

ملاحظات تمدنی در گفتمان پساانقلاب درباره زن؛ تأملی آسیب‌شناسانه

زهرا داورپناه

استادیار مرکز تحقیقات زن و خانواده

Aaz.davar@gmail.com

چکیده

انقلاب اسلامی در موضوع زن، به‌مثابه رویکردی تمدنی ظاهر شد و توانست با پاسخ به چالش‌های برآمده از سنت و مدرنیته در این زمینه، الگویی خاص خود را پیشنهاد دهد. این الگو ازسویی در مطالعات نظری حوزه زنان و ازسوی دیگر، در تجربه زیسته زنان بسیاری در ایران و سایر نقاط جهان، کلیشه‌ها و پیش‌فرض‌های غالب را به چالش کشید. با این حال، به نظر می‌رسد امروزه اوصاف وحدت‌آفرین، معناگرا و توحیدی آن به حد کافی مورد توجه نیست و این غفلت گاه در گفتمان‌های متسبب به انقلاب اسلامی نیز مشاهده می‌شود. نوشتار حاضر به آسیب‌شناسی این گفتمان‌ها در رابطه با سه ویژگی گسست حیات، دیگرآیینی و ظاهرگرایی و اثرات منفی آن‌ها بر وجه تمدنی انقلاب اسلامی می‌پردازد. **کلیدواژه‌ها:** فمینیسم، انقلاب اسلامی، وحدت حیات، خداآیینی، معناگرایی.

مقدمه

اگر به وضعیت زنان در جهان معاصر بنگریم، به نظر می‌رسد تلاش بسیاری در رابطه با بهبود وضعیت زنان از جهات مختلف در حال انجام است. سهم تمدن غربی در این فعالیت‌ها، صرف نظر از نیت و صحت و خیریت آن‌ها، قابل توجه است. همچنین، به نظر می‌رسد تمدن غربی در ارائه رویکردهای خاص خود در امور زنان چنان موفق بوده است که در فرهنگ‌ها و جوامع غیرغربی نیز رهبری پیشرو و الگویی شایسته تقلید به حساب می‌آید. چنان‌که نوسبام با ذکر مثال‌های متعددی از جنبش‌های زنان سراسر جهان می‌گوید امروزه بسیاری از مطالبات حوزه زنان، صرف نظر از محتوای دقیقشان، با الفاظی مشابه یا وام‌گرفته از ادبیات لیبرالی مثل خودآیینی،^۱ آزادی، حقوق، تشخیص^۲ و کرامت^۳ بیان می‌شوند (Nussbaum, 1999: p 56).

اسناد بین‌المللی در حوزه زنان، ملاک‌ها و سنجشگران آن هم شاهدهی بر این مدعاست که امروزه ملاک‌ها و ارزش‌های غربی به جهانیان می‌گویند که وضعیت زنان باید چگونه باشد یا نباشد. از میان نکات مختلفی که در این موضوع برای جامعه ایران اسلامی قابل بررسی است، نسبت این تجویزها با دین و به‌ویژه اسلام، اهمیت ویژه دارد. باید توجه داشت که در فهم دانشگاهی غربی، این پیش‌فرض وجود دارد که چهارچوب لیبرال و سکولار به نفع زنان است و در مقابل، ادیان با ساختار سلسله‌مراتبی مردم‌محورشان منجر به دون‌پایگی و سرکوب زنان می‌شوند. البته در اسناد مذکور و مباحث جزئی و سیاست‌گذارانه، معمولاً ادیان به‌عنوان بخشی از فرهنگ بشری محترم تلقی می‌شوند. ولی به نظر می‌رسد روح حاکم بر الگوی تمدن غربی درباره زن، به ادیان بدگمان باشد. این بدگمانی دلایل مختلفی دارد که یکی از آن‌ها تاریخ و تجربه زیسته جهان غرب در مناسبات کلیسا با زنان است. از حیث نظری نیز نسبت فمینیسم با ادیان قابل تأمل است که به دلیل اهمیت آن در ادامه بیشتر بررسی خواهد شد. به‌هر ترتیب، نکته مهم این است که اینک نگرش سکولار نه تنها مدعی

1. Autonomy
2. Personhood
3. Dignity

پیشتازی در توجه به زنان است، بلکه وارد رقابت با ادیان شده و در عمل به‌عنوان الگویی^۱ بدیل در کنار الگوهای زیست دینی برای زنان متدین عرض اندام می‌کند. در چنین فضا و عصری که تا همین اواخر تحت سیطره فرایند سکولارشدن به‌نظر می‌رسید، ناگهان جریان «دیگر» و غیرسکولاری موفق شد عاملیت زنانه را با خود همراه کند. این جریان که به شکل زایشی از درون دین و با رهبری و مشروعیت‌بخشی یک رهبر دینی ظاهر شد، انقلاب اسلامی ایران بود. این نقش‌آفرینی متمایز، تاریخ و پیش‌فرض‌های فمینیستی را به چالش کشید و سرآغاز موج تحقیقات درباره زنان مسلمان در دهه ۱۹۷۰ شد. به‌این‌ترتیب، زن ایرانی با تکیه بر گفتمان دینی مورد اتهامی چون اسلام، چهره‌ای تمدن‌ساز گرفت و در ساحت نظر و عمل، صدا و شیوه او طنین‌انداز شد. این درخشش نه‌تنها در مطالعات فمینیست‌ها، بلکه در جنبش‌های بعدی زنان دین‌دار در بسیاری از کشورهای جهان مشاهده می‌شد. در آن زمان به‌نظر می‌رسید دیگر الگوی تمدن غربی تنها الگوی جذاب و جامع از زن معاصر نیست و الگوی انقلاب اسلامی هم قادر به تربیت زنانی موفق و متمایز است و هم امکان حیات دینی در عصر فعلی را زنده می‌کند.

امروزه با گذر زمان و فاصله‌گرفتن از انقلاب اسلامی، شاهد توسعه کمی و کیفی مباحث زنان در ایران هستیم. با گسترش راه‌های نوین ارتباطی، اقسام بیشتری از رویکردها امکان ارائه و اثرگذاری دارند. به‌این‌ترتیب، می‌توان دید که رویکردهای به‌شدت متفاوت از زنان و برای زنان سخن می‌گویند. از میان این رویکردها، آن دسته که خود را به دین و به‌ویژه انقلاب اسلامی منتسب می‌کنند، اهمیت جدی دارند. زیرا آن‌ها قادر به جذب مخاطبان متدین و علاقه‌مند به انقلاب اسلامی هستند؛ یعنی مخاطبی که می‌کوشد خود را از گفتمان غربی حفظ کند و در پی اصالت و معنویت است. همچنین، مخاطبان در تربیت فرزندانشان به این رویکردها اعتماد می‌کنند و آن‌ها را مبنای عمل قرار می‌دهند.

انتساب به گفتمان انقلاب و اسلام حاشیه امنی برای متولیان این رویکردها فراهم

1. Model

می‌کند که هم در سایه آن کمتر مورد نقد و بررسی قرار گیرند و هم میدان‌های عمل اجتماعی بسیار مؤثری مثل تأسیس مدارس، مشاوره ازدواج، مشاوره تربیتی، رسانه ملی و غیره با اعتماد بیشتری به ایشان واگذار شود؛ از این رو، نظر به انتساب معنوی به دین و انقلاب اسلامی و نیز گره خوردن ظاهری موفقیت و ناکامی این رویکردها با کارآمدی جمهوری اسلامی، کوچک‌ترین خطا یا غفلت از سوی ایشان به شدت مورد توجه منتسبان به گفتمان غربی قرار می‌گیرد و گواه ضعف انقلاب اسلامی در ارائه الگوی زن مسلمان اعلام می‌شود. به این ترتیب، اهمیت بسیار دارد که از منظر درون‌دینی و با رویکرد انقلابی (رویکردی که بکوشد در جهت آرمان‌ها و ارزش‌های انقلاب اسلامی خود را سامان دهد)، این محتواها بررسی و ارزیابی شوند و به اصلاح آن‌ها کمک شود.

البته آسیب‌شناسی گفتمان‌های پسانقلاب از حیث نسبت آن‌ها با دین، انقلاب و نیز تمدن نوین اسلامی مستلزم انجام پژوهش‌های بسیار و متنوع کمی و کیفی است. مقاله حاضر، گامی کوچک در راستای آسیب‌شناسی محتواهایی است که در حوزه زنان و با انتساب به دین و نظام جمهوری اسلامی مطرح و رایج می‌شوند. روش تحقیق این پژوهش، تحلیل فلسفی خواهد بود و می‌کوشیم با بهره‌گیری از چهارچوب اندیشه توین‌بی^۱ درباره تمدن‌ها به نقاط برخورد میان گفتمان فمینیستی یا غربی، گفتمان انقلابی و رویکردهای پسانقلابی در خصوص نگرش تمدنی به زن بیندیشیم و به پاسخ پرسش‌های زیر نزدیک شویم:

- نگرش غالب درباره زن در سطح جهانی چه نسبتی با دین دارد؟
- به چه معنا می‌توان از گفتمان انقلاب اسلامی درباره زن به‌عنوان یک گفتمان تمدنی سخن گفت؟
- پس از تأسیس انقلاب اسلامی و در سال‌های تداوم، شاهد چه وضعیتی از حیث بعد تمدنی زن مسلمان هستیم؟
- آیا می‌توان ملاک‌هایی از گفتمان انقلابی استخراج کرد و برای سنجش محتواهای تولیدشده در خصوص زنان در سال‌های اخیر آن‌ها را به‌کار برد؟

1. Toynbee

- غلبه محتوای متأخر و تربیت زنان مطابق با آن چه نسبتی با آرمان‌های انقلاب اسلامی و ایده تمدن نوین اسلامی دارد؟

از این رو، در مقاله حاضر ابتدا اشاره‌ای به رویکرد فمینیستی غالب خواهد شد تا ویژگی‌های نگرش انقلابی در تقابل با آن روشن تر شود. بعد از آن منظور از رویکرد تمدنی به زن مسلمان بیشتر توضیح داده شده و انقلاب اسلامی به مثابه یک گفتمان تمدنی بررسی خواهد شد که منجر به تغییر در الگوواره ایرانی درباره زن مسلمان شد. سپس سه مفهوم وحدت حیات، خداآیینی و معناگرایی به عنوان بخشی از ملاک‌های نگرش تمدنی-انقلابی به زنان مطرح می‌شود و به آسیب‌شناسی گفتمان‌های دینی متأخر از این زاویه پرداخته می‌شود. زیرا به نظر می‌رسد برخی از رویکردهای دینی پس از انقلاب در خصوص زنان، گرفتار نگرش گسسته به حیات، دیگرآیینی^۱ و ظاهرگرایی شده‌اند. نتیجه این وضعیت می‌تواند دورافتادن از نگاه تمدنی و ضعف در تربیت تمدنی زن مسلمان ایرانی باشد و در آینده، دستاوردهای خاص انقلاب اسلامی در حوزه زنان را در معرض تحریف و فراموشی قرار دهد. این امر منجر به یک‌تازی الگوهای سکولار زن مطلوب و تکثیر آن‌ها خواهد شد و حیات دینی زنان و جامعه را دشوار خواهد ساخت.

رویکرد فمینیستی به زن مسلمان

در تعریف فمینیسم اجماعی مشاهده نمی‌شود؛ زیرا در نظر بسیاری از پژوهشگران، فمینیسم بیش از آنکه نظریه‌ای نظام‌مند باشد، یک موضع‌گیری سیاسی برای اصلاح و تغییر جهان است. هدف عملی فمینیسم پایان‌دادن به سلطه نظام‌مند مردان بر زنان است. هدف نظری فمینیسم نیز شناخت و تبیین سلطه مردانه با هدف امحای آن است (منسبریج و دیگران، ۱۳۸۷: ص ۱۰). در این مقاله به تعریف اوکین^۲ به عنوان یکی از مهم‌ترین فمینیست‌های منتقد دین بسنده می‌شود که طبق آن، فمینیسم یعنی باور به اینکه زنان نباید به خاطر جنسیتشان محروم شوند، باید کرامت انسانی برابر با مردان داشته باشند و بتوانند مثل مردان از فرصت زندگی رضایت‌بخش و انتخاب آزاد بهره‌گیرند (Okin, 1999: P 10).

1. Heteronomy
2. Okin

در نظر اغلب فمینیست‌ها، ادیان توحیدی معاصر گرفتار جنسیت‌زدگی‌اند. آن‌ها زنان و مادران را تفکیک می‌کنند و از آن میان، تنها مادران را به رسمیت می‌شناسند. انحصار میل جنسی به تولیدمثل سبب می‌شود زنان مجرد، بی‌فرزند و هم‌جنس‌گرایان در ادیان پذیرفته نشوند. چون وضعیت فعلی جنگ تمدن‌ها و تروریسم بدن زنان را مبدل به نشانگان فرهنگ، هویت و سطح پیشرفت جوامع کرده است، تفاوت‌های جنسیتی در ادیان به شکلی واکنشی و بنیادگرایانه دوباره اهمیت یافته‌اند. فمینیست‌ها تصور می‌کنند که زنان «ما» (یعنی سفید، اروپایی، مسیحی) قبلاً آزاد شده‌اند و نیاز به چیز بیشتری ندارند؛ اما زنان «آن‌ها» (غیرسفید، غیراروپایی، غیرمسیحی) در بند هستند و چه‌بسا نیازمند لیبرالیسم و آزادسازی اجباری باشند (Braidotti, 2008: P 6).

همچنین، برخی فمینیست‌های افراطی‌تر همه ادیان، از جمله مسیحیت، را به‌طور کلی مجموعه‌ای از خرافات ضدزن می‌بینند و اصلاً نمی‌توانند بخش‌های غیرجنسیتی ادیان یا تأثیرات مثبت ادیان را در معنابخشی زندگی، رضای عاطفی، التزام اخلاقی و امثالهم درک کنند (Nussbaum, 1999b: PP 105-107).

به‌طورخاص، در ارتباط با مسلمانان، فمینیست‌های کلاسیک به زنان محجبه برچسب «اسیر پدرسالاری» می‌زنند و زنان سازگار با فرهنگ دینی را «فریب‌خورده» می‌دانند. یکی از بهترین روایت‌ها از مواجهه فمینیسم و اسلام را صبا محمود ارائه داده است. زیرا او خود سال‌ها به‌عنوان یک فمینیست چپ‌گرا به موضوع دین اندیشیده و به‌عنوان یک کنشگر فعال با روند اسلامی‌سازی پاکستان که ضیاء‌الحق درصدد آن بود، مخالفت می‌کرد. ولی سه نکته باعث تغییر نگاه او به موضوع دین‌داری زنان و زنان اسلام‌خواه شد: انقلاب ایران و احیای موج اسلام‌خواهی در کشورهای مختلف، علاقه این جنبش‌ها به دموکراسی و اقتصاد رفاهی و برخی دیگر از مظاهر پیشرفت در جامعه مدرن و نهایتاً مطالعه کیفی و عمیق محمود درباره جنش اسلامی مصر (Mahmood, 2005: P 10).

تا پیش از این نقطه عطف، به‌طور غالب فمینیسم با سکولاریسم هم‌راستا بود و دوری از ادیان مترادف با نزدیکی به سعادت و پیشرفت زنان تلقی می‌شد. اسلام نیز به‌عنوان یک دین پرطرفدار مانند سایر ادیان، سرکوب‌کننده یا فریب‌دهنده زنان تلقی می‌شد. هرچند این رویکرد هنوز هم رواج و حتی غلبه دارد، ولی به تدریج اندیشمندان

بیشتری مانند صبا محمود از دهه ۱۹۷۰ به بعد کوشیدند از عاملیت زنان دین‌دار و به‌خصوص مسلمان، فهم و روایت دقیق‌تری حاصل کنند. رواج نگاه‌های استعمارزدایانه،^۱ چندفرهنگی‌گرا^۲ و حتی دین‌دار در حوزه‌های تحت تسلط فمینیسم کلاسیک حاصل این جریان بود و هم‌نوایی فمینیسم و سکولاریسم را کم‌رنگ‌تر کرد.

انقلاب اسلامی به مثابه گفتمانی تمدنی

درباره تمدن نظریه‌های متنوعی وجود دارد. از میان آن‌ها به نظر می‌رسد نگرش توین‌بی، به‌عنوان چهارچوب نظری، با موضوع حاضر یعنی آسیب‌شناسی، تناسب بیشتری داشته باشد. توین‌بی که در اصل تاریخ‌نگاری با نگرش تمدنی است، تاریخ را به شکل طلوع و افول تمدن‌ها روایت می‌کند. او معتقد است تمدن‌ها با پاسخ‌هایی که به پرسش‌ها و چالش‌های سخت می‌دهند، متولد می‌شوند. این چالش‌ها و پاسخ‌ها غالباً بر دو گونه‌اند: الف- مادی: مثلاً مشکل آب در جنوب عراق که با طرح‌های آبرسانی سومری‌ها حل شد و منجر به خلق تمدن سومری شد.

ب- اجتماعی: مثلاً مشکل اغتشاشات اروپای بعد از سقوط امپراتوری روم که با تدبیر کلیسای کاتولیک و وحدت‌بخشی به پادشاهی‌های ژرمنی پایان گرفت و تمدن مسیحی را ایجاد کرد.

به این ترتیب، در برخی مقاطع تاریخی، «اقلیت‌های خلاق» تدابیری می‌اندیشند که جهت‌یابی کل جامعه را بازسازی می‌کند. مادام که یک تمدن و در واقع، اقلیت خلاق در آن به چالش‌ها پاسخ می‌دهد، تمدن رشد می‌کند؛ وگرنه چالش غلبه می‌کند و تمدن زوال می‌یابد. اصطلاح توین‌بی در توصیف این مرحله «خودکشی» است. او می‌گوید تمدن‌ها شبکه‌ای از ارتباطات اجتماعی در محدوده‌ای معین‌اند که در معرض تصمیم‌گیری‌های خردمندان یا نابخردانه قرار دارند. نظر به این تغییرپذیری و قابلیت مدیریت، اگر رهبرانی به چالش‌ها پاسخ صحیح ندهند، به یک معنا مرگ تمدنشان را خودخواسته رقم زده‌اند (پهلوان، ۱۳۸۸: صص ۲۴-۲۳). این خودکشی سه مرحله دارد:

1. postcolonial
2. multiculturalist

- ابتدا اقلیت، قدرت خلاقیت خود را ازدست می‌دهد.
 - سپس جذابیت آن‌ها ازدست می‌رود و اکثریت دست از تقلید از ایشان می‌کشند.
 - درنهایت، وحدت اجتماعی در جامعه ازدست می‌رود. در این مرحله اقلیت با اعمال جبر و قهر با اکثریت برخورد می‌کند و اکثریت نیز مورد هجوم نیروهای مختلف اجتماعی قرار می‌گیرد و بدین شکل زوال تمدن سر می‌رسد (همان: ص ۴۳۸).
 تناسب نظریه توین‌بی با بحث حاضر از چند جهت است: نخست اینکه مسائل زنان امروزه در تمامی جهان و به‌خصوص جوامع دینی یک چالش جدی و تعیین‌کننده است. همچنین، به‌نظر می‌رسد انقلاب اسلامی واجد ویژگی‌های ظهور یک تمدن بود و با پاسخ به شماری از چالش‌های ایرانیان پا به عرصه وجود گذاشت. همچنین، توین‌بی نگاهی آسیب‌شناسانه به تطورات تمدن‌ها دارد و می‌تواند هشدارها و راه‌حل‌های تأمل‌برانگیزی برای ادامه راه یک تمدن ارائه دهد.

پس اگر از منظر توین‌بی به مسئله زن ایرانی در مقطع انقلاب بنگریم، دقیقاً شاهد نقطه‌ای هستیم که پاسخ تمدنی به یک چالش ظهور می‌کند. جامعه دینی ایرانی که در معرض غربی‌سازی و مدرن‌سازی مصنوعی قرار گرفته بود، میان دو الگوی زن مطلوب در تردد بود: ازسویی به‌نظر می‌رسید دین‌داری و حفظ اصالت فرهنگی مستلزم باور به زن خانه‌نشین و دوری از نقش‌آفرینی اجتماعی است و دریافت دین‌داران این بود که حداقل در آن شرایط اجتماعی خاص، جمع میان ملاحظات دینی و فعالیت اجتماعی برای زنان دشوار است؛ ازسوی دیگر، فرایند وارداتی زن مدرن بود که بیش از تأکید بر وجوه معنوی موفقیت زنان غربی، بر ظاهر آن‌ها یعنی فقدان حجاب تأکید داشت. به تعبیر مقام معظم رهبری، آیت‌الله خامنه‌ای، «رضا خان قلدر وقتی خواست از غرب برای ما سوغات بیاورد، اولین چیزی که آورد، عبارت از لباس و رفع حجاب بود» (خامنه‌ای، ۱۳۸۰/۲/۱۲: بیانات در دیدار جوانان و فرهنگیان در مصلاهی رشت). به‌این‌ترتیب، «زن در جامعه خودباخته نظام پلید پادشاهی، حقیقتاً و از همه جوانب مظلوم بود. اگر زن می‌خواست وارد مقوله علم بشود، باید قید دین و تقوا و عفاف را می‌زد. مگر یک خانم مسلمان، در دانشگاه‌ها و محیط‌های آموزشی و مراکز علمی و فرهنگی می‌توانست به آسانی حجاب و متانت و وقار خود را حفظ کند؟... در میدان سیاست و در زمینه

فعالیت‌های اجتماعی هم همین‌طور بود. اگر زنی می‌خواست منصبی از مناصب اجتماعی و سیاسی را در ایران دوران پادشاهی دارا باشد، باید قید حجاب و عفاف و وقار و متانت زن اسلامی را می‌زد... جامعه ما این‌گونه بود» (خامنه‌ای، ۱۳۶۸/۱۰/۲۶: بیانات در دیدار با جمع کثیری از بانوان).

در پاسخ به این چالش اجتماعی، امام خمینی و نخبگان انقلاب اسلامی اقلیت خلاق بودند که تصویری نو از زن مسلمان ارائه دادند که منجر به ایجاد وحدت میان گروه‌های مختلف اجتماعی شد. یعنی از سویی زنان سنتی و دین‌دار را به نقش‌آفرینی اجتماعی و سیاسی دعوت کردند و از سوی دیگر، زنان مدرن را که دغدغه دینی نداشتند با خود همراه کردند. در سایه این خلاقیت رهبران انقلاب، زنان ایرانی به الگویی ویژه و خاص از زن بدل شدند که ناچار نبود میان دلبستگی‌های خانوادگی و نقش‌آفرینی اجتماعی دست به انتخاب بزند یا با احساس دوپارگی، قدری به این و قدری به آن برسد.

همچنین، انقلاب اسلامی منجر به تغییر الگوواره^۱ در خصوص عاملیت سیاسی زن دین‌دار شد. در عرصه اندیشه سیاسی، تا مدت‌ها رهایی از دین با افزایش عاملیت پیوند داده می‌شد، ولی در فرایند و پس از انقلاب اسلامی، زنان مسلمان ایرانی به سوژه‌های سیاسی بدل شدند؛ اما سوژه سیاسی^۲ دقیقاً به چه معناست؟ هر شیوه سیاسی مستلزم پیش‌فرض نوعی سوژه و فاعل است. البته سوژه برداشتی از انسان کنشگر و فاعل در فلسفه غرب است که گرانبار از پیش‌فرض‌های فلسفه مدرن مانند انسان‌محوری، خودآیینی، معرفت‌شناسی پساکانتی و غیره است؛ از این‌رو، هر چند به معنای دقیق نمی‌توان انسان فعال و کنشگر را مساوی سوژه دانست، به‌مثابه غلطی مصطلح، غالباً به همه فعالان و کنشگرانی که در یک پروژه سیاسی مثلاً فمینیسم نقش‌آفرینی می‌کنند سوژه اطلاق می‌شود و از میان مفاهیم مفصل منظوی در آن صرفاً بر آگاهی، خودآگاهی، اراده و کنشگری تمرکز می‌شود.

به این ترتیب، هر چند در فلسفه غربی سنتی، زنان سوژه به حساب نمی‌آمدند، از منظر

1. paradigm shift
 2. political subject

فمینیستی، زنان سوژه هستند؛ درعین حال، با گذر زمان این نقد مطرح شد که «سوژه» یا «زن» فمینیسم هم جامع زنان نیست و به نوعی، بر زن سفیدپوست غربی طبقه متوسط دلالت دارد. با تحولات پست مدرن و تذکر نسبت به تفاوت های زنان، به تدریج افرادی مثل صبا محمود، لیلا ابوالقود مباحثی را طرح کردند که دعوت به گذر از مفهوم سوژه بود (Lepinard, 2011: P 214).

در ایران نیز تا قبل از انقلاب اسلامی، مفهوم رایج سوژگی زن شامل همان مفاهیم غربی بود. ولی با انقلاب اسلامی، تصویری از مشارکت سیاسی زنان ارائه شد که به کلی با مواضع قبلی متفاوت بود. هرچند زنان ایرانی و مسلمان در دوره های مختلف به فعالیت سیاسی اقدام کرده بودند، حضور انقلابی ایشان از چند منظر ویژگی داشت:

- توده ای بودن و فراگیری: غالباً فعالیت سیاسی، به خصوص در رابطه با زنان، فعالیت نخبگانی و خاص گرا بوده و حتی اکنون نیز بدان سو متمایل است؛ ولی در انقلاب اسلامی، عموم زنان از رده های سنی، تحصیلی، طبقاتی و حتی مذهبی مختلف وارد فعالیت های کاملاً سیاسی و جدی شدند.

- استمرار: برای مثال در جنبش تنباکو، زنان حضوری آنی و مقطعی داشتند. ولی در انقلاب اسلامی و رخداد های پس از آن زنان به حضور خود ادامه دادند.

- مشروعیت: دعوت امام خمینی^۱ از زنان و تأیید حضور ایشان یکی از مهم ترین نقاط تفاوت انقلاب اسلامی بود. اینکه مرجعیتی مذهبی از بطن اسلام به حضور اجتماعی و سیاسی زنان دعوت کند، در میان کشورهای اسلامی و اساساً گفتمان دینی کم سابقه بود.^۱ امام خمینی در مقاطع مختلفی اعلام کردند: «زن باید در سرنوشت خودش دخالت داشته باشد. زن ها در جمهوری اسلام رأی باید بدهند... اسلام زن را مثل مرد در همه شئون، در همه شئون، همان طوری که مرد در همه شئون دخالت دارد زن هم دخالت دارد» (امام خمینی، ۱۳۵۷/۱۲/۱۳: سخنرانی در جمع بانوان قم).

- بازآفرینی و بازبینی نقش زنان الگو: به این ترتیب، زنان الگو مانند حضرت زهرا^۲ و

۱. در این بخش از مشورت با خانم ها علاسوند و زارع بهره بسیار برده ام. بدین وسیله مراتب سپاس و دین خود را اعلام می دارم.

حضرت زینب از نو مورد تأمل قرار گرفتند و وجوه متنوعی از شخصیت ایشان مورد توجه قرار گرفت. این بزرگواران اینک نه تنها به عنوان منسوبین مردان به الگو، بلکه به مثابه شخصیت‌های مستقل تاریخی و جریان‌ساز مطرح می‌شدند و نقش سیاسی اجتماعی ایشان به اندازه سایر وجوه زنانه‌تر و سستی‌تر به رسمیت شناخته می‌شد. امام خمینی در سخنانی در میلاد حضرت فاطمه علیها السلام می‌فرماید: «اگر شما زن‌ها هم و زن‌های ما هم همه، کشور ما همه، پذیرفتند که امروز روز زن است، یعنی روز تولد حضرت زهرا که آن کمال و آن وضعیت را دارد، پذیرفتید که روز زن است، به عهده شما مسائل بزرگی [خواهد آمد]؛ از قبیل مجاهده، که حضرت مجاهده داشته است، حضرت به اندازه خودش که در این ظرف کوتاه مجاهده داشته است، مخاطبه داشته است با حکومت‌های وقت، محاکمه می‌کرده است حکومت‌های وقت را، شما باید اقتدا به او بکنید تا پذیرفته باشید که این روز، روز زن است؛ یعنی، روز تولد این حضرت روز زن است. زهد و تقوا و همه چیزهایی که داشته است و عفاف که او داشته است و همه چیز، شما باید اگر پذیرا شدید، آن‌ها را تبعیت کنید و اگر تبعیت نکردید، بدانید که شما داخل در روز زن نیستید؛ هر کس نپذیرفت، این در روز زن وارد نشده است و در این شرافت وارد نشده است» (۱۱/۱۲: سخنرانی در جمع بانوان جامعه الزهراء).

دعوت به مجاهده، مخاطبه با حکومت و در صورت لزوم محاکمه آنان، دعوت به نقش‌هایی خاص است که سبب شاخص‌بودگی تعریف انقلاب اسلامی از جایگاه و نقش زنان شد. وحدت حیات، معناگرایی و خودآیینی بخش دیگری از خلاقیت‌های نگرش انقلابی بود که در گفتمان‌های پساانقلاب، در معرض تهدید است. در ادامه ضمن توضیح این ویژگی‌ها، به آسیب‌های گسست حیات، ظاهرگرایی و دیگرآیینی در برخی از گفتمان‌های بعد از انقلاب می‌پردازیم.

وحدت حیات در برابر گسست

مکینتایر^۱ فیلسوف سیاسی و اخلاقی معاصر در تأملات انتقادی خود بر تمدن غربی از

1. Macintyre

آسیب گسست در حیات سخن می‌گوید. او که یک نوارسطویی است و می‌کوشد ضرورت بازگشت مفاهیم ارسطویی فضیلت و غایت حیات را تبیین کند، مهم‌ترین لازمه این تلاش را بازگرداندن وحدت به زندگی بشر می‌داند. وحدتی که مدرنیته به انحای مختلف از زندگی بشر گرفته است. وی می‌گوید ترسیم زندگی بشر به‌عنوان یک کل واحد، آموزه فضیلت در اخلاق را به مفهوم غایت مجهز می‌کند و بدین ترتیب، آن را مستحکم و معنادار می‌سازد. ولی هر تلاشی در این راستا با دو مانع روبه‌رو است:

- مانع اجتماعی: مدرنیته زندگی بشر را به بخش‌هایی تقسیم کرده است که هر یک قواعد و هنجارهای خاص خود را دارند. جدایی کار از فراغت، حوزه خصوصی از حوزه عمومی، کودکی و سالخورده‌گی و جوانی و میان‌سالی از یکدیگر و غیره مصادیق این دعوی‌اند (Macintyre, 1981: P 204).

- مانع فلسفی که ذیل آن، مکیتایر به تفصیل به فلسفه‌های تحلیلی، آگزیستانسیالیسم و نظریه اجتماعی می‌پردازد.

نکته‌ای که در این انتقاد برای بحث حاضر اهمیت دارد لزوم توجه به این امر است که جدایی حوزه خصوصی و عمومی، تفکیکی متأخر و از ره‌آوردهای مدرنیته است نه پدیده‌ای طبیعی و همیشگی. با ایجاد نوع جدید اشتغال در پی انقلاب صنعتی، حوزه عمومی یعنی عرصه اقتصاد و مناسبات اجتماعی از حوزه خصوصی یعنی خانواده تفکیک شد و در ادامه این تحول اجتماعی، مباحث سیاسی و اخلاقی ذیل آن نیز مطرح شد. این جدایی در قالب تفکیک خانه و جامعه به ادبیات ایرانی وارد شده است و همواره در مباحث مرتبط با زنان چنان از این دو عرصه سخن گفته می‌شود گویی واقعیت‌هایی عینی و واضح‌اند. ثمره این ادبیات آن است که پیش از انقلاب اسلامی به‌نظر می‌رسید دو گفتمان در مقابل هم قرار دارند: گفتمان دینی که زن را در خانه و محروم از امکان‌های جامعه می‌طلبد و گفتمان غرب‌زده وارداتی که از سوی حاکمیت تحمیل می‌شد و زن را در اجتماع و بی‌اعتنا به اقتضائات خانه می‌خواست. ثمره انقلاب اسلامی آن بود که در پرتو فراخوان رهبری دینی، زنان از این دوگانه فراروی کردند. زنان در طول مبارزات انقلاب اسلامی و پس از آن به دریافت وحدت‌آفرینی از دین رسیدند که خانه و جامعه را به هم پیوند می‌داد و ایشان را از تعارضات برآمده از

فرهنگ غربی و مدرن رها می‌کرد. به بیان دقیق‌تر، از نو فراخواندن آرمان‌های دینی زندگی، تمایزهای جنسیتی را به اموری ثانوی تبدیل می‌کرد و از صورت‌گرایی و تمایزهای صوری به سوی نیت‌گرایی و ضرورت‌سنجی سوق می‌داد.

در همین راستا، امام خمینی در وصیت‌نامه خود با تأکید بر هدف تعالی اسلام و ارزش‌های قرآنی در همه فعالیت‌های زنان انقلابی می‌نویسند: «ما مفتخریم که بانوان و زنان پیر و جوان و خرد و کلان در صحنه‌های فرهنگی و اقتصادی و نظامی حاضر و همدوش مردان یا بهتر از آنان در راه تعالی اسلام و مقاصد قرآن کریم فعالیت دارند؛ و آنان که توان جنگ دارند، در آموزش نظامی که برای دفاع از اسلام و کشور اسلامی از واجبات مهم است شرکت، و از محرومیت‌هایی که توطئه دشمنان و ناآشنایی دوستان از احکام اسلام و قرآن بر آن‌ها و بر اسلام و مسلمانان تحمیل نمودند، شجاعانه و متعهدانه خود را رهانده و از قید خرافاتی که دشمنان برای منافع خود به دست نادانان و بعضی آخوندهای بی‌اطلاع از مصالح مسلمانان به وجود آورده بودند، خارج نموده‌اند؛ و آنان که توان جنگ ندارند، در خدمت پشت جبهه به نحو ارزشمندی که دل ملت را از شوق و شعف به لرزه درمی‌آورد و دل دشمنان و جاهلان بدتر از دشمنان را از خشم و غضب می‌لرزاند، اشتغال دارند...» (امام خمینی، ۱۴۰۱۹، ج ۲۱: صص ۳۹۷-۳۹۶).

البته نقش‌های مادری و همسری و اهمیت خانه به عنوان پایگاه خانواده و تربیت و بالندگی انسان همواره به انحای مختلف مورد تأکید رهبران انقلاب قرار گرفته است، ولی نکته مهم این است که این تأکید دچار دوگانه خانه/جامعه نمی‌شود؛ زیرا با اولویت‌دادن به وجه الهی و اسلامی به عنوان یک معنا و نیت ممکن در هر فعالیت، و نه صورت، وحدتی بر حیات انسانی و در اینجا زنانه حاکم می‌شود که در سایه آن، همه نقش‌ها سامان می‌یابند و جامع تحولات فراوان زندگی زنانه نیز می‌شود. در چنین نگرشی است که «خانواده سنت الهی است. دشمن بشریت یعنی جریبان سرمایه‌داری بین‌المللی و صهیونیسم تقریباً از حدود صد سال پیش تصمیم گرفتند که خانواده را در بین بشر از بین ببرند و یک جاهایی موفق شدند. در آن جاهایی که از خدا دور بودند موفق شدند. به این ترتیب، دوری از خداوند با نابودی خانواده همراه تلقی می‌شود» (خامنه‌ای، ۱۳۹۷/۱۲/۷: بیانات در دیدار با مداحان اهل بیت به مناسبت

تولد حضرت زهرا[ؑ]).

وجه تمدنی این نگرش در مقایسه با رویکردهای پسانقلاب روشن تر می شود که در غالب این مباحث یک موضوع ثابت پرسش از جایگاه اجتماعی زن و تعارض میان نقش های خانوادگی و اجتماعی اوست. مقالات علمی و پایان نامه های متعدد، سخنرانی ها و صفحات بسیاری از کتاب ها در محتواهای تولید شده کنونی در حوزه زنان به چالش «خانه یا جامعه؟» می پردازند که البته در جای خود مفید و مهم است؛ ولی پیش فرض گرفتن این جدایی میان عرصه خصوصی و عمومی به معنای غفلت از تاریخ مفاهیم و گرفتاری در بن بست است که واقعی نیست. پرسش ها راه رسیدن به پاسخ ها هستند. هنگامی که پرسیده می شود «جایگاه زنان در کدام عرصه زندگی است؟» گسست حیات به عنوان منظر مدرنیستی و به بیان دقیق تر، لیبرالی بر پاسخ ها سایه می افکند. ادبیات فمینیستی سستی به آسانی پاسخ می دهد: «عرصه عمومی»؛ اما ادبیات دینی به سبب اهمیت نقش های مادری و همسری در آن با گام برداشتن در بستر لیبرالی ناچار است فقط عرصه خصوصی و خانه را جایگاه شایسته زنان بداند. این پاسخ هم ناصحیح است و هم ناکافی.

ناصریح از آنجا که نگرش اسلامی به تقریر امام خمینی و آن گونه که در انقلاب اسلامی ایران به نمایش درآمد، فازغ از گسست های مدرن و مرزبندی های لیبرالی است. این موضوع بیش از همه خود را در بازخوانی نقش زن نمایش می دهد؛ به علاوه، زندگی مسلمان یک کل به هم پیوسته است که ارتباط او با خدا، خود و خلق در همه اعمال وی تنیده است. به این ترتیب، اعمال خواه در حوزه خصوصی و خواه عمومی هم نسبتی با خدا دارند، هم نسبتی با خود دارند و موجب سعادت یا شقاوت فرد می شوند و هم نسبتی با جهان و جامعه دارند و حتی اگر ظاهراً تبعات سیاسی اجتماعی نداشته باشند، تکویناً بر جهان تأثیر دارند؛ مثلاً گناه باعث خشکسالی می شود.

همچنین، الگوهای زن مسلمان به شکلی رفتار می کنند که در آنها نشانی از «جدال میان حوزه خصوصی و عمومی در ادبیات فمینیستی» یا دوگانه مطرح «خانه یا جامعه» دیده نمی شود. حضرت زهرا[ؑ] بدون تعارض در خود یا از سوی پیامبر[ؐ] و امیرالمومنین[ؑ] در جنگ هایی به کمک مجروحان می شتابند، امور خانه و فرزندان را

انجام می‌دهند، فعالیت‌های خیرخواهانه، عبادت و خلوت و نیز فعالیت سیاسی دارند و غیره. حضرت خدیجه، حضرت زینب علیها السلام و برخی از همسران و دختران بزرگوار ائمه نیز به همین شکل زندگی یکپارچه و منسجمی داشته‌اند. در مقابل «اهل‌بیت» پیامبر، نه به زنان بلکه به جمعی اطلاق می‌شود که تنها یک عضو آن حضرت زهرا علیها السلام و بقیه اعضا مردان هستند. بدین ترتیب، نمی‌توان با انتخاب خانه به‌عنوان جایگاه زندگی زنان آنان را از سایر مسئولیت‌هایی که در گفتمان انقلابی و در اصل شیعی دارند، معاف کرد. خاصه آنکه در منظر رهبران انقلاب، حفظ خانواده نیز فعالیتی با هدف و افق انقلاب، نظام و تمدن اسلامی است: «طهارت و پاکیزگی دامان جوان‌های این کشور را مورد همت خودتان قرار بدهید، بر آن همت بگمارید، و این یکی از بهترین کارها و یکی از مؤثرترین شیوه‌ها برای حفظ انقلاب و برای رشد انقلاب و برای حفظ نظام اسلامی است» (خامنه‌ای، ۱۳۹۷/۱۲/۷: بیانات در دیدار با مداحان اهل بیت به مناسبت تولد حضرت زهرا علیها السلام).

عدم کفایت گفتمان‌های پس‌انقلاب از حیث تمدنی نیز بسیار اهمیت دارد. تن‌دادن به گسست سبب می‌شود زن مسلمان تصور کند ناچار است میان رشدهای عمومی و خصوصی انتخاب کند و اگر اکتفا به خانه و خانواده را نپسندد، از اسلام و حیات دینی ناامید می‌شود و ناچار در بستر گفتمان تمدن غربی و ذیل آن به نقش‌آفرینی خواهد پرداخت. زیرا انگاره غربی متأثر از تلاش‌های فمینیستی و سایر تحولات فرهنگی تاریخی، مجال وسیع و بیش از آن «قابل‌بازنمایی» برای نقش‌آفرینی زنان گشوده است. از دیگر سو، اگر زن ایرانی تصمیم بگیرد به سبب استناد این گفتمان‌ها به اسلام، خود را به خانه محدود کند و گرفتار در این دوگانه لیبرالی بماند، از نقش‌آفرینی تمدنی باز می‌ماند. البته می‌توان با این گفتمان همدلی کرد و تربیت فرزندان (پسر) تمدن‌ساز و پشتیبانی از مردان را نقشی کمتر آشکار اما مهم‌تر در تمدن‌سازی دانست. ولی قول به این واقعیت به دو شکل ممکن است:

- با پذیرش لوازم رشد و تربیت مادری آگاه و پویا: یعنی زنانی که از زمینه و زمانه کنونی و لوازم حرکت به‌سوی تمدن اسلامی مطلع باشند. این حالت مستلزم تربیت تمدنی مادران بالقوه و بالفعل و پذیرش امکان‌های وسیعی برای دانش‌اندوزی و

تجربه‌آزمایی زنان خواهد بود.

- بدون توجه به لوازم آن: به نظر می‌رسد گفتمان‌های رایج بیشتر از این زمره‌اند. زیرا توجه چندانی به این امر ندارند که زنان برای ایفای صحیح نقش‌های خانوادگی هم نیازمند آموزش، تربیت و آگاهی از مقتضیات زمان‌اند. این گفتمان‌ها از بی‌فایده‌گی یا ضرر داشتن تحصیلات مدرسه‌ای و دانشگاهی به شکل فعلی و اشتغال و سایر فضاهای اجتماعی موجود صرفاً به شکل سلبی سخن می‌گویند و معلوم نمی‌کنند زن مطلوب ایشان در کجا (غیر از محافل خاص ایشان) باید تعلیم و تربیت و تجربه به‌دست آورد. پیشنهادهای ایجابی ایشان نیز معمولاً به‌سوی آموزش مهارت‌های خانه‌داری، همسررداری و حسن معاشرت در قالب روان‌شناسی‌های عامه‌پسند متمایل است.

به این ترتیب، پیش بردن الگوی گسست که با دعوی حل ابهامات در زیست زنانه به میدان آمده است، با گرفتاری در زمین بازی مدرنیته و فمینیسم به ابهام دامن می‌زند و نمی‌تواند در تطبیق آرمان بر مصادیق بکوشد. این الگو نمی‌داند نسبت زنان با علم به عنوان فضیلتی انسانی چیست و گاه از کفایت دانش‌های معطوف به خانه‌داری برای دختران می‌گوید. زنان را فقط در راهپیمایی‌ها و انتخابات به عرصه سیاست دعوت می‌کند، ولی درباره دانش سیاسی آنان رهنمودی ندارد و در میانه بحران‌های اجتماعی از ضعف کارکرد آنان گله‌مند است. این الگو بر تعارض نقش‌ها (به تبعیت از فمینیست‌ها) تأکید می‌کند و مدام به زنان می‌گوید که در صورت مبادرت به هر فعالیت اجتماعی، حتماً در خانه کاستی رخ خواهد داد، ولی در فرهنگ‌سازی جهت تکریم نقش‌های خانگی ناموفق است. زنان مبلغ این الگو خود در تناقض با آن عمل می‌کنند و بیش از خانه، در جامعه هستند. مردان سخنگو یا نظریه‌پرداز آن هم غالباً بدون تخصص و پژوهش علمی و طبیعتاً بدون تجربه زیست پیچیده زنانه می‌کوشند سایر قطعات جورچین مثل آموزش‌های مادری، همسری، سبک زندگی را فراهم آورند.

درحالی‌که زندگی یک زن واقعی چنان در دوره‌های مختلف، متنوع است که نمی‌توان تمامی آن را با هویت همسری و مادری پر کرد؛ به بیان دیگر، زندگی زنانه خود سرشار از گسست میان دوره‌های قبل و بعد از بلوغ، قبل و بعد از ازدواج، قبل و بعد از مادری، دوره‌های مختلف رشد فرزندان و ترک خانه، مجرد یا بیوگی وغیره است. آنچه بیش از

هر چیز در این مقاطع به شدت متفاوت اهمیت دارد معنا و رنگی وحدت‌بخش و نظم‌آفرین است که می‌تواند زندگی زنان را از صورت‌های خرد به سوی معانی کلان سوق دهد و ایشان را در همهٔ موقعیت‌ها کفایت کند. به علاوه، در نگرش اسلامی نه «نقش‌ها»، بلکه «نفس» جاودان و الهی بشر است که از خلال اعمال متنوع رشد یا کاستی می‌یابد و «اعمال به منزلهٔ جسم و کالبدی است که اگر بخواهد فایده‌ای بر آن مترتب شود، باید روح عمل را داشته باشد. روح عمل عبارت است از: ایمان به خدا و قصد قربت و انجام کار برای خدا؛ این روحی است که به هر عملی جان می‌دهد» (خامنه‌ای، ۱۳۹۷/۳/۱: بازنشر تفسیر سورهٔ براءت). در ادامه به این موضوع بازمی‌گردیم.

خدامحوری در مقابل دیگرآیینی

چالش بعدی را، که گفتمان انقلابی به آن پاسخ داد، می‌توان حول محور خودآیینی بیان کرد. این چالش قبلاً در جریان‌های فمینیستی مورد توجه قرار گرفته است؛ زیرا گفتمان فمینیستی به یک معنا تلاش در جهت بسط آورده‌های مدرنیته به زنان بود و مردان غربی قبلاً از رهگذر تحولات مختلف تاریخی و فرهنگی از بندگان خدا به سوژه‌های خودآیین بدل شده بودند.

توضیح آنکه نفی سنت فلسفی قرون وسطی و رویکرد جریان منورالفکری سبب شد نگرشی تازه به انسان و جایگاه وی در عالم پدید آید. پیش از آن، خداوند قانون‌گذار همهٔ هستی، از طبیعت و اخلاق گرفته تا سیاست، تلقی می‌شد و انسان بندهٔ نامنضبط این قواعد بود که باید با وعده و وعید به رعایت قوانین سوق داده می‌شد. ولی در دوران مدرن، اندیشه‌هایی مثل نفی غایت از جهان، اصالت و اشتراک عقل، وجود حقوق ذاتی بشر و نظایر آن راه را برای کانت، فیلسوف خودآیینی، گشود.

در نظر کانت همهٔ انسان‌های معمولی دارای صفت خودآیینی هستند. معنای خودآیین بودن انسان آن است که هر یک از ما در خود توان تشخیص خوب و بد اخلاقی را داریم؛ از این رو، به هیچ فرد یا منبع خارجی برای آموختن اخلاق نیاز نداریم. علاوه بر این، هر چند ما به سبب بعد طبیعی وجود خود، معروض انواع و اقسام غرایز و تمایلات هستیم؛ با این همه، خودآیینی دال بر توانایی و موقعیت فعال ما نسبت به گرایش‌های خودمان است؛

«فقط لازم است حکمی را که انسان‌ها دربارهٔ قانونمندی اعمالشان صادر می‌کنند، مورد تحلیل قرار دهیم تا متوجه شویم که به‌رغم همهٔ مخالفت‌های تمایل، عقل ایشان فسادناپذیر و الزام‌کنندهٔ خود است» (کانت، ۱۳۸۴: ص ۵۶).

از سوی دیگر، دگرآیینی انتخاب نه فقط نمی‌تواند بنیاد هیچ تکلیفی قرار بگیرد، بلکه برعکس، ضد اصل تکلیف و ضد اخلاقی بودن اراده است (کانت، ۱۳۸۴: ص ۵۸). پس افرادی که می‌کوشند اخلاق را از اموری چون ارادهٔ خدا، حس طبیعی یا حس اخلاقی به‌دست آورند، آزادی حقیقی و ارزش اخلاقی را از میان می‌برند زیرا هرگز نمی‌توان اخلاق را بر «دیگرآیینی» مبتنی کرد. انسان‌ها به حکم انسانیت خود نیازی به قییم ندارند. آنان باید خود بدانند و خود راه زندگی‌شان را آزادانه برگزینند. زیرا عقل و آزادی پیوسته یکدیگرند و اگر عقلانیت و آگاهی عقلانی تحقق یابد، آزادی دربی آن پدیدار می‌شود (بار، ۱۳۷۶: ص ۹).

البته کانت و فلسفهٔ مدرن زنان را شایستهٔ خودآیینی نمی‌دانست و فمینیست‌ها این نکته را دریافت و نقد کرده‌اند. فمینیست‌های متأخر نیز با خودآیینی نسبتی مرکب از عشق و نفرت دارند. ایشان در دههٔ ۱۹۷۰ خودآیینی را می‌ستودند و آن را که به ناروا در انحصار مردان بود، برای زنان دنبال می‌کردند. در دههٔ ۱۹۸۰ فمینیست‌ها به کلی منتقد خودآیینی شدند و آن را مفهومی فردگرایانه خواندند که تحت‌تأثیر نقش‌های اجتماعی مردان، توهمات و خطاهای ایشان را بازتاب می‌دهد. بعدها برخی فمینیست‌ها کوشیدند مفهوم خودآیینی را به‌گونه‌ای مورد بازخوانی قرار دهند تا اهمیت روابط اجتماعی و نقش‌های خانوادگی زنانه نیز در آن ملحوظ باشد (Friedman, 2003: P 81).

صرف‌نظر از این بحث مفصل، نقطهٔ مورد وفاق فمینیست‌ها آن است که باید زنان را از دگرآیینی یعنی زندگی تحت تسلط دیگران، به‌طورخاص مردان و گفتمان مردانه نجات داد. تبعات این رویکرد پیدایش نوعی روحیهٔ دیگری‌ستیزی، فردگرایی و تعارض با خانواده‌محوری بود که در جریان‌های متأخر فمینیسم تلاش‌هایی جهت اصلاح آن‌ها صورت گرفته و می‌گیرد.

ولی در گفتمان انقلابی، کدام آیین و قانون بر زندگی زنانه حکمفرماست و چه کسی تشخیص می‌دهد که چه باید کرد؟ مهم‌ترین ویژگی انقلاب اسلامی احیای نگرش دینی به‌مثابه امر حاکم بر تمامی عرصه‌های زندگی بود. امام خمینی در مقاطع مختلف و

با عبارات متنوع متذکر این نکته می‌شدند که «خدای تبارک و تعالی می‌فرماید که من فقط یک موعظه دارم به شما: قل إنما أعظكم بواجدة. به امت بگو که فقط من یک موعظه دارم به شما و آن موعظه این است که قیام کنید، و قیام "الله" باشد؛ "قیام الله" کنید» (امام خمینی، ۱۳۵۸/۳/۸: هیئت قائمیه تهران). تقریباً همه بیانات امام خمینی^ع و آیت‌الله العظمی خامنه‌ای، چنان به این مضامین درآمیخته است که نمی‌توان از میان آن‌ها انتخاب کرد. به بیان مقام معظم رهبری «این جهت کلی حرکت ملت ایران را نشان می‌داد؛ یعنی جهت اسلامیت، جهت هضم بودن و مطیع بودن در مقابل امر الهی که امام بزرگوار ما مظهرش بود» (۱۳۸۸/۶/۱۶: بیانات در دیدار با اعضای هیئت دولت).

به این ترتیب، در گفتمان دینی انقلابی، مفهوم «تکلیف» به عنوان مهم‌ترین ملاک، جهت نظام‌بخشی به اولویت‌ها در مرکز سایر مفاهیم قرار گرفت. «وقتی که دین باشد و احساس تکلیف شود، همه نیروهای بشری در خدمت این احساس قرار می‌گیرد. ... سلسله‌جنبان این قضایا هم آن مردی بود که بیناوبین‌الله در طول مدتی که ما این مرد را از نزدیک شناختیم، برایش غیر از رضای خدا و ادای تکلیف، چیزی مطرح نبود. ادای تکلیف چیز خیلی مهمی است. البته کارهای گوناگون، آشکال گوناگون، حتی گاهی در مواردی، جهت‌گیری‌های گوناگون در آن بزرگوار بود؛ اما همه‌جا معیار اصلی برای او این بود که تکلیف شرعی او چیست. این برای ما درس است» (خامنه‌ای، ۱۳۷۸/۳/۱۰: دیدار با نمایندگان مجلس).

درخصوص زنان نیز دعوت‌های متنوع از دعوت به مشارکت در راهپیمایی‌ها، حتی در صورت مخالفت همسر تا کمک به جبهه یا تحصیل و تلاشگری در نقش‌های مادری و همسری نیز به عنوان مصادیق متنوع این اصل واحد مطرح می‌شدند. لوازم این مفهوم عبارت است از اینکه:

- در دنیا هیچ امری فی‌نفسه خیر نیست. بلکه به سبب الهی بودن و تکلیف دینی شدن ارزش دارد. به این ترتیب، هم دچار تبعات ذات‌گرایی بسیط درمورد نقش‌های جنسیتی نمی‌شود و هم انگیزه لازم برای پذیرش آموزه‌های دینی جنسیتی مثل اطاعت از همسر را فراهم می‌کند.

- با تنوع و تکرر در مراحل مختلف زندگی انسانی، خاصه زنان و نیز تنوع شرایط

افراد سازگار است.

- مسئولیت نهایی را به فرد محول می‌کند. زیرا درک این امر که اینک و در این شرایط و برای من چه چیز تکلیف است، جز خود فرد از کسی برنمی‌آید. پس مخاطب آن دچار ظاهرگرایی و تجویزهای صوری در معرض خطا نمی‌شود و درعین حال، در هیچ نقطه‌ای از زندگی بلا تکلیف رها نمی‌شود.

- درنهایت، قادر به برقراری وحدت در زندگی است.

- مصادیق این رویکرد در حیات واقعی و تجربه زیسته زنان نمونه انقلابی مانند خانم مرضیه دباغ، دکتر لباغ، خانم سلیحی و غیره مشاهده می‌شود؛ زنانی که با قراردادن زندگی خود در چهارچوب دین و خداآیینی هم از حیث خانوادگی و هم اجتماعی و فردی حیاتی پربرکت و سازنده داشته‌اند. البته این واقعیت را باید پذیرفت که زندگی ایشان به مثابه نمونه‌های عینی خلاقانه، روایت و تحلیل نشده است تا به عنوان سبک‌های مختلف زندگی تبیین و ترویج شود؛ از این رو، در عرصه بازنمایی‌ها در مقایسه با واقعیت‌ها تنگدست‌تر هستیم.

در مقابل رویکرد مذکور، در بسیاری از گفتمان‌های دینی پساانقلاب، رشد و شکوفایی زن با اعمالی تعریف می‌شود که همه یک ویژگی مشترک دارند؛ مشروط‌شدن سعادت وی به انسان‌های دیگر شامل شوهر و فرزندان و احیاناً کشور. زنی خوب لحاظ می‌شود که فقط خود را در نسبت با یک انسان دیگر و ابزاری برای سعادت و رفاه او تعریف کند. درحالی که نه این اعمال و نه هیچ فعالیت خصوصی یا عمومی دیگر جز در نسبت با خداوند و سعادت اخروی ارزشمند نیست. به این ترتیب، شاهد بازگشت کلیشه دیگرآیینی به زندگی زنان آن هم در قالب خواسته دین هستیم؛ درحالی که دیگرآیینی با تربیت انسان اصیل و رشید منافات دارد. اگر هدف ما تربیت زنانی باشد که تشخیص و اراده خود را معلق نگه دارند و صرفاً در پی تبعیت از دیگری باشند، بعید است که خود ایشان یا فرزندان‌شان قادر به تصمیم‌گیری‌های بزرگ و نقش‌آفرینی تمدنی شوند. حال آنکه اطاعت و ولایت‌پذیری مدنظر دین با خداآیینی به سادگی و کریمانه حاصل می‌شود. ولی در گفتمان‌های پساانقلاب زنانی که به هردلیل به مردی دسترسی ندارند که برای آنان تصمیم بگیرد، مانند دختران محروم از پدر،

مجردان، بیوگان دچار احساس خلأ هویتی می‌شوند و زندگی خود را بی‌معنا و دور از مسیر سعادت خواهند یافت. مهم‌ترین آفت این نگاه تضعیف قوه تشخیص و اختیار در زنان خواهد بود؛ اما در نگرش دینی مهم‌ترین عامل تمایز انسان، اختیار و اراده است که به عبارتی، به فرد قدرت تصرف در خود و دیگران را می‌دهد. موجود انسانی قابلیت دارد که در خود و دیگران تغییر ایجاد کند و به همین دلیل، پاداش و عقاب درباره او معنی دار است. همین تمایز اساسی، سرآغاز امکان حرکت به سوی نظام‌سازی و تمدن‌سازی نیز به حساب می‌آید (میرباقری، ۱۳۹۳: ص ۶۹).

هرچند در رویکردهای پساانقلابی، زن می‌آموزد وظیفه تشخیص تکلیف او محول به دیگری است، ولی در جهان واقعی، انسان مدام در معرض تصمیم‌گیری است و در نگرش دینی، هرکس مسئول زندگی خود است. تضعیف قوای تشخیصی و اراده در زنان تربیت‌شده ذیل این نظام طبعاً میان ایشان با تمدن‌سازی و حتی اداره زندگی فردی‌شان فاصله عمیقی ایجاد می‌کند که با ظاهرگرایی این گفتمان‌ها باز هم تشدید می‌شود.

معناگرایی در مقابل ظاهرگرایی

روند کنونی غالب گفتمان‌های پساانقلابی و به‌خصوص عام‌گرا در موضوع زنان رو سوی ظاهرگرایی دارد. این نکته خود را در تجویزهای به‌شدت عمل‌گرایانه و جزئی نشان می‌دهد. این رویکردها کمتر بر اصول و مبانی و بیشتر بر فروع و ظواهر تأکید دارند و تصمیم‌گیری را به شناخت و درک مخاطب محول نمی‌کنند. به این ترتیب، دچار آسیب‌های متعددی می‌شوند و توصیه‌های یکسان‌انگارانه و بدون فهم تنوع شرایط افراد منجر به ابتدال در مفاهیم می‌شود. مثلاً توصیه به فرزندآوری به دستورالعمل فلان کارشناس بدل می‌شود که چهار فرزند را برای همه مناسب می‌داند، دیگری بدون درک شرایط متنوع و پیچیده اقتصادی همه زنان را از اشتغال منع می‌کند و در صورت پذیرش با اکراه آن، اسلام را خواستار نفی مالکیت زنان جلوه می‌دهد؛ یکی هر آسیب شخصیتی در فرزند را ناشی از عدم پذیرش ولایت همسر می‌داند و دیگری پدیده طبیعی دوست خیالی در کودکان را ناشی از خروج مادر از خانه می‌داند؛ این مطالب لزوماً و همواره خطا نیستند، ولی ظاهرگرایی حاکم بر آنها سبب می‌شود به شکلی نادرست تعمیم یابند.

این ظاهرگرایی نتیجه دیگرآیینی و باور ناخودآگاه گفتمان‌های پساانقلاب نسبت به آن است که مخاطب را قادر و موظف به تصمیم‌گیری برای خود نمی‌داند؛ از این رو، ناچار است تا جزئی‌ترین مصادیق را به جای ایشان تصور و حکم آن را مشخص کند. همچنین، ظاهرگرایی در چرخه‌ای بازتولیدشونده منجر به تشدید دیگرآیینی می‌شود. به این ترتیب، مخاطبان گفتمان‌های ظاهرگرا با دور افتادن از اصول و تمرین زندگی به عنوان مکلفی صاحب عقل و اختیار به تدریج توان راهبری زندگی خود را بیشتر از دست می‌دهند و بیشتر از گفتمان‌سازان تقاضای بیان جزئیات و ظواهر و به اصطلاح تعیین تکلیف را خواهند داشت. در این فرایند، شاهد هستیم که بسیاری از گفتمان‌های اندیشه‌ای و دینی به تناسب نیازهای زنان، به تدریج رنگ و بوی نظریه‌های روان‌شناسی، سپس روان‌شناسی‌های عامه‌پسند و در ادامه، مهارت‌های زندگی روزمره و سبک‌های رفتاری می‌گیرند و دچار فرسایش معانی و ابتذال می‌شوند.

پس گفتمان ظاهرگرا قادر به تربیت زنان رشید و اهل فکر و اقدام نیست. همچنین، به سبب ظاهرگرایی خود، نمی‌تواند نگرش کلان و بلندمدت داشته باشد و در مقابله با تمدن غربی، به جای مبارزه در سطح اصول و بنیادها به معارضة در ظواهر و سطوح رو می‌آورد و به شدت نیز در معرض فرسودگی ناشی از زمان است؛ از این رو، گفتمان‌های ظاهرگرا در بازه‌های زمانی خاص به جریان و در واقع مد بدل می‌شوند و پس از مدتی تب و تاب آن‌ها فروکش می‌کند.

در حالی که رویکرد انقلابی به زنان، باطن و معناگرا بود. بدین معنا که به جای غرق شدن در ظواهر و جزئیات، می‌کوشید معنا و درکی صحیح از اصول و اهداف به زنان ارائه دهد تا در پرتو آن بتوانند در شرایط مختلف، عملکردی دینی و اصیل ارائه دهند. در این راستا پیام‌های متعدد امام خمینی به مناسبت ولادت حضرت زهرا قابل بررسی است. به عنوان نمونه، ایشان در ۲۶ اردیبهشت ۱۳۵۸ در پیام رادیو-تلویزیونی خود می‌فرمایند: «...از برای زن ابعاد مختلفی است؛ چنانچه برای مرد و برای انسان. این صورت طبیعی نازل‌ترین مرتبه انسان است و نازل‌ترین مرتبه زن است و نازل‌ترین مرتبه مرد است؛ لکن از همین مرتبه نازل، حرکت به سوی کمال است. انسان، موجود متحرک است؛ از مرتبه طبیعت تا مرتبه غیب، تا فنا در الوهیت. برای صدیقه طاهره این

مسائل، این معانی حاصل است. از مرتبه طبیعت شروع کرده است، حرکت کرده است؛ حرکت معنوی؛ با قدرت الهی، با دست غیبی، با تربیت رسول الله ﷺ مراحل را طی کرده است تا رسیده است به مرتبه‌ای که دست همه از او کوتاه است» (امام خمینی، ۱۳۵۸/۲/۲۶، ج ۷: صص ۳۳۷-۳۳۸).

تمدنی بودن این نگاه در کلان‌نگری و معناگرایی آن متجلی است. این نگرش بر ظواهری مبتنی نیست که با کمترین پیچیدگی در شرایط فردی یا تغییرات اجتماعی بی‌اعتبار شود، بلکه با تکیه بر اصول و معانی تعالیم الهی ازسویی، زنان را به خانواده‌محوری در کنار رشد فردی و مسئولیت اجتماعی با نگرشی به بلندای افق آخرت فرامی‌خواند و ازسوی دیگر، زنان را چنان تربیت می‌کند که خود قادر باشند فراتر از اقتضائات و الزامات جزئی و سطحی، انتخاب‌های معنادار و والا داشته باشند. چنین زنانی با همت و اهداف متعالی، تمدن‌ساز و مربی تمدن‌سازان خواهند شد.

البته نگرش انقلابی با هر ظاهری تناسب ندارد و اقتضائات خاص خود را در جزئیات و ظواهر نیز دارد؛ ازاین‌رو، مثلاً نقش مادری یا همسری و به‌طورکلی، رویکرد خانواده‌محور در آن جایگاه محکمی دارد. ولی نقطه تمایز آن با ظاهرگرایی در جایگاه و ارزشی است که برای فرد ایفاگر آن نقش، یعنی نفس یگانه و انسانی زن، قائل است. برای مثال مقام معظم رهبری در سالروز ولادت حضرت زهرا علیها السلام می‌گوید: «اگر زنان ما از لحاظ رتبه معرفتی و بینش و معلومات، سطح خود را ارتقا دهند، این نقش با هیچ نقش دیگری، با هیچ مؤثر دیگری از مؤثرات فرهنگی و اخلاقی تا آخر قابل مقایسه نیست. یک وقت مادری از لحاظ معرفت سطحش پایین است؛ البته این نمی‌تواند در دوران بزرگی اثرگذاری کند؛ این گناه کم‌بودن معلومات یک انسان است؛ این نقص تأثیر مادری نیست...» (خامنه‌ای، ۱۳۸۴/۵/۵: بیانات در دیدار با جمعی از مداحان). چنان‌که در این عبارت و عبارات دیگر رهبران انقلاب مشاهده می‌کنیم، هرچند نقش مادری یا همسری و به‌طورکلی، خانواده بسیار ارزشمند است، این ارزش منوط به تحقق افق و نیت آن زن است؛ ازاین‌رو، اگر خانواده مانع تحقق ارزش و معنای الهی شود، به زن توصیه نمی‌کند که خود را فدای حفظ ظاهر خانواده کند: «نگاه کنید ببینید عوامل سلب آرامش و سکینه روحی زن در خانواده چه چیزهایی است؟ دنبال این

باشید که با قانون، با روش‌های تبلیغی، با روش‌ها و شیوه‌های گوناگون این‌ها را برطرف کنید. این، اساس قضیه است. زن در خانه مایه آرامش است؛ مایه آرامش مرد و مایه آرامش فرزندان؛ دختر و پسر. اگر خود زن برخوردار از آرامش روانی و روحی نباشد، نمی‌تواند این آرامش را به خانواده بدهد. زنی که مورد تحقیر قرار بگیرد، مورد اهانت قرار بگیرد، مورد فشار کار قرار بگیرد، نمی‌تواند کدبانو باشد؛ نمی‌تواند مدیر خانواده باشد؛ درحالی‌که زن مدیر خانواده است. این مسئله اصلی است. این یکی از آن اصلی‌ترین مسائل است که خب، در محیط زندگی ما (چه محیط‌های قدیمی ما، چه محیط‌های جدید ما) چندان مورد توجه قرار نگرفته است و باید مورد توجه قرار بگیرد» (خامنه‌ای، ۱۳۹۳/۱/۳۰: بیانات در دیدار با جمعی از بانوان برگزیده کشور).

در سایه این باطن‌گرایی بود که توده زنان ایرانی از قشرهای متنوع تحصیل کرده و عامی، شهری و روستایی خود را مخاطب اسلام انقلابی دانستند و به شیوه‌های مختلف و با توجه به شرایط خاص و متفاوتشان نقش‌آفرینی کردند. به گفته رهبر انقلاب «زنان فعال در جبهه انقلاب، یک روزی نقش‌آفرینی برجسته‌ای کردند (هم اندکی پیش از پیروزی انقلاب، هم در اوایل انقلاب، هم در دوران جنگ تحمیلی) و از خودشان حضور نمایانی نشان دادند؛ نگذارید حضور نمایان زنان فعال در جبهه انقلاب کم‌رنگ شود. دیگران در مواجهه با انقلاب و معارضة با انقلاب سعی می‌کنند از عنصر زن و زنان کارآمد استفاده کنند؛ جبهه انقلاب زنان کارآمد و فعال و زبان‌آور و نویسنده و عالم و دانشمند به‌مراتب بیشتر دارد؛ خانم‌هایی که اهل اقدام‌اند، اهل فکرند، اهل نگارش و نویسندگی‌اند، اهل سخن گفتن‌اند، اهل فکر دادن‌اند، صحنه انقلاب و دفاع از انقلاب را خالی نگذارند» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲/۲/۲۱: بیانات در دیدار جمعی از بانوان فرهیخته حوزوی و دانشگاهی).

نتیجه‌گیری

رویکرد تمدنی با اوصاف متعددی از سایر رویکردها نسبت به مسائل انسانی متمایز می‌شود که «کلان‌نگری» و نیز پرسش از نقش «عاملان انسانی» در حرکت جوامع به سوی تمدن از مهم‌ترین آن‌هاست. از آنجاکه زنان، نیمه کمی جامعه و نیز مسئولان کیفی انتقال فرهنگ به واسطه نقش مادرانه خود هستند، نگرش‌های دغدغه‌مند نسبت به

تمدن‌سازی باید موضع خود را در برابر جایگاه زنان نیز روشن کنند. تمدن نوین اسلامی به‌عنوان امکان و امیدی برای آینده نیز از این امر مستثنی نیست؛ اما به‌نظر می‌رسد هرچند جامعه اسلامی از حیث سلبی، می‌داند که نمی‌خواهد مانند تمدن غربی باشد، در موضع ایجابی‌اش گرفتار دشواری‌هایی است. به‌علاوه، اگر بخواهیم از واژگان فمینیستی برای توصیف وضعیت کنونی و ضعف تمدنی زنان مسلمان استفاده کنیم باید بگوییم به قول گیلگان، زن مسلمان امروزی کمابیش بی‌صداست. حال آنکه انقلاب اسلامی ایران به اذعان اندیشمندان مختلف حوزه جنسیت از جمله فمینیست‌ها، رویکردی نوین به مقوله زن را طرح کرد. چنان‌که بیان شد، اگر از منظر توین‌بی به این تغییر الگوواره بنگریم، انقلاب اسلامی پاسخی بود به پرسش‌ها و چالش‌های سخت زن مسلمان ایرانی که در بستر کلی تعارضات زندگی دینی مردم ایران با تغییرات جهان نو ریشه داشت. در آن مقطع تاریخی، اقلیت‌های خلاق انقلابی تدابیری اندیشیدند که جهت‌یابی کل جامعه را بازسازی کرد. این پاسخ به چالش زندگی زن مسلمان در جهان معاصر نیز بسط یافت و تصویری جدید و کارا ارائه داد.

در پرتو پاسخ به این چالش، زنان انقلابی ایرانی بزرگی ظهور کردند که بی‌شک اگر کوتاهی‌ها در بازنمایی و تحلیل روایت‌های ایشان نبود، ارزش تمدنی ایشان آشکار می‌شد. اگر انقلاب اسلامی را حامل ایده تمدن نوین اسلامی بدانیم، به تعبیر توین‌بی، باید مداوم رشد کند، وگرنه زوال می‌یابد؛ به‌این ترتیب، اقلیت نخبگان باید قدرت خلاقیت خود را حفظ کند. در غیر این صورت، جذابیت آن‌ها از دست می‌رود و اکثریت دست از تقلید از ایشان می‌کشد. نتیجه این وضعیت از دست رفتن وحدت اجتماعی در جامعه است.

به‌نظر می‌رسد گفتمان کنونی جامعه ایرانی درباره زن باید به هشدار فوق بیندیشد. زیرا رویکردهای علاقه‌مند و متولی تربیت زنان ایرانی غالباً تحت تسلط دو جریان است که تبعات کلان آن‌ها خلاف جهت آرمان «تمدن نوین اسلامی» است: جریان سکولار که رو سوی تمدن چندپاره و خودآیین غربی دارد و جریان‌های پس‌انقلابی رایج که علی‌رغم نقاط قوت متعدد، دچار غفلت از نقش تمدنی زنان و ره‌آوردهای انقلاب اسلامی است. علی‌رغم تأملات قابل توجهی که درخصوص جریان اول صورت

گرفته است، جریان دوم کمتر از حیث آسیب‌شناسی مطالعه شده است. پژوهش مفصلی در باب این گفتمان‌ها با نظر به تأثیرات جدی آن‌ها بر هویت زنان ایرانی، تربیت نسل‌های آینده و انتساب محتوایشان به دین و انقلاب ضرورت دارد. نوشته حاضر به‌عنوان تلاشی مختصر در این جهت، گفتمان‌های مذکور را به یاری ابزارهای مفهومی وحدت/گسست حیات، خود/دیگر/خداآیینی و معناگرایی/صورت‌گرایی بررسی کرد. به‌نظر می‌رسد غفلت از آورده‌های تمدنی انقلاب اسلامی نه‌تنها منجر به ناکارآمدی در پوشش دادن ظرفیت‌های تمدنی زنان شود، علاوه‌برآن، زنان علاقه‌مند و توانمندی را که بالفعل در حال فعالیت‌های ارزشمند هستند، بی‌اعتبار و بی‌انگیزه کند. این عدم تأیید الگوهای بالفعل موجود، الگوی انقلابی زن مسلمان را بدل به دالی تھی و شعاری بی‌مصدق می‌کند؛ درحالی‌که تمدن غربی به سبب بنیاد ماده‌گرا و صرفاً سودمحور خود هر روز در حال تکثیر بیشتر الگوهای زندگی زنانه و بازنمایی آن‌ها در همه تولیدات فرهنگی و مادی خود است. دخترانی که در این فضا رشد می‌کنند، نسبت به نگرش انقلابی-اسلامی درباره زن بی‌اعتنا یا بدگمان خواهند بود. توبین بی‌هشدار می‌دهد در این مرحله اقلیت ناچار خواهد شد با اعمال جبر و قهر با اکثریت برخورد کند، ولی در زمینه اندیشه و تربیت شخصیتی، اساساً امکان اعمال جبر نیز وجود ندارد و تنها می‌توان در ظواهری مثل حجاب به قوای قهری تمسک جست.

البته تلاش‌های اصیل و تمدن‌نگری نیز در این زمینه‌ها در حال انجام است که می‌کوشند پاسخ انقلاب اسلامی را با نظر به چالش‌های روز زنان تبیین کنند و با ارائه الگوهای اصیل و درعین‌حال متنوع، وحدتی معنوی به جامعه زنان بخشند؛ اما این تلاش‌ها غالباً خاص‌گرا هستند و هنوز نتوانسته‌اند از حیث جذابیت و بازنمایی‌های وسیع به الگوهای غربی یا حتی رقبای پساانقلابی خودی برسند. آسیب‌شناسی و ارزیابی دقیق گفتمان‌های پساانقلابی با توجه به جذابیت، عمل‌گرایی و سایر خصایص مثبت آن‌ها می‌تواند این جریان‌ها را اصلاح کند و در خدمت گفتمان اصیل و تمدن‌ساز انقلابی قرار دهد.

کتابنامه

۱. امام خمینی، سید روح‌الله. ۱۳۵۷/۱۲/۳. سخنرانی در جمع بانوان قم. قم: مدرسه فیضیه. قابل دسترسی در پایگاه: <http://www.imam-khomeini.ir>.
۲. _____ ۱۳۵۸/۲/۲۶. «پیام رادیو تلویزیونی به مناسبت ولادت حضرت زهرا (ع)». صحیفه امام خمینی. جلد ۷. قابل دسترسی در پایگاه: <http://www.imam-khomeini.ir>.
۳. _____ ۱۳۵۸/۳/۸. هیئت قائمیه تهران. قم. قابل دسترسی در پایگاه: <http://www.imam-khomeini.ir>.
۴. _____ ۱۳۶۴/۱۲/۱۱. سخنرانی در جمع بانوان جامعه الزهراء. تهران: حسینیه جماران. قابل دسترسی در پایگاه: <http://emam.com/posts/view/3730>.
۵. _____ «۱۴۰۹». صحیفه امام خمینی. جلد ۲۱. قابل دسترسی در پایگاه: <http://www.imam-khomeini.ir>.
۶. خامنه‌ای، سید علی. ۱۳۶۸/۱۰/۲۶. بیانات در دیدار با جمع کثیری از بانوان. قابل دسترسی در پایگاه: <http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=2251>.
۷. _____ ۱۳۷۸/۳/۱۰. دیدار با نمایندگان مجلس. قابل دسترسی در پایگاه: <https://farsi.khamenei.ir/speech?nt=2&year=1378>.
۸. _____ ۱۳۸۰/۲/۱۲. بیانات در دیدار جوانان و فرهنگیان در مصلاهی رشت. قابل دسترسی در پایگاه: <http://farsi.khamenei.ir/newspart-index-old?id=3064>.
۹. _____ ۱۳۸۴/۵/۵. بیانات در دیدار با جمعی از مداحان. قابل دسترسی در پایگاه: <http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3298>.
۱۰. _____ ۱۳۸۸/۶/۱۶. بیانات در دیدار با اعضای هیئت دولت. قابل دسترسی در پایگاه: <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=8019>.
۱۱. _____ ۱۳۹۲/۲/۲۱. بیانات در دیدار جمعی از بانوان فرهیخته حوزوی و دانشگاهی. قابل دسترسی در پایگاه: <http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=22536>.
۱۲. _____ ۱۳۹۳/۱/۳۰. بیانات در دیدار با جمعی از بانوان برگزیده کشور. قابل دسترسی در پایگاه: <http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=26155>.
۱۳. _____ ۱۳۹۷/۱۲/۷. بیانات در دیدار با مداحان اهل بیت به مناسبت تولد حضرت زهرا (ع). قابل دسترسی در پایگاه: <http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=41810>.

۱۴. بار، آرهارد. ۱۳۷۶. روشن‌نگری چیست؟ نظریه‌ها و تعریف‌ها (مقالاتی از کانت، ارهارد هامن، هردر، لسینگ، مندلسزون، ریم، شیلر، ویلاندا). ترجمه سیروس آرین‌پور. تهران: نشر آگه.
۱۵. پهلوان، چنگیز. ۱۳۸۸. فرهنگ و تمدن. تهران: نشر نی.
۱۶. دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله خامنه‌ای. ۹۷/۳/۱. بازنشر تفسیر سوره براءت. <http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=39689>
۱۷. کانت، ایمانوئل. ۱۳۸۴. نقد عقل عملی. ترجمه ان‌شاءالله رحمتی. تهران: نورالتقلین.
۱۸. منسبریچ، جین؛ اوکین، سوزان مولر؛ کیملیکا، ویل. ۱۳۸۷. دو جستار درباره فلسفه سیاسی فمینیسم. ترجمه نیلوفر مهدیان. تهران: نشر نی.
۱۹. میرباقری، سید محمد مهدی. ۱۳۹۳. بینش تمدنی: منظومه اعتقادات اجتماعی. تألیف و تقریر حسین مهدی‌زاده. قم: نشر کتاب فردا.
20. Braidotti, Rosi. 2008. "In Spite of the time: The Post Secular Turn in Feminism". **theory, culture and society (2008)**. Sage, Vol. 25 (6).
21. Friedman, Marilyn. 2003. **Autonomy, Gender, Politics**. Oxford University Press.
22. Lepinard, Eleonore. 2011. "Autonomy and the crisis of the feminist subject: Revisiting Okin's Dilemma". **Constellations**. Volume 18, No.2.
23. Mahmood, Saba. 2005. Politics of Piety: the Islamic revival and the feminist subject. Princeton university press.
24. Macintyre, Alasdair. 1981. **After Virtue: A Study in Moral Theory**. University of Notre dame.
25. Nussbaum, Martha Craven. 1999. **Sex and Social Justice**. Oxford University Press.
26. _____, 1999b. **A Plea For Difficulty, World in "Is Multiculturalism bad for women?"** Ed. By Joshua Cohen, Matthew Howard, Martha C. Nussbaum, Princeton University Press.
27. Okin, susan muller. 1999. "Is Multiculturalism bad for women?" in **Is Multiculturalism bad for women?** Ed. By Joshua Cohen, Matthew Howard, Martha C. Nussbaum, Princeton University Press.