

ԼԻԼԹ ՄԱՖՐԱՍՏՅԱՆ

ՖԵՄԻՆԻԶՄԻ ՀԵՏՀԵՂԱՓՈԽԱԿԱՆ ԻՐԱՆԱԿԱՆ ՍՈՂԵԼԸ. ՓՈԽՀԱՄԱՉԱՅՆՈՒԹՅՈՒՆ ԹԵ՞ ԴԻՍԱԿԱՅՈՒԹՅՈՒՆ

Ֆեմինիստական շարժումը ժամանակակից Իրանի հասարակա-
կան-քաղաքական և մշակութային կյանքում գոյություն ունեցող արդիա-
կանացման գործընթացի կարևոր արտահայտումներից մեկն է: Այն
միատարր չէ և բնորոշվում է սուր գաղափարական բանավեճերի դրսևո-
րումներով, որոնք իրենց արձագանքն են ստանում հիմնականում հրա-
պարակախոսական գրականության մեջ:

Ֆեմինիզմի տեսաբանների աշխատությունների ուսումնասիրու-
մը հնարավորություն է տալիս առանձնացնելու արդի իրանական ֆեմի-
նիզմի *խլամական*, *աշխարհիկ* և այսպես կոչված *անկախ* երեք հիմնա-
կան ուղղությունները: Սույն հոդվածում՝ առաջին անգամ հայրենական
իրանագիտական գրականության մեջ քննության են առնվում այդ ուղ-
ղությունների հիմնական խնդիրները: Զանի որ վերը նշված *աշխարհիկ*
և *անկախ* ֆեմինիստական ուղղությունները համաբնույթ են զլոբալ ֆե-
մինիզմի տեսությանն ու գործելակերպին, անհրաժեշտ ենք համարում
առավել մանրամասն ներկայացնել *խլամական* ֆեմինիզմ երևույթը, որը
իր բնույթով ավանդականի և արդիականի որոշակի սինթեզ է:

Իսլամական ֆեմինիզմ կամ վոխհամաձայնություն

Այսօր մահմեդական աշխարհում և նրա սահմաններից դուրս
կանանց իրավահավասարության խնդիրներով զբաղվող շատ գիտնա-
կանների, հասարակագետների, ֆեմինիստ տեսաբանների հետազո-
տություններում առաջնային են մնում *խլամական ֆեմինիզմ* հասկա-
ցության շուրջ բանավեճերն ու քննարկումները: Իրականում ի՞նչ է իսլա-
մական ֆեմինիզմը, արդյո՞ք իսլամը և ֆեմինիզմը համատեղելի են, ո՞րն
է զլոբալ ֆեմինիստական շարժման մեջ իսլամական ֆեմինիզմի դերն ու
նշանակությունը:

Իսլամական ֆեմինիզմը նոր երևույթ չէ մահմեդական աշխար-
հում: Այն սկզբնավորվել է դեռևս 19-րդ դարում՝: Իսլամական ֆեմինիզմի
սկզբնավորման գործընթացում մեծ դեր ունի ֆեմինիզմի եզիպտական

մոդելը², որի վառ ապացույցն են եզիպտացի հայտնի բարեփոխիչներ Մոհամմեդ Արդուի, Ջամալ ալ Դիհն ալ Աֆդանիի, հետազայում մեծ հռչակ վայելող, ազգայնական, կանանց իրավունքների պաշտպան Զուզլան Ամինի աշխատությունները, որոնք փորձում էին իսլամի համատեքստում ներկայացնել կնոջ ազատագրման խնդիրներին ուղղված լիբերալ, բարեփոխական և ֆեմինիստական յուրովի վերամեկնաբանումները³։ Նրանց շատ հայեցակետեր ցայսօր իսլամական որևէ երկրում դեռևս իրական գործընթացի չեն վերածվել։

Այսօր իսլամական ֆեմինիզմ երևույթը շատ հետազոտողների կողմից ստորադասվում է գաղափարաքաղաքական այս կամ այն գործընթացներին։ Այսպես օրինակ, ճանաչված ամերիկացի հետազոտողներ Մարգոտ Բարդանը և Էլիզ Սամասարյանը իրենց “Ֆեմինիզմի նպատակները Իրանում և Եզիպտոսում 1920-30 թթ.” համատեղ զեկուցման մեջ նշում են, որ երկու երկրներում էլ իսլամական ֆեմինիզմը ձևավորվել է որպես իսլամի արդիականացման հայեցակարգի մի մաս⁴։ Ըստ այլ հետազոտողների, իսլամական ֆեմինիզմը ուղղակիորեն պետական ֆեմինիզմ է կամ ֆանդամենտալիստական, կրոնական շարժման մի մաս⁵։ Մի շարք ֆեմինիստ տեսաբաններ էլ հակված են այն մտքին, թե իսլամական ֆեմինիզը որպես շարժում գոյություն չունի, կա ուղղակի քաղաքական վերնախավը ներկայացնող կանանց մի ստվար խումբ, որոնք համագործակցում են իշխանական լծակներ ունեցող բարեփոխականների հետ⁶։

Մեր կարծիքով, ավելի հիմնավոր է այն մտնեցումը, համաձայն որի, վերջին տասնամյակում Իրանի պետական, հասարակական ու մշակութային ոլորտներում առկա իսլամական ֆեմինիզմ երևույթը հանդիսանում է իսլամի արդիականացման գործընթացի և բարեփոխական շարժման կարևոր հիմնադրույթներից մեկը։ Այդ կարծիքը մանրամասն հիմնավորվում է ստորև։

Այսօր Արևելքում ակնհայտ են “եզիպտական, ալժիրյան, թունիսյան, թուրքական, իրանական” ֆեմինիստական շարժման տարաբնույթ դրսևորումներ⁷։ Սակայն իսլամական որևէ երկրում կնոջ *էմանսիպացիա*-ի (ազատագրման) խնդիրը երբևէ այնքան ինտենսիվ, դրամատիկ և պայթյունավտանգ չի եղել, ինչպիսին Իրանում է։ Այդ բազմաշերտ երևույթի մասին հստակ եզրահանգումների կարելի է հանգել ներկայացնելով ֆեմինիզմի իրանական հեռահեղափոխական մոդելը, որն ի տարբերություն իսլամական այլ երկրների ավելի կենսունակ է։

Իրանի իսլամական հեղափոխությունից հետո արմատապես փոխվեց կնոջ սոցիալական և իրավական կարգավիճակը հասարակության մեջ։ Երկրում իշխող հոգևորական դասի կողմից իրականացվող գենդերային քաղաքականության համար գաղափարական հիմք կազմեցին իսլամական հանրապետության երկու հայտնի գաղափարախոս-

ներ, իսլամի մոդեռնիստական դպրոցի ներկայացուցիչներ՝ Մորթեզա Մոթահարիի և Ալի Շարիաթի Իրանի կանանց իրավունքների վերաբերյալ մեկնաբանությունները, որոնք ամբողջովին զետեղված էին հեղինակների “Կանանց իրավունքները իսլամի մեջ” և “Ֆաթիման Ֆաթիմա է” աշխատություններում⁸:

Ի տարբերություն եգիպտացի բարեվտխականների, իրանցի այդ տեսաբանները իսլամական օրենքների և փիլիսոփայության շրջանակներում մշակեցին իրանական հասարակության մեջ կնոջ ավանդական կարգավիճակը վերահաստատելու առավել պահպանողական կոնցեսյա⁹: Հատկապես որոշիչ էին Մորթեզա Մոթահարիի մեկնաբանությունները՝ հարեմի, բազմամուսնության, սեռերի միջև իրավահավասարության, հիջաբի, սիրո, ամուսնալուծության մասին, որոնք ժամանակակից իրանական հասարակության մեջ կնոջ իրավական և սոցիալական կարգավիճակի իրական արտացոլումն են¹⁰:

Մինչև 1990-ական թթ. կեսերը, չունենալով իրավական և քաղաքական դաշտում դրսևորվելու հնարավորություն, ֆեմինիզմը որպես գաղափարախոսություն հիմնականում համդես եկավ կանանց հիմնախնդիրներին նվիրված հրապարակախոսական ու զեղարվեստական գրականությունում մեջ¹¹:

1997թ. փեբրալ հոգևորական Մոհամմադ Ռեզա Խաթամիի նախագահ ընտրվելուց հետո Իլանի սահմանադրական քաղաքականության մեջ սկսվեց բարեփոխական շարժման նոր գործընթաց: Բարեփոխականների սոցիալական հենարանը կազմում էին ուսանողներին, մտավորականներին և կանանց ներկայացնող լայն շրջանակաները, ուլանք համդես էին գալիս քաղաքացիական ազատագրման, քաղաքական անկախության, կանանց իրավունքները պաշտպանելու, հասարակական և մշակութային ոլորտներում վերահսկողությունը սահմանափակելու կոչերով¹²:

Երկրի նորընտիր նախագահ Մ. Խաթամիի վարչակարգի զենդեռային քաղաքականության առաջին դրսևորումներից էր իսլամական մահմեդական կանանց ներգրավումը կառավարական բարձրաստիճան տարբեր պաշտոններում: Այսպես օրինակ, ԱՄՆ-ում կրթություն ստացած դասախոս ու կանանց խնդիրները լուսաբանող «Ֆարզանե» գիտական ամսագրի խմբագիր Մասումե Էթթեբարը նշանակվեց միջավայրի պաշտպանության գծով վոխնախագահ, իսկ Ազամ Նոուրին նշանակվեց իրավական և խորհրդարանական հարաբերություններով զբաղվող մշակույթի փոխնախարար: Այնուհետև, կանանց իրավունքների պաշտպան և Թեհրանի ալ-Չահրա համալսարանի պրոֆեսոր Չահրա Շոջային նշանակվեց ներքին գործերի գերատեսչությանը կից Կանանց հանձնաժողովի առաջին համանախագահ¹³:

Վերը նշված բարձրաստիճան կանանցից հատկապես Շոջային էր վստահաված վերահսկելու կանանց սոցիալական իրավիճակի բարելավման և նրանց նկատմամբ իրազործվող բռնությունները կանխելու հրատապ խնդիրները: Քաղաքական վերնախավը ներկայացնող կանանց այս խմբին հետագայում միացան 2000-2004թթ. իրանական վեցերորդ մեջլիսի տասներեք կին խորհրդարանական բարեփոխիչները, որոնք ձևավորեցին իսլամական ֆեմինիստական շարժման առավել ազդեցիկ հատվածը: Այդ շարժման հայտնի ներկայացուցիչներից են մասնախկին խորհրդարանականներ՝ Ա. Թալեդանին, Մ. Բեհբուզին, Փ. Մարուֆին, Ֆ. Ռաֆսանջանին (Իրանի իսլամական հանրապետության մախկին մախսազահ Ա. Հ. Ռաֆսանջանիի դուստրը):

Ակադեմիկան շրջանակներում իսլամական ֆեմինիզմի զաղափարական թևը ներկայացնում են Արևմուտքում և Իրանում կրթություն ստացած երեք հասարակագետ ֆեմինիստ հետազոտողներ՝ Նյու Յորքի համալսարանի պրոֆեսոր Աֆսանե Նաջմաբադին, Կալիֆոռնիայի համալսարանի կանանց իրավունքների հիմնահարցերով զբաղվող պրոֆեսոր Նայերե Թոնիդին, ինչպես մաս Լոնդոնում բնակվող հասարակագետ մարդաբան Ջիրա Սիր-Հոսեյնին: Նաջմաբադին և Թոնիդին եղել են հակաշահակամ ձախակողմյան ուսանողական շարժման և հետագայում հակաֆունդամենտալիստական շարժումների մասնակիցներ: Ա. Նաջմաբադին եղել է մաս “Նիմեյե Դեզլար” վտարանդի ֆեմինիստական ամսագրի հիմնադիր խմբագիրը: Ջ. Սիր-Հոսեյնին հայտնի է ևս իր փորձարարական կինոբեմադրությամբ: 1998-ին մա բրիտանացի կինոբեմադրիչ Կ. Լինգլինտոնի հետ նկարահանեց մեծ ճանաչում ստացած «Ամուսնալուծություն իրանական ձևով» փաստավավերագրական կինոնկարը¹⁴:

Նշված երեք կին հետազոտողները իսլամական ֆեմինիզմին աջակցող իրենց գիտական հոդվածներով և քննարկումներով հանդես եկան հատկապես 1990-ականների կեսերից: Մասնավորապես, Ա. Նաջմաբադին Լոնդոնի համալսարանի արևելագիտության և աֆրիկյան հետազոտությունների դպրոցում կարդացած իր զեկուցման մեջ առաջին անգամ ձևակերպեց իսլամական ֆեմինիզմի հիմնախնդիրների շուրջ քանավոր սկսելու ամերիաժեշտության մասին թեզը¹⁵: Նա բնութագրեց իսլամական ֆեմինիզմը, որպես բարեփոխական շարժման մի հատված, որը երկխոսություն է քացում մահմեդական կին ակտիվիստների, բարեփոխականների և աշխարհիկ ֆեմինիստների միջև՝ վերջ դնելով աշխարհիկ և կրոնական մաքի ավանդական բժնամանքին: Իր զեկուցման մեջ Նաջմաբադին մեծ կարեկոթություն է տալիս Իրանում տպագրվող ֆեմինիստական մամուլին, նշելով հատկապես երկու պարբերական հրատարակությունների՝ “Չանանի” և “Յարգանեի” դերը: Ըստ նրա, ֆեմինիստական առաջատար մամուլը կարող է երկխոսության աղբյուր

հանդիսանալ մահմեդական և կրոնական փոքրամասնությունները ներկայացնող կանանց կազմակերպությունների միջև¹⁶:

«Ձանամ» պարբերականը հիմնադրվել է 1991թ. հոգեբան, իսլամական ֆեմինիստական շարժման հայտնի գաղափարախոս Շահլա Շերքաթի կողմից, որը 1980-1990թթ. զբաղեցրել է «Ձանե Ռուզ» ամսագրի խմբագիր պաշտոնը¹⁷: Այն հետագայում դարձավ իսլամական ֆեմինիզմի գաղափարական հիմնակետը և Իրանում կանանց իրավական ու սոցիալական կարգավիճակի բարեփոխումներ իրականացնելու անհրաժեշտությունը ազդարարող ծայրը¹⁸: 1997թ. Ձանամ պարբերականի կողմից կազմակերպվեց քննարկումների կլոր սեղան, որի նյութերը հրապարակվեցին «Որն է կանանց ամենահարատապ խնդիրը Իրանում» խորագրի ներքո: Զննարկմանը մասնակցում էին գիտնական Ֆաթիմե Ֆարհին, իրավաբան Սեֆանգիզ Քարը և բարեփոխիչ Աբաս Աբդին¹⁹: «Ձանամը» Շերքաթի խմբագիր լինելու օրոք քննության ենթարկեց նաև պետության վարած գենդերային քաղաքականության հրատապ խնդիրները, հատուկ ուշադրություն դարձնելով Շարիաթի մի շարք արդի մեկնաբանությունների վրա և նրա գործառությանը քաղաքացիական օրենսգրքում²⁰:

Սինույն ժամանակահատվածում իր հրապարակումներով կարևոր դեր էր կատարում նաև կանանց հիմնահարցերը գիտականորեն արծարծող «Ֆարգանե» ակադեմիական ամսագիրը, որի մոտեցումները իսլամական ֆեմինիզմի հիմնախնդիրների նկատմամբ ավելի չափավոր էին, քան թե «Ձանամինը»:

Իսլամական ֆեմինիզմի հիմնախնդիրները իրենց հետագա իմաստավորումը ստացան Ջիբա Սիր-Հոսեյնիի աշխատություններում: «Իսլամը և գենդերը» մենագրության մեջ նա մանրամասն քննության է առնում կնոջ և երկու սեռերի մասին իսլամում գոյություն ունեցող մոտեցումները և հիմնվելով երկրի առաջատար հոգևորականների հետ վարած իր հարցազրույցների վրա, հիմնավորում է այն տեսակետը, որ դրանք կարելի է բաժանել երեք հիմնական ուղղությունների. պահպանողական, մեռյապահանդակալան և մոդեռնիստական²¹: Ըստ Սիր-Հոսեյնիի, Իրանում սեռերի իրավահավասարության մասին բանավեճերը նպաստում են ոչ միայն իրավագիտության մոր դպրոցի, որը դանդաղ փոքրում է արձագանքել սոցիալական իրականությանը, այլ նաև մոր գեղերային գիտակցության կայացմանը²²: Սիր-Հոսեյնին բազմիցս անդրադարձել է նաև ճանաչված հոգևորական Մ. Մախդադեի հոդվածների շարքին, որոնք նվիրված էին կին-աղամարդ իրավահավասարության և շարիաթի օրենքների բարեփոխման խնդիրներին²³:

Հասարակագետ-մարդաբան Նայերե Թոհիդին սկսած 1990թ. իր հետազոտությունների առանցքն է դարձրել սեռերի միջև անհավասարության ու կանանց դեմ իրագործվող ճնշման խնդիրները, ինչպես նաև

Իրանում գործող իսլամական վարչակարգի որդեգրած բարեփոխումների քաղաքականության հիմնահարցերը: Նա նշում է, որ մահմեդական աշխարհում կանայք պայքարում են երկու տիպի ճնշման դեմ. առաջինը արդյունք է երկրի ներսում գերակշռող պատրիարխալ համակարգի, իսկ երկրորդի աղբյուրը արտաքին, հիմնականում արևմտյան ուժերի կողմից իրականացվող ներսխուծումն է մահմեդական աշխարհ²⁴:

Իսլամական ֆեմինիզմը Թուհիդն դիտարկում է որպես լայն տարածում ստացած մահմեդական կանանց շարժում: Կանայք, ըստ Թուհիդի, պաշտպանում են իրենց կրոնական հավատամքը, փորձելով աջակցել իսլամի էգալիտար բարոյականության սկզբունքներին: Իսլամական ֆեմինիստական շարժման մասնակիցները կանանց իրավահավասարության ու կրթության իրավունքի համար մղվող պայքարում օգտագործում են Ղուրանի՝ կնոջն աջակցող դրույթները²⁵: Թուհիդն համաձայնվում է հայտնի ֆեմինիստ իրավաբան Մ. Ջարի այն տեսակետի հետ, ըստ որի կրոնական օրենքի՝ կնոջ իրավական կարգավիճակի բարեփոխումներին ուղղված մեկնաբանությունները ոչ թե արդյունք են աշխարհիկ կամ դեմոկրատ ուժերի պահանջների, այլ մաս են կազմում ավելի ամբողջական ու լայնածավալ հասարակական զարգացումների:

Այսպիսով, իսլամական ֆեմինիստները առաջարկում են կանանց հիմնախնդիրները լուծելու լավ մշակված ռազմավարությունը. վերափոխելով կանանց հասարակական, սոցիալ-տնտեսական և իրավական կարգավիճակը, միաժամանակ պահպանել նրանց մշակութային և ազգային ինքնությունը: Եվ քանի որ ժամանակակից Իրանում և մշակույթը, և ազգային ավանդույթները, և ազգային ինքնագիտակցությունը անքակտելիորեն կապված են իսլամի հետ, այդ իսկ պատճառով այդ կրոնի տեսանկյունից էլ պետք է վերանայել ու լուծել կնոջ խնդիրները: Ըստ էության, իսլամական ֆեմինիզմի կողմնակիցները հանդես են գալիս Իրանում իշխող իսլամամետ ուժերի հետ փոխհամաձայնության եզրեր գտնելու օգտին:

Աշխարհիկ ֆեմինիզմ կամ դիմակայություն

Իսլամական ֆեմինիզմի ընդհանադիր գաղափարական թևին են պատկանում Իրանից դուրս, վտարանդիության մեջ ապրող աշխարհիկ կամ լիբերալ կոչվող ֆեմինիստները: Աշխարհիկ ֆեմինիստական շարժման գաղափարները մասնավորապես զետեղված են “Հողուղե Ջսնան”, “Նեգահե Ջանան”, “Ջենսե Դովոմ” պարբերականների էջերում:

Աշխարհիկ ֆեմինիստական ուղղության տեսաբան Հայդե Մոդիսին նշում է, որ այսօր ընդունված է խոսել մահմեդական կանանց բարեփոխական գործունեության մասին, սակայն Իրանի նման թեոկրատական երկրում, որտեղ իսլամը քաղաքական և իրավական համակարգերի հիմքն է կազմում, դա ըստ էության, անհնարին է, քանի որ այդ պայման-

ներում կանայք գրկված են անհատական, խզկոր ընտրություն կատարելու հնարավորությունից²⁶:

Քննադատելով իսլամական ֆեմինիստական շարժումը, Հ. Մոդիսին նշում է, թե այն ներառում է իր մեջ միայն քաղաքական ընտրանուկին ներկայացուցիչներին, որոնք իրենց Ղուրանի չիմնավորված վերամեկնաբանումներով, անորոշություն և քաղաքական, գաղափարական ու կրոնական տարբերակումներ են ստեղծում իրանցի կանանց շարժման մեջ՝ խոչնդուողով դեմոկրատական ուղղվածության ֆեմինիստ ուժերի առաջընթացը դեպի աշխարհիկություն²⁷:

Իրանի ձախակողմյան շրջանակների այլ ներկայացուցիչներ բացասաբար արտահայտվելով իսլամական ֆեմինիզմի վերջին տարիներին նշմարվող զարգացման սահմանափակ միտումների մասին, նշում են, որ դրանք ժամանակակից աշխարհում ապագա չունեն: Նրանք գտնում են, որ սխալ է Միջին Արևելքի երկրներում կանանց խնդիրների լուծումները փնտրել իսլամական օրենքների շրջանակներում²⁸:

Աշխարհիկ ֆեմինիզմի կողմնակիցները շարունակում են պնդել, որ Իրանի քաղաքական և պետական համակարգում բացառվում է որևէ բարեփոխում ի օգուտ կանանց, քանի որ ուժային կառույցները ամբողջորեն հիմնված են անդրոցենտրիստական հիմունքների վրա²⁹:

Իսլամական ֆեմինիզմի իրանական մոդելի վերաբերյալ քննադատությունները չեն սահմանափակվում միայն ձախակողմյան շրջանակներով: Լիբերալ ֆեմինիստ Մահնազ Ավքամին, որը մախքան հեղափոխությունը “Իրանի կանանց կազմակերպության” նախագահն էր և ներկայումս Իրանի սահմաններից դուրս գրադվում է ակտիվ ֆեմինիստական գործունեությամբ, խոսելով իր և այլ լիբերալ կանանց անունից նշում է, որ իրենց, լիբերալ ֆեմինիստների և իսլամական ֆեմինիստների տարբերությունը կայանում է նրանում, որ աշխարհիկ շրջանակներում ֆեմինիստական հիմնահարցերը չեն հարմարեցվում Ղուրանի մեկնաբանություններին: Կանայք ունեն որոշակի անդրժելի իրավունքներ՝ անկախ այդ մեկնաբանություններից, ընդգծում է նա: “Մենք և մահմեդական, և ֆեմինիստ կանայք ենք, սակայն մենք իսլամական ֆեմինիստներ չենք”.- գրում է Մ. Ավքամին³⁰:

Վերլուծելով հետհեղափոխական Իրանի ներքաղաքական զարգացումները, պետական իսլամական գաղափարախոսության, իշխող հոգևորական դասի և ֆեմինիստական աշխարհակալման հետ երկխոսության տարբերակները, քաղաքագետ Էլիզ Սանասարյանը իր «Իսլամական ինքնությունը և քաղաքական գործունեությունը» աշխատության մեջ նշում է, թե ժամանակակից Իրանում գոյություն ունեն կանանց միավորող երկու գաղափարական խմբեր՝ պահպանողականներ և բարեփոխականներ: Նա մերժում է շատ տեսաբանների կողմից առաջ քաշված մոսուլմանական ֆեմինիզմ հասկացությունը և ավելի տրամաբանական

է համարում *խլամական ֆեմինիզմը*, որը, ըստ գիտնականի, մանրագն-
նին ուսումնասիրման կարիք ունի³¹:

Այսպիսով՝ ժամանակակից Իրանի ֆեմինիստական շարժման
աշխարհիկ ուղղության գերակշիռ խումբն են կազմում երկրի կանանց
վտարանդի, ծախսակողմյան հատվածները: Այսօր էլ նրանք պահպա-
նում են իրենց կոշտ դիրքորոշումը իսլամական ֆեմինիզմ երևույթի հան-
դեպ, այդպիսով ակամայից հիմնավորելով հետազոտողների շրջանում
լայն տարածում ստացած այն քեզը, թե իսլամը և ֆեմինիզմը անհամա-
տեղելի են:

Անկախ ֆեմինիստներ

Այսօր Իրանում առկա է կանանց ևս մի խումբ, որի անդամները ի-
րենց անվանում են *անկախ ֆեմինիստներ*³²: Նրանք իրենց պայքարի և
ուսումնասիրությունների նպատակն են համարում իսլամական հասա-
րակության մեջ մարդու իրավունքների պահպանումը: Իրավագետ կա-
նանց այս խումբը հիմնականում համագործակցում է աշխարհիկ ֆեմին-
իստական շրջանականների ներկայացուցիչների հետ:

Այդ շարժման հայտնի մասնակիցներից է միջազգային համբավ
ունեցող իրավաբան, Նոբելյան մրցանակակիր Շիրին Էբադին: Էբադին
մինչ Իրանի իսլամական հեղափոխությունը եղել է երկրի առաջին կին
դատավորներից մեկը: Հետագայում նա պաշտոնաթող է արվել և այժմ
հասարակական ակտիվ գործունեություն է ծավալում մոսուլմանական
հասարակության մեջ մարդու իրավունքների պաշտպանության ոլոր-
տում: 1994թ. Շ. Էբադին իրավագետ այլ կանանց հետ հիմնում է Երե-
խաների իրավունքների պաշտպանության միությունը³³: Հասարակա-
կան լայնայնածավալ աշխատանքներից զատ ճանաչված իրավաբանը
վերը նշված հիմնահարցերի մասին հանդես է գալիս նաև դասախոսու-
թյուններով ու գիտական հոդվածներով, որոնք գետնից են երկրի առա-
ջատար ֆեմինիստական ու մտավորական մամուլի էջերում:

1999թ. լույս է տեսնում Էբադինի «Իրանում մարդու իրավունքների
պատմությունը և փաստագրությունը» խորագրով աշխատությունը, որ-
տեղ արհեստավարժ իրավաբանը Մարդու իրավունքների համընդհա-
նուր հայտարարագրի համատեքստում տալիս է իսլամական հեղափո-
խությունից առաջ և հետո Իրանի իրավական համակարգի վերաբերյալ
իր գնահատականը: Իսլամական հասարակության մեջ իրականացվող
մարդու իրավունքների պաշտպանության գործընթացում Շ. Էդիբին ա-
ռաջնային է համարում գենդերային, էթնիկական ու կրոնական համա-
հավասարության խնդիրներին վերաբերող օրենքի գերակայությունը:
Հաջորդիվ անդրադառնալով Իրանի իրավական համակարգում գործող
կանանց իրավունքներին, նա քննության է առնում ներկա Քաղաքացիա-
կան օրենսգիրքը, ըստ որի ամուսնալուծության, երեխայի խնամակա-

լության, նրա ազգության, ժառանգության, երեխայի ամուսնության մեջ ծնողների իրավունքի հարցերում նախապատվությունը արվում է հորը և ամուսնուն: Այսպիսով, ըստ Էբադիի, ժամանակակից Իրանի Զադաքացիական օրենսգրքում կնոջ ամուսնական իրավունքներ, փաստորեն, զոյություն չունեն³⁴:

1999թ. մայիսին Ստեփանյանը տված իր հարցազրույցում ևս Շ. Էբադին բարձաձայնում է ներկայիս Իրանի օրենսդրական դաշտում, քաղաքական, սոցիալական, անհատական, կրոնական ոլորտների մեջ մարդու ազատության դեմ ուղղված օրենքները բարեփոխելու հրատապությունը³⁵:

Իսլամական հասարակության մեջ մարդու և հատկապես երեխաների իրավունքների պաշտպանության բնագավառում ակտիվ գործունեության և մեծ վաստակի համար 2003թ. Էբադիին շնորհվեց Խաղաղության Նոբելյան մրցանակ: Էբադին պատմության մեջ առաջին պարսկուհին էր և երրորդ մահմեդականը, Պաղեստինի առաջնորդ Յ. Արաֆատից (1994) և Եգիպտոսի նախագահ Ա. Սադաթից (1978) հետո, ունեց շնորհվել է այդ պատվավոր մրցանակը³⁶:

* * *

Այսպիսով կարելի է եզրակացնել, որ իսլամական ֆեմինիզմը՝ ժամանակակից Իրանի կրոնապետական համակարգում առկա ֆեմինիստական շարժման առավել կիրառական բնույթ ունեցող ուղղությունն է: Սահմանները ֆեմինիզմի իսլամական, արևմտյան, աֆրիկյան լատինաամերիկյան և այլ ուղղությունների, ինչպես նաև նրա լիբերալ, սոցիալիստական, մարքսիստական, մշակութային, պոստ-մոդեռն գաղափարական մոտեցումների միջև խիստ պայմանական են: Բոլոր այդ մոտեցումները ու գաղափարական ուղղությունները կազմում են համընդհանուր ֆեմինիստական ավանդույթի և նրա շրջանակներում զարգացող քաղաքական փիլիսոփայության մի ուրույն մասը:

Ժամանակակից Իրանում կանանց հիմնահարցերի լուծումը հնարավոր կլինի միմիայն ֆեմինիզմի հակադիր գաղափարական քննարկի միջև երկխոսության, փոխհամաձայնության ու համատեղ գործողությունների պայմաններում:

SAFRASTYAN LILIT

THE POSTREVOLUTIONARY MODEL OF IRANIAN FEMINISM: MUTUAL AGREEMENT OR CONFRONTATION?

This article is an analysis of the encounter between feminist and reformist political thought during the first reformist presidency in the Islamic Republic of Iran

(May 1997 to June 2004). It places feminism and reformism in their historical context, discusses the complex forces that have facilitated their development, and analyses the interaction between these two movements.

Article focuses on the characteristics and internal debates of the post revolutionary Iranian feminist movement itself. The positions of the two such broad movements, as they are secularist feminism and Islamic feminism are presented, and the emergence of a new movement - independent feminism discussed.

One of the most important questions for the sociology of gender and feminist research is the relationship between Islam and women's situation in the Islamic Republic of Iran. Islamic feminists and their expatriate academic supporters described Islamic feminism as a reform movement that has opened up a new space for dialogue between Islamic women activists and reformers as well as secular feminists, thereby breaking down the old hostile divide between secular and religious thought.

Iranian leftists in exile have been very vocal in opposing Islamic feminism. As an ideology, policy, and social movement feminism generally have been connected to secularism. It is not surprising that many secular feminists found Islam to be a major opponent for the feminist movement. It obscures the fact that in a country like Iran, Islam is not a matter of personal spiritual choice but rather a legal and political system. Islam in political rule is incompatible with the cultural pluralism that is after all the prerequisite of the right to individual choice.

Independent feminists maintain a distance from the institutions of state power and work closely with secular feminists inside the country as well as expatriate Iranian feminists. Independent feminists are generally women's rights activists. One of the prominent figures among independent feminists is Nobel Peace Prize winner, the famous Iranian human rights lawyer and former judge Shirin Edabi.

Although the goal of feminist solidarity has so far eluded the Iranian-style feminist movement, like many other feminist movements around the world. To conclude we are providing an overview of urgency to carry on a dialogue, bilateral agreement, coalition building, and collective action between internal opposite camps of feminism movement in contemporary Iran.

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. *Margot Bardan*, Islam, Patriarchy and Feminism in the Middle East. – Trends in History, 4(1), 1985 p. 49-71.
2. *Laila Ahmad*, Feminism and Feminist Movements in the Middle East, a Preliminary Exploration: Turkey, Egypt, Algeria, Peoples Democratic Republic of Yemen. - Women Studies International Forum, 1982, V, p. 153-168.
3. *Minou Reeves*, Female Warriors of Allah: Women and the Islamic Revolution. New York, 1989, p. 64-65.
4. *Margot Bardan*, Islam, Patriarchy and Feminism in the Middle East. – Trends in History, 1985, 4(1), p.69-71.
5. *Mehrdad Darvishpour*, Islamic feminism: compromise or challenge to feminism? - <http://www.iran-bulletin.org/women/islamicfeminismedited2.html>

6. Ենթերունց ըստ *Margot Bardan*, *Islam, Patriarchy and Feminism in the Middle East*. – Trends in History, 1985. 4(1). p.69-71.
7. *Minou Reeves*, *Female Warriors of Allah: Women and the Islamic Revolution*. New York, 1989. p. 64-76.
8. *Valentine Moghadam*, *Islamic Feminism and Its Discontents: Toward a Resolution of the Debate*. – Signs: Journal of Women in Culture and Society, 2002. vol. 27, no. 4 p.1138-1139.
9. *С. Бестужева*, Положение женщин в мусульманских странах. – Восток и современность: Научно- информационный Бюллетень. 2(56), Москва, 1990, с. 98.
10. *Minou Reeves*, *Female Warriors of Allah: Women and the Islamic Revolution*. New York, 1989, p 177.
11. *Nahid Moti*, *Feminism in Iran Seeking a Native Solution*. – Zanan, 1997, No. 33. p. 20-25.
12. *Said Amir Arjomand*, *The Reform Movement and the Debate on Modernity and Tradition in Contemporary Iran*. – International Journal of Middle East Studies, 2002. vol.34, no.4 p.719-731.
13. *Valentine Moghadam*, *Islamic Feminism and Its Discontents: Toward a Resolution of the Debate*. – Signs: Journal of Women in Culture and Society, 2002, vol. 27, no. 4, p.1141-1142.
14. *Ibid*, p.1143.
15. Հեղինակի ելույթը գնտեղված է նրա հետևյալ աշխատության մեջ: *Afsaneh Nagmabadi*, *Feminism in an Islamic Republic: Years of Hardship, Years of Growth*. – Islam, Gender, and Social Change in the Muslim World, ed. *Yvonne Y. Haddad and John Esposito*, New York, 1998, p. 59–84.
16. *Afsaneh Nagmabadi*, *Feminisms in an Islamic Republic*. – Feminisms in International Politics, ed. *Joan Scott, Cora Kaplan and Debra Keates*, London, 1997, p. 390-399.
17. *Katajun Amirpur*, *Islamic Feminism in the Islamic Republic of Iran*. – http://www.qantara.de/webcom/show_article.php
18. *Afsaneh Nagmabadi*, *Feminism in an Islamic Republic: Years of Hardship, Years of Growth*. – Islam, Gender, and Social Change in the Muslim World, ed. *Yvonne Y. Haddad and John Esposito*, New York, 1998, p.77.
19. *Հավան*, 1375 (1997), No 35.
20. Տես այդ մասին. *Ziba Mir-Hosseini*, *Islam and Gender: The Religious Debate in Contemporary Iran*. Princeton, 1999, p. 277.
21. *Ibid*.
22. *Ziba Mir-Hosseini*, *Rethinking Gender: Discussions with Ulama in Iran*. – Critique: A Journal for Critical Studies of the Middle East, 1996, 13, p.279.
23. *Ziba Mir-Hosseini*, *Stretching the Limits: A Feminist Reading of the Sharia in Post-Khomeini Iran*. – *Feminism and Islam: Legal and Literary Perspectives*, ed.: *Mai Yamani*. New York, 1996, p. 285–319.
24. *Nayereh Tohidi*, *The Issues at Hand*. – *Women in Muslim Societies: Diversity within Unity*, ed. *Herbert Bodman and Nayereh Tohidi*, Boulder, 1998, p. 283-285.

25. Ibid., p. 277–294.
26. *Hajdeh Moghissi*, *Women, Modernity, and Political Islam*. - Iran Bulletin, 1998, No. 19-20, p. 42.
27. Ibid, p.43
28. *Hammed Shahidian*, *The Politics of the Veil: Reflections on Symbolism, Islam, and Feminism*. - Tamaris, 1997, 4 (2), p. 325–337.
29. *Valentine Moghadam*, *Islamic Feminism and Its Discontents: Toward a Resolution of the Debate*. – Signs: Journal Women in Culture and Society, 2002, vol. 27, no. 4, p.1151.
30. *Mahnaz Afkhami*, Introduction. – In: Faith and Freedom: Women's Human Rights in the Muslim World, ed.: *Mahnaz Afkhami*. 1995, Syracuse, N.Y., p. 1–17.
31. Մարգոթ Բարդան *Margot Bardan*, *Islam, Patriarchy and Feminism in the Middle East*. – Trends in History, 1985, 4(1), p.69-71.
32. *Valentine Moghadam*, *Islamic Feminism and Its Discontents: Toward a Resolution of the Debate*. – Signs: Journal Women in Culture and Society 2002, vol. 27, no. 4, p. 1158.
33. *Ziba Mir-Hosseini*, *Shirin Ebadi's Nobel Peace Prize Highlights Tension in Iran*. - Middle East Report Online, 2003, October 27.
34. *Shirin Ebadi*, *History and Documentation of Human Rights in Iran*, New York, 2000. Reviewed by *Haleh Vaziri*. - International Journal of Middle East Studies, 2002, vol. 34, no.4 p.754 – 755.
35. *Safa Haeri*, *Civil War a Real Danger if Khatami Bows to Extreme Demands*. - http://www.iran-press-icve.com/articles/ebadi_2459921.html
36. *Stu*. http://www.monitor.upeace.org/archive.cfm?id_article=100