

در ایران امروز، مانند بسیاری از کشورهای دیگر، سیاست جنسیتی و تلاش برای دستیابی به حقوق برابر، از مسیر یک بازی قدرت مردسالارانه پیچیده ای عبور کرده است. مسیری که متأثر از دخالت سنت اسلامی و دیگر عوامل ساختارهای فرهنگی و اقتصادی بوده است. هر دین یا مذهب سازمان یافته (از جمله اسلام) به همان اندازه که حامل معتقدات و باورهای دینی و روحانی است، با بازی قدرت و رقابت های سیاسی و دنیوی نیز آغشته است. اسلام مانند دیگر ادیان جهانی تا اندازه ی زیادی هدف اش ساختن همبود اجتماعی، هویت های سیاسی و اعمال کنترل بر افراد و قوانین اجتماعی بوده نه صرفاً جستجوی معنا، حفظ معنویات مردم و یا رسیدن به معبود. جنسیت، از جمله ارتباط میان زن و مرد و مناسبات جنسیتی، همواره از موضوعات اصلی مورد کنترل و نظارت مذاهب سازمان یافته در جوامع سنتی بوده است.

تلاش زنان برای دستیابی به حق رأی و حقوق برابر شهروندی، یکی از دستاوردهای جانبی مدرنیسم، آزادی خواهی و دموکراسی بود. باید قردردان ظهور جنبش های زنان و گفتمان های فمینیستی بود که سبب شدند به مفاهیم اولیه و مردم محور مدرنیته، دموکراسی و شهروندی به تدریج جهتی برابری طلبانه ببخشند تا این مفاهیم بتوانند نیمه "دیگر" جامعه یعنی زنان و دیگر گروه های اجتماعی در اقلیت را نیز دربرگیرند. این فرآیند، مسیری مشابه را در تمامی جوامعی که تحت تاثیر ادیان سامی، مثل یهودیت، مسیحیت و اسلام بوده اند، طی کرده است. [۱]

بنابراین کسر و کمبود حقوق بشر، به ویژه حقوق زنان در بسیاری از کشورهای اکثریت مسلمان کنونی، تا حد زیادی در ارتباط است با کسر و کمبود دموکراسی، آزادی خواهی، و عقب افتادگی در توسعه فرهنگی، اقتصادی - اجتماعی و سیاسی، از جمله عقب افتادگی در اصلاحات دینی و مذهبی. طرفداران حقوق زنان نمی توانند موانع علیه حقوق زنان را به عوامل فرهنگی کاهش دهند و یا به دید گاه های جبر گرایانه مذهبی و یا "ویژگی های استثنائی" اسلام متوسل شوند. با این حال، نمیتوان منکر شد که زنان در این کشورها به طور روزانه و مستمر با روابط جنسیتی مردسالار و موروثی جان سخت، آداب و رسوم و رویکردهای جنسیت گرای مردم محور و قوانین کهنه و خشونت زا و تبعیض آمیز که توسط نیروهای افراطی مذهبی تقدس یافته اند، دست به گریبانند. ستم و تبعیض علیه زنان یا جنسیت گرایی به ویژه در سال های اخیر به دلیل رشد اسلام گرایی خشونت طلب (بنیادگرا) حادث شده است.

بنابراین طرفداران حقوق زنان مجبورند که موانع مردسالاری را که به نام اسلام و در زیر پوشش اسلام با آن روبه رو هستند، مورد توجه قرار دهند و برای دستیابی به استراتژی های موثر برای کسب حقوق کامل شهروندی،

دموکراسی، آزادی و برابری حقوقی، نیازمند آن هستند که به تاکتیک ها و روش های کارآمدی نیز در مواجهه با مذهب دست یابند. دین و مذهب، به ویژه در جوامع سنتی با نفوذتر و قدرتمند تر از آن است که بتوان نادیده گرفت. بنابراین بسیاری از طرفداران حقوق زنان، اعم از دین باور یا بیدین، احساس می کنند که ناچار به درگیر شدن در گفتمان های مذهبی هستند تا بتوانند قوانین شرعی و مقامات مذهبی را با تفاسیر جدید و تساوی جویانه متون و آیین های اسلامی به چالش کشند که نتیجه ی این نیاز، نوعی اصلاح طلبی یا تجدید نظر دینی است که به فمینیسم اسلامی مشهور شده است.

فمینیسم اسلامی، همچون پدیده های مشابه خود یعنی فمینیسم مسیحی و یهودی، به عنوان یک استراتژی، ظهور پیدا کرد و توسط طرفداران حقوق زنان برای نوعی انطباق با مدرنیته و سکولاریته در چهارچوب اعتقادی آنها به کارگرفته شد. بسیاری از مسلمانان فمینیست، اصلاحات مترقی در اسلام را به عنوان عاملی مهم در تسهیل فرایند تجدد، عرفی گرائی و دموکراتیک ساختن جامعه ی در حال گذارشان میدانند.[۱۱]

فرا تراز فمینیسم اسلامی:

اما فعالیت زنان برای حقوق برابر تنها در محدوده فمینیسم اسلامی نبوده است و به علاوه فعالیت های فمینیست های اسلامی به تنهایی و جدای از دیگر استراتژی ها و تغییرات وسیع تر در کل جامعه قرار نداشته است. همانطور که در عنوان این کنفرانس مشخص است ما اینجا هستیم تا به دلایلی که برخواهم شمرد به سمتی فراتر از فمینیسم اسلامی (نه لزوما ترک یا نادیده گرفتن آن) چشم بدوزیم. مطالعات تاریخی و جامعه شناختی در مورد حقوق زنان نشان می دهد که فمینیسم دینی و یا تفسیری از فمینیسم که در تلاش است تا حقوق زنان را از راه اصلاح در دین و بنیادهای مذهبی به دست آورد تنها زمانی می تواند مؤثر باشد که همراه گردد با مبارزات و تغییرات اجتماعی وسیع تر در خارج از چهارچوب مذهبی. یک ابزار مهم و ضروری برای دستیابی به حقوق برابر عبارت است از جنبش های مدنی و حقوق شهروندی به ویژه جنبش وسیع زنان که با هدف رفع تبعیض جنسیتی و برقراری دموکراسی شکل میگیرد.

فمینیسم اسلامی با وجود اهمیتی که دارد تنها می تواند به عنوان بخش سازنده ای از جنبش اجتماعی بزرگتر برای رسیدن به برابری خواهی عمل کند. همانطور که تلاش زنان در بافت جنبش سبز در ایران نشان می دهد، همکاری میان اشکال متفاوت مداخله فمینیستی (مانند سکولار و نیز مذهبی) و ائتلاف میان گروه های مختلف

زنان لازمه موفقیت در اجتماعی ناهمگونی مثل ایران است. علاوه بر این ائتلاف ها، ارتباط و هماهنگی میان جنبش زنان با دیگر جنبش های حقوق مدنی (کارگری، معلمان، دانشجویان؛ محیط زیستی؛ و اقلیت های مذهبی، قومی و جنسیتی) برای طرح ریزی یک استراتژی مؤثر، حیاتی است. گذشته از این، طرفداران حقوق زنان (چه در چهارچوب مذهبی و چه کاملاً سکولار) باید بتوانند در میان نخبگان حاکم نیز متحدان یا حامیانی برای حقوق زنان بیابند.

حال اجازه دهید ببینیم آیا این پیش فرض های تئوریک در مورد مشخص تلاش زنان ایران برای گرفتن حق رای (به عنوان ابتدایی ترین حق شهروندی) صدق میکند؟ خواست جمعی مردم ایران برای آزادی و دموکراسی، تاریخی یکصد ساله دارد که به زمان جنبش مشروطه بازمی گردد (۱۲۸۴-۱۲۸۹). اهداف آن جنبش عبارت بودند از پایان دادن به استبداد و دخالت استعمار به کمک تاسیس حکومت قانون، انتخابات، مجلس و مشروطه پارلمانی بر بنیاد قوانین عرفی (سکولار)، و سیستم نوین آموزش عمومی در راستای تجدد و توسعه فرهنگی. بذر جنبش زنان در همین سال های انقلاب مشروطه کاشته شد، یعنی زمانی که گروه های هرچند کوچک اما تاثیرگذار زنان ایرانی شروع به حضور در عرصه سیاسی کردند و بعضی خواست های جنسیتی خاص خود را نیز بیان نمودند.

با وجود حضور زنان در انقلاب مشروطه، بلافاصله در سال های بعد از انقلاب، زنان هیچ حقی بدست نیاوردند. در سال ۱۲۸۵ برای اولین بار یک گروه از زنان در برابر مجلس تازه تاسیس جمع شدند و خواستار قانون اساسی دیگری بودند که حق رأی زنان را نیز دربر گیرد. همین که وکیل الرعایا، یکی از نمایندگان در مجلسی که تمامی نمایندگان مرد بودند، مسئله حق رأی زنان و حق آنان برای تشکیل انجمن های زنانه را مطرح کرد، جر و بحث بالا گرفت. روحانیون محافظه کار ضد مشروطه (مثل شیخ فضل الله نوری) به شدت با این طرح مخالف بودند اما مخالفت با آزادی زنان تنها محدود به این بخش از جامعه نبود بلکه نیروهای محافظه کار دیگر چه مذهبی و چه سکولار را شامل می شد. روحانیون میانه روتر مثل بهبهانی و طباطبایی که مشروطه خواه بودند ایده رهایی زنان را بطور کلی رد نکردند اما از ترس از دست دادن "شرف مردانه" تنها موافقت کردند که زنان به سواد و آموزش دسترسی داشته باشند نه حق رای.

فعالان زن ایران با فهم این مسئله که راه زیادی برای پیمودن دارند، با قدرت مبارزات شان را بر سوادآموزی و آموزش زنان متمرکز کردند. یک بار دیگر در سال ۱۳۰۰ حقوق زنان به موضوع اصلی در مجلس دوم تبدیل شد. وکیل الرعایا دوباره تلاش کرد تا این بحث را مطرح کند که: «زنان هم روح دارند و باید حقوق شهروندی به آنها هم اهدا شود». مدرس، یکی از روحانیون، با نطقی آتشین، مخالفت خود را با این مسئله اعلام کرد و گفت:

در دین ما اسلام، زنان تحت قیمومیت مردان هستند و زنان مسلماً هیچ حقی برای انتخاب کردن ندارند و مردان باید از زنان محافظت کنند. [۱۱]

دوره ی ملت - دولت سازی تحت حکومت رضا شاه (۱۳۰۴-۱۳۲۰) هم منجر به حق رای زنان نشد. در سال ۱۳۲۰ از آنجایی که نگرانی ها از همکاری رضا شاه با آلمان نازی شدت گرفت؛ متفقین رضا شاه را مجبور کردند که به نفع پسرش محمدرضا شاه از سلطنت خود استعفا بدهد. به دنبال آن یک دوره ۱۲ ساله دموکراسی پارلمانی در ایران برقرار بود که در آن زمان فعالیت های سیاسی و حزبی که شامل سازمان های مستقل زنان بود نیز رونق یافت. بسیاری از گروه های زنان از جمله جمعیت نسوان ایران؛ و نشریات زنان مانند زن/امروز و حقوق زنان تحت مسئولیت زنان فعال برجسته ای همچون بدرالملوک بامداد و نیره سعیدی منتشر شدند. زنان فعال ایران در نشریات خود؛ و حزب زنان که توسط صفیه فیروز و فاطمه سیاح (۱۹۴۲) هدایت می شد بر حق رای زنان تاکید می کردند.

احمد قوام یکی از مشروطه خواهانی که رضا شاه قبلاً تبعیدش کرده بود توانست یک حزب آزادی خواه میانه رو به نام حزب دموکرات را در سال ۱۳۲۲ بنیان نهد. در برنامه ی اصلاحی این حزب حق رای زنان نیز گنجانده شده بود. اما دوره نخست وزیری قوام خیلی کوتاه بود چراکه تمامی روحانیون و شاه با او مخالف بودند، این مخالفت تاحدی به دلیل حمایت او از حق رای زنان بود (که اعتراضات زیادی را علیه زنان بدون حجاب در برداشت) و همینطور به خاطر تمایل او برای برقراری همکاری با چپ ها بود.

حرکت دیگری که در جهت کسب حق رای زنان اتفاق افتاد توسط حزب توده در سال ۱۳۲۳ رهبری شد. جمعی از اعضای حزب توده که به مجلس راه یافته بودند، لایحه ای را که به واسطه ی آن حق رای به زنان داده می شد، به مجلس ارائه کردند. این لایحه که البته هیچ فرصتی برای بحث و نظر در مورد آن را در مجلس نیافت، به دنبال حملات نمایندگان مجلس به عنوان لایحه ای "ضد اسلامی و ضد قرآنی" به کلی رد شد.

در این زمان محمد مصدق، اولین ایرانی که توانسته بود در رشته حقوق (از دانشگاهی اروپایی) درجه دکترا دریافت کند، نقشی پیشرو در سیاست مجلس ایفا کرد. او که در آن زمان جبهه ملی را بنیاد گذاشته بود ائتلافی شامل طیف های وسیعی از لیبرال های سکولار؛ سوسیالیست و سکولارهای محافظه کار و ملی گرایان مذهبی را رهبری می کرد. این ائتلاف در واقع رهبری جنبش اصلاحات در قانون انتخابات و نیز ملی کردن صنعت نفت در ایران را به عهده گرفته بود. آنها امر مقابله با شرکت نفت آنگلو ایرانی (که بخشی از بی پی BP امروز بود

(را به پیش میبردند... در سال ۱۳۲۸ مصدق تلاش کرد تا پیش نویس لایحه انتخابات را آماده کند و حق رای زنان را نیز در آن بگنجانند. انجمن های زنان مانند حزب زنان به اعمال فشار برای حق رای زنان و ارتباط برقرار کردن با نمایندگان موافق در مجلس ادامه دادند. اما بخش مذهبی جبهه ملی به لایحه اعتراض کرد، با این ادعا که اسلام به زنان حق انتخاب کردن نمی دهد. بسیاری از روحانیون از جمله آیت الله کاشانی که در آن زمان عضو جبهه ملی بود مقاله های انتقادی نوشتند و تظاهراتی را علیه این لایحه ترتیب دادند. در تظاهرات قم که طلبه های حوزه ی علمیه علیه حق رای زنان به راه انداخته بودند حداقل یک نفر کشته و تعداد بسیاری مجروح شدند

مخالفت روحانیون تنها عامل مخرب در شکست تلاش های مصدق نبود. بسیاری از ملی گرایان سکولار هم مخالف حق رای زنان بودند و استدلال شان هم این بود که زنان از نظر روانی و بیولوژیکی جنس دوم هستند. برای مثال حسن نزیه یکی از اعضای ملی گرای سکولار جبهه ی ملی که نقش مهمی در اپوزیسیون علیه جمهوری اسلامی در سه دهه ی بعد داشت، آن موقع در این رابطه گفت:

" زنان هیچ گونه توانایی روانی برای احراز مقام سیاسی ندارند... زنان بیشتر از مردان اسیر خیالبافی های عجیب و غریب هستند... اگر به زن اجازه داده شود تا در انتخابات شرکت کند هرج و مرجی باورنکردنی ایجاد خواهد شد. شما حتی دختر مدرسه ای ها را خواهید دید که رویای نماینده ی مجلس شدن دارند. و این باعث می شود که آنان دیگر وظایف طبیعی زنان مثل مادر بودن و دیگر وظایف خانوادگی را کاملا نادیده بگیرند و یا برایشان بی اهمیت تلقی شود." [۱۷]

مصدق به رغم برخورداری از محبوبیت و نیز مشروعیت به عنوان رهبری اصلاح گرا، تصمیم گرفت تا امتیاز دادن حق رای به زنان را از دست بدهد. مصدق به دلیل جنگ در چند جبهه، نمی خواست که از این طریق هم به نیروهای مخالف اش بیفزاید. احتمالا مصدق فکر می کرد که زنان باید برای دستیابی به حقوق خود منتظر بمانند، چرا که برای او اولویت دستور کار ملی گرایان، ملی کردن صنعت نفت بود و اتحاد ملی را نیز برای پشتیبانی از این دستور کار نیاز داشت. به عنوان یک واقعیت سیاسی باید اذعان داشت که ناامیدی زنان از مصدق نمی توانست برای او به معنی یک شکست سیاسی بزرگ تلقی شود چرا که در آن زمان هنوز زنان نیرویی قابل اتکاء تلقی نمی شدند که عدم حمایت یا حمایت شان معادلات اجتماعی یا سیاسی را تغییر دهد. البته بنا به دلایلی از جمله حمایت آمریکا از کودتای ۲۸ مرداد، نخست وزیری مصدق به رغم مصالحه و نادیده گرفتن حقوق زنان دوام نیاورد.

طرفه اینکه در نهایت حق رای در سال ۱۳۴۲ تحت حکومت محمد رضا شاه که نه آن مشروعیت و نه آن پایگاه مصدق را داشت، به زنان تعلق گرفت. اما نباید فراموش شود که چه مراحل منجر به این چرخش در سیاست و نظریه شاه شد. کسب حق رای زنان، عمدتاً به دلیل حضور و پیگیری گروه های کنشگر زنان بود که برای حق رای خود هم در دوران پیش از سقوط مصدق و هم بعد از آن فشار می آوردند. گسترش رو به رشد شهرنشینی و شکل گیری زنان طبقه متوسط با تحصیلات بالا و حرفه ای که منجر به حضور فزاینده آنان در فضاهای عمومی و صحنه های اجتماعی شده بود، زمینه های مادی را برای تفویض حق رای به زنان فراهم کرد و زنان در نهایت با بدل شدن به یک پایگاه مهم حمایتی و انتخاباتی قادر گشتند بیش از پیش برای گسترش حقوق خود فشارهای بیشتری بر حکومت وارد آورند.

عامل دیگری که در زمان شاه؛ تفویض حق رای به زنان را تسهیل کرد، فشارهای خارجی به خصوص از زمان روی کار آمدن دولت کندی، بر شاه برای انجام اصلاحات بود. در طول دوران آزادی نسبی سیاسی که تحت نخست وزیر علی امینی (۱۳۳۹-۱۳۴۱)، یکی از سکولارهای میانه رو هوادار آمریکا فراهم آمده بود، بار دیگر جدال بر سر حق رای زنان به چالش میان دولت و مخالفان تبدیل شد و این زمانی بود که گروه های پیشرو زنان همچون فدراسیون همکاری جمعیت های زنان ایران (ائتلافی متشکل از ۱۴ انجمن زنان) بی وقفه برای دستیابی به حقوق زنان، اصلاح در قوانین خانواده و به ویژه کسب حق رای تلاش و فعالیت می کردند.

اما برای بار دیگر، حقوق زنان گروگانی در بازی قدرت میان شاه و نخست وزیر شد که به تنش های موجود در روابط میان این دو نفر از یک سو و مخالفان مذهبی محافظه کار علیه حقوق زنان از سوی دیگر دامن زد. امینی خود شخصاً مخالف حق رای زنان نبود، اما او نیز حاضر شد مثل دولت مردان سابق به نفع سیستم مردسالارانه در حمایت کردن از حق رای برای زنان کوتاه بیاید. مدتی بعد بسیاری از گروه های مستقل زنان از جمله فدراسیون همکاری جمعیت های زنان، در سال ۱۳۴۰ منحل شدند و همگی تحت نظارت یک سازمان واحد به نام شورای عالی سازمان های زنان ایران قرار گرفتند. این شورای عالی تحت مدیریت خواهر دوقلوی شاه، اشرف پهلوی، قرار داشت. در سال ۱۳۴۱ هنگامی که شاه، امینی را برکنار کرد و همینطور کنترل خود را بر گروه های زنان تقویت کرد، تصمیم گرفت که رهبری اصلاحات را که از آن زمان به بعد غیر قابل اجتناب بود خود برعهده بگیرد. او در کنار دستورالعمل های انقلاب سفید، برنامه ای شش ماده ای برای اصلاحات را آغاز کرد که در آن حق رای زنان نیز گنجانده شده بود.

مجددا همانطور که پیش تر و در زمان مشروطیت، شیخ فضل الله نوری، و نیز مدرس، کاشانی و دیگران علیه هر نوع تلاشی برای اعطای حقوق برابر به زنان مخالفت کرده بودند، این بار بسیاری از مراجع تحت رهبری آیت الله خمینی مخالف اصلاحات شاه بودند و مشارکت زنان در انتخابات و سیاست را علیه اسلام می دانستند. آیت الله خمینی ابتدا در نامه های خصوصی اش به شاه و در تلگرام هایش به اسدالله اعلم نخست وزیر وقت و بعدها در بیانیه ی علنی مشترکی که همراه با هشت روحانی مشهور منتشر کردند (فروردین ۱۳۴۲) دادن حق دخالت در انتخابات یا دیگر حقوق به زنان را تقبیح و نتیجه آن را بدبختی، فساد و فحشا دانستند. آیت الله خمینی در سخنرانی خود در روز اول فروردین همان سال، عزای عمومی اعلام کرد و از مردم خواست تا برای نشان دادن خشم شان علیه توهین حکومت به مقدسات مذهبی شان، از برگزاری جشن نوروز خودداری کنند.[۷]

اما زمانی که آیت الله خمینی خود قدرت سیاسی را به دست گرفت و دولت اسلامی را در سال ۱۳۵۷ بنیان نهاد، نه تنها حق رای زنان را لغو نکرد، بلکه زنان را تشویق کرد تا در امور سیاسی و اجتماعی کشور فعالانه سهمیم باشند. چرا؟ این که حاکمان جدید حق رای زنان را پذیرفتند، لزوماً به خاطر آن نبود که دچار تحول فکری و تغییر درک از اسلام شده بودند بلکه شاید به این خاطر بود که زنان به شکلی گسترده در انقلاب حضور یافته بودند و حمایت نیرومند آنان از انقلاب و این حضور پر قدرت حاکمان جدید را برآن داشت تا نظریه مذهبی -سیاسی شان را تغییر دهند و حداقل به بخشی از آزادی های به دست آمده زنان تسلیم شوند .

این تغییر موضع حکومت، نشانه تسلیم "دولت اسلامی" در برابر حداقل بخشی از حقوق مسلم زنان بود که در طول دوره ی توسعه و مدرنیزه کردن پهلوی به دست آورده بودند. حتی در مورد قانون مترقی "حمایت از خانواده" سال ۱۳۴۶ نیز اگرچه ابتدا حکم به لغو آن دادند، اما به تدریج حاکمان جدید در نبود هیچ جایگزینی، در عمل به شکلی غیرقابل اجتناب به بخش هایی از همان "قوانین خانواده" تصویب شده در رژیم سابق بازگشتند.

همین نمونه ها نشان می دهد که اسلام (فقه و یا شریعت)، قوانینی ثابت و ازلی و ابدی و غیرقابل تغییر نیستند. بلکه به راحتی این قوانین می توانند به عنوان ابزاری برای بازی قدرت استفاده شوند و یا متناسب زمان تغییر کنند. حتا در همان دوران اولیه حکومت جدید، آیت الله خمینی این مسئله را مطرح کرد که تمامی احکام اسلامی می توانند به طور موقت به خاطر مصلحت نظام و به منظور حفظ دولت اسلامی ملغا شوند.

بنابراین بهتر است در جنبش عملی فمینیستی از دسته بندی های مجرد و منجمد یا دوگانه های متباین ساده انگارانه چون "فمینیست های مسلمان در مقابل فمینیست های سکولار" اجتناب گردد. بسیار مهم است که ما به

موقع تشخیص دهیم که در هر شرایط مشخص از چه نوع مداخله فمینیستی و فشار های مدنی و اجتماعی و با کدام ائتلاف ها میتوان بیشترین و موثرترین نتیجه را در پیشبرد توانمندی زنان و تحقق حقوق برابر بدست آورد و با کدام استراتژی و تاکتیک ها میتوان مقامات دینی را وادار به قبول واقعیت های جدید و پذیرش تغییرات و اصلاحات در جهت تامین حقوق برابر نمود.

تفسیر فمینیستی از اسلام که به عنوان "فمینیسم اسلامی" شناخته شده است و بطور کلی اصلاح دینی، تنها یکی از اجزاء تشکیل دهنده و لازم برای اتخاذ استراتژی های موثر به منظور ایجاد تغییر اجتماعی و حقوق برابر در کشورهای اکثریت مسلمان است. توانمند سازی زنان از طریق آموزش، اشتغال، رفع خشونت و ارتقاء بهداشت و سلامت جسمی و روانی و کنترل باروری و در مجموع استراتژی همه جانبه توأم با آگاهی جنسیتی در برنامه های توسعه اقتصادی و اجتماعی است که می تواند به تغییرات وسیع منتهی شود. در این میان به ویژه ایجاد سازمان های نیرومند جامعه مدنی و مهمتر از همه وجود و حضور جنبش وسیع اجتماعی زنان (که بر محور مبانی جهان شمول حقوق بشر و میثاق های بین المللی چون کنوانسیون رفع تبعیض تلاش میکند) از الزامات حیاتی برای پیشبرد دموکراتیزاسیون و سکولاریزاسیون به طور کلی و دستیابی به حقوق برابر به طور خاص میباشد.

پانوشت ها:

[i] For extensive comparative analysis on this point, see for instance: Bayes, Jane and Tohidi, Nayereh (Eds.) **Globalization, Gender, and Religion: The Politics of Women's Rights in Catholic and Muslim Contexts** (New York: Palgrave, 2001), especially chapter one and chapter two, 1-60.

[ii] For definitions and analyses on Islamic feminism, see scholars such as Margot Badran, Ziba Mir-Hosseini, and Parvin Paidar. I have defined and analyzed Islamic feminism elsewhere. See for instance the three following articles:

Tohidi, Nayereh. "Muslim Feminism and Islamic Reformation" in Feminist Theologies: Legacy and Prospect, edited by Rosemary Radford Ruether (Minneapolis, MN: Fortress Press, 2007), 93-116+161-164. <http://books.google.com/books?id=IOFBColkprkC&pg=PA93&lpg=PA9>

[3&dq=nayereh+tohidi&source=web&ots=LdsPnqvFJ0&sig=hRclHvAqGPJr26igFXnwqlZ7qsw](http://www.mihan.net/news1/index.php?option=com_content&view=article&id=2861:2010-07-08-16-00-13&catid=8:announcement)

[iii] Paidar, Parvin. *Women and the Political Process in Twentieth-Century Iran*, Cambridge: Cambridge University Press, 1995, P. 66.

[iv] Ibid, Paidar, 1995: 133.

[v] **Ganji, Akbar. “Halal kardan-e haramha va haram kardan-e halalha, 2”**
[Making the forbidden permissible and the permissible forbidden, part 2]
cited from the **Sahifeh-ye Imam (Khomeini’s Collection), Volume I**, accessed
in June 2010
at: http://www.mihan.net/news1/index.php?option=com_content&view=article&id=2861:2010-07-08-16-00-13&catid=8:announcement: