

تأملی بر نسبت فمینیسم با انقلاب اسلامی ایران

نرگس نیکخواه قمصری^۱

(تاریخ دریافت ۹۵/۰۸/۱۵، تاریخ پذیرش ۹۶/۰۳/۰۹)

چکیده

در تاریخ ایران معاصر، زنان برای تغییر وضعیت خود بارها به اقدامات جمعی دست زده‌اند، اما فقط در جریان انقلاب سال ۱۳۵۷ بود که مشارکت آنها سیمایی متفاوت یافت، تا آنجا که به منزله شاخصه انقلاب مطرح شد. از آنجا که خواسته‌های زنان، به مثابه یکی از متغیرهای اصلی، توجه پژوهشگران و نظریه‌پردازان نسل چهارم انقلاب را به خود معطوف کرده‌است، شناسایی نسبت این مشارکت گسترده با گفتمان فمینیستی در آستانه انقلاب اسلامی ضروری می‌نماید. از این رو، نوشتار حاضر بر آن است تا نشان دهد در جریان منازعات گفتمانی، کدام گفتمان توانست در جایگاه گفتمان مسلط، مشارکت گسترده زنان در مبارزه‌های انقلابی را رقم زند. به بیان دیگر، واکاوی نقش گفتمان فمینیستی در حضور متفاوت زنان، که نه با سیمای زن سنتی نسبتی داشت و نه با آرمان‌های گفتمان مدرنیزاسیون پهلوی، هدفی است که مقاله حاضر، در امتداد آن، به مطالعه گفتمان‌های سنتی، مدرنیزاسیون و مقاومت (مارکسیست، ملی‌گرا و انقلاب اسلامی) می‌پردازد.

مبتنی بر امکانات مفهومی روش تحلیل گفتمان، یافته‌های این پژوهش حاکی از آن است که از یک سو، خواسته‌های زنانه در نسبت با معنای مرکزی گفتمان‌های مقاومت، یعنی ضرورت واژگونگی روابط قدرت سیاسی، اساساً مسئله‌ای انحرافی تعریف شده و از سوی دیگر، ناسازگی‌های مندرج در گفتمان مدرنیزاسیون، مخاطبان گفتمان فمینیستی را دچار نوعی بی‌اعتمادی و سردرگمی درباب اراده حکومت در رفع تبعیض

^۱ استادیار گروه علوم اجتماعی دانشگاه کاشان n_nikkhah_gh@kashanu.ac.ir

واقعی علیه زنان و پاسخ به خواسته‌های فمینیستی آنها کرد و در نهایت، آنها را با معنای کانونی گفتمان مقاومت پیوند داد و از این رهگذر، وضعیتی را رقم زد که طیف وسیعی از زنان، بی‌هیچ دغدغه‌زانه‌ای، به جریان مبارزات انقلابی بپیوندند. **واژگان کلیدی:** انقلاب اسلامی ایران، زنان، فمینیسم، گفتمان.

مقدمه و طرح مسئله

انقلاب‌ها به‌منزله گسست‌هایی در تاریخ سیاسی و اجتماعی ملت‌ها، از راه‌های گوناگون، سرنوشت اجتماعی و سیاسی اعضای جوامع را متأثر کرده‌اند و از این‌رو، همواره، توجه جامعه‌شناسان و اندیشمندان و عالمان علوم سیاسی را در ابعاد مختلف به خود معطوف ساخته‌اند. اگر انقلاب را تحول بنیادینی تعریف کنیم که مبتنی بر آرمان‌ها، ارزش‌ها و اندیشه‌های جدید انقلابیون، همه ساختارهای سیاسی، اجتماعی و فرهنگی جامعه را دگرگون، و ساختارهای جدیدی را جایگزین آن می‌سازد، بی‌تردید، هم‌گام با نظریه‌پردازان نسل چهارم انقلاب‌ها، بر اهمیت دو مؤلفه در شکل‌گیری فرایندهای انقلابی انگشت نهاده‌ایم که عبارت‌اند از کارگزاران انقلابی، و اندیشه‌ها و آرمان‌ها و اهداف آنها (فوران، ۱۳۸۲).

جنسیت از جمله مقولاتی است که در کانون توجه این نسل از نظریه‌پردازان انقلاب است و با وجود تأثیر بسزایش در علل، فرایندها و پیامدهای انقلاب، در نظریات پیشین، در مقوله تبیینی، از اهمیت برخوردار نبوده‌است. به‌بیان مقدم (۲۰۰۳)، پژوهش‌های ارزشمند و دقیق نظریه‌پردازان فمینیست در مطالعه تطبیقی نقش زنان در انقلاب‌های فرانسه، روسیه، چین، ویتنام، کوبا، الجزایر، مکزیک، نیکاراگوئه و ایران، به‌مراتب، از مطالعات جامعه‌شناسی انقلاب‌ها پیشی گرفته‌است. مطالعه گذرای آثار مقدم (۱۹۹۳، ۱۹۹۶، ۱۹۸۹، ۲۰۰۳) و ماکسین مولینو (۱۹۸۶) درباره بعد جنسیتی انقلاب‌های جهان سوم و گونه‌شناسی آنها برحسب راهبردها و پیامدهایشان برای زنان از آن حکایت دارد که مشارکت زنان در فرایندهای انقلابی، از کیفیت و کمیتی متفاوت برخوردار بوده‌است، اما یکی از وجوه مشترک همه انقلاب‌ها، به‌ویژه انقلاب‌های قرن بیستم، محسوب می‌شود. از این‌منظر، مشارکت زنان در انقلاب اسلامی ایران پدیده‌ای منحصر به فرد قلمداد نمی‌شود. اما، آنچه توجه ما را در این پژوهش به خود جلب کرد، گسترده‌گی و یک‌پارچگی این مشارکت است که طیف‌های متنوعی از زنان، صرف‌نظر از گرایش‌های سیاسی و مذهبی، را در صف واحدی علیه رژیم سابق سازمان‌دهی کرد.

در اینجا این پرسش به ذهن متبادر می‌شود که دلیل این مشارکت گسترده و یک‌پارچه زنان در انقلاب اسلامی چه بود؟ آیا تبعیض و نابرابری‌های جنسیتی موجود، آن‌گونه که نظریه‌پردازان فمینیست تشخیص می‌دهند، آنچنان عرصه را بر زنان تنگ کرد که با فراتر رفتن از مرزبندی‌های سیاسی و مذهبی، در جبهه واحدی متحد شوند تا علاوه بر براندازی نظام سیاسی حاکم، ساختارهای سیاسی، اجتماعی و فرهنگی جدیدی را، مبتنی بر برابری جنسیتی و آزادی و رهایی زنان از پدرسالاری، جایگزین آن کنند؟ به عبارت دیگر، گفتمان فمینیستی چگونه مشارکت گسترده زنان در مبارزات انقلاب اسلامی را توضیح می‌دهد؟

تلاش برای پاسخ به این سؤال، بیش‌ازهمه، ما را متوجه ضرورت توضیحی هرچند مختصر درباب ماهیت و اهداف مبارزه سیاسی در نظریه‌های فمینیستی، روش تحلیل گفتمان و منازعات گفتمانی دوران قبل از انقلاب می‌کند.

فمینیسم در آینه مطالعه نظری

در دو سده اخیر و به‌طور خاص در قرن بیستم، به‌واسطه فراهم‌شدن زمینه‌های عینی در جامعه و تحول در حوزه ذهنی زنان، شاهد شکل‌گیری و نضج‌یافتن حرکت و کنشی عمومی به نام جنبش فمینیسم بوده‌ایم (شاکری خوئی، ۱۳۸۸: ۱۵). مبتنی بر اندیشه کانونی این جنبش، واقعیات زندگی برای همه زنان یکسان نیست و زنان گوناگون به‌شیوه‌های مختلفی فرودست می‌شوند (دلایپورتا و دیانی، ۱۳۸۳: ۱۱۷). شاید بتوان گفت که بر ساختن اجتماعی زن^۱ هسته سخت نظریه فمینیسم باشد که علت فرودست دانستن زن را نه در مادینگی زیست‌شناختی او، بلکه درون ساختارهای اجتماعی و فرهنگی جست‌وجو می‌کند و آن را مولد و مقوم چنین تعریفی می‌شناسد (پاک‌نیا، ۱۳۸۳: ۴۲). این اندیشه کانونی، با وجود تنوع رویکردها و تفاسیر موجود، به‌نحوی فزاینده بخش پذیرفته‌شده‌ای از گفتمان اجتماعی و سیاسی معمول را در دوران معاصر تشکیل می‌دهد، هرچند، همچون بسیاری از دیگر واژگان مصطلح در علوم اجتماعی، فارغ از مبانی نظری آن، یکسان و بسان واژه‌های روشن در سخنرانی‌ها، رسانه و نظایر آن به‌کار می‌رود (پیشگاهی‌فرد و قدسی، ۱۳۸۹: ۱۱۱).

به‌بیانی روشن‌تر، اگرچه در نحله‌های گوناگون فمینیسم، مسئله اصلی تدوین نظریه‌ای به‌منظور توضیح چرایی و چگونگی انقیاد زنان و تمهید زمینه‌رهایی آنها و سازمان‌دهی اقداماتی

¹ Social Construction of Woman

مؤثر در این زمینه است، شیوه‌های پیشنهادی این‌نحله‌ها برای دستیابی به برابری متفاوت است (فلامنگ^۱، ۱۹۹۴: ۱۷۸). به‌رحال، فمینیسم را می‌توان به‌منظور معرفی دقیق‌تر ذیل دو رویکرد اصلی طبقه‌بندی کرد: در پرتو رویکرد توصیفی، زنان به‌مثابه موضوع یا سوژه واقعی و موجود تلقی می‌شوند و در رویکرد هنجاری، زنان آن‌گونه که باید باشند نگریسته می‌شوند (سجادزاده، ۱۳۸۴). درواقع، در رویکرد نخست، فمینیسم زنان را درمقایسه‌با مردان، ستم‌دیده و محروم توصیف کرده و چنین وضعیتی را غیرقانونی و غیرمنصفانه می‌بیند و در رویکرد دوم، زنان مستحق حقوق، احترام و... تعریف می‌شوند. متناظر با دو رویکرد توصیفی و هنجاری، می‌توان گرایش‌ها و طیف‌های نظریه فمینیسم را به شرح ذیل نشان داد:

هدف فمینیسم لیبرال، از دیرباز، احقاق حقوق برابر با مردان برای زنان بوده و علیه قوانین و سنت‌هایی مبارزه کرده‌است که حق را به مردان می‌دادند (ریو، ۱۳۸۵: ۲۰۰). رویکرد مساوات‌خواهی لیبرالی، تمام تلاش خود را برای نفوذ در حصار جنس مذکر صرف می‌کند و نه به‌رسمیت‌شناختن جنس مؤنث. زنان در این رویکرد، با نمایش مردانه، خواهان نقش‌ها و وظایف ایشان هستند (آقاجانی، ۱۳۸۸: ۱۰). از نظر آنها، با وجود اشتراک‌های فراوانی که بین زن و مرد وجود دارد، ساختارهای سیاسی و اجتماعی موجود تفاوت‌های جنسیتی را بسط داده‌اند. در ادبیات نظری این‌رویکرد، اقتضائات «حقوق بشر» به‌مثابه مبنایی برای دستیابی زنان به جایگاه مساوی با مردان در همه ساختارهای سیاسی، اجتماعی و حقوقی در کانون توجه قرار می‌گیرد (مشیرزاده، ۱۳۸۳: ۲۴۱-۲۴۴).

براین‌اساس، لیبرال- فمینیست‌ها قدرت را نیرویی بالقوه به‌معنای فرصت دستیابی به موقعیت‌های کلیدی و تصمیم‌گیری در نهادهای سیاسی و اقتصادی می‌دانند و ازهمین‌رو، مبارزات آنها بر سهیم‌شدن در مناصب تصمیم‌گیری متمرکز می‌شود. حال آنکه، فمینیست‌های رادیکال در توضیح تفاوت جایگاه زنان و مردان، سلطه و تفوق مردان بر زنان را مبتنی بر تقسیم کار بیولوژیک نابرابر میان زن و مرد در خانواده و اجتماع می‌دانند (فلامنگ، ۱۹۹۴: ۱۹۰). بنابراین، از نظر آنها، بخشی از مبارزه برضد پدرسالاری، باید صرف رهایی زنان از انقیاد درونی درقبال پدرسالاری شود. درواقع، فمینیسم رادیکال، بدن - و به‌ویژه ویژگی جنسی بدن- را در تحلیل اجتماعی بسیار پراهمیت می‌انگارد (بیسلی، ۱۳۸۵: ۹۲-۹۴).

¹ Flammang

فمینیسم مارکسیستی حاصل تلاش زنانی است که مارکسیسم را گسترش دادند تا از عهده توضیحی پذیرفتنی برای فرودستی زنان و بهره‌کشی از آنان در جوامع سرمایه‌داری برآید. این‌گروه قبول دارند که مبارزه میان دو جنس را نمی‌توان به مبارزه طبقاتی تقلیل داد، اما همچنان برای مبارزه طبقاتی اولویت قائل می‌شوند (آبوت و والاس، ۱۳۸۰: ۲۸۸-۲۸۹).

برخلاف فمینیست‌های لیبرال، فمینیست‌های مارکسیست غالباً با اقتصاد سرمایه‌داری مخالف‌اند و از رهیافتی انقلابی طرفداری می‌کنند که در آن به سرنگونی سرمایه‌داری چون پیش‌شرط ضروری برطرف شدن رجحان مردانه نگرسته می‌شود (بیسلی، ۱۳۸۵: ۹۹). گروهی دیگر، یعنی فمینیست‌های رادیکال/ انقلابی، بر این اعتقادند که نابرابری‌های جنسیتی محصول نظام مقتدر مردسالار و مهم‌ترین شکل نابرابری اجتماعی است (آبوت و والاس، ۱۳۸۰: ۲۹۳-۲۹۶).

اندیشه فمینیسم متأخر، از اندیشه‌های پست‌مدرن و شالوده‌شکنانه دریدا و میشل فوکو، به‌ویژه تأکید فوکو بر رابطه «قدرت و دانش»، تأثیر زیادی پذیرفته‌است (جمشیدی و زنگنه، ۱۳۸۸: ۱۳) و از این‌رهگذر، نسبی‌گرایی، نفی هرگونه باور کلیشه‌ای درباب زنان و مردان، و همچنین پذیرش جامعه دوجنسی به‌منزله ویژگی‌های عصر پسامدرن، به جریان‌های تفکر فمینیستی راه یافته‌است (احتشامی، ۱۳۹۰: ۸۴). در تحلیل فمینیست‌های پسامدرن، مردانگی و زنانگی معانی ثابت و یک‌نواختی ندارند، بلکه خود تابعی از گفتمان‌هایی هستند که در نهادهای اجتماعی، شیوه‌های تفکر و ذهنیت‌های فردی، همواره معانی موقت و در حال تغییر را به‌سود مناسبات قدرت و منافع اجتماعی خاص خلق می‌کنند (فریدمن، ۱۳۸۱: ۱۴۳).

با توجه به مباحث مطرح‌شده، می‌توان گفت «فمینیسم» همواره مبارزه سیاسی و اجتماعی سازمان‌یافته زنان برای مطالبه جایگاه کامل خود در جامعه بوده و به‌منزله یک گفتمان، در ارتباطش با دیگر مبارزات و دغدغه‌های اجتماعی- سیاسی جامعه تأسیس می‌شود. البته، عموماً ظهور و شکل‌گیری جنبش‌های فمینیستی در ائتلاف و ترکیب با دیگر جنبش‌های اجتماعی و سیاسی صورت می‌گیرد؛ چراکه زنان خود دریافته‌اند که نقش آنها در جایگاه فاعل اجتماعی و شهروند، به‌طور جدایی‌ناپذیری، با نقش آنان در جایگاه «زن» مرتبط است (موروتزی، ۱۳۷۸: ۱۳۳).

روش پژوهش

از آنجاکه هدف اصلی این پژوهش، کشف و شناسایی گفتمان مسلط در برانگیختن مشارکت گسترده زنان در مبارزات انقلابی است، به نظر می‌رسد رویکرد روش‌شناختی روٹ وداک در تحلیل این منازعات گفتمانی می‌تواند ابعاد عمیق‌تری از مسئله پژوهش را مطالعه کند.

وداک گفتمان را امتزاج پیچیده‌ای از کنش‌های کلامی می‌داند که هم‌زمان و پی‌درپی با هم مرتبط‌اند و خود را درون و میان حوزه‌های اجتماعی کنش، ژانرها و نشانه‌ها و متون گفتاری یا نوشتاری نشان می‌دهد. به عقیده او، این روابط (روابط میان گفتمان، حوزه‌های خاص کنش ژانرها و متون گفتاری یا نوشتاری) در واکنش‌های سیاسی، که در ارتباط مستقیم یا غیرمستقیم با قدرت و ایدئولوژی شکل می‌گیرند، نمایان می‌شود. گفتمان در موقعیت‌ها و ایزه‌های دانش، هویت‌ها و روابط اجتماعی مردم و گروه‌ها ساخته می‌شود و به واسطه نقشی که در استمرار و بازتولید و تحول آنها دارد سازنده است. به همین دلیل، کاملاً با روابط قدرت و ایدئولوژی یک‌پارچه می‌شود (وداک، ۲۰۰۱ الف: ۱۴)؛ بدین معنا که قدرت در گفتمان ساختمانده می‌شود و ساختار مسلط با ایدئولوژی گروه‌های قدرتمند مشروعیت می‌یابد، و ایدئولوژی ابزار تولید و حفظ روابط نابرابر قدرت در جامعه است که با وساطت زبان در متن -گفتار یا نوشتار- متجلی می‌شود و درون نهادهای اجتماعی به جریان می‌افتد (فرکلاف، ۲۰۰۱).

وداک برای عملیاتی کردن رویکرد تاریخی-گفتمانی خود، به پنج استراتژی گفتمانی اشاره می‌کند که هر یک در بازنمایی منفی "دیگری" و مثبت "خود" در قالب منازعات گفتمان‌های رقیب به کار گرفته می‌شوند (مایر، ۲۰۰۱: ۲۷؛ وداک، ۲۰۰۱ ب: ۷۳). در واقع، این استراتژی‌ها به طرح‌های عامدانه کردارهای گفتمانی اشاره دارند که عبارت‌اند از:

۱. استراتژی‌های ارجاعی یا انتسابی^۱ که به صورت طرح‌های زبان‌شناختی، چون مقوله‌بندی عضویت، استعاره، مجاز و بیوگرافی در مطالعه موضوعاتی چون ساخت‌های درون‌گروهی یا برون‌گروهی به کار می‌رود.

۲. استراتژی گزاره‌ای^۲ که ویژگی‌های مثبت یا منفی رفتارها را کلیشه می‌کند یا تخمین می‌زند و ویژگی‌های کم‌وبیش مثبت یا منفی کنشگران اجتماعی را نام‌گذاری می‌کند.

^۱ Referential Strategies or Strategies of Nomination

^۲ Strategies of Predication

۳. استراتژی استدلالی^۱ که در استدلال‌هایی منعکس می‌شود که برای توجیه تحسین‌آمیز یا تحقیرآمیز طرد یا دربرگیرندگی سیاسی افراد به واسطه ویژگی‌های مثبت یا منفی آنها به کار گرفته می‌شود.

۴. استراتژی منظرسازی^۲ که به تعیین یا معرفی گفتمان با استفاده از گزارش، توصیف، روایت یا برجسته‌سازی (نقطه‌گذاری) گفتارها و رویدادها می‌پردازد.

۵. استراتژی‌های تشدید و تخفیف^۳ که برای افزایش یا کاهش نقش نیروهای غیرکلامی مؤثر گفتارها عمدتاً از طریق معرفی ساختارهای معرفت‌شناختی متون به کار می‌رود.

بنا به ضرورت، تحلیل‌کننده تاریخی-گفتمانی دائماً میان متن، اطلاعات پس‌زمینه، روش و نظریه‌ها در رفت‌وبرگشت است (وداک ۲۰۰۱:ب: ۹۳). مهم‌ترین رویه‌های به کاررفته در این مقاله، ترسیم زمینه تأسیس گفتمان انقلاب اسلامی، تشریح فرآیند برساخته‌شدن سوژه زنانه درون گفتمان‌های رقیب حاضر در عرصه منازعه از طریق عملیاتی‌کردن مسئله پژوهش در مقوله‌های زبان‌شناختی، و تعیین استراتژی‌های دیگرسازی به کاررفته در متن، و سرانجام، تحلیل متن درون‌شبکه‌ای از متون در پیوند با مختصات تاریخی زمینه خواهد بود. اطلاعات ضروری پژوهش، با استفاده از روش کتابخانه‌ای و با تأکید بر متون دست‌اول به دست آمده است که مبین فضای گفتمانی مورد نظرند.

منازعات گفتمانی در پرتو افق تاریخی

هر صورت‌بندی گفتمانی را می‌توان براساس سه مؤلفه تدوین‌کنندگان، محتوا (متون) و مخاطبان، نخست، از گفتمان‌های دیگر متمایز کرد و دوم، نحوه تعامل این عناصر و اجزای درون‌گفتمانی را می‌توان بهتر درک کرد. به این منظور، به معرفی گفتمان‌های مطرح در فضای سیاسی و اجتماعی جامعه و مؤلفه‌های اصلی هر یک در دوران پیش از انقلاب خواهیم پرداخت تا در پرتو مفصل‌بندی آن، مشارکت زنان و نسبت آن با انقلاب اسلامی را آشکار کنیم.

گفتمان سنتی، تا پیش از هجوم گسترده تمدن غربی، در تمام حوزه‌ها و زمینه‌های اجتماعی مسلط بود و با توجه به جایگاه مذهب در جامعه ایران، تبلور عینی و بیرونی‌اش، غالباً،

¹ Strategies of Argumentation

² Strategies of Perspectivation

³ Strategies of Intensification and Mitigation

شکلی مذهبی داشت و آداب و رسوم و حتی خرافات نیز در قالب مذهبی ارائه می‌شد. در واقع، اعتقادات مذهبی مبنای تعلیم و تربیت عمومی، روابط اجتماعی و ضمانت سلامت جامعه به‌شمار می‌آمد.

تا پیش از دوره مشروطه، کتاب یا نوشته مستقلی در باب تجزیه و تحلیل حقوق یا نقش و جایگاه زن نزد متفکران اسلامی وجود نداشت و مباحث مربوط به صورت پراکنده و حول اندیشه‌ای کلی سامان می‌یافت؛ یعنی توجه به ساختمان و وضعیت طبیعی زن و مرد، و به‌بیانی بهتر، تقدم هویت جنسی بر هویت انسانی، که بر منطق فطرت مبتنی بود و با نحوه تعیین حقوق و تکالیف و جایگاه اجتماعی هریک از آنها ارتباط مستقیمی داشت (مصباح، بی‌تا: ۸).

در این سپهر معنایی، مرد صاحب صلابت و استواری گام در رتق و فتق امور، بازو و اندام قوی، مزاج نیرومند، قدرت تعقل و تفکر قوی و احساسات متناسب با آن است و زن با بنیان ظریف، ارکان لطیف، احساسات تند و عاطفه‌ای قوی و تفکر متناسب با آن، درست در نقطه مقابل مرد قرار دارد (حسینی طهرانی، ۱۴۰۴: ۳۴). به‌طور کلی، مرد از نظر تفکر و تعقل و قدرت جسمانی برتر است، و زن از لحاظ عواطف و ظرافت و زیبایی والاتر است (رازانی، ۱۳۵۰: ۳۵).

هدایت و کنترل خانواده در این گفتمان برعهده مرد است و برای توجیه ضرورت اطاعت زنان از مردان از روایات فراوانی منتسب به پیامبر(ص) و ائمه اطهار استفاده می‌شود؛ روایاتی مانند: «مردمی که اداره امور کلی خود را به زنان واگذار کنند، هرگز سعادت‌مند و خوشبخت نخواهند بود» (بابازاده، ۱۳۷۵: ۲۷۷)، یا: «اگر سجده کردن برای غیر خدا جایز بود، دستور می‌دادم که زن در برابر شوهرش سجده کند» (پیامبر اکرم^(ص)) (همان، ۲۹۷).

روی دیگر این سکه، تأکید بر مقوله مادری و خانه‌داری و فضیلت آن به‌مثابه بهترین فعالیت ممکن برای زنان در گفتمان سنتی است. در این گفتمان، زنان از حق اختیار و آزادی عمل زیادی برخوردار نیستند و حتی بار اختلاف در قوای جنسی بر شانه‌های آنها سنگینی می‌کند و رضامندی و بردباری یگانه‌روش توصیه شده در این گفتمان در برابر تمایلات مختلف مردان است (نیکخواه قمصری، ۱۳۹۰: ۸۹).

چگونگی حضور زن در حوزه اجتماعی نیز غالباً با همان الگوی حاکم بر خانواده مطابقت دارد. در واقع، اصل بر غیبت زن در جامعه است. همچنین، این گفتمان با طرح مسئله امکان رواج فساد در اجتماع، به‌واسطه برجسته‌شدن خاصیت تحریک‌کنندگی زنان و تحریک‌شوندگی مردان، هدف تأکید بیشتری قرار می‌گیرد. در کنار شروطی که برای حضور زنان در اجتماع

تعیین شده‌است، زن به دلیل همان ویژگی‌های طبیعی‌اش از اشتغال به برخی امور منع می‌شود (نشات^۱، ۱۹۸۳: ۹).

بنابراین، در این‌گفتمان، که در تاریخ زندگی زن ایرانی ریشه دارد، زن براساس ویژگی‌های جسمانی و روانی‌اش فروتر از مرد تعریف می‌شود و از همین‌رو، چه در سطح خانواده و چه در سطح اجتماع، سیادت و تصمیم‌گیری به مردان، و نقش‌های تبعی و پیرو به زنان واگذار شده‌است. اما، گرچه در این‌گفتمان بر خانه‌نشینی و غیبت زن در اجتماع تأکید شده‌است، حضور زن در جامعه کاملاً نفی نشده و شروطی از جمله رعایت حجاب به‌منزلهٔ شروط اساسی برای او تعیین می‌شود (همان، ۹۰-۹۲).

تحولات ناشی از آشنایی ایرانیان با غرب، یک‌پارچگی و انسجام‌گفتمان سنتی را به مبارزه طلبید. انقلاب مشروطه نقطهٔ عطف تحولات عینی و ذهنی جدیدی بود که ماهیت روابط قشر روحانی را، به‌منزلهٔ مهم‌ترین نهاد مؤثر در تولید، بازتولید و انتشار حقایق گفتمان سنتی (الگار، ۱۳۶۹: ۲۷۳) با جامعه و حکومت به‌شدت متأثر کرد. با روی‌کارآمدن حکومت پهلوی و گرایش شدیدش به مدرنیزاسیون، موقعیت زنان نیز تحت تأثیر قرار گرفت. از جمله مهم‌ترین فضاها، گشوده‌شده به روی زنان، نظام آموزش و پرورش به‌سبک جدید بود که تا پیش از آن قلمروی کاملاً مردانه تلقی می‌شد. میزان گشایش این عرصه برای زنان در همهٔ نقاط کشور به یک‌اندازه نبود، اما همین میزان، گشایش عرصه‌های دیگری چون اشتغال در حرفه‌های گوناگون را برای زنان به‌همراه آورد. شیوهٔ جبراًمیز اجرای سیاست‌هایی چون کشف حجاب تأثیر متفاوتی بر جای گذاشت؛ بدین‌معنا که برخی را، به دلیل حفظ ارزش‌های سنتی، به دل‌کندن از همان حضور اجتماعی محدود مصمم کرد و برخی را به‌بهای دل‌کندن از آن ارزش‌ها روانهٔ اجتماع کرد. به‌رحال، تلاش دولت برای گسترش انگاره‌های مدرنیستی در روستاها، از طریق اعزام سپاهیان دانش، بهداشت، دین و... نیز تا اندازه‌ای در پایه‌های تفکر سنتی در مناطق روستایی شکاف ایجاد کرد. بنابراین، با رشد و گسترش گفتمان مدرنیزاسیون در ایران و متأثرشدن نواحی مختلف جامعه از آن، به تدریج، مخاطبان گفتمان سنتی به‌لحاظ عینی متحول شدند.

گفتمان مدرنیزاسیون، به‌طور کلی، مبتنی بر مفهوم مدرنیته در وجه اثباتی‌اش، غالباً متوجه خردگرایی به‌مثابهٔ محور حرکت و پیشرفت جامعه بود و در بُعد سلبی، بر انتقادی مداوم از سنت و از خودش تأکید دارد (احمدی، ۱۳۷۴: ۹)؛ براین‌اساس، می‌توان غرب‌گرایی و

¹ Nashat

سنت‌ستیزی را دو مبنای تفکر در این‌گفتمان به‌شمار آورد. اما، دو وجه مزبور هیچ‌گاه در قالب این‌گفتمان ترکیب مناسبی نیافتند و این به ایجاد دوگانگی عمیقی در تمام سطوح آن منجر شد.

در سطح تدوین‌کنندگان گفتمان، می‌توان از همان آغاز شاهد تلاش دو گروه اصلی در جهت گسترش و ترویج این‌گفتمان در حوزه مسائل زنان بود: اول، گروه روشنفکرانی که خارج از قدرت سیاسی قرار داشتند و دوم، گروهی از افراد که از درون قدرت حاکم، برای پیش‌برد آرمان‌های گفتمان مدرنیزاسیون تلاش می‌کردند. به‌واسطه این وجه تمایز اساسی، یعنی وضعیت متفاوت درمقابل قدرت سیاسی، گروه روشنفکران آمادگی تسری و گسترش وجه سلبی و نقادانه مفهوم مدرنیته را به تمام سطوح جامعه، از جمله ساختار قدرت سیاسی، داشتند و درمقابل، گروه مدرنیست‌های درون حوزه قدرت سیاسی، صرفاً آمادگی استفاده و تسری وجه اثباتی مدرنیته را در سطح جامعه دارا بودند و وجه سلبی و نقاد آن را صرفاً در برابر گروه‌ها و طبقات قدرتمند سنتی به‌کار می‌گرفتند که موانع توسعه و پیشرفت فرآیند مدرنیزاسیون شناخته می‌شدند.

گروه اول، مدرنیزاسیون را اصولاً تغییری بزرگ در تمام ساختارها و شئون اجتماعی، به‌ویژه ساختارهای اقتدار، مانند اقتدار مذهبی، اقتدار پادشاه و اقتدار مرد، تعریف می‌کردند و خواهان جایگزینی آنها با اصول و قواعد حاکم بر گفتمان مدرنیته در غرب بودند. درواقع، شاید بتوان مبنای فکری این‌گروه را براساس التزام آنها به تحقق اصول لیبرالیسم، ناسیونالیسم و حتی سوسیالیسم به‌صورت مناسب‌تری توضیح داد. طبعاً، یکی از محورهای اصلی انتقاد و تلاش این‌افراد در مبارزه با ستم را مباحث زنان و وضعیت آنها در اجتماع و خانواده تشکیل می‌داد. بنابراین، می‌توان گفت مباحث زنان در گفتمان مدرنیزاسیون، نخستین بار، پیش از مشروطه و از زبان مدرنیست‌های خارج از حوزه قدرت سیاسی و منتقد قدرت شکل گرفت؛ افرادی مانند آخوندزاده، ملک‌خان، آقاخان کرمانی، محمدعلی‌خان کاشانی معروف به پرورش، یا مؤیدالاسلام و حتی زنانی مانند بی‌بی‌خانم، به نقد وضعیت زنان در خانواده و جامعه پرداختند. آنان ازدواج‌های اجباری، تعدد همسران، سرکوب و استثمار زنان، حجاب و پوشش زن را هدف انتقادهای شدید خود قرار دادند (پایدار، ۱۹۹۵: ۱۲۸).

اما، پس از به‌قدرت‌رسیدن حکومت پهلوی و گسترش تدریجی سطح تحصیلات و رشد طبقه متوسط جدید، ازیک‌سو، و محدودشدن انتقادات اجتماعی و سیاسی به خط‌قرمزهای دستگاه امنیتی و پلیسی حکومت، تدوین‌کنندگان این خرده‌گفتمان به دو گروه تقسیم شدند:

گروهی مانند مهرانگیز منوچهریان، بدرالملوک بامداد و دیگران، که با تأیید و پذیرش سلطنت دیکتاتوری، رعایت حدود آن را در طرح آرمان‌های برابری خواهانه و دفاع از حقوق زنان بر خود واجب می‌شمردند و حتی ورود به ساخت قدرت سیاسی را وسیله‌ای برای دنبال کردن اهداف خود تلقی می‌کردند. اما، دسته دوم، زنانی بودند که به واسطه نابسامانی‌های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی ناشی از خودکامگی و فساد حکومت، رفع نابرابری و تبعیض از زنان را نسبت به دیگر مسائل سیاسی و اجتماعی جامعه حائز اولویت کمتری تشخیص می‌دادند و فعالیت خود را درون جریان‌ها و گروه‌های سیاسی مخالف رژیم دنبال می‌کردند. این گروه، برخلاف گروه اول، که همچنان از نظر پایگاه طبقاتی به طبقات بالای جامعه تعلق داشتند، بیشتر از درون طبقه متوسط جدید برخاسته بودند.

این‌عده، با تأکید بر میانی اندیشه غربی و نقد حوزه‌های مختلف اقتدار سنتی، در تلاش بودند میانی مشروعیت مناسبی برای خود در میان نیروهای اجتماعی در حال شکل‌گیری و روبه‌گسترش فراهم کنند. این گروه از مدرنیست‌ها به مشروطیت، سکولاریسم و ناسیونالیسم، به‌منزله ابزاری کلیدی برای ساختن جامعه جدید قدرتمند و توسعه‌یافته، توجه ویژه‌ای داشتند (همان، ۸۰).

آموزه‌های گفتمان مدرنیزاسیون درباره زنان، غالباً در چارچوب آموزه‌های لیبرال‌فمینیسم قرار می‌گیرد؛ چراکه خواهان گسترش و عمومیت‌بخشیدن به اصول لیبرالیسم در همه جامعه، از جمله حوزه زنان، است. حکومت پهلوی تلاش اصلی خود را بر ایجاد دولت مدرن و پیشرفته متمرکز کرده بود. موقعیت زنان در چارچوب این گفتمان به شدت تحت تأثیر نقشی بود که آنها باید در جهت تحقق این اهداف ایفا می‌کردند. به‌هر حال، اگرچه تا پیش از به‌قدرت‌رسیدن و تثبیت حکومت رضاخان، نگرش غالب در گفتمان مدرنیزاسیون درباره وضعیت طبیعی زنان، به مبادی فکری لیبرال‌فمینیسم بسیار نزدیک بود، در این دوره، سه مسئله و محور اصلی درباب زنان پیگیری می‌شد که عبارت بودند از: تشویق زنان به حضور هرچه بیشتر در اجتماع، به‌منزله علامت و مشخصه مدرن‌شدن جامعه و امری ضروری برای پیشرفت کشور؛ ایجاد امکاناتی برای تسهیل دسترسی زنان به آموزش با هدف بهبود چشم‌اندازهای نسل آینده؛ و نهایتاً، حفظ وضعیت مردسالاری در خانواده و اجتماع (پابداری، ۱۹۹۵: ۱۰۴).

به‌هر حال، مخاطبان این خرده‌گفتمان فمینیستی، به‌مراتب، محدودتر از مخاطبان گفتمان مدرنیزاسیون بودند. در واقع، اگرچه آرمان آن در توسعه سطح دانش و آگاهی زنان، مخاطبان مشترکی را با گفتمان مدرنیزاسیون هدف قرار می‌داد، تأکید این خرده‌گفتمان بر برخی عوامل،

باعث شد که بسیاری از مخاطبان بالقوه خود را، به‌ویژه از طبقه متوسط جدید، به‌نفع گفتمان‌های مخالف حکومت از دست بدهد. برخی از این تأکیدها عبارت‌اند از: ضرورت بی‌حجابی به‌منزله مظهر آزادی و استقلال زن در جامعه؛ محدودشدن آرمان‌ها به خواست حکومت و گردن‌نهادن به آن؛ انجام اقداماتی چون کاهش سن ازدواج دختران از ۱۸ به ۱۵ سال؛ ایجاد وزارت امور دینی در مقابل حذف وزارت امور زنان؛ ممنوعیت قضاوت زنان در دولت شریف امامی، به‌منظور آرام‌کردن مخالفان (فوران، ۱۳۷۷: ۵۶۱) که از پایبندنبودن حکومت به شعارهای خود مبنی بر آزادی و برابری زنان حکایت داشت. بدین ترتیب، دایره مخاطبان این‌گفتمان به برخی زنان تحصیل‌کرده سکولار محدود شد که اغلب از طبقات بالا و سلطنت‌طلب بودند (احمدی خراسانی و اردلان، ۱۳۸۲: ۴۲۰).

در مجموع، می‌توان گفت با تشدید روندهای مدرنیزاسیون در دوران پهلوی، و تحولات صورت‌گرفته در نظام آموزشی، اداری، مالی و نظامی، شکل و محتوای زندگی جامعه و روابط اجتماعی دگرگون شد. این درحالی بود که نهادهای سیاسی دموکراتیک، نهادهای مشارکت قانونی مانند مجلس، احزاب و سندیکاها، هیچ نقشی در پویای تحولات سیاسی و اجتماعی بازی نمی‌کردند (ازغندی، ۱۳۷۹: ۱۱۵) و همین زمینه نارضایتی گروه‌های متفاوت اجتماعی را فراهم کرد. در واقع، سه جریان مارکسیستی حزب توده، لیبرالیستی و ناسیونالیستی جبهه ملی و نواندیشی دینی مهم‌ترین افق‌های معنایی گشوده در این دوران بودند، که در نسبتی متفاوت با سنت و مدرنیته، در قالب هدفی مشترک سامان سیاسی حکومت پهلوی را به مبارزه می‌طلبیدند (فوران، ۱۳۷۸: ۴۰۰).

گروه اول، مبتنی بر نظریه‌های انتقادی مارکسیستی، مباحثی چون طبقات اجتماعی، از خودبیگانگی، توسعه‌نیافتگی و تضادهای اجتماعی حاصل از مدرنیزاسیون را هدف می‌گرفتند (مهدی و لهسایی‌زاده، ۱۳۷۴: ۷۷-۷۹). زنان فعال نیروهای چپ نیز معتقد بودند با یک انقلاب سوسیالیستی و برقراری نظام دموکراتیک، مسئله نابرابری زنان خودبه‌خود حل خواهد شد (عبدی، بی‌تا: ۱۰۸-۱۰۹). آنها همه اصلاحات حقوقی به‌ویژه قانون حمایت خانواده را به‌دلیل ماهیت آن دولت، امپریالیستی و در خدمت آزادسازی نیروی ارزان‌کار زن برای تأمین نیازهای تولیدی جامعه سرمایه‌داری می‌دانستند (متین، ۱۳۷۶: ۳۵؛ طوفانچیان و جاسمی، ۱۳۵۸: ۲۰). گروه دوم، نیز با تأکید بر اصول ناسیونالیسم و لیبرالیسم با میزان متفاوتی از گرایش به مذهب عملکرد حکومت را از حیث نداشتن ابتنا به اصول مشروطه هدف انتقاد قرار می‌دادند و از این‌منظر وضعیت همه افراد جامعه را، اعم از زنان و مردان، مشابه می‌دانستند؛ برای نمونه،

نهضت آزادی در اطلاعیه خود در حمایت از مخالفت روحانیون با اعطای حق رأی به زنان، به واسطه تصویب لایحه انجمن‌های ایالتی و ولایتی، اعلام کرد:

آنچه که علما و اکثر ملت مسلمان می‌خواهند، جلوگیری از آزادی و حقوق افراد ملت چه مرد و چه زن نیست، آنچه که همه ما می‌خواهیم، حکومتی پارلمانی، دولتی قانونی و حفظ حقوق و آزادی‌های قانونی و عقلانی است. اسلام و علمای اسلام علیه حقوق و ارزش‌های زنان نیستند... علما آگاه‌اند که در ماهیت این دولت نیست که در خدمت گروه‌های اجتماعی بوده و زنان را به خود واگذارد. علما مخالف نیت پنهان دولت هستند. علما نگران‌اند که هدف دولت شکستن قلمرو اسلام و مشروطیت از طریق کشاندن زنان به هرج و مرج سیاست و بی‌شرمی و افترازی آن باشد... ۱۰

علاوه بر این، به تدریج، در پرتو ناسازگی‌های فرهنگی، اقتصادی، اجتماعی و سیاسی برآمده از گفتمان مدرنیزاسیون، نسل جدیدی از روحانیون شکل گرفت و هم‌زمان روشنفکران مذهبی لیبرال و رادیکال (ر.ک: حاضری، ۱۳۷۷: ۱۲۳-۱۲۴) نیز به بازتعریف اسلام، از گفتمانی متافیزیکی، به معناشناسی مشخصاً سیاسی و تولید ایدئولوژی پرورنده مدینه دنیوی (دباشی، ۱۳۸۱: ۲۵) روی آوردند که شاید مهم‌ترین نمود آگاهی جمعی نسل تحصیل‌کرده مسلمان بود که از استبداد، اختناق، فساد و وابستگی حکومتی غیردینی به تنگ آمده بود. در واقع، دهه‌های چهل و پنجاه شمسی، سال‌های گسترش گفتمان انقلاب اسلامی یا، به بیان بروجردی، همان خرده‌فرهنگ اسلام سیاسی بود که دولت، غرب و نیروهای غیرمذهبی را به مثابه دیگری معرفی کرد (بروجردی، ۱۳۷۷: ۱۲۶).

این گفتمان حول دو محور مشترک، یعنی نقد گفتمان اسلام سنتی رایج و گفتمان رسمی حکومت و بازخوانی متون مقدس اسلامی و تمدن غربی، برای تأسیس وضعیتی آرمانی تولید می‌شد. در قلمرو این متون، افق معنایی سنتی در قبال زنان، در سه حوزه نظری و معرفت‌شناسی، حوزه حقوقی و حوزه اجتماعی هدف انتقاد قرار می‌گرفت و برتری ذاتی مرد نسبت به زن زیر سؤال می‌رفت و در مقابل هویت جنسی، بر هویت انسانی زن و مرد تأکید می‌شد.

علامه طباطبایی، به منزله یکی از پیش‌گامان چنین گفتمانی، با ذکر آیاتی از قرآن کریم، تأکید می‌کند که افراد بیش از هر چیز به منزله انسان مخاطب خداوند قرار می‌گیرند. زن و مرد از

^۱ به نقل از http://www.nehzateazadi.Net/bayanieh/40_44_j1/html/40_46

آن جهت که انسان اند هیچ تفاوتی با یکدیگر ندارند. سپس، با تفسیر آیه ۱۹۴ سوره آل عمران و آیه ۱۳ سوره حجرات، نتیجه می‌گیرد که شرع اسلام زن را همانند مرد، جزء کامل جامعه انسانی و واجد حقوق و آزادی‌های برابر در نظر می‌گیرد (طباطبایی، ۱۳۵۷: ۲۵-۲۶).

مطهری در کتاب *نظام حقوقی زن در اسلام* با تأکید بر آیات سوره نساء و روم تلاش می‌کند تا عدم برتری ذاتی مرد بر زن و تقدم هویت انسانی بر هویت جنسی را در قرآن کریم نشان دهد (مطهری، ۱۳۷۵: ۱۰-۱۵). در بستر این نقد عمومی به تلقی گفتمان سنتی از زن، فرودستانگاری زن در مقابل فرادستانگاری مرد یکی از مصادیق نظام‌های شرک معرفی می‌شود که به دلیل تکرار در طول سالیان دراز، به قاعده مسلم، حتی نزد خود زنان، تبدیل شده‌است (رهنورد، ۱۳۵۷: ۱۰).

اما، باید توجه کرد این تأکید به معنای بازتولید برابری در همه حوزه‌های اجتماعی و حقوقی میان زن و مرد، یا همان چیزی نبود که فمینیست‌های غربی بر آن پای می‌فشردند، و بیشتر استدلال‌های علمی، عقلی و فقهی در باب تفاوت‌های موجود میان زن و مرد در نظام حقوقی و اجتماعی اسلامی تبیین می‌شد و عملاً طرح خواسته برابری زن و مرد نوعی انحراف تلقی می‌شد. به عبارت دیگر، اختلاف حقوقی زن و مرد نه به معنای بی‌عدالتی، بلکه به منزله ملاحظه توانایی‌ها و استعداد‌های متفاوت و لزوم پرورش این استعدادها معرفی می‌شد. در واقع، افراد در پرتو توانایی‌ها و لیاقت‌های خود در جامعه از حقوق متفاوت برخوردار می‌شوند (مطهری، ۱۳۷۵: ۷۵). این اندیشه محوری در گفتار آیت‌الله خمینی، که برجسته‌ترین روحانی سیاسی و مبارز پس از سرکوب قیام ۱۵ خرداد سال ۱۳۴۲ محسوب می‌شد، نیز استمرار یافت. به بیان ایشان: «تفاوت در امور زنان ارتباطی با حیثیت انسانی آنها ندارد» (امام خمینی ۱۳۷۸: ۴/۳۶۴).

بنابراین، نظام معنایی معطوف به انقلاب اسلامی، بی‌آنکه تغییری جدی را در حقوق زن و مرد دنبال کند، در پرتو معرفت‌شناسی جدید (تقدم هویت انسانی بر هویت جنسی) میان حوزه خانواده و حوزه اجتماع نیز تفکیک قائل می‌شد که از قبل آن می‌توانست عرصه جدیدی برای فعالیت زن مسلمان متناسب با اقتضات زمانه بگشاید. در واقع، با زیرسؤال بردن تلقی سنتی رایج از زن (تأکید بر محدود بودن نقش زن به خانه‌داری، شوهرداری و بچه‌داری در خانواده و معرفی او به منزله عامل بالقوه ترویج فساد در جامعه)، توجه خود را به افزایش و ارتقای کیفیت تعلیم و تربیت اجتماعی به‌ویژه برای زنان معطوف کرد. شریعتی تصریح می‌کرد:

زن را به نام مذهب از اموری چون تحصیل علم و دانش و حضور اجتماعی محروم ساختند و به نام عفت او را خانه‌نشین کردند. بی‌آنکه بیندیشند چگونه شخصی که ناقص است و نامستعد و بی‌بهره از علم و دانش می‌خواهد پرورش‌دهنده نسل فردا باشد (شریعتی، ۱۳۸۰: ۹۸).

توجه به حجاب و نقد آداب اجتماعی آن، به‌مثابه بزرگ‌ترین مانع حضور زنان در جامعه، و ارائه تفسیر جدیدی از آن، به‌مثابه انتخابی آگاهانه از سوی زن مسلمان برای حفظ ارزش‌های خود (همان، ۲۶۴-۲۷۷؛ مطهری، ۱۳۶۶: ۶۹)، نیز در همین جهت بود. جذابیت تعریف جدید حجاب در میان مخالفان حکومت، که روزبه‌روز به تعداد آنها افزوده می‌شد، تا آنجا بود که دیگر حجاب نه تنها مانع حضور اجتماعی زنان محسوب نمی‌شد، بلکه به مظهر هویت جدید زن مسلمان مبارز تبدیل شد. حتی بسیاری از زنان تحصیل‌کرده سکولار نیز حجاب را به‌مثابه نماد مبارزه علیه رژیم برگزیدند.

بدین‌سان، ارجاع نابرابری انسان‌ها به توانایی و مهارت‌های اکتسابی افراد و نه ویژگی‌های ذاتی آنها، درکنار تحول مفهوم حجاب، از پرده‌نشینی به انتخاب آگاهانه و اصیل فرهنگی، زمینه جدیدی بنا می‌کرد که بدون تغییر جدی در ساختارهای جنسیتی مألوف سنتی در حوزه خانواده، و برانگیختن اعتراض جدی متولیان نظم سنتی، موانع مشارکت زن مسلمان در مبارزه علیه رژیم از میان برداشته شود و زنان بسیاری که قبلاً به‌واسطه پایبندی به اعتقادات مذهبی خود، دور از دسترس بسیج سیاسی قرار می‌گرفتند، به عرصه مبارزه وارد شدند.

ازطرف دیگر، در چارچوب ستیز حاکم بر گفتمان انقلابی، غرب‌گرایی و مذهب‌زدایی مندرج در گفتمان رسمی به‌شدت آماج انتقاد قرار می‌گرفت. تأثیر منفی فردگرایی و آزادی افراطی در روابط زن و مرد بر خانواده و اجتماع، هدف تأکید گسترده‌ای واقع می‌شد و در این‌میان، حکومت در جایگاه نماینده غرب عامل انتقال استثمار و بهره‌کشی موجود در نظام سرمایه‌داری به درون جامعه مقصر اصلی به‌شمار می‌رفت.

نکته درخور توجه درباره گفتمان مزبور، مشارکت فعال زنان در نقش تدوین‌کننده بود. این افراد که خود هسته اولیه مخاطبان گفتمان انقلاب اسلامی را تشکیل می‌دادند نه در چارچوب آموزه‌های گفتمان سنتی قرار می‌گرفتند و نه قادر بودند در چارچوب الگوهای گفتمان مدرنیزاسیون فعالیت کنند. در این‌میان، از افراد مختلفی چون اعظم طالقانی، فرشته هاشمی، مریم بهروزی، زهرا رهنورد، منیژه گرجی و... می‌توان نام برد (پایدار، ۱۹۹۵: ۳۹).

بنا به گزارش بتریج، که در سال ۱۳۵۳ در برخی جلسه‌ها و مراسم مذهبی زنانه حضور یافته‌است، مطالعه جدی اسلام به‌منزله چشم‌پوشی و کنارگذاشتن الگوهای فکری سنتی و

خرافات دیرپایی است که زنان نقش مهمی در حفظ و تداوم آنها داشتند و حکایت از حرکت جنبش زنان به سوی اسلام نواندیش و نه سنتی یا فمینیسم غربی داشت. در قالب این بدیل، زنان خودشان را نه مرتجع یا سازشکار، بلکه مبتنی بر تفسیری روشنفکرانه از اسلام، دارای هویت جدیدی می‌دانستند که با رعایت پوشش اسلامی آن را تقویت می‌کردند (نشأت، ۱۹۸۳: ۱۱۱).

بنابراین، با تلاش آگاهانه روشنفکران مذهبی و روحانیان نواندیش، به تدریج، وضعیتی جدید در میانه نظم سنتی و مدرن تشکیل شد که در پی واسازی صورت‌بندی گفتمانی هریک از آنها در وضعیت موجود و طرد و کنار گذاشتن معانی ناخواسته، دال‌های رها شده در فضای انقلابی را در پیوند با سرنگونی رژیم مستبد و وابسته به امپریالیسم و استقرار نظامی اسلامی، مستقل و دموکراتیک قرار می‌داد و از این رهگذر می‌توانست نارضایتی‌ها را به هدفی اصلی معطوف سازد. در نتیجه، با تأکید بر "انسانیت" جمعیت عظیمی را گرد هم می‌آورد که فارغ از تقابلهای دوتایی جنسیتی رایج، حول آرمانی سیاسی و اجتماعی واحدی، متحد و یک‌پارچه می‌شدند.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری: فمینیسم در حاشیه یا متن منازعات انقلابی

چنان‌که ملاحظه شد، فمینیسم همیشه و همه‌جا به مبارزه زنان برای مشارکت تام و تمام در جامعه اشاره داشته و همواره مستلزم درک و دریافت دقیق از مفهوم زندگی خصوصی و عمومی آنان است. اما، با چشم‌انداز فراخ‌تری از تاریخ، می‌توان گفت این درک و دریافت در تحول دائمی بوده و عوامل متعدد دیگری، از جمله انقلاب‌ها یا دیگر تغییرات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی، در تعریف و تعیین آن دخیل بوده‌اند.

از این‌رو، مقاله حاضر تلاش خود را صرف توصیف و تحلیل منازعات گفتمانی در دو دهه قبل از پیروزی انقلاب اسلامی کرده‌است تا در پرتو این مطالعه، چرایی و چگونگی مشارکت گسترده و بی‌سابقه زنان در مبارزات انقلابی علیه رژیم شاه را در نسبت با گفتمان فمینیسم تحلیل کند. چنان‌که ملاحظه شد، با تکیه بر امکانات مفهومی روش تحلیل گفتمان، در هر صورت‌بندی گفتمانی، تولیدکنندگان، محتوا و مخاطبان این‌گزاره‌ها، استدلال‌ها، قضایا، مبانی نظری و امکانات تولید و انتشار گزاره‌ها، مبانی مشروعیت سیاسی آنها، شیوه دگرسازی و نحوه برخورد با دیگری، تحت مطالعه و تحلیل قرار گرفت و روشن شد که با وجود نابرابری‌های جنسیتی و موقعیت فروتر زن در خانواده و اجتماع، با توجه به اوضاع سیاسی و اجتماعی و فرهنگی جامعه، و عدم استقلال گفتمان فمینیستی از حکومت، در دوران پهلوی، و دایره بسیار محدود

مخاطبان آن، گفتمان فمینیستی نتوانست در رقابت با دیگر گفتمان‌ها به موقعیت مسلط دست یابد.

به بیان دیگر، چنان‌که قوپرانلو نیز اشاره کرده‌است، افزایش تعداد زنان در زمینه اشتغال و تحصیل و دستیابی به جایگاه‌های رفیع علمی و مدیریت‌های دولتی، هیچ‌گاه به معنای سلطه (هژمونی) فمینیسم غربی در ایران نبوده‌است، اما در زمینه آگاهی‌بخشی به زنان در موقعیت‌ها، توانایی‌ها و برابری آنان با مردان اثرگذار بوده‌است. این درحالی است که نگرش غالب بر گفتمان مدرنیزاسیون در دوران پهلوی، وفاداری چندانی به مبادی فکری و اندیشه‌ای لیبرال-فمینیسم به‌منزله مهم‌ترین جریان اثرگذار بر فعالیت‌های زنان در این دوره، نشان نمی‌دهد.

مخاطبان گفتمان مدرنیزاسیون، که خودکامگی حکومت را مانع تحقق آزادی و برابری سیاسی می‌دیدند، به تدریج، جذب گروه‌های معترض حکومت می‌شدند که یگانه‌راه چاره را مبارزه برای سرنگونی سلطنت و جایگزینی حکومتی دموکراتیک و آزاد می‌دانستند. اغلب زنان تحصیل‌کرده سکولار در این گروه قرار داشتند. گروه دیگری از زنان تحصیل‌کرده مذهبی نیز بودند که عملکرد حکومت را، چه از نظر سیاسی و چه مذهبی، آماج انتقاد شدید قرار دادند و خواهان استقرار حکومتی دموکراتیک و اسلامی بودند. هریک از این گروه‌های زنان، صرف‌نظر از گرایش‌های سیاسی و مذهبی‌شان، هدف مشترکی را دنبال می‌کردند که مستقیماً آنها را در برابر گفتمان فمینیستی مدافع و وابسته به حکومت قرار می‌داد.

بنابراین، گفتمان انقلاب اسلامی، به‌لحاظ نظری، برای نقد هر دو گفتمان سنتی و مدرنیزاسیون تلاش می‌کرد، اما به‌لحاظ عملی، با وابسته و مستبد معرفی کردن عامل تحقق گفتمان مدرنیزاسیون در ایران، یعنی رژیم پهلوی، از یک‌سو، و تلاش برای جذب گفتمان سنتی و ایجاد تحول در نحوه استفاده از امکانات این گفتمان، از سوی دیگر، روشی متفاوت را نسبت به آنها درپیش گرفت. براساس چنین رویکردی، گفتمان انقلاب اسلامی، در کنار جذب زنانی که از مشی استبدادی حاکم بر رژیم ناراضی بودند - اعم از حامیان ایدئولوژی‌های ناسیونالیستی، لیبرالیستی، مارکسیستی، و حتی فمینیستی - توانست گروه‌های دیگری از زنان را نیز جذب کند که مخالف فرآیند سکولاریزاسیون در جامعه بودند. در واقع، پیوند زدن مشکلات و نارضایتی‌های زنان با مشکلات و مسائل مطرح در جامعه و معرفی انقلاب علیه نظام حاکم به‌مثابه یگانه‌راه حل ممکن برای مسائل جامعه، از جمله مسائل زنان، اقدامی بود که گفتمان انقلاب اسلامی از طریق آن موفق به جذب گروه‌های کثیری از زنان برای مشارکت در فرآیند انقلاب شد.

بنابر آنچه گفته شد، مشارکت گسترده زنان در مبارزه انقلابی مرهون عوامل ذیل بود: تلاش گروه‌های روشنفکر و برخی زنان در تأسیس مدرسه‌ها، تشکیل انجمن‌ها؛ انتشار روزنامه و مجله‌هایی برای آگاهی‌دادن به جامعه درباره نقش و حقوق زنان از دوران قبل از مشروطه و تداوم این روند در سال‌های بعد؛ رشد نسبتاً چشمگیر سطح آموزش و اشتغال زنان؛ اعطای حق رأی به آنها؛ حضور نمایندگانی در مجلس شورای ملی و سنا؛ وجود سازمان‌های تخصصی مدافع حقوق زنان؛ بازنگری در برخی قوانین به منظور حمایت از زنان در برابر پدرسالاری دوران پهلوی دوم. همه این تلاش‌ها، آن‌هم با سیمایی متفاوت با آنچه جنبش فمینیستی مدافع آن بود، نه بر پایه آرمان‌های فمینیستی، بلکه مرهون توانایی گفتمان انقلاب اسلامی در نقد و واسازی دیگر الگوهای زنانگی و ارائه الگویی متناسب با مقتضیات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی جامعه ایران، از یک‌سو، و مشروط‌کردن تحقق وضعیت آرمانی به واژگونی نظام سیاسی حاکم از سوی دیگر بود.

منابع

- آبوت، پاملا و کلر والاس (۱۳۸۰) *جامعه‌شناسی زنان*، ترجمه منیژه نجم عراقی، تهران: نی.
- آقاجانی، نصرالله (۱۳۸۸) «چالش فمینیسم با عدالت جنسیتی»، *مطالعات راهبردی زنان*، شماره ۴۶: ۷-۴۸.
- احتشامی، زینب‌السادات (۱۳۹۰) «فمینیسم و خانواده»، *پژوهش‌نامه اسلامی زنان و خانواده*، دوره چهارم، شماره ۱۰: ۷۱-۹۸.
- احمدی، بابک (۱۳۷۴) *مدرنیته و اندیشه انتقادی*، تهران: مرکز.
- احمدی خراسانی و پروین اردلان (۱۳۸۲) *فعالیت‌های مهرانگیز منوچهریان بر بستر مبارزات حقوقی زنان در ایران*، تهران: توسعه.
- اردستانی، علی (۱۳۸۵) «جنبش زنان؛ مفهومی نظری یا واقعیتی جامعه‌شناختی»، *ادبیات و زبان‌ها: چیستا*، شماره ۲۶۶ و ۲۲۷: ۴۴۳-۴۶۹.
- ازغندی، علیرضا (۱۳۷۹) *نخبگان سیاسی ایران بین دو انقلاب*، تهران: قومس.
- افشار، ایرج (۱۳۵۱) *مقالات تقی‌زاده*، تهران: چاپخش.
- الگار، حامد (۱۳۶۹) *دین و دولت در ایران: نقش علما در دوره قاجار*، ترجمه ابوالقاسم سَری، تهران: توس.
- بابازاده، علی‌اکبر (۱۳۷۵) *مسائل ازدواج و حقوق خانواده*، تهران: دفتر تحقیقات و انتشارات بدر.
- بروجردی، مهرزاد (۱۳۷۷) *روشنفکران ایرانی و غرب*، ترجمه جمشید شیرازی، تهران: فرزانه‌روز.
- بیسلی، کریس (۱۳۸۵) *چیستی فمینیسم*، ترجمه محمدرضا زمردی، تهران: روشنگران و مطالعات زنان.

- پاک‌نیا، محبوبه (۱۳۸۳) «فمینیسم و سیاست»، *مطالعات زنان*، سال دوم، شماره ۴: ۴۲-۶۴.
- پیشگاهی‌فرد، زهرا و امیر قدسی (۱۳۸۹) «نظریه‌های فرهنگی فمینیسم و دلالت‌های آن بر جامعه ایران»، *زن در فرهنگ و هنر (پژوهش زنان)*، دوره اول، شماره ۳: ۱۳۲-۱۰۹.
- جمشیدی، محمدحسین و پیمان زنگنه (۱۳۸۸) «بررسی مقایسه‌ای دیدگاه جریان‌های اندیشه اسلامی معاصر و فمینیسم در مورد نقش و جایگاه زنان»، *پژوهش‌نامه علوم سیاسی*، شماره ۱۷: ۴۰-۷.
- حاضری، علی‌محمد (۱۳۷۷) «فرایند بالندگی ایدئولوژی انقلاب اسلامی»، متین، سال اول، شماره ۱: ۱۵۸-۱۰۷.
- حسینی طهرانی، سیدمحمدحسین (۱۴۰۴ هـ.ق) *رساله بدیعه*، ترجمه چندتن از فضلا، بی‌جا: حکمت.
- خمینی، روح‌الله (۱۳۷۸) *صحیفه امام*، جلد چهارم، تهران: دفتر نشر و تنظیم آثار امام خمینی.
- دباشی، حمید (۱۳۸۱) *ایدئولوژی اسلامی: خطرات و وعده‌های یک نوواژه در ایران پس از انقلاب*، ترجمه علی مرشدزاد، تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران انتشارات باز.
- دلاپورتا، دوناتلا و ماریو دیانی (۱۳۸۳) *مقدمه‌ای بر جنبش‌های اجتماعی*، ترجمه محمدتقی دلفروز، تهران: کویر.
- رازانی، ابوتراب (۱۳۵۰) *زن در دوران شاهنشاهی ایران*، تهران: مدرسه عالی دختران ایران.
- رهنورد، زهرا (۱۳۵۷) *طلوع زن مسلمان*، تهران: محبوبه.
- ریوسارسه، میشل (۱۳۸۵) *تاریخ فمینیسم*، ترجمه عبدالوهاب احمدی، تهران: روشنگران و مطالعات زنان.
- سجادزاده، سیدمهدی (۱۳۸۴) «فمینیسم در اندیشه پست‌مدرنیسم»، *کتاب زنان*، سال هشتم، شماره ۲۹: ۲۴-۱.
- شاکری خوثی، احسان (۱۳۸۸) «گفتاری در فمینیسم، فلسفه، کلام و عرفان»، *اطلاعات حکمت و معرفت*، شماره ۳۷: ۱۵-۱۷.
- شریعتی، علی (۱۳۸۰) *زن: مجموعه آثار ۲۱*، تهران: بنیاد فرهنگی دکتر علی شریعتی.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۵۷) *استراتژی زن در اسلام*، تهران: ندای ایمان.
- طوفانچیان، معصومه و مهوش جاسمی (۱۳۵۸) *وضع زنان در ایران*، تهران: حزب رنجبران ایران.
- عبدی، وحی (بی‌تا) *زنان ایران در عصر پهلوی*، امریکا: سازمان زنان ایران.
- فروغزاده، سیمین (۱۳۸۰) *سیمای جنسیت (زن و مرد) در قوانین خانواده و مجازات اسلامی*، پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد، دانشگاه شهیدباهنر کرمان.
- فریدمن، جین (۱۳۸۱) *فمینیسم*، ترجمه فیروزه مهاجر، تهران: آشیان.
- فوران، جان (۱۳۷۷) *مقاومت شکننده*، ترجمه احمد تدین، تهران: رسا.
- فوران، جان (۱۳۸۲) *نظریه‌پردازی انقلاب‌ها*، ترجمه فرهنگ ارشاد، تهران: نی.

- قوپرانلو، مهرداد (۱۳۸۹) «علل عدم هژمونی فمینیسم در ایران»، پژوهش‌نامه علوم/اجتماعی، شماره ۵۴: ۳۹-۸۲.
- متین، مهناز (۱۳۷۶) *نیروهای چپ و مبارزات زنان*، شماره ۷، سال سوم، امریکا: نقطه.
- مشیرزاده، حمیرا (۱۳۸۳) *از جنبش تا نظریه اجتماعی*، تاریخ دو قرن فمینیسم، تهران: پژوهش شیرازه.
- مصباح، محمدتقی (بی تا) *زن نیمی از پیکر اجتماع*، قم: آزادی قم.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۶) *نظام حقوقی زن در اسلام*، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۵) *مسئله حجاب*، چاپ چهارم، تهران: صدرا.
- موروتزی، نورماکلر (۱۳۷۸) «مسئله فمینیسم در ایران بعد از انقلاب»، گفت‌وگو، شماره ۲۶: ۱۳۱-۱۴۴.
- مهریزی، مهدی (۱۳۸۴) «رویکردهای مذهبی در تاریخ معاصر ایران درباره زن»، *مجله آیین* پژوهش، شماره ۹۱: ۷-۲۶.
- مهدی، علی اکبر، لِحسائی زاده، علی اکبر (۱۳۷۴) *جامعه شناسی در ایران*، تهران: نیکخواه قمصری، نرگس (۱۳۹۰) *تحول نگرش نسبت به زن و تأثیر آن در انقلاب اسلامی*، چاپ دوم، تهران: عروج.
- Davis, K. (199) "Critical sociology and gender relations" in Davis (ed.), *The gender of power*, sage publications ltd.
- Flammang, J. A. (1994) "Feminist theory: The question of power" in Scott, John (ed.), *Power: critical concepts*, vol. 1, Routledge.
- Focault, M. (1972) *Power/knowledge*, Newyork: pantheon books.
- Jagger, A. (1998) *Gender, body, knowledge: Feminist reconstructions of being and knowing*, NewYork: Rutgers University Press.
- Meyer, M. (2001). "Between theory, method, and politics: Positioning of the approaches to CDA" In *Methods of critical discourse analysis* by Ruth Wodak. London : Sage publication .
- Moghadam, M. V. (2003) "Is the future of revolution feminist ? Rewriting gender and revolutions for a globalizing world in the future of rethinking radical change," In *The age of globalization* Edited John Forah 2003 zed Books Ltd.
- Moghadam M,V. (1989) *Revolution, the state, Islam, and Women :Gender Politics in Iran and Afghanistan*, Social Text, No.22.
- Moghadam M,V. (1995) "Gender and revolutionary transformation: in Iran 1979 and east central Europe". *Gender and Society*, Vol.9. No ,3:
- Moghadam, M. V. (1996). "Gender and revolutions," In *Theorizing revolutions* Edited By John Foran.

Molyneux M. (1986) "Mobilization without emancipation?" Norma Chinchilla, Revolutionary popular feminism in Nicaragua: Articulating class, Gender, and National Sovereignty," *Gender and Society*, Vol.4, No.3 (1990) pp.370-97.

Nashat.G. (1983) Women and revolution in Iran, Colorado, West View Press.

Paidar, Parvin. (1995). Women And political process In twentieth century Cambridge university press.

Ramazanoghlu, C. (1993) *Upagainst focaut*, roytledge.

Wodak, R. (A) (2001) "What CDA is about-a summary of its history important concepts and its developments," In *Method of Critical Discourse Analysis* Edited by Ruth Wodak London, Sage publication.

Wodak, R. (B) (2001) "The discourse- historical approach," In *Method of Critical Discourse Analysis*," Edited by Ruth Wodak London, Sage publication.