

جنسیت و انقلاب: نگاهی متفاوت به مشارکت زنان

در انقلاب اسلامی ایران

محمد سالار کسرای^۱

فرگس نیک خواه قمصری^۲

چکیده: مشارکت گسترده زنان محجبه در انقلاب اسلامی ایران، ناظران خارجی را برانگیخت که آن را انقلاب چادرها بنامند. چرایی و چگونگی این مشارکت، از جمله عرصه‌های مغفول در میان علایق نظری مطالعات انقلاب اسلامی به شمار می‌رود. مقاله حاضر بر آن است تا با استفاده از امکانات مفهومی روش تحلیل گفتمان این مسأله را بکاود. بنابراین سه گفتمان سنتی، مدرنیزاسیون و انقلاب اسلامی، در دو سطح تعاملات درون گفتمانی و بیرون گفتمانی مورد مطالعه قرار می‌گیرند. فرضیه اصلی این مقاله این است که در سطح درون گفتمانی، گسستگی در مفصل بندی دو گفتمان سنتی و مدرنیزاسیون و اتخاذ استراتژیهای طرد و حذف در قبال دیگری، و در سطح بیرون گفتمانی زمینه ناتوانی آنها در حفظ مخاطبان سابق و جذب مخاطبان جدید در سالهای قبل از انقلاب فراهم گردید. از سوی دیگر ماهیت سنتی مفصل بندی گفتمان انقلاب اسلامی در سطح درون گفتمانی و اتخاذ استراتژی برخورد نقادانه و ایجابی با دیگری مبتنی بر اقتضانات فرهنگی، اجتماعی و سیاسی جامعه، معنا و هویت سیاسی و اجتماعی جدیدی برای زن ایرانی رقم زد. این بازتعریف زن به نوبه خود توانست تعداد زیادی از زنان را وارد عرصه مبارزه علیه حکومت وقت نماید که نمادی سنتی یعنی حجاب را به عنوان سمبل مبارزه برگزیده بودند.

کلیدواژه‌ها: زنان، انقلاب اسلامی، تحلیل گفتمان، گفتمان سنتی، گفتمان مدرنیزاسیون، تعاملات درون گفتمانی، تعاملات بیرون گفتمانی.

۱. عضو هیأت علمی گروه جامعه شناسی پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.

e-mail: Mohammad_salar_kasraie@yahoo.com

۲. دانشجوی دکترای جامعه شناسی، دانشکده علوم انسانی دانشگاه تربیت مدرس.

e-mail: mohammad_salar_kasraie@yahoo.com

این مقاله در تاریخ ۱۳۸۸/۶/۱۶ دریافت گردید و در تاریخ ۱۳۸۸/۶/۲۸ مورد تأیید قرار گرفت.

مقدمه

قرنها انگاره‌های سنتی، زنان را بدون هیچ حق و حقوق مدنی به حوزه خانواده محدود و تسلیم و فرمانبرداری را رمز عزت او معرفی می‌نمود. کمتر زنی به فکر اعتراض و انتقاد از شرایط خود در خانواده و جامعه می‌افتاد، اما پس از نخستین رویاروییها با مظاهر تمدن غرب و مطرح شدن خواسته‌های جدیدی چون پارلمان، قانون و رواج بحثهای انتقادی از سوی روشنفکران، نقد وضعیت زنان نیز مطرح و به عنوان بخشی از عامل عقب ماندگی جامعه ایران مورد توجه قرار گرفت. اما به رغم طرح بحثهای روشنفکری و به چالش کشیده شدن فرهنگ پدر سالار حاکم برجامعه، و اقدامات چندی که در جریان انقلاب مشروطه صورت گرفت، دستاورد این انقلاب برای زنان چیزی جز قانونی شدن حاشیه نشینی آنها نبود.

با روی کار آمدن حکومت پهلوی و گرایش شدید آن به مدرنیزاسیون، موقعیت زنان نیز تحت الشعاع قرار گرفت. از جمله مهمترین فضاهاى گشوده شده به روی زنان نظام آموزش و پرورش به سبک جدید بود که تا پیش از آن قلمرویی کاملاً مردانه تلقی می‌شد. گرچه گشایش این عرصه برای زنان در همه نقاط کشور به یک اندازه نبود اما به نوبه خود توانست گشایش عرصه‌های دیگری چون اشتغال در حرف گوناگون را برای زنان به همراه آورد. شیوه اجبارآمیز اجرای سیاستهایی چون کشف حجاب در مورد بانوان توانست تأثیر متفاوتی برای آنها بر جای گذارد، بدین معنا که برخی را به خاطر حفظ ارزشهای سنتی، به دل کندن از همان حضور اجتماعی محدود مصمم ساخت و برخی را به بهای دل کندن از آن ارزشها روانه اجتماع نمود. در سالهای پس از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ و به دنبال آن اجرای سیاستهای امنیتی - پلیسی، توسعه سرمایه‌داری وابسته و اجرای برنامه‌های شتابان نوسازی اجتماعی و اقتصادی، ترویج زندگی مصرفی و الگوهای رفتاری غرب، بافت اجتماعی جامعه به شدت دگرگون شد و علی‌رغم برخی تلاشهای موضعی حکومت، انجام اقداماتی چون اعطای حق رأی به زنان و اصلاح برخی قوانین مرتبط با آنها نتوانست پاسخگوی انتظارات مدنی و سیاسی زنان باشد. در پرتو این شرایط، شکاف میان زن سنتی و مدرن بیش از پیش افزایش یافت. اما آنچه در این میان توجه ما را به خود جلب می‌کند، حضور یکپارچه زنان، با شکلی متفاوت از الگوهای مرسوم گذشته، در عرصه مبارزات انقلابی است. زنانی که از یک سو به تبعیت از الگوی سنتی زن مسلمان حجاب داشتند و از سوی دیگر مطابق با آرمانهای مدرنیستی فعالانه در عرصه اجتماع برای تعیین سرنوشت و احقاق حقوق خود و

هموطنانشان به پا خواسته بودند. مشارکتی متفاوت که خود حکایت از تأسیس نظام معنایی جدیدی در خصوص قواعد کردار و گفتار اجتماعی جامعه ایران داشت.

به رغم اهمیت روزافزون شناسایی ابعاد و سطوح مختلف انقلاب اسلامی به عنوان مهمترین رخداد تاریخی مؤثر بر سرنوشت سیاسی - اجتماعی ملت ایران در عصر حاضر، در میان پژوهشها و تحقیقات گسترده داخلی و خارجی که پیرامون این پدیده عظیم تاریخی - اجتماعی صورت گرفته، اما در خصوص چرایی و چگونگی مشارکت زنان در مبارزات انقلابی و سهم آنها در پیروزی انقلاب اسلامی بسیار کم پژوهش شده است. از این رو مقاله حاضر بر آن است تا در حد بضاعت در این عرصه گامی مؤثر بردارد. مضمون اصلی این پژوهش به بررسی این فرضیه اختصاص می‌یابد که: ناتوانی گفتمانهای سنتی و مدرنیزاسیون در تبیین و تعریف مسائل زنان (شرط لازم) و توانایی گفتمان انقلاب اسلامی در بازنمایی این ضعفها و پیشنهاد راهکارهایی برای غلبه بر آنها و پیوند آن با ضرورت براندازی وضعیت موجود (شرط کافی) سبب رویگردانی اکثریت زنان از گفتمانهای سنتی و مدرنیزاسیون به نفع استقبال از گفتمان انقلاب اسلامی و بسیج گسترده آنها در مبارزات انقلابی (متغیر وابسته) شد. بدین منظور ابتدا در دو سطح توصیفی و تبیینی، به نقش و جایگاه زنان در پرتو گفتمانهای سنتی، مدرن و انقلاب اسلامی در مقایسه با اقتضانات و انتظارات موجود جامعه پرداخته و سپس در گام بعدی، استراتژی هریک از این گفتمانها را در برخورد با دیگری خود به عنوان ملاکی در تبیین کارآمدی یا ناکارآمدی آنها در پاسخگویی به مسائل زنان و رفع نیازهای آنها بررسی خواهیم کرد.

مبانی نظری و روش شناسی

به لحاظ نظری، گفتمان در مفهومی بسیار کلی، چهارچوب معنایی گسترده‌ای است که در پرتو آن واژه‌ها، گزاره‌ها، کنشها و نهادها همگی در ارتباط با زمینه‌ای که جزئی از آن هستند، درک می‌شوند و تحلیل گفتمان به چگونگی تبلور و شکل‌گیری معنا و پیام واحدهای زبانی (متن) در ارتباط با عوامل درون زبانی (کل نظام زبانی، واحدهای زبانی و محیط بلافصل زبانی) به عوامل برون زبانی معین بافتهای اجتماعی و فرهنگی می‌پردازد (بهرام پور ۱۳۷۹: ۲۳). به بیانی روشن‌تر، از درون گفتمانهای متفاوت، جهان متفاوت دیده می‌شود. گفتمان تعیین می‌کند چه کسی، چه چیزی

را در چه زمانی، در چه مکانی و چگونه له یا علیه چه کسی بگوید. در این مقاله هر یک از گفتمانها به واسطه صورت‌بندی ویژه و نحوه جریان سلطه در آنها از یکدیگر متمایز می‌شوند. به عقیده شنتال موفه و ارنست لاکلا دگرسازی همراه با تجربه ضدیت به ایجاد یک رابطه خصمانه و اغلب تولد یک دشمن یا دیگری منجر می‌شود که برای تأسیس و تثبیت مرزهای سیاسی ضروری است و این امر خود برای تثبیت هویت‌های گفتمانی و کارگزاران اجتماعی امری محوری به شمار می‌رود (هوارث ۱۳۷۸: ۱۶۱). گفتمانها از طریق مفصل‌بندی و اساسی به هویت‌سازی برای خود و تضعیف دیگری می‌پردازند. مفصل‌بندی کوششی است برای ایجاد ارتباط میان اجزای یک مجموعه، به گونه‌ای که در اثر این ارتباط، هویت تازه‌ای خلق می‌شود (تاجیک ۱۳۷۷: ۷-۸). و اساسی به لحاظ مفهومی نقطه مقابل مفصل‌بندی است. به عبارت دیگر، و اساسی عناصر و گزاره‌ها، درون یک گفتمان را تضعیف کرده و یا از میان برمی‌دارد و روابط موجود آنها را از معنای سابق خود تهی می‌کند. لذا با بهره‌گیری از این امکانات مفهومی، توفیق هر گفتمان در و اساسی گفتمانهای رقیب و جذب دالهای شناور محیط و ارائه آنها در قالب مفصل‌بندی جدید است. این فرایند به جذب مخاطبانی منجر می‌شود که از سایر گفتمانها ریزش کرده‌اند و در نتیجه به افزایش تعداد مخاطبین آن گفتمان می‌انجامد. از جمله موارد دیگری که بر توانایی یک گفتمان مؤثر است، استراتژی برخوردی است که نسبت به سایر گفتمانها به کار می‌برد، که می‌توان به استراتژی تسلیم در برابر دیگری، نفی و تحریم و برخورد نقادانه و گزینشی اشاره نمود (تاجیک ۱۳۷۶: ۴۷-۴۱).

باتوجه به چگونگی جریان سلطه در هر گفتمان، یعنی نیروی سیاسی تعیین کننده معنا و شکل مسلط رفتار در زمینه اجتماعی خاص، ترجمان فرضیه پژوهش حاضر بدین گونه است: تدوین کنندگان گفتمان سنتی و مدرنیزاسیون به عنوان مراجع اعمال سلطه در این گفتمانها نتوانستند چهارچوب معنایی برساخته خود را پیرامون مسائل زنان به مخاطبان خود القا نمایند، اما در مقابل تدوین کنندگان گفتمان انقلاب اسلامی به عنوان گفتمان مدعی، چهارچوب معنایی جدیدی را برای مخاطبان دو گفتمان مذکور برساختند که زمینه ساز رویگردانی زنان از نظامهای معنایی پیشین و استقبال از نظام معنایی جدید و در نتیجه شرکت در مبارزات انقلابی شد. از آنجا که براساس کیفیت رابطه میان تدوین کنندگان و مخاطبان یک گفتمان، توانایی یک گفتمان متفاوت خواهد بود. بنابراین در اینجا، استفاده از گونه‌شناسی رولان بارت از متون به نحوی مؤثر و

راه‌گشاست؛ متون معطوف به خواننده، در راستای حفظ ساختارهای سیاسی - اجتماعی موجود، خواننده را به مصرف منفعلانه محتوای متن بدون هر گونه چون و چرایی دعوت می‌کند. اما در برابر این مطلق‌انگاری، متون معطوف به نویسنده رو در رو با نظم سیاسی - فکری از پیش موجود قرار می‌گیرد. این دو گرایش متفاوت را می‌توان در موفقیت یا عدم موفقیت هر یک از گفتمانهای مورد بحث این مقاله دنبال نمود و بررسی توانایی یا ناتوانی گفتمانها در سطح تعاملات درون گفتمانی را با استفاده از ابزارهای مفهومی کارآمدی چون دیگری^۱، مفصل‌بندی و واسازی^۲ در سطح تعاملات میان گفتمانی نیز ادامه داد. در این مقاله سعی خواهد شد با استفاده از امکانات مفهومی فوق‌الذکر، فرآیند شکل‌گیری و تحول هر گفتمان در رابطه با مسائل زنان و واکنش آنها در استقبال یا رویگردانی از این آموزه‌ها و نهایتاً تأثیر این تحولات گفتمانی در روی آوردن آنها به مبارزات انقلابی نشان داده شود.

گفتمان سنتی

سنت به عنوان ذخیره دانش متراکم نیاکان (گولد ۱۳۷۶: ۵۱۹) دارای وجوه متفاوتی است. جامعه‌پذیری و انتقال و استمرار فرهنگی، تثبیت و حفظ هر وضعیت با ارزش، تقدس و احترام آمیزبودن برخی ارزشها به عنوان امری فرازمانی و فرامکانی و پیوند با دین و مذهب، حکایت از این واقعیت دارد که منابع مختلف سنت در طول زمان درهم تنیده شده و به طور متقابل یکدیگر را تحت تأثیر قرار داده‌اند. آنچه گفتمان سنتی را از هر نوع پابندی به سنت متمایز می‌کند، رویکرد غیرنقادانه به عنوان ویژگی بارز آن است. فرد سنتی، میراث گذشته را بدون چالش و پالایش به گونه‌ای تبعیدی به عنوان حقیقت می‌پذیرد و به خود یا دیگری اجازه هیچ چون و چرایی در آن نمی‌دهد (بوسفی اشکوری ۱۳۷۸: ۵۷-۵۶). چنین نگرشی از دو عامل نشأت می‌گیرد: یکی باور به کفایت دستاوردهای سنتی برای پوشش دادن به همه احکام و موضوعات مورد نیاز بشر در همه زمانها و مکانها و دیگر ریشه‌داری در گذشته که به حقانیت آن می‌افزاید. به بیان آرکون، در گفتمان سنتی حیطه ناندیشیدنیا (مسائلی که بشرح اندیشه ورزی پیرامون آنها را ندارد) وسیع است. مسائلی چون زمینه‌های تاریخی و فرهنگی پیدایش شریعت، تحریف، جایگاه انسان، حقوق

1. Other
2. Articulation & Disarticulation

زن و... از این جمله‌اند (آرکون ۱۳۷۲: ۴۲). علاوه بر ویژگی فوق، ممانعت از ورود عناصر جدید به درون گفتمان سنتی، موجب نوعی تکرار آموزه‌های پیشین و جستجوی حقیقت در گذشته می‌شود (آرکون ۱۳۷۳: ۱۸). این رهیافت در بطن خود دارای وجهی اقتدارگرایانه است چرا که به حفظ وضعیت موجود در گذر زمان تمایل دارد. این بی‌توجهی به تاریخی بودن وضعیتها و آموزه‌ها، تمایل به حذف آموزه‌های ناهماهنگ با منطق بازسازی شده مورد نظر را افزایش می‌دهد و از سوی دیگر با تمایل به یگانه پنداشتن این منطق با دین، مشروعیت کسب می‌کند.

در جوامع اسلامی یکسان‌انگاری میان برداشتها و تفاسیر افراد با متون و نصوص دینی بسیار روی داده است. تعداد زیادی از دیدگاهها، آداب و رسوم در قالب روایات منسوب به معصوم^(ع) اظهار و با ارائه برداشتی خاص از مفاد آیات قرآن به عنوان برداشتی درست و حقیقی تکرار و باز تولید شده‌اند. بی‌تردید نتیجه چنین پیوندی، سلب امکان پویایی و تحول از اندیشه اسلامی بر اساس آموزه‌های دینی بوده است و از این رو بیشترین تلاش احیاگران دینی به تمایزگذاری میان آموزه‌های دینی و برداشتهای تاریخی از آنها اختصاص یافته است. نگاهی هرچند گذرا به تاریخ سیاسی، اجتماعی و فرهنگی ایران، نقش عمده روحانیت را در تدوین گفتمان سنتی به خوبی نشان خواهد داد که آموزش تاریخی مذهب و سنت در ایران، کارکرد متولیان، حافظان و ناشران مذهب در استمرار مصادیق تاریخی و میراث گذشته را دو چندان می‌کند. تاریخی بودن اندیشه، ایجاب می‌کند برای شناسایی عملکرد آنها پیشینه تاریخی را بررسی کنیم که منجر به تحکیم و تثبیت نقشهای خاص آنها در فضای فکری و عقیدتی آن دوران شده است.

گفتمان سنتی تا پیش از هجوم گسترده تمدن غربی، در تمامی حوزه‌ها و زمینه‌های اجتماعی، گفتمان مسلط بود و با توجه به جایگاه مذهب در جامعه ایران، تبلور عینی و بیرونی این گفتمان عمدتاً 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 به حساب می‌آمد. استقرار حکومت صفویه و رسمیت یافتن تشیع، زمینه تثبیت و تحکیم جایگاه روحانیون و علمای شیعه در جامعه و ایفای نقش در حفظ، تدوین و انتشار آموزه‌های تشیع در همه سطوح جامعه را فراهم کرد. نهاد روحانیت اگرچه با حکومت صفوی در آمیخت، اما با تضعیف حکومت و حاکم شدن بی‌ثباتی در جامعه، ضمن قطع وابستگی خود به دولت، به مرجع رسیدگی به امور مردم در زمینه‌های گوناگون تبدیل شد (شمیم ۱۳۴۲: ۱۹۲). حتی مجادلات میان اخباریون و

اصولیون و ظهور فرقه‌هایی چون شیخیه، تصوف، اهل طریقت،... از اقتدار و نفوذ آنها نکاست بلکه اهمیت سیاسی - اجتماعی نهاد روحانیت را افزایش داد (شمیم ۱۳۴۲: ۱۹۳).

محوری‌ترین نکته که موجب استقرار و استمرار نقش روحانیت در تولید، باز تولید و انتشار حقایق گفتمان سنتی می‌گردد، وجود اصل اجتهاد و تقلید (به مفهوم سنتی آن) در فقه شیعه است که جامعه را به دو دسته مقلدین و مجتهدین تقسیم می‌کند. با شکست اخباریون، که معتقد به نوعی ناب‌گرایی اعتقادی و تابعیت محض در برابر احادیث ائمه بودند اجتهاد و مرجعیت اساس مشروعیت و ساماندهی این نهاد محسوب می‌شد (الگار ۱۳۶۹: ۲۷۳). از این رهگذر، نهاد روحانیت به واسطه تبلیغ و ترویج آموزه‌های اسلامی، در اختیار داشتن نظام آموزش و پرورش، قضاوت و امور مربوط به احوال شخصیه و دریافت سهم امام و مالیاتهای مذهبی به نهادی نیرومند و مستقل از حکومت در جامعه تبدیل شد. رابطه علما با حکومت و حوزه سیاسی را می‌توان در دو سطح نظری و تجربی بررسی نمود. بر اساس آموزه‌های شیعی، دولت در عصر غیبت، غاصب و لذا فاقد مشروعیت بوده و نتیجه عملی این دیدگاه کناره‌گیری روحانیت از سیاست می‌باشد (زیبا کلام ۱۳۷۷: ۱۶۰). اما به لحاظ عملی، در دوران صفویه، رابطه متقابلی میان حکومت و روحانیت شکل گرفت (روحانیت با مشروعیت بخشیدن به حکومت و حکومت با بازگذاشتن دست روحانیت برای انجام اقدامات خود، و ایجاد ثبات و امنیت و سرکوب فرقه‌های مخالف شیعه دوازده امامی). تحولات ناشی از آشنایی ایرانیان با غرب، یکپارچگی و انسجامی را که مبنای گفتمان سنتی به شمار می‌رفت به چالش کشید. انقلاب مشروطه، نقطه عطف تحولات عینی و ذهنی جدیدی بود که ماهیت روابط روحانیت با جامعه و حکومت را به شدت متأثر ساخت.

ورود پدیده‌هایی چون مدارس جدید، روزنامه، تئاتر، سینما، تلویزیون به تدریج انحصارهدایت و نظارت جامعه را از دست روحانیون خارج ساخت. روزنامه‌ها و مجلات منتشر شده در حوزه مسائل زنان از مشروطه تا پایان حکومت رضاشاه هیچ یک به گفتمان سنتی و نیروهای مذهبی تعلق نداشت^۱. در فاصله سالهای ۱۳۴۰-۱۳۲۰ از میان ۴۰۴ نشریه، تعداد مجلات وابسته به گفتمان

۱. *مجله دانش، روزنامه شکوفه، مجله زبان زنان، و نشریاتی چون نامه بانوان، مجله زنان جهان، عالم نسوان، جمعیت نسوان وطن خواه ایران، پیک سعادت نسوان و روزنامه نورافشان و دختران ایران* که در زمان رضاشاه منتشر شد عمدتاً توسط افرادی چون صدیقه دولت آبادی و مزین السلطنه و... چاپ می‌شد که تحت تأثیر اندیشه‌های مدرن غربی بوده و وضع خود را در برابر گفتمان سنتی تعریف می‌کردند. برای مطالعه بیشتر مراجعه شود به: (شیخ الاسلامی ۱۳۵۱: ۹۴-۹۳).

سنتی کمتر از انگشتان دست بود.^۱ با این حال در برخی از آن مجلات مطالبی پیرامون زنان و خانواده به چاپ می‌رسید، اما هیچ یک به طور اختصاصی به این مسأله نمی‌پرداختند. سایر رسانه‌ها نیز کاملاً از حیثه نظارت و کنترل گفتمان سنتی خارج بود. اقدامات نوسازانه اقتصادی - اجتماعی حکومت رضاشاه و ایجاد نظام قضایی، ایجاد نظام آموزشی و گسترش آن در سطوح عالی، توسعه شبکه‌های ارتباطی از یک سو و سیاستهای ضد مذهبی و رابطه خصمانه با روحانیون، در اختیار گرفتن موقوفات، دخالت در قوانین حاکم بر حوزه‌های علمیه، ممنوعیت برگزاری مراسم مذهبی از سوی دیگر منجر به کناره‌گیری کامل روحانیون از سیاست و حکومت شد (فوران ۱۳۷۷: ۳۳۱). با سقوط رضاشاه و باز شدن فضای سیاسی، بار دیگر زمینه برای تبلیغ و ترویج آموزه‌های سنتی که عصاره میراث تاریخی - مذهبی بود فراهم شد. با این حال تا اواخر دهه ۱۳۳۰ رابطه میان روحانیت و حکومت، دم‌سازي و سکوت بود (فوران ۱۳۷۷: ۴۰۳). تا اینکه ظهور نسل جدیدی از روحانیت با قواعد فکر و عمل متفاوت از روحانیون سنتی در مقابل اقدامات ضد مذهبی رژیم به مقاومت برخاست. در واقع این نسل جدید، پدید آورنده گفتمان دیگری بودند که با گفتمان سنتی تفاوت قابل توجهی داشت.

تا پیش از مشروطه کتاب یا نوشته خاصی درباره تجزیه و تحلیل مسائل زنان نزد متفکران اسلامی وجود نداشت و تنها در قرن چهارم و پنجم، کتاب *احکام النساء*، نوشته شیخ مفید به احکام و مسائل شرعی زنان پرداخته بود و مسائل مربوط به زنان تنها در لابه‌لای متون فقهی و تاریخی پراکنده یافت می‌شد. برای استخراج و ارائه منسجم آموزه‌های گفتمان سنتی در خصوص زنان (و هر یک از دو گفتمان مورد بحث در این نوشتار) سه محور وضعیت طبیعی، خانواده و جامعه مورد مطالعه قرار خواهد گرفت.

مباحث مربوط به زنان در حوزه تفکر سنتی حول یک ایده کلی سامان می‌یابد که عبارت است از توجه به ساختمان وضعیت طبیعی (فیزیولوژی) زن در مقابل مرد. به عبارت بهتر تقدم هویت جنسی بر هویت انسانی. در گفتمان سنتی، تفاوت‌های موجود میان وضعیت طبیعی زن و مرد ارتباط مستقیمی با تعیین حقوق و تکالیف هریک از آنها دارد. چرا که هیچ منطقی را در این رابطه قوی‌تر از منطق فطرت نمی‌داند (مصباح بی تا: ۸). در این گفتمان، مرد دارای صلابت، شدت، استواری قدم

۱. دنیای اسلام، آئین اسلام، پرچم اسلام، ستاره اسلام، مکتب اسلام، مکتب تشیع صدر اسلام و مجله مسلمین.

در رتق و فتق امور، با ارکانی قوی، مزاج نیرومند، قدرت تعقل و تفکر قوی و احساسات متناسب با آن، و در مقابل زن دارای بنیادی ظریف، ارکانی لطیف، احساسات و عاطفه شدید و تفکری متناسب با آن است (حسینی طهرانی ۱۴۰۴: ۳۴-۳۵؛ رازانی ۱۳۵۰: ۳۷-۳۴؛ بابازاده ۱۳۷۵: ۳۰۱-۲۷۷). بنابراین مرد به لحاظ تفکر، تعقل و قدرت جسمانی برتر و زن به واسطه عواطف و ظرافت و زیبایی والاتر است (رازانی ۱۳۵۰: ۳۴-۳۵). از جمله تفاوت‌های مورد توجه این گفتمان، تفاوت در نقشی است که نظام خلقت به عهده هریک از زن و مرد در تکثیر نوع بشر گذاشته است. در واقع، تأکید بر نقش زن در قبل و بعد از تولد فرزند، تأثیر عمده‌ای در تبیین جایگاه زن در گفتمان سنتی دارد؛ چرا که از یک سو در تقسیم کار عهده دار امور درون خانه می‌شود و از سوی دیگر بر عواطف زن در مقابل عقل او تأکید دارد:

چون سنگینی بار تناسل بر عهده زن است، دست حکیمانه ربوبی او را به نیرویی مجهز ساخته است که بتواند این وظیفه مهم طبیعی را به خوبی انجام دهد، این نیرو چیزی نیست جز عاطفه و محبت مادری (مصباح بی تا: ۱۱).

نظام خلقت در این سلسله طویل با سپردن نطفه به زن، او را از بقیه امور برکنار داشته است. پس ناگزیر سهم مرد کار و کوشش در تحصیل معاش و تهیه مسکن و لباس و خوراک و نگهداری خانه از آفات و حوادث خارجی است (حسینی طهرانی ۱۴۰۴: ۳۵).

نابرابریهای مذکور با تأکید بر تفاوت‌های شهوانی زن و مرد تکمیل می‌شود. میل به خودنمایی و خودآرایی ویژگی بارز زنان است. براین اساس از نظر تصاحب قلب، مرد شکار است و زن شکارچی. در حالی که از نظر تصاحب جسم و تن زن شکار است و مرد شکارچی. زن به حکم طبیعت خود دلبری می‌کند و مرد را دلباخته خود می‌سازد. به طور کلی، در این گفتمان مرد موجودی است با تمایلات جنسی مداوم و مستمر و به شدت تحریک پذیر و در مقابل زن موجودی است که کوچک‌ترین رفتار و کم‌ترین جلوه از اندام وی تحریک کننده است (کرمانی ۱۳۶۲: ۶۵). فهرست تفاوت‌های طبیعی زن و مرد با تأکید بر تفاوت‌های ذهنی و روانی تکمیل می‌شود. براین اساس بهره‌مندی آنها از قوای عقلانی یکسان نیست. از آنجا که زن در طرح حکیمانه خلقت برای انجام وظایفی خاص انتخاب شده نیازی به برخورداری از استعداد‌های عقلانی مساوی با مرد نداشته است (زیبایی نژاد ۱۳۷۹: ۷۶). تفاوت‌های عقلانی زن و مرد در سه مرتبه عقل نظری، عقل ابزاری

و عقل عملی شفاف تر ترسیم می‌شود: در مرتبه عقل نظری^۱، نقص عقل به این معنا است که زن و مرد از آن جهت که انسان هستند از عقل نظری برخوردارند. اما قوه استدلال‌گری و درک مسائل پیچیده علمی در مردان غالباً قوی تر است. زنان در مرتبه عقل عملی که به تشخیص حسن و قبح امور مربوط می‌شود، از مرتبه فروتری نسبت به مردان برخوردارند. مردها در برنامه ریزی، تدبیر و مدیریت امور در راستای رسیدن به اهداف مطلوب، به عنوان مظهر عقل ابزاری، در مقایسه با زنان قوی تر هستند. سیمای ارائه شده از زن و ترتیبات منطقی مرتبط با وضعیت طبعییش در گفتمان سنتی دو مقوله دیگر را سازماندهی می‌کند: مقوله اول به نحوه تقسیم کار میان زن و مرد مربوط بوده و بر این اساس امور تصمیم‌گیری، کنترل و نظارت در اختیار مرد و امور خانه‌داری و تربیت و پرورش فرزند به عهده زن قرار می‌گیرد. مقوله دیگر جداسازی دنیای زن و مرد است. در واقع به واسطه تأکید بر اصل تحریک پذیری مرد و تحریک کنندگی زن، در برخوردهای خارج از چهارچوب خانواده، اصل بر جدایی هر چه بیشتر آنها از یکدیگر در اجتماع است. ویژگیها و تفاوت‌های جسمانی، روانی و ذهنی زن و مرد در گفتمان سنتی، محوری‌ترین مبنای تقسیم کار در خانواده می‌باشد و بر اساس آن سرپرستی و فرماندهی خانواده برعهده مرد، و تسلیم و فرمانبری وظیفه اصلی زن محسوب می‌شود. در توجیه این دیدگاه از روایات منتسب به پیامبر اکرم (ص)^۲ و ائمه معصوم (ع)^۳ استفاده می‌شود که از میان آنها می‌توان به چند نمونه اشاره کرد:

پیروی کردن و اطاعت از زنان موجب ندامت و پشیمانی است (مجلسی
۱۳۶۴ ج ۸: ۵۱۴).

از شرارت زنان به پروردگار خود پناه ببرید و حتی از خوبان آنها نیز احتیاط کنید و چنانچه به شما دستور دهند حتماً از آن سرپیچی کنید که سرانجام شما را به فساد و غضب الهی دچار خواهند کرد (حر عاملی ۱۴۱۲ ج ۱۴: ۱۲۹).

خداوند جهاد را برای زنان و مردان واجب کرده است با این تفاوت که جهاد مردان مالی و جانی در برابر دشمن است و جهاد زنان شکیبایی در برابر اخلاق شوهر و ازدواج دوم او (حر عاملی ۱۴۱۲ ج ۱۵: ۳۷).

۱. عقل نظری قوه‌ای است که متکفل درک انسان از جهان واقع، درک بدیهیات و ترتیب مقدمات برای استنتاج امور منطقی است.

در حدیثی منسوب به حضرت امام صادق (ع) تأکید می‌شود سه دسته از زنان در عالم برزخ عذاب قبر و فشار آن را نخواهند دید و روز رستاخیز با حضرت زهرا (س) محشور خواهند شد و به آنها پاداش هزار شهید و یکسال عبادت خدا داده خواهد شد: (۱) زنی که از نظر ایمان به حالتی برسد که ازدواجهای بعدی شوهرش او را دگرگون نسازد و در مهر و محبتش نسبت به شوهرش تأثیری نگذارد. (۲) همسری که تند خوئی و بد اخلاقی شوهرش را تحمل کند و در ایفای وظیفه خود کوتاهی نکند. (۳) همسری که مهر و صداق خود را به شوهرش ببخشد (حر عاملی ۱۴۱۲ ج ۱۵: ۳۷).

ردّ پای نفوذ گسترده این گونه روایات را به راحتی می‌توان در متون ادبی کلاسیک نیز یافت. محمد علی جمالزاده شعری از مولوی نقل می‌کند که تأییدی است بر این مدعا:

گفت امت مشورت با که کنیم گفتند با عقل سلیم
گفت اگر کودک در آمد یا زنی کوندارد عقل و رأی روشنی
گفت با او مشورت کن و آنچه گفت تو خلاف کن و در راه افت
(جمالزاده ۱۳۵۷: ۶۵)

حق تصمیم‌گیری مرد درباره سرنوشت زندگی مشترک از دیگر مواردی است که در گفتمان سنتی جایگاه فروتر زن در خانواده را با تکیه بر احادیث و روایات نشان می‌دهد. عمده‌ترین استدلال در این زمینه به همان تفاوت‌های طبیعی (جسمی، روانی و ذهنی) زن و مرد برمی‌گردد که مرد را کمتر تابع احساسات و مآل اندیش معرفی می‌کند. در حالی که زن با طبعی زود رنج و احساساتی در نقطه مقابل قرار می‌گیرد و هنگام جدایی هیچ‌گونه مسئولیتی در قبال فرزندان ندارد. وضعیت زن در اجتماع نیز عمدتاً با همان الگوی حاکم بر خانواده مطابقت دارد، تقسیم کار مبتنی بر نابرابریهای جنسی زن و مرد از یک سو زن را مناسب برای انجام امور خانه داری و تربیت فرزند معرفی می‌کند و از سوی دیگر به واسطه امکان رواج فساد در اجتماع (به دلیل ویژگی تحریک‌کنندگی) اصل بر عدم حضور اجتماعی زن می‌باشد. با تکیه بر روایتی منتسب به پیامبر (ص)، زن را عورت دانسته و خروجش از منزل را ملازم همراهی شیطان با او قلمداد می‌کنند. با این حال حضور اجتماعی زن کاملاً رد نشده و برای حضور محدود او شرایط خاصی تعیین شده است و عمده‌ترین آنها رعایت حجاب و پوشش اسلامی است که علاوه بر پوشش ظاهری، شامل حجاب

در نگاه و کلام نیز می‌شود (گواهی ۱۳۶۹: ۱۸۰). حدیثی منسوب به حضرت زهرا^(س) بهترین زن را زنی می‌داند که نه مردی را ببیند و نه مردی او را ببیند (مجلسی ۱۳۶۴ ج ۷: ۱۱۳) یا در حدیثی منسوب به پیامبر^(ص) آمده است نماز خواندن زن در خانه همانند نماز جماعت است و ثوابی برابردارد (مجلسی ۱۳۶۲ ج ۱۰۳: ۲۶۱).

گفتمان مدرنیزاسیون

اگر مدرنیزاسیون را فرآیندی سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی در کشورهای توسعه یافته به سوی الگوهای اجتماعی و سازمانهای سیاسی پیشرفته و پیچیده غربی تعریف کنیم (Outh Waite 1996: 393). ارزشها، اندیشه‌ها، فناوریها، مهارتها و اشکال سازمانی تمدن غربی، مبنایی است برای تحول جوامع توسعه نیافته و این دوگانگی میان جوامع توسعه نیافته سنتی و جوامع مدرن (یا شهری صنعتی توسعه یافته) اصل بنیادین در گفتمان مدرنیزاسیون می‌باشد. بی‌شک گفتمان مدرنیزاسیون در ایران متأثر از آموزه‌ها و دستاوردهای تمدن غربی به نحوی اجتناب ناپذیر در مقابل گفتمان سنتی به عنوان عامل عقب ماندگی جامعه ایران موضع می‌گرفت و این تقابل در قالب مبارزه با مذهب و روحانیت به عنوان محور و شاکله اصلی گفتمان سنتی مطرح می‌شد (حجاریان ۱۳۷۶: ۲۵). به عبارت دیگر، غرب گرایی و سنت ستیزی دو اصل عمده گفتمان مدرنیزاسیون بود. از آغاز مواجهه ایرانیان با تمدن غربی، شاهد تلاش دو گروه عمده جهت ترویج و گسترش آموزه‌های گفتمان مدرنیزاسیون هستیم: گروه اول شامل روشنفکران خارج از حوزه قدرت سیاسی حاکمند. گروه دوم افرادی هستند که از درون هیأت حاکمه در صدد هدایت ایرانیان در مسیر مدرنیزاسیون برآمدند و بدیهی است به واسطه رابطه متفاوتی که هر یک از این دو گروه با قدرت سیاسی داشتند، بر جنبه‌های متفاوتی از مدرنیته تأکید می‌ورزیدند. گروه اول به لحاظ خارج بودن از قدرت سیاسی آمادگی تسری وجه سلبی و نقاد مدرنیته را به همه سطوح جامعه از جمله ساختار قدرت سیاسی داشتند. اما در مقابل مدرنیته‌های درون حوزه قدرت سیاسی بر بعد اثباتی مدرنیته در کلیه سطوح جامعه و کاربرد وجه سلبی آن در مقابل طبقات قدرتمند سنتی تأکید می‌کردند. توجه به مسائل زنان در حوزه خانواده و جامعه در قالب گفتمان مدرنیزاسیون نخستین بار پیش از مشروطه و توسط روشنفکران خارج از حوزه قدرت سیاسی (مدرنیستها) مطرح شد. افرادی چون آخوند زاده، ملکم خان، محمد علی خان کاشانی معروف به پرورش، میرزا آقا خان کرمانی و

زنانی چون بی‌بی خانم به نقد وضعیت زنان در جامعه و خانواده پرداختند (Paidar 1995: 28). این گروه به لحاظ منشأ و پایگاه طبقاتی عمدتاً متعلق به طبقات بالای اجتماعی اشراف، شاهزادگان، کارمندان دولت و افسران ارتش بودند و توانایی مالی آنها باعث مسافرت غرب و آشنایی با مظاهر مختلف تمدنی آن سرزمین می‌شد. البته برخی دیگر نظیر طالبوف و آخوند زاده متعلق به سایر طبقات اجتماعی مثل روحانیت و طبقات اجتماعی پایین بودند. ابزار عمده این گروه برای نشر عقاید و افکار انتقادی خود عمدتاً محدود به روزنامه‌هایی چون *قانون*، *اختر*، *تربی*، *پرورش* و *حبل‌المتین* می‌شد. آنها پیش از مشروطه در سطح گسترده‌ای به تدوین و انتشار مبانی نظری گفتمان مدرنیزاسیون پرداختند (ورهام ۱۳۶۹: ۹).

پس از به قدرت رسیدن پهلوی اول، تغییرات شکل ویژه‌ای به خود گرفت؛ زیرا حکومت رسماً متولی تحقق آرمانهای مطرح در گفتمان مدرنیزاسیون شد. اما شیوه استبدادی حکومت رضاشاه تنها پرداختن به دو محور سکولاریزم و ناسیونالیزم را ممکن می‌ساخت و از شکل‌گیری جنبه‌های نقاد و اقتدارستیزانه مفهوم مدرنیته که عمدتاً در قالب مبارزه با خودکامگی و استبداد حکومت، حکومت مبتنی بر قانون و نهادهای مدنی نیرومند متجلی می‌شد ممانعت می‌کرد. در واقع، شیوه حکومت برای دستیابی به اهدافی چون ایجاد وحدت و حاکمیت ملی، توسعه اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی مبتنی بر اعمال زور و فشار و سرکوب هرگونه اعتراض و مخالفتی بود. بنابراین ایجاد حکومت مقتدر و نیرومند به بهای از دست رفتن رابطه حکومت با حوزه عمومی صورت گرفت.

بالتبع مسائل زنان نیز در این برهه با توجه به اهداف و ویژگیهای حکومت از نظر دور نماند. حکومت به عنوان عمده‌ترین تدوین‌کننده و مجری گفتمان مدرنیزاسیون سه محور اصلی را در رابطه با زنان دنبال می‌کرد که عبارتند از: تشویق به حضور هرچه بیشتر زنان در اجتماع، به عنوان مشخصه مدرن شدن کشور؛ ایجاد امکاناتی برای تسهیل دسترسی زنان به آموزش جدید با هدف بهبود چشم‌اندازهای تربیتی نسل آینده و نهایتاً حفظ وضعیت مردسالاری در خانواده و اجتماع علی‌رغم تناقض با دو محور قبلی (Paidar 1995: 104). بنابراین با تحولاتی که در نظام آموزشی، اداری، مالی، قضایی و نظامی به وجود آمد به تدریج شکل و محتوای زندگی و روابط اجتماعی دگرگون شد، اما نهادهای سیاسی دمکراتیک (مجلس، احزاب، سندیکاها) به عنوان ضامن حیات جامعه قانونی نقشی در تحولات سیاسی - اجتماعی ایفا نمی‌کردند که بی‌تردید مسائل مربوط به

زنان از این شرایط مستثنی نبود. برخلاف گفتمان سنتی که نظامهای اساسی در زندگی اجتماعی از جمله خانواده را بر مبنای ثابتی (تفاوتهای جسمی - روانی زن و مرد) بنیاد می‌نهاد، گفتمان مدرنیزاسیون به شرایط تاریخی هر دوره در تعیین روابط اجتماعی توجه داشت. از این منظر، مسائل زنان و نابرابریهای موجود میان زن و مرد ناشی از سازمان جامعه بوده و نه تابع تفاوت‌های زیست‌شناختی. به عبارت دیگر، این تفاوتها از شیوه‌های متفاوت رفتار، تربیت و انتظارات و امکانات اجتماعی متفاوت ناشی می‌شد.

اما با روی کار آمدن رضاشاه حاکمیت آموزه‌های لیبرال فمینیستی در گفتمان مدرنیزاسیون کم رنگ شد. علی‌رغم تأکیدی که بر تحول وضعیت زنان در جامعه وجود داشت این تحول تا بدانجا پذیرفتنی بود که در چهارچوب ایده‌های حکومت باشد. بنابراین نه تنها فرهنگ مرد سالار جامعه مانعی برای تحقق وضعیت آرمانی زنان محسوب نمی‌شد بلکه از نظر رضا شاه کمال دختر ایرانی در ازدواج، بچه‌داری و خانه‌داری دیده می‌شد و آموزش و حضور اجتماعی وی در راستای بهبود انجام این وظایف بود (Paidar 1995:113). این نگرش در دوران محمدرضا پهلوی نیز تداوم یافت. در مصاحبه اوریانا فالاجی با شاه این نگرش عمیقاً سنتی نسبت به زن آشکار است. او می‌گوید: «شما زنان تنها از نظر قانونی برابر هستید و نه از نظر تواناییها»، شما نتوانسته‌اید در میان خود افرادی چون میشل آندره و یا باخ به وجود آورید، شما حتی نتوانسته‌اید یک سر آشپز خوب باشید، شما هیچ چیز چشمگیری نداشته‌اید و از نظر فکری ناتوان هستید (فالاجی ۱۳۵۷: ۱۰).

در دهه‌های ۴۰ و ۵۰ در چهارچوب حرکت سریع ایران به سوی صنعتی شدن و مدرنیزاسیون تغییراتی در وضعیت حقوقی زنان ایجاد شد که عمده‌ترین آنها، قانون حمایت از خانواده بود. هدف این قانون محدود کردن یا غیر قانونی اعلام کردن تبعیضاتی بود که منجر به بی‌ثباتی خانواده می‌شد. از جمله اختصاص حق طلاق و حضانت برای مردان. این قانون جایگزینی برای قانون مدنی مصوب ۱۳۱۰ و قانون ازدواج مصوب ۱۳۱۶ نبود بلکه اصلاحیه‌ای بود بر این قوانین در راستای مدرن‌سازی جامعه. بر اساس این قانون حق طلاق (ماده ۸) و تصمیم‌گیری درباره حضانت فرزند (ماده ۱۰) به دادگاه حمایت از خانواده واگذار شد. بر اساس این قانون مرد بدون اجازه این دادگاه حق اختیار همسر دیگری نداشت (ماده ۱۴). مرد حق ممانعت از اشتغال همسرش در مشاغل را که منافی مصالح خانواده یا حیثیت خود زن نباشد، بدون اجازه این دادگاه ندارد (ماده ۱۵). به طور کلی، تلاش روشنفکران برای تغییر جایگاه زنان در جامعه حول سه محور عمده قابل بررسی است:

۱- تشکیل انجمنها و سازمانهای مربوط به زنان؛ ۲- تشکیل مدارس دخترانه؛ ۳- انتشار روزنامه‌ها و مجلات ویژه زنان.

بنابراین گسترش نظام آموزشی از یکسو و عمومیت یافتن رسانه‌های عمومی چون رادیو، تلویزیون سینما و نشریات مختلف به طور روز افزونی به دامنه مخاطبان گفتمان مدرنیزاسیون در شهرها می‌افزود. تا اینکه با وقوع اصلاحات ارضی، آموزه‌های این گفتمان به روستاها هم راه یافت. اجرای طرحهایی چون سپاه دانش، سپاه دین و سپاه بهداشت در راستای هدف فوق بود. اما به واسطه قوت باورهای سنتی در مناطق روستایی، همچنان تعداد کثیری از آنها خارج از حوزه تأثیرگذاری آموزه‌های گفتمان مدرنیزاسیون قرار داشتند. ارائه الگوهای نامتناسب با فرهنگ و سنت اجتماعی از زنان موفق و ایده‌آل، علی‌رغم افزایش سطح تحصیلات، باعث نشد تا زنان معتقد به سنتهای اسلامی از مشارکت اجتماعی استقبال چندانی کنند. به عبارت دیگر، توجه ابزاری و سطحی به زن و عدم توجه به پیامدهای آسیب‌شناختی این نگرش از یک‌سو، حفظ و تقویت فرهنگ پدرسالار در اجتماع و خانواده، عدم امکان فعالیت آزادانه نهادهای مدنی مستقل از حکومت و در نتیجه بی‌پاسخ ماندن تقاضاهای اجتماعی - سیاسی بسیاری از زنان تحصیلکرده طبقات متوسط، از سوی دیگر، موجب ناتوانی گفتمان مدرنیزاسیون در حفظ مخاطبان خود شد.

گفتمان انقلاب اسلامی

در تقابل با گفتمان مدرنیزاسیون که در پی تقلید و کپی برداری از ظواهر تمدن غرب بود، جریان باز اندیشی دینی تلاش کرد با اتکا به داشته‌های خود و معیارها و موازین درونی آن، به گزینش فرآورده‌های غربی اقدام کند. این جریان از یک سو در مقابل گفتمان سنتی قرار می‌گرفت، چرا که برخلاف نگاه تک بعدی و غیر نقاد آن گفتمان، به سنت و متون دینی در بازگشت به خویشتن و نیز به سنت به عنوان عامل هویت بخش با رویکردی انتقادی می‌نگریست. بنابراین گفتمان انقلاب اسلامی به عنوان مرحله خاصی از فرآیند باز اندیشی دینی دارای دو وجه اصلی بود: (۱) برخورد نقادانه با غرب و سنت؛ (۲) بازگشت به خویشتن.

شکل‌گیری و گسترش گفتمان انقلاب اسلامی در دهه‌های ۴۰ و ۵۰ از یک‌سو ریشه در تجربه تاریخی مردم ایران داشت (شکست انقلاب مشروطه، شکست نهضت ملی شدن نفت، سرکوب آزادیهای سیاسی، و فضای امنیتی و...)؛ و از سوی دیگر رشد تفکر مبارزه و انقلاب در

سطح جهانی (استقلال خواهی و مبارزات مارکسیستی نیروهای چپ) جهان سوم تأثیر پذیرفت. بنابراین مفاهیم دینی چون فلاح، زهد، تقیه، توکل، تقوا، شهادت، غیبت و انتظار در راستای مبارزه سیاسی و لزوم درگیری در آن تفسیر شد (عنایت ۱۳۶۲: ۲۳۲). تدوین کنندگان گفتمان انقلاب اسلامی به لحاظ خاستگاههای اجتماعی بسیار متنوع و ناهمگن بودند. با این حال می‌توان آنها را به دو دسته کلی روحانیون و غیر روحانیون یا روشنفکران تقسیم کرد. جریان بازاندیشی و روشنفکری دینی در همان ابتدای مواجهه ایرانیان با غرب شکل گرفت اما نقطه عطف آن بعد از جنگ جهانی دوم بود که به طور همزمان سه رقابت میان سنت و تجدد، جناح چپ و جناح راست و حکومت و روحانیت صورت می‌گرفت (بروجردی ۱۳۷۷: ۱۵۸). روشنفکران مذهبی مجموعه گوناگونی از پژوهندگان، فعالان و اندیشمندان بودند که توانستند اکثریت نیرومندی در برابر دولت، روشنفکران غیر مذهبی و روحانیون سنتی به وجود آورند. با وجود گرایشهای مختلف، وجه مشترک همه آنها هواداری از اسلام و تشیع بود.

در کنار این گروه، دسته‌ای از روحانیون قرار داشتند که می‌توان آنها را با اصلاح طلبان ساختار روحانیت نامید. این گروه از روحانیون معتقد بودند برای مبارزه با دولت ابتدا باید دست به یک خانه تکانی فکری و سازمانی زد تا به جای دست به سینه نشستن در برابر آموزه‌های فلسفی و غیر مذهبی غرب، آنها را به مبارزه طلبید. اما با این حال، دو گروه همزمان خود را در چند جبهه در حال نبرد می‌دیدند: اول، جنبش غیر مذهبی تحت حمایت روز افزون دستگاه نیرومند دولتی برای مبارزه با شعائر و ارزشهای مذهبی؛ دوم، طبقه روحانیت سنتی که خود را حافظ امتیاز انحصاری ایمان و راست کیشی می‌دانستند و در برابر هرگونه تلاشی برای غبارزدایی از تاریخ و میراث مذهبی و تدوین دوباره آن مقاومت می‌کردند. سوم، ایدئولوژیهای گوناگون مارکسیستی، لیبرالیستی (بروجردی ۱۳۷۷: ۱۵۹). تلاش آنها در برخورد با مسائل مبتلابه جامعه در راستای نگرش جدید به فقه صورت می‌گرفت که به فقه پویا معروف شد و براساس آن ضمن اعتقاد به لزوم تداوم دفاع از اصول تقلید، اجتهاد و مرجعیت، می‌بایست اصلاحات و تعدیلاتی در این ساختارها صورت گیرد. تأکید بر مرجعیت و تقلید به عنوان محور جامعه دینی، جایگزینی اخلاق، عقاید و فلسفه به جای فقه صرف در مدارس علوم دینی، توسعه اجتهاد به عنوان ابزاری نیرومند برای تطبیق اسلام با شرایط متغیر جامعه و ایجاد تخصص در میان مجتهدان در همین راستا بود. علاوه بر کاربرد ابزار روش شناختی فقه پویا، این دسته از روحانیون برای تدوین گفتمان انقلاب اسلامی، اقدامات

دیگری نیز انجام دادند. تلاش برای دستیابی به امکانات انتشاراتی مختلف از جمله کتاب، روزنامه، مجله، اعلامیه برای رقابت رسانه‌ای با سایر گفتمانها، در سال ۱۳۵۵ بیش از ۱۵۴ اثر (۸۳ کتاب و ۷۱ مقاله) درباره معارف اسلامی نوشته شد (بروجردی ۱۳۷۷: ۱۳۳). سهم کتابهای مذهبی از کل کتابهای منتشر شده از ۱۰ درصد، در سالهای ۴۳-۱۳۴۲ به ۳۳/۵ درصد در سالهای ۵۴-۱۳۵۳ افزایش یافت (بروجردی ۱۳۷۷: ۱۴۹).

در بررسی محتوای گفتمان انقلاب اسلامی شیوه‌ای متفاوت از گفتمانهای سنتی و مدرنیزاسیون در پیش می‌گیریم. در واقع براساس ماهیت سلبی و نقاد گفتمان انقلاب اسلامی از یک‌سو و وجه ایجابی آن از سوی دیگر، ساماندهی متفاوتی نسبت به هر یک از دو گفتمان ایجاب می‌نمود. چنانچه در شرح محتوای گفتمان سنتی مطرح شد، پذیرش نابرابریهای طبیعی میان زن و مرد به عنوان قاعده نظام آفرینش، شیوه تقسیم کار در خانواده و جامعه به گونه‌ای بود که عملاً زنان را در جایگاه فروتری قرار می‌داد. این تصویر از سوی تدوین‌کنندگان و مخاطبان گفتمان مدرنیزاسیون به عنوان تصویری که اسلام از زن ترسیم می‌کند، معرفی و مورد حمله قرار می‌گرفت. این در حالی بود که تدوین‌کنندگان گفتمان سنتی، ضرورت اصلاح و تغییر چنین نگرشی را احساس نمی‌کردند. بنابراین گفتمان انقلاب اسلامی آموزه‌های گفتمان سنتی را نسبت به زنان در سه حوزه نظری و معرفت‌شناسی، حوزه حقوقی و حوزه اجتماعی مورد انتقاد قرار داد، برتری ذاتی مرد نسبت به زن را به چالش کشید و در تقابل با هویت جنسی، بر هویت انسانی زن و مرد تأکید کرد. علامه طباطبایی به عنوان یکی از پیشگامان تدوین گفتمان انقلاب اسلامی با ذکر آیاتی از قرآن کریم تأکید می‌ورزید که افراد بیش از هر چیز به عنوان انسان از سوی خداوند مخاطب قرار می‌گیرند (بروجردی ۱۳۷۷: ۱۵۳) و زن و مرد از آن جهت که انسانند هیچ تفاوتی با یکدیگر ندارند (طباطبایی ۱۳۵۷: ۲۶-۲۵). سپس با تفسیر آیه ۱۹۴ سوره آل عمران و آیه ۱۳ سوره حجرات نتیجه گرفتند که شرع اسلام زن را همانند مرد جزء کامل جامعه انسانی و واجد حقوق و آزادیهای برابر در نظر می‌گیرد (طباطبایی ۱۳۵۷: ۲۵-۲۶). استاد مطهری نیز در کتاب *نظام حقوقی زن در اسلام* با تأکید بر آیات سوره نساء و روم تلاش می‌کند تا عدم برتری مرد بر زن و تقدم هویت انسانی بر هویت جنسی را در قرآن کریم نشان دهد (مطهری ۱۳۷۵: ۱۵-۱۰). این نگرش انتقادی در آثار سایر اندیشه‌پردازان گفتمان انقلاب اسلامی نظیر امام خمینی و دکتر شریعتی نیز مورد تأکید قرار گرفته است.

استاد مطهری با تفکیک حقوق اولیه طبیعی و حقوق اکتسابی، بر این نکته تأکید می‌کند که افراد (اعم از زن و مرد) از حقوق اولیه طبیعی برابری برخوردارند. حقوقی چون حق کار، حق تحصیل، حق مسافرت آزادانه و...، اما هر یک از افراد به دلیل تواناییهای متفاوت از میزانی از این حقوق برخوردار یا محروم می‌شوند. در واقع افراد در پرتو تواناییها و لیاقتهای خود در جامعه، از حقوق متفاوت برخوردار می‌شوند (مطهری ۱۳۷۵: ۵۱). انسانها در حقوق اولیه طبیعی با هم متفاوت هستند اما قوانین حوزه حقوق و وظایف مربوط به زن و مرد در حوزه خانوادگی نیز متفاوت است (مطهری ۱۳۷۵: ۵۳). مطهری با استفاده از استدلالهای علمی، حقوق متفاوت زنان و مردان در اسلام را توجیه می‌کند (Azari 1983: 19).

با این حال گفتمان انقلاب اسلامی در نقد سنت، در حوزه حقوق تغییر خاصی ایجاد نکرد، اما در پرتو یک معرفت‌شناسی جدید (تقدم هویت انسانی بر هویت جنسی) تفکیک حوزه خانواده از حوزه اجتماع، توانست عرصه جدیدی برای فعالیت و شکوفایی شخصیت زن مسلمان متناسب با شرایط و اقتضانات زمانه خود بگشاید. به عبارت دیگر تدوین کنندگان گفتمان انقلاب اسلامی با زیر سؤال بردن هسته تقسیم کار جنسی در گفتمان سنتی (و تأکید بر محدود بودن نقش زنان به مادری و همسری در خانواده و معرفی آنها به عنوان عامل بالقوه ترویج فساد در جامعه) توجه خود را به افزایش کیفیت تعلیم و تربیت اجتماعی به ویژه برای زنان معطوف ساختند. شریعتی تصریح داشت که زن را به نام مذهب از اموری چون تحصیل علم و دانش و حضور اجتماعی محروم ساختند و به نام عفت او را خانه نشین کردند، بی‌آنکه بیندیشند چگونه شخصی که ناقص است و نامستعد و بی بهره از علم و دانش، می‌خواهد پرورش دهنده نسل فردا باشد (شریعتی ۱۳۸۰: ۹۸). از جمله مواردی که از سوی گفتمان انقلاب اسلامی به شدت مورد انتقاد قرار می‌گرفت آداب اجتماعی مربوط به حجاب بود که عمده‌ترین مانع برای حضور زنان در جامعه محسوب می‌شد. تفاسیر سنتی از حجاب از یک سو و ارائه تفاسیر جدید مطابق با قواعد و موازین اسلامی سبب شد حجاب نه تنها به عنوان مانعی برای حضور اجتماعی زنان محسوب نشود بلکه به عنوان سلاحی مؤثر در هویت بخشی به زن مسلمان مبارز تبدیل شود. کتاب *مسئله حجاب* از استاد مطهری منسجم‌ترین نمونه این تلاشها برای تفسیر جدید حجاب است که در دو قسمت به فلسفه حجاب و میزان پوشیدگی و رابطه آن با فعالیت‌های اجتماعی زنان می‌پردازد. دکتر شریعتی نیز در بحث‌های خود پیرامون حجاب بر این عقیده است که ابتدا باید تفکر سنتی رایج در باب حجاب را تغییر داد

تا معنای جدید حجاب انگیزه‌های برای انتخاب آگاهانه آن از سوی دختران جوان باشد (شریعی ۱۳۸۰: ۲۷۷-۲۶۴).

گفتمان انقلاب اسلامی در نقد گفتمان مدرنیزاسیون برگرفته از غرب معتقد بود که، سلطه سرمایه داری و بهره کشی از نیروی کار زنان انگیزه مهمی برای طرح شعارهایی چون استقلال اقتصادی زن و آزادی و تساوی او با مردها است (شریعی ۱۳۸۰: ۱۱۹). شریعی با بررسی تأثیرات منفی فردگرایی و آزادی افراطی در روابط زن و مرد در خانواده معتقد است آنچه زن و مرد را در غرب به خانه می کشاند هراس زن است از ورشکستگی و فرار مرد از خستگی و دلزدگی (شریعی ۱۳۸۰: ۸۶). وی از سوی دیگر با نقد نظام تولید - مصرف و مصرف - تولید در سطح اجتماع و تبدیل شدن زن به ابزار تفریح، سرگرمی و تبلیغ برای فروش کالاهای مصرفی را مورد انتقاد شدید قرار می دهد (شریعی ۱۳۸۰: ۸۸).

بنابراین گفتمان مدرنیزاسیون به عنوان نماینده غرب در جامعه عامل انتقال استثمار و بهره کشی موجود در نظام سرمایه داری به درون جامعه ایران معرفی می شد. علاوه بر غرب گرایی و مسائل و مشکلات موجود در جامعه غربی چگونگی این الگوبرداری نیز مورد انتقاد شدید تدوین کنندگان گفتمان انقلاب اسلامی بود که غالباً به طور ناقص گزینشی و آمیخته با اغراض سیاسی صورت می گرفت. به عقیده شریعی، زن اروپایی که ما در ایران می شناسیم مونثاژ ملی است و این غیر از زن اروپایی است. فقط بعضی از زنان اروپایی هستند که ما حق شناختنشان را داریم (شریعی ۱۳۸۰: ۷۱-۷۰).

او گفتمان مدرنیزاسیون را مورد انتقاد قرار می دهد زیرا آن گفتمان امکان شناخت زنان الگو را از جامعه سلب می کند و در عوض به معرفی زنانی می پردازد که بازیچه بازار مصرف سرمایه داری به شمار می روند (شریعی ۱۳۸۰: ۷۷-۷۵). اعتراض امام خمینی به اعطای حق رأی به زنان در لایحه انجمنهای ایالتی و ولایتی نیز در چهارچوب اهداف سیاسی گفتمان مدرنیزاسیون بود چرا که به عقیده ایشان جایی که آزادی سیاسی برای مردها هم وجود ندارد، حضور زنان جز اینکه عاملی می شود برای گسترش نظام استعماری (Tohidi 1998: 173) ثمره‌ای نخواهد داشت. تصویر ایده آل از زن مسلمان مبارز را باید در پرتو راه حلهای گفتمان انقلاب اسلامی مشاهده نمود. به عبارت دیگر، انقلاب اسلامی در مقابل بعد سلبی گفتمان از یک بعد ایجابی نیز برخوردار بود که بیانگر وضعیت آرمانی مورد انتظار این گفتمان برای زن می باشد و در این راستا مهمترین ارجاع گفتمان انقلاب

اسلامی به شخصیت زنان مذهبی صدر اسلام از جمله حضرت فاطمه^(س) و حضرت زینب بود. شریعتی در کتاب *فاطمه، فاطمه است* با شرح زندگی حضرت فاطمه^(س) تلاش می‌کند تصویر کاملی از هویت و شخصیت زن مسلمان ارائه دهد. تجلی دیگر این الگو سازی را می‌توان در بیانات امام خمینی یافت که حضرت زهرا^(س) را یادآور قیام علیه ظلم و ستم و حضرت زینب^(س) را رسول بر حق امام حسین^(ع) در ابلاغ پیام کربلا به سایرین به عنوان اسوه زن مسلمان معرفی می‌نمایند (مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی ۱۳۷۴: ۵-۱۵۰). بدیهی است این الگو سازی از یک سو به حضور فعال و مؤثر زن مسلمان در جامعه و ایستادگی در برابر بنیاد ظلم و فساد، و از سوی دیگر به شکل و محتوای اسلامی این حضور (رعایت حجاب و موازین اسلامی) اشاره دارد. به عبارت دیگر، زمینه مناسب برای تحقق شخصیت و هویت زن مسلمان محسوب می‌شود. لذا وظیفه زن در گفتمان انقلاب اسلامی نزدیک شدن به این الگوها و مبارزه علیه نظام فاسد موجود است، نه درگیر شدن در حوزه مسائل انحرافی، همچون زن در برابر مرد. تأکید بر حضور اجتماعی زن در کنار تفسیر جدید حجاب وضعیت میانی جدیدی را فراهم ساخت که از یک سو با خانه نشینی و انزوای توصیه شده در گفتمان سنتی، و از سوی دیگر با مصرف زدگی و شیء گشتگی زن در گفتمان مدرنیاسیون کاملاً متفاوت بود.

هسته اولیه مخاطبین گفتمان انقلاب اسلامی را زنانی تشکیل می‌دادند که نه در چهارچوب آموزه‌های گفتمان سنتی جای می‌گرفتند و نه قادر بودند در چهارچوب الگوهای رفتاری گفتمان مدرنیاسیون عمل کنند. این گروه با پایگاههای اجتماعی متفاوت دارای تحصیلات و آموزشهای متنوعی بودند که از دانشگاههای خارجی یا داخلی فارغ التحصیل شده بودند. گرایشهای اسلامی و مذهبی این گروه حکایت از شکل گیری نسل جدیدی از زنان داشت که در چهارچوب هیچ یک از گفتمانهای قبلی قرار نمی‌گرفتند و به تعبیر شریعتی در عالم برزخی زندگی می‌کردند که از یک سو به جلسه‌ها و سفره‌ها با محتوای سطحی و غیر جالب برای این نسل، و از سوی دیگر به پارتیها، دانشجویها و کلپهای شبانه ختم می‌شد (شریعتی ۱۳۸۰: ۱۰۳). اما موفقیت گفتمان انقلاب اسلامی تنها به پوشش دادن این نسل جدید محدود نمی‌شد بلکه مهمتر از آن جذب بخش عمده‌ای از مخاطبین هر یک از دو گفتمان موجود در حوزه گفتمان خود بود. در واقع، گفتمان انقلاب اسلامی با برجسته کردن نقاط ضعف هر یک از گفتمانها از یک سو و ارائه راه حل‌های مناسب از سوی دیگر آن دسته از مخاطبان گفتمانهای سنتی و مدرنیاسیون را که با آموزه‌های

مطرح شده آنها انطباق و هماهنگی نداشتند دچار ریزش نموده و در صورت‌بندی گفتمانی خود جذب کرد.

نتیجه‌گیری

پس از توصیف و بررسی صورت‌بندی هر یک از گفتمانهای سنتی، مدرنیزاسیون و گفتمان انقلاب اسلامی به منظور ارزیابی فرضیه مقاله حاضر، نحوه تعامل هر یک از اجزاء صورت‌بندی گفتمانی را در سطح تعاملات درون گفتمانی و نحوه تعامل هر گفتمان با دیگر گفتمانها را در سطح تعاملات میان گفتمانی بررسی می‌کنیم:

الف) تعامل درون گفتمانی: در بررسی تعاملات درون گفتمانی، میزان هماهنگی میان آموزه‌های ارائه شده در هر گفتمان با انتظارات و توقعات مخاطبان آن گفتمان محور توجه است. گفتمان سنتی، با رویکردی غیر نقادانه، سنت و میراث گذشته اجتماعی و تاریخی را بی هیچ چون و چرایی پذیرفته و حق می‌پندارد (یوسفی اشکوری ۱۳۷۸: ۵۷-۵۶). تدوین‌کنندگان گفتمان سنتی با تکیه بر وجه قداست این گفتمان به تغییر ناپذیری و ثبات آموزه‌ها و تسلیم‌پذیری مخاطبان در برابر این آموزه‌ها تأکید می‌کردند. اما تغییر و تحولات عینی ساختاری در حوزه زنان، امکان تسلیم جزء به جزء در برابر آموزه‌های سنتی را از جامعه سلب می‌نمود و سبب می‌شد گفتمان سنتی به تدریج ابزار اعمال سلطه خود را از دست بدهد و در نتیجه مخاطبین آنها دائماً در حال ریزش باشند. چراکه به واسطه افزایش آگاهیهای، مخاطبین سابق این گفتمان، امکان ایفای نقش مصرف‌کننده منفعل از سوی آنها کاهش می‌یافت. تغییر و تحول در شیوه خوانش متن گفتمان سنتی از سوی مخاطبان آن زمینه اصلی تبدیل آنها به مخاطبان بالقوه گفتمان را فراهم کرد. از سوی دیگر، برخلاف تلاش نخستین بانیان شکل‌گیری گفتمان مدرنیزاسیون در ایران که خواهان تعمیق همه‌جوه مدرنیته در جامعه ایران بودند، دستیابی خاندان پهلوی به قدرت سیاسی، این روند را متحول ساخت. در نتیجه مفاهیم آزادی و برابری در گفتمان مدرنیزاسیون به صورت‌گرینشی و براساس منافع قدرت سیاسی تعریف شد و این در حالی بود که مخاطبان این گفتمان متأثر از آموزه‌های لیبرالیستی، خواهان تحقق کامل و واقعی آزادی و برابری در همه شئونات زندگی اجتماعی بودند. این تناقض زمانی عمیق‌تر می‌شد که تدوین‌کنندگان گفتمان مدرنیزاسیون، مشروعیت خود را نه بر اساس آموزه‌های ارائه شده توسط منطق درونی مدرنیته بلکه براساس انحصار قدرت سیاسی تأمین

می‌کردند. این در حالی بود که تحولات عینی ناشی از مدرنیزاسیون در جامعه تمایل مخاطبان به آزادی و فعالیت در خوانش متن و ایجاد معنای دلخواه از آن را در برابر تناقضهای درونی آموزه‌های این گفتمان و اعمال سلطه‌گرانه معنای انحصاری از متن و محتوای این گفتمان افزایش می‌داد و این تناقض ناکارآمدی گفتمان مدرنیزاسیون در حفظ مخاطبان سابق و جذب مخاطبان جدید گسترش می‌داد. اما در مقابل، ماهیت نقاد گفتمان انقلاب اسلامی از یکسو و قرار داشتن آن در جایگاه گفتمان مدعی و نه تحقق یافته در چهارچوبهای اجتماعی - سیاسی تثبیت شده، امکان حضور فعالانه مخاطبان را در تعبیر و ایجاد معنای متن، فراهم می‌نمود.

ب) تعامل میان گفتمانی: در بررسی تعاملات میان گفتمانی بحث اصلی به میزان توانایی هر گفتمان در واسازی گفتمان رقیب و ارائه مفصل بندی جدید از اجزای آن گفتمان معطوف است. عمده تقابل گفتمان سنتی با گفتمان مدرنیزاسیون این بود که این گفتمان با تکیه بر لیبرالیسم و سکولاریزم در صدد ساماندهی زندگی اجتماعی ایرانیان (به شیوه‌ای گزینشی و اجباری بود مثل تحریم تحصیل در مدارس جدید به ویژه برای دختران) (زیبا کلام ۱۳۷۷: ۴۷۳-۴۶۴). تأکید بر ابعاد سکولاریستی گفتمان مدرنیزاسیون از سوی تدوین‌کنندگان گفتمان سنتی و آزادی زنان که آزادی جنسی و تفسیر سایر ابعاد آزادی در چهارچوب این مسأله که بیشتر تحت تأثیر عملکردهای گفتمان مدرنیزاسیون بود، سبب شد گفتمان سنتی به نفی کامل گفتمان مدرنیزاسیون اقدام نماید چرا که عملاً هیچ گونه سازشی میان آموزه‌های دو گفتمان امکان‌پذیر نبود. به بیانی دیگر، از نگاه گفتمان سنتی نمی‌توان از زن مسلمانی صحبت کرد که در عین تعهد به اسلام از حق حضور در اجتماع برخوردار باشد «زن جنس لطیفی است که برای شوهرداری و خانه‌داری و بچه‌داری شایستگی دارد مگر زنان ساده و هوسباز که این وظایف را ساده می‌پندارند» (رشیدپور بی تا: ۲۷).

بنابراین ملاحظه می‌شود که حضور زن در اجتماع برابر می‌شود با مجموعه‌ای از مفاسد اجتماعی و بدیهی است نتیجه چنین برخوردی از یکسو و عدم ارائه الگوهای بدیل برای زنهایی که در شرایط جدید جامعه، نیازهای متفاوتی با گذشته احساس می‌کنند (تحصیلات، اشتغال،...) توانایی گفتمان سنتی در واسازی گفتمان مدرنیزاسیون و جذب عناصر کارکردی آن در قالب مفصل بندی جدیدی از خود، منجر به تضعیف هر چه بیشتر این گفتمان در مواجهه با شرایط جدید بود. در مقابل گفتمان مدرنیزاسیون نیز موضعی مشابه در قبال گفتمان سنتی اتخاذ کرد. گزینش لیبرالیسم، سکولاریزم و ناسیونالیسم در چهارچوب حکومت استبدادی با توجه به حاکمیت گفتمان

سنتی در همه شئون زندگی اجتماعی، اعلان جنگی علیه روحانیون و مذهب محسوب می‌شد. در واقع، گفتمان مدرنیزاسیون با اقدامات ضد مذهبی خود به وجود تعارض ذاتی اساسی میان مذهب و مدرنیزاسیون تأکید می‌کرد. گفتمان مدرنیزاسیون در برخورد با گفتمان سنتی، بیش از آنکه متوجه مبانی نظری و تفکر سنتی پدر سالار حاکم بر آن باشد متوجه جنبه‌های فیزیکی و روابط اجتماعی آن بود. علی‌رغم موفقیت‌های گفتمان مدرنیزاسیون در جذب تعداد زیادی از زنان در فضای گفتمانی خود از واسازی گفتمان سنتی و بهره‌گیری از عناصر بنیادین آن، در مفصل‌بندی متناسبی با شرایط فرهنگی و تاریخی جامعه مذهبی ایران ناتوان بود. بنابراین هر دو گفتمان سنتی و مدرنیزاسیون در مواجهه با یکدیگر استراتژی نفی و طرد دیگری را برگزیدند که نتیجه آن ناتوانی در واسازی ارتباط میان عناصر اصلی در گفتمان رقیب برای افزایش کارآمدی خود و هماهنگی با شرایط اجتماعی و فرهنگی بود. اما گفتمان انقلاب اسلامی به دلیل ماهیت نقاد و سنتز خود توانست به نحو مؤثری به واسازی ارتباط میان عناصر هر دو گفتمان اقدام نماید و سپس با معنای جدید هر یک از این عناصر را درون مفصل‌بندی متفاوت و متناسب با شرایط و اقتضائات فرهنگی - اجتماعی جامعه ترکیب نمود و بدین ترتیب زنانی که در حیطه هیچ یک از دو گفتمان جای نمی‌گرفتند را در مبارزه علیه حکومت سازماندهی کنند. به عبارت دیگر، این گفتمان تفسیر مفاهیم آزادی و برابری متناسب با آموزه‌های اسلامی را با شیوه عملی متفاوت انجام داد. گفتمان انقلاب اسلامی در تقابل با گفتمان مدرنیزاسیون ضمن نقد مبانی اندیشه‌ای و روند مدرنیسم در غرب، سرنگونی حکومت ظالم و مستبد پهلوی را به عنوان تنها راه رهایی زنان و دستیابی به وضعیت مطلوب تعریف می‌کرد و با پیوند زدن مسائل زنان با مباحث سیاسی و انتقاد از کل ساختار نظام سلطنتی (برخلاف رویه گفتمان سنتی) زنها را به مشارکت در قیام و مبارزه فرا می‌خواند، حال آنکه ماهیت محافظه کار و غیر سیاسی گفتمان سنتی توانایی چنین امری را نداشت. بنابراین گفتمان انقلاب اسلامی جمع‌کننده بسیاری از زنان را به صحنه مبارزات انقلابی علیه رژیم پهلوی وارد نمود.

منابع

- آرکون، محمد. (آذر و دی ۱۳۷۲) «جایگاه اندیشه اسلامی معاصر»، ترجمه محمد مهدی خلجی، کیان، س ۳، ش ۱۶.

- _____ . (تیر و مرداد ۱۳۷۳) «فرآیند روشنفکری دینی»، ترجمه محمدمهدی خلجی، کیان، س ۴، ش ۲.
- الگار، حامد. (۱۳۶۹) *دین و دولت در ایران: نقش علما در دوره قاجار*، ترجمه ابوالقاسم ستی، تهران: انتشارات توس.
- بابازاده، علی اکبر. (۱۳۷۵) *مسائل ازدواج و حقوق خانواده*، تهران: دفتر تحقیقات و انتشارات بدر.
- بروجردی، مهرزاد. (۱۳۷۷) *روشنفکران ایرانی و غرب*، مترجم: جمشید شیرازی، تهران: نشر فروزان روز.
- بهرامپور، شعبانعلی. (۱۳۷۹) «درآمدی بر تحلیل گفتمان»، *گفتمان و تحلیل گفتمان*، تهران: انتشارات فرهنگ گفتمانی.
- تاجیک، محمدرضا. (۱۳۷۷) «متن، وانموده و تحلیل گفتمان»، *فصلنامه سیاسی-اجتماعی گفتمان*، ش صفر.
- _____ . (زمستان ۱۳۷۶) «کلمه نهایی: شکل گیری گفتمان‌های هویت در ایران»، *فصلنامه تحقیقات فرهنگی نامه پژوهش*، س ۲، ش ۷.
- جمالزاده، محمدعلی. (۱۳۵۷) *تصویر زن در فرهنگ ایرانی*، تهران: امیرکبیر.
- حجاریان، سعید. (زمستان ۱۳۷۶) «گونه‌شناسی جریان‌های روشنفکری ایران معاصر»، *نامه پژوهش*، س ۲، ش ۷.
- حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۱۲ ق) *وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه*، بی جا، بی نا.
- حسینی طهرانی، علامه سیدمحمد حسین. (۱۴۰۴) *رساله بدیعه*، ترجمه توسط چند تن از فضلا، تهران: انتشارات حکمت.
- رازانی، ابوتراب. (۱۳۵۰) *زن در دوران شاهنشاهی در ایران*، تهران: مدرسه عالی دختران ایران.
- رشیدپور، عبدالمجید. (بی تا) «سعادت زن و راه هموار آن»، *مکتب اسلام*، س ۳، ش ۹.
- زیباکلام، صادق. (۱۳۷۷) *سنت و مدرنیته: ریشه‌یابی علل ناکامی اصلاحات و نوسازی در ایران عصر قاجار*، تهران: انتشارات روزنه.
- زیبایی نژاد، محمدرضا و محمدتقی سبحانی. (۱۳۷۹) *درآمدی بر نظام شخصیت زن در اسلام*، قم: نشر دارالتقلین.
- شریعتی، علی. (۱۳۸۰) *زن: مجموعه آثار ۲۱*، تهران: بنیاد فرهنگی دکتر علی شریعتی.
- شمیم، علی اصغر. (۱۳۴۲) *ایران در دوره سلطنت قاجار: قرن سیزدهم و نیمه اول قرن چهاردهم*، کتابخانه ابن سینا.
- شیخ الاسلامی، پری. (۱۳۵۱) *زنان روزنامه‌نگار و اندیشمند ایران*، تهران: چاپخانه مرکز گرافیک.
- طباطبایی، محمد حسین. (۱۳۵۷) *استراتژی زن در اسلام*، تهران: نشریه ندای ایمان.
- عنایت، حمید. (۱۳۶۲) *اندیشه سیاسی در اسلام معاصر*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: انتشارات خوارزمی.

- فالاجی، اوریانا. (۱۳۵۷) *مصاحبه با تاریخ سازان*، ترجمه پیروز ملکی، تهران: امیرکبیر.
- فوران، جان. (۱۳۷۷) *مقاومت شکننده*، ترجمه احمد تدین، تهران: نشر رسا.
- کرمانی، ناظم الاسلام. (۱۳۶۲) *تاریخ بیداری ایرانیان*، تهران: آگاه نوین.
- گواهی، زهرا. (۱۳۶۹) *سیمای زن در آینه فقه شیعه*، تهران: مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی.
- گولد، جولیس و ویلیام کولد. (۱۳۷۶) *فرهنگ علوم اجتماعی*، تهران: مازیار.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۳۶۴) *روضه المتقین فی شرح من لایحضره الفقیه*، بی جا، بی نا.
- _____ . (۱۳۶۲) *بحار الانوار*، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم.
- مصباح، محمدتقی. (بی تا) *زن یا نیمی از پیکر اجتماع*، قم: انتشارات آزادی.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۵) *نظام حقوق زن در اسلام*، تهران: انتشارات صدرا.
- مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی. (۱۳۷۴) *تبیان: جایگاه زن در اندیشه امام خمینی*، دفتر هشتم، تهران.
- هوارث، دیوید. (۱۳۷۸) «تحلیل گفتمان»، ترجمه علی اصغر سلطانی، *مجله علوم سیاسی*، س ۱، ش ۲.
- ورهام، غلامرضا. (۱۳۶۹) *تاریخ سیاسی و سازمانهای اجتماعی ایران در عصر قاجار*، تهران: انتشارات معین.
- یوسفی اشکوری، حسن. (۱۳۷۸) *شریعتی و نقد سنت*، تهران: نشر یادآوران.
- Azari, Farah. (1983) *Women of Iran: The Conflict With Fanda Mentalist Islam*. London: Thaca Press.
- Outh Waite, W. and Bottomore T.(1996) *The Black well Dictionary of Twentieth Century Social though*, Blackwell Publishers inc, Massachuset.
- Paidar, Parvin. (1995) *Women and The Process in Twentieth Century Iran*, Cambridge: University.
- Tohidi, Nayereh (1998) *women in muslim societies*, boulder, co: lynne Rienner publishers.

This document was created with Win2PDF available at <http://www.daneprairie.com>.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.