

## جنبش زنان

### مفهومی نظری یا واقعیتهی جامعه شناختی

نویسنده: علی اردستانی

این مبارزات (مبارزات جنبش‌های جدید) تلاشی است برای وادار کردن دیگران به پذیرش چیزهایی که خود اعضای آن‌ها را قبول دارند آن‌ها برای اثبات چیزی که دیگران آن را نفی می‌کنند، مبارزه می‌کنند.  
آلبرتو ملوچی (Melucci, 1989: p. 84)

### صورت مساله

شاید مهم‌ترین موضوع علمی غایب در مباحث علوم اجتماعی به‌ویژه جامعه‌شناسی سیاسی و دانش سیاست امروز ایران را بتوان در جنبش‌های اجتماعی (جدید) نظیر جنبش دانشجویی، جنبش زنان، جنبش‌های قومی و... سراغ گرفت. در این میان، شاید جنبش زنان بیش از همه مورد بی‌مهری دانشمندان قرار گرفته باشد. این کم‌توجهی به‌حدی گسترده است که مجله‌ی زنان بعد از ۱۵۰ سال از آغاز جنبش زنان در ایران هنوز خود را مکلف به طرح این پرسش که «آیا پدیده‌ای به‌نام جنبش زنان در ایران وجود دارد؟» می‌داند. آن‌چه اهمیت این پرسش را دو چندان کرده است، نفی و انکار جنبشی به‌نام «جنبش زنان» در ایران از سوی بخش عمده‌ای از اصلاح‌طلبان حاکم و برخی از جامعه‌شناسان است. آنان به‌طور عمده با طرح این ادعا که «جنبش زنان» در دل پروژه‌ی دموکراتیزاسیون جای می‌گیرد به‌راحتی از کنار آن می‌گذرند و در صورت التفات آن را تا حد یک «پویش» تقلیل می‌دهند (بنگرید به مجله‌ی زنان از شماره‌ی ۸۷ به بعد). بررسی چرایی این موضوع در ورای این مقاله قرار می‌گیرد. اما به‌طور کلی به‌نظر می‌رسد که چنین نگرشی ریشه در دل تعریف‌های جامعه‌شناسی کلاسیک از کنش جمعی دارد. در این تعریف‌ها به‌طور عمده آن‌چه بیش‌تر مطرح است مباحث مربوط به بسیج سیاسی است. به‌این

ترتیب، یک جنبش اجتماعی از مولفه‌هایی نظیر رهبری، سازماندهی، ایدئولوژی، هدف و وجود جمعیتی مستعد بسیج برخوردار است. نظریه‌پردازان محرومیت نسبی و کنش متقابل در زمره‌ی مهم‌ترین هواداران چنین نگرشی هستند (برای آشنایی با این ادبیات بنگرید به: بشیری، ۱۳۷۴).

(Oberschall, 1975; Zald & MacCarthy, 1987 and 1988; Tilly, 1978; Tarrow, 1994). در رابطه با بحث حاضر نیز به اعتقاد آنان «جنبش سیاسی زنان» وقتی به معنای دقیق کلمه ظاهر می‌شود که خودجوش، رقابت‌آمیز، گروهی، سازمان‌یافته و مبتنی بر ایدئولوژی مناسب و خاص جنبش زنان باشد» (بشیری، ۱۳۷۴، صفحه‌ی ۲۸۹). بدون تردید چنان‌چه ما به جنبش زنان از این منظر بنگریم، در ایران جنبشی به نام جنبش زنان نخواهیم یافت. جنبش زنان در ایران نه دارای رهبری معین، نه از ایدئولوژی مستقل و نه از سازماندهی منسجم و کارآمدی نظیر جنبش کارگری برخوردار بوده است. به گفته‌ی دکتر مهدی «امروز ما نه شخص یا اشخاصی را داریم که بتوانیم از او یا آن‌ها به عنوان رهبر جنبش زنان صحبت کنیم؛ نه فعالیت‌های زنان ایران جهت کسب حقوق در قالب و ساختار نهادهای مشخصی، که به طور آشکار به مقابله با مردسالاری برآمده باشند، می‌گنجد؛ نه آرمان برابری جویانه و حق طلبانه‌ی زنان ما از همگونی و انسجامی نظری و عملی برخوردار است و نه فضای پدرسالارانه‌ی موجود امکان ظهور چنین جنبشی را فراهم می‌آورد». (مهدی، زنان، شماره‌ی ۹۲)

با این حال، از مطالب بالا نباید چنین مستفاد شود که نگرش علمی حاکم و در این میان جامعه‌شناسی سیاسی و علم سیاست به طور کلی به مسأله‌ی زنان بی‌توجه بوده است. در واقع، بخش مهمی از پژوهش‌ها و بررسی‌های صورت گرفته در علم سیاست و به ویژه سیاست تطبیقی معطوف به مسایل زنان شده است. اما آن‌چه این مقاله با آن سرناسازگاری و اختلاف دارد نوع نگاه و برداشتی است که این رشته نسبت به جنبش زنان - در چارچوب مقاله‌ی جنبش زنان در ایران - اعمال می‌کند. به عنوان نمونه، یکی از پرنفوذترین آثاری که در زمینه‌ی جامعه‌شناسی سیاسی کلاسیک در ایران به رشته‌ی تحریر درآمده است، در جنبش زنان در ایران چنین می‌گوید:

«زنان در برخی جنبش‌های اجتماعی ایران مانند تحریم تنباکو و یا جنبش مشروطه نقش داشتند، لیکن باید گفت که چنین نقشی بیش‌تر تبعی بود و اغلب در حمایت از گروه‌های اجتماعی دیگر مانند علما و روحانیون صورت می‌گرفت نه آن‌که جنبش خاص زنان باشد». (بشیری، ۱۳۷۴، صفحه‌ی ۲۹۱)

نگرش فوق به جنبش زنان در ایران، در واقع بر بخش عمده‌ای از ادبیات سیاسی و

جامعه‌شناسی گذشته و کنونی ایران سایه افکننده است. در این ادبیات به‌طور سنتی فرض بر آن بوده است که زنان نسبت به مردان از آگاهی سیاسی پایین‌تری برخوردارند و در قیاس با مردان از نظر سیاسی بی‌تفاوت‌ترند و یا در صورت مشارکت در زندگی سیاسی بیش‌تر به حزب‌های راست و محافظه‌کار گرایش دارند. در پاسخ به چرایی این انفعال و بی‌تفاوتی زنان، این دسته از متفکران به‌احتمالی به‌تداوم نظام اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، و جنسی مردسالارانه اشاره خواهد کرد و انفعال سیاسی زنان یا جهت‌گیری‌های تبعی آنان را از شوهران خود نتیجه‌ی منطقی چنین سلطه‌ای می‌دانند. در کل، از مجموع سخن آنان چنین بر می‌آید که جنبش زنان در ایران، هیچ‌گاه از جنبشی مستقل و هویتی متمایز برخوردار نبوده است.

نفی چنین دیدگاهی و اثبات این موضوع که جنبش زنان و یا به‌عبارت دقیق‌تر، فمینیسم در ایران، با طرح تقاضاها، مطالبات، بیان برابری حقوق زنان و مردان با هم و حقوق جنسیتی زنان مرزهای جامعه را در هم ریخته و به‌این ترتیب توانسته تا حدودی هویتی مجزا و متمایز برای زنان دست و پا کند. اساس و بنیان این مقاله را تشکیل می‌دهد. ذکر دو نکته در همین جا ضروری است. نخست آن‌که، منظور ما از فمینیسم و جنبش زنان در ایران تمام افراد و گروه‌هایی هستند که به‌نحوی از انحاء در جهت تحقق هدف‌ها و مطالبات زنان و در نتیجه شکل‌گیری هویت فمینیستی در ایران مشارکت داشته باشند. و دوم آن‌که، مبنا و نقطه عزیمت ما در این مقاله از مباحث صورت گرفته در جامعه‌شناسی جدید و آن‌چه به عنوان «جنبش‌های اجتماعی جدید» انجام شده، می‌باشد. این‌که نظریه‌های جدید چه مشخصاتی، چه نقاط ضعف و قوتی دارند؟ تبار آن‌ها به کجا برمی‌گردد؟ و چرا و چگونه وارد قلمرو جامعه‌شناسی شده‌اند؟ پرسش‌های مهمی هستند که بررسی کامل آن‌ها خارج از حوصله‌ی این مقاله است. اما بطور کلی در حال حاضر یک تغییر پارادایمی در جامعه‌شناسی به‌طور اعم و در جامعه‌شناسی سیاسی به‌طور اخص رخ داده است، به‌طوری‌که این رشته از مدل‌های دولتی محور و طبقاتی مشارکت یا عدم مشارکت سیاسی دور شده و به‌طرف درک جدیدی از سیاست به‌مثابه‌ی پدیده‌ای که در همه‌ی تجربه‌های اجتماعی حضور دارد، حرکت کرده است (برای آگاهی از این تغییر پارادایم نگاه کنید به: آری، ارغنون، شماره‌ی ۲۴). جامعه‌شناسی جدید پیش از هر چیز به‌سیاست فرهنگی توجه دارد و این سیاست را در وسیع‌ترین مفهوم ممکن به‌مثابه‌ی ستیز و دگرگونی هویت‌ها و ساختارهای اجتماعی درک می‌کند. ریشه‌های این تغییر پارادایم را باید در جنبش‌های دانشجویی دهه‌ی ۱۹۶۰ به‌ویژه جنبش دانشجویی مه ۱۹۶۸ در فرانسه جست و جو کرد. در طی این جنبش، دانشجویان و کارگران، دانشگاه‌ها، کارخانه‌ها و اداره‌ها را اشغال و در عمل دولت فرانسه را فلج کردند. صیغه‌ی طبقاتی این جنبش برجسته بود اما جنبه‌ی مهم‌تر آن تلاش برای ترسیم

شیوه‌های جدید زندگی و بحث در مورد چگونگی پایان بخشیدن به انطباق با «نظام» بود که در شعارهای نظیر «واقع‌گرا باشید و غیر ممکن را طلب کنید» تجلی یافت. سرانجام با پیشنهاد دستمزد و شرایط کاری بهتر برای کارگران به‌وسیله‌ی حزب قدرتمند کمونیست، شورش پایان یافت. دانشجویان که به‌هیچ‌چیز کمتر از انقلاب راضی نبودند این اقدام را به‌مثابه‌ی تسلیم تلقی کردند و این امر به‌رنجش فکری از سیاست‌های جناح چپ سنتی و دوره‌ای از زیر سوال بردن شیوه‌های رایج تفکر در دانشگاه‌ها منجر شد. در چنین شرایطی بود که توجه پسا ساختارگرایی به‌سیاست به‌مثابه‌ی بازسازی هویت‌ها و زندگی اجتماعی روزمره ظهور کرد به‌هر جهت از همین دهه بود که به‌تدریج اصطلاح «جنبش‌های اجتماعی جدید» وضع شد. البته این جنبش‌ها تنها منحصر به جنبش دانشجویی نبود و جنبش‌های دیگری نظیر جنبش حقوق مدنی، جنبش زنان، جنبش محیط زیست، جنبش صلح و جز آن را نیز در برمی‌گرفت. نتیجه و پیامد مستقیم این دگرگونی‌ها را می‌توان در جامعه‌شناسی مشاهده کرد. این رشته که تا پیش از دهه‌ی ۷۰ میلادی به‌جز جنبش کارگری سایر جنبش‌ها را نادیده می‌انگاشت، امروزه بحث و بررسی از جنبش‌های اجتماعی را در قلب مباحث خود جای داده است. پذیرش جنبش‌های اجتماعی به‌عنوان یک موضوع مطالعه باعث زیر سوال رفتن مدل‌های استدلالی جامعه‌شناختی قدیمی می‌شوند. چرا که این مدل‌ها به‌جامعه به‌سان پدیده‌ای نگاه می‌کنند که تنها بر حول محور دولت-ملت سازمان یافته است. امروزه جنبش‌های اجتماعی علاوه بر شرکت در سیاست سنتی‌تر درگیر مبارزه بر سر تعریف معناها، ایجاد هویت‌ها و شیوه‌های جدید زندگی نیز هستند و در جامعه‌شناسی جدید نیز این جنبه‌ها تحلیل می‌شود، بنابراین، آن‌ها توجه سیاست فرهنگی را به‌هسته‌ی علایق جامعه‌شناختی، یعنی تغییر اجتماعی معطوف می‌کنند. براساس چنین چشم‌اندازی جنبش‌های اجتماعی از چهار ویژگی متمایز برخوردارند:

- ۱- غیر ابزاری، یعنی بیان‌کننده‌ی علایق و نگرانی‌های جهانشمول و اغلب اعتراض‌آمیز نسبت به وضعیت اخلاقی و نه نماینده‌ی منافع مستقیم گروه‌های اجتماعی خاص.
- ۲- بیش‌تر به‌سوی جامعه‌ی مدنی جهت‌گیری شده‌اند و نه دولت.
- ۳- این جنبش‌ها به‌شیوه‌های غیررسمی، باز و انعطاف‌پذیر سازماندهی شده‌اند.
- ۴- این جنبش‌ها به‌شدت به‌رسانه‌های جمعی متکی‌اند و از طریق آن‌ها درخواست‌هایشان مطرح می‌شود، اعتراض‌هایشان نمایش داده می‌شود و اندیشه‌هایشان برای تسخیر و احساس عمومی به‌گونه‌ای موثر بیان می‌شود. (نش، ۱۳۸۲)

به‌این ترتیب اگر در جنبش‌های کلاسیک صحبت از ایدئولوژی، رهبری، بسیج توده‌ای و کسب قدرت سیاسی بود در این‌جا عمل جمعی معطوف به‌جامعه‌ی مدنی، سازماندهی منعطف

و بیان مطالبات از طریق رسانه‌های گروهی است در واقع جنبش‌های جدید بیش‌تر سخن از اصلاح و تغییرات فکری و فرهنگی در جامعه است تا تغییر نظام سیاسی و انقلاب، به‌طور کلی بر اساس این دیدگاه که به‌طور عمده به‌وسیله‌ی آئن تورن، آلبرت توملوچی و ماریودیانی ارایه شده است، سیاست‌کردارهای دلالت‌گری هستند که از طریق آن‌ها هویت‌ها، روابط و قواعد اجتماعی به‌چالش کشیده می‌شوند، برانداخته می‌شوند و یا ممکن است دگرگون شوند (نش، ۱۳۸۲، صفحه‌ی ۳۱۷) به‌همین ترتیب، یک جنبش اجتماعی، شبکه‌ای از تعامل‌های غیر رسمی بین افراد، گروه‌ها و یا سازمان‌هایی است که بر مبنای یک هویت جمعی مشترک در برخورداری سیاسی یا فرهنگی درگیرند (Diani, 1992, p: 13) به عبارت دیگر، بر اساس این تعریف جنبش‌های اجتماعی در ستیز و تعریف مجدد مناسباتی که زندگی اجتماعی در درون آن‌ها ساخته می‌شود، درگیر هستند و ضمن شرکت در سیاست سنتی می‌کوشند معناها، هویت‌ها و شیوه‌های جدیدی از زندگی را جعل کنند. (برای آگاهی بیش‌تر بنگرید به: نش ۱۳۸۲ و مقاله با مفروض قرار دادن دگرگونی‌های فوق و آگاهی از محدودیت‌های کاربست بدون قید و شرط چنین تحلیلی بر روی جامعه‌ی ایران، بر آن است که نخست جنبش زنان در ایران جنبشی معطوف به «سیاست فرهنگی» است و دوم این جنبش اگر چه در دهه‌های نخستین ظهور خود در ایجاد یک سیاست هویت فمینیستی منسجم توفیق‌هایی به‌دست آورد، اما در ادامه به‌واسطه‌ی فشارهای عدیده‌ای که از سوی نیروهای حاکم بر جامعه وارد شد، از تکامل چنین سیاستی بازماند. و با افتادن در ورطه‌ی نظام‌های سیاسی مستقر خود به‌مثابه‌ی حجابی در تحقق این سیاست عمل کرد. بررسی چگونگی شکل‌گیری این سیاست و تبعات چنین فشارهایی بر روی آن دو محور اصلی این مقاله را تشکیل می‌دهد.

### سیاست هویت فمینیستی

آلبرت توملوچی، نظریه پرداز عمده‌ی جنبش‌های اجتماعی جدید، در توصیف ویژگی جنبش‌های اجتماعی می‌گوید، جنبش‌های اجتماعی پیش از هر چیزی از طریق «شبکه‌های شناور نامحسوس» تقویت می‌شوند که به‌وسیله‌ی آن‌ها تجربیات زندگی منتقل می‌شوند، تجربیات جدیدی خلق و هویت جمعی در زندگی روزمره ساخته می‌شوند. به اعتقاد وی، با توجه به این که موجودیت جنبش‌ها به صورت اقدامات غیردایمی و عضویت شناور و غیر ثابت شکل گرفته و به این طریق قدرتش را کسب و حفظ می‌کنند، آن‌ها به ندرت به عنوان یک پدیده‌ی آشکار ظاهر می‌شوند (نش، ۱۳۸۲، صفحه‌ی ۱۷۵). به نظر می‌رسد جنبش زنان در ایران

نمونه‌ی مناسبی برای «شبکه‌های شناور» ملوچی باشد.

چنان‌چه می‌دانیم از نیمه‌ی دوم سده‌ی نوزدهم ایران به تدریج از انزوا و خود بسندگی اقتصادی و سیاسی خود بیرون آمد و پا در عرصه‌ی جهانی شدن - چنان‌چه بپذیریم جهانی شدن نتیجه‌ی رشد روابط سرمایه داری است - نهاد. این دوره سرآغاز دگرگونی‌های ایدئولوژی و ساختاری عمیقی در ایران بود. از جمله‌ی این تغییر و دگرگونی‌ها باید به نضج و ریشه گرفتن جنبش زنان و شکل‌گیری هویتی متمایز و متفاوت از تمام هویت‌های موجود در ایران آن زمان، یعنی هویت فمینیستی، اشاره کرد. در این دوره رهبران نخستین جنبش نظیر فاطمه قره‌العین و خواهرش مرضیه، خورشید خانم بیگم، مادر و خواهر بشرویه، مادر هادی نه‌ری و رستمه بدون برخورداری از سازماندهی منسجم و آگاهی دقیق از خواسته‌ها و مطالبات زنان به گونه‌ای غیر آشکار شروع به فعالیت کردند. (مطالب تاریخی این مقاله بیش‌تر از سه اثر برگرفته شده است: MirHossieni, 2000 Prici, 2000; Hoodfar, 1999; Afary, Sedghi and Hoodfar, 2006). به نقاط مختلف کشور و تشکیل جلسه‌های خانگی می‌کوشیدند پایگاه فکری خود را گسترش دهند. این دسته از زنان اگر چه خواستار آزادی و رهایی زنان بودند اما همان‌طور که اشاره شد به جز در یک مورد خاص، رفع حجاب، خواسته‌های چندان مشخصی نداشتند. نکته‌ی اساسی و مهمی که در همین‌جا باید بر آن تاکید نهاد این است که ما نباید بپنداریم که آن‌چه امروزه با عنوان حقوق زنان و حقوق جنسیتی در نظریه‌ی فمینیسم مطرح می‌شود، در همان ابتدای جنبش زنان در ایران مدنظر بوده است، بلکه، همان‌طور که ملوچی خاطر نشان می‌سازد، این هدف‌ها در طی مبارزه رد و بدل، مورد بحث و تعیین می‌شوند. نقطه‌ی عطف این دوره از حیات نظریه‌ی فمینیسم در ایران حادثه‌ی بهدشت بود که در طی آن قره‌العین حجاب خود را در میان جمعی متعجب درید. اگرچه اندکی بعد این جنبش با اعدام قره‌العین در ۱۸۵۲ سرکوب و برای مدتی به‌طور کامل از نظرها ناپدید شد. اما آنها بدون آن‌که خود بدانند سنگ بنای جنبش عظیمی را نهادند که کماکان هنوز به شکستن مرزهای جامعه و نظام‌های مستقر ادامه می‌دهد. این دسته از زنان اگرچه نتوانستند بر فرایند سیاسی و نظام حکومتی تأثیری مشخص و قاطع بگذارند، اما با نفوذ در میان زنان طبقات و به‌ویژه زنان دربار بر جریان‌های سیاسی و اجتماعی بعدی زنان تأثیرگذار بودند. از میان این زنان باید به تاج‌السلطنه دختر ناصرالدین شاه و بی‌بی خانم استرآبادی اشاره کرد. اولی در کتاب خاطرات خود ضمن انتقاد از رکود نهادهای اجتماعی و سیاسی به وضعیت رقت‌انگیز زنان در ایران و ممانعت حجاب از پیشرفت زنان اشاره می‌کند. دومی نیز در کتابی به نام معایب الرجال به شدت از کتاب تادیب‌النسوان انتقاد می‌کند و نتیجه می‌گیرد که دوره‌ی انقیاد زنان سپری شده است.

اما این پایان کار نبود اگرچه تا مدتی صدای زنان در جامعه‌ی ایران به گوش نمی‌رسید اما از اواخر سده‌ی نوزدهم زنان که تا این زمان - به واسطه‌ی تماس با جهان خارج از هویت خود بیش‌تر آگاهی یافته بودند، به گونه‌ی پررنگ‌تری در عرصه‌ی سیاست به‌ویژه در مبارزات مشروطه‌خواهی، حضور یافتند. با وجود حضور تعداد قابل توجهی از زنان در جنبش‌های ناسیونالیستی اولیه، تا همین اواخر که به تدریج گزارش‌های مشروح‌تری منتشر شده‌اند، سهم و کمک آنان نادیده گرفته می‌شد. آن‌چه در این دوره به‌سازماندهی و بسیج زنان کمک کرد امتیاز رویتر (۱۸۷۲) و به‌دنبال آن جنبش تنباکو بود که موجب ورود توده‌ای زنان به خیابان‌ها شد. در طی جنبش تنباکو، زنان ضمن شرکت در جلسه‌های اعتراضی و تظاهرات خیابانی پیشاپیش معترضان به سمت قصر حرکت کردند. بر اساس تمامی گزارش‌ها چنین مشارکتی یک عمل غیر معمول و بی‌سابقه برای زنانی که به‌طور معمول حضورشان تا قلمرو خانه و خانواده تحمل می‌شد، به حساب می‌آمد. در جنبش مشروطه نیز تعداد قابل توجهی از زنان به‌طور فعال در آن شرکت جستند. زینب پاشا رهبر زنان تبریز دوش به‌دوش مردان مسلح به انبارهای دولتی حمله کرد و همسر حیدرخان تبریزی به‌اتفاق زنان چماق‌دار دیگر به حفاظت از سخنرانان مشروطه‌خواه می‌پرداختند. بسیاری از انجمن‌های سری و نیمه‌سری هوادار جنبش مشروطه و ناسیونالیستی به‌وسیله‌ی زنان شکل گرفت. آنان به‌سازمان‌دهی اعتصاب‌ها، تحریم‌ها، به‌پخش اخبار، و به ترغیب مردم به اعتراض علیه نفوذ بیگانگان و حکومت استبدادی شاه کمک کردند. در این دوره آن‌چه در بسط خودآگاهی جنسیتی زنان و مفهوم جدیدی از زنانگی نقش مهمی ایفا کرد. مطبوعات و روزنامه‌های پیشروی نظیر صوراسرافیل، حبل‌المتین، قانون، ثریا و ندای وطن بودند. این مطبوعات با چاپ و انتشار مقاله‌هایی خواستار حقوق جنسیتی و قانونی برای زنان شدند. در ۱۹۰۶ زنان برای اعلام همبستگی با متحصنین در سفارت بریتانیا به آن ملحق شدند. با این وجود، هنگامی که در نهایت جنبش مشروطه با هزاران امید و آرزو پیروز شد و نخستین قانون اساسی ایران تدوین گردید، مشارکت زنان نادیده گرفته شد و حق رای‌شان مورد انکار واقع شد. بدتر از همه، هیچ یک از مسایل جنسیتی در شکل‌گیری و تنظیم قانون اساسی مورد توجه واقع نشد (برای اطلاع بیش‌تر از این تلاش‌ها بنگرید به:

Afary, 1996; Paidar, 1995; Bayat - Philipp, 1978). با توجه به پیروزی انقلاب حداقل انتظار آنان دستیابی به فرصت‌های برابر با مردان و حقوق جنسیتی بود. اما به‌هیچ‌کدام از آن‌ها در قانون اساسی توجه نشد. قانون انتخابات سپتامبر ۱۹۰۶ به صراحت زنان را از فرایند سیاسی منع و درخواست حمایت سازمانی آنان از مجلس نوتاسیس با واکنشی خصمانه روبه‌رو شد. به آنان گفته شد که «تعلیم و تربیت زنان باید به پرورش اطفال، هنرهای خانه‌داری و حفظ آبروی

خانواده» محدود شود. قانون‌های خانواده بدون هیچ تغییری در قلمرو شریعت باقی ماند و آزادی آنان به مایه‌ی شرمساری و سرافکندگی تعبیر شد.

در واقع اگر بخواهیم به‌طور دقیق‌تر صحبت کنیم باید نقطه عطف مهم شکل‌گیری فمینیسم یا آن‌چه را ما سیاست هویت فمینیستی در ایران نامیده‌ایم، در همین مقطع مهم و سرنوشت‌ساز جست‌وجو کرد؛ زیرا زنان با درک این موضوع که مانع بهبود زندگی و حقوقشان نه تنها در ساختارهای گذشته بلکه در واقعیت متصلبی به نام سنت‌های پدرسالارانه و مذهبی نهفته است که هر حرکت و اقدام آنان را در عرصه‌ی فرهنگی جامعه خنثا و بلا اثر می‌سازد، به‌میزانی از خودآگاهی جنسیتی دست یافتند. نتیجه‌ی مهم دیگر این طرد و اخراج زنان از فرایند سیاسی تلاش مضاعف آنان برای ساخت یک ایدئولوژی فمینیستی است. این ایدئولوژی که در طی یک صد سال گذشته در سه قالب سکیولاریستی، سوسیالیستی و اسلامی خود را نمایان ساخته، اگرچه هنوز به یک ایدئولوژی منسجم و در نتیجه به‌هویت ی‌یکپارچه منتهی نشده است. و به نظر می‌رسد در آینده‌ی نزدیکی نیز چنین امری متحقق نشود. لیکن هر سه با ترغیب زنان به حضور در عرصه‌ی عمومی به تدریج خودآگاهی جنسیتی را در میان زنان گسترش داده‌اند و به‌هدف‌ها و هویت آنان معنا و مفهوم جدیدی بخشیده‌اند. زنان هوادار ایدئولوژی‌های فوق با شرکت در سیاست، قیده‌های نظام موجود را شکسته و به‌فراسوی محدوده‌های آن پا نهاده‌اند. بقیه‌ی این مقاله می‌کوشد تا با بررسی تأثیرات فشارهای وارده بر روی جنبش زنان چگونگی این تغییر مرزها را نشان دهد. در یک شمای کلی، به نظر می‌رسد این فشارها در طی فرایندی متناقض از یک سو مانع از شکل‌گیری یک سیاست هویت فمینیستی منسجم و متحد شده‌اند و از سوی دیگر زمینه‌های حضور هر چند محدود زنان را در بخش‌های مختلف جامعه فراهم ساخته‌اند. این سیاست که می‌تواند ما را به سطح متفاوت و نوینی از دموکراسی - متمایز از آن‌چه تاکنون به نام دموکراسی سخن رانده شده - رهنمون سازد، به‌احتمالی یکی از مهم‌ترین مسایل ایران فردا را تشکیل خواهد داد. در یک تقسیم بندی کلی این فشارها را در سه دسته می‌توان خلاصه کرد:

#### الف - پدر سالاری سنتی متجلی در مذهب

چنان‌چه در بالا دیدیم بعد از پیروزی انقلاب مشروطه در حالی که زنان انتظار کسب حقوق برابر را با مردان داشتند، حقوق سیاسی و مشارکت‌شان در فرایندهای سیاسی پارلمانتاری مورد تکذیب و انکار قرار گرفت. اما این بار فرایند طرد و اخراج نه تنها به‌استناد دلایل پدرسالارانه بلکه به‌دلیل مخالفت آن با قرآن توجیه می‌شد. به عبارت دیگر این فرایند به‌نظم الهی و نه نظم



انسانی نسبت داده می‌شد. معنای این تحول آن بود که فرایند تبدیل اتباع شاه به شهروند تنها مسأله‌ی مردانه بود و زنان به دلیل آن که اتباع پدران و شوهران خود به حساب می‌آمدند در بیرون از این چرخه قرار می‌گرفتند، و مشارکت سیاسی‌شان تنها در حمایت از وابستگان مرد خلاصه می‌شد. بنابراین از همان سال ۱۹۰۶ مذهب به بنیان و اساس استدلال‌های محافظه کاران و مخالفان جدی تغییر و تحول در نقش زنان بدل شد. این می‌تواند دلیلی باشد که چرا در آن دوره در مورد اصلاح و بهبود وضعیت حقوقی و آموزش زنان بحث چندانی صورت نگرفت. سلطه‌ی گفتمان زن ستیز پدرسالاری سنتی به حدی بود که هنگامی که در ۱۹۱۱ حاجی وکیل‌الرعا، نماینده‌ی روشنفکر همدان، در مورد برابری حقوقی میان زنان و مردان در مجلس به ایراد سخنرانی پرداخت و خواستار اعطای حق رای به زنان شد، چنان جو آشفته‌ای به وجود آمد و به حدی برای آداب و رسوم عمومی بد و نامطبوع تلقی شد که از اسناد مجلس حذف شد (بنگرید به صورت جلسه‌های مجلس در ۱۴ اگوست ۱۹۱۱ و همچنین

(Afary, 1996: PP. 202 - 204; Sanasarian, 1982: P. 23).

این وضعیت زنان را واداشت تا با تدوین استراتژی و راه کارهای مناسب به تغییر این وضعیت همت بگذارند. در همین راستا، زنان با تشکیل انجمن‌های نیمه سری و بحث و بررسی مسایل زنان کوشیدند تا از طریق گشایش مدرسه‌های دخترانه و سپس انتشار نشریه از هویت و موجودیت خود دفاع کنند. اگرچه آنان خود را مجبور به فعالیت می‌دیدند اما این اجبار و التزام در عمل، نتایج ناخواسته‌ای را به بار آورد که مهم‌ترین آن‌ها ایجاد خودآگاهی جنسیتی در میان قشرهای وسیع‌تری از زنان بود. لازم به تأکید است که تا آن زمان یعنی زمان تدوین قانون اساسی بسیج سیاسی زنان برحول مسأله‌های ملی و نه جنسیتی صورت می‌گرفت. اما در ۲۰ ژانویه‌ی ۱۹۰۷ زنان با تشکیل میتینگ در تهران قطعنامه‌ای ده ماده‌ای را به تصویب رساندند. این میتینگ را باید سرآغاز طرح مسایل جنسیتی در ایران دانست یکی از مهم‌ترین مواد این قطعنامه در خواست تاسیس مدرسه‌های دخترانه و حذف جهیزیه‌ها برای کمک به آموزش دختران بود. این دوره را باید دوره‌ی رشد انجمن‌ها و مدرسه‌های زنان دانست. انجمن آزادی زنان و اتحادیه‌ی غیبی نسوان در ۱۹۰۷ تشکیل شد. انجمن مخدرات وطن، نسوان ایران، اتحادیه‌ی نسوان، انجمن همت خواتین مرکزی از جمله انجمن‌هایی بودند که در آن سال‌ها به وجود آمدند. اینان جملگی نقش فعالی در سیاست، افزایش بودجه‌ی مدرسه‌ها بیمارستان‌ها و پرورشگاه‌ها ایفا کردند. در ۱۹۱۵، انجمن فارغ‌التحصیلان زنان ارمنی ایران و به دنبال آن انجمن زنان یهودی و زرتشتی شکل گرفت. انجمن‌ها شروع به سازماندهی، کمک و آموزش زنان و کودکان اجتماع‌های مذهبی خود کردند. در همین سال برای نخستین بار در ایران گروه

سوسیالیستی پیک سعادت نسوان روز جهانی زن را در رشت جشن گرفت. به موازات تشکیل انجمن‌ها، مدرسه‌ها نیز رشد قابل ملاحظه‌ای داشتند. در ۱۹۰۷ بی‌بی وزیرف مدرسه‌ی دوشیزگان راگشود. طوبا آزموده نیز مدرسه‌ی ناموس را در منزل خود راه اندازی کرد. خانم صفیه یزدی، همسر مجتهد مشروطه‌خواه محمد یزدی در ۱۹۱۰ مدرسه‌ی عفتیه راگشود که خود این امر خیل بیش‌تری را به‌صف هواداران آموزش زنان کشاند. در ۱۹۱۱ ماهرخ گوهرشناس با تمرّد و سرپیچی از دستور شوهر خود مدرسه‌ی دخترانه‌ی ترقی راگشود. به‌طور کلی تا سال ۱۹۱۳ در تهران ۹ انجمن زنان و ۶۳ مدرسه‌ی دختران به‌وجود آمد که در حدود ۲۵۰۰ دانش‌آموز داشتند. با تمام این تفصیلات باید به‌دو نکته توجه داشت. یکی آن که تمام این مدرسه‌ها با کمک‌های خصوصی و مردمی و بدون دریافت هیچ کمکی از سوی دولت تاسیس یافت. دوم آن که از همان بدو تشکیل انجمن‌ها و مدرسه‌های دخترانه، نیروهای محافظه‌کار و پدرسالارانه‌ی سنتی حاکم، به‌مخالفت با آن‌ها پرداختند. شرایط برای تولّد یک هویت جدید بسیار سخت می‌نمود. روحانیون با این ادعا که انجمن‌های زنان مخالف شریعت هستند، آن‌ها را آماج حمله‌های خود قرار دادند. در مقابل اعضای آزاداندیش‌تر مجلس اظهار می‌داشتند که زنان مسلمان همواره اجتماع خود را داشته‌اند. به‌اعتقاد آن‌ها نه تنها هیچ مانع مذهبی برای این اجتماع وجود ندارد، بلکه دلیلی نیز در مورد این که زنان نباید به‌دور هم جمع و از یک‌دیگر چیز بیاموزند، وجود ندارد. زنان به‌نوبه‌ی خود تقاضا می‌کردند که انجمن‌های آنان باید به‌موازات سایر انجمن‌ها جنبه قانونی بیابد. این مباحث گه‌گاه مورد بحث و جدل شدیدی قرار می‌گرفت.

سرانجام، پس از بحث و جدل‌های فراوان مجلس بدون آن که به‌پشتیبانی مالی آنان بپردازد، وضع قانونی‌شان را به‌رسمیت شناخت، هرچند نیروهای محافظه‌کار همچنان بر مخالفت خود اصرار می‌ورزیدند. در جبهه‌ی آموزش زنان نیز وضعیت به‌همین گونه بود. آنان به‌تقریب از همان اوان تاسیس گفتمان آموزش زنان در ایران به‌مخالفت با آن پرداختند. برای نمونه، شیخ فضل‌اله نوری با صدور فتوایی مدرسه‌های دخترانه را مغایر با شریعت اعلام کرد.

(Bayat-Philipp, 1978, P.300) آیت‌اله شوشتری نیز با سازماندهی اعتراضاتی علیه آموزش زنان جزوه‌ای را به‌نام «شرم باد بر مملکتی که در آن مدرسه‌های دخترانه به‌وجود آمده‌اند» با آموزش زنان به‌مخالفت برخاست. (Paidar, 1995, P.70) زنان نیز به‌نوبه‌ی خود در این گروه کوشیدند تا با انتشار نامه‌های اعتراض‌آمیز و محکوم کردن روحانیون محافظه‌کار از یک سو و مستند ساختن برابری زنان و مردان به‌متن‌های دینی، توسل به‌حس غرور مشروطه‌خواهان و انتشار آمار مربوط به‌آموزش زنان در سایر کشورهای مسلمان و ژاپن و چین از سوی دیگر، از شدت خصومت نیروهای محافظه‌کار بکاهند و از استفاده‌ی از اسلام به‌عنوان مانعی در راه پیش‌رفت

زنان جلوگیری کنند. اما به دلیل فقر مباحث جنسیتی و فقدان مباحث مربوط به قانون احوال شخصی در ایران آنان توفیق چندانی به دست نیاوردند. برای نمونه یکی از آنان در مقاله‌ای خطاب به شیخ فضل‌اله می‌گوید: «اگر مقصود جناب‌عالی از این سخن [که] (مدرسه و علم برای جماعت نسوان خلاف دین و مذهب است) [این است که جماعت زنان باید هیچ علمی نیاموزند و... این فرموده‌ی خداوند است، پس مرقوم به فرمایید که خدا و اولیای خدا جل و علا در کجای کلام‌اله و احادیث، این مطلب را فرموده‌اند؟ و اگر چنین مطلبی صحیح است سبب این بی‌التفات‌ی خداوند و اولیا و انبیا نسبت به صنف نسوان چیست؟ شاید بفرمایید که شما را در کارهای خداوند حق چون و چرا نیست. عرض می‌کنم که روی سخن حقیره با خدایی است که شما او را از عدل بی‌نیاز کرده و او را به ما نسوان ظالم قلم داده‌اید و الا آن خدایی که ما می‌شناسیم و می‌پرستیم خیلی بالاتر و بزرگ‌تر از آن است که از این تفاوت‌ها بین زنان و مردان منظور دارد و بدون حکمت حکمی نماید:

پیامبر گرامی آن خدای ما جل و علا فرموده است که «طلب العلم فریضه علی کل مسلم و مسلمة» و فرق است بین خدای ما که طلب علم را بر نسوان واجب کرده و خدای شما [که] علم را برای زنان حرام کرده و خلاف دین و مذهب قرار داده است. (Najabadi, 2000)

عرصه‌ی دیگری که در شکل‌گیری سیاست هویت فمینیستی در ایران نقش مهم و به‌سزایی ایفا کرده است، مطبوعات و به‌ویژه مطبوعاتی که به‌وسیله‌ی خود زنان تاسیس شده، هستند. از میان مجله‌هایی که مردان سردبیری آن‌ها را به‌عهده داشتند باید به مجله‌هایی نظیر صوراسرافیل (۱۹۰۷-۱۹۰۹)، مساوات (۱۹۰۷-۱۹۰۹)، حب‌المتین و ایران نو (۱۹۰۹-۱۹۱۱) اشاره کرد که با اختصاص سر مقاله‌های خود به مساله‌ی زنان به انتقاد از سنت‌های پدرسالارانه می‌پرداختند. در این میان مقاله‌های طاهره عصمت تهرانی (۱۸۶۹-۱۹۱۱) که در ۱۹۰۹ در مجله‌ی سوسیال دموکرات، ایران نو، منتشر می‌شد، از اهمیت خاصی برخوردارند. اما در چرخشی مهم‌تر، زنان برای اولین بار در طول تاریخ ایران اقدام به انتشار مجله کردند. این اقدام اگر چه ممکن است امروزه امر مهمی نباشد، اما در آن مقطع و با توجه به حمله‌های شدید محافظه‌کاران، سطح بسیار پایین فرهنگ سیاسی و در آغاز راه بودن فمینیسم در ایران قطع مسلم حرکتی مهم و تعیین‌کننده‌ای در پیشبرد سیاست هویت فمینیستی در ایران، به‌شمار می‌آمد. سر سلسله جنبان این حرکت خانم کحال بود که در سال ۱۹۱۰ مجله‌ی دانش را منتشر ساخت. نوابه صفوی و خانم عمیدمزمین السلطنه در سال‌های ۱۹۱۲ و ۱۹۱۳ مجله‌های «جهان زنان» و «شکوفه» را منتشر ساختند. سلامتی، بهداشت و مسایل خانوادگی در کانون توجه این مجله‌ها بودند. در ادامه‌ی همین روند، صدیقه دولت آبادی

مجله‌های «زبان زنان» و «زنان ایران» را در اصفهان و تهران (۱۹۱۸ و ۱۹۱۹) منتشر ساخت. شهرزاد آزاد «نامه‌ی بانوان» را در ۱۹۲۰ در تهران و فخر آفاق پارسا «جهان زنان» را در مشهد منتشر ساختند. همچنین باید در این دوره به مجله‌ی پر نفوذ عالم نسوان اشاره کرد که به وسیله‌ی فارغ‌التحصیلان مدرسه‌ی دخترانه‌ی آمریکایی تهران و با حمایت میسیونر پرسبیتترین آنی استوکینگ بویس در ۱۹۲۰ پایه ریزی و تا اوایل دهه‌ی ۱۹۳۰ انتشار می‌یافت. اگر چه مجله‌های نظیر «نامه‌ی بانوان»، «جهان زنان» و «زبان زنان» تا دهه‌ی ۱۹۲۰ به‌زور بسته شدند، اما به‌دلیل رواج گفتمان رو به‌رشد فمینیستی در ایران تا اوایل دهه‌ی ۱۹۳۰ چهارده مجله‌ی زن در مورد حجاب، آموزش و حقوق زنان به‌بحث و بررسی می‌پرداختند، با این وجود، این فعالیت‌های توده‌ای و اصیل که طیف‌های مختلف زنان را اعم از مذهبی، سکیولار و سوسیالیست در دل خود جا می‌داد، با ظهور دولت شبه مدرنیستی رضا شاه رو به‌افول نهاد و تمام سازمانهای مستقل در زیر چکمه‌های پدرسالاری، اما این بار در لباس مدرنیسم، له شدند. ظهور دولت نوپاتریمونیال پهلوی مانع از روند رو به‌تکامل و شکل‌گیری یک هویت فمینیستی منسجم و یکپارچه متشکل از تمام طیف‌های مختلف جامعه شد. شاید اگر آن سیاست روند طبیعی خود را پیموده بود ما امروز شاهد این همه انشقاق و پراکندگی و اختلاف نظر در صفوف جنبش زنان نبودیم و به‌فمینیسم بومی نیرومندی دست یافته بودیم.

#### ب - مدرنیته و مدرنیزاسیون

چنانچه می‌دانیم ورود ایران به‌سده‌ی بیستم با ظهور دولتی اقتدارگرا و متعهد به‌ایدئولوژی مدرنیسم همراه بود. آن دولت با اجرای سیاست‌های نوسازانه و سکیولاریستی، غرق شدن در ساخت دولت مدرن و توسعه‌ی اقتصادی-اجتماعی کوشید تا با تغییر در زیر ساخت‌ها و بنیان‌های جامعه، ایران را از یک کشور سنتی عقب مانده به یک کشور مدرن پیش رفته تبدیل کند. اگرچه دولت به‌واسطه‌ی این برنامه‌ها به‌گونه‌ای قابل ملاحظه شرایط زندگی را در ایران بهبود بخشید، اما اجرای چنین سیاست‌هایی پیش از هر چیز متضمن سرکوب انجمن‌ها و جماعت‌های درون جامعه بود. در راستای بحث حاضر، سیاست‌های رضا شاه به‌گونه‌ای عمیق و بنیادی حیات زنان را در ایران دگرگون ساخت. برای نخستین بار عده‌ای از زنان وارد بخش‌های مدرن اقتصاد شدند، قانون‌های خانواده اصلاح شدند، کشف حجاب جنبه‌ی الزامی یافت، و مدرسه‌های ابتدایی مختلط دولتی در ۱۹۳۰ تاسیس یافت. یکی از مهم‌ترین تأثیرات دولت رضا شاه را بر جنبش زنان باید در امر آموزش سراغ گرفت. در حالی‌که در ۱۹۱۰ در حدود ۲۱۶۷ دختر دانش‌آموز در ۴۷ مدرسه وجود داشت، در دهه‌ی ۱۹۲۰-۱۹۳۰ به ۱۷۰۰۰ نفر در

مدرسه‌ی ابتدایی و ۷۰۰ نفر در مدرسه‌های متوسطه رسیدند. این رقم تا سال ۱۹۳۷ در مقطع ابتدایی به ۴۷۰۰۰ نفر و در مقطع متوسطه به ۲۰۰۰ نفر بالغ شد. در همین سال با گشایش مراکز آموزش عالی به‌روی زنان از بیش از هفتاد دانشجوی زن در دانشگاه تهران ثبت نام به‌عمل آمد. این سیاست‌ها در عصر محمدرضا شاه به‌گونه‌ای پیگیر دنبال شد و در طی دهه‌های ۱۹۶۰-۱۹۷۰ وضعیت و حقوق زنان توسعه‌ی بیش‌تری یافت. تا سال ۱۹۷۶ رقم دانش‌آموزان دختر در مقطع ابتدایی از ۹۴۰۰۰ نفر در ۱۹۴۶ به ۱/۸۰۰/۰۰۰، در مقطع متوسطه از ۷۰۰۰ نفر به ۸۲۴۰۰۰ و در تحصیلات عالی از ۵۰۰ نفر به ۴۳۰۰ نفر افزایش یافت. از سوی دیگر آنان توانستند به‌فرصت‌های شغلی برابر، برنامه‌های رفاهی، قانون حمایت خانواده، و حق رای دست بیابند. با این وجود، دو موضوع را نباید از یاد برد. نخست آنکه تمامی این دگرگونی‌ها از بالا و بدون مشارکت توده‌ای انجمن‌های زنان و سازمان‌های سیاسی مردمی تحقق یافته بود و دوم آن‌که، دولت پهلوی با گرایش شدید به‌سمت مدرنیته و سیاست مدرنیزاسیون غیرت‌سازی وسیعی در تمام سطوح جامعه را به‌وجود آورد. این به‌آن معنا بود که هر آن‌چه رنگ و بوی جهان قدیم را می‌داد اکنون باید به‌لباس مدرن در می‌آمد. این سیاست با ارایه‌ی تفسیری خاص از مدرنیته و ایرانیت نه تنها موجب تقویت جنبش زنان و سیاست هویت فمینیستی در ایران نشد، بلکه همان میزان توافق و اجماع به‌دست آمده بر روی هویت جمعی زنان را نیز به‌شکست کشاند. در واقع، از همین دوره است که زنان به‌تدریج شروع به‌مرزبندی و تمایز در بین خود می‌کنند. هویت‌های فمینیستی سکیولار، سوسیالیست و اسلام‌گرا محصول این دوره هستند. توضیح آن‌که، همان‌گونه که در پیش‌تر نیز اشاره شد، آغازگاه‌های فمینیسم در ایران بدون مرزبندی خاصی بود اسلام یا هرایدئولوژی دیگری در فراسوی آن قرار می‌گرفت. اگرچه زنان در مورد مسایل خاصی با یک‌دیگر اختلاف نظر داشتند، اما این تفاوت‌ها هیچ‌گاه در قالب مواضعی سخت و انعطاف‌پذیر که یکی، دیگری را به‌عنوان ضد مدرن، ضد اصلاحات و یا سنت‌گرا شناسایی کند، بیان نشده بود. در رابطه با اسلام نیز، اگرچه نیروهای ضد مشروطه و محافظه‌کار می‌کوشیدند تا به‌مخالفت سیاسی خود با اصلاح‌ها و قانون اساسی رنگ و لعابی اسلامی بدهند، اما هیچ‌گاه اسلام ضد زن تلقی نشده بود. در این دوره موضوع فعالیت زنان و در وهله‌ی نخست آموزش زنان و سپس اصلاح قوانین طلاق و ازدواج بود. موضوع مهمی که در این دوره وجود داشت و کم‌تر به‌آن توجه شده، این است که فمینیست‌های ایران به‌طور معمول از طرح مسأله‌ی حجاب طفره می‌رفتند. البته این به‌آن معنا نیست که آنان متعرض حجاب نمی‌شدند. بلکه همان‌طور که اشاره شد بنیانگذار فمینیسم در ایران حجاب خود را در میان مردم درید و در مجله‌ی پیش‌گفته‌ی شکوفه نویسندگانی نظیر شهناز آزاد و شمس‌کسایی در مقابل کسانی

مانند مزین السلطنه که به شدت مخالف با بی حجابی بود، مقاله‌هایی در حمایت از بی حجابی منتشر می‌ساختند، اما حمایت یا مخالفت با بی حجابی به علامت بارز مدرنیته یا ضد مدرنیته بدل نشده بود. با این حال با ظهور عصر پهلوی این تنوعات گفتمانی به مقوله‌هایی مخالف و متخاصم بدل شد. نقطه‌ی عطف این تحول به مساله‌ی کشف حجاب زنان برمی‌گردد. چنان‌چه می‌دانیم رضا شاه در ۱۹۳۶ فرمان کشف حجاب را صادر کرد. از نظر مخالفان کشف حجاب این پروژه نه تنها ضد اسلامی بلکه بخشی از تهاجم بزرگ‌تر فرهنگی امپریالیستی نیز به حساب آمد. هواداران کشف حجاب نیز از مدافعان روش‌های وی گرفته تا منتقدانی که شدت مبارزه را دلیل شکست آن و واکنش شدید اسلامی بعدی در دهه‌ی ۱۹۴۰ و در نهایت انقلاب اسلامی ۱۹۷۹ می‌دانند، متفاوت است. اگرچه این سیاست را در ساده‌ترین تفسیر می‌توان بخشی از برنامه‌ی مدرنیزاسیون رضا شاه قلمداد کرد، اما واقعیت عمیق‌تر آن است که این مساله زنان ایران را که در دهه‌ی ۱۹۳۰ در مورد چگونگی ارتباط با حکومت دیکتاتوری رضا شاه دچار اختلاف و دو دستگی شده بودند، در شکاف عمیق‌تری فرو برد. بر این شکاف باید تاکید نهاد؛ زیرا بعد از منع رسمی چادر در ۱۹۳۶ نه تنها خشونت دولتی وارد صحنه شد، بلکه به گونه‌ای اساسی‌تر، شکاف روشن و غیرقابل عبوری گشوده شد. دختران از مدرسه‌ها بیرون کشیده شدند و در خانه تحت مراقبت قرار گرفتند. آن دسته از زنان معلمی که حاضر به قبول کشف حجاب نبودند یا باید از شغل خود استعفا می‌دادند و یا این‌که اخراج می‌شدند. مدرسه‌های دخترانه که امکان اجتماع با زنان به عنوان معلم و شاگرد و شهروندانی بود که به گونه‌ای فعال «خواهران وطنی و جنسی» را شکل می‌دادند، اینک به مکان تفرقه و دو دستگی بدل شده بودند. این مدرسه‌ها که تا آن زمان فضای مناسبی برای فعالیت منسجم و مشترک تمام زنانی که خواهان تحصیلات جدید، شکل دهی مجدد خود به عنوان همسران و مادران تحصیلکرده، فرار از ازدواج، و یا کسب تخصص بودند از یک سو و تمام کسانی که از اصلاح قوانین ازدواج و طلاق مطابق با روح اصلاح طلبانه‌ی اسلام هواداری می‌کردند از سوی دیگر، به وجود آورده بود، ناگهان «خالی» شدند. اجرای سیاست کشف حجاب موجب خروج برخی، از این مکان‌های آموزشی شد. همان‌گونه که خانم نجم‌آبادی به درستی اشاره می‌کند، مدرنیزاسیون همانند سایر اقدامات حکومت رضا شاه، به گونه‌ای فزاینده تنها با آن نوع مدرنیته و تجدیدی سر سازگاری داشت که در آن مدرن شدن به معنای قطع رابطه با اسلام و هماهنگی با ایرانی‌گری پیش از اسلام بود. و آن عده که در سر، ترکیب و تلفیق تجدید با اسلام را می‌پروراندند به گونه‌ای تردیدناپذیر به عنوان سنتی و ضد مدرن تلقی گردیدند. این فرایند معانی تجدید، ایرانی‌گری و اسلام را تغییر داد. تجدید ایرانی به گونه‌ای فزاینده معنای غیر اسلامی (اگرچه نه ضد اسلامی) به خود گرفت. ناسیونالیسم و

سکیولاریسم ایرانی به گونه‌ای مهم از طریق طرد تجدد و مدرنیته‌ی متفاوتی، که می‌کوشید با پیوند بین ناسیونالیسم ایرانی و تشیع مدرنیته‌ی متناسب با جامعه‌ی ایران را به‌وجود آورد، دوباره شکل داده شد. (Najabadi, 2000) این سیاست کم و بیش تا سال ۱۹۷۹ و وقوع انقلاب اسلامی از سوی دستگاه‌های رسمی تبلیغ می‌شد.

با این حال، نباید دچار این تصور کارکردگرایانه شویم که در خارج از نظم رسمی هیچ حرکت فمینیستی دیگری در جامعه وجود نداشت. چنان‌چه دیدیم کار بست سیاست مدرنیزاسیون در ایران شکاف عظیمی را در روند شکل‌گیری هویت فمینیستی در ایران به‌وجود آورد. در حد فاصل سال‌های ۱۳۲۰ تا سقوط حکومت دکتر مصدق و خیزش دوباره‌ی پدرسالاری مدرن، بار اصلی مبارزات فمینیستی بر دوش زنان سوسیالیست قرار داشت. در این دوره، در یک سوی میدان روحانیون محافظه‌کار و سازمان فداییان اسلام وجود داشتند که خواهان بازگشت به‌چادر و توقف جنبش حق رای جنبش زنان بودند - این جنبش تحت حمایت گروه‌های چپ و عناصر ناسیونالیست لیبرال جبهه‌ی ملی قرار داشت. و در سوی دیگر میدان، گروه‌های چپ و افراد با سابقه و قدیمی جنبش مستقل حقوق زنان بودند که اقدام به‌انتشار چندین روزنامه و سازماندهی تعدادی سازمان و انجمن حرفه‌ای و خیریه کردند. این گروه‌ها همانند اسلاف خود، در مورد آموزش، نابرابری‌های قانونی و حق رای زنان ابراز علاقه می‌کردند. حزب زنان ایران در ۱۹۴۲ به‌وسیله‌ی صفیه فیروز و فاطمه سیاح، به‌عنوان منشی و سردبیر ارگان آن، زنان ایران، بنا نهاده شد. هدف حزب ارتقای آموزش، منزلت اجتماعی و خودآگاهی زنان بود. این سازمان‌ها به‌همراه دیگر انجمن‌های زنان، از جمله انجمن معاونت زنان شهر، انجمن فرهنگی و قانون بانوان پزشکی می‌کوشیدند تا علایق زنان را فرمول بندی کنند. آنها به‌اتفاق با صدور بیانیه‌ای مشترک در نیمه‌ی دهه‌ی ۱۹۴۰ اعلام کردند که «زنان تحصیلکرده و مترقی امروز ایران نمی‌توانند خود را جدا از بقیه‌ی جامعه در نظر بگیرند. زنان باید به‌جلو حرکت کنند و برای احقاق حقوق خود مبارزه کنند.» (امداد، صفحه‌ی ۱۰۳-۱۰۵ به نقل از ۲۰۰۰... Afary and...

با این حال فعال‌ترین سازمان زنان در این دهه از آن شاخه‌های زنان حزب توده، یعنی جامعه‌ی دموکرات زنان، بود. این حزب فعالیت خود را در ۱۹۴۳ با تمرکز بر زنان شروع کرد، و دو گروه یکی برای اعضای زن و یکی دیگر برای هواداران تاسیس کرد. این دو گروه در ۱۹۴۹ در جامعه‌ی دموکرات زنان حزب توده ادغام شدند. جامعه‌ی دموکرات مجله‌ای فمینیستی با عنوان *بیداری ما* و به‌سر دبیری هما هوشمند منتشر ساخت. آن مجله ضمن پیوند نابرابری‌های طبقاتی با جنسیت در رابطه با مسایلی نظیر آموزش زنان، بسیج زنان جهت فعالیت‌های سیاسی، استثمار زنان در کارخانه‌ها، مراکز مراقبت روزانه تاسیس کارگاه‌هایی برای تعلیم زنان و

ایجاد مجله‌های زنان به فعالیت پرداخت، یکی از مهم‌ترین اقدامات جامعه‌ی دموکرات طرح لایحه‌ی حق رای زنان در ۱۹۴۴ در مجلس بود که با مخالفت روحانیون محافظه کار به شکست انجامید. (برای اطلاع بیش‌تر از فعالیت‌های حزب توده در مورد زنان بنگرید به: آبراهامیان، ۱۳۸۳: صفحه‌ی ۴۱۲-۴۱۳)

اما با سقوط حکومت دکتر مصدق و ظهور مجدد نظام پهلوی در عرصه‌ی سیاسی ایران، یک بار دیگر سازمان‌ها و انجمن‌های مستقل در زیر چرخ دنده‌های نظام دیکتاتوری پهلوی خرد شدند. نظام پهلوی در ابتدا با حمایت و پشتیبانی موثر از شورای عالی جمعیت‌های زنان ایران و سپس تشکیل سازمان زنان ایران، جنبش حقوق زنان را به‌طور کامل، دولتی ساخت. قطع به یقین سیاست‌های جنسیتی دولت پهلوی شرایط زندگی و حقوق زنان را به‌گونه‌ای قابل ملاحظه بهبود بخشید. در این دوره با توجهات نظام، زنان توانستند به یکی از آرزوهای دیرینه‌ی خود یعنی کسب حق رای دست بیابند. همچنین در این دوره قانون حمایت خانواده تدوین و به تصویب رسید که حیات سیاسی زنان را به گونه‌ای عمیق در معرض دگرگونی قرار داد. (برای بحثی کامل‌تر از دست‌آوردهای فمینیست‌های فعال در حکومت پهلوی بنگرید به:

(Afkhami, 1984

اما به موازات این حرکات‌های مدرنیستی و به‌طور عمده دولتی، در سال‌های بعد از کودتای ۲۸ مرداد و ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ که گفتمان مدرنیسم حالت دولتی‌تر و خشن‌تری به خود گرفت، گروه دیگری از زنان وجود داشتند که با وجود مخالفت و چالش با رژیم دیدگاه‌های جنسیتی مشابهی با نظام داشتند. جنبش زنان ضد حکومتی که در بررسی‌های فمینیستی به‌طور عمده نادیده گرفته شده، به‌تأثیرگذارترین نیرو بر سیاست هویت فمینیستی در ایران پس از انقلاب بدل شد. در یک شمای کلی این جنبش از سه لایه‌ی متمایز تشکیل شده بود:

گروه نخست را زنان منفرد سکیولار به‌ویژه نویسندگان و شاعرانی نظیر سیمین دانشور، سیمین بهبهانی و فروغ فرخزاد و جز آن تشکیل می‌دادند. در این گروه سهم فروغ فرخزاد در به‌چالش کشیدن مرزهای جنسیتی و تغییر ایستارها و درک بسیاری از خوانندگان اشعارش، اساسی است و تاکنون موضوع چندین مطالعه‌ی بینا رشته‌ای قرار گرفته است.

لایه دوم این جنبش را سازمان‌های چپ سکیولار تشکیل می‌دادند که به دلیل ممنوعیت سیاسی، مخفیانه و سری فعالیت می‌کردند. فعالیت و تأثیر زنان در این سازمان‌ها غیر مستقیم بود و تا هنگام انقلاب ۱۹۷۹-۱۹۸۹ به‌طور عمده نادیده گرفته می‌شد. مشارکت زنان در سیاست اپوزیسیون متضمن مبارزه‌ای موازی علیه سلطه‌ی مردان و نابرابری‌های جنسیتی سنتی در خانواده و جامعه بود. این زنان اگرچه در مورد آزادی زنان، مناسبات جنسیتی و نقش



زنان در خانواده با سیاست‌های جنسیتی نظام تداخل و همپوشی داشتند اما آنان به‌طور عمده به‌عنوان اعضای سازمان‌های چریکی و انقلابی هدف‌ها و علایق سازمان‌های خود را دنبال می‌کردند. اشرف دهقانی، شیرین معصود، عاطفه گرگین، سیمین صالحی، طاهره سجادی تهرانی، منبیه اشرفزاده، ویدا حاجبی تبریزی، و رقیه دانشگر از جمله زنان برجسته‌ای بودند که در این جنبش زیر زمینی فعالیت می‌کردند.

لایه سوم متشکل از زنان اسلام‌گرایی است که از اواخر دهه‌ی ۱۹۶۰ وارد عرصه‌ی سیاسی ایران شدند. این زنان با وجود دیدگاه‌های جنسیتی و ایدئولوژیکی متفاوت با سایر زنان ضد حکومت، در به‌چالش کشیدن دولت، امتناع از ماندن در خانه، ایفای نقش فعال در انقلاب ۱۹۷۹ و در نهایت فرو ریختن نظم کهن جنسیتی با هم اشتراک نظر داشتند. این دسته از زنان اپوزیسیون در دوره‌ی پس از انقلاب و استقرار نظامی اسلامی به‌جای نظام قدیم سکیولار موضع اعتراضی و ضد دولتی خود را رها کرده و به‌دولت اسلامی پیوستند. در حالی که بخشی از این زنان اسلام‌گرا وفاداری کامل خود را به‌ضوابط جنسیتی، اراده‌ی پدر یا شوهر، و خانه و خانواده اعلام کردند. بخشی دیگر با وجود اتخاذ موضعی اصلاح طلبانه، بر بازگشت به‌ارزش‌های خانوادگی، تفاوت‌های جنسیتی و چادر به‌عنوان لباس ملی زنان تاکید ورزیدند از مهم‌ترین زنان این گروه می‌توان به‌اعظم طالقانی، مرضیه دباغ، زهرا رهنورد و منیره گرجی اشاره کرد. (برای آگاهی بیش‌تر بنگرید به:

Tabari & Yeganeh, 1982: 91-131; Yegane & Keddle 1986: 108-36

با این وجود، نباید از یاد برد که تمامی تمایزها در بعد از انقلاب بود که برجستگی یافت. تا پیش از وقوع انقلاب این دسته از زنان به‌طور عمده به‌واسطه‌ی هدف بزرگ‌تر، یعنی سرنگونی نظام شاه، بر مسایل جنسیتی انگشت نمی‌نهادند. در واقع هرگاه اعضای این گروه‌ها در صدد طرح چنین مسایلی بر می‌آمدند، رهبران مرد آنان با تاکید بر این‌که بعد از سقوط نظام و ایجاد دموکراسی تمام این نابرابری‌ها بر طرف خواهند شد، از بیان صریح نقطه نظرهای خود طفره می‌رفتند. به‌طور کلی از مجموع تمام مطالب این بخش می‌توان چنین نتیجه گرفت که با ظهور دولت نواب‌تریمونیال پهلوی در سال‌های آغازین سده‌ی بیستم سیاست هویت فمینیستی که طی چند دهه توانسته بود تا حدودی به‌انسجام و یکپارچگی دست یابد و به‌میزان قابل توجهی زنان را متحد کند، دچار شکاف و گسیختگی عظیمی شد. در واقع آن‌چه که ما امروزه تحت هویت‌های متفاوت سکیولار، سوسیالیست و اسلامی مشاهده می‌کنیم از دل چنین سیاستی بیرون آمد. اجرای شدید و گه‌گاه خشونت‌بار سیاست مدرنیزاسیون دو پیامد مهم به‌دنبال داشت. نخست آن‌که، از بالا و بدون مشارکت توده‌ی زنان دگرگونی‌های وسیعی را در وضعیت

زنان به وجود آورد و بیش تر مطالبات آنان را نظیر حق رای، رشد آموزش، اشتغال، اصلاح قانون خانواده و اجرای برنامه‌های رفاهی متحقق ساخت. و دوم آن که، بخش وسیعی از آدم‌های فعال ایران را به سمت گروه‌های چریکی و زیرزمینی سوق داد. در ابتدای بخش بعدی دوباره به این موضوع بر می‌گردیم.

### ج - سنت‌گرایی تجدید ستیز

شاید یکی از متناقض‌ترین وجوه برنامه‌های نوسازانه‌ی نظام پهلوی را بتوان در سیاست جنسیتی آن مشاهده کرد. در حالی که نظام از یک سو می‌کوشید تا سطح آموزش زنان را - که همراه با رشد خودآگاهی و بسیج اجتماعی سریع بود - بالا ببرد، از سوی دیگر با انسداد مجاری مشارکت سیاسی مانع از ایفای نقش فعال آنان در عرصه‌ی سیاسی می‌شد. اجرای چنین سیاستی موجب بیگانگی روزافزون زنان از نظام شد. این به آن معنا نیست که در این دوره زنان در حیات اجتماعی و سیاسی حضور نداشتند، بلکه آنان در دانشگاه‌ها، ارتش و نیروی پلیس به عنوان قاضی، خلبان، مهندس و ورزش‌های عمومی مشغول به کار شدند. علاوه بر این تعدادی از زنان در مناصب دولتی و عمومی مشغول به کار شدند. برای نمونه در اواخر دهه‌ی ۱۹۷۰، ۲۲ زن در مجلس، ۲ زن در سنا، ۳۳۳ زن (۲۰ درصد از کل) در شوراهای محلی و ۵ شهردار زن، مهم‌تر از همه یک وزیر، سه معاون وزیر، یک سفیر و یک فرماندار زن وجود داشت. اما نکته‌ی مهم و قابل توجه آن است که جهت اصلی چنین برنامه‌های معطوف به زنان طبقات متوسط شهری بود و شرایط زندگی زنان طبقات دهقان و کارگر را کم‌تر متأثر می‌ساخت. این زنان به همراه زنان فعال سیاسی در سال‌های آخر عصر پهلوی که نظام به واسطه‌ی فشارهای خارجی اقدام به اعطای آزادی بیش‌تری کرد و ائتلاف انقلابی فرصت بی‌سابقه‌ای برای بسیج سیاسی توده‌ای یافت، با استفاده از نمادهای مذهبی، از جمله حجاب، به صفوف انقلاب پیوستند از نظر بسیاری از زنان طبقات متوسط بی‌حجاب، حجاب عملی موقتی و بیانگر مخالفتشان با ایدئولوژی سیاسی شاه بود. به همان میزان که جنبش انقلابی به شعارهای مذهبی بیش‌تر متوسل می‌شد زنان بیش‌تری - به‌طور عمده از طبقات سنتی و پایین جامعه - به تظاهر کنندگان می‌پیوستند. همین حضور نا معمول زنان ملبس به چادر مشکی به سمبل انقلاب بدل شد. با این حال، همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد، زنان اغلب همان مطالبات کلی جنبش ضد شاهی را بیان می‌کردند و مطالبات جنسیتی معینی نداشتند. در واقع طرح مسایل جنسیتی در مبارزه علیه نظام نقض غرض به حساب می‌آمد، زیرا نظام شاه به گونه‌ای پیچیده با حقوق زنان پیوند می‌یافت. ضمن آن که رهبران سیاسی - مذهبی با بیان این که اسلام هرگز مخالف آزادی زنان

نبوده و نظام اسلامی - در صورت تحقق - در صدد بازگرداندن شرافت و ارزش واقعی زنان است، هرگونه شک و تردیدی را از بین می‌برند. این بیانات همگی به‌گونه‌ای زیرکانه در قالب اصطلاح‌های مدرن ریخته می‌شد و هر یک از زنان متناسب با فهم خود آن‌ها را تعبیر می‌کردند. در آستانه‌ی انقلاب و با توجه به حضور توده‌ای از زنان - اعم از سکیولار، سوسیالیست و اسلامی (بنگرید به Azari, 1983: 204-17) - در آن چنین به نظر می‌رسید شکافی که با حضور دولت شبه مدرنیستی پهلوی در آغاز سده‌ی بیستم در سیاست هویت فمینیستی ایران به وجود آمده بود، در حال پر شدن است. انتظار آن بود که نظام جدید با اتخاذ رویکردی دموکراتیک و پلورالیستی معایب نظام قدیم را رفع و محاسن آن را تقویت کند. اما تنها دو هفته بعد از انقلاب تمام این آمال بر باد رفت. اگر در آغاز سده‌ی بیستم تکوین دولتی مدرنیست و یکتا انگار مانع از تحول و تکامل هویت فمینیستی در ایران شده بود، در ربع آخر سده‌ی بیستم دولتی مذهبی و مطلق اندیش می‌کوشید تا با اعمال سیاست‌هایی بنیادگرایانه، زن ستیزانه و ضد مدرنیستی به تقریب تمامی دست‌آوردهای زنان را در زمینه‌ی حقوقی و قانونی - به‌استثنای حق رای - نابود کند و هویت فمینیسم را در ایران به‌هویت اسلامی فروکاهد. آغاز کار نظام جدید برای زنان آغاز عقب نشینی‌های وسیع از عرصه‌های حیات اجتماعی بود. سن قانونی دختران به ۹ و پسران به ۱۵ سال کاهش یافت؛ زنان از قضاوت منع شدند؛ حجاب جنبه‌ی الزامی یافت؛ و مردان دوباره حقوق خود را در زمینه‌ی طلاق یک جانبه و چند همسری به‌دست آوردند... به‌عبارت دیگر در این دوره که تا پایان جنگ ایران و عراق و آغاز عصر سازندگی ادامه یافت، تمام حیات زنان به‌تدریج زیر تابعیت شریعت مورد نظر دولت قرار گرفت. با این حال، نظام جدید حقوق زنان را به‌رسمیت شناخت. یک بار دیگر دولت همانند عصر پهلوی به‌تعریف مسایل زنان پرداخت و در راس سازمان‌های زنان، خویشاوندان زن زیر نظر سیاسی مرد حاکم قرار گرفتند. بسیاری از زنان که در آغاز صادقانه می‌پنداشتند با دولتی اسلامی وضعیت زنان به‌طور اتوماتیک بهبود خواهد یافت، به‌گونه‌ای فزاینده دچار یاس و دلسردی شدند. این چرخش غیر منتظره‌ی حوادث از همان هفته‌های اول انقلاب واکنش زنان را برانگیخت. نخستین واکنش در ۸ مارس همان سال اتفاق افتاد. این روز که از دهه‌ی ۱۹۵۰ به‌بعد به‌وسیله‌ی حزب توده در ایران بدون جلب توجه به‌عنوان روز بین‌المللی زن جشن گرفته می‌شد، به یک باره در آن سال در کانون توجه قرار گرفت و هزاران نفر علیه تحمیل غیر دموکراتیک این قانون‌ها در آن روز به تظاهرات پرداختند. در اقدامی مشابه زنان حقوق دان با حمایت نیروهای سکیولار و تا اندازه‌ای اسلام‌گرا، اقدام به برگزاری چند اعتصاب نشسته در وزارت دادگستری کردند. در ۱۱ مارس نیز با وجود تحریم راه‌پیمایی زنان از سوی رسانه‌های جمعی و برخی از گروه‌های دموکرات، به‌ویژه سوسیالیست‌ها

که مدعی بودند چنین راه‌پیمایی‌هایی در این مقطع از انقلاب تفرقه برانگیز و تنها به سود امپریالیست‌ها و ضد انقلابیون است، در حدود بیست هزار نفر در آن شرکت کردند. این مقاومت‌ها و اعتراض‌ها به نظام فهماند که باید به تدریج جامعه‌ی اسلامی جدید را بنا سازد. تا ۱۵ ژوئن ۱۹۸۰ بنا به فرمان امام خمینی زنان ملتزم به رعایت حجاب در محل کارشان شدند و تا ۱۹۸۱ حجاب برای تمام زنان اعم از اقلیت‌های مذهبی و مسافران خارجی اجباری شد. به نظر می‌رسد انقلاب نخستین قربانیان خود را از میان زنان برگزیده بود و همانند آغاز عصر پهلوی خشونت دولتی یک بار دیگر در صدد دست‌کاری در هویت زنان برآمده بود.

مهم‌ترین گروه‌های زنان این دوره جمعیت زنان انقلاب اسلامی و اتحاد ملی زنان بودند که به ترتیب ایدئولوژی اسلامی و چپ داشتند. جمعیت زنان ائتلافی وسیع از زنان فعال اسلام‌گرا بود که در طی ناآرامی‌های ۱۹۷۸ شکل گرفت. آنان در طی انقلاب تسهیلات ارتباطی و دفترهای سازمان زنان ایران را اشغال و در اختیار زنان اسلام‌گرا نهادند. حکومت موقت با قطع بودجه‌ی آن موجب شکاف میان فعالان زن و دولت، از هم گسیختگی سازمان و پراکندگی اعضای آن شد. این زنان که در عمل پیوندهای شخصی‌شان با نیروی اسلامی برایشان وزن و اهمیت سیاسی به همراه داشت، در تمام حوزه‌ها فعالیت خود را دنبال کردند. در این جمعیت سه زن نقش محوری داشتند. نفر اول اعظم طالقانی بود که توانست به مجلس اول راه یابد. او موسسه‌ی اسلامی زنان ایران و نشریه‌ی پیام هاجر را بنا نهاد. نفر بعدی منیره گرجی بود که با حمایت حزب جمهوری اسلامی به نخستین نماینده‌ی زن مجلس خبرگان بدل شد. سومین نفر نیز زهرا رهنورد بود که نقش اساسی و مهمی در اسلامی سازی مطبوعات و بدنام ساختن فمینیست‌های سکیولار ایفا کرد. او همچنین با تغییر نام هفته نامه‌ی «اطلاعات بانوان» به «راه زینب» کوشید تا تفسیری اسلامی از فمینیسم ارائه دهد.

یکی از تشکیلات مهم این دوره‌ی زنان اتحاد ملی زنان بود که بزرگ‌ترین سازمان نیمه مستقل فمینیستی - مارکسیستی به حساب می‌آمد این سازمان پس از تظاهرات گسترده‌ی زنان در تهران (و شیراز) در ۸ مارس ۱۹۷۹ به وجود آمد. اعضای این اتحاد را به طور عمده دانشجویان، معلمان و کارگران زن هواخواه فداییان تشکیل می‌دادند. این اتحاد به تدریج به سازمانی ملی با مراکزی در بیش‌تر استان‌ها بدل شد و یک، دو هفته نامه به نام «برابری» منتشر ساخت که بعد از شش شماره به ماهانه‌ی «زن در مبارزه» تغییر نام یافت. اما فعالیت‌هایشان کاهش یافت و سپس با برتری فزاینده‌ی نیروهای مذهبی و زندانی یا عزیمت اعضایش به غرب در ۱۹۸۱ به طور کلی متوقف شد. (برای اطلاع از چگونگی شکل‌گیری این تشکل‌ها رجوع کنید به: Moghissi, 1994: 139-58).

به‌طور کلی، از مجموع مطالب بالا چنین می‌توان نتیجه گرفت که زنان در مخالفت با ماهیت سیاسی حکومت پهلوی به‌طور گسترده در تظاهرات انقلابی شرکت کردند. در تمامی فعالیت‌ها و اعتراض‌های انقلابی این دوره هر سه گرایش ایدئولوژیکی عمده‌ی اسلامی، سکیولار و سوسیالیستی حضور داشتند. این زنان فاقد مطالبات جنسیتی جدیدی بودند. اما لغو شتاب‌زده و عجولانه‌ی قانون حمایت خانواده حس خودآگاهی زنان را برانگیخت و نخستین موج فمینیست اسلامی - هر چند در این مقطع گروه‌های دیگری نیز بودند - در ایران به‌راه افتاد. همان‌طور که اشاره شد، پرنفوذترین گروه در این دوره جمعیت زنان انقلاب اسلامی بود که با حمایت از امام خمینی و تبعیت از فرامین وی نقش یک سازمان را - دست کم در سال‌های آغازین انقلاب - ایفا کرد. با این وجود با بحران گروگان‌گیری و شروع جنگ مسایل زنان فوریت خود را از دست دادند و نیروهای مذهبی محافظه کار که تا آن زمان تفوق خود را بر روی تمام سازمان‌ها نهادینه کرده بودند، به‌شدت سیاست‌های بنیادگرایانه‌ی جنسیتی خود را به‌اجرا گذاشتند و حتا سازمان‌ها و مطبوعات اسلامی میانه‌رو نظیر جمعیت زنان انقلاب اسلامی و راه زینب تحمل نگردیدند و هر دو در معرض حمله‌های تندروها قرار گرفتند. به‌نظر می‌رسید یک بار دیگر ققنوس پدرسالاری، اما این بار در لباس بنیادگرایی اسلامی، از زیر خاکسترهای تاریخ سر برآورده است. اجرای شدید چنین سیاست‌های ارتجاعی و بازگشت‌گرایانه دو پیامد مهم برای سیاست هویت فمینیستی در برداشت. نخست آن‌که، همانند عصر پهلوی ما شاهد شکل‌گیری فمینیستی دولتی هستیم که بر خلاف همتای قبلی خود می‌کوشید تا از بالا تمام دست‌آوردهای حقوق زنان را لغو و مدلی از «زن اسلامی ایده‌ال» ارایه کند. برای نمونه، در اوایل دهه‌ی ۱۹۸۰، هنگامی که از دکتر شهین طباطبایی که به‌عنوان نماینده‌ی ایران در کنفرانس زنان سازمان ملل در دانمارک شرکت کرده بود، در مورد سنگسار شدن زنان سوال شد، او در پاسخ گفت برای زنان هیچ جرمی بالاتر از زنا نیست. و یا در ۱۹۸۱ مریم بهروزی در پکن سقط جنین را محکوم کرد، مراکز مراقبت‌های روزانه را مراکزهای تولید روایت خواند، از قانون جزای اسلامی دفاع کرد و قصاص را درست و اسلامی خواند. (Price, ۲۰۰۰)

دومین پیامد سیاست اسلامی سازی که به‌مراتب از اولی مهم‌تر است و تاثیر قاطع‌تری بر ماهیت فمینیسم در ایران گذاشته، به‌تبعات دیالیکتیکی سیاست فوق برمی‌گردد. چنان‌چه اشاره شد، از سال ۱۹۸۱ و همزمان با شروع جنگ و تفوق نیروهای مذهبی رادیکال، جنبش زنان به‌طور کلی سرکوب شد. این روند تا پایان جنگ و آغاز عصر سازندگی به‌شدت اجرا می‌شد. اما در طی این دوره، با وجود عقب‌نشینی‌های قانونی و تبعیض‌های دیگر، خود سیاست‌های اسلامی سازی و تفکیک جنسی به‌وسیله‌ای برای مشارکت فزاینده‌ی زنان در سیاست بدل

شدند. هنگامی که ائتلاف نیروهای برانگیزنده‌ی انقلاب فرو ریخت، مقام‌های مذهبی بیشتر و بیش‌تر به حمایت مردمی، از جمله زنان، تکیه کردند. این موضوع امکان فعالیت سیاسی را برای زنان «سنتی» که تا آن زمان سیاست را در فراسوی قلمروشان مشاهده می‌کردند، فراهم ساخت. در عین حال، زنان به واسطه‌ی جنگ فرسایشی طولانی با عراق، تورم سریع قیمت، و حجاب اجباری که فعالیت بیرون از خانه‌ی زنان را در چشم خانواده‌های سنتی و مذهبی قابل احترام و موجه می‌ساخت، به اجبار وارد بازار کار شدند. همچنان که فضای عمومی به گونه‌ای فزاینده اسلامی و به این ترتیب از حیث اخلاقی سالم و ایمن، می‌شد، این خانواده‌ها دیگر نمی‌توانستند مانع از خروج دختران خود برای تحصیل و کار شوند. در همین رابطه، پارامتر دیگری که بر سطح خودآگاهی زنان در جمهوری اسلامی تأثیر کلی نهاده است اجرای سیاست‌های آموزشی عمومی و رشد نرخ با سوادی در میان زنان بوده است. در حالی که نرخ با سوادی در بین زنان در ۱۹۷۶، سی و پنج درصد بود تا ۱۹۹۹ به ۸۰ درصد (برای زنان روستایی از ۱۷/۴ درصد به ۶۲/۴ رسید. نسبت دانشجویان زن به مرد نیز در تحصیلات متوسطه از ۶۶ درصد در ۱۹۷۶ به ۹۰ درصد در ۱۹۹۹ افزایش یافت؛ و در سال ۲۰۰۰ حدود ۶۰ درصد از دانشجویان دانشگاه را زنان تشکیل می‌دادند. بنابراین برخلاف ارزیابی‌ها و پیش‌بینی‌های اولیه‌ی محققان فمینیست زنان نه تنها از حیات عمومی محروم نشده‌اند، بلکه در عمل مشارکت و حضورشان، هر چند در شکل‌های مختلف و بنابر قواعدی متفاوت، نیز افزایش یافته است. (در این مورد این آثار از منابع مهم و قابل توجه هستند: Kian, 1997; MirHosseini, 1999; Paidar, 1995; Ramazani, 1993) واقع، به نظر می‌رسد در این دوره آن بخش از زنانی که در اثر سیاست‌های نوسازانه‌ی عصر پهلوی مجبور به ترک حوزه‌ی عمومی شده بودند، دوباره و با حضور پررنگ‌تر پا به آن گذاشتند. حضور و عمل آنان در حوزه‌ی عمومی همراه با آگاهی از تحمل تبعیض در محل کار، خانه و جامعه تنها به دلیل جنسیتشان بود. نخستین نشانه‌های این دگرگونی را می‌توان در دوره‌ی پس از جنگ و آغاز عصر سازندگی مشاهده کرد.

دوره‌ی پس از جنگ و آغاز عصر سازندگی همراه با ظهور نشریه‌های اسلامی مستقل تری بود که سیاست‌ها و گفتمان‌های اولیه‌ی دولت اسلامی را به چالش می‌کشیدند. در همین راستا، مباحث جنسیتی که در سال‌های اولیه‌ی انقلاب با سرکوب شدید مواجه بودند، دوباره در چارچوبی اسلامی سربرآوردند و مسایل زنان در صدر اخبار قرار گرفت. فعالان سکیولاری نظیر مهرانگیز کار، شهلا لاهیجی، شیرین عبادی، و فعالان اسلام‌گرایی نظیر «شهلا شرکت» جلودار این حرکت بودند. به اعتقاد آنان اسلام با برابری جنسیتی مخالفتی ندارد اما ادبیات دینی به واسطه‌ی حضور برداشت‌های مرد محورانه و زن ستیزانه در دامان تعبیرها و تفسیرهای

نادرست فرو غلطیده است. مهم‌ترین مشخصه‌ی این دوره از فعالیت‌های فمینیستی حضور مطبوعات قوی و پرنفوذ در طرح مسایل، مصایب و علایق زنان است. مجله‌های زنان، پیام‌هاجر، فرزانه، حقوق زنان، زن روز، خانواده و روزنامه‌ی زن از مهم‌ترین نشریه‌های زنان در این دوره هستند. این مجله‌ها با طرح مباحث جنسیتی مسیر تغییر گفتمان جنسیتی حاکم را در جمهوری اسلامی هموار کردند. اما باید توجه داشت که در این مرحله فعالیت زنان به‌طور عمده صرف اصلاح‌های قانونی و اعاده‌ی همان اصلاح‌های مندرج در قانون حمایت خانواده می‌شد و با آن‌چه این مقاله در صدد تبیین آن است، مناسبتی ندارد. به‌عنوان نمونه، مجله‌ی خانواده، از همان بدو انتشار ترسیم مسایل خانوادگی را در کانون توجه خود قرار داد. این مجله به‌تدریج برای زنان به‌تریبونی تبدیل شد که می‌توانستند شکایت‌ها و مشکلات قانونی خود را در مورد مسایلی نظیر ازدواج و طلاق، حضانت کودکان، خشونت خانوادگی و جز آن که اغلب با نام اسلام توجیه می‌شد، بیان کنند. اما نشریه‌ای که در این میان و در راستای بحث حاضر نقش مهمی ایفا کرد نشریه‌ی زنان به‌سرمدبیری شهلا شرکت است. این نشریه که در سال ۱۹۹۲ انتشار یافت، کوشید تا از طریق سازگاری اسلام با مدرنیته، برقراری دیالوگ با متفکران سکیولار و عرضه‌ی تفسیری متفاوت از اسلام، گفتمان جنسیتی نظام جمهوری اسلامی را تغییر بدهد. البته در این راه نشریه‌های حقوق زنان و فرزانه نیز حضور داشتند اما سطح و نحوه‌ی استدلال نشریه‌ی زنان با هر دوی آن‌ها متفاوت است. در واقع، به‌تعبیر خانم میر حسینی، نخستین «آوای فمینیستی»، به‌این معنا که زنان برای خود صحبت می‌کنند و مجموعه‌ای از مطالبات را آشکارا برای خود شناسایی می‌کنند، را در جمهوری اسلامی در این نشریه باید جست‌وجو کرد. به‌طور کلی فمینیسم این دوره آن‌گونه که در مجله‌ی زنان مطرح می‌شود، دارای دو ویژگی متمایز و مشخص است. نخست، برخلاف سایر گفتمان‌های (اسلامی و سکیولار) جنسیتی قبلی، مسایل زنان را تابع پروژه‌ی سیاسی وسیع‌تر قرار نداد. و دوم آن که مشروعیت خود را نه تنها از اسلام بلکه از سایر منابع فمینیستی نظیر فمینیسم غربی و همکاری با فمینیست‌های سکیولار ایرانی خارج از کشور، می‌گیرد. استدلال اصلی آن است که بین پدرسالاری و عقاید اسلامی رابطه‌ای منطقه‌ی و بین مبارزه برای حقوق زنان و مسلمان خوب ماندن تضادی وجود ندارد. مجله‌ی زنان هیچ‌گاه درصدد اختلاف یا توجیه نابرابری‌های جنسیتی مندرج در قوانین اسلامی برنیامده و آن‌ها را در متن خود اسلام بررسی کرده است. مهرانگیز کار و حجت الاسلام محسن سعیدزاده از مهم‌ترین مقاله‌نویسان این مجله به‌شمار می‌آیند. (برای تجزیه و تحلیلی دقیق از فعالیت و نحوه‌ی استدلال مجله‌ی زنان بنگرید به: Mir Hosseini, 1996: 284-320)

در تحولی دیگر، در ۱۹۹۳ نخستین شماره‌ی فصلنامه‌ی فرزانه به‌سرمدبیری معصومه ابتکار و

محبوبه عباسقلی‌زاده و به‌وسیله‌ی «مرکز مطالعات و تحقیقات زنان منیره‌گرگی»، منتشر شد. فرزانه با چاپ مقاله‌هایی به‌انگلیسی و فارسی نخستین مجله‌ی مطالعات زنان بود که می‌کوشید تا با کشاندن «مساله‌ی زنان» به‌قلمرو آکادمیک، از بالا به‌حمایت از این نوع فمینیسم بپردازد. منیره‌گرگی در طی مقاله‌هایی با توسل به‌فنون تفسیری از دیدگاه قرآن به‌رد تبعیض جنسیتی پرداخت. در ۱۹۹۵ ابتکار و عباسقلی‌زاده با هماهنگی شهلا حبیبی، مشاور رییس‌جمهور در امور زنان و رییس‌دفتر زنان، نقش‌فعالی در تدارک کنفرانس زنان پکن ایفا کردند. در حالی که زنان در نشریه‌ی زنان به‌واسطه‌ی رویکرد عملی حکومت از مشارکت سرباز زدند، زنان در نشریه‌ی فرزانه در کنفرانس مزبور شرکت جستند.

به‌طور کلی، در اثر تلاش‌ها و اقدامات این دسته از فمینیست‌ها، مسایل زنان دوباره جنبه‌ی فوریت یافت، مطبوعات زنان به‌تربونی برای اعتراض و همبستگی میان زنان مذهبی و سکیولار بدل شد، زنان بیش‌تری به‌نیروهای نوگرا پیوستند و برخی از کسانی نیز که در گذشته مسایل زنان را بی‌اهمیت تلقی می‌کردند تا نیمه‌ی دهه‌ی ۱۹۹۰ به‌این مباحث ملحق شدند. اوج این بلوغ سیاسی را می‌توان در مشارکت گسترده‌ی آنان در انتخابات ریاست‌جمهوری در مه ۱۹۹۷ (۲ خرداد ۱۳۷۶) مشاهده کرد.

بر اساس حتماً محافظه‌کارترین آمارها از ۸۸ درصد از کل رای‌دهندگان ۴۰ درصد از آن زنان بوده است. (Hoodfar, 1999) این سطح از مشارکت سیاسی زنان، به‌یقین برای جامعه‌ای مانند ایران که با نرخ با سوادِی کامل زنان با وجود بهبود، هنوز فاصله‌ی زیادی با کمال مطلوب دارد، یک دست‌آورد عمده به‌حساب می‌آید. با این وجود، در ارزیابی تأثیر این دگرگونی‌ها بر روی سیاست هویت فمینیستی نباید عجله به‌خرج دهیم. این سیاست همچنان در چنبره‌ی واقعیت‌های سیاسی و اقتصادی دست و پا می‌زند. اما همان‌طور که خانم میرحسینی اشاره می‌کند، به‌نظر می‌رسد انقلاب ۱۹۷۹ به‌مثابه‌ی مامایی برای تولد فمینیستی بومی عمل کرده است. سیاست‌های جمهوری اسلامی به‌گونه‌ای متناقض مسیر عرضه‌ی تفسیرها و برداشت‌های جدید از متن‌های مقدس مطالبات رو به‌رشد زنان را هموار ساخته است. به‌نظر می‌رسد چنان‌چه این جنبش بازتفسیر بتواند بر چالش‌های پیش‌روی خود فایق آید و دوباره در قالب ایدئولوژی دیگری فرو نغلتد به‌احتمالی زنان می‌توانند در عین حفظ خطوط تمایز خود در مورد یک سیاست هویت فمینیستی واحد به‌توافق برسند.

### نتیجه‌گیری

این مقاله با تکیه بر نظم جامعه‌شناسی سیاسی معاصر و مباحث صورت گرفته با عنوان نظریه‌ی جنبش‌های اجتماعی جدید، که به‌طور عمده به‌وسیله‌ی آلن تورن، آلبرتو ملوچی و ماریو دیانی



مطرح شده، کوشیده است تا به بررسی تحول جنبش زنان در ایران بپردازد. بنابراین در این جا ما به دلیل التزام خود به چنین اسلوب روش شناختی ای، که در وهله ی اول بر عمل و پراکسیس زنان تاکید می نهد، به ناگزیر از طرح و بررسی اندیشه های فمینیستی زنان ایران - که در جای خود موضوع بسیار مهمی است - خودداری ورزیده ایم.

این مقاله بر اساس چنین فرض هایی، بحث خود را با انتقاد از رویکرد حاکم بر جامعه شناسی سیاسی و علم سیاست آغاز کرد. بر اساس این رویکرد، به واسطه ی حضور مستمر گفتمان مرد سالاری در ایران زنان به طور طبیعی خارج از عرصه ی سیاست قرار داشته اند و چنان چه در برخی از جنبش ها حضور یافته اند به طور عمده حالت تبعی داشته است. بنابراین، سخن راندن از جنبش خاص زنان یا فمینیسم در ایران خارج از موضوع است. به یک معنا تمام این مقاله پاسخ به چنین رویکردی است. در ادامه با اشاره به آغازگاه فمینیسم در ایران تلاش شده است تا نشان داده شود که شکل گیری هویت فمینیستی در ایران از همان ابتدا با فشارهای متفاوتی روبه رو بوده است و این فشارها از یک سو مانع از تحکیم هویت فمینیستی در ایران شده اند و از سوی دیگر بستر حضور هر چند محدود زنان را در حوزه های مختلف جامعه فراهم ساخته اند. به طور کلی، همان گونه که کیت نش (نش ۱۳۸۲، صفحه ی ۱۳۱-۱۳۲) اشاره می کند، جامعه شناسی سیاسی جدید چهار ویژگی مشخص برای جنبش های اجتماعی بر می شمارد: غیر ابزاری بودن، توجه به جامعه ی مدنی و نه دولت، فقدان سلسله مراتب و بوروکراسی، و اتکای بیش از حد به رسانه های جمعی (نش، همان، صفحه ی ۱۳۱-۱۳۲). چنان چه در طول این مقاله دیدیم، جنبش زنان تا پیش از ظهور عصر رضا شاه کم و بیش از چنین ویژگی هایی برخوردار بود. جنبش زنان در ایران پیش از آن که به دنبال تغییر دولت یا کسب قدرت سیاسی باشد می کوشید تا به تغییر کردارها و هویت ها در جامعه ی مدنی بپردازد. آنان با کشاندن بحث به مطبوعات و بیان اعتراض ها و اندیشه های خود برای تسخیر افکار عمومی و در نهایت عرضه ی سیاستی فمینیستی بر ضرورت شناسایی حق افراد جهت انتخاب شیوه ی زندگی خود تاکید نهاند. اما با بیگانه سازی گسترده ی ایدئولوژی شبه مدرنیستی عصر پهلوی و سنت گرایی تجدد ستیز عصر پس از انقلاب ۱۹۷۹، بخش عظیمی از زنان از فرایند سیاسی طرد شدند. هر دو ایدئولوژی با عرضه ی تفسیری خاص از «زن ایده ال» فمینیسم متفاوتی به وجود آوردند. نتیجه ی مستقیم چنین سیاستی تقلیل فمینیسم به گرایش خاص پراکندگی و شکاف در میان آن بود. این شکاف به حدی گسترده بوده که تاکنون از بازیابی خود در هویتی یک پارچه و منسجم بازمانده است. به یک تعبیر، آنان خود همانند حجابی در ایجاد سیاست هویت فمینیستی عمل کرده اند. اگر باور کنیم: «که آن چه فمینیست ها را به هم پیوند می دهد اعتقاد به منزلت انسانی، حقوق بشر، آزادی

انتخاب و پیشرفت بیش تر زنان است تا هر نوع موضع ایدئولوژیکی، معنوی یا دینی خاص. (Tohidi, 2001/2002) آن زمان می توانیم امید داشته باشیم که از درون تمام این مواضع ایدئولوژیکی یک فمینیسم بومی متولد شود. این که آیا یک چنین فمینیستی سربرخواهد آورد یا نه، موضوعی است که به نظر می رسد بیش از هر چیز به دگرگونی های اجتماعی و اقتصادی گسترده تر و تحکیم پایه های جنبش رفورماسیون در ایران بستگی داشته باشد. البته، همان طور که اشاره شد، برخی از تحلیل گران مسایل فمینیستی ایران - که ما نیز در بالا به آن اشاره کردیم - برآنند که جمهوری اسلامی به مثابه ی مآیایی برای تولد یک فمینیسم بومی عمل کرده است، با این حال ما نباید به صرف نشانه هایی از یک فمینیسم اصیل عجولانه تن به چنین احکامی بدهیم. این موضوع زمانی جنبه ی حیاتی و برجسته تری پیدا می کند که به غیریت سازی های گسترده ی این نوع فمینیسم توجه داشته باشیم.

### پانوشته ها

آبراهامیان، یراوند، ایران بین دو انقلاب، برگردان احمدگل محمدی و محمدابراهیم فتاحی، تهران نشر نی، چاپ نهم ۱۳۸۳ صفحه ی ۴۱۲-۴۱۳.

Afary, Janet, *The Iranian Constitutional Revolution, 1906-1911: Grassroots Democracy, Social Democracy, and The Origins of Feminism*, New York, 1996.

Afary, J, Sedghi, H, & Mir-Hosseini, Z., *Feminist Movements in Iran*, Iranica. com.

Afkhami, M. "A Future in The Past: The Pre-revolutionary Women's Movement in Iran", in R. Morgan, ed., *Sisterhood in Global: An International Women's Anthology*, New York, 1984.

Azari, A., "The Post-revolutionary Women's Movement in Iran", in F. Azari, ed., *Woman in Iran*. London, 1983.

بامداد، ب. زن ایرانی از انقلاب مشروطه تا انقلاب سفید، ۲ جلد، تهران ۱۳۴۷.

بشیریه، حسین، انقلاب و بسیج سیاسی، موسسه ی چاپ و انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۲.

بشیریه، حسین، جامعه شناسی، تهران نشر نی، چاپ اول، ۱۳۷۴، صفحه ی ۲۸۹.

Bayat-Philipp, Mangol, "Women and Revolution", in: *Women in The Muslim World*, Nikki Keddie and Loise Beck (eds), Cambridge University Press, 1978.

Diani, M. 1992: "The Concept of Social Movement", *Sociological Review*, 40 (1).

Hoodfar, Homa, *The Women's Movement in Iran: Women at The Crossroad of Secularization and Islamization*. WLUML- The Women's Movement Series No.1 Winter 1999.

Kian, A. *Women and Politics in Post Islamist Iran: The Gender Conscious Drive to Change* British Journal of Middle Eastern Studies, 24, 1997, pp. 75-96.

Melucci, A. 1989. *Nomads of The Present: Social Movements and Individual Needs in Contemporary Society*, ed. J. Keane and P. Mier. Hutchinson Radius: London.

Mir-Hosseini, Ziba, "Stretching the Limits: A Feminist Reading of the Sharia' in Iran Today",

M. Yamani, ed., *Feminism and Islamic law*, London, 1996. pp. 284-320.

Z. Mir-Hosseini *Islam and Gender, The religious Debate in Contemporary Iran*, Princeton, 1999.

Moghissi, H., *Populism and Feminism in Iran*, London, 1994. pp. 139-58.

مهدی، علی‌اکبر، جنبش زنان ایران عمل جمعی بدون عامل، زنان، شماره‌ی ۹۲، مهر ۸۲.

Najmabadi, A., (un) Veiling of Feminism, *Social Text* Vol 18, no 3 (Fall 2000), pp. 29-45.

نش، کیت، جامعه‌شناسی معاصر، برگردان محمدتقی دلفروز، تهران، انتشارات کویر، چاپ دوم ۱۳۸۲.

Oberschall, A. *Social Conflict and Social Movements*. Prentice-Hall: Englewood Cliffs, New Jersey. 1973.

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

Price, Massoumeh, A. *Brief History of Women's Movements in Iran 1850-2000*, Massoume@Mailandnews.com.

Ramazani, N., "Women in Iran: The Revolutionary Ebb and Flow", *Middle East Journal* 43/3, 1993, pp. 409-28.

Sanasarian, Eliz. *The Women's Rights Movement in Iran: Mutiny, Appeasement, and Repression From 1900 to Khomeini*. New York: Praeger. 1982. p. 23.

Scott, A: 1990 *Ideology and The New Social Movements*. Unwin Hyman: London  
Calhoun, C. 1995: "New Social Movements" of the Early Nineteenth Century, in M. Traugott (ed.), *Repertoires and Cycles of Collective Action*. Duke University Press: Durham.

Tabari, A and Yeganeh, N. eds., *In The Shadow of Islam: The Women's Movement in Iran*, London, 1982. pp. 91-131.

Tarrow, S. *Power in Movement: Social Movement, Collective Action And Politics*. Cambridge University Press: Cambridge 1994.

Tilly, C. *From Mobilization to Revolution*. Addison-Wesley: Reading Massachusetts. 1978.

Tohidi, Nayereh, "Islamic Feminism: Perils and Promises", *Mews Review*, Vol. Xvi Nos. 3/4 Fall 2001/ Winter 2002.

Urry, John, *Mobile Sociology*, in: *British Journal of Sociology*, Vol. No. 51, issue. No. 1.

این مقاله به وسیله دکتر یوسف اباذری ترجمه و در فصلنامه‌ی ارغنون به چاپ رسیده است.

جا. اری. جامعه‌شناسی متحرک، ارغنون، شماره‌ی ۲۴، صفحه‌ی ۱۶۵-۱۹۲.

Yeganeh, N and Keddie, N., "Sexuality and Shi'i Social Protest in Iran", in J. I. Cole and Keddie, N. eds., *Shiism and Social Protest*, New Haven, 1986, pp. 108-36.

Zald, M. and McCarthy, J. (eds) *Social Movements in an Organizational Society: Collected Essays*. Transaction Books: New Brunswick. 1987.

-----, -----, *The Dynamics of Social Movements: Resource Mobilization, Social Control, and Tactics*. University Press of America: Landam, Boston and London. 1988.

مجله‌ی زنان از شماره‌ی ۸۷ به بعد.