

حق چاپ و تکثیر محفوظ است.

زن در گرداب شریعت (زن و بنیادگرایان اسلامی در ایران)

چاپ اول: زمستان ۱۳۸۰ شمسی و ۲۰۰۲ میلادی

نشر انتشاراتی اینواند - لیتراتور، سوئد

مرکز پخش: اینواند - لیتراتور، سوئد:

تلفن و فاکس: ۳۸۲۳ ۳۳۱ - ۳۱ (۰) - ۰۰۴۶

ISBN: 91-631-1710-x

شماره ثبت در سوئد:

مراکز دیگر پخش و فروش:

آلمان: انتشاراتی نیما، تلفن: ۲۰۸۶۸ - ۲۰۱ (۰) - ۰۰۴۹

فاکس: ۲۰۸۶۹ - ۲۰۱ (۰) - ۰۰۴۹

آمریکا: Ketab Corp، تلفن: ۴۷۷۷۴۷۷ - ۳۱۰ - ۰۰۱

فاکس: ۴۴۴۷۱۷۶ - ۳۱۰ - ۰۰۱

کانادا: Pegah Book، تلفن: ۲۲۳۰۸۵۰ - ۴۱۶ - ۰۰۱

فاکس: ۲۲۳۳۷۰۶ - ۴۱۶ - ۰۰۱

انگلستان: Book Centre، تلفن: ۳۷۶۱۰۰۶ - ۲۰۷ - ۰۰۴۴

سوئد: Maxim, Alfabet Maxima Bokhandeln، تلفن: ۷۶۰۰۳۴۳ - ۸ (۰) -

۰۰۴۶

عکس های روی جلد:

۱- آخرین راه پیمایی اعتراضی زنان آزادی خواه و بدون پوشش اسلامی در تهران

۲- منظره ای از یک مراسم عزاداری مذهبی در ایران

طراح روی جلد: اکبر سیاح

فهرست مندرجات

پیش گفتار	۱۳
سابقه ی نوشتاری نویسنده	۳۵
فصل ۱- ستم جنسی و مرزهای شرعی	۴۱
اعترافات یک عالم اسلامی	۴۲
واقعیات نهفته در ورای انتقادات رسواگر	۱۹
۱- خداوند زن و مرد را نابرابر خلق کرده است	۴۶
- نه حتی یک جمله	۴۶
- نابرابری شرعی	۴۸
- حقوق بشر جهانی و نابرابری شرعی	۵۲
- تنوری نابرابری جنسی و مسلمانان معتزله	۵۵
- دنده ی شکسته ی مرد	۶۱
۲- اسلام: هم درد و هم درمان	۶۳
۳- کیه کیه من نبودم	۶۵
۴- سنگی تا به ناکجا آباد	۶۶
۵- در هر دو آیینی ی اسلام علوی و صفوی	۶۸
۶- در گرداب پارادوکس ها	۶۹

فصل ۲_ تحلیلی بر جبر تاریخی تحول زنان در افکار	
بنیادگرایان	۷۱
دسیسه ای مشترک برای سوار شدن بر موج جاری . . .	۷۲
تحول زنان سیل ویرانگر است	۷۶
فصل ۳_ طلاق نگرش های بنیادگرایان	۸۱
تصویری یکسان در هر دو آئینه	۸۲
۱_ رونوشت برابر اصل است	۸۲
۲_ تاریخ روابط با غرب اسلام پناه	۸۳
۳_ زن اروپایی و نظام سرمایه داری	۸۹
۴_ غرب، مسیحیت و قرون وسطی	۹۲
عینک تار و دید معیوب	۹۸
۱_ همجنس بازی	۹۸
۲_ فهم غلط فرهنگی از مصوبات حقوق بشر	۱۰۲
فصل ۴_ بنیادگرایان اسلامی و جعل واقعیت حقوق	
زنان در اروپا	۱۰۹
آلترناتیو غربی محکوم باید گردد!	۱۱۰
۱_ منابع آزادی زنان ایران	۱۱۰
۲_ مشابهت و مغایرت بین جامعه ی ایران و جوامع مسلمان نشین	۱۱۲
_ تماس های فرهنگی	۱۱۲

۱۱۳ ناهمگونی نظارت دینی

۱۱۴ ناهمگونی سیاست استعماری

۱۱۵ الگوی تحول و ماندگاری مناسبات جنسی

۱۲۲ روایت وارونه از عقد و ازدواج اروپایی

۱۲۶ گزارش جعلی از رابطه ی مادر و فرزند

۱۲۶ ۱- قصه ی کودکان رها شده در اروپا

۱۲۷ ۲- نتایج تحقیقات اجتماعی و جامعه شناسی

۱۳۱ تابویی به نام آزادی زن

۱۳۴ روایتی نادرست از حق مالکیت زنان اروپایی

۱۳۹ فصل ۵- به جرم آن که زن اند

۱۴۰ خانه از بیخ و بن ویران است

۱۴۰ ۱- زنان فطرتاً "تقصیرکارند"

۱۴۵ ۲- به شوشتر زدند گردن مسگری

۱۴۹ ۳- مبارزه ی فمینیستی شرعی نیست

۱۵۰ گویا زن عاقل و بالغ نمی شود!

۱۵۴ استقلال و آزادی باعث انحراف است

۱۵۹ سکس وارداتی و آتش بیاری زنان

فصل ۶- تیپ‌شناسی زنان ایران از دیداسلام‌گرایان	۱۶۳
تیپ‌ها و تیپ‌شناسان	۱۶۴
یکی منفور، دیگری مکروه	۱۶۷
بدکاره‌های اروپایی‌الگوی زن متجدد ایرانی	۱۷۲
تیپ زن زحمتکش	۱۷۴
تیپ زن روستایی و ایلیاتی	۱۷۷
۱- تیپ زن ایده‌آلی	۱۷۷
۲- در آن سوی شیشه‌های رنگین ستایش	۱۷۹
۳- انگیزه‌های شرعی یک بنیادگرای متعصب	۱۸۰
- رونوشت برابر اصل است	۱۸۰
- فقر و دارایی در اسلام	۱۸۱

از زن خانه‌دار تا زن "هیچ و پوچ"	۱۸۳
تیپ دختران "زن هیچ و پوچ"	۱۸۷

فصل ۷- بنیادگرایی اسلامی و تیپ زن "ایده‌آلی"	۱۹۳
رشد سرمایه‌داری، بحران هویت و گرایش‌ات اسلامی	۱۹۴
فلج اجتماعی و فرمانبری عبادی	۲۰۰
بنیادگرایی و دگم‌ایمانی	۲۰۱
۱- تحقیقات بنیادگرایی و الگوهای بنیادی	۲۰۱
۲- بنیادگرایی و فرقه‌بندی	۲۰۲
۳- دگم‌بی‌خردی	۲۱۰

بنیادگرایان و مدل بنیادی ۲۱۴

فصل ۸_ تیپ زن ایده آلی و تبعیت شرعی . ۲۱۷

رابطه ی فرزندان با پدر ۲۱۸

۱_ فرزندان پدر، نه مادر ۲۱۸

۲_ حق کنترل جنسی و همسرگزینی ۲۲۰

۳_ حضانت نه، مالکیت ۲۲۱

۴_ شیر مادر به چند؟ ۲۲۸

رابطه ی اسلامی با شوهر ۲۳۱

۱_ تضاد یا تفاهم ۲۳۱

۲_ طلاق حق غیر قابل واگذاری و منشا قدرت مرد ۲۳۳

۳_ سنت ها و سنت گرایی ۲۴۱

۴_ تبعیت مطلق ۲۴۲

۵_ ریاست شرعی و کالایی به نام زن ۲۴۶

۶_ ریاست شرعی تا به کنیزداری ۲۴۸

برده داری در بنیاد اسلامی ۲۵۵

فصل ۹_ تیپ "زن ایده آلی" و سنت های اسلامی ۲۶۹

سنت های اسلامی ۲۷۰

تقسیم کار جنسی از دید بنیادگرایان ۲۶۷

۱_ تجدد و سنت گرایی ۲۶۷

- ۲- عدم تحقق جدایی دین از سیاست در دوره ی پهلوی ها ۲۷۷
- ۳- تقسیم کار جنسی و بنیادگرایی تا به قعر تاریخ ۲۸۲
- ۴- گزینش ناگزیر بین خدا و خرما ۲۸۶
- ۵- تقسیم کار سنتی و ریاست شرعی مرد ۲۸۸
- ۶- کار مردانه به همان اندازه زنانه است که کار زنانه مردانه ۲۹۷
- ۷- تابویی بنام تقسیم دارایی خانواده ۳۰۱

- سبب های فقیرنمایی ۳۰۵
- ازدواج در دوره خردسالی ۳۱۴
- ۱- روایتی ساختگی، پیامی دلخواه ۳۱۴
- ۲- مرزهای شرعی، مرزهای اخلاقی ۳۱۹

- جامعه ی مبتنی بر جدایی جنسی ۳۲۵
- ۱- آپارتاید جنسی ۳۲۵
- ۲- جدایی جنسی مبنای ستم جنسی ۳۲۹
- ۳- بنیادگرایی اسلامی و سازماندهی زنان ۳۳۳

- چند زنی و عقد صیغه ای ۳۴۲
- ۱- گویا مرد بنده ی شهوت است ۳۴۲
- ۲- چند زنی بر اساس احکام اسلامی و فقه جعفری ۳۴۴

- فصل ۱۰- کنکوبیناژ فرنگی و تفاسیر ایرانی ۳۴۹
- دستکاری شرعی در واقعیت ها ۳۵۰

۳۵۴	کنکویناژ و صیغه ی شیعه گری
۳۵۴	۱- تفاوت از زمین تا آسمان است
۳۶۰	۲- متعه ی شرعی و وارونه سازی های معمول
۳۶۲	۳- ترانه ای یکسان، صداهای گوناگون
۳۶۴	بی گناهایی به نام "فرزندان گناه"
۳۶۷	فصل ۱۱- اشکال جدید خانواده
۳۶۸	کتمان ستم جنسی زیر عنوان "روح واحد خانواده"
۳۷۲	اشکال رایج خانواده در جوامع آزاد
۳۷۵	خانواده ی لائیک یا آزاد از سنت های مذهبی
۳۷۵	۱- مبنای تحولات
۳۷۹	۲- ترکیه، کشوری با نظام حکومتی جدایی دین از سیاست
۳۸۳	خانواده ی "همزیستی آزاد"
۳۸۳	۱- پرنسپ های اساسی
۳۸۵	۲- زنان پیشگامان برابری جنسی
۳۸۶	۳- تاریخ تحولات
۳۸۸	۴- بنیادگرایان اسلامی و مناسبات دموکراتیک در خانواده
۳۹۱	سخن پایانی
۳۹۲	به قضاوت فرا می خواند
۳۹۷	منابع به فارسی
۴۰۰	منابع با حروف لاتین

پیش‌گفتار

علت وجودی و محتوی کتاب

دهه ی ۱۳۴۰ (۱۹۶۰) به سبب‌هایی دهه ی زنان و جوانان بود. در این زمان، اعتراضات اجتماعی با پیش‌گامی نسل جوان اروپا، زمین را زیر پای پاسداران نظم کهنه‌ی سرمایه‌داری استعماری به لرزه در آورد. نظم فرتوت کلنیالیسم (۱) در سرتاسر جهان به خاک سپرده می‌شد و نظام نوین امپریالیستی، جهانی کردن بازار غرب را در برنامه داشت. تظاهرات پاریس، موزیک بیتل‌ها و پا گرفتن گروه‌های اعتراضی از چپ کمونیست، سوسیالیست و مبارزان ضد استعماری تا آگزیستیالیست‌ها، فمینیست‌ها، نیهیلیست‌ها و هیپی‌ها، بیان علنی اعتراض میلیونی مردم این دهه به نظم حاکم در جهان و اروپا بود. هربرت مارکوز (۲)، نظریه پرداز مارکسیسم نو، در مقام سخنگویی این دوره، انقلاب در جامعه ی سرمایه‌داری پیشرفته ی امروزی را، نه حاصل برخورد طبقات، بلکه ناشی از جدال نسل‌ها ارزیابی می‌کرد. در این دهه، زنان اروپایی در حجم عظیمی وارد بازار کار شدند. اصلاح قوانین مدنی و خانواده، همراه با اصلاحات نظام آموزشی و تربیتی، امکان تحقق مشارکت اجتماعی وسیع و همه‌جانبه ی آنان را فراهم آورد. خانواده ی

(۱) کلنیالیسم به معنی استعمار و بهره‌کشی از راه "کنترل مستقیم" و ایجاد رکود در جامعه ی تحت استعمار است. سیستم استعماری، در مفهوم کلاسیک اش، عبارت از کنترل سیاسی و تاراج مستقیم کشورهای کمتر پیشرفته، وسیله ی کشورهای صنعتی اروپایی بود. انگلستان، فرانسه، پرتغال، اسپانیا و هلند از جمله پیشتازان دوره ی استعماری در جهان بودند. این نظم، بعداً و بخصوص از زمان پایان جنگ جهانی دوم، برجیده شد و به جای آن، تاراج "غیر مستقیم" و امپریالیستی (استعمار نو) کشورهای صنعتی و پیشرفته ی اروپا و امریکا نشست.

(۲) Herbert Marcuse

هسته ای؛ متکی به کار و در آمد زن و شوهر، هم چون برابری زن و مرد در عرصه های مختلف اقتصادی، اجتماعی و سیاسی، نقطه ی شروع و ادامه ی این دوره و جریان بود. فرهنگ جدیدی از "تقسیم کار جنسی" در حال استقرار بود.

اولین استراتژی جهانی (استراتژی اول استعمار نو) (۳) برای جهانی کردن بازار سرمایه داری، در آغاز این دهه به اجرا در آمد. استراتژی سازان معروف به "کینزی های نو" (۴) وظیفه ی تنظیم تئوری جهانی کردن بازار سرمایه داری را به عهده داشتند. این سیاست، اساس دکترین کندی-جانسون و سپس نیکسون-کسینجر را تشکیل داد و دولت جان اف کندی اولین توپ افتتاحی این بازی پر دامنه و تاریخ ساز جهان شمول را شلیک کرد. بدین ترتیب، کشورهای اقماری امریکا، که در ضمن دارای زمینه های مساعد سیاسی و اقتصادی بودند، در صف اول کشور های مجری این برنامه ی جهان شمول قرار گرفتند. (۵)

ایران یکی از این کشور ها بود و اصلاحات موصوف به "انقلاب سفید شاه و ملت"، اجرای این استراتژی جهانی در ایران را نمایندگی می کرد. اجرای این برنامه به اصلاحات مهمی در جامعه ی ایران انجامید که دادن حق رأی و حق حضور اجتماعی به زنان از آن جمله بود.

ملایان ایران، دو ماده ی اساسی "انقلاب سفید شاه و ملت"؛ یعنی تقسیم اراضی مالکان به کشاورزان و دادن حق رأی به زنان، را کاملاً مغایر با "شرع مبین اسلام" یافتند و به سختی در برابر اجرای آن ایستادند. طرفداران

(۳) - به کتاب نویسنده، تحت عنوان "استراتژی استعمار نو ..."، مراجعه شود.
(۴) - "طرفداران نظریه ی جان مینارد کینز، اقتصاددان انگلیسی ۱۹۴۶-۱۸۸۳، نظریه پرداز اقتصاد سرمایه داری و خالق "نظریه ی عمومی اشتغال، پول و بهره"، ۱۹۳۶" (پیشین، ص ۱۹).
(۵) - کتاب نویسنده، پیشین، ص ۲۳.

شریعت و امت آیت‌الله‌ها (۶) علیه این تصمیمات شوریدند و تا پای جنگ خیابانی با سربازان شاه ملقب به "پادشاه شیعه" و "ظَلَّ اللهُ" (۷) پیش رفتند و در نهایت، حتی به پای شعارهای بر اندازی تنها رژیم متحد خود رفتند. اما مبارزه‌ی طرفداران شریعت برای دوام و بقای نظم جنسی شرعی و سنتی، با سرکوبی این غائله پایان نیافت. آخوندها، حتی وفاداران شان به رژیم شاه، با دسترسی به ده‌ها هزار منبر و مسجد و صدها هزار حسینیه، مجالس روزه خوانی، و جلسات دینی عمدتاً "زنانه، نقش کمینه‌ی زنان در شرح اسلام را تکرار کردند و از زنان ایران برای احکام شرعی و رهبران مذهبی، تسلیم و تبعیت طلبیدند. آیت‌الله مرتضی مطهری، یکی از چهره‌های فعال شریعت‌خواه و از سرمداران الیگارشی آخوندی شیعه، برای دفاع از نقطه‌نظرهای اسلام و اسلام‌گرایان در مورد نابرابری زن و مرد، حتی به نوشتن مقاله در مجله‌ی بانوان وابسته به رژیم شاه تن در داد. این نوشته‌ها به حدی مورد عنایت آیت‌الله خمینی قرار گرفتند که بعداً در پیام خود به مناسبت ترور مطهری نوشت:

— "تسلیم در شهادت شخصیتی که عمر شریف و ارزنده‌ی خود را در راه اهداف مقدس اسلام صرف کرد و با کجروی‌ها و انحرافات مبارزه‌ی سرسختانه کرد؛ تسلیم در شهادت مردی که در اسلام‌شناسی و فنون مختلفیه‌ی اسلام و قرآن کریم کم نظیر بود. من فرزند بسیار عزیزی را از دست دادم و در سوگ او نشستم که از شخصیت‌هایی بود که حاصل عمر محسوب می‌شد. ... او با قلمی روان و فکری توانا در تحلیل مسائل اسلامی و توضیح حقایق فلسفی با زبان مردم و بی‌قلق و اضطراب به تعلیم و تربیت جامعه پرداخت. آثار و زبان او بی‌استثنا آموزنده و روانبخش است و مواعظ و نصایح او که از قلبی سرشار از ایمان و عقیدت نشأت می‌گرفت، برای عارف و عامی سودمند و فرح‌زاست" (به نقل از پشت جلد کتاب نظام حقوق زن در اسلام).

(۶) — نشانه‌ها، معجزه‌ها و دلایل‌الله.

(۷) — سایه‌ی‌الله.

دکتر علی شریعتی (۸)، اسلام‌گرایی دانشگاه دیده که برای استقرار حکومت شرع در ایران مبارزه می‌کرد، تبلیغات فرهنگی و اسلامی آیت‌الله مطهری در امور زنان را پی گرفت. شریعتی از نیمه ی دوم دهه ی ۱۳۴۰ (۱۹۶۰) در کلاس درس اسلامی "حسینیه ی ارشاد" تهران که از طرف شریعت خواهانی چون مهدی بازرگان (۹)، آیت‌الله مرتضی مطهری و آیت‌الله محمد حسین بهشتی (۱۰)، با پشتیبانی مالی بازار و اجازه ی ساواک، بر پا شده بود، در مورد موضوع زن "فاطمه وار" به سخنرانی پرداخت. این همکاری تا موقع بسته شدن کلاس‌های درس اسلامی حسینیه ی ارشاد تهران در سال ۱۳۵۲ ادامه یافت (۱۱). او سعی کرد با خلق یک الگوی ایده آلی اسلامی، در برابر جریان اجتماعی شدن، تجدد و توسعه ی حقوق زنان جامعه ی شهری ایران، سدی دیگر بسازد. این سخنرانی‌ها مبنای کتاب وی به نام "فاطمه فاطمه است" شد.

این کتاب با کتاب "نظام حقوق زن در اسلام" آیت‌الله مرتضی مطهری در جنبه‌های مختلف متفاوت است؛ زبان و بیانی دیگر دارد؛ نوع نگرش به مسائل، فرق می‌کند؛ نحوه ی استدلال و داوری اش متفاوت است و متدهای تحلیلی دیگری را به کار می‌برد. با این وجود، این کتاب، تکمیل کننده ی کتاب مطهری است و به نحوی باورنکردنی از ارزش‌ها و مبانی اعتقادی

(۸) - بزرگ شده در خانواده ای شریعت خواه، با سابقه ی شریعت خواهی و مبارزات مذهبی - سیاسی از دوره ی دبیرستان؛ هوادار سابق سازمان های مذهبی چون "سوسیالیست های خداشناس"؛ دکتر از دانشگاه سوربن پاریس با سابقه ی کوتاه تدریس تاریخ در دانشگاه مشهد؛ یکی از معماران سرشناس "اسلام بنیادگرای جدید" در ایران.

(۹) - اولین نخست وزیر رژیم اسلامی و رهبر سابق سازمان "نهضت آزادی ایران".
(۱۰) - از بنیادگذاران جمهوری اسلامی و از نزدیک ترین چهره های عقیدتی آیت الله خمینی.

(۱۱) - دوره ی فعالیت حسینیه ی ارشاد مصادف بود با یکی از دوره های طوفانی جامعه ی سیاسی ایران - دوره ی اوج گیری فعالیت سازمان های چریکی "فدائیان خلق"

و مجاهدین خلق، نقطه‌ی عطف جنگ چریکی سیاهکل و متقابلاً دوره‌ی سازماندهی مجدد سرکوب سیاسی در ایران.
کتاب "نظام حقوق زن در اسلام" دنباله روی می‌کند. تحلیل و مقایسه‌ی این دو کتاب نشان می‌دهند که:

— آن جایی که آیت الله مطهری از زن ایده آل و موظف اسلامی، از سنت‌ها و احکام تقدیس شده در بنیاد، و وظیفه و حقوق زن سخن می‌راند، تفاوت چندانی با علی شریعتی ندارد. آن دو از این جای مسئله پا به پای همدیگر پیش می‌روند و هر کدام از زاویه‌ی خاص خود به توضیح زندگی زن ایده آلی اسلام و شیعه می‌پردازند و بازآفرینی آن در جامعه‌ی شهری امروزی ایران را سفارش می‌کنند. در این رابطه، مطهری تقریباً هیچ حرف شرعی بی‌نی‌زند که موجب انکار شریعتی باشد و شریعتی هم هیچ مطلبی در رابطه با وظائف زن در احکام و سنت‌های اسلامی و شرعی ارائه نمی‌دهد که از سوی طرف مقابل، بدعت‌گذاری و تجدید نظرطلبی دینی ارزیابی شود. تنها تفاوت عمده‌ی اینان در این زمینه، چگونگی و شکل بیان و ارائه این مطالب است تا محتوی آنها. (۱۲)

بدین ترتیب، دهه‌ی ۱۳۴۰ به دهه‌ی زن ایرانی تبدیل شد. این دهه با دادن حق رأی به زنان ایران آغاز شد. این اقدام با شورش مردان شریعت خواه و امت ملایان پاسخ داده شد و با مبارزات فرهنگی و ایدئولوژیکی اسلام گرایان و مهم تر از همه، سخنرانی‌ها و نوشته‌های آیت الله مرتضی مطهری و دکتر علی شریعتی ادامه یافت. اگر مطهری بخش سنتی جامعه را مورد خطاب قرار می‌داد، سخنرانی‌های دکتر شریعتی لایه‌های مختلفی از جوانان در حال تحصیل و تحصیل کرده را به سالن سخنرانی در حسینیه‌ی ارشاد جلب می‌کرد.

مضافاً، این دهه با گسترش امکانات تحصیل دختران و افزایش تحصیل‌کردگان زن در جامعه و بازار کار همراه بود. اولین قانون خانواده‌ی اصلاح شده در سال ۱۳۴۶ (۱۹۶۵) به اجرا در آمد. این قانون، حقوق جدیدی را برای زنان به تصویب رسانید و مقدمات تصویب قانون خانواده‌ی پیشرفته تر

(۱۲) — به نقل از فصل تلافی نگرش بنیادگرایان.

۱۳۵۴ (۱۹۷۵) را فراهم آورد (۱۳). نقش زنان در جامعه، بازار کار، ادارات و نهاد های سیاسی به نحو چشمگیری افزایش یافت و این روند رو به رشد تا پایانه ی دهه ی ۱۳۵۰ دوام آورد.

انقلاب و سرکوبی انقلاب ۱۳۵۷، صحنه ی قدرت نمایی زنان ایران در عرصه های سیاسی و مبارزات اجتماعی بود. در این زمان، زنان شهرنشین ایران، نیروی تعیین کننده ی خود را در هر دو سوی انقلاب و ضد انقلاب به نمایش گذاشتند و به اندازه ی مردان این جامعه، در هر دو سوی این مبارزه ی بود و نبود تاریخی، دست به صف آراییی زدند: آنان، هم در سطح وسیعی از کشتار، شکنجه، تجاوز و اعدامی که شریعت خواهان ایران برای متوقف کردن انقلاب و انقلابیون تدارک دیده بودند، آسیب دیدند، هم به اندازه ی مردان، به عنوان ابزار سرکوبی اجتماعی و پاسداران نظم اسلامی، مورد بهره کشی قرار گرفتند.

اما با وجود آن که بنیادگرایان حاکم، از همان آغاز در راه کنترل زنان محروم مناطق حاشیه ای و بخش های سنتی جامعه ی شهری ایران، دست بالا را گرفته بودند، مسأله ی زنان به عنوان موضوعی حل نشده در جمهوری اسلامی باقی ماند.

امروزه وجود اشکال مختلف سرکوبی زنان و در همان حال، مقاومت زنان طببقده ی متوسط تهران و شهرهای دیگر ایران، نشان می دهد که مسأله ی زنان، کماکان گره سردرگم و عقده ی اجتماعی است. ترفندهای سیاسی اسلام گرایان از "انقلاب دوچرخه سواری" تا شعارهای انتخاباتی نوع دو خردادی برای آزادی زنان، جز تأثیرات لحظه ای کاری نکرده و این همه می رود که در آینده، خود و آثارش را به تحولات جامعه ی ایران تحمیل کند.

(۱۳) - رژیم جمهوری اسلامی در سال ۱۳۶۱ (۱۹۸۲) تمام این دست آوردها را از زنان ایران پس گرفت.

با این وجود، شواهد موجود نشان می دهند که ملایان حاکم در یافته اند آن چه این دو استاد بزرگ اسلام گرا، آیت الله مطهری و دکتر شریعتی، در طول دهه ی ۱۳۴۰ تولید کرده اند، بخش مهم تفسیر و توجیح دینی در امور جنسی و رابطه ی زن و مرد را در بر دارد. اینان از آغاز انقلاب تا به امروز، میوه های درخت تنومندی را که این دو عالم شریعت خواه در دهه ی ۱۳۴۰ کاشتند، چیده اند و برآند که این آثار کماکان برای تحمیل تبعیت شریعت مندی به زنان ایران کفایت می کنند، و با وجود آن ها، نیاز به توجیح و توضیح افزوده ندارند. بنا بر این، با وجود آن که کنترل و سرکوبی زنان، بخش تفکیک ناپذیر استراتژی اجتماعی رژیم حاکم را تشکیل می دهد، دیگر کمتر کسی از شریعت خواهان، عمر خود را صرف تهیه ی دفاعیه از احکام شرعی در امور زنان می کند. کتاب های بیشتری از این دست به بازار نمی آیند و آن چه نوشته و چاپ می شود، چیزی جز تکرار حرف و استدلال این استادان اسلامی و تفسیر دیدگاه های آنان، نیست. آثار این استادان شریعت خواه کماکان چاپ و تجدید چاپ می شوند و برای توجیه تبعیت لایه های مختلف زنان، مورد استفاده قرار می گیرند. پیداست که کارهای مطهری و شریعتی نه برای الان، بلکه برای تحکیم سرکوب به زنان در دهه های آینده نیز کفایت می کنند.

این چگونگی و تأثیر وسیع این نوشته ها در حال و آینده، تحلیل نوشته ی عمده ی این آقایان و دیدگاه های آنان در امور زنان را ضروری می کند. برای پاسخ به این نیاز، کتاب حاضر فراهم آمده است. مبنای تحقیق و تحلیل این کتاب، دو کتاب عمده ی "نظام حقوق زن در اسلام" آیت الله مطهری و "فاطمه فاطمه است" دکتر شریعتی است.

نویسنده در سال ۱۳۷۵ (۱۹۹۶) کتابی به نام "زن و اسلام شریعتی" منتشر

کرد. در آن زمان بر این باور بود که اگر شبهه‌های رایج در مورد علی شریعتی و کتاب "فاطمه فاطمه است" از بین بروند، از آن جا که مردم، بخصوص زنان ایران، مستقیماً قوانین، برخوردها و سرکوبی زنان از سوی اسلام‌گرایان حاکم را با جان و دل لمس می‌کنند، با تلفیق این دو زمینه به این جا خواهند رسید که:

— اینان سر و ته یک کرباسند و تعلیمات شان در امور مربوط به زنان از نظر محتوی حقوقی یکی است.

اما در عمل دیده شد که بسیاری از اسلام‌گرایان، کتاب "زن و اسلام شریعتی" را صرفاً نقد مشخص از دیدگاه‌های آقای شریعتی تلقی کردند. در مواردی حتی کسانی از خطوط دیگر شریعت خواهان تماس گرفتند و با نشان دادن نقطه نظر‌های رهبران سیاسی و ایدئولوژیکی خود، عنوان کردند که آنان احکام مربوط به زنان را طور دیگری تفسیر می‌کنند و وجه مشترکی با عقاید دکتر شریعتی، یا ملایان ایران، ندارند.

باید خاطرنشان کرد که دین‌گرایی از نظر اجتماعی واقعیتی غیر قابل تفکیک و تجزیه به اجزاست و خوب و بد ندارد. یا فرد و جریانی طرفدار جدایی دین با حکومت است و حق قانونگذاری انسان و مردم را باور دارد، یا ندارد. اعتقاد به حکومت احکام دینی، ماهیتاً نافی حق تصمیم‌گیری مردم است؛ حتی اگر کسانی بخواهند از این طریق، با "تفسیرهای بهتر!" از احکام دینی به جنگ "تفسیرهای بدتر" بروند. این خوب و بد بودن تفسیرات نیست که افراد و جریان‌ها را از همدیگر جدا می‌کند، بلکه اصل پذیرش حکومت دین یا حکومت مردم است که آنان را از هم متمایز می‌کند. در سیستم حکومتی مردم بر مردم، حکومت حق بلاشرط مردم است و هیچ شریک و پیش شرط دینی و غیر دینی نمی‌پذیرد. پذیرش یا عدم پذیرش این حق است که فرق ایجاد می‌کند، نه ارائه ی تفسیر خوب یا بد از احکام دینی.

در هر حال، این گونه برخوردها علتی شد بر این که وقتی فرصتی برای پرداختن دوباره به موضوع "حقوق اجتماعی زنان" فراهم آمد، به جای تجدید

چاپ کتاب "زن و اسلام شریعتی"، عمر و وقت صرف کرد و به مقایسه ی دیدگاه اسلامی این دو نماینده ی عمده ی شرعی؛ که هرکدام خط و خطوطی را نمایندگی می کند، دست زد. در عین حال، برای آن که فردا کسانی از خط و خطوط دیگری از اسلام گرایان به همان شیوه ی معمول دست نزنند و نگویند که: "ما خط دیگریم و هیچ کدام از این آقایان را نمی پذیریم"، به مقایسه بین اسلام آخوندی و شریعتی نیز قناعت نکرد و برای عمومیت بخشیدن به تحلیل کتاب، نظریات این آقایان در امور زنان را نه فقط با خود، بلکه با مبانی عمده ی دینی هم مقایسه کرد. از این نظر، این کتاب فقط ناظر بر تحلیل نظریات این حضرات یا خط و خطوط آنان نیست.

لازم به یادآوری است که منابع اسلامی غیر ایرانی و غیر فارسی مورد استناد این کتاب، در مورد احادیث نبوی و دوره ی صدر اسلام، منابعی قابل استناد، مشهور و مورد اعتماد مذاهب مختلف جهان اسلام اند و وسیله ی منابع صاحب صلاحیت دینی و اسلامی تجدید چاپ شده و به کرات نقل می شوند. در ضمن، احادیث "عام" منابع مورد پذیرش مذاهب سنی، عموماً از سوی علمای امامیه و شیعی نیز مورد استناد قرار می گیرند و در واقع از این نظر فرقی بین مذاهب مختلف اسلامی وجود ندارد. از جمله ی این منابع می توان به کتاب حدیث "الجامع الصحیح" یا به اختصار "صحیح" تصنیف ابو عبدالله محمد البخاری (بخاری) (۱۴) و مجموعه ی "الصحیح" تصنیف مسلم بن حجاج نیشابوری (۱۵) اشاره کرد. اولی ششصد هزار حدیث گرد آورده و ۷۲۵۰ حدیث را حقیقی دانسته و دومی سیصد هزار حدیث گرد آورده و دوازده هزار از آنها را انتخاب کرده است (۱۶).

(۱۴) _ Bukhari یا Buhari (۲۵۷_۱۹۵ هجری قمری).

(۱۵) _ Sahih (۲۶۲_۲۰۲ هجری قمری).

(۱۶) _ جهت اطلاعات بیشتر به کتاب پطروشفسکی، ص ۱۴۰_۱۳۱، مراجعه شود.

جدایی دین از سیاست، نه رد باور دینی

با این وجود باید یادآوری کرد که این کتاب نه کتاب دینی است و نه کتاب تاریخی؛ یعنی نه به نظریات این دو و سایر آقایان در مورد مسایل دینی و اعتقادی می‌پردازد، نه ناظر بر تحلیل و تفسیر مبانی اعتقادی یا ارزیابی مناسبات دوره‌ی صدر اسلام است. کتاب، دین و باور دینی را تحلیل و بررسی نمی‌کند. مسائل و موضوعات دینی و تاریخی را فقط برای توضیح و تحلیل موضوعات امروزی به کار می‌برد، نه برای ارزیابی ارزشی، ردّ یا تأیید آن‌ها. از این نظر، هرگونه مقایسه‌ی معیاری مربوط به حقوق زن امروزی از دید اسلام و اسلام‌گرایان به معنی ردّ یا تأیید دیدگاه‌های فلسفی، اعتقادی و عبادی اسلام نیست. کتاب، اسلام‌گرایان را هم برای آن نقد و بررسی نمی‌کند که دین و مذهبی را باور دارند، یا فلان حکم و دستور و سنت را، در زمان خودش، خوب یا بد ارزیابی می‌کنند. نقد شریعت خواهی لزوماً به معنی نقد احکام و منابع شرعی نیست. شریعت خواهان و بنیادگرایان زمان ما، نه به خاطر باورهایشان، بلکه برای سیاست‌شان و تحمیل احکام و سنت‌های دیرینه به مردم امروزی مورد نقد قرار می‌گیرند. مقدس شمردن احکام و الهی شمردن دستورات دینی، «شیوه‌ی قابل درک» هر فرد مذهبی است، اما جامعه با احکام مورد توافق عمومی اداره می‌شود، نه با احکام مقدس. باور دینی و عمل اجتماعی، دو موضوع و دو حوزه‌ی فعالیت جدا و متفاوتند. این است که:

— عدم اجرای "احکام مقدس دینی" در جامعه، به معنی ردّ یا تأیید تقدس و الهی بودن آن احکام نیست. اعتقاد به جدایی دین از سیاست هم، به معنی انکار دینی یا مخالفت و موافقت با باور دینی نیست.

در هر حال، با به‌کارگیری این شیوه‌ی تحقیقی ناظر به عمل اجتماعی امروزی است که تحقیق و تحلیل جامعه‌شناسانه‌ی این کتاب از تحلیل‌های نوع تاریخی، باستان‌شناسی یا مذهب‌شناسی متمایز می‌شود. از ارزش‌گذاری مطالب مورد بررسی و زدن برچسب «خوب یا بد» به امور مورد نقد و

بررسی می‌پرهیزد؛ نقد را به معنی انتقاد و ایرادگیری نمی‌بیند و به جای آن، به توضیح و تشریح نظریات و مقایسه‌ی آنها با هم دیگر می‌پردازد. بر این اساس، نسبت به دیدگاه همه‌ی خوانندگان، چه مسلمان یا غیرمسلمان و غیرمذهبی غیرجانبدار است.

یادآوری می‌کند که یک چنین کوشش "مداخله‌گر ولی غیر جانبدار"، در مواقعی و برای جمعی از خوانندگان، حاصل ارزش‌های نهفته‌ای است که ربطی به جانبداری این کتاب ندارند. بطور مثال، تحت عنوان "ازدواج خردسالی"، احکام و نظریات دینی در مورد این واقعه را با هم دیگر مقایسه و تحلیل می‌کند. این احکام و نظریات ممکن است احساسات متفاوتی را در بین خوانندگان ایجاد کند؛ کسانی که مخالف ازدواج دوره‌ی کودکی هستند، "ازدواج در دوره‌ی خردسالی" را با "تجاوز به عنف و رفتار غیر انسانی و غیر بشری" مترادف می‌دانند، در حالی که خواننده‌ی ای که ازدواج دختران در سن خردسالی را لازم و واجب دینی می‌داند، این امر را مثبت و مبین ضرورتی فطری و طبیعی ارزیابی می‌کند. این کتاب با تحلیل امور و احکام و نظریات، اختیار قضاوت و داوری در مورد آن‌ها را به خوانندگان خود وا می‌گذارد. به بیان دیگر، خوانندگان مختلف نسبت به باور اساسی خود بر له یا علیه موضوعاتی از کتاب، واکنش‌های مثبت و منفی نشان می‌دهند که هیچ کدام معرف نظر نویسنده نیستند.

بنیادگرایان، نه بنیاد

نویسنده‌ی واقف است که مناسبات، مبانی ارزشی و اشکال زندگی مردم، از زمانی به زمانی دیگر تغییر می‌یابد. هر چه فاصله‌ی زمانی بین امروز و دیروز بیشتر است، این تغییرات بیشتر و تفاوت‌ها عمده‌ترند. به طور مثال، اگر عکس‌ها و فیلم‌های ده یا پانزده سال پیش تهران را با عکس‌های

امروزی مقایسه کنیم، ممکن است تفاوت‌ها زیاد چشم‌گیر نباشند، اما اگر عکس‌ها و فیلم‌های سی و چهل سال پیش یا زمان جنگ جهانی و دوره‌ی مشروطیت را با تصاویر امروزی مقایسه کنیم، انگاری که دو دنیای مختلف را در پیش رو داریم. این تفاوت‌ها با افزایش طول زمان به حدی چشم‌گیرترند که گویی مردمی که در زمان صفوی‌ها، تیموریان، ایلخانان مغول یا غزنویان و سلجوقیان در شهرهای ایران می‌زیستند، با مردم تهران امروزی هیچ قرابتی نداشتند.

حالا که تفاوت بین ما و مردم صد، دویست، سیصد یا چند صد سال پیش از این تا این اندازه زیاد و بدیهی است، می‌توان حدس زد که تفاوت‌ها و ناهمسانی‌ها بین جامعه‌ی امروزی؛ قرن اطلاعات و رسانه‌های نرم‌افزار، با جامعه و نحوه‌ی زندگی و ارزش‌های اجتماعی هزار یا هزار و چند صد سال پیش چقدر عظیم است. این ناهمسانی تا به حدی است که ارزیابی معیارها، سنت‌ها و قراردادهای جامعه‌ی آنتروزی با معیارهای امروزی را ناممکن می‌سازند. این است که این کتاب از سنجش ارزش‌های آن دوره و زمانه با معیارهای ارزشی امروزی خودداری می‌کند و از خوب و بد، یا درست و نادرست خواندن احکام، مناسبات و سنت‌های حاکم در آن دوره می‌پرهیزد. مناسبات و سنت‌های باقیمانده از دوره‌های اولیه‌ی اسلام را زمانی مورد تحلیل قرار می‌دهد و باحقوق و آزادی‌های امروزی می‌سنجد که در جامعه‌ی امروزی به کار می‌روند و در زمان امروزی و برای انسان و مردم امروزی محل اجرایی پیدا می‌کنند. از همین رو نیز، نقد و تحلیل موجود در این کتاب، نقد جامعه‌شناسانه و ناظر بر مناسبات امروزی است، نه نقد دینی یا تاریخی ناظر بر گذشته.

اما پرنسیب عدم ارزیابی زمان‌های دوردست با معیارهای امروزی، نقطه‌ی مقابلی هم دارد و آن این است که اگر نمی‌توان مناسباتی را؛ به صرف آن که متعلق به زمان و دوره‌ای دیگری‌اند، با معیارهای امروزی سنجید و مورد قضاوت قرار داد، پس، از انسان امروزی هم نمی‌توان انتظار داشت

مناسباتی را که به این دوره و زمانه تعلق ندارند، بپذیرد و به کار ببرد. به طور مثال، در سی چهل سال پیش مردم شهرنشین ما خود را در حمام‌های خزینه شستشو می‌دادند. بسیاری حتی برای غسل تعمید چشم و دهان خود را می‌بستند و سر خود را به زیر آب این خزینه‌ها فرو می‌بردند و خیلی‌ها، خواهی و نخواهی، جرعه‌ای نیز از آب کثیف و روغنی آن را قورت می‌دادند. در همان زمان، همه‌ی آن مردم؛ پدران و مادران شهرنشین و پایتخت‌نشین ما؛ خبر داشتند که بسیاری در این آب‌های راکد خزینه ادرار می‌کنند و کسانی نیز حتی از آن کار دیگر هم خودداری نمی‌کنند. برای تمیز کردن این خزینه‌های کثیف و بیماری‌زا، هر از گاهی ظرف سفالی کوزه‌مانندی را که دو سرش باز بود، به کف خزینه نزدیک می‌کردند و با باز و بسته کردن یک طرف آن، مواد ته‌نشین شده را به داخل کوزه می‌راندند و بیرون می‌آوردند. این مواد از سطل سطل چرک و مو و مدفوع و ادرار تشکیل می‌شد. با این وجود، مردم شهرنشین و حتی پایتخت‌نشین ایران در پنجاه، چهل و حتی سی سال پیش با چنین آبی خود را می‌شستند و به باور شرعی مبنی بر این که "آبی که سه وجب و نیم گودی و عرض و ارتفاع دارد "گر" (تمیز و تمیزکننده) است"، خود را در آن غسل می‌دادند. امروزه ما مردم این دوره و زمانه، آن مردم (پدران و مادران ما) را به خاطر شستشو در خزینه محکوم نمی‌کنیم، چرا که کار آنان را با شرایط و امکانات

قلیل و دانش و آگاهی محدود زمان خودشان می‌سنجیم و نه با اطلاعات و انتظارات امروزی. این، در عین حال بدان معنی است که خزینه رفتن، به زمان و دوره‌ی دیگری تعلق دارد و به درد امروز و زندگی امروزی نمی‌خورد. در نتیجه، نه آن را با ارزش‌های امروزی مقایسه می‌کنیم، نه آن را به کار می‌بریم. اما اگر به کارش ببریم؛ آن وقت این موضوع، دیگر مال دیروز و گذشته نیست، بلکه مال امروز است. طبیعی است که در آن صورت، تحلیل آن در حوزه‌ی تحقیق اجتماعی و جامعه‌شناسی روز قرار

می‌گیرد و با معیارهای امروزی سنجیده می‌شود. با همین استدلال، به کسانی که امروزه می‌خواهند همانند پدران و مادران‌شان در دویست، سیصد یا هزار و هزار و چهارصد سال پیش زندگی بکنند، با عینک ارزش‌های امروزی می‌نگریم و در مورد قراردادهای و قواعد زندگی آنان بر اساس معیارهای ارزشی امروزی قضاوت می‌کنیم. اما این قضاوت ناظر بر زمان‌های گذشته نیست، بلکه ناظر بر سنت‌ها، احکام و مناسبات جاری در زمان حال است.

از این نظر، در این کتاب بحث بر سر این نیست که احکام و سنت‌های مورد بحث در زمان خود خوب بودند یا بد، لازم بودند یا غیر ضروری، پیشرفته، عادلانه و انسانی بودند یا غیر عادلانه. بحث بر سر این است که این احکام و سنت‌ها در جامعه و برای انسان امروزی چگونه عملکردی دارند، و تا چه حد با حقوق و آزادی‌های مردم این دور و زمانه می‌خوانند. بر این اعتبار، نقد این احکام نیز به معنی نقد منابع این احکام و سنت‌ها نیست، بلکه نقد کسانی است که به احکام و سنت‌های زمان‌های تاریخی دور را لباس امروزی می‌پوشانند و به خورد مردم می‌دهند. این است که نقد اجتماعی موجود در این کتاب، نقد بنیادگرایان است، نه بنیاد.

بنیادگرایی و شریعت خواهی

بنیادگرایی (۱۷) به معنی گرایش به بنیاد دینی، در ضمیر هر معتقد به دین و دین داری وجود دارد و می تواند به هنگام بروز شیدایی دینی، به دلتنگی و نوستالژی عمیقی منجر شود. این گرایش، زمانی که جنبه ی اجتماعی به خود می گیرد و رفتارها و مناسبات اجتماعی را تحت تأثیر قرار می دهد، "بنیادگرایی اجتماعی" خوانده می شود. "بنیادگرایی اجتماعی" بر خلاف بنیادگرایی معمول دینی، گرایش صرفاً دینی نیست. "بنیادگرایی اجتماعی" یا عقیده ی مبنی دین سالاری و خداسالاری (۱۸) یک ترم سیاسی است و به معنی "روحانی سالاری" در برابر "مردم سالاری"، یا "حکومت روحانیون" به جای "حکومت مردم" بر مردم است.

به باور بنیادگرایان، احکام دینی برای تمام زمان ها و مکان ها نوشته شده و همه جا و همه وقت قابل اجرایند. (۱۹) در نتیجه، با وجود این احکام و

(۱۷) - این ترم قبلاً در مورد گرایشات و حکومت های مسیحی با گرایش به احکام اولیه ی دینی به کار می رفته و اکنون برای نامیدن عقاید مشابه بنیادگرایی در سایر ادیان، از جمله اسلام و یهودی گری نیز استفاده می شود. با این وجود، بنیادگرایی، خاص مذهبی ها نیست و شامل همه ی افکار و گرایش هایی می شود که به طور دگماتیک به منابع اعتقادی و عقیدتی خود وابسته و معتادند. برای اطلاعات بیشتر به کتاب نویسنده، تحت عنوان "مدینه ی فاضله ی ایرانی از امام زمان تا امام زمان" ص ۱۹۲-۱۸۶ و ۲۵۵ مراجعه شود.

(۱۸) - تظاهر عینی "خداسالاری"، سالارمندی و حکومت مردان دین و الیگارشی روحانیون است، نه حکومت خدا، یا کلام و اراده ی خدا. بی سبب نیست که مردان دینی ما نیز خود را نشانه ها (آیت) و دلایل (حجت) خدا (الله) قلمداد می کنند و برای اثبات نمایندگی خدا در روی زمین با همدیگر مسابقه می دهند، می جنگند و به نام خدا خواستار تبعیت و تسلیم مردم، به اصطلاح "امت حزب الله"، می شوند.

(۱۹) - روح الله خمینی این حکم را در کتاب ولایت فقیه خود چنین فرموله می کند: "فرق اساسی حکومت اسلامی با سایر حکومت ها در این است که در اینجا هیچ کس حق قانونگذاری ندارد و هیچ قانون جز شارع را نمی توان به اجرا در آورد. شارع مقدس اسلام یگانه قدرت مقننه است" (به ص ۱۱۴-۱۰۰ کتاب نویسنده تحت عنوان "مدینه ی فاضله ی ایرانی از امام زمان تا امام زمان" مراجعه شود).

دستورات، نه احتیاج به تصویب قوانین از سوی مردم است، نه می توان قوانینی مغایر آن‌ها انشا و تصویب کرد. در این معنا، "بنیادگرایی اجتماعی" یا "اسلام سیاسی" با "شریعت خواهی" هم معنی است. (۲۰)

در دوره ی مشروطیت، نمونه ی ناب شریعت خواهی را مشروع خواهان نمایندگی می کردند. شیخ فضل الله نوری که آزادی را "قیبحه" می خواند و برابری را "شعار الحادی مزدکیان" می دانست تا اسلامی، چهره ی آشنای خط شریعت خواهان در این دوره است. از جهتی بین مشروع خواهی چون شیخ فضل الله نوری با مشروطه خواهانی چون آیت الله بهبهانی و آیت الله طباطبایی تفاوتی وجود ندارد، چرا که هر دو اینان طرفدار حکومت شرعی اند (۲۱). اما از جهت دیگر، اینان خواست حکومت اسلامی را از طریق دو سیستم فکری مختلف بیان می کنند. به بیان دیگر، محتوی خواست آنان یکی است، ولی مدل اجتماعی و شیوه های آنان برای تحقق این خواست مشترک، دوتا است.

شیخ فضل الله نوری درک چندانی نسبت به تحولات اجتماعی روز ندارد، از به کار بردن ترم های جدید اجتماعی مانند "مشروطه"، قانون و قانونگذاری و "مجلس شورا" می هراسد، سلب قدرت از پادشاه ملقب به "ظل الله"، و اجماع

(۲۰) ... شریعت خواهان ادیان مختلف در این ادعا شریکند که در دوره ی رسولان، همه ی امور با شریعت یا نظام حقوقی دینی منطبق بود، یا به بیان دیگر، شریعت محصول مستقیم نبوت است، و از همان رو، تبعیت از آن برای همه ی مومنین لازم و واجب است. این فرض و ادعا نادرست است، چرا که نظام حقوقی ادیان، عموماً نه در زمان پیغمبران، بلکه در طول زمان طولانی و حتی چندین صد سال پس از دوره ی پیغمبران شکل می گیرند. "این اصل در مورد اسلام نیز صادق است و شریعت اسلامی در طول چندین صد سال پس از پیغمبر اسلام، از تلفیق مجموعه ی احکام و تفاسیر قرآن، احادیث و سنت رسول و ائمه، هم چنین اجماع و قیاس علمای دین و اهل فن (علماء و اهل سیاست و حکومت)" به وجود آمده است (به پطروشفسکی، ص ۱۴۷-۱۴۱ مراجعه شود).

(۲۱) ... برای اطلاعات بیشتر به کتاب باقر مومنی، تحت عنوان "دین و دولت در عصر مشروطیت"، مراجعه شود.

(مشورت و اتفاق آراء) (۲۲) با آدم‌های نوع دیوانی و فکلی را تحمل نمی‌کند. اما آیت الله‌های مشروطه خواه به اندازه‌ی فضل الله نوری در بند دگم "شریعت خواهی سنت گرایانه" نیستند. آنان شرایط جدید اجتماعی و سیاسی را درک می‌کنند و برای مشروع کردن مشروطیت قادر به پیمودن راه دیپلماسی نوع غربی‌اند. آنان از سویی با مرام مشروطیت آشنایند و حد اقل از طریق زیارتگاه‌های شیعیان در عراق و تماس با پان اسلامیت‌هایی همچون سید جمال‌الدین اسدآبادی یا افغانی (۲۳)، از چگونگی آن اطلاع دارند. آنان می‌دانند که مشروطیت در کشور مسلمان نشین همسایه تا کجا نظام سلطنتی دیکتاتوری و سازمان مذهبی آنرا تهدید کرده و هم چنین، سرکوبی مشروطیت و اعلام حکومت اسلامی، چه امتیازاتی را برای طبقه‌ی روحانیون و شیخ الاسلام‌های عثمانی به همراه آورده است.

آنان همچنین از شرایط جدید منطقه و ایران بی‌اطلاع نیستند و از راه ارتباط با "برادران استعمارگر" و به خصوص انگلیسی‌ها؛ که در طول نزدیک به یک قرن موجبات ارتقای روحانیون ایران از پله‌های قدرت و عزت را

فراهم

(۲۲) - اجماع یکی از سه یا شش اصل فقه و عبارت است از اتفاق صحابه‌ی پیغمبر از مهاجران و انصار، و در زمان‌های بعد، اتفاق علما (نه عامه) بر امری از امور فقهی (فرهنگ دکتر محمد معین، ص ۴۸). این کلمه مخصوص اتفاق نظر علما و خواص است و تعبیر آن از سوی گروه‌هایی از بنیادگرایان به عنوانی چون "اتفاق آرای مسلمین" یا "شورا" (شورای عمومی امت، مسلمین یا شهروندان) و "رأی عمومی مردم معمولی"، درست نیست و فاقد سابقه در اسلام است.

(۲۳) - سید جمال‌الدین افغانی (یا به تعبیر مجازی، اسدآبادی)، رهبر سابق لژهای فراماسونری در مصر، مدت‌ها استانبول را مرکز جهان اسلام می‌شناخت و برای سلطان حمید مشروطه‌شکن به عنوان "رهبر اسلامی اتحاد جهانی مسلمانان" تبلیغ می‌کرد. سلطان حمید (۱۹۰۹-۱۹۷۵) در آغاز سلطنت خود، یعنی حدود ۲۸ سال پیش از آغاز انقلاب مشروطیت ایران، با خواست مشروطه‌خواهان در کشور عثمانی کنار آمد، ولی دو سالی نگذشت که بر اوضاع مسلط شد و با سرکوبی مشروطه‌خواهی، حکومت اسلامی اعلام کرد. برای اطلاعات بیشتر به کتاب نویسنده تحت عنوان توسعه‌ی مدرنیسم و اسلام‌گرایی در ایران و ترکیه مراجعه شود:

- Modernisering och islam i Iran och Turkiet.

آورده‌اند، خبر دارند که شرایط سیاسی با سابق فرق کرده است: آغاز انقلاب در روسیه‌ی تزاری قدرت کنترل روس‌ها بر کشور ایران را تقلیل داده و راه را برای ابراز نارضایتی از حکومت مرکزی ایران فراهم آورده است. حکومت مرکزی ایران به حد کافی به مرز ناتوانی و افلاس رسیده و در مقابل، به سبب حمایت‌های مستمر خارجی، بر قدرت سیاسی ملایان ایران تا به مرحله‌ی رقابت با قدرت شاه شیعه افزوده شده است. صدای اعتراضات در امپراطوری اسلامی عثمانی بلند شده و این امپراطوری پیر و فرتوت همسایه با شتاب به سوی انقلاب دوم مشروطه پیش می‌رود. توازن سیاسی و نظامی در اروپا با تولد نیروی قدرتمند پروس و اوضاع رو به فروپاشی امپراطوری عثمانی به هم خورده و مهم‌تر از همه، مجموعه‌ی این تحولات خارجی و داخلی، انگلستان را قانع کرده است که سیاست یکصد ساله‌ی خود در مورد منجمد کردن تحول در جامعه‌ی ایران را تغییر دهد و راه را برای اصلاحات سیستم سیاسی ایران هموار کند.

چنین است که "ملایان مشروطه‌خواه" با درک تغییر شرایط و اوضاع، خود را ناگزیر به همراهی با تغییر و تحولات می‌بینند، و به جای این که همانند "ملایان مشروطه‌خواه" در برابر تحولات بایستند، برای کنترل مشروطیت و اسلامی کردن آن، آستین‌ها را بالا می‌زنند و در این راه، حتی مجبور به کنار آمدن با اعدام هم مسلک شریعت‌خواه خود شیخ فضل‌الله نوری می‌شوند.

با این جهت‌گیری آگاهانه، مشروطیت ایران به تمامی به کنترل شریعت خواهان در می‌آید و رهبران اسلام‌گرای "مشروطه طلب" در متن قانون اساسی خود به همه‌ی خواست‌های "مشروطه خواهان" جامه‌ی عمل می‌پوشانند (۲۴): نهاد سلطنت که نوعاً متعهد به احکام اسلامی است، بدون هر گونه گزند حفظ می‌شود. اسلام و شیعه به صورت تنها دین و مذهب رسمی و دولتی باقی می‌ماند. تشکیل مجلس شورای ملی در برنامه قرار می‌گیرد، ولی قانونی

(۲۴) - برای اطلاع بیشتر به باقر مومنی مراجعه شود.

شدن رأی مجلس شورای منتخب مردم، موکول به تبعیت مطلق از شرع و احکام اسلامی و شیعی می‌شود و شورای روحانیون شیعه حق ممیزی مصوبات را به دست می‌گیرد.

مقایسه پایان کار این آقایان با نظر مشروعه خواهان هیچ اختلاف اساسی بی نشان نمی‌دهد. آنان هر دو مشروعیت و حکومت شرعی را خواستار بودند، فقط این را به اشکال مختلف بیان کردند، پیش بردند و برای پیاده کردنش کوشیدند.

در این راستا، علی شریعتی هم یک مشروعه خواه است و از این نظر هیچ تفاوتی با آیت الله مطهری شریعت خواه ندارد. با این وجود، اینان، چه شریعتی یا مطهری، با بسیاری از آخوندها و شریعت خواهان زمان خود متفاوتند. این تفاوت بی‌شبهت به تفاوت آیات مشروطه خواه با شیخ فضل الله نوری مشروعه خواه نیست.

اما شریعتی فقط یک شریعت خواه ساده نیست. او در همان حال بر شرایط زمینی که باید بنر اسلام گرای سبز شود احاطه دارد. او می‌خواهد جامعه‌ی بنیادی را در ایران آن روز بر پا دارد و برای انجام این مهم، نیازهای زمان و جامعه‌ی مدرن و در حال مدرنیزه شدن تهران و مناطق شهری را هم می‌شناسد. این است که وی تداوم شیخ فضل الله نوری نیست که حتی از نام مشروطیت و مجلس برمد و بترسد و جبهه بگیرد. او بیشتر تیمپ رشد یافته‌ی بهبهانی و طباطبایی‌هایی است که هم اوضاع و شرایط را ارزیابی کرده و می‌فهمند، هم مشروطیت مورد توافق انگلیسی‌ها را می‌پذیرند و هم به شعارهای نه چندان اسلامی انقلابیون مشروطه خواه فرصت بیان می‌دهند و از راه قبول تغییراتی که به اصطلاح، تغییر در شکل بود، "محتوی اسلامی" خود را حفظ می‌کنند.

شریعتی هم طرفدار تغییر "شکل" و حفظ "محتوی" است. او به همان اندازه

که به زنان مدرن ایران می‌تازد، به نشستن زنان در کنج خانه‌ها و قایم شدن در پشت چادر و چاقچور اعتراض می‌کند. اما این به معنی حمایت از آزادی یا دادن حق افزوده به زنان نیست. او می‌خواهد با این وسیله، راه استقرار اسلام ناب علوی و نظام جنسی آن در تهران در حال مدرنه شدن آن روز را هموار کند.

شریعتی همانند هر شریعت خواه دیگری، نوستالژی بازگشت به بنیاد را دارد و این را هم بیان می‌کند، اما آن چه او را از مشروعه خواهان جدا می‌کند و در صف ملایان مشروطه خواه بنیادگرا قرار می‌دهد، این است که او:

— به این نوستالژی جنبه‌ی عینی و اجتماعی و سیاسی می‌بخشد،

— به احکام و سنت‌های بنیادین، شکل قابل پذیرش و عرضه‌ی امروزی می‌دهد و،

— از طریق به کار بردن شیوه‌های تبلیغاتی و سازمان دهی مدرن و امروزی، راه پیاده شدن احکام و سنت‌های بنیادی در جامعه‌ی مدرن امروزی را هموار می‌کند و استقرار نظم و حکومت اسلامی در جامعه‌ی در حال تحول امروزی را تدارک می‌بیند.

این گرایش در نوشته‌های آیت الله مطهری هم خود را نشان می‌دهد. محتوی فکری و ایدئولوژیکی و خواست اسلام‌گرایی اینان، کاملاً یکی است، حتی اگر

مطهری بیشتر از شریعتی پایبند "شکل" و "سنت" تعلیمات حوزه‌ای و مدرسه‌ای باشد و در جایی بین شریعت خواهی سنتی ملایان روزگار خود و بنیادگرایی مدرن شریعتی و بازرگان، در جا بزند.

بر این اساس، بنیادگرایی اجتماعی امروزی (بنیادگرایی نو) (۲۵) در ماهیت همان شریعت‌خواهی سنتی است و از نظر خواست نهایی فرقی با آن ندارد،

(۲۵) — نویسنده برای مشخص کردن بنیادگرایی امروزی نسبت به بنیادگرایی شریعت خواهانه‌ی دوره‌های قبل از استقرار مناسبات مدرن در جوامع جهانی و نفوذ آن به جوامع اسلامی و کشور های مسلمان نشین، آن را "بنیادگرایی نو" می‌خواند.

بنیادگرایی امروزی (نو) از نظر شرایط اجتماعی بی که اسلام گرایان خود را در آن می یابند، مناسبات مدرن و صورت بندی پسا فئودالی این جوامع و همچنین متدها و شیوه هایی که اسلام گرایان امروزی بکار می برند، مدرن و امروزی اند.

ولی از نظر شکل و سازمان دهی افکار شریعت خواهانه قدمی جلو تر است و مدرن (۲۶) و امروزی آن به حساب می آید. به بیان دیگر بنیادگرایان اگر چه از نظر ماهیت دینی تابع همان احکام و دستورات مورد مراجعه ی سنت گرایانند، از نظر فرموله کردن اصول شرعی از ابزار و متدهای امروزی و مدرن استفاده می کنند و به جامعه ی نسبتاً "مدرن شهری و طبقات میانی جامعه نظر دارند.

میزان استفاده ی افراد و گروه های بنیادگرا از ابزار و متدهای مدرن و امروزی نسبی است و عموماً وابسته به سابقه ی تاریخی و میزان رشد و توسعه ی جوامع مادر است (۲۷). "بنیادگرایان نو" در جوامع توسعه یافته تر مسلمان نشین شکل بیرونی و بیانی مدرن تری به خود می گیرند و ادعاهای متفاوت تری ارائه می دهند تا در جوامع کمتر توسعه یافته. این تفاوت را می توان با مقایسه ی کنترل اجتماعی زنان تحت ستم حکومت های شرعی و بنیادگرا در ایران، افغانستان، عربستان و سومالی دید، یا از راه مقایسه ی نظریات بنیادگرایان اسلامی دوره های مختلف ایران با نظریات مشابه در ترکیه، پاکستان، بنگلادش و سایر کشورها و جوامع مسلمان نشین تجربه کرد.

(۲۶) - برای ما مردم جهان حاشیه و توسعه نیافته، مدرنیسم از همان آغاز دو نقش نوعاً متضاد را توأم با بازی کرده است. از سویی وسیله و ابزار بهره کشی بوده و از سوی دیگر، امکان تجدد و توسعه ی جامعه ی ما را فراهم آورده است (برای اطلاع بیشتر به کتاب نویسنده تحت عنوان "توسعه ی مدرنیسم و اسلام گرایی در

ایران و ترکیه مراجعه شود: s. Modernism och Islam i Iran och ... 109-181.

(۲۷) - پیشین.

سابقه‌ی نوشتاری نویسنده

رضا آیرملو کار نوشتاری خود را از دوره‌ی دبیرستان آغاز کرد. اولین و تنها دفتر شعر خود را در سال‌های آغازین ۱۳۴۰ در شهر خوی به چاپ رسانید. اولین نمایشنامه‌ی او به نام "من گور خودم را در خانه‌ی خودم می‌کنم" در سال ۱۳۴۷ از سوی دانشجویان دانشسرای عالی تهران در مسابقات دانشجویی رامسر به صحنه درآمد. در همان سال‌ها، سردبیری مجله‌ی دانشجویی "چیستا" در دانشسرای عالی تهران را به عهده گرفت و اولین گزارش تحقیقی خود در مورد "کودکان بی سرپرست در پرورشگاه‌های ایران" را نوشت. چهار سال بعد، تحقیقات اجتماعی او با "مونوگرافی ایلات و عشایر قره شوندی و ملک شوندی ایلام" ادامه یافت.

رضا آیرملو پس از دریافت درجه‌ی دکترای جامعه‌شناسی (PH. D.) و با بازگشایی مجدد دانشگاه‌ها در ایران، در دانشکده‌ی ادبیات و علوم اجتماعی دانشگاه تبریز به تدریس دروس علوم اجتماعی پرداخت. "مردم‌شناسی ایلات و عشایر"، "جامعه‌شناسی پرورشی"، "مهاجرت از روستاها به شهرها" و "جامعه‌شناسی توسعه و جهان سوم" دروس و زمینه‌های تحقیق او را تشکیل می‌دادند.

چندی نگذشت که محتوی تدریس او غیر اسلامی تشخیص داده شد و وی به اتهام "فعالیت به نفع سازمان‌های غیرقانونی" از دانشگاه تبریز اخراج شد. "ستاد انقلاب فرهنگی" "صلاحیت اسلامی" وی برای تدریس در دانشگاه‌های کشور را رد کرد؛ کلاس‌های درسش تعطیل شدند، از ادامه‌ی تدریس و تحقیق باز ماند و از شروع کار در سایر دانشگاه‌های کشور محروم شد. از تکثیر و

تدریس پلی‌کپی‌های درسی‌اش ممانعت به عمل آمد. کتاب‌هایش جمع‌آوری و ضبط شدند و انتشار آثارش متوقف شد.

ماحصل کار نوشتاری رضا آیرملو به وقتی که در سال ۱۳۶۵ اجباراً کشور زادگاهش را ترک می‌کرد، ۲۴ کتاب، پلی‌کپی درسی دانشگاهی، مقاله و گزارش تحقیقی بود. بخشی از آثار دوره‌ی کار و تدریس وی در دانشگاه تبریز عبارت است از:

۱. مردم‌شناسی با تکیه بر ایلات و عشایر ایران (تعاریف و ساخت اجتماعی و اقتصادی)، پلی‌کپی درسی، جلد ۱، دانشگاه تبریز، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، ۱۳۶۳-۱۳۶۲.
۲. "مهاجرت از روستاها به شهرها در ایران" (آنالیز آماری)، نشریه‌ی دانشکده‌ی ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز، شماره ۲، ۱۳۶۳.
۳. مردم‌شناسی با تکیه بر ایلات و عشایر ایران (تاریخ تحول و تطبیق اجتماعی)، پلی‌کپی درسی، جلد ۲، دانشگاه تبریز، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، ۱۳۶۴-۱۳۶۳، تبریز.
۴. "مهاجرت از روستاها به شهرها در ایران" (علل و عوارض)، نشریه‌ی دانشکده‌ی ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز، شماره ۳، ۱۳۶۳.
۵. جامعه‌شناسی پرورشی، پلی‌کپی درسی، دانشگاه تبریز، دانشکده ادبیات و علوم اجتماعی، ۱۳۶۴، تبریز.
۶. بررسی شرکت تعاونی خدمات ماشین‌نی، ۱۳۶۵، اداره کل کشاورزی آذربایجان شرقی، واحد برنامه‌ریزی، تبریز.
۷. "مهاجرت از روستاها به شهرها- علل و انواع" (بخش ۱)، مجله‌ی رشد جغرافیا مخصوص آموزش معلمان کشور، سال دوم، شماره ۸، ۱۳۶۵، تهران.
۸. "مهاجرت از روستاها به شهرها"- علل و انواع (بخش ۲)، مجله‌ی رشد جغرافیا مخصوص آموزش معلمان کشور، سال سوم، شماره ۹، ۱۳۶۶، تهران.
۹. استراژی استعمار نو- دگرگونی‌ها و بحران‌ها، کتاب، مؤسسه‌ی انتشاراتی امیر کبیر، ۱۳۶۶، تهران.

۱۰. مبانی مهاجرت در ایران، کتاب، سانسور در انتشاراتی امیر کبیر، ۱۳۶۶، تهران.

از سال ۱۹۸۸، رضا آیرملو، ابتدا با درجه‌ی دکترای جامعه‌شناسی (PH. D.) و بعداً با درجه‌ی دانشیاری و استادی (Associate professor)، در دانشگاه گوتنبرگ سوئد تحقیق و تدریس می‌کند. این دهمین کتاب او در طول مدت اقامتش در سوئد است. چهار جلد از این کتاب‌ها به زبان فارسی و پنج جلد آن به زبان سوئدی، یک جلد به زبان انگلیسی و به شرح زیراند.
کتاب‌های منتشره در سوئد، به زبان فارسی و انگلیسی:

۱. استراتژی استعمار نو، دگرگونی‌ها و بحران‌ها، به زبان فارسی، تجدید چاپ، انتشاراتی آرش، ۱۹۸۷، استکهلم، سوئد.
۲. زن و اسلام علی شریعتی، به زبان فارسی، انتشاراتی ختام، ۱۹۹۶، گوتنبرگ، سوئد.
۳. مدینه‌ی فاضله از امام زمان تا امام زمان، اینواند-لیتراتور، چاپ اول و دوم ۱۹۹۹ و ۲۰۰۰، سوئد.

کتاب‌های منتشره در سوئد، به زبان سوئدی و انگلیسی:

۱. تماس ترک‌ها با جامعه‌ی سوئد - تحقیق در مورد تحصیل ترک‌زبان‌ها در سیستم آموزشی سوئد، ۱۹۹۲، سوئد.
- Turkar mo'ter Sverige - En studie om turkisktalande elevers skolga'ng, Bokfo'rlaget Carlssons, 1992, Sweden.
۲. یانوس و ینوس - جنسیت و هویت اجتماعی در خانواده و جامعه، به زبان سوئدی و همراه با جمعی دیگر از محققین دانشگاه‌های ۱۹۹۴، سوئد.
- Janus & genus- Om ko'n och social identitet i familj och samha'lle, Ulla Bjo'rnberg m fl (red), Brombergs Fo'rlag, 1994, Sweden.
۳. تماس ایرانی‌ها با جامعه‌ی سوئد - تاریخچه، پذیرش و تطبیق، ۱۹۹۷.
- Iranier mo'ter Sverige - bakgrund, mottagning, anpassning och integration, Carlssons Bokfo'rlag, 1997, Sweden.

۴. مرزهای اروپا، به زبان انگلیسی و همراه با جمعی دیگر از محققین دانشگاه های ۱۹۹۸، سوئد.

- "Boundaries of Europe, Swedish Council for Planning and Cordination of Research, 1998, Sweden.

۵. خانواده های ایران در سوئد و جوامع شمال اروپا - تغییرات روابط خانواده و تطبیق و تغییر، ۱۹۹۸، سوئد.

- Iranska familjer i Sverige. ett nordeuropeiskt samhälle - Familjeförhållande förändring och integration, Invand- Lit, 1998, Sweden.

۶. توسعه ی مدرنیسم و اسلام گرایی در ایران و ترکیه، ۲۰۰۱، سوئد.

- Modernisering och islam i Iran och Turkiet, Invand-Lit, 2001, Sweden.

گزارشات تحقیقی و مقالات منتشره بخش مهم دیگری از تولیدات علمی این دوره از کار و زندگی وی را تشکیل می دهند. در این زمینه ها می توان به عناوین زیر اشاره کرد:

۱ - "فکر می کنیم که فکر می کنیم - شکل گیری اجتماعی الگوهای پنداری"، (به زبان فارسی)، بولتن آغازی نو، شماره ۲۰، ۱۳۷۱، فرانسه.

۲ - "ریشه های حاشیه نشینی اجتماعی"، (به زبان سوئدی)، مجله ی مهاجرت و اقلیت ها، شمار ۱.۲، ۱۹۹۶، استکهلم، سوئد.

- "Segregationens många bottnar", Invandrare och Minoriteter, nr 1-2, 1996, Sweden.

۳ - "ترکیه - حزب رفاه می برد، زنها می بازند"، (به زبان سوئدی)، نشریه ی زنها و فوندامنتالیسم، شماره ۱۳، استکهلم، سوئد.

- "Turkiet - Refahpartiet vinner och kvinnor förlorar", Kvinnor och Fundamentalism, nr 13, 1997, Sweden.

مجموع نوشته های انتشار یافته ی رضا آیرملو، مرکب از کتاب و مقاله و گزارشات تحقیقی، در طول اقامت وی در سوئد از مرز ۲۸ و با محاسبه ی آثارش در ایران و ترکیه از مرز ۵۲ اثر به زبان های مختلف فارسی، ترکی، سوئدی و انگلیسی می گذرد. به این فهرست، باید تعدادی داستان های کوتاه در مورد مسایل اجتماعی و مبتلابه عمومی را افزود. به تعبیر خودش: "این همه جز تقدیم کوچک انسانی عاشق نیست".

سانسور آثار در ایران

- ۱۳۴۸- انتشار مجله‌ی دانشجویی "چیستا"، منتشره در دانشسرای عالی تهران، وسیله‌ی اداره‌ی نگارش رژیم شاه متوقف شد.
- ۱۳۵۳- نمایشنامه‌ی رستم و سهراب در جریان مسابقات هنری شیراز علیه نظام شاهی ارزیابی و از مسابقات خارج شد.
- ۱۳۵۸- کتاب "چرا باید ماشین اداری را خرد کرد"، منتشره‌ی سال ۱۳۵۶ تبریز، هم‌زمان با گسترش سرکوب، وسیله‌ی عوامل رژیم اسلامی جمع‌آوری و جزو کتاب‌های "ضالّه"، در جلو شهرداری شهر تبریز به آتش کشیده شد و بقیه نیز برای کارتون‌سازی خمیر شد.
- ۱۳۶۵- چاپ کتاب پر حجم "میانی مهاجرت در ایران" در انتشاراتی امیرکبیر متوقف و به سبب سانسور حاکم، محصولی دیگر از عشقی عمیق و کاری طاقت‌فرسا برای تقدیم محصولی علمی به دانشجویان کشور بلااستفاده ماند. این کتاب در شرایطی به نگارش در آمده بود که نویسنده از سویی با مسائل تسویه و تعقیب و مشکل گذران زندگی روبه‌رو بود و از سوی دیگر با جابه‌جایی به این جا و آن جا، و کار شبانه‌روزی نوشتاری در زیر بمباران شهرها درگیر بود.
- ۱۳۶۶- توقف انتشار سلسله مقالات منتشره در نشریه‌ی «رشد - مجله‌ی مخصوص آموزش دبیران کشور».
- ۱۳۶۷ و به بعد- کتاب "استراژی استعمار نو- دگرگونی‌ها و بحران‌ها"، چاپ مؤسسه‌ی انتشاراتی امیرکبیر در غیاب نویسنده بارها جمع‌آوری و سپس بدون پرداخت حق تألیف، تجدید چاپ شد.

جوایز نویسندگی در سوئد

- ۱۹۸۷- انستیتوی مهاجرین سوئد، جایزه‌ی نویسنده‌ی مهاجر سال.
- ۱۹۹۶- کمون‌های لاریه دالن و گونارد، جایزه‌ی فرهنگی سال.

- ۱۹۹۶_ اتحادیه‌ی نویسندگان سوئد، به خاطر کتاب‌های منتشره در سوئد.
- ۱۹۸۸_ اتحادیه‌ی نویسندگان کتاب‌های درسی سوئد، به خاطر کتاب‌های
درسی در حال تدریس در دانشگاه‌های سوئد.
- ۲۰۰۰_ جایزه‌ی Lars Salvius، جایزه‌ی مشترک اتحادیه‌ی نویسندگان سوئد،
انجمن ناشران سوئد و انجمن مجلات سوئد به بهترین آثار آکادمیک منتشره
در سوئد.
- ۲۰۰۱_ اتحادیه‌ی نویسندگان سوئد، جایزه‌ی فرهنگی، به خاطر آثار منتشره
در سوئد.