

تاریخ دریافت: ۹۰/۸/۱۵

تاریخ پذیرش: ۹۰/۳۰/۱۱

مجتبی عطارزاده*

زهره مرنندی**

چکیده

اگرچه در عرصه مشارکت سیاسی زنان طی سال‌های اخیر تحول چشم‌گیری پدید آمده و بستر مناسبی جهت حضور آنان در حوزه عمومی فراهم شده، برخی تنها به صرف الزامات اجتماعی و به‌ویژه برآمده از ملاحظات سیاسی، در عرصه عمومی حضور یافته‌اند. در کشورهای محافظه‌کار عربی به‌ویژه کشورهای مسلمان عضو شورای همکاری خلیج فارس تحولات در عرصه مشارکت سیاسی زنان رونق نداشته و در بسیاری از این کشورها حتی زن به‌عنوان فردی که دارای حقوق اجتماعی و انسانی می‌باشد، تلقی نمی‌شود. بسیاری از صاحب‌نظران بر این باورند این معضل با توجه به سنتی بودن این جوامع و تفکرات قبیله‌ای و عشیره‌ای خاص در فرهنگ آنها قابل توجیه است. اما در رویکرد این قلم به این مسأله، می‌توان الزام سیاسی یعنی آن الزامات و تعهداتی که با عضویت در یک جامعه سیاسی بر عهده اعضا قرار می‌گیرد و این الزامات از هر جامعه به جامعه دیگر متفاوت است، را به‌عنوان عاملی دخیل و زیربنایی و نشأت گرفته از این فرهنگ خاص موثر قلمداد نمود. عدالت، حق‌شناسی و رضایت به‌عنوان شاخصه‌های اصلی الزام سیاسی و دین‌محوری، خانواده‌سالاری و فرهنگ سیاسی پاتریمونیال نیز به‌عنوان ابعاد اصلی فرهنگ آمریت/ تابعیت نقش اصلی را در روند این پژوهش بازی می‌کند. بر این اساس، نوشته حاضر بر آن است نشان دهد که الزام سیاسی در کشورهای عضو شورای همکاری خلیج فارس نتوانسته است بر ایجاد مشارکت سیاسی بر زنان در این کشورها، تأثیرگذار باشد و خود عاملی اساسی برای فقدان مشارکت است.

کلیدواژه‌ها: مشارکت سیاسی زنان، الزام سیاسی، فرهنگ پدرسالار، فرهنگ آمریت/ تابعیت

* استادیار گروه علوم سیاسی دانشگاه اصفهان

** کارشناسی ارشد علوم سیاسی (دانشگاه اصفهان)

فصلنامه مطالعات خاورمیانه، سال هجدهم، شماره اول، بهار ۱۳۹۱، صص ۶۶ - ۳۵.

مقدمه

مشارکت سیاسی زنان و شکل‌گیری آن در جوامع غیرغربی از جمله کشورهای عضو شورای همکاری خلیج فارس، موضوعی است که طی چند دهه اخیر، از مهم‌ترین دغدغه‌ها و دل‌مشغولی‌های روشنفکران و محافل فکری و فرهنگی در جهان سوم بوده است. اگرچه این پدیده یعنی مشارکت سیاسی زنان از دستاوردها و محصولات فرهنگ و تمدن غربی است و در تحولات تاریخی و فرهنگی اروپا ریشه دارد، امروزه این مفهوم به یک دغدغه جهانی تبدیل شده و دیگر به جوامع غربی اختصاص ندارد. علت این امر را باید در فرایند رو به گسترش «جهانی‌شدن» جستجو نمود؛ تحولی که گفتمان مشارکت سیاسی را به‌ویژه در زنان به گفتمانی جهان‌شمول مبدل ساخته است. کشورهای عضو شورای همکاری خلیج فارس نیز، که بخشی از جهان سوم محسوب می‌شوند، خواسته یا ناخواسته در معرض این تحولات جهانی قرار گرفته‌اند.

اما نکته قابل توجه این است که، آیا ساخت سیاسی و اجتماعی و فرهنگی این جوامع توان و قابلیت‌سازی با پدیده‌ای همچون مشارکت سیاسی برای زنان را داراست؟

بسیاری از کارشناسان و نظریه‌پردازان مسایل خاورمیانه بر این باورند که جوامع خاورمیانه در مقایسه با سایر کشورهای جهان سوم، به میزان کمتری تحت تاثیر امواج فرهنگی مدرنیته قرار گرفته‌اند. شاهد این مدعا، فقدان مشارکت سیاسی در اغلب کشورهای خاورمیانه است که به‌ویژه در شرایط کنونی؛ یعنی عصر جهانی‌شدن این موضوع بیش از گذشته نمود یافته و مساله‌برانگیز شده است. اهمیت موضوع از این جهت است که برای محققان علوم اجتماعی و سیاسی پاسخ به این پرسش بسیار مهم که در عصر جهانی‌شدن، برخی جوامع خاورمیانه که از اساس با این مفاهیم بیگانه بوده‌اند، چگونه با این پدیده برخورد خواهند کرد؟ آیا خود را با این تحول هماهنگ خواهند کرد؟ و یا اینکه در برابر آن مقاومت می‌کنند؟

همان‌طور که به تحقیق ثابت شده است، فرهنگ سیاسی خاصی در کشورهای عربی محافظه‌کار؛ یعنی فرهنگ پدرسالار و آمریت / تابعیت، از جمله عوامل موثر بر عدم مشارکت سیاسی زنان در این کشورهاست. در فضای ناشی از حاکمیت فرهنگ مذکور نظریه الزام سیاسی اهمیت دوچندانی می‌یابد؛ زیرا این الزام سیاسی تکالیفی را بر عهده اعضای آن جامعه سیاسی

خواهد گذاشت که آن تعهدات و تکالیف در هر جامعه‌ای متفاوت با جامعه دیگر است و این اختلاف ریشه در همین نوع فرهنگ سیاسی متفاوت در کشورها دارد، هم‌چنان که نگاه پدرسالارانه و فرهنگ آمریت / تابعیت در این جوامع نوع خاصی از الزامات را تداعی می‌کند. اگر به‌طور عمیق به تبیین روند مشارکت سیاسی زنان در کشورهای عربی مذکور پرداخته شود، مشاهده خواهد شد که این مشارکت یا عدم مشارکت می‌تواند ریشه در زیربنایی همچون الزام سیاسی داشته باشد؛ زیرا نوع خاص فرهنگ سیاسی در این کشورها یا الزام سیاسی خاصی را برای زنان ایجاد نکرده و یا اگر هم ایجاد نموده است، این الزامات سیاسی چندان قدرتمند عمل نکرده و نتوانسته‌اند زنان را در عرصه سیاسی به مشارکت بطلبند. زنانی هم که در عرصه اجتماعی به دنبال پیگیری الزامات ایجاد شده برای خود بودند نیز به واسطه مردان و بسیار کم‌رنگ توانسته‌اند به خواسته خود برسند و در نهایت اینکه اصلاً در برخی موارد، این الزامات خود عامل اصلی در عدم مشارکت سیاسی زنان در این کشورها هستند.

به‌طور عمده با بررسی و تعمق در مسایل کشورهای عرب و همچنین کشورهای عضو شورای همکاری خلیج فارس، به نوعی دوگانگی و تضاد بر می‌خوریم که این دوگانگی خود منبعی برای الهام گرفتن در اندیشه‌های عربی (تعصبات، غیرتمندی، سنت‌گرایی افراطی و راحت‌طلبی) است. این تضاد و دوگانگی از یک سو بر پایه سنت‌باوری و از سوی دیگر باور به آموزه‌های مدرن را هم‌پایه خود می‌داند و در مجموع این تضاد، «بحران عربی» را در هریک از کشورهای عضو شورای همکاری خلیج فارس به‌وجود می‌آورد که اساساً این بحران، ریشه در منع مردم از میدان کنش و فعالیت و مشارکت سیاسی دارد و این منع خود در نوع الزامات سیاسی در این کشورها نهان شده است. این بحران هنگامی در این بررسی خود را نمایان می‌سازد که از رهگذر روند الزام سیاسی در این کشورها، شرکت ندادن مردم و به‌ویژه زنان در مسایل سیاسی و مدیریت امور به‌وسیله حکومت‌گران به‌صورت عمده و پررنگ در پی خواهد آمد.

در این خصوص، درک و تحلیل وضعیت جوامع مسلمان عضو شورای همکاری خلیج فارس با عنایت به اینکه مشارکت سیاسی یکی از اساسی‌ترین پیش‌فرض‌های مدرنیته محسوب می‌شود، هم از حیث نظری (تئوریک) و هم از جهت عملی (رفتار سیاسی) بسیار بااهمیت خواهد بود.

اینکه چرا این جوامع در سطح نامطلوبی از مشارکت سیاسی افراد به‌ویژه زنان قرار دارد، پرسشی است که از ابعاد گوناگون بدان پاسخ‌هایی داده شده است. اما از آنجا که نظریات متاخر در جامعه‌شناسی سیاسی، بر نقش زیرساخت‌های فرهنگی در تحولات جوامع بشری تأکید بیشتری دارند، به نظر می‌رسد تکیه بر عوامل و متغیرهایی همچون الزام سیاسی که برخاسته از فرهنگ سیاسی در این کشورهاست، در فهم و تبیین این مساله مفیدتر باشد.

برآیند سخن بالا آنکه اگر فقدان یا ضعف «مشارکت سیاسی» در کشورهای مسلمان عضو شورای همکاری خلیج فارس یک مشکل یا معضل اساسی تلقی شود، در ریشه‌یابی و درمان آن، باید در حوزه فرهنگی و با تکیه بر نظریه الزام سیاسی در این جوامع جستجو به‌عمل آید.

بنابراین در پاسخ به این پرسش که چرا مشارکت سیاسی زنان در کشورهای مورد اشاره غایب و بسیار ضعیف است، این نوشتار بر آن است که ابعاد الزام سیاسی در کشورهای عضو شورا - که در ویژگی‌های فرهنگ سیاسی این کشورها ریشه دارد -^۱ عمده‌ترین مانع شکل‌گیری و یا تقویت مشارکت سیاسی در این کشورها به‌ویژه در میان زنان در این جوامع بوده است.

بر پایه این فرض، الزام سیاسی به‌عنوان متغیر مستقل، فرهنگ سیاسی کشورهای عضو شورا به‌عنوان متغیر پیشین و مشارکت سیاسی زنان در این کشورها به‌عنوان متغیر وابسته در نظر گرفته می‌شود.

چارچوب نظری

مبحث «الزام سیاسی» به‌عنوان یکی از مفاهیم فلسفه سیاسی، از جمله موضوعات بسیار قدیمی در علوم سیاسی است که به‌دلیل عدم توجه به آن، طرح آن در مطالعات علوم سیاسی قدمت چندانی ندارد. همچنین با اشاره به اینکه بحث الزام سیاسی با ماهیت فلسفی خود به‌سختی قابلیت هم‌پوشانی با مسایل حوزه جامعه‌شناسی را پیدا خواهد کرد، سعی شده با استفاده از عوامل اجتماعی‌تر در بحث الزام سیاسی مانند اخلاق و وجدان درونی فرد نسبت به جامعه و یا وفای به عهد در نظر گرفته شود. علت تلاش در تعمیم بین دو حوزه این است که اصولاً رشته «جامعه‌شناسی سیاسی» و بحث در مورد ریشه‌های اجتماعی و فرهنگی تحولات سیاسی، علم جدید و جوانی است

و سعی بر این است با وارد نمودن آن در مسایل فلسفی، خلا و کمبود در زمینه تحقیقات و پژوهش‌های انجام شده در این حوزه در مقایسه با سایر موضوعات علوم سیاسی جبران شود.

بحث الزام سیاسی، ایجاب‌گر عضویت مردم در یک سیستم حکومتی است. با این عضویت تکالیف خواسته و ناخواسته‌ای برای اعضا ایجاد می‌شود. مفاهیم حکومت، دولت یا اقتدار سیاسی از یک سو و مفهوم الزام سیاسی از سوی دیگر، از نظر منطقی و مفهومی با هم ارتباط دارند؛ از این رو تصور اینکه اولی بدون دومی تحقق‌پذیر است، اشتباهی فاحش می‌باشد،^۲ در صورتی که این دو مستلزم یکدیگرند و به تعبیری هریک از دل دیگری زاده شده‌اند. به طور کلی می‌توان الزام سیاسی را در چارچوب سه رهیافت اختیارگرایانه، وظیفه‌گرایانه و غایت‌گرایانه تفکیک نمود. معیار تفکیک آنها از یکدیگر برداشت اخلاقی افراد نسبت به خدمات انجام شده توسط دولت می‌باشد.

رهیافت اختیارگرایانه: به دنبال اثبات این موضوع است که افراد با انتخاب آزادانه، اخلاقاً خود را به جامعه سیاسی ملزم می‌دانند. در این رویکرد مساله رضایت فرد به عنوان عامل اصلی در پذیرش الزام‌ها بوده^۳ و مردم بر اساس آنچه که قبلاً انجام شده است، به شکل اختیاری خود را در برابر جامعه سیاسی خود ملزم و متعهد می‌دانند. بر اساس رهیافت اختیارگرایانه، الزام سیاسی مارگارت مکدونالد در بررسی زبان در تئوری سیاسی در کتاب *منطق و زبان مساله ایجاد الزام سیاسی در حکومت‌ها* را در پاسخ به پرسشی که آیا تحقق جامعه سیاسی بدون الزام سیاسی امکان دارد؟ از مفهوم رد کرده و معتقد است هر دو به یکدیگر وابسته‌اند و حتی به‌طور بیشتر، جامعه سیاسی به الزامات سیاسی وابسته است و بدون آن هیچ مفهومی ندارد. از نظر مکدونالد آنچه زیربنای اصلی ساخت جوامع سیاسی را تشکیل می‌دهد، گروه‌های انسانی‌ای هستند که توسط بعضی از مقررات و تعهدات شکل می‌گیرند. به‌طور مشخص، نبود این الزامات به نبود این‌گونه گروه‌ها می‌انجامد و در نتیجه با فقدان گروه‌های انسانی جامعه شکل نخواهد گرفت.^۴

رهیافت غایت‌گرایانه: پیامدها یا اهداف در مورد مسایل مختلف در جامعه، الزام سیاسی افراد را در این نظریه تبیین می‌کند. در اینجا غایات و منفعت‌ها در جامعه الزام سیاسی را توجیه می‌کنند و دیگر حالت اختیاری وجود ندارد، بلکه هدف وسیله را توجیه می‌کند.^۵ آینده‌گری موجود در این نگاه، گذشته‌نگری در نظر قبلی را رد می‌کند.

رہیافت وظیفه‌گرایانه: این نظریه الزام و تعهد سیاسی در جامعه سیاسی را یک وظیفه می‌داند که وقتی بر فرد در جامعه مستولی می‌گردد، فرد باید آن را یک وظیفه مهم برای خود تلقی نماید. آنچه در این نظریه مهم جلوه می‌نماید، اصل رضایت فرضی برای افراد است. در رضایت فرضی دیگر مساله رضایت افراد نسبت به بر عهده گرفتن الزامات کنار نهاده می‌شود و آنچه شکل می‌گیرد، رضایتی مبتنی بر این امر است که در مناسب‌ترین شرایط در جامعه، چه چیزی برای افراد معقول و منطقی است. بر این مبنا در درون این چیزهای منطقی رضایت فرضی افراد در نظر گرفته شده است.^۶ بر پایه نظریه وظیفه‌گرایانه الزام سیاسی، توماس مکفرسون در کتاب *الزام سیاسی* با قرائتی متفاوت اما هم‌نہشت با مکدونالد، به رد مساله چرایی در مورد الزام سیاسی در جوامع سیاسی می‌پردازد. از نظر وی اینکه افراد بگویند چرا ما ملزم به انجام این کار یا آن کار در جامعه هستیم از پایه نادرست است؛ زیرا مکفرسون معتقد است پذیرش مسئولیت‌ها در قبال جامعه سیاسی بخشی از عضویت افراد است؛ یعنی چیزی است که به همان تعبیر قبلی، زاده عضویت است و این دو از هم جداشدنی نیستند. پس پرسش در مورد چرایی این مسایل بی‌معنی خواهد بود.^۷

نکته مهم دیگر در خصوص الزام سیاسی، مساله گستره این الزامات است. سوال مطرح در این است که گستره الزام سیاسی در یک جامعه سیاسی تا چه میزانی است؟

راش ریس در بحث گستره الزام سیاسی به این همانی بین گستره الزام سیاسی از یک سو و رابطه میان شهروند و دولت از سوی دیگر، می‌پردازد. ریس با بررسی و تبیین این رابطه درونی به این مهم اشاره می‌کند که عضویت در جامعه سیاسی حالتی فیزیکی ندارد، بلکه نوعی پیوند اخلاقی را در ذهن متبادر می‌کند که این اخلاقیات در حوزه‌ای ما بین تعهدات خاص افراد و تکالیف عام افراد در ارتباط با خانواده و جامعه وجود دارد. این حوزه به جدایی بین پیوندهای خاص اخلاقی ما به خانواده و دوستان و غیره با تعهدات اخلاقی ما به عنوان یک شهروند عام در جامعه می‌انجامد.^۸ ریس با تجزیه و تحلیل این نوع تعهدات نتیجه می‌گیرد که عضو یک جامعه سیاسی با همان جامعه سیاسی در ارتباط است. در نتیجه از نظر ریس «گستره الزام سیاسی، به اندازه گستره جامعه سیاسی متبوع فرد است.»^۹ بر اساس این رویکرد، در جوامعی با فرهنگ

سیاسی محدود بر دامنه و گستره الزام سیاسی در تمهید و بسترسازی رفتارهای شهروندان در این حوزه افزوده می‌گردد.

در راستای نظریات غایت‌گرایانه و اختیارگرایانه الزام سیاسی، نظریه‌پردازان بسیاری تلاش نمودند تا رویکرد چارچوب را با مفاهیم آشناتری در این سنت ترکیب نمایند؛ در همین زمینه هارت، نویزیک و سیمونز با بیان مثال‌هایی پیشنهاد نمودند الزام سیاسی مساله‌ای است که از ابعاد مختلف بررسی می‌شوند و مثال‌هایی که در این باب در جامعه آورده می‌شود، حالتی دوپهلوی در ذهن ایجاد می‌کند. آنان استدلال نمودند که ظهور اولیه الزام سیاسی اصولاً نتیجه رابطه ساده‌ای است که بین رفتار دولت و رفتار شهروند مشاهده می‌شود. این رفتارهای اجتماعی متقابل نظم سیاسی را در جامعه ایجاد می‌کند که ناشی از الزامات سیاسی ایجاد شده است و آن را در برابر تغییرات آسیب‌ناپذیر می‌سازد.^{۱۰} بنابراین، این دسته سعی کردند در تبیین مساله الزام سیاسی به تلفیقی از نظریات غایت‌گرایانه و اختیارگرایانه دست بزنند.

به‌طور کلی، از نظر هارت و سیمونز در مدل حساب معاملاتی الزام سیاسی سه عنصر اصلی وجود دارد: عدالت، حق‌شناسی و رضایت. دو عنصر اولیه بر اساس نظریه غایت‌گرایانه و عنصر رضایت را از نظریه اختیارگرایانه الزام سیاسی وام گرفته‌اند. بر این اساس عدالت اشاره به رابطه متقابلی دارد که وقتی دولت برای شهروند ایجاد فرصت رفاهی می‌کند، در مقابل، آن شهروند نیز خود را موظف به انجام الزاماتی در برابر دولت خواهد کرد؛^{۱۱} مثال مشخص آن برنامه‌های هدفداری است که دولت به‌منظور پوشش شهروندان از آن، برای آنان ایجاد می‌کند: مانند امنیت، جاده‌ها، کانال‌کشی‌ها و غیره،^{۱۲} اما چنین خدماتی نیز نمی‌توانند به‌طور اجتناب‌ناپذیری منجر به ظهور الزام سیاسی گردند. البته الزام سیاسی ایجاد شده در یک فرد صرفاً حاصل بازتاب ذهنی اخلاقیات وی هستند و دولت نمی‌تواند وقوع پدیده الزام سیاسی را در میان افراد صرفاً با پیش‌زمینه‌های مادی انتظار داشته باشد.

حق‌شناسی اشاره به منابعی دارد که طی آن شهروند مدیون از منافع ایجاد شده توسط دولت، بدهی قدرشناسی را باید بپردازد. این بدان معنی است که دولت‌ها از طریق فرصت‌هایی که برای شهروندان ایجاد می‌کنند، آنها را به‌نوعی در التهاب قدردانی قرار می‌دهند. این قدردانی و

حق‌شناسی افراد نسبت به خدمات دولتهایشان، از طریق کسب مشروعیت، کسب رای و شهرت در محافل بین‌المللی باعث تقویت هرچه بیشتر دولت‌ها می‌شود. از نظر سیمون چالشی که در اینجا وجود دارد، این است که آیا این حق‌شناسی باید از طریق اطاعت افراد از سیستم سیاسی بازپرداخت شود یا خیر؟ اما آنچه در این بخش از الزام سیاسی نمود می‌یابد، این است که این حق‌شناسی شهروندی به شکل بخششی داوطلبانه و خودجوش که خود برخاسته از قوانین اخلاقی است، شکل می‌گیرد.^{۱۳}

آخرین عامل در مدل حساب معاملاتی الزام سیاسی، رضایت است. از آنجا که کسی نمی‌تواند تسلیم به اقتدار و مقیدات ندانسته شود، برای انجام یک عمل، عامل آن باید از اهمیت اخلاقی آنچه که در حال انجام آن است، آگاه باشد. در این نظریه الزام سیاسی تبیین‌گر این است که یک شهروند که آزادانه به اقتدار دولت رضایت می‌دهد، خودش را به اطاعت ملزم می‌کند.^{۱۴} مجموع این سه عامل، چشم‌اندازی از الزام سیاسی را به وجود می‌آورند که گزینه‌ای را در مقابل آنارشی حاصل از روابط بی‌محتوای فرد و دولت به وجود می‌آورند. در حقیقت، مدل الزام سیاسی تلاش دارد بر محاسبه اخلاقی شهروندان در برابر تکالیفی که نسبت به دولت انجام می‌دهند، بر ظهور مشروعیت یا عدم آن برای دولت، انگاره‌پردازی کند.

شالوده فرهنگ سیاسی جوامع مسلمان حوزه خلیج فارس

به‌طور کلی فرهنگ سیاسی در کشورهای عضو شورای همکاری خلیج فارس از نوع فرهنگ سیاسی «آمریت / تابعیت» است، و این نگرش دقیقاً در ضدیت با فرهنگ سیاسی «مشارکتی» قرار می‌گیرد. فرهنگ آمریت / تابعیت ریشه در ساختار خانواده، عقاید و سنن مذهبی، ساختار اجتماعی عشیره‌ای دارد. این فرهنگ زاینده و زاینده‌گونه‌ای از نظام سیاسی است که در جامعه‌شناسی ماکس وبر تحت عنوان «نظام پاتریمونیا» یا پدرشاهی شناخته می‌شود.^{۱۵}

طبق این نگرش، مردم در حکم اتباع و رعایای حاکم تلقی شده و حقی برای رقابت و مشارکت در قدرت سیاسی ندارند و در مقابل، حاکم موجودی برتر و بی‌همتا به‌شمار رفته و به‌نحوی از قداست برخوردار است. در چنین فرهنگی، مردم از حکومت انتظار دارند مصدر همه خدمات و اقدامات باشد؛

زیرا حکومت و شخص حاکم، انحصار قدرت سیاسی، اقتصادی و فرهنگی را در دست دارد. در چنین فضایی فرد برای بهره‌مند شدن از امکانات اقتصادی یا سیاسی، می‌کوشد به هر نحوی که شده رضایت حاکم را به‌دست آورد. از طرف دیگر، ترس و وحشت از حکومت نیز از دیگر شاخصه‌های چنین فرهنگی است؛ چرا که حکومت مدعی مالکیت جان و مال مردم است.^{۱۶} به‌طور کلی در فرهنگ سیاسی آمریت / تابعیت، رفتارهای سیاسی افراد ترکیبی است از فرصت‌طلبی، انفعال، کناره‌گیری، اعتراض پنهان و ترس. چنین فرهنگی توانایی افراد در همکاری و اعتماد به یکدیگر را تضعیف می‌کند. فرایند فرهنگ‌پذیری و جامعه‌پذیری در چنین فرهنگی در اتباع و نیز در رهبران، نگرش‌ها و گرایش‌های منفی نسبت به کارویژه قدرت سیاسی ایجاد می‌کند. بعید است گروه‌های حاکمی که در چنین فرهنگی پرورش یافته باشند، بتوانند نسبت به گسترش مشارکت و رقابت در سیاست و در نهایت ظهور جامعه مدنی، دیدگاه مساعدی از خود نشان دهند.^{۱۷} ناگفته پیداست تا زمانی که چنین فرهنگی در این کشورها وجود داشته باشد، امکان شکل‌گیری مشارکت سیاسی که نیازمند تفکر عقلانی و تساهل اعتقادی است، بسیار ضعیف خواهد بود؛ چه آنکه فرهنگ سیاسی تابعیت اگرچه عامل موثری در تکوین ساخت سیاسی پاتریمونیاال بوده است، اما در عین حال، به‌وسیله این ساخت سیاسی همواره تشدید و تقویت شده است. بر این اساس، می‌توان گفت بین ساخت سیاسی پاتریمونیاال و فرهنگ سیاسی تابعیت، نوعی رابطه بازتولید متقابل وجود دارد.^{۱۸}

آثار فرهنگ سیاسی تابعیت که در خاورمیانه به‌وفور یافت می‌شود، بر پایه آرای ماکس وبر قابل توضیح و فهم بیشتر است. ماکس وبر در بحث مبسوط خود در گونه‌شناسی انواع سلطه یا اقتدار، سه نوع سلطه سنتی، کاریزمایی و قانونی را بر می‌شمارد. او در مورد سلطه سنتی معتقد است پدرسالاری شکل خالص و اولیه سلطه سنتی است. در این نوع از سلطه، کلیه اعضای خانواده، وابسته به پدر هستند. وبر معتقد است چنین اقتداری به تدریج به ساخت قبیله‌ای و در نهایت ساخت سیاسی تسری پیدا می‌کند و رژیم‌های موروثی یا پاتریمونیاال را به‌وجود می‌آورد که به باور وبر، بیشتر در جوامع شرقی و آسیایی مشاهده شده است.^{۱۹}

بر مبنای گونه‌شناسی وبر از نظام‌های سیاسی، گابریل آلموند و سیدنی وربا معتقد به وجود سه نوع فرهنگ سیاسی هستند:

۱. فرهنگ سیاسی محدود (بسته): در این نوع فرهنگ آگاهی سیاسی مردم بسیار ضعیف است و افراد تصور روشنی از نظام سیاسی در ذهن ندارند. در چنین نگرشی، افراد صرفاً بر مبنای سنت‌های اجتماعی و دینی کهن عمل می‌کنند و روابطشان با نظام سیاسی تابع الگوهای پدرسالارانه است. این نوع فرهنگ بیشتر در جوامع سنتی و عشیره‌ای دیده می‌شود.

۲. فرهنگ سیاسی تبعی (انفعالی): در این نوع فرهنگ سیاسی ممکن است افراد از وجوه نظام سیاسی آگاهی داشته و به آن علاقه‌مند یا از آن متنفر باشند، ولی به علت فقدان یا ضعف ابزار بیان خواسته‌ها مثل (پارلمان، احزاب و مطبوعات آزاد) نمی‌توانند از کارایی چندانی برخوردار باشند. در این نوع فرهنگ سیاسی مردم خود را شرکت‌کنندگان فعال در فرایند سیاسی نمی‌پندارند و صرفاً به شکل انفعالی و در مواقعی که نخبگان سیاسی تشخیص دهند، به صحنه‌های انتخابات و یا تظاهرات خیابانی وارد می‌شوند. نمونه این فرهنگ سیاسی را می‌توان در کشورهای کمونیستی سابق، نظام پوپولیستی و اقتدارگرای خاورمیانه و آفریقا و آمریکای لاتین مشاهده نمود.

۳. فرهنگ سیاسی مشارکتی (فعال): در این فرهنگ مردم به طور نسبی در تمامی مراحل فرایند سیاسی ایفای نقش می‌کنند؛ یعنی هم خود را منبع مشروعیت سیاسی می‌دانند و هم نخبگان سیاسی را نمایندگان خود می‌پندارند. در کشورهای برخوردار از این فرهنگ، شهروندان از لحاظ روانی بر این باورند که می‌توانند بر تصمیمات سیاسی موثر واقع شوند. عمده کشورهای توسعه‌یافته غربی متأثر از این فرهنگ می‌باشند.

البته لازم به توضیح است که در عمل، این سه نوع فرهنگ سیاسی هیچ‌گاه به‌طور خالص ظهور و بروز پیدا نمی‌کنند، بلکه معمولاً ترکیبی از هر سه نوع در جوامع وجود دارد که البته یکی از آنها بر بقیه غلبه نسبی دارد.^{۲۰} بر این اساس می‌توان مدعی شد در جوامع خاورمیانه نیز عناصری از هر سه نوع فرهنگ وجود دارد، اما با توجه به تحقیقات و مطالعات انجام شده، که بیشتر نمونه‌هایی از آن ذکر گردید، تردیدی وجود ندارد که از میان سه نوع فرهنگ یاد شده، «فرهنگ سیاسی مشارکتی» در اغلب جوامع خاورمیانه یا اصلاً وجود ندارد و یا هنوز در مرحله

جنینی و ضعف به‌سر می‌برد.

در جوامعی مانند کشورهای عضو شورای همکاری خلیج فارس، غلبه و سیطره، به طور عمده با دو گونه دیگر، یعنی فرهنگ سیاسی سنتی و تبعی است؛ ترکیبی از این دو، سازنده فرهنگ آمریت / تابعیت است که در قبل نیز مورد اشاره قرار گرفت.

پرواضح است که چنین فضایی به هیچ وجه مساعد شکل گیری و یا گسترش مشارکت سیاسی نیست و نخواهد بود. مشارکت سیاسی محصول یک فضای سیاسی اجتماعی مقید به الفبای مدرنیته است. مهم ترین پیش شرط های تکوین مشارکت سیاسی عبارتند از: مردم سالاری (حاکمیت مردم)، حاکمیت قانون، تکثرگرایی سیاسی و عقیدتی، استقلال دین از حکومت و نهادهای سیاسی، وجود فرهنگ سیاسی مشارکتی، عدم خانواده محوری، نبود فرهنگ سیاسی ریاستی و پدرسالاری و غیره، که برخی از این شرایط در این جوامع دیده نمی شود و برخی هم در حال شکل گیری و تکوین اند.

فرهنگ آمریت / تابعیت شاخص بارز فرهنگ سیاسی کشورهای عضو شورا

منطقه خاورمیانه که به عنوان مهد تمدن و خاستگاه اولیه ادیان الهی شناخته می شود، محل استقرار سه قوم بزرگ و تمدن ساز عرب، ایرانی و ترک بوده است که به رغم سپری شدن سالیان طولانی، کماکان بنیادهای فرهنگی و عقیدتی خود را حفظ کرده اند؛ اصولی که هم چنان در تحولات اجتماعی و سیاسی این جوامع، حضور و تاثیر گسترده دارند.^{۲۱}

همان طور که در بخش چارچوب نظری گفته شد و همچنین با توجه به ساختارهای دین و سیاست که در بخش بالا به آن اشاره شد، به اعتقاد بسیاری از پژوهشگران و صاحب نظران مسایل کشورهای جهان سوم و خاورمیانه ای، فرهنگ سیاسی این نوع جوامع، از نوع فرهنگ آمریت / تابعیت است. همچنین گفته شد که این نوع از فرهنگ، بر مبنای گونه شناسی آلموند و وربا از فرهنگ سیاسی، در واقع تلفیقی از (فرهنگ سیاسی محدود) و (فرهنگ سیاسی تبعی) است. در فرهنگ سیاسی آمریت / تابعیت، مردم در حکم اتباع و رعایای حاکم تلقی شده و حقی برای مشارکت و رقابت در قدرت سیاسی ندارند. شخص حاکم، موجودی بی همتا و قدسی است که به نوعی نماینده خدا بر روی زمین تلقی می شود. او و نزدیکانش، انحصار قدرت سیاسی، اقتصادی

و فرهنگی را در دست دارند و به تدریج این باور در مردم به وجود می‌آید که حکومت به سبب وسعت دامنه اختیارات، مصدر و مسئولیت کلیه امور اجتماعی و اقتصادی است. در چنین فضایی، فرد برای بهره‌مند شدن از امکانات اقتصادی و یا سیاسی، می‌کوشد به نحوی رضایت حاکم را به دست آورد. از اینجا است که فضای فرصت‌طلبی و چاپلوسی گسترش می‌یابد. از طرف دیگر، ترس و وحشت از حکومت و گسترش جو بدبینی و بی‌اعتمادی نیز از دیگر شاخصه‌های چنین فرهنگی است؛ چرا که جان و مال مردم در اختیار حکومت است.

فرهنگ سیاسی آمریت/ تابعیت را می‌توان با شاخص‌های متعددی تعریف عملیاتی کرد. ما در اینجا سه شاخص بنیادی و مهم این فرهنگ را بررسی می‌کنیم.

الف. دین‌محوری و تفکر ماوراء طبیعی: خاورمیانه خاستگاه اصلی ادیان وحیدی بوده و این مذاهب در صورت‌بندی مناسبات اجتماعی در جوامع مذکور، نقش عمده‌ای ایفا کرده‌اند. در این میان، اسلام بنا به دلایل تاریخی، موقعیت برتری نسبت به سایر ادیان توحیدی در منطقه داشته و از آنجایی که در قیاس با ادیان دیگر، توجه بیشتری نسبت به امور دنیوی و مادی مبذول داشته است، طبیعی است که در صحنه‌های اجتماعی و سیاسی نیز حضور موثرتری داشته باشد. این جوامع نیز از این قاعده مستثنی نیستند و با گذشت سالیان متمادی، این دین به جزیی جدا نشدنی از فرهنگ آنان تبدیل شده است. با تمام این احوال، تفکر متافیزیکی و فرامادی اسلام، همواره بر وجه مادی آن غلبه داشته و این وضعیت موجب شده است همواره در تفکر اسلامی، عقل استعلایی معطوف به کمال جویی و سعادت‌طلبی اخروی، بر عقل ابزاری و مادی ارجحیت و برتری یابد. به بیان دیگر، در اسلام دنیاگرایی وسیله‌ای برای اعتلا به سوی حقیقت مطلق است، در حالی که در دیدگاه مدرن (غربی)، «قدرت دنیایی» خود، هدف است نه وسیله.^{۲۲}

نکته دیگر اینکه، در دیدگاه اسلام به مقتضای اصل «توحید»، حرکت از کثرت به سوی وحدت است؛ زیرا انسان‌ها در اصل متحدند (هو الذی خلقکم من نفس واحده)، بنابراین وحدت‌گرایی اصل است و کثرت، امری فرعی است که صرفاً برای شناخت، ضرورت دارد (و جعلناکم شعوباً و قبائلًا لتعارفوا). این به آن معناست که در فرهنگ اسلامی، کمال مطلوب وحدت و یگانگی است و هر نوع تنوع و تکثر - اعم از تکثر فرهنگی، دینی و عقیدتی - باید به وحدت و هم‌گونی مبدل شود.

ویژگی دیگر این است که این فرهنگ، تحت تاثیر ماوراءالطبیعه‌گرایی و مطلق‌گرایی به حقیقت آسمانی اصالت و اهمیت می‌دهد، نه به واقعیت زمینی و از این حیث در برابر تفکر سکولار (زمینی و مادی) غربی قرار می‌گیرد.^{۲۳} در مجموع، چنین استنباط می‌شود که تفکر اسلامی، برخلاف تفکر مدرن غربی که معطوف به واقعیت‌سازی و تغییر هستی است، تفکری حقیقت-محور است که با تسلیم شدن در برابر مقدرات رازآلود هستی، خود را فاقد رسالت تغییر جهان مادی می‌داند.

ب. خانواده محوری: در کشورهای عضو شورای همکاری خلیج فارس، نهاد خانواده منشا و شالوده کلیه نهادهای اجتماعی است. حتی دولت‌ها در طول تاریخ این کشورها، غالباً منشا خانوادگی و قبیله‌ای داشته‌اند. در این جوامع، کماکان روابط و پیوندهای خانوادگی، خونی و قومی و عقیدتی، بیش از هر عامل دیگری بر مناسبات اجتماعی و اقتصادی و کیفیت نظام سیاسی تاثیر دارند. به‌عنوان مثال، روابط اجتماعی بیش از آنکه عقلایی باشد، صبغه احساسی و عاطفی پیدا می‌کند و منافع جمعی (جمع خانواده یا قبیله) بر منافع شخصی یا فردی ارجحیت دارد. در چنین جامعه‌ای معیار گزینش افراد، اصل و نسب، خون، نژاد، قومیت، اعتقاد و باور دینی است و مناصب و مقام‌های سیاسی بیش از آنکه بر مبنای لیاقت و شایستگی افراد باشد، بر مبنای میزان وابستگی فرد به هیات حاکمه واگذار می‌شود.

ج. ساخت سیاسی پدرسالارانه: در کشورهای عضو شورای همکاری خلیج فارس از دیرباز، صورت‌بندی نظام اجتماعی با مرکزیت ساخت پدرسالارانه صورت گرفته است؛ به این معنی که قدرت و موقعیت برتر پدر یا مسن‌ترین فرد مذکر خانواده در کلیه نهادهای اجتماعی منبعت از خانواده، همواره بازتولید شده است. به‌عنوان مثال، بررسی جایگاه و موقعیت شخص شاه یا حاکم در سرزمین‌های عربی تاثیرگذار فرهنگ و نظام پاتریمونیالیستی را بر ما آشکار می‌سازد. به‌خصوص هنگامی که نظام اجتماعی و سیاسی پاتریمونیال در پیوند با مذهب، خصلتی فرامادی و فراطبیعی می‌یابد، مطلقیت اقتدار آن بیشتر رخ می‌نماید.

در چنین نظامی، شاه یا حاکم، همچون پدر یا ریش سفید یک قبیله، بر مقدرات اتباع خود حاکم است. او در واقع نماینده خداوند بر روی زمین است و وظیفه پاسداری از دین و سنت و

هدایت مردم به او محول شده است. همه اعمال او به حق است و فرمان او قانون. بنابراین سرپیچی از فرمان او، مخالفت با اراده الهی و گناه محسوب می‌شود.^{۲۴} در عین حال مردم نیز نسبت به این شرایط تمکین می‌کنند؛ چرا که آن را در انطباق کامل با اعتقادات و باورهای مذهبی خود می‌بینند. مهم‌ترین شاخصه و نشانه چنین نظامی، تمرکز قدرت در دست یک فرد یا یک اقلیت خاص الیگارشسی است و به هیچ وجه، امکان توزیع و تقسیم آن بین تعداد بیشتری از افراد وجود ندارد.

تاثیر شاخصه‌های فرهنگ آمریت/تابعیت بر شکل‌گیری عدالت، حق‌شناسی و رضایت در کشورهای شورا

مدعای اساسی این است که فعالیت‌هایی که در یک سیستم سیاسی صورت می‌گیرد، فرصتی را برای آن سیستم ایجاد می‌کند که مردم در پس آن مقید به انجام الزاماتی در برابر این اعمال انجام شده باشند و این، وابستگی دوسویه متقابل را می‌رساند. فرهنگ سیاسی موجود در کشورهای عربی حوزه خلیج فارس که تبیین‌گر فرهنگ آمریت و تابعیت است، به تشریح این همانی رابطه عدالت، حق‌شناسی و رضایت و هر یک از ابعاد این فرهنگ می‌پردازد. اولین چیزی که شاید بتوان به‌عنوان بخش عمده‌ای از فرهنگ هر کشور به‌خصوص کشورهای اسلامی بیان کرد، دین است که عامل دخیلی در شکل‌گیری و فرهنگ‌سازی در بسیاری از کشورهای مسلمان‌نشین است. شاخص دین محوری بیش از هر چیز می‌تواند به موضوعیت مفاهیمی همچون عدالت، حق‌شناسی و رضایت شکل دهد. از نظر اسلام، حقیقت آن است که ایمان به خداوند از طرفی زیربنای اندیشه عدالت و حقوق ذاتی مردم است و تنها با اصل قبول وجود خداوند است که می‌توان وجود حقوق ذاتی و عدالت واقعی را به‌عنوان دو حقیقت مستقل از فرضیه‌ها و قراردادهای پذیرفت، و از طرف دیگر، بهترین ضامن اجرای آنهاست. در این رابطه امام علی علیه السلام می‌فرماید: «مهم‌ترین حقوقی که خداوند در این عالم قرار داده حق والی بر رعیت و حقوق رعیت بر والی است، و این حقوق را مایه نظام الفت و عزت قرار داده. اگر این حقوق متبادل شود آن وقت حق مطلقاً محترم می‌گردد.»^{۲۵}

در فرهنگ اسلام، واژه «شکر» فراوان به چشم می خورد که به معنای قدردانی و حق شناسی است و قرآن و رهبران اسلام نیز سخنان فراوانی در تاکید و سفارش به آن دارند و عقل سالم نیز شکرگزاری در برابر خدا و سپاس‌گزاری از مردم در مقابل کارهای نیکشان را تایید می کند. تشکر و قدردانی از «نعمت‌گستر» و سپاس‌گزاری از «نیکوکار» آنقدر با فضیلت و محبوب است که قرآن مجید در سوره بقره آیه ۱۵۱ «شاکر» و در سوره فاطر آیه ۳۰ «شکور» را از نام‌های خدا دانسته، و در سوره آل عمران آیه ۱۴۴ فرموده است: «و سیجزی الله الشاکرین» خداوند پاداش سپاس‌گزاران را خواهد داد. تشویق و دلگرمی، قدردانی و سپاس‌گزاری از خدمات بی‌شائبه طرف مقابل، هم بر پشتکار و ارایه خدمات ارزنده‌تر می‌افزاید و هم آگاهی و دلسوزی بیشتر را در روابط حاصل می‌کند.

رضایت به‌عنوان آخرین شاخص الزام سیاسی چه در اسلام و چه در بسیاری از مکاتب دیگر، مورد تاکید قرار گرفته است. طبع بشریت است که در جستجوی سعادت باشد و به دنبال دستیابی به زندگی رضایت‌مندانه و هدفمند به‌نظر می‌رسد داشتن احساس رضایت‌مندی در زندگی، خواسته هر انسان است و کسی نیست که نسبت به چنین احساسی گرایش نداشته باشد رضایت‌خواهی، ویژگی فراگیر تمامی انسان‌هاست. هری بران نیز می‌گوید رضایت به معنای پذیرش عضویت در جامعه سیاسی و دولت است که مستلزم رضایت حقیقی و شخصی فرد است.^{۲۶}

در امارات متحده عربی دین و مذهب پیرو سیاست حاکم است و آن‌گونه که سیاست‌مداران صلاح بدانند، بر امور مذهبی نظارت و تا حدودی اجرای آن را نیز بر عهده می‌گیرند. از آنجا که سرتاسر ساختار سیاسی این کشور با شیوخ و قبایل و طوایف در ارتباط است، آوردن اسلام و میراث عرب و قبیله‌ای در کنار هم به معنی تسلط حکومت بر مذهب در این کشور است.^{۲۷}

جهت‌گیری مهم در این بررسی نشان می‌دهد که عدالت، حق‌شناسی و رضایت به‌عنوان بعدی از الزام سیاسی در این کشور محکوم به سیاست است. این بدان معنی است که این شاخص‌ها در این جامعه یا وجود ندارد و یا اگر هم باشد، نمی‌تواند برآیند دین‌داری باشد. بحث فوق در مرحله خانواده‌مداری و ساخت سیاسی پدرسالارانه، نتیجه‌ای معکوس را از نظر فرهنگی ایجاد نموده است. از آنجا که فرهنگ خانواده‌محوری و عشیره‌ای در این کشور اغلب باید با رکود فعالیت اجتماعی به‌ویژه برای زنان مواجه باشد، به تبع این ساخت، در کشوری که حکومت بر مذهب

مسلط باشد، سایر امور فرهنگی نیز در خصوص زنان، تحت نظارت و کنترل دولت انجام می‌گیرد. از آنجا که دولت‌ها درصدد رساندن خود به استانداردهای مطلوب جهانی هستند، می‌بینیم که زنان در امارات متحده عربی می‌توانند مشغول به کار باشند و این حتی در قانون کار مربوط به این کشور عنوان شده است، در صورتی که در بسیاری از این کشورهای عرب، زن اجازه کار در خارج از منزل را ندارد چه برسد که این موضوع بخواهد در قانون کشورشان قید شود.^{۲۸} اصولاً شاخص‌های عدالت، قدرشناسی و رضایت در میان مردم با توجه به ساخت در حال تحول فرهنگی این کشور، شانس بیشتری را برای توجیه خواهد یافت.

کشور بحرین از نظر فرهنگی و فکری تحت‌تاثیر ساخت‌های دینی مذهبی شکل گرفته است. گرچه با نگاهی به شکل ظاهری این کشور نمودهایی از تجدد یافت می‌شود، به‌واقع در بطن این کشور لایه‌های سخت مذهبی و فرهنگی درهم تنیده و هیچ تحولی به‌خود ندیده است. در این حال می‌توان استنباط نمود که عدالت، حق‌شناسی و رضایت در رگه‌های دینی این جامعه به‌میزان بیشتری یافت خواهد شد.^{۲۹} تلقی دوگانگی بین زن و مرد در این کشور به‌صورت اصلی اساسی در اذهان مردم این کشور نقش بسته است، بنابراین می‌توان گفت در بحرین «یک کودک مونث یک زن متولد می‌شود نه یک طفل و فوراً به جهان زنان می‌پیوندد.» بحرین کشوری است با تبعیض جنسی فراوان بین زن و مرد و این خود می‌تواند نماد بسیاری از تفاوت‌های فرهنگی، سیاسی و اجتماعی برای زنان در این کشور باشد که این ناشی از ساخت فرهنگی و تاثیرات فراوان آن از پدرسالاری و اهمیت به خانواده در این کشور است.^{۳۰} با این بیان، عدم پوشش محورهای عدالت، حق‌شناسی و رضایت مردم نسبت به دولت بحرین، محلی از اعراب نخواهد داشت.

عدالت، حق‌شناسی و رضایت برآیندی همسو از دین در کشور کویت می‌باشد؛ زیرا کویت به‌عنوان سرزمین مسلمان‌نشینی که دین رسمی اکثریت مردم آن اسلام است با اینکه از نظر فرهنگی و سیاسی در وضعیتی نامساعد به‌سر می‌برد، چشمه‌هایی از تحول در آن دیده می‌شود. به‌طور مثال، با وجود اینکه در زمینه فعالیت احزاب و گروه‌های سیاسی به‌صورت رسمی و غیررسمی فعالیتی وجود ندارد، جماعت‌های سیاسی و مذهبی تحت پوشش مسایل مذهبی و

اجتماعی می‌توانند فعالیت‌های سیاسی داشته باشند.^{۳۱} می‌توان استنباط کرد که بازتولید شاخص‌های فوق از پس دین در آن به چشم می‌خورد. اما در بررسی هر یک از عدالت، حق‌شناسی و رضایت مردمی کویت در بعد فرهنگی (خانواده و ساخت پدرسالارانه) می‌توان اشاره کرد، زنان کویتی از نظر فرهنگی توانسته‌اند خود را به شکل قابل قبولی پیش ببرند. در کویت به بحث مربوط به تربیت و آموزش به‌ویژه برای دختران و زنان اهمیت فراوانی قایلند، به طوری که موسسات آموزش عالی ویژه زنان و دختران کویتی جهت تربیت معلم وجود دارد.^{۳۲} همچنین، این کشور در مقایسه با سایر کشورهای عرب حوزه خلیج فارس در این زمینه پیشرفته‌تر و شاید نخستین کشوری در میان کشورهای عضو شورای همکاری خلیج فارس بوده که بورس‌های تحصیلی برای دختران فراهم کرده و آنان را به دانشگاه‌های غرب و خاورمیانه فرستاده است.^{۳۳} این بررسی حاکی از آن است که نوع فعالیت پیشروانه زنان در کویت تلقی فرهنگ اهمیت به زن در خانواده و امتیازدهی به مردان را در این کشور با چالش مواجه ساخته است.

عمان از نظر مذهبی به‌علت همسانی بیشتر شرایطش با احکام موجود در اسلام، از نخستین کشورهایی بود که با آغوش باز دین اسلام را پذیرفت. بنابراین، انتظار می‌رود روند عدالت‌مداری، حق‌شناسی و رضایت حاصل از دین در این کشور مشاهده شود. از آنجا که پایبندی مردم در کشور عمان به سنت‌ها و آداب و رسوم در این سلطنت‌نشین بسیار قوی و محکم است و این رسوم نیز بسیار بر رفتار مردم و حکومت در جامعه عمان موثر است، زنان عمان در حال حاضر به‌خاطر این محدودیت‌های جامعه عمان و پایبندی‌های شدید مردم به سنت‌های خود، نقش موثری در جامعه ندارند.^{۳۴} به‌عنوان مثال یکی از سنت‌های مرسوم در کشور عمان، نداشتن شغل خارج از منزل برای زنان عمانی بوده است. با این توصیف، فرهنگ خانواده محوری و ساخت سیاسی پدرسالارانه در این کشور نشانگر میزان بسیار ضعیفی از عدالت، حق‌شناسی و رضایت مردم نسبت به دولت این کشور است.

هنگامی که صحبت از دین در کشور قطر می‌شود، ناخودآگاه ارتباطی تنگاتنگ بین این کشور و کشور عربستان سعودی ملاحظه می‌شود؛ زیرا مقتدرترین مذهب چه در قطر و چه در عربستان سعودی وهابیت است و اینکه هر دو خانواده با استفاده از ارتباطات مذهبی، به ارتباطات

سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و غیره می‌پردازد.^{۳۵} با اینکه زنان قطری از نظر سطح تحصیلات و آموزشی تقریباً در رده بالایی قرار دارند و دولت قطر تمام تلاش خود را در جهت گسترش امور فرهنگی و آموزشی به‌خصوص در میان زنان در این کشورها نموده است و همان‌گونه که می‌بینیم درصد زیادی از دانشجویان دانشگاه‌های قطر را زنان و دختران تشکیل می‌دهند، با این اوصاف، زنان قطری به‌رغم پیشرفت در مشارکت اجتماعی هنوز از نظر کسب حقوق واقعی به‌طور کامل موفق نبوده‌اند.^{۳۶} عدالت، حق‌شناسی و رضایت چه از شاخه دین محوری و چه دو شاخه دیگر فرهنگ آمریت / تابعیت، دارای نمایی هرچند نه موفقیت‌آمیز اما رضایت‌بخش هستند.

عربستان کشوری است که شاخصه مذهب و دین در آن پررنگ‌تر از هر ویژگی دیگری حاکم بر فرهنگ مردم و در آیین و آداب آنها رسوخ کرده است و این احکام در همه جای این کشور با قوت اجرا می‌شود. در مجموع می‌توان به نقش اساسی دین در عربستان اشاره نمود، اما همان‌طور که در بعد خواهد آمد، هیچ‌گونه عدالت، حق‌شناسی و رضایتی از دین حاکم بر عربستان (به‌ویژه در بحث حقوق زنان) یافت نخواهد شد. همچنین موضوع فوق در دو شاخصه فرهنگی خانواده‌محوری و پدرسالاری نیز حکم فرماست. در نتیجه آن، از ویژگی‌های فرهنگی که بر نقش زنان در این کشور موثر است، می‌توان به ازدواج در عربستان سعودی اشاره کرد که رای و نظر دختران چندان اهمیتی ندارد، یا اینکه زنان و دختران در محافل عمومی و حتی مساجد حضور بسیار محدود و کمی دارند. همچنین رانندگی برای زنان عربستان سعودی ممنوع است. شستشو و دفن مردگان بدون حضور زنان صورت می‌گیرد و رفتن زنان به قبرستان ممنوع است.^{۳۷} این نمونه‌ها می‌تواند گواه کاملی بر محدودیت زنان در عربستان باشد.

تأثیر شاخصه‌های الزام سیاسی ناشی از فرهنگ آمریت/تابعیت بر مشارکت سیاسی زنان در کشورهای شورای همکاری خلیج فارس

بحث و بررسی در خصوص مشارکت سیاسی زنان زمینه‌ای را برای ورود سایر عناصر به صحنه سیاسی کشورها باز می‌کند. حضور سیاسی زنان و توجه به سیاست‌پیشگی آنان، می‌تواند امری در جهت ترقی و تعالی کشورها محسوب شود. زنان با در اختیار گرفتن قدرت و امکان

سیاسی می‌توانند عاملی در جهت رفع دغدغه‌های بین کشورها به حساب آیند، به خصوص زن به‌عنوان دیپلمات یا سفیر نقش بسیار تاثیرگذاری در صحنه‌های بین‌المللی بازی می‌کند. اما با توجه به مشاهدات در جوامع حال حاضر، می‌بینیم که وضع در مورد کشورهای عضو شورای همکاری خلیج فارس به‌گونه‌ای دیگر است.

نقش سیاسی زنان در این کشورها بسیار کم‌رنگ است. شیوه زندگی، نوع تفکر و آداب و سنن در هریک از این کشورها عامل بسیار مهمی در عدم یا کمبود فعالیت‌های سیاسی در میان زنان در این کشورهاست. با مطالعه تاریخ این جوامع، شیوه زندگی چادرنشینی و بادیه‌نشینی، نشان‌دهنده این امر است که هرچند امروزه پادشاهان در قصرهایی با تهویه متبوع زندگی می‌کنند، آنچه در وجودشان نهفته است ریشه در ریشه‌هایشان دارد. نوع تفکر این مردمان عاملی بسیار مهم در نگاه ایشان به زنان و همسرانشان است، آنان زن را وسیله می‌دانند، ابزاری که در خانه و برای خانه و فرزندان است، این نوع تفکر نه‌تنها در میان مردان در این کشورها رایج است، بلکه در بین مردمان و حتی به‌گونه‌ای است که زنان هم به این باور رسیده‌اند. همچنین آداب و سنن و زندگی عشیره‌ای و قبیله‌ای از ویژگی‌های اصلی‌اش آن است که زن را در محفل خانه و امور مربوط به آن محبوس نماید. آنان نیز مانند پدران و اجدادشان زن را به‌عنوان عنصری ثابت در خانه فرض می‌کنند که باید برای آنها و فرزندانشان باشند و بس.

با توجه به نوع فرهنگ سیاسی خاص مذکور در کشورهای عضو شورا که منجر به بسط فرهنگ آمریت/تابعیت بر این جوامع شده از یک سو، و همچنین نوع الزامات سیاسی خاص ایجاد شده در این جوامع از سوی دیگر، و با توجه به میزان عدالت، حق‌شناسی و رضایت در این بستر، این قلم را هرچه بیشتر به سوی بررسی وضعیت سیاسی زنان در این کشورها در راستای سنجش فرهنگ سیاسی و الزام سیاسی ناشی از آن، سوق می‌دهد. زنان در این کشورها علاوه بر حقوق سیاسی، تحت فشارهای اجتماعی زیادی قرار داشتند که بخشی از آنها به خاطر سنت‌های دست و پاگیر قدیمی و رسوم کهنه حاکم بر جوامع عرب است که سابقه برخی از آنها به دوران جاهلیت باز می‌گردد.^{۳۸} به این منظور بررسی این مهم در اینجا، اهمیت این موضوع را نشان خواهد داد.

الف. مشارکت سیاسی زنان کشور امارات متحده عربی: حضور و مشارکت سیاسی زنان در

امارات هفت‌گانه کشور امارات متحده عربی با توجه به خصلت هر یک از این امیرنشین‌ها متفاوت است، مثلاً در بعضی از آنها حضوری مشاهده نمی‌شود و در بعضی دیگر به نسبت سایر امیرنشین‌ها این نقش‌ها پررنگ‌تر می‌باشد، ولی با این حال درصد آن بسیار کم است. فعالیت در اتاق بازرگانی کشورها، با فراز و فرودهای اقتصادی کشور، هم بر مشی سیاسی کشورها و هم بر تغییرات سیاسی در کشورها اثرگذار است؛ به‌عنوان مثال در یکی از امارات کشور امارات متحده عربی؛ یعنی دبی، سه زن به عضویت شورای اداری اتاق بازرگانی درآمدند.^{۳۹} نمونه دیگر را می‌توان شارجه عنوان کرد که «امارت شارجه در سال ۲۰۰۱، پنج زن را به عضویت مجلس مشورتی و در سال ۲۰۰۲، دو زن دیگر را به عضویت شورای اجرایی تعیین نمود.»^{۴۰} از حضور ناچیز زنان در بعضی امارات چنین اطلاعاتی قابل توجه است، ولی در کل اینها نمی‌تواند به‌عنوان فعالیت سیاسی بارز و آشکاری برای زنان محسوب شود. همچنین در مورد حضور زنان در مجلس اتحادی متشکل از هفت امارت امارات متحده عربی هیچ منعی در قانون اساسی این کشورها وجود ندارد. با این حال شاهدیم که زنان در مجلس اتحادی نقش و حضوری ندارند. در عین حال قابل رویت است که زنان در این امارت در برخی از وزارت‌خانه‌ها با درجات متفاوتی از جمله قائم مقامی یا معاون وزیر حضور دارند، همچنین در وزارت امور خارجه به‌عنوان دیپلمات نقش موثری ایفا می‌کنند.^{۴۱} در کل در یک نگاه کلی در امارات متحده عربی، زنان در امور سیاسی جامعه دخالتی ندارند و نقش عمده آنها در امور اجتماعی و مسایلی است که مستقیماً مربوط به جنس و شخصیت زن می‌باشد.

ب. مشارکت سیاسی زنان کشور بحرین: حضور و مشارکت سیاسی زنان در بحرین، در گذشته با دو عامل همراه بوده است: یکی برابری زنان و دیگری حق رای. زنان به علت نابرابری در جنسیت نسبت به مردان همیشه تحت استثمار و سوءاستفاده‌هایی از جانب جنس مخالف خود قرار می‌گرفتند و همچنین نداشتن حق رای، بارزترین وجهه برای شرکت نکردن زنان در امور سیاسی کشور محسوب می‌شد. در این رابطه طبق مصاحبه‌ای که در سال ۱۹۷۲ و ۱۹۷۳ توسط «امین نخله»^{۴۲} با زنان شد بیشتر آنها دو هدف در نظر داشتند: یکی برابری زنان و دیگری حق رای. بسیاری از زنان به سوءاستفاده سیاسی مردان از حق خودشان در کنترل و مسئولیت نسبت

به خویشاوندان زن توجه داشتند. آنان معتقد بودند چون مردان در امور سیاسی حقوق بیشتری نسبت به زنان کسب نموده‌اند، می‌توانند احساس کنند که در خانه هم نسبت به زنان حقوق بیشتری دارند و می‌توانند هر طور که می‌خواهند با زنان خود رفتار کنند.^{۴۳}

در خصوص فعالیت‌های سیاسی زنان در کشور بحرین به وجود انجمن‌هایی سیاسی برمی‌خوریم. انجمن زنان در بحرین و دیگر کشورهای عربی و اسلامی مشرق زمین تقریباً بر مسایل اجتماعی، فرهنگی و حتی معضلات سیاسی جامعه تاکید دارند. بعضی از این انجمن‌ها در مشاغل سیاسی خود مختارند و اهداف سیاسی متفاوتی دارند. در این رابطه می‌توانیم به سه انجمن «عوال»، «ریفا» و «نهضة فتال البحرین»^{۴۴} در کشور بحرین، که هدف عمده آنها کسب حقوق سیاسی زنان می‌باشد، اشاره کنیم. این انجمن‌ها با تاکید بر تغییر ساختار قانونی و سیاسی نسبت به فعالیت زنان در بحرین، از اینکه زنان در انتخابات قانون اساسی حق رای ندارند، اظهار تاسف کرده و با نامه‌ها و خواسته‌هایی از دولت در جهت تقویت مشارکت سیاسی زنان در این کشورها، به دنبال کسب حق رای برای زنان بوده‌اند. در خصوص سایر فعالیت‌های سیاسی که اخیراً توسط زنان در کشور بحرین ایفا شده است، اینکه چهار زن در سال ۲۰۰۰ میلادی به عضویت مجلس شورا درآمدند، در سال ۲۰۰۱ شاهد پیشرفت سیاسی زنان در خصوص بحرین هستیم؛ زیرا در این سال شورای عالی زنان به دستور شاه تشکیل و یک زن با درجه وزیری به ریاست آن منصوب شد، در سال ۲۰۰۲، سی و یک زن در انتخابات شهرداری‌ها کاندید شدند (اگرچه سابقاً حق انتخاب در محدوده شهرداری‌ها برای زنان منع قانونی نداشت، زنان عملاً از این حقوق محروم بودند)^{۴۵} و در همان سال شش زن به عضویت مجلس شورا منصوب شدند. در سال ۲۰۰۳ نیز یک زن به ریاست دانشگاه بحرین منصوب، یک سفیر زن و یک زن با درجه وزیری و دیگری با درجه قائم مقامی و چهار زن دیگر با درجه معاون وزیر منصوب شدند.

در یک دید کلی درست است که متاخراً وضعیت سیاسی زنان را در بحرین با پیشرفت و ترقی شاهد هستیم، در کل باز هم چنین فعالیت‌هایی بسیار محدود و ناچیز است و این نوع فعالیت‌های پراکنده امتیازی بی‌تاثیر بر کشورهاست.

ج. مشارکت سیاسی زنان کشور قطر: قطر از جمله کشورهایی است که در بین کشورهای عضو

شورای همکاری خلیج فارس، در زمینه سیاسی به‌ویژه مربوط به زنان دارای دیدگاهی فعال‌تر بوده است. «در کشور قطر از دسامبر ۱۹۹۷ حق انتخاب و کاندیداتوری در انتخابات شهرداری‌ها به زنان داده شده است.»^{۴۶} همچنین «در آوریل ۲۰۰۳ اولین زن قطری به عضویت شوراها برگزیده شد.» البته میزان فعالیت زنان در قطر در سایر سطوح بسیار ناچیز است، ولی همین توسعه سیاسی شکوفاتر، امتیاز ویژه‌ای است که هر کشور نمی‌تواند به راحتی از آن برخوردار باشد.

مسئله مردم در کشور قطر از آزادی سیاسی بیشتری به نسبت سایر کشورهای عربی برخوردارند و آگاهی و اطلاعات سیاسی آنها زودتر به تحول خواهد رسید، با این حال شاهد این موضوع هستیم که هنوز هم موانعی در آزادی حیات اجتماعی زن قطری وجود دارد.

د. مشارکت سیاسی زنان در کشور کویت: یکی از شاخصه‌های اصلی در خط‌مشی و در قانون اساسی کویت این است که زنان حق رای ندارند. دو جمعیت اصلی و مهم در کویت؛ یعنی جمعیت سلفیون و جمعیت شیعی ساکن در کویت در این رابطه نظرات متعارضی دارند. سلفیون برای زنان حق رای قائلند و به این نکته تاکید می‌ورزند که زنان می‌توانند در انتخابات شرکت کنند و رای دهند، ولی حق کاندیداتوری ندارند. در این خصوص احمد باقر، از جماعت سلفیون کویت، می‌گوید: «در راه کسب حقوق سیاسی توسط زنان، موانع شرعی وجود دارد با این حال میان انتخاب و نمایندگی تفاوت وجود دارد. در هر صورت زنان حق نمایندگی را مطلقاً مطابق مقررات شرعی ندارند.»^{۴۷}

اما جمعیت شیعه ساکن بر کویت این حق را برای زنان به‌طور کامل قائلند و آن را مخالف با دین و شرع نمی‌دانند، همان‌گونه که در سایر کشورها با دین اسلام این حق قابل اجراست و مانعی ایجاد نمی‌کند. در این خصوص نیز عبدالوهاب الوزان از اعضای موسسان جمعیت شیعه در کویت در مورد حقوق سیاسی برای زنان کویتی گفت: «ائتلاف (شیعیان) حق انتخاب کردن و انتخاب شدن را بدون قید و شرط مورد تایید قرار می‌دهند و اینکه دین منعی برای این امر به‌وجود نمی‌آورد، هم‌چنان‌که در دیگر جوامع دینی وجود دارد.» با این حال وجود این تعارضات، تاثیر بسیار زیادی در تصمیم‌گیری سیاست‌مداران کویتی داشته، به‌طوری که همین سلفیون مانع از تصویب حق رای برای زنان در قانون اساسی کویت بوده‌اند. همچنین سایر فعالیت‌های سیاسی

برای زنان در کشور کویت به شرح ذیل است: اینکه زنان در وزارت امور خارجه کویت به‌عنوان دیپلمات دارای نقش مهمی هستند و قابل مشاهده است که دستیار وزیر خارجه کویت یک زن می‌باشد. در کویت زنان هم اکنون مشاغل مهمی را عهده دارند؛ از آن جمله می‌توان به «دکتر فائزه الخرافی»^{۴۸} به‌عنوان ریاست دانشگاه ملی این کشور و دکتر «بدیه العوضی» به‌عنوان ریاست سازمان منطقه‌ای حفاظت محیط زیست دریایی کویت اشاره کرد. در نهایت اینکه، در کویت به‌رغم وجود قانون تساوی مرد و زن و برخورداری زن کویتی از حقوق اجتماعی زیاد و سابقه این کشور در تجربه دموکراسی، قانون سال ۱۹۶۲ انتخابات، حق انتخاب و کاندیداتوری را فقط به مردان داده و طی این مدت به‌رغم همه تلاش‌های صورت گرفته، به منظور حذف این بند به نتیجه نرسیده است، حتی فرمان امیر کویت برای اعطای این حق به زنان نیز در مجلس این کشور به تصویب نرسید. در حقیقت این چالش میان دولت و پارلمان هنوز حل نشده است.^{۴۹}

ه. مشارکت سیاسی زنان کشور عمان: برای کشور عمان از نظر حضور و فعالیت زنان در عرصه‌های سیاسی، می‌توانیم نقطه عطفی نسبت به سایر کشورهای عضو شورای همکاری خلیج فارس در نظر بگیریم. این نقطه عطف دوباره همان مهم‌ترین مساله و دغدغه زنان در جوامع یعنی حضور فعال آنان در انتخابات می‌باشد. عمان اولین کشور عضو شورا در زمینه اعطای حق به زنان برای کاندیداتوری و رای دادن محسوب می‌شود و در سال ۱۹۹۴ زنان در استان مسقط حق کاندیداتوری و رای پیدا کردند.

در کشوری که یکی از محرکه‌های سیاسی برای مردم فعال شود، مثل انتخابات و حق شرکت آنها در انتخابات، اصولاً آگاهی سیاسی مردم نیز در آن کشور و همچنین واکنش مردم نیز در قبال این محرکه پدیدار خواهد شد و آنان بیشتر در تلاش و تکاپو برای رسیدن به این‌گونه حقوق سیاسی خواهند بود؛ زیرا دریافته‌اند به‌عنوان یک شهروند، حقوقی را داشته و دارند که تا به حال چندان به آنها توجهی نشده بود. بنابراین به دنبال این احقاق حقوق و واکنش‌ها، دو زن به مجلس راه یافتند و در سال ۱۹۹۷ در همه استان‌ها این حق به زنان داده شد. بعد از آن و در همین رابطه در سال ۱۹۷۸، اولین سمینار زنان عمان تشکیل شد و نمایندگان زنان به‌طور فعال در این سمینار حضور به هم رسانیدند. هدف مهم و عمده تشکیل این سمینار اشاره بر اهمیت نقش زن

عمانی در پیشرفت‌های اقتصادی و سیاسی کشور بود. در این سمینار با آموزش و آگاهی دادن به خانواده‌ها و زنان در رابطه با وظایف زنان و همچنین نقش‌هایی که می‌توانند زنان در عرصه‌های مختلف در کشور بر عهده بگیرند، شاهد هستیم که در سال‌های اخیر توجه بیشتری از طرف زنان عمانی جهت این‌گونه فعالیت‌ها و شرکت در انجمن‌های زنان و فعالیت در این تشکل‌ها به چشم می‌خورد.^{۵۰} همچنین به دنبال این‌گونه فعالیت‌ها در عمان، سلطان این کشور هفت زن را به عضویت در مجلس دولت منصوب نمود. با این حال، با توجه به پیشرفت اوضاع سیاسی در عمان در مجموع نقش زنان آن‌گونه که در سایر کشورها پیشروی وجود دارد، اصلاً به چشم نمی‌آید؛ زیرا عمان هم مانند سایر کشورهای عرب خلیج فارس مرکزیت تعصب و اقتدار مردان است.

۵. مشارکت سیاسی زنان کشور عربستان: با توجه به ویژگی‌های بارز و قابل‌قبول‌تری در مورد کشور عربستان سعودی؛ مانند مرکزیت کشورهای شورای همکاری، داشتن یک چهارم نفت جهانی، وجود انبار تسلیحات و مورد توجه آمریکا نسبت به پنج کشور دیگر عضو شورا، مشاهده می‌شود که فعالیت‌های سیاسی و مشارکت در بین زنان در این کشور بسیار کمتر و سوال‌برانگیزتر است. در خصوص عدم فعالیت زنان در کشور عربستان سعودی قابل ذکر است که گرچه مقامات عربستان سعودی به دنبال تحولات دهه ۱۹۹۰ و فشارهای داخلی و خارجی با تشکیل شورای مشورتی به‌عنوان نهاد نمادین مردمی موافقت نمودند، با این حال زنان به این مجلس راهی نداشتند.^{۵۱} در این رابطه می‌توانیم به دو مانع اصلی اشاره نماییم:

اولین مانع، همان ریشه‌های قبیله‌ای و سنتی در کشور عربستان سعودی است و حق فعالیت سیاسی را برای زنان محدود ساخته است. دومین مانع علمای وهابیتی هستند که از نظر فقهی نمایندگی زنان را جایز نمی‌دانند؛ زیرا همان‌طور که پیش‌تر گفته شد، اصولاً در کشورهای حاشیه جنوبی خلیج فارس، نقش مذهب پررنگ‌تر از سیاست است و علمای مذهبی ناظر بر کارهای حکومتی‌اند. به‌خصوص در کشور عربستان که قرآن به‌عنوان قانون اساسی پذیرفته شده است، بنابراین موقعیت سیاسی و اجتماعی زنان در کشورهای عرب حوزه خلیج فارس با یکدیگر متفاوت است و عربستان سعودی به‌عنوان بزرگ‌ترین کشور منطقه همواره نسبت به زنان محافظه‌کاری و تعصب بیشتری از خود نشان می‌دهد.

در مورد سایر فعالیت‌های سیاسی زنان عربستان می‌توان اشاره نمود که «در سال ۱۹۹۹ به بیست زن اجازه داده شد تا به منظور پیگیری مذاکرات مجلس شورا در خصوص زنان حاضر شوند»^{۵۲} «در سال ۲۰۰۰ امیره جوهره، بنت فهد، به‌عنوان معاون امور آموزش منصوب شد که این بالاترین مقام یک زن در تاریخ عربستان است.» پس از سخنان ملک عبدالله، مبنی بر آنکه «به‌هیچ کس اجازه داده نمی‌شود از شأن زن در عربستان کاسته و فرصت آنان برای مشارکت در مسئولیت ملی را از بین ببرد»^{۵۳} گام‌هایی از جمله عضویت و حضور چند خانم در جلسات علنی مجلس مشورتی و غیره در جهت بهبود وضع زنان برداشته شده است. نهایت امر اینکه، وضعیت و حضور سیاسی زنان در کشورهای عضو شورای همکاری خلیج فارس به‌ویژه عربستان، در سطح پایینی قرار دارد.

الزام سیاسی با ریشه‌های فرهنگ آمریت / تابعیت و ضعف مشارکت سیاسی زنان در کشورهای عضو شورا

به نظر می‌رسد ضعف قابلیت انطباق، در فرهنگ سیاسی کشورهای عضو شورا، موجب شده که این جامعه در تطبیق با محیط خارجی و تحولات سریع نظام جهانی، ناکام باشد. برخی ویژگی‌های خاص فرهنگی، در انعطاف‌پذیری و متصلب شدن فرهنگ و نظام پدرسالارانه، که در بخش‌های قبلی به آن اشاره شد، موثر بود. به‌عنوان مثال، تقدیرگرایی موجود در تفکر سنتی که امکان هرگونه تغییر و تحول در هستی را منتفی می‌داند و به اختیار و اراده انسان بی‌توجه است، در برابر تفکر تغییرطلبی قرار می‌گیرد که یکی از اصول اساسی مدرنیته است. گذشته از اینها، فرهنگ و نظام اجتماعی پدرسالارانه موجود در این کشورها، که در واقع توجیه‌کننده قدرت مطلقه و استبداد سیاسی است، هیچ‌گونه سختی با الفبای مدرنیته ندارد.

حال باید به این نکته توجه نمود که این فرهنگ آمریت / تابعیت در کشورهای فوق‌الذکر، چه نوع الزامات سیاسی را برای افراد ایجاد می‌کند. به‌طور مسلم نفوذ این ویژگی‌های خاص در فرهنگ سیاسی این کشورها به‌دنبال ایجاد الزامات سیاسی متناسب با خود است؛ زیرا الزام سیاسی در هر جامعه‌ای متناسب با جامعه سیاسی متبوع فرد است. بر این اساس، چگونه می‌توان

در کشورهایی که ساخت سیاسی پاتریمونیا، به شدت حاکم است (و این خود مهم‌ترین مغایرت با دنیای مدرن است)، در پی شکل‌گیری الزامات سیاسی که افراد بر اساس آن به مشارکت سیاسی خود را مقید نمایند، بود. آیا این خود نمودی از شکل‌گیری الزاماتی غیرمشارکتی و یا مشارکت‌های سهمیه‌بندی شده برای افراد در این کشورها نیست؟ و آیا این نوع خاص مشارکت‌ها در سوال فوق، فضایی را برای مشارکت سیاسی به‌ویژه برای زنان در این کشورها، مانند زنان کشورهای مدرن ایجاد می‌کند؟

آنچه به نظر می‌رسد، این است که الزام سیاسی با اینکه از مباحث ایجاد شده در فلسفه غربی است، همیشه تک‌بعدی و در راستای ابعاد مدرنیته نبوده است، بلکه با توجه به هر جامعه خاص، الزام سیاسی متنوعی شکل می‌گیرد. این سخن به این معناست که الزام سیاسی همیشه در راستای توسعه جوامع سوق نمی‌یابد، بلکه گاهی الزامات ایجاد شده در بعضی جوامع مانند کشورهای عضو شورا، حتی مانعی اصلی برای پیشرفت‌های فکری و فرهنگی و اجتماعی در این جوامع بوده است.

بر اساس آنچه در خصوص انواع الزام سیاسی عنوان شده، مناسب است به این نکته نیز توجه شود که در کشورهای عضو شورای همکاری خلیج فارس، نه تنها الزام سیاسی با توجه به جامعه و فرهنگ سیاسی خاص آن شکل گرفته است، بلکه هر یک از انواع سه‌گانه الزام سیاسی (اختیار‌گرایانه، غایت‌گرایانه و وظیفه‌گرایانه) نیز متناسب با آن ویژگی‌های خاص این جوامع به‌شکلی متفاوت از سایر جوامع خود را نشان داده است. البته فراموش نشود که درجه شکل‌گیری این الزامات در بعضی موارد کمتر و در بعضی موارد بیشتر بوده است. به‌عنوان مثال، اصل الزام و نفی اختیار‌گرایی در این کشورها را این‌گونه می‌توان تبیین نمود که افراد (اعم از زن و مرد) پذیرفته‌اند نه به اختیار خود، بلکه بر پایه شرایط موجود در جامعه سیاسی؛ یعنی اصل فعالیت موروثی سیاسی توسط مردانی خاص از خانواده‌هایی خاص و منع حضور زنان در امور سیاسی، روند امور سیاسی جریان یابد. فقدان اعتراض مردم نسبت به این شیوه، خود تبیین‌گر این توجیه است. در مورد غایت‌گرایی در الزام سیاسی - که البته از سایر موارد کمتر است - این‌گونه استدلال می‌شود که بر اساس برنامه‌ریزی‌ها و آینده‌نگری‌های صورت گرفته توسط مسئولان برای این

کشورها، وقتی عضوی وارد این‌گونه جوامع می‌شود، به‌نوعی با الزاماتی که تقریباً بر او تحمیل شده، عجز خواهد شد و آنها را بی‌چون و چرا خواهد پذیرفت. در نهایت، در ارتباط با وظیفه‌گرایی در الزام سیاسی در کشورهای عضو شورا می‌توان گفت که عضویت در این جوامع با توجه به فرهنگ سیاسی خاص این کشورها، مهم‌ترین وظیفه سیاسی را بر دوش مردان نهاده است و خانه‌نشینی و تربیت مردان سیاسی برای جامعه را یکی از الزامات سیاسی برای زنان (تعهد درونی به ملت) در این کشورها می‌داند.

در بررسی‌ای که از انطباق شاخص‌های هر دسته از متغیرها انجام شد، فرهنگ آمریت/ تابعیت برگرفته از فرهنگ سنتی و انفعالی با سه شاخص دین-محوری، خانواده-محوری و ساخت سیاسی پدرسالارانه با شاخص‌های مدل الزام سیاسی یعنی عدالت، حق‌شناسی و رضایت قابلیت تطبیق یافت نشد. میزان اندک فعالیت سیاسی که زنان در این دست از کشورها به علت هجوم بافت مقاوم فرهنگ کهن مذهبی و قبیله‌ای مواجه‌اند، عامل اساسی در بروز این نتیجه خواهد بود. در متون فلسفی و جامعه‌شناسی، الزام سیاسی، رابطه این‌همانی بین جامعه سیاسی و اعضای آن است. بنابراین، الزام سیاسی یک ویژگی اخلاقی است که افراد پس از عضویت در جامعه سیاسی یک سری تعهدات و الزاماتی را پیدا می‌کنند. الزام سیاسی در واقع بخشی از تعهدات و اخلاقیات ایجاد شده برای افراد در جامعه سیاسی است که در حد فاصل بین «حیطه خاص» و «حیطه عام» در روابط افراد در جامعه قرار دارد. نظریه الزام سیاسی خود شامل این موضوعات خواهد شد که جامعه سیاسی پس از ایجاد چه الزاماتی برای افراد ایجاد می‌کند؟ آیا این الزامات گستره خاصی است دارند؟ و نهایت این‌که در قبال چه کسی یا چه چیزی الزام سیاسی ایجاد می‌شود؟^{۵۴}

عدم بهره‌مندی زنان از فعالیت‌های سیاسی و حتی اجتماعی، عامل اصلی در عدم کارکرد صحیح ابعاد الزام سیاسی در این کشورهاست. در یک جمع‌بندی کلی در بررسی روند مشارکت سیاسی زنان در کشورهای عضو شورای همکاری خلیج فارس، این نکته آشکارا قابل مشاهده است که ابعاد الزام سیاسی در کشورهای عضو شورای همکاری خلیج فارس نه‌تنها مشارکت برای زنان در این کشورها را به یک الزام و تعهد درونی تبدیل نکرده است، بلکه خود این ابعاد عاملی

برای کاهش و نبود مشارکت سیاسی زنان در کشورهای عضو شورای همکاری خلیج فارس بوده است که این خود سایه سنگین فرهنگ سیاسی خاص (آمریت/ تابعیت) بر فضای حاکم بر این کشورها را عیان می‌سازد. آنچه که تحت عنوان ابعاد الزام سیاسی به نام عدالت، حق‌شناسی و رضایت نامبرده می‌شود، نتوانسته است در این کشورها در چارچوب روابط بین دولت و فرد در محیط زنان جایگاه خود را بیابد و اگر هم نمایی از آن دیده می‌شود، در نهایت به خدمت‌گیری در راستای اهداف خانواده و توجه به مردان به‌کارگمارده شده‌اند. این عامل خود دوباره بازتولیدکننده فرهنگ سنتی قبلی در این کشورهاست.

به نظر می‌رسد مجموعه این عوامل که خود برآمده از فرهنگ سیاسی خاورمیانه‌ای است، مانع مستحکمی بر سر راه مشارکت سیاسی زنان در این کشورها به‌شمار می‌رود و تا هنگامی که برطرف نشود، مشارکت سیاسی زنان در خاورمیانه و کشورهای عربی و به‌ویژه کشورهای عضو شورای همکاری خلیج فارس، ضعیف خواهد ماند.

نتیجه‌گیری

در این مقاله تلاش شد دلایل ضعف مشارکت سیاسی زنان در کشورهای عضو شورای همکاری خلیج فارس، از منظر نظریات الزام سیاسی و فرهنگ سیاسی، مورد بررسی قرار گیرد. بدون تردید هرگونه بحثی پیرامون توسعه سیاسی در این جوامع، مستلزم آن است که در درجه اول وضعیت فرهنگی خاص در این کشورها مورد بازبینی قرار بگیرد؛ زیرا تغییر در فرهنگ سیاسی نوع الزام سیاسی را در کشورها مورد تغییر قرار می‌دهد. آنچه مسلم است، مشارکت سیاسی که یکی از ویژگی‌های هر جامعه توسعه‌یافته سیاسی محسوب می‌شود، در کشورهای عضو شورا، ضعیف و ناتوان است. در تبیین علل این ناتوانی، عده‌ای از صاحب‌نظران به سراغ عوامل و دلایل فرهنگی رفته‌اند. آنان بر این باورند که برخی ویژگی‌های ساختاری در فرهنگ سیاسی این کشورها، به‌هیچ‌روی پذیرای شرایط ایجاد مشارکت سیاسی به‌ویژه در بین زنان نیستند؛ برای مثال، فرهنگ آمریت/ تابعیت، هم در سطح فردی و هم در سطح اجتماعی، به‌هیچ‌وجه الزام سیاسی به نام مشارکت را با سه بعد (عدالت، حق‌شناسی و رضایت) در این جوامع ایجاد نمی‌کند.

فرهنگ آمریت، در بعد فردی، از شکل‌گیری مفهوم و جایگاه «شهروند خودمختار» ممانعت به عمل می‌آورد و در بعد اجتماعی از تکوین گروه‌ها و سازمان‌های اجتماعی مشارکت‌طلب جلوگیری می‌کند، چه رسد به گستره آن در میان زنان. همچنین باورهای پدرسالارانه که مانع استقلال فرد و توجیه‌کننده استبداد سیاسی است، به گونه‌ای روند الزام سیاسی را دامن می‌زند و چهره‌ای فرا انسانی برای شخص فرمانروا می‌آفریند. چنین فرهنگی استعداد زایش و پرورش یکی از اصلی‌ترین وجوه مدرنیته؛ یعنی مشارکت سیاسی را ندارد. مشارکت سیاسی تنها در شرایطی مستقر می‌شود که عقلانیت، آزادی‌های فردی و حقوق شهروندی، در باورها و ایستارهای عمومی نهادینه شده باشد؛ فرهنگی که با چنین مولفه‌هایی بیگانه باشد، قطعاً در مسیر توسعه سیاسی مانع‌تراشی خواهد کرد.

در واقع فقدان مشارکت کامل زنان در فرایند سیاسی جوامع اغلب ناشی از عدم تساوی آنان با مردان در قوانین اساسی و حقوقی نیست، بلکه ریشه اصلی آن را عوامل فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی در هر جامعه که متفاوت از جامعه دیگر است، تشکیل می‌دهد. این عوامل خود الزامات خاصی را برای جوامع به‌دنبال می‌آورد. با بررسی مسایل مربوط به کشورهای عضو شورای همکاری خلیج فارس و به‌ویژه مساله حضور سیاسی، این نتیجه حاصل می‌شود که در این کشورها این‌گونه فعالیت‌ها یا اصلاً وجود ندارد و یا اگر هم باشد، بسیار محدود است. البته این کشورها اخیراً در جهت تحقق این نوع فعالیت‌ها برای زنان اقداماتی نموده‌اند، ولی شرایط محیطی و فرهنگی بسیار تاثیرگذارتر از اعمال و مناسباتی است که کسب این حقوق را دنبال می‌کند. این نکته نباید دور از نظر گرفته شود که خود افراد در یک جامعه می‌توانند وضعیت حاکم بر آن جامعه را تا حدودی تغییر دهند، اما این تلاش و تکاپو در کشورهای عضو شورا به‌خصوص در میان زنان چندان به‌چشم نمی‌خورد و در نتیجه دستاورد زنان در این کشورها تنها در عرصه‌های اجتماعی و شغلی بوده و در زمینه حقوق سیاسی چندان توفیق نداشته‌اند. در این رابطه می‌توان گفت در بعضی از این کشورها، مشارکت زنان در امور اجتماعی و سیاسی از جمله شرکت در انتخابات و غیره پذیرفته شده است. با این حال در مقایسه با کشورهای دیگر، حتی در سطح منطقه (مانند ایران)، این نوع مشارکت گام کوچکی محسوب می‌شود.

سخن آخر اینکه، اعطای حقوق و آزادی‌ها به زنان حوزه خلیج فارس، بی‌آنکه خود نقشی در کسب آن و یا مبارزه به خاطر تحقق‌اش داشته باشند، امری مصنوعی و فرمایشی است که در اثر تندبادهای و حوادث سیاسی و اجتماعی در منطقه ممکن است دستخوش ضعف و پامال شدن گردد.^{۵۵}

پاورقی‌ها:

1. A. J. Simmons, *Moral Principles and Political Obligations*, Princeton University Press, 1979, pp. 165-169.
۲. جان هورتن، *الزام سیاسی*، ترجمه سلامی، کریمزاده و شیخ، رزمخواه، مشهد: انتشارات دانشگاه علوم اسلامی رضوی، چاپ ۱۳۸۴، ص ۲۳۱.
3. C. Pateman, *The Problem of Political Obligation: A Critique of Liberal Theory*, 2nd end, Oxford, Polity Press, 1985.
4. M. Macdonald, "The Language of Political Theory," in: A. G. N. Flew (ed.), *Logic and Language*, 1st Series, Oxford, Basil Blackwell, 1951, pp. 183-185.
5. B. Williams, *Ethic and the Limits of Philosophy*, London, Fontana, 1985, pp. 3-10.
6. H. Pitkin, "Obligation and Consent," in a Laslett. W. G. Ranciman and Q. Skinner(eds.), *Philosophy Politics and Society*, 4th Series, Oxford, basil blackwell, 1972, pp. 60- 65.
7. T. Mcpherson, *Political Obligation*, London, Roultdge & Kegal Paul, 1967, pp. 62-65.
8. R. Rhees, *Whithout Answers*, London, Roultdge & Kegal Paul, 1967, pp. 80 -83.
۹. جان هورتن، پیشین، ص ۲۵۳.
10. C. H. Wellman and J. Simmons, *Is There a Duty to Obey the Law?*, For and Against New YorkCambridge: Cambridge University Press, 2005, Chapte 4.
11. L. H. A. Hart, "Are There Any Natural Rights?" *Philosophical Review*, 1955, 64, pp.175-91; Richard Reprinted in Publications, A. Feltman and Concepts in Social and Political Philosophy, New York, 1973, p. 185.
12. Ibid.
13. C. H. Wellman and J. Simmons, op.cit., pp.30-34.
14. A. J. Simmons, op.cit., pp. 63-64.
۱۵. ژولین فروند، *جامعه شناسی ماکس وبر*، ترجمه عبدالحسین نیک گهر، تهران: نشر نیکان، ۱۳۶۲، صص ۲۶۴ - ۲۶۵.
۱۶. حسین بشیریه، *جامعه مدنی و توسعه سیاسی در ایران*، تهران: نشر علوم نوین، ۱۳۷۸، صص ۳۱ - ۳۲.
۱۷. همان، ص ۳۲.
۱۸. همان، ص ۳۴.
۱۹. یان کرایب، *نظریه اجتماعی کلاسیک*، ترجمه شهناز مسمی پرست، تهران: نشر آگه، ۱۳۸۲، صص ۲۳۵ - ۲۳۶.
۲۰. عبدالعلی قوام، *سیاست‌های مقایسه‌ای*، تهران: انتشارات سمت، ۱۳۷۳، صص ۷۳ - ۷۲.
۲۱. رسول افضلی، *چشم‌انداز جامعه مدنی در خاورمیانه*، تهران: انتشارات بشیر علم و ادب، ۱۳۷۹، فصل اول.
۲۲. حسین سیف‌زاده، «میزگرد خاورمیانه در مناسبات جدید بین‌المللی»، *فصلنامه خاورمیانه*، ۱۳۷۸، صص ۶۲ - ۶۱.
۲۳. همان، ۶۲.
۲۴. عبدالرحمن عالم، *بنیادهای علم سیاست*، تهران: نشر نی، ۱۳۷۳، صص ۱۶۴ - ۱۶۳.
۲۵. مرتضی مطهری، *سیری در نهج البلاغه*، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۸۰، صص ۱۲۰ - ۱۲۹.
۲۶. جان هورتن، پیشین.
۲۷. بی‌نام، *امارات خلیج فارس: پژوهش‌های اقتصادی و سیاسی و اجتماعی*، ترجمه مهدی مظفری، تهران: نشر پژوهشگاه علوم انسانی، ۱۳۵۷، ص. ۸۶.

۲۸. کتاب سبزوامارت متحده عربی، تهران: انتشارات وزارت امور خارجه (دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی)، ۱۳۶۸، ص ۱۵.
۲۹. جفری نوگت و تئودور توماس، بحرین و خلیج فارس، مترجم: همایون الهی، تهران: نشر قومس، ۱۳۶۹، ص ۶۸-۶۹.
۳۰. همان، ص ۷۳.
۳۱. لواء فیلی رودباری، کویت، تهران: انتشارات وزارت امور خارجه (دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی)، ۱۳۷۵، ص ۱۲۴.
۳۲. محمد علی امامی، عوامل تاثیرگذار داخلی در خلیج فارس، تهران: انتشارات وزارت امور خارجه (دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی)، ۱۳۸۰، ص ۲۰۰.
۳۳. همان، ص ۱۹۸.
۳۴. عباس یگانه، عمان، تهران: انتشارات وزارت امور خارجه (دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی)، ۱۳۷۴، ص ۱۶.
۳۵. حسن علوی، قطر، تهران: انتشارات وزارت امور خارجه (دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی)، ۱۳۷۴، ص ۱۳.
۳۷. همان، ص ۲۵.
۳۸. علی محمدی آشنانی، شناخت عربستان، تهران: نشر مشعر، ۱۳۸۱، ص ۴۴.
۳۹. محمدعلی امامی، پیشین، ص ۱۹۳.
۴۰. زهرا شجاعی، (با همکاری کتابون لامعزاده، رقیه تمیمی، شهین دخت مولاوردی، اشرف گرامی زادگان، شهین ایروانی، ستار عودی و حسین عباسی)، فصلنامه ریحانه، ویراستار: مهدیه طالبزاده، تهران: مرکز نشر امور مشارکت زنان، ۱۳۸۳، شماره ۱۶، ص ۱۵۲.
۴۱. همان.
۴۲. همان، ص ۱۵۴.
۴۳. نوگت و توماس، پیشین، ص ۷۲.
۴۴. معصومه سیف افجهای، بحرین، تهران: انتشارات وزارت امور خارجه (دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی)، ۱۳۸۱، ص ۲۵-۲۶.
۴۵. نوگت و توماس، پیشین، ص ۷۱.
۴۶. زهرا شجاعی، پیشین.
۴۷. همان، ص ۱۵۳.
۴۸. محمدعلی امامی، پیشین، ص ۱۹۸.
۴۹. همان، ص ۱۹۹.
۵۰. زهرا شجاعی، پیشین.
۵۱. همان.
۵۲. علی محمدی آشنانی، پیشین، ص ۴۷.
۵۳. زهرا شجاعی، پیشین.
۵۴. علی محمدی آشنانی، پیشین.
۵۵. جان هورتن، پیشین، ص ۳۴.