

بیوزجه جنبش زنان ایران

مطلب حاضر به بررسی بازتاب تماس‌های جهانی و به‌خصوص ارتباط گفتار جهانی فمینیستی و جنبش‌های زنان و تأثیر آن بر جنبش زنان در ایران می‌پردازد. از زمان وقوع انقلاب، ارتباط جهانی زنان ایرانی به سه شکل تحقق یافته است: نخست، رویکرد تبشیری یا تبلیغی کسانی بود که می‌خواستند انقلاب اسلامی را صادر کنند و الگوی منحصر به فردی از «زن اسلامی» ارائه دهند. دوم، رویکرد پراگماتیستی (عمل‌گرایانه) بود که به واسطهٔ تعامل با زنان کشورهای خاورمیانه و اروپا به تدریج جایگزین رویکرد نخست شد و سوم، ارتباط‌های جهانی که هم از سوی فمینیست‌های سکولار و هم از سوی زنان اصلاح‌طلب دینی، که آنان نیز خواهان برابری بودند، دنبال می‌شد. در این نوشته هم به نقش نشریات جدید زنان در راه اصلاحات توجه شده و هم نقش مثبت و تسهیل‌کننده کنفرانس‌های تحت حمایت سازمان ملل در ایجاد حساسیت جنسیتی در درون سازمان‌های غیردولتی زنان مورد بررسی قرار گرفته است.

زنان فعال ایرانی، از اوایل قرن بیستم دارای ارتباطات جهانی بوده‌اند. اما در اینجا توجه‌ام را بر روابطی متمرکز می‌سازم که از انقلاب به بعد ایجاد شده است. ترتیب تاریخی تماس‌های بین‌المللی زنان ایرانی و فشارهای بین‌المللی اهمیت عامل جهانی را روشن می‌سازد. برغم آن‌که در اوایل کار،

مستولان دولت برآمده از انقلاب وانمود می کردند که نسبت به نظرگاه‌های جامعه جهانی بی‌توجه‌اند. اما به انحاء مختلف نشان دادند که نسبت به تصور و درک جامعه جهانی از خودشان کاملاً حساس‌اند. هر چند تاریخ و بویایی درونی جامعه ایران، بخصوص تحرک اجتماعی زنان ایرانی، نقش اصلی را در شکل‌دهی مسیر جنبش زنان داشته است، اما به نظر می‌رسد که نقش عوامل خارجی نیز چشم پوشیدنی نباشد. در مقاله حاضر بر نقش عامل خارجی یا بین‌المللی، یعنی تأثیر فمینیسم جهانی بر جنبش زنان ایران تمرکز خواهیم کرد.

نه شرقی، نه غربی، بلکه جهانی

طی دو دهه گذشته، فمینیست‌های ایرانی تلاش زیادی را برای اثبات این امر کرده‌اند که مطالبات دوران معاصر مربوط به حقوق زنان در ایران، صرفاً مطالبات وارداتی از شرق یا غرب نبوده بلکه جنبش زنان ایران و فمینیسم ایرانی ریشه‌ای بومی داشته است که به ۱۵۰ سال قبل، یعنی به آغاز فرآیند تجددگرایی در ایران برمی‌گردد. تلاشی که برای کسب «اصالت» تاریخی از سوی جنبش زنان ایران ابراز شد در واکنش به غالب شدن گفتار ضد غربی ملی‌گرایان سکولار و نیز اسلام‌گرایانی بود که بعد از انقلاب قدرت را به دست گرفتند. بدین ترتیب اعمال محدودیت در زمینه حقوق زنان همراه با رد کردن دموکراسی و آزادی، با این توجیه که اینها مقولاتی غربی‌اند، آغاز شد.

از این رو بود که زنان، نخستین گروهی بودند که از خود مخالفت نشان دادند. در ابتدا این مخالفت‌ها به شکل تظاهرات ستیزه‌جویانه بروز کرد. اما بعدها، در مواجهه با مقابله شدید، زنان به یک مقاومت و مبارزه حساب شده، آرام و در عین حال پایدار روی آوردند. نخستین حرکت زنان در مواجهه با شرایط جدید، با بزرگداشت بی‌سابقه و گسترده روز جهانی زن (۸ مارس ۱۹۷۹) همزمان شد و به اعتراض یک هفته‌ای نسبت به تصمیماتی که در ارتباط با آزادی‌های فردی زنان و قوانین خانواده، و دیگر حوزه‌های حقوق زنان تبدیل گشت. در یکی از پلاکاردهایی که از سوی هزاران زن معترض برافراشته شده بود، نوشته بودند: «آزادی نه غربی است و نه شرقی؛ بلکه جهانی و همگانی است!» اما این گونه اقدامات و یا هر گونه تجلی حرکت‌های فمینیستی در دهه‌های ۸۰ و ۱۹۷۰ میلادی، تا حدود زیادی از سوی چپ‌گرایان سکولار یا نادیده انگاشته شد و یا یک اقدام تفرقه‌افکنانه و یا «انحراف بورژوازی» تلقی گشت. ملی‌گرایان و اسلام‌گرایان هم به نوبه خود از آغاز این حرکت‌ها را غربی و یا غرب‌زده می‌دانستند.

طی دهه اول استقرار نظام اسلامی، که با جنگ ایران و عراق همزمان شده بود، زنان فعال سکولار و فمینیست، دوره دشواری را پشت سر گذاشتند که به خروج آنان از گردونه مبارزه و نوعی مقاومت منفعالانه منجر شد. با پایان یافتن جنگ، فعالیت‌های سکولاریستی به خصوص از جانب زنان در قالب فیلم‌های هنری، خلاقیت‌های ادبی، نوشته‌های منتقدانه روزنامه‌نگارانه و بازنویسی آکادمیک تاریخ زنان ایران و هویت‌شان، به تدریج رو به رشد نهاد. یکی از عوامل مهمی که بر تأثیرگذاری مقاومت زنان و دستاوردهای روز افزون‌شان در بسیاری از حوزه‌ها کمک کرد، همگرایی و همکاری فمینیست‌های سکولار و زنان فعال اسلام‌گرای بود که جهت‌گیری اصلاح‌طلبانه داشتند. به زنان گروه اخیر در غرب «فمینیست‌های اسلامی» می‌گویند، چرا که دیدگاه‌ها و مطالبات‌شان بتدریج به تساوی‌خواهی جنسیتی نزدیک شده است.

به‌رغم این فعالیت‌ها، فردستی با گفتاری بود که لزوم پیروی همگان از نمونه‌های اعلای اسلامی، همچون حضرت فاطمه(ع)، را تجویز می‌کردند. با این حال، در عمل آنچه به عنوان «الگوی جهانشمول» معرفی می‌شد، به طور مبهم، متناقض و نامتناسب با واقعیت‌های عصر خود باقی ماند. به علاوه، در میان ایدئولوگ‌های مختلف اسلامی، هیچ‌گونه توافقی نسبت به ویژگی‌ها و خصوصیات این الگو، به‌جز در مورد حجاب، وجود نداشت. تازه میزان و شکل حجاب نیز یکی از موضوعات بحث و جدل باقی ماند. حجاب از پوشش کامل با چادر سیاه تا یک روسری رنگی کوتاه با یک روپوش، متغیر بوده است.



تلاش‌های فمینیست‌های سکولار و اسلامی بر ارائه یک هویت جنسیتی که فراگیرتر، چند جانبه‌تر و سیال‌تر باشد، قرار گرفت. این الگو بر منای تاریخ ما قبل اسلامی و نیز تاریخ اسلامی ایران برای زن ایرانی مطرح شد. برخی از اصلاح طلبان معاصر، همانند رفرمیست‌های سکولار اواخر قرن نوزدهم و ابتدای قرن بیستم، به تاریخ پیش از اسلام ایران بازگشتند تا بتوانند الگویی از زن ارائه دهند که ریشه در فرهنگ بومی ایران داشته باشد. نمونه این تلاش را می‌توان در کار مؤثر و جالب توجهی دید که توسط شهلا لاهیجی و مهرانگیز کار به صورت کتابی تدوین شد: در جست و جوی هویت: تصاویری از زن ایرانی در پیش از تاریخ و تاریخ.^۱

تعداد زیادی از زنان روشنفکر اسلامی و زنان فعال، به دلیل سرخوردگی از عدم تحقق وعده‌هایی که دربارهٔ برابری و عدالت برای همه، به آنها داده شده بود و بر اثر دلسردی از تبعیض‌های شدید جنسیتی به این تلاش‌ها پیوستند تا یک هویت مدرن‌تر، عملی‌تر و مبتنی بر برابری جنسیتی را پدید آورند. آنان بیشتر در پی آن بودند که هویتی را کسب نمایند که صرفاً به سنت اسلامی محدود نباشد، بلکه ریشه در واقعیت‌های مختلف ایران در زمان حال و گذشته داشته باشد و همچنین دستاوردهای جنبش‌های جهانی زنان و گفتار فمینیستی را نیز در نظر آورد. در همین زمینه زنان به شدت این ضرورت را احساس می‌کردند که ثابت کنند درخواست برای برابری و رهایی یک حرکت جهانی است و نه غربی، و به همین دلیل تلاش‌هایی صورت پذیرفت تا شواهد و مدارکی دربارهٔ تاریخ جنبش زنان در شرق، و به خصوص در جهان اسلام جمع‌آوری و تدوین شود. بسیاری از زنان فعال کنونی در ایران تلاش می‌کنند که نشان دهند حمایت جاری‌شان از فمینیسم و جست و جوی برابری و عدالت، صرفاً ایده‌ای وارداتی از غرب نیست بلکه از یک پس‌زمینهٔ ملی و بومی برخوردار بوده و ریشه‌های آن به جریان انقلاب مشروطیت برمی‌گردد. نمونه‌ای از این گرایش را می‌توان در چاپ *سالنامه زنان* برای نخستین بار در ایران، مشاهده کرد که در آن تلاش شد فعالیت‌های کنونی فمینیستی در یک چشم‌انداز تاریخی جای داده شود و پیوندهای جنبش زنان ایران با جنبش‌های فمینیستی آشکار گردد. اما تلاش برای کشف ریشه‌های ملی فمینیسم ایرانی و بحث‌های پیرامون «اصالت» جنبش زنان ایران، منجر به آن نشد که تأثیر جدی عوامل بین‌المللی، از جمله گفتارهای فمینیستی و جنبش‌های زنان غرب و دیگر نقاط جهان، فراموش گردد.

در ایران پس از انقلاب، گروه‌های متعدد زنان به ایجاد سه نوع ارتباطات بین‌المللی، با اهداف مختلف گرایش داشتند: تبلیغ مذهبی و ایدئولوژیک؛ دیپلماتیک و عمل‌گرایانه؛ و ادغامی و شبکه‌سازی. هدف اول از آن زنان مسلمانی بود که می‌خواستند از طریق تماس‌های بین‌المللی، ایدئولوژی انقلاب اسلامی را تبلیغ کنند و الگوی اسلامی زن مسلمان را، آن‌گونه که خود به آن باور

داشتند، ترویج دهند. گروه دوم هدف‌ها، که به تدریج جای گروه نخست را گرفت، از آن نخبگان متخصص و حرفه‌ای و زنان مسلمان دارای تحصیلات عالی بود که با سازمان‌های دولتی و بوروکراسی نوین کشور ارتباط داشتند. حضور فعال اینان در کنفرانس‌های بین‌المللی و تلاش برای ایجاد ارتباطات بین‌المللی، احتمالاً در خدمت برقراری ارتباط با جهانیان و تقویت دولت اسلامی، به خصوص جایگاهی که زنان در آن داشتند. با این همه، این زنان به واسطه تجربه شخصی‌شان و نیز تماس‌های‌شان با جامعه بین‌المللی، به خصوص با سازمان‌های زنان و گفتارهای فمینیستی کم‌کم با دیدگاهی بازتر و عمل‌گرایانه‌تر و نیز کمتر ایدئولوژیک به بررسی مسائل زنان اقبال نشان دادند و موضوعاتی همچون «حقوق زنان» بیشتر مورد توجه آنان قرار گرفت.

دسته سوم فعالان زن مستقل و یا مخالف و فمینیست‌های داخل یا خارج ایران بود که خواهان ارتباطات جهانی با سازمان‌های زنان در نقاط مختلف جهان بودند. هدف آنان از این تلاش‌ها، تبلیغ و علنی کردن مسائل خود، تبادل نظر و تجربه، داشتن ارتباط با شبکه‌های حمایتی و همبستگی در فعالیت‌های‌شان بود و این‌که تلاش کنند جنبش زنان ایران بخش جدایی‌ناپذیری از جنبش جهانی زنان شود. می‌توان گفت که میزان و تنوع این گروه، به طور مستمر رو به افزایش است چرا که هر بار زنان مذهبی و یا سکولار و یا اعضای اقلیت‌های مذهبی و مسلمان داخل و خارج کشور به آن می‌پیوندند. در اینجا چند نمونه از دیدگاه‌ها، فعالیت‌ها و اقدامات این سه گروه را در سطور بعدی مورد توجه قرار خواهیم داد.

۱- ارتباطات تبلیغی

گروه نخست، زنان مسلمانی هستند که می‌توان آنان را هم‌سو با محافظه‌کاران دانست و هدفشان، انجام یک مبارزه تبلیغاتی از طریق ملاقات و دعوت از هیأت‌های زنان بسیاری از کشورهای اسلامی است به منظور تبلیغ «الگوی زن مسلمان»، آن‌گونه که خود بدان اعتقاد دارند.^۲ این الگو مبتنی بر یک نظام جنسیتی سنتی است که بر شالوده تفاوت جنسیتی و تقسیم کار حاصل از جنسیت بنا شده و در آن برابری حقوقی زن و مرد نفی می‌شود. اکثر زنان فعال در این گروه، عضو جامعه زنان انقلاب اسلامی بودند که توسط زنان اسلام‌گرای رادیکال بنیان‌گذاری شده بود. این گروه خیلی زود به دلیل مناقشه‌های درونی و دسته‌بندی‌ها به حاشیه رانده شد، در حالی که گروه دیگری که خود را «جمعیت زنان جمهوری اسلامی» نامید همچنان به فعالیت خود ادامه داد. فصلنامه این جمعیت، *ندا*، دربرگیرنده گزارش‌هایی در مورد دیگر بخش‌های دنیای اسلام و یا مصاحبه با زنانی است که در کشورهای غربی به دین اسلام گرویده بودند.

ندا در کل، رویکردی معتدل‌تر نسبت به جهت‌گیری‌های زنان مسلمان رادیکالی دارد که در جامعه زنان انقلاب اسلامی گردآمده بودند و دلیل این اعتدال را باید در عدم موفقیت اهداف رادیکالی دانست که زنان مسلمان در آغاز پیگیری می‌کردند. به عنوان مثال، عدم استقبالی که سایر کشورهای اسلامی در پذیرش روز تولد حضرت فاطمه (ع) به عنوان روز زن نشان دادند، باعث دلسردی زیادی شد. در واقع تنها نتیجه ملموس فعالیت تبلیغی این گروه در سایر کشورهای اسلامی، احیای برخی از سنت‌ها و رویکردی محدود به پوشش اسلامی بود. دلیل دیگری که باید در گرایش به اعتدال نزد این گروه یادآور شد، تغییر مواضع خود آنها درباره برخی از مسائل مانند برنامه‌های کنترل موالید بود. بسیاری از زنان مسلمان در آغاز انقلاب، برنامه کنترل موالید را عملی ضد اسلامی به شمار می‌آوردند. حال آن که در سال‌های بعد، خود آن را عملی اسلامی دانستند.

در حوزه نفوذ سیاسی نیز، شکاف بین سنی و شیعه همیشه بر وحدت اسلامی بین کشورهای همسایه نظیر عراق، ترکیه، پاکستان و عربستان سعودی و همه کشورهای خلیج فارس آسیای میانه و قفقاز سنگینی می‌کرده است. حرکت‌های اسلام‌گرایانه بومی در کشورهایی چون پاکستان و افغانستان، بیش از آن که با اسلام‌گرایان ایرانی سر وحدت داشته باشد، سر ستیز داشته است. علاوه بر این، بنابر تحقیقاتی که در این زمینه انجام شده، زنان مسلمان فعال پاکستانی که اغلب از گروه‌های متوسط یا پایین اجتماعی بودند، از تناقض در پوشش این مبلغان دولتی ایران تعجب می‌کردند^۲ که به غیر از چادر از لباس‌های شیک و غربی استفاده می‌کردند. حال آن که خود آنان در پاکستان اغلب لباس‌های بومی‌شان را به تن داشتند.

در قفقاز و کشورهای مسلمان آسیای میانه نیز، این گروه از زنان ایرانی چندان با اقبال روبرو نشدند. حتی در جمهوری آذربایجان، که اکثریت جمعیت آن شیعه هستند، به نظر می‌رسد فعالیت‌های زنان ترکیه، امارت متحده عربی و حتی عربستان سعودی و پاکستان از نفوذ بیشتری برخوردار هستند.

من، خود هنگام سفر به باکو شاهد حضور یک هیأت ۲۲ نفره از زنان مسلمان ایرانی بودم، که برای زنان آذربایجانی تا چه حد، تأکید بیش از حد این هیأت بر پوشش اسلامی در شکل چادر و مسلمان خوب بودن، باعث تعجب و حتی عقب‌نشینی زنان این خطه می‌شد. واکنش‌های منفی جهانی نسبت به چادر، چنان گسترده و آشکار بود که بحث‌های داغی را در داخل و در مطبوعات فعالان زن اسلام‌گرا، دیپلمات‌های مرد اسلام‌گرا و انجمن‌ها و محافل مربوط به امور خارجی دامن زد. برخی از اعضای وزارت امور خارجه بر این نظر بودند که با توجه به حساسیت زیادی که دیگران به این نوع پوشش اسلامی نشان می‌دهند، می‌توان به جای چادر از یک حجاب معتدل‌تر مثل «ماتو و

روسری» که معمولاً زنان مسلمان کم‌تر محافظه‌کار می‌پوشند، استفاده شود. اما برخی دیگر کماکان اصرار داشتند که آنان نباید در مورد چنین الگوهای اساسی اسلامی سازش کنند و تسلیم فشارهای بین‌المللی شوند.^۴

از نظر نخبگان مرد حاکم و عمل‌گرای ایران، منطقه قفقاز دارای اهمیت بالای ژئوپولیتیک است و آذربایجان، هم به دلایل قومی داخلی و هم خارجی، جایگاه خاص و ویژه‌ای در سیاست خارجی ایران دارد. به نظر می‌رسد در رقابت بین ایران، ترکیه، روسیه و قدرت‌های غربی در رابطه با نفوذ سیاسی و اقتصادی در حوزه خزر و آسیای مرکزی، دولت ایران باید نسبت به مسائل فرهنگی با دقت بیشتری عمل کند.

پس از انتخاب خاتمی به ریاست جمهوری و سپس تغییر در ترکیب اکثریت مجلس، این بحث‌ها با شدت و غلظت بیشتری در مطبوعات اصلاح‌طلب پیگیری شد. این بحث به وسیله سه تن از نمایندگان زن تازه انتخاب شده در مجلس که تصمیم گرفتند در مجلس با مانتو و روسری حضور یابند آغاز شد. آنان با حمایت عده قلیلی از نمایندگان زن مجلس، به این نکته اشاره داشتند که اکثر زنان مسلمان در سراسر دنیا و همچنین در ایران به همین صورت لباس می‌پوشند.^۵



یکی دیگر از دلایل عدم اقبالی که گفتار زنان اسلام‌گرای ایرانی در برقراری پیوندهای بین‌المللی با آن روبرو می‌شوند، در ارتباط با بحث در مورد دموکراسی است. وقتی تعدادی از زنان ایرانی به دفاع از مروه کاواکچی، نماینده زن مجلس ترکیه که به خاطر پوشیدن روسری از ورودش به مجلس جلوگیری شده بود، برخاستند، او اعلام کرد که تنها از حمایت کسانی استقبال می‌کند که به دموکراسی و حق انتخاب سبک زندگی و سبک پوشش اعتقاد دارند.^۶

بنابراین، یکی از نخستین بازتاب تماس‌های بین‌المللی زنان مسلمان ایرانی، باز شدن باب بحث در زمینه انواع پوشش اسلامی برای زنان در ایران بود. البته برخی تأثیرات اسلام‌گرایان ایرانی بر زنان آذربایجان نیز قابل ذکر است. یکی از این تأثیرات تمایل به حمایت از حجاب البته نه به شکل چادر، بلکه به شکل مانتو شلوار در بین برخی از زنان آذری است. این جهت‌گیری در راستای همان سبک پوششی است که در کشورهای همسایه نظیر ترکیه وجود دارد اما زنان فعال آذربایجانی که به سرکردن روسری گرایش پیدا کرده‌اند، بیشتر به ایران نزدیک‌اند یعنی «حزب اسلامی آذربایجان».^۷ در اواخر سال ۱۹۹۹، به دنبال مبارزات و صدور بیانیه‌های متعدد، زنان اسلام‌گرای آذربایجانی رأی دادگاه عالی را در حمایت از خواست‌شان مبنی بر حق انتخاب برای عکس پاسپورت با روسری به دست آوردند. پیش از آن، مقامات آذربایجانی از صدور پاسپورت برای زنانی که با روسری عکس گرفته بودند، خودداری می‌کردند. با وجود این، علاوه بر اسلام سیاسی، دلایل دیگری نیز برای حمایت از این گرایش به پوشیدن روسری وجود داشت. بسیاری از زنان شیعه آذری، که سر کردن روسری را آغاز کرده‌اند، کسانی هستند که به لحاظ مالی این استطاعت را داشتند که برای زیارت به مشهد سفر کنند و یا برای حج به مکه بروند. یکی از تصمیم‌هایی که اینان طی این سفرها می‌گرفتند آن بود که برای بقیه عمرشان، از نوعی پوشش معتدل استفاده کنند. این زائران به عناوین افتخارآمیزی مانند مشهدی خانم یا حاجیه خانم ملقب می‌شدند و پوشیدن روسری مؤید چنین عناوینی بود که در عین حال بازگو کننده موقعیت طبقاتی‌شان نیز باشد.

۲- ارتباطات پراگماتیست‌ها (عمل‌گرایان)

چهارمین کنفرانس جهانی زن در پکن که در سال ۱۹۹۵ تحت نظارت سازمان ملل متحد برگزار شد، نقطه عطفی در ارتباطات جهانی هم برای زنان اسلام‌گرا و هم سکولار بود. طی این کنفرانس به روشنی پیدا بود که چگونه آن جهت‌گیری‌های ایدئولوژیک و تبلیغی هیأت‌های اعزامی از ایران جای خود را به رویکردهای نسبتاً معتدل و عمل‌گرایانه‌ای داده است، که با زبان سازمان ملل سخن می‌گوید، و درگیر بحث‌های معاصر حول موضوعات جنسیتی می‌شود. این جهت‌گیری از

سوی هیأت نمایندگی ایران اگر با رویکرد هیأت اعزامی از ایران در کنفرانس زنان در نایروبی در سال ۱۹۸۵ مقایسه شود، تفاوت بسیار چشمگیر و برجسته خواهد بود. رویکرد سال ۱۹۸۵ رویکردی تبلیغی بود، که به نظر می‌آمد نسبت به تنوع عقاید از خود نابدباری نشان می‌دهد و نیز به گرایش‌های فمینیستی و مسائل مربوط به زنان چه به لحاظ ملی و چه فراملی بی‌توجه است. من در هر دو کنفرانس حاضر بودم و به عنوان یک شرکت‌کننده ناظر، به تغییر در گفتار و رفتار شرکت‌کنندگان ایرانی از نزدیک پی بردم.^۸ تلقی نسبتاً معتدلانه آنان نسبت به زنان دارای عقاید مذهبی، ملیت، فرهنگ و جهت‌گیری جنسی مختلف، بیانگر تغییراتی است که در داخل ایران در شرف وقوع است.^۹

به‌رغم برخی تحولات به سمت اعتدال، نوعی پیوستگی و تداوم در مخالفت هیأت اعزامی ایران با برخی از جنبه‌های تساوی‌خواهانه برنامه عمل کنفرانس پکن انعکاس یافته‌است که ایران را در کنار برجسته‌ترین دولت‌های محافظه‌کار مسلمان و متحد با دولت‌های محافظه‌کار کاتولیک قرار داد. به گزارش عفو بین‌الملل حتی طی کنفرانس جهانی زنان در نیویورک در ژوئن ۲۰۰۰ موسوم به پکن +۵، اتفاق نظری بین واتیکان، ایران، الجزایر، نیکاراگوئه، سوریه، لیبی، مراکش و پاکستان وجود داشت.^{۱۰}

هر چند ارتباطات بین‌المللی زنان اسلام‌گرا، به خصوص در کنفرانس‌های تحت نظارت سازمان ملل متحد، به دگرگونی و انتقال آنان از یک رویکرد بسته و تبلیغی به سمت نوعی شکیبایی عمل‌گرایانه کمک کرده است، با این همه، این تغییر صرفاً ناشی از عامل بین‌المللی نبوده، بلکه در عین حال و شاید جدی‌تر، از واقعیت‌های متغیر داخلی، از جمله الزامات اقتصادی شهرنشینی رو به رشد و دستاوردهای تحصیلی در میان زنان نیز متأثر بوده است. براساس تحقیق مریم پویا در سراسر دهه ۱۹۸۰ و ۱۹۹۰ تعداد فزاینده‌ای از خانواده‌ها به درآمدهای کمکی زنان و یا منحصرأ به درآمد زنان متکی شده‌اند. عواملی چون تورم، بیکاری مردان و اقتصاد جنگی شرکت‌فعلانه زنان را در بین نیروهای کار الزامی ساخته است.^{۱۱}

اینک زنان اسلام‌گرا به الگوهای نقش‌آفرینی احتیاج داشتند که با دوران‌شان سازگارتر باشد. به علاوه، تعدیل در بینش بسیاری از اسلام‌گراها در ارتباط با مسائل زنان با تعدیل در سیاست خارجی جمهوری اسلامی همزمان شد: یعنی تغییر از یک موضع انزواگرایانه و ضد غربی به یک موضع همگرایی و ادغام در بازار جهانی.

نمونه‌های زیر برای تشریح ساز و کار، تناقض‌ها و فرایندهای تغییرات در سازمان‌های زنان اسلام‌گرا که به واسطه ارتباطات بین‌المللی‌شان ایجاد شده، خواهد آمد. یک نمونه گویا، محتوا و نتایج

متفاوت و متباینی است که در کنفرانس اول و دوم جهانی برگزار شده از سوی سازمان‌های زنان اسلام‌گرا در ایران حاصل شده است. کنفرانس اول با عنوان «کنگره بین‌المللی زن و انقلاب جهانی اسلامی» در فوریه ۱۹۸۷ (بهمن ۱۳۶۶) در تهران برگزار شد که مصادف بود با میلاد حضرت فاطمه (ع). رئیس جمهور وقت، آیت‌الله سید علی خامنه‌ای کنفرانس را با این عبارت افتتاح کرد که باید بپذیریم که برخلاف دستورات اسلامی، وضعیت زنان در بسیاری از جوامع مسلمان و از جمله کشور خود ما، نامناسب و ناگوار است و زنان زیر انواع فشارها قرار دارند. در پایان این کنگره سه روزه، قطعنامه‌ای در ۱۲ ماده انتشار یافت که چندین بند آن به روابط بین‌الملل مربوط بود. در این قطعنامه اسلام به عنوان تنها آزادکننده انسان‌های مستضعف مورد تأکید قرار گرفت و قرآن به عنوان کامل‌ترین راهنمای زندگی برای بشریت معرفی شد.

قطعنامه همچنین «بر وفاداری زنان به امام خمینی و رهبری پیامبرگونه‌اش، صدور انقلاب اسلامی به همه عالم، حمایت از تمامی جنبش‌های آزادی‌بخش جهان، رد هر گونه الگوی غربی یا شرقی زنانه که توسط نظام‌های کفر و امپریالیسم ساخته و ارائه شد، و اعتقاد به حضرت فاطمه (ع) به عنوان یگانه الگوی اسلامی برای رشد و تعالی فردی یا جمعی زن در همه عالم» دوباره تأکید و «جنایت‌های غربیان به رهبری ایالات متحده و فریبکاران غربی را» محکوم کرد. و در حالی که «رژیم‌های سرکوبگر و ظالمی را که از ورود زنان مسلمان به مراکز علمی، فرهنگی و اجتماعی - به واسطه حجاب‌شان - ممانعت می‌کنند» را محکوم نمود - حجایی که خود مظهر مقاومت و ایستادگی در مقابل کفر و الحاد است - «درخواست کرد «همه حقوق مربوط به آزادی اسلامی و انسانی‌شان باید توسط این رژیم مراعات شود».^{۱۲}

به عبارت دیگر کنگره‌ای که با انتقاد جدی از خود آغاز شده بود، مطابق معمول با نوعی دوگانگی در گفتار پایان یافت: درخواست این که دیگران حقوق بشر را رعایت کنند و اعتراض به این که چرا دیگران از ایران می‌خواهند خود نیز مراعی این حقوق باشد.

یک سال بعد دومین کنگره بین‌المللی مربوط به «زن و انقلاب جهانی اسلام» در همان بهمن ماه به وسیله جمعیت زنان جمهوری اسلامی برگزار شد. این بار بنا به گزارش زن روز بیش از هفتاد تن میهمان داخلی و خارجی از کشورهای فیلیپین، فرانسه، اتحاد شوروی، لبنان، سیرالئون، کنیا و پاکستان در کنفرانس شرکت کردند. در روز سوم و آخرین روز کنگره که به مدیریت سه نفر از اعضای جمعیت زنان جمهوری اسلامی برگزار می‌شد، سه کمیسیون جداگانه تشکیل شد تا «نقش زن در توسعه و ترقی خود و جامعه» را مورد بحث و بررسی قرار دهد.

در یکی از این کمیسیون‌ها که غالباً متشکل از مدعوین خارجی و زنان سفرای کشورهای خارجی در ایران بود، برخی اظهارات و عقاید نامنتظره‌ای مطرح گشت که منجر به قطع و پایان شتابزده آن توسط سازمان‌دهندگان شد. به عنوان مثال دکتر استفانیان (یکی از زنان اهل شوروی) اظهار داشت که زنان ایرانی باید نقش فعال‌تری را در نهادهای قانون‌گذاری بازی کنند تا حقوق طبیعی‌شان را قانونمند و مشروع سازند و سطح دانش و آموزش و فرصت‌های شغلی‌شان را بهبود بخشند. استفانیان تأکید کرد که آنچه هم در شوروی و هم در ایران باید زمینه‌اش فراهم شود این است که «زنان آزاد باشند که کار در خانه یا بیرون خانه را برگزینند»، آنچه باید تغییر کند، تصور مردم از نقش شوهران و وظایف خانواده است. «ما باید قوانینی را تصویب کنیم که برای کار زنان در خانه حقوق تعیین می‌کند و باید زنان را از این بردگی خانه‌داری رهایی بخشیم.»^{۱۳}

سخنران بعدی همسر سفیر فرانسه در ایران بود. او گفت:

زنان همهٔ جهان دارای مشکلاتی مشخص و موانعی در مسیر رسیدن به رشد و تعالی هستند که باید به آن پرداخت... من فکر می‌کنم که در کشور شما، نظام اعتقادی مردان و زنان درباره نقش‌های جنسیتی نیازمند تغییر است. این یک مسئلهٔ فرهنگی و ایدئولوژیک است که زمان زیادی برای تغییر نیاز دارد. متأسفانه، در کشور شما، در خانه ماندن زنان و بیرون کار کردن مردان یک امر طبیعی به نظر می‌رسد و تساوی بین زن و مرد یک امر جدی و مبرم تلقی نمی‌شود.^{۱۴}



به دنبال این اظهارات، یکی از سازمان‌دهندگان کنگره، به رغم اعتراض شرکت‌کنندگان خارجی سعی کرد به نشست خاتمه دهد. و آن زمان که یکی از شرکت‌کنندگان خارجی درباره قطعنامه کنگره سؤال کرد، اعضای جمعیت زنان جمهوری اسلامی پاسخ دادند که هنوز هیچ تصمیمی در مورد صدور یا عدم صدور قطعنامه گرفته نشده و درباره این قطعنامه می‌بایست بحث شود. گویا عده‌ای نیز در مقام پاسخ گفتند که نتایج کنگره برای تصویب و تأیید به مجلس فرستاده خواهد شد و متعاقب آن در ماه آینده قطعنامه صادر خواهد شد. شرکت‌کنندگان خارجی، با این استدلال که هر کنگره بین‌المللی باید با یک قطعنامه به پایان برسد و محتوای آن توسط اعضا بحث و مورد تصویب قرار گیرد، به این عمل میزبان اعتراض کردند. با این وجود، متن زیر بعدها به عنوان قطعنامه کنگره صادر شد:

بگذارید همه بدانند که، با توجه به حمایت جمعیت زنان جمهوری اسلامی از امام خمینی، اعضای این جمعیت و همه زنان آزاده حاضر در این کنگره، مخالفت و تفرشان را از هر گونه برنامه و طرحی تحت هر عنوان و نامی برای تحمیل فرهنگ‌های منحنط غربی و شرقی و یا هر فرهنگ فاسد دیگری بر جامعه ما اعلام می‌کنند، ما مفتخریم که الگوی زنان مسلمان چه در حوزه خانوادگی و چه امور اجتماعی حضرت فاطمه (ز.ع) است.^{۱۵}

در مقایسه با قطعنامه پیشین به نظر می‌رسد که این اظهارات بیش از آن که تبلیغی باشد، تدافعی بود.

تأثیر کنفرانس‌های سازمان ملل

تحقیقات و مشاهدات من درباره ایران و جمهوری‌های مسلمان‌نشین پس از فروپاشی شوروی، تأثیر بسیار مثبت تلاش‌های سازمان ملل در رابطه با زنان و کودکان را تأیید می‌کند. یکی از عواملی که به تعدیل دستورکارهای شدیداً ایدئولوژیک، مردسالار و دولت‌مدار این کنگره‌های بین‌المللی انجامید، افزایش ارتباطات‌شان با سازمان‌های غیردولتی بین‌المللی زنان در کنفرانس‌های منطقه‌ای و جهانی تحت نظارت سازمان ملل بود. این ارتباطات، برای بسیاری از زنان فرصت‌های منحصر به فرد کشف، یادگیری و گفت‌وگوی میان‌فرهنگی و میان‌کشوری و میان‌ایدئولوژیک را فراهم آورد. پتانسیل ظهور برخی از سازمان‌های غیردولتی بین‌المللی که دارای ارتباطات قوی جهانی بودند، مورد تشویق و حمایت طرح‌های سازمان ملل قرار داشت. عینیت بخشیدن به این توان بالقوه، به رشد و تعالی جنبش زنان که یک بخش ضروری جامعه مدنی هستند، کمک می‌کند.

نکته مهمی که باید در اینجا یادآور شد، این مسئله است که بحث در مورد ارتباطات بین‌المللی زنان در ایران نیز همانند بحث پوشش اسلامی به صورت پویایی در ایران دنبال می‌شود و شخصیت‌ها و گروه‌های مختلف مواضع کاملاً موافق، میانه‌روانه و نیز کاملاً مخالف خود را ابراز می‌کنند. در یکی از انتقادی‌ترین مواضعی که در این سال‌ها نسبت به این نوع ارتباطات اتخاذ شده از آن به عنوان حرکتی در جهت «... فریب دادن افکار عمومی به خصوص زنان بی‌تجربه کشورهای مسلمان، کنفرانس‌ها و کنگره‌های جهانی و بین‌المللی مربوط به زنان...» یاد شده که «... یکی پس از دیگری به وسیله نیروهای مافیایی صهیونیسم برگزار می‌شود. آنان از هرگونه نیرنگی برای تحمیل مقاصد شوم و شیطنانی‌شان بر مسلمانان به طور گام به گام بهره می‌گیرند...» و در پایان، این پرسش مطرح شده بود که «... ما چگونه از زنان جوان و معصومی که در این کنفرانس‌ها شرکت می‌کنند در مقابل تأثیرات مخرب و بد غرب حمایت می‌کنیم؟»^{۱۶}

از سال ۱۹۹۰، ایران (برای سه دوره متوالی) به عنوان یکی از ۴۵ عضو صاحب رأی کمیسیون سازمان ملل متحد درباره جایگاه زنان برگزیده شد. گزارش مربوط به مشارکت زنان ایرانی چه در قالب سازمان‌های غیردولتی و چه سازمان‌های دولتی در نشریاتی چون *زنان، فرزانه و پیام‌هاجر* به چاپ رسید. *پیام‌هاجر* توسط جامعه اسلامی زنان و تحت مدیریت اعظم طالقانی منتشر می‌شود، این گروه، وقایع جنبش جهانی زنان را با جدیت دنبال می‌کند و در کنفرانس‌های منطقه‌ای و بین‌المللی مربوط به زنان که توسط سازمان ملل برگزار می‌شود، شرکت می‌کند.

بنا به آنچه در *پیام‌هاجر* آمده، جامعه اسلامی زنان استقلال خود را به عنوان یک سازمان غیردولتی حفظ کرده و مسافرت‌های بیرون مرزی‌اش را نیز از طریق وام‌های قرض‌الحسنه تأمین می‌کند. شرکت در نشست‌های بین‌المللی مربوط به زنان، به مثابه بخشی از «مأموریت» جامعه اسلامی زنان به شمار می‌آید. این گروه نوعی موضع احتیاط‌آمیز و ملایم انتقادی را نسبت به حاکمیت مردسالاری و اسلام‌گرایان افراطی داخل ایران حفظ کرده و در عین حال نسبت به جنبش جهانی زنان با نوعی مسالمت برخورد کرده است.

نمونه‌ای از آن را می‌توان در گزارش یکی از نمایندگان اعزامی جامعه اسلامی زنان به سمپوزیوم مربوط به زنان و توسعه در کشورهای آسیایی، نوامبر ۱۹۹۳ در جاکارتا مشاهده کرد. او بدون هیچ‌گونه مخالفت یا اظهار نظری، بحث‌هایی را نقل می‌کند که در آن از جدایی دولت و مذهب حمایت شده بود و یادآور گفته‌های یکی از اعضای هیأت نمایندگی مالزی می‌شود که تأکید داشت هیچ مذهب منحصر به فردی را نباید مبنای تعیین قوانین در کشور او یا دیگر کشورهای دیگر قرارداد، چرا که هم مسیحیت و هم هندو و بودایی و هم اسلام در این کشورها وجود دارند. او

همچنین گفته‌های یکی از اعضای هیأت پاکستانی را نقل می‌کند که می‌گوید اگر از مردم پاکستان پرسیده شود که آیا آنان خواهان یک حکومت اسلامی هستند یا نه، اکثریت‌شان به آن رأی منفی می‌دهند.^{۱۷} در همان شمارهٔ پیام هاجر، گزارش دیگری وجود دارد دربارهٔ سند پایانی کنفرانس جهانی زنان در مورد حقوق بشر (وین ۱۹۹۳) که بر جهانی بودن حقوق بشر صحنه می‌گذرد.^{۱۸}

طالقانی به تدریج در انتقاداتش، به خصوص از زمان رشد حرکت اصلاحات و ریاست جمهوری خاتمی شفاف‌تر و جسورتر می‌شود. او در میان نه نفر زنانی قرار داشت که کاندیداتوری ریاست جمهوری‌اش از سوی شورای نگهبان رد شده بود. او در یکی از شماره‌های پیام هاجر، نمونهٔ جالبی از انحصارگری در استفاده از منابع مالی سازمان ملل متحد را مورد اشاره قرار می‌دهد؛ در سال‌های ۹۳-۱۹۹۲ نهادهای زنانه تحت اختیار دولت، گروهی از سازمان‌های غیردولتی را از منابع مالی آژانس‌های بین‌المللی محروم کردند. بر اساس آنچه که در پیام هاجر آمده، در این دوره رئیس دفتر امور زنان رئیس جمهور در دوران ریاست جمهوری رفسنجانی، به همراه شمار دیگری از زنان، پیشنهادی را به سازمان ملل متحد تسلیم کردند که براساس آن هر گونه کمک سازمان ملل به سازمان‌های غیردولتی می‌بایست متوقف شود و همهٔ طرح‌های «ملی» ادغام شوند. آنان به دفتر سازمان ملل گفتند که حق هیچ گونه کمک به سازمان‌های غیردولتی را بدون تأیید دفتر امور زنان ندارد و همین دفتر باید همهٔ حمایت‌های سازمان ملل را دریافت کند.^{۱۹}

مورد روشنگر دیگر از زنان اسلام‌گرایی که مرحلهٔ ایدئولوژیک و عملی متفاوتی را طی کرده‌اند، زهرا رهنورد است. او در مراحل آغازین ارتباطات بین‌المللی زنان، فعال بود و به صدور انقلاب «به عنوان یک نظام جایگزین هم برای کاپیتالیسم و هم سوسیالیسم برای توده‌های زحمتکش و سرکوب‌شدهٔ جهان سوم» معتقد بود. او در کتابی که دربارهٔ دیدار و تجربیات سفرش به هند و تماس‌ها و تأثیرات‌اش از زنان هند نوشت،^{۲۰} نسبت به دیپلمات‌های ایرانی انتقاد داشت که زنان‌شان را در فعالیت‌های سیاسی‌شان دخالت نمی‌دهند و این زنان در کنسول‌گری‌ها و سفارت‌خانه‌های ایران نقشی ندارند.^{۲۱} برنامهٔ ناموفق تبدیل روز زن در جهان اسلام به زادروز حضرت فاطمه (ع) از طرف وی طراحی شده بود.^{۲۲} برخی از نوشته‌های رهنورد به زبان‌های عربی، انگلیسی، ترکی و اردو ترجمه شده است.^{۲۳} در سال ۱۹۸۹، او به عنوان یکی از اعضای شورای اجتماعی فرهنگی زنان، با حمایت از کمیتهٔ بین‌المللی این شورا تلاش کرد تا ارتباطات بین‌المللی میان زنان فرهیخته گسترش یابد و در این راه کنفرانس‌های بین‌المللی را در ایران سازماندهی و برگزار کرد. رهنورد با این استدلال سیاست‌های رژیم را نسبت به زنان مورد انتقاد قرار داد: «همانطور که ما هیچ استراتژی روشن و مدونی در زمینهٔ

اقتصاد، سیاست خارجی و یا فرهنگ نداریم، همین طور هیچ استراتژی خاصی درباره جایگاه زن در جمهوری اسلامی نداریم.»^{۲۴}

زهره رهنورد در میان هیأت اعزامی ایران به کنفرانس یکن نبود، با وجود این، او خود را در چالش‌های تئوریک که به وسیله چنین تماس‌های بین‌المللی زنان ایرانی به راه افتاده بود، درگیر کرد. یکی از الزامات شرکت در کنفرانس یکن، آماده کردن یک «گزارش ملی» قابل اتکا و خالی از ابهام در مورد وضعیت زنان بود. در نشست منطقه‌ای و مقدماتی برای تهیه گزارش، اغلب زنان اسلام‌گرا و نیز سایر نخبگان شرکت‌کننده بر این نظر بودند که این کار هر چه دقیق‌تر تهیه شود. گزارش تدوین شده که به فقدان آمارهای دقیق در مورد زنان در ایران اشاره داشت، به ارگان‌های مربوطه ارسال شد تا توسط «مردان» مسئول این ارگان تأیید شود. ظاهراً، این گزارش حاوی نکات ناخوشایندی در مورد وضعیت زنان بود؛ از این رو برای مدتی مسکوت گذاشته شد و تغییرات چندی را از سر گذراند.

این نمونه‌ای از فرآیند نظارتی، آموزشی و چالش‌انگیز آمادگی برای یک کنفرانس جهانی و مربوط به زنان بود. این کنفرانس باعث شد که اهمیت مطالعات فمینیستی به داخل کشور راه پیدا کند. مبارزات فمینیستی از سوی اسلام‌گرایان مذکر زنان متحدشان جدی‌تر گرفته شد. در این زمینه، رهنورد نیز کوشید که وارد این چالش شود، و با فمینیسم تعامل داشته باشد؛ البته او این کار را نه در مطبوعات زنان که در مجله سیاست خارجی آغاز کرد. مقاله او با عنوان «زن، اسلام و فمینیسم» نشان می‌دهد که او جزو آن دسته از نخبگان اسلام‌گرایی است که به جریان اصلاح در وضعیت حقوقی زنان در ایران نزدیک شده است. او سعی دارد نقاط همگرایی و واگرایی بین فمینیست‌های غربی و اسلام‌گرایانی چون خودش را پیدا کند. اما ایدئولوژی وی، تحلیل او را به مجادله‌های سیاسی و تبلیغ در جهت تلاش مستمر برای «نجات» فمینیست‌های غربی محدود می‌کند و از شکل‌گیری یک دیالوگ چند جانبه و تبادل نظر و ایده باز می‌دارد.^{۲۵} از زمان ریاست جمهوری خاتمی، رهنورد به صحنه سیاسی بازگشت و اکنون به ریاست دانشگاه الزهرا، به جای ریاست قبلی آن که یک مرد بود، نشسته است.

خلاصه این‌که، در حالی که جمعیت زنان جمهوری اسلامی به ریاست زهره مصطفوی تلاش کرده بود که یک جنبش بین‌المللی زنان اسلام‌گرای دارای رسالت تبشیری را شکل دهد، آنچه که از این کار حاصل شد نوعی تبادل بین‌المللی پراگماتیستی با گروه‌های زنان مسلمان است. در سال ۱۹۹۵، بنا به پیشنهاد «انجمن همبستگی زنان» به ریاست فاطمه هاشمی و با همکاری دفتر امور زنان^{۲۶} و جمعیت زنان جمهوری اسلامی «اتحادیه سازمان‌های غیردولتی زنان مسلمان» تأسیس شد.

ادعا می‌شود که تا کنون سازمان‌های غیردولتی ۶۱ کشور به این اتحادیه بین‌المللی پیوسته‌اند. تلاش مشابهی در سال ۱۹۹۷ در تهران انجام شد تا یک سازمان جهانی زنان مسلمان مرتبط با کنفرانس جهانی کشورهای اسلامی تشکیل شود که با بی‌ رغبتی و مقاومت هیأت‌های نمایندگی مرد این کشورها، متوقف شد.^{۲۷} ورزش زنان و بازی‌های بین‌المللی حوزه فعال دیگری برای ارتباطات بین‌المللی و ساختار ارتباطی بود. فائزه هاشمی (خواهر فاطمه هاشمی) که خود یک زن ورزشکار فعال بود، در این حوزه نقش مهمی ایفا کرده است.

تأثیر قدرت‌گیری طالبان در افغانستان

بعد جنسیتی تعامل بین‌المللی بین ایران و افغانستان اهمیت خاصی دارد. به‌رغم تفسیر بسیار افراطی طالبان از اسلام، به‌خصوص در مورد زنان، ایران این گروه را محصول آمریکا و متحدش پاکستان و رقیبی برای خود در منطقه تلقی می‌کند. بسیاری از اصلاح‌طلبان مسلمان ایرانی محافظه‌کاران را با طالبان افغانستان مقایسه می‌کنند. برای محافظه‌کاران ایران، این مقایسه و تشابه در صحنه مبارزات انتخاباتی بسیار گران تمام شد. شهلا شرکت، در یکی از سرمقاله‌های مجله زنان، بر علیه آن گروه از نمایندگان زن محافظه‌کار مجلس ششم که پیشنهاد تصویب قانونی برای جداسازی بیمارستان‌های زنانه و مردانه را داده بودند، نوشت: «راهی که شما در پیش گرفته‌اید، در افغانستان به پایان خود رسیده است.»^{۲۸}

ردپای دیگر تأثیر طعنه‌آمیز تفسیر طالبانی از اسلام‌گرایی در ایران را می‌توان در بحث‌های محسن سعیدزاده جست و جو کرد. او به عنوان یک روحانی که به حمایت از حقوق زنان و ایدئولوژی فمینیستی معروف بود، از جمله به دلیل نوشتن یک مقاله انتقادی نسبت به روحانیان محافظه‌کاری که قرائت شبه‌طالبانی از اسلام را در مدارس قم آموزش می‌دهند بازداشت و خلع لباس شد. یکی از نکاتی که وی بر آن تأکید داشت، آن بود که اسلام درهایش بر روی هر گونه تفسیری باز است، از جمله تفسیر و قرائت طالبانی از اسلام؛ بنابراین، این امر اسلام را چگونه تفسیر کنیم، صرفاً یک انتخاب است.^{۲۹}

زنان مسلمان دارای جهت‌گیری اصلاح‌طلبی، قویاً با طالبان مخالف بودند. مثلاً، معصومه ابتکار، معاون رئیس‌جمهور در امور محیط زیست و یکی از اعضای برجسته هیأت رسمی ایران در کنفرانس پکن، در سال ۱۹۹۸ از شهر مزار شریف (که هنوز به دست طالبان نیفتاده بود) دیدار کرد و علیه طالبان مواضع صریحی در حمایت از دختران افغانی اتخاذ کرد.^{۳۰}

ارتباطات همگرایانه

مدتها پیش از فراخوان خاتمی به «گفت و گوی تمدن‌ها»، حامیان حقوق زنان تلاش می‌کردند که یک «گفت و گوی بین‌المللی» را به‌خصوص در جهت عادی کردن جهت‌گیری‌ها نسبت به زنان غربی و از بین بردن پندار منفی کنونی از فمینیسم غربی آغاز کنند. بسیاری از زنان روشنفکر، فعالان سیاسی و فمینیست‌های ایران به جهت‌گیری‌های جهانی و حوادث بین‌المللی و به‌خصوص به وقایع مربوط به جنبش جهانی زنان علاقه داشتند. فعالان زن در ایران، از جمله فعالان مذهبی، نیز صرفاً خودشان را به اتحاد و همبستگی با زنان مسلمان محدود نمی‌کردند. آنان دربارهٔ گفتارها، مبارزات و دستاوردهای خواهران غیرمسلمان و غیرمذهبی‌شان در غرب و در دیگر کشورهای در حال توسعه نیز به همان اندازه علاقه‌مند بودند. بسیاری از زنان از پذیرش گفتارهای ماقبل‌مدرنی که به آنان ارائه می‌شد، امتناع کردند. زنان و از جمله زنان مذهبی، هویت‌های متفاوتی را غالباً با در هم آمیختن سنت و مدرنیته، و اسلامی و غربی، از طریق یک شیوهٔ عمل‌گرایانه و گزینشگر ساخته بودند.

گفتگو ۱۱



هست ماریس
فرخ قره‌داغی
سارا طاهری
فرزانه راجی
بخش ویژه:
هست و فدیولوی زنان
بانته آ بهرامی
فیروزه مهاجر
سحر سجادی
فاطمه ایزدپناهی
پردیس قندهاری

همراه با مقالاتی از:
سپیدا شهبانلی
پروین اردلان
فرخنده حاجی زاده
فرینا وهی
مینرا دانور
ناهید کشاورز
میناز آذربای
مریم محسنی
محمدصفوی

شعبه‌نامه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

ماهیت‌زدایی از «غرب» و «زن غربی»

ماهیت‌زدایی از مفاهیمی چون «غرب» و «غربی» یک جنبه بسیار مهم و حساس تقابل گفتار جدید به‌خصوص در میان «نواندیشان» مسلمان و همچنین فمینیست‌های سکولار در ایران می‌باشد. این حرکت به موازات تلاش‌هایی صورت گرفت که در غرب از سوی محققان، نویسندگان و فمینیست‌ها برای ماهیت‌زدایی (de-essentializing) از پندار قالبی از اسلام و تصویر منفی از مسلمانان به خصوص زنان مسلمان آغاز شده بود.

واژه فمینیسم در ابتدا یک واژه غربی شبهه‌برانگیز و در نتیجه نامناسب برای زنان مسلمان تلقی شد. تنها در دهه ۱۹۹۰ بود که برای نخستین بار، فمینیسم و ادبیات کلاسیک فمینیستی از بریتانیا، فرانسه و ایالات متحده شروع به ترجمه به صورت گسترده در قالب کتاب، یا فصلی از، یک کتاب و یا در مطبوعات زنان حضور پیدا کرد. مجله زنان به سردبیری شهلا شرکت، دبیر سابق زن روز، نقش زیادی در این زمینه ایفا کرد.^{۳۱} آنچه بعضی آن را «فمینیسم اسلامی»^{۳۲} می‌نامند به تدریج در موضع یک اپوزیسیون قانونی شروع به مبارزه و رشد کرد.

واقعیت آن است که طی دهه گذشته، جامعه ایران شاهد مبارزه‌جویی بسیار جدی از جانب زنان بوده است، مبارزه‌جویی نه از جانب یک صدای در انزوا در یک برنامه رادیویی، و نه صرفاً از سوی فمینیست‌های سکولار، بلکه از جانب هزاران زن اسلام‌گرای که در شمار حامیان حکومت اسلامی بودند. این زنان به طور فزاینده در حال دور شدن از بینش اولیه خود هستند، چه به شکل رد دیدگاه سابق خود و چه به صورت ارائه تفسیرهایی از متون کلیدی دینی به شکل برابری‌خواهی جنسیتی.

در آغاز راه، به کاربردن کلمات و عبارات حمایت‌آمیز از زن غربی و یا جنبش‌های فمینیستی یک تابو بود. در سال‌های اخیر، اصلاح‌طلبان زن مسلمان نظیر جمیله کدیور از «اهمیت جنبش جهانی زنان و تأثیرات مثبت آن بر بهبود وضعیت زنان در ایران» سخن گفته‌اند. حمایت بالایی که او در انتخابات مجلس کسب کرده بود، صرفاً به دلیل نسبت‌اش با رجال خوش‌نامی چون مهاجرانی و حجت‌الاسلام کدیور نبود. نوشته‌های اصلاح‌گرایانه خود او و مواضع حمایت‌گرانه وی از حقوق زنان به منزله سند اعتباری برایش به شمار می‌آمد.^{۳۳} در انتخابات مجلس پنجم، یک مبارزه جدی علیه وی در شیراز به راه افتاد. از وی به عنوان زنی یاد کردند که از طلاق و کنترل موالید حمایت می‌کند، سرانجام او از راهیابی به رقابت‌های نهایی انتخابات بازماند، انتخاباتی که ظن قلب نیز در آن می‌رفت. در انتخابات مجلس ششم، او با رأی بالایی نماینده دوم تهران شد.^{۳۴}

از بین بردن بینش منفی و کلیشه‌ای از «زن غربی» در کل و از فمینیسم به طور خاص، همچنان یک امر حساس و پر مخاطره است. مطبوعات زنان در هر فرصت و موقعیتی برای پی‌جویی این هدف به طور آرام اما مستمر می‌کوشند. مجلهٔ *زنان*، که نقش عمده‌ای در این مسیر داشت، تنها نبوده است. علاوه بر پیام هاجر و فرزانه، که گام به گام و با احتیاط این مسیر را در پیش گرفتند، چند نشریه خاص زنان دیگر، مثل *حقوق زن* با سردبیری اشرف گرامی زادگان (سردبیر سابق *زن روز*)، *زن* به مدیریت فائزه هاشمی و *جنس دوم*، به فرآیند بازنمایی غرب، فمینیسم و جنبش جهانی حقوق زنان پیوستند. از نشریات جهان‌گرا و مستقل زنان، نشریهٔ *جنس دوم* است که از سال ۱۹۹۸ به عنوان یک گاهنامه به سردبیری نوشین احمدی خراسانی منتشر می‌شود. او همچنین ناشر یک سالنامهٔ زنان در سال ۱۹۹۸ بود. در سالنامه و همچنین در گاهنامه مزبور یک رویکرد فراگیر و جهانگرا دنبال شده و سعی بر آن است که بر فراز شکاف بین جهت‌گیری‌های مختلف فمینیستی، سکولار و اسلام‌گرا، لیبرال و رادیکال و ایرانی و غربی زده شود و این کار را از طریق چاپ تصاویر و بیوگرافی‌های زنان پیشتاز ایرانی و یا غیرایرانی آغاز کرد. نخستین چاپ سالنامه توسط برخی از نشریات محافظه‌کار مورد انتقاد قرار گرفت.^{۳۵}

نسبت به کلیشه‌های موجود دربارهٔ زنان غربی و فمینیسم، انتقادهایی در *جنس دوم* نوشته شده که از جملهٔ آنها، مقاله‌ای است به قلم خودِ نوشین خراسانی که به «نگرانی موجود در چشم مردان ایرانی وقتی که به غرب و زنان غربی می‌نگرند» می‌پردازد.^{۳۶} *مجلهٔ زنان* و اخیراً *جنس دوم* و *حقوق زنان*، عکس‌هایی از زنان غربی و غیر غربی - ستارگان سینما، هنرمندان، نویسندگان و محققان - به چاپ رساندند و در کنار آن به ترجمهٔ ادبیات فمینیستی از آن جمله معرفی‌هایی دربارهٔ نظریه‌های مختلف فمینیستی و سازمان‌های فمینیستی و سازمان‌های غیردولتی زنان.^{۳۷}

در میان انبوه مطالبی که در مطبوعات زنان دربارهٔ ترویج گفت‌وگوی تمدن‌ها آمده، یک گزارش به دیدار روحانی اصلاح‌طلب، حسن یوسفی اشکوری از ایالات متحده اختصاص دارد که در *پیام هاجر* به چاپ رسید. او از تنوع فرهنگی و سیاسی موجود در ایالات متحده ستایش کرده و بر جنبه‌های مثبت آمریکا تأکید داشت. یکی از نکات مهمی که در مشاهدات او مورد توجه قرار گرفته بود، وجود آزادی مذهبی در ایالات متحده است که باعث شده باورهای دینی خالص‌تر و احترام صمیمانه و بیشتری نسبت به دین، در میان مردم ایالات متحده به وجود بیاید و این در مقابل آن چیزی قرار دارد که اشکوری از آن به عنوان رواج «تظاهر مذهبی» یاد می‌کند.^{۳۸}

نمونهٔ دیگر، روزنامهٔ *زن* است که قبل از توقیف در اواخر ۱۹۹۹، حاوی نوشته‌هایی در حمایت از جنبش جهانی زنان و فمینیسم و از جمله دستاوردهای فمینیسم غربی بود.^{۳۹} یک بخش جالب

مربوط به مصاحبه‌ای است که با پروفسور سعدالمولی، دبیرکل کمیته ملی گفت و گوی بین مسلمانان و مسیحیان در لبنان، طی دیدارش از ایران در ۱۹۹۸ انجام گرفت. او چند نکته انتقادی راجع به عدم آزادی و انتخاب در ایران، به خصوص در زمینه‌های مربوط به پوشش زنان مطرح کرد و همگام با روشنفکران مدرن و مسلمان ایرانی و عالمان دینی مدرن لبنان، علیه تحمیل و اعمال مذهب به عنوان یک ایدئولوژی دولتی و اعمال یک «الگوی اسلامی» واحد بر جوانان و زنان سخن گفت. او همچنین از عربستان سعودی به خاطر «دیدگاه تنگ‌نظرانه‌اش نسبت به زنان در عین داشتن روابط گسترده با غرب» انتقاد کرد.^{۴۰}

بیان چنین نقطه‌نظراتی از سوی یک لبنانی یعنی تبعه‌ی کشوری که در آن اسلام‌گرایان ایرانی سرمایه‌گذاری سیاسی، ایدئولوژیک و مالی کرده‌اند را شاید بتوان نشانی از ناکارآمدی یک نوع خاصی از ایدئولوژی اسلام‌گرایانه، دست‌کم در حوزه زنان، نه تنها در ایران بلکه همچنین در کشورهایی تلقی کرد که ایران روابط خارجی خاصی با آن برقرار کرده است. همگام با مطبوعات زنان، نقش بزرگی را نویسندگان زن و هنرمندان، به خصوص فیلم‌سازان زن، مثل رخشان بنی‌اعتماد، و تهمینه میلانی، در بازسازی و بازنگری فرهنگی نسبت به جهت‌گیری‌های جنسیتی، نقش زنان و تصویر زنان ایرانی هم در سطوح ملی و هم بین‌المللی داشته‌اند.

تأثیر مهاجران: زنان تبعیدی و مهاجر

شماری از زنان محقق و فعال ایرانی که در خارج از کشور زندگی می‌کنند، این ابتکار عمل را به خرج داده و نقش پل ارتباطی را بین فمینیست‌های داخلی و جهان خارج ایفا کرده‌اند و ارتباط بین‌المللی جنبش زنان ایران را با سازمان‌های غیردولتی و جنبش زنان در دیگر کشورها تسهیل نمودند. بنا بر تحقیق شهین نوایی، ۹۷ گروه از زنان ایرانی در چهار قاره و ۱۶ کشور جهان و ۲۶ شهر فعال هستند که بیشترین تمرکز آنان در اروپا، آمریکای شمالی، آسیا و استرالیا است.^{۴۱} زنان مهاجر و فعال در سطوح مختلف از جمله در حوزه سیاسی، اطلاعاتی، تئوریک، فنی و سازمانی به جنبش زنان در داخل کمک کرده‌اند. به عنوان نمونه، می‌توان از پیام مکتوب نوشین احمدی خراسانی نشست سالانه مؤسسه مطالعات زنان ایرانی (ژوئن ۱۹۹۹ - کانادا) یاد کرد که در آن از کمک و حمایت‌هایی که نسبت به این حرکت می‌شد قدردانی کرده بود.

فعالیت زنان مهاجر ایرانی، شامل ارتقای سطح آگاهی بین‌المللی، بسیج فشارهای جهانی علیه نقض حقوق زنان در ایران، ارسال متون و کارهای تحقیقاتی چاپ شده در خارج، انجام تحقیق راجع به زنان در ایران (که بعضاً در ایران همانند خارج ترجمه شده و به چاپ می‌رسند)، و حفظ و ارتباط

علمی و فرهنگی از طریق مشارکت در گردهمایی‌های مربوط به زنان در ایران و دعوت از زنان ایران برای ابراز نظر در سمینارهای علمی و تخصصی مربوط به زنان در خارج از کشور می‌شد.^{۴۲}

رویدادهای اخیر و نتایج آن

به دلیل موانع زبانی و نیز محدودیت‌های ژئوپلیتیک، جنبش زنان ایران در ایجاد ارتباطات بین‌المللی با مشکلاتی مواجه بوده است. در مقایسه با زنان کشورهای مستعمره، تعداد معدودی از زنان در ایران - که هرگز مستعمره نبوده - بت زبان استعمارگران، که در عین حال زبان گفتار فمینیست‌های فراملی است، آشنا هستند. به هر حال، این آشنایی نه تنها به واسطه افزایش تعداد زنان تحصیلکرده در داخل رو به گسترش است، بلکه از عامل دیگر، یعنی از حضور بیشتر زنان در خارج نیز تأثیر پذیرفته است. در گذشته، فقط مردان بودند که می‌توانستند برای فعالیت‌های مختلف در این زمینه‌ها به خارج بروند. زنان ایرانی ساکن در خارج، تلاش کرده‌اند همچون پلی بین فمینیست‌های ایرانی و خارجی عمل کنند و این کار را با به شیوه‌های مختلف انجام دهند: آموزش، تحقیق، گروه‌های فعال زنان، و اخیراً از طریق سایت‌های اینترنتی برای زنان ایرانی، تدارک کنفرانس‌های بین‌المللی که شامل سخنگویان از داخل ایران و افراد مقیم خارج است و بالاخره مصاحبه‌ها و حضور در محافل خبری همراه با زنانی از داخل و خارج از کشور.

گسترش سطح دانش پژوهی، پوشش فراگیرتر رسانه‌ها و نیز فیلم‌هایی که توسط فیلم‌سازان زن ایرانی ساخته شده‌اند، در حال تغییر بازنمایی یک بعدی و کلیشه‌ای از زن ایرانی به عنوان قربانی و محصول انفعال و عقب‌ماندگی هستند.



شیرین عبادی و مهرانگیز کار دو تن از حقوقدانان برجسته فعال در کشور ایران هستند که در عین حال نقش فعالی در عرصه‌های بین‌المللی داشتند و به عنوان مدافع حقوق زنان در کنفرانس‌ها و مجامع بین‌المللی شرکت و سخنرانی می‌کردند.

مقایسه بین مراسم بزرگداشت روز جهانی زن در سال ۱۹۷۹ و سال ۲۰۰۰، بازتاب جالبی از تغییراتی است که در بستر ملی و جهانی برای جنبش زنان ایران به وقوع پیوسته است. در ۸ مارس ۲۰۰۰، دو دهه پس از آخرین گرامی‌داشت روز جهانی زن در ایران، از گروه‌های زنان مستقل موفق به برگزاری این مراسم در محل شهر کتاب شدند.^{۴۳} نخستین مراسم گرامی‌داشت زن، در عمل به یک طغیان پنج روزه (۸ تا ۱۲ مارس ۱۹۷۹) و تظاهرات انبوه زنان عصبانی در خیابان‌های تهران علیه اقدامات ناقص حقوق زنان تبدیل شده بود. در حالی که این بار (۸ مارس ۲۰۰۰) مراسم، یک اجتماع کوچک سازماندهی شده به نشانه آغازی نامطمئن اما امیدبخش به سوی دموکراسی و حقوق زنان بود. هر چند برگزاری این مراسم در مطبوعات انعکاس نیافت، محل پر از جمعیت شد. زنانی از سنین مختلف و خاستگاه‌های مختلف، درباره حوزه‌های گسترده زنان سخنرانی‌های کوتاهی کردند. اجرای چند قطعه موسیقی از طرف چند تن از موسیقیدانان جوان، نشانه دیگری بود از مجال کوتاه اما امیدوارکننده و حیات بخش فعالیت زنان.^{۴۴} چند نکته ظریف دیگر نیز بیانگر تفاوت بین این دو بزرگداشت بود: از آن جمله است ارتباطات جهانی آنها. در حالی که در مراسم روز جهانی زن در سال ۱۹۷۹، چند تن از فمینیست‌های رادیکال غربی مثل کیت میلث شرکت داشتند، در مراسم سال ۲۰۰۰، زنانی از افغانستان و بنگلادش حضور داشتند تا وضعیت دشوار و نیز امیدهای‌شان را با هم‌تایان ایرانی خود قسمت کنند.^{۴۵}

این رویداد کوچک اما مهم پوشش مطبوعاتی چندانی نداشت. احتمال دارد این امر نشانه فقدان علاقه یا جرأت لازم در مطبوعات جدید اصلاح طلب برای پوشش فعالیت‌های زنان و نیز تحركات فمینیستی باشد که منطبق با مواضع آنها نیست. هر چند این مسئله امر آشنایی در پیشینه جهت‌گیری‌های روشنفکران ایرانی نسبت به فمینیسم است، اما یک تفاوت جدی رخ داده است. مطبوعات فعال و مستقل زنان، مصرأ نسبت به اصلاح طلبان به خاطر انفعال و یا غفلت‌شان از «مسئله زن» انتقاد می‌کنند. مثلاً، ماهنامه *زنان*، به چاپ مجموعه‌ای از مصاحبه‌ها با مردان برجسته و اصلاح طلب اسلامی از روحانیان گرفته تا سایر روشنفکران غیرروحانی دست زد و آنان را در این موضع قرار داد که به لحاظ دین‌شناسی، تئوریک و ملاحظات سیاسی مسئله زنان را تشریح کنند.^{۴۶} دانشگاهیان فمینیست ایرانی چه در داخل و چه در خارج نیز با انتقاد از کوتاهی‌های اصلاح‌طلبان

اسلامی نسبت به مسائل جنسیتی، به پرداختن این بحث‌ها کمک کردند. یک چنین بحث‌های زنده و نیز وجود رویارویی‌های روشنفکری بین فمینیست‌ها و روشنفکران پیشرو نه در سال‌های اول جمهوری اسلامی و نه در دوران رژیم گذشته سابقه نداشت.

چشم‌انداز جدیدی در گفتار روشنفکری و جنبش زنان ایران به وجود آمده که خود محصول ایران پس از انقلاب و غالباً نیز به زنان طبقه متوسط شهری متعلق است. یعنی گروهی از جامعه که همان‌گونه که مهسا شکرلو بیان می‌کند، برایش «غرب نه افسون کننده است و نه تهدید کننده»^{۷۷} آنان همانند اقشار مختلف نسل‌های پیشین، نسبت به غرب، نه رنجش و بدگمانی و دشمنی دارند و نه نسبت به آن و شیفتگی و تقلید.

بنابراین می‌توان مشاهده کرد که یک رویکرد متعادل و عقلانی‌تر نسبت به غرب و یک نگاه جهانی‌تر در مقایسه با رویکرد انزواجویانه به فمینیسم و جنبش زنان هم در میان زنان فعال سکولار و هم بسیاری از زنان فعال مسلمان نضج یافته است. آنها در جست و جوی شناخت اشتراکات‌شان هستند، بی‌آن‌که تفاوت‌ها را نادیده بگیرند. آنان می‌دانند که «نظام مردسالار فقط مختص ایران نیست. ما آن را در همه جای جهان مشاهده می‌کنیم... این امر بسیار مهم است که از تجربه مقاومت سایرین استفاده کنیم.^{۷۸} با این حال، به جای شیفتگی نسبت به غرب و رقابت با زنان غربی، آن‌گونه که در گذشته شایع شده بود، گرایش در میان بسیاری از فمینیست‌های ایرانی بروز کرده است که علاقه‌مند به ایجاد روابط پایدار و گفت‌وگو با زنانی است که ساکن کشورهای همسایه ایران هستند و یا با کسانی که روابط فرهنگی و تاریخی‌شان مشابهت بیشتری با ایران دارد.

یادداشت

* مشخصات متن کامل مقاله به قرار زیر است:

"The International Connections of the Iranian Women's Movement in Iran: 1979-2000' In *Iran and the Surrounding World: Interaction in Culture and Cultural Politics*. Eds. Nikki Keddie and Rudi Mathee (Seattle: University of Washington Press, 2002)

۱. شهلا لاهیجی و مهرانگیر کار، شناخت هویت زن ایرانی در گستره پیش تاریخ و تاریخ، نشر روشنگران، تهران ۱۳۷۲

۲. بنگرید به:

Golnar Mehran, "The Creation of the New Muslim Woman: Female Education in Islamic Republic of Iran," *Convergence* 23, no. 4 (1991): 4-52

۳. بنا بر مصاحبه اختصاصی با شهلا حائری (در تاریخ ۱۵ اسفند ۱۳۷۸) که تحقیقات میدانی در این زمینه در پاکستان به عمل آورده است.

۴. طی کنفرانس جهانی زن در پکن در برنامه گرد همایی ۹۵ با خانم مکتون ملاقات داشتم، تا به امروز تغییری در نظرات او رخ نداده است.

۵. به عنوان نمونه می‌توان به گفته الهه کولایی در روزنامه *آفتاب امروز* به تاریخ ۱۸ اسفند ۱۳۷۸ صفحه ۸ اشاره کرد.

۶. برای منابع و مطالعه بیشتر در این زمینه بنگرید به مقاله: نیره توحیدی، جنسیت، مدرنیته و دموکراسی، جنس دوم شماره ۳، تهران: ۱۳۶۸، صص ۲۳-۱۰
۷. برای یک بحث تحلیلی در مورد اسلام در جمهوری آذربایجان از یک زاویه جنسیتی به مقاله زیر از نویسنده مراجعه شود:
- "Islam and National Identity in the post-Soviet Republic of Azerbaijan": submitted to the National Council for Eurasian and East European Research, June 1998.
۸. برای مطالعه سایر گزارش های انتقادی در این زمینه بنگرید به: مقالات: زیبا جلالی نائینی در فصلنامه گفتگو شماره ۱۰ (زمستان ۱۳۷۴) و آکوچکیان در پیام زن، شماره های ۴۴ و ۴۷ سال ۱۳۷۴.
۹. بنگرید به:
- N.Tohidi, "Fundamentalist Backlash and Muslim Women in the Beijing Conference," *Canadian Women Studies* 16 (Summer 1996): 30-34.
10. News Release Issued by Amnesty International, AI Index Act 77/008/2000 (5 June 2000).
11. Maryam Poya, Women, *Work & Islamism: Ideology and Resistance in Iran* (London: Zed Books, 1999), 12.
۱۲. بنگرید به مقاله نویسنده این سطور در: نیمه دیگر شماره ۱۱ (بهار: ۱۹۹۰) صص ۷۴-۱۷۲.
۱۳. همان، صفحه ۱۸۲
۱۴. همان
۱۵. همان
۱۶. مهندس محمدعلی رامین، صبح شماره ۶۵ (دی ۱۳۷۵)
۱۷. پیام هاجر، شماره ۲۱۸ (زمستان ۱۳۷۲)
۱۸. همان، صفحه ۴
۱۹. پیام هاجر، شماره ۲۲۹، (تابستان ۱۳۷۶)، صفحه ۴-۵
۲۰. زهرا رهنورد، سفر به دیار سروش ۱۳۶۶
۲۱. همان، صفحه ۱۱۱
۲۲. همان، صفحه ۱۱۵
۲۳. برای نقد فمینیستی از رهنورد بنگرید به:
- Janet Afary, "Islamist Women Leaders: Escape from Freedom or Tradition?", Critique (forthcoming)
۲۴. زن روز، شماره ۲۱، بهمن ۱۳۶۸
۲۵. مجله سیاست خارجی، شماره ۲۹، ۱۳۷۴
۲۶. از زمان ریاست جمهوری خاتمی، دفتر مشارکت زنان به ریاست زهرا شجاعی جایگزین دفتر امور زنان شد.
۲۷. بنگرید به: زنان، شماره ۳۹، آذر ۱۳۷۶، صفحه ۱۳-۱۰
۲۸. زنان، شماره ۴۲، فروردین و اردیبهشت سال ۱۳۷۷، صفحه ۲
۲۹. درباره سعیدزاده و سایر مباحث مربوط به جنسیت میان روحانیان ایرانی، بنگرید به:
- Ziba Mir-Hosseini, *Islam and Gender: The Religious Debate in Contemporary Iran* (Princeton: Princeton University Press, 1999); and Haleh Afshar *Islam and Fiminisms: An Iranian Case-Study* (London: Macmillan, 1998).
30. Mark Heinrich, "Women's Day Focus on Afghan, Algerian Abuses," Reuters dispatch, 8 March 1998, via Internet.

۳۱. برای مطالعه تحول شهلا شرکت از یک اسلام‌گرای رادیکال به یک فمینیست مسلمان اصلاح‌طلب و همکاری کسانی چون او با فمینیست‌های سکولاری از قبیل مهرانگیز کار. بنگرید به:

Jane Bayes and Nayereh Tohidi, eds., *Globlization. Religion and Gender: The Politics of Implementing Women's Rights in Catholic and Muslim Contexts* (New York: Palgrave, 2001).

۳۲. به عنوان نمونه، بنگرید به:

Margot Badran "Toward Islamic Feminisms: A Look at the Middle East," *Hermeneutics and Honor: Negotiating Female Public Space in Islamicate Societies*, ed. Asma Afsaruddin (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1999), 159-88

۳۳. جملیه کدیور، زن (تهران، انتشارات اصلاحات، ۱۳۶۸)، از جمله فصلی دربارهٔ کنفرانس یکن.

۳۴. دربارهٔ کدیور، بنگرید به: زن، سال نهم، شماره ۶۳ (اردیبهشت ۱۳۷۹)، صص ۱۳ تا ۱۳.

۳۵. به عنوان نمونه، بنگرید به: «خطر گرایش‌های ارتجاعی در تقویم نگاری...» *جمهوری اسلامی*، شماره ۵۷۵۶، ۹ اردیبهشت ۱۳۷۸

۳۶. جنس دوم، شماره دوم، ۱۳۷۸، صص ۱۵-۳۰

۳۷. برای مثال نگاه کنید به: نیره توحیدی، «کلیشه‌زدایی از زن غربی، معرفی یک چهره»، جنس دوم، ۶ و ۲۱۷-۴ (۱۳۷۹/۲...)

۳۸. پیام هاجر ۲۳۳، فروردین، ۱۳۷۷، صص ۱۳-۱۲

۳۹. برای مثال نگاه کنید به مقاله زاله شادی طلب محقق و فعال در زمینهٔ زنان، دربارهٔ فمینیسم و فمینیسم اسلامی در روزنامهٔ زن، ۸ اسفند ۱۳۷۷ / ۲۷ فوریهٔ ۱۹۹۸-۹، ص ۹.

۴۰. زن، ۲۶ آذر ۱۳۷۷ / ۱۷ دسامبر ۱۹۸۸، ص ۱۱.

۴۱. بنگرید به *آوای زن*، شماره های ۳۸ و ۳۹ (زمستان ۱۹۹۹)، ص ۱۸.

۴۲. شماری از زنان دانشگاهی و فعال خارج از کشور در زمینهٔ زنان، در این مباحث با نوشتن مقالاتی و نیز ترجمه و نشر گزارش تحقیقاتشان به فارسی در مطبوعات داخلی شرکت جستند، از جمله مولفین آثار منتشرشده می‌توان از افسانه نجم‌آبادی، نیره توحیدی، آزاده کیان، زیبا میرحسینی، فریده فرهی، زانت آفاری و پروین پایدار نام برد.

۴۳. بنگرید به هما هودفر:

Volunteer Health Workers in Iran as Social Activists: Can Governmental Non-Governmental Organization' be Agents of Democratization? (Occasional paper No. 10, Women Living Under Muslim Laws, December 1998)

۴۴. ابتکار این حرکت از جانب خانم شهلا لاهیجی، مدیر انتشارات روشنگران و مطالعات زنان، و خانم نوشین خراسانی مدیر نشر توسعه و جنس دوم بود.

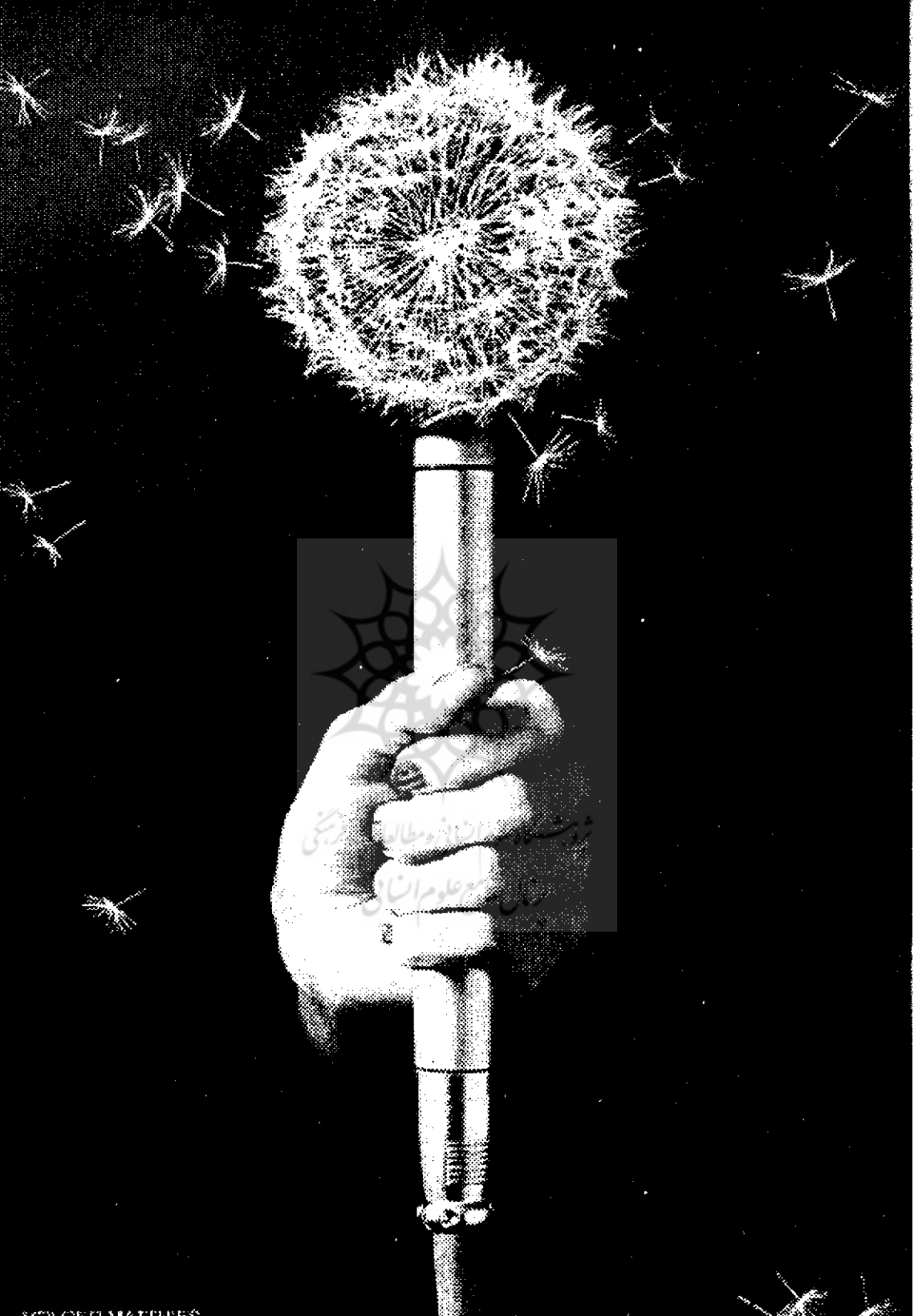
۴۵. بنگرید به گزارشی از نیره توحیدی در *آوای زن*، شماره ۴۰ بهار ۲۰۰۰، صص ۸-۶

۴۶. برای مطالعه تاریخ جنبش زنان در ایران بنگرید به:

Mangol Bayat-Philipp "Women and Revolution in Iran, 1905-1911," *Women in the Muslim World*, ed. L. Beck and N. Keddie (Cambrid, Mass. Harvard University Press, 1978); Eliz Sanasarian *The Women's Rights Movement in Iran* (New York: Praeger, 1982); Guity Nashat, ed., *Women and Revolution in Iran* (Boulder: Westviwe Press, 1983); Parvin Paidar, *Women and the Political Process in Twentieth Century Iran* (Cambridge: Cambridge University Perss, 1995); and Janet Afary, *The Iranian Constitutional Revolution, 1906-1911* (New York: Columbia University Press, 1996).

۴۷. سایت اینترنتی بدجنس، شماره ۱، ۱۳۷۹.

۴۸. همان.



پستہ انڈیا
پستہ انڈیا
پستہ انڈیا