

گفتمان اسلام سیاسی و ظهور هویت زنانه در دوره پهلوی

علی اردستانی^۱

استادیار علوم سیاسی دانشکده علوم انسانی دانشگاه سمنان

صدیقه یوسف مدد

دانش آموخته کارشناسی ارشد علوم سیاسی دانشگاه علامه طباطبایی

(تاریخ دریافت: ۹۵/۱۰/۲۰ - تاریخ تصویب: ۹۵/۱۲/۱۵)

چکیده

یکی از پدیده‌های مهم در ایران معاصر، ظهور گفتمان اسلام سیاسی است. مقاله حاضر می‌کوشد با بازخوانی اولین و برجسته‌ترین متون اسلام‌گرایان - یعنی سه نشریه مکتب اسلام، مکتب تشیع و مسجد اعظم - به ارائه روایتی مستند از زن سیاسی شده در اسلام سیاسی و نقش سوژگی زنان در انقلاب بپردازد. از این سه نشریه اسلامی، چهار روایت از بازخوانی متون به دست می‌آید. این چهار روایت به کمک شاخص‌های شش‌گانه لوبوف در روش تحلیل روایت، هویتی یکپارچه از زنی به دست می‌دهد که از بستوی خانه بیرون نهاد و به مبارزه علیه سیاست حکومت و هژمونی غالب پرداخت. پرسش اصلی ما این است که چگونه در گفتمان اسلام سیاسی، مفهوم زنانگی تغییر یافت و روایت جدیدی از هویت زنانه ارائه شد. مقاله حاضر می‌کوشد با تکیه بر روش تحلیل روایت و مفهوم هویت روایتی به این پرسش پاسخ دهد.

واژگان کلیدی

اسلام سیاسی، انقلاب، روایت، زن، هویت زنانه.

مقدمه

با ظهور گفتمان اسلام سیاسی در دهه ۳۰ خورشیدی، روایت جدیدی نیز از هویت «زن» در ایران در متون اسلام‌گرایان شکل گرفت. در تعریف کلی، اسلام سیاسی به استفاده از زبان دین و ارجاعات تاریخی به منظور بسیج جمعیت مسلمان برای کنش سیاسی در سطوح داخلی و بین‌المللی گفته می‌شود. در واقع، همان‌طور که دنوئه اشاره می‌کند: شکلی از ابزاری‌سازی اسلام توسط افراد، گروه‌ها و سازمان‌هایی است که به دنبال اهداف سیاسی‌اند. اسلام سیاسی به واسطه ترسیم آینده‌پاسخ‌هایی سیاسی به چالش‌های اجتماعی عرضه می‌کند و پایه‌هایی که برای ابداع و بازسازی مفاهیم وام می‌گیرد از دل سنت اسلامی است. (Denoeux, 2002: 57) این بدان معناست که اسلام سیاسی واجد ساختاری ایدئولوژیک است و نه ضرورتاً ساختاری دینی (Ayoob, 2007: 169). این گفتمان بر مبنای دال‌های سیاسی نظیر عدالت، آزادی، استقلال و مفاهیمی از این دست استوار است. این مفاهیم ارتباط مستقیمی با مسئله زن در ایران دارد و زن در گفتمان اسلام سیاسی موجب بازتولید این مفاهیم و مفاهیمی از این دست شد. این مفاهیم، در بسیج سیاسی منشأ اثر بوده‌اند، اما مبین عمق و گستره اثربخشی این گفتمان نیستند. مقاله حاضر می‌کوشد که در پرتو مفهوم هویت روایتی و روش تحلیل روایت، ظهور هویت زنان را بررسی کند. از این‌رو، ضروری است که چارچوب نظری آن تا سر حد امکان توضیح داده شود. بر همین اساس، به معنای هویت روایتی پرداخته می‌شود و سپس تلاش می‌شود که روش تحلیل روایت و ارتباط هویت با روایت بررسی شود. زیرا هویت به مثابه امری برساخته در گذر زمان و از رهگذر روایتگری ساخته و پرداخته می‌شود.

هویت چیست و از چه مؤلفه‌ها و عناصری برخوردار است؟ امروزه دو نظریه درباره هویت وجود دارد. یکی هویت سنتی که برخی عوامل مانند طبقه، نژاد، مذهب و جنسیت را در پدید آوردن یک هویت مشخص و منسجم سهیم می‌داند و دیگری هویت ساختگی که بر آن است که هر هویت در فرایندی مشخص و معین شکل می‌گیرد. در این تعریف از هویت، فرد هویت خویش را در رابطه خود با دیگران و براساس عضویت در رده‌ها و گروه‌های گوناگون اجتماعی کسب می‌کند. برساخته بودن هویت از اکتسابی بودن آن حکایت می‌کند. گافمن بر این امر تأکید دارد که افراد آگاهانه اهداف خود را دنبال می‌کنند. آنها درصددند که چیزی یا کسی باشند یا آن‌طور به نظر برسند که بتوانند با موفقیت، هویت‌های اجتماعی خود را به دست بیاورند. بنابراین، سوژه‌ها در زندگی برای کسب اهداف و مقاصد خود در پی کسب هویت‌های مختلف و متناسب با امیال خویش‌اند. البته گفتنی است که هویت به هر شکلی (جماعتی، گروهی و...) در تعامل با دیگران و در عرض میان حدود و ثغور گروه ساخته می‌شود. بنابراین هویت در بطن اجتماع و فرهنگ ساخته می‌شود (جنکینز، ۲۰۰۳: ۱۰۴). هویت

جنسیتی نیز بخش مهم و اساسی هویت است. جنسیت در شکل‌گیری هویت نقش اساسی دارد. هویت‌های جنسیتی در فرهنگ‌های مختلف بر زن و مرد القا می‌شود و کمتر با فطرت و طبیعت و نیز با هنجارهای فرهنگی ارتباط دارد. بنابراین به اجتماعی بودن و اجتماع‌پذیری ارتباط دارد (توکلی، ۱۳۸۲: ۳۱۱).

همه تلاش‌ها برای روشن کردن مفهوم هویت شخصی به‌طور مستقل و جدا از مفاهیم روایی، معقولیت و پاسخگویی محکوم به شکست است (مک‌ایتایر، ۱۳۸۱: ۵۵۸-۵۵۷). ماهیت سیال هویت بسیار این‌همانی با روایت دارد. رویکرد روایی در نگاه به هویت بیشتر درصدد آشکار کردن رشته‌های پنهان است که میان خاطر و خاطره از یک‌سو و ساخت هویت خود و دیگری از سوی دیگر تنیده شده و موجب پیوند و اتصال هویت فردی به هویت قومی و جمعی و سپس پیوند آنها به فرایندهای تاریخی گسترده‌تر است. روایت به‌مثابه حلقه واحد خاطره و هویت، سیالیتی را که در خاطره موجود است به‌طور کامل به هویت منتقل می‌کند (قره‌باغی، بی‌تا: ۶).

رابطه خاطرات، روایت و هویت این را می‌رساند که خاطرات به‌دلیل سیالیت، ظرفیت‌های بالقوه گسترده‌ای از مفاهیم و دلالت‌های متفاوت‌اند که در موضع‌گیری‌ها و وضعیت‌های مختلف با روایت‌های متفاوت نقل می‌شوند و معانی متفاوتی را برمی‌تابانند (جمشیدی، ۱۳۸۴: ۵۷). عدم قطعیت، ثبات‌مند نبودن و سیالیت از ویژگی‌های مشترک روایت و هویت محسوب می‌شود و بر همین اساس، هویت مستعد تغییر و دگرگونی است. زن، هویتی برساخته و شکل‌داده شده است. هویت زن نیز از تسری ویژگی‌های روایت مصون نیست. زن در طول تاریخ در فرهنگ و زمان‌های مختلف هویت‌های متفاوتی را کسب کرده است. هویت‌های فردی که زن کسب می‌کند می‌تواند به هویت‌های جمعی تبدیل شود و حتی نماد و سمبل فرهنگ یک کشور را تشکیل دهد یا حتی به وقوع انقلاب منجر شود.

با بازخوانی متون اولین مجله‌های اسلام‌گرایان و با مرور زمانی و مکانی هویت زن در این تحقیق از سه دهه قبل از انقلاب، هویت فردی زن و موجودی منفعل به هویتی جمعی و ملی تبدیل می‌شود. چنین دگرباره روایت‌های تاریخی زن از هویت خویش در کنار یکدیگر ظهور معنای جدیدی را بروز می‌دهد. معنایی که اصالت آن را در یادآوری و مرور خاطرات و متون جمعی دینی و مذهبی می‌توان بازجست. اصالت این معنا روایت‌ها را به طریقی گرد هم می‌آورد که زن را به تعریف دیگری از چیستی می‌رساند.

اما چگونه می‌توان این هویت جدید زن در متون اسلام‌گرایان را به‌گونه‌ای نظام‌مند و روشمند یافت؟ مقاله حاضر کوشیده است در پرتو روش تحلیل روایت توضیح دهد، زیرا از طریق بررسی روش‌های تجربه انسان که توصیف داستان‌های زندگی آنان محسوب می‌شود،

چارچوبی قوی را برای محققان فراهم می‌کند. روایت برای نشان دادن پیچیدگی‌ها و ظرافت‌های تجربه انسان در آموزش و یادگیری به‌خوبی سلسله‌بندی شده است. همچنین این رویکرد توانایی تمرکز بر وقایع بحرانی زندگی را دارد. این درحالی است که در همان زمان با بررسی دیدگاه‌های کل‌نگرانه، پتانسیل‌های ارزشمندی را برای محققان در حوزه وسیعی از حوزه یادگیری فراهم می‌کند (Mertova and Webster 2007: 1-4).

به‌طور کلی، روایت سلسله‌ای از رخدادهاست که به‌نحو معنی‌دار کنار هم قرار گرفته‌اند و تصویری کلی‌پدیدار ساخته‌اند (کاشی، ۱۳۹۳: ۴۹۱). روایت تحلیل شیوه تولید دانش از امور غایب است و به ما کمک می‌کند که پیچیدگی‌های زندگی خودمان، دیگران و ... را درک کنیم (طلوعی، ۱۳۹۳: ۵۳۲).

بر همین اساس، در این تحقیق پس از جمع‌آوری همه مقالات از هر سه نشریه با موضوعیت زنان، و خلاصه کردن تمامی مقاله‌ها، به‌صورت تصادفی چند نمونه گزینش شد (با نمونه‌گیری انتخابی که بیشتر سال انتشار مقالات و توجه به تکرار نشدن مباحث مدنظر بوده است) و سپس با کمک شاخص لوبوف، شش شاخص برای این روایات یا مقالات تعیین شد: اینکه داستان چه بود؟ چه اتفاقی افتاد؟ عوامل آن چه بود؟ پیامدهای آن چه بود؟ راه‌حل چیست و چه وضعیت مطلوبی در نظر است؟

لوبوف در تحلیل روایت شش جزء تشخیص می‌دهد که یکی از اساسی‌ترین آنها، کنش است. در تحلیل روایت تأکید بر کنش و عاملیت است و نه تحلیل‌های ساختاری یا متغیرهای ایستا. تحلیل روایت بر چارچوب روایی ساده شامل شخصیت، طرح و موقعیت روایی استوار است.

الگوهای بازنمایی زن

باتوجه به آنچه گفته شد، اکنون می‌توان به بررسی الگوها و روایت‌هایی پرداخت که در طی دوره مورد نظر پژوهش حاضر در سه مجله مورد اعتبار حوزه علمیه (نشریه‌های مکتب اسلام، مکتب تشیع و مسجد اعظم) در قبل از انقلاب جعل و ارائه شد. تمرکز ما در اینجا بر هویت‌های سیال زن یا نام‌های زن با توجه به تاریخ ظهور متون و مجلات است که به‌ترتیب در سه مجله یا نشریه در قالب چهار روایت فرمول‌بندی می‌شود: مجله مکتب اسلام یک^۱ از سال ۱۳۳۷ تا ۱۳۴۲ «ظهور زن فاسد» را ارائه می‌دهد؛ مجله مکتب تشیع از سال ۱۳۳۸ تا

۱. منظور از «یک» انتشار این مجله در دوره اول است. در واقع، مجله با توجه به تغییرات صورت‌گرفته در هیأت مؤسسه آن و تغییر جهت‌گیری به دو دوره تقسیم می‌شود. دوره اول ۱۳۳۷ تا ۱۳۴۲ و دوره دوم ۱۳۴۲ تا ۱۳۵۶. مکتب اسلام یک و مکتب اسلام دو که در آن زن مبارز ظهور می‌کند.

۱۳۴۴ زن «صاحب حق» را تعریف می‌کند؛ مجله مسجده اعظم از سال ۱۳۴۲ تا ۱۳۴۵ زن را «کانون خانواده» معرفی می‌کند؛ و از تحلیل مجله مکتب اسلام از سال ۱۳۴۲ تا ۱۳۵۶ نام‌گذاری «زن مبارز» به دست می‌آید.

الف) ظهور زن فاسد

روایت نخست برگرفته از متون نشریه مکتب اسلام است. در سال ۱۳۳۸، بحث داغی درباره حق رأی زنان در مجلس صورت گرفت. در همان زمان علما از تظاهرات برنامه‌ریزی شده دولت در روز زن جلوگیری کردند. تقریباً در همین دوره بود که مجله مکتب اسلام توسط گروه اسلام‌گرا و گروهی از طلاب در قم تأسیس شد. در ابتدا مجله توسط آقایان سید موسی صدر، محمد واعظزاده، سید مرتضی جزائری، مجدالدین محلاتی و موسوی اردبیلی اداره می‌شد و سپس مجله در اختیار آقایان آیت‌الله مکارم و آیت‌الله سبحانی قرار گرفت (<http://www.imam-sadr>).

زنان در دوره تاریخی (۱۳۳۷-۱۳۴۲) وارد مناسبات اجتماعی شدند و از خانه بیرون آمدند. البته، بیرون آمدن زنان از پستوی خانه و کشف حجاب اتفاقی بود که در پی سیاست مدرنیزاسیون رضاشاه به اجبار صورت گرفت؛ اما در این دوره عده‌ای زنانه که با انتخاب خود خواهان حضور در اجتماع بودند بیشتر شد. در این میان اتفاقی که اسلام‌گرایان را به تکاپو واداشت، درخواست زنان برای حضور در سیاست و حق رأی بود. روحانیون این امر را در تناقض با آموزه‌های دینی و اخلاقی خود می‌دیدند. در واکنش به حق رأی زنان، نویسندگان مکتب اسلام اظهار کردند:

«اصرار روسای جمعیت‌های توخالی و مقوائی بانوان تهران و دارودسته آنها برای شرکت در انتخابات چیز عجیبی نیست. لابد اولین دسته از همین‌ها به مجلس قدم می‌گذارند. جای تعجب اصرار عده‌ای از آقایان درباره این موضوع است؟؟» (مکتب اسلام، ۱۳۳۹: ۱۶).

نویسنده با قید عباراتی همچون «مقوایی» و «توخالی» قصد نشان دادن مهم نبودن فعالیت زنان برای شرکت در انتخابات را دارد و با جملات تمسخرآمیز تلاش رؤسای بانوان تهران را به سخره می‌گیرد و آن را فقط شوخی و اتفاقی غیرممکن می‌داند. نویسنده می‌گوید: «این صحبت‌ها و میتینگ‌ها درباره انتخاب کردن و انتخاب شدن بانوان جنبه شوخی دارد».

نویسندگان مکتب اسلام پس از بازگویی گذشته زنان از شرایط کنونی آنان و ایجاد تغییر و دگرگونی در زنان سخن می‌رانند. آنان عفت و عصمت را مخصوص زنانی می‌دانستند که در خانه و تحت محافظت پدر یا شوهر خود باشند.

«کلمه عفت دیروز در ردیف کلمات زنده و در تمام شئون اجتماعی ما جا داشت. خاصه در طبقه زنان اعم از زن و دختر این کلمه موقعیت خاصی داشت. دختران شوهرنکرده افعال و حرکات خود را با این کلمه مطابقت می دادند. وقتی دختری می خواست به خانه شوهر برود بزرگترین جهیزیه ای که تازه عروس به خانه داماد می برد عبارت بود از سرمایه عفت و عصمت.

در زمان گذشته وضع خانواده ها ایجاب می کرد که دختران ما براساس تعالیم دینی و تربیت خانوادگی اصولاً از آزادی مطلق محروم بودند و قوانین اخلاقی و مذهبی حدود اختیارات آنها را تعیین کرده بود و اگر به خانه شوهر می رفت باز این وضع چندان تفاوتی نمی کرد» (رشیدپور، ۱۳۴۰: ۴).

«عفت» و «عصمت» این طور تعریف می شد که دختران و زنان براساس تعالیم دینی از آزادی مطلق محروم بودند، حدود اختیارات آنان قبل و بعد از ازدواج تعیین شده بود، چنانکه دختران به کارهای اجتماعی نمی پرداختند و آن قدر در خانه می نشستند تا دست سرنوشت آنها را راهی خانه شوهر می کرد. اما دختران با ورودشان به عرصه عمومی و بیرون آمدن از خانه سبب مرگ عفت و عصمت شدند. عبارت عفت دیروز در ردیف کلمات زنده بود، مرثیه پس از مرگ عفت توسط نویسنده است.

آنان اکنون در نهایت عصبانیت می آشوبند که به جای تکریم زنان خانه نشین ملاک شخصیت، زنان هنجارشکن اجتماعی و هنرمند شده اند. باور حضور زنان در انتخابات و همردیف مردانی که قرن ها پرچمدار حوزه خصوصی و عمومی بودند و ترس از بیرون آمدن زنان از خانه و این چنین ساختارشکنی، برای اسلام گرایان سنتی یا مردان باورناپذیر بود و این درخواست زنان را تجاوز از حریم تعریف شده شان می دانستند. در متن دیگری آورده می شود:

«ملاک شخصیت زن در این اجتماع برای زنان تحصیل کرده و پاکدامن نیست، بلکه برای هنرمندان معلوم الحالی است که هزارگونه کثافت کاری می کنند که نه وظیفه مادری را انجام می دهند، نه کار مثبتی در اجتماع دارند. و لایذ به اسم همین ها باید رأی ریخته شود. البته صحبت انتخاب کردن و انتخاب شدن بانوان جنبه شوخی دارد و منظور ما این است که بانوان مسلمان بیدار باشند و گول این منظره الوکاله ها را نخورند و مردان به هوش باشند که این حرف ها و شوخی ها بر سر مقدار سن تجاوز نکرده و جنبه جدی بگیرد» (مکتب اسلام، ۱۳۳۹: ۹).

در ادامه نویسندگان مکتب اسلام عامل این اتفاقات را آزادی می دانند. آنان با ابراز انزجار از آزادی که آن را «آزادی لعنتی» می خوانند، عده ای از زنان (زنان اجتماعی و زنان خواستار حق رأی) را غرق در منجلاب آزادی می دانند. در واقع، آزادی با فساد برابر دانسته می شود.

نویسنده دلایل فساد در جامعه را آزادی زنان می‌داند؛ «این نتیجه شومی است که آزادی زن در اجتماع خواه‌ناخواه به وجود آورده است.» (مکتب اسلام، ۱۳۳۹: ۱۲).

نویسندگان مکتب اسلام دلیل مرگ عفت در جامعه ایران را آزادی می‌دانند: «از آن روزی که آزادی بی‌بندوبار غربی در اجتماع و شئون زندگی ما راه پیدا کرد آغاز محدودیت این کلمه (عفت) بود» (رشیدپور، ۱۳۴۰: ۱۴).

آنان خواهان یک جامعه تهی‌شده از حضور زنان هستند که با تنبیه مردانی که حامی این دسته از زنان هستند و حتی اعلام مبارزه علیه این زنان و مردان، تحصیل‌شدنی است. ساختار روایی حکایت از آن دارد که زن عفیف بوده، اما آزادی لعنتی او را دست به گریبان سراب خوشبختی ساخته است و حال حتی به بهای مجازات زنان و مردان حامی آنان، باید آرمان جامعه عاری از حضور زنان را بازیافت. نویسندگان مکتب اسلام یک، به مردان مسلمان و سپس همه مسلمانان فراخوان می‌دهند: «مردان مسلمان هم به هوش باشند که موقع گفت‌وگوی اصلاح قانون انتخابات این حرف‌ها از شوخی بر سر مقدار سن تجاوز نکنند. ولی اگر معلوم شود چنین تصمیمی در کار است همه مسلمانان جداً با آن مبارزه خواهند کرد» (مکتب اسلام، ۱۳۳۹: ۱۳).

آنان با اعلام مبارزه و تهدید علیه تصویب قانون حق رأی زنان که به نظرشان برخلاف دین است، به مردانی که از حقوق سیاسی و اجتماعی زنان به‌عنوان یک شهروند حمایت می‌کنند، هشدار می‌دهند و آنان را هوسباز می‌نامند و تهدید می‌کنند که براساس قانون اسلامی به‌شدت با این‌گونه مردان برخورد خواهد شد و اعلام می‌کنند اسلام برای مجازات مردان هوسباز به اندازه کافی قانون دارد. در متن، این مردان تهدید می‌شوند که به اشد مجازات اسلامی خواهند رسید؛ «برای محدود ساختن این دسته مردان به اندازه کافی قوانین دینی و مدنی داریم که باید به‌شدت درباره آنان اجرا شود» (مکتب اسلام، ۱۳۳۹: ۱۳).

همان‌گونه که مشاهده می‌شود، روایت زن فاسد یا اجتماعی بازگو شده است. زنی که هویت جدیدی کسب می‌کند و برچسب فاسد به او زده می‌شود. زنان در گذشته عفیف بودند. سپس آزادی لعنتی و منجلاب آزادی موجب تغییر و دگرگونی زنان شد؛ زنان اجتماعی شدند و از خانه بیرون آمدند و حقوق سیاسی و اجتماعی و تساوی با مردان را درخواست کردند. دگرگونی یا اجتماعی شدن زن او را دچار سراب خوشبختی کرد. چنانکه سودای وکیل و وزیر شدن در سر پروراند و تا مدارج عالی به تحصیل پرداخت. برای بازگشت به هویت زن عفیف باید مردان حامی این زنان را مجازات کرد. مردان باید بسیج شوند تا بار دیگر اجتماع منهای زن شود و عرصه عمومی مختص مردان شود و عرصه خصوصی جایگاه زنان. آنچه بیش از همه به‌منزله یک عارضه تصویر می‌شود، پاک کردن عرصه عمومی از حضور زنان است. عرصه

عمومی عرصه‌ای تماماً مردانه است. زن وابسته به حریم خصوصی است. زن فاسد، همان زن دستخوش سراب خوشبختی است که حریم خصوصی را ترک گفته است. در واقع، این زن است که به عفت، آزادی و خانواده معنا می‌دهد، اما خود نیز توسط نویسندگان مجله مکتب اسلام یک، قربانی همین مفاهیم می‌شود و با وارد شدن به اجتماع، فاسد خوانده می‌شود و زن فاسد ظهور می‌کند.

(ب) زن صاحب حق

بیشتر آرای زنان بنیادگرا را می‌توان در مجله مکتب تشیع و نویسندگان آن دید که برخی از آنها در به ثمر رسیدن انقلاب ایران نقش داشتند و اکنون در رأس حکومت سیاست‌ورزی می‌کنند. نشریه مکتب تشیع توسط آقایان هاشمی رفسنجانی و محمدجواد باهنر و محمدباقر مهدوی منتشر می‌شد. این مجله توسط نسل تازه‌ای از طلاب حوزه علمیه منتشر می‌شد که مقتضیات زمان را بیشتر مدنظر داشتند. نخستین شماره مکتب تشیع در اردیبهشت سال ۱۳۳۸ منتشر شد. به گفته آقای هاشمی رفسنجانی مجله مکتب تشیع پایه‌ای برای بیان نظرهای امام (ره) بود. البته، پیشنهاد این کار از سوی آقای هاشمی رفسنجانی بود و امام (ره) قبول کردند که نظرات خود را نیز به صورت مشاوره انتقال دهند، اما دخالت مستقیمی در این نشریه نداشته باشند (<http://www.hawzah.neth> & <http://hashemirafsanjani.ir>).

همان‌طور که در روایت نخست دیدیم، تا سال ۱۳۳۳ زن اجتماعی در مکتب اسلام، فاسد پنداشته می‌شد، اما درست در همان دوره، مکتب تشیع بیرون آمدن زنان از خانه را پذیرفته بود و با دلایل و توجیهاات عقلی به ذکر حقوق زن پرداخت و به زن در چارچوب حقوقی که شرع به او داده، اجازه حضور در اجتماع را داد.

در روایت دوم، به صراحت حکومت غرب‌زده عامل اساسی آسیب‌ها شناخته می‌شود. بنابراین، به نحوی صریح و مصداقی‌تر به یک روایت سیاسی تبدیل شده است. نویسندگان این نشریه برآنند که زن در گذشته و پس از ظهور اسلام در چارچوب شرع حق آزادی داشت و اسلام او را به عنوان انسان شناخت و به وی حقوقی اعطا کرد. اما اتفاقی که روی داد آن بود که زن و مرد دچار اختلاط و گناه و ایجاد فساد در اجتماع شدند و عفت ملی به خطر افتاد. عاملی که موجب این بی‌بندوباری و ناهنجاری در کشور اسلامی شد، حکومت غرب‌زده است؛ حکومتی که به تقلید از غرب می‌پردازد و سرسپرده غرب است. حکومت غرب‌زده با عدم تفکیک جنسی و تقلید از غرب به زنان آزادی غربی و حقوق غربی از جمله تساوی حقوق زن و مرد اعطا کرد و این‌گونه بود که به قوانین اسلام و شرع ضربه زد.

نویسندگان مکتب تشیع برآنند که در غرب با خارج شدن زن از محیط خانه و اختلاط با مردان فساد تمام جامعه را گرفتار کرده است، موسوی زنجانی یکی از نویسندگان این نشریه

در این زمینه می‌گوید: «دنیای غرب آتش شهوت را با اختلاط بی‌بندوبار زن و مرد تحت عنوان آزادی و تساوی حقوق، آنچنان برافروخته و میدان وسیعی در مدرسه و اداره و کارخانه‌ها و اردوگاه‌ها و پارک‌ها و پلاژها برای اشباع غریزه جنسی، باز کرده است که قریباً دنیا را در کام خود فرو خواهد برد» (موسوی زنجانی، ۱۳۴۱: ۳۶). عبارت «اختلاط بی‌بندوبار» شاید اشاره به اختلاط بدون کنترل باشد. چرا که اسلام‌گرایان سستی این کنترل را با تفکیک جنسی در مکان‌های عمومی و حجاب انجام داده‌اند.

با این‌همه، مشخصات بنیادی روایت نخست همچنان در روایت دوم حضور دارد. زن فاقد فاعلیت انسانی است، آزادی عارضه‌ای محسوب می‌شود و زن در چارچوب خانواده طلب می‌شود. با سیاسی‌تر شدن ساختار روایی، مقوله عفت از مفهومی صرفاً فردی یا عمومی در جهت به خطر افتادن اسلام به صفتی ملی تبدیل می‌شود. گفتار عام‌گرای سیاسی سبب می‌شود که ملت در یک دوگانه ملت عقیف و ملت ناعقیف جای گیرد و دغدغه فردی و گناه فردی، در سطح یک خواست ملی ارتقا یابد. زنان این بار برای تأمین یک خواست ملی که همانا عفت ملی است، در چارچوب قواعد و قوانین شرعی زندگی می‌کنند. نویسندگان مکتب تشیع از فروپاشی اجتماع و به خطر افتادن عفاف ملی همراه با شروع فعالیت نهضت آزادی بانوان خبر می‌دهند: «مفاسد روزافزون اجتماع ما از شیوع فحشا به‌طور سری و علنی و هتک پرده عفاف ملی و این همه قتل و انتحار بر سر مسائل جنسی و عشقی و خطر مهیبی که بنیان خانواده‌های زیادی را درهم ریخته و مانند غده سرطان در بسط و نمو و توسعه و سرایت به دیگران است و بدین همه فشار اقتصادی که هواپرستی و تجمل‌دوستی بانوان آزاد از عوامل مؤثر آن است و همزمان با نهضت آنان و به موازات آن سیر صعودی خود را طی می‌کند» (مکتب تشیع، ۱۳۳۸: ۱۴۲). نویسندگان این نشریه راه برون‌رفت از این وضعیت مهیب را بازگشت به وضعیت پیشین می‌دانند، امری که از عهده سیاستگذاران عرصه عمومی ساخته است. نویسندگان مکتب تشیع چشم‌انداز مطلوب را پیروی از احکام فقهی و حقوقی اسلام می‌دانند. آنان برای مشروعیت دادن حضور زن در جامعه برای همه ابعاد زندگی زن از جمله ازدواج، طلاق، ارث، آموزش، حضور در جامعه، پوشش و غیره اجرای قوانین حقوقی و فقهی را لازم می‌دانند. آنان حقوق کامل را به مردان داده و برخورداری زنان از این حقوق را مشروط به شرایط خاص قرار می‌دهند: «دیگر آنکه در فرایض ارث غالباً سهم زن نصف سهم مرد قرار داده شده و در احکام ازدواج حق طلاق به مرد اختصاص داده شده و تعدد زوجات تحت شرایط مخصوصی برای مرد تجویز شده و در محیط خانواده زن باید در امور زناشویی از مرد تمکین نماید، و برای رعایت این جهت باید بدون اذن شوهر از خانه بیرون نرود؛ و مخارج وی در حدودی که شأن خانواده اقتضا دارد از غذا و لباس و مسکن و غیره به عهده شوهر است و حتی در مواردی

لازم است که شوهر برای او کلفت بگیرد؛ و در امور خانه‌داری از قبیل رفت‌و‌روپ و رختشویی و غذا پختن و حتی شیر دادن به بچه هیچ‌گونه الزامی ندارد و می‌تواند در ازای این کارها از شوهر اجرت بگیرد» (مصباح، ۱۳۴۳: ۱۸۳).

احکام فقهی یادشده بعد از پیروزی انقلاب به عنوان قوانین مدنی ایران پذیرفته و اجرا شد. مهم‌ترین نکته در روایت دوم آن است که تا حدی شخصیت اجتماعی زن پذیرفته می‌شود. نویسندگان این تشریح حضور زن در بیرون از خانه را بالاخره می‌پذیرند، اما برای این حضور شروطی می‌گذارند. مهم‌ترین آن قبول صفت جدیدی است که برای زنان برگزیده‌اند؛ یعنی حفظ تقدس آنان. آنان برای مشروعیت دادن به حضور زن در اجتماع به او لباس تقدس مادری- همسری می‌پوشانند و از او می‌خواهند همزمان با وظایف اجتماعی وظیفه بزرگ‌تر و متناسب با فطرتش یعنی خانه‌داری را نیز انجام دهند. همچنین، کارهایی که در اجتماع انجام می‌دهند نیز باید متناسب با فطرتشان باشد:

«در وضع مقررات اجتماعی مربوط به زنان باید در نظر داشت که موجب مزاحمت با این وظیفه بزرگ مقدس (مادری) ایشان نباشد و با عواطف خدادادی آنان سازگار باشد» (مصباح، ۱۳۴۳: ۱۷۶).

نویسندگان مکتب تشیع خانه‌داری را برخاسته از فطرت زن می‌دانند؛ وظیفه‌ای که موجب حفظ شرافتشان می‌شود. آنان برآند که:

«زنان مطابق فطرتشان به کار خانه‌داری پرداخته و کار مردان را به خود آنها بسپارند؛ و بدین وسیله شرافتشان محفوظ بماند» (موسوی زنجانی، ۱۳۴۱: ۳۸).

نویسندگان مکتب تشیع زن را از کسب مدارج عالی تحصیلی منع نکردند و به او مشروط به رعایت حجاب و منع خودآرایی اجازه حضور در اجتماع را دادند.

«زن در موضوع تعلیم و تعلم و تربیت و روابط مشروع اجتماعی و معاشرت پسندیده کمترین تفاوتی با مرد ندارد و با این شرط که تظاهر به زینت و خودنمایی و عشوگری ننموده و دامن به شهوت مردان نزند، در توسعه معاشرت آزاد است» (علامه طباطبایی، ۱۳۳۸: ۲۵).

بر اساس این متن، نویسندگان مکتب تشیع صراحتاً و رسماً مشروعیت حضور زنان در عرصه عمومی را مشروط به حفظ عفت، پاکدامنی و تقدس می‌سازند. همچنین، در حکومت و جامعه اسلامی آرمانی خود به حضور زنان در عرصه عمومی رسمیت دادند و با شروطی که ذکر شد و مهم‌ترین آن حجاب و تفکیک جنسی در عرصه عمومی بود، زنان سنتی و مذهبی را از خانه‌ها بیرون آوردند.

ج) زن کانون خانواده

نشریه مسجد اعظم از سوی کتابخانه مسجد اعظم منتشر می‌شد. کتابخانه مسجد اعظم در نیمه دوم دهه سی با حمایت آیت‌الله العظمی بروجردی تأسیس شد. پنج شماره نخستین این مجله در یادبود آیت‌الله بروجردی منتشر شد؛ پس از آن در دور جدید، شماره اول آن در اردیبهشت ۱۳۴۴ انتشار یافت. این نشریه زیر نظر مدیر کتابخانه مسجد اعظم آقای ابوالقاسم دانش آشتیانی که از طرف آیت‌الله بروجردی منصوب شده بود، منتشر می‌شد (www.ical.ir).

روایت سوم برگرفته از متون نشریه مسجد اعظم است. این روایت با عنوان کانون خانواده، چگونگی زن را تعریف می‌کند. روایت نخست، همان‌قدر که صریح است، عمیق نیز است. به این معنا که به عامل بنیادی و محوری عصر جدید اشاره صریح دارد و آن آزادی است.

روایت سوم، کم‌وبیش محورهای مورد نظر در روایت اول را حمل می‌کند، نظیر اینکه اجتماع عاری از زن مطلوبیت دارد و زن به خودی خود فاعلیتی ندارد و دستخوش وسوسه‌هاست. با این تفاوت که در این نشریه اسلام محوریت پیدا می‌کند. اسلام زنان را از وضعیتی نجات داد که با آنان رفتار حیوانی می‌شد و هم‌اینک نیز دشمنان اسلام وارد عمل شده‌اند. محوریت یافتن اسلام، مبارزه با این وضعیت را به یک رسالت ایمانی و دینی تبدیل می‌کند.

در میان رخدادهای یادشده، یک رخداد دیگر، متهم شدن اسلام است. رویدادهای یادشده، همه مظاهری از فساد و تباهی‌اند و از نظر نویسندگان استعمارگران خود متهم این همه مفساد به شمار می‌روند، اما اسلام در این میانه متهم می‌شود. اسلام به‌رغم نقش بی‌بدیش در رهایی زنان، توسط نهادها و دستگاه‌های تبلیغاتی استعمار، متهم می‌شود؛ «ولی زمره خائنان‌ای به گوش می‌رسد که اسلام حقوق بانوان را تأمین نکرده و شخصیت آنان را نادیده گرفته است. زن در دوران گذشته از کلیه حقوق و مزایا محروم بود. در عربستان زنده‌به‌گور می‌شدند. در ایران مظهر اهریمن بودند. یهود معتقد به فروش دختران در صورت فقر و تنگدستی بود. در یونان همچون شیء هدیه داده می‌شدند و در انگلستان و فرانسه حق مطالعه نداشتند و بر سر نفس ناطقه داشتن آن بحث بود. در کشورهای اروپای تحت سیاست غلطی بانوان روانه کارخانه شدند و این سیر غلط در ایران نیز پیش گرفته شد و زن‌ها خانه‌داری و طب‌باخی و شوهرداری و از همه مهم‌تر تربیت اولاد را رها کردند و دوش‌به‌دوش مردان بوالهوس مشغول کار شدند و به نام ترقی عفت عمومی را از بین بردند و بزرگ‌ترین جنایت را تحت عنوان حقوق زنان و آزادی و کشف حجاب مرتکب شدند که بخشودنی نیست (شیخ‌الاسلام، ۱۳۴۴، ش ۸). نتیجه‌گیری و استنباطی که یک فرد از مطالعه این بخش خواهد داشت، این است که زن در گذشته زنده‌به‌گور می‌شد، مظهر اهریمن بود و به فروش می‌رسید و حتی بر سر اینکه انسان

است توافقی نبود. در این روایت بالنسبه سیاسی شده رویکردی آسیب‌شناسانه حاکم است؛ حضور زن در جامعه هم اسلام را به خطر انداخته و هم موجبات فروپاشی جامعه را فراهم آورده است.

در روایت سوم، منازعه قدرت بیشتر بین اسلام و دشمنان اسلام جریان دارد. نویسندگان مسجد اعظم بر این اعتقادند که تمدن صنعتی و ماشینی که از غرب آمده و ورود زنان به کارخانه‌ها و محیط عمومی می‌تواند یک نقشه شیطانی برای جامعه اسلامی باشد. دشمنان اسلام با نشانه رفتن به سمت زنان و بیرون آوردن آنان از محیط خانه و ورود آنان به محیط کار و دخالت دادن آنان در امور اجتماعی، زنان را ملعبه دست مردان بوالهوس کرده و عفت و شرافت جامعه اسلامی را به خطر انداخته‌اند و این‌گونه سبب افزایش فساد اجتماعی در جامعه شده‌اند. همچنان که می‌خوانیم؛ «دشمنان ما می‌خواهند در زیر لفافه تأمین حقوق بانوان، آنها را ملعبه اغراض شیطانی و شهوت‌آمیز خود کرده آنان را در آغوش مردان نابکار قرار دهند و این خود مستلزم مفاسد بی‌شماری است» (شیخ‌الاسلام، ۱۳۴۴: ۲۶).

نویسندگان مسجد اعظم برآنند که حضور زن در اجتماع موجب برهم زدن نظم و از هم گسیختگی جامعه شده است. آنان جامعه غربی را نماد این اتفاق معرفی می‌کنند؛ «زن‌های اروپایی دست از محیط خانه کشیده، دسته‌دسته راه کارخانجات و ادارات و شرکت در سایر مشاغل اجتماعی را در پیش گرفتند، این سیل تمدن غلط به سوی کشورهای اسلامی نیز سرازیر شد، طولی نکشید که زن‌ها وظیفه خانه‌داری و شوهرداری و تدبیر منزل و خیاطی و طباشی و از همه بالاتر تربیت اولاد را رها کرده و دوش‌به‌دوش مردان بیگانه و مجرد و بوالهوس مشغول کار شدند» (شیخ‌الاسلام، ۱۳۴۴: ۲۵).

عبارت «دست از محیط خانه کشیدن»، به جایگاه ذاتی و سرشتی زنان اشاره دارد. زنان با ایفای نقش خانه‌داری و شوهرداری و تدبیر منزل و خیاطی و طباشی، در جایگاه راستین خود قرار دارند. بیرون رفتن از این جایگاه راستین، هیچ معنایی جز دوش به دوش شدن با مردان بیگانه و مجرد و بوالهوس ندارد. به زبانی پنهان، بیرون رفتن زنان از جایگاه راستینشان به معنای ورود به فضای توأم با شهوت و فساد است. درست در همین نقطه است که زنان رهاشده از وضعیت تحقیرشده و حیوانی گذشته، خود به منشأ تبدیل شدن جامعه به یک فضای آشوب و هرج‌ومرج جنسی تبدیل می‌شود. اسلام از دو نقطه زن زنده‌به‌گورشونده، و زن مایه فساد در عرصه عمومی، در یک نقطه میانی می‌ایستد و آن زن جای‌گرفته در خانه است. حرکت از زن زنده‌به‌گورشونده به زن خانه، کرامت‌بخشی به زن است، و حرکت از زن خانه به زن عرصه عمومی، آزادی زن؛ همان متاعی که جهان جدید عرضه کرده است.

ذهنیت پنهان‌شده در پشت عبارات بالا، تصویری از یک جامعه همبسته و سامان‌یافته است که هر کس وظیفه‌ای به‌حسب موقعیت و سرشت خود در اختیار گرفته است. زنان به‌حسب سرشت خود وظیفه‌خانه‌داری را بر عهده دارند، اما در جامعه جدید با بیرون بردن زن از خانه، تصویر یک جامعه گسیخته و فاقد کانون را به تصویر می‌کشند. در چنین شرایطی اقتدار پیشین، اخلاق، طبقه‌بندی‌های اجتماعی و سازمان‌یافتگی جمعی از دست می‌رود. آزادی به همین سامان‌یافتگی و گسیختگی اشاره دارد. نشانه اصلی تشخیص سامان‌یافتگی و گسیختگی جامعه، وضع و موقعیت زن است. زن نشانه‌ای است از تشخیص موقعیت کلیت جامعه. اگر در خانه است، همه سویه‌های اجتماعی منظم و پابرجاست و اگر در خانه نیست، ساختار جامعه از هم گسیخته است.

اگر با رویکردی دورکیمی، دین را همان جامعه بینگاریم، اطمینان به پابرجایی دین و ارزش‌های دینی، به موقعیت زنان وابسته می‌شود. مناسبات مدرن با بیرون آوردن زنان از حریم خانواده، بیش از همه واکنش دین و نهادهای دینی را برمی‌انگیزد. جای گرفتن زن در خانه، بیشترین نشانه پابرجایی دین، و بیرون رفتن آنان، بیشترین تعرض و آسیب به دین و ارزش‌های دینی تلقی می‌شود.

نویسندگان این نشریه راه حل معضلات را در این می‌دانند که زنان باید موضوع تربیت واقع شوند و این رویداد، مصداق مبارزه با دشمنان اسلام و ارجاع زن به عرصه خصوصی است. بعد از ذکر راه‌حلی که نویسندگان این نشریه برای جلوگیری از اتفاقات تلخ نام‌برده ذکر کردند، از شوهر و رئیس خانه خواسته می‌شود در صورت سرپیچی زن این‌گونه عمل کنند که «اگر زنی کج خلق و بدسلوک است، ابتدا اقدام به طلاق یا کتک زدن او ننماید، بلکه اول او را نصیحت و سپس از نظر بستر از او جدائی کند و بعد از آنکه با زبان آرام متوجه نشود چگونه که مستلزم زخم و کیبود شدن عضوی نشود او را تنبیه نماید، ولی نه به قصد کشتن و نه با بیل و چماق و یا هر چه جلو آمد زدن باشد که موجب تأدیب و تنبیه او شود نه ظلم و شکنجه او» (شیخ‌الاسلام، ۱۳۴۴: ۲۶).

سپس نویسنده می‌گوید اگر مشکل با نصیحت و کتک زدن زن حل نشد، اسلام به هر دو اجازه داده در دادگاه حضور یابند و مشکل را به قاضی ارجاع دهند. روایت سوم مخالفت صریح خود را از حضور زن در اجتماع بیان داشته و خواستار بازگشت زنان به کانون خانواده و پرداختن به وظیفه سنتی و تعریف‌شده یک زن سنتی به‌عنوان خیاط، طبخ و خانه‌دار است. چنانکه می‌خوانیم، «زن در مسئله تعلیم و فراگرفتن احکام و فرایض تا اندازه‌ای معاف و مستثناست و لازم نیست روزی چند بار برای شرکت در جماعت از خانه بیرون آید و مسجد او را خانه‌اش قرار داده است و به اضافه مخارج اولاد را بر عهده او قرار نداده، بلکه بر عهده

شوهر است و اینها خود رعایت کاملی است که از زن به عمل آمده، مخصوصاً جمله اخیر» (شیخ الاسلام، ۱۳۴۴: ۲۹).

دال مرکزی این بخش، عبارت «خانه» است. در مسئله تعلیم و تربیت، احکام و فرایض و حتی نماز جماعت که مسئله‌ای عبادی - سیاسی است و در احکام اسلامی تأکید بسیاری بر آن شده است؛ زن تا حد زیادی معاف می‌شود تا از خانه خارج نشود. در جایی که از زن خواسته می‌شود مسجد را خانه خویش قرار دهد، عملاً زن را از حضور در عرصه اجتماع منع می‌کند. وظایف مالی نیز کاملاً بر عهده شوهر گذاشته شده تا زن در کانون خانه، کانون اسلام را حفظ کند.

روایت سوم به تأسی از آیت‌الله بروجردی بدون جبهه‌گیری سیاسی نظرهای فقه سنتی اسلام درباره زن را بازگو می‌کند. نویسندگان مسجد اعظم بر آن بودند که با حضور زن در اجتماع به نیمی از پیکر اجتماع خیانت شده است. با حضور زن در اجتماع، بی‌تردید شبهات و تناقض‌های فراوانی بین فقه سنتی و حقوق تعریف‌شده زنان در دنیای مدرن و واقعیت موجود جامعه ایران ایجاد شد که مناقشه بین اسلام‌گرایان را در پی داشت.

د) زن مبارز

روایت چهارم، در سری دوم متون نشریه مکتب اسلام موجود است. به دلیل اتفاقات تاریخی ایران بعد از سال ۱۳۴۱ از جمله مسائل انقلاب سفید، حق رأی زنان و تغییر در خود مجله مکتب اسلام مثل حذف یا اضافه شدن کادر نویسندگان و عوض شدن سردبیر مجله، این نشریه در دو بخش بررسی شد و دو روایت کاملاً متفاوت به دست داد.

در تصویر گذشته، از احترام به زنان یاد شده است. واژه احترام، بیشترین امکان این گفتار برای اشاره به شئون انسانی زن و برون‌رفت از تلقی صرفاً جنسی به زن است. بررسی متون سال ۱۳۴۲ به بعد نشان می‌دهد که نویسندگان این نشریه به دنبال آنند که تصویر روشن و امیدبخشی از دوران صدر اسلام و حکومت اسلامی نشان دهند. در این متون، از دوران سیاه و اختناق قبل از اسلام به ندرت اثری دیده می‌شود و بیشتر ترجیح نویسندگان، ارائه تصویری پر از امید و آرامش از دوران حکومت اسلامی به خوانندگان به‌ویژه خوانندگان زن است. نویسنده در ترسیم این دوره می‌گوید: «آئین مقدس اسلام، در چهارده قرن پیش استقلال اقتصادی، حق مالکیت و هر نوع تصرف در اموال شخصی را به زنان اعطا کرد. زن از نظر اسلام حق دارد مالی را که به او از هر راه شرعی از قبیل تجارت، کسب، ارث، هبه و نظایر اینها رسیده، بدون اجازه شوهر و یا هر فرد دیگری، در آن تصرف کرده و هر نوع تجارت و معامله‌ای را با آن انجام دهد. زن از نظر اسلام استقلال اقتصادی دارد و می‌تواند با همان شرایطی که برای مردان

لازم است، در دارایی و ثروت خود هر گونه تصرفی را که می‌خواهد بنماید، اموال خود را بفروشد، ببخشد، صلح و هبه کند، قرض و رهن بدهد، وقف کند، تجارت نماید» (مجله مکتب اسلام، قریانی، ۱۳۳۳: ۴۱).

متن فوق زن را صاحب حق می‌داند. منتها بر حق اقتصادی و حق مالکیت تکیه دارد. همچنین، تأکید بر تساوی این حق (حق اقتصادی و مالکیت) زنان با مردان است و اینکه مرد، هیچ برتری در این حق بر زن ندارد. اتفاق رخ داده این است که زنان خود به دنبال ارزش‌های غربی می‌روند و با قبول فرهنگ غربی اصالت خود را فراموش کرده‌اند و دچار از خودبیگانگی شده‌اند و این از خودبیگانگی را در تغییر زنان در ابعاد مختلف زندگیشان می‌توان مشاهده کرد. نویسندگان اظهار می‌کنند: «زن مرتباً به ارزش‌های غربی توسل می‌جوید (در این حالت دیگر غرب احتیاجی ندارد که اصالت فرهنگ خود را اثبات و ارزش‌ها را منتقل کند)، زیرا خود زن آنها را پیدا می‌کند و در قالب آن ارزش‌ها فرو می‌رود و افتخار هم می‌کند. جلوه‌های این غرب‌زدگی و بیگانگی را می‌توان با کمی تعمق در نوع مصرف، علایق و تمایلات، صحبت‌های روزمره، معیارها و ارزش‌های مقبول، سرگرمی‌ها و حتی مطالعه زن پیدا نمود» (فانم مقامی، ۱۳۵۵: ۳۰).

متن بیان می‌کند که نیازی نیست غرب برای اثبات خود زحمت بکشد، زیرا زنان خود به دنبال آموزه‌های غربی می‌روند و به این وضعیت افتخار هم می‌کنند. نویسندگان مکتب اسلام به زنان هشدار می‌دهند که فریادهای آزادی که جلوه‌های فریبده با خود دارد، با هدف خاصی ارزش‌های زن را نشانه رفته است و زن باید در برابر این ادعاها هشیار باشد و خود را از خطر مسخ فرهنگی برهاند. نویسنده ادامه می‌دهد که «از آزادی زنان بسیار سخن رفته است و می‌رود. این آزادی‌ها عموماً دارای ظاهری فریبده و نویدبخش، ولی درحقیقت کم‌ارزش و ریایی هستند. به همین جهت زنان باید با شناختن مدعیان این قبیل آزادی‌ها و اهداف آنها، خطرات مسخ فرهنگی و ایجاد یک شبه‌فرهنگ مومیایی شده را درک کنند» (فانم مقامی، ۱۳۵۵: ۳۲).

نویسندگان نشریه برای رهایی این وضع و نجات کشور و اسلام از خود زنان کمک خواستند و زن مبارز را برای مقابله با دشمنان به میدان آوردند و با پوشش حجاب او را سمبل و نماد یک مبارزه اعتقادی و سیاسی کردند. استفاده و کمک گرفتن از روحانیون در مسائل مهم و استراتژیک جامعه تصویری است که متون این مجله به خواننده می‌دهد. نویسندگان مکتب اسلام با درج نامه‌ای در این نشریه از طرف یک زن با عنوان «دختر داشتن عیب نیست» افرادی را که به دلیل داشتن دختر ناراحت‌اند، ملامت کردند و این رفتار آنان را همان رفتار اعراب جاهلی قلمداد کردند و بیان داشتند اسلام دختران را از وضعیت تحجر نجات داده و به آنان شخصیت داده است. همچنین، در ادامه زنان بدحجاب و بی‌بندوبار را افرادی دانسته که به دلیل

تحقیر مردان دچار عقده‌های روحی شده و با صف‌آرایی در مقابل مردان هنجارهای جامعه غربی را پذیرفته و با پشت کردن به ارزش‌های سنتی خود خواستار تساوی بین زن و مرد شده و همچون مردان رفتار کرده و به آزادی‌های جنسی و باده‌نوشی و شب‌زنده‌داری رو آورده‌اند. در واقع، نویسنده قصد داشته این مطلب را القا کند که زنان و دختران با تربیت صحیح و درست از سوی مردان باایمان هیچ‌گاه به منجلاب فساد و بی‌بندوباری نخواهند رفت یا درخواست برابر بودن با مردان را نخواهند داشت. نویسنده، بهترین مردان برای تعلیم و تربیت زنان را نیز روحانیون می‌داند: «هنوز خوشبختانه زنان عفیف و پایبند به اصول دین نیز در مقابل چنان زنانی وجود دارند و کم نیز نیستند. ولی اینها پرورده مردانی هستند که رفتار انسانی داشته و به حکم وظایف دینی خود با زن رفتاری متین و شایسته مقام زن را داشتند. اگر چنین نبود، طبقه نسوان قربانی جهالت مردان گمراه می‌شد و یکباره سقوط می‌کرد؛ ولی خدا را شکر که طبقه ارجمند روحانی ما، آنهایی که دل و جان را پاک کرده و افکار خود را به نور احکام دین منور ساخته و در اندیشه‌های خود از دستورهای الهی الهام گرفته و پیروی می‌کنند و عمر خود را وقف رهبری و هدایت خواهران و برادران دینی ساخته‌اند هنوز خیلی هستند و از برکت وجود آنها زنان تعلیم می‌گیرند» (بزدانی شیرازی، ۱۳۴۴: ۶۱).

در جای دیگری از این مجله پیشنهاد می‌شود برای تصویب قوانین از روحانیون استفاده شود. طرح پیشنهادی نویسندگان مکتب اسلام در مقابل طرح مندرج در مجله زنان که توسط چند نفر از حقوقدانان آمده بود، استفاده از روحانیون در کنار حقوقدانان و استفاده از فقه اسلامی برای تنظیم قانون بود. قانونی که از تعدی مردان جلوگیری کند و زنان را نیز به حق‌شان برساند (مکارم، ۱۳۴۸: ۱۴).

متون بالا افزون‌بر مخالفت با طرح پیشنهادی مجله زن امروز، نگاه مثبتی نیز به دادگاه و قانون خانواده ندارد و برای اصلاح امور، دخالت روحانیون را در تصویب قوانین خواستار است.

در نهایت، منظره پیش روی نویسندگان مکتب اسلام دو، یعنی مادر مقدس و زن مبارز در خدمت جامعه، حداکثر همسازی این گفتار با افق جهان جدید است. زنان باید علی‌الاصول در کسوت اصلی مادرانه خود ظاهر شوند، اما در عین حال در خدمت جامعه نیز قرار گیرند. این محور، اتفاق مهمی است که در نتیجه سیاسی شدن گفتار معطوف به وضعیت زنان روی می‌دهد.

نمونه کامل یک زن با حدیثی از پیامبر نمایش داده می‌شود. «پیامبر فرمود: بهترین زنان شما زنی است که فرزند بیاورد و مهربان و پاکدامن و در برابر شوهر متواضع و جلوه‌گر و در برابر دیگران پوشیده باشد. بدین ترتیب، ملاحظه می‌کنیم که سعادت اجتماع و خانواده و مخصوصاً

خود زن در این است که وظیفه مقدس مادری را به نحو کامل انجام دهد. بدون تردید، یک مادر خوب برای شوهرش نیز همسری شایسته و برای فرزندانش مربی لایقی و برای کشورش فردی خدمتگزار خواهد بود» (بهشتی، ۱۳۴۸: ۴۷).

در این روایت زن فقط به خانواده تعلق ندارد و باید در خدمت جامعه نیز باشد و به وی وظیفه جدیدی محول شده است و از زن می‌خواهد همچون مرد مبارز باشد. زن مبارز ایماژ جدیدی است که به زنان آن دوره داده می‌شود. ارزش‌های نوین، زن متفاوت و نوینی را به جامعه عرضه می‌کند. زنی مبارز و آزادی‌خواه. «به عقیده ما آزادی جامعه امروزی به این بستگی خواهد داشت که زن در مبارزه تاریخی خود برای کسب اصول انسانی تا چه حد پیش رود، زیرا تنها با رهایی واقعی زن (از قیدوبند شهوت مرد) است که ما می‌توانیم به یک جامعه آزاد دست بیابیم» (قائم‌مقامی، ۱۳۵۵: ۳۱).

متن از زن مبارز و جدال تاریخی او برای کسب هویت انسانیش خبر می‌دهد. نویسندگان از نیروی اثربخش زن برای رهایی و آزادی جامعه سخن می‌گویند و آزادی جامعه را در گرو رهایی زن از قید شهوت مرد می‌دانند. جامعه آزاد توسط زنان مبارز به دست می‌آید؛ مقید بودن آزادی جامعه به زنان، با فروپاشی مفاهیم زنی که در جامعه هژمونی و سمبل مدرنیزاسیون حکومت غالب (حکومت پهلوی) بوده است که توسط «زنان مبارز» دست یافتنی می‌شود، استنباطی است که می‌توان از لایه‌های پنهان متن داشت. به نظر می‌رسد این روایت بیش از همه روایت‌ها قابلیت گفت‌وگو با گفتارهای ایدئولوژیک بسیج‌کننده در عرصه عمومی را دارد و بیش از همه قابلیت بسیج سیاسی دارد. در روایت چهارم، تنها سودای بازگشت به سنت‌های پیشین نیست، بلکه به کمک زن احیای فرهنگی به صورتی انجام می‌گیرد که افزون بر سنت‌های پیشین، تمدن جدید نیز در آن نمود داشته باشد. در واقع، درصدد ساختن مفاهیم و فرهنگ جدید التقاطی است.

نتیجه

تلاش پژوهش حاضر بر این بود که از طریق بازخوانی نخستین متون اسلام‌گرایان (روحانیون)، ظهور روایت جدید از زن در ادبیات اسلام سیاسی و شاکله جمهوری اسلامی از زن را توضیح دهد. در این مسیر تلاش شد از روش تحلیل روایت استفاده شود. در پرتو شش معیار لوبوف، چهار روایت از بازخوانی متون مکتب اسلام، مکتب تشیع و مسجد اعظم به دست آمد. این چهار روایت به کمک شاخص‌های شش‌گانه، یک هویت یکپارچه کل از زنی را به دست می‌دهد که از پستوی خانه پا بیرون نهاد و به مبارزه علیه سیاست حکومت و هژمونی غالب پرداخت. نکته شایان توجه این است که در هر چهار روایت، زن تغییر کرده و گمراه شده و از

مسیر اصلی و تعیین‌شده خود خارج شده است. همچنین، هر کدام از روایت‌ها به نوعی با دادن راه حل و سیاست خاصی، دغدغه بازگشت زن به جایگاه راستین خود یعنی خانه را دارد. هر چهار روایت، ظهور اسلام را برای زن و جامعه اسلامی نویدبخش خوانده‌اند و سودای بازگشت به سنت‌های پیشین را دارند. هر روایت سلسله افکار روایت دیگر را ادامه می‌دهد یا تکمیل می‌کند. اما آنچه تفاوت این چهار روایت را در اهداف و نیاتشان می‌رساند، در شاخص عوامل مؤثر نشان داده شده است. در لایه بنیادین و روایت نخست، آزادی که از آن به «آزادی لعتی» نام برده شده و تعابیر دیگری در نخستین متون اسلام‌گرایان همچون «آزادی فاسد»، «منجلاب آزادی» و... عامل گمراهی زنان و فاسد شدن زن و جامعه و خطر عفت عمومی دانسته می‌شود. نکته جالب آن است که زن به آزادی معنا می‌دهد و جنبه مثبت یا منفی بودن آن را مشخص می‌کند. تشخیص بخشیدن به آزادی و عفت عمومی توسط زن معنا می‌یابد. آزادی به زن امکان اجتماعی شدن را می‌دهد و با مشاهده زن در اجتماع، آزادی کثیف و لعتی تعبیر می‌شود و این مفهوم در کنار زن یا با زن، فهمیده یا درک می‌شود. در روایت دوم یعنی زن صاحب حق از سوی روحانیون چپ حوزوی، مشخصات بنیادی روایت نخست و زن فاسد همچنان وجود دارد. زن فاقد فاعلیت انسانی است، آزادی عارضه محسوب می‌شود و زن در چارچوب خانواده طلب می‌شود. تفاوت بنیادی زن صاحب حق با زن فاسد در تأکید بر حجاب و تفکیک جنسیت است که با پذیرش این دو امر، مشروعیت حضور زن فاسد در عرصه عمومی توسط روحانیون صادر شده و زن فاسد، به مادر مقدس و صاحب حق تبدیل می‌شود. روایت سوم و زن در کانون خانواده از سوی روحانیون سنتی حوزه، از یک خیانت خبر می‌دهد و نویسندگان مسجداعظم بر آن بودند که با حضور زن در اجتماع به نیمی از پیکر اجتماع خیانت شده است. روایت چهارم و زن مبارز، از سطح بسیج و مبارزه علیه نظم موجود فراتر می‌رود و به‌طور تلویحی به نظم جایگزین نیز می‌اندیشد. همین که راه حل بهره‌گیری از کمک و مدیریت روحانیون عرضه شده است، ناخودآگاه تصویری از یک جامعه روحانی تصویر می‌شود.

در هر دو دهه در نشریه مکتب اسلام و در روایت‌های اول و چهارم، سویه اصلی به سمت زنان است. در دوره نخست، خواستار اجتماع منهای زن بودند و در دوره دوم یا روایت چهارم از همان سوژه فاسد کمک خواسته شد تا مسیر جامعه را تغییر دهد و به سمتی برود که حکومت اسلام سیاسی خواستار آن است. در واقع، در دوره نخست مکتب اسلام بیشتر دغدغه اجتماعی مطرح بود و بیشترین دغدغه، شناساندن اسلام بود. اما در دوره دوم سیاست و جهت‌گیری آن به سمت سودای حکومت‌داری بود. با این حال، در روایت چهارم - که هویت جدید زنانه نیز عمدتاً در متن روایی آن ساخته می‌شود - مسئله تنها بازگشت به سنت‌های

پیشین نیست، بلکه قرار است به کمک زن احیای فرهنگی به صورتی انجام گیرد که افزون بر سنت‌های پیشین، تمدن جدید نیز در آن نمود داشته باشد. در این روایت، زن خدمتگزار جامعه زنی است اجتماعی، مبارز، تحصیل کرده، سیاسی، آگاه به اتفاقات جامعه، خدمتگزار جامعه، چادری، مادری مقدس، شاغل (البته مادران مقدس منهای شاغل بودن هستند، اما زن مقدس می‌تواند شاغل نیز باشد) و اختلاط نداشتن با مردان. مادر مقدس و زن مبارز دال مرکزی این روایت از زن است. زنی که با حقوق مشروع خود آزادی مشروعی را به دست آورده که می‌تواند به جامعه خدمت کند. این روایت با مفهوم‌سازی برای زنان همچون دختران چادری موفق و تحصیل کرده، مادران مقدس، زنان شاغل محجبه و پایبند به تفکیک جنسی، زنان را با ایماژ یک زن مسلمان مبارز به مبارزه علیه حکومتی فراخواند که آنان را تحت استیلای استعمار بزرگ (که بعدها شیطان بزرگ خوانده شد) مسخ و بی‌هویت کرده است. همچنین از آنان خواست تا برای نجات خود و ارزش‌های ملی و سنتی که زن جلوه‌گاه و نماد بارز آن است به پا خیزند. در این روایت، ادبیات سیاسی بیشتر از روایت‌های پیشین دیده می‌شود. این روایت با به کار بردن مفاهیمی همچون امپریالیسم، استعمار، استضعاف، مستضعف، جهان سوم‌گرایی و ضدیت با مدرنیته و مدرنیزاسیون، انقلاب، بسیج و شورش، هویت جدید زنانه‌ای را فرمول‌بندی کرد که تمرکز آن بر سیاسی شدن و انقلابی شدن زنان بود. این هویت جدید زنانه در طی انقلاب و بعد از آن، کاملاً پرورش یافت و به صورت روایت مسلط و غالب از «زن ایده‌آل» درآمد.

منابع و مأخذ

الف) فارسی

۱. باهنر، محمدجواد (۱۳۳۹). اختیار طلاق، ش ۱۱.
۲. ----- (۱۳۳۹). «ماجرای آزادی بانوان»، ماهنامه مکتب اسلام، ش ۸.
۳. بهشتی، احمد (۱۳۴۸). «نقش مادر»، ماهنامه مکتب اسلام، ش ۱۰.
۴. بی‌نا (۱۳۳۹). «هوس و کالت»، ماهنامه مکتب اسلام، ش ۹.
۵. بی‌نا (۱۳۳۹). «رؤیای شیرین بانوان در انتخابات!»، ماهنامه مکتب اسلام، ش ۱۰.
۶. بی‌نا (۱۳۴۹). «تساوی حقوق زن و مرد در آمریکا»، ماهنامه مکتب اسلام، ش ۱.
۷. بی‌نا (۱۳۵۲). «تساوی کامل!»، ماهنامه مکتب اسلام، ش ۲.
۸. توکلی، نیره (۱۳۸۲). «فرهنگ و هویت جنسیتی با نگاهی بر ادبیات ایران»، فصلنامه انسان‌شناسی، دوره اول، ش ۳.
۹. جمشیدی، فرانک (۱۳۸۴). «هویت، روایت، جنگ»، نامه مطالعات کلی، سال ششم، ش ۳.
۱۰. جنکینز، ریچارد دین (۱۳۸۱). «هویت اجتماعی»، ترجمه تورج یاراحمدی، تهران: شیرازه.
۱۱. دانش آشتیانی، ابوالقاسم. (۱۳۴۴). «نصف یا همه»، گاهنامه مسجد اعظم، ش ۸.
۱۲. رشیدپور، عبدالمجید (۱۳۴۰). «تجاوز از حریم»، ماهنامه مکتب اسلام، ش ۸.
۱۳. رشیدپور، عبدالمجید (۱۳۴۱). «فداکاری زن»، ماهنامه مکتب اسلام، ش ۶.

۱۴. شیخ‌الاسلام، سید جعفر (۱۳۴۴). «ریزه‌کاری‌های اسلام در حوزه حقوق بانوان (۲)»، *گاهنامه مسجد اعظم*، ش ۸.
۱۵. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۳۸). «زن در اسلام»، *ماهنامه مکتب تشیع*، ش ۱.
۱۶. طلوعی، وحید (۱۳۹۳). «نگاهی به روایت پژوهی و تحلیل روایت به مثابه روش»، در *درآمدی بر روش‌شناسی*.
۱۷. قائم‌مقامی، فرهنگ (۱۳۵۵). «بیاید از کالایی به نام زن، انسان بسازیم»، *ماهنامه مکتب اسلام*، ش ۶.
۱۸. قربانی، زین‌العابدین (۱۳۴۳). «شخصیت زن»، *ماهنامه مکتب اسلام*، ش ۴.
۱۹. ----- (۱۳۴۳). توجه خاص اسلام به حقوق و شخصیت بانوان، *ماهنامه مکتب اسلام*، ش ۵.
۲۰. کاشی، محمدجواد غلامرضا (۱۳۹۳). *روش‌شناسی تحلیل روایت و مطالعات فرهنگی*، درآمدی بر روش‌شناسی.
۲۱. کهون، لارنس (۱۳۸۱). *از مدرنیسم تا پست‌مدرنیسم*، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران: نشر نی.
۲۲. مصباح، محمدتقی (۱۳۴۳). «زن یا نیمی از پیکر اجتماع»، *ماهنامه مکتب تشیع*، ش ۱۱.
۲۳. مطهری، مرتضی (۱۳۴۴). *اخلاق جنسی*، ماهنامه مکتب اسلام، ش ۲.
۲۴. ----- (۱۳۴۵). «اخلاق جنسی (۴)»، *ماهنامه مکتب اسلام*، ش ۷.
۲۵. مک اینتایر، السدیر (۱۳۸۱). «فضایل، وحدت حیات بشری و مفهوم سنت»، ترجمه ابوالقاسم شکری، در لارنس کهون، ویراستار انگلیسی، *از مدرنیسم تا پست‌مدرنیسم*، ویراسته عبدالکریم رشیدیان، تهران: نشر نی.
۲۶. مکارم، ناصر (۱۳۴۵). «و این هم یک رفراندوم بزرگ اجتماعی!»، *ماهنامه مکتب اسلام*، ش ۱۱.
۲۷. ----- (۱۳۴۵). «یک طرح ابتکاری برای از هم پاشیدن خانواده‌ها!»، *ماهنامه مکتب اسلام*، ش ۱.
۲۸. موسوی زنجانی، ابوالفضل (۱۳۴۱). «منع تعدد زوجات یا جنگ با طبیعت»، *ماهنامه مکتب تشیع*، ش ۹.
۲۹. میرزایی، حسین؛ و طلوعی، وحید (۱۳۹۳). *درآمدی بر روش‌شناسی مطالعات فرهنگی*، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
۳۰. میرزایی، حسین (۱۳۹۳). *مطالعات فرهنگی*، تهران، نشر پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
۳۱. یزدانی شیرازی (۱۳۴۴). «بانو: پ، دختر داشتن عیب نیست!»، *ماهنامه مکتب اسلام*، ش ۱۲.

ب) خارجی

32. Ayoob, Mohammed (2007). "The Many Faces of Political Islam", in Reuveny, R., Thompson, W. (2008), **North and South in the World Political Economy**. New Jersey: Blackwell Publishing Ltd, pp: 169-171.
33. Denooux, Guilain (2002). "The Forgotten Swamp: Navigating Political Islam", **Middle East Policy**, pp: 56-81.
34. Parpart, Jane (2008). "Who Is the 'Other'?: A Postmodern Feminist Critique of Women and Development Theory and Practice", **Development and Chance**. 24 (3), pp: 439-464.
35. Webster, Leonard & Patricie Mertova (2007). **Using Narrative Inquiry as a Research Method: An introduction to using critical event narrative analysis in research on learning and teaching**, Routledge, London.

ج) اینترنتی

36. <http://www.ensani.ir>
37. <http://www.hashemirafsanjani.ir>
38. <http://www.hawzah.net>
39. <http://www.imam-sadr>
40. www.ical.ir