

مطلق‌گرایی و نسبی‌گرایی فمینیستی در میان زنان شهرنشین ایرانی

بهرام نوازنی*

چکیده

فمینیسم هر چند کوشش بسیاری برای تولید شناخت انجام داده، در تبیین عام‌گرایی یا خاص‌گرایی دچار تشتت آرا شده و بارها تغییر یافته است، می‌توان اشتراک نظر کلی دیدگاه‌های فمینیستی را در دو زمینه نظری و موضوعی یافت؛ در نظر از قدیم قدرت در میان زنان و مردان نابرابر تقسیم شده و این امر موجب شده تا مردان، اختیار زنان را در دست گیرند و اگر حقوقی هم برای آنان قائل بوده، مبتنی بر برداشت‌های مردانه بوده است و از نظر موضوعی برداشت می‌شود که این وضعیت در کشورهای اسلامی و به ویژه در ایران چشمگیر است و زنان باید ترغیب شوند تا سازمان یافته و با نهادهای بین‌المللی، جنبشی اعتراضی به راه اندازند. یک مطالعه میدانی نشان می‌دهد غالب زنان ایرانی وضعیت ویژه‌ای را دنبال می‌کنند که سنخیتی با انواع دیدگاه‌های فمینیستی رایج در غرب ندارد. آنها بی‌آنکه سابقه فعالیت سیاسی یا اجتماعی گسترده‌ای داشته باشند و بدون تعصب خاصی درباره جنسیت، تنها به پیگیری غیرسازمان یافته مسائل اجتماعی خود علاقه دارند و حداکثر انتظار زنان تحصیل کرده شهرنشین، داشتن فرصت شغلی برابر و احراز مشاغل دولتی است. زنان ایرانی به مطالعه نشریات بین‌المللی و ارتباط با گروه‌های سازمان یافته خارج از مرزها علاقه ندارند. از این رو میزان اثرپذیری آنان از آموزه‌های فمینیستی خارجی بسیار کم است. وجه مشترک میان زنان ایرانی و جنبش فمینیسم در موضع نقادانه آنان در برابر یک نظام سخت‌گیرانه مردسالارانه سایه افکننده بر زندگی اجتماعی و خصوصی آنهاست.

واژگان کلیدی: ایران، شهرنشین، فمینیسم، مطلق‌گرایی فمینیستی، نسبی‌گرایی فمینیستی.

مقدمه

فمینیسم یک جنبش اجتماعی است و همچون دیگر جنبش‌های اجتماعی یک تلاش جمعی برای دگرگون کردن ساختار اجتماعی به شمار می‌رود و برای دستیابی به هدف خود از روش‌های فرآینادی نیز بهره می‌برد. فمینیسم علاوه بر تلاش برای تغییر در مناسبات اجتماعی و توزیع قدرت سیاسی و اقتصادی بر این باور است که ایجاد تغییر در ساختارهای اقتصادی، اجتماعی و سیاسی بدون دگرگونی در ساختارهای فرهنگی و شناختی میسر نیست. اما با وجود تلاش فزاینده‌ای که برای تولید شناخت و معرفت صورت گرفته است دیدگاه‌های مختلف فمینیستی به شناخت‌های متفاوتی دست یافته‌اند و بر آن پافشاری می‌کنند و همین موضوع عرضه یک تعریف جامع و مانع از آن را دشوار ساخته است. فمینیسم هیچ‌گاه سازمان نیافته و در گذشته بارها دستخوش تغییر و تحول شده است. علاوه بر این، دیدگاه‌های متفاوت و مکاتب فکری مختلفی نیز در این حوزه ظهور کرده‌اند که جمع کردن و نتیجه‌گیری از آن را ناممکن ساخته است. زهرا رهنورد این دیدگاه‌های مختلف را به سه دسته روانکاوانه، رادیکال و سوسیالیستی تقسیم کرده (رهنورد، ۱۳۷۴). و حمیرا مشیرزاده آنها را در سه دسته لیبرال، رادیکال و پساتجددگرا قرار داده است (مشیرزاده، ۱۳۸۴: ۳۲۲-۲۸۷).

با وجود تنوع و تفاوت این دیدگاه‌ها، فمینیسم در یک زمینه نظری و یک زمینه موضوعی اشتراک نظر کلی دارد. در زمینه نظری، کلیه دیدگاه‌های فمینیستی بر آنند که قدرت از گذشته‌های دور در میان زنان و مردان به طور نابرابر تقسیم شده و این نابرابری موجب شده تا مردان، اختیار و حتی سرنوشت زنان را در دست خود بگیرند و اگر حقوقی هم برای آنان در نظر گرفته‌اند مبتنی بر برداشت‌های مردانه استوار شده است. باربارا آرنیلو در یک تعریف مقدماتی از فمینیسم معتقد است که فمینیسم یعنی «شناخت این نکته که زنان و مردان در زمان‌های گذشته و در مکان‌های مختلف هم در خانواده و هم در اجتماع بزرگتر قدرت نابرابری داشته‌اند که باید این وضعیت در جهت برابری زنان با مردان تغییر کند.» (Avneil, 1999: 3-4). این دیدگاه‌های فمینیستی می‌خواهند زنان جهان را ترغیب کنند تا «به طور سازمان یافته» و از طریق «نهادهای بین‌المللی»، «جنبشی» را به راه اندازند که در نهایت موجب «قدرتمندی زنان و ارتقای جایگاه آنان در برابر موضع مسلط مردان» گردد و همه آن برداشت‌های مردانه و حقوقی

را که از آن ناشی شده است مورد تجدید نظر قرار دهد و برابری جنسی را در جوامع و فرهنگ‌های مختلف تحقق بخشد (3: Meyer & prugl, 1999).

فمینیست‌ها می‌گویند در کشورهای اسلامی از جمله جمهوری اسلامی ایران «زن ستیزی مذهبی» وجود دارد. در فضای سیاست‌های خصمانه ایالات متحده و غرب علیه جمهوری اسلامی ایران، زنان ایرانی همواره در مرکز بحث‌های فمینیستی رسانه‌های غربی و سیاستمداران آنان درباره زنان مسلمان قرار داشته‌اند. تصویری که فمینیست‌های غربی از زنان ایرانی و دیگر زنان مسلمان ترسیم می‌کنند شبیه موجودات انفعالی و تابعی است که در زیر «تبعیض جنسی تحمیلی» حکومت اسلامی، شرایط دشواری را در زمینه پوشش اجباری، جدایی جنسی در اماکن عمومی و محرومیت از مشاغل عالی سیاسی، نظامی و قضایی تحمل می‌کنند. علی‌اکبر ولایتی، وزیر اسبق امور خارجه، در آستانه برگزاری چهارمین کنفرانس جهانی زن در پکن در این زمینه نوشته بود: «کشورهای غربی می‌خواهند که معیارهای خود را در قالب ابزارهای بین‌المللی به کشورها تحمیل کنند. در زمینه حقوق زنان نیز همین امر مصداق دارد» (ولایتی، ۱۳۷۴: ۱۸). همایش بین‌المللی «زنان به عنوان رهبران جهانی» (Women as Global Leaders, March 14-16, 2005) نیز که در اواخر اسفند ۱۳۸۳ از سوی دانشگاه زاید و با مشارکت آمریکایی‌ها در دویی برگزار شده بود، نمونه دیگری است که تلاش می‌کرد زنان مسلمان را به «اعتراض»^۱ به وضعیت موجود خود ترغیب و تشویق کند.

برخی از فمینیست‌ها و فعالان جنبش زنان در حمایت از زنان ایرانی خواستار انسجام همه زنان و التزام به آزادی همگانی هستند. آنها از بین‌المللی شدن روزافزون موضوع فمینیسم جانبداری می‌کنند و امیدوارند که دیدگاه‌های جدیدی را برای اتحاد زنان در سراسر جهان فراهم نمایند. در حالی که برخی دیگر طرفدار دیدگاه‌های نظری، همچون نسبیت‌گرایی فرهنگی، سیاست هویت و پساتجددگرایی هستند و با تأکید بر وجود «تفاوت‌ها»، بر یکتایی، منحصر به فرد بودن و محل‌گرایی افراد، فرهنگ‌ها، ملت‌ها و هویت‌ها تصریح می‌کنند. ایده‌هایی همچون یگانگی، اتحاد و بین‌المللی‌گرایی از نظر این عده مردود است و راه‌حلی که برای آزادی زنان عرضه می‌کنند بسته به جنبش‌ها و

1. Protest.

مناطق مختلف، متعدد و گوناگون است. (Marie, 1992:138-166)^(۱) برای مثال کریس کورین بر «کثرت‌گرایی فمینیسم» تأکید می‌کند و معتقد است که «هیچ فمینیسم یگانه‌ای وجود نداشته، بلکه دیدگاه‌های فمینیستی متعددی و هدفشان ایجاد وحدت طریق برای تفکر و اقدام در جهت تغییر اجتماعی است.» (Corrin, 1999:1). زهرا رهنورد «در جست‌وجوی حلقه مفقوده» فرضیه فمینیستی، فرضیه‌ای را عرضه می‌کند که از «فلاکت‌های سیاسی و جنسی» آزادی و بی‌بند و باری غربی رها شده و به «سعادت و رستگاری انسان از جمله زن» منجر گردد. وی معتقد است «اگر نظام پادشاهی از عرصه تاریخ بشری حذف شود و اسلام جایگزین آن گردد، همه انسان‌ها از جمله زنان، از قید ستم، نابرابری و جبر، آزاد خواهند شد.» (رهنورد، ۱۳۷۴: ۵۲۵-۵۲۴). در همین باره هم نیره توحیدی که به بررسی تجربه پانزده ساله زندگی زنان در ایران اسلامی پرداخته است چنین نتیجه‌گیری می‌کند که یک «الگو اسلامی از زن بودن» در ایران شکل گرفته است. وی می‌نویسد:

«الگوی زن اسلامی» در ایران دارای ویژگی‌های جدیدی است که آن را با شکلی که روحانیون مسلمان در مراحل نخستین انقلاب تشویق قرار می‌کردند، متفاوت و حتی در برخی موارد متضاد نشان می‌دهد. در میان زنان مسلمان (نخبه و غیرنخبه) که در عرصه اجتماعی و سیاسی فعالانه شرکت دارند، یک آگاهی تازه و تمایل اصلاح‌طلبانه به آرامی در حال شکل‌گیری است که برخی از آن به عنوان «فمینیسم اسلامی» یاد کرده‌اند. این گرایش، به طور کلی چشم اندازه‌های نوی را برای زنان ایرانی و به طور خاص کشمکش‌های نوی را برای فمینیست‌های سکولار پدید می‌آورد. این گرایش می‌تواند ابعاد، برداشت و تعریف هویت زنان را برای نسل جوان‌تر زنان و مردان ایرانی تغییر دهد. (Tohidi, 1994: 141-142).

در مقابل این دیدگاه‌های غربی، در منطقه خاورمیانه مسلمان در منطقه خاورمیانه، زنان را قربانیان استعمار، تهاجم فرهنگی، استبداد سیاسی، پدرسالاری و بیداد طبقاتی معرفی می‌کنند. این قبیل مطالعات ممکن است بر اثر انگیزه‌ها و تعصبات ایدئولوژیکی، سیاسی و ملی‌گرایانه نیز قرار داشته باشد که در نتیجه این روش‌های مطالعه جنس‌مدارانه و فرضیه‌های نادرست، فعالیت‌های زنان در زمینه‌های سیاسی و اقتصادی نادیده و یا کوچک شمرده شده است. حتی برخی از مطالعات جنس‌مدارانه درباره

اسلام‌گرایی در ایران منجر به طرح نظریه «تمرکز قدرت و اقتدارگرایی» این چینی شده است:

با توجه به تغییرات و مقاومتی که در برابر جنبش‌های زنان می‌شود می‌توان گفت که تصمیم‌گیری برای پیوستن به این گونه جنبش‌ها ناشی از هر دو تمایل «سنت‌گریزی» و «آزادی‌گریزی» است. زنانی که به جنبش‌های اسلامی راست‌گرایانه می‌پیوندند، به حقوقی دست می‌یابند که جامعه سنتی پدرسالار از آنها دریغ می‌کند. ولی این مزایا به زیان دیگران به ویژه طرفداران سکولار حقوق زنان - که در زیر نظام دینی اسلامی ایران سخت‌ترین مصیبت‌ها را تحمل می‌کنند - تمام می‌شود (Mojab, 2001).

این فرضیه‌ها که بر رهیافت «تجربه» یا «هویت» زنان در جمهوری اسلامی ایران متکی است، یک نحوه تفکر نسبی‌گرایانه است که به فرهنگ‌ها و سنت‌های متفاوت احترام می‌گذارد و نه تنها «مطلق‌گرایی» زنان ایرانی را مردود می‌داند بلکه در میان زنان جهان، شکافی بزرگ را بر مبنای مذهب، قومیت، ملیت، فرهنگ، محل جغرافیایی و دیگر ویژگی‌های منحصر به فرد آنان ایجاد می‌کند.

این نوشتار با شناسایی سه جریان عمده اصول‌گرایی، اصلاح‌طلبی و سکولار در میان زنان ایرانی شهرنشین در پی مطالعه جایگاه زنان در این جریان‌ها است و می‌خواهد نشان دهد که چگونه هر یک از این جریان‌ها به وجود آمدند، تکامل یافتند و بر وضعیت زنان در زمینه‌های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی اثر گذاشتند. این نوشته با عرضه یک رویکرد انتقادی، تاریخی و بین‌رشته‌ای بر آن است که بر سوء برداشت‌ها و کلی‌گویی‌هایی که در مطالعات کنونی فمینیستی درباره زنان ایران وجود دارد فائق آید. البته صاحب این قلم درصدد نیست که یافته خود را بر همه جوامع اسلامی و غیراسلامی داخل و خارج از ایران تعمیم بخشد و حتی معتقد است که برای درک فمینیسم اسلامی ایرانی و تمایلات آن، نیازمند یک مطالعه کامل از ویژگی تاریخی ایران هستیم. نکته مهم در اینجا این است که برای درک نقطه اشتراک زنان جهان باید یک عدسی بزرگ فراهم کرد که بتواند نقاط تاریخی، سیاسی و انسان‌شناختی را کشف کند و تنوع تجارب زنان را که از تفاوت‌های میان سن، طبقه، ثروت، شغل، توانایی، قومیت، آمادگی جنسی، مذهب و امثال آن ناشی می‌شود تجزیه و تحلیل نماید.

در این پژوهش سعی بر آن بوده است تا با اتخاذ دیدگاه تا حدی متفاوت، گستره

مطالعه تنها به زنان سرشناس و صاحب مقامی که خواسته یا ناخواسته تن به وضعیت انقلاب اسلامی داده‌اند محدود نشود، بلکه به طور دوستانه و گاه خصوصی، درباره زندگی زنان معمولی از مدارج تحصیلی کم سواد تا دکتری، از فقیر تا غنی، از مجرد تا متأهل، پیمایش و پژوهش شود و به همین منظور پرسشنامه‌ای تهیه و پس از چندین بار آزمون و اصلاح، در میان ۲۱۰ نفر از بیش از ۳۰ شهر کشور مخصوصاً دانشجویان شاغل به تحصیل در دانشگاه و پژوهشگرانی که در همایش‌های محلی و ملی شرکت کرده بودند توزیع شد. نمی‌توان ادعا کرد با این پژوهش الگوی ثابتی از زنان ایرانی عرضه شده است؛ چرا که زنان و تمایلات آنان پیچیده‌تر از آن است که بتواند در مدلی واحد قرار گیرد. با این همه با وجود تفاوت‌های جغرافیایی، تاریخی و فرهنگی میان رفتار واقعی سیاسی زنان، شاید با گسترش و اصلاح این پیمایش استقرایی بتوان یک شبه الگو در این زمینه عرضه کرد.

گرایش‌های زنان

گفتمان جدید نوگرایی که به ارتباط سکولاریسم و جامعه ایرانی می‌پردازد از زمان انقلاب مشروطیت پایه‌گذاری شد و زنان ایرانی در این زمان با ایده‌های دموکراسی، سوسیالیسم و آزادی آشنا شدند و در قانون اساسی مشروطیت نیز، میان این ایده‌ها و آموزه‌های اسلامی سازش و سازگاری صورت گرفت و نقطه عطفی برای مشارکت زنان در سیاست عمومی کشور شد. رضا شاه که در پی ایجاد یک حکومت ملی نو، قوی و متمرکز بود، برای اولین بار در کشور بنای سکولاریسم، نوگرایی و آزادی زنان را بنیان گذاشت و حکومت وی نقش فعالی را در تغییر وضعیت زنان به عهده گرفت. هر دو شاه پهلوی با توصیف زنان به عنوان نشانه تمام عیار نوگرایی و توسعه، به آنان در روند توسعه ملی خود توجه کردند. اما این شیوه نوگرایی چندان نپایید؛ زیرا در دهه ۱۹۵۰ از سوی هر دو گروه ملی‌گرای مذهبی و سکولار مورد انتقاد و حمله قرار گرفت و زمینه را برای گفتمان انقلاب و برقراری یک ساختار جدید اجتماعی و سیاسی فراهم کرد به طوری که هودفر هم تأیید می‌کند در آستانه انقلاب اسلامی «میلیون‌ها زن امیدوار بودند که فرصتی را به دست آورند که مدت‌های مدید در پی آن بوده‌اند» (Bahramitash, 2003: 238). فرصتی که استقلال از بیگانگان و آزادی در قالب

آموزه‌های اسلامی را به ارمغان می‌آورد.

پیروزی انقلاب اسلامی هر چند خط پایانی بر سلطه گفتمان سکولاریسم در کشور کشید هرگز نوگرایی را به طور کامل مردود نکرد و هیچ‌گاه درصدد بازگشت به سطح زندگی ساده دوره صدر اسلام برنیامد. گفتمان اسلامی کردن امور، از همان آغاز پیروزی انقلاب اسلامی هر سه عامل اسلام، نوگرایی و سنت‌های ایرانی را در بر داشت و با وجودی که اندکی پس از پیروزی انقلاب، بیشتر پیشرفت‌های سکولار مربوط به زندگی زنان در دوره پهلوی، برچیده شد، تلاش‌های زنان فمینیست مسلمان در کنار تفاسیری که از شکل و شمایل سیاسی یک حکومت در عصر جدید صورت گرفت سبب گردید تا حکومت اسلامی دوباره آنها را شناسایی و تأیید کند و آن را با الگوی مردم‌سالاری دینی سازگار نماید (Navazeni, 2004).

در پی تغییرات اقتصادی سریعی که در دوره حکومت‌های شدیدا اقتدارگرا و سکولار صورت گرفت (Moghadam, 1993: 207-247; Eddin, 1980: 423-453) و به از دست رفتن هویت و دیگر عقب‌ماندگی‌های سیاسی و اجتماعی دوره فرا استعماری منجر شد، (Mernissi, 1989: 3-4). انقلاب اسلامی راه را برای ایجاد یک فضای سیاسی و فرهنگی جدیدی در کشور گشود که جای سکولاریسم را گرفت. زنانی که به اسلام‌گرا، محافظه‌کار و یا سنت‌گرا شهرت یافتند، در واقع همان اصول‌گرایان مذهبی بودند که مبارزه خستگی‌ناپذیری را با استبداد داخلی و امپریالیسم خارجی صورت داده بودند و هدفشان از این مبارزه، حفظ و تضمین اجرای قوانین اسلامی و اصول و ارزش‌های آن نه فقط در زندگی خصوصی، بلکه در زندگی اجتماعی نیز بود. آنها برای این کار نیاز به یک قدرت سیاسی داشتند که با نام مذهب آن را به دست آورده بودند و از این زمان در هر دو عرصه خصوصی و عمومی، مذهب را در وضعیت مسلط قرار دادند و به ترویج و گسترش آموزه‌های اسلامی درباره نقش زنان و مردان در خانواده و اجتماع کوشیدند و با کسانی که با این آموزه‌های مذهبی مخالفت می‌کردند به مبارزه برخاستند.

به این ترتیب می‌توان اصول‌گرایی را یک جنبش مبارزه‌جو به شمار آورد که بدون احساس تضاد با نوآوری‌های فناورانه غرب، کسب علم و حکمت از هر نقطه جهان را با آغوش باز پذیرا شده و با پرهیز از استفاده‌های غیر هنجاری و ضد ارزشی از ابزار و فنون علمی نسبت به تحولاتی که ممکن است در ابعاد اجتماعی و فرهنگی جامعه نوین به

ویژه درباره خانواده به همراه آورده باشد حساسیت نشان می‌دهد. اصول‌گرایان به دلیل ایمان راسخی که به مشیت الهی دارند و برای آن التزام عملی نشان می‌دهند، معمولاً در مقابل مخالفان داخلی و خارجی، شکیبایی خود را از دست می‌دهند^(۳) و همین ناشکیبایی اصول‌گرایان سبب شده تا غربی‌ها که خود بیشترین سیاست‌های سخت‌گیرانه را در برابر مخالفان خود اعمال می‌کنند از آنان انتقاد کنند. البته افرادی چون جان اسپازیتو و ادوارد سعید از این کاربرد تبعیض آمیز واژه «اصول‌گرایی» برای مسلمانان و واژه «منطق‌گرایی» برای غربی‌ها انتقاد کرده‌اند؛^(۴) اما با وجود تفاوت‌های اساسی منطقه‌ای و سیاسی که میان اصول‌گرایان وجود دارد، اینان خواستار بازگشت به معیارهای سنتی‌تر زنان هستند و بر نقش بارآوری، حفظ «حجاب برتر» (چادر) و تسلیم به ارزش‌های پدرسالاری تأکید می‌ورزند. (Mernissi, 1992:165) حجاب از نظر اصول‌گرایان نه آن چنان که مرنیسی نوشته است «تحفه آسمانی است که به نجات سیاستمدارانی که با بحران‌ها مواجه هستند آمده» و نه وسیله‌ای برای «طبقه‌بندی کارگران» یا «بازگرداندن آنان به آشپزخانه» است (Ibid) و نه آن چنان که احمد لیلا معتقد است وسیله‌ای برای «صرفه‌جویی زنان جوان از هزینه‌های هنگفت خرید لباس‌های مد روز» است (Leila, 1992:222-223) بلکه قطعه پارچه‌ای است که اندام زنان را از تحریک و آزار جنسی در خلوت و ملاء عام، در امان نگاه می‌دارد. حجاب به آنان درجه مشخصی از حفاظت فیزیکی می‌دهد، به طوری که به یک زن با حجاب، هیچ‌گاه در جامعه تعرض نمی‌شود و در صورت بروز چنین موردی، مورد حمایت شدید مردان دیگر قرار خواهد گرفت.

به خلاف ادعای برخی همچون افسانه نجم‌آبادی که معتقدند «تقریباً یک شبه کلماتی همچون مردسالاری و زن ستیزی در کوی و برزن رواج یافت» (Najmabadi, 2001) به نظر می‌رسد که زنان اصول‌گرای ایرانی هیچ‌گاه عنصری منفعل و سر به زیر نبودند که به سادگی یا با اجبار تن به انقلاب اسلامی داده باشند. زنانی که در انقلاب اسلامی ذوب شدند به دلیل تأکید انقلاب اسلامی بر خانواده و تقاضای آن از هر دو جنس مرد و زن برای اولویت دادن به تربیت فرزندان و به طور کلی روابط زناشویی بوده است. با وجودی که جریان نوگرایی و سکولار قبل انقلاب اسلامی، آزادی اقتصادی و شخصی بیشتر و در نتیجه قدرت فراوان‌تری به زنان داده بود اما زنان اصول‌گرای ایرانی از آن رویگردان

شدند؛ چرا که آزادی زنان موجب شده بود تا مردان هم وظایف عادی و مرسوم خود را در قبال خانواده رها کنند. هلن هارداکر درباره زنانی که وضعیت شغلی نامناسب و تضمین نشده‌ای در بازار آزاد دارند و علاوه بر این مسئولیت سرپرستی فرزندان و نگاهداری پیران را نیز بر عهده دارند می‌نویسد: «تصمیم آگاهانه اینان» چیزی جز «استفاده از پیام اصول‌گرایان برای تضمین وفاداری شوهران و حمایت آنان از آنها و فرزندان‌شان» نیست. (Helen, nd:129-150) به این ترتیب است که برای مادران و زنان خانه‌دار و کارگری که خواهان مسئولیت‌پذیری بیشتر شوهران و مردان در خانواده هستند بهترین راهکار چیزی جز بازگشت به ارزش‌های سنتی و مذهبی نبود.

دنیز کاندیوتی، جامعه‌شناس، ایوا اونگ، قوم‌شناس، و اریکا فریدل و ماری هیگلند، انسان‌شناس و سینتیا انلو، دانشمند سیاسی، جملگی در زمینه تخصصی خود به این نتیجه رسیده‌اند که هرگونه تغییر در نقش‌های جنسیتی در جوامع در حال توسعه مخصوصاً تغییر در ساختار خانواده، آثار سوئی را در جوامع خاورمیانه و آسیای جنوب شرقی به دنبال خواهد داشت. آنها توصیه کرده‌اند که در نتیجه این تغییرات ممکن است علاقه روزافزونی به بازگشت به فرهنگ سنتی‌تر و مطمئن‌تر پدرسالارانه گذشته در میان مردان و زنان بروز کند. (Keddie and baron, 1991:Kandiyoti, 1988, and Society, vol. 2, No.3, pp. 274-90, American Ethnologist, vol. 17, No.2, May, p. 269) جانت آفاری که به مطالعه ایدئولوژی‌های جنسیتی در برخی جنبش‌های اصول‌گرا از جمله جنبش‌های اصول‌گرای ایرانی پرداخته است در این باره چنین می‌نویسد:

در این گونه جنبش‌ها، روابط جنسیتی یک جنبه حاشیه‌ای نیست، بلکه یک نقطه قوت اصول‌گرایی در ایجاد یک تصور بازگشت به روابط سنتی و پدرسالارانه است که بتواند پاسخ‌گوی مشکلات اقتصادی و اجتماعی عصر سرمایه‌داری در همه جوامع غربی و غیرغربی باشد (Afary, 1999).

در واقع اصول‌گرایان معتقدند که همین توجه به معنویت و اعتقادات مذهبی است که موجب احترام بسیار به نقش مادری و حراست نسل شده است و ضرورت آموزش برابر میان مردان و زنان، سبب نیل به نرخ توسعه انسانی روزافزونی که شامل بهداشت مولد، کنترل جمعیت و کاهش انواع خشونت علیه زنان است، گردیده است. بر همین اساس است که از زمان پیروزی انقلاب اسلامی، دولت تلاش بی‌وقفه‌ای را برای حفاظت

از حقوق اصیل زنان و مقابله با حقوق ساختگی زنان در شکل غربی‌اش به اجرا گذاشته است. مخالفت با فساد و فحشای جنسی و عرضه خدمات اجتماعی رایگان برای زنان از جمله معافیت از خدمت سربازی و شش ماه مرخصی با حقوق قبل و بعد از زایمان، نمونه‌ای از این تلاش‌ها است.

صرف نظر از اجبار حجاب و مجازات زنان سکولار به دلیل «بدحجابی»، پیشرفت‌های بسیاری در زمینه‌های کنترل و سقط جنین، حضانت کودکان شهدای جنگ و قوانین آموزش و ازدواج و طلاق و کار از جمله قضاوت صورت گرفته است. اختلاط زنان و مردان ایرانی در مدارس، اتوبوس‌های دولتی و سواحل دریا ممنوع است و برخی محدودیت‌های قانونی و عرفی همچنان برای اشتغال زنان در سمت‌هایی همچون رهبری و ریاست جمهوری وجود دارد و اجازه پدر و شوهر همچنان لازم به شمار می‌آید اما نباید این واقعیت را نیز نادیده انگاشت که زنان ایرانی در طول تاریخ گذشته خود هیچ‌گاه این چنین در عرصه اجتماعی و سیاسی کشور فعال نبوده‌اند و این چنین مراتب علمی و مدیریتی عالی و حتی مناصب سیاسی را به دست نیاورده بودند. زنان بسیاری امروزه به دانشگاه‌ها راه یافته‌اند که پس از فراغت از تحصیل، خواهان اشتغال در مناصب دولتی هستند، در این مراکز انواع روابط اجتماعی برقرار می‌کنند و به جای ازدواج‌های اجباری و نیمه اجباری گذشته، خود همسر آینده خود را بر طبق معیارهای دلخواه خود بر می‌گزینند و حتی پس از ازدواج نیز مشاغل گذشته خود را حفظ می‌کنند.

سازمان ملل متحد که همه ساله بر میزان توسعه انسانی اعضای خود نظارت می‌کند در سال ۱۳۸۳ میزان توسعه انسانی ایران را در میان ۱۷۷ دولت از اعضای خود در رتبه ۱۰۱ قرار داده و روند پیشرفت این توسعه را از سال ۱۳۵۴ همواره رو به بهبود گزارش کرده است که بخشی از آن در جدول شماره ۱ آمده است. گزارش این سازمان در سال ۱۳۸۴، این روند رو به رشد در توسعه انسانی ایران را به رقم ۰/۷۳۶ برای سال ۱۳۸۲ افزایش داده که در مقایسه با کشورهای مثل سوئد، سوئیس، روسیه، مالزی و ترکیه که به ترتیب از رتبه‌های دوم به ششم، پنجم به پانزدهم، پنجاه و هفتم به شصت و سوم، پنجاه و نهم به شصت و یکم و هشتاد و هشتم به نود و چهارم تنزل کرده‌اند، جمهوری اسلامی ایران در گزارش جدید از رتبه ۱۰۱ به رتبه ۹۹ ارتقاء رتبه یافته است که خود جای بسی خوشوقتی است.^(۴)

مطلق‌گرایی و نسبی‌گرایی فمینیستی در میان زنان شهرنشین ایرانی / ۱۲۵

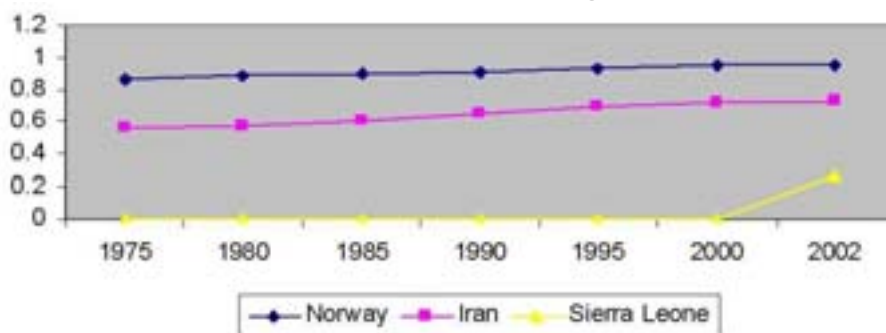
جدول ۱. توسعه انسانی کشورها بر حسب سال (مربده)

رتبه توسعه	کشور	۱۳۵۴	۱۳۵۹	۱۳۶۴	۱۳۶۹	۱۳۷۴	۱۳۷۹	۱۳۸۱	۱۳۸۲
توسعه انسانی زیاد									
۱	نروژ	۰/۸۶۶	۰/۸۸۶	۰/۸۹۷	۰/۹۱۱	۰/۹۲۵	۰/۹۵۴	۰/۹۵۶	۰/۹۶۳
۲ به ۶	سوئد	۰/۸۶۳	۰/۸۷۳	۰/۸۸۵	۰/۸۹۵	۰/۹۲۸	۰/۹۴۳	۰/۹۴۶	۰/۹۴۹
۳	استرالیا	۰/۸۴۷	۰/۸۶۴	۰/۸۷۷	۰/۸۹۲	۰/۹۲۲	۰/۹۴۲	۰/۹۴۶	۰/۹۵۵
۴	کانادا	۰/۸۶۹	۰/۸۸۵	۰/۹۰۸	۰/۹۲۸	۰/۹۳۳	۰/۹۳۹	۰/۹۴۳	۰/۹۴۹
۵ به ۱۵	سوئیس	۰/۸۶۵	۰/۸۷۷	۰/۸۹۱	۰/۹۰۷	۰/۹۲۷	۰/۹۳۸	۰/۹۴۲	۰/۹۴۳
۸	ایالات متحده	۰/۸۶۶	۰/۸۸۶	۰/۸۹۹	۰/۹۱۴	۰/۹۲۶	۰/۹۳۵	۰/۹۳۹	۰/۹۴۴
۱۲	انگلستان	۰/۸۴۵	۰/۸۵۳	۰/۸۶۲	۰/۸۸۳	۰/۹۲۱	۰/۹۳۲	۰/۹۳۶	۰/۹۳۹
۱۶	فرانسه	۰/۸۵۲	۰/۸۶۷	۰/۸۸۰	۰/۹۰۲	۰/۹۱۹	۰/۹۲۹	۰/۹۳۲	۰/۹۳۸
۲۸	کره جنوبی	۰/۷۰۵	۰/۷۴۱	۰/۷۷۹	۰/۸۱۷	۰/۸۵۲	۰/۸۷۸	۰/۸۸۸	۰/۹۰۱
۵۳	مکزیک	۰/۶۸۸	۰/۷۳۴	۰/۷۵۳	۰/۷۶۱	۰/۷۷۶	۰/۸۰۰	۰/۸۰۲	۰/۸۱۴
توسعه انسانی متوسط									
۵۷ به ۶۳	روسیه	-	-	-	۰/۸۱۳	۰/۷۷۱	-	۰/۷۹۵	۰/۷۹۵
۵۹ به ۶۱	مالزی	۰/۶۱۴	۰/۶۵۷	۰/۶۹۳	۰/۷۳۰	۰/۷۵۹	۰/۷۸۹	۰/۷۹۳	۰/۷۹۶
۷۲	برزیل	۰/۶۴۴	۰/۶۸۰	۰/۶۹۵	۰/۷۱۴	۰/۷۳۹	۰/۷۷۱	۰/۷۷۵	۰/۷۹۲
۷۷	عربستان سعودی	۰/۶۰۲	۰/۶۵۶	۰/۶۷۱	۰/۷۰۷	۰/۷۴۱	۰/۷۶۴	۰/۷۶۸	۰/۷۷۲
۸۸ به ۹۴	ترکیه	۰/۵۹۰	۰/۶۱۴	۰/۶۵۱	۰/۶۸۳	۰/۷۱۳	-	۰/۷۵۱	۰/۷۵۰
۹۴	چین	۰/۵۲۳	۰/۵۵۷	۰/۵۹۳	۰/۶۲۷	۰/۶۸۳	۰/۷۲۱	۰/۷۴۵	۰/۷۵۵
۹۶	سريلانكا	۰/۶۱۳	۰/۶۴۸	۰/۶۷۴	۰/۶۹۸	۰/۷۱۹	-	۰/۷۴۰	۰/۷۵۱
۱۰۱ به ۹۹	ایران	۰/۵۶۵	۰/۵۶۹	۰/۶۱۰	۰/۶۴۹	۰/۶۹۳	۰/۷۲۳	۰/۷۳۲	۰/۷۳۶
۱۱۱	اندونزی	۰/۴۶۷	۰/۵۲۹	۰/۵۸۲	۰/۶۲۳	۰/۶۶۲	۰/۶۸۰	۰/۶۹۲	۰/۶۹۷
۱۱۹	آفریقای جنوبی	۰/۶۵۵	۰/۶۷۲	۰/۶۹۷	۰/۷۲۹	۰/۷۳۵	۰/۷۶۰	۰/۶۶۶	۰/۶۵۸
۱۲۰	مصر	۰/۴۳۸	۰/۴۸۷	۰/۵۳۹	۰/۵۷۷	۰/۶۰۸	-	۰/۶۵۳	۰/۶۵۹
۱۲۷	هند	۰/۴۱۱	۰/۴۳۷	۰/۴۷۶	۰/۵۱۴	۰/۵۴۸	۰/۵۷۹	۰/۵۹۵	۰/۶۰۲
توسعه انسانی اندک									
۱۴۲	پاکستان	۰/۳۴۶	۰/۳۷۳	۰/۴۰۵	۰/۴۴۴	۰/۴۷۳	-	۰/۴۹۷	۰/۵۲۷
۱۵۱	نیجریه	۰/۳۲۴	۰/۳۸۵	۰/۴۰۱	۰/۴۳۰	۰/۴۵۵	-	۰/۴۶۶	۰/۴۵۳
۱۷۷	سیرالئون	-	-	-	-	-	-	۰/۲۷۳	۰/۲۹۸

Source: <http://hdr.undp.org/reports/global/2004/>

گزارش خبرگزاری دانشجویان ایران (ایسنا) نشان می‌دهد، در حالی که میزان اشتغال زنان ایرانی از ۰.۸۵/۰۱٪ در سال ۱۳۷۶ به ۰.۷۹/۵۵٪ در سال ۱۳۸۲ کاهش یافته است، مشارکت اجتماعی و سیاسی آنان در نامزدی مجلس شورای اسلامی و همچنین تعداد نمایندگان به میزان ۰.۵۳/۸۱٪ یعنی از ۰.۶/۴۳٪ در سال ۱۳۷۶ به ۰.۹/۸۹٪ در سال ۱۳۸۲ افزایش یافته است. بر طبق این گزارش مناصب مدیریتی عالی زنان هم از ۰.۱/۹۹٪ به ۰.۲/۱۱٪ و مناصب تخصصی از ۰.۲۷/۱۶٪ به ۰.۲۹/۶۴٪ ارتقاء یافته است که حاکی از افزایشی به ترتیب ۰.۶/۰۱٪ و ۰.۹/۱۳٪ است. تعداد دانشجویان دختری که هر ساله وارد دانشگاه می‌شوند رو به افزایش است، به طوری که در سال ۱۳۸۳ بالغ بر ۰.۶۲٪ کل دانشجویان ورودی را تشکیل داده‌اند.^(۵) میزان زنان عضو هیئت علمی دانشگاه هم بر اساس اطلاعاتی که زهرا شجاعی، مشاور وقت رئیس جمهور در امور زنان، عرضه کرده بود به طور بی‌سابقه‌ای به ۰.۱۷/۴٪ کل بالغ شده که حاکی از رویکرد علمی زنان در دهه سوم از انقلاب اسلامی است و دولت نیز به منظور برطرف کردن شکاف‌های موجود میان مردان و زنان و برطرف کردن نابرابری جنسیتی، اعتبارات مالی خود را در حمایت از زنان به میزان ۳۸۵ برابر گذشته افزایش داد. (Shojae, 2004) تعداد بسیار سازمان‌های زنان، اعم از دولتی و تحت حمایت دولت و غیردولتی، و ده‌ها نشریه با رویکردهای مختلف سیاسی نشان دهنده فعالیت‌های رو به رشد زنان است. افسانه نجم‌آبادی که خود یک فمینیست سکولار است ضمن تمجید از «شکوفایی افسانه‌ای آثار روشنفکری و فرهنگی زنان» چنین نتیجه گرفته است که «نه تنها زنان از زندگی اجتماعی محو نشده‌اند، بلکه در همه زمینه‌ها از جمله در خلق آثار هنری، دستاوردهای حرفه‌ای، نهادهای آموزشی و صنعتی، مشارکت سیاسی و حتی در فعالیت‌های ورزشی، حضوری فعال و روزافزون دارند» (Najmabadi, 2001)

نمودار ۱. میزان توسعه انسانی ایران در مقایسه با بالاترین و پایین‌ترین کشور جدول



جریان دوم زنان ایرانی برای به چالش کشیدن اصول‌گرایان یک گفتمان اصلاح طلبانه‌ای را از سال ۱۳۷۶ برگزید. اصلاح طلبان زن و مرد، این گفتمان اصلاحی خود را بر مبانی اسلام شیعی استوار کردند و خواستار شکیبایی، تنوع و روابط جنسیتی برابر و با دیدگاه‌های آزادی‌خواهانه‌تری درباره حقوق زنان شدند. انتخاب سید محمد خاتمی در خرداد ۱۳۷۶ و اکثریت نمایندگان مجلس ششم در سال ۱۳۷۸ از میان این گروه موجب شد تا قدرت زنان و جوانان برای یاری این جنبش در مقابل سیاست‌های سخت‌گیرانه اصول‌گرایان به منصفه ظهور برسد. از این زمان بود که فعالیت اصلاح‌طلبان برای افزایش حقوق مدنی زنان، رشد دموکراسی، پیشبرد آزادی‌های اساسی و تقویت رکن «جمهوریت» جمهوری اسلامی و حقوق بشری زنان شدت بیش از پیشی به خود گرفت. در خرداد ۱۳۷۶ جریان سوم از گرایش‌های زنان ایرانی که عبارت از روشنفکری سکولار و فمینیستی بود نیز به صحنه سیاست راه یافت. این گروه که در ائتلاف با اصلاح‌طلبان بود خواستار اصلاح تفاسیر محافظه کارانه از اسلام شیعی و سازش آن با اصول دموکراسی بود. زنان سکولار که طرفدار جدایی دین از سیاست هستند با تعدد زوجات مخالفت می‌کنند، خواهان حق طلاق برای زنان و گرفتن حق حضانت کودکان برای زنان و تقسیم اموال زن و مرد به هنگام طلاق، آزادی‌های مدنی برای زنان و مردان، حقوق مدنی برابر از جمله ارتباط جنسی آزاد در مکان‌های عمومی و آزادی انتخاب پوشش هستند. این قبیل دیدگاه‌ها و درخواست‌های سکولار را به راحتی می‌توان در سرمقاله‌های تعدادی از مجلات زنان که برگردان مقالات فمینیست‌های رادیکال غربی است مشاهده کرد.

هر دو جریان اصلاح‌طلبی و سکولاریسم با همان شدت و سرعتی که در سال ۱۳۷۶ ظاهر شد، به دلیل تضادی که در برخی از اهداف و برنامه‌های خود نه فقط با اصول‌گرایان اسلامی، بلکه با سنت‌ها و آداب و رسوم جامعه پدرسالار ایرانی داشت، در سال ۱۳۸۲ قافیه را باخت و قدرت قانون‌گذاری را برای بار دیگر به دست اصول‌گرایان مسلمان سپرد. رویارویی شدید مردان و زنان نه فقط اصول‌گرا، بلکه جامعه بزرگ‌تر سنت‌گرا و حتی مخالفتی که «اسلام‌گرایان نو» (Abbas gholizade, 2004) در درون خود این ائتلاف اصلاح‌طلبی و سکولار نشان دادند موجب شد که این ائتلاف نتواند به اهداف خود دست یابد و اصول‌گرایان را به پذیرش کنوانسیون بین‌المللی برابری حقوق

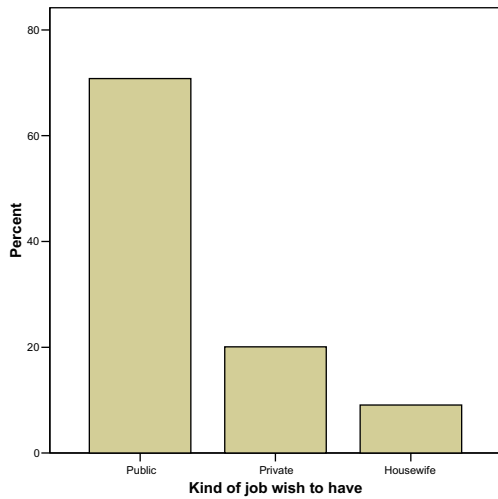
زن و مرد ترغیب نماید. حتی از این بدتر سرنوشتی بود که برای زنان سکولار رقم خورد؛ اینان از هر دو جریان اصلی اصول‌گرا و اصلاح‌طلب رانده شدند و صلاحیت نامزدهای آنان برای مجلس شورای اسلامی و شوراهای شهر و روستا نیز رد گردید.

یافته‌های میدانی

به منظور بررسی وضعیت زنان ایرانی و شناخت انتظارات آنان برای بهبود سطح زندگی و تأمین حقوق خود، در سال ۱۳۸۳ پرسشنامه‌ای تهیه شد که پس از چندین بار آزمون و اصلاح در میان ۲۱۰ تن از زنان ۱۸ تا ۷۳ ساله به طور تلفیقی از گزینش و اتفاق توزیع گردید. پرسش‌شوندگان طیف مختلفی را در بر می‌گرفت و شامل تحصیل‌کردگان زیر دیپلم تا دکتری، مجرد تا متأهل، شاغل و غیر شاغل، بالای خط فقر و زیر آن و ساکن در بیش از ۳۰ شهر کشور بود. ۸۱ درصد پرسش‌شوندگان دانشجوی بودند و تعدادی هم دانشمند و پژوهشگر که در همایش‌های علمی ملی و بین‌المللی شرکت کرده بودند. زنان کم سواد هم در این پژوهش مورد توجه قرار گرفتند. (به جدول ۲ نگاه کنید.)

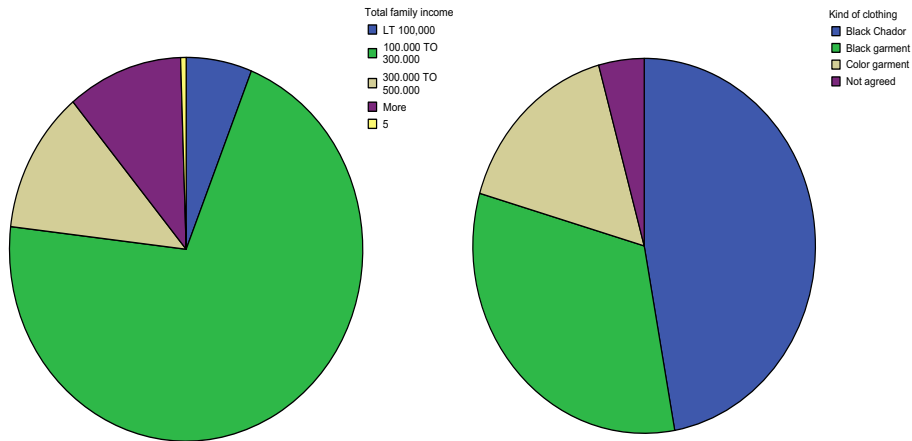
جدول ۲. وضعیت عمومی جامعه آماری

دامنه	تعداد	درصد
سن	۳۰-۱۸	۸۱
	۵۰-۳۱	۱۶
	۷۵-۵۱	۳
تحصیلات	زیر دیپلم	۷
	دیپلم	۹
	کارشناسی	۷۹
	ارشد و بالاتر	۶
وضعیت ازدواج	مجرد	۶۹
	متأهل	۳۱
میزان درآمد خانواده	کمتر از ۱۰۰۰۰۰ تومان	۶
	۳۰۰۰۰۰-۱۰۰۰۰۰	۷۱
	۵۰۰۰۰۰-۳۰۰۰۰۰	۱۲
وضعیت پوشش	بالاخر	۱۱
	چادر	۴۷
	حجاب اسلامی	۳۳
	بد حجاب	۱۶
ناراضی	۹	۴



نتیجه این پیمایش حاکی از آن است که ۹۱ درصد زنان ایرانی تمایل به کار در خارج از خانه دارند و در این میان، ۷۱ درصد آنان خواهان مشاغل دولتی هستند که با توجه به اینکه ۷۹ درصد آنان مدرک کارشناسی دارند یا در حین اخذ درجه کارشناسی هستند و ۷۱ درصد آنان نیز درآمد خانوادگی متوسطی دارند، به نظر می‌رسد که به سمت‌هایی کمتر از کارشناسی و مدیریت دولتی رضایت نخواهند داد.

از آنجا که این پیمایش در محل‌های گزینش شده‌ای مثل دانشگاه‌ها، همایش‌ها و نشست‌ها صورت گرفته است به نظر می‌رسد که گرایش‌های زنان ایرانی را بتوان از نوع پوشش آنان شناسایی کرد و در این پیمایش ۴۷ درصد پرسش‌شوندگان از "حجاب برتر" اصول‌گرایان یعنی چادر استفاده می‌کردند و ۳۳ درصد از مانتو و مقنعه یا روسری مشکی که نشانه زنان اصلاح‌طلب فرض شده است و ۱۶ درصد هم از مانتو و روسری رنگارنگ که به لحاظ الزام قانونی بر رعایت حجاب اسلامی می‌توان آن را نشانه‌ای برای زنان سکولار فرض کرد.



گرایش‌های فمینیستی از نوع زن سالارانه در میان هیچ یک از گروه‌های سه گانه اصول‌گرا، اصلاح طلب و سکولار به شکل غالب دیده نشد؛ چرا که ۷۰ درصد زنان پرسش شونده تخصص پزشکی، ۴۴ درصد تعهد فروشنده و ۶۱ درصد تعهد نامزد انتخاباتی را به عنوان نمونه‌ای از ملاک‌های انتخاب و مراجعه خود برگزیده‌اند. توجه و علاقه ۹۲ درصد زنان ایرانی به داستان جالب فیلم‌ها هم نمونه دیگری است که حاکی از بی‌توجهی و بی‌علاقگی آنان به جنسیت کارگردان و بازیگران آنها است.

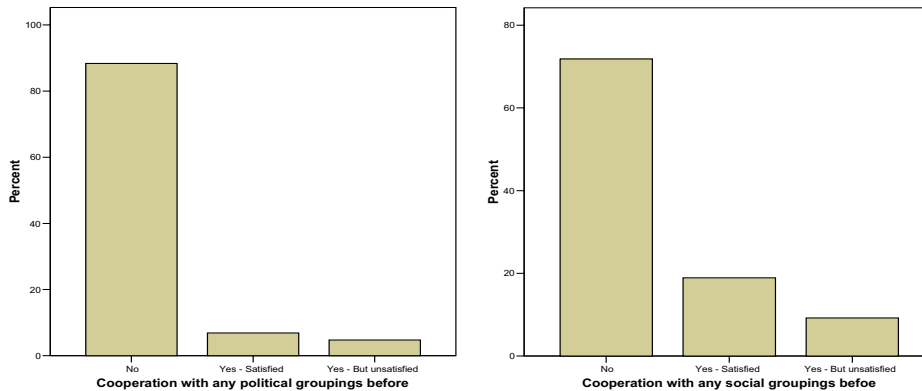
زنان ایرانی علاقه وافری به مجلات اختصاصی زنان نشان می‌دهند، اما با توجه به میزان علاقه ۷۰ درصدی آنان به دو مجله خانواده سبز و خانواده به نظر می‌رسد که علاقه آنان حول و حوش خانواده و مسائل آن می‌چرخد و انتظار ۷۳ درصد آنان برای ریاست مشترک زن و مرد بر خانواده و فرزندان، حاکی از اهمیت خانواده برای اکثریت زنان ایرانی است. علاقه اکثریت قریب به اتفاق آنان به مجلات داخلی و همچنین بی‌توجهی اکثریت ۹۷ درصدی آنان به انبوه پایگاه‌های اطلاع رسانی خارجی و اینترنتی ویژه زنان، نشان دهنده استقلال آنان از خارج و اتکای به خود است.

۷۲ درصد زنان پرسش شونده هیچ‌گونه سابقه همکاری با گروه‌ها و تشکل‌های اجتماعی زنان نداشته‌اند و از میان ۲۸ درصدی که دارای چنین سابقه همکاری بوده‌اند، ۳۳ درصد ابراز نارضایتی کرده‌اند. تازه این موضوع درباره گروه‌ها و گروه‌های سیاسی زنان حادث‌تر است چرا که ۸۸ درصد آنان از این گونه گروه‌ها و تشکل‌ها دوری گزیده‌اند و ۴۱ درصد زنانی که در گذشته سابقه فعالیت داشته‌اند، اظهار نارضایتی کرده‌اند. اینکه اکثریت ۵۴ درصدی زنان تمایلی به هیچ‌یک از احزاب و تشکل‌های مشهور اعم از احزاب ویژه زنان و غیره نشان نمی‌دهند، دلیلی دیگر بر این نکته می‌باشد و شاید بی‌تفاوتی زنان به سیاست و دریافت ۸۸ درصد آنان از تأثیر ۵۰ درصدی و زیر آن در سیاست، به دلیل این باشد که زنان نفع ویژه‌ای از مشارکت و همکاری با این احزاب و گروه‌های سیاسی ندیده و نمی‌بینند.

جدول ۳. سابقه همکاری زنان مجرد با گروه‌های اجتماعی و سیاسی

سابقه همکاری با گروه‌های سیاسی		سابقه همکاری با گروه‌های اجتماعی		
درصد	تعداد	درصد	تعداد	
۸۷/۶٪	۱۱۳	۷۵/۷٪	۱۰۹	خیر
۷٪	۹	۱۵/۳٪	۲۲	بلی راضی
۵/۴٪	۷	۹٪	۱۳	بلی ولی ناراضی

یافته‌های این پیمایش میدانی، برداشت نسرین مصفا را که علت عدم مشارکت سیاسی زنان را از عوامل خرد و کلانی که «در سطح خرد اولین عنصر مهم ... نقش بازآوری زنان» متأثر دانسته رد می‌کند. به اعتقاد مصفا مسئولیت بقای نسل و وظایف دیگری از جمله بچه‌داری و خانه‌داری که به تبع آن برعهده زنان گذارده شده است «فرصت اشتغال دیگری برای زنان باقی نمی‌گذارد.» دلیل وی بر این مدعا بی‌علاقگی «زنان تازه مادر شده‌اند» که «هیچ علاقه‌ای به مشارکت در زندگی اجتماعی ندارند» (مصفا، ۱۳۷۴) یافته‌های این پیمایش نشان می‌دهد که از میان ۱۴۴ زن مجرد (که خود اکثریت ۶۹ درصدی پرسش‌شوندگان جامعه آماری را تشکیل می‌دهد و هنوز نقش مادری و وظایف تبعی آن را برعهده نگرفته‌اند) ۷۵/۷٪ درصد به همکاری با گروه‌های اجتماعی و ۸۷/۶٪ درصد به همکاری با گروه‌های سیاسی تمایلی ابراز نمی‌کنند. (به جدول ۳ نگاه کنید.)

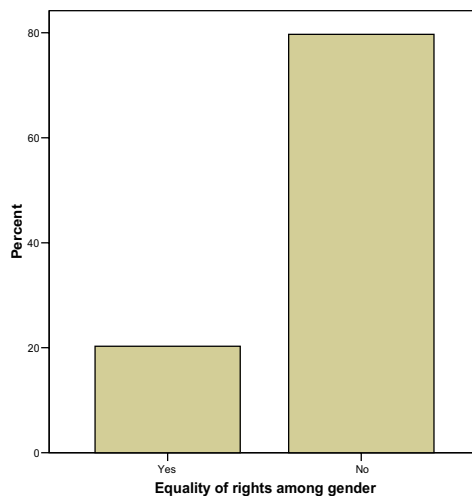


جدول ۴. انتظارات زنان ایرانی

۷۱	۱۴۸	دولتی	تمایل به اشتغال
۲۰	۴۲	غیر دولتی	
۹	۱۹	خانه داری	
۹	۱۹	زن	صفات پزشک
۱	۲	مرد	
۱	۲	جوان	
۰	۰	مسن	
۷۰	۱۴۴	متخصص	
۱۹	۳۸	متعهد	
۱۵	۳۱	زن	
۳	۵	مرد	
۴	۸	جوان	
۱	۲	مسن	
۳۳	۶۷	متخصص	
۴۴	۸۹	متعهد	
۴	۷	زن	صفات نامزدهای انتخاباتی
۳	۶	مرد	
۱	۳	جوان	
۰	۰	مسن	
۳۱	۶۲	متخصص	
۶۱	۱۲۲	متعهد	
۳	۷	کارگردان مرد	
۵	۱۰	کارگردان زن	
۹۲	۱۹۰	داستان جالب	
۱۸	۲۹	خانواده	مجلات مورد علاقه ویژه زنان
۵۲	۸۴	خانواده سبز	
۱	۲	زنان	
۶	۱۰	زن ایرانی	
۴	۷	زن روز	
۴	۷	سروش بانوان	
۱۵	۲۴	دیگر مجلات	
۳	۶	بلی	استفاده از سایت‌های اینترنتی
۹۷	۲۰۵	خبر	

۱۶	۳۱	زن	تأثیر نوحه سرایان
۷۹	۱۵۲	مرد	
۵	۱۰	فرقی ندارد	
۲۲	۴۱	زن	تأثیر مدیحه سرایان
۷۳	۱۳۵	مرد	
۵	۹	فرقی ندارد	
۷۲	۱۴۸	خیر	سابقه همکاری با گروه‌ها و تشکل‌های اجتماعی زنان
۲۸	۵۸	بلی	
۶۷	۳۹	راضی	
۳۳	۱۹	ناراضی	
۸۸	۱۶۷	خیر	سابقه همکاری با گروه‌ها و تشکل‌های سیاسی زنان
۱۲	۲۲	بلی	
۵۹	۱۳	راضی	
۴۱	۹	ناراضی	
۵	۸	جامعه روحانیت مبارز	هواداری از تشکل‌های سیاسی
۱۹	۳۲	جمعیت زنان ایران	
۶	۱۰	جمعیت زنان جمهوری اسلامی	
۷	۱۱	حزب مشارکت ایران اسلامی	
۱	۲	مجمع روحانیون مبارز	
۸	۱۲	نهضت آزادی ایران	
۵۴	۹۱	هیچکدام	
۴۰	۷۹	٪۱۰	تأثیر مشارکت سیاسی زنان
۳۹	۷۸	٪۵۰	
۷	۱۳	٪۹۰	
۵	۱۱	٪۱۰۰	
۹	۱۸	هیچ	
۵۷	۱۱۴	زن	سنگین‌تر بودن وظایف
۳۶	۷۴	مرد	
۷	۱۳	فرقی ندارد	
۴۱	۸۲	زن	موفق‌تر بودن
۵۳	۱۰۴	مرد	
۶	۱۲	فرقی ندارد	

۱۶	۲۹	قوانین	عامل موفقیت
۳۲	۵۹	عرف	
۴	۸	شرایط جسمانی	
۴۵	۸۴	شرایط روحی و روانی	
۳	۶	همه	
۲۰	۴۲	بلی	حقوق مردان و زنان برابر است
۸۰	۱۶۵	خیر	
۸۱	۱۳۵	بلی	نابرابری تبعیض آمیز است
۱۹	۳۰	خیر	
۹۱	۱۴۴	بلی	کمک مردان لازم است
۹	۱۴	خیر	
۸	۶	بیشتر حق زن	ریاست خانواده
۹	۷	بیشتر حق مرد	
۷۳	۶۲	بطور مساوی حق هر دو	
۶۲	۱۰۴	رهبری	عالی‌ترین مقام
۹	۱۶	ریاست جمهوری	
۰	۰	فرماندهی نظامی	
۱	۲	فقاہت شورای نگهبان	
۱۴	۲۴	فضاوت	
۷	۱۱	مرجعیت تقلید	
۵	۹	نمایندگی مجلس	
۳	۳	وزارت	



درصد زنان معتقدند که وظایف آنان در خانواده و اجتماع، سنگین‌تر از مردان است در حالی که توفیق و نفع بیشتر، از آن مردان می‌شود و به زنان نصیب کمتری می‌رسد. زنان ایرانی اکثر معتقدند که با وجود تفاوت‌ها و تبعیض‌هایی که در قوانین و عرف کشور از جمله واژه «رجال» در شرط احراز ریاست جمهوری وجود دارد، اما

وضعیت روحی و روانی آنان بیشتر از موارد دیگر باعث این نصیب کمتر شده است. آنان به خوبی به تحولات تاریخ صدر اسلام و از جمله حضور دلیرانه حضرت فاطمه^(س) در دفاع از حق غصب شده خلافت امام علی^(ع) و نیز خطابه‌های آتشین حضرت زینت^(س) در محکومیت اقدامات سبعانه یزیدیان در کربلا آشنا بوده و از عدم مخالفت آشکار آموزه‌های دینی با حضور فعالی زنان در عرصه‌های عمومی کشور بی‌اطلاع نیستند و چنان که تحقیقات میدانی نشان داده است به خوبی مقام‌ها و مناصب عالی را نیز می‌شناسند، اما بنظر می‌رسد که بی‌رغبتی آنان در احراز این مقام‌های عالی به ویژه در زمینه نظامی‌گری و فرماندهی نظامی، گواه دیگری بر ناسازگاری این وضعیت روحی و روانی با آن مشاغل از جمله نظامی‌گری باشد.

اعتقاد ۸۰ درصد زنان پرسش شونده مبنی بر وجود نابرابری و اعتقاد ۸۱ درصد آنان مبنی بر تبعیض آمیز بودن این نابرابری، حاکی از ظالمانه بودن این تفاوت‌ها و در نتیجه توجیه ناپذیر بودن آنها است که باید هر چه زودتر مرتفع گردد و شاید همین وضعیت روحی و روانی موجب شده تا ۹۱ درصد آنان به کمک مردان برای رفع این تفاوت و تبعیضی که ناشی از خود آنان است، نیازمند باشند. ناگفته نماند که ۷۹ درصد زنان، تنها از نوحه سرایی مردان به گریه می‌افتند و ۷۳ درصد آنان از مدیحه سرایی آنان به وجد و شادی، و این گواه دیگری است بر علاقه و اتکای زنان ایرانی شهرنشین به مردان با وجود برخورداری از جلسات مردانه و زنانه در هر دو زمینه جشن‌ها و سوگواری‌ها، اما در دو موضوع بزرگ احساسی یعنی شادی و شغف و حزن و اندوه تحت تأثیر بیشتری از مردان قرار دارند. مضافاً اینکه زنان پرسش شونده نه تنها اتفاق نظری درباره سه تن از زنان مشهور و مورد علاقه خود نداشتند بلکه شخصیت‌های زنان مورد نظر آنان از سیاسی، به هنری و علمی نیز در تغییر بود.

نتیجه‌گیری

هیچ یک از گفتمان‌های فمینیستی زنان در جهان انسجام و ثبات کافی ندارند. هر یک در طول زمان تغییر کرده است و هر چیزی در میان گروه‌های مختلف به گونه‌ای تفسیر و تعبیر شده است و همین خود تأثیرات مختلفی را بسته به طبقه اجتماعی، قومیت، محل اقامت و مذهب آنان داشته است. گفتمان‌های فمینیستی در ایران نیز

هیچ گاه به طور کامل با مبارزات زنان فمینیست در غرب برای کسب آزادی، دموکراسی و سوسیالیسم سازگار نبوده است. چنان که مبارزات زنان فمینیست در غرب را که در اعتراض به مسایل اجتماعی آغاز شده و با تلاش برای نیل به قدرت، رنگ سیاسی به خود گرفته است بتوان یک جنبش اجتماعی سیاسی بشمار آورد در ایران و در میان زنان ایرانی صرفاً در حد اجتماعی باقی مانده است و به نظر نمی‌رسد که آینده نزدیک نیز رویکردی سیاسی بخود بگیرد. مبارزه مردم سرخ پوست و سیاه پوست، مهاجران، گروه‌های قومی و همچنین سفیدپوستان در غرب، یک پدیده کاملاً محسوسی بوده است اما چنین مبارزه‌ای در جامعه ایرانی نه وجود خارجی یافته و نه اصلاً مطرح بوده است. حتی آزادی زنان از نظر برخی دیدگاه‌های فمینیستی غربی که به معنی عرضه آزادانه بدن و فکر، و پایان بخشیدن به سنت‌های عقب نگاه دارنده زنان و قدرت بخشیدن به زنان برای انتخاب سبک زندگی خود باشد، برای بیشتر زنان ایرانی اساساً یک ضد ارزش بشمار می‌رود. تحقیقات میدانی نشان می‌دهد که جامعه آماری (زنان شهرنشین ایرانی)، شوهر و اساساً پسر دوست هستند و به نظر می‌رسد آنچه در افواه عامه درباره «زن ذلیلی» شوهران و «بچه ننه بودن» پسران شایع است، واکنشی به همین حب شدید همسران به شوهران و مادران به فرزندان پسر خود باشد.

با این حال این بدین معنی نیست که از یافتن یک یا چند راه حل مشترک برای تأمین حقوق طبیعی زنان جهان ناامید شد و وجود مشترکات در وضعیت زنان شهرنشین ایرانی می‌تواند به یافتن یک یا چند راه‌حل کمک بسزایی نماید. بویژه که توجه داشته باشیم که موضوع زنان چیزی جز بخشی از موضوعات نوع بشر نیست و تنها یک رویکرد جامع می‌تواند به ما کمک کند که ابعاد آن را توسعه و بهبود بخشیم. افزایش دسترسی برابر و همگانی به آموزش و فرصت‌های اقتصادی بر اساس علاقه و شایستگی‌های فردی، تأمین و اداره برنامه‌های تربیتی برای هم مردان و هم زنان برای شناخت بیشتر، احترام به حقوق همه مردان، زنان و کودکان و حمایت از انجمن‌های آزاد، اظهار عقاید آشکار، بحث و انتقاد آشکار سیاست‌ها و عملکرد ارکان دولت می‌تواند کمک مهمی به این رویکرد باشد.

مشارکت کامل و برابر زنان در همه عرصه‌های زندگی بویژه سیاست، قطعاً یک امر پسندیده‌ای است ولی ضمن پرهیز از اجبار آنان به اینکار، بهتر است با تشویق و ترغیب

آنان به مشارکت آزادانه، تمایل، صلاحیت و توانایی آنان را در فعالیت‌های سیاسی مورد توجه قرار داد و امیدوار باشیم که روزی همه در تصمیم‌گیری اهداف مشترک، مشارکت کامل و غیرانحصاری داشته باشند. همچنانکه یافته این تحقیق میدانی نشان می‌دهد که ممنوعیت آزادی جنسی، جدایی جنسی در اماکن عمومی و محرومیت از مشاغل عالی سیاسی، نظامی و قضایی که مورد انتقاد بسیاری از دیدگاه‌های فمینیستی غربی است، اساساً مورد توجه زنان شهرنشین ایرانی نیست، بلکه آنچه بیشتر از همه مورد انتظار و خواست آنان است در خانه و خانواده، رفع نابرابری در سرپرستی کودکان و اجازه کار در بیرون خانه است که در بسیاری موارد به سرحد تبعیض بالغ شده و در اجتماع وسیعتر ملی، برخورداری از فرصت بیشتر در احراز مشاغل دولتی و ابراز شایستگی‌های طبیعی و حقوقی خود است.

پی‌نوشت

1. For a brief survey of «post-modern political orientations» see Rosenau, Pauline Marie (1992) *Post-Modernism and the Social Sciences: Insights, Inroads, and Intrusions*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, pp. 138-166.
2. See Marty Martin E. and Appleby Scott R., eds. (1991) *The Fundamentalism Project: Fundamentalisms Observed*, Vol. I, Chicago, pp. IX-X. Bernard Lewis prefers the term «fundamentalism» because use of the terms «Islamic» or «Islamist» to identify such movements implies that «this is what the Islamic religion and civilization is about». See «Unentretien avec Bernard Lewis», *Le Monde*, 16 November 1993; see also Munson Henry, Jr. (1988) *Islam and Revolution in the Middle East*, New Haven pp. 3-4.
3. In Sa'id's view, by constructing reductive notions of «terrorism» and «fundamentalism», the West has attempted to claim for itself «moderation, rationality» and a specific Western ethos. See Sa'id Edward, (1993), *Culture and Imperialism*, New York p. 375-7. See also John Esposito, (1993), «Secular Bias and Islamic Revivalism», *Chronicle of Higher Education*, 26 May, p. 44. I have used the terms «fundamentalism» and «Islamism» for the conservative movements, but not the term «Islamic», leaving space for other more democratic interpretations of Islam to be discussed later.
4. http://hdr.undp.org/reports/global/2005/pdf/HDR05_complete.pdf .
5. <http://www.womeniniran.org/archives/FN/000901.php>.

منابع

- رهنورد، زهرا (تابستان ۱۳۷۴) «زن، اسلام و فمینیسم» صص، ۵۴۰-۵۴۵ در فصلنامه سیاست خارجی: ویژه مطالعات زنان در آستانه چهارمین کنفرانس جهانی زن، سال نهم.
- علی‌اکبر ولایتی (تابستان ۱۳۷۴) «سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران و اهمیت مطالعات زنان»، فصلنامه سیاست خارجی؛ ویژه مطالعات زنان... سال نهم.
- مشیرزاده، حمیرا (۱۳۸۴) تحول در نظریه‌های روابط بین‌الملل، تهران، سمت، صص ۲۸۷-۳۲۲.
- مصفا، نسرین (تابستان ۱۳۷۴) «مشارکت سیاسی زنان: یک مطالعه میدانی»، فصلنامه سیاست خارجی، ویژه مطالعات سازمان، سال نهم.
- Abbasgholizadeh Mahboubeh (2004) Iran: Identity, women and Islam: Iran's case, a presentation from the Asia Pacific NGO Forum of Beijing, 27 July.
- Afary Janet (1999) The War Against Feminism in the Name of the Almighty: Making Sense of Gender and Muslim Fundamentalism, February> <http://wluml.org/english>.
- Ahmed Leila (1992) Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate, New Haven, pp. 222-223.
- Arneil, Barbara (1999) Politics & Feminism, Oxford, Blackwell Publishers, Governance, Oxford, Rowman & Littlefield Publishers.
- Bahramitash, Roksana (2003) Revolution, Islamization, and Women's Employment in Iran, The Brown Journal of World Affairs, Winter/Spring- Volume IX, Issue 2.
- Corrin Chris (1999) Feminist Perspectives on Politics, London, Longman, P. 1.
- For a brief survey of «post-modern political orientations» Post-Modernism and the Social Sciences: Insights, Inroads, and Intrusions. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- For a brief survey of «post-modern political orientations» see Rosenau, Pauline Marie (1992) Post-Modernism and the Social Sciences: Insights, Inroads, and Intrusions. Princeton, N.J.: Princeton University Press, pp. 138-166.
- Hardacre Helen, «The Impact of Fundamentalisms on Women, the Family, and Interpersonal Relations», The Fundamentalism Project, pp. 129-150. http://hdr.undp.org/reports/global/2005/pdf/HDR05_complete.pdf. <http://wluml.org/english/>
- <http://www.womeniniran.org/archives/FN/000901.php>.
- Ibrahim Sa'ad Eddin (1980) «Anatomy of Egypt's Militant Islamic Groups», International Journal of Middle East Studies, vol. 12, No. 4, pp. 423-453;
- Moghadam Valentine M. (1993) Modernizing Women: Gender and Social Change in the Middle East, Boulder.
- In Sa'id's view, by constructing reductive notions of «terrorism» and «fundamentalism», the West has attempted to claim for itself «moderation, rationality» and a specific Western ethos. See Sa'id Edward, (1993), Culture and Imperialism, New York p. 375-7. See also John Esposito, (1993), «Secular Bias and Islamic Revivalism», Chronicle of Higher Education, 26 May, p. 44. I have

- used the terms «fundamentalism» and «Islamism» for the conservative movements, but not the term «Islamic», leaving space for other more democratic interpretations of Islam to be discussed later.
- Mernissi Fatima (1989) *Doing Daily Battle: Interview with Moroccan Women*, New Jersey.
- Mernissi Fatima (1992) *Islam and Democracy: Fear of the Modern World*, Wokingham, p. 165.
- Meyer Mary k. Meyer and Elisabeth Prugl (1999) *Gender Politics in Global Governance*, Oxford, Rowman & Littlefield Publishers.
- Mojab Shahrzad (2001) «The Politics of Theorizing 'Islamic Feminism': Implications for International Feminist Movements» July> <http://wluml.org/english/>
- Najmabadi Afsaneh, (2001), (Un)Veiling Feminism, July> Najmabadi, op. cit.
- Navazeni Bahram (2004) «Religious Democracy: A Modernized Shape of Iranian Government», Presented at the 3rd International Conference on Hierarchy and Power in the History of Civilizations, Moscow, June.
- See Marty Marty E. and Appleby Scott R., eds. (1991) *The Fundamentalism Project: Fundamentalisms Observed*, Vol. I, Chicago, pp. IX-X. Bernard Lewis prefers the term «fundamentalism» because use of the terms «Islamic» or «Islamist» to identify such movements implies that «this is what the Islamic religion and civilization is about». See «Unentretien avec Bernard Lewis», *Le Monde*, 16 November 1993; see also Munson Henry, Jr. (1988) *Islam and Revolution in the Middle East*, New Haven pp. 3-4.
- See Tohidi Nayereh (1994) *Modernity, Islamization, and Women in Iran, Gender and National Identity: Women and Politics in Muslim Societies*. Ed. Moghadam Valentine M, London: Zed Books, pp. 141-142.
- The two essays by Hegland and Friedl appear in Keddie N. and Baron B., eds (1991) *Women in Middle Eastern History*, New Haven; Kandiyoti D. (1988) «Bargaining with Patriarchy», *Gender and Society*, vol. 2, No.3, pp. 274-90; Ong Aihwa, (1990), «State Versus Islam: Malay Families, Women's Bodies, and the Body Politic in Malaysia», *American Ethnologist*, vol. 17, No.2, May, p. 269.
- The two essays by Hegland and Friedl appear in Keddie N. and Baron B., eds (1991) *Women in Middle Eastern History*, New Haven; Kandiyoti D. (1988) «Bargaining with Patriarchy», Ong Aihwa, (1990), «State Versus Islam: Malay Families, Women's Bodies, and the Body Politic in Malaysia».
- United Arab Emirates, www.zuglobaleaders.org.
- Women as Global Leaders, March 14-16, 2005, United Arab Emirates, www.zuglobaleaders.org.
- Women in Politics and Decision-Making in the late Twentieth Century; A United Nations Study, Doredeht: Martinus Nijhoff Publishers, 1994.
- Zahra Shojae (2004) http://women.moe.ir/news/shownews.php?news_id=132.

