

جنبش زنان و فمینیسم در ایران: ۱۳۵۷ تا ۱۳۹۵

بازخوانی از منظری «جهانی-محلی»^[۱]»*

نیره توحیدی

مقدمه

وضعیت و حقوق زنان در ایران مدرن و به تبع آن سیر جنبش فمینیستی و حرکت های زنان ایرانی، متناقض و پیچیده به نظر می‌رسد. برای نمونه، چطور زنان ایرانی توانسته‌اند تحت حاکمیت روحانیت اسلام‌گرای محافظه‌کار، که جدایی جنسیتی و بسیاری شکل‌های افراطی تبعیض‌های حقوقی و عملی را علیه زنان، اعمال کرده است، چنین دستاوردهای چشمگیر تحصیلی از خود نشان دهند و در تحصیلات عالی حتی مردان را هم پشت سر بگذارند؟ چرا موفقیت‌های چشمگیر تحصیلی زنان، متعاقباً با فرصت‌های بهتر کاری، و پویایی اقتصادی و شغلی، یا حضورشان در عرصه تصمیم‌گیری سیاسی، همراه نشده است؟ چرا نرخ مشارکت زنان ایرانی در نیروی کار و سهم حضور آنان

۱. بابت اشاره‌های اصلاحی ارزنده بر نسخه نخست این متن، از آمریکا باسو، کترین مور، و پرفسور نیکی کدی سپاسگزارم. بخشی از این پژوهش را با حمایت بورس کدی-بالزان در دانشگاه UCLA، که طی سال‌های ۲۰۰۵-۲۰۰۶ به من عطا شده بود، انجام داده‌ام که قدردان آن نیز هستم.

* ضمن قدردانی از مترجم عزیز («نازلی»)، برای متن اصلی انگلیسی این مقاله، بنگرید به: Tohidi, Nayereh. ۲۰۱۷. "The Women's Movement and Feminism in Iran" (۱۹۷۹-۲۰۱۶): 2nd Edition, "Revisiting a 'Glocal' Perspective." In Women's Movements in the Global Era. Boulder, CO, Westview Press. ۳۹۷-۴۴۲, edited by Amrita Basu.

در پارلمان، در میان پایین‌ترین‌ها در جهان، حتی در قیاس با سایر کشورهای خاور میانه، باقی مانده است؟ یا چگونه ایران برای توفیق در پایین آوردن نرخ باروری به میزان دو سوم، از ۶/۶ تولد به ازای هر زن در سال‌های میانی دهه ۱۹۷۰ به حدود ۲ تولد به ازای هر زن در ۲۰۱۰، تنها ظرف چند دهه در جهان مثال‌زدنی شده است؟ (Roudi ۲۰۰۹)

عوامل بسیاری وضعیت تناقض‌آمیز زنان را در ایران امروز رقم زده‌اند، از جمله الگوهای پدرسالارانه و شه‌پدیری موروثی در تاریخ و فرهنگ ایرانی، چه سکولار چه مذهبی (مسلمان)، سیاست و ایدئولوژی حکومت، و روندهای روشنفکری و ایدئولوژیک تأثیرگذار، مثل ناسیونالیسم (ملّی‌گرایی)، ضدیت با امپریالیسم، سوسیالیسم، اسلام‌یسم (بنیادگرایی اسلامی)، و در دوره‌های متأخر، لیبرالیسم و منشور حقوق بشر. همچنین عوامل خارجی و بین‌المللی، به‌ویژه دخالت‌های امپریالیستی غرب، هم بر سیاست‌های دولتی و گفتمان‌های روشنفکری مرتبط با حقوق زنان و جنسیت اثرگذار بوده‌اند. رشته‌ای دیگر از عواملی که در سال‌های اخیر تأثیر فزاینده‌ای داشته عبارت‌اند از؛ فرایند رو به رشد جهانی‌سازی، و جریان بین‌المللی گفتمان حقوق بشر/زنان که از طریق سازمان ملل، فعالان فمینیست فراملّی، و فناوری‌های ارتباطی/اطلاعاتی نوین مانند تلویزیون‌های ماهواره‌ای، اینترنت و رسانه‌های جمعی، نشر می‌یابند. رشد جهانی‌سازی، دیالکتیک «جهانی-محلی» (یعنی کنش دوسویه، تلاقی و یا برهمکنش عوامل محلی-ملّی با عوامل جهانی-بین‌المللی) را تقویت کرده است. پویایی جهانی محلی و فراملّی در جامعه ایران را طی چهار دهه گذشته میلیون‌ها تبعیدی و مهاجر خودخواسته یا به اجبار رانده شده‌ای که بیشترشان در کشورهای اروپای غربی و آمریکای شمالی سکنی گزیدند، تشدید کرده‌اند. این موج گسترده مهاجران ایرانی، اکثراً به دلایل سیاسی، به بحران جدّی فرار مغزها در کشور منجر شد. با این حال، بسیاری از این جماعت‌های پراکنده مهاجر ایرانی^[۱]، شامل هزاران تحصیل‌کرده مقاطع عالی و افراد ماهر و حرفه‌ای، خود را وقف ایجاد دموکراسی و حقوق بشر در ایران کرده‌اند که خود سرچشمه جدیدی را با پیوندهای عمیق در اختیار حرکت‌های



حق خواهانه زنان و جنبش های مدنی در ایران قرار داده است. فعالیت فمینیستی مهاجران ایرانی، سازنده یکی از جنبه های اصلی پیوندهای فراملی، ارتباطات متقابل، و فرایند جهانی - محلی دگرگونی های اجتماعی-فرهنگی، در ایران امروز بوده است. (توحیدی، ۲۰۰۵)

این مقاله تلاش دارد تا جنبش جاری زنان و فمینیسم در ایران را از منظری جهانی - محلی بازخوانی کند. پس از نگاهی به زمینه های تاریخی و اجتماعی این جنبش، بحث مختصری هم در خصوص چالش های روش شناختی و نظری ای که تحقیق در خصوص جنبش زنان در ایران با آن رویارو است ارائه خواهد شد. پس از آن، این مقاله سیر فعالیت زنان را بعد از انقلاب ۱۳۵۷ پی می گیرد و به چالش ها و موانع برآمدن جنبش بالنده زنان و گفتمان فمینیستی زیر سلطه حکومتی اسلامی می پردازد. در این نوشته، کنش دوسویه یا تلاقی عوامل فراملی و بین المللی، از جمله تاثیر میلیون ها مهاجر ایرانی بر عوامل داخلی (محلی-ملی)، مانند سیاست های دولتی، قوانین سرکوبگر، سنت های فرهنگی پدرسالارانه، و همچنین دگرگونی های اقتصادی-اجتماعی و جمعیتی مورد توجه ویژه قرار گرفته اند.

زمینه های سیاسی، اجتماعی-اقتصادی و تاریخی

تاریخ مطالبه حقوق برابر برای زنان ایرانی و فعالیت جمعی برای توانمندسازی سیاسی-اجتماعی زنان، به زمان شکل گیری جنبش های اجتماعی مدرن برای برپا کردن مشروطیت و دولت-ملت نوین دموکراتیک، در سال های پایانی قرن نوزدهم و آغازین قرن بیستم برمی گردد. در ایران، مانند دیگر نقاط جهان، جنبش های زنان و گفتمان فمینیستی محصول جانبی مدرنیته و سرمایه داری صنعتی است. در عین حال، جنبش های زنان، و به ویژه فمینیسم، چالشی در برابر و نقدی بر سویه های مرد محور و ناعدالانه مدرنیته بوده است. به علاوه، از آن جا که مدرنیته در ایران و در بسیاری از کشورهای خاورمیانه، با تجاوز یا مداخله های غرب، استعمار، و امپریالیسم همراه بوده است، به آمیزه ای از احساسات منفی و مثبت پرکشش در میان مردان و زنان جوان منجر شده است: شیفتگی نسبت به سویه های مترقی مدرنیته و میل شدید به مدرن شدن، و در عین حال احساس انزجار و مقاومت در برابر

سلطه جویی غرب.

با سوء استفاده از این خشم ضد امپریالیستی بوده که حکومت‌های مردسالار و قدرت‌های مستبد در ایران، همواره فمینیست‌های ایرانی را محکوم کرده و به هر مطالبه حقوق زنان برچسب «ایده‌های بیگانه» زده‌اند. آن‌ها مدعی‌اند که فمینیسم پدیده‌ای غربی است که مروج بی بند و باری و مشوق روابط جنسی آزاد، و در نتیجه عاملی است برای سست کردن ریشه دارالاسلام، ازهم پاشیدن خانواده سنتی، و به تبع آن از هم گسستن اخلاق و تار و پود وجدان اجتماعی کل جامعه. بنابراین، فعالان زنان که دغدغه حقوق برابر دارند (چه به عنوان فمینیست شناخته شوند، یا نه) اغلب خود را در موقعیت تدافعی یافته‌اند. آنان معمولاً تلاش کرده‌اند جامعه‌شان را از بابت پاکدامنی اخلاقی، وفاداری، و میهن‌پرستی خود مطمئن کنند. آنها همچنین کوشیده‌اند تا نخبگان حاکم را متقاعد کنند که نه تنها تصویر برابر و قدرتمند زن، ریشه‌های موثق و بومی در ایران قبل از اسلام دارد، بلکه مطالبه حقوق برابر برای زنان با خوانش مترقی از اسلام هم ناهمخوان نیست. (مثلاً، نگاه کنید به کار و لاهیجی، ۱۹۹۳، ۲۰۰۳، میلانی ۲۰۰۱، و سمرقی ۲۰۱۴، و موحد شریعت پناهی ۲۰۱۵)

از این رو، جنبش زنان در ایران مانند بسیاری نقاط خاورمیانه و شمال آفریقا، با احساسات ضد امپریالیستی، ضد استعماری، و ملی‌گرایانه در هم آمیخته است. با اینکه ایران هیچ‌وقت مستعمره نبوده است، تأثیر قدرتمند امپراتوری‌های روس و انگلیس در ایران در قرن نوزده و سال‌های آغازین قرن بیستم، به بسیاری از گروه‌های ایرانی طرفدار مدرنیته و طرفدار دموکراسی، جهت‌گیری ضد امپریالیستی داد. جنبش مشروطه (۱۹۰۵-۱۹۱۱) که در پی برپایی دولتی ملی مدرن در ایران بود، باید هم‌زمان، هم با سلطنت قدیم و هم با پشتیبانان امپریالیستش در می‌افتاد. سوء ظن نسبت به غرب بعد از کودتا علیه دولت نخست وزیر سکولار، محمد مصدق، که به صورت دموکراتیک انتخاب شده بود تشدید گردید. کودتا علیه مصدق به علت اصرار او برای ملی کردن صنعت نفت، با پشتیبانی سازمان سیا در آمریکا و سرویس اطلاعاتی بریتانیا (و البته با همکاری بخشی از روحانیت و ارتش ایران) انجام شد، که احساسات ضد آمریکایی را به فهرست احساسات ضد امپریالیستی



پیشین اضافه کرد.

در این بستر، مدافعان حقوق زنان و فمینیست‌ها در ایران (مانند مصر و بسیاری کشورهای خاورمیانه و شمال آفریقا)، غالباً برای ثبوت «اصالت» خویش، خود را ناچار دیده‌اند که خط مرز و فاصله‌شان از امپریالیست‌های «بیگانه» را مشخص کنند تا بتوانند مردسالاران «داخلی» را به مبارزه بطلبند و حقوق زنان را مطالبه کنند. آنها قایق خود را، با احتیاط بین دو خط هویت سیاسی، فشار فرهنگی در راستای «اصالت»، و خواست استقلال ملی از یک سو، و اشتیاق و پیگیری برای حقوق فردی و ارزش‌های جهانی نظیر برابری، حقوق بشر، آزادی انتخاب و دموکراسی از سوی دیگر، پیش رانده‌اند.

زنان ایرانی، در تاریخ بیش از صد ساله فعالیت جمعی‌شان، در حوزه‌های تحصیلی، خلاقیت علمی، ادبی و هنری، و تا حدودی در حوزه‌های مولد اقتصادی و مشارکت سیاسی اجتماعی، دستاوردهای چشمگیری داشته‌اند. با این همه، آنان در دستیابی به حقوق برابر در بسیاری حیطه‌ها، به‌ویژه در حقوق خانواده (وراثت، ازدواج، طلاق، و حضانت فرزند) ناکام مانده‌اند. در فرایند مدرنیزه شدن شتاب‌آلود در حکومت خاندان پهلوی (از دهه ۱۹۳۰ تا دهه ۱۹۷۰) بسیاری نهادها در ایران، از جمله آموزش عمومی و نظام قضایی، مدرن و سکولار شدند. اما قوانین مربوط به «احوال شخصی» و قانون خانواده سفت و سخت به قوانین قدیمی شریعت پایبند ماند.

در بیشتر کشورهای با اکثریت جمعیت مسلمان، به جز تونس و ترکیه و تا حدودی مراکش و جمهوری‌های با اکثریت مسلمان در قفقاز و آسیای میانه، مانند آذربایجان و ازبکستان (که ناشی از تحولات دوران شوروی بود)؛ اصلاحات برابری‌طلبانه در قانون خانواده، چه از طریق بازنگری و بازتفسیر شریعت و چه از طریق جایگزینی آن با قوانین سکولار، به طرز دردناکی گُند بوده است. دلایل پیچیده متعددی در کار این کندی بوده‌اند؛ مهم‌ترین آن‌ها اجماعی مردسالارانه بوده است بر پایه تقسیم غیر رسمی و خاموش قدرت بین دو دسته نخبه‌ها: حاکمان دولتی معمولاً سکولار و اغلب نظامی، و مقامات یا علمای اسلامی، یعنی روحانی‌ها. به این ترتیب که قوانینی که نقش زنان در عرصه‌های عمومی را تعیین می‌کند، به طور فزاینده تحت کنترل

نخبگان سکولار و مدرن دولتی قرار گرفته‌اند. در حالی که قوانینی که زنان و کودکان را در خانواده کنترل می‌کند (از جمله مناسبات و سلسله مراتب خانوادگی و خانگی و روابط جنسی و جنسیتی و احوال شخصیه) زیرکنترل روحانیت و مقامات مذهبی باقی مانده‌اند.

با خیزش اسلام‌گرایی و پس از تأسیس حکومت دینی جمهوری اسلامی ایران در ۱۳۵۸ (۱۹۷۹) بسیاری از قوانین و سیاست‌ها در هر دو حوزه خانگی و عمومی تحت کنترل مستقیم روحانیت درآمد که قلمروها و حدود تبعیض جنسیتی را به نفع مردان گسترش داد. روحانیت حاکم برخی اصلاحات مترقی شاخصی را که در دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰، در دوران پهلوی دوم، در قانون خانواده تحت عنوان «قانون حمایت از خانواده» وضع شده بود در دهه ۱۹۸۰ ملغی کرد و قوانین خانواده و جزا، به سطح آنچه در دهه‌های ۳۰ و ۴۰ بود، عقب نشست (کار، ۲۰۰۸). اگرچه به علت اعتراض زنان، و همچنین به این علت که هیچ مقررات جایگزینی تصویب نشده بود، در عمل، «قانون حمایت از خانواده» راهنمای پاسخ به پرسش‌هایی که مشخصاً در شریعت به آنها اشاره نشده، باقی ماند و این نیاز عملاً مانع برخی از عقب‌گردهای اولیه گردید. (نگاه کنید به میرحسینی ۲۰۰۲؛ صفحات ۱۶۷ و ۱۸۷)

خلاصه، بعد از برپایی قوانین مبتنی بر شریعت در جمهوری اسلامی، زنان در ایران حقوق بسیاری را تقریباً در همه حوزه‌های زیستی خود از دست دادند. در جمهوری اسلامی بر مبنای قوانین حدود (مجازات، مانند سنگسار) و قصاص (مانند چشم در برابر چشم)، که متعلق به جوامع قبیله‌ای پیشامدرن بودند، زن در عمل به عنوان موجودی مادون انسان شناخته می‌شود. مثلاً در صورت قتل، دیه زن (پولی که به عنوان حق خون پرداخته می‌شود) به اندازه نصف دیه مرد است. در صورت جراحت و آسیب بدنی، برخی اعضای جنس مذکر (مثلاً بیضه‌ها) بیش از کل جسم یک زن ارزش مادّی دارند (توحیدی ۱۹۹۱؛ ۲۶۱-۲۶۵، عبادی ۲۰۰۰، و WLUMML ۲۰۱۴). بنابراین، جنبش زنان در ایران، عمدتاً حقوق-محور باقی مانده است. هدف اصلی‌اش اصلاح نظام حقوقی‌ای است که سرشار از قوانین تبعیض‌آمیز علیه اعضای هر یک از جنسیت‌ها، اقوام و گروه‌های مذهبی به جز مردان شیعه است (احمدی

خراسانی ۲۰۱۲). به این دلیل، مطالبه دگرگونی های قانونی و نقش وکلا در تقریباً تمام گروه های مدنی زنان، بیش از هر زمان دیگری برجسته شده است.

ملاحظات نظری و مفهومی

همانند نظر (روباثام ۱۹۹۲)، من بین «زنان در جنبش» و «جنبش زنان» تمایز قائل می‌شوم. ارجاع «زنان در جنبش»، به مشارکت زنان و نقش فعالشان در جنبش‌های اجتماعی گوناگون مانند جنبش‌های ملی ضد استعماری و جنبش‌های کارگری و طبقاتی است. درحالی که «جنبش زنان»، مربوط به حرکت‌ها و جنبش‌های اجتماعی‌ای است که در آنها زنان، بازیگران اصلی و پیشرو هستند و رفع تبعیض، توان‌مندسازی زنان و برابری جنسیتی در حقوق قانونی و فرصت‌های فرهنگی اجتماعی اهداف اساسی آن است. جنبش‌های زنان معمولاً گرایش فمینیستی دارند، هرچند که بازیگرانشان ممکن است خود را فمینیست ندانند یا ننمایند.

تحقیقات تجربی من و پیمایش داده‌ها در میان ۵۷ فعال پیشرو زن ایرانی در ایران، نشان می‌دهد که بسیاری از آنها درکی التقاطی و عمل‌گرا از فمینیسم دارند، و بسیاری از فعالیت‌هایشان پیرامون هدفی مشترک و دغدغه‌های بین‌حوزه‌ای سازمان یافته تا گرایش به مکتبی ایدئولوژیک.^[۳] این داده‌ها همچنین نشان می‌دهد که بیشتر فعالان پیشرو، عمدتاً از طبقه متوسط شهری و با تحصیلات عالی و در سنین بین ۲۲ تا ۶۷ سال هستند. البته فعالیت زنان ایرانی فراتر از چنین کنشگرانی است که درگیر فعالیت‌های سازمان یافته یا نیمه‌سازمان یافته جمعی درون شبکه‌های فمینیستی‌اند. گستره فعالیت زنان ایرانی همچنین دربرگیرنده فعالیت‌های فردی و عادی هر روزه زنانی است که یا عمداً در برابر محرومیت‌های تحمیلی از جانب روحانیت حاکم می‌ایستند و یا از معیارهای تحمیلی فرهنگ مردسالار عبور می‌کنند. هرچند بسیاری از این زنان مبارز ممکن است خودشان را به عنوان فمینیست تعریف نکنند یا با هیچ شبکه فمینیستی‌ای مستقیماً در ارتباط نباشند. با این همه، مقاومت

۳- برخی داده‌های این بخش از یافته‌های پرسش‌نامه‌ای طولانی و با پایان باز استخراج شده است که در سال‌های ۲۰۰۶-۲۰۰۷ از ۵۷ نفر از فعالان زنان در ایران جمع‌آوری شده بود. هدف این تحقیق به دست دادن چهره جامعه‌شناسانه از بازیگران اصلی جنبش زنان در ایران بوده است.

و ایفای نقششان در دگرگونی های آرام و تدریجی صحنه فرهنگی ایران را می‌توان به عنوان بخشی از جنبش گسترده‌تر زنان تلقی کرد. مثلاً رضوان مقدم می‌گوید: «جنبش زنان ایرانی در حال حاضر همه جا هست، در فضاهای خصوصی و عمومی، حتی در خانه روحانی‌ای که زن و دخترانش در مقابل سلطه مردانه مقاومت می‌کنند. آن‌ها نمی‌توانند این جنبش را نابود کنند، نه با متوسل شدن به شریعت و نه با تهدید به زندان و اسلحه.» (مقدم، ۲۰۱۳).

به علاوه، برخی از دغدغه‌ها و صداهای پراکنده زنان تهری دست شهری، طبقه کارگر، و اقلیت‌های قومی که در استان‌های کمتر توسعه‌یافته متمرکزند، از طریق گزارش‌های میدانی، در وبسایت‌های متنوع زنان و نشریات چاپی، منتشر شده است. (مثلاً نگاه کنید به، شجاعی ۲۰۰۹، و جواهری ۲۰۱۵) اما گروه‌های فمینیستی پیشرو، تا کنون موفق نشده‌اند تعداد قابل توجهی از زنان روستایی یا طبقه کارگر و یا زنان اقلیت‌های قومی یا مذهبی را جذب شبکه‌های نیمه سازمان‌یافته‌شان کنند. این عمدتاً به دلیل محیط محافظه‌کارانه‌تر و بیشتر تحت کنترل مردانه این مناطق و سرکوب مضاعف آنها توسط مقامات محلی در برابر هر فعالیت دموکراسی‌خواه و فمینیستی است.^[۴]

فمینیست‌های داخل ایران موضوع‌هایی با دغدغه تمایلات جنسی و گوناگونی گرایش‌های جنسی^[۵] را کمتر مورد بحث قرار داده‌اند. هرچند که در رسانه‌های اجتماعی و در میان فمینیست‌ها و فعالان اینترنتی خارج کشور، بسیاری از تابوها شکسته و معدودی از شبکه‌های سازمان‌یافته، دغدغه‌ها و فعالیت‌های اقلیت‌های جنسی ایرانی را منعکس می‌کنند (مثلاً، بنگرید به رها بحرینی ۲۰۱۴، خدیجه مقدم ۲۰۱۵)^[۶]. کمپین‌های بسیاری در برابر قوانین تبعیض‌آمیز، سیاست‌گذاری‌ها، و رسوم سنتی خشونت‌آمیز یا سرکوبگر که باعث خشونت، ناامنی و تحقیر علیه زنان در هر گام از زندگی‌شان می‌شود، به راه افتاده است (عبادی ۲۰۱۶، ۱۹۹۴؛ کار ۲۰۰۱، ۱۹۹۹؛ محبوبه عباسقلی

۴- مثلاً نگاه کنید به گزارش بازداشت ۲۵ تن از فعالان زنان در یکی از کارگاه‌های آموزشی کمپین، در خرم‌آباد، استان لرستان، ۱۴ سپتامبر ۲۰۰۷. <http://www.dw.com/fa-ir>

5-LGBTQ

۶- همچنین نگاه کنید به سازمان کوئیرهای ایران.

(به فارسی) <http://www.irqo.org/english> (IRQO)



زاده و شادی صدر ۲۰۰۶؛ احمدی خراسانی ۲۰۱۲؛ رضوان مقدم ۲۰۱۳؛ مسیح علیزاد ۲۰۱۴؛ جلوه جواهری ۲۰۱۵؛ و آسیه امینی ۲۰۱۶).

خود نام-واژه «جنبش زنان» در ایران هنوز مورد اعتراض و تردید است. اسلام‌گرایان محافظه‌کار حاکم، وجود واصلت چنین جنبشی را منکرند. آنان فعالیت زنان برای حقوق برابر را «انحراف فمینیستی مضرّی که تحت تأثیر غربی‌ها تحریک شده» تصویر می‌کنند.^[۷] یا آن را پوششی برای برنامه صهیونیستی و آمریکایی در راستای «تغییر رژیم» از طریق «انقلاب مخملین» می‌بینند. بنابراین در برابر آن از طریق کمپین‌های زرد، تبلیغات منفی، دستگیری و زندان واکنش نشان می‌دهند. از جمله موردی که اخیراً توجه جامعه جهانی را جلب کردند، نرگس محمدی^[۸]، هما هودفر^[۹]، و نسرين ستوده بودند.

با این حال، بسیاری از اصلاح‌طلبان اسلامی میانه‌رو و پیشروان سکولار، چه مسلمان و چه غیر مسلمان، از مطالبات زنان حمایت و دستگیری‌ها و سرکوب‌های حکومت نسبت به فعالان زنان را محکوم می‌کنند. برخی با ارجاع به غیاب ساختاری سازمان‌یافته متشکل از زنان و موارد نظیر آن، اصرار دارند که اصلاً جنبش زنانی در ایران وجود ندارد، و برخی دیگر با حرارت درباره جنبش زنان می‌نویسند.^[۱۰] و آن را به منزله «الگویی نویدبخش» برای همه جنبش‌های جامعه مدنی (مثلاً بنگرید به علمداری ۲۰۰۸) یا «معرف جنبش اجتماعی حقیقی» توصیف می‌کنند (بنگرید به کشاورز ۲۰۰۸، و مشایخی ۲۰۰۹).

رویکرد دیگر، مفهومی جالب است متفاوت با نظریه‌پردازی‌های کلاسیک جنبش‌های اجتماعی که آصف بیات، جامعه‌شناس، ارائه داده است که جنبش

۷- حتی مقام رهبری، آیت‌الله خامنه‌ای هم در برخی مناسبت‌ها، به «خواهران مسلمان» در خصوص خطر فمینیسم هشدار می‌دهد. (ن.ک به توحیدی ۲۰۰۲ الف)

۸- ن.ک به : <http://www.theguardian.com/global-development/2016/may/24/narges-mo-hammadi-iranian-activist-un-condemns-10-year-jail-sentence>

۹- ن.ک به : <http://www.washingtonpost.com/news/worldviews/wp/2016/06/09/iran-has-de-tained-an-iranian-canadian-professor-and-her-family-doesnt-know-why>

۱۰- مجموعه مصاحبه‌هایی با محققان و صاحب نظران برجسته (زن و مرد) در خصوص این موضوع که آیا جنبش زنان اساساً در ایران وجود دارد یا نه، در چندین شماره از مجله‌ی زنان انتشار یافت.

جاری زنان در ایران را به منزله «نا-جنبش زنان» تعریف می‌کند. بحث او بر این استدلال مبتنی است که در نظامی مستبد و سرکوب‌گر، مانند ایران، «فعالیت‌های جمعی تعداد زیادی از زنان که تحت یک رهبری قدرتمند، با شبکه‌های همبستگی کارآمد، فرایندهای عضویت، ساز و کار کادری، ارتباطات و تبلیغات، سازمان‌یافته باشد - نوعی از جنبش که با تصاویر راهپیمایی‌ها، بنرها، سازمان‌ها، لابی‌گری‌ها و چانه‌زنی‌ها و امثالهم به ذهن متبادر می‌شوند» امکان‌پذیر نیست. در عوض، چنان که بیات با قوت تأکید می‌کند، فعالیت زنان از طریق حضورشان در حوزه‌های عمومی و مقاومت هر روزه‌شان در برابر تبعیض جنسیتی، حجاب اجباری، و به‌طور کلی سیاست و ایدئولوژی حاکم که سعی در منزوی کردن زنان دارد، معنادار و قابل توجه می‌ماند. فعال زنان بودن در ایران امروز، به معنای توان‌مندی برای مبارزه، مقاومت، مذاکره و حتی دور زدن تبعیض‌های جنسیتی است، و نه الزاماً از طریق «جنبش‌های خارق‌العاده و گوش فلک کرگن که با اعتراض‌های جمعی متشکل و سنجیده مشخص می‌شوند، یا با شناخت از نظریه‌های بسیج عمومی و استراتژی آگاهانه تنظیم شده باشند. بلکه از طریق درگیری در تجربه زندگی روزانه، کار کردن، ورزش کردن، پیاده‌روی، دوچرخه‌سواری، آواز خواندن یا تلاش برای رسیدن به موقعیت‌های دولتی است. این‌ها مستلزم به نمایش گذاشتن قدرت حضور است، حضوری که به رغم همه مانع‌تراشی‌ها، اراده‌ای جمعی و خواستی عموماً را به رخ می‌کشد. از رو نمی‌رود و میدان را خالی نمی‌کند. با پس زدن مانع‌ها، دور زدن محدودیت‌ها، و کشف کردن فضاهای باز جدید برای شنیده شدن، دیده شدن و درک شدن تقلا می‌کند. قدرت کارایی این تجارب، دقیقاً در معمولی بودنشان، در هرروزینگی‌شان، نهفته است (بیات، ۱۹۹۷، ص ۱۶۲).

به طور قطع، «قدرت حضور» و «هرروزینگی» مقاومت زنان، سازنده بخش مهمی از عاملیت زنان در بسیاری از جوامع است، آن نوع عاملیتی که در مقایسه با کشورهای دموکراتیک، حتی نقش و سهم مهم‌تری را در نظام سرکوبگر ایران در بر می‌گیرد.^[۱۱] من ضمن تأیید تحلیل درخشان بیات معتقدم،

۱۱- اهمیت «هرروزینگی» و «معمولی بودن» فعالیت زنان، مختص ایران نیست. مثلاً یک فمینیست برجسته‌ی آمریکایی اهمیت هرروزینگی فعالیت زنان و عمل‌گرایی فمینیستی را در بستر جامعه‌ی آمریکا



چنان که او هم ممکن است موافق باشد، فعالیت زنان ایرانی در دهه‌های اخیر، در عمل فراتر از مرزهای «معمولی» و «هرروزینگی» رشد کرده‌است. ادعا می‌کنم که برخی خصیصه‌های جنبش‌های اجتماعی که طرفداران «جنبش‌های اجتماعی جدید» مطرح کرده‌اند، در سیر اخیر فعالیت جمعی زنان در ایران وجود دارد؛ نظیر کادرسازی، شبکه‌سازی، راه انداختن کمپین، تولید گفتمان و نماد و به تبع آن هویت جمعی، چانه‌زنی، بسیج عمومی و تظاهرات گروهی (اگرچه در مقیاس کوچک). جنبش‌های اجتماعی جدیدی که در دهه‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ در اروپا، آمریکا و دیگر نقاط جهان پیرامون امور مربوط به زنان، فمینیسم، گوناگونی گرایش‌های جنسی، محیط زیست، حقوق مدنی، واحساسات ضد جنگ سر برآوردند، با جنبش‌های گذشته متفاوت‌اند. جنبش‌های اجتماعی جدید، چنان که جنبش زنان در ایران هم نشان می‌دهد، به جای ساختار سازمان‌یافته متمرکز و رسمی، «بند بند» یا تکه تکه است، ژله وار است و متشکل است از سازمان‌ها و گروه‌بندی‌های کوچک گوناگون و گاهی رقیب، «چندمرکزی» با رهبرهای چندگانه و «شبکه‌ای» که با پیوند های سست به هم متصل شده‌اند. (بنگرید به گِراخ ۱۹۹۹)

مراحل شکل‌گیری فمینیسم و جنبش‌های زنان در ایران

ویژگی‌های شکل‌گیری فمینیسم و جنبش زنان در ایران مدرن- حداقل از حیث مطالبات، استراتژی‌ها، تاکتیک‌ها، کارآمدی، و دستاوردهای آن‌ها همگام با دگرگونی‌های توسعه اجتماعی-اقتصادی، سیاست‌های دولتی، روندهای سیاسی، و زمینه‌های فرهنگی در سطح ملی و بین‌المللی، تغییر کرده است. تاریخچه این تغییر را می‌توان به دوره‌هایی همانند آنچه پروین پایدار دسته‌بندی کرده بود، تقسیم نمود. (بنگرید به پایدار ۱۹۹۵)

دوره نهضت مشروطه (۱۹۰۵ - ۱۹۱۱) نخستین نسل فعالان زنان بیشتر از دلِ درگیر شدن در فعالیت‌های ضد استبدادی، مشروطه‌خواهی و ضد امپریالیستی، عمدتاً در سازمان‌های نیمه‌مخفی، سر برآورد. مهم‌ترین مطالبات آنها شامل سواد برای زنان، دسترسی به تحصیلات و بهداشت عمومی،

به بحث گذاشته است: Aptheker, ۱۹۸۹.

آموزش‌های حرفه‌ای، از بین بردن انزوای زنان، و لغو چند همسری و خشونت خانگی، بود.

دوره ایجاد دولت-ملت مدرن (۱۹۲۰-۱۹۴۰) با رشد باسوادی، ورود زنان به دانشگاه، و افزایش تدریجی سازمان‌ها و نشریات زنان، همراه بود. با این حال، فرمان دولتی بحث‌انگیز کشف حجاب اجباری زنان، تحت حکومت رضاشاه در ۱۹۳۵، هرچند هم که مترقی، اما مستبدانه بود و به سیاسی شدن امر حجاب منجر شد. هرچند پسرش محمدرضا شاه، اجرای کشف حجاب اجباری را متوقف کرد، اما این کار درست او نتوانست مانع از بازخورد معکوس، یعنی حجاب اجباری تحت حکومت خمینی و دولت اسلامی او در ۱۹۷۹ شود. اگر رضا شاه به آزادی انتخاب زنان احترام گذاشته بود، و به جای دستور دادن به پلیس برای به زور برداشتن حجاب از سر زنان، از اقتدار حکومت و پلیس در حمایت از حق انتخاب پوشش زنان، چه باحجاب چه بی‌حجاب، استفاده می‌شد تا زنان بی حجاب از آزار و اذیت و حملات در امان بمانند، مساله حجاب احتمالاً مسیر متفاوتی را در ایران طی می‌کرد.

دوره ملی کردن صنعت نفت (۱۹۴۰-۱۹۵۰) همراه شد با فراخوانده شدن زنان به عرصه فعالیت‌های سیاسی و اجتماعی در چارچوب سازمانی و ایدئولوژیک (ملّی‌گرایی و سوسیالیسم). بسیاری پروژه‌های اصلاح‌گرا، و اندیشه‌های برابری‌طلب، با دغدغه نقش و وضعیت زنان، به بحث‌های عمومی کشانده شدند، هرچند که باز هم نه ملّی‌گرایان و نه سوسیالیست‌ها و نه کمونیست‌ها، هیچ یک نتوانستند به اصلاحات قانونی مهمی نظیر حق رأی زنان و دگرگونی‌هایی در قانون خانواده دست پیدا کنند.

دوره مدرنیزه شدن (۱۹۶۰-۱۹۷۰) شاهد رشد تعداد و حضور زنان تحصیلکرده، متخصص و کارگر و کارمند مدرن در اجتماع، طی فرایند سریع شهری شدن بود. برخی اصلاحات حقوقی مثبت و مهم نیز در خصوص حق رأی زنان و قانون خانواده تصویب شد. اما تمرکز فزاینده قدرت سیاسی و دیکتاتوری شاه، به تضعیف جامعه مدنی، از جمله تحلیل رفتن انجمن‌های خودگردان زنان منجر شد و فرایند مستبدانه مدرنیزه کردن آمرانه، از بالا و تحت کنترل حکومت، بدون دموکراتیک شدن را رقم زد که به ایجاد جامعه‌ای



دو گانه و دوقطبی انجامید.

دوره انقلاب و اسلامی شدن و جنگ (۱۹۷۹-۱۹۸۹) با بسیج توده‌ای سیاسی-اجتماعی مردان و زنان همراه بود، اما به سرعت بسیاری قوانین واپس‌گرا و تبعیض‌آمیز و سیاست‌های ضد زنان و ضد اقلیت‌های قومی و مذهبی، به ویژه بهائیان، را در پی آورد. حجاب اجباری، جدایی جنسیتی، جنگ هشت ساله پرتلفات و پرخشونت میان ایران و عراق، سرکوب‌های سیاسی، کوچاندن گسترده و تبعید روشنفکران و مردم عادی، و افت عمومی اقتصادی - اجتماعی از جمله خصلت‌های شاخص این دوره بود.

دوره عمل‌گرایی و «سازندگی» بعد از جنگ و بعد از خمینی با ریاست جمهوری هاشمی (۱۹۸۹-۱۹۹۶) همراه بود با تلاش‌هایی در جهت استقرار ثبات و کاهش انقلابی‌گری و نشان دادن انعطاف نسبی در جزم‌های ایدئولوژیک، نولیبرالیسم در عرصه اقتصاد، گسترش روابط خارجی و پیدایش مدارس و دانشگاه‌های خصوصی. در این دوره مشاهده فاصله و وعده‌های آرمانشهری عدالت و آزادی در حکومت اسلامی با واقعیت‌های ناعادلانه و سرکوب‌ها، به ویژه برای زنان، همراه شد با فرایند توهم زدایی و نارضایتی در میان مردم.

دوره عمل-گرایی، اصلاحات، وپسا اسلام‌گرایی با ریاست جمهوری خاتمی (۱۹۹۷-۲۰۰۵) با فضای باز نسبی سیاسی، اجتماعی، گفتمان جامعه مدنی، رشد نسبی اقتصادی، تنش زدایی در سیاست خارجی، رشد سازمان‌های جامعه مدنی، نشریات پویا و نسبتاً آزاد، از جمله نشریات فمینیستی (روزنامه زن، مجله زنان و مانند آن‌ها) همراه بود. روند تحولات مثبت اما زیر سایه وحشت و ترور ناشی از قتل‌های زنجیره‌ای، بستن فله‌ای روزنامه‌ها، و حمله‌های خونین به دانشجویان و گروه‌های فعالان زنان، دیری نپایید.

دوره نومحافظه‌کاری و عوام‌گرایانه با ریاست جمهوری احمدی نژاد (۲۰۰۵-۲۰۱۳) همراه بود با پس‌زدن اصلاحات، تجدید قدرت گروه‌های متعصب اسلامی، پافشاری افراطی بر جاه‌طلبی‌های هسته‌ای، و سیاست خارجی تحریک‌کننده و تخاصم‌آمیز و شدت گرفتن تنش بین جمهوری اسلامی با اسرائیل و قدرت‌های غربی. این وضع به تحریم‌های بین‌المللی و انزوای ایران

تشدید خطر حمله نظامی و جنگ، سرکوب مضاعف رسانه‌ها و سازمان‌های جامعه مدنی، از جمله گروه‌های فعالان زنان، طرح لایحه‌های ضد زن، فساد فزاینده، سوءمدیریت اقتصادی، تورّم و افزایش بی‌کاری، منجر شد.

دوره «اعتدال» با ریاست جمهوری روحانی (۲۰۱۳ تا به حال) همراه بود با تلاش قابل توجه برای تغییر سیاست خارجی و موفقیت در حل بحران هسته‌ای از طریق مذاکره دیپلماتیک با قدرت‌های بزرگ دنیا (برجام). اما تلاش‌ها برای اجرای وعده‌های انتخاباتی حسن روحانی نظیر بازکردن فضای سیاسی، بهبود وضعیت حقوق بشر و موقعیت زنان، تا کنون ناکام مانده است. در عمل قدرت اصلی در دست ارگان‌های غیرانتخابی، تندرورهای حاکم و نظامیان سپاه پاسداران است که هنوز نسبت به رئیس‌جمهور مدعی اعتدال‌گرایی دست بالا را دارند.

این مقاله محدود به بحث در خصوص برخی نقاط عطف مهم در وضع زنان و فعالان فمینیست، تنها در چهار دوره اخیر است. برای دسترسی به جزئیات بیشتر در خصوص پنج دوره نخست، نگاه کنید به ساناساریان ۱۹۸۲، پایدار ۱۹۹۵، صدقی ۲۰۰۷، و توحیدی ۲۰۱۰.

دولت اسلامی و رشد بازخوردهای فمینیستی (دهه ۱۹۸۰ و دهه ۱۹۹۰)

اولین نشانه مقابله فمینیست‌های ایرانی در برابر دولت اسلامی که در ۱۹۷۹ قدرت را به دست گرفت، در روز جهانی زنان، در ۸ مارچ ۱۹۷۹، در عرصه ملی و با انعکاس جهانی رخ نشان داد. برای اولین بار در زندگی زنان ایرانی، ما شاهد بودیم که هزاران تن از زنان خود تظاهرات توده‌ای مستقلی را پیرامون مسائل و دغدغه‌های مربوط به زنان و هم‌جهت با جنبش فمینیستی جهانی، طی چندین روز متوالی سازمان‌دهی کردند. سازمان‌های نوپای زنان، مانند «اتحاد ملی زنان»، «انجمن‌رهای زنان» و «جمعیت بیداری زن»، به‌رغم این‌که بسیاری‌شان هنوز تا حدی وابسته به گروه‌های سیاسی تحت سلطه مردان بودند، خود دست به دست هم دادند تا نه تنها روز جهانی زنان را جشن بگیرند، بلکه همچنین علیه سیاست‌های واپسگرا و جنسیت‌گرای رژیم جدید، به ویژه علیه حجاب اجباری و برخی محدودیت‌های تبعیض‌آمیز



دیگر که به تازگی اعلام شده بود، اعتراض کنند. (بنگرید به طبری و یگانه ۱۹۸۲: ۲۰۳-۲۳۰) هزاران زن در خیابان‌ها فریاد زدند، «ما انقلاب نکردیم تا به عقب برگردیم» و «آزادی، نه شرقی، نه غربی؛ جهانی‌ست» (شجاعی ۲۰۰۹).^[۱۲]

راهپیمایی‌ها و تحصن‌های خودجوش بسیاری در طول هفته بعد از آن در برابر وزارت دادگستری و ساختمان تلویزیون ملی، برای اعتراض به عدم انتشار اخبار مربوط به تظاهرات زنان، در برابر دانشگاه تهران، و دفاتر مرکزی دو سازمان چپ‌گرای اصلی- سازمان مجاهدین خلق و سازمان چریک‌های فدایی خلق- ادامه پیدا کرد. یک گروه کوچک زنان با حجاب تظاهرات متقابلی را با خواست حجاب اجباری برای همه زنان برگزار کردند. همچنین گروهی از مردان متعصب سازماندهی شده، با چاقو و چماق و سنگ به زنان تظاهرات‌کننده علیه حجاب اجباری حمله کرده و موجب جراحات بسیاری شدند. در حالی که پاسداران انقلابی منفعلانه نظاره‌گر این توهین‌ها و حمله‌ها بودند، برخی هواداران مرد تلاش کردند تا از معترضان بی‌حجاب حمایت کنند. قدرت و حدت خشم و اعتراضی که زنان تظاهرات‌کننده از خودشان نشان دادند، و نرمی ویژه دولت موقت مهدی بازرگان (یک ملی - مذهبی لیبرال) منجر به عقب نشینی موقت اسلام‌گرایان افراطی شد. اما مقاومت زنان و حرکت‌های اعتراضی به‌زودی، زیر سایه «بحران گروگان‌گیری» (۱۹۷۹-۱۹۸۱) و آغاز جنگ ایران و عراق (۱۹۸۰-۱۹۸۸) به حاشیه رانده شد.

در طول جنگ، چنان‌چه معمولاً در طی جنگ‌ها اتفاق می‌افتد، جوّ عمومی به سوی اختناق نظامی مردسالار رفت که از آن تنها اسلام‌گرایان و ملی‌گرایان تندرو می‌توانستند سود ببرند و بردند. به‌زودی با به دست آوردن دست بالا در ارگان‌های قدرت، اسلام‌گرایان افراطی توانستند اسلام‌گرایان میانه‌رو (نظیر مهدی بازرگان) را به حاشیه برانند و گروه‌های سکولار، از جمله سازمان‌های زنان را سرکوب و ممنوع کنند. هر انتقادی، به دنباله روی از غرب یا شرق (مشخصاً اتحاد جماهیر شوروی)، متهم می‌شد. فعالان حقوق زنان، اقلیت‌های

۱۲- در واقع، برگزاری مناسبت‌های گرامی‌داشت روز جهانی زنان، در جنبش زنان در ایران، هم از منظر همبستگی با فمینیسم جهانی و هم از نظر بنیان گذاشتن روزی برای زنان در چارچوب سکولار و جدا از حکومت، اهمیتی نمادین یافت. ن.ک به شجاعی، ۲۰۰۹.

مذهبی و قومی، روزنامه‌نگاران مستقل، دانشجویان، دانشگاهیان، شوراهای نوپای کارگری، نشریات و احزاب پیشرو، همه هدف سرکوب اسلام‌گراهای افراطی قرار گرفت که به سرعت در راستای هدفشان یعنی برپایی حکومت مطلقه فقیه، در تلاش بودند.

تأکید بر زیر سلطه نگه داشتن زنان و کنترل تمایلات و گرایش‌های جنسی، به ویژه بدن زنان، برای ایدئولوژی، سیاست و گفتمان اسلام‌گرایان اهمیت محوری داشت. جمهوری اسلامی در سال‌های شکل‌گیری‌اش، عامدانه تفکیک جنسیتی و حجاب اجباری را نشان‌ویژه هویت فرهنگی و سیاسی خود ساخت. اما زندگی زنان و مناسبات جنسیتی، تنها با قانون و سیاست‌های دولتی شکل داده نمی‌شود. دگرگونی‌های مدرنی که قبل از انقلاب در جریان بود؛ پویایی اجتماعی ایران انقلابی و پساانقلابی؛ چندگانگی و تضاد در میان متفکران اسلامی، گروه‌های سیاسی، و حتی در سیاست‌های دولتی؛ و تأثیر فزاینده جهانی شدن، همگی باعث شدند که سال‌های سکوت، افت روحیه اجتماعی و پیروی از ضوابط تحمیلی زیاد طول نکشد. به لطف مقاومت گسترده از همه طرف، به‌ویژه مقاومت خود زنان، پروژه استبداد دینی حکومت که از جمله به دنبال خلق نوعی «زنانگی اسلامی یک شکل» بود، در ایران موفق نشده است.

واگرایی سیاست‌های جنسیتی اسلامی

سیاست‌های افراطی اسلام‌گرایان تندرو، به‌زودی از همه‌سو با مخالفت‌هایی از درجه‌ها و شکل‌های گوناگون رودررو شد. شکاف فزاینده در دورنمای سیاست‌های تندروها و میانه‌روها در محافل جدید حکومتی، به کنار کشیدن و یا به حاشیه کشاندن دومین گروه منجر شد. در پایان دهه ۱۹۸۰ و اوایل دهه ۱۹۹۰، سه گروه اسلامی زیر، به‌ویژه از لحاظ نگرش ایدئولوژیک به جنسیت، و رویکردشان به دموکراسی از یکدیگر قابل تشخیص بودند:

اسلامی سنتی / محافظه‌کار که نمایندگان آنها به طور عمده علما یا روحانیون سنتی و لایه‌های سنتی طبقات عوام، به‌ویژه بسیاری از تجار بازرند. آنها بر حفظ نظامی مردسالار اصرار دارند. علاقه دارند که زن را در حوزه خصوصی محدود و مقید کنند و نقش همسری و مادری تنها نقش‌ها و وظایفی است



که برای زنان قائل‌اند. آنها از حجاب به عنوان وسیله اصلی برای حفظ سلسله مراتب و تقسیم کار مبتنی بر جنسیت و تفکیک جنسیتی فضای اجتماعی، استفاده می‌کنند. اما این بخش سنتی روحانیت، الزاماً سیاسی یا علاقه‌مند به کسب قدرت دولتی نبوده است.

اسلامی میانه‌رو/مدرن یا اصلاح‌طلب که نمایندگان آنها «روشنفکران اسلامی» جدید (نواندیشان دینی)، برخی علما، و گروه‌های ملی-مذهبی‌اند که عمدتاً اعضای طبقات متوسط شهری، تحصیل‌کرده و مدرن‌اند. عده زیادی از آنان باور دارند که اسلام واقعی با اخلاق برابری خواه تعریف می‌شود و در اصل بر سیاست‌های دموکراتیک و حقوق زنان و حقوق بشر منطبق است. آنان اجتهاد پویا و عقلایی و فقه پویا را در برابر فقه سنتی و جزمی قرار می‌دهند. بنابراین، آنها متون اسلامی، به‌ویژه قرآن را به جای شرایط ۱۴۰۰ سال پیش، در بستر واقعیت‌های قرن بیست و یکم بازتفسیر می‌کنند (میرحسینی و تاپر، ۲۰۰۶). تعداد قابل توجهی از نمایندگان اصلاحات یا اسلام میانه‌رو/لیبرال، به مرور و دست‌کم در کلام، پذیرای مناسبات جنسیتی برابر و اندیشه‌های فمینیستی شده‌اند. این پذیرش نسبی به دلیل تأثیر انتقادات فمینیستی و جنبش‌های رو به رشد زنان بود و بخشی ناشی از اشتیاق متفکران اسلامی مدرن به این است که بین خود با سنت‌گرایان محافظه‌کار و اسلام‌گرایان بنیادگرا خط‌کشی کنند. می‌توان جزو پیشروترین‌ها، از تعداد زیادی فعالان فمینیست مسلمان سکولار نام برد، نظیر شیرین عبادی، شهلا شرکت، نرگس محمدی، نسرین ستوده، صدیقه وسمقی، ژیلا موحد شریعت پناهی، ناهید توسلی، فاطمه گوارایی، و مینو مرتاضی لنگرودی و نمایندگان زن اصلاح‌طلب نظیر فاطمه حقیقت‌جو، الهه کولایی، فاطمه راکتی، و جمیله کدیور، که نقش فعالی در اصلاحات قانونی به نفع حقوق زنان در مجلس‌های پنجم (۱۹۹۶-۲۰۰۰) و ششم (۲۰۰۰-۲۰۰۴) ایفا کردند.

دسته سوم، اسلام سیاسی- انقلابی، یا اسلام‌گرایی بنیادگرا و تندرو است که خود را در مقام بدیل یا راه حل سیاسی همه مصائب و «بیماری‌های اجتماعی»، و «فساد اخلاقی» که در هرکدام از نظام‌های مدرن و سنتی تجربه شده بود، معرفی کرده است. دستور کار اسلام‌گرایان در زمینه مسائل

جنسیتی، الزاماً و همیشه با برنامه سنت‌گرایان محافظه‌کار منطبق نیست. در بستر اجتماعی خاص ایران، زمانی که اسلام‌گرایان قدرت دولتی را به دست آوردند، عمدتاً سیاست‌های جنسیتی تناقض‌آمیز و ابزارهای در پیش گرفتند. دولت اسلامی برای این‌که هم به عنوان جمهوری و رژیم منتهی‌المرتب از طرف زنان و مردان دیده شود، و هم از پس مطالبات و چالش‌های فزاینده فمینیستی برآید، مانع تحصیلات زنان یا فعالیت سیاسی-اجتماعی آنان نشد، البته مادامی که این فعالیت‌ها در خدمت اقتدار حکومت آن‌ها باشد. هم‌زمان اما، اسلام‌گرایان حاکم تلاش کردند تا حجاب شرعی و جدایی جنسی را نهادینه و تصاویر و نقش‌های قالبی جنسیتی را در همه حوزه‌های زندگی، اعم از محتوای کتاب‌های درسی در مدارس، رسانه‌ها، اتوبوس‌های عمومی و پارک‌ها رایج و مسلط کنند. اسلام‌گرایان سیاسی با استفاده از «حجاب اسلامی»^{۱۳} به منزله نوعی نماد، تلاش می‌کنند تا هویت، سبک زندگی و رفتار زنان زیر کنترل خود را از زنان رژیم‌های سیاسی دیگر متمایز نگاه‌دارند. یعنی سبک‌های زندگی و هویت‌های گوناگون زنانی که در جوامع سکولارمدرن، اعم از لیبرال و سوسیالیست، دیده می‌شود، همگی از دید اسلام‌گرایان نوعی غرب زدگی، و مردود و فساد آفرین‌اند.

هم‌گرایی پاسخ‌های زنان

طی هشت سال جنگ ایران و عراق، (۱۹۸۰-۱۹۸۸) که همراه بود با فشارهای اجتماعی-اقتصادی، جو اختناق، و تشدید اسلام‌گرایی، فعالان زن سکولار، عمدتاً در گروه‌های مطالعاتی کوچک، تلاش کردند تا دریابند که چه عوامل و اشتباهاتی سبب شد که واپس‌گرایی بر مسیر انقلاب غلبه کند. و چه باید کرد تا ایران به‌طور کلی و به ویژه زنان ایران، جایگاه شایسته خود را به دست آورند. آنان مشغول تولید ادبیات فمینیستی، ترجمه، تحقیق و فعالیت‌های انسان‌دوستانه در قبال جنگ‌زدگان شدند. بسیاری از زنان اسلام‌گرا نیز برخی

۱۳- برخی اسلام‌گرایان بنیادگرا در ایران، بر خلاف سنتی‌ها، نوعی «حجاب اسلامی» جدید را به جای چادر سیاه، که کاملاً بدن را می‌پوشاند، پذیرفتند. این حجاب اسلامی جدید، مشتمل بود بر یک کت بلند به رنگ‌های تیره (قهوه‌ای، خاکستری و یا مشکی)، شلوار و روسری بزرگی که موی سر را کامل بپوشاند. این نوع پوشش راحت‌تر و عملی‌تر از چادر است. زیرا چادر یکی از دستان زن چادری را به ناچار مشغول نگاه‌داشتن چادر می‌کند.



سیاست‌ها و قوانین «ناعادلانه» و مرد-محوری را مورد پرسش و نقد قرار دادند که به نظر می‌رسید با وعده حکومت برای «جامعه اسلامی عادلانه» در تعارض باشد. مثلاً، شکایت‌ها و اعتراضاتی که طی نامه‌های سرگشاده به رهبران مذهبی می‌نوشتند و از سختی‌ها و ظلم به زنان مطلقه شکوه می‌کردند که بدون هیچ حمایت و نفقه‌ای رها شده بودند چون شوهرانشان می‌خواستند با زنان جوان‌تر ازدواج کنند. یا از خانواده‌هایی شکوه می‌شد که فرزندان را از مادران بیوه‌ای که شوهرانشان را در جنگ از دست داده بودند، جدا می‌کردند به این دلیل که طبق قانون ظالمانه، کودک در غیاب پدر به خانواده پدری‌اش تعلق دارد (هودفر ۱۹۹۹؛ ۳۲-۳۴).

شکاف فزاینده ناشی از اختلاف‌های درون حکومت در اواخر دهه ۱۹۹۰، آشکار شد. و این همراه بود با رشد توهّم‌زدایی نسبت به جزم‌های ایدئولوژیک و گرایش به عمل‌گرایی در هر دو سوی طیف اسلام‌گرایان سیاسی و طیف چپ‌های سکولار به‌ویژه در پرتو فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی. این وضعیت برای بسیاری از فعالان حقوق مدنی نوعی فرصت ساختاری را فراهم کرده بود. زنان برای ابراز عاملیت خویش، به هرفرصت و فضای خالی چنگ می‌انداختند. آنان با بهره‌برداری از ابهام‌ها و تناقض‌ها در قالب‌های سیاسی، مذهبی و قانونی، محدودیت‌ها را به چالش می‌کشیدند. مثلاً، زنان بسیاری در شهرهای بزرگ، حجاب اسلامی سفت و سخت و دستور عمل پوشش دیکته شده حکومتی را، به مدهای راحت‌تر، رنگی و متنوع تبدیل کردند. خلاصه کلام اینکه، دغدغه‌های مشترک مشخص، و فرصت‌های پیش‌آمده بود که به رغم تفاوت‌های ایدئولوژیک، بسیاری از زنان فعال معترض از پیشینه‌های مذهبی یا سکولار را به همکاری عملی می‌کشاند.

مجله زنان مثال‌گویایی از همگرایی فعالان زنان با پیشینه‌های ایدئولوژیک متفاوت است. درست بعد از استقرار رژیم اسلامی، یک انقلابی اسلامی جوان، شهلا شرکت، سردبیر مجله زن روز شد، مجله‌ای که در زمان شاه تحت کنترل دولت بود. با گسترش تبعیض جنسیتی در گفتمان مسلط و سیاست‌های رژیم نوپای اسلامی، شهلا شرکت به نحوی فزاینده اعتقادش را نسبت به عدالت رژیم در مورد حقوق زنان از دست می‌داد. مجله زن روز (همچنان که در

رژیم شاه) جزوی ازخانه مطبوعات دولتی کیهان بود که حال دیگر در کنترل اسلام‌گرایان افراطی قرار داشت و از این رو، اجازه نمی‌داد «زن روز» جهت گیری انتقادی و فمینیستی داشته باشد. در نتیجه شهلا شرکت مجله زن روز را ترک و با کیهان قطع همکاری کرد. شرکت بعد از آن درسال ۱۹۹۲، مجله زنان را در مقام مجله جدید فمینیستی مستقل تأسیس کرد. او زمانی خودش را به عنوان فمینیست مسلمان معرفی کرد، که واژه فمینیسم در محافل رسمی ایران هنوز تابو به حساب می‌آمد. او هم از فمینیست‌های سکولار، با گرایش‌های لیبرال، ملی‌گرا و سوسیالیست، و هم از نویسندگان اسلام‌گرا برای همکاری با مجله زنان دعوت کرد، و از این رهگذر خصومت و فاصله قدیمی‌ای را که بین متفکران مسلمان و سکولار بود، درهم می‌شکست (نجم‌آبادی ۱۹۹۸؛ توحیدی ۲۰۰۴). مثلاً، مهرانگیز کار و شیرین عبادی، دو وکیل برجسته فمینیست هم در میان تعداد فزاینده‌ای از فمینیست‌های سکولار دیگر حضور داشتند که از مجله زنان به منزله فضای نسبتاً باز و متنوعی برای بحث پیرامون مسائل جنسیتی، استفاده می‌کردند (کار ۲۰۰۱).

بعدها حتی فعالان فمینیست‌های ایرانی مقیم خارج کشور نیز همکاری با «زنان» را آغاز کردند که نه تنها دیوار بین سکولار و اسلامی، بلکه دیوار بین برون و درون ایران را در هم می‌شکست. چنین همکاری‌ها به امکان‌پذیری و رشد فراملی شدن فمینیسم ایرانی کمک کرد (توحیدی ۱۹۹۵ و ۱۹۹۶). به علاوه، مجله زنان در چندین شماره خود، بخشی را هم به مجموعه‌ای از مصاحبه‌ها با روشنفکران و اصلاح‌طلبان برجسته و روشنفکران مرد اختصاص داد که طی آن مصاحبه‌ها هم جویای آرا و تحلیل‌های آنان از مسائل جنسیتی و تبعیض علیه زنان می‌شد و هم آنان را به دلیل غفلتشان از مسائل مربوط به جنسیت و اهمیت حقوق زنان، نقد می‌کرد. می‌توان گفت تا به امروز، مجله زنان، پرخواننده‌ترین و مهم‌ترین مجله فمینیستی در تاریخ جنبش زنان در ایران بوده است. این مجله بعد از انتشار ۱۴۰ شماره و جان به در بردن از همه تهدیدهای دیگر در مدت ۱۶ سال، در ژانویه ۲۰۰۸، در دوران ریاست جمهوری احمدی‌نژاد، بسته شد (توحیدی ۲۰۱۰). اما بعد از ده سال تعطیلی و در زمان ریاست جمهوری روحانی، مجله زنان را بنیان‌گذار اصلی‌اش، شهلا



شرکت، با نام جدید «زنان امروز» در ژوئن ۲۰۱۴ از نو به راه انداخت. بعد از یک دوره دیگر توقف کار، به دلیل فشارهای تندروها، زنان امروز در اکتبر ۲۰۱۵ باز انتشار خود را از سر گرفت. اما، بازهم بعد از آن (از اوت ۲۰۱۶) تحت فشارهای فزاینده سپاه پاسداران انقلاب اسلامی، از انتشار باز ایستاد.

فمینیست‌های اسلامی و سکولار: واگرایی و همگرایی

مجله «زنان»، به چشم بسیاری از ناظران جنبش زنان ایران، نوعی «فمینیسم اسلامی» را نمایندگی می‌کرد. «فمینیسم اسلامی» به تعبیری صدای زنان فمینیست در فرایند تلاش‌های اصلاح دینی در اسلام است. تلاش اصلاحی که در دهه‌های اخیر در میان بسیاری از کشورهای با اکثریت مسلمان و نیز در میان جماعت‌های اقلیت مسلمان در کشورهای غربی پدید آمده است. مثالی گویا از این گرایش، جریان «خواهران اسلامی» در مالزی است که شعارشان «عدالت، دموکراسی، و برابری» است (بصرالدین ۲۰۱۵)^[۱۴]. «فمینیسم اسلامی» منشأ مباحثات، تضادها، و سردرگمی‌های زیادی بوده که از همین نام و نحوه تعریف آن آغاز می‌شود (مقدم، ۲۰۰۲). در بستر ایران، مثلاً، دو گروه ایدئولوژیک و سیاسی به شدت متضاد و مقابل هم، علیه این عبارت و هر ترکیبی از اسلام و فمینیسم، از منظر عملی و نظری شدیدترین اعتراض‌ها را داشته‌اند. از یک سو، سنت‌گرایان محافظه‌کار دست راستی و اسلام‌گرایان تندرو به خاطر احساسات و نگرش ضد فمینیستی‌شان سرسختانه با «فمینیسم اسلامی» مخالفت کرده‌اند؛ و از سوی دیگر، برخی سکولاریست‌ها، از جمله برخی فمینیست‌های سکولار (به‌ویژه در میان ایرانیان خارج کشور) که دیدگاه و احساساتی به شدت ضد اسلامی دارند. هر دو دسته برای اسلام و فمینیسم جوهر یا ذاتی ثابت قائل می‌شوند و در نتیجه این دوپدیده را ذاتا جمع ناشدنی و بنابراین، واژه «فمینیسم اسلامی» را ترکیبی متناقض می‌بینند. همچنین، برخی پژوهش‌گران ابراز نگرانی کرده‌اند که این دسته‌بندی جدید، می‌تواند تقسیم‌بندی‌ها و سردرگمی‌های بیشتری در پی داشته باشد، به ویژه از این رو که این واژه را عمدتاً پژوهش‌گران فمینیست غربی (یا مستقر در

۱۴- همچنین بنگرید به: <http://www.sisterinislam.org.my> (بخش ۶۶A، تأثیری بر تجدید نظر قضائی

«خواهران در اسلام» (SIS) ندارد). آخرین دسترسی: ۲۳ مارچ ۲۰۱۶

غرب) مطرح کرده‌اند (ابوبکر، ۲۰۰۱-۳).

از لحاظ نظری و مفهومی، مشکل بالقوه دیگر می‌تواند ناشی از درک و تعریف شرق‌گرایانه یا ذات‌گرایانه از اسلام و خاورمیانه باشد که «پیشاپیش، روح اسلامی و یا تأثرات اسلامی را همواره، فارغ از پیچیدگی‌های سیاسی-اجتماعی و تحولات اقتصادی، به منزله مهم‌ترین نیروی جوامع خاورمیانه» توصیف می‌کند.^[۱۵] من با توجه به این ابهام‌ها و سوء تفاهم‌های موجود، استفاده از واژه فمینیست مسلمان، یا فمینیسم مسلمان را برای ارجاع به مسلمانانی که ایمانشان را با فمینیسم سازگار می‌بینند، پیشنهاد داده‌ام. و اضافه کرده‌ام که بهتر است کاربرد واژه فمینیسم اسلامی، تنها برای ارجاع به دسته‌بندی تحلیلی در حوزه دین‌شناسی فمینیستی، یا تفسیر و الهیات فمینیستی، به کار برده شود (بدران ۲۰۰۱؛ توحیدی ۲۰۰۳ الف).

خلاصه آنکه، من واقعیت فمینیسم مسلمان، و «فمینیسم اسلامی» را همچون گرایشی چند وجهی، در رابطه با ایمان و معنویت، جست‌وجو برای عدالت جنسیتی، و هویت سیاسی در دوره پسااستعماری و جهانی شدن می‌بینم. من این عبارت را برای ارجاع به فعالان زن مسلمانی استفاده می‌کنم که آموزه‌های فقهی و شرعی اسلام حاکم را در باب حقوق و مسئولیت‌های متفاوت به چالش کشیده‌اند و سیاست‌های تبعیض‌آمیز جنسیتی حاکمان اسلامی را مورد نقد قرار داده‌اند، و «معرفت‌شناسی اسلامی را، به عنوان بسط گستره ایمانشان، به جای نفی، نقد می‌کنند.» (کوک ۲۰۰۱). این جریان ممکن است در عین حال اصرار آن دسته از فعالان زن را نشان دهد که تلاش دارند، به قول مارینا لازرگ، «فمینیسم را مرکززدایی» کنند، یعنی متمایز شدن نسبت به مرکزی که قاعدتاً غرب است. در مورد مشخص ایران، اغلب فمینیست‌های اسلامی، معمولاً علاقه‌مند بوده‌اند که پیرامون مطالبات مشترک زنان، در چارچوبی سازگار با کنوانسیون رفع تبعیض علیه زنان^[۱۶] با فمینیست‌های غیر اسلامی همکاری کنند. من در مقام فمینیستی سکولار، نه تنها فمینیست‌های مسلمان را همچون نیروی متخاصم یا حتی رقیب

۱۵- نقل قول از Hoda Elsadda توسط ابوبکر در مقاله-اش در مجله مطالعات زنان خاورمیانه (زمستان-بهار ۲۰۰۱)

16- Convention on the Elimination of Discrimination against Women (CEDAW)



نمی‌بینم، بلکه حضور آنها را به مثابه افزوده‌ای به طیف متنوع فمینیسم‌های جهانی، خوش‌آمد می‌گوییم، با این شرط که آن‌ها هم این تنوع را، یعنی تکثر فمینیست‌هایی را که برای حق برابر ایستادگی می‌کنند، پذیرا باشند. بنا بر روحیه همگرایی، گفت‌وگو و ائتلاف، من پیشنهاد کرده‌ام که در عصرما که به نحو فزاینده‌ای با روندهای فراملیتی و جهانی مبارزه‌های مدنی روبرو هستیم، نه تنها از دوگانه نادقیق و کهنه شرق و غرب پرهیز کنیم، بلکه از قطبی کردن و دسته بندی کردن « مؤمن » و « سکولار » در رابطه با تعهد به حقوق زنان هم دوری کنیم. در عمل، و در بسیاری جوامع، لازم است که فمینیست‌ها به جای تأکید بر تمایلات ایدئولوژیک یا مذهبی، در تلاش برای بهبود وضعیت قانونی و موقعیت اجتماعی زنان، به میدان کار مشترکی وارد شوند. قرار دادن فمینیسم مسلمان (اسلامی) در تعارض با فمینیسم سکولار، تنها می‌تواند به نفع نیروهای پدرسالار (اعم از سکولار یا مذهبی) تمام شود که دشمن هر نوع فمینیسم‌اند. یادمان باشد که همه مسلمانان، مخالف دولت سکولار و حقوق برابر برای زنان نیستند و نیز، همه دولت‌های سکولار یا مردمان سکولار موافق حقوق برابر زنان نیستند. (بنگرید به توحیدی ۲۰۰۳a، بادران ۲۰۰۹؛ میرحسینی ۲۰۱۰)

دگرگونی های اجتماعی و دوره اصلاحات پسا اسلام‌گرایی (دهه ۱۹۹۰ تا ۲۰۰۵)

در طول دهه ۱۹۹۰، به علت توهم‌زدایی گسترده از انقلاب اسلامی، اسلام‌گرایی، و هر ایدئولوژی مطلق‌گرا، گفتمان مبتنی بر حقوق بشر، حقوق مدنی، و اصلاحات هم در میان بسیاری از اسلام‌گرایان سابق و برخی روحانیون، و هم در میان روشنفکران لیبرال و چپ‌گرایان سکولار، پا گرفت. این تغییر ایدئولوژیک از اسلام‌گرایی به اعتدال و پسا اسلام‌گرایی، خودش را به بارزترین شکل در پیروزی نامنتظر روحانی اصلاح‌طلب، سید محمد خاتمی، در انتخابات ریاست جمهوری ۱۹۹۷ نشان داد. پشتیبانی فعال زنان و جوانانی که نیمی‌شان مؤنث بودند، در این پیروزی نامنتظر نقش کلیدی ایفا کرد. واژه «پسا اسلام‌گرایی» که از فرهاد خسروخاور و آصف بیات وام گرفته

شده، «به عنوان هم شرایط و هم پروژه‌ای تعریف شده که ویژگی‌های آن، آمیزش دین‌داری با حقوق، ایمان با آزادی^[۱۷]، و اسلام با رهایی^[۱۸] است. پسا اسلام‌گرایی به جای صرف بایدها، بر حقوق تأکید می‌کند، به جای صدای واحد مستبد، بر تکثرگرایی، به جای متون مقدس تغییرناپذیر، بر تاریخی‌گری، و به جای گذشته، بر آینده پا می‌فشارد... یک گسست انتقادی از اسلام‌گرایی و در عین-حال جای‌گزینی برای سیاست‌های اسلام‌گرا» ارائه می‌دهد. و «وعده می‌دهد که مسلمانی را با دموکراسی سازگار سازد.» (خسروخواهر ۱۹۹۴، بیات ۲۰۱۳: xi).

این تغییر مثبت و رو به جلو در فرهنگ سیاسی ایران رشد فعالیت زنان و خیزش جنبش فمینیستی را تا حدی تسهیل کرد. اما چنین تغییری بدون بافتاری ازگستره پهناوری از دگرگونی‌های جمعیتی و اجتماعی-اقتصادی در دهه‌های اخیر، نمی‌توانست رخ دهد؛ از جمله این دگرگونی‌ها عبارت‌اند از: شتاب گرفتن فرایند شهرنشینی در دهه ۱۹۶۰ تا ۱۹۸۰، حباب جوانی (۷۰درصد جمعیت زیر ۳۰ سال)، رشد باسوادی زنان و دستیابی آنها به تحصیلات عالی (چنانکه در ۲۰۰۵ بیش از ۶۰٪ ثبت نام کنندگان در دانشگاه زن بودند)، کاهش قابل توجه نرخ باروری زنان، بهبود کلی سلامت و امید به زندگی زنان و مشارکت فزاینده زنان در فعالیت‌های اقتصادی. و نیز بیشتر به صورت غیر رسمی: تغییر در رفتار جنسی و الگوی ازدواج، به‌ویژه افزایش ازدواج با تأخیر (مهدهوی ۲۰۰۸ و آفاری ۲۰۰۹)، دسترسی بیشتر به رسانه‌ها، اخبار و اطلاعات به یاری جهانی شدن اینترنت و فناوری‌های جدید ارتباطی و اطلاعاتی، و تسهیل اندرکنش‌های جهانی - محلی و آگاهی فزاینده از گفتمان‌های دموکراتیک و سکولار به مثابه بدیل گفتمان اسلامی مردسالار که حکومت، تبلیغ و به زور آن را تحمیل می‌کند.^[۱۹]

رشد فعالیت زنان و مداخله فمینیستی

17-Freedom

18-Liberty

۱۹- بر مبنای آمار رسمی، تعداد کاربران اینترنت از ۲۵۰ نفر در ۱۹۹۴ به ۴ میلیون نفر در سال ۲۰۰۶، و تعداد وبلاگ‌ها از یک عدد در سال ۲۰۰۱، به بیش از ۶۵۰۰۰ در ۲۰۰۹ رسید: (Kian- Thiébaud, ۲۰۰۹: ۵۵)



تولید فرهنگی: همگام با این دگرگونی‌ها در جامعه در سطح کلان، نقش بالنده زنان در تولید فرهنگی و هنری هم، در خیزش موج نوین جنبش فمینیستی ایفای نقش کرده‌است. نویسندگان و مترجمان زن از نسل قدیم و جدید، آثار پرخواننده‌ای پدید آورده‌اند که در ادبیات داستانی و غیر داستانی پرفروش‌ترین‌ها را در بر گرفته است. (میلانی ۲۰۱۱) فیلم‌سازی مانند منیژه حکمت، رخشان بنی‌اعتماد، تهمینه میلانی و پوران درخشنده، فیلم‌هایی ساختند که در عرصه‌های بین‌المللی تحسین شد و جایزه گرفت، و بسیاری از آنها حامل پیام‌های فمینیستی هم بود. تعداد زنان روزنامه‌نگار و درگیر در حوزه نشر هم به نحو چشم‌گیری افزایش یافت. نشریات و گاه‌نامه‌های مربوط به زنان، مانند زنان، حقوق زنان، فرزانه، زن، جنس دوم، و پیام هاجر، در غنا و تنوع گفتمان فمینیستی مشارکت کردند. خیل روزنامه‌نگاران زنی که در روزنامه‌های معمولی روزانه، کار می‌کنند، بحث‌های مربوط به جنسیت را به درون نشریات جریان غالب نیز کشانده است. در سال‌های ۲۰۰۰، شمار بالایی وبلاگ، وبسایت و نشریات اینترنتی، (مانند بد-جنس، بولتن فمینیست، مدرسه فمینیستی، میدان، و کانون زنان) جایگزین نشریات چاپی ممنوع‌شده زنان شد. البته سرکوب فزاینده، سانسور ادبیات و رسانه، و فیلتر کردن اینترنت در دوره ریاست جمهوری احمدی‌نژاد، به‌ویژه در چهارساله دوم، تأثیر تضعیف‌کننده‌ای بر نشریات، و نمودها و تولید فرهنگی و هنری زنان و مردان داشت.

ساخت جامعه مدنی: در ۱۹۹۷، تنها ۶۷ سازمان مردم‌نهاد^[۲۰] در رابطه با امور زنان وجود داشت، در ۲۰۰۵ این عدد به ۴۸۰ رسید، افزایشی ۷ برابری در دوران اصلاحات. اما بعد از واپس‌روی در دوره احمدی‌نژاد، کمیّت و کیفیت روند رو به رشد فعالیت مدنی و سیاسی رو به افول گذاشت، اما در اولین دوره رئیس‌جمهوری روحانی، از نو و فقط اندکی افزایش یافت. مثلاً، تعداد سازمان‌های مردم‌نهاد زنان از ۲۰۰۵ تا کنون رشد بسیار کندتری داشته است. زنان در فعالیت‌های گوناگون جامعه مدنی درگیرند؛ از جمله حفاظت از محیط زیست، ترویج توسعه پایدار، تأسیس کتابخانه‌های محلی، گروه‌های

مطالعاتی و مراکز فرهنگی، افزایش آگاهی درباره‌ی ایدز و اعتیاد به مواد مخدر، آموزش‌های ضد خشونت، حمایت از زنان قربانی خشونت، حمایت از حقوق کودکان، به‌ویژه کودکان خیابانی، بهبود وضعیت زندگی زنان طبقه کارگر و تهی‌دست از طریق آموزش‌های حرفه‌ای، و ارائه مشاوره حقوقی به زنانی که مورد سوء استفاده قرار گرفته‌اند. اما به علت سخت‌گیری شدید حکومت با گروه‌های دانشجویی، روزنامه‌نگاران، و سازمان‌های جامعه مدنی، همگام با در هم شکستن جنبش سبز دموکراسی خواه (۲۰۰۹-۲۰۱۱)، بسیاری از فعالان پیشرو، (مرد و زن) زندانی یا ناچار شدند که برای جلوگیری از تعقیب و زندان بیشتر، ایران را ترک کنند.

یکی از سازمان‌های بسیار فعال جامعه مدنی زنان، که در سال ۲۰۱۵ تأسیس شد، «کانون شهروندی زنان» بود. این مرکز خودش را به عنوان بخشی از جنبش زنان تعریف می‌کند؛ سازمان مردم‌نهادی مستقل از هر دولت یا حزب سیاسی (داخلی و خارجی) است، که در پی اصلاح قوانین تبعیض‌آمیز، افزایش آگاهی و حساسیت در قبال مسائل مربوط به جنسیت و حقوق برابر، و دخالت در هر حوزه اجتماعی است، نظیر کمپین (کارزار)، لابی‌گری، مذاکره و سایر شکل‌های اعتراض مدنی، که بتواند حقوق و فرصت‌های زنان را از طریق روش‌های مسالمت‌آمیز و مدنی بهبود بخشد.^[۲۱] یکی از کمپین‌ها (کارزارها) که این کانون به گسترش آن کمک کرد، کمپین «تغییر چهره مردانه مجلس» در تلاش برای افزایش نمایندگی زنان در انتخابات ۲۰۱۶ بود که بعداً بیشتر به آن خواهیم پرداخت.

مشارکت سیاسی زنان

زنان ایرانی، نقش هرچند محدود، اما به نوبه خود تعیین‌کننده‌ای در سیاست ایفا کرده‌اند؛ چه در داخل چه بیرون از محدوده‌های مورد تأیید دولت و یا حکومت، و چه در سطوح رسمی چه غیر رسمی. به دلیل سرکوب احزاب سکولار، هر یک از ۲۴۰ حزب یا سازمان سیاسی ثبت شده، (که ۱۸ مورد از آنها گروه‌های زنان هستند) در ایران امروز گرایش مذهبی دارد، یا

21- https://www.facebook.com/women.citizenship.center/infor/?tab=page_info: بنگرید به -



لااقل تلاش می‌کند خود را با پسوندی یا پیشوندی اسلامی، مذهبی جلوه دهند، مانند حزب مشارکت اسلامی. در سطح رسمی، این احزاب سیاسی ثبت شده را می‌توان به طور عمده بین طیف‌های «اصلاح‌طلب»، «محافظه‌کار» و «اصول‌گرا» تقسیم‌بندی کرد. برخی فعالان زنان، به طور عمده در این سازمان‌های سیاسی به رسمیت شناخته شده توسط دولت فعالیت می‌کنند، و بسیاری دیگر به فراتر از این محدوده‌ها رفته و با زنان سکولار یا اسلامی‌ای که سیاست‌های اپوزیسیون دارند همکاری می‌کنند. در عین حال که بیشتر فمینیست‌ها استقلالشان را از حکومت سرکوب‌گر حفظ کرده‌اند، اما از این که با آن دسته زنانی گاه همراهی و ائتلاف کنند که در چارچوب اصلاح‌طلب اسلامی و یا با ارگان‌های حکومت، نظیر مجلس، کار و برای دگرگونی‌های قانونی چانه‌زنی می‌کنند، پروایی ندارند. بسیاری از زنان به‌طور تدریجی، یعنی آهسته اما پیوسته، نه فقط در سطح پارلمانی، بلکه در مناطق روستایی، همچنان که در مناطق شهری، در حوزه‌های اجتماعی، اعم از رقابت‌های سیاسی و انتخاباتی مشارکت می‌کنند. مثلاً، در نخستین انتخابات شورای شهر در ۱۹۹۹ (در دوران اصلاحات)، زنان ۷/۳ درصد کاندیداها را تشکیل می‌دادند: ۲۵۶۴ زن شهری و ۴۶۸۸ زن روستایی در انتخابات شوراهای شهر و روستا کاندیدا شدند. بسیاری از این زنان واقعاً انتخاب شدند، ۱۱۲۰ زن در شهرهای گوناگون، یک سوم کرسی‌ها را در شهرهای مهم تصاحب کردند. در تمام مراکز استان‌ها، به جز ایلام، سنندج، و یاسوج، زنان به عنوان اعضای اصلی شوراهای شهر انتخاب شدند، که به این معناست که بیشترین تعداد آرا را کسب کردند. هرچند این بسیج بی‌سابقه، و موفقیت انتخاباتی به تغییر ملموسی در آن زمان منجر نشد چرا که اصول‌گرایان قادر بودند با کارشکنی، اصلاح‌طلبان انتخاب شده را از هر عملکرد مؤثری باز دارند. (وسمقی، ۲۰۱۵)

مداخله فمینیستی در انتخابات ریاست جمهوری

انتخابات در ایران نه آزاد است، نه عادلانه. کاندیداها را نهاد محافظه‌کار و نیمه‌انتخابی شورای نگهبان تأیید صلاحیت و غربال می‌کند.^[۳۲] با این

۲۲- شورای نگهبان از ۱۲ عضو تشکیل شده، که نیمی از آنها باید روحانی باشند و رهبر، که خود باید روحانی باشد و غیر انتخابی است، آنان را منصوب می‌کند.

همه، نقش زنان در سیاست‌های انتخاباتی- اگرچه که عمدتاً محدود به رأی دادن است تا انتخاب شدن- مهم و معنادار بوده است. در انتخابات ریاست جمهوری سال ۱۹۹۶ و تا حد کمتری در ۲۰۱۳، حمایت فعالانه زنان نقش تعیین کننده‌ای در پیروزی خاتمی و بعدها روحانی داشته است. خاتمی با مشی و برنامه اصلاح طلبانه از ۱۹۹۷ تا ۲۰۰۵ سکان دولت را در دست گرفت و روحانی (از ۲۰۱۳ تا کنون) با مشی اعتدال وارد میدان شد و وعده او مبنی بر پایان دادن به انزوای بین‌المللی ایران (که در اثر بحران هسته‌ای و خصومت شدید بین دولت‌های احمدی نژاد و بوش پدید آمده بود) و بهبود حقوق شهروندی زن و مرد، آرای بسیاری را جلب کرد.

در انتخابات‌های ریاست جمهوری از ۲۰۰۱، تقریباً ۵ درصد از کسانی که به عنوان داوطلب نامزدی در انتخابات ثبت نام کرده‌اند زنان بوده‌اند. اما شورای نگهبان آنان را به عنوان کاندیدا تأیید صلاحیت نکرده است، هرچند که هرگز هم به صراحت ابراز نشده که رد صلاحیت تمام داوطلبان زن، به علت زن بودنشان، است. این مشکل نشأت گرفته از بند مبهمی در قانون اساسی است که رجل بودن رأس دولت را الزام‌آور می‌کند، واژه‌ای عربی که می‌تواند به معنای مرد یا فردی از نظر سیاسی کارآزموده و باتجربه باشد. با علم به این ابهام و عدم وجود اجماع میان روحانیت درخصوص معنای این واژه در متن قانون اساسی، برخی فعالان زن همواره در انتخابات‌های ریاست جمهوری به عنوان کاندیدا ثبت نام کرده‌اند که اولین و ثابت قدم ترین آنان، اعظم طالقانی، یک اصلاح‌طلب اسلامی شناخته شده و فعال است که هر بار به‌رغم رد صلاحیتش، ثبت نام می‌کند. این بازی سیاسی با محافظه‌کاران در راستای بهره‌جویی از هر فضایی برای به چالش کشیدن قوانین تبعیض‌آمیز جنسیتی، در خدمت ارتقای حضور و چهره سیاسی زنان است.

در خلال نهمین دوره انتخابات ریاست جمهوری در ۲۰۰۵، سیاست‌شناسی جنسیتی در ایران دچار دگرگونی‌های جالبی شد. به طوری که اهمیت زنان و مسائل جنسیتی در حوزه سیاست انتخاباتی و رقابت‌های جناحی یا حزبی، بیش از پیش آشکار گردید. این البته مدیون پیگیری کنشگران زن در پی حقوق زنان و کاربرد تاکتیک‌های موثر آنان بود. برخلاف کمپین خاتمی در ۱۹۹۷،



که مشارکت توده‌ای وسیع، مشتاقانه و متحد زنان و جوانان را زیر تابلوی اصلاحات با محوریت گشودگی فضای سیاسی و حقوق مدنی و حقوق بشر بسیج کرد، انتخابات ۲۰۰۵ دچار آشفتگی و روحیه پایین در اردوی اصلاحات بود. برخی فعالان برجسته زنان نظیر شیرین عبادی، با خشم نسبت به مداخله غیر دموکراتیک شورای نگهبان در رد صلاحیت بسیاری از کاندیدها، به‌ویژه همه کاندیدهای زن، و ناامید از وعده‌های تحقق نیافته خاتمی بر اثر موانع ساختاری در برابر اصلاحات او، انتخابات نهم را تحریم کردند. برخی دیگر از فعالان خواست فراخوان به یک فراندوم ملی برای انتخاب مجلس مؤسسان جدید به منظور تدوین قانون اساسی سکولار و برابری طلبی منطبق با کنوانسیون جهانی حقوق بشر را مطرح کردند. بسیاری دیگر، که در هر حال این پیشنهادها نسبتاً رادیکال را غیر عملی می‌دیدند، تصمیم گرفتند که از نامزد اصلاح طلبان یا هر کاندیدای نسبتاً معتدلت‌تری حمایت کنند تا مانع پیروزی رقیب اصول‌گرای آنها، محمود احمدی‌نژاد، شوند.

به‌رغم آرا و استراتژی‌های متفاوت در برابر انتخابات، همه فعالان زنان توافق داشتند که از فضای نسبتاً باز سیاسی دوره انتخابات بهره‌جسته و مطالبات زنان را با به پرسش کشیدن همه کاندیدها به عرصه مباحثات عمومی بکشانند؛ و همه ۸ کاندیدای ریاست جمهوری احساس کردند که ناچارند در برنامه‌شان، و در وبسایت‌ها و سخنرانی‌هایشان به مسائل زنان اشاره کنند. آن‌ها همچنین به ایجاد «کمیته خاص زنان» در مرکز ستاد انتخاباتی‌شان اقدام کردند. مصطفی معین، کاندیدای اصلی اردوی اصلاحات تا آن‌جا پیش رفت که یک زن - الهه کولایی- را، به عنوان سخنگو انتخاب کرد و در برخی سفرهای انتخاباتی اش، همسرش او را همراهی می‌کرد. هاشمی رفسنجانی هم در برخی عرصه‌های عمومی به همراه همسرش حاضر شد، که از جانب یک روحانی رده بالا اقدامی نامنتظر بود. چنان‌که مجله زنان در سرتیتری بیان کرد، وجه یگانه نهمین دوره انتخابات ریاست جمهوری، «رقابت مردان بر سر رأی زنان» بود^[۲۳]. تلاش عامدانه برای آشتی با زنان و جذب رأی آنان تا سطح استفاده ابزاری (توسط هاشمی و قالیباف) از برخی زنان زیبا و جوان

۲۳- بنگرید به مجله زنان، ۱۴ شماره ۱۲۱، (خرداد ۱۳۸۴) داخل جلد.

در پوشش و ظاهر «غیر اسلامی» با هدف همراه کردن جوانان و زنان پیش رفت؛ دو گروهی که ثابت شده بود مشارکت انتخاباتی مهمی در پیروزی خاتمی داشته‌اند.

بسیاری از فعالان تصمیم گرفتند مشکلات اصولی‌تر، شامل مواد تبعیض‌آمیز قانون اساسی را طرح کنند. (شکرلو، ۲۰۰۵) حدود ۹۰ سازمان مردم‌نهاد فعال در حوزه‌های زنان و جنسیت، محیط زیست و آموزش، به ۳۵۰ نویسنده، دانشگاهی، وکیل، هنرمند، روزنامه‌نگار و فعال زن، و ۱۳۰ وبلاگ‌نویس، ملحق شدند تا علیه نفی حقوق زنان در جمهوری اسلامی اعتراض کنند. نتیجه این امر، تظاهراتی نامنتظر و بی‌مجاز در ۱۲ ژوئن ۲۰۰۵، درست چند هفته قبل از انتخابات بود. با وجود خطر سرکوب، حدود ۳۰۰۰ زن ساعت ۵ بعد از ظهر مقابل در اصلی دانشگاه تهران جمع شدند. معترضان، مصمم و به‌خوبی سازمان یافته بودند و مشتاق بودند که صدایشان در داخل و بیرون از ایران شنیده شود. شعارها و بیانیه اختتامیه آن‌ها، بر ضرورت تغییر قانون اساسی و اصلاح نظام حقوقی تأکید داشت. آنان قوانین کنونی را که بر پایه شریعت نگاشته شده، مانع اصلی در برابر دستیابی به برابری و توانمندسازی زنان دانستند. نیروهای امنیتی به تعداد پرشمار در صحنه حاضر شدند و تلاش کردند مداخله کنند، اما رویداد نسبتاً آرام و بدون هیچ گزارش معتبری از دستگیری یا جراحت و آسیب بدنی برگزار شد. به واسطه برخی پویش‌های جهانی - محلی و نیز دستکاری در فرایند انتخابات، محمود احمدی‌نژاد، اصول‌گرایی که محافظه‌کاران حمایتش می‌کردند، به پیروزی نامنتظره‌ای دست یافت (توحیدی ۲۰۱۰). فرایند کمپین‌های انتخاباتی اما، ابعاد جنسیتی فعال و برجسته‌ای را در فرهنگ سیاسی ایران به نمایش گذاشت که به تداوم و تحول آنها در سال‌های بعد اشاره خواهیم کرد.

مداخله فمینیستی در انتخابات مجلس

زنان همچنین نقش مهمی در انتخابات‌های مجلس ایفا می‌کنند. در دوران اصلاحات در انتخابات دوره‌های ششم (۱۹۹۸) و هفتم (۲۰۰۳) مجلس، به ترتیب ۳۵۱ و ۵۰۴ زن در میان کاندیداها بودند (افزایش چشمگیری نسبت



به ۲۸۷ زن در انتخابات قبل از آن در دوره پنجم) (بنگرید به بنی‌یعقوب ۲۰۰۵/۱۳۸۴). با این همه، تعداد نمایندگان زن در مجلس بسیار پایین باقی ماند. (بین ۹ تا ۱۴ نماینده در میان ۲۹۰ نفر کل نمایندگان، یعنی ۳ تا ۵ درصد) که بسیار پایین‌تر از سطح متوسط جهانی، (۲۲٪) و حتی پایین‌تر از سطح متوسط منطقه‌ای (آسیا ۱۹٪) و حتی کشورهای عربی (۱۸٪) بود. تنها جنبه مثبت این بود که کیفیت و ترکیب نمایندگان زن، در مجلس ششم دوران اصلاحات، دلگرم کننده بود. برخی از آن‌ها مانند فاطمه حقیقت‌جو و الهه کولائی به علت تعهدشان به اصلاح، حقوق زنان و صراحت لهجه‌شان، از جانب اصول‌گرایان که قدرت قضایی را در دست داشتند، مورد تعقیب و آزار قرار گرفتند.

در انتخابات مجلس دوره هشتم، در زمستان ۲۰۰۷، زنان از گروه‌های اسلامی، محافظه‌کار و اصلاح‌طلب، ائتلاف جداگانه‌ای میان خودشان ایجاد کردند. علی‌رغم اختلافات ایدئولوژیک و سیاسی، هدف مشترک برای همه گروه‌ها این بود که سهمیه‌ای ۳۰ درصدی در لیست‌های انتخاباتی احزاب متبوعشان به دست بیاورند.^[۲۴] اما تلاش‌هایشان به شکست انجامید، به نحوی که تعداد نمایندگان زن در مجلس هشتم حتی از تعداد نمایندگان زن در مجالس قبلی هم کمتر بود (۹ نفر، ۳ درصد). خلاصه آن که در مجالس هفتم، هشتم و نهم، نمایندگان زن بیش از حد محافظه‌کار بودند و در حمایت از حقوق زنان کار چندانی انجام ندادند.

در آخرین انتخابات پارلمانی برای دوره دهم مجلس که در فوریه ۲۰۱۶ برگزار شد، (از ۲۷ اکتبر ۲۰۱۶) با ابتکار سازمان مردم نهاد «کانون شهروندی زنان» کارزاری برای «تغییر چهره مردانه مجلس» برپا شد. آنان دستیابی به ۵۰ کرسی برای زنان برابری طلب را هدف گرفتند که به معنی افزایش حداقل ۶ درصدی سهم حضور زنان در پارلمان بود. اعضای این کارزار همچنین سه

۲۴- مسئله سهمیه پارلمانی برای زنان (که برخی زنان اصلاح طلب آن را مطرح کردند) با چندان اقبال عمومی‌ای مواجه نگشت. تحقیقاتی که برخی فعالین انجام دادند (هما هودفر و شادی صدر) دلالت بر این دارد که اکثر زنان در ایران مسئله‌ای نظیر قانون خانواده را بسیار با اهمیت‌تر از سهمیه پارلمانی زن یا رئیس جمهوری زنان می‌دانند. در میان احزاب سیاسی، تنها حزب مشارکت اسلامی، که بزرگ‌ترین حزب اصلاح‌طلبان مدرن است، فهرست خود را با سهمیه ۳۰ درصدی زنان منتشر کرد و این هم موهون فعالیت زنان اصلاح‌طلب در این حزب بود.

کمیته ایجاد کردند: «کارت قرمز به کاندیداهای ضد زن»، «من کاندیدا خواهم شد» و «۵۰ کرسی برای زنان برابری طلب»، هم به منظور آموزش عمومی و هم برای اخطار به کاندیداهای موجود و داوطلب در خصوص پیامدهای منفی مواضع ضد زنشان (موحد، شریعت پناهی ۲۰۱۶). با وجود غربال‌گری بی اساس شورای نگهبان، که از ابتدا ۱۹ درصد از کاندیداهای اصلاح‌گرا، به‌ویژه زنان با پیشینه شناخته شده برابری‌خواهی را رد صلاحیت کرده بود، ۱۸ زن موفق شدند به مجلس دهم راه یابند، که سهم حضور وکلای زن مجلس را به ۶ درصد رساند- یعنی دو برابر دوره پیشین. این موفقیت تا حدی ناشی از افزایش سه برابری تعداد داوطلبان زن بود (۱۵۰۰ نفر) که غربال و رد صلاحیت همه آنان را برای اصول‌گرایان دشوار می‌کرد. به علاوه، ۸ نفر از زنانی که این بار انتخاب شدند، در فهرست انتخاباتی اصلاح‌طلبان، به نام «لیست امید»، متشکل از ۳۰ کاندیدا برای حوزه انتخاباتی تهران بودند.^[۲۵]

به عقیده فعالان این کمپین، با وجود همه موانع، برخی پیشرفت‌ها در ترکیب، کیفیت و تعداد نمایندگان زن در مجلس دهم رخ داد که بخشی از آن مدیون مداخله فمینیست‌ها بود. (شیرین فامیلی، ۲۰۱۵) به علاوه برای اولین بار در تاریخ جمهوری اسلامی، تعداد زنان نماینده راه یافته به مجلس کمی از تعداد روحانیون انتخاب شده بیشتر است. (۱۸ در قیاس با ۱۷) این برای رهبری دینی مردانه، حائز توجه ویژه است، به خصوص وقتی که به تعداد رو به کاهش افراد روحانی در مجلس دقت شود - از ۱۶۴ روحانی در مجلس اول در ۱۹۸۰ به ۱۷ تن در مجلس دهم در ۲۰۱۶ (فرشته قاضی ۲۰۱۶).

فعالان فمینیستی که در کمپین دخیل بودند، احساسات متفاوتی نسبت به نتیجه انتخابات بروز دادند. مثلاً، ناهید توسلی، بیشتر بر اهمیت فرایند تأکید کرد تا به نتیجه آنی، یعنی به اثری که این نتیجه اگرچه کوچک اما مثبت در بلند مدت به جا می‌گذارد.^[۲۶] بسیاری دیگر از فعالان فمینیست در ایران بر

۲۵- اما یکی از کاندیداهای زن انتخاب‌شده اصلاح‌طلبان، از شهر اصفهان، مینو خالقی، بعد از انتخابات از جانب شورای نگهبان رد صلاحیت و از ورود به مجلس منع شد، به این بهانه که در برخی تصاویر در فضای مجازی بدون حجاب اسلامی ظاهر شده است. مورد خانم خالقی تبدیل به موضوع مجادله و اختلاف بین وزارت کشور (بخشی از دولت انتخابی میان‌ه‌رو) و تندروهای غیر انتخابی شورای نگهبان شد، که دست آخر این دومی برنده نزاع شد. بدون این حذف، تعداد زنان انتخابی دقیقاً نوزده نفر می‌بود.

۲۶- نقل از فرشته قاضی، ۱۷ ژانویه ۲۰۱۶، <http://persian.euronews.com/2016/01/17/iran-equal>



قدرت حضور زنان و مداخله فمینیست‌ها، به ویژه در دوران انتخابات تأکید کرده‌اند، و این که در دوران انتخابات به نحوی اجتناب‌ناپذیر، برخی فضاها برای فعالیت مهیا می‌شود. و «گوش‌ها و چشم‌های بیشتری برای شنیدن و دیدن ما باز می‌شوند». در واقع، هم‌راستا با خصلت‌های فعالان زنان، که بیات و من در صفحات پیشین توصیف کردیم، بسیاری از فعالان تلاش دارند که به هر فرصت ممکن چنگ ببندند، و حاضر نیستند به راحتی از صحنه خارج شوند و به سکوت و موقعیت منفعلانه عقب‌نشینی کنند. اما کسانی هم هستند که می‌گویند به نظر نمی‌رسد که این‌گونه فعالیت‌ها به جایی برسد، از این رو ناکامی‌های همراه آن می‌تواند ما را به ورطه دل‌سردی، افسردگی و ناامیدی بکشاند و حتی می‌تواند برای بعضی‌ها به بی‌تفاوتی، کلبی مسلکی، و انفعال کامل ختم شود.

تا همین‌جا هم می‌بینیم چگونه سرکوب خونین جنبش سبز که با انتخابات تقلب‌آمیز ۲۰۰۹ شعله‌ور شد، باعث شده بسیاری از فعالان فمینیست نسبت به هر نوع مشارکت انتخاباتی دید منفی پیدا کنند. بسیاری فرایند انتخابات را در رژیم کنونی به شکل «دور باطل» می‌بینند. چرا که در حکومتی که نهادهای غیر انتخابی روحانیت و نظامی مانند سپاه پاسداران انقلاب اسلامی و شورای نگهبان تحت رهبری ولی فقیه عملاً دولت اصلی یا اقتدار دست بالا را دارند، به هیچ تغییر بنیادینی راه نمی‌برد.

برخی هم استدلال کرده‌اند که در شرایط اختناق و سرکوب کنونی که فمینیست‌ها و دموکرات‌ها را ضعیف و پراکنده کرده، هر مشارکتی در انتخابات تنها می‌تواند آب به آسیاب توهم مشروعیت رژیم ریخته و به خدمت «بازی دموکراسی» تقلبی آنان درآید. (مثلاً بنگرید به مظفری ۲۰۱۵) در پاسخ، آنهایی که به درگیر شدن استراتژیک (در انتخابات) باور دارند، استدلال می‌کنند که با کنار کشیدن از عرصه انتخابات، زمین بازی را کاملاً به نیروهای ضد دموکراتیک و ضد زن تسلیم می‌کنیم و آن‌ها را قادر می‌سازیم که بدون هیچ چالشی قدرت بیشتری به دست آورند و هیچ صدای ترقی‌خواه

<http://www.rights-for-women-in-elections.com/pulse/originals/2016/01/iran-parliamentary-election-women-campaign-al-monitor.com>

#more-seats.html

مخالفی را که دست کم گاه‌گاهی بروز یافته تا در مقابل بازی کثیفشان بایستند، باقی نگذارند. به علاوه اگر فعالیت و کمپین‌های انتخاباتی هیچ اثر مثبتی در صحنه سیاسی نداشته، چرا مداخله‌های فمینیستی با چنین عصبیتی از جانب رسانه‌های اصول‌گرا مورد حمله قرار می‌گیرد و بیشتر جلساتشان با ممانعت از جانب نیروهای امنیتی روبه‌رو می‌شود.^[۲۷]

بسیاری گروه‌های زنان، به صورت غیر رسمی، ائتلاف‌هایی با دیگر گروه‌های فعالان حقوق مدنی، به‌ویژه جنبش‌های دانشجویی و برخی احزاب اصلاح‌طلب برقرار کرده‌اند، اما همزمان بیشتر آن‌ها مشتاق‌اند که ابتکار و استقلال عملشان را حفظ کنند و امیدشان را به گروه‌های سیاسی ملی و احزابی که امکان جلب توجه‌شان به سمت زنان و مسائل آن‌ها تنها در زمان انتخابات یا در آشوب‌های سیاسی دست می‌دهد، محدود نکنند. بسیاری مردان و زنان در ایران تدریجاً آماده شده‌اند که حقوق زنان را جدی بگیرند و زنان را در نقش‌های رهبری سیاسی پذیرا شوند. (مظفری ۲۰۱۵) و این بیشتر اصول‌گرایان اسلامی حاکم و اقشار سنتی حامی آن‌ها هستند که تلاش می‌کنند زنان را به زور تبعیض‌های جنسی و مقاومت در برابر هر اصلاحات قانونی، عقب نگاه دارند. به عقیده برخی جامعه‌شناسان فمینیست ایرانی، نتایج بسیاری تحقیقات نشان می‌دهد که نظم پدرسالار در بسیاری خانواده‌ها به سمت برابری و فرزند-محوری به جای پدر-محوری تحول یافته است. (کیان-تیبوت ۲۰۰۸) بسیاری مردان معاصر ایرانی اصراری ندارند که حضور و سیمای اجتماعی و فعالیت زنان و دخترانشان را کنترل کنند (اعزازی ۲۰۱۵). با این حال این حکومت - به‌ویژه روحانیون حاکم و در رأس آن‌ها مقام رهبری و نیروهای مسلح، سپاه پاسداران انقلاب اسلامی - است که خود را در مقام بزرگ آقای پدرسالاران، قیم و وکیل و وصی‌ای می‌بیند که باید تمام جنبه‌های زندگی خصوصی و عمومی زنان ایرانی را زیر نظر گیرند، مهار کنند و به نظم درآورند.

کمپین‌های حقوق زنان^[۲۸]

۲۷- فرشته قاضی، ۲۲ دسامبر ۲۰۱۶، بنگرید به: <http://www.radiozamaneh.com/253066>

۲۸- معادل فارسی کمپین کارزار است، اما در این جا برای جلوگیری از آشنایی زدایی از نام کارزارها، واژه کمپین



واپس‌گرایی دوره احمدی‌نژاد، دستاوردهای اندکی را که زنان و مردان در دوران خاتمی در خصوص مسائل شخصی، سیاسی-اقتصادی، و آزادی‌های نسبی مدنی به دست آورده بودند، باز پس گرفت. اما فعالان حقوق زنان با روش‌ها و راه‌های خلاقانه دیگری به مبارزه و اعمال فشار برای دستیابی به اهدافشان ادامه دادند. کمپین‌های سازمان یافته و جمعی متمرکز متعددی سر بر آوردند که اجزای اساسی جنبش حقوق زنان در ایران را تشکیل داده‌اند، از جمله "کمپین یک میلیون امضا برای تغییر قوانین تبعیض‌آمیز"، "کارزار قانون بی سنگسار"، "کمپین زنان برای برابری شهروندی"، "کمپین ورود زنان به استادیوم‌های ورزشی"، "کمپین منشور ملی زنان"، و "کمپین مادران صلح". با توجه به محدودیت این مقاله، در این جا فقط دو کمپین را به بحث خواهیم گذاشت؛ کمپینی با متمرکزترین برنامه: لغو سنگسار زنان، و کمپینی با برنامه وسیع‌تر که بزرگ‌ترین و اثرگذارترین حامیان را در بستر جامعه داشت: کمپین یک میلیون امضا. همچنین مرور مختصری خواهیم داشت بر ائتلاف علیه لایحه مردسالارانه «حمایت از خانواده» که دولت احمدی‌نژاد به مجلس ارائه داده بود.

کارزار قانون بی‌سنگسار

هدف این کارزار متمرکز بر ملغی کردن قانون سنگسار زنان و گاه مردان بالغ بود که از نظر جهانی نیز به منزله انزجارآورترین بخش قوانین جزا در ایران شناخته شده است. هرچند که این حکم بسیار به‌ندرت به اجرا در می‌آید و پیامدهای آن به طور مستقیم دامن جمعیت بسیار کمی را می‌گیرد؛ شاید ۵ تا ۷ زن و تعدادی مرد در سال. اما اجرا و رسمیت قانونی سنگسار، دلالت‌های خشونت‌بار و پدرسالارانه مهمی دارد. نخست آن‌که، سنگسار بر مبنای این پیش‌فرض است که روابط جنسی به‌طور کلی، به‌خصوص رابطه زن و مرد باید تحت مهار تنبیهی مقام‌های مذهبی باشد و نه رضایت دوجانبه دو فرد بالغ. به علاوه، مناسک عمومی کشتن تدریجی و شکنجه‌آمیز همراه با سنگسار (معمولاً زنان) توسط اعضای جامعه باعث تقویت خشونت، ظلم و زن-ستیزی

را حفظ کرده‌ایم.

در مقیاس گسترده می‌شود. بنابراین، مبارزه علیه سنگسار اهمیت فراگیرتری دارد که پا از مرز حمایت از حقوق بشر در مورد چند فرد بالغ فراتر می‌گذارد. اگرچه در دوران اصلاحات رئیس قوه قضاییه تعلیق سنگسار را اعلام کرد، اما در دوران ریاست جمهوری احمدی‌نژاد اجرای این حکم هر از گاهی در هر گوشه ایران دیده شد. در ۲۰۰۶، تعدادی از وکلای جوان مانند شادی صدر و محمد مصطفایی، همراه با دانشگاهیان و فعالان اجتماعی و روزنامه‌نگارانی (از جمله هما هودفر، محبوبه عباسقلی‌زاده، آسیه امینی، و سهیلا وحدتی) از داخل و خارج ایران گرد هم آمدند تا کمپین «قانون بی سنگسار» را شکل دهند.^[۳۹] مقامات دولتی، معمولاً تنفیذ این قانون را انکار می‌کنند، در حالی که اجرای آن در شهرهای کوچک جریان دارد. از آن جایی که این حکم هنوز از قوانین ایران خارج نشده است، برخی قضات محلی، که اعضای روحانیت هستند، صدور حکم سنگسار علیه افراد بالغ (عمدتاً زنان، و در مواردی استثنایی مردان نیز) را حق ویژه خود می‌دانند. بنابراین کمپین تشخیص داد که گام نخست، مستندسازی موارد روی داده است. در ۲۰۰۶ آنان موفق به خبررسانی در خصوص ۷ مورد از زنان و دو مورد از مردان زندانی با حکم سنگسار شدند (بنگرید به وحدتی ۲۰۰۷ و امینی ۲۰۱۶).

این کمپین اختلاف عقاید و تفاسیر میان علما (روحانیون) را در خصوص سنگسار روی دایره ریخت. بسیاری استدلال کردند که هیچ حکم قرآنی در خصوص سنگسار وجود ندارد. در واقع این سنت از لحاظ تاریخی فرسوده و مطرود را بنیاد گرایان پس از استقرار جمهوری اسلامی با وارد کردن آن در قانون جزا، احیا کردند. در حالی که بسیاری از روحانیون این تنبیه غیر انسانی را تنها به برخی احادیث که صحته‌شان محل تردید است، نسبت می‌دهند. سنگسار، اخیراً به عنوان «مناسک تنبیه اجتماعی» در اقلیم کردستان عراق هم دیده شده گرچه در قانون جزای عراق ذکر نشده است. در واقع ایران و سودان، تنها کشورهای با اکثریت مسلمان هستند که سنگسار را در قوانین جزای خود داخل کرده اند. فقهای میانه‌رو نظیر آیت‌الله یوسف صانعی و آیت‌الله موسوی تبریزی، با نظر به ملاحظات عملی و دینی دوران مدرن،

۲۹- برای خواندن گزارش‌هایی در مورد این کمپین، بنگرید به : <http://www.meydaan.com/english/aboutcamp.aspx?cid=46>

فراخوان پایان دادن به اجرای این حکم را داده‌اند. (بنگریدبه الستی ۲۰۰۷)

در سال ۲۰۰۹ به دلایل استراتژیک، برخی فعالانی که هدایت کمپین را بر عهده داشتند اعلام کردند کمپین «قانون بی‌سنگسار» تلاش‌های خود را در سطوح فراملی و در پیوند با شبکه فراملی «زنانی که تحت قوانین اسلامی زندگی می‌کنند»^[۳۰] ادامه خواهد داد. در پی بازداشت‌ها و دستگیری‌های جنبش سبز، بسیاری از اعضای رهبری این کمپین نیز به خیل فعالان اجتماعی دیگر به عنوان پناه‌جو پیوسته روانه اروپا و آمریکای شمالی شدند.

کمپین یک میلیون امضا

یکی از کمپین‌های فمینیستی در ایران که بیشترین توجه ملی و بین‌المللی را نصیب خود کرد و به ثمربخش‌ترین شکل از فرایندهای جهانی - محلی استفاده کرد، «کمپین یک میلیون امضا برای تغییر قوانین تبعیض‌آمیز» بود (۲۰۰۶-۲۰۱۰). این کمپین به دنبال «تغییر در راستای برابری» از طریق جمع‌آوری یک میلیون امضا برای ارائه به مجلس با درخواست تغییر قوانین تبعیض‌آمیز کنونی بود.^[۳۱] کمپین، از دل دو تظاهرات صلح‌آمیز در ۱۲ ژوئن ۲۰۰۵ و ۲۰۰۶ بیرون آمد. هر دو تظاهرات، به‌ویژه دومی، مورد حمله خشونت‌آمیز پلیس و نیروهای امنیتی لباس شخصی قرار گرفتند. این واقعیت برخی فعالان را واداشت تا هزینه‌ها و آثار برپایی تظاهرات خیابانی را در دولت «اصول‌گرای احمدی‌نژاد سبک - سنگین کنند. پیرو مباحثه‌های داخلی بر سر گرایش‌ها و استراتژی‌های مختلف، ایده کمپین متولد شد. (برای آشنایی با مباحثه‌های مربوطه، بنگرید به مجله زنان شماره‌های ۱۳۳ و ۱۳۴، جون و جولای ۲۰۰۶). در گردهمایی تهران در ۲۷ اوت ۲۰۰۶، با حضور بیش از ۲۰۰ مدافع حقوق زنان، شامل نویسندگان و وکلای برجسته (مانند سیمین بهبهانی و شیرین عبادی)، روزنامه‌نگاران و دانشجویان، کمپین به صورت رسمی افتتاح

30-WLUML

۳۱- بیشتر وبسایت‌های این کمپین ممنوع شده و یا دیگر فعال نیستند، به نمونه‌های در دسترس باقی‌مانده زیر نگاه کنید:

<http://femschool.info/english/spip.php?rubrique3>

<http://archive.is/tgtEM>

شد. (احمدی خراسانی، ۲۰۰۷ و ۲۰۰۹).^[۳۲] این کمپین در واقع از کمپینی مشابه در مراکش الهام و الگو گرفت. زنان مراکشی در سال ۱۹۹۲ از طریق همین کمپین موفق به جلب حمایت پادشاه و ایجاد دگرگونی‌هایی مترقی در قوانین خانواده آن کشور شده بودند.

در ایران اعضای بنیان‌گذار کمپین را ۵۴ نفر از زنان فعال جوان و میان‌سال تشکیل می‌داد که به‌زودی صدها نفر دیگر هم به آن پیوستند. استراتژی کمپین، آموزش و گفت‌وگوی رو در رو یا چهره به چهره، و خانه به خانه بود برای گردآوری امضا از زن و مرد، درمحل‌هایی که معمولاً زنان در آن‌جا جمع می‌شوند، مانند پارک‌ها، اتوبوس‌های عمومی، مترو، مراکز خرید، مدرسه‌ها، اداره‌ها، سلمانی‌ها، و یا خود خانه‌ها. در خلال این ارتباط گیری‌ها، آنان جزوهای آموزشی را توزیع می‌کردند در توضیح عدم توازن قوانین موجود و این‌که چگونه این قوانین تبعیض‌آمیز، خشونت را ترویج می‌کنند و به رفاه و سلامتی زنان، مردان و زندگی خانوادگی، ضربه می‌زنند. علی‌رغم دستگیری‌ها و هراس‌افکنی‌ها، این کمپین رشد کرد و به شبکه‌ای از هزاران فعال در ۱۵ شعبه در سرتاسر ۳۱ استان ایران دست یافت و بسیاری از سازمان‌های سیاسی و جامعه مدنی، روشنفکران، روزنامه‌نگاران، و حتی برخی روحانیان میانه‌رو، آن را به رسمیت شناختند و مورد احترام واقع شد. دو کمیته ویژه مردان برای برابری^[۳۳]، و نشان‌دهنده درگیری مردان، به‌ویژه مردان نسل جوان‌تر و همچنین مادرانی در کمپین بود که در غیر این صورت، به آن معنا فعال اجتماعی نمی‌بودند (توحیدی ۲۰۰۶). کمپین همچنین حمایت ایرانیان خارج از کشور را از طریق شعبه‌هایی در کشورهای دیگر بسیج کرد و جایگاه و همبستگی فزاینده‌ای را در میان سازمان‌های فمینیستی فراملی و سازمان‌های حقوق بشر به دست آورد. کمپین و فعالان آن دریافت‌کننده بسیاری جایزه‌ها و تقدیرهای بین‌المللی بودند. این جایزه‌های بین‌المللی معتبر از

۳۲- برای توضیح جزئیات و تحلیل‌ها در مورد نحوه تولد کمپین و مسائل و دغدغه‌های مرتبط با آن، به کتابی که یکی از رهبران بنیانگذار آن؛ نوشین احمدی خراسانی، نوشته مراجعه کنید. (۲۰۰۷/۱۳۸۶)

۳۳- بنگرید به وبسایت مردان برای برابری، <http://forequality.wordpress.com>؛ درباره مردان فمینیست، بنگرید به: «بابک احمدی در مصاحبه با وبلاگ مردان برای برابری؛ «در کوشش برای تحقق آزادی دیگری است که آزادی من تحقق می‌یابد.» ۱۴ اکتبر ۲۰۰۸، <http://forequality.wordpress.com/2008/10/14/babakahmadi>



جانب سازمان‌های غیر دولتی، به فعالان حقوق زنان و مدنی در ایران وجهه و پشت‌گرمی بین‌المللی بخشید و همچنین پیوندهای فراملی و جهانی را تقویت کرد (صحبت درباره عدم توافق در برابر برخی سوء تأثیرات ناخواسته این نوع جوایز، بماند برای بحثی دیگر).

بر اثر این کمپین و فشارهای دیگر وارده از جانب سایر گروه‌های زنان، بحث‌های فزاینده‌ای در میان تصمیم‌گیران و حتی رهبران مذهبی در خصوص نیاز به اصلاح قوانین در رابطه با زنان درگرفت (طهماسبی ۲۰۰۸). با این‌همه، در پی دستگیری و بازداشت‌های جنبش سبز، بسیاری از شناخته شده‌ترین فعالان و رهبران کمپین امضا خود را ناچار به ترک ایران دیدند تا از تعقیب و آزار و اذیت‌هایی یابند. با نگاه به گذشته، برخی این کمپین را الگوی مطلوبی از شبکه‌ای نیمه سازمان‌یافته، غیر سلسله‌مراتبی، افقی و بی‌رهبری، برای فعالیت اجتماعی دیده‌اند. در حالی که برخی دیگر ناکامی آن را در دستیابی به اهداف تعیین شده، بخشی را به دلیل سرکوب حکومتی می‌بینند و بخشی را ناشی از اصرار غیر واقع‌بینانه و رمانتیک آن بر «بی-رهبر» و «بی‌سازمان» بودن. چنان که برخی منتقدان مطرح کرده‌اند، این نوع مشکلات ساختاری کمپین، به فقدان تقسیم کار روشن، مسئولیت‌پذیرانه و پاسخگو، و نبود مسئولیت‌مدیریتی یا رهبری انجامید، که در نتیجه کمپین را شکننده و آسیب‌پذیر کرد و عملاً گرفتار رهبران غیر انتخابی، یا سندروم «جباریت بی‌سازمانی» یا «جباریت بی‌قدرتی» ساخت، مانند آن‌چه که بسیاری گروه‌های فمینیست آمریکایی در نخستین سال‌های موج دوم فمینیسم تجربه کرده بودند. (فریمن ۱۹۷۳، مولینوکس ۲۰۰۲، احمدی خراسانی ۲۰۰۷، و توحیدی ۲۰۱۰ ب)

مقاومت علیه «لایحه حمایت خانواده»

به جای شنیدن و پذیرفتن مطالبات به‌حق و مشروع کمپین‌های زنان، دولت محمود احمدی‌نژاد، لایحه‌ای را با نام‌گذاری به سبک اورول، به نام بی‌سمای «لایحه حمایت از خانواده» به مجلس تسلیم کرد که اگر تصویب شده بود، قانون خانواده را به تقویت و تسهیل بیشتر چندموسری، ازدواج موقت،

و تقویت موقعیت برتر مرد در زمینه طلاق، و تهدیدهای بیشتر علیه ثبات، تعادل و سلامت روانی خانواده تبدیل می‌کرد (توحیدی ۲۰۰۸ الف). شیرین عبادی، برنده‌ی جایزه‌ی نوبل صلح، به مقامات اخطار داد که او و همکارانش در اعتراض به این لایحه اقدام به تحصن در صحن مجلس خواهند کرد و این لایحه باید در صحن مجلس به بحث علنی گذاشته شود. وقتی روشن شد که چنین مباحثه‌ای در شرف وقوع نیست، طی حرکتی بی‌سابقه در دوران جمهوری اسلامی ایران، ده‌ها نفر از فعالان برجسته‌ی زنان، در ۳۱ اوت ۲۰۰۸ وارد مجلس شدند، با اعضای مجلس دیدار کردند، و مباحثه‌هایی را علیه لایحه مزبور به پیش کشیدند و آن را «لایحه ضد خانواده» خواندند. به علاوه، بیانیه‌ای را علیه قانونی شدن این لایحه ارائه دادند که هزاران روشنفکر و فعال اجتماعی امضا کرده بودند. این اتحاد گسترده که حتی برخی روحانیون و سیاسیون میانه‌رو را هم در بر داشت، کمیسیون مربوطه در مجلس را واداشت که پاره‌ای بندهای لایحه را که بیش از همه مورد اعتراض قرار گرفته بود، حذف کند و مجلس در ۹ سپتامبر ۲۰۰۸ نسخه تعدیل شده‌ای را به تصویب برساند. این نسخه، قانون موجود را که ازدواج دوم را مشروط به اجازة همسر اول می‌داند، و در صورت طلاق هیچ مالیاتی به مهریه زن تعلق نمی‌گیرد، حفظ کرد.

این پیروزی کوچک اما از لحاظ نمادین بااهمیت زنان، قدرت اتحادشان در برابر مسائل فوری و تأثیر ائتلاف را نشان داد. همچنین بار دیگر فمینیست‌های سکولار و اسلامی را پیرامون مسائل مشخص و دغدغه‌های مشترک گرد هم آورد و اثرگذاری ترکیب تاکتیک‌های گوناگونی را نشان داد که گروه‌های متفاوت زنان به کار گرفتند؛ تاکتیک‌هایی نظیر اعمال فشار از طریق پوشش رسانه‌ای، چه رسانه‌های چاپی چه اینترنتی، بیانیه نویسی و جمع‌آوری امضا، مذاکره و چانه‌زنی، توزیع بروشورهای آموزشی، نامه‌نگاری و تماس تلفنی با نمایندگان مجلس، و دست آخر حضور مستقیم علنی و عمومی در ارگان‌های قدرت، ارتباط رو در رو، مقابله صلح‌آمیز، و تهدید به بست نشستن.

جنبه‌های فمینیستی جنبش دموکراسی‌خواه سبز



در خلال دهمین انتخابات ریاست جمهوری در ژوئن ۲۰۰۹، جامعه ایران موج خیزش جدیدی را تجربه کرد. شکاف میان جناح‌های حاکم و تعارض بین مردم و دولت، قبل و بعد از انتخابات عریان شد و طی آن رئیس جمهور تحمیلی، محمود احمدی‌نژاد، بار دیگر به عنوان پیروز انتخابات اعلام گردید. زنان ایرانی در جریان‌های قبل و بعد از انتخابات نقش برجسته‌ای داشتند. در تجمعات گسترده و پرشور قبل از انتخابات و نیز در تظاهرات خیابانی توده‌ای بعد از اعلام نتایج رأی‌گیری که در اعتراض به تقلب کلی در نتایج رسمی انتخابات، زنان حضوری گسترده و نقش فعال و چشمگیری را نشان دادند که مردم آن را «کودتای انتخاباتی» نامیدند.

تظاهرات با سرکوب‌های خشن و خونینی مواجه شد، شامل قریب ۱۰۰ مورد گزارش رسمی مرگ، هزاران مورد دستگیری، صدها زندانی با اعمال شکنجه، تجاوز، و در برخی موارد قتل کسانی که مسئولیت‌هایی داشتند و دست آخر نیز به حبس خانگی کاندیداهای رقیب، میرحسین موسوی و همسرش زهرا رهنورد، و مهدی کروبی و همسرش فاطمه کروبی انجامید. مردم موسوی، کروبی، و رهنورد را به عنوان رهبران نمادین جنبش دموکراسی‌خواه سبز تلقی می‌کردند. به‌رغم تمام سرکوب‌ها، مقاومت گسترده جنبش سبز دو سال به طول انجامید (۲۰۰۹-۲۰۱۱). جنبش سبز «متعهدترین جنبش دموکراسی‌خواه درون‌زا در تاریخ ایران باقی می‌ماند... با دفاع از اصول جمهوریت و حاکمیت مردم، جنبش سبز، ادعای متقابل مشروعیت را در برابر شریعت ایرانی قرار داد.» (جهانبگلو، ۲۰۱۱) برخی پژوهش‌گران استدلال کرده‌اند که انقلاب‌ها و خیزش‌های خیابانی در کشورهای عربی علیه دیکتاتورهای فاسد در تونس، مصر، لیبی، الجزایر و بحرین، (که به عنوان «بهار عربی» از آن یاد می‌شود) و در ۲۰۱۱ آغاز شد، کمابیش به واسطه جنبش سبز برانگیخته شد و در مطالبات و ضرب‌آهنگ، با تظاهرات خشونت‌پرهیز در خیابان‌های شهرهای ایران در سال‌های ۲۰۰۹ تا ۲۰۱۱ هم‌آوا بود (هاشمی و پوستل ۲۰۱۱). بسیاری از رسانه‌های بین‌المللی که از رشد جنبش زنان در ایران ناآگاه بودند، از دیدن تعداد انبوه زنان در تظاهرات و راهپیمایی‌های خیابانی و شجاعت آنان در برابر برخوردهای خشونت‌آمیز نیروهای امنیتی، شگفت زده شده بودند.

شگفتی از مقاومت‌های شجاعانه زنان و مردانی که نمایشی بود از رویارویی بین جامعه‌ای در حال تغییر و حکومتی با سرکوب‌گری فزاینده. نقش برجسته و مؤثر زنان در آن خیزش دموکراسی‌خواهی، به‌رغم همه موانع، تأیید محکمی است بر ادعای اصلی این مقاله، مبنی بر این که جنبش حقوق زنان در ایران، به‌عاملیت اصلی و اساسی تغییر، دموکراتیزه شدن و مدرنیته، در جامعه ایران امروز تبدیل شده است. تأکید بر خشونت پرهیزی، تولید گسترده تصاویر هنری، موسیقی، ترانه‌ها و سرودها، و شعرها و نقاشی‌ها، و به‌ویژه انتخاب رنگ سبز به عنوان نماد همبستگی اصلاح طلبان و تحول خواهان، حال و هوای زنانه‌ای به کارزار انتخاباتی‌ای داد که به‌زودی تبدیل به جنبش سبز گسترده‌ای برای تغییر شد، که جوانان و به‌ویژه زنان جوان در آن نقش کلیدی داشتند.

ویژگی‌های اصلی مشارکت زنان در جنبش سبز اگرچه نشان‌دهنده پاره‌ای تداوم‌ها در امتداد انقلاب ۱۹۷۹ بود، اما تفاوت‌های مهمی با نوع حضور در آن انقلاب داشت. این بار، خود آگاهی جنسیتی و مطالبه حقوق زنان سازنده عنصر مهمی از جنبش اجتماعی گسترده برای تغییر بود. اگر چه سهم بیشتر را زنان جوان طبقه متوسط شهری داشتند، اما زنانی از همه قشرها و مشاغل گوناگون، هم در کمپین‌های انتخاباتی و هم در تظاهرات علیه نتایج تقلب‌آمیز شرکت کردند. برخی از آن‌ها به نشانه مذهبی بودن چادر مشکی به سر داشتند در حالی که بسیاری دیگر شال‌های رنگی به سر و پوشش مدرن و سبک سکولار داشتند. برخلاف تظاهرات‌های فرمایشی دولتی-حکومتی در ۳۵ سال گذشته، در تظاهرات‌های ۲۰۰۹-۲۰۱۱ زن و مرد جدا نبودند، زنان پشت سر مردان حرکت نمی‌کردند بلکه در کنار و حتی پیشاپیش مردان بودند. فریادهای شبانه «الله اکبر» و «مرگ بر دیکتاتور» از پشت بام‌ها، همانند انقلاب ۱۹۷۸-۱۹۷۹ بود. با این حال، بر خلاف آن زمان، جنبش سبز غیر اسلامی، غیر فرقه‌ای، غیر ایدئولوژیک و غیر خشونت‌آمیز بود. دیگر نه اسلام‌گرایی انقلابی و نه مارکسیسم-لنینیسم انقلابی جنبش‌های چریکی دهه ۷۰، چارچوب مسلط جنبش سبز را تشکیل نمی‌داد. در مقایسه با گفتمان بنیادگرایی مذهبی (اسلام‌گرایی) و عوام‌گرایانه و ضد امپریالیستی که به رهبری



آیت‌الله خمینی در سال‌های پایانی دهه ۱۹۷۰ بر ایران مسلط گشت، در خلال جنبش سبز گفتمانی پسا-اسلامگرایی و بیشتر دموکراتیک، و غالباً سکولار، مبتنی بر حقوق بشر و حقوق مدنی، شکل‌دهنده چارچوب جنبش بود. تنها چند ماه قبل از انتخابات بود که حال و هوای عمومی از بی‌تفاوتی سیاسی و ناامیدی به احساس امید برای تغییر و در نتیجه بسیج گسترده برای شرکت در انتخابات تبدیل شد. این امر عمدتاً به دلیل برنامه‌هایی مترقی برای تغییر بود که دو کاندیدای اصلاح‌طلب، میرحسین موسوی و مهدی کروبی، پیشنهاد دادند. آنچه کاندیداهای اصلاحات را از رئیس‌جمهور تحمیلی، احمدی‌نژاد، متمایز می‌کرد، وعده‌های متفاوتشان بود. از جمله مبارزه با دروغ، توقف یورش به حقوق مدنی و بهبود وضع حقوق زنان (از جمله وعده اختیاری کردن حجاب از طرف مهدی کروبی)، رفع تبعیض علیه اقلیت‌های قومی و مذهبی، مهار اقتصاد مدیریت نشده (که با ۲۵٪ تورم، رشد بی‌کاری و رشد سرسام‌آور قیمت‌ها مشخص می‌شد)، و تغییر سیاست خارجی خصمانه‌ای که به قطعنامه‌های سازمان ملل علیه ایران، تحریم‌های اقتصادی، نظامی‌گری فزاینده، انزوا، تهدید حمله نظامی و جنگ و حس عمومی عدم امنیت منجر شده بود.

حدود سه ماه قبل از انتخابات، تعداد فزاینده‌ای از فمینیست‌ها و گروه‌های زنان، تصمیم گرفتند بار دیگر از گشایش نسبی فضای سیاسی استفاده کنند تا مداخله فمینیستی فعال در فرایندهای جاری داشته باشند. آنان ائتلاف بسیار متنوعی را به نام «همگرایی زنان» ایجاد کردند که ۴۲ گروه زنان و ۷۰۰ فعال مستقل زنان، از جمله بسیاری از اعضای «کمپین یک میلیون امضا»، «کمپین قانون بی سنگسار»، و بسیاری دیگر را شامل می‌شد. چنان‌که در سخنرانی افتتاحیه مدرسه فمینیستی (۸ اردیبهشت ۸۸) هم بیان شد، این ائتلاف، هدفش تحت فشار قرار دادن کاندیداها در خصوص دو مورد مشخص از مطالبات زنان بود، یکی پذیرش کنوانسیون جهانی رفع هرنوع تبعیض علیه زنان و دیگری بازنگری چهار ماده مشخص قانون اساسی (۱۹ و ۲۰ و ۲۱ و ۱۱۵) که به تبعیض جنسیتی تقدس می‌بخشد. این ائتلافی مطالبه محور بود، که از هیچ کاندیدایی حمایت نمی‌کرد، بلکه هر کاندیدا را در مورد مسئله زنان و

مطالباتی به پرسش می‌کشید که این ائتلاف مطرح می‌کرد. اعضای ائتلاف از طریق نشریاتشان و حضور در رسانه‌ها، تظاهرات خیابانی، کارزارهای انتخاباتی، و کنفرانس‌های مطبوعاتی، مصاحبه با کاندیدها، و شبکه‌سازی و بسیج عمومی از طریق استفاده از فناوری‌های نوین ارتباطی (پیامک، ایمیل، تلفن همراه و اینترنت)، موفق شدند مسائل زنان را به عرصه عمومی بکشانند. در این میان کارگردان فمینیست ایرانی، رخشان بنی‌اعتماد، که وجهه و مقبولیتی بین‌المللی دارد، فیلمی مستند ساخت و همه این تلاش‌ها را گرد آورد، از جمله برخی مصاحبه‌های صریح با کاندیدهای ریاست جمهوری و همسرانشان در ارتباط با مسائل زنان. در این مصاحبه‌ها همه کاندیدها به جز احمدی‌نژاد شرکت کردند. برای توضیحات بیشتر درباره این ائتلاف بسیار متنوع و مؤثر، گزارش‌های آن را در نشریه آنلاین مدرسه فمینیستی ببینید. (۲۰۰۹)

دگرگونی‌ها در سیاست‌شناسی جنسیتی در انتخابات دهم، در ۲۰۰۹، در قیاس با انتخابات نهم در ۲۰۰۵، بسیار آشکار بود. مثلاً، هر دو کاندیدای اصلاحات، وعده دادند که در صورت انتخاب شدن، مسائل زنان را که توسط ائتلاف مطرح شده بود، مورد توجه قرار دهند و در کابینه‌شان وزیر زن داشته باشند. کاندیدای پیشتان، موسوی، معمولاً با همراهی همسرش، زهرا رهنورد، و در حالی که دست او را در دست داشت، در مکان‌های عمومی حاضر می‌شد. عملی که در فرهنگ سیاسی حاکم که مبتنی بر تفکیک جنسیتی است به شدت غیر منتظره و سنت شکنانه است. رهنورد، فمینیست مسلمان سرشناس، شخصیت دانشگاهی مورد احترام، نویسنده، هنرمند و اولین زنی است که در ایران به ریاست دانشگاه رسید. چهره آکادمیک او، شخصیت قدرتمند، و صراحت لهجه‌اش در خصوص حقوق بشر و حقوق زنان، روسری‌های رنگی بر سر و شاخه گلی که در کمپین‌های انتخاباتی در دست داشت، برای بسیاری از مردم چهره این زوج را به انتخاب امیدواره‌کننده‌ای در راه دگرگونی‌های مثبت تبدیل می‌کرد.

کاندیدای اصلاح‌طلب دیگر، کروبی، هم به نسبت ستاد انتخاباتی قبلی‌اش، این کارزار را با فضای دوستانه‌تری برای زنان برگزار کرد. با این که او روحانی



است، اعضای ستادش متشکل از تعدادی از اصلاح‌طلبان مورد احترام بودند، از جمله یکی از فعالان شناخته شده زنان، جمیله کدیور، که سخنگوی ستاد مرکزی انتخاباتی او بود. همسرکروبی نیز، زنی از نظر حرفه‌ای قدرتمند، فعالانه در مدیریت ستاد دخالت داشت. کاندیدای محافظه‌کار، محسن رضایی هم این بار با همراهی همسرش در بسیاری از اجتماعات انتخاباتی‌اش دیده شد. حتی احمدی‌نژاد هم خودش را ناچار دید تا در یکی از رویدادهای کارزار انتخاباتی خود همسرش را همراه خود بیاورد.

خلاصه، چه از نظر نمادین و چه در معنا، انتخابات دهم به طور نسبی نمایانگر پیشرفت چشمگیری در فرهنگ سیاسی و سیاست‌شناسی جنسیتی بود. این امر مدیون سال‌ها مبارزه فمینیستی، افزایش آگاهی، بازسازی فرهنگی و کارزارهای حقوق برابر (به‌ویژه "کمپین یک میلیون امضا") و سایر کنش‌های فمینیستی بود که گروه‌های زنان و ائتلاف‌ها، آرام اما پیوسته، به‌ویژه در ۱۵ سال اخیر پیش برده بودند.

پس از انتخابات، میلیون‌ها نفر بنرهای سبزرنگی را با شعار ساده، معمولی و درعین حال ژرف «رأی من کجاست؟» حمل می‌کردند- شعاری که از حساسیت فراگیر نسبت به حقوق سیاسی و مدنی، یعنی شکل‌گیری فردیت و شهروندی حق مدار حکایت داشت. مردم علامت دو انگشت پیروزی را (به جای مشت‌های گره‌کرده) به نمایش گذاشتند. نماد رنگ سبز نه تنها ریشه در اساطیر و اشعار ملی ایران، چه اسلامی و چه سکولار پیش از اسلام، دارد بلکه برآمده از رنگ جهانی صلح، عدم‌خشونت و حمایت از محیط زیست و از این رو، نمادی جهانی-محلی است. نخستین نماد شهادت در جنبش سبز نیز زنی تحصیل کرده بود: ندا آقاسلطان که در جریان تظاهراتی مسالمت‌آمیز به ضرب گلوله شبه نظامیان حکومتی از پا درآمد. دوربین تلفن همراه، مرگ او را در برابر چشمان جهانیان ضبط کرد تا از آن پس الهام‌بخش خشم گسترده و تظاهرات‌های بیشتر شود (توحیدی، ۲۰۰۹).

به‌رغم سرکوب بی‌رحمانه، جنبش سبز کمتر از انقلاب ۱۹۷۸-۱۹۷۹ مردانه و خشونت‌بار بود. به ابتکار مادرانی که پسران و دختران خود را در جریان تظاهرات‌های دموکراسی‌خواهانه از دست داده بودند، گروه جدیدی از زنان،

به نام مادران عزادار- معروف به "مادران پارک لاله"- شکل گرفت.^[۳۴] آنها، به منظور بزرگداشت شهدا و زنده نگه‌داشتن روحیه مقاومت و همچنین مسئول دانستن دولت در قبال بازداشت، ناپدیدشدن و جان باختن فرزندان، به مدت تقریباً سه سال هر یکشنبه در پارک لاله تهران گرد هم می‌آمدند^[۳۵]. پس از دعوت شیرین عبادی از زنان سراسر جهان برای برپایی گردهمایی‌های مشابه هفتگی در پارک‌های گوناگون- به منزله نشانه‌ای از همبستگی فراملی با مادران عزادار ایران- چندین گروه همانند شکل گرفت که در خارج از ایران به فعالیت پرداختند.

گام بعدی: «دوره اعتدال»؟

در دور دوم دولتِ شدیداً منفور احمدی‌نژاد، که رهبری‌اش به دست ائتلافی نظامی-روحانی بود مردم شاهد نقض گسترده حقوق بشر، به‌ویژه نقض حقوق زنان، بودند: محدودیت‌های بیشتر بر رسانه‌ها و سازمان‌های جامعه مدنی، سرکوب وحشیانه جنبش سبز دموکراسی‌خواه در فاصله ۲۰۰۹-۲۰۱۱، و موج جدیدی از مهاجرت فعالان و افزایش فرار مغزها. به علاوه، تورم فزاینده (۴۱ درصد در سال ۲۰۱۲)، کسری بودجه، بی‌کاری و به‌طور کلی تنگناهای اقتصادی- که مسبب آن از یک سو مخارج بی‌محابا و سوء مدیریت دولت و از سوی دیگر تحریم‌های فزاینده بین‌المللی، انزوای سیاسی و حتی تهدید به حمله نظامی بود- باعث نoptimism بسیاری از ایرانی‌ها شده بود.

در این دوره، موضوع اصلی گفت‌وگو در میان فعالان زن ایرانی، چه در داخل چه در خارج از ایران، عبارت بود از: نیاز به ارزیابی انتقادی نسبت به نقش جنبش زنان در جنبش سبز؛ نیاز به تنظیم تاکتیک‌ها و صورت‌بندی کنش‌گری

۳۴- مثلاً پروین فهیمی، مادر دومین تمثال نام‌آشنای جنبش سبز، سهراب اعرابی، جوان دانشجوی ۱۹ ساله‌ای که در حالی که در اسارت نیروهای امنیتی بود کشته شد، از چهره‌های محوری این گروه جدید بود. بنگرید به وبسایتشان در آدرس: <http://www.mournfulmothers.blogfa.com/> شاید درتشکیل گروه «مادران پارک لاله» از تلاش‌های «مادران خاوران» الهام گرفته شده بود که در دهه ۶۰ خورشیدی (دهه ۸۰ میلادی) شکل گرفت تا درباره هزاران زندانی سیاسی که در حین زندان بودن اعدام شده و بی‌نام و نشان در گورستان خاوران دفن شده بودند، دادخواهی کنند. «مادران خاوران» نیز مثل «مادران پارک لاله» تحت فشار و سرکوب حکومت قرار داشته‌اند.

۳۵- به‌عنوان مثال بنگرید به: «ایران: ۳۰ عضو مادران عزادار در تهران دستگیر شدند.» اخبار پیوند ایران، ۲۰۱۰:

<http://www.peyvand.com/news/10/jan/1089.html>



فمینیستی در شرایط سرکوب فزاینده، وضعیت وخیم اقتصادی و بحران‌های فزاینده سیاسی، نظامی‌گری و تنش بین‌المللی؛ و نیاز به بازتعریف و بازتنظیم روابط فراملی جنبش زنان به‌ویژه رابطه فعالان داخل با فمینیست‌های مهاجر به خارج از ایران، با توجه به این که در مناسبات آنها در پی آخرین موج مهاجرت، تنش و برهم خوردگی ایجاد شده بود.

دیگر موضوع بحث و گفت‌وگو در میان فعالان فمینیست به انتخابات ریاست‌جمهوری سال ۲۰۱۳ مربوط بود. پیروزی غیرمنتظره حسن روحانی در همان دور اول - به‌عنوان یک روحانی محافظه‌کار معتدل- در برابر پنج کاندیدای تندرو و فوق‌محافظه‌کار و اغلب با سابقه نظامی‌گری، هم در داخل و هم در سطح بین‌المللی با استقبال روبه‌رو شد چرا که انتظار می‌رفت این پیروزی نویدبخش پایان دوره اصول‌گرایان و افراطیون عجیب و غریب در ایران باشد. این امید بدان خاطر بود که روحانی با شعار تغییر به سوی «اعتدال، امید و تدبیر» به میدان آمد؛ شعاری که مبانی سیاست داخلی و خارجی احمدی‌نژاد را تضعیف می‌کرد. همانند بیشتر انتخابات‌های ریاست‌جمهوری پیشین، محرک اصلی مشارکت از روی اکراه اغلب مردم (از جمله بیشتر فعالان زن) در آن انتخابات- پس از تردیدهای اولیه- هدف اضطراری نجات ایران از مصائب بیشتر، با جلوگیری از پیروزی احمدی‌نژادی دیگر در انتخابات بود؛ نیروی مخربی که این بار در قالب کاندیدای اصول‌گرا، سعید جلیلی، تجلی یافته بود. بسیاری جلیلی را انتخاب اول نظام- یعنی انتخاب رهبری و سپاه پاسداران انقلاب اسلامی- می‌دانستند. این نکته باعث افزایش حمایت مردم از روحانی شد که به آنان یادآوری کرده بود «من یک حقوق‌دان هستم نه یک سرهنگ».

فعالان فمینیست، همچون دو دهه گذشته، در جریان انتخابات ریاست‌جمهوری تابستان ۲۰۱۳ باردیگر ائتلافی متشکل از زنان منفرد و گروه‌های گوناگون را برای «کنش دوسویه درباره مطالبات زنان» گردهم آوردند.^[۳۶] این ائتلاف سه «نیروی تغییر» از میان فعالان زن را نمایندگی می‌کرد: زنانی از میان جناح‌های حاکم مرتبط با دولت که از حقوق زنان

۳۶- گزارش تصویری از شرکت کنندگان را در لینک زیر ببینید: <http://femschool.info/english/spip.php?article7316>

حمایت می‌کردند؛ فعالان زن جامعه مدنی که به صورت جمعی در سازمان‌های مردم‌نهاد و شبکه‌های شبه سازمان‌یافته فعالیت می‌کردند؛ و زنان منفردی که در حمایت از تحول برابری خواهانه، تبعیض جنسیتی را به چالش کشیده و در زندگی روزمره مقاومت می‌کردند (احمدی خراسانی، ۲۰۱۲). فمینیست‌ها کوشیدند تا دغدغه‌های مشترک این سه نیرو را برجسته و از انتخابات به منزله فرصتی برای تبلیغ و طرح دوباره مطالبات زنان، بدون حمایت از هیچ کاندیدای خاصی، استفاده کنند (مرتضوی، ۲۰۱۳). در میان کاندیداهای ریاست جمهوری، تنها کاندیدایی که نمایندگانی را برای شرکت در نخستین جلسه این ائتلاف فرستاده بود تا به مطالبات زنان گوش دهد حسن روحانی بود. مطالبات اصلی آنها عبارت بود از: حمایت از زنان در برابر خشونت خانگی و دولتی؛ احترام به حقوق مدنی و حقوق بشر که امنیت لازم برای تأسیس سازمان‌های مردم‌نهاد زنان را تأمین کند تا این سازمان‌ها بتوانند به منظور ترویج ارزش‌های برابری خواهانه به فعالیت‌های آموزشی، فرهنگی و مطبوعاتی بپردازند؛ و حذف سیاست‌ها و قوانین تبعیض‌آمیز. این مطالبات بسیارکلی‌تر و ملایم‌تر از مطالبات سال ۲۰۰۹ بود. آنها همچنین از کاندیداهای ریاست جمهوری خواستند که قول انتصاب وزیران کارآمد و برابری طلب، از جمله وزیران زن، را در کابینه‌شان بدهند. آخرین جلسه و بیانیه‌های صادره از سوی این ائتلاف در خصوص «معیارهای مطلوب برای وزیران دولت» بود که به امضای بیش از ۶۰۰ تن رسید. این تأکید بر ارائه معیارهایی شفاف برای انتصاب وزیران تا حدی واکنش به اقدام احمدی نژاد بود که در سال ۲۰۰۹ به منظور راضی کردن زنان - که در جریان جنبش سبز از مخالفان اصلی او بودند - دو وزیر زن را در کابینه‌اش منصوب کرد. با این‌همه، بسیاری از فعالان این حرکت احمدی نژاد را همچون اقدامی فرصت طلبانه، ریاکارانه و در بهترین حالت اقدامی دیر هنگام رد کردند.

روحانی با اندک اختلافی انتخابات را بُرد. او در کارزار انتخاباتی خود، هرچند با کلماتی کلی و مبهم، قول داده بود فضای امنیتی و خفقان را بشکند و وضعیت «عدالت» و «حقوق مدنی» را بهبود بخشد. همچنین وعده داده بود جایگاه زنان و اقلیت‌های قومی و مذهبی را ارتقا ببخشد و



محترم بشمارد (توحیدی، ۲۰۱۳). تا کنون، در دوران ریاست‌جمهوری روحانی دگرگونی‌های نسبتاً مثبت کوچکی در گفتمان و رویکرد دولت در سطوح ملی و سیاست خارجی رخ داده است. او در زمینه اولویت نخست برنامه خود- که بهبود روابط خارجی از طریق مذاکره و حل دیپلماتیک بحران هسته‌ای بود- موفقیت چشمگیری به دست آورده است. دومین اولویت او- بهبود وضعیت اقتصادی- ارتباطی تنگاتنگ با سیاست خارجی ایران دارد. باید دید که آیا تحول اخیر در سیاست‌های اقتصادی می‌تواند از خراب‌کاری حلقه‌های مافیایی و فاسد نزدیک به اصول‌گرایان جان سالم به در برد.

نرخ بی‌کاری همچنان بالاست؛ به‌ویژه در میان زنان تحصیل‌کرده. تا کنون، موفقیت‌چندانی در بهبود وضعیت زنان، حقوق بشر و شرایط سیاسی داخلی به دست نیامده است. اگرچه تعدادی از زندانیان سیاسی- از جمله نسرين ستوده، وکیل مدافع برجسته حقوق زنان- بلافاصله پس از انتخاب روحانی از زندان آزاد شدند، اما بسیاری دیگر (از جمله روزنامه‌نگارها، وکلا، نویسندگان و معلمان) همچنان در زندان هستند. نرگس محمدی- یکی از کنش‌گران پیشتاز و شجاع حقوق بشر/ حقوق زنان که نامه‌های زندانش بسیار الهام‌بخش بوده است- از نو و این‌بار در دوران روحانی زندانی شد. هما هودفر، دانشجوی فمینیست ایرانی-کانادایی را، که پژوهش مردم‌نگارانه او درباره زنان خاورمیانه، از جمله ایران، و همچنین زنان مسلمان ساکن غرب بسیار تحسین شده است، در ۶ ژوئن ۲۰۱۶ سپاه پاسداران انقلاب اسلامی بازداشت کرد. هودفر، به‌رغم بیماری، تا کنون بالغ بر ۱۹۸ روز را به جرم «پرداختن به فمینیسم» و «تبلیغ علیه دولت» در انفرادی به سر برده است.^[۳۷] ایران همچنان یکی از بالاترین نرخ‌های اعدام در جهان را دارد.^[۳۸] «منشور حقوق شهروندی» روحانی با اظهارنظرهای متفاوتی روبه‌رو شده و تا کنون دستاوردی نداشته است. اگرچه در این دوره شاهد بازگشایی برخی سازمان‌های مردم‌نهاد و مطبوعات زنان، مانند زن امروز، بوده‌ایم اما این رسانه‌ها همچنان در معرض

۳۷- بنگرید به عرض حال بین‌المللی امضا شده توسط ۵۵۰۰ آکادمیسین برای درخواست آزادی فوری هما هودفر

۳۸- بنگرید به: گزارشگران سازمان ملل، به ایران برای توقف اعدام فشار می‌آورند. ۲۰۱۴ کمپین بین‌المللی حقوق بشر در ایران

تهدید مداوم‌اند؛ هم نشریه‌ی مکتوب زن امروز و هم سایت مدرسه‌ی آنلاین فمینیستی از تابستان ۲۰۱۶ مجبور شدند انتشار مطالب خود را متوقف کنند. انتصاب چهار زن در کابینه‌ی روحانی به عنوان معاون و سخنگو و همچنین انتصاب چند شهردار زن در مناطق محرومی همانند بلوچستان، مورد استقبال فعالان زن قرار گرفت. نویدبخش‌ترین این انتصابات انتخاب شهین‌دخت مولوردی به معاونت ریاست‌جمهوری در «امور زنان و خانواده» بود. پیشینه او در مقام عضو فعالی از ائتلاف‌های زنان در سطح جامعه‌ی مدنی و مقاومت دلیرانه او در برابر انتقادات و حمله‌های تند اصول‌گرایان، مولوردی را به متحد مورد احترام گروه‌های فمینیستی ایران تبدیل کرده است. با این همه، باید دید مولوردی در رویارویی با حمله‌های بی‌امان اصول‌گرایان به هر پروژه برابری‌طلبانه و پیشروی که او تا کنون کوشیده پیش ببرد، تا چه میزان موفق خواهد بود. مولوردی در یکی از بیانیه‌هایش به این واقعیت اشاره کرد که وضعیت زنان صرفاً با انتخاب یک وزیر زن که از پیشبرد هر اقدام مؤثری بازمانده و «مصلوب شده» بهبود نمی‌یابد (زنان و قوانین در جوامع مسلمان، ۲۰۱۵).

حمایت فراملی و دیاسپوریک

بسیاری از فعالان زن در ایران با فمینیسم جهانی و شبکه‌های فمینیستی فراملی آشنا هستند. اعطای جایزه صلح نوبل به شیرین عبادی، وکیل مدافع فمینیست، در سال ۲۰۰۳ به خاطر حمایت دلیرانه‌اش از حقوق زنان و کودکان، نقطه عطفی بود که به شناخته‌شدن جنبش حقوق زنان ایران در سطح بین‌المللی و گسترش فعالیت فراملی کمک کرد. پس از آن، عبادی و جودی ویلیامز با تأسیس «موسسه زنان نوبل برای برابری و صلح با عدالت»، در سال ۲۰۰۶، گامی دیگر در جهت پیشبرد روابط فراملی برداشتند. به لطف فناوری جدید ارتباطی، فعالان زن آشنا با کامپیوتر، با تحصیلات بسیار بالا و مسلط به چند زبان بیش از پیش از اینترنت و فضای فراملی به نفع جنبش‌های زنان استفاده می‌کنند. فمینیست‌های سکولار مخالف نظام، زنانی از اقلیت‌های قومی و مذهبی، و زنان اصلاح‌طلب برابری‌خواه، نومید از



دین‌سالاری، همگی فعالانه به دنبال برقراری ارتباطات بین‌المللی‌اند. آنها در گفت‌وگوهای بین‌فرهنگی در سطوح منطقه‌ای و بین‌المللی مشارکت می‌کنند. بسیاری از آنها به خارج کشور سفر کرده‌اند تا در کارگاه‌ها و جلسه‌های آموزش جنسیتی سازمان ملل یا مؤسسه‌های دانشگاهی، سازمان‌های حقوق بشر یا مؤسسه‌های خیریه بین‌المللی شرکت کنند. کنوانسیون‌های سازمان ملل همانند «کنوانسیون رفع هر نوع تبعیض علیه زنان» و کنفرانس‌های منطقه‌ای و بین‌المللی سازمان ملل و خروجی این کنفرانس‌ها- همانند راهبردهای آینده‌نگر ناپروبی و دستورالعمل پکن- نقش بسیار مثبتی در ایجاد آگاهی و حساسیت جنسیتی، مشروعیت بخشی و پذیرش قانونی جنبش حقوق زنان و توسعه سازمان‌های مردم‌نهاد زنان ایفا کرده است (برای جزئیات بیشتر به مقاله ۲۰۰۲ توحیدی مراجعه کنید).

کمیسیون وضعیت زنان سازمان ملل- که خود برآمده از جنبش‌های جهانی زنان است- به ایجاد تشکیلات دولتی خاص رسیدگی به امور زنان در بسیاری از کشورها، از جمله ایران، کمک کرده است. جمهوری اسلامی ایران در زمان ریاست جمهوری هاشمی رفسنجانی در ابتدای دهه ۱۹۹۰، به عنوان عضوی از سازمان ملل، دفتر امور زنان را تأسیس کرد تا به رئیس‌جمهور درباره برنامه‌ها و سیاست‌های جنسیتی گزارش و مشاوره بدهد. نسل جدیدی از زنان مسلمان تحصیل‌کرده و حرفه‌ای، که با ارگان‌های دولتی و دیوان-سالاری جدید مرتبط بودند، از این تشکیلات سود برده‌اند. البته حضور فعال آنها در کنفرانس‌های بین‌المللی و فعالیت‌شان برای برقراری ارتباطات بین‌المللی قرار است در خدمت روابط عمومی و تقویت دیپلماتیک دولت جمهوری اسلامی- به‌ویژه در زمینه تصویر جنسیتی آن- باشد. با این‌همه، بسیاری از آنها به دلیل تجربه خودشان در رویارویی با موانع جنسیتی و تماس و گفت‌وگویشان با جامعه بین‌الملل- به‌ویژه سازمان‌های سکولار زنان و گفتمان فمینیستی- از لحاظ ایدئولوژیک نسبت به حقوق زنان انعطاف‌پذیرتر، نسبتاً آزاداندیش‌تر، عمل‌گراتر و آگاه‌تر شده‌اند.

اسناد و معیارهای توسعه و جنسیت سازمان ملل چارچوب و طرحی کلی را در اختیار فعالان زن مستقل قرار داده است تا بتوانند با ارجاع به آنها برای

اهدافشان استدلال کنند و به نهادهای دولتی فشار بیاورند تا از استانداردهای جنسیتی مطلوب سازمان ملل پیروی کنند. در زمان ریاست جمهوری خاتمی، کارکردهای این دفتر- که در آن زمان دفتر مشارکت زنان نامیده می‌شد- بسط و گسترش یافت و بر مشارکت زنان در سیاست و ساخت جامعه مدنی تأکید بیشتری شد. بر مبنای دعوت خاتمی به «گفت‌وگوی تمدن‌ها»، سازمان‌های مردم‌نهاد زنان- به‌ویژه آنانی که با منابع دولتی مرتبط بودند- ارتباطات بین‌المللی را در هر دو سطح جامعه مدنی جهانی و بینادولتی گسترش دادند. بر مبنای گزارشی پژوهشی در سی سال پس از انقلاب ۱۹۷۹، نود و هفت گروه فعال در زمینه زنان در خارج از ایران- در چهار قاره، شانزده کشور و بیست‌وشش شهر- وجود داشته است (نوایی، ۱۹۹۹: ۱۸). این رقم احتمالاً پس از آخرین موج مهاجرت فعالان از ایران پس از سرکوب خونین جنبش سبز، به میزان چشمگیری افزایش یافته است. اگرچه افزوده شدن این نسل جدید از تبعیدی‌ها و پناهندگان در بدو امر کنش‌گری در برخی حوزه‌ها را گسترش داد، اما تفاوت‌های آنها با اجتماعات پیشین مهاجران ایرانی در برخی موارد به تشدید تنش و انشعاب در میان مهاجران انجامیده است.

به طور کلی، فعالان زن مهاجر بخشی از جنبش زنان ایران بوده‌اند و در سطوح مختلف به فعالیت زنان در داخل ایران کمک کرده‌اند (به عنوان نمونه مراجعه کنید به نشریه‌هایی چون نیمه دیگر (۱۹۸۴-۱۹۹۹): آوای زن؛ زن‌نگار؛ ایران‌دخت؛ همبستگی زنان ایران؛ تلویزیون اینترنتی زنان تی‌وی؛ عدالت برای ایران؛ مرکز اسناد حقوق بشر ایران؛ کمپین بین‌المللی برای حقوق بشر). یکی از پایدارترین و موثرترین این سازمان‌ها که هر سال گردهمایی‌هایی را برای گفت‌وگو و تبادل نظر میان فعالان و پژوهشگران داخل ایران و خارج فراهم می‌کند، بنیاد پژوهش‌های زنان ایران است که در ۲۵ سال گذشته کنفرانس‌های سالانه‌ای در اروپا، کانادا و ایالات متحده برگزار کرده است (قریشی، ۲۰۰۷).

همچنین باید به ادبیات غنی (رمان‌ها، اشعار و زندگی‌نامه‌ها) اشاره کنم که زنان مهاجر ایرانی پدید آورده‌اند؛ بسیاری از این منابع با جهت‌گیری فمینیستی و فراملی نوشته شده است. نوشتن زندگی‌نامه شخصی به قلم زنان



روند جدیدی است. برخی از این زندگی‌نامه‌ها خاطرات جسورانه و روشن‌گر زندان سیاسی یا خاطرات شخصی درباره جنسیت، زنا با محارم و آزار جنسی توسط اعضای خانواده در دوران طفولیت را روایت می‌کند (برای نمونه مراجعه کنید به ماهباز ۲۰۰۸؛ فروهر ۲۰۱۲ و صنعتی ۲۰۱۴).

در سال‌های اخیر، افزایش دسترسی به ماهواره، رادیو، اینترنت، شبکه‌های اجتماعی و کنش‌گری رسانه‌ای تأثیر فمینیسم فراملی را افزایش داده و به گفت‌وگو و کنش دوسویه میان فمینیست‌ها در داخل و خارج ایران کمک کرده است. مثلاً، زنان مهاجر ایرانی چندین وب‌سایت با تمرکز بر مسائل جنسیت ایجاد کرده‌اند. تعدادی گروه بسته گفت‌وگوی فمینیستی نیز در فیس‌بوک و دیگر شبکه‌های اجتماعی (همانند گروه «دیالوگ فمینیستی» نسرین افضلی در سال ۲۰۱۵) فعال‌اند. برخی از مجله‌ها و وب‌سایت‌های فمینیستی داخل ایران- همانند زنان امروز؛ مدرسه فمینیستی؛ کانون زنان ایران؛ بیدار زنی؛ و خشونت بس- هم از شبکه‌های اجتماعی، به‌ویژه فیس‌بوک، به منظور جلب مخاطب و افزایش تأثیرگذاری استفاده می‌کنند. یکی از موفق‌ترین پویش‌های فیس‌بوکی مرتبط با حقوق زنان، معروف به «آزادی یواشکی»، را در سال ۲۰۱۴ روزنامه‌نگار مشهور ایرانی مسیح علینژاد- که در میان موج تبعیدی‌های پس از سرکوب جنبش سبز بود- آغاز کرد. این پویش یا کمپین که بر لغو حجاب اجباری و احترام به حق انتخاب، متمرکز است، تا به امروز در داخل و خارج ایران حمایت گسترده آنلاین (در حدود یک میلیون حامی) به دست آورده است. اگرچه این کمپین اساساً آنلاین است، الهام بخش حرکت‌های متعدد اعتراضی علیه حجاب اجباری در داخل ایران نیز شده است. اغلب این اعتراض‌ها و نافرمانی مدنی از طرف زنان جوان به‌طور پراکنده و منفرد یا چند نفره صورت می‌گیرد که بارها نیز با حمله پلیس و نیروهای امنیتی روبرو شده‌اند. در عین حال بخشی از فمینیست‌های ایرانی در داخل و خارج ایران با شیوه کار و رویکرد‌های جنجال برانگیز مسیح علینژاد موافق نیستند. اما خشم و تبلیغات منفی تندروها علیه این کارزار و شخص علینژاد نشانگر اثر گذاری این کمپین بوده است (کارپنتر، ۲۰۱۴).

لازم به یادآوری است که عامل جهانی-محلی، مداخله‌های خارجی و

حمایت بین‌المللی (از جمله حمایت مهاجران) در برخی موارد به جنبش حقوق زنان ایران نه تنها کمک نکرده بلکه گاه ضربه هم زده است. ایرانیان مهاجر از نظر سیاسی متفرق و گروه‌گرا هستند. اکثریت آنها سکولار، ملی‌گرا، بسیار تحصیل‌کرده، مدبر و به طور کلی پیشروند. جمعیت بزرگی از ایرانیان که بسیاری از آنها مرقه و فعال و موثرند، متشکل از ایرانی‌های مسلمان، یهودی، ارمنی، زرتشتی، آسوری و بی‌دین، عمدتاً در کالیفرنیا، جنوبی ساکن‌اند. بخشی از آنان گرایش‌های دست راستی سلطنت‌طلبانه دارند و حامی سیاست‌های نومحافظه‌کار دولت بوش و حزب جمهوری خواه بوده‌اند. مداخله آن‌ها در سیاست ایران از طریق چندین کانال ماهواره‌ای مستقر در لس‌آنجلس غالباً مبتنی بر گذشته‌گرایی غیرواقع‌بینانه و نوستالژیک توأم با خشم و کینه‌جویانه بوده است و کمتر برای پروراندن فرهنگی برابری‌خواهانه و دموکراتیک کوشیده‌اند. اما به نظر می‌رسد اغلب ایرانیان دیاسپورا (مهاجر) خواهان تحولی غیر قهرآمیز در ایران در جهت ایجاد حکومتی دموکراتیک و سکولار باشند.

همان‌گونه که در ابتدای این مقاله گفته شد، فمینیسم ایرانی با ملی‌گرایی درهم‌تنیده است و غالباً حقوق زنان در چنبره بازی‌های سیاسی و رقابت‌های بین‌المللی گرفتار شده است. بیشتر فعالان زن بازداشتی به «مشارکت در تبلیغات دشمن علیه نظام» یا «به خطر انداختن امنیت ملی» متهم بوده‌اند. در رویارویی با چنین اتهام‌ها و خطر‌ها، بیشتر فعالان حقوق زنان مراقب بوده‌اند که هیچ‌گونه کمک هزینه از حامیان بین‌المللی^[۳۹] دریافت نکنند. این امر گروه‌های زنان ایران را از منابع مالی بین‌المللی - که در دسترس گروه‌های زنان در بیشتر کشورهاست - محروم کرده است. حتی جایزه‌های بین‌المللی که با ارزش مالی همراه‌اند تبدیل به موضوع تنش و گروه‌بندی‌های سیاسی در میان فعالان می‌شود^[۴۰]. در حالی که برخی از فعالان از هرگونه کمک مالی یا حتی جایزه‌های نمادین مؤسسه‌های غربی دوری می‌جویند، بسیاری دیگر

39- International donors

۴۰- موضوع مورد اشاره، جایزه نقدی سیمون دوبوار بود به ارزش ۳۰ هزار یورو که در سال ۲۰۰۹ به کمپین یک میلیون امضا اعطا شد و بحث‌های زیادی در کمپین در خصوص پذیرش یا عدم پذیرش آن در گرفت که دست آخر تصمیم گرفتند پول را نپذیرند اما جایزه را به دلیل ارزش نمادین آن دریافت کنند.



این رویکرد را تسلیم در برابر فشارهای اصول‌گرایان و متضاد با نیازها و منافع عملی مبارزات خود می‌بینند.

بسیاری از فمینیست‌های ایرانی، گرفتار از هر دو سو، تصمیم گرفته‌اند در برابر هر دو نیروی سلطه-طلب مردسالار داخلی و خارجی بایستند؛ آنها نه نسبت به وعده‌های رهایی‌بخش غرب از طریق بمب و موشک- آن‌گونه که در عراق رخ نمود- توهمی دارند و نه با اهداف سلطه‌طلبانه رژیم ایران و مداخله‌های فرقه‌گرایانه و نظامی‌اش در منطقه همسو هستند (توحیدی، ۲۰۰۷). از زمان انتخاب حسن روحانی در مقام رئیس‌جمهور ایران، که کار خود را با رویکرد معتدل و آشتی‌جویانه در روابط بین‌الملل پیش می‌برد، و همچنین با تغییر رویکرد نومحافظه‌کارانه و نظامی‌گر آمریکای دوران بوش به رویکرد دیپلماسی‌محور و گفت‌وگو در دوره رئیس‌جمهوری اوباما، بسیاری از ایرانی‌ها- و به‌ویژه فعالان حقوق زنان و حقوق بشر- چشم انتظار کاهش قابل ملاحظه تنش در سطح محلی و عادی‌سازی تدریجی روابط خارجی در سطح جهانی هستند. به علاوه، روابط بین‌المللی دوسویه محترمانه و صلح‌آمیز می‌تواند برای فعالان زن ارتباطات فمینیستی فراملی را- در کنار حمایت مادی و غیرمادی سازمان‌های جامعه مدنی و بنیادهای حامی درکشورهای ثروتمندتر و غنی‌تر- بهبود ببخشد.

نتیجه‌گیری

پس از طی این مسیر پرآشوب، جنبش زنان در ایران به تدریج به الگوی فمینیستی الهام‌بخش و کارآموده‌ای برای آنانی تبدیل می‌شود که در بطن رژیم‌های سرکوب‌گر و دیکتاتور اسلام‌گرا آرزوی حقوق برابر و عدالت جنسیتی را دارند. تجربه زنان ایرانی؛ متانت و شجاعت آن‌ها؛ و بیانیه‌های عمل‌گرایانه، انعطاف‌پذیر و خلاقانه‌شان برای فمینیسم در سطح جهانی و محلی پیامدهای مهم عملی و نظری به همراه داشته است. مثلاً، آن‌ها هم از شیفتگی‌های سکولار نسبت به غرب- که در سیاست دوره‌های پیشین ایران غالب بود- و هم از بومی‌گرایی رومانتیک دوری کرده‌اند. به‌رغم اسلام‌گرایی تحمیلی کنونی، بسیاری از فمینیست‌های ایرانی به تنوع رنگ‌های رنگین‌کمان

فمینیسم‌های بین‌المللی علاقه‌مندند؛ رنگ‌هایی که بازتاب جهانی چندمرکزی، فراتر از نظم جهانی اروپامحور یا اسلام‌محور است. به‌رغم سرکوب شدید در سطوح اجتماعی و دولتی، اصطکاک شخصیتی، واگرایی ایدئولوژیک، و تفاوت‌های راهبردی و تاکتیکی، کنش‌گران میدان جنسیت ایران عموماً در عمل، همگرا بوده‌اند تا بر سر اهداف مشترکشان همکاری کنند. در حالی که نظام پدرسالار همواره کوشیده است تا ایران را در سطح بین‌المللی منزوی نگه دارد، زنان بیش از پیش از روندهای موجود در فمینیسم بین‌المللی آگاه و در سطحی فراملی - به‌ویژه در زمینه سازوکارها، ابزار و تشکیلات ایجادشده از خلال پروژه‌های جنسیتی سازمان ملل و کنوانسیون‌هایی همانند رفع تبعیض - فعال می‌شوند (توحیدی، ۲۰۰۸). اگرچه به دلیل قدرتِ بازرسی شورای نگهبان محافظه‌کار، تلاش‌های نمایندگان فمینیست مجلس ششم برای تصویب کنوانسیون رفع تبعیض ناکام ماند، اما از آن پس اغلب فعالان زن- از جمله تعدادی از فعالان اسلامی در کنار سکولارها- مطالبات خود را در چارچوب این کنوانسیون صورت‌بندی کرده‌اند (توحیدی، ۲۰۰۳).

با این‌همه، به دلیل سرکوب فزاینده و عدم دسترسی به رسانه‌های جریان اصلی ایران، تأثیر بالقوهٔ قدرتمند جنبش زنان هنوز به فعلیت در نیامده است. همانند بیشتر جنبش‌های نمونه‌وار فمینیستی، جنبش زنان ایران هم عمدتاً متشکل از طبقهٔ متوسط شهری در شهرهای بزرگ است. این جنبش برای آنکه بتواند به طبقات مختلف، اقلیت‌های مذهبی و قومی، و در میان تودهٔ گسترده‌تر مردم در مناطق روستایی، استان‌ها و شهرهای کوچک نفوذ کند راهی طولانی در پیش دارد. به علاوه، موانع نظام‌مند سیاسی و ساختاری، اثربخشی مبارزات دلیرانه و نیرومند زنان برای دستیابی به برابری و عدالت جنسیتی را محدود کرده است.

در نظام بیش از پیش جهانی‌شدهٔ امروز، فمینیست‌ها و فعالان زن در بسیاری از کشورها از سه دسته راهبرد برای توان‌مندکردن زنان و ایجاد تحولات برابری‌طلبانه استفاده می‌کنند: نظام سیاست‌ورزی زنان درون نهادهای دولتی، ایجاد شبکهٔ حمایتی موضوع‌محور خارج از نهادهای رسمی، و فعالیت‌های



جنبش فراگیر و مردمی زنان که هدفش تولید فرهنگی، ارتقای آگاهی، و تولید دانش است (مراجعه کنید به مقاله فری ۲۰۰۶). دولت سرکوب‌گر، پدرسالار و دیکتاتور ایران امکانات فمینیست‌های ایرانی برای به‌کارگیری مؤثر این راهبردها را بسیار محدود کرده است. با این‌همه هر زمان چنین فضاهایی، به دلیل تحولات و تعارض‌های درون نظام سیاسی به وجود می‌آید، فعالان زن می‌کوشند از فرصت‌های ساختاری کوچک استفاده کنند و تا به امروز هم چنین کرده‌اند.

اسلام‌گرایی، در مقام ایدئولوژی مستبد دولتی، باعث نفرت فراگیر بسیاری از مردم از جمله روشنفکران و فمینیست‌ها، از هرگونه خودکامگی ایدئولوژیک شده است. از این‌رو، چارچوب عمل-گرایانه حقوق بشر - چه سوسیال دموکرات و چه لیبرال دموکرات- به مخرج مشترکی برای ایجاد ائتلاف و اتحاد تبدیل گشته است. به جز افراد معدودی که برای دستیابی به جامعه‌ای آمانشهری و انتزاعی بر مبنای ایدئولوژی‌هایی خاص مبارزه می‌کنند، اکثریت تمایل دارند تا برای دگرگونی‌های ملموس در جهت بهبود شرایط زندگی و حقوق همه شهروندان- فارغ از جنسیت، قومیت، تمایلات جنسی و مواضع ایدئولوژیکشان- تلاش کنند.

بیشتر فعالان زن راهبردهای اصلاح‌طلبانه، تحول-خواهانه، غیرفرقه‌ای، غیر ایدئولوژیک و مسالمت‌آمیز را برگزیده‌اند. با به‌کارگیری راهبرد «قدرت حضور»، آنها نه تنها با جامعه مدنی به طور کلی بلکه با برخی از نخبگان حاکم هم وارد کنش دوسویه راهبردی شده‌اند. آنها با اصلاح‌طلبان سیاسی درون و بیرون دولت، روشنفکران، رسانه‌ها، قانون و قانون‌گذاران مجلس، برخی از روحانیون، نهادهای گوناگون اجتماعی و مردم عادی در ارتباط-اند. این کنش دوسویه تاکتیک‌ها و شکل-های متعددی به خود می‌گیرد: انتقاد سازنده از درون و بیرون چارچوب قوانین موجود و شریعت اسلامی به منظور بازنگری، بازتفسیر و اصلاح به سوی سکولاریته عرفی‌گرایی و همچنین ساختارشکنی و واژگونی. تمایل آنها به اجتناب از نخبه‌گرایی و عوام‌گرایی و پایمردی‌شان در ادامه مسیر، به‌رغم سرکوب مداوم از سوی حکومت، به ویژه اصول‌گرایان حاکم، چالش‌برانگیزین وظیفه بوده است. با این‌همه، جنبش حقوق زنان ایران

به صورت بالقوه نیرومند و عملاً مبارز باقی مانده و استقلال و ریشه‌های بومی خود را هم به دلیل و هم به‌رغم همه‌ی جاذبه‌ها و دافعه‌های ملی و بین‌المللی حفظ کرده است (احمدی خراسانی، ۲۰۱۲).

بسیاری امیدوارند تا با توافق هسته‌ای موفقیت‌آمیز ایران با قدرت‌های «۵ به‌علاوه ۱»، ایران وارد دور جدیدی از آشتی با غرب شود، جنگ سرد در روابط ایران-آمریکا پایان پذیرد و ایران به سوی نظام سیاسی عقلانی‌تر و آزادتری پیش رود. اما با توجه به روند افراط‌گرایی که در جریان کارزارهای انتخاباتی ریاست‌جمهوری آمریکا آشکار بود، و از سوی دیگر تداوم قدرت اصول‌گرایان افراطی در ایران، قدرت‌های نوظهور افراطیون مذهبی مثل داعش در منطقه خاورمیانه، و تراژدی خشونت‌بار سوریه که به کانون جنگ‌های نیابتی و فرقه‌گرایانه منطقه تبدیل شده و در کنار دیگر بازیگران، عربستان سعودی-این نیرومندترین پایگاه پدرسالاری- را نیز درگیر کرده است، به دشواری بتوان این امیدها را زنده نگه داشت. با این‌همه، درباره یک نکته مطمئن هستیم: بدون سازمان‌های پویای جامعه مدنی، به‌ویژه جنبش‌های مردمی و مؤثر زنان در زمینه حقوق برابر و عدالت جنسیتی، ایران (و نه هیچ کشور دیگری در منطقه خاورمیانه)، نمی‌تواند در ساخت رژیم سیاسی دموکراتیک و سکولار صلح‌طلبی موفق باشد؛ رژیمی که قادر باشد توسعه انسانی پایدار را در درون کشور خود به صورت محلی دنبال کند و از سوی دیگر نقشی سازنده در خارج از کشور برای حل جنگ‌های نیابتی فرقه‌گرایانه کنونی در منطقه ایفا کند؛ پیش از آنکه این نبردها به جنگ جهانی دیگری بدل گردد.

References

Abbasgholizadeh, Mahboubeh. 2010. "The Crisis of Agency in the Iranian Women's Movement: A critique from inside," Article presented at the 21st Annual Conference of the Iranian Women's Studies Foundation, Paris, July : <http://shabakeh.de/opinion/347/>



Abou-Bakr, Omaima. 2001. "Islamic Feminism: what is in the name?" *Middle East Women's Studies Review* (Winter-Spring): 1-3.

Afary, Janet. 1996. *The Iranian Constitutional Revolution, 1906–1911: Grassroots democracy, social democracy, and the origin of feminism*. New York: Columbia University Press.

———. 2009. *Sexual politics in modern Iran*. Cambridge: Cambridge University Press.

Afkhami, Mahnaz, and Erika Friedl, eds. 1994. *Eye of the storm: Women in post-revolutionary Iran*. London: I. B. Tauris.

Ahmadi Khorasani, Noushin. 2012. *Bahar-e Jonbesh-e Zanan [The Spring of Iranian Women's Movement]*: www.noushinahmadi.wordpress.com

----- . 2009. *Iranian Women's One Million Signatures Campaign for Equality: An Inside Story* (English translation by Women's Learning Partnership, Washington DC, 2009): <http://www.learningpartnership.org/iran-oms-inside-story>

----- . 1386/2007. "Jonbesh yek million emza: Ravayati az daroun" [The One Million Signatures movement: A narrative from inside]. <http://www.femschool.info/campaign/spip.php?article86>

Alamdari, Kazem. 1387/2008. "Jonbesh yek-million emza, ulgouyi bara-ye jamèh madani dar Iran." 10 Farvardin/March. <http://www.femschool.info/campaign/spip.php?article210>.

Alasti, Sanaz. 2007. "Comparative study of stoning punishments in the religions of Islam and Judaism." *Justice Policy Journal* 4, no. 1 (Spring).

Amini, Asiyeh. 2016. "War of Words: A woman's battle to end stoning and juvenile execution in Iran." In *New Yorker*, by Lara Se-

cor, January 4: <http://www.newyorker.com/magazine/2016/01/04/war-of-words-annals-of-activism-laura-secor>

Aptheker, Bettina. 1989. *Tapestries of life: Women's work, women's consciousness, and the meaning of daily life*. Amherst: University of Massachusetts Press.

Badran, Margot. 2009. *Feminism in Islam: Secular and Religious Convergences*. Oxford: Oneworld Publications.

-----, 2001. "Understanding Islam, Islamism, and Islamic feminism." *Journal of Women's History* 13, no. 1 (Spring): 47-52.

Bahreini, Raha (June 2014). Amin, Shadi; Sadr, Shadi; McDermott, Nicola, eds. "Pathologizing Identities, Paralyzing Bodies" (PDF) (Report). Justice for Iran and Iranian Lesbian and Transgender Network (6Rang).

Bamdad, Badr ol-Moluk. 1977. *Darkness into light: Women's emancipation in Iran*. Ed. and trans. F. R. C. Bagley. New York: Exposition Press.

Baniyaghoob, Zhila. 1384/2005. "Zanan der dowran-e riyasat jomhuri-ye Mohammad Khatami" [Women during the presidency of Mohammad Khatami]. *Gooya News*, 3 Shahrivar.

Basarudin, Azza. 2015. *Humanizing the Sacred: Sisters in Islam and the Struggle for Gender Justice in Malaysia*, (Seattle: University of Washington Press).

Bayat, Asef, Ed. 2013. *Post-Islamism: The Changing Faces of Political Islam* (Oxford University Press).

-----, 2007. "A women's non-movement: What it means to be a woman activist in an Islamic state." *Comparative Studies of South Asia, Africa, and the Middle East* 27, no. 1:P.162



- Beck, Lois, and Guity Neshat, eds. 2004. *Women in Iran: From 1800 to the Islamic republic*. Urbana: University of Illinois Press.
- Carpenter, Julia. 2014. "Iranian journalist faces threats, false report of rape after viral Facebook success." *The Washington Post*. June 7: <https://www.washingtonpost.com/blogs/she-the-people/wp/2014/06/07/iranian-journalist-faces-threats-false-report-of-rape-after-viral-facebook-success/>
- Cooke, Miriam. 2001. *Women Claim Islam: Creating Islamic Feminism through Literature*. New York: Routledge.
- Ebadi, Shirin. 2016. *Until We Are Free: My Fight for Human Rights in Iran*. New York: Random House.
- , 2000. *History and documentation of human rights in Iran*. Trans. Nazila Fathi. New York: Bibliotheca Persica Press.
- Esfandiari, Haleh. 1997. *Reconstructed lives: Women and Iran's Islamic revolution*. Washington, DC: Woodrow Wilson Center.
- Ezazi, Shahla. 2015. "Tajavoz-e jensi va baz-tlid-e hoviyyat-e mardaneji" [Rape and the reconstruction of masculine identity] in *Feminist School*. Aban 27 1394 <http://www.feministschool.com/spip.php?article7827>
- Family, Shirin. 2015. "Campaign taghyir chehre mardaneh Majles, gami boland barayemoshareket-e siyasi zanan" ["The Campaign to change the male image of Majlis is a long step toward women's political participation]. 18 Bahman, 1394 <http://www.feminist-school.com/spip.php?article7884>
- Ferree, Myra Max, and Aili Marie Tripp, eds. 2006. *Global feminism: Transnational women's activism, organizing, and human rights*. New York: New York University Press.
- Forouhar, Parastou. 2012. *In the Name of Iran: Darush and Par-*

vaneh Forouhar (Bekhan be nam-e Iran) (Germany: Parastou Forouhar).

Freeman, Jo. 1999. "On the origins of social movements." In *Waves of protest: Social movements since the sixties*, ed. Jo Freeman and Victoria Johnson, 7-24. Lanham, MD: Rowman and Littlefield.

----- . 1973. "The Tyranny of Structurelessness," *Ms. Magazine*, July 1973, pp. 76-78, 86-89.

Gerlach, Luther. 1999. "The Structure of Social Movements: Environmental activism and its opponents." In *Waves of Protest: Social movements since the sixties*, edited by Jo Freeman and Victoria Johnson. Lanham, MD. Rowman and Littlefield.

Ghazi, Freshteh. 2016. "Recordha-ye Tazeh Majles Iran: Kamtarin rowhani, bishtarin zan" [New Majlis records: the least clerics and the most women]. *BBC Persian*, May 1 : http://www.bbc.com/persian/iran/2016/05/160501_110_fgh_majlis_clerics_women

Ghorashi, Haleh. 2007. "Iranian women's voices across borders." In *Women, feminism, and fundamentalism*, ed. Ireen Dubel and Karen Vintges, 82-95. Amsterdam: Humanistics University Press.

Haeri, Shahla. 1989. *Law of desire: Temporary marriage in Shi'i Iran*. Syracuse: Syracuse University Press.

Hashemi, Nader and Danny Postel (Eds.). 2011. *People Reloaded: The Green Movement and the Struggle for Iran's Future* (New York: Melville House).

Hoodfar, Homa. 1999. "The women's movement in Iran." *WLUML* (Winter).

Jahanbegloo, Ramin. 2011. Preface to *People Reloaded: The Green*



Movement and the Struggle for Iran's Future, edited by Hashemi, Nader and Danny Postel (New York: Melville House).

Javaheri, Jelveh. 2015. "Ejازه hamsar, rouy-e digar-e sekkeh esteqlal zanan" [Husband's Permission, the other side of the coin of women's independence] in Khoshounat Bas. Azar 1394, Tehran, Iran: <http://basast.org>

Kar, Mehrangiz. 2001. "Women's strategies in Iran from the 1979 revolution to 1999." In Globalization, religion, and gender: The politics of women's rights in Catholic and Muslim contexts, ed. Jane Bayes and Nayereh Tohidi, 177–202. New York: Palgrave.

———. 2008. "Discrimination against women under Iranian law." Gozar (Freedom House) (December 8).

Kar, Mehrangiz, and Shahla Lahidji. 1372/1993. Shenakht-e hoviyyat-e zan-e irani dar gostareh-ye pish-tarikh va tarikh. Tehran: Roshangaran.

-----, 1999. Mavane' Hoquqi Towse' siyasi dar Iran [Legal Obstacles to Political Development in Iran] (Tehran, Qatreh Publications).

-----, 1378/1999. Sakhtar Hoquqi Nezam Khanevadeh dar Iran (Legal Structure of Family System in Iran), (Tehran, Roshangaran Publications, 1378).

Keddie, Nikki. 2003. Modern Iran: Roots and results of revolution. New Haven: Yale University Press.

Keshavarz, Nahid. 1387/2008. "Kampaign yek million emza be masabeh jonbesh-e ejtemayi." 15 Ordibehesht/April. <http://fem-school.info/spip.php?article550>

- Khosrokhavar, Farhad. 1996. "Les intellectuels post-islamistes en Iran revisités", *Trimestre du Monde*, 1er trim., pp. 53-62.
- Kian-Thiébaud, Azadeh. 2009. "Social change, the women's rights movement, and the role of Islam." *Middle East Institute Viewpoints: The Iranian Revolution at 30* (January 29).
- , 2008. "From Motherhood to Equal Rights Advocates: The Weakening of Patriarchal Order," in Homa Katouzian and Hossein Shahidi, eds., *Iran in the 21st Century: Politics, Economics and Conflict* (London, UK: Routledge), pp. 86-106.
- Kurzman, Charles. 2008. "A feminist generation in Iran?" *Iranian Studies* 41, no. 3 (June): 297-321.
- Kynsilehto, Anitta, Ed. 2008. *Islamic Feminism: Current Perspectives*, Tampere Peace Research Institute Occasional Paper No. 96 (Finland: University of Tampere).
- Mahbaz, Effat. 2008. *Forget Me Not (Faramoosham makon)* (Sweden: Baran Publications).
- Mahdavi, Pardis. 2008. *Passionate uprisings: Iran's sexual revolution*. Stanford: Stanford University Press.
- Mashayekhi, Mehrdad. 1387/2009. "Iranian women placing the social movement in its proper place." 17 Esfand/February: <http://www.femschool.infspip.php?article2235>
- Milani, Farzaneh. 2011: *Words not Swords: Iranian Women and the Freedom of Movement* (New York: Syracuse University Press).
- , 1992. *Veils and words: The emerging voices of Iranian women writers*. Syracuse: Syracuse University Press.
- Mir-Hosseini, Ziba. 2010. "Understanding Islamic Feminism":



<http://www.countercurrents.org/sikand070210.htm>

Mir-Hosseini and Richard Tapper. 2006. *Islam and Democracy in Iran: Eshkevari and the Quest for Reform*. London-New York: I.B. Tauris.

Moallem, Mino. 2006. "Feminist scholarship and the internationalization of women's studies." *Feminist Studies* 32, no. 2 (Summer).

Moghadam, Khadije. 2015. "I did not flee from my son's homosexuality. I faced it.":

<https://www.tableaumag.com/2389>

Moghadam, Rezvan. 2013. In an interview with Radio Zamanah: http://www.radiozamanah.com/189490_ (In Persian)

Moghadam, Valentine. 2002. "Islamic Feminism and Its Discontents: Toward a Resolution of the Debate," in *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, vol. 27, no. 4.

----- . 2005. *Globalizing women: Transnational feminist networks*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

Moghissi, Haideh. 1996. *Populism and feminism in Iran: Women's struggle in a male-defined revolutionary movement*. New York: St. Martin's Press.

Mohanty, Chandra Talpade. 1991. "Under Western eyes: Feminist scholarship and colonial discourses." In *Third world women and the politics of feminism*, ed. Chandra Mohanty, Ann Russo, and Lourdes Torres. Bloomington: Indiana University Press.

Molyneux, Maxine. 1985. "Mobilisation without emancipation?"

- Women's interests, the state, and revolution in Nicaragua." In *New social movements and the state in Latin America*, ed. D. Slater, 233–259. Amsterdam: CEDLA.
- Molyneux, Maxine. 2002. "Analyzing Women's Movements," in C. Jackson and R. Pearson Eds. *Feminist Visions of Development*.
- Molyneux, Maxine, and Shahra Razavi, eds. 2002. *Gender justice, development, and rights*. Oxford: Oxford University Press.
- Mozaffari, Kaveh. 2015. "Aya faza-ye entekhabat mitavanad for-sati baraye etelaf-e madani bashad?" [Can the election space be a good opportunity for a civil coalition?"] in *Bidar-Zani*, 24 Azar/December 18, 1394, Tehran, Iran. <http://bidarzani.com/24532>
- Najmabadi, Afsaneh. 1998. "Feminism in an Islamic Republic: 'Years of Hardship, Years of Growth.'" Pp. 59-84 in Yvonne Y. Haddad and John Esposito, eds., *Women, Gender, and Social Change in the Muslim World*. New York: Oxford University Press.
- Navaei, Shahin. 1999. *Avaye Zan*, nos. 38–39 (Winter).
- Paidar, Parvin. 1995. *Women and the political process in twentieth-century Iran*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Roudi, Farzaneh. 2009. "Youth, Women's Rights and Political Change in Iran", Population Reference Bureau (PRB). <http://www.prb.org/Publications/Articles/2009/iranyouth.aspx>
- Rowbotham, Sheila. 1992. *Women in movement: Feminism and social action*. London: Routledge.
- Sanasarian, Eliz. 1982. *The women's rights movement in Iran: Mutiny, appeasement, and repression from 1900 to Khomeini*. New York: Praeger.
- Sanati, Mahdokht. 2014. *Women of Shadow (Zanan-e Sayeh-Rowshan)* Berlin: Gardoun Publications).



- Sedghi, Hamideh. 2007. *Women and politics in Iran: Veiling, unveiling, and revealing*. New York: Cambridge University Press.
- Shaheed, Farida. 1994. "Controlled or autonomous-identity and the experience of the network: Women living under Muslim laws." *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 19, no. 4: 997-1019.
- Shariatpanahi Movahed, Jila. 1394/2015. *Tahlili Nov bar hoqouq zan az didgah Quran*. Tehran, Ketabkhaneh Pajuheshgah Farhang, Honar va Ertebatat. Radeh 189. <https://www.tribunezamaneh.com/archives/76393>
- Shekarloo, Mahsa. 2005. "Iranian women take on the constitution." *Middle East Report Online*, July 21. <http://middleeastdesk.org/article.php?id=208>.
- Shojaee, Mansoureh. 2009. "The history of International Women's Day in Iran." *March*: <http://www.feministschool.com/english/spip.php?article253>
- Tabari, Azar, and Nahid Yeganeh, eds. 1982. *In the shadow of Islam: The women's movement in Iran*. London: Zed Books.
- Tahmasebi, Sussan. 2008. "Answers to your most frequently asked questions about the campaign." February 24. <http://www.changebeforeequality.info/english/spip.php?article226>
- Tavassoli, Nahid. 1382/2003. "Nov-garayi dini va zan" [Modernist religiosity and woman]. In *Chera khawb-e zan chap ast?* by Nahid Tavassoli. Tehran: Nashr Qatreh.
- Tohidi, Nayereh. 2013. "Iran: A Small Window of Hope," *Open Democracy*, 1 July : <https://www.opendemocracy.net/author/nayereh-tohidi>

- , 2010. "A Critical Assessment of Iranian Women's Movement in the Context of the Green Movement for Democracy." In Jonbesh Zanan: Tahavolat siyasi ve mobarezat-e domkratik, 2010. Edited by Golnaz Amin, Iranian Women's Studies Foundation (proceedings of the 21st Annual Conference of the IWSE, Paris, July 2010): https://www.facebook.com/note.php?note_id=10150315806087356
- , 2009. "Women and the presidential elections: Iran's new political culture." <http://www.juancole.com/2009/09/tohidi-women-and-presidential-elections.html>
- , 2008a. "Iran's women's rights activists are being smeared." September 17: <http://www.womensenews.org/article.cfm/dyn/aid/3743>
- , 2008b. "Ta'amol mahali-jahani feminism dar jonbesh-e zanan-e Iran" [The local-global intersection of feminism in the women's movement in Iran]. <http://feministschl.net/spip.php?article1660>
- , 2007a. "Muslim feminism and Islamic reformation." In Feminist theologies: Legacy and prospect, ed. Rosemary Radford Ruether. Minneapolis: Fortress Press.
- , 2007b. "The women's movement in Iran facing a double blackmail" [Grogan-giri-ye doganeh harekat-e zanan]. August 6. <http://www.roozonline.com/archives/2007/08/006680.php>
- , 2006. "'Islamic feminism': Women negotiating modernity and patriarchy in Iran." In the Blackwell companion of contemporary Islamic thought, ed. Ibrahim Abu-Rabi, 624-643. Oxford: Blackwell.
- , 2005. "Revolution? What's in it for them? Globalized



Iranian American women are nudging their homeland toward democracy.” In *The Los Angeles Times* (July,31):<http://www.latimes.com/news/opinion/sunday/commentary/la-op-iranwomen-31jul31,0,7192154.story?coll=la-home-sunday-opinion>

-----, 2004. “Zanan Magazine,” In *Encyclopedia of the modern Middle East and North Africa*, ed. Philip Matter, 4: 2423–2424. 2nd ed. Detroit: Macmillan Reference USA.

-----, 2003a. *Islamic Feminism: Perils and Promises*, in *Middle Eastern Women on the Move*: 134-146 (Washington: Woodrow Wilson International Center for Scholars):

https://www.academia.edu/359702/_ISLAMIC_FEMINISM_PERILS_AND_PROMISES

-----, 2003b. “Women’s rights in the Muslim world: The universal-particular interplay.” *Hawwa Journal on Women in the Middle East and Islamic World* 1, no. 2: 152–188.

-----, 2002. “The international connections of the women’s movement in Iran, 1979–2000.” In *Iran and the surrounding world: Interaction in culture and cultural politics*, ed. Nikki Keddie and Rudi Matthee, 205–231. Seattle: University of Washington Press.

-----, 1996. “‘Fundamentalist’ backlash and Muslim women in the Beijing conference.” *Canadian Women Studies* 16 (Summer): 3.

-----, 1995. “The Fourth World Conference of Women in Beijing and the Iranian delegation.” *Zanan* (Tehran), no. 25 (September).

-----, 1994. “Modernization, Islamization, and gender in Iran.”

In Gender and national identity: Women and politics in Muslim societies, ed. Valentine Moghadam, 110–147. London and Karachi: Zed Books and Oxford University Press.

----- . 1991. "Gender and Islamic fundamentalism: Feminist politics in Iran." In Third world women and the politics of feminism, ed. Chandra Mohanty, Ann Russo, and Lourdes Torres. Bloomington: Indiana University Press.

UNDP. 2007. Human Development Report, 2007. <http://hdr.undp.org/en/reports/>

Vahdati, Soheila. 2006. "Women victims of stoning: Interview with Asiyeh Amini." Meydaan-e Zanan, September 5. <http://meydaan.net/English/showarticle.aspx?arid=40&cid=46>

Vasmaghi, Sedigheh. 2015. Hatman Rahi Hast (There Must be a Way), (Germany: Khavaran Publishing Inc. 2015, in Persian): <http://www.makaremi.com/khabr-moearfi-ketab-vasmaghi-fa/>

----- . 2014. Women, Jurisprudence, Islam (Translators: Ashena and Philip G. Kreyenbroek (Germany: Otto Harrassowitz).

WLUML (Women Living Under Muslim Laws). 2015. "Iran Women's Affairs Chief Feels Powerless to Act": <http://www.wluml.org/news/irans-womens-affairs-chief-feels-powerless-act>