

## ‘পর্দা’: ‘অযৌনতার’ বহুমুখী রেপ্ৰিজেন্টেশন

ফাতেমা সুলতানা শুভা\*

**Abstract:** Context-specific ‘Parda’ becomes the stories of various categories of asexual-sexual, decent-indecant, and good-evil in the experience of women. In terms of Parda, women maintain the boundaries of ‘self’ and ‘other’. In the process of determination, women keep categorizing their own and others’ behaviors, movements, and ways of dressing into different forms in different ways. Women struggle in various ways to protect the individual and collective veiling. This struggle is sometimes against the collective (society), sometimes with the collective (society), sometimes within the family, and/or sometimes outside the family. In this struggle, women compromise with the various conditions of specific practice of veil (Parda) in response to the social demand and therefore gradually become the women of *Shariah Khas-parda*. Or sometimes, the women of *Khas-parda* discover themselves unveiled (*Bepardah*) while rejecting the various conditions as demands of contemporary time. Islamic ideology, or the modern secular state, rejects the diversity of women’s veiling by establishing the veil (Parda) as a dual pair. Othering always exists in different spheres within interlinked self-traditions. But the foundation of othering continuously changes in the difference of spheres. The uniqueness of the spheres gives a new look to the dominant perception of the veil (Parda). Contemporary reality is present in this reconstruction.

### ১. পরিচিত ভাবনার পুনর্বিবেচনা

যৌনতার পরিবর্তনীয় সীমানায় ‘অযৌনতার’ মাধ্যম ‘পর্দা’ বহুমুখী রেপ্ৰিজেন্টেশন প্রক্রিয়ায় নারীর অভিজ্ঞতা, তার জীবনযাপন, চিন্তাভাবনা ও চর্চাকে নির্দিষ্ট আকৃতি দেয়। নারীর বিশিষ্ট অভিজ্ঞতায় পর্দা কী, কীভাবে পর্দা নারীর কথ্য ইতিহাসে পরিসর ভেদে ডিসকোর্সিভ পরিভ্রমণের বিষয় হয়ে দাঁড়ায়, কীভাবে পর্দা সংক্রান্ত ডিসকোর্স একইসাথে স্বাভাবিকীকরণ আর অপরকরণের সংঘাতময় সীমানার নির্ধারক সেটাই এই প্রবন্ধের বিষয়বস্তু। এই প্রবন্ধটি “পর্দার ধারণা ও অনুশীলন: বিভিন্ন পরিমন্ডলে নারী অভিজ্ঞতার স্বাতন্ত্র্য” শীর্ষক স্নাতকোত্তর পর্যায়ে অভিসন্দর্ভকে (২০০৯) মূল ভরকেন্দ্র ধরে লিখিত হয়েছে।

পর্দা চর্চার সাথে যৌনতা ও পরিসরের ধারণা সম্পর্কিত। কোন একটা সমাজ ও সংস্কৃতি দেহের কোন কোন অংশকে ‘যৌনজ’ হিসেবে নির্ধারণ করছে, সমাজে যৌনতার বোধ কী রূপ, যৌনতার সাথে সম্পর্কিত কিংবা বিযুক্ত মর্যাদাবোধ কী রকম, সমাজ কীভাবে পরিসরকে নির্দিষ্ট করছে, নানান পরিসরে যৌনতার বিন্যাস কী প্রক্রিয়ায় বদলায় - এসবই নির্ধারণ করে ঐ বিশেষ সমাজে (নারী ও পুরুষের) শরীরের কোন কোন অংশ দেখানো যাবে এবং দেখানো যাবে না। এই প্রক্রিয়ায় পর্দার মূল হয়ে দাঁড়ায় ‘অযৌনতার’ রেপ্ৰিজেন্টেশন। চলতি ভাবনায় পর্দার সাথে বিশিষ্ট ধর্মচর্চা এবং নির্দিষ্ট পোশাকী রূপকে এক করে দেখার প্রবণতা রয়েছে। সামাজিকভাবে বাংলাদেশের মধ্যবিত্ত প্রভাবশালী ডিসকোর্সে ‘পর্দা’ মানে কেবলই ধর্মীয় বোধ, পারিবারিক জোরারোপ, পারিবারিক ধর্মীয় বোঝাপড়া, তালিমে যাওয়া, ইসলামী জীবনযাপন, যৌনতা থেকে অনেক দূরের শালীনতা আর পবিত্র ধর্মবোধ, বোরকা মানেই পর্দা, বোরকা পড়া নারী মাত্রই মুসলিম, অতি ঢেকেচুকে চলা নারী মানেই ‘হুজুর পরিবারের’, ঐ নারীর জীবনে নিজের সিদ্ধান্ত নেয়ার কোন ক্ষমতা নাই, অবদমিত, রুদ্ধ কিংবা একেবারে বিপরীতে ‘বোরকার তলে শয়তানি’ ইত্যাদি নানান অর্থময়তায় বোঝাপড়া হাজির করে। এই আদর্শে পর্দা যে যৌনতার সাথে

\* সহকারী অধ্যাপক, নৃবিজ্ঞান বিভাগ, জগন্নাথ বিশ্ববিদ্যালয়, ঢাকা, ইমেইল: fatama.suvra@gmail.com

জড়িয়ে পঁচিয়ে আছে, পর্দা যে নারীর অভিজ্ঞতায় নিজেকে ‘অযৌন’ মুড়ে পরিবেশন/ রেপ্ৰিজেন্টের মাধ্যম এই বাস্তবতা এড়িয়ে যাবার প্রবণতা দেখতে পাওয়া যায়।

কেবল মুসলিম নারীই পর্দা করেন এই প্রবন্ধ চলতি এই ভাবনাকে প্রশ্ন করে এগিয়েছে। শরীয়তি আদর্শের বোঝাপড়াতেও দেখা যায় ইসলামী মতাদর্শে পর্দা পরিসর কেন্দ্রিক অযৌনতার কথা বলে। ইসলামে যৌনতা বিপজ্জনক কিছু নয়। ইসলামে যৌনতা (বিশ্বাসীর বংশ বাড়ায়, স্বর্গের সুখ এনে দেয় এবং বুদ্ধিবৃত্তিক ক্ষমতাকে ক্ষুরধার করে বলে) সমাদৃত। সভ্যতা যৌনতার পরিতৃপ্ত শক্তির ফলাফল এবং (সভ্যতায় পৌঁছবার) এই উদ্দেশ্য সাধনে নারীকে ব্যবহার করা যাবে কিন্তু সকল ভালবাসা আল্লাহর জন্য (Mernissi, 2003)। উপরন্তু ইসলামী ব্যাখ্যায় নারী ‘অনিয়ন্ত্রিত’ এবং বিপজ্জনক যৌনতার জলজ্যান্ত উপাদান হিসেবে সমালোচিত। যেকোন পরিসরে অসম্পর্কিত নারী পুরুষের সকল সম্পর্কই অবৈধ। এই ধারাবাহিকতায় জ্ঞান ও ক্ষমতার (পুরুষালী) পাবলিক স্পেসে নারীর যৌনতা সমেত অনুপ্রবেশকে ইসলামী ব্যাখ্যা সমগ্র মানবতার বিরুদ্ধে হুমকি বলে মনে করে। তাই ইসলাম যৌনতা নয় নারীর প্রতি অবদমনমূলক দৃষ্টিভঙ্গি ধারণ করে (Mernissi, 2003) এবং নারীর পর্দা চর্চার বিধান প্রতিষ্ঠা করে। তারমানে ইসলামী শরীয়তি পর্দা চর্চার দর্শনে পর্দার মূল ভিত্তি নারীর বিশিষ্ট পরিসরের অযৌন পরিচিতি, অযৌন উপস্থিতি। পরিসর হতে পারে সম্পর্ক, পোশাক, আচরণ, চালচলন, ভঙ্গি, ঘর আর ঘরের বাইরের সীমানা।

ইসলামী শরীয়তের পর্দা কেন্দ্রিক যৌনতার বোধ ইসলাম ধর্মের মতোই সমকালীন সমাজ-সংস্কৃতির সাথে অবিচ্ছিন্ন। সমাজ, রাজনৈতিক ও বৈশ্বিক প্রেক্ষিতে ইসলামকে কেবলই আধ্যাত্মিক, ধর্মীয় শক্তি ও চর্চার বিষয় হিসেবে দেখা যায় না। ইসলামের সমাজ - রাজনৈতিক বিন্যাস ও প্রভাব রয়েছে। ইসলাম আধুনিক দশা থেকে বিযুক্ত কিছু নয়। আধুনিক স্থাপত্যেরই একটা সম্পর্কিত বিষয় সমকালীন ইসলাম (আসাদ, ২০০৩)। এই বাস্তবতায় ‘আধুনিক ইসলামের শরীয়তি’ যৌনতার বোঝাপড়া সামাজিক যৌনতার ধারণার সাথে সম্পর্কিত হয়ে উল্টেপাল্টে দেয়, শরীয়তি বোঝাপড়ার ছবু ছ রূপ নয়; যৌনতার সীমানা সমকালীন চাহিদায় বদলায়। সীমানা পাল্টায় বলেই সমকালীন প্রেক্ষিতে লিঙ্গ, যৌনতা, শালীনতা, ফিতনা, সেকুলারবাদী জাতিরাত্র, ইসলামী আদর্শ, ইসলামের উত্থান, ইসলামী জঙ্গিবাদ, মুসলিম বিশ্ব, পশ্চিমা সমাজ, মডারেট ইসলামী রাষ্ট্র, নারীর ক্ষমতা, নারীমুক্তি, আধুনিক নারী, কর্মময়তা - এই বিষয়গুলো একত্রিতভাবে পর্দা কেন্দ্রিক ডিসকোর্সকে পরিভ্রমণের চেহারা দেয়, স্বতন্ত্র অভিজ্ঞতায় পর্দা বেপর্দাকে সংঘাতময় করে তোলে। এই পরিপ্রেক্ষিতে দেখবার বিষয় আধুনিক বিন্যাসে আধুনিক স্থাপত্যেরই সমকালীন ইসলামী মতাদর্শ, ব্যাখ্যা ও চর্চাকে নারী, তার যৌনতা, তার শরীর, আত্ম ও সামাজিক পরিচয়ে, স্থিতি, পরিসর ও ‘অ্যাপীয়ারান্সে’ কীভাবে নির্ধারণ ও নির্দিষ্ট করে এবং কীভাবে এই নতুন বোঝাপড়া ও বিন্যাস (পোশাক, বিশেষত) নারীর পর্দা উদযাপনের অঙ্গন পাটাতনের মধ্য দিয়ে প্রকাশ পায়।

## ২. ‘পর্দার’ ধারণায়ন

সময়, সংস্কৃতি এবং পরিসর ভেদে নারীর শরীর ঢেকে রাখার চর্চা বহুরূপী হতে পারে। এই বোঝাপড়া সমেত নৃবৈজ্ঞানিক লেখালেখিতে নারীর ‘আচ্ছাদিত শরীর’ (covered body) অবগুষ্ঠন (veil), বিচ্ছিন্নতা (seclusion) এবং পর্দা (parda) এই তিন প্রত্যয়ে চিহ্নিত হয়ে এসেছে। পারিভাষিকভাবে এই তিন প্রত্যয়ের অর্থের ভিন্নতা রয়েছে। বিচ্ছিন্নতা (seclusion) হলো আলাদা পরিসর কিংবা পৃথক আবাস, এতে শরীর ঢেকে রাখার কোন রকম বালাই নাও থাকতে পারে। অবগুষ্ঠন কিংবা veil মূলত নারীর মুখ ও শরীর ঢেকে রাখার কাপড়, যেমন- স্কার্ফ, বোরকা, ওড়না, হিজাব কিংবা চাদর। veiling ঐ বিশিষ্ট দৃশ্যমানতা যেটি নারীর অদৃশ্যতার কথা বলে, দৃশ্যমান অদৃশ্যতার চিহ্ন, ‘সাংস্কৃতিক

প্রতিরক্ষার হাতিয়ার' (cultural shielding artifact) হয়ে উঠে। বিচ্ছিন্নতা এবং অবগুণ্ঠন থেকে পর্দা নারী শরীর আচ্ছাদনের ভিন্ন ধরন হিসেবে চিহ্নিত হয়। পর্দা পরিসরের বিচ্ছিন্নতার কথা বলে, পর্দা নারী ও পুরুষ দুই ভিন্ন যৌনতার শরীরি বিভাজন, স্বাভাবিক, বাহ্যিক বিভাজনের কথা বলে। পর্দা মানে দুই ভিন্ন যৌনতার বিষয়ক সামাজিক পরিসর। পর্দার সাথে শরীর আচ্ছাদনের পোশাকী রূপও সম্পৃক্ত থাকতে পারে (Siddiqi 2008)।

পশ্চিমা শ্রেষ্ঠত্বের সাম্রাজ্যবাদী রাজনীতি ঐতিহাসিকভাবে পর্দাকে নারীর প্রতি পিতৃতান্ত্রিক ইসলামী সমাজ কাঠামোর অবদমন হিসেবে চিহ্নিত করেছে, পর্দা মানে মুসলিম সমাজের চর্চা আর অনগ্রসর ইসলামী সংস্কৃতিতে অবরুদ্ধ পর্দানশীল নারী বসবাস করে এই ইমেজ তৈরী করেছে (সিদ্দিকী ২০০৮)। নারীর পর্দা কেন্দ্রিক ডিসকোর্স পশ্চিমের প্রাচ্যবাদী জ্ঞানক্ষমতার উৎপাদন (আসাদ ১৯৮৯, ২০০৩)। এই জ্ঞানক্ষমতার জোরে পর্দার ডিসকোর্স পশ্চিমা অন্যকরণের কেন্দ্রে চলে আসে, পশ্চিমা আত্ম আর অপরের সীমানার নির্ধারক হয়ে উঠে। পর্দা কেবল মুসলিম নারীর আত্মপরিচয় নয় বরং সমগ্র সমাজের ধর্মান্ধতা, অনগ্রসরতার চিহ্ন হয়ে উঠে। আধুনিক সেক্যুলার রাজনীতির পরিসরে নারীর পর্দা চর্চা সংঘাতময় রেপ্রেজেন্টেশনের ক্ষেত্র।

### ‘পর্দার’ অন্যকরণের ইতিহাস

দীর্ঘদিন ধরে প্রাচ্যবাদ, নারীবাদ, নৃবিজ্ঞান সহ সামাজিক সম্পর্ক অধ্যয়নের জ্ঞানকান্ড নারীর পর্দা, নারীর আচ্ছাদিত শরীর নিয়ে বহুরকমের পঠনপাঠন হাজির করেছে (সিদ্দিকী ২০০৮)। নারীর পর্দা সময়, স্থান এবং সংস্কৃতি ভেদে সমরূপী নয়। পর্দা চর্চার প্রেক্ষিত নির্ভর নির্দিষ্ট চেহারা রয়েছে (আবুলুগথ ১৯৮৬)। নারী নয় বরং ‘পুরুষ পর্দা চর্চা করছে এমন সমাজেরও উদাহরণ আছে’<sup>২</sup>। কেবল মুসলিম নয় বরং ঐতিহাসিকভাবে প্রাচীন গ্রীক ও রোমান সভ্যতায়, প্রাক-ইসলামী ইরানিয়ান সাম্রাজ্যে এমনকি ত্রয়োদশ শতকে অ্যাসিরিয়ান অভিজাত শ্রেণীর নারীরা মর্যাদার চিহ্ন হিসেবে পর্দা করতেন<sup>৩</sup>। মূলত মোঘল আমলে দক্ষিণ এশিয়া অঞ্চলে মুসলিম শাসক আর শহুরে অভিজাত শ্রেণীর নারীরা পর্দা করতেন। উনিশ শতক পর্যন্ত পর্দা ধর্মীয় অনুশাসন নয় বরং আভিজাত্যের প্রতীক হিসেবেই চর্চিত হয়েছে (সিদ্দিকী ২০০৮)।

অষ্টাদশ শতকের শেষ আর উনিশ শতকের প্রথমদিকে ইউরোপীয় সাম্রাজ্যের বিস্তারের প্রেক্ষিতে পর্দা মুসলিম সম্প্রদায়ের পরিচিতি আর ইউরোপীয় জ্ঞানের কেন্দ্রে চলে আসে (Lewis, 1999)। অপশ্চিমা সমাজে পশ্চিমা সাম্রাজ্যবাদী অধিক্রমণকে বৈধতা দেবার লক্ষ্যে ‘অবরুদ্ধ দেশীয় নারী উদ্ধারের’<sup>৪</sup> যে ছবি উপনিবেশিক শাসক হাজির করে পর্দা তারই অংশ হয়ে উঠে। উনিশ শতকের ভিক্টোরিয়ান নৈতিকতার আদর্শে নারী উপনিবেশিত এবং উপনিবেশ উভয় সমাজ সংস্কৃতির প্রামাণিক প্রতীকে পরিণত হয়। নারী, তার শরীর, সমাজে তার অবস্থানের সাপেক্ষে সভ্যতা আর আধুনিকত্ব পরিমিত হতে থাকে (সন্দেহাতীতভাবে এই সভ্যতার শীর্ষে ইউরোপীয় নারীর অবস্থান ধরাবাঁধা ছিল)। এমসয়ে পর্দা প্রদত্তভাবে ইসলামী অনুশাসনের অবরুদ্ধতার প্রতীক হয়ে উঠে (Hoodfar 1989)। মুসলিম নারী মাত্রই অধস্তন আর পুরুষ মানেই অবদমনকারী পশ্চিমা এই হেজেমনিক ইমেজ সাম্রাজ্যবাদী ক্ষমতার সাথে সম্পর্কিত (আসাদ ১৯৮৯)। এই হেজেমনিক আদর্শে ইসলামী মৌলবাদের নারী বিদেষী ইমেজ তৈরী হয়েছে।

ঔপনিবেশিক হেজেমনিকে বজায় রেখে এই সময়ে প্রাচ্যের পর্দা আর হেরেম<sup>৫</sup> নিয়ে একসারি লেখা প্রকাশ পায়। এই লেখায় পর্দার নারী মাত্রই তার সংস্কৃতি কিংবা ধর্মের নানান অনুশাসনে বন্দী, ‘ভিকটিম’ (Graham-Brown, 1988)। পর্দার নারী মানেই পরাধীন এই সম্বন্ধিত চেহারা আরও অনেক দ্বৈতজোড়ের সাথে উপনিবেশিক শাসনের বৈধতা ঘোষণা করে। মুসলিম সমাজ মানেই

অবগুণ্ঠিত, অদৃশ্য, পরাধীন আর ইউরোপীয় সমাজ মানে দৃশ্যমান, স্বাধীন আর অনবগুণ্ঠিত এই ক্রমোচ্চতার ধারণায় আদর্শ নারী চরিত্র তৈরী হয় (Ahmed 1994, Hoodfar 1989)। আদর্শ নারীর পশ্চিমা ধারণাতে ভিক্টোরিয়ান নারীবাদীরা দেশীয় নারীদের পরোক্ষ ভিকটিম হিসেবে চিহ্নিত করে (বার্টন ১৯৯২), প্রাচ্যের মুসলিম নারীর প্রদত্ত অপরূপতায় ইউরোপীয় নারীর লিঙ্গীয় অবদমনের চেহারা অস্পষ্ট হয়ে যায়, অভিজ্ঞতা আর বাস্তবতার বিযুক্তিতে নারীবাদী আন্দোলনে বিভাজন দেখা দেয় (Hatem, ১৯৮৮)।

বিশ শতকের প্রথমদিকে অনবগুণ্ঠিত আর দৃশ্যমান তথা মুক্ত আর আধুনিক কর্মময় নারী আধুনিকত্বের অপরিহার্য বৈশিষ্ট্য হয়ে উঠে। বৈশ্বিক রাজনীতির এই পরিবেশনের সূত্রে কোন কোন ‘মুসলিম শাসক কিংবা নেতা মুসলিম সমাজের অনগ্রসরতা, অনাধুনিকতা আর অধস্তনতার চিহ্ন হিসেবে রাষ্ট্রীয়ভাবে নারীর পর্দা চর্চা নিষিদ্ধ ঘোষণা করেন’<sup>৬</sup> (Barnard 2000; van der Veer, 1996)। বিশ শতকের মধ্যভাগ পর্যন্ত পর্দা মানে অবদমন এই ধারণাই অধিপতিশীল ছিল। এসময়ে মুসলিম বিশ্বের কিছু মানুষ পর্দাকে মুসলিম নারীর মৌলিক আত্মপরিচয় আর ধর্মীয় বাধ্যবাধকতা বলে দাবি করতেন। ১৯৭০ দশকে শাহ্ বিরোধী আন্দোলনে সেকুলার বামপন্থী নারীর পশ্চিমা পরাক্রম প্রতিরোধে কালো চাদরের ব্যবহার পর্দাকে নতুন করে ভেবে দেখবার তাগিদ তৈরী করে (Najmabadi 1994, Guindi, 2003, সিদ্দিকী ২০০৮)। শাহ্ বিরোধী আন্দোলনের হাত ধরে স্থানীয় পর্যায়ে পর্দা যেমন শ্রেণী-জাতি ভেদে সম্মেলনের জায়গা তৈরী করে তেমনি আন্তর্জাতিক পরিসরে পশ্চিমের বিপরীতে চাদর পরিহিতা ‘মুসলিম নারীত্বের’ (Islamic femininity) ইমেজ তৈরী হয়।

স্নায়ুযুদ্ধ উত্তরকালীন সময়ে বৈশ্বিকীকরণ পশ্চিমা পুঁজিবাদী গণতন্ত্রের বিকাশ, ধর্মীয় মৌলবাদের উত্থান আর অর্থনৈতিক অসমতার প্রেক্ষিতে আর্থরাজনৈতিক দ্বন্দ্ব অনেকবেশী করে সংস্কৃতি আর লিঙ্গীয় পরিসরে ছড়িয়ে পড়ে। মৌলবাদী রাজনীতির উত্থানে পশ্চিমা প্রাচ্যবাদী জ্ঞানে পর্দা নারীর ক্ষমতাহীনতার সবচাইতে বড় কারণ হিসেবে চিহ্নিত হয় (Moallem, 1999)। বাংলাদেশ তথা দক্ষিণ এশীয় অঞ্চলে হিন্দু এবং মুসলিম মৌলবাদী গোষ্ঠী নারী এবং ‘দেশীয় সংস্কৃতিকে’ পশ্চিমা আগ্রাসন থেকে রক্ষার আহ্বান জানান। ৮০ দশকে মৌলবাদী আহ্বানের প্রতিক্রিয়ায় সরকার সহ দাতাগোষ্ঠী পশ্চিমা ধর্মনিরপেক্ষতা, গণতন্ত্র আর নারীবাদের শ্রেষ্ঠত্ব পুনর্প্রতিষ্ঠা করবার লক্ষ্যে পুরুষালী ক্ষমতার বিকেন্দ্রীকরণের উপর গুরুত্ব দেয়। সরকার নারীর কর্মপরিসরে অধিক অংশগ্রহণের উপর জোর দিতে থাকে। ‘বাংলাদেশের জামায়াত-ই-ইসলামী’ সহ দক্ষিণ এশিয়ার নানান অঞ্চলের ‘মৌলবাদী দলগুলোর কাছে নারীবাদ পশ্চিমা দেশ থেকে আমদানিকৃত হিসেবে খারিজ হয়’। মৌলবাদ আর নারীবাদের পরিবেশনের দরকষাকষিতে পর্দা কেন্দ্রিক বর্বর মুসলিম আর সভ্য পশ্চিমের ঔপনিবেশিক ক্রমোচ্চ বিভাজন নতুন রূপে আবির্ভূত হয় (সিদ্দিকী ২০০৩)।

বিশ শতকের শেষ ভাগে আন্তর্জাতিক মানবাধিকার ডিসকোর্স প্রাচ্যের নারীর রুদ্ধতার ইমেজকে স্বীকৃতি দিয়ে উপনিবেশিক দ্বিবিভাজনকে প্রবল করে, পশ্চিমের ধর্মনিরপেক্ষ আলোকবর্তিকার যুগে মুসলিম সংস্কৃতির রুদ্ধতা রুখে দেবার চাহিদা আরও গেড়ে বসে। সার্বজনীন মানবাধিকার সংস্কৃতিকে একরৈখিক, নারী বিদ্বেষী এবং পরিবর্তন বিরোধী ধরে নেয়ায় সভ্যকরণের নামে বহিরাগত হস্তক্ষেপ বৈধতা পায়। ‘দৃশ্যমান নারীই ক্ষমতাবান’ এই আদর্শে পর্দা আর নারীর সহজাত চরিত্র পরস্পর বিরোধী হয়ে উঠে (ম্যারি ২০০৩; সাঈদ, ১৯৯৭)। নাইন ইলেভেন পরবর্তী সময়ে আফগান আক্রমণের পূর্ব প্রস্তুতি হিসেবে পশ্চিমা প্রিন্ট এবং মিডিয়া মাধ্যম ‘অপরূপ আফগান নারীর বোরকা পড়া ইমেজ’<sup>৭</sup> রেপ্রেজেন্ট করতে থাকে। পশ্চিমা রেপ্রেজেন্টেশন সাম্রাজ্যবাদী পুরনো ডিসকোর্সকে ফিরিয়ে আনে, মুসলিম সমাজের অবদমনের চেহারায় পরাক্রমশালী আমেরিকার আফগান আক্রমণের বৈধতা তৈরী হয়। নব্য সাম্রাজ্যবাদী হস্তক্ষেপ ‘বোরকা পড়া মুসলিম নারীর অপরূপতার ইমেজে’ বৈধ হয়ে উঠে (সিদ্দিকী ২০০৮)।

রেপ্ৰিজেন্টেশন প্রক্রিয়ায় বোরকা নারীর অবদমনের সর্বোৎকৃষ্ট প্রতীক হয়ে উঠে, আগাগোড়া ঢাকা বোরকায় অবরুদ্ধ আফগান নারী মুসলিম নারীর ভবিষ্যতের কথা বলে। আমেরিকার সন্ত্রাসবিরোধী আন্দোলনে ধর্ম এবং সংস্কৃতি মানবাধিকার তথা নারী অধিকার লঙ্ঘনকারী হয়ে উঠে। পশ্চিমা বোঝাপড়ার আদর্শে খুব কম সংখ্যক নারীবাদী আলোচনাতে আমেরিকান সন্ত্রাসবিরোধী যুদ্ধের রাজনৈতিক ভূগোলকে প্রশ্ন করা হয়েছে (সিদ্দিকী ২০০৮)। আফগান নারী তালেবান শাসনের আগ থেকেই বিপর্যস্ত জীবনযাপন করছিলো। তালেবান শাসনের পূর্বে মুজাহিদ্দীনের শাসনামলে আমেরিকান পৃষ্ঠপোষকতায় নারী বিদ্রোহী নীতি গৃহীত হয়েছে, সেসময়ে খুব অল্প সংখ্যক শহুরে নারী শিক্ষার সুযোগ পেতো (Najmabadi 1994)। গুরুত্বপূর্ণ হলো ১৯৮০ এবং ১৯৯০ দশকের প্রথমদিকে নারীবাদী কোন আলোচনাতেই আফগান নারীর দুর্দশার ইমেজ হাজির হয়নি। নাইন ইলেভেনের পরবর্তী সময়ে আফগানে আমেরিকান বোমা হামলা নয় বরং নারীর বোরকা নিয়ে নারীবাদীদের মাঝে তৈরী হওয়া তোলপাড় অধিপতিশীল মতাদর্শের কথা বলে। স্পষ্ট করে বললে এই অবস্থান পশ্চিমা নারীবাদীদের পলায়নকারী মনোভাবের কথা বলে (Moghadam, 2002; সিদ্দিকী, ২০০৮)।

পরবর্তী সময়ে নারীবাদীদের মাঝ থেকে নারীবাদের প্রাচ্যবাদী ডিসকোর্সকে পুনরায় ভেবে দেখার তাগিদ তৈরী হয়। আবু লুগধ এসময় সার্বজনীন মানবাধিকারকে রাজনৈতিক কাঠামোর মাঝে স্থাপন করে ব্যক্তি নারী মাত্রই স্বশাসিত এই ব্যক্তিবাদী অবস্থান এড়িয়ে যান। তিনি আফগান সংস্কৃতির ভাল মন্দ বিচার না করে পরিবর্তনের জন্য সম্প্রদায়ের সিদ্ধান্তকেই গুরুত্ব দেন (আবু-লুগধ ২০০২)। আবু লুগধ স্পষ্ট জানান নারীবাদীরা আফগান নারীকে তালেবান শাসন থেকে মুক্ত করার উপর জোর দিলেও খুব কম সংখ্যক নারীই বৈশ্বিক সম্পদের সুখম বন্টনের দাবি জানাচ্ছেন। ৯০ দশকের মাঝামাঝি থেকে নারীবাদী নানান আলাপ আলোচনায় প্রশ্ন উঠতে থাকে কেন নারীবাদীরা বিশেষভাবে আফগান নারীর উপরই জোর দিচ্ছেন, কেন প্যালেস্টাইন কিংবা রুয়ান্ডার নারীর কথা আলোচিত হচ্ছে না, আফগান নারীর বোরকাকেই অবদমনের একমাত্র কারণ ধরে নেয়ায় কী কী বিষয় অস্বচ্ছ হয়ে পড়েছে, কে কী প্রক্রিয়ায় সার্বজনীন মানবাধিকারের চেহারা নির্দিষ্ট করছে। নারীবাদীরা প্রশ্ন উত্থাপনের মাধ্যমে পষ্ট করছিলেন সংস্কৃতি এবং মানবাধিকার দুইই ক্ষমতার সক্রিয়তার ক্ষেত্র। ক্ষমতা সম্পর্কের এই বোঝাপড়া স্পষ্ট করতে চেয়েছে কীভাবে নির্দিষ্ট শ্রেণিক্রমের কিছু দিক আলোচিত হয় আর কিছু বিষয়কে অবহেলা করা হয়, কীভাবে বিশিষ্ট কিছু চর্চা সার্বজনীন আদর্শ তৈরী করে আর কীভাবে এই আদর্শ অধিপতির ক্ষমতাকে জোরদার করে (Sayyid ২০০৩; সিদ্দিকী ২০০৮)।

বিশ শতকের শেষ দিকের নারীবাদী সহ সমাজবৈজ্ঞানিক নানান আলোচনা নারীর পর্দা চর্চাকে সেকুলার আর মৌলবাদী দুই আদর্শের ভাল-মন্দ বিচারের বাইরে এনে বিশ্লেষণীয় দৃষ্টিতে পর্যালোচনার প্রচেষ্টা চালায়। এই সময়ের আলোচনায় ‘সেকুলারবাদ’ আধুনিক জাতি রাষ্ট্রের রাজনৈতিক চৈতন্যের কৌশল হিসেবে চিহ্নিত হয় (আসাদ ১৯৭৮, ১৯৯৩)। সেকুলারবাদী বিধিব্যবস্থা জাতি রাষ্ট্রের লিঙ্গ, শ্রেণী এবং ধর্মের ভিত্তিতে সৃষ্ট আত্মার বিশিষ্ট চর্চাকে অতিক্রম করে দ্বন্দ্বিক মতামতের জায়গায় সমরূপী অভিজ্ঞতাকে জায়গা করে দেয় (আসাদ ২০০৩)। আধুনিক সেকুলার সমাজে সমরূপী জাতীয় চরিত্র নানান মাধ্যমে (পোশাক, জাতীয় প্রচারমাধ্যম, জাতীয় শিক্ষাক্রম, নানান আনুষ্ঠানিকতা ইত্যাদি ইত্যাদি) পরিবেশিত হয়।

বিশ্বায়নের বাস্তবতায় পশ্চিমা রেপ্ৰিজেন্টেশনে মুসলিম নারীর পর্দার পোশাক কেবল ইসলামের অবদমন নয় বরং পশ্চিমা গণতন্ত্র বিরোধী চর্চা হয়ে উঠে। রাজনৈতিক পরিসরে পর্দা এমন এক পোশাকের স্টাইল হয়ে উঠে যে পোশাক পরিধানের মানে ইসলামী দর্শন ও নীতিনৈতিকতাকে নিজের জীবনে প্রতিষ্ঠা করা, ইসলামী আত্মপরিচিতিতে আত্মস্থ করা, ইসলামী নিয়মকানুনে বিশ্বাস রাখা, মেনে চলা আর একইসাথে পশ্চিমা বস্তুবাদ, ভোগবাদ, বাণিজ্য এবং নানান মূল্যবোধকে অস্বীকার ও প্রত্যাখ্যান করা। নারীর পর্দা সেকুলারবাদী এবং ইসলাম পন্থীর দৃশ্যমান বিভেদের চিহ্ন হয়ে উঠে

(Woodhull 1991, Guindi, 2003)। পর্দানশীল নারী আর সেকুলারবাদের অসামঞ্জস্যতার ইমেজে ২০০৪ সনে ফ্রান্সের সংসদীয় পার্লামেন্টে আইন পাশ করে মুসলিম নারীর স্কুল এবং কলেজ পর্যায়ে স্কার্ফ পড়া নিষিদ্ধ ঘোষণা করা হয় (Peter van der Veer 1994, 2003, Gole 2002, Ruet 2004)। পর্দা কোনভাবেই নারীর এজেন্সীর কথা, পছন্দ-অপছন্দের কথা কিংবা নারীর প্রতিরোধের কৌশল হতে পারে না। পশ্চিমা সামাজিক আদর্শে পর্দা আর পরাধীনতা জড়িয়ে পঁচিয়ে যায়। এই ইমেজের ভিত্তিতে স্বেচ্ছায় হিজাব পরিহিতা নারীর সাথে নারীবাদের দূরত্ব তৈরী হয়, হিজাব পরিহিতা নারী মাত্রই সেকুলার সমাজে অন্যকৃত হয়। এই বাস্তবতাকে নীলুফার গোল চমৎকার ভাবে উত্তর উপনিবেশিক আধুনিকতার বৈশিষ্ট্য বলে চিহ্নিত করেন, তিনি জানান আধুনিক পরিসরে সেকুলারবাদ ‘অন্ধ অনুসৃত নীতি’। এই নীতি রক্ষায় ফ্রান্সের সেকুলার রাষ্ট্র মুসলিম নারীর স্কার্ফ পড়ার নাগরিক অধিকারকেও বাতিল করে দিতে পারে (Gole 2002)।

এই পরিপ্রেক্ষিতে, আসমা বারলাসের কাজ আগ্রহ উদ্দীপক। তিনি ধর্মীয় কর্তৃত্ব ও জ্ঞানের ঐতিহাসিক বিশ্লেষণ হাজির করে তার আলোচনা শুরু করেন এবং দেখান কোরআন পঠনের যে পুরুষালী অর্থময়তা তৈরী হয় সেটি কীভাবে আদতে যিনি কোরআন পড়ছেন, কোন প্রেক্ষিতে, কীভাবে পড়ছেন- এসবের উপর নির্ভর করে। আসমা বারলাস তার আলোচনায় বলেন বিরাজমান টেক্সট লিঙ্গীয় সম্পর্কে যেভাবে বিভাজিত করে- কোরআন নারী ও পুরুষকে, দুটো দ্বৈতজোড়ে ভাগ করে না। কোরআনে পুরুষ কর্তা, আর নারী তার অন্য- এমনটা নেই। বরং নারী ও পুরুষ কোরআনের ব্যাখ্যা অনুযায়ী একটি অভিন্ন জোড় হিসেবে বিদ্যমান। কোরআনের বিভিন্ন অংশ পুনর্পাঠের মধ্যে দিয়ে বারলাস দেখান কোরআনের শিক্ষা পুরুষতন্ত্রকে সমর্থন করে না। বরং কোরআন দুই ধরনের লিঙ্গীয় সম্পর্কের মধ্যে সম্পূর্ণ সমতার কথা বলে এবং পিতা/ পুরুষের শাসনের অনুমতি দেয় না। বারলাসের ব্যাখ্যা অনুযায়ী স্রষ্টার কোন লিঙ্গ নেই, স্রষ্টা অতুলনীয়। ফলে স্রষ্টাকে পুরুষ সর্বনামে সম্বোধন করা যথার্থ নয় যে কারণে কোরআনে কোন বিশেষ লিঙ্গীয় সম্পর্ক নিশ্চিত করে স্রষ্টাকে সম্বোধন করা হয়নি (Barlas, ২০০২)।

বাংলাদেশের প্রেক্ষিতে গত ২০ বছরে ঢাকা সহ আরও অনেক জায়গাতেই পর্দানশীল নারী ব্যাপক হারে চোখে পড়ে (সিদ্দিকী ২০০৮, পৃ. ১৩)। এরসাথে অভিবাসনের একটা সম্পর্ক রয়েছে বলে মনে করা হয়। বাংলাদেশ থেকে প্রতিবছর বহুসংখ্যক পুরুষ মুসলিম দেশে কাজ করতে যায়। দীর্ঘ প্রবাস জীবন শেষে এই অভিবাসিত শ্রমিকদের ভিন্ন ধরনের ধর্মীয় বোধ তৈরী হয়। এই পরিবর্তনীয় ভাবনায় নারীর যথার্থ পোশাকের ধরন বদলায়। বাংলাদেশের বাজারে বোরকার চড়ামূল্য আর নানান মুসলিম দেশের নামে বোরকার নামকরণ এই যুক্তির স্বপক্ষে কথা বলে। পাশাপাশি বোরকা পড়া মুসলিম নারীর বৈশ্বিক ইমেজ জনপ্রিয় হয়ে উঠতেও বোরকা পড়ার চর্চা বেড়েছে। এর বাইরে গার্মেন্টস কর্মীদের মতো নিম্ন আয়ের নারীরা পাবলিক কর্মের পরিসরে নিরাপত্তা নিশ্চিত করতে বড় ঘোমটা দিয়ে পর্দা করে থাকেন (সিদ্দিকী ১৯৯৬)। নারী ধর্মীয় মূল্যবোধ থেকে পর্দা চর্চা করতে পারেন, পর্দা ক্ষমতায়নের কৌশল হতে পারে, প্রেক্ষিত সাপেক্ষে পর্দা শ্রেণী আর মর্যাদার চিহ্ন হতে পারে, রাষ্ট্র কিংবা পিতৃতন্ত্রের চাপিয়ে দেয়া হলে পর্দা অবদমনও হয়ে উঠতে পারে। পর্দা চর্চা যার যার মতাদর্শে যথার্থতা পায়। এই বিশিষ্ট বোঝাপড়ায় পর্দা আর এই সংক্রান্ত নানান ভাবনা অপর আর নিজের সীমানা তৈরী করে চলে, অসমতা আর ক্রমোচ্চতার কথা বলে। পর্দানশীল নারীকে মুসলিম সমাজের রাজনৈতিক সংস্কৃতির ধারক বলে মনে করলে পশ্চিমা অপরকরণের কৌশলকেই চাঙ্গা করা হয় (সিদ্দিকী ২০০৮)।

### যৌনতার বিস্তৃত পরিসর আর শালীনতার ইতিবাচক যৌনতা

সাধারণজ্ঞানে ফ্রয়েডের লিবিডোর ভিত্তিতে ব্যক্তি মানুষের ভেতরকার সহজাত জৈবিক তাড়নাকেই যৌনতা বলে চিহ্নিত করা হয়। যৌনতা ব্যক্তির বিশিষ্ট যৌনময় আচরণের কথা বলে। সামাজিক

পরিচিতি নির্মাণে যৌনতার রয়েছে গুরুত্বপূর্ণ ভূমিকা (Andermahr 2000)। নারীবাদী লেখালেখি সামাজিক এবং ব্যক্তিগত জীবনের 'উত্তেজক' (erotic) চিহ্নগুলোকে যৌনতা বলে নির্দিষ্ট করে। উত্তেজনা ব্যক্তির ইচ্ছা, আকাঙ্ক্ষা, চাহিদা, চর্চা কিংবা নিজস্ব নির্মাণের বিষয় নয়, যৌনতাও তাই ব্যক্তির নৈতিক অনৈতিকতার চর্চা নয়। কোন সময়ে জৈবিক তাড়না কী রূপে চর্চিত হবে, চর্চিত হবে কী হবে না, উত্তেজনায় সম্ভাবনা কেমন, অনুমোদিত কী অবৈধ, আনন্দ নাকি নিরানন্দ সামাজিক এই নানান বোঝাপড়া আর ডিসকোর্স সমেত যৌনতার জৈবিক তাড়না আকৃতি পায় (জ্যাকসন এবং স্কট ২০০০)। সামাজিক যৌনতার ধারণায় উত্তেজক আচরণ কিংবা উত্তেজিত সময় নিশ্চল বিষয় নয়। সামাজিক যৌনতা সার্বজনীনতাকে খারিজ করে দেয়, সংস্কৃতিভেদে বিভিন্ন ধরন তৈরী করে (Gagon and, Parker 1995)। নারীবাদীরা তাদের আলোচনায় সার্বজনীন যৌনতার বাইরে যৌনতার রাজনীতিকে গুরুত্ব দেন।

যৌনতা এই বোঝাপড়ায় প্রদত্তভাবে শরীরি, বাহ্যিক, ভৌত, জৈবিক হিসেবে চিহ্নিত হয়। এই জৈবিকতার সাথে সামাজিক অনুমোদন কিংবা অনুমোদনহীনতা মিলেমিশে যায়। অযৌন সামাজিক সম্পর্কে কিংবা নারী যে যে পরিসরকে অযৌন ভাবেন কিংবা যে যে সম্পর্কে নারী যৌনতা উদযাপন করতে চান না সে সে সামাজিক প্রেক্ষিতে যৌনতার নিপীড়নমূলক আদল তৈরী হয়। ধরেই নেয়া হয় নারী অসম্মতির যৌনতা উদযাপনে নিরানন্দ সময় কাটান, তারমানে নারীর সম্মতির যৌনতার অনুভূতি, শরীরি আবিষ্কার, উত্তেজনা, মানবিক ছোঁয়াছুঁয়, সংবেদনশীলতা আর অযৌক্তিক আবেগ নারীকে আনন্দ দেয় (Vance 1984)। যৌনতার আনন্দের বিন্যাস প্রথাগত ভাবনায় অনেক বেশী করে সামাজিক অনুমোদন আর বৈধতায় আকৃতি পায়। নারীর জৈবিক যৌনতার আনন্দ হচ্ছে কী হচ্ছে না যৌনতার এই জৈবিক সামাজিক মতাদর্শ সেই সীমানা নির্দিষ্ট করে। যৌনতার এই বোঝাপড়ায় যৌনানন্দ নারীর আকাঙ্ক্ষায় আকৃতি পায় অর্থাৎ নারী যে যে বিশিষ্ট পরিসরে যৌনতা উদযাপনের আশা করে কিংবা অনুমোদন দেয় সে সে সম্পর্ক এবং পরিসরে নারীর যৌনানন্দ উপভোগের সম্ভাবনা তৈরী হয়। 'যৌনতার এই আদর্শ ইঙ্গিত করে সামাজিক নারী কেবল জৈবিকতায় যৌনানন্দ অনুভব করার ক্ষমতা রাখে না' (Dworkin, 1981; Vance, 1984; Sedgwick, 1992)।

আধুনিক সময়ে আধুনিকত্বের বৈশিষ্ট্যে নারী খন্ডিত পরিচয়ের সম্বন্ধিত ব্যাপার স্যাপার হয়ে উঠেন। নারী আধুনিক সময়ের বিস্তৃত যৌনতাকে স্বীকার করে নেন ঠিকই কিন্তু নিজেকে পর্দার রুদ্ধতায় যৌনবস্তু হিসেবে চিহ্নিত করতে চান না। পর্দার শরীয়তি ইমেজকে খারিজ করলেও যৌন বেপর্দার নেতিবাচক নারী হয়ে উঠতে চান না। এই চাহিদার দ্বন্দ্ব নারী যৌনতার লাস্যময়ী চরিত্র থেকে, যৌনতার প্রেয়শী চরিত্র থেকে, যৌনময়ী রাস্তার মেয়ের চরিত্র থেকে যৌনতার মাতৃত্বের ইমেজকে, যৌনতার কর্মময়ী চরিত্রকে, যৌনতার নিষ্পাপ চেহারাকে আলাদা করে 'সুন্দরী স্মার্ট বস, চমৎকার কণ্ঠের বক্তা, দক্ষ ম্যানেজার' ইত্যাদি পরিচয়ে পরিচিত হতে চান। নারীর কথ্য ইতিহাসে শালীনতা যৌনতাকে স্বীকৃতি দিয়ে যৌন দশার পেছনের অযৌন নিয়্যতকে চিহ্নিত করে যৌনতার নেতিবাচক ইমেজকে অতিক্রম করে। এই অতিক্রান্ত ইমেজ পর্দার নারীর অপরূহতা আর বেপর্দার নারীর যৌনতার নেতিবাচক অর্থে অতিক্রম করে। অতিক্রমের স্পৃহাতেই কথ্য ইতিহাসের নারী শালীনতার ভিত্তিতে ওভারকোট কাটের বোরকা পড়ে নিজের নারী পরিচয়ের কেবল যৌনময় অংশকে ঢেকে রেখে কর্মময় উৎপাদনশীল জীবন সুনিশ্চিত করেন। নারীর আধুনিক পরিচিতির খন্ডিত বাস্তবতাতেই শালীনতার ইতিবাচক যৌনতা উপস্থিত হয়। পর্দার পুনর্গঠিত ঐতিহ্যে শালীনতার ইতিবাচক যৌনময়তার বোধ তৈরী হয়।

যৌনতার বিস্তৃত পরিসরে অযৌন পর্দা চর্চা নারী জীবনের নানান পরিসর, সম্পর্ক, পোশাক সহ জীবনের নানান ক্ষেত্রে হাজির হতে থাকে। বিশিষ্ট যৌন অযৌন বোধে পর্দা উদযাপন, নারীর পর্দা

বোঝাবুঝি পর্দার অধিপতিশীল ভাবনার ডিসকোর্সকে নিজ নিজ ঐতিহ্যে বিশিষ্ট আকৃতি দেয়, নানান ঐতিহ্যের ধারক হিসেবে নারী প্রতিনিয়ত রেপ্ৰিজেন্টেশনের রাজনীতিকে চাপা রাখে, এই রাজনৈতিক চাহিদায় নারী তার পর্দা চর্চাকে আদর্শ ধরে অন্যকে অপর করে নিজের পর্দার অযৌনতাকে সম্মুখ রাখতে চায়, নিজের অপরকরণের গল্প বলে নারী তার কথ্য ইতিহাসে বৃহত্তর সমাজ ভাবনা তথা বৈশ্বিকতারই প্রতিফলন ঘটায়। অপরকরণের প্রক্রিয়া সবসময় সমকালীন প্রতীকে নানান অর্থ পায়।

### শেষ কথা

নারী অভিজ্ঞতায় পর্দা যাপিত জীবনের নানান কিছুর সম্বন্ধ। পোশাকি পর্দার রকমফের পর্দা চর্চার বহুমাত্রিক দার্শনিক ভিত্তি, বহুস্তরীয় কারণ তথা সমকালীন যাপিত জীবনের প্রতিফলন ঘটায়। নারী অভিজ্ঞতায় পরিসরের সাপেক্ষে পর্দানশীল নারীর বৈশিষ্ট্য বৈচিত্র্যময় হয়ে উঠে। বিবিধ বৈশিষ্ট্যের মাঝেও মিলের জায়গা আছে। মিলের জায়গা আছে বলেই গবেষিত পর্দানশীল নারী বহুধা পরিসরে পর্দার মাধ্যমে সংযমী চৈতন্যের অনুশীলন করে। পর্দা নারী অভিজ্ঞতায় জীবনব্যাপী সংযম, পর্দা নারীর সংযত যৌনময়তার কথা বলে, সংযমী নারী পর্দার অনুশীলনে নিজের অযৌনতার রেপ্ৰিজেন্টেশন করে চলে।

পর্দার অযৌনতা কেবল শরীর ঢেকে রাখা নয়; অযৌনতা বিরাজমান আচরণবিধিতে, উপস্থিতিতে, অস্তিত্বে। অযৌনতার বিস্তৃত পরিসরের হাত ধরেই নারী অভিজ্ঞতায় যৌনতার সীমানাও বহুমুখী পাটাতনের চেহারা নেয়। বহুবিধ যৌনতা আচরণে, ক্র ভঙ্গিতে, দৃষ্টিতে বিরাজমান; কালো বোরকার নিচে শরীর প্রদর্শনের সম্ভাবনা তৈরিতে বিরাজমান, যৌনতা নারীর স্বাধীন হয়ে, যৌনময়তা নারীর শরীরি স্পর্শে, যৌনময়তা নারীর সকল যাপিত পরিসরে বিরাজমান। যৌনতার এই বিস্তৃত পরিসর সমাজে বিরাজমান পণ্যকৃত নারীর কথা বলে। সামাজিক বৈশিষ্ট্যকে একভাবে বলবৎ রেখেই নারী নিজ যৌনময়তার পরিসরকে চিহ্নিত করে। আধুনিকতার বাজায় পরিসরে নারী নিজেকে বহুপরিচয়ের সম্বন্ধিত করে দেখতে চান। পর্দানশীল নারীর রুদ্ধতার নেতিবাচকতা যেমন নারী ধারণ করতে অনিচ্ছুক তেমনি নারী শরীরি তথা যৌনময়তা তথা বেপর্দাকে ধারণ করে নেতিবাচক হতেও চান না। এই দুই চাহিদার দ্বন্দ্ব আধুনিকতার অপর সকল দশার মত নারীর পর্দার রূপও বহুরূপী হয়ে উঠে। কথ্য ইতিহাসের নারী তাই আগামাথা ফাঁড়া বোরকা পরে তার ‘দৃঢ় পথ চলার’ ইমেজ তৈরি করেন। স্কারফের উপর গহনা পড়ে বৈধ সম্পদশালী নারীর ইমেজ তৈরি করেন। আধুনিক সমাজের বহুস্তরীয় পরিচয়ে নারী পর্দা করে রুদ্ধ নারী না হতে তার পর্দার ভিত্তি হিসাবে যৌনতার ইতিবাচক বিন্যাস তথা শালীনতার কথা উল্লেখ করেন, শালীনতার ভিত্তিতে নারী যৌনময়ী প্রেয়শীকে ছাপিয়ে ধর্ম পরায়ণ, মা আর কর্মময়ী নারী হয়ে উঠতে চান।

পরিপ্রেক্ষিতের বিশিষ্টতায় পর্দা বিবিধ আদর্শমান। এই আদর্শে তৈরি হয় পর্দার পশ্চিমা ঐতিহ্য (আগাগোড়া ঢাকা গোলপাটের নারী মাদ্রাই যৌনবস্ত্র), ইসলামী ঐতিহ্য (খাসপর্দা ছাড়া অপর কোন পর্দাই পদা নয়), নিজ ঐতিহ্য (কেবল আল্লাহর হুকুম পালন করতেই পর্দা করা), পুনর্গঠিত ঐতিহ্য (পর্দার কারণে ছোট চাচাতো ভাইদের দেখা না দেয়া অমানবিক ঠেকে) ইত্যাদি। নানান ঐতিহ্য পর্দা-বেপর্দার সীমানাকে অতিক্রান্ত করে তোলে। সংঘাতময় পর্দা বোঝাপড়ায় পর্দার শ্রেষ্ঠত্ব ঘোষণাকারী বৈশিষ্ট্যই পর্দার রুদ্ধতার পরিসর তৈরি করে, অধস্তনতার কথা বলে। পরিপ্রেক্ষিত নির্দিষ্ট পর্দা নারীর অভিজ্ঞতায় অযৌন-যৌন, শালীন-অশালীন, ভাল-মন্দের নানা ক্যাটাগরির গল্প হয়ে দাঁড়ায়। পর্দার কথায় নারী নিজ ও অপরের সীমানা নির্ধারণ করে চলে। নির্ধারণে নারী তার নিজের ও অপরের নানা আচরণ, চলাচল, পোশাককে নানাভাবে নানা ক্যাটাগরিতে ভাগ করতে থাকে। পর্দা উদযাপন করতে গিয়ে নারী আসলে নিজেকে নানা নামে চিহ্নিত করে, নানা ক্যাটাগরিতে বিভক্ত করে। নারী তার পরিবারে, আবাসে, মাদরাসায়, চলাফেরায়, কর্মক্ষেত্রে, সম্পর্কে, ভবিষ্যৎ স্বপ্নে পর্দার অযৌন অর্থকে বলবৎ রাখতে সমঝোতা ও দরকষাকষি করতে থাকে।



নারী কখনও সমষ্টির বিরুদ্ধে, কখনও সমষ্টিকে সাথে নিয়ে, কখনও পরিবারে, কখনও পরিবারের বাইরে নানা বিন্যাসে একক ও যৌথ পর্দা রক্ষার সংগ্রামে জড়িয়ে পড়ে। এই সংগ্রামে কখনও নারী সামাজিক পরিসরের চাহিদায় তার বিশিষ্ট পর্দা চর্চার নানা শর্ত ছাড় দিতে দিতে শরীয়তি খাসপর্দার নারী হয়ে উঠে। আবার কখনও খাসপর্দার নানান শর্ত সমকালীন চাহিদায় খারিজ করতে করতে নিজেকে বেপর্দা রূপে আবিষ্কার করেন। পর্দা-বেপর্দার সীমানা কে কোন পোশাক পড়বে কেবল সেটি নির্ধারণ করে না। পর্দা বেপর্দার সীমানা বিষয়বস্তু এবং অভিজ্ঞতাকে দেখবার, নামকরণ করবার এবং প্রকাশের রাস্তাতে প্রভাব ফেলে। স্বাভাবিক-অস্বাভাবিক, সঠিক-বেঠিক চিনবার ক্ষেত্রে প্রভাব ফেলে। সর্বোপরি জীবনযাপনের সকল ক্ষেত্রে প্রভাব ফেলে। পর্দা করা আর না করা কেবল পোশাকী বিষয় নয় বরং যাপিত জীবনের সমকালীন অংশ।

## টীকা

- 1 “অযৌনতা” বলতে এমন এক ধরনের যৌনতার বিন্যাসকে বোঝানো হয় যাতে কোন ব্যক্তি অপর কারো প্রতি কোন রকম যৌন আকর্ষণ (sexual attraction) বোধ করে না এবং/ অথবা যৌন সংসর্গের কোন অভিজ্ঞতা তার থাকে না (sexual contact)। যৌনতা বোঝাপড়ায় সমন্বিত দৃষ্টিভঙ্গি একে জৈবিক ও সাংস্কৃতিক বিষয়াবলীর আন্তঃসম্পর্কিত “রাজনৈতিক প্রক্রিয়া” হিসেবে দেখার প্রতি গুরুত্ব আরোপ করে (Worell, ২০০২)। অযৌনতার এই বোঝাপড়ার সাথে সম্পর্কিত করে গবেষণায় দেখা যায়, পর্দা করছেন যে নারী তাদের নিজ নিজ অভিজ্ঞতায় পর্দা করবার সময়কে “অযৌনতার পারফরমেন্স” হিসেবে যাপন করা হয়। পর্দা নারীর অভিজ্ঞতায় একটি বিশেষ সময়, স্থান ও সম্পর্কে যৌনতার বিপরীত জোড়ে দাঁড়িয়ে অযৌন বৈশিষ্ট্যাবলী ধারণ করবার কাঠামো ও প্রক্রিয়া।
- 2 সাহারা অঞ্চলের নোম্যাডিক *Tuareg* সম্প্রদায়ের মাঝে পুরুষের পর্দা করার প্রচলন রয়েছে (সিদ্দিকী ২০০৮)।  
<sup>3</sup> অনেক সমাজে পোশাক শ্রেণী এবং সাম্প্রদায়িক আত্মপরিচয়ের চিহ্ন। কেবলমাত্র উঁচু বর্ণের নারীরা বুক ঢাকতে পারতেন। উনিশ শতকীয় উপনিবেশিক অধিক্রমণের প্রেক্ষিতে এই প্রথা বিলুপ্ত হয়ে যায় (Hardgrave, 1968; Hoodfar, 1989)।
- 4 ভারতীয় উপমহাদেশে নারী বাল্যবিবাহ, সতীদাহ প্রথা, পর্দার মতো পুরুষতান্ত্রিক নিয়মের অধীনে অবদমিত, দেশীয় নারীকে এই অবদমন থেকে বাঁচাতে হবে, সভ্যকরণের এই ধোঁয়া উড়িয়ে ভারতবর্ষে বৃটিশ উপনিবেশ তার হস্তক্ষেপের বৈধতা তৈরী করে। ‘বিধবা বিবাহ নিষিদ্ধ’ এই সাম্প্রদায়িক প্রথাকে প্রেক্ষিত থেকে সরিয়ে সার্বজনীনভাবে সমগ্র সমাজ আর ধর্মের বর্বর দর্শা হিসেবে চিহ্নিত করা হয়। উপনিবেশিক শ্বেতাঙ্গ শাসক ‘বর্ণের পুরুষ থেকে বর্ণের নারীকে উদ্ধারের’ মহানব্রতী হাতে নেয় (স্পিবার্গ, ১৯৮৮)। এই চাহিদায় আইন প্রণয়নের ক্ষেত্রেও দ্বৈতনীতি দেখতে পাওয়া যায়। সতীদাহ প্রথা রোধ করলেও উপনিবেশিক শাসক দেশীয় নারী শিক্ষা বিস্তারে তেমন কোন পদক্ষেপ নেয়নি (মৃগালীনি সিনহা, ১৯৯৫)।
- 5 প্রাচ্যের পশ্চিমা রেপ্ৰিজেন্টেশনে হেরেমেই মুসলিম ‘স্বামী’ তার ‘স্ত্রীদের’ বন্দী করে রাখে।
- 6 তুরস্কের কামাল আতাতুর্ক নারী আর পুরুষের জন্য আধুনিক পোশাকের কোড ঠিক করে দেয়। ১৯৩৬ সনে ইরানের রেজা শাহ আইন প্রণয়ন করে রাস্তায় নারীর পশ্চিমা টুপি ছাড়া অপর সকল পর্দা চর্চা নিষিদ্ধ ঘোষণা করেন। শহুরে অভিজাত নারী এই আইনে লাভবান হন, গ্রামীণ অঞ্চলের দরিদ্র নারীর ক্ষেত্রে এই আইন তেমন প্রভাব ফেলেনি, নিম্ন মধ্যবিত্ত শ্রেণীর নারীরা সবচাইতে বেশী সমস্যায় পড়ে। মধ্যবিত্তের নারী কিছু মাত্রায় পর্দা করে পরিবারের উপার্জনে সাহায্য করতেন, তারা পর্দা নিষিদ্ধ হওয়ায় কাজ করা বন্ধ করে দেন

- (Hoodfar, 1989)। ১৯২৮ এ আফগানিস্তানের রাজা আমানুল্লাহ অর্ধেক জাতিকে অদৃশ্য করে ফেলছে এই যুক্তিতে পর্দা চর্চা থেকে নারীদের বিরত থাকার আহ্বান জানান (Moghadam 1994)।
- 7 আমেরিকার দৈনিক পত্রিকা ‘নিউইয়র্ক টাইমস’ প্রতিদিন পত্রিকার প্রথম পাতায় মাথা থেকে পায়ের আঙ্গুল পর্যন্ত ঢাকা একাধিক আফগান মুসলিম নারীর ছবি অবিরত ছাপাতে থাকে। নামহীন, চেহারাহীন আর কণ্ঠহীন পর্দার নারী পর্দার ভেতর থেকে তালেবান তথা মুসলিম শাসনের বন্দী দশা থেকে মুক্তিকামনাকারী ইমেজ প্রতিষ্ঠা করে (Mamdani 2004, সিদ্দিকী ২০০৮)।
- 8 বাংলাদেশের বাজারে সৌদির বোরকা, দুবাইয়ের স্কার্ফ, ইরানী বোরকা, মালয়েশিয়ান কাটিং, খিমা ইত্যাদি নামে বোরকা পাওয়া যায়।
- 9 পুরুষালী ভাবনা ধরেই নেয় স্বামীর সাথে কখনই ধর্ষণ হতে পারে না, স্বামী স্ত্রীর যৌনমিলন মাত্র সহজাত, ধর্ষক মানেই বহিরাগত, আপন কেউ নয়, স্বামী কখনই ধর্ষক হতে পারে না, ধর্ষণ যৌনমিলন নয় বরং অন্য কিছু, নারী স্বামীর সাথে আনন্দময় যৌনমিলনে যাবেন, অঘটনেই কেবল ধর্ষকের সাথে নারীর যৌন সংযোগ ঘটে, স্বামীসঙ্গ বাদে অপর সকল যৌনতা উদযাপনে ধর্ষণের বীজ প্রোথিত থাকে, নিরানন্দের সম্ভাবনা থাকে।

#### তথ্যসূত্র

- Abu-Lughod, Lila, 1993, *Writing Women's Worlds*, Oxford, University of California Press.
- Andermahr, Sonya, Lovell, Terry, and Wolkowitz, Carol, 2000, *A Glossary of Feminist Theory*, New York, Oxford Univ. Press.
- Asad, Talal, 1993, “The Concept of Ritual”, in *Genealogies of Religion, Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*, Baltimore, The John Hopkins University Press.
- Asad, Talal, 2003, *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*, California, Stanford University Press.
- Barlas, Asma, 2002, “Believing Women” in *Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur’an*, Austin: University of Texas Press.
- Dworkin, Andrea, 1997, *Pornography*, In Kemp, S., and Squires, J., (ed), *Feminisms*, New York, Oxford University press.
- Dworkin, Andrea, 1981, *Pornography: Men Possessing Women*, Putnam, United States.
- Eicher, B. Joanne, and H. Roach, E. Mary, 1992, *Definition and Classification of Dress: Implications for Analysis of Gender Roles*, in Barnes, Ruth, and Eicher, B. Joanne, ed, *Dress and Gender*, Oxford, Berg Publisher.
- Entwistle, Joanne, 2000, *The Fashioned Body: Fashion, Dress and Modern Social Theory*, Oxford, Polity Press.
- Friedlander, Peter, 1983, *Theory, method and oral history*, in Perils, Robert, and Thompson, Eliaster, ed, *The Oral History Reader*, Westport, Greenwood Publishing Group.
- Graham-Brown, Sarah, 2003 (1998), *The Seen, The Unseen and The Imagined : Private and Public Lives*, in Lewis, Reina, and Mills, Sara, ed, *Feminist Postcolonial Theory : A reader*, George Square, Edinburgh University Press Ltd.
- Guindi, El Fadwa, 2003 (1999), *Veiling Resistance*, in Lewis, Reina, and Mills, Sara, ed, *Feminist Postcolonial Theory: A reader*, George Square, Edinburgh University Press Ltd.
- Gole, Nilufer, 2002, *Islam in Public: New Visibilities and New Imaginaries*, Public Culture, Vol. 14 no 1, Project MUSE muse.jhu.edu/article/26271.

- Hall, Stuart, 2001, *The West and the Rest: Discourse and Power*, in Stuart Hall and Brem Gieben ed, *Formations of Modernity*, Oxford, Polity Press in association with The Open University.
- Harding, Sandra, 1997, *Is there a Feminist Method?* In Kemp, S., and Squires, J., (ed), *Feminisms*, New York, Oxford University press.
- Harding, Sandra, 1987, Introduction: Is there a Feminist Method? In Harding, S., (ed), *Feminism & Methodology*, Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press.
- Hatem, Mervat, 1988, *Egypt's Middle Class in Crisis: The Sexual Division of Labor*, *Middle East Journal*, vol. 42, no. 3, Middle East Institute. pp. 407–22, <http://www.jstor.org/stable/4327777>.
- Hoodfar, Homa, 1989, *The Veil in their Minds and On Our Heads: The persistence of Colonial Images of Muslim Women*, in *Resources for Feminist Research*, vol.10., Newyork, Pantheon Books.
- Jayawardena, K, and De Alwis, M, (ed), *Embodied Violence, Communalising Women's Sexuality in South Asia*, India, Kali for Women.
- Lazreg, Marnia, 1990, *Feminism and Difference: The Perils of Writing as a Woman on Woman in Algeria*, in H., Marianne, and Keller, Evelyn, ed, *Conflicts in Feminism*, Newyork, Routledge.
- Lewis, Christopher Alan, 2000 (1999), *The religiosity–psychoticism relationship and the two factors of social desirability: a response to Michael W. Eysenck*, *Mental Health, Religion and Culture*, Volume 3, Number 1, 2000.
- Lewis, Reina, 2003 (1999), *On Veiling, Vision and Voyage: Cross-Cultural Dressing and Narratives of Identity*, in Lewis, Reina, and Mills, Sara, ed, *Feminist Postcolonial Theory: A reader*, George Square, Edinburgh University Press Ltd.
- Marbo, Judy, 1991, *Veiled Half-Truths*, Newyork, L. B. Tauris Publisher.
- Mernissi, Fatima, 2003 (1975), *The Meaning of Spatial Boundaries*, in Lewis, Reina, and Mills, Sara, ed, *Feminist Postcolonial Theory: A reader*, George Square, Edinburgh University Press Ltd.
- Moghadam, M. Valentine, 1993, *Modernizing Women: Gender and Social Change in the Middle East*, L. Rienner.
- Moghadam, M. Valentine, 1993, *Globalizing Women: Transnational Feminist Networks*, The Johns Hopkins University Press. Baltimore and London.
- Moran-Ellis, Jo, 1996 (1997), 'Close to home': the experience of researching child sexual abuse, In Radford, J., Kelly, L., and Hester, M., (ed), *Women, violence and male power*, Buckingham, Philadelphia, Open University Press.
- Najmabadi, Afsaheh, 1994, *Power, Morality and the New Muslim Womanhood*, in Banuazizi, Ali, and Weiner, Myron, ed, *The Politics of Social Transformation in Afghanistan, Iran and Pakistan*, Syracuse, Syracuse University press.
- Norget, Kristin, Napolitano, Valentina, and Mayblin, Maya, 2017, *The Anthropology of Catholicism: A Reader*, University of California Press, Oakland, California.
- Paley, Julia, 2002, *Towards an Anthropology of Democracy*, in *Annual Review of Anthropology*, vol. 31, Philadelphia, University of Pennsylvania.
- Parker, R. G., and Gagnon, J. H., 1995, (Eds.), *Conceiving sexuality: Approaches to sex research in a postmodern world*. Taylor and Frances Routledge.

- 
- Peter van der Veer, 1994, *Religious Nationalism: Hindus and Muslims in India*, University of California Press, London.
- Radford, J., Kelly, L., and Hester, M., (ed), *Women, violence and male power*, Buckingham, Philadelphia, Open University Press.
- Rayna R. Reiter, Rayna Rapp, 1975, *Toward an Anthropology of Women*, Monthly Review Press.
- Rose, Jacqueline, 1997, *Sexuality in the Field of Vision*, In Kemp, S., and Squires, J., (ed), *Feminisms*, New York, Oxford University press.
- S. Sayyid, 2003 *A Fundamental Fear: Eurocentrism and the Emergence of Islamism*, Zed Books Ltd, London.
- Samuel, Raphael, 1983, *Perils of the transcript*, in Perils, Robert, and Thompson, Eliaster, ed, *The Oral History Reader*, Westport, Greenwood Publishing Group.
- Schrager, Samuel, 1983, *What is social in oral history?* in Perils, Robert, and Thompson, Eliaster, ed, *The Oral History Reader*, Westport, Greenwood Publishing Group.
- Sedgwick, Eve Kosofsky, 1992, *Between Men: English Literature and Male Homosocial Desire*, Columbia University Press.
- Siddiqi, Dina, M., 2008, *Notes on the Discursive Deployment of Parda*, in ‘Nrvijnana Patrika’ *Journal of Anthropology*, vol. 13., Dhaka, Department of Anthropology, Jahangirnagar University.
- Vance, Carole, 1997, *Pleasure and Danger: Towards a politics of Sexuality*, In Kemp, S., and Squires, J., (ed), *Feminisms*, New York, Oxford University press.
- Veer, Der, Van, Peter, 1998, *Religion*, in Barnard, Alan, and Spencer, Jonathan, ed, *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*, New York, Routledge.
- Woodhull, Winifred, 2003 (1991), *Unveiling Algeria*, in Lewis, Reina, and Mills, Sara, ed, *Feminist Postcolonial Theory: A reader*, George Square, Edinburgh University Press Ltd.
- Worell, Indith, 2002, *Encyclopedia of Women and Gender*, Academic Press, America.
- Yegenoglu, Meyda, 2003 (1998), *Veiled Fantasies: Cultural and Sexual Difference in the Discourse of Orientalism*, in Lewis, Reina, and Mills, Sara, ed, *Feminist Postcolonial Theory: A reader*, George Square, Edinburgh University Press Ltd.
- আসাদ, তালাল, সাক্ষাতকার, এশিয়া ফোর্স: আ রিসোর্স অব দ্য এশিয়া সোসাইটি, ডিসেম্বর ১৬, ২০০২।
- আহমেদ, রেহনুমা, ২০০৪, ‘রেপ্ৰিজেন্টেশন (ও বাস্তবতা) কিছু পরিসর, কিছু প্রসঙ্গ’, ঢাকা, দৃক আলোকচিত্র গ্রন্থাগার লিমিটেড কাউন্টার ফটো-এ সেন্টার ফর কমিউনিউকেশন।
- আহমেদ, রেহনুমা ও ফেরদৌস, সাঈদ, ২০০৬, ‘সম্মত নিয়ে পুনর্ভাবনা র্যাডিকাল প্রস্তাবনা ও তার ক্রিটিক’, দ্য ন্যাশনাল কনফারেন্স অন স্টেট, ভায়োল্যান্স এ্যান্ড রাইটস্, ঢাকা, জাহাঙ্গীরনগর বিশ্ববিদ্যালয়।
- গুহঠাকুরতা, মেঘনা, ১৯৯৮, *সহিংসতা এবং নিপীড়ন: নারী আন্দোলনের প্রক্রিয়া*, সমাজ নিরীক্ষণ, সংখ্যা-৬৬, ঢাকা, সনিকে প্রকাশনা।
- চৌধুরী, মানস ও গুলরুখ, সায়দিয়া, ২০০০, *এইডস ও যৌনতা নিয়ে ডিসকোর্স: রোগীর প্রান্তিকতা*, ঢাকা, রূপান্তর প্রকাশনা।
- চৌধুরী, মানস ও আহমেদ, রেহনুমা, ১৯৯৭, *লিঙ্গ, শ্রেণী এবং অনুবাদের ক্ষমতা: বাঙ্গালী মুসলমান মধ্যবিত্ত পরিবার ও বিয়ে*, সমাজ নিরীক্ষণ সংখ্যা ৭৪, ঢাকা, সনিকে প্রকাশনা।
- সুলতানা, তাসলিমা মির্জা ও ইসলাম, নূরে-সাদাফ, ২০০৭, *চিকিৎসা বিজ্ঞানের অধীনে নারীশরীর’ ভিন্ন ভিন্ন শ্রেণীর অভিজ্ঞতা*, ঢাকা, ইউনিভার্সিটি প্রেস লিমিটেড।