

فضای مجازی و بازتعریف نقش‌های جنسیتی برساخت تعارض‌های زنانگی در فیس‌بوک کردی

نریمان محمدی^۱، مسعود کیانپور^{۲*}، احسان آقابابایی^۳

چکیده

رشد و گسترش استفاده از فیس‌بوک فضایی را برای کنشگری زنان گرد فراهم کرده است که به صورت تاریخی مجال چندانی برای کنشگری نداشته‌اند. ما در این پژوهش به بررسی برساخت تعارض‌های زنانگی در فیس‌بوک کردی پرداخته‌ایم. روش پژوهش مردم‌نگاری انتقادی مجازی است. داده‌های پژوهش طیف گسترده‌ای شامل مصاحبه‌های ساخت‌نیافته، تصاویر، مشاهده مشارکتی و غیرمشارکتی، یادداشت‌های میدانی و... است که با روش نظریه مبنایی برساختی تحلیل شده‌اند. یافته‌های پژوهش بیانگر این است که زنان در فیس‌بوک کردی دو بعد اصلی از زنانگی را برساخت می‌کنند: نقد بستر و ساختار مردسالارانه و ستایش کنشگری زنانه. نقد بستر و ساختار مردسالارانه شامل سیاست‌زدایی از زنانگی، مالکیت‌زدایی از تن زنانه و بسترزدایی فرهنگی از زنانگی است و ستایش کنشگری زنانه شامل مقاومت زنانه، نمایش به‌مثابه کنش، تقدیس رنج زنانه، سلبی شدن کنش و ستایش فردگرایی زنانه است. اما در این میان لایه‌های مختلفی از تعارض‌های زنانگی برساخت پیدا کرده است که عموماً دربرگیرنده نمایش وضعیت ستم‌دیدگی زنان کرد و نقد این وضعیت است. در فیس‌بوک کردی شاهد نمایش وضعیت ستم‌دیدگی هستیم و تلاش چندانی برای تفسیر وضعیت ستم‌دیدگی و ارائه راهکارهای رهایی‌بخشی از این وضعیت وجود ندارد.

کلیدواژگان

بازتعریف نقش‌های جنسیتی، زنانگی، فیس‌بوک، فضای مجازی، وضعیت ستم‌دیدگی.

1. Neriman.1984@gmail.com

2. masoudkianpour@gmail.com

3. ehsan_aqababae@yahoo.com

۱. دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی اقتصادی و توسعه دانشگاه اصفهان

۲. استادیار جامعه‌شناسی دانشگاه اصفهان

۳. استادیار جامعه‌شناسی دانشگاه اصفهان

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۸/۲۳، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۹/۲۸

طرح مسئله

رسانه‌های ارتباطی نوین در سال‌های اخیر رشدی انفجاری را تجربه کرده‌اند و در این میان فضای مجازی، و به‌طور خاص فیس‌بوک، از سوی مخاطبان استقبال بیشتری شده است. براساس آمارهای پایگاه اینترنت جهانی^۱، که یکی از پایگاه‌های اطلاعاتی معتبر مرتبط با اینترنت در سطح جهانی است، نزدیک به ۵۰ درصد جمعیت جهان در سال ۲۰۱۷ کاربر اینترنت‌اند و از فضای مجازی استفاده می‌کنند. طبق داده‌های همین پایگاه، در ایران و در سال ۱۳۹۶، ۵۷ میلیون و ۷۰۰ هزار کاربر اینترنت وجود دارد. از این میزان، حدود ۱۷ میلیون نفر عضو فیس‌بوک‌اند [۴۶]. رشد استفاده از رسانه‌های ارتباطی، و به‌طور خاص فیس‌بوک، بسیاری از ساختارهای ذهنی و عینی را با چالش مواجه کرده است. بلامی فاستر و مک چسنی [۱۹]، استریتر [۵۹]، ویرلیو [۶۲] و تورکل [۶۲] به‌طور مفصل به پیامدهای منفی رسانه‌های ارتباطی نوین برای واقعیت و سوژه‌های نوین پرداخته‌اند. ایده کلی آنان این است که رسانه‌های ارتباطی سبب وانمودگی و مرگ واقعیت شده‌اند و واقعیت‌های جعل‌شده جدیدی را شکل داده‌اند. آنان از ظهور پدیده‌ای به نام «سرمایه‌داری مجازی» سخن می‌گویند. گیسون [۲۱] در نقطه مخالف بر پیامدهای مثبت فضای مجازی تأکید دارد. باومن [۸] در این میان نگاهی میانه را دنبال می‌کند و بر رگه‌های رهایی‌بخش فضای مجازی هم تأکید می‌کند. با وجود این، آنچه بین همه متفکران اجتماعی مشترک است، تغییرات ساختاری و غیرساختاری است که بر اثر ظهور فضای مجازی و گسترش آن شکل گرفته‌اند.

یکی از مسائلی که تحت تأثیر فضای مجازی تغییراتی را تجربه کرده است «زنانگی» است [۱۱؛ ۱۵؛ ۱۷؛ ۲۳؛ ۳۷؛ ۴۲؛ ۵۱؛ ۵۶]. زنانگی به مجموعه‌ای از ویژگی‌ها، رفتارها و نقش‌های زنان گفته می‌شود که بر مبنای دو عامل رفتارهای اجتماعی و عوامل بیولوژیکی شکل می‌گیرد [۴۴]. آنچه بیش از همه تحت تأثیر فضای مجازی قرار دارد، رفتارها و کنش‌های اجتماعی شکل‌دهنده زنانگی است. استفاده از فضای مجازی، و به‌طور خاص فیس‌بوک، می‌تواند سبب تغییر رفتار زنان و کنشگری اجتماعی آنان شود. این تغییرات ممکن است تحت تأثیر تغییرات ساختاری کلان منتج‌شده از فضای مجازی باشد یا تغییراتی باشد که از ذهنیت خود زنان استفاده‌کننده از فضای مجازی ایجاد می‌شوند. در هر دو حالت، تعریف‌های سنتی از زنانگی می‌تواند زیر سؤال برود و به چالش کشیده شود. در واقع، مواجهه با فضای مجازی فرم زنانگی زنان را، به‌ویژه در جوامعی که در آن‌ها زنانگی بر مبنای جبر ساختارهای اجتماعی و فرهنگی سنتی تعریف شده است، تغییر می‌دهد. این تغییر عموماً تغییری به سمت آزادی بیشتر زنان، اختیار بیشتر آنان در کنشگری اجتماعی و تضعیف رگه‌های مردسالارانه نهفته در تعاریف سنتی از زنانگی است.

بنابراین، استفاده زنان از فیس‌بوک می‌تواند تعریف آنان از زنانگی را تغییر دهد [۷؛ ۳۶؛ ۴۳]. این تغییرات لزوماً نمی‌تواند تغییرات مثبت باشد، بلکه به دلیل حاکمیت فرم‌های نوینی از نظارت سیال [۸] ممکن است سبب سرگشتگی جنسیتی بیشتر زنان و حتی بازتولید مردسالاری نهفته در تعاریف سنتی از زنانگی شود. ما در پژوهش حاضر همین مسئله را بررسی کرده‌ایم. اینکه استفاده زنان از فیس‌بوک چه تحولاتی را در تعریف آنان از زنانگی شکل داده است و آیا این تغییرات توانسته است فرم نوینی از زنانگی را در جامعه کردی بساخت کند یا خیر. هرچند زنان کرد در طول تاریخ معاصر کردستان و به‌طور خاص در رخدادهای سیاسی، فرهنگی و اجتماعی نقش داشته‌اند، این مسئله نتوانسته تغییراتی مثبت در زنانگی آن‌ها و حضور سیاسی، فرهنگی و اجتماعی آنان به صورت مستقل در جامعه کردی را موجب شود [۶؛ ۳۱؛ ۴۵؛ ۴۷؛ ۶۳]. یکی از دلایل این امر، قدرت‌نداشتن زنان برای کنشگری بوده است. با ظهور و گسترش فضای مجازی و به‌ویژه فیس‌بوک مجال برای کنشگری حداقلی زنان کرد مهیا شده است. این مجال هرچند محدودیت‌هایی دارد، فرصتی برای بازاندیشی در مورد زنانگی، که به صورت تاریخی تحت سیطره ساختارهای فرهنگی، سیاسی و اجتماعی جامعه کردی قرار داشته، فراهم کرده است. پرسشی که ما در این پژوهش می‌خواهیم پاسخ دهیم در همین زمینه طراحی شده است. اینکه زنان کرد استفاده‌کننده از فیس‌بوک چگونه زنانگی را توصیف می‌کنند و تناسب آن را با جامعه کردی (اعم از ساختارهای آن) تعریف می‌کنند؟ مواجهه آنان با تعاریف سنتی از زنانگی در جامعه کردی چگونه است و آیا می‌توان از بساخت فرم نوینی از زنانگی سخن گفت که در تقابل با زنانگی سنتی تعریف‌شده از سوی منطق سلطه قرار دارد؟

ادبیات پژوهش

پارادایم نظری غالب در پژوهش پارادایم برساختی-تفسیری است. پارادایم برساختی-تفسیری عموماً بر این باور است که انسان موجودی است خلاق و معنا‌ساز که جهان اجتماعی خود را به‌طور بازاندیشانه می‌سازد. بر این اساس، واقعیت‌های اجتماعی نیز تعاریفی سیال و همواره در حال ساخته‌شدن از موقعیت‌ها هستند. درک و شناخت انسان‌ها از محیط خود باعث می‌شود تفسیر آنان از زندگی، حوادث و تغییراتی که پیرامون آن‌ها اتفاق می‌افتد اهمیت داشته باشد. انسان‌ها نه تنها تابع تام و بی‌چون‌وچرای طبیعت نیستند، بلکه آن را می‌سازند و معنا می‌بخشند [۴]. اگر در چارچوب این پارادایم به بحث رسانه‌های ارتباطی بپردازیم، به سنت «مخاطب فعال» می‌رسیم. سنت مخاطب فعال بر آن است که مخاطبان ماده خام فرهنگی نیستند، بلکه سازندگان معنا در بستر فرهنگی خود و از سوی آن‌اند [۱]. بنابراین، مخاطب به‌منزله مولد فعال و آگاه معنا در نظر گرفته می‌شود و نه مخلوق متن ساختاری [۱]. هال [۲۵] در همین زمینه فرایند رمزگذاری و رمزگشایی از متن رسانه‌ای را مطرح می‌کند. رمزگذاری متن براساس

رمزگان صورت می‌گیرد؛ رمزگانی که در بافت تاریخی- فرهنگی رمزگذار ریشه دارد و براساس معناهای متکثر شکل می‌گیرد. در طرف مقابل، فرایند رمزگشایی نیز در قالب معناهای متکثر سوژه‌های سیال صورت می‌گیرد. مخاطبان به‌منزله افرادی فرض می‌شوند که به لحاظ اجتماعی دارای موقعیت‌اند و قرائت آن‌ها با معانی و اعمال فرهنگی مشترک چارچوب پیدا می‌کند. بنابراین، حال در فرایند رمزگشایی از متون رسانه‌ای، قائل به عاملیت سوژه است و برای نقش خلاق معناساز وی ارزش قائل است. ویلیامز [۵] الگوی هال را تحولی در مباحث مربوط به نسبت رسانه و مخاطب و فاصله گرفتن از الگوی رفتارگرایی محرک- پاسخ به سمت یک چارچوب تفسیری می‌داند که در آن همه تأثیرها به برداشت مخاطب از پیام‌های رسانه‌ای بستگی دارد. الگوی هال بر کنش متقابل میان مخاطب و متن و همچنین چارچوب اجتماعی‌ای که در آن چنین تعاملی صورت می‌گیرد تأکید دارد. هبدایچ در همین زمینه با استفاده از تحلیل نشانه‌شناختی نشان می‌دهد که چگونه متون و تولیدات رسانه‌ای به وسیله خرده‌فرهنگ‌های جوانان به شیوه‌هایی شورشی و برهم‌زننده به منظور بیان مقاومتشان در برابر ایدئولوژی‌های مسلط در جامعه به کار گرفته می‌شود. خرده‌فرهنگ‌ها با به‌کارگیری نظام رمزهای تقابلی ضمن نادیده گرفتن ارزش‌ها و ایدئولوژی اکثریت وضع موجود را نفی و با اسطوره اجماع، که به وسیله رمزهای مسلط پیشنهاد می‌شود، مخالفت می‌کنند. مسئله اصلی برای هبدایچ این است که هژمونی مسلط چگونه مورد چالش و تهدید قرار می‌گیرد [۴۵].

بنابراین، در چارچوبی تفسیری- برساختی، مخاطبان رسانه‌های ارتباطی، و به‌طور خاص فضای مجازی، قدرت خوانش و خلاقیت دارند و متن‌ها را بدون تفسیر قرائت نمی‌کنند، بلکه در برخی حالات هم معناهای مسلط در آن را به چالش می‌کشند. در چنین بستری، زنانگی و هویت جنسیتی زنان چگونه می‌تواند تفسیر شود؟ رویکردهای نظری کلاسیک فمینیسم بر ماهیت مردانه تکنولوژی تأکید داشتند و عموماً زنان را به‌عنوان مخاطبان غیرفعال و ابژه‌وار فضای رسانه‌ای تلقی می‌کردند. اما در رویکردهای نوین فمینیسم و به‌طور خاص در رویکرد سایبرفمینیسم [۱۰، ۱۸، ۲۰، ۲۴، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۲، ۳۶، ۳۸، ۴۹، ۵۲، ۵۴] این مسئله دگرگون شده است. پلنت [۵۲، ۵۳، ۵۴] پیشگام این رویکرد است. وی معتقد است زن و فضای مجازی اشتراک ماهیتی دارند. هر دوی آنان سیستمی غیرخطی‌اند، خاصیت خودجایگزینی دارند و مهم‌ترین کارکردشان برقراری ارتباط است. وی این ایده را مطرح می‌کند که ظهور جامعه شبکه‌ای سبب ظهور فرهنگ نوینی شده است که ماهیت پدرسالارانه کمتری دارد. جامعه شبکه‌ای فرم سلسله‌مراتبی ندارد و بر همین مبنا کمتر مردگرایانه است. بدین معنا که به دلیل تکثیر قدرت بین شبکه‌های مختلف، اشکال سنتی مردانگی را زیر سؤال می‌برد و به زنان امکان می‌دهد در مورد هویت جنسیتی خودشان بازاندیشی کنند. البته این امر به معنای امکان بروز زنانگی اصیل نیست. پلنت [۵۲] فضای مجازی را محصولی مردانه قلمداد می‌کند

که از کنترل انگاره‌های پدرسالاری خارج شده و ماهیتی زنانه و مؤنث پیدا کرده است. به همین دلیل، زنان بهتر می‌توانند از این فضا برای بازاندیشی هویتی خودشان استفاده کنند. در همین زمینه، هارکرت [۳۰] فضای مجازی را ابزاری برای بازاندیشی هویتی زنان از طریق توسعه گفتمان‌های فرامرزی جنسیتی می‌داند. وی معتقد است زنان با بهره‌گیری از فضای مجازی و رسانه‌ای می‌توانند گفتمان‌های مشترکی از زنانگی خودشان با زنان کشورها و فرهنگ‌های دیگر شکل بدهند. هاروی فمینیست سوسیال سایبورگ رویکردی میانه را در برابر پلنت و هارکرت در پیش می‌گیرد. او [۲۶] در کتاب *مانیفست سایبورگ*^۱ موجودات سایبرنتیکی را فرزندان نامشروع ملیتاریسم و کاپیتالیزم مردسالار قلمداد می‌کند. با وجود این، بر این مسئله نیز تأکید می‌کند که در برخی موارد این فرزندان نامشروع به منشأ خودشان بی‌عهده می‌کنند و در برابر منطق مردسالار ملیتاریستی قرار می‌گیرند. زنان یکی از همین گروه‌ها هستند که هاروی بر اهمیت فضای مجازی برای آنان تأکید می‌کند، اما هم‌زمان این مسئله را هم مطرح می‌کند که زنان نباید فقط نقش اطلاع‌رسان و مخاطب را در فضای مجازی بازی کنند، بلکه باید آگاه باشند و دیگر مخاطبان زن فضای مجازی را هم آگاه کنند. آگاهی جمعی فمینیستی در مورد زنانگی در فضای مجازی از دید هاروی اهمیت اساسی دارد و کاربر بودن زنان فقط در همین زمینه قابل دفاع است.

البته این ایده از سوی برخی فمینیست‌ها زیر سؤال رفته است. آنان بر این باورند که فرهنگ مردانگی آنلاین زنان را به حاشیه کشانده است. برایدوتی [۱۰] معتقد است فضای مجازی ممکن است سبب بازتولید کلیشه‌های جنسیتی طنزآمیز و فانتزی‌های زنانه مردمحور (حتی از سوی خود زنان) شود. لاکمن [۴۱] و مونستر [۴۸] نیز خوشبینی‌های سایر فمینیست‌های اولیه را، که به دعوت زنان برای حضور در فضای مجازی و بهره‌گیری از آن می‌پرداختند، نقد می‌کنند و معتقدند این مسئله باعث مرگ نگاه انتقادی در زنان به تکنولوژی و انگاره‌های مردسالارانه نهفته در آن می‌شود. علاوه بر این، آنان سایبرفمینیسم را به جانبداری از فمینیسم سفید و طبقه متوسط و بالا متهم می‌کنند و معتقدند زنان طبقات پایین و زنان جوامع توسعه‌نیافته در این نظریه‌پردازی نقشی ندارند.

همان‌طور که مشخص است، رویکردی مشخص در مورد چگونگی مواجهه زنان با فضای مجازی وجود ندارد، اما آنچه اهمیت دارد این است که زنان می‌توانند به سبب شبکه‌ای شدن قدرت در فضای مجازی خوانش متفاوتی از زنانگی سنتی و هویت جنسیتی سنتی داشته باشند. این مسئله در جوامعی که سنت، عرف و فرهنگ هنوز زنانگی و هویت جنسیتی را تعریف می‌کنند، می‌تواند اهمیت بیشتری داشته باشد.

روش‌شناسی

روش پژوهش مردم‌نگاری انتقادی مجازی است. مردم‌نگاری انتقادی از لحاظ پارادایمی به پارادایم انتقادی- تفسیری متعلق است. هستی‌شناسی مردم‌نگاری انتقادی، رئالیسم تاریخی، معرفت‌شناسی آن از نوع تعاملی و ذهن‌گرایانه و روش‌شناسی آن ماهیتی گفت‌وگویی، جدلی و رهایی‌بخش دارد [۳]. مردم‌نگاری انتقادی بیشتر به مطالعه افراد و گروه‌های تحت ستم و در حاشیه می‌پردازد که سرکوب‌های غیرضروری را تا حدی تجربه می‌کنند و در جهت تحقق فرصت‌های جایگزین این سرکوب‌هاست [۶۰]. مردم‌نگاری انتقادی مجازی همین ایده را در فضای مجازی به مثابه بستری روش‌شناختی دنبال می‌کند. در مردم‌نگاری مجازی، روش‌های سنتی مردم‌نگاری نظیر مصاحبه و یادداشت‌های میدانی با روش‌های آنلاین مانند مشاهده مشارکتی آنلاین ترکیب می‌شوند [۹؛ ۱۳؛ ۱۶؛ ۳۳؛ ۳۴؛ ۳۵؛ ۳۹؛ ۵۷؛ ۵۸]. مردم‌نگاری انتقادی مجازی از بنیادهای مردم‌نگاری انتقادی به منظور پژوهش مردم‌نگارانه در فضای مجازی استفاده می‌کند. این روش وضعیت گروه‌هایی را که عموماً در جامعه واقعی در حاشیه‌اند در فضای مجازی بررسی می‌کند [۲۲].

میدان پژوهش

میدان پژوهش فیس‌بوک است. در سال‌های اخیر، پس از رشد استفاده از فیس‌بوک پژوهش‌های مردم‌نگارانه در فیس‌بوک هم افزایش یافته است (برای بحثی مفصل در این زمینه نگاه کنید به: [۵۰]). این میدان شامل کلیه کنش‌هایی است که زنان کرد در فیس‌بوک انجام می‌دهند؛ از قبیل: به اشتراک‌گذاری مطالب، تصاویر، ویدیوها، آرا، عضویت در گروه‌ها و ...

گردآوری داده‌ها

داده‌های پژوهش بر مبنای رویکرد روشی و تحلیلی از نوع داده‌های غنی [۱۲] است. داده غنی شامل هر نوع داده‌ای است که می‌تواند در رسیدن به اهداف پژوهش کمک کند.

نمونه‌گیری

روش نمونه‌گیری از نوع نمونه‌هدفمند/ شبکه‌ای بوده است که به صورت فرایندی انجام شده است. بدین صورت که در ابتدا صفحات عمومی و تصاویر و ویدیوهای به نمایش گذاشته شده در این صفحات بررسی شده‌اند. معیار انتخاب صفحات عمومی میزان نمایش مسائل مرتبط با زنان کرد و پرسش از مصاحبه‌شوندگان بوده است. در واقع از مصاحبه‌شوندگان خواسته شده

صفحات عمومی در فیس‌بوک را که مسئله اصلی آن‌ها زنان کرد است معرفی کنند. همچنین، تعداد اعضای این صفحات هم ملاک دیگر بوده است و صفحاتی انتخاب شدند که اعضای بیشتری داشتند. معیار انتخاب تصاویر و ویدیوها میزان نمایش مسائل زنان کرد در آن‌ها بوده است. پس از تحلیل اولیه این صفحات، صفحه شخصی فیس‌بوک زنانی مطالعه شد که مسائل زنان کرد را به اشتراک گذاشته بودند. این افراد بر مبنای روش نمونه‌گیری هدفمند (از نوع گلوله‌برفی) انتخاب شدند. بدین صورت که در ابتدا با مدیران سه مورد از صفحات عمومی مصاحبه باز کردیم و از آنان خواستیم زنان کردی را معرفی کنند که در فیس‌بوک فعالیت بیشتری در مورد مسائل زنان دارند. به صورت هم‌زمان، مشاهده غیرمشارکتی را هم آغاز کردیم و مباحث طرح‌شده در گروه‌های مختلف انتخاب‌شده را دنبال کردیم. دیدگاه‌ها و آرای ارائه‌شده در ذیل مطالب به اشتراک گذاشته شده را بررسی کردیم. معیار انتخاب گروه‌های فیس‌بوکی پرسش از مصاحبه‌شوندگان در مورد گروه‌های فعال مرتبط با مسائل زنان کرد و نمونه‌گیری گلوله‌برفی بوده است. بدین صورت که از مدیران و اعضای فعال این گروه‌ها خواسته شد گروه‌های فعال دیگر در این زمینه را معرفی کنند. در حین مشاهده غیرمشارکتی، مصاحبه‌ها هم ادامه داشته است. روش انتخاب افراد مصاحبه‌شده نمونه‌گیری گلوله‌برفی بود. شایان ذکر است مصاحبه‌ها از ابتدای پژوهش آغاز شدند و در فرایند پژوهش ادامه پیدا کردند. مشاهده مشارکتی هم پس از اتمام مشاهده غیرمشارکتی انجام شد که براساس آن محققان در گروه‌های مختلف انتخاب‌شده مطالبی را به اشتراک گذاشتند تا واکنش‌های دیگران را بررسی کنند. در برخی موارد، با کاربران دیگر وارد بحث و تبادل نظر شدند و در برخی گروه‌ها به صورت فعالانه عضو شدند.

به منظور رعایت نمونه‌گیری نظری، هریک از مصاحبه‌ها و داده‌های اولیه تحلیل اولیه شدند و سپس بر مبنای تحلیل‌های اولیه، نمونه‌های بعدی انتخاب شد، مورد مصاحبه قرار گرفت یا با روش‌های دیگر داده‌های مرتبط جمع‌آوری شدند. معیار اتمام نمونه‌گیری اشباع نظری بود. بر این مبنای، نمونه پژوهش شامل مصاحبه‌های عمیق ساخت‌نیافته با زنان کرد در فیس‌بوک (۱۳ مورد)، مشاهده غیرمشارکتی (۱۳ ماه)، مشاهده مشارکتی (۸ ماه)، تصاویر و ویدیوهای به اشتراک گذاشته شده در فیس‌بوک (حدود ۳ هزار تصویر و ۸۹ ویدیو)، آرا و دیدگاه‌های کاربران زن در پست‌های مرتبط با مسائل زنان در کردستان (۱۰۸۰ نظر)، صفحات شخصی زنان کرد (۳۲۷ مورد) و صفحات عمومی مرتبط با مسائل زنان در کردستان (۱۷ صفحه عمومی) است. به‌طور کلی، می‌توان نمونه‌های انتخابی، تعداد، معیار و شیوه انتخاب آن‌ها را در جدول ۱ نشان داد.

جدول ۱. نمونه‌های انتخابی، تعداد، معیار و شیوه انتخاب آن‌ها

ردیف	نوع داده	نوع نمونه	تعداد/ مدت	معیار انتخاب نمونه‌ها
۱	مصاحبه عمیق	مصاحبه‌های باز با زنان کرد	۱۳ مصاحبه	نمونه‌گیری گلوله‌برفی / نمونه‌گیری نظری
۲	مشاهده غیرمشارکتی	بررسی صفحات عمومی	۱۳ ماه (۱۷ صفحه)	میزان طرح مسائل مرتبط با زنان کرد/ پرسش از مصاحبه‌شوندگان
		بررسی گروه‌های فیس‌بوکی و پیگیری مباحث مطرح‌شده در آن‌ها	۱۳ ماه (۱۱ گروه)	پرسش از مصاحبه‌شوندگان در مورد گروه‌های فعال مرتبط با مسائل زنان کرد/ نمونه‌گیری گلوله‌برفی
۳	مشاهده مشارکتی	آرا و دیدگاه‌های کاربران	۱۳ ماه (۱۰۸۰ نظر)	میزان طرح مسائل مرتبط با زنان کرد پرسش از مصاحبه‌شوندگان/
		بررسی صفحات شخصی کاربران زن	۱۳ ماه (۳۲۷ صفحه)	نمونه‌گیری گلوله‌برفی/ زنان فعال در گروه‌ها و صفحات فیس‌بوکی مرتبط با مسائل زنان کرد
۴	بررسی اسناد و متون فیس‌بوکی	به‌اشتراک‌گذاری مطالب در گروه‌های عمومی	۸ ماه (۸۱ مطلب)	پرسش از مصاحبه‌شوندگان در مورد گروه‌های فعال مرتبط با مسائل زنان کرد (انتخاب گروه)
		مشارکت در بحث‌ها	۸ ماه	میزان طرح مسائل مرتبط با زنان کرد در بحث‌های گروه‌ها و صفحات مرتبط با مسائل زنان کرد
۴	بررسی اسناد و متون فیس‌بوکی	تبادل نظر با کاربران دیگر در فیس‌بوک	۸ ماه	میزان طرح مسائل مرتبط با زنان کرد در بحث‌های گروه‌ها و صفحات مرتبط با مسائل زنان کرد
		تصاویر فیس‌بوکی	۳۰۱۹ تصویر	میزان طرح مسائل مرتبط با زنان کرد در تصاویر موجود در صفحات و گروه‌های بررسی‌شده
		ویدیوهای فیس‌بوکی	۸۹ ویدیو	میزان طرح مسائل مرتبط با زنان کرد در ویدیوهای موجود در صفحات و گروه‌های بررسی‌شده

روش تحلیل داده‌ها

بر مبنای روش پژوهش، برای تحلیل داده‌ها از روش نظریه مبنایی برساختی استفاده کردیم. چارمز [۱۲] معتقد است نظریه مبنایی برساختی به دیگر روش‌های تحلیل در مردم‌نگاری اولویت دارد. روش‌های دیگر بیشتر بر دسته‌بندی، مقوله‌بندی، اولویت‌بندی و توصیف واقعیت

تأکید دارند، اما نظریه مبنایی برساختی با تمرکز بر داده‌های غنی، توصیف عمیق و تفسیر غنی را ارائه می‌دهد و به ارائه نظریه، توسعه نظریه یا ارائه دیاگرام نظری می‌پردازد (برای بحث مفصل در این زمینه نگاه کنید به: [۱۲]). بر این اساس، پس از گردآوری هر داده، کدگذاری اولیه، یادداشت‌نویسی^۱ و کدگذاری متمرکز انجام شده است. در کدگذاری متمرکز، کدهای اولیه انتزاعی‌تر می‌شوند و حرکت به سمت ارائه نظریه یا دیاگرام نظری تسریع می‌شود. پس از انجام دادن کدگذاری اولیه و کدگذاری متمرکز، در مرحله کدگذاری نظری به برقراری رابطه بین مقوله‌های مختلف به دست آمده پرداختیم و مقوله مرکزی را به دست آوردیم. در نهایت، بر مبنای ارتباط مقولات با یکدیگر و با مقوله هسته‌ای، دیاگرام نظری را ارائه دادیم. شایان ذکر است نظریه مبنایی برساختی سه مرحله کدگذاری اولیه، متمرکز و باز دارد و بحث مدل پارادایمی در آن نکوهش شده است.

ارزیابی کیفیت و اعتبار یافته‌ها

پس از اتمام تحلیل، لازم است مشخص شود آیا تفسیر و تحلیل ما از نظر شرکت‌کنندگان معنادار است یا نه و نیز از صحت وقایع و توالی آن‌ها در فرایند نظریه‌اطمینان حاصل شود [۱۴]. به منظور رسیدن به این هدف، دیاگرام نظری به دست آمده و نتایج آن را به سه نفر از کنشگران فیس‌بوکی که با آن‌ها مصاحبه کرده بودیم نشان دادیم و فرایند رسیدن به دیاگرام را برای آن‌ها تشریح کردیم. انتخاب سه نفر از خود مصاحبه‌شوندگان بدین دلیل بود که در روش‌های متعلق به پارادایم‌های تفسیری و انتقادی خود سوژه‌های مطالعه شده باید صحت و درستی یافته‌ها و تفسیرهای محققان را تأیید کنند نه افراد و متخصصانی خارج از میدان مطالعه. در واقع، هدف این بود که ببینیم آیا واقعاً تفسیرهایی که ما از گفته‌های آن‌ها انجام داده‌ایم نظر خود آن‌ها هم بوده است یا نه. یافته‌های حاصل از این کار بیانگر این بود که هر سه با تفسیرهای ارائه شده تا حدود زیادی موافق بوده‌اند. تنها تفاوت عمده در مقوله بسترزدایی از زنانگی بود که پس از بررسی دوباره داده‌ها و فرایند کدگذاری این تفاوت حل شد. در تفسیرهای اولیه، ما مسئله تاریخ و نقش آن در بازتعریف زنانگی را فراموش کرده بودیم که در تفسیرهای مجدد این مورد هم اضافه شد. یافته‌های حاصل از این کار یافته‌های کلی پژوهش را تأیید کردند. علاوه بر این، از تکنیک «زاویه‌بندی» هم برای ارزیابی اعتبار و کیفیت یافته‌ها استفاده کردیم. بر این مبنای سعی کردیم با درگیری مداوم و مستمر ذهنی خود با داده‌ها، وسعت اطلاعات و عمق اطلاعات را امکان‌پذیر کنیم. همچنین، از داده‌های متنوع و گسترده برای اعتباربخشی به تحلیل‌های خود استفاده کردیم (زاویه‌بندی اطلاعات). پس از کدگذاری داده‌ها از سوی پژوهشگران، آن‌ها از دو نفر دیگر که در حوزه مسائل مرتبط با زنان گرد فعالیت

داشتند خواستند برخی از داده‌ها را کدگذاری کنند تا صحت و اعتبار کدگذاری و مقوله‌های به‌دست‌آمده ارزیابی شود (زاویه‌بندی کدگذار). نتایج بیانگر این بود که هر دو نفر تا حدود زیادی کدگذاری‌های مشابه را انجام داده بودند، اما در دو مقوله مقاومت زنانه، نمایش به‌مثابه کنش و تقدیس رنج زنانه و سلبی‌شدن کنش، کدگذاری‌ها متفاوت بود که محققان با بررسی دوباره داده‌های پژوهش به این نتیجه رسیدند که این دو مقوله را تغییر بدهند (مقوله‌های اولیه نمایش رنج زنانه و زنانه‌شدن مقاومت بودند).

یافته‌ها

همان‌گونه که در بخش روش‌شناسی ذکر کردیم، رویکرد تحلیلی مورد نظر ما در این پژوهش رویکرد برساختی نظریه‌مبنایی است که براساس آن سه مرحله کدگذاری اولیه، کدگذاری متمرکز و کدگذاری نظری را انجام داده‌ایم. در مرحله کدگذاری اولیه، ۱۸۱ کد و مفهوم باز به دست آمد که نمونه‌های مهم آن‌ها در قالب مفاهیم در جدول ۲ آمده است. در مرحله کدگذاری متمرکز، ۱۲ مقوله عمده به دست آمد. در مرحله کدگذاری نظری، این مقولات به ۶ مقوله نظری عمده انتزاع پیدا کرد. در بخش یافته‌ها، ابتدا مقولات عمده را بررسی کردیم و بعد از آن دیگرام نظری را ارائه دادیم.

جدول ۲. مفاهیم و مقولات به‌دست‌آمده از کدگذاری مصاحبه‌ها

ردیف	مفاهیم	مقولات	مقولات عمده	مقوله مرکزی
۱	نشان‌دادن حضور کم‌رنگ مردان در جنگ، نشان ندادن تصاویر مردان در جنگ از سوی زنان، حذف صحنه‌های خشن در جنگ، لزوم شرکت زنان در جنگ، نشان‌دادن عدم توانایی مردان برای جنگیدن نسبت به زنان، نقد مردانه تلقی کردن جنگ	مردزدایی از جنگ	مقاومت زنانه، نمایش به‌مثابه کنش	
۲	نقش پررنگ زنان کرد در کوبانی، مقاومت زنان در برابر داعش، عدم نمایش نقش مردان در مقاومت، حضور زنان کرد در کوبانی و تغییرات زیاد در نقش‌های سنتی آنان، نشان‌دادن نقش ضعیف مردان در مقاومت در برابر داعش	زنانه‌شدن مقاومت		بازتعریف نقش‌های جنسیتی
۳	نشان‌دادن صحنه‌های غمناک از آوارگی زنان، نادیده گرفتن آوارگی مردان، تأکید بر اهمیت نمایش آوارگی زنان برای دیده‌شدن، نمایش آوارگی زنان و القای لزوم حمایت بین‌المللی از زنان	زنانه‌شدن آوارگی	تقدیس رنج زنانه، سلبی‌شدن کنش	

	۴	نقد شدید خشونت علیه زنان، رنج‌کشیدن زنان از رفتارهای خشن مردانه، نمایش خشونت مردانه و لزوم تغییر در این مسئله، تلقی پدرسالاری به‌منزله ریشه اصلی خشونت علیه زنان	خشونت پدرسالارانه
ستایش فردگرایی زنانه	۵	لزوم حضور فعالانه زنان در فیس‌بوک، عدم دخالت افراد دیگر در رفتارهای زنان، زن به‌مثابه فرد (نه شوهر، برادر و...)، استقلال زنان در انجام‌دادن رفتارهای مختلف	عاملیت محوری کنش زنانه
	۶	توجیه مالکیت مردان بر زنان، تلقی زن به‌عنوان یک انسان مستقل، نقد نگاه خویشاوندی به زنان و اعمال محدودیت به خاطر آن، نقد ابزار و کالا فرض کردن زنان در جامعه	ابژه‌زدایی از وجود زنانه
سیاست‌زدایی از زنانگی	۷	ضدزن بودن سیاست احزاب کردی، نگاه مردسالارانه احزاب کردی به زنان، نگاه ابزاری به زنان در احزاب کردی، ضد زن بودن ناسیونالیسم کردی	جنسیت‌زدگی ناسیونالیسم کردی
	۸	نقد شدید تقدم اهداف قومی بر رهایی زنان، لزوم حذف نگاه ضد زن از سیاست کردی، لزوم فعالیت سیاسی، فرهنگی و اجتماعی مستقل از احزاب از سوی زنان کرد، اولویت مبارزه زنان برای رهایی زنان از وضعیت نامناسب	تقدم رهایی زنان بر اهداف قومی
مالکیت‌زدایی از تن زنانه	۹	دخالت‌نکردن مردان در چگونگی استفاده زنان از بدنشان، لزوم تغییر نگاه جامعه به بدن زنان، نقد شدید ناموس فرض کردن بدن زنان از سوی مردان	لزوم مالکیت زنان بر بدنشان
	۱۰	نقد کالا فرض کردن بدن زنانه، نقد نگاه اقتصادی مردان به زنان، نقد نگاه ابزاری جامعه به زنان به‌عنوان کالای مورد مبادله، اهمیت اولویت وجود خود زنان نسبت به بدنشان در جامعه	نفی کالایی‌شدن بدن زنانه
بسترزدایی از زنانگی	۱۱	نقد نقش اصلی مردان در ازدواج زنان، نقد خانواده‌سالاری در فرهنگ کردی، نقد مردانه‌بودن مؤلفه‌های فرهنگ کردی، لزوم تغییر مؤلفه‌های فرهنگ کردی به مؤلفه‌هایی غیرجنسیتی	نقد فرهنگ مردسالارانه کردی
	۱۲	لزوم نگاه زنانه به تاریخ کردستان، ریشه تاریخی داشتن مردسالاری در جامعه کردی، نقد خشونت علیه زنان در تاریخ کردستان، لزوم بازنگری در بسترهای تاریخی و ایجاد بسترهای غیرجنسیتی جدید	نقد تاریخ مردسالارانه کردی

الف) مقاومت زنانه؛ نمایش به مثابه کنش

زنان به شکل تاریخی معمولاً در درگیری‌های نظامی، جنگ و مقاومت نقش چندانی نداشته‌اند و عملاً سوژه‌هایی به حاشیه رانده شده در این زمینه بوده‌اند. اما پس از حمله گروه تروریستی داعش به کردستان سوریه، و به‌طور خاص شهر کوبانی، مسئله به‌طور کلی تغییر پیدا کرد. شهر کوبانی در همه طرف مورد محاصره و حمله داعش قرار گرفته بود و شهروندان کوبانی چاره‌ای به غیر از مقاومت نداشتند. زنان کوبانی شروع به تشکیل گروه‌های مقاومت زنانه در شهر کردند و به جنگ با داعش رفتند. شهر کوبانی پس از مقاومت زنان و مردان کوبانی از سقوط نجات پیدا کرد و همین گروه‌های زنان بعدها در عقب راندن داعش از دیگر شهرهای سوریه نقش کلیدی داشتند و در نهایت توانستند با کمک گروه‌های دیگر شامل اعراب، ترکمن‌ها و... شهر رقه را از داعش پس بگیرند. اما پرسش اساسی برای پژوهش ما این است که در فیس‌بوک کردی این مسئله چگونه نشان داده می‌شود و زنان کرد در فیس‌بوک چه خوانشی از این مسئله دارند. آنچه بیش از همه در فیس‌بوک کردی و از سوی زنان کرد خود را نشان می‌دهد فرمی از «ستایش زنانه‌شدن جنگ» است. منظور این است که حضور گسترده زنان در جنگ به نمادی برای حضور سیاسی و اجتماعی آن‌ها تبدیل شده است. زنان کرد فکر می‌کنند شرکت گسترده زنان کرد در مبارزات مسلحانه علیه گروه تروریستی داعش سبب شده آنان از عرصه خانواده خارج و وارد سیاست و اجتماع شوند. یکی از مصاحبه‌شوندگان در این زمینه می‌گوید:

زنان در خاورمیانه محدودیت‌های شدید اجتماعی و سیاسی دارند، اما این افتخار بزرگی است که زنان کرد در کوبانی پرچم‌دار مبارزه با تروریسم شده‌اند. باید تا می‌توانیم آن‌ها را به جهانیان نشان بدهیم.^۱

این مسئله، یعنی تلاش برای بازنمایی مبارزه زنان کرد علیه داعش، سبب شده با مسئله‌ای با نام «به‌حاشیه‌راندن مردان» در جنگ، به‌ویژه در جنگ کوبانی، مواجه باشیم. واقعیت این است که مردان و زنان همراه باهم در کوبانی می‌جنگیدند، اما آنچه در فیس‌بوک به صورت بسیار گسترده به نمایش درآمده تصاویر زنان کوبانی است. بنابراین، ما با نمایش زنانه جنگ مواجهیم. در این نمایش فیس‌بوکی، هم‌زمان شاهد حذف صحنه‌های تروماتیک از جنگ هستیم. در واقع، یک نمایش رمانتیک از جنگ زنانه را شاهدیم (تصاویر شماره ۱ و ۲ چنین مسئله‌ای را نشان می‌دهند)؛ هرچند این مسئله با واقعیت فاصله دارد و جنگ صحنه حقیقت‌های تروماتیک و دردناک است. یکی دیگر از زنان مصاحبه‌شده در این زمینه می‌گوید:

طبیعی است که جنگ خون‌آلود است و سخت، اما من که نمی‌توانم صحنه کشته‌شدن یک مبارز زن کرد را، که صورتش خونین است، به اشتراک بگذارم. این باعث می‌شود بقیه فکر کنند این‌ها از جنگیدن و مقاومت لذت نمی‌برند، در حالی که لذت می‌برند از مقاومت.

۱. مصاحبه‌های انجام‌شده و بیشتر متون بررسی‌شده در فیس‌بوک به زبان کردی بوده و از سوی نویسندگان ترجمه شده است.



تصویر ۱. گریلاهای زن مدافع خلق در کوبانی



تصویر ۲. گریلاهای زن مدافع خلق در کوبانی

در اینجا با تغییری دیگر مواجهیم. آنچه زنان کرد از جنگ، به‌ویژه جنگ با داعش، درک می‌کنند بیشتر فرمی از مقاومت است تا جنگ. مقاومت فرمی از مبارزه برای زندگی است، اما جنگ ممکن است برای حمله به دیگری صورت بگیرد. این مسئله را می‌توان در نام یکی از صفحه‌های عمومی در فیس‌بوک در زمینه مبارزه زنان کوبانی مشاهده کرد: «مقاومت، زندگی است.» زنان کرد تجربه مقاومت زنانه در کوبانی را به‌منزله تجربه‌ای درک می‌کنند که در آن کنش زنانه به اوج خود می‌رسد. زنان عاملیت خودشان را نشان می‌دهند و مرکزیت مردانه در جنگ و مقاومت را به چالش می‌کشند. یکی از زنان کرد در صفحه فیس‌بوک خویش چنین نوشته است:

زنان کرد در کوبانی نه تنها تاریخ را تغییر دادند، بلکه تصویر زن کرد را هم عوض کردند. الان زن کرد خیلی بیشتر از مردان کرد مورد توجه است.

اما هدف از این نمایش زنانه از جنگ و به نوعی ستایش این عمل چیست؟ زنان در تاریخ سیاست کردی به طور معمول در حاشیه بوده اند و نقشی در مبارزات کردها نداشته اند. اما کنش آن ها و مقاومتشان در کوبانی موفقیت آمیز بود. آن ها یکی از نقش های مهم را در مبارزه علیه داعش بازی کردند و به نوعی به نماد و سمبل مقاومت در برابر این گروه تروریستی تبدیل شدند. زنان کرد در فیس بوک به ستایش این فرم از مقاومت می پردازند، چون بیانگر تجربه ای نوین از کنش سیاسی و اجتماعی زنانه است. زنان کرد تجربه کوبانی را به منزله گام اول در تغییر معنای زنانگی قلمداد می کنند؛ تغییری که لازمه تداوم آن حضور سیاسی زنان در جامعه کردی است. یکی از فعالان زن کرد در یکی از صفحات عمومی فیس بوک همین مسئله را بیان می کند:

ما زنان باید به این فکر کنیم که بعد از نابودی داعش چه کار کنیم. این حرکت اول عالی بوده است، اما باید تثبیت شود. باید پس از نابودی داعش پا پس نکشیم و وارد سیاست کردی شویم. باید برابری زن و مرد را در سیاست کردی نهادینه کنیم.

ب) تقدیس رنج زنانه؛ سلبی شدن کنش

رنج، و به طور خاص نمایش رنج، مفهومی ایدئولوژیک است که هر حزب، گروه و فردی برمبنای عینک های ایدئولوژیک خود آن را به نمایش می گذارد. این رنج در کردستان معمولاً محصول جنگ، درگیری، آوارگی، خشونت و... است که هم زنان و هم مردان را دربر می گیرد. اما آنچه ما در فیس بوک کردی شاهدش هستیم، نوعی نمایش زنانه از رنج است. در اینجا بحث درباره نقش ایدئولوژی و هدف آن از نمایش زنانه رنج نیست، بلکه منظورمان خوانش و تفسیر زنان کرد از این مسئله است. زنان کرد بر این باورند که اساساً رنجی که زنان کرد متحمل می شوند قابل قیاس با مردان کرد و حتی زنان دیگر قومیت های خاورمیانه نیست. این رنج مضاعف از عوامل مختلفی ریشه گرفته است، اما محدودیت های اجتماعی و خشونت های سیاسی از عوامل اصلی اند. محدودیت های اجتماعی سبب رنج هایی چون خشونت علیه زنان، قتل به دلیل مسائل ناموسی و عدم توانایی کنشگری اجتماعی آزاد و خشونت های سیاسی سبب رنج هایی چون به اسارت گرفته شدن، مرگ و آوارگی شده است. مفصل بندی این رنج ها در زن کرد و به حاشیه رانده شدن وی از سوی منطق سلطه مردانه سبب شده هستی و وجود زن در معرض تهدید جدی قرار بگیرد. یکی از زنان مصاحبه شده در این زمینه چنین می گوید:

زنان کرد از هر طرف مورد ظلم واقع شده اند. از طرف شوهر، برادر، خانواده، جامعه، دولت، دانشگاه، سیاست، حزب و همه و همه. اصلاً مگر نفسی برای ما مانده تا زندگی کنیم. ما سال ها و دهه ها است مرده ایم.

حال پرسش این است که زنان چگونه در برابر این رنج مضاعف واکنش نشان می دهند.

اولین واکنش زنان کرد در فیس‌بوک نمایش رنج مضاعف است. آنان تلاش می‌کنند رنج زن کرد را در وسیع‌ترین شیوه ممکن بازنمایی کنند. هدف اصلی از این کار طرح مسئله رنج زن کرد در سطحی اجتماعی است. درواقع، نمایش رنج از سوی زنان کرد سبب می‌شود زنان دیگر از این وضعیت آگاه شوند و به نوعی فرمی از خودآگاهی جمعی در زنان کرد شکل بگیرد. این زنان معتقدند رنج زن کرد فقط رنج تعداد معدودی از زنان نیست، بلکه رنج همه زنان کرد است و راه‌هایی از این وضعیت، در مرحله اول، خودآگاهی جمعی آنان از وضعیت رنج‌دیدگی زنان است. یکی از زنان کرد در صفحه فیس‌بوک خود این شرایط را این‌گونه توصیف می‌کند:

خشونت علیه زنان، قتل زنان و مرگ آن‌ها را نباید فقط مختص زنان روستایی یا بعضی زنان شهری بدانیم. این خشونت و قتل و مرگ برای همه زنان کرد است. ممکن است شرایط بعضی از آنان کمی بهتر باشد، اما آن‌ها هم سطحی از خشونت را تجربه می‌کنند.

بازنمایی رنج زنان فقط شامل رنج‌هایی نیست که محصول ساختار پدرسالارانه جامعه کردی است، بلکه رنج‌هایی را که محصول خشونت‌های سیاسی‌اند نیز شامل می‌شود. نمونه مشخص این فرم از رنج‌دیدگی آوارگی است. پس از هجوم گروه تروریستی داعش به کردستان عراق و سوریه، بسیاری از زنان و مردان کرد آواره شدند، اما در فیس‌بوک شاهد بازنمایی وسیع‌تر آوارگی زنان بودیم. این مسئله را به نوعی می‌توان بهره‌گیری از هر فرصتی برای بازنمایی و نمایش رنج زن کرد قلمداد کرد. در یکی از صفحات عمومی مرتبط با زنان کرد چنین آمده است:

آواره شدن و اسارت زنان کرد از سوی داعش، تداوم وحشیانه‌تری از خشونت علیه زنان کرد است... این بار علنی‌تر و تندتر است این خشونت.

نمایش رنج زن کرد در فیس‌بوک و تلاش برای شکل‌دهی به فرمی از خودآگاهی جمعی با مفهوم زنانگی پیوند دارد. درواقع، زنان کرد در فیس‌بوک در تلاش‌اند با آگاه کردن زنان کرد از وضعیت رنج‌دیدگی آن‌ها تغییراتی در تعریف آنان از زنانگی شکل بدهند. در تعریف کلاسیک زنانگی، زنان کرد خشونت و رنج را به‌منزله بخشی از وضعیت طبیعی زن‌بودنشان تفسیر می‌کردند، اما در فیس‌بوک زنان کرد در تلاش‌اند این تعریف را دگرگون کنند و تعریف اجتماعی، سیاسی و فرهنگی از رنج به جای تعریف فردگرایانه آن، که در تعریف کلاسیک از زنانگی و رنج زنان وجود دارد، ارائه بدهند. شایان ذکر است عوامل ایدئولوژیک ممکن است این تعریف نوین را کانالیزه کنند که هدف پژوهش حاضر بررسی این مسئله نیست. مسئله مهم در اینجا این است که آیا می‌توان نمایش رنج را کنشی زنانه قلمداد کرد یا نه. به نظر می‌رسد این نمایش کنشی سلبی در راستای بازنمایی رنج زن کرد است تا تلاشی برای تغییر وضعیت ستم‌دیدگی.

ج) ستایش فردگرایی زنانه

مسئله دیگر مرتبط با برساخت زنانگی زنان کرد در فیس‌بوک ستایش فردگرایی است. منظور

این است که زنان کرد در فیس‌بوک در تلاش‌اند که از وجود زنانه خودشان ابژه‌زدایی کنند و عاملیت‌محوری کنش‌های زنانه را نشان بدهند. البته این امر در تضاد با این مسئله نیست که زنان کرد تلاش می‌کنند رنج‌دیدگی زن کرد را نه امری فردی، بلکه امری اجتماعی تعریف کنند، بلکه فردگرایی زنانه بیشتر بر مالکیت زنان بر کنش‌های خودشان تأکید دارد. در واقع، زنان کرد در فیس‌بوک سعی می‌کنند این مسئله را که زنان باید در کنش‌ورزی جنسیتی و غیرجنسیتی استقلال داشته باشند و تابع جبر ساختاری در جامعه نباشند نشان بدهند. این امر نه تنها در تضاد با مشارکت اجتماعی و سیاسی زنان نیست، بلکه در همین زمینه هم است. زنان باید در کنش‌ورزی جنسیتی آزاد باشند و افراد دیگر، از جمله خانواده، در این زمینه دخالتی نداشته باشند. آنان سعی می‌کنند «زن» را به منزله یک «فرد» تعریف کنند، نه به منزله خواهر، دختر یا شوهر. این امر در نهایت باید به این مسئله منجر شود که زنان در کنش‌های اجتماعی و سیاسی نقش مستقل دارند و کنش‌های آنان کنش‌های تابعیت‌محور نباشد. یکی از زنان کرد همین مسئله را به گونه‌ای دیگر در صفحه فیس‌بوک خودش نوشته است:

زن کرد یک زن است، نه زن شوهرش یا خواهر برادرش یا دختر پدرش. او یک زن است. وقتی می‌گوییم یک زن است، یعنی برادر و پدر و شوهرش نباید مانع شوند که در اجتماع حضور داشته باشد و خانه‌نشین شود یا یک همراه خانوادگی همیشگی در جامعه داشته باشد.

بنابراین، آنچه زنان کرد در فیس‌بوک به دنبال آن‌اند فرمی از فردگرایی زنانه است که بر مبنای آن زنان به صورت مستقل و به منزله یک فرد کنشگری کنند. این امر هم‌زمان با خویشاوندزدایی از زن است. بدین معنا که زن قبل از هر چیز یک فرد انسانی است و بعد از آن وارد ساختار خانواده و خویشاوندی می‌شود. زنان بر این مسئله تأکید می‌کنند، زیرا معتقدند ساختارهای اجتماعی و به‌طور خاص ساختار خانواده زنان را محدود و آنان را به ابژه‌ای در دست مردان تبدیل کرده است. آنان خواستار ابژه‌زدایی از وجود زنانه‌اند و نگاه ابزاری به زنان را زیر سؤال می‌برند. بنابراین، باید از وجود زنانه مالکیت‌زدایی شود. زن به هیچ کسی تعلق ندارد، بلکه یک وجود انسانی مستقل است و همین وجود انسانی و فردی است که باید مبنای کنشگری جنسیتی و غیرجنسیتی وی قرار بگیرد. یکی از زنانی که با وی مصاحبه انجام شده در این زمینه چنین می‌گوید:

ببینید من یک زنم. دوست دارم تنها بروم خرید کنم، گردش کنم، بروم سفر و حتی بروم خارج، اما امکانش نیست. هم خانواده‌ام اجازه نمی‌دهند و هم قانون و جامعه و فرهنگ و همه چیز مانع می‌شود. این باید حل شود واقعاً دردآور و زشت است.

د) سیاست‌زدایی حزبی از زنانگی

در تاریخ معاصر کردستان، سیاست و حزب‌گرایی با همدیگر پیوند نزدیکی دارند و عموماً جنبش‌های قومیتی کردها هم در همین چارچوب تعریف شده است. آنچه عموماً احزاب کردی

به دنبال آن بوده‌اند فرمی از ناسیونالیسم قومی بوده است که توجه چندانی به نیازهای زنان و مؤلفه‌های جنسیتی نداشته است. بر مبنای برخی پژوهش‌های انجام‌گرفته [۴، ۳۱، ۴۷، ۶۳] ناسیونالیسم کردی تناسب چندانی با مسئله‌رهایی زنان نداشته و حتی در برخی موارد در تضاد با مسئله‌رهایی زنان حرکت کرده است. این مسئله به صورت گسترده‌ای از سوی زنان در فضای فیس‌بوک مورد توجه قرار گرفته است. زنان کرد در فیس‌بوک عموماً بر این باورند که ناسیونالیسم کردی به کلیشه‌های جنسیتی در مورد زنان آغشته است و توجهی به مسئله‌رهایی زنان از وضعیت رنج‌دیدگی و ستم‌دیدگی ندارد. البته این مسئله در مورد برخی احزاب کردی مانند حزب کارگران کردستان ترکیه و شاخه‌های آن در کردستان سوریه چندان صادق نیست (هرچند این احزاب به صورت علنی بیان می‌دارند که به دنبال اهداف ناسیونالیستی نیستند). به هر حال، آنچه زنان از ناسیونالیسم کردی برداشت می‌کنند یک ایدئولوژی به‌شدت جنسیت‌زده است. دو تن از زنان فعال در فضای فیس‌بوک در این زمینه چنین نوشته‌اند:

وقتی حزبی که ادعا دارد یک حزب ناسیونالیستی است به صورت آشکار به زنان توهین می‌کند، باید از شان پرسید آزادی را برای چه کسی می‌خواهید؟ برای مردان؟!

ناسیونالیسم کردی همیشه فرمی مردسالارانه داشته است. زنانی که حتی درون احزاب کردی به این مسئله اعتراض کرده‌اند به حاشیه رانده شده‌اند.

بنابراین، خوانش زنان کرد در فیس‌بوک (البته منظور همه زنان کرد نیست، بلکه بیشتر زنان بررسی‌شده مدنظر است) این است که ناسیونالیسم کردی ماهیتی جنسیت‌زده و نگاهی ابزارری به زنان دارد. این نگاه ابزارری عموماً در راستای اهداف قوم‌گرایانه و ناسیونالیستی است. برای ناسیونالیسم کردی اهداف قومیتی از دیگر مسائل از جمله مسئله زنان در اولویت قرار دارد. این مسئله به‌شدت مورد انتقاد زنان کرد در فیس‌بوک قرار گرفته است. آنان معتقدند باید از سیاست کردی به‌طور کلی جنسیت‌زدایی بشود و زنان به‌طور مستقل و جدای از فعالیت‌های ناسیونالیستی به فعالیت سیاسی، اجتماعی و فرهنگی بپردازند و خودشان را درگیر اهداف ناسیونالیستی نکنند. در واقع، از نظر آنان، هدف هر نوع کنش زنانه باید رهایی‌بخشی زنان از وضعیت ستم‌دیدگی باشد و در خارج از این چارچوب نباید خودشان را درگیر کنند. بر همین مبناست که «حزب فمینیست کردستان» در سال ۱۳۹۳ تأسیس شد. در بخشی از بیانیه آغاز به کار این حزب در فیس‌بوک آمده است:

از دید ما، تلاش برای جنبش برابری‌طلبی جنسیتی و جنبش ملی موازی است و برای هر دو می‌کوشیم. در همان حال تأکید می‌کنیم که ما از حقوق خود تحت هیچ بهانه‌ای اعم از نداشتن دولت و حاکمیت ملی و اولویت مبارزه با تبعیض و ستم ملی علیه کردها چشم نخواهیم پوشید.

بنابراین، زنان کرد در فیس‌بوک، هم‌زمان که ناسیونالیسم و سیاست کردی را به‌طور کلی جنسیت‌زده می‌دانند و خواستار جنسیت‌زدایی از آن‌اند، خود به کنش‌های زنانه در جهت

رهایی بخشی زنان از وضعیت ستم‌دیدگی اقدام کرده‌اند. هدف اصلی آنان از این کنش‌ها تقدم رهایی زنان از رهایی قومیتی و هر فرم دیگری از رهایی بخشی است.

ه) مالکیت‌زدایی از تن زنانه

زن کرد همانند زنان دیگر از سوی ساختارهای اجتماعی و فرهنگی محدود شده است و همانند مردان اختیار تام برای کنشگری اجتماعی و فرهنگی ندارد. درواقع، ساختارهای اجتماعی و فرهنگی وجود زنانه زن کرد را در اختیار دارند. اما مسئله‌ای که بعد عینی‌تری پیدا کرده و بر همین مبنا در فیس‌بوک کردی هم بیشتر مورد توجه قرار گرفته است، مالکیت زنان بر بدنشان است. زنان کردی بررسی شده در فیس‌بوک معتقدند تن زنانه آنان از سوی ساختارهای اجتماعی و فرهنگی جامعه کردی به مالکیت درآمده است و آنان حق مالکیت بر بدنشان، به‌منزله یکی از بخش‌های شخصی وجودشان، را ندارند. این مسئله در ارتباط مستقیم با زنانگی قرار دارد. درواقع، زنان کرد معتقدند زنانگی آنان از سوی ساختارهای اجتماعی و فرهنگی به سرقت رفته است و آنچه به‌منزله زنانگی رواج پیدا کرده فقط سایه‌ای ایدئولوژیک از زنانگی است. بر همین مبنا، آنان معتقدند قبل از هر چیز باید از تن زنانه مالکیت‌زدایی شود و زنان به‌منزله مالک بدن خودشان شناخته شوند. نگاه جامعه به تن زنانه تغییر پیدا کند و مردان در مدیریت بدن زنانه دخالتی نداشته باشند. یکی از زنان کرد در این زمینه چنین می‌گوید:

خیلی مزخرف و قرون‌وسطایی است که من زن از یک مرد، حالا شوهر باشد یا برادر یا هر کس دیگری، اجازه بگیرم که مشکلی ندارند موهایم را رنگ کنم؟ مشکلی ندارند با پوششیم؟ مشکلی ندارند بخواهم جراحی زیبایی کنم؟

زنان کرد معتقدند در جامعه کردی زنان به کالا تبدیل شده‌اند. در این میان، آنچه بیشتر نمایان است بدن زنان است. درواقع، بدن زنانه به یک کالا تبدیل شده است که از سوی مردان معامله می‌شود. این مسئله، یعنی کالایی‌شدن بدن زنانه، از مالکیت‌محوری مردان بر تن زنانه ریشه می‌گیرد. مردان بدن زنانه را ملک خودشان قلمداد و آن را به‌منزله کالا تلقی می‌کنند که می‌توانند بین خودشان مبادله کنند. چنین خوانشی از سوی زنان کرد در فیس‌بوک در نقد نگاه ناموس‌محور جامعه به زنان خود را نشان می‌دهد. زنان کرد معتقدند جامعه کردی زنان را به‌منزله ناموس مردان در نظر می‌گیرد و به نوعی زنان ملک مردان‌اند. بنابراین می‌توانند هرگونه بخواهند با ملک خودشان رفتار کنند. زنان ناموس مردان تلقی می‌شوند و تخطی از ساختار تعریف‌شده فرهنگی، اجتماعی و خانوادگی از سوی زنان با شدیدترین برخوردها از سوی مردان مواجه می‌شود. درواقع، زنان به خودی خودشان نمی‌توانند کنشگری جنسیتی داشته باشند، مگر در چارچوب تعریف‌شده از سوی مردان اجتماع. آنان ناموس مردان تلقی می‌شوند و باید در حفظ آن بکوشند تا موقعیت اجتماعی، فرهنگی و خانوادگی مردان زیر سؤال نرود. یکی از زنان کرد مصاحبه‌شده چنین می‌گوید:

با زنان مثل حیوان برخورد می‌شود، مثل یک گوسفند، یک گاو. کسی حق ندارد نزدیک گاو بشود، چون مال پدرم است. من هم مثل یک گاو هستم. کسی نباید نزدیکم بشود، چون مال پدرم هستم. من ناموس پدر و برادرم هستم. باید مواظب باشم ناموسشان لکه‌دار نشود. اگر لکه‌دار بشود، باید من بدبخت مجازات بشوم، چون مواظب نبوده‌ام.

حالت گسترده‌تر نگاه کالایی به زنان هنگامی است که به‌عنوان ناموس وطن قلمداد می‌شوند. برخی از مردان کرد بر این عقیده‌اند که زنان کرد ناموس همه کردها هستند و اگر خطایی از آنان سر بزند، جامعه کردی مورد تهدید قرار می‌گیرد و لکه‌دار می‌شود. این مسئله را به‌خوبی می‌توان هنگام حمله داعش به سنجار (شنگال) در کردستان عراق و اسارت زنان کرد مشاهده کرد. نوشته‌هایی که در این مورد در فیس‌بوک و عموماً از سوی مردان منتشر شده از این حکایت دارد که زنان کرد ایزدی به اسارت گرفته شده ناموس کردها بوده‌اند و نیروهای نظامی کرد نباید اجازه می‌دادند ناموس آنان لکه‌دار شود. اما این مسئله فقط به رخدادهای سیاسی خاص محدود نیست، بلکه در حال تبدیل شدن به گفتمانی روزمره است. یکی از زنان فعال کرد، که نوشته‌ای را در نقد ناسیونالیسم کردی و نگاه جنسیتی آن منتشر کرده است، از پیام‌هایی می‌گوید که مردان کرد برای وی فرستاده‌اند. محتوای یکی از پیام‌هایی که در صفحه شخصی خود منتشر کرده بیانگر همین مسئله است: اینکه زنان کرد ناموس کردها هستند و وطن‌فروشی مساوی است با خودفروشی!

تو که در حال خودفروش و وطن‌فروشی، دست کم خودت را به هم‌زبانانت بفروش. من خریدارم، قیمتش چند؟ منظورم شرف و ناموست است.

به‌هرحال زنان کرد در فیس‌بوک معتقدند باید از زنان مالکیت‌زدایی شود و آنان هم‌زمان با اختیار بر بدن و تن خودشان، کنشگری زنانه را بدون محدودیت‌های ساختاری فرهنگی و اجتماعی دنبال کنند. درواقع، آنان دنبال فرمی نوین از زنانگی‌اند که در آن مالک بدن و وجود خودشان باشند و مردان برای وجود و بدن آن‌ها تصمیم نگیرند.

(و) بسترزدایی فرهنگی از زنانگی

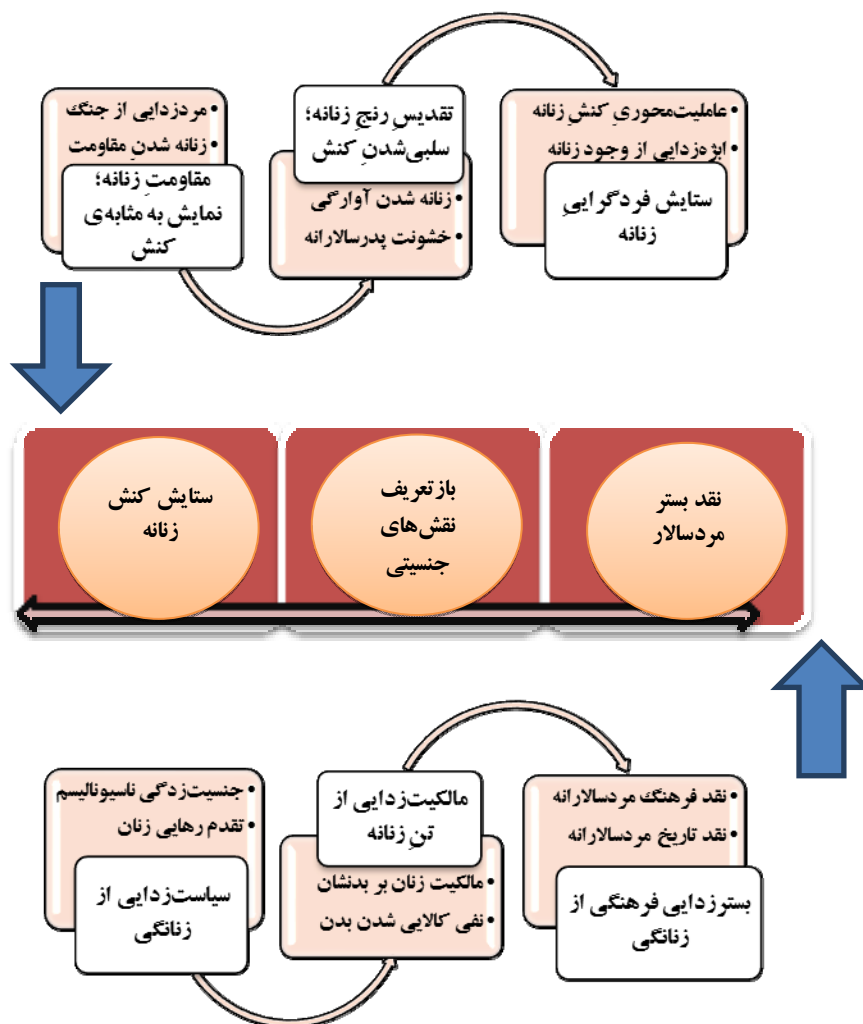
همان‌طور که ذکر شد، ساختارهای فرهنگی و اجتماعی در جامعه کردستان مروج فرهنگ مردسالارانه‌اند. این فرهنگ مردسالارانه به‌بیشتر بدنه جامعه کردستان، از سیاست و ناسیونالیسم قومی احزاب گرفته تا تفکرات فردی، نفوذ کرده است. زنان کرد معتقدند بسیاری از مسائل و مشکلاتی که زنان با آن مواجه‌اند ریشه‌های فرهنگی دارد. درواقع، این فرهنگ مردسالارانه جامعه کردی است که خشونت علیه زنان، قتل ناموسی زنان، کالایی کردن بدن آنان و... را شکل داده است. بنابراین، برای رهایی‌بخشی زنانه از این وضعیت نیاز است که در مرحله اول چنین فرهنگی نقد شود. زنان کرد در فیس‌بوک این فرهنگ را به شدیدترین شیوه ممکن نقد می‌کنند. این نقد شامل ساختارهای خانوادگی و خویشاوندی، نگاه مردسالارانه به ازدواج

زنان و دیگر مسائل مرتبط با آن، مردم‌محوری بسترهای فرهنگی جامعه کردی و... است. یکی از زنانی که صفحه وی در فیس‌بوک بررسی شده در این زمینه چنین نوشته است:

فرهنگ ما هزاران سال است که زنان را مورد ستم قرار می‌دهد و با خشونت زبانی و بدنی و قتل و کشتن زنان آنان را مورد آزار قرار می‌دهد. تلاش‌های زنان کرد باید در راستای از بین بردن این فرهنگ باشد نه بازتولید آن.

همان‌طور که از متن یادشده هم مشخص است، فرهنگ مردسالارانه جامعه کردی ریشه‌ای تاریخی دارد. بدین معنا که مردسالاری در جامعه کردی بر مبنای انباشت مؤلفه‌های جنسیت‌گرا در طول تاریخ شکل گرفته است. زنان کرد در فیس‌بوک معتقدند برای ریشه‌کن کردن این فرهنگ جنسیت‌زده و تغییر آن باید نقد تاریخی ارائه بدهند و با تحلیلی تاریخی آن را بررسی کنند. در واقع، برای شناخت چرایی و چگونگی ستمی که بر آنان رفته است باید ریشه‌های تاریخی آن را بشناسند و نقد کنند. زنانگی مردم‌محور کلاسیک و سنتی در جامعه کردی بر مبنای همین تاریخ مردسالارانه، که خود شکل‌دهنده فرهنگ مردسالار بوده است، ایجاد شده است. زنان می‌خواهند این فرم از زنانگی سنتی را نقد کنند. برای این هدف، نیازمند این‌اند که به صورت تاریخی آن را به چالش بکشند و فرم نوین زنانگی را، که عموماً در تضاد با این فرهنگ است، شکل بدهند. برای شکل‌دهی به این فرم نوین از زنانگی نیاز دارند از زنانگی نوین بسترزدایی فرهنگی و تاریخی کنند. بدین معنا که زنانگی خودشان را بر بستر فرهنگی و تاریخی مردسالار کردی بنا نهند و به دنبال بسترهایی نوین باشند که ممکن است در تضاد با فرهنگ و تاریخی کردی هم باشد. اما آنچه برای آنان اهمیت دارد رهایی‌بخشی زنان است، نه احترام به فرهنگ و تاریخی که آنان را استثمار کرده است. یکی از زنانی که با وی مصاحبه انجام شده چنین می‌گوید:

ما زنان کرد می‌خواهیم از ظلم و ستمی که صدها سال است بر ما می‌رود راحت شویم. از فرهنگ پدرسالارانه‌ای که ما را زجر می‌دهد رها شویم. ما دیگر نمی‌خواهیم مثل مادر بزرگ و مادرانمان تنها خدمتکاران شوهرمان و خانواده و روستا و شهر و طایفه‌مان باشیم. ما می‌خواهیم رها باشیم و هیچ بهانه ملی و قومی و این مزخرفات قابل قبول نیست.



تصویر ۳. دیاگرام نظری بازتعریف نقش‌های جنسیتی در فیس‌بوک

بحث و نتیجه‌گیری

ما در این پژوهش به بساخت تعارض‌های زنانگی در فیس‌بوک کردی پرداختیم. فرهنگ غالب بر جامعه کردی به صورت تاریخی (همانند بسیاری از جوامع دیگر) فرهنگی مردسالارانه بوده و این مسئله در ساختارهای مختلف سیاسی، فرهنگی و اجتماعی نمود پیدا کرده است. نمود

عینی این مسئله را می‌توان در ناسیونالیسم کردی مشاهده کرد. زنانگی سنتی در جامعه کردی بر مبنای گفتمان ناسیونالیستی‌ای شکل گرفته که نه فقط تناسب چندانی با رهایی زنان از وضعیت ستم‌دیدگی ندارد، بلکه خود یکی از ریشه‌های شکل‌گیری وضعیت ستم‌دیدگی زن کرد بوده است. در این فرم از زنانگی، این فرهنگ و منطق مردسالاری است که شیوه زن بودن را از لحاظ اجتماعی تعریف می‌کند. با ظهور فضای مجازی، این فرم از زنانگی با چالش جدی مواجه شده است. به سبب منطق شبکه‌ای حاکم بر فضای مجازی، قدرت تکثیر و از کنترل کامل فرهنگ مردسالارانه خارج شده است. در واقع، در این وضعیت، زنان این توان را پیدا کرده‌اند که به‌طور مستقل و بدون احساس محدودیت و کنترل جدی فرهنگ مردسالارانه به کنشگری زنانه بپردازند. این همان نگاهی است که متفکران سایبرفمینیسم آن را ترویج می‌کنند. بنابراین، در گام اول، زنان کرد در فیس‌بوک بستر مردسالار را نقد می‌کنند و به چالش می‌کشند. در واقع، آنچه برای زنان کرد در فیس‌بوک اولویت دارد این است که ساختار مردسالارانه کردی را، که سبب شکل‌دهی به یک وضعیت ستم‌دیدگی در آن‌ها شده است، نقد کنند. این نقد عموماً شامل نقد جدی و رادیکال ناسیونالیسم کردی و به‌طور خاص فرمی از ناسیونالیسم کردی، که احزاب کردی آن را تبلیغ می‌کنند، و فرهنگ کردی است. این ساختار در فرایندی تاریخی وضعیت ستم‌دیدگی زنان کرد را شکل داده است و زنان کرد معتقدند برای رهایی از این وضعیت باید تغییراتی جدی در این ساختار مردسالارانه رخ بدهد؛ تغییراتی که سبب کنشگری زنانه مستقل شود، مالکیت‌زدایی بر بدن و وجود زنانه را از بین ببرد، از سیاست کردی جنسیت‌زدایی کند و در نهایت به رهایی زنان کرد منجر شود. بنابراین، گام اول زنان کرد در فیس‌بوک نقد رادیکال ساختارهای جامعه کردی است که به وضعیت ستم‌دیدگی در زنان کرد منجر شده است.

زنان کرد در فیس‌بوک فقط به نقد رادیکال بستر فرهنگی مردسالارانه کردی بسنده نمی‌کنند، بلکه آن را به‌منزله مقدمه‌ای برای کنش‌ورزی زنانه تلقی می‌کنند. رویکرد نظری سایبرفمینیسم [۱۰؛ ۱۸؛ ۲۰؛ ۲۹؛ ۳۰؛ ۳۸؛ ۵۲؛ ۵۳؛ ۵۴؛ ۵۵] که شرح آن در بخش نظری آمد، همین ایده را ترویج می‌دهد و زنان را به کنش جمعی و آگاهی‌سازی زنان در فضای مجازی تشویق می‌کند. کنش زنانه که سایبرفمینیسم ترویج می‌کند عموماً حالت ایجابی دارد. بدین معنا که کنش‌های زنانه را در راستای شکل‌دهی به فرمی نوین از زنانگی به کار می‌بندد، اما آنچه در مورد فیس‌بوک کردی و زنانگی بر ساخت یافته در آن صدق می‌کند، فرمی سلبی از کنش زنانه است. بدین معنا که زنان کرد به جای اینکه با رویکردی آگاهی‌بخش به دنبال ارائه راهکارهایی برای رهایی زنان کرد از وضعیت ستم‌دیدگی باشند، به دنبال نمایش وضعیت ستم‌دیدگی‌اند. در واقع، آنان بیشتر از آنکه فرمی از کنشگری زنانه را ترویج کنند، وضعیت ستم‌دیدگی زنان در جامعه کردی را نمایش می‌دهند؛ مثلاً، آنان بر نمایش آوارگی و رنج زنان

کرد تأکید، رنج زنانه را تقدیس و مقاومت زنان کرد را بازنمایی می‌کنند، اما نمی‌گویند چه باید کرد. به عبارتی بهتر، زنان کرد فقط به نمایش وضعیت ستم‌دیدگی خودشان بسنده می‌کنند و راهکاری برای رهایی از این وضعیت ارائه نمی‌دهند. زنان کرد در فیس‌بوک به ستایش عاملیت‌گرایی کنش‌های زنانه می‌پردازند و زنان را تشویق می‌کنند به دنبال نقش بازی کردن در جهان اجتماعی باشند و از وجود خودشان ابژه‌زدایی کنند، اما هیچ‌وقت نمی‌گویند که زنان چگونه باید این کار را انجام بدهند. درواقع، آنچه بیشتر نمود پیدا کرده نمایش وضعیت زنان و خشمگین شدن از این وضعیت است نه تفسیر این وضعیت و ارائه راهکارهایی برای رهایی بخشی زنان کرد از چنین وضعیتی. این در حالی است که برای عملی شدن کنشگری زنانه در جهان اجتماعی کردی در ابتدا نیازمند تفسیر وضعیت ستم‌دیدگی و در مرحله بعدی ارائه راهکارهایی برای رهایی از این وضعیت است. فارغ از اینکه ایدئولوژی در این فرایند نمایش و بازنمایی چه نقشی دارد، زنان کرد عموماً چنین نمایش‌هایی از رنج زنان کرد را ستایش می‌کنند و به دنبال این‌اند که با نمایش رنج، وضعیت ستم‌دیدگی خودشان را نشان بدهند. به هر حال، ما در فیس‌بوک کردی با نمایش خشم زنان نسبت به وضعیت خودشان مواجهیم و تفسیری از این وضعیت و ارائه ایده‌هایی برای رهایی بخشی آن ارائه نمی‌شود.

بنابراین ما در اینجا با لایه‌هایی مختلف از تعارض‌های زنانگی در فیس‌بوک کردی مواجهیم. علاوه بر تعارض در کنش‌گری زنانه ترویج‌شده در فیس‌بوک، با تعارض‌های دیگری در نقد بستر و ساختار جامعه کردی از سوی زنان نیز روبه‌رویم. این لایه تناقض کمتری به لایه اول دارد. در نقد ساختار فرهنگی، سیاسی و اجتماعی کردی، زنان گرایش زیادی به فمینیسم غربی دارند. درواقع، آنچه از فیس‌بوک کردی مشخص است، این است که زنان کرد با الهام‌گیری از فمینیسم غربی به دنبال مرکززدایی زنانه از مردمحوری فرهنگ کردی‌اند. اما واقعیت این است که نقد هر فرهنگ مردسالاری نیازمند منطقی بومی است. دلیل این امر می‌تواند تاریخ متفاوت و گاهی اوقات متضاد شکل‌گیری ساختارهای مردسالار در جوامع مختلف باشد. آنچه در فرایندی تاریخی، فرهنگ و سیاست مردسالارانه جامعه کردی را شکل داده است، با آنچه فرهنگ و سیاست مردسالارانه غربی را شکل داده می‌تواند به کلی متفاوت باشد. بنابراین، الهام‌گیری از فمینیسم غربی نمی‌تواند به راهکارهایی رهایی‌بخش منجر شود، بلکه آنچه نیاز است فرمی از فمینیسم بومی است که بتواند ساختارهای فرهنگی، سیاسی و اجتماعی کردی و فرایند تاریخی مردسالارانه شدن آن‌ها را درک و تفسیر کند. این تعارض را می‌توان در ستایش فردگرایی کنش‌های زنانه در فیس‌بوک کردی هم مشاهده کرد. درواقع، زنان کرد به ستایش کنش‌های زنانه می‌پردازند، درحالی‌که هیچ راهکاری برای رهایی از وضعیت ستم‌دیدگی منتج‌شده از ساختارهای سیاسی و فرهنگی جامعه کردی ارائه نمی‌دهند. ستایش کنش‌های زنانه بدون رهایی از ساختارهای مردسالارانه ممکن است پیامدهایی دیگر برای زنان داشته باشد و وضعیت ستم‌دیدگی آنان را بازتولید کند. دو عامل بنیادی، یعنی

نقد بستر ساختاری مردسالاری و ستایش کنش‌های زنانه، به همدیگر بسیار نزدیک‌اند و در همدیگر تنیده شده‌اند. اما در فیس‌بوک کردی شاهد فرمی از جدایی این دو عامل هستیم. به‌ندرت اتفاق می‌افتد که در فیس‌بوک کردی هم‌زمان که شاهد نقد بستر ساختار مردسالاری هستیم کنش زنانه هم به صورت ایجابی اعمال شود. آنچه وجود دارد نقد نامنسجم بستر ساختار مردسالاری جامعه کردی بدون ارائه راهکارهایی رهایی‌بخش برای رهایی از وضعیت ستم‌دیدگی و کنشگری زنانه است.

درنهایت، اگر بخواهیم به مقایسه یافته‌های پژوهش با رویکردهای نظری موجود بپردازیم، نقدهایی که بر سایبرفمنیسم وارد است در مورد زنانگی کردها در فیس‌بوک هم صادق است. بیشتر از همه رویکرد انتقادی هاروی [۲۶؛ ۲۷؛ ۲۸] منطقی به نظر می‌رسد. هاروی این ایده را مطرح می‌کند که زنان نباید فقط به‌عنوان کاربر و سوژه‌های مجازی حضور داشته باشند، بلکه نیازمند آن‌اند که با رویکردی انتقادی به آگاهی‌بخشی جمعی بپردازند، ساختارها را به‌طور منسجم نقد کنند و درنهایت راهکارهایی رهایی‌بخش ارائه بدهند. این مسئله در فیس‌بوک کردی به‌ندرت وجود دارد. تلاش‌هایی نامنسجم برای شکل‌دهی به آگاهی‌بخشی جنسیتی جمعی را شاهدیم، اما انسجام‌چندانی ندارند و بیشتر کنش‌هایی سلبی و موقعیتی‌اند و فقط در برخی موقعیت‌ها و پس از رخ دادن رویدادهایی خاص در جامعه کردی روی می‌دهند. رهایی‌بخشی هم بسیار کم مشاهده می‌شود و اساساً راهکاری رهایی‌بخش ارائه نمی‌شود. درنهایت، آنچه بیشتر وجود دارد فرمی از نمایش وضعیت ستم‌دیدگی زنان کرد است، نه تفسیر و تلاش برای تغییر این وضعیت. هرچند همین کنش نمایش وضعیت ستم‌دیدگی هم می‌تواند گامی مثبت باشد، محدود کردن مسئله به نمایش نمی‌تواند به رهایی‌بخشی از وضعیت ستم‌دیدگی منجر شود.

منابع

- [۱] بارکر، کریس (۱۳۸۷). *مطالعات فرهنگی* (نظریه و عملکرد)، ترجمه مهدی فرجی و نفیسه حمیدی، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- [۲] حاتمی‌طاهر، فردوس (۱۳۸۷). «مادرانگی وطن: زن، جنسیت و ناسیونالیسم»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد علوم اجتماعی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه مازندران.
- [۳] محمدپور، احمد (۱۳۹۲). *روش تحقیق کیفی*، ضدروش ۲، تهران: جامعه‌شناسان.
- [۴] ——— (۱۳۹۶). *روش تحقیق معاصر در علوم انسانی*، تهران: ققنوس.
- [۵] ویلیامز، کوین (۱۳۸۶). *درک تئوری رسانه‌ها*، ترجمه رحیم قاسمیان، تهران: ساقی.
- [6] Al-Ali, Nadjie. & Pratt, Nicola. (2011). "between nationalism and women's rights: the Kurdish women's movement in Iraq". *Middle East Journal of Culture and Communication*, 4(3), PP 339-355.
- [7] Arora, Payal. & Scheiber, Laura. (2017). "Slumdog romance: Facebook love and digital privacy at the margins". *Media, Culture & Society*, 39(3), PP 408-422.

- [8] Bauman, Zygmunt. & Lyon, David. (2013). *Liquid surveillance: A conversation*. John Wiley & Sons.
- [9] Boellstorff, Tom. (2012). *Ethnography and virtual worlds: A handbook of method*. Princeton University Press.
- [10] Braidotti, Rosi. (1996). "Cyberfeminism with a difference. *Futures of critical theory*" *Dreams of difference*, PP 239-259.
- [11] Bury, Rhiannon. (2001). "From a room to a cyberspace of one's own: Technology and the women-only heterotopia". *Feminist revisions of the subject: Landscapes, ethnoscapas, and theoryscapas*, PP 55-86.
- [12] Charmaz, Kathy. (2014). *Constructing grounded theory*. Sage.
- [13] Collins, Samuel Gerald. & Durington, Matthew. (2014). *Networked anthropology: a primer for ethnographers*. Routledge.
- [14] Creswell, John W. (2002). *Educational research: Planning, conducting, and evaluating quantitative* (pp. 146-166). Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall.
- [15] Dias, Karen. (2003). "The ana sanctuary: Women's pro-anorexia narratives in cyberspace". *Journal of International Women's Studies*, 4(2), PP 31-45.
- [16] Dicks, Bella. Mason, Bruce. Coffey, Amanda. & Atkinson, Paul. (2005). *Qualitative research and hypermedia: Ethnography for the digital age*. Sage.
- [17] Eklund, Lina. (2011). "Doing gender in cyberspace: The performance of gender by female World of Warcraft players". *Convergence*, 17(3), 323-342.
- [18] Fernandez, Maria. (2003). "Cyberfeminism, racism, embodiment". *Domain Errors*, PP 29-44.
- [19] Foster, John Bellamy. & McChesney, Robert W. (2011). "The internet's unholy marriage to capitalism". *Monthly Review*, 62(10), 1.
- [20] Gajjala, Radhika. & Mamidipudi, Annapurna. (1999). "Cyberfeminism, technology, and international development". *Gender & Development*, 7(2), 8-16.
- [21] Gibson, William. (2015). *Neuromancer* (Vol. 1). Aleph.
- [22] Grenfell, Mike. (2006). Critical virtual ethnography. *Selected styles in web-based educational research*, 26, PP 413-437.
- [23] Gwynne, Joel. (2013). New Femininity, Neoliberalism, and Young Women's Fashion Blogs in Singapore and Malaysia. In *Bodies without Borders* (PP 51-73). Palgrave Macmillan US.
- [24] Hall, Kira. (1996). Cyberfeminism. *Pragmatics & beyond. New series*, 39, PP 147-170.
- [25] Durham, M. G., & Kellner, D. M. (Eds.). (2009). *Media and cultural studies: Keywords*. John Wiley & Sons.
- [26] Haraway, Donna. (2006). A cyborg manifesto: Science, technology, and socialist-feminism in the late 20th century. *The international handbook of virtual learning environments*, PP 117-158.
- [27] Haraway, Donna. (2013). *Simians, cyborgs, and women: The reinvention of nature*. Routledge.
- [28] Haraway, Donna. (1997). *Modest-Witness@ Second-Millennium. FemaleMan-Meets-OncoMouse: Feminism and Technoscience*. Psychology Press.
- [29] Harcourt, Wendy. (Ed.). (1999). *Women@ Internet: Creating new cultures in cyberspace*. Palgrave Macmillan.
- [30] Harcourt, Wendy. (2000). Worldwide women and the web. *Web Studies*, PP 150-158.

- [31] Hassanpour, Amir. (2001). The (re) production of patriarchy in the Kurdish language. *Women of a Non-State Nation: The Kurds*. Costa Mesa, CA: Mazda.
- [32] Hawthorne, Susan. & Klein, Renate. (Eds.). (1999). *Cyberfeminism: Connectivity, critique and creativity*. Spinifex Press.
- [33] Hine, Christine. (2015). *Ethnography for the internet: Embedded, embodied and every day*. Bloomsbury Publishing.
- [34] Hine, Christine. (2005). "Internet research and the sociology of cyber-social-scientific knowledge". *The information society*, 21(4), PP 239-248.
- [35] Hine, Christine. (2000). *Virtual ethnography*. Sage.
- [36] Hutton, Fiona. Griffin, Christine. Lyons, Antonia. Niland, Patricia. & McCreanor, Tim. (2016). "Tragic girls" and "crack whores": Alcohol, femininity and Facebook. *Feminism & Psychology*, 26(1), PP 73-93.
- [37] Kelly, Deirdre. M., Pomerantz, Shauna. & Currie, Dawn. H. (2006). "No boundaries"? Girls' interactive, online learning about femininities. *Youth & Society*, 38(1), PP 3-28.
- [38] Kember, Sarah. (2003). *Cyberfeminism and artificial life*. Routledge.
- [39] Kozinets, Robert. V. (2010). *Netnography: Doing ethnographic research online*. Sage publications.
- [40] Laughy, Dan. (2007). *Key themes in media theory*. McGraw-Hill Education (UK).
- [41] Luckman, Susan. (1999). (En) gendering the digital body: Feminism and the Internet. *Hecate*, 25(2), P 36.
- [42] Luke, Carmen. & Luke, Haida. (1997). "Representations of Femininity and Sexuality". *Media International Australia*, 84(1), PP 46-58.
- [43] Lyons, Antonia. C., Goodwin, Ian. Griffin, Christine. McCreanor, Tim., & Moewaka Barnes, H. (2016). Facebook and the fun of drinking photos: Reproducing gendered regimes of power. *Social Media+ Society*, 2(4), 205.
- [44] Martin, Hale. & Finn, Stephen. E. (2010). *Masculinity and Femininity in the MMPI-2 and MMPI-A*. U of Minnesota Press.
- [45] Mayer, Tamar. (Ed.). (2012). *Gender ironies of nationalism: Sexing the nation*. Routledge.
- [46] Middle East Internet Usage & Population Statistics. (2017). [cited 2017 2017/11/10]; Available from: <http://www.internetworldstats.com/stats5.htm>.
- [47] Mojab, Shahrzad. & Gorman, Rachel. (2007). "Dispersed Nationalism War, Diaspora and Kurdish Women's Organizing". *Journal of Middle East women's studies*, 3(1), PP 58-85.
- [48] Munster, Anna. (1999). "Is there postlife after postfeminism? Tropes of technics and life in cyberfeminism". *Australian Feminist Studies*, 14(29), PP 119-129.
- [49] Paasonen, Susanna. (2011). Revisiting cyberfeminism. *Communications*, 36(3), PP 335-352.
- [50] Piacenti, David. Joseph. Rivas, Luis Balmore., & Garrett, Josef. (2014). "Facebook ethnography: The poststructural ontology of transnational (im) migration research". *International Journal of Qualitative Methods*, 13(1), PP 224-236.
- [51] Pitts, Victoria. (2004). "Illness and Internet empowerment: writing and reading breast cancer in cyberspace". *Health*, 8(1), PP 33-59.
- [52] Plant, Sadie. (2000). On the matrix: Cyberfeminist simulations. *The cybercultures reader*, PP 325-336.

- [53] Plant, Sadie. (1995). The future looms: weaving women and cybernetics. *Body & Society*, 1(3-4), PP 45-64.
- [54] Plant, Sadie. (2002). *The most radical gesture: The Situationist International in a postmodern age*. Routledge.
- [55] Plant, Sadie. (1997). Zeroes and Ones: Digital Women and the New Technoculture. Doubleday
- [56] Saraswati, L. Ayu. (2013). "Wikisexuality: Rethinking sexuality in cyberspace". *Sexualities*, 16(5-6), PP 587-603.
- [57] Schrooten, Mieke. (2012). "Moving ethnography online: researching Brazilian migrants' online togetherness". *Ethnic and Racial Studies*, 35(10), 1794-1809.
- [58] Shumar, Wesley. & Madison, Nora. (2013). "Ethnography in a virtual world". *Ethnography and Education*, 8(2), PP 255-272.
- [59] Streeter, Thomas. (2011). *The net effect: Romanticism, capitalism, and the Internet*. NYU Press.
- [60] Thomas, Jim. (1993). Doing Critical Ethnography: Qualitative Research Methods Series 26. University Paper.
- [61] Turkle, Sherry. (2017). *Alone together: Why we expect more from technology and less from each other*. Hachette UK.
- [62] Virilio, Paul. (2005). *The information bomb* (Vol. 10). Verso.
- [63] Yüksel, Metin. (2006). "The encounter of Kurdish women with nationalism in Turkey". *Middle Eastern Studies*, 42(5), PP 777-802.