

ساخت جنسیت، بدن و سکسوالیته در ایران:

میان ملی‌گرایی و اسلام‌گرایی

آزاده کیان



شبنم طلوعی، فیلم زنان بدون مردان، ساخته‌ی شیرین نشاط، براساس رمان شهرنوش پارس‌پور

مقدمه^۱

آزاده کیان، استاد جامعه‌شناسی در دانشگاه پاریس و رئیس دانشکده‌ی علوم اجتماعی این دانشگاه، کتابی با عنوان «دولت-ملت و ساخت جنسیت، بدن و سکسوالیته: ایران، ترکیه و افغانستان» با همکاری لوسیا دیرنبرگر در سال ۲۰۱۹ در کشور فرانسه به انتشار رساند. در این کتاب، مباحث مرتبط با جنسیت، بدن و سکسوالیته و استفاده از این مفاهیم در نظام‌های سیاسی عموماً ملی‌گرا و اسلام‌گرا در سه کشور ایران، ترکیه، و افغانستان معاصر مطرح شده است. «ساخت جنسیت، بدن و سکسوالیته در ایران: میان ملی‌گرایی و اسلام‌گرایی»، که ترجمه‌ی آن را در ادامه خواهید خواند، فصل نخست کتاب مذکور به زبان فرانسوی است. کیان در این فصل با تعقیب یک مسیر زمانی در تاریخ معاصر ایران، از اواخر سلسله‌ی قاجار، سپس پهلوی و پس از آن، استقرار نظام جمهوری اسلامی در کشور، به این پرسش اساسی و تاریخی پاسخ داده که مفاهیم جنس، جنسیت و سکسوالیته، و نظم متشکل و مرکب از آن‌ها، چگونه در بطن این سه دوره‌ی حکمرانی مورد استفاده قرار گرفته‌اند، و دو ایدئولوژی سیاسی اصلی در تاریخ مذکور، یعنی ملی‌گرایی و اسلام‌گرایی، چگونه به تعریف نظام جنس/جنسیت در جامعه پرداخته‌اند، و با اتخاذ چه نگرشی از بدن زن و حقوق او در استحکام بخشیدن به ریشه‌های حاکمیت خود در کشور بهره بردند. به نظر می‌رسد که شناخت این تاریخ، با توجه به بزنگاه تاریخی‌ای که ما امروز در آن به سر می‌بریم، و هم‌چنین تهاجمات تمامیت‌خواهانه به علوم اجتماعی و مطالعات جنسیت و سکسوالیته، یکی از پایه‌ای‌ترین و پیشروترین رشته‌های این علوم، با نیت حمله به تحلیل‌های چپ‌گرایانه یا به بهانه‌ی ورود «چپ‌گرایی اسلامی» به حوزه‌ی پژوهش در گوشه و کنار جهان، ضروری است تا بتوانیم با بررسی این سیر تاریخی (سوء) استفاده از نظام جنسیت و بدن زن، تحلیل‌های روشن‌تری از آن‌چه که پیش رو داریم، ارائه دهیم.

^۱ ترجمه و مقدمه‌ی متن از مهدیس صادقی پویا

کنترل بر بدن زنان و سکسوالیته‌ی آنها از اهمیتی حیاتی در روند ساخت ملی و قومی برخوردار است، چرا که انتظار می‌رود که زنان بازتولیدکننده‌ی مرزهای گروه‌های ملی (و قومی) باشند.^۲ ملی‌گرایی به عنوان یک ساخت عقیدتی (ایدئولوژیک)، پدیده‌ی سیاسی مدرنی است که با ظهور دولت-ملت‌ها ارتباط دارد. زبان آن، زنان را به عنوان متولیان نمادین هویت گروهی برمی‌گزیند^۳ و دیگر عناصرش را با استفاده از واژگان خویشاوندی توصیف می‌کند؛ واژگانی چون مام میهن، خانه و... تا به این ترتیب نشان دهنده‌ی چیزی باشد که به طور «طبیعی» به آن وابستگی داریم. مدرنیته‌ی ایرانی مانند دیگر کشورها، از اساس، بنیانی ایدئولوژیک دارد، و به دوگانگی جنسیتی تسلط بخشیده است. ملت، سیاست یا دانش را به جنسیت مردانه نسبت داده، و میهن را به جنسیت زنانه. در گفت‌وگو با مدرن‌گرا-ملی‌گرا، مام وطن به عنوان پیکر زنی رنجور و آسیب‌پذیر معرفی می‌شود و به ملی‌گرایان فرصت گفت‌وگویی را می‌دهد که حافظ زنان و سرزمین مادری و مدافع شرف آنان باشد.

مفهوم شرف (ناموس) که مضمونی مذهبی بود، به این ترتیب با مردانگی ملت ارتباط پیدا کرد. ملی‌گرایی، جنسیت و سکسوالیته را تغییر داد و همچنین دگرجنس‌گرایی عشقی و جنسی را تبدیل به هنجار کرد. همان‌طور که افسانه نجم‌آبادی به ما نشان می‌دهد، تفکر درباره‌ی جنسیت در قالب مرد-زن، ضرورتی مدرن است که از طریق حذف سایر انواع مردانگی همچون امرد (نوجوان) و مخنث (مرد بالغی که موضوع تمایل جنسی مردانه است) امکان‌پذیر شده است.^۴ این حذف به نفع یک

^۲ Nira Yuval-Davis et Floya Anthias, *Woman-Nation-State*, London, Macmillan, 1989, pp. 1-15.

^۳ Benedict Anderson, *L'Imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, Paris, La Découverte, 2002.

^۴ Afsaneh Najmabadi, *Women with Mustaches and Men without Beards. Gender and Sexual Anxieties of Iranian Modernity*, Berkeley et Los Angeles, University of California Press, 2005. Sur ce sujet et pour une

مردانگی دگرجنس گرا، مردانه، و هژمونیک صورت گرفته است. نجم آبادی هم چنین نشان می دهد که تغییر در حساسیت های زیبایی شناسانه (مانند ناپدید شدن سیل زنان)، نه تلاش زنان ایرانی برای شباهت به زنان اروپایی است، بلکه بیشتر به ناپدید شدن امرد از تخیل فرهنگی و حذف اهمیت آن در تمایلات جنسی مردان مرتبط است.

در میان روشنفکرانی که در خلق این ایدئولوژی ناسیونالیستی نقش بسیار مهمی ایفا کردند، می توان از میرزا فتحعلی آخوندزاده (۱۲۵۷-۱۱۹۱) و میرزا آقاخان کرمانی (۱۲۷۵-۱۲۳۴) نام برد. طرح آنها جایگزین کردن اسلام با ناسیونالیسم بود، چرا که باور داشتند که اسلام تأثیری فاجعه آمیز روی جامعه دارد و باید با اروپایی سازی ایران، ملتی «متمدن» ایجاد کنند.^۵

آخوندزاده نابرابری بین مردان و زنان را نقد می کرد و مدعی بود که اسلام با مدرن گرایی و قانون اساسی دموکراتیک سازگار نیست.^۶ برای این روشنفکران که حجاب نشانه‌ی عقب ماندگی و مانع اصلی پیشرفت زنان بود، شرایط زنان برای تعریف مرزهای بین جهان «متمدن» اروپا و جهان «واپسگرایی» اسلام به کار گرفته می شد.

بنابراین ساخت یک دولت-ملت متمدن، مستلزم آموزش زنان (مادران) بود تا از آنها برای تربیت شهروندان آموزش دیده (مردان) و همراهان و همدم های این مردان استفاده شود. این نوع نگاه در مدل زنانه‌ی مادر مهربان و تحصیل کرده به تصویر کشیده شده

étude comparatiste Iran-Tadjikistan, voir Lucia Direnberger, *Le genre de la nation en Iran et au Tadjikistan. (Re)constructions et contestations des hétéronationalismes*, thèse de doctorat (sous la direction de Azadeh Kian) soutenue le 11 décembre 2014, Université Paris Diderot, USPC (Université Sorbonne Paris Cité).

^۵ Mirza Fathali Akhounzadeh, *Maktoubat (Les écrits)*, lieu de publication inconnu, annoté et édité par M. Sobhdam, Téhéran, Éditions Mard-emrouz, 1985

^۶ Azadeh Kian-Thiébaud, *Secularization of Iran. A Doomed Failure? The New Middle Class and the Making of Modern Iran*, Louvain et Paris, Peeters, 1998, p. 32-34.

است. به این سبب، مدارس دخترانه می‌بایست در راستای رهایی زنان و هم‌چنین آزادی مردان از بار مدیریت خانواده فعالیت می‌کردند تا زمینه‌ی مشارکت مردان در سیاست ملی را فراهم کنند. از سوی دیگر، آموزش زنان با ایده‌ی نوعی آمیزش میان دو جنس و یا نوعی جامعه‌پذیری دگرجنس‌گرایانه همراه بود که به هر روی نوعی تقسیم و دسته‌بندی نقش‌های اجتماعی دو جنس را با خود به همراه داشت.

ایده‌ی پیکربندی جدید خانواده به عنوان پایه و اساس ملت‌مدن و به مثابه‌ی شرط اصلی مدرنیته با مرکزیت قرار دادن زوجین شبیه به مدل اروپایی، روشنفکران را به مطالبه‌ی تبدیل ازدواج از یک قرارداد برای تولید مثل، به قراردادی بر اساس عشق دگرجنس‌گرایانه سوق داد.^۷ خانواده از آن پس در رابطه با جامعه‌ی ملی و نه دیگر بر اساس روابط خویشاوندی تعریف شد.^۸ بی‌بی خانم استرآبادی، زنی مدرن‌گرا بود که پیش از این در کتاب خود با عنوان «معايب الرجال» که در سال ۱۲۷۳ منتشر شده بود مردان اروپایی را با صفاتی مانند لطیف، با محبت و با احترام نسبت به همسران خود به تصویر می‌کشد، در حالی که مردان ایرانی را تهی از آداب و خشن توصیف می‌کند. او بر این باور بود که رفتار مردان مردان/شوهران تنها از یک طریق نسبت به زنان/همسران تغییر می‌کند: آموزش زنان.^۹

^۷ Afsaneh Najmabadi, *Women with Mustaches and Men without Beards*. *Op cit.*

^۸ Yusuf Ashtiani, *Tarbiyat-i nisvan (Éducation des femmes)*, Tabriz, 1900, cité par Afsaneh Najmabadi, «Crafting an Educated Housewife», in Lila Abu-Lughod, *Remaking Women. Feminism and Modernity in the Middle East*, New Jersey, Princeton University Press, 1998, p. 102-103.

^۹ Bibi Khanom Astarabadi, *Ma'ayib al-rijal (Les vices des hommes)*, annoté et édité par Afsaneh Najmabadi, New York, 1992, p. 57-60.

مدل خانوادگی تک‌همسری که مدرن‌گرایان مطرح می‌کردند، توجیه و امکان عملی خود را در ناچیز بودن آمارهای چندهمسری در ایران پیدا می‌کرد.^{۱۰} در زمان حکومت ناصرالدین شاه (۱۲۷۵-۱۲۲۷)، حرمسرا که نهادی مخصوص افراد غنی بود به یک نهاد مهم سلطنتی و اجتماعی تبدیل شده بود تا جایی که شخص شاه برای پرداخت مخارج حرم خود از روس‌ها و انگلیسی‌ها وام گرفته بود.^{۱۱} پس از ترور او، پسرش، مظفرالدین شاه تصمیم به از بین بردن حرمسراها گرفت و این، نشان از تغییر در شناخت از ازدواج در طبقات ممتاز جامعه و تثبیت منش تک‌همسری در آستانه‌ی انقلاب مشروطه داشت.^{۱۲}

این پیکربندی مجدد خانواده به معنای شکل‌گیری مفهوم جدیدی برای مادری نیز بود. از این منظر، مادر دیگر تنها به عنوان کسی که فرزندی را متولد می‌کرد، دیده نمی‌شد، بلکه دارای نقش جدید و مخصوص مربی و پرورش‌دهنده که نقشی ارزشمند بود، شده بود. فعالان حقوق زنان در اوایل قرن بیستم، همان‌گفتمان عمومی روشنفکران را در مورد پیشرفت و تمدن به کار گرفتند، اما بر نقش زنان به عنوان مادر و همسر تحصیل کرده تأکید می‌کردند که تنها به شرط برخورداری از حقوق برابر با مردان در کسب دانش، قادر به اداره‌ی امور خانه خواهد بود.

^{۱۰} Ahmed Bey, « La femme persane », *La nouvelle revue*, n°69, 1891, p. 378. <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k35977v/f387.image.r> Selon une estimation, seulement 2% des familles étaient polygames en 1911. Voir Firoozeh Kashani-Sabet, *Conceiving Citizens. Women and the Politics of Motherhood in Iran*, New York, Oxford University Press, 2011, p. 57.

^{۱۱} Michel Pavlovitch, *Enghelab-e mashroutiyyat-e iran va risheh ha-ye ejtemai va eghtesadi ye an (La révolution constitutionnelle iranienne et ses racines sociales et économiques)*, traduit par M. Houshyar, Téhéran, Roudaki, 1979, p. 9-10.

^{۱۲} *Op cit.*, p. 60.

انقلابی گری زنان: تهدیدی بر زنانگی

جنسیت ملت هم‌چنین در جنبش‌های اجتماعی‌ای که منجر به ایجاد و تثبیت دولت-ملت با مشارکت زنان بودند، تعریف شده است: انقلاب مشروطه (۱۲۸۹-۱۲۸۴) و مطالبه‌ی گذار از یک رژیم مطلقه به نوعی سلطنت پارلمانی، همراه با مطالبات مربوط به حقوق مدنی، سیاسی و اجتماعی و شهروندی زنان بود. جنبش تنباکو (۱۲۶۹-۱۲۶۸) بر ضد قرارداد تولید، فروش و صادرات توتون و تنباکو که شاه به تالوت بریتانیایی اعطا کرده بود، فرصت نخستین مشارکت جمعی زنان در یک جنبش ملی علیه دخالت خارجی را در ایران رقم زد. مشارکت زنان گسترده بود و از تهران تا شیراز و تبریز و برخی شهرهای دیگر را دربر می‌گرفت. حتی در تبریز، زنان مسلح، بازار این شهر را بستند. حتی زنان حرم در جریان این جنبش، از قلیان کشیدن و تهیه‌ی آن برای شاه دست کشیدند.^{۱۳}

در جریان انقلاب مشروطه بود که ایرانی‌ها برای نخستین بار خود را عضوی از ملت تعریف کردند و خواهان ساختن یک دولت-ملت مستقل و مشروطه شدند. زنان مشروطه‌طلب، انجمن‌های سری زنان و سپس انجمن‌های نسوان را در راستای مبارزه برای حقوق اجتماعی و سیاسی خود تأسیس کردند. آنها هویت اجتماعی و سیاسی خود را در جنبش ملی/مشروطه با طرح مطالبه‌ی مخصوص خود یعنی شهروندی زنان تعریف کردند. زنان مشروطه‌طلب در خیابان‌ها برای حمایت از این انقلاب تظاهرات می‌کردند و برخی نیز حتی به این منظور دست به اسلحه بردند. به گفته‌ی یک ناظر خارجی، «زنان ایرانی به طور فعال در انقلاب شرکت کردند. ما عکسی از یک گروه حدوداً شصت نفره از زنان مسلح در تبریز داریم»^{۱۴} این نویسنده هم‌چنین اشاره کرده که اجساد بی‌جان

^{۱۳} *Les mémoires du colonel Kossakovsky*, traduit par Abbasgholi Jali, Simorgh, Téhéran, 1977, p. 32.

^{۱۴} Michel Pavlovitch, *Engheleb-e mashrouitiyyat-e iran va risheh ha-ye ejtemai va eghtesadi ye an*, Op. cit., p. 51-52.

حدود بیست زن مشروطه‌خواه نیز پیدا شده است. این زنان که توانایی خود را برای مبارزه و استفاده از خشونت علیه حکومت مطلقه نشان می‌دادند، با هنجارهای زنانگی یعنی انفعال، ملائمت در رفتار و وابستگی به مردان است، تطابق نداشتند. خروج آنها از محدوده‌ی زنانگی، سبب بی‌ثباتی هویت مردانه، از جمله انقلابیون می‌شد و با ایجاد نوعی بحران مردانگی، سلطه و کنترل فعالیت‌های زنان، بدنشان و سکسوالیته‌ی آنها همراه بود. به همین دلیل بود که زنان انقلابی به سرعت به دست مردان هم‌رزم خود، خلع سلاح شدند و از آنها خواسته شد که به حمایت از جنبش بسنده کنند و از هرگونه دخالت فیزیکی خودداری کنند. در سال ۱۲۸۷، زنان مشروطه‌خواه به دفاع از حقوق سیاسی زنان برخاستند و در مجلس، تحصنی - هرچند ناموفق - برگزار کردند تا نمایندگان را در این باره تحت فشار قرار دهند.^{۱۵}

آنها هم‌چنین از مجلس که به عنوان «خانه‌ی ملت» شناخته می‌شد، حمایت می‌کردند و با شرکت در تظاهرات آذرماه ۱۲۹۰ در تهران علیه دخالت خارجی و اولتیماتوم روس‌ها برای بستن مجلس شرکت کردند. امتناع اکثر نمایندگان مجلس از پذیرش مطالبه‌ی احقاق حقوق سیاسی به زنان با تلقی ضد اسلامی بودن آن، در نهایت، مبارزان مشروطه را راضی کرد که تساوی حقوق زنان تنها از راه مبارزات آنان مقدور است و تحصیل نیز شرط لازم آن است. به همین دلیل، مدارس دخترانه و انجمن‌های زنان در تهران و شهرهای دیگر تأسیس شدند و به چاپ مجلات زنانه پرداختند. مجله‌ی دانش در سال ۱۲۸۸ به وسیله‌ی خانم دکتر کحال، چشم پزشک، و مجله‌ی شکوفه در سال ۱۲۹۲ به وسیله‌ی خانم مزین‌السلطنه، متخصص آموزش و پرورش تأسیس شدند. او

^{۱۵} Mangol Bayat-Philipp, « Women and Revolution in Iran 1905-1911 », in Nikki Keddie et Lois Beck (dir.), *Women in the Muslim World*, Cambridge, Harvard University Press, 1978, p. 295-308. Janet Afary, *The Iranian Constitutional Revolution, 1906-1911. Grassroots Democracy, Social Democracy, and the Origins of Feminism*, New York, Columbia University, 1996.

همچنین سه مدرسه‌ی ابتدایی و یک مدرسه‌ی تخصصی برای دختران در پایتخت راه‌اندازی کرد. اما نه مدرنیته و نه انقلاب مشروطه نتوانستند انتظارات زنان کنشگر را که خواستار حضور اجتماعی و سیاسی در این خانواده‌ی ملی بودند، برآورده کنند.

زنانگی بازیافته

میان مطالبات اصلی فعالان که مطبوعات زنان به مثابه‌ی بلندگوی این جریان آن‌ها را مطرح می‌کردند، باید از حقوق سیاسی و حق تحصیل زنان نام برد. خوانندگان این مطبوعات درباره‌ی اقدامات بهداشتی، مدیریت منطقی‌تر خانه‌هاشان و آموزش فرزندان‌شان آگاهی پیدا می‌کردند. آن‌ها بر آموزش اصرار می‌کردند، با این استدلال که یک زن تحصیل کرده در چشم شوهرش از ارزش والاتری برخوردار است. باید یادآوری کرد که در قانون اساسی مشروطه آموزش اجباری و رایگان برای دختران و پسران تا پایان مدرسه‌ی ابتدایی منظور شده بود، اما بودجه‌ی لازم برای انجام این اصلاحات تهیه نشده بود. در سال ۱۲۸۹، تنها ۴۷ مدرسه‌ی ابتدایی دخترانه برای ۲۱۸۷ دانش‌آموز در کشور احداث شده بود، و در سال ۱۲۹۷، تنها دو دبیرستان دخترانه در ایران وجود داشت. مدرسه‌ی دخترانه‌ی مبلغان آمریکایی که در سال ۱۲۷۵، و مدرسه‌ی فرانسوی ژاندارک که در سال ۱۲۸۹ تأسیس شده بودند. پروین اعتصامی، شاعر و روشنگر نوع‌دوست، فمینیست از جمله نسل اول دختران طبقات متوسط بودند که در این مدارس تحصیل کرده بودند.^{۱۶}

نویسندگان هم‌چنین بر اهمیت مراقبت زنان از فرزندان‌شان و تغذیه‌ی آنها با عشق مادری تأکید می‌کردند.^{۱۷} مدارس جدید نوعی فضای اجتماعی برای یادگیری آشپزی و خیاطی و پرورش کودکان خلق کرده بودند. فعالان حقوق زنان تلاش می‌کردند تا با شکل‌دهی به موقعیت خود به عنوان مدیران خانه، این فضا را به یک فضای اجتماعی شهروندی و برابر تبدیل کنند. آنها هم‌چنان به ایجاد انجمن‌ها و انتشار مجلات زنان ادامه

^{۱۶} Reza Arasteh, « The Struggle for Equality in Iran », *Middle East Journal*, n°18, 1964, p. 192, 195.

^{۱۷} Afsaneh Najmabadi, « Crafting an Educated Housewife », in Lila Abu-Lughod (dir), *Remaking Women. Feminism and Modernity in the Middle East*, *Op. cit.*, p. 111.

می دادند.^{۱۸} صدیقه دولت آبادی، ناشر مجله‌ی «زبان زنان»، در سال ۱۲۹۶، نخستین مدرسه‌ی دخترانه را در شهر اصفهان که در آن متولد شده بود، تأسیس کرد که «مادر مدارس» نام داشت و در سال ۱۲۹۸، یک تعاونی زنانه را با هدف ممنوعیت ازدواج زودهنگام دختران (قبل از ۱۵ سالگی) و مخالفت با واردات محصولات خارجی پایه‌گذاری کرد. او می‌گفت که مجله‌اش علیه وابستگی ایران به قدرت‌های خارجی (انگلیسی و روسی)، و علیه حجاب و برای استقلال اقتصادی و عاطفی زنان و هم‌چنین آموزش آنها در علم اخلاق، ادبیات و علوم فعالیت می‌کرد. همین گفتمان به وسیله‌ی شهناز آزاد و همین‌طور شاهزاده تاج‌السلطنه^{۱۹} نیز به کار برده می‌شد؛ هر دو علیه حجاب استدلال می‌کردند که رها کردن حجاب، نخستین گام برای مشارکت زنان در آموزش، کار درآمدزا و در نهایت، پیشرفت تمام ملت ضروری است. در عوض، زنان دیگری مانند مزین‌السلطنه، سردبیر مجله‌ی شکوفه با کشف حجاب مخالف بود و علیه ترک حجاب می‌نوشت و حجاب را مانعی برای دستیابی زنان به شهروندی تلقی نمی‌کرد.^{۲۰}

علی‌رغم اختلاف نظرها، این فعالان حقوق زنان، نوعی ملی‌گرایی را که بر اساس امتیازات زنان شهری متعلق به طبقات مرفه و اغلب فارس و شیعه بود تمرین می‌کردند.

^{۱۸} Parmi lesquels *Zaban-e zanan* (La langue des femmes) en 1919, '*Alam-e nesvan* (L'univers des femmes) en 1920, *Jahan-e Zanan* (Le monde des femmes) et *Nameh-ye banavan* (La lettre des femmes) en 1921, et *Peyk-e Sa'adat-e nesvan* (Le messager du bonheur des femmes) en 1928. Voir Azadeh Kian-Thiébaud, « Les mouvements d'émancipation des femmes en Iran », in Eliane Gubin, Catherine Jacques, Florence Rochefort, Brigitte Studer, Françoise Thébaud et Michelle Zancarini-Fournel (dir.), *Le siècle des féminismes*, Paris, Éditions Atelier, 2004, p. 385-398.

^{۱۹} *Taj al-Saltaneh. Crowning Anguish. Memoirs of a Persian Princess from the Harem to Modernity*. Édition, introduction et notes par Abbas Amanat, Washington, D.C., Mage Publishers, 1993.

^{۲۰} A. Najmabadi, *Op. cit.*, p. 135-137.

این وابستگی‌های اجتماعی به شکلی طبیعی در سازمان‌دهی، مطالبات و کارایی جنبش‌های زنان در ایران تأثیرگذار بودند. علاوه بر این، آن‌ها هویت‌های مبتنی بر تفاوت‌های زیستی را نفی نمی‌کردند، اگرچه نظم سیاسی بر مبنای این هویت‌های اجتماعی دوگانه را اساساً متحول می‌کردند.

دولت-ملت و ساخت یک مردانگی هژمونیک

در تاریخ معاصر، ایران شاهد ساخت مدل‌های هنجاری مختلف مردانگی از سوی قدرت بوده که بر اساس دوگانگی زنانه/مردانه و برگرفته از چارچوب فکری دگرجنس‌گرایی ساخته شده است.

هویت مردانه به مثابه‌ی تسخیر سوژه به وسیله‌ی خود، تعریف شده است. فقط مردانگی نوعی عمل است، هویت مردانه از دل مبارزات دشوار علیه خصومت‌ها و مقاومت طبیعی و با مردانگی در زنان، علی‌رغم تضاد منافع و رقابت‌های بین خود مردان به دست آمده است.^{۲۱}

مردانگی به عنوان سازه‌ی اجتماعی مرتبط با تجربه‌ی خاصی از هستی، مفهوم ویژه‌ای از هویت و حقوق فردی و جمعی را میان مردان به وجود آورده که آن‌ها را به قدرت و استقلال ربط می‌دهد، در حالی که هویت اجتماعی زنانه، با باروری، اطاعت و آسیب‌پذیری و در نتیجه نیاز آنها به حمایت مردان و دولت گره خورده است.^{۲۲}

ظهور رضا شاه (۱۳۲۰-۱۳۰۴) بنیانگذار سلسله‌ی پهلوی (۱۳۵۷-۱۳۰۴) که ایجاد یک ملت مدرن و نوسازی کشور را در سر می‌پروراند، با ظهور دولتی قدرتمند،

^{۲۱} Pascale Molinier, *L'énigme de la femme active. Égoïsme, sexe et compassion*. Paris, Payot, 2003, p. 48.

^{۲۲} Jacqui True, *The Political Economy of Violence Against Women*, New York, Oxford University Press, 2012, p. 39.

مرکزگرا و متمرکز همراه بود که مفهوم مردانگی را قویاً سلسله‌مراتبی می‌کرد.^{۲۳} شاه که افسر سابق گردان‌های قزاق بود و هم‌چنان به پوشیدن لباس و پوتین نظامی ادامه می‌داد، سازنده و معرف نوعی مدل نظامی هژمونیک مردانگی در تلفیق با قدرت، دیکتاتوری و خشونت و با قدرت جنسی و نیروی تولید مثل قوی بود. باید یادآور شد که رضاشاه چهار زن و یازده فرزند داشت که هفت تن از آنان پسر بودند.

سیاست لباس و ساخت دولت-ملت

مدرنیته بدن زن را عیان می‌کند و هرچه این اتفاق بیشتر بیفتد، به مثابه مدرن‌تر بودن آن ملت محسوب می‌شود. و هر چه بیشتر در مورد تمایلات جنسی صحبت شود، آن فرهنگ، مدرن‌تر انگاشته می‌شود. اما روابط نابرابر قدرت میان مردان و زنان در جوامع پدرسالار در سراسر جهان، همچنان پابرجا باقی می‌مانند. در چنین شرایطی، حجاب و کشف حجاب، دو روی یک سکه هستند، به طوری که اولی به نماد ابزاری برای کنترل جنسی تبدیل می‌شود و دومی به ابزاری برای بهره‌برداری از آن.^{۲۴}

کشف حجاب در سال ۱۳۱۴ و تحمیل کدهای زیبایی‌شناسانه‌ی جدید به وسیله‌ی قدرت و سودای کنار گذاشتن لباس‌های سنتی به نفع لباس‌های اروپایی برای زنان و مردان، با اهداف متفاوتی همراه بود. از یک سو، هدف، ایجاد زنانگی نوین به سبک اروپایی، اما با زنانی مدرن و مطیع قدرت که به حضور در فضای مدنی تشویق شده بودند، و از سوی دیگر، تابعیت مردانگی سنتی مردان از قدرت. او قصد تغییر مدل بدنی زنان (شهری) با هدف سرسپردگی جسمی و نمادین آن‌ها به اوامر حاکمیت بود. اما برای

^{۲۳} R. W. Connell, *Gender and Power*, Cambridge, Polity Press, 1987, p.83-188 ; « Masculinities and Globalization », in *Men and Masculinities*, vol. 1, n°3, 1998, p. 3-23

^{۲۴} Zillah Eisenstein, *Against Empire. Feminisms, Racism, and the West*, N.Y./London, Zed Books, 2004, p. 192.

اکثریت قریب به اتفاق زنان، نداشتن حجاب به مثابه‌ی برهنگی و از دست دادن شرف‌شان قلمداد می‌شد. ممنوعیت حجاب از نظر شوهران، پدران و برادرانی که طبق سنت، نگهبانان شرف و ناموس خانواده‌شان بودند، به مثابه‌ی اخته کردن آن‌ها و تهی کردنشان از مردانگی سنتی و ارزش‌هایی چون نجابت، شجاعت و شهامت بود. به این احساسات ناخوشایند، ضعف و ناتوانی در دفاع از زنان محجبه‌شان نیز اضافه می‌شد که مورد آزار و اذیت نیروهای نظامی قرار می‌گرفتند که با توسل به زور، حجاب را از سر زنان در فضای عمومی می‌کشیدند.^{۲۵} به این کارزار کشف حجاب، نوعی سیاست سرکوب‌گرانه‌ی دیگر نیز اضافه شد که به ساخت یک مدل مردانه‌ی هژمونیک نظامی یاری رساند. اسکان اجباری قبایل یا سیاست تخت قاپوی رضاشاه و سرکوب رهبران آنها که به اوامر شاه گردن نمی‌نهادند، حبس ملی‌گرایانی مانند محمد مصدق، نخست‌وزیر آینده‌ی ایران، و همین‌طور کمونیست‌ها و سوسیالیست‌هایی نظیر تقی ارانی که در زندان درگذشت یا قتل روشنفکرانی نظیر فرخی یزدی، شاعر انقلابی در زندان، نمونه‌هایی از آن هستند. علی‌رغم کشف حجاب که مردان را از مردانگی سنتی خود محروم می‌کرد، قدرت حکومت که در پادشاهی اقتدارگرایانه متجلی می‌شد، هویت سنتی مرد را به عنوان تأمین‌کننده‌ی نیازهای خانواده، کنترل درآمد و منابع و همین‌طور زنان حفظ می‌کرد. برای روشنفکران مدرن‌گرا کهسال‌های نخستین حکومت رضاشاه، الهام‌بخش بوده و با نخبگان سیاسی همراهی می‌کردند و روابط اجتماعی جنسیتی را پذیرفته بودند، مسئولیت اجتماعی اصلی و نقش طبیعی زنان، زایش و تربیت فرزندان بود. آنها هم‌چنین باور داشتند که مشارکت سیاسی زنان در تضاد با مشخصه‌های طبیعی‌شان قرار دارد.^{۲۶}

^{۲۵} Mansoureh Ettehadieh, « The Origins and Development of Women's Movement in Iran: 1906-41 », in Lois Beck et Guity Neshat (dir.), *Women in Iran. From 1800 to the Islamic Republic*, Chicago, University of Illinois Press, 2004.

^{۲۶} Parvin Paidar, *Women and the Political Process in Twentieth-Century Iran*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997.

رضا شاه به شدت، توسعه‌ی جنبش‌های زنان و فعالیت‌ها و مطالبات مستقل آن را محدود کرده بود. ظهور یک دولت مقتدر، تمرکزگرا و فراگیر، به دولتی کردن گفتمان زنان منجر شد؛ انجمن‌های زنان با گرایش‌های سوسیالیستی، کمونیستی و ملی‌گرا ممنوع اعلام شدند و پایه‌گذاران‌شان به زندان افتادند.^{۲۷} پس از کناره‌گیری رضا شاه، دو حزب سیاسی اصلی، حزب توده (معادل احزاب کمونیست حامی شوروی) و جبهه‌ی ملی، سازمان‌های زنان مخصوص به خود را تأسیس کردند. آن‌ها میان زنان طبقه‌ی متوسط، به خصوص معلمان زن بسیار فعال و تأثیرگذار بودند، اما پس از کودتای سال ۱۳۳۲ ممنوع اعلام شدند.

در گفتمان رسمی، مخالفان و زندانیان سیاسی که با دیکتاتوری در تضاد بودند، مدلی از مردانگی تعریف می‌شدند که با انفعال و بی‌وطنی و بی‌ناموسی معادل بود. حتی پس از عزل رضا شاه (۱۳۲۹) و خروج وی از ایران، سیاست‌مدارانی که با این الگوی هژمونیک نظامی هم‌خوانی نداشتند، مورد تحقیر قرار گرفتند. مصدق‌نخست وزیر (۱۳۳۲-۱۳۳۰) به خاطر رد خشونت و پابندی‌اش به ارزش‌های دموکراسی و محمدرضا شاه به دلیل کمبود مردانگی و قاطعیت در مقایسه با پدرش که نماد این صفات بود از زمره‌ی این مردان تحقیرشده بودند. در واقع، محمدرضا شاه نمونه‌ی مردانگی از نوع سنتی نبود، اما از دید محافل طبقه‌ی ممتاز، وی با هیچ‌یک از صفات و خصوصیات قدرت مطابقت نداشت. او برخلاف پدرش، به جز در مراسم نظامی چکمه به پا نمی‌کرد و اغلب توسط نخبگان با عناوینی چون «زن‌باره» و «بی‌عرضه»، «ضعیف‌النفس»، «کم‌درایت»، و «ناتوان از تسلط بر خود و کنترل احساسات و تمایلات جنسی‌اش»، توصیف می‌شد. شایعات فراوانی در مورد زن‌بارگی شاه و ضعف او در مقابل زنان زیبا وجود داشت. انتشار خاطرات اسدالله علم، نخست‌وزیر سابق و وزیر دربار نیز، این تصور از شاه را تقویت کرد. علاوه بر این، خرافاتی بودن، ضعف او را بیشتر برملا می‌کرد.

^{۲۷} Parvin Paidar, *Op cit.*

سفرهای متعدّدش به مشهد، و حرم امام رضا و قم و حرم حضرت معصومه، آسیب‌پذیری او را بیش از پیش تشدید می‌کرد. شاه حتی ادعا کرد که برخی از امامان به خواب او آمده و از او محافظت می‌کنند و با این حرف، به نیاز خود از حمایت شدن اعتراف می‌کرد. بر عکس او، خواهر دوقلویش، شاهزاده اشرف، به مردانگی و اراده‌ی مصمم معروف بود. او هم‌چنین در سازمان‌دهی کودتای مرداد ۱۳۳۲ علیه مصدق، نخست‌وزیر منتخب دموکراتیک، مشارکت فعالانه‌ی سیاسی داشت. همانطور که بعدتر خواهیم دید، اشرف پهلوی، فمینیسم دولتی را نیز در دوران حکومت برادرش رهبری می‌کرد.

ساخت یک دولت مدرن که مسئله‌ی زنان را به انحصار خود درآورده بود، منجر به ورود زنان به برنامه‌ی کلی مدرنیزاسیون و توسعه‌ی ملی شد. با وجود این، زنان در آن زمان، حقوق سیاسی خود را به دست نیاوردند و زن‌مادر بر زن شهروند کماکان ارجح باقی ماند.

مدرنیته و حیا: سردرگمی زن نوین ایرانی

همراه با ایده‌آل‌سازی از مردانگی به عنوان پایه و اساس دولت-ملت مدرن، «زن» نیز به عنوان پاسدار اخلاقیات عمومی و خصوصی ایده‌آل‌سازی شد. علی‌رغم اینکه زن فقط در محدوده‌ی خانواده تعریف نمی‌شد، اما نقش اجتماعی منفعلی به او اختصاص داده شده بود.

بر اساس دیدگاه ملی‌گرایانه، احترام و حقانیت اجتماعی مردان ملت با تحصیلات همسر یا دخترشان و قابلیت مردان برای تربیت و آموزش فرزندان‌شان آزموده می‌شد. مفهوم ناموس نیز دچار تغییر شد، هرچند در عمل، هنوز نشانگر مردانگی بود. در مقابل، آن چیزی که ناموس به حساب می‌آمد، دیگر نه تنها شامل کنترل امیال جنسی زنان بلکه نظارت بر تحصیلات آنها نیز بود. در دهه‌های ۱۳۰۰ و ۱۳۱۰، فعالان حقوق زنان که به حکومت نزدیک بودند، از جمله جمعیت نسوان وطن‌خواه ایران، همچنان برای ترویج این افق دید تلاش می‌کردند که اگرچه اولویت زن نوین، مدیریت مدرن خانه و هم‌چنین

مادر و همسر مهربان بودن است، اما قبل از هرگونه مشارکت سیاسی، باید ابتدا خودش به تحصیل علوم پرداخته و آموزش ببیند، و یا از دولت بخواهد حقوق سیاسی زنان را برای آن‌ها احقاق کند. این انجمن که برای حمایت از حقوق مدنی و اجتماعی زنان در تلاش بود به وسیله‌ی محترم اسکندری، روشنفکر و شاعر، مدیر یک مدرسه‌ی دخترانه در تهران، در سال ۱۳۰۱ تأسیس شد. پس از مرگ بنیان‌گذارش در سال ۱۳۰۳، مستوره افشار ریاست این انجمن را به عهده گرفت. جمعیت نسوان وطن‌خواه ایران نیز مجله‌ای به همین نام منتشر می‌کرد. سخنرانی‌های هیئت نمایندگی فعالان حقوق زنان ایران، از همین جمعیت، در دومین کنگره‌ی نسوان شرق که در آبان ۱۳۱۱ در تهران برگزار شد با همان جهت‌گیری سابق، مطالبات زنان را تساوی حقوق پرداختی با مردان در کار با شایستگی‌های مشابه و دسترسی به آموزش عالی اعلام کرد.^{۲۸}

اصلاحات رضاشاه عمدتاً انتظارات این فعالان را با لغو دادگاه‌های مذهبی در سال ۱۳۰۵ تحت نظارت قضات روحانی که احکام ارث و طلاق را صادر می‌کردند، و تسریع تحصیل دختران در شهرها، به طوری که در اواخر دهه ۱۳۱۰ دختران یک‌سوم دانش‌آموزان ابتدایی و متوسطه را تشکیل می‌دادند، برآورده می‌کرد. علاوه بر این، تأسیس دانشگاه تهران در سال ۱۳۱۳ امکان دسترسی زنان به تحصیلات عالی (برای اولین بار در ایران) و کار در برخی مشاغل به خصوص در آموزش و پرورش و اداره‌ها را برای زنان فراهم کرد و حرفه‌ای شدن آنان را تسهیل کرد.

اما اجرای اصلاحات، مناسبات جنسیتی درون خانواده را به چالش نکشید. قانون مدنی که در سال ۱۳۱۲ تصویب شد، عمدتاً بر اساس قوانین اسلامی تدوین شد: انکار زوجیت و چندهمسری و صیغه (مخصوص شیعیان دوازده امامی که مدت آن از چند دقیقه تا ۹۹ سال متغیر است) به قوت خود باقی ماندند و ازدواج بین یک زن مسلمان با

^{۲۸} Ghassem Salami et Afsaneh Najmabadi (ed.), *Nehzat-e nesvan-e charq (Le mouvement des femmes d'Orient)*, Téhéran, Shirazeh, 2005, p. 111.

یک مرد غیر مسلمان هم‌چنان منع شده بود. هدف حکومت، نه حذف کامل نابرابری‌های جنسیتی، بلکه تسهیل دسترسی قانونمند زنان دارای تحصیلات و «مدرن» به فضای عمومی جامعه بود. از این منظر، زنانگی به‌وضوح با حیا و فرودستی نسبت به مردان در هم آمیخته بود. از زنان خواسته می‌شد که «مدرن» شوند، اما «باحیا» باقی بمانند و هم‌چنان منحصراً در نقش مادر بود و که ارزشمند و ستودنی محسوب می‌شدند. بر اساس مدل سنتی ازدواج، زن، نوعی شیء جنسی دلخواه مرد است که به وسیله‌ی یک مرد گرفته می‌شود. واژه‌ی فارسی برای ازدواج، «زن گرفتن» است. برای ملکه فوزیه، همسر اول محمدرضاشاه و خواهر پادشاه مصر، فاروق، مهم‌ترین مسئولیت زنان، آموزش فرزندان خوب محسوب می‌شد.^{۲۹} مجلات فمینیستی آن زمان را، زنان دارای تحصیلات و فعال که البته حاضر به رها کردن وظایف خانوادگی خود نبودند، منتشر می‌کردند. شمس الملوک مُصاحب، اولین زنی که درجه‌ی دکترای ادبیات فارسی گرفته بود و چند سال بعد به مجلس سنا راه یافت، زندگی خانوادگی خود را مهم‌تر از حرفه‌اش و مادر شدنش را از آموزش و تربیت جدایی‌ناپذیر تلقی می‌کرد.^{۳۰}

اصل سلطه‌ی مردان نه به حاکمان و نه به مقامات روحانی محدود بود. روشن‌فکران اصلاح‌طلب ژاکوبن و روشنفکران ضد مذهبی نیز به همین اصل باور داشتند که مسئولیت اجتماعی اصلی و نقش طبیعی زنان ایرانی، تولید مثل و تربیت کودکان است. به باور این روشنفکران،^{۳۱} زنان به‌طور ذاتی بسیار حساس و قابل اغفال بودند و می‌بایست از عفت و سادگی خود محافظت می‌کردند. آنها هم‌چنین تصور می‌کردند که مشارکت سیاسی

^{۲۹} Firoozeh Kashani-Sabet, *Conceiving Citizens. Women and the Politics of Motherhood in Iran*, *Op. cit.*

^{۳۰} Interview pour le magazine *Alam-e Zanan* publié en 1943, in Firoozeh Kashani-Sabet, *Op. cit.*, p. 145.

^{۳۱} Tels Ahmad Kasravi (assassiné en 1945 par les Fadaïyan Eslam, un groupe fondamentaliste), Hassan Taqizadeh ou Mohamad-Ali Jamalzadeh. Voir Parvin Paidar, *Women and the Political Process in Twentieth-Century Iran*, *Op. cit.*, p. 114-115.

زنان با ویژگی‌های طبیعی آنها مغایر است و بنابراین با اعطای حقوق سیاسی به زنان که فعالان فمینیست آن‌ها را مطالبه می‌کردند، مخالف بودند.

زنان در نهایت حق رأی و انتخاب شدن را در سال ۱۳۴۱ از خلال اصلاحات ارضی محمدرضا شاه به دست آوردند. به موازات این حق، زنان جوان مجرد ملزم به خدمت در ارتش شدند که شامل خدمت در سپاه دانش یا بهداشت و یا خدمات نظامی می‌شد. اعطای حقوق سیاسی به زنان موجب هراس میان روحانیت، از جمله آیت‌الله خمینی، رهبر انقلاب سال ۱۳۵۷ ایران شد. با این حال، عرصه‌ی سیاست هم‌چنان قفل شده باقی مانده بود و این حقوق به مشارکت گسترده‌ی زنان (و مردان) در عرصه‌ی سیاست منجر نشد.

قانون حمایت از خانواده که در سال ۱۳۴۶ به تصویب رسید و در سال‌های دهه‌ی ۱۳۵۰ اصلاح شد، نمونه‌ی نوع جدیدی از زنان مدرن اما باحیا و فرودست است. این قانون هم‌چنین به تدریج تغییراتی در خانواده‌ی سنتی با سلسله‌مراتبی مبتنی بر جنسیت و سن ایجاد کرد. قانون حمایت از خانواده به‌خصوص حق یک‌جانبه‌ی مردان برای طلاق و چندهمسری را محدود و حداقل سن قانونی برای ازدواج دختران را از ۱۳ سال به ۱۵ سال و سپس به ۱۸ سال افزایش داد. اگر چه این قانون جدید ضد اوامر مذهبی بود، اما دولت کارکرد قانونی و اجتماعی دین را از میان نبرد، و قوانین نزدیک به مدل اسلامی باقی ماندند. نفی زوجه به دست مرد لغو شد و طلاق، مشمول قوانینی شد، اما چند همسری لغو نشد، بلکه به اجازه‌ی همسر اول وابسته شد و حق ازدواج موقت یا ممنوعیت ازدواج زن مسلمان با مرد غیر مسلمان هم به قوت خویش باقی ماند. اگر چه زنان حق طلاق و حضانت فرزندان را پس از طلاق به دست آوردند، اما اختیار قانونی فرزندان، از آن پدر و پدربزرگ پدری باقی ماند. قانون ارث نیز بر اساس قوانین اسلامی به قوت خودش باقی ماند (زن نیمی از سهم مرد را به ارث می‌برد). علاوه بر این، زنان هم‌چنان ملزم به داشتن اجازه‌ی شوهر برای خروج از کشور بودند.

فمینیسم دولتی به نمایندگی سازمان زنان ایران (که در سال ۱۳۴۵ تأسیس شد)، به ریاست شاهزاده اشرف پهلوی، فعالانه در ساخت مدل زن جدید ایرانی که هم «مدرن» بود و هم حیا داشت، مشارکت کرد. بی‌شک این فمینیسم تغییرات مهمی را در قوانین ایجاد کرده بود، مانند بهبود قوانین مدنی، پیشرفت در احقاق حقوق اجتماعی، کاهش تفاوت دستمزدی و یا استقرار سهمیه‌ای برای پذیرش دانشجویان دختر در رشته‌های فنی و فناوری مؤسسات آموزش عالی. با این حال، اهداف و فعالیت‌های زنان را وابسته به اوامر ارسال شده از بالا می‌کرد و مانع بسیج آنها علیه نابرابری میان زنان و مردان که در تمام حوزه‌های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی یا مدنی ادامه داشت، بود. تحولات جامعه‌ی ایران موجب تقویت تفاوت‌های میان گروه‌های مختلف زنان شهری که به ساخت هویت‌های خاص خود و شکل دادن به پیکربندی‌های متفاوتی می‌پرداختند، شد. در محله‌های مدرن و ثروتمند در کلان‌شهرها، زنان اغلب بی‌حجاب و با لباس‌های غربی و اکثراً تحصیل کرده و بعضاً دارای شغل بودند، اما در محله‌های طبقه‌ی متوسط سنتی (اصطلاحاً بازاری)، اکثر زنان کم‌تر از خانه خارج می‌شدند و چادر مشکی که نماد فرهنگ شیعه است به سر داشتند. زنان محلات پایین شهر نیز اکثراً محجبه بودند، اما نسبت به زنان بازاری، چادرهایی با رنگ و کیفیت متفاوت به سر می‌کردند.

جنسی‌سازی ملت

ملت دارای ماهیتی جنسیتی است و البته جنسی. اگر در تصورات ملت، زنان بیش از هر چیز، مادرانی پاک و مهربانند، به این دلیل است که تعریف زنانگی با باروری همراه است (به خصوص برای زیاناندن پسران ملت) و مردان هم گریزی از سرنوشت دگرجنس‌گرایانه و تولیدمثل‌کننده نداشته‌ند. مسئولیت زنان به عنوان پایه و اساس جامعه در جایگاه مادران و همسران، خدمت به دولت از طریق خدمت به خانواده‌های خود، و تربیت فرزندان پسر برای خدمت به دولت بوده است. از آنجا که هدف ازدواج تولید مثل تلقی می‌شود، زوج بدون فرزند سرزنش می‌شود. در فرهنگ عامه، به زوج بی‌فرزند

«چراغ خانه کور» و به زن نابارور «چشم سوخته» می گفتند. چنین نگرشی به خصوص در مناطق روستایی بسیار قوی تر می نمود:

پس از ازدواج، اطرافیان زن بی صبرانه منتظر خبر بارداری او هستند، آنچه که او را نزد شوهر، خانواده اش و خانواده شوهرش عزیز می کند. پدر، دختر جوانش را به شوهری داده است تا بتواند تولید مثل کند و اگر دخترش نتواند به سرعت فرزندان شود، اوست که بی اعتبار می شود، شوهر دختر علاقه اش به دختر را از دست می دهد و قرارداد ازدواج را خدشه دار می بیند و همسر دوم اتخاذ می کند. کودکان میخ‌هایی تلقی می شدند که زن را در خانه نگه می دارند، و زنان این پیوندها را برای حفظ موقعیت خود در منزل و ممانعت از طرد به دست مرد حفظ می کردند.^{۳۲}

از طریق کودکان و به خصوص پسران، مرد در جستجوی تقویت اندازه و احترام خانواده بود. موقعیت اجتماعی زن نیز به وضوح با پسرانش مرتبط بود.

او (زن) از پسرش انتظار دارد تا به او قویاً دلبسته باشد تا از این طریق بتواند در مقابل برتری شوهر در خانواده مقاومت کرده و تعادل قدرت ایجاد کند. این چنین، او در جامعه‌ی مردسالار، مقام و قدرت خاصی به دست می آورد.^{۳۳}

ملکه فرح دیبا، همسر سوم محمدرضا شاه، که ازدواج و موقعیت خود را با تولد اولین پسرش رضا در آبان ۱۳۳۹ تثبیت کرد، نمونه‌ی بارز این مسئله است. خود شاه که از اولین ازدواجش تنها یک دختر داشت، و به خاطر نازا بودن همسر دومش، ثریا، علی‌رغم

^{۳۲} Paul Vieille et Morteza Kotobi, « Familles et unions de familles en Iran », *Cahiers internationaux de sociologie*, nouvelle série, n°41, juillet-décembre 1966, p. 93-104.

^{۳۳} Paul Vieille, « Iranian Women in Family Alliance and Sexual Politics », in Lois Beck et Nikki Keddie (dir.), *Women in the Muslim World*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1978, p. 451-472, p. 470.

عشقی که به او داشت، ناچار به ترکش شد، نمونه‌ی دیگری از اهمیت فرزند پسر محسوب می‌شود. تولد یک وارث تاج و تخت، در حالی که شاه عاری از مردانگی تصور می‌شد، به شایعاتی نیز دامن زد. فرح دیا در این باره می‌گوید:

«شایعات این بودند که شاه پدر این کودک نبود، چرا که او اصلاً نمی‌توانست بچه‌دار شود. یا این که من در یک بیمارستان بزرگ در جنوب تهران وضع حمل کرده، و دختری که به دنیا می‌آوردم را در خفا با یک نوزاد پسر عوض کنیم.»^{۳۴}

بر خلاف این شایعات، زوج سلطنتی دارای چهار فرزند شدند (دو پسر و دو دختر) که نشان‌دهنده‌ی باروری ملکه و تعداد فرزندان مطلوب در کشور در زمانی بود که متوسط تعداد کودکان برای هر زن تقریباً هشت کودک بود. با وجود این، قابلیت تولید مثل شاه به حساب مردانگی او گذاشته نشد و در انظار عمومی همچنان مردی ضعیف‌النفس و خرافاتی نگریده می‌شد که بیش از حد، در کودکی‌اش، از مادر تأثیر گرفته است. وقایع انقلابی در کشور خروج او از ایران طی رویدادهای انقلابی بهمین ۱۳۵۷ و بی‌طرفی ارتش علی‌رغم وفاداری ژنرال‌ها به او، تصمیمی که انتقال قدرت به اسلام‌گرایان را تسهیل کرد، تنها موجب تقویت این دیدگاه نسبت به شاه شد.^{۳۵}

ملکه، چهره‌ی زنی تحصیل‌کرده و فعال و در عین حال مادری مهربان را به تصویر می‌کشید. بلافاصله پس از تولد وارث تاج و تخت در سال ۱۳۳۹، بر اساس مدل غربی، شانزدهم دسامبر (۲۵ آذر)، روز مادر نامیده شد. سازمان زنان ایران نیز این مناسبت را جشن می‌گرفت و به همین مناسبت، بورس‌های تحصیلی به کودکان و به مادران منتخب،

^{۳۴} Firoozeh Kashani-Sabet, *Op cit*; p. 190

^{۳۵} Abbas Milani, *The Shah*, New York, Palgrave Macmillan, 2012.

مدال اهدا می‌کرد. رژیم پادشاهی پهلوی و رژیم جمهوری اسلامی، هر دو تلاش کرده‌اند تا از طریق سیاست‌های عمومی (بهداشت، کار، و حقوق اجتماعی) تولید مثل زنان و مردان را تنظیم و برنامه‌ریزی کنند. شاه در سال ۱۳۴۶، برای کنترل میزان رشد جمعیت، دستور ورود برنامه‌های تنظیم خانواده در ایران را داد. تحولات اجتماعی مرتبط با کارزارهای برنامه‌ریزی و تنظیم خانواده به کلی، رفتارهای جمعیتی اجتماعی کشور را به خصوص در مناطق شهری تغییر دادند، اما ایران روستایی هم‌چنان اکثریت جمعیت (۵۳ درصد از جمعیت در سال ۱۳۵۵) را تشکیل می‌داد و کمتر این تغییرات را در خود پذیرفت. با این حال، چهار میلیون مهاجر روستایی که در حومه‌ی شهرهای بزرگ در دهه‌های ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ سکنی گزیدند، رفتار شهروندان شهری در تنظیم خانواده را اتخاذ کردند. میانگین سنی ازدواج‌های زنان از ۱۸٫۴ از سال ۱۳۴۵ به ۱۹٫۷ در ۱۳۵۴ و سپس به ۲۴ در سال ۱۳۸۹ رسیده است. میانگین تعداد فرزندان نیز به ازای هر زن از ۷٫۹ در ۱۳۴۵ به ۷٫۲ در ۱۳۵۴ و به ۲ در ۱۳۸۹ رسیده است.^{۳۶}

زنانگی انقلابی و مسلمان

مدل زن مدرن، غربی شده و باحیا آن گونه که رژیم سلطنتی مطرح می‌کرد برای زنان جوان تحصیل کرده‌ی خانواده‌های سنتی و مذهبی که در دهه‌های ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰، به دنبال یک مدل زن مذهبی اما مدرن می‌گشتند، مناسب نبود. هزاران نفر از آن‌ها به تعالیم علی شریعتی تمایل پیدا کرده بودند که بین سال‌های ۱۳۴۶ و ۱۳۵۰، در حسینیه‌ی ارشاد، یک نهاد مذهبی در شمال پایتخت، عموماً سخنرانی می‌کرد. شریعتی (فوت به سال ۱۳۵۶)، روشنفکری دینی بود که از رشته‌ی جامعه‌شناسی در فرانسه فارغ‌التحصیل شده

^{۳۶} Jean-Pierre Digard, Bernard Hourcade et Yann Richard, *L'Iran au XX^e siècle*, nouvelle édition, Paris, Fayard, 2007, p. 338 ; Azadeh Kian, *L'Iran : un mouvement sans révolution ? La vague verte face au pouvoir mercantile-militariste*, Paris, Michalon, 2011, p. 63.

بود و اسلامی مدرن و سیاسی را تعریف کرده بود. هدف او، ارائه‌ی یک بدیل دینی با باور رهایی‌بخشی بود که به تقبیح غرب‌زدگی سیاست‌های فرهنگی شاه نیز می‌پرداخت و به پیروی از فرانتس فانون، از نظر فرهنگی به بازگشت به خویشتن باور داشت. او هم‌چنین مخالف انحصار دین میان روحانیون بود و قصور بیگانگی جوانان با اسلام را به گردن آنان می‌انداخت.^{۳۷}

شریعتی در کتاب «فاطمه فاطمه است» که میان زنان مذهبی تحصیل کرده‌ی شهری، محبوبیت بسیار پیدا کرده بود، مدل متداول زن شیعه را از طریق رویکرد انقلابی شخصیت فاطمه (دختر پیامبر اسلام و همسر حضرت علی) و همین‌طور زینب، دختر فاطمه بازسازی می‌کرد. او در عین حال که بر تقوا و فضیلت آنان تأکید می‌کرد، برای شجاعت و اراده‌شان، و مبارزه با بی‌عدالتی و فعالیت‌های سیاسی‌شان علیه ظلم و ستم نیز ارج قائل می‌شد.^{۳۸}

به گفته‌ی یک زن مسلمان کنشگر در حوزه‌ی حقوق زنان:

شریعتی کوشید تا در سنن تجدید نظر کند. طبق آموزه‌های او، ما با زیارت مخالف بودیم و آن را نوعی بت‌پرستی تلقی می‌کردیم. برای ما، دعا وسیله‌ی مبارزه بود. در دوران دبیرستان، من یک روسری کوچک به سر می‌کردم و پیراهن کوتاهی روی شلوارم می‌پوشیدم. بعدتر، با چادر در جنبش انقلابی شرکت کردم. اما هدفم پوشاندن سر و بدن نبود. مانند بسیاری از زنان دیگر،

^{۳۷} Hamid Dabashi, *Theology of Discontent. The Ideological Foundation of the Islamic Revolution in Iran*, New York, New York University Press, 1993, p. 102-144 ; Ali Rahnama, *An Islamic Utopian. A Political Biography of Ali Shari'ati*, London, I. B. Tauris, 2000.

^{۳۸} Ali Shari'ati, *Red Shi'ism (Le chiisme rouge)*, traduit du persan en anglais par Habib Shirazi, Téhéran, Fondation Shari'ati, 1979, pp. 11-12 et *Fatemeh Fatemeh Ast*, Téhéran, 1976.

حجاب را به عنوان نماد مبارزه برای دست‌یابی به جامعه‌ای دارای عدالت می‌پوشیدم.^{۳۹}

تفسیر نوین شریعتی از دین، نه روابط قدرت میان مردان و زنان و نه برتری مردان را به چالش می‌کشید. زنان مذهبی شهری، مدل زنانه‌ای را که شریعتی ترویج می‌کرد، برای شرکت در انقلاب ۱۳۵۷ در خود نهادینه کردند. آیت‌الله خمینی نیز با این تصویر جدید از زن مسلمان هم راستا شد و تحت تأثیر فعالیت‌های اپوزیسیونی زنان جوان تحصیل کرده و سکولار در دهه ۱۳۵۰ قرار گرفت. بسیاری از آن‌ها که اغلب دانشجویان یا معلمان دبیرستان بودند در مقابله با رژیم شاهنشاهی به مبارزه‌ی مسلحانه پیوستند و تقریباً همه آنها در زندان اعدام شدند و یا درگیری با نیروهای امنیتی کشته شدند. اظهارات آیت‌الله خمینی از تبعیدش در نجف نشان می‌دهد که مشارکت زنان، اغلب سکولار و چپ در فعالیت‌های ضد حکومتی، تأثیر بسیاری بر رهبر آینده‌ی انقلاب که زنان را بیشتر از هر چیز، مادر و همسر می‌دید، گذاشت.

جنسیت دولت-ملت اسلامی

توده‌ی زنان شهری که در نارضایتی عمومی با دیگران شریک بودند، بدون آنکه مطالبات خاص زنان را مطرح کنند، در انقلاب ۱۳۵۷-۱۳۵۶ شرکت کردند. آیت‌الله خمینی با مشاهده‌ی نقش زنان به مثابه‌ی بازیگران اجتماعی و سیاسی، در هنگام تبعید در فرانسه، از موضع قبلی خود علیه اعطای حق انتخاب کردن و انتخاب شدن به زنان به دست شاه عقب‌نشینی کرد و به آن مشروعیت مذهبی نیز بخشید و حقوق سیاسی زنان را جزو جدایی‌ناپذیر طرح جامعه‌ی اسلامی تعیین کرد:

^{۳۹}ناشناس، مصاحبه در تهران به تاریخ ۲۱ تیرماه ۱۳۷۳

بر اساس تعالیم اسلام، مردان و زنان با هم برابرند. برخی از احکام به زنان و برخی دیگر به مردان اختصاص دارند. اما این به معنی برتری یکی بر دیگری نیست.^{۴۰}

در اسلام، مردان و زنان برابر هستند. برخی از احکام به مردان و برخی دیگر به زنان اختصاص دارد. اما این به معنی برتری یکی بر دیگری نیست. یک ماه پیش از پیروزی انقلاب نیز در مصاحبه‌ای درباره‌ی موقعیت زنان تحت حکومت اسلامی گفت:

ما با آموزش زنان مخالفتی نداریم. مخالف فعالیت اقتصادی آن‌ها هم نیستیم. ما با حق زن برای سفر مخالفت نمی‌کنیم. ما به آزادی زن مانند آزادی مرد، احترام می‌گذاریم. مطلقاً هیچ تفاوتی بین زن و مرد وجود ندارد... بر اساس تعالیم اسلام، زن باید حجاب داشته باشد، اما مجبور به پوشیدن چادر نیست. او می‌تواند هر پوششی که نوعی حجاب باشد را انتخاب کند.^{۴۱} این سخنان خیال برخی انقلابیون سکولار را آسوده کرد و برخی از آنان پذیرفتند که با حجاب در تظاهرات حاضر شوند تا وحدت انقلابی خود را نشان دهند.

به این ترتیب، حجاب که اغلب به عنوان ابزار انزوای زنان و جدایی جنسیتی آن‌ها و یا نماد اصلی فرودستی‌شان محسوب می‌شد، به نماد مقاومت و مبارزه بدل شد. بدن‌هایی که حجاب آن‌ها را پوشانده بود شکوفا می‌شدند و در عرصه‌ی عمومی جامعه پدیدار می‌شدند. اما، آیت‌الله خمینی به وعده‌هایش عمل نکرد. پس از انقلاب، دولت، قانون حمایت خانواده را با یک مدل اسلامی محافظه‌کارانه حقوق زنان و قانون خانواده جایگزین کرد: محدودیت‌های مهمی در حق طلاق و نگهداری از کودکان برای مادران طلاق گرفته در نظر گرفته شد، و حداقل سن ازدواج و سن مسئولیت کیفری برای دختران

^{۴۰} روح‌الله خمینی، صحیفه نور، جلد ۴، ص. ۶۰.

^{۴۱} همان

به ۹ سال و برای پسران به ۱۵ سال کاهش داده شد (که به ترتیب به ۱۳ و ۱۷ در سال ۱۳۸۰ افزایش داده شد) و هم‌چنین زنان از شغل قضاوت محروم شده و حجاب هم اجباری شد.

اندکی بعد از پیروزی انقلاب، حجاب، اولین نشانه‌ی بنای رژیم اسلامی و هم‌چنین ضامن آن، امری اجباری شد. به عقیده‌ی صاحبان جدید قدرت، حجاب، نماد خون پاک شهدا و افتخار ملت شیعه است که حکومت، ادعای حفاظت از آن را داشت و دارد. شعارها و جلوه‌هایی چون «ما خون ندادیم که زنان برهنه (بی‌حجاب) شوند» یا «خواهرم، حجاب تو، شرف توست»، حاکی از ادغام حجاب در حکومت جدید اسلام‌گرایان بود. بعد سیاسی این «پاک‌سازی» در گفتمان حکومت منعکس می‌شد که نیاز به اطاعت مطلق از قدرت «پاکان» و «نمایندگان معصومین» را نشان می‌داد. هزاران تن از زنان شاغل که حاضر به گردن نهادن به مقررات اسلامی نشدند، اخراج یا مجبور به بازنشستگی زودرس شدند، و بسیاری نیز، راه تبعید را در پیش گرفتند. این مدل جدید زنانگی محجبه‌ی اسلام‌گرا، خیال مردان اسلام‌گرا را که مردانگی خود را بازیافته بودند، راحت کرده بود.

جنگ ایران-عراق و ساخت و بازساخت جنسیت

در طول جنگ ایران-عراق (۱۳۶۷-۱۳۵۹)، زنان داوطلب درخواست اعزام به جبهه‌های جنگ را داشتند. آیت‌الله خمینی پاسخ داد که زنان در زمان پیامبر اسلام به جنگ رفتند، اما نقش آن‌ها، مراقبت از مجروحان بود.

این زنان اسلام‌گرای دغدغه‌مند، بنابراین از طریق فعالیت‌های متعددشان در «جهاد دفاعی»، از جمله مراقبت از مجروحان، کمک به خانواده‌های شهدا و یا دوخت لباس‌های نظامی، شرکت کردند. اگرچه مرضیه حدیدچی دباغ، یکی از نزدیکان آیت‌الله خمینی، و یکی از محافظان او و نماینده‌ی آینده‌ی مجلس، فرمانده سپاه پاسداران در غرب ایران شد، اما از زنان خواسته نشد تا جان خود را برای «ملت اسلامی» فدا کنند. از آنها خواسته

شد تا دلبستگی خود به جمهوری اسلامی را با پذیرش نقش‌های جنسیتی به نمایش بگذارند. زنان برای مشارکت در جهاد نفس (جنگی مقدس علیه خودخواهی)، یعنی تلاشی که همه‌ی مؤمنان باید از طریق تقوا، ریاضت، معنویت فردی و مبارزه با فسق و فجور انجام دهند تا به اوج کمال دست یابند. از آنجا که جهاد نفس، جهاد علیه فقر و بی‌سوادی نیز بود، و به همین دلیل، حاکمیت از زنان متدین و متعهد می‌خواست که با مبارزه با این دو معضل، تلاش کنند تا جامعه‌ای اسلامی بنا شود. در ادامه، همین اصل جهاد نفس بود که بر اساس آن، دولت اسلامی، زنان (مجرد یا بیوه) را تشویق می‌کرد تا با معلولان و زخمیان جنگی ازدواج کنند. در همین راستا، از مادران نیز خواسته می‌شد تا با اعزام پسران خود برای دفاع از اسلام «شیعه» و کشور در برابر حمله‌های عراقی‌ها (۱۳۶۱-۱۳۵۹) به جبهه‌های جنگی موافقت کنند. در همین زمان بود که آیت‌الله خمینی، با سودای تسخیر شهرهای مقدس شیعه در عراق، به خصوص نجف و کربلا و گسترش قدرتش، پیشنهاد آتش‌بس صدام حسین را رد کرد.

بدن زنان در خدمت دولت اسلامی

رشد بالای نرخ جمعیت (۳,۹ درصد) در دهه‌ی ۱۳۶۰ و کمبود امکانات برای برآورده کردن نیازهای این نسل که تحت حکومت اسلامی متولد شده بودند، دولت را مجبور به تلاش برای کاهش نرخ موالید که در آن دوره‌ی زمانی یکی از بالاترین‌ها در جهان بود، کرد و این به رغم سنت تولیدمثل‌گرای اسلام، نظر علما و منزلتی بود که تعدد فرزندان در فرهنگ روستایی و سنتی ایران به همراه می‌آورد. سیاست تنظیم خانواده در سال ۱۳۶۸ برنامه‌ریزی شد و کارزار گسترده‌ای در سراسر کشور به راه افتاد تا زوج‌های جوان را تشویق کند که تعداد فرزندان‌شان را به دو کودک محدود سازند. قانونی با هدف تقویت کنترل موالید تصویب شد که کمک‌های دولت به خانواده‌های پرجمعیت

کم درآمد دیگر به بیش از سه فرزند اعطا نشود.^{۴۲} این سیاست در مناطق روستایی نیز به کار گرفته شد و مراکز بهداشتی به نام «خانه‌های بهداشت» تأسیس شدند و بهیاران محلی برای انجام برنامه‌ی تنظیم خانواده و واکسیناسیون کودکان و بهبود سلامت روستاییان آموزش دیدند و هم‌چنین بسیاری از زنان تحصیل کرده داوطلب شدند که در زمینه‌ی بهداشت عمومی و آموزش زنان اقشار فرودست جامعه فعالیت کنند تا آنها را با روش‌های مدرن ضد بارداری آشنا کرده و تشویق‌شان کنند تا باروری خود را کنترل کنند. ایران، تبدیل به جامعه‌ای شهرنشین شده است (امروزه، ۷۵ درصد ایرانی‌ها در شهرها زندگی می‌کنند) و هم‌چنین شکاف بین مناطق روستایی و شهری کاهش یافته است، و این چنین زنان، شعار «کودک کمتر، زندگی بهتر» را به سادگی درونی کردند. البته واضح است که بحران اقتصادی و گران بودن هزینه‌های زندگی و باسوادتر شدن زنان نیز در کاهش تعداد فرزندان‌شان بسیار مؤثر بوده است.

اما رهبر کنونی جمهوری اسلامی، این رفتار جمعیتی مدرن را در تاریخ ۳۰ اردیبهشت ۱۳۹۳، با تکرار اعلامیه‌ی تشویق به تولید مثل خود در اسفند سال ۱۳۸۸ زیر سؤال برد و اعلام کرد که هدف حاکمیت، دو برابر شدن جمعیت ۸۰ میلیونی کشوری که ۷۲ درصد آن‌ها در شهرها زندگی می‌کنند و ۴۴ درصدشان زیر ۲۵ سال سن دارند، است. در پی این فرمان، دولت موظف شد که برنامه‌ی تنظیم خانواده را که نرخ باروری را به ۱٫۸ درصد و نرخ رشد جمعیت را که به ۱٫۲ درصد رسانده بود، لغو کند. توزیع رایگان وسایل ضد بارداری در درمانگاه‌ها ممنوع شد و این شرایط، زنان فقیر را با خطر بارداری ناخواسته مواجه کرد. عقیم‌سازی داوطلبانه‌ی زنان و مردان جرم تلقی شد و برای پزشکان خاطی حکم زندان تعیین شد. در شهریور ۱۳۹۵، رهبر فرمانی صادر کرد که بر حسب آن، زنان پیش از هر چیز مادر و همسرند و موظفند تعداد فرزندان خود را افزایش دهند.

^{۴۲} Azadeh Kian, « Gender and Jihad in Iran and Afghanistan », in Suad Joseph (dir.), *Encyclopedia of Women and Islamic Cultures*, Leiden, Brill, vol. 2, 2004, pp. 325-326

این فرمان، قانون اساسی جمهوری اسلامی را نیز نقض می‌کند که بر اساس آن، نقش زنان به عنوان عاملان اجتماعی، اقتصادی و سیاسی، نقشی است فراتر از نقش مادری و به رسمیت شناخته شده است.

سکسوالیته‌ی مردانه، فقر زنانه

در حکومت قبلی، دولت، امیال جنسی غیربارورانه‌ی مردان را موجه می‌دانست و سعی می‌کرد آن را به دو سوی مشخص هدایت کند: از طریق ازدواج موقت و سپس، با تأسیس شهر نو در تهران که محله‌ی روسپانی بود که اغلب زنان فقیر شهرستانی و روستایی خشونت‌دیده‌ای بودند که بدن‌های ستم‌دیده‌شان را در خدمت مردانی قرار می‌دادند که خود آن‌ها نیز راه به فضاها‌ی مملو از رفاه نداشتند. کاوه گلستان (عکاسی که در سال ۱۳۸۲ درگذشت)، بین سال‌های ۱۳۵۳ تا ۱۳۵۵ از زندگی روزمره و تیره‌بختی این روسپیان عکاسی می‌کرد. وی در این باره گفته بود:

می‌خواهم به شما تصاویری نشان دهم که مانند سیلی بر صورت‌تان فرود خواهد آمد و آرامش شما را بر هم خواهد زد. می‌توانید روی‌تان را از آن‌ها بگردانید، و هویت خود را مانند قاتلان پنهان کنید، اما نمی‌توانید حقیقت را انکار کنید. هیچ‌کس نمی‌تواند.

این تصاویر، گویای سرنوشتی هستند که به دست ملت غرب‌زده، سرمایه‌دار و مدرن، برای زنانی که بدن‌شان به ابزاری برای استثمار از طریق غیر از مادری، به رسمیت شناخته شده است. علاوه بر این، این روسپیان به مردان جوان ایرانی، آموزش‌های جنسی نیز می‌داند. اما آن‌هایی که به گروه‌های اجتماعی مرفه تعلق داشتند، خدمتکاران جوان اغلب روستایی، یا روسپی‌های کاباره‌های شمال شهر را در تملک خود داشتند. به این ترتیب، هنگام ازدواج، تجربه‌ی آنها در رابطه‌ی جنسی، به رابطه‌ی گاه‌خشن با زنان فرودست و تحت سلطه‌ی محدود شده بود که مرد در آن غالب و حاکم بوده است. این

نوع تجربه‌ی رابطه‌ی زن و مرد پیش از ازدواج، مناسبات قدرت را به ضرر زن تقویت می‌کرد.

پس از انقلاب ۱۳۵۷، بدن‌های روسپیان شهر نو مورد حمله‌ی انبوهی از مردان قرار گرفت (چه بسا که این مردان، مشتریان سابق آن‌ها بودند) و محله‌هایی از شهر نو به آتش کشیده شد. چندین زن در این آتش‌سوزی‌ها، زنده زنده سوختند و برخی به قتل رسیدند یا بازداشت و اعدام شدند. و چنین بود که قدرت از دولت-ملتی که تحت سلطه‌ی مردان فارس بود، به دولت-ملتی تحت سلطه‌ی مردان شیعه منتقل شد، اما پس از انقلاب و علی‌رغم مجازات‌هایی که با هدف مبارزه با فحشا و فساد وضع شد و به رسمیت نشناختن آن‌ها به دست رژیم جدید، پدیده‌ی فحشا به دلیل نبود و یا عدم کارکرد نهادهای اجتماعی شکل دیگری به خود گرفت:

از جمله در دوران جنگ ایران-عراق، برخی از زنان بیوه‌ای که همسران‌شان را از دست داده بودند و مسئولیت تأمین نیازهای خانواده‌شان را به عهده داشتند، چاره‌ای به جز روسپیگری پیدا نکردند. اما هر بار که ما به این مشکلات و معضلات اجتماعی اشاره می‌کردیم، مسئولان حکومت ما را به بهانه‌ی جنگ خاموش می‌کردند.^{۴۳}

پس از آن سال‌ها، تعداد روسپیان به طور پیوسته افزایش یافته است و فاحشه‌خانه‌ها به مشتریان خود خدمات ارائه می‌دهند. مطالعه‌ای که اخیراً میان نمونه‌ای آماری از روسپیان در تهران انجام شده، نشان می‌دهد که سن میانگین آن‌ها ۳۸ سال است؛ ۱۴ درصد آن‌ها

^{۴۳} مصاحبه با یکی از زنان کنشگر مسلمان در تهران به تاریخ ۱۳ شهریورماه ۱۳۷۳

تحصیلات عالی دارند، ۲۰ درصدشان کارگران فقیر هستند و ۸۰ درصدشان بیکارند، اما مسئول تأمین نیازهای خانواده‌شان نیز هستند.^{۴۴}

در مستندهای تولید شده در ایران از جمله مستند فقر و فحشا (ساخته‌ی مسعود ده نمکی، سینماگر محافظه‌کار افراطی)، بسیاری از مادران بیوه و زنانی که همسران مبتلا به اعتیاد یا ناتوان از کار دارند، ناچار به تن فروشی برای پرداخت مخارج خانواده‌هاشان هستند. این واقعیت اجتماعی، گفتمان رسمی، را که از مادران، موجودات مقدس ساخته و مهم‌ترین وظیفه‌ی زنان را مادری و همسری برمی‌شمارد، از معنا تهی کرده است.

نتیجه‌گیری

در زمان حکومت پهلوی، زن ایده‌آل، زنی تحصیل کرده، فارس، غربی‌شده و برآمده از طبقه‌ی متوسط شهری بود. اما برخلاف شایستگی‌های جدیدش، هم‌چنان فروتن و تحت سلطه‌ی مردانی که به نوبه‌ی خود پیرو اقتدار شاه بودند، باقی مانده بود. در حکومت اسلامی که بر وجوه مختلف هویت شیعی تأکید می‌کند، زن ایده‌آل، زنی شیعه و محجبه، تحصیل کرده و برآمده از طبقه‌ی متوسط شهری است که فروتن است و البته مادر و همسری خوب. او به مدل ارائه شده به دست دولت اسلامی تن می‌دهد و برتری مردانی را می‌پذیرد که پیرو رهبرند.

در حکومت اسلامی، ملی‌گرایی و شیعه‌گری به هم مرتبطند و دائماً یک‌دیگر، مردانگی مردان متعلق به ملت شیعه و زنانگی زنان متعلق به این ملت را تقویت می‌سازند. دشمنی کشورهای عرب با اکثریت سنی نسبت به ایران شیعه و سیاست‌های منطقه‌ای جمهوری اسلامی که به وسیله‌ی همسایگان عرب آن، کشوری گسترش طلب معرفی شده است، رابطه‌ی ملی‌گرایان و شیعه‌گرایان را نیز در ایران تقویت کرده است.

^{۴۴} <http://www.radiofarda.com/content/o2-iran-hiv-women/27315119.html>;
<http://news.gooya.com/politics/archives/2016/06/213483.php>

مراسم مذهبی، به‌ویژه مراسم تاسوعا و عاشورا، عنصر اساسی نمایش و بازسازی مردانگی هژمونیک در این کشور است. برای ایدئولوژی اسلامی-ملی‌گرا، مفهوم ناموس، که در حجاب اسلامی زنان و از آن طریق به نمایش گذاشته می‌شود، با مردانگی دولت اسلامی در ارتباطی قوی قرار دارد. جنگ عراق و ایران که به مردانگی، هویتی نظامی نیز داد، تأثیر مهمی بر ذهنیت فردی و جمعی و هم‌چنین بر روابط اجتماعی جنس و ساخت جنسیت داشت، که هنوز باید منتظر دیدن نتایج آن باشیم. شهیدان جنگ، مانند امام حسین، نماد مردانگی مقدس تلقی شدند. این سازه‌ی مردانگی که در طول دوران جنگ بر پایه‌ی دیدگاهی دوگانه ساخته شده بود، نوعی تصور از زنانگی نیز ارائه می‌داد که شاخصه‌های اصلی آن، آسیب‌پذیری و پاک‌بودگی است.

بی‌تردید، حوزه‌ی معناسازی اجتماعی به وسیله‌ی فناوری‌های مختلف جنسیتی (مانند سینما، از جمله سینمای جنگ) و گفتمان‌های نهادی (هم‌چون نظریه) که با تولید، تشویق و ترویج، شاخص‌هایی از جنسیت، سکسوالیته و بدن را ارائه می‌کنند، تحت کنترل قرار دارند. با این حال، شرایط امکان‌ساختی متفاوت از جنسیت هم‌چنین در حواشی گفتمان‌های هژمونیک نیز وجود دارد. این شرایط خارج از حوزه‌ی قرارداد اجتماعی دگرجنس‌گرا و عملکردهای خرد سیاسی تثبیت شده‌اند و در سطوح مقاومت محلی و یا در حوزه‌ی ذهنی و بازنمایی خود حضور داشته و می‌توانند به بازسازی زنانگی و مردانگی کمک کنند.

ساخت جنسیت، سکسوالیته و بدن، به وسیله‌ی زنان جوان که در همین حکومت متولد شده و بزرگ شده‌اند، به چالش کشیده شده و عدم ثبات و تغییرپذیری هویت‌های دائماً در حال تجدید و سیال را از خود نشان می‌دهند. آنان با دست‌زدن بر سینه‌ی هویت‌های تحمیلی و قرار گرفتن در چارچوب‌های تعیین‌شده، به هنجارشکنی می‌پردازند. بسیاری از زنان جوان که در جنبش اعتراضی پس از انتخابات خرداد ۱۳۸۸ که به جنبش سبز معروف است، شرکت کردند، «بدحجاب» و آرایش کرده و با

ناخن‌های لاک‌زده بودند. به طور خلاصه، آن‌ها نه به هنجارهای مسلط و نه به تصویر سنتی از فعال سیاسی شبیه بودند و حتی اغلب از طرف حکومت به «جوانان غیر سیاسی» ملقب می‌شدند. و گفته می‌شد که هدف «تهاجم فرهنگ غربی» قرار داشتند.^{۴۵}

با این حال، این زنان در اعتراضاتی به قیمت جان‌شان شرکت کردند و آنها را می‌توان «مرزنشین» توصیف کرد، چرا که هویت‌ها و تعلقات چندگانه و همواره در حال تغییر خود را به نمایش گذاشته‌اند. آن‌طور که آنزالدوا اشاره می‌کند، او (mestiza) دریافت که نمی‌تواند مفاهیم و ایده‌ها را زندانی محدوده‌های تنگ کند. مرزها و دیوارهایی که قرار است ایده‌های نامطلوب را در خارج از خود نگه دارند، عادت‌ها و الگوهای رفتاری جاافتاده‌ای‌اند که به اصطلاح، دشمن درونی قلمداد می‌شوند. انعطاف‌ناپذیری معنای مرگ می‌دهد، و او باید دائماً از تفکر هم‌گرایانه و استدلال تحلیلی که به معنای استفاده از عقلانیت برای دستیابی به هدفی مشترک است، به تفکر واگرایانه که از الگوها و اهداف از پیش تعیین‌شده تهی است و دورنمایی فراگیرتر و جمعی‌تر می‌دهد نزدیک شود.^{۴۶}

مشارکت فعال و فردی این زنان جوان در مراسم عاشورا (سالروز شهادت امام حسین) ظاهری غیر معمول، نشان دهنده‌ی گسیختگی این زنان نسبت به سنت‌های شیعه‌ی مورد پسند حکومت است. این مثال نمونه‌ای است از ابداعات نوین در سنن به وسیله‌ی نسلی که در حکومت اسلامی، اما در عصر جهانی شدن رشد یافته است.

زنان جوان ایرانی با نائل شدن به رتبه‌ی شهادت، در ساخت مردانگی هژمونیک نیز خلل وارد کرده‌اند. یادآوری کنیم که در طول جنگ ایران-عراق، زنان فقط موقعیت

^{۴۵} Azadeh Kian, "L'invasion culturelle occidentale : mythe ou réalité", *Cemoti*, n° 20, juillet-décembre 1995, p.73-90.

^{۴۶} Gloria Anzaldúa, « La conciencia de la mestiza », traduit par Paola Bacchetta et Jules Falquet in *Théories féministes et queer décoloniales. Interventions Chicanas et Latinas états-uniennes*, *Les Cahiers du Cedref*, 2011, p. 78.

همسر، مادر، خواهر و یا دختر شهید را داشتند. اما با قتل ندا آقاسلطان در روز ۲۷ خردادماه ۱۳۸۸ در خیابان‌های تهران، که نه همسر بود، نه مادر بود و نه خواهر، به دست شبه‌نظامیان، در مقابل چشمان چندین هزار شاهد و صحنه‌ای که با یک تلفن همراه فیلم‌برداری شد و سپس میلیون نفر دیگر در سراسر جهان آن را تماشا کردند، زنان به حوزه‌ی شهادت (در مسیر آزادی) وارد شده و مردانگی هژمونیک و جنسیت ساخته شده به دست حکومت را به چالش کشیدند.