

نگرشی گفتمانی به مشارکت زنان در انقلاب اسلامی

سیدصدرالدین موسوی^۱
مسعود درودی^۲
انسیه اسلانی کتولی^۳

چکیده

موضوع مشارکت زنان در عرصه‌های اجتماعی- سیاسی یکی از موضوعات مهم مطالعات علوم اجتماعی است. این امر زمانی تشدید می‌شود که بخواهیم این امر را در بستری انقلابی بررسی نماییم. مشارکت گسترده زنان در انقلاب اسلامی ایران، ناظران خارجی را برانگیخت. سؤال اصلی مقاله حاضر این است که چگونه گفتمان انقلاب اسلامی برخلاف دو گفتمان پیشین خویش یعنی گفتمان‌های سنتی و مدرنیزاسیون، باعث جذب و متعاقباً مشارکت سیاسی زنان در عرصه‌ی اجتماعی- سیاسی در ایران گردید؟ مقاله‌ی حاضر برآن 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 درون‌گفتمانی و بیرون‌گفتمانی مورد مطالعه قرار می‌گیرند. فرضیه‌ی اصلی این مقاله این است که در سطح درون‌گفتمانی، گسستگی در مفصل‌بندی دو گفتمان سنتی و مدرنیزاسیون و اتخاذ استراتژی‌های طرد و حذف در قبال دیگری و در سطح بیرون‌گفتمانی زمینه ناتوانی آن‌ها در حفظ مخاطبان سابق و جذب مخاطبان جدید در سال‌های قبل از انقلاب فراهم گردید. از سوی دیگر ماهیت سنتزی مفصل‌بندی گفتمان انقلاب اسلامی در سطح درون‌گفتمانی و اتخاذ استراتژی برخورد نقادانه و ایجابی با دیگری مبتنی بر اقتضات فرهنگی، اجتماعی و سیاسی جامعه، معنا و هویت سیاسی و اجتماعی جدیدی برای زن ایرانی رقم زد. این بازتعریف زن به نوبه‌ی خود توانست تعداد زیادی از زنان را وارد عرصه‌ی مبارزه علیه حکومت وقت نماید که نمادی سنتی یعنی حجاب را به عنوان سمبل مبارزه برگزیده بود.

کلید واژه‌ها: زنان، انقلاب اسلامی، تحلیل گفتمان، گفتمان سنتی، گفتمان مدرنیزاسیون

Email: sadrmoosavi@gmail.com

Email: masouddaroudi@yahoo.com

Email: ensieaslani@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۹۱/۱۰/۲۱

۱- عضو هیأت علمی پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی

۲- کارشناسی ارشد علوم سیاسی پژوهشکده امام خمینی(ره)

۳- کارشناس ارشد علوم سیاسی پژوهشکده امام خمینی(ره)

تاریخ دریافت: ۹۱/۸/۲

مقدمه

قرن‌ها انگاره‌ی سنتی، زنان را بدون هیچ حق و حقوق مدنی به حوزه‌ی خانواده محدود و تسلیم و فرمانبرداری را رمز عزت او معرفی می‌نمود. کمتر زنی به فکر اعتراض و انتقاد از وضعیت 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 عقب‌ماندگی جامعه‌ی ایران مورد توجه قرار گرفت؛ اما به رغم طرح بحث‌های روشنفکری و به چالش کشیده شدن فرهنگ پدرسالار، حاکم بر جامعه و اقدامات چندینی که در جریان انقلاب مشروطه صورت گرفت، دستاورد این انقلاب برای زنان چیزی جز قانون شدن حاشیه‌نشینی آنها نبود.

با روی کار آمدن حکومت پهلوی و گرایش آن به مدرنیزاسیون، موقعیت زنان نیز تحت الشعاع قرار گرفت. از جمله مهم‌ترین فضاها گشوده 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 نوبه‌ی خود توانست گشایش عرصه‌های دیگری چون اشتغال در حرفه‌های گوناگون را برای زنان به همراه آورد (بروجردی، ۱۳۸۴: ۱۴۶). شیوه‌ی اجبارآمیز اجرای سیاست‌هایی چون کشف حجاب در مورد بانوان توانست تأثیر متفاوتی برای آنها بر جای گذارد، بدین معنا که برخی را به دلیل حفظ ارزش‌های سنتی، به دل‌کندن از همان حضور اجتماعی محدود مصمم ساخت و برخی را به بهای دل‌کندن از آن ارزش‌ها روانه اجتماع نمود (اتابکی، ۱۳۸۵: ۵۲). در سال‌های پس از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ و به دنبال آن اجرای سیاست‌های امنیتی - پلیسی، توسعه سرمایه‌داری وابسته و اجرای برنامه شتابان نوسازی اجتماعی و اقتصادی، ترویج زندگی مصرفی و الگوهای رفتاری غرب، بافت اجتماعی 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 (معدل، ۱۳۸۲: ۱۵۲). 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 یکپارچه‌ی زنان، با شکلی متفاوت از الگوهای مرسوم گذشته، در عرصه‌ی 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 عرصه‌ی اجتماع برای تعیین سرنوشت و احقاق حقوق خود و هم‌وطن‌شان به پا خواسته بودند. مشارکتی متفاوت که خود حکایت از تأسیس نظام معنایی جدیدی در خصوص قواع 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 پدیده‌ی 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 متکفل آن شده است تا در حد بضاعت در این عرصه گامی مؤثر بردارد. بر این اساس سؤال اصلی مقاله حاضر این است که چگونه گفتمان انقلاب اسلامی برخلاف دو گفتمان پیشین خویش یعنی گفتمان‌های سنتی و مدرنیزاسیون، باعث جذب و متعاقباً مشارکت سیاسی زنان در عرصه اجتماعی- سیاسی در ایران گردید؟ در پاسخ به این سؤال نویسندگان مقاله این فرضیه را به مثابه‌ی مضمون اصلی مقاله ارائه می‌دهند که: «ناتوانی گفتمان‌های سنتی و مدرنیزاسیون در تبیین و تعریف مسائل زنان (شرط لازم) و توانایی گفتمان انقلاب اسلامی در بازنمایی این ضعف‌ها و پیشنهادها راهکارهایی برای غلبه 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 سیاسی 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 هر یک از این گفتمان‌ها را در برخورد با دیگری^۱ خود به عنوان ملاکی در تبیین کارآمدی یا ناکارآمدی آنها در پاسخگویی به مسائل زنان و رفع نیازهای آنها بررسی خواهیم کرد.

در تعریف عملیاتی مشارکت سیاسی درگیر شدن فرد در سطوح مختلف نظام سیاسی را شامل می‌شود. در مشارکت سیاسی باید سه جنبه را بررسی کرد: شیوه‌ی مشارکت، شدت و کیفیت آن (parry and Moyser, 1990: 147). شیوه‌ی مشارکت بسته به فرصت، علاقه، منابع در دسترس و نگرش رایج متفاوت است. شدت، سنجش تعداد دفعات مشارکت افرادی است که در فعالیت سیاسی معین شرکت می‌کنند. کیفیت، به میزان اثربخشی که در نتیجه‌ی مشارکت به دست می‌آید مربوط می‌شود (Lipset, 1973: 123). مشارکت سیاسی سلسله مراتبی دارد که از عدم درگیری تا گرفتن مقام رسمی یا عضویت فعال حزبی متغیر است. پایین‌ترین سطح مشارکت واقعی، رأی دادن در انتخابات است (Held, 1984: 52). در بالای این سلسله مراتب کسانی هستند که انواع گوناگون مقامات رسمی را در نظام سیاسی دارند.

جدول ۱. سلسله مراتب مشارکت سیاسی

داشتن مقام رسمی سیاسی (حکومتی)
عضویت فعال در سازمان یا حزب سیاسی
مشارکت در اجتماعات عمومی، تظاهرات و...
عضویت انفعالی در سازمان یا حزب سیاسی
مشارکت در بحث‌های سیاسی غیر رسمی
رای دادن
عدم درگیری در سیاست

مبانی نظری و روش‌شناختی

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^۱ که جزیی 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 (بهرام‌پور، 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 (laclau and Moufée, 1985: XV). در این مقاله هر یک از گفتمان‌ها به واسطه‌ی صورت‌بندی ویژه و نحوه‌ی جریان سلطه در آنها از یکدیگر متمایز می‌شوند.

به عقیده‌ی سنتال موفه و ارنستو لاکلاو، دیگرسازی همراه با تجربه ضدیت به ایجاد یک رابطه‌ی 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 واسازی 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). واسازی به لحاظ مفهومی نقطه مقابل مفصل‌بندی است. به عبارت دیگر، واسازی 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 واسازی گفتمان‌های رقیب و جذب دال‌های شناور محیط و ارائه آن‌ها در قالب مفصل‌بندی جدید است (Howarth, 2002: 101). این فرایند به جذب مخاطبانی منجر می‌شود که از سایر گفتمان‌ها ریزش کرده‌اند و در نتیجه 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 برخورد نقادانه و گزینشی اشاره نمود (تاجیک، ۱۳۷۶: ۴۱-۴۷).

با توجه به چگونگی جریان سلطه در هر گفتمان، یعنی نیروی سیاسی تعیین‌کننده معنا و شکل مسلط رفتار در زمینه اجتماعی خاص، ترجمان فرضیه پژوهش حاضر بدین‌گونه است: تدوین‌کنندگان گفتمان سنتی و مدرنیزاسیون به عنوان مراجع اعمال سلطه در این گفتمان‌ها نتوانستند چهارچوب معنایی برساخته‌ی خود را پیرامون مسائل زنان به مخاطبان خود القا نمایند، اما در مقابل تدوین‌کنندگان گفتمان انقلاب اسلامی به عنوان گفتمان مدعی، چهارچوب معنایی جدیدی را برای مخاطبان دو گفتمان مذکور بر ساختند که زمینه‌ساز رویگردانی زنان از نظام‌های معنایی پیشین و استقبال از نظام معنایی جدید و در نتیجه شرکت در مبارزات انقلابی شد. از آنجا که بر اساس کیفیت رابطه میان تدوین‌کنندگان و مخاطبان یک گفتمان، توانایی یک گفتمان متفاوت خواهد بود (Jorgensen & Philips: 2002). بنابراین در اینجا، با بهره‌گیری 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 هرگونه 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 مفصل‌بندی و واسازی^۱ در سطح تعاملات میان گفتمانی نیز ادامه داد. در این مقاله سعی خواهد شد با استفاده از امکانات مفهومی فوق‌الذکر، فرایند 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 آن‌ها به مبارزات انقلابی نشان داده شود.

گفتمان سنتی

سنت به عنوان ذخیره‌ی 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 آمیز بودن برخی ارزش‌ها به عنوان امری فرازمانی و فرامکانی و پیوند دین و مذهب، حکایت از این واقعیت دارد که منابع مختلف سنت در طول زمان در هم تنیده شده و به طور کتقابل یکدیگر را تحت تأثیر قرار داده‌اند. آنچه گفتمان سنتی را از هر نوع پای‌بندی به سنت متمایز می‌کند، رویکرد غیرنقادانه به عنوان ویژگی بارز آن است. فرد سنتی، میراث گذشته را بدون چالش و پالایش به گونه‌ای تعبدی به عنوان حقیقت می‌پذیرد و به خود یا

دیگری اجازه هیچ چون و چرایی در آن نمی‌دهد (یوسفی اشکوری، ۱۳۷۸: ۵۷-۵۶). چنین نگرشی از دو عامل نشأت می‌گیرد: یکی باور به کفایت دستاوردهای سنتی برای پوشش‌دادن 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 محمدآرکون، در گفتمان سنتی حیطه نااندیشیدنی‌ها (مسائلی که بشر حق اندیشه‌ورزی پیرامون آن‌ها را ندارد) وسیع است. مسائلی چون زمینه‌های تاریخی و فرهنگی پیدایش شریعت، تحریف، جایگاه انسان، حقوق زن و... از این جمله‌اند (آرکون، ۱۳۷۲: ۴۲). علاوه بر ویژگی فوق، مانع 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 موردنظر را افزایش می‌دهد و از سوی دیگر با تمایل به یگانه‌پنداشتن 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 بازتولید شده‌اند. بی‌تردید نتیجه‌ی 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 عمده‌ی روحانیت را در تدوین گفتمان سنتی به خوبی نشان خواهد داد که آمیزش 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 پیشینه‌ی 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 شد. 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 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 درآمیخت، 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، بازتولید 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 واسطه‌ی تبلیغ و ترویج آموزه‌های اسلامی، در اختیارداشتن 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. رابطه‌ی علما با حکومت و حوزه‌ی 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 نتیجه‌ی عملی این دیدگاه کناره‌گیری روحانیت از سیاست می‌باشد (زیباکلام، ۱۳۷۷: ۱۶۰). اما به لحاظ عملی، در دوران صفویه، رابطه‌ی متقابلی میان حکومت و روحانیت شکل گرفت (که 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، نقطه‌ی 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 انحصار هدایت 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. مجلاتی چون مجله دانش، روزنامه شکوفه، مجله زبان زنان و نشریاتی چون نامه بانوان، مجله زنان جهان، عالم نسوان، جمعیت نسوان وطن‌خواه ایران و... عمدتاً توسط افرادی چاپ می‌شد که تحت تأثیر اندیشه‌های غربی بوده و وضع خود را در برابر گفتمان سنتی تعریف می‌کردند (ر.ک به: شیخ الاسلامی، ۱۳۵۱: ۹۴-۹۳). در فاصله سال‌های ۱۳۰۴ - ۱۳۲۰ از میان ۴۰۴ نشریه، تعداد مجلات وابسته به گفتمان سنتی کمتر از انگشتان دست بود. با این حال در برخی از آن مجلات مطالبی پیرامون زنان و خانواده به چاپ می‌رسید، اما هیچ یک به طور اختصاصی به این مسئله نمی‌پرداختند. سایر رسانه‌ها نیز کاملاً از حیطه‌ی 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). 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، پدیدآورنده‌ی گفتمان دیگری بودند که با گفتمان سنتی تفاوت قابل توجهی داشت.

تا پیش از مشروطه کتاب یا نوشته‌ی خاصی درباره تجزیه و تحلیل مسائل زنان نزد متفکران اسلامی وجود نداشت و تنها در قرن چهارم و پنجم هجری، 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 حوزه‌ی تفکر سنتی حول یک ایده کلی سامان می‌یابد که عبارت است از توجه به ساختمان وضعیت طبیعی (فیزیولوژی) زن در مقابل مرد. به عبارت دقیق‌تر تقدم هویت جنسی بر هویت انسانی. در گفتمان سنتی تفاوت‌های موجود میان وضعیت طبیعی زن و مرد ارتباط مستقیمی با تعیین حقوق و تکالیف هر یک از آنها دارد. چرا که هیچ منطقی را در این رابطه قوی‌تر از منطق فطرت نمی‌داند (مصباح، بی‌تا: ۸). در این گفتمان مرد دارای صلابت، شدت، استواری قدم 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: ۳۵-۳۴؛ رازانی، ۱۳۵۰: ۳۷-۳۴؛ بابازاده، ۱۳۷۵: ۳۰۱-۲۷۷). بنابراین مرد به لحاظ تفکر، تعقل و قدرت جسمانی برتر و زن به واسطه‌ی عواطف و زیبایی والاتر است (رازانی، ۱۳۵۰: ۳۵-۳۴). از جمله تفاوت‌های مورد توجه این گفتمان، تفاوت در نقشی است که نظام خلقت به عهده‌ی هر یک 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 یک‌سو در تقسیم کار عهده‌دار 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، بی‌تا: 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 دلبری می‌کند و مرد را دلباخته‌ی خود می‌سازد. به طور کلی در این گفتمان مرد موجودی است با تمایلات جنسی مداوم و

مستمر و به شدت تحریک‌پذیر و در مقابل زن موجودی است که کوچک‌ترین رفتار و کم‌ترین جلوه از اندام وی تحریک‌کننده است (کرمانی، ۱۳۶۲: ۶۵). فهرست تفاوت‌های طبیعی زن و مرد با تأکید بر تفاوت‌های ذهنی و روانی تکمیل می‌شود. بر این 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 (زیبایی‌نژاد، ۱۳۷۹: ۷۶). تفاوت‌های عقلانی زن و مرد در سه مرتبه عقل نظری، عقل ابزاری و عقل عملی شفاف‌تر ترسیم می‌شود: در مرتبه‌ی عقل نظری، 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 قوی‌تر است. زنان در مرتبه‌ی عقل عملی که به تشخیص حسن و قبح امور مربوط می‌شود، از مرتبه‌ی فروتری نسبت به مردان برخوردارند. مردها در برنامه‌ریزی، تدبیر و مدیریت امور در راستای رسیدن به اهداف مطلوب، به عنوان مظهر عقل ابزاری، در مقایسه با زنان قوی‌تر هستند. سیمای ارائه شده از زن و ترتیبات منطقی مرتبط با وضعیت طبیعی 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 عهده‌ی زن قرار می‌گیرد. مقوله‌ی دیگر جداسازی دنیای زن و مرد است. در واقع به واسطه‌ی تأکید بر اصل تحریک‌پذیری مرد و تحریک‌کنندگی زن، در برخوردهای خارج از چهارچوب خانواده، اصل بر جدایی هر چه بیشتر آنها از یکدیگر در اجتماع است (کسرایی و نیکخواه‌قمصری، ۱۳۸۸: ۱۰۸). ویژگی‌ها و تفاوت‌های جسمانی، روانی و ذهنی زن و مرد در گفتمان سنتی، محوری‌ترین مبنای تقسیم‌کار 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) و ائمه معصوم(ع) 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» (حرعاملی، 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» (حرعاملی، ۱۴۱۲، ج ۱۵: ۳۷).
 «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 نقش 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 تندخویی و بداخلاقی شوهرش را تحمل کند و در ایفای وظیفه خود کوتاهی نکند؛ ۳) همسری که مهر و صداق خود را به شوهرش بخشد (حرعاملی، ۱۴۱۲، ج ۱۵: ۳۷).

ردپای نفوذ گسترده این گونه روایات را به راحتی می‌توان در متون ادبی کلاسیک نیز یافت. محمدعلی 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 کو ندارد عقل و رأی روشنی
گفت با او مشورت کن و آنچه گفت تو خلاف کن و در راه افت

(جمال‌زاده، ۱۳۷۵: 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 مآل‌اندیشی قرار می‌گیرد و هنگام جدایی هیچ‌گونه مسئولیتی در قبال فرزندان ندارد. وضعیت زن در اجتماع نیز عمدتاً با همان الگوی حاکم بر خانواده مابقت دارد، تقسیم کار مبتنی بر نابرابری‌های جنسی زن و مرد از یک‌سو زن را مناسب برای انجام امور خانه‌داری و تربیت فرزند معرفی می‌کند و از سوی دیگر به واسطه‌ی امکان رواج فساد در اجتماع (به دلیل ویژگی تحریک‌کنندگی) اصل بر عدم حضور اجتماعی زن می‌باشد. با تکیه بر روایتی منتسب به پیامبر اکرم (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 برابر دارد (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 (Outhwaite, 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 اجتناب‌ناپذیر در مقابل گفتمان سنتی به عنوان عامل عقب‌ماندگی جامعه ایران موضع می‌گرفت و این تقابل در قالب مبارزه با مذهب و روحانیت به عنوان محور و شاکله‌ی اصلی گفتمان سنتی مطرح می‌شد (حجاریان، ۱۳۷۶: ۲۵). به عبارت دیگر، غرب‌گرایی و سنت‌ستیزی دو مؤلفه‌ی اصلی 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 حوزه‌ی قدرت سیاسی حاکمند. گروه دوم افرادی هستند که از درون هیأت حاکمه درصدد هدایت ایرانیان در مسیر مدرنیزاسیون برآمدند و بدیهی است به واسطه‌ی 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 مدرنیست‌های درون حوزه‌ی 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 حوزه‌ی 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 آخوندزاده، ملک‌خان، محمدعلی خان کاشانی معروف به پرورش، میرزاآقاخان 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 البته برخی دیگر نظیر طالبوف و آخوندزاده متعلق به سایر طبقات اجتماعی مثل روحانیت و طبقات اجتماعی پایین بودند. ابزار عمده‌ی این گروه برای نشر عقاید و افکار انتقادی خود عمدتاً محدود به روزنامه‌هایی چون *قانون*، *اختر*، *ثریا*، *پرورش* و *حیل‌المتین* 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 شیوه‌ی استبدادی حکومت رضاشاه تنها پرداختن به دو محور سکیولاریسم و ناسیونالیسم 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، شیوه‌ی 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 دورنماند. 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 هر چه 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 نظم آموزشی، اداری، مالی، قضایی و نظامی به وجود آمد به تدریج شکل و محتوای زندگی و روابط اجتماعی دگرگون شد، اما نهادهای سیاسی دموکراتیک (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 کم‌رنگ 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 مردسالار جامعه مانعی برای تحقق وضعیت آرمانی زنان محسوب نمی‌شد بلکه از نظر رضاشاه 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 اوربانا فالانچی 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 نتوانستید در میان خود افرادی چون میشل آندره و یا باخ به وجود آورید، شما حتی نتوانسته‌اید یک سرآشپز خوب باشید، شما هیچ چیز چشمگیری نداشته‌اید و از نظر فکری ناتوان هستید» (فالانچی، 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 غیرقانونی 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 ۱۸) 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 مشاغلی 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 (کسرابی و نیکخواه‌قمصری، ۱۳۸۸: ۱۱۳-۱۱۲).

بنابراین گسترش نظام آموزشی از یک‌سو و عمومیت یافتن رسانه‌های عمومی چون رادیو، تلویزیون، سینما و نشریات مختلف به طور روزافزونی به دامنه‌ی 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 واسطه‌ی 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 ایده‌ال، علی‌رغم افزایش سطح تحصیلات، باعث نشد تا زنان معتقد به سنت‌های اسلامی از مشارکت اجتماعی استقبال چندانی کنند. به عبارت دیگر، اوجه 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 تحصیل کرده 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 کپی‌برداری از ظواهر تمدن غرب بود، جریان بازاندیشی دینی تلاش کرد با اتکا به داشته‌های خود و معیارها و موازین درونی آن، به گزینش فرآورده‌های غربی اقدام کند. این جریان از یک‌سو در مقابل گفتمان سنتی قرار می‌گرفت، چرا که برخلاف نگاه تک بعدی و غیرنقاد 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 مرحله‌ی خاصی از فرآیند بازاندیشی دینی دارای دو وجه اصلی بود:

- برخورد نقادانه با غرب و سنت

- بازگشت به خویشتن (میرسپاسی، ۱۳۸۶: ۴۵)

شکل‌گیری و گسترش گفتمان انقلاب اسلامی در دهه‌های ۴۰ و ۵۰ از یک‌سو ریشه در تجربه‌ی تاریخی مردم ایران داشت (شکست انقلاب مشروطه، شکست نهضت ملی 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، توکل، تقوا، شهادت، غیبت و انتظار در راستای مبارزه سیاسی و لزوم درگیری در آن تفسیر شد (عنایت، ۱۳۶۲: ۲۳۲). تدوین‌کنندگان گفتمان انقلاب اسلامی به لحاظ خاستگاه‌های اجتماعی بسیار

متنوع و ناهمگون بودند. با این حال، می‌توان آن‌ها را به دو دسته کلی روحانیون و غیرروحانیون 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 روحانیون صورت می‌گرفت (بروجردی، ۱۳۸۴: ۱۵۸). روشنفکران مذهبی مجموعه‌ی گوناگونی از پژوهندگان فعالان و اندیشمندانی بودند که توانستند اکثریت نیرومندی در برابر دولت، روشنفکران غیرمذهبی و روحانیون سنتی به وجود آورند. با وجود گرایش‌های مختلف، وجه مشترک همه‌ی آن‌ها هواداری از اسلام و تشیع بود.

در کنار این گروه، دسته‌ای از روحانیون قرار داشتند که می‌توان آن‌ها را با عنوان اصلاح‌طلبان ساختار روحانیت نامید. این گروه از روحانیون معتقد بودند برای مبارزه با دولت ابتدا باید دست به یک خانه‌تکانی فکری و سازمانی زد تا به جای دست به سینه نشستن در برابر آموزه‌های فلسفی و غیر مذهبی غرب، آنها را به مبارزه طبیب. اما با این حال، دو گروه همزمان خود را در چند جبهه در حال نبرد می‌دیدند: اول، جنبش غیرمذهبی تحت حمایت روزافزون دستگاه نیرومند دولتی برای مبارزه با شعائر و ارزش‌های مذهبی؛ دوم، طبقه روحانیت سنتی که خود را حافظ امتیاز انحصاری ایمان و راست‌کیشی می‌دانستند و در برابر هرگونه تلاشی برای غیبارزدایی از تاریخ و میراث مذهبی و تدوین دوباره آن مقاومت می‌کردند. سوم، ایدئولوژی‌های گوناگون مارکسیستی، لیبرالیستی (بروجردی، ۱۳۸۴: ۱۵۹). تلاش آن‌ها در برخورد با مسائل مبتلا به جامعه در راستای نگرش جدید به فقه صورت می‌گرفت که به فقه پویا معروف شد و بر اساس آن ضمن اعتقاد به لزوم تداوم دفاع از اصول تقلید، اجتهاد و مرجعیت، می‌بایست اصلاحات و تعدیلاتی در این ساختار 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 روش‌شناختی 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، ۱۳۸۴: ۱۳۳). سهم کتاب‌های مذهبی از کل کتاب‌های منتشر شده از ۱۰ درصد، در سال‌های ۱۳۴۲-۱۳۴۳ به ۳۳/۵ درصد در سال‌های ۱۳۵۳-۱۳۵۴ افزایش یافت (بروجردی، ۱۳۸۴: ۱۴۹).

در بررسی محتوای گفتمان انقلاب اسلامی شیوه‌ای متفاوت از گفتمان‌های سنتی و مدرنیزاسیون در پیش می‌گیریم. در واقع بر اساس ماهیت سلبی و نقاد گفتمان انقلاب اسلامی از یک سو 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، شیوه‌ی تقسیم کار در خانواده و جامعه به گونه‌ای بود که عملاً زنان را در جایگاه فروتری قرار

می‌داد. این تصویر از سوی تدوین کنندگان و مخاطبان گفتمان مدرنیزاسیون به عنوان تصویری که اسلام از زن تصویر می‌کند، معرفی و مورد حمله قرار می‌گرفت. این در حالی بود که تدوین کنندگان سنتی، ضرورت اصلاحی و تغییر چنین نگرشی را احساس نمی‌کردند. بنابراین گفتمان انقلاب اسلامی آموزه‌های گفتمان سنتی را نسبت به زنان در سه حوزه نظری و معرفت‌شناختی، 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 مثابه 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 مورد مخاطب قرار می‌گیرند و زن و مرد از آن جهت که انسانند هیچ تفاوتی با یکدیگر ندارند (طباطبایی، ۱۳۵۷: ۱۵۳). سپس با تفسیر آیه‌ی 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: ۲۶-۲۵). استاد مطهری نیز - به عنوان یکی از رهبران فکری و تدوین کنندگان گفتمان انقلاب اسلامی - در کتاب «نظام حقوقی زن در اسلام» با تأکید بر آیات سوره نساء و سوره 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 علی 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 متفاوتی 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 حوزه‌ی حقوق و وظایف مربوط به زن و مرد در حوزه‌ی 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 عرصه‌ی جدیدی برای فعالیت و شکوفایی شخصیت زن مسلمان متناسب با شرایط و اقتضائات زمانه خود بگشاید. به عبارت دیگر تدوین کنندگان گفتمان انقلاب اسلامی با به زیر سؤال بردن هسته‌ی 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 خانه‌نشین کردند، بی‌آنکه

بیندیشند چگونه شخصی که ناقص است و نامستعد و بی‌بهره 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 یک‌سو و ارائه تفاسیر جدید مطابق با قواعد و موازین اسلامی سبب شد حجاب نه تنها به عنوان مانعی برای حضور اجتماعی زنان محسوب نمی‌شود بلکه به عنوان سلاحی مؤثر در هویت‌بخشی به زن مسلمان مبارز تبدیل شود. کتاب «مسأله حجاب» از استاد مطهری منسجم‌ترین نمونه این تلاش‌ها برای تفسیر جدید حجاب است که در دو قسمت به فلسفه حجاب و میزان پوشیدگی و رابطه‌ی 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 انگیزه‌ای برای انتخاب آگاهانه آن از سوی دختران جوان باشد (شریعتی، ۱۳۸۰: ۲۷۷-۲۶۴).

گفتمان انقلاب اسلامی در نقد گفتمان مدرنیزاسیون برگرفته از غرب معتقد بود که، سلسله سرمایه‌داری و بهره‌کشی از نیروی کار زنان انگیزه مهمی برای طرح شعارهایی چون استقلال اقتصادی زن و آزادی و تساوی اوبا مردها است (شریعتی، ۱۳۸۰: ۱۱۹). شریعتی 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 می‌کشاند هراس زن است از ورشکستگی و فرار مرد از خستگی و دزدگی (شریعتی، 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 می‌دهد (شریعتی، ۱۳۸۰: ۸۸).

بنابراین گفتمان مدرنیزاسیون به عنوان نماینده‌ی غرب در جامعه عامل انتقال استثمار و بهره‌کشی موجود در نظام سرمایه‌داری به درون جامعه‌ی ایران بازنمایی و معرفی می‌شد. علاوه بر غرب‌گرایی و مسائل و مشکلات موجود در جامعه غربی چگونگی این الگوبرداری نیز مورد انتقاد شدید تدوین‌کنندگان گفتمان انقلاب اسلامی بود که غالباً به طور ناقص‌گزینشی و آمیخته با اغراض سیاسی صورت می‌گرفت. به عقیده شریعتی، زن اروپایی که ما در ایران می‌شناسیم مونتاژ ملی است و این غیر از زن اروپایی است. فقط بعضی از زنان اروپایی هستند که ما حق شناختشان را داریم (شریعتی، ۱۳۸۰: ۷۰-۷۱) او گفتمان مدرنیزاسیون را مورد انتقاد قرار می‌دهد زیرا آن گفتمان امکان شناخت زنان الگو را از جامعه سلب می‌کند و در عوض به معرفی زنانی می‌پردازد که بازیچه بازار مصرف سرمایه‌داری به شمار می‌روند (شریعتی، 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 آزادی‌های سیاسی برای مردها وجود ندارد، حضور زنان جز اینکه عاملی می‌شود برای گسترش نظام استعماری (Tohidi, 1998: 173) ثمره‌ای نخواهد داشت. تصویر ایده‌آل از زن مسلمان را باید در پرتو راه‌حل‌های 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 می‌باشد 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 مشهور خود یعنی «فاطمه، فاطمه است» با شرح زندگانی حضرت فاطمه(س) تلاش می‌کند تصویر کاملی از هویت و شخصیت زن مسلمان ارائه دهد. تجلی دیگر این الگوسازی را می‌توان در بیانات امام خمینی یافت که حضرت زهرا(س) را یادآور قیام علیه ظلم و ستم و حضرت زینب(س) را رسول برحق امام حسین(ع) در ابلاغ پیام کربلا به سایرین به عنوان اسوه‌ی زن مسلمان معرفی می‌نمایند (موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۴: ۵-۱۵۰). بدیهی است این الگوسازی از یک‌سو 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 یکسو با خانه‌نشینی و انزوای توصیه شده در گفتمان سنتی، و از سوی دیگر با مصرف‌زدگی و شیء‌گستگی زن در گفتمان مدرنیزاسیون کاملاً متفاوت بود. حضور زنان در فعالیت‌های انقلابی باعث شد که فرهنگ سیاسی اکثریت آن‌ها از تابعان به مشارکت‌کنندگان تبدیل شود.

هسته اولیه 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 مدرنیزاسیون عمل کنند. این گروه با پایگاه‌های اجتماعی متفاوت دارای تحصیلات و آموزش‌های متنوعی بودند که از دانشگاه‌های خارجی یا داخلی فارغ‌التحصیل شده بودند. گرایش‌های اسلامی و مذهبی این گروه حکایت از شکل‌گیری 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 یک‌سو به جلسه‌ها و سفره‌ها با محتوای سطحی و غیرجالب برای این نسل، و از سوی دیگر به پارتی‌ها، دانسینگ‌ها و کلوب‌های 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 یک‌سو و ارائه راه‌حل‌های مناسب از سوی دیگر آن دسته از مخاطبان گفتمان‌های سنتی و مدرنیزاسیون را که با آموزه‌های مطرح شده آن‌ها انطباق و هماهنگی نداشتند دچار ریزش نموده و در صورت‌بندی گفتمانی خود جذب کرد.

همچنین یکی از شرایط افزایش مشارکت سیاسی زنان در انقلاب اسلامی و پس از آن را باید در فراهم‌سازی فضای فعالیت در اجتماع برای زنان دانست. در قبل از انقلاب و به سبب ترویج آموزه‌های

غربی در قالب گفتمان مدرنیته، فضای فعالیت برای زنان اگرچه به لحاظ اجتماعی و ساز و کارهای حکومتی باز و تا حدودی گسترده بود، اما این فضا در تضاد با آموزه‌های دینی و شخصی خانواده‌ی ایرانی قرار داشت. اما با پیروزی انقلاب اسلامی، فضای اجتماعی برای فعالیت زنان با انطباق بیشتری با مؤلفه‌های شرعی و خانوادگی ایرانی شکل گرفت (ماشینی، ۱۳۸۸: ۱۳۰).

اگر بر اساس جدول شماره یک بخواهیم تحلیلی ارائه دهیم باید گفت که مشارکت سیاسی زنان در گفتمان انقلاب اسلامی در همه‌ی مؤلفه‌های جدول فوق‌الذکر بیش از دو گفتمان پیشین خود بوده است. در این چهارچوب تحقیقات اجتماعی نشان داده است که در طی سالیان پس از انقلاب اسلامی تعداد زنانی که به عضویت احزاب سیاسی درآمده‌اند افزایش داشته و حضور زنان در ارکان تصمیم‌گیری احزاب با رشدی نسبی مواجه بوده است (ماشینی، ۱۳۸۸ و پیشگامی‌فرد، ۱۳۸۸). این امر نشان می‌دهد در گفتمان انقلاب اسلامی نسبت به دو گفتمان پیشین خود زنان به تدریج به جای «سیاست آراء» - به مثابه نازل‌ترین سطح مشارکت سیاسی - به سوی «سیاست حضور» حرکت می‌کنند که در آن منافع زنان در نهادهای نمایندگی بازنمایانده می‌شود؛ زیرا جنسیت، نشان می‌دهد که زنان انتخاب شده می‌بایست در هویت، شخصیت و تجربه‌ی زنان انتخاب‌کننده سهیم و همانند باشند.

نتیجه‌گیری

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

در بررسی تعاملات درون‌گفتمانی، میزان هماهنگی میان آموزه‌های ارائه شده در هر گفتمان با انتظارات و توقعات مخاطبان آن گفتمان محور توجه است. گفتمان سنتی، با رویکردی غیرنقادانه، سنت و میراث گذشته اجتماعی و تاریخی را بی‌هیچ چون و چرایی پذیرفته و حق می‌پندارد. تدوین‌کنندگان گفتمان سنتی با تکیه بر وجه قداست این گفتمان به تغییرناپذیری 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. چرا که به واسطه‌ی افزایش آگاهی‌های مخاطبین سابق این گفتمان، امکان ایفای نقش مصرف‌کننده منفعل از سوی آن‌ها کاهش می‌یافت. تغییر و تحول در شیوه‌ی خوانش متن گفتمان سنتی از سوی مخاطبان آن زمینه‌ی اصلی تبدیل آن‌ها به مخاطبان بالقوه گفتمان‌های دیگر را فراهم کرد. از سوی دیگر، برخلاف تلاش نخستین بانیان شکل‌گیری گفتمان مدرنیزاسیون در ایران که خواهان تعمیق همه‌ی وجوه مدرنیته در جامعه‌ی ایران بودند، دستیابی خاندان پهلوی به قدرت سیاسی، این روند را متحول ساخت. در نتیجه

مفاهیم آزادی و برابری در گفتمان مدرنیزاسیون به صورت گزینشی و بر اساس 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 همه‌ی شئون 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 بر اساس 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 سلطه‌گرانه‌ی 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 قرارداشتن آن در جایگاه گفتمان مدعی و نه تحقق‌یافته در چهارچوب‌های اجتماعی - سیاسی تثبیت شده، امکان حضور فعالانه مخاطبان را در تغییر و ایجاد معنای متن، فراهم می‌نمود.

در بررسی تعاملات میان گفتمانی بحث اصلی به میزان توانایی هر گفتمان در واسازی گفتمان رقیب و ارائه مفصل‌بندی جدید از اجزای آن گفتمان معطوف است. عمده‌ی تقابل گفتمان سنتی با گفتمان مدرنیزاسیون این بود که این گفتمان با تکیه بر لیبرالیسم و سکیولاریسم درصدد ساماندهی زندگی اجتماعی ایرانیان (به شیوه‌ای گزینشی و اجباری بود مثل تحریم تحصیل در مدارس جدید به ویژه برای دختران). تأکید بر ابعاد سکیولاریستی گفتمان مدرنیزاسیون از سوی تدوین‌کنندگان گفتمان سنتی و آزادی زنان که آزادی جنسی و تفسیر سایر ابعاد آزادی در چهارچوب این مسئله که بیشتر تحت تأثیر عملکردهای گفتمان مدرنیزاسیون بود، سبب شد گفتمان سنتی به نفی کامل گفتمان مدرنیزاسیون اقدام نماید؛ چرا که عملاً هیچ‌گونه 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.

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 را در واسازی گفتمان مدرنیزاسیون و جذب عناصر کارکردی آن در قالب مفصل‌بندی جدید از خود را به زیر سؤال برد و این امر منجر به تضعیف هر چه بیشتر این گفتمان در مواجهه با شرایط و اقتضات جدید شد. در مقابل گفتمان مدرنیزاسیون نیز موضعی مشابه در قبال گفتمان سنتی اتخاذ کرد. گزینش لیبرالیسم، سکیولاریسم 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 ضد‌مذهبی خود به وجود تعارض ذاتی اساسی میان مذهب و مدرنیزاسیون تأکید میکرد. گفتمان مدرنیزاسیون در برخورد با گفتمان سنتی، بیش از آن که متوجه مبانی نظری و تفکر سنتی

پدرسالار 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 نتیجه‌ی 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 سنتزی 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 در درون مفصل‌بندی متفاوت و متناسب با شرایط و اقتضات فرهنگی - اجتماعی جامعه ترکیب نمود و بدین ترتیب زنانی که در حیطه هیچ یک از دو گفتمان قبلی 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 شیوه‌ی 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 رویه‌ی گفتمان سنتی) زن‌ها را به مشارکت در قیام و مبارزه فرا می‌خواند، حال آن‌که ماهیت محافظه‌کار و غیرسیاسی گفتمان سنتی توانایی چنین امری را نداشت. بنابراین گفتمان انقلاب اسلامی جمع‌کننده‌ی از زنان را به صحنه مبارزات انقلابی علیه رژیم پهلوی وارد نمود.

منابع

- آركون، محمد (۱۳۷۲)، *جایگاه اندیشه اسلامی معاصر*، ترجمه محمدمهدی خلجی، کیان، س سوم، شماره ۱۶.
- _____ (۱۳۷۳)، *فرآیند روشنفکری دینی*، ترجمه محمدمهدی خلجی، کیان، سال چهارم، شماره ۲
- الگار، حامد (۱۳۶۹)، *دین و دولت در ایران: نقش علما در دوره قاجار*، ترجمه ابوالقاسم ستری، تهران: انتشارات توس
- اتابکی، تورج (۱۳۸۵)، *تجدد آمرانه (جامعه و دولت در عصر رضاشاه)*، ترجمه مهدی حقیقت‌خواه، تهران: انتشارات ققنوس.
- بابازاده، علی اکبر (۱۳۷۵)، *مسائل ازدواج و حقوق خانواده*، تهران: دفتر تحقیقات و انتشارات بدر.
- بروجردی، مهرزاد (۱۳۸۴)، *روشنفکران ایرانی و غرب*، ترجمه جمشید شیرازی، چاپ دوم، تهران: فرزانه روز.
- بهرام‌پور، شعبانعلی (۱۳۷۹)، «*درآمدی بر تحلیل گفتمان*»، در *گفتمان و تحلیل گفتمان*، تهران: انتشارات فرهنگی گفتمانی.
- پیشگامی فرد، زهرا، دستوری، مژگان، ابراهیمی، سودابه (۱۳۸۸)، «*تحلیلی بر میزان مشارکت زنان در تشکلهای سیاسی کشور در سال ۱۳۸۵*»، *فصلنامه پژوهش زنان*، دوره ۷، شماره ۱، بهار.
- تاجیک، محمدرضا (۱۳۷۷)، «*متن، وانموده و تحلیل گفتمان*»، *فصلنامه گفتمان*، شماره ۱ صفر.
- _____ (۱۳۷۶)، «*کلمه نهایی: شکل‌گیری گفتمان‌های هویت در ایران*»، *فصلنامه نامه پژوهش*، سال دوم، شماره ۷.
- جمال‌زاده، محمدعلی (۱۳۵۷)، *تصویر زن در فرهنگ ایرانی*، تهران: امیرکبیر.
- حجاریان، سعید (۱۳۷۶)، «*گونه‌شناسی جریان‌های روشنفکری ایران معاصر*»، نامه پژوهش، سال دوم، ش ۷.
- حرعاملی، محمدبن حسن (۱۴۱۲ق)، *وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه*، بی‌جا، بی‌نا.
- حسینی‌طهرانی، علامه سیدمحمدحسین (۱۴۰۴)، *رساله بدیعه*، ترجمه: توسط چند تن از فضلا، تهران: انتشارات حکمت.
- رازانی، ابوتراب (۱۳۵۰)، *زن در دوره شاهنشاهی در ایران*، تهران: مدرسه عالی دختران ایران.
- رشیدیور، عبدالمجید (بی‌تا)، «*سعادت زن و راه هموار آن*»، مکتب اسلام، سال سوم، شماره ۹.
- زیباکلام، صادق (۱۳۷۷)، *سنت و مدرنیته؛ ریشه‌یابی علل ناکامی اصلاحات و نوسازی در ایران عصر قاجار*، تهران: نشر روزنه.
- زیبایی‌نژاد، محمدرضا و محمدتقی سبحانی (۱۳۷۹)، *درآمدی بر نظام شخصیت زن در اسلام*، قم: نشر دارالتقلین.
- شریعتی، علی (۱۳۸۰)، *زن: مجموعه آثار ۲۱*، تهران: بنیاد دکتر علی شریعتی.
- شمیم، علی اصغر (۱۳۴۲)، *ایران در دوره سلطنت قاجار؛ قرن سیزدهم و نیمه اول قرن چهاردهم*، کتابخانه ابن سینا.
- شیخ‌الاسلامی، پری (۱۳۵۱)، *زنان روزنامه‌نگار و اندیشمند ایران*، تهران: چاپخانه مرکز گرافیک.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۵۷)، *استراتژی زن در اسلام*، تهران: نشریه ندای ایمان.
- عنایت، حمید (۱۳۶۲)، *اندیشه سیاسی در اسلام معاصر*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: انتشارات خوارزمی.
- فالانچی، ارویانا (۱۳۵۷)، *مصاحبه با تاریخ‌سازان*، ترجمه‌ی پیروز ملکی، تهران: امیرکبیر.
- فوران، جان (۱۳۷۷)، *مقاومت شکننده*، ترجمه احمد تدین، تهران: رسا.
- کسرایی، محمدرسالار و نیکخواه قمصری، نرگس (۱۳۸۸)، «*جنسیت و انقلاب*»، *پژوهشنامه متین*، سال یازدهم، شماره ۴۴، پاییز.
- کرمانی، ناظم‌الاسلام (۱۳۶۲)، *تاریخ بیداری ایرانیان*، تهران: آگاه نوین.

- گواهی، زهرا(۱۳۶۹)، *سیمای زن در آیینہ شعر شیعه*، تهران: مرکز و نشر سازمان تبلیغات اسلامی.
 - گولد، جولوس و ویلیام کولد(۱۳۷۶)، *فرهنگ علوم اجتماعی*، تهران: مازیار.
 - ماشینی، فریده(۱۳۸۸)، «موقعیت زنان سی سال پس از انقلاب»، ماهنامه آئین، شماره ۱۹ و ۲۰، اسفند و فرودین
 - مجلسی، محمدباقر(۱۳۶۴)، *روضه المتقین فی شرح من لا یحضره 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.
 - موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (۱۳۷۴): *تبیان: جایگاه زن در اندیشه امام خمینی*، دفتر هشتم، تهران: عروج
 - میرسیاسی، علی (۱۳۸۴): *تأملی در مدرنیته ایرانی*، ترجمه‌ی جلال توکلیان، تهران: طرح نو.
 - هوارث، دیوید (۱۳۷۸)، «تحلیل گفتمان»، ترجمه علی اصغر سلطانی، فصلنامه علوم سیاسی، سال اول، شماره ۲.
 - ورهام، غلامرضا(۱۳۶۹)، *تاریخ سیاسی و سازمان‌های اجتماعی ایران در عصر قاجار*، تهران: معین.
 - یوسفی اشکوری، حسن(۱۳۷۸)، *شریعتی و نقد سنت*، تهران: یادآوران.
-
- Azari, Farah (1983): *Women of Iran: The Conflict with Fundamentalist Islam*. London: Thaca Press
 - Howarth, David (2002), *Discourse* , Open University Press.
 - Jorgensen, David , M and L.Philips (2002), *Discourse Analysis as Theory and Method*, London: Sage Publication
 - Outh Waite, W. and Bottomore .T (1996): *The Black well Dictionary of Twentieh Century Social Thought*, Blachwell Publisher inc , Massachusett.
 - Paidar, Parvin (1995): *Women and The Process in Twentieh Century Iran*. Cambridge Univerity Press
 - Parry,G and Moyser,G (1990) , *A map*
 - Tohidi, Nayereh (1998): *Women in Muslim Societies*, boulder, Co: IynneRienner publishers