان بازنمایی‌ها و پراتیک‌های (اعمال) هژمونیک و ضد هژمونیک جنسیتی و قومیتی و در رابطه‌های نامتقارن قدرت با دیگری‌های زنانه و مردانه برساند؛ و در وجه فردگرایانه، همچون همه‌ی دیگر افراد در جامعه‌ی مدرن، در چانه‌زنی پیوسته بر سر منابع فردیت‌سازی و چگونگی مفصل‌بندی میان مؤلفه‌های ناهمگون و حتی متناقض ساخت فردیت خود عمل کند. به گفته‌ی دیگر، او چون دیگر افراد می‌بایست در جامعه‌ی مدرن به واسطه‌ی تجربه‌ی «مصیبت‌های نهادمند و ساختاری و توزیع شده به صورت نابرابر»، درگیر بازی‌های گزینشی پیوسته و مداوم در این جامعه باشد که خود را در قالب تردیدها و تصمیم‌گیری‌ها در انتخاب کنش‌ها نشان می‌دهد؛ اما در نگاهی خوش‌بینانه، درگیری پیوسته و ناگزیر فرد در بازی‌های گزینشی میان پراتیک‌ها و بازنمایی‌های هژمونیک و ضد هژمونیک در دوران کنونی را می‌بایست «گشودگی راهی جدیدی در برابر فردیت و

فردگرایی (به بن‌بست رسیده)^۱ دانست که تداعی‌کننده‌ی گذر از فردگرایی به سوی یک خاص بودگی معاصر» (Martuccelli, 2008) است؛ به این معنا که در فرایند ساخت فردیت در دوره‌ی کنونی ما شاهد مرحله‌ی جدیدی هستیم.

تشکر و سپاسگزاری

نگارش این مقاله مرهون راهنمایی‌های آقای دکتر محمدتقی کرمی، دانشیار محترم مطالعات زنان دانشگاه علامه طباطبائی می‌باشد. همچنین، نقطه نظرات پروفسور اریک مسه استاد دانشگاه بوردو فرانسه به عنوان استاد راهنمای پایان‌نامه‌ی دکتری کمک شایانی به نگارنده در انجام این پژوهش نموده است. از هموطنان ایرانی ساکن در فرانسه که انجام مصاحبه را پذیرفتند کمال سپاسگزاری به عمل آورده می‌شود.



Reference

- Adelhah, F. (2003). *Partir Sans Quitter, Quitter Sans Partir*. Critique Internationale, 141-155. <hal-01018193> HAL Id: hal-01018193https://hal-sciencespo.archives-ouvertes.fr/hal-01018193
- Alaedini, P. & Emami, Y. (2005). *International Migration and Poverty: The Iranian Case*. Social Welfare, 5 (18), 169-200.
- Baubérot, J. (2013). *Sécularisation, Laïcité, Laïcisation*. Empan, 90 (2), 31-38, DOI 10.3917/empan.090.0031
- Baubérot, J. (2016). *Les Sept Laïcités Françaises*. Administration & Éducation, 151 (3), 13-21.
- Baubérot, J., Milot, M. & Schlegel, J.L. (2011). *Les Nouvelles Donnes De La Laïcité*. Esprit, 2, 82-90, DOI 10.3917/espri.1102.0082
- Bauman, Z. (2013). *La Vie Liquid. Pluriel*. Paris.
- Becker, S. H. (1985). *Outsiders: Études De Sociologie De La Déviance*. Éditions Métalite. Paris.
- Cefai, D. (1998). *Trois Études Théoriques De Sociologie Phénoménologique*. Phénoménologie et sciences sociales, 223-28.
- Connell, R., W. & Messerschmidt, J.W. (2015). *Faut-Il Repenser Le Concept De Masculinité Hégémonique?*. Terrains & travaux, 27 (2), 151-192.
- Detrez, C. (2002). *La Construction Sociale Du Corps*. Seuil. Paris.
- Dorlin, E. (2005). *De L'usage Épistémologique Et Politique Des Catégories De «Sexe» Et De «Race» Dans Les Études Sur Le Genre*. Cahiers du Genre, 39, 83-105. DOI : 10.3917/cdge.039.0083.
- Dubet, F. (1994). *Sociologie De L'expérience*. Seuil. Paris.
- Duret, P. Roussel, P. (2003). *Le Corps Et Ses Sociologies*. Nathan. Paris.
- Falahi, K., Monavarian, A. (2008). *A Study the Factors of Elits (Human Capital) Imigration and Suggesting Appropriate Atrategies to Prevent this Phenomenon*. Knowledge and Development, 15 (24), 103-132.
- Farahani, F. (2007). *Diasporic Narratives of Sexuality: Identity Formation Among Iranian Swedish Women*. Acta Universitatis Stockholmiensis. Stockholm.
- Fassin, É. (2015). *D'un Langage L'autre: L'intersectionnalité Comme Traduction*. Raisons politiques, Presses de Sciences Po (P.F.N.S.P.), 58 (2), 9- 24.
- Goffman, E. (1991 [1974]). *Les Cadres De L'expérience*. Minut. Paris.
- Goffman, E. (2002). *L'arrangement Des Sexes*. Disput. Paris.
- Göle, N. (2005). *Interpénétrations: l'Islam Et l'Europe*. Galaade. Paris.

- Guenif Souilamas, N. & Macé, É. (2004). *Les Féministes Et Le Garçon Arabe*. de l'Aube, La Tour-d'Aigues (Vaucluse).
- Hakim, C. (2011). *Honey Money : The Power of Erotic Capital*. Penguin Group. E-Book.
- Hamel, C. (2006). *La Sexualité Entre Sexisme Et Racisme: Les Descendantes De Migrant-E-S Du Maghreb Et La Virginité*. Nouvelles Questions Féministes, 25 (1), 41-58.
- Kandiyoti, D. (1988). *Bargaining With Patriarchy*. Gender and Society, 2 (3), 290-274.
- Karami Ghahi, M. T., Khazaei, T. & Macé, É. (2017). *La Construction D'une Féminité Islamique Idéale Par Le Discours Chiïte Orthodoxe En Iran: Les Dilemmes D'un Encadrement Orthodoxe De La Modernisation*. Cahiers du Genre, 63 (2), 167-186.
- Kaufmann, J.C. (1995). *Corps De Femmes, Regards D'hommes: Sociologie Des Seins Nus*. Nathan. Paris.
- Kaufmann, J.C. (2016). *L'entretien compréhensif*. Armand colin. Paris.
- Khazaei, T. (2018). *De L'individualité Familiale A L'identification Composite: La Compréhension De L'expérience De Genre Des Migrant. E.S Iranian.Ne.S En France*. Thèse présentée pour l'obtention du grade de docteur de l'université de Bordeaux.
- Macé, É. (2015). *L'après-Patriarcat*. Seuil. Paris.
- Martuccelli, D. (1995). *Décalages*. PUF. Paris.
- Martuccelli, D. (2002). *Grammaire De L'individu*. Gallimard. Paris.
- Martuccelli, D. (2008). *L'égalité A L'épreuve Du Singularisme: Première Partie*. Vacarme, 43(2), 90-94. DOI:10.3917/vaca.043.0090.
- Martuccelli, D., De Singly, F. (2012). *Les Sociologies De L'individu*. Armand colin. Paris.
- Morin, E. (2008). *L'esprit Du Temps*. Armand Colin et Institut National de l'Audiovisuel. Paris.
- Neuve-Eglise, A. (2007). *La Diaspora Iranienne Dans Le Monde: Un Acteur Transnational Au Centre De Flux Et De Jeux D'influences Multiples*. Téhéran, 14.
- Refaie Shirpak, Kh., Maticka-Tyndale, E. & Chinichian, M. (2007 Fall-Winter). *Iranian Immigrants' Perceptions of Sexuality in Canada: A Symbolic Interactionism Approach*. The Canadian Journal of Human Sexuality, SIECCAN, 16(3):113-128.
- Schütz, A. (2003). *L'étranger*. Allia. Paris.
- Shahidian, H. (1999). *Gender and Sexuality among Immigrant Iranians in Canada*. SAGE, 2(2), 189-222.

۱۷۹ خود زنانه در گذار به زنانگی هژمون ...

- Simmel, G. (1999). *Sociologie*. Études sur les formes de la socialisation. PUF. Paris.
- Warthon, A.S. (2012). *The Sociology of Gender: An Introduction to Theory and Research*. Welley-Black Well. US.
- West, C. & Zimmerman, D. H. (1987). *Doing Gender*. Gender and Society, 1, (2), 125-15.

